بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اردو ترجمہ کتاب معارف لدنیہ

سب تعریف اللہ تعالیٰ کے لئے لائق ہے۔ اور اس کے برگزیدہ بندوں پر سلام ہو۔ خاص کر اللہ تعالیٰ کے برگزیدہ نبی اور رسول پاک حضرت محمد رسول اللہ پر جو تمام مخلوقات کی ہدایت کے لئے بھیجے گئے ہیں۔ اور دنیا و آخرت میں آنحضرت اور ان کے نیک اور پاک اور برگزیدہ آل و اصحاب پر درود و سلام ہو۔ اس کے بعد واضح ہو۔ کہ یہ وہ علوم الہامی اور معارف لدنی ہیں جن کو اللہ تعالیٰ کی رحمت کے محتاج شیخ احمد بن عبد الاحد فاروقی نقشبندی رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعن والدیہ وآلہ نے تحریر کیا ہے۔

معرفت۔ اللہ کا مبارک لفظ الف اور لام سے جو تعریف کے اسباب میں سے ہیں۔ اور لفظ ہا سے کہ وہ بھی معارف کی قسم سے ہے۔ مرکب ہے۔ اور یہ مرکب مجموعہ ہے ذات واجب الوجود جل شانہ کا علم ہے پس اس مبارک اسم میں تعریف کے تینوں قسم کے اسباب جمع ہوئے ہیں۔ گویا تعریف کے ان اسباب کے جمع کرنے میں حالانکہ ہر ایک سبب تعریف کے لئے کافی تھا۔ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس اسم عظیم جل شانہ کا مسمیٰ اپنی عظمت کے کمال اور درجہ کی بلندی اور مرتبہ کی بڑائی کے باعث کسی وجہ سے تعریف میں نہیں آسکتا۔ اور کسی طرح معلوم نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اگر تعریف کی وہاں تک رسائی ہوتی۔ تو تعریف کا صرف ایک ہی سبب کافی تھا کیونکہ سبب کے وجود میں اسباب کی کثرت کو کوئی دخل نہیں۔ وہ تو صرف اسباب تعریف کے ایک ہی وجود کے ساتھ موجود ہے۔ جب تعریف کے ایک سبب کے ساتھ معلوم نہیں ہو سکتا۔ تو معلوم ہوا کہ وہاں سبب کا کوئی دخل نہیں۔ جب اللہ تعالیٰ کی حقیقت میں اسباب کی سببیت و مسبب ہونا مفقود ہے۔ تو اس کی شان میں معروفیت

نور معلومیت (پہچانا جانا اور علم میں آنا) بھی مفقود ہے +

نیز اللہ تعالیٰ کی پاک بارگاہ تک کسی عالم کا علم نہیں پہنچ سکتا اور نہ ہی اس کی تعریف میں کسی معروف کی تعریف فائدہ دے سکتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات پاک اس امر سے بزرگ اور برتر ہے۔ کہ کسی کے ادراک اور تعریف اور علم میں آسکے۔ اس بیان سے ظاہر ہوا۔ کہ یہ اسم مبارک جل شانہٗ دوسرے اسماء سے جدا ہے اور دوسرے اسماء کے احکام میں مشترک ہونے الگ ہے۔ دوسرے اسماء سے جدا اور الگ ہونے کے باعث ہی یہ اسم مبارک خدائے پاک کی بلند بارگاہ کے لائق ہے۔ اگر کوئی یہ سوال کرے کہ جب تک یہ اسم مبارک اپنے مسمی پر دلالت نہیں کرتا۔ تو اس کے بنانے کا اور وضع کرنے کا کیا فائدہ ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے وضع کرنے میں فائدہ یہ ہے کہ اس کا مسمی اپنے تمام اسماء سے تمیز و ممتاز ہو جائے۔ بغیر اس کے وہ مسمی معلوم ہو۔ پس اس اسم مبارک اور دوسرے اسماء میں یہ فرق ہے کہ دوسرے اسماء اپنے مسمیات پر دلالت کرتے ہیں۔ اور وہ مسمیات معلوم ہو جاتے ہیں۔ اور اس علم سے ایک دوسرے کی تمیز اور امتیاز حاصل ہو جاتی ہے۔ لیکن اس اسم مقدس میں اس کا علم مفقود ہے۔ تمام ماسوا سے امتیاز اور تمیز موجود ہے +

معرفت :- الف و لام اسم نکرہ پر داخل ہو کر اس کو معرفہ بنا دیتا ہے۔ یعنی تعریف کے اسی سبب سے اسم نکرہ معرفہ بن جاتا ہے۔ لیکن اس اسم مقدس میں معرفہ پر الف و لام آیا ہے جو ضمیر غائب ہے۔ جیسا کہ بعض محققین نے بیان کیا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کے اسم پاک میں سے ہا غیب ہویت پر دلالت کرتی ہے۔ اور الف و لام تعریف کے لئے ہے گویا اس تعریف کے لانے میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ صرف ضمیر کی تعریف مشار الیہ کی تعیین میں کافی نہیں ہے تعریف کا اور سبب بھی مددگار ہے جو الف و لام ہے۔ اور لام کی تشدید تعریف کے مبالغہ کے لئے ہے۔ جب یہ سبب بھی باوجود اس مبالغہ کے کافی نہ ہوا۔ اور معرَّف (جس کی تعریف کی جائے) کا تعیین حاصل نہ ہوا۔ تو چار و ناچار اس مجموعہ مرکب کو علمی تعریف کی طرف لے گئے تاکہ شاید وہاں ہی کچھ تعیین پیدا کرے یہاں بھی وہ تعیین جو اس کی معلومیت کا باعث ہو حاصل نہ ہوا۔ حاصل کلام یہ کہ یہ اسم بہرحال اپنے ماسوا سے متمیز رہا۔ پس پاک ہے

وُہ ذات جس نے خلق کے لئے عاجزی کے سوا اپنی معرفت کا کوئی رستہ نہیں بنایا ۔

معرفت ۔ تعریف کے دو قسم کے اسباب سے اِس علم مقدس کے مرکب ہونے میں اِس بات کی طرف اشارہ ہے کہ عقول و افہام کے درک اور ادراک سے برتر اور بڑھکر ہونے کے باعث معرفِ علمیت کافی نہیں ہے بلکہ تعریف مذکور کے لئے بہت سے اسباب ضروری ہیں ۔ باوجود اِس کے پھر بھی کسی شے کے علم اور تعریف میں ہرگز ہرگز نہیں ہوسکتا ۔

معرفت ۔ اگرچہ معرف کے وجود میں تعریف کے اسباب کی کثرت کا کوئی دخل نہیں تعریف کا صرف ایک سبب ہی کافی ہے ۔ جیسے کہ گذر چکا ۔ لیکن تعریف کے کثرت اسباب کے لانے میں اِس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اس کا مسمیٰ مبہم اور نامعلوم ہے اور ادراک سے بعید اور بد تر ہے ۔

معرفت ۔ حق تعالیٰ نے اپنے ذاتی شیون کو جو اِس کی ذات کا عین ہیں خارج میں مرتبہ واحدیت میں جُدا جُدا جان لیا ۔ چونکہ علم تمیز کا مقتضی ہے ۔ اِس لئے اِن شیونات نے خانہ علم میں تمیز پیدا کی ۔ اور ہر شان خاص تمیز اور علیحدہ تشخص کا موجب بنا ۔ اور اِن شیونات کا جو خانہ علم میں متمیز ہیں ۔ ممکنات نام ہوا ۔ کیونکہ ممکن وُہ ہے جس کا وجود اور عدم برابر ہو اور ان کا بھی یہی حال ہے ۔ کیونکہ یہ بھی وجود اور عدم کے درمیان برزخ کی طرح ہیں ۔ اپنی اپنی ذات کے لحاظ سے وجود کی طرف رُخ رکھتے ہیں ۔ کیونکہ شیون خارج میں ذات کا عین ہیں ۔ اور تمیز اور تشخص کے لحاظ سے عدم کی طرف رُخ رکھتے ہیں ۔ کیونکہ وجود کی تمیز عدم کے سبب ہے ۔ کیونکہ اشیاء اپنی اپنی ضد کے ساتھ پہچانی جاتی ہیں ۔ یہ علمیہ صورتیں خارج میں کوئی وجود نہیں رکھتیں ۔ اور خانہ علم سے باہر نہیں نکلیں ۔ بلکہ حق سُبحانہٗ تعالےٰ اِن کے احکام اور آثار سے خارج میں ظاہر ہے ۔ پس یہ صُورتیں علم میں ہیں اور ان کے احکام اور آثار خارج میں عین ذات ہیں ۔ کیونکہ خارج میں احدیت مجردہ کے سوا کچھ نہیں ۔ پس مطلق ظہور عینی طور پر وجود کے لئے ہے ۔ اور مطلق ظہور حکمی طور پر اشیاء کے لئے ۔ اور یہ جو معلوم ہوتا ہے کہ یہ صورتیں بھی خارج میں مَوجود ہیں ۔ محض وہم اور تصوّر ہی ہے ۔ جیسے کہ کشف اور عرفان والے لوگوں کا ذوق اِس بات پر گواہ ہے ۔ اِس وہم کا منشاء یہ ہے کہ حق تعالےٰ نے اپنی قدرت کاملہ

سے اِن علمیہ صُورتوں کو ظاہر وجود کے ساتھ مجہول الکیفیت نسبت بخشی ۔ خلق اسی نسبت کے ایجاد سے مراد ہے ۔ یہی نسبت خارج میں اُن کے ظہور اور نمود کا باعث ہوئی ہے جیسے کہ شخص کی صُورت کو اُس آئینہ کے ساتھ جو اُس کے مقابل ہو ۔ ایک نسبت پیدا ہو جاتی ہے ۔ جو اُس آئینہ میں اُس کی صُورت کے ظہور کا باعث بن جاتی ہے ورنہ آئینہ ویسے ہی اپنی بیرنگی اور صفائی پر ہے ۔ پس حق تعالےٰ اب بھی ویسا ہی ہے جیسے کہ ازل میں تھا ۔ اور کوئی شے اُس کے ساتھ نہیں ۔

معرفت ۔ شیون نے خانۂ علم میں ایک دُوسرے سے متمیز ہونے کے سوا اور کوئی رنگ قبول نہیں کیا ۔ اور یہ جو خارج میں ان کی تمائز کے سوا ظاہر ہوتا ہے ۔ وہ اُن کے خارجی احکام اور لوازم ہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ سالک جب اپنے عین ثابتہ تک پہنچتا ہے ۔ اور وہ عین ثابتہ اُس پر منکشف ہوتا ہے تو خارجی اشکال میں سے کوئی چیز اس میں نہیں پاتا ۔ اور تمیز شے کے سوا کچھ بھی اُس پر ظاہر نہیں ہوتا ۔ اگر تمیز کے سوا کوئی اور رنگ رکھتا تو ظاہر ہو جاتا ۔ اور یہ انبساط جو دکھائی دیتا ہے ۔ اُس کی وجہ یہ ہے کہ وہ بیشمار شیونات پر مشتمل ہے ۔ اور اُس کی کرویت یعنی گولائی کا باعث یہ ہے کہ بسط کی طبعی شکل کروی اور گول ہے ۔ اور یہ جو مشائخ قدس سرہم نے فرمایا ہے ۔ کہ سالک کے سیر کا منتہا وہی اسم ہے ۔ جو اس کا مبدء تعین ہے ۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کے سیر کا منتہا اُس کا عین ثابتہ ہے ۔ اور تعین سے مراد تمیز خارجی ہے ۔ اور اس تعین و تمیز کا مبدء اُس کا وہی عین ثابتہ ہے ۔ اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ تعین سے مراد تعین علمی اور مبدء سے مراد شان الٰہی ہے ۔ کیونکہ شان خارج میں عین ذات ہے ۔ اور ذات سے متمیز نہیں ۔ تاکہ کسی چیز کا مبدء ہو سکے اور سیر وہاں تک منتہی ہو سکے ۔ عین ثابتہ تک پہنچنے کے بعد بھی سیر اُس کے اسی عین ثابتہ میں ہے ۔ کیونکہ وہ بے نہایت شیونات پر مشتمل ہے ۔ اس سیر کو سیر فی اللہ کہتے ہیں ۔ کیونکہ اس کا تعین علمی وہ تعین ہے جو مرتبہ جمع سے ہے ۔ اور وہ صفات جو اس پر مشتمل ہیں الٰہی ہیں نہ کوئی حقیقت میں سیر فی اللہ اس سے مراد ہے ۔ کیونکہ اللہ سے مراد ذات مع الصفات ہے نہ کہ ذات احدیت ۔ چونکہ ان شیونات الٰہی نے خانۂ علم میں تعین و تمیز کا رنگ پیدا کیا ہے اور اس نسبت کے باعث موجود اور معدوم کے درمیان برزخ بن گئے ہیں تو اس لحاظ

سے اگر سیر ور اشیاء کو سیر ور عالم کہیں تو بجا ہے۔ اسی سبب سے بزرگوں نے فرمایا ہے کہ اخیر نقطہ تک پہنچنے کے بعد پھر پہلے نقطہ کی طرف رجوع ہونا پڑتا ہے۔ اس سیر کو سیر فی الاشیاء ما بعد کہتے ہیں۔ اور یہ جو بزرگوں نے کہا ہے کہ سیر فی اللہ عاشق میں معشوق کا سَیر ہے۔ اس کے یہ معنی ہیں کہ جب عاشق اپنے اوصاف و افعال سب معشوق کو دیدیتا ہے۔ اور خود خالی ہو جاتا ہے۔ تو اس کے بعد جو فعل اس سے وقوع میں آتا ہے وہ اس کی طرف منسوب نہیں ہوتا۔ بلکہ معشوق کی طرف منسوب ہوتا ہے۔ پس یہ سیر بھی اس کی طرف منسوب ہو گا۔ عاشق مکان کے سوا جو خلا سے مراد ہے۔ اور کچھ نہیں رکھتا اسی واسطے اس سیر کا نام عاشق میں معشوق کا سَیر ہے۔

معرفت۔ وہ تشبیہ جو تنزیہہ کے بعد ظاہر ہوتی ہے۔ اس کے عین ثابتہ کے انکشاف سے مراد ہے اور جو تشبیہ تنزیہہ کے ساتھ جمع ہو جاتی ہے۔ یہی تشبیہ ہے۔ جو مرتبہ جمع سے ہے۔ اور وہ تشبیہ جو تنزیہہ کے ظہور سے پہلے ہے۔ اور مرتبہ فرق سے ہے۔ وہ تنزیہہ کے ظہور کے وقت محو اور متلاشی ہو جاتی ہے۔ اس کے ساتھ جمع ہونے کی تاب نہیں لاتی۔ اور تشبیہ اور تنزیہہ کے باہم جمع ہونے کے یہ معنی ہیں۔ کہ وہ ایک بسیط کا مطلق کرہی تنزیہہ ہے۔ ان صفات الٰہی کے پردہ میں جن پر عین ثانیہ مشتمل ہے۔ تنزل کرنے کے بعد علم میں آجاتا ہے۔ اور ادراک کا متعلق مرکب ہو جاتا ہے۔ یہی تنزیہہ اور تشبیہ کا باہم جمع ہونا مقام تکمیل ہے۔ کیونکہ صرف تنزیہہ والا شخص اپنی مدرکہ میں ذات کے منحصر کرنے پر قادر نہیں۔ کیونکہ ذات کا علم ان صفات الٰہیہ کے پردہ میں ہوتا ہے جن پر عین ثابتہ مشتمل ہے۔ اور عین ثابتہ ابھی تک اس پر منکشف نہیں ہوا۔ پس جو شخص اپنے مطلوب کا علم نہیں۔ وہ غیر کو اس کی طرف کس طرح رہنمائی کر سکتا ہے۔ بزرگوں نے فرمایا ہے کہ مطلوب حقیقی کو صفات کے پردہ میں معلوم نہیں کر سکتے۔ کیونکہ آئینہ اور مظہر ہونے کی طاقت نہیں رکھتے۔ لَا یَحْمِلُ عَطَایَا الْمَلِكِ اِلَّا مَطَایَاہُ (بادشاہ کے عطیوں کو اسی کے اونٹ اٹھا سکتے ہیں)۔

فنا فی اللہ اُس شخص کو حاصل ہوتا ہے جو اپنے وجود کے ہر ذرہ کو تمام اشیاء کا آئینہ معلوم کرے۔ اور تمام اشیاء کو اس میں مطالعہ کرے۔ اور اس کا ہر ایک ذرہ سب کے رنگ میں رنگا ہو۔ کیونکہ ہر شان ذات الٰہی کے مرتبہ میں جو فنا فی اللہ میں معتبر ہے۔ بیشمار شیونات

پر مشتمل ہے۔ اس لئے کہ ذات سے متمیز اور جدا نہیں۔ پس جس طرح ذات تمام پر مشتمل ہے اس کا شان بھی سب پر مشتمل ہے۔ پس سالک اپنے ہر ذرہ جامعہ کو ہر شان جامع میں فانی کر دیتا ہے۔ اور ہر ذرہ کی بجائے شیون الٰہی میں سے ایک شان معلوم کرتا ہے۔ اگرچہ اس کی تفصیل پر اس کو اطلاع نہیں ہوتی۔ پس جب تک سالک کا ہر ذرہ جامعیت کی صفت پیدا نہ کرے۔ تب تک اس فنا کی قابلیت اس کو حاصل نہیں ہوتی۔ بعض سالک ایسے ہوتے ہیں۔ جو اپنی قوت مدرکہ کی کمزوری کے باعث اپنی جامعیت کو دریافت نہیں کر سکتے۔ اگرچہ واقعہ میں یہ کمال رکھتے ہیں کہ فنا فی اللہ سے مشرف ہوں۔ لیکن یہ ضروری اور لازم نہیں کہ جس شخص کو یہ جامعیت حاصل ہو وہ فانی فی اللہ ہی ہو جائے۔ ذٰلِکَ فَضْلُ اللّٰہِ یُؤْتِیْہِ مَنْ یَّشَآءُ وَاللّٰہُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیْمِ (یہ اللہ تعالےٰ کا فضل ہے جس کو چاہتا ہے دیتا ہے۔ اور اللہ تعالےٰ بڑے فضل والا ہے۔)

معرفت۔ اللہ تعالےٰ کا فعل اور صفت اس کی ذات کی طرح یگانہ ہے۔ اس میں کثرت کی گنجائش نہیں۔ حاصل کلام یہ کہ جب اللہ تعالےٰ کی ذات نے الگ الگ مختلف بے شمار امور کے ساتھ تعلق پیدا کیا۔ تو اس کی صفت اور فعل نے بھی تعلق پیدا کیا کیونکہ یہ خارج میں عین ذات ہیں۔ پس جس طرح ذات بے شمار اشیاء کے ساتھ تعلق پیدا کرنے کے باعث بے شمار ذوات دکھائی دیتی ہیں۔ اسی طرح حق تعالےٰ کی صفت اور فعل بھی اس تعلق کے باعث متعدد اور بے شمار دکھائی دیتے ہیں۔ مثلاً حق تعالےٰ کا فعل ازل سے ابد تک ایک ہی فعل ہے۔ وَمَآ اَمْرُنَآ اِلَّا وَاحِدَۃٌ کَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ (ہمارا امر صرف ایک ہی ہے۔ ایک لحظہ کی طرح) چونکہ اس فعل نے متعدد اشیاء کے ساتھ تعلق پیدا کیا ہے اس واسطے یہ فعل بھی متعدد اور بے شمار معلوم ہوتا ہے۔ اور جس طرح ذات تمام اضداد کی جامع ہے۔ اس کی صفت اور فعل بھی تمام اضداد کا جامع ہے۔ جیسے گذر چکا۔ پس وہی ایک فعل کہیں زندہ کی صورت میں ظہور کرتا ہے اور کہیں مردہ کی صورت میں۔ کہیں اس فعل کو انعام و اکرام کہتے ہیں۔ کہیں ایلام و انتقام۔ اسی طرح کلام بھی جو اللہ تعالےٰ کی صفت ہے یگانہ ہے۔ اور ازل سے ابد تک اسی ایک کلام کے ساتھ متکلم ہے۔ کیونکہ گونگا پن اور خاموشی اس بارگاہ جل شانہ کے حال کے لائق و جائز نہیں۔ وہی ایک کلام مختلف مخلوق کے ساتھ تعلق پیدا کرنے کے باعث بے شمار کلمات اور مختلف صیغے دکھائی

دیتے ہیں۔ کبھی اس کو امر کہتے ہیں کبھی اس کو نہی۔ کبھی اس کو اسم اور کبھی حرف بولتے ہیں۔
علیٰ ہذا القیاس۔ اور یہ جو علماء نے کہا ہے کہ اللہ تعالےٰ کی ذات پاک پر زمانہ کے احکام
جاری نہیں ہوتے۔ اس کا یہی مطلب ہے۔ کیونکہ ازل سے ابد تک حق تعالےٰ کے
نزدیک ایک ہی آن حاضر ہے۔ اس کی طرف ماضی و مستقبل منسوب نہیں ہوتے۔ چونکہ
اس ایک آن میں متعدد اور بے شمار امور ظہور میں آتے ہیں اور اس طرح ہستی پر امتیاز اور
اختلاف پیدا کرتے ہیں۔ اس لئے وہ ایک آن ان بے شمار تعلقات کے باعث بے شمار
آن اور متعدد زمانے معلوم ہوتے ہیں۔ اسی طرح حق تعالےٰ کا وجود جو اللہ تعالےٰ کی ذات
کا عین ہے بسیط حقیقی ہے۔ نقطہ کی طرح ہرگز ہرگز تجزی (جزو جزو ہونا) اور تقسیم کے
قابل نہیں۔ لیکن مختلف بے شمار اشیاء کے ساتھ تعلق پیدا کرنے کے باعث منبسط اور
مسطح (فراخ اور چوڑا) دکھائی دیتا ہے۔ اگر کوئی یہ سوال کرے کہ جب علمیہ صورتیں اس
نسبت کے ثابت ہونے کے باعث جو ذات کو ان کے ساتھ ہے۔ ایسی معلوم ہوتی
ہیں کہ گویا ذات کے آئینہ میں کائن و ثابت ہیں۔ اور ایسے ہی یہ علمیہ صورتیں اسماء
صفات کے آئینے ہیں۔ اور وہ اسماء صفات جو ان میں سے ہر ایک کے آئینے میں ظاہر
ہوتے ہیں۔ اس سے کا وجہ خاص ہے۔ پس اس سے لازم آتا ہے کہ ذات میں شے کو
غیر شے فرض کیا جائے۔ اور انقسام اور تجزی کے یہی معنی ہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس
اشکال کا حل چند مقدموں پر مبنی ہے۔ اوّل یہ کہ نقطہ موجودہ کسی طرح تقسیم کے قابل نہیں۔
جیسے کہ حکماء محققین وغیرہ نے کہا ہے۔ دوسری یہ کہ برہان ہندسی سے ثابت ہوا ہے۔
کہ دائرہ کا مرکز نقطہ ہے جو کسی طرح انقسام اور تقسیم کے قابل نہیں۔ تیسری یہ کہ برہان
ہندسی سے ثابت ہوا ہے کہ مرکز دائرہ سے خطوط نکلکر جو محیط دائرہ یا محیط کے
نقطوں تک پہنچتے ہیں۔ وہ سب برابر ہوتے ہیں۔ جس طرح ان خطوں میں سے ہر ایک
خط کا مبدء وہی نقطہ ہے اس کا منتہا بھی وہی نقطہ ہے۔ جب یہ تینوں مقدمے معلوم
ہو چکے۔ تو اب جاننا چاہیئے کہ جب نقطہ سے بیشمار خطوں کے نکلنے اور کثرت حقیقی کے
مبدء ہونے کے باعث اس کی وحدت اور بساطت میں کوئی نقص نہیں آتا۔ اور
اسی طرح غیر منقسم دکھائی دیتا ہے۔ تو اگر حق تعالےٰ کا وجود بھی کثرت وہمی کا مبدء ہو
اور بے شمار اشیاء اس کی ذات کے آئینے میں ثابت موجود دکھائی دیں۔ تو اس کی بساطت

میں بھی کوئی نقص لازم نہیں آتا۔ بلکہ طریق اولی اپنی خالص اور صرافت وحدت پر برقرار ہوگا۔ پس پاک ہے وُہ ذات جس کی ذات وصفات و اسماء میں موجودات کے پیدا ہونے سے کوئی تغیر و تبدل پیدا نہیں ہوا۔

معرفت۔ وجود موہوب حقانی اس کے عین ثابتہ کے انکشاف سے مراد ہے۔ یعنی محض اللہ تعالیٰ کی بخشش اور مہربانی سے کوئی تعینات کے فنا ہونے کے بعد اس پر ظاہر ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کا تعین وہی تعین بسیط ہے جو مرتبہ جمع سے ہے۔

معرفت۔ ذات کی تجلی ذات کے ظہور سے مراد ہے۔ اور کسی شے کا ظہور تعین اور تمیز کے بغیر محال ہے۔ پس ذات کی تجلی اور اس کا ظہور بھی بغیر تعین کے نہیں ہوتا۔ اور وہ تعین اول ہے۔ جو تمام تعینات سے زیادہ وسیع اور عظیم ہے۔ یہ تعین اول وحدت سے موسوم ہے۔ وُہ اسم جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مبدء تعین ہے یہی وحدت ہے۔ چونکہ سالک کی سیر کی انتہا اس کے اس اسم تک پہنچنے سے مراد ہے جو اس کا مبدء تعین ہے۔ اس لئے تجلی ذات حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہوگی۔ یہ تعین تمام صفات و اسماء اور نسبتیں اور اعتبارات پر اجمال کے طور پر بغیر تمایز کے مشتمل ہے۔ اور مرتبہ واحدیت میں تفصیل اور اس کے اقسام ظاہر ہوئے۔ جو تمام مخلوقات کے مبدء تعین ہیں۔ وُہ اسماء جو تمام مخلوقات کے مبدء تعین ہیں ان سے مراد وہ صفات و اسماء ہیں۔ جو اس تعین کے تحت میں مندرج ہیں۔ اور جنھوں نے مرتبہ واحدیت میں تفصیل پیدا کی ہے۔ پس دوسرے سالکوں کے سیر و سلوک کی انتہا انہی اسماء و صفات تک ہے۔ پس دُوسروں کی تجلی صفاتی اور اسمائی ہے۔ اور یہ بات کہ تجلی ذاتی اس اسم کے پردہ میں ہوتی ہے۔ جو صاحب تجلی کا مبدء تعین ہے۔ اس سے یہی مراد ہے۔ پس حقیقت محمدی کل ہے۔ اور باقی تمام موجودات کے حقائق اس کے اجزاء اور وہ لوگ جنھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت کی سعادت حاصل کی ہے اور کامل اتباع ان کو نصیب ہوا ہے۔ اس متابعت اور مناسبت کے باعث ان کو بھی تجلی ذاتی سے نصیب حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ ان پر ظاہر ہوا ہے کہ ان کی حقیقت موجودات کی تمام حقیقتوں کی عین ہے۔ پس یہ لوگ تمایز کی تنگی اور اقسام کی تفصیل سے خلاص ہو گئے ہیں۔ گویا ان کا مشہود اقسام کے پردہ کے بغیر ذی مقسم ہے اور ان کے

تعینات کے مبادی بھی وہی مقسم ہے نہ کہ اقسام۔ مثلاً اسم جو فی نفسہٖ اپنی دلالت اور اس میں زمانہ کے نہ پائے جانے کے پردہ میں حاضر کلمہ ہے۔ جو کلمہ کے باقی اقسام کی نسبت اس کا مبدءِ تعین ہے۔ لیکن جب اسم نے اپنے آپ کو فعل اور حرف کا عین معلوم کیا تو تمائز کی تنگی اور اقسام کی تفصیل سے اس کو نجات حاصل ہو گئی۔ اور اس نے اپنا مبدءِ تعین اسی کلمہ کو معلوم کیا نہ کہ اس کی قسم کو۔

معرفت۔ اشیاء کی علمیہ صورتوں سے مراد حضرت علم میں ان کا ایک دوسرے سے متمیز ہونا ہے۔ اور یہ جو محققین صوفیہ رحمۃ اللہ علیہم اجمعین نے فرمایا ہے کہ اشیاء کی صورتیں فقط علم میں ہیں۔ اور ان کے احکام و آثار خارج میں موجود نہیں۔ اس کے یہ ہیں کہ تمائز علم میں ہے۔ اور خارج میں حضرت حق سبحانہٗ تعالےٰ اپنی وحدت ذاتیہ پر موجود ہے۔ جو ان کے احکام اور آثار میں ظاہر ہوا ہے۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ علمیہ صورتوں سے مراد یہی صورتیں اور شکلیں ہیں۔ جو خارج میں ظاہر ہیں۔ کیونکہ یہ صورتیں بھی علمیہ صورتوں کی مقتضیات سے ہیں نہ کہ ان کی عین۔ مثلاً ہر تمیز علمی استوا (سیدھا ہونا) اور انحنا (ٹیڑھا ہونا) اور استقامت (کھڑا ہونا) اور انحداب (کبڑا ہونا) میں سے خاص شکل کی مقتضی ہے۔ اور یہ سب ان علمیہ صورتوں کے آثار ہیں۔ جیسے کہ گرمی اور سردی اور تری اور خشکی اور ہلکا اور بھاری اور لطیف اور کثیف ہونا ان کے احکام و آثار ہیں۔ اور چونکہ ہر ایک شان جو علم میں متمیز ہے بے نہایت شیونات پر مشتمل ہے۔ اس لئے ہر صورت علمیہ میں ہر شان کے موافق بے نہایت تمیزات پیدا ہو گئیں۔ اور ہر ایک تمیز الگ حکم اور اثر کی مقتضی ہو گئی۔ اور خارج میں اس مجہول الکیفیت نسبت کے باعث جو ان کو ذات کے ساتھ حاصل ہے ایسا معلوم ہوا کہ تمائز خارج میں ہے۔ پس خارجی ظہور اور نمود میں قوت باصرہ قوت سامعہ سے ممتاز ہو گئی۔ اور قوت ذائقہ قوت شامہ سے الگ ہو گئی۔ پس وہ تمیز و تعین جو مرتبہ علم میں ہے۔ اور جس کو ممکن کی حقیقت اور اس کا عین ثابتہ کہتے ہیں مرتبہ جمع سے ہے۔ اور ان کے احکام و آثار یعنی شکلیں اور صورتیں جو خارج میں ظاہر ہیں۔ مرتبہ فرق سے ہیں۔ کیونکہ اسی تمیز کے باعث پیدا ہوئی ہیں۔ اور ان کے ظہور کا منشاء یہی فرق ہے۔ اور وہ جو مرتبہ جمع سے ہے حقائق الٰہی کی قسم سے ہے

اور جو مرتبہ فرق سے ہے۔ وہ حقایق کونی کی قسم سے ہے۔ اگرچہ دونوں مرتبہ ذات میں مندرج ہیں۔ لیکن دوسرے مرتبہ کا اندراج مرتبہ اول کے باعث ہے نہ کہ بالذات۔ پس مرتبہ اول شب کی قسم کی طرح ہے اور دوسرا شب کی قسم کی طرح۔ جب سالک فرق کے تمام مراتب کو طے کر کے مرتبہ جمع یعنی اپنے عین ثابتہ کے مرتبہ تک پہنچ جاتا ہے۔ تو اس وقت تجلی ذاتی اس کے حق میں اس کے عین ثابتہ کا ہی انکشاف ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

معرفت۔ علم الیقین حق تعالیٰ کی ذات میں ان آفاقی آیات ونشانات کے شہود سے مراد ہے جو حق تعالیٰ کی ذات پر دلالت کرتے ہیں۔ کیونکہ ذات کا مشہود و حضور متجلی لہ کے نفس کے سوا نہیں ہوتا۔ اور جو کچھ اس کی اپنی بیرونی طور میں مشہود ہے سب دلائل اور آثار ہیں۔ پس وہ تجلیات جو صورتوں اور نوروں میں ہوتی ہیں۔ اور متجلی لہ کی صورت کے سوا ہیں۔ علم الیقین میں داخل ہیں۔ خواہ کوئی صورت اور خواہ کوئی نور ظاہر ہو۔ اس امر میں بارنگ اور بے رنگ نور برابر ہے۔ حضرت مخدومی مولوی عبدالرحمٰن جامی قدس سرہ شرح لمعات میں یہ بیت فرماتے ہیں ؎

اے دوست ترا بہر مکان می جستم ہر دم خبرت از این و آں مے جستم

ترجمہ بیت۔ اے دوست ہر مکان میں تجھ کو میں ڈھونڈتا تھا۔ تیری خبر ہر اک سے ہر دم میں پوچھتا تھا۔ اس بیت میں مشاہدۂ آفاقی کی طرف اشارہ ہے جو علم الیقین کے لیے مفید ہے چونکہ یہ شہود آفاقی آثار و علامات کے سوا مقصود حقیقی کی کوئی خبر نہیں دیتا اور کوئی حضور نہیں بخشتا۔ جیسے کہ دھواں اور گرمی استدلال اور آثار و علامات کے سوا آگ کے حضور کا کوئی فائدہ نہیں دیتے۔ اس لئے یہ شہود دایرہ علم سے باہر نہیں ہے۔ اور عین الیقین کے لئے مفید نہیں ہوتا۔ حضرت قطب الاقطاب ناصر الدین خواجہ عبیداللہ احرار قدس سرہ فرمایا کرتے تھے کہ سیر کی دو قسمیں ہیں۔ ایک مستطیل دوسری مستدیر۔ سیر مستطیل بعد در بعد یعنی بہت ہی دور ہے۔ اور سیر مستدیر قرب در قرب یعنی نہایت ہی قریب ہے سیر مستطیل مقصود کو اپنے دایرہ کے باہر طلب کرنا ہے۔ اور سیر مستدیر اپنے دل کے گرد پھرنا اور مقصود کو اپنے آپ سے ڈھونڈنا۔ عین الیقین حق تعالیٰ کے اس شہود سے مراد ہے جو بندہ کو اپنی تعین کے حجاب دور ہو جانے کے بعد حاصل ہوتا ہے۔ یہ شہود اس طائفہ علیہ کے نزدیک ادراک بسیط سے مراد ہے۔ یہ ادراک عام لوگوں کو بھی حاصل ہے۔ لیکن فرق یہ ہے

کہ خواص کو حق تعالیٰ کے غیر کا وجود ان کی آگاہی سے نہیں روکتا۔ ان کی شہود کی آنکھ میں حق تعالیٰ کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ لیکن عوام کا حال اس کے برخلاف ہے۔ یہ ادراک علم کے منافی ہے۔ وہاں سب حیرت ہی حیرت ہے۔ جیسے کہ علم اس شہود کے منافی ہے۔ اسی طرح عین اس علم کا حجاب ہے۔ جیسے کہ شیخ اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی کتاب الحجب میں ذکر کیا ہے کہ علم الیقین عین الیقین کا حجاب ہے۔ اور عین الیقین علم الیقین کا حجاب ہے۔ اور دوسری جگہ فرمایا ہے کہ جس شخص نے اللہ تعالیٰ کو پہچان لیا جیسے کہ اس کے پہچاننے کا حق ہے۔ اس کا نشان یہ ہے کہ اس کے ستر پر اطلاع پا لیتا ہے لیکن اس کو اس کا کوئی علم نہیں ہوتا۔ یہی شخص کامل معرفت والا ہے جس سے بڑھ کر اور کوئی معرفت نہیں۔ حق الیقین حق تعالیٰ کے شہود اور حق تعالیٰ کو اپنا عین جاننے سے مراد ہے یہ مرتبہ بقا باللہ میں حاصل ہوتا ہے۔ جب کہ فنا حقیقی کے حاصل ہو جانے کے بعد اس کو حق تعالیٰ اپنے پاس سے وجود موہوب حقانی سے مشرف فرماتا ہے اور سکر حالی اور بے خودی سے صحو اور افاقہ بخشتا ہے۔ اس مرتبہ میں علم اور عین ایک دوسرے کا حجاب نہیں ہیں عین شہود میں عالم ہے اور عین علم میں شاہد۔ یہ تعین جس کو عین کہتے ہیں اس کو حق جانتے ہیں۔ اس مرتبہ میں تعین کوئی نہیں ہے۔ کیونکہ اس کا کوئی اثر باقی نہیں رہا۔ بلکہ حقانی ہے جیسے کہ گذر چکا۔ اور یہ جو تجلیات صوری والے لوگ اپنے صورتوں کے تعینات کو حق جانتے ہیں۔ وہ وہ تعینات کونی ہیں۔ جن کی طرف فنا نے راستہ نہیں پایا۔ یہ فرق چونکہ بعض راستہ کے بعض متوسطوں پر مخفی و پوشیدہ رہا ہے۔ اس لئے انہوں نے خیال کیا ہے کہ حق الیقین میں بھی انہی تعینات کونی کو حق جانتے ہیں۔ اور اسی جہالت کے باعث ان بزرگواروں پر طعن کرتے ہیں۔ اور گمان کرتے ہیں کہ یہ حق الیقین ہم کو پہلے قدم ہی میں کہ جس کو تجلی صوری کہتے ہیں۔ اور جس کو کشف ملکوت سے تعبیر کرتے ہیں حاصل ہو جاتا ہے۔

معرفت۔ حق تعالیٰ کی معرفت واجب ہے۔ اس میں صوفیہ کرام اور اکثر متکلمین کا اتفاق ہے۔ لیکن اس طریق میں جو معرفت کی طرف پہچاننے والا ہے۔ اختلاف ہے۔ صوفیہ کرام فرماتے ہیں کہ معرفت کا طریق ریاضت اور باطن کا تصفیہ ہے اور اشاعرہ اور معتزلہ متکلمین کہتے ہیں۔ کہ معرفت کا طریق نظر اور استدلال ہے۔ اس میں کچھ شک نہیں

کہ ان دونوں گروہوں کے درمیان لفظی نزاع و جھگڑا ہے یعنی لفظ معرفت کی تفسیر پر مبنی ہے۔ صوفیہ کرام معرفت بسیط وجدانی کی دریافت مراد لیتے ہیں۔ جو تصدیق ایمانی کی صورت کے برخلاف ہے اور متکلمین تصدیق ایمانی کی صورت مراد لیتے ہیں۔ کچھ شک نہیں کہ معرفت کے حاصل کرنے کا طریق پہلے معنوں میں ریاضت اور تصفیہ باطن ہے۔ اور تصدیق ایمانی کی صورت کے حاصل ہونے کا طریق نظر اور استدلال ہے۔ اور یہ جو کہتے ہیں کہ مکلف پر جو واجب ہے وہ اللہ تعالیٰ کی معرفت سے مراد دوسرے معنی کی معرفت ہے نہ کہ معنی اول کی۔ کیونکہ معنی اول کی معرفت کا حاصل ہونا حق الیقین ہے۔ جو اہل اللہ کے کمال کے مرتبوں کی نہایت ہے۔ نیز ان دونوں معرفتوں کا درمیانی فرق اس طرح بیان کرتے ہیں کہ صوفیہ کی معرفت حق تعالیٰ کے اس علم حضوری سے مراد ہے جو فنا اور بقا کے بعد متصور ہوتا ہے۔ اور جس کی تعبیر شناختن اور یافتن سے کرتے ہیں۔ اور متکلمین کی معرفت حق تعالیٰ کے اس علم حصولی سے مراد ہے جو نظر اور استدلال کا نتیجہ ہے۔ اس کا بیان یہ ہے کہ جو علم خارج سے حاصل ہوتا ہے وہ عالم کے مدرکہ میں صورت معلوم یا اس کی حاصلہ صورت کے حصول سے مراد ہے۔ اس علم کو علم حصولی کہتے ہیں۔ اور وہ علم جو ایسا یعنی خارج سے حاصل نہ ہو بلکہ عالم کی ذات کے ساتھ متعلق ہو۔ اس علم کو علم حضوری کہتے ہیں۔ جب عارف اپنی ذات و صفات کے فنا کے بعد بقا باللہ سے مشرف ہوتا ہے اور اس کا آنا یعنی ہستی وجود دوئی سے بالکل دور ہو جاتی ہے۔ اور حقیقت پر اطلاع پا لیتا ہے تو اس وقت علم حصولی سے علم حضوری کی طرف انتقال کر جاتا ہے۔ اور دانستن سے یافتن تک پہنچ جاتا ہے۔ کیونکہ یافت یابندہ کی ذات کے باہر نہیں ہوتی معاذ اللہ کوئی بیوقوف یہاں حصول اور اتحاد نہ سمجھ لے۔ اور دین کے بزرگوں کے حق میں بدظنی نہ کرے۔ اور بداعتقادی کے بھنور میں پڑ کر ہلاک نہ ہو جائے۔ جاننا چاہیئے کہ ولایت کا عقل و فکر کے طور سے بالاتر ہے اس کا طریقہ کشف صحیح ہے اس مقام میں نظر اور استدلال کی گنجائش نہیں ہے

پائے استدلالیاں چوبیں بود　　　پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود

ترجمہ بیت۔ چوب کے پاؤں ہیں استدلال کے۔ پائے چوبیں سے نہ کوئی چل سکے۔ اور یہ جو حکما اور امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے حق تعالیٰ کی ذات کی معرفت سے منع فرمایا ہے۔

وُہ معرفت تصدیق ایمانی کی صورت کے معنوں میں ہے۔ چنانچہ ان کا منع کرنا ان کے اس کلام سے ظاہر ہے کہ انہوں نے کہا ہے کہ اللہ تعالےٰ کی ذات کی معرفت یا بدیہی ہے یا نظری اِن دونوں میں سے ہر ایک باطل ہے۔ یہ سب بحث کلامیہ کتابوں میں لکھی ہے۔ نیز انہوں نے ذات کی معرفت کے منع کرنے سے مراد ذات کی کنہ اور حقیقت لی ہے۔ نہ کہ معرفت بوجہ۔ کیونکہ ذات بوجہ کی معرفت سب کو حاصل ہے جیسے کہ ذات کو خالقیت یا رازقیت کی وجہ سے جانیں۔ جیسے کہ ان بزرگوں نے کہا ہے۔ واضح ہو کہ شے بوجہ کی معرفت اور وجہ شے کی معرفت کے درمیان بہت فرق ہے۔ اور جس معرفت کا ہم ذکر کر رہے ہیں۔ وُہ وجہ ذات کی معرفت ہے نہ کہ ذات بوجہ کی معرفت۔
اگر کوئی کہے کہ یہ خلق اور رزق میں مسلم ہے۔ کیونکہ کہہ سکتے ہیں کہ معلوم خلق کی وصف ہے نہ کہ ذات بوصف خلق۔ لیکن خالقیت میں درست نہیں ہے۔ کیونکہ خالقیت کے معنی ذات لہ الخلق کے ہیں۔ پس ذات اس صفت سے معلوم ہوگئی تو ہم کہتے ہیں کہ ذات سے مراد یا ذات کا مفہوم ہے یا ماصدق۔ اگر مفہوم ہے تو وُہ عرضِ عام ہے۔ پس معلوم وہی وجہ ہے نہ کہ ذات۔ اور اگر ماصدق ہے تو اس کا علم کنہ ذات کے علم کو مستلزم ہے۔ کیونکہ کنہ شے اسی شے کے نفس سے مراد ہے۔ پس اگر کنہ کا تعلق اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ فرض کریں تو وُہ حق تعالےٰ کی ذات کی کنہ کا علم ہوگا۔ کیونکہ ذات متجزی اور متبعض (جزء وجزء اور بعض بعض) نہیں ہے۔ تاکہ بعض ان کا جانا جانے اور بعض دُوسرا مجہول ہے۔ وہ بسیط حقیقی ہے۔ اگر علم کا تعلق اس کے ساتھ فرض کریں تو اس سے اس کی کنہ کا علم لازم آتا ہے۔ برخلاف مخلوقات کے کہ ان کی وجہ کا علم کنہ کے علم کو مستلزم نہیں۔ بلکہ ان کی حقیقت سے کچھ چیز اس وجہ کے ضمن میں معلوم ہو جاتی ہے۔
اور کنہ تمام حقیقت سے مراد ہے۔ مثلاً انسان کو وجہ شے سے جاننا کہ حرکتِ ارادی پر دلالت کرتا ہے۔ انسان کی حقیقت سے کچھ چیز معلوم ہوتی ہے۔ نہ کہ اس کی کنہ جو اس کی تمام حقیقت سے مراد ہے۔ اسی طرح ہنسنا جس کا منشا تعجب ہے۔ امورِ غریبہ کے ادراک پر دلالت کرتا ہے۔ اس سے بھی انسان کی حقیقت سے ایک جزء معلوم ہوتی ہے۔ الغرض جس جگہ حقیقت تبعض اور تجزی کے قابل ہو۔ وہاں شے بوجہ کا علم کنہ کے علم مستلزم نہیں ہوتا۔ اور جس جگہ بسیط حقیقی ہے جو کسی طرح

بھی تجزی اور تبعض کو قبول نہیں کرتا۔ اگر علم اس کے ساتھ متعلق ہو۔ خواہ کوئی علم ہو جس کی کنہ معلوم ہو جاتی ہے جیسے کہ واجب تعالیٰ ہیں۔ اور کنہ ذات کی معرفت محال ہے جیسے کہ گذر چکا۔ پس ذات جل وعلا کی معرفت معنی مذکور کے طور پر بالکل ممنوع ہے۔ خواہ کنہ ذات کی معرفت ہو خواہ وجہ ذات کی معرفت۔ کیونکہ علم کی حقیقت معلوم کے احاطہ اور اس کے ماسوا سے اس کے متمیز ہونے کی مقتضی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی ذات کسی کے احاطہ میں نہیں آسکتی۔ لَا یُحِیْطُوْنَ بِهٖ عِلْمًا (علم کے رُو سے اس کا احاطہ نہیں کر سکتے) کیونکہ احاطہ اور تمیز تحدید کو چاہتے ہیں اور وہ اللہ تعالیٰ کے شان ممنوع ہے۔ پس علم اس کے ساتھ تعلق نہیں پکڑتا اور وہ اللہ تعالیٰ کسی کو معلوم نہیں ہو سکتا۔ حاصل کلام یہ کہ جب اس کے وجوہ کو جانتے ہیں۔ تو خیال کرتے ہیں۔ کہ ذات کو ان وجوہ کے ساتھ جانتے ہیں۔ اور اس باریک و دقیق فرق کو معلوم نہیں کر سکتے۔ بلکہ میں کہتا ہوں۔ کہ حق تعالیٰ کی صفات بھی اس کی ذات کی طرح غیر معلوم ہیں کسی طرح بھی علم کے احاطہ میں نہیں آسکتے اور کسی مخلوق کو معلوم نہیں ہو سکتے۔ مثلاً حق تعالیٰ کے علم کی صفت مخلوقات کے علوم کی طرح نہیں ہے۔ کیونکہ علم کی اس صفت کو جو مخلوقات میں ہے۔ معلوم کے انکشاف میں کوئی دخل نہیں۔ مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ عادت کے طور پر اس صفت کے پیدا کرنے کے بعد موصوف میں انکشاف پیدا کر دیتا ہے۔ اگر کچھ اس انکشاف کی تاثیر کے قائل ہو جائیں۔ جیسے کہ بعض متکلمین نے کہا ہے وہ تاثیر بھی اس میں پیدا کی ہوئی ہے مؤثر ہونے میں اس کا کوئی دخل نہیں۔ صرف اتنی بات ہے کہ اس پر اس اسم کا اطلاق کرتے ہیں۔ لیکن اللہ تعالیٰ میں علم کی صفت ایسی نہیں ہے۔ بلکہ سوائے اسمی اشتراک اور رسمی اطلاق کے اس کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں رکھتی۔ اسی طرح آنحضرت جل شانہٗ میں قدرت و ارادت کی صفت ہے۔ جو افعال کے صادر ہونے کا مبدء اور مخلوقات کے وجود کا منشا ہے۔ اور قدرت و ارادت جو مخلوقات میں ہے وہ ایسی نہیں ہے۔ بلکہ حق تعالیٰ شے کے ساتھ ان کی قدرت اور ارادت کے تعلق ہونے کے بعد اس شے کو عادت کے طور پر پیدا کر دیتا ہے۔ لیکن ان کی قدرت کو اس شے کے وجود میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔ سوائے اس کے کہ اس شے کے ساتھ ان صفات کے تعلق کے بعد اس شے کو پیدا کر دیتا ہے۔ اسی طرح باقی صفات کو قیاس کر لو۔

جو معلوم عالم کے ساتھ مناسبت نہ رکھتا ہو وہ اس کے علم کی قید میں نہیں آسکتا۔ اور نہ ہی اس کو معلوم ہو سکتا ہے۔ (لَا يُدْرَكُ شَيْئٌ بِمَا يُضَادُّهُ وَيُغَايِرُهُ کوئی شے اپنی ضد اور مغائر سے ادراک میں نہیں آسکتی) معقول والوں کا مقررہ قضیہ ہے۔ پس اس کے صفات بھی معلوم نہیں ہو سکتے۔ جس طرح اس کی ذات بیچون و بیچگون ہے۔ اسی طرح اس کے صفات بھی بیچون و بیچگون ہیں۔ چون و بیچون کی طرف کوئی راہ نہیں۔ یہاں ایک قوی اشکال ہے اور وہ یہ ہے کہ جب اللہ تعالےٰ کے ذات و صفات کا معلوم ہونا ممتنع اور محال ہے۔ تو ان کی معرفت بھی محال ہو گی۔ پھر معرفت کے وجوب کے کیا معنی ہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ذات و صفات میں معرفت سے مراد ذات سے تمام نقائص کا سلب ہونا ہے نہ کہ اس کا جاننا۔ مثلاً ذات میں معرفت یہ ہے کہ وہ جسم ہے نہ جوہر نہ عرض۔ اور صفات میں معرفت عدم جہل یا عدم عجز یا عدم کوری یا عدم کثری سے مراد ہے۔ حاصل کلام یہ کہ ان سلوب سے حق تعالیٰ کی ذات و صفات کا وجود مفہوم ہوتا ہے ؂

راز دانان بارگاہِ الست   جز دریں پے نبردہ اند کہ ہست

ترجمہ:۔ بارگاہ الست کے دانا۔ کچھ نہیں جانتے ہست سوا۔

اگر کوئی کہے کہ اس میں کچھ شک نہیں کہ ذات پر عالم و قادر وغیرہ کا حکم کیا جاتا ہے اور اس حکم سے ذات کا تصور لازم آتا ہے۔ کیونکہ حکم خواہ ایجابی ہو خواہ سلبی۔ موضوع کے تصور کے بغیر متصور نہیں ہوتا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ بے شک اس قضیہ میں موضوع کا تصور متحقق ہے۔ لیکن وہ ذات کا متصور نہیں۔ کیونکہ ذات جل شانہٗ اس سے منزہ و برتر ہے۔ لیکن چونکہ یہ تنزیہی تصور ذات سے متفرع یعنی نکلا ہوا معلوم ہوتا ہے اور تمام غیر تنزیہی تصورات کی نسبت ذات کے ساتھ اس کی زیادہ مناسبت ہے اس لئے مجبوراً اس کو ذات کا تصور اعتبار کیا ہے۔ کیونکہ قوائے بشری ذات سے کلی طور سے عاجز اور قاصر ہیں۔ حالانکہ ان کو اپنے اپنے احکام کی جو ایک دوسرے سے ممتاز اور ممیز ہیں معرفت کی زیادہ ضرورت ہے۔ بعض محققین متکلمین نے کہا ہے کہ معرفت محدث اور قدیم کے درمیان تمیز کرنے سے مراد ہے۔ شاید اسی وجہ سے حضرت امام المسلمین ابو حنیفہ رضی اللہ تعالےٰ عنہ نے فرمایا ہے کہ سُبْحَانَكَ مَا عَبَدْنَاكَ

حَقَّ عِبَادَتِكَ وَلٰكِنْ عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ (پاک ہے تو، ہم سے تیرا حق عبادت ادا نہیں ہو سکا۔ لیکن ہم نے تجھے پہچان لیا جیسے کہ پہچاننے کا حق ہے) پس پاک ہے وُہ ذات جس نے مخلوقات کے لئے اپنی معرفت سے عاجزی کے سوا اور کوئی راستہ نہیں بنایا۔ لیکن وُہ معرفت جو اہل اللہ کے لئے خاص ہے۔ وُہ طالب کی استعداد کے آئینہ کے موافق ہے مصرعہ

بقدرِ آئینہ حُسن تو می نماید روُئے

ترجمہ:۔ اور اس آئینہ کا تنگی اور فراخی اس کے رب کی تنگی اور فراخی کے موافق ہے۔ الہ ہر شئے کا رب اس شئے وجہ خاص اور اس کا قیوم ہے۔ اپنے وجہ خاص کے ماسوا معرفت نہیں ہوتی اور یافت اپنی حقیقت کے باہر متصور نہیں ہوتی۔ ۵

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

ترجمہ :۔ عمر بھر ذرہ ہے گر دوڑتا۔ اپنے تک ہی ہوگی اس کی انتہا۔

سراجہ خواجگان حضرت خواجہ بہاؤ الدین نقشبند قدس سرہٗ نے اسی بات کی طرف اشارہ کر کے فرمایا ہے۔ کہ اہل اللہ فنا و بقا کے بعد جو کچھ دیکھتے ہیں۔ اپنے آپ میں دیکھتے ہیں۔ اور جو کچھ ہوتا ہے اپنے آپ میں ہوتا ہے۔ اور ان کی حیرت بن کے اپنے وجود میں ہوتی ہے۔ وَفِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ (اور بیچ تمہاری جانوں کے نشان ہیں تم کیوں نہیں دیکھتے) یہ معرفت نفس حیرت ہے۔ ذوالنون مصری قدس سرہٗ فرماتے ہیں۔ کہ معرفت اللہ تعالےٰ کی ذات میں حیرت ہے۔ ایک اور بزرگ فرماتے ہیں۔ کہ سب سے زیادہ عارف باللہ وہ شخص ہے جو زیادہ حیران اور متحیر ہو۔ اگرچہ اکثر مشائخ قدس سرہم نے ذات صفات کی معرفت میں تصریح کی ہے۔ لیکن اس بے حاصل فقیر کے نزدیک صفات کی معرفت بھی حیرت در حیرت ہے۔ جیسے کہ گذر چکا۔

معرفت۔ واجب تعالےٰ کا وجود جمہور کے نزدیک اللہ تعالےٰ کی ذات پر زائد ہے۔ اور حکماء و شیخ ابو الحسن اشعری اور بعض صوفیہ کے نزدیک ذات کا عین ہے۔ فقیر کے نزدیک حق یہ ہے کہ واجب تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ موجود ہے۔ نہ کہ وجود کے ساتھ۔ برخلاف تمام موجودات کے کہ وجود کے ساتھ موجود

ہیں۔اُور وُہ وجود جو ذات پر محمول کرتی ہے۔ وُہ عقل کا اپنا بنایا ہُوا ہے۔ یعنی عقل ذات سے موجود کی وصف کے وجود کو اپنے پاس سے بنا کر ذات پر محمُول کرتی ہے۔ اگر متکلمین کی مُراد زاید وجود سے یہی عقل کا بنایا ہُوا وجود ہے تو اِن کی بات بھی دُرست ہے اُور کسی مخالف کو انکار کی مجال نہیں۔اور اگر اِن کی مراد وجود سے ایک ایسا وجود ہے۔جس کے ساتھ واجب تعالےٰ موجود ہے۔ جیسے اِن کی ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے تو پھر خدشہ اُور تردد کا محل ہے۔اور اگر حکما اور شیخ ابوالحسن اشعری اُور بعض صوفیہ بھی واجب تعالےٰ کو اپنی ذات کے ساتھ موجود کہتے۔اُور وجود کے قائل نہ ہوتے اور اس کو عین ذات ثابت نہ کرتے اُور دلائل کے محتاج نہ ہوتے اُور بیہودہ مقدمات کے پیچھے نہ پڑتے تو بہت ہی اچھا تھا۔اِن صوفیہ سے تعجب آتا ہے کہ حق تعالےٰ کی ذات سے تمام نسبتوں اور اعتباروں کو ساقط کرتے ہیں۔اُور اِن کو تنزلات کے مرتبوں میں درج کرتے ہیں۔اُور وجود کو مرتبہ ذات میں ثابت کرتے ہیں۔اِس میں سراسر تناقص ہے۔کوئی یہ نہ کہے کہ یہ وجود کو عین ذات کہتے ہیں۔اُور نسبتوں اور اعتباروں سے نہیں گنتے۔مَیں کہتا ہوں کہ عینیت یعنی عین ہونا باعتبار خارج کے ہے۔نہ باعتبار ذہن کے۔تمام صفات اِن کے نزدیک اسی طرح ہیں۔کہ تعقل میں ذات کے غائر ہیں اُور خارج میں ذات کی عین ہیں۔کیونکہ اِن کے نزدیک صرف ایک ذات احدیت کے سوا اور کوئی چیز موجود نہیں۔اس سے لازم آتا ہے کہ تمام اعتبارات کو مرتبہ ذات میں ثابت کرتے ہیں۔اور یہ باطل ہے اُور یہ بھی اِس کے برخلاف ہے جس کے معترف اور قائل ہیں۔ جیسے کہ گذر چکا۔اگر یہ کہیں کہ ذات سے مراد وحدت ہے۔جو یقین اوّل ہے اور یقین کو اس مرتبہ میں متعین پر زاید اعتبار نہیں کرتے۔ اِس مرتبہ میں برخلاف باقی تمام نسبتوں اور اعتباروں کے وجود کو ثابت کرتے ہیں۔کیونکہ اِن کا اعتبار مرتبہ واحدیت میں ہے جو ایک درجہ اِس سے نیچے ہے۔مَیں کہتا ہوں کہ اِس تقدیر پر متکلمین کی بات دُرست نہیں ہوتی۔کیونکہ متکلمین ذات سے مراد ذات بحت لیتے ہیں۔جو تمام تعینات سے بالاتر ہے۔اور وجود کو اِس ذات پر زاید جانتے ہیں۔ اُور فرق مذکور زیادتی کے دفع کرنے میں کوئی فائدہ نہیں دیتا۔زاید ہی ہے خواہ مرتبہ اوّل میں ہو

خواہ مرتبہ دوم میں۔ ابو المکارم رکن الدین شیخ علاء الدولہ سمنانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ کہ وجود کے عالم کے اوپر ملک الوجود ودود کا عالم ہے۔ اس عبارت سے صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ وجود ذات کا غیر ہے۔ بہر حال یہی بہتر ہے کہ واجب تعالےٰ کو اپنی ذات کے ساتھ موجود کہیں اور کسی وجود کے قائل نہ ہوں۔ اور اگر وجود کے قائل ہوں۔ تو دونوں میں مغایرت ثابت ہوگی۔ اور ذات پر اس کی زیادتی کا قائل ہونا پڑے گا۔ اس تقدیر پر متکلمین کا کلام درست اور صواب کے نزدیک ہے۔ برخلاف مخالفوں کے کلام کے جو واجب تعالےٰ کے وجود کی بداہت کو چھوڑ کر اس کی نظریت کے قائل ہیں۔ اور امام غزالی اور امام رازی اس کی بداہت کا اقرار کرتے ہیں۔ اور بعض متاخرین نے تمام قوانین میں کہا ہے کہ بعض کی نسبت بدیہی ہے اور بعض دوسروں کی نسبت نظری۔ اس فقیر کے نزدیک حق یہ ہے کہ مطلق اور عام طور پر بدیہی ہے اور بعض کی نسبت اس کا مخفی ہونا بداہت کے منافی نہیں۔ کیونکہ بداہت علم کی مستلزم نہیں۔ بلکہ بہت سے عقلمندوں نے بعض بڑی بڑی بدیہی باتوں کا انکار کر دیا۔ اور وہ دلائل جو واجب تعالےٰ کے وجود کے ثابت کرنے کے لئے لائے ہیں۔ سب بدیہی پر تنبیہہ کی قسم سے ہیں۔ جس طرح محسوسات کے ادراک میں ظاہری آفات سے حس کی سلامتی شرط ہے۔ اور اس آفت کے ہونے کے باعث محسوسات کے ادراک کا نہ ہونا اس کی بداہت کے منافی نہیں۔ اسی طرح معقولہ کے ادراک میں باطنی آفات اور خفیہ امراض سے مدرک کا سلامت ہونا شرط ہے۔ اور اس آفت کے باعث اس کا ادراک میں نہ آنا اس کی بداہت کے منافی نہیں۔ وہ لوگ جنہوں نے اس کی بداہت کا یقین کیا ہے۔ اللہ تعالےٰ ان کے حال سے خبر دیتا ہے۔ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ (ان کے رسولوں نے کہا کیا اللہ تعالےٰ میں شک ہے) چونکہ یہ بات بعض بے سمجھوں پر واضح اور ظاہر نہ تھی اس لئے اس کے بعد تنبیہہ کے طور پر فرمایا ہے کہ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (زمین اور آسمانوں کا پیدا کرنے والا) ھ

معرفت۔ اہل حق لوگ صفات کے وجود کے قائل ہیں۔ اور ان کے وجود کو ذات کے وجود پر زائد جانتے ہیں۔ یعنی حق تعالےٰ کو عالم بعلم اور قادر بقدرت کہتے ہیں۔ دوسری صفات کو بھی اسی طرح جانتے ہیں۔ لیکن معتزلہ اور شیعہ اور حکماء

صفات کی نفی کے قائل ہیں۔ اور کہتے ہیں۔ کہ جو چیز صفات پر مترتب ہوتی ہے۔ نفس ذات پر مترتب ہوتی ہے۔ مثلاً انکشاف مخلوقات میں علم کی صفت پر مترتب ہے اور واجب تعالےٰ میں اس انکشاف کو ذات جل شانہ پر مترتب کہتے ہیں۔ پس ذات اس اعتبار سے علم کی حقیقت ہے۔ اسی طرح قدرت اور باقی صفات کا حال ہے۔ اور بعض متاخرین صوفیہ جو وحدت وجود کے قائل ہیں۔ صفات کی نفی میں حکماء اور معتزلہ کے ساتھ موافق ہیں۔ اگر کوئی کہے کہ صوفیہ مذکورہ صفات کو مفہوم اور تعقل کے موافق ذات کا غیر کہتے ہیں۔ اور محقق یعنی وجود خارجی کے موافق ذات کا عین۔ پس ان کا مذہب حکما اور متکلمین کے مذہب کے درمیان وسط اور بین بین ہوگا۔ کیونکر حکما مطلق طور پر عین کہتے ہیں اور متکلمین عزیب اور صیغہ خارج کے موافق عین اور مفہوم کے مطابق غیر کہتے ہیں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم نہیں مانتے کہ حکما تعقل اور مفہوم کے موافق بھی عین ذات کہتے ہیں۔ بلکہ نزاع وجود خارجی میں ہے نہ کہ وجود ذہنی میں۔ صاحب مواقف نے تصریح کی ہے کہ متکلمین صفات کو ذات پر وجود زائد کے ساتھ خارج میں موجود جانتے ہیں۔ اور صوفیہ مذکورہ بھی اس مسئلہ میں قطعی طور پر حکما اور معتزلہ کے ساتھ متفق ہیں۔ لیکن یہ لوگ اس مسئلہ میں فرق مذکورہ کے ساتھ اپنے آپ کو حکما اور معتزلہ سے الگ کرتے ہیں۔ اور صفات کی نفی سے انکار کرتے ہیں۔ حالانکہ معلوم ہو چکا ہے کہ یہ فرق مذکورہ ان کو کوئی فائدہ نہیں دیتا۔ ان کا شیخ ورئیس کہتا ہے کہ بعض لوگ صفات کی نفی کی طرف گئے ہیں۔ حالانکہ انبیا اور اولیا کا ذوق ان کے برخلاف شہادت دیتا ہے۔ اور بعض لوگوں نے صفات کو ثابت کیا ہے۔ اور حکم کیا ہے۔ کہ ذہن اور خارج میں صفات ذات کی غیر ہیں یہ بات محض کفر اور خالص شرک ہے۔ اور ان میں سے بعض نے کہا ہے۔ کہ جس نے ذات کو ثابت کیا اور صفات کو ثابت نہ کیا وہ جاہل بدعتی ہے۔ اور جس نے صفات کو ذات کا غیر ثابت کیا وہ بت پرست کافر ہے۔ اور کافر ہونے کے علاوہ جاہل بھی ہے۔ یہ کلام مثبت نفی مطلق اور اثبات مطلق کے درمیان واسطہ ہے۔ نفی مطلق سے حکیم مراد لیتے ہیں اور مثبت مطلق سے متکلم ارادہ کرتے ہیں۔ حالانکہ ظاہر ہے کہ یہ واسطہ نہیں۔ بلکہ یہ لوگ نفی کرنے والوں میں داخل ہیں

ان کے حال پر تعجب آتا ہے۔ کہ صرف اپنے کشف پر بھروسہ کر کے اس اعتقاد کو جس پر تمام اہل سنت وجماعت کا اتفاق اور اجماع ہے خطا وار اور بُرا جانتے ہیں اور اس اعتقاد والوں کو کافر اور بت پرست کہتے ہیں۔ اگرچہ حقیقی کفر اور شرک مراد نہیں لیتے لیکن اعتقاد درست میں اس لفظ کا اطلاق کرنا بہت ہی بُرا ہے۔ کشف میں بیشمار غلطیاں کر جاتے ہیں۔ اور نہیں جانتے کہ شاید یہ کشف بھی اسی قسم سے ہو اور اعتقاد صحیح کے مخالف ہو۔ اس مسئلہ میں اس فقیر نے ایک مستقل مقالہ لکھا ہے اور وُہ یہ کہ حق تعالےٰ کی ذات ان تمام امور میں جو صفات پر مترتب ہوتے ہیں کافی ہے۔ نہ اس طرح کہ جیسے کہ معقول۔والوں نے کہا ہے۔ کہ کشف جس طرح علم کی صفت پر مترتب ہے ذات پر بھی مترتب ہوتا ہے۔ بلکہ اس طرح پر کہ حق تعالیٰ کی ذات کامل اور مستقل اور تمام طور پر سب کام کرتی ہے۔ مثلاً جو کام علم اور دانش سے کرنا پڑتا ہے۔ اس کام کو حق تعالےٰ کی ذات علم کی صفت کے بغیر کر دیتی ہے۔ اسی طرح جو چیز قدرت کی تاثیر سے ظاہر ہوتی ہے۔ اور اس صفت کے بغیر حق تعالےٰ کی ذات اس کے ظہور کے لیئے کافی ہے۔ ہم ایک آسان مثال بیان کرتے ہیں۔ جس سے یہ بات جلدی سمجھ میں آجائے۔ مثلاً فرض کرو کہ ایک پتھر ہے۔ جو اپنے طبعی طور پر اوپر سے نیچے آتا ہے۔ اس کی ذات علم وقدرت وارادت کا کام کرتی ہے بغیر اس بات کے کہ اس میں علم وقدرت وارادت کی صفت ہو۔ یعنی علم اس امر کو چاہتا ہے۔ کہ پتھر بھاری ہونے کے باعث نیچے کی طرف متوجہ ہو۔ اور اوپر کی طرف میلان نہ کرے۔ اور ارادہ علم کے تابع ہے۔ ارادہ چاہتا ہے۔ کہ نیچے کی طرف کو ترجیح دے۔ اور قدرت حرکت کو چاہتی ہے۔ پس پتھر کی طبیعت ان صفات کے اعتبار کے بغیر ان سب صفتوں کا کام کر دیتی ہے۔ پس واجب تعالےٰ کی ذات بھی جس کے شان میں وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلٰى (مثال اعلیٰ اللہ تعالےٰ کے لیئے ہے) آیا ہے۔ سب صفات کا کام کرتی ہے۔ اور ان امور کے مترتب ہونے میں صفات کی محتاج نہیں۔ ہاں انکشاف اور تاثیر اور تخصیص علم اور قدرت اور ارادت کی صفت پر مترتب ہے۔ یعنی علم کے ساتھ دانا ہے نہ کہ ذات کے ساتھ۔ قدرت کے ساتھ مؤثر اور ارادہ کے ساتھ

مخصص ہے۔ اگرچہ جو کچھ ان صفات کے ساتھ کرنا پڑتا ہے۔ اس کے لئے ذات جل شانہٗ کافی ہے۔ لیکن یہ امور صفات پر مترتب ہیں۔ ذات کو ان امور کے وجود کے بغیر عالم و قادر و مرید نہیں کہہ سکتے۔ مثلاً اگر اسی پتھر میں علم و قدرت و ارادہ کی صفت ایجاد کریں۔ تو اس پتھر کو علیم و قدیر و مرید کہہ سکتے ہیں۔ لیکن ان زاید امور کے وجود کے بغیر ان صفات کے ساتھ متصف نہیں ہو سکتا۔ اگرچہ ان صفات کا کام کر لیتا ہے اور اس میں کچھ شک نہیں کہ اس میں ان امور کا وجود اس کے کمال کا موجب ہے پس واجب تعالےٰ کی ذات اگرچہ ان تمام اشیاء میں جو صفات پر مترتب نہیں کافی ہے لیکن ثبوت نفس کے لئے یہ معانی کامل درکار ہیں۔ اور ذات جل شانہٗ ان معانی کے وجود سے صفات کمال کے ساتھ متصف ہو جاتی ہے۔ اگرچہ کوئی کہے کہ اس تقدیر پر ذات کا استکمال ان صفات کے ساتھ جو ذات کے مغائر ہیں لازم آتا ہے۔ اور اس سے ذات کا نقص اور غیر سے اس کا کمال حاصل کرنا لازم آتا ہے۔ اور یہ محال ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ غیر سے صفت کمال استفادہ محال ہے نہ کہ بذات خود صفت کمال سے متصف ہونا اگرچہ وہ صفت غیر ہو۔ اور متکلمین کا مذہب شق ثانی ہے نہ کہ اول۔ جیسے کہ سید بزرگ نے شرح مواقف میں تحقیق کی ہے +

معرفت۔ حق تعالےٰ نے اپنی ذات و صفات میں یگانہ ہے۔ اس کی ذات صفات مخلوقات کی ذات و صفات کے مخالف ہیں۔ کسی طرح بھی ان کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتے۔ پس اللہ تعالےٰ مثل یعنی مماثل اور مانند اور ند یعنی مماثل مخالف اور شریک سے منزہ ہے۔ اس کے معبود اور صانع اور واجب ہونے میں اس کا کوئی شریک نہیں۔ اور بعض صوفیہ جو وحدت وجود کے قائل ہیں۔ وہ بھی موجودیت میں شریک کی نفی کرتے ہیں اور حق تعالےٰ کے غیر کو موجود نہیں جانتے۔ اس بات پر ان کا اپنا ہی کشف شاہد ہے۔ پوشیدہ نہ رہے کہ ان لوگوں کے اس کلام سے دین کے بہت سے اصولوں کا گرنا لازم آتا ہے۔ ان لوگوں نے دین کے اصول کے ساتھ اپنے بعض اصول کو مطابق کرنے میں بڑے بڑے تکلف کئے ہیں۔ لیکن ان کی مطابقت میں کلام ہے۔ اور بعض تو بالکل دینی اصول کے ساتھ مطابقت کے قابل نہیں۔ جیسے کہ واجب تعالےٰ کی صفات کی نفی کے

بحث وغیرہ وہ حق تعالےٰ کسی جہت میں نہیں نہ مکانی ہے نہ زمانی۔ اللہ تعالےٰ کے
قول الرَّحمٰنُ عَلَی العَرشِ استوٰی سے اگرچہ جہت و مکان کے ثبوت کا وہم گذرتا
ہے۔ لیکن یہ قول حقیقت میں جہت و مکان کی نفی کرتا ہے۔ کیونکہ جہت و مکان جس کا
ذکر کر رہے ہیں ثابت کرتا ہے کہ وہ کسی جہت و مکان میں نہیں۔ اور اس کی بےجہتی اور
بے مکانی کی طرف اشارہ ہے حق تعالےٰ جسم و جسمانی نہیں۔ جوہر اور عرض نہیں۔
کسی اشارہ کے قابل نہیں۔ حرکت و انتقال اس پر درست نہیں۔ اس کی قدیم ذات
پر حوادث کا قیام جائز نہیں۔ محسوسہ اور معقولہ اعراض میں سے کسی عرض کے
ساتھ متصف نہیں۔ نہ عالم سے خارج ہے نہ عالم سے متصل نہ منفصل۔ عالم کے
ساتھ اس کی معیت معیت علمی ہے نہ ذاتی۔ عالم پر اس کا احاطہ علم کے ساتھ ہے
نہ کہ ذات کے ساتھ۔ کسی شے میں حلول نہیں کرتا۔ کسی شے کے ساتھ متحد نہیں ہوتا
اگر کوئی سوال کرے کہ بعض صوفیہ جو احاطہ اور معیت ذاتی کے قائل ہیں اس سے
ان کی مراد کیا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ذات سے ان کی مراد تعین اول
ہے جو وحدت ہے۔ کیونکہ تعین کو اس مرتبہ میں ذات پر زائد اعتبار نہیں کرتے
یہی وجہ ہے۔ کہ اس مرتبہ کے ظہور کو تجلی ذاتی کہتے ہیں۔ اور اسی تعین کو تمام
اشیاء میں سرایت کیا ہوا جانتے ہیں اور اسی سریان کو احاطہ و معیت ذاتی کہتے ہیں
اور متکلمین ذات سے مراد ذات بحت لیتے ہیں۔ جو تمام تعینات سے بالاتر ہے
اور خواہ کوئی تعین ہو اس کو ذات پر زائد جانتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اس
ذات کی عالم کے ساتھ کوئی نسبت نہیں۔ کیا احاطہ کیا معیت کیا اتصال یا انفصال
پس جس طرح حق تعالیٰ کی ذات کسی طرح علم میں نہیں آتی اور مجہول مطلق ہے اسی طرح
اس کی نسبت بھی عالم کے ساتھ مجہول مطلق ہے۔ اس کو متصل و منفصل و محیط و
ساری کہنا جہالت ہے۔ متکلم وغیرہ اس حکم میں متفق ہیں۔ لیکن متکلم کی نظر جس میں
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کے نور کا سرمہ پڑا ہے۔ صوفی کی نظر سے جو
احاطہ ذاتی کا قائل ہے۔ اور جس کے ادراک کا منشا کشف ہے۔ بہت ہی باریک
اور دقیق ہے۔ ہر ایک نے اپنے ادراک کے مطابق حکم کیا ہے۔ وہ تمام
اختلافات جو متکلمین اور بعض متاخرین صوفیہ کے درمیان ہیں۔ ان سب کا حال

اسی طرح ہے لیکن حق متکلمین کی جانب ہے۔ اِن صوفیوں کی نظر کوتاہ ہے۔ انہوں نے متکلمین کی کلام کی حقیقت کو معلوم نہیں کیا۔

معرفت۔ حق تعالےٰ ذات پر زائد علم کے ساتھ تمام معلومات کا عالم ہے۔ خواہ وُہ معلوم واجب ہو یا ممکن اور علم ذاتی حقیقی صفت ہے۔ جس کا تعلق معلوم کے ساتھ ہے۔ جس طرح واجب تعالےٰ میں اِس صفت کی کیفیت معلوم نہیں۔ جیسے کہ گذر چکا۔ اِسی طرح معلومات کے ساتھ اس کا تعلق بھی معلوم نہیں۔ البتہ اس قدر ادراک میں آتا ہے کہ وُہ تعلق معلوم کے انکشاف کا سبب ہے۔ بہت لوگوں نے جب اِس حقیقت پر اطلاع نہ پائی اور غائب کو شاہد و حاضر پر قیاس کیا تو نہایت اضطراب اور حیرت میں رہ گئے۔ اور قدرت و ارادت ذات پر صفات زائدہ ہیں۔ قدرت عالم کی ایجاد کی صحت اور اس ایجاد کی ترک کی صحت سے مراد ہے۔ پس ایجاد و ترک میں سے کوئی بھی حق تعالےٰ کی ذات کو لازم نہیں۔ تمام اہل ملت کا اسی پر اتفاق ہے۔ لیکن فلاسفہ کہتے ہیں کہ عالم کا ایجاد جس طرح پر کہ واقع ہے حق تعالیٰ کی ذات کے لوازم سے ہے۔ پس انہوں نے قدرت کا ان معنوں میں انکار کیا ہے۔ اور گمان کرتے ہیں۔ کہ قدرت معنی مذکورہ میں نقص ہے۔ انہوں نے ایجاب کو ثابت کیا ہے۔ اس خیال سے کہ ایجاب کی کمال ہے۔ اور قدرت کے اِن معنوں میں قائل ہیں کہ اِنْ شَاءَ فَعَلَ وَ اِنْ لَمْ یَشَاءْ لَمْ یَفْعَلْ (اگر چاہا کیا اور اگر نہ چاہا تو نہ کیا) اِن معنوں میں اہل اسلام کے ساتھ متفق ہیں۔ لیکن مقدمہ شرطیہ اُولیٰ کو واجب الصدق جانتے ہیں اور مقدمہ شرطیہ ثانیہ کو ممتنع الصدق کہتے ہیں۔ اور دونوں شرطیہ کو واجب تعالےٰ کے حق صادق کہتے ہیں۔ نیز اہل فلسفہ ارادت کو علم زائد نہیں جانتے۔ کہتے ہیں کہ نفس علم کی ارادت نظام اکمل کے باعث ہے۔ جس کو عنایت کہتے ہیں۔ بعض متاخرین صوفیہ بھی قدرت کے اِن معنوں میں فلاسفہ کے ساتھ موافق ہیں۔ اور مقدمہ شرطیہ ثانیہ کو ممتنع الصدق کہتے ہیں اور اپنے مذہب کو فلاسفہ کے مذہب سے اس طرح جُدا کرتے ہیں کہ فلاسفہ ارادت کے قائل نہیں۔ اس کو نفس علم جانتے ہیں۔ اور صوفیہ قدرت کے معنی مذکور کے باوجود ارادت کو علم پر زائد ثابت کرتے ہیں۔ اور حق تعالےٰ کو مرید کہتے ہیں۔ نہ موجب

برخلاف حکماء کے جو ایجاب کے قائل ہیں اور ارادت کی نفی کرتے ہیں۔ اس حقیر کو اس میں شبہ ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ارادہ وجود یا عدم کے ساتھ مقدورین کی تخصیص ہے۔ جب دوسری جزو ممتنع الصدق ہے اور پہلی جزو واجب الصدق تو پھر اثبات کس کے لئے ہوگا۔ کیونکہ تخصیص اور ترجیح جو ارادت کا حاصل ہے دو متساوی چیزوں میں ہوتی ہے۔ پس جہاں تساوی اور مساوات نہیں وہاں ترجیح بھی نہیں۔ وہاں ارادہ بھی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حکماء نے جب طرفین کے مساوی ہونے سے انکار کیا تو ارادت کو ثابت نہ کیا۔ اور ارادت کو لا حاصل اور بیفائدہ خیال کیا۔ حکماء اپنے کلام میں محقق ہیں۔ پس صوفیہ مذکورہ جنہوں نے عالم کے وجود و عدم کے مساوی نہ ہونے کے باوجود ارادت کو ثابت کیا ہے۔ اور اثبات کے ساتھ حکماء جُدا ہو گئے ہیں۔ اور اسی قاعدہ سے حق تعالٰے کو مرید اور مختار کہتے ہیں۔ لیکن ان کے کلام کا حاصل اس فرق میں ظاہر نہیں۔ ان کا مذہب بعینہٖ حکماء کا مذہب ہے۔ واجب تعالٰے کے اختیار کی نفی اور ارادت کے ثابت کرنے میں تقول محض اور لغو صرف یعنی نری زبانی بات ہی بات اور ڈھکوسلا ہے وَاللّٰہُ یُحِقُّ الْحَقَّ وَیَھْدِی السَّبِیْلَ۔ اللہ تعالٰے حق ثابت کرتا ہے اور وہی راہ راست کی ہدایت دیتا ہے۔ اور اگر کوئی کہے کہ صوفیہ مذکورہ عالم کے وجود کو حق تعالٰے کی ذات کے لازم نہیں جانتے۔ اور واجب تعالٰے سے عالم کے صدور کو ارادت کے ساتھ مانتے ہیں۔ تو میں کہتا ہوں کہ جب مقدمہ شرطیہ ثانیہ یعنی وجود عالم کی ارادت کا عدم ممتنع ہے۔ اور وجود عالم کی ارادت واجب۔ تو ارادت کا جو دو برابر چیزوں میں سے ایک کو ترجیح دینے والی ہے۔ وجود عالم میں کوئی دخل نہ ہوا۔ سوائے اس کے کہ صرف اسم ارادت کا اطلاق اس پر ہوا۔ اور حکماء بھی اس قدر ارادت کے قائل ہیں پس ایجاب کے دفع کرنے میں ارادت کی اس قسم کا اثبات فائدہ نہیں کرتا۔ اور وجود و عدم کے مساوی نہ ہونے سے حق تعالٰے کا ایجاب لازم آتا ہے۔ جیسے کہ گذر چکا۔

معرفت۔ شیونات الٰہی حق تعالٰے کی ذات کی فرع ہیں۔ اور صفات شیونات کی فرع اور اسماء مثل خالق اور رازق وغیرہ صفات کی فرع اور افعال اسماء کی فرع ہیں۔

اور تمام موجودات افعال کے نتیجے اور ان کی فروع ہیں۔ واللہ اعلم۔ پس معلوم ہوا کہ شیون اور ہیں اور صفات اور۔ پہلے خارج میں عین ذات ہیں۔ اور دوسرے خارج میں ذات پر زائد ہیں۔ اور جس شخص نے اس فرق پر اطلاع نہیں پائی۔ اس نے خیال کیا ہے کہ شیون صفات ہی ہیں۔ اس لئے اس نے حکم کیا ہے۔ کہ صفات ذات کی عین ہیں جیسے کہ شیون خارج میں ذات کے عین ہیں۔ اس سے صفات کی نفی اور اہل حق کے اجماع کا انکار لازم آتا ہے۔ جو خارج میں ذات پر صفات کے وجود زائد کے قائل ہیں۔ وَاللّٰہُ یُحِقُّ الْحَقَّ وَھُوَ یَھْدِی السَّبِیْلَ (اللہ تعالےٰ حق ثابت کرتا ہے اور وہی سیدھے راستہ کی ہدایت دیتا ہے)۔

معرفت لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ وَھُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ (اس جیسی کوئی شے نہیں وہی سمیع اور بصیر ہے) اس آیت میں اللہ تعالےٰ نے بہت ہی اچھی طرح اپنی مماثلت اور مشابہت کی نفی کی ہے۔ کیونکہ اس میں اپنے مثل کے مثل کی نفی کی ہے۔ حالانکہ مقصود اپنے مثل کی نفی تھا۔ یعنی جب اس کے مثل کی مثل نہیں۔ تو اس کی مثل بطریق اولیٰ نہ ہوگی۔ پس کنایہ کے طور پر اصل مثل کی نفی ہوگئی جو تصریح سے زیادہ ابلغ اور مفید ہے۔ جیسے کہ علماء بیان کے نزدیک مقرر ہے۔ اس کے بعد وَھُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ فرمایا ہے۔ اس میں صفات کی مماثلت کی نفی ہے جیسے کہ پہلے حصہ میں ذات کی مماثلت کی نفی ہے۔ اس کا بیان یہ ہے کہ حق تعالےٰ ہی سمیع و بصیر ہے۔ اور اس کے غیر کے لئے سمع اور بصر نہیں۔ باقی صفات یعنی حیات و علم و قدرت و ارادت و کلام کا بھی یہی حال ہے۔ پس مخلوقات میں صفات کی صورت ہے نہ کہ ان کی حقیقت۔ مثلاً علم ایک صفت ہے۔ جس کے سبب انکشاف حاصل ہوتا ہے۔ اور قدرت بھی صفت ہے جس کے ذریعے افعال و آثار صادر ہوتے ہیں۔ مخلوقات میں یہ صفات نہیں بلکہ حق تعالےٰ اپنی کمال قدرت کے ساتھ ان میں انکشاف پیدا کر دیتا ہے۔ بغیر اس بات کے کہ انکشاف کا مبدء جو علم کی صفت ہے ان میں موجود ہو۔ اسی طرح افعال ان میں پیدا کر دیتا ہے۔ بغیر اس بات کے کہ قدرت ان میں ثابت ہو۔ صفت سمع و رویت کا بھی یہی حال ہے۔ کہ ان میں اللہ تعالےٰ سمع اور رویت پیدا کر دیتا ہے۔ بغیر اس بات

کے کہ سامعہ اور باصرہ کی صفت رکھتے ہوں۔ اور حس و حرکت ارادی سے حیات کے آثار ظاہر ہوتے ہیں۔ بغیر اس کے کہ حیات رکھتے ہوں اور کلام پیدا کر دیتی ہے۔ بغیر اس کے کہ تکلم کی قوت پیدا کریں۔ حاصل کلام یہ کہ ان صفات کے آثار کے ساتھ متحقق ہونے کے باعث جو اللہ تعالیٰ ان میں پیدا کر دیتا ہے۔ ان پر صفات کا اطلاق کیا جاتا ہے بغیر اس کے کہ صفات کی حقیقت ان میں ثابت ہو۔ پس مخلوقات سب کی سب چند جمادات ہیں جو بے حس و حرکت ہیں۔ (اِنَّکَ مَیِّتٌ وَّاِنَّہُمْ مَّیِّتُوْنَ (تو بھی مرنے والا ہے۔ اور وہ بھی مرنے والے ہیں) اس بات کی مصداق ہے۔ اس بحث کو ہم ایک مثال سے ظاہر کرتے ہیں کہ جس طرح کوئی شعبدہ باز لکڑی یا کاغذ کی کوئی صورت بنا کر آپ پردہ میں بیٹھ کر اس کو حرکت میں لاتا ہے اور عجیب و غریب حرکات اس سے ظاہر کرتا ہے۔ احمق لوگ جانتے ہیں کہ یہ صورت اپنی قدرت و اختیار سے حرکت کرتی ہے۔ پس اس سے حرکات کے صادر ہونے کے باعث بظاہر وہم گذرتا ہے کہ اس میں قدرت و ارادت ثابت ہے۔ حالانکہ درحقیقت اس میں نہ قدرت ہے نہ ارادہ۔ اسی طرح وہم گذرتا ہے۔ کہ حیات بھی رکھتی ہے۔ کیونکہ حیات کے آثار بھی اس کو حاصل ہوتے معلوم ہوتے ہیں۔ اسی طرح وہم گذرتا ہے۔ کہ علم بھی رکھتی ہے۔ کیونکہ ارادہ علم کے تابع ہے۔ اگر بالفرض اس میں کلام بھی ایجاد کر دے۔ تو کہتے ہیں کہ کلام بھی رکھتی ہے جیسے کہ سامری کا گوسالہ یعنی بچھڑا۔ جو آواز کرتا تھا۔ حالانکہ اس میں کوئی صفت کلام نہ تھی۔ لیکن وہ لوگ جن کی چشم بصیرت دو بینی کے پردہ سے پاک ہو چکی ہے۔ وہ دیکھتے ہیں کہ یہ صورت جماد محض ہے۔ ان صفات میں سے کوئی صفت بھی نہیں رکھتی۔ وہ صانع ہی ہے جو ان حرکات و آثار کو ان میں ایجاد کرتا ہے۔ لیکن باوجود اس کے ان افعال و حرکات کو اس کی طرف منسوب کرتے ہیں نہ کہ صانع کی طرف۔ مثلاً کہتے ہیں کہ صورت متحرک ہے۔ یہ نہیں کہتے کہ صانع متحرک ہے۔ بلکہ یوں کہتے ہیں کہ حرکت کا خالق ہے۔ پس مَنْ یَّتَلَذَّذُ وَمَنْ یَّتَاَلَّمُ (کون لذت پاتا اور الم اٹھاتا ہے) کی کوئی گنجائش نہیں۔ جیسے کہ بعض صوفیہ نے کہا ہے۔ اور لذت و الم کو حق تعالیٰ کی طرف منسوب کیا ہے حاشا وکلا۔ اللہ تعالیٰ لذت و الم کا خالق ہے۔ لذت و الم سے متاثر نہیں ہوتا۔ اور ملتذ و متالم نہیں کر سکتے۔ پس جب صفات کی حقیقت

ان سے متنفی ہے۔ تو ذات کی حقیقت بھی ان سے متنفی ہوگی۔ کیونکہ ذات وہ ہے جو بنفسہ اور خود بخود قائم ہو۔ اور دوسری اشیاء کا قیام اس کے ساتھ ہو۔ اور ان صفات کے آثار کا مبدء ہو اور اوپر کی تحقیق سے معلوم ہو چکا ہے کہ ان صفات کے آثار کا پیدا کرنے والا صفات و ذات کے واسطہ کے بغیر وہی جل شانہ ہے۔ پس ذات ان آثار کے ایجاد کا محل ہے۔ پس ذات کی حقیقت بھی ان سے متنفی ہوگی۔ اِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ (اللہ تعالیٰ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا ہے) میں اسی بات کی طرف اشارہ ہے۔ یعنی آدم کو اپنی ذات و صفات کی صورت پر پیدا کیا۔ پس ثابت ہوا کہ نہ اس کی ذات کی مثل ہے نہ اس کی صفات کی۔ اللہ تعالیٰ کا قول وھو السمیع البصیر پوری پوری تنزیہ ظاہر کرتا ہے۔ اور مماثلت اور مشابہت کی نفی کو کامل کرتا ہے نہ یہ کہ تنزیہ کے منافی ہے۔ اور تشبیہ کو ثابت کرتا ہے یعنی وہ سمع و بصر جو مخلوقات میں ہے ویسی ہی سمع و بصر حق تعالیٰ کے لئے ہے۔ نہیں بلکہ اس کے یہ معنی ہیں کہ مخلوقات میں نہ سمیع ہے نہ بصیر۔ بلکہ مخلوقات میں سمع و بصر کو اللہ تعالیٰ نے سمع و بصر کی صفت کے بغیر پیدا کیا ہے۔ باقی صفات کا بھی یہی حال ہے۔ کیونکہ ان دونوں صفات کی نفی سے حالانکہ ان دونوں کا ثبوت نہایت ظاہر ہے۔ صریح طور پر باقی صفات کی نفی لازم آتی ہے۔ جیسے کہ ظاہر ہے پس ثابت ہوا کہ نہ اس کی ذات کو پہچان سکتے ہیں نہ اس کی صفات کو۔ آدمی جس طرح حق تعالیٰ کی ذات کی معرفت میں عاجز ہے۔ اسی طرح اس کی صفات کی معرفت میں بھی عاجز ہے۔ ع

چہ نسبت خاک را با عالم پاک

معرفت۔ جاننا چاہیئے کہ ولایت خاصہ محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم ان مجذوب سالکوں کے ساتھ مخصوص ہے جن کو مراد کہتے ہیں۔ اور مریدوں کو اپنی اپنی استعداد کے موافق اس سے کچھ حصہ حاصل نہیں اور مریدوں سے وہ لوگ مراد ہیں۔ جن کا سلوک ان کے جذب پر مقدم ہے۔ ہاں اگر مراد محبوب کسی مرید محب کی تربیت کرے۔ اور اس میں تصرف کرے۔ اور اپنی کمال تعریف کے ساتھ اس کو اپنے جذبہ کی طرف کھینچ لائے۔ تو اس کو اس ولایت خاصہ محمدیہ سے حصہ مل جاتا ہے۔ جیسے کہ حضرت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب رضی اللہ تعالےٰ عنہ کا حال تھا۔ کیونکہ حضرت امیر رضی اللہ

عنہ سالک مجذوب تھے۔ جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کمال تصرف و جاذب کے ساتھ ولایت خاصہ محمدیہ علیہ الصلوٰۃ والسلام تک پہنچ گئے تھے۔ برخلاف خلفاء ثلٰثہ جو اِن سے پہلے ہوئے ہیں۔ کیونکہ اِن کا جذبہ سلوک پر مقدم تھا۔ جیسے کہ حضرت رسالت پناہ صلے اللہ علیہ وسلم کا حال تھا۔ یعنی حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا جذبہ سلوک پر مقدم تھا۔ اس سے کوئی یہ وہم نہ کرے۔ کہ ہر ایک مجذوب سالک اس ولایت تک پہنچ جاتا ہے ہرگز نہیں۔ بلکہ اگر ہزار میں سے ایک بھی بے شمار زمانوں کے بعد اِس ولایت تک پہنچ جائے۔ تو اس کا وجود غنیمت ہے۔ ذَالِکَ فَضْلُ اللّٰہِ یُؤْتِیْہِ مَنْ یَّشَآءُ وَ اللّٰہُ ذُوالْفَضْلِ الْعَظِیْمِ (یہ اللہ تعالیٰ کا فضل ہے دیتا ہے جس کو چاہتا ہے اور اللہ تعالیٰ بڑے فضل والا ہے) وَصَلَّی اللّٰہُ تَعَالیٰ عَلیٰ سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّآلِہٖ وَسَلَّمَ۔

معرفت۔ سالک مجذوب مجذوب سالک کی نسبت معرفت میں زیادہ ہوتا ہے۔ لیکن محبت میں اس کے برعکس ہوتا ہے۔ یعنی مجذوب سالک سالک مجذوب کی نسبت محبت میں زیادہ ہوتا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ ابتدا سے اخیر تک خاص محبت کے ساتھ مجذوب سالک کی تربیت کرتا ہے۔ اور خاص عنایت سے اس کو اپنی جناب کی طرف کھینچ لیتا ہے۔ اور معرفت سے وُہ معرفت مراد ہے۔ جو تجلیات افعالیہ یعنی اشیاء کونیہ اور صفات اضافیہ الٰہیہ کی معرفت کے ساتھ متعلق ہے۔ لیکن وُہ معرفت جو ذات تعالیٰ کے ساتھ متعلق ہے۔ وہ حیرت پر مشتمل ہے اور وہ معرفت جو صفات ذاتیہ موجودہ اور شیون ذاتیہ اعتباریہ کے ساتھ متعلق ہے۔ مجذوب سالک اس کا زیادہ حقدار ہوتا ہے۔ اور اس کی تفصیل سے اچھا واقف ہوتا ہے۔ لیکن وُہ معرفت جو مقامات عشرہ یعنی زہد و توکل و صبر و رضا وغیرہ کے ساتھ متعلق ہے۔ سالک مجذوب اس کا زیادہ حقدار ہوتا ہے۔ اور اس کی تفصیل سے بہتر واقف ہوتا ہے۔ لیکن اِن مقامات کو مفصل طور پر قطع کرتا ہے۔ اور درجہ بدرجہ ترقی کرتا ہے۔ اور ہر ایک مقام کے دقائق کو مفصل طور پر جانتا ہے۔ جن کو مجذوب سالک نہیں جانتا۔ کیونکہ یہ مقامات اس کے حق میں مجمل ہوتے ہیں۔ اور ہر ایک مقام کا زبدہ اور خلاصہ اس کو حاصل

ہوتا ہے۔ جو سالک مجذوب کو حاصل نہیں ہوتا۔ پس سالک مجذوب ظاہر اور صورت کے اعتبار سے مقامات میں اتم ہوتا ہے۔ اور مجذوب سالک زبدہ اور خلاصہ کے اعتبار سے اکمل ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے۔ کہ صورت کی طرف دیکھنے والوں نے گمان کیا ہے کہ اوّل شخص مقامات زہد و توکل و صبر و رضا میں دوسرے کی نسبت زیادہ کامل و اکمل ہے۔ اور نہیں جانتے کہ دوسرے کی رغبت کمال زہد کے منافی نہیں۔ اسی طرح اسباب کے ساتھ اس کا تعلق کمال توکل کے منافی نہیں اور اس میں کراہت کا پایا جانا رضا کے منافی نہیں۔ کیونکہ اس کی رغبت اللہ تعالےٰ کے لئے ہے اور اسباب کے ساتھ اس کا تعلق بھی اللہ تعالےٰ ہی کے لئے ہے۔ اسی طرح کراہت بھی اس میں اللہ تعالےٰ ہی کے لئے ہے۔ کیونکہ یہ اوصاف اس میں خالص اللہ تعالےٰ کے لئے ہیں۔ دُنیا میں رغبت بھی اللہ تعالےٰ ہی کے لئے کرتا ہے نہ کہ اور کسی کے لئے۔ اگرچہ اس کی رغبت اس کے اپنے نفس کے لئے ہو۔ پس جب اس کا نفس بھی اللہ تعالےٰ کے لئے ہی ہے تو اس کی رغبت بھی حقیقت میں اللہ تعالےٰ کے لئے ہوگی۔

معرفت۔ لا الٰہ الا اللہ کے ذکر سے مقصود باطل اور جھوٹے خداؤں کی نفی ہے۔ خواہ وہ خدا آفاقی ہوں خواہ نفسی۔ آفاقی یعنی بیرونی معبود کافروں اور فاجروں کے جھوٹے معبود یعنی لات و عزیٰ وغیرہ سے مراد ہے۔ اور انفسی یعنی باطنی معبود نفسانی خواہشوں سے مراد ہے۔ جیسے اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔ اَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰىهُ (کیا تو نے وہ شخص دیکھا ہے جس نے اپنی خواہش کو اپنا معبود بنالیا ہے) تصدیق قلبی ایمان جس کے ساتھ ظاہر شریعت نے تکلیف فرمائی ہے آفاقی باطل معبودوں کی نفی کے لئے کافی ہے۔ لیکن انفسی باطل معبودوں کی نفی کے لئے نفس امارہ کا تزکیہ ضروری ہے جو اہل اللہ کے طریق کے سلوک کا حاصل ہے۔ اور ایمان حقیقی ان دونوں قسم کے باطل معبودوں کی نفی پر وابستہ ہیں۔ لیکن ایمان کے ساتھ ظاہر شریعت کے حکم سے صرف آفاقی باطل معبودوں کی نفی حاصل ہو جاتی ہے۔ اس قسم کا ایمان ایمان کی صورت ہے۔ ایمان کی حقیقت انفسی باطل معبودوں کی نفی پر وابستہ ہے۔ ایمان کی صورت کے لئے زوال کا

احتمال ہے۔ لیکن ایمان کی حقیقت اس احتمال سے محفوظ ہے۔ کیونکہ ایمان کی صورت میں نفس امارہ ابھی اپنے انکار اور کفر کو نہیں چھوڑتا۔ صرف اس قدر ہوتا ہے۔ کہ نفس امارہ کی سرکشی کے باوجود قلب میں تصدیق حاصل ہوتی ہے۔ اور ایمان حقیقی میں نفس امارہ جو بالذات سرکش ہے۔ منقاد اور فرمانبردار ہو جاتا ہے۔ اور اپنی سرکشی کو چھوڑ کر ایمان سے مشرف ہو جاتا ہے اور شرعی تکلیفوں سے مقصود بھی نفس کا عاجز اور خراب ہونا ہے۔ کیونکہ قلب فی نفسہٖ احکام الٰہی کا فرمانبردار ہے۔ جو جنت قلب میں پیدا ہوتا ہے وہ نفس کی ہمنشینی کے باعث پیدا ہوتا ہے ؎

تواضع ز گردن فرازاں نکوست
گدا اگر تواضع کند خوئے اوست

ترجمہ:۔ تواضع امیروں سے لگتی ہے اچھی۔ کریں گر گدا تو ہے عادت یہ ان کی۔

پس تزکیہ نفس ضروری ہے۔ کیونکہ جب تک ایمان کی حقیقت حاصل نہ ہو۔ تب تک زوال سے محفوظ نہیں ہوتا۔ نفس کا تزکیہ درجہ ولایت پر جو فنا و بقا سے مراد ہے وابستہ ہے۔ جب تک ولایت کے درجہ تک نہ پہنچیں نفس کا اطمینان محال ہے۔ اور جب تک نفس کو اطمینان حاصل نہ ہو ایمان کی حقیقت کی بو جان کے دماغ میں نہیں پہنچتی۔ اور ایمان زوال کے خوف سے محفوظ نہیں رہ سکتا۔ الا اِنَّ اَوْلِیَاءَ اللّٰہِ لَا خَوْفٌ عَلَیْھِمْ وَلَا ھُمْ یَحْزَنُوْنَ (خبردار اللہ تعالیٰ کے دوستوں کو نہ کوئی خوف ہے اور نہ وہ کوئی غم کرتے ہیں) ؎

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

ترجمہ:۔ پڑے جان اپنی نہ جوکھوں میں جب تک۔ نہیں ہاتھ آتا ہے یہ عیش تب تک۔

معرفت۔ شریعت۔ طریقت۔ حقیقت۔ حقیقت سے مراد شریعت کی حقیقت ہے۔ نہ یہ کہ حقیقت شریعت سے جدا ہے۔ طریقت سے مراد وہ راستہ ہے جو شریعت کی حقیقت تک پہنچانے والا ہے۔ نہ کہ شریعت اور حقیقت سے کوئی اور الگ امر ہے۔ پس شریعت کی حقیقت تک پہنچنے سے پہلے پہلے صرف شریعت کی صورت حاصل ہوتی ہے۔ شریعت کی حقیقت تب حاصل ہوتی ہے۔ جب نفس اطمینان کے مقام میں پہنچ جائے۔ اور درجہ ولایت حاصل کرے۔ نفس کے ولایت اور اطمینان کے درجہ تک پہنچنے سے پہلے ایمان

کی صورت حاصل ہوتی ہے۔ اور اطمینان حاصل ہو جانے کے بعد بیان کی حقیقت و معرفت۔ فنا سے مراد حق تعالےٰ کے ماسوا کا بھول جانا ہے۔ جب کہ حق تعالےٰ کی ہستی کا شہود غالب آجائے۔ اس کا بیان اس طرح ہے کہ روح انسانی مع دوسرے مراتب سر و خفی و اخفی وغیرہ کے بدن کے ساتھ تعلق پیدا کرنے سے پہلے اپنے صانع جل شانہٗ کا علم رکھتا تھا۔ اور حق تعالےٰ کی بارگاہ کی طرف ایک قسم کی توجہ اسے حاصل تھی۔ چونکہ اس کی نہاد اور طبیعت میں ترقیوں کی استعداد رکھی گئی تھی۔ اور ان استعدادوں کا ظہور بدن عنصری کے تعلق پر وابستہ تھا۔ اس لیے پہلے اس کو عشق اور محبت کی صفت عطا فرمائی۔ پھر اس پیکر ہیولانی یعنی مادی صورت کی طرف اس کی توجہ کو پھیرا۔ اور کامل طور پر حب و محبت کا رابطہ ان کے درمیان پیدا کر دیا۔ پس روح نے اس جہتی تعلق کے باعث اپنی کمال لطافت کی وجہ سے اپنے آپ کو اس محبوب ظلمانی میں گم کر دیا۔ اور اپنے وجود کو مع اس کے توابع اور لوازم کے اس میں فانی کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر غافل لوگ اپنے آپ کو صرف جسد ہی خیال کرتے ہیں۔ اور جسد کے سوا اور کوئی امر ثابت نہیں کرتے۔ اور حق تعالےٰ نے جو ارحم الراحمین ہے اپنی کمال رحمت سے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے ذریعے ان کو اپنی بارگاہ کی طرف بلایا۔ اور اس تعلق ظلمانی سے منع فرمایا۔ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔ قُلِ اللّٰہُ ثُمَّ ذَرْهُمْ (کہو اللہ پھر چھوڑ ان کو) جس شخص کو سعادت ازلی نے گھیر لیا اس نے اس سے رجوع کیا۔ اور عالم سفلی کی دوستی کو چھوڑ کر عالم علوی کی طرف توجہ کی۔ پھر جوں جوں قدیم کی محبت بڑھتی گئی۔ حادث کی محبت گھٹتی گئی۔ حتیٰ کہ اس محبوب ظلمانی کی طرف سے پورا پورا نسیان میسر ہوا۔ اور اس کی محبت کا کوئی اثر نہ رہا۔ اس وقت فنا جسدی حاصل ہو گئی۔ اور وہ دو قدموں سے جو اس راہ میں معتبر ہیں۔ جن کی نسبت بزرگوں نے فرمایا ہے کہ سب راستہ دو قدم ہے۔ جو ان سے گذر گیا۔ وہ داخل ہوا۔ ایک قدم حاصل ہو گیا۔ اس کے بعد اگر اللہ تعالےٰ کے فضل سے اس مقام سے ترقی کر جائے تو پھر نفس روح اور اس کے توابع وجودی کا نسیان شروع ہو جاتا ہے۔ آہستہ آہستہ یہ نسیان بڑھتا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ اپنے آپ کو

بالکل فراموش کر دیتا ہے۔ اور حضرت واجب الوجود جل شانہٗ کے شہود کے بغیر کچھ نہیں رہتا۔ اس نسیان کو فناء روحی سے تعبیر کرتے ہیں۔ جو ان دو قدموں سے دوسرا قدم ہے۔ عالم سفلی میں اس کے بھیجنے سے مقصود یہی اخیر قسم کی فنا کا حاصل کرنا تھا۔ کیونکہ اس کے بغیر یہ دولت میسر نہ ہوتی تھی۔ اس میں جو پوشیدہ راز ہے۔ وہ کامل اہل اللہ پر ظاہر ہے وہ سر یہ ہے کہ روح کے لئے ضروری ہے۔ کہ غیر کے ساتھ کمال دوستی اور نہایت محبت کے ہو جانے کے باعث اپنے آپ کو فراموش کر دے۔ اور محبت کا غلبہ جیسا شہادت میں ہوتا ہے ویسا غیب میں نہیں ہوتا۔ پس اس نے پہلے شہادت میں وہ کمال محبت حاصل کی جس سے نفس روح کو فناء حاصل ہو گئی۔ پھر اس کو غیب میں مبتلا کیا تاکہ دوبارہ اس کو نفس روح کی فنا حاصل ہو۔ یہی پوشیدہ راز ہے جس کو صرف بڑے بڑے عارف لوگ ہی جانتے ہیں۔ پس فناء قلب کو حقیقت جامعہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور وہ روح کی تابع ہے۔ پس جب قلب اپنے مکان سے روح کے مکان کی طرف ترقی کرتا ہے تو روح کی اتباع کے باعث اس کو بھی یہ نسیان حاصل ہو جاتا ہے۔ اور روح کی فنا کے سبب سر کو بھی فنا حاصل ہو جاتی ہے۔ لیکن نفس کا تزکیہ تب ہوتا ہے جب کہ نفس مقام قلب تک پہنچ جائے۔ بعد ازانکہ قلب مقام روح تک پہنچ گیا ہو۔ عوارف والا جو شیخ الشیوخ ہے نسیان مذکور کو بارہ نفس میں ثابت نہیں کرتا اور مقام قلب تک پہنچنے کے سوا اس کی کمال طہارت نہیں جانتا۔ لیکن یہ ضعیف کہتا ہے کہ نسیان مذکورہ بارہ نفس میں بھی متحقق ہو جاتا ہے۔ لیکن اس وقت جب کہ نفس مقام قلب سے ترقی کر کے مقام روح تک پہنچ جائے اس وقت نفس کو بھی فنا حاصل ہو جاتی ہے۔ جیسے کہ قلب کو حاصل ہوتی ہے۔ یہ وہ نفس ہے جو اطمینان کے حاصل ہونے کے بعد اپنے آپ کی طرف رجوع کرتا ہے۔ اور مقام قلب سے گذر کر قلب کے مقلب یعنی بدلنے والے کے ساتھ جا ملتا ہے اور راضی اور مرضی ہو جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کی شان میں فرمایا ہے۔ یَا اَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِیْ اِلٰی رَبِّكِ رَاضِیَةً مَّرْضِیَّةً (اے نفس مطمئنہ تو اپنے رب کی طرف راضی و مرضی ہو کر آجا) ہاں جب تک وہ اپنے مقام میں ہے جس کی نسبت شیخ الشیوخ نے

خبروی ہے اور اس کو مطمئنہ کہا ہے۔ تب تک نسیان مذکور اس کے حق میں مفقود ہے بلکہ اس مقام میں اطمینان کا نام بھی اس کے لئے لائق نہیں۔ مزکی بیشک ہو چکا ہے لیکن اطمینان کے درجہ تک نہیں پہنچا۔ مقام قلب مقام تقلب (تغیر و تبدل) ہے جس کی ضد اطمینان ہے۔ پس اس مقام سے نکلنا اطمینان کے لئے شرط ہے۔ ہر شخص کا فہم اس درجہ تک نہیں پہنچتا۔ ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ۔ یہ اللہ تعالےٰ کا فضل ہے جس کو چاہتا ہے دیتا ہے۔ اور اللہ تعالےٰ بڑے فضل والا ہے۔ لیکن وہ معاملہ جو قالب کے ساتھ ہے۔ سوائے جوارح اور اعضاء کے ان اعمال کے جو شریعت نے بیان کئے ہیں: ولایت معروفہ کے دائرہ سے خارج ہے۔ اور جذبہ و سلوک کے دونوں طریق سے باہر ہے۔ کیونکہ تزکیہ نفس اور تصفیہ قلب کے ماسوا ہے۔ اور اکابر اولیاء اللہ میں سے بہت تھوڑوں کو اس مقام کے علوم و معارف پر اطلاع ملی ہے۔ چونکہ کسی نے اس بارہ میں مفصل گفتگو نہیں کی۔ اور اگرچہ کلام ربانی اور احادیث نبوی میں مذکور ہے لیکن اشارہ اور رمز کے طور پر ہے۔ اس لئے یہ ضعیف بھی ان اوراق میں اس کی نسبت کلام نہیں کرتا اور ولایت معروفہ کے مراتب میں سے فنا کے مراتب پر اقتصار کرتا ہے۔ اگر پھر کبھی سننے والوں میں ان باتوں کے سمجھنے کی لیاقت معلوم کی تو اپنی دریافت اور سننے والوں کے فہم کے موافق اس بارہ میں گفتگو کی جائے گی انشاء اللہ تعالےٰ وہی حق تعالےٰ بہتری کی طرف راہنمائی کرنے والا ہے۔ جاننا چاہیئے کہ یہ ضروری نہیں کہ جس کسی کو فناء روحی میسر ہو جائے اس کو فناء قلبی بھی میسر ہو جائے۔ لیکن اس قدر ضرور ہے کہ قلب کو روح کی طرف جو اس کے حق میں باپ کی طرح ہے۔ میلان پیدا ہو جاتا ہے اور نفس کی طرف جو اس کے حق میں ماں کی طرح ہے۔ ہمگردانی حاصل ہو جاتی ہے۔ اگر اس کا یہ میلان غالب آجائے۔ اور کامل طور پر اس کو باپ کی طرف کھینچ لے اور اس کے مقام میں پہنچا دے۔ تو اس وقت باپ کی صفت سے جو کہ فنا ہے متصف ہو جاتا ہے۔ یہی حال نفس کا ہے کہ روحی اور قلبی فنا سے اس کی فنا لازم نہیں آتی۔ حاصل کلام یہ کہ نفس کو بیٹے کی طرف جو کہ قلب ہے میل و کشش پیدا ہو جاتی ہے۔ اگر یہ میل غلبہ کرے اور بیٹے کے مرتبہ

تک جو باپ صالح کے مقام تک پہنچ چکا ہے پہنچا دے۔ تو ضرور بیٹے کی صفت سے جو باپ کی خلق سے آراستہ ہے متصف ہو جائے گا۔ اور اس کو فنا حاصل ہو جائے گی روح کے اوپر جو تین مرتبے ہیں ان کا بھی یہی حال ہے کہ روح کی فنا سے ان کی فنا لازم نہیں آتی۔ ہاں اگر روح کے ہبوط کے وقت ان تینوں مراتب نے کلی طور پر یا جزئی طور پر روح کی مرافقت کے ساتھ ہبوط کیا ہو۔ اور روح کی محبت کے غلبہ نے ان میں بھی سرایت اور اثر کیا ہو۔ اور ان کو اپنے نسیان کے درجہ تک پہنچایا ہو تو ہو سکتا ہے۔ کہ رجوع قہقری کے وقت کلی یا جزئی طور پر ان کو بھی فنا حاصل ہو جائے اور روح کی طرح فانی ہو جائیں۔ پوشیدہ نہ رہے کہ قلب سے خطرات کا بالکل دور ہو جانا قلب سے ماسوائے حق کے نسیان کی علامت ہے۔ کیونکہ خطرہ قلبی اشیاء میں سے کسی شے کے حصول اور خواطرین کے خطور سے مراد ہے۔ اور اس کے حصول و خطور کا موجب علم ہے۔ جب خطرہ بالکل دور ہو جائے۔ حتیٰ کہ اگر تکلف کے ساتھ بھی اس کو لانا چاہیں تو نہ آئے۔ اور اگر اس کو یاد دلائیں تو یاد میں نہ آئے۔ پس علم بالکل زائل ہو گیا اور علم کا زائل ہو جانا ہی وہ نسیان ہے۔ جو فنا میں معتبر ہے۔ یہ ہے مقام فنا کے بیان کی نہایت۔ مشائخ میں سے کسی نے اس مقام میں اس طرح مفصل بیان نہیں کیا۔ اور ماسوائے حق کے نسیان سے پہلے فنا تعبیر نہیں کیا۔ ابھی اس میں کلام کی بہت گنجائش ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کی توفیق مدد فرمائے۔ تو اس سے بھی زیادہ مفصل گفتگو کی جائے گی۔ کیونکہ یہ مقام طالبوں کے پھسلنے اور گمراہ ہو جانے کا مقام ہے اور اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے۔

معرفت۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ سالک کی نظر عالم ارواح پر رہتی ہے۔ اور اسی عالم کو مرتبہ وجوب کے ساتھ اس کی مناسبت کے باعث اگرچہ وہ مناسبت صورت کے طور پر ہو حق خیال کرتا ہے۔ اور اس عالم کے شہود کو تصور کرتا ہے۔ اور اسی کے ساتھ محفوظ ہوتا اور لذت حاصل کرتا ہے۔ اور چونکہ عالم ارواح کو عالم اجساد کے ساتھ ایک قسم کا تعلق حاصل ہے۔ اس لئے اس عالم میں اس علم کے شہود کو کثرت میں وحدت کا شہود سمجھتا ہے اور احاطہ و معیت ذاتی کا حکم کرتا ہے۔ اور ان تخیلات کے باعث مطلوب حقیقی تک ترقی کرنے اور پہنچنے کا راستہ سالک پر بند ہو جاتا

ہے۔ اگر اس کو اس مرتبہ سے ترقی نہ بخشیں اور باطل سے حق کی طرف نہ لے جائیں تو اس کے حق میں نہایت ہی حسرت و افسوس ہے۔ بعض مشائخ اس مقام میں روح کو خدا سمجھ کر تیس سال تک اس کی پرستش کرتے رہے۔ پھر جب اس مقام سے ترقی کی تو اس کی برائی ان پر ظاہر ہو گئی۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ هَدٰنَا لِهٰذَا وَ مَا كُنَّا لِنَهْتَدِیَ لَوْ لَاۤ اَنْ هَدٰىنَا اللّٰهُ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ (اللہ تعالےٰ کی حمد ہے جس نے ہم کو ہدایت بخشی۔ اگر وہ ہمیں ہدایت نہ بخشتا تو ہم کبھی نہ پاتے بے شک ہمارے رب کے رسول حق بات لے کر آئے ہیں) بعض مشائخ نے جو اجب تعالےٰ کی صفات کے وجود کا انکار کیا ہے اور صفات کو خارج میں عین ذات کہا ہے۔ اسکی وجہ یہی ہے کہ وہ صفات کی تجلیات کے مرتبہ میں رہے ہیں۔ صفات ان کے حق میں ذات جل شانہٗ کے شہود کے آئینے بن گئے ہیں۔ اور آئینہ کا حکم رائی یعنی دیکھنے والے کی نظر سے پوشیدہ ہوتا ہے۔ پس یہی وجہ ہے کہ صفات مرئیت یعنی آئینہ بننے کے حکم سے ان کی نظر سے پوشیدہ ہو گئے ہیں۔ اور جب صفات کو نہیں دیکھتے تو حکم کرتے ہیں کہ خارج میں عین ذات ہیں۔ اور مرتبہ علم میں جو ذات اور صفات کی مغایرت ثابت کی ہے۔ اس کا باعث یہ ہے کہ تا صفات کی نفی لازم نہ آئے۔ اگر یہ بعض لوگ اس مقام سے ترقی کر جاتے اور ان کا شہود صفات کے آئینے سے نکل جاتا تو ان پر اپنی حقیقتِ حال کھل جاتی اور ان کو معلوم ہو جاتا کہ علماء اہل سنت و جماعت کا یہ قول کہ صفات ذات پر زائد وجود کے ساتھ موجود ہیں صحیح ہے اور واقع کے مطابق ہے۔ اور چراغ نبوت علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام سے اقتباس کیا ہوا ہے ۔

معرفت۔ جس کسی کو چاہتے ہیں محض فضل سے ترقیات کی دولت سے مشرف فرماتے ہیں۔ اور ہر مقام میں اس کو فنا و بقا عطا کرتے ہیں۔ جب تک نیچے کے مقام میں فنا و بقا متحقق نہ ہو۔ اس سے اوپر کے مقام تک عروج کرنا متصور نہیں ہوتا۔ سُنَّةَ اللّٰهِ الَّتِیْ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللّٰهِ تَبْدِیْلًا (اللہ تعالےٰ کی سنت ہے جو گذری اس سے پہلے۔ اور تو اللہ کی سنت کے لئے تبدیلی نہ پائے گا) ایک بزرگ فرماتا ہے۔ ؎

بگعزد با سلام یکساں نگر ۔۔۔ کہ ہر یک ز دیوانِ او دفتری است

ترجمہ:۔ تم اسلام اور کفر جانو برابر۔ کہ ہر ایک ہے اس کے دیوان کا دفتر +

کفر اور اسلام کو یکساں دیکھنا غلبہ توحید اور ازالہ شرک کے وقت ہے جو جمع جمع کے مقام میں ہے۔ اور یہ مقام تنازہ استہلاک کا مقام ہے۔ یہ دید سالک نے اپنے اختیار سے نہیں ہے۔ اس لئے معذور ہے۔ جب تک سالک کو اس مقام سے ترقی نہ دیں اور جمع کے بعد فرق کے مقام تک نہ پہنچائیں تب تک اسلام حقیقی کی بو اس کی جان کے دماغ میں نہیں پہنچتی۔ ہمیشہ کے لئے کفر حقیقی میں محبوس رہتا ہے۔ اور حق تعالیٰ کے پسندیدہ اور ناپسندیدہ امر میں امتیاز نہیں کر سکتا۔ ؎

ہر کس گرکشتہ گشت ازاں خال ہندوش گرچہ شہید رفت مسلمان نمیرود

ترجمہ:۔ اس کے سیاہ خال سے جو شخص مر گیا۔ اگرچہ شہید ہو گیا لیکن مسلمان نہیں مرا +

خال ہندو یعنی سیاہ خال ظلمت اور استتار سے مراد ہے جو مقام کفر کے مناسب ہے مسلمانی کے ساتھ اس کی کوئی مناسبت نہیں۔ جس طرح شریعت کے مرتبہ میں اسلام و کفر کے درمیان تمیز نہ کرنا شریعت کا کفر ہے۔ اسی طرح مرتبہ حقیقت میں کفر و اسلام کے درمیان میں تمیز نہ کرنا حقیقت کا کفر ہے۔ نیز غلبہ حال کے ظہور سے پہلے کفر و اسلام کے درمیان تمیز نہ کرنا جس طرح اہل شریعت کے نزدیک کفر ہے۔ اسی طرح اہل حقیقت کے نزدیک بھی کفر اور مذموم ہے۔ اگر اہل شریعت اور اہل حقیقت کے درمیان اختلاف ہے تو غلبہ حال کی صورت میں ہے۔ جیسے کہ منصور کا حال تھا۔ جو مغلوب الحال تھا۔ اہل شریعت نے اس کے کفر کا حکم کیا ہے۔ نہ کہ اہل حقیقت نے۔ لیکن اہل حقیقت کے نزدیک بھی نقص اور عیب اس کی دامنگیر ہے۔ اس کو کاملوں سے نہیں گنتے اور حقیقی مسلمانوں سے نہیں سمجھتے۔ منصور کا یہ شعر اس بات پر شاہد ہے ؎

كَفَرْتُ بِدِيْنِ اللّٰهِ وَالْكُفْرُ وَاجِبٌ لَدَيَّ وَعِنْدَ الْمُسْلِمِيْنَ قَبِيْحٌ

ترجمہ:۔ ہوا کافر میں دین حق سے مجھ پہ کفر واجب ہے۔ اگرچہ سب مسلمانوں کے ہاں یہ کفر بدتر ہے پس غلبہ حال کے ظہور سے پہلے ارباب احوال کی تقلید کرنا اور اس میں تمیز نہ کرنا بے تمیزی ہے۔ اور شریعت و حقیقت میں الحاد و زندقہ کفر ہے اللہ تعالیٰ ہم کو اور تمام مسلمانوں کو اس قسم کی تقلید سے بچائے۔ تقلید کے لائق

علوم شرعیہ ہیں۔ اور دائمی نجات حنفی اور شافعی کی تقلید پر وابستہ ہے۔ جنید اور شبلی کے اقوال دو قسم کی مصلحت کے لئے کام آتے ہیں۔ یعنی احوال کے ظاہر ہونے سے پہلے ان اقوال کا سننا طالبوں کو ان احوال کا شوق بخشتا ہے اور ان میں وجد پیدا کرتا ہے۔ اور احوال کے ظاہر ہونے کے بعد انہی اقوال کو اپنے احوال کا مصداق بنا لیتے ہیں۔ ان دو مصلحتوں کے بغیر ان کے اقوال میں غور کرنا اور ان کو جاننا منع ہے اور اس میں بہت ضرر کا احتمال ہے۔ عقلمند لوگ جہاں ضرر کا وہم ہو قدم نہیں دھرتے۔ تو پھر جہاں ضرر کا ظن غالب ہو وہاں کیوں جائیں ۰

معرفت۔ بعض مشائخ طریقت قدس سرہم نے سکر اور غلبہ حال میں کہا ہے۔ کہ کافر بھی مومن کی طرح مقصود حقیقی تک پہنچنے والا ہے۔ گو اس کے وصل کا راستہ متباین اور متغایر ہے۔ یعنی کافر لوگ اسم مُضل کی راہ سے پہنچتے ہیں۔ اور مومن اسم ہادی کی راہ سے۔ اس مقام میں اس قسم کی باتیں مشائخ طریقت نے بہت کہی ہیں اور ان لوگوں نے بھی جو اپنے آپ کو ان بزرگواروں کے لباس میں ظاہر کرتے ہیں۔ اس بارہ میں محض تقلید کے طور پر یا توحید صوری کے ظہور کے نور کے وقت اس قسم کی باتیں بہت کہی ہیں۔ اور بہت سے سادہ دل والوں کو گمراہ کیا ہے۔ اس قسم کی باتوں کی حقیقت کچھ اور ہی ہے۔ جس کو اکابر اولیاء اللہ نے جو حال کی استقامت سے مشرف ہیں منکشف اور ظاہر کیا ہے۔ اس حقیقت کا تھوڑا سا بیان لکھا جاتا ہے۔ جاننا چاہیئے کہ اثناء راہ میں سالک پر اشیاء کے ساتھ حق تعالے کا قرب اور اس کی معیت ظاہر کرتے ہیں۔ خواہ وہ قرب و معیت کسی شے کے ساتھ ہو سالک اس وقت حق تعالی کی ذات کو ہر شے کے ساتھ معلوم کرتا ہے۔ اور اس وقت معیت ذاتی اور قرب ذاتی اور احاطہ و سریان ذاتی کا حکم کرتا ہے۔ اور اس قرب و معیت میں تمام اشیاء کو برابر دیکھتا ہے۔ خواہ وہ شے کافر ہو یا مومن تمام اشیاء کا یہی قرب و معیت اس سابقہ حکم کا باعث ہو جاتا ہے۔ لیکن صحو اور تمیز والے لوگ جانتے ہیں کہ اس بارگاہ سے قرب و معیت کے ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ بھی اس کے قریب ہوں یا اس کے ساتھ ہوں۔ کیونکہ قرب و وصل علم کے اعتبار سے ہے اور علم کافر میں مفقود ہے۔ بلکہ عامہ مومنین کے حق میں بھی وصل کا اطلاق

نہیں کرتے جب تک وہ ولایت کے درجہ تک نہ پہنچ جائیں اور باقی باللہ ہو جائیں تب تک وہ واصل نہیں ایک بزرگ فرماتے ہیں ؎

دوست نزدیک تر زمن بمن است   اینست مشکل کہ من ازو دورم

ترجمہ:۔ دوست ہے میری جان سے نزدیک۔ پر میں اس سے پڑا ہوں دور ہی دور یہ دوری اسی وجہ سے ہے کہ اس کو ذوقی طور پر حق تعالےٰ قرب کا علم نہیں بلکہ میں کہتا ہوں کہ گمراہی کا موجب اور سرکشی کا سبب یہی بعد اور دوری ہے۔ حق تعالےٰ کی جناب پاک کی طرف سب خیر و ہدایت ہی آتی ہے۔ لیکن محل و جگہ کے خبث اور ناپاک ہونے کے باعث ضلالت اور گمراہی کا مادہ پیدا کر دیتی ہے۔ اگرچہ یہ امر بھی اللہ تعالےٰ کی پیدائش سے ہے۔ اس کی مثال اس بہتر اور اچھی غذا کی سی ہے جو بیمار کے وجود میں ردی خلطوں اور فاسد مادوں کے باعث اس کی مزاج کو خراب کرتی اور بیماری کو بڑھاتی ہے۔ پس اس بارگاہ عالیہ پر اسم مضل کا اطلاق ان میں ضلالت کے پیدا کرنے کے اعتبار سے ہے۔ اور وہ ضلالت ان کی ذات اور اصلیت کے باعث ہے۔ جو اللہ تعالےٰ کی پیدائش سے وجود میں آئی ہے۔ پس اسم مضل کے ساتھ ان کی کوئی مناسبت نہیں صرف اسی قدر ہے کہ ان میں ضلالت اور گمراہی پیدا کی گئی ہے۔ اور باوجود قطع نظر اس پیدائش کے اس اسم کو حق تعالےٰ کی بارگاہ کے ساتھ بھی کوئی مناسبت نہیں برخلاف اسم ہادی کے کیونکہ ان میں ہدایت کے پیدا کرنے سے قطع نظر کرنے کے باوجود حق تعالےٰ کی ذات کے ساتھ اس اسم کی زیادہ مناسبت ہے۔ اس لئے کہ ہدایت کا منشا خیر و کمال ہے اور ضلالت کا منشا شر و نقصان۔ خیر و کمال اللہ تعالےٰ کی ذات کے لائق ہے۔ اور شر و نقصان اس کی بارگاہ کے لائق نہیں۔ کیونکہ ذات پاک سراسر خیر محض ہے۔ نیز ضلالت کو مضل کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں۔ صرف اسی قدر ہے کہ صرف شرارت اور محض کمال کے لئے اس میں پیدا کی گئی ہے۔ اور ہدایت کو ہادی کے ساتھ خلقیہ مناسبت کے علاوہ اور بھی مناسبت ہے۔ اور وہ دونوں میں خیریت اور کمال ہے۔ کیونکہ صورت اول یعنی جہت مشترک یعنی ضلالت کی فیمابین کوئی مناسبت نہیں۔ اور دوسری صورت میں جہت مشترک یعنی ہدایت کی فیمابین مناسبت حاصل ہے۔ پس مہتدی ہدایت کے ذریعے ہادی تک پہنچ جاتا ہے

لیکن ضال یعنی گمراہ ضلالت کے وسیلہ سے مضل تک نہیں پہنچتا۔ جیسے کہ پوشیدہ نہیں ہے۔ اس بات کو اس مثال سے واضح کرتے ہیں کہ صفراوی مزاج والے کو اس کی مزاج کے بگڑنے کے باعث شیرینی تلخ معلوم ہوتی ہے۔ تو اس صورت میں یہ نہیں کہہ سکتے کہ صفراوی مزاج والا شخص تلخی کی راہ سے شیرینی تک واصل ہے۔ کیونکہ شیرینی میں ہرگز تلخی موجود نہیں۔ اسی شیرینی نے صفراوی کی مزاج کے بگڑنے کے باعث تلخی پیدا کرلی ہے۔ یہ شیرینی اگرچہ عارضی طور پر پیدا ہوئی ہے لیکن صفراوی مزاج والے کو شیرینی تک پہنچنے سے مانع ہے۔ پس ضلالت درحقیقت ضال کے مضل تک پہنچنے سے مانع ہے۔ دوسری مثال یہ ہے کہ دریائے نیل کا پانی قبطی کے حق میں اس کی مرض قلبی اور موسوی دشمنی کے باعث خون ہوگیا تھا کوئی عاقل نہیں کہہ سکتا کہ قبطی خون کی راہ سے پانی تک واصل ہے۔ بلکہ خون پانی تک اس کے پہنچنے کا مانع ہے۔ کیونکہ پانی میں کوئی دمویت یعنی خون کی رنگت نہیں۔ صرف قبطی کے مزاج کے بگڑنے کے باعث پیدا ہوئی ہے۔ اور پانی تک واصل ہونے کی مانع ہوئی ہے۔ پس ان لوگوں نے صرف حق تعالیٰ کے قرب کو ملاحظہ کیا ہے۔ اور بندہ کی طرف کا ملاحظہ نہیں کیا اس لئے حق تعالیٰ کے ساتھ بندہ کے قرب کا حکم کیا ہے اور غائب اور حاضر میں فرق نہیں کیا۔ لیکن صحو اور تمیز والے دلوں نے اس فرق کو جان کر واقع کے مطابق حکم کیا ہے۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ وَھُوَ یُحِقُّ الْحَقَّ وَھُوَ یَھْدِی السَّبِیْلَ۔ (اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے اور وہی حق کو ظاہر کرتا اور سیدھے راستہ کی ہدایت دیتا ہے)

اور یہ جو میں نے کہا تھا کہ اثناء راہ حق تعالیٰ کا قرب سالک پر ظاہر ہوتا ہے۔ وہ اس لئے ہے کہ منتہی لوگ حق تعالیٰ کے قرب کو اشتیاق کے ساتھ قرب علمی جانتے ہیں۔ اور معیت اور احاطہ اور سریان بھی علمی ہے۔ اس بات میں وہ علماء اہل حق کے موافق ہیں اور علم سابق سے توبہ کرتے ہیں اور حق تعالیٰ کی ذات کو عالم کے ساتھ کوئی نسبت نہیں دیتے۔ اور جو نسبت واقع ہوئی ہے اس کو صفات تک نیچے لے آتے ہیں۔ اس کی ذات کو بیچون اور بیچگون جانتے ہیں۔ کیونکہ نسبت کا ثابت کرنا اس بات کے منافی ہے۔ پس وہ قرب و معیت جو باعتبار ذات کے ہو۔

دونوں طرف سے سلوب جانتے ہیں۔ ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَاءُ وَ اللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ (یہ اللہ تعالیٰ کا فضل ہے۔ جس کو چاہتا ہے دیتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ بڑے فضل والا ہے) ؎

معرفت:- سیر و سلوک اس علم میں جو مقولہ کیف سے ہے حرکت سے مراد ہے لیکن حرکت یہاں گنجائش نہیں رکھتی۔ پس سیر الی اللہ اس حرکت علمیہ سے مراد ہے جو اسفل کے علم سے اعلیٰ کے علم کی طرف کی جاتی ہے۔ اور وہاں سے پھر اعلیٰ اور اس سے اعلیٰ کی طرف حتیٰ کہ واجب تعالیٰ کے علم تک پہنچ جائے۔ اس سیر میں جب تمام ممکنات کے علوم طے ہو جائیں اور سب کے سب زائل ہو جائیں تو اس حالت کو فنا سے تعبیر کرتے ہیں۔ سیر فی اللہ اس حرکت علمیہ سے مراد ہے۔ جو مراتب وجوب یعنی اسماء و صفات و شیون و اعتبارات اور تقدیسات اور تنزیہات میں ہے۔ حتیٰ کہ اس درجہ تک پہنچ جاتی ہے۔ جس کو کسی عبارت سے بغیر نہ کر سکتے کسی اشارہ سے اس کو بیان نہیں کر سکتے۔ نہ کسی اسم سے اس کو موسوم کر سکتے ہیں۔ نہ کسی کنایہ سے اس طرف اشارہ کر سکتے ہیں۔ نہ کوئی عالم اس کو جانتا ہے۔ نہ کسی ادراک والے کے ادراک میں آسکتا ہے۔ اس کو بقا سے تعبیر کرتے ہیں۔ سیر من اللہ باللہ جو سالک کا تیسرا سیر ہے اس حرکت علمیہ سے مراد ہے۔ جو اعلیٰ کے علم سے اسفل کے علم کی طرف نیچے جاتی ہے۔ اور اس اسفل سے دوسرے اسفل کی طرف حتیٰ کہ ممکنات تک پہنچ جائے۔ جیسے کہ اس نے پہلے وہاں سے ترقی کی تھی۔ اور تمام مراتب وجوب کے علوم سے تنزل کرے۔ ایسے شخص کا یہ حال ہوتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ بھول جاتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے اللہ تعالیٰ کے ساتھ رجوع ہے۔ ایسا شخص واجد فاقد۔ واصل مہجور اور قریب اور بعید ہوتا ہے۔ چوتھا سیر جو اشیاء میں سیر ہے وہ اشیاء کے علوم کے حاصل ہونے سے مراد ہے۔ جیسے کہ سیر اول میں اشیاء کا علم زائل ہو چکتا ہے۔ اس سیر میں پھر وہ سب کا سب حاصل ہو جاتا ہے۔ گویا چوتھا سیر سیر اول کے مقابل ہے اور تیسرا سیر دوسرے سیر کے مقابل۔ سیر الی اللہ اور سیر فی اللہ ولایت کے حاصل ہونے کے لئے ہے۔ جس کو فنا اور بقا سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور تیسرا اور چوتھا سیر مقام دعوت

کے حاصل ہونے کے لئے ہے۔ جو انبیاء و مرسل علی نبینا وعلیہم الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے کامل متابعت کرنے والوں کو بھی مقام دعوت سے حصہ حاصل ہوتا ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ قُلْ هٰذِهٖ سَبِيْلِيْٓ اَدْعُوْٓا اِلَى اللّٰهِ عَلٰى بَصِيْرَةٍ اَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِيْ (کہ یہ ہے میرا راستہ میں اللہ کی طرف بلاتا ہوں۔ میں اور میری متابعت کرنے والے بصیرت پر ہیں)۔

معرفت۔ بعض لوگ فطرتی اور پیدائشی طور پر حضور اور توجہ پر پیدا کئے گئے ہیں۔ اور کسی کسب کو اس توجہ یا حضور میں دخل نہیں۔ اس میں بھید یہ ہے کہ روح کو اس بدن کے ساتھ تعلق حاصل ہونے کے بعد ایک قسم کی توجہ حضور حاصل تھا۔ جب اس کو بدن کے ساتھ متعلق کیا اور دونوں میں عشق و محبت کی نسبت پیدا ہوگئی تو ہمہ تن بدن کی طرف روح ایسی متوجہ ہوئی کہ اس نے اپنے آپ کو اور اپنے گذشتہ احوال کو بھلا دیا۔ تو جن لوگوں کو توجہ کے غلبہ یا کسی اور امر کے باعث وہ پہلی توجہ بالکل فراموش نہ ہوئی اور بدنی تعلق کے باوجود اس اثر باقی رہا۔ تو یہ توجہ کسی عمل اور کسب کی محتاج ہوگی۔ لیکن جاننا چاہئے کہ وہ لوگ جو بالکل اس کو فراموش کر چکے ہیں۔ اگر بدنی تعلق کے بعد ان کو عروج واقع ہو جائے تو پہلے لوگوں سے زیادہ سبقت لے جاتے ہیں اگرچہ پہلی قسم کے لوگ بھی ترقی کرتے ہیں۔ کیونکہ بالکل فراموش کر جانا کامل طور پر معشوق کی طرف متوجہ ہونے کا باعث ہے۔ اور اس کی استعداد کے لطیف ہونے کی خبر دیتا ہے۔ یعنی جس طرف متوجہ ہو اسی کا رنگ پکڑ لیتا ہے۔ اور اس کے غیر کو بالکل فراموش کر دیتا ہے۔ برخلاف پہلے عدم نسیان کی صورت کے کہ اس میں معشوق کی طرف توجہ کرنے میں قصور مفہوم ہوتا ہے۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

معرفت۔ سابقین کو چونکہ حضور اول ہی سے حاصل ہے۔ اس لئے ہو سکتا ہے کہ وہ حضور ان کی کلیت یعنی ظاہر اور باطن میں سرایت داثر کر جائے۔ اور ان کی بصر بصیرت کا حکم حاصل کرے۔ اور ان کا ظاہر اور باطن کے رنگ میں رنگا جائے۔ لیکن وہ سرایت جو محبوبوں میں ہے وہ اور ہے۔ کیونکہ محبوب بالکل اپنے آپ سے نکل کر اس کے ساتھ باقی ہو جاتے ہیں۔ ان کے وجود کا ہر ایک ذرہ اس کے ساتھ باقی ہو جاتا ہے۔ برخلاف سابقین کے کہ ان کے وجود کا بقیہ اپنے حال پر ہے۔ یہ لوگ

اپنے آپ کے ساتھ باقی ہیں نہ کہ اس کے ساتھ۔ نہایت یہ کہ اس کے رنگ میں رنگے ہوتے ہیں۔

معرفت۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللّٰهُ وَلٰكِنْ كَانُوْآ اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ (اللہ تعالیٰ نے ان پر ظلم نہیں کیا۔ لیکن وہ خود اپنی جانوں پر ظلم کرتے تھے۔) حق تعالیٰ کی ذات سے ظلم کی نفی اور مخلوقات میں ظلم کا اثبات ظاہر ہے۔ کیونکہ ظلم کی پیدائش ان کے ارادہ کے تابع ہے اور ارادہ خیر و شر کے علم کے تابع ہے۔ جس کو شرع میں مقدورین کہتے ہیں جو ان کے حق میں برابر ہے۔ پس جب وہ شرارت کا ارادہ کرتے ہیں۔ جس کی شرارت ظاہر ہے۔ تو اللہ تعالیٰ پیدا کر دیتا ہے جیسے کہ وہ ارادہ کرتے ہیں۔ اور خیر مقدور کو جس کی خیریت شرع کے موافق ظاہر ہے۔ ترک کر دیتے ہیں۔ پس ظاہر ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر ظلم نہیں کیا بلکہ وہ خود اپنی جانوں پر ظلم کرتے تھے۔ باقی رہی یہ بات کہ ان کی قدرت اور ارادت بھی دونوں اللہ تعالیٰ کی پیدا کی ہوئی ہیں۔ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو قدرت کو پیدا کیا ہے۔ تو اس کی نسبت خیر و شر کی طرف یکساں ہے۔ یہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس میں شر کی قدرت پیدا کی ہے اور خیر کی قدرت پیدا نہیں کی۔ تاکہ وہ شر کے کرنے پر مجبور ہوں۔ اسی طرح ارادہ کا حال ہے کہ اس کو بھی اللہ تعالیٰ نے ان میں پیدا کیا ہے اور خیر و شر میں سے جس کی طرف چاہے مائل ہو جاتا ہے۔ اور پیدا کئے ہوئے ارادہ کے موافق مقدورین یعنی شر و خیر میں سے ایک کی دوسرے پر ترجیح ان کے حق درست ہو جاتی ہے۔ پس اللہ تعالیٰ نے ان پر ظلم نہیں کیا بلکہ ان کی اپنی جانوں نے ظلم کیا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا علم اور قضاء ازلی بھی بندوں سے ظلم کی نفی کرتے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ازل ہی میں جان لیا تھا اور حکم کر دیا تھا۔ کہ فلاں شخص اپنے اختیار سے فعل شر کی جانب کو اختیار کرے گا۔ اور اپنے اختیار سے فعل خیر کو ترک کر دے گا۔ پس علم اور قضا بندہ کے اختیار کی تاکید کرتے ہیں۔ اور اس کی نفی نہیں کرتے جیسے کہ وہ شخص جس پر بعض مغیبات اور پوشیدہ امور کا کشف ہو جائے۔ اور جان لے اور حکم کر دے کہ فلاں شخص اپنے اختیار سے یہ کام کرے گا تو جس طرح یہ علم اور حکم اختیار کی نفی نہیں کرتے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا علم اور قضا بندہ سے اختیار کی نفی نہیں کرتے۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِحَقِيْقَةِ الْحَالِ وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّاٰلِهٖ وَسَلَّمَ۔

معرفت: قطب ابدال ان فیوض کے پہنچنے کا ذریعہ ہے جو عالم کے وجود اور بقا سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور قطب ارشاد ان فیوض کے پہنچنے کا واسطہ ہے جو عالم کے ارشاد اور ہدایت کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں۔ پس پیدا کرنا۔ رزق دینا۔ بلیات کا دور کرنا۔ امراض کا دفع کرنا۔ صحت وعافیت کا حاصل ہونا وغیرہ ان فیوض پر وابستہ ہے جو قطب ابدال کے ساتھ مخصوص ہیں۔ اور ایمان۔ ہدایت۔ نیک کاموں کی توفیق۔ برائیوں سے توبہ کرنا ان فیوض کا نتیجہ ہیں۔ جو قطب ارشاد کے ساتھ مخصوص ہیں قطب ابدال ہر وقت کام میں ہوتا ہے۔ اور جہان کا خالی رہنا اس سے متصور نہیں۔ کیونکہ عالم کا نظام وجہان کا انتظام اسی پر موقوف ہے۔ اگر ان قطبوں میں سے ایک مرجاتا ہے تو دوسرا اس کی جگہ مقرر کر دیتے ہیں۔ لیکن قطب ارشاد کے لیے ضروری نہیں کہ ہمیشہ رہے۔ کیونکہ ہو سکتا ہے کہ کسی وقت جہان ایمان وہدایت سے بالکل خالی ہو جائے۔ ورجہ ولایت تک پہنچنے کے بعد ان اقطاب کے افراد میں کمال کے لحاظ سے بہت فرق ہے اقطاب ارشاد میں سے فرد اکمل حضرت خاتم الرسل علیہ الصلوٰۃ والسلام کے قدم پر ہے۔ اور اس فرد کے کمال آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے کمالات کے مطابق ہیں۔ فرق صرف اصالت اور تبعیت کا ہے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم اپنے وقت میں قطب ارشاد تھے۔ اور قطب ابدال اس وقت حضرت اویس قرنی تھے۔ اور قطب سے جہان میں فیض کے پہنچنے کا طریق یہ ہے کہ قطب اپنی حاصل کی ہوئی جامعیت کے باعث مبدء فیاض کے لیے صورت کی طرح ہے۔ اور اس کے آگے ظل کی مانند ہے۔ اور جہان سب کا سب اس قطب جامع کی تفصیل ہوتا ہے۔ پس فیض حقیقت سے صورت کی طرف بے تکلف آجاتا ہے۔ اور صورت جامع سے جہان کی طرف جو اس کی تفصیل ہے بے تحاشا پہنچ جاتا ہے۔ پس فیاض مطلق صرف حق تعالےٰ ہی ہے۔ اور فیض کے پہنچانے میں واسطہ کا کوئی دخل نہیں۔ بلکہ بسا اوقات واسطہ کو اس سے آگاہی بھی نہیں ہوتی ہے۔ ع

از ما و شما بہانہ ساختہ اند

ترجمہ:۔ ہمارا اور تمہارا بہانہ ہے۔ اگر کوئی سوال کرے کہ ایمان اور ہدایت عام مخلوقات کو حاصل نہیں۔ پس قطب ارشاد کے فیوض عام نہ ہوئے۔ بلکہ اہل ایمان

اور اہل ہدایت کے ساتھ ہی مخصوص ہوئے۔ اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم رحمت عالمیاں
ہیں تو قطب ارشاد کے کیا معنی ہوئے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جو کچھ مبدء فیاض کی طرف
سے آتا ہے۔ سب خیر و برکت و ہدایت ہے شر و نقص کو اس بارگاہ میں راہ
نہیں۔ خواہ وہ فیض اہل سعادت کو پہنچے خواہ اہل شقاوت کو۔ لیکن وہی ہدایت و
ارشاد اہل فساد میں محل کے ناپاک ہونے کے باعث گمراہی اور شرارت کا مادہ پیدا
کر دیتی ہے۔ جس طرح کہ اچھی غذا بیمار میں اس کے جسمانی مرض کے باعث بیماری کو
بڑھاتی ہے۔ اسی طرح ہدایت ان کی دلی امراض کے باعث گمراہی پیدا کر دیتی ہے۔ دریائے
نیل کے پانی کی طرح جو محبوبوں کے لئے پانی تھا اور محجوبوں کے لئے بلا تھا۔ یعنی وہ درحقیقت
پانی ہی تھا۔ جو قبطی کو خون دکھائی دیتا تھا۔ اور پانی کا خون کی طرح معلوم ہونا اس کے اپنے
باطنی خبث کے باعث تھا نہ کہ پانی بگڑا ہوا تھا۔ صفراوی مزاج والے کو جو میٹھی شے
کڑوی معلوم ہوتی ہے تو اس کی اپنی مزاج کے بگڑنے کے باعث ہے۔ شیرینی
کی ذات میں کسی قسم کی تلخی پیدا نہیں ہوئی۔ صرف محل کے بگڑنے کے باعث تلخی
پیدا ہو گئی ہے۔ جیسے کہ مفصل گذر چکا۔ پس ثابت ہوا کہ جو کچھ حق تعالیٰ کی طرف
سے پہنچتا ہے سب خیر و برکت اور صلاح و رشد ہے وہی خیریت محل کے ناپاک
ہونے باعث فساد پیدا کرتی ہے۔ پس مضل کا اسم حق تعالے پر اسی لئے بولا جاتا
ہے کہ وہ فساد جس کا موجب محل کا ناپاک ہونا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے خلق سے وجود
میں آتا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر ظلم نہیں کیا لیکن وہ خود بخود اپنی
جانوں پر ظلم کرتے تھے۔ اگر کوئی یہ سوال کرے کہ محل کی خباثت کہاں سے آئی۔
تو اس کا جواب یہ ہے کہ انسان کا جسم عناصر اربعہ سے مرکب ہے۔ اور ہر ایک عنصر
جو اس کا جزو ہے۔ ایک ایک خاص خصوصیت کا باعث ہے۔ مثلاً جزو ناری یعنی آگ
بلندی اور سرکشی کا باعث ہے۔ اور جزو خاکی سفل اور پستی کا موجب علیٰ ہذا القیاس
پس ان کے اجتماع میں جو شخص اعتدال کے نزدیک ہے وہ بسیط حقیقی کے ساتھ
زیادہ مناسبت رکھتا ہے۔ اور اسی مناسبت کے باعث خیر و برکت و رشد ہدایت
کے لائق ہوتا ہے۔ اور جو کوئی اس اعتدال سے زیادہ دور ہے۔ اور اس میں بعض
اجزاء کی خصوصیتیں زیادہ غالب ہیں اور بعض دوسروں کی مغلوب۔ اور اس اختلاف

کے باعث بسیط حقیقی کے ساتھ چنداں مناسبت نہیں رکھتا تو وہ ضرور خیر و برکت وغیرہ
سے بے نصیب ہوگا۔ محل کے فساد سے مراد اس نظام کے اختلال سے نہیں بلکہ
روح کے فساد سے مراد ہے جو ان اجزاء مجتمع پر فائض ہوتی ہے۔ اگرچہ روح ذات
کے لحاظ اس قسم کے اختلال و فساد سے خالی ہے۔ کیونکہ وہ بسیط ہے۔ اور یہ
اختلال و فساد مرکب میں ہوتا ہے۔ لیکن اللہ تعالےٰ نے اس کو اس طرح پیدا کیا
ہے کہ اپنی نہایت لطافت کے باعث اپنے مجاور اور ہمسایہ کا رنگ پکڑ لیتا ہے۔ بلکہ
اپنے آپ کو اس میں گم کر کے اس کا تعین معلوم کرتا ہے۔ پس وہ خبث ہمنشینی کے
باعث روح میں بھی اثر کر جاتا ہے۔ فرشتے شرارت وغیرہ سے پاک ہیں۔ کیونکہ وہ
بھی بسیط ہیں۔ اور مرکبات کے ساتھ جن کا انتظام خلل پذیر ہے ان کی کوئی مناسبت
نہیں۔ اور اگر فرشتوں کے بعض افراد میں اس کے جواز کو صحیح مان لیں تو اس کی وجہ
بعض مرکبات کے ساتھ ان کی کچھ کچھ مناسبت ہی ہوگی۔ مطلق طور پر مناسبت کا انکار
کرنا ضد اور شوخی ہے۔ پس میں کہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی پیدا کی ہوئی بسیط چیزوں
میں ترکیب اور اجتماع بھی پیدا کر دیا۔ اور ان میں درجات کے موافق اختلاف پیدا ہو گیا
یعنی ہر ایک اجتماع ایک خاص امر کا باعث ہوا۔ اور جس طرح ان میں سے ایک بسیط
کسی امر کا مقتضی تھا۔ اس اجتماع کے مقتضائی کو بھی پیدا کر دیا۔ پس وہ فساد اس
مرکب کی ذات کو لازم ہے۔ اور اس کا پیدا کرنا حق تعالیٰ کی ذات کے لازم ہے۔
اور اس میں کوئی ڈر نہیں۔ کوئی شر اور نقص اللہ تعالیٰ کی ذات کی طرف رجوع نہیں ہوتا
اللہ تعالیٰ صرف ان کا پیدا کرنے والا اور ایجاد کرنے والا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قبیح اور
برائی کو پیدا کیا ہے۔ اس کی ذات قبیح اور بری نہیں۔ پس شرارت و فساد ان کی طرف
عاید ہے اور خیر و صلاح حق سبحانہٗ تعالیٰ کی طرف راجع ہے۔ یہ ہے مسئلہ قضا و قدر کا سر
اس تقدیر پر کوئی محذور و اعتراض لازم نہیں آتا۔ اور اس ایجاب کی آمیزش سے جو
حق تعالیٰ کے اختیار کے منافی ہے پاک و صاف ہے۔ پس تجھے اس کی متابعت کرنی
چاہیئے۔ تاکہ تجھے اس کا سر ظاہر ہو جائے۔ اور گمراہوں اور بدعتیوں کے بہت سے
اعتقادوں سے تجھے نجات مل جائے۔ وَاللّٰهُ سُبْحَانَهُ يُحِقُّ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ
(اللہ تعالیٰ حق ظاہر کرتا ہے۔ اور راہ راست کی ہدایت دیتا ہے) یہ وہ سر ہے جس کا

اللہ تعالیٰ نے مجھے الہام کیا۔ بلکہ اس کے ساتھ مجھے خاص کیا۔ اللہ تعالیٰ کے اسی انعام اور باقی نعمتوں پر اللہ تعالیٰ کی حمد اور اس کا احسان ہے۔ اگر کوئی سوال کرے کہ اللہ تعالیٰ اپنے علم سے جانتا تھا۔ کہ اس قسم کی ترکیب فساد اور خبث کو مستلزم ہوگی پھر کیوں اس کو پیدا کیا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اعتراض ان لوگوں پر وارد ہوتا ہے جو اصلاح حق تعالیٰ پر واجب جانتے ہیں۔ اور ہم کو حق تعالیٰ پر کسی شے کو واجب نہیں جانتے۔ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ وَيَحْكُمُ مَا يُرِيدُ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ (کرتا ہے جو چاہتا ہے۔ اور حکم کرتا ہے جو ارادہ کرتا ہے۔ کسی کی مجال نہیں کہ اس سے پوچھے کہ یہ کام کیوں کیا۔ لیکن وہ پوچھ سکتا ہے کہ تم نے یہ کیوں کیا) کچھ شک نہیں کہ پیدا کرنے کے بعد وہ مرکب اس قسم کے فساد اور خبث کا موجب بن گئی اور اس لازم کو بھی اللہ تعالیٰ نے اپنے ارادہ سے پیدا کیا نہ کہ ایجاب اور محکوم ہونے کے طور پر جیسے کہ بعض لوگوں نے گمان کیا ہے۔ حق تعالیٰ اپنے بندوں پر غالب ہے بندوں کا اس پر کوئی حکم نہیں تاکہ وہ کسی کا محکوم ہو اور بندہ محکوم اس کا حاکم بن جائے۔ پس فساد کا باعث یہی مخلوق ہے اور اس کا پیدا کرنے والا حق تعالیٰ ظلم کی آمیزش کو ایجاب کے لوازم اور محکومیت کے نقص سے منزہ اور مبرا ہے۔ تَعَالَى اللّٰهُ عَمَّا يَقُوْلُوْنَ عُلُوًّا كَبِيْرًا (اللہ تعالیٰ اس سے جو کہ لوگ کہتے ہیں بہت ہی بلند شان والا ہے) حقیقت حال کو اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے۔

معرفت۔ جاننا چاہیئے کہ مقامات ولایت و شہادت و صدیقیت میں سے ہر ایک مقام کے علوم و معارف جدا جدا ہیں جو اس مقام کے مناسب ہیں۔ مرتبہ ولایت میں علوم سکر سے بہت ملے ہوئے ہوتے ہیں۔ اس مرتبہ میں سکر غالب ہوتا ہے۔ اور صحو مغلوب۔ مرتبہ شہادت میں جو درجات ولایت میں سے دوسرا درجہ ہے سکر مغلوب ہوتا ہے اور صحو غالب۔ لیکن سکر بالکل مفقود نہیں ہوتا اور درجہ صدیقیت میں جو مراتب ولایت میں سے تیسرا مرتبہ ہے اور ولایت کے درجوں میں سے نہایت اعلیٰ ہے۔ جس کے اوپر ولایت کا کوئی درجہ نہیں اس درجے کے اوپر نبوت ہی ہے اس درجہ کے علوم سکر سے بالکل نکلے ہوئے ہیں۔ اور علم شرع کے موافق ہوتے ہیں۔ صدیق انہی علوم شرعیہ کو الہام کے طور پہ اخذ کرتا ہے لدنی بطریق وحی

حاصل کرتا ہے۔ صدیق اور نبی میں غرض صرف اخذ کے طریق میں ہے نہ کہ ماخذ میں کیونکہ دونوں حق تعالیٰ سے اخذ کرتے ہیں۔ لیکن صدیق نبی کے اتباع سے اس درجہ تک پہنچ جاتا ہے۔ نبی اصل ہے اور صدیق اس فرع۔ نیز نبی کے علوم قطعی ہوتے ہیں اور صدیق کے علوم ظنی۔ نیز نبی کے علوم غیر پر حجت ہیں اور صدیق کے علوم غیر پر حجت نہیں ہے

در قافلۂ کہ اوست دانم نرسم ایں بس کہ رسد ز دور بانگ جرسم

ترجمہ:۔ میں جانتا ہوں کہ وہ جس قافلہ میں ہے میں وہاں تک نہیں پہنچ سکتا۔ مجھے اتنا ہی کافی ہے۔ کہ میں دور سے ان کے گھنٹوں کی آواز سنتا رہوں۔ صلوٰۃ اللہ تعالیٰ و تسلیماتہ نبینا وعلیٰ جمیع الانبیاء والمرسلین وعلی الملائکۃ المقربین وعلیٰ اہل طاعتہ اجمعین +

پس اگر اس رسالہ میں بعض علوم و معارف باہم تنافی اور تباین یعنی اختلاف کے طور پر واقع ہوئے ہوں تو معصوم کے اختلاف کو درجات ولایت کے اختلاف پر عمل کرنا چاہیئے کیونکہ ہر درجہ کے علوم جدا ہیں۔ جیسے کہ تحقیق ہو چکی۔ علوم توحید درجہ ولایت کے ساتھ مناسبت رکھتے ہیں سو اگر تو درجہ شہادت کے علوم سے ان کو الگ پہچاننا چاہئے تو اس معرفت کو جو آیت کریمہ لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ کے بیان میں مذکور ہے دیکھ لے۔ کہ اس مقام کے علوم مرتبہ شہادت کے علوم میں سے ہیں۔ چونکہ سالک اس مقام میں اپنے آپ کو اور اپنے صفات کو میت معلوم کرتا ہے۔ اس لئے اس مقام کو شہادت سے ملقب کرتے ہیں۔ اور علوم صدلقیہ بعینہٖ علوم شرعیہ ہیں۔ جیسے کہ اوپر گذر چکا اور صحیح اور معتبر علوم وہی ہیں جو علوم شرعیہ کے مطابق ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہم کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طفیل شریعت روشن پر ثابت قدم رکھے آمین +

معرفت۔ جو کچھ ہم پر ضروری ہے وہ یہ ہے کہ قلب حق تعالےٰ کے ماسوا کی گرفتاری سے سلامتی حاصل کرے۔ یہ سلامتی اس وقت حاصل ہوتی ہے۔ جبکہ دل پر حق تعالےٰ کے ماسوا کا گذر نہ رہے۔ اگر ہزار سال تک بھی زندہ رہیں تو بھی دل پر اس نسیان کے باعث جو اس کو ماسوا سے حاصل ہوا ہے۔ غیر کا گذر نہ ہو۔ اصل مقصود یہی ہے باقی سب ہیچ ہے۔ بعض بزرگ مشائخ نے فرمایا ہے کہ وہ چیز جو آخر میں صدیقین کے سروں سے نکلتی ہے وہ جاہ اور ریاست کی محبت ہے بعض

نے اس جاہ و ریاست کے معنی مشہورہ و متعارف معنی کے برخلاف لئے ہیں اور کہا ہے کہ جاہ و ریاست کی محبت مقام صدیقیت کے اول قدم میں نکل جاتی ہے۔ اور جو کچھ اس حقیر کے نزدیک تحقیق ہوا ہے وہ یہ ہے کہ ایک قسم کی حب جاہ و ریاست نفس کے ساتھ تعلق رکھتی ہے۔ اور اس میں کچھ شک نہیں کہ جب تک یہ بڑی خصلت نفس سے نہ نکلے تب تک اس کا تزکیہ نہیں ہوتا۔ اور جب تک اس کا تزکیہ نہ ہو جائے مقام ولایت تک نہیں پہنچتا۔ پھر مقام صدیقین کا کیا ذکر ہے۔ قائل کی مراد اس قسم کا جاہ و ریاست نہیں۔ اور جاہ و ریاست کی ایک اور قسم ہے جو لطیفہ قالب کے ساتھ تعلق رکھتی ہے۔ جس کا ناری جزو بلندی اور رفعت چاہتا ہے۔ اور اَنَا خَیْرٌ مِّنْہُ (میں اس سے بہتر ہوں) کی صدا اس سے نکلتی ہے۔ اس قسم کی جاہ و ریاست نفس کو اطمینان حاصل ہونے اور مرتبہ ولائیت تک پہنچنے بلکہ مرتبہ صدیقیت کے حاصل ہونے کے بعد متحقق ہوتی ہے۔ قائل کی مراد اسی قسم کی جاہ و ریاست ہے جس کا نکلنا مقام صدیقیت کے نہایت پر وابستہ ہے۔ اور محمدی المشرب اولیا کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور شیطان کا اسلام جس کی نسبت آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے یوں خبر دی ہے کہ اَسْلَمَ شَیْطَانِیْ (میرا شیطان بھی اسلام لایا ہے) اسی مقام عالیہ پر وابستہ ہے۔ جیسے کہ اس مقام کے جاننے والوں پر پوشیدہ نہیں۔ ذٰلِکَ فَضْلُ اللّٰہِ یُؤْتِیْہِ مَنْ یَّشَآءُ وَاللّٰہُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیْمِ (یہ اللہ تعالےٰ کا فضل ہے جسے چاہتا ہے دیتا ہے اور اللہ بڑے فضل والا ہے) وصلے اللہ تعالےٰ علیٰ سیدنا محمد وآلہ واصحابہ اجمعین وبارک وسلم۔

معرفت۔ جاننا چاہیے کہ اول اول اللہ تعالیٰ کی عنایت نے مجھے اس طرح کھینچا جس طرح مرادوں کو کھینچتے ہیں۔ پھر اس کے بعد منازل سلوک کا طے کرنا مجھ پر آسان ہو گیا۔ پس میں نے پہلے اللہ تعالےٰ کو اشیاء کا عین معلوم کیا۔ جیسے کہ متاخرین صوفیہ میں سے توحید وجودی والے لوگوں نے کہا ہے۔ پھر میں نے اللہ تعالےٰ کو اشیاء میں بغیر حلول و سریان کے پایا۔ پھر میں نے اللہ تعالےٰ کو اشیاء کے ساتھ معیت ذاتی کے طور پر پایا۔ پھر میں نے اللہ تعالےٰ کو اشیاء کے بعد پھر اشیاء سے پہلے معلوم کیا۔ پھر میں نے صرف اللہ تعالےٰ کو دیکھا اور اشیاء میں سے

کسی شئے کو نہ دیکھا توحید شہودی کے یہی معنی ہیں۔ (اسے) کرنا سے تعبیر کرتے ہیں۔
اور یہ پہلا قدم ہے جو ولایت کے اطوار میں رکھا جاتا ہے جیسے کہ گذر چکا۔ یہ رویت مراتب مذکورہ میں سے خواہ کسی مرتبہ میں ہو پہلے آفاق میں حاصل ہوتی ہے۔ پھر انفس میں۔ پھر میں نے اس بقا کی طرف ترقی کی جو ولایت میں دوسرا قدم ہے۔ پس میں نے دوبارہ اشیاء کو دیکھا۔ اور اللہ تعالےٰ کو ان کا عین بلکہ اپنے نفس کا عین معلوم کیا۔ پھر میں نے اللہ تعالےٰ کو اشیاء میں بلکہ اپنے نفس کے ساتھ پھر اشیاء کے آگے بلکہ اپنے نفس کے آگے معلوم کیا۔ پھر میں نے اللہ تعالےٰ کو اشیاء کے بعد بلکہ اپنے نفس کے بعد معلوم کیا۔ پھر میں نے صرف اشیاء کو دیکھا اور بالکل اللہ تعالےٰ کو نہ دیکھا۔ یہی وہ نہایت ہے جو ہدایت کی رجوع اور عوام کی خواہش کی طرف عود کرتا ہے۔ یہی وہ مقام ہے جو خلق کو حق تعالےٰ کی طرف بلانے کا مقام ہے۔ اور تکمیل وارشاد کے مراتب میں سے زیادہ اکمل واتم ہے۔ اور ان بزرگواروں کا مقام ہے۔ جن کی ان اخلاق و عادات کے ساتھ زیادہ مناسبت ہوتی ہے جن پر کمال ہدایت اور استفادہ موقوف ہے۔ ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَاءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ (یہ اللہ تعالےٰ کا فضل ہے جس کو چاہتا ہے دیتا ہے۔ اور اللہ بڑے فضل والا ہے) یہ سب احوال مذکورہ اور کمالات مسطورہ مجھے حضرت افضل الانبیاء اور اکمل البشر علیہ وعلیہم الصلوٰۃ والسّلام کی طفیل حاصل ہوئے۔ بلکہ جو کوئی واصل ہوا ہے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسّلام ہی کی طفیل واصل ہوا ہے۔ یا اللہ تو ہمیں آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی متابعت پر ثابت قدم رکھ اور انہی کے گروہ بزرگ میں اٹھا۔ علیہ وعلیٰ وآلہ واصحابہ وسلم۔ اللہ تعالےٰ اس بندے پر رحم کرے جو آمین کہے۔ وَالسَّلَامُ عَلٰى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدٰى (سلام ہو اس شخص پر جس نے ہدایت کا راستہ اختیار کیا)۔

معرفت۔ سلسلہ علیہ نقشبندیہ اپنی کئی قسم کی خصوصیتوں کے باعث دوسرے سلسلوں سے جدا ہے۔ اور دوسرے طریقوں پر اس کی زیادتی کئی گنا ظاہر ہے۔ یہ طریقہ بہ خلاف دوسرے طریقوں کے حضرت صدیق رضی اللہ تعالےٰ عنہ پر ختم ہوتا ہے۔ جو انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسّلام کے بعد تمام بنی آدم سے افضل ہیں۔

اس طریق میں برخلاف دوسرے طریقوں کے نہایت ہدایت میں مندرج ہے۔ وہ شہود جو ان بزرگوں کے نزدیک معتبر ہے وہ شہود دائمی ہے جس کو یادداشت سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور وہ شہود جس میں دوام نہیں وہ ان کے نزدیک اعتبار سے خارج ہے۔ برخلاف دوسرے طریقوں کے سفر اس طریق میں منازل کا طے کرنا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی متابعت کے بغیر میسر نہیں برخلاف دوسرے طریقوں کے کہ تھوڑی سی متابعت اور ریاضتوں اور مجاہدوں کی امداد سے منازل کو قطع کرتے ہیں۔ یہ دعویٰ دلیل مانگتا ہے۔ دلیل یہ ہے کہ یہ بزرگوار جذبہ کی مدد سے راہ طے کرتے ہیں۔ اور دوسرے طریقوں میں سخت ریاضتوں اور کٹھن مجاہدوں سے منازل کو طے کرتے ہیں۔ جذبہ محبوبیت کو چاہتا ہے۔ جب تک محبوب نہ ہوں جذب نہیں کرتے۔ محبوبیت کا حاصل ہونا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی متابعت پر وابستہ ہے۔ آیت کریمہ فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْکُمُ اللّٰہُ (میری متابعت کرو اللہ تعالےٰ تمہیں اپنا دوست بنالے گا) اس مطلب پر گواہ ہے۔ پس جس قدر متابعت زیادہ کامل ہوگی اسی قدر جذبہ زیادہ ہوگا اور جس قدر جذبہ زیادہ ہوگا اسی قدر منزلوں کا طے کرنا جلدی اور زیادہ آسان ہوگا۔ پس کامل متابعت ان بزرگواروں کے طریق میں شرط ہے۔ یہی وجہ ہے۔ کہ انہوں نے حتی المقدور عزیمت پر عمل کو اختیار کیا ہے۔ حتیٰ کہ ذکر جہر سے بھی جو طریقت میں عمدہ بات ہے منع کیا ہے اور سماع و رقص سے جو ارباب احوال کا خلاصہ ہے پرہیز فرمائی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جو کمال آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی متابعت پر مترتب ہوگا۔ تمام کمالات سے اعلیٰ اور اس سے بڑھ چڑھ کر ہوگا۔ اسی واسطے ان بزرگوں نے فرمایا ہے کہ ہماری نسبت سب نسبتوں سے بڑھ کر ہے۔ ذٰلِکَ فَضْلُ اللّٰہِ یُؤْتِیْہِ مَنْ یَّشَاءُ وَاللّٰہُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِیْمِ (یہ اللہ تعالیٰ کا فضل ہے۔ جس کو چاہتا ہے دیتا ہے۔ اللہ تعالےٰ بڑے فضل والا ہے) کیونکہ پس طالبان حق کے لئے اس طریقہ کا اختیار کرنا بہت ہی بہتر اور مناسب ہے۔ کیونکہ یہ راستہ نہایت ہی نزدیک ہے۔ اور مطلوب نہایت بلندی میں ہے۔ اللہ تعالےٰ توفیق بخشنے والا ہے۔

معرفت۔ حضرت محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم تمام اولاد آدم کے

سردار ہیں۔ قیامت کے دن اَوروں کی نسبت اِن کے فرمانبردار زیادہ ہوں گے۔ وُہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اوّلین و آخرین کی نسبت زیادہ عزّت والے ہیں۔ وُہ سب سے پہلے ہیں۔ جو قبر سے نکلیں گے۔ اَور وہ پہلے ہیں۔ جو شفاعت کرینگے۔ وہی سب سے پہلے جنّت کا دروازہ کھٹکھٹائیں گے۔ اور اللہ تعالیٰ اِن کے لئے دروازہ کھول دے گا۔ قیامت کے دن لواءِ حمد انہی کے ہاتھ ہوگا۔ جس کے نیچے تمام انبیاء و آدم علیہ الصلوٰۃ والسّلام ہوں گے۔ اَور وُہ وہی ہیں۔ جنہوں نے فرمایا ہے کہ ہم ہی آخرین سابقین ہیں۔ مَیں یہ بات بلا فخر کہتا ہوں۔ مَیں اللہ تعالیٰ کا دوست اَور مُرسلین کا پیشوا ہوں اور اس میں کوئی فخر نہیں۔ مَیں خاتم النبیّین ہوں۔ اَور کوئی فخر نہیں۔ مَیں محمّد بن عبداللہ بن عبد المطلب ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے جب خلق کو پَیدا کیا تو مجھے اِن میں سے اچھوں میں پَیدا کیا۔ پھر اِن کو اللہ تعالیٰ نے دو گروہ بنایا۔ مجھے اِن دونوں میں سے بہتر گروہ میں بنایا۔ پھر اِن کو قبیلہ قبیلہ بنایا۔ پس مجھے اِن میں سے بہتر قبیلہ میں بنایا۔ پھر ان کو گھرانوں میں تقسیم کیا۔ پس میں ان سب سے گھرانہ اَور نفس کے لحاظ سے بہتر ہوں۔ مَیں سب لوگوں سے اوّل نکلوں گا۔ جب وُہ قبر سے نکالے جائیں گے۔ مَیں اُن کا خطیب ہوں گا جب کہ وُہ چپ کرائے جائیں گے۔ مَیں اُن کا شفاعت کرنے والا ہوں گا۔ جب کہ وُہ گھبراہٹ میں ہونگے۔ مَیں اُن کو خوشخبری دینے والا ہوں گا۔ جب وہ نا اُمید ہونگے اُس دن جنّت کی کنجیاں میرے ہاتھ ہوں گی۔ حمد کا جھنڈا اُس دن میرے ہی ہاتھ میں ہوگا۔ مَیں اپنے رب کے نزدیک تمام اولادِ آدم سے عزّت والا ہوں گا۔ ہزار خادم سفید موتیوں جیسے میرے گرد طواف کریں گے۔ جب قیامت کا دن ہوگا مَیں نبیوں کا امام اَور ان کا خطیب اور ان کی شفاعت کرنے والا ہوں گا۔ اَور اس میں کوئی فخر نہیں۔ واقعی اگر حضور علیہ الصلوٰۃ والسّلام پَیدا نہ ہوتے تو اللہ تعالیٰ مخلوقات کو پَیدا نہ کرتا۔ اَور رُبوبیت ظاہر نہ ہوتی۔ حضور علیہ الصلوٰۃ نبی تھے۔ جب کہ حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسّلام ابھی کیچڑ اور پانی تھے ؎

نماند بعصیاں کسی در گرو — کہ دارد چنیں سیّدے پیشرو

ترجمہ:۔ رہیگا گناہ میں وہ کیوں مبتلا — کہ ہوں آپ جس شخص کے پیشوا

پس اس شریعت غرا کے صاحب کے منکر اور اس ملت روشن کے بانی کے مخالف تمام مخلوقات میں بد بخت ہیں۔ اَلْاَعْرَابُ اَشَدُّ کُفْرًا وَّ نِفَاقًا (اعراب کفر اور نفاق میں سخت ہیں) ان کے حال کا نشان ہے۔ بعض کچے اور ناتمام درویشوں پر تعجب آتا ہے جو اپنے خیالی کشف پر اعتبار کر کے اس شریعت کے انکار اور مخالفت پر جم جاتے ہیں۔ حالانکہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام بھی اگر زندہ ہوتے تو باوجود کلیم و مقرب ہونے کے اس شریعت کی متابعت کرتے۔ ان بے سروسامان فقیروں کی کیا مجال ہے کہ شریعت کی مخالفت کریں۔ سوائے اس کے کہ اپنے آپ کو خراب کریں اور الحاد اور زندقہ کے داغ سے داغدار ہوں۔ اس سے زیادہ تر تعجب کی یہ بات ہے کہ اچھے اچھے صاحب تمیز اور ذی ہوش لوگ بھی ان لوگوں کی متابعت کرتے ہیں اور شریعت کا کوئی لحاظ نہیں کرتے۔ اور باوجود نقصان ظاہر کے ان کو کامل اور مکمل جانتے ہیں۔ شاید ان نظروں میں ان کی باتیں شریعت کے مخالف ہرگز دکھائی نہیں دیتیں۔ اَفَمَنْ زُیِّنَ لَهٗ سُوْٓءُ عَمَلِهٖ فَرَاٰهُ حَسَنًا (کیا ایسا شخص دیکھا ہے جس کے برے عمل اس کے لئے زینت دیئے گئے۔ پس اس نے ان کو نیک و اچھا معلوم کیا) یا ان کی باتوں کو شریعت کے مخالف تو جانتے ہیں۔ لیکن خیال کرتے ہیں کہ حقیقت شریعت کے مخالف ہے۔ یہ عین الحاد اور زندقہ ہے۔ جس حقیقت کو شریعت نے رد کیا وہ عین زندقہ ہے۔ یہ فقیر ان لوگوں کے بعض کشفیہ عقاید کو لکھتا ہے۔ ذرا انصاف کے ساتھ دیکھیں کہ کس قدر شریعت کے مخالف ہیں۔ جو ہیچ تاویل کے قابل بھی نہیں ہیں۔ ان لوگوں کا شیخ رئیس اپنی کتاب میں لکھتا ہے کہ روح انسانی حق تعالیٰ کی ذات کا عین ہے۔ اور ان دو آیتوں کو اس دلیل پر لاتا ہے۔ وَجَآءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا۔ یَوْمَ یَقُوْمُ الرُّوْحُ وَالْمَلٰٓئِكَةُ صَفًّا۔ ایک آیت میں رب فرماتا ہے اور دوسری آیت میں روح اور رب دونوں ایک ہی ہیں۔ اور یہ اتحاد توحید وجودی کی قسم سے نہیں ہے۔ کیونکہ روح کے ساتھ مخصوص نہیں۔ بلکہ تمام جہان اس اتحاد میں مساوی اور برابر ہیں۔ دوسری جگہ لکھتا ہے۔ کہ ابدالوں کی ایک قوم ہے جو غار میں رہتے ہیں۔ وہ ستر آدمی ہیں جو قیامت تک رہیں گے۔ ان کے لئے موت نہیں۔ وہ اپنا طبعی وجود رکھتے ہیں۔ یہ بات بھی نص صحیح کُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ (ہر جی موت چکھنے والا ہے)

کے برخلاف ہے۔ ایک اور جگہ آخرت کے احوال میں لکھتا ہے کہ مبدء سے معاد تک
دو عالم ہیں۔ دُنیا اور آخرت۔ اور ان دونوں عالموں میں سے ہر ایک نے چھ مرتبوں سے
ترتیب پائی ہے۔ دُنیا میں نزول کے طور پر اور آخرت میں ترقی کے طور پر۔ اور ترقی کی
ترتیب کو اس طرح بیان کرتا ہے کہ زمین پارہ پارہ ہو کر اس کے اجزاء پانی میں گھل جائینگے
پس اسی طرح تمام مخلوقات پانی میں غرق ہو جائیں گے۔ اور صاحب شرع فرماتے ہیں
کہ قیامت کے دن تمام مخلوقات پسینے میں غرق ہوں گے۔ غرق مراد اس طوفان سے ہے
جو اس وقت ترقی کا محل ہوا ہوگا۔ کہ سب لوگ احدیت کی طرف متوجہ ہوں گے۔
جو دُنیاوی حیات کے مراتب کا مبدء ہے۔ آیت کریمہ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ
اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ یہ زمین دُوسری زمین سے بدل جائے گی نہ یہ کہ
بالکل زائل ہو جائے گی۔ کیونکہ پھر اس کا بدل کیا ہوگا۔ اور سراپردہ عزت الٰہی
کی طرف متوجہ ہوں گے۔ لیکن ہر شخص اپنی اپنی شناخت اور دریافت کے موافق
مراتب میں سے کسی نہ کسی مرتبہ میں ہوگا۔ اور تمام خلق تین فرقہ ہوگی۔ سابقین۔
اصحاب یمین۔ اصحاب الشمال۔ پھر بعد ازاں لکھتا ہے۔ کہ پانی بھی ہوا کے خوف
سے جو آگ کی گرمی سے گرم ہوئی ہوگی۔ خشک ہو کر سب ہوا ہو جائے گا۔ ہول
قیامت اسی مرتبہ سے مراد ہے۔ اکثر خلائق تشنہ لب اور پیاسے رہیں گے۔
بعد ازاں ہوا بھی کرۂ ناری کی حرارت کی گرمی سے آگ بن جائیگی۔ سب لوگوں کو اس آگ
کے اوپر سے گزرنا ہوگا۔ دوزخ مراد اسی عنصر سے ہے۔ جو سب آگ بنا ہوگا۔ اور
فلک قمر کے نیچے ہے۔ دوزخ کے مراتب میں سے ہر مرتبہ میں بعض لوگ اپنے
عمل اور حجاب کے بموجب عذاب اور عقاب میں گرفتار ہوں گے۔ جو لوگ اس آگ
پر سے گزر جائیں گے وہ نور میں پہنچ جائیں گے۔ بہشت مراد اسی عالم نور سے ہے۔
کہ آسمان کے طبقات میں سے ہر ایک طبقہ بہشت کے مراتب میں سے ایک مرتبہ
ہے۔ اور فلک قمر سے لیکر عرش کے نیچے تک آٹھوں آسمان آٹھوں بہشت ہیں۔
بعض لوگ اسی مرتبہ میں رہیں گے اور اسی راحت و آرام پر راضی ہوں گے۔ یہ
سب کچھ ان کے عملوں کے موافق ہوگا۔ اور بعض اولیاء کرام اور انبیاء عظام اس
مرتبہ سے گزر جائیں گے۔ اور لقاء و دیدار کی طرف متوجہ اور وصال کے منتظر ہوں گے

دوزخ کی آگ کی گرمی کا اثر پہنچے نہ نور کی راحت کی تاثیر ہمیشہ دیدار الٰہی میں مستغرق ہونگے۔ مقام محمود ان کا مقام ہوگا۔ قاب قوسین او ادنیٰ اسی مرتبہ کی طرف اشارہ ہے یہ مرتبہ عرش کے اوپر ہے۔ اس کی شان میں حدیث واقع ہے۔ اِنَّ لِلّٰہِ جَنَّۃً لَیْسَ فِیْھَا حُوْرٌ وَّلَا قُصُوْرٌ وَّ فِیْھَا یَتَجَلّٰی رَبُّنَا ضَاحِکًا (اللہ تعالیٰ کا ایک جنت ہے جس میں نہ حور نہ قصور۔ اللہ تعالیٰ اس میں ہنستے ہوئے تجلی کرے گا) جو شخص ادنیٰ تمیز بھی رکھتا ہے۔ اس کو معلوم ہے کہ یہ باتیں شریعت کے مخالف ہیں یا نہیں۔ دوزخ سے مراد اس کرہ ناری سے لی جس میں زمین۔ پانی۔ ہوا گم ہوں گے بہشت سے مراد مقام نور لیا جو آسمان اول سے لیکر عرش کے نیچے تک ہے۔ انبیاء اور اولیا کے لئے عرش کے اوپر جگہ ثابت کی نہ کہ بہشت میں۔ یہ باتیں بھی صریح طور پر شریعت کے مخالف ہیں۔ اہل سنت وجماعت کا اعتقاد یہ ہے کہ دوزخ اور بہشت اب بھی موجود ہیں۔ اور انبیا اور اولیا اور باقی تمام مومنین اپنے درجوں کے موافق بہشت میں رہینگے نہ یہ کہ بہشت سے عرش کے اوپر چلے جائیں گے۔ اور وہاں ٹھیرے رہیں گے یہ باتیں صرف تخیلات اور عقلی ڈھکوسلے ہیں۔ کیونکہ ان باتوں میں بہشت میں دیدار الٰہی کے وجود کا انکار ہے۔ کیونکہ اس نے کہا ہے کہ عرش کے اوپر جاکر لقا کے منتظر رہیں گے۔ اور عرش کے اوپر اس نے ایسا جنت بنایا ہے جس میں حور و قصور نہیں۔ پس تمام مومنین دیدار سے بے نصیب رہیں گے۔ اللہ تعالیٰ اس قسم کے بیہودہ خیالات سے بچائے۔ مقام محمود جو رسول کریم صلے اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص ہے۔ اسی طرح مقام او ادنیٰ تمام انبیا و اولیا کے نصیب کیا ہے۔ اس بات میں بلا مرتبہ زیادتی ہے نیز مذکورہ بالا باتوں سے مفہوم ہوتا ہے کہ وہ کافروں کے عذاب کو بھی ابدی نہیں جانتا۔ اور اسی طرح بہشتی ناز و نعمت و آرام کو بھی دائمی نہیں جانتا۔ یہ بھی کفر صریح ہے۔ اس امر پر اس کی وہ عبارت دلالت کرتی ہے۔ جو عذاب و ثواب کے بارہ میں پہلے گذر چکی کہ عمل کے موافق ہوگا۔ سیاق عبارت میں بھی اس کی تصریح ہے۔ صاحب فصوص جس نے دائمی عذاب میں صرف گفتگو کی ہے۔ اس پر لوگوں نے طعن کیا ہے تو جو شخص دائمی عذاب کا انکار کرے اس پر کیوں نہ طعن ہوگا۔ اس مقولہ کے آگے لکھتا ہے کہ بعدہٗ جب ہائی ہویت سے ذات کا آفتاب احدیت کے دریچہ

سے اِن پر چمکیگا تمام اولین وآخرین مخلوق ہونار کے مراتب میں محجوب ہوں گی اور جو نور
کے مقام میں مستور ہوں گے اور وہ لوگ جو مقام محمود میں ساکن ہوں گی۔ سب اس جمال
کے پرتو میں گم ہو جائیں گے۔ اور دریائے لاہوت میں نیست و نابود ہو جائینگے۔ نہ بہشت
کا اثر رہیگا نہ دوزخ کا شرارہ۔ پھر نہ جلنا ہوگا نہ آرام۔ نہ حیرانی نہ انتظار۔ نہ حیات نہ موت
سب ذات ہی ذات ہو جائیں گے۔ اور جس طرح ازل میں تھے اسی طرح ابدی ہو جائیں گے۔
بعد ازاں پھر وہی دو عالم یعنی عالم نور جس میں بہشت کے طبقات ہیں۔ دوسرے عالم نار
جس میں دوزخ کے درجات ہیں۔ جلال وجمال کی تجلی میں ظہور کریگے۔ جیسے کہ ابتدا میں
عالم ان دونوں صفتوں کی تجلی سے ظہور میں آیا تھا۔ لیکن پہلے بالامکان تھا۔ اس وقت
بالوجوب ہوگا۔ اہل بہشت اپنے مرتبہ میں ہمیشہ کے آرام سے رہیں گے۔ اور اہل
دوزخ اپنے ٹھکانے میں دائمی عذاب میں گرفتار ہوں گے۔ اس کے بعد کسی اور
تجلی کا ظہور نہ ہوگا۔ اور ذات کسی کی تعیین کی طرف منسوب نہ ہوگی۔ ان باتوں سے
ظاہر ہوتا ہے کہ بہشت و دوزخ آخرت میں ان کے اندر داخل ہو جانے کے بعد
زائل ہو جائیں گے۔ اب ذرا سوچنا چاہیئے کہ یہ باتیں کفر تک پہنچاتی ہیں یا نہیں۔ اور وہ
جو ان کے زائل ہونے کے بعد ان کو حاصل ہوگا اس کو بالوجوب کہتا ہے۔ اور دنیا
کے ظہور کو بالامکان کہتا ہے۔ سوچنا چاہیئے کہ بہشت اور دوزخ والوں کو واجب کہنا
کفر ہے یا نہیں۔ نیز اس عبارت سے مفہوم ہوتا ہے کہ انبیاء و اولیا ہمیشہ حق تعالے
کی ذات میں زائل اور مضمحل رہیں گے اور ان کے عدم کا ہرگز وجود نہ ہوگا۔ یہ بات بھی
کفر صریح ہے۔ انبیا اور اولیا ہمیشہ بہشت میں رہیں گے۔ نیز اس کی عبارت سے
ظاہر ہوتا ہے کہ انبیاء و اولیا سابقین میں سے ہیں۔ اور سابقین عرش کے اوپر رہیں گے
جہاں نہ حور ہے نہ قصور نہ نعمت ہے نہ راحت یہ بات بھی نص قطعی کے مخالف
ہے۔ حق تعالے سابقین کے بارہ میں نعمت و راحت ثابت کرتا ہے۔ اور
حورعین کا بھی اثبات فرماتا ہے۔ اس شخص نے ان تمام نعمتوں اور راحتوں کو جو
قرآن مجید میں سابقین کے بارہ میں آچکی ہیں۔ اہل یمین کے حق میں ثابت کی ہیں۔
اور سابقین کو ان سے محروم رکھا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ شخص قرآن مجید
سے بالکل جاہل ہے۔ اور اس کتاب کے اخیر میں ایک مستزاد لکھتا ہے اور توحید

وجودی میں شیخ عطار اور مولوی رومؒ کی تقلید کرتا ہے۔ اور اس مثنوی میں لکھتا ہے کہ خدا شیطان بھی ہو جاتا ہے۔ نَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنْ ذٰلِکَ حق تعالےٰ کو اس قسم کے اطلاق سے یاد کرنا بہت ہی بُرا اور کفر سے بھی بڑھ کر ہے۔ توحید وجودی والے اگرچہ عبارت کہتے ہیں۔ لیکن اس قسم کے بُرے اطلاق کو جائز نہیں جانتے۔ شرع میں حق تعالےٰ کو تمام اشیاء کا پیدا کرنے والا کہہ سکتے ہیں۔ مگر نجاست اور پلیدی کا پیدا کرنے والا نہیں کہتے۔ اس کی عبارت میں غور کرنے سے اس قسم کی باتیں بہت ظاہر ہو سکتی ہیں لیکن تھوڑا بہت پر دلالت کرتا ہے۔ مصرعہ

معا سے کہ نکو است از بہارش پیداست

ترجمہ :- جیسی بہار ویسا سال۔

اس شخص کی یہ چند بیہودہ باتیں اس رسالہ میں لکھی گئی ہیں۔ تاکہ لوگ اس کے بدعقیدے سے واقف ہو جائیں۔ اور اس کی تقلید کر کے ملحدوں کے گروہ میں داخل نہ ہو جائیں۔ اور اگر باوجود اس منع کرنے کے پھر بھی ان لوگوں کی تقلید کا راستہ اختیار کریں گے یہ باتیں ان پر حجت ہوں گی۔ اول و آخر اللہ تعالےٰ کی حمد ہے۔ اور ہمیشہ حضرت محمد رسول اور ان کی آل و اصحاب پر صلوٰۃ و سلام ہو ۔

وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنِ اتَّبَعَ الْھُدٰی اور سلام ہو اس شخص پر جس نے متابعت کا راستہ اختیار کیا ۔

تمام شد

رباعی

ما در دو جہاں غیر حق کار نداریم
ما یار بجز حضرت جبّار نداریم
مستانئے خدا ایم سر و پا برہنہ
حاجت بکسی جبّہ و دستار نداریم

ے فدائے دوست نکردیم عمر و مال دریغ
کہ کارِ عشق زماں ایں قدر نمی آید

ے چو غلام آفتابم ہمہ ز آفتاب گویم
نہ شبم نہ شب پرستم کہ حدیث خواب گویم

فقیر حقیر خاکپائے بزرگان لاشے مسکین
عبد الجبّار عفی عنہ نقشبندی مجددی سامانوی

وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا

اردو ترجمہ کتاب

معارفِ لدنیہ

از

تصنیف لطیف غوث صمدانی قطب ربانی حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی

رحمۃ اللہ علیہ

مترجمہ

جناب حضرت قاضی محمد عالم الدین صاحب نقشبندی مجددی سلمہ

مترجم مکتوبات شریف حضرت امام ربانی رحمۃ اللہ علیہ

سامانہ پبلیشرز

پٹیالہ مضافات سرہند شریف