UNIVERSAL LIBRARY
OU-234250
UNIVERSAL LIBRARY

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حامداً و مصلیاً

یا ابدی الظہور یا ازلی الخفا نورک فوق النظر حسنک فوق الثنا

(۱) موجودات عالم مین جو کچھہ ہے یا طبعی ہے یا فلکی۔ طبعیات مین جو کچھہ ہے یا بسیط ہے یا مرکب ہے۔ مرکبات یا جمادات ہین یا نباتات ہین یا حیوانات ہین)۔ اور یہہ سب طبعیات اور فلکیات اجسام ہین۔ مگر انہین جو تحرک و فعل و انفعال نظر آتا ہے جہان تک ہم غور کرتے ہین وہ نسبت ان کے اجسام ہونیکے تو ممکن نہین۔ البتہ یہہ ممکن ہے کہ دوسرے قوتین باعث تحرک و فعل و انفعال ہون اونہین قوتونکو ہم ارواح کہتے ہین۔ اور چونکہ ارواح و اجسام بذات خود قایم ہین۔ لہذا یہہ سب جواہر ہین ان کے سوا جو کچھہ اس عالم مین ہے وہ انہین کے وجود کی تابع ہے بذات خود قائم نہین ہے۔ پس وہ

نسب اعراض ہین جن سے مراد تشخصات ظاہری اور تعینات ہین۔ پس
اگر جواہر کو اعراض وخواص سے مجرد کیا جاسے تو ہر فرد کو تشخصات
ظاہری سے مجرد کرنے کے بعد جو کچھہ اوسکا مفہوم رہیگا وہی اوس فرد
کی ماہیت ہوگی اور ہر ماہیت مین تعمیم بھی ہوتی ہے اور تخصیص بھی۔
جسقدر افراد ماہیت کی جزء عام مین داخل ہوسکتی ہین وہ نوع واحد
کہلاتی ہین اور جسقدر انواع کسی ایک ماہیت کی جزعام مین داخل
ہوسکتی ہین۔ وہ سب جنس واحد کہلاتی ہین۔ جزء مخصص اجناس
وانواع وافراد مین مابہ الامتیاز رہتا ہے۔ وہ فصل کہلاتا ہے
جیسے۔ حیوان عاقل۔ انسان کی ماہیت ہے جسکے دو جزء ہین۔ ایک
حیوان۔ دوسرے عاقل۔ حیوان جزء عام ہے۔ اور عاقل جزء مخصص ہی
حیوان مین تمامی حیوانات داخل تھے۔ اور یہہ ظاہر ہے کہ حیوانات
کی انواع نامحدود ہین بے شمار انواع کے حیوانات ہین۔ عاقل کے
قید نے اوس تعمیم کو جو حیوان مین تھے باقی نہین رکھا۔ علی ہذا بیشمار
انواع کا ایسے ہی خواص مخصصہ سے امتیاز ہوسکتا ہے۔ اور ہر نوع
کے حیوانات کا کچھہ نہ کچھہ نام رکھہ لیا ہے جو اوس نوع کے ہر فرد پر مستقل

ہوتا ہے۔ جیسے انسان کہ ہر فرد انسانی کی تعبیر کے لئے مستعمل ہوتا ہے
پس اگر غور سے دیکھا جاے تو موجودات عالم مین موجود سے عام تر اور
انسان سے خاص تر کوئی نہین ہے اور موجود سے انسان تک اجزار
متوسطہ سب من وجہہ عام ہین اور من وجہہ خاص موجود جنس الاجناس ہے
اور انسان نوع الانواع اسلئے کہ موجود سے اوپر کوئی جنس نہین ہے
اور انسان سے نیچے کوئی نوع نہین ہے۔ موجود مین بے حد
تعمیم تھی تخصیص بعد تخصیص ہوتے ہوتے بالاخر انسان مین
نہایت تخصیص ہوگئی جس تقسیم سے ظاہر ہے کہ موجودات عالم مین سب
چیزین آپسمین کچھہ ایسی مناسبت رکھتی ہین جس سے معلوم ہوتا ہے کہ
یہہ سب اصل واحد کے فروعات ہین اور محض خاص وجوہ تخصیص سے
انمین امتیاز پیدا ہوگیا ہے چنانچہ اگر ہم ہر نوع حیوانی کے خواص
مخصصہ اور اعراض سے قطع نظر کرین تو بلالحاظ تشخصات و تعینات
ظاہری تمامی حیوانات لفظ (حیوان کے مفہوم) مین داخل ہوجائینگے
اور چونکہ حیوانات اور نباتات دونو نامی ہین اور انمین جو کچھہ مابہ الامتیاز
ہے وہ صرف خواص مخصصہ اور تشخصات ظاہری ہین اگر ان سے

قطع نظر کیجاے تو حیوانات اور نباتات - حقیقت نامیہ کے مفہوم مین داخل ہین - اور چونکہ جمادات غیر نامی ہین اگر انکی باہمی تشخصات اور ممیزات سے قطع نظر کیجاے تو نامیہ و غیر نامیہ سب جسم کے مفہوم مین شامل ہین اور چونکہ طبیعات اور فلکیات سب اجسام ہین - اگر انکے باہمی ممیزات سے قطع نظر کیجاے تو فلکیات اور طبعیات سب حقیقت جسم کے مفہوم مین شامل و داخل ہین - ہم نے اوپر بیان کیا ہے کہ ارواح و اجسام بذات خود قایم ہین - اوس سے ہمارا مفہوم جسم مع الروح ہے - اور اسمین زرا شک نہین ہے کہ جسم اوسیوقت تک قایم بالذات ہے جبتک اوسمین روح ہے اودہر روح کا جسم سے تعلق قطع ہوا - اودہر جسم فنا ہوا - درحقیقت روح جوہر ہے اور جسم عرض ہے - اس لئے کہ جسم کی بقا تعلق روح پر موقوف ہے -

(۲) غرض موجودات عالم یا جواہر ہین یا - اعراض اور تمامی جواہر اعراض سے خالی نہین ہین اور تمامی اعراض حادث ہین مثلاً حرکت و سکون جو اعراض ہین انسے بھی کوئی جسم ذی روح خالی نہین ہے ہر جسم ذی روح یا متحرک ہوگا یا ساکن یہہ ممکن نہین کہ کوئی جسم نہ متحرک ہو نہ ساکن

یہہ نہایت بدیہی امر ہے اور یہہ بھی ممکن نہین کہ وقت واحد مین
دونون عرض کسی جسم مین موجود ہون یعنے وقت واحد مین کوئی
جسم متحرک بھی ہو اور ساکن بھی ۔ سکون حرکت کے خلاف ہے اور
جمع اضداد محال ہے اگر جسم متحرک ہوگا تو ساکن نہوگا ۔ اور اگر ساکن
تو متحرک نہوگا ۔ ایک عرض کے معدوم ہونے کے ساتھہ دوسرا
پیدا ہوگا ۔ کوئی عرض مقدم ہوگا کوئی عرض موخر ہوگا ۔ یا تحرک
بعد سکون ہوگا یا سکون کے بعد تحرک ہوگا ۔ ایک حالت کے بعد دوسری
دوسری حالت پیدا ہوگی ۔ ساکن کی نسبت یہہ سمجھا جائے گا کہ وہ حرکت
ہے اور متحرک کی نسبت یہہ سمجھا جائے گا کہ وہ ساکن ہو سکتا ہے
جسم ساکن ہو یا متحرک ہو جس حالت مین ہو وہ ہی حالت ہوگی ۔
دوسری حالت کی عدم کے بعد پیدا ہوئی ہے اور جب موجودہ حالت
ہوئی ہے تو ضرور یہہ حالت حادث ہے اور جس حالت کے بعد
حالت پیدا ہوئی ہے ضرور وہ حالت معدوم ہوگئی ہے اور جو
معدوم ہوگئی ہے ضرور وہ حادث ہے اس لئے کہ اگر حادث
تو اوسکا معدوم ہونا ممکن نہ تھا جو کچھہ حادث نہین ہوتا قدیم ہوتا ہے

اور قدیم کا معدوم ہونا ممکن نہین جس سے یہہ ثابت ہے کہ اعراض حادث ہین ۔

(۳) یہہ ثابت ہو چکا ہے کہ جواہر اعراض سے خالی نہین ہین اور یہہ بھی ثابت ہو چکا ہے کہ عوارض حادث ہین ۔ جسکا نتیجہ یہہ ہے کہ جب جواہر اعراض سے خالی نہین ہین اور اعراض حادث ہین تب جواہر بھی حوادث سے خالی نہین ہین اور جو چیز حوادث سے خالی نہو وہ خود بھی حادث ہے پس جواہر بھی حادث ہین جسکا نتیجہ یہہ ہے کہ عالم موجودات مین جو کچھہ ہے سب حادث ہے پس عالم موجودات بھی حادث ہی ہے

(۴) اور یہہ امر بھی بدیہی ہے کہ ہر حادث اپنے وجود مین کسی ایسے سبب کا ضرور محتاج ہوتا ہے ۔ جو اوسکو پیدا کرے یعنے ہر حادث کو پیدا کرنی والے کی ضرورت ہے بغیر پیدا کرنے والے کے حادث کا حدوث ممکن نہین وجود جس شئے کا محتاج ہو وہ علت ہے اور یہہ اوس علت کا معلول ہے ہر چیز جو اپنے وجود مین کسی غیر کی محتاج ہو وہ ممکن ہے اور جو بذات خود مستحق وجود اور غیر کی اپنی وجود مین غیر محتاج ہو وہ واجب ہے ۔

(۵) پس اگر مابہ الامتیاز جوہر و عرض سے بھی قطع نظر کیجاے تو سب کچھہ
ممکن مین جمع ہوجائیگا اور تمامی ممکنات چونکہ حادث ہین۔ لہذا ضرور ہے
کہ وہ اپنے وجود مین پیدا کرنے والے کے محتاج ہون۔ پس ممکنات
کی علت ممکن تو ہو نہین سکتی اس لئے کہ تسلسل لازم ہوگا جو غیر منتج ہے
اور جب ممکن نہین ہوگی تو خواہ مخواہ واجب ہوگی لہذا نتیجہ یہہ ہوا
کہ واجب الوجود علت ہے اور ممکن الوجود معلول ہے جس سے ثابت
ہے کہ عالم ممکنات خود بخود موجود نہین ہے بلکہ اوسکا کوئی موجد بھی ہے
جو ذات واجب الوجود ہے۔ پس درحقیقت جو کچھہ ہے وہ صرف ذات
واجب الوجود ہی ہے اور تمامی ذوات ممکنات تو اوس ذات والاصفات
کے گویا اعراض ہین۔

(۶) پس اگر ممکن الوجود اور واجب الوجود کے مابہ الامتیاز سے قطع نظر
کیجاے تو سب کچھہ موجود مطلق رہ جائے گا جو درحقیقت عین حقیقت
وجود ہے اور بذات خود موجود ہے وجوب اسکی صفت ظاہری ہے
اور امکان اوسکے صفت باطنی۔ اور یہہ تمامی تشخصات اور تعینات
اور خواص محققہ جو مابہ الامتیاز ہین سب شیون ذاتیہ واجب الوجود ہین۔

جو وحدت ذات واجب الوجود مین مندرج و مندمج تھین پس ثابت ہوگیا کہ فی الخارج حقیقت واحد کے سوا کچھہ بھی نہین ہے اور وہی حقیقت واحدہ عوام کی نظر مین بوجہہ نامحدود شانون اور لباسون اور تشخصات و تعینات و صفات کی کثیر نظر آتی ہے ۔

ہست یک عین این ہمہ اعیان	یک مسمی است این ہمہ اسما
جملہ نقش تعینات وے اند	ہر چہ ہستند در زمین و سما
بہزاران ہزار شکل غریب	می نماید بخویشتن خود را

(۷) بیان مذکورہ سے ظاہر ہے کہ وجود مطلق نامحدود اعراض کا مجموعہ ہے اس لئے کہ موجود یا بصورت مقومہ ہے یا بصورت متممہ اور ہر صورت یا جوہر ہے یا عرض ہے اور ہر جوہر یا روح ہے یا جسم ہے اور ہر جسم یا فلکی ہے یا طبعی اور ہر طبعی یا بسیط ہے یا مرکب ہے اور ہر مرکب یا نامی ہے یا غیر نامی ہے اور ہر نامی یا حیوان ہے یا نبات ہے اور غیر نامی جمادات ہین اور جمادات و نباتات و حیوانات مختلف اور نامحدود اجناس انواع و افراد کے ساتھہ موجود ہین پس موجود کے ہر قسم کی تقسیم صرف تشخصات اور تعینات ہی پر مبنی ہے

جو اعراض ہین اور جنکا بوجہہ انہین خواص مخصصہ کے ایک دوسرے سے امتیاز کیا جاتا ہے - لیکن وجود کا تصور سب افراد مین شامل ہے اور ان اعراض مین ذات وجود ایسی چھپی ہوئی ہے جیسی کہ عموماً جواہر اعراض مین مخفی ہین - گویا ذات وجود مختلف مدارج مین مختلف اعراض کے لحاظ سے مختلف نامون کے ساتہہ موسوم ہے جس سے ثابت ہے کہ عین واحد حقیقت وجود ہے اور نامحدود اعراض کی وجہہ سے مختلف مدارج مین کثیر نظر آتی ہے لیکن افراد کثیر مین مخصصات اور باعث امتیاز جو کچہہ ہین وہ صرف اعراض ہی ہین جنہین مختلف مدارج ہین - اور ذات وجود ہر فرد کی تعریف مین بطور مبہم ملحوظ ہے پس درحقیقت وہی عین وجود حق ہے اور وہی ہستی حقیقی ہے اور وہی قایم بالذات ہے وہی ان اعراض کا مفہوم ہے -

اے از دو جہان نہان عیان کیست	وے عین عیان بس این نہان کیست
آن کس کہ بصد ہزار صورت	ہر لحظہ ہمی شود عیان کیست
گوئی کہ نہانم از دو عالم	پیدا شدہ در یگان یگان کیست

گفتی کہ ہمیشہ من خموشم	گویا شدہ بس بہر زبان کیست
گفتی کہ ز جسم و جان برونم	پوشیدہ لباس جسم و جان کیست

(۸) حکماے محققین اور متکلمین تو وجود کی معنی تحقق و حصول کے خیال کرتے ہین (یعنے معنی مصدری) جو ایک اعتباری مفہوم ہے اور ان معنی کے اعتبار سے وجود معقولات ثانیہ کی قسم سے قرار پاتا ہے اس لئے کہ معلول سے علت کا استنباط کیا جاتا ہے مخلوق سے خالق کو دریافت کیا جاتا ہے مخلوق یا معلول معقول اول ہے خالق یا علت معقول ثانی ہے اور جو استنباط بالواسطہ ہے وہ اعتباری ہے وہ کہتے ہین کہ فی الخارج اسکا کوئی ہمتا نہین ہے اور ماہیات مین تعقلاً عارض ہے۔ لیکن بعض مخالفین یہہ اعتراض بھی کرتے ہین کہ علت اعتباری کا فی الخارج وجود ضرور نہین ہے جو اعتراض نہایت لغو ہے۔ اس لئے کہ شے اعتباری بغیر اعتبار کرنے والے کے تو اعتبار نہین کیجاتی اعتبار کرنے والی ہے کہ ذہن مین متحقق ہوتی ہے اور وہی اعتبار کرنے والا اوس شے کے اعتبار کئے جانے کی علت ہوتا ہے اور وہ فی الخارج غیر موجود نہین ہوتا بلکہ موجود ہوتا ہے۔ اگر فی الخارج اعتبار کرنے والا

موجود نہوتا تو کون شے اعتباری کا اعتبار کرتا کون اوسکا متحقق ہوتا اور
کس کے ذہن مین شے اعتباری متحقق ہوتی اگر اعتبار کرنیوالے موجود
کو معدوم تصور کیا جاے تو عدم محض کے سوا کچہہ بھی باقی نہین رہتا
پس کیا عدم محض سے شے اعتباری متحقق ہو سکتی ہے اگر شے اعتباری
عدم محض خیال کیجاے تو تمامی موجودات بھی عدم محض خیال کرنی
پڑین سگے جو خلاف واقع ہے جس سے ثابت ہے کہ علت ممکنات کا
فی الخارج وجود ضرور ہے۔ لیکن اہل تصوف کا وجود سے مقصود
وجود مصدری اعتباری نہین ہے۔ بلکہ وجود سے
اونکا مقصود وجود حقیقی ہے جسکے وجود کا مصداق وجود اعتباری
مصدری ہو سکتا ہے اور اونکی مراد وجود سے ایسی حقیقت ہے
جسکی ہستی بذات خود ہے اور باقی موجودات کی ہستی اوس سے ہی
اور دراصل ذات واجب الوجود کی سوا فی الخارج کچہہ موجود ہی نہین ہی
اور اوسکے سوا جسقدر موجودات ہے سب گویا اوسکے عوارضات
ہین جو اوسکی ذات کے ساتہہ قایم ہین۔ جس سے ثابت ہے
کہ ذات حق سبحانہ ہی نفس وجود ہے۔

بجہان نیست غیر حق موجود	ذات اوہست عابد و معبود
مشت خاک کے چہ داشت مرتبۂ	خود باد م شدست او مسجود

(۹) ذات واجب الوجود اپنی ذاتی مرتبہ مین شائبہ کثرت سے مبرا ہے اور اوس ذات مقدس صفات کے ماسوا کو اوسی ذات محترم کے شیونات اور مظاہر سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور وہ ذات پاک شیونات مین ظاہر ہے۔ اور شیونات مین ساری ہے۔ لیکن نہ ایسی سرایت جیسی کہ سرایت حلولی ہوتی ہے بلکہ اوسکی سرایت ایسی ہے جیسے ایک عدد کا دیگر اعداد مین سریان۔ پس عین واحد کثرت مین ظاہر ہے لیکن اس کثرت کا فی ذاتہا وجود نہین ہے۔ مگر یہہ کثرت بوجود ذات باری موجود اور ظاہر ہے جو ذات مقدس صفات عین وجود ہے اور اوس ذات والا صفات کا وجود اسی کثرت مین ظاہر ہے مگر اس بات کو خوب یاد رکھنا چاہئیے کہ وحدت ذات مین کثرت شیون کا اندراج ویسا اندراج نہین ہے جیسا کہ کل مین جزو کا اندراج ہوتا ہے نہ ایسا اندراج ہے جیسا کہ ظرف مین مظروف کا اندراج ہوتا ہے۔ بلکہ وہ ایسا اندراج ہے جیسا کہ موصوف مین اوصاف کا بالملزوم

دازم کا اندراج ہوا کرتا ہے جیسی کہ عدد کی ذات واحد مین نصفیت
ت وربعیت وخمسیت وغیرہ کا اندراج - جسمین باوجود ایک ہونیکے
ب نسبتین مندرج ہین مگر ذرا بھی ظاہر نہین ہین جب تک کہ مراتب
ت مین واقع نہو - پس اس سے جمیع موجودات پر ذات باری کا
معلوم ہوسکتا ہے جو بالکل لوازم پر ملزوم کے اور اوصاف پر
ف کے احاطہ کے مانند ہے نہ مانند کل کے احاطہ کی جز پر نہ ظرف
ظروف پر احاطہ کے -

یکے اصل جملہ عدد ست	جنبش جملہ سوے اصل خود است
ز یک جز یکے نہ شد ظاہر	پس یکے بیش نیست آنچہ صد است

امی اشیا کی حقیقت ذات الہی ہے لہذا وہی حقیقت الحقایق
ہی ذاتی حدتک تو ایک ہے جسمین تعدد کو مطلقاً دخل نہین ہے
بار نامحدود اعراض کے کثیر نظر آتی ہے مراتب تعینات مین
قایق جوہریہ متبوعہ ہے اور وہی حقایق عرضیہ تابعیہ ہے
ات واحد نامحدود صفات واعراض مین نامحدود جواہر واعراض
دیتی ہے اور بحیثیت حقیقت ایک ہے جسمین ذرا بھی کثرت و

تعدد نہین ہی عین واحد تو ذات وجود اس حیثیت سے ہے کہ اعراض وتشخصات و تعینات سے بالکل مجرد ہے اور مطلق ہے اور اسی حیثیت سے ذات والا صفات حق ہے۔

اور بحیثیت نامحدود اعراض و تشخصات و تعینات کے تلبس کے جو کثرت نظر آتی ہے خلق ہے۔

جسکا نتیجہ یہہ ہے کہ ظاہر حق عالم ہے اور باطن عالم حق ہے۔

عالم ظہور سے قبل عین حق تھا اور بعد ظہور عالم حق عین عالم ہے اور فی الحقیقت حقیقت تو ایک ہی ہے اوسکا ظہور و خفا اوّلیت و آخریت صرف اوسکے اعتبارات اور نسبتین ہین۔

ای صفاتت نقشبند کارگاه هردو کون
ظل نقش کائنات از نور تو دارد ظهور
سایه گر هستی نماید لیک اندر اصل نیست

سایهٔ نور صفاتت نیست نقش کائنات
گرچه باشد انبساط نور عین ممکنات
نیست را ادهست اگر شناختی یابی نجات

(۱۱) وجود کی حقیقت اگرچہ جمیع موجودات ذہنی و خارجی پہ محمول کیجاتی ہے لیکن اوسکے مراتب متفاوت ہین کوئی کسی سے بڑھا ہوا ہے کوئی کسی سے گہٹا ہوا ہے۔ ایک مرتبہ ہے جو اوس کے اسماء و صفات و نسبتین

واعتبارات مخصوص ہین وہ سب مراتب سے مخصوص نہین ہین - ہر مرتبہ کی جدا گانہ کیفیت ہے - جیسے کہ مرتبہ الوہیت و ربوبیت و مرتبہ عبودیت و خلقیت پس مرتبۂ الوہیت کے اسماء کا مراتب کونیہ پر اطلاق جیسے اللہ رحمن - وغیرہ عین کفر ہے - علی ہذا اسامی مخصوصہ کونیہ کا مرتبہ الوہیت پر اطلاق کفر کی حد تک پہونچتا ہے -

ہر مرتبہ از وجود حکمے دارد	گر حفظ مراتب نہ کنی زندیقی

(۱۲) جمیع اعیان ممکنات وکمالات تابع وجود و مضاف بحق ہین - او مضاف بحق ہونا ہے - افاضۂ وجود ہے - اعیان ثابتہ کا مقتضا یہی ہے کہ تابع وجود ہون جناب باری کی تجلیات دو ہین ایک علمی غیبی جسکی صوفیہ فیض اقدس سے تعبیر کیا کرتے ہین - اور جس سے مراد وہ ظہور ازلی فی الباطن ہے جو بصور اعیان و قابلیات اور اون کے استعدادات کے علم باری مین ہوا تھا -

دوسری تجلی شہادت وجود ہے جسے فیض مقدس سے تعبیر کرتے ہین اور اوس سے مراد وہ ظہور ہے جو بموجب تجلی باطنی ظاہر وجود بہ باحکام و آثار اعیان ہوا - تجلی ثانی تجلی اول پر مترتب ہے اور اون

کمالات کی مظہر ہے جو تجلی اول مین قابلیات و استعدادات اعیان مین مندرج تھے۔ پس ذات باری کے ساتھہ وجود و کمالات تابعۂ وجود کی اضافت باعتبار دونوں تجلیوں کی اجتماعی حیثیت کی ہے اضافت وجود اور اوس کے توابع یعنے اعیان کی اضافت باعتبار تجلی دوسیم کے ہے اسلیے کہ تجلی دوسیم مین اعیان پر افاضہ وجود ہوا ہے اور اوسکا اظہار ہوا ہے جو تجلی اول مین مندرج تھا۔

(۱۳) حقیقت ہستی بوجہہ اطلاق جمیع موجودات کے ذوات مین اسطرح ساری ہے کہ گویا وہی عین ذوات ہے جسطرح کہ وہ ذوات ذی عین مین تھی علی ہذا اوس کی صفات کاملہ موجودات کے جمیع صفات مین اس طرح سارے ہین کہ گویا وہی عین صفات ہین جس طرح کہ وہ صفات صفات کاملہ کے ضمن مین عین صفات تھی۔

ای کائنات ذات تو مظہر صفات — ای پیش اہل دیدہ صفات تو عین ذات
تا روی دلفروز تو آہنگ جلوہ کرد — شد جلوہ گاہ روی تو مجموع کائنات
تا آفتاب حسن و جمالت ظہور کرد — ظاہر شدند جملۂ ذرات کائنات
ہم گنج و ہم طلسمی و ہم جسم و ہم روان — ہم اسم ہم مسمی و ہم ذات و ہم صفات

ہم مغربی و مشرق و ہم مغربی و مہر	ہم عرش و فرش عنصر و افلاک و ہم جہات

(۴۷) جس حیثیت سے کہ عقول سمجھ سکتے ہین صفات غیر ذات ہین لیکن بحیثیت تحقق حصول عین ذات ہین۔ مثلاً عالم باعتبار صفت علم ایک ذات ہے اور قادر باعتبار صفت قدرت ایک ذات ہے اور مرید باعتبار صفت ارادت ایک ذات ہے اور اسمین شک نہین ہے کہ یہہ صفات ایک دوسرے سے گزر کر بحسب مفہوم جس طرح ذات تک پہونچتی ہین اسطرح بحسب تحقق حقیقت تک پہونچتی ہین اور بدین معنی عین ذات کے ہستی ہین کہ وہان متعدد وجوہ نہین ہین۔ بلکہ ایک ہی وجود ہے البتہ اسما و صفات و اعتبارات اور نسبتین بہتری ہین۔

ببین بچشم دل خود کہ در جہان ہمہ اوست	بنور خویش ہویدا بجسم و جان ہمہ اوست
شراب و ساقی و ہم مست شادمان ہمہ اوست	جلیس بتکدہ شیخ و در دخوان ہمہ اوست
گہے بطلعت وصل و گہے بصورت ہجر	زمان جوش گل و موسم خزان ہمہ اوست
ببین بدیدہ دل مظہر جمال و جلال	سموم دوزخ و ہم روضۂ جنان ہمہ اوست
ثنای اوست ہو الظاہر و ہو الباطن	عیان بخلق و نہان در جہان جان ہمہ اوست
زجس و قبیح مزن دم کہ اندرین عالم	شرار گلخن و ہم رنگ گلستان ہمہ اوست

(۱۵) ذات باری بحیثیت ذاتی تمامی اسماء صفات سے معرا ہے اور تمامی اضافات اور نسبتون سے مبرا ہے۔ ان امور کے ساتھہ اوسکا اتصاف صرف عالم ظہور کی طرف توجہہ کے اعتبار سے ہے۔ جو تجلی اول ہے جسمین خود نے اپنے آپ پر تجلی فرمائی ہے۔ جس سے علم و نور و وجود و شہود کا تحقق ہوا۔ علم کی نسبت عالمیت و معلومیت کی مقتضی ہوئی۔ اور نور کی نسبت ظاہریت و مظہریت کی مستلزم ہوئی اور وجود کی نسبت واحدیت و موجودیت و شاہدیت و مشہودیت کی تابع ہوئی۔ علی ہذا ظہور جو نور کا لازمہ ہے بطون مین روشن ہے اور بطون کو تقدم ذاتی اور اولیت ظہور پر حاصل ہے۔ جس سے اسماے (اول) و (آخر) و ظاہر و باطن متعین ہوے۔ علی ہذا تجلی ثانی و ثالث وغیرہ مین نسبتین اور اضافتین بڑہین۔ اور جسقدر نسبتون اور اسما مین افزونی ہوئی اوسیقدر ظہور اور خفا بڑہا۔ خفا تو باعتبار اطلاق و ذات کے بیقیدی کی بڑہا اور ظہور باعتبار مظاہر و تعینات کے مولانا ی مغربی کیا خوب فرماتے ہین

چون عکس رخ دوست از آئینہ عیان شد	بر عکس رخ خویش نگارم نگران شد

چون عزم تماشای جہان کرد ز خلوت	آمد بہ تماشائی جہان عین جہان شد
ہر نقش کہ او خواست بآن نقش برآمد	پوشیدہ ہمان نقش بہ آن نقش میان شد
بر کثرت خود گشت و از وحدت خود ہم	ہم عین ہمین آمد و ہم عین ہمان شد
جائے ہمہ اسم آمد و جائے ہمگی رسم	جائے ہمہ جسم آمد و جائے ہمہ جان شد
اے مغربی آن یار کہ بے نام و نشان بود	از پردہ برون آمد و با نام و نشان شد

(۱۶) جس شان کی جو شئی مظہر ہو باعتبار اوس شان کے اوس شئے کی حقیقت کا علم مین وجود تعین کہلاتا ہے اور اشیاے موجودہ بصورت ظاہر وجود اور اوس کے حقایق کے احکام و آثار کے تعینات وجود سے تعبیر کیجاتی ہین۔ یا خود وجود کا انہین اعتبارات کے ساتہہ تعین کیا جاتا ہے اسطور پر کہ حقایق ہمیشہ وجود کے باطن مین چہپے ہوے رہتے ہین اور اونکے احکام و آثار ظاہر وجود مین نمایان ہوتے ہین اس لئے کہ باطن وجود سے صور علمیہ کا زوال محال ہے۔ ورنہ جہل لازم آئیگا۔ جس سے ذات باری پاک ہے پس ہر شئے بحسب حقیقت وجود یا وجود متعین ہے یا تعین وجود کا عارض ہے اور صفت کا تعین وجود کا متعین ہے۔ صفت باعتبار مفہوم اگرچہ غیر موصوف ہے اس اعتبار سے کہ وجود اونکا

عین ہے - لیکن تغایر بحسب مفہوم اور اتحاد بحسب وجود صحیح ہے -

(۱۷) ظہور و خفاے شیون و اعتبارات ظاہر وجود و عدم کی تلبس سے حقیقت وجود اور اوس کی صفات حقیقیہ کی تغیر کا باعث نہین ہے - بلکہ اضافات کی تبدیل نسبت پر مبنی ہے جو ذات مین تغیر کی مقتضی نہین ہوسکے ہے - اگر عمر زید کے داہنی طرف سے اوٹھہ جاے - اور اوسکے بائین طرف جا بیٹھے تب کو زید کی نسبت اوسکے ساتھہ مختلف تو ہو جائیگی لیکن اوسکی ذات اپنی صفات حقیقہ کے ساتھہ اوسی طرح برقرار رہے گی - علی ہذا وجود در حقیقت امور شریفہ کے تلبس سے نہ کمال مین کوئی ترقی کرتا ہے - اور نہ مظاہر خسیسہ کے ظہور سے اوسمین کوئی نقصان واقع ہوتا ہے - آفتاب کی روشنی پاک اور پلید سب پر پہونچتی ہی لیکن اوسکی بساطت نور مین کوئی تغیر نہین پیدا ہوتا نہ مشک کی بوسے مستفید ہوتی ہے - نہ پہول کے رنگ سے اور نہ کانٹے سے اوسے عار ہے اور نہ سنگ خارا سے اوسے کوئی ننگ ہو -

(۱۸) جو قدرت اور فعل کہ مظاہر سے بظاہر صادر ہوتا ہے وہ اوسمین دکہائی دیتا ہے مگر فی الحقیقت وہ فعل حق ہے جو اون مظاہر مین ظاہر ہی

نہ فعل مظاہر۔ شیخ اکبر نے حکمت علیہ مین لکھا ہے۔ عین ثابت کا کوئی فعل نہین ہوتا۔ بلکہ اوس کے رب کا فعل ہوتا ہے۔ جو اوسمین ظاہر ہے قدرت و فعل کی نسبت بندہ سے اوسکی صورت پر ظہور حق کی وجہہ سے ہے نہ بوجہہ نفس۔

(۱۹) جو صفات اور احوال و افعال مظاہر مین ظاہر ہین فی الحقیقت حق کے طرف مضاف ہین جو ان مظاہر مین ظاہر ہے۔ پس اگر اتفاقاً بعض مظاہر سے شر و نقصان واقع ہو تو وہ کسی دوسرے امر کے عدمیت کی وجہہ سے ہوگا۔ اس لئے کہ وجود بحیثیت ذاتی خیر محض ہے اور جس امر وجودی سے شر متوہم ہو وہ۔ دوسرے امر وجودی کی عدمیت کی وجہہ سے ہوگی نہ بواسطہ اوس امر وجودی کے جو بحیثیت امر ہو۔ حکما نے اس امر مین کہ وجود خیر محض ہے جو کچھہ لکھا ہے اوسکی توضیح کے لئے چند مثالین بیان کیجاتی ہین۔

مثلاً مفسد اثمار۔ جو بہ نسبت اثمار ایک شر ہے۔ جسکی شریت نہ اسوجہہ سے ہے کہ وہ کیفیات مین سے ایک کیفیت ہے۔ اس لئے کہ اس حیثیت سے تو وہ منجملہ کمالات کے ایک کمال ہوگا۔ بلکہ اس حیثیت سے ہے

کہ عدم اشمار کا اپنے کمالات لائقہ سے سبب ہوا ہے علی ہذا قتل ۔
یہی ایک شر ہے ۔ مگر اوس کی شریت نہ قاتل کی قدرت قتل کی وجہہ سے
ہے نہ آلہ کی قاطعیت سے نہ عضو مقتول کی قطع ہونے کے قابلیت سے
بلکہ بجہت زوال حیات شر ہے جو امر عدمی ہے ۔
شر عدم سے پیدا ہوتی ہے جو وجود کا غیر ہے ۔ پس شر مقتضائے
غیر ہے ۔

(۲۰) امام محی الدین ابن العربی شیخ اکبر نص شعیبی مین تحریر فرماتی ہین ۔
کہ عالم ایسے اعراض کا مجموعہ ہے جو عین واحد مین مجتمع ہین اور جو عین
واحد ہستی کی حقیقت ہے ۔ اور وہ اعراض تبدیل ہوتے جاتے
ہین اور جدید اعراض پیدا ہوتے آتے ہین مع انفاس و الات او
ہر آن مین عالم معدوم ہوتا جاتا ہے اور اوسکے مانند دوسرا پیدا
ہوتا رہتا ہے ۔ اور اکثر اہل عالم ان معانی سے غافل ہین اور ارشاد
باری بھی اسکا موید ہے جو یہہ ہے **بل هم في لبس من خلق جديد**
اصحاب نظر مین سے ان معانی پر کوئی مطلع نہین ہوا ہے مگر صرف
اشاعرہ بعضے اجزاے عالم مین یہہ سمجھے ہین کہ اعراض ہین جیسا کہ

اونہون نے کہاہے۔ لا الاعراض لا تبقی زمانین دوسرے فرقہ حسبانیہ کے لوگ جو سوفسطائیہ کہلاتے ہین ان دونون نے تمامی اجزاے عالم کے سمجھنے مین خواہ وہ جواہر تھے۔ یا اعراض مین جو غلطی کی ہے اور فرقہ اشاعرہ نے سواے حقیقت وجود جواہر متعددہ کے وجود کا اثبات کیا ہے۔ اور اعراض متبدلہ کو اون جواہر کے ساتھہ قایم رکھا ہے۔ اور یہہ نہین سمجھے کہ عالم بجمیع اجزا اس کے سوا کچھہ بھی نہین ہے کہ اعراض متجددہ متبدلہ مع الانفاس والآنات عین واحد مین جمع ہین اور ہر آن مین اوس عین واحد سے زائل ہوتے رہتے ہین اور اون کے امثال پیدا ہوتے رہتے ہین۔ اور ناظر امثال کے تعاقب کی وجہہ سے غلطی مین۔ پڑتا ہے۔ اور خیال کرتا ہے کہ ایک ہی امر مستمر ہے جیسا کہ اشاعرہ نے خیال کیا ہے۔ فرقۂ سوفسطائیہ کی خطا یہہ ہے کہ وہ اپنے اس قول سے کہ التبدل فی العالم بأمرہٖ یہہ نہین سمجھہ سکے کہ حقیقت ایک ہے جو صور اعراض عالم سے متلبس ہوا کرتی ہے اور موجودات متعینہ و متعددہ دکھائی دیتی ہے۔ اور مراتب کونی مین اون صور و اعراض کے سوا

اوسکا ظہور نہین ہے جیساکہ ان صور وا عراض کا بغیر اوسکے وجود
نہین ہے - ارباب کشف و شہود دیکھتے ہین کہ واجب الوجود جلشانہ ہر
نفس مین ایک دوسری تجلی کے ساتھہ جلوہ فرما ہوا کرتا ہے اور اوسکی
تجلی مین زرا بھی تکرار نہین ہوتی یعنے دو وقتون مین ایک شان اور
ایک تعین کے ساتھہ جلوہ گر نہین ہوتا بلکہ ہر آن مین دوسری شان
کے ساتھہ ظہور فرماتا ہے جسکا راز یہہ ہے کہ حضرت کے اسما ئقابلیہ ہین
اور بعض اسما لطفیہ ہین اور بعض قہریہ - اور سب کا ہمیشہ ظہور ہوتا
رہتا ہے اور کوئی معطل نہین رہتا ہے پس جب حقائق امکانیہ مین سے
کوئی حقیقت بذریعہ شرائط ظہور و ارتفاع موانع وجود کے لئے مستعد
ہوتی ہے تب رحمت رحمانیہ اوسپر وجود کا فیضان فرماتی ہے - اور
ظاہر وجود بذریعہ تلبیس آثار و احکام ایک حقیقت تعین خاص کے ساتھہ
معین ہو جاتی ہے - اور اوس تعین کے بموجب جلوہ گر ہوتی ہے
اوسکے بعد احدیت حقیقی کے قہر کے سبب سے جو تعینات و آثار کثرت
صوری کے اضمحلال کا مقتضی ہے اوس تعین سے جدا ہو جاتی ہے -
اور اوسی جدائی مین رحمت رحمانیہ کی اقتضا پر دوسرے تعین خاص کے

ساتھہ جو تعین سابق کے مماثل ہوتا ہے۔ معین ہوجاتی ہے۔ اور نیز اس
دوسرے تعین مین بھی بقہراحدیت مضمحل ہوجاتی ہے۔ اور تیسرا تعین
برحمت رحمانیہ حاصل ہوتا ہے علے ہذا جسقدر خدا چاہتا ہے۔ پس
دو لحون مین ایک تعین کے ساتھہ تجلی واقع نہین ہوتی۔ اور ہر آن
مین عالم معدوم ہوتا ہے اور دوسرا مثل اوسکے پیدا ہوتا ہے مگر
محجوب بجہت تعاقب امثال و تناسب احوال خیال کرتا ہے کہ وجود عالم
ایک حال پر ہے۔

(۲۱) بڑا پردہ اور کثیف نقاب جمال وحدت حقیقی کی وہ تعینات
اور تعددات ہین جو علم مین ظاہر وجود کے احکام و آثار و اعیان
ثابتہ کے تلبیس کے وجہہ سے واقع ہوئے ہین جو علم باطن وجود ہے
اور محجوبون کو ایسا دکہائی دیتا ہے کہ اعیان فی الخارج موجود ہین
حالانکہ وجود خارجی کی بو تک ان کے مشام مین نہین آئی ہے اور
ہمیشہ اپنی اصلی عدمیت پر قایم ہین اور رہین گے۔ اور جو کچھہ موجود
اور دکہائی دیتا ہے۔ وجود کی حقیقت ہے۔ مگر باعتبار تلبیس
احکام و آثار و اعیان نہ اون کے تجرد کی حیثیت سے اس لئے

کہ اس حیثیت سے بطون اور خفا اوس کی لوازم سے ہے پس فی الحقیقت حقیقت وجود ویسی ہی اپنی وحدت حقیقی پر ہے کہ جیسی ازلاً تھی اور ابداً رہے گی۔ مگر اغیار کے نظر مین بسبب احتجاب بصور کثرت احکام و آثار متقید و متعین نظر آتی ہے اور متعدد و متکثر دکہائی دیتی ہے۔

(۲۳) جب کوئی چیز کسی چیز مین دکہائے جائے گے تب ظاہر غیر مظہر ہوگا۔ یعنے ظاہر اور ہوگا مظہر اور ہوگا اور نیز جو کچھہ ظاہر سے دکہایا جاتا ہے۔ مظہر مین وہ شبیہ اور صورت ہی۔ نہ ذات و حقیقت مگر وجود حق و ہستی مطلق جہان ظاہر ہے عین مظاہر ہے اور تمامی مظاہر مین بذاتہ ظاہر ہے۔

(۲۴) حقیقت ہستی بجمیع شیون و صفات و نسبت و اعتبارات جو تمامی موجودات کے حقایق ہین ہر موجود کی حقیقت مین ساری ہے اسیوجہہ سے کہا جاتا ہے کہ ہر چیز مین سب چیزین مندرج ہین۔

چنانچہ مولانا جامی فرماتے ہین ~ ہستی کہ بود ذات خداوند عزیز اشیا ہمہ در وے اندری و ہمہ نیز ۵ اینست بیان آنکہ عارف گوید ؏

باشد ہمہ چیز مندرج در ہمہ چیز ؂ مولانا ہی مغربی بھی اس سے متعلق کیا خوب فرماتے ہین ۔

خورشید رخش چو گشت پیدا
ذرات دو کون شد ہویدا

مہر رخ او چو سائیہ انداخت
زان سایہ پدید گشت اشیا

دریاے وجود موج زن شد
موجے بفگند سوے صحرا

این جملہ چہ بود عین آن موج
وان موج چہ بود عین دریا

ہر چیز کہ ہست عین کل است
پس کل چہ بود سراسر اجزا

اسما چہ بود ظہور خورشید
خورشید جمال ذات والا

صحرا چہ بود زمین وامکان
کائنات کتاب حق تعالے

(۲۴) تعین اول تو صرف وحدت اور محض قابلیت ہی جو تمامی قابلیات پر حاوی ہے ۔ اس لئے کہ قابلیت مین تمامی صفات سے تجرد بھی داخل ہے ۔ اور سب کے ساتھ اتصاف بھی شامل ہی اور نیز تمامی اعتبارات سے تجرد بھی اوسمین داخل ہے ۔ تا آنکہ قابلیت سے بھی تجرد اوسمین داخل ہے جو احدیت کا مرتبہ ہے جسکے بطون اولیت وازلیت ہین ۔ اور اوسکے جمیع صفات اور

اعتبارات سے متصف ہونیکا اعتبار مرتبۂ واحدیت ہے جسکے لیے
ظہور اور آخریت اور ابدیت ہے۔ مرتبہ واحدیت کے بعضے اعتبارات
اس قبیل کے ہین جنکے ساتھہ اتصاف ذات باعتبار جمع کے مرتبہ کے
ہے خواہ وہ بعض حقایق کونیہ کے ساتھہ شروط ہون بہ تحقق وجود جیسے
خالقیت رازقیت وغیرہ یا مشروط نہون جیسے حیات وعلم وارادت
وغیرہ اور یہہ اسما وصفات الہیت وربوبیت ہین۔ اور ذات
کی صورت معلوم ان اسما وصفات حقائق الہیہ سے متلبس ہے۔ اور
اون کے ساتھہ ظاہر وجود کا تلبس تعدد وجودی کا موجب نہین ہے
بعض اسما وصفات ایسے ہین کہ جنکے ساتھہ اتصاف ذات باعتبار
مراتب کونیہ ہے جیسے فصول وخواص۔ تعینات جو اعیان خارجیہ
ہین ایک سے دوسرے سے باعث امتیاز ہین۔ اور صور معلومہ ذات
جو ان اعتبارات کے ساتھہ متلبس ہین۔ حقایق کونیہ کہلاتے ہین
جنکے احکام وآثار سے ظاہر وجود کا تلبس تعدد وجودی کا موجب ہی
ان حقائق کونیہ مین سے بعض بوقت سریان وجود احدیت مجمع
جمیع شیون وظہور وآثارات واحکام ہوگئے ہین۔ اور استعداد

جمیع اسماے الہی کے ظہور کی حاصل کی ہے۔ صرف وجوب ذاتی اور اپنی استغنا سے جو بر بناے اختلاف مراتب ظہور خاتم شدہ ہو یا ضعفًا یا غالبتًا یا مغلوبتًا مستفید نہین ہوے۔ جیسے انکی سی انسانی انبیا اور اولیا مین سے بعض کو بعض امور کے ان… و غیرہ استعداد ہے باستثنا بعض امور کے جو اختلاف مذکورہ ہین… چونکہ تمامی موجودات و ذات احدیت مع جمیع شیون الہیہ … ازلًا ابدًا ان تمامی حقایق مین سارے و متجلی ہے۔ جو مرتبہ واحدیت کے تفاصیل ہین۔ خواہ عالم ارواح و غیب مین اور خواہ عالم مثال و عالم حس و شہادت مین خواہ دنیا مین اور خواہ آخرت مین اور ان سب سے مقصود تحقق و ظہور کمال اسمائی ہی جو کمال جلا و استجلا ہے۔ کمال جلا یعنے اوسکا ظہور ان اعتبارات کے بموجب اور کمال استجلا یعنے اپنے تئین بموجب ان اعتبارات کے دیکہنا اور یہہ ظہور و شہود اعیانی ہے۔ یعنی جیسے کہ ظہور و شہود مجمل مفصل مین بخلاف کمال ذاتی کہ جو خود اپنے نفس مین اپنی ہی لئے اپنی ذات کا ظہور ہے۔ بلا اعتبار غیر و غیریت اور یہہ ظہور

علمی ہے - غیبی - جیسے کہ ظہور مفصل مجمل مین اور غناء مطلق لازمہ
کمال ... تی ہے - اور غناء مطلق کے معنی یہہ ہین کہ تمامی مراتب
حقایـ... ہی و کونی مین جو شیون و اعتبارات و احوال ذات یہ احکام
وا... ہ بوجہہ کلی جلوہ گر ہین خاص ذات کے بطون مین اوس کی
و... ث مین کل کا اندراج مشاہدۃ ثابت ہو بجمیع صور و احکام جیساکہ
تب سے ظاہر ہوا اور ثابت ہوا اور دکہائی دیا اس حیثیت سے
جمیع موجودات کے وجودات سے مستغنی ہے -
(۲۵) شیخ صدر الدین قونوی قدس سرہ کتاب نصوص مین فرماتے
ہین کہ علم تابع وجود ہے بدین معنی کہ حقایق مین سے ہر حقیقت کا
جو وجود ہے وہی علم ہے - علم کا تفاوت قبول وجود مین بحسب
تفاوت حقایق ہے - کمالاً و نقصاً - جو وجود کی کامل قابلیت
رکہتا ہے وہ علم کی قابلیت بھی رکہتا ہے اسیطرح جو وجود کی ناقص
قابلیت رکہتا ہے وہ ایسے ہی علم کی قابلیت رکہتا ہے - اور اس
تفاوت کا منشا احکام وجوب و امکان کی قابلیت غالبیت و مغلوبیت ہے
جس حیثیت مین کہ احکام وجوب زیادہ غالب ہونگے اوسکا وجود

اور علم زیادہ کامل ہوگا - اور جس حقیقت مین احکام امکان زیادہ
غالب ہونگے اوسکا وجود اور علم ناقص ہوگا - اس کلام مین جو خصوصیت
باتباع علم بیان کئے گئے ہے - برسبیل تمثیل معلوم ہوتی ہے ورنہ
جمیع کمالات تابعہ وجود ہین جیسے حیات - قدرت - ارادت وغیرہ سب
بعض مشایخین نے فرمایا ہے کہ کوئی فرد افراد موجودات مین سے
صفت علم سے عاری نہین ہے - مگر علم دو قسم کا ہے - ایک تو وہ
جسے بحسب عرف علم کہتے ہین - دوسرے وہ جسے بحسب عرف
علم نہین کہتے ہین ارباب حقیقت کے سامنے یہہ دونون قسمین علم
ہی کے ہین - اس لئے کہ وہ حقتعالی کے ذاتی علم کے جمیع موجودات
مین سرایت کا مشاہدہ کرتے ہین یہہ از قبل قسم ثانی ہے کہ بحیثیت عرف
عام کے موجودات کو عالم نہ جانین - ہم دیکھتے ہین کہ بعض اشیا
بلندی اور پستی مین تمیز کرتے ہین بلندی سے عدول کرتے ہین -
اور پستی کے طرف جاری ہوتے ہین علی ہذا جسم متخلخل مین نفوذ
کرتے ہین - بس یہہ خاصیت علم ہے بمقتضاے قابلیت قابل اور
اوس سے عدم مخالفت - اس مرتبہ مین علم طبیعت کے صورت مین ظاہر

ہوا ہے - علی ہذا موجودات مین مراتب علم ہستی اون صفات سے جو اوسمین مخفی ہین تمامی اعیان جہان مین سریان رکھتی ہین ہر وصف بقدر قبول عین ظاہر ہوتا ہے -

(۲۶) ذات پاک مین دو کمال ہین ایک ذاتی دوسرا اسمائی کمال ذاتی تو یہہ ہے کہ وہ بذات خود کامل اور واجب الوجود ہے بلکہ خود عین وجود ہے اور بذات خود موجود اور حاضر ہے - اور اس کمال مین عالم سے مستغنی ہے جو اوسی کے شیونات اور تعینات ہین اور کمال اسمائی یہہ ہے کہ ذات پاک صفات ذاتیہ وافعال و فعلیہ و انفعالیہ کے ساتھہ متصف ہو- اسما سے موسوم ہونے سے مراد ذات کے کسی صفت کے ساتھہ تقیید ہے چونکہ ان صفات کے ساتھہ متصف ہونا بعد ثبوت اعیان ممکن تھا اس لئے کہ بغیر معلومات کے علم کا وجود متصور نہین ہو سکتا نہ قدرت بغیر مقدار کے نہ قوت خلق بغیر مخلوق کے - پس جب اعیان نے وجود عینی سے قبل ثبوت علمی حاصل کر لیا تب اون اعیان سے متعلق علم ہوا اور جب ان اعیان نے اپنی استعدادات کے بموجب استفسار کیا

ثبوتی حاصل کرلیا تب جسطور پر کہ وہ تہے اون سے متعلق علم ہوا اسیطرح
یہہ اعیان مقدور و مراد ہوئی اور اون سے متعلق قدرت و ارادت
ہوئی۔ اسمار حسنیٰ خواہ تنزیہی ہون یا تشبیہی اونکا ظہور بے مجالی
اور بے مظاہر ممکن نہین تہا اور اسما اور احکام اسما کا ظہور وجود
فی الخارج کے ظہور پر موقوف تہا اور کمال اسمائی بعد وجود عالم
متصور ہوسکتا تہا لہذا حق سبحانہ تعالی نے اعیان عالم کو فی الخارج
موجود کردیا۔ اور اپنے اسما کا مظہر بنایا تاکہ اسما اور احکام اسما
ظہور پذیر ہون اور کمال اسمائے بدرجۂ کامل حاصل ہو پس مرتبۂ ظہور
اسما مین ذات باری عالم کے وجود خارجی سے مستغنی نہین ہے البتہ
اپنے کمال ذاتی مین غنی ہے اس لئے کہ مطلق بغیر مقید کے نہین ہوتا
اور مقید بغیر مطلق کے نہین ہوتا مگر مقید محتاج ہے اور مطلق محتاج نہین ہی
اور مطلق مقید سے مستغنی ہے پس طرفین سے استلزام ہے اور احتیاج
ایک طرف سے ہے جیسے کہ ہاتہہ کی حرکت اور کنجی کی حرکت جو ہاتہہ
مین ہو اور نیز مطلق بر سبیل بدل مستلزم مقید ہے نہ بر سبیل تخصیص۔
اور چونکہ مطلق کا کوئی بدل نہین ہے لہذا تمامی مقیدات سے

احتیاج کا مرجع وہی ہے نہ غیر مطلق کا مقید سے استغنا باعتبار ذاتی ہے ورنہ ظہور اسمائے الوہیت اور تحقق نسبت الوہیت بغیر مقید کے محال ہے بلکہ سب ذات باری کے محب ہین۔ اور نیز محبوب اور نیز ذات باری طالب بھی ہے اور مطلوب بھی۔ ذات باری مطلوب و محبوب تو مقام احدیت مین ہے اور طالب و محب تفضیل اور کثرت کے مرتبہ مین۔ چنانچہ حافظ شیرازی فرماتے ہین۔ ؎ پرتو معشوق گر افتاد بر عاشق چہ شد ٭ ما بدو محتاج بودیم او بما مشتاق بود ٭

جسپر یہہ حدیث قدسی شاہد ہے **کنت کنزا مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق** یعنے خداوند عالم جل وعلا شانہ کا یہہ ارشاد ہے کہ مین غیب مین گنج مخفی تھا جب مین نے محبت سے چاہا کہ مین معروف اور ظاہر ہون بہ مظاہر۔ تب مین نے موجودات عالم کو پیدا کیا۔

اگرچہ محدثین نے اس حدیث کی سند مین ضعف خیال کیا ہے لیکن اہل کشف نے جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی تصحیح کر لی ہے اور اون کے خیال مین یہہ حدیث صحیح ہے۔

(۲۷) بیان مذکورۂ بالا سے ثابت ہے کہ واجب الوجود سبحانہ تعالیٰ کی حقیقت وجود مطلق ہے اور افراد ممکنات سب اوس ذات والاصفات کے شیونات ومظاہر ہین۔ اور واجب ممکن نہین ہوسکتا اور نہ ممکن واجب ہوسکتا ہے اور مطلق کا وجوب لازم ہے اور متعین کا امکان لازم ہے اور یہہ محال ہے کہ مطلق عین متعین اسطرح ہوسکے کہ تغائر اعتباری نہ رہے اور اطلاق مطلق باطل ہوجاے۔ اور یہہ بھی محال ہے کہ متعین اسطرح عین مطلق ہوجاے کہ تغائر باطل ہوجائے اس لئے کہ تعین کے بطلان سے متعین بعین فی الواقع باطل وزائل نہین ہوتا اگرچہ شہوداً زائل ہو جیسے کہ سالک فنافی اللہ کے مرتبہ کو پہونچتا ہے اور شہود مین اوس کے وجود تعین باقی نہین رہتا اور وہ اپنے تعین سے غافل ہوجاتا ہو لیکن فی الواقع تعین مرتفع نہین ہوجاتا۔

(۲۸) یہہ امر بیان ہوچکا ہے کہ حق سبحانہ تعالےٰ کمال اسمائی مین عالم سے مستغنی نہین ہے اگرچہ اپنے مرتبہ کمال ذاتی مین بالکل عالم سے مستغنی ہے۔ اور یہہ بھی ظاہر کیا جاچکا ہے کہ ذات واجب الوجود

اپنے مرتبۂ ذاتی مین بالکل منزہ ہی اور مظاہر مین مشبہ ہے۔ پس
وہی ذات واجب الوجود تشبیہہ اور تنزیہہ مین جامع ہے اور منزہ
محض نہین ہے کہ بالکل قابل اوصاف تشبیہہ نہو (فرقہ اشعریہ)
کے لوگ کہتے ہین کہ تنزیہہ بوجہہ تقید ہوتی ہے۔ اور ذات پاک
مشبہہ محض نہین ہے جیساکہ (فرقہ مجسمہ) کے لوگ کہتے ہین کہ تشبیہہ
تحدید ہے۔ اور اللہ تعالی تقید اور تحدید سے پاک ہی لیکن وہ ذات
پاک عین تنزیہ مین مشبہہ ہے اس لئے کہ وہ مظاہر مین وجود تنزیہ
کے ساتھہ ہے اور عین تشبیہہ مین منزہ ہے اس لئے کہ اعتبارات
تو فنا ہونے والے ہین اور وہ موجود ہے پس وہ مشبہہ کس چیز سے
ہوگا قرآن مجید مین اکثر نصوص تشبیہہ پر دلالت کرتے ہین اور
تنزیہ پر دلالت کرنے والے نصوص کم ہین (فرقہ اشعریہ)
کے لوگ ان نصوص کی تاویل کرتے ہین اور نص تنزیہ سے اپنے
حسب مقصود استدلال کرتے ہین۔ امام محی الدین ابن عربی شیخ اکبر
فرماتے ہین کہ ان لوگون کی مثال ایسے لوگون کی سی ہے جو بعض
احکام الہی پر ایمان لائین اور بعض سے انکار کرین۔ اور تنزیہہ بھی

فرماتے ہین کہ گو ذات واجب الوجود کا تشبیہہ کے ساتہہ متصف ہونا
عقل محال سمجہتی ہی۔ اور تاویل نصوص مبنی بر عقل ہے۔ لیکن عقل
بربناے معجزات ثبوت نبوت اور صدق انبیا تسلیم کرتی ہے اور
مرسلین کرام نے صفات تشبیہہ کے ثابت ہونے کی خبر دی ہے اور
جو اونہون نے خبر دی ہے وہ سچ ہے پس ثبوت تشبیہہ عقل کو ماننا
پڑیگا۔ ایسی حالت مین تشبیہہ سے انکار مغالطہ عقلی ہے۔ اور یہہ
انکار عقلی ناقابل اعتبار ہے۔ اور جناب ممدوح یہہ بھی فرماتے ہین
کہ اگر ذات واجب الوجود کی فقط تنزیہہ کیجاے توگویا ذات والا
صفات کو مقید بالغیب کرنا ہوگا اور اوس کے ظہور سے انکار کیا جائیگا
حالانکہ خود جناب باری جلشانہ نے اپنے ظہور کی تعریف کی ہے اور
اگر صرف تشبیہہ کیجاے جیسے (فرقہ مجسمہ) نے کیا ہے اور وہ کہتے
ہین کہ ذات باری مجسم اور مشبہہ ہی۔ تو خدا تعالی کی تحدید کرنی
ہوگی حالانکہ ذات والا صفات کی حد نہین ہے۔ لیکن اگر تنزیہہ اور
تشبیہہ دونون کی اسطرح قائل رہین کہ مین تشبیہہ مین خدا تعالی کو منزہ
مانین اور عین تنزیہہ مین مشبہہ سمجہین تو یہہ درست ہوگا جو عقیدہ

نہایت صحیح ہے۔ اگر کوئی شخص ذات واجب الوجود کی متعدد اور متبائن وجود خیال کرے اسطرح کہ حق کا وجود جدا اور ممکن کا وجود جدا تو وہ مشرک ہے اس لئے کہ اوس نے اللہ کا شریک خیال کیا اور وہ شخص مشرک خفی ہے اور جو شخص کہ یہہ سمجھے کہ ذات باری واحد اور فرد ہے اور وجود کو نفس ذات واجب الوجود خیال کرے اور یہہ سمجھے کہ کثرت مظاہر اوسکی وحدت کی منافی نہین ہے وہ شخص موحد ہے۔

(۲۹) تشبیہہ اسطرح کبھی نہین خیال کرنا چاہئے کہ ہمارا وجود آور ہے اور حق کا وجود اور ہے ایک موجود حق ہے اور دوسرے موجود ہم ہین اسطرح مشبہہ سے امتیاز کرنا غلط ہے بلکہ جب تشبیہہ سے تنزیہہ کو جدا کرو تو مشبہہ کے مظاہر مین تشبیہہ خیال کرنی چاہئے اور منزہ سے اپنے تئین باز رکہنا چاہئے غرض تشبیہہ۔ عین تنزیہہ مین اور تنزیہہ عین تشبیہہ مین خیال کرنی چاہئے باعتبار ظہور ہم ہرگز عین حق نہین ہین۔ اسلئے کہ حق کا وجود مطلق ہے اور ہمارا وجود مقید و متعین ہے۔ اور متعین عین مطلق نہین ہوسکتا۔ البتہ بحسب حقیقت

ہم مزور عین حق ہین اسلئے کہ حق کا تعین ہم مین ہوا ہے۔ اور حق کو ہم عین موجودات مین دیکھتے ہین جس سے مقصود قید تعین اور مقید بقید تعین سے جدائی اور اسی تعین مین ظہور ہے۔ فلا موجود لا اِلٰہ الا اللہ یعنے نہ کوئی موجود ہے نہ کوئی خدا ہے سوا اللہ جل شانہ کے۔

(۳۰) مولوی جلال الدین رومی قدس سرہٗ ارشاد فرماتے ہین

نا مصور یا مصور گفتنت	باطل آمد بی ز صورت رستنت
نا مصور یا مصور پیش اوست	کو ہمہ مغز است بیرون شد ز پوست

جسکے معنی یہہ ہین کہ حقتعالی کو نامصور یعنے بے صورت (یا منزہ) کہنا غلط ہے اور علی ہذا مصور یعنے ذی صورت کہنا بھی غلط ہے قبل ازین کہ ہم صورت سے جدا ہون یعنے تنزیہہ محجوب غلط ہے اس لئے کہ فی الحقیقت یہہ کوئی تنزیہہ نہین ہے بلکہ مجرد سے تشبیہہ ہے اور نیز مصور یعنے باصورت (یا تشبیہہ کہنا بھی صحیح نہین ہے اسلئے کہ باصورت کہنا تقیید ہے جو مجرد کا وجود اجسام مین تعین مکان ہے اور تشبیہہ محجوب بھی غلط ہے جو تقید وجود بہ تعین اجسام ہے

مرسلین کی احتیاج نہوتی لیکن جبکہ انبیا اور رسل کی اتباع کی حاجت
ثابت ہوچکی ہے تب یہہ امر تسلیم کرلینا پڑیگا کہ اسرار الہیہ کے ادراک
سے عقل استدلالی قاصر ہے۔ پس عقل استدلالی کا حکم اعتماد کے
قابل نہین ہے اور جو استنتاج عقل اوپر بدیہی بیان کیا گیا ہے
وہ درحقیقت کوئی استنتاج عقل نہین ہے بلکہ شیطان کی گمراہی
کے غلبہ کا وہم ہے جو غلط نتیجہ کو بدیہی دکہاتا ہے۔ اور عقل استدلالی
اوسمین مشوش ہے کبھی کثیر مین ظہور واحد کے غلط ہونے کا حکم لگاتی ہے
کبھی اوس کے صحیح ہونے کا حکم لگاتی ہے اور جب یہی عقل اشخاص
کثیر مین ہئیتہ واحدہ کے وجود کا بھی تو حکم لگاتی ہے۔ جیسے کلی
طبعی کہتے ہین تب کثیر مین واحد کا ظہور کہان استحالہ بدیہی رہا۔
لیکن عقل کامل جو نور الہی سے منور اور رسل کرام کے متبع ہے
اور پیغمبرون نے جو خبرین دی ہین اون پر یقین کرتی ہے۔
وہ عقل بے تاویل انبیا اور رسل کے انوار ہدایت اور کشف صحیح اور
کتب سماوی کے بموجب علوم حاصل کرتی ہے اور ایسی ہی عقل البتہ
اتباع کے قابل ہے اور یہ عقل کامل کثیر مین ظہور واحد محال نہین جانتی

بلکہ اس ظہور کا وہ خود مشاہدہ کرتی ہے اور اوسے ثابت اور
واقعی جانتی ہے۔ اسی کو عارفین اپنی اصطلاح مین عقل کلی کہتے ہین
(۴۲) متکلمین مین جو وحدت وجود کے منکر ہین وہ کہتے ہین کہ
کثرت ممکنات مین ظہور حق اور وحدت وجود مخالف شریعت ہی
اور شریعت سے اسکا ابطال ہوتا ہے۔ اونکا جواب یہہ ہے کہ
شریعت وہ نہین ہے جو متکلمین نے اپنی رایون سے استخراج
کیا ہے بلکہ شریعت وہ ہے جسکی خدا تعالی نے حضرت رسالت پناہ
صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانی خبر دی ہے۔ اور وہ قرآن شریف
اور سنت نبوی ہے اور وحدت وجود اور کثیر مین ظہور واحد
مخالف قرآن شریف اور سنت نہین ہے گو متکلمون کی تاویلات
کے مخالف ہو۔ حضرت جنید بغدادی قدس سرہٗ فرماتے ہین کہ ہمارا
علم (یعنے اہل صوفیہ) کا علم کشف سے حاصل ہوا ہے۔ کتاب و سنت
کا مقید نہین ہے۔ البتہ کتاب و سنت اوسکی موید ہے۔ اور تائید
کتاب و سنت ظاہر ہے جسمین سے صرف کلمہ توحید لآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ
کا بیان کیا جاتا ہے جسکے معنی بلا تاویل یہہ ہین کہ۔ اللہ کے سوا

کوئی معبود موجود نہین ہے - جس سے ظاہر ہے کہ جو الہ ہے وہ
عین اللہ ہے - الہ سے مراد معبود ہے اور لغت مین معبود اوسے
کہتے ہین جسکے سامنے کوئی متذلل ہو اور موجودات مین کوئی ایسا
موجود نہین ہے - جسکے سامنے - دوسرا - موجود متذلل ہو پس
لازم ہوا کہ ہر موجود عین خدا ہو اسلئے کہ ہر موجود مین ذات باری
کا ظہور ہے - گو عابد حماقت کی وجہہ سے یہہ بات نہ جانے متکلمین کلمہ
توحید مین اسطور پر تاویل کرتے ہین کہ کلمہ توحید کی معنی یہہ ہین کہ
کوئی ایسا الٰہ موجود نہین ہے جسکی عبادت کی شرع نے اجازت
دی ہو بجز اللہ تعالیٰ کے - اور کہتے ہین کہ اگر کوئی ایسا الٰہ
جسکی عبادت کی شرع نے اجازت نہ دی ہو موجود ہو تو مضایقہ نہین لیکن
وہ یہہ نہین سمجھتے کہ یہ تاویل محض بعید ہے - عبارت اوس پر
دلالت نہین رکھتی خصوصاً ابتداے خطاب مین - اور نیز جبکہ
حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے کفار قریش سے ارشاد
فرمایا کہ ایک کلمہ ہے جسے اگر تم صدق کے ساتھہ کہو تو عرب وعجم
تمکے مالک ہو جاؤگے جسکے جواب مین ابوجہل نے کہا کہ کیا ایک ہی

کلمہ ہے - آپ نے ارشاد فرمایا کہ ہان ایک ہی کلمہ ہے جسکے بعد
ابو جہل اور دیگر حاضرین کفار قریش نے کہا کہ ہم ایک کلمہ کا کہنا
منظور کرتے ہین بلکہ دس کلمون کا کہنا منظور کرتے ہین - پس حضرت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہو - لآ الٰہ الا اللہ
تب کفار متنفر ہوے اور متعجب ہو کر کہنے لگے کہ کیونکر ایک معبود کافی
ہو سکتا ہے - مخلوق بہت ہے اور خدا ایک ہے - تعینات کثیرہ
ایک کو حاصل نہین ہو سکتے - اور نیز یہہ بھی کہا کہ کثیر خدا ؤن کو
آپ نے ایک کر دیا جو عجیب بات ہے اور بعض کفار نے یہہ بھی کہا کہ
کسی مذہب سابقہ مین بھی ہم نے نہین سنا کہ کثیر خدا ایک ہوے
ہون پس اس قصہ مین منصفانہ غور کیا جاوے کہ مخاطبون نے کلمہ
توحید سے یہی سمجھا کہ الٰہ عین اللہ ہین اور متعجب ہوے اگر وہ یہہ
سمجھتے کہ عین اللہ - الٰہ حق ہے نہ الٰہ باطل تب وہ کیون ایسا
کرتے - مخاطبین اہل زبان تھے اور جو کچھہ وہ سمجھے وہی الفاظ
کے معنی تھے - اور حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اون کے
مفہوم پر کوئی اعتراض بھی نہین فرمایا اور یہہ بھی نہین فرمایا کہ

کلمہ الٰہ سے مراد حق ہے۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ معنی توحید نفی جنس آلہ بجز ذات اللہ کے ہین۔

(۳۳) بروز قیامت جبکہ کفار اون بتون کے نسبت جنکی کفار پرستش کرتے تھے یہہ کہین گے کہ ہم ذات واجب الوجود کے سوا ان کی پرستش کرتے تھے تب وہ جنکی کفار پرستش کرتے تھے یہہ جواب دین گے کہ یہہ لوگ جھوٹ بولتے ہین اور اون کفار کا قول اس وجہہ سے جھوٹ ہو سکتا ہے کہ درحقیقت کفار کی وہ پرستش بھی خدا تعالی ہی کی پرستش اور عبادت تھی اسلئے کہ مجلی اور تعینی ظہور باری تھا جسکی وہ عبادت کرتے تھے اون متعینات کی عبادت نہ تھی پس اون کفار کا وہ قول کہ ان متعینات کے جو ما سواے ذات باری ہین ہم عبادت کرتے تھے جھوٹ ثابت ہوگا۔ پس بیان مذکورہ سے ثابت ہے کہ تعینات و مظاہر کثیرہ مین ظہور حق عین شریعت ہے نہ مخالف شریعت اور انبیا علیہ السلام مین سے نوح سے شعیث و صالح و ہود تک بلکہ سب انبیا علیہ السلام نے اوسی ذات واجب الوجود کے طرف بندگان خدا کی دعوت کی جو مظاہر

مین ظاہر ہے چنانچہ خود اللہ تعالی حکایت بیان فرماتا ہے کہ ان
پیغمبرون نے اپنی اپنی قوموں سے کہا کہ تم اللہ کی عبادت کرو جس کے
سوا کوئی معبود نہین ہے ۔ یعنے جن خداؤن کی الوہیت کا تمہین
دعوی ہے وہ ذات واجب الوجود کے عین ہین اور ہر محل اور ہر
تعین مین وہی معبود ہے پس ان متعینات کو چھوڑ دو اور اوس کی
عبادت کرو جو ان متعینات مین ظاہر ہے ۔ اور وہی ذات واجب الوجود
ہے وہی اللہ ہے ۔ مظاہر کی عبادت چھوڑ دو اور یہہ آیت نص
صریح ہے کہ ذات باری کے سوا کوئی خدا نہین ہے لیکن متکلمین
تاویل کرتے ہین کہ ۔ الہ ۔ سے مراد الہ حق ہے جسکی عبادت کا شرع
نے حکم دیا ہے اور اونہون نے یہہ سمجھا ہے کہ یہہ امر لازمی ہے
کہ انبیا علیہم السلام ابتداے دعوت مین بہ کلام ماول خطاب کرتے
ہین اور کوئی نبی صریح طور پر زبان سے مطلب بیان نہین فرماتے
جسے کوئی ضعیف العقل بھی جائز نہ سمجھے گا ۔

(۴۳) خدا تعالی نے ارشاد فرمایا ہے (هُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَفِي الْاَرْضِ)
یعنے وہی اللہ ہے آسمانون مین اور زمین مین ۔ اور یہہ آیت اس

باب مین نص ہے کہ اللہ تعالی ظاہر ہے آسمانون اور زمینون یعنی
ہر مظہر مین۔ لیکن متکلمین کہتے ہین کہ اس آیت مین لفظ اللہ بمعنی
معبود ہے۔ اور آیت کے یہہ معنی ہین کہ وہی معبود ہے آسمانون
اور زمین مین۔ وہ کچہہ نہین سمجہتے کہ لفظ اللہ علم ذات واجب الوجود
ہے اور غیر معانی مین اوسکا اطلاق جایز نہین ہے۔ لیکن باوجود
اوسکے بہی جب معانی یہہ ہین کہ وہی معبود ہے آسمانون اور
زمین مین۔ تب لازم ہے کہ جو معبود ہو آسمانون اور زمین مین
وہ عین اللہ ہوا اور یہہ نتیجہ ہمارے دعوی کے موید ہے مگر
اوس صورت مین کہ آگے بڑہکر معبود کو عبادت شرعیہ کے ساتہہ
مقید کر دیا جاے۔ پس اس صورت مین کلام الہی منجملہ الفاظ
ماولہ کے ہو جاے گا۔ اور نیز خدا تعالی فرماتا ہے ھُوَالَّذِیْ
فِی السَّمَآءِ اِلٰهٌ وَّفِی الْاَرْضِ اِلٰهٌ یعنے وہ ایسا ہے جو آسمان مین بہی
الہ ہے اور زمین مین بہی الہ ہوا اور یہ آیت اس باب مین نص ہے
کہ اللہ تعالی ہر الٰہ کا عین ہے جو آسمان و زمین مین الہ ہین۔
لیکن متکلمین تاویل کرتے ہین جو قابل التفات نہین ہے۔ اور نیز

خدا تعالی فرماتا ہے۔ اِن الذی یبایعونک اِنما یبایعون اللّٰہ یدُ اللّٰہِ فوق ایدیھم جنہوں نے تمہاری بیعت کی اونہوں نے اللہ کی بیعت کی اون کے ہاتون پر خدا کا ہاتہہ ہے۔ پس اس سے ثابت ہے کہ حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم عین اللہ تھے اور صحابہ اس بیعت کے وقت رسول صلی اللہ علیہ وسلم مین مشاہد خدا تھے جو مظہر خدا تھے۔ لفظ انما۔ کے ساتہہ خدا تعالی نے ان معانی کی تاکید فرمائی ہے۔ اور ارشاد فرمایا ہے کہ صحابہ تابعین کے ہاتہہ پر اللہ کا ہاتہہ ہے۔ اور اسوقت مین صحابہ تابعین کے ہاتہہ پر حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا ہاتہہ تھا جس سے یہ ثابت ہے کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم مشاہدہ صحابہ مین عین خدا تھے اور حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا ہاتہہ اس مشاہدہ مین خدا کا ہاتہہ تھا۔ اور اور بہت سی آیات اور احادیث اس امر کی موید ہین کہ حق تعالی مظاہر ممکنہ مین ظاہر ہے لیکن اونکا بیان باعث تطویل ہے۔

(۳۵) اگر کوئی شخص کہے کہ جب یہہ محسوسات مرئیہ وغیرہ منجملہ موجودات

مظاہر حق ہین اور حق کے ساتھہ عینیت رکھتی ہین تب اُنکی عبادت مذموم
وممنوع ہونی چاہیے اس لئے کہ عبادت عین حق کی عبادت ہے
تب اسکا یہہ جواب ہے کہ عبادت مظاہر دو قسم کی سنئے ایک تو
یہہ کہ عبادت کسی متعین شئے کی اس طرح کیجاے کہ خاص اوسی شئے
کی عبادت مافی الذہن ہو پس یہہ عبادت تو شرک ہے اور ظلم عظیم
اور انبیا اور مرسلین اسی لئے مبعوث ہوے ہین کہ اس شرک
سے باز رکہین اور ایسی شئے معین کی عابد اوس کے عابد ہین۔
جو متعین ہے۔ خواہ وہ اوس متعین کو حقیقت کے ساتھہ عین اللہ
اور شیونات الہی مین سے سمجہین یا خدا کا غیر خیال کرین مگر نیت مین
عبادت اوس متعین خاص کے ہو اور خواہ اس متعین کو حقیقی
خدا خیال کرین یا مقرب خداوند حقیقی سمجہین ہر حالت مین شرک ہے اور
ایسا کرنیوالا ظالم ہے اور ہمیشہ دوزخ مین رہے گا اور یہہ شرک ہرگز
نہین بخشا جاے گا دوسرے یہ کہ اللہ تعالی کی عبادت کرین جو ظاہر
ہے ان متعینات اور مظاہر مین اسطور پر کہ گو سجدہ ان متعینات کی
طرف کرین لیکن مقصود اور نیت سجدہ کی الی اللہ ہو جو مظاہر مین

ظاہر ہے سجدہ مظہر ممکن کی نسبت نہ ہو تب تو یہہ مظاہر اللہ تعالی
کی عبادت کا قبلہ ہو جائین گے لیکن یہہ امر غور طلب ہے کہ اون مظاہر
کو قبلہ بنانا شرع نے جایز رکہا ہے یا نہین جیسے کعبہ کو قبلہ قرار دینا
شرع نے تجویز فرمایا ہے - پس عبادت اسطور پر جائز کیا بلکہ واجب ہی
اور اگر شرع نے قبلہ بنانا جایز نہین رکہا جیسے بت وغیرہ پس اونکے
طرف متوجہہ ہوکر عبادت کرنا حرام ہے - اور راز اسمین یہہ ہے کہ
گو سب مظاہر ہین وہی ایک ذات حق ظاہر ہے لیکن ہر مظہر مین
خاص قسم کا تعین ہے - جو دوسرے مین نہین ہے اور ہر تعین
مین خواص لازمی اور عارضی ہین بس بعض تعینات کے لوازم سے
یہہ امر ہے کہ وہ قبلۂ عبادت قرار پائین اور اسوجہہ سے اون کی
طرف متوجہہ ہوکر حقتعالی کی عبادت ہوتی رہی ہے جو سب مظاہر
مین ظاہر ہے اور بعض تعینات کے لوازمات سے یہہ امر ہے کہ اونکی
طرف متوجہہ ہوکر عبادت نہ کیجاے اور اگر کوئی اونہین قبلہ عبادت
بناے تو مستوجب عذاب ہے اور خواص لازمی و عارضی مظاہر
کا سمجہنا اور اون سے امر مقصود بالذات کا استنتاج بہت مشکل ہے

اس سے متعلق بحث کرنا زیادہ مفید نہین ہے اسی طرح اعمال مکلف بھی حق تعالی کے شیونات مین سے ہین لیکن بعض اعمال کے لوازم یہہ ہین کہ عامل اون اعمال سے ثواب ورضاوقرب الہی کا مستحق ہوتا ہے اور بعض اعمال کے لوازم یہہ ہین کہ عامل اون اعمال سے عذاب و غضب اور بُعد ذات الہی کا مستحق ہوتا ہے۔ شریعت نے ان اعمال کی تفصیل پوری بیان کردی ہے پس شرع کو میزان اعمال قرار دینا ضروری اور لازمی امر ہے اور چونکہ خواص اعمال بغیر بیان شرع دریافت ہونے ممکن نہ تھے لہذا خداوند تعالے نے اپنی رحمت سے رسولون کو مبعوث کیا تاکہ وہ اعمال کے اضرار اور منافع بیان کرین۔

(۲۹۳) اثنا ے بیان مقصود وہ تذکرہ آگیا تھا جسکا اوپر ذکر ہوا اب پھر اصلی مقصود کے طرف عود کرتے ہین پس واضح رہے کہ ذات اللہ جل شانہ وجود محض ہے۔ تمامی اوصاف عارضی سے معرّیٰ ہے اور اپنی ذات مین نہ ان معنون سے موجود ہے کہ اوس سے وجود قایم ہوا۔ بلکہ بمرتبہ ذات وہ خود نفس وجود ہے اور وہ منقبہ

موجود ہے نہ بعروض صفات اور ہرگز اپنے مرتبۂ ذاتی مین معدوم
نہین ہے اور یہہ اچھی طرح ثابت ہوچکا ہے کہ ذات واجب الوجود
قدیم ہے اور جسکا واجب اور قدیم ہونا ثابت ہوا اوسکا معدوم ہونا
محال ہے اس لئے کہ ہر شے دو طرح معدوم ہو سکتی ہے - یا خود بخود
یا کسی معدوم کرنے والے کے مقابلہ کے باعث سے - اور یہہ ممکن
نہین ہے کہ کوئی شے خود بخود معدوم ہوسکے اگر خود بخود معدوم
ہونا تسلیم کیا جاوے تو یہہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ ہر شے خود بخود
موجود بھی ہو جاتی ہے اس لئے کہ جس طرح وجود کا حادث ہونا سبب کا
محتاج ہے اسی طرح عدم کا ظہور بھی سبب کا محتاج ہے - پس باقی
رہے دوسری صورت وہ بھی ممکن نہین اس لئے کہ یہہ بات
ثابت ہوچکی ہے کہ ذات واجب کا وجود ہے اور نیز ذات واجب
حادث نہین ہے قدیم ہے - اور دو حال سے خالی نہین یا معدوم
کرنیوالا مقابل قدیم ہوگا یا حادث ہوگا - اور مقابل قدیم ہونا ممکن
نہین ہے اس لئے کہ اگر معدوم کرنیوالا مقابل قدیم ہوتا تو اوسکے
مقابلہ مین خلاق عالم کا وجود ہی کیونکر ہو سکتا تھا اور جبکہ خلاق عالم

کا وجود اور قدیم ہونا ثابت ہے تب وہ خود کافی شہادت اس امر کی ہے کہ معدوم کرنے والا مقابل قدیم نہین ہے اگر ہوتا تو ممکن تھا کہ اوس کے مقابلہ مین ذات واجب کا وجود ہوتا - باقی رہا مقابل حادث تب یہہ مان لینا پڑے گا کہ حادث کے حدوث کی علت وہی قدیم ہوگا اور یہہ ممکن نہین ہے کہ معلول علت کو معدوم کرسکے اس لئے کہ یہہ نہین ہوسکتا کہ حادث قدیم کی مقابلہ مین قدیم کے وجود کو اگر معدوم و منقطع کرنے کی سعی کرے تو قدیم حادث کی ضد مین اوس کے وجود کو دفع نکرے حالانکہ دفع کرنا بمقابلہ قطع کرنیکے سہل ہے اور قدیم بمقابلہ حادث کے قطعاً قوی تر اور اولی تر ہوگا پس مقابل حادث کا بھی وجود ممکن نہین لہذا یہہ امر ثابت ہے کہ ذات واجب الوجود کا معدوم ہونا ممکن ہے اور وہ ابدی ہے اور ہمیشہ رہیگا -

(۳۷) اپنے ذاتی مرتبہ مین ذات باری بے نیاز واجب الوجود ہے جسمین عدم کی قابلیت نہین ہے اور اسوجہہ سے کہ خود وجود ہی کوئی صفت جیسے علم و قدرت اور خلاقی - اور رزاقی - وغیرہ

صفات مین سے اوس کے مرتبہ ذاتی مین کوئی صنعت نہین ہے - بلکہ ذات والاصفات نفس وجود مطلق ہے - اور ذات پاک بذات خود حاضر ہے - اور اس مرتبہ مین بوجوب استغنا اپنے کمال ذاتی مین عالم سے مستغنی ہے - اس مرتبہ تک کسی کا ادراک نہین پہونچتا -

بے نقاب آن جمال نتوان دید	ورز رخش جز مثال نتوان دید
روے اورا بہ زلف وخال توان	دید بی زلف وخال نتوان دید
بخیالے ازو شدم قانع	کہ ازو جز خیال نتوان دید
آفتاب است در ظلال نہان	زو بغیر از ظلال نتوان دید

یہہ مرتبہ عدم تعین و استحضار کل ہے جسمین ہر قیدسے اور اعتبار سے ذات باری بری ہے اور اس حیثیت سے ذات محترم اضافات نعوت اور صفات سے منزہ ہے اور دلالت الفاظ ونعات سے مقدس ہے نہ اوس کے جلال کی نعت مین نقل کو زبان عبارت ہے نہ عقل کو اوس کی کنہ کمال مین امکان اشارت ہے ارباب کشف اوسکی حقیقت کے ادراک سے حجاب مین ہین اور اصحاب علم اوسکی

معرفت کی امتناع سے اضطراب مین ہین اوس کے نشان کی نہایت
بے نشانی ہے۔ اور اوس کے عرفان کی نہایت حیرانی ہے۔
حافظ شیرازی کے مصرع ذیل سے اشارہ اسی مرتبہ کی طرف ہے
مصرعہ۔ عنقا شکار کس نشود دام باز چین۔
حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ارشاد فرماتے ہین کہ۔

العجز عن درک الادراک ادراک

یعنے حصول ادراک باری سے عاجز ہونا خود ادراک ہے۔ جبکا
مطلب یہہ ہے کہ ذات باری کا ادراک محال ہے اور اعتراف
عجز ہی اپنے اس ادراک مین ادراک ہے اور کمال معرفت یہ ہے
کہ حقتعالی کی ذات قابل ادراک نہین ہے۔ اور حدیث شریف
مین آیا ہے کہ۔

انّ للہ سبحانہ حجابا من نور و ظلمۃ

یعنے ذات باری کا پردہ ہے نور و ظلمت۔ نور سے مراد اوصاف
جمالیہ اور اوصاف فعلیہ ہین اور ظلمت سے مراد اوصاف جلالیہ
اور اوصاف انفعالیہ ہین ذات باری جو غنی مطلق اور وجود مطلق ہے

وہ صفات مین چھپی ہوئی ہے - نہ ہمارے سامنے ظاہر ہوتی ہے
نہ ملائک مقربین کے سامنے -

اسے برتر از خیال و قیاس گمان و وہم	وز ہر چہ گفتہ اند وشنیدیم وخواندہ ایم

یہہ ذات جو وجود مطلق اور اپنے کمال ذاتی مین پردہ غیب مین موجود ہے اس مرتبہ مین اُسے غیب الغیب کہتے ہین اور اوسکا مواقع مین ظہور ہوتا ہے اور عارفون کو اونہین مواقع مین مشاہدہ اور ادراک ہوتا ہے اور وہ مواقع تعینات اور شیونات ذات ہین اور غیر متناہی ہین - لیکن ان مراتب کے کلیات چہہ ہین - جنمین سے دو مرتبہ اول وثانی تو ایسے ہین جنمین تعدد کی جگہہ نہین ہے - اور ہر تعین جو فرض کیا جاسکتا ہے ان دو مرتبون کے بعد ہے - باقی چار مراتب ان مراتب کے نیچے ہین - اور اون چار مراتب کے ماتحت بے شمار انواع واجناس وافراد ہین ذات واجب الوجود کا ان مراتب و تعینات مین ظہور صرف کمال اسمائی سے موصوف ہونے کے لئے ہے -

مرتبۂ اول

(۳۸) تعین اول سے مقصود وہ ذات حق ہے جو اپنی ذات کو علی الاجمال
عالم کرتا ہے اس طرح کہ عالم بالکل عین ذات ہی اور صرف ظہور عالم کی
صلاحیت ہے۔ اور ذات سے کوئی امتیاز نہین ہے اور پورے
صفات و اسماسے علی الاجمال متصف ہے مگر اس طرح کہ سمیع و قدیر
مین امتیاز نہین ہے۔ اور یہہ مرتبہ ذاتی احدیت محض کہلاتا ہے
کثرت کو اسمین ذرا بھی دخل نہین ہے۔ خواہ اعتباری کثرت ہو
یا حقیقی۔ اس مرتبہ مین سب ممکنات معدوم ہین اور سب اسما مندمج ہین
اور یہہ مرتبہ غیب اول ہے اس لئے کہ ذات پاک نے اس مرتبہ
مین غیب الغیب سے اولاً ظہور فرمایا ہے اور ذات فی الغیب ہی
جو لوگ کہ بتائید الہی کشف حقایق سے مستفید ہوے ہین اون کے
روشن خیالون مین یہہ امر آیا ہے اونہین مین سے بعض نے
اس مرتبہ کا نام عمار کہا ہے۔

مرتبۂ دویم

(۳۹) تعین ثانی سے مراد وہ ذات ہے جو مستجمع صفات و اسمائے کلیہ
و جزئیہ بطور تفصیل ہے۔ اس طرح کہ ہر اسم متمیز ہو سکتا ہے

صحیح قدیر سو متمیز ہو سکتا ہے قدیر علیم سے اس مرتبہ مین کثرت اعتبار یہہ پیدا ہو گئی - اسم سے مراد ایسی ذات ہے - جو کسی صفت سے متصف ہوا سما مین امتیاز اس مرتبہ مین پیدا ہوا اسما اگرچہ بہت کثیر ہین لیکن ایک دوسرے سے ممتاز ہین مگر چونکہ عین ذات واحد ہے پس ہر اسم بغیر از ذات ہو سکے گا اور ہر اسم بغیر از دوسرے کے ہو سکے گا - اور ہر اسم کے ساتھہ ذات مطلق کی توصیف صحیح ہے - جیسا کہ کہا جاتا ہے -

هُوَ اللهُ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ الْمَلِكُ الْقُدُّوْسُ الخ

اس مرتبہ مین ذات باری کو اعیان ممکنات کا علم تفصیلی بالامتیاز حاصل ہے اعیان ممکنات نے ثبوت علمی پیدا کر لیا چونکہ مرتبہ علم مین اعیان ممکنات ثابت ہین لہذا اونہین اعیان ثابتہ کہتے ہین اور یہہ خلاق عالم کا علم ہے جسکے بموجب خلاق عالم نے عالم کو پیدا کیا اور اعیان کو اونکی استعداد کے بموجب فی الخارج ظاہر فرمایا - یہی بات ہے کہ جب خدا تعالی ارادہ فرماتا ہے تو اعیان ثابتہ مین سے اوس عین کو مخاطب فرما کے جیسے ظہور مین لانا منظور ہو ارشاد فرماتا ہے

کہ ہوجا۔ مگر ایسے کلام کے ساتھہ جو حروف اور آواز سی مبرا ہے پس وہ عین ثابتہ امتثال حکم کرتا ہے اور حکم کے ساتھہ ہی بلا تاخیر متکون ہوجاتا ہے۔ اور اعیان ثابتہ مین بھی ہر عین کو اپنے وجود مین استعداد خاص ایک زمانہ معین مین اوصاف خاص کے ساتھہ متصف ہونیکی حاصل ہے۔ یعنے ہر عین بنظر اپنی ذات کے ظہور کا مقتضی نہین ہے البتہ اوصاف خاصہ کے ساتھہ ظہور کا مقتضی ہے چنانچہ عین حضرت ابوبکر الصدیق رضی اللہ عنہ صلاحیت ظہور کا مقتضی نہین ہے جبتک کہ وصف صدیقیت فی الخارج ظہور پذیر نہو۔ اور عین ابو جہل مین صلاحیت ظہور نہین ہے جبتک کہ وصف کفر فی الخارج ظہور پذیر نہو۔ اور ہر عین اعیان ثابتہ مین سے ایک اسم الٰہی کا مظہر ہے۔ اور وہ اسم الٰہی اوسکا عین ہے۔ اور چونکہ اللہ تعالی جواد مطلق ہے ہر عین کی استعداد اور قابلیت کے بموجب افاضۂ وجود فرماتا ہے پس بعض اشخاص مین جو شقاوت ہے جو اون کی خرابی استعداد اور قصور عین سے ہے اونکے وجود مین صفت شقاوت کے سوا

اور کسی منفعت کی صلاحیت ہی نہین ہے - اور یہہ مبدء فیاض کا
قصور نہین ہے بلکہ کمال ہے اس لئے کہ ہر مظہر کو اوسکی استعداد
اور قابلیت کے موافق فیضان وجود فرماتا ہے البتہ قصور مفاعلیته
کا ہے یہی سر تقدیر ہے اور اسی مرتبہ ثانیہ مین واجب کا ممکن سے
امتیاز ہوا ہے اس لئے کہ وہ ذات جو صفات کمالیہ کے ساتھہ
متصف ہے ذات واجب ہے اور اعیان جو علم باری مین ثابت
ہین وہ ممکن ہین - اس مرتبہ مین دو حقیقتین متمیز ہوئین ایک تو
وہ حقیقت ذاتی جو صفات کمالیہ کے ساتھہ موصوف ہے - دوسری
وہ حقیقت ذاتی جو صفات کونیہ کے ساتھہ متصف ہے حقیقت اول
ذات واجب الوجود خدا تعالی ہے - حقیقت دویم ممکن الوجود ہے
جسکی اصل حقیقت اول ہے اور جو اپنی اصل حقیقت پر عود کرنیوالی
ہے یہہ مرتبہ ثانیہ مرتبہ تعین اول کے خلاف ہے اس کے ساتھہ
تعین اول مین تمامی اسما اور صفات الہیہ و کونیہ بالکل واحد ہین
اوس مرتبہ مین کثرت کو مطلقاً دخل نہین ہے بلکہ احدیت محض ہے
لہذا تعین اول احدیت کہلاتا ہے اور تعین ثانی واحدیت اور عین

ثابت کے نام سے موسوم ہے۔ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ایصال
فیض مین جمیع اعیان کے ممد ہین۔ مرتبہ تعین اول و تعین ثانی
دونون مرتبہ الٰہیہ ہین ان کے ماتحت مراتب ممکنہ کونیہ ہین تعین
ثانی کے بعد مظہر عما مقرر ہوا ہے۔ جسمین حقایق امکانیہ کے ظہور
کی صلاحیت ہے۔ اور تمامی ممکنات و کائنات عما مین ظاہر و
موجود ہین جب اسم رحمٰن اعیان کائنات کے طرف متوجہ ہوا
اور اعیان کائنات پر رحمت کی تب ایک نقبت بے کیف نمود
ہوئی اور یہہ عما متحقق ہوا پس یہہ عما عین نقبت رحمانی ہے اور
یہہ عما مظہر رب ہے اس لئے کہ اسی عما مین رب ظاہر ہوا۔ ایک
اعرابی عالم اسرار نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ
زمین و اسمان پیدا کرنے سے قبل ہمارا رب کہان تھا۔ جناب
ممدوح نے جواب مین ارشاد فرمایا کہ۔

کَانَ فِی عَمَاءٍ مَا فَوْقَہٗ ھَوَاءٌ وَلَا تَحْتَہٗ ھَوَاءٌ

یعنے۔ خدائے پاک قبل از تخلیق زمین و آسمان ایسے عما مین تھا
کہ نہ اوس کے اوپر ہوا تھی نہ نیچے ہوا تھی ہوا سے مراد عالم امکان ہے

اور مطلب یہہ ہے کہ باریتعالی منظہر عما مین تھا نہ اوپر ممکنات سے کچھہ تھا نہ نیچے ممکنات سے کچھہ تھا عما کی معنی لغت مین رقیق ابر کے ہین اور تعبیر ہوا بھی ممکنات مین ترشح ہوا کرتی ہے اس جگہہ عما سے مراد اوسی منظہر سے ہے جسکا ذکر کیا جا چکا ہے امام احمدؒ بن حنبل قدس سرہٗ نے اس حدیث کی شرح مین فرمایا ہے ۔

كَانَ اللّٰهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهٗ شَيْئٌ

یعنے باریتعالی منظہر عما مین تھا اور اوس کے ساتھہ ممکنات مین سے کچھہ بھی نہین تھا شیخ الاسلام عبداللہ انصاری نے فرمایا ہے کہ امام احمد کا یہہ کلمہ جامع اسرار ہے ۔

مرتبہ سویم

(۴۰) تعین سویم منظہر ارواح ہے ۔ جو تعین مواد عوارض اجسام سے جیسے رنگ اور اشکال ہین ان سے مجرد ہے ارواح قابل ادراک ہین اپنا اور غیر کا ادراک کر سکتی ہین بذات خود اشارہ حسیہ کی قابلیت نہین رکھتین اور ارواح دو قسم کی ہین ایک وہ جو نہ تدبیر و تصرف سے کچھہ تعلق رکھتے ہین نہ اجسام سے دوسرے وہ جو تدبیر و تصرف

واجسام سے تعلق رکھتی ہین۔ قسم اول مین سے ایک قسم تو اون
ارواح کے ہیں جو مشاہدہ حق مین سرگشتہ و ہائم ہین او نہین خود
اپنی بھی خبر نہین ہے نہ کسی اور کی کچھہ خبر ہے حق سبحانہ تعالی
کے مشاہدہ مین منفرد ہین اور بحر مشاہدہ حق مین مستغرق ہین اس
قسم کی ارواح کو کتاب وسنہ مین ملاء اعلی سے تعبیر کیا گیا ہے
اور سب ملائکہ کہلاتے ہین۔ یہہ ملائکہ حضرت آدم کے سجدہ پر
مامور نہین ہوے تھے۔ اس لئے کہ تکلیف اوسی فرع کے لئے
ہے جو ذی شعور ہو اور چونکہ یہہ بے شعور ہین پس انہین سجدہ
کی تکلیف کیونکر دیجا سکتی تھی۔ حسب ذیل آیت مین اس طرف
اشارہ ہے۔

مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدِىْ اَسْتَكْبَرْتَ اَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِيْن

جبکہ ابلیس نے حضرت آدم کو سجدہ کرنے سے انکار کیا تب ابلیس
کی طرف خطاب کر کے یہہ ارشاد ہوا ہے کہ کس چیز نے تجھے
سجدہ سے منع کیا جو تو نے اوس شخص کو سجدہ نہین کیا جسے مین نے
اپنے ہاتھون سے پیدا کیا تو نے تکبر کیا حالانکہ تو ملائکہ عالیہ مین سے ہے

نہ تھا جو مامور بسجود نہیں ہیں۔ اور ایک حدیث قدسی میں ارشاد ہے

ان ذکرنی فی ملاء ذکرتہ فی ملاء خیر منہ

یعنے خداوند تعالی ارشاد فرماتا ہے کہ اگر بندہ مجھے مجلس میں یاد کرتا ہو تو میں اوسے ایسی مجلس میں یاد کرتا ہوں جو اوس مجلس سے بہتر ہے جسمیں اوس نے مجھے یاد کیا۔ خدا تعالی نے عماہی میں ان ملائکہ ملاء اعلی کو پیدا کیا اور وجود عطا فرمایا۔

(۱۴) ملائکہ مذکورہ کی اخیر صف میں ایک فرشتہ کو پیدا کیا جسمیں ہر چیز کا عالم مکنون فرمایا جو کچھہ کہ اہل جنت کی جنت میں اور اہل دوزخ کی دوزخ میں داخل ہونے اور موت کے ذبح ہونے تک پیدا ہوگا اوس سب کا علم اوس فرشتہ میں مکنون ہے اس فرشتہ کا نام عقل اول اور عقل کل ہے۔ اہل تصوف اور اہل شرع کے مصطلحات میں اوس فرشتہ کا نام قلم اعلی ہے اور اس فرشتہ کے ماتحت دوسرا فرشتہ ہے جسمیں بالتفصیل ان علوم کا فیضان ہوتا ہے اور اس فرشتہ تحتانی کو نفس کل کہتے ہیں اور اہل تصوف اور اہل شرع اوسے لوح محفوظ کہتے ہیں۔ جو تغیر و تبدل سے

محفوظ ہی۔ اور جو کچھہ ہونیوالا ہے اس لوح مین محفوظ ہی۔ باثبات

اوس قلم کی جو عقل کل ہے اور اور بہی ملائکہ ہین جنہین کچھہ کائنات

کا علم عطا ہوا ہے۔ اونمین ایک ایک سال کا علم کائنات تلنون کیا گیا ہی

وہ بھی ملائکہ اقلام ہین اونسے اون دوسری ملائک پر فیضان

ہوتا ہے جو اون کے ماتحت ہین اور جو ملائک الواح ہین اور

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک حکم ان الواح مین سے کسی لوح

مین ثبت کرتے ہین اور اوس حکم کی مدت نہین ثبت کرتے جس سے

معلوم ہوتا ہے کہ یہہ حکم باقی ہے بعدازان جبکہ اوس کی مدت

منقضی ہوجاتی ہے تو اوسے مٹادیتے ہین اور اوس کے

خلاف حکم ثبت کردیا جاتا ہے لیکن لوح محفوظ مین ایسے تغیر و تبدل

کو دخل نہین ہے اگر حکم موقوف ہے تو بقید وقت لوح محفوظ

مین محفوظ ہے۔ خدا تعالی فرماتا ہے۔ لکل اجل کتاب

یمحوا اللہ ما یشاء و یثبت و عندہ ام الکتب

یعنے ہر مدت کی ایک کتاب ہی جو مدت اوسمین درج ہے خدا تعالے

جسے چاہتا ہے مٹا دیتا ہے اور جو چاہتا ہے وہ ثبت رہنے دیتا ہی

یعنے الواح مین سے کسی چیز کو اوس کے وقت کے منقضی ہونیکے بعد محو فرما دیتا ہے اور کسی چیز کو اوس کی مدت مین ثبت فرما دیتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے پاس ام الکتاب ہے جس سے مراد نفس کل ہی جسے لوح محفوظ کہتے ہین اور جسمین عمل محو و اثبات نہین ہوا کرتا ہی بلکہ محو و اثبات دوسری الواح مین ہوا کرتا ہے جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔

ملائکہ ملا اعلیٰ اور عقل کل و نفس کل کے سوا اور دوسرے ملائکہ صف بصف موجود ہین جو اپنے مراتب مین واقفیت رکھتے ہین اور اسے جو ہر عما مین اپنے اپنے خدمات پر مامور ہین اور امتثال حکم خدا تعالیٰ کر رہے ہین جیسا کہ خدا تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ

کوئی ایسا نہین ہے جسکا مقام معلوم نہو جس سے تجاوز ممکن نہین ہے صف اعلیٰ مین بعد عقل و نفس کل ملائکہ مقربین ہین جیسے جبرئیل میکائیل اور سب ملائک منتظر حکم ہین تاکہ تعمیل کرین اور ان ملائک کی سرشت مین احکام خدا سے نافرمانی نہین ہے۔ ان کے بعد

جوہر عما مین ملائکہ طبعیہ ہین - جو عالم اجسام علوئیہ و سفلیہ پر موکل ہین
ان کی سرشت مین بھی نافرمانی نہین ہے - اور یہہ ملائکہ مامور بکار
ہین جن خدمات پر مقرر ہین اونہین کے انجام دینے مین مصروف
رہتے ہین یہی ملائکہ مدبر عالم علوی و سفلی ہین ان مین سے بعضے
نمو و تولید و تغذیہ اور دیگر امورات متعلقہ اجسام پر مامور ہین
اور بعض کتابت واقعات پر مامور ہین جو منجملہ ملائکہ اقلام و الواح
ہین اور یہہ نص کے بموجب ملائکہ کرام ہین اور یہی الواح محل
محو و اثبات ہین - گناہ جو وہ لکھتے ہین عنایت الہی اوسے محو
فرما دیتی ہے - اور انہین سے بعض وہ ملائکہ ہین جو انسان کو
بھلی باتون کی کرنے کی صلاح دیتے ہین اور ملائکہ مین سے ہر فرشتہ
باسماء تنزیہہ خدا تعالی کی تسبیح مین مشغول ہے انہین اسماء سے
تشبیہہ کی کچھہ بھی خبر نہین ہے - اور ہر فرشتہ اوس اسم
کی تسبیح کرتا ہے جو اوسکا مظہر ہے اگرچہ انکا وجود بعد عالم شہادت
ہے لیکن بسبب لطافت اور عالم جبروت سے ان کے قرب
کی جو کثرت تعین ثانی ہے - یہہ مرتبہ ثالثہ مین شمار کی گئی -

(۲۲۴) باقی رہین ارواح متعلقہ اجسام جنمین نفوس ملکیہ ونفوس حیوانات ہین اور نفوس شیطانیہ ونفوس حبیثہ نفوس شیطانیہ وخبیثہ تو مظہر اسم مضل ہین اور اسی اسم کی تسبیح کرتے ہین اور گمراہی پر مستعد ہین اس لئے کہ اونکی پیدایش کا مقتضا یہی ہے اور ارواح متعلقہ اجسام ہین سے ایک روح انسانی ہے جو لطائف الہیہ ہین سے ایک لطیفہ ہے جسمین تمامی اشیا کا علم بالفعل مکنون ہے۔ اور جو مظہر ظہور تعین ثانی بدرجہ کمال واقع ہوئی ہے اور عقل کل کے ذریعہ سے تمامی امور کا مشاہدہ کرتی ہے۔ اور عقل کل وہی ہے جسمین وہ سب کچھ مکنون ہے جو کچھ تا روز حشر ہوگا اور جو کچھ اوسمین مکنون ہے وہ سب کچھ روح انسانی مین مکنون ہے اور یہہ عقل کل سے افضل ہے اگرچہ روح انسانی امر واحد ہے لیکن اسمین بہت سے تعینات کا تعین ہے۔ اور یہہ تعینات ارواح حیوانیہ مین سے ہین اس لئے کہ ہر فرد انسانی مین ایک ایک روح حیوانی سرایت کئے ہوی ہے اور روح حیوانی ایک جسم لطیف بشکل جسم انسان ہے اور بدن مین ساری ہے۔ اسطور پر کہ اوسکا

ہر جزو جسم انسانی کو ہر جزو پر منطبق ہے بلکہ ہر جزو بدن انسانی سے روح انسانی کا ہر جز ایسا ملا ہوا ہے کہ اوسکا پتہ ہی نہین ملسکتا جیساکہ حضرت شیخ محب اللہ صاحب الہ آبادی قدس سرہٗ نے فرمایا ہے کہ ارواحنا اجسادنا یہی روح حیوانی متلذذ ومتالم ہوتی ہے روح انسانی قطع نظر اس تعین کے مرتبۂ وحدت مین فرد ہے جو لذات و الم سے پاک ہے چنانچہ شیخ اکبر قدس سرہ نے اسکی تائید مین نص بیان کی ہے اور یہہ روح حیوانی جو بطور خاص متعین ہے۔ روح انسانی سے مرکب ہی جو روح انسانی تعین سے مجرد اور مطلق ہے۔ اس لئے کہ اس مطلق کا وجود اور ظہور اسی مقید مین ہے چنانچہ مولانا ے روم کی مندرجہ ذیل شعر کا یہی مطلب ہے

تفرقہ در روح حیوانی بود	نفس واحد روح انسانی بود

یعنے تفرقہ اور امتیاز صرف روح حیوانی مین ہے جو متعین ہے اور روح انسانی اپنی ذات کے مرتبہ مین قطع نظر ان تعینات کے نفس واحد ہے۔ کثرت کو اوسمین دخل نہین ہے اور یہہ روح حیوانی ایک جوہر لطیف ہی۔ اور ابدی ہے۔ موت کے بعد معدوم

نہین ہوتی موت عدم نہین ہے بلکہ تفریق اجزا کو موت کہتے ہین
یعنے یہہ روح بدن سے جدا ہوکر عالم مثال منفصل مین اپنی صورت
پر رہتی ہے اور قبر مین اسی سے سوال ہوتا ہے. اور سوال کرنیوالے
دو فرشتہ ہین جنکا نام منکر ونکیر ہے چنانچہ شریعت مین بالتفصیل
اسکا بیان مذکور ہے۔ افراد انسانی مین جو فرق ہے وہ اسی
روح حیوانی کے فرق پر مبنی ہے انسان کامل اس روح کو لذات
نفسانی سے باز رکہتا ہے اور اوس کے شہود مین یہہ تعین فانی
ہوجاتا ہے اور اوس کی حقیقت جو لطیفۂ الہی ہے وہ عالم کلیہ
واطلاق کو دیکہہ کر وہی ہوجاتی ہے۔ شیخ صدر الدین قونوی
قدس سرہ سے منقول ہے کہ آپنے فرمایا۔ اولیا کی ارواح کلی ہین
جسکے معنی یہہ ہین کہ اولیا کل ارواح سے واقف ہین لیکن اولیا
معرفت الہی مین مختلف ہین ہر ایک کو بموجب اپنے مراتب کے
معرفت حاصل ہے اور اسمین اسرار یہہ ہے کہ یہی ارواح اگرچہ
واحد ہے اور کامل لیکن ہر تعین کے خواص اور لوازمات ہین
جو دوسرے تعین مین نہین ہین پس بعض تعینات مین بنفسہا الانسانی فلین

مین جا پڑتی ہے۔ اور وہ مشغین جہل مین مبتلا ہوتا ہے۔ اور بعض
تعینات مین عکسین مین جا پہونچتی ہے اور معرفت الہی مین کمال
حاصل کرتی ہے۔ لیکن معرفت اور علم مین بھی بتعینات مختلف ہین
بموجب اپنی اپنی استعداد کے جو تعین سے حاصل ہے۔ بعضے تعینات
اعلی درجہ کے کمال کی حد تک ہین اور بعضے اوس سے کم اور بعضے
اس سے کم علی ہذا القیاس اور کامل و ناقص و متلذذ و متالم وہی
روح انسانی ہے لیکن انہین تعینات مین اور بشرط تعین اور روح
اعظم ہر مومن علم اتم کے ساتھہ متصف ہے۔ اور روح اطہر
سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم عالم ارواح مین دوسری ارواح
پر بہ نبوت مبعوث ہوئی جس سے مراد دیگر انبیا کی ارواحین
اور اولیا کی ارواحین اور ناقصین کی ارواحین ہین اور
کل ارواحین نبوت روح محمدی صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان
لائین اور عالم ارواح مین اونہون نے اسکا اقرار کیا اور روح
محمدی صلی اللہ علیہ وسلم نے اون سب ارواح سے عہد و میثاق
لیا کہ عالم عناصر مین آنیکے بعد وہ آپکا اتباع کرینگی۔ اور سب ارواح ان

نے عہد و میثاق اسکا دیا۔ یہی معنی ہین حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم
کے اس قول کے۔

کنت نبیا و آدم بین الروح والجسد

اور نیز اس حدیث کے کہ۔

لو کان موسی بن عمران حیا لما وسعہ الا اتباعی

یعنے اگر موسی بن عمران زندہ ہوتے تو اسوقت اس کے سوا کچھہ نکر سکتے
کہ میرا اتباع کرین اور یہہ اسوجہہ سے بھی ہونا چاہیے تھا کہ رسول
صلی اللہ علیہ وسلم جن ارواح پر مبعوث ہوے تھے اونمین حضرت
موسیٰ بھی تھے اور جب حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم اون پر
مبعوث تھے تب جس طرح کہ عالم ارواح مین وہ تبع ہوے تھے۔
اسی طرح اس عالم مین بھی اتباع اختیار کرتے حضرت رسول صلی اللہ
علیہ وسلم گناہون سے معصوم ہین اور اسی وجہہ سے کہ جناب ممدوح
وقت ظہور سے عالم ارواح مین نبی تھے پس سب انبیا اونہین کی
امت مین اونہین کے زیر لوا روز قیامت رہینگے۔

مرتبۂ چہارم

(۴۳) تعین رابع - ایک عالم لطیف ہو عالم ارواح اور عالم شہادت کے بیچ بیچ مین اس عالم کی دو قسمین ہین - ایک وہ جسکے ادراک مین قوت متخیلہ کا غور شرط ہے دوسرا وہ جسکے ادراک مین قوت متخیلہ کا غور شرط نہین ہو قسم اول کو عالم مثال متصل اور قسم ثانی کو عالم مثال منفصل کہتے ہین -

(۴۴) عالم مثال منفصل ایک عالم لطیف ہے اور بغیر عمل مین لانے اور اختراع کے موجود ہے اس عالم مین ارواح متجسد ہوتی ہین جیساکہ جبرئیل بہ ہیت آدمی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوا کرتے تھے - اور اس عالم مین خضر علیہ السلام اور دوسرے انبیا اور اولیا علیہ السلام دکھائی دیتے ہین جو چاہتے ہین جسد مثالی کی صورت مین ظاہر ہوتے ہین اور جیسے چاہتے ہین دکھائی دیتے ہین - چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ساریہ کو دکھائی دئے تھے جسکا قصہ یہہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ساریہ کو کفار سے لڑنیکے لئے بھیجا تھا تاکہ وہ حملہ آور رہین جب ساریہ لڑائی مین مشغول ہوے کافر بھاگ گئے - اور پہاڑ مین جا چھپے ساریہ نے چاہا کہ وہ

اونکا تعاقب کرین اور پہاڑ پر پہونچین اور کفار نے پہاڑ مین فریب کیا تھا۔ اوسوقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ مدینہ منورہ مین منبر پر تشریف رکہتے تھے روز جمعہ تھا اور آپ خطبہ پڑہ رہے تھے آپکو یہہ حالات منکشف ہوے اور اپنے اثناے خطبہ ہی مین فرمایا۔

یاساریا ابن زنیم الجبل الجبل اور وہان ساریہ کو حضرت کی صورت دکہائی دی اور یہہ آواز سنائی دی۔ جسد عنصری تو آپ کا مدینہ منورہ مین تھا لیکن آپ جسد مثالی مین ساریہ کے پاس پہونچے۔ حضرت عزرائیل جو موت کے وقت مردہ کو دکہائی دیتے ہین اسی عالم مین موت کے بعد جب روح جسم سے جدا ہوتی ہے اسی عالم مین متجسد ہوتی ہے اور منکر نکیر بھی اسی عالم مین سوال کرتے ہین اور قبر مین جو راحت اور لذت حاصل ہوتی ہے وہ بھی اسی عالم مین حاصل ہوتی ہے اور عذاب قبر بھی اسی عالم مین ہوتا ہے خدا تعالی فرماتا ہے حتی اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون لعلی اعمل صالحا فیما ترکت کلا انها کلمة هو قائلها و من ورائهم برزخ الی یوم یبعثون یعنے جسوقت وہ وقت آتا ہے کہ کسی

اپنی جگہہ جنت دوزخ مین دیکہین تب کافر جو دوزخ مین اپنی جگہہ دیکہینگے
ہین کہتے ہین یارب ہمین پہر حیات دنیا دیدے تاکہ نیک عمل کرین جو
ترک کئے تہے لیکن یہہ کیونکر ہو سکتا ہے البتہ یہہ وہ کلمہ ہے جو میت
کہتا ہے یعنے یہہ بے فائدہ بات ہے جو مستجاب نہین ہوتی اور اوسکا
بیان غلط سمجہا جاتا ہے جیساکہ دوسری آیت مین ارشاد ہے ولو۔
ردوا لعادوا لما نہوا عنہ یعنے اگر دنیا مین وہ واپس بہی ہون
تو اوسکا اعادہ کرینگے جسکی ممانعت ہے یعنے اونکی سرشست مین
نیک اعمال کی صلاحیت نہین ہے بد ہی اعمال کی صلاحیت ہے اور
یہہ ارشاد کہ من ورائہم برزخ الی یوم یبعثون یعنے متوفی کے
سامنے برزخ ہے جسمین کفار پر عذاب ہوگا تاوقتیکہ قیامت مین مبعوث
ہون اور برزخ سے مراد یہی عالم مثال منفصل ہے ۔ اور بعد فنا میت
جب حشر اجساد ہوگا تب یہی بدن عنصری محشور ہوگا لیکن یہہ بدن
لطیف ہوجائیگا ۔ اور بدن مثالی ہوجائیگا اور اس عالم مین اہل
جنت اپنے اعمال کی صورتون سے متلذذ ہونگے اور اہل دوزخ اپنے
اعمال کی صورتون سے معذب ہون گے اور اسکی تشریح یہہ ہے

کہ اعمال اشخاص اگرچہ اس عالم مین اعراض هین لیکن اون کے
حقایق جواہر ہوکر عالم مثال منفصل مین باقی رہتے هین پس اعمال
حسنہ بصور حور و قصور رہو کر باقی رہتے هین اور بد اعمال اگرچہ اس
عالم مین باعث لذت هین جیسے زنا لیکن زنا کی حقیقت عالم مثال مین
بصورت آتش محرق و مؤلم ہے خدا تعالی کفار کی نسبت ارشاد
فرماتا ہے هَلْ تُجْزَوْنَ اِلَّا مَا کُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ یعنے تمهین اوسکی
جزا دیجاے گی جو تم عمل کرتے تھے اور یہہ اس امر کی نص ہے
کہ عمل مین جزا ہے۔

(۵۴) دوسری قسم۔ عالم مذکور کی وہ ہے جسکے ادراک مین قوت
متخیلہ شرط ہے پس یاد رکھنا چاہئے کہ اوس عالم مین قوت متخیلہ کے
عمل سے ادراک ہوتا ہے اور دکھائی دیتا ہے جیسا کہ خواب مین
صورتین دکھائی دیتی هین کبھی یہہ صورتین حقایق موجودہ کی
مناسب ہوتے هین اور اوسی کے مطابق ہوتا ہے اور ایسے خواب
کی تعبیر کی ضرورت نہین پڑتی بلکہ جیسا دیکھا ہے ویسا ہی ہوتا ہے
اور حضرت جناب ام المومنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے

فرمایا ہے کہ ابتدائے حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی آنیکے
زمانہ مین سب سے پہلے چیز خواب صحیح تھا۔ اور کبھی ایسا نہین ہوا
کہ جو کچھہ جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب مین دیکھا ہے
وہ نہوا ہو بلکہ جو کچھہ دیکھا وہی ہوا جو صورتین خواب مین دکھائی
دیتی ہین بعض اوقات گو حقائق موجودہ کے مناسب ہوتی ہین
لیکن بادی النظر مین مطابق نہین معلوم ہوتین ایسے ہی خواب
کی تعبیر کی ضرورت ہوتی ہے درحقیقت جو کچھہ کہ دکھائی دیتا ہے
وہ وہی ہے جو تعبیر کیجاتی ہے۔ چنانچہ حضرت سید عالم صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ خواب مین مین نے دیکھا کہ دودھ لایا گیا ہے
اور مین نے پیٹ بھر کر پیا۔ اور باقی عمرؓ کو دیا۔ حاضرین نے
دریافت کیا کہ اسکی تعبیر کیا ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ اسکی تعبیر
علم ہے یا جیسا کہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ایمان کو کرتہ کی صورت
مین دیکھا تھا۔ امام بخاری نے روایت کی ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا
کہ مین نے خواب مین دیکھا کہ لوگ کرتہ پہنے ہوے ہین کسی کا کرتہ چھاتی
تک ہے کسی کا کمر تک کسیکا پنڈلی تک عمرؓ کا کرتہ پانون کے نیچے تک ہے

حاضرین نے تعبیر پوچھی آپنے ارشاد فرمایا کہ اسکی تعبیر ایمان ہے۔

مرتبہ پنجم

(۲۶۴) عالم شہادت یہی عالم اجسام ہے۔ جوجوہر عمامین بعد عقل کل و نفس کل بصورت غبار پیدا ہوا جسکی طبیعت مین مادۂ اجسام اور اجسام مین تاثیر اور ظہور حقایق موجود نفس کل ہے جو نفس کلی مین فیضان عقل کلی سے ثبت ہے اور اس غبار نے پہلے امتداد جوہری عرش قبول کیا اور بصورت کروی بڑہا اور وہ وہی کرہ ہے جو کل عالم اجسام کا محیط ہے اور عرش عظیم ہے۔ عما مین چار فرشتہ پیدا ہوے جو حامل عرش ہین اور بروز قیامت آٹھہ فرشتہ حامل عرش ہونگے اور یہی عرش مستوی رحمن ہے جس پر رحمان ظاہر ہے چنانچہ خدا تعالی ارشاد فرماتا ہے الرحمن علی العرش استوی لہذا ذات باری کی رحمت مجمع عالم کے لئے عام ہے اور کوئی نوع انواع عالم مین سے رحمت سے خالی نہین ہے اور غضب مین بھی رحمت شامل ہے اسلئے کہ غضب سے رحمت ہی معلوم ہوتی ہے مغضوب علیہ مین رحمت عارض ہوتی ہے اور ام الحقائق رحمت مین سے ایک حقیقت ہے بس ام رحمت ہے

وجود مین آیا ہے اسی وجہہ سے مغضوب علیہ پہ رحمت خیال کیجاتی
ہے۔ مثلاً آگ کا الم جو گناہگار کو پہونچتا ہے۔ اس لئے ہی کہ گناہ کا
زنگ اوس سے زائل ہوجاوے۔ جیسا کہ زر سیاہ کو آگ مین اس لئے
ڈالتے ہین کہ زنگ سے صاف ہوجاوے۔ جیسے پچھنے جنے پہلے الم
تو پیدا ہوتا ہے مگر چونکہ بالاخر اون سے صحت حاصل ہوتی ہے اس لئے
وہ عین رحمت ہین۔ اسی طرح گناہگار کا الم ہے اور اسی طرح
قیام حدود گو مولم ہے لیکن مزیل گناہ ہے اسلئے عین رحمت ہی
(۷۴) عرش عظیم کے جوف مین ایک اور جسم مجوف ہے وہ کرسی کریم
کہلاتا ہے اور اس کرسی سے رحمت و غضب خالصہ بندون سے
متعلق ہوتا ہے۔ اور اس کرسی مین ملائک ہین جنکی خدمت بندون کو
ایصال رحمت و عذاب ہی اور اس کرسی کے جوف مین ایک دوسرا
کرہ ہے جسے فلک اطلس کہتے ہین اور یہہ عرش متغیر ہے اسی سے
عالم مین تغیر واقع ہوتا ہے۔ اور جس اسم کا یہ فلک مظہر ہے اسکی
مناسب یہہ ملائکہ ہین جنکی خدمت تغیر عالم ہے اور فلک اطلس کے
جوف مین فلک ثوابت ہی اور یہہ دوسری کرسی کہلاتا ہے اسمین بھی

ملائک ہین جو اوس فلک کے مناسبت سے ہین یہ وہ بیان ہے جو حضرت
شیخ اکبر محی الدین ابن عربی پر مکشوف ہوا ہے - اور مشہور ہے
فلک اطلس عرش عظیم ہے اور فلک ثوابت کرسی کریم ہے اور
فلک ثوابت فیمابین فلک اطلس نہین ہے بلکہ خلد مین واقع ہوا ادسمین
جنت پیدا ہوئی ہے - جنت کی سقف فلک اطلس کی سطح ہے جو درمیان
جنب سطح محدب فلک ثوابت واقع ہے اسکے بعد پانی اور زمین
اور ہوا پیدا ہوئی اور ہوا سے اگ متکون ہوئی اوس کے بعد
پانی اور زمین مین تحجر پیدا ہوا اور دھوان پیدا ہو کر مرتفع ہوا
اور منجمد ہو گیا اسطور پر ساتون آسمان پیدا ہوے - ہر آسمان مین
فرشتہ اپنی اپنی خدمات مین مشغول ہین اور زمین کے نیچے دوزخ
پیدا کی گئی ہے -

مرتبۂ ششم

(۵۸) اس تعین مین انسان ہے اور یہہ ایسا مظہر ہے جو تمامی مظاہر
کا جامع ہے تعین اول مع اوس کے جو کچھہ ادسمین تھا اور جو کچھہ
تعین ثانی مین ظاہر ہوا اور تعین ثانی اون تمام چیزدن کے ساتھ

بجنسے اوس کے ماتحت تینون عالم ظاہر ہوے کل تعینات انسان مین ظہور پزیر ہوے اور انسان تمامی عوالم کا جامع ہے اور حق تعالی اپنے تمام اسما وصفات کے ساتھہ انسان مین ظہور فرما ہوا ہے اور انسان ازل سے ابدتک تمامی موجودات کا جامع ہے اسی وجہہ سے انسان کا نام عالم صغیر رکہا گیا ہے گو اسقدر اجمال کے ساتہہ سمجہنا مشکل ہے اسلئے کہ انسان کا جامع تعینات ہونا بہت تفصیل طلب امر ہے جسکی تفصیل پوری طور پر اس جگہہ بیان کرنا خالی از تطویل نہین ہے لیکن تاہم بہت ہی مختصر طور پر کچہہ بیان کرنا ضرور مناسب ہوگا اسلئے کہ بیان مذکورہ نہایت ہی مجمل ہے۔

(۴۹) قبل از تعین روح انسانی کی نسبت اسکے سوا کچہہ نہین کہہ سکتے کہ وہ غیب الغیب مین تہی اوسکے تعین اول مین یہ سمجہا جاسکتا ہے کہ روح انسانی ایک ایسی ذات ہے جو اپنے تئین علی الاجمال انسان کرتی ہے اس طرح کہ انسان بالکل عین ذات ہے اور صرف ظہور انسان کی صلاحیت رکہتی ہے اور اپنے صفات انسانی سے علی الاجمال متصف ہے مگر اسطرح کہ کسی صفت کی صفت اور کسی خواص سے کسی خواص مین امتیاز

نہین ہے اور اپنے مرتبہ احدیت مین ہے۔ غیب الغیب سے اس مرتبہ مین ظہور فرما ہوئی ہے۔ اسی مرتبہ مین اسے روح انسانی کہتے ہین۔

دوسرے مرتبہ مین جب یہ تنزل فرماتی ہے۔ تب یہہ مستجمع تفصیل صفات و خواص انسانی ہوجاتی ہے اور اسے بالتفصیل علم تفصیلی بالامتیاز حاصل ہوجاتا ہے۔ اور اس مرتبہ مین یہہ واحد کہلاتی ہی اور بوجہہ اسکی تفصیلی علم کے اسے عقل کہتے ہین جس طرح ذات باری کا عالم سے متعلق علم عقل کل مین مکنون ہے اسی طرح روح انسانی کا علم عقل انسانی مین مکنون ہے روح انسانی لطیفۂ الہٰیہ ہے۔ جسے عالم ممکنات کے اشلہ مین ہم اس طرح سمجھا جاسکتے ہین کہ روح انسانی گویا نور باری کی ایک شعاع ہے جسکا ظل عقل انسانی ہے۔ جو اوسمین اور دیگر مراتب مین واسطہ ہے اس لئے کہ مادیات مین بوجہہ اپنی لطافت کے وہ شعاع بلا وسائط جلوہ فرما نہین ہوسکتی تھی۔

تیسرے مرتبہ مین جو کچھ ہے وہ روح انسانی کا ظل ہے۔ جسے روح حیوانی کہتے ہین یہہ بعینہ عالم ارواح کے مانند ہے۔ جو تعین ہوا

وعوارض اجسام سے مجرد ہے۔ اور جسمین ادراک کی قابلیت ہو اپنے
اور غیر کا ادراک کر سکتی ہے لیکن بذات خود اشارہ حسیہ کی قابلیت
نہین رکھتی۔ یہہ روح جسم انسانی مین موجود ہے خوبا عانت روح
وعقل سب کچھہ کر سکتی ہے۔ یہہ اوسی طرح عقل سے مستفید ہوتی ہے
جیسے کہ نفس کل عقل کل سے مستفید ہوتا ہے اسی سے مراد قلب ہے
جو مادیات اور مجردات کے بیچون بیچ مین واقع ہے اور جو غیر
مادی ہے۔ چوتھے مرتبہ مین نفس حیوانی ہے جو روح انسانی سکے
جسم عقلی کے مانند روح حیوانی کا گویا جسم ہے یہ نفس حیوانی جوہر
حیوانی کا عین مغز ہے جسمین تمامی حیوانات کے ہر قسم کے خواص موجود
ہین احساس حیوانی ادراک حیوانی عقل حیوانی جملہ خواہشات و
جذبات حیوانی اسمین موجود ہین بہوک پیاس شہوت غضب نفرت
حسد کینہ بغض محبت وغیرہ اسمین تمامی حیوانات کی شرارتین مگر سب کچھہ
موجود ہے کوئی خواص حیوانی ایسا نہین ہے جو اسمین موجود نہین ہے
اور اسمین مطلقاً نیک وبد کی تمیز نہین ہے۔ اس نفس حیوانی کی
صورت شکل بعینہ جسم ظاہری کے مانند ہے۔ کوئی عضو ایسا نہین ہے

جو اسمین نہو۔ گویا نفس حیوانی جسم ہے اور روح حیوانی اوسکی روح
ہے جب روح حیوانی نفس حیوانی مین جلوہ گر ہوتی ہے تب جون جون
بچہ کا وجود جسمانی پختہ ہوتا جاتا ہے وون وون اسکے سمجھہ کی قابلیت
بڑہتی جاتی ہے۔ مگر یہہ ابتدا سے خواص نفسانی کے طرف مائل
رہتی ہے۔ اور نفس حیوانی کو مدد دیتی ہے اور اوسکے خواص
مین سمجھہ کے ساتہہ اعانت کرتی ہے جسکی وجہہ سے مکر اور دغا اور
فریب حرص اور دیگر خبیث عادات بڑہتی ہین اور حیوانات اور
انسان کے بدافعال مین جو طریقۂ عمل مہذب اور زیادہ کامیابی کا
باعث ظاہر ہوتا ہے وہ اسی روح حیوانی کی اعانت کا نتیجہ ہے
کبھی ایسا ہوتا ہے کہ خواص نفس روح حیوانی پر اسقدر غالب ہوجاتے
ہین کہ جذب خواص نفسانی اسکو خواص عقل و روح انسانی سے بالکل
جدا کردیتے ہین اور آدمی شیطان مجسم بن جاتا ہے حیوانات تو ذی عقل
نہین ہین اور یہہ عقل کی وجہہ سے شرارت مین اون سے بہت
بڑہ جاتا ہے اور موذی حیوانات کا قایم مقام ذی عقل حیوان ہوجاتا
ہے جو حالت نہایت ہی خطرناک ہے اور جسکا مآل بہت ہی برا ہے

اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ یہہ افعال نفس مین تمیز کرتی ہے اور
اون مین سے برے خواص کو روکتی ہے اور اچھے خواص کو
زیادہ کام مین لاتی ہے اور خواص عقل و روح انسانی پیدا کرتی
ہے اور جسکا یہہ عکس ہے اوسکے طرف رجوع ہوتی ہے اونفس
حیوانی کی وقتاً فوقتاً اصلاح کرتے رہتی ہے - جسکا ظہور اعمال حسنہ
اور عادات نیک مین اور وقتاً فوقتاً دنیاوی نیک تجربہ حاصل
کرتی جاتی ہے اور جذب عقل و روح انسانی اسکو خواص نفس
سے دور کردیتا ہے - اور یہہ حالت بہت قابل اطمینان اور عمدہ
ہوتی ہے جسکا مآل کار بہت اچھا ہے - غرض روح حیوانی اور
نفس حیوانی کو عام طور پر روح حیوانی کہتے ہین اس سے عالم مثال
متصل اور منفصل دونون کے افعال صادر ہوتے ہین - یہہ حالت
خواب مین بہت کچھہ سیر کرسکتی ہے لیکن تاوقتیکہ حواس ظاہری
معطل نہون بہت کم بذاتہ کام کرتی ہے اسے ہر قسم کے معلومات
اور اوس کے یاد رکہنے مین ہرگز جسم ظاہری کی ضرورت نہین ہے
یہہ بیحد سرعت کے ساتھہ مقامات بعیدہ پر پہونچ سکتی ہے اور وہانکے

حالات معلوم کرسکتی ہے یہہ حالت حیات مین جسم سے نکل سکتی ہی اور خیال یا تصور کے ساتھہ ہزارہا کوس پر جا پہونچتی ہے اور وہان ہر قسم کے حالات کا ادراک کرنیکے بعد جسم مین معہ اوس معلومات کے یادداشت کے آسکتی ہے اور انسان دوسرے لوگون کو اون حالات سے مطلع کرسکتا ہے۔ یہہ روح مقامات بعیدہ پر ایک طرفتہ العین مین لوگون کو مجسم دکہائی دیکتی ہے اور جس شخص کی یہہ روح ہے اگر اوسکے پہچاننے والے وہان موجود ہین تو وہ پہچان سکتے ہین کہ یہہ فلان شخص ہے اور آدمی کے جسم ظاہری اور جسم لطیف روحانی کے خط وخال مین سرمو تفاوت نہین ہوتا اور حرکت وگفتگو کا بھی ظہور ہوتا ہے۔ اور جو کچھہ اس قسم کا ظہور اس روح سے ہوتا ہے اوس سے بہتر ظہور روح انسانی سے ہوتا ہی جیساکہ اس سے قبل حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور ابن زنم کے قصہ کا تذکرہ کیا جاچکا ہے۔

پانچوین مرتبہ مین جسم ظاہری ہے جو عالم شہادت کا نمونہ ہے جو کچھہ عالم شہادت مین ہے اوسکی امثال اس جسم انسانی مین موجود ہین اور

یہہ بیشمار جانذار اجزا سے مرکب ہی اس جسم کے اجزا ین تمامی امثال
موجودات عالم موجود ہین مثلاً خون ین بیشمار کیڑے موجود ہین جو
بجاے عالم مخلوقات عالم کے ہین اور اونمین اوسی طرح تغیرات
موجود ہین جیسے کہ توالد و تناسل و موت و حیات کے تغیرات افراد
مخلوقات ین موجود ہین چونکہ تمامی امثال موجودات عالم کا جسم ین بالتفصیل
بیان کرنا خالی از تطویل نہین ہے۔ لہذا قطع نظر کیجاتی ہے دوسری
کتابون ین شایق دیکہہ سکتے ہین یہہ جسم ظاہری جسم باطنی کا خول ہی
جیسے نفس طبعی کہتے ہین جسم باطنی گویا جسم ظاہری کا ثنی ہے لیکن
جس مادہ سے وہ متکون ہوا ہے وہ مادہ عناصر سے زیادہ لطیف ہی
اور حواس خمسۂ ظاہری سے محسوس نہین ہوسکتا جسم طبعی جسم ظاہری سے
ذرا دیر کے لئے جدا بہی ہوسکتا ہے اور ایسی صورت ین وہ سایہ
کے مانند نظر آتا ہے۔ اور جو صدمہ اوسے پہونچتا ہے وہ جسم ظاہری
پر نمودار ہوتا ہے۔ جس سے جسم ظاہری اور باطنی کا تعلق ظاہر ہوسکتا
ہے لیکن نفس طبعی یا جسم لطیف نہ زیادہ دیر تک جسم ظاہری سے
علیحدہ رہسکتا ہے نہ زیادہ دور جا سکتا ہے نہ اسکا جدا ہونا کچہہ مفید ہی

بلکہ اسکی جدائی سے جسم مین بہت ضعف پیدا ہوتا ہے اور اسکے
وجود کی ضرورت یہ تھی کہ روح طبعی بوجہہ اپنی لطافت کے جسم
ظاہری کی کثافت کے سبب سے اوسمین عمل نہین کرسکتی تھی
اوسے ایک ایسے واسطہ کی ضرورت تھی جو عناصر سے زیادہ
لطیف ہوا اور اوس سے کم پس یہی وہ واسطہ ہے جو اوس سے
کم لطیف ہی اور عناصر سے زیادہ لطیف ہے اور یہہ مادہ اس
تمام عالم مین موجود ہے پس روح طبعی اسکے ذریعہ سے جسم کثیف
مین عمل کرتی ہے اور روح طبعی اس عالم مین ایسی ساری ہے
کہ جس سے ایک ذرہ عالم بھی خالی نہین ہے چونکہ نفس حیوانی
اس سے بھی زیادہ لطیف ہی لہذا وہ بغیر روح طبعی کے واسطہ کے
جسم مین کچھہ بھی عمل نہین کرسکتا پس نفس حیوانی اس روح طبعی سے
ملا ہوا ہے اوس سے ملکر یہہ انسان کی زندگی کا باعث ہی یہہ
اوسکے ذریعہ سے اور وہ نفس طبعی کے ذریعہ سے جسم کثیف مین
عمل کرتا ہے ۔ اور موت اسی کا نام ہے کہ جسم کثیف اور نفس
طبعی اور روح طبعی سے قطع تعلق ہوجاے ۔ عالم شہادت کے

جسم کی قید سے رہائی ہو لیکن اس سے ہمارے جسم لطیف حیوانی اور اعلی درجہ کی قوتون مین کوئی فرق نہین آتا۔ مرتبہ تجسم مین بجاے انسان کے وہ قوت ہے جس سے اولاد ہوتی ہے۔ اور جسکا بیان بہت تفصیل طلب ہے۔ گو تعینات انسانی فی الحقیقت بہت تشریح کے قابل ہین اور اون کے عجائبات نہایت دلچسپی کے ساتھہ معلوم کرنیکے لایق ہین لیکن اس مختصر کتاب مین ایسی طویل تفصیلات کی گنجایش نہین ہے۔

(۵۰) غرض کامل وہ شخص ہے کہ جس نے نفس حیوانی کے بدخواص کو رفع کردیا اور اوسکا نفس بھی مانند روح حیوانی ہوگیا۔ اور روح انسانی کے طرف پورا متوجہہ ہوگیا۔ پس انسان کامل خدا تعالی کا خلیفہ ہے اور سب عوالم مین متصرف ہے۔ اور خدا تعالی کا فیض کسی جزو عالم کو بغیر انسان کامل کے باطنی واسطہ کے نہین پہونچتا۔ اسی وجہہ سے انسان کامل مسجود ملائک ہوا۔ اور گو انسان کامل مخلوقات عنصری مین اخیر ہے لیکن اپنے باطن اور حقیقت مین اول ہے اور تخلیق عالم سے مقصود انسان کامل ہی تھا اور یہہ امر کہ انسان کامل کو خدا تعالی نے

سنے اپنے دونون ہاتون سے پیدا کیا۔ ہاتون سے مراد اوصاف جلالیہ
وجمالیہ و اسمار قولیہ و فعلیہ و انفعالیہ دا وصاف و اسمار قدیمہ کونیہ ہین اور
باقی عالم کو ایک ہاتھ سے پیدا کیا۔ اس دقیقہ کو ملائکہ طبعیہ نہین سمجھے
اور اونہون سنے کہا کہ کیا تو ایسے شخص کو پیدا کرتا ہے جو زمین پر فساد
اور خون ریزی کریگا اور ہم تیری تسبیح کرتے ہین اور وہ یہہ نہ سمجھے
کہ اونکی تسبیح اوسی اسم خاص کی ہے جسکے وہ مظہر ہین حالانکہ
اللہ تعالی کے ایسے اسما ہین جنکی خبر ملائکہ کو نہین ہے۔ خدا تعالے
نے حضرت آدم (یعنے انسان کامل) کو تمام اپنے اسما تعلیم فرمائے
اس لئے کہ انسان کامل مظہر ذات جامع الصفات ہے اور تمامی اسمائے
باریتعالی کی تسبیح کرتا ہے پس انسان کی تسبیح کامل اور ملائکہ سے اکمل
ہے۔ اللہ تعالی سنے تمام کائنات کو ملائکہ سے دریافت فرمایا اور
ارشاد کیا کہ ان کائنات کے نام بتاؤ۔ یعنے وہ اسما جنکی یہہ کائنات
تسبیح کرتی ہے۔ اور اون اسما کے مظہر ہین۔ چونکہ ملائکہ تکبر سے
منزہ ہین اونہون نے اپنے عجز کا اعتراف کیا اور کہا۔ لا علم لنا
الا ما علمتنا اور حضرت آدم سنے وہ سب اسما بتا دئے۔ پس انسان

کامل کی فضیلت ملائکہ پر ظاہر ہوگئی اور ملائکہ کے سجدہ کی وجہ ظاہر ہوگئی۔

(۱۵) لیکن ابلیس نے سجدہ کرنے سے انکار کیا اور یہہ عرض کیا کہ۔

انا خیر منه خلقتنی من نار وخلقته من طین یعنے مین آدم سے بہتر ہون جو

انسان کامل ہے مجھے تو نے آگ سے پیدا کیا ہے اور آدم کو طین سے

طین سے مراد اجزاء ارضی ہین جو پانی کے ساتھہ ملے ہوئے ہون۔

ابلیس نے آدم کی سرشت مین طین ہی کو دیکھا لیکن یہہ نہین دیکھا کہ

کہ اوسمین خداوند تعالی معہ جمیع اسماء صفات وجمیع حقایق عالم ظاہر ہے

جسمین ایک وہ خود بھی ہے اور صرف ایک مظہر پر اوس نے تکبر

اختیار کیا لہذا وہ ملعون ازلی ہوگیا۔ ابلیس مظہر اسم مضل ہے اور

ممکن نہین کہ سوائے گمراہ کرنے اور اضلال کے اوس سے کچھہ اور

ظہور پذیر ہو اور وہ خداتعالی کی تسبیح باسم مضل ہی کرتا ہے۔

یا ایسے اسماء کے ساتھہ جو اسی اسم کی معنی کی قریب قریب ہین لہذا

ابلیس نے کہا کہ۔ فبعزتك لاغوینهم اجمعین۔ یعنے اے رب

تیری عزت کی قسم ہے کہ مین افراد بنی نوع انسان کو گمراہ کرونگا

یعنے گمراہ کرنے کے لئے وہ مستعد ہے۔ اور اوس نے گمراہ کرنیکی مدت

اختیار کی یہہ اسم مضل کا ظہور ہے - لہذا خدا تعالی نے ارشاد فرمایا کہ ــ استفرز من استطعت منھم بصوتک واجلب علیھم بخیلک ورجلک وشارکھم فی الاموال والاولاد وعدھم وما یعدھم الشیطان الا غرورا

یعنے جسکے گمراہ کرنے کی تجھے استطاعت ہو اوس سے تحریک کر اپنی آواز سے تاکہ آواز کا وہ فریفتہ ہوکر گمراہی مین مبتلا ہو اور اون پر حملہ کر اپنے سوارون اور پیادون کے ذریعہ سے اور اونکا شریک ہو اموال اور اولاد مین تاکہ وہ اموال اور اولاد کی وجہہ سے گمراہی مین مبتلا ہون - اور اون سے وعدہ کر تاکہ وہ وعدہ کے فریب مین اگر گمراہی مین مبتلا ہون - اور شیطان اون سے سوا فریب کے وعدہ نہین کریگا - یہہ جو کچھہ خدا تعالی نے ارشاد فرمایا اس سے ثابت ہے کہ اللہ تعالی نے شیطان کو اغوا اور اضلال کے لئے مقرر فرمایا ہے تاکہ جس طریقہ سے ہوسکے ایسا کرے تاکہ اسم مضل کا ظہور بدرجۂ کامل ہو پس گویا ابلیس بھی ایک خدمت پر موکل ہے -

(۲۲) انسان کامل اگرچہ بنظر اپنی حقیقت کے جامع جمیع اسما ہے - اور اوسکے

جزء حقیقت سے ابلیس کو بھی مدد ملتی ہے - جو اسم مضل ہے - لیکن
انسان کامل جس صورت سے کہ ظاہر ہے دنیا اور آخرت مین وہ مظہر
اسم ہادی ہے پس انسان کامل سے بجز ہدایت کے اور کچھہ صادر نہوگا
اور اوس سے جو عمل ہوگا وہ ہدایت ہی کے آثار مین سے ہوگا اور
وہ اسم ہادی ہی کا اثر ہوگا - لہذا اکمل انسان کامل جو انبیا اور
رسول ہین بیشک معصوم ہین اور اولیا بھی محفوظ ہین اگر ان سے
کوئی معصیت بھی شاذ صادر ہو تو وہ قابل توبہ و استغفار ہوگی -
یہہ اثر منجملہ آثار ہدایت کے ہے اور موجب ظہور ثابت و عفو و غفور ہے
خداوند تعالی اگرچہ ازل مین بھی عالم تھا اور اپنے جمیع اسماے حسنی
کو اپنی ذات مین اور ذوات کونیہ جو اون اسما کے مظاہر ہین اونہین
او نہین جانتا تھا - لیکن اوس نے چاہا کہ ایک ایسا مظہر بناے
جسمین وہ اپنے اسماے حسنی کو جو احصار مین نہین آسکتے کلیتہ و جزئیتہ
ایک ہی مظہر مین مشاہدہ فرماے اور وہ مظہر جامعیت مین تعین اول
کے مماثل ہو - جو ذات الہیہ مین جامع ہے اور وہ مظہر دفعتہ جمیع اسما
کے مجتمع دیکھنے کا ایک آئینہ ہو پس خدا تعالی نے انسان کامل کو پیدا کیا

جو جامع تمامی اسما و تمامی مظاہر ہے۔ اور جناب باری نے انسان کو بنایا
اور انسان مین سب اسما اور سب کائنات کو شاہدہ فرمایا اور کائنات
عالم پر رحمت فرمائی ۔ پس انسان تمامی اسما اور کائنات کے ملاحظہ
کے لئے گویا بجاے چشم ہے ۔ ہر موجود کسی نکسی اسم باری کا مظہر ہے
جسے دوسرے اسم کی خبر تک نہین ہے اسلئے کہ دیگر اسما اوس کے
مظاہر نہین ہین اور ہر مظہر صرف اسقدر جانتا ہے کہ کمال صرف
یہی ہے کہ اسم اوسمین ظاہر ہے۔ اور اسما مین تقابل ہے جیسے
منتقم مقابل عفو ہے پس ضرور ہے کہ ان اسما کے مظاہر مین بھی مقابلہ
تضاد واقع ہو ایسے مظاہر ستفنا باہم متنازع ہین اور ایک دوسرے
مظہر کا ہونا نہین چاہتا یہی وجہہ تھی کہ ملائکہ نے انسان کی نسبت
افساد و خون ریزی کا الزام لگایا اور اسی طرح اختلاف و تضاد
مظاہر کی وجہہ سے سب کائنات عالم مین ایسی ہی نزاع ہے۔ اور
ملائکہ کو انسان کا عیب ہی نظر آیا کمال نہین دکہائی دیا۔ اوسکی وجہہ
بیان کیجا چکی ہے اسی لئے شرع شریف نے دوسرے کی عیب بینی
اور اپنی کبر نفس کو منع کیا ہے۔ اور چونکہ کائنات مین تضاد

وتخالف بنظر اون کی اصل حقیقت کے واقع ہے لہذا بربنا ے حقیقت
کائنات ایک دوسریکا بقا نہین چاہتا ہے لیکن خدا تعالی با این تضاد
سب کو باقی رکہتا ہے تاکہ اوس کے اسما ظاہر رہین ان کائنات مین سے
کوئی خلافت الہی کی قابلیت نہین رکہتا تھا اسلئے کہ بسبب حقیقت
متضادے متضاد کی ترتیب ممکن نہ تھی۔ چونکہ انسان کامل سب کا جامع
ہے اوسے بسبب حقیقت ذاتی کسی کے ساتھہ نہ مخالفت ہی نہ ضد ہے
اس لئے کہ وہ خود مظہر جمیع اسماء مجمع مثالی تمامی کائنات ہی اور اوسکی
صورت مظہر ہادی ہے جو مظہر مضل سے ضدیت اور مخالفت رکہتی
ہے اس لئے ابلیس آدم کا دشمن ٹہرا۔
(۳۴۵) غرض اللہ تعالی نے انسان کامل کو اپنا خلیفہ مقرر فرمایا کہ وہ بامداد
باطن خود تمامی کائنات عالم کو باقی رکہے۔ اور جس کمال اور نقص کیلئے
کائنات مستعد ہین اوس کمال اور نقص مین اونہین کامیاب کرنے
اس سے یہہ مراد نہین ہے کہ یہہ حقیقت انسان کامل ہے اس لئے کہ
یہہ خیال کفر ہوگا بلکہ خالق اور مغنی اور معطی خود ذات باری ہے
انسان کامل صرف ایصال فیض مین وسیلہ ہی جب کوئی انسان کامل

وفات پاتا ہے تب دوسرا انسان کامل اوسکا قایم مقام ہوجاتا ہے
دنیا مین یکے بعد دیگرے ایسے انسان کامل کے باقی رہے تک
دنیا باقی رہیگی اور جب انسان کامل دنیا مین باقی نہ رہے گا
اور خاتم ولایت مطلقہ عیسیٰ علیہ السلام وفات پائین گے۔ اور دنیا
مین خلیفہ الٰہی باقی نرہیگا۔ تب فساد عظیم برپا ہوگا اور آسمان پھٹ
جائیگا اور قیامت قائم ہوجاے گی۔ اور موجودات دنیا۔ بمقام
آخرت منتقل ہوجاے گی۔

(۴۵) خلیفہ کامل الحقیقت حضرت سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم تھے
اور آپ کی تشریف فرمائی سے قبل عالم دنیا مین انبیا اور رسل
بطور آپکی نیابت کے خلیفہ الٰہی تھے۔ علی ہذا آپکی تشریف لیجانیکے
بعد تا قیامت۔ حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم قطب الاقطاب ہین
اور قطب ہی اولیا اور خلفاے الٰہی کا امام ہوتا ہے۔ بعض عوالم
مین قطب الاقطاب کرسی پر تشریف رکہتا ہے اور سب اولیا سواے
اون افراد کے جو قطب نہین ہین صف بصف اوسکے سامنے حاضر
رہتے ہین دو ولی اوس کے وزرا ہوتے ہین ایک دائین طرف

اور دوسرا بائین طرف بیٹھتا ہے اصطلاح صوفیہ مین وزیر کو امام کہتے ہین حضرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم قطب الاقطاب ہین اور آپ کے وزرا حضرت ابوبکر الصدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ تھے جیساکہ شیخ اکبر نے فتوحات مکیہ مین فرمایا ہے اور قطب الاقطاب اپنے وزرا اور اولیا اور دیگر کائنات کے لئے زبان سے استمداد طلب کرتا ہے اور قطب کے لئے سیادت شرط نہین ہے

آن امام حی و قایم آن ولیست	خواہ از نسل عمر خواہ از علی است

شیخ اکبر قدس سرہ فتوحات مکیہ مین ارشاد فرماتے ہین کہ قطب اپنے زمانہ کا افضل اولیا ہے اور اپنے باطن مین اللہ تعالی کا خلیفہ ہے بعضون کے یہہ خلافت باطنی خلافت ظاہری کے ساتھہ ہوتی ہے جیسے کہ امیر المومنین ابوبکر الصدیق اور امیر المومنین ۔ عمر رضی اللہ تعالی عنہم و حضرت عثمان و حضرت علی اور حضرت امام حسن اور معاویہ ابن یزید و عمر بن عبد العزیز و متوکل مین تھے اور بعض مین صرف خلافت باطنی ہوتی ہے خلافت ظاہری نہین ہوتی ہے جیسے حضرت بایزید بسطامی تھے اور ایسا ہی اکثر ہوتا ہے اور اقطاب

مین بھی فضیلت ہوتی ہے بعض سے بعض افضل ہوتے ہین۔ حضرت
شیخ محی الدین عبد القادر جیلانی رضی اللہ عنہ افضل اقطاب مین
سے تھے۔ اونکا قدم ہر ولی کی گردن پر ہے یہہ جو کچھہ بیان کیا گیا
انسان کامل کا احوال تھا۔

(۵۵) باقی رہا انسان ناقص اگرچہ اوس کے نوع مین بھی وہی
جمعیت ہے اور ملائک اوس کے بھی ساجد اور منقاد ہین۔ مگر یہہ
سجود و انقیاد اوسپر وبال ہے اس لئے کہ شیطان تو ساجد انسان
ہی نہین اور اوسپر غالب ہے اور وہ خود شیطان کا منقاد ہے
جو کچھہ شیطان حکم دیتا ہے وہ بجا لاتا ہے اور یہ انسان ناقص
جب معصیت کرنا چاہتا ہے تب شیطان اسکی مدد کرتا ہے اور چونکہ
ملائکہ اوس کے ساجد اور منقاد ہین اسوجہہ سے اوسے اوس کے
افعال سے روک نہین سکتے اور جب وہ نیک کام کرنا چاہتا ہے اور
گو ملائک اوس فعل سے راضی ہین لیکن شیطان اوسے روکتا ہی
اور اوسے نیکی سے باز رکہتا ہے اور چونکہ وہ شیطان کا منقاد ہی
اوسکا کہنا مان لیتا ہے اور اسطور پر اوسے شیطان نیکی سے باز رکہتا ہی

تاآنکہ وہ خواہشات مین مبتلا ہوتا ہی اور شیطان کا اتباع اختیار کرتا ہی
اور اسطرح پر شرک تک نوبت پہونچتی ہے - اور مشرک ہوجاتا ہے - اور ایسا
آدمی اسفل السافلین مین پہونچتا ہے گو صورت انسانی تو باقی رہتی ہی مگر
لیکن بلحاظ افعال مثل بہائم سمجہا جاتا ہے - بلکہ بہائم سے بھی بدتر جیسا
جناب باری کا ارشاد ہے -

اِنھم الا کا لانعام بل ھم اضل سبیلا

خدا تعالی نے انسان کامل اور انسان ناقص کا حال اس آیت مین بھی
بیان فرمایا ہے لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ثم
رددناہ اسفل سافلین الا الذین امنوا وعملوا الصالحات
فلھم اجر غیر ممنون

یعنے انسان کو مین نے اچھی تقویم مین پیدا کیا (لفظ تقویم جامع ہی
اور یہہ تقویم ہر مخلوق کی تقویم سے افضل و احسن ہے -) بعد ازان انسان
کو لوٹایا (مرتبہ اور منزلت مین) باسفل سافلین (کہ بہایم سے بھی بدتر
ہوگیا) مگر وہ انسان جو ایمان لاے اور جنہون نے نیک اعمال کیے
وہ نہین اسفل السافلین مین نہین لوٹایا گیا - (بلکہ وہ احسن تقویم مین باقی ہی

پس جس انسان نے نیک کام کئے اور ایمان لایا وہ انسان کامل ہے۔ ماسوا اس کے سب انسان ناقص ہین۔ تاہم ناقص سے ناقص انسان سے بھی موجودات عالم کو اگر ضرر پہونچتا ہے تو نفع بھی پہونچتا ہے۔

(۲۰۵) جناب باری تعالی نے تمامی موجودات سماوات وارض کے سامنے اپنی امانت کے نسبت سوال پیش فرمایا۔ لیکن سب نے امانت کے رکھنے سے انکار کیا جس امانت سے مراد وہ قوت ذاتی تھی جو انسان کامل کو حاصل ہے۔ اونکی سرشت مین امانت کے رکھنے کی صلاحیت نہ تھی اس لئے کہ وہ مختلف اسما کے مظاہر تھے اور بغیر مجامع اسما کے مظہر کی امانت رکھنے کی قابلیت ہو نہین سکتی تھی اور بغیر اسکی امانت کی حفاظت دشوار تھی۔ پس تمامی کائنات امانت کے رکھنے سے ڈری اسوجہہ سے کہ وہ جانتی تھی کہ حق امانت وہ ادا نہین کر سکتی۔ اور انسان نے اس امانت کے رکھنے کا اقبال کیا اور بار امانت اوٹھایا اسلئے کہ اوسکی سرشت مین قابلیت اداے حق امانت تھی اور امانت رکھنے مین مبادرت کی جیسا کہ حافظ شیرازی فرماتے ہین۔ ع

آسمان بار امانت نتوانست کشید	قرعۂ فال بنام من دیوانہ زدند

شیخ اکبر قدس سرہ نے فتوحات مکہ مین فرمایا ہے کہ صوفی حکیم ہے اور
بہ نص قرانی حکمت خیر کثیر ہے ۔ صوفی جمیع موجودات مین غور کرتا ہے
اسلئے کہ تمامی موجودات مین حکمت الہی ساری ہے ۔ اللہ تعالی نے
انسان کو حامل امانت کیا ہے اور جمیع مخلوقات پر فضیلت عطا فرمائی ہے
اور جمیع موجودات مین تصرف بطور امانت عطا فرمایا ہے تاکہ انسان
ہر ذی حق کا حق ادا کرے حق سے مراد وہی استعداد ہے جو بحالت
عین ثابتہ اوسکے لئے تجویز ہو چکی ہے جیساکہ خدا تعالی نے ہر شے کو
اوسکی خلقت عطا فرمائی جو بحالت عین ثابتہ اوسکا حق قرار پایا تھا ۔ ہر شے
کی اعیان مین کسی نہ کسی امر کی استعداد ہے اور ہر عین کو بحسب
استعداد پیدا فرمایا ہے اور انسان کو اپنا خلیفہ کیا ہے اور کسی مخلوق
کو اپنا خلیفہ نہین قرار دیا پس مخلوقات الہی کے حقوق کا جو قانون
قدرتی ہے ۔ اوس سے انسان کامل انحراف نہین کرتا ۔ اور ہر مخلوق
کا حق اوسی طرح پہونچاتا ہے ۔ جس طرح کہ خداوند تعالی چاہتا ہے پس
خلق اللہ امانت الہی ہے جو انسان کے ہاتھہ مین ہے ۔ یہہ وہی امانت
ہے جو انسان کے سامنے پیش کی گئی تھی ۔ اور انسان نے اوسکا بار

اوٹھایا اور تمامی افراد انسانی اوس امانت کو پوری طور پر ادا نہین
کرسکی لہٰذا وہ ظالم و جاہل قرار پائی اس کی بعینہ ایسی ہی مثال ہے
کہ کوئی شخص اختیارات شاہی حاصل کرے لیکن اونکے صحیح طور پر
استعمال کے طرف مطلقاً توجہ نکرے جسکا نتیجہ یہہ ہوگا کہ حصول اختیارات
محض عبث قرار پائیگا۔ اور عبث فعل کا فاعل احمق کہلاے گا اور احمق
اور جاہل مساوی ہے یا یہ کہ اختیارات جن اغراض کی بنیاد پر جن مقاصد
کی غرض سے لئے اور دیے گئے تھے اون کے خلاف استعمال کئے گئے
تب یہہ فعل ظالمانہ کہلائیگا اور ایسا کرنے والے کو ظالم کہین گے
ہر فرد انسان کو مبدء فیاض سے بالقوۃ و تمامی قوتین عطا ہوئی ہین
جو لفظ امانت کی حد تک پہونچ سکتے ہین اور یہہ اوسکا کام ہے کہ وہ
اپنی قوتون کو سمجھے اور اون کے اغراض اور مقاصد معلوم کرے
اور اونہین صحیح طور پر حسب مرضی معطی استعمال کرے لیکن اگر وہ
اوس کے معلوم کرنے اور استعمال کے طرف توجہ ہی نہ کرے اور
معلومات سے قبل غلط اور خلاف اغراض و مقاصد اون قوتون کو
استعمال کرے تو اوسکے ظالم اور جاہل ہونے مین کیا شک ہے۔ اور یہہ

ظاہر ہے کہ جہل وظلم حکمت کی ضد ہے۔ جو ظالم وجاہل ہوگا ہرگز حکیم نہوگا اور جو حکیم ہوگا ظالم وجاہل نہوگا۔ پس جس نے امانت ادا نہین کی ضرور وہ حکیم نہین ہے۔

پس اخلاق الٰہی کے بموجب اخلاق اختیار کرنا تصوف ہے اس سے ظاہر ہے کہ صوفی انسان کامل ہے۔ اور خلق اللہ مین سے ہر ذیحق کو اوسکا حق پہونچاتا ہے۔ جیساکہ اللہ تعالیٰ پہونچاتا ہے اور حق مخلوق سے مراد وہ چیز ہے جسکے عین شئے استعداد رکھتی ہو خواہ معاصی۔ خواہ اسباب خلود جہنم۔ غرض مرتبۂ ثبوت مین اعیان کائنات جس شئے کی استعداد رکھتی ہون وہی اونکا حق ہے اور انسان کامل وہی حق پہونچاتا ہے جو ازروے قانون قدرت مین ہے اعیان کائنات جس قسم کی استعداد رکھتی ہین اوسی قسم کی حق رسی ہوتی ہے اور یہی اخلاق الٰہی کے بموجب اخلاق حاصل کرنا ہے۔

(۷۵) انسان کو جو حکمت عطا ہوئی ہے اوسمین سے ایک تو وہ ہے جسکا ذکر اوپر کیا جاچکا ہے کہ صوفی ہر شخص کا حق بموجب اوسکی استعداد

سکے ادا کرتا ہے اور اس فیضان باطنی کا رشتہ مابین باطن حق و انسان کامل
سکے مرتبط ہے ہر کائن کو بمقتضائے استعداد علم و دانش مین کامیابی
دیجاتی ہے۔ دوسری حکمت یہہ ہے کہ انسان کامل جسے صوفی کہتے
ہین وہ جس صورت مین ظاہر ہوا ہے وہ صورت مظہر ہادی ہے اور
اُسمین مکارم مکنون ہین۔ اور وہ متصف باخلاق کریمانہ ہے اسلئے
کہ صوفیہ ہی نے خلق اللہ کے ساتھہ مکارم اخلاق اختیار کئے ہین اور
صوفیہ ہی نے اسبات کو بھی سمجھا ہے کہ کوئی شخص کل بندہ گان
خدا تعالی کو رضامند کرنے پر قادر نہین ہے۔ اس لئے کہ جو چیز
ایک کی رضامندیکا باعث ہو وہی چیز دوسرے کی نارضامندی کا
سبب ہے بس ہر شخص سکے ساتھہ مکارم اخلاق محال ہین۔ لہذا اونھون
نے مکارم اخلاق اوس کے ساتھہ اختیار کئے کہ جو مکارم اخلاق کیلئے
مناسب تھا اور جن اشخاص کے ساتھہ مکارم اخلاق غلط تھے۔ اونکی
طرف التفات بھی نہین کیا۔ مگر اس امر پر غور کرنیکے بعد کہ مکارم
اخلاق کے لایق کون ہے اونھون نے بجز ذات والاصفات
باریتعالی اور ملائکہ کے اور افراد بشری مین مرسلین اور انبیاء اور

اولیاکے سوا کسی کو مکارم اخلاق کے قابل نہین پایا۔ تب اونہون نے
صرف اونہین کے ساتہہ مکارم اخلاق کو لازمی قرار دیا اور اوسکے
بعد حیوانات اور نباتات کے ساتہہ مکارم اخلاق کو صرف کیا اور
اشرار ثقلین کے ساتہہ مکارم اخلاق کا استعمال نہین کیا البتہ
جنکے ساتہہ خدا تعالی نے اخلاق مباح کیا ہے اون کے ساتہہ بہی
اخلاق کیا جو سب مکارم اخلاق اللہ ہی کے ساتہہ ہین۔ صوفیہ انسان
کامل ہین اور ضرور ہے کہ وہ اخلاق حمیدہ اور شرعیہ سے متصف
ہون اور باطن سے تمامی مخلوقات مین تصرف کرین گو انسان
ناقص بہی۔ حمل امانت مین۔ انسان کامل کے ساتہہ شریک ہے
لیکن وہ اداے امانت نہین کرتا اس لئے وہ جاہل و ظالم کہلاتا ہی
اسرار اسماے الہی امانت ہین اور شعایر الہیہ کے بموجب اخلاق
اختیار کرنا اور ہر ذیحق جس اسم کا مظہر ہے اوس اسم کی
اقتضا کے بموجب حق رسانی۔ ایفاے امانت ہے ہ

تو بندگی چو گدایان بشرط مزد مکن	کہ خواجہ خود روش بندہ پروری دانم

تمت تمام شد