

حکمت ربانیہ پر شاہ ولی اللہ کی تصنیف 'الخیر الکثیر'

حضرت شاہ ولی اللہ کی اس مشہور کتاب کا موضوع "حکمت ربانیہ قدسیہ" ہے۔ فرماتے ہیں: "اگر کتاب میں علوم حکمت ہیں، اور جو ان سے بہرہ مند ہوا، اُسے بڑی بھلائی (خیر کثیر) عطا ہوئی۔ اور حکمت تو مومن کی گم شدہ چیز ہے ہی۔ وہ جہاں بھی اُسے پائے، اُس کا ادبوں سے بڑھ کر وہ حق دار ہے۔" اس کے ساتھ ہی شاہ صاحب تاکید کرتے ہیں کہ "جیسے فطرت کی طرف سے روشن ذہن نہیں ملا اور نہ اس نے کسبِ رحمت سے اپنی عقلی استعداد بڑھائی، اسے ان علوم حکمت کے مطالعہ سے احتراز کرنا چاہیے۔ مبادا وہ غلطیوں میں نہ پڑ جائے۔"

شاہ صاحب نے کتاب کا نام "الخیر الکثیر" رکھا ہے اور اسے دس خزانوں میں تقسیم کیا ہے۔ چنانچہ اس بنیاد پر انھوں نے اسے "خزانۃ الحکمت" کا لقب دیا ہے۔

پہلے خزانہ میں تخلیق سے بحث کی گئی ہے۔ فرماتے ہیں: "کوئی چیز جس کی حیثیت تخلیق و ایجاد کی بنیاد ذاتِ اقدس جل و علا میں نہ ہو، وہ مستغنیہ بالذات ہے۔ اور اس کا معرض وجود میں آنا اور موجود ہونا محض نامکن ہے۔" نیز لکھتے ہیں: "جاعل (بنانے والا) کو اپنے مجحول (جس چیز کو اس نے بنایا ہے) کے ساتھ ایک خصوصیت ہوتی ہے، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ جاعل ہی اس کے ظہور کا موجب ہو سکتا ہے۔ اسی طرح مجحول کو اپنے جاعل کے ساتھ خصوصیت ہوتی ہے۔ اور اس لیے وہ مجحول اسی جاعل ہی سے صادر ہو سکتا ہے۔ اسی کو ہم دوسرے الفاظ میں اس طرح کہہ سکتے ہیں کہ جاعل بھی ایک حقیقت ہے، جو اس کے مجحول کے ظہور میں آنے کی بنیاد ہے۔ اس کی کہہ اور حقیقت ہے۔ یہ حیثیتِ ایجاد اور اس چیز کا وجود دونوں ایک دوسرے پر یکسر منطبق ہوتے ہیں۔"

یونانی فلسفہ میں تخلیق کے سلسلے کو عقول عشرہ سے منسوب کیا گیا ہے۔ یعنی پہلے عقلِ کل کی تخلیق ہوئی، پھر درجہ درجہ دس عقلیں (عقول عشرہ) ظہور پذیر ہوئیں۔ شاہ صاحب اس بارے میں فرماتے ہیں: "اے عقلِ مند سامع! اب میں تم سے یہ کہتا ہوں کہ اگر کوئی کہے کہ عالمِ حادث کی تخلیق محض عقلِ فعال

کی طرف منسوب ہے تو اس فیض کو غلط نہ سمجھ، لیکن اس فیض کا جو عنوان دیا گیا ہے، وہ باطل ہے۔ بدعت کا لباس اس سے اتار کر اس فیض کی حقیقت کو دیکھا جائے تو اس کا مخفی مفہوم یہ ہے کہ واحد فیاض تعالیٰ و قدس نے جو خلاق جوڑ ہے، عالم پر اپنا فیض نازل فرما کر اس کو نسبت سے بہت کیا۔

وحی کو فلسفیانہ زبان میں اور طرح بیان کیا جاتا ہے اور شرعی زبان میں اور طرح۔ شاہ صاحب اس بارے میں فرماتے ہیں: ”اسی طرح یہ لوگ اپنی اصطلاح کے مطابق اپنی فلسفیانہ زبان میں یہ کہتے ہیں کہ وحی عقل فعال کی تعلیم ہے۔ اسی بات کو سیدھے طور پر اس طرح کہیں گے کہ وہ رب تعالیٰ جو معکلم اور جوّاد ہے، وحی اسی کا افاضہ ہے۔ خلاصہ یہ کہ عقل عشرہ کا مسئلہ عقل کی ایک بدعت ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ منصب ایجاد و تخلیق سوائے باری تعالیٰ کے اور کسی کے شایان شان نہیں، سبھی اس کے اسمائے پاک کا جلوہ اور ظہورات ہیں۔“

دوسرے خزانہ کی ابتدا میں شاہ صاحب حکمت کے یہ دو مقصد بیان کرتے ہیں: اول۔ اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس کی معرفت حاصل کر کے اس کے اسمائے پاک، ان کی خصوصیات اور ان کے احکام کی معرفت حاصل کی جائے۔ دوسرے اس عالم کون و مکان کی نشوونما اور ارتقا کی حقیقت کا علم حاصل کیا جائے۔ اور یہ کہ اسمائے پاک نے کن خاص خاص حیثیتوں سے اس میں ظہور کیا ہے۔

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس جو منزہ اور ماوراء، غم ماوراء، غم ماوراء ہے اس کی معرفت کیسے حاصل ہو؟ اس ضمن میں شاہ صاحب فرماتے ہیں: ”اللہ تعالیٰ کی ذات اقدس اس سے بہت بلند ہے کہ کوئی اپنے اور پاک سے اس پر احاطہ کر سکے۔ اس کو کچھنے کا واحد ذریعہ نبی ذاتی ہے، جس سے کہ دراک حاصل نہیں ہوتا۔ وہ تو سر اسر حیرت در حیرت ہے۔ دوسرا طریقہ وصول الی اللہ کا یہ ہے کہ اس کو ”تلقین“ سے موصوف کیا جائے، لیکن اس کی ذات اقدس کو تعینات سے کیا واسطہ؟ وہاں تو محض اطلاق اور وحدت صرف کا دور دورہ ہے۔“

اس ”تلقین“ کی تشریح آگے چل کر شاہ صاحب یوں فرماتے ہیں: ”یہ ’تلقین‘ متمثل ہوتا ہے تجلی الہی کا۔ اس صورت میں یہ تجلی اوراک میں آجاتی ہے۔ اگرچہ اس پر اسم پاک کا اطلاق نہیں کیا جاسکتا۔ پھر بھی اگر کوئی اس سے توسل کرے اور اس کے دامن میں پناہ لے تو یقیناً وہ اللہ تعالیٰ کی رحمت کو شہرہ رگ سے قریب تر پائے گا۔“

اسی خزانہ میں شاہ صاحب وحدت الوجود پر بحث کرتے ہوئے شیخ صدر الدین قنوی اور مولانا جامی کی عبارتیں نقل کرتے ہیں شیخ قنوی کہتے ہیں: "اللہ تعالیٰ واحد ہے۔ اور واحد سے واحد ہی صادر ہو سکتا ہے۔ اس واحد کا مفہوم جو واحد حق سے صادر ہوا، ہمارے نزدیک وہ "وجود عام" ہے، جو اعیان کائنات پر فائض فرمایا گیا۔" اس ضمن میں شاہ فرماتے ہیں شیخ قنوی کے نزدیک "وجود کا مفہوم بہت عام ہے۔ اور تمام کائنات پر حاوی ہے، یہ کائنات حقیقت واجب الوجود کا مثل ہے اور وہ اسی سے صادر ہوتی ہے۔ مولانا جامی تو قبولِ شہادہ صاحب اس معاملہ میں اور بھی آگے بڑھ گئے ہیں۔ وہ یہ کہتے ہیں "وجود عام" جس کا مفہوم سب کائنات کو شامل ہے، عین واجب ہے اور وحدت الوجود کے قائل صوفیہ کے نزدیک واجب تعالیٰ اور وجود مطلق دراصل ایک ہیں۔

شاہ صاحب وحدت الوجود کی اس تعبیر پر تنقید کرتے ہوئے اس خزانہ کو یوں ختم کرتے ہیں: "چونکہ وجود کا مفہوم بلحاظ اس کے اطلاق عام کے، واجب تعالیٰ و تقدس کی راعتاً ہی کو شامل ہے، اس سے ان کو غلط فہمی ہوئی کہ وہ (وجود) عین واجب ہے۔ اور دونوں کیر ایک دوسرے پر منطبق ہیں۔ وہ اس نکتہ کو سمجھنے سے غافل رہے کہ تمام عالم متعین ہے۔ اس میں برجن اطلاق کا تصور کیا جائے، واجب تعالیٰ کے اطلاق سے اس کو کوئی نسبت نہیں۔ نسبت اگر ہے تو صرف اتنی کہ وہ (وجود) اس (واجب تعالیٰ) کے علم اور اس کی تکیوں سے موصوف وجود میں آیا۔"

اس کے بعد شاہ صاحب صراحت فرماتے ہیں:

"جس شخص کا یہ خیال ہے کہ وجود جو اس عالم کوں فساد میں پھیلا ہوا ہے، وہ عین واجب ہے، اس کو بہت بڑا اشتباہ ہوا ہے۔ اور وہ ظاہر اور مظہر میں فرق نہیں کر سکا۔"

تیسرے خزانے میں "عرش"، "الماء"، "پانی"، عالم مثال، فرشتوں اور جمادات، نباتات اور حیوانات کے معرض وجود میں آنے کا ذکر ہے۔ شروع ہی میں ارشاد ہوا ہے: "جہاں اپنے مجہول خصوصی کے لیے وجوب کے طور پر اس کے ظہور کا باعث ہوتا ہے، جو ہیئت مخصوصہ کے اصل تحقق کا اقتضا ہے، دوسرے الفاظ میں اس کا مطلب یہ ہے کہ تخلیق کا عمل خالق کی ذات سے بطور وجوب کے ہوتا ہے، اور تخلیق کی جو ایک خاص ہیئت ہوتی ہے، تو وہ اس لیے کہ اس کا مخصوص ہیئت میں وجود میں آنا لازمی ہوتا ہے۔ شاہ صاحب کی فکر میں اسباب اور ان کے مطابق نتائج برآمد ہونے پر بہت زور دیا گیا ہے۔"

اسی خزانہ میں ایک جگہ لکھتے ہیں کہ روزمرہ جو حوادث رونما ہوتے ہیں، اُن کے اپنے اسباب ہوتے ہیں۔ اور ان اسباب میں وہ فطری استعدادیں بھی داخل ہیں، جو عام نظروں سے مخفی ہوتی ہیں۔ غرض حوادث کے ظہور میں ان کے ماحول کی مناسبت کا بھی دخل ہوتا ہے۔ شاہ صاحب اس کی مثال یہ دیتے ہیں: اگر قوم سیاحر ہند کے ساحل پر آباد نہ ہوتی تو اس کو غرق کرنے کا عذاب نہ ہوتا، کسی ماقوم کا عذاب ان پر نازل ہوتا جو اُن کے ماحول کے مطابق ہوتا۔ اسی طرح لوط اور شعیب علیہما السلام کی قوموں کو جس عذاب سے ہلاک کیا گیا، ان کا ماحول اسی کا متقاضی تھا۔

قرآن مجید کی ایک آیت ہے: خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ (اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا۔ اور اس کا عرش پانی پر تھا) ہے۔ شاہ صاحب ”عرش“ اور ”الماء“ کی تشریح یوں کرتے ہیں: ”جب اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو پیدا کرنا چاہا تو اس نے خالص تجرد اور عین اطلاق سے عرش عظیم کو پیدا کیا۔ عرش ایک جسم کامل ہے، جو تمام جہات کو گھیرے ہوئے ہے۔ یہ جسم روحانی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی تدبیر عام کا مظہر ہے اور اس میں ایک رُوح کلی موجود ہے۔ اس کی انہی خصوصیات کی بنا پر ”ثم استوی علی العرش“ وارد ہوا ہے۔ عرش کے بعد ”الماء“ پیدا کیا گیا، جو غیر کامل اور محدود ہے۔

عناصر کی ترتیب و ترکیب اور افلاک کی تاثیر سے معدنیات، نباتات، اور حیوانات کا ظہور ہوا۔ انسان اور ملائکہ کے ظہور کے بارے میں شاہ صاحب کی رائے ملاحظہ ہو: ”حیوان“ میں جسم اور روح ہے۔ روح کا عمل یہ ہے کہ وہ دوسرے وظائف کے علاوہ احساس، تخیل، توہم، ادراک، رضا و غضب وغیرہ جذبات کے نظام کو قائم رکھے۔ ”حیوان ناطق“ (انسان) وہ ہے جس کے چاروں عناصر میں ایک گونہ اعتدال ہو۔ اس کی روح مدبر اور فرمان روا ہو۔ اور اس میں عمل تعقل ہو۔ شاہ صاحب ملائکہ کی دو قسمیں کرتے ہیں: ایک ملائکہ سفلیہ۔ انسانوں پر ہی موقوف ہوتے ہیں اور ان کی تکوین عناصر الاربعہ سے ہوئی ہے۔ دوسرے ملائکہ عالیہ جن کی تکوین عناصر فلکیہ سے ہوئی ہے۔ شاہ صاحب عالم مادی اور عالم روحانی کے علاوہ، ان دونوں عالموں کی خصوصیات کے جامع ایک

لے یونانی فلسفیوں کے تتبع میں شاہ صاحب افلاک کو اس کائنات میں مؤثر اور مدبر مانتے ہیں۔

اور عالم کو مانتے ہیں، جسے عالم مثال کا نام دیا گیا ہے۔ خود ان کے الفاظ میں: ”یہ بات یاد رکھو کہ ایک ایسے عالم کا ہونا ضروری ہے جس میں لوگوں کے اعمال محفوظ ہوں، خواہ یہ عالم مجرد ہو یا متبل مجرد۔ اسی کا ایک جزو وہ ہے، جس میں ایک ایک فرد کے اعمال محفوظ رہتے ہیں۔ اسی سے ہماری مراد وہ صحف ہیں، جن کی کتابت کو باری تعالیٰ نے کلام مجید میں ملکہ کی طرف منسوب فرمایا ہے۔ اسی عالم کا ایک حصہ وہ ہے، جس میں کقوم اور ملک کے مجموعی اعمال محفوظ کیے جاتے ہیں۔ اسی طرح اس کا حصہ وہ بھی ہے جو بنی آدم کے تمام افراد کے سب اعمال کا مخزن ہے۔“

شاہ صاحب اسے ایک ضرورت مانتے ہیں کہ جب عالم حادث ظہور میں آیا تو ضرورتاً اس کے ساتھ ایک عالم مجرد کا بھی ظہور ہوا، جس میں اس عالم حادث کے لوگوں کے اعمال اور اخلاق محفوظ کیے جاتے ہیں۔“

چوتھے خزانہ میں سب سے پہلے مطلق علم کے مفہوم کی قسمیں بتائی گئی ہیں۔ اس سلسلے میں شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ معانی جو ظاہر ہے، مجرد ہوتے ہیں، ان کا اظہار ان آوازوں میں ہوتا ہے جو ایک معاشرہ میں خاص مطالب کی نمائندگی کرنے والی مان لی جاتی ہیں۔ چنانچہ ہر مفہوم کو ظاہر کرنے کے لیے الفاظ وضع کیے جاتے ہیں جو ان آوازوں کی نقل کرتے ہیں، جو اس مفہوم کو ظاہر کرتی ہیں۔ مثلاً ضرب اور قہقہہ کے الفاظ کی آواز ضرب اور قہقہہ کے افعال کے مشابہ ہے۔ اسی طرح انسان نے دیکھی چلنے والی، چھوٹی چلنے والی، اور چکی چلنے والی چیزوں، نیز متخیلات، اور متوجہات کے لیے ایسے الفاظ وضع کیے، جن کو سن کر ان چیزوں کا مفہوم فوراً ذہن میں آجائے۔ اس ضمن میں شاہ صاحب یہ بھی کہتے ہیں کہ آوازوں سے خاص خاص مفہوم کے لیے جو الفاظ وضع ہوتے ہیں، ان کی نوعیت الفاظ وضع کرنے والوں اور ان کے ماحول کے اختلاف کی وجہ سے مختلف ہو جاتی ہے۔ مثلاً ایک عرب جب پتھر کے گرنے کی آواز نقل کرتا ہے طوق طوق کہتا ہے، اور ایرانی اسی کے لیے دہ دہ بولتا ہے۔ غرض آوازوں کی بنیاد پر وضع کیے ہوئے الفاظ شرفی عین تو ظاہر ہے مجاز و کنایہ ہی کے طور پر استعمال ہوتے تھے لیکن شاہ صاحب کے الفاظ میں ”وہی چیز جو پہلے مجاز تھی کچھ عرصہ بعد حقیقت کی صورت میں جلوہ گر ہوئی اور چونکہ یہ تھا، وہ صریح ہو گیا۔ وضع الفاظ کی حقیقت یہی ہے۔“

شاہ صاحب اپنی تصنیفات میں بار بار اس بات پر بہت زور دیتے ہیں کہ جن واقعات

کو بالعموم خارقِ عادت سمجھا جاتا ہے، وہ فی الواقع عادت کے خلاف نہیں ہوتے۔ اس خارقِ عادت شاہ صاحبِ علوم کی دوسری قسمیں کرتے ہیں۔ ایک توفنی اور عقلی علوم اور دوسرے وہ علوم جن کو خارقِ عادت تصور کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد شاہ صاحب خارقِ عادت علوم کی یوں تشریح کرتے ہیں: کوئی بات بھی خارقِ عادت نہیں۔ ہر ایک چیز جو معرض وجود میں آتی ہے، اس کے ظہور کی کوئی وجہ علت ہوتی ہے، اس لیے یہ سمجھنا غلط ہے کہ خارقِ عادت کے ذریعہ کلی نظام کے قوانین توڑے گئے۔ البتہ کسی چیز کو عادت کے خلاف اس لیے سمجھا جاتا ہے کہ اس کا وقوع پذیر ہونا عام معمول کے خلاف ہے۔

اس کے بعد شاہ صاحب نے خارقِ عادت کے ذریعہ حاصل ہونے والے علوم کی قسمیں بتائی ہیں:-

کشف۔ لطیفہ خیالیہ میں بحالتِ بیداری علوم کا القاء۔

رؤیا۔ حالتِ خواب میں علوم کا القاء۔

القاء از غیب۔ جو اس پر ایک گونہ کسل اور سستی طاری ہو جاتی ہے، جس سے نیند کے مشابہ حالت پیدا ہو جاتی ہے۔ ان دونوں حالتوں میں فرق یہ ہے کہ نیند تو ایک طبعی حالت ہے اور یہ حالت انسان خود اپنے اختیار سے اپنے اوپر طاری کرتا ہے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ ایک مقدس امر کا تصور کرے اور اس پر اپنی پوری توجہ مرکوز کر دے۔ اس سے اس پر یہ حالت طاری ہو جاتی ہے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اخذِ علوم کی یہ تینوں قسمیں دراصل ایک ہیں۔ اور ان میں باہم جو اختلاف پایا جاتا ہے، اس کے اسباب یہ ہیں:

(الف) عادت اور ماحول۔ ایک شخص لوہا رہے اُسے کشف و رؤیا کی حالت میں آہن گری کے لوازم جیسے آگ، لوہا پگھلانے کی بھیٹی وغیرہ ہی نظر آئیں گے۔ اسی طرح ایک بڑھی کشف و رؤیا میں لکڑیاں، بسولی اور آرا وغیرہ کا مشاہدہ کرے گا۔ اور ان ہی چیزوں کے ضمن میں کنایہ اور استعارہ کے طور پر ان دونوں، لوہا اور بڑھی پر علوم غیبیہ کا افاضہ ہوگا۔

(ب) مزاجوں کا فرق۔ ایک شخص دھوی مزاج ہے۔ وہ عالم کشف و رؤیا میں سرخ چیزیں

دیکھتا ہے۔ اور صفراوی مزاج والے کو زرداشیا نظر آتی ہیں۔ اسی ضمن میں شاہ صاحب فرماتے ہیں: بعض اوقات ایک شخص کو ایسے مشاہدات و مکاشفات کی صورت میں حقائق غیبیہ کا القاب ہوتا ہے، جن میں اس شخص کے مزاج کا دخل ہوتا ہے۔

الہام۔ شاہ صاحب کے نزدیک علم کی اوپر کی ان تین قسموں کے ذریعہ علم غیب کا جو انکشاف ہوتا ہے، تو اس کا انحصار اس شخص کے کمال تخیل پر ہے۔ اور یہ سب انکشافات مرنے کی صورت میں ہوتے ہیں۔ یعنی آدمی محسوس کرتا ہے کہ وہ یہ چیزیں دیکھ رہا ہے لیکن جب اس قسم کے علوم کا القاب سمع کے ذریعہ ہو، یعنی آدمی محسوس کرے کہ وہ سُن رہا ہے۔ تو اسے ”الہام“ کہتے ہیں بغرض الہام اس کلام کو کہتے ہیں کہ جب آدمی کلیتہً اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوتا ہے تو اس کا تخیل اس کلام کو سننے لگتا ہے۔ اصطلاح صوفیہ میں ”خاطر“ اس کو کہتے ہیں کہ کوئی بات آدمی کے دل میں القا ہو۔ اور اس کی حقیقت کا علم اسے بعد میں ہو۔ اگر یہ القادلی کو قبیح معلوم ہو۔ اور وہ کافی مؤثر ہو تو اسے ”واقعہ“ کہتے ہیں جس کلام کے متعلق یہ ظن غالب ہو کہ اسے کان سے سنا ہے، وہ ”باتف“ ہے۔ جن علوم کا فیضان قوت و اہم پر ہوتا ہے، انھیں ”فراست“ سے تعبیر کرتے ہیں۔ ”اثراف“ بھی اسی کی ایک قسم ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ آدمی دوسرے کے دل کی بات جان لے۔

یہ تو وہ علوم ہیں، جن کا فیضان یا القا قوت و اہم پر ہوتا ہے، لیکن جن علوم غیبیہ کا القا قوت مدد کہ (قوت عاقلہ) پر ہوتا ہے اور ان کا منبع قوت قدسیہ ہے، اسے اہل صفا ”علم لدنی“ کہتے ہیں۔ جو شخص قناتی اللہ ہو جائے اور اس حالت میں اس پر علم کا افاضہ فیضان ہو تو اسے ”معرفة“ کہتے ہیں۔ وہ علوم جن کا مبدا ستر وجود ہے ”ذوق اور ”حکمت“ سے تعبیر کئے جاتے ہیں۔

وحی کے بارے میں شاہ صاحب کہتے ہیں: ”جن علوم کا افاضہ و فیضان، ”قرب فالقن“ کا نتیجہ ہے۔ اور ان کا القا فرشتہ کے ذریعہ ہوتا ہے، اُن کو ”وحی“ کہتے ہیں۔ ”قرب فالقن“ کیا ہے؟ شاہ صاحب اس کی وضاحت یوں فرماتے ہیں:

”کسی کو اللہ تعالیٰ کا علم اور اس کی معرفت حاصل ہو۔ لیکن یہ ممکن نہیں کہ کوئی اللہ تعالیٰ کی ذاتِ بحت کی کنہ جان سکے۔ اس لیے اس کے جاننے اور اس کی معرفت کے معنی یہ ہیں کہ کسی ایسے امرِ محرّر

یعنی غیر مادی کے ضمن میں یہ علم حاصل ہو، جس کا تجرد عن المادہ ہونا فقط اسکی ہے۔ گویا وہ امر مجرد اس عالم میں "ذات بحت" کا نمونہ اور تمثیل ہے۔ اور چونکہ اس علم کا منبع اُس کی عین ثابہ ہے۔ اس لیے یہ ضروری ہے کہ وہ اس عین کے رنگ کے مطابق ہو، جو درحقیقت بمنزلہ آئینہ کے ہے۔ اور ہر قسم کے واقعات اس میں جلوہ گر ہوتے ہیں۔

ذات الہی کے ساتھ اس قسم کے "قرب کا نام" "قرب فرائض" اس لیے پڑ گیا ہے کہ جو اُمور اس سے ظاہر ہوتے ہیں، وہ از قسم فرائض ہیں، جن پر عمل کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ نے دے رکھا ہے۔ اسی خزانہ میں ایک اور جگہ ارشاد ہوتا ہے:

قرب فرائض کا مفہوم یہ ہے کہ حق تعالیٰ تمہاری عین ثابہ کے آئینہ میں تجلی فرمائے اور تم اس تجلی کو اسی رنگ میں مشاہدہ کرو جو اس آئینہ کا ہے۔ یعنی اس پر تجرد کا گمان ہونے لگے۔ اللہ تعالیٰ کے حق میں قرآن مجید میں ماضی اور مضارع کے صیغے اسی بنا پر استعمال ہوئے ہیں (یعنی اللہ تعالیٰ کی تجلی نے آئینہ کا رنگ تجرد اختیار کر لیا)۔ بات یہ ہے کہ ممکنہ کا موعض وجود میں آنا اللہ تعالیٰ کی فخلتہ، تجلیات کا نتیجہ ہے۔ اور ممکن کا کمال وہی ہے جو اسے عین ثابہ سے عطا ہو۔

پانچویں خزانہ کا عنوان ہے "انبیاء علیہم السلام کے تعینات کے مباری، اُن کے فطری اور اکتسابی کمالات کی شرح و تفصیل اور ان کا طریقہ سلوک" شاہ صاحب کی فکر میں یہ کائنات اللہ تعالیٰ کے اسم کی فعلیت سے ظہور میں آئی شیخ ابن عربی غالباً اس فکر کے بانی ہیں۔ نبی کی حقیقت اور اس کے اسم کی تشریح، شاہ صاحب کے نزدیک یہ ہے کہ اس کی عین ثابہ کو بہ نسبت دوسری اعیان ثابہ کے اس نام پاک سے زیادہ قرب حاصل ہو، جو اس کا منشائے وجود ہے۔ نبی کی عین ثابہ ان وجوہ اور اعتبارات کی جامع ہو، جن سے اس کی فطرت نبی ہے۔ نبی کی عین ثابہ پر جو ملکوت سے ملحق ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ نے تجلی فرمائی۔ اور اس کے اسم اور دوسرے اسمیں جو ملکوت کا منشائے وجود ہیں، باہم مناسبت و ہم آہنگی پیدا ہوئی۔

یہ توغیب سے فیضان ہوا۔ لیکن نبی کے کچھ اکتسابی کمالات بھی ہوتے ہیں۔ اس کے متعلق شاہ صاحب کہتے ہیں،

اس کے بعد نبی کا ایک اور ارتقا ہوا۔ اور یہ ہے ان تمام کمالات کا اجمال، جو اس نے اکتسابی

طوری پر حاصل کیے تھے۔ وہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں کامل توجہ کے ساتھ راغب ہوا جس کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ نے اس پر اپنی شریعت نازل فرمائی اور اس کو وحی کے ذریعہ اُن امور کی تعلیم دی جن میں کمال حاصل کرنا اس نظر منالم کا جزو ہے۔ جس کی بنا خیر و برکت پر ہے۔ اور اسی میں ایک خاص حکیمانہ ترتیب اور تقسیم پائی جاتی ہے۔

نبیؐ کی بعثت اور اسے شریعت دیا جانا اس لیے ہے کہ اللہ تعالیٰ نبیؐ کے ذریعہ برائیوں کا استیصال کرے۔ اور لوگوں کو تاریکیوں سے نکال کر روشنی کی طرف لائے، اسی لیے نبیؐ کو ایسی شریعت عطا فرمائی، جو لوگوں کے لیے ہدایت کا باعث ہو۔ اور اس کی پابندی کرنا ان پر فرض ہو۔

شاہد جب فرماتے ہیں کہ انبیاء اور رسل کی کمی قسمیں ہیں۔ ان کی تفصیل بتانے کے بعد وہ کہتے ہیں کہ مزان نبوت کی بھی پانچ قسمیں ہیں۔ اور ان کی اعیان ثابۃ بھی پانچ قسموں پر منقسم ہیں۔ ابن عربی نے اپنی کتاب ”فصوص الحکم“ میں انبیاء کے قصے بیان کیے ہیں۔ ہر نبیؐ کے قصے کو اپنے مخصوص افکار کی تشریح و تبیین کا ذریعہ بنایا ہے۔ اور ہر نبیؐ کی زبان سے اللہ کی معرفت کے اس پہلو کی ترجمانی کرائی ہے، جو اس نبیؐ کے لیے ان کے خیال میں مخصوص تھی۔ مثال کے طور پر شیخ اکبر کے نزدیک حضرت آدم خلافت انسانیت کے معنی کے توحان ہیں۔ آدم سے ان کی مراد حضرت حضرت آدم ابوالبشر نہیں بلکہ پوری جنس بشری ہے۔ یا اُس آپ حقیقت انسانیت کا مہیجہ۔ ان کے نزدیک اسی حقیقت انسانیت میں کمالات الہی اپنی عظیم ترین صورت میں تجلی افروز ہوتے ہیں۔ ابن عربی شیعہ نبیؐ کو اس تجلی کا محل و موضوع بناتے ہیں، جو ہر موجود کو وجود بخشی ہے۔ حضرت نوح حقیقت کلیہ کے درخول تشبیہ و تنزیہ کے نمائندے ہیں۔ اور حضرت ابراہیم ہیام یعنی افراط عشق کے، وغیرہ وغیرہ۔

شاہ صاحب شیخ ابن عربی کے تتبع میں انبیاء کے مبادی کا تعین یوں کرتے ہیں:

(۱) آدم علیہ السلام کے تعین کا مبداء اسم پاک ”المريد“ ہے، جس کا اقتضائی کائنات کا معرض وجود میں آتا ہے، اسی بنا پر وہ ابوالبشر کہلائے۔ حضرت آدم کی زیادہ تر توجہ نسل افزائی اور زمین کی پیداوار پر مہمانی پر مبذول رہتی تھی۔ اور یہ دونوں باتیں صفت تخلیق کے عملی مظاہر ہیں۔

حضرت شعیث کے تعین کا مبداء الومآب کا اسم پاک ہے۔ حضرت ادریس کا السبوح، حضرت

نوح کا القُدوس اور حضرت ابراہیم کا اجمالی الحجۃ القیوم وغیرہ۔

اس کے بعد شاہ صاحب فرماتے ہیں: ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک اسم پاک الحجۃ القیوم کا تفصیلی تشریح اور اعلیٰ مظہر ہے جو تکمیل اور وسعت کے ساتھ تمام وجود مختلفہ کا جامع ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ آپ کے سب کمالات انتہائی درجہ تک پہنچے ہوئے ہیں۔ چنانچہ آپ خاتم النبیین قرار پائے اور آپ کو سب انبیائے کرام پر فضیلت دی گئی۔

دوسوال ہیں۔ ایک یہ کہ کیا نبی کو چالیس سال کی عمر سے پہلے نبوت نہیں ملتی۔ دوسرے کیا نبوت کے لیے معجزہ لازمی شرط ہے۔ شاہ صاحب ان کا جواب یوں دیتے ہیں!

لوگوں میں مشہور ہے کہ کسی کو چالیس سال سے پہلے نبوت نہیں ملتی۔ لیکن ہمارے دل کو یہ بات نہیں لگتی۔ اسی طرح مشہور ہے کہ نبی کی سچائی معجزہ سے ثابت ہوتی ہے، لیکن ہمارے نزدیک یہ بھی قاعدہ کلیہ نہیں۔ ہاں یہ ضروری ہے کہ نبی کو ایسی کئی نشانیاں دی جائیں، جنہیں دیکھ کر اکثر لوگ ایمان لائیں۔ وہ عقلی دلائل ہوں یا کوئی خارق عادت امر ہو۔ یا نبی کو ایسی کتاب دی جائے جو اعجاز کی حامل ہو۔ یا نبی کے اخلاق علیہ دوسرے تمام لوگوں سے اعلیٰ ہوں۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اظہار معجزات میں عموماً دعا کرنے کا

طریقہ اختیار فرمایا

ایک سوال اور ہے اور شاہ صاحب کا کہنا ہے کہ اس سے ایک اشکال بھی وارد ہوتا ہے۔ وہ سوال یہ ہے کہ ہر زمانے میں انبیاء علیہم السلام کو نئی شریعت عطا کی جاتی ہے اور اس نئی شریعت کا حکم دینے والا خدائے قدوس ازل ہی ہے۔ اب اللہ تعالیٰ کے حق میں جواز لی ہے، تجدید اور زوال ناممکن ہے۔ شاہ صاحب اس سوال کا جواب یوں دیتے ہیں، اہل حکمت کے مسلک پر اس کا جواب یہ ہے کہ شریعت جدیدہ کا حکم دینا اللہ تعالیٰ کے اسم حادث سے تعلق رکھتا ہے۔ اس سے میری مراد اللہ کا رسول کی عین ثابۃ میں تجلی فرمانا ہے۔ اس کا ذکر قرب فرائض کے ضمن میں ہو چکا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی رسول کی عین ثابۃ میں جو تجلی ہوتی ہے، اس کے ساتھ امکان صورت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اس طرح تجدید و تبدیل ممکن ہوتی ہے۔