

مسائل معروفة على مسأله ووضح له ان قوله كذا لا يحق به
وضوح الحقائق الاولية، والوقائق الروحية، ثم جرمته الله
في اثناء التعليم على اقبال انه اختلس من نفسه، ووردت بيده من عالم قريته

تحقيق شده عربي متن

ابن العربي

سيرة صدره

كتاب الحجب مع شرح
كتاب الباء كتاب الازل
نقش الفصوص مختصر الدررة الفاضلة

شيخ اكبر محي الدين محمد ابن العربي

رسائل ابن العربی جلد اول

تصنیف

شیخ اکبر محی الدین محمد ابن العربی
الحاتمی الطائی الاندلسی

تحقیق و تدوین ابرار احمد شاہی
تصحیح و نظر ثانی سلطان عبدالعزیز المنصوب
اردو ترجمہ ابرار احمد شاہی



ابن العربی فاؤنڈیشن

www.ibnularabifoundation.com

© ۲۰۱۳ء | جملہ حقوق بحق مترجم محفوظ ہیں۔

رسائل ابن العربی جلد اول	نام کتاب:
شیخ اکبر محمد بن محمد ابن العربی الحاکمی الطائی الاندلسی	تصنیف:
ابرار احمد شاہی	عربی متن:
سلطان عبدالعزیز المنصوب	تصحیح و نظر ثانی:
ابرار احمد شاہی	اردو ترجمہ:
ملک ہمیش گل	معاونت و پروف:
اول فروری ۲۰۱۳ء	ایڈیشن:
ابن العربی فاؤنڈیشن	نشر و اشاعت:
0334-5463991, 0334-5463996	رابطہ:
پاکستان میں /Rs 1155، انٹرنیشنل - /US \$ 45	قیمت:



ابن العربی فاؤنڈیشن

www.ibnularabifoundation.com

0334-5463996

انتساب

عظیم خلیفہ اور فاتح، ابو الحفص عمر بن الخطاب العدوی القریشی الفاروق۔ آپ کے اسلام لانے کی دعا خود رسول خدا نے مانگی: ”اے اللہ! اس دین کو عمر ابن الخطاب یا عمر ابن الحشام سے عزت دے“ پھر جب آپ ایمان لائے تو فرمایا: اے عمر! اسے چھپا (کہ ابھی ظہور کا حکم نہیں) عمر جو کہ نام ہی ظہور، غلبے اور حق کا ہے بولے: ”یا رسول اللہ! جس ذات نے آپ کو حق سے مبعوث کیا میں اسے ایسا پھیلاؤں گا جیسا شرک کا اعلان کیا کرتا تھا۔“

اللہ کے رسول کا ارشاد ہے: ”عمر مجھ سے ہے اور میں عمر سے ہوں۔“ ”میرے بعد حق عمر کے ساتھ ہے۔“ ”اللہ نے عمر کی زبان پر حق جاری کر دیا ہے اور آپ فاروق ہیں۔“ ”اگر میرے بعد کوئی نبی ہوتا تو عمر ہوتا۔“ ”اے عمر! شیطان تجھے بیچ راہ میں مانے سے قبل اپنا راستہ بدل لیتا ہے۔“ شیخ اکبر فرماتے ہیں: اس سے پتا چلا کہ شیطان کا راستہ باطل ہے اور عمر کا راستہ حق ہے۔ آپ کو سامنے دیکھ کر فرمایا: ”لوگو! تمہیں اس وقت تک فتنہ تنگ نہیں کرے گا جب تک تم میں یہ شخص ہے۔“

آپ محدثین کا درجہ رکھتے تھے، رسول اللہ کا فرمان ہے: ”اللہ نے ہر رسول کی امت میں محدث (یعنی غیب کی باتیں بتانے والے رکھے) اگر میری امت میں ایسا کوئی شخص ہو تو وہ عمر ہو گا۔ صحابہ نے پوچھا: یا رسول اللہ! یہ کیسے غیب کی باتیں بتاتے ہیں؟ فرمایا: فرشتے ان کی زبان سے بولتے ہیں۔“

حق آپ کے قلب میں اس طرح قائم تھا کہ آپ نے دین اللہ کی خاطر اپنے بیٹے پر حد لگوائی، اور وہ انتقال کر گیا لیکن آپ کو ذرا ملال نہ ہوا۔ اللہ تعالیٰ آپ کو اس امت سے بہترین جزا دے اور ہمیں آپ کے طریقے پر اللہ اور اس کے رسول کی سچی محبت عطا فرمائے۔

ابرار احمد شاہی

فہرست مضامین

۵	انتساب
۷	فہرست مضامین
۱۷	اظہار تشکر
۱۹	پیش لفظ

کتاب الحج (تعارف) ۲۵

۲۵	منہج تحقیق
۲۷	ترجمہ
۲۷	مقدمہ
۲۹	حواشی

مقدمہ حجابات ۳۱

۳۱	لغوی مطلب اور قرآن و حدیث میں استعمال
۳۱	حجاب؛ اصطلاح تصوف
۳۲	تعریفات حجاب
۳۳	شیخ اکبر کے نزدیک حجاب
۳۳	حجابات کی اقسام
۳۴	حجابات موجودات
۳۵	حسی حجابات موجودات
۳۵	معنوی حجابات موجودات

۳۵	حجابِ جہالت
۳۹	حجابِ علم
۳۹	شرفِ علم
۴۱	خاص رخ اور علم لدنی
۴۷	مخلوق کا اپنے خالق سے حجاب میں ہونا
۴۷	حجابِ بشریت
۵۰	حجابِ اشیا
۵۱	حجابِ اسباب
۵۴	خالق کا اپنی مخلوق سے حجاب میں ہونا
۵۴	حجابِ عزت و غیرت
۷۱	حجابِ اعتقاد
۷۴	حجابِ افعال
۷۸	حجاباتِ رحمت و عنایت
۸۸	اتمام و اختتام
۹۴	مخطوطات کتاب الحجب
۹۴	مخطوط جامعہ استنبول ۸۴۴۰۸ (رمز: ط)
۹۵	نسخہ شہید علی ۱۳۴۱ (رمز: ش)
۹۶	نسخہ ملی ۸۵۷۱ (رمز: م)
۹۷	نسخہ یوسف آغا ۷۸۳۸ (رمز: ی)
۹۸	نسخہ جار اللہ ۹۸۶ (رمز: ج)
۱۰۰	نسخہ فخر الدین خراسانی (رمز: ف)
۱۰۱	نسخہ جار اللہ ۲۰۷۳ (رمز: ر)

کتاب الحجب عربی متن ۱۱۳

۱۴۹ کتاب الحجب (اردو ترجمہ)
۱۵۰ موجب
۱۵۷ آخری بات
۱۵۸ حجابِ علم
۱۵۹ حجابِ محبت
۱۶۴ حجابِ خلوت و جلوت
۱۶۵ حجابِ نشر
۱۶۶ حجابِ صحو (ہوش میں آنا)
۱۶۷ حجابِ وحدانیت
۱۶۸ حجابِ اتحاد
۱۷۰ حجابِ توحید الافعال
۱۷۱ حجابِ حضور مع توحید افعال
۱۷۱ حجابِ شوق و اشتیاق
۱۷۴ حجابِ شاہد
۱۷۶ حجابِ حفظِ ادب
۱۷۷ حجابِ ہیبت
۱۷۹ حجابِ حفاظتِ راز
۱۸۱ حجابِ زوریت
۱۸۲ حجابِ ہست
۱۸۳ حجابِ سکون
۱۸۴ حجابِ اضطراب
۱۸۵ حجابِ انبعاث

۱۸۵	حجابِ وقفہ (فترہ)
۱۸۶	حجابِ بانگِ جرس
۱۸۶	حجابِ قرب
۱۸۶	حجابِ رجوع
۱۸۸	حجابِ تقارب الاوصاف
۱۸۸	حجابِ مراسلہ
۱۸۹	حجابِ تلوین
۱۸۹	حجابِ ترکِ حضوری
۱۹۰	حجابِ ذکرِ نفس
۱۹۰	حجابِ اخفائے محبت
۱۹۲	حجابِ علت
۱۹۳	حجابِ روح القدس
۱۹۵	لوٹائے گئے عارف کا حجاب
۱۹۵	حجابِ مخالفت

کتاب الباء (مقدمہ) ۱۹۹

۲۰۱	قراءة في كتاب الباء
۲۰۳	تحقیق الكتاب
۲۰۴	کتاب الباء
۲۰۴	موضوع
۲۰۵	شائع متون اور حالیہ متن
۲۰۵	اردو ترجمہ
۲۰۶	مخطوطات کتاب الباء

- ۲۰۶ نسخہ یوسف آغا ۲۸۶۸ (رمز: ی) (رمز: ی)
- ۲۰۷ مخطوط ولی الدین ۵۱ (رمز: و) (رمز: و)
- ۲۰۹ مخطوط جامعہ استنبول ۲۲۰۸a (رمز: ج) (رمز: ج)
- ۲۱۰ مخطوط نور عثمانیہ ۲۲۰۶ (رمز: ن) (رمز: ن)
- ۲۱۰ نسخہ فخر الدین خراسانی (رمز: ف) (رمز: ف)

کتاب الباء عربی متن ۲۲۵

- ۲۳۵ کتاب الباء اردو ترجمہ
- ۲۳۹ ب کی خصوصیت
- ۲۳۹ میم کی خصوصیت
- ۲۳۹ نون کی خصوصیت
- ۲۵۰ عالم مجبور
- ۲۵۰ عالم مہوس
- ۲۵۱ دس کو دس سے ضرب دو
- ۲۵۳ چیزوں کا ظہور "ب" سے ہوا
- ۲۵۵ "ب" میں روحانیت استعانت
- ۲۵۶ "ب" کا نقطہ
- ۲۵۷ "ب" میں روحانیت الصاق
- ۲۵۷ "ب" میں روحانیت ظرف
- ۲۵۹ "ب" میں روحانیت تبعیض

کتاب الازل (مقدمہ) ۲۶۳

- ۲۶۵ قراءۃ فی کتاب الازل

۲۶۶	تحقق الكتاب
۲۶۸	كتاب الازل
۲۶۸	موضوع
۲۶۹	مخطوطات كتاب الازل
۲۶۹	نسخہ یوسف آغا-۲۸۶۸ (رمز: ی)
۲۷۰	مخطوط ولی الدین ۵۱ (رمز: و)
۲۷۰	مخطوط جار اللہ ۲۱۱۱ (رمز: ج)
۲۷۱	مخطوط شہید علی ۱۳۴۱ (رمز: ش)
۲۷۲	مخطوط ولی الدین ۱۱۸۶ (رمز: ول)

کتاب الازل عربی متن ۲۸۳

۳۰۱	کتاب الازل (اردو ترجمہ)
۳۰۱	ازل کے دیگر مفہیم
۳۰۶	ازل اولیت کی نفی ہے
۳۰۸	فصل: کیا ازل میں اللہ کے ساتھ بھی کوئی تھا؟
۳۱۲	حرف آگاہی؛ اسماء صفات اور نعوت کے مابین فرق
۳۱۳	اسما
۳۱۳	اوصاف
۳۱۵	نعوت

نقش الفصوص (مقدمہ) ۳۱۷

۳۱۹	قراءة في نقش الفصوص
۳۲۱	تحقیق الكتاب

۳۲۲ نقش الفصوص
۳۲۲ موضوع
۳۲۳ مخطوطات نقش الفصوص
۳۲۳ مخطوط مانیسا ۱۱۸۳ (رمز: م)
۳۲۴ حسین شہلی ۴۷۷ (رمز: ح)
۳۲۵ مخطوط مکتبہ ملک عبدالعزیز مدینہ منورہ (رمز: د)
۳۲۵ شہید علی ۱۳۵۱ (رمز: ش)
۳۲۶ مخطوط جار اللہ ۲۰۸۰

نقش الفصوص (عربی متن + اردو ترجمہ) ۳۳۹

۳۳۳ کلمہ آدمی میں نگینہ، حکمت الہی
۳۳۵ کلمہ شیشی میں نگینہ، حکمت نفثی
۳۳۶ کلمہ نوحی میں نگینہ، حکمت سبوحی
۳۳۸ کلمہ ادریسی میں نگینہ، حکمت قدوسی
۳۳۹ کلمہ ابراہیمی میں نگینہ، حکمت مہیمی
۳۵۰ کلمہ اسحاقی میں نگینہ، حکمت حقی
۳۵۱ کلمہ اسماعیلی میں نگینہ، حکمت علی
۳۵۲ کلمہ یعقوبی میں نگینہ، حکمت روحی
۳۵۲ کلمہ یوسفی میں نگینہ، حکمت نوری
۳۵۶ کلمہ ہودی میں نگینہ، حکمت احدی
۳۵۷ کلمہ صالحی میں نگینہ، حکمت فتوحی
۳۵۸ کلمہ شعیبی میں نگینہ، حکمت قلبی
۳۶۰ کلمہ لوطی میں نگینہ، حکمت ملکی

- ۳۶۱ کلمہ عزیری میں نگینہ، حکمت قدری
- ۳۶۲ کلمہ عیسوی میں نگینہ، حکمت نبوی
- ۳۶۳ کلمہ سلیمانی میں نگینہ، حکمت رحمانی
- ۳۶۶ کلمہ داودی میں نگینہ، حکمت وجودی
- ۳۶۸ کلمہ یونسی میں نگینہ، حکمت نفسی
- ۳۶۹ کلمہ ایوبی میں نگینہ، حکمت غیبی
- ۳۷۱ کلمہ یحییوی میں نگینہ، حکمت جلالی
- ۳۷۲ کلمہ زکریاوی میں نگینہ، حکمت مالکی
- ۳۷۳ کلمہ الیاسی میں نگینہ، حکمت ایناسی
- ۳۷۴ کلمہ لقمانی میں نگینہ، حکمت احسانی
- ۳۷۵ کلمہ ہارونی میں نگینہ، حکمت امامی
- ۳۷۶ کلمہ موسوی میں نگینہ، حکمت علوی
- ۳۷۷ کلمہ خالدی میں نگینہ، حکمت صمدیت
- ۳۷۹ کلمہ محمدی میں نگینہ، حکمت فردیت

مختصر الدرۃ الفاخرۃ (مقدمہ) ۳۸۱

- ۳۸۳ مختصر الدرۃ الفاخرۃ
- ۳۸۵ مخطوطات مختصر الدرۃ الفاخرۃ
- ۳۸۵ مخطوط ولی الدین ۱۸۰۰ (رمز: و)
- ۳۸۶ نسخہ ایساہ آفندی (رمز: ف)

مختصر الدرۃ الفاخرۃ (عربی متن + اردو ترجمہ) ۳۹۳

- ۳۹۵ شیخ ابو عبد اللہ محمد بن الجاہد

- ۴۰۱..... شیخ ابو عبد اللہ بن قسوم
- ۴۰۳..... شیخ ابو الحجاج یوسف الشربلی
- ۴۰۷..... شیخ ابو العباس ابن تاجہ
- ۴۰۹..... شیخ صالح العدوی
- ۴۱۵..... شیخ ابو عبد اللہ ثرئی
- ۴۱۷..... شیخ محمد النخاط
- ۴۲۱..... شیخ احمد بن العصاد
- ۴۲۳..... شیخ ابو الحسن المتحنابی
- ۴۲۵..... شیخ احمد الشریثی
- ۴۲۷..... شیخہ فاطمہ بنت المثنی
- ۴۳۱..... شیخ ابو عبد اللہ محمد بن جمہور
- ۴۳۵..... شیخ ابو علی حسن الشکاز
- ۴۳۷..... شیخ عبد اللہ ابن العربی
- ۴۳۹..... شیخ ابو العباس احمد العربی
- ۴۴۵..... شیخ عبد اللہ بن الاستاذ الموروری
- ۴۴۹..... شیخ محمد بن اشرف الرندی
- ۴۵۳..... شیخ ابو عبد اللہ الغلیری
- ۴۵۵..... شیخ عبد المجید بن سلمہ
- ۴۵۷..... شیخہ شمس ام الفقرا
- ۴۵۹..... شیخ ابو اسحاق ابراہیم الجنوبی
- ۴۵۹..... شیخ ابو اسحاق ابراہیم بن طریف
- ۴۶۱..... شیخ ابو محمد عبد اللہ القفاط المالقی
- ۴۶۳..... شیخ ابو احمد السلاوی

- ۴۶۳ شیخ ابو عبد اللہ المہدوی
- ۴۶۵ شیخ عبد اللہ بن تاحمست
- ۴۶۵ شیخ ابو جعدون الحناوی
- ۴۶۷ شیخ الاشمل القبائلی
- ۴۶۹ شیخ ابو محمد جراح
- ۴۷۱ شیخ ابن الحاکم الکمال
- ۴۷۳ شیخہ گلہار جاریہ قسیم الدولہ
- ۴۷۳ شیخہ زینب القلعیہ
- ۴۷۵ شیخ ابو عبد اللہ الطرطوشی
- ۴۷۵ شیخ ابن جعفر
- ۴۷۷ شیخ عمر القرقوبی
- ۴۷۹ شیخ ابو محمد مخلوف القبائلی
- ۴۸۱ شیخ المقری ابن زین الیابری
- ۴۸۳ شیخ علی بن عبد اللہ بن جامع
- ۴۸۵ شیخ ابو عمران موسیٰ بن عمران المیرتلی
- ۴۸۹ شیخ یوسف بن یخلف
- ۴۹۱ شیخ عبد الحق الجدمیوی
- ۴۹۳ شیخ عبد اللہ بدر الحبشی
- ۵۰۳ مختصر الدرۃ الفاخرۃ حواشی

اظہار تشکر

الحمد للہ آج ہم شیخ اکبر محی الدین محمد ابن العربی کے رسائل کا ایک نیا مجموعہ تحقیق شدہ عربی متن، سلیس اردو ترجمے اور شرح کے ساتھ کتابی شکل میں شائع کرنے کی سعادت حاصل کر رہے ہیں۔ ہم اُس پاک ذات کے شکر گزار ہیں جس نے ہمیں اس عمل صالح کی توفیق دی اور ایسے وسائل مہیا کیے جن کی مدد سے ہم اس منزل کو احسن طریقے سے حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے۔ اس سلسلے میں اس پاک ذات کے بعد میں ان لوگوں کا خصوصی شکر گزار ہوں جن کی حمایت اور تعاون کے بغیر اس منصوبے کا پایہ تکمیل تک پہنچنا ممکن نظر نہ آتا تھا۔

سب سے پہلے میں اپنے شیخ سید رفاقت حسین شاہ صاحب (قادری رزاقی گیلانی) کا شکر گزار ہوں کہ ان کی نگاہ کرم نے ہر لحظہ اور ہر لمحہ ہمارا ساتھ دیا۔ ہم گاہے بگاہے آپ کو ابن العربی فاؤنڈیشن کے تراجم سے آگاہ کرتے رہتے ہیں اور آپ ہمارے لیے دعا فرماتے ہیں۔ یہ آپ ہی کی دعاؤں کا اثر ہے کہ رب تعالیٰ نے ہمارے لیے اس کام میں آسانی کی حالانکہ ہم تو پُر تقصیر ہیں۔

اس کے بعد میں ابن عربی سوسائٹی اوکسفورڈ میں محترمہ جین کلارک کا خصوصی شکریہ ادا کرنا چاہوں گا جنہوں نے ہمیں اس کتاب کی بنیاد بننے والے عربی متن کے قدیمی مخطوطات کی فراہمی یقینی بنائی۔ آپ نے ہماری طلب پر لبیک کہا، ابن العربی فاؤنڈیشن کو ان رسائل پر کام کرنے کا اہل مانا اور مخطوطات ارسال کیے۔

پھر میں تحقیق کتب ابن العربی کے اسکالر حضرات، جناب ڈینس گرل (داؤد الفقیر) اور سلطان عبدالعزیز المنصوب یمنی کا خصوصی شکریہ ادا کرنا چاہتا ہوں جنہوں نے ان کتابوں کے عربی متن پر نظر ثانی اور تصحیح کا فریضہ سرانجام دیا۔

کتاب الحجب کے سلسلے میں ہم جناب محمد جمیل قلندر صاحب کے شکر گزار ہیں۔ تھیسس

کی تیاری میں اس کتاب کے انگریزی ترجمے میں انہوں نے بے انتہا کام کیا اور اس اردو ترجمے میں ہم نے اس انگریزی سے کافی مدد لی۔

مختصر الدرۃ الفاخرۃ کی عربی عبارت کے ابتدائی مراحل میں اپنا حصہ ڈالنے پر ہم محترم سعدیہ (پی ایچ ڈی اسکالر - اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد) کے نہایت شکر گزار ہیں، امید کرتے ہیں کہ ان کو اس عمل میں ہم سے سیکھنے کا موقع ملا ہو گا جو ان کو مستقبل میں اس طرح کے تحقیقی کام میں معاون ثابت ہو گا۔

اسی طرح سلاست زبان اور پروف پر کام کرنے کی وجہ سے ہم ملک ہمیش گل صاحب کے مشکور ہیں۔

اللہ ان تمام لوگوں اور جس کسی نے طرح کا تعاون کیا، ان سب کو اس عمل کی بہترین جزا دے اور ہماری اس کوشش کو اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت بخشے آمین! یارب العالمین۔

ابرار احمد شاہی

پیش لفظ

الحمد لله الذي لا إله إلا هو، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليماً كثيراً. اس کے بعد عرض ہے: آج وہ مبارک دن ہے کہ ہم بالآخر دو سال سے زائد کی تھکا دینے والی محنت کے بعد شیخ اکبر محی الدین محمد ابن العربی کے پانچ رسائل: کتاب الحجب، کتاب الباء، کتاب الأزل، نقش الفصوص، اور مختصر الدرۃ الفاخرۃ فیما انتفعت بہ فی طریق الآخرة کو تحقیق شدہ عربی متن، سلیس اردو ترجمے اور منتخب مقامات کی شرح کے ساتھ شائع کرنے کی سعادت حاصل کر رہے ہیں۔ رسائل ابن العربی کی یہ پیش کش ہمارے اُس مشن کی تکمیل کا ایک حصہ ہیں جس کا مقصد اس ابدی اور لافانی خدائی پیغام کو لوگوں کے سامنے اُن کی اپنی زبان، سلیس انداز اور تحقیق شدہ متن کے ساتھ پیش کرنا ہے۔

سب سے پہلے ہم آپ حضرات کو یہ یقین دہانی کروانا چاہتے ہیں کہ آپ کے ہاتھوں میں موجود یہ ایڈیشن اس وقت روئے زمین پر ان رسائل کا مستند ترین اور مصدقہ ایڈیشن ہے۔ روح القدس اور تدبیرات الہیہ کے جدید ایڈیشنز کے بعد ان رسائل میں بھی یہ خصوصیت رکھی گئی ہے کہ عبارت میں شیخ کا اسلوب نقل کیا گیا ہے۔ ترجمے کو اردو روز مرہ اور محاورے سے آراستہ کیا جائے۔ صرف الفاظ کا ترجمہ کرنے پر ہی زور نہ دیا جائے بلکہ معانی کو اردو زبان و بیان کے پیرائے میں با محاورہ ترجمہ کیا جائے۔ ترجمہ سلیس رکھا جائے اور بات سمجھانے پر توجہ مرکوز کی جائے کیونکہ اگر کسی ترجمہ سے مدعا سمجھ نہ آئے تو ایسے ترجمے کا کیا فائدہ۔

اس ترجمے کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ ترجمے میں موجود ہر لفظ اردو زبان کی معیاری لغت کی کتابوں سے تصدیق شدہ ہے۔ آپ کو اس ترجمے میں استعمال شدہ ۹۹.۹ فیصد الفاظ کے مطلب معیاری کتب لغت میں مل جائیں گے۔ اس کا سب سے زیادہ فائدہ تو عام قارئین کو ہی ہے۔ پہلے شیخ اکبر کے تراجم پر یہ اعتراض ہوتا تھا کہ ان میں موجود اردو الفاظ لغت کی کتابوں میں

بھی نہیں ملتے تو عبارت کا مطلب کہاں سمجھ آئے گا لیکن اس کتاب میں ہر لفظ کو مستند کتب لغت سے تصدیق کے بعد شامل کیا گیا ہے۔

ہم نے اس عبارت کو اشاعت کے بنیادی اصولوں سے مزین کر کے شائع کیا ہے جو کہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱. عربی عبارت میں موجود تمام قرآنی آیات کی تخریج کی گئی ہے۔
۲. کتاب میں موجود احادیث نبویہ کی کتب احادیث سے تخریج کی گئی ہے۔
۳. کتاب کی عربی اور اردو دو فہرستیں مرتب کی گئی ہیں تاکہ وہ حضرات جو اردو نہیں جانتے اور عربی متن تک رسائی حاصل کرنا چاہتے ہیں ان کے لیے آسانی ہو۔
۴. کتاب کا ترجمہ نہایت سلیس رکھا گیا ہے اور ہر مشکل عربی لفظ کے مقابل اردو لفظ لانے کی کوشش کی گئی ہے الایہ کہ وہ شیخ اکبر کی اصطلاح ہو۔ اردو ترجمے میں مفہیم کی روانی اور سلاست پر توجہ دی گئی ہے لیکن بعض ناگزیر وجوہات کی بنا پر مکمل ترجمہ کما حقہ کرنا ناممکن ہے۔ عربی متن ساتھ پیش کرنے کا بنیادی مقصد بھی یہی ہے کہ دلیل پکڑنے کی غرض سے اصل عربی سے رجوع کیا جائے اور ترجمے کو صرف فہم کا ایک ذریعہ سمجھا جائے، بلکہ جو حضرات عربی پڑھنے اور سمجھنے کی صلاحیت رکھتے ہوں انہیں عربی متن ہی پڑھنا چاہیے۔
۵. علوم شیخ اکبر کے ترجمے کا حق ادا کرنا تو کسی کے بس کی بات نہیں، ہم نے اپنی سی کوشش کی ہے کہ ترجمہ علوم شیخ اکبر کی عمومی فہم کے مطابق سلیس اور آسان ہو لیکن اگر کسی مقام پر ہم عربی متن اور ترجمے کو شیخ اکبر محی الدین ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ کی مراد کے مطابق نہیں پیش کر سکے تو ہم آپ سے معافی کے خواستگار ہیں۔
۶. کتاب کو بڑے سائز پر بہترین صورت میں شائع کیا گیا ہے۔ اشاعت کتاب کے سلسلے میں بین الاقوامی معیار کو سامنے رکھا گیا ہے۔

آج ہمیں نہایت خوشی ہو رہی ہے کہ اس پاک ذات نے ہمیں اپنے اس عزم پر عمل پیرا ہونے کی توفیق دی۔ بیشک محض اس کی توفیق اور عطا، اپنے ظاہری اور باطنی شیوخ کی نظر التفات ہی وہ اسباب ہیں کہ ہم اس منزل کو پانے میں کامیاب ہوئے۔ اللہ سے دعا ہے کہ ہمیں ہماری

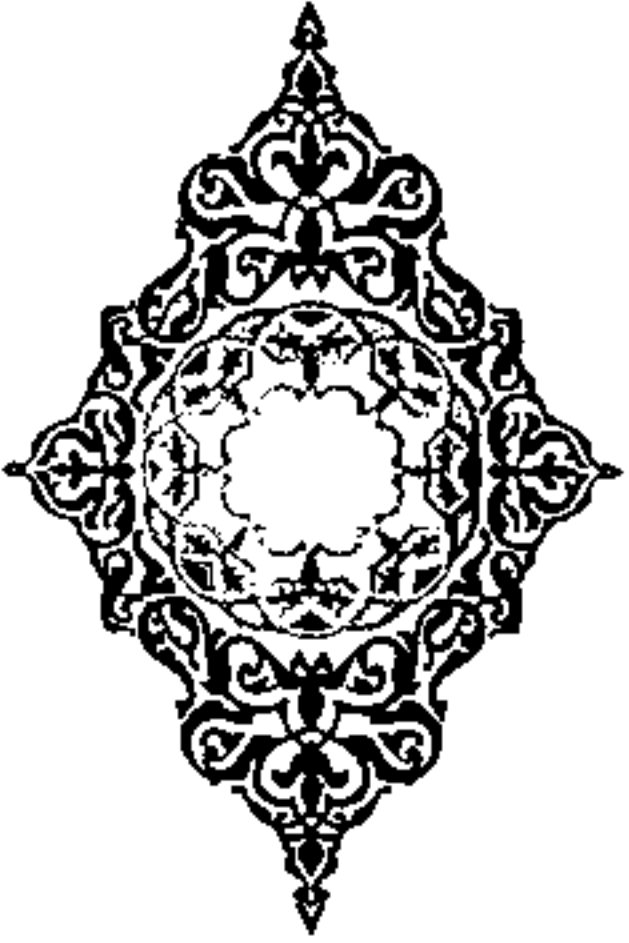
نتیں ٹھیک رکھنے کی توفیق عطا فرمائے اور ہمارے دلوں کو ٹیڑھا ہونے سے بچائے: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ (آل عمران: ۸) یا اللہ! تو جانتا ہے کہ ہمارے اس عمل میں بنیادی مقصد تیری رضا کا حصول اور لوگوں تک حق بات کا پہنچا دینا ہے اس لیے ہمارے اس عمل صالح کو اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت بخش اور ہمیں آئندہ بھی ان اعمال صالحہ کی توفیق دے جو ہمارے لیے تیری طرف سے اس عمل کی قبولیت کی ایک نشانی ہوں۔ «اللَّهُمَّ أَسْمِعْنَا خَيْرًا وَأَطْلِعْنَا خَيْرًا وَارْزُقْنَا اللَّهُ الْعَافِيَةَ وَأَدَامْهَا لَنَا، وَجَمْعَ اللَّهُ قُلُوبَنَا عَلَى التَّقْوَى، وَوَفَّقْنَا لِمَا يَجِبُ وَيَرْضَى، رَبَّنَا لَا تَوَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا، رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا، رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا، أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ» (الفتوحات المكية). یا اللہ ہمیں بھلائی سنا اور بھلائی دکھا، ہمیں عافیت دے اور عافیت کا سایہ ہم پر ہمیشہ قائم رکھ، ہمارے دلوں کو تقویٰ سے جوڑ دے اور اسی بات کی توفیق دے جو تجھے پسند ہے۔ اے رب! ہمارے گناہوں اور خطاؤں پر ہماری پکڑ مت کر، اے رب! ہم پر ویسا بوجھ مت ڈال جیسا تو نے ہم سے پہلے لوگوں پر ڈالا، اور ہم پر ویسا بوجھ بھی مت ڈال جو ہم اٹھا نہیں سکتے، ہم پر رحم کر، اپنا لطف و کرم فرما اور ہمیں بخش دے، تو ہی ہمارا مالک ہے لہذا ہمیں ان کافروں پر کامیاب کر۔

ابرار احمد شاہی

فروری ۲۰۱۴ء

0334-5463996

کتاب الحجب
مقدمہ و مخطوطات



کتاب المحجب تعارف

یہ کتاب اس سے پہلے بھی عرب دنیا میں متعدد بار شائع ہو چکی ہے جس کا سب سے پہلا ایڈیشن سن ۱۳۲۵ھ بمطابق ۱۹۰۷ء میں مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر سے شائع ہوا تھا۔ میرے علم کے مطابق یہ اس رسالے کا سب سے قدیمی شائع شدہ ایڈیشن ہے، تحقیق اور تصحیح سید محمد بدر الدین النعسانی کی ہے۔ مجموعہ چار رسائل پر مشتمل ہے جن میں کتاب المحجب کا نمبر تیسرا ہے۔ ہمیں کتاب میں کوئی مقدمہ یا پیش لفظ نظر نہیں آیا۔ متن میں کہیں بھی حوالے اور حواشی نظر نہیں آتے، اور نہ ہی مصادر میں سے کسی مخطوط یا مطبوع نسخے کے بارے میں بتایا گیا۔

اسی طرح کتاب المحجب کا ایک جدید متن سعید عبد الفتاح نے مکتبہ الثقافة الدینیہ قاہرہ سے سن ۲۰۰۳ء میں شائع کیا۔ اگرچہ کہ یہ ایک نئی تحقیق تھی لیکن ان قدیمی مخطوطات پر بھروسہ نہیں کیا گیا جن پر بھروسہ کر کے مصدقہ اصل متن تک پہنچا جاسکتا تھا۔ کتاب المحجب شیخ اکبر کی ایسی کتابوں میں سے ہے جس کی طرف توجہ کم ہی رہی ہے اور اب تک فارسی کے علاوہ کسی اور زبان میں اس کا ترجمہ نہیں ہو سکا۔ اس رسالے کا فارسی ترجمہ چہار رسالہ الہی کے عنوان سے دکترا گل بابا سعیدی نے انتشارات شفیعی، چاپ اول، تہران ۱۳۷۹ھ سے شائع کیا۔

منہج تحقیق

سب سے پہلے میں یہاں یہ واضح کرنا چاہتا ہوں کہ کتاب المحجب پر تحقیق ہی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد میں میرا ”ایم فل“ کا تھیسس تھا۔ مجھے اس کتاب کا عربی متن تدوین کرنا تھا، پھر اس کا انگریزی ترجمہ کرنا تھا اور آخر میں حجابات کے حوالے سے شیخ اکبر کے اقوال کو

آپ کی کتب میں سے یکجا کرنا تھا۔ اس سلسلے میں خاص طور پر اپنے سپروائزر جناب محمد جمیل قلندر صاحب کا شکر یہ ادا کرنا چاہوں گا، جنہوں نے اس سلسلے میں میری ہمت بندھائی اور تھیسز کے اختتام تک میری رہنمائی کی۔ تھیسز مکمل ہو جانے کے بعد ہمیں یہ خیال آیا کہ کیوں نہ اس کتاب کو بھی اردو میں ترجمہ کر کے قارئین کے سامنے رکھا جائے۔ چنانچہ ہم نے تھیسز پر کی گئی اپنی دو سالہ محنت کو سامنے رکھ کر دو ماہ سے بھی کم عرصے میں اس کا اردو ترجمہ مکمل کیا۔

میرے تھیسز کی منظوری ہی اس شرط پر ہوئی کہ شیخ کی کسی ایسی کتاب کو تدوین کیا جائے جس کا تحقیقی متن اب تک شائع نہ ہوا ہو، جس کے لیے ہمیں مخطوطات کی ضرورت تھی۔ اس سلسلے میں جب ہم نے ابن عربی سوسائٹی اسکفورڈ سے باقاعدہ درخواست کی تو انہوں نے ہماری طلب پر لبیک کہا اور کتاب الحجج کے قدیمی مخطوطات مہیا کیے۔ جب ہم نے متن کی تدوین کے لیے اللہ کا نام لے کر کام شروع کیا تو ہمارے سامنے اس کی غیبی امداد کے درکھنا شروع ہو گئے، یوں ہماری مشکلات آہستہ آہستہ آسانیوں میں تبدیل ہوتی گئیں۔

متن کی تحقیق اور تدوین میں ہم نے قدیمی مخطوطات پر بھروسہ کیا ہے اور مخطوط جامعہ استنبول A4408 کو نسخہ اصل بنایا ہے۔ اس کی وجہ بھی واضح ہے کیونکہ اسی نسخے پر یہ عبارت درج ہے کہ اس نسخے کا موازنہ شیخ کے ہاتھ سے لکھے نسخے سے کیا گیا ہے۔ کتاب کے باقی نسخے بھی قدیمی ہیں، خاص طور پر نسخہ یوسف آغا 7838 اور نسخہ ملی A 571۔ یوں ان نسخوں کے تقابل سے ہم کافی حد تک درست متن تیار کرنے میں کامیاب ہوئے۔ اس کتاب کا ابتدائی متن تیار کر لینے کے بعد اسے دوبارہ سے ابن عربی سوسائٹی کے معزز عہدے داران کے سامنے پیش کیا گیا اور اس خواہش کا اظہار کیا گیا کہ اگر علوم شیخ اکبر کا کوئی اسکالر اس پر نظر ثانی کر لے تو یہ عمل ہمارے لیے باعث اطمینان ہو گا۔ سوسائٹی نے اپنے ذرائع کو استعمال کرتے ہوئے محقق ڈینس گرل کو اس نظر ثانی پر راضی کیا اور انہوں نے ایک ماہ سے بھی کم عرصے میں اس متن کو چیک کیا، ہماری غلطیوں اور کوتاہیوں کی جانب توجہ مبذول کروائی اور ہمارے لیے برکت اور ترقی کی دعا کی۔

تقریباً دو سال بعد جب کتب شیخ اکبر کے ماہر اور فتوحات مکیہ کے محقق جناب عبدالعزیز المنصوب سے میرا تعارف ہوا تو میں نے ان سے یہ درخواست کی کہ وہ بھی اس متن پر نظر ثالث

کریں، تاکہ نہ صرف میری تسلی ہو جائے بلکہ متن میں مزید نکھار اور روانی آجائے۔ آپ لکھتے ہیں کہ ”میں نے ان پانچ مخطوطات سے متن کا دوبارہ موازنہ کیا ہے اور میری رائے میں اب یہ متن قابل اشاعت ہے۔“ آپ شیخ اکبر کے آبائی ملک یمن سے ہمارے لیے شیخ کا ایک تحفہ ہی ہیں کیونکہ آپ نے ہماری تدوین کردہ بہت سی کتب اور رسائل پر نظر ثانی کا فریضہ سرانجام دیا ہے، اور ان کا معیار اٹھا کر اپنی تحقیق شدہ فتوحات مکہ کے برابر کر دیا ہے جو کہ محبان شیخ اکبر کے لیے ایک عظیم تحفہ ہے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو اس بارے میں جزائے خیر عطا فرمائے اور آپ کا سایہ ہمارے سر پر ہمیشہ قائم رکھے۔

ترجمہ

اب ذرا ترجمے کی بات ہو جائے۔ کتاب الحجب کوئی آسان کتاب نہیں کہ جسے ایک نشست میں ترجمہ کر لیا جائے۔ اپنے تھیس کے ایام میں بھی جب میں اس کتاب کا ترجمہ کرتا تو دو سے زائد مرتبہ نظر ثانی کرنی پڑتی، پھر جب وہ سب ڈاکٹر جمیل قلندر کو دکھاتا تو اصلاح کی گنجائش باقی نظر آتی۔ اس پوری کتاب کو میں نے دو سے زائد مرتبہ تھیس کے لیے ترجمہ کیا، پھر ڈاکٹر صاحب نے بھی دو سے زائد مرتبہ مکمل نظر ثانی کی۔ یوں ہم ایسا ترجمہ کرنے میں کامیاب ہوئے جو شیخ کی مراد کے مطابق نظر آتا تھا۔ تھیس منظور ہو جانے کے بعد جب اردو میں اس کتاب کا ترجمہ کیا گیا تو اسے سرنو ترجمہ کیا گیا، ہاں وہ انگریزی ترجمہ ہر لمحہ میرا مددگار رہا لیکن اس کے باوجود کئی مقامات پر ترجمے کو مزید نکھارا گیا۔ اب اللہ کے فضل سے یہ اردو ترجمہ اس انگریزی ترجمے سے بھی زیادہ بہتر دکھائی دیتا ہے۔

مقدمہ

اس کتاب کو شائع کرنے کا مقصد صرف اس کا ترجمہ کرنا نہ تھا، اور اس کی وجہ بھی واضح ہے۔ یہ کتاب ایک مخصوص موضوع پر لکھی گئی ہے اور اگر قاری اس موضوع کی باریکیوں سے نااہل ہے تو وہ اس کتاب سے کما حقہ فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔ چونکہ ہمارا مقصد ان علوم کا احیاء ہی ہے تو

ہم پر یہ لازم تھا کہ اس کتاب کو ایک جامع مقدمے اور سیر حاصل حواشی سے مزین کر کے شائع کریں۔ مقدمے کی ضرورت اس لیے محسوس کی گئی کہ شیخ نے اس رسالے میں نہایت اختصار سے کام لیا ہے۔ اپنے نام کی طرح اس کی عبارت بھی عام قارئین کے لیے حجاب سے کچھ کم نہیں۔ پھر آپ نے اس میں ایسے تمام موضوعات کی طرف اشارہ کیا ہے جن کا تفصیلی ذکر فتوحات مکیہ اور دیگر کتب میں موجود ہے، لہذا ہمارا یہ فرض بنتا تھا کہ کتاب شروع ہونے سے قبل قاری کے گوش گزار وہ تمام حقائق ایک جامع مقدمے کی صورت میں کر دیئے جائیں، تاکہ جب وہ اصل عبارت تک پہنچے اس وقت تک ان حجابات کی باریکیوں سے آگاہ ہو۔

کتاب کے مقدمے میں شیخ اکبر کے نزدیک حجابات کے حوالے سے زیر بحث لائے گئے اکثر مسائل کو مختصر انداز میں سمجھانے کی غرض سے پیش کیا گیا ہے۔ اس بارے میں ان حجابات کی تقسیم سے لے کر تفصیل تک ہر ہر سطر شیخ اکبر کی کتابوں سے مکمل حوالوں کے ساتھ نقل کی گئی ہے تاکہ پڑھنے والے اسے بھی شیخ اکبر کا کلام سمجھ کر ہی پڑھیں اور اس سے بھی ویسے ہی فائدہ اٹھائیں جیسے کہ وہ آپ کی کتابوں سے اٹھاتے ہیں۔ اس مقدمے میں کوشش کی گئی ہے کہ نہ صرف اصل حوالہ درج کیا جائے بلکہ اہم عبارات کا اصل عربی متن بھی ساتھ ہی لکھ دیا جائے تاکہ وہ حضرات جو ترجمے میں ابہام محسوس کریں وہ فوراً ہی اصل متن سے رجوع کر لیں۔ اس عربی متن کو بھی تحقیق اور تدقیق کے بعد لکھا گیا ہے؛ اس سلسلے میں شیخ عبدالعزیز المنصوب کی تحقیق شدہ فتوحات مکیہ پر بھروسہ کیا گیا ہے جو کہ میرے علم کی حد تک فتوحات مکیہ کا بہترین اور مستند متن ہے۔ دیگر اقتباسات میں بھی حتی الامکان بہتر متن پر بھروسہ کیا گیا ہے، جن جن کتب کا متن ہم تدوین کر چکے ہیں اگرچہ وہ اب تک شائع نہ بھی ہوئے ہوں انہیں وہیں سے نقل کیا گیا ہے۔ اس مقدمے میں یہ خصوصیت اپنائی گئی ہے کہ اس کے آغاز سے اتمام تک نہ صرف یہ آپ کو حجابات کے بارے میں آگاہی بخشتا ہے بلکہ شیخ اکبر محی الدین محمد ابن العربی کے کلام میں صوفیا کے جانے مانے دو نظریات وحدت الوجود اور وحدت الشہود کی باریکیاں بھی بتاتا ہے۔ مقدمے کا اختتام فتوحات مکیہ کے ایک باب پر کیا گیا ہے جس میں شیخ اکبر نے واضح انداز میں حجابات کی حقیقت بیان کر دی ہے اور ایسا قول فیصل لکھا ہے کہ اس کے بعد تشنگی باقی نہیں رہتی۔

حواشی

یہ رسالہ اپنے موضوع کے اعتبار سے نہ صرف ایک بسیط مقدمے کا متقاضی تھا بلکہ ہر ہر حجاب اپنے رموز میں تشریح اور وضاحت کا خواستگار تھا، اسی مقام پر ہم نے شیخ اکبر کے کلام سے حجابات پر حائل یہ حجابات اٹھانے کا تہیہ کیا۔ حجابات کی یہ شرح حواشی کی صورت میں نقل کی گئی ہے بلکہ یہ کہنا بے جا نہیں کہ شیخ نے ہی خود ان کی شرح کی ہے؛ وہ اس طرح کہ موضوع سے مطابقت میں جو بات آپ نے کہیں اور تفصیل سے ذکر کی ہم نے اسے یہاں حواشی میں نقل کر دیا، یوں شیخ خود ہی اپنے کلام کی شرح کر رہے ہیں۔ ہم نے محسوس کیا ہے کہ شرح کے بعد اس عبارت کو چار چاند لگ گئے ہیں۔ اب قارئین اس سے اپنی استعداد اور سمجھ کے مطابق فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ شرح کے اقتباسات کو فتوحات مکیہ اور خاص طور پر عبد العزیز منصوب والے ایڈیشن سے ترجمہ کیا گیا ہے، اور جہاں جہاں ضرورت محسوس کی گئی ہے وہاں اصل عربی مخطوط بھی سامنے رکھا گیا ہے۔ ان اقتباسات کی عربی نہیں دی گئی لہذا جو حضرات ان کی اصل عبارت دیکھنا چاہیں انہیں لازماً اصل فتوحات مکیہ سے رجوع کرنا ہو گا۔ اس شرح کو اس طرح جمع کر لینے کے بعد ہم اس پاک ذات کے نہایت ہی شکر گزار ہیں کہ اس نے ہمارے لیے ان مفاہیم کا نہ صرف سمجھنا آسان کیا بلکہ ایک ترتیب سے ان کا بیان بھی اسی کی عطا سے ہے۔

مقدمہ حجابات

لغوی مطلب اور قرآن و حدیث میں استعمال

عربی زبان میں حجاب پردے کو کہتے ہیں۔ لسان العرب میں حجاب کا مطلب یوں بیان کیا گیا ہے: الْحِجَابُ: السِّتْرُ. حَجَبَ الشَّيْءَ يَحْجُبُهُ حَجْبًا وَحِجَابًا وَحَجَبَهُ: سَتَرَهُ. ایک دوسرا مطلب یہ بیان کیا گیا ہے: «الحجاب كل ما يفصل بين شئین». ہر دو چیزوں کے درمیان حائل چیز حجاب ہے۔ قرآن کریم میں لفظ حجاب آٹھ مختلف مقامات پر مختلف صیغوں میں آیا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ (الشوری: ۵۱) کسی بشر کے لیے یہ روا نہیں کہ اللہ اس سے براہ راست کلام کرے ہاں مگر ایسا وحی سے یا حجاب کے پیچھے سے یا پھر رسول بھیج کر کیا جاتا ہے۔ حدیث نبوی ﷺ میں بھی ہمیں اس لفظ کا استعمال ملتا ہے۔ ایک حدیث میں ہے کہ جب آپ نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو یمن کی طرف بھیجا تو آخر میں فرمایا: «واتق دعوة المظلوم فإنه ليس بينه وبين الله حجاب» مظلوم کی بددعا سے بچ کیونکہ اس کے اور اللہ کے درمیان کوئی پردہ نہیں ہوتا۔ (صحیح بخاری)

حجاب؛ اصطلاح تصوف

تصوف کی اصطلاح میں لفظ حجاب کو مختلف معانی بیان کرنے کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، اور ان تمام تعریفات کو ہم تین طرح سے تقسیم کر سکتے ہیں:

۱. اگر یہ کہا جائے کہ کسی سالک کا حجاب اٹھ چکا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس پر سے دنیا کا حجاب اٹھ گیا ہے، اب اس کے دل پر انوار و تجلیات، احسانات و عطایات کا ظہور ہو رہا ہے، اور اب وہ بھی اصحابِ مکاشفات اور اصحابِ فتوحات میں سے ہے، یعنی وہ مقام ولایت تک پہنچ گیا ہے۔

۲. اسی طرح لفظ حجاب کو رکاوٹ، اوٹ یا آڑ کے معنوں میں بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ اگر کوئی ولی اپنے رتبے سے گر جائے اور اس پر مکاشفات اور فتوحات کا سلسلہ تھم جائے تو ایسی صورت میں کہا جاتا ہے کہ وہ زیر حجاب آ گیا ہے یعنی وہ انہی حسی ادراکات (دیکھنا، سنا، سونگھنا وغیرہ) کی طرف لوٹا دیا گیا۔

۳. حجاب کو ستر یعنی پردے کے معنوں میں بھی لیا جاتا ہے؛ مثلاً اگر کسی نیک بخت کی حالت مخلوق سے پوشیدہ ہو اور لوگ اس کا اصل مقام نہ جانتے ہوں؛ کہ اللہ تعالیٰ نے اس بندے کو کیا کیا نعمتیں اور برکات عطا کر رکھیں ہیں تو ایسا شخص مخلوق میں نیک نامی سے حجاب میں ہوتا ہے۔

تعریفات حجاب

- اب ہم صوفیا کے نزدیک حجاب کی چند تعریفات پیش کرتے ہیں:
۱. شیخ سراج الدین طوسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”کسی مطلوب چیز اور اس کے طالب کے درمیان موجود رکاوٹ کو حجاب کہتے ہیں۔“ (اللمع فی التصوف)
 ۲. شیخ ابو سعید بن ابوالخیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”حجاب اللہ اور بندے کے درمیان ہوتا ہے؛ حجاب زمین و آسمان، عرش و کرسی نہیں بلکہ حجاب تیرا گمان اور تیری انانیت ہے، ان دونوں سے پیچھا چھڑالے، تو اللہ تک پہنچ جائے گا۔“ (أسرار التوحید)
 ۳. غوث اعظم شیخ عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ حجاب کو سمجھانے کی غرض سے فرماتے ہیں: ”یہ دنیا تجھ پر حجاب ہے کہ تو خود کو دیکھے، اور تیرا نفس تجھ پر حجاب ہے کہ تو اپنے رب کو دیکھے۔ جب تک تو دنیا (مخلوق) کو دیکھتا ہے خود کو نہیں دیکھتا اور جب تک تو خود کو دیکھتا ہے اپنے رب کو نہیں دیکھتا۔“ (الفتح المبین فیما يتعلق بتیریاق المحبین)
 ۴. شیخ ابوالحسن الشاذلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”حجاب وہ پردہ ہے جو کسی ولی کو پردے میں رکھتا ہے کہ لوگ اس کے بارے میں ولایت کا اعتقاد رکھیں۔ ہر ولی کا ایک حجاب ہوتا ہے اور میرا حجاب اسباب ہیں۔“ (د. عبد الحلیم المحمود، ابوالحسن الشاذلی الصوفی المجاہد والعارف باللہ)

۵. حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: ”بندہ خود پر حجاب ہے کوئی دوسرا نہیں۔ جب تک کوئی بندہ مکمل طور پر اپنے نفس کی خواہشات سے باہر نہیں نکلتا، اس وقت تک رب تعالیٰ اس کی مراد نہیں ہوتا۔“ (مکتوبات امام الربانی، جلد-۱)

شیخ اکبر کے نزدیک حجاب

اپنے رسالے اصطلاحات الصوفیہ میں حجاب کی تعریف بیان کرتے ہوئے شیخ لکھتے ہیں: «الحجاب کل ما ستر مطلوبك عن عينك». ”ہر وہ چیز جو تیری آنکھوں کے سامنے تیری مطلوبہ چیز کو نہ آنے دے حجاب ہے۔“ فتوحات مکیہ میں ستر یعنی پردے کے تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: «فإن قلت وما الستر؟ قلنا: کل ما سترك عن ما یغنيك، وقيل هو غطاء الكون، وقد يكون الوقوف مع العادات، وقد يكون الوقوف مع نتائج الأعمال ما لم یغلب سلطان المحق». ”اگر تو یہ پوچھے کہ حجاب کیا ہے تو ہم کہتے ہیں: ہر وہ چیز جو تجھے تیری کفایت کرنے والی چیز سے پردے میں رکھے حجاب کہلاتی ہے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ ہست کا سر پوش ہے، یہ عادات پر بھروسا کرنا ہے اور اقتدارِ محق کا غلبہ نہ ہو تو اعمال کے نتائج کی طرف نظر کرنا بھی ہے۔“ (مطبوع: ج-۲، ص ۱۳۲)

حجابات کی اقسام

- فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۳۵۰ میں شیخ اکبر فرماتے ہیں: حجابات مختلف طرح کے ہیں۔
۱. ”ان میں موجودات کے مابین حجابات وجود ہیں مثلاً اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ (الاحزاب: ۵۳) ان سے حجاب کے پیچھے سے مانگو۔
 ۲. ان میں ایسے حجابات بھی ہیں جن سے مخلوق حق تعالیٰ سے حجاب میں ہے، مثال کے طور پر اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ﴾ (فصلت: ۵) وہ کہتے ہیں ہمارے دل اوٹ میں ہیں۔
 ۳. ان میں ایسے حجابات بھی ہیں کہ جن میں اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے اوٹ میں ہے، جیسے کہ حدیث میں آیا ہے: ”قیامت والے دن جب اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے سامنے جلوہ گر ہو

گا تو اس کے اور بندوں کے درمیان حجاب اس کے رخ پر کبریائی کی چادر ہی ہوگی۔“ ایک دوسری روایت میں آیا ہے کہ ”اس کے اور مخلوق کے درمیان تین حجابات ہوں گے۔“ او کہا قال۔

۴. اور ان میں ایک حجاب یہ بھی ہے: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ (الشوری: ۵۱) کسی بشر کے لیے یہ روا نہیں کہ اللہ اس سے براہ راست کلام کرے ہاں مگر ایسا وحی سے یا حجاب کے پیچھے سے ہوتا ہے، جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے آگ، جھاڑی، وادی طور کے دائیں کنارے، کوہ طور کی داہنی جانب اور اس بابرکت مقام سے کلام کیا۔ یا جیسے اللہ فرماتا ہے: ﴿فَأَجِرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ (التوبہ: ۶) تو اسے پناہ دے تا آنکہ وہ اللہ کا کلام سنے، پس اللہ تعالیٰ نے پناہ کے طالب سے حضرت محمد مصطفیٰ ﷺ کی اوٹ سے کلام کیا۔ یہاں آپ ہی عین حجاب ہیں؛ وہ اس لیے کہ پناہ کے طالب اس مشرک نے آپ سے ہی اللہ کا کلام سنا۔ لہذا ہم اس بارے میں شک نہیں کرتے کہ رسول اللہ ﷺ کی زبان سے بھی اللہ ہی ہم سے کلام کرتا ہے۔“ (مخطوط: السفر- ۲۳، ص ۹۸۔ مطبوع: ج- ۳، ص ۲۱۱)

اب ہم حجابات اور ان کی دیگر اقسام پر ذرا تفصیل سے بات کرنا چاہیں گے تاکہ حجابات کی حقیقت وضاحت سے بیان کی جاسکے۔ شیخ اکبر نے فتوحات مکیہ کے بہت سے مقامات پر ان حجابات کی تفصیل قلم بند کی ہے، ہمارا کام صرف اس کو ایک ترتیب سے بیان کرنا ہی ہوگا۔

حجابات موجودات

ان میں سب سے پہلے موجودات کے درمیان حجابات وجود ہیں۔ موجودات وہ اشیا ہیں جو ایک حرف وجودی یعنی کہ ”کن“ سے وجود پذیر ہوتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (یس: ۸۲) اس کا امر (تخلیق) فقط یہ ہے کہ جب وہ کسی شے کو (پیدا کرنا) چاہتا ہے تو اسے کہتا ہے: ہو جا، تو وہ فوراً موجود ہو جاتی ہے۔ یہ موجود اشیا ایک دوسرے پر مختلف طرح سے حجاب بنتی ہیں۔ ان حجابات کو ہم مزید دو اقسام میں تقسیم کر سکتے ہیں:

۱. حسی حجاباتِ موجودات

۲. معنوی حجاباتِ موجودات

حسی حجاباتِ موجودات

موجودات کے حسی حجابات مختلف طرح کے ہیں:

۱. ان میں کچھ حفاظت اور پناہ لینے کے حجابات ہیں؛ یہ وہ مادی اشیا ہیں جو زندہ اجسام کو سخت گرمی اور شدید سردی سے بچاتی ہیں، یعنی ان دونوں کی شدت سے محفوظ رکھتے ہیں۔ اسی طرح وہ ڈھالیں جو جنگ میں دشمن کے تیروں، نیزوں اور تلواروں سے بچاتی ہیں۔ یہ حجابات مادی طور پر اثر لینے اور اثر انداز ہونے والی چیز کے درمیان آجاتے ہیں اور اس اثر کو کم کر دیتے ہیں۔

۲. اور کچھ شان اور وقار کے حجابات ہیں مثلاً بادشاہ کا پردے میں ہونا، یا پھر غیرت کا حجاب وغیرہ۔

معنوی حجاباتِ موجودات

موجودات کے معنوی حجابات سے مراد وہ حجابات ہیں جو ہم اپنی حس سے تو محسوس نہیں کر سکتے لیکن یہ انہی حسی حجابات کی طرح ہوتے ہیں۔

حجابِ جہالت

جہالت معنوی حجاباتِ نفس میں سب سے بڑا حجاب ہے۔ جہالت کا مطلب عدم علم ہی ہے کچھ اور نہیں، جس کی بنا پر یہ کوئی وجودی معاملہ نہیں بلکہ اس کا تعلق عدم کی سرزمینوں سے ہے۔ جیسے کہ اللہ تعالیٰ نور، علم اور وجود ہے اسی طرح ان صفات کا نہ ہونا ایک حجاب ہے۔ جیسے رب تعالیٰ کے لیے علم، نور اور وجود، وجودی صفات ہیں اسی طرح عدم، تاریکی اور جہالت اس کے غیر کی ذاتی صفات ہوئیں، لیکن اس کا غیر معدوم ہے تو ہم انہیں عدمی صفات کہہ سکتے ہیں۔ جیسے کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ تیری ہستی ہی تجھ پر حجاب ہے تو ہستی کی یہ صفات اس حجاب کو

اور گہرا کرتی جاتیں ہیں۔ ہمارے پاس علم کا نہ ہونا ہمیں یہ بتاتا ہے کہ ہم رب تعالیٰ سے حجاب میں ہیں حالانکہ اس کی تجلیات تو ازل سے ابد تک جاری و ساری ہیں۔

علم اس پاک ذات کی ذاتی صفت ہے یعنی وہ اپنی ذات سے اشیا کا جاننے والا ہے۔ اسے کسی چیز کو جاننے کے لیے اس چیز کے وجود کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ چیزوں کو اس وقت بھی جانتا تھا جب یہ اشیا عدم کے اندھیروں میں اس سے وجود کی بھیک مانگ رہی تھیں، وہ ان کو اب بھی جانتا ہے اور یہ فنا ہو جانے کے بعد بھی اس کے علم میں رہیں گی۔ کلام پاک میں فرماتا ہے: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ (الأحزاب: ۵۳) ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ (فصلت: ۵۴) ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (الحديد: ۳) ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَدْرِيهَا﴾ (الأنعام: ۵۹) ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ (الأعراف: ۸۹) چنانچہ حقیقی علم اسی سے ہے اور اسی کی طرف لوٹتا ہے۔ اور اس حقیقی علم کا ادراک نہ ہونا ہی جہالت یا حجاب ہے۔

فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۳۵۰ میں مشکاة النبوة سے مثال دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

«فأما الحجاب الأعظم المعنوي فقول رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أسري به في شجرة فيها وكر طائر؛ فقعده جبريل في الوكر الواحد، وقعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوكر الآخر. فلما وصلا إلى السماء الدنيا تدلني إليهما شبه الرفرف: دُرًا، وياقوتًا؛ وكان ذلك نوعاً من تجلي الحق. قال - عليه السلام - : «فأما جبريل فغشي عليه» لعلمه بما تدلني إليه، وأما رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فبقي على حاله، لكونه ما علم ما هو؛ فلم يكن له سلطان عليه. فلما أخبره جبريل عندما أفاق: «أنه الحق» قال - صلى الله عليه وسلم - عند ذلك: «فعلمتُ فضله» يعني فضل جبريل «علي في العلم». فالعلم أصعق جبريل، وعدم العلم أبقى النبي - صلى الله عليه وسلم - على حاله، مع وجود الرؤية من الشخصين؛ فهذا أعظم الحجب المعنوية». (مخطوط: السفر - ۲۳، ص ۱۰۵ ب. مطبوع: ج - ۳، ص ۲۱۴)

”جہاں تک سب سے بڑے معنوی حجاب کا تعلق ہے تو یہ آپ کا اپنا قول ہے، جب معراج کی رات آپ کو ایک ایسے درخت میں لے جایا جا رہا تھا جس میں پرندے کے گھونسلے کی

طرح بیٹھنے کی جگہ تھی؛ چنانچہ حضرت جبرائیل علیہ السلام ایک نشست پر بیٹھ گئے اور آپ دوسری نشست پر۔ جب آپ دونوں آسمان دنیا پر پہنچے تو اوپر سے رفر ف کی طرح ایک چیز نیچے آئی جس میں ہیرے موتی جڑے ہوئے تھے، یہ تجلی حق کی ایک قسم تھی۔ آپ فرماتے ہیں: یہ دیکھ کر حضرت جبرائیل بے ہوش ہو گئے کیونکہ وہ جانتے تھے کہ کیا چیز اتری ہے لیکن آپ کے ہوش و حواس قائم رہے کیونکہ اس وقت تک آپ کو اس کا علم نہیں تھا کہ یہ کیا چیز ہے، لہذا آپ پر اس کا کوئی اثر بھی نہ ہوا۔ پھر جب حضرت جبرائیل علیہ السلام ہوش میں آئے تو آپ کو بتایا کہ یہ حق تھا۔ اس وقت آپ نے فرمایا: وہاں مجھے حضرت جبرائیل کا علم میں مجھ سے زائد ہونے کا پتا چلا۔ اس واقعے سے صاف ظاہر ہے کہ اس علم نے ہی حضرت جبرائیل علیہ السلام کے ہوش اڑا دیئے اور اس علم کے نہ ہونے نے آپ کو اپنے حال پر باقی رکھا حالانکہ وہ چیز تو دونوں نے دیکھی تھی؛ پس علم کا نہ ہونا سب سے بڑا معنوی حجاب ہے۔“ (مخطوط: السفر - ۲۳، ص ۱۰۵ اب۔ مطبوع: ج - ۳، ص ۲۱۴)

اسی علم قلیل کی طرف شیخ اکبر نے فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۴۶ میں اشارہ کیا ہے، فرماتے ہیں، ”اللہ فرماتا ہے: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الاسراء: ۸۵) اور تمہیں بہت تھوڑا علم دیا گیا ہے۔ اسی طرح ہمارے شیخ ابو مدین جب کسی کو یہ آیت تلاوت کرتا سنتے تو کہا کرتے تھے: جو تھوڑا بہت اس نے ہمیں دیا ہے وہ بھی ادھار دیا ہے، زیادہ تک تو ہم پہنچے ہی نہیں، ہم تو سدا کے جاہل ہیں۔ اسی مقام پر حضرت خضر علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے پوچھا: اُس وقت ایک پرندہ کشتی کے کنارے پر بیٹھا اپنی چونچ سمندر میں ڈال رہا تھا۔ کیا آپ جانتے ہیں کہ یہ پرندہ پانی میں اپنی چونچ ڈال کر کیا کہہ رہا ہے؟ حضرت موسیٰ بولے: مجھے تو اس کا علم نہیں۔ آپ نے فرمایا: اے موسیٰ! یہ پرندہ کہہ رہا ہے کہ اللہ کے علم کے مقابلے میں تیرے اور میرے علم کی مثال ویسی ہی ہے جیسے کہ اس پورے سمندر کے مقابلے میں میری چونچ میں آئے ایک قطرے کی۔

آگے فرماتے ہیں: اس مقام پر وہی علم کی بات ہو رہی ہے کسی علم کی نہیں، کیونکہ اگر یہاں اللہ تعالیٰ کی مراد کسی علم ہو تو ﴿وَأُوتِيتُمْ﴾ کا لفظ استعمال نہ کیا جاتا بلکہ یہ کہا جاتا: کہ جس

علم کے حاصل کرنے کا تمہیں طریقہ بتایا گیا۔ پس نبوتیں اور شریعتیں ساری کی ساری وہی علوم ہیں کیونکہ نبوت کسب سے حاصل نہیں کی جاسکتی۔ میں ان علوم کو کسی کہتا ہوں جن کے حصول میں کسی شخص کو کچھ کرنا پڑے اور وہی علوم وہ ہیں جو بغیر کچھ کیے ہی عطا ہوں۔

آگے فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب میں اس بات میں اختلاف ہے کہ آیا محدث کا علم لامتناہی معلومات سے تعلق رکھ سکتا ہے؟ پس جو لوگ تو اس بات کے قائل ہیں کہ ذات الہی کو جانا نہیں جاسکتا وہ عدم تعلق کے قائل ہیں، پر جو اس کے حامی ہیں وہ دوسری بات کے بھی حامی ہیں۔ لیکن ہمیں کسی کے بارے میں یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ دنیا میں کسی کو یہ رتبہ ملا ہو، آخرت کا مجھے علم نہیں کہ وہاں کیا ہو گا۔ ہمیں تو بس اتنا پتا ہے کہ حضرت محمد ﷺ جنہیں اولین اور آخرین کا علم حاصل ہوا، آپ نے بھی یہی فرمایا کہ کل قیامت کے دن آپ اللہ تعالیٰ سے شفاعت کا دروازہ کھولنے کے لیے اس ذات کی ایسی تعریفات کریں گے جو اللہ تعالیٰ انہیں اسی وقت بتائے گا، اور جو وہ ابھی نہیں جانتے۔ اگر وہ تعریفات کسی دوسرے کو پتا ہوں تو پھر آپ کا یہ کہنا کہ ”میں نے اولین اور آخرین کا علم پالیا“ درست نہ ہو گا، جبکہ آپ اپنی بات میں سچے ہیں۔ اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ مخلوق میں سے کسی کا علم لامتناہی معلومات سے تعلق نہیں رکھ سکتا۔“ (مخطوط: السفر - ۴، ص ۳۴)

شیخ نے اپنی کتاب تدبیرات الہیہ میں اس حجاب کا ذکر کچھ اس طرح کیا ہے: ”جب بصیرت کی آنکھ (اُس نور الہی) سے جڑتی ہے تو یہاں پر ایک اور خدائی حجاب ہے؛ وہ یہ کہ حاضریت وجودیہ میں سے غیب اشیا پر حاضریتِ جوہ سے پھیلا یہ نور ان پر مکمل پھیلا نہیں ہوتا، بلکہ یہ اتنا ہی پھیلتا ہے جتنا اللہ تعالیٰ تجھ پر ان غیب اشیا میں سے ظاہر کرنا چاہتا ہے، حالانکہ تیرا دل انتہا درجے کا پاک اور صاف ہے۔“

یہی مقام وحی ہے، جس پر ہمارے لیے دلیل تو ہمارا ذوق ہی ہے، جبکہ دوسروں کے لیے دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: ﴿وَمَا أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ (الاحقاف: ۹) کہہ دو: میں نہیں جانتا کہ میرے ساتھ اور تمہارے ساتھ کیا کیا جائے گا، بلکہ میں تو صرف اس کی پیروی کرتا ہوں جو مجھے وحی کیا جاتا ہے۔ یہ سب نبوت کی انتہائی پاکیزگی کے

ساتھ۔ پس اس ولی کے لیے کیسے (سب کچھ عیاں ہو سکتا ہے) جس کے لیے اس راستے میں سوئی کے ننگے کے برابر بھی سوراخ نہیں کھولا گیا۔ (اصلاح انسان کی خدائی تدبیریں، ص-۲۲۹)

فصوص الحکم کے فص یعقوبیہ کا اختتام بھی آپ نے اسی آیت سے استدلال کرتے ہوئے اسی حجاب پر کیا ہے۔ اوپر بیان کردہ دلائل اور اقتباسات سے واضح ہے کہ معلومات کا کلی علم صرف اسی عالم الغیب ذات کے پاس ہے، اور وہ اپنے علم میں سے جسے چاہتا ہے اور جتنا چاہتا ہے دیتا ہے، اب اس علم میں جس کا جس قدر حصہ ہے اتنا ہی کثیف یا لطیف اس کا حجاب ہے لہذا کم از کم دنیا میں یہ حجاب کسی سے مطلقاً نہیں اٹھ سکتا۔ اسی حجاب سے متعلق ایک اور مسئلہ ذات باری تعالیٰ کو جاننے کا ہے جس کا تفصیلی ذکر آگے آئے گا۔

حجابِ علم

شیخ اکبر علم کا حجاب ہونا دو مختلف پہلوؤں سے دیکھتے ہیں لہذا یہاں پر تفصیل سے یہ دونوں موقف پیش کیے جا رہے ہیں۔

شرفِ علم

سب سے پہلے ہم شیخ اکبر کے نزدیک علم کی افضلیت پر بات کرتے ہیں کیونکہ آپ ہمیشہ سے حصولِ علم کے پُر زور داعی رہے ہیں۔ آپ نے اپنی کتاب مواقع النجوم میں شرفِ علم کی بات کی ہے، فرماتے ہیں:

”اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو علم کی افضلیت کا بتاتے ہوئے اس کو خود سے موصوف کیا، لہذا اے نیک اور سعید بیٹے! تجھے بھی علم کی مکمل افضلیت کا قائل رہنا چاہیے کیونکہ صفات میں کوئی صفت ایسی نہیں جو صفتِ علم کی طرح عام تعلق والی ہو، علم کا تعلق واجبات، ممکنات اور ناممکنات سے ہے، جبکہ دوسری صفات ایسی نہیں۔“

یہ جان لے کہ علم کو دو طرح کی فضیلت حاصل ہے: ایک علم کی ذاتی فضیلت اور دوسری اس کو معلوم سے حاصلِ فضیلت۔ علم کی ذاتی فضیلت تو یہی ہے کہ یہ تجھے کسی چیز کی اصل حقیقت تک پہنچاتا ہے، اور تجھ سے اس چیز کے بارے میں پہلے سے قائم الٹ صفات کا ازالہ کرتا

ہے؛ جیسے کہ اس چیز کا نہ جاننا، اس میں گمان یا شک کرنا، یا غفلت برتنا وغیرہ۔ اور جہاں تک اسے معلوم سے حاصل فضیلت کا تعلق ہے تو یہ (معلوم) بھی اسے شرف دیتا ہے۔ جیسے کہ بعض معلومات دیگر بعض سے اشرف ہوتی ہیں اسی طرح بعض علوم بھی دیگر علوم سے افضل ہوتے ہیں۔ لہذا اوصافِ حق یا افعالِ حق کا علم ہونا اور زید کا گھر میں اور خالد کا بازار میں ہونا معلوم ہونا کتنا ہی مختلف ہے۔ جیسے اس شرف میں ان دو معلوموں کے درمیان کوئی مناسبت نہیں ویسے ہی ان دونوں علموں میں بھی کوئی مناسبت نہیں۔ یہی ہے علم کا وہ شرف جو اسے معلوم سے ملتا ہے۔

پھر اللہ تعالیٰ نے بھی علم رکھنے والوں کی تعریف کی، جیسے خود کو صفتِ علم سے متصف کیا اسی طرح اپنے خاص بندوں کو بھی اپنی کتابِ عزیز میں صفتِ علم سے متصف کیا، فرمایا: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَانِئًا بِالْقِسْطِ﴾ (آل عمران: ۱۸) اللہ تو اس بات کی گواہی دیتا ہے کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں، ساتھ میں فرشتے اور انصاف کے ساتھ علم والے لوگ بھی (یہ گواہی دیتے ہیں۔) اللہ تعالیٰ نے بتا دیا کہ علما ہی درحقیقت توحید کو ماننے والے لوگ ہیں؛ اور توحید وہ سب سے افضل اور آخری مقام ہے جس تک جایا جاسکے، توحید کے پیچھے صرف مقامِ دوئی ہی ہے۔ سو جس کے قدم صراطِ توحید سے جان بوجھ کر یا کسی حال کے تحت پھسل جاتے ہیں تو وہ شرک کی گہرا یوں میں جا گرتا ہے۔

شرفِ علم کے بیان میں اللہ تعالیٰ نے حضرت خضر علیہ السلام کے بارے میں فرمایا: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ (الکہف: ۶۵) ہم نے انہیں علم لدنی عطا کیا، یہ علم الہام ہے۔ عالم صاحب الہام اور صاحب اسرار ہوتا ہے، اللہ فرماتا ہے: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ (فاطر: ۲۸) بیشک علم رکھنے والے ہی اللہ سے ڈرتے ہیں، لہذا عالم صاحب خشیت بھی ہے۔ اللہ فرماتا ہے: ﴿وَمَا يَعْقُلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ (العنکبوت: ۴۳) اسے صرف علم رکھنے والے ہی سمجھتے ہیں، پس عالم صاحب فہم بھی ہے۔ اور اللہ فرماتا ہے: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ (آل عمران: ۷) اور علم میں کامل پختگی رکھنے والے، یوں عالم ہی وہ پختگی رکھتا ہے جسے نہ شبہ زائل کر سکتا ہے اور نہ شک ہلا سکتا ہے، کیونکہ وہ علم سے حاصل شدہ حقائق کی حقیقت کو جان چکا ہوتا ہے۔ اور اللہ فرماتا ہے: ﴿أُولَٰئِكَ يَكُنْ لَهُمْ آيَةٌ أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ (الشعراء: ۱۹)

اور کیا ان کے لیے یہ نشانی کافی نہیں کہ انہیں بنی اسرائیل کی علما بھی جانتے ہیں۔ لہذا عالم وہ لوگ ہوتے ہیں جو ہونے سے پہلے کسی چیز کو جان جائیں، اور ہونے سے پہلے ہی اس کا بتادیں۔ یہ علم ایسی شرف والی صفت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی محمد ﷺ کو اسے زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے کا حکم دیا، فرمایا: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (طہ: ۱۱۴) اور کہہ دو! اے رب میرے علم میں اضافہ فرما۔ ایسا حکم اللہ تعالیٰ نے کسی دوسری صفت کے لیے نہیں دیا۔ ہم نے علم کے فضائل ذکر کرنے میں کثرت سے کام صرف اس لیے لیا ہے کیونکہ ہمارے اس دور میں ایسے ان گنت جاہل ہیں جن سے علم کا اصل مقام پوشیدہ ہے، وہ خواہشات نفس کے ہاتھوں کھلونا بنے ہوئے ہیں حتیٰ کہ انہوں نے یہ تک کہہ دیا: بیشک علم ایک حجاب ہے۔ اگر وہ یہ عقیدہ رکھتے تو اپنے اس قول میں بھی سچے ہوتے: اللہ کی قسم یہ علم تو بہت بڑا حجاب ہے، یہ تو دل کو غفلت، جہالت اور ان جیسی دوسری چیزوں سے حجاب میں رکھتا ہے۔ پس علم کی کیا ہی بات ہے، اللہ تعالیٰ اسے کثیر تعداد میں ہمارا محبوب بنائے۔“ (مواقع النجوم، المرتبہ الثانیہ فی علم الہدایہ)

فتوحات مکیہ میں بھی آپ نے یہی موقف اپنایا، فرماتے ہیں:

”بیشک علم بھی ہر ایک کا محبوب نہیں، اگر یہ سب کا محبوب ہوتا تو کوئی یہ نہ کہتا کہ ”علم بھی حجاب ہے۔“ چاہے کسی اچھی چیز پر حجاب ہو تو مزاج اس (حجاب) سے متنفر ہی ہوتے ہیں، لیکن جب ہم کہتے یہ ہیں کہ ”علم بھی حجاب ہے“ تو ہماری مراد یہ ہوتی ہے کہ یہ جہالت سے حجاب میں رکھتا ہے، کیونکہ وجود اور عدم کبھی ایک نہیں ہوتے، میرا مطلب ہے نفی اور اثبات۔“ (مخطوط: السفر - ۳۰، ص ۹۶ ب)

خاص رخ اور علم لدنی

حجاب علم کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ مخلوقات یا ممکنات کا حقیقی علم وہی ہے جو انہیں چیزوں میں حق تعالیٰ کے ”خاص رخ“ سے آشنا کر سکے؛ یہ بتلا سکے کہ نفس اور آفاق کی یہ نشانیاں کیسے اس پر دلالت کرتی ہیں۔ شیخ فرماتے ہیں کہ ایسا علم صرف حق تعالیٰ کے بتانے سے ہی میسر آ سکتا ہے اور اسی کو علم لدنی کہتے ہیں، لیکن اگر کوئی علم اپنے عالم کو اس ”خاص رخ“ سے شناسا نہ کر سکے تو ایسا علم خالق اور مخلوق کے درمیان حجاب بن جاتا ہے کیونکہ ایسی صورت میں مخلوق نفس

اور آفاق میں موجود خالق کی ان نشانیوں کو نہیں پہچان سکتی جو ان کی سعادت مندی کا باعث ہیں۔ فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۳۹۶ میں آپ فرماتے ہیں:

اعلم - أيدنا الله وإياك بروح القدس - أن الله تعالى في نفسه وجل أن يعرفه عبده، واستحال ذلك. فلم يبق لنا معلوم نطلبه إلا النسب خاصة، أو أعيان الممكنات، وما ينسب إليها. فالمعرفة تتعلق بأعيان الذوات من الممكنات، والعلوم تتعلق بما ينسب إليها. فتعلم الذوات والأعيان بالضرورة من غير فكر ولا نظر؛ بل النفس تدركها بمرکز الله فيها. وتعلم النسب إليها - وهو علم الأخبار عنها - مما توصف به أو يحكم به عليها بالدليل النظري أو بالأخبار الاعتصامي، بغير هذا لا يوصل إلى العلم بذلك.

والأحكام والأخبار غير متناهية الكثرة؛ فتفرق الناظر فيها ولا تجمعها، وأراد الحق من عباده أن يجمعهم عليه، لا على تتبع هذه الكثرة حتى تُعلم؛ بل أباح لبعض عباده منها ما يتعلق العلم بها الذي يجمعه عليه، وهو قوله في النظر في ذلك: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمُ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (فصلت: ۵۳) فمن افرق في نفسه في جمع علوم لا ينظر فيها من حيث دلالتها على الحق؛ حجبتة عن موضع الدلالة التي فيها على الحق؛ كعلوم الحساب، والهندسة، وعلوم الرياضيات، والمنطق، والعلم الطبيعي. فما منها علمٌ إلا وفيه دلالة وطريق إلى العلم بالله، ولكن أكثر الناس لا ينظر فيه من حيث طلبه، ذلك الوجه الدال على الله؛ فوقع الذم عليه والحجاب عن هذه الدلالة.

ثم إن بعض الناس إذا نبهه الله على طلب موضع الدلالة من كل معلوم على الله، فإن الله - تعالى - يفرقه في المعلومات؛ وإن كان مطلوبه دلالتها على الله؛ فلا نشك أن جمعة هذه المعلومات - التي هي محل نظره - حجاب عن الله؛ أي عن الوجه الذي ينبغي أن يعلم منه ما في وسع القابل من الله.

وليس له طريق إلى ذلك إلا بأن يترك جميع المعلومات وجميع العالم من خاطره، ويجلس فارغ القلب مع الله؛ بحضور، ومراقبة، وسكينة، وذكور إلهي؛ بالاسم «الله»

ذَكَرَ قَلْب، وَلَا يَنْظُرُ فِي دَلِيلٍ يُوصلُهُ إِلَى عِلْمِهِ بِاللَّهِ. فَإِذَا لَزِمَ الْبَابَ، وَأَدْمَنَ الْقَرَعَ بِالذِّكْرِ - وهذه هي الرحمة التي يؤتيه الله من عنده؛ أعني توفيقه وإلهامه لما ذكرناه - فتولَّى الحقُّ تعليمه شهوداً، كما تولَّى أهلَ الله؛ كالخضر وغيره؛ فيعلمه من لدنه علماً. قال تعالى: ﴿آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ (الكهف: ٦٥) من الوجه الخاص الذي بينه وبين الله....

كما قال الخضر لموسى عليه السلام: «أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت» لأنه كان من الوجه الخاص الذي من الله لعبده، لا يطلع على ذلك الوجه إلا صاحبه إذا اعتنى الله به. وما من مخلوق إلا وله ذلك الوجه، ويُعلمه الله منه أموراً كثيرة، ولكن لا يعرف بعض العبيد أنه أتاه ذلك العلم من ذلك الوجه. وهو كل علم ضروري يجده؛ لا يتقدم له فيه فكر، ولا تدبُّر. وصاحب العناية يعلم أن الله أعطاه ذلك العلم من ذلك الوجه. ثم قال له الخضر أيضاً: «وأنت على علم علمك الله لا أعلمه أنا» فإن موسى قد علم وجهه الخاص عرف ما يأتيه العلم من ذلك الوجه، وإن كان لم يعلم ذلك فقد نبهه الخضر عليه ليسأل الله فيه.

فإذا علم الأشياء كلها من ذلك الوجه فهو ملازم لتلك المشاهدة، والشؤون الإلهية والأشياء تتكوّن عن الله وهو ينظر إليها؛ فلا تشغله مع كثرة ما يشاهد من الكائنات في العالم. وهو مقام الصديق في قوله: «ما رأيت شيئاً إلا رأيت الله قبله» وذلك لما ذكرناه من شهود صدور الأشياء عن الله بالتكوين. فهو في شهود دائم، والتكوينات تحدث. فما من شيء حادث يحدث عن الله، إلا والله مشهود له قبل ذلك الحادث. وما نبه أحد - فيما وصل إلينا - على هذا الوجه، وما يتكوّن منه في قلب المعتكف على شهوده، إلا أبو بكر الصديق.

ولكن نحن ما أخذناه من تنبيه أبي بكر الصديق عليه؛ لكوننا ما فهمنا عنه ما أراد ولا فكرنا فيه؛ وإنما اعتنى الله بنا فيه؛ ففجئنا العلم به ابتداء، ولم نكن نعرفه. فأنكرنا ذلك، وقلنا: هذا من أين؟ ففتح الله بيننا وبينه ذلك الباب؛ فعلمنا ما لنا من

الحق على الخصوص، وعرفنا أن هذا هو الوجه الخاص الذي من الله عز وجل لكل كائن عنه؛ فلزمته واسترحت. (مخطوط: السفر - ۲۸، ص ۷۰ ب۔ مطبوع: ج - ۳، ص ۵۵۸)

”جان لے۔ اللہ تعالیٰ مجھے اور تجھے توفیق دے۔ اللہ تعالیٰ اپنی ذات میں اس بات سے پاک ہے کہ بندہ اس کو جان سکے، بلکہ ایسا ناممکن ہے۔ لہذا وہ معلوم جو ہمارے علم میں آسکتا ہے وہ خاص نسبتیں، یا ممکنات کی اعیان اور ان سے منسوب چیزیں ہی ہیں۔ معرفت کا تعلق ممکنات کی ذوات کے اعیان سے ہے، اور علوم کا تعلق ان کی نسبتوں سے ہے۔ یہ ذوات اور اعیان تو بغیر کسی غور و فکر کے بدیہی طور پر معلوم ہو جاتی ہیں؛ بلکہ یہ نفس اللہ تعالیٰ کی طرف سے ودیعت کی گئی صلاحیت کی وجہ سے ان کا ادراک کرتا ہے۔ پھر نسبتیں ان سے معلوم ہوتی ہیں۔ جو کہ ان (نسبتوں) کے بارے میں بتانا ہی ہے۔ کہ یہ (اعیان) کن صفات سے موصوف ہیں یا پھر یہ ان پر دلیل عقلی یا اخبار الہامی سے حکم لگاتا ہے، اس کے علاوہ ان کے علم تک نہیں پہنچا جاسکتا۔

احکام اور اخبار اپنی کثرت میں لامتناہی ہیں، لہذا غور و فکر کرنے والا ان میں بکھر جاتا ہے اور انہیں سمیٹ نہیں پاتا، جبکہ حق تعالیٰ اپنے بندوں سے یہ چاہتا ہے کہ وہ انہیں اس خود پر (یعنی اپنی وحدانیت پر) جمع کرے، اس کثرت کی کھوج پر نہیں، یہاں تک کہ وہ جانا جائے۔ بلکہ اس نے اپنے بعض بندوں کے لیے اس کثرت کا علم جائز قرار دیا، جو انہیں اس پر جمع کر سکے۔ یہ اس کا اس بارے میں غور و فکر سے یہی کہنا ہے: ﴿یہاں تک کہ ان پر واضح ہو جائے کہ یہی حق ہے﴾ (فصلت: ۵۳) پس جب کوئی علوم کو جمع کرتے کرتے خود بکھر جائے، اور ان علوم کی حق تعالیٰ پر دلالت نہ جان پائے، اور یہ (علوم) اسے خود میں موجود حق پر دلالت کرنے والی دلیل سے محبوب کر دیں؛ جیسا کہ علوم حساب، علوم ہندسہ، علوم ریاضیات، منطق اور علم طبیعیات وغیرہ کرتے ہیں۔ ان علوم میں سے ہر علم اپنے اندر دلالت اور علم باللہ کی طرف جانے والا راستہ رکھتا ہے، لیکن اکثر لوگ ان علوم کے اس زاویے پر غور و فکر نہیں کرتے جو زاویہ انہیں اللہ تعالیٰ کی طرف لے جائے، تو ایسی صورت میں اس (علم) کو تنقید کا نشانہ بنایا جاتا ہے اور یہ (علم) اس دلالت پر ایک حجاب بن جاتا ہے۔

پھر اللہ تعالیٰ جب بعض لوگوں کو ہر معلوم چیز میں اللہ پر دلالت کرنے والے رخ سے آگاہی بخشا بھی ہے تو اسے معلومات میں بکھیر دیتا ہے، حالانکہ اس شخص کا مطلوب تو یہ جاننا ہوتا ہے کہ یہ معلومات کیسے اللہ پر دلالت کرتی ہیں: ایسی صورت میں ہمیں کچھ شک نہیں رہتا کہ اس کا ان سب معلومات کو جمع کر لینا (یا جان لینا بھی)۔ جو کہ اس کے زیر نظر ہی کیوں نہ ہوں۔ اللہ تعالیٰ سے ایک حجاب ہے؛ یعنی اس رخ سے، جس سے یہ جانا جائے کہ اس معلوم کا اللہ سے کیا تعلق ہے۔

اور اس کے پاس اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ وہ تمام معلومات اور اس تمام کائنات کو اپنے خیال سے نکال دے، پھر دل کو صاف کر کے اللہ کے حضور مراقبے، سکینت، حضوری اور ذکر الہی؛ وہ بھی دل میں اسم اللہ کا ذکر کرتے ہوئے بیٹھ جائے، ہر اس دلیل کو بھول جائے جس نے اسے علم باللہ کا راستہ دکھایا۔ جب وہ اس دروازے پر بیٹھ جائے گا اور ذکر کی دستک سے بار بار اسے کھٹکھٹائے گا۔ اور یہی تو وہ رحمت ہے جو اللہ اسے خاص اپنی طرف سے دیتا ہے؛ میرا مطلب ہے ہماری ذکر کردہ چیز کے حصول کے لیے توفیق اور الہام۔ تو پھر حق تعالیٰ بھی شہود سے اس کو تعلیم دے گا جیسا کہ اس نے اہل اللہ مثلاً حضرت خضر علیہ السلام وغیرہ کو تعلیم دی، اسے بھی وہ اپنے پاس سے علم (یعنی علم لدنی) سکھائے گا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿ہم نے آپ کو اپنی طرف سے رحمت بخشی اور خاص اپنی جانب سے علم (یعنی علم لدنی) سکھایا﴾ (الکہف: ۶۵) اور یہ اس ”خاص رخ“ سے ہی تھا جو اللہ اور آپ کے درمیان تھا۔

جیسا کہ حضرت خضر علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے فرمایا: ”میرے پاس اللہ کا سکھایا وہ علم ہے جسے تو نہیں جانتا۔“ کیونکہ یہ علم اس ”خاص رخ“ سے تھا جو اللہ اور اس کے بندے کے درمیان ہوتا ہے۔ یہ ایسا ”رخ“ ہوتا ہے کہ اس پر سوائے اس شخص کے جسے اللہ کی مہربانی سے علم دیا جائے کوئی اور مطلع نہیں ہو سکتا۔ مخلوقات میں سب کے پاس یہ ”خاص رخ“ ہے، اور اس رخ سے اللہ تعالیٰ اسے بہت سی باتیں سکھلاتا ہے لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے کہ ان کے پاس یہ علم اس خاص رخ سے ہی آیا ہے؛ یہ ہر وہ بدیہی علم ہے جسے وہ بغیر کسی فکر و تامل کے (خود میں) موجود پاتا ہے۔ پھر حضرت خضر علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بھی تو یہی کہا: ”آپ

کے پاس بھی تو ایک ایسا علم ہے جو اللہ نے خاص آپ کو دیا ہے جسے میں بھی نہیں جانتا۔“ اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام اس ”خاص رخ“ کو جانتے تو یہ بھی جانتے کہ آپ کو اس رخ سے کیا کیا علم حاصل ہوا، لیکن اگر آپ یہ نہ جانتے تھے تو حضرت خضر علیہ السلام نے آپ کی توجہ اس طرف دلائی کہ آپ اللہ سے اس بارے میں سوال کریں۔

جب وہ تمام چیزوں کو اس رخ سے جان جاتا ہے اور اس مشاہدے کے ساتھ لازم و ملزوم ہو جاتا ہے، خدائی معاملات اور اشیا کا اللہ تعالیٰ سے وجود پذیر ہونا دیکھتا ہے تو یہ سب معاملات کائنات کی ساخت کے مشاہدے کی کثرت کے باوجود اس کی توجہ نہیں ہٹا پاتے، اور یہی تو حضرت صدیق اکبرؓ کے اس قول میں ان کا مقام ہے: ”میں نے کوئی چیز نہیں دیکھی مگر اللہ کو اس سے پہلے دیکھا۔“ اور یہ دیکھنا وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا یعنی آپ نے دیکھا کہ چیزوں کا صدور اللہ تعالیٰ کے ایجاد کرنے سے ہو رہا ہے، سو آپ دائمی شہود میں تھے اور موجودات پیدا ہو رہی تھیں۔ اللہ سے ایجاد پذیر ہونے والی کوئی نئی چیز ایسی نہ تھی جس سے پہلے آپ نے اللہ کا مشاہدہ نہ کیا ہو۔ اور مجھ تک پہنچی باتوں میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے سوا کسی نے بھی اس ”رخ“ کی طرف اس طرح اشارہ نہیں کیا، اور اس سے اس دیکھنے والے کے دل میں اس مشاہدے کی حالت میں کیا کیا پیدا ہوتا ہے؟

لیکن ہم نے یہ بات حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے اشارے سے نہیں سمجھی کیونکہ ہمیں آپ کی یہ بات سمجھ نہیں آئی کہ آپ کیا کہنا چاہ رہے ہیں اور نہ ہی اس بارے میں ہم نے غور کیا؛ بلکہ اللہ نے ہم پر اس بارے میں خاص مہربانی کی، شروع میں اچانک جب یہ بات ہمیں سمجھ آئی اور اس سے پہلے ہم اسے نہ جانتے تھے تو ہم نے اس کا انکار کر دیا، اور کہا: یہ (نئی بات) کہاں سے نکل آئی؟ پھر اللہ تعالیٰ نے ہمارے اور اپنے درمیان یہ دریچہ کھول دیا اور ہمیں پتا چل گیا کہ حق سے خاص ہمارا کیا ہے، اور ہمیں یہ بھی معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کا اپنی سب مخلوقات کے لیے یہی تو وہ ”خاص رخ“ ہے؛ پس میں نے اسے تمام لیا اور سکون پایا۔ (مخطوط: السفر- ۲۸، ص ۷۰ ب۔ مطبوع: ج- ۳، ص ۵۵۸)

مخلوق کا اپنے خالق سے حجاب میں ہونا

حجابات کی دوسری قسم میں مخلوقات اپنے خالق سے حجاب میں ہیں۔ شیخ اکبر کے بقول یہ وجود تو صرف حجابات کا مجموعہ ہے اس میں ایک حسی حجاب ہے جسے ہم حجاب بشریت یا حجاب وجود بھی کہہ سکتے ہیں۔

حجاب بشریت

حِجَابُ الْعَبْدِ مِنْهُ وَلَيْسَ يَدْرِي بَأَنَّ وُجُودَهُ عَيْنُ الْحِجَابِ

شیخ اکبر فرماتے ہیں: ”تیری ہستی حسی حجابات میں تجھ پر سب سے کثیف حجاب ہے۔ اُس ذات نے تجھ پر تیرے وجود سے بڑھ کر کوئی حجاب نہیں ڈالا۔“ (مطبوع: ج-۳، ص ۲۱۵) یہ ایسا حجاب ہے کہ جس سے کوئی مفر نہیں کیونکہ کوئی شخص اپنی ہستی، اپنے وجود سے بھاگ نہیں سکتا اور اگر وہ ایسا کرے گا تو وہ درحقیقت خود اپنی ہلاکت کا سامان کرے گا۔ شیخ یہ بھی فرماتے ہیں کہ اگر وہ کسی حال کے غلبے تلے (اشیا سے) فنا ہو بھی جائے تو اس میں موجود بشریت کا عین باقی رہتا ہے۔ یہ حجاب الوہیت کی غیرت اور اس کی مخلوقات پر رحمت کی وجہ سے ہے۔

فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۲۵۴ میں آپ فرماتے ہیں: وَأَمَّا فِي الْخَاصَّةِ فَقَوْلُ الْقَائِلِ:

فَأَنْتَ حِجَابُ الْقَلْبِ عَنْ سِرِّ غَيْبِهِ وَلَوْلَاكَ لَمْ يَطْبَعِ عَلَيْهِ خَتَامُهُ

فَجَعَلَكَ عَيْنَ سِتْرِهِ عَلَيْكَ، وَلَوْلَا هَذَا السِّتْرَ مَا طَلَبْتَ الزِّيَادَةَ مِنَ الْعِلْمِ بِهِ. فَأَنْتَ الْمُتَكَلِّمُ وَالْمُخَاطَبُ مِنْ خَلْفِ سِتْرِ الصُّورَةِ الَّتِي كَلَّمَكِ مِنْهَا، فَانظُرْ فِي بَشْرِيَّتِكَ تَجِدُهَا عَيْنَ سِتْرِكَ الَّذِي كَلَّمَكِ مِنْ وَرَائِهِ، فَإِنَّهُ يَقُولُ: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَخِيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ (الشورى: ۵۱) وَقَدْ يَكَلِّمُكَ مِنْكَ، فَأَنْتَ حِجَابُ نَفْسِكَ عَنْكَ، وَسِتْرُهُ عَلَيْكَ. وَمِنْ الْمَحَالِ أَنْ تَزُولَ عَنْ كَوْنِكَ بَشَرًا؛ فَإِنَّكَ بَشَرٌ لِدَاتِكَ. وَلَوْ غَبَّتْ عَنْكَ أَوْ فَنِيَتْ بِحَالٍ يَطْرَأُ عَلَيْكَ، فَبَشْرِيَّتِكَ قَائِمَةٌ الْعَيْنِ، فَالسِّتْرُ مُسَدَّلٌ، فَلَا تَقَعُ الْعَيْنُ إِلَّا عَلَى سِتْرٍ، لِأَنَّهَا لَا تَقَعُ إِلَّا عَلَى صُورَةٍ؛ وَهَذَا لِمَا تَقْتَضِيهِ الْأَلُوْهِيَّةُ مِنَ الْغَيْبَةِ وَالرَّحْمَةِ. (مخطوط: السفر- ۶، ص ۱۱۷ - مطبوع: ج- ۳، ص ۵۵۳)

”خواص کے لیے راز کچھ یوں ہے کہ شاعر کہتا ہے: تو (تیرا وجود، تیری ہستی) اس کی رمز سے حجاب قلب ہے اور اگر تو نہ ہوتا تو اس دل پر اس کی مہر بھی نہ ہوتی۔

اس کہنے والے نے تجھے (یعنی تیری ہستی کو) ہی تجھ پر اس کا حجاب بنا دیا، اور اگر یہ حجاب نہ ہوتا تو تو علم باللہ کی زیادتی کا طالب بھی نہ ہوتا کیونکہ اس پردہ صورت کے پیچھے تجھ ہی سے خطاب اور کلام کیا جا رہا ہے۔ لہذا اپنی بشریت میں غور کر یہ تجھے بعینہ وہی پردہ دکھائی دے گی جس کے پیچھے سے اُس نے تجھ سے کلام کیا، وہ کہتا ہے: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ (الشوری: ۵۱) کسی بشر کے لیے یہ روا نہیں کہ اللہ اس سے براہ راست کلام کرے ہاں مگر ایسا وحی سے یا حجاب کے پیچھے سے ہوتا ہے، اُس نے تجھ سے حجاب کے پیچھے سے کلام کیا۔ پس تیرا ہونا ہی تجھ پر تیرا حجاب اور اس کا پردہ ہے۔ اب یہ تو ممکن نہیں کہ تیری بشریت زائل ہو جائے کیونکہ بشریت تیری ذاتی صفت ہے۔ اگر تو کسی وارد حال کے غلبے تلے خود سے بے پروا یا فنا ہو جائے تب بھی تیری بشریت کی عین قائم رہتی ہے۔ پس پردہ تو گر چکا اور اب نظر بھی صرف پردے پر ہی پڑتی ہے کیونکہ یہ صرف صورت پر پڑتی ہے؛ اور یہ سب الوہیت کی غیرت اور رحمت کے تقاضوں کے سبب ہے۔ ”یہاں پر شیخ نے حجاب ہستی کے قائم ہونے کی وجہ الوہیت کی غیرت اور رحمت بیان کی ہے۔ اس نکتے کی مزید تفصیل آگے حجابات رحمت و غیرت میں بیان کی جائے گی۔“ (مخطوط: السفر-۶، ص ۱۱۷- مطبوع: ج-۳، ص ۵۵۳)

حجاب ہستی کی مثال قرب سے دی جاتی ہے۔ اگر کوئی چیز ہمارے بہت زیادہ قریب ہو تو وہ ہماری آنکھ سے اوجھل ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتا ہے: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (ق: ۱۶) ہم تمہاری رگِ جاں سے بھی زیادہ قریب ہیں۔ ہم یہ تو جانتے ہیں کہ ہماری رگِ جاں ہمارے جسم سے بھی زیادہ قریب ہے کیونکہ یہ ہمارے جسم کے اندر ہے اور اسی وجہ سے تو ہماری آنکھ اسے نہیں دیکھ پاتی۔ حق تعالیٰ کی مثال بھی ایسے ہی ہے وہ ہم سے ہماری رگِ جاں سے بھی زیادہ قریب ہے لیکن ہم اسے بھی نہیں دیکھ پاتے اور ہم اُسے کیسے دیکھ سکتے ہیں ہم تو اپنی شاہ رگ کو نہیں دیکھ پاتے۔ اگر ہمیں اپنی شاہ رگ کو دیکھنا ہو تو ہمیں اس جسمانی مادی حجاب کو چاک کرنا پڑتا ہے بالکل اسی طرح اگر حق تعالیٰ کو دیکھنا ہو تو ہمیں اس وجود اس ہستی

کے حجاب سے باہر آنا پڑتا ہے۔ صوفیا کی اصطلاح میں جسے ”فنائی المشاہدہ“ کہتے ہیں یعنی جب تک کوئی اپنی ہستی کے حجاب کو چاک نہیں کرتا اس وقت تک وہ تجلیات حق کا بھی مشاہدہ نہیں کر سکتا۔

”جہاں تک اس حجاب کے اٹھائے جانے کی بات ہے تو اس کا راز اسی آیت میں ہے: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ (الشوری: ۵۱) اپنی کتاب روح القدس میں آپ فرماتے ہیں: ”میں نے ابو محمد عبدالعزیز رضی اللہ عنہ۔ جن کو یہ خط لکھا گیا۔ سے اللہ تعالیٰ کے اس قول: ﴿کسی بشر کے لیے یہ روا نہیں کہ اللہ اس سے کلام کرے، مگر وحی سے یا پردے کے پیچھے سے یا پھر رسول بھیج کر﴾ (الشوری: ۵۱) کے بارے میں ایک اچھوتا اشارہ سنا جسے کوئی متمکن یا متحقق ہی جان سکتا ہے۔ آپ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ”اس آیت کا راز اللہ تعالیٰ کے قول ”بشر“ میں ہے اور بشر وہ ہوتا ہے جس پر بشریت غالب ہو۔“ مجھے (یعنی ابن العربی کو) اس آیت کی عجیب و غریب تفصیل معلوم ہے۔“ (اصلاح نفس کا آئینہ حق، ص-۱۴۵)

آپ نے یہ تفصیل فتوحات مکیہ میں درج کی ہے اور شیخ المہدوی کی غلط فہمی کا ازالہ بھی کیا، فرماتے ہیں: ﴿کسی بشر کے لیے یہ روا نہیں کہ اللہ اس سے کلام کرے، مگر وحی سے یا پردے کے پیچھے سے یا پھر رسول بھیج کر﴾ (الشوری: ۵۱) کوئی بشر بھی حکم بشریت سے باہر نہیں نکل سکتا، جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سوال کرنا تھا۔ یہ حجاب تو بعینہ وہی شکل ہے جس سے وہ پکارتا ہے، بشر کبھی اپنی بشریت سے جدا نہیں ہوتا، چاہے وہ اپنی بشریت کے شہود سے فنا ہی کیوں نہ ہو جائے کیونکہ اس (فنا میں بھی اس) کے وجود کا عین تو باقی رہتا ہے اور حد اس کے ساتھ ہی ہوتی ہے۔ اس بیان سے میرا مقصد یہ ہے کہ جب (اس آیت کی تشریح میں میں نے اپنے شیخ کو یہ کہتے سنا کہ) یہ تو بشر کا نصیب ہے، لیکن اگر انسان اپنی بشریت سے نکل جائے تو اس کا معاملہ الگ ہو گا۔ میں نے اپنے شیخ پر واضح کیا کہ معاملہ ویسا نہیں جیسا وہ سمجھے ہیں، جب انہیں ہماری بات پوری طرح سمجھ آئی تو انہوں نے اپنے پہلے قول سے رجوع کیا اور کہنے لگے: میں تو اس معاملے کو ویسے ہی دیکھتا تھا جیسا میں نے کہا، اس بات کا تو مجھے اندازہ تک نہ تھا۔ انہوں نے اس آیت کی شرح تو کی مگر غلطی کھائی، یعنی اس بارے میں اس معاملے کے ذوق سے بات نہ کی، اور یہی غلطی

کھانے کے وجہ بنی۔ (مخطوط: السفر - ۲۳، ص ۱۰۳۔ مطبوع: جلد - ۳، ص ۲۱۳)

حجاب اشیا

یہ ہمارے اور رب تعالیٰ کے درمیان وہ حجاب ہے جس کی بدولت ہم رب تعالیٰ کو ان اشیا کے حجاب میں نہیں دیکھ پاتے لیکن اُس نے خود کو ان اشیا کے وجود کا قائم کرنے والا بتایا اور یہ کہ وہی ان اشیا کے حجاب کے پیچھے سے کلام کرتا ہے۔

ورد فی الخبر الصحیح: «إن الله قال علی لسان عبده: سمع الله لمن حمده» - فهذا عین قوله: ﴿فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ (التوبة: ۶) والذي نطلبه في هذا الطريق كلام الله من بين الأشياء، لا في الأشياء، ولا من الأشياء. وإن كان هو عين وجود الأشياء، فإنه ليس عين الأشياء. الأعيان في الموجودات (هي) هيولي لها (= للموجودات) أو أرواح لها، والوجود (هو) ظاهر تلك الأرواح، أو صور تلك الأعيان الهيولانية. فالوجود كله حق ظاهر، وباطنه الأشياء. فالحديث الإلهي من بين الأشياء، أوضح عند السامع في الدلالة أنه هو المكلّم من أن يكلمنا في الأشياء. - فافهم! والله - تعالى - الملهم. (مخطوط: السفر - ۱۱، ص ۱۰۴)

شیخ اکبر فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ صحیح حدیث میں فرماتا ہے: «إن الله قال علی لسان عبده: سمع الله لمن حمده». اللہ تعالیٰ نے اپنے بندے کی زبان سے کہا: اللہ نے سن لیا جس نے اس کی تعریف کی۔ اُس کا یہ کہنا اس قول جیسا ہی ہے: ﴿فَأَجْرُهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ (التوبة: ۶) تو اسے پناہ دے تا آنکہ وہ اللہ کا کلام سنے۔ اس راستے میں ہم ”چیروں کے درمیان“ اللہ کا کلام ہی ڈھونڈتے ہیں، نہ ”چیروں میں“ اور نہ ”چیروں سے“، اگرچہ (اللہ تعالیٰ) ان چیروں کے وجود کا عین ہے پر وہ ان چیروں کا عین نہیں۔ موجودات میں یہ اعیان ان کے لیے ہیولی یا ارواح جیسی ہی ہیں اور وجود ہی ان ارواح کا ظاہر یا ان ہیولانی اعیان کی صورت ہے۔ لہذا یہ سارے کا سارا وجود ظاہر حق ہے جبکہ اشیا اس کا باطن ہے۔ پس ”چیروں کے درمیان“ والی یہ حدیث سننے والے کے نزدیک ایک بڑی واضح دلیل ہے کہ وہی مکلم ہے جو چیروں میں ہم سے بات کرتا ہے۔ اسے سمجھ! اور اللہ تعالیٰ ہی (دلوں میں) بات ڈالنے والا ہے۔ (مخطوط: السفر - ۱۱، ص ۱۰۴)

حجاب اسباب

دوسری بہت سی چیزوں کے ساتھ ساتھ شیخ اکبر نے اسباب کو بھی جملہ حجابات میں شمار کیا ہے۔ سبب سے مراد ہر وہ چیز ہے جو کسی دوسری چیز کے ظہور کی وجہ بنے۔ لہذا جب ہم کسی چیز کے ہونے کی وجوہات بیان کرنا شروع کریں اور اپنی نظر کو خالق اسباب سے مطلقاً ہٹا دیں تو ہماری نظر اور فکر ان اسباب میں ہی گم ہو کر رہ جاتی ہے اور یہی ان کے حجاب ہونے کا پہلو ہے۔ لیکن اگر ہم مسبب اسباب یا خالق اسباب کو بھی اپنی نظر و فکر کا حصہ بنالیں تب ہمیں ان اسباب میں اس خالق کا عمل دخل دکھائی دیتا ہے۔ شیخ اکبر نے امام رازی کو لکھے ایک خط میں اسی جانب اشارہ کیا، فرماتے ہیں:

”میرے دوست کو یہ سمجھنا چاہیے۔ اور اللہ اسے توفیق دے۔ کہ ہر موجود کسی سبب سے ہے۔ اور یہ سبب بھی اس (موجود) کی طرح محدث ہے۔ پھر اس کے دو رخ ہیں: ایک رخ سے یہ (موجود) اپنے سبب کو دیکھتا ہے اور دوسرے رخ سے یہ اپنے موجد یعنی رب تعالیٰ کو دیکھتا ہے۔ تمام لوگ۔ جن میں حکما اور فلاسفہ بھی شامل ہیں۔ اپنے ان اسباب کے رخوں پر ہی غور کرتے رہتے ہیں، جبکہ اہل اللہ میں سے محققین جیسے کہ انبیاء، اولیا اور فرشتے اس سبب کی معرفت کے ساتھ ساتھ اس دوسرے رخ سے اپنے موجد کی طرف بھی نظر کرتے ہیں۔“

ان میں سے جب کوئی اپنے رب کی طرف اس سبب کے رخ سے نظر کرتا ہے۔ اپنے رخ سے نہیں۔ تو کہتا ہے: ”میرے دل نے مجھے میرے رب سے بتایا۔“ ایک دوسرا شخص جو کامل ہے وہ یہ کہتا ہے: ”میرے رب نے مجھے بتایا۔“ ہمارے دوست ایک عارف نے اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا: ”تم نے اپنا علم ایک پیامبر سے حاصل کیا یعنی ایک مردہ سے دوسرے مردہ تک، اور ہم نے اپنا علم اس زندہ سے حاصل کیا جسے کبھی موت نہیں۔ جس کا وجود کسی غیر کا محتاج ہو ہمارے نزدیک اس کی کوئی حیثیت نہیں، لہذا عارف کبھی غیر اللہ (یعنی اسباب) پر بھروسا نہیں کرتا۔“ (رسالہ الی امام الرازی)

اسی طرح فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۱۷۳ میں آپ فرماتے ہیں:

قولہ: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (الحجر: ۸۵) ...

ولما خلق الله الأشياء، وذكر أن ﴿لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾
 (الأعراف: ٥٤) وضع الأسباب، وجعلها له كالحُجَّاب؛ فهي تُوصَل إليه - تعالى -
 كُلٌّ مِّنْ عِلْمِهَا حُجَّابًا، وهي تصدُّ عنه كُلٌّ مِّنْ اتَّخَذَهَا أَرْبَابًا. فذكرت الأسباب في
 أنبائها: أن الله من ورائها، وأنها غير متصلة بخالقها. (مخطوط: السفر - ٢٦، ص ٨٠ -
 مطبوع: ج - ٣، ص ٤١٦)

”اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿ہم نے زمین و آسمان اور ان کے درمیان ہر چیز کو حق سے بنایا
 ہے﴾ (الحجر: ٨٥) جب اللہ نے ان اشیا کو تخلیق کیا اور یہ بھی کہا: ﴿اسی کے لیے خلق و امر ہے
 اور رب العالمین برکت والا ہے﴾ (الاعراف: ٥٣) تو اُس نے اسباب وضع کیے اور ان اسباب کو
 اپنا دربان بنایا؛ جو کوئی انہیں دربان سمجھتا ہے تو یہ اسے اُس ذات تک پہنچا دیتے ہیں، اور جو کوئی
 (ان اسباب) کو اپنا رب مان لیتا ہے تو پھر یہ اسے اُس پاک ذات تک نہیں پہنچنے دیتے۔ پس یہ
 اسباب زبان حال سے کہہ رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کی اوٹ میں ہے، اور یہ اپنے خالق سے جڑے
 ہوئے نہیں۔“

وقال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (النحل: ٤٠)
 وَأَصْمَنَّا عَنْ إِدْرَاكِ هَذَا الْقَوْلِ إِلَّا بِطَرِيقِ الْإِيمَانِ، وَأَعْمَانَا عَنْ تَوْجِهِهِ عَلَى إِجَادِ الْأَشْيَاءِ
 بِمَا نَصَبَ مِنَ الْأَسْبَابِ: فَأَنْزَلَ الْمَطَرَ فَنَزَلَ، وَحُرِّثَتِ الْأَرْضُ، وَبُنِيَ الْحَبُّ، وَانْبَسَطَتِ
 الشَّمْسُ، وَطَلَعَ الْحَبُّ، وَحُصِدَ، وَطُجِحِنَ، وَعُجِنَ، وَخُبِزَ، وَمَضَغَ بِالْأَسْنَانِ، وَابْتُلِعَ،
 وَنَضِجَ فِي الْمَعْدَةِ، وَأَخَذَ الْكَبِدَ فَطَبَخَهُ دِمًا، ثُمَّ أَرْسَلَهُ فِي الْعُرُوقِ، وَانْقَسَمَ عَلَى الْبَدَنِ.
 فَصَعِدَ مِنْهُ بَخَارٌ، فَكَانَ حَيَاةَ ذَلِكَ الْجِسْمِ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ النَّفْسِ. فَهَذِهِ أَمْهَاتُ الْأَسْبَابِ
 ... فَيَحْتَاجُ السَّمْعَ إِلَى شِقِّ هَذِهِ الْحُجُبِ كُلِّهَا حَتَّى يَسْمَعَ قَوْلَ ﴿كُنْ﴾ فَخُلِقَ فِي الْمُؤْمِنِ
 قُوَّةُ الْإِيمَانِ، فَسَرَّتْ فِي سَمْعِهِ. فَأَدْرَكَ قَوْلَ: ﴿كُنْ﴾ وَسَرَّتْ فِي بَصَرِهِ؛ فَشَاهَدَ الْمَكُونِ
 لِلْأَسْبَابِ. (مخطوط: السفر - ١٦، ص ١٤٣ - مطبوع: ج - ٢، ص ٤١٤)

اللہ تعالیٰ (قرآن مجید) میں فرماتا ہے: ﴿جب ہم کسی چیز کو وجود بخشنے کا ارادہ کریں تو ہمارا
 اس چیز سے یہی کہنا ہوتا ہے کہ ”ہو جا“ اور وہ ہو جاتی ہے﴾ (النحل: ٣٠) (شیخ فرماتے ہیں) اللہ

تعالیٰ نے ہمیں ایمان کی سماعت کے سوا یہ قول سننے سے بہرہ کر رکھا ہے، بلکہ اُس نے تو اسباب نصب کر کے ہمیں اس کی توجہ سے اشیا کے وجود پذیر ہونے سے بھی اندھا کر رکھا ہے۔ اُس نے بارش نازل کی تو بارش ہوئی، زمین میں ہل چلایا گیا، اس میں بیج ڈالا گیا، اس پر سورج کی شعاعیں پڑیں تو کوئی پھل نہیں کھلیں ان میں دانے بنے، پھر ان کو کاٹا گیا، انہیں پیسا گیا، انہیں گوندھا گیا اور روٹی پکائی گئی، جو دانتوں سے چبائی گئی اور کھائی گئی، پھر معدے نے اسے ہضم کیا، پھر جگر نے اس سے خون بنایا اور اس خون کو رگوں میں چھوڑ دیا، پھر یہ (خون) سارے جسم میں پھیل گیا، پھر اس سے بخارات اٹھے۔ چنانچہ اس پورے جسم کی زندگی صرف ان بخارات پر تھی۔ یہ ہیں وہ بڑے بڑے اسباب۔

سماعت اگر اس کا قول ”کن“ سنا چاہتی ہے تو اسے یہ تمام حجابات چاک کرنے ہوں گے۔ اُس نے صاحب ایمان میں ایسی ایمانی قوت پیدا کی جو اس کی سماعت میں سرایت کر گئی اور جس سے اس مومن بندے نے اس کا قول ”کن“ سنا، اسی طرح جب یہ (ایمانی قوت) اس کی نظر میں سرایت کر گئی تو اس نے ان اسباب کے بنانے والے کا مشاہدہ کیا۔

اسباب کے بارے میں اپنی کتاب تدبیرات الہیہ میں فرماتے ہیں: ”(یہ بات ایک حقیقت ہے کہ) اللہ تعالیٰ نے چیزیں دو طرح سے پیدا کیں ہیں: ایک وہ جو کسی سبب اور واسطے کے بغیر پیدا کی گئی، اور جسے دوسری اشیا کی تخلیق کا سبب بنایا، صحیح اعتقاد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اسباب کے پاس اشیا کو تخلیق کرتا ہے، اسباب سے نہیں۔ (اصلاح انسان کی خدائی تدبیریں، ص ۱۰۵) فتوحات میں فرماتے ہیں: ”اسی لیے اسباب کا اثر ان کو ترک کر دینے سے زیادہ ہے کیونکہ اسباب کو ترک کرنا خلاف حکمت ہے اور ان پر بھروسہ کرنا خلاف علم، پس انسان کو چاہیے کہ ان کا اقرار کرے، ان سے فائدہ اٹھائے لیکن ان پر بھروسہ نہ کرے۔ اور ایسا مردوں میں سے کوئی مرد ہی کر سکتا ہے لیکن اسے بھی یہ مقام اور یہ اعتماد کہ جس پر اسباب بھی اثر نہ کر سکیں ان معمول کے اسباب کو ترک کرنے، بلکہ ظاہر ان سے مکمل قطع تعلق کر لینے کی آزمائش کے بعد ہی نصیب ہوتا ہے۔ لیکن جب اسے یہ طاقت مل جاتی ہے تو پھر وہ اس دوسری طاقت کی طرف چلتا ہے جہاں اسباب کے تحت عمل کرنا اس پر کچھ اثر نہیں کرتا۔ البتہ اس سے پہلے اگر کوئی بندہ یہ بات

کہے تو وہ قابل غور نہیں۔ (مخطوط: السفر - ۱۰، ص ۱۴ اب)

خالق کا اپنی مخلوق سے حجاب میں ہونا

حجابات کی تقسیم میں ہم اب اس مقام پر پہنچ گئے ہیں جہاں ہم ان حجابات کا ذکر کر سکیں جن کی بدولت خالق اپنی مخلوق سے حجاب میں ہے:

۱. حجابِ عزت و غیرت

۲. حجابِ رحمت و عنایت

حجابِ عزت و غیرت

آسان لفظوں میں حجابِ عزت وہ حجاب ہے جس کی بدولت مخلوق اُس پاک ذات کی حقیقت کو نہیں جان سکتی، شیخ اکبر لکھتے ہیں: حجابِ عزت حیرت اور بے بھری ہے، یہ وہ حائل رکاوٹ ہے جو کسی معاملے کی تہہ تک جانے سے روکتی ہے۔ یہ معرفتِ ذات پر لگا ایسا تالا ہے جسے کوئی کھول نہیں سکتا، لہذا اس ذات کو جانا نہیں جاسکتا۔ اسی راز کی طرف اشارہ کرتے ہوئے شریعت نے بھی ذات باری تعالیٰ میں غور و فکر سے منع کیا، اشارۃً فرمایا: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ (آل عمران: ۲۸) اللہ تعالیٰ تمہیں اپنی ذات سے چوکنا کرتا ہے، کہ تم اس میں غور و فکر شروع کر دو۔ اُس پاک ذات کی بڑائی بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

وذلك الذي يتخيله من لا علم له، من أنه عَلِمَ الله، فلا صحّة له: لأنه لا يُعلم الشيء إلا بصفة النفسية الثبوتية، وعلّمنا بهذا محال، فعلمنا بالله محال. فسبحان من لا يُعلم إلا بأنه لا يُعلم. فالعالم بالله لا يتعدى رتبته، ويعلم ما يعلم أنه ممن لا يعلم. (مطبوع: جلد - ۲، ص ۵۵۲)

”کوئی جاہل ہی ایسا سوچ سکتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی حقیقت کو جان سکتا ہے، اس کی یہ بات بالکل غلط ہے کیونکہ کوئی چیز اپنی ذاتی اور ثبوتی صفات سے ہی جانی جاسکتی ہے جبکہ اُس ذات کی ذاتی اور ثبوتی صفات کو ہم نہیں جان سکتے، یوں ہم اس ذات کو بھی نہیں جان سکتے۔ پاک ہے وہ جو صرف اسی بات سے جانا جاسکتا ہے کہ وہ نہیں جانا جاسکتا۔ اس کی حقیقت جاننے کا دعوے دار

اپنے درجے سے بلند کب ہوتا ہے؟ اور وہ جانتا ہے جو وہ جانتا ہے، کہ اُس ذات کو جانا نہیں جا سکتا۔“

اس ذات کو نہ جان سکنے کا ایک سبب تو مخلوق اور خالق کے درمیان مناسبت کا نہ ہونا اور دوسرا اس ذات کا اسما اور صفات سے پاک ہونا ہے۔ اس کا ایسا کوئی نام نہیں جو مخلوق کی زبان پر آسکے اور اُس کی ایسی کوئی حقیقت نہیں جو دل و دماغ میں سما سکے، صرف وہی خود میں خود کو جانتا ہے۔ اسی نکتے کو بیان کرتے ہوئے شیخ فرماتے ہیں:

وأما الذات من حيث هي فلا اسم لها، إذ ليست محل أثر ولا معلومة لأحد، ولا ثم اسم يدل عليها معرئ عن نسبة، ولا يتمكن. فإن الأسماء للتعريف والتمييز، وهو باب ممنوع لكل ما سوى الله: فلا يعلم الله إلا الله! فالأسماء بنا، ولنا، ومدارها علينا، وظهورها فينا، وأحكامها عندنا، وغاياتها إلينا، وعباراتها عنا، وبداياها منا! (مطبوع: جلد - ۲، ص ۶۹)

”جہاں تک ذات کی حقیقت کا تعلق ہے تو اس کا کوئی نام نہیں کیونکہ نہ یہ ”جائے اثر“ ہے اور نہ کسی کے علم میں ہے۔ کسی اسم میں یہ قوت نہیں کہ نسبت سے عاری ہو کر اس پر دلالت کر سکے۔ اسما تو صرف تعریف اور تمیز کے لیے ہوتے ہیں لیکن یہ دروازہ (یعنی ذات کا علم) اللہ تعالیٰ کے علاوہ سب پر بند ہے؛ لہذا اللہ کو صرف خود اللہ ہی جانتا ہے! یہ اسما تو ہم سے اور ہمارے لیے ہیں، ان کا دار و مدار ہم پر، ان کا ظہور ہم میں، ان کے احکام ہمارے پاس، ان کی ابتدا ہم سے، ان کی تعبیرات بھی ہم سے اور ان کی انتہائیں ہم تک ہیں۔“

ذات کی اسی حقیقت کو شیخ ”الہو“ سے تعبیر کرتے ہیں کیونکہ اس کا کوئی نام نہیں، کتاب الہو میں فرماتے ہیں:

اعلموا - وفقكم الله - أن «الهو» كناية عن الأحديّة، ولهذا قيل في النسب الإلهي: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص: ۱) فهي الذات المطلقة التي لا تدركها الوجوه بأبصارها ولا العقول بأفكارها، ومدرك الإدراكات ذات التحول والصور. (كتاب الياء وهو كتاب الہو).

”جان لو۔ اللہ تمہیں توفیق دے۔ بے شک اھو سے احدیت کی طرف ہی اشارہ ہے، اسی لیے خدائی نسب کے بارے میں کہا گیا ہے: ﴿کہہ دو وہ (اللہ) احد ہے﴾ (اخلاص: ۱) یہ وہی مطلق ذات ہے جس کا ادراک چہرے اپنی نگاہوں سے اور عقول اپنے افکار سے نہیں کر سکتیں۔ ادراکات کا حاصل تو قابل تغیر ذات اور صورتیں ہیں۔“

یہ تو ہو گئی ایک عمومی بات کہ اس ذات میں غور و فکر نہ کرو کیونکہ تم اس کی سُنہ (یعنی حقیقت) تک نہیں پہنچ سکتے۔ اب غور کیا جائے تو اس ذات تک پہنچنے کے دو ہی طریقے ہو سکتے ہیں جن کا حاصل بتانا ضروری ہے، تاکہ ہر ایک راستے کی حقیقت پوری طرح سے واضح ہو جائے۔ ایک اس ذات میں غور و فکر کر کے اس تک پہنچنے کی کوشش کی جاسکتی ہے اور دوسرا کشف یا مشاہدے سے اس تک جایا جاسکتا ہے۔ بقول شیخ اکبر اس ذات تک پہنچنے کے یہ دونوں ذرائع ہی مسدود ہیں۔

مقام فکر و تفکر

فکر اور مقام فکر کی معرفت آپ نے فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۱۴۴ میں بیان کی ہے، فرماتے ہیں:

جان لے۔ اللہ تجھے توفیق دے۔ غور و فکر کرنا کوئی خدائی صفت نہیں، سوائے اس صورت میں اگر اس کا مطلب ”مدبیر“ یا بہترین (کی تلاش) میں ”پس و پیش“ سے کام لینا ہو؛ اس وقت یہ خدائی صفت ہو سکتی ہے۔ جہاں تک فکر بمعنی غور و فکر کے مراد ہو تو یہ ایک طبعی صفت ہے اور مخلوقات میں سے بھی صرف صنفِ بشری کا خاصہ ہے۔ یہ غور و خوض کرنے والوں کے لیے ہے جو موجودات کو علامات کے طور پر دیکھتے ہیں، اعیان کے طور پر نہیں، اور نہ ہی ان کے حقائق پر نظر کرتے ہیں۔ شیخ فرماتے ہیں:

ولیس للفکر حکم ولا مجال فی ذات الحق: لا عقلا ولا شرعا. فإن الشرع قد منع من التفکر فی ذات اللہ، وإلی ذلك الإشارة بقوله: ﴿وَيَحذَرُكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ (آل عمران: ۲۸) أي لا تفکروا فیها. وسبب ذلك ارتفاع المناسبة بین ذات الحق وذات

الخلق. وأهل الله لما علموا مرتبة الفكر، وأنه غاية علماء الرسوم وأهل الاعتبار من الصالحين، وأنه يُعطي المناسبات بين الأشياء، تركوه لأهله، وأنفوا منه أن يكون حالا لهم. (مخطوط: السفر- ۱۴، ص ۸۹- مطبوع: جلد- ۲، ص ۲۳۰)

”عقلًا اور شرعاً فکر ذاتِ حق میں نہ کوئی حکم لگا سکتی ہے اور نہ ہی یہ اس کی ریاست ہے کیونکہ شریعت نے ذاتِ باری تعالیٰ میں تفکر سے منع کیا ہے، اللہ تعالیٰ اپنے اس قول میں اشارہ کہتا ہے: ﴿اللہ تعالیٰ تمہیں اپنی ذات سے چوکنار بننے کا کہتا ہے﴾ (آل عمران: ۲۸) یعنی ذات میں تفکر سے منع کرتا ہے۔ اس کی وجہ مخلوق اور خالق کے درمیان مناسبت کا نہ ہونا ہے۔ جب اہل اللہ نے فکر کا یہ مرتبہ جان لیا اور انہیں یہ بھی معلوم ہو گیا کہ یہ علمائے رسوم اور صالحین میں سے اپنا نکتہ نظر رکھنے والوں کی انتہا ہے، اور تفکر صرف چیزوں کے درمیان مناسبت کا ہی پتہ دیتا ہے تو انہوں نے تفکر کرنا چھوڑ دیا اور اس بات کو بے کار سمجھا کہ یہ غور و فکر ان کا حال ہو۔“

فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۳ میں عقل اور حس کے ادراکات کے بارے میں بیان کرتے

ہوئے لکھتے ہیں:

يؤيد ما ذكرناه؛ أن الإنسان إنما يدرك المعلومات كلها بإحدى القوى الخمس: القوة الحسية، وهي على خمس: الشم والطعم واللمس والسمع والبصر. فالبصر يدرك الألوان والمتلونات والأشخاص على حدّ معلوم من القرب والبعد. فالذي يدرك منه على ميل غير الذي يدرك منه على ميلين، والذي يدرك منه على عشرين باعاً غير الذي يدرك منه على ميل، والذي يدرك منه ويده في يده يقابله غير الذي يدرك منه على عشرين باعاً. فالذي يدرك منه على ميلين شخصاً، لا يدري هل هو إنسان أو شجرة؟ وعلى ميل، يعرف أنه إنسان، وعلى عشرين باعاً، (يعرف) أنه أبيض أو أسود، وعلى المقابلة، (يعرف) أنه أزرق أو أكحل. وهكذا سائر الحواس في مدركاتها من القرب والبعد.

والباري - سبحانه - ليس بمحسوس؛ أي ليس بمدرك بالحس عندنا، في وقت

طلبنا المعرفة به؛ فلم نعلمه من طريق الحس.

وأما القوة الخيالية؛ فإنها لا تضبط إلا ما أعطها الحس؛ إما على صورة ما أعطها، وإما على صورة ما أعطاه الفكر من حمله بعض المحسوسات على بعض. وإلى هنا انتهت طريقة أهل الفكر في معرفة الحق. فهو لسانهم، ليس لساننا. وإن كان حقاً، ولكن نسبه إليهم؛ فإنه نُقل عنهم. فلم تبرح هذه القوة، كيفما كان إدراكها، عن الحس البتة. وقد بطل تعلق الحس بالله عندنا: فقد بطل تعلق الخيال به.

وأما القوة المفكرة؛ فلا يفكر الإنسان أبداً إلا في أشياء موجودة عنده، تلقاها من جهة الحواس وأوائل العقل. ومن الفكر فيها، في خزانة الخيال، يحصل له علم بأمر آخر؛ بينه وبين هذه الأشياء التي فكر فيها مناسبة. ولا مناسبة بين الله وخلقه؛ فإذاً لا يصح العلم به (- تعالى -) من جهة الفكر. ولهذا منعت العلماء من الفكر (= التفكير) في ذات الله - تعالى -.

وأما القوة العقلية؛ فلا يصح أن يدركه (- تعالى -) العقل. فإن العقل لا يقبل إلا ما علمه بديهية، أو ما أعطاه الفكر. وقد بطل إدراك الفكر له (- تعالى -)؛ فقد بطل إدراك العقل له من طريق الفكر. ولكن بما هو عقل، إنما حده أن يعقل ويضبط ما حصل عنده. فقد يهبه الحق المعرفة به؛ فيعقلها لأنه عقل، لا من طريق الفكر. هذا ما لا نمنعه. فإن هذه المعرفة التي يهبها الحق - تعالى - لمن يشاء من عباده، لا يستقل العقل بإدراكها، ولكن يقبلها، فلا يقوم عليها دليل ولا برهان، لأنها وراء طور مدارك العقل.

ثم هذه الأوصاف الذاتية، لا تمكن العبارة عنها؛ لأنها خارجة عن التمثيل والقياس. فإنه (- تعالى -) ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١). فكل عقل لم يكشف له من هذه المعرفة شيء، يسأل عقلاً آخر قد كُشف له منها. (ولكن) ليس في قوة ذلك العقل المسؤول العبارة عنها، ولا يمكن. ولذلك قال الصديق: «العجز عن درك الإدراك إدراك». ولهذا الكلام مرتبتان، فافهم!. فمن طلب الله بعقله من طريق فكره ونظره، فهو تائه. وإنما حسبه التهيؤ لقبول ما يهبه الله من ذلك، فافهم!.

وأما القوة الذاكرة؛ فلا سبيل (لها) أن تدرك العلم بالله؛ فإنها إنما تذكر ما كان العقل، قَبْلَ، عَلِمَهُ ثم غفل أو نسي. وهو لم يعلمه. فلا سبيل للقوة الذاكرة إليه.

وانحصرت مدارك الإنسان، بما هو إنسان وما تعطيه ذاته وله فيه كسب. وما بقي إلا تهيؤ العقل لقبول ما يهبه الحق من معرفته - جل وتعالى - . فلا يعرف (الإنسانُ الحقَّ) أبداً من جهة الدليل، إلا معرفة الوجود، وأنه الواحد المعبود لا غير. فإن الإنسان المدرك لا يتمكن له أن يدرك شيئاً أبداً إلا ومثله (أي مثل الشيء المدرك) موجود فيه، ولولا ذلك ما أدركه البتة، ولا عرفه. فإذا لم يعرف (الإنسان) شيئاً إلا وفيه مثل ذلك الشيء المعروف، فما عرف (الإنسان في الحقيقة) إلا ما يشبهه ويشاكله.

والباري - تعالى - لا يشبه شيئاً، ولا في شيء مثله؛ فلا يعرف أبداً. (مخطوط: السفر - ٢، ص ٢٣ ب)

”ہماری بات کی تائیدیوں بھی ہوتی ہے کہ انسان تمام معلومات کو ان پانچ حسی قوتوں سے ہی حاصل کرتا ہے: سونگھنا، دیکھنا، چکھنا، سننا اور چھونا۔ نظر اپنی دوری اور قربت کے باعث مختلف طرز کے رنگ اور ان سے مزین چیزوں کا ادراک کرتی ہے۔ نظر جو چیز ایک میل کی دوری پر دیکھتی ہے، دو میل کی دوری پر وہی چیز ویسی نہیں دکھتی۔ اور جیسی چالیس میٹر کی دوری پر دکھتی ہے ویسی ایک میل کی دوری پر بھی کہاں؟ اور جیسی کوئی چیز بالکل ہاتھ میں ہاتھ ڈالے اپنے سامنے دیکھتی ہے ویسی چالیس میٹر پر بھی کہاں؟ دو میل کی دوری پر کوئی چیز کھڑی نظر آتی ہے لیکن یہ پتا نہیں چلتا کہ آیا یہ انسان ہے یا کوئی درخت۔ ایک میل کی دوری پر نظر آتا ہے کہ یہ انسان ہے، چالیس میٹر کی دوری پر پتا چلتا ہے کہ یہ گورا ہے یا کالا اور آنے سامنے نظر آتا ہے کہ یہ بلی آنکھوں والا ہے یا کالی آنکھوں والا۔ اسی طرح سب حواس اپنے مدارکات کی دوری اور نزدیکی پر مختلف حکم لگاتے ہیں۔

چونکہ حق تعالیٰ کوئی محسوس چیز نہیں؛ یعنی اگر ہم اس کو جاننے کی کوشش کریں بھی تو وہ ہمارے ادراکاتِ حس میں نہیں آسکتا لہذا ہم اسے جس سے نہیں جان سکتے۔

جہاں تک قوتِ خیالی کا تعلق ہے تو وہ صرف جس کے نتائج کو ہی ضبط کرتی ہے، یا تو حس

کی عطا کردہ صورت پر، یا پھر فکر کی عطا کردہ صورت پر؛ جو کہ بعض محسوسات کو بعض دوسری پر محمول کرنا ہی ہے۔ یہیں پر معرفتِ حق میں اہل فکر کا راستہ بھی ختم ہو جاتا ہے۔ اور یہ (معرفتِ حق) اُن کی زبان ہے ہماری نہیں، اگر یہ حق ہے تو ہم اسے انہی کی طرف منسوب کرتے ہیں کیونکہ یہاں یہ (لفظ) انہی سے منقول ہوا ہے۔ پس قوتِ خیال نے - چاہے جیسا بھی اس کا ادراک ہو - جس سے آزادی حاصل نہیں کی۔ اور چونکہ ہمارے نزدیک جس اللہ تعالیٰ سے تعلق استوار نہیں کر پاتی تو خیال بھی ایسا کچھ نہیں کر سکتا۔

جہاں تک قوتِ تفکر کا تعلق ہے تو انسان صرف انہی چیزوں کے بارے میں سوچتا ہے جو اس کے پاس موجود ہوں، اور جنہیں اس نے حواس کی جہت اور مبادئی عقل سے حاصل کیا ہو۔ خیال کی کوٹھڑی میں ان کے بارے میں سوچنے سے اُسے ایک اور بات پتا چلتی ہے؛ (وہ یہ کہ) اُس کے اور ان غور و فکر کی گئی چیزوں کے درمیان ایک مناسبت ہے۔ جبکہ اللہ تعالیٰ اور اس کی مخلوق کے مابین کوئی مناسبت نہیں؛ لہذا تفکر کی جہت سے اُس (ذات) کے بارے میں معلوم ہونا درست نہیں۔ اور اسی وجہ سے علمائے ذاتِ الہی میں تفکر سے منع کیا ہے۔

جہاں تک قوتِ عقلی کا تعلق ہے تو عقل بھی اُس پاک ذات تک نہیں پہنچ سکتی کیونکہ عقل بھی تو وہی کچھ قبول کرتی ہے جسے وہ بدیہی طور پر جانتی ہے یا جو فکر اسے دیتی ہے۔ جب فکر کا اس تک پہنچنا باطل ٹھہرے تو (نتیجتاً) عقل بھی فکر کے راستے سے اس تک نہیں پہنچ سکتی۔ لیکن عقل چونکہ عقل ہے تو جو ادراک اس کے پاس ہوتا ہے یہ اسے اپنے پلے باندھ لیتی ہے۔ اگر حق تعالیٰ اسے اپنی معرفت عطا کرے تو یہ اسے بھی پلے باندھ سکتی ہے؛ کیونکہ یہ عقل ہے، اور ایسا ہمارے نزدیک ہو سکتا ہے لیکن فکر کے راستے سے نہیں۔ بیشک اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ یہ معرفت جو وہ اپنے مخصوص بندوں کو عطا کرتا ہے کوئی عقل خود سے اس کا ادراک نہیں کر سکتی، بس اسے قبول کر سکتی ہے۔ چنانچہ اس معرفت پر کوئی دلیل اور برہان قائم نہیں ہو سکتی کیونکہ یہ (معرفت) عقل کی سرحدوں سے پرے ہے۔

پھر حق تعالیٰ کے ان ذاتی اوصاف کو بیان نہیں کیا جاسکتا کیونکہ یہ نظیر اور مثال کی حد سے پرے ہیں، بیشک ﴿اس جیسی کوئی چیز نہیں﴾ (الشوریٰ: ۱۱) پس ہر وہ عقل جس پر اس

معرفت کا در نہیں کھولا گیا وہ کسی دوسری عقل سے اس بارے میں پوچھتی ہے جسے یہ معرفت عطا ہوئی۔ لیکن یہ دوسری عقل بھی تو اس کے بیان سے قاصر ہے، بلکہ وہ ایسا کر ہی نہیں سکتی۔ اسی وجہ سے تو حضرت صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ”ادراک کو نہ پاسکنے کا ادراک بھی ایک ادراک ہے۔“ اس قول کے دو مراتب ہیں، انہیں سمجھ۔ پس جو کوئی اللہ تعالیٰ کو اپنی عقل براستہ فکر و نظر پانے کی کوشش کرتا ہے تو وہ احمق ہے، بلکہ اُسے تو اس بارے میں اللہ تعالیٰ کی عطایات کو قبول کرنے والا ہونا چاہیے، یہ بات سمجھ۔

جہاں تک قوتِ یادداشت کا تعلق ہے تو وہ بھی علم باللہ کا ادراک نہیں کر سکتی کیونکہ یہ قوت تو صرف وہی بات یاد کر سکتی ہے جو اس سے پہلے عقل کو معلوم ہو اور جو وہ بھول چکی ہو۔ چونکہ عقل اس پاک ذات کو نہیں جان سکتی لہذا قوتِ یادداشت بھی اس تک نہیں پہنچ سکتی۔

اس مقام پر انسان کے وہ مدارک جو اسے انسان ہونے پر ملے اور جن میں اس کا کچھ عمل دخل ہے پورے ہو گئے۔ اب صرف ایک راستہ ہی بچا؛ وہ یہ ہے کہ عقل اپنے آپ کو حق تعالیٰ کی معرفت کو قبول کرنے کے لیے تیار کرے۔ وہ ذات کسی دلیل سے نہیں جانی جاسکتی، (دلیل سے تو صرف) اس کا وجود۔ کہ وہ ایک معبود ہے۔ جانا جاسکتا ہے۔ بیشک انسان کے دائرہ ادراک میں وہی چیزیں آسکتی ہیں جن کی مثال خود اس میں موجود ہو، اگر ایسا نہ ہو تو یہ انسان نہ کبھی ان کا ادراک کر سکے اور نہ ہی ان کو جان سکے۔ اگر انسان نے صرف وہی چیزیں جانیں جن کی مثال خود اس میں موجود تھی تو اس نے وہی جانا جو اس کے مشابہ اور اس جیسا ہے۔ جبکہ نہ ذات باری کسی چیز جیسی ہے اور نہ کوئی چیز اس جیسی ہے لہذا (وہ ذات) کبھی نہیں جانی جاسکتی۔“ (مخطوط: السفر۔ ۲، ص ۲۳ ب)

فکر کے بارے میں اہل اللہ کا عمومی تجربہ یہ ہے کہ فکر ایسا حال ہے جو ہر بار درست نہیں ہوتا، اسی وجہ سے یہ خطرے سے خالی بھی نہیں کیونکہ فکر کرنے والا یہ نہیں جانتا کہ آیا وہ درست ہے یا غلط، اور اس کی وجہ یہی ہے کہ فکر غلط اور ٹھیک دونوں کو قبول کر لیتی ہے۔ چنانچہ جب فکر دو مناسبت رکھنے والی چیزوں کے بارے میں ہمیشہ درست فیصلہ نہیں کر پاتی تو اس ذات تک کیسے پہنچ سکتی ہے جس کی اپنی مخلوق سے کوئی مناسبت نہیں۔ ایسی صورت میں اہل اللہ اس

ذات کے بارے میں غور و فکر کرنے کو اپنی گمراہی کا ذریعہ ہی سمجھتے ہیں۔ پس فکر بھی اہل تفکر کے لیے حجاب سے بڑھ کر کچھ نہیں۔

مقام کشف و مشاہدہ

دوسرا مرتبہ اہل کشف و وجود کا ہے کہ آیا وہ اپنے درست کشف سے اس ذات کی حقیقت کو جان سکتے ہیں؟ ولیم چٹیک نے اپنی کتاب Sufi Path of Knowledge میں بھی یہی سوال اٹھایا ہے اور اس کا جواب بھی کلام شیخ میں واضح ہے، آپ کے نزدیک اہل کشف و وجود کے معارف کا انحصار تجلی الہی پر ہوتا ہے، جس اسم کی ان پر تجلی ہوتی ہے ویسا ہی انہیں علم حاصل ہوتا ہے۔ تجلی میں یہ اصول کار فرما ہوتا ہے کہ اس میں تکرار نہیں، یہ لمحہ بہ لمحہ تبدیل ہوتی ہے لہذا ہر دو تجلیات کا علم مختلف ہے اور یہی علم اہل کشف و وجود کی حیرت کا سبب ہے۔ فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۳۶۹ میں فرماتے ہیں:

وأما الذوق الذي يكون في مشاهدة الحق، فإنه لا يقع عليه اصطلاح؛ فإنه ذوق الأسرار، وهو خارج عن الذوق النظري والحسي. فإن الأشياء - أعني كل ما سوى الله - لها أمثال وأشباه، فيمكن الاصطلاح فيها للتفهيم عند كل ذائق، له فيها طعم ذوق، من أي نوع من أنواع الإدراكات. والباري ليس كمثله شيء، فمن المحال أن يضبطه اصطلاح؛ فإن الذي يشهد منه شخص، ما هو عين ما شهده شخص آخر جملة واحدة، وبهذا يعرفه العارفون. فلا يقدر عارفٌ بالأمر أن يوصل إلى عارف آخر ما يشهده من ربه؛ لأن كل واحد من العارفين شهد من لا مثل له، ولا يكون التوصيل إلا بالأمثال. فلو اشتركا في صورة، لاصطلحا عليها بما شاء. وإذا قبل ذلك واحدٌ جاز أن يقبل جميع العالم. فلا يتجلى في صورة واحدة لشخصين من العارفين....

وأما العارفون، أهل الله؛ فإنهم علموا أن الله لا يتجلى في صورة واحدة لشخصين، ولا في صورة واحدة مرتين؛ فلم ينضبط لهم الأمر لما كان لكل شخص تجلٍ يخصه، وراه الإنسان من نفسه. فإنه إذا تجلى له في صورة، ثم تجلى له في صورة غيرها فعلم من هذا التجلي ما لم يعلمه من هذا التجلي الآخر من الحق هكذا دائماً في كل تجلٍ؛

عَلِمَ أَنَّ الْأَمْرَ فِي نَفْسِهِ كَذَلِكَ، فِي حَقِّهِ وَحَقِّ غَيْرِهِ، فَلَا يَقْدِرُ أَنْ يَعْتِنَ، فِي ذَلِكَ، اصطلاحاً تَقَعُ بِهِ الْفَائِدَةُ بَيْنَ الْمُتَخَاطِبِينَ؛ فَهَمَّ يَعْلَمُونَ وَلَا يَنْقَالُ مَا يَعْلَمُونَ. (مخطوط: السفر - ۲۶، ص ۱۵ ب)

مشاہدہ حق میں حاصل ذوق سے اصطلاح سازی نہیں کی جاسکتی کیونکہ یہ ذوق اسرار ہے، حسی یا نظری ذوق نہیں۔ بیشک اشیا۔ اور اس سے میری مراد اللہ کے سوا ہر چیز ہے۔ کی نظیر اور مثالیں موجود ہیں چنانچہ ان میں اصطلاح سازی کر کے ہر اُس ذوق رکھنے والے جس کا ان میں ذوق ہو کو سمجھایا جاسکتا ہے، چاہے یہ ادراکات کی کسی بھی قسم سے متعلق ہوں۔ جبکہ باری تعالیٰ جیسا تو کوئی نہیں، چنانچہ اصطلاح بھی اُسے قید نہیں کر سکتی؛ کیونکہ مشاہدے میں جو ایک شخص دیکھتا ہے دوسرا بعینہ ویسے نہیں دیکھتا، عارفین اس ذات کو اسی طرح جانتے ہیں۔ لہذا کوئی ایک عارف کسی دوسرے عارف کو مشاہدہ رب کی کوئی بات نہیں پہنچا سکتا کیونکہ ہر ایک نے بغیر مثال کے اُس کا مشاہدہ کیا جبکہ کسی دوسرے کو تو صرف مثالوں سے ہی سمجھایا جاسکتا ہے۔ اگر دونوں نے ایک ہی صورت دیکھی ہو تو وہ اس پر کوئی بھی اصطلاح بنا سکتے ہیں اور اگر ایک اسے قبول کر لے پھر تو سارا جہان اسے قبول کر سکتا ہے، لہذا ذات (مجازی) کی تجلی دو عارفین کے لیے ایک صورت پر نہیں ہوتی۔

بیشک عارفین، اہل اللہ یہ جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایک صورت پر دو اشخاص کے لیے متجلی نہیں ہوتا اور نہ ہی ایک صورت میں دو بار تجلی ہوتی ہے چنانچہ یہ معاملہ ان کی گرفت میں نہیں آتا کیونکہ ہر شخص سے مخصوص الگ تجلی ہے جسے وہ خود سے جانتا ہے۔ لہذا جب وہ (یعنی رب تعالیٰ) کسی ایک صورت میں اس پر تجلی کرتا ہے اور پھر کسی دوسری صورت میں اس پر تجلی کرتا ہے تو یہ ایک شخص ہی ان دو تجلیوں سے مختلف معرفت حاصل کرتا ہے، ہر تجلی میں یہی ہوتا ہے؛ یوں وہ جان جاتا ہے کہ یہ معاملہ سب کے لیے ہی ایسے ہے، ایسی صورت میں وہ کوئی ایک متعین اصطلاح بنانے کے قابل نہیں ہوتا جس سے وہ سب مخاطبین کا بھلا کر سکے؛ لہذا یہ (عارفین) سب جانتے ہیں لیکن جو وہ جانتے ہیں وہ بیان میں نہیں آسکتا۔ (مخطوط: السفر - ۲۶، ص ۱۵ ب)

اسی خاص مقام پر ولیم چیٹک نے بھی یہی کہا کہ جب شیخ یہ کہتے ہیں کہ وہ ذات جانی نہیں جاسکتی تو اس سے مراد یہ ہے کہ اُس ذات کی حقیقت کو ”غور و فکر“ سے جانا نہیں جاسکتا۔ بیشک قرآن پاک اور کشف سے اہل کشف کو وہ علم دیا جاتا ہے جس سے وہ اُس کو جانتے ہیں۔

In citing the injunction of the Shari'a not to meditate upon the Essence of God, Ibn al-'Arabī is not implying that it is wrong to say anything about God's Essence. If that were his position, he would be contradicting himself constantly. What he has in mind is the peculiar mental process denoted by the words *fikr* and *tafakkur*, a process which is the domain of the proponents of Kalām and the philosophers. His own position and that of the great Sufis are not based on reflection, but on the Koran and unveiling (*kashf*), that is knowledge given to them by God without the interference of that rational ('*aqli*) or considerative (*nazari*) faculty known as reflection. (Chittick, Sufi Path of Knowledge, 62)

شریعت کا یہ قول کہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں غور و فکر نہ کرو نقل کرنے سے شیخ اکبر کی مراد یہ نہیں کہ اب ذات الہی کے بارے میں کچھ بھی کہنا غلط ہو گا۔ اگر آپ (یعنی شیخ اکبر) کا موقف یہ مان لیا جائے، پھر تو آپ مسلسل خود اپنا ہی رد کرتے آئے ہیں۔ بلکہ اس قول سے آپ کی مراد ذات کی وہ معرفت ہے جو فکر و نظر سے حاصل کرنے کی کوشش کی جائے، اور جو فلاسفہ اور متکلمین کے طریقہ کار کے مطابق ہو۔ خود شیخ اکبر اور دیگر اکابر صوفیا کا تعلق فکر اور تفکر سے نہیں بلکہ قرآن اور کشف سے ہے، یہ وہ علم ہے جو انہیں رب تعالیٰ کی طرف سے بغیر کسی عقلی و نظری غور و خوض کے دیا جاتا ہے۔ (ولیم چیٹک، ص ۶۲)

ہمیں یہاں پر ولیم چیٹک کے اس بیان کی اس تعبیر سے اختلاف ہو گا کہ اس ذات کو جانا جاسکتا ہے یا اس کے بارے میں کچھ کہا جاسکتا ہے، اور اگر کچھ کہا بھی جاسکتا ہے تو اس کہنے کی حیثیت حقیقت سے کتنی قریب ہو گی؟ اور اُن کا یہ کہنا کہ اگر ایسا نہ ہو تو پھر شیخ اکبر کی باتوں میں

تضاد سامنے آتا ہے بھی ہمارے نزدیک ایک غیر ذمہ دارانہ بات ہے۔ اصل بات یوں ہے کہ اگر علوم شیخ اکبر کو درست نہ سمجھا جائے تو یہ سمجھنے والے کی سمجھ کا تضاد ہے، کیونکہ اگر ایسا نہ ہوتا تو آپ اپنی اسی کتاب میں آگے چل کر یہ بات نہ لکھتے:

Whatever term Ibn al-'Arabī applies to the acquisition of knowledge of God, one must always remember that the knower acquires knowledge through God's self-disclosure, not His Essence. Vision may be higher than witnessing and witnessing higher or lower than unveiling, but these are modes of knowledge which are acquired by other than the Essence of God, and hence the Essence itself is never known. None knows the Essence but the Essence. (Sufi Path of knowledge, 228)

”شیخ ابن العربی نے علم باللہ کے بارے میں جو اصطلاح بھی استعمال کی ہو، لیکن یہ بات زیر نظر رہنی چاہیے کہ کوئی عالم یہ علم صرف تجلی الہی سے ہی حاصل کر سکتا ہے، اس ذات کے (احاطے) سے نہیں۔ رویت مشاہدے سے بالاتر ہو سکتی ہے اور مشاہدہ کشف سے بالا یا زیریں ہو سکتا ہے، لیکن یہ تو صرف علم کے حصول کے ذرائع ہیں اور ان (ذرائع) سے علم کا حصول اس ذات سے علم کے حصول سے جدا ہے، چنانچہ وہ ذات اپنی حقیقت میں غیر معلوم ہے اور اس ذات کو صرف وہی خود جان سکتا ہے کوئی دوسرا نہیں۔“

اس میں کوئی شک نہیں کہ شیخ اکبر نے بارہا یہ بات کی ہے کہ اس ذات تک جانے والے سارے راستے مسدود ہیں لہذا کوئی مفکر اپنی فکر سے اور کوئی صوفی اپنے کشف سے اس تک نہیں پہنچ سکتا۔ اوپر حوالوں سے آپ کے یہ اقوال نقل کیے گئے ہیں کہ فسبحان من لا یعلم إلا بانہ لا یعلم. فالعالم باللہ لا يتعدى رتبته، ويعلم ما يعلم أنه ممن لا يعلم. اور فلا يعلم الله إلا الله! کہ اُس کے سوا کوئی نہیں جان سکتا۔ اس مسئلے میں شبہ کا پہلو آپ کی اس عبارت سے نکلتا ہے جس میں آپ نے یہ کہا کہ ”یہ عارفین اُس کو جانتے ہیں لیکن اس کو بیان نہیں کر سکتے۔“ یوں معلوم ہوتا ہے کہ یہاں آپ اُس ذات کی بات کر رہے ہیں لیکن غور کرنے پر اس شبہ کا بھی

ازالہ ہو جاتا ہے کیونکہ یہاں آپ کی مراد ذاتِ حقیقی نہیں بلکہ ذاتِ مجازی ہے؛ یہی وہ ذات ہے جو صورتوں اور حالتوں میں تبدیل ہوتی رہتی ہے، یہی وہ ذات ہے جو تجلی کرتی ہے اور یہی وہ ذات ہے جس کو ہم ناموں سے جانتے ہیں۔ کتاب الحجب میں آپ فرماتے ہیں:

لكن ينبغي أن يعرف آية ذاتٍ يُشاهد حتى يُفَرَّق بين الذاتين؛ الحقيقية التي هي «الهُو»، وبين الذات المجازية التي هي عبارة عن الصور، وفيها يقع التحول والتبدل.
(حجاب المحبة، كتاب الحجب)

”لیکن اسے جاننا چاہیے کہ اُس نے کس ذات کا مشاہدہ کیا تا کہ وہ دونوں ذاتوں میں فرق کر سکے؛ ایک ذاتِ حقیقی جسے الھو کہتے ہیں اور دوسری ذاتِ مجازی جو کہ صورتوں سے عبارت ہے اور انہی صورتوں میں تحوّل اور تبدل واقع ہوتا ہے۔“

آپ کے اوپر نقل کردہ قول میں اشکال کا پہلو آپ ہی کی ایک دوسری عبارت سے دور ہوتا ہے، کتاب المسائل میں فرماتے ہیں:

مشاهدة الحق لا تعطي الإحاطة بذاته ولذلك قال: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ (الأنعام: ۱۰۳) ولو كانت المشاهدة تعطي معرفة مناسبة الألوهية للذات لم تكن فائدة لقول رسول الله - صلي الله عليه وسلم - في التجلي الإلهي في الدار الآخرة، وقوله تعالى للناس: ﴿وَأَنَا رَبُّكُمْ﴾ (المؤمنون: ۵۲) فيقولون نعوذ بالله منك. ولم يعرفوا أنه الحق مع مشاهدتهم إياه؛ فإذا علم بالألوهية لا يلزم منه العلم بالذات. فمدار المعرفة على الحقيقة على علوم ثلاثة: علم الألوهية، وعلم الذات، وعلم نسبة هذه الألوهية لهذه الذات، وبعد هذا كله فلا إحاطة ولا إدراك. (كتاب المسائل: مسألة - ۵۲)

”مشاہدہ حق کا مطلب اس ذات کا احاطہ نہیں، وہ خود کہتا ہے: ﴿نظریں اس کا اور اک نہیں کر سکتیں﴾ (الانعام: ۱۰۳) اگر مشاہدہ ہی الوہیت کی ذات سے مناسبت کی معرفت دیتا تو آپ کے اس قول کا کیا مطلب رہ جاتا کہ جب دارِ آخرت میں تجلی الہی ہوگی اور اللہ لوگوں سے یہ کہے گا کہ ﴿میں ہی تمہارا رب ہوں﴾ (المؤمنون: ۵۲) تو وہ کہیں گے: تجھ سے اللہ کی پناہ۔“

انہوں نے اس کا مشاہدہ کرتے ہوئے بھی اس کو حق نہ جانا؛ لہذا الوہیت کے علم سے ذات کا علم لازم نہیں۔ درحقیقت معرفت کا دار و مدار تین چیزوں پر ہے: علم الوہیت، علم ذات اور الوہیت کی اس ذات سے نسبت کا علم، اور یہ سب علم حاصل ہونا ناممکن ہے لہذا (ذات کا) نہ تو کوئی احاطہ ہے اور نہ ہی کوئی ادراک۔“ (کتاب المسائل: مسئلہ - ۵۲)

اسی مفہوم کو کتاب الجلالہ میں نہایت ہی واضح انداز میں بیان فرما کر آپ نے قصہ ہی تمام کر دیا۔ یہ واضح رہے کہ اس کتاب میں آپ نے خاص طور پر ”اسم اللہ“ کے اسرار اور اشارات بیان کیے ہیں۔ فرماتے ہیں: اسم اللہ کی دیگر اسما کے ساتھ وہی نسبت ہے جو ذات کی صفات کے ساتھ ہوتی ہے، ہر اسم اسی سے نکلتا ہے اور اسی میں داخل ہوتا ہے، اس اسم کی حقیقت بھی یہی ہے کہ یہ دلیل ذات ہے۔ شیخ نے یہاں مختلف اشارات اور حقائق سے واضح کیا ہے کہ رویت اور مشاہدے کا تعلق ”اسم الرب“ سے ہے اسم اللہ سے نہیں؛ جو کہ اسم ذات ہے، لہذا اب جو کوئی اس اسم کی معرفت کا دعوے دار ہے تو وہ غلطی پر ہے کیونکہ ذات کی طرح اس اسم کی حقیقی معرفت بھی ناممکنات میں سے ہے۔

فَاللّٰهُ - تَعَالٰى - لَا يُعَلِّمُ وَلَا يَنْعَلِمُ وَلَا يُجْهَلُ وَلَا يَنْجَهِلُ وَلَا يُشْهَدُ وَلَا يُكْشَفُ وَلَا يُرَى وَلَا يُعْقَلُ وَلَا يُدْرِكُ، وَإِنَّمَا تَتَعَلَّقُ هَذِهِ الْإِدْرَاكَاتُ كُلُّهَا بِأَسْمَاءِ الْأَلُوْهِيَّةِ وَبِأَحْكَامِ الْأَسْمَاءِ الَّتِي تَسْتَحِقُّ كَالرَّبِّ وَالْمَالِكِ وَالْمُؤْمِنِ، وَلِهَذَا أَثْبَتَ الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ الرَّوْيَةَ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ لِلرَّبُوْبِيَّةِ وَفِي هَذِهِ الدَّارِ، فَقَالَ مُوسَى: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ (الأعراف: ۱۴۳) وَقَالَ: ﴿فَلَمَّا نَجَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾ (الأعراف: ۱۴۳) فَلَمْ يَجْعَلْ لِلأَلُوْهِيَّةِ مَدْخَلًا بَلْ قَدْ نَفَى فَقَالَ: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ (الأنعام: ۱۰۳) فَاتَى بِالْهُوَ وَأَثْبَتَ أَنَّهُ لَا يُدْرِكُ، وَهُوَ الصَّحِيحُ. وَقَالَ - تَعَالَى -: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ (القيامة: ۲۲) وَبِهَا عُلِقَ الْحِجَابُ فَقَالَ: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾ (المطففين: ۱۵) وَقَالَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: «تَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ» وَفِي حَدِيثٍ: «كَمَا تَرَوْنَ الشَّمْسَ» ذَكَرَهُ مُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ. وَجَاءَ فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ فِي كِتَابِ مُسْلِمٍ: «إِنَّ الرَّبَّ يَتَجَلَّى عَلَى طَائِفَةٍ فِي الْحَشْرِ فَيَقُولُ: أَنَا رَبُّكُمْ،

فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاءنا ربنا عرفناه. فيأتيهم الله - تبارك وتعالى - في صورته التي يعرفون، فيقول: «أَنَا رَبُّكُمْ» فيقولون: نعم؛ أنت ربنا». فما ظهر لهم إلا الرب، ولا عرفوا إلا الرب، ولا خاطبهم إلا الرب، وقال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ﴾ (الفجر: ۲۲) ولو جاء الله فإنها معناه الرب كما قدمناه؛ فإن الأحوال والقرائن تطلب بحقائقها من الله الأسماء الخاصة بها، والله هو الجامع المحيط. (كتاب الجلالة وهو كلمة الله)

”پس اسم اللہ نہ جانا جا سکتا ہے اور نہ جانا گیا، نہ پہاں رہ سکتا ہے اور نہ پہاں رہا، نہ اس کا مشاہدہ ہوتا ہے، نہ یہ کشف سے کھولتا ہے، نہ آنکھوں سے دکھتا ہے، نہ ہی عقل اور ادراک میں آتا ہے۔ ان تمام ادراکات کا تعلق تو اسمائے الوہیت اور اسما کے ان احکام سے ہے جو اس کا استحقاق رکھتے ہیں جیسا کہ الرب، الملائک، المؤمن وغیرہ، اور اسی وجہ سے قرآن و سنت نے بھی دارِ آخرت میں رویت اسم ربوبیت کے لیے ثابت کی، اور اس دار یعنی دنیا میں حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا: ﴿اے رب! مجھے اپنا آپ دکھا کہ میں تجھے دیکھوں﴾ (الاعراف: ۱۴۳) اور اللہ نے کیا جواب دیا: ﴿جب اس کے ”رب“ نے پہاڑ پر تجلی کی﴾ (الاعراف: ۱۴۳) یہاں الوہیت کا عمل دخل نہیں بتایا بلکہ الوہیت سے نظروں کی نفی کی گئی، فرمایا: ﴿نگاہیں اُس (یعنی الہو) کا احاطہ نہیں کر سکتیں اور وہ نگاہوں کو گھیرے ہوئے ہے﴾ (الانعام: ۱۰۳) پس جب ”الہو“ استعمال کیا گیا تو یہ بھی بتایا گیا کہ اس کا احاطہ نہیں کیا جا سکتا، اور یہی بات درست ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿اس دن چہرے بڑے تر و تازہ ہوں گے اور ”اپنے رب“ کو دیکھ رہے ہوں گے﴾ (القیامہ: ۲۲-۲۳) اسی اسم سے تو حجاب کو بھی جوڑا گیا، فرمایا: ﴿ہرگز نہیں اس دن وہ لوگ ”اپنے رب“ سے حجاب میں ہوں گے﴾ (المطففين: ۱۵) آنحضرت محمد ﷺ نے فرمایا: ”تم ”اپنے رب“ کو ایسے دیکھو گے جیسے چاند کو دیکھتے ہو“ ایک روایت میں ہے: ”جیسے سورج کو دیکھتے ہو۔“ یہ حدیث صحیح مسلم میں درج ہے۔ اسی طرح صحیح مسلم کی ایک اور حدیث میں یہ بات بیان ہوئی ہے کہ ”محشر میں اللہ تعالیٰ جب ایک گروہ کے سامنے جلوہ گر ہو گا اور کہے گا کہ میں ہی ”تمہارا رب“ ہوں تو وہ کہیں گے: تجھ سے اللہ کی پناہ، ہم تو اس وقت تک یہیں کھڑے رہیں گے

جب تک کہ ہمارا ”اصل رب“ نہ آجائے اور جسے ہم پہچان نہ لیں۔ پھر اللہ تعالیٰ اس صورت میں ان کے سامنے آئے گا جسے وہ جانتے ہوں گے اور کہے گا: میں ہی ”تمہارا رب“ ہوں تب وہ مانیں گے اور کہیں گے: ہاں تو ہی ”ہمارا رب“ ہے۔ پس ”اسم الرب“ ہی ان کے سامنے آیا، ”اسم الرب“ کو ہی انہوں نے پہچانا اور ”اسم الرب“ نے ہی ان سے کلام کیا۔ وہ کہتا ہے: ﴿تیرا رب اور فرشتے آئے﴾ (الفجر: ۲۲) اگر کہیں اسم اللہ کے آنے کا ذکر بھی ہو تو اس جگہ مراد اسم الرب ہی ہو گا۔ جیسے کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں۔ کیونکہ احوال و قرآن اپنے حقائق کے سبب اسم اللہ سے یہ سب طلب کرتے رہتے ہیں، اور اللہ تو سب پر محیط اور جامع ہے۔“

اسی کتاب میں آگے فرماتے ہیں:

وقد أجمع المحققون أن الله لا يتجلى قط في صورة واحدة لشخص مرتين، ولا في صورة واحدة لشخصين، وهذا هو توسع الهو. وقال أبو طالب: لا يرى من ليس كمثل شيء إلا من ليس كمثل شيء، فالرائي عين المرئي، وقد قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾.

”محققین کا اس بات پر اجماع ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک شخص پر دو مرتبہ ایک صورت میں تجلی نہیں فرماتا اور نہ ہی دو مختلف اشخاص پر ایک صورت میں تجلی فرماتا ہے، یہی تو الھو کی وسعت ہے۔ ابو طالب مکی فرماتے ہیں: وہ جس جیسی کوئی چیز نہیں، اُسے صرف وہی دیکھ سکتا ہے جس جیسی کوئی چیز نہیں، یعنی دیکھنے والا دیکھے جانے والے کا عین ہے، کیونکہ اسی کا کہنا ہے: اس جیسی کوئی چیز نہیں۔“

اس بات کی دلیل اس حدیث میں بھی واضح ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ ذات باری تعالیٰ پر نور اور ظلمت کے ستر ہزار حجابات ہیں۔ اس حدیث کا تذکرہ آگے حجابِ رحمت اور حجابِ عنایت میں تفصیل سے آئے گا۔ ابھی ہم شیخ اکبر کا فیصلہ نقل کر دیتے ہیں جس میں آپ نے یہی کہا ہے کہ ذات باری تعالیٰ کی غیر متقید تجلی ناممکن ہے اور اس کو کسی بھی صورت جانا نہیں جاسکتا۔ اہل فکر و تفکر کا معاملہ تو پہلے بیان ہو چکا اب اہل کشف و وجود اور اہل رویت کے بارے میں آپ فرماتے ہیں:

فانظر تسلط هذا الاسم العجيب والكلمة العجبية على جميع العالم بالحيرة والعمى فيه. فأصحاب العقول؛ انظر ما أشد حيرتهم، ما اجتمعوا على شيء؛ لا المُشَبِّهَ ولا غيرهم من النُفَاة. وأصحاب المشاهدات قد ظهر إليهم ووقع الإنكار - والعياذ منه - حين لم يوافق صورة معرفتهم به، ولما قَيَّدَتِ الطَّلَبَ بصورة معقولة فَاتَكَ خَيْرٌ كثير. فقد صار أهلُ المشاهدة في حَيْرَةٍ أشد من حيرة أصحاب العقول مع المشاهدة. وكذلك أصحاب الرؤية أَوْلُ رؤية تقع لهم؛ فإن الرؤية خلاف المشاهدة، ... فيُمسكون أصحاب الرؤية على ما وقع لهم فيها فإذا رأوا مرة أخرى رَأَوْا خلاف ذلك، وهكذا في كل رؤية، فحاروا كما حار أهل المشاهدة هنا، فما ثم إِلَّا حَيْرَةٌ في حَيْرَةٍ. (كتاب الجلالة وهو كلمة الله)

”اگر تو غور کرے تو دیکھے گا کہ اس عجیب نام اور اس حیرت انگیز کلمے (یعنی اسم اللہ) کا اقتدار تمام جہانوں پر حیرت اور عماء سے قائم ہے۔ ذرا اہل عقل کی حیرت کی انتہا دیکھ کہ وہ کسی ایک چیز پر جمع نہیں ہوتے؛ نہ اثبات کرنے والے اور نہ ہی دوسرے انکار کرنے والے۔ اصحاب مشاہدہ کی حالت یہ ہے کہ جب وہ ان کے سامنے آتا ہے تو اسی کا انکار کرتے ہیں۔ اس انکار سے اللہ کی پناہ۔ صرف اس لیے کہ تجلی کی یہ صورت ان کی معرفت والی صورت جیسی نہیں۔ ... اگر تو نے خود کو کسی ایک معقول صورت کی طلب میں مقید کر لیا تو بہت سی دیگر اچھائیاں تجھ سے چھوٹ گئیں۔ سواہل مشاہدہ مشاہدے کے باوجود اہل عقل سے بڑھ کر حیرت زدہ ہوتے ہیں۔ اور اسی طرح اصحاب رویت بھی، جب ان کو پہلے پہل دید کی سعادت نصیب ہوتی ہے؛ کیونکہ رویت مشاہدے سے الگ ہے۔ ... اہل رویت اسی پہلی رویت پر پکے ہو جاتے ہیں لیکن جب دوسری دفعہ جب اسے کسی اور صورت میں دیکھتے ہیں، اور ہر دیدار پر یہ صورت بدلتی رہتی ہے تو وہ بھی اہل مشاہدہ کی طرح حیرت زدہ ہی رہتے ہیں۔ پس (اس ذات کی معرفت میں) یہاں حیرت در حیرت ہے۔“ (کتاب الجلالہ)

والتحقيق في هذه المسألة: أن الحق من حيث ذاته ووجوده لا يقاومه شيء، ولا يصح أن يراد، ولا يُطلب لذاته. وإنما يُطلب الطالب ويريد المرید: معرفته، أو

مشاہدہ، اور رؤیتہ. وهذا كله منه، ليس هو عينه. (مخطوط: السفر - ۲۰، ص ۴۰ ب. مطبوع: ج - ۲، ص ۶۶۳)

”اس مسئلے میں اصل حقیقت یہی ہے کہ حق تعالیٰ کی ذات اور وجود کے اعتبار سے کوئی چیز بھی اس کا سامنا نہیں کر سکتی، نہ اس کی ذات کا قصد کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی اس کو چاہا جاسکتا ہے۔ بلکہ چاہنے والے کی چاہت اور صاحب ارادہ کے ارادے کا تعلق تو صرف اس کی معرفت، اس کے مشاہدے اور اس کی دید سے ہے۔ یہ سب باتیں اس سے ہیں، وہ ذات خود ان کی عین نہیں۔“

آخر میں ہم یہی نتیجہ نکالنے کے قابل ہوئے ہیں کہ تجلی صورت پر ہوتی ہے اور رویت میں حجاب باقی رہتا ہے۔ مشاہدے میں کلام نہیں اور کلام میں مشاہدہ نہیں۔ ایک تجلی دوسری تجلی سے نہیں ملتی کیونکہ وجود میں کوئی تکرار نہیں۔ اور یہ سب عوامل کسی بھی شخص کو اس ذات کی حقیقی معرفت حاصل نہیں ہونے دیتے۔ لہذا حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا یہ قول ہی اس ذات کی اصل معرفت پر دلالت کرتا ہے کہ ”ادراک سے عجز کا ادراک بھی ایک ادراک ہے۔“

حجابِ اعتقاد

اسی حجابِ عزت و غیرت کے نیچے ایک حجابِ اعتقاد ہے جس میں رب تعالیٰ اپنی مخلوق پر تجلی فرماتا ہے۔ اس حجاب کی وسعت کو آپ نے فصوص الحکم کے فص شعیبیہ میں تفصیل سے بیان کیا، فرماتے ہیں:

”اللہ فرماتا ہے: «ورحمته وسعت كل شيء» اس کی رحمت ہر چیز پر محیط ہے، لہذا یہ (صورتوں میں ظاہر ہونے والے) حق پر بھی محیط ہے، اور یہ اپنی وسعت میں (بندہ مومن) کے دل سے زیادہ وسیع یا اس جتنی ہے۔ صحیح حدیث میں آیا ہے: اللہ بوقت تجلی صورتوں میں تبدیل ہوتا رہتا ہے، اور اگر حق تعالیٰ دل میں سما جائے تو اس کے ساتھ اور کوئی چیز نہیں سما سکتی کیونکہ وہ دل کو پوری طرح سے پُر کر دیتا ہے؛ اس قول کا مطلب یہ ہے کہ جب بندہ بوقت تجلی حق کی طرف نظر کرتا ہے تو اس وقت وہ کسی دوسری چیز کی طرف نظر نہیں کر سکتا۔ عارف کے قلب

کی وسعت کے بارے میں ابویزید بسطامی کا کہنا ہے: "اگر عرش اور اس کے گرد و پیش کروڑ گنا بڑے ہو کر بھی عارف کے دل کے کسی کونے میں سما جائیں تو اس کو کچھ محسوس نہ ہو۔" حضرت جنید بغدادی نے اسی بارے میں کہا: جب محدث کا قدیم سے موازنہ کیا جائے تو اس (محدث) کا نام و نشان باقی نہیں رہتا۔ قلب کی حالت تو یہ ہے کہ اس میں قدیم (کی تجلی) سماگئی تو یہ کیسے محدث موجودات کو محسوس کر سکتا ہے۔ جیسے کہ صورتوں میں حق کی تجلی تبدیل ہوتی رہتی ہے ویسے ہی تجلی الہی کی اس صورت کے مطابق دل بھی چھوٹا اور بڑا ہوتا رہتا ہے کیونکہ اس تجلی والی صورت نے پوری طرح اس دل میں سمانا ہوتا ہے۔

اس مسئلے کو اس طرح سمجھیں کہ اللہ تعالیٰ کی دو تجلیاں ہیں:

۱. غیبی تجلی
۲. شہودی تجلی

غیبی تجلی سے ہی دل کو اس کی متعلقہ استعداد دی جاتی ہے... پس جب قلب کو یہ استعداد نصیب ہو جاتی ہے پھر حق تعالیٰ اس پر شہادت میں شہودی تجلی فرماتا ہے اور یہ (بندہ) اُسے دیکھتا ہے، لہذا یہ اسی صورت پر ظاہر ہوا جس نے اس (بندے) پر تجلی کی اور جیسا کہ ہم نے بتایا۔ پہلے اللہ تعالیٰ نے اُسے اپنے اس قول سے استعداد دی: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ (ط: ۵۰) جس نے ہر چیز کو اس کے لائق صورت دی، پھر جب اپنے اور اپنے بندے کے درمیان سے حجاب اٹھایا تو بندے نے اُسے اپنے اعتقاد کے روپ میں دیکھا؛ اور وہ اس (بندے) کے اعتقاد کا عین ہی ہے۔ سو دل و نگاہ نے تو صرف حق (کے بارے) میں اپنے اعتقاد کی صورت ہی دیکھی، اس

^۱ اسی مقام پر سلطان باہو رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

دل دریا سمندروں ڈونگھے، کون دلاں دیا جانے ہو
وچے بیڑے، وچے جھیرے، وچے ونجھ نہانے ہو
چوداں طبق دے دے اندر، جھتے عشق تمبوونج تانے ہو
جو دل دا محرم ہووے باہو، سوئی رب پچھانے ہو

اعتقادی حق کی صورت ہی دل میں سمائی، اسی نے بندے پر تجلی کی اور آنکھوں نے بھی اسی اعتقادی حق کو دیکھا۔ یہ بھی کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں کہ اعتقادات بھی مختلف ہیں، جس نے اسے کسی ایک صورت میں قید کیا وہ دوسرے کی قید کی گئی صورت کا انکار کرتا ہے، لیکن اگر وہی صورت اس پر تجلی کرے تو اقرار بھی کرتا ہے۔ اور جو اسے قید سے آزاد رکھتا ہے تو وہ اس کا انکار بھی نہیں کرتا بلکہ ہر وہ صورت جس میں حق آئے اس کا اقرار کرتا ہے، وہ اپنی طرف سے اس متجلی صورت کے مطابق حق کی تعظیم کرتا ہے چاہے یہ صورتیں کتنی ہی لامتناہی کیوں نہ ہوں، کیونکہ تجلی کی صورتوں کی کوئی انتہا نہیں جہاں وہ ٹھہر جائیں۔ اسی طرح عارف کے علم باللہ کی بھی کوئی حد نہیں جہاں وہ ٹھہرے، بلکہ عارف تو ہر لمحہ اس علم کی زیادتی کا طلب گار رہتا ہے، (اور کہتا ہے) اے رب میرے علم میں اضافہ فرما، اے رب میرے علم میں اضافہ فرما، اے رب میرے علم میں اضافہ فرما۔ سو یہ معاملہ دونوں جانب سے لامتناہی (یعنی بغیر کسی حد کے) ہے۔“

اسی حجاب اعتقاد کی حقیقت کے بارے میں نص محمدیہ میں شیخ اکبر فرماتے ہیں:

”اس خاص معبود کو ماننے والا بلا شک و شبہ جاہل ہے کیونکہ وہ اپنے خدا کے بارے میں ایسا اعتقاد رکھتے ہوئے کسی دوسرے کے خدا پر اعتراض کرتا ہے۔ اگر یہ شخص حضرت جنید بغدادی کے اس قول کو سمجھتا کہ ”شیشے کا رنگ ہی پانی کا رنگ ہے“ تو ہر اعتقاد رکھنے والے کا اعتقاد مانتا، اور ہر صورت میں خدا کو جانتا۔ ہر اعتقاد رکھنے والا گمان کی بات کرتا ہے اسے اصل حقیقت کا علم نہیں، اسی لیے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”میں اپنے بندے کے گمان کے پاس ہوں۔“ یعنی میں اس کے سامنے اس کے اعتقاد کی صورت پر ہی آتا ہوں؛ لہذا اگر وہ چاہے تو مجھے اس صورت میں قید کرے اور اگر چاہے تو اس سے آزاد جانے۔ اعتقادی خدا حدود میں سما جاتا ہے، یہی خدا تو بندہ مومن کے دل میں سما یا، بیشک حقیقی یا مطلق خدا کسی چیز میں نہیں سما سکتا کیونکہ وہ چیزوں کا عین اور خود اپنا عین ہے؛ کسی چیز کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ اپنے آپ میں سماگنی یا اس کا اپنا آپ اس میں سما گیا، اسے سمجھ! ﴿بیشک اللہ ہی حق بات کہتا اور راہ دکھلاتا ہے﴾ (الاحزاب: ۴)“

حجابِ افعال

اس مقام پر شیخ اکبر نے توحید افعال پر دو طرح سے بات کی ہے اور ان سے متعلق مختلف حجابات کا ذکر کیا ہے، ان میں سے ایک تمام اچھے برے افعال کا حق تعالیٰ کی طرف سے ہونا ہے، دوسرا ان افعال میں تحسین اور تشنیع کے پہلو کے باعث ان کی تعریف یا ان پر طعن ملامت کرنا ہے اور ادب الہی کو ملحوظ خاطر رکھنا ہے۔ شیخ فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۷۳ میں اس پہلے حجاب کے بارے میں فرماتے ہیں:

”ان میں بہت سے اولیا اللہ ایسے ہے جو اللہ سے وعدہ کر کے پھر یہ عہد توڑ دیتے ہیں، وہ اس طرح کہ انہوں نے شروع میں اللہ سے اس کی اطاعت کا عہد کیا ہوتا ہے لیکن جب مقام قربت اور کشف میں ان پر سے یہ حجاب اٹھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی ان کے اعمال کا خالق ہے تو انہیں یوں دکھتا ہے کہ جیسے ان کے پاس قول اور عمل یعنی کسی چیز کی کوئی طاقت نہیں چنانچہ وہ اللہ سے کیا ہوا یہ عہد اسی کو لوٹا دیتے ہیں کیونکہ یہ عہد تو اسی وقت تک قائم رہ سکتا ہے جب کوئی فاعل عمل کرے۔ اور مشاہدہ ان کو یہ بتاتا ہے کہ ان اعمال کا فاعل (حقیقی) تو اللہ تعالیٰ ہی ہے، اور یہ عہد تو دراصل اللہ کا اپنے ساتھ ہی ایک عہد تھا۔ اس وقت انہیں یہ معلوم پڑتا ہے کہ ابتدائے عہد میں اس حجاب نے ہی انہیں اس حقیقت سے اندھا کیے رکھا، اور یہ عہد تو اہل حجاب کے لیے ہی ہے، پس ان کا عہد اب ٹوٹ گیا ہے اور ان کے یہ اعمال اللہ کی تخلیق ہی ہیں، (ان اعمال کے سرزد ہونے میں ان کا اپنا کوئی عمل دخل نہیں) لہذا ان کے اپنے ذاتی اعمال کی اضافت بھی ان کی طرف نہیں کی جاسکتی۔“ (مخطوط: السفر - ۱۳، ص ۴۸)

یہ تو ہو گیا پہلا حجاب جس کی وجہ سے یہ اولیا تمام افعال کو ان کے فاعل حقیقی کی طرف منسوب کرتے ہیں لیکن اگر یہی رویہ اپنا لیا جائے پھر تو ہر نیک اور برے عمل پر قصور وار حق تعالیٰ کی ذات متصور معلوم ہوتی ہے اور تمام مخلوق کے گناہ اسی کے پلڑے میں جاتے ہیں لہذا یہاں پر ایک اور حجاب ہے جو ان اعمال کی تخلیق سے قبل ان اعمال کی طلب اور تخلیق کے بعد ان کے بارے میں ادب الہی کو ملحوظ خاطر رکھنا بتاتا ہے۔ فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۴۳ میں شیخ فرماتے ہیں:

”اولیاء اللہ میں ایسے لوگ بھی ہیں جو اپنے نیک اعمال کی اضافت سے بھی خود کو دور ہی رکھتے ہیں، اور انہی خوبیوں میں سے ایک خوبی یہ ہے کہ وہ ہر قسم کی شرعی یا عرفی برائی کی اضافت اپنے نفس کی طرف کرتے ہیں؛ یہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ادب اور قطعاً پرہیزگاری سے ہی ہے۔ جیسا کہ حضرت خضر علیہ السلام نے برائی کے بارے میں کہا ﴿فأردت﴾ ”تو میں نے چاہا“ اور اچھائی کے بارے میں کہا: ﴿فأراد ربك﴾ کہ ”تیرے رب نے چاہا“ اسی طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کہا: ﴿وإذا مرضت﴾ ”جب میں بیمار ہوتا ہوں“ یہ نہیں کہا: ”جب وہ مجھے بیمار کرتا ہے“ یا جیسے کہ حق تعالیٰ خود ہمیں سمجھانے کی غرض سے کہتا ہے: ﴿وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ (النساء: ۸۹) تجھے جو کچھ برائی پہنچے تو وہ تیرے نفس کی طرف سے ہے۔ اسی طرح ہماری بات کی تائید اس حدیث نبوی سے بھی ہوتی ہے جس میں آپ نے فرمایا: «والخیر کلہ بیدیک والشر لیس إلیک» ہر بھلائی تیری طرف سے ہے لیکن کوئی برائی تجھ سے نہیں۔ یہاں آپ نے بھلائی پر مزید زور لفظ ”کل“ سے دیا جو کہ عربی زبان میں احاطہ کے معنی دیتا ہے جبکہ لفظ ”الشر“ کے ساتھ صرف ”ال“ لگایا گیا اور اللہ تعالیٰ سے شر کی نفی ادب الہی کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے کی گئی۔ (یہ بھی جان لے کہ) اہل اللہ خاصہ کے ہاں یہ مسائل الہیہ میں مبہم ترین مسئلہ ہے۔“ (مخطوط: السفر - ۴، ص ۱۸ ب)

فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۳۵۰ میں اسی مسئلے کے بارے میں تفصیل سے یوں کلام فرماتے ہیں:

كما نلحق نحن من الأفعال، ما قبح منها مما لا يوافق الأغراض ولا يلائم الطبع؛ بنا، مع علمنا أن الكل من عند الله. ولكن لما تعلق به لسانُ الذم، فدینا ما ینسب إلى الحق من ذلك بنفوسنا أدبا مع الله. وما كان من خیرٍ وحسنٍ رفَعنا نفوسنا من الطريق، وأضفنا ذلك إلى الله؛ حتى يكون هو المحمود؛ أدبا مع الله. وحقیقة؛ فإنه لله بلا شك، مع ما فيه من رائحة الاشتراك بالخبر الإلهي في قوله: ﴿وَاللهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ (الصفات: ۹۶) وقوله: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ الله وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ (النساء: ۷۹) وقال: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ الله﴾ (النساء: ۷۸)

فأضاف العمل؛ وقتنا إلينا، ووقتنا إليه. فلماذا قلنا فيه رائحة اشتراك. قال تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ (البقرة: ۲۸۶) فأضاف الكل إلينا، وقال: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ (الشمس: ۸) فله الإلهام هنا، ولنا العمل بما ألهم. وقال: ﴿كُلًّا نُمِدُّ هُوًّا لَاءً وَهُؤْلَاءُ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ﴾ (الإسراء: ۲۰) فقد يكون عطاؤه الإلهام، وقد يكون خلق العمل.

اسی طرح ہم ان قبیح افعال - جو نہ اغراض سے مطابقت رکھتے ہیں اور نہ ہی طبع کے مناسب ہیں - کو خود سے منسوب کرتے ہیں حالانکہ ہم جانتے ہیں کہ سب (افعال) اللہ ہی کی طرف سے ہیں، لیکن جب ان سے مذمت کا پہلو جڑا تو ادب الہی کی خاطر ہم اپنے نفوس کو درمیان میں لے آئے اور انہیں حق تعالیٰ سے منسوب نہ ہونے دیا۔ ان (افعال) میں سے جو اچھے اور بہترین تھے وہ ہم نے اُس ذات سے جوڑ دیئے اور نسبت کی اس راہ میں سے خود کو نکال دیا، تاکہ وہی قابل تعریف ٹھہرے، یہ بھی اللہ سے ادب ہی ہے۔ جبکہ سب (افعال) اسی کی طرف سے ہیں حالانکہ اسی کے ان اقوال کی وجہ سے (ان میں) اشتراک کی بو بھی آتی ہے مثلاً: ﴿اللہ تمہارا اور تمہارے اعمال کا خالق ہے﴾ (الصافات: ۹۶) اور اس کا یہ کہنا: ﴿تجھے جو بھلائی نصیب ہوتی ہے تو وہ اللہ کی طرف سے ہے اور تجھے جو مصیبت پہنچتی ہے تو وہ تیرے نفس کی وجہ سے ہے﴾ (النساء: ۷۹) اور پھر یہ کہنا کہ ﴿سب کچھ اللہ کی طرف سے ہے﴾ (النساء: ۷۸) (ان اقوال میں) کبھی تو وہ افعال کو اپنی طرف منسوب کرتا ہے اور کبھی ہماری طرف، اسی وجہ سے ہم نے اشتراک کی بات کی ہے۔ ایک مقام پر وہ یہ بھی کہتا ہے: ﴿اس نے جو اچھائی کمائی وہ بھی اسی کے لیے اور جو برائی کمائی اس کا وبال بھی اسی پر ہے﴾ (البقرة: ۲۸۶) یہاں اس نے ہر اچھائی اور برائی کمانے کو ہم سے منسوب کیا۔ پھر کہتا ہے: ﴿اسی نے اس نفس کو اچھائی اور برائی الہام کی﴾ (الشمس: ۸) اب یہاں راہ دکھانا اسی کی طرف سے ہے اور اس پر عمل کرنا ہماری طرف سے۔ پھر فرماتا ہے: ﴿ہم ان کو اور ان کو جو کچھ دیتے ہیں تو یہ تیرے رب کی عطا ہی ہے﴾ (الإسراء: ۲۰) پس کبھی اُس کی عطا الہام ہے اور کبھی اعمال کی تخلیق۔

فهذه مسألة لا يتخلص فيها توحيد أصلاً؛ لا من جهة الكشف ولا من جهة

الخبر. فالأمر الصحيح في ذلك أنه مربوط بين حق وخلق، غير مخلص لأحد الجانبين. فإنه أعلى ما يكون من النسب الإلهية، أن يكون الحق - تعالى - هو عين الوجود الذي استفادته الممكنات؛ فما ثم إلا وجود عين الحق، لا غيره. والتغيرات الظاهرة في هذه العين (هي) أحكام أعيان الممكنات؛ فلولا العين ما ظهر الحكم، ولولا الممكن ما ظهر التغير، فلا بد في الأفعال من حق وخلق.

اس مسئلے میں کوئی ایک بات نہیں کی جا سکتی، نہ کشف سے اور نہ ہی شریعت سے۔ اس بارے میں درست بات یہی ہے کہ یہ حق اور مخلوق دونوں سے جڑا ہوا ہے، کسی ایک سے نہیں۔ بیشک نسبت الہیہ کا سب سے بلند درجہ یہی ہو سکتا ہے کہ حق تعالیٰ ہی وجود کا عین ہو جس سے تمام ممکنات وجود اخذ کریں؛ چنانچہ یہاں صرف عین حق کا وجود ہی ہے، کسی اور کا نہیں۔ اور اس عین میں ظاہر تغیرات ہی اعیان ممکنات کے احکام ہیں؛ پس اگر وہ عین نہ ہو تو یہ حکم بھی نہ ہو اور اگر ممکن نہ ہو تو یہ تغیر بھی نہ ہو، لہذا افعال میں حق اور خلق دونوں کا ہونا ضروری ہے۔

بعض لوگوں کی رائے میں بندہ اللہ کے افعال کے ظہور کا موقع اور اس کے بہاؤ کی جا ہے۔ جس ان افعال کا سرزد ہونا مخلوقات سے دیکھتی ہے جبکہ ان کی بصیرت انہیں اللہ سے دیکھتی ہے؛ اس حجاب کے پیچھے جس کے ہاتھوں ان کا ظہور ہوا، یا جس نے ان کا ارادہ کیا، یا جسے ان میں اختیار تھا۔ یوں یہ افعال اس کے اختیار سے اس کی کمائی ہیں؛ یہ اشاعرہ کا نکتہ نظر ہے۔ جبکہ بعض دوسرے لوگوں کی رائے میں فعل در حقیقت بندے کا ہی ہے لیکن اس کے باوجود ان کے ہاں اس فعل میں حق اور بندے کا تعلق مکمل ختم نہیں ہوتا۔ یہ لوگ یہ بھی کہتے ہیں: بیشک بندے میں حادث قدرت ہی وہ اصل چیز ہے جس کی بدولت فاعل سے اس فعل کا ظہور ہوا، لیکن اس فعل کو سرانجام دینے کی یہ قدرت بھی تو اس میں اللہ تعالیٰ نے ہی تخلیق کی، پس بندے کا اس میں عمل دخل یہی ہے کہ اللہ نے اس میں اس فعل کو کرنے کی قدرت رکھی، سو اشتراک باقی ہے؛ یہ معتزلہ کا نکتہ نظر ہے۔ یہاں تینوں گروہ، ایک ہمارے ساتھی (یعنی کہ صوفیا) دوسرے اشاعرہ اور تیسرے معتزلہ سبھی اشتراک کے قائل ہیں۔ ...

جہاں تک ان کے علاوہ دیگر نیچریوں اور دہریوں کی بات ہے تو انہوں نے بھی آخر میں

وہی بات کی ہے جہاں ہم پہنچے ہیں: مثلاً ہم اسے الہ کہتے ہیں تو دہری اسے دہر کہتا ہے اور نیچری اسے طبیعہ کہتا ہے، یہ سب لوگ بھی فعل کو صرف کسی ایک (یعنی کہ خالق یا مخلوق) سے انہیں جوڑتے بلکہ نیچر یہ اس کی اضافت طبیعہ کی طرف کرتے ہیں اور دہریہ اس کی اضافت دہر کی طرف کرتے ہیں۔ یوں ہر ملت اور مذہب اس بارے میں اشتراک کا ہونا ہی بتاتا ہے؛ نہ عقل اس کے خلاف بتاتی ہے اور نہ ہی شریعت تمام رخنوں سے اس فعل کو کسی ایک سے منسوب کرتی ہے۔ لہذا ہم بھی اس کی توثیق کرتے ہیں جیسے اللہ نے کہا، اور یہ اس مسئلے میں اللہ کے علم کے مطابق ہے؛ یہاں پر کشف، شریعت اور عقل تینوں نے ہی فعل کی اضافت صرف کسی ایک طرف نہ کی اور نہ ہی دنیا اور آخرت میں یہ کی جاسکتی ہے، یہ تمہارے اعمال کا بدلہ ہے۔

پس فی نفسہ - واللہ اعلم - حقیقت بھی یہی ہے جیسا بیان کیا جاتا ہے کہ اس میں صرف کوئی ایک ذمہ دار نہیں کیونکہ یہ معاملہ فی نفسہ کسی ایک کا نہیں، اگر یہ کسی ایک کا ہوتا تو ان گروہوں میں سے کوئی ایک تو وہ بات کرتا، اب ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ یہ تینوں گروہ ہی غلط ہیں کیونکہ ان تینوں میں شریعت بھی شامل ہے اور شریعت تو غلط نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ چیزوں کی حقیقت کے بارے میں تو اللہ تعالیٰ ہی بتا سکتا ہے اور اس نے یہی بتایا ہے اور یہ معاملہ بھی ویسے ہی ہے جیسے کہ اس نے بتایا کیونکہ سب کو اسی کی طرف لوٹنا ہے۔ (مخطوط: السفر - ۲۳، ص ۹۹)

حجاباتِ رحمت و عنایت

حجاباتِ رحمت و عنایت وہ حجابات ہیں جو خالق نے اپنی مخلوق پر رحمت کرتے ہوئے قائم رکھے کیونکہ اگر یہ حجابات اٹھ جائیں تو مخلوق کی نگاہ میں مخلوق کا عین فنا ہو جائے گا ویسے ہی جیسے کہ نور کے آجانے سے اندھیرا خود بخود ختم ہو جاتا ہے، لہذا یہ حجابات مخلوق کا عین قائم رکھنے اور ان پر شفقت اور رحمت کے لیے ہیں۔ شیخ اکبر نے فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۳۵۰ میں ان حجابات کو حجاباتِ عنایت سے تعبیر کیا ہے، فرماتے ہیں:

فمنها حجب عنایة مثل قوله - صلی اللہ علیہ وسلم - : «إنّ لله سبعین ألف حجاب أو سبعین حجائباً» الشک منی «من نور ظلمة ولو کشفها لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه» (مخطوط: السفر - ۲۳، ص ۹۸ - مطبوع: ج - ۳،

ص (۲۱۱)۔

حجابات میں عنایت اور رحمت کے حجابات بھی ہیں، آپ ﷺ کا قول ہے: ”بیشک اللہ تعالیٰ کے نور اور ظلمت کے ستر ہزار یا ستر حجابات ہیں اگر وہ انہیں ہٹا دے تو اس کے چہرے کی پاکیزگیاں اس کو دیکھنے والے کی نظر میں آئے مخلوق کے ہر ادراک کو جلا کر رکھ دیں۔“

جب شیخ اکبر سے پوچھا گیا کہ چہرے کی یہ پاکیزگیاں کیا ہیں؟ تو آپ نے فرمایا: (عربی لفظ وجہ) چہرہ یا رخ سے مراد کسی ذات کی حقیقت ہوتی ہے، لہذا چہرے کی یہ پاکیزگیاں ذاتی روشنیاں ہیں، یہ ہمارے اور ان روشنیوں کے درمیان اسمائے الہیہ کے حجابات ہیں، اسی وجہ سے تو اللہ تعالیٰ بھی فرماتا ہے: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص: ۸۸) ہر چیز فنا ہونے والی ہے سوائے اس کی حقیقت کے، اگر ہم یہاں (عربی لفظ) ”وجہ“ کو حقیقت کے معنوں میں لیں۔ یہ پاکیزگیاں عام زبان میں تنزیہ کے انوار ہیں؛ تنزیہ سے مراد اُس پاک ذات سے ہر اُس چیز کی نفی کرنا ہے جو اس کے لائق نہیں۔ پس یہ عدمی احکام ہیں کیونکہ در حقیقت عدم ہی اس ذات کے لائق نہیں۔ یہیں پر تو حیرت ہے! چونکہ وہ ذات وجود کا عین ہے تو وہ کسی وجودی امر سے منزہ نہیں ہو سکتی، اسی لیے اگر تو سمجھے تو یہ اسمائے الہیہ نسبتیں ہیں اور ان نسبتوں نے ہی مخلوق کے ان اعیان کو اُس ذات سے کچھ خاص حالتوں کے اکتساب سے موجود کیا... لہذا اگر یہ اسمائے الہیہ اٹھ جائیں تو یہ حجابات بھی اٹھ جائیں اور اگر یہ حجابات اٹھ جائیں تو ”احدیت ذات“ ظاہر ہو جائے گی لیکن وجود سے متصف کوئی عین اس کی احدیت کا ادراک نہیں کر سکتی کیونکہ یہ (احدیت) ممکنات کے اعیان کے وجود کو زائل کر دیتی ہے۔ پھر یہ وجود سے موصوف نہیں رہیں گیں، کیونکہ اعیان نے وجود سے متصف ہونا صرف انہی اسمائے قبول کیا، عقلاً اور شرعاً یہ احکام سے متصف ہونا بھی انہی اسمائے قبول کرتی ہیں۔ لہذا سب ممکنات حاضر ت امکان کے ان حجابات کے پیچھے ہیں۔... یوں عقلاً اور شرعاً ممکنات کے اعیان کا علم باللہ سے تعلق صرف انہی اسمائے ہے۔ (مخطوط: السفر-۱۲، ص ۱۵۳)

یہ پاکیزگیاں رحمت کے وہ حجابات ہیں جس سے وہ اپنے برگزیدہ اور خاص بندوں کی نگاہ پر سے معدوم اعیان کے ان موہوم وجودوں کو زائل کرتا ہے۔ شیخ فرماتے ہیں:

وأما حجب العناية، وهي حجب الإشفاق على الخلق من الإحراق، فهي الحجب التي تمنع السبحات الوجهية أن تحرق ما أدركه البصر من الخلق. وسبب ذلك أن الله قد وضع الدعوى في الخلق، أن أعيانهم لما اتصفت بالوجود بعد العدم، وأن ذلك الوجود كان عن ترجيح المرجح الذي هو واجب الوجود، فما أنكره أحد، وإن كانت قد تغيرت العبارات عنه باسم: طبيعة، ودهر، وعلة، وغير ذلك؛ فهو هو لا غيره. فرأوا أن الوجود، وإن كان مستفاداً، فإنه لهم حقيقة، وأن أعيانهم، هم الموجودون بهذا الوجود المستفاد؛ وهذه هي أعيان الحجب التي بين الله وبين خلقه.

فلو كشفها عموماً، كما كشفها خصوصاً لبعض عباده؛ لأحرقت أنوار ذاته، المعبر عنها بسبحات وجهه، ما أدركه بصره من أعيان الموجودات. أي أن بصره كان يدرك من الموجودات، سوى وجود الحق، ويذهب الكل الذي قررت الدعوى؛ فيتبين أنه الحق لا غيره. فعبر عن هذا الذهاب بالإحراق لما جعلها أنواراً، والأنوار لها الإحراق، لكنّه - تعالى - أبقى حجب الدعوى لتمييز أهل الله من غيرهم. فلم تزل الممكنات عند أهل الله: من حيث أعيانهم؛ موصوفين بالعدم، ومن حيث أحكامهم؛ لم يزالوا موصوفين بالوجود؛ وهو الحق كما قال تعالى: «كنتُ سمعاً وبصره» في الخبر الصحيح فأثبت العين للبعد؛ وجعل نفسه عين صفته؛ التي هي عين وجوده. فعين الممكن ثابتة غير موجودة، والصفة موجودة ثابتة، وهي عين واحدة. ولو تكثرت بنسبها؛ فإنها كثيرة في النسب؛ فهي: سمع، وبصر، وغير هذين، إلى جميع ما في العالم من القوى من ملك، وبشر، وجان، ومعدن، ونبات، وحيوان، ومكان، وزمان، ومحل، ومعقول، ومحسوس. وما ثمّ إلا هذا. (مخطوط: السفر ٢٣، ص ١٠١. مطبوع: ج - ٣، ص ٢١٢).

”جہاں تک حجابات عنایت کا تعلق ہے تو یہ مخلوق پر رحمت کے حجابات ہیں، یہ حجابات اس کے چہرے کی پاکیزگیوں کو اس بات سے روکتے ہیں کہ وہ دیکھنے والے کی نگاہ میں آئے مخلوق کے ادراکات کو جلا کر رکھ دیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مخلوقات میں حق جتنا رکھا ہے، اور

یہ کہ عدم کے بعد جب ان کی اعیان وجود سے متصف ہوئیں؛ یہ وجود پذیر ہونا کسی کرنے والے کے فعل کا نتیجہ ہے جو کہ خود واجب الوجود ہے تو کسی نے اس بات کا انکار نہ کیا، اگرچہ کہ اس کے متعلق عبارات میں ناموں کا ہیر پھیر ہے مثلاً: طبیعہ، دہر، علت وغیرہ، لیکن ہے تو یہ وہی۔ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اگرچہ یہ وجود کسی سے اخذ شدہ ہی سہی لیکن ہے ان کا ذاتی، اور یہ کہ ان کی اعیان اسی اخذ شدہ وجود سے موجود ہیں، اور یہی اعیان تو وہ حجابات ہیں جو خالق اور اس کی مخلوق کے درمیان قائم ہیں۔

اگر وہ ذات ان پردوں کو عام عوام سے بھی ویسے ہی ہٹا دے جیسا کہ اس نے چند خواص سے ہٹایا تو اس کی ذات کے انوار۔ جنہیں چہرے کی پاکیزگیاں بھی کہا جاتا ہے۔ اس شخص کی نگاہ میں آئے موجودات کے ان اعیان کو جلا کر رکھ دیں گی؛ مطلب حق تعالیٰ کے سوا ادراکِ نگاہ میں آئی ہر طرح کی موجودات کو؛ ہر وہ چیز مٹ جائے گی جو دعویٰ رکھتی ہو، اور اس پر واضح ہو جائے گا کہ یہی حق ہے، کوئی اور نہیں۔ لہذا اس نے جلانے اور اس مٹائے جانے کو روشنیوں سے تعبیر کیا، اور اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ روشنیوں میں جلن ہوتی ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے دعویٰ کے ان حجابات کو بھی باقی رکھا تا کہ اہل اللہ اور اہل غیر میں تمیز باقی رہے۔ پس اہل اللہ کے نزدیک ہمیشہ سے یہ ممکنات اپنے اعیان میں عدم سے موصوف ہیں، جبکہ اپنے احکام میں وجود سے موصوف ہیں اور یہی تو حق ہے جیسا کہ صحیح حدیث میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”میں اُس کی سماعت اور بصارت ہوتا ہوں، یہاں اُس ذات نے بھی بندے کی عین کو ثابت کیا اور خود کو اس کی صفت کا عین بنایا؛ جو کہ خود اس کے وجود کا عین ہے۔ لہذا ممکن کی عین ثابت ہے، لیکن معدوم ہے، اور صفت ثابت اور موجود ہے اور یہ (صفت) عین واحد ہے۔ اگر یہ اپنی نسبتوں میں ایک سے زائد بھی ہو تو یہ نسبتوں کی کثرت ہے؛ پس یہ سماعت بھی ہے اور بصارت بھی، اور ان کے سوا بھی؛ اس عالم کی تمام توانائیاں: جن میں فرشتے، انسان، جن، معدنیات، نباتات، حیوانات، زمان، مکان، جگہ، معقول اور محسوس شامل ہیں۔ اور یہاں یہی ہے۔“ (مخطوط: السفر - ۲۳، ص ۱۰۱۔ مطبوع: ج-۳، ص ۲۱۲)

آگے فرماتے ہیں کہ یہ حجابات قائم رکھنا ہی عالم کے مفاد میں ہے کیونکہ یہ حجابات

مراتب کو قائم رکھتے ہیں اور حقائق کو خلط ملط ہونے سے بچاتے ہیں، یہی تو وہ سبب ہے جس کی بدولت اشیا میں حدود وضع کی گئیں۔ بیشک اللہ تعالیٰ نے اس پر لعنت بھیجی ہے جو زمین کی علامتیں مٹا دے۔ فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۴۵۸ میں آپ نے چہرے کی انہی پاکیزگیوں کو مخلوق کا عین معدوم کرنے والی بتایا ہے کہ جب یہ کسی کی نظر میں تمام مخلوقات کو معدوم کر دیتی ہیں تو اس وقت اسے ہر طرف وہی ایک ہستی دکھائی دیتی ہے، اور یہیں سے ایک وجود کی بات کرنے والوں کو اس حقیقت کی طرف اشارہ ملتا ہے، فرماتے ہیں:

قال الله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (النور: ۳۵) وقال - صلى الله عليه وسلم - في الحجب الإلهية المرسله بينه وبين خلقه أنه تعالى: «لو رفعها لأحرقت سبحات الوجه ما أدركه بصره من خلقه» وقيل له - صلى الله عليه وسلم - : «أرأيت ربك؟ فقال: «نور أنى أراه؟» فهذه الحجب؛ إن كانت مخلوقة؛ فكيف تبقى للسبحات؛ فإنها غير محجوبة عنها؟ لكن اعلم أنه سِرُّ أخفاه الله عن عباده، سمى ذلك الإخفاء؛ حجباً نورية وظلامية. فالنور منها (هو) ما حجب به من المعارف الفكرية به، والظلمة منها (هي) ما حجب به من الأمور الطبيعية المعتادة. فلو رَفَعَ هذه الحجب عن بصائر عباده؛ لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصر من خلقه.

وهذا الإحراق إنما هو اندراج نور أدنى هم فيه؛ بل هم هو، في نور أعلى؛ كاندراج أنوار الكواكب في نور الشمس. كما يقال في الكوكب، إذا كان تحت الشعاع، مع وجود النور في ذات الكوكب: أنه محترق؛ فلا يراد به العدم؛ بل تبدل الحال على العين الواحدة في نظر الناظر. فانتقل الاسم عليه وعنه بانتقال الحكم؛ كان الحطب حطباً، فلما احترق سمي فحمًا، والجوهر واحد. ومعلوم أن الكواكب على ضوئها في نفسها، ولكن لا تراها لِضعف الإدراك. فلو رفعها في حق العلماء؛ لرأوا نفوسهم عينه؛ وكان الأمر واحداً. لكنه رفعها عنهم؛ فرأوا ذواتهم ذاتاً واحدة؛ فقالوا ما حكى عنهم من: «أنا الله» و«سبحاني». لكن العامة لم ترفع عنهم؛ فلم يشهدوا الأمر على ما هو عليه ﴿فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ﴾ (طه: ۶۲) وَأَسْرَّ الْعَارِفُونَ النُّجُوى؛ أدبا مع الله؛ فإنهم

الأدباء. (مخطوط: السفر - ۲۹، ص ۱۲۰. مطبوع: ج - ۴، ص ۷۲)

”اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿اللہ زمین اور آسمانوں کا نور ہے۔﴾ (النور: ۳۵) آپ ﷺ نے خالق اور مخلوق کے درمیان حائل پردوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا: اگر حق تعالیٰ یہ پردے اٹھا دے تو اس کے پاک چہرے کی پاکیزگیاں اس کو دیکھنے والے کی نگاہ میں آئے مخلوق کے ادراک کو جلا کر رکھ دیں۔ پھر جب آپ سے پوچھا گیا: کیا آپ نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ تو

اس حدیث کا ترجمہ دو طرح سے ہے: ایک یہ کہ اللہ کی نظر اپنی مخلوق میں سے ہر اس چیز کو جلا کر رکھ دے جو اس کی نظر میں آئے اور دوسرا یہ کہ: جب مخلوق کی نظر خالق کو دیکھنا چاہے تو یہ پاکیزگیاں اس نظر میں مخلوق کے ادراکات کو جلا کر رکھ دیں سو حق تعالیٰ کے اس کی سماعت اور بصارت ہونے میں جب وہ اسے دیکھے تو یوں ہو گویا حق حق کو دیکھ رہا ہے۔ یہ ایسا مقام ہے کہ یہاں مخلوق کا عین باقی نہیں رہتا۔ ہم نے اس حدیث کو عبارت کے مطابق ترجمہ کرنے کی ہر ممکن کوشش کی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب (مترجم: ابرار احمد شاہی)

امیر عبد القادر الجزائری اپنی کتاب مواقف کے موقف نمبر ۴۳ میں فرماتے ہیں: ہم نے عارفین میں سے جس کسی سے بھی اس حدیث کے بارے میں بات کی انہوں نے ”بصرہ“ میں ضمیر کو حق تعالیٰ کی طرف ہی لوٹایا، جس کا مطلب اللہ کی نظر بنتا ہے۔ جبکہ حق تعالیٰ نے مجھ پر یہ الہام کیا یہ ضمیر اس کی جانب لوٹتی ہے جس پر یہ واقع ہوئی یعنی مخلوق پر، سو حق تعالیٰ محبوب نہیں، اور اس کی نگاہ بلا شک و شبہ ہمیں دیکھ رہی ہے۔ بلکہ ہم محبوب ہیں کہ ہماری نگاہیں اسے نہیں دیکھتیں۔ سو جب حق تعالیٰ اپنی مخلوق میں سے کسی پر سے یہ حجاب - جو کہ جہل ہی ہے - اٹھاتا ہے، اور چہرے کی پاکیزگیاں اس کے سامنے جلوہ نما ہوتی ہیں تو یہ اس کی مخلوقیت جلا دیتی ہیں، اس کا حجاب اٹھ جاتا ہے اور اس کی حقیقت برقرار رہتی ہے۔ اس حجاب کے رکھنے میں بعض مخلوقات پر رحمت ہے اور اس کو اٹھانے میں بعض پر رحمت ہے۔ (کتاب المواقف، موقف - ۴۳)

اسی بات کی مزید وضاحت شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں یوں کرتے ہیں: جب حق تعالیٰ کی نگاہ بندے کی نگاہ سے ملے تو بندہ فوراً سے پیشتر جل جاتا ہے۔ یہ بھی معلوم ہے کہ حق تعالیٰ اب بھی اپنی نگاہ سے بندے کو دیکھ رہا ہے، لیکن یہ بندہ اسے نہیں دیکھ رہا۔ ان دونوں باتوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ جب دونوں نگاہیں ملتی ہیں تبھی مخلوق جلتی ہے۔ سو اس جہان کی حفاظت اسی میں ہے کہ مخلوق کی رویت

آپ نے فرمایا: وہ تو نور ہے میں اُسے کیسے دیکھ سکتا ہوں؟ اگر یہ حجابات خود مخلوق ہیں تو پھر ان پاکیزگیوں میں کیسے قائم ہیں؟ حالانکہ یہ ان پاکیزگیوں سے محبوب بھی نہیں۔ اصل بات یہ کہ یہاں ایک راز ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق سے چھپایا ہے اور اس چھپانے کو نور اور ظلمت کے حجابات سے تعبیر کیا ہے۔ پس ان میں نور کے حجابات وہ ہیں جن سے اس ذات نے معارف فکری سے خود کو چھپایا اور حجاباتِ ظلمت وہ ہیں جن سے اس نے امورِ طبیعہ (یعنی کی مادی اشیا) سے خود کو چھپایا۔ اگر وہ یہ حجابات لوگوں کی نظروں سے ہٹا دے تو اس کے پاک چہرے کی پاکیزگیاں مخلوق کی دید میں آئے ہر ادراک کو جلادیں۔

یہ جلانا ایک کم تر نور۔ جس میں وہ ہیں یا جو وہ ہیں۔ کو برتر نور میں ملانا ہے؛ جیسے کہ ستاروں کی روشنی کو سورج کی روشنی میں ملایا جاتا ہے۔ جب سورج کی شعاع کسی ستارے کی روشنی پر غالب آجائے۔ حالانکہ اس وقت بھی اس ستارے کی روشنی باقی ہوتی ہے۔ تو کہا جاتا ہے کہ یہ ستارہ بجھ گیا؛ اس بجھنے سے مراد اس کا معدوم ہونا نہیں، بلکہ دیکھنے والے کی نگاہ میں اس کی عین کا ایک حال سے دوسرے حال میں تبدیل ہو جانا ہے۔ پس حکم لگانے والی چیز یعنی عقل اس نظر نہ آنے کے باعث اسے معدوم قرار دیتی ہے۔ لکڑی تو لکڑی ہی ہوتی ہے لیکن جب یہ جل جاتی ہے تو اسے کوئلہ کہا جاتا ہے، جبکہ جوہر تو ایک ہی ہے۔ ہمیں یہ تو معلوم ہے کہ ستارہ اب بھی اسی طرح روشن ہے لیکن ہم اپنے ادراک کی کمزوری کے باعث اسے نہیں دیکھ پاتے۔ اگر وہ ذات علم باللہ رکھنے والوں پر سے یہ حجابات اٹھا دے تو انہیں اپنا آپ اُس کا عین ہی دکھائی دے؛ اور یہ

↔

میں یہ دونوں نگاہیں نہ ملیں۔ اسی لیے اس نے تجلی کے وقت کہا کہ کبریائی کی چادر اس کے چہرے پر ہوگی؛ جو کبھی نہیں اٹھتی۔

سو ہم اپنی نگاہوں سے حق کو جب کبھی دیکھیں گے تو اس طرح سے دیکھیں گے جس طرح سے وہ ہمیں نہیں دیکھتا، جیسا کہ وہ ہمیں ویسے دیکھتا ہے جیسے ہم اسے نہیں دیکھتے۔... یہ ہے عوامی رویت، اور خواص کی رویت یہ ہے کہ وہ اسی سے اسے دیکھیں، اور وہ انہی سے انہیں دیکھے۔ (مخطوط: السفر- ۳۲، ص ۱۰۱ اب)

کہ معاملہ تو ایک ہی ہے۔ لیکن جب اس نے کچھ لوگوں سے یہ حجابات ہٹائے اور انہوں نے اپنی ذوات کو ایک ذات دیکھا تو ایک نے ”انا اللہ“ (میں اللہ ہوں) اور دوسرے نے ”سجانی“ (میری کیا شان ہے) کہا۔ عوام سے یہ حجابات نہیں اٹھائے جاتے لہذا وہ اس معاملے کی حقیقت بھی نہیں جانتے پس وہ آپس میں لڑتے جھگڑتے ہیں، جبکہ عارفین ادب الہی کے تحت چپکے چپکے سرگوشیاں کرتے ہیں کیونکہ یہ ادب والے لوگ ہیں۔“ (مخطوط: السفر-۲۹، ص ۱۲۰۔ مطبوع: ج-۲، ص

(۷۲)

آسان لفظوں میں نور اور ظلمت کے یہ حجابات دراصل ممکنات ہی ہیں، شیخ فرماتے ہیں:

فالحجب الظلمانية والنورية التي احتجب بها الحق عن العالم، إنما هي من اتصف به الممكن، في حقيقته، من النور والظلمة، لكونه وسطاً. وهو (أي الممكن) لا ينظر إلا لنفسه، فلا ينظر إلا في الحجاب. فلو ارتفعت الحجب عن الممكن؛ ارتفع الإمكان، وارتفع الواجب والمحال؛ لارتفاعه. فالحجب لا تزال مُسدلة، ولا يمكن إلا هكذا. انظر إلى قوله (ص) في ارتفاع الحجب، ما ذكر من «إحراق سبحات الوجه ما أدركه بصره من خلقه» وقد وصف (الحق) نفسه بأن الخلق يراه، ولا تحترق. فدل على أن الحجب لم تُرفع مع الرؤية. فالرؤية حجابية، ولا بد.

والضمير في بصره يعود على «ما» و«ما» هنا: عين خلقه. فكأنه يقول في تقدير الكلام: «ما أدركه بصر خلقه» فإنه لا شك أنه - تعالى - يدركنا اليوم ببصره - تعالى - وسبحات وجهه موجودة. والحجب إن كانت عينه فلا ترتفع، وإن كانت خلقاً فإن السبحات تحرقها؛ فإنها مدرّكة لبصره من غير حجاب. ولو احترقت الحجب احترقنا؛ فلم نكن. ونحن كائنون بلا شك. فالحجب مسدلة.

فلو فهم الناس معنى هذا الخبر؛ لعلموا نفوسهم، ولو علموا نفوسهم لعلموا الحق، ولو علموا الحق لاكتفوا به؛ فلم ينظروا إلا فيه، لا في ملكوت السموات والأرض. فإنهم، إذا انكشف لهم الأمر، علموا أنه عين ملكوت السموات والأرض، كما علمه الترمذي الحكيم، فأطلق عليه عند هذا الكشف الإلهي اسم: مُلك المُلك.

(مخطوط: السفر - ۲۴، ص ۸۹. مطبوع: ج - ۳، ص ۲۷۶)

”نور اور ظلمت کے یہ حجابات جن سے حق تعالیٰ اس کائنات سے پردے میں ہے، درحقیقت یہ تو وہ نور اور ظلمت ہے جس سے کوئی ممکن امکان سے متصف ہے کیونکہ وہ درمیان میں ہے۔ وہ ممکن تو خود کو ہی دیکھتا ہے لہذا وہ حجاب کو ہی دیکھتا ہے۔ اگر ممکن سے یہ حجابات اٹھ جائیں تو امکان بھی اٹھ جائے، اور اس امکان کے اٹھنے سے واجب اور محال بھی اٹھ جائیں۔ پس یہ حجابات ابھی باقی ہیں اور ایسے ہی ممکن باقی رہتا ہے۔ حجابات اٹھنے کے بارے میں ذرا آپ کے اس قول پر تو غور کر کہ ”چہرے کی پاکیزگیاں مخلوق کی نگاہ کے ادراک کو جلا کر رکھ دیں“ حق تعالیٰ نے ہمیں خود بتایا ہے کہ مخلوق اس کا دیدار کرے گی اور نہیں جلے گی۔ اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ رویت میں بھی حجابات نہیں اٹھتے، پس دیدار بھی چلمن میں ہے، اور ایسا ہی لازم ہے۔

بَصْرَةُ (اس کی نگاہ) میں اُس کی ضمیر ”ما“ (جو) کی طرف لوٹتی ہے اور یہاں ”جو“ مخلوق کا عین ہے، اور وہ ذات یہ کہنا چاہ رہی ہے کہ ”جو کچھ بھی مخلوق کی نگاہ دیکھے۔“ اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ ہمیں آج بھی اپنی نظر سے دیکھ رہا ہے، اور اس کے چہرے کی پاکیزگیاں بھی موجود ہیں۔ اگر یہ حجابات اس کا عین ہوں تو اٹھ نہیں سکتے اور اگر یہ مخلوق ہوں تو پاکیزگیوں کو انہیں جلانا چاہیے؛ کیونکہ یہ حجابات اس کی نگاہ کو بغیر حجاب کے دیکھ رہے ہیں۔ پھر اگر یہ حجابات جل جائیں تو ہم جل جائیں گے؛ یعنی معدوم ہو جائیں گے جبکہ ہم بلاشک و شبہ موجود ہیں۔ پس یہ حجابات بھی حائل ہیں۔

اگر لوگ اس حدیث کا مطلب جان جاتے تو خود کو جان جاتے، اور اگر خود کو جان جاتے تو حق تعالیٰ کو جان جاتے اور اگر حق کو جان جاتے تو وہی انہیں کافی ہوتا، اسی کو اپنا مطمح نظر بناتے زمین و آسمان کی اس بادشاہت کو نہیں، کیونکہ اگر ان پر معاملہ کھلتا تو یہ جانتے کہ وہی اس زمین اور آسمان کی بادشاہت کا عین ہے، مثلاً جب حکیم ترمذی نے یہ جان لیا تو اس کشف الہی کے بعد اس ذات کو ملک الملک کے نام سے یاد کیا۔“ (مخطوط: السفر - ۲۴، ص ۸۹۔ مطبوع: ج - ۳، ص

اس سوال کے جواب میں کہ کیا کسی بشر کو یہ کیفیت مسلسل حاصل رہ سکتی ہے کہ اس سے یہ حجابات اٹھ جائیں؟ آپ فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۵۵۸ میں فرماتے ہیں:

وقد ورد حديث السبحات المحرقة؛ والسبحات (هي) الأنوار الوجهية هنا. نقول أنه بالحجب قيل: «هذا العالم» فإذا ارتفعت الحجب؛ لاحت سبحات الوجه؛ فذهب اسم العالم وقيل: «هذا هو الحق» وهذا لا يرتفع عموماً؛ فلا يرتفع اسم العالم. لكن قد يرتفع خصوصاً في حق قوم؛ ولكن لا يرتفع دائماً في البشر؛ لما هو عليه من جمعية الوجود. وما ارتفع إلا في حق العالين؛ وهم المهيمون الكروبيون، وهذا يكون في البشر في أوقات. (مخطوط: السفر - ۳۳، ص ۱۰۰ اب. مطبوع: ج - ۴، ص ۳۱۲)

”حدیث شریف میں جلا دینے والی پاکیزگیوں کا تذکرہ آیا ہے؛ اور یہ پاکیزگیاں یہاں چہرے کے انوار ہی ہیں۔ ہم کہتے ہیں: یہاں حجابات سے مراد ”یہ کائنات“ ہی ہے، لہذا جب یہ حجابات اٹھ جاتے ہیں تو چہرے کی پاکیزگیاں ظاہر ہو جاتی ہیں؛ اسم کائنات زائل ہو جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ ”یہی حق ہے“ یہ پردہ عموماً (یعنی سب سے) نہیں اٹھتا لہذا اسم کائنات بھی زائل نہیں ہوتا۔ لیکن کچھ لوگوں پر سے یہ پردہ خصوصاً اٹھ جاتا ہے پر کسی بشر سے یہ پردہ دائمی نہیں اٹھتا، اس کی وجہ اس بشر میں جمعیت وجود کا ہونا ہی ہے۔ ایسا صرف ”عالین“ کے لیے ہی ہوتا ہے؛ یہی تو مہیمون اور کروبیون ہیں، کسی بشر کے لیے ایسا کچھ وقت کے لیے ہی ہوتا ہے۔“ (مخطوط: السفر - ۳۳، ص ۱۰۰ اب۔ مطبوع: ج - ۴، ص ۳۱۲)

یہی وحدت الوجود اور وحدت الشہود ہے؛ وحدت الشہود اس طرح کہ جب اس کی آنکھ سے یہ پردہ اٹھ جاتا ہے تو اسے ہر طرف وہی ہستی نظر آنے لگتی ہے۔ اس کی مثال سورج سے دی جاتی ہے کہ جب سورج نکلتا ہے تو ستارے اور اک نظر سے غائب ہو جاتے ہیں۔ اور یہی وحدت الوجود ہے یعنی جب اس کی آنکھ اس نور ازلی پر پڑتی ہے تو اس پر یہ حقیقت پوری طرح عیاں ہو جاتی ہے کہ وہ اور ان تمام ممکنات کا وجود ایک مستعار اور ادھار وجود ہے اور یہ وجود ہی اس ذات کا حجاب ہے جب وہ ذات جلوہ افروز ہوتی ہے تو یہ مستعار وجود فنا یا زائل ہو جاتا ہے اور ممکنات اپنے اصل ویس عدم میں لوٹ جاتیں ہیں۔ وحدت الشہود کی جانب اشارہ پہلے گزر چکا،

وحدت الوجود کے اشارات آگے آرہے ہیں۔

إتمام واختتام

اس مقدمے کا اختتام ہم فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۸۵ پر کرنا چاہیں گے جس میں شیخ اکبر نے ایک مناجاتی مکالمے کے ذریعے حجابات پر حائل حجابات اٹھانے کی کوشش کی ہے:

اعلم - أيدنا الله وإياك - أن الله تعالى قال: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾. (المطففين: ۱۵) وقال - صلى الله عليه وسلم -: «إنَّ لله سبعين حجاباً من نور وظلمة لو كَشَفَهَا لأحرقت سبحات وجهه ما أُدرکه بصره من خلقه» فانظر ما أَلطف هذه الحجب وما أخفاها! فإنه قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (ق: ۱۶) مع وجود هذه الحجب التي تمنعنا من رؤيته في هذا القرب العظيم، وما نرى لهذه الحجب عينا فهي أيضا محجوبة عنا. وقال - تعالى -: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ (الواقعة: ۸۵) نعم - يا ربنا - ما نبصرک ولا نبصر الحجب، فنحن خلف حجاب الحجب، وأنت منا بمكان الوريد، أو أقرب إلينا منا. وهذا القرب هو سبب عدم الرؤية منا أن تتعلق بك. الإنسان لا يرى نفسه؛ فكيف نراك وأنت أقرب إلينا من أنفسنا؟ فغاية القرب حجاب، كما غاية البعد حجاب!.

”جان لے! اللہ تجھے اور مجھے توفیق دے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿ہرگز نہیں، یہ اُس روز اپنے رب سے محجوب ہوں گے﴾ (المطففين: ۱۵) اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”بیشک اللہ تعالیٰ پر نور اور ظلمت کے ستر حجابات ہیں، اگر وہ انہیں ہٹا دے تو اس کے چہرے کی پاکیزگیاں مخلوق کی نگاہ میں آئے ادراکات کو جلا کر رکھ دیں۔“ غور کر یہ حجابات کیا ہی لطیف اور کتنے ہی مخفی ہیں، اور اس پاک ذات نے یہ بھی کہا ہے: ﴿اور ہم تو اس کی شاہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہیں﴾ (ق: ۱۶) ان سب حجابات کے ہوتے ہوئے جو اس قرب میں بھی ہمیں اس کی دید سے روکتے ہیں، ہم تو ان حجابات کو بھی نہیں دیکھ سکتے کیونکہ یہ بھی ہم سے پوشیدہ ہیں۔ اللہ تعالیٰ تو یہ بھی فرماتا ہے: ﴿ہم تو ان (حجابات) سے بھی زیادہ تمہارے قریب ہیں لیکن تم دیکھتے ہی نہیں﴾ (الواقعة: ۸۵)

ہاں۔ ہمارے رب۔ ہم تجھے نہیں دیکھ پاتے اور نہ ہی ہمیں یہ حجابات نظر آتے ہیں؛ ہم تو حجابات کے حجاب تلے ہیں، اور تو ہماری شاہ رگ جتنا پاس ہے بلکہ ہم سے بھی زیادہ ہمارے قریب ہے۔ یہی قرب تو وہ وجہ ہے کہ ہم تجھے دیکھ نہیں پاتے۔ انسان تو خود کو (پوری طرح) نہیں دیکھ پاتا، ہم تجھے کیسے دیکھیں جبکہ تو ہم سے زیادہ ہمارے قریب ہے؟ پس حد سے زیادہ قرب بھی حجاب ہے جیسے کہ حد سے زیادہ دوری حجاب ہے!۔“

آگے شیخ اکبر نے اس حیرت کا ہونا بیان کیا ہے جو یہ حجابات اپنے ساتھ لے کر آئے ہیں، بقول شیخ: حجابات کا ہونا بھی حد کا ہونا بتاتا ہے اور حجابات کا نہ ہونا بھی اس کا حد میں محدود ہونا ہی بتاتا ہے لہذا یہاں عقل کو حیرت سے کوئی چھٹکارا نہیں۔

وإنما العَجَبُ الَّذِي قَصَمَ الظَّهْرَ، وَحَيْرَ الْعَقْلِ؛ قَوْلُكَ - وَعَلِمْنَا أَنَّ اللَّهَ يَرَى فِي قَوْلِكَ - تَوْبِيخًا وَتَنْبِيهًا: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾ (العلق: ۱۴) وَقَوْلِكَ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ (الحديد: ۴) ثُمَّ قُلْتَ: إِنَّكَ لَوْ رَفَعْتَ الْحِجَابَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ، مِنْ كَوْنِكَ مَوْصُوفًا بِالسَّبْحَاتِ الْوَجْهِيَّةِ؛ لِاحْتِرَاقِ مَا أَدْرَكَهُ بَصْرُكَ بِسَبْحَاتِ وَجْهِكَ. وَبِالنُّورِ صَحَّ ظَهْوَرُ الْعَالَمِ - وَهُوَ وَجُودُهُ - فَكَيْفَ يُعَدِمُ مِنْ حَقِيقَتِهِ الْإِبْجَادَ؟ هُنَا هِيَ الْحَيْرَةُ! ثُمَّ إِنَّهُ، عَلَى الْأَمْرَيْنِ، أَدْخَلْتَ نَفْسَكَ تَحْتَ حُكْمِ التَّحْدِيدِ، وَهَذَا يَنْكُرُهُ مَا جَعَلْتَ فِينَا مِنَ الْقُوَّةِ الْعَقْلِيَّةِ، النَّاضِرَةِ بِالصِّفَةِ الْفِكْرِيَّةِ. وَمَا لَنَا (نَحْنُ) إِلَّا حِسٌّ وَعَقْلٌ: فَبِالْحِسِّ (أَنْتَ) مَا تُدْرِكُ، وَبِالْعَقْلِ (أَنْتَ) مَا تُدْرِكُ! فَقَدْ وَقَعَ الْحَدُّ. إِنْ كُنْتَ خَلْفَ الْحِجَابِ: فَأَنْتَ مَحْدُودٌ! وَإِنْ كُنْتَ أَقْرَبَ إِلَيْنَا مِنَ الْحِجَابِ: فَأَنْتَ مَحْدُودٌ! وَإِنْ كُنْتَ بِكُلِّ شَيْءٍ مَحِيطًا: فَأَنْتَ أَقْرَبُ إِلَيْنَا نَفِي الْحَدِّ! فَلِمَاذَا أَدْخَلْتَ نَفْسَكَ فِي الْحَدِّ بِمَا أَعْلَمْتَنَا بِهِ مِنَ الْحِجَابِ الْمَحَائِلَةِ بَيْنَكَ وَبَيْنَنَا، وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ؟

”یہ کمر توڑ عجیب بات جو عقل کو پریشاں کیے دیتی ہے وہ تیرا ہماری تادیب کرتے ہوئے ہمیں یہ کہنا، اور ہمارا یہ جاننا ہی ہے: ﴿کیا وہ یہ نہیں جانتا کہ اللہ دیکھ رہا ہے﴾ (العلق: ۱۴) اور تیرا یہ کہنا: ﴿جہاں تم ہو وہیں وہ تمہارے ساتھ ہے﴾ (الحديد: ۴) پھر تو نے یہ بھی کہا کہ اگر تو اپنے چہرے کی ان پاکیزگیوں سے موصوف ہوتے ہوئے ہمارے اور اپنے درمیان حائل یہ حجاب

اٹھادے تو تیری نگاہ ان (پاکیزگیوں) کے ساتھ جس کسی کا بھی ادراک کرے وہ جل جائے۔ نور سے تو اس کائنات کا ظہور۔ یعنی وجود پذیر ہونا۔ ہے، پس جس چیز (یعنی نور) کی حقیقت ایجاد کرنا ہے وہ معدوم کیسے کر سکتی ہے؟ یہی تو سب سے بڑی حیرت ہے! پھر دونوں طرف سے تو نے خود کو تحدید کے حکم تلے کر دیا، اور ہمارے اندر ایسی قوت یعنی کہ عقلی قوت رکھی جو کہ فکری صفات میں غور کے بعد اس (تحدید) کا انکار بھی کرتی ہے۔ ہمارے پاس تو صرف حس اور عقل ہی ہے: اب تیرا ادراک نہ حس سے کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی عقل سے! یہ تو حد کا ہونا ہی بتاتے ہیں۔ اگر تو پردے کے پیچھے ہے تو محدود ہے! اگر تو پردے سے زیادہ ہمارے قریب ہے؛ تو بھی محدود ہے! اور اگر تو ہر چیز پر محیط ہے تو تب بھی تو حد کے زیادہ قریب ہے، (اے رب!) تو نے ہمارے اور اپنے درمیان حائل ان حجابات کا ہمیں بتا کر خود کو حد میں کیوں محدود کیا؟“

حارت العقول، وما خاطبَ (الحق) إلا العقول! ونصب أدلتها متقابلة؛ فما أثبتته دليلُ نفاه آخر. ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيْنَا فَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا﴾ (الأعراف: ۱۵۵) وَأَيُّ غَفْرٍ أَشَدَّ مِنْ هَذَا؟ جزئى الله عنا موسى - عليه السلام - خيرا إذ ترجم عنا بقوله: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ اختبرت عبادك بالأدلة، وما ثم دليل يوصل إليك. الدليل موضوع يدل على واضح، لا يدل على حقيقة واضحة. فما رأينا، بعد السبر والتقسيم، وما أعطاه الكلام القديم، إلا أن تكون أنت عين الحجب! ولهذا احتجبت الحجب؛ فلا نراها، مع كونها «نورا وظلمة»، وهو ما تسميت به لنا من الظاهر والباطن. وقد أمرتنا أن نتقَى الله. فإن لم يكن الله عين الحجاب عليه النوري من الاسم الظاهر، والظلمى من اسمه الباطن، وإلا كنا مشركين! وقد ثبت أنا موحدون: فثبت أنك (سبحانك) عين الحجاب.

”عقول یہاں حیران ہیں جبکہ حق مخاطب بھی عقول سے ہی ہے، اسی نے آمنے سامنے آنے والے دلائل نصب کیے، پس جو ایک دلیل سے ثابت ہوتا ہے دوسری اس کا رد کرتی ہے۔ ﴿یہ تو تیرا آزمانا ہی ہے جس سے تو جسے چاہتا ہے گمراہ کرتا ہے اور جسے چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے، تو ہی ہمارا دوست ہے پس ہم پر رحم کر اور ہمیں بخش دے﴾ (الأعراف: ۱۵۵) اس سے بڑھ کر

مغفرت کیا ہو سکتی ہے؟ اللہ تعالیٰ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ہماری طرف سے جزائے خیر دے کہ انہوں نے ہماری ترجمانی کرتے ہوئے ہی تو کہا: ﴿یہ تیرا آزمانا ہی ہے﴾ تو اپنے بندوں کو دلائل سے آزمانا ہے، لیکن یہاں کوئی ایسی دلیل نہیں جو تجھ تک پہنچ سکے۔ دلیل تو صرف اپنے وضع کرنے والے کا ہونا بتاتی ہے، لیکن اپنے واضح کی حقیقت کب بتاتی ہے؟ اچھی طرح چھان پھٹک کر لینے کے بعد، اور (تیرے) قدیم کلام کو پڑھ لینے کے بعد ہم اسی نتیجے پر پہنچے ہیں کہ تو ہی حجابات کا عین ہے! اسی وجہ سے تو یہ حجابات جو کہ نور اور ظلمت ہیں یہ بھی ہم سے محبوب ہیں، ہمیں یہ کب دکھتے ہیں؟ اور یہ نور اور ظلمت تو وہی ظاہر اور باطن ہیں جیسا کہ تو ہمیں ان کا نام بتاتا ہے۔ تو نے ہی ہمیں حکم دیا کہ ہم اسم اللہ کو ڈھال بنا لیں، اگر اللہ تعالیٰ حجاب کا عین نہ ہو؛ یعنی کہ نور اس کے ظاہری اسم سے اور ظلمت اس کے باطنی اسم سے، تو ہم مشرک ہوں گے، چونکہ یہ ثابت ہے کہ ہم توحید پرست ہیں لہذا یہ بھی ثابت ہوا کہ تو ہی عین حجاب ہے۔“

فما احتجبنا عنك إلا بك، ولا احتجبت عنا إلا بظهورك. غير أنك لا تُعرف لكوننا نطلبك من اسمك، كما نطلب الملك من اسمه وصفته، وإن كان معنا غير ظاهر بذلك الاسم، ولا بتلك الصفة: بل ظهور ذاتي. فهو يكلمنا ونكلمه، ويشهدنا ونشهده، ويعرفنا ولا نعرفه! وهذا أقوى دليل على أن صفاته سلبية لا ثبوتية، إذ لو كانت (الصفات) ثبوتية لأظهرته إذا ظهر بذاته، فما نعرف أنه هو إلا بتعريفه، فنحن بالمعرفة به مقلدون له. فلو كانت صفاته ثبوتية لكانت عين ذاته، وكنا نعرفه بنفس ما نراه. ولم يكن الأمر كذلك. فدل (هذا) على خلاف ما يعتقد أهل النظر وأرباب الفكر، الصفاتيين من المشبهة، من أرباب العقول.

وهذا الأمر أدانا إلى أن نعتقد في الموجودات على تفاصيلها، أن ذلك ظهور الحق في مظاهر أعيان الممكنات، بحكم ما هي الممكنات عليه من الاستعدادات. فاختلقت الصفات على الظاهر لأن الأعيان التي ظهر فيها مختلفة، فتميزت الموجودات وتعددت لتعدد الأعيان وتميزها في نفسه. فما في الوجود إلا الله وأحكام الأعيان، وما في العدم الشيء إلا أعيان الممكنات مهتأة للاتصاف بالوجود، فهي (= أعيان الممكنات) لا هي

في الوجود، لأن الظاهر أحكامها؛ فهي، ولا عين لها في الوجود؛ فلا هي، كما هو ولا هو؛ لأنه الظاهر: فهو، والتميز بين الموجودات معقول ومحسوس لاختلاف أحكام الأعيان؛ فلا هو.

فيا "أنا" ما هو "أنا"! ولا وهو ما هو هو!

مغازلة رقيقة، وإشارة دقيقة، ردها البرهان ونفاها، وأوجدها العيان وأثبتها. فقل بعد هذا: ما شئت! فقد أبنت لك عن الأمر ما هو؟ فما أخطأ معتقد في اعتقاده، ولا جهل منتقد في انتقاده!

وما ثم إلا الكون والله ظاهر	فما ثم إلا الله والكون حادث
بقولي فإني عن قريب أسافر	ما العلم إلا الجهل بالله فاعتصم
سوى عين أولادي فذا المال حاضر	ومالي مال غير علمي ووارث

(مخطوط: السفر - ١٣، ص ٩٣. مطبوع: ج - ٢، ص ١٥٩)

”ہم تجھ سے محبوب ہیں اور تو اپنے ظہور میں ہم سے حجاب میں ہے۔ تو کب جانا جاسکتا ہے کہ ہم تجھے تیرے نام سے جانیں؛ جیسے کہ ہم بادشاہ کو اس کے نام اور اس کی صفت سے جانتے ہیں حالانکہ وہ ہمارے ساتھ اس نام اور اس صفت سے ظاہر نہیں ہوتا، بلکہ اپنی ذات سے ظاہر ہوتا ہے۔ وہ ہم سے بات کرتا ہے اور ہم اُس سے بات کرتے ہیں، وہ ہمیں دیکھتا ہے اور ہم اُسے دیکھتے ہیں، وہ ہمیں جانتا ہے لیکن ہم اُسے نہیں جانتے! (یہ نہیں جانتے کہ یہ بادشاہ ہے۔) یہ اس بات کی قوی دلیل ہے کہ اُس کی صفات سلبی ہیں، ثبوتی نہیں، اگر یہ ثبوتی ہوتیں تو جب وہ ذات سے ظاہر ہوا، یہ اُسے ظاہر کرتیں۔ ہم تو اُسے صرف اُس کے بتانے سے ہی جانتے ہیں، یوں ہم اس معرفت میں بھی اُسی کے مقلد ہیں۔ اگر اس کی صفات ثبوتی ہوتیں تو اُس کی ذات کا عین ہوتیں، اور ہم محض دیکھنے سے ہی اُسے جان جاتے، لیکن یہ معاملہ ایسے نہیں۔ یہ معاملہ تو اہل نظر اور ارباب فکر، اہل تشبیہ میں سے صفاتیوں اور ارباب عقول کے برخلاف دلالت کرتا ہے۔

اس معاملے نے ہمیں مجبور کر دیا ہے کہ ہم ان تمام موجودات کے بارے میں یہ عقیدہ رکھیں کہ اعیان ممکنات کے مظاہر میں حق کا ہی ظہور ہے؛ یہ اس حیثیت میں کہ ممکنات میں جو

استعدادات ہیں۔ صفات ظاہری طور پر گونا گوں ہیں کیونکہ جن اعیان میں ان صفات کا ظہور ہوا ہے وہ مختلف ہیں۔ یوں یہ موجودات جداگانہ شناخت اور کثرت رکھتی ہیں اور یہ سب اعیان کی کثرت اور ان کی آپس میں جداگانہ شناخت رکھنے کی وجہ سے ہے۔ پس وجود میں اللہ تعالیٰ اور اعیان کے احکام ہی ہیں، اور عدم میں ان ممکنات کے اعیان کے سوا کچھ بھی نہیں، جو وجود سے متصف ہونے کے لیے تیار ہیں۔ پس یہ (اعیان) وجود میں ”ہیں بھی اور نہیں بھی“ چونکہ ظاہر ان کے احکام ہی ہیں ”تو یہ ہیں“ لیکن وجود میں ان کا کوئی عین نہیں ”تو یہ نہیں“ جیسے کہ ”وہ ہے بھی اور نہیں بھی“ وہ ظاہر ہے ”تو وہ ہے“ اور چونکہ احکام اعیان کے اختلاف کی وجہ سے ان موجودات کے مابین جداگانہ شناخت معقول بھی ہے اور محسوس بھی ”تو وہ نہیں۔“

اے ”انا“ وہ ”انا“ نہیں اور نہیں ہے وہ، ”وہ“

یہ ایک لطیف پیرایہ اور گمنام اشارہ ہے کہ برہان بھی جس کا رد اور نفی کرتی ہے لیکن اعیان جسے ایجاد اور ثابت کرتے ہیں۔ اب اس کے بعد تو جو مرضی کہہ، میں نے تجھ پر حقیقت کھول کر بیان کر دی، اب کوئی عقیدہ رکھنے والا اپنے اعتقاد میں غلطی پر نہیں اور کوئی تنقید کرنے والا اپنی تنقید میں لاعلمی پر نہیں۔

یہاں تو صرف اللہ ہی ہے یہ کائنات تو حادث ہے، یہاں تو صرف اللہ ہی ہے یہ کائنات تو ظاہر ہے۔ علم تو صرف اللہ سے لا علم ہونے کا نام ہے، میری یہ بات پلے باندھ لے کیونکہ میں بہت نزدیک سے سفر کر کے آیا ہوں۔ اور میرے پاس علم اور اپنی اولاد کی شکل میں وارث کے سوا کیا مال و متاع ہے؟ سو یہ مال بھی حاضر ہے۔“ (مخطوط: السفر - ۱۳، ص ۹۳۔ مطبوع: ج - ۲،

ص ۱۵۹)

مخطوطات کتاب الحجب

کتاب الحجب کے اس متن کو تحقیق کرنے کے لیے ہم نے مندرجہ ذیل مخطوطات کا سہارا لیا ہے۔ اس سلسلے میں ہم ابن عربی سوسائٹی اوکسفورڈ میں محترمہ جین کلارک کے مشکور ہیں کہ انہوں نے ہمیں یہ مخطوطات ارسال کیے اور اپنی مکمل حمایت کا یقین دلایا۔

مخطوط جامعہ استنبول A۲۴۰۸ (رمز: ط)

یہ اس رسالے کا ایک بیش قیمت نسخہ ہے، مخطوط کے صفحہ ۵۹ پر اس کی تاریخ کتابت ۲۱ رمضان سن ۷۳۸ ہجری درج ہے۔ گو کہ یہ اس کتاب کا اصلی نسخہ نہیں لیکن ہمارے زیر استعمال تمام نسخوں میں یہی وہ نسخہ ہے جو واضح الفاظ میں یہ بتاتا ہے کہ اس کا موازنہ بقدر امکان مصنف کے ہاتھ سے لکھے نسخے سے ہوا ہے؛ لہذا اس سند کے بعد ہماری اس تقسیم میں اسے فوقیت حاصل ہوئی۔ نسخے کا مزید گہرائی میں مطالعہ کرنے سے پتا چلتا ہے کہ پہلے یہ نسخہ کسی دوسرے نسخے سے نقل ہوا ہے اور آیا یہ شروع سے ہی اصلی نسخے سے نقل ہوا ہے اس بارے میں ہمارے پاس کوئی واضح عبارت نہیں۔ لیکن نسخے کے آخر میں دی گئی اس عبارت «قوبل و صحح بقدر الوسع والإمكان مع نسخة شريفة بخط يد منشئه رضي الله عنه وأرضاه» سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نسخے کا بعد میں کسی وقت مصنف کے ہاتھ سے لکھے اصلی نسخے سے موازنہ کیا گیا ہے۔ ہمیں اصل متن میں بھی اس دوسرے ہاتھ سے کی گئی تصحیح کے آثار نمایاں نظر آتے ہیں اور ڈالے گئے اعراب میں تو یہ آثار بے شمار ہیں۔ نسخے کی کتابت میں سیاہ اور سرخ روشنائی کا استعمال کیا گیا ہے۔ عنوانات اور متن کتاب سیاہ روشنائی سے لکھا گیا ہے جبکہ اکثر اشعار کو سرخ روشنائی سے واضح کیا گیا ہے۔ ہر جملے کے بعد آنے والے وقفہ (Full stop) اور اہم عبارات کو امتیاز بخشنے کے لیے ان کے نیچے سرخ روشنائی سے لکیر کھینچی گئی ہے۔ کتاب کو ذیلی عنوانات میں تقسیم کیا گیا ہے اور ہر

صفحے کے حاشیے پر سرخ روشنائی سے ان ذیلی عنوانات کو رقم کیا گیا ہے جن سے اس صفحے میں بیان موضوعات تک رسائی آسانی ہے۔ حاشیہ میں اس دوسرے ہاتھ سے مشکل الفاظ کے معانی اور بعض اوقات فارسی مطلب بھی لکھے گئے ہیں جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ یہ نسخہ جس شخص کے زیر استعمال رہا اس کی مادری زبان عربی نہ تھی۔ ہماری رائے میں یہ اس رسالے کا ایک بہترین نسخہ ہے۔

یہ نسخہ ایک ایسے مجموعے کا حصہ ہے جس میں شیخ اکبر کے آٹھ رسائل شامل ہیں۔ اس مجموعے کے رسائل یہ ہیں: کتاب التجلیات، کتاب الشواہد، کتاب الحجب، کتاب الألف وهو کتاب الأحدیة، کتاب الباء، شرح الالفاظ التي يتداولونها أهل طريق الله تعالى، باب في جدول الحضرة الألوهية، باب في التوحيد۔ اس مجموعے میں کتاب التجلیات کے علاوہ باقی تمام رسائل کے بارے میں یہ نوٹ ملتا ہے کہ ان کا موازنہ شیخ اکبر کے ہاتھ سے لکھے نسخہ اصلی سے کیا گیا ہے۔ ہماری رائے میں یہ ایک بیش قیمت مجموعہ ہے۔

نسخہ شہید علی ۱۳۴۱ (رمز: ش)

خط نسخ میں لکھا گیا یہ نسخہ مکتبہ سلیمانہ استنبول میں موجود ہے۔ اس نسخے کی عبارت کافی حد تک نسخہ اصلی یونیورسٹی A4408 سے ملتی ہے۔ نسخے پر جا بجا حاشیے میں موازنہ کیے جانے کے آثار موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ نقل کرنے کے بعد اس کو کسی اور نسخے سے چیک کیا گیا ہے اور حاشیے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس دوسرے نسخے کے لیے ”خ“ کا رمز استعمال کیا گیا ہے۔ ہم حتمی طور پر تو کچھ نہیں کہہ سکتے کہ یہ دوسرا نسخہ یا پہلا نسخہ جس سے یہ نسخہ نقل ہوا ہے کون سا نسخہ ہے لیکن اس مجموعے میں شامل دیگر کتب و رسائل سے یہی پتا چلتا ہے کہ یہ مجموعہ اچھے نسخوں سے نقل شدہ ہے۔ کاتب کا خط کچھ زیادہ نفیس نہیں لیکن عبارت آسانی سے پڑھی جاسکتی ہے۔ اس نسخے میں جزوی اعراب لگائے گئے ہیں جو الفاظ کو متعین کرنے میں مدد دیتے ہیں۔ عنوانات سیاہ جلی روشنائی میں لکھے گئے ہیں اور اشعار کو باقی متن سے ممتاز کیا گیا ہے۔ نسخے کے آخر میں یہ عبارت موجود ہے: «الفراغ من تعليقه قبل الظهر يوم الخميس الرابع من شعبان

المعظم بسنة أربع وعشرين وسبعمائة بمدينة دمشق؟ جس سے معلوم پڑتا ہے کہ نسخہ شعبان المعظم سن ۷۲۴ھ میں نقل ہوا ہے۔

یہ نسخہ ایک بیش قیمت مجموعے کا حصہ ہے جس میں شیخ اکبر ابن العربی کے ۳ سے زیادہ کتب اور رسائل کو جمع کیا گیا ہے۔ کاتب ابورضا بن سید علی بن محمد الجونی نے یہ پورا مجموعہ دمشق میں سن ۷۲۴ھ اور سن ۷۲۵ھ کے درمیان نقل کیا ہے۔ نسخے کے پہلے صفحے پر ایک فہرست مرتب کی گئی ہے جس میں مختلف کتب اور رسائل کے حوالے سے تاریخ اور مقام نسخہ کی تفصیلات درج ہیں۔ اسی مجموعے میں موجود چار کتب اور رسائل۔ جن میں رسالة الأنوار، التدبیرات الإلهیة، کتاب الکنہ اور الأمر المحکم والمربوط شامل ہیں۔ کے بارے میں حتماً درج ہے کہ یہ شیخ اکبر کے ہاتھ سے لکھے نسخہ اصلی سے نقل شدہ ہیں۔ کچھ دوسری کتب کے بارے میں بھی لکھا گیا ہے کہ یہ نسخہ اصلی سے نقل شدہ ہیں لیکن اس اصلی نسخے کی مزید تفصیلات نہیں بتائی گئیں۔

نسخہ ملی ۸۵۷۱ (رمز: م)

خط نسخ میں لکھا یہ نسخہ مکتبہ ملی انقرہ میں موجود ہے۔ یہ اس رسالے کا ایک قدیمی نسخہ ہے، کاتب کے نفیس خط کی وجہ سے اسے پڑھنا آسان ہے۔ کتابت میں سرخ اور سیاہ روشنائی استعمال کی گئی ہے۔ عنوانات کو سرخ روشنائی سے واضح کیا گیا ہے جبکہ متن سیاہ روشنائی میں ہے۔ اشعار کو دیگر متن سے ممتاز کیا گیا ہے۔ حاشیے میں موازنہ کیے جانے اور تصحیح کے آثار نمایاں ہیں لیکن یہ واضح نہیں کہ کس نسخے سے موازنہ ہوا ہے اور نہ ہی اس نسخے کا کوئی تذکرہ ہے جس سے اسے نقل کیا گیا ہے۔ اس نسخے کی عبارت بہت حد تک نسخہ یوسف آغا سے ملتی ہے جس سے یہی نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ ان دونوں کی اصل ایک ہی ہے۔ رسالہ الحجب کے اختتام پر کوئی ایسی عبارت نہیں جس سے تاریخ نسخہ کا پتا چل سکے لیکن اسی مجموعے کے ایک دوسرے رسالے پر تاریخ نسخہ محرم سن ۶۶۸ھ اور مقام نسخہ قونیہ درج ہے۔ مکتبہ کی فہرست پر کاتب کا نام حسن بن ثابت لکھا ہے لیکن مخطوط میں اس کی تصدیق نہیں ہو سکی۔

یہ نسخہ ایک بیش قیمت مجموعے کا حصہ ہے جس میں شیخ اکبر ابن العربی کے ۹ سے زائد

کتب اور رسائل موجود ہیں، اور مکمل مجموعہ قونیہ میں سن ۶۶۸ھ میں نقل کیا گیا ہے۔ اس نسخے میں موجود شیخ اکبر کے کتب اور رسائل کے نام یوں ہیں: حلیۃ الأبدال، اصطلاحات الصوفیۃ، کتاب الجلالۃ، کتاب الجلال والجمال، کتاب الحجب، رسالة الأنوار، فی معرفة أسرار تکبیرات الصلاة (وهو الاقتباس من التنزلات الموصلیۃ)، کتاب الألف، مشکاة الأنوار۔ اس مجموعے کے صرف ایک رسالے کے بارے میں یہ درج ہے کہ یہ نسخہ ملطیہ سن ۶۱۵ھ سے نقل شدہ ہے باقی کسی نسخے کی مزید تفصیل درج نہیں۔ چونکہ یہ نسخہ قونیہ میں شیخ صدر الدین قونوی کی حیات میں نقل ہوا، تو یہ بات خارج از امکان نہیں کہ انہی کے کسی شاگرد نے اسے نقل کیا ہو، یا پھر اس میں موجود کتب اور رسائل کے اصل نسخے انہی کے مکتبے سے ہوں، لیکن ہم حتمی طور پر کچھ کہنے سے قاصر ہیں۔ واللہ اعلم

نسخہ یوسف آغا ۷۸۳۸ (رمزی)

مکتبہ یوسف آغا قونیہ میں موجود یہ نسخہ تاریخی اہمیت کا حامل ہے کیونکہ یہی شیخ صدر الدین قونوی کے زیر استعمال رہا اور غالب گمان کے مطابق سن ۶۷۳ھ سے پہلے لکھا گیا۔ کتابت میں صرف سیاہ روشنائی استعمال کی گئی ہے۔ عنوانات کو جلی اور واضح کیا گیا ہے اور اشعار کو دیگر متن سے ممتاز کیا گیا ہے۔ حاشیے میں موازنہ کیے جانے اور تصحیح کے آثار نمایاں ہیں لیکن یہ واضح نہیں کہ کس نسخے سے موازنہ ہوا ہے اور نہ ہی اس نسخے کا کوئی تذکرہ ہے جس سے اسے نقل کیا گیا۔ اس نسخے کی عبارت بہت حد تک نسخہ ملی سے ملتی ہے جس سے یہی نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ ان دونوں کی اصل ایک ہی ہے۔ نسخے کے اختتام پر نہ تو تاریخ نسخ درج ہے اور نہ ہی کاتب کا نام واضح ہے۔ لیکن جزوی اعراب سے مزین اور آسانی سے پڑھی جانے والی عبارت اسے اس کتاب کا ایک بہتر نسخہ بناتی ہے۔

یہ نسخہ ایک بیش قیمت مجموعے کا حصہ ہے جس میں شیخ اکبر کے ۹ سے زائد کتب اور رسائل موجود ہیں۔ علوم شیخ اکبر کے محقق جیرالڈ ایلمور نے اپنے ایک مقالے Sadr al-Dīn al-Qūnawī's Personal Study-List of Books by Ibn al-'Arabī میں اس مجموعے پر

تفصیل سے کلام کیا ہے اور اس میں موجود اجازت کی وجہ سے اسے ایک تاریخی اور قانونی دستاویز کہا ہے، مزید لکھتے ہیں: یہ مجموعہ ۷۱ کتب اور رسائل پر مشتمل ہے جن میں سے ۱۰ شیخ اکبر کی تصانیف ہیں، ان دس میں سے پہلے چار رسائل تو مصنف یعنی ابن العربی رحمہ اللہ کی حیات میں نقل ہوئے، جبکہ پانچویں کتاب یعنی شرح خلع النعلین ۶۴۰ھ یعنی مصنف کی وفات کے دو سال بعد نقل ہوئی۔ اسی طرح اس مجموعے میں شیخ صدر الدین قونوی رحمہ اللہ کی وہ سماعت بھی شامل ہیں جو آپ نے اپنی زندگی کے ۱۵ سالوں میں جمع کیں۔ اس مجموعے کی کتابت تین مختلف کاتبوں نے کی ہے جن میں سے ایک شیخ صدر الدین خود، دوسرے یوسف بن ابو بکر بن عثمان الحرانی جو کہ صدر الدین کے شاگرد اور تیسرے یوسف بن خلیل بن عبد اللہ (وفات: ۶۴۸) ہیں جو کہ ایک مشہور حنبلی محدث ہیں۔ مجموعے کے پہلے صفحے پر وقف کا ایک اطلاع نامہ درج ہے جس کی عبارت کچھ یوں ہے:

الشیخ صدر الدین أبو المعالی محمد بن إسحاق بن محمد. وقف هذا الكتاب علی
الدار الكتب المنشأة عند قبره لیتفع به سائر المسلمین الانتفاع المباح لهم فی الشرع، وشرط
أن لا ینخرج منها ألبته جملة واحدة، لا برهن ولا بغيره. والشرط أملك وأحق بالوفاء.
تقبل الله منه وأتاه؟ به الجنة بفضلہ وکرمه، أنه أرحم الراحمین.

اس مجموعے میں شامل کتب و رسائل شیخ اکبر کی ترتیب کچھ یوں ہے: اشارات القرآن فی
عالم الإنسان، کتاب الجلالة، المقنع فی ایضاح السهل الممتنع، أسرار الخلوۃ، شرح خلع
النعلین، المقاصد الأسرار، کتاب الحجب، کتاب الیاء، فہرس المؤلفات، رسالة المبشرات.
اس کے علاوہ مجموعے میں شیخ اکبر کی طرف سے صدر الدین قونوی کو دیا گیا ایک اجازت نامہ بھی
موجود ہے جن میں ان ۴۴ کتب و رسائل کا تذکرہ ہے جو شیخ صدر الدین نے شیخ اکبر کے سامنے
پڑھے۔ اس اجازت نامے کی عبارت اور مزید تفصیلات کے لیے مذکورہ بالا مقالہ دیکھیں۔

نسخہ جار اللہ ۹۸۶ (رمز: ج)

خط مغربی میں لکھا گیا یہ نسخہ ایک قدیمی اور درست متن ہے۔ عثمان اسماعیل یحییٰ کے

بقول یہ نسخہ شیخ اکبر کی زندگی میں لکھا گیا، لیکن ہمیں کوئی ایسی عبارت نہیں مل سکی جس سے اس دعوے کی تصدیق ہو سکے۔ محقق جیرالڈ ایلمور کے مطابق یہ ایک قدیمی اور متقن متن ہے جس سے ہم بھی اتفاق کرتے ہیں۔ ابن عربی سوسائٹی کے محققین کی رائے میں اس کی تاریخ کتابت سن ۷۰۰ھ سے قبل ہے۔ متن کو بڑے سائز کے صفحے پر چھوٹا چھوٹا کر کے اس طرح سے لکھا گیا ہے کہ عدسے کے بغیر پڑھنا مشکل ہے اور مکمل متن صرف تین صفحات میں ہی سما گیا ہے۔ حاشیے میں جا بجا موازنے اور تصحیح کے آثار نمایاں ہیں جس سے متن کی درستگی میں مزید اضافہ ہوا ہے۔

یہ نسخہ بھی ایک بیش قیمت مجموعے کا حصہ ہے جس میں شیخ اکبر محی الدین ابن العربی رحمہ اللہ کی ۳۵ سے زائد کتب اور رسائل کو نقل کیا گیا ہے۔ ان رسائل کے نام اور ترتیب کچھ یوں ہے: تاج التراجم، کتاب شواہد الحق فی القلب، کتاب الأنفاس العلویة فی المکاتبات (وہو کتاب الکتب)، رسالۃ الانتصار، کتاب الیقین، کتاب الحجب، کتاب منزل المنازل، کتاب الجواب المستقیم عما سأل، کتاب الفلک والسماء، کتاب الخطبۃ، کتاب القطب ومراتب الإمامین، کتاب الأمر المحکم، رسالۃ الأنوار، کتاب أيام الشان، کتاب الجلالۃ، کتاب الأزل، رسالۃ مقام القربۃ، کتاب مفاتیح الغیب، کتاب الحق، کتاب الباء، علوم الوهب ومراتبہ، رسالۃ الفناء فی المشاہدۃ، کتاب الإعلام بإشارات أهل الإلهام، إشارات القرآن فی عالم الإنسان، عنقاء مغرب فی معرفۃ ختم الأولیاء وشمس المغرب، کتاب التجلیات، کتاب منازل العظمتۃ، فصوص الحکم وخصوص الکلم، المعرفۃ الأولی (وہو کتاب المسائل)، شرح ألفاظ أهل طریق الله من الصوفیۃ (وہو اصطلاحات الصوفیۃ)، حلیۃ الأبدال، التذیبات الإلهیۃ، التزلزلات الموصلیۃ۔ یہ تمام کتب اور رسائل ایک ہی ہاتھ کی تحریر ہیں لیکن اس پورے مجموعے میں کہیں بھی کاتب کا نام یا تاریخ نسخہ درج نہیں۔ عثمان یحییٰ نے یہ کہا ہے کہ یہ مجموعہ شیخ اکبر کے کسی شاگرد نے نقل کیا تھا اور شیخ کے سامنے اس کو پڑھا تھا لیکن جیرالڈ ایلمور، ابن عربی سوسائٹی اور مجھے اس دعوے کی تصدیق میں کوئی تاریخی سند نہیں مل سکی۔ صفحہ اول پر موجود فہرست میں ان تمام کتابوں اور رسائل کو ”ذوقی اور تحقیقی“ رسائل کا

عنوان دیا گیا ہے۔

نسخہ فخر الدین خراسانی (رمز: ف)

خط نسخ میں لکھا یہ نسخہ پاکستان کے ایک ذاتی کتب خانے کی زینت ہے، ابن العربی فاؤنڈیشن کے پاس اس نسخے کا ایک ڈیجیٹل سکین ایچ موجود ہے جس کی بنا پر اس سے موازنہ کیا گیا ہے۔ یہ نسخہ سن ۸۱۴ھ میں یمن کے شہر زبید میں نقل کیا گیا ہے اور کاتب نے اسے شیخ اکبر کی دیگر بہت سی کتب و رسائل کے ساتھ نقل کیا جن کی تعداد ۶۰ سے زائد ہے۔ مکمل مجموعہ بڑے صفحے پر نقل کیا گیا ہے۔ اس مجموعے میں کتاب الحجب صفحہ نمبر ۴۰۲ سے لے کر ۴۰۸ تک ہے۔ انداز کتابت سے معلوم ہوتا ہے کہ کاتب نے یہ نسخہ جلدی میں نقل کیا ہے مگر حواشی میں موازنہ کیے جانے کے آثار بھی واضح ہیں جس سے اس کی اہمیت اور بڑھ گئی ہے۔ سب سے بڑی وجہ جو اس نسخے کو دیگر نسخوں سے متمیز کرتی ہے وہ اس کا اعراب اور نقطوں سے عاری ہونا ہے گویا یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ بھی کسی ایک نسخے سے نقل شدہ ہے جس پر اعراب اور نقطے بہت کم تھے۔ اب اگر ہم غور کریں تو اکثر اوقات شیخ اکبر خود ہی بغیر نقطوں کے متن لکھتے تھے لہذا قوی گمان یہی ہے کہ یا تو یہ نسخہ اصلی سے نقل ہوا ہے یا پھر کسی ایسے نسخے سے نقل ہوا ہے جو نسخہ اصل سے بغیر نقطوں کے نقل ہوا تھا۔ اس نسخے کی عبارت کافی حد تک اصل کے قریب ہے اس لیے یہ اس رسالے کا ایک بہترین نسخہ ہے۔ نسخے میں سرخ اور سیاہ دو طرح کی روشنائی استعمال کی گئی ہے۔ عنوانات کو سرخ روشنائی سے جلی حروف میں جبکہ متن سیاہ روشنائی سے لکھا گیا ہے۔ اس نسخے میں اشعار کو اصل عبارت کے ساتھ ہی لکھا گیا ہے اور انہیں علیحدہ سے ممتاز نہیں کیا گیا۔ کتاب کے آخر میں تاریخ نسخہ درج نہیں لیکن مجموعے میں بارہا تاریخ نسخہ کا تذکرہ ملتا ہے۔

شیخ اکبر کی کتب اور رسائل کا یہ مجموعہ بھی تاریخی اہمیت کا حامل ہے اور کاتب نے بہت تگ و دو کرنے کے بعد اسے نقل کرنے کی سعادت حاصل کی ہے جس کا پورا واقعہ ایک رسالے کی شکل میں لکھا ہے۔ امید کی جاسکتی ہے کہ آئندہ کبھی اس رسالے کا بھی ترجمہ کر کے اسے شائع کر دیا جائے گا۔ مکمل مجموعہ ۶۰ سے زائد کتب شیخ پر مشتمل ہے؛ طوالت کے باعث ان کی

فہرست دینا یہاں مناسب نہیں۔

نسخہ جار اللہ ۲۰۷۳ (رمز: ر)

یہ نسخہ مکتبہ سلیمانیاہ استنبول میں موجود ہے۔ کتاب الحجب پر تاریخ نسخ اور کاتب کا نام درج نہیں لیکن اس مکمل مجموعے کی فہرست پر یہ درج ہے کہ یہ پورا مجموعہ سن ۶۳۳ھ کی اصل سے نقل ہوا ہے۔ اب یہ بات واضح نہیں کہ یہ اصل نسخہ کون سا تھا۔ کتاب الحجب کے آخر میں صرف اتنا درج ہے کہ اس نسخے کا موازنہ اور تصحیح کی گئی ہے لیکن یہ بھی نہیں درج کہ کس نسخے سے کی گئی ہے۔ خط نسخ میں لکھے اس نسخے کے اکثر الفاظ اعراب سے مزین ہیں، کتابت میں سرخ اور سیاہ، دو طرح کی روشنائی استعمال کی گئی ہے۔ عنوانات سرخ روشنائی سے جلی حروف میں لکھے گئے ہیں جبکہ اشعار کو دیگر متن سے ممتاز کیا گیا ہے۔ حاشیے میں کہیں کہیں موازنہ کیے جانے کے آثار بھی ملتے ہیں۔

ابن عربی سوسائٹی کے محققین کی رائے میں یہ مجموعہ آٹھویں صدی ہجری میں لکھا گیا ہے جس میں شیخ اکبر کے ۱۵ سے زائد کتب اور رسائل شامل ہیں، لیکن مجموعے میں کسی جگہ کاتب یا تاریخ اور مقام نسخ درج نہیں۔

کتاب الحجب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي اجتنب به عنه غيره ان
يعرف له كنهه بدي نوراً فاستتر عن الابصار
بنوره وظهر واجتنب عن البصائر بظهوره
فاندج التور في لتور ووطن الظهور في الظهور
فلا يقع بصراً الاعليه ولا يخرج خارج الامنه ولا
ينتهي قاصداً الا اليه فما اولى الالباب ابن الغيبة
والحجاب ومن عجب اني ^{سئل} واسئل شوقاً عنهم وهم معي
وتبكيهم عيني وهم في سواها وتشتاقهم نفسي وهم يرذلون
من كانت عينه حجاباً عليه فلا حجاب ولا محجوب
ومن كانت هيبته لا تتعدى يديه فلا واهب ولا
موهوب ينقل العالم من يده الى يده وما للواحد
من الواحد بداً اماً بعد فانه من استوهب من
الواهب المواهب وهب على كل حال وهو اشوق
غيره غيره فهو مستوهب محال فاياها اسأل واليه
اتضرع وارغب في الامداد والارفا فاني المحتاج
وهو يتلو كرون

مخطوطات كتاب الحجب

٥٩

به ويطلب موافقة المحبوب فيما يريد منه فان
وافقه هنا لم يطلب الوصال وان طلب الوصال
لم يرد ما اراد المحبوب فهو مغلوب فخرج

والله اعلم
بما بين ايديهم
والله اعلم
بما بين ايديهم

ابو الكتاب والحمد لله رب العالمين

والصلاة على خير خلقه محمد

والعائلة الطيبة الطاهرة

وذلك في ابي محمد

مصالح

كتاب الالف وهو كتاب

الاحاديث تاليف الشيخ الامام

العالم الغارف ابي عبد الله

محمد بن علي بن محمد العربي

الطاهري الحامي

تاليف

عبد الله

روى

نسخة اشبول يونيورسٹی A4408 رمز (b) صفحہ آخر

وذكر كتابنا هو الذي يتاخر الاستغناء فقد مدنا السبيل وعرفناه صورة
التأويل والله يعصم وصدق الوقت والمال انه عماد لك قدره
كمال المدخل والحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وسلام على عباده الذين
الحمد لله الذي ججابه عنه غير ان يعرف له كنهه يدانورا فاستنير
عن الايضار بنوره وظلمة فاحتجبت عن البصر ابر نظهوره فاندج النور
في النور ويطن العظم ورفى الظهور فلا يقع بصرا الاعليه ولا يخرج خارج
الامتد لانتهى فاصلا لا ايد في اولى الابواب من الغيبة والحجاب

ويزعج اني اجز الهم واشتل شوقا عنهم وهم مع
وسليم عيني وهم في سدادها وتشتانتم نفسي وهم بين اضلعي
من كات غيبه حجابا عليه ولا حجاب ولا محجوب ومن كات هبلة لا تشدق
يديه فلا واهب ولا واهب ينقل العالم من يد الي يد وملا للواحد من الواحد
تد امتا بعد فانه من استوهبت من الواهب المواهب واهب
على كل حال ومن استوهبت غيره فهو مستوهبت محال فاما اسئل
واليه انصرح وارغب في الامداد والارقاد فاي المحتاج ومنه الجواد
لا اله الا هو رب الاشاق والاعلى ومشهود الام بعد الاداى الواهب
سواء الجواد المطلق محمد اصل الله عليه وسلم وكان له به الخلق المحقق
فله الخلق وانا الخلق وانا العلم والعين واه معهما مقام المحمود

واعية اعلم انه لو لا الحجة ما خرج طلب شى ابد او لا وجود
شيء ذهنا سر وطلعت ولا كاتت حركة من شى الى شى في الجنة اصل في باب
وجود الاعتقاد وفي باب سرها ومقامها فان قد يتخيل ان الخوف اجنا
بوجهه بعض ما ذكرناه من الامداد انما هو جود الانواع اعلاه
المسكوك ذلك والى الدير حيث الخوف حيث النجاة فلهذا كاتت في الغام
بالحجة الحرة من الخائف ان لا يفتقر الخوف فيتحيل ان الحركة هو فية وفي

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى

Marfat.com

اريد وصاله وحرى فانزك ما اريد لما يزيد
 فمما تان حالتان متناقضتان في المحبة فلهلك المحب به فان المحب
 يطلب الاتصال بالمحبوب والاتحاد به وطالب موافقة المحبوب فمما
 يزيد منه فان واقفه هناك يطلب الرضام وان طلب الرضام لم يزد
 مما اراد المحبوب فمما يفتقر محبة
 بم اللاب وربما محمود ولا العيا والرضا والجمود
 والمودت والعلو وصل الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وعلى
 عباد الله الصالحين وحسب الله يوم تزكاه

بسم الله الرحمن الرحيم صل الله على محمد وآله
 الحمد لله حمد الضمير المخصوص بالسرير الموثق الظاهر والصلوة
 على محمد وآله من مقام الضمير وعلى الله الاول والاخر
 اذ ما بعد هذا كتاب اليباد وهو كتاب الهوى كتنا به الى
 اهل الاشارات والحقائق الذين ابصروا الحق في العوائق والعلات
 اعلموا ونفكم الله ان الهوى كناية عن لاحدته ولهذا قيل
 في النسب الالاهي قل هو الله احد في الذات المطلقة التي لا تدركها
 الوجود بابصارها ولا العقول بافكارها ومدرك الادراكات
 ذات النحول والصورة فما من مقام يكون فيه خيل من التجليات
 مثل تجلي الانا والانت والانت والانت والانت وهو مبسوط في ذلك
 النحل فيقع الاحياء مما ظهر من هذه المقامات ويقع التنزيه على
 الذات المطلقة بالهوى فالقصور منه لا تقاير في الهوى ابداء وغير
 القهريانية لا تعرف الهوى وانما تعرف الاني والانت والانت والانت
 فالعلم بالله مماز الواسع بوطن الهوى فت الوالاحص تنك عليك
 فاجت الهوى هذا لك انت كما اثبتت على نفسك والحق الهوى هنا
 بالانت والانت والانت والانت والانت والانت والانت والانت

نسخة يوسف آغا ٢٨٦٨ ر مز (٥) صفحه آخر

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد وآله وسلم
 الحمد لله الذي سبحانه عنده غيرة ان يعرفه كنهه برأهنا فاستتر من الاله تعالى
 بغيره وطمس ما حجب عن الجاهل بظهوره فاندرج النور في المشرق وطمس الظلمة في الظلمة
 فانه يفتح بصره على ما لا يخرج خارج الا منه ولا ينهي قاصدا الا اليه فبأنه الاله

باب الغيب والحجاب

ومن عجب اني اجز اليبس واسأل نواقصهم وهم تحت
 وتلكهم عيني وهم في سراويلهم وتشتاقهم نفسي وهم من اضلع
 من كانت عيني حجابا عليه فانه حجاب وهو محبوب ومن كانت هبائه لا تعدي يد به
 فله واسب ولا يهون من قبل العالم من يد الى يد وباللذات من الراجل من
اما بعد فانه من اسنوس من الاسبب المراد به ذهب على كل حال ومن اسنوس حجب
 غيره فهو منسوب بحال فاباه اسالك واليه انضغ وان غيب في الامداد والاول فانه
 فاني المبتاح وهو الجراء في الامم الا بوردت الامم من قبل والا على وشهور الامم وكرامه
 الاسبب من الجوه المطلق محمد صلى الله عليه وسلم فكان له بالذات المطلق فله الخلق
 ولنا الخلق ولنا العلم والعين وله معها مقام الحق **داعيا** اعلم انه لو كان المجهت
 ما فتح طلبه في ابد ولا وجود في رهنه من راجت ولا كانت حركة من شيء الى شيء
 فاقبم اصل في باب وجود الاعيان وفي باب مراتبها ومقاماتها وقد تحتمل ان الحجاب
 يوجب بعض ما ذكرناه فيجوز له اصله ناسبا لما ترجب من الانفال وليس كذلك وانما اندرج
 في الحجاب تحت العجاء فلن لا الحجب في العجاء ما صحت الحركة من الحجاب اذ لا عين الحجاب
 تتحتمل ان الحركة من ربي حجبهم الا ترى من طلب ما بهت به العادة ان من من

قابين
 حاج
 ما
 خا
 اعط
 العيون في حجبها
 والظلمة في البصير

اريد كل كذا ان يدرك للشيء اب وكلني اريدك للعقاب
 وكلني اريدني قد بلغت منها سوى ملزوم وجري بالعذاب
 واللذم يجوبه لذاتها وهذا الطالب ما طلب العذاب الذي هو اسلم فان اللذم تصادف
 وانما طلب سببها لم تلزم من اللذم وفي حجب عاده وهو الذي اشير اليه في الاصل
 ليس الحجب من ربه في بيان وانما العجب من ربه في حجب النسيان ان تشير الى من تقوى
 وجهه يحجب سبه ودام بظلم اليم والقربس منه مما نزل قلبه باسنيلا فان الوجد عليه
 مستعيا بظلم المحبوب اليه ولهذا المقام اشار الغايل بقوله

حاجات الروح القدس

للروح القدس من الانسان مطلب تناقض مطبق فان النفس الطبيعة اقوى حكما
في الانسان من روجه القدي كما قيل
ما تنفع الاصل من هاتيم اذا كانت النفس من هاتيم
فلان الروح لا يبعث في ربه الطبع اليه لاستراح واراح النفس وكان يتخرج لها خورالتي منها
فان لها وجه اليه وهو الذي تعتمد عليه عند الاضطراب ولولا ذلك ما اقلست على التوحيد
كما قيل وفي كل شيء له آية تذكرك على الله وحده
مطلب الروح للنفس من مقام حجاب عظيم يعسر فهمه الا لمن نزل الله بصيرته
بغير التبع العامة والخاصة

حاجات العارفين المرؤدين

العارف المرؤد الى عالم الضيق الجسد متالم مفهوم نظرف ولوسالته لائق
ولولا الضرورة لم آت به وعند الضرورة اتي الكيفيا
وذلك ان مقاساه المضاد في عدم اجتنام المحض مع علكا ينفي لها شدة من جملة
على العارفين في هذا المقام قال عليه السلام ما ابشئ احد من الكنايا بمثل ابشئيت به
ومنه غضب عني عليه السلام والتي الالواح ومنه وعانج على قلوبها ومن حجاب ش
البدن الكالفة المصم في قلوبها من رايته الا ما اخذ بنا صيتها

حاجات المخالفين

المخالف حجاب فاما من احكام المحبة وهي تناقض المحبة كما قيل
اقوى للماله وانت تطهر حتم هذا مجال في الياس جدي
او كان حبك ما و قالا طعنه ان المحبة لم تبت مطمع
وكما قال الآخر اريد وصاله و في مجسوي فاذك ما اريد لما اريد
بها ان حالان متناقضان في المحبة فبذلك المحبة فان المحبة تطلب الاتصال بالمحبة
والمجاورة به وتطلب مرافقة المحبة فيما يريد منه فان و لاقه هنالم تطلب الرمال وان طلب
الرمال لم يرد ما اراها المحبة فهو مطلوب محجج والمجدته ربه العالم
وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين من اولاد آل محمد
سبحان الله وسبح اسمك العظيم

ابن

نسخة شهيد علي 1341 هـ (ش) صفحة آخر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ رَبِّ لَسِيرَةٍ
لِلْمَلِيَّةِ الَّتِي حَبَّبَ مِنْهَا عَيْنُهُ غَيْرَ أَنْ يُعْرِفَ لَهُ كُنْهَ بَدَا
نُورًا فَاسْتَنْزَعَهُ مِنَ الْبَصَارِ بِنُورِهِ وَقَطَعَهُ فَاجْتَبَتْ عَنْ
الْبَصَائِرِ بَطْشُورَهُ فَانْدَرَجَ النُّورُ فِي النُّورِ وَبَطْنُ الظُّهُورِ
فِي الظُّهُورِ فَلَا يَبْقَى بَصَرٌ لِأَعْلِيهِ وَلَا يَخْرُجُ خَارِجَ الْأَمِينَةِ
وَلَا يَنْتَهِي قَامِدًا إِلَّا إِلَهُ هَذَا فِي الْأَلْبَابِ ابْنِ الْغَيْبَةِ
وَالْحَبَابِ ه ه ه ه ه

ه وَنَسَجَتْ إِلَى أَعْيُنِ الْبَنِيهِ وَأَسْأَلُ شَوْقًا عَنْهُمْ مِنْ أَرَى وَهَمَّ عِي
ه وَتَكَلَّمَ عَنْهُمْ فِي سَوَادِهَا وَتَشْتَاقُهُمْ قَلْبِي وَهَمَّ بِنِي أَضْلَعِي
مَنْ كَانَتْ عَيْنُهُ حَجَابًا عَلَيْهِ فَلَا حَجَابَ وَلَا مَحْجُوبَ
وَمَنْ كَانَتْ هَبْلَانَهُ لَا تَعْدِي يَدَيْهِ فَلَا وَاهِبٌ وَلَا مَوْهُوبٌ
يُقَالُ الْعَدْلُ مِنْ يَدِهِ إِلَى يَدِهِ وَمَا لِلْوَالِدِ مِنَ الْوَالِدِيَّةِ ه
أَمَّا الْعَدْلُ فَأَنَّهُ مِنْ أَسْتَوْهَبَ مِنَ الْوَاهِبِ
الْمَوْاهِبُ وَهَبَ عَلَى كُلِّ حَالٍ وَمِنْ أَسْتَوْهَبَ غَيْرُهُ فَهُوَ مُسْتَوْهَبٌ
مَحَالٌ فَأَيُّهُ أَسْلَقَ إِلَيْهِ انْفِرَعُ وَارْفِعُ فِي الْأَمْدَادِ
وَالْأَرْفَادِ فَلَنْي الْمَحْتَاكِ وَهُوَ الْجَوَادُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ
الْإِنْسَانِ وَالْأَعْلَى وَمُسْتَهْوَدِ الْإِبْرَاعِدِ وَالْأَدَابِ الْوَاهِبِ

لَوْ كَانَ حُبُّكَ صَادِقًا لَأَطَعْتَهُ إِنْ الْمَحِبَّ لَمْ يُحِبَّ

• • مُطِيعٌ • •

وَكَمَا قَالَ الْأَخِيرُ • •

أَرِيدُ وَصَالَةَ وَتَرِيدُ هَجْرِي فَأَتُوكَ مَا أَرِيدُ مَا تُرِيدُ
فَهَذَا نَزْجٌ جَالِئٌ أَرْتَمْتَنِي قَضِيئًا فِي الْمَحَبَّةِ يَهْلِكُ الْمَحِبُّ
بَيْنَهُمَا فَإِنَّ الْمَحَبَّةَ تَطْلُبُ الْإِتِّصَالَ بِالْمُحِبُّوبِ وَالْإِتِّعَادَ
وَتَطْلُبُ مُوَاقِفَةَ الْمُحِبُّوبِ فِيمَا تُرِيدُهُ مِنْهُ فَإِنْ وَاقَفَهُ
هَذَا لَمْ يَطْلُبِ الْوِصَالَ وَإِنْ طَلَبَ الْوِصَالَ لَمْ يُرِدْ مَا
أَرَادَ الْمُحِبُّوبُ فَيُؤَيِّدُ بِمُحْبُوحٍ • •

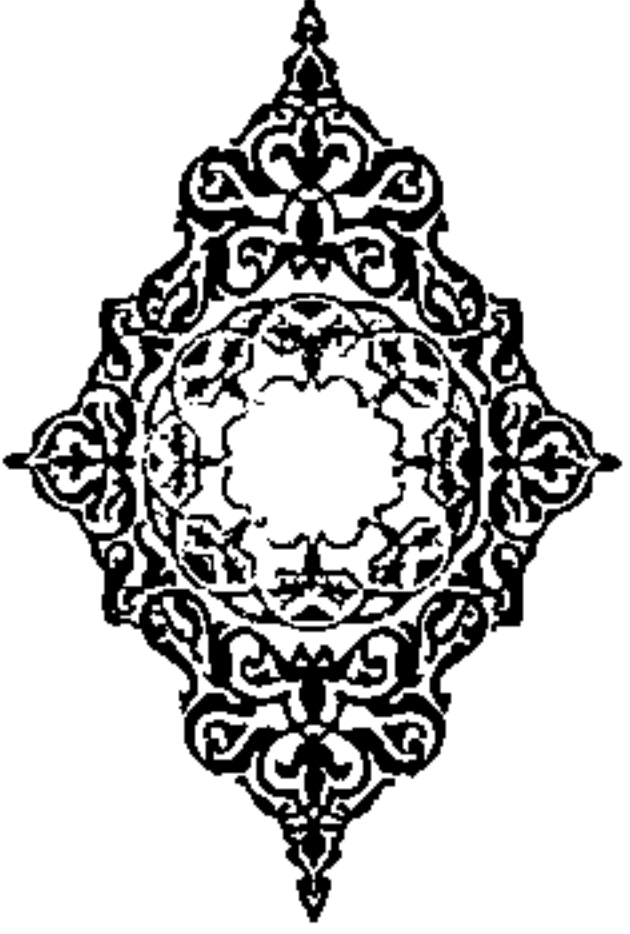
• • ثُمَّ الْكِتَابُ • •

لِحَمْدِ اللَّهِ وَرِئْتِهِ

• •

بَلَّغْنَا بِإِذْنِ صَاحِبِنَا

کتاب الحج
مع شرح



كتاب الحجب

كتاب الحجب للشيخ الأكبر محي الدين ابن العربي الحاتمي الطائي الأندلسي.
ذكر عثمان يحيى في «مؤلفات ابن عربي تاريخها وتصنيفها» أسماء عديدة لهذه
الرسالة منها: رسالة الحجب، كتاب المعرفة، كتاب المسائل، وصف تجلي ذات، كتاب
الحجاب، الرسالة الحجابية، رسالة في علم الحجاب، كتاب الحجب المعنوية عن الذات
الهوية.

مخطوطات كتاب الحجب

توجد أكثر من عشرين مخطوطة لهذه الرسالة في أرشيف جمعية ابن عربي، وفي
نشرتنا العلمية هذه قد راجعنا منها سبعة مخطوطات، وهي:

١. جامعة إسطنبول ٤٤٠٨، قوبل بالأصل ونسخت سنة ٧٤٨ هـ. (رمز: ط)
٢. جار الله ٩٨٦، مكتوبة في حياة المؤلف كما قال عثمان يحيى. (رمز: ج)
٣. يوسف أغا ٧٨٤٤. مجموعة نسخت في حياة صدر الدين القونوي. (رمز: ي)
٤. ملي ٥٧١. نسخت في قونيا سنة ٦٦٨ هـ. (رمز: م)
٥. شهيد علي ١٣٤١. نسخت في دمشق ومن الأصل كما يراه د. عثمان يحيى.
(رمز: ش)
٦. جار الله ٢٠٧٣. نسخت ربما في القرن الثامن، يقول عثمان يحيى؛ مقابلة،
قديمة، ومنقولة عن الأصل. (رمز: ر)
٧. نسخة فخر الدين الخراساني مكتوبة سنة ٨١٤ هـ. (رمز: ف)

كتاب الحجب

الحمد لله الذي حجبنا^١ به عنه، غيرة أن يُعرف له كنه. بدا نورًا، فاستتر عن الأبصار بنوره، وظهر فاحتجب^٢ عن البصائر بظهوره. فاندرج النور في النور، وبطن الظهور في الظهور. فلا يقع بصر إلا عليه، ولا يخرج خارج إلا منه، ولا ينتهي قاصد إلا إليه. فيا^٣ أولي الألباب، أين الغيبة والحجاب؟

وَمِنْ عَجَبِ أَنِّي أَجِنُّ إِلَيْهِمْ وَأَسْأَلُ شَوْقًا عَنْهُمْ وَهُمْ مَعِي
وَتَبَكِّيهِمْ عَيْنِي وَهُمْ فِي سَوَادِهَا وَتَشْتَاقُهُمْ نَفْسِي^٤ وَهُمْ بَيْنَ أَضْلَعِي

من كانت عينه حجابًا عليه فلا حجاب ولا محجوب. ومن كانت هباته^٥ لا تتعدى يديه فلا واهب ولا موهوب. ينقل العالم من يد إلى يد، وما للواحد من الواحد بد.

أما بعد: فإنه من استوهب^٦ من الواهب المواهب، وهب على كل حال، ومن استوهب غيره فهو مستوهب محال. فإياه أسأل، وإليه أتضرع وأرغب، في الإمداد والإرفاد؛ فإني المحتاج وهو الجواد. لا إله إلا هو رب الأسافل والأعالي، ومشهود الأبعاد والأداني. الواهب^٦ بئر الجود المطلق محمدًا - صلى الله عليه وسلم -، فكان له

^١ ط: احتجب.

^٢ ط: واحتجب.

^٣ ط: فيا. (أعتقد الأصل هي كلمة «فيا» ولكن إذا كتبت بدون النقط تفهم فما).

^٤ ر: قلبي.

^٥ ط: هبته.

^٦ ج: الوجود.

به الخلق المحقق، فله الخلق ولنا التخلق. ولنا العلم والعين، وله معها مقام التَّحَقُّق.

داعية:

اعلم أنه لو لا المحبة، ما^١ صح طلب شيء أبدًا، ولا وجود شيء - وهنا سرّ فابحث عليه^٢ - ولا كانت حركة من شيء إلى شيء. فالمحبة أصل في باب وجود الأعيان، وفي باب مراتبها ومقاماتها. وقد يُتَخَيَّل أن الخوف أيضًا يوجب بعض ما ذكرناه فيجعله أصلًا ثانيًا لما يُوجِب^٣ من الأفعال، وليس كذلك. وإنما اندرج في الخوف حب النجاة، فلو لا الحب في النجاة ما صحّت الحركة من الخائف؛ إذ لا^٤ غير الخوف^٥ فيتخيّل أن الحركة خوفية، وهي حَيِّية. ألا ترى إلى من طلب، ما جرت به^٦ العادة أن يُنْفَر منه؛ وهو العذاب فقال:

أُرِيدُكَ لَا أُرِيدُكَ لِلثَّوَابِ وَلَكِنِّي أُرِيدُكَ لِلْعِقَابِ
وَكُلُّ مَا رَبِّي قَدْ نِلْتُ مِنْهَا سِوَى مَلذُوزٍ وَجُدِي بِالْعَذَابِ

واللذة^٧ محبوبة لذاتها، وهذا الطالب ما طلب العذاب الذي هو الألم؛ فإن اللذة تضاده، وإنما طلب سبب الألم لتكون عنه^٨ اللذة؛ وهي^٩ خرق عادة. وهو الذي أشير إليه إذ قيل: "ليس العجب من ورد في بستان، وإنما العجب من ورد في قعر النيران"

^١ ج: لما.

^٢ ر، ف: - فابحث عليه. ط: - عليه

^٣ ط، ي، م، وفي حاشية ر: يوجد من الأفعال عنده.

^٤ حاشية في ي: لا يشهد غير الخوف.

^٥ م: - إذ لا غير الخوف.

^٦ ج: - به.

^٧ ي، م: فاللذة.

^٨ ط: عنده.

^٩ ط: وهو.

يشير إلى من يقوى^١ وجدته بمحبوبه، ودام نظره إليه، والقرب منه. فما زال قلبه محترقًا باستيلاء نار الوجد عليه، منعًا بنظر المحبوب إليه. ولهذا المقام أشار القائل بقوله: "مُنْعَمٌ بِعَذَابٍ مُّعَذَّبٍ بِنَعِيمٍ".

وليس هذا من باب الحقائق، وإنما هذا^٢ من باب^٣ سكر^٤ الأحوال، فلا يفرق^٥ بين أسباب النعيم والعذاب. وقد كان الحلاج على جلاله قدره، ودعواه العريضة في استيلاء الحق عليه، وفنائه فيه، وما كان^٦ يشير إليه من الاتحاد في مثل قوله:

مَا زَجَّتْ رُوحَكَ رُوحِي
فَأَنَا أَنْتَ كَمَا
فِي دُنُوبِي وَبِعَادِي^٧
أَنَّكَ أَنِّي وَمُرَادِي^٨

وشبه هذا مما شُهر عنه، أحس بالألم عند وقوع البلاء. وعندما أحس بتغير بشرته^٩، لطح وجهه بدمه، غيرة منه على المقام من وقوع العامة فيه. فإن حاله في ذلك الوقت كان يُعطي ذلك. وهو القائل في الوقت:

مَا قُدَّ لِي عُضْوٌ وَلَا مِفْصَلٌ
إِلَّا وَفِيهِ لَكُمْ ذِكْرٌ

^١ ش، ج، ي: تقوى.

^٢ ج، ر، ف: هو.

^٣ ط، ي، م: - باب.

^٤ م: سكر.

^٥ ر: فرق.

^٦ م، ي: - كان.

^٧ م، ي: دنو وبعاد.

^٨ يقول الشيخ عن هذه الأبيات في الفتوحات: «ومنها من ادعت ذلك في حال سكر كالحلاج، فقال قول سكران، فخبط وخلط لحكم السكر عليه، وما أخلص. فهذا سعد وإن شقي به آخرون، فلا جناح عليه ولا حرج؛ لأنه سكران، وهم المسؤولون» (ف ٣ / ١١٧).

^٩ م، ي: بشريته.

وقال فيه أيضاً، وهو مما يدل على إحساسه بذلك:

فَلَمَّا دَارَتِ الْكَأْسُ دَعَا بِالنَّطَعِ وَالسَّيْفِ
كَذَا مَنْ يَشْرَبُ الرَّاحَ مَعَ التَّنِينِ فِي الصَّيْفِ

فجعله تيناً. وحسب العارف بالمقامات من هذا الرجل ما قال. والحاصل من أمر هذا الرجل أنه كان صاحب إدلال، لا صاحب سُكْرِ.

قلنا: ^١ وإذا كان الحب هو أعلى المقامات والأحوال ^٢، وأصلها، والساري فيها، وكل ما سواه فرع منه، فالأولى أن تُردَّ ^٣ إليه جميع المقامات والأحوال. ومما يؤيدك، أنه الأمر الجامع والأصل الكلِّي ^٤، كونه مقام أصل الوجود وسيده، ومبدأ العالم وممده ^٥؛ وهو محمد - صلى الله عليه وسلم - فاتخذ الله حبيباً، حين اتخذ غيره خليلاً، ونجياً، وصفيّاً. وقد قال - عليه السلام - : «أوتيت جوامع الكلم» ^٦. فمن حقيقة هذا السيد تفرعت الحقائق علواً وسفلاً.

وَمَا عَلَى اللَّهِ بِمُسْتَنْكِرٍ أَنْ يَجْمَعَ الْعَالَمَ فِي وَاحِدٍ

فأعطى الله عز وجل أصل المقامات؛ وهو المحبة، أصل الموجودات؛ وهو محمد - صلى الله عليه وسلم - . وبالحُبِّ كان الوجود المحدث. وقد ورد في الكتب المنزلة، قال الله - تعالى - : «كُنْتُ كَنْزًا لَا أَعْرَفُ فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَعْرَفُ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ وَتَحَبَّبْتُ

^١ ي، ر، ف، ش: قال المؤلف رضي الله عنه.

^٢ ج: - والأحوال.

^٣ ط: تُرد. ي، م: يرد.

^٤ ط: الكل.

^٥ ر: مجده. (ربما خطأ النسخ).

^٦ انظر صحيح المسلم: ٨١٢، سنن الترمذي: ١٤٧٤، مسند احمد: ٧٩٦٩، عن أبي هريرة أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: «فضلت على الأنبياء بست: أعطيت جوامع الكلم، ونصرت بالرعب، وأحلت لي الغنائم، وجعلت لي الأرض طهوراً ومسجداً، وأرسلت إلى الخلق كافة، وختم بي النبيون».

إليهم بالنعم حتى عرفوني^١. فقد جاء بأحبيبتُ وتَحَبَّبتُ. فإذا تحققت أن^٢ المحبة هي الأصل، وأنها أعلى ما يوهب من الحلي، فلا يؤيسنك علوها عن^٣ طلبها. فقد قيل:

لا يؤيسنك من مجد تباعده

فإن للمجد تدريجًا وترتيبًا

إن القناة التي شاهدت رفعتها

تنمي وتنبت أنبობًا فأنبوبا

هذا وإن اختص بها محمدٌ - صلى الله عليه وسلم -، فما اختص إلا بالكمال فيها، ولكل موجودٍ منها شربٌ، لكن تتفاضل المشارب. ومع أنها أعلى المقامات، والوقوف^٥ معها حجابٌ عن المحبوب، فما ظنك بما يتفرع منها؟

ولما^٦ كان الأمر على الترقى والتداني، إلى مقام التلقي والتدلي، لا بد أن يكون الأعلى حجابًا على الأنزل، إذا كنت مُتَدَلِّيًّا. ولا بد أن يكون الأنزل حجابًا عن الأعلى إذا كنت مُتَدَانِيًّا. لكن الصاعد محكومٌ عليه، والمتدلي حاكمٌ. فالكل في الحجاب، ومقام لا حجاب^٧ حجاب.

^١ يقول الشيخ في الفتوحات المكية: «ورد في الحديث الصحيح كشفًا الغير الثابت نقلًا عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن ربه جل وعز انه قال ما هذا معناه: كنت كنتا لم أعرف فأحبيت أن أعرف فخلقت الخلق وتعرفت اليهم فعرفوني». (٣٩٩/٢).

^٢ ج: فإن.

^٣ ط: على.

^٤ ج: كما.

^٥ ط: الوقوف. ج، م، ش: فالوقوف.

^٦ ط، ج: فلما.

^٧ م، ي: اللأحجاب.

فصل متمم

اعلم أيها المحب - كائنًا من كان - أن الحجب التي بينك وبين محبوبك - كائنًا من كان - ليست شيئًا^١ سوى وقوفك مع الأشياء، لا الأشياء؛ كما يقول من لم يذق طعم الحقائق. وإنما وقفتَ مع الأشياء لضعف^٢ الإدراك؛ وهو عدم النفوذ، فهو^٣ المعبر عنه بالحجاب؛ وهو عدم، والعدم لا شيء، فلا حجاب. ولو كانت الحجب صحيحة، لكان من احتجب عنك، احتجبتَ عنه. ولا يعرف ما نذكره إلا من كان الحق سمعه وبصره، وهو الذي يعرف ما يُعبر عنه بالحجاب.

واعلم أنك إذا تفرغت لأمر ما بالكلية فبالضرورة تقف معه، وذلك الوقوف هو حجابك. فتخيل أن الموقوف مع حجبك، وليس كذلك. فالوقوف مع الخلق حجابك عن الحق، والوقوف مع الحق حجابك عن الخلق. وهذا من باب التوسع والإيناس، لما ورد في الكتاب والسنة من ذكر الحجب النورانية والظلمانية. وعلى هذا التوسع نُثبت^٤ الحجب.

حجاب العلم

وهو أول الحجب الشريفة. وهو حجاب عن العين، والعين حجاب عن العلم الثاني؛ وهو الحق. وحقه؛ ما وجد له المعلوم. وقد يُعلم ذلك قبل العين، فيصير أيضًا هذا العلم الثاني حجابًا عن العين. وهذه الثلاثة^٥ المراتب لا تكون^٦ إلا إذا كان المعلوم

^١ ط: - شيئًا.

^٢ ط: لعدم.

^٣ ر: وهذا.

^٤ م: يثبت، ج: تثبت، ف: ثبت.

^٥ ج: الثلاثة.

^٦ ط، م: يكون؛ ش، ي: بدون النقط.

كوننا من الأكوان. وأما الذات^١ المقصودة، فليس إلا العلم الأول والعين، لأنه^٢ يستحيل أن يقال عليها «لِمَ»؛ لأنه من صفة^٣ الحدوث، لكن يقال: يقتضي أن يكون العالم قسمين مثلاً، وأن يكون التردد^٤ متناه^٥ إليه، بآثار مختلفة فينا، كما قيل:

يكون معي ويدعوني إليه فأتركه وأتية مجيباً^٧
وأنظر^٨ حين يدعوني إليه فأشهد^٩ فيه ترتيياً عجيباً

فمعرفةنا بوجود الكعبة مثلاً علم، ومشاهدتها عين، ومعرفة ما وضعت له حق؛ وهو العلم الثاني. فهذا [هو]^{١٠} المتداول في ألسنة القوم من علم اليقين،^{١١} وعينه، وحقه.

حجاب الحب

اعلم أن الحب حجاب عن نفسه؛ فإنه يطلبك بالفناء والبقاء. وهما ضدان، وهما من أحكام الحب؛ لأنه يطلبك بطلب المشاهدة - وهي للبهت^{١٢} - فيفنيك عنك، ويطلبك بامثال الأمر فيبقىك معك. فإن آثرت امثال الأمر آثرت المحبوب

^١ ط: اللذات.

^٢ ر: + لا.

^٣ ط: صفات.

^٤ ج: التردد.

^٥ ط، ج، ش، ر: منه.

^٦ ج: فيها.

^٧ ش: فتركه ونأتيه مجيباً.

^٨ ي، م، ج، ف، ش، ر: ننظر.

^٩ ي، م، ج، ف، ر، ش: فنشهد.

^{١٠} ش: + هو.

^{١١} ي، م: النفس. (وهو خطأ النسخ).

^{١٢} ف: البهت.

على نفسك، ما لم تتوهم وقوع الهجران بالمخالفة، فإن توهمت ذلك فإنها آثرت نفسك. وإن آثرت المشاهدة فإنها أنت في حظ نفسك، مؤثر لها على حظ المحبوب. فالحب يطالبك^١ بحب الوصلة كما يطالبك بحب الفراق، إذا كان الفراق محبوباً لمحبوبك. فإنه قيل: «وكل ما يفعل المحبوب محبوب» وقال الآخر:

تَعَشَّقْتُ فِيهِ^٢ كُلَّ شَيْءٍ يَوَدُّهُ . من الهجر حتى صرتُ أعشق صَدَّهُ^٣

وإن كنا نعقل أن حُبَّ الوصلة في الحب ذاتي، وحب الفارقة في الحب عرضي غير ذاتي^٤ ولكن لا بد من حبه. فإذا أَحَبَّ المحب الفارقة فقد فعل ما لا تقتضيه^٥ حقيقة المحبة، وإن لم يحب الفارقة التي هي محبوب محبوبه فقد فعل ما لا تقتضيه^٦ المحبة. فالحاصل من هذا أن المحب هالك^٧ محجوج لا حجة له، فإنه حصل في مقام متناقض الأحكام. وأما قول من قال:

أريد وصاله ويريد هجري فأترك ما أريد لما يريد

فليس بتأم ولا كامل في المحبة؛ فإنه قال بالترك، لا بالمحبة، بخلاف قول الآخر: «وكل ما يفعل^٨ المحبوب محبوب». فالواحد تارك، وهل أحب أم لا فهو^٩ في موقف الاحتمال. والآخر أتم في المشي في هوى المحبوب، لا أنه أتم في المحبة. وصاحب الترك والإرادة أتم في المحبة، لا أنه أتم في المشي في هوى المحبوب. وتخليص الأمر

^١ ط: يطالبك.

^٢ ي: فيها.

^٣ ش، ج: ضدّه.

^٤ ط: - ذاتي.

^٥ ط، ي، م: يقتضيه. (له شاهد في الفتوحات: «فقد فعل ما لا تقتضيه المحبة») (٢/ ٣٢٧).

^٦ ط، م: يقتضيه.

^٧ م: هنالك.

^٨ ط: يعشق.

^٩ ي، م: - فهو.

عندي أن نُحِبَّ حُبَّ الحبيب للفرقة لا الفرقة مثل الراضي بقضاء الله - تعالى - إذا قضى بالكُفر فهو يرضى بالقضاء، لا بالمقضي^١؛ فإنَّ المقضي^٢ هو الكفر. وكذلك قضاء المحبوب بالفراق ما هو عين الفراق. فحب المحب إنما يتعلق بإرادة المحبوب للفرقة لا بالفرقة^٣.

ومما يتعلق بهذا الباب قول مجنون بني عامر، حين ضمته ليلى إلى صدرها فنظر إليها وقال لها: "إليك عني، فإنَّ حبك شغلني عنك". فهذا فناء في الحب ويُسمى^٤ شهوة^٥ الحب^٦ وصاحبها مُلتذُّ في اتصال دائم وقد قيل:

ولما رأيت الحب يعظم قدره ومالي به حتى الممات يدان^٧

تعشقت حب الحب دهري^٨ ولرأقل كفاني الذي قد نلت منه كفاني^٩

ولا يُتصوَّر في هذا المقام هجر، لأنَّ الصُّورة الرُّوحانية المعنوية التي مسكها المحب في نفسه من مشاهدة محبوبه ثابتة عنده، وليس لها وجود إلا فيه، وفي هذا قيل:

ما لمجنون عامرٍ من هواه غير شكوى البعاد والاعتراب

وأنا ضده فإنَّ حبيبي في فؤادي فلم أزل في اقتراب

فحبيبي مِنِّي وَفِيَّ^١ وعندي فلماذا أقول ما بي^٢ وما بي

^١ م، ي: + به.

^٢ ي، م: + به.

^٣ ر: - الفقرة الكاملة. م: بإرادة المحبوب لا للفرقة.

^٤ ي، ش: تسمى.

^٥ ج: شهود.

^٦ ط، ف: المحب.

^٧ م: تدان.

^٨ م، ي، ر: عمري. والصواب: «دهري» كما في الفتوحات (٢/٣٢٢).

^٩ حاشية في ط: أي لرأقل ولرأطلب شيئاً غير الذي قد نلت منه وهو حب الحب فإنه كفاني ما نلت منه.

والجس لا يُقيده عن مشاهدته هذا المثال الحاصل عنده، لقوة سلطانه عليه وتحققه به.^٣ فإذا^٤ أقبل المحب من خارج على المحبوب، طلب المحب البعد منه؛ لأنه فيه اللطف منه في عينه للمناسبة. فإن الحب روحاني^٥ معنوي، والمثال كذلك، فكانت المناسبة أتم. ووصلة الذات المفارقة يقع^٦ بعدها الفرقة والألم، لأنه ليس بدائم الاتصال لما يعطيه المقام من تغير الأحوال. فتوهم^٧ مثل قيس^٨ هذا الفراق، فخاف من الألم بعد النعيم، فوقع النفور منه للصورة الخارجة؛ لأن الأجنبية مصاحبة لها، وعانق الصورة القريبة واكتفى. والجار ذو^٩ القربى مقدم على الجار الجنب، وهذا ذوق يعز واجده، ولا سيما في طريق الله - تعالى - .

ولو وجد القائلون بالشاهد والسمع - الذين هم حثالة الصوفية - هذا الأمر، ما طلبوا شاهداً ولا سماعاً أبداً، لأنه مقام فرقة. ولهذا لم يجيء بالشاهد ولا بالسمع كتاب ولا سنة، ولا جعلوه طريقاً ولا قرينة، وكان من المباحات إلا الشاهد؛ فإنه إلى^{١٠} المحذور أقرب منه إلى المباح. ومما^{١١} يؤيد ما أومأنا إليه كون رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ما أحب السماع قط ولا استدعاه، ولا تعلق له به خاطر أصلاً، وهو - صلى الله عليه وسلم - الجامع للمقامات كلها، حتى قال للمرأة التي نذرت أن

^١ ش: وبى.

^٢ ش: فى.

^٣ ط: له.

^٤ ش: فإنه إذا.

^٥ ط: - روحاني.

^٦ ر: تقع.

^٧ ط: وتوهم.

^٨ ط: + المجنون.

^٩ م، ي: ذى.

^{١٠} ر: هو المحذور.

^{١١} ي، م: إنما. (توجد عبارة: «مما يؤيد» في الفتوحات أكثر من عشرين مرة).

تضرب بين يديه بالدف: إن كنتِ نذرتِ، وإلا فلا. وكل حديث روي عنه - صلى الله عليه وسلم - في باب قيامه في السماع وأمثاله، فمُسْتَفْعَلٌ اسْتَفْعَلَهُ مَنْ لا خلاق له، ليتمكن بذلك من شهوته. وأكثر شيوخ هذه الطائفة في محل الضعف عن هذا الإدراك، بل هو من قوة النبوة والورث الإلهي الصحيح^١.

وكذلك حب العبد ربه - تعالى - بهذه المنزلة التي تقدمت، فإن الفرقة لا يتصور فيه؛ لأنه به، وفيه، ومنه، وإليه، وهو، فلا^٢ فراق. لكن ينبغي أن يعرف^٣ آية ذاتٍ يُشاهد^٤ حتى يُفَرِّق بين الذاتين؛^٥ الحقيقية التي هي «الهو»، وبين الذات المجازية التي هي عبارة عن الصور، وفيها يقع التحول والتبدل. فمتى ما^٦ طالع المحب ما عنده فيه فتلك المشاهدة، ومتى ما^٧ طالع ما لم يكن عنده؛ فتلك الرؤية،^٨ والنعيم بها^٩ أتم. فاحذر^{١٠} أن تطلبه بها تشهد له به، واطلبه من غير ما تشهد له به، لكن بما يعرف نفسه به. والله المؤيد لا رب غيره.

^١ ج: - الصحيح.

^٢ ش: بلا.

^٣ ش: تعرف.

^٤ ي، ج، م، ف: تشهد.

^٥ ي، م، ج، ف: الذات.

^٦ ج: - ما.

^٧ ج: - ما.

^٨ حاشية في ط: كما جاء في الخبر «سترون ربكم». الحديث.

^٩ ش: لها.

^{١٠} ط: واحذر.

حجاب الخلوة والجلوة

الخلوة حجاب عن التجلي القريب^١ الأعم. والجلوة حجاب عن التجلي القريب الأخص. والواقف مع كل واحد منهما محجوب. وقد ضمَّهما قائل فقال - وإن كان لا يدري ما قال^٢ -:

إلى الخلوات تأنس فيك نفسي كما أنس الوحيدُ إلى الجميع

فالواحد يطلبه في الخلوة حين فقدته في الملاء، والآخر يطلبه في الملاء حين فقدته في الخلوة، وهو لا يتقيد بهما، فقد شهدا على أنفسهما بعدم المعرفة.^٣ وقد قالت السَّادة - رضي الله عنهم - : «من وجد الأنس^٤ في الخلوة، وفقد ذلك الأنس في الملاء، فأنسه إنها كان^٥ بالخلوة لا به»، وكذلك بالعكس. ولكن الأنس بالخلوة أولى وأعلى، لأنها الحجاب الأقرب، والمقام الأسلم، والحال الأرضي.

حجاب الستر

طلب الاتِّصاف بأوصاف الملامية حجاب عن التحقق بها في الجبلة كما كان^٦ - عليه السلام - محمدٌ الذي كان من ربه من القرب بأدنى من قاب قوسين، ثم أصبح وليس^٧ عليه أثر من ذلك؛ لأنه ما ورد عليه أمرٌ لم يكن فيه، ولا ورد على أمرٍ لم يكن في فطرته، ولهذا كذبه قومه في هذا القرب. وفي هذا المعنى قيل:

فُطِرْتُ على هوائِكِ فَصُنْتُ وجدي كأني قد فُطِرْتُ على جَفَاكَ

^١ ش، ي: الغريب.

^٢ ط: - وإن كان لا يدري ما قال.

^٣ ش: + به.

^٤ ط، م، ش، ي: + به.

^٥ ط: - إنها كان. (له شاهد في الفتوحات: «فأنسه كان بالخلوة لا بالله»). (٥٤١/٢)

^٦ ج: أن.

^٧ ج: وما.

فإن غيره لما ورد على أمر غريب أو^١ ورد عليه، أثر فيه. فكان يتبرقع - فيما حكى عنه - من النور الذي كان على وجهه فكان يأخذ بأبصار الناظرين.

حجاب الصحو

الصحو حجاب عن الفناء فيه، فإنه يعطي المعرفة، والمعرفة تقتضي^٢ الأدب، والأدب يقتضي الحكمة، والحكمة لا تقدم بصاحبها على شيء لم يبلغ^٣ وقته، كما قيل:

كانت بلهنية الشبية^٤ سكرة^٤ فصحوت، فاستأنفت سيرة مجمل

وقعدت أرتقب^٥ الفناء كراكب عرف المحل فبات دون المنزل

﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ﴾^٦ صاحب هذا المقام لا يجيب نداء ما لا تقتضيه معرفته، لأنه^٧ صاح فيفوته نداء كثير.

حجاب الوجدانية

الواحد حجاب عن نفسه في الأسماء التي له في المراتب، كالاثنين والثلاثة من أسماء الواحد، لأن المصدر واحد والصادر واحد. والمضروب في نفسه لا يصدر منه سوى نفسه، وإن كان كثيرًا فهو يظهر في آحاد نفسه، والعاذ ناظر إلى آحاد. فالوجود كله مبني على الوجدانية. وقد قيل:

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدٌ

^١ ط، ف، ج، ش، ر: و.

^٢ ط، ي، م: يقتضي.

^٣ ش: + فيه.

^٤ ط: التشبيه.

^٥ ش: أرتكب.

^٦ [طه: ١١٤]

^٧ ط: وأنه.

ولا يُقَرَّر بالوحدانية إلا الواحد، فلو لا ما هو كل شيء واحد، ما صحَّ أن يدلَّ على الواحد، ولا أن يعرف هو الواحد، ولا أن يُقَرَّر بالوحدانية؛ لأنَّ^١ كل شيء إنما يعرف غيره من نفسه، لا من غيره. ولهذا معنى الفتح عندنا أن يُكشَف لك عندك، فتُعابِن كل شيء فيك، فلو لا ما هو عندك ما^٢ عاينته إذا كُشِف لك عندك ﴿حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾^٣ وتأمَّل^٤ في قولنا: «إنما تعرف كل شيء من نفسك» ففيه سرّ إلهي، ابحث عليه في العلم^٥ بالعالم^٦.

حجاب الاتحاد

الاتحاد: غلو في التوحيد، والتوحيد: معرفة الواحد والأحد. فالإتحاد^٧ حجاب عن الحقيقة والصواب؛ فإنه يدَّعي فناء ما ليس بفانٍ، وعدم ما هو موجود. لأنَّ تصيير الذاتين^٨ ذاتاً واحدة جهل، وإنما هو استهلاك في عين الحقيقة، فيفنى من^٩ لم يكن، كما قال العارف: فإذا شهدوا عين الحقيقة إضمَّحلت فيها أحوال السائرين حتى يفنى من لم يكن، ويبقى من لم يزل. فلحقت به ولم تكن^{١٠} أنت هناك، كما قيل:

ظهرت لمن أبقيت بعد فنائه فكان بلا كونٍ لأنك كنته

^١ ط: لأنه.

^٢ ج، م، ش، ي: لما.

^٣ [سبأ: ٢٣]

^٤ ط: فتأمل.

^٥ ش: - في العلم.

^٦ ر: بالعلم في العالم.

^٧ ط: والاتحاد.

^٨ ج، م، ش، ي: ذاتين.

^٩ ج: ما.

^{١٠} ط: يكن.

وسئل الجنيد - رحمه الله عليه - عن التوحيد، فقال: سمعتُ قائلًا يقول في

شعره:

وَعَنِّي لِي مُنَى قَلْبِي وَغَنِّيْتُ كَمَا غَنِّي
وَكُنَّا حَيْثَمَا كَانُوا وَكَانُوا حَيْثَمَا كُنَّا

فأجابَ بالمناوبة وهو الاتحاد عند أهله، وليس بحقيقة في الحقيقة. والتوحيد
انتشاء العدد من الواحد، كالواحد إذا ضمته^١ إلى الواحد في ظهور الاثنين، وزد
واحدًا تكن^٢ الثلاثة، وأزله تفنى^٣ الثلاثة، وكذلك ما بقي من أسماء العدد. فبالواحد
تظهر أعيان الأشياء، وبزواله تزول^٤. والاتحاد غيبوبة العدد في واحده الذي به ظهر
وفناؤه فيه من حيث الواحد، فليس العدد غير الواحد ولا هو نفس الواحد.
والإضافات^٥ أحكام؛ وهي المعلومات المطلوبة بالبرهان؛ وهو إثبات إضافة أو^٦ نفيها،
كإثبات القدم للباري ونفيه عن العالم، ونفي الحدوث عن الباري وإثباته للعالم،
وهكذا كل محمول على موضوع. وأما المفردات فمعلومة بالفطرة والحس،^٧ فإذا وقع
السؤال فيها، فإنما يقع من أجل الاصطلاح خاصة، ولهذا تقتصر بالحدود لا
بالبراهين، فاعلم!^٨

^١ ط، ي، م، ر: - إذا ضمته.

^٢ ط: يكون.

^٣ ط: يفني.

^٤ ط: يزول.

^٥ ج، ش: وللإضافات.

^٦ م، ي: و.

^٧ ي، م، ج: - والحس.

^٨ ي، م: فافهم.

حجاب توحيد الأفعال

توحيدہ فی الأفعال هو ردّ الأفعال إليه خیرها وشرّها، قبیحها وحسنها، طاعتها ومعصیتها، ایمانها وكفرها، وعلیها یتعلق الحمد والذم^١ كما قیل:

أودع فؤادي حرّقا أو دَعِ ذاتك تؤذی أنت في أضلعي
وارم سهام اللحظ أو كفها أنت بما ترمي مُصاب معي
موقعها القلب وأنت الذي مسكنه بذلك الموضع

قال الله - تعالى - : ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾^٢

وقال - تعالى - : ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^٣

وقال - تعالى - : ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^٤

وقال - تعالى - : ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾^٥

وقال - تعالى - : ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا﴾^٦ [إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ

أَغْنِيَاءُ]^٧ والكسب لا أثر له، إذ لا مؤثر إلا هو، وهذا التوحيد حجابٌ عن الأدب الإلهي.

^١ ج: + فعل له. ش: + فقل له.

^٢ [الأنفال: ١٧]

^٣ [الصفات: ١٩٦]

^٤ [الزمر: ١٦٢]

^٥ [المائدة: ٧٣]

^٦ إضافة محقق هذه الرسالة.

^٧ [آل عمران: ١٨١]

حجاب الحضور مع توحيد الأفعال

حضورك مع توحيد الأفعال حضورك مع^١ المعاني التي لها الأثر، لكن أنت في الواحد مع علم اليقين، وأنت مع الآخر مع عين اليقين، فشغلك بالعلم في وقت العين أذهلك عنها، كما قيل:

وَمِنْ عَجَبِ أَنِّي أَحْسَنُ إِلَيْهِمْ وَأَسْأَلُ شَوْقًا عَنْهُمْ وَهُمْ مَعِيَ
وَتَبَكِّيهِمْ عَيْنِي وَهُمْ فِي سَوَادِهَا وَتَشْتَأِقُهُمْ نَفْسِي وَهُمْ بَيْنَ أَضْلَعِي

وكثير في الخلق من ينظر إليك وهو لا يراك، وليس بينك وبينه حجاب سوى ما قام بنفسه من الفكر، فالبصر في قبضة البصيرة مصروف إلى عالم الخيال، والجارحة شاخصة فيك وأنت لها كالمرآة. ولكن صاحب هذا الحال في نظره إليك جمود.

حجاب الشوق والاشتياق

وأما الشوق والاشتياق^٢ فهما^٣ من أحكام المحبة. فالشوق^٤ هبوب القلب إلى غائب، وهو حجاب في الحال عن موافقة المحبوب؛ فإن مراد المحبوب في ذلك الوقت، الفراق. فالشائق غائب مفارق، فإنه قيل:

ولا معنى لشكوى الشوق يوماً إلى من لا يزول عن^٥ العيان

وقال الشائق: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾^٦ فشهد على نفسه بالحجاب في الوقت.

^١ ط: من.

^٢ ط: - وأما الشوق والاشتياق.

^٣ م، ي: فهو. ط: وهو.

^٤ ط: والشوق.

^٥ ج، ش: من.

^٦ [الأعراف: ١٤٣]

وأما الاشتياق: فهو حجابٌ أيضًا؛ فإنه للموصول، ويعطي الوقوف مع ديمومية الاتصال. فوقوفه مع معدوم في الوقت؛ وهي الديمومية، فيحرم لذة الوقت كما قيل فيما يناسب لذة الوقت:

الليل إن وصلت كالليل إن هجرت أشكو من الطول ما أشكو من القصر
وقال الآخر:^١

فأبكي إن نأوا شوقًا إليهم وأبكي إن دتوا خوف الفراق

فهذا قد جمع حقيقة الشوق والاشتياق. فالشوق يسكن باللقاء، والاشتياق يهيج عند اللقاء، فالشوق حال، والاشتياق ثبوت.

حجاب الشاهد

إذا ارتحل الشاهد من^٢ القلب مع وارداته؛ وأيقن^٣ القلب بالمفارقة؛ وسببه سوء أدب^٤ ظهر منك بضرب من الالتفات إلى غيره، وللمؤانسة والمجالسة^٥ لم يقدر القلب قدره. فلما نودي بالرحيل هاج به الشوق، وقامت به نيران الوجد، وظهر منه الكمد، وهو بكاء القلب ودمعة العين في الشاهد كما قيل^٦:

تَنَفَّسْتُ الْغَدَاةَ وَقَدْ تَوَلَّوْا وَعَيْسُهُمْ^٧ مُعَارِضَةُ الطَّرِيقِ
فَنَادَوْا بِالْحَرِيقِ ففاض دمعي فَنَادَوْا بِالْحَرِيقِ وَبِالْغَرِيقِ

^١ ي، م: رحمه الله عليهم؛ ج: + في ذلك معنى.

^٢ ش: عن.

^٣ م: أيقن.

^٤ ج: الأدب.

^٥ ط: فلم.

^٦ الشاعر هو الوأواء الدمشقي.

^٧ ط: وعشيبهم.

والحسرة على مفارقة الشاهد دليل على الالتذاد به، في زمان كونه في القلب. والشاهد حجاب عن المشهود؛ فإنَّ الشاهد إنما يظهر بعد رَدِّهم لقصورهم، وبه تقع اللذة، بخلاف المشهود؛ فإنه لا حسرة في فراقه.

حجاب حفظ الأدب

حفظ الأدب في البساط حجاب عن المشهود؛ فإنَّ القلب مصروف لحفظ الأدب؛ وهو واجب. ولهذا قيل: أُقْعِدْ عَلَى الْبِسَاطِ وَإِيَّاكَ وَالْإِنْبِسَاطِ. وقال العارف: دخلتُ البِسَاطَ فزللتُ زَلَّةً فَطُرِدْتُ. فإذا رُدَّ صاحبُ الزَلَّةِ، بعد التوبة إلى البساط، فإنه لا يجد تلك اللحظة التي كان يعرف، فإنَّ الكتابة على المحو ليست كالكتابة على غير المحو؛ فإنها أصفى وأخلص. قال - تعالى -: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ﴾^١ إشارة إلى بقائهم معه في^٢ بساط مشاهدته، ﴿وَمَمَاتُهُمْ﴾ إشارة إلى فنائهم عنهم^٣ في بساط مشاهدته، ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ في المساواة بين الشخصين، وكما قيل:

وكنت إذا ما جئت أدنيت مجلسي وَوَجْهَكَ مِنْ مَاءِ الْبَشَاشَةِ يَقَطُرُ
فَمَنْ لِي بِالْعَيْنِ الَّتِي كُنْتُ مَرَّةً إِلَيَّ بِهَا فِي سَالِفِ الدَّهْرِ تَنْظُرُ

حجاب الهيبة

الهيبة وصف للقلب، يمنع^٤ من الرؤية في بساط المشاهدة، كما قيل:

أشتاقه فإذا بدا أطرقت من إجلاله
لا خيفة بل هيبة وصيانة لجماله

^١ [الجاثية: ٢١]

^٢ ت: على.

^٣ ش: عنه.

^٤ ش، ر: تمنعه.

وأصد عنه تجلدا وأروم طيف خياله

والجمال من الحضرة يُثمر في القلب الهيبة؛ فإنّ الجمال مَهُوبٌ والجلال معظم مخوفٌ، بخلاف ما يعرفه أئمتنا. فإنه طرأ في هذه المسألة تلبس من وجه الجلال الإلهي الذي لا يمكن أن يرى الحق فيه . فإنهم اعتقدوا أنّ ذلك هو الجلال المتجلي إلينا، وليس كذلك ولكن للجمال جلال؛ وهو الذي يُرى الحق فيه، إذا قلنا رأيناه في مقام الجلال.

وأما قول هذا القائل: «وصيانة لجماله» فهو قول الشبلي: «إني أغار على القديم أن يراه المحدث». وقيل للآخر: تريد أن تراه؟ فقال: لا، فقيل: لم؟ فقال: أنزه ذلك الجمال عن نظر مثلي. وأما قوله: «طيف خياله»؛ فإنه أراد الشاهد، فكنى.

حجاب حفظ السر

حفظ السر حجاب؛ فإنه^١ لا يكون إلا مع المفارقة، وأما بحضرة المحبوب فلا، لشُغله بالمشاهدة. ثم إن حفظ السر حجابٌ عن مشاهدة الشاهد؛ فإنه إذا أذيع^٢ لا يُذاع^٣ إلا للغير، ومُذيعه مطرود عن^٤ باب الأمانة، كما قيل:

وَمُسْتَخِيرٍ عَن سِرِّ لَيْلَى رَدَدْتُهُ بِعَمِيَاءٍ مِّن لَّيْلِ بَغِيرِ يَقِينٍ
يَقُولُونَ خَبَرْنَا فَأَنْتَ أَمِينُهَا وَمَا أَنَا إِذْ أَخْبَرْتُهُمْ بِأَمِينٍ

حجاب الرؤية

الرؤية حجاب عن المرئي، وإن^٥ كان للرؤية معنى لطيفٌ يجده الرائي، كما قيل:

^١ ط: وإنه.

^٢ ج: فلا.

^٣ ط، ش: لانداع.

^٤ ط: من.

^٥ ط: وإنما.

ولكن للعيان لطيفٌ معنًى لذا سأل المعاينةَ الكليمُ

ولكن العلم بالشيء أطف منه في ذاته عند وقوع الإدراك عليه^١، وهو يطلبه
موازياً^٢ للعلم به، فلا يجده^٣ كذلك عنده فتكون^٤ رؤيته حجاباً عليه^٥ كما قيل:
ولما رأيت الحق كان^٦ حجابهُ عليّ عن إدراك الحقيقة في القرب

غير أن الرؤية العظمى بخلاف ما ذكرناه، فإن المرئي هنا ليس على صورة العلم
إلا بوجه ما. فإن المرئي ليس بمعلوم الماهية، لكنه معلوم الوجود والسلب. وأما
الوجه الحاصل للعارفين^٧ هنا، فهو^٨ المشاهدة التي لهم هنا، كما قيل:

رأيت ربي بعين قلبي فقلت لا شك أنت أنت
أنت الذي حُزت كل أين فحيث لا أين ثم أنت
وليس للوهم فيك وهم^٩ فيعلم الوهم حيث أنت
ففي فنائي فنى فنائي وفي فنائي وجدت أنت

والشاهد ما حصل^{١٠} من المشاهدة، وبه تقع اللذة، لا بالمشاهدة.

^١ ط: - عليه.

^٢ ج: موازناً.

^٣ بدون النقط في أكثر النسخ.

^٤ ط، ي، م: يكون.

^٥ ط: عنه.

^٦ سائر النسخ ما عدا م: كانت.

^٧ ط: العارف.

^٨ ط، ي، م: وهو.

^٩ ش: عين.

^{١٠} ط: + له.

حجاب الكون

الكون حجابٌ، والمشاهد له محجوبٌ^١؛ يَتمنى أنه لم يُوجد، كما قيل:

إِذَا مَا بَدَا الْكَوْنُ الْغَرِيبُ لِنَاطِرِي حَنَنْتُ إِلَى الْأَوْطَانِ حَنَّ الرَّكَّائِبِ

لأنَّ الكونَ غريبٌ عن وطنه؛ وهو العدم، فإنَّ العدم له بذاته فهو وطنه الحقيقي، والوجود له استفاد بحكم القسر.^٢ وهو أيضا وطني الذي حننتُ إليه لأنني إنما تعشقتُ بالخروج عن وطني إلى الوجود، لأرى مَنْ استفدتُ منه الوجود. فلما أوقفني مع شكلي؛ وهو الكون، فكأنني رأيت نفسي إذ لم^٣ أشاهد سوى صورتي، فتذكرت وطني، فحننتُ^٤ إليه وهو قوله - تعالى -: ﴿وَقَدْ خَلَقْتَكُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾.^٥

حجاب السكون

السكون^٦ هو^٧ حجابٌ عن^٨ التحقيق^٩ بمقتضيات^{١٠} العبادة^{١١} من التقليل

والتصريف، كما قيل:

^١ م، ي: محجوب.

^٢ ف: القسر.

^٣ ي، م: فلم.

^٤ ج: الذي حننت.

^٥ [مريم: ٩]

^٦ ط: - السكون.

^٧ م: - هو. ط: وهو.

^٨ ج، ش: على.

^٩ ش: التحقق.

^{١٠} ط: لمقتضيات.

^{١١} ي، ف، ج، م: العبودية.

أَوْ مَا رَأَيْتُ الْلَيْثَ يَأْلَفُ غِيْلَهُ كِبْرًا وَأَوْبَاشُ السَّبَاعِ تَرَدَّدُ

فإنَّ السكون ثبوتٌ، وليس للكون ثبوت حقيقي، وإنما هو مثبتٌ وبابه الفناء. فإذا ثَبَتَ فكأنه تشبَّه، وأتَى ينبغي له ذلك، قال - تعالى - ﴿وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾^٢ أي ما ثبت. ومن باب الإشارة: الحركة للوجود ولها الدعوى، والله أغنى الشركاء عن الشرك.

حجاب القلق

القلق حجاب، وهو سَطَوَاتُ الشوقِ على القلوبِ^٣ بالهبوب إلى المحبوب، أو الاشتياق بالهبوب إلى الدوام، فصاحبه كما قيل:

لَسْتُ أَدْرِي أَطَالَ لَيْلِي أَمْ لَا كَيْفَ يَدْرِي بِذَلِكَ مَنْ يَتَقَلَّى

حجاب الانبعاث

الانبعاث إلى المشاهدة، وهو حجاب عن الوهب؛ فإنه ثبت عند السالك أن الفتح لا يكون إلا بالقرع، فلهذا استعمل الطلب، كما قيل^٤:

وَالنَّارُ فِي أَحْجَارِهَا مَجْبُوءَةٌ لَا تُصْطَلَّى مَا لَمْ تُثْرَهَا الْأَزْنُدُ

حجاب الفترة

الفترة^٥ حجابٌ عن الانتهاض إلى المقصود، ولا بُدَّ لكل مرید منها؛ فإمّا وإمّا، فإن أريد انتهض راحلاً نحو مقصده،^١ وكان كما قيل:

^١ ج: ترى.

^٢ [الأنعام: ١١٤]

^٣ ج: القلب.

^٤ القائل هو علي بن الجهم.

^٥ ش، ر، ج: + وهي.

وما كنت إلا الشمس أخفى ضياءها كسوفٌ علاها ثم زال كسوفها

حجاب صلصلة الجرس

صلصلة الجرس^٢ حجابٌ عن المناسبة الكلية؛ فإن الأمر إنما يكون لعدم المناسبة،
لكن سلطان هذه الصلصلة قويٌّ لا يدفعها^٣ شيء، كما قيل:

وَإِذَا الْمَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا أَلْفَيْتَ كُلَّ تَمِيمَةٍ^٤ لَا تَنْفَعُ

حجاب القرب

القربُ هو حجابٌ عن الذات؛ لأنَّ فيه مشاهدة بقاء الرسم. ومن بقي رسمه
فلا مشاهدة له، ومن لا مشاهدة له لا معرفة له بالذات، كما قيل:

وفي القرب تبعيدي عن إدراك ذاته ومالي سوى الذات التزيهة مطلب

حجاب الرجوع

الرجوع^٥ حجاب؛ فإنَّ فيه مفارقة العين. ومنهم من يتألم كأبي يزيد؛ حين خطأ
خطوةً من عنده فصعق، فإذا النداء: «رُدُّوا علي حبيبي فلا صبر له عني». فإذا جُرَّ مَنْ
هذه حالته على الرجوع، فإنَّ الطريق يبعد عليه، كما أنه أيضًا إذا أخذ في الرجوع إليه
يقرب الطريق عليه، كما قيل:

أرى الطريق قريبًا حين أسلكه إلى الحبيب، بعيدًا حين أنصرف

١ ج، ر، ف: مقصوده.

٢ حاشية في ط: الجرس إجمال الخطاب بضرب من القهر، والصلصلة ضرب الجرس وهو النداء.

٣ ط: يدفعه.

٤ حاشية في ط: التميمة = تعويد.

٥ ي، م، ش، ر: + وهو.

ومنهم من لا^١ يتألم في رجوعه ولكن هو في حجاب.

حجاب تقارب الأوصاف

تقارب الأوصاف من الأوصاف حجاب قريب؛ فإن فيه استشرافاً على منزل^٢ الأحبة، فيعظم قلقه وهيجانه، كما قيل:

وأبرح ما يكونُ الشوقُ يوماً إذا دنتِ الديارُ من الديار

فلا يزال^٣ يقطع المنازل بسرعة حتى يحل^٤ بمنتهاى همته، فإن اعتنى به تكون له تلك النهاية بداية^٥ لشيء هو أعلى، قال - تعالى - : ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾^٦

حجاب المراسلة

المراسلة حجاب^٧ القرب؛ وهو مخصوص بالرجال، وهو من باب المحبة. وإعراض الحبيب ليس عن عداوة؛ فإن الحب يمنع من^٨ ذلك، قال - تعالى - : ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾^٩ ولكن فيه استجلاب الاستلطاف^{١٠}، وفيه ضرب من الالتذاد، كما قيل:

إذا لم يكن في الحب سخط ولا رضى فأين حلوات الرسائل والكتب

^١ م، ف: لم.

^٢ ط: منازل.

^٣ م، ي: تزال.

^٤ م، ي: تحل.

^٥ م: بذاته.

^٦ [طه: ١١٤]

^٧ ج: + عن.

^٨ ط: عن.

^٩ [الضحى: ٣]

^{١٠} ج: الألفاظ.

ولما كان الحب متناقض الأحكام، دخله الأمل واللذة من وجهين مختلفين
يقتضيهما الحب، كما قيل:

الحب فيه حلاوة ومرارة والحب فيه شقاوة ونعيم

حجاب التلوين

التلوين حجاب عن الرسوخ؛ فإنه يأتي بالشيء ونقيضه، فصاحبه بين الحزن
والفرح متردد وسببه^١ الغرض^٢، كما قيل:

فَيَوْمٌ عَلَيْنَا وَيَوْمٌ لَنَا وَيَوْمٌ نُسَاءُ وَيَوْمٌ نُسَرُ

حجاب الرجوع من البساط

الرجوع من البساط إلى منزل^٣ خرق العوائد في الشاهد من غير أمرٍ حرمان^٤ بيت^٥
وخسران^٥. وأنه متى طلب الرجوع إلى البساط، مُنِعَ وطُرِدَ، فلا يزال دمع العين قريح
الفؤاد كما قيل:

أتظعن عن حبيبك ثم تبكي عليه، فمن دعاك إلى الفراق
وقال الآخر^٤:

تطوي المراحل عن حبيبك دائماً^٥ وتظل تبكيه بدمعٍ ساجمٍ
وتنام بعد فراقه في غبطة^٥ ليس المحب عن الحبيب بنائم
كذبتك نفسك لست من أهل الهوى تشكو الفراق وأنت عين الظالم

^١ ي، م: يشبه.

^٢ ط: الغرض، ي: العرص، م: العرض، ج: العرض أو الغرض.

^٣ ط: منازل.

^٤ القائل هو أبو بكر بن داود.

^٥ ط: دانيا. ش: وانيا.

هَلَّا أَقَمْتَ وَلَوْ عَلَى جَمْرِ الْغُضَا قُلِّبْتَ أَوْ حَدًّا الْحَسَامِ الصَّارِمِ

هذا جزء من أثر الأين على العين، ومن ساوى بين الملائكة والحدادين، وهذه حالة تطلبها العامة من العارفين، فمن أجابهم إليها كانت هذه حالته، ومن أنفأ ليرى متمكناً مقرباً، ولا خفاء بأن هذا حجابٌ عظيمٌ وعذابٌ أليمٌ.

حجاب من ذكر نفسه

من ذكر نفسه بمقامها الذي^٢ لا تقتضيه^٣ المحبة، وهو محب فهو مدع محبوب،

كما قيل:

أنا المأمون والملك الهمام خلى أنى بحبك مستهام

أترضى أن أموت عليك وجداً فيبقى الناس ليس لهم إمام

وإذا كانت المحبة تقتضي تعظيم المحبوب، وفناءك عن نفسك وتدبيرك، فكيف يتمكن لك ذكر نفسك بالتعظيم، وقد قيل: «ولا خير في حبٍّ يُدبَّر بالعقل»، والمحبة^٤ مُنطِق لا ناطق، والمنطق محكوم في قبضة مُنطِقِهِ، والقابض عليه حُبُّه^٥، فكيف يُتصَوَّر أن يذكر نفسه.

حجاب كتمان المحبة

كتمان المحبة حجاب؛ فإنه دليلٌ على عدم استحكام سلطانها، بل لا يصح كتمان المحبة أصلاً؛ فإن سلطان الحب أقوى من كل سلطان، كما قال الخليفة هارون الرشيد وهو مُقسَّم:

^١ ط: جز.

^٢ ج: التي.

^٣ ط، م، ر: يقتضيه.

^٤ ش: فالمحب.

^٥ م، ي: بحبه.

مَلَكُ الثَّلَاثِ الْإِنْسَاتُ عِنَانِي وَخَلَلَنَ مِنْ قَلْبِي بِكُلِّ مَكَانٍ
مَا لِي تُطَاوِعُنِي الْبَرِيَّةُ كُلُّهَا وَأُطِيعُهُنَّ وَهُنَّ فِي عِصْيَانِي
مَا ذَاكَ إِلَّا أَنْ سُلْطَانَ الْهُوَى وَبِهِ قَوِينَ أَعَزُّ مِنْ سُلْطَانِي

ولا يصح كتمان المحبة، فإن لسانها لسانٌ حالٍ، ليس لسانٌ مقال، كما قيل:

من كان يزعم أن سيكتم حبه حتى يشكك فيه فهو كذوب
الحب أغلب للفتواد بقهره من أن يرى للستر فيه نصيب
وإذا بدا سرّ اللبيب فإنه لم يبد إلا والفتى مغلوب
إني لأحسد ذا هوى مستحفظا لم تتهمه أعين وقلوب

وأما الکتمان المذكور عند أصحابه فهو أن لا ينطق باسم محبوبه لأسباب، وإليه أشار من قال:

بأخ مجنون عامرٍ بهواه وكتمتُ الهوى فمتُّ بوجدي
فإذا كان في القيامة نودي من قتيل الهوى تقدمتُ وحدي

فإن كان المحبوب^٢ محصوراً، فقد يُكتم الاسم من أجل^٣ الوشاة؛ لأنه يؤدّي إلى الفراق. وإن كان غير محصور، فتركه الاسم احتراماً^٤، كما قيل:

عليل الجسم قد هجر المناماً يُصاحب خيفة الواشين لاما
يهيم بروح قدسٍ لا يسامى إذا ما أبصر الشعري تسامى
يقول أنا القتيل بغير سهمٍ وذاتي كلها ملئت سهاماً
كتمت اسم الحبيب عليّ مني وراعيت المودة والذماماً

^١ ط: فإذا.

^٢ ط: الحبيب.

^٣ ط: لأجل.

^٤ ط، ش: (+ في الحاشية): له.

ولم أخف اسمه حذرًا عليه ولكنني ابتغيت الاحتراما

والجامع لباب الكتمان، أن صاحبه ذو عقلٍ ونظيرٍ، فهو ناقص عن درجة الحب، كما قيل: "ولا خير في حُبِّ يُدبَّر بالعقل". وقال الآخر: "الحب أملك للنفوس من العقول". فالكتمان حجاب.

حجاب العلل

العلل حجب^١، وذلك أن كل أحدٍ إنما يراك من حيث هو لا من حيث أنت، ومن رآك من حيث هو فإنها رأى نفسه. ولقد كنت يومًا بمدينة قرطبة وأنا ماشٍ إلى صلاة الجمعة ومعني جماعةٌ من إخواني، وذلك في أيام جاهليتي، وفي الجماعة شخص من أخص من عندنا، وكان متيماً بـغلام حسن الوجه. وكان في ذلك اليوم محبوبه قابضاً بشماله. فمَرَرنا ببعض إخواننا، فسَلَّم علينا، ونظر إلى المُحِبِّ ومحبوبه، وقال للمحب: إن محبوبك لكريه المنظر، ما أعجبك منه؟ فأنشد في الحين بيتين، فلا أدري أتمثل بهما أم ارتجلهما؟ وهما:

رأى وَجَهَ من أهوى عذولي فقال لي

أجلك عن وجه أراه كريها

فقلت له وجه الحبيب مرآته

وأنت ترى تمثال وجهك فيها

فتأمل ما أومأت^٢ إليه في سياق هذه الحكاية.

حجاب الروح القدسي

للروح^٣ القدسي من الإنسان مطلب^٤ يناقض مطلب الطبع. فإن النفس الطبيعية أقوى حكماً في الإنسان من روحه^١ القدسي، كما قيل:

^١ ج، ش: حجاب.

^٢ ج، ر: أومأنا.

^٣ ط، م، ي: الروح.

^٤ م، ي: يطلب ما.

وما ينفع الأصل من هاشم إذا كانت النفس من باهلة

فلو أن الروح لا يسعى في رد الطبع إليه، لاستراح وأراح النفس. وكان يُفتح لها وجود الحق منها؛ فإن لها وجهًا إليه، وهو الذي يُعتمد^٢ عليه عند الاضطرار، ولو لا ذلك ما دلّت على التوحيد. كما قيل:

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَّهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدٌ

فطلب الروح للنفس من مقامه حجاب عظيم يعسر رفعه إلا لمن نور الله - تعالى - بصيرته بنور النبوة العامة والخاصة.

حجاب العارف المردود

العارف المردود إلى عالم الضيق والحس^٣ متألم مغموم مطرّق، ولو سأله لقال:

ولو لا الضرورة لمرآته وعند الضرورة آتي الكيف

وذلك أن مقاساة الأضداد في عدم احترام الحضرة، مع علمك بما ينبغي لها، شديد حمله على العارفين. وفي هذا المقام قال - عليه السلام - : «ما ابتلي أحد من الأنبياء بمثل ما ابتليتُ به»، ومنه غضب موسى - عليه السلام - ﴿وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ﴾^٤، ومنه دعاء نوح - عليه السلام - على قومه - وهو حجاب على اليد الإلهية المصرفة - في قوله: ﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾^٥.

حجاب المخالفة

المخالفة حجاب؛ فإنها من أحكام المحبة، وهي تناقض المحبة، كما قيل:

^١ ط: الروح.

^٢ ش، ر: تعتمد.

^٣ ش: والحس.

^٤ [الأعراف: ١٥٠]

^٥ [هود: ١٥٦]

تَعْصِي الْإِلَهَ وَأَنْتَ تُظْهِرُ حُبَّهُ
هَذَا مُحَالٌ فِي الْقِيَاسِ بَدِيعٌ
لَوْ كَانَ حُبُّكَ صَادِقًا لَأَطَعْتَهُ
إِنَّ الْمُحِبَّ لَمِنْ مُحِبٍّ مُطِيعٌ

وكما قال الآخر:

أُرِيدُ وَصَالَهُ وَيُرِيدُ هَجْرِي
فَأَتْرُكُ مَا أُرِيدُ لِمَا يُرِيدُ

فهاتان حالتان متناقضتان في المحبة، يهلك المحب بينهما، فإن المحب يطلب^٢ الاتصال بالمحجوب والاتحاد به، ويطلب موافقة المحجوب فيما يريد منه، فإن وافقه هنا لم يطلب الوصال، وإن طلب الوصال لم يريد ما أراد المحجوب، فهو مغلوبٌ محجوج^٣.

^١ ط، ي، م: أحب.

^٢ ج، ش، ر: المحبة تطلب.

^٣ ط: انتهى الكتاب والحمد لله رب العالمين وصلاة على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين وذلك في اثني وعشرين رمضان سنة ثمان وأربعين وسبعمئة. قوبل وصحح بقدر الوسع والإمكان مع نسخة شريفة بخط يد منشئه رضي الله عنه وأرضاه. ف: تم كتاب الحجب والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله أجمعين.

ج: تم الكتاب بحمد الله.

م: تم الكتاب بحمد الله ومنه.

ي: تم الكتاب درسا محمود وله العلى والفضل والجود

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله أجمعين وعلى عباده الذين اصطفى وحسبنا الله ونعم الوكيل.

ر: تم الكتاب بحمد الله ومنه. بلغ مقابلة صحيحة.

ش: والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله أجمعين، واتفق الفراغ من تعليقه قبيل الظهر يوم الخميس الرابع من شعبان المعظم لسنة أربع وثلاثين وسبعمئة بمدينة دمشق.

فهرست كتاب الحجب

110	مخطوطات كتاب الحجب
116	كتاب الحجب
117	داعية:
121	فصل متمم
121	حجاب العلم
122	حجاب الحُب
127	حجاب الخلوة والجلوة
127	حجاب الستر
128	حجاب الصحو
129	حجاب الوحدانية
129	حجاب الاتحاد
131	حجاب توحيد الأفعال
132	حجاب الحضور مع توحيد الأفعال
132	حجاب الشوق والاشتياق
133	حجاب الشاهد
134	حجاب حفظ الأدب
135	حجاب الهيبة
135	حجاب حفظ السر
136	حجاب الرؤية

١٣٧	حجاب الكون.....
١٣٨	حجاب السكون.....
١٣٨	حجاب القلق.....
١٣٩	حجاب الانبعاث.....
١٣٩	حجاب الفترة.....
١٣٩	حجاب صلصلة الجرس.....
١٤٠	حجاب القرب.....
١٤٠	حجاب الرجوع.....
١٤٠	حجاب تقارب الأوصاف.....
١٤١	حجاب المراسلة.....
١٤١	حجاب التلوين.....
١٤٢	حجاب الرجوع من البساط.....
١٤٢	حجاب من ذكر نفسه.....
١٤٣	حجاب كتان المحبة.....
١٤٤	حجاب العلل.....
١٤٥	حجاب الروح القدسي.....
١٤٦	حجاب العارف المردود.....
١٤٦	حجاب المخالفة.....
١٤٨	فهرست كتاب الحجب.....

کتاب الحجب

سب تعریف اللہ کے لیے جس نے ہمیں اس غیرت سے خود سے حجاب میں رکھا کہ کہیں اس کی حقیقت نہ جانی جائے۔ وہ نور کی طرح عیاں ہوا، لیکن اپنے اسی نور سے نظروں سے اوجھل بھی رہا، وہ ظاہر ہوا، لیکن اپنے ظہور میں بصیرتوں سے پنہاں بھی رہا۔ پس نور نور میں داخل ہوا اور ظہور ظہور سے پنہاں رہا۔ اب ہر آنکھ اسی پر پڑتی ہے، ہر چیز اسی سے نکلتی ہے اور ہر قاصد کی انتہا بھی وہی ہے، تو اے عقل والوں! ناپیدگی اور حجاب کہاں؟^۱

کتنی عجیب بات ہے کہ میں انہیں یاد کرتا ہوں، شوق میں ان کے لیے تڑپتا ہوں حالانکہ وہ میرے پاس ہیں، میری آنکھ انہیں روتی ہے جبکہ وہ تو خود اس کی سیاہی میں ہیں اور میرا دل ان کو یاد کرتا ہے جبکہ وہ تو خود اس دل میں ہیں۔

^۱ شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۳۳۱ میں فرماتے ہیں: یہ جان لے کہ دیکھے جانے والا حق نور ہے اور دیکھنے والا جس چیز سے اس کو دیکھتا ہے وہ بھی نور ہے، پس نور، نور میں داخل ہوا یعنی کہ یہ اپنی اس اصل کی جانب لوٹ آیا جہاں سے اس کا ظہور ہوا تھا؛ سو اس کے سوا کسی نے اُسے نہیں دیکھا۔ تو اپنی عین (یعنی اصل) میں سایے کا عین ہے، نور کا عین نہیں۔ بلکہ نور سے تو ہر چیز دیکھی جاتی ہے اور نور تو چیزوں سے ہے۔ اور تو بھی اسے صرف اسی لیے دیکھ پاتا ہے کیونکہ تو اپنے سایے کے عین میں اس نور کو اٹھائے ہوئے ہے۔ (مخطوط: السفر-۲۲، ص ۴۴)

^۲ شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۳۹۰ میں اسی بات کو یوں دہراتے ہیں: حق تعالیٰ اپنی پوشیدگی میں ظاہر ہوا؛ پس وہی پوشیدہ ظاہر ہے؛ اور وہی حجاب کا باطن ہے، تیرا نہیں، اور وہ تجھ پر اور حجاب پر بھی ظاہر ہے۔ پاک ہے وہ جو اپنے ظہور میں بھی پوشیدہ ہے، اور اپنے حجاب میں بھی ظاہر ہے؛ کوئی آنکھ اس کے سوا کچھ نہیں دیکھتی اور نہ ہی حجابات اس سے اٹھتے ہیں۔ وہ ہمیشہ سے رب ہے اور ہم ہمیشہ سے بندے؛ عدم اور وجود کی دونوں حالتوں میں۔ (مخطوط: السفر-۲۸، ص ۴۹)

غالب کہتا ہے: عا ہیں کتنے بے حجاب کہ ہیں یوں حجاب میں۔

جس کا اپنا آپ ہی اُس پر حجاب ہو تو پھر کیا حجاب اور کیا محبوب؟ جس کی عطایات (گھوم پھر کے) اسی کے ہاتھ آتی ہوں تو پھر کیا واہب (دینے والا) اور کیا موہوب (جو چیز دی گئی)؟ یہ دنیا ایک ہاتھ سے دوسرے ہاتھ میں جاتی ہے اور کوئی ایک بھی اس ایک سے باہر نہیں۔

اما بعد: بیشک جس کسی نے بھی (اُس) دینے والے سے چیز مانگی تو اسے ہر حال میں دی گئی، اور جس نے اس کے سوا کسی سے کچھ مانگا تو ایسی طلب کا پورا ہونا محال ہے۔ لہذا میں اسی سے مانگتا ہوں، اس امداد اور تائید میں اسی کے آگے جھکتا ہوں اور اسی کو اپنا دکھڑا سنا تا ہوں؛ کیونکہ وہ ہے سخی اور میں ہوں محتاج۔ اس کے سوا کوئی الہ نہیں جو ہر ادنیٰ اور اعلیٰ کا رب ہے، جو ہر ذور اور نزدیک کا مشہود ہے، جس نے مطلق سخاوت کی رمز سرور دو جہاں محمد مصطفیٰ ﷺ کو عطا کی، پس اس (راز) سے آپ کے تحقیق شدہ اخلاق ہیں؛ آپ کے لیے یہ اخلاق ہیں اور ہمارے لیے ان اخلاق کو اپنانا ہے۔ (ویسے ہی جیسا کہ) ہمارے لیے علم اور عین ہے اور آپ کے لیے ان دونوں کے ساتھ ساتھ مقام تحقیق ہے۔

موجب

جان لے، اگر محبت نہ ہوتی تو کسی چیز کا ہونا اور اس کا طلب کرنا درست نہ ہوتا۔ یہاں ایک راز ہے اسے ڈھونڈ۔ اور نہ ہی کسی ایک چیز سے دوسری کی طرف حرکت ہوتی۔ پس محبت ہی اعیان کے وجود پذیر ہونے، ان کے مراتب اور مقامات کی بنیاد ہے۔ یہ خیال بھی کیا جاتا ہے کہ خوف بھی کچھ ایسا ہی اثر رکھتا ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا، اور (لوگ) اسے دوسری اصل کہتے ہیں کہ یہ بھی افعال کو حرکت دیتا ہے لیکن ایسا کچھ نہیں، کیونکہ خوف میں بھی نجات کی محبت ہی کار فرما ہے۔ اگر نجات کی محبت نہ ہو تو کسی خوف زدہ کی حرکت بھی درست نہیں؛ لیکن جب صرف خوف ہی سامنے دکھائی دیتا ہے تو یہ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ حرکت خوف کے تابع ہے جبکہ درحقیقت وہ محبت کے تابع ہوتی ہے۔ کیا تو نے غور نہیں کیا کہ جو شخص عذاب طلب کرتا ہے۔ حالانکہ عادت عام میں اس سے دور بھاگا جاتا ہے۔ اور کہتا ہے:

میں تجھے چاہتا ہوں لیکن کسی جزا کے لیے نہیں، بلکہ میں تجھے اک سزا کے لیے چاہتا ہوں، میں نے سب کچھ حاصل کر لیا، سوائے اس لذت کے جو مجھے عذاب میں ملتی

۱- ہے۔

لذت تو بذات خود محبوب ہے لیکن اس چاہنے والے نے بھی عذاب یعنی کہ درد و الم نہیں چاہا کیونکہ لذت اس کے منافی ہے، بلکہ اس نے تو درد کے سبب کو طلب کیا تاکہ اس سے لذت مل سکے؛ اسی کو تو خرقِ عادت کہتے ہیں۔^۲ اور اس شعر میں بھی اسی طرف اشارہ کیا گیا ہے:

۱ غالب کہتا ہے: عا کافر ہوں، گر نہ ملتی ہو راحت عذاب میں۔

۲ فتوحات مکہ کے باب نمبر ۵۴۲ میں شیخ فرماتے ہیں: ابو یزید بسطامی نے یہاں عذاب بمعنی عذوبہ (مٹھاس) کے استعمال کیا ہے، یہ کسی چیز سے لذت لینا ہی ہے۔ آپ نے یہاں درد کی بات نہیں کی بلکہ عذاب اور عذوبہ (یعنی مٹھاس) کی بات کی ہے، اور یہ لذت سے لذت لینا ہی ہے یعنی آپ لذت سے لذت لیتے ہیں، چیزوں سے نہیں (مخطوط: السفر-۳۱، ص ۱۱۳)

یہ بھی جان لے: لذت جو کہ درد و الم کا الٹ ہے؛ لذت حاصل کرنے والے کی صفت ہے اور وہ اس سے موصوف ہے، یہ نعیم اور نعمت سے لذت حاصل کرنا ہی ہے۔ اس کے ظاہری اسباب بھی ہیں؛ یعنی اس کی مراد پوری ہونا۔ چاہے وہ مراد جو بھی ہو۔ جب ایسا ہوتا ہے تو وہ لذت اور خوشی محسوس کرتا ہے۔ یہ تو نعمتوں میں رہنے والا بندہ ہے لہذا اسے ان نعمتوں پر شکر کا حکم ہے، صبر کا نہیں۔ لذت حاصل کرنے والے کے لیے جن اسباب نے یہ لذت ایجاد کی انہیں اسبابِ نعیم کہا جاتا ہے جبکہ در حقیقت خوشی یا فرحت تو نفس میں اس لذت کا ہونا ہی ہے۔ یہ لذتیں حسی بھی ہیں اور معنوی بھی، اور یہ اسباب تکالیف دینے والے اسباب کی طرح خارجی اور جس سے قائم ہیں۔ جہاں تک صاحب اسباب تکالیف کا خود میں لذت حاصل کرنا ہے۔ جبکہ ایسے اسباب عام عادت میں صرف تکالیف ہی دیتے ہیں۔ تو ایسے شخص پر صبر کرنا واجب نہیں کیونکہ اسے تو کوئی تکالیف نہیں ہو رہی، لہذا وہ تو لذت محسوس کر رہا ہے اور اللہ کی نعمتوں میں کھیل رہا ہے؛ ایسی صورت میں اس پر ان نعمتوں کا شکر ادا کرنا واجب ہے۔ ...

یہاں لفظ عذاب سے مراد درد محسوس کرنا نہیں، کیونکہ کسی چیز سے درد محسوس کرنا اس سے لذت محسوس کرنے کے الٹ ہے، یوں درد اور لذت دونوں ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے، جبکہ یہ تو درد کے سبب کے پاس لذت طلب کرنا ہے، یہی تو خرقِ عادت ہے جیسے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی آگ، جو کہ دیکھنے میں تو آگ ہی تھی لیکن اس نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے جسم کو نہ جلایا، اور نہ ہی اس کی

یہ عجب نہیں کہ گل کسی گلزار میں کھلیں، بلکہ عجب تو یہ ہے کہ جب گل کسی آتش دان میں کھلیں۔ اس کا اشارہ اس طرف ہے کہ جس کی بے خودی محبوب کی طرف مسلسل دیکھنے اور اس کے قرب سے بڑھ جائے، جس کا دل اس وجد کی آگ میں جل رہا ہو لیکن وہ خود اپنے محبوب کی دید سے لطف اندوز ہو رہا ہو۔ اسی مقام کی طرف کہنے والے نے یوں کہا: ”عذاب میں راحت اور راحت میں عذاب۔“^۱

وجہ سے آپ کو کوئی درد محسوس ہوا بلکہ وہ تو آپ پر ٹھنڈی اور سلامتی والی تھی۔ (مخطوط: السفر-۱۱، ص ۲۸)

۱ شیخ اکبر فتوحات میں اسی مقام پر لکھتے ہیں: عجب بات یہ نہیں کہ لذت والی چیز سے لذت محسوس ہو بلکہ عجیب تو یہ ہے کہ جب درد باعث لذت بنے۔

کہا جاتا ہے کہ کسی عاشق نے حرام کام کیا تو حاکم وقت نے اسے سو کوڑے لگائے، ان میں سے ننانوے کوڑوں پر اس پر نہ تو آثارِ درد ظاہر ہوئے اور نہ ہی اس نے رحم کی فریاد کی، لیکن جیسے ہی اسے آخری کوڑا لگا وہ چیخ اٹھا۔ جب اس سے اس بارے میں پوچھا گیا تو کہتا ہے: وہ نظر (التفات) جس کی وجہ سے مجھے کوڑے لگ رہے تھے، اس دوران وہ میری نظر میں تھی اور میں اس کی نظر میں تھا، گویا لذتِ نظر میں تھا۔ یوں مجھے اپنی پیٹھ پر کوڑے برسائے جانے کا پتا بھی نہ چلا، لیکن جب یہ آخری کوڑا لگا تو وہ نظر مجھ سے اوجھل تھی، تب مجھے اس ضرب کا درد بھی ہوا اور میں چلایا۔

شیخ فرماتے ہیں: میں نے مکہ میں ایک صالح خاتون فاطمہ بنت التاج کو دیکھا، ان کے والد نے انہیں بغیر کسی خطا کے زور دار ضرب لگائی۔ لیکن انہیں کچھ محسوس نہ ہوا، آپ نے کسی ایسی چیز کو محسوس کیا جو ان کوڑوں اور آپ کی پیٹھ کے مابین حائل تھی، اور وہ کوڑے اسی چیز پر پڑ رہے تھے، اور آپ اپنے کانوں سے اس پر کوڑوں کا برسایا جاننا سن رہی تھیں، اور اس بات پر حیران تھی کہ آپ کو یہ چھوئے تک نہیں۔ ہمارے ساتھ بھی اپنے معاملات کی ابتدا میں ایسا پیش آیا، جو کہ لمبی کہانی ہے۔

اسی قسم کے لوگ ”مراد“ ہیں، انہیں اللہ تعالیٰ ہر مصیبت اور نعمت میں لذت دیتا ہے کیونکہ نعمت کسی شخص کو حاصل عین لذت کے سوا کچھ نہیں اسی طرح مصیبت بھی تو عین درد کے وجود سے بڑھ کر کچھ نہیں۔ جہاں تک ان دونوں کے اسباب کی بات ہے تو ہمارے نزدیک ان کا اعتبار نہیں، ہمارے نزدیک تکلیف میں وہی ہے جو درد محسوس کرتا ہے اور وہ راحت میں ہے جو لذت محسوس

لیکن یہ سب حقائق کی باتیں نہیں بلکہ یہ تو بے خود احوال کی باتیں ہیں، اور وہ راحت اور عذاب کے اسباب میں فرق نہیں کر پاتا۔ بیشک علاج اپنی عظیم منزلت کے باوجود، اپنے اس استدلال کہ اُس پر حق کا غلبہ ہے اور وہ حق میں فنا ہے، یا وہ اپنے اس شعر میں جو کچھ بھی اتحاد کے بارے میں کہتا ہے:

دوری اور قرب میں تیری روح میری روح سے ایسے مل گئی کہ میں تو ہو گیا جیسے کہ

تُو ”میں اور میری چاہت“ ہے۔^۲

یا اس جیسی اور دوسری باتیں جس سے وہ مشہور ہے۔ (اس سب کے باوجود) بھی اس نے

کرتا ہے، چاہے اس کا سبب معمول کے مطابق یا معمول سے ہٹ کر کچھ بھی ہو۔ (مخطوط: السفر-۱۸، ص ۵۵ ب)

۱ شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۷۸ میں فرماتے ہیں: عاشق کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ خود کو اپنے محبوب کا عین تصور کرتا ہے کیونکہ وہ اپنے محبوب میں ایسا گم ہوتا ہے کہ اسے کوئی دوسرا دکھائی ہی نہیں دیتا۔ اسی موقع پر شاعر (یعنی منصور الخلاج) کہتا ہے:

میں اور میرا محبوب، میرا محبوب اور میں؛ ایک ہی ہیں۔ (مخطوط: السفر-۱۶، ص ۴۱)

اور بابائے شاہ اسی مقام پر لکھتے ہیں:

رانجھا رانجھا کر دی نی میں آپے رانجھا ہوئی

سدونی مینوں دھیدور رانجھا، ہیر نہ آکھو کوئی

رانجھا میں وچ میں رانجھے وچ، ہو رخیال نہ کوئی

میں نہیں، اوہ آپ ہے اپنی آپ کرے دلجوئی

۲ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں علاج کے اس شعر کو حالت سکر میں الوہیت کا دعویٰ قرار دیتے ہوئے کہتے

ہیں: یہ تو اس نے بدست کی سی بات کی، لہذا مستی میں وہ بے عقلی اور نادانی کی باتیں کرتا رہا جبکہ اس

کی مراد یہ نہ تھی۔ یہ خود تو نجات پا گیا اگرچہ اس کی باتوں سے لوگ پکڑے ہی کیوں نہ جائیں، لیکن

اس پر کوئی الزام اور گناہ نہیں؛ کیونکہ وہ تو مست تھا جبکہ یہ لوگ تو ہوش و حواس میں ہیں۔ ایسا شخص

خود تو نیک بختوں سے جا ملتا ہے اگرچہ ایک زمانہ ہی اس (کے اقوال) سے گمراہ کیوں نہ ہو؛ کیونکہ

اس کا مقصد ان (لوگوں) کو گمراہ کرنا نہ تھا۔ (مخطوط: السفر-۲۲، ص ۴۶ ب)

آزمائش کے عالم میں درد و الم محسوس کیا۔ اور جب اس نے یہ دیکھا کہ اس کی طبعی حالت غیر ہو رہی ہے تو (اس نے) اپنا ہی خون اپنے چہرے پر مل لیا، ایک تو یہ اس مقام پر غیرت کی وجہ سے تھا کہ لوگ اس بارے میں نازیبا بات کریں اور دوسرا اس وقت اس کے حال کی یہی عطا تھی، وہ کہہ رہا تھا:

میرا جو کوئی جوڑ یا عضو کاٹا گیا تو اس میں تم سب کے لیے یاد دہانی ہے۔^۲

۱ شیخ فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۵۰۵ میں فرماتے ہیں: اگر تو صاحب غرض ہے یا تجھے بیماری یا درد کا احساس ہوتا ہے تو خود کو اس کے غیر سے شکوہ شکایت کرنے سے روک لے، جس نے اپنے حکم سے تجھے درد دیا، جیسا کہ حضرت ایوب علیہ السلام کا فعل تھا؛ اور یہی تو وہ خدائی ادب ہے جو اس نے اپنے انبیاء، اولیا اور رسولوں کو سکھایا۔ بیشک اس نے تجھے صرف اس وجہ سے درد دیا، تجھ پر تیری چاہت کے الٹ حکم لگایا۔ اور تیری چاہت بھی تو تجھ میں اس کا ایک حکم ہی ہے۔ تاکہ تو اسی سے اس تکلیف کے دور ہونے کی التجا کرے کیونکہ اسی نے تجھ میں ایسی چاہت رکھی جس کی وجہ سے تجھے درد کا احساس ہوا۔ پس جو کوئی اپنی چاہت کے الٹ اس تکلیف اور احساس درد کو برداشت کرے اور اللہ سے شکایت نہ کرے تو وہ قہر الہی کا مقابلہ کرتا ہے۔ (آگے فرماتے ہیں) کیونکہ طبعی طور پر یہ لازم ہے کہ درد محسوس کرنے والا اس وقت مضطرب الحال اور بد مزاج ہو گا، اسی لیے جب علاج کے ہاتھ پاؤں کٹ رہے تھے تو اس نے اپنا چہرہ خون سے رنگ لیا تاکہ لوگوں کی نظروں پر اس کے مزاج میں آنے والی تبدیلی ظاہر نہ ہو سکے؛ اور یہ سب اس مقام پر غیرت کے سبب تھا کیونکہ وہ یہ سب جانتا تھا اور ایسی حالت میں وہ یہی کہہ رہا تھا: ”میرا جو کوئی جوڑ یا عضو کاٹا گیا تو اس میں تم سب کے لیے یاد دہانی ہے۔“ (مخطوط: السفر-۳۱، ص ۲۴ ب)

۲ شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۱۷۸ میں فرماتے ہیں: عشاق وہ لوگ ہوتے ہیں جو محبت میں فنا ہو جاتے ہیں، جب محبت انسان کے دل و دماغ پر چھا جاتی ہے اور اسے اپنے محبوب کے سوا ہر ایک سے اندھا کر دیتی ہے، اور (محبت کی) یہ حقیقت اس کے اجزائے بدن، اس کے روح و جسم میں ایسے سرایت کر جاتی ہے کہ اس کی رگ و پے اور گوشت پوست میں خون کی طرح دوڑنے لگتی ہے، اس کے جوڑوں میں گھس جاتی ہے، اس کے وجود سے ایک ہو جاتی ہے، روح اور جسم کے تمام اجزا سے لپٹ جاتی ہے اور اپنے سوا کسی دوسرے کے لیے کوئی جگہ نہیں چھوڑتی تو ایسی صورت میں اس کا بولنا

اور اس بارے میں اس نے یہ بھی کہا جو کہ اس کا یہ سب محسوس کرنا بتاتا ہے:

جب جام چلنا شروع ہوئے تو اس نے کوڑا اور تلوار منگوالی، جو شخص اپنے مقابل کے ساتھ گرمیوں میں شراب کے مزے لوٹے، اُس کے ساتھ ایسا ہی ہوتا ہے۔

اس نے ”مقابل“ کہا۔ مقامات کا عارف اس کے ان اقوال سے جانتا ہے کہ وہ کیا بات کر رہا ہے۔ اس کی ان باتوں سے صاف ظاہر ہے کہ وہ بے خودی میں نہیں، بلکہ عشوہ گری میں تھا۔^۱

ہم کہتے ہیں: اگر محبت ہی مقامات اور احوال کی انتہا، ان کی بنیاد اور ان میں جاری و ساری ہے، اس کے سوا ہر شے اس کی شاخ ہے تو پھر تمام احوال اور مقامات کو اسی کی طرف لوٹانا چاہیے۔ اور تجھے اس بات سے بھی تائید ملتی ہے کہ محبت ہی جامع امر اور کُلّی اصل ہے کیونکہ یہی تو وجود کی اصل اور اس کے آقا، اس کائنات کی اساس اور اس کو دوام بخشنے والی ہستی آقائے دو جہاں محمد مجتبیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام ہے، اللہ تعالیٰ نے آپ کو اپنا حبیب بنایا جبکہ دوسروں کو خلیل (قریبی دوست)، نجی (مخفی دوست) اور صفی (خالص دوست) بنایا۔ آپ کا فرمان ہے: ”مجھے جامع

↵ ↔

اس کا سننا اپنے محبوب سے ہوتا ہے، ہر چیز میں وہ اسی کو دیکھتا ہے، ہر صورت میں اسے وہی دکھتا ہے اور عاشق کچھ بھی دیکھتا ہے تو یہی کہتا ہے: یہ وہی ہے۔ محبت کی ایسی حالت کو عشق کہتے ہیں۔ جیسے کہ زلیخا کے بارے میں روایت کیا جاتا ہے، ایک دفعہ اس کی رگ کٹ گئی اور خون زمین پر گر پڑا، پس جس جگہ بھی اس کا خون گرتا وہاں یوسف لکھا جاتا؛ کیونکہ اس نام کا ورد اس کی رگ و پے میں جاری تھا۔ اور اسی طرح علاج کے بارے میں بھی بتایا جاتا ہے کہ جب اس کے ہاتھ پاؤں کاٹے گئے تو زمین پر جہاں جہاں اس کا خون گرا وہاں وہاں اللہ لکھا گیا، اسی لیے تو اس نے کہا: ”میرا جو کوئی جوڑ یا عضو کاٹا گیا تو اس میں تم سب کے لیے یاد دہانی ہے۔“ (مخطوط: السفر - ۱۵، ص ۱۴۹)

^۱ شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۱۷۸ میں فرماتے ہیں: عاشق عشوہ گری کا اسیر ہوتا ہے۔ عشق کا اسیر وہ ہے جسے محبت نے قید اور رسوا کیا، اور جسے خود سے ناز و نیاز کی بو آئے لیکن وہ اس کی وجہ نہ جان پائے، ہاں حقائق یہ بتاتے ہیں کہ عاشق خود کو محبوب کے حوالے کر دیتا ہے جیسے کہ محبوب نے اسے مسخر کر لیا ہو۔ اور جس کی ایسی حالت ہو تو اس سے اس بے چارگی اور بے بسی میں عشوہ گری کی بو ہی آتی ہے۔ اور محبت نے ہی اسے یہ ناز و انداز سکھائے ہیں۔ (مخطوط: السفر - ۱۶، ص ۴۰)

کلمات دیئے گئے ہیں۔ "لہذا اسی سردار ﷺ کی حقیقت سے اوپر اور نیچے حقائق تقسیم ہوئے۔

اللہ تعالیٰ کے لیے یہ کوئی مشکل نہیں کہ کسی ایک میں ہی تمام عالم کو جمع کر دے۔

پس اللہ تعالیٰ نے مقامات کی اصل یعنی کہ محبت، موجودات کی اصل یعنی سرور کائنات حضرت محمد ﷺ کو عطا کی، چنانچہ محدث کا وجود محبت سے ہی ہے۔ آسمانی کتابوں میں آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "میں ایک انجان خزانہ تھا تو میں نے چاہا کہ میں جانا جاؤں چنانچہ میں نے مخلوق کو تخلیق کیا اور نعمتوں سے ان پر اپنی محبت نچھاور کی حتیٰ کہ وہ مجھے پہچان گئے۔" ^۱ یہاں پر

^۱ یہ حدیث انہی الفاظ سے صحیح مسلم (۸۱۲) مسند احمد (۷۰۹۶) مصنف ابن ابی شیبہ (۹۷) دلائل النبوة للبیہقی (۱۹۰۲) مسند ابی یعلیٰ الموصلی (۶۱۵۷) میں مذکور ہے جبکہ ملتے جلتے دیگر الفاظ سے یہ متن صحیح بخاری سمیت دیگر بہت سی کتب میں موجود ہے۔

^۲ علمائے ظاہر اور محدثین نے اس خبر الہی اور حدیث نبوی کا شمار موضوعات میں سے کیا ہے، وہ یہی کہتے ہیں کہ ان الفاظ سے کوئی بھی حدیث کسی درست یا ضعف سند سے منقول نہیں چنانچہ وہ اسے موضوع قرار دیتے ہیں جبکہ صوفیا کا معاملہ مختلف ہوتا ہے، بعض اوقات وہ کشف سے بھی ذات نبوی سے ایسے الفاظ سنتے ہیں جو دین کی کسی اصل کو ساقط نہیں کرتے بلکہ کسی قابل شرح بات کی شرح کر رہے ہوتے ہیں تو صوفیا اپنے اس درست کشف والے الفاظ کو اس ذات کی طرف منسوب کر دیتے ہیں جن سے انہوں نے یہ سنے ہوتے ہیں۔ اس حدیث قدسی کا معاملہ بھی کچھ ایسا ہی ہے۔ شیخ اکبر نے اپنی جملہ کتب میں ۱۵ سے زائد مرتبہ اس حدیث کا تذکرہ کیا ہے۔ عقلہ المستوفز میں اسے "اللہ تعالیٰ کا بعض انبیا کی طرف قول" کہا ہے۔ کتاب المحجب میں کہتے ہیں: "کچھ آسمانی کتابوں میں یہ الفاظ آئے ہیں" فصوص الحکم میں کہتے ہیں: "نبی کریم ﷺ نے اس طرف اشارہ اپنے اس قول سے کیا" فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں: "اس کی تائید سنت میں مذکور اس قول سے بھی ہوتی ہے" ایک دوسری جگہ لکھا کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے رب سے روایت کیا، لیکن ان تمام شکوک و شبہات کا ازالہ آپ نے فتوحات مکیہ کے باب ۱۹۸ میں اس حدیث کے ذکر میں کر دیا، لکھتے ہیں: "کشف سے ایک صحیح حدیث میں آیا ہے جو کہ نقل سے ثابت نہیں، رسول اکرم ﷺ نے اپنے رب سے روایت کیا اور آپ کے الفاظ کا مطلب یہ ہے: میں ایک انجان خزانہ تھا، اور میں نے چاہا کہ میں جانا

”احبیت“ اور ”تجبت“ کے الفاظ آئے ہیں۔ جب تجھے حقیقتاً یہ معلوم ہو گیا کہ محبت ہی اساس ہے، اور یہی وہ سب سے بہترین زیور ہے جو کسی کو دیا جائے تو اس کی بلندی تجھے اس کی طلب سے مایوس نہ کرے، کہا جاتا ہے:

عظمت و وقار کی بلندی تجھے شکستہ دل نہ کر دے کیونکہ یہ عظمت درجہ بدرجہ اور ترتیب وار ہے، وہ نہر جس کی برتری کا تو مشاہدہ کرتا ہے وہ دھارے دار چشموں سے مل کر ہی تو بنتی ہے۔

اگرچہ کہ یہ مقام آقائے دو جہاں محمد مصطفیٰ ﷺ سے مخصوص ہے لیکن آپ کی خصوصیت تو اس میں کمال ہے، ہر موجود کا اس میں ایک حصہ ہے لیکن یہ حصہ بھی فضیلت کے اعتبار سے ہیں۔ اگرچہ یہ تمام مقامات سے بلند تر ہے لیکن اس مقام میں ٹھہراؤ بھی محبوب سے حجاب میں رکھتا ہے، پس ان مقامات کے بارے میں تیری کیا رائے ہے جو اسی سے نکلتے ہیں؟

چونکہ ترقی اور قرب پر مبنی یہ معاملہ مقام تعلق (قبول کرنے) اور تدلی (نیچے آنے) کی طرف جاتا ہے تو لازم ہے کہ اوپر والا نیچے والے پر حجاب ہو؛ یہ اس صورت میں جب تو نیچے جا رہا ہے، اور لازم ہے کہ نیچے والا اوپر والے پر حجاب ہے جب تو قریب (یعنی اوپر) جا رہا ہے۔ لیکن اوپر جانے والے پر حکم لگایا جاتا ہے اور نیچے آنے والا حکم لگاتا ہے۔ سبھی حجاب میں ہیں اور مقام لا حجاب بھی حجاب ہے۔

آخری بات

اے محبت جان لے! - تو جو کوئی بھی ہے - تیرے اور تیرے محبوب - وہ جو کوئی بھی ہے - کے درمیان حجابات تیرا صرف اشیا کو خاطر میں لانا ہی ہے، بذات خود اشیا نہیں؛ جیسا کہ ایک

جاؤں تو میں نے مخلوق کو تخلیق کیا اور انہیں اپنی معرف کر دئی تو پھر انہوں نے مجھے پہچانا۔“ (مخطوط: السفر - ۱۶، ص ۱۴۴ ب) لہذا یہ بات واضح رہے کہ یہ کشف سے ثابت حدیث ہے اور جب ہم اس کا تذکرہ کرتے ہیں تو اسے شیخ اکبر کی طرف ہی اوثاتے ہیں۔

حقائق سے عاری شخص بات کرتا ہے۔ تیرا اشیا کو خاطر میں لانا تیرے ادراک کی کمزوری کے باعث ہے؛ اسی کو عدم النفوذ کہتے ہیں اور دوسرے لفظوں میں اسے ہی حجاب کہتے ہیں؛ اور یہ عدم ہے، اور عدم کچھ نہیں لہذا حجاب بھی نہیں۔ اگر یہ حجابات درست ہوتے تو تو جس سے حجاب میں ہوتا وہ بھی تجھ سے حجاب میں ہوتا۔ ہماری ذکر کردہ یہ بات صرف وہی سمجھ سکتا ہے جس کی سماعت اور بصارت خود حق ہو، وہی تو جانتا ہے کہ حجاب کسے کہتے ہیں۔

یہ بھی جان لے کہ اگر تو مکمل طور پر کسی طرف اپنا دھیان کرے تو لازماً صرف وہی چیز تیرے دل و دماغ میں ہوتی ہے، اور یہ خاطر میں لانا ہی تیرا حجاب ہے۔ تو یہ سوچتا ہے کہ وہ چیز تجھے محبوب کیے ہوئے ہے جبکہ ایسی بات نہیں۔ مخلوق کا خیال آنا تجھے حق سے محبوب رکھتا ہے اور حق کے بارے میں سوچنا تجھے مخلوق سے پردے میں رکھتا ہے۔ یہ سب اپنا (لگاؤ) اور وسعت کے باب میں سے ہے کیونکہ کتاب و سنت میں نور اور ظلمت کے حجابات کا تذکرہ ہے۔ اور اسی وسعت سے ہم حجابات (کے وجود) کا اقرار کرتے ہیں۔

حجابِ علم

یہ (علم یعنی جاننا) عالی حجابات میں سے پہلا حجاب ہے۔ یہ دیکھنے سے حجاب ہے اور دیکھنا ایک دوسرے علم سے حجاب ہے جسے حق (یا اس کی حقیقت) کہتے ہیں۔ اور یہ حقیقت وہی ہے جس پر وہ معلوم قائم ہے۔ بعض اوقات یہ حقیقت دیکھنے سے پہلے بھی معلوم ہو جاتی ہے لیکن یہ دوسرا علم بھی دیکھنے سے حجاب ہو جاتا ہے۔ (یہ بات قابل غور ہے کہ) یہ تین مراتب صرف اسی وقت ہوتے ہیں جب وہ معلوم، چیزوں میں سے کوئی چیز ہو۔ جہاں تک اس مقصود ذات کا تعلق ہے تو اس کے لیے صرف پہلا علم (یعنی جاننا) اور دیکھنا ہی ہے کیونکہ اس کے لیے ”کیسا“ کا لفظ استعمال نہیں کیا جاسکتا؛ کیونکہ یہ لفظ صفتِ حدوث کا پتا دیتا ہے، ہاں یہ کہا جاسکتا ہے: مثلاً یہ عالم دو طرح کا ہے، اور ہمارا اس سے اسی کی طرف پس و پیش ہمارے متفرق آثار کی وجہ سے ہے، جیسا کہ کہا جاتا ہے:

وہ میرے ساتھ ہی ہوتا ہے اور مجھے اپنے پاس بلاتا ہے چنانچہ میں اُسے چھوڑ کر اس

کی پکار پر دوڑا چلا آتا ہوں۔ اور جب میں اُس کے اِس بلائے پر غور کرتا ہوں تو مجھے اِس میں ایک عجیب و غریب ترتیب دکھائی دیتی ہے۔

کعبہ کے وجود کے بارے میں ہماری معرفت ”علم“ ہے، اِس کا مشاہدہ ”عین“ ہے اور یہ کس لیے قائم ہوا اِس کو جاننا ”حق“ ہے؛ جو کہ دوسرا علم کہلاتا ہے۔ اِسی بات کو ان لوگوں کی زبان میں علم الیقین، عین الیقین اور حق الیقین کہتے ہیں۔

حجابِ محبت

جان لے کہ محبت خود پر حجاب ہے کیونکہ یہ تجھ سے فنا اور بقا کا تقاضا کرتی ہے؛ یہ دونوں (صفات) ایک دوسرے کے الٹ ہیں، اور دونوں ہی محبت کے احکامات میں سے ہیں۔ وہ اِس طرح کہ محبت تجھ سے یہ تقاضا کرتی ہے کہ تو مشاہدے کی طلب رکھے۔ جبکہ مشاہدے میں حیرت ہے۔ اور یہ مشاہدہ تجھے تجھ سے فنا کر دیتا ہے، ساتھ ہی ساتھ یہ محبت تجھ سے (محبوب کا) حکم ماننے کا بھی تقاضا کرتی ہے، جس سے وہ تجھے تجھ میں باقی رکھتی ہے۔ اگر تو نے حکم ماننے کو ترجیح دی تو تو نے (اپنے) محبوب کو خود پر ترجیح دی، یہ اِس صورت میں جب تیرے وہم و گمان میں مخالفتِ محبوب سے جدائی کا خیال نہ آئے، لیکن اگر یہ خیال آیا تو تو نے خود کو ہی ترجیح دی۔ اگر تو نے مشاہدے کو ترجیح دی تو تو اپنے نفس کے دام میں ہے اور تو نے اپنے محبوب پر خود کو فوقیت دی۔ پس محبت تجھ سے وصال کی محبت کا مطالبہ کرتی ہے ویسے ہی جیسے کہ یہ تجھ سے فراق کی محبت کا بھی تقاضا کرتی ہے، یہ اِس صورت میں اگر یہ فراق ہی تیرے محبوب کا محبوب ہو، کہا جاتا ہے: ”محبوب کا ہر عمل بھی محبوب ہوتا ہے“ اور ایک دوسرا شاعر کہتا ہے:

میں اِس کی محبت میں اِس قدر دیوانہ ہو گیا کہ اِس کی محبوب ہر چیز سے محبت کرنے لگا، حتیٰ کہ اِس کا ترکِ تعلق بھی میرا محبوب ہو گیا۔^۱

^۱ اِسی بارے میں شیخ فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: محبت کرنے والے کی یہ خصوصیت ہوتی ہے کہ وہ اپنے محبوب کی محبوب چیز سے بھی محبت کرتا ہے۔ اگر محبوب جدائی چاہے تو محبوب سے جدائی اِس

ہم اتنا تو سمجھتے ہیں کہ محبت میں وصال کی محبت ذاتی ہے اور فراق کی محبت غیر ذاتی اور عارضی ہے، لیکن (فراق) کی محبت بھی لازم ہے۔ یوں اگر کوئی چاہنے والا جدائی سے محبت رکھے تو وہ ایسا کام کرتا ہے جو محبت کی حقیقت کے منافی ہے، لیکن اگر وہ اس جدائی سے محبت نہ رکھے جو اس کے محبوب کو محبوب ہے، تو تب بھی وہ ایسا کام ہی کرتا ہے جو محبت کی حقیقت کے منافی ہے۔ اس سب کا حاصل و حصول یہی ہے کہ محبت کرنے والا ہلاکت میں ہی رہتا ہے، سب دلیلیں اس کے خلاف ہی ہوتی ہیں اور اس کے پاس کوئی حجت نہیں، کیونکہ وہ الٹ احکام والے مقام میں داخل ہو چکا ہے، جہاں تک کہنے والے کے اس قول کا تعلق ہے کہ:

میں اس کا وصال چاہتا ہوں اور وہ مجھ سے جدائی چاہتا ہے، یوں میں اپنی چاہت اس کی چاہت پر قربان کر دیتا ہوں۔

ایسا شخص محبت میں کامل اور مکمل نہیں کیونکہ یہ ترک کی بات کر رہا ہے محبت کی نہیں۔ یہ قائل کے اس قول کے الٹ ہے کہ ”محبوب کا ہر عمل محبوب ہوتا ہے۔“ پس ایک تارک ہے؛ اس کے محبت کرنے یا نہ کرنے میں دونوں احتمالات ہو سکتے ہیں، لیکن دوسرا اپنے محبوب کی خواہش کا احترام کرنے میں کامل ہے، محبت میں نہیں۔ جبکہ صاحب ترک و ارادہ محبت میں تو کامل ہے لیکن اپنے محبوب کی خواہش کے احترام میں نہیں۔ میرے نزدیک اس معاملے کا حل یہ ہے کہ ہم ”محبوب کی جدائی سے محبت کرنے“ سے محبت کرتے ہیں بذات خود جدائی سے محبت نہیں کرتے، ویسے ہی جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے فیصلے سے راضی رہنے والا شخص تو اللہ کے ہر فیصلے سے راضی ہوتا ہے چاہے اللہ تعالیٰ کفر کا فیصلہ ہی کیوں نہ کرے، لیکن وہ بذات خود کفر سے راضی نہیں ہوتا۔ اسی طرح محبوب کا فیصلہ جدائی بذات خود جدائی نہیں۔ پس محبت کرنے والے کی محبت کا تعلق محبوب کے جدائی والے ارادے سے ہے، خود جدائی سے نہیں۔

اسی سے ملتا جلتا قول مجنون بنی عامر کا ہے: جب لیلیٰ نے اسے اپنے سینے سے لگانا چاہا تو اس

کی محبوبہ بن جاتی ہے؛ کیونکہ یہ محبوب کی محبوبہ ہے؛ اور محبت کرنے والا اسے محبوب کی محبوبہ سمجھ کر محبت کرتا ہے، بذات خود جدائی سے محبت نہیں کرتا۔

نے لیلیٰ کو دیکھا اور کہا: مجھ سے دور ہو جا، کیونکہ تیری محبت نے مجھے تجھ سے بے پروا کر دیا ہے۔
ایسا شخص محبت میں فنا ہوتا ہے اور اس (مقام کو) شہوت المحب کہتے ہیں، ایسا شخص دائمی وصال
کے مزے لوٹتا ہے، ایک شعر ہے:

جب میں نے یہ دیکھا کہ محبت کا مرتبہ بہت عظیم ہے اور میں تو مر کر بھی اس تک
نہیں پہنچ سکتا، تو میں نے اپنی تمام عمر ”محبت کی محبت“ کے نام کر دی، اور یہ نہ کہا
کہ اس میں سے مجھے جو مل گیا مجھے وہی کافی ہے۔

ایسے مقام پر ہجر و فراق کا بھی کوئی تصور نہیں؛ کیونکہ وہ روحانی اور معنوی صورت جو کہ
محبت کرنے والے نے مشاہدہ محبوب سے حاصل کی وہ تو اس کے پاس ہی ہوتی ہے اور اس
صورت کا وجود عاشق کے دل میں ہی ہوتا ہے، اسی بارے میں شاعر کہتا ہے:

بنی عامر کے مجنوں کا اپنے محبوب سے صرف دوری اور غربت کا ہی شکوہ تھا، میں تو
اس کے الٹ ہوں کیونکہ میرا محبوب ہمیشہ میرے دل میں رہتا ہے، میرا محبوب
مجھ سے، مجھ میں اور میرے پاس ہے، ایسی حالت میں میں کیوں کسی کا شکوہ
کروں۔

جس بھی اس محبت کرنے والے کو خود میں حاصل اس صورت کے مشاہدے سے نہیں
روک پاتی کیونکہ یہ صورت اس عاشق پر ایک عظیم غلبہ رکھتی ہے اور وہ اس سے متحقق ہوتا ہے۔

شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۱۷۸ میں فرماتے ہیں: ایک مقام محبت سے محبت کا بھی ہے۔ یہ
محبوب کو چھوڑ کر محبت سے محبت کرنا ہے۔ ایک بار لیلیٰ مجنوں کے سامنے آئی، وہ اس وقت لیلیٰ لیلیٰ!
پکار رہا تھا، اس نے برف اٹھائی اور مجنوں کے دل پر رکھی تو دل کی حرارت نے اسے پگھلا دیا۔ لیلیٰ نے
اسے سلام کیا۔ جبکہ وہ دیوانگی کی حالت میں تھا۔ اور کہنے لگی: میں تیری چاہت ہوں، میں تیری تمنا
ہوں، میں تیری محبوبہ ہوں، میں تیری آنکھوں کی ٹھنڈک ہوں، میں لیلیٰ ہوں۔ یہ سن کر مجنوں نے
اس کی طرف دیکھا اور بولا: مجھ سے دور ہو جا، تیری محبت نے میرے دل میں تیرے لیے کوئی جگہ
نہیں چھوڑی۔ (مخطوط: السفر-۱۵، ص ۱۲۶)

پھر ایسی صورت میں اگر خارج سے محبوب کا ظہور ہو تو یہ محبت کرنے والا اس سے دور بھاگتا ہے؛ کیونکہ مناسبت کے پیش نظر محبوب کی یہ داخلی صورت اس کی خارجی صورت سے زیادہ لطیف ہے۔ بیشک محبت روحانی اور معنوی ہے اور اسی طرح یہ مثال بھی، لہذا یہ نسبت زیادہ کامل ہے۔ پھر جدا ہونے والی ذات کے وصال کے بعد بھی جدائی کا درد ہی ہے کیونکہ یہ وصال دائمی تو نہیں ہو سکتا جیسا کہ احوال کی تبدیلی کے باعث یہ اس مقام کا تقاضا ہے، یوں وہ قیاس کی طرح اس جدائی کا سوچتا ہے تو اس وقتی خوشی کے بعد کے درد سے خوف کھاتا ہے اور اس خارجی صورت سے خود کو دور ہی رکھتا ہے؛ کیونکہ اس صورت میں اجنبیت ہے، اور وہ اس داخلی صورت پر ہی بھروسہ کر کے اسی کو گلے لگا لیتا ہے۔ ویسے بھی رشتہ دار پڑوسی کا حق عام پڑوسی سے زیادہ ہے۔ یہ ایسا ذوق ہے جو اس ذوق رکھنے والے کو قوت دیتا ہے، خاص طور پر راہ طریقت میں۔

شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۷۳ میں فرماتے ہیں: مزاج کی محبت میں بعض اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ جب عاشق کے خیال میں محبوب کی یہ صورت غیر واضح ہو جاتی ہے تو وہ خود اپنے خیال سے ایک تصویر بنا کر اس سے جوڑ لیتا ہے، اور یہ دونوں صورتیں اس کے خیال میں باہم ایک ہو جاتی ہیں۔ ... پھر عاشق جب (اس خیالی صورت کو) اپنے تصور میں حاضر کرنا چاہتا ہے تو حد سے زائد قرب کے باعث وہ اس صورت کی تحدید نہیں کر پاتا۔ ایسی صورت میں وہ دیوانہ اور سودائی بن جاتا ہے گویا کہ اس کا محبوب کہیں کھو گیا ہو، اس حالت کو اشتیاق کہتے ہیں۔ شوق دوری میں ہوتا ہے اور اشتیاق حد سے زیادہ قربت میں۔ لیلیٰ کا مجنوں بھی اسی مقام میں تھا کہ ہر ایک سے لیلیٰ کا ہی پتا پوچھتا۔ وہ یہ سوچتا تھا کہ اس نے لیلیٰ کو کہیں کھو دیا ہے، جبکہ ایسی بات نہ تھی، بلکہ یہ خیالی صورت اس کے اتنے قریب آ گئی تھی کہ یہ اسے دیکھ نہیں پارہا تھا، چنانچہ دیوانہ وار اسے ڈھونڈتا رہا۔ کیا تو نے غور نہیں کیا کہ جب لیلیٰ کی حقیقی صورت خارج سے اس کے سامنے آئی اور اس (یعنی لیلیٰ) کی یہ ظاہری صورت اس کی باطنی صورت سے مشابہ نہ ہوئی جو اس نے اپنے خیال میں لیلیٰ سے اخذ کی تھی تو اسے لیلیٰ اس صورت میں رقیب نظر آئی، اور جب اسے اس باطنی صورت کے کھو جانے کا اندیشہ لاحق ہوا تو وہ لیلیٰ سے بول اٹھا: ”مجھ سے دور ہو جا، بیشک تیری محبت نے مجھے تجھ سے بے پروا کر دیا ہے۔“ مطلب یہ باطنی صورت ہی محبت کا عین تھی اسی لیے تو وہ اس کو ڈھونڈتا رہا اور لیلیٰ لیلیٰ پکارتا رہا۔ (مخطوط: السفر - ۱۲،

اگر شاہد بازی اور سماع کے قائلین۔ جو کہ صوفیا کا گند ہیں۔ اس بات کو سمجھتے تو کبھی شاہد اور سماع کی طلب میں نہ ہوتے؛ کیونکہ یہ جدائی کا مقام ہے۔ اور اسی وجہ سے تو کتاب و سنت نے کبھی شاہد اور سماع کی بات نہیں کی اور نہ ہی انہیں اس راستے میں قربت کا ذریعہ بنایا، یہ سماع تو مباحات میں سے ہے لیکن شاہد بازی مباح سے زیادہ مکروہ کے قریب ہے۔ ہماری اشارہ کردہ اس بات کی تائید آپ ﷺ کے فعل سے بھی ہوتی ہے کہ آپ نے کبھی سماع نہیں سنی، نہ اس کی دعوت دی اور نہ ہی کبھی اس کے بارے میں سوچا، حالانکہ آپ تمام مقامات کے جامع ہیں، حتیٰ کہ جب ایک عورت نے یہ منت مانی کہ وہ آپ کے سامنے دف بجانا چاہتی ہے تو آپ نے یہ تک کہا اگر تو نے واقع ہی منت مانی ہے تو ٹھیک ہے ورنہ اس (دف) کی کوئی ضرورت نہیں۔ آپ ﷺ کا سماع وغیرہ سننے کے بارے میں جو حدیث بھی روایت کی جاتی ہے تو وہ ایک من گھڑت بات ہے جسے ایسے شخص نے وضع کیا ہے جس کا (ان معارف میں) کوئی حصہ نہیں تاکہ وہ اس سے اپنی شہوت کے لیے راہ نکال سکے۔ اور اس راہ کے اکثر شیوخ اس ادراک سے کمزوری کے مقام پر ہیں، بلکہ یہ (ادراک) تو قوت نبوت اور درست وارثتِ الہی سے ہے۔

اسی طرح بندے کی اپنے رب سے محبت بھی اسی طرز پر ہے۔ جس کا ذکر پہلے ہو چکا۔ کیونکہ اس میں بھی جدائی کا کوئی تصور نہیں؛ کیونکہ یہ اسی کے ساتھ، اسی میں، اسی سے، اسی کی طرف اور وہی ہے، پس کوئی جدائی نہیں۔ لیکن اس (بندے) کو یہ جاننا چاہیے کہ اس نے کس ذات کا مشاہدہ کیا، تاکہ وہ دونوں ذاتوں کے مابین فرق کر سکے؛ ایک ذاتِ حقیقی جسے ”الھو“ سے تعبیر کیا جاتا ہے اور دوسری ذاتِ مجازی جو کہ صورتوں سے عبارت ہے؛ تغیر اور تبدل تو انہی

^۱ دف بجانے سے متعلق یہ حدیث سنن ترمذی (۳۶۲۳) مسند احمد (۲۱۹۱۱) صحیح ابن حبان (۴۳۶۳) سنن الکبریٰ البیہقی میں مذکور ہے۔

صورتوں میں واقع ہوتا ہے۔ اگر محبت کرنے والا وہ چیز دیکھے جو اس کے پاس ہے تو یہ مشاہدہ ہے، اور جب وہ کچھ ایسا دیکھتا ہے جو اس کے پاس نہیں تو یہ رویت ہے؛ اس میں لذت بھی زیادہ ہے۔^۲ محتاط رہ اور اس چیز سے اس کی طلب نہ رکھ جس سے تو اس کا مشاہدہ کرے بلکہ جس سے تجھے مشاہدہ نہیں ہوتا اس سے اسے طلب کر، ہاں مگر جس چیز سے وہ خود اپنا تعارف کروائے۔

اللہ ہی حامی و ناصر ہے اس کے سوا کوئی رب نہیں۔

حجابِ خلوت و جلوت

خلوت^۳ عام قریب تجلی سے حجاب ہے جبکہ جلوت خاص قریب تجلی سے حجاب ہے، اور ان دونوں کے پاس ٹھہرنے والا محبوب ہے۔ ایک شاعر نے ان دونوں کو یوں جمع کیا ہے۔ حالانکہ اسے نہیں پتا اس نے کیا کہا:-

۱ ذات حقیقی اور ذات مجازی کے درمیان فرق، صورتوں میں تغیر اور تبدل، میں اپنے بندہ مومن کے دل میں سما گیا اور اس طرح کے دیگر کچھ معارف کا حقیقی تعارف جاننے کے لیے اسی کتاب کے مقدمے کی طرف رجوع کریں۔

۲ مشاہدے کے بارے میں آپ کے اقوال یہ ہیں: المشاهدة رؤية الشاهد؛ وهي ترجع إلى العقائد، فهي تعرف وتنكر، والرؤيا لا يدخلها إنكار فتبصر. مشاہدہ شاہد کو دیکھنا ہے جو کہ عقائد کی طرف لوٹتا ہے، یہ جانا بھی جاتا ہے اور اس کا انکار بھی کیا جاتا ہے، جبکہ رویت میں انکار کا کوئی دخل نہیں، یہ سمجھ۔ ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں: المشاهدة رؤية الشاهد لا أمر زائد، فارتفعت الفائدة عن أهل المشاهدة، فعليك بطلب الرؤية في كل معتقد كما ينبغي لك أن تكون مؤمناً بكل ما ورد. مشاہدہ شاہد کا دیکھنا ہے کچھ اور نہیں، لیکن اہل مشاہدہ کو بھی کچھ حاصل نہیں۔ پس تجھے ہر اعتقاد میں رویت کی طلب رکھنی چاہیے جیسا کہ تجھے کہ ہر نازل کی گئی آسمانی کتاب پر ایمان رکھنا چاہیے۔

۳ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: خلوت سے مراد حق تعالیٰ کے ساتھ تنہائی میں بات چیت کرنا ہے جہاں نہ کوئی فرشتہ ہو اور نہ کوئی اور۔

میری روح خلوتوں میں تجھ سے ایسے انس محسوس کرتی ہے جیسے کوئی تنہائی کا مارا کسی محفل میں مانوس ہوتا ہے۔

ایک جب اسے محفل میں گنوا بیٹھتا ہے تو خلوت میں ڈھونڈتا ہے اور دوسرا جب اسے خلوت میں کھو دیتا ہے تو محفل میں کھوجتا ہے، جبکہ وہ ذات ان دونوں جگہوں پر نہیں سما سکتی، لہذا ان دونوں نے ہی اپنے لیے عدم معرفت کی گواہی دی۔ بزرگوں کا کہنا ہے: ”جس نے خلوت میں اس سے انس محسوس کیا اور محفل میں یہ انس نہ پایا تو اس کا انس خلوت سے ہے، اس (ذات) سے نہیں، اور اسی طرح اس کے الٹ بھی۔ لیکن خلوت میں انس کا پانا اولیٰ اور اعلیٰ ہے کیونکہ یہ سب سے قریبی حجاب، محفوظ مقام اور خوش و خرم حال ہے۔“

حجاب ستر

صفات ملامیہ سے متصف ہونے کی طلب درحقیقت جبلت میں ان سے متحقق ہونے کا حجاب ہے۔ حضرت محمد ﷺ کا حال یہ تھا کہ آپ (رات کو) اپنے رب سے مقام قاب قوسین (دو کمانوں سے بھی کم فاصلے) پر تھے لیکن صبح آپ پر کوئی غیر معمولی اثرات نہ تھے؛ کیونکہ آپ پر کچھ ایسا نیا معاملہ وارد نہیں ہوا تھا جو پہلے سے آپ کو حاصل نہ تھا، اور نہ ہی آپ نے اپنی فطرت سے ہٹ کر کسی چیز کا مشاہدہ کیا، اسی وجہ سے تو آپ کی قوم نے اس قربت میں آپ کو سچا نہ جانا۔ اسی بارے میں شاعر کہتا ہے:

۱ شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۲۴۰ میں فرماتے ہیں: اللہ سے انس محسوس کرنے کی ایک نشانی ہے؛ کیونکہ انس ایک ایسا مقام ہے جہاں بہت سے اہل طریقت نے غلطی کھائی ہے، جب وہ کسی ایک حال میں انس محسوس کرتے تو یہ گمان کرتے کہ یہ انس اللہ سے ہے؛ لیکن جب وہ حال باقی نہ رہتا تو انس بھی جاتا رہتا۔ لہذا ہمارے اور ایک گروہ کے نزدیک یہ انس اس حال سے تھا، اللہ سے نہیں، کیونکہ اگر اللہ سے انس ہو جائے تو وہ ہر حال میں باقی رہتا ہے۔ اسی لیے تو بزرگوں کا کہنا ہے: ”جس نے خلوت میں اللہ سے انس محسوس کیا اور محفل میں یہ انس نہ پایا تو اس کا انس خلوت سے ہے، اللہ سے نہیں۔“ (مخطوط: السفر-۱۸، ص ۸۹ ب)

میری تخلیق ہی تیری محبت پر ہوئی ہے لہذا میں نے اپنے وجد کی حفاظت کی ویسے ہی جیسے کہ یہ بھی میری فطرت میں تھا کہ میں تیری جفائیں برداشت کرتا۔

آپ کے علاوہ دوسروں کا معاملہ تو یہ ہے کہ جب وہ کسی عجیب و غریب چیز کا مشاہدہ کرتے ہیں یا کوئی معاملہ وارد ہوتا ہے تو ان پر اثر انداز ہوتا ہے۔ جیسا کہ بیان کیا جاتا ہے وہ (ذات) اپنے چہرے پر موجود نور سے پردے میں رہتی ہے کیونکہ یہ نور ہی دیکھنے والوں کی نگاہیں خیرہ کر دیتا ہے۔

حجابِ صحو (ہوش میں آنا)

ہوش میں آنا اس میں فنا ہونے سے حجاب ہے کیونکہ (ہوش میں آنا) معرفت عطا کرتا ہے اور معرفت ادب کا تقاضا کرتی ہے، ادب حکمت طلب کرتا ہے اور حکمت صاحب حکمت کو کسی ایسی چیز تک نہیں جانے دیتی جس کا وقت نہ آیا ہو،^۲ شاعر کہتا ہے:

۱ ہوش میں آنے سے مراد حالتِ غیبیت کے بعد حواس میں لوٹنا ہے۔ اور غیبیت اس حالت کو کہتے ہیں جس میں دل اس کی حضوری کے باعث مخلوق کے احوال سے لاعلم ہوتا ہے۔

۲ شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۷۲۴ میں فرماتے ہیں: جب کوئی شخص حالتِ غیبیت کے بعد ہوش میں آتا ہے تو چھپانے والی بات چھپاتا ہے اور بتانے والی بات بتاتا ہے۔ اور اس کے ہوش میں آنے کے بعد والی بات ہی مانی جائے گی کیونکہ اب وہ شاہد اور عادل ہے۔ اسی طرح حالتِ سکر میں کسی شاہد اور عادل کی بات اگر کسی ہوش والے کی بات کے خلاف ہو تو نہیں مانی جائے گی، اگرچہ وہ حق ہی کیوں نہ ہو۔ ہاں اگر یہ حق اپنے درست مقام پر بیان نہ کیا گیا تو اسے ماننا نہیں جائے گا بلکہ الناس (کو غلط جگہ بیان کرنے) کا وبال بھی اسی کے سر ہو گا، حالانکہ یہ حق ہے لیکن ہر حق بات ہر جگہ بیان کرنا اللہ کو پسند نہیں۔... (یہاں پر حضرت شبلی اور حضرت حلاج کی مثال دی جاسکتی ہے) شبلی فرماتے ہیں: ”میں نے اور حلاج نے ایک ہی جام سے لطف اٹھایا لیکن میں ہوش میں رہا، وہ ہوش کھو بیٹھا اور بدست ہو گیا، لہذا پکڑا گیا اور مارا گیا۔“ موت سے پہلے جب حلاج کو شبلی کی بات پہنچی تو اس وقت اس کے ہاتھ پاؤں کٹے ہوئے تھے اور وہ سولی پر لٹک رہا تھا، کہنے لگا: ”یہ تو شبلی کا گمان ہے، اگر اس

جوانی کی سرمستیاں خمار آلود تھیں، جب میں ہوش میں آیا تو اس پر غور کرنے لگا۔
پھر میں اس مسافر کی طرح گھر کی نگرانی کرنے لگا جس نے جگہ تو دیکھ لی لیکن اس
منزل کے دور ہی رات گزار دی۔^۱

﴿پیشتر اس کے کہ آپ کی طرف وحی مکمل ہو جائے قرآن پڑھنے میں جلدی نہ کریں﴾
(طہ: ۱۱۴) یہ صاحب مقام ہر اس صدا کا جواب نہیں دیتا جس کا تقاضا معرفت نہ کرے، چونکہ وہ
ہوش میں ہوتا ہے تو بہت سی صدائیں اس سے چھوٹ جاتی ہیں۔

حجاب و حدانیت

وہ ”ایک“ اسما میں۔ جو کہ اس کے لیے مراتب ہی ہیں: جیسے کہ دو اور تین ایک کے
ناموں میں سے ہیں۔ اپنے آپ سے حجاب میں ہے کیونکہ مصدر (نکلنے کی جگہ) بھی ایک ہے اور
صادر (نکلنے والا) بھی ایک ہے۔ اگر کوئی (عدد) خود سے ضرب کھائے تو نتیجہ بھی وہ خود ہی ہے،
اگر وہ ایک سے زائد ہو تو خود کی اکائیوں میں ظاہر ہوتا ہے۔ گننے والا تو اکائیوں کو ہی دیکھتا ہے، لہذا
اس پورے وجود کی بنیاد و حدانیت پر ہی ہے، جیسے کہ کہا گیا ہے:

ہر چیز میں اس کی ایک نشانی ہے جو کہ یہ بتا دیتی ہے کہ وہ ایک ہے۔

وحدانیت کا اقرار صرف واحد ہی کرتا ہے، اسی لیے اگر ہر چیز واحد نہ ہوتی تو نہ وہ
”الواحد“ پر دلالت کرتی، نہ جانتی کہ وہی ”الواحد“ ہے اور نہ وحدانیت کا اقرار کرتی۔ اس کی وجہ
یہ ہے کہ ہر چیز کسی دوسرے کو خود سے جانتی ہے، کسی غیر سے نہیں۔ اسی وجہ سے ہمارے

﴿

نے بھی وہی جام پیا ہوتا جو میں نے پیا تو اس کا بھی یہی حال ہوتا اور وہ بھی یہی کہتا۔“ (شیخ اکبر فرماتے
ہیں) ہم شیخ شبلی کی بات کو مانتے ہیں اور اسے حلاج کی بات پر ترجیح دیتے ہیں کیونکہ اس وقت شبلی
ہوش میں تھے اور حلاج مدہوش تھا۔ (مخطوط: السفر-۱۸، ص ۱۰۱ اب)

^۱ شاید مراد یہ ہے کہ جب میں جوانی کی سرمستیوں سے آزاد ہوا اور مجھے اس زندگی کی حقیقت کا پتا چلا تو
یہ بھی پتا چلا کہ میرا اصل گھر تو کوئی اور ہے، لہذا میں اس کے انتظار میں اپنے باقی ایام کاٹ رہا ہوں۔

نزدیک معاملہ کھلنے کا مطلب یہ ہے کہ تجھ پر سے تیرا پردہ اٹھ جائے اور تو ہر چیز کو خود میں دیکھے۔ اگر ہر چیز تیرے پاس موجود نہ ہوتی تو تو خود سے کشف کھلنے پر بھی اسے نہ دیکھ پاتا ﴿جب ان کے دلوں پر سے گھبراہٹ کم ہوتی ہے﴾ (سبا: ۲۳) ہماری اس بات پر غور کر کہ تو ہر چیز خود سے ہی جان سکتا ہے، اس میں ایک خدائی رمز ہے جسے تو علم کی دنیا میں اس خارجی دنیا سے تلاش کر۔

حجاب اتحاد

اتحاد توحید میں غلو کو کہتے ہیں اور توحید ”الواحد“ اور ”الاحد“ کی معرفت کا نام ہے۔ اتحاد حقیقت اور راستگی سے حجاب میں رکھتا ہے کیونکہ (اتحاد) ایسی چیز کے فنا ہونے کا دعویٰ کرتا ہے جو فنا نہیں ہوئی اور اس چیز کو معدوم قرار دیتا ہے جو موجود ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ دو ذاتوں کا ایک ہو جانا جہالت ہے،^۱ بلکہ یہ تو حقیقت کے عین میں نابود ہونا ہے۔ پس جو پہلے تھا ہی نہیں وہ فنا ہوا، جیسا کہ ایک عارف کا قول ہے: ”جب انہوں نے حقیقت کے عین کا مشاہدہ کیا تو

۱ شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۱۷۸ میں روحانی محبت کی انتہا بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں: روحانی محبت کی انتہا اتحاد ہی ہے؛ یہ عاشق کی ذات کا معشوق کی ذات بن جانا اور معشوق کی ذات کا عاشق کی ذات بن جانا ہے، یہ قول حلویہ کا ہے لیکن انہیں اصل حقیقت کا علم نہیں۔ (مخطوط: السفر-۱۵، ص ۱۳۳ ب)

۲ شیخ اکبر رسالہ الباء میں اتحاد کے بارے میں لکھتے ہیں کہ اتحاد کے قائل اہل سکر اور اہل الحاد ہی ہیں کیونکہ اتحاد کا مطلب دو ذاتوں کا ایک ہو جانا ہے لیکن ایسا ہوتا نہیں اگرچہ کہ ہمیں عالم شہادت میں ایک ذات ہی کیوں نہ نظر آ رہی ہو؛ مثلاً ہم یہ قطعی طور پر جانتے ہیں کہ مردوں کو صرف اللہ تعالیٰ ہی زندہ کر سکتا ہے، پھر ہم نے یہ بھی دیکھا کہ ایک مردہ پرندے پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے پھونک ماری تو وہ زندہ ہو کر اڑ گیا، یہاں ظاہری طور پر تو آنکھ نے صرف ایک ذات یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ہی دیکھا لیکن یہ عمل اور اثر گواہی دیتا ہے کہ یہاں پر ایک دوسری ذات بھی موجود ہے جس سے یہ فعل صادر ہوا، اور عقل ہمیں یہ بتاتی ہے کہ یہ دوسری ذات ہماری نظروں سے اوجھل رہی۔ پس اتحاد محال ہے۔ (ماخوذ از رسالہ الباء)

اس میں سالکین کے احوال ناپید ہو گئے حتیٰ کہ جو نہیں تھا وہ فنا ہوا اور جو تھا وہی باقی رہا۔ یوں تو نے اس کو جالیا لیکن تو وہاں موجود نہ تھا، جیسے کہ شاعر کہتا ہے:

تو اسی کے لیے ظاہر ہوا جسے تو نے اس کی ناپیدگی کے بعد باقی رکھا، پس وہ بغیر وجود کے موجود ہوا کیونکہ تو اس کا وجود تھا۔

حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ سے توحید کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: میں نے تو ایک شاعر کو یہ کہتے سنا ہے:

میری دل کی تمنا میرے لیے گائی، اور جیسے وہ گائی میں بھی گایا، پس ہم وہیں تھے جہاں وہ تھیں، اور وہ وہیں تھیں جہاں ہم تھے۔

آپ نے ایک کے بعد ایک کی بات کی، یہی اہل اتحاد کے نزدیک اتحاد ہے؛ لیکن یہ حقیقت میں حقیقت نہیں۔

توحید اعداد کا واحد سے صدور ہے، ویسے ہی جیسے کہ ایک واحد کو دوسرے واحد سے جوڑا جائے تو دو بن جاتا ہے، ایک اور واحد کا اضافہ کریں تو یہ تین ہو جاتے ہیں، یہ ایک نکال دیں تو تین بھی نہیں رہتا، باقی اعداد کے نام بھی اسی طرح ہیں۔ لہذا اشیا کے اعیان واحد کے ہونے سے ظاہر ہوتے ہیں اور نکل جانے سے ختم ہو جاتے ہیں۔ پس اتحاد (سے مراد) کسی عدد کا اپنے واحد میں او جھل ہو جانا ہے جس (واحد) سے وہ ظاہر ہوا، اور الواحد کی حیثیت میں اس میں فنا ہو جانا ہے۔ یوں عدد نہ تو واحد کے علاوہ ہے اور نہ ہی خود واحد ہے۔

یہ نسبتیں احکام ہیں؛ یہ ایسی معلومات ہیں جو برہان سے طلب کی جاتی ہیں، (اور برہان) کسی نسبت کا اثبات یا اس کی نفی ہی ہے جیسا کہ (صفت) قدم کا باری تعالیٰ کے لیے اثبات کرنا اور کائنات سے اس کی نفی کرنا، یا حدوث کا باری تعالیٰ سے نفی کرنا اور کائنات کے لیے ثابت کرنا۔ اسی طرح ہر معمول موضوع کے لیے۔

جہاں تک مفردات کا تعلق ہے تو وہ فطرت اور جس سے معلوم ہوتے ہیں، جب ان میں سوال کیا جاتا ہے تو وہ خاص اصطلاح کے لیے ہی کیا جاتا ہے، اسی لیے انہیں حدود سے پکڑا جاتا ہے براہین سے نہیں، یہ جان!

حجاب توحید الافعال

افعال میں اُس کی توحید تمام اچھے بُرے، قابل تعریف و قابل مذمت، نیک اور بد، ایمان اور کفر والے افعال کو اسی ذات کی طرف لوٹانا ہے، التحسین و تشنیع کا تعلق انہی افعال سے ہے، جیسا کہ شاعر کہتا ہے:

میرے دل کو جلا یا نہ جلا، درد تجھے ہی ہو گا کیونکہ تو میرے دل میں ہے۔ اپنی نظروں کے تیر چلا یا نہ چلا، میرے ساتھ تو بھی ان کا نشانہ ہے۔ ان تیروں کی جا تو میرا دل ہی ہے لیکن میرے دل میں تیرے سوا کون ہے؟

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿جب تو نے پھینکا تو تو نے نہیں پھینکا بلکہ اللہ نے پھینکا﴾ (الانفال: ۱۷) اللہ فرماتا ہے: ﴿اللہ تمہارا اور تمہارے اعمال کا خالق ہے﴾ (الصافات: ۱۹۶) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿اللہ ہر چیز کا خالق ہے﴾ (الزمر: ۱۶۲) اللہ فرماتا ہے: ﴿بیشک ان لوگوں نے کفر کیا جنہوں نے یہ کہا کہ اللہ تین میں تیسرا ہے﴾ (المائدہ: ۷۳) اور اللہ فرماتا ہے: ﴿اللہ نے ان لوگوں کی بات سن لی جو یہ کہتے ہیں کہ بیشک اللہ فقیر ہے اور ہم غنی ہیں﴾ (آل عمران: ۱۸۱) کسب کا کوئی اثر نہیں کیونکہ اثر انداز تو صرف وہی ہے۔ (افعال کی) یہ توحید ادبِ الہی سے حجاب

۱ اس مقام پر شیخ اکبر نے افعال میں توحید کے حجاب کا ذکر کیا ہے جس کے بارے میں تفصیل اس کتاب کے مقدمے میں حجاب افعال کے عنوان تلے دیکھی جاسکتی ہے۔

۲ شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۱۳۱ میں فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ عربی زبان کے قواعد سے تعلق رکھتا ہے، فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے ایسے شخص کو کافر نہیں کہا جو یہ کہتا ہو کہ اللہ تعالیٰ تین کا چوتھا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر وہ تین میں تیسرا ہو یا چار میں چوتھا ہو۔ جیسا کہ اس زبان کے محققین کا اجماع ہے۔ تو (نعوذ باللہ) وہ ممکنات کی جنس میں سے ہو گا۔ جبکہ وہ پاک ذات ممکنات کی جنس میں سے نہیں اسی وجہ سے اس کے بارے میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ ان میں سے ایک ہے۔ وہ ہر جماعت اور کثرت کا واحد ہے لیکن وہ ان کی جنس میں شامل نہیں، وہ تین کا چوتھا ہے، وہ واحد ہے، وہ چار کا پانچواں ہے، وہ واحد ہی ہے چاہے یہ مخلوقات کتنی زیادہ ہی کیوں نہ ہوں اور یہی کسی اللہ ہے۔ (مخطوط: السفر - ۱۴، ص ۵۷ ب)

میں رکھتی ہے۔

حجاب حضور مع توحید افعال

توحید افعال میں تیری حاضری ان معانی کے ساتھ حاضری کے مترادف ہے جو اثر رکھتے ہیں، لیکن تو ایک کے ساتھ تو علم الیقین پر ہے اور دوسرے کے ساتھ عین الیقین پر۔ عین کے وقت علم میں محو ہونا تجھے ان (افعال) سے اچنبھے میں ڈال دیتا ہے، جیسا کہ شاعر کہتا ہے:

بڑی اچنبھے کی بات ہے کہ میں ان کو یاد کرتا ہوں، شوق سے ان کا پتا پوچھتا ہوں
جبکہ وہ میرے پاس ہی ہیں، میری آنکھ انہیں روتی ہے جبکہ وہ اس کی سیاہی میں
ہیں، اور میری روح ان کی تمنا رکھتی ہے جبکہ وہ میرے دل میں ہیں۔

مخلوق میں سے بہت لوگ تیری طرف دیکھ رہے ہوتے ہیں لیکن وہ تجھے نہیں دیکھ رہے ہوتے، (غور کر) ان کے اور تیرے درمیان کیا پردہ ہے؟ صرف اسی سوچ کا جس میں وہ گم ہوتے ہیں۔ پس بصر بصیرت کے قبضے میں ہے جو عالم خیال کی طرف لوٹتی ہے۔ اعضاء نظر تو تجھے ٹکٹکی باندھے گھور رہے ہوتے ہیں لیکن تو ان کے لیے ایک آئینہ ہی ہوتا ہے۔ ہاں ایسی حالت والا شخص تیری طرف دیکھتے وقت ساکن ہوتا ہے۔

حجاب شوق و اشتیاق

جہاں تک شوق اور اشتیاق کا تعلق ہے تو یہ دونوں محبت کے احکام میں سے ہیں۔ شوق کا مطلب کسی غیر حاضر کی طلب میں دل کا بے تاب ہونا ہے اور اس حالت میں یہ محبوب کی

۱ شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۱۸۰ میں فرماتے ہیں: جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں: محبت کا تعلق غیر موجود سے ہے، اسی طرح شوق کا تعلق بھی کسی حاضر سے نہیں بلکہ اس کا تعلق کسی غائب اور غیر مشہود سے ہی ہو سکتا ہے، اسی لیے تو شوق محبت کے اوصاف میں سے ہے۔ (مخطوط: السفر-۱۶، ص

(۳۸)

موافقت سے حجاب ہے؛ کیونکہ اُس وقت محبوب کی مراد جدائی ہے۔ لہذا شائقِ جدائی کے صدے سہتا ہے اور خود سے بے خود ہو جاتا ہے، یہ کہا گیا ہے:

اس سے شوق کی شکایت کا کیا مطلب جو کہ نظروں سے اوجھل ہی نہیں ہوتا۔

ایک شوق رکھنے والے نے کہا: ﴿اے رب! مجھے دکھا کہ میں تجھے دیکھوں﴾ (الاعراف:

۱۴۳) اس نے تو اس تمنا میں ہی مجھوب ہونے کی گواہی دی۔

جہاں تک اشتیاق کا تعلق ہے تو یہ بھی ایک حجاب ہے لیکن یہ صاحبِ وصال کا حجاب ہے، یہ دائمی وصال کے ساتھ ٹھہراتا ہے۔ پس اس کا ٹھہرنا وقتی معدوم کے ساتھ ہے؛ جو کہ دائمیت ہے، لہذا یہ لذتِ وقت^۲ سے محروم رہتا ہے، جیسا کہ جسے لذتِ وقت راس آئے اس کے بارے میں کہا گیا ہے:

فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۱۷۸ میں فرماتے ہیں: محبت کی نشانیوں میں ایک نشانی شوق بھی ہے؛ شوقِ محبوب کے وصال کی روحانی حرکت ہے، ساتھ ساتھ یہ محبوب سے ملاقات کے لیے ایک طبعی حسی اور جسمانی حرکت بھی ہے؛ اگر یہ محبوب ظاہری اور جسمانی شکل میں ہو۔ جب عاشق اپنے محبوب سے مل لیتا ہے۔ چاہے وہ محبوب کوئی بھی ہو۔ تو اس حرکت کو ختم ہوتا پاتا ہے، حیران ہوتا ہے کہ وقتِ ملاقات یہ حرکت ختم کیوں ہو جاتی ہے؟ (مخطوط: السفر-۱۵، ص ۱۵۵) یہیں سے شوقِ اشتیاق میں تبدیل ہو جاتا؛ اگر ملاقات کے بعد بھی محبوب کی طلب باقی رہے تو۔

۱ شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۱۸۰ میں فرماتے ہیں: اشتیاق اُس حرکت کا نام ہے جو عاشق اپنے معشوق سے ملاقات کی خوشی میں محسوس کرتا ہے، اور وہ اس میں اپنے وجد کی انتہا کو نہیں چھو سکتا کیونکہ اگر وہ ایسا کرے گا تو ساکن ہو جائے گا؛ اور اس کی وجہ یہی ہے کہ اس کا دل اپنے محبوب سے کبھی نہیں بھرتا۔ بیشک جس کبھی اپنے محبوب سے روح میں موجود تعلق کو پورا نہیں کر پاتی۔ ایسی صورت میں عاشق کی مثال ایسے ہی ہے کہ جیسے کوئی اپنی پیاس بجھانے کے لیے سمندر کا کھارا پانی پینا شروع کر دے؛ جتنا وہ پیتا جاتا ہے پیاس اتنی ہی بڑھتی جاتی ہے۔ (مخطوط: السفر-۱۶، ص ۱۷۷ ب)

۲ لذتِ وقت وہ دائمی لذت ہے جو کسی ایک لمحے میں ظاہر ہوتی ہے لیکن عمومی طور پر اپنے دوام میں محسوس نہیں کی جاتی۔ (سلطان عبدالعزیز المنسوب)

اس کے وصال کی رات بھی اس کے ہجر کی رات جیسی ہے کیونکہ میں ایک کے
طویل ہونے کا شکوہ کرتا ہوں تو دوسری کے مختصر ہونے کا۔^۱

ایک دوسرا شاعر کہتا ہے:

اگر وہ دور ہوں تو مجھے ان کا شوق رلاتا ہے اور اگر وہ پاس ہوں تو جدائی کا خوف
ترپاتا ہے۔^۲

اس نے شوق اور اشتیاق کی حقیقت کو جمع کیا۔ شوق وصال سے مٹ جاتا ہے جبکہ
اشتیاق وصال سے بھڑک اٹھتا ہے،^۳ لہذا شوق (ایک عارضی) حالت ہے اور اشتیاق (ایک)

^۱ شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۱۷۸ میں فرماتے ہیں: کہنے والا یہاں یہ کہنا چاہ رہا ہے کہ محبوب
دونوں حالتوں میں شکوہ کرتا ہی نظر آتا ہے، اس کی حالت کب بدلتی ہے، وہ تو دائمی عذاب میں ہوتا
ہے۔ لیکن میرا قول ذرا مختلف ہے، میں کہتا ہوں: چونکہ ہمارا مقصد تو صرف وہی ہے جو ہمارا مشہود
ہے، جس کے سوانہ ہم کسی کو جانتے ہیں اور نہ ہی کسی کو دیکھتے ہیں، تو ہم یوں کہتے ہیں:

میرا کام تو اسی سے ہی ہے چاہے وصال کی رات ہو یا فراق کی، مجھے اس سے کیا غرض کہ رات لمبی ہے
یا چھوٹی؟ (مخطوط: السفر-۱۷۸، ص ۳۹ ب)

^۲ شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۱۷۸ میں فرماتے ہیں: یہ شعر ان لوگوں کے لیے ہے جنہوں نے
اپنے وجود کو قائم رکھنے والی ذات کے سوا کسی سے محبت کی اور اپنے محبوب کے عین کا وجود اپنے وجود
سے خارج تصور کیا۔ اگر وہ اللہ سے محبت کرتے تو ان کی ایسی حالت نہ ہوتی کیونکہ اللہ سے محبت
کرنے والا جدائی کا خوف نہیں کھاتا؛ وہ کیسے اس چیز سے جدا ہو سکتا ہے جو اس کے ساتھ جڑی ہے یا
یہ جس کے قبضہ قدرت میں ہے، یا یہ جسے اپنا محبوب دیکھتا ہے، وہ تو ﴿اس کی رگ جاں سے بھی
زیادہ قریب ہے﴾ (ق: ۱۶) اور ﴿(اے محمد!) آپ نے نہیں پھینکا جب پھینکا مگر اللہ نے پھینکا﴾
(الانفال: ۱۷) جدائی کہاں ہے؛ وجود میں تو صرف وہی ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”جو میری جانب ایک ہاتھ آتا ہے تو میں اس کی جانب ایک بازو جاتا ہوں۔“
(مخطوط: السفر-۱۵، ص ۱۵۵)

^۳ شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۵۵۹ میں فرماتے ہیں: شوق وصال سے مٹ جاتا ہے جبکہ اشتیاق
وصال سے بھڑک اٹھتا ہے۔ اشتیاق کو صرف عشاق ہی جانتے ہیں، وصال سے جس کی تڑپ مٹ

ثابت (حالت) ہے۔

حجابِ شاہد

جب شاہد اپنی واردات کے ساتھ دل سے کوچ کرتا ہے اور دل کو جدائی کا یقین ہو جاتا

جائے تو اربابِ حقائق کے نزدیک وہ عاشق ہی نہیں۔ جس کے کپڑوں میں آگ لگی ہو وہ کیسے سکون کر سکتا ہے؟ اور (خود کو) کیا سنبھال سکتا ہے؟ آگ میں سوزش اور اہلیت ہے لہذا حرکت بھی لازم ہے۔ حرکت بے چینی ہے؛ پس جس نے سکون کیا اس نے عشق نہ کیا، اور سکون مل بھی کیسے سکتا ہے، عشق میں پوشیدگی کہاں؟ بلکہ یہ تو سارے کا سارا ظہور ہے، اور اس کا مقام مقامِ نشور ہے۔ عاشق کا خود پر زور نہیں اور نہ ہی وہ اپنے محبوب کا غلام ہے، بلکہ وہ تو سلطانِ عشق کا غلام ہے؛ یہی محبت کا تقاضا ہے۔ محبت کرنے والے تو خود سے محبت کرتے ہیں اور عاشق تو اس (عشق) کے معنی اور جس سے عشق کرتے ہیں۔ اسی لیے عشاقِ فراق سے درد پاتے ہیں، اور لذتِ وصال کا در کھٹکھٹاتے ہیں۔ یہ اپنے نفوس کے حصے کے لیے پاؤں بیلے ہیں، یہی تو بلند مرتبت عشاق ہیں کیونکہ یہ معاملات کو اور جسے حق نے پردوں کے پیچھے چھپا رکھا ہے، خوب جانتے ہیں۔ (مخطوط: السفر - ۳۴، ص ۱۰۵ اب)

شیخ اکبر اصطلاحات صوفیہ میں شاہد کی تعریف کچھ یوں بیان کرتے ہیں: مشاہدہ کرنے والے کے دل میں مشاہدے کے اثرات شاہد کہلاتے ہیں؛ یہ درحقیقت مشہود کی صورت کا دل میں نقش ہونا ہی ہے۔ شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۲۶۶ میں فرماتے ہیں: شاہد سے مراد چونکہ دیکھتے وقت صورتِ شہود کو دل میں قید کرنا ہی ہے تو اسی لیے (شاہد) کی عطا رویت کے برخلاف ہے۔ بیشک رویت میں دیکھے جانے والی چیز کا پہلے سے کوئی علم نہیں ہوتا لیکن شہود میں پہلے سے مشہود کا علم ہوتا ہے؛ جنہیں عقائد کہتے ہیں۔ اسی وجہ سے انکار اور اقرار صرف شہود میں ہوتا ہے، رویت میں تو صرف اقرار ہی اقرار ہے، اس میں انکار کی گنجائش کہاں۔ اسے شاہد (یعنی گواہ) اسی لیے کہتے ہیں کیونکہ یہ اس دیدار پر اس کے اعتقاد کے ٹھیک ہونے کی گواہی دیتا ہے۔ پس ہر مشاہدہ رویت ہے لیکن ہر رویت مشاہدہ نہیں، مگر وہ نہیں جانتے۔ حق تعالیٰ کی رویت صرف کاملین کا ہی خاصہ ہے جبکہ اس کا مشاہدہ ہر کوئی کرتا ہے، ہاں اور رویت سے شاہد حاصل نہیں ہوتا۔ (مخطوط: السفر - ۱۸، ص ۱۴۳)

ہے اور اس (جدائی) کا سبب بے ادبی ہی ہے؛ جو کہ تیرا اس کے غیر کی طرف متوجہ ہونا ہے؛ کیونکہ اس انس اور بے تکلفی میں دل اس کی قدر و قیمت نہیں جان سکا۔ پس جب روانگی کی صدا لگائی جاتی ہے تو شوق جوش کھاتا ہے، آتش وجد اسے تڑپاتی ہے، اس پر غم کا ظہور ہوتا ہے جو کہ شاہد کی یاد میں دل کا رونا اور آنکھ کا آنسو بہانا ہی ہے، جیسا کہ کہا گیا:

صبح جب میں جاگا تو وہ لوٹ چکے تھے اور ان کا قافلہ راہ کاٹ رہا تھا، جب جانے سے پہلے انہوں نے آگ بجھانے کی صدا لگائی تو میری آنکھیں ڈبڈبا گئیں، گویا کہ انہوں نے آگ بجھانے اور آنسو بہانے دونوں کی صدا لگائی۔ (یعنی ان کا کہنا کہ آگ بجھا دو (یعنی جانے کی صدا) میرے لیے حکم اشک باری تھا)

شاہد کے کھو جانے پر حسرت ہی اس بات کی دلیل ہے کہ جب یہ دل میں تھا تو اس سے لذت محسوس کی گئی۔ شاہد مشہود کا حجاب ہے؛ کیونکہ شاہد تو ان کے محلات میں واپس لوٹنے کے بعد ہی ظاہر ہوتا ہے، اور اسی سے لذت واقع ہوتی ہے، بر خلاف مشہود؛ کہ اس کی جدائی میں کوئی حسرت نہیں۔^۱

فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۲۰۹ میں آپ نے مشاہدے اور رویت کے درمیان یوں فرق کیا ہے: مشاہدے کے بارے میں ہمارا قول ہے کہ یہ دل میں حق کے شاہد کو دیکھنا ہی ہے، اور یہ وہ حق ہے جو کسی نشانی سے مقید ہے، لیکن رویت یہ نہیں۔ (مخطوط: السفر - ۱، ص ۱۵۲)

اس مقام کی شرح شیخ اکبر نے فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۳۷۱ میں کچھ یوں کی ہے: جب لوگ دیدار الہی کے لیے کثیب میں جمع ہوں گے تو اللہ تعالیٰ ان پر اعتقادات کی صورتوں میں ایک عمومی تجلی فرمائے گا۔... پھر جب چاہے گا کہ انہیں اس رویت سے حاصل نعمتوں میں غرق کرے تو فرشتوں سے فرمائے گا انہیں ان کے محلات میں چھوڑ آؤ، وہ تجلی کی اس صورت سمیت اپنے گھروں کو جائیں گے بلکہ انہیں ان کے گھر اور گھر والے بھی اسی صورت میں ڈھلے نظر آئیں گے، جس سے انہیں لذت محسوس ہوگی؛ کیونکہ رویت کے وقت تو وہ حالت فنا میں تھے لہذا انہیں کوئی لذت محسوس نہ ہوئی، بلکہ پہلی تجلی کے وقت کی لذت، ان پر اس کی قوت کا غلبہ ہی تھا، اس قوت نے انہیں خود سے بے خود کر دیا، پس وہ اس حالت فنا کی لذت میں تھے۔ لیکن جب گھر پہنچ کر اپنے گھر والوں کے

حجابِ حفظِ ادب

اس کے حضور حدِ ادب میں رہنا مشہود (یعنی اس) سے حجاب میں رکھتا ہے کیونکہ اس وقت دل حفظِ ادب میں محو ہوتا ہے جو کہ واجب ہے۔ اسی لیے کہا گیا: ”جب اس کے حضور جاؤ تو بے تکلف ہونے سے بچو۔“ ایک عارف نے کہا: میں اس کے حضور حاضر ہوا اور مجھ سے ایک

ساتھ وہ ان صورتوں کو دیکھیں گے تو لذت محسوس کریں گے اور مشاہدے کے مزے اٹھائیں گے۔ اس جگہ (یعنی گھروں میں) وہ اسی چیز سے لطف اٹھائیں گے جس نے کشیب میں انہیں بے خود کیا۔ اس تجلی اور اس رویت سے ان کے علم باللہ میں بھی اضافہ ہوتا جائے گا۔ یہ سب دیدار کی عطا ہے کیونکہ اگر معلوم چیز کا مشاہدہ ہو تو اس کا مشاہدہ ایسا علم دیتا ہے جو بغیر مشاہدے کے حاصل نہیں ہوتا۔ (مخطوط: السفر - ۲۶، ص ۱۲۱)

شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۳۹ میں فرماتے ہیں: یہ جان لے کہ بعض عارفین کا کہنا ہے: ”اقعد علی البساط وایاک والانبساط“ یعنی جب اس کے حضور حاضری دو تو بے تکلف ہونے سے بچو۔ شیخ فرماتے ہیں یہاں ”بساطِ عبادت“ مراد ہے، اور ”بے تکلف ہونے سے بچو“ سے مراد حقیقتِ عبودیت میں رہنا ہی ہے کیونکہ یہ غلام ان امور کا مکلف ہے جو اسے اس کے آقا نے بتائے، اگر یہ امور نہ ہوں، پھر تو غلامی کے اس مقام کا تقاضا یہ ہے کہ بندہ بڑائی ظاہر کرے اور اس بات پر فخر کرے کہ وہ کس کا غلام ہے۔ جیسے ایک روز ایک غلام نے بڑے فخر کا اظہار کیا، جب اس سے پوچھا گیا کہ آج تجھ میں یہ فخر و غرور کیسا ہے؟ جو کبھی پہلے تجھ میں دکھائی نہیں دیا، وہ بولا: میں کیسے فخر نہ کروں، آج میرا بھی ایک آقا ہے اور آج میں بھی ایک غلام ہوں۔

پس غلاموں کو شیخی بگھارنے۔ یعنی دنیا میں ایسا بن جانا کہ جیسا وہ آخرت میں ہوں گے۔ سے صرف یہ تکلیف شرعی ہی روکے رکھتی ہے، انہیں تو اپنے آقا کے احکام کی ادائیگی سے ہی فرصت نہیں، ہاں جب انہیں فرصت ملے گی تو وہ عبودیت کے تقاضوں کے مطابق ناز و انداز بھی دکھائیں گے، لیکن ایسا صرف دارِ آخرت میں ہی ہو سکتا ہے کیونکہ اس دنیا میں تکلیفِ شرعی سانسوں کے ساتھ جزی ہوئی ہے۔ اس دنیا میں ہر ”صاحبِ ادلال“ یعنی خود بین اور شوخ اپنی شوخی کے حساب سے معرفتِ الہی میں خود اپنا نقصان کرتا ہے۔ اور ہر گز اس غلام کے درجے کو نہیں پہنچ سکتا جس میں عشوہ گری کا شائبہ تک نہ ہو؛ کیونکہ اس شوخی کی حالت میں یہ غلام بہت سے انفاس کھو بیٹھتا ہے، اور اس دوران

لغزش ہوئی تو مجھے باہر نکال دیا گیا۔ اگر غلطی کرنے والا توبہ کے بعد دوبارہ اس کے حضور لوٹایا بھی جائے تو وہ پہلے جیسی کیفیت نہیں پاتا کیونکہ لوحِ محو پر لکھا گیا غیر محو پر لکھے گئے جیسا نہیں؛ یہ زیادہ پاک اور صاف ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿وہ لوگ جو گناہ کرتے ہیں کیا وہ یہ گمان کرتے ہیں کہ ہم انہیں ایمان لانے والوں اور نیک اعمال کرنے والوں جیسا بنائیں گے کہ ان کا جینا﴾ (الجماعہ: ۲۱) یہ اُس کی بساطِ مشاہدہ میں اُس کے ساتھ رہنے کی طرف اشارہ ہے ﴿اور ان کا مرنا برابر ہو﴾ اُس کی بساطِ مشاہدہ میں اُس سے فنا ہونے کی طرف اشارہ ہے ﴿یہ بہت بُرا حکم لگاتے ہیں﴾ کہ یہ دونوں اشخاص برابر ہیں، جیسے کہا گیا ہے:

جب تو آیا تو میرے پاس ہی بیٹھا اور اس وقت تیرے چہرے پر خوشی دیدنی تھی،
کاش اب بھی تو مجھے خوشی کی اسی نظر سے دیکھے جس سے تو گزرے ایام میں مجھے
دیکھا کرتا تھا۔

حجابِ ہیبت

ہیبتِ دل کا وہ دصف ہے جو اسے بساطِ مشاہدہ میں دیدار سے روکتا ہے، جیسا کہ کہا گیا:
میں اس کی طلب میں ہوتا ہوں لیکن جب وہ سامنے آتا ہے تو اس کے احترام میں
آنکھیں جھکا لیتا ہوں۔ کسی خوف سے نہیں بلکہ ہیبت سے، اور اس کی خوب روئی

اس کے پیش نظر تکلیف شرعی کے امور کا انجام دینا بھی نہیں رہتا، جو اس شوخ پن میں مصروف رہنے کے الٹ ہیں۔ پس یہ دنیا شوخی و تکبر کا گھر نہیں۔ (مخطوط: السفر-۳، ص ۱۵۰)

فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۲۳۹ میں شیخ ہیبت کے بارے میں فرماتے ہیں: ہیبت ”دل کی وہ حالت ہے جو جلالِ الجمالِ الالہی کی تجلی کے نتیجے میں کسی بندے کے دل میں پیدا ہوتی ہے۔“ اگر کوئی یہ کہے کہ ”ہیبتِ حاضرہ الہی کی ذاتی خوبی ہے“ تو یہ درست بات اور صائب رائے ہے۔ بلکہ (ہیبت تو) اس حاضرہ کا وہ ذاتی اثر ہے جو دل پر جلالِ الجمالِ الالہی کی تجلی سے ظاہر ہوتا ہے ”اور یہ وہی عظمت ہے جو زیرِ تجلی بندہ اپنے دل میں محسوس کرتا ہے۔ (مخطوط: السفر-۱۸، ص ۸۸)

کے پاس میں۔ میں جان بوجھ کے اس کی طرف نہیں دیکھتا اور اسی کے خیالوں میں کھویا رہتا ہوں۔

(جلال) الجمال ایسی حاضرت میں سے ہے جو دل میں ہیبت پیدا کرتی ہے کیونکہ جمال کا رعب اور دبدبہ ہوتا ہے جبکہ جلال میں عظمت اور خوف ہے، یہ (بات) اُس کے الٹ ہے جو ہمارے ائمہ بتایا کرتے ہیں۔ اس مسئلے میں خدائی جلال کے رخ سے ایک ایسا مکر پیش آتا ہے جس میں حق کو نہیں دیکھا جاسکتا۔ انہوں نے یہی سمجھا کہ ہم پر جلال (مطلق) کی تجلی ہوتی ہے لیکن درحقیقت ایسا نہیں، بلکہ جمال کا بھی ایک جلال ہے اور اسی میں حق کو دیکھا جاتا ہے اگر ہم کہیں کہ ہم نے اُسے مقام جلال میں دیکھا۔^۱

۱ شیخ اکبر اپنی کتاب جلال و الجمال میں فرماتے ہیں: بے شک اہل تصوف کے محققین علمائے ربانی نے جلال و جمال پر کافی دھیان دیا ہے، ان میں سے ہر ایک نے اپنے حال کے مطابق اس موضوع پر بات کی ہے۔ ان میں سے اکثر نے انس کا تعلق جمال سے جبکہ ہیبت کو جلال سے جوڑا ہے۔ یہ معاملہ ایسے نہیں جیسے انہوں نے کہا، لیکن ایک دوسرے رخ سے بات ویسی ہی ہے؛ وہ یہ کہ جلال اور جمال اللہ تعالیٰ کے دو وصف ہیں، جبکہ ہیبت اور انس انسان کے دو وصف ہیں، لہذا جب عارفین کے حقائق جلال کا مشاہدہ کرتے ہیں تو خوف کھا کر سمٹ جاتے ہیں، لیکن جب جمال کا مشاہدہ کرتے ہیں تو مانوس ہو کر پھیل جاتے ہیں، لہذا انہوں نے جلال کو قہر اور جمال کو رحمت قرار دیا، اور اس بارے میں وہی حکم لگایا جو انہیں خود میں سمجھ آیا۔ اب میری خواہش ہے کہ انشاء اللہ جس قدر اللہ نے تعبیر میں مدد کی تو میں ان دونوں حقیقتوں کے بارے میں کھل کر بیان کروں گا۔

میں سب سے پہلے یہ کہتا ہوں: بیشک اللہ کا جلال ایک ایسا معنی ہے جو اُس سے اُسی کی طرف لوٹتا ہے؛ اِس پاک ذات نے ہمیں اِس کی معرفت سے روک رکھا ہے، جبکہ جمال وہ معنی ہے جو اُس سے ہماری طرف لوٹتا ہے؛ اور اُسی نے ہمیں یہ معرفت عطا کی جس کی وجہ سے ہمارے پاس مشاہدات، احوال اور تنزلات کا کچھ حصہ ہے۔ اس (جمال) کے ہمارے ساتھ دو پہلو ہیں: ۱- ہیبت، ۲- انس، وہ اِس طرح کہ اِس جمال کی ایک بلندی ہے اور ایک قربت، اِس بلندی کو ہم ”جمال کا جلال“ کہتے ہیں؛ اُسی بارے میں عارفین کلام کرتے ہیں، یہی ان پر ظاہر ہوتا ہے لیکن وہ یہ گمان کرتے ہیں کہ وہ پہلے (یعنی مطلق) جلال کی بات کر رہے ہیں۔ اس ”جمال کے جلال“ میں اُس کے ساتھ ہماری طرف سے

جہاں تک اس کہنے والے کی بات ہے: ”اس کے جمال کے لحاظ میں“ تو یہ ابو بکر شبلی کے قول جیسی بات ہے: ”میں قدیم پر یہ غیرت کھاتا ہوں کہ اسے کوئی محدث دیکھ سکے۔“ ایک اور شخص سے پوچھا گیا: کیا تو اسے دیکھنا چاہتا ہے؟ اس نے کہا: نہیں۔ پوچھا گیا: کیوں؟ کہا: وہ جمال میری اس ناپاک نگاہ سے بہت پاک اور صاف ہے۔ اور جہاں تک ”اس کے خیالوں میں کھوئے رہنے“ کی بات ہے تو یہ کنایتاً شاہد کا ذکر ہی ہے۔

حجابِ حفاظتِ راز

راز کی حفاظت بھی حجاب ہے کیونکہ یہ حفاظت جدائی کے بعد ہی ہوتی ہے، محبوب کے سامنے نہیں ہو سکتی؛ کیونکہ اس وقت (محبت کرنے والا) مشاہدہ محبوب میں محو ہوتا ہے۔ پھر حجابِ حفاظتِ راز شاہد کے مشاہدے سے بھی حجاب ہے کیونکہ جب راز افشا کیا جاتا ہے تو یہ کسی

انس جڑتا ہے۔ جبکہ جمال۔ جو کہ قربت سے عبارت ہے۔ اس میں اُس کے ساتھ ہماری طرف سے ہیبت جڑتی ہے۔ لہذا جب ہم پر ”جمال کے جلال“ کی تجلی ہوتی ہے تو ہم اُس کو آگے کرتے ہیں، اگر ایسا نہ ہو تو ہم ہلاک ہو جائیں؛ کیونکہ جلال اور ہیبت کی قوت کے سامنے کوئی چیز نہیں ٹھہر سکتی۔ یوں اس پُر ہیبت جلال کے سامنے ہمارا اُنس آتا ہے تاکہ ہم مشاہدے میں اعتدال پر ہوں، اور جو دیکھیں اسے سمجھ سکیں، نہ یہ کہ غافل بنے رہیں۔ اور جب ہم پر جمال کی تجلی ہوتی ہے تو ہم سہم جاتے ہیں؛ کیونکہ جمال ہمارے ساتھ حق کا بے تکلف ہونا ہے، جبکہ جلال ہم پر اس کی قوت اور غلبہ ہے، لہذا اس کے جمال کی اس بے تکلفی کا سامنا ہم اُس کے خوف اور رعب سے کرتے ہیں؛ کیونکہ بے تکلفی میں بے تکلف ہو جانا بے ادبی کے زمرے میں آتا ہے، اور بے ادبی ہی اس بارگاہ سے دھتکارے جانے کا سبب اور دوری ہے۔ اسی لیے ایک محقق نے یہ کہا جو یہ بات سمجھتا تھا: ”جب اُس کے حضور جا تو بے تکلفی سے بچ“؛ کیونکہ ہمارے نفوس میں قائم اُس کا جلال ہمیں اس کی بارگاہ میں بے ادبی سے روکتا ہے، جیسا کہ اس کے جمال اور بے تکلفی میں (ہمارے نفوس میں قائم اس کا) خوف ہمیں گستاخی سے روکتا ہے۔ ہمارے ساتھیوں کا کشف تو درست ہے لیکن ان کا یہ کہنا غلط ہے کہ جلال انہیں حالت قبض میں لاتا اور جمال حالت بسط میں لوٹاتا ہے۔ اگر کشف صحیح ہے تو ہمیں کسی چیز کی فکر نہیں، یہ ہے جلال اور جمال کی اصل حقیقت۔ (کتاب الجلال والجمال)

غیر کو بتانے کے لیے کیا جاتا ہے اور ایسی صورت میں راز دان اپنی امانت داری کھودیتا ہے، جیسے کہ کہا گیا ہے:

لیلیٰ کے راز پوچھنے والے کو میں نے واپس لوٹا دیا اور اصل بات سے آگاہ نہ کیا۔ وہ کہتے ہیں ہمیں اس کے راز بتا کیونکہ تو لیلیٰ کا راز داں ہے، لیکن اگر میں انہیں یہ

فتوحات میں شیخ فرماتے ہیں: ایک نوجوان ایک مدت ذوالنون مصری کی محفل میں آتا رہا، پھر کچھ عرصہ غائب ہو گیا، جب دوبارہ حاضر ہوا تو بہت لاغر ہو چکا تھا، چہرے کا رنگ اڑ ہوا تھا اور اس پر عبادت اور ریاضت کے آثار واضح تھے۔ ذوالنون مصری نے اس سے پوچھا: بیٹا! تجھے اس مالک کی خدمت اور اس محنت نے کیا کچھ عطا کیا؟ اس مالک نے تجھے کیا دیا اور کس چیز سے مخصوص کیا؟ وہ نوجوان کہنے لگا: یا استاذ! آپ کا کیا خیال ہے کہ ایک مالک جب کسی غلام کو دیگر غلاموں میں اپنے لیے خاص کر لے، اسے منتخب کر کے اپنی چابیاں اس کے ہاتھ تھما دے اور اپنے رازوں میں سے بھی اسے کچھ بتا دے، تو کیا ایسی صورت میں اس غلام کے لیے ان رازوں کا افشا کرنا ٹھیک ہے؟

شیخ اکبر فرماتے ہیں: ایک دفعہ اللہ تعالیٰ نے شہر فاس میں سن ۵۹۴ھ میں مجھے اپنا ایک خاص راز بتایا جو میں نے افشا کر دیا، کیونکہ اس وقت تک میں یہ نہیں جانتا تھا کہ یہ ان رازوں میں سے ہے جنہیں فاش نہیں کرنا چاہیے۔ پس اس بات پر محبوب کی طرف سے میری سرزنش ہوئی، اور میرے پاس اس غلطی کا جواب خاموشی کے سوا کچھ نہ تھا۔ لیکن پھر میں نے اپنے حبیب سے کہا: اگر اس راز پر آپ کی غیرت کا یہ عالم ہے تو جس جس کو میں نے یہ راز بتایا ہے ان سب پر آپ کی قدرت ہے (کہ آپ ان کے سینوں میں سے بھی یہ راز مٹا دیں) جبکہ میرے پاس ایسی طاقت کہاں۔ اس وقت تک میں ۱۱۸ اشخاص کو یہ بات بتا چکا تھا۔ حق تعالیٰ نے کہا: ہاں میں نے ایسا ہی کیا اور مجھے بتایا کہ اُس نے ان کے سینوں سے یہ بات نکال کر انہیں اس سے محروم کر دیا ہے۔ اس وقت میں شہر سبتہ میں تھا۔ میں نے عبد اللہ بدر الحبشی؛ اپنے ساتھی کو یہ بات بتائی کہ اللہ نے ایسا کیا ہے اور بولا کہ چل آ جا ہم دونوں فاس جاتے ہیں، تاکہ معاملے کی چھان پھٹک کر سکیں۔ لہذا میں سفر کرتا کرتا ان لوگوں تک پہنچا تو میں نے دیکھا کہ اللہ نے ان کے سینوں سے یہ راز نکال کر انہیں اس سے محروم کر دیا تھا، پس وہ مجھ سے اس بارے میں پوچھتے تھے اور میں خاموش ہو جاتا۔ اس بارے میں میرے ساتھ یہ انوکھا واقعہ پیش آیا۔ (مخطوط: السفر-۱۶، ص ۱۶)

سب بتادوں تو میں راز داں کہاں؟

حجابِ رویت

رویت^۱ (یعنی دیدار) دیکھے جانے والی چیز سے حجاب ہے، حالانکہ کہ رویت کا ایک لطیف مطلب بھی ہے جسے دیکھنے والا ہی جانتا ہے، جیسا کہ کہا گیا:

لیکن آنکھوں کے لیے بھی ایک لطیف معنی ہے اسی وجہ سے تو کلیم اللہ نے دید کا مطالبہ کیا۔

لیکن کسی چیز کا علم، فی نفسہ اس کا جس کے زیر ادراک آنے سے بھی زیادہ لطیف ہے۔ یہ (ادراک) اس چیز کو اس کے علم جیسا ہی دیکھنا چاہتا ہے لیکن جب ایسا نہیں دیکھ پاتا تو یہ رویت بھی اس پر حجاب بن جاتی ہے، جیسے کہ کہا گیا:

جب میں نے حق کو دیکھا تو اس کا مجھ پر حجاب، قربت میں حقیقت کا ادراک ہی تھا۔

پر وہ عظیم رویت ہماری ذکر کردہ بات کے برخلاف ہے کیونکہ یہاں ”دیکھے جانے والا“ صورت علم پر نہیں، سوائے اس (خاص) رخ کے۔ کیونکہ اس دیکھے جانے والے کی ماہیت تو غیر معلوم ہے البتہ اس کا ہونا اور نہ ہونا معلوم ہے۔ جہاں تک عارفین کو حاصل اس رخ کا تعلق ہے تو یہ وہی مشاہدہ ہے جو انہیں یہاں نصیب ہوتا ہے، جیسا کہ کہا گیا:

میں نے اپنے رب کو دل کی آنکھ سے دیکھا، تو کہا اس میں کوئی شک نہیں کہ تُو، تُو ہی ہے۔ تُو ہی ہے جو ہر جگہ ہے لیکن جہاں جگہ بھی نہیں وہاں بھی تُو ہے۔ وہم کو تیرے بارے میں کوئی وہم نہیں کیونکہ وہم جانتا ہے کہ تُو کہاں ہے (یعنی یہ پتا نہیں چل سکتا)۔ میری فنا میں میری فنا، فنا ہو گئی اور میری فنا ہی میں نے تجھے پا

^۱ فتوحات مکیہ میں شیخ اکبر رویت کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ رویت سے مراد بصر (یعنی آنکھ) سے دیکھنا ہے بصیرت سے نہیں۔

لیا۔

شاہد مشاہدے کا حاصل ہے اور اسی سے لذت محسوس ہوتی ہے، مشاہدے سے نہیں۔

حجاب ہست

ہست^۱ (یعنی ہونا) ایک حجاب ہے اور اس کو دیکھنے والا محجوب ہے؛ وہ یہی تمنا کرتا ہے
کاش وہ نہ ہوتا، جیسے کہ شاعر کہتا ہے:

جب میری نگاہ پر یہ بیگانہ وجود ظاہر ہوتا ہے تو مجھے ایک پردیسی کی طرح اپنا دیس
یاد آتا ہے۔^۲

^۱ یہاں ہست سے مراد ”نہست ہست نما“ ہے جو ممکنات اور مخلوقات کو کہتے ہیں کہ یہ فی نفسہ نیست و
نابود ہیں، اصل ہستی حق کی ہے، مخلوقات تو بس توالب موہومہ ہیں۔ (اردو لغت) شیخ اکبر کی
اصطلاح میں عربی لفظ ”الکون“ وجود کی ایک حالت کا نام ہے۔ اعیان ثابتہ حالت عدم میں بھی موجود
ہیں لیکن اُس حالت میں ان پر لفظ شی کا اطلاق تو ہوتا ہے مگر لفظ ”الکون“ (یعنی ہست) کا نہیں۔
شیخ فرماتے ہیں: حق تعالیٰ ممکن کو ہستی سے موجود کرنا چاہتا ہے، اور یہ ہستی ممکن کے پاس نہیں۔
کیونکہ ممکن حالت عدم میں ہستی سے موجود نہیں؛ سو ہستی سے موجود کرنا عین ثابتہ۔ جسے ہم چیز
کہتے ہیں۔ میں نہیں ہوتا۔ پس جب حق تعالیٰ یہ چاہتا ہے تو اس چیز کو کہتا ہے: ﴿(ہستی سے موجود)
ہو جا اور وہ ہو جاتی ہے﴾ (النحل: ۴۰) سو حق تعالیٰ اس چیز میں ہستی کا حصول چاہتا ہے؛ کیونکہ اس
چیز کو ہستی حاصل نہیں۔ (مخطوط: السفر - ۳۳، ص ۶۳)

^۲ شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۲۳۰ میں فرماتے ہیں: عارفین کا ترک وطن ان کا اپنے امکان کو
چھوڑنا ہے؛ بیشک ممکن کا وطن امکان ہی ہے۔ جب کشف میں اسے پتا چلتا ہے کہ وہ حق ہے؛ جبکہ
حق کا وطن امکان نہیں تو ممکن اس شہود کی خاطر اپنے حقیقی وطن یعنی امکان کو ترک کر دیتا ہے۔
جب ممکن اپنے حقیقی وطن یعنی عدم آباد کارہائشی تھا، اس کی عین ثابت تھی اور اس نے حق کا یہ
”کن“ کہنا سنا تو اس نے وجود کی طرف جانے میں جلدی کی؛ وہ موجود ہوا تا کہ وہ اپنے موجد کو دیکھ
سکے۔ یوں وہ اپنے موجد کے شہود کی طلب میں اپنے (حقیقی) وطن یعنی عدم سے نکل آیا۔ پھر جب

کیونکہ یہ (ادھار) وجود اپنے (حقیقی) وطن - یعنی عدم - سے دور ہے۔ بیشک عدم اس کی ذاتی صفت اور اس کا حقیقی وطن ہے۔ اس وجود کا استعمال تو وہ بحالت مجبوری کر رہا ہے۔ حالانکہ یہ بھی میرا وطن ہے جس کی یاد مجھے تڑپاتی رہی؛ کیونکہ مجھے اپنے وطن کو چھوڑ کر وجود کے دیس میں آنے سے پیار ہوا، تاکہ میں یہ جانوں کہ میں نے یہ وجود کس سے (ادھار) لیا۔ جب اس (پاک ذات) نے مجھے میری اس شکل میں ڈھالا جو کہ میرا وجود ہی تھا تو میں نے خود کو دیکھا، چونکہ میں نے اپنی صورت کے سوا کچھ نہ دیکھا تو مجھے اپنا دیس (یعنی عدم آباد) یاد آ گیا اور مجھے اس کی یاد ستانے لگی، یہ اللہ کا کہنا ہے: ﴿میں نے تجھے پہلے بھی تخلیق کیا تھا جبکہ تو کوئی چیز نہ تھا﴾ (مریم: ۹)

حجاب سکون

یہ (سکون) عبودیت کے تقاضوں یعنی (تقلیب) بے ثباتی اور (تصریف) گردش کی تحقیق سے حجاب میں رکھتا ہے، شاعر کہتا ہے:

کیا تو نے بوڑھے شیر کو نہیں دیکھا کہ وہ اپنی کچھار میں ہی پڑا رہتا ہے جبکہ ادنیٰ جنگلی جانور ادھر ادھر گھومتے رہتے ہیں۔

بیشک سکون (کا مطلب) قائم رہنا ہے جبکہ کائنات کا یہ وجود (خود سے) کہاں قائم رہ سکتا ہے؟ اسے تو کوئی قائم رکھتا ہے، اس کی حقیقت تو فنا ہو جانا ہے۔ جب یہ قائم ہوتا ہے تو مشابہت



اس نے اپنی آنکھ کھولی تو حق تعالیٰ نے اسے محدثات میں اس کی اشکال دکھائیں اور اس نے وہ حق نہ دیکھا جس کی وجہ سے اس نے وجود پذیر ہونے میں جلدی کی، اسی مقام پر میں نے کہا:

”جب میری نگاہ پر یہ بیگانہ وجود ظاہر ہوتا ہے تو مجھے ایک پر دیسی کی طرح اپنا دیس یاد آتا ہے۔“ وہ کہتا ہے: میں نے عدم کی طرف واپس جانا چاہا، وہ اس لیے کہ میں حال وجود کی بنسبت حال عدم کے اتصاف میں حق سے زیادہ قریب ہوں؛ کیونکہ وجود میں دعویٰ ہے، حق سے فنا ہو کر حق میں بقا ہونے والی حالت کی طلب ہے؛ یعنی اس حالت عدم کی طرف لوٹنا جس پر وہ پہلے تھا۔ لہذا بیگانگی تو موجود ہے؛ جو کہ بندے کے اختیار سے پرے اس دیس کی عطا ہے۔ (مخطوط: السفر - ۱۸، ص ۶۳)

(ب)

اختیار کرنے کی کوشش کرتا ہے، اور یہ ایسا کہاں کر سکتا ہے؟ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿اسی کے لیے ہے جو رات اور دن میں سکون کرتا ہے﴾ (الانعام: ۱۱۴) یعنی جو قائم ہوا۔ اشارہ یوں ہے کہ: حرکت وجود کے لیے ہے اور اسی حرکت کے لیے دعویٰ ہے، جبکہ اللہ (ہر) شراکت داری اور تمام شریکوں سے بے نیاز ہے (یعنی اس کا کوئی شریک نہیں اور نہ ہی کوئی شراکت داری ہے۔)

حجابِ اضطراب

اضطراب ایک حجاب ہے؛ یہ شوق کا دل کو ایسے زیر کرنا ہے کہ وہ محبوب کی یاد میں لگا رہے یا پھر دائمی خواہش میں تڑپتا رہے۔ مضطرب الحال کی حالت ایسی ہی ہوتی ہے:

مجھے کیا معلوم کہ میری رات لمبی ہے یا چھوٹی، جو خود میں جل رہا ہوں اسے یہ سب خبر کہاں؟

۱ اسی طرح آپ باب نمبر ۱۹۸ میں فرماتے ہیں: جان لے کہ یہ باب سکون اور حرکت کے علم کو اپنے اندر شامل کیے ہوئے ہے؛ یعنی کہ علم ثبوت و اقامت، علم تغیر و انتقال، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿اسی کا ہے جو ساکن ہوا﴾ (الانعام: ۱۳) یعنی ثابت ہوا؛ کیونکہ قدیم کا سلبی وصف ثابت ہے، جبکہ محدثات کا سلبی وصف ان کے ثابت ہونے سے ثابت ہوتا ہے اور زائل ہونے سے زائل ہو جاتا ہے، ان (محدثات) کی تبدیلی کے ساتھ ساتھ یہ وصف بھی تبدیل ہوتا رہتا ہے کیونکہ یہ (محدثات) معدوم تھے، پھر ایجاد ہوئے اور انہوں نے وجود کو قبول کیا، یہ حالت عدم پر ثابت قدم نہ رہے۔ چونکہ ان کی حقیقت ہی ایک حال سے دوسرے حال میں جانا ہے تو ان کے سلبی اوصاف بھی بدلتے رہتے ہیں، اور ان کا ثبات تغیر میں ہی ہے، کسی خاص سلبی وصف پر نہیں۔ چونکہ حرکت کا نہ ہونا ہی سکون ہے تو اس میں دعویٰ درست نہیں، حق تعالیٰ نے اسے اپنے ساتھ منسوب کیا۔ چونکہ دعویٰ حرکت کے ساتھ ہے، یعنی اس کے ساتھ جو اس حرکت سے ظاہر ہوا، اسی لیے اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں کہا: ”پیشک جس نے حرکت کی وہ اسی کا ہے“ کیونکہ اس میں دعویٰ تو دو حرکت دینے والوں سے آتا ہے۔ جبکہ حقیقت ثبات ہے عدم نہیں۔ اس ذات کے لیے ثبات ہے اور اس کائنات کے لیے زوال، لیکن اگر یہ ثابت ہو تو یہ خود سے ثابت نہیں ہو سکتی بلکہ یہ تو کسی کے کرنے سے ہی ثابت ہو سکتی ہے۔ (مخطوط:

حجابِ انبعاث

مشاہدے کی جلدی عطائے الہی سے حجاب میں رکھتی ہے؛ کیونکہ سالک کے نزدیک یہ بات ثابت ہے کہ معاملہ صرف دستک دینے سے ہی کھلتا ہے اسی لیے وہ طلب رکھتا ہے، جیسا کہ کہا گیا:

آتش تو سنگ کے اندر ہی چھپی ہوتی ہے لیکن یہ اس وقت تک نہیں جلتی جب تک کہ اسے چقماق نہ جلانے۔

حجابِ وقفہ (فترہ)

(فترہ) 'وقفہ' اپنے مقصد کی طرف بڑھنے میں رکاوٹ اور پردہ ہے، لیکن کوئی مرید اس سے بھاگ بھی نہیں سکتا، پس یا تو یہ ہے، یا نہیں۔ اگر (مرید) مراد ہو تو وہ اپنے مقصد کی طرف بڑھنا شروع کر دیتا ہے اور اس کی حالت ایسی ہی ہوتی ہے:

تو ایک سورج کی مانند ہے جس کی روشنی گرہن نے کچھ دیر کے لیے چھپا دی، یہ گرہن لگا لیکن پھر ختم ہو گیا۔^۲

۱ شیخ اکبر فتوحات میں لکھتے ہیں کہ ابتدائی آتش سوزاں کا بجھ جانا فترہ کہلاتا ہے یہ حالت وقفہ کی طرح ہوتی ہے۔

۲ شیخ فتوحات میں اپنے بارے میں لکھتے ہیں: جب اللہ تعالیٰ نے ہمیں اپنی جانب بلا یا تو ہم نے ایک مدت تو اس پر لبیک کہا، پھر اس میں وقفہ آ گیا؛ اور طریقت کا یہ وقفہ اہل اللہ خوب جانتے ہیں، جو کہ اس میں داخل ہر شخص پر لازماً آتا ہے۔ پھر اس وقفے کے بعد اگر یہ شخص عنایت الہی کا مستحق ہو تو دوبارہ سے عبادت اور اجتہاد کے اپنے پہلے حال کی طرف لوٹ آتا ہے یا پھر ہمیشہ کے لیے اس وقفہ ہی میں رہتا ہے اور اب کبھی اس سے فلاح (یعنی واپسی) کی امید نہیں۔ (مخطوط: السفر۔ ۳۱، ص ۸۵)

حجاب بانگِ جرس

بانگِ جرس اگلی مناسبت سے حجاب میں رکھتی ہے کیونکہ درد صرف عدم مناسبت کی بنا پر ہوتا ہے، لیکن اس آواز میں بہت قوت ہے کہ کوئی چیز اسے روک نہیں پاتی، جیسا کہ کہا گیا:
جب موت اپنے بچے گاڑ دیتی ہے تو پھر کوئی تعویذ کام نہیں آتا۔

حجابِ قرب

(بہت) قرب بھی حجابِ ذات ہے کیونکہ اس (قرب) میں نقش کی بقا کا مشاہدہ ہے اور جس کا نقش باقی رہا اس کے لیے کوئی مشاہدہ نہیں؛ جس کا کوئی مشاہدہ نہیں اسے ذات کی کوئی معرفت نہیں، جیسا کہ کہا جاتا ہے:

اس کی ذات کے ادراک سے میری دوری قرب میں ہے، جبکہ اُس پاک ذات کے
سوا مجھے اور مطلب کیا؟

حجابِ رجوع

رجوع بھی حجاب ہے کیونکہ اس میں عین سے جدائی ہے۔^۲ ان (اولیا) میں سے کچھ ایسے

۱ شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۳۱۰ میں فرماتے ہیں: وحی اترنے کے بارے میں آپ کا قول ہے کہ مجھ پر بعض اوقات وحی بانگِ جرس کی صورت میں اترتی لیکن میرے لیے یہ برداشت کرنا بہت مشکل ہوتا، راوی کہتا ہے کہ جب آپ سے یہ حالت جاتی رہتی تو اس وقت آپ کی پیشانی مبارک پسینے سے تر ہوتی۔ بیشک انبیاء پر وحی نازل ہونے کی مختلف صورتیں ہیں اور ان میں سخت ترین صورت بانگِ جرس والی ہے۔ شیخ اکبر کے نزدیک ”جرس ایسا مختصر خطاب ہے جس میں قوتِ وارد کے باعث قہر کی آمیزش ہوتی ہے۔“

۲ عین سے جدائی مقام جمع الجمع۔ جسے استہلاک فی الحقیقہ بھی کہتے ہیں۔ کالٹ ہے، شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۲۲۲ میں فرماتے ہیں: صوفیا کی نظر میں جمع سے مراد: مخلوق کو حق سے قائم ثابت کرنا ہے جبکہ جمع الجمع حق کے سوا ہر چیز کے مشاہدے سے فنا ہو جانے کا نام ہے۔ کچھ لوگوں کا کہنا ہے:

بھی ہوتے ہیں جو (جدائی کے) صدے برداشت کرتے ہیں مثلاً ابو یزید بسطامی، جب آپ نے جدائی کا ایک قدم ہی اٹھایا تو بے ہوش ہو گئے، آواز آئی: ”میرے محبوب کو میرے حضور واپس لے آؤ کیونکہ وہ میری جدائی برداشت نہیں کر سکتا۔“ جس کی ایسی حالت ہو جب اسے لوٹنے پر مجبور کیا جاتا ہے تو اس پر راستہ اور دشوار ہو جاتا ہے ویسے ہی جیسا کہ جب اسے واپس اپنے حضور بلا لیا جائے تو اس پر راستہ آسان ہو جاتا ہے، جیسا کہ کہا گیا:

جب میں اپنے حبیب کی طرف جا رہا ہوں تو مجھے یہ راستہ کم لگتا ہے لیکن جب میں اس سے واپس آ رہا ہوں تو راستہ کاٹے نہیں کٹتا۔

ان میں سے کچھ ایسے بھی ہیں جو اس لوٹانے جانے پر درد و الم تو محسوس نہیں کرتے لیکن یہ بھی حجاب میں ہیں۔

جمع اغیار کو اللہ سے دیکھنا ہے جبکہ جمع الجمع مکمل طور پر اللہ میں ایسا فنا ہو جاتا ہے کہ ما سوا اللہ کا احساس تک نہ رہے۔ (مخطوط: السفر- ۱۸، ص ۳۸)

فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۱۹ میں شیخ فرماتے ہیں: ایسے لوگ ”مستهلك في الحق“ حق میں کھوئے ہوئے ہوتے ہیں۔ جب حق تعالیٰ نے ابو یزید بسطامی رحمۃ اللہ علیہ کو خلعت نیابت اوڑھائی اور فرمایا: ”اب میری صفت پر میری مخلوق کے سامنے آؤ کہ جو تمہیں دیکھے وہ مجھے دیکھے“ آپ کے پاس حق کی بات ماننے کے سوا کیا چارہ تھا، لہذا جب آپ نے اپنے رب سے اپنے نفس کی طرف ایک قدم ہی اٹھایا تو بے ہوش ہو گئے! آواز آئی: میرے محبوب کو میرے حضور واپس لے آؤ! وہ میری جدائی کہاں برداشت کر سکتا ہے، چنانچہ آپ کو مقام استہلاک میں لوٹا دیا گیا۔ (مخطوط: السفر- ۳، ص ۱۲) اسی طرح باب نمبر ۳۵ میں فرماتے ہیں: واصلین میں سے جن ہستیوں کو لوٹنے کا کہا جاتا ہے ان میں سے کچھ اپنی مرضی سے لوٹتے ہیں جیسے کہ شیخ ابو مدین رحمۃ اللہ علیہ، اور کچھ بحالت مجبوری لوٹتے ہیں جیسے کہ شیخ ابو یزید بسطامی رحمۃ اللہ علیہ: آپ جیسے لوگ دوبارہ لوگوں میں آنا پسند نہیں فرماتے۔ (مخطوط: السفر- ۳، ص ۳۲)

حجاب تقارب الاوصاف

اوصاف کا اوصاف کے قریب ہونا بھی ایک قریبی حجاب ہے کیونکہ اس میں محبوب کے گھر کو دیکھنا ہے، چنانچہ اس کا اضطراب اور بے قراری (حد سے) بڑھ جاتی ہے، شاعر کہتا ہے:

شوق اس وقت اپنی انتہا پر ہوتا ہے جب محبوب کا گھر میرے پڑاؤ کے قریب ہو۔

وہ بہت تیزی سے منزلیں کاٹتا جاتا ہے حتیٰ کہ اپنے شوق کی انتہا پر جا ٹھہرتا ہے، پھر اگر اس کا خیال رکھا جائے تو یہ انتہا کسی اگلی منزل کی ابتدا بن جاتی ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿اور کہہ دو، یارب! میرے علم میں اضافہ فرما﴾ (طہ: ۱۱۴)

حجاب مراسلہ

مراسلہ قربت کا حجاب ہے؛ یہ مردوں سے مخصوص اور بابِ محبت میں سے ہے۔ محبوب کی بے رخی کا سبب عداوت نہیں کیونکہ محبت کرنا (بذات خود) اس سے روکتا ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿تیرے رب نے نہ تجھے چھوڑا اور نہ تجھ سے ناراض ہوا﴾ (الضحیٰ: ۳) لیکن اس (بے رخی) میں بھی ایک لطف کا پہلو ہے جس میں ایک طرح کی لذت ہے، جیسا کہ کہا گیا:

اگر محبت میں روٹھنا اور منانا نہ ہو تو پھر پیار بھرے خط لکھنے کا مزہ کہاں؟

چونکہ محبت متضاد احکام کا مجموعہ ہے تو اس میں لذت اور درد دو مختلف رخیوں سے آتے ہیں اور یہ دونوں رخی ہی محبت کا تقاضا ہیں، جیسے کہ شاعر کہتا ہے:

محبت میں مٹھاس بھی ہے اور کڑواہٹ بھی، محبت میں چین بھی ہے اور بے چینی بھی۔

حجابِ تلوین

تلوین^۱ (رنگ یا حال بدلنا) ثابت قدمی سے حجاب ہے کیونکہ یہ کوئی چیز اور اس کا الٹ دونوں لے کر آتا ہے، لہذا صاحبِ تلوین خوشی اور غم کے درمیان گھومتا رہتا ہے^۲؛ اس کی وجہ غرض ہے، جیسے کہ کہا جاتا ہے:

ایک روز ہم پر اور ایک روز ہمارے لیے، ایک دن ہم خوش ہوتے ہیں جبکہ ایک دن غمناک۔

حجابِ ترکِ حضوری

بغیر حکم کے اس کی حضوری چھوڑ کر شاہد میں ”خرقِ عادت“ کی منازل کی طرف جانا صریح محرومی اور گھانا ہے۔ کیونکہ ایسا (شخص) جب دوبارہ حضوری کی درخواست کرتا ہے تو اسے روک کر دھتکار دیا جاتا ہے، پس وہ ہمیشہ اشک بار اور دل شکستہ ہی رہتا ہے، شاعر کہتا ہے:

تو اپنے محبوب کو خود چھوڑتا ہے اور پھر اس پر روتا ہے، تجھے کس چیز نے فراقِ یار پر مجبور کیا؟

ایک دوسرا شاعر کہتا ہے:

پہلے تو اپنے محبوب کو چھوڑ کر چلا جاتا ہے اور پھر اس پر زار و قطار آنسو بہاتا ہے۔ اس کی جدائی کے بعد تو سکون کی نیند سوتا ہے، جبکہ محبت کرنے والا اپنے محبوب کی

^۱ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: تلوین کسی بندے کا مختلف احوال میں منتقل ہوتے رہنا ہے، اکثر لوگوں کے نزدیک یہ ایک ناقص مقام ہے لیکن ہمارے نزدیک یہ تمام مقامات سے کامل ہے کیونکہ یہ انسان سے مطلوب چیز سے مشابہ ہے۔

^۲ تلوین (رنگ یا حال بدلنا) محدثات کی شان ہے، یہ ان کائنات کی صورتوں میں متنوع ہونا ہے، یہ صورتیں ہی تو عالمِ خلق میں حق کے آثار ہیں۔ تلوین تو خلقِ جدید ہے جو ہر دم مزید ہے، اور تلوین ہی تمکین پر واضح دلیل ہے۔ (مخطوط: السفر - ۳۴، ص ۱۲۱)

جدائی میں کیسے سو سکتا ہے؟ تیرا نفس تجھے جھٹلاتا ہے، تو عاشقوں میں کہاں؟ ایک تو خود پر ظلم کرتا ہے اور پھر ہجر کا شکوہ کرتا ہے۔ تو کیوں نہ رکا؟ اور کیوں چل پڑا؟ حالانکہ تجھے تو دہکتے انگاروں اور تیز دھاروں پر بھی رکنا چاہیے تھا۔

یہ اس کی جزا ہے جو این (یعنی کسی چیز) کو عین (یعنی معیت) پر ترجیح دے، اور جو لوہاروں اور فرشتوں کو برابر جانے۔ یہ وہ کیفیت ہے جو عام لوگ عارفین سے چاہتے ہیں پس اگر کوئی عارف اس حالت میں ان کی بات مان لیتا ہے تو یہی اس کی حالت ہوتی ہے، لیکن جو (ان کی) یہ بات نہیں مانتا تو وہ صاحب تمکین اور مقرب ہوتا ہے۔ اس میں کوئی شک و شبہ نہیں کہ یہ ایک عظیم حجاب اور دردناک عذاب ہے۔

حجابِ ذکرِ نفس

جو کوئی اپنا ذکر ایسے مقام میں کرتا ہے جو محبت کا تقاضا نہیں اور ساتھ ساتھ وہ محبت کا دعوے دار بھی ہے تو اس کا دعویٰ جھوٹا اور وہ محبوب ہے، شاعر کہتا ہے:

میں قابل اعتماد اور عزت والا بادشاہ ہوں، یہ بات چھوڑ کہ میں تیرے عشق میں سودائی ہوں۔ کیا تو یہ چاہتی ہے کہ میں تیرے عشق میں مر جاؤں اور یہ لوگ ایک رہ نما سے ہاتھ دھو بیٹھیں۔

اگر محبت، محبوب کی تعظیم اور تیرا خود کو خاطر میں نہ لانے کا تقاضا کرتی ہے تو کیسے تو اپنی عظمت بیان کر سکتا ہے؟ ایک مقولہ ہے کہ ”اس محبت میں کوئی بھلائی نہیں جو عقل سے کی جائے۔“ عاشق سے تو ویسے بھی کہلوا یا جاتا ہے وہ خود کب کچھ کہتا ہے؟ یہ عاشق تو اسی کا اسیر ہوتا ہے جو اس سے بُلواتا ہے، یہ محبوب کی محبت کا غلام ہوتا ہے، ایسی حالت میں کیسے یہ خیال بھی کیا جاسکتا ہے کہ وہ اپنا ذکر کرے گا۔

حجابِ اِخفائے محبت

محبت کا چھپانا بھی حجاب ہے کیونکہ یہ بتاتا ہے کہ محبت نے ابھی اپنی پوری قوت سے تجھے اپنی لپیٹ میں نہیں لیا۔ بلکہ محبت کا چھپانا تو کسی صورت ٹھیک نہیں کیونکہ محبت کی طاقت ہر طاقت

سے بڑھ کر ہے، جیسا کہ خلیفہ ہارون الرشید نے قسم کھا کر کہا:

تین دو تیز اوں نے مجھے اپنے اختیار میں کر لیا، اور وہ میرے دل کے ہر گوشے میں
سما گئیں، مجھے کیا ہو گیا ہے کہ تمام مخلوق میرا کہانتی ہے اور میں ان کا کہانتا ہوں،
جبکہ وہ میری بات نہیں سنتیں۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ محبت کی طاقت۔ جن سے
انہوں نے طاقت لی۔ میرے اقتدار کی طاقت سے بڑھ کر ہے۔

محبت چھپانا بالکل غلط ہے کیونکہ اس کی زبان، زبانِ حال ہے، زبانِ قال نہیں، شاعر کہتا

ہے:

جو یہ خیال کرتا ہے کہ وہ اپنی محبت کو چھپالے گا حتیٰ کہ لوگ شک میں پڑ جائیں تو
وہ فریب خوردہ ہے۔ محبت اپنے قہر سے دل کو ایسے قابو کرتی ہے کہ اس کے
چھپانے کی رتی برابر بھی جا نہیں رہتی۔ جب محبت کی یہ علامات کسی پر ظاہر ہوں تو
جان جا کہ یہ اسی وقت ظاہر ہوتی ہیں جب کوئی پوری طرح سے محبت کی گرفت
میں آچکا ہو۔ میں اس چھپائی گئی محبت سے حسد کرتا ہوں جو لوگوں کی نظروں اور
ان کے دلوں سے تہمت کا شکار نہ ہوئی ہو۔

جہاں تک محبت کرنے والوں کے نزدیک اسے چھپانے کی بات ہے تو وہ کئی وجوہات کی بنا
پر محبوب کا نام نہیں بتاتے، اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے شاعر کہتا ہے:

بنی عامر کے مجنوں نے تو رازِ محبت فاش کر دیا جبکہ میں نے اپنی محبت چھپائے رکھی
چنانچہ میں اس بے قراری میں ہی مر گیا۔ کل جب بروز قیامت آواز لگائی جائے گی
کہ شہیدِ محبت کون ہے تو میں اکیلا ہی آگے آؤں گا۔

اگر محبوب لوگوں کے درمیان ہو تو لگائی بھائی کرنے والوں سے احتیاط برتتے ہوئے بھی
اس کا نام نہیں لیا جاتا کیونکہ یہ عمل جدائی کا باعث بن سکتا ہے۔ اور اگر محبوب اکیلا ہو تو بعض
اوقات اس کے احترام میں اس کا نام نہیں لیا جاتا، شاعر کہتا ہے:

جسم کا بیمار تو نیند سے دور ہوتا ہے، چغلی خوروں کے خوف سے حفاظتی تدابیر کرتا
ہے، وہ پاک روح سے محبت کرتا ہے اور فخر نہیں کرتا، اور جب اسے وہ روشن

ستارہ نظر نہ آئے تو نام لیتا ہے۔ کہتا ہے: میں بغیر تیر کے نخچیر ہوں لیکن میرا جسم تیرے تیر غمزہ سے تار تار ہے۔ میں نے اپنے محبوب کا نام نہ لینا خود پر لازم کیا اور اس کی محبت اور حرمت کا پاس کیا۔ میں نے اس کا نام کسی احتیاط کی خاطر نہیں چھپایا بلکہ میرا مقصد تو اس کا احترام تھا۔

اس نام چھپانے کا حاصل و حصول یہ ہے کہ ایسا شخص نہایت ہی عقلمند اور چالاک ہوتا ہے اور ایسا ہونا درجہ محبت میں نقص ہے جیسے کہ پہلے بھی کہا گیا ہے: ”اس محبت میں کوئی بھلائی نہیں جو عقل سے کی جائے۔“ ایک دوسرا شخص کہتا ہے: ”محبت میں اتنی طاقت ہے کہ وہ عقل کی طاقت سے بڑھ کر نفوس پر تسلط جماسکے۔“ پس محبت چھپانا بھی حجاب ہے۔

حجابِ علت

علتیں حجابات ہیں، وہ اس طرح کہ ہر ایک تجھے اپنی نظر سے دیکھتا ہے، ویسے نہیں جیسے تو ہے۔ اور جو تجھے اپنی نظر سے دیکھے تو وہ تجھ میں خود کو دیکھتا ہے۔ ایک روز میں (یعنی ابن العربی) اپنے دوستوں کے ساتھ شہر قرطبہ میں نماز جمعہ کے لیے جا رہا تھا، یہ میرے ایام جاہلیت کا واقعہ ہے۔ ان دوستوں میں ایک ایسا شخص بھی تھا جو ہم سب میں نمایاں تھا لیکن وہ ایک خوب رو نوخیز بچے پر فریفتہ تھا۔ اس دن اس کا محبوب بھی (ہمارے ساتھ ہی) اس کا دائیاں ہاتھ تھامے چل رہا تھا۔ ہم اپنے ایک اور دوست کے پاس سے گزرے تو اس نے (پہلے تو) ہمیں سلام کیا پھر اس عاشق اور اس کے محبوب کو دیکھ کر اُسے کہتا ہے: تیرا محبوب اتنا بھی خوب رو نہیں، تو کس چیز پر دیوانہ ہوا بیٹھا ہے؟ اس شخص نے فوراً ہی دو شعر پڑھے، اب مجھے یہ نہیں پتا کہ یہ اس نے پہلے کہے تھے یا اسی وقت کہے؟ شعر یہ ہیں:

میرے ناقد نے میرے محبوب کا چہرہ دیکھا تو کہنے لگا: تو تو اس چہرے سے بہت بلند ہے کیونکہ مجھے تو اس میں کوئی خوبی نظر نہیں آئی۔ میں نے اسے کہا کہ محبوب کا چہرہ ایک آئینہ ہوتا ہے اور اس آئینے میں تجھے خود اپنا چہرہ دکھائی دیتا ہے۔

لہذا غور کر کہ اس حکایت کو بیان کرنے میں میرا اشارہ کس طرف ہے۔

حجاب روح القدسی

انسان میں روح القدسی کی طلب تقاضائے طبعی کے برخلاف ہے۔ بیشک طبعی نفس انسان میں اس کی پاک روح سے بڑھ کر حکم لگاتا ہے، جیسے کہ شاعر کہتا ہے:

ہاشم کی نسل سے ہونا بھی اس وقت کوئی فائدہ نہیں دیتا جب اپنا من ہی پاپی ہو۔

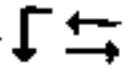
اگر روح اس مزاج طبعی کو اپنے مطابق ڈھالنے کی کوشش ترک کر دے تو اسے خود بھی سکون ملے اور اس نفس کی بھی جان چھوٹے۔ اس نفس پر اسی میں سے حق کے وجود کا راز کھلے کیونکہ حق کا اس (نفس) کی طرف بھی ایک رخ ہے، کسمپرسی کی حالت میں ہی تو اس رخ پر بھروسہ کیا جاتا ہے، اگر ایسا نہ ہو تو یہ توحید پر دلالت بھی کیسے کر سکتا ہے، جیسے کہ کہا جاتا ہے:

ہر چیز میں اس کی ایک نشانی ہے جو یہ بتاتی ہے کہ وہ ”ایک“ ہے۔

روح کا نفس کو اپنے مقام سے طلب کرنا ایک عظیم حجاب ہے جس کا اٹھایا جانا صرف ایسے شخص کے لیے ممکن ہے جس کی بصیرت کو اللہ تعالیٰ نبوت عام اور نبوت خاص کے نور سے منور کر دے۔^۱

^۱ شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۳۷ میں فرماتے ہیں: نبوت ایک ایسی منزل ہے جس کا تعین درجات بلند کرنے والا مالک عرش کرتا ہے۔ کوئی بندہ اس کی عام قسم میں اچھے اخلاق، اور صالح نیک اعمال سے داخل ہو سکتا ہے۔ اس نبوت عام سے قلوب واقف ہیں، نفوس اس کا انکار نہیں کرتے، عقول اس پر دلالت کرتی ہیں، یہ اغراض سے موافقت رکھتی ہے اور امراض کا ازالہ کرتی ہے۔ پس جب وہ اس مرتبے تک پہنچتے ہیں تو جس کسی کو یہ مرتبہ حاصل ہوا، اس کے لیے یہ درجات بلند کرنے والے مالک عرش کی طرف سے مطلق خبر الہی کا مرتبہ ہے۔

اگر حق تعالیٰ اس مرتبے تک پہنچے ہوئے کسی واصل کو نیابت اور خلافت کی نظر سے دیکھے تو اس محفوظ خلیفہ کے دل پر اپنے حکم سے خبر دے کر ایک روح اتارتا ہے، یہ نبوت تشریح کہلاتی ہے: اللہ فرماتا ہے: ﴿اسی طرح ہم نے اپنے حکم کی ایک روح آپ کی طرف وحی کی﴾ (الشوری: ۵۲) فرمایا: ﴿اسی طرح وہ اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے اس پر اپنے حکم سے روح کے ساتھ فرشتے



اتارتا ہے ﴿ یہ نبوت عام ہے کیونکہ لفظ ”مَن“ نکرہ ہے ﴿ اور لوگوں کو چوکنا کر دے میرے علاوہ کوئی الہ نہیں، سو مجھ سے میری پناہ میں آؤ ﴿ (النحل: ۲) یہ نبوت خاص ہے جسے نبوت تشریح کہتے ہیں۔ ﴿ وہ اپنے بندوں میں سے جسے چاہتا ہے ان پر اپنے حکم سے روح اتارتا ہے ﴿ اسی طرح ہے ﴿ تاکہ وہ لوگوں کو جمع ہونے والے دن سے چوکنا کریں جس دن وہ سب ظاہر ہوں گے ﴿ (غافر: ۱۵-۱۶) یہ نبوت تشریح ہے نبوت عموم نہیں۔ ﴿ اے آپ کے قلب پر روح الامین لے کر اترے تاکہ آپ بھی لوگوں کو چوکنا کرنے والوں میں سے ہو جائیں ﴿ (الشعراء: ۱۹۳-۱۹۴) پس ڈرانا یا چوکنا کرنا ہمیشہ نبوت تشریح کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور یہ نبوت کے اجزا میں سے ایک جزو ہے۔

جہاں تک نبوت عام کا تعلق ہے تو اس کے اتنے حصے ہیں کہ نہ ان کا احاطہ کیا جاسکتا ہے اور نہ شمار کیونکہ یہ کوئی عارضی چیز نہیں بلکہ یہ دنیا اور آخرت میں مسلسل جاری و ساری ہے۔ یہ ایسا مسئلہ ہے جو اہل طریقت کی نظر سے بھی اوجھل رہا، اب میں نہیں جانتا کہ ایسا انہوں نے جان بوجھ کر کیا یا پھر اللہ نے انہیں اس بارے میں توفیق ہی نہ دی، یا ہو سکتا ہے انہوں نے یہ کہیں بیان کیا ہو لیکن ہم تک وہ بیان نہ پہنچا ہو، اصل حقیقت تو اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا ہے۔ مجھے ابو بدر التماشکی البغدادی رحمہ اللہ نے شیخ بشیر رحمہ اللہ سے جو کہ ہمارے شیوخ میں سے ہیں۔ سے باپ ازوج کے قریب امام العصر شیخ عبد القادر جیلانی رحمہ اللہ سے روایت کرتے ہوئے بتایا کہ آپ نے فرمایا: ”اے جماعت انبیا! تمہیں لقب دیا گیا لیکن جو ہمیں عطا ہوا وہ تمہیں عطا نہ ہوا۔“ جہاں تک آپ کا یہ کہنا ہے کہ تمہیں لقب دیا گیا تو اس کا مطلب ہے ہم یعنی اولیا پر لفظ نبی کا اطلاق ممنوع ہے، حالانکہ نبوت عام اکابرین طریقت میں جاری و ساری ہے۔ جہاں تک آپ کا یہ کہنا ہے: ہمیں وہ دیا گیا جو تمہیں نہ دیا گیا تو یہ حضرت خضر علیہ السلام۔ جن کی عدالت اور علم میں بزرگی کی شہادت اللہ تعالیٰ نے خود دی۔ کے قول کا مطلب ہی ہے، یہ وہی ہستی ہیں جن کی تلاش میں اللہ تعالیٰ نے اپنے کلیم، اپنے مقرب اور منتخب بندے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو تھکایا، یہ جانتے ہوئے کہ علما کے نزدیک حضرت موسیٰ علیہ السلام حضرت خضر علیہ السلام سے افضل ہیں۔ آپ (یعنی حضرت خضر) نے فرمایا: ”اے موسیٰ! مجھے اللہ نے ایسا علم سکھایا ہے جو تجھے نہیں بتایا۔“ آپ کے قول ”جو ہمیں عطا ہوا وہ تمہیں عطا نہ ہوا“ کا یہی مطلب ہے۔ لیکن اگر آپ نے یہاں لفظ انبیا استعمال کر کے مراد انبیا الاولیا لیے ہیں جو کہ نبوت عام والے لوگ ہیں تو پھر آپ نے اپنے اس قول میں واضح الفاظ میں کہا ہے کہ اللہ نے آپ کو وہ کچھ دیا جو دیگر اولیا کو نہیں دیا کیونکہ اللہ تعالیٰ

لوٹائے گئے عارف کا حجاب

عالم جس و قید کی طرف لوٹائے جانے والا عارف ہمیشہ غم و اندوہ کے عذاب میں چوٹ کھایا ہی رہتا ہے: اگر اس سے (اس کی وجہ) پوچھی جائے تو یہی کہتا ہے:

اگر مجبوری نہ ہوتی تو میں ادھر کب آتا، جائے ضرورت میں صرف ضرورت کے تحت ہی جایا جاتا ہے۔

وہ اس طرح کہ اس کی حضوری کے عدم احترام میں اضرار کا برداشت کرنا۔ تیرا یہ جانتے ہوئے کہ کیا کرنا چاہیے۔ عارفین پر بھی بہت مشکل ہوتا ہے۔ اسی مقام پر آپ ﷺ نے فرمایا: ”کسی نبی کو اس طرح نہیں آزمایا گیا جس طرح مجھے آزمایا گیا۔“ اسی مقام پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو غصہ آیا ﷺ اور آپ نے تختیاں پھینک دیں ﴿(الاعراف: ۱۵۰) اسی مقام پر حضرت نوح علیہ السلام نے اپنی قوم کو بددعا دی۔ یہ مقام خدائی تصرف کرتے ہاتھ پر حجاب ہے جیسا کہ وہ فرماتا ہے: ﴿کوئی جاندار ایسا نہیں کہ جس کو اس نے ماتھے سے پکڑ نہ رکھا ہو﴾ (ہود: ۱۵۶)

حجاب مخالفت

مخالفت بھی ایک حجاب ہے کیونکہ یہ محبت کے احکام میں سے تو ہے، پر محبت کے منافی ہے، شاعر کہتا ہے:

ایک تو تو خدا کی نافرمانی کرتا ہے اور پھر اس کی محبت جتلاتا ہے، یہ تو بڑی انہونی بات ہے جس کی کوئی مثال نہیں۔ اگر تیری محبت سچی ہوتی تو تو اس کی فرمانبرداری کرتا کیونکہ محبت کرنے والا تو محبوب کا تابع دار ہوتا ہے۔^۱

﴿

نے ان اولیا میں کچھ فاضل اور کچھ مفضول بنائے ہیں، یہ ایسی بات ہے جس میں کوئی مضائقہ نہیں۔
(مخطوط: السفر- ۱۲، ص ۱۰۹ ب)

^۱ شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۸۷۸ میں فرماتے ہیں: محبت کرنے والا غلام ہوتا ہے اور غلام اپنے آقا کے حکم کی پاسداری کرتا ہے، اس کے احکام کی نافرمانی اور مخالفت سے اجتناب کرتا ہے۔ پس

ایک دوسرا شاعر کہتا ہے:

میری تمنا اس کا وصال اور اس کی خواہش مجھ سے جدائی ہے لہذا میں اپنی خواہش کو
اس کی خواہش پر قربان کر دیتا ہوں۔

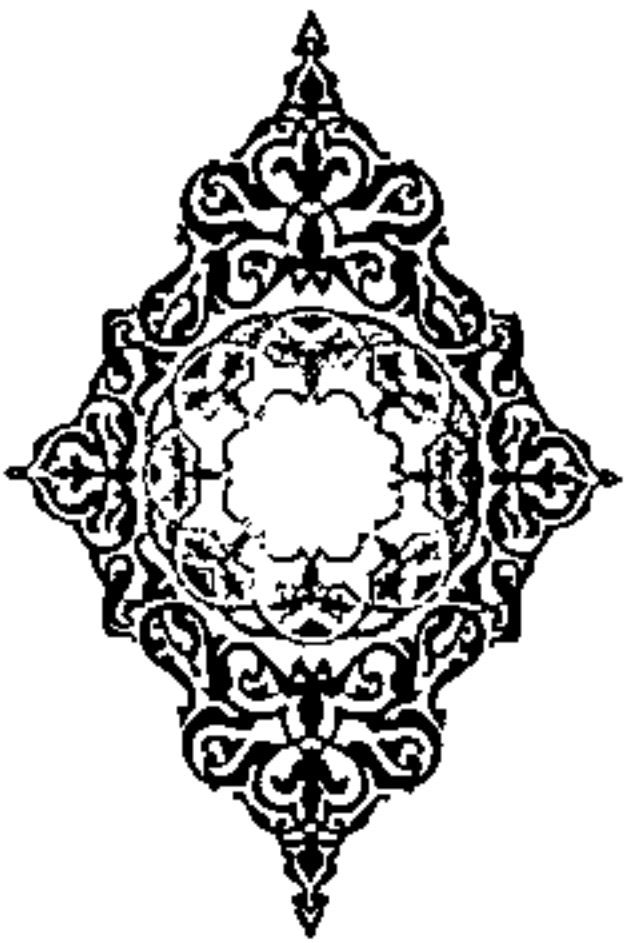
یہ دونوں حالتیں محبت میں ایک دوسرے کے برخلاف ہیں اور عاشق انہی کے درمیان
فنا ہو جاتا ہے۔ عاشق تو اپنے معشوق کا وصل اور اس کے ساتھ ایک ہونا چاہتا ہے، اس کی ہر
خواہش کا احترام کرتا ہے لیکن اگر اس کی یہ (جدائی والی) بات مان لے تو پھر وصل کہاں رہے
گا؟ لیکن اگر اپنی وصال والی خواہش کو مانے تو محبوب کی بات کو رد کرنا پڑے گا، لہذا عاشق ہمیشہ
مغلوب اور بغیر حجت کے ہوتا ہے۔^۱

ایسا بن جاتا ہے کہ جہاں آقا کہتا ہے وہیں نظر آتا ہے اور جس جگہ جانے سے روکتا ہے وہاں بالکل
نہیں جاتا۔ ہمیشہ اس کے سامنے رہتا ہے، جب آقا کوئی حکم دیتا ہے تو غلام اس حکم کو بجالانا اپنے اوپر
اس کا احسان سمجھتا ہے کہ آقا نے اسے اس قابل سمجھا، اور یہی تو اس کا آقا کے دھیان میں رہنا
ہے۔ اگر حکم کی اس تعمیل میں (کچھ دیر کے لیے) آقا نظروں سے اوجھل بھی ہو جائے تو غلام
غمناک نہیں ہوتا بلکہ وہ تو لذت اور خوشی محسوس کرتا ہے کہ وہ اپنے آقا کے حکم سے اس کی
خدمت کر رہا ہے۔ (مخطوط: السفر-۱۶، ص ۲۵)

شیخ فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۱۷۸ میں فرماتے ہیں: محبت کرنے والے کی اپنی کوئی خوبی اور بڑائی نہیں
ہوتی جس کے احاطے میں وہ آسکے، کیونکہ وہ تو اپنے محبوب کا تابع ہوتا ہے، محبوب جیسا چاہتا ہے
اسے ویسا ہی بنا دیتا ہے۔ اس کی خوبی تو یہی ہے کہ جیسا اسے کہا جائے ویسا یہ بن جائے، اور یہ کب
جانتا ہے کہ اسے کیسا بننے کا کہا جائے گا، لہذا محبت کرنے والے کی اپنی کوئی خوبی نہیں۔ (مخطوط: السفر
-۱۶، ص ۳۸ ب) پھر محبت کا کوئی خاص نام بھی نہیں ہوتا، بلکہ محبوب اس کا جو بھی نام رکھ دے وہی
اس کا سب سے بہترین نام ہو جاتا ہے۔ اسی لیے جب عاشق سے پوچھا جاتا ہے: تیرا نام کیا ہے؟ تو وہ
کہتا ہے: میرے محبوب سے پوچھو، جو وہ بتائے وہی میرا نام ہے۔ (مخطوط: السفر-۱۶، ص ۳۹)

پروف مکمل ہوا: رات ۹:۱۰ بجے مورخہ ۱۵ دسمبر ۲۰۱۱۔ نظر ثانی مکمل ہوئی شام ۷:۳۰ منٹ پر بروز
 سوموار ۱۶ جولائی ۲۰۱۲ء (ابرار احمد شاہی) آخری پروف مکمل ہوا: رات ۸:۱۵ منٹ پر ۲۸ دسمبر
 ۲۰۱۳۔ (قاری: ملک ہمیش گل۔ سامع: ابرار احمد شاہی)

کتاب الباء
مقدمہ و مخطوطات



قراءة في كتاب "الباء"

بسم الله الرحمن الرحيم

"كتاب الباء" واحد من سلسلة كتب ألفها الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي عن عالم الحروف، ومنها "كتاب الألف" و"كتاب الميم والواو والنون" و"كتاب الياء"... إلخ.

يعود اهتمام وتفرد الشيخ الأكبر بهذا الأمر إلى نظريته في الكون والحياة وهي أن "كل جنس من خلق الله أمة من الأمم"، ولما كان الحرف واحد من هذه الأجناس، من ثم فإن الحروف أمة مستقلة، ولها عالمها الخاص بها مثلها مثل بقية الأمم من عوالم الإنس والجن والحيوان والنبات والجماد.. وأن كل أمة من هذه الأمم، مخاطبة ومكلفة، "وفيهم رسل من جنسهم، ولهم أسماء من حيث هم". إلا أن معرفة هذا الأمر مقصور على أهل الكشف من أهل الطريق وحدهم.

يذكر الشيخ هنا أن الباء اختص بالأولية، وليس لأحد من الحروف غيره ذلك المقام. "وأنه من شرفه وتمكّنه من طريق مرتبته أن افتتح الحق - تعالى - به كتابه العزيز فقال: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ فبدأ بالباء، وهكذا بدأ بها في كل سورة. ولما أراد الله أن ينزل سورة التوبة بغير بسملة، ابتداء فيها بالباء فقال: ﴿بَرَاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ﴾ (التوبة: ١) فبدأ بالباء دون غيرها من الحروف". فهو إذن أول موجود، وهو في المرتبة الثانية من وجود خالقه. وصار - لهذا التميز - رديفاً للقلم؛ وللعدل، وللحق الذي قامت به السماوات والأرض، وللعقل الأول، وللحق المخلوق به.

هذه المرتبة للباء أكسبتها مقاما جعل العدد إنما ينتشئ منها، "فإن الواحد لا يقال فيه إنه عدد، فإذا جاءت الباء - وهي المرتبة الثانية - ظهر وجود العدد"، و"متى ما أراد الواحد أن يظهر عين الثلاثة فلا بد من مساعدة الاثنين. فإن لم يوجد عين الاثنين يبقى

الواحد غير متمكن من إيجاد الثلاثة دون الاثنين". يضاف إلى ذلك أنه لما كانت الباء مجهورة، "لأنها أصل الظهور؛ وهي الثوب الذي على مؤجدها، ولهذا خرجت على صورته وبكلمته، وخفي هو بظهورها. فلم تتعلق معرفة العارفين إلا بالباء، ولا شهدت أبصار الشاهدين إلا الباء، ولا تحقق المتحققون إلا بالباء" كل ذلك استدعى أن تصير الباء "كل شيء، والظاهرة في كل شيء، والسارية في كل شيء، وبها كان كل مجهور، وغيبها مؤجدها" وصح عندئذ القول عنها أن "بالباء ظهر الوجود، وبالنقطة تميز العابد من المعبود".

فظهرت الباء هنا بصورة حق: كما ظهر محمد ﷺ بصورة حق حين أصابت رميته ما لا تصيبه رمية البشر وقال له الله عندئذ: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ في حين أنه لم ير أحدًا إلا رمى محمد ﷺ، وكما ظهر رسول الله عيسى - عليه السلام - بصورة حق حين نفخ في الطين صورة الطير فكان طيرا، فظهر في نفخ عيسى النفخ الإلهي، وهو قوله: ﴿وَإِذْ تَخَلَّقْنَا مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي﴾ مع أنه لم يشاهد أحدًا إلا نفخ عيسى عليه السلام.

أفكار جديدة وغير مسبوقه على حد علمي، يأتي بها إلينا الشيخ الأكبر، يفتح بها آفاقا رحبة للنظر والتأمل، ويجرنا على إعمال الفكر في كل أمر نقابله، والسعي لامتلاك أدوات المعرفة، والتي يتربع علم الكشف في قمتها، للغوص في دقائق العلوم امتثالا للتوجيه الرباني الكريم: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾.

تحية للصديق الأستاذ أبرار أحمد شاهي الذي حرص على تتبع علوم الشيخ الأكبر وتحقيقها ونشرها، ودعوة من الله تعالى أن يوفقه لمزيد من هذه الأعمال الخيرة، ويجعلها في ميزان حسناته، وأن ينفع بها في تطور الفكر الإنساني القويم.

تحقيق الكتاب

ذكر الشيخ الأكبر في كتاب الهو، تأليفه لهذه الرسالة التي سماها " كتاب الألف والقاف وهو كتاب الباء".

اعتمد تحقيق الكتاب على عدد من النسخ الموثوقة، أهمها نسخة يوسف آغا (ي) والتي لا يمكن تمييز رسم نسخها عن رسم الشيخ الأكبر، وفيها إشارة واضحة إلى أنها قوبلت بالأصل، ولم يذكر فيها اسم كاتبها وتاريخ الكتابة إلا أننا نرجح أن ذلك تم في عهد الشيخ الأكبر.

وفي الدرجة الثانية من الأهمية تأتي ثلاث نسخ، وجميعها نقلت من نسخة الشيخ الأصلية، وروجعت عليها بعد النقل، وهي: نسخة ولي الدين (و) وكاتبها أحمد بن محمد بن مثبت في بيت المقدس عام ٧٦٢هـ، ونسخة جامعة استانبول (ج) بخط يوسف بن إبراهيم عام ٧٤٨هـ ونسخة نور عثمانية (ن) وكتبت عام ٩٦٥هـ.

عبد العزيز سلطان المنصوب

کتاب الباء

ڈاکٹر عثمان یحییٰ نے اپنی کتاب ”تالیفات ابن عربی؛ تاریخ اور ترتیب“ میں RG#71 (اور عربی ترجمہ نمبر ۱۱۵) میں اس رسالے کا ذکر کیا ہے آپ کی بیان کردہ دیگر تفصیل درج ذیل ہے۔

اس رسالے کے دیگر نام

الحقائق الإلهية، مفتاح دار الحقيقة، کتاب الرقائق الروحانية، تحقیق الباء وأسراره، کتاب أسرار الباء، کتاب القاف وهو کتاب الباء، الباء وأسراره.

موضوع

اس رسالے کا موضوع تصوف ہی ہے۔ یہ رسالہ حرف ب کے رمز سے متعلق ہے اور اس رسالے میں اس حرف کی معرفت کے بہت سے پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ شیخ لکھتے ہیں کہ حرف ”ب“ مقام اولیت پر فائز ہے، اور یہ اس حرف کا شرف اور مرتبہ ہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب عزیز کی ابتدا اسی حرف سے کی، فرمایا: ﴿بسم اللہ﴾ اور جب سورہ توبہ کی ابتدا بسم اللہ سے نہ کی تو بھی باقی حروف کو چھوڑ کر حرف ”ب“ سے ہی اس کو شروع کیا۔ یہ رسالہ ۶۰۶ھ میں شہر بیت المقدس میں لکھا گیا؛ مزید تفصیل کے لیے مخطوطہ ولی الدین کی آخری عبارت دیکھی جاسکتی ہے۔ شیخ اکبر نے اپنی کتاب الھو میں اس رسالے کا تذکرہ کیا ہے۔ اسی طرح اس رسالے میں کتاب میم واو اور نون کا ذکر ہے، اور شیخ نے اپنے ایک خواب کا تذکرہ بھی کیا ہے جو نہایت ہی اہمیت کا حامل ہے۔

شائع متون اور حالیہ اشاعت

میرے علم کی حد تک اس کا سب سے قدیمی متن سن ۱۹۵۴ء میں مکتبہ القاہرہ سے شائع ہوا۔ کتاب الباء کے حوالے سے رسالے کے شروع یا آخر میں کوئی اضافی معلومات نہیں ملتیں کہ اس کا محقق کون ہے یا یہ متن کن مخطوطات سے اخذ کیا گیا ہے۔ اس اشاعت کے بعد یہ متن متعدد بار عرب دنیا میں رسائل ابن العربی کے ضمن میں شائع ہوتا رہا ہے۔

حالیہ جدید ایڈیشن اس رسالے کا بہترین ایڈیشن ہے جو متعدد قدیمی مخطوطات کے تقابل سے اخذ شدہ ہے؛ ان میں سب سے اہم نسخہ یوسف آغا ہے (رمز: ی)، مخطوطات کی تفصیل آگے ملاحظہ کریں۔ نسخوں کی فراہمی کے لیے ہم ابن عربی سوسائٹی اور محترمہ جین کارک کے مشکور ہیں۔ عربی متن کی تدوین کا فریضہ ابرار احمد شاہی نے سرانجام دیا ہے جبکہ اس متن پر مکمل نظر ثانی سلطان عبدالعزیز المنصوب نے کی ہے۔ یوں اب ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ متن اس کتاب کا بہترین شائع شدہ متن ہے۔

اردو ترجمہ

ہم نے اس کتاب کا ترجمہ سن ۲۰۰۹ء کی ابتدا میں ہی مکمل کر لیا تھا، لیکن یہ وہ دور تھا جب ہم شیخ اکبر کی کتب کے عربی متون کی باریکیوں سے لاعلم تھے، لہذا یہ ترجمہ بھی ایک مسودہ ہی رہا۔ دو سال بعد جب ہمیں رسائل ابن العربی کی بہترین صورت پر اشاعت کا خیال آیا تو دیگر رسائل کے ساتھ اس رسالے کے قدیمی مخطوطات ہمارے ہاتھ لگے۔ چنانچہ ایک جدید عربی متن کی تیاری کے بعد مکمل رسالے کا از سر نو ترجمہ کیا گیا۔ اللہ کے فضل سے یہ ترجمہ ۱۲ اپریل سن ۲۰۱۳ء کو مکمل ہوا۔

کتاب کا ترجمہ سلیس انداز میں کیا گیا ہے لیکن چند پیرا گراف اپنے موضوع کی دشواری کے باعث آسانی سے سمجھ میں نہیں آتے۔ بقایا کتاب کا ترجمہ آسان ہے، جہاں مشکل محسوس کی گئی ہے وہاں حواشی سے موضوع کو فہم کے قریب تر لایا گیا ہے۔ آخر میں ہم رب العزت کے شکر گزار ہیں کہ اُس نے یہ نیک کام ہمارے میزان عمل میں رکھا جو ہمارے لیے باعث سعادت ہے۔

مخطوطات کتاب الباء

کتاب الباء کی تحقیق میں ہم نے پانچ سے زائد مخطوطات کا سہارا لیا ہے۔ اس سلسلے میں ہم ابن عربی سوسائٹی اوکسفورڈ میں محترمہ جین کلارک کے مشکور ہیں کہ انہوں نے ہمیں یہ مخطوطات ارسال کیے اور اپنی مکمل حمایت کا یقین دلایا۔ انہی مخطوطات سے تحقیق شدہ کتاب پر نظر ثانی اور متن کی درستگی کے لیے ہم استاذ سلطان عبدالمنصوب اور ان کی ٹیم کے خصوصی شکر گزار ہیں۔ ان مخطوطات میں سے مندرجہ ذیل اہمیت کے حامل ہیں:

نسخہ یوسف آغا ۴۸۶۸ (رمز: ی)

گمان کے مطابق یہ نسخہ ایک ایسے مجموعے کا حصہ ہے جس میں شامل اکثر رسائل شیخ اکبر نے اپنے ہاتھ سے لکھے ہیں اور یہ اسی حالت میں موجود ہیں، بعض محققین اس دعوے کی سند پر مزید تحقیق کر رہے ہیں۔ یہ مجموعہ کتب خانہ یوسف آغا قونیہ میں موجود ہے۔ مجموعے میں کتاب الباء کا نمبر تیسرا ہے۔ غالب گمان یہی ہے کہ یہ مجموعہ سن ۶۰۲ھ اور سن ۶۱۷ھ کے درمیان لکھا گیا اور اس کے اکثر رسائل شہر ملطیہ میں لکھے گئے۔ مجموعے میں کل ۱۱ رسائل شامل ہیں جن میں سے ۸ ابن العربی کے ہاتھ سے لکھے ہیں، ان کے نام اور ترتیب یہ ہے: کتاب لفضل شهادة التوحید، باب من التنزلات الموصلیة، کتاب الباء، کتاب الخطبة فی کیفیة ترتیب العالم وشکله، حلیة الأبدال، کتاب تاج التراجم، کتاب شواهد الحق فی القلب، أشعار، جواب سؤال ابن سودکین، کتاب الجلالة، کتاب الشانیه والثلاثین وهو کتاب الأزل۔

یہ وہی مجموعہ ہے جو ابن عربی سوسائٹی کی جانب سے شیخ اکبر کے مخطوطات کو جمع کرنے کی وجہ بنا۔ یہ مجموعہ چوری ہو گیا تھا پھر کرتے کرتے سن ۲۰۰۰ء میں اسی مجموعے کے چند رسائل جن میں جواب سوال ابن سودکین، کتاب الباء، کتاب الخطبة اور حلیة الأبدال شامل ہیں

لندن میں نیلام ہوتے پائے گئے جس کی اطلاع ملنے پر انہیں واپس اس کی اصل کتب خانے میں بھجوادیا گیا۔ باقی رسائل آج بھی ماکرو فلم میں موجود ہیں۔

جہاں تک کتاب الباء کا تعلق ہے تو عبارت کو اعراب سے مزین کر کے لکھا گیا ہے۔ رسم الخط شیخ اکبر کے رسم الخط سے ہو بہو ملتا ہے۔ مخطوطے کی ابتدا ہی سے واضح ہے کہ علامات وقف تک کا خیال رکھا گیا ہے، اگرچہ آگے چل کر یہ سلسلہ پہلے جیسا نہیں۔ ایک صفحے میں ۷۱ سطریں ہیں، الفاظ نہایت آسانی سے پڑھے جاسکتے ہیں، اور خاص طور پر اعراب نے تو مزید سہولت پیدا کر دی ہے۔ پورے نسخے میں کہیں بھی حاشیے میں مقابلہ کیے جانے کے آثار نہیں، لیکن رسالے کے اختتام پر یہ عبارت درج ہے کہ اس عبارت کا موازنہ کیا گیا اور اسے ٹھیک بھی کیا گیا۔ شاید اس نسخے کو اتنے دھیان سے نقل کیا گیا ہے کہ اس میں کسی قسم کی کوئی غلطی ہی نہ ہوئی۔ اس عبارت سے یہ بات بھی نمایاں ہے کہ یہ اس رسالے کا نسخہ اصلی نہیں کیونکہ نسخہ اصلی پر دیگر بہت سے شواہد ہوتے ہیں۔ اب صرف اس بات کا اطمینان کرنا باقی ہے کہ آیا یہ مجموعہ شیخ اکبر کے ہاتھ سے نقل شدہ ہی ہے یا کسی کاتب نے کمال مہارت سے آپ کا رسم الخط بھی نقل کر لیا ہے۔

ہماری ذاتی رائے میں یہ اس رسالے کا بہترین نسخہ ہے اور اس پر مکمل اعتماد کیا جاسکتا ہے۔

مخطوط ولی الدین ۵۱ (رمز: و)

مکتبہ بایزید استنبول میں موجود یہ مجموعہ شیخ اکبر کی کتب اور رسائل کا ایک بیش قیمت اور نایاب مجموعہ ہے۔ اس کی چند خصوصیات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ کاتب - احمد بن محمد بن مثبت - نے شیخ اکبر کے اصلی مخطوطات کو سامنے رکھ کر اسے آٹھویں ہجری کے وسط میں اسے بیت المقدس میں نقل کیا۔ مکمل مجموعہ ۷۱ کتب و رسائل پر مشتمل ہے۔ کتابت خط نسخ میں ہوئی ہے اگرچہ لکھائی اتنی اچھی نہیں لیکن کاتب نے نقل میں کمال دکھایا ہے کہ مجموعہ بہت حد تک املا اور کتابت کی غلطیوں سے پاک ہے۔ ایک صفحے پر ۲۰ سطور ہیں۔ مخطوطے کے ہر صفحے پر جا بجا

موازنہ کیے جانے کے آثار موجود ہیں۔ کتاب الباء صفحہ ۱۲۵ سے شروع ہو کر صفحہ ۱۳۱ پر ختم ہوتا ہے۔ کتاب کے آخر میں یہ عبارت موجود ہے: کتبہ أحمد بن محمد بن مثبت بیت المقدس فی سنة 762 من خط منشئہ ابن العربی رحمہ اللہ، وحسبہ اللہ وکفی. فرغته قراءة مقابلا بأصله المکتب بخط المصنف فصح إن شاء اللہ. جس میں کاتب کا نام احمد بن محمد بن مثبت، تاریخ نسخ ۷۶۲ ہجری اور مقام نقل بیت المقدس درج ہے۔ ہماری رائے میں یہ اس رسالے کا بہترین نسخہ ہے اسی لیے اس کی عبارت ناقابل یقین حد تک نسخہ اصلی یوسف آغا سے ملتی ہے۔

مکتبہ ولی الدین کی زینت یہ مجموعہ شیخ اکبر کے مستند ترین مجموعوں میں سے ایک ہے جو نہ صرف تاریخی اہمیت کا حامل ہے بلکہ اس میں موجود سماعتات سے آپ کے حالات زندگی جاننے میں بھی کافی مدد ملی ہے۔ محترمہ جین کلارک اور ڈینس میکولی نے سن ۲۰۰۶ میں اس مجموعے کی اہمیت کو ایک مقالے سے اجاگر کیا جس میں اس کے ہر پہلو پر تفصیل سے کلام کیا گیا ہے۔ آپ لکھتی ہیں:

”یہ مجموعہ بہت سی وجوہات کی بنا پر نہایت اہمیت کا حامل ہے۔ ایک تو یہ شیخ اکبر کی بہت سی کتب اور رسائل کو نسخہ اصلی سے نقل کر کے پیش کرتا ہے۔ اور اس کا کاتب ایک ہی شخص ہے جس نے اسے آٹھویں صدی کے وسط میں بیت المقدس میں نقل کیا۔ دوسرا یہ نسخہ علوم شیخ اکبر یا اکبری روایت کی ترویج اور ترقی کی داستان بیان کرتا ہے کہ کیسے شیخ اکبر کی وفات کے بعد آپ کے علوم عام ہونا شروع ہوئے۔ کیسے کاتب نے اس نسخے کو ترتیب دیا۔ تیسرا اس نسخے میں موجود بہت سے حواشی اس بات کی بھی تصدیق کرتے ہیں کہ اصلی رسالہ کب اور کہاں لکھا گیا۔ یہ معلومات شیخ اکبر کی حالات زندگی بھی بیان کرتی ہیں پھر متعدد سماعتات سے پتا چلتا ہے کہ آپ کے ساتھ کون کون سے اشخاص کس جگہ موجود تھے جنہوں نے ان کتب یا رسائل کو آپ کے سامنے پڑھنے اور سننے کی سعادت حاصل کی۔ عثمان اسماعیل یحییٰ اور محترمہ کلودیاء اس نے اسی نسخے سے شیخ اکبر کی مختلف جگہوں پر ہونے کو ثابت کیا ہے۔“ مزید تفصیل کے لیے اس مقالے کا مطالعہ کریں:

مخطوط جامعہ استنبول A4408 (رمز:ج)

یہ اس رسالے کا ایک بیش قیمت نسخہ ہے، مخطوط کے صفحہ ۷۷ پر اس کی تاریخ کتابت ذی الحجہ سن ۷۴۸ ہجری درج ہے۔ یہ اس کتاب کا ایک بہترین نسخہ ہے جو شیخ اکبر کے ہاتھ سے لکھے نسخے سے نقل ہوا، اور وہ اصلی نسخہ شمس الدین محمد بن سود کین؟ کو شیخ نے سن ۶۲۰ھ میں اپنے ہاتھ سے عطا کیا تھا۔ نسخے کے آخر میں یہ عبارت درج ہے «کتبہ منشئہ بخط یدہ لصاحبہ شمس الدین محمد بن ... فی ذی قعدة سنة عشرين وستمائة. نقل کتاب الباء والحمد لله العلی الاعلیٰ، وهو حسبا وكفی، من نسخة كتبها الشيخ قدس الله سره بخط یدہ الشریف. حرره الفقیر یوسف بن ابراهیم فی ذی الحجة حجة ثمان وأربعین وسبعمائة.» نسخے کی کتابت میں سیاہ اور سرخ روشنائی کا استعمال کیا گیا ہے۔ متن کتاب سیاہ روشنائی سے لکھا گیا ہے جبکہ اکثر اشعار کو سرخ روشنائی سے واضح کیا گیا ہے۔ ہر جملے کے بعد آنے والے وقفہ (Full stop) اور اہم عبارات کو امتیاز بخشنے کے لیے ان کے نیچے سرخ روشنائی سے لکیر کھینچی گئی ہے۔ کتاب کو ذیلی عنوانات میں تقسیم کیا گیا ہے اور ہر صفحے کے حاشیے پر سرخ روشنائی سے ان ذیلی عنوانات کو رقم کیا گیا ہے جس سے اس صفحے میں بیان موضوعات تک نہایت آسانی سے پہنچا جا سکتا ہے۔ حاشیہ میں جا بجا ایک دوسرے ہاتھ سے مشکل الفاظ کے معانی اور عنوانات فہرست درج ہیں۔ ہماری رائے میں یہ اس رسالے کا ایک بہترین نسخہ ہے۔

یہ نسخہ ایک ایسے مجموعے کا حصہ ہے جس میں شیخ اکبر کے آٹھ رسائل شامل ہیں۔ اس مجموعے کے رسائل یہ ہیں: کتاب التجلیات، کتاب الشواہد، کتاب الحجب، کتاب الألف وهو کتاب الأحدیة، کتاب الباء، شرح الالفاظ التي يتداولونها أهل طريق الله تعالى، باب فی جدول الحضرة الألوهیة، باب فی التوحید. اس مجموعے میں کتاب التجلیات کے علاوہ باقی تمام رسائل کے بارے میں یہ نوٹ ملتا ہے کہ ان کا موازنہ شیخ اکبر کے ہاتھ سے لکھے نسخہ اصلی سے کیا گیا ہے۔ ہماری رائے میں یہ ایک بیش قیمت مجموعہ ہے۔

مخطوط نور عثمانیہ 2406 (رمز:ن)

خط نسخ میں لکھا یہ نسخہ اس کتاب کا ایک بہترین نسخہ ہے جو استنبول کے مکتبہ نور عثمانیہ میں موجود ہے۔ مخطوط کی عبارت حتی الامکان اعراب سے مزین کی گئی ہے۔ عبارت میں سرخ اور سیاہ روشنائی استعمال کی گئی ہے۔ متن سیاہ روشنائی سے لکھا گیا ہے جبکہ عنوانات اور ابتدائی الفاظ سرخ روشنائی سے واضح کیے گئے ہیں۔ حاشیے میں جا بجا موازنہ کیے جانے کے آثار موجود ہیں۔ جس سے اس نسخے کی اہمیت میں مزید اضافہ ہو گیا ہے۔ کاتب نے مخطوط کے صفحہ ۲۰ میں کتابت کے دوران رات کو دیکھے جانے والا اپنا ایک خواب بھی ذکر کیا ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ کوئی عام کاتب نہیں بلکہ خود صوفی بھی ہے اور روحانیت میں اپنا ایک مقام رکھتا ہے۔ کتاب کے آخر میں یہ عبارت درج ہے: والحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد، وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا. قوبلت بالأصل الذي قوبلت بالأصل الذي قرئ على مؤلفه قدس الله روحه.

کاتب عبد اللہ بن ابراہیم نے اسے ایک ایسے مجموعے میں نقل کیا ہے جس میں شیخ اکبر کے ۱۰ سے زائد رسالے شامل ہیں۔ مجموعے میں شیخ اکبر کے رسائل والا حصہ نہایت خوبصورتی اور نفاست سے تحریر کیا گیا ہے اور ہر رسالے کے آخر میں یہ عبارت درج ہے کہ یہ نسخے شیخ اکبر کے سامنے پڑھے گئے مخطوط کی نقل سے نقل ہوا ہے۔ ابن عربی سوسانی سے متفقین کی رائے ہے: گویا یوں معلوم ہوتا ہے کہ یہ عبارت بعد میں کسی نے ڈالی ہے اور کچھ رسائل کے حوالے سے تو اس پر قطعاً بھروسہ نہیں کیا جاسکتا۔ اس مجموعے میں موجود دیگر کتب و رسائل شیخ درج ذیل ہیں: کتاب الفناء في المشاهدة، مقام القربة، کتاب الجلالة، کتاب العظمة، کتاب أيام الشان، کتاب الهو، کتاب عنقاء المغرب، الإعلام بإشارات أهل الإلهام، مراتب علوم الوهب.

نسخہ فخر الدین خراسانی (رمز:ف)

خط نسخ میں لکھا یہ نسخہ پاکستان کے ایک ذاتی کتب خانے کی زینت ہے، ابن العربی

فاؤنڈیشن کے پاس اس نسخے کا ڈیجیٹل سکن اسٹیج موجود ہے جس کی بنا پر اس سے موازنہ کیا گیا ہے۔ یہ نسخہ سن ۸۱۴ھ میں یمن کے شہر زبید میں نقل کیا گیا ہے اور کاتب نے اسے شیخ اکبر کی دیگر بہت سی کتب و رسائل کے ساتھ نقل کیا جن کی تعداد ۶۰ سے زائد ہے۔ مکمل مجموعہ بڑے صفحے پر نقل کیا گیا ہے۔ اس مجموعے میں کتاب الباء صفحہ نمبر ۳۳۰ سے لے کر ۳۳۲ تک ہے۔ انداز کتابت سے معلوم ہوتا ہے کہ نسخہ نہایت تسلی سے نقل کیا ہے، حواشی میں جاہجا موازنہ کیے جانے کے آثار واضح ہیں اور یہ زیادہ تر وہ الفاظ ہیں جو کتابت میں رہ گئے تھے لہذا انہیں حاشیے میں درست مقام پر لکھ دیا گیا ہے۔ اس نسخے کی عبارت کافی حد تک اصل کے قریب ہے اس لیے یہ اس رسالے کا ایک بہترین نسخہ ہے۔ نسخے میں سرخ اور سیاہ دو طرح کی روشنائی استعمال کی گئی ہے۔ اس نسخے میں اشعار کو اصل عبارت کے ساتھ ہی لکھا گیا ہے اور انہیں علیحدہ سے ممتاز نہیں کیا گیا۔ کتاب کے آخر میں تاریخ نسخہ درج نہیں لیکن مجموعے میں بارہا تاریخ نسخہ کا تذکرہ ملتا ہے۔

مخطوطات كتاب الباء

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد وآله وسلم الله مفتح الابواب

سأل من تعرفت على مسألته وتصح لوري طلبته ان اقتدله كتابا بخط يدي مما
وضعتاه في الحقايق الالهية، والرفايق الروحانية، ثم جرحته احرمه الله
شيء اثناء المجلس كلاما قال فيه انه اختلف من نفسه، ونود في شيء سيره من عالم قدسه
وقيل له في ذلك الخطاب المذكور المكتشف بالنور ان الاشياء ظهرت بالباء
والباء فيها امر ما قال فتمت فان كل احد لا يقدر على فك المعنى قال فلما قامت بي الخيرة
والخيرة من عادتها العشرة قيل لي اضرب عشرة في عشرة ثم سرل الحجاب وارتفع
الخطاب ورجعت بهذه الزيادة الى عالم الشهادة، فلما اعرض علينا ما ستوفيه به شيء
عالم ميناله، وخو حبه من خزانة خياله، اردنا ان نعرف له عن اعجام هذا الكلام
وتلخيصه بمرتبته المعينة في علم الالهام، فقلت
الحمد لله بالله فانه اثبت لعيني، وابقى لكوئي، وشيخ بقلبي ظهور سلطانه وشهود
احسانه، ولولا ماؤه ما ظهر اثره ولا اتضح روح بيشري، وصل الله على محمد وآل
الاباء المشغوف بالباء وعمل له وسلم كثيرا
أما بعد باولي ابقاك الله فانك قلت لي انه قيل لك الاشياء ظهرت بالباء
والباء فيها امر ما فتمت فيما قيلك فقال لك اضرب عشرة في عشرة فاعلم انه قد جمع

الفعل ولهذا قدمنا ان النقطة التي تحت الباء التي هي الاحرته
 رأس التوحيد من التي بين العالم الكوني والباء فلو كان الاثر للباء
 لو تكن بهذه النقطة اصلا فبت بوجود النقطة ان الاثر
 لها وان الباء زائدة ليس لها اثر ولو كان لها الاثر كانت تظهر مرتين
 بين النقطة والكون فلا تصل النقطة اليها ووجدنا الامر على
 ما اعطاه البرهان كما ذكرناه فعدنا ان زيادة الكلف في عين
 سليم وانظر ما اودع الله فيها من الاسرار والباء حرف شريف
 ذكرنا مراتبه وبتساويه واصل نشأته وحركته وسينته ومزاجه
 وما يعطي من الامور واتصاله بالحروف على اختلافها في الفتوحات
 المكينة في ابواب التاك فليتنظر هناك وهو حرف سعيد يعطي
 الموصلة والموانسة والجود وهو نافذ الرؤخانية ولهم المازل
 البطين فانظر كيف جاءت الباء في اول اسم هذه المتزلة ويعطي
 من الامور ما تعطي هذه المتزلة فانظروا اخي فيما ذكرناه في هذا الجواب
 على صيق الوقت وكثرة الاشتغال بغير هذا من الاسرار والله يفتح
 قلوب هذه الابواب والفصول التي اودعنا في هذا الجواب والاعلام
 الطيب المبارك عليكم ورحمت الله وبركاته

قولنا لا يطرح
 راعه له

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم صل على محمد وآل محمد وصحبه ثم الله مفتحة الابواب
 سال من تعز علي مسالته وتخي لدي طلبته ان اقتد له كتابا يحظ يديها
 وضعناه في الحقائق الالهية والرفايق الروحانية ثم جبرامنه الكرمه الله
 في اثناء المجلس كلاما قال فيه انه اخليس من نفسه ونودي في نفسه من
 عالم قدسه وقيل له في ذلك الخطاب المذكور المكتنف بالنور ان
 الاشياء ظهرت بالبا والبا فيها امر ما قال فتخبرت فان كل احد لا
 يقد علي فك المعنى قال فلما قامت بي الحيرة والحضرة من عادتها
 الفيرق قل اضر ب عشر في عشر ثم سئل الحجاب وارتقوا الخطاب
 ورجعت هذه الزمان الى عالم الشهادة فلما اعرض علينا ما تشوفه
 به في عالم مثال وخطوب به من خزانة خياله اردنا ان نعرب له
 عن عجام هذا الكلام ونلحقه بمرتبته المعينة له في علم الالهام ملك
 الحمد لله باله فانه اثبت لعيني وابقى لكوني وفي نقاي ظهور سلطانه
 وشهود احسانه ولولا باوم باطهر اثر ولا التخم زور بل بشر
 وصلى الله على محمد وآل ابياء المشغوف بالبا وعلى اله وسال اكثر
 اما بعد ما ولي اتقاك الله فانك قلت انه قل لك الاشياء ظهرت بالبا
 والبا فيها امر ما فتخبرت فيما قيل لك فقال لك اضر ب عشر في عشر
 فاعلم انه قد جمع لك في هذا الخطاب لباب الحكمة الالهية ونهك
 على الغاية الثابتة وذلك ان البا اول موجود وهو في المرتبة
 الثانية من الوجود وهو حرف شريف فانه العدل والحق الذي قامت
 به السموات والارض وما بينهما وانه من شرفه ونهكته من طريق

مرتبته

نسخه ولي الدين اهارمز (و) صفحه اول

لكل ذي عينين سليم فانظر ما اودع الله فيها من الاسرار فالبا حرف شريف
 ذكرنا مراتبه وسماء يلهم واصول نشأته وحركته وسنينه ومزاجه
 وما يعطي من الاضواء واتصاله بالحروف على اختلافاتها في الفنون
 الملية في الباب الثاني فليتنظر هناك وهو حرف سعيد يعطي المواصلة
 والموانسة والحدود وهذا قد الروحانية وله من المنازل الباطنية
 فانظر كيف جاء الباب في اول اسم هذه المنزلة ويعطي من الامور ما
 تعطى هذه المنزلة فانظر بالارضي فما ذكرناه في هذا الجواب على صيق
 الوقت وكثرة الاشتغال بغير هذا من الاسرار والله طليقة تفل
 هذه الابواب والفصول الذي اودعنا في هذا الجواب والسبح لله
 فرغته قراءة مقال الهميم البار علم ورصه الله وبركاه
 بحمد الله المكنى بحمد الله المكنى بحمد الله المكنى بحمد الله المكنى بحمد الله
 المصنف في سنة ١٢٧٤ هـ من خطه منسب له العري بالله وحسن الله وكفى

همت في عشقي ومعشوقتي انا فغواذي من فراقني في عني
 صنعنت مني في حتى انني صحت شوقا يا انا اين انا
 اي راقبت فلا انزكني انهنى انا يوم ابانا اه
 ما رات احسن مني منلتني خبقرى لي مني الرهنا
 انا لاشي لذي اللون اذ اوقع التفریق والكل انا
 ايا السامع تدرى بالدرى قلت والله ولا ادري انا

عمن ولا غير دو بيت
 تلون منك من دليل العرفاني والراحة في قلب الاعيان
 لانهم ان تكون لونا ابدانا في الخلق كل ما عني شائبا
 كل

سبب حرره

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على محمد واله
 سأل من تعز علي مسألته وتخرج لكى طلبته أن اقبل له حيا بالخط
 يدى فما وضعناه فى الحقايق الالهية والذقايق الروطانية جرائمه
 الكرمه الله فى انشاء المجلس كلاما قال فيه انه احتلس من نفسه ونودى فى سره
 من علم قدسه وقيل له فى ذلك الخطاب المذكور الملتفت بالتورا لا مشاظهرت بالبار
 والبار فيها امر ما قال فتخبرت بان كل احد لا يقدر على فعل المعنى قال
 فلما قامت بي الحيرة والحضرة من عاداتها العيرة قبل لي اضرب عشرة ثم سئل
 الحجاب وارفع الخطاب ورجعت بهذه الزيادة الى العالم الشهادة فلما
 عرض علينا ما شوقه به في عالم مثالي وخطبتك من خزانه خياله اردنا ان نغرب
 له عن اعجاب هذا الكلام ونالحقه من تبتير الطعينة له في علم الالهام فقلنا
 الحمد لله بانه وانه اثبت لعيني وابقى لكوني وفي بقاي ظهور سلطانه وشمو
 احسانه ولا يابا وده ما ظهر اثره ولا التخم روح بهشرو وصلى الله على محمد وآله
 المشعوف بالبار وعلى الاله وسلم كثيرا اما بعد يا وليد ايقال الله فانك
 قلت انه قيل لك الاشياظهرت بالبار والبار فيها امر ما فتخبرت
 فيما قيل لك فقال لك اضرب عشرة في عشرة واعلم انه قد جمع لك
 في هذا الخطاب لباب الحكمة الالهية وبنتك على الغاية التامية
 وذلك ان البار اول موجود وهو في المرتبة الثانية من الوجود
 وهو

هذا الخطاب

دنيا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ رَبِّ سُبْحَانَكَ وَبِحَمْدِكَ وَبِعِزَّتِكَ وَبِعِزَّةِ اللَّهِ عَظِيمِ
عَلِيٌّ وَقَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَنَفَعَ بِهِ مِنْهُ

البيحان الممك

ظنوا بوضوح

اضرب

سَأَلْتُ مِنْ تَعَرُّفِ سَأَلْتَهُ رَجُلًا يَدْعَى طَلِبَةً أَنْ يَقْبَلَ كِتَابًا فَخَرَّهَا
وَضَعَاهُ فِي الْمَقَابِقِ الْأَلَمِيَّةِ وَالرَّقَائِبِ الرَّوْحَانِيَّةِ فَكَبَّرَ حَرَامَةَ الْكَلِمَةِ لَمْ يَلْمَأْ
لِجَالِسٍ سَلَامًا قَالَتْ لِيَأْتَهُ أَضَلُّ مِنْ نَفْسِهِ وَنُورِي مِنْ سِتْرِهِ مِنْ عَالَمِ فَنَدَسُهُ
وَقِيلَ لَهُ بِذِكْرِ الْخَطَابِ الْمَذْكُورِ الْمَلَكُوتِيِّ بِالْتُّورِيَّاتِ لِأَشْيَاءَ ظَهَرَتْ بِالْبَاءِ وَالْبَاءُ
بِهَا أَمْرٌ مَتَّافٍ فَتَحَبَّبَتْ فَإِنَّ ظُلْمًا أَحَدًا لَا يَقْدِرُ عَلَى نَسْرِ الْمَهْمِيِّ قَالَتْ فَتَمَّتْ
عَلَى الْحَبِيِّ وَالْحَضْرَةَ مِنْ عَادَتِهَا الْعَيْشِيَّةِ قِيلَ لِي عَشْرَةٌ فِي عَشْرَةٍ ثُمَّ سَدَّ
الْحَجَابَ وَأَرْفَعَ الْحِطَابَ وَخَفَّتْ بِهَدْيِ الزَّيَادَةِ إِلَى عَالَمِ الشَّهَادَةِ فَلَمْ يَخْرُجْ مِنْ
عَالَمِهَا بِأَشْوَقَةٍ بِعَالَمِهَا سَالِيَةً وَخُوجِبَتْ بِمِنْ خِرَاتِ حَيَاتِهَا أَرَدَتْ أَنْ تَقْرِبَ
لَهُ عَنْ عَجَابِ هَذَا الْكَلَامِ وَتَلْحِيقَهُ بِمَنْ تَبَدَّلَ الْمُقْبِلَةَ لِي لَمْ يَخَالِ إِلَى الْوَيْفَاءِ
نَقَلْتُ لِي بِذَاتِهِ بِاللَّهِ قَائِدًا أَتَيْتُ لِقَائِهِ وَأَبِي كَتَبُوا فِيهِ بِمَنْ تَبَدَّلَ
سَلْطَانِ رَشِيدٍ إِحْسَانِهِ وَلَوْ لَا بَاءُ مَا ظَهَرَ إِثْرُهُ وَالْأَلْفُ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ
وَضَارَتْهُ عَلَى مَجْدِ آبِ الْإِبَاءِ الْمَشْفُوقِ بِالْبَاءِ وَكَانَ لَهُ رَسُلٌ وَسُلْمٌ كَثِيرٌ
بِعَالَمِ كَانُولِي الْعَالِ اللَّهُ مَا تَكَلَّفْتُ أَنْ يَقْبَلَ لَكَ لِأَشْيَاءَ ظَهَرَتْ بِالْبَاءِ وَنَدَبَتْ
أَمْرًا مَتَّافٍ بِمَا قِيلَ لَكَ تَنَاوَلَكَ أَضْرِبَ عَشْرَةً فِي عَشْرَةٍ فَاعْلَمْ أَنَّ
جَمْعَ كَلِمَةِ هَذَا الْخَطَابِ هُنَا بِنَجْمِ الْأَلَمِيَّةِ وَبَسْمَلِ عَلَى الْعَايَةِ لَمْ يَسْتَبْرَأْ
وَذَكَرَ أَنَّ الْبَاءَ أَوَّلَ مَوْجُودٍ وَهُوَ فِي الْمَدِينَةِ الثَّانِيَةِ مِنَ الْوُجُودِ وَهُوَ
شَرْيْقَةٌ الْقَدْرُ وَالْحَقُّ الَّذِي قَامَتْ بِهِ التَّحْمِيلُ وَالْأَرْضُ وَمَا بَيْنَهَا وَأَيَّةٌ مِنْ
شَرْفِهِ وَتَكْنِيهِ مِنْ عَرِيقٍ مِنْ نَبْتِهِ أَنْ انْتَجَحَ لَكَ الْحَقُّ بِكِتَابَةِ الْعَزِيمِ كَالْبَاءِ
بِسْمِ اللَّهِ فَدَاءُ بِالْبَاءِ وَهَذَا ابْتِدَاءُ فِي كَلِمَةِ سُورَةِ وَكَمَا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يُسَبِّلَ
سُورَةَ التَّوْبَةِ بِغَيْرِ تَسْمِيَةٍ ابْتِدَاءُ فِيهَا بِالْبَاءِ فَقَالَ سَبْرًا مِنْ التَّوْبَةِ فَهَذَا
بِالْبَاءِ وَرَبِّ جَبْرًا مِنْ الْكُورِيِّ وَفَإِنْ سَيِّحْنَا وَإِنَّمَا أَبُو مُدِينٍ رَجُلٌ تَامَسْنَا

رَسُولُهُ
زَاوِدَةٌ عَلَى مَا
الْفَتْحُ

أَسْوَدُ شَيْبِ
بِحَايَةٍ

نسخة نور عثمانية ٢٣٠٦ رمز (ن) صفحة اول

قال بعض الصوفية قدس الله عنهم سرارهم العرف هو الله الكونيه اسماء الله تعالى
 في الجمعية كلوه الذم اسماءها ولذا قال عليه السلام العفر حوس وقال عليه السلام لا تبوءوا
 الدهر فانه الدهر يهر به الله تعالى

بالحدود على اختلافها في الفتوحات المبينة في الباب الثاني
 فليست هناك وهو حنون سعيد يغطي المواضع والموانسة
 والحدود وهو نافذ الروحانية وله من المنازل الناطقين
 فانظر كيف جاءت الباء في اول اسم هذه المنزلة ونقطي
 من الامور ما تغطي هذه المنزلة فانظر يا اخي فيما ذكرناه فمضى
 وهذا الجولب عن ضيق الوقت وكثرة المشغالك يفرق هذا من
 من الاسرار والله يفتح قلبه هذه الابواب والفضول
 الذي اودعنا في هذا الجولب والتسليم الطيب المبارك
 عنكم ورحمت الله وبركاته الحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا
 محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كبيرا
 اعاد بالسلامة والبركات
 بالانوار والبركات والبركات
 الحمد لله وحده

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله وحده
 والصلوة والسلام
 على من لا نبي بعده
 والحمد لله رب العالمين

تتمة كتاب الفظة

اعلم ان قوس الفرائض لول الروحانيين اذا تم العفر هو الانسنة الذي يعبر عنه بالفتوحات
 وهو الله الرحمن الرحيم موصلة الى الاتقان الذي عاين في النسب او تمام العفر فظهر الوراثة
 البحت الذي ليس له وجود سواء عطلا ووهما وفرضا ولذا قال المحقق لا يوجد
 الا الله او اذا تم العفر فهو الار لا يوجد ولا يبر سور الله جلاله واعلم ان بيننا عزير
 لزم كشف وجاه الله تعالى وهو كونه الانسان الكامل حقا كما سرار باب الجمعية لفظه الله عز وجل
 بالانسان الكامل ساهده قوله تعالى يا ايها النبي انما انت بشر من خلق الله عز وجل
 فليس له شيء من سوره سور الله وقال الباري تبارك وتعالى انما اتقوه وتظن بهم وكسب التصفية
 او اذا تم العفر بحيث لا يشرون لا وجود للقاء وجاهه الوجوه وهو الله الاحد اظهر الله
 عز وجل شفا كلفه لا غير فحارب لم يكن عليه دليل سور نفسه هذا هو المقصود لكنه
 هو عزير لم يكن كليله شيء وهو السميع البصير فالله الوكيل وعلى الله عصى السبيل تنبيه
 لكن بارود تنبه على السر ولا تنبه فالبصير بالسر لمقت اعلا الذي يبدى قاصده والتم
 حتى يصل الوقت
 اراه غار

نسخة نور عثمانية ٢٣٠٦ رمز (ن) صفحہ آخر

سورة

بسم الله الرحمن الرحيم
 ان اقبله كما يحط بويها وضعا في الضيق والالتصاف والرفيق الرضاية ثم جئنا منه اكرم الله في انشاء المجلس كلابا قال في ان اخلص من نفسه وتوحي في سوره من عالم قدس
 وقيل له في ذلك الخطاب المذكور المكتسب بالتور ان لا يشا فلهذا بابا والبا فيها ما قال فقيرت فان كل احد لا يندرج على في المعنى قال فلما قامت الحجة والحضرة من عاداتها البغية
 قال لي ابره عشرين في عشرة ثم عدل للحجاب وارفع الخطاب ورجعت بهذه الرتبة الى عالم الشهادة فلما عرض علينا ما شوق به في عالم مثال وضبطه من غرائز خيال اردنا ان نجرب
 له عن اتمام هذا الكلام وبلغت منزلة الجسد له في عالم الملها م فقلت الحمد لله بالله فانه اعلم لعيني وانى الكون وفي نهاي ظهور سلطانه وشهو و احسانه ولولا باؤه
 ما ظهر اثره في العلم و صلى لتعال جزياب طابا المشغوق بالبا وعلى الله وسلم كثيرا امثالها باولي ايمانك الله فانك قلت ان فعلك لا يشا فلهذا بابا والبا فيها
 امره فيجوز فيما قبله فقال له ابره عشرين في عشرة فاعلم انه يبرح لكن في هذا الخطاب لبا الحكمة للاهية وشهك على الغاية القامة وفلك ان البيا اول وجوده وهي في البرية
 التي من الوجود وهو حرف شريف فانه اصل والمعنى الذي قامت به التوليد والارض وما بينهما وانه من شرفه وتلكه من طرف مرتبة ان افرح المعنى في كانه للبرزخ فقال بسم الله هذا
 بالبا وهكذا ابره في كل سورة ولما اراد الله ان يول سورة النبوة بغير سجد ابتداء بها بالبا فقال برأة من اقد فبدأ بالبا دون غيرها من الحروف وكان شوقا واما ما لم يرد
 رضى لتعده قول ما رابت شيئا الا ورب البيا على مكتوبه كانه يقول في كل شئ في قام كل شئ فكانت البيا بارا كل شئ وقبل للعارف لبيك الشبلي انت الشبلي فقال انا الشبلي الذي تحت البيا
 ليسير كما فعل الشبلي على البيا وغيره من التا وانشا وغير ذلك كذلك قال انا على السبب الذي عنه وحذف ومنه فلات وبه ظهرت وفيه بطلت فهذان شحان كبر ان شاهدان عدلان
 قد شهدا في شرف هذا الحرف و جلالة على من الحروف وانا اسأ الله افضل لك ما يتعده حال الرضا ونزل عليك في العروة للذات وذلك ان البيا حرف انفصال ووصلة وهو من عالم الشهادة والبا حرف
 وله من المراتب البرية الثانية وهو حرف مجهور وله شريك مع الميم ولهذا قيل لك والبا فيها اربا فليم افرح وصلة وهو من عالم الشهادة والظهور وله من المراتب الثانية من الشبلي
 لانه حرف مقوم وشرك النطق به والشدة يعترضه وانما هو الفون الذي في قوله اربا فليم افرح في الميم من قوله انا وهذا هو المقام الذي قال في انا من احوي ومن احوي
 انا وعن هذا المقام سئل الجليل فقال **وَعَنِّي مَنَّا قَلْبِي وَجِئْتُ كَمَا عَنَّا وَكُنْتُ حَيْثُ كَانُوا وَكَانَ حَيْثُ كُنْتُ** وقال غلظت انا الخ و قال اقدت كنت
 سمع وبصر وهو نصير الباقين ذات واحدة في العين وكما ذات واحدة في النطق ولولا الشدة ما عرف احد انما ذاتا في عالم الشهادة ذات واحدة في النطق كما علم ان احيا
 الميم ليس على الله ثم رابت عند نفعه علة الصلوة والتم في العطار فكان ليطوا في واقع في الشهادة ولا ابره العين سوى ذات واحدة وهو عيب ولكن لعظم الفعل ولا ثمان ثم
 ذات اخرى عنها كان هذا الفعل بها ذاتا في الشدة الطامة في النطق في الحرف هو صوت الهمزة والعقل بدلها ان ثم ذاتا اخرى غير ما شاهدنا ذاتا ايضا في هذا الكشف بتعدد الحسا
 ما نزلوه اهل السكر من الاحتياج ثم نسبة الفون المذمومة من الميم نسبة قريبة منها انما من العالم المحسوس مثل الميم ولها من المراتب الخمسة وهي الحسونة والحرف هي البرية الثانية للفرقة كما كانت
 الميم البرية الثانية للثبته والشقيه فانه لها من المراتب اربعة وهي لا يردون في الحرف فلها حكم الهمزة في الورد فلهذا اذغمت فيها وخفيت واشبهت الفون البيا من حيث البرية الثانية
 وهي اخرى شبيهة بالبا في الميم فان البيا تامة الوجود والبا تامة الوجود والبا تامة الوجود والبا تامة الوجود والبا تامة الوجود والبا تامة الوجود والبا تامة الوجود
 بها من جهة المحبة والتي تخص بكل واحد من هذه الثلاثة ما يخصه بالآخر وذلك ان البيا احتضت بلا وله وليس لاجرة كل المقام لانها في البرية الثانية من وجه خالقها ولولا عي خالقها
 مجال فيقتل بلا وله لها ولهذا يفتش الحرف منها فان الواحد لا يقال فيه انه عدو فاذا جابت البيا وهي البرية الثانية ظهر وجود الحرف والباي يختص بوجه الميم هو ان اولها منقطع على
 افرها مثل الواو والفون فاشبهت الفون في هذا الباب وحكمة هذا العطف هذه المراتب قد ذكرناه في كتابه واستعين تكلمنا به على الواو والفون والميم خاصة لكن التي تختص به الميم مرتبة
 شعبة الشقية ليست لا جدي غير ومن جوارح الفون هذه المذكورة انما من عالم الانس والارواح فلها طرف في التشعير وليس لغيرها ذلك فهو حرف شريف واما كانت البيا مجهولة من العالم
 المجهول لانه اصل الظهور وهي التوب التي على مخرجها ولها حرف على صورة وبكلمة وحق هو بظهورها فلم تغلق حرف العاين في الالباب ولا شذبت انصار الشا حدين الالباب ولا تحق
 المختصين الالباب في كل شئ والطامة في كل شئ والسانية في كل شئ وبها كان كل مجهور وغيبها موجدتها فلها كانت من العالم المجهول واما كانت الميم والفون من العالم المحسوس من اجل
 ان كانتا في العين عن ابا وهي على الحقيقة عن شيب البيا التي هو الاذن العالي ولامر المصنعة فسميت الالباب لانه البيا فلها النسب كانت من العالم المحسوس وهو لائق واجتمع العقل في كونهم حرف
 نصال ورجل فالبا والميم انقلت بهما الشحان بعد اقترانها وهو شان العيني اذا اجتمعا والوصلة اذا انفادا وانما في الفون حرف انفصال ووصل لانه اللسان العقل
 عندها بالحكم الاله اعلم انه من الانصافين فرقان انفصال الفون في العالم الاول وسطح العالم المثال والجمال الرضاة العلية وانصال البيا والميم في عالم الشهادة وانه لانه ذلك العطف من طرف
 ت اقرب الى الرضاة ويعبر فيها انما من باب النبابة ولا يتخلق واما ما الاله ضام معلوم ولما جرت لكاشف في هذا الامر وعرفه وقال له في خطابه ابره عشرين في عشرة فيا لضرورة
 من هاية فلما فصل الى العشرة دون غيرها من الالهة فاعلم ان العشرة في العشرة هي في الاضرب ومخرج منها عفا واحد وهو مائة وهو الميم من الالهة في الالهة
 والعشرة في العشرة من الالهة والباية واحد فانه الواحد راس الالهة والعشرة راس العشرة والباية راس الميم فبالا في الالهة من الالهة من الالهة

نسخة فخر الدين الخراساني رمز (ف) صفحة اول

الوفاق والخلاف ، وعلمت من رأى وأين رأيت ومن أنت
وما هو من طريق الوجود - فإِنَّهُ سُبْحَانَهُ لَا يُقَالُ فِيهِ إِنَّ لَهُ
مَاهِيَةً - دَانَ سَائِلَ عَتَمَهُ فَاَلجَوَابُ بِصِفَةِ التَّنْبِيْهِ أَوْ بِصِفَةِ الفِعْلِ
لَا غَيْرَ ذَلِكَ ، وَاللَّهُ يَفْعَلُ الحَقُّ وَهُوَ قَهْدِي السَّيْلُ - انْتَهَى

الفتاوى

○ كِتَابُ البَاءِ ○

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ○ صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ○ اللَّهُ يَفْتَحُ الْأَبْوَابَ ○
كِتَابُ البَاءِ لِشَيْخِ مُحَمَّدِي الدِّينِ مُحَمَّدِ بْنِ السَّرِيِّ ، نَفَعَ اللَّهُ بِهِ ○ سَأَلَ عَنْ تَعَرُّ
عَلَيَّ سَأَلْتَهُ ○ وَتَنَبَّحُ لَدَيَّ طَلَبْتَهُ ○ أَنْ أُقَيِّدَ لَهُ كِتَابًا بِحُطْبِي ○
مَا وَضَعْتَاهُ فِي الْأَقَاتِقِ الْإِلَهِيَّةِ ○ وَالزَّوَاتِقِ الرُّوْمَانِيَّةِ ○ ثُمَّ حَبَلًا مِنْهُ
أَكْرَمَهُ اللَّهُ ، فِي أَمْنَاءِ الْمَجْلِسِ ، كَلَامًا ○ قَالَ فِيهِ إِنَّهُ أَخْلَسَ مِنْ نَفْسِهِ ○
وَنُودِيَ فِي سِرِّهِ مِنْ عَالَمٍ قَدْسِيهِ ○ وَقِيلَ لَهُ فِي ذَلِكَ الْخِطَابِ الْمَذْكُورِ ○
الْمَكْتَنَفِ بِالنُّورِ ○ إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ ظَهَرَتْ بِأَنْبَاءِ ○ وَالْبَاءُ بَيْنَمَا أَمْرًا ○ قَالَ

نسخة نواب الدين صفحة اول

والفصول الذي أوردنا في هذا الجواب ٥ والسلام الطيب المبارك علىكم
ورحمة الله وبركاته ٥

جز ، والحمد لله وعده ، وصلى الله على محمد وآله ٥ فرغ من كتابة هذا
وهو كتاب الباء للشيخ محي الدين محمد بن علي بن العربي رحمة الله تعالى ٥
والسنة التي نقلت منها هذه النسخة بخط يد سميرى الشيخ أبو بكر بن
اشفاق ابن إبراهيم الزاهري غفر الله تعالى له وتفع به ، وهو
نقلها من خط يد المصنف سميرى الشيخ المحقق محي الدين محمد المذكور ، غفر
الله له ونفعنا به ، وأعاد علينا من بركاته ٥

كاتب هذا الكتاب والشيخ التي تليها الفقير إلى الله تعالى

أبو بكر بن عبد الله الدقان ، غفر الله تعالى له ولطف به وتداك برحمته

باعت مقام الأعيان بأخيه وكرمه ودينه ولما جبه ودالديه

والله والاهل بطيقه ، والاهل بلبه ، ولجميع المسلمين ، آمين ٥ وصلى الله

نسخة نواب الدين صفحہ آخر

الشيخ الفرج وفتوح النبي بالكسر والفتح به ابنا بالفتح لغة تعجب فيهم وقسم انما يجيبهما فتبجح ان فرقة فرج سجان

١٥٥ بئز قومته اي في نظر غيره
مكرها بلطيمه والنوع الاثم سجان

كتاب الباء

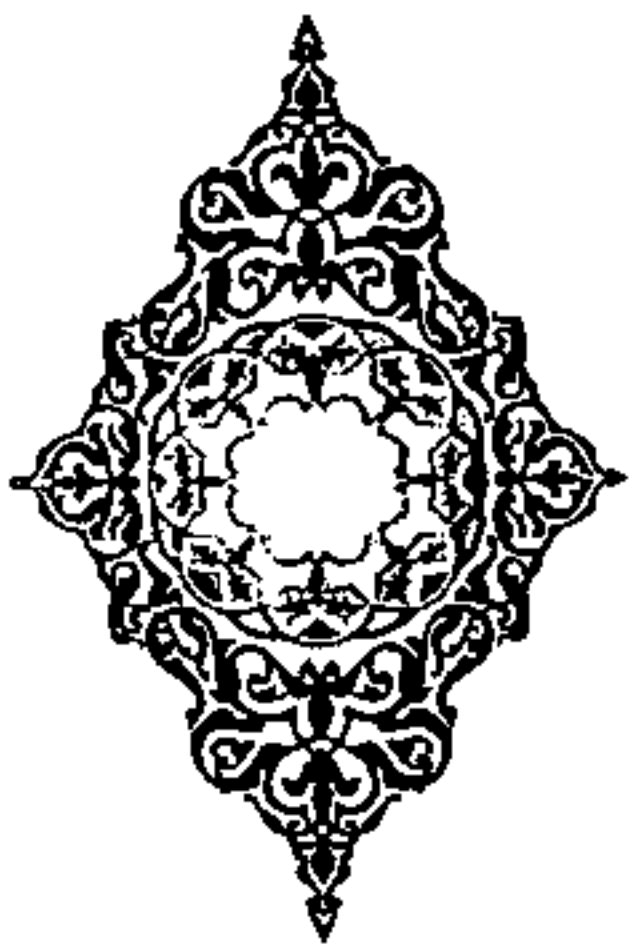
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَسَلَّمَ
وقال رضي الله عنه قال من نزع علي مسئلتكم وتبجح على طلبته ان اقتبله
كتابا بخلها وصنعناه في الحقايق لا الهية والرفاق الروحانية ثم
جري من اكرمه الله في اثناء المجلس كلما قال فيم انه اختلس من نفسه وتودى
في شمع من عالم قدسه وفي له في ذلك الخطاب المذكور المكشف بالثوب ان الاشياء
ظهرت بالباء والباء فيها امرها قال فنجمة فان كل احد لا يقدر على فك
المعنى قال فلما قامت بي الحيرة والحضرة من عاداتها الغيرة قبل الاضرب عشرة في
عشرة ثم استدلل للجباب وارفع للخطاب ورجعت بهذه الرضاية الى عالم الشهادة
فلما عرض علينا ما شوهر به في عالم مثاله وحوطب به من خزانة خياله اردنا ان
نقرب له عن اعجاب هذا الكلام ونلحقه بمرتبته المعينة له في عالم الا الهام
فتلث لله بالله فانه اثبت لعيني وابقي كوني وفي بقاي ظهور سلطانة
وشهود له سانية ولو لا باؤه ما ظهر اخر ولا التخم روح بيشره وصلّى الله على محمد
اب اباية المشعوف بالباء وعلى اله وسلم نسليما كثيرا **اما بعد**
يا ولي ابناك الله فانك قلت انه قيل لك الاشياء ظهرت بالباء والباء فيها امرها
فنجمة فيما قيل لك فقال لك اضرب عشرة في عشرة فاعلم انك قد جمع لك
في هذا الخطاب لباب الحكمة لا الهية ونبهك على الغاية التامة وذلك ان
البا اول وجود وهو في المرتبة الثامنة من الوجود وهو حرف شريف فانه العذر
والحق الذي قامت به السموات والارض وما بينهما وانه من شرفه وتمكنه من طريق تبيين
ان انسخ لك الحق به كتابة العزيز فقال بسم الله فبئذ بالباء وهكنا

دفع به بشه
منصو
كلمة
صغراء
كلام

بئزها

نسخه ولي الدين ١٨٢٦ صفحة اول

کتاب الباء



كتاب الباء

بسم الله الرحمن الرحيم
صلى الله على محمد وآله وسلم

الله مفتاح الأبواب

سأل من تعز عليّ مسألته، وتنجح لديّ طلبته، أن أقيّد له كتابًا بخطّ يدي،^١ ممّا وضعناه في الحقائق الإلهية والدقائق^٢ الروحانية. ثم جرى منه - أكرمه الله - في أثناء المجلس كلامًا، قال فيه: إنه اختلس من نفسه، ونودي في سرّه من عالم قُدّسه، وقيل له في ذلك الخطاب المذكور، المكتتب بالنور: «إنّ الأشياء ظهرت بالباء، والباء فيها أمرٌ ما». قال: فتحيّرتُ؛ فإنّ كل أحد لا يقدرُ على فكّ المعنى. قال: فلما قامت بي الحيرة، والحضرة من عادتها الغيرة، قيل لي: «اضرب عشرة في عشرة»، ثم سدّل الحجاب وارتفع الخطاب، ورَجعتُ بهذه الزيادة إلى عالم الشهادة.

فلما عرض^٣ علينا ما سُوفيه^٤ به في عالم مثاله، وخوطب به من خزّانة خياله، أردنا أن نُعرب له عن إعجام هذا الكلام ونُلجّقه بمرتبته المعينة له في علم^٥ الإلهام.

فقلت: الحمد لله بالله؛ فإنه أثبت لعيني وأبقى لكوني، وفي بقائي ظهور سلطانه وشهود إحسانه. ولو لا باؤه ما ظهر أثر، ولا التحم روحٌ يبشر. وصلى الله على محمد أبّ الآباء، المشغوف بالباء، وعلى آله وسلم كثيرًا.

^١ ول، ن: بخطي.

^٢ و، ن، ول، ب: والرقائق.

^٣ في سائر النسخ: أعرض.

^٤ ب: شرفه.

^٥ ول، ن: عالم.

أما بعد: يا وليّ أبقاك الله، فإنك قلت لي^١ إنّه قيل لك: «الأشياءُ ظَهَرَتْ بالباء، والباء فيها أمرٌ ما». فتَحَيَّرتَ فيما قيل لك، فقال لك: «اضرب عشرة في عشرة». فأعلم أنه قد جَمَعَ لك في هذا الخطابُ لُبَّابِ الحِكْمَةِ الإِلهِيَّةِ، ونَبَّهَكَ على الغاية التمامية؛ وذلك أن الباءَ أوَّلَ موجود، وهو في المرتبة الثانية من الوجود. وهو حرفٌ شريفٌ؛ فإنه العدل والحق الذي قامت به السَّمَاوَاتُ والأَرْضُ وما بينهما. وأنه من شرفه وتمكُّنه من طريق مرتبته أن افتتح^٢ الحق - تعالى - به كتابه العزيز فقال: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ فبدأ بالباء، وهكذا بدأ بها في كُلِّ سورة. ولما أراد الله أن ينزل سورة التوبة بغير بَسْمَلَةٍ، ابتداءً فيها بالباء فقال: ﴿بِرَّاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ﴾^٣ فبدأ بالباء دون غيرها من الحروف.

وكان شيخنا وإمامنا أبو مدين - رضي الله عنه - يقول: «مَا رَأَيْتُ شَيْئًا إِلَّا رَأَيْتُ الْبَاءَ عَلَيْهِ مَكْتُوبَةٌ» كأنه يقول في كُلِّ شيء: بي قامَ كل شيء، فكانت الباء في إِزَاءٍ^٤ كُلِّ شيء. وقيل للعارف أبي بكر الشبلي: أنت الشبلي؟ فقال: «أنا النقطة التي تحت الباء»، يشير أنه كما تدلُّ النقطة على الباء وتميُّزها من التاء والتاء وغير ذلك، كذلك أدلُّ^٥ أنا على السبب الذي عنه وُجِدْتُ، ومنه ولدتُ، وبه ظَهَرْتُ، وفيه^٦ بطنْتُ. فهذان شيخان كبيران شاهدان عدلان قد شهدا لك بشرفِ هذا الحرفِ وجلالته على غيره من الحروف. وأنا إن شاء الله أفضل لك فيه ما يقتضيه حال الرؤيا وتنزل به عليك^٧ في العدوَّة الدُّنيا.

^١ سقط من سائر النسخ إلا: ي.

^٢ ول، ن: + لك. ج: + افتتح الله الكتاب العزيز به.

^٣ ﴿بِرَّاءَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ١]

^٤ ج، ف: بإزاء.

^٥ ي، و، ول، ن، ج، ف: ندل.

^٦ ن، ول: وبه.

^٧ ن، ول، و: عليك به.

وذلك أنّ الباء حرف اتصالي وُوصلة، وهو من عالم الشهادة والظاهر. وله من المراتب المرتبة الثانية، وهو حرفٌ مجهورٌ، وله شركةٌ مع الميم، ولهذا قيل لك: «والباء فيها أمرٌ ما». فالميم أيضًا حرفٌ وصلية، وهو من عالم الشهادة والظهور، وله من المراتب الثانية من التثنية، إلا أنه حرفٌ مهموسٌ. وشُدّد لك النطق به، والشدّ يقتضي لك أن فيه حرفًا آخر؛ وهو النون الذي في قوله: «أمرٌ»^١ قُلبت ميمًا وأدغمت في الميم من قوله: «ما». وهذا هو المقام الذي يقال فيه: «أنا من أهوى ومن أهوى أنا». وعن هذا المقام سُئل الجنيدُ فقال:

وَعَنَى لِي مَنَى قَلْبِي وَعَنَيْتُ كَمَا عَنَى

وَكُنَّا حَيْثُ مَا كَانُوا وَكَانُوا حَيْثُ مَا كُنَّا

وقال الآخر فيه: «أنا الحق». وقال الله فيه: «كنتُ سمعَه وبصرَه»؛ وهو تصوير الذاتين ذاتًا واحدةً في العين، وكأنهما ذاتٌ واحدةٌ في النطق. ولو لا الشدُّ ما عرّف أحدٌ^٢ أنهما ذاتان، ولكن في عالم الشهادة ذاتٌ واحدةٌ. كما نعلم^٣ قطعاً^٤ أن إحياء الموتى ليس إلا لله، ثم رأيناه عند نفخ عيسى - عليه السلام - في الطائر فكان طيرًا. فما وقع في الشهادة ولا أبصر^٥ العينُ سوى ذاتٍ واحدةٍ وهو عيسى، ولكن أعطى الفعل والأثر بأنَّ ثمَّ ذاتًا أخرى عنها كان هذا الفعل، فهما ذاتان. فالشدُّ الظاهرُ في النطق في الحرف هو بمنزلة الأثر، والعقل^٦ يدل على أن ثمَّ ذاتًا أخرى غير ما شاهدناه. فأنبأ

^١ ج: أمرن.

^٢ ول، ن: - أحد.

^٣ ج: كالعلم.

^٤ ف: - قطعاً.

^٥ ج: أبصرت.

^٦ ج: والفعل.

أيضا في هذا الكشف بتشديد الـ «ما» ما يقولونه^١ أهل السُّكَّر من الاتِّحَاد.

ثم نسبة النون المدغمة من الميم نسبةً قريبة^٢،^٢ منها أنها من العالم المهموس مثل الميم، ولها من المراتب الخمسة، وهي الخمسون في العشرات؛ وهي المرتبة الثانية للفردية. كما كانت الميم المرتبة الثانية للتثنية والشفعية؛ فإن لها من المراتب الأربعة، وهي الأربعون في العشرات، فلها حكم المجاورة في العدد، فلهذا أدغمت فيها وخفيت.

وأشبهت النون الباء من حيث المرتبة الثنائية^٣ وهي أقوى شبه بالباء في المرتبة من الميم؛ فإن الباء ثانية الوجدانية، والنون ثانية الفردانية، والفرد أقرب إلى الوجدانية والوترية من الزوج؛ فإنه كـ «هو». فلهذا احتملت الباء أن تُدغم النون في الميم لشبهها بها من جهة الأحذية. والذي يختص به كل واحد من هذه الثلاثة ما يختص به الآخر.

(اختصاص الباء)

وذلك أن الباء اختصت بالأولية، وليس لأحد ذلك المقام؛ لأنها في الرتبة الثانية من وجود خالقها. والأولية على خالقها محال، فبقيت الأولية لها. ولهذا ينتشئ العدد منها، فإن الواحد لا يقال فيه إنه عدد، فإذا جاءت الباء - وهي المرتبة الثانية - ظهر وجود العدد.

(اختصاص الميم)

والذي تختص^٤ به الميم هو أن أولها منعطف على آخرها مثل الواو والنون، فأشبهت النون في هذا الباب. وحكمة هذا العطف وهذه الدائرة قد ذكرناها^٥ في كتاب

^١ ن، ول: ما يقوله.

^٢ التشكيل في ي، ن: نسبة قريبة.

^٣ ب: الثانية.

^٤ ج، ن، ب: يختص.

^٥ ي، و، ن، ول، ب: ذكرناه.

«سنة وتسعين»، تكلمنا فيه على الواو والنون والميم خاصة. لكن الذي تختص به الميم مرتبة شفعية الشفعية ليست لأحد غيره.

(خواص النون)

ومن خواص هذه النون^١ المذكورة أنها من عالم الأنفاس والروائح، فلها طريق في الخيشوم وليس لغيرها ذلك، فهو حرف شريف.

(عالم المجهور)

وإنما كانت الباء مجهورةً من العالم المجهور، لأنها أصل الظهور؛ وهي الثوب الذي على مؤجدها، ولهذا خرجت على صورته وبكلمته، وخفي هو بظهورها. فلم تتعلق معرفة العارفين إلا بالباء، ولا شهدت أبصار الشاهدين إلا الباء، ولا تحقق المتحققون إلا بالباء؛ فهي كل شيء، والظاهرة في كل شيء، والسارية في كل شيء، وبها كان كل مجهور، وغيبها مؤجدها، فلهذا كانت من العالم المجهور^٢.

(عالم المهموس)

وإنما كانت الميم والنون من العالم المهموس من أجل الباء؛ فإنها ظهرا في العين عن الباء، وهما على الحقيقة عن غيب الباء؛ الذي هو الإذن العالي والأمر المطاع، فُنُسِبَتَا^٣ إليه لا إلى الباء. فلهذا النسب كانت من العالم المهموس؛ وهو الخفي.

واجتمع الكل في كونهم حروف اتصال ووصلة. فالباء والميم اتصلت بهما الشفتان بعد افتراقهما، وهو شأن المحبين إذا اجتمعا؛ فالإتصال إذا اجتمعا^٤، والوصلة إذا تعانقا وامتزجا. والنون أيضا حرف اتصال ووصلة؛ لأن اللسان اتصل عندها

^١ في سائر النسخ ما عداي: خواص النون هذه المذكورة.

^٢ ي: المجهورة.

^٣ ج: فنسبتنا.

^٤ ن، ول: - فالإتصال إذا اجتمعا.

بالحنك الأعلى، غير أنه بين الاتصاليين فرقان: اتصال النون في العالم الأوسط؛ عالم المثال والخيال الروحاني العلوي، واتصال الباء والميم في عالم الشهادة. وإن كان ذلك أطف من طريق أنه أقرب إلى الروحانية والغيب. فهذا أتم لأنه من باب النيابة والاستخلاف. ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾^١

(اضرب عشرة في عشرة)

ولما تحير المكاشف في هذا الأمر وما عرفه، وقال له في خطابه: «اضرب عشرة في عشرة»، فبالضرورة هي مائة. فلماذا قصد إلى العشرة دون غيرها من الأعداد؟ فاعلم أن العشرة في العشرة^٢ هنا في الضرب، وخرج منها عقد واحد، وهو مائة، وهو في المئين بمنزلة الواحد في الأحاد والعشرة في العشرات. فصار الشبه بين الواحد والعشرة والمائة واحداً؛ فإن الواحد رأس الأحاد، والعشرة رأس العشرات، والمائة رأس المئين. فما زالت^٣ من الوجدانية، ولكنها القائمة من اثنين كما تقدم في الذاتين في حرف الميم وإدغام النون فيها كما ذكرناه. فصار عشرة في عشرة بيان لما قال له في الباء وتشديد الميم، وتحير فيه. فكما تقول: واحد في واحد فهما واحدان، وتضرب الواحد في الآخر فيظهر واحداً،^٤ وهذا الواحد الخارج ليس بواحد خالص؛ فإنه نتيجة بخلاف الواحد،^٥ كذلك العشرة في العشرة ظهرت منها مائة واحدة، فصارت العشرة بياناً للباء.

^١ [الصفات: ١٦٤]

^٢ ن، ول: - في العشرة.

^٣ ي، و، ج: زلت.

^٤ ج، ف: واحد.

^٥ ج: + الأصلي.

ثم اعلم أن قصده للعشرة^١ بالضرب في العشرة كأنه يقول: اضرب ذاتك في ذات مُوجدك؛ فإنك مخلوقٌ على صورته، وقامت صورة الإنسان من عشرة، فالذات الغيبية التي^٢ هذه صورتها عشرة. فإذا ضربت ذاتك في ذاته من طريق العشرية كانت مائة: فإن كان الخارج في هذا الضرب في عالم الحسّ فهو أنت هذه المائة، لا هو؛ وهي درجات الجنة مائة درجة. وإن كان الخارج في هذا الضرب في عالم الغيب فهو الهو، لا أنت هذه المائة؛ وهي مراتب الأسماء التسعة والتسعون اسمًا، والواحد المائة الذي غُيِبَ عن الخلق في عالم الألفاظ. فلكل اسم درجة من الجنة، فالدرجات لك؛ لأنك الذي ترتقي فيها، والأسماء له؛ لأنها المؤثرة الناصبة لهذه الدرجات. فقد تبين لك لماذا قُصِدَت العشرة دون غيرها.^٣

وليسرّ آخر؛ وهو أن مراتب الأعداد أربعة: المرتبة الأولى الآحاد، والثانية العشرات، والثالثة المئون، والرابعة الآلاف، وما ثم خامسة أصلًا. فالعشرة هي المرتبة الثانية من هذه المراتب، والباء قد عرفت أنها اثنين (= اثنان)؛ لأنها بعد الألف. فلهذا لما تحيرت في الباء جعل لك بدلا منها العشرة. فلكل واحدٍ منهما - أعني من الباء والعشرة التي هي بدلٌ منها - حظ في الأوليّة بوجه، وحظ في الثنية^٤ بوجه، فتصرّف فيها كيف شئت؛ فإنه لا تحجير عليك. وهذا قد تبين لك حقيقة ما خوطبت به، فلنتكلم في كون الأشياء المتعددة ظهرت من الباء دون غيرها.

(ظهور الأشياء بالباء)

فإن في الباء دعوى من حيث بقاء الرسم؛ فإنها لا تعطي الفناء مثل اللام. ولهذا نقول بالاستعانة وكذلك التبويض وكذلك الإلصاق. وقد تنوب مناب فاء الظرف

^١ ج: العشرة.

^٢ ج: + هي. ب: - التي

^٣ "دون غيرها" سقطت من سائر النسخ ما عدا ي.

^٤ ج: الاثنية.

وتكون^١ زائدة، فلها وجوهٌ جمّةٌ كلها تعطي البقاء. فهي تدل على المحبّة^٢ تقول: حدث الله بالله. فأثبتت نفسك حامداً، غير أنك عجزت عن القيام بحمده حتى استعنت به كما تقول: كتبتُ بالقلم. فأثبتت نفسك كاتباً، لكن استعنت على كتابتك^٣ بالقلم. ولذلك قال - تعالى - : ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾^٤ فعلم الخلق كلهم بالقلم؛ وهو العدل والحق الذي قامت به السماوات والأرض، وهو العقل الأول، وهو الحقيقة المحمدية، وهو الباء.

فكما تقول: بالحق ظهرت الأشياء، كذلك تقول: بالباء^٥ ظهرت الأشياء؛ لأن الباء اسمٌ لهذه الحقيقة المعقولة. كما أن^٦ من أسمائها ما ذكرناه، وهو القلم والحق والعدل والعقل، فهذه كلها أسماء لهذه الحقيقة الذي^٧ اسمها الباء. وأحسن أسمائها الباء من طريق ظهور الأشياء بها، ولأن الباء تعطي الإلصاق، تقول: مررتُ بالمسجد، أي ألصقت المرور به. وإنما ظهرت الأشياء بالباء؛ فإنه واحدٌ، ولا يصدر عنه إلا واحد وهو الصحيح. فكان الباء أول شيء صدر عنه، فهي ألفٌ على الحقيقة وحدانيٌ من جهة ذاتها، وهي باءٌ من جهة أنها ظهرت في المرتبة الثانية من الوجود، فلهذا سميت باءً حتى تمتاز عنه ويبقى اسم الألف له.

ولظهورها قلنا: إنها حرفٌ مجهورٌ، من الجهر وهو الظهور. فلما كان في المرتبة الثانية، والواحد لا يقال فيه عددٌ، والاثنان يقال فيه عدد، والباء اثنان من جهة المرتبة؛ فهي عددٌ، والأشياء عددٌ، فصَدَرَ العَدَدُ مِنَ العَدَدِ؛ وهو الباء، وبقي الواحد الأحد في

^١ ف: يكون.

^٢ و، ول، ن: المحبة.

^٣ ي، و، ف: كتبتك. ن، ول: كُتبتك.

^٤ [العلق: ٤]

^٥ ب: بالقلم.

^٦ ج: أنه.

^٧ ج، ول: التي.

أحدثته مقدّساً منزّهاً.

غير أن هنا نكتة؛ وهو^١ إنما سمي بباء من «الباه» فقلبت الهاء همزة رمزاً، وهو في الكلام كثير؛ لأن الهمزة أخت الهاء، تُبدل في كلام العرب الواحدة من الأخرى. والباء في اللسان معناه النكاح وكذلك الباء، فالباء على الحقيقة بلا هـ^٢، هو النكاح. وإنما جاءت الهاء في آخر الكلمة إشارة لأهل الإشارات؛ أن الهاء هو الباء، والباء هو الهاء. فقالوا: الباء، كأنه يقول: الباء هو، أي هو الباء.

ولما كان الوجود المحدث نتيجة فلا بد من أصلين؛ وهما المقدمتان تنكح إحداهما الأخرى، وهو الرابطة للمقدمتين فتظهر النتيجة. فكذلك لما توجه الحق على هذه الباء - وهو الوجود الثاني - قابله من حيث الوجه، فامتد منه^٣ ظل الكون. قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾^٤ فامتد العالم من الباء عند مقابلة الحق امتداد الظل من الجسم عند مقابلة الشمس. فكما خرج الظل على صورة الممتد منه كذلك خرج الكون على صورة الباء. فلهذا يقول العارف: «ما رأيت شيئاً إلا رأيت الباء عليه مكتوبة»؛ وهو أنه رأى صورة الباء في كل شيء تكون عنها؛ لأن كل شيء ظلها، فهي سارية في الأشياء. ولهذا ذكر الله تعالى أن الظلال تسجد له بالغدو والآصال^٥ لميل الشمس وظهور الظل. فإن النور إذا اكتنفتك من جميع الجهات - وهو حد الاستواء - اندرج ظلك في نورك، كما يفنى الكون عند ظهور الحقيقة، فلا يبقى له أثر، في أي مقام كنت: إن كان في مقام الذكر فيفنى الكون عن الذكر، وإن كان في مقام المشاهدة يفنى في المشاهدة. فالمقصود أنه ليس للكون ظهور أصلاً عند تجلي الحقيقة، وإنما ظهوره

^١ ج، ب: وهي.

^٢ ج: هاء. ي، و، ن، ول، ب، ف: هو.

^٣ ول، ن: فيه.

^٤ [الفرقان: ٤٥]

^٥ يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ [الرعد: ١٥].

بالباء لأنه ثوبها. والكون غيبٌ فيها، وهي [يعني الباء] غيب في الحق، فهو ثوبها، وأن الكون ينسلخ منها، وهي لا تنسلخ منه كما انسلخت هي من هوية مُوجدتها.

عطس رجل بمحضر الجنيد فقال: "الحمد لله". فقال له الجنيد: أتمها كما قال الله: ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾. فقال الرجل: يا سيدنا؛ وَمَنِ الْعَالَمِ حَتَّى يَذَكَرَ مَعَ اللَّهِ؟ فقال الجنيد: الآن قلبه يا أخي؛ فَإِنَّ الْمَحْدَثَ إِذَا قُرِنَ بِالْقَدِيمِ لِرَبِيقٍ لَهُ أَثَرٌ.

(روحانية الاستعانة في الباء)

فروحانية الاستعانة كون وجود الكون موقوفاً عليها، ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾^١ كما لا يتصور^٢ نجارة من غير^٣ نجار بلا قدوم. فالمرتبة الثانية أمر حقيقي لا بد منه ولا يمكن غيره، كما أن الثلاثة من المحال أصلاً أن تتقدم على الاثنين، ولا الأربعة على الثلاثة. فمتى ما أراد الواحد أن يظهر عين الثلاثة فلا بد من مساعدة الاثنين. فإن لم يوجد عين الاثنين يبقى الواحد غير متمكّن من إيجاد الثلاثة دون الاثنين. فهذه روحانية الاستعانة في الباء.

(النقطة)

وإنما جعلت النقطة دليلاً عليها؛ لكونها تلبس صورتها بصورة ظلها؛ فيتخيل الكون أنه هو^٤ قام بنفسه ولا يعرف أنه ظلٌّ. فإذا إندرج ظل الباء في الباء تبين له - بكونه لم يندرج في النقطة - أن ثم أمراً زائداً عليه، وهو الباء الذي النقطة دليل عليه. والنقطة رأس الخط ومبدأ كل شيء، فأعطيت للباء لكون الباء مبدأً أولاً، وجعلت من أسفل لأن صدور الكون من الباء إنما يظهر في السفلى من مقام الباء، فتكون النقطة بين

^١ [يونس: ٦٤]

^٢ ب: تتصور.

^٣ ج، ب: - غير.

^٤ ول، ب، ن: - هو.

الباء وبين الكون. والنقطة عين التوحيد؛ لأنه رأس الخط، فهو حقيقة الوجود^١. فكان التوحيد بين الكون وبين الباء حاجزاً يمنع الباء من الدعوى ويمنع الكون من الشركة، فيبقى التوحيد معصوماً في الخلق. فالأشياء^٢ كلها ظهرت بالباء، فما من شيء إلا والباء عنده، فما من شيء إلا ونقطة الباء فيه، ولهذا قيل:

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَّهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدٌ

وهو النقطة التي تدل على التوحيد وسنامه، ولهذا قال هذا القائل بعينه:

أَيَا عَجَبًا كَيْفَ يُعْصَى الْإِلَهَ أَمْ كَيْفَ يَجْحَدُهُ الْجَاهِدُ

وَلِلَّهِ فِي كُلِّ تَحْرِيكَةٍ وَتَسْكِينَةٍ عِلْمٌ شَاهِدٌ

وَفِي كُلِّ شَيْءٍ لَّهُ آيَةٌ تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ وَاحِدٌ

فقال: كيف يجحده الجاحد^٣ وهو ظاهر؛ يعني^٤ النقطة. عندما ينظر الكون إلى

الباء الذي صدر منه فلا يراه إلا بالنقطة، ولا يوجد الآخر إلا بالنقطة، وهي نقطة الإذن في قوله لعيسى عليه السلام: ﴿وَإِذْ نُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي﴾^٥. فلو لا النقطة ما تمكّن للباء أثر ظاهر في الكون، وهو قوله - تعالى -: «وَكُنْتُ لَهُ يَدًا وَمُؤِيدًا» في الحديث الذي جاء فيه كنت سمعه. فلا يتمكن الجحد لوجوده ولا تتمكن المعصية لتجليه، وهو العلم الشاهد الذي له في كل تحريكة وتسكينة يشهد له بالأثر الوجداني. وإن الباء اقتضتها الحقائق فلا بد منها، فهي بالنقطة كما أنت بالنقطة.

^١ ج، ن، ول: الوجود.

^٢ و، ب: والأشياء.

^٣ ب: جاحد.

^٤ و: + عند.

^٥ [المائدة: ١١٠]

(روحانية الإلصاق في الباء)

وأما روحانية الإلصاق في الباء: ومعنى الإلصاق هو أن تلتصق الأثر بالذي بسببه وجد الأثر، فتقول: مررتُ بالمسجد، فألصقتُ مرورك بالمسجد. كذلك يقول: ^١ ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ ^٢ فألصق الذهاب بالنور. والنور هو الباء الذي هو نور السماوات والأرض؛ لأنها الحق الذي قام، ومعنى قام: ظهر في عينه وثبت، ولهذا كنى عنه بالنور لظهوره. فلما كان فيه هذا الإلصاق المعقول المعنوي لهذا سمي بالباء؛ ^٣ لأن الباء تعطي الإلصاق.

(روحانية الظرف في الباء)

وأما روحانية الظرف فيها لكونها تنوبُ مَنْابَ فاءِ الياءِ، وهي من أعجب الحروف. تقول: نزلتُ بموضع كذا، ومعناه في موضع كذا. فالباء في هذا الموضع ظرفٌ؛ لأنها بدلٌ من فاءِ الياءِ. والظرفية للباء حكم صحيح؛ فإننا صادرون من قوتها، وقد كنا موجودين فيها قبل وجودنا في أعياننا؛ لأن الأشياء لها في الوجود أربع مراتب، هذه الواحدة منها؛ وهو الوجود في الذهن، وبهذا نقول: كنا في علم الله قبل وجود أعياننا، وكنا بحيث ^٤ يعلمنا، فكانت الظرفية حقيقةً في الباب. وقد تبين هذا بسلخ الكون من الباء واندراجه فيه عند إحاطة النور في الاستواء بالباء في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ ^٥ ولا يقع المد والنشر إلا في مطوي مقبوض؛ فكان مقبوضاً في ذات الباء. وقال: ﴿وَظِلَّالُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ ^٦ للميل، فقد بانَت الظرفية بهذا كله.

^١ ي: تقول.^٢ [البقرة: ١٧]^٣ ب: الباء.^٤ ن: من حيث.^٥ [الفرقان: ٤٥]^٦ [الرعد: ١٥]

ومما ذكرناه من فاء الباء وشرف الظرفية في نفسه، «هو أنني^١ كنتُ بِبجاية في شهر^٢ رمضان سنة سبع وتسعين وخمسمائة، فأريتُ^٣ ليلة كآني أنكحت^٤ نجوم السماء كلها،^٥ فما بقي نجم في السماء إلا نكحته بلذة عظيمة روحانية. ثم لما أكملت نكاح النجوم أعطيت الحروف، فنكحتها كلها في حال إفرادها^٦ وتركيبها، وشخص لي حرف "في" الذي هي فاء الباء الظرفية، وأعطيت فيها سرًا إلهيًا يدل على شرفها وما أودع الله من الجلال عندها. وعرضت قصتي هذه على رجل عارف كان بصيرًا بالرؤيا وعبارتها، وقلت للذي عرضها عليه: لا تذكرني^٧. فلما ذكر المنام له استعظم ذلك وقال: هذا هو البحر الذي لا يدرك قعره. صاحب هذه الرؤيا يفتح له من العلوم العلوية وعلوم الأسرار وخواص الكواكب والحروف ما لا يكون بيد أحد من أهل زمانه. ثم سكت ساعة وقال: إن كان صاحب هذه الرؤيا في هذه المدينة فهو هذا الشاب الذي وصل إليها، وسماني. فبهت صاحبي وتعجب. ثم قال: وما هو إلا هو، فلا تخف عني أمره. فقال له صاحبي: نعم هو صاحب الرؤيا. قال: ولا ينبغي أن تكون في هذا الزمان إلا له، فعسى أن تحملني إليه لأسلم عليه. فقال: لا أفعل حتى أستاذنه. فاستأذني، فأمرته ألا يعود إليه. وسافرت عن قريب ولرأى اجتماع به». وإنما سقنا هذه الحكاية من أجل فاء الظرف وأنها من أعجب الحروف.

^١ ج، ن، ول: أني.

^٢ سقط من سائر النسخ ما عدا ي.

^٣ و: فرأيت.

^٤ ج: نكحت.

^٥ ب: - كلها.

^٦ ف: إفراد. ^٧ ج: + ولا تسمني.

^٧ ج: + ولا تسمني.

(روحانية التبويض في الباء)

فقد تبين حكم الاستعانة فيها، أعني في الباء، وحكم الإلصاق وحكم الظرف، فبقي حكم التبويض. وذلك لما كانت الذات، وإن كانت واحدة، لها وجهان معقولان: غيبٌ وشهادةٌ، وظاهرٌ وباطنٌ، وأوّلٌ وآخرٌ، ورداءٌ ومرّتدٌ. صح أن نقول^١ في الغيب: إنه بعض الذات؛ لأنني كشفت الذات من كونها شهادية لا من كونها غيباً، وعلمتها من كونها غيباً لا من كونها شهادة^٢. ولهذا يجوز أن تقول: رأيتُ زيداً كله، فتؤكد بالكلّ لجواز رؤية البعض. فمن اطلع على معنى واحد في ذاتٍ تدل على معنيين فما عاين منها سوى^٤ الوجه الذي يدل على ذلك المعنى الواحد الذي ظهر عليه، وغاب عنه المعنى الآخر، فغاب عنه الوجه الذي للذات، الذي يدل على ذلك المعنى الغائب^٥. فإذا ما شاهد^٦ هذا الشاهد سوى بعض الذات، ولهذا يرى الشافعي مسح بعض الرأس في الوضوء للتبويض الذي في الباء.

فإذا قلت: «بالباء ظهرت الأشياء»، وإنما ظهرت على الحقيقة بالله عند وجود هذا^٧ الباء، كالحياة في طائر عيسى عن الإذن عند نفخ عيسى - عليه السلام - فصار كأن الباء بعض له عند ظهور الأشياء، وهو بعض لها بهذا الحكم خاصة بـ "كأن"^٨ المشبهة. فهذه روحانية التبويض الإلهي الذي ظهر في الباء. وكذلك الكون لما كان

^١ ول، و، ب: يقول.

^٢ ن، ول: - لا من كونها غيباً، وعلمتها من كونها غيباً لا من كونها شهادة..

^٣ ول، ن، ب: يقول.

^٤ ج: + ذلك.

^٥ ب: الغائبة.

^٦ ف: شهد.

^٧ ب: هذه.

^٨ ول، ن: فكان.

مسلوئًا منها لم يبعُد أن يمشي عليها^١ اسم البعضية؛ فإن الظلال كأنها بعض لمن امتدت^٢ منه^٣. فتحقق هذا الشرف العظيم الذي للباء.

وأما مرتبتها من كونها زائدة فجليُّ جدًّا؛ وذلك لأنه يستحيل مؤثر^٤ بين مؤثرين، ولا يستحيل عندنا مقدور^٥ بين قادرين؛ فإنَّ القدرة القديمة لها الأثر بالبرهان، والقدرة الحادثة ليس لها أثر بالدليل الواضح. فإذا وُجد أثر في الشاهد عند القدرة الحادثة قام الدليل عند العقل أن هذه القدرة الحادثة التي ظهر عندها هذا الأثر ونُسب إليها أنها قدرةٌ صحيحةٌ ثابتة العين، ولا يشك أن هذا الأثر وقع عندها لا بها، وأن القدرة القديمة هي التي^٥ لها هذا الأثر. فقد بان زيادة الباء لما لم يكن لها أثر، وإنما الأثر للمؤثر، فالعين ثابتة لكنها زائدة؛ يعني زائدة في حضرة الفعل^٦. ولهذا قدّمنا أن النقطة التي تحت الباء التي هي الأحدية؛ رأس التوحيد هي التي بين العالم الكوني والباء. فلو كان الأثر للباء لم تكن ثم هذه النقطة أصلاً. فثبت بوجود النقطة أن الأثر لها وأن الباء زائدة ليس لها أثر. ولو كان لها الأثر كانت تظهر مرتبتها بين النقطة والكون، فلا تصل النقطة إلا بها. ووجدنا الأمر على ما أعطاه البرهان كما ذكرناه. فقد بانَّت زيادتها لكل ذي عينٍ سليم^٧، فانظر ما أودع الله فيها من الأسرار.

فالباء حرف شريف، ذكرنا مراتبه وبسائطه، وأصل نشأته وحركته، وسنيته^٨ ومزاجه وما يعطي من الأمور، واتصالاته بالحروف على اختلافها في "الفتوحات

^١ و، ج، ن، ب: عليها.

^٢ و: ابتدأت.

^٣ ول: امتد عنه. ن: امتدت عنه.

^٤ ي، و، ب: مؤثراً.

^٥ ي: - هي التي.

^٦ ج: العقل.

^٧ ج: سليمة.

^٨ ي، و، ب: وسنيته.

المكية" في الباب الثاني، فليُنظر هناك. وهو حرفٌ سعيد، يعطي المواصلة والمؤانسة والجود، وهو نافذُ الروحانية، وله من المنازل «البطين». فانظر كيف جاءت الباء في أول اسم هذه المنزلة، ويعطي من الأمور ما تعطي هذه المنزلة.

فانظر يا أخي فيما ذكرناه في هذا الجواب، على ضيق الوقت وكثرة الاشتغال^١ بغير هذا من الأسرار. والله يفتح قفل هذه الأبواب والفصول الذي أودعنا في هذا الجواب، والسلام الطيب المبارك عليكم ورحمة الله وبركاته.^٢

^١ و، ن، ول، ج، ب: الإشغال.

^٢ ي: قوبل بالأصل فصح، والحمد لله.

و: كتبه أحمد بن محمد بن مثبت بيت المقدس في سنة ٧٦٢ من خط منشئه ابن العربي رحمه الله، وحسبي الله وكفى. فرغته قراءة مقابلا بأصله المكتب بخط المصنف فصح إن شاء الله.

ج: كتبه منشئه بخط يده لصاحبه شمس الدين محمد بن ... في ذي قعدة سنة عشرين وستمائة. نقل كتاب الباء والحمد لله العلي الأعلى، وهو حسبنا وكفى، من نسخة كتبها الشيخ قدس الله سره بخط يده الشريف. حرره الفقير يوسف بن إبراهيم في ذي الحجة حجة ثمان وأربعين وسبعمائة.

ف: تمت رسالة الباء والحمد لله وحده.

ن: والحمد لله وحده، وصلّى الله على سيدنا محمد، وآله وصحبه وسلّم تسليماً كثيراً. قوبلت بالأصل الذي قوبلت بالأصل الذي قرئ على مؤلفه قدس الله روحه.

وكان قد ذكر في هامش الصفحة الخامسة بالمخطوط (تقابل هنا ص ١١ والأسطر الخمسة الأولى من ص ١٢) رؤيا رأى أنها تؤيد ما جاء في الكتاب، وفي بداية حديثه أشار إلى تاريخ نسخه للكتاب بقوله: "قال كاتب هذه الرسالة المباركة: فلما وصلت إلى ههنا من يوم الخميس في عشر الأول من شهر جمادى الأولى سنة خمس وستين وثمانمائة، أريت ليلة الجمعة على كتابتها، وأنا مشغول البال بها وبمعانيها، وقع لي أمر عجيب لمن أمعن النظر فيه يدل على صحة ما قاله الشيخ - رحمه الله - في المتن المذكور ههنا. وذلك كآني أريت في المنام في الليلة المذكورة أعلاه كآني على جبل ما عليها شجر ولا حجر، ومعني جماعة من

نجز، والحمد لله وحده، وصلى الله على محمد وآله وسلم.

الطلبة وغير الطلبة، وذلك في وقت الفجر، وأني أصلي بهم صلاة الفجر بتمام ركوعها وسجودها، وهم يقتدون بي وأنا لهم إمام، ولكن أصلي على الثلج أي قار وأسلم، وأدعو بعد الصلاة وأُسَبِّحُ بقول "لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير" وأمسح يدي على وجهي. ثم أقوم وأذهب نحو - أي جهة - القبلة، وأهبط أي أنزل بطن الوادي، فإذا فيها أمي، ماتت - رحمها الله - من قبل سنة، ... دقيق قليل وهي ... على لوح حتى سوت أي عجنت وظهرت على ذلك العجين ست نقاط سود ... نقطة الباء وعلى مقدارها... بعضها بعضا وقلت لأمي: ما هذه النقاط... العجين؟ قالت: هي روحانية أولادك الميتين معها وقبل، وهم أطفال ماتوا كلهم قبل... وهم خمسة، وهي روحانيتك وأشارت إلى نقطة منها. قالت - رحمها الله - : اعجن بها حتى تلحق بهم بعد موتك لأن صورتهم فانية وروحانيتهم باقية.

فإذا هتف بي هاتف... ولم أر شخصه يقول لي: تمتزج روحانيتك بروحانيتهم، وهي هذه النقاط حتى تلحق بهم بعد موتك. ثم حطت أمي - رحمها الله - هذا العجين على النار فوق الحديد، وطبخت طبخا قليلا، ثم عجنت على تلك الحديد، ثم طبخت طبخا سويا على صورة القرص الصغير، فإذا فيها هذه النقاط كتبت: "لا إله إلا الله محمد رسول الله" وأنا ناظر فيها إلى روحانيتي وروحانيتهم، قد صار ذلك كلها كلمة التوحيد بفضل الله وحكمته. حقق النظر أيها الطالب سدّد الله نظرك. وهذه الرؤية من أعجب ما رأيت، والحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله أجمعين، تم وكمل.

ب: فرغ من كتابة هذا، وهو كتاب الباء للشيخ محي الدين محمد بن علي بن العربي رحمه الله تعالى. والنسخة التي نقلت منها هذه النسخة بخط يد سيدي الشيخ أبو بكر بن إسحاق بن إبراهيم الزاهدي غفر الله تعالى له ونفع به، وهو نقلها من خط يد المصنف سيدي الشيخ المحقق محي الدين محمد المذكور، غفر الله له ونفعنا به وأعاد علينا من بركاته.

كاتب هذا الكتاب والنسخ التي تلبسها (تليها) الفقير إلى الله تعالى أبو بكر بن عبد النبي الدهان، غفر الله تعالى له ولطف له وتداركه برحمته وبلغه مقام الإحسان بإحسانه وجوده وكرمه ومنه ولمشايقه ووالديه وأهله ولأهل وطنه، ولأهل بلده ولجميع المسلمين، آمين!

فهرست كتاب الباء

٢٢٧.....	كتاب الباء
٢٣٠.....	(اختصاص الباء)
٢٣٠.....	(اختصاص الميم)
٢٣١.....	(خواص النون)
٢٣١.....	(عالم المجهور)
٢٣١.....	(عالم المهموس)
٢٣٢.....	(اضرب عشرة في عشرة)
٢٣٣.....	(ظهور الأشياء بالباء)
٢٣٦.....	(روحانية الاستعانة في الباء)
٢٣٦.....	(النقطة)
٢٣٨.....	(روحانية الإلصاق في الباء)
٢٣٨.....	(روحانية الظرف في الباء)
٢٤٠.....	(روحانية التبويض في الباء)

کتاب الباء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

درود ہوں محمد ﷺ اور آپ کی آل پر

اللہ ہی بند دروازے کھولتا ہے۔

ایک شخص نے مجھے سے اپنا مسئلہ پوچھا جو اُس پر دشوار تھا، اور اس کی یہ طلب مجھ تک کامیابی سے پہنچی کہ میں اسے اپنے ہاتھ سے ایک ایسی کتاب لکھ کر دوں جسے ہم دقائق الہیہ اور دقائق ارواحانیہ کے باب میں وضع کریں۔ پھر اللہ اسے عزت بخشے، اثنائے مجلس اس نے کچھ یوں بات کی جس میں اس نے کہا کہ اسے اپنے نفس سے دور، ایک پاک عالم میں لے جایا گیا جہاں اکیلے میں ایک آواز آئی، اور اس خطاب مذکور۔ جو کہ نور سے محصور تھا۔ میں اسے یہ کہا گیا: ”بے شک اشیا کا ظہور ”ب“ سے ہے اور ”ب“ میں ضرور کوئی بات ہے۔“ کہتا ہے: میں پریشان ہو گیا؛ کیونکہ ہر کوئی معما حل کرنے کی اہلیت نہیں رکھتا۔ پھر کہتا ہے: جب مجھ پر یہ حیرت اور وہ حاضرت۔ جس کے معمول میں تغیر ہے۔ قائم ہوئی، تو مجھے کہا گیا: ”دس کو دس سے ضرب دے۔“ پھر حجاب چھا گیا، بات ختم ہوئی اور میں اس زائد (بات) کے ساتھ عالم شہادت کی طرف لوٹ آیا۔

جب اس نے ہمیں وہ بتایا جو اسے عالم مثال میں سنوایا گیا اور خزانہ خیال سے بتلایا گیا، تو ہم نے چاہا کہ اس کے لیے اس کلام کا الجھاؤ کھول دیں اور اس کلام کو علم الہام میں اس کے معین مرتبے سے ملا دیں۔

۱ دقائق سے مراد کسی بات کے محاسن و معائب کے وہ پہلو جو غور و فکر سے سمجھ آئیں۔

۲ ”ب“ عالم شہادت و قہر سے ہے؛ اس کا مخرج دونوں ہونٹ ہیں۔ اس کا عدد ۲ ہے، اس کے بسائط: الف، ہمزہ، لام، فاء، ہاء، میم، اور زے ہیں۔ افلاک میں اس کا فلک اول ہے، اس کی طبیعت گرم اور خشک اور اس کا عنصر آگ ہے۔ (ابن العربی۔ فتوحات مکیہ)

میں کہتا ہوں: اللہ سے ہی اللہ کی سب تعریف؛ کیونکہ وہ میری عین کو ثابت کرنے والا اور میری ہستی کو باقی رکھنے والا ہے، میری بقا میں اُس کی طاقت کا ظہور اور اُس کے احسان کی نگاہ ہے۔ اگر اس کا ”ب“ نہ ہوتا تو نہ کوئی اثر ظاہر ہوتا اور نہ ہی روح جسم سے متحد ہوتی۔ اور درود ہوں محمد ﷺ پر جو ”اب الآباء“ اور ”شائق الباء“ ہیں اور آپ کی آل پر وسلم تسلیماً کثیراً۔

اما بعد: اے دوست اللہ تجھے زندگی دے، تو نے مجھے بتایا ہے کہ تجھے کہا گیا: ”اشیا کا ظہور ”ب“ سے ہے اور ”ب“ میں ضرور کوئی بات ہے۔“ اور تو اس بات سے حیران و پریشان ہو گیا (پھر) اُس نے تجھ سے کہا: ”دس کو دس سے ضرب دے۔“ جان لے کہ اس خطاب میں اُس نے تیرے لیے حکمت الہی کا نُب لباب جمع کیا، تیری توجہ کامل غایت کی جانب مبذول کروائی؛ وہ یہ کہ ”ب“ سب سے پہلا موجود ہے، جو کہ وجود کا دوسرا مرتبہ^۱ ہے۔ یہ ایک بلند مرتبت حرف ہے؛ کیونکہ یہ وہی عدل اور حق ہے جس سے زمین اور آسمان اور ان کے درمیان سب کچھ قائم ہے۔ اس کے مرتبے سے اس کا شرف اور تمکُن یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے اپنی انمول اور محبوب کتاب کی ابتدا بھی اسی سے کی، فرمایا: ﴿بِسْمِ اللّٰهِ﴾ لہذا ”ب“ سے ہی شروعات کی، اسی طرح ہر سورت کی ابتدا بھی اسی سے کی۔ لیکن جب اللہ نے چاہا کہ سورتِ توبہ بسم اللہ کے بغیر نازل کرے تب بھی دیگر تمام حروف کو چھوڑ کر ”ب“ سے ہی اس کی ابتدا کی، فرمایا: ﴿بِیْزَارِیْ﴾ اب اللہ کی طرف سے ﴿﴾ (التوبہ: ۱)

ہمارے شیخ اور امام ابو مدین^۲ رضی اللہ عنہ کہا کرتے تھے: ”میں نے کوئی چیز ایسی نہیں دیکھی مگر

۱ ”ب“ مقامِ عقل ہے؛ جو وجود کا دوسرا مرتبہ ہے، ویسے ہی جیسے ”ب“ حروف کا دوسرا مرتبہ ہے۔ (ذخائر الاعلاق - ابن العربی) ”ب“ سے اول ممکن موجودات کی طرف بھی اشارہ کیا جاتا ہے۔ (اصطلاحات الصوفیہ - شیخ عبد الرزاق الکاشانی) شیخ اکبر کے نزدیک ”ب“ صفت پر دلیل ہے جبکہ اس کے مقابلے میں ”الف“ ذات پر دلیل ہے۔ ”ب“ تعیین اول کار مزہ ہے جو کہ ایک اور ایک سے زائد کے درمیان ہے۔ (سعاد الحکیم - المعجم الصوفی)

۲ شیخ اکبر محی الدین ابن العربی نے اپنی کتب میں شیخ الشیوخ ابو مدین رضی اللہ عنہ کی بہت تعریف اور توصیف بیان کی ہے، مزید تفصیل کے لیے روح القدس (اصلاح نفس کا آئینہ حق)، رسالہ مختصر الدرۃ الفاخرة اور فتوحات مکیہ کا مطالعہ کریں۔

اس پر ”ب“ لکھا دیکھا ہے“ گویا کہ یہ (ب) ہر چیز میں پکار رہا ہے: ہر چیز مجھ ہی سے قائم ہے، جیسا کہ ”ب“ ہر چیز میں ہے۔ عارف ابو بکر شبلی سے پوچھا گیا: کیا آپ شبلی ہیں؟ فرمایا: ”میں ”ب“ کے نیچے والا نقطہ اہوں،“ آپ کا اشارہ اس جانب تھا کہ جیسے نقطہ ”ب“ پر دلالت کرتا ہے اور اسے ”ت“ ”ث“ وغیرہ سے نمایاں کرتا ہے اسی طرح میں اس سبب پر دلالت کرتا ہوں جس سے میں وجود پذیر ہوا، جس سے میں پیدا ہوا، جس سے میں ظاہر ہوا اور جس میں مستور ہوا۔ ان دو بڑے شیوخ۔ جو کہ عادل گواہ ہیں۔ نے تجھے اس حرف (ب) کے شرف اور دیگر حروف پر اس کی عظمت کی گواہی دی ہے۔ اس کتاب میں ہم انشا اللہ تجھے تفصیل سے بتائیں گے کہ خواب کا حال کس بات کا متقاضی ہے، اور تجھ پر عالم مثال سے کیا نازل ہوا۔

وہ یہ کہ ”ب“ حرف اتصال اور جوڑ ہے، یہ عالم شہادت اور عالم ظاہر سے ہے۔ مراتب میں اس کا دوسرا درجہ ہے، یہ مہجور حرف (یعنی اونچی آواز سے بولا جانے والا حرف) ہے، اور اس کی میم میں شراکت ہے، اسی لیے تجھے کہا گیا: ”ب“ میں ضرور کوئی بات ہے۔ میم بھی جڑنے والا حرف ہے، یہ بھی عالم شہادت و ظہور سے ہے، مراتب میں اس کا تثنیہ سے دوسرا درجہ ہے، لیکن یہ ”مہوس حرف“ (یعنی سرگوشی والا حرف) ہے۔ تیرے لیے اس (میم) میں شد بھی لائی گئی، شد تجھے بتاتی ہے کہ اس میں ایک اور حرف (بھی موجود) ہے؛ یہ نون ہی ہے جو کہنے والے کے قول ”امرہ“ میں میم سے بدل دیا گیا اور اس کے قول ”ما“ میں میم سے ملا دیا گیا۔ یہی وہ مقام ہے جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ ”میں اور میرا محبوب، میرا محبوب اور میں، ایک

۱ ”ب“ کا نقطہ وجود عالم یعنی موجودات پر دلیل ہے۔ اس نقطے کا ”ب“ کے نیچے ہونا اس بات کی مثال ہے کہ موجودات تعین اول۔ جو کہ صوفیہ کے نزدیک انسان کامل کا رمز ہے۔ کی تابع ہیں۔ اسی طرح حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول ہے: ”انا نقطة باء بسم اللہ“ میں بسم اللہ کی ب کا نقطہ ہوں۔ پس ”ب“ سے آپ کا اشارہ تعین اول کی طرف تھا۔ جو کہ عقل اول ہے۔ اور ”ب“ کا نقطہ وجود کائنات کی طرف اشارہ ہے جو کہ اس تعین اول۔ جو عقل کلی اور روح الاعظم الحمدی ہے۔ کے نیچے ہے، یعنی یہ ساری کائنات روح اعظم کے مقابلے میں ویسی ہی ہے جیسے کہ نقطہ ’ب‘ کے نیچے اور اس کے تابع ہے۔ اسی وجہ سے آپ نے کہا: میں یہ نقطہ ہوں، کیونکہ آپ ”حقیقت حقائق عالم جانتے تھے۔ (سعاد الحکیم۔ المعجم الصوفی)

ہی ہیں۔ "اسی مقام کے بارے میں جب جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا:
میرے دل کی تمنا گائی، اور جیسے وہ گائی میں بھی گایا، ہم وہیں تھے جہاں وہ تھے،
اور وہ وہیں تھے جہاں ہم تھے۔"

ایک دوسرے شخص نے اسی مقام پر "انا الحق" کہا۔ اسی بارے میں اللہ فرماتا ہے: "میں
اس کی سماعت اور بصارت ہوتا ہوں"؛ یہ دو ذاتوں کا دیکھنے میں ایک ذات ہو جانا ہی ہے، اور
جیسا کہ بولنے میں بھی ایک ذات ہی ہے۔ اگر یہاں "شد" نہ ہوتی تو کوئی یہ نہ جان سکتا کہ یہ دو
ذاتیں ہیں، لیکن عالم شہادت میں تو ایک ہی ذات (ہمیں نظر آرہی) ہے، جیسا کہ ہم قطعی طور
پر جانتے ہیں کہ مردوں کو زندہ کرنا صرف اللہ ہی کی قدرت ہے، پھر ہم نے (مٹی کے) قالب پر
حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو پھونکتے وقت دیکھا کہ وہ (قالب) پرندہ بن گیا۔ لہذا ظاہر میں جو واقع ہوا
اور آنکھ نے جو دیکھا وہ تو صرف ایک ذات عیسیٰ ہی تھی، لیکن فعل اور اثر کا دیا جانا (بتلاتا ہے) کہ
یہاں ایک دوسری ذات بھی ہے جس سے یہ فعل صادر ہوا، پس یہ دو ذاتیں ہیں۔ لہذا بولتے
وقت حرف میں ظاہر "شد" اثر ہے، جبکہ عقل یہ بتاتی ہے کہ یہاں ایک دوسری ذات بھی ہے جو
ہمیں نظر آنے والی (ذات) سے جدا ہے۔ لہذا اس کشف میں "ما" کی تشدید سے یہی بتایا گیا جسے
اہل سکر اتحاد سے عبارت کرتے ہیں۔

پھر "نون مدغمہ" کی میم سے ایک قریبی نسبت ہے، ایک یہ کہ یہ بھی میم کی طرح "عالم
مہوس" سے تعلق رکھتا ہے، اور اس کا مراتب میں پانچواں درجہ ہے، جو دہائیوں میں پچاس ہے؛
اور یہ فردیت کا دوسرا درجہ ہے۔ جیسا کہ میم کو تشنیہ اور شفہیت کا دوسرا درجہ حاصل ہے؛ اور
مراتب میں اسے چوتھا درجہ حاصل ہے جو دہائیوں میں چالیس ہے، لہذا عدد کے لحاظ سے بھی یہ
(نون میم) کے ساتھ ہے، اسی لیے یہ اس میں ملایا اور چھپایا گیا۔

شیخ اکبر نے یہ حدیث ۱۰۱ احادیث قدسی میں نقل کی ہے: حدیث نمبر ۱۱۔ یہ حدیث صحیح بخاری
(۶۰۲۱) صحیح ابن حبان (۳۴۸) سنن الکبریٰ الیہتی، ریاض الصالحین۔ امام النووی، احیاء علوم الدین،
حلیہ اولیاء، قوت القلوب اور فتوحات مکیہ میں ۵۰ سے زائد مرتبہ ذکر ہوئی ہے۔ شیخ البانی نے السلسلہ
الصیححہ میں اسے صحیح قرار دیا ہے۔

مرتبہ ثنائیہ کی حیثیت سے نون "ب" سے بھی مشابہت رکھتا ہے، اور یہ مشابہت مرتبے میں اس کی میم سے مشابہت سے زیادہ مضبوط ہے؛ کیونکہ "ب" وحدانیت کا دوسرا ہے جبکہ نون فردانیت کا دوسرا ہے، جبکہ فرد (یعنی طاق) وحدانیت اور وتریت میں زوج (یعنی جفت) سے زیادہ قریب تر ہے؛ کیونکہ یہ اسی (الھو) جیسا ہے۔ اسی لیے "ب" کی مناسبت میں یہی تھا کہ نون میم سے جڑے کیونکہ جہت احدیت (یعنی یکتائی) سے یہ اسی جیسا ہے۔ اور ان تینوں میں سے ہر ایک اس بات سے مخصوص ہے جس سے کوئی دوسرا مخصوص نہیں۔

ب کی خصوصیت

"ب" اولیت سے مخصوص ہے، کسی دوسرے کو یہ مقام حاصل نہیں؛ کیونکہ یہ اپنے خالق کے وجود سے دوسرے مرتبے میں ہے، (اور اس مرتبے میں) اس کا خالق اولیت نہیں لے سکتا، لہذا اسے ہی اولیت حاصل ہوئی۔ چنانچہ عدد اسی سے نکلے ہیں، کیونکہ واحد (یعنی ایک) کو عدد نہیں کہا جاتا، پس جب "ب" آیا۔ جو کہ دوسرا مرتبہ ہے۔ تبھی عدد کا وجود ظاہر ہوا۔

میم کی خصوصیت

میم کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کا اول اس کے آخر کر طرف لوٹتا ہے، جیسا کہ "واو" اور "نون" میں بھی یہی خصوصیت ہے، یوں میم نون سے مشابہت رکھتی ہے۔ اس لوٹنے اور دائرے کی حکمت ہم نے اپنی کتاب "ستہ و تسعین"^۲ (یعنی کتاب میم، واو، نون) میں ذکر کی ہے، اس (کتاب) میں ہم نے صرف واو، نون اور میم کے بارے میں بات کی ہے۔ لیکن میم کی خصوصیت شفہیت کی شفہیت کا مرتبہ ہے جو اس کے سوا کسی دوسرے کو حاصل نہیں۔

نون کی خصوصیت

اس مذکورہ نون کی خاصیت یہ ہے کہ یہ "عالم انفاس و بو" سے ہے، ناک میں اس کا

^۱ خالق مخلوق کے مراتب میں اولیت نہیں لے سکتا، یعنی وہ تین میں تیسرا نہیں۔

^۲ کتاب ستہ و تسعین رسالہ میم واو اور نون کا دوسرا نام ہے۔

ایک خاص راستہ ہے جو کسی دوسرے (حرف) کا نہیں، یہ بھی ایک شرف والا حرف ہے۔

عالم مجہور

”ب“ عالم مجہور کی وجہ سے مجہور (یعنی اونچی آواز سے بولا جانے والا حرف) ہے؛ کیونکہ یہی اصل ظہور ہے؛ یہ ایسے کپڑے (یعنی حجاب) کی مانند ہے جو اپنے ایجاد کرنے والے کو ڈھانپے ہوئے ہے، اسی لیے یہ (اپنے موجد) کی صورت اور اس کے کلمے^۱ سے ظاہر ہوا، اور وہ (یعنی اس کا خالق) اس کے ظہور سے چھپ گیا۔ پس عارفین کی معرفت کا تعلق صرف ”ب“ سے ہی رہا، ناظرین کی نظروں نے بھی صرف ”ب“ کو ہی دیکھا، اور محققین کا تحقق بھی صرف ”ب“ سے ہی ہوا؛ یہ ہی ہر چیز ہے، ہر چیز میں ظاہر اور ہر چیز میں سرایت کیے ہوئے ہے، اسی سے ہر مجہور (یعنی ظاہر چیز) ہے، اور اس کا غیب اس کا موجد ہے، اسی لیے یہ عالم مجہور (یعنی عالم ظاہر) سے ہے۔

عالم مہموس

عالم مہموس سے میم اور نون کا تعلق ”ب“ کی خاطر ہی ہے؛ کیونکہ عین میں ان دونوں کا ظہور ”ب“ سے ہے، بلکہ حقیقت میں یہ دونوں ”ب“^۲ کے غیب سے ہیں؛ جو کہ بلند اذن اور اطاعت شدہ حکم ہے، لہذا ان دونوں کی نسبت اس کی (یعنی ب کے غیب کی) طرف ہے ”ب“ کی طرف نہیں۔ اور اسی نسبت کی وجہ سے یہ عالم مہموس (سرگوشی والے عالم) سے ہیں، جو کہ پوشیدہ (عالم) ہے۔

یہ تمام حروف اتصال و جوڑ ہونے کی حیثیت میں ایک جیسے ہیں۔ میم اور ”ب“ میں ہونٹ کھلنے کے بعد جڑتے ہیں، یہ محبت کرنے والوں کی شان ہے جب وہ ملیں: اتصال وہ، جب وہ

^۱ کلمے سے مراد کلمہ ”کن“ ہے جس سے ساری کائنات پیدا ہوئی ہے۔

^۲ غائب ”ب“ سے مراد یہ ہے کہ جب ”الف“ غائب ہوتا ہے تو ”ب“ کا ظہور ہوتا ہے۔ اسی طرح جب ”ب“ غائب ہوتا ہے تو ”میم“ اور ”نون“ کا ظہور ہوتا ہے۔

آپس میں ملتے ہیں، اور جوڑ وہ، جب وہ گلے ملتے یا ایک دوسرے میں خلط ملط ہو جاتے ہیں۔ نون بھی حرفِ اتصال و جوڑ ہے؛ کیونکہ نون کہتے وقت زبان تالو سے جڑتی ہے، مگر ان دونوں اتصالات میں واضح فرق ہے، (وہ یہ کہ) اتصالِ نون درمیانی عالم میں ہے؛ جو کہ مثال اور خیال کا علوی روحانی عالم ہے، جبکہ ”ب“ اور میم کا اتصال عالمِ شہادت میں ہے۔ اگرچہ راہ کی حیثیت سے یہ لطیف تر ہے لیکن وہ (اتصال) روحانیت اور غیب کے زیادہ قریب ہے۔ یہ مکمل ہے کیونکہ یہ نیابت اور استخلاف کے باب سے ہے، ﴿ہم میں سے ہر ایک کا معلوم مقام ہے﴾ (الصافات: ۱۶۴)

دس کو دس سے ضرب دو

جب صاحبِ کشف اس معاملے میں حیران ہوا اور اسے نہیں سمجھ پایا تو اسے گفتگو میں کہا گیا: ”دس کو دس سے ضرب دے۔“ یقیناً یہ سو (۱۰۰) ہی بنتا ہے۔ (سوال یہ ہے کہ) یہاں دوسرے اعداد کی بجائے دس ہی کیوں کہا گیا؟

جان لے کہ یہاں دس ضرب دس ہے، اور اس ضرب سے صرف ایک کی دہائی ہی نکلتی ہے جو کہ ”سو“ (۱۰۰) ہے۔ یہ (۱۰۰) سیکڑوں میں ویسے ہی ہے جسے اکائیوں میں ایک (۱) اور دہائیوں میں دس (۱۰)۔ لہذا ایک، دس اور سو میں مشابہ (یعنی common) ایک ہی ہے؛ کیونکہ واحد (۱) اکائیوں کی اصل ہے، دس (۱۰) دہائیوں کی اصل ہے اور سو (۱۰۰) سیکڑوں کی اصل ہے۔ اگرچہ یہ سب وحدانیت سے ہیں، لیکن یہ دو سے قائم ہے جیسا کہ حرفِ میم اور نون کے ادغام^۲ میں ان دو ذاتوں کا ہمارے بیان کے مطابق پہلے تذکرہ ہو چکا۔ پس ”دس ضرب دس“ اسی کی وضاحت ہے جو اس نے ”ب“ اور میم کی تشدید کے بارے میں کہا، اور جس میں یہ حیران ہوا۔ جیسا کہ تو کہتا ہے: ”ایک ضرب ایک“ یہ دونوں ایک ہی ہیں، اور جب ایک کو

^۱ ان سب میں مشابہ (مطلب common) ایک ہی ہے مثلاً 1, 10, 100

^۲ علم تجوید: نون ساکن یا نون تنوین کے بعد ”ر، ل، م، ن، و، ی“ میں سے کوئی متحرک حرف آنے پر نون کو بعد کے متحرک حرف سے اس طرح ملانا کہ وہ متحرک حرف مشدّد پڑھا جائے (ر، ل، م، ن، بلاغہ اور باقی حروف میں باغنے)، جیسے: غفور الرحیم صحیفۃ الواحدہ۔

دوسرے ایک سے ضرب دیں تو نتیجہ بھی ایک ہی نکلتا ہے، لیکن یہ نتیجہ والا ”ایک“ خالص ”ایک“ نہیں؛ کیونکہ یہ تو (اُس) ”ایک“ کے برخلاف نتیجہ ہے، اسی طرح ”دس ضرب دس“ کا نتیجہ ایک سیکڑہ بنتا ہے، لہذا دس ”ب“ کا بیان ہوا۔

پھر یہ بھی جان لے کہ ”دس کو دس سے ضرب دینے“ میں اس کی غرض یہی ہے جیسا کہ وہ کہہ رہا ہو: اپنی ذات سے اپنے موجد کی ذات کو ضرب دے؛ کیونکہ تو اسی کی صورت پر مخلوق ہے، انسان کی صورت دس سے قائم ہے، پس وہ ذاتِ غیبی۔ جس کی صورت یہ ہے۔ بھی دس ہے۔ لہذا جب تو نے دہائی کے راستے سے اپنی ذات کو اُس کی ذات سے ضرب دیا تو جواب سو (۱۰۰) ہی ہو گا۔ اگر اس ضرب کا نتیجہ عالمِ حس میں نکلا تو یہ سو (۱۰۰) تو ہی ہے ”وہ“ نہیں؛ یہ جنت کے سو درجات ہیں۔ لیکن اگر اس ضرب کا نتیجہ عالمِ غیب میں نکلے تو یہ سو (۱۰۰) ”الھو“ ہے تو نہیں؛ یہ اسماء کے مراتب ہیں، ننانوے نام اور سواں وہ ایک (نام) جو عالمِ الفاظ میں مخلوقات سے چھپایا گیا۔ ہر نام کا جنت میں ایک درجہ ہے،^۲ درجات تیرے لیے ہیں؛ کیونکہ تو ہی ان میں ترقی کرتا ہے، جبکہ اسماء کے لیے ہیں؛ کیونکہ یہی ان درجات کو نصب کرنے والے اور ان پر اثر رکھنے والے ہیں۔ لہذا اب تجھ پر واضح ہو گیا کہ یہاں دس کا عدد ہی کیوں لایا گیا۔

ایک دوسرا راز یہ ہے کہ اعداد کے چار مراتب ہیں: سب سے پہلا مرتبہ اکائی، دوسرا دہائی، تیسرا سیکڑہ اور چوتھا ہزار ہے، اس سے آگے پانچواں کوئی مرتبہ نہیں۔ لہذا دہائی ان مراتب میں دوسرا مرتبہ ہوا، اور ”ب“ کے بارے میں تو جانتا ہے کہ یہ دوسرا ہے؛ کیونکہ یہ الف کے بعد ہے۔ اسی لیے جب تو ”ب“ میں حیرت زدہ ہو تو تیرے لیے اس کا بدل دس بنایا گیا۔ ان دونوں میں سے ہر ایک کا۔ میرا مطلب ہے ”ب“ اور اس کے بدل دس کا۔ ایک رخ سے اولیت

^۱ ایک احتمال یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہاں موجد سے مراد حق تعالیٰ نہیں بلکہ ”ب“ ہو؛ کیونکہ ”ب“ کی طاقت دس ہے جبکہ الف کی طاقت ایک ہے۔

^۲ جنت کے درجات ۱۰۰ ہیں اور ان کی تفصیل شیخ اکبر نے اپنی کتاب تدبیرات الہیہ (اصلاح انسان کی خدائی تدبیرات) میں بیان کی ہے، یہ کتاب ابن العربی فاؤنڈیشن سے جدید تحقیق شدہ عربی متن اور سلیس اردو ترجمے کے ساتھ طبع ہو چکی ہے۔

میں حصہ ہے اور ایک رخ سے دوئی میں حصہ ہے، لہذا اب ان کو جس طرح مرضی لے؛ تجھ پر کوئی روک ٹوک نہیں۔ یہاں پر تجھے تجھ سے کیے گئے خطاب کی حقیقت معلوم ہو گئی، اب ہم یہ بات کرتے ہیں کہ مختلف چیزیں باقیوں کو چھوڑ کر ”ب“ سے کیسے ظہور پذیر ہوئیں۔

چیزوں کا ظہور ”ب“ سے ہوا

نشان کے بقا کی حیثیت سے ”ب“ کا ایک دعویٰ ہے؛ کیونکہ یہ ”ل“ کی طرح فنا نہیں دیتا۔ اسی لیے ہم بالاستعانة (بائے استعانت) والتبعيض (بائے تبعیض) والالصاق (بائے الصاق) کی بات کرتے ہیں۔ بعض اوقات یہ ”فاء الظرف“ کا قائم مقام بھی ہوتا ہے اور زائد بھی ہوتا ہے، اس کے بہت سے پہلو ہیں جو سب کے سب بقا ہی دیتے ہیں۔ یہ ایک سیدھی راہ کی جانب دلالت کرتا ہے، تو کہتا ہے: ”میں نے اللہ (کی مدد) سے اللہ کی تعریف کی۔“ یہاں تو نے خود کو تعریف کرنے والا کہا جبکہ تو اس کی مدد کے بغیر اس کی تعریف کرنے سے بھی قاصر تھا، جیسے تو کہتا ہے: ”میں نے قلم سے لکھا۔“ یہاں تو نے خود کو لکھنے والا ثابت کیا، مگر اس لکھنے پر تو نے قلم سے مدد لی، اسی لیے اللہ فرماتا ہے: ﴿جس نے فتلم سے تعلیم دی﴾ (العلق: ۴) سو اس نے تمام مخلوقات کو قلم سے تعلیم دی؛ یہ وہی عدل اور حق ہے جس سے آسمان اور زمین قائم ہیں، یہی عقل اول ہے، یہی حقیقت محمدی ہے اور یہی ”ب“ ہے۔

جیسے تو کہتا ہے کہ اشیا کا ظہور حق سے ہے، اسی طرح تو کہتا ہے کہ اشیا کا ظہور ”ب“ سے ہے؛ کیونکہ ”ب“ ہی اس معقول حقیقت کا نام ہے۔ جیسا کہ ہم نے اس کے (دیگر) اسما کا بھی ذکر کیا، جو کہ القلم، الحق، العدل اور العقل (وغیرہ) ہیں، یہ سب اسی حقیقت کے نام ہیں جس کا نام ”ب“ ہے۔ اور چیزوں کے ظہور کی حیثیت میں اس کا سب سے بہترین نام ”ب“ ہی ہے، اور

۱ شیخ اکبر کے نزدیک ”حقیقت محمدی“ سے مراد مخلوق کا وہ سب سے کامل مظہر ہے جس میں حق ظاہر ہو، بلکہ یہ مخصوص معنوں میں ”انسان کامل“ ہی ہے۔ کائنات کا اس حقیقت سے تعلق ایسے ہے کہ یہ وہ نور ہے جو اللہ نے سب سے پہلے تخلیق کیا اور پھر اس نور سے ہر چیز کو تخلیق کیا۔ صوفیا کے نزدیک یہ ایسا روشن طاق ہے جس سے تمام انبیا اور اولیا علم باطن حاصل کرتے ہیں۔ (سعاد الحکیم۔ المعجم الصوفی)

چونکہ ”ب“ الصاق کا معنی دیتا ہے، تو کہتا ہے: ”میں مسجد سے گزرا“ یعنی یہاں تو نے مسجد سے گزرنے سے الصاق کیا۔ بے شک چیزوں کا ظہور ”ب“ سے ہے؛ کیونکہ وہ ایک ہے، اور ایک سے ایک ہی نکلتا ہے، یہی درست ہے۔ پس ”ب“ ہی وہ پہلی چیز ہے جو اس (ایک) سے نکلی، یہ حقیقت میں ”الف“ اور اپنی ذات کی جہت سے وحدانی (یعنی اکائی) ہے، جبکہ جہات کے دوسرے مرتبے میں ظاہر ہونے کی حیثیت سے یہ ”ب“ ہے، اسی لیے اس کا نام ”ب“ رکھا گیا تاکہ یہ اس سے الگ رہے اور ”اسم الف“ اس کے لیے خاص رہے۔

اسی ظہور کے باعث ہم نے کہا ہے کہ یہ ”مجبور حرف“ ہے، یعنی جہر سے مشتق ہے جس کا مطلب ظہور ہے۔ چونکہ یہ دوسرے مرتبے میں ہے اور واحد (یعنی ایک) کو عدد نہیں کہتے اور دو کو عدد کہتے ہیں، اور ”ب“ مرتبے کے اعتبار سے بھی دو ہے؛ تو یہ عدد ہے، اشیا بھی عدد ہیں، لہذا عدد سے ہی عدد نکلا؛ جو کہ ”ب“ ہے، اور واحد الاحد اپنی احدیت میں مقدس اور منزہ^۲ باقی رہا۔

لیکن یہاں ایک نکتہ ہے؛ وہ یہ کہ ”الباء“ (یعنی ”ب“) ”الباہ“ سے مشتق ہے، ”ھ“ کو ہمزہ سے رمزاً بدل دیا گیا ہے، جو کہ کلام (عرب) میں اکثر ہوتا ہے؛ کیونکہ ہمزہ ”ھ“ کا بھائی ہے اور کلام عرب میں یہ دونوں تبدیل ہوتے رہتے ہیں۔ لغت میں ”الباء“ کا مطلب نکاح ہے، اسی طرح ”الباہ“ کا بھی، یوں درحقیقت ”الباء“ بلا ”ھ“ نکاح ہی ہے۔ اس لفظ کے آخر میں ”ھ“ کا آنا اہل اشارات کے لیے اشارہ ہے کہ ”ھ“ ہی ”ب“ ہے اور ”ب“ ہی ”ھ“ ہے۔ لہذا انہوں نے ”الباہ“ کہا، جیسا کہ وہ کہنا چاہ رہے ہیں ”ب“ وہی ہے، یعنی وہی ”ب“ ہے۔

چونکہ وجودِ محدث نتیجہ ہے تو ”دو اصل“ کا ہونا ضروری ہے جو کہ دو مقدمے ہیں، جن میں سے ایک (مقدمہ) دوسرے (مقدمے) سے نکاح کرتا ہے، یہی دونوں مقدموں کا جوڑ ہے، تب نتیجہ نکلتا ہے۔ اسی طرح جب حق تعالیٰ اس ”ب“ کی طرف متوجہ ہوا۔ جو کہ دوسرا موجود ہے۔ تو چہرے سے اس کے سامنے آیا، چنانچہ اس سے وجود کا سایہ پھیلا۔ اللہ تعالیٰ فرماتا

^۱ اسم کیفیت: (دو چیزوں کی باہم) چسپیدگی، اتصال، میل، ملنا یا چپکنا ظاہر کرتا ہے۔

^۲ منزہ: عیبوں سے پاک، پاک، خالی و عاری، بری، بے لاگ، آزاد، بالاتر و غیرہ۔

ہے: ﴿کیا تو نے اپنے رب کی طرف نہیں دیکھا کہ اس نے کیسے سایہ پھیلا یا﴾ (الفرقان: ۴۵) لہذا کائنات ”ب“ کے حق تعالیٰ کے سامنے آنے سے پھیلی جیسا کہ سورج کے سامنے آنے سے کسی چیز کا سایہ پھیلتا ہے۔ جیسے سایہ اسی صورت کے موافق ہوتا ہے جس سے یہ پھیلا ہوتا ہے اسی طرح یہ کائنات بھی ”ب“ کی صورت پر ہی ظاہر ہوئی۔ اسی لیے تو عارفِ (کامل) نے کہا: ”میں نے کوئی چیز ایسی نہیں دیکھی جس پر ”ب“ لکھانہ دیکھا ہو“ یعنی اُس نے ہر اُس چیز میں ”ب“ کی صورت دیکھی جو اِس ”ب“ سے بنی؛ کیونکہ ہر چیز اِس کا سایہ ہے اور یہ (ب) چیزوں میں سرایت کیے ہوئے ہے۔ اسی لیے تو اللہ فرماتا ہے سورج کے ڈھلنے (چڑھنے) اور سایے کے ظاہر ہونے کی وجہ سے سایے شام سویرے اُس کو سجدے کرتے ہیں۔ اگر روشنی تجھے چاروں اطراف سے گھیر لے۔ جو کہ حدِ استوا ہی ہے۔ تو تیرا سایہ تیری (اِس) روشنی میں ہی گم ہو جائے گا، جیسا کہ ظہورِ حقیقت کے وقت ہستی (الکون) فنا ہو جاتی ہے اور اِس کا کوئی نشان باقی نہیں رہتا، چاہے تو جس مقام میں بھی ہو، اگر وہ مقام ذکر میں ہو تو ذکر سے ہستی فنا ہو جاتی ہے، اور اگر وہ مقام مشاہدہ میں ہو تو وہ مشاہدے میں فنا ہو جاتا ہے۔ غرض تجلّٰی حقیقت کے وقت ہستی کا اصلاً کوئی ظہور نہیں رہتا، اِس کا ظہور تو صرف ”ب“ سے ہے؛ کیونکہ یہی اِس کا لباس ہے۔ ہستی اِس میں پنہاں ہے اور یہ (یعنی ”ب“) حق میں پنہاں ہے، لہذا حق ہی اِس کا لباس ہے، اور ہستی اِس سے نکلتی ہے، اور یہ ”ب“ اِس سے نہیں نکلتا، جیسا کہ یہ اپنے موجد کی ہویت سے نکلا۔

جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے ایک شخص کو چھینک آئی تو اِس نے کہا: الحمد للہ، آپ نے فرمایا: اِس کو مکمل کرو جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے کہا: ﴿رب العالمین﴾ پھر اِس شخص نے کہا: سرکار! کائنات کی کیا حیثیت کہ اللہ کے ساتھ اِس کا ذکر کیا جائے؟ آپ نے فرمایا: بھائی اب یہ کہہ؛ کیونکہ محدث جب قدیم سے جڑے تو اِس کا کوئی نشان باقی نہیں بچتا۔

”ب“ میں روحانیت استعانت

روحانیت استعانت یہ ہے کہ کائنات کا وجود اسی (ب) پر موقوف ہے ﴿اللہ کے کلمات میں کوئی تبدیلی نہیں﴾ (یونس: ۶۴) جیسے بڑھئی کا پیشہ (نجارة) بغیر بڑھئی (نجار) کے

متصور نہیں ہوتا یعنی بڑھئی پہلے ہے۔ اسی طرح دوسرا مرتبہ بھی حقیقی اور لازم معاملہ ہے اس کے الٹ نہیں ہو سکتا، جیسے یہ ناممکن ہے کہ تین دو سے پہلے آئے اور چار تین سے قبل ہو۔ سو جب (الواحد یعنی) ایک نے تین کے عین کو ظاہر کرنا چاہا تو اسے لازماً ”دو“ کی مدد لینا پڑی۔ اگر دو کا عین نہ ہوتا تو الواحد (یعنی ایک) بھی۔ دو کے بغیر۔ تین کو ایجاد نہیں کر سکتا تھا۔ ”ب“ میں روحانی استعانت یہی ہے۔

”ب“ کا نقطہ

نقطے کو ”ب“ کی نشانی بنایا گیا ہے؛ کیونکہ اس کی صورت اس کے سایے کی صورت کے مشابہ ہے؛ کہیں وجود یا کائنات یہ خیال نہ کرے کہ وہ خود سے قائم ہے، بلکہ اس (حقیقت) کو پہچانے کہ وہ تو صرف ایک سایہ ہے۔ سو جب ”ب“ کا سایہ ”ب“ میں داخل ہوا تو نقطے میں داخل نہ ہونے سے اس پر یہ واضح ہوا کہ یہاں اس سے زائد بھی ایک بات ہے، اور وہ یہ ”ب“ ہی ہے جس پر نقطہ نشانی ہے۔ نقطہ لکیر کی ابتدا اور ہر چیز کی اصل ہے، یہ ”ب“ کو دیا گیا کیونکہ ”ب“ پہلی بنیاد ہے، اور یہ (نقطہ) اس لیے نیچے رکھا گیا کیونکہ ”ب“ سے کائنات کا صدور مقام ”ب“ میں نیچے کی طرف ہوتا ہے، لہذا یہ نقطہ ”ب“ اور کائنات کے درمیان ہے۔ نقطہ توحید کا عین ہے؛ کیونکہ یہی لکیر کی ابتدا ہے جو موجود کی حقیقت ہے۔ یوں کائنات اور ”ب“ کے درمیان توحید ہی ایسی رکاوٹ ہے جو ”ب“ کو دعوے سے روکتی ہے اور کائنات کو شرکت سے، یوں توحید مخلوق میں معصوم رہتی ہے۔ تمام چیزوں کا ظہور ”ب“ سے ہے، لہذا ”ب“ ہر چیز کے پاس ہے اور ”ب“ کا نقطہ ہر چیز میں ہے، اسی لیے کہا گیا:

ہر چیز میں اس کی ایک نشانی ہے جو یہ بتاتی ہے کہ وہ ایک ہے۔

یہ (نشانی) نقطہ ہی ہے جو توحید کی عظمت کا پتا دیتا ہے، اسی لیے تو کہنے والے نے بعینہ کہا: حیرانگی ہے کہ معبود کی نافرمانی کیسے ہو سکتی ہے؛ اور کوئی انکار کرنے والا اس کا انکار کیسے کر سکتا ہے؟ جبکہ ہر حرکت کرتی اور ساکن شے اللہ کا علم شاہد ہے اور ہر چیز

اجیسے وکیل کے بغیر وکالت متصور نہیں ہوتی اسی طرح لکڑی کا کام بڑھئی کے بغیر متصور نہیں۔

میں اس کی ایک نشانی ہے جو یہ بتاتی ہے کہ وہ واحد ہے۔

اس نے کہا: کوئی انکار کرنے والا اس کا انکار کیسے کر سکتا ہے جبکہ وہ ظاہر ہے؛ یعنی نقطہ (ظاہر ہے)۔ جب یہ کائنات ”ب“ کو دیکھتی ہے۔۔ جس سے یہ نکلی۔ تو اسے نقطے کے ساتھ ہی دیکھتی ہے، اور خالق نے بھی اسے نقطے کے ساتھ ہی ایجاد کیا، یہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے اللہ کے اس قول میں اذن (مطلب اجازت) کا نقطہ ہی ہے ﴿اور جب تو مردوں کو میری اجازت سے اٹھاتا تھا﴾ (المائدہ: ۱۱۰) اگر نقطہ نہ ہوتا تو ”ب“ میں ایسی طاقت نہ تھی کہ وہ وجود پر اپنا اثر ظاہر کر پاتا، اللہ کا حدیث قدسی میں یہی قول ہے: ”میں اس کا ہاتھ اور مددگار ہوتا ہوں“ جس حدیث میں یہ کہا گیا ہے کہ میں اس کی سماعت ہوتا ہوں۔ لہذا انکار اس کے وجود پر قدرت نہیں رکھتا اور نافرمانی اس کی تجلی کا سامنا نہیں کر سکتی۔ یہ وہی ”شاہد علم“ ہے جو ہر ساکن اور حرکت کرتی چیز میں ہے اور جو وحدانی اثر سے اس کی گواہی دیتا ہے۔ بیشک حقائق ”ب“ کے متقاضی ہیں لہذا (ب) کا ہونا لازمی ہے، اور یہ نقطے سے ہے جیسا کہ تو نقطے سے ہے۔

”ب“ میں روحانیت الصاق

الصاق (چمٹنے، چسپنے، چسپیدگی) کا مطلب یہ ہے کہ تو اثر کو اس کے ساتھ چپکائے جس کی وجہ سے یہ اثر ظاہر ہوا، جیسے تو کہتا ہے: ”میں مسجد سے گزرا“ پس تو نے اپنے گزرنے کو مسجد سے چپکایا، اسی طرح اللہ فرماتا ہے: ﴿اللہ نے ان کی روشنی زائل کر دی﴾ (البقرہ: ۱۷) لہذا زائل کرنے کو روشنی سے چپکایا، اور نور ہی ”ب“ ہے جو کہ زمین و آسمان کا نور ہے؛ کیونکہ یہی الحق ہے جو قائم ہوا، اور قائم ہوا مطلب: اپنی عین میں ظاہر اور ثابت ہوا، اسی لیے اس ظہور کی وجہ سے اسے کائناتاً نور کہا گیا۔ چونکہ اس میں یہ معنوی معقول الصاق (چپکنا) تھا اسی لیے اس کا نام ”ب“ رکھا گیا؛ کیونکہ ”ب“ الصاق (چسپنے) کا معنی دیتا ہے۔

”ب“ میں روحانیت ظرف

جہاں تک اس کی روحانیت ظرف کا تعلق ہے کیونکہ یہ ”فاء الباء“ کا قائم مقام ہوتا ہے، جو کہ عجیب و غریب حرف ہے۔ تو کہتا ہے: میں فلاں جگہ ٹھہرا، اس کا مطلب ہے فلاں جگہ پر

ٹھہرا۔ اس جگہ ”ب“ ہی ظرف ہے؛ کیونکہ یہ ”فاء الیاء“ سے تبدیل ہوا۔ اور ”ب“ کی ظرفیت ایک صحیح حکم ہے؛ کیونکہ ہم اس کی طاقت سے صادر ہوتے ہیں، اور ہم اپنے (اس ظاہری) وجود سے پہلے بھی اس میں موجود تھے؛ کیونکہ وجود میں چیزوں کے چار مراتب ہیں، جن میں سے ایک یہ ہے؛ یعنی ذہن میں وجود ہونا، اور اسی لیے ہم کہتے ہیں: اپنے اس ظاہری وجود سے قبل ہم اللہ کے علم میں موجود تھے، اور ہم ویسے ہی تھے جیسے وہ ہمیں جانتا تھا، لہذا اس باب میں ظرفیت ایک حقیقت ہے۔ اور ”ب“ سے وجود کا نکلنا اور استوا میں روشنی کا اسی میں گم^۲ ہو جانا اللہ کے اس قول میں واضح ہوا: ﴿کیا تو نے اپنے رب کی (قدرت کو) نہیں دیکھا کہ اس نے کیسے سایہ پھیلایا﴾ (الفرقان: ۴۵) صرف سمٹے ہوئے یا قبضے میں لیے ہوئے کو ہی پھیلایا جاتا ہے؛ لہذا یہ ”ب“ کی ذات میں مقبوض تھا، فرمایا: ﴿اور ان کے سایے بھی صبح و شام﴾ (الرعد: ۱۵) جھکاؤ کے لیے، اس سب سے ظرفیت واضح ہو گئی۔

اور ہم نے جو ”فاء الیاء“ اور اس میں شرف ظرفیت کا ذکر کیا تو (واقعہ کچھ یوں ہے کہ) ”میں رمضان ۵۹۷ھ میں شہر بجایہ میں تھا؛ مجھے ایک رات خواب میں یہ دکھلایا گیا کہ میں نے آسمان میں موجود تمام ستاروں سے نکاح کیا، اور آسمان میں کوئی ایسا ستارہ نہ بچا جس سے میں نے عظیم روحانی لذت سے نکاح نہ کیا ہو۔ پس جب ستاروں کا نکاح مکمل ہو گیا تو حروف لائے گئے؛ میں نے ان تمام حروف سے حالت افراد اور حالت ترکیب میں نکاح کیا۔ میرے لیے حرف ”نی“ مشخص کیا گیا جو کہ ”فاء الیاء الظرفیة“ ہی تھا۔ اس حرف میں مجھے ایک خدائی راز عطا کیا گیا جو اس کے بلند مرتبت ہونے پر دلالت کرتا تھا کہ اللہ نے اس میں کیا جلال جمع کر رکھا ہے۔ میرا یہ خواب ایک عارف کو بتایا گیا جو خوابوں کی تعبیر کا علم رکھتا تھا، اور جس شخص نے اسے یہ خواب

۱ وجود کے ان تمام مراتب کی تفصیل شیخ اکبر کے رسالہ انشاء الدوائر میں دیکھی جاسکتی ہے۔

۲ یعنی جب روشنی کسی چیز کو حد استوا سے گھیرتی ہے تو اس کا سایہ اس کے عین نیچے ہوتا ہے، ایسی صورت میں اس کا سایہ نظر نہیں آتا کیونکہ سایے کو نمایاں ہونے کے لیے سایے کا دائیں بائیں یا آگے پیچھے ہونا ضروری ہے، مگر اس مقام پر تو سایہ بالکل ہی نیچے ہے۔ شیخ اکبر اس صورت کو سایے کا اس جسم میں داخل ہونا بتا رہے ہیں، اور چونکہ بات ”ب“ کی ہو رہی ہے تو یہ بتا رہے ہیں کہ کیسے یہ پوری کائنات ”ب“ سے نکلی ہے اور کیسے یہ ”ب“ کے اندر موجود ہے یا داخل ہو جاتی ہے۔ (مترجم)

سنایا میں نے اُسے یہ بھی کہا: (اس عارف سے) میرا ذکر مت کرنا۔ جب اُسے یہ خواب سنایا گیا تو اُس نے (اس خواب) کو زبردست جانا اور کہا: یہی وہ سمندر ہے جس کی گہرائی کا اندازہ نہیں لگایا جاسکتا۔ اس خواب دیکھنے والے شخص پر علوم علوی، علوم اسرار، ستاروں اور حروف کے وہ خواص کھولے جائیں گے جو اس شخص کے ہم عصروں میں کسی کے پاس نہ ہوں گے۔ پھر وہ کچھ دیر خاموش رہا اور بولا: اگر یہ خواب دیکھنے والا اسی شہر میں ہے تو وہ یہی نوجوان (مطلب ابن العربی) ہے جو یہاں آیا، پھر اُس نے میرا نام لیا تو میرا ساتھ ہی ہکا بکارہ گیا۔ پھر وہ (عارف) بولا: مجھے پتا ہے کہ یہ وہی (نوجوان) ہے لہذا اب مجھ سے مت چھپاؤ۔ میرا دوست بولا: جی ہاں، اُس نے یہ خواب دیکھا ہے۔ وہ بولا: (یہ خواب) بھی اس زمانے میں اس کے علاوہ کسی کے لیے نہیں ہو سکتا، کیا یہ ہو سکتا ہے کہ تو مجھے اس کے پاس لے جاتا کہ میں اسے سلام کر سکوں۔ میرا ساتھ ہی بولا: جب تک میں اُس سے اجازت نہ لے لوں میں کچھ نہیں کر سکتا۔ جب میرے اس (دوست) نے مجھ سے اجازت مانگی تو میں نے (اپنے ساتھی) کو اس شخص کے پاس دوبارہ جانے سے روک دیا۔ میں اس (شخص) کے قریب سے گزرا پر اس سے نہ ملا۔ "ہم نے یہ واقعہ صرف "فاء الظرف" کے لیے بیان کیا ہے، جو کہ حروف میں سے عجیب ترین ہے۔

”ب“ میں روحانیت تبعیض

”ب“ میں حکم استعانت، حکم الصاق اور حکم ظرف بیان ہو چکا، صرف حکم تبعیض باقی ہے۔ وہ اس طرح کہ ذات اگرچہ ایک ہی ہے لیکن اس کے دو معقول رخ ہیں: غیب اور شہادت، ظاہر اور باطن، اول اور آخر، چادر اور چادر اوڑھنے والا۔ اگر ہم غیب کے بارے میں یہ کہیں کہ یہ ذات کا کچھ (حصہ) ہے تو یہ کہنا درست ہو گا؛ کیونکہ میں نے ذات کو بحیثیت شہادت دیکھا بحیثیت غیب نہیں، اور میں نے ذات کو بحیثیت غائب جانا بحیثیت شہادت نہیں۔ اسی لیے تیرا یہ کہنا درست ہو گا کہ میں نے زید کو مکمل دیکھا، لہذا تو نے بعض کی رویت کے جواز کے لیے کل کا لفظ استعمال کیا۔ پس جو کوئی ذات کے کسی ایک ایسے معنی پر مطلع ہو جو دو معنوں پر دلالت کرتا ہے تو اُس نے اس کا وہی رخ دیکھا جو اس پر ظاہر اس ایک معنی پر دلالت کرتا ہے، اور دوسرا معنی اس سے اوچھل رہا، یوں ذات کا وہ رخ بھی اس سے اوچھل رہا جو اس اوچھل معنی پر دلالت کرتا

ہے۔ لہذا اس دیکھنے والے نے ذات کا ایک پہلو ہی دیکھا، اسی لیے (امام) شافعیؒ کی رائے میں وضو سر کے ایک حصے کا مسح کرنا ہے؛ یہ ”ب“ میں موجود اسی تبعیض کی وجہ سے ہے۔

جب میں یہ کہتا ہوں کہ ”چیزوں کا ظہور“ ”ب“ سے ہوا تو حقیقت میں (ان کا) ظہور اس ”ب“ کے وجود کے پاس اللہ تعالیٰ سے ہی ہوا، جیسا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پرندے میں زندگی کا ظہور اذن الہی سے ہوا جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے اس میں پھونکا۔ پس ”ب“ ایسا بن گیا کہ چیزوں کے ظہور میں ”ب“ اس (ذات) کا ایک حصہ ہے، اور وہ اس حکم میں ”ب“ کا ایک حصہ ہے خاص طور پر ”کائن“ کی مشابہت سے۔ یہ ہے ”ب“ میں ظاہر تبعیض الہی کی روحانیت۔ اسی طرح کائنات چونکہ (ب) سے ہی نکلی ہے تو ایسا بعید نہیں کہ اس پر بھی ”حصہ ہونے“ کا اطلاق ہو سکے؛ کیونکہ سایے جس سے نکلتے ہیں گویا کہ اسی کا ایک (حصہ) ہیں۔ ”ب“ میں موجود اس عظیم شرف کی حقیقت کو سمجھ۔

اور جہاں تک اس ”ب“ کا مرتبہ اس کے زائد ہونے سے ہے تو صاف ظاہر ہے؛ وہ اس طرح کہ ایک مؤثر (جس پر اثر ہو رہا ہو) دو مؤثر (اثر کرنے والوں) کے درمیان نہیں ہو سکتا، لیکن ہمارے نزدیک ایک مقدر (جس پر قدرت واقع ہو) کا دو قادروں (قدرت رکھنے والوں) کے درمیان ہونا ناممکن نہیں؛ کیونکہ قدیمی (یعنی خدائی) قدرت کا دلیل و برہان سے اثر ثابت ہے، جبکہ حادث قدرت کا اثر کسی واضح دلیل سے ثابت نہیں۔ لہذا جب دیکھنے والے کے حق میں ”حادث قدرت“ سے کوئی اثر پایا جاتا ہے تو عقل میں یہی دلیل قائم ہوتی ہے کہ یہ ”حادث قدرت“ جس کے پاس یہ اثر ظاہر ہوا اور جس کی طرف یہ منسوب ہوا، وہ ایک صحیح اور ثابت عین والی قدرت ہے، اس پر بھی شک نہیں کیا جاتا کہ یہ اثر اس (حادث قدرت) کے پاس ظاہر ہوا اس سے نہیں، جبکہ اصل میں تو یہ اثر قدیمی (خدائی) قدرت کا ہے۔ لہذا ”ب“ کا زائد ہونا واضح ہوا کہ اس کا اثر نہیں، بلکہ اثر تو صرف مؤثر (اثر رکھنے والے) کا ہے؛ عین تو ثابت ہے مگر زائد ہے؛ یعنی حاضر فعل میں زائد ہے۔ اسی لیے ہم نے پہلے کہا کہ ”ب“ کے نیچے والا نقطہ ہی احدیت ہے؛ یعنی اصل توحید اور یہی عالم کائنات اور ”ب“ کے درمیان ہے۔ اگر اثر ”ب“ کا ہوتا تو یہاں اصلاً کوئی نقطہ نہ ہوتا۔ یوں نقطے کے وجود سے ثابت ہوا کہ اثر اسی کا ہے اور

”ب“ زائد ہے جس کا کوئی اثر نہیں۔ اگر اس کا اثر ہوتا تو اس کا مرتبہ نقطے اور وجود کے درمیان ظاہر ہوتا، اور نقطہ بھی اسی سے جڑتا۔ ہم نے اس معاملے کو ویسا ہی پایا جیسا کہ دلیل نے (ہمیں) بتایا اور ویسا ہی ہم نے ذکر کیا۔ اس کا زائد ہونا ہر نظر سلیم رکھنے والے پر واضح ہو گیا، لہذا غور کر کہ اللہ نے اس میں کیا کیا راز جمع کر رکھے ہیں۔

”ب“ ایک شریف حرف ہے، ہم نے اس کے مراتب، بسائط، اس کی اصل نشأت، اس کی حرکت، اس کی رفعت، اس کا مزاج، اس کے عطا کردہ امور اور دیگر حروف سے اس کا اتصال فتوحات مکیہ کے دوسرے باب میں ذکر کیا ہے، یہ سب وہاں دیکھا جاسکتا ہے۔ یہ ایک خوش بخت حرف ہے جو وصل، انس اور کرم عطا کرتا ہے، یہ روحانیت کا راستہ ہے، (فلکی منازل میں) اس کی منزل ”البطنین“ ہے۔ یہ بھی غور کر کیسے اس منزل کے نام کا پہلا (حرف) بھی ”ب“ ہی ہے، ”ب“ بھی وہی امور عطا کرتا ہے جو یہ منزل عطا کرتی ہے۔

اے بھائی! اس کم وقت میں۔ دیگر بہت سے اسرار میں مشغولیت کے باعث۔ ہم نے جو جواب دیا ہے اسی پر غور کر۔ اللہ (تجھ پر) ان ابواب اور فصول کے تالے کھولے جو ہم نے اس جواب میں جمع کیے۔

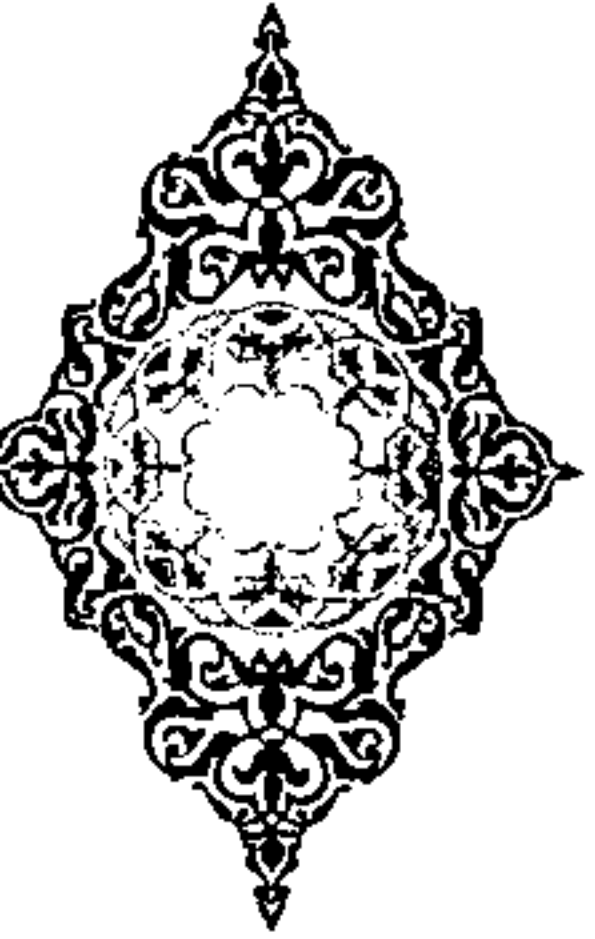
والسلام الطیب المبارک علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

کتاب مکمل ہوئی، اور سب تعریف اللہ وحدہ کے لیے اور درود و سلام ہو حضرت محمد ﷺ اور آپ کی آل پر۔^۱

۱ کتاب مکمل ہوئی بمقام راولپنڈی، ۶ فروری ۲۰۰۹، شام ۶:۳۰ منٹ پر، ملک ہمیش گل کی موجودگی میں، اللہ سے دعا ہے کہ اس کام کا اجر تمام نیک ہستیوں کو پہنچائے۔ (آمین)
تحقیق شدہ متن سے از سر نو ترجمہ و تصحیح مکمل ہوئی، ۱۲ اپریل ۲۰۱۳ء بروز جمعہ المبارک، قبل از نماز جمعہ۔

آخری پروف مکمل ہوا بروز منگل ۳ دسمبر، ۲۰۱۳ رات ۷:۳۸ منٹ پر۔ (قاری: ہمیش گل ملک، سامع: ابرار احمد شاہی)

کتاب کے الازل
مقدمہ و مخطوطات



قراءة في كتاب الأزل

كتاب الأزل، أو "جزء الأزل" كما سماه الشيخ الأكبر في السفر العاشر من الفتوحات المكية^١، يحمل رقم ٣٨ في ترتيب مؤلفات الشيخ الأكبر وفق ما جاء في عنوان الكتاب. لتبين من ذلك أنّ نهج الشيخ في مؤلفاته بدأ بتناول موضوعات محددة مخصصة لكل منها كتاباً أو رسالة أو جزءاً، وفي آخر الأمر أظهر موسوعته الشهيرة "الفتوحات المكية" التي تضمنت رؤيته الشاملة لكل مناحي الفكر الذي فصله في كتبه ورسائله السابقة.

وفي هذا الجزء الصغير الحجم تناول مدلول لفظة الأزل، وناقش فيه تفسيرات وفهم الآخرين لهذه اللفظة، منتقداً تأييم بها عن مدلولها الحقيقي الذي رأى أنه يتلخص في عبارة "نفي الأوليّة للحقّ"، فالحقُّ "لا أول له، ولا مفتتح لوجوده في ذاته، بلا ريب ولا شك"^٢. وعدّد البراهين والمعاني لهذا التحديد، ثم ناقش الأبعاد المختلفة لهذه اللفظة وفق مدلولها الذي رآه من حيث صلة المدلول بالله وبالخلق، واختتم نقاشه ببيان الفروق الدقيقة بين الأسماء والصفات والنعوت مشيراً إلى أن موقع هذه اللفظة هو ضمن النعوت وفق تصنيفها الدقيق.

١ الفتوحات المكية، ٤ / ٦٧، الطبعة الأولى، وزارة الثقافة - الجمهورية اليمنية.

٢ الفتوحات المكية، ١ / ١٨٠، الطبعة الأولى، وزارة الثقافة - الجمهورية اليمنية.

تحقيق الكتاب

اعتمد تحقيق هذا الكتاب على عدد من النسخ تأتي في مقدمتها ثلاث نسخ متميزة. الأولى منها، وهي نسخة يوسف آغا ذات الرقم ٤٨٦٨ والمرموز لها بالرمزي، هي الأقدم، إذ تم نسخها في حياة الشيخ الأكبر عام ٦١٥هـ بمدينة ملطية، وذكر ناسخها الذي لم يرش إلى اسمه أنه تمت مقابلتها فصحت. ويتسم رسم الكتابة فيها بقربه الشديد، وخاصة في صفحاتها الأولى، من الرسم الأندلسي المقارب كثيرا لرسم الشيخ الأكبر، إلا أنه مع استمرار الكتابة نراه يعود إلى حمل بصمات الرسم المشرقي. وهذا يدفعنا إلى ترجيح ناسخها بأنه تلميذه عبد الله بدر الحبشي. الذي التحق به في المغرب في تسعينات القرن السادس الهجري ولازمه بعدئذ كظله إلى أن وافاه الأجل عام ٦١٨هـ، ولا نشك أن مقدرته الكبيرة على تقليد شيخه إنما ترجع إلى تأثير فترة مصاحبته له التي زادت عن ٢١ سنة حتى ذلك التاريخ.

النسخة الثانية، وهي نسخة ولي الدين، ذات الرقم ٥١، ورمزها (و)، ذكر ناسخها واسمه أحمد بن محمد بن محمد بن مثبت أنه نسخها من المؤلف الأصلي المكتوب بخط الشيخ الأكبر، وتبين المخطوطات الأخرى المرفقة والمنسوخة من قبله أن النسخ جرى عام ٧٦٢هـ في بيت المقدس.^١

النسخة الثالثة، وهي نسخة جار الله، ذات الرقم ٢١١١ ورمزها (ج) لم يعلم اسم ناسخها وتاريخ نسخها وأين حدث ذلك، إلا أننا نستنتج من تعليق ناسخها أنها نسخت بعد رحيل الشيخ الأكبر بمدة قريبة، وذكر ناسخها أنه نقلها من نسخة مؤرخة سنة خمس عشرة وستمائة، وقرأها كمال الدين عبد الكريم بن أبي الفتح بن عبد الكريم البزار على

١ المخطوطتان اللتان ذكرتا ذلك هما للشيخ الأكبر ونقلها الناسخ أحمد بن محمد بن مثبت، وهما "كتاب الباء" و "كتاب الجلالة".

الشيخ الأكبر سنة سبع وعشرين وستمائة وفق شهادته المبينة فيها بخطه بذلك التاريخ. كما أنه تم مقابلتها (أي النسخة ج) بنسخة أخرى قرأها محمد بن عبد القادر بن عبد الخالق الأنصاري على الشيخ الأكبر سنة سبع وثلاثين وستمائة.

لذلك نرى أن مصداقية هذه النسخ كبيرة ترقى بها إلى الدرجة الأولى التي تعتمد

على نسخة بخط مؤلفها.

عبد العزيز سلطان المنسوب

کتاب الازل

ڈاکٹر عثمان یحییٰ نے اپنی کتاب ”تالیفات ابن عربی؛ تاریخ اور ترتیب“ RG#68 میں اس رسالے کا تذکرہ کیا ہے۔ آپ کی بیان کردہ دیگر تفصیل درج ذیل ہے:

اس رسالے کے دیگر نام

رسالة الأزل و کتاب ثمان و ثلاثین.

موضوع

اس رسالے کا موضوع مابعد طبعیات اور تصوف ہے۔ رسالے میں لفظ ازل اور اس کے مفہوم پر دو طرح سے کلام کیا گیا ہے: ایک فلاسفہ اور متکلمین کی زبان میں اس کی حقیقت واضح کی گئی ہے اور پھر آخر میں محققین صوفیہ کے نزدیک اس لفظ کا درست مفہوم بتایا گیا ہے۔ محققین کی زبان میں ازل کو ”اولیت کی نفی“ اور حق تعالیٰ کی سلبی نعت قرار دیا گیا ہے، نہ کہ وصف۔ اس کے بعد لفظ ”ازل“ کے ہر حرف کے بارے میں حقائق بیان کیے گئے ہیں اور رسالے کے آخر میں اسماء، صفات اور نعوت کا فرق بیان کیا گیا ہے۔

یہ رسالہ ۶۰۱ھ میں شہر بیت المقدس میں لکھا گیا؛ مزید تفصیل کے لیے مخطوطہ ولی الدین کی آخری عبارت دیکھی جاسکتی ہے۔ نسخہ مکتبہ یوسف آغا اس کا سب سے بہترین نسخہ ہے۔ اس کتاب میں شیخ اکبر کی دو مشہور کتابوں انشاء الدوئر اور رسالہ اسما کا بھی ذکر ہے، جبکہ اس کتاب کا تذکرہ فتوحات مکیہ میں موجود ہے۔

مخطوطات کتاب الازل

کتاب الباء کی طرح اس کتاب کی تحقیق میں بھی ہم نے پانچ سے زائد مخطوطات کا سہارا لیا ہے۔ اس سلسلے میں ہم ابن عربی سوسائٹی اوکسفورڈ میں محترمہ جین کلارک کے مشکور ہیں کہ انہوں نے ہمیں یہ مخطوطات ارسال کیے اور اپنی مکمل حمایت کا یقین دلایا۔ انہی مخطوطات سے تحقیق شدہ کتاب پر نظر ثانی اور متن کی درستگی کے لیے ہم استاذ سلطان عبد المنصوب اور ان کی ٹیم کے خصوصی شکر گزار ہیں۔ ان مخطوطات میں سے مندرجہ ذیل اہمیت کے حامل ہیں:

نسخہ یوسف آغا-۲۸۶۸ (رمز: ی)

یہ نسخہ ایک ایسے مجموعے کا حصہ ہے جس میں شامل اکثر رسائل غالب گمان کے مطابق شیخ اکبر کے ہاتھ سے لکھے ہی ہیں، بعض محققین اس دعوے کی سند پر مزید تحقیق کر رہے ہیں۔ یہ مجموعہ کتب خانہ یوسف آغا قونیہ میں موجود ہے۔ مجموعے میں کتاب الازل کا نمبر گیارہواں ہے۔ غالب گمان یہی ہے کہ یہ مجموعہ سن ۶۰۲ھ اور سن ۶۱۷ھ کے درمیان لکھا گیا اور اس کے اکثر رسائل شہر ملطیہ میں لکھے گئے۔ مجموعے میں کل ۱۱ رسائل شامل ہیں جن میں سے ۸ ابن العربی کے ہاتھ سے لکھے ہیں، ان کے نام اور ترتیب مخطوطات کتاب الباء نسخہ یوسف آغا کے عنوان تلے دیکھی جاسکتی ہے۔

جہاں تک کتاب الازل کا تعلق ہے تو یہ ان رسائل میں شامل ہے جس کا اصل مخطوط چوری ہو گیا تھا۔ اب صرف اس کی مائیکروفلم سے سکین شدہ عکس ہی ملتا ہے۔ عبارت کو اعراب سے مزین کر کے لکھا گیا ہے۔ اور رسم کتابت شیخ اکبر کے رسم الخط سے ہو بہو ملتا ہے۔ مخطوطے میں ابتدا سے انتہا تک علامات وقف تک کا خیال رکھا گیا ہے۔ ایک صفحے میں ۱۸ سطریں ہیں، الفاظ نہایت آسانی سے پڑھے جاسکتے ہیں، اور خاص طور پر اعراب نے تو مزید سہولت پیدا کر دی ہے۔

حاشیے میں چند مقامات پر تصحیح کے آثار ملتے ہیں۔ رسالے کے اختتام پر یہ عبارت درج ہے وکان الفراغ من نسخه يوم الأحد الثالث وعشرين من صفر من سنة خمس عشرة وستائة بمدینة ملطیة حرسها الله. بلغ مقابلة فصیح. جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نسخہ بروز اتوار ۲۳ صفر سن ۶۱۵ھ کو شہر ملطیہ میں نقل ہوا۔ اس عبارت سے یہ بات بھی نمایاں ہے کہ یہ اس رسالے کا نسخہ اصلی نہیں کیونکہ نسخہ اصلی پر دیگر بہت سے شواہد ہوتے ہیں۔

ہماری ذاتی رائے میں یہ اس رسالے کا بہترین نسخہ ہے اور اس پر مکمل اعتماد کیا جاسکتا

ہے۔

مخطوط ولی الدین ۵۱ (رمز: و)

مکتبہ بایزید استنبول کا یہ مخطوط اس کتاب کا ایک بہترین نسخہ ہے۔ کتاب الازل صفحہ ۳۴ سے شروع ہو کر صفحہ ۴۰ پر ختم ہوتا ہے۔ کتاب کے آخر میں یہ عبارت درج ہے: علقہ أحمد بن محمد بن مثبت من خط منشئہ ابن العربی رحمہ اللہ تعالیٰ وإبانا، وحسبی اللہ وكفی، وصلی اللہ علی محمد وآلہ وصحبہ وسلم. جس میں کاتب کا نام احمد بن محمد بن مثبت درج ہے اور یہ کہ اس نے یہ شیخ اکبر کے ہاتھ سے لکھے نسخے سے نقل کیا ہے، عثمان اسماعیل یحییٰ نے مقام نقل بیت المقدس بتایا ہے، لیکن ہمیں اس مخطوط میں اس بات کے شواہد نہیں مل سکے۔ ہماری رائے میں یہ اس رسالے کا بہترین نسخہ ہے اسی لیے اس کی عبارت ناقابل یقین حد تک نسخہ اصلی یوسف آغا سے ملتی ہے۔

مکمل مجموعے کی تفصیلات کے لیے مخطوطات کتاب الباء میں مخطوط ولی الدین کی عبارت

دیکھیں۔

مخطوط جار اللہ ۲۱۱۱ (رمز: ج)

سرخ اور سیاہ روشنائی سے لکھا یہ نسخہ کتاب ازل میں نہایت اہمیت کا حامل ہے۔ اگرچہ کاتب عبد الصمد الصالحی الحنفی نے اسے ۹۱۵ھ میں نقل کیا ہے لیکن اس مخطوط کی اہمیت دو طرح

سے ہے ایک تو یہ کہ اسے عبد الفتاح البزار کے مجموعے سے نقل کیا گیا؛ عبد الفتاح البزار نے سن ۶۲۷ھ میں یہ کتاب شیخ اکبر کے سامنے پڑھی اور اس پر سماع بھی موجود ہے۔ سماع کی عبارت یہ ہے: قرأ علي الولد الفقيه المبارك الطاهر كمال الدين عبد الكريم بن أبي الفتح ابن عبد الكريم البزار هذا الجزء الأزل وذلك في التاسع من جمادى الآخرة سنة سبع وعشرين وستمائة وكتب ابن العربي بخطه والحمد لله. وفرغ من تعليقها في ثالث عشر من شعبان سنة خمس عشرة وستمائة. اور نسخے کی دوسری اہمیت اس کا تقابل اس نسخے سے کیا گیا جو شیخ اکبر کے شاگرد عبد الخالق انصاری نے اپنے لیے لکھا اور سن ۶۳۷ھ میں آپ کے سامنے پڑھا۔ اس سماع کی عبارت یوں ہے: ووجد على النسخة المقابلة بها هذه النسخة ما صورته: قرأت جميع هذا الجزء على منسنة الشيخ الإمام العالم المحقق محي الدين أبي عبدالله محمد بن علي بن أحمد الطائفي الحاتمي رضي الله عنه وذلك بكرة يوم الخميس سابع رجب سنة سبع وثلاثين وستمائة. وكتب محمد بن عبد القادر بن عبد الخالق الأنصاري، والحمد لله وحده. یوں ان دو سماعت کے بعد یہ نسخہ تاریخی اہمیت اختیار کر گیا ہے۔

یہ مخطوطہ ایک ایسے مجموعے کا حصہ ہے جس میں شیخ اکبر کے ۱۹ کتب اور رسائل کو یکجا کیا گیا ہے اور کاتب عبد الصمد بن یحیی الصالحی الحنفی نے اسے سن ۹۱۰ھ میں نقل کیا۔ عثمان یحیی کی تحقیق کے مطابق یہ دمشق میں نقل ہوا لیکن اس دعوے کی تصدیق نہیں ہو سکی۔ اس مجموعے کے چار مخطوطات پر سماعت ثبت ہیں جو یہ بتاتی ہیں کہ یہ مخطوطات عبد الفتاح البزار کے لکھے مجموعے سے نقل ہوئے ہیں، اور آپ نے سن ۶۲۷-۶۲۸ھ میں انہیں شیخ اکبر کے سامنے پڑھا ہے۔ عمومی طور پر یہ نہایت نفاست سے لکھا منظم مجموعہ ہے لیکن موجودہ حالت میں یہ اپنی اصل صورت پر نہیں۔

مخطوط شہید علی ۱۳۴۱ (رمز: ش)

خط نسخ میں لکھا گیا یہ نسخہ مکتبہ سلیمانیہ استنبول میں موجود ہے۔ اس نسخے کی عبارت کافی حد تک نسخہ اصلی سے مختلف ہے، دو مقامات پر تو آدھا جملہ ہی غائب ہے۔ حاشیے میں جا بجا موازنہ

کیے جانے کے آثار موجود ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نقل کے بعد اسے کسی دوسرے نسخے سے چیک کیا گیا ہے لیکن ہم حتمی طور پر کچھ نہیں کہہ سکتے کہ یہ دوسرا نسخہ - یا پہلا نسخہ جس سے یہ نسخہ نقل ہوا ہے - کون سا ہے۔ کاتب کا خط کچھ زیادہ نفیس نہیں لیکن عبارت آسانی سے پڑھی جاسکتی ہے۔ نسخے میں جزوی اعراب لگائے گئے ہیں جو الفاظ کو متعین کرنے میں مدد دیتے ہیں۔ عنوانات سیاہ جلی روشنائی میں لکھے گئے ہیں اور اشعار کو باقی متن سے ممتاز کیا گیا ہے۔ نسخے کے آخر میں صرف قبولت کا لفظ موجود ہے۔

اس مجموعے کی تفصیل جاننے کے لیے مخطوطات کتاب الحجب میں نسخہ شہید علی ملاحظہ کریں۔

مخطوط ولی الدین ۱۱۸۶ (رمز: ول)

خط نسخ میں لکھے اس نسخے کی اہمیت تاریخی ہے۔ یہ مجموعہ ۱۴ کتب اور رسائل پر مشتمل ہے جس میں سے ۱۰ شیخ اکبر کی تالیفات ہیں۔ کاتب نے یہ مجموعہ سن ۶۶۷ھ میں تونسہ میں اپنے استاد کے گھر میں نقل کیا۔ عثمان یحییٰ کی رائے میں کاتب شیخ صدر الدین تونوی کا شاگرد تھا لیکن کاتب نے حمویہ کا ایک رسالہ بھی نقل کیا ہے اور کچھ اس پیرائے میں بات کی ہے کہ گویا وہ حمویہ کا شاگرد تھا۔ لہذا حتمی طور پر کچھ نہیں کہا جاسکتا۔

رسالہ سرخ اور سیاہ روشنائی میں لکھا گیا ہے۔ عبارت آسانی سے پڑھی جاتی ہے۔ مخطوط میں کہیں بھی حاشیے پر تصحیح کے کوئی آثار نہیں اور اس بات کا بھی کوئی ذکر نہیں کہ یہ رسالہ کس اصل سے نقل کیا گیا ہے۔ تاریخی قربت ہونے کے باوجود ہماری رائے میں یہ نسخہ ولی الدین ۱۱۵۱ یا ۱۱۱۱ جتا درست نہیں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

مخطوطات كتاب الازل

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وآله الله بفتح الاءوام

الحمزة الله الرابع التي لم ينزل عطف الا بر المفعول على الازل الرب انطوى
 الستة عباده بالازليه فيه فثبت بها من نبت وذل من نزل وانظرها
 بين سماواته امرا ليرى وينزلن والصلاة على من انزلته على يمينه
 فاعتزل فاستوى به اليه وانزل له خير من نزل فخلع عليه جلع الاخطار
 المخصوص بالنسب والقران وعمد اليه ان يكون منه وشي به صورة
 الجمال سفيحاً ثم نزل فكانت الصورة الوحيدة التي كان حيزها
 عليه شيرك والظاهر عليه ما عزت الكواكب الستة عن القول بزاج
 ونزلت باعزازيه **اما بعد** فان الناس قد احرى الله على اليقين
 لفظ الازل ويعتوز بها الرب سبحانه فيقولون الازل في وكان هذا
 في الازل وعلم هذا في الازل وما عدنا الضريف واكثر الالفين بها
 لا يعرفون معناها ولو سئلوا وجمعهم انجث فيهار الت من ابراهيم وطابه
 من النظار توهموا فيها عن في لفظ الازل ان ينسبها الى الله فبصه الرمان
 اليها فهو في الازل كما نحن في الزمان فيقولون في كل الله سبحانه في الازل
 بكلامه الازل وانه قال في الازل اجمع علمت فيني واسموت فيني حتى ياتت
 اليقين لغير عليهما السلام وما اسمه وطابه اخرى بحثت في انه ميل

ان لم يكن يعطيه اذ هيته فلا يجوز هو النعت ولهذا هو عندنا النعت الكلي من الصفة
 فان الصفة لا تعطى ماهية الموصوف والنعت ليس عن الماهية وهو ايضا ارفع
 من الاسم على ما قرناه من الاسماء ودرست لفظ الاسماء والاعوت والصفات
 فالاسماء اولا لا يبال لغير من غير ان تعطى من الماهية متبا ولا من معانيها العامة
 والنعت يلوها لانه يدل على الماهية بوجه والوصف اخذ لانه يدل على معنى الذات
 عند منبته الصفات ويدل على حكم عند النفاذ قد يعنى في الازل وفيه عينية
 ومقتع لكل خيتاب سليم وتم الكتاب واكمل الله رب العالمين
 وكان الفراغ من تحرير هذا الكتاب في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٤
 من شهر من سنة خمس مائة وخمسة عشر من الهجرة النبوية

الخ معانده
 مع

فركنت عبدا والمولى مالكي فخرت ذرا والمسوء جدي
 وخرت بالوخر فاستانسا بالله مردور سوسه
 ما في واد الناس كبرولا ذوالجهل اشياء العالم
 يا سائل عنهم حاه عذري مكتوب في كتابه

ويعتبر بها الاربعة عشر من الاربعة عشر
الانزال

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم
الحمد لله الذي انزل عاظم الابد المعقول على الازل الذي انطق
السنن عبادة بالارضية فتنة فتنت بها من ثبت وزك بها منزل
والنهر باين سماواته امرا يرفى ويتنزل والصلوة على من اثر به
على هوى نفسه فاعتزل فاسرى به اليه وانزله لديه خير منزل
مخلوع عليه خلع الاختصاص بالخصوص بالنسب والفضل وعهد
اليه ان يكون بدنه وبين ربه صورة الجبال سفيها ثم تنزل فكانت الصورة
الدخبية التي كان جبريل فيها عليه ينزل والسلام عليه ما عدلت
الكواكب المسارة عن النزول براحم وترت باعزل اما بعد
فان الناس قد اخرجوا الله على السننهم لفظه الازل وعلم هذا
في ازله ومثل هذا التصريف واكثر اللافطين بها لا يعرفون معناها
ولو سئلوا وحقق معهم البحث فيها زالت من اديهم وطائفة
من النظار توهموا فيها اعني في لفظه الازل ان نسبتها الى الله على
نسبة الزمان البنا فهو في الازل كما نحن في الزمان فنقولون
قد كان الله متكلها في الازل بكلامه الازل وان قال في
الازل اخلع نعليك لموسى واعيد ربك حتى بانك التقر لمع عليها
السلام وما اشبهه وطائفة اخرى تخيلت فيه انه مثل الخلاء
امتداد معقول كما ان الخلاء امتداد في غير جسم كذلك
الازل امتداد من غير نوالى حركات زمان فكانه تقدير زمان
كما جعلوا ان السموات والارض وما بينهما خلقهم الله في ستة
ايام منيرة لا موجودة على تقدير لو كانت ثم اياهم كان هذا

المقدار

نسخه ولي الدين ٥٥٠ مز (و) صفحه اول

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون والعزيمة

الحجوة الرام الروى لم يزل عاطف الأبد للمقولات على الأزل الروى انطق السمع عيان بالكلية
فبسم فبكت لها من ثيب وزل لها من ذل واطرها بين سموا بها امرى ويزل والصلوة على
من اثر ربه على هوى نفسه فاعتزل فاسرى به اليه واراد خير منزل فخرج عليه خلق الاختصاص
المخصوص بالنسب والعزل وعهد اليه ان يكون منه من ربه صورة الجمال سفيرا لم يزل وكان الصورة
التي جسد اليها كان جبريل فيها عليه يزل والسلم عليه ما عدت الكواكب السنان عن الزل يروح ويزل
باعرك لما بعد فان الناس قد اجري الله على السنهم لفظها كقول ونعتون لها الرت يحا
سقولون الا زل وهذا في الازل وعلم هذا في ازله رسل هذا التصريف والكر الاوطن لها كقول
ولو سئلوا وحقق منهم البحث فيها زالت من ابد لهم رطابهم من النظار تو هو انما اعني في لفظ الازل
ان نسبتها الى الله نسبة الزمان اليها فهو في الازل كما نحن في الزمان مقولون فلكان الله متكلما بكلامه
وانه قال في الازل خلج نعليل موسى واعبد ركب حتى ما سل السنين لمجد على اسم عليه السلام وايشبه
اخرى تخيلت فيه انه مثل الخلة امتداد ومعتول كما ان الخلة امتداد في غير جسم كقول الاول امتداد
من غير والى وكانت ذال فكانت تدبر زمان كما جعلوا ان السموات والارض واسماها خلقهم اسم في
سنة امام مقدرة لا مجردة على تقدير لو كانت ثم امام كان هذا المقدار وهذا خطا فان السموات
والارض واسماها انما خلقهم الله في هذه السنة الايام المعلومة عندنا وانها كانت مجردة قبل
السموات والارض فان السموات السبع والارض السبع ليست كها وانما الايام للملك الجهم الثوابت
وقد كان قبل السموات حيا واليوم ودرته غير ان النهار والليل امر اخر معلوم في اليوم لانفس اليوم
فقد قبل الليل والنهار عدوت السموات والارض الايام والله ما قال انما خلقها في سنة النهار
ولان شب ليل وانما ذكر الايام وانما الذين توهموا انه تقديس زمان والذين قالوا امتداد ان الايام

ثبت
لديه
نحو
بعضه
في نهاره

للعلامة
عليه السلام

نسخة شهيد علي ١٣٢١ هـ مز (ش) صفحه اول

النظر مؤل على الذات من حيث الامانه كالاول فان نفي الاوله عنه واجب لا بد من ذلك فاذا
 نعتناه بالاوليه فلا بد من وجودها عيانا وكالقدم عند مباله جذونا وان الارض وجوده
 مطلق لاوله ولا آخر هو المعنى الحقيقي وكذلك لا زلنا نعتت به من اجل الزمان في حقيقتنا
 ونوهمنا الامتداد في كماله والله لا شيء معه فقد عيانا ليس غير ذلك وكون كل الظاهر
 والباطن في حقه من طوره ويطن عنه والباطن انتم في النعت من الظاهر فانه ظاهر نعت لا يكون
 باطنا لنفسه فانه مجال نعت هذه الاما تسمى عندنا وعند المحققين بقولنا لاسما ولا اوصافا
 فالذي نعت لا صنف كالقدم وسببه من اسما الاضادات وقد تسمى العاقل انتم لا بد من معنى
 يعني انه لا بد ان يفسر من هذا النعت امر يرجع الى الماهية ان لم يكن يعطى الماهية فانه يجوز هذا
 النعت ولهذا نعتنا الفعت اكمل من الصنف فان الصنف لا يعطى ماهية الموصوف والنعت
 عن الماهية وهو ايضا ارفع من الهم على اقرباها من الاسما وقد مثل النعت الاسما الاسما النعت
 والصفات فالاسما اول لانها الدين من غير ان يعطى من الماهية سائر ما هيها القاسم
 والنعت تلوه لانهم مؤل على الماهية بوجه والوصف اخر لانهم يدل على معنى الربط عينه
 نسبي الصفات ودل على حكم عند النفاه فتدعى في الازل ما فيه غيبه وتفتح لكل ذي
 قلوب سليم تم الكتاب — بحمد الله جل من نعمت

يتلوه كما في الحلوة

نسخه شهيد علي ١٣٣١ هـ (ش) صفحه آخر

وصلى الله على سيدنا محمد وآله اجمعين

سورة الحديد

الحمد لله الذي لم يزل عاطفا لا يبد المعقول على الازل الذي انطق السنة عبادا بالازمنة
فتة فبت براس بنت ونزل بهاس ذك واظهرها بين سموانه امر بربقي وبنزل والصلاة على
من ابذرت على هوى نفسه فاعزل فاعمرى به اليه واتزله لديه خير منزل فخلع عليه خلع الاختصاص
المختص بالسبب والفضل وعهد اليه ان يكون بينه وبين ربه صور من الجمال سفير المزل فكانت
الصورة الدجينة التي كان جبرئيل فيها عليه بزل والسلم عليه ما عدت الكواكب السبارة عن التزل
براح ونزلت باعزل اما بعد فان الناس قد اصرى الله على السنهم لفظة الازل وسبقون بها
الرب سبحانه فيقولون الازل وكان هذا في الازل وعلم هذا في ازاله ومثل هذا التصريف واكثر
الانظاري بها لا يعرفونها سناها ولوسلوا وحقق معهم البحث فما زالت من ايديهم وطائفة من الظار
نوهوا فيها معنى لفظة الازل ان نسبتها الى الله بسنة الزمان المتناهي في الازل كما معنى في الزمان
فيقولون قد كان الله متكلم في الازل بكلامه الازلي وانه قال في الازل اطلع نعليك لموسى وايد
ربان حتى ياتك البضئ لمحمد عليه السلام وما اشبهه وطائفة اخرى فخلت فيه انه مثل الخلا امتدا
مقول كما ان الخلا امتداد في غير جسم كذلك الازل امتداد من غير نوا الى حركات زمان فكانت تقدير
زمان كما جمل ان السموات والارض وما بينهما خلقهم الله في ستة ايام مقدرة لا موجودة على تقدير
لو كانت ثم ايام كان هذا المقدار وهذا كله خطأ فان السموات والارض وما بينهما انما خلقهم الله
في هذه السنة الايام المعلومة عدنا وانها كانت موجودة قبل خلق السموات والارض فان السموات
السبع والارضين السبع ليست الا ايام لها وانما الايام لخلق الجسم الثوابت وقد كان قبل السموات
دا برديوم دورية غير ان النهار والليل امر من معلوم في اليوم لانفس اليوم في ذن النهار والليل

نسخة ولي الدين ١١٨٦ ر مز (ول) صفحة اول

عند مقابلة حدوثنا وان الباري وجود مطلق لا اول له ولا اخر هو الهو على الجففة وكذلك الانزل
 انما نعت به من اجل الزمان في حقنا ونقصدنا الاستداد في كان الله ولا شئ معه بقصد ايماننا بس غير ذلك
 وكذلك الظاهر والباطن في حق من ظهر له وبطن عنه والباطن انم في النعت من الظاهر فانه ظاهر
 لنفسه ولا يكون باطنا لنفسه فانه محال فمثل هذه الاسماء نعت عندنا وعند المحققين نعتنا بالاسماء ولا
 اوصافا فالانزل نعت لا صفة كالقديم وجهه من اسما الاضافات وقد يتوهم العاقل انه لا بد من معنى
 يعني انه لا بد ان يعقل من هذا النعت ابرجع الى الماهية ان لم يكن لفظه الماهية فلا يجوز هذا النعت
 ولهذا هو عندنا النعت اكمل من الصفة فان الصفة لا تغطي جهة الموصوف والنعت ينبي عن الماهية
 وهو ايضا ارفع من الاسم على ما فررنا من الاسماء وقد تامل لفظ الاسماء والصفات والنسب والصفات
 فالاسماء او لا اتمنا للعي من غير ان تغطي من الماهية بنا ولا من معانيها الغائبة والنعت ينزل لانه
 يدل على الماهية بوجه والوصف اخر لانه يدل على معنى في الذات عند منبني الصفات وبدل على حكم عند
 النقاء فقد من في الانزل ما فيه غيبة ومنع كمال في قلب علم من الكتاب والحدود وحده وهو
 الموسومة بكتاب الانزل وتمامه وطمى من انشاء سيدنا الشيخ الامام صفوة الامام
 سلطان المحققين و امام المتقين حجة الحق سعد الملمذ الدين ابي المحامد والمعالى محمد بن المؤيد
 الحموي رضي الله عنه وارضاه به منه ونفع به في كل وقت وحين وموطن

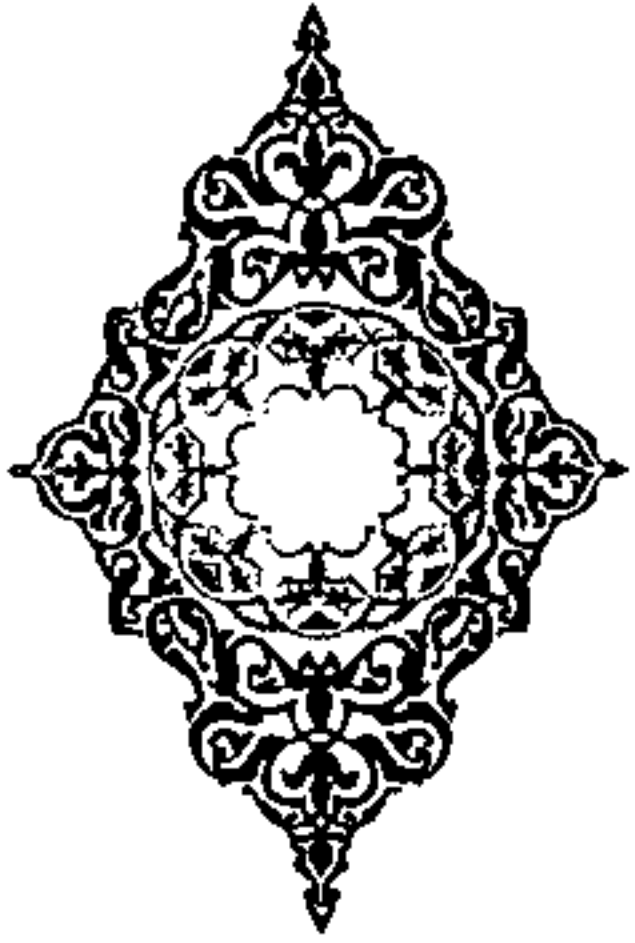
قال الشيخ صدر الدين القنوي

عنه الرسالة التي بلي هذا المكروب هي من كلام الشيخ العارف سعد الدين محمد بن المؤيد
 رحمة الله عليه الطوسي رحمه الله وكان سبب انشاء طابا حنة حرب بينه وبينه بحال في مسائل
 استدعت منه ان يذكر في ذوقه فيها فكتب لي بحفظ الرسالة التي نسخ منها هذه الفتوى ولم يرد
 من كل مثل الا بعض مباديها فانها كانت مسائل كلية كل مسألة يشتمل على مسائل وكان سبب
 بذكر رؤس المسائل اعتمادا منه على ان المسائل معتقل مجموع في رؤس فرد وفي الجرد منه رحمه الله
 كتبه محمد بن يحيى محمد خادم الشيخ الامام الاكمل قدوة الامة محي الدين الغزالي رضي الله عنه

خط الشيخ الكو
 من اسطر النسخ

نسخه ولي الدين ١١٨٦ ر مز (ول) صفحه آخر

کتاب الازل



كتاب ثمانية وثلاثين، وهو كتاب الأزل^١

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلّى الله على محمد وآله وصحبه وسلّم

الله مفتاح الأبواب

الحمد لله الدائم الذي لم يُزل عاطف الأبد المعقول على الأزل، الذي أنطق
السنة عباده بالأزلية فتنة، فثبت بها من ثبت وزل بها من زل. وأظهرها بين سماواته أمراً
يرقى ويتنزل. والصلاة على من أثر ربه على هوى نفسه فاعتزل. فأسرى به إليه وأنزله
لديه خير منزل، فخلع عليه خلع الاختصاص المخصوص بالنسب والغزل. وعهد
إليه أن تكون بينه وبين ربه صورة الجمال سفيراً ثم نزل، فكانت الصورة الدحيية التي
كان جبريل فيها عليه ينزل. والسلام عليه ما عدلت الكواكب السيارة عن النزول
برامح ونزلت بأعزل.

(تفسيرات الآخرين للأزل:)

أما بعد؛ فإن الناس قد أجرى الله على ألسنتهم لفظة الأزل، وينعتون بها الرب
- سبحانه - فيقولون: الأزلي، وكان هذا في الأزل، وعلم هذا في أزله، ومثل هذا
التصريف. وأكثر اللفظين بها لا يعرفون معناها، ولو سُئلوا وحقق معهم البحث فيها
زالت من أيديهم. وطائفة من النظائر توهموا فيها - أعني في لفظة الأزل - أن نسبتها
إلى الله نسبة الزمان إلينا، فهو في الأزل كما نحن في الزمان، فيقولون: قد كان الله متكلماً

^١ العنوان في (ي) هو: كتاب ثمانية وثلاثين، وهو كتاب الأزل. ج، ش: كتاب الأزل. ول:

بدون العنوان.

في الأزل بكلامه الأزلي، وأنه قال في الأزل: ﴿اخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾^١ لموسى ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾^٢ لمحمد - عليها السلام - وما أشبهه.^٣

وطائفة أخرى تخيلت فيه أنه مثل الخلاء امتداد معقول، كما أن الخلاء امتداد في غير جسم كذلك الأزل امتداد من غير توالي حركات زمان، فكأنه تقدير زمان. كما جعلوا أن السماوات والأرض وما بينهما خلقهم الله في ستة أيام مقدر لا موجودة، على تقدير: لو كانت ثم أيام؛ كان هذا المقدار. وهذا كله خطأ؛ فإن السماوات والأرض وما بينهما إنما خلقهم الله في هذه الستة الأيام الموجودة المعلومة عندنا، وأنها كانت موجودة قبل خلق السماوات^٤ والأرض. فإن السماوات السبع والأرض السبع ليست الأيام لها، وإنما الأيام لفلك النجوم الثوابت: ^٥ وقد كان قبل السماوات دائراً^٦ فالיום دورته. غير أن النهار والليل أمر آخر معلوم في اليوم لا نفس اليوم. فحدث النهار والليل بحدوث السماوات والأرض لا الأيام، والله ما قال إنه خلقها في ستة أنهار ولا في ست ليالٍ، وإنما ذكر الأيام.

وأما الذين توهموا أنه تقدير زمان، والذين قالوا امتداداً إلى غير أول، فيقال لهم: لا يخلو هذا الأزل الذي نسبتوه إلى الله أن يكون وجوداً أو عدماً، فإن كان عدماً فقد أرحتمونا فإن العدم نفي محض، ويلزمكم شناعة؛ وهو أنكم نعتم الباري بالعدم، والعدم لا يُنعت به وهو محال على الله. وإن قالوا: إن الأزل وجود وليس بعدم، يقال لهم: فلا يخلو إما أن يكون نفس الباري أو غيره، فإن قالوا: هو نفس الباري، فقد

^١ [طه: ١٢]

^٢ [الحجر: ٩٩]

^٣ ف: أشبه ذلك.

^٤ و، ف: السماء.

^٥ في الحاشية ج: + للفلك الأعلى.

^٦ ول: دائر.

اخطئوا^١ في الإسمية حيث لم يطلقها الباري على نفسه. وإن قالوا: هي غير^٢، فلا يخلو إما أن تكون قائمة بنفسها أو غيرها؛ فإن كانت قائمة بنفسها بطلت الوجدانية لله تعالى، وإن كانت قائمة بغيرها فلا يخلو ذلك الغير إما أن يكون نفس الباري أم لا؛ فإن كان نفس الباري فهي له كعلمه وقدرته صفات معني، ويتصف^٣ بالأولية كما يتصف عندكم العلم القديم وسائر الصفات بها. فيرجع الأزل منعتنا بالأزل، والكلام في الأزل المنعوت به الأزل كالكلام في الأزل الأول ويتسلسل. وإن قالوا إن الذي يقوم به الأزل غير نفس الباري، فقد أثبتوا قديماً آخر وبطل دليل الوجدانية بما يقوم عليه من البرهان بعد السبب والتقسيم. ومحال آخر وهو أن ذلك الموجود الذي قام به الأزل هو الموصوف بالأزلي لا الباري؛ لأن المعاني إنما توجب أحكامها لمن قامت به. فبطل وصفهم الباري بالأزلي، وثبت أنه ما ثم أزل أصلاً.

وبعد هذا فإني أرجع وأقول: إن الأزل موضع مزلة قدم للنظار،^٤ وقد أغفلها أكثر الناس، وكان الواجب أن لا يهملوا جناب الحق، ولا يطلقون عليه من الألفاظ والنعوت إلا ما أطلقها على نفسه في كتابه أو على لسان نبيه.

وانظر يا أخي - نور الله بصيرتك - ما أعجب هذه اللفظة؛ كيف صار معناها مطابقاً لما اشتقت منه. فإن الأزل من أوصاف البهائم الذي يكون منهرقاً من خلف مائلاً بحيث أن لا يقبل الركوب كالزرافة وما قاربها؛ لأنه^٥ مشتق من زل إذا زلق

^١ رسمها في ي، ج، و، ول، ش: أخطوا.

^٢ ج: غيره.

^٣ و: وتتصف.

^٤ ش: للنظار.

^٥ و: سائلاً.

^٦ ف: - أن.

^٧ ش: لأنها.

وَمَعْنَاهُ لَا يَثْبُتُ. فَكَذَلِكَ الْأَزْلُ مُشْتَقٌّ مِنْ هَذَا، فَإِنَّهُ لَا يَثْبُتُ وَتَنْزَلُ بِهِ^١ أَقْدَامُ النَّاضِرِينَ فِيهِ إِلَّا مِنْ رَحْمِ رَبِّكَ. فَلِكثْرَةِ^٢ مَا تَنْزَلُ الْأَقْدَامُ فِيهِ سُمِّيَ أَزْلًا.

وَأَمَّا الَّذِينَ يَقُولُونَ: إِنَّهُ تَعَالَى تَكَلَّمَ فِي الْأَزْلِ بِكَذَا، فَإِنَّهُ تَلْزَمُ^٣ لِلْقَائِلِينَ^٤ بِهِ شِنَاعَاتٌ، وَلَا يَحْصُلُ بِهَا عِلْمٌ إِلَّا بِجَهْلِهِمْ. وَإِنَّمَا يَنْبَغِي أَنْ يُقَالَ فِي مِثْلِ هَذِهِ: إِنَّ كَلَامَ اللَّهِ صِفَةٌ لَهُ قَدِيمَةٌ لَا تُكَيَّفُ؛ فَإِنَّ الْكَيْفِيَّةَ فِي هَذَا الْفَنِّ مِنَ الْعِلْمِ مُحَالٌ. وَإِنَّمَا يَقَعُ الْعِلْمُ بِهَذَا الْفَنِّ بَعْدَ تَعَلُّقِ الْإِدْرَاكِ؛ إِنْ كَانَ مِنْ قَبِيلِ الْمُرْتَبَاتِ فَبِالرُّؤْيَةِ، أَوْ مِنْ قَبِيلِ الْمَسْمُوعَاتِ فَبِالسَّمْعِ، أَوْ مِنْ قَبِيلِ الْمَشْمُومَاتِ فَبِالشَّمِّ، وَهَكَذَا سَائِرُ الْكَيْفِيَّاتِ. فَإِذَا ثَبَتَ أَنَّ اللَّهَ مُوصُوفٌ بِالْكَلامِ، وَأَنَّ الْكَلَامَ غَيْرٌ مُحَدَّثٌ، فَلَا نَحْتَاجُ^٥ فِي ذَلِكَ إِلَى أَزْلِ وَلَا إِلَى غَيْرِ أَزْلِ.

وَنَقُولُ: لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ مُوسَى^٦، وَكَانَ مِنْ أَمْرِهِ مَا كَانَ، وَأَبْصَرَ^٧ النَّارَ وَقَصَدَهُ، نَادَاهُ الْحَقُّ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ فِي حَقِّ مُوسَى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - لِأَنَّهُ يَتَّقِدُ بِالزَّمَانِ، وَالْبَارِي غَيْرُ مُتَّصِفٍ بِالْوَقْتِ وَالزَّمَانِ، وَقَالَ لَهُ بِكَلَامِهِ الْقَدِيمِ: ﴿اِخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾^٨ وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَسَمِعَ مُوسَى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - الْكَلَامَ الْمَنْعُوتَ بِنَفْيِ الْأَوْلِيَّةِ مِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ لَنَا وَلَا تَحْدِيدٍ، بَلْ كَمَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ عَلَيْهِ الْقَدِيمُ مِنَ الْجَلَالِ. فَالْمُتَكَلِّمُ فِي لَا زَمَانَ وَالسَّامِعُ فِي زَمَانَ. وَلَيْسَ مِنْ يَقُولُ: إِنَّ الْبَارِي قَارَنَ كَلَامَهُ حَرَكَةً زَمَانِيَّةً؛ فَإِنَّ

^١ ي، ج، ول، ش: فيه.

^٢ ط: كثرة.

^٣ ول، ش: يلزم.

^٤ و، ف: القائلين.

^٥ ول: يحتاج.

^٦ ج: + عليه السلام.

^٧ ول، ش: فأبصر.

^٨ [طه: ١٢]

موسى مقيداً بالزمان، بأولى ممن يقول بعكس هذا، وأن موسى سمع في غير زمانٍ لأن المتكلم ما تكلم في زمانٍ. ولحوق موسى بالتنزيه أولى من إلحاق الباري بالتشبيه. وقد قيل:

ظَهَرْتَ لِمَنْ أَبَقَيْتَ بَعْدَ فَنَائِهِ فَكَانَ بِلَا كَوْنٍ لِأَنَّكَ كُنْتَهُ

فقد لحق العبد هنا بالتنزيه لما تحقق سره بالحق وتعلق به بحكم التنزيه تنزه السر عن عالم الكون؛ لأنه فإن عنه مُشاهد لما ظهر إليه من باريه، وقال الآخر:

تَسَرَّتُ عَنْ دَهْرِي بِظِلِّ جَنَاحِهِ فَعَيْنِي تَرَى دَهْرِي وَلَيْسَ يَرَانِي

فَلَوْ تُسْأَلُ الْأَيَّامُ مَا اسْمِي^١ مَا دَرَّتْ وَأَيْنَ مَكَانِي؟ مَا دَرَيْنَ مَكَانِي

فهذا الآخر قد لحق بالتنزيه وتعالى عن الزمان، وزاد على الأول بدرجة؛ وهو أن الأول فإن، وهذا قال: عيني ترى دهري وليس يراني. فإن الحق يرانا ولا نراه، فهذا قد تحقق بالحق.

ومما يؤيد هذا الباب رؤيتنا للباري - سبحانه -، فإننا لا نشك أنا بعضنا من بعضنا في جهة، وأن الباري سبحانه يرانا اليوم ونحن مقيدون بالجِهَاتِ، ولا ترجع^٢ إليه جهة من حيث أنه يرانا. كذلك لو كُشِفَ غطاءنا^٣ عنا لأبصرناه في غير جهة، على ما هو عليه من نعوت الجلال والكمال، ونحن في وقت إدراكنا إياه في جهة من بعضنا في بعض لا منه. وهكذا الزمان والمكان وكل ما يتعلق بهذا الباب. وإنا منا لسنا في جهة، والعالم كله ليس في جهة من نفسه. فلا نحتاج بعد هذا التقرير أن نقول: تكلم في الأزل، فقال: ﴿اخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾^٤، على أنها ستكون، فلما بلغ الوقت تكلم بأنها كائنة،

^١ ج: عني.

^٢ ش: يرجع.

^٣ ج: غطاؤنا، وفي الحاشية: الغطاء.

^٤ [طه: ١٢]

ولما كان اليوم قالها على أنها كانت، وهذا كله على الحقيقة إنما هو العلم ليس الكلام.
وفي هذا من الشناعاتِ وسوءِ العبارة ما لا يخفى على عاقل.

(الأزل هو نفي الأوليّة)

وأما المحققون فإن الأزل عندهم حكمه حكم القدم؛ وهو^١ نفي الأوليّة، فهو نعت سلبي ليس بصفة أصلاً. فالأمر فيه هين قريب ويتبين ما نذكره في إيجاد العالم عن عدم. فإياك أن تتوهم كما توهم الضعفاء من أن العالم كان يجوز أن يوجد قبل الوقت - ويعني تقدير الوقت الذي أوجده فيه - ويجوز أن يتأخر عنه، فاختصاصه بذلك الوقت دون ما يجوز عليه يفتقر إلى مخصص. فلا بقولهم قبل وبعد^٢ ولا زمان ولا تقدير زمان؛ لأن التقدير في لا شيء فيه ما فيه، وما ثم شيء إلا الله، فمن كل وجه^٣ وحال^٤ يكون هذا خلفاً من الكلام.

والذي ينبغي أن يقال: إن الباري موجود بنفسه غير مستفاد الوجود من أحد؛ فإنه ليس إلا هو - سبحانه -، والعالم موجود به مستفاد الوجود^٥ منه؛ لأنه ممكن بذاته، واجب الوجود بغيره من حيث أنه مستفيد^٦ والباري واجب الوجود لذاته غير مستفيد. وأن العالم عدم، والعدم عين المعدوم، لا أن^٧ العدم أمر زائد على المعدوم، ولا أن الوجود أمر زائد على الموجود، بل العدم نفس المعدوم والوجود نفس الموجود. وإن

^١ ش: هي.

^٢ و: ولا بعد.

^٣ ج: + كل.

^٤ ول، ش: - حال.

^٥ ش: - به استفاد الوجود.

^٦ ج: - أنه مستفيد.

^٧ و، ج: لأن.

كان يعقل الموجود^١ ولا يعقل^٢ ماهية الوجود^٣، فيتخيل أن الوجود ليس عين الموجود بل هو حال من أحوال الماهية. ولا تعرف الماهية حتى تُعرف من جميع وجوهها وتمتاز. كما إذا قلت في الجوهر إنه شيء، فلا نشك^٤ أن كونه "شيء"^٥ من ماهيته، ولكن ما نَعْقِل ماهيته بقولنا "شيء" فقط، حتى^٦ نقول إن كنا^٧ أشاعرة: «إنه شيء قائم بنفسه، متحيز، قابل للعرض» فهكذا الوجود والعدم.

فليس بين وجود الحق والخلق امتداد كما يُتوهم، ولا أنه بقي كذا^٨ كذا ثم أوجد. فإن هذه كلها توهمات خيالية فاسدة، تردّها العقول السليمة من هذا التخبط. فلا بينة عند الحق ولا عند الخلق في الإيجاد، إنما هو^٩ ارتباط محدث بقديم، أو ممكن بواجب، أو واجب وجود بغيره بواجب الوجود بذاته ليس إلا^{١٠}.

وربما يعترض علينا في هذا الأزل من حيث إنا من محققي الصوفية فيقول: قد قال بعض أئمتكم ممن تشهدون له بالسبق في طريق الحقائق حين ذكر في كتابه مراتب

^١ و، ج: الوجود.

^٢ و: تعقل.

^٣ و، ج: الموجود.

^٤ ج: تشك.

^٥ ج: شيئاً.

^٦ ج: لا.

^٧ ج: كما.

^٨ ش: كما يقول.

^٩ ش: + و.

^{١٠} ش: - هو.

^{١١} ش: غيرها.

العُبَادِ والمُرِيدِينَ والعَارِفِينَ والعُلَمَاءَ، وَقَالَ فِي شَأْنِ اللَّهِ: إِنَّهُ - سَبْحَانَهُ - لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ عِبَادِهِ نَسَبٌ إِلَّا الْعِنَايَةَ، وَلَا سَبَبٌ إِلَّا الْحُكْمَ، وَلَا وَقْتُ غَيْرِ الْأَزْلِ، فَقَدْ أُثْبِتَ الْأَزْلَ.

قلنا: تحقق أيها المعترض قول هذا المحقق، أن الخطاب يكون من البليغ على حسب^١ ما تووطني عليه في العالم حتى يفهم السامع من لغته واصطلاحه ما يريد. فنفي الوقت وأثبت الأزل، والأزل عبارة عن نفي الأوليّة، والنفي عدم محض فما ثم شيء^٢ ولا ثم ثم. فينتفي الأزل^٢ بما يعقل من معناه مثل القدم، فللمعرفة^٣ بما يعرف الناس المحققون من معنى الأزل لهذا جاء به. ولو عرف أنه يتوهم منه المحققون أنه امتداد في لا شيء، أو زمان مقدر يعطي بينة بعيدة بين الخلق والحق [لم يجئ به]. فلما كان محصول^٤ الأزل النفي، وهو عدم، لذلك لم يُبال به.

فصل: (هل كان في الأزل مع الله أحد أم لا؟)

ثم نرجع ونقول بعد هذا التقرير: هل كان في الأزل مع الله أحد أم لا؟ فقالت طائفة: القدماء أربعة: الباري، والعقل، والنفس، والهيولي. وقالت طائفة: القدماء ثمانية: الذات، والسبع الصفات. وقالت طائفة: ما ثم قديم إلا واحد؛ وهو الحق تعالى، وهو واحد من جميع الوجوه، ولذاته حكم يسمّى به قادرًا، وهكذا كل ما جعلوه هؤلئك صفة. وقالت طائفة بقول هذا وزادت معنى، وذلك المعنى يسمّى حقيقة الحقائق؛ وهي لا موجودة ولا معدومة ولا محدثة ولا قديمة، لكنها في القديم قديمة وفي المحدث محدثة، تُعقل ولا تُوجد بذاتها كالعالمية والقائلية وما أشبه ذلك.

^١ ش: حيث.

^٢ ش: - والأزل عبارة عن نفي الأوليّة، والنفي عدم محض فما ثم شيء ولا ثم ثم فينتفي الأزل.

^٣ ج: وللمعرفة.

^٤ ج: فإنها.

^٥ ج: حصول.

فإذن فما ثم في الأزل إلا واحد بمعنى^١ أنه ما انتفت الأوليّة إلا عن واحد، وكان لنا في الأزل حكمٌ بوجه ما^٢، فإننا قد علمنا أننا معلومون لله تعالى ولا عين موجودة^٣ لنا.

وأنّ الأشياء لها أربع مراتب في الوجود: وجودٌ في العلم، ووجود العين، ووجودٌ في الكلام، ووجودٌ في الرقم. فلنا^٤ بهذا الحكم في الأزل مرتبتان في الوجود: المرتبة الواحدة مقطوع بها؛ وهي مرتبة وجودنا في علمه، والأخرى غير مقطوع بها على ما قدمنا؛ وهو وجودنا في الأزل من كونه قائلاً أو متكلماً، وهنا نظراً. وقد ذكرنا منه طرفاً فيما تقدم من هذا الكتاب. وقد ذكرنا هذا الفصل مستوفياً محققاً في كتاب "الجداول والدوائر" لنا فليُنظر هناك؛ فإن هذه العجالة تضيّق عن بسط هذه المسألة، والمقصود من هذا الكتاب إنما هو الأزل والأزلي لا غير. فنحن أزليون بهذا الاعتبار، لا أنّ أعياننا موجودة أزلاً.

وإذ وقد تقرّر من لسان العلم في الأزل ما فيه غنية فلنرجع إلى لسان الأسرار فيه من باب التوسع. فأقول: إنّ أفلاك الأزل سباعيّة التي للحق، وذلك عند حلك تركيب هذه الحروف إلى بسائطها. وهي ثلاثة أحرف، لكل حرفٍ حضرة، والحضرات

^١ في سائر النسخ ما عداي: معنى.

^٢ "ما انتفت الأوليّة إلا عن واحد، وكان لنا في الأزل حكمٌ بوجه ما" هي في و، ج، ول، ش: "ما انتفت عنه الأوليّة إلا واحد إلا أنا فإنه لنا في الأزل حكمٌ بوجه ما" وكذلك كانت في ي مع إشارة شطب لكل من: "عنه، إلا أنا فإنه" وإضافة: "عن (ورسمها قريب من هي)، وكان" بين السطرين.

^٣ و، ش: موجود.

^٤ ج: فإن.

^٥ و: قلنا. ش: ولنا.

^٦ ش: قد.

ثلاث^١ غير أن اللام عندنا مركب^٢ من حرفين، فيكون على هذا أربعة مثل "الله"، ويتطابق الاسم والنعت بوجود الألفين^٣ واللام فالأكثر مع الجلالة. وإنما قلنا في اللام إنه مركب^٤ من أجل رقبته فإنه من ألف ونون، فدائرة اللام مع عطف اللام عليها دائرة كاملة، وهي دائرة الكون. ولما لم يظهر من دائرة الكون إلا القطر، لهذا ظهر بصورة النون ولم يظهر بصورة الميم. والألف من حيث الرقم للذات الإلهية في «كان الله ولا شيء معه». والزاي بينها وبين اللام حجاب العزة بينه وبين خلقه، ولهذا ظهر الزاي في الشكل على صورة النون إلا أنه يقصر عنه. والسبب الموجب لذلك أن النون، وهو جوف^٥ اللام، لا يبدو ولا ينظر^٦ منه للزاي إلا قدر شكل الزاي، فلهذا لم يكمل الزاي كمال النون لأنه حجاب. ولو كمل مثل النون لم يكن له ما يحجب، فتبطل حقيقة الحجاب، والحجاب لا بد منه؛ فلا بد من شكل الزاي أن يكون على ما ظهر.

ولما وقع الحجاب ربها بطل الكون. ولا بد من الحافظ؛ فإنه لو لا الحفظ ما بقي الكون. وقد نبه الله - تعالى - أنه حافظ خلقه بنفسه فقال: ﴿وَلَا يَتُودُّهُ حِفْظُهُمَا﴾^٧ فقال: ﴿هُوَ حِفْظُهُمَا﴾^٨ فهو عين الحفظ، فهو عين الحافظ. فكانت الألف - التي هي قائمة اللام على رأس النون الذي هو جوف اللام - ظل الألف الأولى من خلف حجاب العزة، فالكون محفوظ بالظل. ولما كان ظلّه ظهر على صورته، فكانه هو. والظل كناية عن الرحمة، تقول: أنا في ظل فلان، وقال - تعالى -: «المتحابون بجلالي اليوم أظلهم بظلي»، يعني يوم القيامة.

^١ ي، و، ج، ول، ش: ثلاثة.

^٢ ج: اللامين.

^٣ ش: حرف.

^٤ و، ف: يناظر.

^٥ [البقرة: ٢٥٥]

^٦ بدون النقط في ي.

وأما الألف الأولى إذا كانت في اللفظ فهي ألف العظمة، وتكون عند ذلك همزة، ويكون حجاب العزة صادرًا منها، فإن الزاي في بسائط الهمزة. فإذا كان ألف العظمة، كان «قائمة اللام» ليس بظل؛ وذلك لأن الألف لا تكون ظلًا للهمزة؛ لأنها على غير صورتها، ومن شرط الظل الصورة. ولهذا أقول في ظل العرش: إنه ظل الرحمة، وإن الرحمة اسم من أسماء العرش. فتكون «قائمة اللام» إذن بهذا النظر حافظة عن الأمر كما قال - تعالى - : ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾^٢ أي من أجل أن أمرهم الله وقال: ﴿وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾^٣.

ثم إن العالم ثلاث مراتب: علوي وسفلي ومتوسط بينهما، ومما ثم عالم رابع. وأن المنازل التي تنزل فيها الأرواح المسخرة للسيارة ثمانية وعشرون منزلة، وهي: النطح، والبطين، والثريا، والدبران، والميسان، والتحية، والذراع، والنثرة، والطرف، والجبهة، والخرثان، والصفرة، والعواء، والسمك، والغفر، والزبانا، والإكليل، والقلب، والشولة، والنعائم، والبلدة، وسعد الذابح، وسعد بلع، وسعد السعود، وسعد الأخبية، والفرغ المقدم، والفرغ المؤخر، والرشاء. وكل منزلتين وثلاث منها تسمى برجًا فهي عين البروج. والأرواح السيارة التي قد جعل الله بيدها زمام تدبير العوالم سبعة، وهي: زحل، والمشتري، والمريخ، والشمس، والزهرة، والكاتب، والقمر. وبترحيل هذه الكواكب في هذه المنازل ربط الله الانفعالات في هذه العوالم. فكان جماع العالم ثمانية وثلاثين، والأزل ثمانية وثلاثون. فظهر العالم على صورة الأزل من طريق العدد. والأزل من نعوت الله فهو على صورته، «والله خلق آدم على صورته»، والعالم على صورة آدم. فارتبط الكل بالكل، وظهرت الأربعة؛ - التي هي

^١ ول، ش: إذا.

^٢ [الرعد: ١١]

^٣ [الأنعام: ٦١]

^٤ ول، ش: - على.

من أشرف الأعداد - وهو ^١العالم، والإنسان، والأزل، والله. فتحقق ما ذكرناه فإنه من
لباب المعرفة الإلهية. ^٢

ثم إنه في الأزل نكتة عجيبة؛ وهو أن العالم لما ظهر بدعوى الظهور، أراد الحق
أن يطمسه بأزليته، فلا يبقى للمحدث أثر، فتجلى "أزل" ففني العالم بظهور الألف من
"أزل" خاصة، وبقي "زل" في حق العالم، كأن سائلا سأل: أين العالم؟ فقبل له: زل
بظهور ألف الذات. فالألف هي المطلوبة من الأزل خاصة من أجل الأحدية.

تنبيه (الفرق بين الاسماء والصفات والنعوت):

اعلم أن سر الأزل وروحه والذي به وجود الأزل إنما هو «أنا»، وهكذا إخوان
الأزلية كالقديمية والأولية والآخرية والظاهرية والباطنية. وهذه كلها لو لا «أنا» ما
كان منها شيء، فإن صحّت هذه النعوت له أزلا فأنا هناك أزلا فلي أزلية، وإن لم تصح
هذه النعوت، ولا عيني، فلست هناك. وهذا [هو] الفرقان بين أسرار النعوت وأسرار
الصفات والاسماء.

الاسماء

فالاسماء إنما هي موضوعة للدلالة على الأشخاص، من غير معنى يكون في
الشخص منها، مجردة عن هذا كله إلا عن العينية. فإن عقل من الاسم معنى في المسمى
يدل عليه الاسم فليس هو المقصود بالاسم؛ لأن أصل الوضع في الأسماء إنما هو لتمييز
عين المسمى من مسمى آخر خاصة، وانفق أن هذا الاسم يدل على معنى في المسمى
يستحق به هذا الاسم غير مقصود للواضع. وقد تكون أسماء أجناس كالإنسان والملك
والحيوان والفرس، والمراد بهذا الجنس، وكزيد وجعفر وهذه الشجرة، فهذا من أسماء
أعيان الشخصيات.

^١ ش: - وهو.

^٢ ش: - الإلهية.

الأوصاف

والأوصاف إنما هي لمعان تكون في الموصوف تسمى صفات^١، كالعالم اسم من قامت به صفة العلم؛ وهو وصف للعالم ليس باسم، واسمه مثلاً علي أو يزيد أو خالد، فهذا هو اسمه^٢ الذي يدل على عينه خاصة. فإن سمي بعالم ابتداءً كما سمي يزيد وعلي، فليس هو بمقصود للواضع إن سماه عالماً لقيام صفة العلم، أو لتوهمه أنها تكون فيه، أو لأنه حيوان ناطق فيعلم علماً ما. فإننا نجوز أن نسمي عالماً الحجر والشجرة، لا بمعنى أنها تقبل صفة العلم ولا هي فيها. فمتى ما توهمها وواضع الاسم فليس بمسّم على الحقيقة، وإنما هو واصف. وهكذا في كل اسم يعطى الاشتقاق ويدل على معنى يقوم بالمسمى فهو وصف في الحقيقة، والمسمى واصف، والمراد الصفة، والعين من حيث تلك الصفة لا من حيث ذاتها. فهذا هو الفرق بين الاسم والصفة.

وهكذا ينبغي أن تكون أسماء الباري الخاصة أن تدل على مجرد الذات كالله وهو إذا لم يتفق ويصح أن يكون غير مشتق من شيء، وكذا هو عند المحققين. ولهذا جعلوه الاسم الأعظم؛ لأنه لا يتقيد بمعنى ما في الذات ولا بحكم ما من أحكام الذات، وإنما دلالة على عين الذات بخلاف اسمه القادر؛ فإنه يدل على معنى في الذات تسمى القدرة، أو حكم من أحكام الذات في مذهب النفاة. وهكذا الحي والمريد والسميع والبصير والكريم والرحيم، ولهذا قال: «وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى»^٣ كأنه يقول: أصل وضع الأسماء لتعين أعيان أشخاص الأجناس لإزالة اللبس عند السامع إذا ذكر له وهو غائب، وكذلك الكنايات. لهذا السبب لما وقع الاشتراك في الأسماء زال المقصود من الاسم، فزادوا النعوت والكنايات: مثل هذا وغير ذلك. والباري سبحانه لا يشترك في شيء مع خلقه، ولا كان ثم آلهة ولا يصح، فكانت أسماؤه حسنى من حيث

^١ ي، و، ول: صفاتا.

^٢ ش: فهذه هو أسماء.

^٣ [الأعراف: ١٨٠]

إِنَّهَا لأَحْكَامٌ عِنْدَهُ أَوْ لِمَعَانٍ فِيهِ تَسْمَى صِفَاتٌ^١. فَلَا تَشْكُ أَنْ هَذَا الْإِسْمُ أَعْلَى مِنْ ذَلِكَ الْإِسْمِ الَّذِي يَطْلُبُ الْعَيْنُ عِنْدَنَا خَاصَّةً.

ثُمَّ لَا يَخْلُو تَوْهَمُكَ فِي أَسْمَائِهِ الْحُسْنَى: هَلْ تَرِيدُ بِكَلَامِهِ أَوْ كَلَامِنَا؟ فَإِنْ أَرَدْتَ الْأَسْمَاءَ الَّتِي سَمَى بِهَا نَفْسَهُ بِكَلَامِهِ فِتْلِكَ لَا يَقَابِلُهَا شَيْءٌ، وَلَا تَتَصِفُ^٢ بِشَيْءٍ، وَلَا يُسَمَّى نَفْسَهُ بِهَا لِشَيْءٍ زَائِدٍ عَلَى الذَّاتِ. وَإِنْ أَرَدْتَ الْأَسْمَاءَ الْوَارِدَةَ فِي الْكُتُبِ الْمُنزَلَةِ الَّتِي أَطْلَقَهَا عَلَى نَفْسِهِ فِي عَالَمِ الْعِبَارَاتِ وَالْأَلْفَافِ بِوَجُودِنَا، فَلَا بَدَّ مِنْ نَعْتِ الْحُسْنَى لَهَا. وَلَا نَشْكُ أَنْ أَسْمَاءَهُ لَهَا مِنْ أَزَلٍّ مِنْ كَوْنِهِ مُتَكَلِّمًا خَاصَّةً؛ لِأَنَّهَا مِنْ أَحْكَامِ الْكَلَامِ. وَبَابُ الْأَسْمَاءِ يَطُولُ الْكَلَامُ فِيهِ، وَقَدْ أَفْرَدْنَا لَهُ كِتَابًا.

النعوت

وَأَمَّا النُّعُوتُ: - فَالْفَرْقُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْأَسْمَاءِ وَالْأَوْصَافِ - أَنَّهَا أَلْفَافٌ لَا تُدَلُّ عَلَى مَعْنَى قَائِمٍ بِذَاتِ الْمُنْعُوتِ، وَلَا هِيَ بِأَسْمَاءٍ؛ فَإِنَّهَا تَكُونُ^٤ لِلْمُنْعُوتِ بِهَا، وَهِيَ مَسْمُومَةٌ بِاسْمِ يَعْرِفُ بِهِ. وَإِنَّمَا النُّعُوتُ أَلْفَافٌ تُدَلُّ عَلَى الذَّاتِ مِنْ حَيْثُ الْإِضَافَةُ. وَهَكَذَا نَسَمِيهَا أَسْمَاءَ الْإِضَافَةِ كَالْأَوَّلِ؛ فَإِنَّ نَفْيَ الْأَوَّلِيَّةِ عَنْهُ وَاجِبٌ لَا بَدَّ مِنْ ذَلِكَ، فَإِذَا نَعْتَاهُ بِالْأَوَّلِيَّةِ فَلَا بَدَّ مِنْ وَجُودِ أَعْيَانِنَا، وَكَالْقَدَمِ عِنْدَ مَقَابَلَةِ حُدُوثِنَا، فَإِنَّ الْبَارِيَّ وَجُودٌ مُطْلَقٌ لَا أَوَّلَ لَهُ وَلَا آخِرَ، هُوَ الْمَوْعَى الْحَقِيقَةُ.

^١ ي، و: صفاتنا.

^٢ ول، ش: و.

^٣ ول: يتصف.

^٤ ول: يكون.

^٥ ش: هي.

^٦ ش: - وهكذا نسميها أسماء الإضافة.

وَكَذَلِكَ الْأَزْلُ إِنَّمَا نُعِتَ بِهِ مِنْ أَجْلِ الزَّمَانِ فِي حَقِّهَا وَتَوَهَّمْنَا الْإِمْتِدَادَ فِي «كَانَ اللَّهُ وَلَا شَيْءَ مَعَهُ» بِفَقْدِ أَعْيَانِنَا لَيْسَ غَيْرَ ذَلِكَ. وَكَذَلِكَ الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ فِي حَقِّ مَنْ ظَهَرَ لَهُ وَبَطَّنَ عَنْهُ، وَالْبَاطِنُ أُمَّمٌ فِي النَّعْتِ مِنَ الظَّاهِرِ؛ فَإِنَّهُ ظَاهِرٌ لِنَفْسِهِ وَلَا يَكُونُ بَاطِنًا لِنَفْسِهِ؛ فَإِنَّهُ مُحَالٌ. فَمِثْلُ هَذِهِ الْأَسْمَاءِ تَسْمَى عِنْدَنَا وَعِنْدَ الْمُحَقِّقِينَ نَعْوَاتًا لَا أَسْمَاءَ وَلَا أَوْصَافًا، فَالْأَزْلِي نَعْتُ لَا صِفَةً كَالْقَدِيمِ وَشَبَّهَهُ مِنْ أَسْمَاءِ الْإِضَافَاتِ.

وَقَدْ يَتَوَهَّمُ الْعَاقِلُ أَنَّهُ لَا بَدَّ مِنْ مَعْنَى^١؛ يَعْنِي أَنَّهُ لَا بَدَّ أَنْ يُعْقَلَ مِنْ هَذَا النَّعْتِ أَمْرٌ يَرْجِعُ إِلَى الْمَاهِيَّةِ، إِنْ لَمْ تَكُنْ تَعْطِيهِ الْمَاهِيَّةَ، فَلَا يَجُوزُ هَذَا النَّعْتُ. وَلِهَذَا هُوَ عِنْدَنَا النَّعْتُ أَكْمَلُ مِنَ الصِّفَةِ، فَإِنَّ الصِّفَةَ لَا تَعْطِي مَاهِيَّةَ الْمُوصُوفِ، وَالنَّعْتُ يُبَيِّنُ عَنِ الْمَاهِيَّةِ، وَهُوَ أَيْضًا أَرْفَعُ مِنَ الْأَسْمِ عَلَى مَا قَرَّرْنَاهُ مِنَ الْأَسْمَاءِ.

وَقَدْ شَمِلَ لَفْظُ الْأَسْمَاءِ، الْأَسْمَاءَ وَالنَّعْوَاتَ وَالصِّفَاتَ. فَالْأَسْمَاءُ أَوْلَا؛ لِأَنَّهَا لِلْعَيْنِ، مِنْ غَيْرِ أَنْ تُعْطِيَ مِنَ الْمَاهِيَّةِ شَيْئًا وَلَا مِنْ مَعَانِيهَا الْقَائِمَةِ، وَالنَّعْتُ يَتْلُوهُ؛ لِأَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى الْمَاهِيَّةِ بِوَجْهِهِ، وَالْوَصْفُ آخِرٌ؛ لِأَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى مَعْنَى فِي الذَّاتِ عِنْدَ مَثْبُتِي الصِّفَاتِ، وَيَدُلُّ عَلَى حَكْمٍ عِنْدَ النُّفَاةِ. فَقَدْ مَشَى فِي الْأَزْلِ مَا فِيهِ غُنْيَةٌ وَمَقْنَعٌ لِكُلِّ ذِي قَلْبٍ سَلِيمٍ.

وَتَمَّ الْكِتَابَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.^٢

^١ ج: معني.

^٢ ي: وكان الفراغ من نسخه يوم الأحد الثالث وعشرين من صفر من سنة خمس عشرة وستمائة بمدينة ملطية حرسها الله. بلغ مقابلة فصح.

و: علقه أحمد بن محمد بن محمد بن مثبت من خط منشئه ابن العربي رحمه الله تعالى وإيانا، وحسبي الله وكفى، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم.

ج: ووجد على النسخة المنقول منها هذه النسخة بخط المؤلف رضي الله عنه ما صورته: قرأ علي الولد الفقيه المبارك الطاهر كمال الدين عبد الكريم بن أبي الفتح ابن عبد الكريم البزار هذا الجزء الأزل وذلك في التاسع من جمادى الآخرة سنة سبع وعشرين وستمائة

فهرست كتاب الأزل

- ٢٨٥ كتاب ثمانية وثلاثين، وهو كتاب الأزل
- ٢٨٥ (تفسيرات الآخرين للأزل:)
- ٢٩٠ (الأزل هو نفي الأوليّة)
- ٢٩٢ فصل: (هل كان في الأزل مع الله أحد أم لا؟)
- ٢٩٦ تنبيه (الفرق بين الاسماء والصفات والنعوت):
- ٢٩٦ الأسماء
- ٢٩٧ الأوصاف
- ٢٩٨ النعوت

وكتب ابن العربي بخطه والحمد لله. وفرغ من تعليقها في ثالث عشر من شعبان سنة خمس عشرة وستمائة.

ونجد في حاشية هذه النسخة التعليق التالي: ووجد على النسخة المقابلة بها هذه النسخة ما صورته: قرأت جميع هذا الجزء على منشئه الشيخ الإمام العالم المحقق محي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن أحمد الطائي الحاتمي رضي الله عنه وذلك بكرة يوم الخميس سبع رجب سنة سبع وثلاثين وستمائة. وكتب محمد بن عبد القادر بن عبد الخالق الأنصاري، والحمد لله وحده.

ول: تم الكتاب والحمد لله وحده وهي الموسومة بكتاب الأزل وثمانية وثلاثين.

ش: تم الكتاب بحمد الله وحسن توفيقه، قوبلت.

کتاب الازل

بسم اللہ الرحمن الرحیم

دروود اور سلامتی ہو ہمارے آقا حضرت محمدؐ آپ کی آل اور اصحاب پر

اللہ ہی دروازے کھولتا ہے

سب تعریف اس دائم اللہ کی جو ہمیشہ سے معقول ابد کو ازل کی جانب موڑتا ہے، جس نے اپنے بندوں کی زبانوں سے ازلیت (کا لفظ) آزمائش کے لیے نکلوایا؛ لہذا جو اس سے ثابت قدم رہا اُسے ثابت قدم رکھا اور جو پھسل گیا اُسے پھسلا یا۔ اس (ازلیت) کو اس کے آسمانوں میں ایسے معاملے کی صورت پر ظاہر کیا جو بلند بھی ہوتا ہے اور پست بھی۔ اور درود ہوں اُس ہستی پر جس نے اپنی خواہش پر اپنے رب کو ترجیح دی اور خواہش کو ترک کیا، لہذا وہ ذات آپ ﷺ کو رات ہی رات میں اپنے پاس لے آئی اور اپنے پاس بہترین جگہ ٹھہرایا۔ پھر آپ ﷺ کو اختصاص (خصوصیت) کی وہ خلعت اوڑھائی جو کہ محبت بھری شاعری سے مخصوص ہے۔ پھر آپ سے یہ عہد کیا کہ آپ ﷺ اور آپ کے رب کے درمیان سفیر صورتِ جمال ہی ہوگی۔ پھر (جب وحی) اتری تو صورتِ وحیہ ہی وہ صورت تھی جس میں حضرت جبرائیل آپ ﷺ کے سامنے آئے۔ اور سلامتی ہو آپ ﷺ پر جب تک چلنے والے ستارے سماک الراح سے نہ ہٹیں اور سماک الاعزل میں نہ جائیں۔

ازل کے دیگر مفاہیم

اما بعد: بے شک اللہ تعالیٰ نے لوگوں کی زبانوں پر لفظ ازل جاری کر رکھا ہے، جس سے وہ رب تعالیٰ کی تعریف بیان کرتے ہیں، کہتے ہیں: وہ ”ازلی“ ہے، اور یہ ازل میں تھا، اور وہ ازل میں بھی یہ جانتا تھا یا اسی طرز کی دیگر مثالیں۔ اکثر یہ لفظ بولنے والے حضرات اس (لفظ) کا

اسماکان آسمان کے دو ستارے ہیں: سماک الراح اور سماک الاعزل۔

(اصل) مطلب نہیں جانتے، اگر ان سے (اس لفظ ”ازل“ کے بارے میں) پوچھ ہی لیا جائے اور اس بارے میں ان سے تحقیقی بحث کی جائے تو یہ (لفظ) ان کے ہاتھوں سے پھسل پڑتا ہے۔ اہل خرد کی ایک جماعت کا لفظ ازل کے بارے میں یہ گمان ہے کہ اس (لفظ) کی حق تعالیٰ سے نسبت ویسی ہی ہے جیسی کہ ہماری نسبت زمانے سے ہے، لہذا وہ ازل میں ویسے ہی ہے جیسے ہم زمانے (یعنی وقت) میں ہیں۔ وہ کہتے ہیں: حق تعالیٰ ازل میں اپنے ازلی کلام سے بات کرتا ہے، اور اس نے ازل میں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کہا: ﴿اپنے جوتے اتار دو﴾ (طہ: ۱۲) اور حضرت محمد ﷺ سے کہا: ﴿اپنے رب کی اس وقت تک عبادت کریں جب تک کہ آپ کو یقین (اشارۃ موت) نہ آجائے﴾ (الحجر: ۹۹) یا اس طرح کی دیگر مثالیں۔

ایک دوسری جماعت کا اس (لفظ) کے بارے میں یہ خیال ہے کہ ازل خلا کی طرح معقول امتداد (یعنی پھیلاؤ extent) ہے؛ جیسا کہ خلا جسم کے سوا امتداد ہے، اسی طرح ازل حرکات زمانہ کے تسلسل کے سوا امتداد ہے، گویا کہ یہ زمانے کا اندازہ ہے۔ جیسا کہ ان کی رائے میں اللہ تعالیٰ نے زمین و آسمان اور جو کچھ اس کے مابین ہے کو چھ تقدیری ایام میں تخلیق کیا جو کہ موجود نہ تھے، وہ اس طرح کہ اگر اُس وقت ایام ہوتے تو اس مقدار کے برابر ہوتے۔^۲ یہ سب غلط ہے؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آسمان، زمین اور جو کچھ ان کے درمیان ہے کو انہی چھ ایام میں تخلیق کیا جن سے ہم واقف ہیں، یہ ایام تو تخلیق آسمان و زمین سے پہلے بھی موجود تھے۔ ایام کا تعلق سات آسمانوں اور دو زمینوں سے نہیں، بلکہ یہ ایام تو ثابت ستاروں کے فلک سے ہیں؛ جو آسمانوں کی تخلیق سے قبل بھی گھوم رہا تھا، پس یوم اس کا ایک چکر ہے۔ مگر دن اور رات ایک دوسرا معاملہ ہے جو یوم سے معلوم ہوتا ہے مگر یہ خود نفس یوم نہیں۔ لہذا دن اور رات کا ہونا زمین اور آسمانوں کے ہونے سے ہے، ایام سے نہیں۔ اللہ نے یہ نہیں کہا کہ اُس نے انہیں چھ دنوں یا چھ راتوں میں

^۲ اس جماعت کے خیال میں وہ چھ ایام جن کا ذکر اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں کیا اور جن میں اس نے زمین و آسمان کو تخلیق کیا صرف اندازہ ہی ہے؛ کیونکہ ان کی سمجھ کے مطابق اس وقت ایام موجود نہ تھے۔ ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ زمین اور آسمان کی تخلیق میں اتنا وقت ہی لگا جو چھ ایام کے برابر تھا اور یہ ایام اس کے بعد ظاہر ہوئے۔

پیدا کیا، بلکہ ایام کا ذکر کیا۔

جن لوگوں کا یہ گمان ہے کہ (ازل) وقت کا ایک اندازہ ہے، یا وہ لوگ جو اسے ایسا دور کہتے ہیں جس کا کوئی اول نہ ہو، تو ان سے کہا جائے گا: یہ ازل۔ جس کی نسبت تم نے اللہ کی جانب کی۔ یا تو یہ وجود ہو گا یا پھر عدم، اگر تو یہ عدم ہے تو پھر تم نے ہمارا کام آسان کر دیا؛ کیونکہ عدم تو نفی محض ہے، اور ایسا کہنے میں تم نے برا کیا؛ کیونکہ تم نے باری تعالیٰ کو عدم سے موصوف کر دیا، جبکہ کسی چیز کو عدم سے موصوف نہیں کیا جاسکتا اور اللہ کو اس سے (موصوف کرنا تو) ناممکن ہے۔ اگر وہ یہ کہیں کہ ازل وجود ہے، عدم نہیں۔ پھر ان سے کہا جائے گا: یہ ازل یا تو نفس باری تعالیٰ ہو گا یا پھر اس کا غیر۔ اگر وہ کہیں کہ یہ نفس باری تعالیٰ ہے تو انہوں نے اس کے نام میں غلطی کھائی کیونکہ باری تعالیٰ نے کہیں بھی اپنا نام ازل نہیں بتایا۔ اور اگر کہیں: یہ اس کا غیر ہے، پھر یا تو یہ (ازل) خود سے قائم ہو گا یا کسی دوسرے سے؛ اگر یہ خود سے قائم ہو تو حق تعالیٰ کی (قائم بنفہ ہونے کی) وحدانیت باطل ہو جائے گی، اور اگر یہ کسی دوسرے سے قائم ہو تو وہ دوسرا یا تو نفس باری تعالیٰ ہو گا یا کوئی دوسرا؛ اگر یہ دوسرا نفس باری تعالیٰ ہی ہو تو ازل اس کے علم، اس کی قدرت جیسی معنوی صفت ہو گا، اور وہ ازلیت سے بھی ویسے ہی متصف ہو گا جیسا کہ وہ تمہارے نزدیک قدیم علم (یا اس جیسی) دوسری تمام صفات سے متصف ہے۔ پس ازل ازل سے موصوف ہو گا، اور اس ”موصوف بہ“ ازل پر کلام بھی پہلے ازل جیسا ہی ہو گا اور یہ تسلسل جاری رہے گا۔ اگر وہ یہ کہیں کہ ازل غیر نفس باری تعالیٰ سے قائم ہے، تو (اپنی اس بات سے) انہوں نے ایک اور ذات قدیم کا اثبات کیا، اور جب ایک ایک کر کے اس کے دلائل کا جائزہ لیا جائے گا تو اس سے دلیل وحدانیت باری تعالیٰ باطل ہو جائے گی۔ دوسری ناممکن بات یہ کہ وہ موجود جس سے یہ ازل قائم ہے، وہ ازلیت سے موصوف ہے، باری تعالیٰ نہیں؛ کیونکہ معانی کے احکام اسی سے تعلق رکھتے ہیں جس میں یہ قائم ہوتے ہیں۔ چنانچہ ان کا باری تعالیٰ کو ازلی کہنا باطل ٹھہرا، اور یہ ثابت ہوا کہ یہاں دراصل کوئی ازل نہیں۔

اس کے بعد میں اپنی بات کی طرف لوٹتا ہوں اور کہتا ہوں: ازل اہل خرد کے قدم پھسلنے کی جا ہے جبکہ اکثر لوگوں نے اسے نظر انداز کر رکھا ہے، ان پر لازم تھا کہ حق کی جناب میں

کو تا ہی نہ برتیں، اور اُس (ذات) پر انہیں الفاظ اور ”نعوت“ کا اطلاق کریں جن کا اطلاق اُس نے خود پر اپنی کتاب میں یا اپنے نبی ﷺ کی زبان سے کیا۔

اے بھائی! - اللہ تیری نظر بصیرت روشن کرے - غور کر کہ یہ لفظ کتنا عجیب ہے؛ کیسے اس کا مطلب بھی اس کے اشتقاق سے مطابقت رکھتا ہے۔ بے شک (لفظ) ازل ان چار پایوں کے اوصاف میں سے ہے جس کی پیٹھ برابر نہیں ہوتی اور پیچھے کی طرف جھکی ہوتی ہے کہ اس پر سوار نہیں ہو جا سکتا جیسا کہ زرافہ یا اس جیسے دوسرے جانور؛ کیونکہ یہ ”زل“ یعنی پھسلنے سے مشتق ہے، جس کا مطلب ثبات نہ ہونا ہے۔ اسی طرح ازل بھی اسی سے مشتق ہے، اسے بھی قرار نہیں اور اہل خرد کے قدم یہاں پھسل جاتے ہیں، سوائے وہ جن پر تیرا رب رحم کرے۔ پس جہاں کثرت سے قدم پھسلیں اس جگہ کا نام ازل ہوتا ہے۔

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے ازل میں یوں کلام کیا، تو ایسا کہنے والوں کو اس قول میں (متعدد) قباحتیں لاحق ہوتی ہیں، اور یہ بات صرف ان کی جہالت کی گواہی دیتی ہے۔ اس بات کا جواب یوں دینا چاہیے: بیشک اللہ کا کلام اس کی قدیم صفت ہے جس کی کیفیت بیان نہیں کی جا سکتی؛ کیونکہ علم کے اس فن میں کیفیت بیان کرنا ممکن نہیں۔ علم اس فن سے تعلق ادراک کے بعد جڑتا ہے؛ اگر ادراک کا تعلق دیکھی جانے والی چیزوں سے ہو تو رویت سے، اگر (اس کا) تعلق سنی جانے والی چیزوں سے ہو تو سماعت سے، سو نگھی جانے والی چیزوں میں حس شامہ سے، اور باقی کیفیات بھی اس طرح ہیں۔ لہذا جب یہ ثابت ہو گیا کہ حق تعالیٰ کلام سے موصوف ہے، اور (اس کا) کلام محدث نہیں؛ تو پھر اس بارے میں ہمیں ازل یا غیر ازل کی ضرورت نہیں۔

ہم کہتے ہیں: جب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو تخلیق کیا، اور آپ کے ساتھ جو بھی معاملہ ہوا، اور جب انہوں نے آگ دیکھی اور اس کی طرف گئے تو حق تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اسی وقت پکارا، کیونکہ حضرت موسیٰ زمانے کی قید میں تھے جبکہ باری تعالیٰ زمانے اور وقت سے ماورا ہے، پھر حق تعالیٰ نے انہیں اپنے کلام قدیم سے کہا: ”اپنے جوتے اتار دو“ وغیرہ، اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے یہ کلام - جس کی اضافی صفت اولیت کی نفی ہے - ہماری طرف سے ڈالی گئی بغیر کسی تحدید اور کیفیت کے سنا، بلکہ ویسے ہی جیسے قدیم کو اپنے حبلال میں

ہونا چاہیے۔ یہاں بولنے والا زمانے سے ماورا ہے جبکہ سننے والا زمانے میں ہے۔ اور یہ کہنے والا کہ باری تعالیٰ کے بات حرکت زمانی سے جڑ گئی؛ کیونکہ موسیٰ زمانے میں تھے، اُس سے بہتر نہیں جو اِس کے الٹ یہ کہے کہ حضرت موسیٰ نے زمانے سے ماورا ہو کر یہ کلام سنا؛ کیونکہ بولنے والے نے یہ بات زمانے کی قید سے باہر کہی۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو تنزیہ سے جوڑنا باری تعالیٰ کو تشبیہ سے جوڑنے سے بہتر ہے، کہا گیا ہے:

تو جس کے لیے باقی رہا فنا کے بعد اسی کے لیے ظاہر ہوا کیونکہ تو وہ ہو گیا۔

یہاں بندے نے تنزیہ کو پایا، جب اس نے اپنی حقیقت کو حق سے متحقق پایا، اور جب اس نے تنزیہ والے حکم سے تعلق بنایا تو اِس کی حقیقت عالم کائنات سے منزہ ہو گئی؛ کیونکہ یہ بندہ اِس وقت اس (عالم) سے نظریں موڑے ہوئے تھا اور اس چیز کا مشاہدہ کر رہا تھا جو اس کے خالق کی طرف سے اس پر ظاہر ہوئی، ایک دوسرا شاعر کہتا ہے:

میں اپنے وقت سے اُس کے پَر کے سایے سے چھپا رہا، لہذا میری آنکھیں تو میرے دور کو دیکھتی رہیں لیکن وہ مجھے نہیں دیکھ سکا۔ اگر ان ایام سے میرے بارے میں پوچھا جائے کہ میرا نام کیا ہے تو یہ نہیں جانتے، اور میرا مقام کیا ہے تو انہیں خبر نہیں؟

اس دوسرے نے بھی تنزیہ پالی اور زمان (یعنی وقت) سے ماورا ہو گیا، یہ اُس پہلے سے ایک درجہ آگے بڑھا؛ وہ اس طرح کہ وہ پہلا تو فنا ہو گیا، جبکہ یہ کہتا ہے: میری آنکھیں میرا زمانہ دیکھ رہی ہیں جبکہ وہ مجھے نہیں دیکھ رہا۔ بیشک حق تعالیٰ ہمیں دیکھتا ہے لیکن ہم اُسے نہیں دیکھ پاتے، لہذا یہ حق سے متحقق ہو گیا۔

اس بات کی تائید ہمارے باری تعالیٰ کو دیکھنے سے بھی ہوتی ہے، ہمیں اس بارے میں کوئی شک نہیں کہ ہم میں سے کچھ دوسرے بعض سے ایک جہت میں ہیں، اور باری تعالیٰ سبحانہ ہمیں آج بھی دیکھ رہا ہے جبکہ ہم انہی جہات میں قید ہیں، لیکن جب وہ ہمیں دیکھتا ہے تو کسی جہت سے نہیں دیکھتا۔ اسی طرح اگر وہ ہم پر پڑا پردہ اٹھا دے تو ہم بھی اُس کے جلال و جمال کی خوبیوں کے ساتھ بغیر کسی جہت کے دیکھیں، اور اس دیدار کے وقت ہم آپس میں تو کسی نہ کسی

جہت میں ہوں گے مگر اُس سے کسی جہت میں نہیں ہوں گے۔ زمان، مکان اور ہر وہ چیز جو اس باب سے تعلق رکھتی ہے اسی طرح ہے۔ ہم خود سے کسی جہت میں نہیں، اسی طرح یہ کائنات بھی خود سے کسی جہت میں نہیں۔ اس تمہید کے بعد ہمیں اب یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ اُس نے ازل میں کلام کیا اور کہا: اپنے جوتے اتار دو، کہ یہ بعد میں وقوع پذیر ہو گا، اور جب اس کا وقت آ پہنچا تو وہ بولا کہ اب یہ وقوع پذیر ہو گا، چونکہ اُس نے یہ آج ہی کہا کہ ایسا ہی ہو گا، حقیقت میں یہ سب علم ہے، کلام نہیں۔^۳ ایسی بات میں وہ قباحتیں اور عبارت کے نقص شامل ہیں جو کسی عقل والے سے مخفی نہیں۔

ازل اولیت کی نفی ہے

محققین کے نزدیک ازل کا معاملہ ”قدیم ہونے“ جیسا ہے؛ جو کہ اولیت کی نفی ہے، یہ ایک سلبی نعت^۴ ہے اور اصلاً کوئی صفت نہیں۔ اس کا معاملہ سہل تر اور قریب ہے، یہ اس بات سے بھی واضح ہوتا ہے جو ہم اس کائنات کے عدم سے وجود پذیر ہونے میں ذکر کریں گے۔ لہذا کمزور (ایمان والوں) جیسا گمان مت کر کہ یہ کائنات وقت سے پہلے بھی ایجاد ہو سکتی تھی۔ مطلب وقت کا وہ تخمینہ ہے جس میں اُس ذات نے اسے ایجاد کیا۔ اور اس (کی ایجاد) میں تاخیر بھی ہو سکتی تھی، کائنات کا باقی اوقات کو چھوڑ کر اس خاص وقت سے مخصوص ہونا ایک مخصوص کرنے والے کا متقاضی ہے۔ لہذا ان کا پہلے یا بعد کہنا، یا وقت اور تخمینہ وقت کہنا درست نہیں؛ کیونکہ کسی نا چیز کا تخمینہ تو اسی میں ہو گا، اور یہاں اللہ کے سوا کچھ موجود نہیں، لہذا ہر رخ اور ہر حال سے یہ بات حقیقت سے دور ہے۔

^۳ ”وہ علم تھا کلام نہیں“ سے مراد یہ ہے کہ اللہ کو ہمیشہ سے پتا تھا کہ موسیٰ نے جوتے اتارنے ہیں لہذا یہ سب اللہ کے علم میں پہلے سے تھا مگر اس کے کلام میں اسی وقت آیا جب اس نے کلام کیا۔
^۴ یہاں پر ”نعت“ اپنے اصطلاحی معنوں (اضافی وصف) میں استعمال ہو رہا ہے۔ اصطلاحاً نعت اسماء اور صفات کے درمیان والے درجے کا نام ہے اس کا تفصیلی ذکر اسی رسالے کے آخر میں آئے گا۔

بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ باری تعالیٰ اپنی ذات سے موجود ہے اور اُس نے یہ وجود کسی غیر سے حاصل نہیں کیا؛ کیونکہ وجود تو صرف وہی ہے، یہ کائنات بھی اسی سے موجود ہے اور اسی سے وجود لیتی ہے؛ کیونکہ یہ (کائنات) ”ممکن بذاتہ“ (اپنی ذات سے ممکن) اور ”واجب الوجود بغیرہ“ (کسی دوسرے سے واجب الوجود) ہے کیونکہ یہ وجود اخذ کرتی ہے، جبکہ باری تعالیٰ ”واجب الوجود لذاتہ“ (اپنی ذات سے واجب الوجود) اور ”غیر مستفید“ ہے یعنی وہ کسی دوسرے سے وجود اخذ نہیں کرتا۔ بیشک یہ کائنات عدم ہے، اور عدم معدوم کا عین ہوتا ہے، عدم معدوم سے بڑھ کر علیحدہ کوئی چیز نہیں اور نہ ہی وجود موجود سے زائد کوئی چیز ہے، بلکہ عدم نفس المعذوم اور وجود نفس الموجود ہے۔ اگرچہ وجود معقول ہوتا ہے لیکن ”وجود کی ماہیت“ عقل میں نہیں آتی تو یہ گمان کیا جاتا ہے کہ وجود ”موجود کا عین“ نہیں بلکہ یہ ماہیت کے احوال میں سے کوئی حال ہے۔ ماہیت اُس وقت تک نہیں جانی جاسکتی جب تک کہ یہ اپنے تمام رخوں سے الگ الگ نہ پہچانی جائے۔ مثلاً جب میں جوہر کے بارے میں یہ کہتا ہوں کہ وہ کوئی چیز ہے، تو ہم اس بات میں شک نہیں کرتے کہ اس کا ”چیز ہونا“ اس کی ماہیت سے ہے، لیکن اسے صرف ”چیز“ کہنے سے ہمیں اس کی ماہیت سمجھ نہیں آتی، یہاں تک کہ اگر ہم اشاعرہ ہوں تو یوں کہیں گے: ”یہ ایسی چیز ہے جو خود سے قائم ہے، متحیز (جگہ گھیرتی ہے) اور غرض کو قبول کرتی ہے۔“ وجود اور عدم بھی اسی طرح ہیں۔

لہذا وجودِ حق اور وجودِ خلق کے درمیان کوئی امتداد نہیں جیسا کہ گمان کیا جاتا ہے، اور نہ کہ یہ اس اس حالت پر باقی رہا اور پھر اُس نے ایجاد کیا۔ بیشک یہ سب فاسد خیالی توہمات ہیں، اور عقل سلیم اس بے عقلی کا رد کرتی ہے۔ لہذا ایجاد میں خالق اور مخلوق کے مابین کوئی جدائی نہیں، بلکہ یہ تو صرف محدث کا قدیم سے، یا ممکن کا واجب سے، یا ”واجب الوجود بغیرہ“ کا ”واجب الوجود بذاتہ“ سے ربط ہی ہے، کچھ اور نہیں۔

چونکہ ہمارا شمار محققین صوفیا میں ہوتا ہے تو ہو سکتا ہے کہ کوئی معترض ہم پر ازل کے بارے میں یہ اعتراض کرے اور کہے: آپ (یعنی صوفیا) کے ایک امام۔ جن کی راہ حقائق میں

سبقت کے آپ بھی گواہ ہیں^۵۔ نے جب اپنی کتاب میں عبادت گزاروں، مریدین، عارفین اور
 علما کے مراتب بیان کیے تو اللہ تعالیٰ کی شان یوں بیان کی: ”بیشک اللہ سبحانہ اور اس کے بندوں
 کے درمیان تعلق صرف عنایت ہے، سبب صرف حکم ہے اور ازل کے علاوہ کوئی وقت نہیں“
 پس اس بزرگ نے ازل ثابت کیا ہے۔

ہم کہتے ہیں: اے معترض! اس محقق کے قول پر غور کر، بیشک کوئی فصیح و بلیغ اسی زبان
 میں بات کرتا ہے جس پر تمام عالم کا اتفاق ہوتا ہے تاکہ سننے والا اس کی زبان اور اصطلاح سے وہ
 سمجھ سکے جو وہ سمجھانا چاہتا ہے۔ (انہوں نے) وقت کی نفی کی اور ازل کا اثبات کیا، جبکہ ازل کا
 مطلب ہی ”اولیت کی نفی“ ہے اور نفی ”عدم محض“ ہے، لہذا نہ وہاں کوئی چیز ہے اور نہ ہی
 وہاں کوئی ”وہاں“ ہے۔ سو ازل کی نفی تو اس کے معنی سے ہی ہو گئی جیسے کہ لفظ قدم ہے، ان کی
 یہ معرفت کہ محقق لوگ اس (ازل) کے معنی سے واقف ہیں اسی لیے انہوں نے یہ لفظ استعمال
 کیا۔ اگر انہیں یہ معلوم ہوتا کہ محققین بھی (لفظ ازل) سے اس وہم میں پڑ جائیں گے کہ یہ لاشیء
 میں امتداد ہے، یا ایسا تخمینہ وقت ہے جو کہ خالق اور مخلوق کے درمیان دوری اور جدائی کا موجب
 ہے (تو آپ کبھی یہ لفظ استعمال نہ کرتے)۔ چونکہ (آپ جانتے ہیں کہ) ازل کا حاصل نفی ہے، جو
 کہ (در حقیقت) عدم ہی ہے، اسی لیے آپ نے یہ لفظ استعمال کرنے میں کسی تردد سے کام نہیں
 لیا۔

فصل: کیا ازل میں اللہ کے ساتھ بھی کوئی تھا؟

یہ ثابت کر لینے کے بعد ہم اپنی بات کی طرف واپس لوٹتے ہیں، اور کہتے ہیں: کیا ازل میں
 اللہ کے ساتھ بھی کوئی تھا یا نہیں؟ ایک جماعت کا خیال ہے کہ قدماء چار ہیں: ۱- باری تعالیٰ،
 ۲- عقل، ۳- نفس، ۴- الھیولی۔ ایک دوسری جماعت کا خیال ہے کہ قدماء آٹھ ہیں: ایک
 ذات اور سات صفات۔ ایک تیسرے گروہ کا خیال ہے کہ قدیم صرف ایک ہی ہے؛ یعنی کہ حق

^۵ یہاں مراد شیخ ابو العباس ابن العریف الصنہاجی ہیں جنہوں نے اپنی کتاب محاسن المجالس میں یہ قول
 ذکر کیا ہے۔ (فتوحات مکیہ، جلد ۲-۲)

تعالیٰ، جو تمام رخنوں سے واحد ہے، اُس کی ذات کا ایک حکم ہے جس سے وہ قادر کہلاتا ہے، اسی طرح انہوں نے ہر ایک حکم کو صفت قرار دیا۔ ایک چوتھا گروہ بھی یہی بات کہتا ہے مگر اس میں ایک معنی کا اضافہ کرتا ہے، یہ معنی ”حقیقت الحقائق“^۶ کہلاتا ہے؛ یہ نہ موجود ہے نہ معدوم، نہ محدث ہے نہ قدیم، بلکہ یہ قدیم میں قدیم اور محدث میں محدث ہے، جو عقل میں تو آتی ہے لیکن اپنی ذات سے موجود نہیں ہوتی جیسا کہ عالمیت (جاننا) اور قائلیت (بولنا) وغیرہ، یا ان جیسی دیگر صفات۔

چنانچہ ازل میں صرف واحد ہی ہے، یعنی اولیت کی نفی صرف واحد سے ہی ہوتی ہے، ایک رخ سے ازل میں ہمارا بھی ایک حکم ہے، وہ یہ کہ ہم یہ جانتے ہیں کہ ہم (اُس وقت بھی) اللہ کے علم میں تھے جب ہماری عین^۷ بھی موجود نہ تھی۔

پیشک وجود میں چیزوں کے چار مراتب ہیں: ۱- علم میں وجود، ۲- عین میں وجود، ۳- کلام میں وجود، ۴- لکھنے میں وجود۔ لہذا اس حکم سے ازل میں ہمارے وجود کے دو مرتبے ہیں: پہلا مرتبہ تو قطعی ہے؛ یہ ہمارا اس کے علم میں وجود ہے، جبکہ دوسرا مرتبہ غیر قطعی ہے جو ہم پہلے بتا چکے؛ اور وہ ازل میں ہمارا وجود اُس کے قائل اور متکلم ہونے سے ہے، اس میں توقف ہے۔ اس جانب اشارہ ہم اسی کتاب میں پہلے کر چکے ہیں۔ اور یہی باب تفصیل اور تحقیق کے ساتھ ہم نے اپنی کتاب ”انشاء الجداول والدوائر“ میں ذکر کیا ہے، اسے وہاں پڑھا جاسکتا ہے؛ کیونکہ یہ کم وقت اس مسئلے کو تفصیل سے بیان کرنے کے لیے ناکافی ہے، اور اس کتاب سے غرض اور مقصود صرف ازل اور ازلیت کا بیان ہی ہے، کچھ اور نہیں۔ اس اعتبار سے ہم ازلی ہیں، یہ نہیں کہ ہمارے اعیان (خارجہ) ازل سے موجود تھے۔^۸

^۶ حقیقت الحقائق کی مزید تفصیل شیخ اکبر کے رسالہ انشاء الدوائر میں دیکھی جاسکتی ہے۔

^۷ یعنی ہم علم میں تھے عین یعنی جسم میں یا خارج میں موجود نہ تھے یہاں پر یہ عین خارج ہے عین ثابت نہیں کیونکہ عین ثابت خود علمی وجود کو کہتے ہیں۔ (مترجم)

^۸ فتوحات مکیہ میں آپ لکھتے ہیں: انسان میں بھی ازل چھپا ہے اور یہ اس لیے پہچانا نہیں گیا کیونکہ ازل اپنی ذات سے اس انسان میں ظاہر نہیں ہوا، بلکہ چند خاص رخنوں سے ہی اس کا ظہور ہے۔

اب جبکہ زبانِ علم سے ازل کے بارے میں وہ کچھ ثابت ہو گیا جو کافی ہے، تو ہم بات پھیلاتے ہوئے زبانِ اسرار کی طرف لوٹتے ہیں۔ میں کہتا ہوں: بے شک ازل کے افلاک سات رکنی ہیں اور یہ حق تعالیٰ سے مخصوص ہیں، اور یہ تیرا ان حروف کی ترکیب کو ان کے بساط میں حل کرنا ہی ہے۔ یہ تین حرف ہیں،^۹ ہر حرف کی ایک حاضر ت ہے، حضرات بھی تین ہیں لیکن ہمارے نزدیک ”ل“ دو حرفوں سے مل کر بنا ہے، اس لحاظ سے اب یہ چار حرف ہوئے (لفظ) ”اللہ“ کی طرح، یوں دو الفوں کے وجود سے اسم (اللہ) اور اضافی صفت (ازل) ایک جیسے ہوئے، ہاں اسم اللہ میں ایک لام زیادہ ہے۔ ہم نے ”ل“ کو اس کے لکھے جانے کی وجہ سے مرکب کہا ہے، کیونکہ یہ الف اور نون سے مل کر بنا ہے، لہذا اگر حرف لام (میں نون غنہ پر کھڑا الف) اسی پر جھک جائے تو حرف لام کا دائرہ مکمل ہو جاتا ہے، اور یہی دائرہ وجود ہے۔ چونکہ دائرہ وجود سے صرف نصف ہی ظاہر ہوا، اسی لیے یہ نون کی صورت پر ظاہر ہوا، میم کی صورت پر نہیں۔ الف لکھنے کی حیثیت سے ذات الہیہ سے مخصوص ہے جیسے ”اللہ ہے اور اس کے ساتھ کوئی نہیں۔“ ”زے“ اور ”لام“ کے درمیان حجابِ عزت ہے جو کہ خالق اور اس کی مخلوق کے درمیان (آڑ) ہے، اسی لیے ”ز“ شکل میں ”ن“ کی صورت پر ظاہر ہوئی مگر یہ (ن) سے آدھی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ”ن“ جو کہ ”ل“ کا اندرونی خلا ہی ہے۔ سے ”زے“ کے لیے وہی ظاہر ہوا اور نظر آیا جو کہ ”ز“ کی شکل کے برابر تھا، اسی لیے ”ز“ ”ن“ کی طرح پوری نہ ہوئی؛ کیونکہ یہ حجاب ہے۔ اگر یہ نون کی طرح پوری ہو جاتی تو کوئی اسے حجاب میں نہ رکھ پاتا، یوں حجاب کی حقیقت باطل ہو جاتی جبکہ حجاب لازم ہے؛ اسی لیے ”ز“ کی شکل بھی ویسی ہی ہونی چاہیے جس پر وہ ظاہر ہوئی۔

اور جب حجاب واقع ہو تو وجود کے فنا ہو جانے کا خطرہ ہے۔ لہذا ایک محافظ بھی لازم ہے؛ اگر یہ حفاظت نہ ہو تو کائنات بھی فنا ہو جائے۔ اسی جانب اللہ تعالیٰ نے یوں توجہ دلائی کہ وہ خود

۹ فتوحات مکیہ میں شیخ لکھتے ہیں: حضرت الہیہ سے مخصوص تین حرف ہیں: الف، زے، لام۔ اور ان سے مل کر لفظ ازل بنتا ہے جس کا مطلب اولیت کی نفی کرنا ہے۔

اپنی مخلوق کی حفاظت کرتا ہے، فرمایا: ﴿اور اسے ان دونوں کی حفاظت دشوار نہیں﴾ (البقرة: ۲۵۵) ”الھونے ان کی حفاظت کی“ پس وہی حفاظت اور حفاظت کرنے والے کا عین ہے۔ چنانچہ ”ل“ کا ڈنڈا یعنی نون کے سر پر کھڑا الف حجاب عزت کے پیچھے (لفظ ازل کے) پہلے الف کا سایہ ہے، لہذا یہ کائنات سایے سے محفوظ ہے۔ اور چونکہ اس کا سایہ بھی اسی کی صورت پر ظاہر ہوا، تو گویا کہ وہی ہے۔ سایہ رحمت کا کنایہ ہے، (جیسا کہ) تو کہتا ہے: ”میں فلاں کے زیر سایہ ہوں“ اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”میرے جلال کی خاطر ایک دوسرے سے محبت کرنے والوں کو میں اپنے سایے میں رکھوں گا“ یعنی قیامت والے دن۔

(لفظ ازل کا) پہلا الف اگر بولنے میں آئے تو یہ الفِ عظمت ہے، اور اس وقت یہ ہمزہ کہلائے گا اور حجاب عزت اسی سے صادر ہو گا، کیونکہ ”زے“ ہمزہ کے بسائط میں سے ہے۔ اور جب یہ الفِ عظمت ہو گا تو پھر ”لام کا کھڑا الف“ سایہ نہیں ہو گا؛ کیونکہ الف ہمزہ کا سایہ نہیں ہو سکتا؛ کیونکہ یہ اُس کی صورت پر نہیں، جبکہ سایے کی شرط صورت پر ہونا ہی ہے۔ اسی لیے میں عرش کے سایے کے بارے میں کہتا ہوں: یہ رحمت کا سایہ ہے، اور رحمت عرش کے ناموں میں سے ایک نام ہے۔ اگر اس نظر سے دیکھا جائے تو ”لام کا کھڑا الف“ ہی اللہ کے حکم سے حفاظت کرنے والا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿وہ اللہ کے حکم سے اس کی حفاظت کرتے ہیں﴾ (الرعد: ۱۱) اس لیے کہ اللہ نے انہیں یہ حکم دیا، اور فرمایا: ﴿وہ تم پر محافظ مقرر کرتا ہے﴾ (انعام: ۶۱)

پھر یہ عالم بھی تین مراتب پر ہے: ۱- علوی، ۲- سفلی، ۳- ان دونوں کے درمیان، چوتھا کوئی عالم نہیں۔ اسی طرح ”مسخر چلنے والی ارواح“ جن منازل میں نزول کرتی ہیں وہ اٹھائیس منزلیں ہیں: النطح، والبطين، والثریا، والدبران والميسان والتحیة والذراع، والنثرة، والطرف، والجبهة، والخرثان، والصفرة، والعواء، والسماک، والغفر، والزبانا، والإکلیل، والقلب، والشولة، والنعام، والبلدة، وسعد الذابح، وسعد بلع، وسعد السعود، وسعد الأخبية، والفرغ المقدم، والفرغ المؤخر، والرشاء. ان میں سے ہر دو جمع ایک تہائی منزل برج کہلاتا ہے، چنانچہ یہ بروج کا عین ہیں۔ وہ سیارہ ارواح جن کے ہاتھ اللہ نے جہانوں کی تدبیر اور

باگ دوڑ رکھی ہے وہ سات ہیں: زحل، مشتری، مریخ، سورج، زہرہ، کاتب، اور چاند۔ ان اجرام فلکی کے ان منازل میں چلنے سے ہی اللہ تعالیٰ نے ان جہانوں میں انفعالات رکھی ہیں۔ پس عالم کا جمع ۳۸ ہے، اور ازل بھی ۳۸ ہے۔ لہذا عالم اعداد کے راستے سے بھی ازل کی صورت پر ہی ظاہر ہوا۔ ازل اللہ کی ”نعوت“ میں سے ہے لہذا یہ اُس کی صورت پر ہے، ”اور اللہ نے آدم کو بھی اپنی صورت پر تخلیق کیا“ عالم بھی آدم کی صورت پر ہے، یوں سب ایک دوسرے سے جڑے ہیں، اور چار کا ظہور ہوا۔ جو کہ سب سے شرف والا عدد ہے۔ یہ ۱-عالم، ۲-انسان، ۳-ازل اور ۴-اللہ ہی ہے۔ ہماری اس بات پر غور کر کیونکہ یہی معرفت الہی کا مغز ہے۔

پھر ازل میں ایک عجیب نکتہ ہے؛ وہ یہ کہ جب عالم ظہور کے دعوے سے ظاہر ہوا تو حق نے چاہا کہ اسے اپنی ازلیت سے مٹادے، تاکہ محدث کا کوئی اثر نہ رہے، لہذا ازل نے تجلی کی اور ”الفِ ازل“ کے خاص ظہور سے عالم فنا ہو گیا، اب عالم کے لیے (اس لفظ میں سے صرف) ”زل“ (یعنی زائل ہونا) باقی رہ گیا، جیسا کہ پوچھنے والا پوچھ رہا ہے: عالم کہاں ہیں؟ تو اسے بتایا گیا: ”الفِ ذات“ کے ظہور سے زائل ہو گیا۔ احدیت کے لیے ازل میں سے خاص مطلوب الف ہی ہے۔

حرف آگاہی؛ اسما، صفات اور نعوت کے مابین فرق

جان لے کہ ازل کاراز اور اس کی روح جس سے ازل کا وجود ہے وہ صرف ”انا“ (یعنی میں) ہی ہے، اسی طرح ازلیت جیسے دیگر اوصاف بھی؛ جیسے قدیمیت، اولیت، آخریت، ظاہریت، اور باطنیت وغیرہ۔ اگر ”انا“ نہ ہوتا تو ان میں سے بھی کچھ نہ ہوتا، اگر یہ تمام ”نعوت“ ازل اُسے حاصل تھیں تو ”انا“ (یعنی میں) بھی ازل تھا لہذا میری بھی ازلیت ہے، لیکن اگر یہ تمام نعوت درست نہیں، اور نہ میرا عین درست ہے تو پھر میں بھی وہاں نہ تھا۔ ”اسرارِ نعوت“ اور ”اسرارِ صفات و اسما“ میں یہی فرق ہے۔

اسما

اسما تو اشخاص پر دلالت کے لیے وضع کیے جاتے ہیں، لازم نہیں کہ اس شخص میں اس اسم کا معنی بھی موجود ہو، یہ اس سب سے مجرد ہیں سوائے عینیت کے۔ اگر کسی اسم کا معنی مسمی میں پایا جائے جس پر وہ اسم بھی دلالت کرتا ہو تو اس کا نام رکھنے کی یہ وجہ نہیں؛ کیونکہ نام رکھنے کی اصل وجہ تو یہ ہے کہ ایک مسمی کا عین دوسرے مسمی سے متمیز ہو۔ یہ اتفاق ہو سکتا ہے کہ کوئی نام مسمی میں ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس میں موجود بھی ہو، لیکن نام رکھنے والے کا مقصد یہ نہ تھا۔ اسم نکرہ (اسما اجناس) ^{۱۰} ابھی تو اسم ہے جیسا کہ انسان، فرشتہ، حیوان، گھوڑا وغیرہ، لیکن ان سے مراد جنس ہوتی ہے، یا پھر زید، جعفر یا یہ درخت وغیرہ، یہ شخصیات کے اعیان کے اسما ہیں۔

اوصاف

اوصاف وہ معانی ہیں جو موصوف میں قائم ہوں، انہیں صفات بھی کہتے ہیں، جیسا کہ عالم وہ شخص ہے جس میں صفت علم قائم ہو، یہ (یعنی صفت علم) عالم کا وصف ہے اس کا نام نہیں، اس کا نام تو مثلاً علی، یزید یا خالد ہے، یہ ہے اس کا وہ نام جو خاص اس کی عین پر دلالت کرتا ہے۔ اگر شروع سے ہی اس کا نام عالم رکھ دیا جاتا جیسا کہ یزید یا علی رکھا گیا تو نام رکھنے والے کا ہرگز مقصد یہ نہ تھا کہ اس کا نام عالم اس وجہ سے رکھا جائے کیونکہ اس میں صفت علم موجود ہے، یا اس کا یہ گمان کہ (یہ صفت) کبھی (تو اس میں) موجود ہوگی، یا یہ حیوان ناطق ہے لہذا کچھ نہ کچھ علم تو رکھتا ہی ہوگا۔ ہم اس بات کو جائز سمجھتے ہیں کہ کسی پتھر یا درخت کا نام عالم رکھ دیا جائے، اس لیے نہیں کہ یہ (درخت یا پتھر) صفت علم کو قبول کرتا ہے اور نہ اس لیے کہ یہ (صفت)

^{۱۰} اسم عام (علم صرف میں) وہ اسم جو غیر معین شخص یا شے (اشخاص و اشیا) کے معنی دے، اسم نکرہ کہلاتا ہے۔ جیسے: کتاب، آدمی، لوٹا وغیرہ۔

^{۱۱} اسم معرفہ (علم صرف میں) وہ اسم جو کسی خاص شخص شے یا مقام کا نام ہو، اسم معرفہ کہلاتا ہے جیسے: علاء الدین، نواب شاہ، مہران وغیرہ۔

پہلے سے اس میں ہے۔ لہذا جب نام رکھنے والے کو ایسا گمان پیدا ہوا تو وہ درحقیقت نام نہیں رکھ رہا بلکہ وہ اس کا وصف بیان کر رہا ہے۔ اسی طرح ہر وہ نام جو اشتقاق عطا کرے اور کسی میں قائم معنی پر دلالت کرے تو وہ درحقیقت وصف ہے، اور نام رکھنے والا وصف ہے (یعنی وصف بیان کر رہا ہے) (نام نہیں رکھ رہا)، اور اس سے مراد صفت ہے، عین (کا بیان) اس صفت کی حیثیت سے ہے اس کی ذات کی حیثیت سے نہیں۔ اسم اور صفت کے درمیان یہی فرق ہے۔

اسی طرح باری تعالیٰ کے وہ خاص اسماء جن پر اتفاق نہ ہو کہ یہ کسی بھی چیز سے مشتق ہیں مثلاً اللہ اور اھو تو انہیں مجرد ذات پر دلالت کرنی چاہیے، محققین کے نزدیک یہی درست ہے۔ اسی لیے تو انہوں نے اسے ”اسم اعظم“ بنایا؛ کیونکہ یہ نہ ذات کے کسی معنی سے مقید ہوتا ہے اور نہ ہی احکام ذات کے کسی حکم سے، اس کی دلالت تو صرف عین ذات پر ہے، برخلاف ”اسم القادر“؛ کیونکہ یہ اسم ذات کے ایک معنی پر دلالت کرتا ہے جسے قدرت کہتے ہیں، یا مذہب نفاة میں احکام ذات کے کسی ایک حکم پر دلالت کرتا ہے۔ الحی، المرید، السمع، البصیر، الکریم اور الرحیم بھی اسی طرح ہیں۔ اسی لیے تو اس نے کہا: ﴿اللہ کے تمام نام بہترین ہیں﴾ (الاعراف: ۱۸۰) جیسا کہ وہ یہ کہہ رہا ہے: نام رکھنے کی اصل وجہ یہ ہے کہ اشخاص الاجناس کے اعیان متعین ہوں تاکہ سننے والے کے سامنے جب اس غیر موجود کا ذکر کیا جائے تو اس کا ابہام دور ہو، کنایات بھی اسی لیے ہیں۔ اسی وجہ سے جب اسماء میں اشتراک واقع ہوتا ہے تو اسم کا مقصود مٹ جاتا ہے، یوں انہوں نے نعوت اور کنایات کا اضافہ کیا؛ یعنی کہ وہ اس جیسا ہے اور اس جیسا نہیں۔ باری تعالیٰ اپنی مخلوق کے ساتھ کسی چیز میں مشترک نہیں، نہ ہی یہاں (اس کے سوا) اور معبود ہیں اور نہ ایسا ہونا درست ہے۔ چنانچہ اس کے اسمائے حسنیٰ۔ اس حیثیت میں کہ وہ اس کے ہاں احکام ہیں یا (ان اسماء کے) اُس میں معانی ہیں۔ کو صفات کہتے ہیں۔ لہذا یہ شک نہ کر کہ یہ اسم جو خاص ہمارے نزدیک عین کا طالب ہے اُس کے دوسرے اسم سے برتر ہے۔

پھر اس کے اسمائے حسنیٰ میں تیرا گمان اس بات سے بھی خالی نہیں کہ کیا تو اس کے کلام سے ان اسماء کی بات کر رہا ہے یا ہمارے (مطلب اپنے) کلام سے؟ اگر تیری مراد وہ اسماء ہیں جو اس نے خود اپنے کلام میں اپنے لیے چنے تو ان کے مقابل کوئی چیز نہیں اور نہ ہی یہ کسی چیز سے متصف

ہوتے ہیں، اور نہ ہی اس نے اپنی ذات سے زائد کسی چیز کے لیے یہ نام رکھے۔ لیکن اگر تیری مراد آسمانی کتابوں میں وارد ان اسما سے ہے جن کا اطلاق اس نے عالم عبارات و الفاظ - جو کہ ہمارے وجود سے ہے - میں اپنے لیے کیا، تو ان اسما کی خوبی بہترین ہونا ہے۔ اور ہم اس بارے میں بھی شک نہیں کرتے کہ اس کے اسما ازل سے ہیں کیونکہ وہ (ازل سے) متکلم ہے؛ کیونکہ یہ کلام کے احکام سے تعلق رکھتے ہیں۔ اسما کے باب میں تو بات لمبی ہو جاتی ہے، ہم نے اس بارے میں ایک مستقل کتاب بھی لکھ رکھی ہے۔

نعوت

جہاں تک ”نعوت“ کا تعلق ہے تو ان کے، ”اسما“ کے اور ”اوصاف“ کے درمیان فرق یہ ہے کہ یہ (یعنی نعوت) ایسے الفاظ ہیں جو ذات منعوت (خوبیوں والی ذات) میں قائم معنی کی طرف دلالت نہیں کرتے، اور نہ ہی یہ اسما ہیں؛ کیونکہ اسما اس کے لیے ہوتے ہیں جو ان اسما کے معانی سے متصف ہو اور وہ اسم سے موسوم ہوتا ہے اور اس سے پہچانا جاتا ہے۔ ”نعوت“ ایسے الفاظ ہیں جو اضافت کے اعتبار سے ذات پر دلالت کرتے ہیں، اسی لیے ہم انہیں ”اسمائے اضافت“ کہتے ہیں جیسا کہ ”اول“؛ بیشک اس سے اولیت کی نفی واجب ہے اور یہ لازم ہے، لہذا جب ہم نے اسے ”اولیت“ سے موصوف کیا تو اپنی اعیان کے وجود کا اعتراف کیا، یا جیسا کہ ہمارے حدوث کے مقابل اس ذات کا قدیم ہونا، بلاشبہ باری تعالیٰ وجود مطلق ہے جس کا نہ کوئی اول ہے نہ آخر، حقیقت میں وہی ”وہ“ ہے۔

اسی طرح ازل کی اضافت اس کی جانب زمانے سے ہمارے تعلق کی وجہ سے کی گئی، اور ہمارے اس گمان امتداد کی وجہ سے کہ ”اللہ تھا اور اس کے ساتھ کچھ نہ تھا“، جب ہم بھی نہ تھے، اس کے علاوہ نہیں۔ اسی طرح ”الظاہر“ اور ”الباطن“ اس کے حق میں جس پر وہ ظاہر ہوایا جس سے چھپ گیا، الباطن اضافت میں الظاہر سے زیادہ کامل ہے؛ کیونکہ وہ خود پر ظاہر ہے لیکن خود سے چھپا نہیں؛ ایسا ناممکن ہے۔ ان سے مماثل اسما ہمارے اور محققین کے نزدیک ”نعوت“ کہلاتے ہیں، اسما یا اوصاف نہیں، پس ازل ہونا ”نعت“ (یعنی اسم اضافت) ہے صفت نہیں، جیسا کہ قدیم یا اس جیسے دیگر اسمائے اضافات ہیں۔

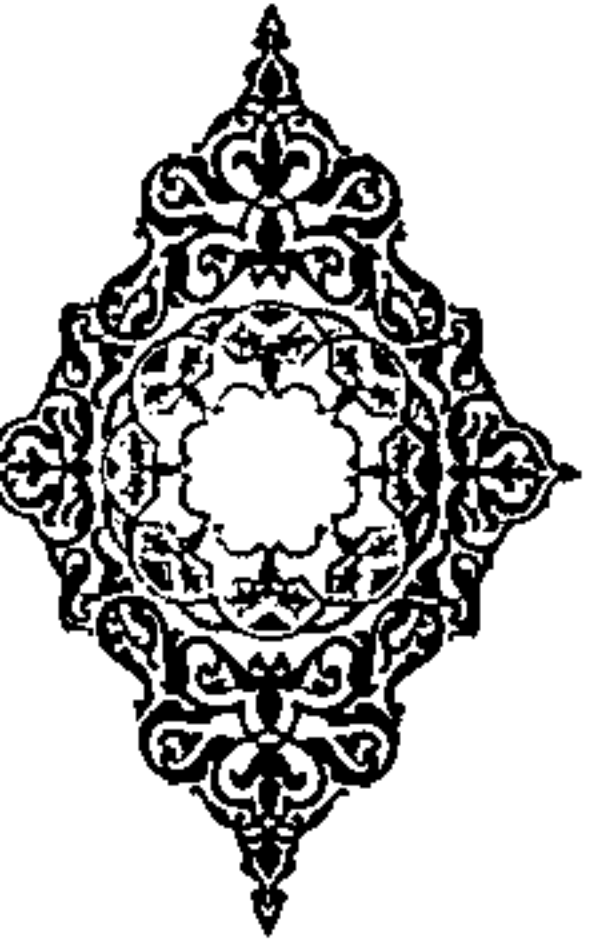
عسقل یہ گمان کر سکتا ہے کہ اس کا لازماً کوئی مطلب ہو گا؛ یعنی اس ”نعت“ (یعنی اضافی اسم) سے لازماً ایسا معاملہ معقول ہوتا ہو گا جو ماہیت کی طرف لوٹتا ہو، اگر یہ (اضافی اسم) ماہیت کی عطا نہیں تو یہ ”اضافی اسم“ بھی جائز نہیں۔ اسی لیے ہمارے نزدیک ”نعت“ صفت سے زیادہ کامل ہے، کیونکہ صفت موصوف کی ماہیت نہیں بتاتی، جبکہ نعت ماہیت کے (احوال) کے بارے میں بھی بتاتی ہے، یہ اسم سے بھی بلند تر ہے جیسا کہ ہم نے اسما کے بارے میں بتایا۔

پیشک لفظ اسما میں، اسما، نعوت اور صفات (تینوں) شامل ہیں۔ پہلے اسما ہیں؛ کیونکہ یہ عین کے لیے ہیں، نہ یہ ماہیت کے بارے میں کچھ بتاتے ہیں اور نہ ہی (ماہیت) کے معانی سے قائم ہیں۔ اس کے بعد نعت (یعنی اسمائے اضافی) ہیں؛ کیونکہ یہ ایک رخ سے ماہیت پر دلالت کرتے ہیں۔ اور صفات آخر میں ہیں کیونکہ یہ ان کا اثبات کرنے والوں کے نزدیک ذات کے معنی پر دلالت کرتی ہیں اور ان کا انکار کرنے والوں کے نزدیک حکم پر دلالت کرتی ہیں۔ ازل میں اتنا سفر ہو چکا جس میں کفایت ہے، اور جو ہر قلب سلیم رکھنے والے کے لیے بقدر حاجت ہے۔^{۱۲}

کتاب مکمل ہوئی، اور سب تعریف اللہ رب العالمین کے لیے۔

۱۲ ترجمہ مکمل ہوا، شام ۴:۳۵ جمعرات ۲۹ مئی ۲۰۰۸ بمقام راولپنڈی۔ اللہ اپنی جناب میں قبول و منظور فرمائے اور ہمیں اس کی سمجھ اور اس پر عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ (آمین یا رب العالمین) از سر نو ترجمہ اور نظر ثانی مکمل ہوئی، صبح دس بجے منگل ۹ اپریل، ۲۰۱۳ء بمقام راولپنڈی۔ (مترجم) نظر ثالث مکمل ہوئی رات سوا گیارہ بجے منگل ۲۳ اپریل، ۲۰۱۳ء۔ نظر رابع مکمل ہوئی دن ۱۰:۱۱ منٹ پر، سوموار ۲۳ جون، ۲۰۱۳ء۔ آخری پروف مکمل ہوا، شام ۳:۳۵ منٹ پر بروز جمعرات، ۳۱ اکتوبر، ۲۰۱۳۔ (قاری: ملک ہمیش گل، سامع: ابرار احمد شاہی)

نقش الفصوص
مقدمه و مخطوطات



قراءة في نقش الفصوص

كتب الشيخ الأكبر في مقدمة «فصوص الحكم»: «رأيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في مبشرة أُرِيَتْها في العشر الآخر من محرم سنة سبع وعشرين وستمائة، بمحروسة دمشق، ويده - صلى الله عليه وسلم - كتاب، فقال لي: هذا كتاب «فصوص الحكم» خذه واخرج به إلى الناس ينتفعون به. فقلت: السمع والطاعة لله ولرسوله وأولي الأمر منا كما أمرنا. فحققت الأمنية، وأخلصت النية، وجردت القصد والهمة إلى إبراز هذا الكتاب كما حدّثه لي رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من غير زيادة ولا نقصان».

يمكننا توقع بقية الجزء الغائب من الرواية كما يلي: «فلما انتهت وقائع المبشرة، نهضت سريعا، وكما هي عادتي بعد كل مبشرة، قمت بتدوين خلاصة وجوهر وزبدة ما اختص به كل فص منها حتى لا يغيب عني شيء مما ينبغي أن يتضمنه عند كتابته كما حدّثه لي المصطفى - صلى الله عليه وسلم -، فكان هذا الجزء الذي بين أيدينا الآن، ثم شرعت بعدئذ في كتابة أبواب الكتاب وفقا لهذا التحديد».

هذه الإضافة المتخيلة هي التي ستفسر لنا الاختلاف بين مخطوطات هذا الجزء في ذكر اسمه، وتوزعت بين «مختصر كتاب الفصوص» و«مفتاح الفصوص»، و«نقش الفصوص» و«كتاب النقوش مختصر الفصوص» و«نقوش الفصوص» و«عيون الفصوص»، وأخيرا «مختصر الفصوص» وفق كل من الشيخ صدر الدين القونوي في كتابه «الفكوك» وإحدى نسخ التحقيق. واضح هنا أن سبب الاختلاف يعود إلى أن هذا الجزء، كونه مختصرا لأبواب الكتاب، لم يكن مقصودا لذاته، ولذلك لم يحمل اسما خاصا به من قبل صاحبه، فاجتهد النساخ بعدئذ في كتابة ما رأوه مناسبا له¹.

¹ واضح أن التعبير المتداول له في زمن الشيخ، وسرى بعده مع تلاميذه الذين عايشوه، هو «مختصر الفصوص» إلا أنه شهر بعد ذلك باسمه الجديد «نقش الفصوص».

وكنا رأينا أن الشيخ الأكبر قد اتبع هذا التقليد أيضا في موسوعته الكبرى «الفتوحات المكية» وخصص له الباب ٥٥٩ وقال فيه: «هذا الباب هو كالمختصر لأبواب هذا الكتاب». ووصفه قائلا: «إن هذا الباب من أشرف أبواب هذا الكتاب. هو الباب الجامع لفنون الأنوار الساطعة، والبروق اللامعة، والأحوال الحاكمة، والمقامات الراسخة، والمعارف اللدنية، والعلوم الإلهية... ضمنتُ هذا الباب جميع ما يتعلق بأبواب هذا الكتاب، مما لا بد من التنبيه عليه...».

يؤكد هذه النتيجة التي لم تعد تقبل ذرة من الشك؛ أن كل نسخ «نقش الفصوص» أجمعت على أن مؤلفها هو الشيخ الأكبر ولريشد أحد في ذلك، إضافة إلى وجود شاهدين أساسيين بين هؤلاء وهما من تلاميذ الشيخ الأكبر؛ أولهما محمد بن عبد القادر بن عبد الخالق الأنصاري ناقل نسخة مانيسا (م)، والثاني صدر الدين القونوي الذي استشهد في كتابه «الفكوك» بكل ما كتبه الشيخ الأكبر في هذا المختصر عن الفص الإسماعيلي ناسبا إياه لصاحبه. بل إن قارئ هذا الجزء سيجد عباراته متسقة تماما مع منهج وأسلوب الشيخ الأكبر إلى درجة يمكنه أن يجدها - إن بحث عنها - بنصوصها مبثوثة في كتبه الأخرى.

داعي الاهتمام بإثبات الصلة بين المؤلف وصاحبه هو كونه شرطا ضروريا لصحة التحقيق، إلا أنه هنا يضاف عامل آخر مبعثه ذلك التساؤل الذي يظهر للسطح سريعا، عن لزوم هذا الجزء ودلالته كمؤلف مستقل خاصة بعد ظهور الكتاب المقصود، والانسحاق وراء هذا التساؤل ربما يدفع صاحبه إلى التشكيك في نسبة هذا الجزء إلى الشيخ الأكبر. ولا أخفي أني كنت أميل إلى هذا الافتراض قبل الاطلاع على مادة هذا الجزء ومخطوطاته، ولكن موقفي انقلب الآن تماما بعد البحث والتمعن والفحص الدقيق لألفاظ وعبارات المخطوطات وأقوال ناسخيتها والمقدمات التي أشرت إليها سابقا.

تحقيق الكتاب

اعتمد التحقيق على تسع نسخ ممتازة. تأتي في مقدمتها نسخة مانيسا ذات الرقم ١١٨٣ والرمز (م). وأهمية هذه النسخة، التي تعتبر النسخة الأم، تأتي من كون كاتبها محمد بن عبد القادر الأنصاري هو أحد تلاميذ الشيخ الأكبر، وورد اسمه في كثير من ساعات القراءة في زمن شيخه، بل إنه كتب بخط يده ثلاثة من الساعات في الفتوحات المكية في نهاية الأسفار ٣٢، ٣٣، ٣٤. وورد اسمه هنا في نهاية المجموع الذي تضمن عددا من منقولاته عن الشيخ الأكبر كتبها في الفترة من (٦٥٠-٦٦١هـ). وذكر أنه نقل هذا الجزء "من أصل بخط الشيخ" ابن العربي.

ومن بين هذه المخطوطات ثلاثٌ مبيّن في كل منها اسم ناسخها وتاريخ كتابته لها، وهي: نسخة مكتبة جامعة الملك عبد العزيز بالمدينة المنورة (د) نقلها أحمد بن محمد بن علي الدنيسري عام ٧٦١هـ، ونسخة الفاتح (ف) نقلها عبد الله بن محمد الكججي^١ عام ٨٠٢هـ ونسخة جامعة الرياض (ر) ورقمها ٣٥٣ نقلها عبد الوهاب الجوهري الأزهري عام ١٢٣٨هـ.

النسخ الأخرى، وبخاصة نسخة أورخان برقم ٦٤٣ وكتبت عام ٩٨٤هـ، ونسخة حسين شلبي (ح) برقم ٤٧٧ كلها جيدة. وواضح من التعليقات والحواشي أن جميع النسخ لقيت عناية جيدة أثناء نسخها كما تشير إلى أنها قوبلت فيما بعد.

^١ الكججي نسبة إلى الخانقاه الكججانية التي أسسها إبراهيم الكججاني في دمشق عام 761هـ.

نقش الفصوص

ڈاکٹر عثمان یحییٰ نے اپنی کتاب ”تالیفات ابن عربی؛ تاریخ اور ترتیب“ میں RG#528 میں اس رسالے کا تذکرہ کیا ہے آپ کی بیان کردہ دیگر تفصیل درج ذیل ہے۔

اس رسالے کے دیگر نام

مختصر کتاب الفصوص، مفتاح الفصوص، نقش الفصوص، کتاب نقوش مختصر الفصوص، نقوش الفصوص، عیون الفصوص.

موضوع

کتاب فصوص الحکم کے مقدمے میں شیخ اکبر لکھتے ہیں: ”میں نے خواب میں نبی کریم ﷺ کی زیارت کی؛ یہ نیک خواب مجھے محروسہ دمشق میں سن ۶۲۷ھ، ماہ محرم کے آخری عشرے میں دکھایا گیا۔ آپ کے ہاتھ میں ایک کتاب تھی، آپ نے مجھے کہا: یہ کتاب ”فصوص الحکم“ ہے، اسے پکڑو اور لوگوں تک لے جاؤ تاکہ وہ اس سے فائدہ حاصل کریں۔“ شیخ منصوب لکھتے ہیں: صبح اٹھنے کے بعد شیخ اکبر نے پہلا کام یہ کیا ہو گا کہ ہر نبی سے متعلق فص کا خلاصہ ایک جگہ لکھ لیا ہو گا۔ اور یہ کتاب نقش الفصوص یا مختصر فصوص الحکم وہی خلاصہ ہے جو آپ نے ترتیب دیا۔

یہ رسالہ فصوص الحکم کے ہر فص کا مرکزی خیال بیان کرتا ہے۔ اور اس مرکزی خیال کو سمجھ لینے کے بعد اس فص کو سمجھنا کافی آسان ہو جاتا ہے۔ ہماری رائے میں یہ مختصر رسالہ فصوص الحکم کی کنجی ہے جو اسے سمجھ گیا اس پر فصوص سمجھنا بھی آسان ہے شاید اسی لیے اس کا ایک نام ”مفتاح فصوص الحکم“ بھی ہے۔

مخطوطات نقش الفصوص

رسالہ نقش الفصوص کی تحقیق میں بھی ہم نے آٹھ سے زائد مخطوطات کا سہارا لیا ہے۔ اس سلسلے میں ہم ابن عربی سوسائٹی اوکسفورڈ میں محترمہ جین کلارک کے مشکور ہیں کہ انہوں نے ہمیں یہ مخطوطات ارسال کیے اور اپنی مکمل حمایت کا یقین دلایا۔ انہی مخطوطات سے تحقیق شدہ کتاب پر نظر ثانی اور متن کی درستگی کے لیے ہم استاذ سلطان عبدالعزیز المنصوب اور ان کی ٹیم کے خصوصی شکر گزار ہیں۔ ان مخطوطات میں سے مندرجہ ذیل اہمیت کے حامل ہیں:

مخطوط مانیسہ ۱۱۸۳ (رمز: م)

خط نسخ میں لکھا یہ نسخہ نقش الفصوص کا اہم ترین نسخہ ہے، اس کی متعدد وجوہات ہیں: ایک یہ کہ اس نسخے کے کاتب محمد بن عبدالقادر بن عبد الخالق الانصاری شیخ اکبر کے شاگرد ہیں۔ آپ کا نام فتوحات مکیہ کی متعدد سماعتات میں ذکر ہوا ہے، بلکہ آپ نے اپنے ہاتھ سے جلد نمبر ۳۲، ۳۳، ۳۴ کی سماعتات لکھی ہیں۔ اسی طرح آپ کا ذکر کتاب ازل کے مخطوط جار اللہ ۲۱۱۱ میں بھی ہے جہاں آپ نے سن ۶۳۷ھ میں شیخ اکبر کے سامنے اس کتاب پر سماع لکھی۔ اسی طرح آپ کے ہاتھ سے لکھا ہوا کتاب عنقاء مغرب کا مخطوطہ بھی مل چکا ہے۔ یوں آپ کے خط سے لکھا یہ نسخہ اصلی نسخہ جیسا ہی ہے اور خاص طور پر اس وقت جب آپ نے اس کے آخر میں یہ عبارت بھی لکھ دی ہو کہ آپ نے اسے شیخ کے ہاتھ سے لکھے نسخے سے نقل کیا ہے، اصل عبارت یوں ہے:

نقل من أصل بخط سيدنا الشيخ الإمام العالم العامل الوارث الكامل محيي الدين منشئه، قدس الله روحه.

نسخے کی عبارت کھلی کھلی اور واضح ہے۔ ہر فص کا عنوان نئی سطر سے شروع ہوتا ہے۔

عبارت اپنی وضاحت کے باعث آسانی سے پڑھی جاتی ہے اور آپ کا خط بھی کافی بہتر ہے۔ مخطوط میں کہیں کہیں حاشیے پر تصحیح کے آثار نمایاں ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نقل کے بعد نسخہ اصلی سے اس کا موازنہ بھی کیا گیا ہے۔

یہ مکمل مجموعہ ۱۳ کتب و رسائل پر مشتمل ہے جس میں سے ۱۱ شیخ اکبر کی تالیفات ہیں۔ کاتب محمد بن عبد القادر بن عبد الخالق الانصاری کے ہاتھوں قلم بند ہوا یہ مجموعہ اُس بڑے مجموعے کا حصہ ہے جو آپ نے اپنے ہاتھ سے نقل کیا۔ یہ ۱۱ رسائل سن ۶۵۰ سے ۶۶۱ھ کے درمیان نقل کیے گئے ہیں۔ مجموعے میں رسائل کے اسما اور ترتیب کچھ یوں ہے: شرح الألفاظ، مختصر فصوص الحکم، کتاب الکنہ ما لا بد للمريد منه، کتاب النصائح في ذکر ما لا يعول عليه في طريق الله سبحانه، مختصر فصوص الحکم، کتاب المشاهد، شرح خطبة الكتاب لإسماعيل بن سودكين، کتاب النقباء، کتاب المدخل، کتاب الإفادۃ، کتاب الإنشاء الدوائر۔

حسین شلبی ۴۷۷ (رمز: ح)

خط نسخ میں لکھا یہ نسخہ بھی اس رسالے کا بہترین نسخہ ہے۔ اس کے بارے میں اسٹیفن ہرنسٹائن لکھتے ہیں: اپنے آخری دورہ ترکی میں مجھے شہر بورصہ کے ایک کتب خانے سے یہ مخطوط ملا، شاید یہ شیخ صدر الدین قونوی کے ہاتھ سے لکھا مخطوط ہے۔ یہ مجموعہ چار رسائل پر مشتمل ہے جن میں سے دو صدر الدین قونوی کی اپنی تالیفات ہیں اور یہ رسالہ آپ کی نقل ہے۔ ان رسائل کے نام اور ترتیب یوں ہے: کتاب الفكوك، کتاب النصوص، مفتاح الفصوص۔ اس مجموعے میں اس رسالے کا نام ”مفتاح الفصوص“ درج ہے جسے حاشیے میں ”نقش الفصوص“ لکھا گیا ہے۔ اسٹیفن ہرنسٹائن کے بقول اس نسخے اور ایک ۱۹۳۳ کا رسم الخط ملتا جلتا دکھائی دیتا ہے جس سے یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ یہ شیخ صدر الدین قونوی کی تحریر ہی ہے۔

خط کتابت واضح اور آسانی سے پڑھا جاسکتا ہے۔ حاشیے میں کہیں کہیں موازنے کے آثار ہیں، لیکن کتاب کے آخر میں کوئی عبارت درج نہیں۔ یوں یہ نسخہ مانیا جتنا مستند نہیں کیونکہ یہ

متعدد مقامات پر مانیسا سے اختلافی لفظ لاتا ہے اور ہمارے لیے نسخہ مانیسا ہی نسخہ اصلی ہے۔

مخطوط مکتبہ ملک عبدالعزیز مدینہ منورہ (رمز: د)

خط نسخ میں لکھا یہ مخطوط احمد بن محمد بن علی بن زکریا الدیسری نے ۱۵۷۵ھ میں نقل کیا۔ مخطوط کی ابتدا میں رسالے کا نام ”عیون الفصوص“ بتایا گیا ہے اور یہ کہ اسے فصوص الحکم کے مصنف امام کامل، عالم راسخ، المحقق محی الدین ابو عبد اللہ محمد بن علی بن العربی الحاتمی اللاندسی رضی اللہ عنہ نے اپنے لیے تحریر کیا۔ خط واضح اور آسانی سے پڑھا جانے والا ہے۔ رسالے کے عنوانات کے لیے سرخ روشنائی کا استعمال کیا گیا ہے جبکہ متن سیاہ روشنائی سے لکھا گیا ہے۔ مخطوط کے حاشیے میں جا بجا موازنہ کیے جانے کے آثار نمایاں ہیں لیکن رسالے کے آخر میں کسی ایسے نسخے کا حوالہ نہیں ملتا جس سے یہ رسالہ نقل ہوا۔ ہماری رائے میں یہ اس رسالے کا ایک قدیمی نسخہ ہے جس پر بھروسہ کیا جاسکتا ہے۔

یہ مخطوط ایک ایسے مجموعے کا حصہ ہے جس میں شیخ اکبر کے ۶ کتب اور رسائل کو جمع کیا گیا ہے۔ مجموعے کے کل صفحات ۱۱۱ ہیں اور یہ مجموعے کا آخری رسالہ ہے، جبکہ باقی کتب اور رسائل کے نام اور ترتیب کچھ یوں ہے: کتاب عنقاء مغرب، مشاهد الأسرار القدسیة، کتاب الأمر المحکم والمربوط، کتاب الحجب، رسالة حکایة السالک والراہب فی الشام، رسالة فی ظواهر آداب الصوفیة، منتخب فصوص الحکم۔

شہید علی ۱۳۵۱ (رمز: ش)

خط نسخ میں لکھا یہ مخطوط ایک بڑے مجموعے کا حصہ ہے۔ اس مجموعے میں شیخ اکبر کی ۱۶ کتب و رسائل کو یکجا کیا گیا ہے۔ کاتب نے اس مجموعے کو ایران کے شہروں شیراز اور کرمان میں سن ۶۸۹-۶۹۰ھ کے درمیان تحریر کیا ہے۔ سو قربت وقت کے باعث یہ مجموعہ تاریخی اہمیت کا حامل ہے۔ مختلف رسائل کا خط تحریر ملتا جلتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مجموعے کا کاتب ایک شخص ہی ہے۔ مجموعے کی ابتدا میں فہرست دی گئی ہے۔

معلوم پڑتا ہے کہ یہ مجموعہ بکھر گیا تھا اور اسے دوبارہ سے اکٹھا کیا گیا جس کی وجہ سے کئی رسالوں کا متن آپس میں مل جل گیا ہے خاص طور پر کتاب الحجب اور نقش الفصوص ایسے رسالوں میں شامل ہیں جن کا مطلب ایک دوسرے میں ملا ہوا ہے۔ رسالے کا نام مفتح الفصوص لکھا گیا ہے لیکن حاشیے میں اسے نقش الفصوص سے درست کیا گیا ہے۔ ہر فص کے عنوان کو سرخ روشنائی سے واضح کیا گیا ہے جبکہ متن سیاہ روشنائی سے تحریر کیا گیا ہے۔ حاشیے میں جا بجا موازنہ کیا جانے کے آثار نمایاں ہیں کتاب کے آخر میں سن نسخ پڑھنا آسان نہیں لیکن غور کرنے پر یہ ۶۹۰ھ ہی پڑھا جاتا ہے۔

مخطوط جار اللہ ۲۰۸۰

یہ مخطوط ایک ایسے مجموعے کا حصہ ہے جس میں شامل شیخ اکبر اور صدر الدین قونوی کے ۳۳ کتب اور رسائل کو شامل کیا گیا ہے۔ کاتب عبدالرحیم بن علی نے یہ مجموعہ سن ۷۹۱-۷۹۳ھ کے درمیان نقل کیا ہے۔ مجموعے کی ابتدا میں کاتب کے ہاتھ سے لکھی فہرست موجود ہے اور مجموعہ اسی ترتیب پر نقل ہوا ہے۔

مخطوط میں سرخ اور سیاہ دو قسم کی روشنائی استعمال کی گئی ہے۔ کاتب نے بڑا صفحے پر چھوٹے خط میں اسے تحریر کیا ہے یوں یہ مکمل رسالہ ۵ صفحات پر ہی آ گیا ہے۔ نسخے میں حاشیہ بندی نہیں کی گئی اور نہ ہی موازنہ کیے جانے کے آثار ہیں۔ کتاب کے آخر میں نہ تو تاریخ نسخ نقل کی گئی ہے اور نہ ہی اس اصل نسخے کا حوالہ ملتا ہے جس سے نسخہ یہ نقل ہوا۔ لیکن اس مجموعے کے دیگر رسائل اچھے نسخوں سے نقل شدہ ہیں تو یہ نسخہ بھی اہمیت کا حامل ہے۔

مخطوطات نقش الفصوص

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْنَا مُحَمَّدًا وَسَلَّمَ
 فَضَّ حَلِيهِ الْأَمِيهِ فِي كَلِمَةِ أَدَمِيهِ
 اعلم ان الاسماء الالهية اجسني تطلب بذواتها وجود العالم
 فاجد الله العالم جسدا مستويا وجعل روحه ادم عليه السلام
 واعني بادم وجود العالم الانساني وعلم الاسما كلها فان
 الروح هو مدبرها ليدن بما فيه من القوى وكذلك الاسما للانسان
 الكامل بمنزلة القوى ولهذا يقال في العالم انه الانسان الكبير
 ولكن بوجود الاسان فيه وكان الاسان مختصرا من اخصر
 الالهية ولذلك خصه بالصوت فعاله ان الله خلق ادم على
 صورته وفي رواية على صوت الرحمان وجعله الله العرش المقصود
 من العالم كالنفس الناطقة من الشخص الاسان ولهذا تحرب
 الدنيا بزواله وتسل العنان الى الآخرة من اجله فهو الاول
 بالقصد والاخر بالاجاد والظاهر بالصورة والباطن بالسون
 اي المنزلة هو عبد لله رتب بالنسبة للعالم ولذلك جعل خليفة
 وابناء خلفا ولهذا ما ادعى احد من العالم الربوبية الا الاسان
 لما فيه من العروة وما احكم احد من العالم مقام العبودية
 في نفسها الا الاسان فحبا كحانه واجمادات التي هي انزك

هذا هو
 اصل
 الفصوص
 التي
 هي
 في
 كتاب
 الفصوص
 التي
 هي
 في
 كتاب
 الفصوص

كلام الله مطلقا وبما هو كلام الله وحكاية الله فمن كونه
 كلام الله مطلقا هو معجز وهو اجمع به وعلى هذا يكون محبة
 الامة وما صاحبكم بمجنون اي ما استر عنه شي ولا يفتن
 فما يخل بشي مما هو لكم ولا يظنن اي ما تنتم في انه يخل بس
 من الله هو لكم لما كان يحوف مع الضلاله والماض
 صاحبكم وما غوى اي ما خاف في حيرته لانه من علم ان
 الغايه في الحق هي اكيره فعدا مسك فهو صاحب يدك
 وبيان في اياتنا اكيره ٥

واحمد الله رب العالمين
 والصلوة والسلام على
 سيدنا محمد خاتم النبيين
 وعلى آله وصحبه اجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله الذي هدانا لهذا
 ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
 والحمد لله رب العالمين
 والصلوة والسلام على
 سيدنا محمد خاتم النبيين
 وعلى آله وصحبه اجمعين

نقل من اصل بخط سيدنا الشيخ الامام
 العالم العالم الواسع العالم محي الدين
 مدرس الله روضه

لكن بشرط التقدّم مع آثار الإعيان فيه وإن البطلان
 ذاته للإعيان في الوجود أيضاً من حيث يقبل وحدته وإ
 دابر من ظهوره ويظن بغيره ومغلوته بمعنى أنه ما يقف
 الظاهر اندرج في الباطن وبالعكس والنسب والإضافات
 احوال واحكام منتشيت بين المراتب فيظهر بعضها بعضاً
 ويختفي بعضها بعضاً بحسب الغلبة والمغلوته المشا
 إليها أنفاً فانهى تمت القصوص ^{العالم}

بسم الله الرحمن الرحيم
 نقشت القصوص
 مصنف القصوص ^{بسم الله الرحمن الرحيم}

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله
 نزل نص حكيم العبد في كلمة اذمية اعلم ان الاسما الالهية الحسنة
 تطلب بذواتها وجود العالم فارجداه العالم جيداً مسوي
 روحه ادم عليه السلام واعني ادم وجود العالم الانساني وعلمه الاله
 كلها فان الروح مومدة بالبدن بانه من القوى وكذلك الاسما
 للانسان الكامل عزله العبد ولهذا معالجه العالم ان الانسان
 ولكن بوجود الانسان فيه وكان الانسان مختصاً من الخصة الالهية
 ولتلك الخصة بالصورة معاك ان الله خلق ادم على صورته وفي رواه

العص

Marfat.com

المخلقه كالقرآن بالإيات المختلفه بما هو كلام الله مظهر
وبما هو كلام الله وحكاه الله فمن كونه كلام الله مظهر
هو معجز وهو الجميه وعلى هذا يكون حجب الله
وما صاحبكم يحنون اى ما ستر عنه شئ ولا يظنين ولا يخافون
بشئ مما هو لكم ولا يظنين اى ما يتهم في انه تخلف بشئ
الله هو لكم لما كان الخوف مع الضلال قال ما ضره
وما غوى اى ما خاف في حيزته لانه من علم ان الغايه
الحق هى الحيره وهذا هتدى فهو صاحب هدى وبيان
اثبات الحيره والمهدى وجهه وصلى على سيدنا

نسخه حسين شلبي رمز (ح) صفحه آخر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ : رَبِّ وَفَوْقَ وَبِشْرٍ :
 الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَوَاتُهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ
 فَصَّ حِكْمَةَ الْهَيْبَةِ فِي كَلِمَةِ آدَمَةَ اعْلَمُ أَنَّ الْأَسْمَاءَ الْإِلَهِيَّةَ الْحُسْنَى تَطْلُبُ
 بَدَوَاتِهَا وَجُودَ الْعَالَمِ فَأَوْجَدَ اللَّهُ الْعَالَمَ جَسَدًا مَسْوُومًا وَجَعَلَ رُوحَهُ آدَمَ
 عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَعْنَى بِآدَمَ وَجُودَ الْعَالَمِ الْإِنْسَانِي وَعَلِمَهُ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا فَانزَلَ
 هُوَ مَدِيرُ الْبَدَنِ بِمَا فِيهِ مِنَ الْقُوَى وَكَذَلِكَ الْأَسْمَاءُ لِلْإِنْسَانِ الْكَامِلِ بِمَنْزِلَةِ
 الْقُوَى وَلِهَذَا يُقَالُ فِي الْعَالَمِ أَنَّهُ الْإِنْسَانُ الْكَبِيرُ وَلَكِنْ بِوُجُودِ الْإِنْسَانِ فِيهِ
 وَكَانَ الْإِنْسَانُ مَخْتَصَرًا مِنَ الْحَضْرَةِ الْإِلَهِيَّةِ وَلِذَلِكَ خَصَّهُ بِالصُّورَةِ فَقَالَ
 إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ وَفِي رِوَايَةٍ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ وَجَعَلَهُ اللَّهُ الْعَيْنَ
 الْمَقْصُودَةَ مِنَ الْعَالَمِ كَالنَّفْسِ النَّاطِقَةِ مِنَ الشَّخْصِ الْإِنْسَانِي وَلِهَذَا خَرِبَ الدُّنْيَا
 بِرُؤْيَايِهِ وَتَنَقَّلَ إِلَى الْآخِرَةِ مِنْ أَجْلِهَا فَهُوَ الْأَوَّلُ بِالْقَصْدِ وَالْآخِرُ بِالْإِحْيَادِ
 وَالظَّاهِرُ بِالصُّورَةِ وَالْبَاطِنُ بِالسُّورَةِ أَيِ الْمَنْزِلَةِ فَهُوَ عَبْدُ اللَّهِ رَبِّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى
 الْعَالَمِ وَكَذَلِكَ جَعَلَهُ خَلِيفَةً وَأَبْنَاءَهُ خُلَفَاءَهُ وَلِهَذَا مَا ادَّعَى أَحَدٌ مِنَ الْعَالَمِ
 الرَّبُّوبِيَّةَ إِلَّا الْإِنْسَانُ لِمَا فِيهِ مِنَ الْقُوَّةِ وَمَا أَحْكَمَ أَحَدٌ مِنَ الْعَالَمِ مَقَامَ الْعِبُودِيَّةِ
 فِي نَفْسِهَا إِلَّا الْإِنْسَانُ فَعِبَادَةُ الْحِجَارَةِ وَالْجِمَادَاتِ الَّتِي هِيَ أَنْزَلُ الْمَوْجُودَاتِ تَلَا
 اعْزَمَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِرَبُّوبِيَّتِهِ وَلَا أَدَلَّ مِنْهُ أَعْبُودِيَّةَ قَائِلٍ فَمَتَّى فَقَلَّ بَتُّ لَكَ
 عَنِ الْمَقْصُودِ بِالْإِنْسَانِ فَانظُرْ إِلَى عِزَّتِهِ بِالْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى وَطَلِبِهَا أَيَّاهُ تَطَلِبِهَا
 أَيَّاهُ تَعْرِفُ عِزَّتَهُ وَمِنْ ظَهْوَرِهِ بِمَا تَعْرِفُ ذَلَّتَهُ فَأَفْهَمَ وَمِنْ هُنَا نَعْلَمُ أَنَّهُ نَحْنُ
 مِنَ الصُّورَتَيْنِ لِلْعَالَمِ فَصَرِّحْ بِكُلِّ نَسْبَةٍ فِي كَلِمَةٍ شَيْئًا اعْلَمُ أَنَّ الْأَعْيَانَ

كَلِمَةُ رَبِّهِ

تِلْكَ مِنْ نَسَبَاتِ
 رُبُّوبِيَّتِهِ
 مَا هُنَا

نسخة مكتبة عبد العزيز مدينة منوره رمز (د) صفحہ اول

لما انحصرت البراءة والاذوان بالقبضه اذ انما ثبتت عنهما التنبه الى
 مقام معتبر ومعنا مخصوصه دون مقام الكمال والانتقال الذي لا
 ينتج حكمه هو ماد كراهه وبكذا كل ما ذكرناه هذا الكتاب فان نه انما الصريح
 الذي هو الاله مر عليه وما شاول فقد كتمت صريحها مطلقا كذا الذي ذكرناه وقد
 كتمت صريحها بالقبضه والاله صافه الى مقام ما كما شبعنا الاشارة اليه ومع
 وضع تلك ما ذكرناه هذا النقص علمنا ان ظهور الوجود كشرط النعت
 مع انما له عيان في وان البطون صفة دائمة للعيان والوجود
 ايضا مرت حيث يعقل حدثه والاله مردا اربس ظهوره بطون بعلمه
 ومغلوبية معناه انه ما نقص من العلم بل اندرج في الباطن وبالعكس والقبض
 والاله صافا في صور احوال واحكام ينتج من البراءة بظهور بعضها بعضا
 ونحو ايضا بعضها بعضا تحت العلم والمعلومية المشار اليها انما
 فافهم تحت النصوص مفاتيح المفصوص ، ظهور النبي صلى الله عليه وسلم
 بسبب الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم
 ففهم حكمه لا يثبت في كلمة آدمية اعلم ان الاله لا يثبت في كلمة بطلت في
 وجود العالم فاجد الله للعالم جنودا متشوي وجعل روحه آدم علمنا ان
 واعني مادم وجود العالم الا نشأ في وعلمه الاله تمامها كلها فان الروح
 مدبو بالبدن فانه من القوى وكذلك الاله تمامها للانسان الكامل غير له بالقوى
 ولهذا عال في العالم انه للانسان الكبير وكثر وجود الاله نشأ فيه وكان نشأ ان
 مختصرا من كنه الاله وذلك خصه بالصورة فقال في الله خلق آدم على صورة
 وفي رواية على صورة الرمح وجعله الله ليعبر على موصوف من العالم بالعبادة
 من الشخص في نشأ في لهذا الخبر في لربنا برؤا له وسئل العارفة لاله الذي

نقص في النص

نسخه شهيد علي ١٣٥١ هـ (ش) صفحه اول

الوارث من رث و فمما استنبت فتعينه همه ليرائه ليقوم فيه مقام رث المال من رث
 على خلافه في تصرفه كان كأنه موقوف حكمه على من في كلامه من قوله عز وجل ثم انزل اليه جيت كل من
 فله وعرف من راجه فخران لما خاف انما كان لا يبا، حو المعنولس وكانه فرت
 حو العرف اعطاه الله الرثاله والكلام واللامه اليه من اكل كلمه الله عز وجل حاجته
 لا تنفراغ همه فيها فعلنا ان جمعته مؤثر وسوا الفعل بالتمه ولما علم مثل هذا
 غل عن طرس عداه حرا مندى به باقامه مقام الرآن في المشد اعلم ورصل
 فصله كسر او يدس وكسرا وما فعله الا الفاشع مع انكار حوس عن طرس والهدى
 الرأيه وصرف حكمه في كسر خالقه جعل آية بعد انتقاله الى آية فاصابع الابه
 واصابع حومه واصابعه وهدا والصل لله علمه في ابنة من جبا ابنة في اصابع
 قومه وما اصابعه الابن حيث لم يتركوا النار نيشونه لما طر اعلى العرب من العاد
 المعناد اسير في كسر في كسر معجزة الرآن والجمعيه اعجاز على امر واحد
 لما سوا الانسان علمه من الكفان المحلله كالرآن في الايات المحلله بما وكلام الله مطلقا
 وما وكلام الله وحكاية ثقت كونه كلام الله مطلقا موجوب وسوا كجمعيه وعلى يد الكوب
 حمدت الامه وما صاحبكم نجونا ما شتر عنه شتر ولا بصين فاعل كل شتر مما هو يوم ولا
 بظننا ما تمم انه بظن شتر من الله موكلما كان الخوف مع الضلال قال في هذا صام
 وما عوراء ما خاوت حرة لانه من علم ان الغايه في الحق من الحكيم فذل مندى هو صا
 سدى وجان في انبار الحكيم واكمله وحده وصل الله على سيدنا محمد وآله وصحبه

٢٤

٢٤

٢٤

٢٤

في قوله عز وجل
 ثم انزل اليه جيت كل من
 فله وعرف من راجه فخران
 حو العرف اعطاه الله الرثاله
 لا تنفراغ همه فيها فعلنا
 غل عن طرس عداه حرا مندى
 فصله كسر او يدس وكسرا
 الرأيه وصرف حكمه في كسر
 واصابع حومه واصابعه
 قومه وما اصابعه الابن
 المعناد اسير في كسر في كسر
 لما سوا الانسان علمه من
 وما وكلام الله وحكاية ثقت
 حمدت الامه وما صاحبكم
 بظننا ما تمم انه بظن شتر
 وما عوراء ما خاوت حرة
 سدى وجان في انبار الحكيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فمن حكمه آية في كلمة آدمية اعلم ان الاسباب الحسنی طلب بذواتها وجود العالم فاجل الله العالم
 جسداً مستوی وجعله روحه ادم على اللحم واشتی بادم وجود العالم الالسانی وعلیه الاسباب كلها فان الروح هو
 مدبر البدن فانته من القوى وكذلك الاسباب للالسان الكامل غير له القوى ولهذا قال في العالم انه الالسان
 الكبر ولكن بوجود الالساب منه وكان الالسان مختصاً من الخضر الالهية ولذلك خصه بالصورة فقال ان الله
 خلق ادم على صورته وفي رواية على صورة الرحمن وجعله الله العنق المعصورة من العالم كالنفس الناطقة من
 الشخص الالسانی ولهذا خرب الزمان والده وغفلت افعاله الى الوجود من اجله هو الاول بالتصديق والاخر باليجاد
 والظاهر بالصورة والباطن بالسورة الى الفناء فهو عبد لله رب العالمين ولذلك جعله خليفة وابناً
 خلفاً، ولهذا ما ادعى احد من العالم الربوبية الا الالسان فانته من النعم وما احكم احد من العالم معام الوجود
 في نفسه الا الالسان بجهد الحجة والجدادات التي هي انزال الموجودات على الاعراض الالسانی ربوبية والذات
 منه عبودية فان فهم قد اذنت لك عن المصنوع بالالسان فانظر الى عزته بالاسباب الحسنی وظلها اياه
 فمن ظلها اياه تعرف عزته ومن ظهورها تعرف ذلته فانهم ومن هنا تعلم انه سبحانه من الصور من الحرف
 والعالم نصر حكمه نعتيه في كلمة شيبويه اعلم ان اعطاف يكون على اسام منها انه بعض اسعف
 خاصة من اسهل الوباب وهي على سمن مبه ذاه وبه اسامه فالذاه لا يكون الا تجلي والاسهل واسا
 الاسباب فتكون مع الحجاب والاسباب العاجل بين الاعظم الالباب هو علمه من الاسعداد وهو قوله اعطى كل
 شئ خلقه من ذلك الاسعداد وقد يكون العطاء عن سوال كما قال لا بد منه او عن سوال بالقول والسوال
 بالقول على سمن سوال الطبع وسوال امثال الامم الالهی وسوال ما يقتضيه الحكم والمعرفة لانه امر مالم
 يجب عليه ان يسعى في اتصال كل ذي حق الى حقه مثل قوله ان لا يملك عليك حفا ونفسك ونفسك ولو كان
 ففمن حكمه آية في كلمة بوجه السيرة من المنعم تحريم المنعم ان ذود حيقه على الاسباب السيرة فانها لا يكون
 تحت له هذا الوصف بقيد قائم الاقيد اعلاء باطلاقة وانعسليم ان الحق الذي طلب من العباد ان يعرفوه
 هو حاجات به الينة السرايع في وصفه فلا تتعداه عقل ونبيل ورواد السرايع في تعلم به تنزهه عن سيات
 الحروف في عارف صاحب معرفته بانه معرفة نبيل ورواد السرايع ومعرفة لغاها من السرايع ولكن
 شرطها ان يرتد علم ما حاجات به الى الله فان كشف له عن العلم بذلك وذلك من باب العطاء الالهی التوكل
 وقد تعلم في شيف ففمن حكمه آية في كلمة اور سيبويه العلو علوان علو مكان مثل قوله الرحمن على التوكل

نسخه جاز الله ٢٠٨٠ صفحه اول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 فَصَّحْ حِكْمَةً إلهية فِي كَلِمَةٍ أَدْمِيَّةٍ اعْلَمْ أَنَّ الْإِنْسَانَ
 الْخَشْيَ تَطْلُبُ بِذَوَاتِهَا وَجُودًا الْعَالَمِ فَأَوْحَدَ اللَّهُ الْعَالَمَ حَسَدًا
 مُسَوِّيًّا وَجَعَلَ رُوحَهُ أَدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَعْنَى بِأَدَمَ وَجُودَ الْعَالَمِ
 الْإِنْسَانِيَّ وَقَلَهُ الْإِتْمَاكُ لَهَا فَإِنَّ الرُّوحَ هُوَ مَدْبَرُ الْبَدَنِ بِمَا فِيهِ
 مِنَ الْقُوَى وَكَذَلِكَ الْإِتْمَاكُ لِلْإِنْسَانِ الْكَامِلِ بِمَنْزِلَةِ الْقُوَى
 وَهَذَا يُقَالُ فِي الْعَالَمِ أَنَّهُ الْإِنْسَانُ الْكَبِيرُ وَلَكِنْ يُوْجَدُ الْإِنْسَانُ
 فِيهِ وَكَانَ الْإِنْسَانُ مُخْتَصَّرًا مِنَ الْخَضِيعِ الْإلهيَّةِ وَلِذَلِكَ
 خُصَّ بِالصُّورَةِ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ أَدَمَ عَلَى صُورَتِهِ وَفِي سُرْوَانِهِ
 عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ وَجَعَلَ اللَّهُ الْعَيْنَ الْمَقْصُودَةَ مِنَ الْعَالَمِ كَالنَّفْسِ
 النَّاطِقَةِ مِنَ الشَّخْصِ الْإِنْسَانِيَّ وَهَذَا خَرَّبَ الدُّنْيَا بِرُوحِهِ وَتَشْتَلُّ
 الْعَارَةَ إِلَى الْآخِرَةِ مِنْ أَجْلِهُ فَهُوَ الْأَوَّلُ بِالْقَصْدِ وَالْآخِرُ بِالْإِحَادِ
 وَالظَّاهِرُ بِالصُّورَةِ وَالْبَاطِنُ بِالسُّورَةِ أَيِ الْمَنْزِلَةِ فَهُوَ عَبْدُ اللَّهِ وَرَبُّ
 بِالنِّسْبَةِ لِلْعَالَمِ وَلِذَلِكَ جَعَلَهُ خَلِيفَةً وَأَبْنًا وَخَلْفًا وَهَذَا مَا
 أَدْعَى أَحَدٌ مِنَ الْعَالَمِ الرَّبُّوبِيَّةِ إِلَّا الْإِنْسَانُ بِمَا فِيهِ مِنَ الْقُوَى
 وَمَا أَحْلَمَ أَحَدٌ مِنَ الْعَالَمِ مَقَامَ الْعُبُودِيَّةِ فِي نَفْسِهِ إِلَّا الْإِنْسَانُ
 فَعَبْدُ الْحَيَاةِ وَالْحَمَادَاتِ الَّتِي هِيَ أَنْزَلُ الْمَوْجُودَاتِ فَلَا أَعْرَبُ مِنَ
 الْإِنْسَانِ لِرُبُوبِيَّتِهِ وَلَا أَدُلُّ مِنْدُوبِعُودِيَّتِهِ فَإِنْ فَهِمْتَ فَقَدْ
 أَبْنَيْتَ لَكَ مِنَ الْمَقْصُودِ بِالْإِنْسَانِ فَانظُرْ إِلَى عِزِّهِ بِالْإِتْمَاكِ الْخَشْيِ
 وَطَلَبِهَا إِتَاهُ تَعْرِفْ عِزَّتَهُ وَمِنْ ظُهُورِهَا تَعْرِفْ ذِلَّتَهُ فَانظُرْ
 وَمِنْ هُنَا تَعْلَمُ أَنَّهُ نَسَخَ مِنَ الصُّورَتَيْنِ الْحَقِّ وَالْعَالَمِ

نقش
 مظهر الحقائق
 ۱۰۹
 ۱۰۸
 ۱۰۷
 ۱۰۶
 ۱۰۵
 ۱۰۴
 ۱۰۳
 ۱۰۲
 ۱۰۱
 ۱۰۰
 ۹۹
 ۹۸
 ۹۷
 ۹۶
 ۹۵
 ۹۴
 ۹۳
 ۹۲
 ۹۱
 ۹۰
 ۸۹
 ۸۸
 ۸۷
 ۸۶
 ۸۵
 ۸۴
 ۸۳
 ۸۲
 ۸۱
 ۸۰
 ۷۹
 ۷۸
 ۷۷
 ۷۶
 ۷۵
 ۷۴
 ۷۳
 ۷۲
 ۷۱
 ۷۰
 ۶۹
 ۶۸
 ۶۷
 ۶۶
 ۶۵
 ۶۴
 ۶۳
 ۶۲
 ۶۱
 ۶۰
 ۵۹
 ۵۸
 ۵۷
 ۵۶
 ۵۵
 ۵۴
 ۵۳
 ۵۲
 ۵۱
 ۵۰
 ۴۹
 ۴۸
 ۴۷
 ۴۶
 ۴۵
 ۴۴
 ۴۳
 ۴۲
 ۴۱
 ۴۰
 ۳۹
 ۳۸
 ۳۷
 ۳۶
 ۳۵
 ۳۴
 ۳۳
 ۳۲
 ۳۱
 ۳۰
 ۲۹
 ۲۸
 ۲۷
 ۲۶
 ۲۵
 ۲۴
 ۲۳
 ۲۲
 ۲۱
 ۲۰
 ۱۹
 ۱۸
 ۱۷
 ۱۶
 ۱۵
 ۱۴
 ۱۳
 ۱۲
 ۱۱
 ۱۰
 ۹
 ۸
 ۷
 ۶
 ۵
 ۴
 ۳
 ۲
 ۱

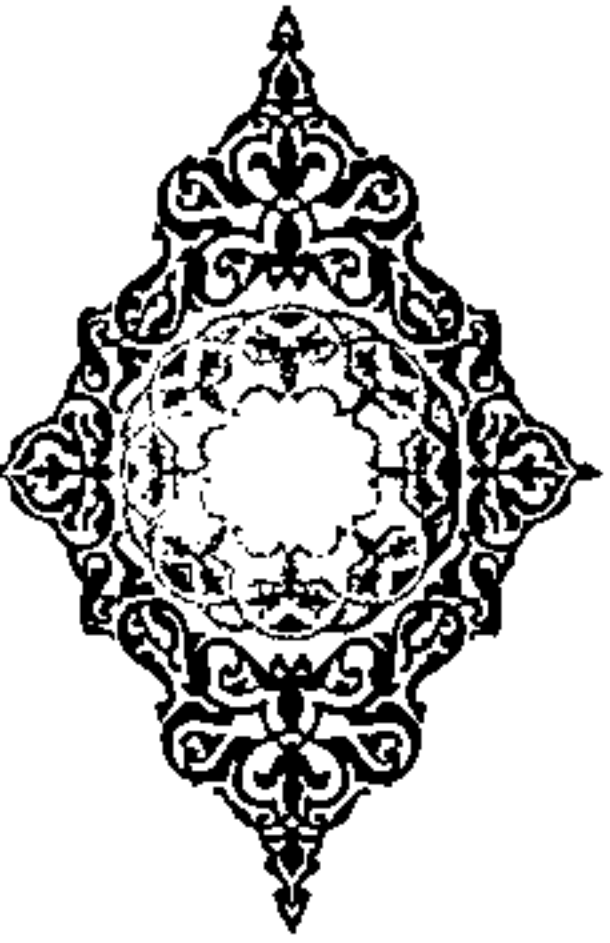
تو

نسخه اورخان ۶۲۳ رمز (خ) صفحه اول

كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ وَهُمْ الْخَارِجُونَ عَنْ طَرِيقِ
 الْهُدَى الَّذِي فِيهِ قَصُّ حِكْمَةِ صَمَدِيَّةٍ فِي كَلِمَةِ خَالِدِيَّةٍ جَعَلَ آيَتَهُ بَعْدَ
 انْتِقَالِهِ إِلَى سَرِيَّةٍ فَأَصْنَعَ الْآيَةَ وَأَصْنَعَ قَوْمَهُ فَأَصْنَعُوا وَهَذَا
 قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ابْنَتِهِ مَرْجَبًا يَا بِنْتِ نَبِيِّ أَصْنَعِي قَوْمَهُ
 وَمَا أَصْنَعِي إِلَّا بَنِي حَيْثُ لَمْ يَبْرِكُوا النَّاسُ يَبْتَدِئُونَ لَهَا
 نَطْرِي عَلَى الْعَرَبِ مِنَ الْعَانَ الْمُعْتَادِ • قَصُّ حِكْمَةِ قَرْدِيَّةٍ
 فِي كَلِمَةِ خَيْرِيَّةٍ مَعْرُوتَةَ الْقُرْآنِ وَالْجَمْعِيَّةِ إِعْجَانٌ عَلَى أَمْرٍ وَاحِدٍ
 لِمَا هُوَ الْإِشْتَانُ عَلَيْهِ مِنَ الْحَقَائِقِ الْمُخْتَلِفَةِ كَالْقُرْآنِ بِالْآيَاتِ
 الْمُخْتَلِفَةِ لِمَا هُوَ كَلَامُ اللَّهِ مُطْلَقًا لِمَا هُوَ كَلَامُ اللَّهِ وَحِكَايَةُ
 اللَّهِ فَمِنْ كَوْنِهِ كَلَامُ اللَّهِ مُطْلَقًا هُوَ مُعْجِرٌ وَهُوَ الْجَمْعِيَّةُ وَعَلَى هَذَا
 تَكُونُ جَمْعِيَّةُ الْهَيْمَةِ وَمَا صَا حِكْمٌ لِيَجُوقُونَ أَيَّ مَا شِئْنَ عَنَّهُ
 شَيْءٌ وَلَا يَرْضَوْنَ وَمَا نَحَلُ بَشِيءٌ حَتَّى هُوَ لَكُمْ وَلَا يَطْنِينَ مِنْ أَمَانِهِمْ
 فِي أَنَّهُ نَحَلُ بَشِيءٌ مِنْ اللَّهِ هُوَ لَكُمْ الْحَقُّ فَاسْعِ الضَّلَالِ قَالَ مَا ضَلَّ
 صَا حِكْمٌ وَمَا عَوَى أَيُّ مَا خَافَ فِي خَيْرِيَّةٍ لِأَنَّ مَنْ عَلِمَ
 أَنَّ الْغَايَةَ فِي الْحَقِّ هِيَ الْحَيْرَةُ فَقَدْ اهْتَدَى فَهُوَ صَاحِبُ هُدًى
 وَبَيَانٌ فِي إِثْبَاتِ الْحَيْرَةِ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ
 الطَّاهِرِ الْمُظْهِرِ وَعَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ وَآزْوَاجِهِمْ وَوَدَّعِهِمْ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا

بلغ

نقش الفصوص



نقش الفصوص^١ للشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي

- ١ - (م): مختصر كتاب فصوص الحكم لسيدنا وشيخنا الإمام العالم العامل الوارث الكامل المحقق القدوة محيي الدين أبي عبد الله محمد بن العربي الطائفي الحاتمي رضي الله عنه وأرضاه.
- (ح): مفتاح الفصوص لمحيي الدين العربي مصنف الفصوص قدس الله روحه وأوسع فتوحه (وعلى جانب الكلمة الأولى من العنوان جاء: يسمى كتاب نقش الفصوص).
- (خ): كتاب النقوش مختصر الفصوص للحاتمي الطائفي، رحمه الله تعالى ورضي عنه آمين. (وبين السطرين الأول والثاني كتب بقلم أحمر: وهو لصاحب الفصوص).
- (ف): نقوش الفصوص الحكم على لسان الولي الكامل شيخ الإسلام محيي الملة والدين، رضي الله عنه، نطق بما ينطق به في علمه الجلي الخلي بلسان الحق وشاهد ومشهود، والحمد والمنة ...
- (د): كتاب عيون الفصوص انتخبها منشى الفصوص منها لنفسه وهو الشيخ الإمام الكامل المكمل العالم الراسخ المحقق محيي الملة والحق والدين أبو عبد الله محمد بن علي بن العربي الحاتمي الأندلسي، رضي الله عنه وأرضاه ورحم المؤمن المؤمن.
- (ر): نقش الفصوص لسيد أهل الطريقة وإمام أهل الحقيقة الشيخ الإمام محيي الدين بن العربي رضي الله عنه.

بسم الله الرحمن الرحيم

صلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم^١

(١) فصن حكمة إلهية في كلمة آدمية^٢

اعلم أن الأسماء الإلهية الحسنَى تطلب بذواتها وجودَ العالم، فأوجد الله العالمَ جسداً مسوّىً وجعل روحه آدم - عليه السلام -، وأعني بآدم وجودَ العالم الإنساني، وعلمه الأسماء كلها، فإن الروح هو مدبّر البدن بما فيه من القوى، وكذلك الأسماء للإنسان الكامل بمنزلة القوى. ولهذا يقال في العالم إنه الإنسان الكبير، ولكن بوجود الإنسان فيه. وكان الإنسان مختصراً من الحضرة الإلهية، ولذلك خصّه بالصورة فقال: «إن الله خلق آدم على صورته» وفي رواية: «على صورة الرحمن». وجعله الله العَيْنَ المقصودةً من العالم كالنفس الناطقة من الشخص الإنساني. ولهذا تحرب^٣ الدنيا بزواله وتنتقل^٤ العمارة إلى الآخرة من أجله.

فهو الأول بالقصد^٥ والآخر بالإيجاد، والظاهر بالصورة والباطن بالسورة؛ أي المنزلة. فهو عبدُ الله، رَبُّ بالنسبة للعالم. ولذلك جعله خليفةً، وأبناءً خلفاء. ولهذا ما ادّعى أحدٌ من العالم الربوبية إلا الإنسان لما فيه من القوة، وما أحكم أحدٌ من العالم

^١ ج، خ: - صلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم؛ ف: وبه نستعين اللهم بارك علي وتممه. د: رب وفق ويسر، والحمد لله رب العالمين، وصلواته على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين. ر: وبه ثقتي.

^٢ خ (في الحاشية): نقش مظهر الحقائق.

^٣ خ، ك: خرب، ف: يخرب.

^٤ ف: وينتقل؛ في أكثر النسخ بدون النقط.

^٥ ج: تعلم؛ ش: + الأول.

مقام العبودية في نفسها إلا الإنسان. فعبد الحجارة والجمادات التي هي أنزل الموجودات. فلا أعز من الإنسان بربوبيته، ولا أدل منه بعبوديته.

فإن فهمت فقد أبنت^١ لك عن^٢ المقصود بالإنسان. فانظر إلى عزته بالأسماء الحسنى وطلبها إياه. فمن طلبها إياه تعرف عزته، ومن ظهوره بها تعرف ذلته^٣. فافهم! ومن هنا تعلم^٤ أنه نسخة من الصورتين: الحق والعالم.

کلمہ آدمی میں نگینہ حکمت الہی

جان لے اللہ کے اسمائے حسنیٰ اپنی ذوات سے وجود عالم کے متقاضی ہیں، لہذا اللہ تعالیٰ نے اس عالم کو ایک یکساں اور ہموار جسد کی صورت پر ایجاد کیا جس کی روح آدم ہے؛ آدم سے میری مراد وجود عالم انسانیت ہے، پھر اس (آدم) کو (اُس نے) تمام اسمائے بے شک روح خود میں موجود قوتوں کے سبب جسم کی تدبیر کرتی ہے، اسی طرح اسمانسان کامل کے لیے قوتیں ہیں۔ اسی لیے عالم کو ”بڑا انسان“ کہا جاتا ہے، ہاں جب تک اس میں انسان کا وجود ہو۔ انسان حاضرات الہیہ کا اختصار ہے، اسی لیے تو (اللہ نے) اسے اپنی صورت سے مخصوص کیا، فرمایا: ”بیشک اللہ نے آدم کو اپنی صورت پر تخلیق کیا“^٥ ایک روایت میں ہے: ”الرحمن کی صورت پر۔“ اللہ تعالیٰ نے اسے کائنات میں مقصود غایت بنایا، جیسا کہ نوع انسانی میں نفس ناطقہ کو

^١ ح: اثبت.

^٢ ح، ف: من.

^٣ ح، ف: ذاته.

^٤ ف: يعلم. ر: نعلم. م، ح، ش: بدون النقط.

^٥ ان الفاظ سے یہ متن صحیح مسلم (۴۷۳۱) مسند احمد (۷۰۲۱) مصنف عبد الرزاق (۱۷۹۵۲) مسند الحمیدی (۱۱۷۱) صحیح ابن حبان (۵۸۰۲) میں مذکور ہے جبکہ ملتا جلتا متن صحیح بخاری اور دیگر کتب حدیث میں موجود ہے۔

غایت بنایا۔ اسی سبب انسان کے چلے جانے سے یہ دنیا بھی ختم ہو جائے گی اور اس کے لیے آباد کاری آخرت میں منتقل ہو جائے گی۔

یہ انسان ارادے میں سب سے پہلے اور ایجاد میں سب سے بعد ہے، صورت سے ظاہر اور صورت بمعنی منزلت سے باطن ہے۔ یہ اللہ کے لیے عبد ہے لیکن اس کائنات کے لیے رب ہے۔ اسی لیے اُس نے اسے خلیفہ بنایا، اور اس کے بیٹے خلفا ہیں۔ اسی (خلافت کے) سبب کائنات میں انسان کے سوا کسی نے ربوبیت کا دعویٰ نہیں کیا؛ کیونکہ یہ قوت اسی میں تھی، اور کائنات میں کسی نے اپنے اندر عبودیت کو اس قدر مستحکم نہ کیا جتنا انسان نے کیا۔ اس نے پست ترین موجودات مثلاً پتھروں اور جمادات کی پوجا بھی کی۔ اس کی ربوبیت میں (اس) سے بڑھ کر کوئی عزت دار نہیں، اور اس کی عبودیت میں اس سے بڑھ کر کوئی لاچار نہیں۔

اگر تو سمجھے تو میں نے تجھ پر انسان کی غایت واضح کر دی۔ غور کر کہ اسما سے اسے کیا عزت ملی اور وہ بھی اسی کے طالب تھے۔ ان اسما کو جو اس کی طلب تھی اسی سے تو اس کی عزت جان سکتا ہے، اور جب وہ ان اسما سے ظاہر ہوا تو تو اس کی ذلت و لاچاری کو سمجھ سکتا ہے۔ یہ سمجھ! یہاں تجھے سمجھ آئے گی کہ یہ (انسان) دو صورتوں کا مجموعہ ہے: ایک صورتِ حق اور دوسری صورتِ کائنات۔

(۲) فصّ حکمة نفثیة فی کلمة شیثیة^۱

اعلم أنّ أعطیاتِ الحقّ علی أقسام، منها أنّه يُعطيٰ لِنِعْمِ خاصّةً من اسمہ الوہاب، وہی علی قسمین: ہبۃ ذاتیة و ہبۃ أسمائیة. فالذاتیة لا تكون إلا بتجلّی^۲. وأمّا

^۱ خ (فی الح شیة): نقش مظهر العطاء الوہبی.

^۲ ح، ش، خ، د، ک، ر: بتجلی الأسماء؛ ف: بتجلّی الہی.

الأسبائية فتكون مع الحجاب. ولا يقبل القابل هذه الأعطية إلا بما هو عليه من الاستعداد، وهو قوله: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾^١ فمن ذلك الاستعداد.

وقد يكون العطاء^٢ عن سؤال بالحال، لا بد منه، أو عن سؤال بالقول. والسؤال بالقول على قسمين^٣: سؤال بالطبع، وسؤال امتثال للأمر الإلهي، وسؤال بما تقتضيه^٤ الحكمة والمعرفة؛ لأنه أمير مالك، يجب عليه أن يسعى في إيصال كل ذي حق إلى حقه مثل قوله: «إِنَّ لِأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَلِنَفْسِكَ وَلِعَيْنِكَ وَلِزُورِكَ». الحديث.

کلمہ شیشی میں نگینہ حکمت نفی

جان لے حق تعالیٰ کی عطایات مختلف اقسام کی ہیں: ان میں سے وہ جو خاص طور پر اسم ”الوہاب“ سے انعام کے طور پر دی جاتی ہیں، ان کی آگے دو قسمیں ہیں: ۱- ذاتی عطا، ۲- اسمائی عطا۔ ذاتی (عطا) صرف تجلی سے ہی ہوتی ہے، جبکہ اسمائی (عطا) محباب کے ساتھ ہوتی ہے۔ کوئی قبول کرنے والا اس عطا کو صرف اپنی استعداد (یعنی قابلیت) کے مطابق ہی قبول کرتا ہے، یہ اس کا کہنا ہے: ﴿أَسْأَلُكَ بِرَبِّكَ لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ (طہ: ۵۰) استعداد بھی اسی میں شامل ہے۔

بعض اوقات عطا (زبان) حال سے سوال پر ہوتی ہے، یہ لازمی ہے، یا قول سے (یعنی بول کر) سوال کرنے پر۔ اور بول کر سوال کرنے کی بھی دو قسمیں ہیں: ۱- طبعی سوال، (۲- غیر طبعی سوال۔ غیر طبعی سوال کی بھی دو قسمیں ہیں) ۱- اللہ کے حکم پر عمل کرتے ہوئے سوال کرنا، ۲- یا حکمت اور معرفت کے تقاضوں پر سوال کرنا؛ کیونکہ (سائل) حاکم اور مالک ہے، اس پر ہر ذی حق کو اس کا حق پہنچانا لازم ہے، جیسا کہ (حدیث میں) آیا ہے: ”تیری گھر والی کا تجھ

^١ [طہ: ۵۰]

^٢ خ: تكون العطايا.

^٣ ش، ف، ر: أقسام.

^٤ ف، د: يقتضيه؛ في أكثر النسخ بدون النقط.

پر حق ہے، تیرے نفس کا، تیری آنکھ کا اور تجھ سے ملنے والوں کا بھی تجھ پر حق ہے۔“
الحديث-^۱

(۳) فصّ حکمة سبوحية في كلمة نوحية^۲

التنزيه من المنزه تحديد للمُنزّه إذ قد مَيَّزَه عما لا يقبلُ التنزيه، فالإطلاق لمن يجب له هذا الوصف تقييد، فماتم إلا مقيد، أعلاه^۳ بإطلاقه.

واعلم أن الحق الذي طلب من العباد أن يعرفوه هو ما جاءت به ألسنة الشرائع في وصفه فلا يتعداه عقل. وقبل ورود الشرائع، فالعلم به تنزيهه عن سمات الحدوث. فالعارف صاحب معرفتين بالله؛ معرفة قبل ورود الشرائع^۴، ومعرفة تلقاها من الشارع^۵. ولكن شرطها أن يرد علم ما جاءت به إلى الله، فإن كُشِفَ له عن العلم بذلك فذلك من باب العطاء الإلهي الذاتي، وقد تقدم في شيث.

کلمہ نوحی میں نگینہ حکمت سبوحی

تنزیہ کرنے والے (بندے) کی طرف سے حق تعالیٰ کی تنزیہ اُس کی تحدید (یعنی حد بندی) کے مترادف ہے کیونکہ اس نے ایسا امتیاز کیا جو تنزیہ قبول نہیں کرتا، پس جس کے ایسے

^۱ ان الفاظ سے یہ متن سنن ابی داود (۱۱۶۴) سنن ترمذی (۲۳۳۷) مسند احمد (۲۵۱۰۴) سنن الدارمی (۲۲۲۴) میں آئے ہیں، اور ملتا جلتا متن صحیح ابن حبان، مستدرک حاکم، مسند ابی یعلیٰ الموصلی اور دیگر بہت سی کتب حدیث میں مذکور ہے۔

^۲ خ (في الحاشية): نقش مظهر التنزيه.

^۳ أعلاه: أي أعلى التقييد.

^۴ ش: شرع.

^۵ ح، ر: الشرائع.

واجب وصف ہوں اس کے لیے تو اطلاق بھی تقييد ہے، لہذا یہاں ہر کوئی (اُسے) مقيد کرنے والا ہی ہے، اور سب سے بڑھ کر وہ ہے جو اُسے اطلاق میں مقيد کرے۔

جان لے کہ وہ حق ذات جس نے بندوں سے یہ چاہا کہ وہ اُسے پہچانیں اس کی خوبیاں تو صرف شرائع نے ہی بیان کیں، عقل اس تک نہیں پہنچ سکتی۔ شریعتوں سے پہلے اس کے بارے میں علم حدوث کی صفات سے اُس کی تنزیہ کرنا ہی تھا۔ پس عارف اللہ کو دو طرح سے پہچانتا ہے: ایک شریعت سے پہلے کی پہچان، اور دوسری وہ پہچان جو وہ شارع سے اخذ کرتا ہے۔ لیکن (پہچان کی) شرط یہ ہے کہ اُسے جو علم بھی ملے یہ اسے اللہ کی طرف لوٹائے، اگر اس بارے میں اس پر علم سے کچھ ظاہر ہو تو یہ اللہ تعالیٰ کی عطائے ذاتی ہے، جس کا ذکر فص شیش میں ہو چکا ہے۔

(۴) فص حکمة قدوسية في كلمة إدريسية^۱

العلو علوان: علو مکان مثل قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^۲ والعماء والسماء، وعلو مکانة: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^۳. والناس بين علم وعمل؛ فالعمل للمكان، والعلم للمكانة.

وأما علو المفاضلة فقوله: ﴿وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾^۴ فهذا راجع إلى تجلّيه في مظاهره، فهو في تجلّ ما أعلى منه في تجلّ آخر مثل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^۵ ومثل: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾^۶ ومثل: «جعتُ، فلم تطعمني».

^۱ خ (في الحاشية): نقش مظهر التطهير.

^۲ [طه: ۵]

^۳ [القصص: ۸۸]

^۴ ش: + تعالى.

^۵ [محمد: ۳۵]

^۶ [الشورى: ۱۱]

کلمہ اور یسی میں نگینہ حکمت قدوسی

بلندی دو طرح کی ہے: ایک جگہ کی بلندی جیسا کہ وہ کہتا ہے: ﴿الرحمن عرش پر قائم ہوا﴾ (طہ: ۵) اسی طرح عماء میں اور آسمان میں، اور دوسری مرتبے کی بلندی: ﴿ہر چیز ختم ہونے والی ہے سوائے اس کی حقیقت کے﴾ (القصص: ۸۸) اسی طرح لوگ علم اور عمل کے درمیان ہیں؛ لہذا عمل جگہ کے لیے ہے اور علم مرتبے کے لیے۔

جہاں تک بلندی فضیلت کا تعلق ہے اور اس کا یہ کہنا: ﴿اور تم ہی بلند ہو گے اللہ تمہارے ساتھ ہے﴾ (محمد: ۳۵) تو یہ مظاہر میں اس کے ظہور کی جانب لوٹتا ہے، چنانچہ وہ کسی ایک تجلی میں کسی دوسری تجلی سے بلند ہے، مثلاً: ﴿اس جیسی کوئی چیز نہیں﴾ (الشوری: ۱۱) یا پھر: ﴿میں تم دونوں کے ساتھ ہوں، سن رہا ہوں دیکھ رہا ہوں﴾ (طہ: ۴۶) یا پھر: ”میں بھوکا تھا، اور تو نے مجھے کھانا نہیں دیا۔“

(۵) فصّ حکمة مہیمیۃ^۱ فی کلمۃ ابراہیمیۃ^۲

لا بدّ من إثبات عين العبد، وحينئذ يصحّ أن يكون الحقُّ سمعَه وبصره ولسانه ویده ورجله. فعَمّ قواه وجوارحه بهويته على المعنى الذي يليق به. وهذه نتيجة حُبّ النوافل.

وأما حُبّ الفرائض، فهو أن يسمع الحقُّ بك ويُبصر بك. والنوافل أن تسمع به وتبصر به. فتدرك بالنوافل على قدر استعداد المحل، وتدرك^۲ بالفرائض كلّ مُدرك، فافهم!

۱ [طہ: ۴۶]

۲ ح، د، ر: مہیمیۃ.

۳ خ (فی الحاشیۃ): نقش مظهر الثبوت.

کلمہ ابراہیمی میں نگینہ حکمت مہیمی

بندے کی عین کا اثبات بھی لازم ہے، تبھی تو حق تعالیٰ کا اُس کی سماعت، بصارت، زبان، ہاتھ اور ٹانگ ہونا درست ہو گا۔ لہذا وہ اپنی ہویت کے شایان شان اس انسان کے اعضا اور قوتوں میں آگیا۔ یہ نوافل سے محبت کا نتیجہ ہے۔

جہاں تک فرائض سے محبت کا تعلق ہے، وہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ تجھ سے نئے تجھ سے دیکھے۔ اور نوافل یہ کہ تو اُس سے نئے اُس سے دیکھے۔ لہذا نوافل سے تیرا ادراک جگہ کی استعداد کے مطابق ہے جبکہ تو فرائض سے ہر ادراک میں آنے والی شے کا ادراک کرتا ہے، اسے سمجھ!

(۶) فص حکمة حقیة فی کلمة إسحاقیة^۳

اعلم أن حضرة الخيال هي الحضرة الجامعة الشاملة لكل شيء وغير شيء. فلها على الكل حكم التصوير، وهي كلها صدق، وتنقسم قسمين: قسم يطابق ما صورته الصورة من خارج، وهو المعبر عنه بالكشف. وقسم غير^۴ مطابق، وفيه يقع التعبير. والناس هنا على قسمين: عالم ومتعلم، فالعالم يصدق في^۵ الرؤيا والمتعلم يصدق^۶ الرؤيا حتى يعلمه الحق ما أراد بتلك الصورة التي جلى له.

^۱ ح، ش، خ، د، ك، ر: - أن.

^۲ ف: ويُدرَك؛ م، ش: بدون النقط.

^۳ خ (في الحاشية): نقش مظهر المثال.

^۴ ج، خ، ف، ح: لما.

^۵ ف: عين.

^۶ ج: - في.

^۷ ج: + في.

کلمہ اسماتی میں نگینہ حکمت حقی

جان لے کہ حاضریت خیال ہی ہر چیز اور نا چیز پر جامع اور مشتمل حاضریت ہے۔ اس کا ہر چیز پر ایک تصویری کنٹرول ہے، یہ ساری کی ساری سچ اور حصوں پر تقسیم ہے: ایک وہ قسم جو خارج میں صورت کی تصویر کے مطابق ہوتی ہے، اسے کشف کہا جاتا ہے۔ اور دوسری وہ قسم جو (خارجی صورت) کے مطابق نہیں ہوتی، اسی میں تعبیر کی جاتی ہے۔

یہاں لوگ دو طرح کے ہیں: ۱- علم رکھنے والے، ۲- علم سیکھنے والے۔ ۲ علم والے خواب میں تصدیق کرتے ہیں جبکہ علم سیکھنے والے خواب کو ہی سچ جانتے ہیں حتیٰ کہ حق تعالیٰ انہیں بتاتا ہے کہ انہیں نظر آنے والی اس صورت سے کیا مراد ہے۔

فص حکمة علیة فی کلمة إسماعیلیة^۲

وجود العالم - الذي لم يكن ثم كان - يستدعي نسبا كثيرة في موجدہ، أو أسماء، ما شئت فقل، لا بد من ذلك. وبالمجموع يكون وجود العالم. فالعالم موجود عن أحدي الذات منسوب إليها أحديّة الكثرة من حيث الأسماء؛ لأن حقائق العالم تطلب ذلك منه.

۱ شرح نقش الفصوص میں مولانا جامی لکھتے ہیں: خوابوں کا علم رکھنے والے جانتے ہیں کہ دیکھی جانی والی صورتوں سے اللہ تعالیٰ کی مراد کیا ہے، جیسا کہ ہمارے نبی حضرت محمد ﷺ کا طرز عمل تھا؛ جب خواب میں آپ کے سامنے دودھ کا پیالہ لایا گیا تو آپ نے کہا: ”میں نے اسے یہاں تک پیا کہ میرے ناخنوں میں سے اس کی پھواریں پھوٹ پڑیں، پھر میں نے اپنا بچا ہوا عمر کو دے دیا۔“ آپ سے پوچھا گیا: ”یا رسول اللہ! آپ نے اس کی کیا تعبیر فرمائی؟“ تو آپ نے کہا: ”علم۔“ یعنی آپ اس دودھ کی اصل صورت یا تعبیر سے واقف تھے۔

۲ یہ وہ لوگ ہیں جو ان صورتوں سے اللہ کی مراد کے مطابق تو علم نہیں رکھتے لیکن وہ مرتبہ علم تک پہنچنے کی استعداد اور قابلیت رکھتے ہیں۔

۳ خ (في الحاشية): نقش مظهر المطاوعة والانقياد.

ثمّ العالم إن لم يكن ممكنا، فما هو قابل للوجود. فما وُجد العالم إلا عن أمرين: عن اقتدار إلهيٍّ منسوب إليه ما ذكرناه، وعن قبول؛ فإنّ المُحَال^١ لا يقبل التكوين. ولهذا قال تعالى عند قوله: ﴿كُنْ﴾، قال^٢: ﴿فَيَكُونُ﴾. فنسب التكوين إلى العالم من حيث قبوله.

کلمہ اسماعیلی میں جگینہ حکمت علی

اس کائنات کا وجود۔ جو کہ پہلے نہ تھا پھر ہوا۔ اپنے موجد میں بہت سی نسبتوں یا اسما۔ تو اسے جو بھی کہہ لے۔ کا تقاضا کرتا ہے، اور یہ لازم ہے۔ ان سب سے ہی اس کائنات کا وجود ہے۔ لہذا یہ کائنات ذات کی اس ”احدیت“ سے موجود ہے جس کی جانب اسما کی حیثیت سے ”احدیت کثرت“ منسوب کی جاتی ہے؛ کیونکہ کائنات کے حقائق ہی اس سے یہ طلب رکھتے ہیں۔ پھر اگر یہ کائنات ممکن نہ ہو تو وہ وجود بھی قبول نہ کرے۔ لہذا اس کائنات کی ایجاد دو چیزوں پر منحصر ہے: ایک وہ خدائی اقتدار جو اسی سے منسوب ہے اور جس کا ہم نے ذکر کیا، اور دوسرا اس کو قبول کرنے سے؛ کیونکہ ”ناممکن چیز“ ایجاد ہونا قبول نہیں کرتی۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول ”کُنْ“ کے ساتھ ”فیکون“ بھی کہا۔ چنانچہ ہو جانے کی نسبت کائنات کی طرف کی کہ اُس نے اس وجود کو قبول کیا۔

(٨) فصّ حكمة روحية في كلمة يعقوبية^٣

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾^٢ ومعناه الانقياد. وَ^٣ مَنْ طُلِبَ مِنْهُ أَمْرٌ فَانْقَادَ إِلَى الطَّالِبِ فِيهَا طَلِبٌ، فَهُوَ مُسَلِّمٌ، فَافْهَمُوا! فَإِنَّهُ يُسْرِي.^٤

^١ ج: محل.

^٢ ش، ف، د، ر: - قال.

^٣ خ (في الحاشية): نقش مظهر التدبير.

والدين دينان: دين مأمور به، وهو ما جاءت به الرسل. ودين معتبر، وهو الابتداء^٥ الذي فيه تعظيم الحق. فمن رعاه حقَّ رعايته ابتغاء رضوان الله فقد أفلح.^١ والأمر الإلهي أمران: أمر بواسطة، فما فيه من الأمر الإلهي إلا صيغته. وأمر بلا واسطة، وهو الذي لا يُتصور مخالفته. وبالواسطة قد يُخالف. وليس المأمور بلا واسطة إلا الكائن خاصة، لا^٦ الموجود.

کلمہ یعقوبی میں نگینہ حکمت رومی

﴿بیشک اللہ کے نزدیک دین اسلام ہی ہے﴾ (آل عمران: ۱۹) اور اسلام کا مطلب ہے سر تسلیم خم کرنا۔ جس کسی کو کوئی کام کرنے کا کہا گیا اور اس نے کہنے والے کے آگے سر تسلیم خم کیا تو وہ مسلم ہے، یہ سمجھ! کیونکہ وہ مطیع ہوتا ہے۔

دین دو طرح کے ہیں: ایک وہ دین جس کا حکم دیا گیا؛ یہ وہی دین ہے جو رسول (شرع کی شکل میں) لے کر آئے۔^۷ اور دوسرا معتبر دین؛ یہ وہ نئی بات ہے جس میں اللہ کی تعظیم ہے۔ لہذا جس کسی نے اللہ کی رضا کے حصول میں اس کا حق ادا کیا تو وہ کامیاب ہوا۔^۱

^۱ م، د، خ، ک: - إن.

^۲ [آل عمران: 19]

^۳ ح: - و.

^۴ ح، ک، د، ف: یسری. م: بسری. ر: بسری

یسری: اسم علم مذکر عربی، من الفعل یسر یتسر: لان، انقاد. فالمعنی: اللین، المنقاد، السهل الغنی. (معجم المعانی)

^۵ ش: إبداع، ح: الإبداع.

^۶ ح، ش: فی.

^۷ یعنی وہ دین جس کا حکم اللہ تعالیٰ نے دیا، یہ اللہ کی طرف سے ہی رسولوں پر کتابوں میں شریعت کے احکام اصلی اور فرعی کی شکل میں اترا ہے۔ یہی وہ دین ہے جو نہ صرف اللہ نے منتخب کیا بلکہ اسے

اللہ کا حکم بھی دو طرح کا ہے: ایک بالواسطہ حکم، اس حکم میں حکم الہی کا صیغہ ہوتا ہے۔^۲ اور دوسرا بلاواسطہ حکم، اس کی مخالفت کا تصور بھی نہیں۔^۳ جبکہ بالواسطہ حکم کی مخالفت کی جاتی ہے۔ وہ چیز جسے بلاواسطہ حکم دیا جائے وہ تخلیق کی ایک حالت ہے، یہ موجودات نہیں۔^۴

مخلوق کے دین سے بلند رتبہ دیا۔ اللہ فرماتا ہے: ﴿اور ابراہیم اور یعقوب علیہما السلام نے اپنے بیٹوں کو یہی نصیحت کی: بیٹو! اللہ نے تمہارے لیے ایک دین منتخب کیا ہے لہذا حالت اسلام میں ہی اپنی جان دینا﴾ (البقرہ: ۱۳۲)

۱ دوسرا وہ معتبر دین جس کا اللہ نے اعتبار تو کیا مگر اسے اپنی طرف سے شریعت بنا کر نہیں بھیجا؛ اس اعتبار سے غرض صرف اتنی ہی تھی کہ یہ اللہ کی طرف سے وضع کی گئی شریعت کے موافق ہو گا، اور یہ علمی اور عملی طور پر نفوس کی تکمیل ہے۔ یہ اختراع شدہ طریقہ مخلوق نے وضع کیا، یہ وہ طریقہ ہے جس میں اللہ کی تعظیم اور اس کی رضا حاصل کی جاتی ہے اور یہ دنیا اور آخرت کی بھلائی کی طرف پہنچاتا ہے۔ اس کو بہتر تصور کرتے ہوئے ایک گروہ نے اس کے لیے اصطلاح بھی تجویز کی؛ جیسا کہ ربانیت، جسے راہبوں نے ایجاد کیا تھا، میرا مطلب ہے عیسائی علما نے، اللہ فرماتا ہے: ﴿اور انہوں نے ربانیت خود ایجاد کر لی ہم نے ان پر یہ فرض نہ کی تھی﴾ (الحدید: ۲۷) یعنی یہ زائد عبادات ہماری طرف سے فرض نہیں کی گئیں۔ (شرح نقش الفصوص از مولانا جامی)

۲ بالواسطہ حکم ”حکم تکلیفی“ کہلاتا ہے؛ یہ شریعت کا وہ حکم ہے جو اللہ تعالیٰ اپنے رسولوں کے واسطے سے اپنے بندوں کو دیتا ہے۔ اس کے رسول ہی اس کی شریعت کو واضح کرتے ہیں اور اس کا حکم پہنچاتے ہیں۔ اس حکم میں حکم تکوینی کے برخلاف حکم کا صیغہ استعمال کیا جاتا ہے؛ اور اس طرح کہا جاتا ہے: ”افعل کذا“ یہ کرو، یعنی صیغہ امر استعمال ہوتا ہے۔

۳ بلاواسطہ حکم نبیوں اور رسولوں کے واسطے سے نہیں آتا؛ یہ حکم ”امر تکوینی“ کہلاتا ہے، یعنی وہ ارادی حکم جس کا تعلق کلمہ ”کن“ سے ہے، اور یہ معدوم معلوم چیز کو ایجاد کرنے سے متعلق ہے۔ اس حکم میں حکم کرنے والے کی مخالفت نہیں کی جاسکتی کیونکہ ایسا کرنا اللہ تعالیٰ کے ارادے کے خلاف ہو گا، جیسا کہ اللہ فرماتا ہے: ﴿جب ہم کسی چیز کا ارادہ کرتے ہیں تو اسے کہتے ہیں ”کن“﴾ (یعنی ہو جا) پس وہ ہو جاتی ہے ﴿(النحل: ۴۰)﴾ (شرح نقش الفصوص از مولانا جامی)

۴ یعنی وہ ایجاد سے پہلے کی ایک حالت ہے۔

فصّ حكمة نورية في كلمة يوسف^١

النور يَكشِف ويُكشِف به. وأتمّ الأنوار وأعظمها نفوذًا النورُ الذي يَكشِف به^٢ ما أراد الله بالصوَر المتخيّلة^٣ المرئية في النوم وهو التعبير؛ لأنّ الصُورة الواحدة^٤ تظهر لمعانٍ^٥ كثيرة مختلفة يُراد منها في حق صاحب الصورة معنى واحد. فمن كشفه بذلك النور فهو صاحب النور. فإنّ الواحد يُؤذّن فيحجّ، وآخر يؤذّن فيسرق، وصورة الأذان واحدة. وآخر يؤذّن، فيدعو إلى الله على بصيرة^٦. وآخر يؤذّن، فيدعو إلى ضلالة.

کلمہ یوسفی میں نگینہء حکمت نوری

روشنی خود بھی نظر آتی ہے اور چیزوں کو بھی نظر میں لاتی ہے۔ کامل ترین اور سب سے زیادہ سرایت کرنے والی روشنی وہ ہے جس سے وہ کچھ عیاں ہو جو خواب میں دیکھی جانے والی ان خیالی صورتوں سے اللہ کی مراد ہے، یہی تعبیر ہے؛ کیونکہ ایک صورت مختلف مطالب کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے، لیکن ان تمام معانی میں سے صاحب صورت کے لیے صرف ایک مطلب ہی مراد ہوتا ہے۔

جسے اس نور سے کچھ نظر آیا تو وہی صاحب نور ہے۔^١ لہذا جب ایک شخص (خواب میں) منادی کرتا ہے تو حج کرتا ہے۔ اور دوسرا شخص منادی کرتا ہے تو چوری کرتا ہے، جبکہ

^١ خ (في الحاشية): نقش مظهر الإدراك.

^٢ ج: - وأتمّ الأنوار وأعظمها نفوذًا النورُ الذي.

^٣ خ، د: المتجلية.

^٤ ف: + قد.

^٥ خ: يظهر لها معان.

^٦ ج: - على بصيرة.

کلمہ ہودی میں نگینہ حکمت احدی

تمام راستوں کی غایات اللہ تعالیٰ کی طرف ہی ہیں، اور اللہ ہی ان سب کی غایت ہے۔ یہ سب کے سب صراطِ مستقیم ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ نے ہمیں ایسے راستے سے عبادت کا حکم دیا جو خاص ہمیں ہماری سعادت تک پہنچائے، یہ وہی راستہ ہے جو اُس نے ہمارے لیے مقرر کیا۔ پہلے (راستے) کے لیے اُس کی رحمت ہر چیز پر محیط ہے، چنانچہ بندے کا انخام سعادت کی جانب ہی ہے؛ اور یہ ملائم (یعنی مناسب) تک پہنچنا ہے۔ کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو عین احسان سے رحمت کو پالیتے ہیں، جبکہ بعض اسے وجوب سے پاتے ہیں، اور اس کے حصول کے سبب کو عین احسان سے پاتے ہیں۔^۱

جہاں تک تقویٰ والے کے بات ہے تو اس کے دو حال ہوتے ہیں: ایک وہ حال جس میں وہ نقائص سے اللہ کا بچاؤ کرتا ہے۔ اور دوسرا وہ حال جس میں اللہ اس کا بچاؤ کرتا ہے؛ یہ تو (سب کو) معلوم ہے۔

۱ اس فص کی شرح میں یہاں مختصر طور پر کچھ بھی نہیں کہا جاسکتا بلکہ شیخ اکبر نے فصوص الحکم میں جو اسے اپنی تفصیل سے لکھا ہے وہ بھی اس پر دیئے جانے والے دلائل کا ایک اختصار ہی ہے۔ صرف یہ بات غور طلب ہے کہ اسے فص احدیت سے منسوب کیا گیا؛ اور یہ ”جمع“ کی جانب اشارہ ہے۔ شیخ کے نزدیک جب جمع کی جانب اشارہ کیا جاتا ہے تو پھر اس میں ”فرق“ کا شائبہ بھی نہیں آتا اور یہی بات ہمیں اس فص کے متن میں نمایاں نظر آتی ہے۔ لہذا جو جمع اور فرق کے مراتب جان گیا اس کے لیے یہ باتیں سمجھنا بھی آسان ہے۔ (مترجم)

(۱۱) فصّ حکمة فتوحیة فی کلمة صالحیة^۱

لما أعطت^۲ الحقائق أن النتيجة لا تكون^۳ إلا عن الفردیة، والثلاثة أول الأفراد؛ جعل الله إبداع العالم عن نفسه وإرادته وقوله. والعین واحدة والنسب مختلفة فقال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^۴.

ولا یجبناک ترکیب المقدمات فی النظر فی المعقولات؛ فإنها وإن كانت أربعة فهي ثلاثة، لكون الفرد الواحد من الأربعة يتكرر فی المقدمتين. فافهم! فالتثلیث معتبر فی الإنتاج، والعالم نتيجة بلا شك.

کلمہ صالحی میں نگینہ حکمت فتوحی

جب حقائق نے یہ بتا دیا کہ نتیجہ فردیت سے ہی نکلتا ہے، اور سب سے پہلا فرد عدد تین ہے؛ تو اللہ تعالیٰ نے اس کائنات کو اپنے آپ، اپنے ارادے اور اپنے قول سے ایجاد کیا۔ عین تو ایک ہی ہے جبکہ نسبتیں جدا ہیں، فرمایا: ﴿جب ہم کسی چیز کا ارادہ کرتے ہیں تو اُسے کہتے ہیں "ہو جا" اور وہ ہو جاتی ہے﴾ (النحل: ۴۰)

تجھے مقدمات کی ترکیب معقولات میں غور کرنے سے پردے میں نہ رکھے؛ یہ (مقدمات) اگرچہ چار ہیں لیکن دراصل تین ہی ہیں، کیونکہ ان چار میں سے "الفرد الواحد" دو مقدموں میں مکرر آتا ہے۔ یہ سمجھ! تخلیق کے لیے تثلیث ضروری ہے، اور یہ کائنات بلاشبہ ایک تخلیق ہے۔

۱ خ (في الحاشية): نقش مظهر النتيجة عن مقدمتين.

۲ ف: اعطيت.

۳ ف: يكون؛ وفي أكثر النسخ بدون النقط.

۴ [النحل: ۴۰]

۵ ح، ش، ج، خ، د، ك، ر: المفرد.

(۱۲) فصّ حکمة قلبیة فی کلمة شعیبة^۱

اعلم أنّ القلب وإن کان موجوداً من رحمة الله، فإنّه أوسع من رحمة الله؛ لأنّ الله أخبر أنّ قلب العبد وسیعه، ورحمته لا تسعه؛ فإنّها لا یتعلّق حکمها إلاّ بالحوادث. وهذه مسألة عجيبة إن عقلت.

وإذا کان الحقّ کما ورد فی الصحيح یتحوّل فی الصور، مع أنّه فی نفسه لا یتغیّر من حیث هو، فالقلوب له^۲ كأشکال الأوعية للماء، یتشکل بشکلها مع کونه لا یتغیّر عن حقیقته. فافهم! ألا ترى أنّ الحقّ ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾^۳؟ كذلك القلب یتقلّب فی الخواطر، ولذلك قال: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾^۴ ولریقل: عقل؛ لأنّ العقل یتقیّد^۵ بخلاف القلب. فافهم!

کلمہ شعیبی میں نگینہ حکمت قلبی

جان لے! اگرچہ دل اللہ کی رحمت سے ہی تخلیق ہوا، لیکن یہ رحمت الہی سے زیادہ وسیع ہے؛ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہی بتایا کہ وہ بندے کے دل میں سما گیا، جبکہ اس کی رحمت اس کا احاطہ نہ کر سکی؛ کیونکہ رحمت کا تعلق حوادث سے ہے۔^۶ یہ بڑا ہی عجیب مسئلہ ہے، اگر تو سمجھے!

^۱ خ (فی الحاشیة): نقش مظهر الاعتدال.

^۲ ج: + أشکال.

^۳ [الرحمن: ۲۹]

^۴ [ق: ۳۷]

^۵ ر: مقید، ک: یتغیر، ح: ینور.

^۶ شیخ اکبر فصوص الحکم میں لکھتے ہیں چونکہ حق تعالیٰ ”راحم“ یعنی رحم کرنے والا ہے ”مرحوم“ نہیں یعنی یعنی جس پر رحم کیا جائے اس لیے رحمت کا اس کی ذات پر کوئی حکم نہیں۔ مزید تفصیل کے لیے فصوص الحکم ملاحظہ ہو۔ اور جہاں تک اس کے دل میں سما جانے والی بات ہے تو شیخ نے فصوص الحکم

جیسے صحیح حدیث میں آیا ہے کہ حق تعالیٰ مختلف صورتوں میں آتا ہے، جبکہ درحقیقت وہ اپنی ذات میں تو تبدیل نہیں ہوتا، پس اُس کے لیے دل ویسے ہی ہیں جیسے پانی کے لیے مختلف شکل کے برتن، پانی اُس برتن کی شکل اختیار کرتا ہے لیکن اپنی حقیقت تبدیل نہیں کرتا۔ یہ سمجھ! کیا تو نہیں جانتا کہ حق تعالیٰ ﴿ہر روز نئے کام میں ہوتا ہے﴾ (الرحمن: ۲۹) اسی طرح دل بھی خیالات میں گھومتا رہتا ہے، اسی لیے تو کہا: ﴿اس میں اس شخص کے لیے یاد دہانی ہے جس کے پاس دل ہے﴾ (ق: ۳۷) یہ نہیں کہا: جس کے پاس عقل ہے؛ کیونکہ دل کے برخلاف عقل مقید کرتی ہے، اسے سمجھ!

(۱۳) فص حکمة ملكية في كلمة لوطية

قال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشِبْهَةً﴾^۱. فالضعفُ الأوَّلُ بلا خلاف ضعفُ المزاج في العموم والخصوص. والقوةُ التي بعده قوةُ المزاج، وتنضاف إليه في الخصوص قوةُ الحال. والضعفُ الثاني ضعفُ المزاج،^۲ وينضاف إليه في الخصوص ضعفُ المعرفة - أي المعرفة بالله - تضعفه حتى تلصقه بالتراب، فلا يقدر على شيء، فيصير في نفسه عند

میں یہ واضح کیا ہے کہ یہاں مراد ”الہ العقائد“ یعنی اعتقادی خدا ہی ہے، اور اعتقاد ہی دل میں سماتا ہے۔ اس فص کو بھی تفصیل سے فصوص الحکم میں ہی سمجھا جاسکتا ہے۔

^۱ ف، د، ر: + اللہ.

^۲ ف: - ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً.

^۳ ح، د، ک، ر: - وشيبة.

^۴ [الروم: ۵۴]

^۵ ج: - في العموم والخصوص. والقوة التي بعده قوة المزاج، وينضاف إليه في الخصوص قوة الحال. والضعف الثاني ضعف المزاج.

نفسه كالصغير عند أمه، الرضيع. ولذلك قال لوط: ﴿أُوْىِ اِلَى رُكْنٍ شَدِيْدٍ﴾^۱، يريد القبيلة. ويقول رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - : «يَرْحَمُ اللهُ - أَخِي - لوطاً، لقد كان يَأْوِي اِلَى رُكْنٍ شَدِيْدٍ»، يريد ضعف المعرفة. فالرُكْنُ الشَدِيْدُ هو الحقُّ مدبَّرُهُ ومُرَبِّيه.

کلمہ لوطی میں نگینہ، حکمت ملکی

اللہ فرماتا ہے: ﴿اللہ وہ ہے جس نے تمہیں کمزوری میں پیدا کیا، پھر کمزوری کے بعد قوت بخشی، پھر قوت کے بعد تمہیں کمزوری اور بڑھاپا دیا﴾ (الروم: ۵۴) پہلی کمزوری عموم اور خصوص میں بلاخلاف مزاج کی کمزوری ہے۔ اور اس کے بعد والی قوت مزاج کی قوت ہے، اور خصوص میں اس کے ساتھ حال کی قوت کا اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ دوسری کمزوری مزاج کی کمزوری ہے، خصوص میں اس کے ساتھ معرفت کے سبب کمزوری کا اضافہ کیا جاسکتا ہے۔ یعنی اللہ کی معرفت۔ وہ اسے کمزور کرتی جاتی ہے یہاں تک کہ اسے مٹی برابر (یعنی عاجز اور لاچار) کر دیتی ہے کہ وہ کسی چیز پر قدرت نہیں رکھتا، یوں وہ حقیقت میں اپنے لیے ایسا ہو جاتا ہے جیسے ماں کے لیے دودھ پیتا بچہ۔ اسی لیے تو حضرت لوط علیہ السلام نے کہا: ﴿یا میں کسی مضبوط سہارے کی پناہ میں ہوتا﴾ (ہود: ۸۰) ان کی مراد قبیلہ تھی۔ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”حق تعالیٰ میرے بھائی لوط پر رحم کرے، وہ ایک مضبوط سہارے کی پناہ میں جانا چاہتا تھا“^۲ آپ کی مراد ”معرفت سے حاصل کمزوری“ تھی۔ وہ مضبوط سہارا تو حق تعالیٰ ہی ہے جو اس کی تدبیر بھی کرتا ہے اور پرورش بھی۔

^۱ [ہود: ۸۰]

^۲ ح، ج، ک: رحم.

^۳ ان الفاظ سے یہ حدیث صحیح بخاری (۱۳۲۱) صحیح مسلم (۲۱۶) سنن ترمذی (۳۰۴۱) سنن ابن ماجہ (۴۰۱۶) سند احمد (۷۹۷۹) صحیح ابن حبان (۶۳۱۴) اور بہت سی دیگر کتب حدیث میں روایت ہوئی ہے۔

(۱۴) فصّ حکمة قدریة فی کلمة عزیزیة

﴿لِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾^۱ علی خلقه لأنهم المعلومون، والمعلوم يُعطي العالم ما هو عليه في نفسه، وهو العِلْم. ولا أثر للعِلْم في المعلوم، فلا حکم علی المعلوم إلا به. واعلم أن كل رسول نبی، وكل نبی ولی، فكل رسول ولی.

کلمہ عزیزِی میں نگینہٴ حکمتِ قدری

﴿اللہ کی (اپنی مخلوق) پر بالغ حجت ہے﴾ (الانعام: ۱۳۹) کیونکہ وہ (یعنی مخلوقات) معلوم ہیں، اور معلوم عالم کو اپنی حقیقت کا علم دیتا ہے۔ علم کا معلوم میں کوئی اثر نہیں، اور معلوم پر صرف اُس کا اپنا حکم چلتا ہے۔^۲ جان لے کہ ہر رسول نبی ہوتا ہے، اور ہر نبی ولی ہوتا ہے، یوں ہر رسول ولی ہوتا ہے۔^۳

۱ [الأنعام: ۱۴۹]

۲ شیخ اکبر نے یہاں دو جملوں میں علم اور معلوم کی حقیقت کھول کر بیان کر دی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی اپنی مخلوق پر بالغ حجت اس طرح سے ہے کہ یہ سب مخلوقات اس کے علم میں ہیں، لیکن یہ علم انہی مخلوقات کا علم ہے جس میں عالم کا کوئی عمل دخل نہیں جیسا کہ بعض جاہل اور ظالم لوگ اللہ کے بارے میں یہ خیال کرتے ہیں کہ اُس نے کافر، جاہل اور نافرمان کی تقدیر میں پہلے کفر، معصیت اور جہالت لکھی پھر قیامت کے روز اُن سے اسی ظلم جہالت اور کفر پر مواخذہ کرے گا۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ اس ظالم جاہل اور کافر نے اللہ کو یہ علم دیا کہ وہ ایسا کرے گا کیونکہ علم معلوم کے تابع ہے، معلوم علم کے تابع نہیں۔ اور معلوم پر صرف اس کا اپنا حکم چلتا ہے یعنی وہ وہی حکم قبول کرتا ہے جو اس کی استعداد کے مطابق ہو یہی ”تقدیر کاراز“ ہے۔

۳ اس جملے سے شیخ اکبر نے اس اعتراض کا قلع قمع کیا کہ صوفیاء یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ ولی نبی سے افضل ہے، فصوص الحکم میں شیخ لکھتے ہیں کہ جب تو اہل اللہ میں سے کسی کو یہ کہتا ہے یا تجھ تک اس کی یہ بات نقل کی جائے کہ ”ولایت نبوت سے افضل ہے“ تو اس کہنے والی کی مراد یہی ہے کہ نبی کی ولایت اس کی نبوت سے افضل ہے۔ یہاں دو مختلف ہستیوں کی بات نہیں ہو رہی بلکہ ایک ہی ہستی

(۱۵) فصّ حکمة نبویة فی کلمة عیسویة

من خصائص الروح أنه ما يمرّ على شيء إلا حيي ذلك الشيء. ولكن إذا حيي يكون تصرفه بحسب مزاجه واستعداده، لا بحسب الروح؛ فإن الروح قدسيّ. ألا ترى أن النفخ الإلهي في الأجسام المسوّاة، مع نزاهته وعلوّ حضرته، كيف يكون تصرفه بقدر استعداد^۱ المنفوخ فيه؟ ألا ترى السامري لما عرّف تأثير الأرواح كيف قبض؛ فخار العجل؟! فذلك استعداد المزاج.

کلمہ عیسوی میں نگینہء حکمت نبوی

روح کی خصوصیات میں سے یہ بھی ہے کہ وہ جس چیز پر سے بھی گزرتی ہے وہ چیز زندہ ہو جاتی ہے۔ لیکن جب وہ زندہ ہوتی ہے تو اس (روح) کا تصرف اُس چیز کے مزاج اور استعداد کے حساب سے ہوتا ہے، روح کے (مزاج اور استعداد کے) حساب سے نہیں؛ کیونکہ روح پاک ہے۔ کیا تو نے غور نہیں کیا کہ ہموار کیے ہوئے اجسام میں جب روح الہی پھونکی جاتی ہے تو چاہے یہ روح کتنی ہی بلند مرتبت اور پاک ہو، کیسے اس کا تصرف اور اختیار اُس (جسم) کی استعداد کے مطابق ہی ہوتا ہے جس میں یہ پھونکی گئی؟ کیا تجھے معلوم نہیں کہ جب سامری کو ارواح کی تاثیر کا پتا چلا تو کیسے اُس نے ایک مٹھی مٹی لی (اور جب اس سونے کے بنے نچھڑے پر دے ماری) تو وہ بول پڑا: یہ ہے مزاج کی استعداد۔

↳ ← کی دو مختلف حیثیتوں سے بات ہو رہی ہے۔ اور یہ بھی جان لے کہ کبھی ایک ولی کسی رسول سے افضل نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ اس کا تابع ہوتا ہے اور تابع متبوع سے آگے کیسے جاسکتا ہے؛ کیونکہ اگر وہ اس سے آگے نکل جائے گا تو اس کا تابع نہیں رہے گا۔ لہذا یہ سادہ سی بات سمجھ!

^۱ رسمہا فی م: استعدادہ.

(۱۶) فصّ حكمة رحمانية في كلمة سليمانية

لَمَّا كَانَتْ لَهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَشْعُرُ^۱ قَالَتْ بِالْقُوَّةِ^۲ فِي كِتَابِ سُلَيْمَانَ: إِنَّهُ^۳ كِتَابُ كَرِيمٍ^۴. وَمَا ظَهَرَ آصَفُ بِالْقُوَّةِ عَلَى الْإِتْيَانِ بِالْعَرْشِ دُونَ سُلَيْمَانَ إِلَّا لِيُعْلَمَ الْحَقُّ^۵ أَنَّ شَرَفَ سُلَيْمَانَ عَظِيمٌ، إِذْ كَانَ لِمَنْ هُوَ حَسَنَةٌ مِنْ حَسَنَاتِهِ، لَهُ^۶ هَذَا الْاِقْتِدَارُ.

وَلَمَّا قَالَتْ فِي عَرْشِهَا: ﴿كَأَنَّهُ هُوَ﴾^۷، عَثُورُ^۸ عَلَى عِلْمِهَا بِتَجْدِيدِ الْخَلْقِ فِي كُلِّ زَمَانٍ، فَآتَتْ بِكَافِ التَّشْبِيهِ. فَأَرَاهَا^۹ صَرَخَ الْقَوَارِيرُ كَأَنَّهُ لِحَّةٌ، وَمَا كَانَ لِحَّةً، كَمَا أَنَّ الْعَرْشَ الْمَرْئِي لَيْسَ عَيْنٌ^{۱۰} الْعَرْشِ مِنْ حَيْثُ الصُّورَةُ، وَالْجَوْهَرُ وَاحِدٌ. وَهَذَا سَارٍ فِي الْعَالَمِ كُلِّهِ.

و«الملك الذي لا ينبغي لأحد من بعده»: الظهورُ بالمجموع على طريق التصرف فيه. «تسخير الرياح»: تسخير الأرواح النارية؛ لأنها أرواح في رياح. «بِغَيْرِ حِسَابٍ»: لَسْتُ مُحَاسِبًا عَلَيْهَا.^{۱۱}

^۱ خ، ك، د، ر: لا يشعر، والحرف الأول مهمل في م، ح.

^۲ ج: فالقوة.

^۳ ج: + كان.

^۴ لقوله تعالى عنها: ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ﴾ [النمل: ۲۹].

^۵ ح، د: الجن.

^۶ ح: - له.

^۷ [النمل: ۴۲]

^۸ د: حصل عثور، خ: عثوره.

^۹ ح، خ، د، ك: وأراها.

^{۱۰} خ: غير.

^{۱۱} إشارة إلى الآيات القرآنية: ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ. فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ. وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ

کلمہ سلیمانی میں نگینہ حکمت رحمانی

چونکہ (بلقیس) شعور نہ رکھتے ہوئے بھی حضرت سلیمان علیہ السلام کی فرمانبرداری تھی تو اس نے حضرت سلیمان علیہ السلام کے خط پر ایک مضبوط موقف اختیار کرتے ہوئے کہا: یہ ایک مکرم خط ہے۔ حضرت سلیمان کو چھوڑ کر آصف بن برخیا نے طاقت سے جو تخت لا حاضر کیا وہ اس لیے تاکہ حق تعالیٰ یہ واضح کر دے کہ حضرت سلیمان کا بہت بڑا شرف و مرتبہ ہے، کہ آپ کے ادنیٰ (وزیر) کا یہ تصرف ہے تو پھر (آپ کا تصرف کیا ہوگا)؟^۱

وَعَوَّاصٍ. وَآخِرِينَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ. هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿ص: ۳۵-۳۹﴾

۱ مولانا جامی شرح نقش الفصوص میں آصف بن برخیا کے تصرف کو یوں بیان کرتے ہیں: جان لے کہ آصف بن برخیا اپنے علوم اور فنون میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے حمایت یافتہ تھے، اور اللہ تعالیٰ نے ہی آپ کو توجہ اور ملکوتی طاقت سے عالم کائنات میں تصرف عطا کیا تھا۔ آپ نے ملکہ بلقیس کے تخت میں یوں تصرف کیا کہ ملک سب میں تخت کی صورت کو اس کے مادے سے جدا کیا اور حضرت سلیمان کے پاس دوبارہ اس تخت کو ایجاد کیا۔ پلک جھپکنے سے پہلے تخت کو حرکت سے منتقل کرنا محال ہے کیونکہ منتقل کرنے میں وقت لگتا ہے اور نظر (مطلب روشنی) کی رفتار تو لمحے سے بھی تیز تر ہے؛ کیونکہ آنکھ کھولتے ہی نظر کسی چیز کو دیکھ لیتی ہے۔ پس ملکہ بلقیس کا عرش حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس ایک جگہ سے دوسری جگہ پر حرکت سے نہیں آیا، اور نہ ہی اس تخت کی صورت اپنی جگہ (سبا) میں حضرت سلیمان پر منکشف ہوئی کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿جب سلیمان نے اس تخت کو اپنے پاس موجود پایا﴾ (النمل: ۴۰) اب صرف ایک ہی صورت ہو سکتی ہے کہ یہ سب عالم قدرت میں تصرف الہی سے تھا، اور آصف کے کہتے وقت ﴿میں آپ کی پلک جھپکنے سے پہلے اس تخت کو لا سکتا ہوں﴾ (النمل: ۴۰) عرش سب میں معدوم اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے پاس موجود تھا۔

یہ اللہ کے چند خاص بندوں کے تصرف اور قدرت کے سب سے اعلیٰ مرتبے کا تصرف ہے۔ اور یہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی کرامت ہی ہے کہ اللہ نے ان کے ایک ماتحت کو یہ عظیم تصرف بخشا۔ یہ ”خلق جدید“ کے علم کے کمال میں سے ہے؛ کیونکہ قبض وجودی اور نفس رحمانی موجودات میں دائمی طور پر سرایت کیے ہوئے جاری ہیں، جیسا کہ پانی دریا میں جاری رہتا ہے۔ اسی طرح علم قدیم میں

جب بلقیس نے اُس تخت کے بارے میں کہا ﴿گو یا کے یہ وہی ہے﴾ (النمل: ۴۲) اس سے پتا چلتا ہے کہ وہ ہر لحظہ تجدید خلق کے بارے میں جانتی تھی، وہ ”تشبیہ کا کاف“ لے کر آئی۔ اُسے شفاف شیشہ ایسے دکھائی دیا جیسا کہ یہ تالاب ہے جبکہ وہ تالاب نہیں تھا، بالکل اُسی طرح جیسا کہ شکل و صورت میں دکھایا جانے والا عرش (تخت) بالکل اُس کے تخت جیسا نہ تھا، جبکہ جوہر ایک ہی تھا۔ اور یہ تو سارے عالم میں ہو رہا ہے۔

اور ”ایسی بادشاہت جو آپ کے بعد کسی کے لیے نہیں“: وہ تصرف کے راستے سے مجموع کا ظہور ہی تھا۔ ”ہوا کا مسخر ہونا“: جنوں کا مسخر ہونا تھا؛ کیونکہ یہ جن ہوا میں اِرداح ہی ہیں۔ ”بغیر کسی حساب کے“: یعنی اِس بارے میں تجھ سے نہیں پوچھا جائے گا۔

(۱۷) فَصْحَمَةَ وَجُودِيَةَ فِي كَلِمَةِ دَاوُدِيَةَ

وَهَبْ لِدَاوُدَ فَضْلًا مَعْرَفَةً بِهِ لَا يَقْتَضِيهَا عَمَلُهُ، فَلَوْ اقْتَضَاهَا عَمَلُهُ لَكَانَتْ جِزَاءً. وَوَهَبْ لَهُ فَضْلًا سَلِيمَانَ - عَلَيْهَا السَّلَام - فَقَالَ: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ﴾^۱ وَبَقِيَ قَوْلُهُ: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا﴾^۲ هَلْ هَذَا الْعَطَاءُ عَطَاءُ جِزَاءٍ أَوْ بِمَعْنَى الْمَهَبَةِ؟ وَقَالَ: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرِينَ﴾^۳، بِبَيِّنَةٍ^۴ الْمَبَالِغَةُ؛ لِيَعْمَ شُكْرَ التَّكْلِيفِ وَشُكْرَ^۲

اعیان ثابتہ کی صورتوں میں حق تعالیٰ کے وجود کے تعینات ہر لمحہ متصل اور متجدد ہوتے رہتے ہیں۔ یوں بعض اعیان پر سے بعض جگہ پر پہلا وجودی تعین ختم ہوتا ہے تو ایک دوسری جگہ پر یہ وجودی تعین سے متصل ہو جاتے ہیں، یا صرف اتنا ہوتا ہے کہ اس دوسری جگہ پر علمی صورت کا عین ظاہر ہو جاتا ہے اور پہلی جگہ سے یہ عین غائب ہو جاتا ہے، جبکہ عین اپنے حال میں علم اور عالم غیب میں ہوتا ہے۔ (شرح نقش الفصوص از مولانا جامی)

^۱ ش، ف، خ، د، ر: علیہ؛ ج: - علیہما السلام.

^۲ [ص: ۳۰]

^۳ [سبأ: ۱۰]

^۴ [سبأ: ۱۳]

التبرّع. فشكر التبرّع: «أفلا أكون عبداً شكوراً» قول النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ^٣ - .
 وشكرُ التكليف ما وقع به الأمر مثل: ﴿وَاشْكُرُوا لِلَّهِ﴾^٤، ﴿وَاشْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ﴾. وبين
 الشكرين ما بين المشكورين^٥ لمن عقل عن الله.

داوداً منصووصٌ على خلافته والإمامة^٦، وغيره ليس كذلك. ومن أعطي
 الخلافة فقد أُعطي التحكّم والتصرّف في العالم. «ترجيّع الجبال معه بالتسيح،
 والطير»^٨؛ يؤذن بالموافقة، فموافقة الإنسان ربّه^٩ أولى.

کلمہ داودی میں نگینہ حکمت و جودی

(اللہ تعالیٰ نے) حضرت داود علیہ السلام کو ایسا فضل بخشا جو آپ کی معرفت کا نتیجہ تھا، نہ کہ
 آپ کے اعمال کا بدلہ، اگر یہ عمل کا تقاضا ہوتا تو بدلہ ہوتا۔ آپ پر فضل کرتے ہوئے حضرت
 سلیمان علیہ السلام عطا کیے گئے، فرمایا: ﴿اور ہم نے داود کو سلیمان بخشا﴾ (ص: ۳۰) اور اس کا یہ قول
 باقی رہ گیا: ﴿اور ہم نے داود کو اپنی طرف سے فضل عطا کیا﴾ (سبا: ۱۰) کیا یہ عطا بدلے کی عطا
 تھی یا بخشش کے معنی میں تھی؟ اور کہا: ﴿میرے بندوں میں شکر گزار تھوڑے ہیں﴾ (سبا: ۱۳)

١ خ: بنیة، ر: تبینه.

٢ ح، ش، ف: - وشکر.

٣ ج، خ، ك: عليه السلام.

٤ [البقرة: ۱۷۲]

٥ ح، خ، د، ك، ف: الشكورين.

٦ ح، خ، د، ك، ف، ر: وداود.

٧ م: بالإمامة، د: وبالإمامة، ر: بالأمة.

٨ إشارة إلى الآية القرآنية: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ﴾ [سبا:

[۱۰].

٩ خ، ك: له.

(شکر گزار) مبالغے کے صیغے میں؛ تاکہ یہ ”فرض شکر“ اور ”نظلی شکر“ دونوں پر مشتمل ہو۔ نظلی شکر نبی کریم ﷺ کا یہ قول ہے: ”کیا میں شکر گزار بندہ نہ بنوں؟“^۱ اور ”فرض شکر“ اس کا یہ یہ حکم ہے، مثلاً: ﴿اللّٰهُ كَمَا شَكَرْتُمْ﴾ (البقرة: ۱۷۲) اور اللہ کی نعمتوں کا شکر ادا کرو۔ جو کوئی خدائی عقل رکھتا ہے وہ جانتا ہے کہ ان دونوں شکروں کے درمیان اتنا ہی فرق ہے جتنا دونوں مشکوروں کے مابین ہے۔

حضرت داؤد علیہ السلام کی خلافت اور امامت پر واضح نص موجود ہے، جبکہ کسی دوسرے کے لیے ایسی واضح نص موجود نہیں۔ جسے خلافت دی گئی اُسے کائنات میں تصرف اور کنٹرول دیا گیا۔ ”پہاڑوں اور پرندوں کا آپ کے ساتھ تسبیح کرنا“؛ آپ کی موافقت کرنا ہے، انسان کے لیے اپنے رب کی موافقت ہی بہتر ہے۔

(۱۸) فَصَّ حِكْمَةَ نَفْسِيَّةٍ فِي كَلِمَةِ يُونُسِيَّةٍ^۲

عَادَتَ بَرَكْتِهِ عَلَى قَوْمِهِ لِأَنَّ اللَّهَ أَضَافَهُمْ إِلَيْهِ، وَذَلِكَ لِغَضَبِهِ فِيهِ. فَكَيْفَ لَوْ كَانَ حَالُهُ حَالِ الرِّضَا؟ فَظَنَّ بِاللَّهِ خَيْرًا، فَنَجَّاهُ مِنَ الْغَمِّ ﴿وَكَذَلِكَ نُنَجِّي الْمُؤْمِنِينَ﴾^۳ يَعْنِي الصَّادِقِينَ فِي أَحْوَالِهِمْ. وَمِنْ لَطْفِهِ أَنْبَتَ عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَتَّقِينَ^۴؛ إِذْ خَرَجَ كَالْفَرَخِ، فَلَوْ نَزَلَ عَلَيْهِ الذَّبَابُ، آذَاهُ.

لَمَّا سَاهَمَهُمْ، أَدْخَلَ نَفْسَهُ فِيهِمْ، فَعَمَّتِ الرَّحْمَةُ جَمِيعَهُمْ.

^۱ ان الفاظ سے یہ حدیث صحیح بخاری (۱۰۶۲) صحیح مسلم (۵۰۴۴) سنن ترمذی (۳۷۷) سنن نسائی (۱۶۲۶) سنن ابن ماجہ (۱۳۰۹) مسند احمد (۱۷۵۳۲) سنن ابی یعلیٰ الموصلی (۲۸۳۲) صحیح ابن حبان (۳۱۲) اور دیگر بہت سی کتب حدیث میں روایت ہوئی ہے۔

^۲ م: فص حکمة یونسية.

^۳ [الانبیاء: ۸۸]

^۴ قال تعالیٰ: ﴿وَأَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَتَّقِينَ﴾ [الصافات: ۱۴۶].

کلمہ یونسی میں نگینہ حکمت نفسی

آپ کی برکت آپ کی قوم پر لوٹ آئی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کی اضافت آپ کی طرف کی، یہ اس لیے کہ آپ اللہ کی خاطر ان پر غضب ناک ہوئے۔ اگر آپ اپنی قوم سے راضی ہوتے تب کیا ہوتا؟ آپ نے اللہ سے اچھا گمان کیا تو اللہ نے بھی آپ کو غم سے نجات دی ﴿اور اسی طرح ہم مومنوں کو نجات دیتے ہیں﴾ (الانبیاء: ۸۸) یعنی جو اپنے احوال میں سچے ہوتے ہیں۔ اللہ کی آپ پر یہ عنایت تھی کہ آپ پر کدو کی ایک بیل اگادی؛ کیونکہ آپ (مچھلی کے پیٹ سے) چوزے کی مانند نکلے تھے، اگر کھیاں آپ پر آجاتیں تو آپ کو تکلیف ہوتی۔ جب (آپ نے کشتی میں) قرعہ ڈالا تو خود کو بھی کشتی والوں میں شامل کیا، یوں رحمت سب پر چھا گئی۔

(۱۹) فص حکمة غيبية في كلمة أيوبية^۱

لما لم^۲ يناقض الصبر الشكوى إلى الله، ولا قاوم الاقتدار الإلهي بصبره، وعلم^۳ هذا منه، أعطاه الله أهله ومثلهم معهم. وركض برجله عن أمر ربه^۴، فأزال بتلك الركضة آلامه، ونبع الماء الذي هو سر الحياة السارية في كل حي طبيعي. فمن ماء خلق وبه برئ. فجعله رحمة له، وذكرى لنا وله.

^۱ م: فص أيوب [عليه السلام].

^۲ ش: - لم.

^۳ ش، ف، ر: + أن.

^۴ قال تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ. ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ. وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنَّا وَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [ص: ۴۱-۴۳].

ورفق به فيما نذرَه تعلیمًا لنا، لنتمیز فی الموفین بالنذور.^۱ وجُعِلت الکفارة فی أمة محمد - علیه السلام - لسترهم عمًا یعرض لها من العقوبة فی الحنث. والکفارة عبادة، والأمر بها أمر بالحنث إذا رأى خیرًا مما حلفَ علیه، فراعى الأیمان. وإن كانت^۲ فی معصية، فإنه ذاکر لله. فیطلب العضو الذاکر نتیجة ذکره إیاه. وكونه فی معصية أو طاعة حکمٌ آخر لا یلزم الذاکر منه شیء.

کلمہ ایوبی میں نگینہ حکمت غیبی

چونکہ اللہ تعالیٰ سے شکوہ شکایت کرنا صبر کے خلاف نہیں، اور (حضرت ایوب نے) اپنے صبر سے اقتدار الہی کا مقابلہ نہ کیا، اور یہ آپ ہی سے سیکھا گیا،^۳ تو اللہ تعالیٰ نے آپ کو گھر والے اور ان جیسے عطا کیے۔ آپ نے اپنے رب کے حکم سے زمین پر پاؤں مارا، تو (رب تعالیٰ) نے اس پاؤں مارنے سے آپ کے درد و الم دور کیے، اور پانی کا ایک چشمہ پھوٹا جو کہ ہر طبعی زندہ چیز میں

^۱ ح، ش، ج، ف، خ، د، ر: بالنذر.

^۲ ح، خ، ک، ف: کان.

^۳ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں: ”اگر اللہ سے تکلیف اور آزمائش دور کرنے کی دعا کرنا اس طریقے کے مطلوب اور مشروع صبر کے مخالف ہوتا تو اللہ تعالیٰ کبھی حضرت ایوب کے صبر کی تعریف نہ کرتا، جبکہ اللہ نے یہ تعریف کی ہے۔ بلکہ ہمارے نزدیک اگر بندہ اللہ سے آزمائش دور کرنے کی دعا نہیں کرتا تو یہ اللہ کے ساتھ بے ادبی ہے؛ کیونکہ اس میں بندے کے صبر اور عظمت سے قہر الہی کے مقابلہ کی بو آتی ہے۔“

مولانا جامی لکھتے ہیں: اہل سلوک کے محققین کی رائے یہ ہے کہ صبر سے مراد غیر اللہ سے شکوہ شکایت کرنے سے خود کو روکنا ہے، اللہ سے نہیں؛ کیونکہ غیر اللہ سے شکایت کرنا اللہ تعالیٰ سے منہ موڑنے کے مترادف اور قابل مذمت ہے، جبکہ اللہ سے شکوہ شکایت کرنا اللہ تعالیٰ سے عجز و محتاجی کا اظہار ہے، اور اس لیے بھی کہ حق تعالیٰ ہی شکایت کے اسباب کو دور کرنے کی قدرت رکھتا ہے۔ (شرح نقش الفصوص از مولانا جامی)

جاری و ساری رازِ حیات ہے۔ پانی سے ہی آپ پیدا ہوئے اور پانی ہی سے آپ کو شفا ملی۔ پس اللہ نے اس پانی کو خاص آپ کے لیے رحمت اور ہمارے اور آپ کے لیے یاد دہانی بنایا۔

اور اللہ تعالیٰ نے آپ کے ساتھ منت میں نرمی کرتے ہوئے ہمیں یہ سکھایا کہ ہم بھی منت پوری کرنے والوں کو پہچان سکیں۔^۱ اور امت محمد کے لیے کفارہ بنایا گیا تاکہ یہ (کفارہ) قسم توڑنے کی سزا سے ان کو بچا سکے۔ بیشک کفارہ ایک عبادت ہے، اور اس کا حکم دینا گناہ کا حکم دینے (کے مترادف) ہے، کہ اگر کھائی گئی قسم میں خیر کا پہلو دیکھے تو قسم کی حفاظت کرے۔ لیکن اگر اس میں برائی کا پہلو ہو تو بھی وہ اللہ کا ذکر کرنے والا ہوتا ہے، اور ذکر کرنے والا عضو (یعنی زبان) اللہ تعالیٰ سے اس ذکر کا نتیجہ (یعنی رحمت اور ثواب) مانگتا ہے۔ اس بندے کا نافرمانی یا اطاعت میں ہونا ایک دوسرا حکم ہے جس سے ذکر کرنے والے (عضو یعنی زبان) کا کوئی واسطہ نہیں۔

(۲۰) فَصَّ حِكْمَةَ جَلَالِيَةِ فِي كَلِمَةِ بَحْيَوِيَةِ^۲

أَنْزَلَهُ مِنْزَلَتَهُ فِي الْأَسْمَاءِ، فَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلِ سَمِيًّا^۳. فَبَعْدَ ذَلِكَ وَقَعَ الْاِقْتِدَاءُ بِهِ فِي اسْمِهِ لِيَرْجِعَ إِلَيْهِ.

۱ حضرت ایوب علیہ السلام نے اپنی بیماری میں یہ قسم کھائی تھی کہ ٹھیک ہونے کے بعد آپ اپنی بیوی کو ۱۰۰ ضربیں لگائیں گے۔ سو جب آپ صحت مند ہو گئے تو اللہ نے آپ کو یہ حکم دیا کہ سو لکڑیوں کا ایک گھٹا بنا لیں اور اس سے اپنی بیوی کو ایک ضرب لگائیں، یوں اللہ نے آسانی سے آپ کی قسم کو پورا کروا دیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ بیماری میں آپ کی بیوی نے آپ کی بہت خدمت کی تھی اور آپ اس سے راضی تھے۔ پھر حق تعالیٰ نے ہمیں بتایا اور یہ تعلیم دی کہ ہم بھی منت پوری کرنے والوں کے حق میں اس نرمی اور رخصت کا مظاہرہ کریں، یعنی وہ لوگ جو اپنی منتوں اور قسموں کو پورا کرنا چاہتے ہیں ان کے لیے یہ نرمی باقی ہے۔ (شرح نقش الفصوص از مولانا جامی)

۲ م: فص بحی [علیہ السلام].

۳ قال تعالیٰ: ﴿يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا﴾ [مریم: ۷].

وأثرت فيه همة أبيه لما أشرب^١ قلبه من مريم، وكانت منقطةً من الرجال فجعله حصورًا بهذا^٢ التخيل. والحكماء عثرت على مثل هذا، فإذا جامع أحدُ أهله فليخيل في نفسه عند إنزال الماء أفضل الموجودات؛ فإن الولد يأخذ من ذلك بحظ وافر، إن لم يأخذ كله.

کلمہ یحیوی میں نگینہ، حکمت جلالی

اللہ نے آپ کو اسما کے مرتبے میں اتارا، یوں آپ سے پہلے کسی کا یہ نام نہ رکھا۔ آپ کے بعد لوگوں نے آپ کے نام میں آپ کی پیروی کی تاکہ یہ نام آپ کی طرف ہی لوٹے۔

جب آپ کے والد صاحب کے دل میں حضرت مریم کا احترام سمایا تو ان کی توجہ آپ کی جانب ہوئی، اور چونکہ وہ مردوں سے کنارہ کش تھیں تو اس تخیل نے آپ کو بھی شہوات سے دور رہنے والا بنا دیا۔^٣ حکمانے یہ راز بھی ڈھونڈ نکالا، جب کوئی اپنی گھر والی سے صحبت کرے تو وقت انزال سب سے بہترین چیز کے بارے میں سوچے؛ کیونکہ پیدا ہونے والا بچہ اگر مکمل طور پر اس (تخیل) کے مطابق نہ ہو تو بھی اس سے وافر حصہ لیتا ہے۔

^١ تفہم من م: أثرت.

^٢ ح، ر: هذا.

^٣ مولانا جامی شرح نقش الفصوص میں لکھتے ہیں: یعنی آپ اپنے والد زکریا علیہ السلام کی توجہ کا اثر تھے۔ بیشک توجہ اسباب باطنہ میں سے ہے، اس کی وجہ یہ تھی کہ آپ کے والد حضرت زکریا علیہ السلام کا دل ”حب مریم“ سے لبریز تھا۔ حضرت یحییٰ کے وجود میں آنے کا پہلا سبب آپ کے والد حضرت زکریا کا حضرت مریم کے حال کو بہترین خیال کرنا ہی تھا۔ آپ نے مکمل حضوری اور توجہ سے اپنے رب سے دعا کی، آپ کے رب نے آپ کی دعا قبول کی اور یحییٰ علیہ السلام عطا کیے۔ اللہ نے آپ کو اور آپ کے والد کو شہوات سے دور رہنے والا بنا دیا، اور اس کی وجہ حضرت مریم علیہا السلام کے احوال ہی تھے، جیسے وہ مردوں سے کنارہ کش تھیں اسی طرح اس توجہ کی وجہ سے آپ عورتوں سے کنارہ کش ہو گئے۔

(۲۱) فصّ حکمة مالکية في كلمة زكرياوية^۱

لَمَّا فَازَ زَكْرِيَّا بِرَحْمَةِ الرَّبُّوبِيَّةِ، سَتَرَ نِدَاءَهُ رَبَّهُ^۲ عَنْ أَسْمَاعِ الْحَاضِرِينَ. فَنَادَاهُ بِسَرِّهِ، فَأَنْتَجَ مَنْ لَمْ تَجْرِ الْعَادَةُ بِإِنْتَاغِهِ؛ فَإِنَّ الْعُقْمَ مَانِعٌ، وَلِذَلِكَ قَالَ: ﴿الرَّيْحَ الْعَقِيمَ﴾^۳، وَفَرَّقَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ «اللُّوَاقِحِ». وَجَعَلَ ابْنَهُ^۴ يُحْيِي بِبَرَكَةِ دَعَائِهِ وَارِثَ مَا عِنْدَهُ - فَأَشْبَهَهُ مَرْيَمَ -، وَوَارِثَ^۵ جَمَاعَةٍ مِنْ آلِ إِبْرَاهِيمَ.

کلمہ زکریاوی میں نگینہ حکمت مالکی

جب زکریا رحمت ربوبیت پر فائز ہوئے، تو آپ کا اپنے رب کو پکارنا حاضرین کی سماعت سے نہ ٹکرایا۔ پھر آپ نے چپکے سے اُسے پکارا، تو وہ نتیجہ نکلا جو عموماً نہیں نکلتا؛ کیونکہ بانجھ پن اس میں رکاوٹ ہے، اسی لیے تو کہا ﴿بے ثمر ہوا﴾ (الذاریات: ۴۱) اس کے اور ”لواقح“ یعنی بارش کی ہوا کے درمیان فرق کیا۔ اللہ نے آپ کی دعا کی برکت سے آپ کے بیٹے یحییٰ کو آپ کا وارث بنا دیا۔ اور آل ابراہیم کی ایک جماعت کا وارث بنا دیا۔

(۲۲) فصّ حکمة إيناسية في كلمة إلیاسية^۱

يَقُولُ^۷: ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾^۱، وَيَقُولُ اللَّهُ: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾^۲.

^۱ م: فصّ زكريا [عليه السلام].

^۲ ش: - ربّه.

^۳ [الذاریات: ۴۱]

^۴ بدون النقط في أكثر النسخ، ك: - ابنه.

^۵ م: فورث.

^۶ م: فصّ إلیاس [عليه السلام].

^۷ ش: الله تبارك الله.

فَخَلَقَ النَّاسَ، التَّقْدِيرُ، وَهَذَا الْخَلْقُ الْآخِرُ، الْإِبْجَادُ.

کلمہ الیاسی میں نگینہء حکمت ایناسی

آپ نے کہا: ﴿سب سے بہترین تخلیق کرنے والا﴾ (المؤمنون: ۱۴) اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿کیا تخلیق کرنے والا اور تخلیق نہ کرنے والا برابر ہو سکتے ہیں﴾ (النحل: ۱۷) لہذا انسانوں کی تخلیق اندازہ ہے، اور یہ دوسری تخلیق ایجاد کرنا ہے۔^۳

(۲۳) فَصَّ حِكْمَةَ إِحْسَانِيَّةٍ فِي كَلِمَةِ لِقْمَانِيَّةٍ^۴

لَمَّا عَلِمَ لِقْمَانُ أَنَّ الشَّرْكَ ظَلَمَ عَظِيمٌ لِلشَّرِيكَ^۵ مَعَ اللَّهِ، فَهُوَ مِنْ مَظَالِمِ الْعِبَادَةِ. وَلَهُ الْوَصَايَا بِالْجَنَابِ الْإِلَهِيِّ وَصَايَا الْمُرْسَلِينَ. وَشَهِدَ اللَّهُ^۱ لَهُ بِأَنَّهُ آتَاهُ الْحِكْمَةَ^۲ - فَحَكَّمَ بِهَا نَفْسَهُ -، وَجَوَّاعَ^۳ الْخَيْرِ.

۱ [المؤمنون: ۱۴]

۲ [النحل: ۱۷]

۳ حضرت الیاس علیہ السلام نے اپنی قوم سے مخاطب ہو کر کہا جو ایک بت ”بعل“ کی پوجا کرتی تھی: ﴿تم ”بعل“ کو پکارتے ہو اور سب سے بہترین تخلیق کرنے والے کو بھلا بیٹھے ہو﴾ (الصافات: ۱۲۵) یوں آپ نے صفت خالقیت کو حق تعالیٰ اور غیر حق تعالیٰ میں مشترک بیان کیا۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿کیا تخلیق کرنے والا اس جیسا ہے جو کچھ تخلیق نہ کرے﴾ (النحل: ۱۷) یوں اللہ تعالیٰ نے تخلیق کو صرف اپنی ذات سے مخصوص کیا اور باقیوں سے اس کی نفی کی۔ یوں ان دونوں باتوں میں ایک ظاہری تضاد نمایاں ہوتا ہے، لہذا شیخ اکبر نے ان کے درمیان اس بات سے موافقت پیدا کی، کہ انسانوں کی تخلیق اندازہ لگانا ہے اور اللہ تعالیٰ کی تخلیق عدم سے ایجاد کرنا ہے۔ (شرح نقش الفصوص از مولانا جامی)

۴ م: فص لقمان [علیہ السلام].

۵ خ: للشريك، د، ر: علی الشريك.

کلمہ لقمانی میں نگینہء حکمت احسانی

جب لقمان کو پتا چلا کہ شرک اللہ کے ساتھ منسوب کیے گئے شریک پر ظلم عظیم ہے، چنانچہ یہ بندوں کے مظالم میں سے ہے۔^۴

اور خدائی احکام میں آپ کی رسولوں جیسی نصیحتیں ہیں۔ اللہ نے بھی اس بات کی گواہی دی کہ اُس نے آپ کو حکمت اور تمام بھلائیاں عطا کیں اور آپ نے اسے خود پر لاگو کیا۔

(۲۴) فصّ حکمة إمامية في كلمة هارونية^۵

ہارون لموسى بمنزلة نواب محمد - عليهم السلام -^۶ لمحمد^۷ بعد انفصاله إلى ربّه. فليُنظر الوارث من ورث وفيم^۸ استُنيب. فيعينه^۹ صحة ميراثه^{۱۰} ليقوم فيه مقام رب المال، فمن كان على أخلاقه في تصرفه كان كأنه هو.

۱ ش: - اللہ.

۲ قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾ [لقمان: ۱۲].

۳ م: وجری مع.

۴ اس نکتے کی مزید شرح کتاب قسم الہی میں دیکھی جاسکتی ہے۔

۵ م: فصّ ہارون [علیہ السلام].

۶ ح، ر: علیہ السلام. خ، ف، ک: صلی اللہ علیہ وسلم.

۷ ح، ش، ج، ف، خ، د، ک: - لمحمد.

۸ رسمها في جميع النسخ: وفيها.

۹ ح: فتعينه.

۱۰ ش: لميراثه.

کلمہ ہارونی میں نگینہء حکمت امامی

ہارون موسیٰ کے لیے ویسے ہی تھے جیسے کہ حضرت محمد ﷺ کے اپنے رب کے پاس چلے جانے کے بعد آپ کے خلفاء۔ وارث کو دیکھنا چاہیے کہ وہ کس سے میراث لے رہا ہے اور کس چیز میں نائب ہے۔ اس کی میراث کی درستگی اس کی مدد کرے گی تاکہ وہ اصل مال والے (یعنی نبی) کا قائم مقام ہو سکے، لہذا جو کوئی اپنے تصرف میں اُس (نبی) جیسا ہو تو وہ ویسا ہی ہے۔

(۲۵) فصّ حکمة علویة فی کلمة موسویة^۱

سَرَتْ اِلَيْهِ حَيَاةٌ كُلٌّ مِّنْ قَتْلِهِ فِرْعَوْنَ مِنْ اَجَلِهِ، ففِرَارُهُ لَمَّا خَافَ اِنْهَا كَانَ لِاِبْقَاءِ حَيَاةِ الْمُقْتُولِينَ. فَكَأَنَّهُ فَرَّ فِي حَقِّ الْغَيْرِ. فَأَعْطَاهُ اللهُ الرِّسَالَةَ وَالْكَلامَ وَالْإِمَامَةَ الَّتِي هِيَ الْحُكْمُ. كَلِمَةُ اللهِ فِي عَيْنِ حَاجَتِهِ لِاسْتِفْرَاحِ هَمَّتِهِ فِيهَا. فَعَلِمْنَا أَنَّ الْجَمْعِيَةَ مُؤَثَّرَةٌ، وَهُوَ الْفِعْلُ بِالْهَمَّةِ.

وَلَمَّا عَلِمَ^۲ مِّنْ عَلْمِ^۳ مِثْلِ هَذَا، ضَلَّ عَنْ طَرِيقِ هِدَاةٍ حِينَ اهْتَدَىٰ غَيْرَهُ^۴ بِهِ. فَأَقَامَهُ مَقَامَ الْقُرْآنِ فِي الْمِثْلِ الْمَضْرُوبِ، فَقَالَ: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾^۵ وَهُمْ الْخَارِجُونَ عَنْ طَرِيقِ الْهُدَىٰ الَّذِي فِيهِ.

^۱ م: فصّ موسیٰ علیہ السلام.

^۲ خ، ك: + علم.

^۳ ح، ش: - من علم.

^۴ ش: - غیرہ.

^۵ [البقرة: ۲۶]

کلمہ موسوی میں نگینہ حکمت علوی

آپ کی خاطر فرعون نے جس جس کو قتل کیا اس کی زندگی آپ کی طرف چلی آئی، چنانچہ خوف سے آپ کا راہ فرار اختیار کرنا مقتولین کی زندگی کی بقا کے لیے تھا۔ گویا آپ دوسروں کے حقوق کے لیے بھاگے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے آپ کو رسالت دی، ہم کلامی کا شرف بخشا اور امامت۔ جو کہ حکم چلانا ہے۔ سے سرفراز کیا۔ اللہ تعالیٰ نے آپ سے عین آپ کی ضرورت کی چیز میں کلام کیا کیونکہ آپ پوری طرح سے اس چیز کی جانب متوجہ تھے۔ یوں ہمیں پتا چلا کہ دل جمعی اثر رکھتی ہے، اور یہی ”توجہ“ سے کام لینا ہے۔

جب کسی ایک پر یہ راز منکشف ہوا تو وہ اپنی ہدایت کے راستے سے ہٹ گیا، جبکہ دوسرا اسی بات سے ہدایت یافتہ ہوا، اللہ نے کہا: ﴿اللہ اس سے بہت سوں کو گمراہ کرتا ہے اور بہت سو کو اسی سے ہدایت بھی دیتا ہے، اور گمراہ صرف فاسقوں کو ہی کرتا ہے﴾ (البقرہ: ۲۶) یہ لوگ اس قرآن کی راہ ہدایت سے باہر ہیں۔

(۲۶) فصّ حکمة صمدیة فی کلمة خالدیة^۲

جعل آیتہ بعد انتقالہ إلى ربّہ. فأضاع الآیة وأضاع قومہ، فأضاعوه. ولهذا قال النبی - صلی الله علیه وسلم - فی ابنتہ: «مرحبا بابنة نبی أضاعه ترمه». وما أضاعه إلا بنوه، حیث لم یرتکوا الناس ینبشونه لما یطراً^۳ علی العرب من العار المعتاد.

۱ یہاں ہدایت کی راہ سے ہٹ جانے سے مراد یہ ہے کہ انہوں نے ایسے کاموں میں توجہ کا استعمال شروع کر دیا جو رب کی رضا کے لیے نہ تھا چنانچہ ایسا شخص راہ ہدایت سے ہٹ گیا اور جنہوں نے رب کی اطاعت والے کاموں میں توجہ اور جمعیت کو استعمال کیا وہ لوگ ہدایت یافتہ ہوئے۔

۲ م: فصّ خالد بن سنان [علیہ السلام].

۳ ش: طراً.

کلمہ خالدی میں نگینہ حکمت صمدیت

آپ کی نشانی آپ کے رب کے پاس انتقال کے بعد ظاہر کی جانی تھی، پس نشانی بھی ضائع کی اور اپنی قوم کو بھی برباد کیا، اور انہوں نے بھی آپ سے فائدہ نہ اٹھایا۔ اسی لیے حضور اکرم ﷺ نے آپ کی بیٹی سے کہا: ”اس نبی کی بیٹی کو خوش آمدید جسے اُس کی قوم نے ضائع کر دیا۔“ آپ کے بیٹوں نے آپ کو ضائع کیا تھا؛ انہوں نے لوگوں کو آپ کی قبر کشائی نہ کرنے دی؛ کیونکہ وہ عربوں کی معمول کی عار سے ڈر گئے تھے۔^۱

^۱ یہ حدیث مستدرک حاکم (۲۱۳۸) میں روایت ہوئی ہے۔ امام حاکم کا کہنا ہے: یہ صحیح حدیث امام بخاری کی شرائط پر ہے لیکن انہوں نے روایت نہیں کی۔

مولانا جامی شرح فصوص الحکم میں آپ ﷺ کا واقعہ کچھ یوں بیان کرتے ہیں: آپ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور خاتم النبیین حضرت محمد ﷺ کے درمیان ایک نبی تھے، آپ کا دور حضور اکرم ﷺ کی بعثت کے قریب قریب ہے۔ آپ اپنی قوم کے ساتھ عدن میں رہتے تھے کہ ایک پہاڑ کی غار (یعنی آتش فشاں) سے بہت بڑی آگ نکلی (یعنی لاوا نکلنا شروع ہو گیا) جس نے تمام کھیتوں اور مویشیوں کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔ آپ کی قوم آپ کے پاس آئی اور دہائی دی کہ اس عذاب سے ہمیں نجات دلائیں، حضرت خالد اپنی لاشی سے آگ کو پیچھے دھکیلتے رہے یہاں تک کہ آپ اس غار کے دہانے تک پہنچ گئے جہاں سے یہ لاوا نکلا تھا۔ پھر آپ نے اپنی اولاد سے کہا: میں ابھی یہ آگ بجھانے غار میں جا رہا ہوں۔ اور اُن کو یہ حکم دیا کہ پورے تین دن بعد مجھے بلانا؛ کیونکہ اگر تم نے مجھے تین دن سے پہلے پکارا تو میں باہر آ کر مر جاؤں گا، لیکن اگر تم لوگوں نے تین دن صبر کر لیا تو میں زندہ رہوں گا۔ جب آپ اندر گئے تو انہوں نے دو دن تو صبر کیا لیکن شیطان نے انہیں پریشان کر دیا اور وہ تیسرے دن کے اختتام تک صبر نہ کر سکے۔ وہ یہ سوچنے لگے کہ آپ جاں بحق ہو گئے ہیں یوں انہوں نے چیخ و پکار شروع کر دی۔ جب آپ باہر نکلے تو آپ کے سر میں درد ہونے لگا، آپ نے کہا: تم لوگوں نے نہ صرف مجھے برباد کیا بلکہ میری وصیت اور میری بات کا بھی پاس نہ کیا۔ پھر آپ نے انہیں اپنی موت کی خبر دی اور یہ حکم دیا کہ میری قبر بنانا اور چالیس دن تک اس پر نظر رکھنا؛ کیونکہ میری قبر پر بکریوں کا ایک ریوڑ آئے گا جس کے آگے ایک ذم کٹا گدھا ہو گا۔ سو جب وہ گدھا میری قبر کے پاس آ کر کھڑا ہو جائے تو میری قبر کشائی کرنا۔ پھر میں اُٹھ کر تمہیں قبر اور

(۲۷) فصّ حکمة فردية في كلمة محمدية^۱

معجزته القرآن. فالجمعية^۲ إعجاز على أمر واحد لما هو الإنسان عليه من الحقائق المختلفة، كالقرآن بالآيات المختلفة بها هو كلام الله مطلقاً، وبها هو كلام الله وحكاية الله. فمن كونه كلام الله مطلقاً^۳ هو معجز، وهو الجمعية. وعلى هذا تكون^۴ جمعية الهمة. ﴿وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ﴾^۵ أي ما ستر عنه شيء، ولا ﴿بِضَنِينٍ﴾^۶، فما بخل بشيء مما هو لكم، ولا «بظنين»، أي ما يُتهم في أنه بخل بشيء من الله هو لكم. لما كان الخوف مع الضلال قال: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى﴾^۷ أي ما خاف في حيرته؛ لأنه من علم أن الغاية في الحق هي الحيرة فقد اهتدى، فهو صاحب هدى وبيان في إثبات الحيرة.

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.^۱

برزخ کے دیکھے بھالے یقینی احوال سناؤں گا۔ انہوں نے چالیس دن تک انتظار کیا، پھر ایک ریوڑ اور دم کٹا گدھا آیا، جب وہ آپ کی قبر کے پاس کھڑا ہو گیا تو قوم کے مومنین لوگوں نے آپ کی قبر کھولنی چاہی لیکن آپ کی اولاد نے عار کے خوف سے ایسا نہ کرنے دیا، کہیں انہیں ”اولاد المنبوش“ یعنی قبر کھولے جانے والے کی اولاد“ نہ کہا جائے۔ جاہلیت ان کے آڑے آگئی اور انہوں نے نہ صرف آپ کی وصیت کو ضائع کیا بلکہ آپ کو بھی کھو دیا۔

^۱ م: فص محمد عليه السلام.

^۲ ح، ش، ج، خ، ف، ك: والجمعية.

^۳ ف: - وبها هو كلام الله وحكاية الله. فمن كونه كلام الله.

^۴ د، ف، ر: يكون، والحرف الأول مهمل في م، ح، ك.

^۵ [التكوير: ۲۲]

^۶ [التكوير: ۲۴]

^۷ [النجم: ۲]

کلمہ محمدی میں نگینہء حکمت فرودیت

آپ کا معجزہ قرآن ہے۔ جیسے ایک معاملے پر جمعیت (یعنی توجہ مرکوز کرنا) اعجاز ہے کیونکہ انسان مختلف حقائق کا مجموعہ ہے، ویسے ہی قرآن اپنی مختلف آیات میں اللہ کا مطلق کلام ہے، کیونکہ یہ اللہ کا کلام اور اس کی حکایت ہے۔ اللہ کا مطلق کلام ہونے کی حیثیت سے یہ معجزہ ہے، اور یہی جمعیت ہے۔ اور توجہ کا ارتکاز بھی اسی طرز پر ہوتا ہے۔ ﴿تمہارے ساتھی پر پردہ

ا م: نقل من أصل بخط سيدنا الشيخ الإمام العالم العامل الوارث الكامل محيي الدين منشئه، قدس الله روحه.

ش: فرغ منه ... لسنة تسعين وستائة في بلدة ... في المدينة ...

ف: فرغ من تحرير هذا النقوش فصوص الحكم العبد الفقير إلى الله المنجي عبد الله بن محمد الكججي، أوصله الله إلى أشرف المطلوب؛ وهو وصل المحبوب، بتاريخ ثاني عشرين ربيع الآخر سنة اثنين وثمانائة بمدينة دمشق المحروسة بخانقاه والدي، وسلم تسليماً كثيراً.
خ: بلغ مقابلة.

د: فرغ الرسالة المنتخبة من فصوص الحكم تحريراً، انتخبها منشئ أصل الكتاب. وكتبه أحمد بن محمد بن علي بن زكريا الدنيسري، حامداً ومصلياً ومسلماً.
ك: تم نقش الفصوص، والحمد لله وحده.

ر: تم الكتاب بحمد الله وعونه وحسن توفيقه.... وكان الفراغ من هذه النسخة المباركة يوم الأربعاء المبارك ليلة ثلاث عشرة خلت من شهر ربيع الأول سنة (١٢٣٨) ثمانية وثلاثين ومائتين بعد الألف من هجرة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم على يد كاتبها بيده الفانية، العبد الفقير الحقير الدليل المعترف بالذنب والتقصير، عبد الوهاب الجوهرى الدماصي الشافعي الأحمدى طريقة، الأزهرى، غفر الله له ولوالديه ولمشائخه وإخوانه وللمسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الأحياء منهم والأموات، ولمن دعا له ولهم، ولمن طالع أو قرأ في هذه النسخة ورأى فيها خطأ وأصلحه آمين، بجاه سيد المرسلين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم".

نہیں ﴿ (التکویر: ۲۲) یعنی اُس سے کچھ چھپا نہیں،^۱ اور نہ ہی وہ ﴿بخیل ہے﴾ (التکویر: ۲۴)، یعنی اُس نے کبھی اُس چیز میں بخل نہیں کیا جو تمہارے لیے تھی، اور نہ ہی اس پر کوئی تہمت لگی، یعنی اس پر یہ الزام نہیں لگا کہ اُس نے اللہ کی طرف سے تمہیں دی گئی کسی چیز میں بخل کیا۔

چونکہ خوف انحراف کے ساتھ ہے تو اللہ نے کہا: ﴿تمہارا ساتھی نہ تو منحرف ہے اور نہ ہی حیرت زدہ﴾ (النجم: ۲) یعنی وہ اپنی حیرت میں خائف نہیں؛ کیونکہ جو یہ جانتا ہے کہ حق تعالیٰ میں غیبت حیرت ہی ہے تو وہ ہدایت پالیتا ہے، ایسا شخص حیرت کے اثبات میں صاحب ہدایت اور بیان والا ہے۔

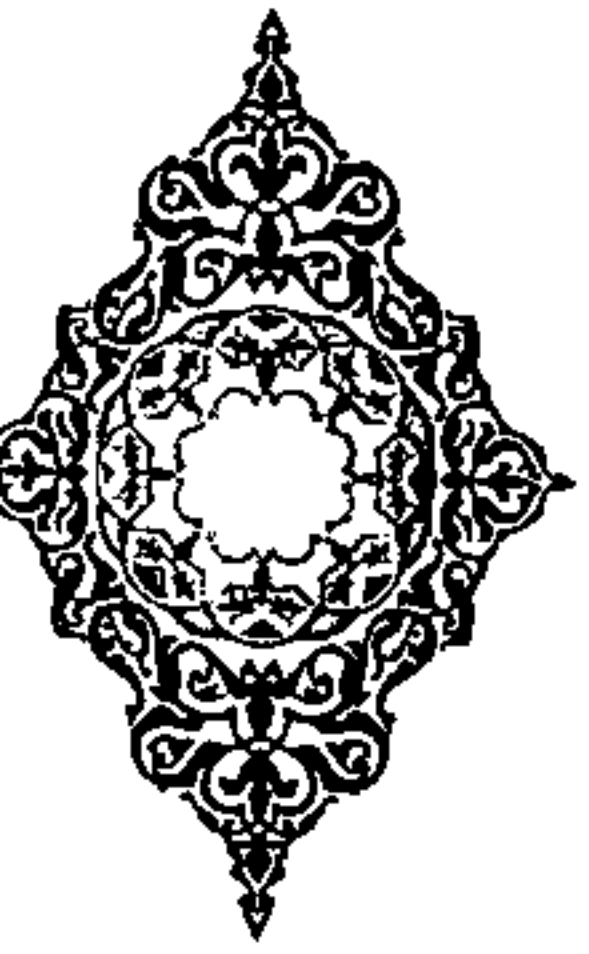
سب تعریف اللہ رب العالمین کے لیے، اور درود و سلام ہوں ہمارے آقا حضرت محمدؐ خاتم النبیین، آپؐ کی آل اور تمام اصحاب پر۔^۲

۱ شرح نقش الفصوص میں مولانا جامی لکھتے ہیں: یعنی آپؐ کے علم سے زمین و آسمان میں ذرہ برابر بھی کوئی چیز پوشیدہ نہیں، یہ آپؐ کی جہت حقیقت سے ہے۔ جبکہ جہت بشریت کے تحت آپؐ کا قول ہے: ”تم اپنی دنیا کے معاملات بہتر جانتے ہو۔“ اور اللہ کا کہنا ہے: ﴿کہہ دو کہ میں بھی تمہاری طرح کا ایک بشر ہی ہوں جس کی طرف وحی کی گئی﴾ (الکہف: ۱۱۰)

۲ تجھے جاننا چاہیے کہ انحراف کے تین مراتب ہیں: ابتدائی، درمیانی اور آخری۔ حضور اکرم ﷺ سے نفی پہلے دو مراتب کی ہے، آخری مرتبے کی نہیں۔ کیونکہ یہ آخری مرتبہ آپؐ کا مقام ہے جس کی جانب آپؐ نے اپنے اس قول میں توجہ دلائی، فرمایا: ”اے رب! مجھے اپنی حیرت کی زیادتی عطا فرما۔“

۳ آخری پروف مکمل ہوا، رات ۲۲:۸ منٹ پر بروز جمعہ ۲۰۱۳۔ (قاری: ملک ہمیش گل، سامع: ابرار احمد شاہی)

مختصر الدرۃ الفاضرة
مقدمہ و مخطوطات



مختصر الدرۃ الفاخرۃ

مختصر الدرۃ الفاخرۃ شیخ اکبر کا ایک مختصر رسالہ ہے جس میں آپ نے ایک ساتھی کی فرمائش پر اپنے شیوخ کے حالات و واقعات قلمبند کیے ہیں، آپ فرماتے ہیں: مجھ پر مائل بہ کرم ایک دوست نے محروسہ دمشق میں یہ فرمائش کی کہ میں اسے بھی اپنی اس کتاب کے بارے میں کچھ بتاؤں جس میں میں نے ان ہستیوں کا تذکرہ کیا تھا جو راہِ آخرت میں میری معاون ہوئیں۔ وہ کتاب اس فرمائش کے وقت تو میرے پاس موجود نہ تھی کیونکہ میں اسے مغرب میں ہی چھوڑ آیا تھا چنانچہ میں نے (اس فرمائش کے احترام میں) اس شخص کے لیے یہ مختصر سا کتابچہ تشکیل دیا اور اس میں اپنے چند اہل اللہ مشائخ کا تذکرہ کیا؛ یہ لوگ صالحین اور عارفین میں سے اہل تحقیق کے راستے پر متمکن تھے، اللہ ان سب سے راضی ہو؛ اور میں اسی سے مدد مانگتا ہوں۔ اس کتاب میں میں نے صرف انہی ہستیوں کا تذکرہ کیا ہے جن سے نہ صرف میں نے بالمشافہ ملاقات کی بلکہ جن کی صحبت سے فیض یاب بھی ہوا، ان میں مرد، عورتیں، بچے اور بوڑھے سبھی شامل ہیں۔ یہ اس شرط پر کہ اس مختصر وقت میں مجھے جو کچھ یاد آجائے۔ میں نے ان میں سے ہر ایک کی وہی حکایت لکھی جس کا میں نے بذاتِ خود مشاہدہ کیا، چاہے وہ کوئی حکمت کی بات ہو، عادت سے ہٹ کر کوئی واقعہ یا کوئی نصیحت ہو۔ (ہاں یہ بات بھی واضح رہے کہ) جتنا یہاں ذکر کیا اس سے کئی گنا زیادہ واقعات اور مشاہدات میں نے یہاں ذکر نہیں کیے۔

گزشتہ اشاعتیں

اس رسالے کا پہلا عربی متن محمد ادیب الجادر نے عمان کے دار الفتح للدراسات والنشر سے سن ۲۰۰۶ء میں شائع کیا۔ انہوں نے رسالے کا متن مخطوط ایسا داندی ۱۷۷۷ء سے اخذ کیا تھا۔ یہ بات بھی واضح رہے کہ مختصر الدرۃ الفاخرۃ کا سب سے پہلا تعارف آر۔ ڈبلیو۔ جے۔ آسٹن

نے اپنے انگریزی ترجمے سے کروایا اور یہی اس رسالے کی شہرت کا باعث بنا، یہ ترجمہ نہایت سلیس اور عام فہم ہے۔ محمد ادیب الجادر کی طرح آسٹن کا یہ ترجمہ بھی مخطوط ایسا دافندی سے ہی ہوا ہے۔

حالیہ اشاعت

ہم ابن العربی فاؤنڈیشن میں پہلی مرتبہ کتاب مختصر الدرۃ الفاخرة کا عربی متن جدید تحقیق اور تدوین کے ساتھ شائع کر رہے ہیں۔ اس نئے متن کی بنیاد وہی دو مخطوطات ہیں جو اس رسالے کے حوالے سے دستیاب ہیں۔ ہم نے دونوں مخطوطات سے متن درست کیا ہے اور کسی ایک نسخے کو اصلی نسخہ قرار نہیں دیا؛ اس کی وجہ بھی واضح ہے کیونکہ دونوں مخطوطات ہی مختلف مواقع پر درست متن پیش کرتے نظر آتے ہیں۔ متن کی تدوین کے سلسلے میں ہمیں محترمہ سعدیہ (پی ایچ ڈی اسکالر - اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد) کا تعاون درکار رہا۔ عربی مسودے کی تیاری میں ابتدائی کام انہی کے ہاتھوں ہوا، جسے بعد میں چیک اور ٹھیک کیا گیا ہے۔ امید کرتا ہوں کہ آپ کو اس عمل میں تدوین مخطوطات کا ہنر سیکھنے کا موقع ضرور ملا ہو گا۔ متن کی تدوین کے بعد اس پر نظر ثانی کا فریضہ سلطان عبدالعزیز المنصوب نے سرانجام دیا ہے جس سے عبارت کے حسن میں چار چاند لگ گئے ہیں۔

جہاں تک اردو ترجمے کی بات ہے تو یہ رسالہ حالات و واقعات پر مشتمل ہے چنانچہ اردو محاورے اور روز مرہ کے استعمال سے ترجمہ شستہ رکھا گیا ہے۔ حواشی کے انتخاب میں اختصار کو مد نظر رکھا گیا ہے اور کوشش کی گئی ہے کہ پہلے سے شائع شدہ اپنی کسی کتاب میں گزری عبارات کا اعادہ نہ کیا جائے۔ احادیث نبوی کی تخریج کی گئی ہے تاکہ امہات الکتب تک رسائی آسان ہو۔ امید کی جاتی ہے کہ یہ کتاب روح القدس میں شیوخ شیخ اکبر والے حصے کے تسلسل کے طور پر دیکھی جائے گی، اور تعارف شیخ کے وہ پہلو جو اس کتاب میں تشنہ رہ گئے انہیں پورا کرنے میں اپنا کردار ادا کرے گی۔ اللہ تعالیٰ ہماری اس کوشش کو اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت بخشے، آمین یارب العالمین۔

مخطوطات مختصر الدرۃ الفاخرۃ

رسالہ مختصر الدرۃ الفاخرۃ کی تحقیق میں ہم نے دو مخطوطات کا سہارا لیا ہے۔ اس سلسلے میں ہم ابن عربی سوسائٹی اوکسفورڈ میں محترمہ جین کلارک کے مشکور ہیں کہ انہوں نے ہمیں یہ مخطوطات ارسال کیے اور اپنی مکمل حمایت کا یقین دلایا۔

مخطوط ولی الدین 1800 (رمز: و)

یہ نسخہ مکتبہ بایزید استنبول میں موجود ہے۔ مخطوط پر کتاب کا نام مختصر الدرۃ الفاخرۃ درج ہے۔ یہ نسخہ شیخ اکبر کے مخطوطات میں ایک انوکھا نسخہ ہے کیونکہ ایک ہی صفحے پر تین مختلف کتابوں کا متن آمنے سامنے اوپر نیچے اکٹھا چل رہا ہے جس کی وجہ سے پڑھنے والے کو بہت احتیاط کا مظاہرہ کرنا پڑتا ہے۔ مختصر الدرۃ الفاخرۃ کے ساتھ رسالہ ”الأمر المحکم والمربوط“ کا متن جاری ہے۔ اس نسخے کی تفصیل کچھ یوں ہے کہ متن کو سیاہ روشنائی میں لکھا گیا ہے جبکہ عنوانات جلی سرخ روشنائی سے واضح ہیں۔ نسخے میں اشعار کو بھی دیگر متن کے ساتھ ہی لکھا گیا ہے یوں ان کو علیحدہ سے نہیں پہچانا جاسکتا۔ میری اپنی ذاتی رائے میں اس نسخے کی عبارت نسخہ ایسا آفندی سے زیادہ بہتر ہے اور متن کسی اچھے نسخے سے نقل کیا گیا ہے حالانکہ ہمیں اس بارے میں کوئی واضح اشارہ نہیں مل سکا کہ یہ نسخہ کس نسخے سے منقول ہے۔ اس نسخے میں ایک خامی یہ بھی ہے کہ تین شیوخ کے مکمل حالات بمع عنوانات نسخے میں موجود نہیں۔ شیخہ فاطمہ بنت المشنی کے فوراً بعد ہی شیخ ابو العباس احمد العربی کا تذکرہ شروع ہو جاتا ہے، حیران کن بات تو یہ ہے کہ ان تین شیوخ کا تذکرہ نسخے کے شروع یا آخر کہیں بھی نہیں کیا گیا۔ نسخے کے آخر میں یہ عربی عبارت درج ہے:

«انتهی الجزء المختصر من «الدرۃ الفاخرۃ» بعون الله تعالى، علی يد العبد الفقیر إلى عفو الله تعالى، قاسم بن محمد الديجانی؟ عفا الله عنهما، فی سادس عشر شوال سنة خمس عشر

وسبعائة (۷۱۵) جو بالکل واضح ہے کہ قاسم بن محمد الدیجانی؟ نے یہ نسخہ ۱۶ شوال مکرم سن ۷۱۵ھ میں نقل کیا، البتہ نقل کا مقام درج نہیں۔

یہ نسخہ ایک ایسے مجموعے کا حصہ ہے جس میں شیخ اکبر اور اکبری سلسلے کے اکابرین کے کتب اور رسائل نقل کیے گئے ہیں۔ جیسے کہ پہلے بھی بیان کیا جا چکا ہے کہ صفحے میں ہر ممکن جگہ بچانے یا کسی بھی دوسری غرض سے دو اور تین رسائل کو ساتھ ساتھ چلایا گیا ہے۔ مجموعے کے آخر میں ۲۱ رسائل پر مشتمل ایک فہرست ہے ابھی جس کا تفصیلی مطالعہ نہیں کیا گیا۔ مجموعے میں شامل دیگر اہم رسائل یہ ہیں: مشکاة الأنوار، کتاب الإنباه للشیخ عبد الله بدر الحبشي، کتاب الأمر المحکم والمربوط۔ مجموعے کی کتابت میں ایک سے زائد کاتب حضرات نے حصہ لیا ہے لیکن یہ خط نسخ میں لکھا اچھا مجموعہ ہے۔

نسخہ ایساہ آفندی (رمز: ف)

یہ نسخہ مکتبہ سلیمانیہ استنبول میں موجود ہے۔ خط نسخ میں لکھے اس نسخے میں سرخ اور سیاہ روشنائی استعمال کی گئی ہے۔ عنوانات اور نئے پیراگراف کا پہلا لفظ جلی سرخ روشنائی سے واضح کیا گیا ہے جبکہ باقی متن سیاہ روشنائی میں لکھا گیا ہے۔ اشعار کو دیگر متن سے الگ کیا گیا ہے۔ کہیں کہیں الفاظ پر اعراب لگائے گئے ہیں جس کی وجہ سے الفاظ کا مفہوم متعین ہو جاتا ہے۔ اس نسخے کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ نسخہ ولی الدین میں جن تین شیوخ کا تذکرہ موجود نہیں ان کے حالات بھی یہاں درج ہیں۔ رسالے کے آخر میں یہ عبارت درج ہے: «انتھنی الجزء المختصر من "الدرۃ الفاخرة" علی يد الفقیر الحقیر المعترف بالعجز والتقصیر، زکریا بن خضر بن علی بن طاہر، البقاعی بلادا، العیتینی قریة، الدمشقی منشأ وسکنا، الشافعی مذهباً، غفر الله له ولوالديه ولمن دعا له بالمغفرة ولكل المسلمين. وكان الفراغ من هذه النسخة المباركة سحر ليلة السبت التاسع والعشرين من جمادى الآخرة سنة ست بعد الألف (1006ھ)، أحسن الله ختامها» اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زکریا بن خضر بن علی بن طاہر نے ہفتے کی رات ۲۶ جمادی الآخرة سن ۱۰۰۶ھ میں اسے نقل کیا۔

یہ نسخہ ایک بیش قیمت مجموعے کا حصہ ہے جس میں شیخ اکبر کے گیارہ کتب اور رسائل کو شامل کیا گیا ہے۔ مجموعے کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں شامل کچھ رسائل کا صرف ایک آدھا اور نسخہ ہی ملتا ہے۔ سرورق پر فہرست درج ہے اور مجموعے میں شامل باقی کتب کے نام یہ ہیں: نسخة الأکوان فی معرفة الإنسان، کتاب النصائح،^۱ أيام الشأن، الاتحاد الکوئی، تحفة السفرۃ إلی حضرۃ البرۃ، اصطلاحات الصوفیۃ۔ ہماری رائے میں اس مجموعے میں صرف مختصر الدرۃ الفاخرۃ ہی ایک قابل قدر نسخہ ہے جس کا کاتب دیگر مجموعے سے مختلف ہے۔^۲

^۱ ہم نے کتاب النصائح کی تحقیق میں اس نسخے کو بھی دیکھا ہے اور ہماری رائے میں یہ اس کتاب کا، بلکہ ہم نے شیخ اکبر کے جتنے بھی نقل شدہ مخطوطات دیکھے ہیں ان میں سب سے کم درجہ، نامکمل، غیر صحیح اور ناقابل بھروسہ نسخہ ہے۔ ایک تہائی سے زائد متن غائب ہے، کاتب اور نسخے نے شیخ کے الفاظ کو دانستہ چھوڑ کر اپنے الفاظ استعمال کیے ہیں اور یوں محسوس ہوتا ہے کہ وہ نسخہ کم اور مصنف زیادہ ہے۔

^۲ پروف مکمل ہوا: صبح ۱۰:۱۰ منٹ پر ۱۵ جنوری سن ۲۰۱۴۔ (ملک ہمیش گل)

آخری پروف مکمل ہوا بروز سوموار ۳ فروری سن ۲۰۱۴ رات ۸ بجے۔ (قاری: ملک ہمیش گل، سامع: ابرار

مخطوطات مختصر الدرّة الفاخرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَالْعَاقِبَةُ
 لِلْمُتَّقِينَ وَالْأَحْوَالُ وَالْقُوَّةُ لِلَّهِ
 الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ
 وَعَلَى آلِهِ أَجْمَعِينَ وَسَلَّمَ لَبَّاداً
 سَأَلَنِي بَعْضُ مَنْ يَكْرُمُ عَلَيَّ مِنْ
 إِخْوَانِي بِمَكْرُوسِهِ دَمَشْوَانٍ
 أَوْفَقَهُ عَلَى كِتَابٍ أَوْ دَعْتَهُ دَكَرَ
 بَعْضُ مَنْ لَقِيتُهُ فَأَسْفَعْتُ بِهِ
 فِي طَرِيقِ الْآخِرَةِ فَلَمْ يَكُنْ عِنْدِي
 حَاضِرًا عِنْدَ سِوَالِهِ فَالَى تَرْكِيهِ
 بِالْمَغْرِبِ فَقَدْتُ لَهُ هَذَا
 الْمَخْتَصِرَ فِي دَلِيلِ بَعْضِ الْمُسْتَحْتَجِّهِ
 مِنْ أَهْلِ اللَّهِ الْمُتَمَكِّنِينَ فِي طَرِيقِ
 أَهْلِ الْحَقِّ مِنَ الصَّالِحِينَ الْعَارِفِينَ

رَضِيَ اللَّهُ عَنْ جَمِيعِهِمْ مُسْتَعِينًا
 بِأَبِيهِ تَعَالَى وَلِمَا ذَكَرْتَهُ الْأَمْرُ
 لِقَيْتُهُ وَرَأَيْتُهُ وَصَحْبِهِ مِنْ
 رِجَالٍ وَنِسَاءٍ وَبِهِ فِي السَّبْرِ
 وَصَغِيرِ عَلِيٍّ قَدْرًا مَا ذَكَرْتُ مِنْهُمْ
 فِي هَذَا الْوَقْتِ وَدَلِيلِي عَلَى
 كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ حِكَايَةُ رَأْيِي مِنْهُ
 مِنْ ظِلَامِ حِكْمَةٍ أَوْ خَوْفِ عَادَةِ
 أَوْ مَوْعِظَةٍ وَبَرَكْتُ مِنْهُمْ كَثِيرًا
 أَصْعَافًا مَا ذَكَرْتُ فِيهِمْ
 رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَوْ عَمَّا لَمْ يَكُنْ
 الْجَاهِدُ رَحِمَهُ اللَّهُ كَانُ مِنْ
 الْعُلَمَاءِ بِاللَّهِ فِيهَا فِي مَدِينَةِ
 مَالِكٍ بَدْرِي مَسْجِدِ الْمُقْبِلِينَ

نسخه ولي الدين ١٨٠٠ ارمز (و) صفحه اول

٥ ر ل ل ٩ ق ٦ ٦
 الشيخ عتيق اللورقي بدمشوع عن
 ابي عبد الله قضاة النان وكان
 شاهداً عدلاً ولعبت بقصر كناه
 عبد الجليل صاحب شعب اليمان
 وانا احمد من الصالحين الاجبار
 ولعبت بحانه ابا زكريا الزواوي
 للحسني من بني حسن قبيلة بالمغرب
 من علماء المسلمين والبرهمن
 الوريح ولد له بنت ابا العباس
 من عبد المحسن لعنه وقد وهب عظمه
 كان صلياً في دمه لا يعرف الكذب
 ومنهم ابن عمر المقرئ تولى من
 اهل القدران ومحمد النابلي واما
 النابلي والاحمد الحصري بدليس
 كان من الاديان الاحسان كان
 يظن بالعباد في رجب

١٠٢
 فادافرع رجب عاد كساير الناس
 ومنهم عبد الله القضاة فرس الى البحار
 وهو دون البلوغ ولعبت السماذ
 النسوي واسمه عبد الله من اصحاب
 ابي عبد الله الهواري مكنه وبما مكن
 سنة ست مائة ولعبت يوم مائة
 اسن وسبعين ولما مات منهم الامن
 رابت له كرامة وجماعة كثيرة غير
 هؤلاء اصحاب معارف وهم
 واحوال من رجال ونساء وكفى هذا
 القدر اسهل الجزاء المحض من الدررة الفاخرة
 بعد الله تعالى على يد العدل المصطفى
 عفو الله تعالى واسمى في الدنيا
 غما الله عنهما في سائر عيشة
 شوال سنة خمس عشر وستمائة

Marfat.com

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا حول
 ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد وعلى
 آله اجمعين وسلم تسليما كثيرا سألني بعض من يكرم
 علي من اخواني بحروسة دمشق ان اوقفه على كتاب
 اودعته ذكر بعض من لعنته فانتفعت به في طريق
 الاخر فلم يكن عند حاضره من سؤاليه فاني تركته بالمعز
 فقيدت له هذا المختصر في ذكر بعض المشيخة من اهل
 الله الممكبين في طريق اهل التحيين من الصالحين
 العارفين رضي الله عن جميع مسعينا بالله تعالى لم
 اذ اريد الا من لعنته ورايته وصحبه من رجال
 ونا وكبير في السن ومغير على قدر ما ذكرت منهم
 في هذا الوقت واذكرت عن كل واحد منهم خلاصة
 رأيتا منه من كلام حلته او خرق عاده او موعظة
 وتذكير

نسخه ايراد آفندي ١٤٤٤ ار مز (١) صفحه اول

القدران من آله تعالى من الجزء المختصر
من الدرر الفاخرة على يد الفقير الحقير العزوف بالعجز
والنقصير كرى بن خض بن علي بن طاهر الميماني بلاوا
العينين في قرية الدمشق منشأ وسكان من
مذهبه نزاره لم ولوالدهم ولمن دعاه بالافرق ولكن
المسكين وكان الكراخ من هذه السنة المباركة
سجدة السبعين الالف والعرين من جادى الاحسن
سنة ست بعد الالف احسن الله حقناها الر

مختصر الدرر الفاخرة



مختصر الدرّة الفاخرة فيما انتفعت به في طريق الآخرة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ربّ العالمين، والعاقبَةُ للمتقين، ولا حولَ ولا قوَّةَ إلاّ بالله العليّ العظيم، وصلى الله على محمّدٍ وعلى آله أجمعين وسلّم تسليماً^١ كثيراً.

سألني بعض مَنْ يكرم عليّ من إخواني بمحرّوسة دمشق أن أوقفه على كتاب أودعته ذكر بعض مَنْ لقيته فانتفعت به في طريق الآخرة، فلم يكن عندي حاضرًا^٢ عند سؤاله؛ فإني تركته بالمغرب. فقيدتُ له هذا المختصر في ذكر بعض المشيخة من أهل الله، المتمكّنين في طريق أهل التحقيق من الصالحين العارفين - رضي الله عن جميعهم - مستعينًا بالله - تعالى - . ولم أذكر فيه إلاّ مَنْ لقيته ورأيتُه وصحبته من رجالٍ ونساءٍ وكبيرٍ في السنّ وصغيرٍ، على قدر ما تذكرتُ منهم في هذا الوقت. وذكرتُ عن^٣ كلّ واحدٍ منهم حكايةً رأيتها منه؛ من كلامٍ حكيمٍ، أو خرقٍ عادةٍ، أو موعظةٍ، وتركتُ منهم كثيرًا،^٤ أضعاف ما ذكرتُ.

(الشيخ أبو عبد الله محمد بن المجاهد)

فمنهم - رضي الله عنهم - أبو عبد الله محمد بن المجاهد - رحمه الله - . كان من العلماء بالله، فقيهاً في مذهب مالِك، يدرّس بمسجد المقيربات. كان يعمل على قوله - عليه السلام - : «حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا»، وكان يحفظ على نفسه،

^١ و: - تسليماً.

^٢ ف: حاضر.

^٣ و: على.

^٤ ف: - كثيراً.

مختصر الدرۃ الفاخرۃ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سب تعریف اللہ کے لیے جو تمام جہانوں کا پروردگار ہے، عاقبت متقین کے لیے، اور تمام طاقت اور قوت کا منبع صرف عظمت اور بزرگی والی ذات باری تعالیٰ ہی ہے۔ بہت بہت درود و سلام ہو ہمارے آقا حضرت محمد ﷺ اور آپ کی ساری آل پر۔

مجھ پر مائل بہ کرم ایک دوست نے محروسہ دمشق میں یہ فرمائش کی کہ میں اسے بھی اپنی اس کتاب کے بارے میں کچھ بتاؤں جس میں میں نے ان ہستیوں کا تذکرہ کیا تھا جو راہِ آخرت میں میری معاون ہوئیں۔ وہ کتاب اس فرمائش کے وقت تو میرے پاس موجود نہ تھی کیونکہ میں اسے مغرب میں ہی چھوڑ آیا تھا چنانچہ میں نے (اس فرمائش کے احترام میں) اس شخص کے لیے یہ مختصر سا کتابچہ تشکیل دیا اور اس میں اپنے چند اہل اللہ مشائخ کا تذکرہ کیا؛ یہ لوگ صالحین اور عارفین میں سے اہل تحقیق کے راستے پر متمکن تھے، اللہ ان سب سے راضی ہو؛ اور میں اسی سے مدد مانگتا ہوں۔ اس کتاب میں میں نے صرف انہی ہستیوں کا تذکرہ کیا ہے جن سے نہ صرف میں نے بالمشافہ ملاقات کی بلکہ جن کی صحبت سے فیض یاب بھی ہوا، ان میں مرد، عورتیں، بچے اور بوڑھے سبھی شامل ہیں۔ یہ اس شرط پر کہ اس مختصر وقت میں مجھے جو کچھ یاد آجائے۔ میں نے ان میں سے ہر ایک کی وہی حکایت لکھی جس کا میں نے بذاتِ خود مشاہدہ کیا، چاہے وہ کوئی حکمت کی بات ہو، عادت سے ہٹ کر کوئی واقعہ یا کوئی نصیحت ہو۔ (ہاں یہ بات بھی واضح رہے کہ) جتنا یہاں ذکر کیا اس سے کئی گنا زیادہ واقعات اور مشاہدات میں نے یہاں ذکر نہیں کیے۔

شیخ ابو عبد اللہ محمد بن المجاہد رحمۃ اللہ علیہ

ان میں - اللہ ان سب سے راضی ہو - ابو عبد اللہ محمد بن المجاہد رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل ہیں۔ آپ عالم باللہ اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر فقیہ تھے اور ”مسجد المقبرات“ میں درس دیتے۔

جميع خطراته وحركاته وما يقول وما يسمع، فإذا كان بعد صلاة العتمة يخلو بنفسه في بيته، ويذكر عن نفسه نيابة عن ربه، جميع ما كان منه في يومه ذلك؛ فما كان منه من فعل يقتضي الاستغفار استغفر منه، وما كان منه يقتضي الشكر عليه شكر الله عليه، وقابل كل عمل بما يليق به من خطاب الشرع. فإذا فرغ نام قليلا وقام إلى ورده يتهجّد إتباعاً للسنة؛ ينام ويقوم وينام ويقوم. كان - رضي الله عنه - قد جعل من كتبه حلقة وكان يقعد في وسطها؛ فمتى ما فرغ من ذكر يكون فيه أو فكرة أو صلاة أخذ يطالع في تلك الكتب.

فدخل عليه يوماً أمير المؤمنين أبو يعقوب زائراً، فقال له في أثناء حديثه: يا أبا عبد الله؛ أما تستوحش من الوحدة؟ فقال: الأنس بالله يقطع كل وحشة، وأين الوحدة وهؤلاء معي: إذا أردت أن أتحدث مع ربي - جل جلاله - أخذت المصحف، وإذا أردت أن أتحدث مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أخذت من كتب الحديث ما تيسر، وإذا أردت الكلام^٣ مع السلف أخذت الكتاب الذي يتضمّن سيرهم، وهكذا في كل من خطر لي أن أجالسه من العالم؛ فأين الوحدة يا أبا يعقوب؟! ثمّ تمثل بأبيات في ذلك يشير إلى مجالسة الكتب، منها:

لَنَا جُلَسَاءٌ مَا نَمَلُ حَدِيثَهُمْ أَلِيَاءٌ مَأْمُونُونَ غِيَبًا وَمَشْهَدًا
يُفِيدُونَنَا مِنْ عِنْدِهِمْ عِلْمَ مَا مَضَى وَعَقْلًا وَتَأْدِيًا وَرَأْيًا مُسَدَّدًا
فَإِنْ قُلْتَ: أَحْيَاءُ فَلَسْتَ بِكَاذِبٍ وَإِنْ قُلْتَ: أَمْوَاتُ فَلَسْتَ مُفَنَّدًا

فلما أراد أمير المؤمنين الانصراف قال لحاجبه أبي العلاء بن جامع: ادفع للشيخ ما يستعين به على إصلاح شأنه. فدفع إليه كيساً فيه ألف دينار ذهباً عيناً. فقال

^١ ف: - يوماً.

^٢ ف: - أن

^٣ ف: - الكلام.

آپ اس حدیث نبوی ﷺ پر عمل کرتے: ”اس سے پہلے کے کوئی دوسرا تمہارا محاسبہ کرے خود اپنا محاسبہ کرو۔“ آپ جو کہتے اور جو سنتے، جو دل میں کھٹکتا اور جو عمل کرتے، اس سب کو محفوظ رکھتے پھر رات کو عشا کے بعد جب اپنے کمرے میں اکیلے ہوتے تو اپنے رب سے نیابتاً وہ تمام چیزیں ذکر کرتے جو اس دن پیش آئی ہوتیں؛ ان میں سے جو عمل استغفار کا تقاضا کرتا آپ اس پر استغفار کرتے، جو شکر کا تقاضا کرتا اس پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتے، یوں ہر عمل کے ساتھ ویسا ہی معاملہ کرتے جیسا کہ شریعت کا تقاضا ہوتا۔ پھر جب یہ سب کر چکے تو تھوڑی دیر کے لیے سو جاتے اور پھر رات گئے اٹھ کر سنت نبویؐ کی اتباع میں تہجد ادا کرتے اور ورد و وظائف کرتے۔ آپ کی رات اس طرح گزرتی: کبھی سوتے اور کبھی جاگ کر عبادت کرتے، پھر کچھ آرام کرتے اور پھر جاگ کر قیام کرتے۔ آپ نے اپنی کتابوں کا ایک حلقہ بنا رکھا تھا جس کے درمیان خود بیٹھ جاتے، لہذا جب ذکر یا فکر، یا پھر نماز سے فارغ ہوتے تو مطالعہ شروع کر دیتے۔

ایک روز امیر المؤمنین ابو یعقوب آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور باتوں باتوں میں کہنے لگے: اے ابو عبد اللہ! کیا آپ کو اس تنہائی سے وحشت کا احساس نہیں ہوتا؟ آپ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ کا انس ہر وحشت کو دور کر دیتا ہے، اور میں اکیلا کہاں ہوں یہ ہیں ناں میرے ساتھ؛ جب میں اپنے رب جل جلالہ سے بات کرنا چاہتا ہوں تو قرآن پاک اٹھالیتا ہوں، جب رسول اللہ ﷺ سے بات کرنا چاہتا ہوں تو حدیث شریف پڑھنا شروع کر دیتا ہوں، اور جب میں سلف صالحین سے بات کرنا چاہتا ہوں تو ان کے واقعات پڑھنا شروع کر دیتا ہوں، سو جس سے بھی بات کرنا چاہتا ہوں ایسا ہی کرتا ہوں؛ اے ابو یعقوب! اس میں تنہائی کہاں؟ پھر آپ نے چند اشعار پڑھے جس میں کتابوں کی مجالس کی طرف اشارہ تھا، فرماتے ہیں:

ہمارے کچھ ایسے ساتھی ہیں کہ جن کی باتوں سے ہم اکتاتے نہیں، جو سمجھ دار بھی ہیں اور قابل بھروسہ بھی چاہے حاضر ہوں یا غیر حاضر۔ یہ ہمیں پہلوں کا علم و عقل دیتے ہیں، ہمیں تہذیب سکھاتے اور درست رائے بتاتے ہیں۔ اگر تو کہے کہ یہ زندہ ہیں تو یہ جھوٹ نہیں لیکن اگر تو یہ کہے کہ یہ مردہ ہیں تو یہ بھی غلط بات نہیں۔

جب امیر المؤمنین نے جانا چاہا تو اپنے معتمد ابو العلاء بن جامع کو کہا: شیخ کو تحفتاً کچھ

له الشيخ: لا حاجة لي بهذا. فقال: لا بدّ من ذلك؛ فإنّ كلّ ما سوى الله محتاجٌ. فقال: صدقت؛ فادّفعه إلى صاحبه فإنّه أحوجٌ إليه مني. يُشيرُ إليه أنه أخذها بغير حق. فخجل أمير المؤمنين، وخرج من عنده، وترك المال في وسط بيته. فلم يزل الكيس في الموضع الذي تركه فيه أمير المؤمنين؛ ليريفتحه الشيخ، ولا عرف ما فيه، ولا أزاله عن مكانه نحوًا من اثنتي عشرة سنة إلى أن مات.¹

فلما مات أعلم السلطان أبو إسحاق بن يوسف بحديث المال؛ فجاء بنفسه وحضر جنازته - ورأيت له مشهدًا عظيمًا - وأمر بالمال أن يفرّق في الضعفاء من قرابته، على قدر أحوالهم لا على طريق الميراث.²

احتاج يومًا إلى نفقة ولم يكن عنده شيء، وكان له طيلسان عتيق خلق يساوي نصف درهم، فأعطاه للسمسار يُنادي عليه. وأعلم السمسار الناس أن هذا طيلسان الفقيه ابن المجاهد؛ فبلغ ثمنه على بعض التجار سبعين دينارًا ذهبًا. فأخذ السمسار المشتري والمال والطيلسان، وجاء إلى الفقيه، فقال له الشيخ: ما هذا؟ فقال له المشتري: هذا ثمن الطيلسان. فأطرق الشيخ يبكي ويقول: دين ابن المجاهد بسبعين دينارًا! يكرر ذلك ويبكي. وضمّ طيلسانه وقال للتاجر: يا حبيبي؛ ما يسوى ولا أبيع، ضم مالك. فضمّ التاجر ماله امثالًا لأمر الشيخ وخرج باكيًا. فقيل إنه تصدّق به، وفتح الله على الشيخ من حيث لا يحتسب.

خرج يومًا من المسجد إلى بيته فرأى شخصًا يتبعه، لا يعرفه في جماعته. فلما

¹ ف: توفي.

² ف: سبيل.

عنایت کریں جس سے ان کے حالات کچھ ٹھیک ہو جائیں۔ انہوں نے آپ کو خالص سونے کے ہزار دینار دینا چاہے۔ شیخ بولے: مجھے ان کی ضرورت نہیں۔ (امیر المؤمنین) بولے: آپ کو لینے تو پڑیں گے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ یہاں کبھی محتاج ہیں۔ شیخ بولے: آپ نے ٹھیک کہا، چلیں میں یہ (مال) صاحب مال کو ہی دیتا ہوں کیونکہ وہ مجھ سے زیادہ ان کا محتاج ہے۔ آپ کا اشارہ اس طرف تھا کہ یہ مال ناحق طور پر لیا گیا ہے۔ یہ سن کر امیر المؤمنین بڑے شرمندہ ہوئے اور یہ تھیلی آپ کے گھر چھوڑ کر چل دیئے۔ یہ تھیلی اسی جگہ تقریباً ۱۲ سال پڑی رہی جہاں امیر المؤمنین اسے چھوڑ کر گئے تھے، نہ تو شیخ نے اسے اس جگہ سے اٹھایا اور کھولا اور نہ ہی آپ کو آپ کی وفات تک یہ معلوم ہوا کہ اس میں کیا ہے۔

جب آپ کی وفات ہوئی تو سلطان ابو اسحاق بن یوسف کو اس تھیلی کے بارے میں بتایا گیا؛ وہ اسے خود دیکھنے آیا اور شیخ کے جنازے میں شریک ہوا۔ جس کا میں نے عظیم الشان منظر دیکھا۔ پھر اس نے حکم دیا کہ یہ مال شیخ کے قرابت داروں میں ان کی حیثیت کے مطابق تقسیم کروادیا جائے، میراث کے مطابق نہیں۔

ایک روز آپ کو پیسوں کی ضرورت تھی اور آپ کے پاس کچھ نہ تھا، صرف ایک پرانی چادر تھی جو تقریباً آدھے درہم مالیت کی ہوگی۔ آپ نے ایک دکان دار کو کہا کہ یہ ذرا بیچ دینا، اس نے لوگوں میں یہ مشہور کر دیا کہ یہ فقیہ ابن المجاہد کی چادر ہے، بس پھر کیا تھا ایک تاجر اس پرانی چادر کے عوض سونے کے ستر دینار دینے پر راضی ہو گیا۔ وہ دکاندار رقم، چادر اور خریدار کو لے کر آپ کے پاس آ گیا۔ شیخ نے پوچھا: یہ کیا ہے؟ خریدار بولا: یہ آپ کی چادر کا ہدیہ ہے۔ یہ سن کر شیخ نے سر جھکایا اور روتے ہوئے بولے: ابن مجاہد کے دین کی قیمت ستر دینار ہے، بار بار یہی دہراتے اور روتے جاتے۔ پھر آپ نے اپنی چادر لپیٹی اور اس تاجر کو کہنے لگے: دوست یہ سودا ٹھیک نہیں، مجھے نہیں بیچنی، اپنا مال اٹھا لو۔ تاجر نے شیخ کے کہنے پر اپنا مال اٹھایا اور روتے روتے وہ بھی چل پڑا، کہا جاتا ہے کہ اس تاجر نے بعد میں وہ تمام مال صدقہ کر دیا، اور اللہ تعالیٰ نے شیخ کو وہاں سے مال عطا کیا جہاں سے آپ کے وہم و گمان میں بھی نہ تھا۔

ایک دن آپ مسجد سے واپس اپنے گھر جا رہے تھے کہ آپ نے دیکھا کہ ایک نامعلوم

وصل إلى باب الدار، وقف وقال: يا هذا؛ إن كانت لك حاجةٌ اذكرها. فقال له: لا حاجة لي عندك. فتركه الشيخُ ودخل إلى منزله، وأغلق دونه الباب. فرآه معه في الدهليز،^١ فقال: يا هذا؛ من أين دخلتَ والبابُ مغلق، وما استأذنت؟ فقال له: يا شيخ؛ إنني^٢ لستُ بآسي، ولكني ملكٌ من ملائكة ربي، أرسلني إليك لأحفظك وأكون معك. فجعل الشيخ يبكي، ودخل منزله، والمملكُ معه لا يفارقه إلى أن مات.

وقد استوفينا أكثر أحواله في «الدرّة الفاخرة» الذي هذا مختصرها. خرج على يده جماعة كثيرة، رجالٌ أي رجال،^٣ كأبي عبد الله بن قسوم، وأبي عمران الميرتلي، والشنتريني، والأصبحي، وأكابر صالحِي أهلِ إشبيلية. انتفعتُ بدعائه ورؤيته.

(الشيخ أبو عبد الله بن قسوم)

ومنهم - رضي الله عنهم - أبو عبد الله بن قسوم.

صحب ابن المجاهد وخدمه، وتفقه عليه وورثه في علمه وحاله، وجرى على طريقته بعد موته. استخلفه الشيخ ابن المجاهد في الإمامة في مسجده، والتدريس في موضعه، واجتمع عليه جماعةٌ من أصحاب الشيخ بعد موته.

كان كبير الشأن متبعًا للسنة، يبسطه العلم ويقبضه الحال، لو وزنَ رجاءه وخوفه لتساويا. صحبته زمانًا نحوًا من سبع عشرة سنة.

كان عمله في محاسبة نفسه عمل شيخه، كان إذا صلى الظهر أخذ المصحف وجعله بين ركبتيه، ومشى على حروفه بيده، وبتلو بحيث يُسمع نفسه، إلى صلاة

^١ و: دهليز.

^٢ ف: - إنني

^٣ ف: رجل.

شخص آپ کا پیچھا کر رہا ہے۔ جب آپ اپنے گھر کے دروازے پر پہنچے تو اسے کہنے لگے: بھائی اگر کوئی بات کرنی ہے تو کرو۔ وہ بولا: نہیں ایسی کوئی بات نہیں۔ شیخ اندر چلے آئے اور گھر کا دروازہ بند کر دیا۔ کیا دیکھتے ہیں کہ وہ گھر کے اندر دہلیز پر کھڑا ہے، آپ نے پوچھا: ارے بھائی! تم اندر کیسے آئے؟ دروازہ تو بند ہے اور تم نے اندر آنے کی اجازت بھی نہیں مانگی۔ وہ بولا: یا شیخ! میں کوئی انسان نہیں ہوں بلکہ میں تو اپنے رب کا ایک فرشتہ ہوں جسے اس نے آپ کی حفاظت کے لیے بھیجا ہے۔ یہ سن کر شیخ رونے لگے اور اندر چلے گئے، اس کے بعد وہ فرشتہ آپ کی وفات تک آپ کے ساتھ رہا۔

ہم نے آپ کے احوال مکمل تفصیل کے ساتھ اسی ”الدرۃ الفاخرة“ میں بیان کیے ہیں جس کا اختصار یہ رسالہ ہے۔ آپ کے ہاتھوں بہت لوگوں کی تربیت ہوئی، اور وہ ہستیاں بھی کس پائے کی؛ جیسے ابو عبد اللہ بن قسوم، اور ابو عمران المیرتلی، الشنترینی اور الاصبجی اور اشبیلیہ کے دیگر صالحین وغیرہ۔ میں نے آپ کی دعا اور زیارت سے بہت فائدہ حاصل کیا۔

شیخ ابو عبد اللہ بن قسوم رحمۃ اللہ علیہ

ان میں۔ اللہ ان سے راضی ہو۔ ابو عبد اللہ بن قسوم رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل ہیں۔

آپ نے ابن الجاہد رحمۃ اللہ علیہ کی صحبت رکھی اور ان کی خدمت کی، انہی سے فقہ کی تعلیم لی اور حال اور علم میں ان کے وارث ہوئے، بلکہ آپ کی وفات کے بعد انہی کے راستے پر چلے۔ شیخ ابن الجاہد نے ہی انہیں مسجد میں اپنے بعد امام نامزد کیا اور اپنی مسند پر درس دینے کی اجازت دی۔ شیخ کی وفات کے بعد شیخ کے ساتھیوں کا آپ کے بارے میں اجماع تھا۔

آپ بڑی شان والے تھے، سنت کی اتباع کرتے، علم آپ کو حالت بسط دیتا اور حال آپ کو حالت قبض عطا کرتا، اگر آپ کی امید اور خوف کو تولا جاتا تو دونوں برابر تھے۔ میں نے ایک مدت؛ یعنی ۷۱ سال آپ کے ساتھ گزارے۔

آپ بھی اپنے شیخ کی طرح اپنے نفس کا محاسبہ کرتے، جب ظہر پڑھ لیتے تو بیٹھ جاتے اور قرآن پاک اپنی گود میں رکھ لیتے، ایک ایک حرف پر انگلی رکھ کر عصر تک اس طرح تلاوت

العصر، يتلو الحزب الذي يقوم به من الليل، فقلتُ له في ذلك، فقال لي: «حتى ينال كل عضو من كتاب الله ما يليق به».

كان - رضي الله عنه - يعيش من يده؛ يخيّط هذه القلنسوات وبيعها ويعيش منها. فلما كان يوماً فتح شخصٌ عليه^١ الباب، مجهول، فرمى له بصرة فيها دراهم في يوم كان يحتاج فيه إلى عملٍ شغله، فقال: ما يريد الله مني أن أتسبب. فقطع التسبب^٢ من^٣ ذلك اليوم، وتفرغ لعبادة ربه، وبقي على الفتح مع الله يرزقه من حيث لا يحتسب.

وكان ذا ورع شافٍ.^٤ وكان يغلب عليه الحياء من الله؛ فلا تراه إلا مطرقاً متفكراً، غيوراً في دين الله.

(الشيخ أبو الحجاج يوسف الشربلي)

ومنهم أبو الحجاج يوسف الشربلي، من قرية بشرف^٥ إشبيلية تسمى شربل. كان يختلف لابن المجاهد، وكان الشيخ ابن المجاهد يعظم قدره ويحرض أصحابه على التبرك به.

كان تلاءً لكتاب الله، في المصحف دائماً لا يبرح.

كانت له هرة سوداء، جعل الله له^٦ فيها علامة، تُعرفه بكلّ ولي لله - تعالى - يدخل عليه.^١

^١ ف: فتح عليه شخص.

^٢ و: السبب

^٣ ف: في.

^٤ ف: - وكان ذا ورع شافٍ.

^٥ ف: بشرق.

^٦ ف: - له.

کرتے کہ خود کو سناتے جاتے، اس دوران اتنا حصہ مکمل کرتے جو رات آپ نے قیام میں پڑھنا ہوتا۔ جب میں نے اس بارے میں استفسار کیا تو آپ نے مجھے بتایا: ”میں یہ اس لیے کرتا ہوں تاکہ میرے جسم کا ہر عضو اللہ کی کتاب میں سے اپنا حصہ پالے۔“^۱

آپ رضی اللہ عنہ اپنے ہاتھ کی کمائی کھاتے، ٹوپیاں سیتے اور انہیں بیچ کر گزارا کرتے۔ ایک دن ایسا ہوا کہ کسی غیر مرئی شخص نے آپ کا دروازہ کھولا اور ایک تھیلی پھینک کر چلا گیا جس میں اتنے ہی پیسے تھے جتنے آپ کو اس روز ضرورت تھے یا جتنے پیسوں کے لیے اس روز آپ نے کام کرنا تھا۔ یہ دیکھ کر آپ نے فرمایا: اب اللہ تعالیٰ نہیں چاہتا کہ میں مزید کام کروں، چنانچہ اس روز سے آپ نے کام کرنا چھوڑ دیا اور اپنے رب کی عبادت پر ڈٹ گئے۔ اس کے بعد آپ نے اپنی بقایا زندگی اللہ توکل گزارى اور اللہ تعالیٰ نے بھی آپ کو ان ذرائع سے رزق دیا جو آپ کے وہم و گمان میں بھی نہ تھے۔

آپ نہایت پرہیز گار اور قناعت پسند تھے۔ آپ پر اللہ تعالیٰ سے حیا کا غلبہ تھا لہذا اکثر اوقات سر جھکائے کسی سوچ میں گم نظر آتے، آپ کو اللہ کے دین کی بڑی غیرت تھی۔

شیخ ابو الحجاج یوسف اشبر بلی رحمۃ اللہ علیہ

ان میں ابو الحجاج یوسف اشبر بلی رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل ہیں جو اشبیلیہ کے پہاڑ کی جانب شبر بل نامی اُستی سے تعلق رکھتے تھے۔

آپ کا شیخ ابن الجاہد رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں بہت آنا جانا تھا، اور شیخ ابن الجاہد بھی آپ کے قدر دان تھے، بلکہ اپنے ساتھیوں کو اس بات پر اکساتے کہ ان کی موجودگی سے فائدہ اٹھالیں۔ آپ ہمیشہ کتاب اللہ کی تلاوت میں ہی مگن رہتے۔

آپ نے ایک کالی بلی پال رکھی تھی جس میں اللہ تعالیٰ نے آپ کے لیے نشانی رکھی تھی؛ یہ بلی آپ کو ہر اس ولی اللہ کی شناخت کروادیتی جو آپ سے ملنے آتا۔

سمعتُ صوتًا يتلو بتلاوته يومًا، فقلتُ له في ذلك. فقال: أو سمعته؟ فقلت له: نعم، فقال: ^٢ هو شخصٌ من مؤمني الجن؛ سألني في الصحبة، وألح عليّ وأقسم عليّ؛ فبررتُ قسمه، وأذنتُ له في مجالستي؛ فهو يُدارسني القرآن.

كان - رضي الله عنه - مجاب الدعوة مثل شيخه، وكان يمشي على الماء.

تأكدتُ بيني وبينه مودةً وبسط. دخلتُ عليه ^٣ يوم الجمعة بمنزله بشبربل، وكان ^٤ البئر الذي يتوضأ منه إلى جانب بيته، والحبل الذي يستقي به مربوطٌ في أصل شجرة ^٥ زيتون قد زاحت البئر، وقد تهدلت ^٦ أغصانها وعظمت. فقممتُ لأتوضأ، فقام الشيخ ليستقي لي ماءً لوضوئي. فقلت له: يا سيدنا؛ هذه الشجرة قد ضيقت على البئر! فقال: وأين الشجرة؟ قلت: هذه التي الحبل مربوط في أصلها ^٧. فرفع رأسه ونظر إليها، وقال: والله يا ولدي؛ ما كنتُ أحسبُ إلا أن هذا وتدٌ، وفي هذه الدار وُلدتُ وما علمتُ قط أن هنا شجرة زيتون إلا يومي هذا! فقلت له: يا سيدي؛ كانوا يكرهون فضول النظر كما كانوا ^٨ يكرهون فضول الكلام.

دخل ^٩ عليه اللصوص ليلةً، فأخذوا ما في البيت من قماش، والشيخ في مصلاه، لا علم له. فلما أرادوا الخروج لم يجدوا بابًا، ورأوا الجدران ^{١٠} قد علّت في

^١ و: عنده.

^٢ ف: - فقال: أو سمعته؟ فقلت له: نعم، فقال.

^٣ و: - عليه.

^٤ ف: وكانت.

^٥ ف: الشجرة.

^٦ تهدلت: تدلت؛ ف: تدلت؛ ورسمها في و: تهدلته.

^٧ و: - في أصلها.

^٨ ف: - كانوا.

^٩ ف: ودخلت.

^{١٠} ف: الجدران.

ایک دن میں نے آپ کے پاس ایک تلاوت کرنے والے کی (نبی) آواز سنی، جب آپ سے اس بارے میں پوچھا تو آپ نے کہا: کیا تو نے اسے سنا ہے؟ میں نے کہا: جی ہاں۔ بولے: یہ ایک مومن جن ہے؛ میری صحبت اختیار کرنا چاہتا تھا، اس نے میری بہت منت سماجت کی اور میرے بارے میں قسم کھائی تو میں نے اس کی یہ قسم پوری کر دی اور اسے اپنی محفل میں آنے کی اجازت دے دی؛ یہ مجھے قرآن پڑھاتا ہے۔

آپ رضی اللہ عنہ بھی اپنے شیخ کی طرح مستجاب الدعوات تھے، اور پانی پر چلا کرتے تھے۔

میرے اور آپ کے درمیان محبت اور بے تکلفی کا رشتہ تھا۔ ایک مرتبہ بروز جمعہ میں شہر بل آپ کے گھر گیا، آپ کے گھر میں کناواں۔ جس سے آپ وضو کے لیے پانی بھرتے۔ ایک جانب تھا، اور پانی کے ڈول کی رسی زیتون کے درخت کے تنے سے بندھی ہوئی تھی، یہ درخت بہت پھیل چکا تھا اور اس کی شاخیں بہت نیچے تک آگئی تھیں۔ جب میں نے وضو کرنا چاہا تو شیخ پانی بھرنے لگے۔ میں نے کہا: سرکار! اس درخت نے تو کنویں کی جگہ بھی تنگ کر رکھی ہے۔ بولے: کون سا درخت؟ میں نے کہا یہی جس کے تنے سے یہ رسی بندھی ہوئی ہے۔ آپ نے اپنا سر اوپر اٹھایا اور اس کی طرف دیکھا، پھر کہنے لگے: اللہ کی قسم بیٹے! میں تو اسے ایک تھم سمجھتا تھا حالانکہ میں اسی گھر میں پیدا ہوا ہوں لیکن مجھے آج پتا چلا کہ یہ تو زیتون کا درخت ہے! میں نے کہا: سرکار! نیک لوگ جیسے فضول کلام کو ناپسند فرماتے ہیں ویسے ہی نظر کی فضولیات سے بھی اجتناب کرتے ہیں۔

ایک روز چور آپ کے گھر چوری کی نیت سے آئے اور گھر میں موجود کپڑا وغیرہ اٹھالیا، اس وقت شیخ نماز پڑھ رہے تھے اور انہیں اس بات کا علم نہ تھا۔ جب وہ چور باہر جانے لگے تو انہیں دروازہ نہیں مل رہا تھا؛ ان کی نظر میں گھر کی دیواریں آسمان تک بلند ہو گئیں۔ لیکن جب انہوں نے وہ کپڑا واپس رکھ دیا تو دروازہ بھی مل گیا، پھر ایک شخص دروازے کے پاس کھڑا ہو گیا اور باقی کپڑا لینے چلے گئے۔ جب وہ دوبارہ کپڑا لے کر آئے اور باہر جانا چاہا تو دروازہ پھر او جھل ہو گیا۔ انہوں نے اپنے ساتھی سے کہا: (تجھے جو ہم نے کہا تھا کہ دروازے کے پاس کھڑا رہیں، اب کدھر ہے دروازہ؟) وہ بولا: دوستو! اللہ کی قسم میں تو اپنی جگہ سے ہلا تک نہیں، لیکن اب مجھے بھی

نظرهم إلى عنان السماء. فردّوا القماش؛ فوجدوا الباب! فوقف واحد منهم عند الباب، وأخذ الباقيون القماش، وأردوا الخروج؛ فلم يجدوا الباب! فقالوا لصاحبهم: فقال: والله ما برحتُ من مكاني، ولا أرى بابًا. ففعلوا ذلك مرارًا، فتقنطوا^٢، وتركوا المتاع، وخرجوا تائبين. فأخبرني بالحكاية واحد من اللصوص، وقال لي: ذلك كان^٣ سبب توبتي.

وكراماته كثيرة، صحبته نحوًا من عشر سنين إلى أن مات - رحمه الله -.

(الشيخ أبو العباس ابن تاجة)

ومنهم أبو العباس ابن تاجة - رضي الله عنه - . كان شيخًا صالحًا، إذا سمع القرآن لا يملك دمعته. ما جلستُ معه قطّ مجلسًا إلا قال لي: اتل عليّ القرآن. كان مزاجه قد تغير، وضعف جسمه، وتقرحت عيناه من كثرة العبادة والبكاء، لا تفوته الصلاة في الجماعة. كان^٤ قد جعل لي مجلسًا بين الظهر والعصر في مسجد الحمرال من إشبيلية، أسمع فيه القرآن؛ فإنه كان بصره قد ضعف، لا يستطيع النظر في المصحف.

كان لا يخطر لي خاطر في أكثر الأوقات إلا يُنطقه الله به. كان إذا مشى لا يرفع رأسه، ولا يعرف أحدًا حتى يسلم عليه ويعرفه بنفسه، لشغله بشأه. كان - رضي الله عنه - لا يوصيني إلا بالقرآن وتعاهده والتفكير فيه، وأخذ العلم منه. فإن العلم نور فلا يؤخذ النور إلا من النور، والقرآن هو النور المبين، كالسراج يوقد من السراج،

^١ و: وأخذوا.

^٢ تقنطوا: يشوا؛ ف: فتقنطوا.

^٣ و: - كان.

^٤ ف: - كان.

دروازہ دکھائی نہیں دے رہا۔ انہوں نے کئی دفعہ ایسا کیا لیکن بالآخر سمجھ گئے، چنانچہ کپڑا وغیرہ ادھر ہی چھوڑا اور سچی توبہ کر کے نکل گئے۔ یہ واقعہ مجھے ان میں موجود ایک چور نے سنایا تھا اور کہا تھا: یہی میری توبہ کا سبب بنا۔

آپ کی کرامات بہت زیادہ ہیں۔ میں نے دس سال آپ کی صحبت سے فیض اٹھایا اور پھر آپ کی وفات ہو گئی، اللہ آپ پر رحم کرے۔

شیخ ابو العباس ابن تاجہ رحمۃ اللہ علیہ

ان میں ابو العباس ابن تاجہ رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں۔ آپ نہایت صالح شیخ تھے، جب قرآن سنتے تو اپنے آنسوؤں کو نہ روک پاتے۔ میں جب جب آپ کے پاس بیٹھا آپ نے ہر بار مجھ سے قرآن سننے کی فرمائش کی۔ شدید بڑھاپے کے باعث جب آپ کا مزاج متغیر ہو گیا، جسم نڈھال ہو گیا اور کثرت عبادت اور بہت رونے کی وجہ سے آنکھوں میں موتیا تر آیا، لیکن ایسی حالت میں بھی آپ نے جماعت کے ساتھ نماز ادا کرنا نہ چھوڑی۔ آپ روزانہ ظہر اور عصر کے درمیان اشبیلیہ کی ”مسجد حمرال“ میں میرے ساتھ ہوتے اور میں آپ کو قرآن سناتا؛ چونکہ آپ کی نظر کمزور ہو چکی تھی اس لیے آپ قرآن خود نہیں پڑھ سکتے تھے۔

میرے دل میں آنے والے زیادہ تر خیالات کو اللہ تعالیٰ آپ کی زبان سے جاری کرتا۔ جب آپ چلتے تو خود میں ایسے مست ہوتے کہ اپنا سر نہ اٹھاتے اور کسی کو نہ پہچانتے حتیٰ کہ وہ شخص آپ کو سلام کرتا اور اپنا تعارف کرواتا۔ آپ ہمیشہ مجھے قرآن پاک پڑھنے کی وصیت ہی کرتے، اسی سے تعلق جوڑنے، اسی میں غور و فکر کرنے اور اسی سے علم حاصل کرنے کا کہتے۔ بیشک علم بھی ایک نور ہے اور نور صرف نور سے ہی حاصل ہوتا ہے، قرآن کریم تو نور مبین ہے، ویسے ہی جیسے کہ ایک چراغ سے دوسرا چراغ جلتا ہے، اسی طرح قرآن سے حاصل کیا گیا علم ایمان جو کہ خود نور ہے اس کے نور کا نور ہے۔ پس قرآن کا علم نور کے نور سے نور ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے: اے اللہ! ”مجھے مکمل نور بنا دے۔“ اے بیٹے! حق سبحانہ تعالیٰ نے ہمیں بتایا ہے کہ وہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے، یہ اس لیے کہ ہم اپنے انوار اسی (ذات) سے حاصل

فالعلمُ من القرآن نورٌ من نورٍ على الإيمان وهو نورٌ؛ فالعلمُ من القرآن نورٌ من نورٍ^١ على نور، يقول - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «اجعلني كَلِّي نورا». يا ولدي؛ قد عرفنا الحقّ - سبحانه - أنه نورُ السمواتِ والأرض، وذلك لنقتبس أنوارنا منه؛ فلا نطلب النور من غير معدنه.

(الشيخ صالح العدوي)

ومنهم صالح العابدِ العدوي. كان^٢ من أهلِ القرآن، لا تراه أبداً إلا تالياً. أقام في السياحة، لا يأوي إلى العمران أربعين سنة، وأقام عندنا بإشبيلية أربعين سنة بمسجدِ الرُّطُنْدَالِي، لا يمسك شيئاً من الدنيا ولا يدخره، ولا يجيبُ أحداً إلا إذا تفرّض عليه ذلك، قد شغله شُغله بالله عن مكالمة الناس.

دخلتُ عليه يوماً وهو يتوضأ، وكان إذا توضأ يتغيّر لونه خجلاً ووجلاً، فقبل له في ذلك، فقال: «كيف يكون حال من يستعد لمناجاة ربه مع خطيئته» وكان يسبغ الوضوء، ويكمله ثلاثاً ثلاثاً، ويذكرُ الله عند كلِّ عضوٍ بما يليقُ به. فلما فرغ من وضوئه^٣ رفع رأسه، فأبصرني واقفاً - وهو قد قعد على دكة ليتشّف - فدعاني إليه - وكان أول دخولي في الطريق، وقد فُتِحَ عليّ ولم أعلم بذلك أحداً -.

فقال لي: يا ولدي؛ لا تذق الخلّ بعد العسل، أنتَ قد فتحَ اللهُ لك؛ فالزم واثبت. كم لك من الأخوات؟ قلت له: ثنتان. قال: هما بكران؟ قلت له: نعم، غير أن الكبيرة منها قد كُتِبَ كتابها على الأمير أبي العلاء بن عزون. قال: نعم البيت، ثم قال لي: يا ولدي؛ أعلمك وأوصيك؛ لتعلم أن هذا النكاح ما يتم، وأن الوالد يموت، وهذا الزوج يموت، وتبقى في وجهك الوالدة وأختاك؛ فيجتمعُ عليك

^١ ف: - على الإيمان وهو نور، فالعلم من القرآن نور من نور.

^٢ و: - كان.

^٣ ف: الوضوء.

کریں؛ اب ہمیں نور کی طلب اس کے ماخذ کے علاوہ نہیں کرنی چاہیے۔

شیخ صالح العدوی رحمۃ اللہ علیہ

ان میں صالح العابد العدوی رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل ہیں۔ آپ اہل قرآن میں سے تھے، ہمیشہ قرآن پاک کی تلاوت میں مشغول رہتے۔

آپ نے سیاحت کو اپنا رکھا تھا اور چالیس سال تک آبادی کے قریب نہ آئے۔ آپ ہمارے ہاں اشبیلیہ چالیس سال ”مسجد الرطندالی“ میں قیام پذیر رہے، دنیا کی کوئی چیز نہ کبھی لیتے اور نہ سنبھال کر پاس رکھتے، اللہ کے ساتھ معاملات کی وجہ سے آپ لوگوں سے بہت کم بات چیت کرتے، اور صرف اتنا ہی جواب دیتے جتنا ضروری ہوتا۔

ایک روز جب میں آپ کے ہاں آیا تو آپ وضو کر رہے تھے؛ جب وضو کرتے تو ندامت اور خوف سے آپ کا رنگ اڑ جاتا۔ جب آپ سے اس بارے میں پوچھا گیا تو فرمانے لگے: ”اس شخص کا حال کیا ہو گا جو اپنی خطاؤں کی موجودگی میں اپنے رب سے مناجات کی تیاری کر رہا ہو۔“ آپ مکمل وضو کرتے اور تین تین بار پورا کرتے، دوران وضو ہر عضو پر اس کی مناسبت سے اللہ کا ذکر کرتے۔ پھر جب آپ وضو کر چکے اور اپنا سر اٹھایا تو مجھے سامنے کھڑا پایا، آپ اس وقت بیٹھے تو لیے سے جسم خشک کر رہے تھے، مجھے اپنے پاس بلایا۔ اس وقت میں نیا نیا اس راہ میں آیا تھا، مجھ پر معاملہ کھل چکا تھا لیکن میں نے اس بارے میں کسی کو نہیں بتایا تھا۔

مجھے کہنے لگے: بیٹا! اب جبکہ تو نے شہد کا مزہ چکھ لیا ہے تو اب دوبارہ سر کہ مت چکھنا،^۳ اللہ نے تیرا معاملہ کھول دیا ہے لہذا اب اس پر ثابت قدم ہو جا۔ تیری کتنی بہنیں ہیں؟ میں نے کہا: دو۔ بولے: دونوں کنواری ہیں؟ میں نے کہا: جی، لیکن بڑی والی کی منگنی امیر ابو العلاء بن عزون سے طے پائی ہے۔ بولے: کیا خوب گھرانہ ہے! پھر بولے: بیٹا میں تجھے ایک بات بتاتا ہوں اور کچھ وصیت کرتا ہوں، (سب سے پہلے تو) یہ جان لے کہ رخصتی ہوتی نظر نہیں آرہی، بہت جلد تیرے والد کی وفات ہو جائے گی اور تیرا یہ بہنوئی بھی مر جائے گا، پھر تیری والدہ اور تیری دونوں بہنوں کی ذمہ داری تجھ پر آن پڑے گی؛ تیرے خاندان والے جمع ہو جائیں گے اور تجھ

الأهل ويطلبونك بالرجوع إلى خدمة الدنيا من أجل^١ أختيك والوالدة؛ فلا تفعل، ولا تسمع منهم، واتل عليهم: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى﴾^٢ - يريد أهل التقوى^٣ - لا تزد على هذا؛ فإن الله يجعل لك^٤ من أمرك فرجاً ومخرجاً. وإن سمعت منهم؛ حرمت الدنيا والآخرة، ووكلت إلى نفسك.

فما كملت السنة حتى مات الزوج قبل الدخول، وماتت الوالد^٥ بعد هذا المجلس بست سنين، ومات هذا الشيخ. وأقبل الناس والأهل بما ذكره الشيخ يلومونني على ترك السعي على العيال، وجاءني ابن عمي، وكان يكرم عليّ، فسألني في الرجوع إلى الخدمة من أجل العائلة، فأنشدته بيتين عملتهما في الحال:

قَالُوا انصِرِفْ عَنْ طَرِيقِ الْحَقِّ قُلْتُ هُمْ كَيْفَ انصِرَافِي، وَقَدْ قَالَ الْجَلِيلُ لَنَا

مَا بَعْدَ نُورِ صَبَاحِ الْحَقِّ غَيْرُ دُجَى لَيْلِ الضَّلَالِ فَهَذَا الْقَوْلُ يَمْنَعُنَا

فطلبت من أمير المؤمنين للخدمة؛ فوجه إليّ أمير المؤمنين يعقوب - رحمه الله - قاضي القضاة أبا القاسم بن بقي^٦ وقال^٧ له: تأخذ^٨ معك الجماعة وتجتمع به؛ فإن أجاب فقد وليناها، وإن امتنع فلا تجبره.^٩ ففعل ما أمره أمير المؤمنين فامتنعت، وكلام

^١ ف: - أجل.

^٢ [طه: ١٣٢]

^٣ ف: - يريد أهل التقوى.

^٤ ف: - لك.

^٥ ف: وماتت الوالدة.

^٦ ف: تقي.

^٧ ف: وقد قال.

^٨ ف: لا تأخذ.

^٩ رسمها في و: فال تجبر.

پر دباؤ ڈالیں گے کہ اپنی بوڑھی ماں اور جوان بہنوں کی خاطر اس دنیا کی خدمت کی طرف لوٹ آ؛ ایسا کبھی مت کرنا، اور ان کی ایک نہ سنا، بلکہ ان کو یہ آیت سنانا: ﴿اپنے گھر والوں کو نماز کا حکم دے اور اس پر صبر کر، ہم تجھ سے رزق نہیں مانگتے بلکہ ہم تجھے رزق دیتے ہیں، اور عاقبت تو متقین کے لیے ہی ہے﴾ (طہ: ۱۳۲)۔ مطلب تقویٰ والوں کے لیے۔ اس سے زیادہ نہیں؛ عنقریب اللہ تعالیٰ تیرے لیے کوئی راستہ اور صورت نکالے گا۔ اگر تو نے ان کی بات مان لی تو دنیا اور آخرت کی محرومی تیرا مقدر بن جائے گی اور تجھے تیرے نفس کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا جائے گا۔

ابھی ایک سال بھی نہ گزرا تھا کہ میری بہن کا شوہر رخصتی سے پہلے ہی مر گیا، اور اس کے ٹھیک دو سال بعد میرے والد کا بھی انتقال ہو گیا، اور شیخ بھی اللہ کو پیارے ہو گئے۔ پھر سب لوگ اور خاندان والے مجھے گھر والوں کی ذمہ داری نہ اٹھانے پر طعن ملامت کرنے لگے۔ میرا چچا زاد بھائی۔ جو میرے ساتھ بڑے اچھے طریقے سے پیش آتا تھا۔ میرے پاس آیا اور مجھے سے تقاضا کرنے لگا کہ میں گھر والوں کی خاطر نوکری کر لوں، میں نے اسے دو شعر سنائے جو میں نے اسی وقت بیٹھے بیٹھے کہے تھے:

سب لوگ کہتے ہیں: حق کی راہ کو چھوڑ دے، میں نے ان سے کہا: میں کیسے چھوڑ دوں جبکہ وہ صاحب جلال ہمیں کہتا ہے: صبح حق کی روشنی کے بعد صرف گمراہی کی تاریک سیاہ رات ہی ہوتی ہے، یہی قول تو ہمیں یہ راہ چھوڑنے نہیں دیتا۔

پھر امیر المؤمنین نے مجھے نوکری کے لیے بلوایا اور میری طرف قاضی القضاة ابو القاسم بن بقی کو بھیجا اور انہیں ہدایت کی کہ کچھ لوگوں کے ساتھ جا کر مجھ سے ملیں اور اگر میں مان جاؤں تو مجھے نوکری پر رکھ لیں لیکن اگر نہ مانوں تو مجھے مجبور نہ کیا جائے۔ آپ نے ویسا ہی کیا جیسا آپ کو حکم دیا گیا تھا، میں نے انکار کر دیا کیونکہ شیخ صالح کا کلام اس وقت میرے کانوں میں گونج رہا تھا، گویا کہ آپ مجھے ابھی بتا رہے ہیں۔

الشيخ صالح في أذني كأنه يناجيني.

فاجتمعتُ بأمير المؤمنين فسألني عن الأختين، فذكرتُ له شأنهما. فقال: تنظر لهما أكفاء، أو انظر لهما^١ أنا أكفاء من الموحدين؟ فقلتُ له: يا أمير المؤمنين؛ أنا أنظر لهما أكفاء. قال: فعَجَّل في ذلك، وتجهيزهما علينا. ثم استدعني بحاجبه وأوصاه؛ متى جاءه الخبرُ من عندنا في ذلك ليلاً أو نهاراً يُعرّفه، وأكد في ذلك غاية التأكيد. فلما انصرفتُ من عنده إلى بيتي بعث إلى رسولاً يؤكد في أمر الأكفاء. فشكرته، وأخذتُ أهلي، ودخلتُ مع ابن عمي إلى مدينة فاس. فبعد أيامٍ سأل أمير المؤمنين لأبي القاسم بن نصير عني، فقال: يا أمير المؤمنين؛ إنه رحل بأهله إلى مدينة فاس. فأخذ يكرّر قول: سبحان الله.

فلما جئنا مدينة فاس زوجتُ الأختين، وقرتُ عيني، وعادتُ بركة الشيخ عليّ، ورحلتُ إلى مكة. فهذا من بعض ما رأيتُ لهذا الشيخ من البركة.

كنت أختلف إلى خدمته^٢ في مرضه، وكان قد لزم الشرط الذي ذكره رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب. فلما مات غسّلناه ليلاً، وما أعلمنا^٣ به^٤ أحداً، وحملنا^٥ نعشه على رقابنا إلى قبره ليلاً، وتركناه على شفير قبره. فلما أصبح صرخ الصارخ في البلد^٦ بموته؛ فما بقي عند أمير المؤمنين في ذلك اليوم أحدٌ غير حاجبه؛ فسأل عن الخبر فأخبر، وأخبر بها فعلناه،

^١ و: لهم.

^٢ ف: - خدمة هذا الشيخ.

^٣ و: أعلمناه.

^٤ و: - به.

^٥ و: حملناه.

^٦ و: - في البلد.

پھر میں نے امیر المومنین سے ملاقات کی تو آپ نے میری دونوں بہنوں کے بارے میں دریافت کیا، اور میں نے ان کے بارے میں بتا دیا، مجھے کہنے لگے: کیا تو ان کے لیے کوئی مناسب رشتہ ڈھونڈ رہا ہے یا پھر میں خود موحدین میں سے ان کے لیے کوئی مناسب رشتہ ڈھونڈوں؟ میں نے کہا: اے امیر المومنین! میں خود ہی ڈھونڈ لیتا ہوں۔ کہنے لگے: تو پھر جلد ہی کوئی ڈھونڈ لو، اور شادی کے تمام اخراجات ہمارے ذمے ہوں گے۔ پھر آپ نے اپنے معتمد کو بلوایا اور اسے یہ ہدایت کی کہ میری طرف سے دن یارات جس وقت بھی کوئی خبر پہنچے مجھے اسی وقت بتایا جائے، آپ نے اس بارے میں اسے سختی سے ہدایت کی۔ پھر جب میں واپس گھر پہنچ گیا تو ایک قاصد کو بھیج کر مجھے دوبارہ یاد دہانی کروائی۔ میں نے اس کا شکر یہ ادا کیا، اپنے گھر والوں کو لیا اور اپنے چچا زاد بھائی کے ساتھ شہر فاس چلا آیا۔ کچھ دنوں بعد جب امیر المومنین ابو القاسم بن نصیر نے میرا پوچھا تو بتایا گیا: امیر المومنین! وہ (یعنی ابن العربی) تو اپنے گھر والوں کو لے کر فاس چلا گیا ہے۔ یہ سن کر آپ بے اختیار سبحان اللہ ہی کہتے رہے۔

جب ہم شہر فاس پہنچے تو میں نے دونوں بہنوں کی شادی کروادی، پھر مجھے بھی کچھ سکون نصیب ہوا اور شیخ کی برکت نے مجھے گھیر لیا، پھر میں مکہ چلا آیا۔ یہ شیخ کی برکت کا ایک نمونہ تھا جس کا میں نے مشاہدہ کیا۔

آپ کی بیماری کے ایام میں آپ کی خدمت کا فریضہ میں نے اپنے سر لیا، اور آپ نے یہ ذمہ داری مجھے اس شرط پر سونپی جو رسول اکرم ﷺ نے اس حدیث میں بیان کی جس میں ان ستر ہزار لوگوں کا تذکرہ ہے جو بغیر حساب و کتاب کے جنت میں جائیں گے۔ جب آپ کی وفات ہوئی تو ہم نے رات کو ہی آپ کو غسل دیا اور کسی کو بتائے بغیر آپ کی میت کاندھوں پر اٹھائے قبر تک لے آئے اور قبر کنارے آپ کو رکھ دیا۔ جب صبح ہوئی تو ایک منادی کرنے والے نے شہر بھر میں یہ بات پھیلا دی: اس روز امیر المومنین کے پاس سوائے ان کے معتمد خاص کے اور کوئی شخص نہ رہا، جب انہوں نے اس کی وجہ پوچھی تو اصل بات بتائی گئی اور یہ بھی بتایا گیا کہ ہم نے آپ (یعنی شیخ) کے ساتھ کیا کیا، امیر المومنین کہنے لگے: لوگوں کی نسبت ان کے ساتھی کتنے تھوڑے ہیں۔ پھر امیر المومنین بھی شیخ کی نماز جنازہ پڑھنے کے لیے نکلے، لیکن

فقال: ما قصر أصحابه مع الناس. وخرج أمير المؤمنين، وحضر الصلاة^١ عليه، وهو لا يُعرَف حتى لا يشوش على الناس.

كان إذا دخل في مصلاه^٢ كأنه تكلّى مات عنها وحيدها، كان العرق يتصبّب منه في مصلاه حتى يقول القائل: إن ماء صبّ في ذلك الموضع. وكان طويل القيام؛ كان إذا قام في الركعة من صلاة الضحى في الإشراق لا يزال قائماً تالياً غائباً حتى يقال له: قد زالت الشمس، وهو ما ركع بعد فيركع حينئذ. ما رُوي يأكل بنهار، ولا يُعرف أنه صائم أو غير صائم. صاحبه نحواً من ثلاث عشرة سنة.

(الشيخ أبو عبد الله الشرفي)

ومنهم أبو عبد الله الشرفي^٣، من شرف^٤ إشبيلية. كان من أهل الخطوة، إذا قرب الموسم يُفقد من البلد أيام الموسم، رآه جماعة من أهل إشبيلية ممن كانوا في الحج في الموسم.

وكان مستور الحال. كان عيشه من الأفيون، يجمعه في وقته ويورده على قوم ثقات من تجار العطارين، ويأخذ ثمنه ويقسمه على السنة، فما فضل تصدق به.

دخل يوماً لصلاة الظهر - وأنا بجامع العدبس - فرأى جمعاً عظيماً من الناس، فقال لي: ما هذا؟ قلت له: القاضي جمع الناس ليجمعوا على محتسب يولي عليهم. فأجمعوا على الغرناق. فتبسم وقال لي: إذا صلى الظهر يولي عليهم غير من اختاروه. قلت: ومن هو؟ قال: إذا صليت الظهر تعلم ذلك. فصليت معه الظهر، فلما فرغنا من الصلاة، قال القاضي: قد رأينا أن نولي الحسبة، الطلبي، فولاه

^١ ف: - الصلاة.

^٢ ف: الصلاة.

^٣ ف: المشرقي.

^٤ ف: شرق.

آپ نے بھیس بدل رکھا تھا تا کہ لوگوں کو کوئی تنگی نہ ہو۔

نماز میں قیام کے دوران آپ کی ایسی حالت ہوتی جیسے کہ کوئی چھوٹا بچہ ہے جس کا آخری سہارا بھی (اس دنیا میں) نہ رہا ہو۔ دورانِ نماز آپ کے جسم سے پسینہ ایسے بہتا کہ دیکھنے والا یہی سمجھتا کہ اس جگہ پانی بہایا گیا ہے۔ آپ کے قیام بہت طویل تھے، آپ نماز اشراق کی تلاوت میں ایسے گم ہوتے اور ابھی پہلی رکعت میں ہی ہوتے کہ آپ کو کہا جاتا: زوال کا وقت ہو گیا ہے۔ آپ کو دن میں کبھی کچھ کھاتے پیتے نہیں دیکھا گیا، اور نہ ہی کسی کو یہ پتا ہوتا تھا کہ آیا آپ روزے سے ہیں یا نہیں۔ میں نے اپنی زندگی کے ۱۳ سال آپ کے ساتھ گزارے۔

شیخ ابو عبد اللہ شرفی رحمۃ اللہ علیہ

ان میں ابو عبد اللہ شرفی رحمۃ اللہ علیہ - شرف اشبیلیہ والے - بھی شامل ہیں۔ آپ اہل خطوہ¹ میں سے تھے۔ جب حج کا وقت قریب آتا تو شہر میں نہ پائے جاتے، اہل اشبیلیہ کی ایک جماعت نے آپ کو حج کے دوران (مکہ مکرمہ) میں دیکھا۔

آپ پوشیدہ حال تھے، اپنا گزر بسر ایون (دوائی کے طور پر) بیچ کر کرتے۔ اس کو جمع کرتے اور صرف نیک اور ثقہ تاجروں کو فروخت کرتے، پھر اس رقم کو سال بھر پر تقسیم کرتے اور جو بیچ جاتی اسے صدقہ کر دیتے۔

ایک روز آپ نماز ظہر کے لیے جامع ”مسجد العدبس“ میں آئے، اس وقت میں بھی وہیں موجود تھا، جب آپ نے لوگوں کا جھگھٹا دیکھا تو پوچھا: کیا ہوا ہے؟ میں نے کہا: آج قاضی نے لوگوں کو بلایا ہے تاکہ وہ اپنی مرضی سے محتسب کا انتخاب کر سکیں۔ سب لوگوں نے غرناق کے نام پر اتفاق کیا ہے۔ آپ مسکرائے اور مجھے کہنے لگے: ظہر کے بعد ان پر کوئی دوسرا شخص محتسب بنا دیا جائے گا۔ میں نے پوچھا: وہ کون؟ کہنے لگے: ظہر کے بعد تجھے پتا چل ہی جائے گا۔ پھر میں نے آپ کے ساتھ نماز ظہر ادا کی، جب ہم نماز سے فارغ ہوئے تو قاضی کہنے لگا: غور و فکر کے بعد ہم اس بات پر متفق ہوئے ہیں کہ حسبہ کی ذمہ داری طللی کے سپرد کی جائے، اور اسے محتسب بنا

¹ وہ لوگ جن کے لیے زمین سمیٹ دی جاتی ہے۔

وانصرف. فقال لي: رأيت! عمِلَ معهم شغل الرجل العاقل مع امرأته؛ يُشاوَرُها ولا يعملُ برأيها!.

وكانت^١ عندنا امرأة مات عنها زوجها، وكان لها أولاد صغار، فنقد ما كان بيدها. فأصبحت يوماً ولا شيء عندها سوى ثلاثة أرطال رازيانج أو نحوها، فقالت لولدها: بع هذا الرازيانج في العطارين.

فلما جاء الصبيُّ به إلى السوق أبصره الشيخ أبو عبد الله الشرفي، فقال له: يا ولدي؛ ما تصنع بهذا؟ فذكر له الصبيُّ قصته؛ فأخذ كفاً من الرازيانج، ثم رده في وعائه، وقال: بارك الله لكم فيه. فأبصره رجلٌ من التجار، فقال: يا صبي؛ تبيع مني الرازيانج؟ فقال: نعم،^٢ فدفع للصبي فيه ثمانين أو سبعين ديناراً ذهباً عينا، وقال: شيءٌ مسّه الشرفي بيده لا تزال البركة فيه. فكان كما ظنه، وانصرف الصبيُّ إلى أمه مسروراً، وذكر لها القصة.

لما أراد أن يموت؛ أخلى بيته وودّع إخوانه. فقلنا له: يا أبا عبد الله؛^٣ بعد أربعين سنة تسافر؟! فقال: إني مستقبل سفرًا طويلاً، والموعِدُ بيننا الحشر. وخرج من البلد إلى الشرف إلى ضيعته التي وُلِدَ فيها، وأقام بها ثلاثة أيامٍ مريضاً، ودرج إلى رحمة الله. وله أخبار كثيرة تركناها للاختصار، وذكرناها في الأصل المختصر منه هذا.

(الشيخ محمد الخياط)

ومنهم محمد^٤ الخياط، يُعرف بابن العصّاد. كان ياشبيلية أيضاً، وتوفي بمصر.

^١ ف: وكان.

^٢ ف: - فقال: نعم.

^٣ و: + يا أبا عبد الله.

^٤ ف: + بن.

کر چل پڑا۔ آپ مجھے کہنے لگے: تو نے دیکھا! اس قاضی نے ان لوگوں کے ساتھ ویسا ہی کیا جیسا کوئی عقلمند اپنی بیوی کے ساتھ کرتا ہے؛ یعنی اس سے مشورہ تو کرتا ہے لیکن لازمی نہیں کہ اس مشورے پر عمل بھی کرے۔

ہمارے پڑوس میں ایک عورت رہتی تھی جس کے چھوٹے چھوٹے بچے تھے اور جس کے شوہر کی وفات ہو چکی تھی۔ پھر ایک روز اس کا سب راشن وغیرہ ختم ہو گیا اور گھر میں سوائے ڈیڑھ کلو سوئے کے بیجوں کے اور کچھ نہ بچا۔ اس نے وہ بیج اپنے بیٹے کو دیئے اور کہا: یہ عطاروں کو بیچ آؤ۔

جب وہ لڑکا بازار آیا تو شیخ کی نظر اس پر پڑ گئی، اسے کہنے لگے: بیٹا! ان کا کیا کرنا ہے؟ اس بچے نے آپ کو پورا قصہ سنا ڈالا، یہ سن کر آپ نے ایک مٹھی بیج اٹھائے اور دوبارہ اسی برتن میں ڈال دیئے اور کہنے لگے: اللہ تعالیٰ اس میں برکت دے۔ یہ سارا معاملہ ایک تاجر دیکھ رہا تھا، لڑکے کو کہنے لگا: یہ بیج مجھے بیچو گے؟ لڑکا بولا: جی، اس تاجر نے اس لڑکے کو ستر (۷۰) یا اسی (۸۰) خالص سونے کے دینار دیئے اور کہنے لگا: جس چیز کو شرفی کے ہاتھ لگ گئے اس میں برکت ہی برکت ہے، اور واقع ہی اس میں برکت تھی۔ وہ لڑکا بھی خوشی خوشی اپنی ماں کے پاس لوٹ گیا اور اسے پورا واقعہ سنایا۔

جب آپ کی وفات کا وقت قریب آیا تو آپ نے اپنا گھر خالی کر دیا اور سب دوستوں کو الوداع کہنے لگے۔ ہم نے کہا: اے ابو عبد اللہ! آپ چالیس سال بعد کدھر جا رہے ہیں؟ کہتے ہیں: میں ایک لمبے سفر پر جا رہا ہوں اور اب ملاقات قیامت کے روز ہی ہو گی۔ آپ شہر سے پہاڑ کی جانب اسی بستی کی طرف چل پڑے جہاں آپ کی پیدائش ہوئی تھی، وہاں تین دن بیماری کی حالت میں قیام کیا اور پھر غریقِ رحمت ہوئے۔ آپ کے واقعات تو بہت ہیں جو ہم نے اصل الدرہ الفاخرۃ میں بیان کیے تھے لیکن اختصار کے باعث انہیں یہاں ترک کیا ہے۔

شیخ محمد النخایط رحمۃ اللہ علیہ

ان میں محمد النخایط رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل ہیں جنہیں ابن العصاد کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، آپ

كان عبدًا صالحًا خاشعًا، إذا رأيته كأنَّ وجهه مصباح، كان بَرًّا بأمه.

كنا إذا جئنا إلى زيارته وضرَبنا عليه الباب؛ نسمع وجيب قلبه في صدره وهو في بيته؛ فنعلم إنه في الصلاة.

كنتُ يومًا في بيتي، وقد صليتُ العشاء الآخرة، فوجدتُ في نفسي قلقًا مزعجًا لرؤيته في تلك الساعة والعود إلى بيتي، والمسافة بيني وبينه بعيدة، والطريق مخوف، ولم أجد بُدًّا من^١ المسير إليه. فخرجتُ من بيتي أعدو جهدي حتى دخلتُ عليه في بيته، فوجدته في صحنِ الدارِ واقفًا، مستقبلِ القبلة، ضاربًا بعينه إلى الأرض. فسلمتُ عليه، فقال لي: ما منعك أن تجيء في أول الخاطر وأبطأت علينا؟ إنه وصل إلينا في هذه الليلة ضيفٌ من رجال الله، وهذا هو في^٢ البيت، فاشتيت أن تعرف^٣ ذلك حتى تدبر له في عشائه. فقلتُ له: فلو علمتُ ذلك سُقتُ معي من البيت ما يقوم به. فقال: يكفيه الذي في جيبك. فقلتُ له: ليس في جيبى شيء. فقال: بل في جيبك؛ فأدخلتُ يدي في جيبى فوجدتُ خمسة دراهم، فدفعتها إليه، وانصرفتُ.

وكان^٤ لي كوزٌ في البيت فارغ، فعملتُ يومًا للفقراء عسيدة، ولم يكن عندنا عسلٌ ولا سمنٌ نأكلها به. فأخذتُ الكوزَ وناولته بعض الفقراء ليشتري لنا عسلًا^٥ فقال: هات الكوز، ومسكه بيده وقال: كلوا بسم الله، وجعل يصبُّ من الكوز في القصعة سمنًا وعسلًا!

^١ و: إلى

^٢ و: - في.

^٣ ف: يعرف.

^٤ و: كان

^٥ ف: - وناولته بعض الفقراء ليشتري لنا عسلًا.

بھی اشبیلیہ کے رہائشی تھے لیکن آپ کی وفات مصر میں ہوئی۔

آپ نیک دل اور اطاعت شعار بزرگ تھے، آپ کا چہرہ چراغ کی مانند روشن تھا اور آپ اپنی والدہ کے خدمت گزار تھے۔

ہم جب بھی آپ کی زیارت کے لیے آتے اور دروازہ کھٹکھٹاتے تو آپ کے دل کی آواز باہر تک سنتے؛ جس سے ہمیں پتا چل جاتا کہ آپ گھر میں ہی ہیں اور نماز میں مشغول ہیں۔

ایک روز میں نماز عشا کے بعد اپنے گھر پر ہی تھا کہ میں نے اپنے وجدان میں اس وقت آپ سے ملاقات کرنے اور گھر لوٹنے کی بے چینی محسوس کی۔ میرے اور آپ کے گھر کے درمیان کافی فاصلہ تھا، وہ راستہ بھی خطرناک تھا اور میرے لیے ابھی کے ابھی جانا بھی کوئی ضروری نہ تھا کہ اچانک ہی میں اپنے گھر سے نکلا اور دوڑ لگا دی اور پھر آپ کے گھر جا کر ہی رکا، کیا دیکھتا ہوں کہ آپ صحن میں قبلہ رخ کھڑے ہیں اور نظریں زمین پر جمائی ہوئی ہیں۔ میں نے آپ کو سلام کیا تو کہنے لگے: تو پہلی خاطر پر کیوں نہ آیا اور ہمیں اتنا انتظار کیوں کر دایا؟ آج ہمارے پاس ایک اللہ والا مہمان آیا ہے اور وہ اندر بیٹھا ہے، میں چاہتا تھا کہ تو اس سے مل بھی لے اور اس کے لیے کچھ کھانے کا بندوبست بھی کرے۔ میں نے کہا: اگر مجھے یہ پہلے پتا ہوتا تو میں گھر سے ہی کچھ لے آتا۔ آپ بولے: نہیں بس تیری جیب میں جتنے پیسے ہیں وہ کافی ہیں۔ میں نے کہا: میری جیب تو خالی ہے۔ وہ بولے: تیری جیب میں ہی ہیں؛ جب میں نے اپنا ہاتھ جیب میں ڈالا تو اس میں پانچ درہم تھے وہ میں نے آپ کو دے دیئے اور واپس لوٹ آیا۔

(شیخ اکبر فرماتے ہیں) میرے پاس گھر میں ایک خالی جگ تھا، ایک دن میں نے فقرا کے لیے عصیدہ¹ بنایا لیکن ہمارے پاس مکھن اور شہد نہیں تھا جس سے ہم اسے کھا سکیں۔ میں نے وہ جگ ایک فقیر کو دیا اور کہا کہ جاؤ ہمارے لیے تھوڑا سا شہد خرید لاؤ۔ آپ نے کہا: جگ مجھے پکڑاؤ، اُسے اپنے ہاتھ میں اٹھایا اور کہنے لگے: اب اللہ کا نام لے کر کھاؤ، پھر آپ اسی جگ سے

¹ آٹے میں تین گنا پانی ملا کر اسے ہلکی آنچ پر پکائیں اور چیچ ہلاتے رہیں، جب گاڑھا ہو جائے تو اس میں مکھن اور شکر یا شہد والا دودھ شامل کریں۔ جو پکوان پکے گا اسے عصیدہ کہتے ہیں اور یہ عرب دنیا میں روایتی میٹھے کے طور پر کھایا جاتا ہے۔

وحضر يوماً في دارٍ بعضِ إخواننا، فاشترى لنا زلابية وعسلاً. فجعلنا نأكلُ
ففرغ العسلُ، فقال صاحب البيت: اصبروا حتى نشتري عسلاً. فقال هذا الشيخ:
اصبغوا اللقمة في الصحن؛ فأنكم ستجدون فيها.^١ فكنا نصبغ اللقمة في الصحن،
فرفعها إلى أفواهنا والعسل ينطف منها. فقال أحدنا: نريد رؤية العسل؛ فأمسكوا
أيديكم. فمسكوا^٢ أيديهم؛ فرأيتُ العسل يرشع كالعرق من مسام القصة حتى
امتلات القصة^٣؛ فأكلنا، وفضل منه فضلة.

لم أر، فيمن رأيتُ، من اشتهيتُ أن أكون مثله سواه. وأخباره كثيرة. عرفته،
وصحبه ما يزيد على ثلاثين سنة.

(الشيخ أحمد بن العصاد)

ومنهم أخوه وشقيقه أحمد بن العصاد. توفي أيضاً بمصر. كان يؤمُّ بمسجد
القناديل. كان^٤ يُعرف بمصر بأحمد الحريري. كان ذا حالٍ قويٍّ صلبٍ في دين الله كأنَّ
الغيبَ له شهادة، إلا أنه كان يضعف عن استدامة التجلي عند ما يبدو له أمرٌ إلهيٌ
يفنيه عنه، ويرجع^٥ من ساعته إلى عالم الحسِّ. وكنتُ آخذ عليه في ذلك، وأقول له
فيه. فيقول: أكثر من هذا؟! هذا غاية استعدادي.

كانت توبته على يد أخيه. خدمه، وصحب الشيخ أبا أحمد بن سيد بون،
والعريبي، وابن جُنيد، وجماعة. ورحل في رؤية الصالحين؛ فأبصر جماعة، وانتفع

٣٣٣

^١ ف: فيه.

^٢ ف: فامسكوا.

^٣ و: القصة.

^٤ ف: وكان

^٥ و: يرجع

پیالے میں مکھن اور شہد ڈالتے رہے۔

اسی طرح ایک روز آپ ہمارے ساتھ کسی ساتھی کے گھر دعوت پر موجود تھے، اور اس نے ہمارے لیے جلیبی اور شہد منگوار کھا تھا۔ جب ہم نے کھانا شروع کیا تو شہد ختم ہو گیا۔ میزبان بولا: اگر تھوڑی دیر انتظار کر لیں تو میں ابھی شہد خرید لاتا ہوں۔ شیخ کہنے لگے: (اس کی کوئی ضرورت نہیں) بس پلیٹ میں جلیبی کا ٹکڑا ڈبو کر کھاؤ تمہیں شہد ہی ملے گا۔ پس ہم ٹکڑا ڈبو کر کھاتے اور جب اپنے منہ کے پاس لے کر جاتے تو اس میں سے شہد پھوٹ پڑتا۔ ہمارا ایک دوست بولا: ہم شہد کو دیکھنا بھی چاہتے ہیں۔ (آپ نے کہا) اپنے ہاتھ روک لو۔ سب نے کھانا روک دیا؛ میں کیا دیکھتا ہوں کہ شہد اس پیالے کے مساموں سے پسینے کی طرح نکلنا شروع ہوا حتیٰ کہ پورا پیالہ شہد سے بھر گیا جس میں سے ہم نے (خوب) کھایا لیکن پھر بھی بچ گیا۔

میں جس کسی سے بھی ملا آپ کے سوا کبھی میری ایسی تمنا نہ رہی کہ میں اس جیسا بن جاؤں۔ آپ کی باتیں تو بہت ہیں۔ میرا آپ سے تعلق اور صحبت ۳۰ سال پر محیط ہے۔

شیخ احمد بن العصاد رحمۃ اللہ علیہ

ان میں شیخ محمد النخایط رحمۃ اللہ علیہ کے بھائی احمد بن العصاد رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل ہے۔ آپ کی وفات بھی مصر میں ہوئی۔ آپ مسجد القنادیل میں امامت کرواتے اور مصر میں احمد الحریری کے نام سے جانے جاتے تھے۔ آپ اللہ کے دین میں بہت مضبوط اور قوی الحال تھے، جیسا کہ غیب بھی آپ کے لیے شہادت ہو، لیکن تجلی کے دوام سے کمزور پڑ جاتے۔ جب آپ پر کوئی خدائی معاملہ ظاہر ہوتا تو اسے برداشت نہ کر پاتے اور فوراً سے پہلے عالم حس میں لوٹ آتے۔ جب میں اس بارے میں آپ کو ہدف تنقید بناتا تو مجھے کہتے: توجو مرضی کہہ لے! میری استعداد بس اتنی ہی ہے۔

آپ اپنے بھائی کے ہاتھ پر تائب ہوئے۔ ان کی خدمت کی اور شیخ ابو احمد سید بون، شیخ العربی، شیخ ابن جنید اور ایک جماعت کی صحبت سے فیض اٹھایا۔ آپ نے صالحین کی زیارات کے لیے سفر بھی کیے، ان سے ملاقاتیں کیں اور کافی فائدہ اٹھایا۔

سمعتّه يوماً يقول: إني لأجهد أن أرى سواه - يعنى الحقّ تعالى - فلا أستطيع
ولا أجد. وكان يُنشد^١:

يَا مُؤَنِّسِي بِاللَّيْلِ إِنْ هَجَعَ الْوَرَى وَمُحَدِّثِي مِنْ بَيْنِهِمْ بِنَهَارِ
وكان كثيراً ما ينشد^٢:

ظَهَرَتْ لِمَنْ أَبْقَيْتَ^٣ بَعْدَ فَنَائِهِ فَكَانَ بِلَا كَوْنٍ لِأَنَّكَ كُنْتَهُ

ويأخذه الحال، ويصفّر لونه^٤ حتى نقول: قد مات، ثم يسرى عنه.

(الشيخ أبو الحسن المتحناي)

ومنهم أبو الحسن المتحناي^٥ - رحمه الله - كان ملازماً للصلوات في
الجماعات دائماً.

لا يكلم أحداً ولا يجالس، مشغول بنفسه، كثير الفكرة، شديد التأوه، كثير
الكمد، كان يواصل خمسة وعشرين يوماً. وكان له أمٌّ وكان براً بها.

صحبه نحو من عشر سنين، ما قال لي يوماً: من أين جئت، ولا إلى أين

تمشي؟

كنا يوماً في شهر تموز قعوداً^١ في المسجد الجامع، وقد اشتدّ الحر؛ فتبسم!
فقلت له: ما شأنك؟ فقال: إنّ الحرّ شديد، والله لطيفٌ بعباده، وفي العصر ينزل
المطر. فلما جاء وقتُ العصر غيّم السماء، وأمطرت مطراً عظيماً سالت الأودية منه.

^١ ف: وكان كثيراً ما ينشد.

^٢ ف: وكان ينشد أيضاً.

^٣ ف: أيقنت.

^٤ و: - لونه.

^٥ ج: حروفها المعجمة مهملة عدا حرف النون؛ ف: المتحناي.

ایک دن میں نے آپ کو کہتے سنا: میں پوری کوشش کرتا ہوں کہ اس ذاتِ پاک کے سوا بھی کسی کو دیکھوں لیکن نہیں دیکھ پاتا۔ آپ یہ شعر پڑھتے تھے:

اے میری رات کے ساتھی جب مخلوق سو رہی ہوتی ہے اور اے وہ جو مجھ سے ان کے درمیان دن میں بھی بات کرتا ہے۔

آپ اکثر یہ پڑھا کرتے تھے:

تُو اُس کے لیے ظاہر ہوا جس نے تجھے خود فنا ہو جانے کے بعد بھی باقی رکھا، لیکن اب تُو اس وجود سے عاری ہے کیونکہ اب تو وہی ہے۔

آپ پر حال طاری ہو جاتا اور چہرہ زرد پڑ جاتا حتیٰ کہ ہم یہ کہنے لگتے کہ آپ کی وفات ہو گئی، لیکن پھر یہ کیفیت آپ سے زائل ہو جاتی۔

شیخ ابوالحسن المتحنابی رحمۃ اللہ علیہ

ان میں ابوالحسن المتحنابی رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل ہیں۔ آپ ہمیشہ جماعت کے ساتھ نماز ادا کرتے۔

نہ کسی سے بات کرتے اور نہ ہی کسی کے پاس (فضول) بیٹھتے بلکہ خود میں ہی گم رہتے، بڑی گہری سوچ والے، آپ لمبی آہیں بھرنے والے اور دائمی غم آشنا تھے۔ آپ پچیس دن تک وصال الصوم کرتے۔ آپ اپنی والدہ کے بہت خدمت گزار تھے۔

میں نے آپ کے ساتھ دس برس گزارے لیکن آپ نے کبھی مجھ سے یہ نہیں پوچھا کہ میں کہاں سے آ رہا ہوں اور کہاں جا رہا ہوں؟

ایک مرتبہ جولائی کی گرمی میں ہم جامع مسجد میں بیٹھے تھے، اس روز گرمی بھی بڑی شدت کی تھی؛ آپ مسکرا دیئے! جب میں نے پوچھا: کیا ہوا؟ تو کہنے لگے: آج بڑی سخت گرمی ہے اور اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر بڑا رحیم ہے، دیکھنا عصر تک بارش ہوگی، جب عصر کا وقت آیا تو ہر طرف سے بادل گھر آئے اور ایسی تیز بارش ہوئی کہ ہر طرف جل تھل ہو گیا۔

(الشيخ أحمد الشريشي)

ومنهم أحمد الشريشي. نشأ على عبادة الله من صغره، ربّاه الشيخ أبو أحمد بن سيدبون.

كان - وهو ابن عشر سنين، أو دونها - يأخذه الحال؛ فيقع في النار، فلا تعدو عليه. رأينا ذلك منه مرارًا في أيّ موضع كان، فكنا نسأله: أتعلم بذلك؟ فيقول: لا. مات في صحبتنا بشعب علي، ودفناه به، سنة ثمان وستمائة. طلب من أبيه أن يتركه يحج، فقال له أبوه: يا ولدي؛ أنا أبوك، وقد أردت لك لنفسي، فتركني^١ وتمشي؟ فقال له: يا أبتى؛ إن صدقتني فيما أقول لك، قال: ^٢ ما تقول؟ قال: يا أبتى؛ بالله لما قممت إلى أمي قصدت في تلك الحركة وجودي؟ فقال: يا ولدي؛ لا والله ما قممت إلا لشهوتي أفضيها. قال: الله أكبر! فالذي أوجدني هو الله، وهو الذي دعاني إلى بيته، وأنا مستطيع، ولا عذر في التأخر، ولا منة لك علي^٣ في وجودي، بل المنّة لمن أوجدني لعبادته. فبكى والده - وكان عبدًا صالحًا - وقال: يا ولدي؛ سرّ في أمان الله؛ فوادعه.

وجاء إليّ وشاورني في المشي؛ فأذنت له. وبعد سنين^٤ اجتمعت به في دمشق، ولزمني إلى أن درج إلى رحمة الله تعالى -.

١ ف: قعود.

٢ ف: فيتركني.

٣ ف: علي.

٤ ف: قال: يا بني، لما.

٥ ف: - علي.

٦ و: - سنين.

شیخ احمد الشریفی رحمۃ اللہ علیہ

ان میں شیخ احمد الشریفی رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل ہیں۔ آپ کی پرورش بچپن سے ہی عبادت الہی پر ہوئی کیونکہ آپ کی تربیت شیخ ابو احمد سید بون رحمۃ اللہ علیہ نے کی تھی۔

آپ ابھی دس برس یا اس سے بھی کم عمر تھے کہ وجد میں آجاتے اور اگر آگ میں بھی گر پڑتے تو آپ کو کچھ تکلیف نہ ہوتی۔ ہم نے آپ کے ساتھ بہت سی جگہوں پر ایسا ہوتا دیکھا اور جب ہم آپ سے اس بارے میں پوچھتے تو آپ کو کچھ پتا نہ ہوتا۔

”شعب علی“ سن ۶۰۸ ہجری میں ہماری صحبت میں آپ کی وفات ہوئی، اور ہم نے آپ کو وہیں دفن دیا۔ آپ نے اپنے والد سے حج پر جانے کی درخواست کی تو وہ بولے: بیٹا! میں تیرا باپ ہوں، میں چاہتا ہوں کہ تو میرے ساتھ رہے، اور تو ہے کہ مجھے چھوڑ کر جانا چاہتا ہے؟ آپ نے کہا: میری ایک بات کا سچا جواب دیں، پوچھا: کیا بات ہے؟ آپ کہنے لگے: ابا جان! اللہ کی قسم کھا کر بتائیں کہ جب آپ نے (شادی کے بعد) میری والدہ سے حاجت پوری کرنا چاہی تو کیا آپ کا اولین مقصد میری پیدائش تھی؟ وہ بولے: بیٹے! نہیں، بلکہ میں نے تو اپنی شہوت ہی پوری کرنی چاہی تھی۔ آپ بولے: اللہ اکبر! پھر اللہ تعالیٰ میرا خالق ہوا، اور اب وہ مجھے اپنے گھر بلا رہا ہے، میرے پاس استطاعت بھی ہے اور رکنے کا کوئی عذر بھی نہیں۔ میری پیدائش میں بھی مجھ پر آپ کا کوئی احسان نہیں بلکہ احسان تو اس کا ہے جس نے مجھے اپنی عبادت کے لیے پیدا کیا۔ یہ سن کر آپ کے والد آبدیدہ ہو گئے، وہ ایک نیک اور صالح شخص تھے، کہنے لگے: بیٹا! اللہ کی امان میں جاؤ، یوں انہوں نے آپ کو رخصت کیا۔

اس کے بعد آپ میرے پاس آئے اور حج پر جانے کے لیے مجھ سے مشورہ کیا، تو میں نے بھی جانے کی اجازت دے دی۔ پھر سالوں بعد میں آپ سے دمشق میں ملا، اور آپ نے میری صحبت اختیار کی یہاں تک کہ غریقِ رحمت ہوئے۔

(الشيخة فاطمة بنت ابن المثنى)

ومنهم فاطمة بنت ابن المثنى. من المجتهدات، لم أر في الرجال ولا في النساء أشد ورعًا ولا اجتهادًا منها. ما ذكرت لها مقامًا إلا كان ذلك المقام لها حالًا، ذات ذوق وكشف.^١

كانت طائفة من إخواننا، من مؤمني الجن، يجلسون إليها ويرغبون في صحبتها، وكانت تأبى القبول^٢ عليهم، وتسألهم أن يحتجوا، وتذكر ما ذكره رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ليلة قبضه على الجنى: «تذكرت دعوة أخي سليمان فأرسلته».

كان^٣ لها في التوكل قدم راسخة، وكان عيشها في بدايتها من مغزها. فخطر لها يومًا أنها تعيش من غزل يدها، فقرض الله أصبعها الذي كانت تغزل به من وقتها. ورأيته مقروضًا، فسألتها عن شأنه، فأخبرتني بما ذكرته. وصار عيشها مما ينبذه الناس من الأطعمة خلف بيوتهم.

رجعت إلى طريق الله وهي بكرٌ صغيرة السن في بيت أبيها. وأدركتها أنا^٤ وهي بنت ست وتسعين سنة، وكنت أستحيي أنظر إلى حُسن ديباجتها ونعمتها^٥. تزوجت برجل صالح فابتلاه الله بالجذام، فخدمته أربعًا وعشرين سنة، مسرورة بذلك إلى أن درج^٦ إلى رحمة الله.

^١ ف: كشوف.

^٢ ف: - القبول.

^٣ ف: - كان

^٤ ف: أن.

^٥ و: - وأدركتها أنا.

^٦ و: من نعمتها.

شیخہ فاطمہ بنت المثنیٰ رضی اللہ عنہا

ان میں شیخہ فاطمہ بنت المثنیٰ رضی اللہ عنہا بھی شامل ہیں۔ آپ مجتہدات میں سے تھیں، میں نے مردوں اور عورتوں دونوں میں آپ سے بڑھ کر پرہیزگار اور محنت شعار نہ دیکھا۔ میں نے آپ سے جس مقام کا بھی تذکرہ کیا وہ مقام آپ کا حال ہوتا، آپ عظیم ذوق اور کشف والی تھیں۔

ہمارے مومن جن بھائیوں کی ایک جماعت آپ کے پاس بیٹھنا اور آپ کی صحبت اختیار کرنا چاہتی تھی لیکن آپ کو یہ قبول نہ تھا، چنانچہ انہیں چھپے رہنے کا حکم دیتیں، وہی کہتیں جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کہا کرتے تھے کہ ایک رات جب آپ نے کسی جن کو پکڑ لیا تو فرمایا: ”مجھے اپنے بھائی سلیمان کی دعایاد آگئی لہذا میں نے اسے چھوڑ دیا۔“

توکل (علی اللہ) میں آپ راسخ القدم تھیں۔ شروع شروع میں چرخہ کات کر گزارا کرتیں، ایک روز آپ کے دل میں یہ خیال گزرا کہ میں تو اپنے ہاتھ سے دھاگا بنا کر گزر بسر کر رہی ہوں، (بس اس خیال کا آنا تھا کہ اللہ تعالیٰ کو یہ گوارا نہ ہو) اللہ تعالیٰ نے آپ کی وہ انگلی فوراً کاٹ ڈالی جسے آپ دھاگا بنانے میں استعمال کرتیں تھیں۔ میں نے آپ کی وہ انگلی کٹی ہی دیکھی، جب میں نے اس بارے میں پوچھا تو آپ نے مجھے پورا واقعہ سنایا۔ اس کے بعد آپ کی بسراوقات اس بچے کچے کھانے پر ہوتی جو لوگ اپنے گھروں کے باہر پھینک دیتے تھے۔

آپ طریق الی اللہ میں اس وقت داخل ہوئیں جب آپ اپنے والد کے گھر میں کنواری اور کم عمر تھیں۔ جب میری آپ سے ملاقات ہوئی تو آپ ۹۶ سالہ بزرگ خاتون تھیں لیکن آپ کے چہرے کی رعنائی اور نعومت کے باعث میں آپ کی طرف دیکھنے سے حیا کرتا تھا۔

آپ نے ایک صالح شخص سے شادی کی جسے اللہ تعالیٰ نے جذام کے مرض میں مبتلا کر دیا، پھر آپ نے اپنے شوہر کی وفات تک یعنی کہ ۲۴ سال ان کی خدمت کی، اور آپ اس خدمت سے خوش تھیں۔

كانت إذا جاعت ولم يُفْتَح لها في شيء^٢ وضيق عليها في رزقها؛ تفرح وتسرّ، وتشكر الله على هذه النعمة حيث فعل معها بذلك ما يفعله - سبحانه^٣ - مع أنبيائه وأوليائه، وتقول: يا رب؛ بماذا استوجبتُ عندك هذه المنزلة العظمى، حيث عاملتني بما تعامل به أحبابك.

بنيّت^٤ لها بيتًا من حُوص كانت تتعبّدُ فيه. فلما كانت ذات ليلة فرغ الزيت الذي كانت توقد به السراج. وطفئ السراج، ولم يكن ينطفئ لها سراج قط، وما عرفت قط سرّ ذلك منها. فقامت لتفتح باب الحُوص لتطلب مني أن أجيء لها بزيت، فغرقت يدها في مائع، في الدف الذي كان تحتها؛ فشمته؛ فإذا به زيت. فأخذت الكوز، وملاّته بالزيت. فلما امتلأ الكوز؛ أسرجت الفتيلة، وجاءت تنظر موضع الزيت، فلم تر له أثرًا رأسًا! فعلمت أن ذلك رزق آتاها الله.

كانت قد فُتِح لها في فاتحة الكتاب؛ إذا أرادت أمرًا من أمور الدنيا والآخرة؛ قرأت الفاتحة^٥ ووجهتها في شأن ذلك الأمر؛ فينقضي ولا بد، جرّبنا ذلك عليها مرارًا. ولقد كنت يومًا عندها، ودخلت امرأة زائرة إلينا وشاكية من زوجها، وكان غائبًا في شذونة، على يومين من إشبيلية، فذكرت أن زوجها يريد التزوج بذلك البلد، وقد صعب ذلك عليها، وفاطمة تسمع. فقلت لها: يا أمي؛ أما تسمعين^٦ ما تقول هذه المرأة من أمر زوجها؟ فقالت: نعم. فقلت: يا أمي؛ فادعي^٧ لها أن يرده

^١ ف: توفي.

^٢ ف: يفتح عليها بشيء.

^٣ ف: - سبحانه.

^٤ ف: بنت.

^٥ ف: فاتحة الكتاب.

^٦ و: تسمعي.

^٧ و، ف: فادع.

جب آپ کو بھوک لگتی، (گھر میں) کھانے کو کچھ میسر نہ ہوتا اور آپ پر رزق تنگ کر دیا جاتا تو بہت دل شاد اور مسرور ہوتیں، اس نعمت پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتیں کہ اس ذات نے آپ کے ساتھ بھی ویسا معاملہ کیا جیسا وہ اپنے انبیا اور اولیا کے ساتھ کرتا ہے۔ کہتیں: یارب! تیری ذات اقدس کے نزدیک میں (حقیر) اس عظیم مرتبے کی اہل کہاں کہ تو میرے ساتھ ویسا سلوک کرے جیسا تو اپنے محبوب بندوں سے کرتا ہے۔

میں (یعنی ابن العربی) نے آپ کے لیے اپنے ہاتھ سے کچھور کے پتوں کی ایک جھونپڑی بنائی۔ ایک رات جب آپ کے گھر چراغ میں تیل ختم ہو گیا اور وہ بجھ گیا۔ جبکہ اس سے پہلے (میرے ہوتے ہوئے) آپ کے ہاں کبھی چراغ نہ بجھا تھا، اور نہ ہی آپ کو اس کی حقیقت معلوم تھی۔ آپ انھیں تاکہ دروازہ کھولیں اور مجھے کہیں کہ میں آپ کے لیے تیل لے آؤں، اچانک سے آپ کا ہاتھ نیچے کسی مانع چیز میں چلا گیا جو دف کے اوپر رکھی تھی؛ جب آپ نے اسے سونگھا تو وہ تیل تھا۔ آپ نے ایک جگ لیا اور اسے تیل سے بھر لیا۔ جب جگ بھر گیا تو آپ نے چراغ جلایا اور تیل کی جگہ کو دیکھنے لگیں لیکن وہاں تو تیل کا نام و نشان تک نہ تھا! لہذا آپ جان گئیں کہ یہ اللہ کی طرف سے دیا گیا رزق ہے۔

آپ کو سورۃ الفاتحہ ایک چابی کے طور پر دی گئی؛ آپ جب دنیا اور آخرت کا کوئی کام کرنا چاہتیں تو الفاتحہ پڑھتیں اور اسی کے ذمے یہ کام لگا دیتیں؛ اور وہ کام لازماً ہو جاتا، ہم نے آپ کو اس بارے میں بہت دفعہ آزمایا۔ ایک روز میں آپ کے پاس تھا کہ ایک عورت ہم سے ملنے آئی، وہ اپنے شوہر کا شکوہ کر رہی تھی۔ اس کا شوہر ”شدونہ“۔ جو کہ اشبیلیہ سے دو روز کی مسافت پر ہے۔ گیا ہوا تھا۔ اس نے کہا کہ میرا شوہر وہاں دوسری شادی کرنا چاہتا ہے اور یہ سب میں برداشت نہیں کر سکتی، شیخہ فاطمہ یہ سب سن رہی تھیں۔ میں نے کہا: مائی صاحبہ! کیا آپ نے سنا کہ یہ عورت اپنے شوہر کے بارے میں کیا کہہ رہی ہے؟ وہ بولیں: ہاں سنا۔ میں نے کہا: آپ دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ اس کے شوہر کو واپس لے آئے، جیسا یہ چاہتی ہے۔ آپ نے کہا: میں دعا تو نہیں کرتی لیکن میں سورۃ الفاتحہ کو اس کے پیچھے بھیجتی ہوں، یہی اسے لے آئے گی۔ میں نے کہا: بسم اللہ کریں۔ آپ نے الحمد للہ رب العالمین سے لے کر آخر تک سورۃ الفاتحہ پڑھی، پھر کہنے

الله إليها كما تشتهي. فقالت: ما أدعو، ولكنني أبعث فاتحة الكتاب خلفه، فهي تحيي به. فقلتُ لها: بسم الله. فقرأت «الحمد لله رب العالمين» إلى آخر السورة، ثم قالت: يا فاتحة الكتاب؛ تمشي إلى شريش شذونة، إلى زوج هذه المرأة، وتسوقه في الحال حيث ما وجدته، لا تؤخره، وكان ذلك بين الظهر والعصر.

فلما كان ثالث يوم وصل الرجل إلى بيته، فجاءت امرأته وأخبرتُنا، بوصوله، وشكرتُنا. فقلتُ لها: ابعثي لنا بزورك. فجاء زوجها فسألناه: ما سبب وصولك من شريش بعد عزمك على النكاح والإقامة بها؟ فقال: خرجت من البيت بين الظهر والعصر إلى دار الدلالة من أجل الزواج، فبينما أنا في الطريق، إذ عصر قلبي عصرة، وأظلم البلد في عيني، وضقت ذرعاً بحمل ما حصل عندي. فخرجت من البلد، فما جاء المغرب إلا وأنا بـ"طربشانة"، فوجدنا مركبا يقلع إلى إشبيلية، فاكرتيت فيه، وركبت أمس، وأصبحت اليوم هنا، وتركت رحلي وأسبابي كلها بشريش، وما أدري ما سبب ذلك؟.

ورأيت لها من الكرامات ما لا أحصيها كثرة.

(أبو عبد الله محمد بن جمهور)^٢

ومنهم أبو عبد الله محمد بن جمهور، رحمه الله. نشأ من صغره على عبادة الله، وكان ذا فقه، وقراءات، وعربية. من فضلاء زمانه، كثير الجهد والاجتهاد في العبادة. كان إذا قرأ عليه التلميذ القرآن، ويسمع من الناس ما يحرم سماعه شرعاً أو يُكره، يسدّ أذنيه، ويُسكّيت القارئ ويقول له: هل سكت هذا المتكلم؟ فإذا قال له: نعم، أرسل سمعه، وأمر القارئ بالقراءة.

^١ رسمها في و: درعها.

^٢ من الشيخ أبو عبد الله محمد بن جمهور يبدأ النقص في النسخة و.

لگیں: اے الفاتحہ! اس عورت کے شوہر کے پاس ”شریش شزونہ“ جاؤ اور وہ جس حالت میں بھی ہو اسے فوراً یہاں لے آؤ، یہ ظہر اور عصر کا درمیانی وقت تھا۔

تین دن بعد وہ شخص اپنے گھر لوٹ آیا، وہ عورت دوبارہ ہمارے پاس آئی، ہمیں اس کے آنے کی خوشخبری دی اور ہمارا شکر یہ ادا کیا۔ میں نے اسے کہا: اپنے شوہر کو ذرا ہماری طرف بھیجنا۔ جب اس کا شوہر آیا تو ہم نے پوچھا: تو شریش سے واپس کیوں آگیا؟ حالانکہ تو تو ادھر رہنا اور ادھر شادی کرنا چاہتا تھا، وہ بولا: اس روز میں ظہر اور عصر کے درمیان شادی کرنے وکیل کے پاس ہی جا رہا تھا، ابھی میں راستے میں ہی تھا کہ میرا دل اکھڑ گیا، میری آنکھوں کے سامنے یہ شہر تاریک ہو گیا اور میرے دل پر اتنا بوجھ آن پڑا کہ مجھ سے برداشت نہیں ہو رہا تھا، لہذا میں نے وہ شہر ہی چھوڑ دیا اور مغرب تک میں ”طربشانہ“ پہنچ چکا تھا، وہاں میں نے دیکھا کہ ایک قافلہ اشبیلیہ کی طرف جا رہا ہے تو میں بھی اس میں شامل ہو گیا، کل میں وہاں سے چلا تھا اور آج میں یہاں ہوں، میں اپنا سارا سامان وہیں شریش چھوڑ آیا ہوں، مجھے نہیں معلوم کہ میں نے ایسا کیوں کیا؟

میں نے آپ کی اتنی کرامات دیکھیں کہ میں ان کا شمار نہیں کر سکتا۔

شیخ ابو عبد اللہ محمد بن جمہور رحمۃ اللہ علیہ

ان میں ابو عبد اللہ محمد بن جمہور رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل ہیں۔ آپ کی پرورش بچپن سے ہی عبادت الہی پر ہوئی۔ فقہ، قرأت اور عربی کے ماہر تھے۔ آپ اپنے زمانے کی ایک بڑی شخصیت تھے، (ہمیشہ) عبادت اور ریاضت میں کوشاں رہتے۔

جب آپ کا کوئی شاگرد آپ کے سامنے قرآن کی تلاوت کرتا اور (اس دوران) آپ کچھ ایسا سنتے جس کا سننا شرعی طور پر حرام ہوتا یا جسے آپ ناپسند فرماتے تو اپنے کان بند کر لیتے، قرأت کرنے والے کو چپ کر دیتے اور کہتے: کیا یہ بولنے والا خاموش ہو گیا ہے؟ اگر آپ کو باں میں جواب ملتا تو انگلیاں کانوں سے نکال لیتے اور دوبارہ سے قاری کو قرأت کا حکم دیتے۔

كان إذا خرج معه أحد في سفر، يقول للجماعة: أنا أميركم، فاسمعوا لي وأطيعوا. فتقول الجماعة: نعم المقدم أنت. وكان يقصد بذلك ليحمل أثقالهم، ويريحهم؛ فإنه كان شديد الرحمة على هذه الأمة.

كان - رضي الله عنه - يقوم الليل، فإذا تعبت جوارحه وكسل، طرح نفسه على الأرض، وجعل خده على وسادة، ويقول متمثلاً:

يَا خَدُّ إِنَّكَ إِنْ تُوسَّدَ لَيْنًا وَسَدَّتْ بَعْدَ الْمَوْتِ صُمَّ الْجَنْدَلِ

ويردده ويبكي، فيحدث فيه النشاط، ويقوم إلى مصلاه. فأشهد لقد حضرت دفنه يوم مات - رحمه الله - فلما جعل في قبره، كان الموضع الذي يضع عليه خده في القبر منخسفًا قليلاً. فرأينا جندياً قد سقط في قبره كبيراً، لا يدري من رمى به. فأخذه الذي كان معه في القبر، وجعله تحت خده في تلك الخسفة. فكبرت. فسألني شيخني عن سبب تكبري عند ذلك، فقلت للجماعة: يا أباي الله إلا أن يصدق أولياءه، هذا كان صاحبي كما تعلمون، وكان كثيراً ما ينشد إذا جعل وسادة تحت خده لينام:

يَا خَدُّ إِنَّكَ إِنْ تُوسَّدَ لَيْنًا وَسَدَّتْ بَعْدَ الْمَوْتِ صُمَّ الْجَنْدَلِ

وهذا الجندي تحت خده في قبره كما كان يذكر. فتعجب الناس مما حكيت لهم، وزادهم فيه حسن ظن.

وكاد يقتل الناس على قبره من الازدحام، كما جرت عادة العامة من

الصالحين.

جب کسی کے ساتھ سفر پر جاتے تو اس جماعت سے کہتے: میں تمہارا امیر ہوں لہذا میری بات مانو اور میری اطاعت کرو۔ وہ لوگ بھی کہتے: آپ بہت ہی اچھے امیر ہیں۔ آپ کا مقصد صرف اتنا ہوتا تھا کہ ان کے بوجھ اٹھائیں اور انہیں آرام دیں کیونکہ آپ اس امت کے حق میں نہایت مہربان تھے۔

آپ ﷺ رات کو عبادت کرتے، جب آپ کے جسمانی اعضا تھکاوٹ اور سستی محسوس کرتے تو زمین پر ہی لیٹ جاتے اور اپنے گال سرہانے پر رکھ کر یہ شعر پڑھتے:

اے رخسار! اگر آج تو نرم تکیے پر لیٹے گا تو موت کے بعد تیرا تکیہ سخت پتھر ہوں گے۔

بار بار یہی پڑھتے اور روتے، یوں آپ میں دوبارہ چستی آ جاتی اور پھر سے نماز کے لیے کھڑے ہو جاتے۔ میں اس بات کا گواہ ہوں کہ میں آپ کی تدفین کے وقت وہیں قبر کے پاس کھڑا تھا۔ جب آپ کو قبر میں اتارا جانے لگا تو قبر کا وہ حصہ جہاں آپ کا چہرہ مبارک رکھنا تھا، وہ حصہ تھوڑا اندر کو دھنسا ہوا تھا، ہم نے دیکھا کہ کہیں سے آپ کی قبر میں ایک بڑا سا پتھر آگرا، کوئی نہیں جانتا تھا کہ یہ کس نے پھینکا۔ وہ آدمی جو قبر میں آپ کو اتارنے کے لیے اترتا تھا اس نے پتھر کو اس دھنسی ہوئی جگہ پر رکھ دیا۔ یہ دیکھ کر میں نے اللہ اکبر کا نعرہ لگایا۔ میرے شیخ نے اس نعرے کا سبب پوچھا تو میں نے لوگوں کو بتایا: اللہ تعالیٰ اپنے اولیا کو کبھی جھوٹا نہیں ہونے دیتا، آپ سب لوگ جانتے ہیں کہ یہ میرے شیخ ہیں اور سوتے وقت جب یہ رخسار تکیہ پر رکھتے تھے تو اکثر پڑھا کرتے تھے:

اے رخسار! اگر آج تو نرم تکیے پر لیٹے گا تو موت کے بعد تیرا تکیہ سخت پتھر ہوں گے۔

اور دیکھ لو کہ قبر میں یہ سخت پتھر آپ کے رخسار کے نیچے ہی ہے۔ لوگ میری یہ بات سن کر بہت حیران ہوئے اور اس بارے میں ان کا حسن ظن اور بڑھ گیا۔

آپ کی قبر پر اتنی بھیڑ تھی کہ کچلے جانے کا خطرہ تھا، جیسا کہ عام لوگوں کی عادت ہوتی ہے کہ (جب وہ کوئی ایسی انہونی بات سنتے ہیں) تو (جوق در جوق) صالحین کی زیارت کو آتے ہیں۔

(أبو علي حسن الشكاز)

ومنهم أبو علي حسن الشكاز، رحمه الله. نشأ من صغره على عبادة الله، كثير الورع، غزير الدمعة، كثير الانقباض، طويل الشهيق والنحيب. ما قال قط: أنا، ولا سمعت هذه اللفظة منه.

صحبه إلى أن توفي، كان كثير المبيت عندي في زمن الجاهلية التي كنت عليها من أجل عمّ كان لي، وكان عبداً صالحاً، وسأذكر من شأنه بعد هذا إن شاء الله تعالى. كنت أجعل الحصار تحت هذا الرجل، أبي علي، في أول الليل، وهي جديدة، فيصلي عليها، وكان طويل السجود، بكاء في سجوده وجميع أحواله، فإذا أصبح وخرج، أجد الحصار قد تعفن من دموعه في ليلة.

كنا قد خطبنا له امرأة ليتزوج^١ بها، وعزمنا على ذلك. فمرضت، فعادني، فقلت له في ذلك، فقال لي: يا أخي، قد تزوجت، وفي ليلة الخميس أدخل بيتي، وكان هذا يوم السبت، وخرج من عندي وودعني^٢. فدخلت عليّ أمّ الزهراء، وكانت من المجتهديات في طريق الله، فذكرت لها الحديث، فخرجت من عندي، ومشت إليه، فوجدته عندما خرج من عندي أصابه المرض، فقالت له في أمر التزويج، فقال: يا فاطمة؛ بعد خمسة أيام أدخل بيتي، وقد عرفت أخي ابن العربي بذلك. فقالت له: مع من؟ وما لك سرّ دوننا. فقال لها: يا أخت؛ يوم الخميس نعرف. فأصبح يوم الخميس ميتاً، وقبر، فدخل عروساً إن شاء الله تعالى ليلة الجمعة.

١ ف: تزوج.

٢ ف: وودعني.

شیخ ابو علی حسن الشکاز رحمۃ اللہ علیہ

ان میں ابو علی حسن الشکاز رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل ہیں۔ آپ کا سارا بچپن اللہ کی عبادت میں گزرا، نہایت ہی پرہیز گار، آنسوؤں میں نہانے والے، دائمی دل گرفتہ اور طویل آہ و بکا کرنے والے۔ آپ نے کبھی لفظ ”میں“ نہیں کہا اور نہ ہی میں نے یہ لفظ کبھی آپ کی زبان سے سنا۔

میرا اور آپ کا ساتھ آپ کی وفات تک رہا، میری جاہلیت کے دور میں آپ اکثر میرے ہاں رات گزارتے، اس کا سبب میرے چچا ہی تھے جو کہ ایک صالح شخص تھے اور جن کا تذکرہ اور مناقب شیخ ابو علی حسن کے بعد آگے آرہا ہے، انشاء اللہ۔

میں آپ کے بیٹھنے کے لیے رات کی ابتدا میں ہی ایک نئی چٹائی بچھا دیتا تاکہ آپ اس پر نماز پڑھ سکیں، آپ کے سجدے بہت طویل ہوتے تھے اور ان سجدوں میں آپ کی گریہ و زاری کا یہ عالم ہوتا کہ صبح جب آپ کمرے سے باہر آتے اور میں جب اس چٹائی کو اٹھاتا تو رات بھر کے گریہ سے اس میں عفونت (یعنی بو) پیدا ہو چکی ہوتی تھی۔

ہم نے ایک عورت سے آپ کی شادی کی بات چلائی، اور اس بات پر بہت اصرار کیا۔ ایک دفعہ جب میں بیمار ہوا اور آپ میری عیادت کو آئے تو میں نے آپ سے اسی بارے میں پوچھا، مجھے کہنے لگے: اے بھائی! میری تو شادی ہو چکی اور جمعرات کو میری رخصتی ہے، جبکہ وہ بھتیجے کا دن تھا، آپ مجھے الوداع کہہ کر چل دیئے۔ پھر اُم الزہرا کا میری طرف آنا ہوا جو کہ راہ حق کے مجتہدات میں سے تھیں، میں نے انہیں آپ کی یہ بات بتائی تو وہ میرے بعد سیدھی آپ کی زیارت کو پہنچیں۔ انہوں نے دیکھا کہ آپ مجھ سے ملنے کے بعد خود بیمار ہو گئے ہیں، انہوں نے جب شادی کے بارے میں پوچھا تو کہنے لگے: فاطمہ! پانچ دن بعد میری رخصتی ہے اور میں نے اپنے بھائی ابن العربی کو بھی یہ بتا دیا ہے۔ وہ پوچھنے لگیں: کس سے شادی کر رہے ہو؟ اب ہم سے کیا پردہ! آپ نے کہا: بہن! یہ تو اب جمعرات کو ہی پتا چلے گا۔ پس جمعرات کی صبح آپ کی وفات ہوئی اور اسی رات آپ دولہا بن کر رخصت ہوئے، انشاء اللہ۔

(عم الشيخ: عبد الله ابن العربي)

ومنهم عمي، شقيق والدي، عبد الله ابن العربي. كان قد أسنّ وما عنده خبر من التوبة، وكان قريباً من بيته (دكان) لرجل يبيع العشب والعقاقير، وكان يخرج من بيته ويقعد عنده. فجاء صبي مليح الوجه، صغير السن، عليه أثر العبادة، وتخليل في عمي أنه صاحب الدكان، فقال له: يا عمي، عندك شونيز أبيض؟ فقال له عمي: يا ولدي؛ مَنْ دَلَّكَ على هذا؟ فقال: شكوت مرضاً بي، فقالت لي امرأة: استعمل الشونيز الأبيض. فقال له: لما رأتك جاهلاً بالأمور، ضحكت عليك، الشونيز لا يكون أبيض! فقال له الصبي: يا عمي، لا يضرني عند الله جهلي بالشونيز، وأنت يا عمي يضرك عند الله جهلك بالله، واستمرارك مع كبر سنك على المخالفة. فأخذت الموعظة من قلبه، ولازم خدمة ذلك الصبي، وتاب على يده، وعاش بعد التوبة ثلاث سنين نال فيها مراتب أكابر الرجال، ودرج إلى رحمة الله.

وكان عمي - رحمه الله - يقعد في بيت خلوته، والباب عليه مغلق، فيقول لي: يا محمد؛ قد طلع الفجر، قم حتى نصلي. فنخرج^١، فنجد الفجر الصادق قد^٢ طلع، فنقول له في ذلك لما كثر منه، فقال: وما تعرفون أنتم ذلك؟ قلنا: لا! فأخذ يتعجب. فقلنا له: مم تعجب؟ فقال: منكم، حيث لا تدركون ذلك، إنّ الله سبحانه - إذا طلع الفجر يرسل ريحاً لينة من تحت العرش على الجنة، فتمر عليها، فتحمل معها من عرف الجنة ما تمر عليه، ثم تخرج بها حملته من الطيب، فتهبّ في الدنيا، فيستنشق ذلك الطيب كل مؤمن على وجه الأرض، فمن هنالك تعرف أنّ الفجر قد طلع. كان حافظاً لكتاب الله، قائماً به.

^١ ف: فيخرج.

^٢ ف: كما.

شیخ عبد اللہ ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ

ان میں میرے چچا، یعنی میرے والد کے سگے بھائی عبد اللہ ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل ہیں۔ آپ کافی بوڑھے ہو چکے تھے لیکن ابھی تک آپ کو توبہ کا خیال نہ آیا تھا۔ آپ کے گھر کے قریب ہی ایک شخص کی دکان تھی جو کہ جڑی بوٹیاں اور ادویات وغیرہ فروخت کرتا، آپ اکثر اس کی دکان پر بیٹھا کرتے تھے۔ (ایک دن آپ اسی کی دکان پر بیٹھے تھے کہ) ایک حسین و جمیل کم عمر لڑکا جس کے چہرے سے عبادت گزار ہونے کے آثار ظاہر تھے آپ کے پاس آیا اور میرے چچا کو ہی دکان دار سمجھ کر کہنے لگا: چچا آپ کے پاس سفید کلوئنجی ہے؟ میرے چچا نے پوچھا: تم نے اس کا کیا کرنا ہے؟ وہ بولا: میری طبیعت کچھ ناساز تھی کہ ایک عورت نے مجھے کہا: سفید کلوئنجی کھاؤ، ٹھیک ہو جاؤ گے۔ میرے چچا بولے: جب اس نے تمہیں اتنا جاہل دیکھا تو تمہارے ساتھ ایک مذاق کیا، کلوئنجی سفید نہیں ہوتی۔ وہ بولا: چچا! کلوئنجی کے بارے میں میری لاعلمی مجھے اللہ کے ہاں تو نقصان نہیں پہنچا سکتی لیکن اس بڑھاپے میں بھی آپ کی علم باللہ سے لاعلمی اور مخالفت خداوندی پر قائم رہنا لازماً آپ کو نقصان پہنچا سکتا ہے۔ (اس کی یہ بات) میرے چچا کے دل میں بیٹھ گئی، آپ نے اس لڑکے کی خدمت میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی، اور اسی کے ہاتھ پر توبہ کی۔ پھر اس توبہ کے بعد آپ تین سال زندہ رہے اور ان تین سالوں میں آپ نے اکابرین کے مراتب کو پالیا یہاں تک کہ غریق رحمت ہوئے۔

میرے چچا۔ اللہ ان پر رحم کرے۔ اپنے حجرے میں بیٹھے ہوتے، آپ کا دروازہ بند ہوتا تو مجھے آواز دیتے: اے محمد (ابن العربی)! فجر کا وقت ہو گیا ہے، اٹھ جاتا کہ ہم نماز پڑھ لیں، جب ہم باہر نکلتے تو صبح صادق ہو چکی ہوتی تھی۔ جب کافی دفعہ آپ نے ایسا ہی کیا تو ایک دن ہم نے آپ سے اس کا سبب پوچھا؟ کہنے لگے: تمہیں یہ پتا نہیں چلتا؟ ہم نے کہا: نہیں! تو بہت حیران ہوئے۔ ہم نے کہا: آپ حیران کس بات پر ہو رہے ہیں؟ کہنے لگے: تم لوگوں پر، کہ تمہیں اس بات کا ادراک ہی نہیں، (پھر گویا ہوئے) جب صبح صادق ہوتی ہے تو اللہ تعالیٰ اپنے عرش کے نیچے سے ایک ہوا جنت میں داخل کرتا ہے، یہ جنت میں جاتی ہے اور جہاں جہاں سے اس کا گزر ہوتا ہے وہ مہک لیتی آتی ہے اور پھر یہ دنیا میں چھوڑ دی جاتی ہے، لہذا اس روئے زمین پر موجود ہر

كان له ولد خَلَفٌ، فثقل على والدي أمره، وأراد نفيه من البلد، فعزّ ذلك عليّ عمي، فصاح بي وقال: يا ولدي؛ قل لأخي يترك ولدي؛ فإنه يموت عن قريب، ونستريح منه، وأنا أقيم بعده اثنين وأربعين يومًا وألحق به، ويستريح والدك من الجميع، فكان كما قال رحمه الله.

(الشيخ أبو العباس أحمد العربي)

ومنهم أحمد العربي - رحمه الله - من العُليا من غرب الأندلس. تآب في مجلس الشيخ أبي عبد الله بن الحواص، بالحاء والصاد المهملتين،^١ ورأيت شيخه هذا وكانت بيني وبينه صحبةٌ مؤكّدة. وما ذكرته في هذا المختار، لأنه لم يكن من هذه الطبقة.

كان هذا العربيُّ - رضي الله عنه - مستهترًا^٢ بالذكر في اليقظة والنوم، كنتُ أنظر إلى لسانه يتحرك بالذكر، ونَسَمعه وهو نائم. أنكر عليه أهل بلده حاله؛ فإنه كان شديد الحال، وألبّ عليه زعيم من زعماء البلد الجماعة^٣ حتى أخرجوه من البلد، وجاء عندنا إلى إشبيلية.

فابتلى الله أهل البلد بشخص من الجنّ اسمه خلفٌ، نزل في دار هذا الزعيم، وآذاه حتى أدخل الدار وبقي الجنُّ في الدار. فيصيح الجني: يا أهل العُليا؛ اجتمعوا، فيجتمعون في الدار عنده، فيسمعون صوته، ويقول: يا فلان بن فلان؛ ضاع من بيتك كذا وكذا؟ فيقول: نعم. فيقول له: ^٤ اتهمت فلانا وفلانا وجبتهم؟ فيقول: نعم.

^١ ف: المهملة.

^٢ ف: مشتهدا.

^٣ و: والجماعة.

^٤ ف: - له.

مومن اس مہک کو سونگھتا ہے، اس سے پتا چلتا ہے کہ صبح صادق ہو گئی۔

آپ قرآن کریم کے حافظ اور قیام میں اس کی تلاوت کرنے والے تھے۔

آپ کا ایک ناخلف بیٹا تھا جس نے میرے والد کی ناک میں دم کر رکھا تھا اور وہ اسے شہر بدر کرنا چاہتے تھے، لیکن میرے چچا کو یہ بات قبول نہ تھی، (ایک دن) مجھے بلا کر کہنے لگے: بیٹا! میرے بھائی سے کہہ دینا کہ میرے بیٹے کا پیچھا چھوڑ دے کیونکہ جلد ہی وہ مرنے والا ہے، یوں اس سے تمہاری جان چھوٹ جائے گی، اور اس کی وفات کے (ٹھیک) ۴۲ دن بعد میں بھی اس سے جاملوں گا، پھر تو تیرے والد کی جان سب سے ہی چھوٹ جائے گی۔ پس ویسا ہی ہو جیسا آپ نے کہا تھا۔

شیخ ابو العباس احمد العربی رحمۃ اللہ علیہ

ان میں شیخ احمد العربی رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل ہیں جو مغربی اندلس میں علیا کے رہنے والے تھے۔ آپ نے شیخ ابو عبد اللہ بن الحواری کی محفل میں توبہ کی۔ میں نے آپ کے ان شیخ سے بھی ملاقات کی، ان کے اور میرے درمیان بھی یقینی نسبت تھی لیکن میں نے اس کتاب میں ان کا تذکرہ نہیں کیا کیونکہ وہ اس طبقے سے تعلق نہیں رکھتے۔

شیخ العربی رضی اللہ عنہ جاگتے سوتے ذکر کے دیوانے تھے، میں دیکھتا کہ سوتے وقت بھی آپ کی زبان ذکر کر رہی ہوتی اور ہم وہ سن رہے ہوتے۔ شہر والوں کو آپ کا یہ حال ایک آنکھ نہ بھایا کیونکہ آپ بہت حال والے تھے، چنانچہ شہر کے ایک بااثر شخص نے سب لوگوں کو اس بات پر اکسایا کہ انہیں شہر بدر کر دیا جائے، یوں آپ ہمارے ہاں اشبیلیہ چلے آئے۔

اللہ تعالیٰ نے شہر والوں کو سبق سکھانے کی غرض سے ان پر ایک جن مسلط کر دیا جس کا نام خلف تھا، یہ جن اسی بااثر شخص کے گھر ٹھہرا اور اس (شخص) کو اتنا ستایا کہ وہ گھر چھوڑ کر بھاگ گیا اور جن اس کے گھر پر قابض ہو گیا۔ وہ جن یوں چلاتا تھا: اے علیا والو! سب جمع ہو جاؤ، وہ سب اس کے گھر میں آجاتے اور اس کی آواز سنتے، پھر کہتا: اے فلاں ابن فلاں! تیرے گھر سے یہ چیز گئی ہے نا؟ وہ کہتا: ہاں۔ پھر کہتا: تو نے فلاں فلاں پر الزام لگا کر انہیں روک رکھا ہے

فيقول: ^١ إنهم براء مما نسبّت إليهم، وإنما حاجتك عند فلان، دفعّتها إليه زوجته؛ فإنه معشوق لها، وهي تزني معه؛ فرُح إلى بيته تجد حاجتك في الموضع الفلاني، فيكون الأمر كما قال.

ولا يزال يخرج مساوئهم، ويكشف أستار أهليهم وأولادهم، إلى أن ضجّوا من ذلك. فيقال له: لا تفعل يا خلف؛ تهتك أستارنا. فيقول: أنا مُسلط عليكم من عند الله. وبقى عليهم ستة أشهر. فوجهوا إلى الشيخ العربي، وسألوه في الرجوع إلى البلد، واستغفروا مما جرى منهم في حقه. فرجع إلى البلد، ورفع عنهم ذلك الجني. وهذه آية مشهورة عندنا، لا خفاء لها ^٢ عند أهل غرب إشبيلية بأجمعهم.

دخلتُ عليه وهو مبسوط، فقال لي: يا أخي؛ هذا ابن العريف يقول: «حتى يفنى ما لم يكن، ويبقى من لم يزل» وأنت تعلم أنه ما لم يكن فان، وما لم يزل باق، فأيش قال؟! كان هذا الشيخ مقدّمًا في المعرفة بالله.

كنت يومًا عنده فطلب شربة ماء، فقامت عزيزة - تلميذته - فجاءته ^٣ بكوز في ^٤ مرفع من نحاس، وعليه غطاء حسن من نحاس، فقال: ماء بين نحسين لا أريده. فناولته كوزًا ^٥ آخر.

كان لا يهمل شيئًا مما تقع عليه إحدى حواسه، لا بُدَّ له فيه من حكمة يوفقه الله عليها.

أراد السفر من عندنا إلى بلده، فخرجنا في وداعه، فقال لأهل القافلة: تأهبوا؛

^١ ف: - فيقول.

^٢ ف: بها.

^٣ ف: فجاءت.

^٤ و: يكون من

^٥ و: كوز.

ناں؟ وہ کہتا: ہاں۔ پھر کہتا: انہوں نے یہ چوری نہیں کی بلکہ تیری یہ چیز فلاں کے گھر پڑی ہے اور تیری بیوی نے اسے خود دی ہے، کیونکہ تیری بیوی اس کی عاشق ہے اور وہ تیری بیوی سے زنا کرتا ہے، اب اس کے گھر جا تو تجھے فلاں جگہ پر تیری مطلوبہ چیز مل جائے گی، اور ویسا ہی ہوتا۔

وہ جن ان کی عزتیں اچھالتا رہا، ان کے اہل و عیال کے پردے کھولتا رہا یہاں تک کہ وہ تنگ آگئے۔ اسے کہنے لگے: خلف! ایسا نہ کر، ہمارے پردے نہ کھول۔ وہ کہنے لگا: میں اللہ کی طرف سے تم پر مسلط کیا گیا ہوں۔ اور ۶ ماہ تک ان کے ساتھ ایسا ہی ہوتا رہا۔ پھر وہ سب شیخ العربی کے پاس آئے، انہیں شہر واپس آنے کی درخواست کی اور اپنی غلطی پر ان سے معافی مانگنے لگے۔ چنانچہ آپ واپس اس شہر چلے گئے اور وہ جن بھی واپس بلا لیا گیا۔ یہ قصہ اتنا مشہور ہے کہ اشبیلیہ کے اہل غرب میں شاید ہی کوئی ہو جس کے علم میں یہ واقعہ نہ ہو۔

ایک دن جب میں آپ کے ہاں گیا تو بڑے خوش دکھائی دے رہے تھے، مجھے کہنے لگے: اے بھائی! یہ ابن العریف کیا کہتا ہے: ”جب وہ فنا ہوا جو نہ تھا اور وہ باقی رہا جو ہمیشہ سے ہے“ اور تو جانتا ہے کہ جو پیدا ہی نہ ہوا وہ تو پہلے ہی فنا ہے اور جو ہمیشہ سے ہے اسے تو پہلے سے ہی بقا ہے، پھر یہ کیا بات ہوئی؟! یہ بات بھی واضح رہے کہ آپ معرفت الہی میں اپنا خاص مقام رکھتے تھے۔

میں ایک دن آپ کے پاس بیٹھا تھا کہ آپ نے پینے کے لیے پانی مانگا، آپ کی ایک خادمہ عزیزہ نے تانبے کے گلاس میں۔ جس پر تانبے کا کام ہوا تھا۔ جب پانی پیش کیا تو کہنے لگے: دو نخس چیزوں کے درمیان پانی مجھے نہیں چاہیے، پھر اس نے کسی اور کوزے میں پانی دیا۔

آپ کبھی اس چیز کو ترک نہ کرتے جس پر آپ کے حواس (خمسہ) میں سے کوئی جس پڑ جاتی، لازماً اس میں بھی کوئی حکمت ہی ہوگی جو اللہ تعالیٰ نے آپ کو بتائی ہوگی۔

ایک مرتبہ آپ نے اپنے شہر جانے کا ارادہ کیا، ہم سب لوگ آپ کو چھوڑنے کے لیے گئے، آپ نے قافلے والوں سے کہا: تیار ہو جاؤ کیونکہ ہمیں اسی سفر میں قید کر لیا جائے گا اور میں بھی تمہارے ساتھ ہوں گا۔ کچھ لوگوں نے یہ بات سچ جانی اور کچھ اسے جھٹلانے لگے۔ جب انہوں نے اپنے شہر سے ایک فرسخ (تین کلو میٹر) دور ایک جگہ رات گزارنے کے لیے پڑاؤ ڈالا تا کہ صبح کے وقت اپنے شہر میں داخل ہوں، آپ سے کہا گیا: ہم تو اپنی منزل پر پہنچ گئے اور اللہ کا

فإنا مأسورون في هذا الطريق، وأنا معكم. فمنهم المصدق ومنهم المكذب. فلما باتوا على فرسخ من البلد ليدخلوه أول النهار قيل له: قد وصلنا إلى البلد وما رأينا إلا خَيْرًا. فقال لهم: تأهبوا فإنكم مأسورون. وضرب الله على آذانهم تلك الليلة، فناموا إلى أن طلعت الشمس، فحملوا رحالهم، وصبحتهم الإفرنج، وحالت بينهم وبين البلد، فأخذوا عن آخرهم.

فأقام عندهم ستة أشهر، وأفتك نفسه منهم بخمس مائة دينار، وضمينه الرسول فيها، وجاء به إلينا. فأراد بعض الناس أن يدفع الخمس مائة بكماها من عند نفسه. فأبى وقال: اجمعوها من الناس،^١ واكتبوا إلى البلاد ليُجمع لي، ولا يؤخذ من كل إنسان إلا^٢ ربع درهم منها؛ فإن الحق أخبرني أنه كل من وزن فيها فهو عتيق من النار، وأنا أحب الخير لأمة محمد - عليه السلام -، فجمعناها له كما رسم.

كنا يوماً قعودًا، فقال: إن الله رسم لي أن أمشي إلى «قصر كتامة» لأستسقي لهم، وخرج، وهي من إشبيلية تسعة أيام، وبيننا وبين هذا^٣ الموضع مصب «البحر المحيط» قال: ورسم لي أن لا أدخلها. فمشى، فلما أشرف عليها دعا بالماء، فأنزل الله - تعالى - الماء في الحال وسقاهم، ورجع على طريقه كأنه في سباط لا يُصيبه شيء من المطر. فأخبرني خديمه محمد، فدخلت على الشيخ وقلت له: يا سيدنا؛ إن محمدًا أخبرني أنه ما أصابكم من المطر شيء. قال: نعم. قلت له: يا سيدى، عزّ عليّ حيث لم تُصبك رحمة الله، ولقد كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يتعرّض بنفسه للمطر الحادث ليصيبه، ويبرز له ويقول: «إنه حديث عهد بربه»، فأين أنت من هذا المشهد؟! فبكى، وقال: والله يا أخي؛ ما خطر لي ذلك، فالحمد لله على ما نبّهتني.

^١ ف: + وقال:

^٢ ف: أكثر من.

^٣ ف: - هذا.

شکر ہے کوئی ایسا واقعہ پیش نہیں آیا۔ آپ نے کہا: تیار رہو، اگر نہیں آیا تو اب آنے والا ہے۔ اس رات اللہ تعالیٰ نے ان کے کانوں پر مہر لگا دی اور وہ طلوع آفتاب تک سوتے رہے، (جب اٹھے) اور چلنے کی تیاری کرنے لگے کہ اچانک فرنگیوں نے آن گھیرا اور سب کو قید کر لیا۔

آپ فرنگیوں کی قید میں ۶ ماہ رہے اور پانچ سو (۵۰۰) دینار تاوان کے عوض اپنی رہائی کی بات پکی کی۔ ایک پیامبر نے اس بات کی گواہی دی اور انہیں لے کر ہمارے پاس آگیا۔ ایک شخص نے چاہا کہ یہ پانچ سو دینار ادا کرنے کی سعادت اسے حاصل ہو لیکن آپ نے انکار کیا اور کہنے لگے: یہ رقم سب لوگوں سے جمع کرو، سب شہروں میں یہ خطر روانہ کیے جائیں کہ میرے لیے پیسے جمع کیے جائیں، اور ہاں کسی شخص سے بھی ایک چوتھائی درہم سے زیادہ نہ لیا جائے کیونکہ حق تعالیٰ نے مجھے یہ بتایا ہے کہ جو کوئی بھی اس میں اپنا حصہ ڈالے گا تو وہ جہنم سے آزاد ہے، میں امت محمد ﷺ کے لیے بھلائی چاہتا ہوں، چنانچہ ہم نے یہ رقم ویسے ہی جمع کی جیسے آپ نے بتایا تھا۔

ایک دن ہم بیٹھے ہوئے تھے کہ آپ کہنے لگے: اللہ تعالیٰ نے مجھ پر یہ لازم کیا ہے کہ میں ”قصر کتامہ“ جا کر وہاں بارش کی دعا مانگوں، اور آپ چل پڑے۔ یہ جگہ اشبیلیہ سے آٹھ روز کی مسافت پر تھی، ہمارے اور اس کے درمیان خلیج بحر محیط تھی۔ پھر کہنے لگے: اور فیصلہ یہ بھی ہے کہ میں شہر میں داخل نہیں ہو سکتا۔ آپ وہاں گئے، جب وہاں پہنچے تو آپ نے بارش کی دعا کی، اللہ تعالیٰ نے اسی وقت (وہ دعا قبول کی) اور ان پر بارش برسائی۔ اس بارش میں جب آپ واپس آ رہے تھے تو آپ پر ایک قطرہ تک نہ گرا جیسے آپ کسی چھتری کے نیچے ہیں۔ یہ بات مجھے آپ کے خادم محمد نے بتائی تھی، یہ سن کر میں شیخ کے پاس گیا اور گویا ہوا: سرکار! محمد نے مجھے بتایا ہے کہ آپ پر بارش نہیں پڑی۔ کہنے لگے: یہی بات ہے۔ میں نے کہا: سرکار! یہ سن کر مجھے بڑا افسوس ہوا کہ آپ پر اللہ کی رحمت نہیں پڑی، جبکہ رسول خدا محمد مصطفیٰ ﷺ تو خود کوشش کر کے بارش کے نیچے جاتے، نہاتے اور فرماتے: ”یہ ابھی ابھی اپنے رب سے آئی ہے۔“ اس بارے میں آپ کی اتباع کہاں؟ (یہ سن کر) آپ رونے لگے، کہتے ہیں: اللہ کی قسم اے بھائی! مجھے یہ خیال نہیں گزرا، اور جو بات تو نے مجھے بتائی ہے اس پر میں اللہ کا شکر ادا کرتا ہوں۔

وكراماته وأخباره كثيرة، والغرض الاختصار.

(الشيخ عبد الله بن الأستاذ الموروري)

ومنهم عبد الله بن الأستاذ الموروري - رضي الله عنه - . أوحّد زمانه في التوكل والصدق.

صحب الشيخ أبا مدين، وابن سيدبون، وعبد الرزاق، وأبا بدو، والمغاور، والكماد، وأبا عبد الله بن حسان. رغبه ابن حسان في مصاهرته فامتنع عليه.

لما أطلعني الله على المقامات ومشي بي عليها، رأيتُ مقام التوكل يدور على هذا الشيخ الموروري مثل^١ ما تدور الرحي على^٢ قطبها.

كان صاحبَ همّة فعالة، كان يأكل عن الشخص الغائب طعامًا مُعَيَّنًا، فيشبع الغائب من ذلك الطعام بعينه ويُحسُّ به نازلا في حلقه حتى يمتلئ شبعًا، عاينًا ذلك منه بحيث لا يُشكُّ فيه.

صحبني زمانا، وفارقتهُ وهو بالحياة، في بلده.

كانت له بنتٌ دونَ السنة؛ فكساها من حاله، فكانت إذا حضر الفقراء في الذكر واجتمعوا حلقةً واحدة، تثب من^٣ حَجَرِ أمِّها وتقفُ في وَسَطِ الحلقة قائمةً على قدميها وتدور^٤ وقد غلبها الوجد. وكانت على هذا السن تأتي بأمور تدلُّ على أن الله قد جعل في قلبها نورًا عرفته به. ماتت قبل الفطام.

^١ ف: - مثل.

^٢ و: إلى.

^٣ و: في.

^٤ ف: - وتدور.

آپ کی کرامات اور باتیں تو بہت ہیں لیکن ہمارا مقصد اختصار کو قائم رکھنا ہے۔

شیخ عبد اللہ بن الاستاذ الموروری رحمۃ اللہ علیہ

ان میں عبد اللہ بن الاستاذ الموروری رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں جو اپنے زمانے میں توکل اور صداقت کی مثال تھے۔

آپ نے شیخ ابو مدین، ابن سید بون، عبد الرزاق، ابو بدو، المغاور، الکماذ اور ابو عبد اللہ بن حسان رضی اللہ عنہم جیسے بزرگوں کی صحبت سے فائدہ اٹھایا۔ ابن حسان تو آپ کو اپنا داماد بنانا چاہتے تھے لیکن آپ نے انکار کر دیا۔

جب اللہ تعالیٰ نے مجھے مقامات پر مطلع کیا اور ان پر چلایا تو میں نے دیکھا کہ مقام توکل شیخ الموروری کے ارد گرد ایسے ہی گھوم رہا ہے جیسے چکی کا پاٹ اپنے مرکز کے گرد گھومتا ہے۔

آپ بڑی فعال توجہ والے تھے اور جب کسی غیر حاضر شخص کے لیے کوئی کھانا کھاتے تو اس کھانے سے اس کا پیٹ بھر جاتا، وہ اسے اپنے حلق سے نیچے اترتا خود محسوس کرتا یہاں تک کہ وہ سیر ہو جاتا۔ ہم نے آپ کو ایسا کرتے اپنی آنکھوں سے دیکھا جس میں شک کی ذرہ برابر گنجائش نہیں۔

آپ ایک عرصہ میرے ساتھ رہے، اور آپ کی زندگی میں آخری دفعہ میں آپ کے شہر میں ہی آپ سے ملا۔

آپ کی بیٹی ابھی پورے ایک سال کی بھی نہ ہوئی تھی کہ آپ نے اسے اپنے حال میں سے کچھ عطا کر رکھا تھا، پس جب فقر اذکر کے لیے جمع ہوتے اور ایک حلقہ بنا لیتے تو وہ بچی اپنی ماں کی گود کو چھوڑ کر اس حلقے کے بیچوں بیچ اپنے پاؤں پر کھڑی ہو کر وجد کے غلبے تلے گول گول گھومتی۔ وہ اس چھوٹی سی عمر میں بھی ایسی حرکتیں کرتی جس سے یہ پتا چلتا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے دل میں اپنا نور ڈال رکھا ہے جس سے وہ اس کو جانتی ہے۔ دودھ چھڑائی سے پہلے ہی اس کا انتقال ہو گیا۔

بِتُّ معه ليلة في دار أبي عبد الله محمد الخياط - وقد تقدم ذكره في هذا الكتاب - وبنات معنا محمد البسكري، وكنا نتهمُّه في عقيدته؛ فإنه كان يميل إلى مذاهب القُدَماء، وكان معنا تلك الليلة أحمد اللوشي، ومحمد بن أبي الفضل، وأحمد الحريري ابن العضاد، وابن المحبَّة، وكلهم سادة. فقعدنا^١ مستقبلين القبلة، وكل واحد رأسه بين ركبتيه؛ من^٢ ذاكر ومفكر.

فأخذني شبه السنَّة، فرأيتُ نفسي وتلك الجماعة في بيت مظلم شديد الظلمة، إذا أخرج يده الإنسان فيها^٣ لم يكده يراها، وكل واحد منا ينبعث من جميع ذاته، نور يستضيء به في تلك الظلمة ولا يتعداه؛ فكنا في نورٍ من ذواتنا.

فدخل علينا شخص من باب البيت المظلم، وسلَّم علينا، وقال: أنا رسولُ الحق إليكم. فكنا نشير إليه: ما تقول في هذا الذي كنا نتهمه في عقيدته؟ فقال: هو موحد. وكذلك كان، وإنما كنا نتهمه في إيمانه لا في توحيده. ثم قلت له: يا أيها الرسول بلغ ما جئت به. فقال لنا: «لتعلموا؛ إنَّ الخير في الوجود والشرُّ في العدم، أوجد الإنسان بجموده وجعله وحدانيًّا في وجوده، تخلَّق بأسمائه وصفاته وفني عنها بمشاهدة ذاته، فرأى نفسه بنفسه، وعاد العدد إلى أسِّه، فكان^٤ هو ولا أنت». ثم إني عدتُ إلى حسي من هذه الرؤيا، فأخبرت الجماعة، فسُرُّوا وما اغتروا.

ثم رجعنا إلى حالتنا، وجعلتُ أثبت في^٥ نفسي معنى ما رأيتُ. فنظمتُ في ذلك أبياتًا، كل ذلك في نفسي. فاستيقظ الموروري وصاح بي، فلم أجبه، فقال:

^١ و: قعدنا.

^٢ و: + بين.

^٣ ف: - فيها.

^٤ و: أنا.

^٥ ف: وكان.

^٦ ف: - في.

ایک روز میں نے ابو عبد اللہ محمد النخاط۔ جن کا ذکر اس کتاب میں پہلے گزر چکا ہے۔ کے گھر آپ کے ساتھ رات بسر کی، اور ہمارے ساتھ محمد البسکری بھی موجود تھے جنہیں ہم بد عقیدہ کہا کرتے تھے کیونکہ وہ مذاہب القداما کی جانب میلان رکھتے تھے، اس رات ہمارے ساتھ احمد اللوشی، محمد بن ابوالفضل، احمد الحریری ابن العصاد اور ابن المحبہ بھی موجود تھے، اور یہ سارے ہی شیوخ میں سے تھے۔ ہم سب قبلہ رخ بیٹھ گئے اور ہر ایک کا سر اس کے گھٹنوں میں تھا، کچھ ذکر میں مشغول تھے اور کچھ فکر میں۔

اسی دوران مجھ پر غنودگی چھا گئی، کیا دیکھتا ہوں کہ ہم سب ایک نہایت ہی تاریک گھر میں بیٹھے ہیں، گھپ اندھیرا ہے کہ اگر انسان اپنا ہاتھ باہر نکالے تو اسے بھی نہیں دیکھ پاتا۔ ہم میں سے ہر ایک کی پوری ذات منور ہے اور اسی نور سے وہ اندھیرے میں روشنی پارہا ہے لیکن یہ نور اس کی ذات سے باہر نہیں جا رہا، پس ہم اپنی ذوات کے نور میں تھے کہ اتنے میں گھر کے تاریک دروازے سے ایک شخص اندر آتا ہے، ہمیں سلام کرتا ہے اور کہتا ہے: میں تمہاری طرف حق کا بھیجا ایک پیامبر ہوں، ہم اس سے پوچھتے ہیں: آپ کی اس شخص کے بارے میں کیا رائے ہے؟ جسے ہم بد عقیدہ سمجھتے ہیں، وہ کہتا ہے: یہ موحد ہے۔ اور بات بھی یہی تھی، ہم تو اس کو ایمان میں بد عقیدہ سمجھتے تھے توحید میں نہیں۔ پھر میں اس سے کہتا ہوں: اے پیامبر! آپ جو بات لے کر آئے ہیں وہ بیان کریں۔ وہ ہمیں کہتا ہے: ”جان لو؛ بیشک خیر وجود میں ہے اور شر عدم میں ہے، (اس ذات نے) انسان کو اپنے خود سے موجود کیا اور اسے اس کے وجود میں منفرد بنایا، (پھر یہ انسان) اس کے اسما اور صفات سے متعلق ہوا، لیکن جب اُس ذات کا مشاہدہ ہوا تو یہ ان سے بھی فنا ہو گیا، پس اس نے اپنے آپ کو اس (ذات) سے دیکھا اور عدد کو اس کی دلیل پر لوٹایا کہ بس وہی ہے، تو نہیں۔“ جب میں اس خواب سے واپس عالم حس میں آیا اور میں نے ان کو یہ بتایا تو سب بہت خوش ہوئے لیکن فریب زدہ نہ ہوئے۔

پھر ہم اپنی پہلی حالت کی طرف لوٹ آئے، اس وقت میں اپنے دل میں ان خیالات کو معافی کی شکل دے رہا تھا۔ میں نے اس بارے میں چند شعر سوچے تھے لیکن یہ سب میں دل ہی دل میں کر رہا تھا کہ اچانک شیخ الموروری جاگ گئے اور مجھے پکارا، جب میں نے انہیں جواب نہ دیا

أجب، فإنك مستيقظ تعمل شعراً في توحيد الله - سبحانه -! فرفعتُ رأسي، وقلت له: صدقت، من أين لك هذا؟! قال: "كوشفتُ عليك وأنت تعقد شبكة صائد، فقلت: نظمُ خيوط منشورة هو نظمُ كلام منشور؛ فهو شعر، وكونه شبكة لصائد؛ فإن الشبكة لا يصاد فيها إلا ذو رُوح، والشعر والكلام لا يكون ذا رُوح إلا إذا كان في الله - تعالى - فعلمت أنه في التوحيد". هذا من فطنته - رضى الله عنه -.

عطشت^١ يوماً وكنا في سياحة معه، فجئنا ماءً ملحاً أجاجاً لا نقدر نسيغهُ، فسمى الله - تعالى - وسقانا ذلك الماء عذباً فراتاً.

وببركة هذا الرجل رأيت طي الأرض بحيث أنا كنا إذا^٢ رأينا مُنتهى بصرنا جبلاً عالياً يكون بيننا وبينه مسيرة أيام، نمد خطوةً واحدةً، فنرى ذلك الجبل خلفنا على قدر ما كان أمامنا، في خطوة واحدة ببركة هذا الرجل، ولم يكن معنا حاضراً في هذه المسألة.

(الشيخ محمد بن أشرف الرندي)

ومنهم أبو عبد الله محمد بن أشرف الرندي، شيخ الجبال. لم^٣ يَأو إلى معمور أربعاً وعشرين سنة. صحبته في السياحة بـ"روطة" على ساحل «البحر المحيط». كان واحداً^٤ زمانه في الورع والهمة، صليتُ معه بخارج مرشانة الزيتون، فتماريننا في القبلة، فقال بإصبعه: كذا، وقال: هذه الكعبة فصلوا. فرأيت البيت والطائفين به، حتى رأيت طائفاً به من أعرفه في المجاورين بها. فصلينا على يقين، فلما

^١ ف: عطش.

^٢ و: إذا كنا.

^٣ و: ولم.

^٤ ف: أوحد.

تو کہنے لگے: بولتا کیوں نہیں؟ مجھے پتا ہے تو جاگ رہا ہے اور توحید الہی میں شعروں کے تانے بانے بن رہا ہے۔ (یہ سن کر) میں نے اپنا سر اٹھایا اور بولا: آپ نے ٹھیک کہا، لیکن آپ کو یہ کیسے پتا چلا؟ کہنے لگے: مجھ پر تیرا حال کھولا گیا تو میں نے دیکھا کہ تو شکاری کی طرح جال بن رہا ہے، میں نے سوچا کہ بکھرے دھاگوں کو ترتیب دینا بکھرے کلام کو ترتیب دینے جیسا ہے جو کہ شعر ہوا، اور چونکہ یہ شکاری کا جال تھا اور جال میں کسی جاندار کو ہی پکڑا جاسکتا ہے جبکہ شعر اور کلام میں جان اسی وقت پڑتی ہے جب یہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں ہو تو مجھے معلوم ہوا کہ یہ اشعار توحید کے بارے میں ہیں۔ یہ آپ کی ذہانت کا ایک نمونہ تھا، اللہ آپ سے راضی ہو۔

ایک روز ہم آپ کے شریک سفر تھے کہ مجھے پیاس لگی، اس وقت ہمارے سامنے کھارا اور کڑوا پانی لایا گیا جسے ہم حلق سے بھی نہیں اتار سکتے تھے، پس آپ نے اس پر اللہ کا نام لیا اور ہمیں یہ پانی میٹھا اور شیریں کر کے پلا دیا۔

آپ کی برکت سے ہی میں نے زمین کے سمنائے جانے کو دیکھا، وہ یوں کہ جب ہم اپنے سامنے ایک بلند و بالا پہاڑ دیکھتے جو ہم سے کئی روز کی مسافت پر ہوتا، ہم ایک ہی قدم اٹھاتے تھے کہ وہ پہاڑ ہمارے اتنا ہی پیچھے ہوتا تھا جتنا پہلے ہمارے سامنے ہوتا، یہ فاصلہ آپ کی برکت سے ایک ہی قدم میں طے ہوتا، اور اس وقت آپ ہمارے ساتھ حاضر بھی نہ تھے۔

شیخ محمد بن اشرف الرندی رحمۃ اللہ علیہ

ان میں ابو عبد اللہ محمد بن اشرف الرندی رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل ہیں جو شیخ الجبال تھے۔ آپ ۲۴ سال سے آبادی کے قریب نہ آنے تھے۔ میں بحر محیط کے ساحل پر شہر روطہ کے سفر میں آپ کے ساتھ تھا۔

آپ پرہیز گاری اور توجہ فرمائی میں اپنی مثال آپ تھے، میں نے آپ کے ساتھ شہر مرشانہ الزیتون سے باہر نماز پڑھی اور ہمارے درمیان قبلہ کا رخ متعین کرنے میں اختلاف ہو گیا، آپ نے اپنی انگلی سے اشارہ کرتے ہوئے کہا (قبلہ) ادھر ہے، اور کہا: یہ لو کعبہ، اب نماز پڑھو۔ میں نے خانہ کعبہ اور اس کے گرد طواف کرنے والوں کو دیکھا حتیٰ کہ میں نے ایک ایسے

فرغنا من الصلاة حجب البيت عنا.^١

كان بيني وبينه وعدٌ نجتمع به^٢ وافترقنا، فلما جئنا البلد أقمنا شهرًا^٣،
وحان وقت وعده، وخطر لي أن أمشي إلى تونس. فلما كان في اليوم الثاني من هذا
الخاطر قرع علي الباب رجلٌ فلاح^٤ فخرجت إليه، فقال لي: لقيت بالأمس ببلجانة،
اثنى عشر فرسخًا من إشبيلية، رجلًا ذا مهابة، فقال: يا هذا؛ إذا وصلت إلى إشبيلية
فاسأل عن دار ابن العربي، وسلّم عليه مني، وقل له^٥: أخوك ابن أشرف كان هذا
طريقه إليك للوعد، فخطر لك المشي إلى تونس، فسير في أمان الله، وإذا رجعت
نجتمع^٦. فسافرت إلى إفريقية، ومكثت^٧ سنة، فلما عدتُ إلى إشبيلية اجتمعت به في
صلاة ظهر ذلك اليوم.

كنت يومًا معه، ومعني صاحبي الخادم عبد الله الحبشي، فلما صلينا المغرب
احتجنا إلى السراج، فقام عبد الله لينظر في أمر السراج، فقال: لا تتعب، وأخذ قبضة
حشيش وضربها بأصبعه فاشتعلت نازًا، فقال: يا عبد الله، قد السراج.

كان يخبرني بجميع ما يتفق لي، وما أخطأ قط. أعطاني مرة ثلاثة دراهم - في
قصة طويلة - فمسكتها عند نفسي. وكنت أمشي ليلة في سفر، وهي في جيبِي،
فسمعت أصوات^٨ أناس عادلين عن الطريق، وكان موضع خوف. فخرجتُ إليهم،

^١ ف: - عنا.

^٢ و: - به.

^٣ ف: شهرًا.

^٤ ف: - فلاح.

^٥ و: - له.

^٦ ف: + به.

^٧ ف: وأقمت.

^٨ ف: صوت.

شخص کو بھی طواف کرتے دیکھا جسے میں جانتا تھا کہ وہ وہاں کا مجاور ہے۔ پس ہم نے یقین کے ساتھ نماز پڑھی اور جب ہم نماز پڑھ چکے تو بیت اللہ بھی ہم سے چھپ گیا۔

آپ کی اور میری دوبارہ ملاقات کا ایک خاص دن طے ہوا اور پھر ہم جدا ہو گئے، جب میں اپنے شہر واپس آیا تو کئی ماہ رکارہا، پھر آپ سے ملنے کا وقت قریب آ گیا لیکن مجھے یہ خیال گزرا کہ مجھے تیونس جانا چاہیے۔ ابھی اس خیال کو گزرے ایک روز ہی ہوا تھا کہ میرے دروازے پر ایک کسان نے دستک دی، جب میں باہر نکلا تو وہ کہنے لگا: کل اشبیلیہ سے ۱۲ فرسخ (۳۶ کلو میٹر) کے فاصلے پر بلجانہ میں میری بڑی ہی بازعب شخصیت سے ملاقات ہوئی، وہ مجھے کہنے لگے: جب تم اشبیلیہ پہنچو تو ابن العربی کے گھر جانا، ان کو میرا سلام دینا اور ان سے کہنا: آپ کا بھائی ابن اشرف ملاقات کے پیش نظر آپ کی طرف ہی آرہا تھا لیکن چونکہ آپ کو تیونس جانے کا خیال گزرا ہے تو آپ اللہ کی امان میں (تیونس) جائیے، اب (آپ کی) واپسی پر ہماری ملاقات ہوگی۔ پھر میں (یعنی ابن العربی) نے افریقہ کا سفر کیا اور ایک سال وہاں قیام کیا، جب میں واپس اشبیلیہ پہنچا تو اسی روز ظہر کی نماز میں میری آپ سے ملاقات ہوئی۔

ایک روز میں اور میرا ساتھی الخادم عبد اللہ الحبشی آپ کے ساتھ تھے، جب ہم نے نماز مغرب پڑھ لی تو ہمیں چراغ کی ضرورت پیش آئی، میرا ساتھی چراغ جلانے کے لیے اٹھا تو آپ نے کہا: کوئی ضرورت نہیں، بیٹھے رہو۔ پھر آپ نے اپنی مٹھی میں گھاس اٹھائی اور اس پر انگلی ماری تو وہ جل پڑی، پھر فرمانے لگے: عبد اللہ! اب چراغ جلا لو۔

آپ مجھے ہر وہ بات بتاتے جو مجھے مستقبل میں پیش آنا ہوتی، اور آپ کی بات کبھی غلط نہ ہوئی۔ ایک دفعہ آپ نے مجھے تین درہم دیئے۔ یہ ایک لمبا قصہ ہے۔ اور میں نے وہ اپنے پاس رکھ لیے۔ ایک رات میں کسی سفر پر تھا۔ اور یہ درہم بھی میرے پاس تھے۔ کہ میں نے راستے سے ذرا ہٹ کر لوگوں کی آوازیں سنیں، وہ علاقہ بھی بڑا خوفناک تھا لیکن میں ان کی طرف چل پڑا، میں نے کچھ لوگوں کو دیکھا کہ ان میں سے ایک شخص درد کی شدت سے مرا جا رہا ہے، وہ مجھے کہنے لگے: اے بھائی! اگر کچھ کر سکتے ہو تو اللہ کی خاطر اس کو ٹھیک کر دو۔ اس وقت مجھے اپنے ایک شیخ کا یہ قول یاد آ گیا کہ اگر حلال مال میں سے ایک درہم درد کی جگہ پر رکھا جائے تو وہ درد تھم

فوجدت جماعة، وبينهم شخص قد أصابه وجع شديد كاد يقضي عليه، فقالوا لي: يا هذا؛ بالله عسى ترقيه. فتذكرت قول بعض الشيوخ من ساداتنا: "لو حُطَّ درهم حلال على وجع لبري صاحبه" فأخرجت درهما واحدا من الثلاثة، وقلت للقوم: "حُطُّوا هذا على موضع الوجع"، فعندما حطّوه عليه برئ من ساعته، وقام يمشي مع أصحابه، فسألوني في ذلك الدرهم أن أتركه لهم، فتركته^١ وانصرفت.

فلما وصلتُ إلى إشبيلية، ودخلت إلى منزلي، جاءني محمد الخياط وأخوه أحمد، اللذان ذكرتهما في هذا المجموع، وقالوا لي: إنا^٢ رأينا البارحة أنك تصل، وما عندنا شيء أضيفك به؛ فادفع لنا الدرهمين اللذين بقيت عندك من الثلاثة دراهم حتى نشترى بهما عشاء. فأخرجتهما من جيبِي، ودفعتهما لهما. وأخباره كثيرة.

(الشيخ أبو عبد الله الغليري)

ومنهم أبو عبد الله الغليري، من قلعة تسمى غليرة من جزيرة الأندلس. كان عبدا صالحا مولها.

جاءه إنسان بعد مضيّ جزء كبير من الليل، فقرع عليه الباب، فخرج إليه،^٣ فقال: هل عند قطعة من كبِد بقرّة؟ عن دواء لمريض. فقال: لا. فلما انصرف الرجل قال: يا ربّ؛ أنت تعلم أنه ما عندي كبِد بقرّة^٤ وتوجّه إليّ من يطلب ذلك مني؟ وكانت له بقرّة في البيت، فنودي في سرّه: ما طلبنا منك إلا ما هو عندك. فتذكر أنّ بقرّة عنده في بيته، فعمد إلى السكين وذبحها وأخرج الكبِد، وإذا بذلك الشخص على الباب، فدفعه إليه.

^١ ف: - فتركته.

^٢ ف: - إنا.

^٣ ف: - فخرج إليه.

^٤ ف: - "فقال لا... بقرّة".

جاتا ہے۔ میں نے تین میں سے ایک درہم نکالا اور ان سے کہا: یہ درد کی جگہ پر رکھ دو۔ جب انہوں نے وہ وہاں رکھا تو اس کا درد اسی وقت تھم گیا اور وہ اپنے ساتھیوں کے ساتھ اٹھ کر چلنے لگا۔ انہوں نے مجھ سے وہ درہم ہی مانگ لیا جو میں انہیں دے کر آگے چل پڑا۔

جب میں اشبیلیہ پہنچا اور ابھی اپنے گھر میں داخل ہی ہوا تھا کہ محمد النخراط اور ان کا بھائی احمد آن پہنچے۔ ان دونوں کا ذکر میں اس کتاب میں کر چکا ہوں۔ اور مجھے کہنے لگے: ہم نے کل ہی دیکھ لیا تھا کہ تو آنے والا ہے لیکن ہمارے پاس کوئی چیز نہیں ہے جس سے تیری دعوت کریں لہذا ان تین درہموں میں سے جو دو درہم بچے ہیں وہ تو ہمیں دے دے تاکہ ہم کھانے کا بندوبست کر سکیں۔ میں نے وہ دو درہم نکال کر ان کو دے دیئے۔ آپ کے واقعات اور بھی بہت ہیں۔

شیخ ابو عبد اللہ الغلیری رحمۃ اللہ علیہ

ان میں ابو عبد اللہ الغلیری رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل ہیں۔ آپ کا تعلق جزیرہ اندلس کے ایک ایسے قلعے سے تھا جسے ”غلیرہ“ کہا جاتا ہے۔ آپ بہت امیر کبیر اور نیک آدمی تھے۔

ایک دفعہ رات کے آخری پہر ایک شخص آپ کے پاس آیا اور دروازہ کھٹکھٹانے لگا، جب آپ باہر نکلے تو بولا: کیا آپ کے پاس گائے کی کلیجی ہے؟ مریض کی دوا کے لیے چاہیے۔ آپ نے کہا: نہیں (میرے پاس نہیں ہے) جب وہ شخص چلا گیا تو آپ بولے: یارب! تو تو جانتا ہے کہ میرے پاس گائے کی کلیجی نہیں، پھر تو نے ایسے شخص کو میرے پاس کیوں بھیجا؟ اس وقت آپ کے گھر ایک گائے بندھی ہوئی تھی، غیب سے آپ کے باطن میں آواز آئی: ہم نے تجھ سے وہی مانگا ہے جو تیرے پاس موجود ہے۔ یوں آپ کو یاد آ گیا کہ گائے تو آپ کے گھر میں بندھی ہے، آپ نے چھری اٹھائی اسے ذبح کیا اور کلیجہ نکال لیا، وہ شخص اس وقت تک باہر ہی کھڑا رہا، یوں آپ نے اسے کلیجی دے دی۔

كنا يوماً بخارج إشبيلية، وحانت الصلاة، وكان علي غير وضوء، وكان شخص قد بال قريبا منا. فعمد إلى ذلك البول وتوضأ منه. فأنكر بعض الحاضرين ذلك عليه في نفسه،^١ فقلت للجماعة: لا تتهموه؛ فإنه صادق، والله قادر، فقوموا إلى بقية وضوئه من ذلك الذي رأيتموه بولا. فقاموا إليه، فوجدوه ماء عذبا فراتا، لا شبهة فيه. فقلت لهم: الذي يخلل الخمر قادر على رد البول ماء، وصلينا.

مر يوماً بطريق مرسية، ورجل وولده يستبان^٢ من أجل الماء لسقي زرع كان لهما. فوقف يبكي وقال: يا رب؛ الخزائن مملوءة وأنت القادر، وتجعل هذا الولد يعق أباه من أجل شربة ماء؟ فما استتم الكلام حتى جاء السماء بهاء كأفواه العزالي^٣، فاصطلع الرجل مع ولده، واستغنوا عن الماء بالمطر.

شدّد عليه كرب الموت عند وفاته خمسة عشر يوما، فلما تمكن من كلام من حضر عنده، وخفف عنه، قال: يا معشر من حضر^٤؛ إن الله شدّد عليّ الموت خمسة عشر يوما، تطهيرا لي من أمور سلفت مني، وذكرها، والآن أنا راحل إلى ربي، سلام عليكم. وتشهد وغمض عينيه، فإذا هو قد قضى، رحمه الله.

(الشيخ عبد المجيد بن سلمة)

ومنهم عبد المجيد بن سلمة، من مرشانة الزيتون. كان من أهل القرآن والاجتهاد.

^١ ف: - "فأنكر بعض... نفسه".

^٢ ف: بيستان.

^٣ العزالي: جمع عزلاء: مصب الماء من الراوية حيث يستفرغ فيها.

^٤ ف: - "عنده وخفف... حضر".

ایک دن ہم شہر اشبیلیہ سے کہیں دور تھے کہ نماز کا وقت ہو گیا، اس وقت آپ بے وضو تھے، اور قریب ہی (ٹھہرے پانی کے تالاب میں) ایک شخص نے پیشاب کر دیا۔ آپ نے اسی پانی سے وضو کر لیا، ایک دوسرے شخص کو آپ کا یہ عمل نہایت ناگوار گزرا، میں اسی وقت بول اٹھا: دوستو! ان پر انکار نہ کرو؛ کیونکہ وہ سچے ہیں اور اللہ قادر مطلق ہے، (اگر شک ہے تو) آپ ان کے وضو کے بقیہ پانی کو دیکھو جو پہلے تمہیں پیشاب دکھائی دے رہا تھا، جب انہوں نے دیکھا تو وہ بیٹھا اور شیریں پانی تھا، جس میں کوئی شک نہ تھا۔ میں نے کہا: جو ذات انگور سے شراب بنا سکتی ہے وہ پیشاب کو پانی بنانے پر بھی قادر ہے، پھر ہم سب نے نماز پڑھی۔

ایک روز آپ مر سیہ سے گزر رہے تھے کہ ایک شخص اور اس کا بیٹا پانی کے لیے ایک دوسرے کو کوس رہے تھے، تاکہ اپنی فصلوں کو پانی لگا سکیں۔ یہ دیکھ کر آپ رونے لگے، کہنے لگے: یارب! تیرے خزانے تو بھرے ہوئے ہیں اور تو قادر مطلق ہے، پھر تو کیوں صرف پینے کے پانی کے لیے اس بیٹے کو اپنے والد کا نافرمان بنا رہا ہے؟ ابھی آپ کی بات ختم نہ ہوئی تھی کہ موسلا دھار بارش شروع ہو گئی، دونوں باپ بیٹا کے گلے دور ہوئے اور اس بارش نے ان کی پانی کی ضرورت پوری کر دی۔

آپ کی وفات سے پندرہ دن قبل آپ پر موت کا کرب شدید ہو گیا، جب بولنے کے قابل ہوئے اور کچھ افاقہ ہوا تو کہنے لگے: اے لوگوں! اللہ تعالیٰ نے مجھ پر موت سے پہلے یہ پندرہ دن بہت سخت کیے ہیں؛ یہ میرے سابقہ اعمال میں کچھ معاملات سے خلاصی کا بہانہ ہیں۔ پھر آپ نے ان (اعمال) کا ذکر کیا۔ لیکن اب میں اپنے رب سے ملنے جا رہا ہوں، تم سب پر سلامتی ہو۔ پھر آپ نے کلمہ شہادت پڑھا اور اپنی آنکھیں موند لیں، یوں آپ کی وفات ہوئی، اللہ آپ پر رحم کرے۔

شیخ عبد المجید بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ

ان میں عبد المجید بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ - مرشانہ الزیتون والے - بھی شامل ہیں۔ آپ اہل

قرآن اور اہل اجتہاد میں سے تھے۔

خدم شمس، أمّ الفقراء، وانتفع بها. صحب^١ جماعة من الأكابر؛ مثل عبد الله بن الأستاذ الموروري، وأحمد بن قيطون، ومعاذ بن أشرس.

كان ليلة في مصلاه، والباب عليه مغلق، فما شعر إلا بشخص قد دخل عليه، ففرغ منه، فقال له: لا تخف؛ مَنْ تَأْنَسُ^٢ بالله لم يجرع. فقال له: يا سيدي، بماذا يكونون الأبدال أبدالاً؟ فقال: بالأربعة التي ذكرها أبو طالب في القوت وهي: الجوع، والسهر، والصمت، والعزلة. ثم أخذ بيده وخرج به. فقطع به في تلك الليلة أماكن من الأرض لا يعرفها^٣، سياحة، يذكرون الله. فلما طلع الفجر رده إلى بيته، وانصرف عنه. وكان يأتيه في أوقات ولكن من الليل. وكان هذا الشخص، معاذ بن أشرس، كان يُعَدُّ من الأبدال.

(الشيخة شمس أم الفقراء)

ومنهم شمس، أمّ الفقراء. لم أر أحداً من الرجال كان يقدر على ما تقدر عليه من العبادة. من أكابر المجتهدين، كانت حاكمة على وهمها، كثيرة الوصال في الصوم على كبر سنّها، أدركتها وهي في عشر الثمانين سنة.

كنت عندها يوماً، أنا وعبد الله بن الأستاذ، فالتفتت إلى ناحية في البيت، وصاحت بأعلى صوتها: يا علي؛ ارجع، خذ المنديل. فقلنا لها: من تنادي؟ فقالت: علي^٤ قصد زيارتي، فلما وصل إلى ماء بالطريق عند بلجانة قعد يأكل، وقام، ونسي المنديل، فصحتُ به لثلاث يتعب^٥ ويرجع من أجله. وبينهما ما يزيد على فرسخ. فبعد

^١ ف: - صحب.

^٢ ف: يأنس.

^٣ ف: - لا يعرفها.

^٤ و: - علي.

^٥ ف: - يتعب.

آپ نے شمس ام الفقرا کی خدمت کی، اور انہی سے فیض اٹھایا۔ اسی طرح آپ نے اکابرین مثلاً عبد اللہ بن الاستاذ الموروی، احمد بن قیطون اور معاذ بن اشرس رضی اللہ عنہم کی بھی صحبت رکھی۔

ایک رات آپ اپنے مصلے پر بیٹھے تھے اور دروازہ بند تھا کہ اچانک سے ایک شخص نمودار ہوا، آپ اس سے ڈر گئے، وہ بولے: ڈرو نہیں، جو اللہ کا انس رکھتا ہے وہ ڈرتا نہیں۔ آپ نے عرض کی: سرکار! ابدال، ابدال کیسے بن گئے؟ وہ بولے: ان چار باتوں سے جن کا ذکر ابو طالب مکی رضی اللہ عنہ نے اپنی کتاب ”قوت القلوب“ میں کیا ہے اور وہ یہ ہیں: بھوک، شب بیداری، خاموشی اور تنہائی۔ پھر انہوں نے آپ کا ہاتھ تھاما اور ذکر کرتے ہوئے آپ کو ایسے علاقوں کی سیر کو لے گئے جو آپ نے پہلے کبھی نہ دیکھے تھے۔ صبح سویرے یہ آپ کو آپ کے گھر چھوڑ گئے۔ یہ اکثر رات کو آپ کے پاس تشریف لاتے، ان کا نام معاذ بن اشرس تھا، اور یہ ابدال میں سے تھے۔

شیخہ شمس ام الفقرا رضی اللہ عنہا

ان میں شمس ام الفقرا رضی اللہ عنہا بھی شامل ہیں۔ میں نے مردوں میں سے بھی کوئی آپ جیسا عبادت گزار نہ دیکھا۔ آپ اکابر مجتہدات میں سے تھیں، اپنی توجہ پر مکمل گرفت رکھتیں اور اپنے بڑھاپے کے باوجود روزوں کو ملا تیں۔ جب میں آپ سے ملا اس وقت آپ اپنی عمر کی اسی بہاریں دیکھ چکیں تھیں۔

ایک روز میں اور عبد اللہ بن الاستاذ آپ کے ساتھ ہی تھے کہ آپ نے اپنے گھر میں ایک خاص جانب منہ کر کے اونچی آواز میں پکارا: علی! واپس جا کر اپنا رومال اٹھالو۔ ہم نے پوچھا: کسے پکار رہی ہیں؟ کہنے لگیں: علی مجھ سے ملنے آرہا ہے، لیکن جب وہ بلجانہ کے قریب پانی کے کنارے کھانا کھانے بیٹھا تو اپنا رومال وہیں بھول آیا، میں اسی کو پکار رہی ہوں تاکہ اسے پریشانی نہ ہو اور صرف اس رومال کی خاطر دوبارہ واپس نہ جانا پڑے۔ (اس وقت) آپ کے اور علی کے درمیان تین کلومیٹر کا فاصلہ تھا۔ ایک گھنٹے بعد وہ شخص آ پہنچا، ہم نے پوچھا: علی! راستے میں آج کیا انہونی بات ہوئی؟ کہنے لگا: جب میں پانی کے پاس کھانا کھانے رُکا تو اپنا رومال وہیں بھول آیا، پھر میں نے

ساعة دخل علينا، فقلنا له: يا علي؛ ما اتفق لك في طريقك؟ فقال: نزلت على الماء، وأكلت، ثم قمت ونسيت المنديل، فسمعت صوت سِتِّي^١ شمس وهي تنادي: يا علي؛ ارجع خذ المنديل، فرجعتُ وأخذته.

كانت تتكلم على الخواطر، صحيحة المكاشفة، رأيت لها عجائب.

(الشيخ أبو إسحاق إبراهيم الجنوبي)

ومنهم أبو إسحاق إبراهيم الجنوبي^٢، بمدينة رُنْدَة. كان من الأكابر، من أقران إبراهيم بن طريف، سيّدا مقدما في الفتوة.

قصدت زيارته مرة، فلما انصرفت من عنده خرج في وداعي، فلما ودّعته قال لي: تسلّم على الشيخ أبي عبد الله القسطلبي - من أكابر الصالحين - وتعلمه عني بأني مشتاق إليه. فلما مشيت قليلا، إذا بصوت خلفي يناديني: قف يا سيدي. فرددت، فإذا بالشيخ يصيح بي، فأردت الرجوع إليه، فقال: قف مكانك، فوقفت. فلما وصل إلي إذا به يبكي! فقلت له: ما شأنك يا أبا إسحاق؟! فقال: شيخ سوء مثلي يكذب ويحتمل مثلك الكذب. قلت له: وما هو؟ قال: قلت لك إني مشتاق إلى القسطلبي، ولو كنت مشتاقا إليه ما الذي يمسكني عنه؟ وأنا قادر على أن أركب وأمشي إلى رؤيته. ولكن الغافل عن محاسبة نفسه هكذا تكون أفعاله. وجعل يعلن بالبكاء، حتى رحمته وانصرفت.

(الشيخ أبو إسحاق إبراهيم بن طريف)

ومنهم أبو إسحاق إبراهيم بن طريف، بالجزيرة الخضراء من الأندلس. اجتمعت به مرارا، وكان من المجتهدين العارفين. صحب أبا النجا، وأبا الربيع،

^١ ستي: سيدتي.

^٢ و، ف: الحروف المعجمة مهملة عدا حرف النون.

شمس ام الفقا کی آواز سنی، آپ کہہ رہی تھیں: علی! واپس جا کر اپنا رومال لے لو، یوں میں نے وہ رومال اٹھالیا۔

آپ خواطر پر کلام کرتیں اور درست مکاشفے والی تھیں، میں نے آپ کے بہت عجائب دیکھے۔

شیخ ابواسحاق ابراہیم الجنوبی رحمۃ اللہ علیہ

ان میں ابواسحاق ابراہیم الجنوبی - شہر رندہ والے - بھی شامل ہیں۔ آپ اکابرین اور ابراہیم بن طریف کے ہمسرتھے، سخاوت اور ایثار میں بڑا خاص مقام رکھتے۔

ایک دفعہ میں آپ کی زیارت کو گیا، جب لوٹنے لگا تو آپ مجھے الوداع کہنے باہر تک آئے۔ جب چلنے لگا تو مجھے کہنے لگے: شیخ ابو عبد اللہ القسطلی - جو کہ اکابرین میں سے تھے - کو میرا سلام دینا اور کہنا کہ میں ان سے ملنے کے لیے بے تاب ہوں۔ ابھی میں تھوڑا چلا ہی تھا کہ مجھے پیچھے سے آواز آئی: ذرا رکنا۔ جب میں نے پیچھے مڑ کر دیکھا تو شیخ مجھے پکار رہے تھے، میں نے واپس جانا چاہا لیکن انہوں نے وہیں رکنے کا اشارہ کیا اور میں رک گیا۔ جب آپ میرے پاس پہنچے تو آپ کی آنکھوں سے آنسو جاری تھے! میں نے کہا: یا ابا اسحاق! کیا ہوا؟ بولے: مجھ جیسا بدکار بوڑھا خود بھی جھوٹ بولتا ہے اور تجھ سے بھی جھوٹ بلواتا ہے۔ میں نے کہا: وہ کیسے؟ کہنے لگے: کیا میں نے تجھے نہیں کہا کہ میں شیخ قسطلی سے ملنے کو بے تاب ہوں؟ اگر میں اتنا ہی بے تاب ہوں تو مجھے کون سی چیز یہاں روک رہی ہے؟ جبکہ میں ان کے پاس جانے اور ان سے ملنے کی قدرت بھی رکھتا ہوں، لیکن جو شخص اپنے نفس کے محابے سے غافل ہوتا ہے اس کے کام بھی اسی طرح ہوتے ہیں۔ اور وہ دھاڑیں مار مار کر روتے رہے حتیٰ کہ میں نے آپ کی ڈھارس بندھائی اور چل دیا۔

شیخ ابواسحاق ابراہیم بن طریف رحمۃ اللہ علیہ

ان میں شیخ ابواسحاق ابراہیم بن طریف رحمۃ اللہ علیہ - اندلس کے جزیرہ الخضراء والے - بھی شامل ہیں۔ میں نے آپ سے بارہا ملاقات کی، آپ عارفین اور مجتہدین میں سے تھے۔ آپ نے

وابن عبد الجليل، وقضيب البان الذي كان بالموصل.

قال لابنه محمد يوماً: إن فلانا مرّ عليّ^١ - في حديث كان له معه - فما عرفه الابن باسمه، فقال (الشيخ): ذاك الذي في عنقه نُغْنُغَةٌ. فلما كان الليل^٢ قيل له: ما تعرّف عبيدي إلا بما نبتليهم به^٣؟ لأميتك بها. فبعد خمسة عشر يوماً خرجت له نُغْنُغَةٌ في عنقه، ومكث أياماً، ودرج إلى رحمة الله.

قال لي يوماً: الناس عندي رجلاًن: وليّ ووليّ؛ رجل يظن بي خيراً ويقول خيراً؛ فذلك وليّ، وهو صاحب تلك الصفة. ورجل يقول في شراً؛ فذلك مكاشف بحالي.

(الشيخ أبو محمد عبد الله القلقاط المالقي)

ومنهم أبو محمد عبد الله القلقاط المالقي، بجزيرة طريف من الأندلس. من أكابر الفتيان، مجبول على مكارم الأخلاق.

أخبرني؛ قال لي: كنت بمكة عند الحجر الأسود، فرأيت رجلاً أعجمياً، فمسكني وقال لي: من أين جئت؟ فقلت له: من منقطع التراب بساحل البحر المحيط. فقال لي: وأنا من جهة الشرق، أيضاً، مثلك من^٤ الغرب؛^٥ فما الذي جمعنا في^٦ هذا الموضع؟ قلت له: قل. قال: أخي^٧؛ الغفلة، وبكى.

^١ ف: - علي.

^٢ ف: بالليل.

^٣ و: - به.

^٤ ف: في.

^٥ و: العرب.

^٦ و: - في.

^٧ ف: يا أخي.

ابو النجا، ابو الربیع، ابن عبد الجلیل، قضیب البان موصل والے کی صحبت سے فیض اٹھایا۔
 ایک روز آپ نے اپنے بیٹے محمد سے کہا: میرے پاس فلاں شخص آیا تھا، آپ اس کو بتا رہے تھے، لیکن آپ کا بیٹا اس شخص کا نام نہ جانتا تھا۔ بولے: وہی جس کی گردن میں ”نغض“ (پھوڑا) ہے۔ رات (حق تعالیٰ نے) آپ سے کہا: اب تو میرے بندوں کو اس نام سے پکارتا ہے جس وجہ سے ہم انہیں آزما تے ہیں، میں تجھے بھی اسی بیماری سے موت دوں گا۔ پچیس دن بعد آپ کو بھی گردن میں نغض نکل آیا، آپ کچھ روز زندہ رہے پھر غریقِ رحمت ہوئے۔

ایک دن مجھے کہنے لگے: میرے نزدیک آدمی دو طرح کے ہیں: ایک بھی ولی اور دوسرا بھی ولی؛ ایک وہ شخص جو میرے بارے میں نہ صرف خوش گمان ہے بلکہ اچھی باتیں بھی کرتا ہے، یہ تو ولی ہے اور اچھا تو وہ خود ہے۔ اور دوسرا وہ جو میرے بارے میں بری بات کہتا ہے؛ (میں سمجھتا ہوں) وہ میرے حال پر مکاشفے سے مطلع ہے۔

شیخ ابو محمد عبد اللہ القلطاہ المالقہ رحمۃ اللہ علیہ

ان میں ابو محمد عبد اللہ القلطاہ المالقہ - اندلس کے جزیرہ طریف کے رہنے والے - بھی شامل ہیں۔ آپ بہت غریب نواز تھے، تمام اچھے اخلاق تو آپ کی گھٹی میں شامل تھے۔

آپ نے مجھے بتایا: ایک دفعہ میں حجر اسود کے پاس خانہ کعبہ میں تھا کہ میں نے ایک عجمی کو دیکھا، اس نے مجھے پکڑا اور پوچھنے لگا: تم کہاں سے آئے ہو؟ میں نے کہا: جہاں زمین ختم ہو جاتی ہے، بحر محیط کے اُس ساحل سے۔ وہ کہنے لگا کہ میں اسی طرح مشرق کے اُس علاقے سے آیا ہوں جیسے کہ تم مغرب سے آئے ہو، (پھر بولا:) اس جگہ ہمیں کس چیز نے جمع کیا ہے؟ میں نے کہا آپ ہی فرمائیے: بولا: بھائی! غفلت نے اور رونے لگ پڑے۔

ایک رات میں قصر مصمودہ سے جزیرہ طریف کی طرف بحری سفر پر روانہ تھا، ہم صبح سویرے الصفیحہ نامی مقام پر پہنچے اور پھر ساحل کے ساتھ چلتے چلتے جزیرہ طریف تک پہنچ گئے، کیا دیکھتا ہوں کہ شیخ القلطاہ اپنے ساتھیوں کے ساتھ ساحل پر کھڑے ہیں، اور کشتی سے جو کوئی اترتا اُس سے میرے بارے میں ہی پوچھتے؛ انہیں بتایا گیا کہ میں کشتی میں ہی ہوں۔ پھر میں کشتی سے

عبرت البحر بالليل من قصر مصمودة أريد جزيرة طريف، فأصبحنا في موضع يقال له الصفيحة، فجرينا مع الساحل حتى جئنا الجزيرة، فوجدت هذا الشيخ القلواط واقفا على الساحل مع جماعته، وهو يسأل لمن ينزل من المركب عني. فقيل له: إنه بالمركب. فخرجت من المركب وسلّمت عليه، وأخذني إلى منزله، وقدم لي طعاما كنت اشتهيته وأنا في البحر!. فقلت له: لم أقصدت عمل هذا الطعام دون غيره؟! فقال لي: ألقى في نفسي أنك في البحر، وأنتك اشتهيت هذا الطعام، فأمرتُ بعمله. وله أخبار كثيرة.

(الشيخ أبو أحمد السلاوي)

ومنهم أبو أحمد السلاوي، من أصحاب أبي مدين. خدم أبا مدين ثماني عشرة سنة، صحبته سنة ست وثمانين وخمسة وأنا في خدمة شيخنا يوسف بن يخلف - وسيأتي ذكره -.

بُتُّ معه ليلة بمسجد ابن جرّاد؛ فنام في عقد مسقف المسجد، فخرجت بالليل من زاويتي لأتوضأ، فرأيت أنوارا منه متصلة إلى السماء شعشعانية، وهو نائم، فلا أدري: هل منه كانت إلى السماء؟ أو من السماء نزلت عليه؟! كان كثير الاجتهاد والعبادة.

(الشيخ أبو عبد الله المهدوي)

ومنهم أبو عبد الله المهدوي، نزيل فاس. أقام أربعاً وستين سنة ما استدبر القبلة؛ لا في المسجد ولا في منزله. كثير الاشتغال بنفسه.

أخبرت عنه أنه كثير الحرج، فجئت إليه يوماً وهو لا يعرفني، فضيقت عليه في الصف الذي كان يصلي فيه، بحيث أني جلست على بعضه^١ ليتأذى، وأسأت

^١ و: - بعضه.

اترا اور انہیں سلام کیا، آپ مجھے اپنے گھر لے آئے اور میرے سامنے وہ کھانا رکھ دیا جو کشتی پر میرا کھانے کو دل کر رہا تھا۔ میں نے پوچھا: آپ نے باقی پکوان چھوڑ کر یہ کھانا کیوں بنوایا؟ کہنے لگے: میرے دل میں یہ بات ڈالی گئی کہ تو سمندر میں ہے اور تیرا یہ کھانا کھانے کا دل کر رہا ہے، اسی لیے میں نے یہ کھانا پکوا یا۔ آپ کی اور بھی بہت سی باتیں ہیں۔

شیخ ابو احمد السلاوی رحمۃ اللہ علیہ

ان میں شیخ ابو احمد السلاوی رحمۃ اللہ علیہ - جو کہ ابو مدین رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھیوں میں سے تھے - بھی شامل ہیں۔ آپ نے ۱۸ سال شیخ ابو مدین کی خدمت کی، میں نے سن ۵۸۶ھ میں آپ کی صحبت اختیار کی، اس وقت میں شیخ یوسف بن یخلف - جن کا ذکر آگے آئے گا - کی خدمت پر مامور تھا۔

میں نے آپ کے ساتھ ”مسجد ابن جراد“ میں ایک رات گزاری، آپ اس رات مسجد کی چھت کے جوڑ پر ہی سو گئے۔ رات کو جب میں اپنی جگہ سے وضو کے لیے اٹھا تو میں نے دیکھا کہ آپ سو رہے ہیں اور آپ سے نکل کر روشنیاں آسمان سے متصل ہیں، مجھے یہ پتا نہ چلا کہ آیا یہ روشنیاں آپ سے نکل کر آسمان تک گئیں ہیں یا پھر آسمان سے آپ پر اتری ہیں؟ آپ بہت محنتی اور عبادت گزار تھے۔

شیخ ابو عبد اللہ المہدوی رحمۃ اللہ علیہ

ان میں فاس میں مقیم ابو عبد اللہ المہدوی رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل ہیں۔ آپ نے ۶۴ سالہ زندگی میں کبھی قبلہ کی طرف پیٹھ نہ کی؛ نہ تو مسجد میں اور نہ ہی اپنے گھر میں۔ آپ خود میں ہی مشغول رہا کرتے تھے۔

مجھے بتایا گیا کہ آپ بہت تنگی محسوس کرتے ہیں چنانچہ ایک دن میں آپ سے ملنے آیا، اس وقت آپ مجھے نہیں جانتے تھے، آپ جس صف میں نماز پڑھ رہے تھے میں نے آپ پر تنگی کرنا چاہی؛ وہ اس طرح کہ میں آپ سے جڑ کر بیٹھ گیا تاکہ آپ کو تکلیف ہو، اور میں نے اس بیٹھنے میں بڑی بے ادبی دکھائی۔ آپ نے اپنا منہ میری طرف موڑا اور بولے: جب تیرے پاس کھلی

الأدب بما يليق بذلك الموضوع. فردّ وجهه إلي وقال لي: عندك الاتساع، فلا تضيق علي، ولا تسيء الأدب، فإني لا أخرج على مثلك. وانبسط لي. وصحبته، ونلت من بركاته - رضي الله عنه -.

(الشيخ عبد الله بن تاخست)

ومنهم عبد الله بن تاخست، بمدينة فاس. صحب أبا يعزى، وأظن شعيب^١ السارية. كان يعدّ من الأبدال، وكان فقيها. كانت تفتح^٢ له الأبواب المغلقة، وكانت عليه هبة ووقار. ما جلست عنده قط إلا انبسط لي، وتبسم.

أبطأ ليلة بجامع القرويين حتى أغلق المؤذنون أبواب المسجد الجامع، فلما قضى تنفله أراد الخروج، فوجد الأبواب مغلقة، فهينم، فإذا بالباب قد انفتح، وخرج إلى بيته.

(الشيخ ابن جعدون الحناوي)

ومنهم ابن جعدون الحناوي. كان من الأوتاد الأربعة، وكان فقيها عالماً بالأصولين. كان ينخل الحناء ويعيش منها.

كان قد دعا الله - تعالى - أن يسقط حرمة من قلوب عباده؛ فكان إن تكلم سُخِّفَ^٣، وإن قعد أُقِيمَ، وإن حضر اسْتُقِلَ، وكان يسرّ بذلك.

لما قدمنا مدينة فاس، وسمع بنا، جاء ناس^٤ إلى رؤيتنا، وكنت أكره أن يعرفني أحد. فكنت أفر من البيت إلى الجامع، ولا يعرفني أحد. فكان الناس يأتون إلى

^١ ف: - شعيب.

^٢ ف: تفتح.

^٣ ف: + به.

^٤ ف: أناس.

جگہ ہے تو مجھ پر تنگی کیوں کر رہا ہے؟ بے ادبی نہ کر کیونکہ میں تیرے جیسے شخص سے تنگ نہیں ہوتا، اور آپ میرے لیے کھلے ہو گئے۔ میں نے آپ کی برکات سے بہت کچھ حاصل کیا، اللہ آپ سے راضی ہو۔

شیخ عبد اللہ بن تاحمست رحمۃ اللہ علیہ

ان میں عبد اللہ بن تاحمست - فاس والے - بھی شامل ہیں۔ آپ نے ابو یعزى - میرے خیال میں شعیب الساریہ - کی صحبت اختیار کی۔ آپ فقیہ تھے لیکن آپ کا شمار ابدال میں ہوتا تھا۔ آپ کے لیے بند دروازے بھی کھل جاتے تھے۔ آپ پُر ہیبت اور پُر وقار تھے، لیکن میں جب کبھی آپ کے پاس بیٹھتا آپ مجھ سے بے تکلف ہوتے اور مسکراتے۔

ایک رات جامع مسجد القرویین میں آپ نے دیر کر دی یہاں تک کہ مؤذن نے مسجد کے دروازے بند کر دیئے، جب آپ نفل پڑھ چکے اور باہر نکلنا چاہا تو دروازوں کو بند پایا، آپ نے اللہ سے دعا کی تو دروازہ کھل گیا اور آپ گھر کو چل دیئے۔

شیخ ابو جعدون الحناوی رحمۃ اللہ علیہ

ان میں ابو جعدون الحناوی رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل ہیں۔ آپ چار اوتاد میں سے تھے، علم اصول کے عالم اور فقیہ تھے۔ آپ مہندی چھان کر گزر بسر کرتے۔

آپ نے اللہ سے یہ دعا مانگی کہ لوگوں کے دلوں سے آپ کی بزرگی نکال دی جائے، پس جب آپ بات کرتے تو پاگل کہا جاتا، اگر کہیں بیٹھتے تو اٹھا دیا جاتا، اگر کہیں جاتے تو لوگوں کو بہت ناگوار گزرتا لیکن آپ اس بات سے بہت خوش ہوتے۔

جب میں شہر فاس پہنچا اور وہاں میری شہرت پھیل گئی تو لوگ مجھ سے ملنے کو آنے لگے، اس (دور میں) مجھے بہت ناگوار گزرتا تھا کہ کوئی مجھے پہچانے۔ لہذا میں (اپنے میزبان کے) گھر سے بھاگ کر مسجد چلا آیا، وہاں مجھے حلیے سے کوئی نہیں جانتا تھا۔ پس لوگ مجھے ڈھونڈتے ہوئے مسجد آتے اور مجھ سے میرا ہی پوچھتے کہ آپ نے فلاں کو دیکھا ہے؟ پر میں کہتا: اس کو ڈھونڈو کیوں کہ میں بھی اسی کا طالب ہوں۔ میں ایک عرصہ وہاں ٹھہرا رہا لیکن کوئی مجھے پہچان نہ سکا۔ وہ

الجامع يطلبون عليّ، فيسألوني عني: هل رأيت فلانا؟ فأقول: اطلبوا عليه؛ فإني في طلبه. وبقيت مدة لا يعرفني أحدٌ، وكلهم يجالسوني، ويتحدثون معي، ولا يجمعون بين اسمي وعيني، ولا أدخل منزلي إلا بعد العشاء الآخرة، وأنا على زِيّ أبناء الدنيا، ما عليّ من بَزٍّ^١ أبناء الآخرة شيء.

فقعدت يوماً عند المنارة، فجاء ابن جعدون، وقعد بين يديّ بعد ما سلّم، وفتح كتاب "شرح المعرفة" للمحاسبي، وجعل يقرؤه عليّ، ويطلب مني الكلام عليه^٢. فقلت له مُنْطَقًا: يا هذا، إن لم تسكت عني، وإلا عرّفت الناس بمنزلتك، وأنت من الأربعة. فقَبِلَ رأسي، وقال: استرني حتى أسترك. فبقي صاحبي إلى أن خرجت من البلد، وتركته بالحياة. وكان له ولد صالح ربما يخلفه من مقامه.

(الشيخ الأشل القبائلي)

ومنهم الأشلّ القبائلي. كان من^٣ السادة من أهل القرآن، قطب وقته.

كان يختلف إلينا، ولا يسألنا ولا يتكلم معنا إلا في القرآن. وكنت جاهلاً بمقامه. فلما كان ليلة رأيت فيما يراه النائم، يقال^٤ لي: إن هذا الأشلّ هو قطب الزمان، وهو الغوث والإمام، ونُصِبَ لي قائماً. فلما استيقظت دعاني السّاد الصالح عن إذن ابن حيون إلى بستانه، أنا وجماعتي، وكان هذا الأشلّ من جملة جماعتي. فمشينا، فلما دخلنا البستان، أخذنا نتحدث، فتذكرت الرؤيا، فقلت للجماعة: إني رأيت البارحة عجباً! فقال لي الأشلّ: إن ذكرت الرؤيا، فلا تعيّن الشخص الذي

^١ ف: - بز.

^٢ ف: + فقلت له عليه.

^٣ و: + أهل.

^٤ و: فقال.

سب میرے ساتھ محفل لگاتے، باتیں کرتے، لیکن انہیں میرے نام اور میری حقیقت کا علم نہ تھا۔ (ان دنوں) میں عشا کے بعد ہی گھر جاتا تھا، وہاں میں نے دنیا داروں جیسا لباس پہن رکھا تھا (تاکہ مجھے کوئی پہچان نہ سکے) میں نے وہاں فقرا جیسے کپڑے نہ پہنے۔

ایک دن میں مینار کے پاس بیٹھا تھا کہ ابن جعدون ادھر آگئے، مجھے سلام کیا اور سامنے بیٹھ گئے، پھر المحاسی کی کتاب شرح المعرفہ کھولی اور میرے سامنے پڑھنے لگے۔ مجھ کہنے لگے کہ اس پر کوئی بات کرو۔ میں نے آپ کو اسی طرح کہا: اے بھائی! اگر تم نے میرے بارے میں خاموشی نہ اپنائی تو میں لوگوں کو تمہارے اصل رتبے کے بارے میں بتا دوں گا؛ یہی کہ تم چار اوتاد میں سے ہو۔ آپ نے میرا ماتھا چوما اور گویا ہوئے: تو مجھے چھپالے میں تجھے چھپالیتا ہوں۔ پھر اس شہر میں میرے قیام کے بقایا ایام میری آپ سے ملاقاتیں رہیں۔ میں آپ کو صحیح سلامت چھوڑ کر واپس آیا۔ آپ کا ایک بیٹا بھی تھا اور ہو سکتا ہے کہ وہی آپ کے مقام میں آپ کا جانشین ہوا ہو۔

شیخ الاشئل القبائلی رحمۃ اللہ علیہ

ان میں الاشئل القبائلی رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل ہیں۔ آپ سادات، اہل قرآن اور وقت کے قطب تھے۔

آپ اکثر ہماری طرف آتے اور ہم سے صرف قرآن کے بارے میں ہی بات کرتے۔ اس وقت میں آپ کے اصل مقام سے واقف نہ تھا۔ ایک رات جب میں سویا تو خواب میں مجھے بتایا گیا کہ شیخ الاشئل اپنے وقت کے قطب، غوث اور امام ہیں، پھر میرے لیے کھڑے ہونے کی جگہ بنائی گئی۔^۱ جب میں جاگا تو السامد الصالح نے ابن حیون کی اجازت سے مجھے اپنے باغ میں بلوایا کہ میں اپنے ساتھیوں کو بھی ساتھ لے کر آؤں، یہ شیخ الاشئل بھی میرے ساتھیوں میں سے تھے۔ ہم چل پڑے، جب ہم باغیچے میں پہنچے تو ہم باتیں کرنے لگے، مجھے خواب یاد آگیا۔ میں نے اپنے ساتھیوں سے کہا: میں نے کل رات کو عجیب خواب دیکھا ہے! آپ یعنی شیخ الاشئل کہنے لگے: اگر تم نے خواب بیان کرنا ہی ہے تو نہ اُس شخص کا نام لینا اور نہ ہی اسے متعین کرنا جس کے

عُرِّفَتْ به البارحة، ولا تُسَمَّه^١. فقلت: وأنا أزيدك؛ ولا أذكر الرؤيا. فلما خرجنا قال لي: يا أخي؛ لا تطيب لي الإقامة في هذه المدينة بعد ما عرفت أمري! وودّعني، وانصرف. فما اجتمعت به إلى الآن.

(الشيخ أبو محمد جرّاح)

ومنهم أبو محمد جرّاح، المرابط بمرسى عيدون، من أحواز تونس. كان من أكابر القوم. هو^٢ من جملة أشياخ عبد العزيز المهدي، غير أن عبد العزيز لم يكن يعرف قدره، وكان الشيخ يتسّر عنه.

تاب في مجلس الشيخ أبي مدين، وبلغ من أمره بحيث أن الشيخ أبا مدين كان يقول وهو ببجاية: لو كان لي جناح لطرت به إلى جرّاح. أخبرني ابن الأستاذ الموروري - الذي ذكرناه في هذا المجموع - والشيخ يوسف بن يخلف، أنها زارا هذا الشيخ جرّاح على أرجلها.

فلما جئنا تونس، نويت أن أزوره راجلاً، تأسياً بأشياخنا، حافياً بغير نعل. فلما توسّطنا الطريق، تلقاني رجل من جهته، وقال لي: بسم الله؛ الشيخ بعثني إليك، وقال لي: تلقى هذا الرجل، وأمره أن يلبس نعله، فقد عرفنا ما نواه. وأمر أهله أن يصنعوا طعاماً. فلما وصلت إليه استقبلني على بُعد من موضعه، متكئاً على عصاه، وكان قد أسنّ. فسّرّ بي، وقعدت عنده أياماً كثيرة نتذاكر في فنون المعارف الإلهية.

رأيت ببركته، في هذه السفارة، رجلاً يمشي على البحر، لا تبتل له قدم.

^١ و: تسميه.

^٢ ف: وهو.

بارے میں تمہیں کل رات بتایا گیا۔ میں نے کہا: میں یہ کرتا ہوں کہ میں خواب ہی نہیں سنا تا۔ جب ہم چلنے لگے تو آپ نے مجھ سے کہا: بھائی! اب میرے لیے اس شہر میں رہنا ٹھیک نہیں؛ کیونکہ اب تو میرے بارے میں جان گیا ہے! آپ نے مجھے رخصت کیا اور چل پڑے۔ اس کے بعد آج تک میری آپ سے ملاقات نہیں ہوئی۔

شیخ ابو محمد جراح رحمۃ اللہ علیہ

ان میں ابو محمد جراح رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل ہیں جو تونس کے نواحی علاقے عیدون کی بندرگاہ پر ملازم تھے۔ آپ اکابرین طریقت اور شیخ عبدالعزیز المہدوی رحمۃ اللہ علیہ کے شیوخ میں سے تھے، لیکن عبدالعزیز آپ کا اصل مقام اور مرتبہ نہیں جانتے تھے، اور شیخ خود بھی ان سے یہ چھپاتے تھے۔ آپ نے شیخ ابو مدین رحمۃ اللہ علیہ کی مجلس میں توبہ کی اور پھر ایسا مقام پایا کہ شیخ ابو مدین بجایہ سے یہ کہا کرتے تھے: اگر میرے پر ہوتے تو میں اڑ کر جراح کے پاس پہنچ جاتا۔ مجھے استاذ الموروری رحمۃ اللہ علیہ۔ جن کا ذکر جمیل اس کتاب میں آیا ہے۔ کے بیٹے نے یہ بتایا کہ آپ اور شیخ یوسف ابن یخلف ننگے پاؤں شیخ جراح کی زیارت کو گئے۔

جب میں تونس پہنچا تو میں نے بھی یہ نیت کی کہ اپنے شیوخ کی اتباع میں جو توں کے بغیر ننگے پاؤں آپ کی زیارت کو جاؤں گا۔ جب میں نے آدھا راستہ طے کر لیا تو ان کی طرف سے ایک شخص مجھے ملا، کہنے لگا: بسم اللہ! شیخ نے مجھے آپ کی طرف بھیجا ہے اور کہا ہے: آپ سے ملتے ہی آپ کو کہوں کہ جوتے پہن لیں کیونکہ ہمیں (یعنی شیخ کو) آپ کی نیت کا پتا چل گیا ہے۔ پھر آپ نے اپنے گھر والوں کو کھانا پکانے کو کہا۔ جب میں آپ کے ہاں پہنچا تو آپ میرے استقبال کے لیے اپنے گھر سے کافی دور آچکے تھے، اپنی لاشی کے سہارے کھڑے تھے کیونکہ آپ بہت بوڑھے ہو چکے تھے۔ مجھ سے مل کر بہت خوش ہوئے اور میں کئی روز آپ کے ہاں ٹھہرا رہا، اس دوران ہم معارف الہیہ کے فنون پر بات چیت کرتے رہے۔

اسی سفر میں آپ کی برکت سے میں نے اس شخص (یعنی حضرت خضر علیہ علیہ السلام) کو دیکھا آپ پانی پر چلتے تھے لیکن آپ کے پاؤں گیلے نہ ہوتے تھے۔

أقمت في صحبته دون السنة، وكان يسألني أن لا أعرف عبد العزيز المهدي بحاله، ولا غيره. وكان يؤثر الستر.^١

(الشيخ ابن الحاكم الكحال)

ومنهم ابن الحاكم الكحال، خطيب تونس.

عبرت عليه يوماً، وقد كنت وقفت في موضع نهى الشرع عن الوقوف فيه. فقال لي: يا هذا؛ مثلك لا يقف في مثل ذلك الموضع، وما عرف ذلك الأمر^٢ أحدٌ مني. فقلت له: يا سيدي؛ التوبة! قال: بابها مفتوح.

كان يؤم بالمسجد الجامع، ويخطب. وكان المؤذن في صلاة العتمة إذا سمعه يتنحنح، يقيم الصلاة. فأبطأ عليه ليلة، وكان بشير السقا بالصحن، فإذا بشيء^٣ قد سقط عليه من الهواء، فإذا به الإمام، فتنحنح. فأقام المؤذن الصلاة. وقال (الإمام) لبشير: استر ما رأيت حتى أموت. فقال له بشير: بحرمة من سخر لك هواه؛ أين كنت؟! قال: بمكة، فأذن بالعتمة وأنا قد دخلت في الطواف^٤ في أول الأسبوع؛ فلهذا أبطأت.

أراد القاضي أبو عبد الله بن أبي درقة، وحاكم البلد والجماعة، أن يدفعوا له مفتاح المودع الذي فيه مال الأيتام، ليكون من جملة الأمناء. وكان يكره ذلك، وخاف من أن يثقلوا عليه ويستحي من ردّهم. فأعمل الحلية في أن يمتنعوا عنه. فألهمه الله أن يلبس ثيابه، ومشى إلى القلعة، ودخل على الوالي والقاضي والجماعة من

^١ ف: - يؤثر الستر، + يسألني أن لا أعرف.

^٢ و: الا.

^٣ ف: وقد.

^٤ ف: الطوف.

^٥ و: أين.

میں چھ (۶) ماہ آپ کی خدمت میں رہا اور آپ نے مجھ سے یہ عہد لیا کہ میں آپ کا حال شیخ عبدالعزیز المہدی یا کسی دوسرے کو نہیں بتاؤں گا؛ کیونکہ آپ پردہ داری کو ترجیح دیتے تھے۔

شیخ ابن الحاکم الکمال رحمۃ اللہ علیہ

ان میں ابن الحاکم الکمال رحمۃ اللہ علیہ - تیونس کے خطیب - بھی شامل ہیں۔

ایک دن میں آپ کے پاس سے گزرا، اسی روز میں نے شریعت کے خلاف کچھ کام کیا تھا۔ مجھے کہنے لگے: تجھے ایسے کام زیب نہیں دیتے، اس کام کا میرے سوا کسی کو علم نہ تھا۔ میں نے کہا: سرکار، توبہ کرتا ہوں! کہنے لگے: ہاں، اس کا دروازہ ابھی کھلا ہے۔

آپ جامع مسجد میں امام اور خطیب تھے۔ مؤذن عشا کے وقت جب آپ کو کھٹکھارتا سنتا تو اقامت کہتا، ایک رات آپ نے دیر کر دی، اس وقت بشیر السقا (مسجد کے) صحن میں کھڑے تھے کہ اچانک ہی اوپر سے کوئی چیز صحن میں گری؛ یہ شیخ ہی تھے، پھر انہوں نے کھٹکھارتا تو مؤذن نے اقامت کہی۔ بعد میں شیخ نے بشیر سے کہا: میری موت تک اس بات کو چھپائے رکھنا۔ بشیر نے کہا: قسم ہے مجھے اسی ذات کی جس نے آپ کے لیے ہوا کو مسخر کیا؛ آپ کہاں تھے؟ کہنے لگے: میں مکہ میں تھا کہ عشا کی اذان ہو گئی اور میں اس وقت طواف کے ابھی پہلے پھیرے میں ہی تھا؛ اسی لیے دیر ہو گئی۔

قاضی ابو عبد اللہ بن ابو درقہ، حاکم شہر اور کچھ دیگر معززین نے آپ کو بیت المال کا صدر نشین مقرر کرنا چاہا تا کہ آپ بھی سکریٹری کا عہدہ سنبھال لیں۔ آپ اس عہدہ کو ناپسند کرتے تھے، ڈرتے تھے کہ کہیں یہ لوگ آپ کو مجبور نہ کر دیں لیکن ان کو انکار کرنے سے بھی حیا کرتے تھے۔ پس آپ نے اس سے جان چھڑانے کا ایک بہانہ ڈھونڈا۔ اللہ نے آپ کے دل میں یہ بات ڈالی کہ اچھے کپڑے پہن کر قلعے میں جائیں۔ جب آپ والی شہر، قاضی اور حاکم وقت سے ملے تو انہوں نے آپ کی بہت عزت افزائی کی، پوچھنے لگے: کیسے آنا ہوا؟ آپ نے کہا: مجھے یہ بات پتا چلی ہے کہ آپ لوگ مجھے بیت المال کا صدر نشین بنانا چاہتے ہیں تو میں خود ہی (یہ منصب قبول کرنے) اور چابیاں لینے آ گیا ہوں۔ (یہ سن کر) وہ لوگ ایک دوسرے کا منہ دیکھنے لگے اور

أهل الأمر. فوقف، فعظموا قدره، وقالوا له: ما الذي جاء بك؟ فقال: سمعت أنكم تريدون أن تدفعوا لي مفتاح المودع، فجئت حتى آخذه؟ فنظر بعضهم إلى بعض، وقالوا له: في غير هذا الوقت. فسكتوا عند وانصرف. فقالوا بعد انصرافه: هذا حريص على المنصب، ومثل هذا لا^١ ينبغي أن يوتى.

(الشيخة كلبهار جارية قسيم الدولة)

ومنهم كلبهار^٢، جارية قسيم الدولة، مملوك سيدنا أمير المؤمنين. جاورت بمكة إلى أن توفيت بها. كانت سيدة وقتها، كانت صاحبة خطوة، كانت إذا خرجت للسياحة تخاطبها الجبال والأحجار والشجر بمرحبا مرحبا. كانت قوية الحال، خديمة لأهل الله، صادقة في طريقها، صاحبة فتوة مجتهدة، كثيرة الوصال، قوية على ذلك. كانت لها شفقة على هذه الأمة، لم أر في زمانها أكثر فتوة منها، معظمة لجلال الله، لا ترى لنفسها قدرا جملة واحدة.

(الشيخة زينب القلعية)

ومنهم زينب القلعية، من قلعة بني حماد. كانت من أهل كتاب الله، زاهدة وقتها، وكانت ذات حسن وجمال وثروة، تركت الدنيا عن قدرة، وجاورت بمكة^٣. عاشرتها بإشبيلية وبمكة. وصحبت رجالا وسادة مثل ابن قسوم، والشبريلي، وميمون القرمزي، وأبي الحسين بن الصائغ المحدث، زاهد وقته، وأبي الصبر أيوب الفهري بسبته، وغيرهم.

^١ ف: ما.

^٢ ف: - كلبهار.

^٣ ف: + شرفها الله تعالى.

بولے: ابھی نہیں، بعد میں۔ آپ خاموش ہو گئے اور واپس چل دیئے، آپ کے جانے کے بعد وہ آپس میں مشورہ کرنے لگے کہ یہ شخص تو اس عہدے کا بہت حریص معلوم ہوتا ہے لہذا ایسے شخص کو یہ عہدہ دینا ٹھیک نہیں۔

شیخہ گلہار جاریہ قسیم الدولہ علیہا السلام

ان میں گلہار، جاریہ قسیم الدولہ علیہا السلام۔ جو کہ سیدنا امیر المومنین کی باندیوں میں سے تھیں۔ بھی شامل ہیں۔

آپ اپنی وفات تک مکہ میں ہی رہائش پذیر رہیں، اپنے وقت کی ممتاز ہستی اور صاحبہ خطوہ تھیں، جب سفر کو جاتیں تو پہاڑ، پتھر اور درخت وغیرہ آپ کو مرحبا مرحبا کہتے۔

آپ قوی الحال اور اہل اللہ کی خادمہ تھیں، طریق الی اللہ میں صادقہ، ایثار و اجتہاد سے لبریز، روزے کثرت سے ملا تیں اور اس بارے میں آپ کو خصوصی ملکہ حاصل تھا۔ آپ اس امت پر نہایت نرم دل تھیں۔ میں نے آپ کے دور میں آپ سے بڑھ کر سخی، اللہ کے جلال کی تعظیم کرنے والی کوئی ہستی نہ دیکھی، لیکن آپ کی نظر میں اپنی کوئی وقعت نہ تھی۔

شیخہ زینب القلعیہ علیہا السلام

ان میں زینب القلعیہ علیہا السلام۔ قلعہ بنی حماد والی۔ بھی شامل ہیں۔ آپ اہل قرآن میں سے تھیں، اپنے وقت کی زاہدہ۔ آپ نہایت ہی حسین و جمیل اور مال دار خاتون تھیں، لیکن آپ نے قدرت ہوتے ہوئے دنیا ترک کی اور مکہ میں رہائش اختیار کی۔

میں نے اشبیلیہ اور مکہ میں آپ کے ساتھ وقت گزارا۔ اسی طرح آپ نے مردوں میں سے ابن قسوم، الشربلی، میمون القرمزی، ابوالحسین بن الصانع المحدث۔ جو کہ اپنے وقت کے زاہد تھے۔ اور ابی ایوب الفہری۔ سبتہ والے۔ اور دیگر شیوخ کی صحبت اختیار کی۔

جب آپ بیٹھ کر ذکر کرتیں تو زمین سے ہوا میں پندرہ (۱۵) میٹر تک بلند ہو جاتیں، پھر جب خاموش ہوتیں تو آہستہ آہستہ زمین پر اتر آتیں۔ میں نے آپ کی معیت میں مکہ مکرمہ سے

كانت إذا قعدت تذكر، ترتفع من الأرض في الهواء قدر ثلاثين ذراعاً، فإذا سكتت^١ نزلت إلى الأرض برفق. رافقتها إلى القدس من مكة؛ فما رأيت أحفظ علي أوقات الصلوات منها، كانت من أعقل من في زمانها.

(الشيخ أبو عبد الله الطرطوشي)

ومنهم أبو عبد الله الطرطوشي المذكّر. اجتمعت به في تلمسان، من بلاد المغرب.

قعدتُ معه يوماً فتذاكرنا حديث الشيخ أبي مدين، فكأنه قدح فيه بعض قدح لكونه أمياً. فوقع في نفسي منه تغيرٌ لوقوعه فيه. فلما كان الليل رأيتُ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال لي: يا محمد؛ تغيّرت على الطرطوشي من أجل أبي مدين؟ إر لا تحبه لأجل^٢ حبه لله ولرسوله؟ فقلت: من الآن يا رسول الله. فلما أصحبت؛ أخذت شيئاً من الذهب وثوباً رفيعاً، وأهديته له، وأخبرته بما جرى. فبكى، ورجع عما كان عليه في حق الشيخ أبي مدين، وانتظم الشمل ببركة الله تعالى.

(الشيخ ابن جعفر)

ومنهم ابن جعفر، بإفريقية. وإخاني، وكان مجاب الدعوة، سيّداً في طريقته^٣. وقع فيه إنسانٌ؛ فعاقبه الله من حينه، وجعل رأسه في الأرض، ورفع رجله في الهواء، وخرج دبره أكثر من ذراع، وهو يصيح ولا يقدر أحد على رده. حتى ذكر ذلك للشيخ؛ فجاء، واستتابه، فتاب ورجع دبره إلى مكانه وأطلقت أعضاؤه.

^١ و: سكت.

^٢ ف: من.

^٣ ف: طريقته.

لے کر بیت المقدس تک کا سفر کیا، اور (اس دوران) میں نے آپ سے زیادہ اوقات نماز کی حفاظت کرنے والا کوئی نہ پایا، آپ اپنے دور میں سب سے زیادہ عقلمند اور شعور رکھنے والی تھیں۔

شیخ ابو عبد اللہ الطرطوشی رحمۃ اللہ علیہ

ان میں ابو عبد اللہ الطرطوشی المذکر رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل ہیں۔ میں نے مغرب کے شہر تلمسان میں آپ سے ملاقات کی۔

ایک روز ہم دونوں بیٹھ کر شیخ ابو مدین رحمۃ اللہ علیہ کی باتیں کر رہے تھے کہ آپ نے شیخ کے بارے میں کوئی ایسی بات کی جو مجھے سخت ناگوار گزری؛ اس کی وجہ شاید یہ تھی کہ آپ ان پڑھ تھے۔ لیکن وہ بات میرے دل میں بیٹھ گئی اور میرا دل آپ سے کھٹا ہو گیا۔ رات خواب میں مجھے رسول اکرم ﷺ کی زیارت ہوئی، آپ فرماتے ہیں: یا محمد! ابو مدین کی وجہ سے تو الطرطوشی سے نالاں تو ہے؟ لیکن اس بات پر اس سے محبت کیوں نہیں رکھتا کہ وہ اللہ اور اس کے رسول سے محبت رکھتا ہے؟ میں نے کہا: یا رسول اللہ! اب سے (میں ایسا ہی کروں گا۔) صبح جب میں جاگا تو میں نے کچھ سونا اور بہترین کپڑے تحفہً آپ کو پیش کیے اور ساتھ ہی رات کا خواب بھی سنایا۔ (یہ سن کر) آپ رونے لگے اور شیخ ابو مدین کے بارے میں جو بدگمانی رکھتے تھے وہ بھی دور ہوئی۔ یوں اللہ کے کرنے سے سب معاملہ ٹھیک ہو گیا۔^۸

شیخ ابن جعفر رحمۃ اللہ علیہ

ان میں ابن جعفر رحمۃ اللہ علیہ - افریقہ والے - بھی شامل ہیں۔ آپ مستجاب الدعوات اور اپنے طریقے کے امام تھے۔

ایک مرتبہ ایک شخص نے آپ کی بدگوئی کی تو اللہ نے اسی وقت اسے سزا دے دی، اس کا سر زمین میں دھنسا دیا اور اس کی ٹانگیں ہوا میں بلند تھیں، اس کی پشت ڈیڑھ فٹ ہوا میں تھی اور وہ چیخ رہا تھا لیکن کوئی اسے باہر نہیں نکال پارہا تھا۔ حتیٰ کہ شیخ کو یہ سب بتایا گیا، شیخ وہاں پہنچے اور اس سے توبہ کرنے کو کہا، جب اس نے توبہ کی تو اس کی پیٹھ اپنی جگہ پر آئی اور اس کے اعضا کو سکون ملا۔

وقف يوماً مع أمير المسلمين^١ يحيى بن إسحاق، وقد انقلبت الدنيا بالعساكر والكوسات والبوقات؛ فتبسم الشيخ. فقال له أمير المسلمين: ماذا تبسم يا شيخ؟ فقال: من هذا الأمر العظيم الذي أنت فيه، وتغترّ به، ولا تمنعك مهابتك من ثلاث ذبابات على عمامتك؛ لا يهولها شيء مما أنت فيه^٢ ولا توقرك؛ بل تجامع صاحبها على رأسك! فبكى أمير المسلمين، وقال له: نعم ما نظرت. كانت أعراب إفريقية تدي^٤ له.

(الشيخ عمر القرقوبي)

ومنهم عمر القرقوبي - رضي الله عنه - كان من أهل الورع والاجتهاد، مؤثراً للعزلة، ما كان يجالس أحداً. يعيش من عمل يده، لا يأخذ من أجره عمله إلا قدر ما يقوته، وباقي الأجره يتركها عند من استأجره، لا يقبل منها إلا ذلك القدر، ولا يعود فيما بقي أصلاً.

لما دخلنا البلد سمع بنا؛ فقصد الزيارة، وقعد معنا من الظهر إلى أن صلّى المغرب. فتعجب الناس من قعوده معنا^٥ خلاف العادة، وقالوا: هذا ما رأيناه قط يفعل مثل هذا. قلت له في أثناء مجلسه معي: يا عمر؛ إن كنت تريد الانصراف فانصرف. فبكى، وقال: يا أخي؛ الاجتماع في الله فرصة ينبغي أن^٦ تستغنم، فاتركني؛

^١ ف: المؤمنين.

^٢ و: - بن.

^٣ ف: - وتغترّ به ولا تمنعك مهابتك من ثلاث ذبابات على عمامتك لا يهولها شيء مما أنت فيه.

^٤ تدي: تدفع دياتها له، إشارة إلى ولائها له؛ و: ترى.

^٥ ف: - من الظهر إلى أن صلّى المغرب. فتعجب الناس من قعوده معنا؛ + على.

^٦ و: - أن.

ایک دن آپ امیر المسلمین یحییٰ بن اسحاق کے ساتھ کھڑے تھے، اور بینڈ باجے سمیت فوجی پریڈ کو دیکھ رہے تھے، یہ دیکھ کر شیخ مسکرا دیئے۔ امیر المسلمین پوچھنے لگے: آپ مسکرا کیوں رہے ہیں؟ شیخ بولے: آپ کی حالت پر مجھے ہنسی آرہی ہے کہ آپ کس دھوکے میں گرفتار ہیں، آپ کی یہ ہیبت ان تین مکھیوں کو تو روک نہیں پارہی جو آپ کے عمامے پر بیٹھی ہیں۔ آپ کا یہ جاہ و جلال ان پر تو کوئی اثر نہیں کر رہا، بلکہ آپ کے سر پر ایک مکھی دوسری سے جنسی ملاپ کر رہی ہے! (یہ سن کر) امیر المسلمین رونے لگے اور بولے: تو نے خوب دیکھا۔

افریقہ کے دیہاتی دیت کی رقم آپ کو دیا کرتے تھے۔

شیخ عمر القرقوبی رحمۃ اللہ علیہ

ان میں عمر القرقوبی رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں۔ آپ اہل تقویٰ اور اہل اجتہاد میں سے تھے، تنہائی پسند فرماتے اور محفل سے بھاگتے۔ اپنے ہاتھ کی کمائی سے گزر بسر کرتے، اپنے کام کی صرف اتنی ہی اجرت لیتے جتنی آپ کو ضرورت ہوتی، باقی اجرت مالک کے پاس ہی رہنے دیتے، صرف اتنا ہی لیتے اور کبھی باقی کا تقاضا نہ کرتے۔

جب ہم (آپ کے) شہر آئے اور آپ تک یہ خبر پہنچی تو آپ ہم سے ملنے آئے، اُس روز ظہر سے لے کر عصر تک آپ ہمارے پاس ہی بیٹھے رہے۔ لوگ اس بات پر حیران تھے کہ آج آپ خلاف معمول ہمارے ساتھ کیوں بیٹھے ہیں، لوگ کہنے لگے: ہم نے کبھی نہیں دیکھا کہ انہوں نے ایسا کیا ہو۔ میں نے بات چیت کے دوران آپ سے پوچھ ہی لیا: یا عمر! اگر آپ جانا چاہتے ہیں تو جا سکتے ہیں۔ (یہ سن کر) آپ رونے لگے اور بولے: اے دوست! اللہ کی خاطر کسی سے ملنا ایک ایسا موقع ہوتا ہے کہ اسے غنیمت جاننا چاہیے، مجھے ادھر ہی رہنے دیجیے کیونکہ اب اس جیسی محفل کا ملنا مشکل ہے۔

میں نے آپ کو کہتے سنا: انسان کو چاہیے کہ اس دنیا میں اعتکاف کرے اور اس اعتکاف سے صرف موت کے بعد ہی اٹھے۔

آپ نے (برکت کے لیے) میرے کپڑوں میں سے ایک کپڑا طلب کیا تو میں نے آپ کو

فهذا المجلس بعيد أن أرى مثله.

سمعتة يقول: «ينبغي للإنسان أن يعتكف في هذه الدنيا، ولا يخرج من معتكفه إلا إلى الآخرة».

وطلب مني ثوباً من ثيابي فأعطيته بُرْدَةً، فأخبرتُ بعد هذا أنه كُفِّنَ فيها.

(الشيخ أبو محمد مخلوف القبائلي)

ومنهم أبو محمد مخلوف القبائلي. سكن قرطبة عن أمر رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، أخبرني بذلك في منزله لما سألته عن الإقامة بقرطبة دون غيرها.

لم يكن في منزله بئر، فاستدعينا أسيراً من الإفرنج، استأجرناه من سيده ليحفر له بئراً في داره يتوضأ منه. فلما خرج الماء، قال الشيخ: هذا الأسير قد أعاننا على وضوئنا، فلا يخيبُ منا. ^١ فقلنا له: شأنك وإياه. فانصرف الأسير إلى بيت سيده، فلما أصبح جاء وهو مسلم، فرمى يده في يد الشيخ وتشهد. فقلنا للأسير: ما سبب إسلامك؟ فقال: رأيت في النوم محمداً - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فقال لي: أَسْلِمَ؛ فَإِنَّ الشَّيْخَ مَخْلُوفًا قَدْ سَأَلَ فِيكَ وَقَبِلَ سَوْأَلَهُ، فَأَسْلَمْتُ فِي النَّوْمِ عَلَى يَدِهِ، وَاسْتَيْقَظْتُ وَقَدْ خَالَطَ الْإِيْمَانَ بِشَاشَةٍ ^٢ قَلْبِي.

زرته يوماً مع والدي لننال من بركته، وقعدنا عنده اليوم كله. فلما أمسينا ودعنا ^٣ وانصرفنا. فبينما أنا نائم، وإذا أُرَانِي فِي مَرَجٍ أَخْضَرَ، وَأَرَى فِيهِ ^٤ خَلْقًا عَظِيمًا قَدْ أَتَوْا مِنْ كُلِّ نَاحِيَةٍ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ حَتَّى ضَاقَ الْفَضَاءُ بِهِمْ. فَرَأَيْتُ فِي الْقَوْمِ رِجَالًا ضَخْمًا مَلِيحَ الْوَجْهِ، أَنْقَى، فَقُلْتُ لَهُ: يَا هَذَا؛ مَا هَذَا الْجَمْعُ؟ فَقَالَ: هَؤُلَاءِ

^١ ف: معنا.

^٢ ف: بشامة.

^٣ ف: وادعناه.

^٤ و: فيها.

اپنی چادر عنایت کی، بعد میں مجھے بتایا گیا کہ وہی چادر آپ کا کفن بنی۔

شیخ ابو محمد مخلوف القبائلی رحمۃ اللہ علیہ

ان میں ابو محمد مخلوف القبائلی رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل ہیں۔ آپ نے حضور اکرم ﷺ کے حکم پر قرطبہ میں رہائش اختیار کی، یہ بات آپ نے مجھے خود اپنے گھر میں بتائی؛ جب میں نے ان سے پوچھا کہ آپ دوسرے شہروں کو چھوڑ کر قرطبہ میں کیوں رہتے ہیں؟

آپ کے گھر میں کنواں نہیں تھا تو ہم نے فرنگیوں میں سے ایک قیدی کا انتظام کیا، اس کے مالک سے اسے اجرت پر لے کر گھر میں کنواں کھودنے کی مزدوری پر لگا دیا، تاکہ آپ اس سے وضو وغیرہ کر سکیں۔ جب پانی نکل آیا تو شیخ (بہت خوش ہوئے اور) بولے: اس قیدی نے ہمارے وضو کا سامان کیا ہے لہذا ہمیں بھی اس کے لیے کچھ کرنا چاہیے۔ ہم نے کہا: آپ اس کے لیے کیا کر سکتے ہیں؟ اس رات وہ غلام اپنے آقا کے گھر چلا گیا، صبح جب واپس آیا تو وہ اسلام قبول کر چکا تھا، اس نے اپنا ہاتھ شیخ کے ہاتھ میں رکھا اور کلمہ شہادت پڑھا۔ ہم نے اس سے پوچھا: آخر تیرے اسلام لانے کی وجہ کیا بنی؟ وہ بولا: میں نے رات خواب میں آنحضرت محمد ﷺ کو دیکھا تو انہوں نے مجھے کہا: اسلام قبول کر لو کیونکہ شیخ مخلوف نے تمہارے حق میں دعا کی ہے جو قبول ہو گئی ہے، لہذا خواب میں ہی میں نے آپ ﷺ کے ہاتھ پر اسلام قبول کر لیا اور صبح جب میں جاگا تو ایمان میرے رگ و پے میں سرایت کر چکا تھا۔

ایک روز میں اپنے والد صاحب کی معیت میں آپ کی زیارت کو گیا، تاکہ ہمیں بھی آپ کی برکات نصیب ہوں، وہ پورا دن ہم آپ کے ساتھ ہی رہے اور شام کو اجازت لے کر واپس آ گئے۔ رات خواب میں دیکھتا ہوں کہ میں ایک سبزہ زار میں ہوں، اور دیکھتا ہوں کہ وہاں بہت مخلوق ہے جو چاروں اور سے ادھر آرہی ہے، ان میں سے کچھ آسمان سے اتر رہے ہیں حتیٰ کہ تل دھرنے کو جگہ نہ بچی۔ میں نے ان لوگوں میں ایک ضخیم الجبہ، خوب رو، اُجلے شخص کو دیکھا۔ میں نے اس سے پوچھا: اے بھائی! یہ لوگ کس لیے جمع ہوئے ہیں؟ وہ بولے: یہ تمام انبیا اور مرسلین ہیں اور ان میں سے کوئی بھی غیر حاضر نہیں۔ میں نے پوچھا: اللہ آپ پر رحم کرے آپ کون

جميع النبيين والمرسلين ما بقي منهم أحد. قلت له: فمن أنت منهم^١ - يرحمك الله -
 ؟ قال: أنا هود، أخو عاد. قلت له: فيم اجتمعتم؟ فقال: إن مخلوفاً^٢ مرض، وجئنا
 نعوده ونأخذه إلينا. فقلت له: فإني فارقتك مساءً وهو في عافية. فقال: عند خروجك
 أصابه المرض، وهو راحل. واستيقظت، فلما أصبحت وصل إلينا الناعي بموته،
 فدفناه في ذلك اليوم، وكان له مشهد عظيم.

(الشيخ المقرئ ابن زين اليابري)

ومنهم المقرئ ابن زين اليابري، يابرة مدينة بالأندلس هي اليوم بيد الإفرنج.
 كان هذا، ابن زين، عبداً صالحاً، عالماً، متفناً، مجتهداً، هو وأخوه مثله. لما حضرته
 الوفاة، سُمع من زاوية البيت صوت لا يُعرف، وهو يقول: جنتين اثنتين^٣ لبني زين،
 فكانت بشرى من الله.

أخبرني هذا الإمام عن نفسه، قال: رأيت في السوق^٤ جزءاً يباع، فإذا هو الرد
 لابن حمد بن القاضي علي الإمام أبي حامد الغزالي. فاشتريته لأطالعه، وأرى ما قال.
 فإذا فيه كلما ذكر أبا حامد^٥ لعنه، فما جئت على نصف الجزء^٦ حتى عميت. فرميت
 الكتاب من يدي، وقلت: يا إلهي؛ وعزتك؛ ما طالعت^٧ هذا الكتاب على طريقة
 الاعتقاد والانتقاد.^٨ وما زلت أتضرع إلى الله - سبحانه - وأتوب من مطالعته،

^١ ف: - منهم.

^٢ و: مخلوف.

^٣ و، ف: اثنتين.

^٤ ف: النوم.

^٥ و: أحد.

^٦ ف: الكتاب.

^٧ ف: طلعت.

^٨ و: ولا انتقاد.

ہیں؟ وہ بولے: میں ہود ہوں جو قوم عاد کی طرف بھیجا گیا تھا۔ میں نے پھر پوچھا: آپ کے اس اجتماع کا مقصد کیا ہے؟ وہ بولے: (شیخ) مخلوف بیمار ہیں تو ہم ان کی تیمارداری کرنے اور انہیں لینے آئے ہیں۔ میں نے کہا: میں آج شام ہی ان سے ملا تھا اس وقت تو وہ اچھے بھلے تھے۔ وہ بولے: ہاں تمہارے جانے کے بعد ہی وہ بیمار ہوئے اور اب ان کا آخری وقت ہے۔ یہ سن کر میں جاگ گیا، صبح سویرے ہمیں آپ کی موت کی خبر مل گئی لہذا ہم نے اسی روز آپ کی تدفین کی جس کا ایک عظیم منظر تھا۔

شیخ المقرئ ابن زین الیابری رحمۃ اللہ علیہ

ان میں المقرئ ابن زین الیابری رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل ہیں۔ یا برہ اندلس کا ایک شہر ہے جو آج کل فرنگیوں کے قبضے میں ہے۔ شیخ ابن زین نیک صالح، عالم، مجتہد اور ہر فن مولا شخصیت تھے، آپ کے بھائی بھی آپ جیسے ہی تھے۔ جب آپ کی وفات کا وقت قریب آیا تو گھر کے ایک کونے سے ایک آواز سنی گئی جسے کوئی نہیں جانتا تھا، وہ آواز یہ کہہ رہی تھی: بنی زین کے لیے دو جنتیں ہیں، یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بشارت تھی۔

آپ نے اپنے بارے میں مجھے یہ خود بتایا، کہتے ہیں: میں نے بازار میں ایک کتاب بکتے دیکھی جو کہ ابن حمدین القاضی نے امام ابو حامد الغزالی کے رد میں لکھی تھی۔ میں نے وہ اس نیت سے خرید لی کہ دیکھوں اس نے کیا لکھا ہے۔ اس میں جہاں کہیں بھی ابو حامد الغزالی کا ذکر آتا تھا وہ شخص آپ پر لعنت بھیجتا، ابھی میں نے ادھی کتاب ہی پڑھی تھی کہ میں اندھا ہو گیا۔ میں نے وہ کتاب پھینک دی اور التجا کرنے لگا: یا الہی! تیری بزرگی کی قسم، میں نے یہ کتاب تنقید یا اعتقاد کے نظریے سے نہیں پڑھی۔ میں لگاتار اللہ تعالیٰ کے حضور گڑ گڑاتا رہا اور اس پڑھنے پر مسلسل توبہ کرتا رہا بلکہ میں نے تو اسے جلانے کی نیت بھی کر لی، یوں اللہ نے میری بینائی لوٹا دی، پھر میں نے اللہ تعالیٰ سے مغفرت طلب کی اور وہ کتاب جلا دی۔

وأنوي حرقه بالنار؛ فرد الله عليّ^١ بصري، واستغفرت الله - تعالى - وأحرقته الكتاب.

وكان هذا ابن حمدين، قاضي قرطبة، قد أحرق كتب الإمام أبي حامد الغزالي، وكان يصرّح بلعنه^٢. فرأى هذا، ابنُ زين^٣، أبا حامد في النوم، وبيده سلسلة حديد، وهي في عنق خنزير وهو يجره، قال: فسَلّمت عليه وقلت له: يا أبا حامد؛ ما هذا الخنزير؟ فقال: هو ابن حمدين، قد مُكّنت منه حتى أرى بها استحققت^٤ عنده اللعنة.

(الشيخ علي بن عبد الله بن جامع)

ومنهم علي بن عبد الله بن جامع. كان من المجتهدين، خدم علياً^٥ المتوكل وغيره.

قصدت زيارته في منزله بعد ما تقدمت زيارته لي. فأجلسني من منزله في مكان مخصوص، فسألته عن ذلك فقال: في هذا المكان جلس الخضر، فأجلستك فيه للبركة. قال (ابن جامع): وكنت لا أقول بالخرقة؛ فأخرج (الخضر) طاقيه، وجعلها بيده على رأسي، فأزلتها، وقبّلت فيها، وجعلتها بيني وبينه. فقال لي: يا علي؛ أما ترضى أن تلبس الخرقة مني؟! فقلت^٦: يا سيدنا؛ ومن لي بذلك؟ فأخذها بيده طريقاً أخرى^٧، ووضعها على رأسي.

^١ ف: - علي.

^٢ و: بلعنته.

^٣ ف: حمدين.

^٤ ف: استحققت.

^٥ و: علي.

^٦ ف: + له.

^٧ لعلها: فأخذ بيده طاقيه أخرى.

یہ ابن حمدین قرطبہ کا قاضی تھا، اس نے امام ابو حامد الغزالی رحمۃ اللہ علیہ کی کتابیں جلائی تھیں اور آپ پر لعن طعن کیا کرتا تھا۔ شیخ ابن زین نے ایک مرتبہ ابو حامد الغزالی کو خواب میں دیکھا، اور یہ بھی دیکھا کہ آپ کے ہاتھ میں لوہے کی ایک زنجیر ہے جس کا دوسرا سرا ایک خنزیر کی گردن میں ہے اور آپ اُسے کھینچ رہے ہیں، کہتے ہیں: میں نے آپ کو سلام کیا اور پوچھا: یا ابا حامد! یہ خنزیر کون ہے؟ آپ بولے: یہ ابن حمدین ہے، مجھے اس پر قدرت دی گئی ہے تاکہ میں دیکھوں کہ اس لعنت بھیجنے کی وجہ سے میں اس سے کیا کیا لے سکتا ہوں۔

شیخ علی بن عبد اللہ بن جامع رحمۃ اللہ علیہ

ان میں علی بن عبد اللہ بن جامع رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل ہیں۔ آپ مجتہدین میں سے تھے، آپ نے علی المتوکل اور دوسرے لوگوں کی خدمت کی۔

پہلے آپ مجھ سے ملنے آئے پھر میں آپ کی زیارت کو گیا۔ آپ نے مجھے اپنے گھر میں ایک مخصوص جگہ پر بٹھایا، جب میں نے اس کا سبب پوچھا تو بولے: اسی جگہ پر حضرت خضر علیہ السلام بھی بیٹھے تھے، لہذا میں نے تجھے برکت کے لیے اسی جگہ بٹھایا ہے۔ (ابن جامع) فرماتے ہیں: میں خرقے کا قائل نہیں تھا؛ لیکن پھر حضرت خضر علیہ السلام نے ایک کپڑا نکالا اور اپنے ہاتھوں سے اسے میرے سر پر رکھ دیا، میں نے اسے اتارا، اسے بوسہ دیا اور اپنے اور ان کے درمیان رابطے کا ذریعہ سمجھا۔ وہ بولے: اے علی! کیا تو مجھ سے خرقہ حاصل کرنا چاہتا ہے؟ میں نے کہا: سرکار! میری ایسی قسمت کہاں؟ پھر آپ نے اسے اپنے دوسرے ہاتھ سے پکڑا اور میرے سر پر باندھ دیا۔

فقلت له: فافعل معي مثل ما فعل معك في هذا. فأخرج طاقية، وفعل (ابن جامع) معي مثل ما فُعلت^١ معه، سواء بسواء. فجعلتها مثل الحديث المسلسل. وهكذا ألبسها^٢ من ألبسته إياها، من ذلك الطريق.

(الشيخ أبو عمران موسى بن عمران الميرتلي)

ومنهم أبو عمران موسى بن عمران الميرتلي. كان يؤم بمسجد الرضا بإشبيلية. خدم ابن المجاهد، وتفقه، وتأدب، وله ديوان صغير في الزهد، أنشدني من شعره كثيرا. كان لا يخرج من مسجده إلا لصلاة الجمعة، فلما ضعف عن الحركة، لزمانة كان عليها، تخلف عن الجمعة إلى أن درج إلى رحمة الله.

دخلت عليه يوما فوجدت عنده الخطيب أبا القاسم بن عفير، وكان محدّثا، وهو منكر^٣ لكرامات الأولياء، والشيخ يقول له: يا أبا القاسم؛ لا تفعل^٤ فيجتمع علينا حرمانين: لا نراها من نفوسنا، ولا نؤمن بها في حق غيرنا. فقلت له: يا سيدي؛ اتركني معه. وكان بيني وبينه صحبة وإدلال، فقلت^٥: يا أبا القاسم؛ أنت من أهل الحديث! قال: نعم. قلت: إن رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لما علم أنه يكون في أمته مثلك، ينكر خرق العوائد في حق من أطاع الله، أتى بأمر من جوامع كلمه يقطع ظهرك. قال: وما هو؟ قلت: ألسنت قد رويت^٦ عن النبي - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قوله: «رب أشعث أغبر، ذي طمرين، لا يؤبه له، لو أقسم على الله لأبره» وفي حديث

^١ ف: فعل.

^٢ ف: لبسها.

^٣ ف: وكان منكرا.

^٤ ف: - تفعل.

^٥ ف: + له.

^٦ ف: ألسنا قد رويتنا.

میں (یعنی ابن العربی) نے آپ سے کہا: میرے ساتھ بھی ویسا ہی (معاملہ) کریں جیسا کہ حضرت خضر علیہ السلام نے آپ کے ساتھ کیا؛ انہوں نے کپڑا نکالا اور میرے سر پر ویسے ہی باندھ دیا جیسے آپ کے سر پر باندھا گیا تھا۔ میں نے اسے سلسلہ وار حدیث کی طرح بنایا۔ اب راہ طریقت میں میں جسے بھی خرقتہ پہناتا ہوں، ایسے ہی پہناتا ہوں۔^۹

شیخ ابو عمران موسیٰ بن عمران المیرتلی رحمۃ اللہ علیہ

ان میں شیخ ابو عمران موسیٰ بن عمران المیرتلی رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل ہیں۔ آپ اشبیلیہ کی مسجد الرضا میں امامت کرواتے۔ آپ نے شیخ ابن المجاہد کی خدمت کی، فقہ سیکھا اور ادب کمایا، زہد میں آپ کا ایک چھوٹا دیوان بھی ہے، مجھے اکثر اپنے شعر سناتے۔ اپنی مسجد سے صرف نماز جمعہ کے لیے ہی نکلتے لیکن مسلسل بیماری اور کمزوری کے باعث جب حرکت کرنے سے بھی لاچار ہو گئے تو پھر آپ جمعے کے لیے بھی نہیں جاپاتے تھے، یہاں تک کہ غریقِ رحمت ہوئے۔

ایک دن جب میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا تو دیکھا کہ خطیب ابو القاسم بن عفیر آپ کے پاس ہی کھڑے ہیں، یہ محدث تھے لیکن کرامات اولیا کے منکر تھے۔ شیخ (میرتلی) انہیں کہتے: ایسا مت کریں کہیں ہمارے درمیان دو محرومیاں نہ جمع کر دی جائیں جنہیں ہم خود سے بھی نہ جان سکیں اور کسی دوسرے کے بتانے سے بھی نہ مان سکیں۔ میں (یعنی ابن العربی) نے آپ سے کہا: سرکار! ذرا مجھے بات کرنے دیں۔ میرا آپ سے بے تکلفی کا رشتہ تھا۔ میں نے کہا: یا ابا القاسم! آپ اہل حدیث میں سے ہیں نا! وہ بولے: بالکل۔ میں نے کہا: رسول اللہ ﷺ کو یہ پتا تھا کہ میری امت میں آپ جیسے لوگ بھی ہوں گے جو اللہ کے مطیع بندوں کے حق میں خرق عادت باتوں کا انکار کریں گے، اسی لیے آپ نے اپنے جامع کلمات میں سے ایسی بات کی جس سے آپ (جیسے منکروں) کی کمر ٹوٹ جاتی ہے۔ وہ بولے: وہ کیا؟ میں نے کہا: کیا آپ نے نبی کریم ﷺ سے یہ روایت نہیں کیا کہ آپ نے فرمایا: ”بعض اوقات ایک پراگندہ سر، غبار آلود پٹے کپڑوں والا جسے کوئی پوچھتا نہیں جب اللہ کی قسم کھا بیٹھتا ہے تو اللہ تعالیٰ وہ قسم (خود) پوری کرتا ہے۔“ اور ایک دوسری حدیث میں ہے: ”اللہ کے بندوں میں سے کچھ ایسے لوگ بھی ہیں کہ اگر وہ اللہ کی قسم کھالیں تو اللہ تعالیٰ وہ قسم پوری کرتا ہے۔“ ایک دوسری روایت

آخر: «إنّ من عباد الله من لو أقسم على الله لأبره» وفي رواية: «منهم البراء بن مالك». فقال: نعم. فقلت: فالحمد لله الذي ما قيده - صلى الله عليه وسلم - بنوع مخصوص من أنواع خرق العوائد فكان يوقّف عنده، وإنما أعطاه إبراء القسم، ولم يقل فيماذا يقسم؛ فدخل تحت هذا جميع الممكنات؛ فلو أقسم على الله في المشي في الهواء أو على الماء أو طي^١ الأرض، أو الأكل من الكون، أو الاطلاع على ما في النفس، وغير ذلك مما قد^٢ حكي عن الصالحين؛ لأبرّ قسمه. فأفجّم، وسكت، ودعا لنا الشيخ، وقال: جزاك الله خيرًا عن أوليائه.

دخلت يوما عليه، وهو يبكي وينشد:

فَأَنْتَ ابْنُ عَمْرَانَ مُوسَى الْمَسِيءِ وَلَسْتَ ابْنَ عَمْرَانَ مُوسَى الْكَلِيمَا

والشعر له رضي الله عنه. ودخلت عليه وهو ينشد ويبكي^٣:

وَخَسْبِي نَفْسِي وَمَا كُفِّتَ وَفِي ذَلِكَ لِي شُغْلٌ شَاغِلٌ

والشعر له. ودخلت عليه يوما وهو يقول:

سُلَيْخَةٌ وَحَصِيرٌ لَبِيتَ مِثْلِي كَثِيرٌ

وهي أبيات له^٤، كان سببها أن الرجل الصالح أبا العباس أحمد بن مطرف القنجياري، وكان من أهل السياحة والاجتهاد، متبتلا إلى الله - تعالى - ثم إن الله - سبحانه - فتح عليه بشيء من الدنيا، فجاء بشيء منها إلى سيدنا هذا أبي عمران، فعرض ذلك عليه، فامتنع منه، وعمل هذه الأبيات الذي هذا البيت أولها.

^١ و: وعلى الماء وطي.

^٢ ف: - قد.

^٣ ف: - ينشد ويبكي؛ + يقول.

^٤ ف: ما.

^٥ ف: - له.

میں البراء بن مالک کو انہیں میں سے کہا گیا ہے۔^{۱۲} انہوں نے کہا: ہاں میں نے یہ حدیث روایت کی ہے۔ میں نے کہا: اللہ کا شکر ہے کہ آپ نے کسی ایک نوع کی خرق عادت باتوں کو مخصوص نہیں کیا کہ جس پر بھروسہ کیا جائے بلکہ آپ نے قسم پوری کرنے کی بات کی، یہ نہیں کہا کہ وہ کیسی قسم کھا سکتا ہے؛ لہذا اس حدیث میں تمام ممکن اقسام داخل ہیں۔ اگر ایسا شخص اللہ کی قسم کھا کر کہے کہ وہ ہوا میں اڑتا ہے، پانی پر چلتا ہے یا اس کے لیے زمین سمٹادی جاتی ہے، یا وہ کائنات میں کہیں سے بھی کھا سکتا ہے یا کسی کے دل پر مطلع ہو سکتا ہے، یا اس طرح کی دوسری باتیں جو صالحین سے منقول ہیں؛ تو اللہ تعالیٰ اس شخص کی قسم پوری کرتا ہے۔ (یہ سن کر) آپ دم بخود ہو گئے اور شیخ نے مجھے دعا دی، کہنے لگے: اللہ تجھے اپنے اولیاء کا دفاع کرنے پر جزائے خیر عطا فرمائے۔ ایک روز میں آپ کے پاس آیا تو آپ یہ شعر پڑھ رہے تھے اور آپ کی آنکھوں سے آنسو جاری تھے:

تو ابن عمران موسیٰ گناہگار ہے، تو ابن عمران موسیٰ کلیم اللہ نہیں۔^{۱۳}

یہ آپ رضی اللہ عنہ کا ہی شعر ہے۔ ایک دوسرے روز جب میں آپ کی طرف گیا تو آپ رو رہے تھے اور یہ شعر پڑھ رہے تھے:

میرے نفس کے لیے وہی کام کافی ہیں جو اُس کے ذمے لگا دیئے گئے اور مجھے انہی سے فراغت کہاں؟

یہ بھی آپ ہی کا شعر ہے۔ تیسری دفعہ آپ یہ کہہ رہے تھے:

جانفل جو تری^{۱۴} اور ایک چٹائی، میرے لیے کافی ہے بھائی۔

یہ آپ کے اشعار ہیں، اس کی وجہ یہ بنی کہ ایک صالح شخص ابو العباس احمد بن مطرف القنبحاری جو ابتدا میں اہل سیاحت اور اہل اجتہاد میں سے تھے لیکن بعد میں اللہ تعالیٰ نے آپ پر اس دنیا کے دروازے بھی کھول دیئے، تو جب انہوں نے کچھ دنیاوی مال و متاع سیدنا ابو عمران رحمۃ اللہ علیہ کو پیش کرنا چاہا تو آپ نے یہ لینے سے انکار کر دیا اور یہ اشعار کہے جن کا پہلا مصرع یہ اوپر مذکور شعر ہے۔

نہ آپ کسی کے ہاں رات گزارتے اور نہ کوئی آپ کے ہاں گزارتا، آپ نے کسی کے

كان لا يُبايِت ولا يُبايِت، ولا ولجت يده في قصعة أحد، ولا أتاه إنسان في نازلة إلا ردّ أمره إلى الله، فينتفع. ما كَلِمَ أحدا في حاجة، لا له ولا لغيره^١، استحياء من الله - تعالى - أن يسأل غيره.

كانت له خزانة كتب، فكان يبيع منها كتابا في كتاب ويقتات من ثمنه، فدخلت عليه يوما وقد بقي منها يسير، فقلت له: يا سيدي؛ ما بقي من الكتب إلا القليل! فقال: هي طريجة عمري. فلما فنيت بالبيع مات - رحمه الله - .
وكان موته وأنا بهذه البلاد - أعني بلاد الشرق - ومات بإشبيلية.

(الشيخ يوسف بن يخلف)

ومنهم يوسف بن يخلف. خدم أبا مدين، ببجاية، وخدم بالإسكندرية السلاوي أبا عبد الله، والمغاور، والفران السبتي، وجماعة.

مشيت معه يوما في البرية، وهو يحدثني ويتبسم! فالتفتُ، فإذا أنا قد قطعت أرضا كبيرة، كلها شوك عظيم يصل إلى الصدر، وما عندي منه خبر، وكنت حافي القدم وما نالني منه ضرر؛ لا في ثوبي ولا في بدني، فقال لي: من هذا كنت أتبسم، هذا من بركات ما كنت أحدثك به من أخبار^٢ أبي مدين.

قعدت معه يوما بجامع العدّيس، وكان عليّ أربعة أشغال أريد قضاءها، فأردت الانصراف عنه لأجلها، وكان بعد العصر، وكان يحدثني بفضائل أبي مدين، فقال لي: أراك تتقلق؟ فقلت له: عليّ أشغال عند أناس، فأريد الاجتماع بهم لأقضيها، وقد كثر ترددي فيها وما انقضت. فقال لي: إن مشيت وتركتني ما ينقضي لك شغل

^١ و: ولغيره.

^٢ ف: حديث.

پیالے میں کبھی اپنا ہاتھ نہیں ڈالا، کوئی انسان کسی مصیبت میں آپ کے پاس آتا تو اللہ سے دعا کرتے جس کا اسے فائدہ ہوتا۔ کبھی کسی سے کچھ نہ مانگتے، نہ اپنے لیے نہ کسی دوسرے کے لیے، آپ اللہ سے حیا کرتے تھے کہ اس کے علاوہ کسی سے مانگیں۔

آپ کا ایک کتب خانہ تھا جس میں سے کبھی کبھار کوئی کتاب بیچ کر اپنا گزارا کرتے، ایک روز میں جب آپ کے پاس آیا اور کتابیں بھی تھوڑی رہ گئی تھیں تو میں نے کہا: یا سیدی! اب تو کتابیں بھی تھوڑی رہ گئی ہیں! کہنے لگے: یہی میرا سرمایہ حیات ہیں؛ چنانچہ جب وہ ختم ہو گئیں تو آپ بھی اس دار فانی سے کوچ کر گئے، اللہ تعالیٰ آپ پر رحم کرے۔

آپ کی وفات کے وقت میں ادھر مشرقی علاقوں میں تھا، جب کہ آپ نے اشبیلیہ میں وفات پائی۔

شیخ یوسف بن یخلف رحمۃ اللہ علیہ

ان میں شیخ یوسف بن یخلف رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل ہیں۔ آپ نے شہر بجایہ میں شیخ ابو مدین رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت کی، اسکندریہ میں شیخ ابو عبد اللہ السلاوی، المغاور، الفران السبئی رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر کئی بزرگوں کی خدمت کی۔

ایک دن میں اور آپ کسی دیرانے سے گزر رہے تھے، آپ مجھے کچھ بتا رہے تھے اور مسکرا رہے تھے۔ جب میں نے غور کیا تو میں ایسے راستے سے گزر کر آیا تھا جہاں بڑی بڑی کانٹے دار جھاڑیاں تھیں؛ جو سینے تک پہنچتی تھیں لیکن مجھے ان کا پتا تک نہ چلا جبکہ میں ننگے پیر چل رہا تھا، لیکن مجھے ایک کانٹا تک نہ چبھا، اور نہ ہی میرے کپڑوں اور بدن پر کانٹوں کے اثرات تھے۔ آپ مجھے کہنے لگے: میں اس لیے مسکرا رہا تھا کہ یہ سب تو انہی باتوں کی برکات ہیں جو میں تجھے شیخ ابو مدین کے بارے میں بتا رہا تھا۔

ایک دن میں آپ کے پاس ”جامع مسجد العدلس“ میں بیٹھ گیا، اس روز مجھے چار کام تھے جو میں پٹانا چاہتا تھا۔ یہ عصر کے بعد کا وقت تھا اور آپ مجھے شیخ ابو مدین رحمۃ اللہ علیہ کے فضائل بتا رہے تھے، جب میں نے ان کاموں کے لیے اٹھ کر جانا چاہا تو آپ بولے: میں دیکھ رہا ہوں کہ

واحد منها، وإن أنت^١ قعدت معي، نذكر فضائل أبي مدين ونتحدث في الله، فإنك لا تبيت هذه الليلة حتى تنقضي الأشغال^٢ كلها. فجلست، فلما جاء المغرب قال: قم وانصرف، وقد قضي شغلك. فما دخلت بيتي حتى انقضت أشغالي كلها بأيسر شيء، من غير تعب ولا نصب.

كان هذه الشيخ ما أعطى قط عملاً لتلميذ من أصحابه، إلا كان يعمل هو بنفسه مثل ما كلف تلميذه، لم أر ذلك لغيره. فسألته في ذلك، فقال: إنما أفعل ذلك إعانة له، وهو برٌّ دَلَّلْتُهُ عليه؛ فلا أمره به وأنسى نفسي، قال - تعالى - ﴿اتَّامِرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾^٣ فنقول: عقلنا يا ربنا.

(الشيخ عبد الحق الجدميوي)

ومنهم عبد الحق الجدميوي الوراق. كان من الصالحين، من أهل الكشف والصدق في المعاملة. زار البيت المقدس ومعه أهله، فأراد الرجوع إلى فوا، فأبت عليه امرأته رغبة في الإقامة ببيت المقدس. فقال لها: لا بد من المشي إلى فوا، وأموت بها، وتأتي الإفرنج، وتأخذ البلد ويأسرونك، وتمشي إلى عكا، ثم تفتكي وترجعي إلى البيت المقدس، وبه تموتي^٤. فكان كما قال، ما أخطأ منه حرف.

وأخوه هو أبو عبد الله الجدميوي المغربي، الساكن اليوم بالكلاسة.

اجتمعت به - رحمه الله - سنة ثمان وتسعين وخمسة.

^١ ف: - قعدت.

^٢ و: - الأشغال.

^٣ [البقرة: ٤٤]

^٤ و، ف: تفتك.. ترجع.. تموت.

تجھے کوئی پریشانی ہے؟ میں نے کہا: مجھے کچھ لوگوں سے ملنا ہے اور کچھ کام کروانے ہیں، میں جا جا کر تنگ آ گیا ہوں لیکن یہ کام ہیں کہ ہونے کا نام ہی نہیں لیتے۔ آپ کہنے لگے: اگر تو مجھے چھوڑ کر چلا جائے گا تو تیرا ایک کام بھی نہیں ہو گا، لیکن اگر تو یہاں میرے ساتھ بیٹھے گا اور ہم شیخ ابو مدین کے فضائل بیان کریں اور اللہ کا ذکر کریں تو آج رات ہونے سے پہلے تیرے یہ کام ہو جائیں گے۔ شیخ (ابن العربی) کہتے ہیں: میں بیٹھ گیا، جب مغرب کا وقت ہوا تو آپ مجھے کہنے لگے: اٹھ اور جا اب تیرے کام ہو چکے۔ ابھی میں گھر پہنچا ہی تھا کہ میرے تمام کام آسانی سے بغیر کسی محنت اور تھکاوٹ کے ہو چکے تھے۔

اگر آپ کسی شاگرد کو کوئی وظیفہ دیتے تو اس کے ساتھ خود بھی اس پر عمل کرتے، میں نے آپ کے علاوہ کسی اور کو ایسا کرتے نہیں دیکھا۔ جب میں نے آپ سے اس بارے میں پوچھا تو کہنے لگے: میں اس شاگرد کی مدد کے لیے ایسا کرتا ہوں، میں نے ہی اس نیکی کی طرف اس کی توجہ دلائی، لہذا اب مجھے یہ گوارا نہیں کہ میں اس کو تو حکم دوں اور خود کو بھول جاؤں، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿تم لوگوں کو تو نیکی کا حکم دیتے ہو اور خود کو بھول جاتے ہو حالانکہ کہ تم کتاب کو پڑھتے ہو، پھر بھی تمہیں سمجھ نہیں؟﴾ (البقرہ: ۴۴) تو ہم کہتے ہیں: یارب! ہمیں سمجھ ہے۔

شیخ عبدالحق الجدمیوی رحمۃ اللہ علیہ

ان میں عبدالحق الجدمیوی الوراق رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل ہیں۔ آپ صالحین میں سے تھے؛ اہل کشف میں سے اور معاملات میں سچے۔ آپ نے اپنی بیوی کے ساتھ بیت المقدس کی زیارت کو گئے، پھر جب واپس ”نوا“ لوٹنا چاہا تو آپ کی بیوی نے بیت المقدس میں رہائش کے پیش نظر واپسی سے انکار کر دیا۔ آپ نے فرمایا: ”نوا“ واپسی تو لازمی ہے کیونکہ وہیں میری وفات مقرر ہے، پھر فرنگی وہاں حملہ کر کے شہر پر قبضہ کر لیں گے اور تجھے قیدی بنا لیں گے، تو ”عکا“ کی طرف جائے گی، پھر وہاں تجھے آزادی نصیب ہوگی اور تو بیت المقدس لوٹ آئے گی جہاں تیری وفات ہوگی۔ جیسا آپ نے کہا تھا ویسا ہی ہوا؛ ایک لفظ بھی آگے پیچھے نہ ہوا۔

آپ کے بھائی ابو عبد اللہ الجدمیوی المغربی آج کل کلاسہ میں رہائش پذیر ہیں۔

(الشيخ عبد الله بدر الحبشي)

ومنهم عبد الله بدر الخادم الحبشي. صحبني ثلاثاً وعشرين سنة، ومات في صحبتي بملطية. صحب أبا زكريا البجائي بالمعرة، وأبا الحسن السكاك الفاسي نزيل حلب، وربيع بن محمود المارديني الحطاب، وأبا عبد الله بن حسان، وبالمغرب إسماعيل الرقراقي. وكان من الأكابر. كان بالحرم مجاوراً، فأري في واقعة صحبتي بالمغرب، فرحل إلى المغرب، وصحبني بفاس من بلاد المغرب.

لما حضرته الوفاة بمنزلي؛ خيّر؛ فاخترت الرحلة إلى لقاء ربه؛ فمات ليلاً. وكنت نويت أن أغسله بيدي، فلما أصبح وحضر^١ الناس، حضر في جملتهم الفقيه الصالح كمال الدين مظفر، من أهل ملطية، من أهل طريق الله. فأشرت إليه في غسله، فكبر وأخذه حال. فسألته فقال لي: كنت البارحة في منزلي بالبستان فقيل لي: قم اغتسل، فقلت: ما بي من جنابة. فعاودني ذلك ثلاث مرّات، وقيل لي في الثالثة: تأهب لغسل عبد من عبادي، في غد إن شاء الله. قال: فقممت واغتسلت من النهر الداخِل في البستان، وما عندي خبر بمن مات، حتى دعوتني وأمرتني بغسله.

ثم قام إلى غسله، فلما فرغ جعلته يصلي عليه. فعندما انصرفنا قال لي: أخبرك بأمر؛ لما شرعت في غسله، وبَخْتُ نفسي، وقلت: من أنا حتى تؤهل لغسل مثل هذا؟ فلما قام بي^٢ هذا الأمر، فتح عينيه في المغتسل، ونظر إليّ وتبسّم، ثم غمض عينيه؛ فأدركني من ذلك حال. هذا حدثني به غاسله مظفر.

^١ ف: وحضره.

^٢ ف: + مثل.

میں نے آپ رحمۃ اللہ علیہ سے سن ۵۹۸ ہجری میں ملاقات کی۔

شیخ عبد اللہ بدر الحبشی رحمۃ اللہ علیہ

ان میں عبد اللہ بدر الخادم الحبشی رحمۃ اللہ علیہ بھی شامل ہیں۔ آپ نے ۲۳ سال میرا ساتھ نبھایا، اور میری صحبت میں شہر ملطیہ میں آپ کی وفات ہوئی۔ آپ نے معرہ میں ابوزکریا البجائی، ابوالحسن السکاک الفاسی۔ حلب والے، ربیع محمود الماردینی الخطاب، ابو عبد اللہ بن حسان اور مغرب میں اسماعیل الرقراقی سے نسبت رکھی۔ آپ اکابرین میں سے تھے۔ حرم شریف کے پاس رہتے تھے کہ آپ کو مغرب میں میری صحبت اختیار کرنے کا اشارہ ہوا، لہذا آپ (سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر) مغرب آگئے اور مغرب کے شہر فاس میں میری صحبت اختیار کی۔

جب میرے گھر میں آپ کی وفات کا وقت قریب آیا تو آپ کو اختیار دیا گیا؛ آپ نے اپنے رب سے ملاقات کو ترجیح دی، چنانچہ اسی رات آپ کی وفات ہوئی۔ میرا یہ ارادہ تھا کہ میں آپ کو اپنے ہاتھ سے غسل دوں گا، صبح جب لوگ جمع ہوئے اور ان میں فقیہ الصالح کمال الدین مظفر بھی شامل تھے جو کہ اہل ملطیہ اور اہل اللہ میں سے تھے تو میں نے انہیں آپ کو غسل دینے کا اشارہ کیا، یہ سن کر انہوں نے نعرہ تکبیر لگایا اور ان پر حال طاری ہو گیا۔ (بعد میں) جب میں نے ان سے پوچھا تو کہنے لگے: کل میں جب اپنے باغیچے میں تھا کہ مجھے ایک آواز آئی: اٹھو اور غسل کرو۔ میں نے کہا: میں حالت جنابت میں نہیں۔ یہ آواز مجھے تین دفعہ آئی اور تیسری دفعہ مجھے یہ کہا گیا: کل میرے بندوں میں سے ایک بندے کے غسل کی تیاری کرو، انشاء اللہ۔ آپ کہتے ہیں میں اٹھا اور باغ کے اندر جاری نہر سے غسل کیا، اس وقت مجھے یہ نہیں پتا تھا کہ کس کی موت ہوئی ہے حتیٰ کہ آپ نے مجھے بلایا اور غسل دینے کا کہا۔

پھر آپ نے بدر الحبشی کو غسل دیا، جب آپ غسل دے چکے تو میں نے آپ کو ہی نماز جنازہ پڑھانے کو کہا۔ جب ہم جانے لگے تو آپ نے مجھے کہا: میں تجھے ایک بات بتانا چاہتا ہوں؛ جب میں نے غسل دینا شروع کیا تو خود کو ملامت کرنے لگا کہ میری کیا اوقات کہ ان جیسی ہستی کو غسل دوں؟ ابھی میں اسی کشمکش میں تھا کہ انہوں (یعنی عبد اللہ بدر الحبشی) نے دوران غسل

وأما أنا فمشيت إلى قبره بين الظهر والعصر، وشكوت إليه بأمرٍ طراً علي بعده؛ فأجابني - رحمه الله - من قبره؛ أسمع صوته بإذني يهتم من أجل ذلك الذي شكوت به إليه - رحمه الله - .

أخبرني الخطيب بدر الدين، بملطية، عن بعض أهله، قال لي: أشرف بعض أهلي من السطح بالليل على قبر عبد الله؛ فرأوا عليه نوراً عظيماً من السماء إليه، لا يشكون فيه، إلى أن أصبح.

ختمت الجزء بذكر صاحبي هذا - رحمه الله - فيعم العبد الصالح^١. كان من أهل القرآن، تلاء الليل والنهار. وتركت كثيراً ممن حضرني ذكرهم، ممن رأيت، مخافة التطويل.

كيوسف بن صخر؛ كان يعدّ من الأبدال، منطلقاً بها يكون بقرطبة.

وعبد الله الشكاز، من أكابر المجتهدين بغرناطة.

وأبي أحمد بن سيدبون، بوادي إشت، من كبار المشائخ، هو في شرق الأندلس نظير أحمد الرفاعي بالبطائح، وعلى تلك الطريقة. وكان الرفاعي ربع رجل؛ أخبرني بذلك الشيخ عتيق اللورقي بدمشق، عن أبي عبد الله قضيب البان، وكان شاهداً عدلاً^٢.

ولقيت بـ "قصر كتامة" عبد الجليل، صاحب شعب الإيمان، وأبا أحمد من الصالحين الأخيار.

ولقيت بـ "بجاية" أبا زكريا الزواوي الحسني، من بني حسن، قبيلة بالمغرب من علماء المسلمين وأكبرهم في الورع.

^١ ف: + رحمه الله.

^٢ ف: عادلاً.

اپنی آنکھیں کھولیں، میری طرف دیکھا، مسکرائے اور پھر اپنی آنکھیں موند لیں؛ یہ دیکھ کر مجھ پر حال طاری ہو گیا۔ یہ بات مجھے فقیہ مظفر نے خود بتائی تھی۔

میں آپ کی وفات کے بعد ایک دن ظہر اور عصر کے درمیان کسی وقت آپ کی قبر پر گیا، اور آپ سے ایک ایسی بات کا شکوہ کیا جو مجھے آپ کی وفات کے بعد پتا چلی تھی؛ آپ رحمۃ اللہ علیہ نے مجھے قبر سے جواب دیا اور آپ کی آواز میں اپنے کانوں سے سن رہا تھا، اور اس شکوہ والی بات کی وجہ سے آپ کو تہمت کا نشانہ بنایا جا رہا تھا۔

ملطیہ میں مجھے خطیب بدر الدین نے اپنے گھر والوں سے روایت کرتے ہوئے بتایا، کہتا ہے: میرے گھر والوں نے رات کو چھت سے عبد اللہ بدر حبشی کی قبر کو دیکھا تو اس پر آسمان سے ایک عظیم نور برس رہا تھا، اس بارے میں کسی کو کوئی شک نہیں اور ایسا صبح تک ہوتا رہا۔

میں اپنے اسی ساتھی کے ذکر پر اس کتاب کا اختتام کرتا ہوں، آپ رحمۃ اللہ علیہ بہترین صالح شخص تھے۔ آپ اہل قرآن میں سے تھے، دن رات تلاوت میں مشغول رہتے۔ میں نے اندیشہ طوالت کے باعث بہت سی ہستیوں کے ایسے واقعات قلم بند نہیں کیے جو ابھی حاضر ذہن ہیں۔ جیسے کہ یوسف بن صخر جو کہ ابدال میں سے تھے، وہ بتاتے جو قرطبہ میں پیش آنا ہوتا۔

اور عبد اللہ الشکاز جو غرناطہ کے اکابرین مجتہدین میں سے تھے۔

اور وادی ایشٹ کے احمد بن سید یون، ^{۱۵} آپ کا شمار بڑے مشائخ میں ہوتا ہے، مشرقی اندلس میں آپ ویسے ہی تھے جیسے کہ بطاح میں احمد الرفاعی، اور اسی راستے پر تھے۔ شیخ رفاعی درمیانے قد کے آدمی تھے؛ یہ بات مجھے دمشق میں شیخ عتیق اللورقی نے ابو عبد اللہ قضیب البان سے روایت کرتے ہوئے بتائی، اور آپ عادل گواہ تھے۔

اسی طرح میں نے ”قصر کتامہ“ میں عبد الجلیل سے ملاقات کی، آپ نے ایمان کے تمام شعبوں کے ساتھ صحبت رکھی۔ ابو احمد بھی صالحین اور اخیار میں سے تھے۔

بجایہ میں میں نے ابو زکریا الزواوی الحسنی سے ملاقات کی، جو بنی حسن قبیلے سے تعلق رکھتے تھے، یہ مغرب کا ایک قبیلہ ہے جس کے لوگ علما اور پرہیزگار ہوتے ہیں۔

وكذلك لقيت^١ أبا العباس بن عبد المحسن، لقيته وقد وهن عظمه، كان صلباً في دينه لا يعرف الكذب.

ومنهم ابن عمر، المقرئ بـ "تونس"، من أهل القرآن.

ومحمد النابلي، والحاج عبد الله النابلي.

والرجبي الحضري بـ "دنيسر"، كان^٢ من الأربعين الرجيين. كان ينطق بالعجائب في رجب، فإذا فرغ رجب عاد كسائر الناس.

ومنهم عبد الله القضاب، فرّ إلى الجبال وهو دون البلوغ.

ولقيت السهّاد التسولي^٣، واسمه عبد الله، من أصحاب أبي^٤ عبد الله الهواري^٥، بمكة، وبها مات سنة ست مائة.

ولقيت يوماً بمكة اثنين وسبعين ولياً، ما منهم إلا من رأيت له كرامة.

وجماعة كثيرة غير هؤلاء؛ أصحاب معارف وهمم وأحوال، من رجال ونساء.

ويكفي هذا القدر.^٦

^١ ف: - لقيت.

^٢ ف: - كان.

^٣ ف: السهّاد التسولي.

^٤ ف: - أبي.

^٥ ف: + ولقيت أبا عبد الله الهواري.

^٦ ف: + إن شاء الله تعالى.

و: انتهى الجزء المختصر من "الدرّة الفاخرة" بعون الله تعالى، على يد العبد الفقير إلى عفو الله تعالى، قاسم بن محمد الدييجاني؟ عفا الله عنهما، في سادس عشر شوال سنة خمس عشر وسبع مائة (٧١٥)

ف: ذيلت بالآتي: انتهى الجزء المختصر من "الدرّة الفاخرة" على يد الفقير الحقير المعترف بالعجز والتقصير، زكريا بن خضر بن علي بن طاهر، البقاعي بلادا، العيتيشي قرية،

اسی طرح میں نے ابو العباس بن عبد المحسن سے ملاقات کی، اس وقت آپ بہت کمزور ہو چکے تھے۔ آپ اپنے دین کے معاملے میں بہت سخت تھے اور آپ کو جھوٹ بولنا نہیں آتا تھا۔ اسی طرح تیونس میں ابن عمر المقری بھی انہی میں شامل ہیں، آپ اہل قرآن میں سے تھے۔

اسی طرح محمد النابی اور الحاج عبد اللہ النابی بھی۔

میں نے ”دنیسر“ میں الرجبی الحضری سے ملاقات کی، آپ چالیس رجبیوں میں سے تھے، رجب کے مہینے میں آپ عجیب و غریب باتیں بتاتے لیکن جب رجب ختم ہو جاتا تو عام لوگوں کی طرح ہو جاتے۔^{۱۶}

ان میں عبد اللہ القصاب بھی شامل ہیں، آپ بلوغت سے پہلے ہی پہاڑوں کی طرف چلے گئے تھے۔

اسی طرح میں نے مکہ میں السماذ التسولی سے ملاقات کی آپ کا نام عبد اللہ تھا اور آپ ابو عبد اللہ الھواری کے ساتھیوں میں سے تھے۔ آپ نے سن ۶۰۰ ہجری میں شہر مکہ میں وفات پائی۔ مکہ میں ایک دن میں نے ۷۲ ولیوں سے ملاقات کی اور ان میں سے ہر ایک کی کرامت دیکھی۔

ان لوگوں کے علاوہ بھی اور بہت سے اصحاب معارف و ہم و احوال سے میری ملاقاتیں رہیں جن میں عورتیں اور مرد دونوں شامل ہیں، لیکن اس قدر ذکر کافی ہے۔^{۱۷}

الدمشقي منشأً وسكناً، الشافعي مذهباً، غفر الله له ولوالديه ولمن دعا له بالمغفرة ولكل المسلمين. وكان الفراغ من هذه النسخة المباركة سحر ليلة السبت التاسع والعشرين من جمادى الآخرة سنة ست بعد الألف (١٠٠٦هـ)، أحسن الله ختامها.

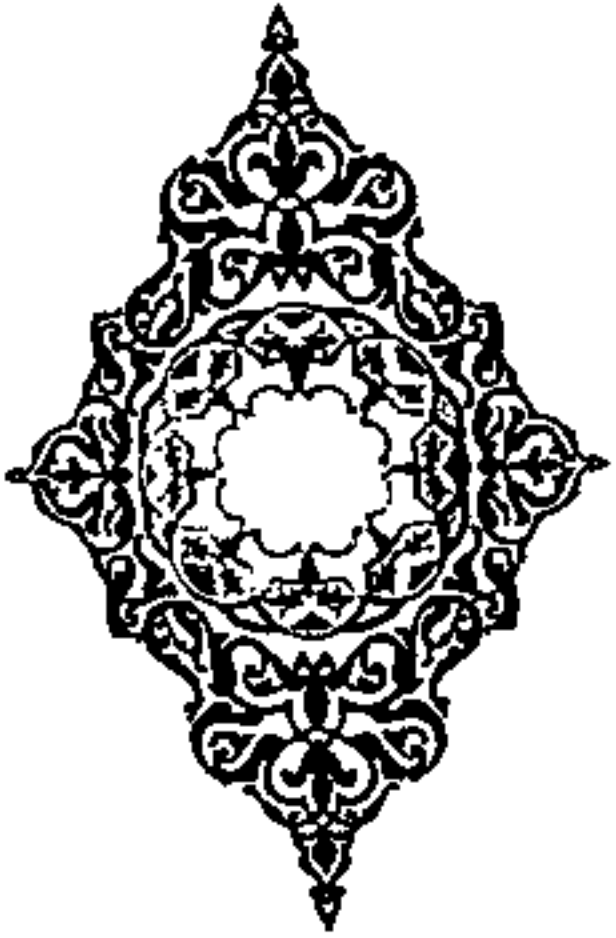
فهرست مختصر الدرّة الفاخرة

- ١٩٧..... (الشيخ أبو عبد الله محمد بن المجاهد)
- ٢٠٠..... (الشيخ أبو عبد الله بن قسوم)
- ٢٠١..... (الشيخ أبو الحجاج يوسف الشربلي)
- ٢٠٣..... (الشيخ أبو العباس ابن تاجة)
- ٢٠٤..... (الشيخ صالح العدوي)
- ٢٠٧..... (الشيخ أبو عبد الله الشرفي)
- ٢٠٩..... (الشيخ محمد الخياط)
- ٢١١..... (الشيخ أحمد بن العصاد)
- ٢١٢..... (الشيخ أبو الحسن المتحناي)
- ٢١٣..... (الشيخ أحمد الشريشي)
- ٢١٤..... (الشيخة فاطمة بنت ابن المثنى)
- ٢١٦..... (أبو عبد الله محمد بن جمهور)
- ٢١٨..... (أبو علي حسن الشكاز)
- ٢١٩..... (عم الشيخ: عبد الله ابن العربي)
- ٢٢٠..... (الشيخ أبو العباس أحمد العريبي)
- ٢٢٣..... (الشيخ عبد الله بن الأستاذ الموروري)
- ٢٢٥..... (الشيخ محمد بن أشرف الرندي)

- ٢٢٧..... (الشيخ أبو عبد الله الغليري)
- ٢٢٨..... (الشيخ عبد المجيد بن سلمة)
- ٢٢٩..... (الشيخة شمس أم الفقراء)
- ٢٣٠..... (الشيخ أبو إسحاق إبراهيم الجنوبي)
- ٢٣٠..... (الشيخ أبو إسحاق إبراهيم بن طريف)
- ٢٣١..... (الشيخ أبو محمد عبد الله القلقاط المالقي)
- ٢٣٢..... (الشيخ أبو أحمد السلاوي)
- ٢٣٢..... (الشيخ أبو عبد الله المهدي)
- ٢٣٣..... (الشيخ عبد الله بن تاخست)
- ٢٣٣..... (الشيخ ابن جعدون الحناوي)
- ٢٣٤..... (الشيخ الأشل القبائلي)
- ٢٣٥..... (الشيخ أبو محمد جرّاح)
- ٢٣٦..... (الشيخ ابن الحاكم الكحال)
- ٢٣٧..... (الشيخة كلبهار جارية قسيم الدولة)
- ٢٣٧..... (الشيخة زينب القلعية)
- ٢٣٨..... (الشيخ أبو عبد الله الطرطوشي)
- ٢٣٨..... (الشيخ ابن جعفر)
- ٢٣٩..... (الشيخ عمر القرقوبي)
- ٢٤٠..... (الشيخ أبو محمد مخلوف القبائلي)
- ٢٤١..... (الشيخ المقرئ ابن زين اليابري)
- ٢٤٢..... (الشيخ علي بن عبد الله بن جامع)
- ٢٤٣..... (الشيخ أبو عمران موسى بن عمران الميرتلي)

- ٢٤٥..... (الشیخ یوسف بن یخلف)
- ٢٤٦..... (الشیخ عبد الحق الجدمیوی)
- ٢٤٨..... (الشیخ عبد الله بدر الحبشی)

اردو حواشی



حواشی

۱ شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۶۸ میں فرماتے ہیں: بہتر یہی ہے کہ قرآن کریم با وضو ہو کر پڑھا جائے۔ بیشک قرآن پاک کی تلاوت کرنے والا اس کلام کو پڑھنے اور ترجمانی کرنے میں حق کا نائب ہے۔ حق تعالیٰ کی ایک صفت قدوسیت بھی ہے جس کا مطلب ”پاک اور طاہر“ ہے، اسی لیے بندے کو بھی چاہیے کہ جب وہ اس تلاوت میں حق کا نائب بن رہا ہو تو وہ بھی پاک اور طاہر ہو؛ ظاہری طور پر شریعت کے مطابق با وضو ہو اور باطنی طور پر ایمان، حضوری اور تدبر و تفکر سے موصوف ہو۔۔۔ تلاوت کرتے وقت اگر مصحف اس کے ہاتھ میں ہو اور وہ اسے پڑھ رہا ہو تو نظر اس مکتوب کلام اللہ کو دیکھنے سے اپنا حصہ لیتی ہے، سماعت زبان سے بولے گئے الفاظ کو سن کر ایسا کرتی ہے۔ اسی طرح اگر وہ قرآن پاک گود میں رکھ لے اور اس کے ہر حرف پر انگلی پھیرتا جائے تو باقی اعضا بھی اس سے اپنا حصہ لیتے ہیں۔ ہمارے شیوخ میں سے ابو عبد اللہ بن الجاہد، ابو عبد اللہ ابن قسوم اور ابو الحجاج الشبر بلبل اسی طرح تلاوت کیا کرتے تھے، میں نے اپنے ان تین شیوخ کے علاوہ کسی کو صرف اسی طرح تلاوت کرتے نہ دیکھا۔ (مخطوط: السفر-۵، ص ۹۰ ب)

۲ یہ حدیث صحیح مسلم (۱۲۷۹) مسند احمد بن حنبل (۲۲۳۶) مستخرج ابی عوانہ (۱۸۱۹) اور مسند الطیالسی (۲۸۲۱) میں حضرت ابن عباس سے مروی اور مذکور ہے۔

۳ یعنی جیسے شہد کے اوپر سے سر کہ چکھنے سے منہ کڑوا ہو جاتا ہے ویسے ہی طریقت کی حلاوت پالینے کے بعد ظاہری اسباب کو ہی حتمی سمجھنے سے یہ مزہ جاتا رہتا ہے۔

۴ واضح رہے کہ تانبے کو عربی میں نحاس کہتے ہیں جس کا مادہ نحس ہے۔ یہ لفظ سعد یعنی مبارک کالٹ ہے چنانچہ اس کا مطلب نامبارک بد شگون ہوتا ہے۔ شیخ نے ظاہراً یہاں لفظی مناسبت کے تحت تانبے کے اس گلاس میں پانی پینے سے انکار کیا۔

۵ یہ حدیث صحیح مسلم (۱۳۹۳) سنن ابی داؤد (۴۳۳۶) مسند احمد (۱۱۹۱۷) متدرک حاکم (۷۸۷۶) مستخرج ابی عوانہ (۲۰۱۳) مسند ابی یعلیٰ الموصلی (۳۳۳۲) صحیح ابن حبان (۶۲۳۱) شرح السنن البیہقی اور دیگر کتب حدیث میں مذکور ہے۔

۶ اس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ شیخ اکبر بھی بعد میں غوث قطب اور امام کے منصب پر فائز ہوئے۔

اس سفر کا حال شیخ اکبر نے فتوحات مکیہ میں کچھ یوں بیان کیا ہے، لکھتے ہیں: ایک رات میں تیونس کی بندرگاہ پر کھلے سمندر میں ایک کشتی پر تھا کہ میرے پیٹ میں درد شروع ہو گیا، اس وقت تک کشتی والے سوچکے تھے۔ میں کشتی میں ایک جانب کھڑا ہو گیا اور سمندر کا نظارہ کرنے لگا، چاند کی روشنی میں مجھے دور ایک شخص دکھائی دیا، یہ چودھویں کی رات تھی، وہ شخص پانی پر چلتا ہوا میرے قریب آ گیا؛ میرے سامنے آ کر اُس نے اپنا ایک پاؤں اٹھالیا اور دوسرے پاؤں پر کھڑا ہو گیا۔ جب میں نے غور کیا تو اس کا وہ پاؤں خشک تھا، پھر پہلے پر کھڑا ہوا اور دوسرا اٹھالیا؛ وہ بھی خشک تھا۔ پھر اس نے میرے ساتھ کوئی بات چیت کی اور سلام کر کے پہاڑ کی جانب بندرگاہ کے روشن مینار کی طرف چل پڑا جو ہم سے دو میل دور تھا۔ (میں نے دیکھا کہ) اُس نے یہ فاصلہ دو یا تین قدموں میں ہی طے کر لیا۔ میں اس کی آواز اُس مینار سے سن رہا تھا اور وہ اللہ کی تسبیح بیان کرتا رہا۔ ہو سکتا ہے کہ اس کے بعد وہ ہمارے شیخ جراح بن خمیس الکنانی کے پاس گیا ہو، آپ بندرگاہ عیدوں پر ملازم تھے، اور میں کل رات ہی آپ کے پاس سے ہو کر آیا تھا۔ جب میں شہر پہنچا تو ایک صالح شخص سے میری ملاقات ہوئی، مجھے کہنے لگے: کل کشتی میں خضر علیہ السلام کے ساتھ رات کیسی گزری؛ انہوں نے تجھے کچھ بتایا؟ اور تو نے انہیں کیا کہا؟ (مخطوط: السفر - ۳، ص ۵۱ ب)

شیخ اکبر نے یہ خواب فتوحات مکیہ میں تفصیل سے قلم بند کیا ہے، لکھتے ہیں: رات خواب میں مجھے آنحضرت ﷺ کی زیارت نصیب ہوئی، آپ مجھ سے پوچھتے ہیں: تو فلاں شخص سے نفرت کیوں کرتا ہے؟ میں نے کہا: کیوں کہ وہ شخص ابو مدین سے بغض رکھتا ہے۔ آپ نے پوچھا: کیا وہ اللہ تعالیٰ اور مجھ سے محبت نہیں رکھتا؟ میں نے کہا: بیشک وہ اللہ تعالیٰ اور آپ سے محبت کرتا ہے۔ آپ نے پھر پوچھا: تو نے ابو مدین سے بغض رکھنے کی وجہ سے اس سے بغض کیوں رکھا جبکہ اس کی اللہ اور اس کے رسول سے محبت کی وجہ سے تو نے اس سے محبت نہ کی؟ میں نے کہا: یا رسول اللہ ﷺ! اب سے (میں ایسا ہی کروں گا) اللہ کی قسم میں بہک گیا تھا، میں توبہ کرتا ہوں بلکہ اب تو وہ مجھ سے زیادہ پیارا ہے، آپ نے مجھے نصیحت کی اور ٹھیک بات بتائی۔ پھر شیخ اس کے گھر گئے اور معاملہ درست ہو گیا، فرماتے ہیں اس کے بعد میں نے چاہا کہ اس کی وجہ بھی پوچھ لوں کہ آپ ابو مدین سے بغض کیوں رکھتے تھے، حالانکہ آپ مانتے تھے کہ ابو مدین ایک صالح شخص ہیں۔ جب میں نے یہ پوچھا تو آپ فرمانے لگے: میں بجایہ میں ابو مدین کے پاس تھا کہ بڑی عید پر قربانی کا گوشت آیا تو آپ نے سارا اپنے ساتھیوں میں بانٹ دیا اور مجھے اس میں سے کچھ نہ دیا، اس وجہ سے میں ان سے نفرت

کرنے لگا، لیکن میں اب توبہ کرتا ہوں؛ غور کر کہ نبی کریم ﷺ نے کس بہتر طریقے سے (ہم دونوں) کو سکھایا، بیشک آپ بہترین اور رحم دل دوست ہیں۔

۹ فتوحات مکہ میں بھی آپ نے اس خرقے کا تذکرہ کیا ہے، لکھتے ہیں: ہمارے شیوخ میں سے ایک شخص نے بھی حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کی؛ آپ کا نام علی بن عبد اللہ بن جامع تھا جو علی المتوکل اور ابو عبد اللہ قضیب البان کے ساتھیوں میں سے تھے۔ آپ شہر موصل سے باہر المقلی میں اپنے باغ میں رہا کرتے تھے، حضرت خضر علیہ السلام نے قضیب البان کی موجودگی میں آپ کو خرقہ پہنایا تھا۔ میرے ان شیخ نے مجھے بھی اسی جگہ خرقہ پہنایا جہاں انہیں پہنایا گیا، اور پہناتے وقت جیسا آپ کے ساتھ ہوا آپ نے ویسا ہی میرے ساتھ کیا۔ (مخطوط: السفر-۳، ص ۵۲ ب)

شیخ اکبر نے اپنی کتاب نسب الخرقہ میں نہ صرف ابوالحسن علی بن عبد اللہ بن جامع کا تذکرہ کیا ہے بلکہ اس خرقے کا تذکرہ بھی کیا ہے جو آپ نے حضرت خضر علیہ السلام سے پہنا تھا اور بعد میں شیخ اکبر کو پہنایا۔ اسی رسالے میں آپ لکھتے ہیں کہ میں نے اپنے گہرے دوست ہدم اور ہم نشین موفق الدین احمد بن علی بن احمد بن بریم القیس الاشبیلی کو صحبت اور ادب کا یہ لباس (یعنی کہ خرقہ) اپنے ہاتھ سے پہنایا۔ (کتاب نسب الخرقہ، مخطوط نسخہ کاتب فخر الدین الخراسانی سن ۸۱۴ھ)

۱۰ یہ حدیث سنن ترمذی (۳۷۸۹) متدرک حاکم (۸۰۵۰) معجم الاوسط طبرانی (۸۷۳) شعب الایمان الیہتی (۱۰۰۹۴) مسند عبد ابن حمید (۱۲۱۴) میں مذکور ہے۔

۱۱ یہ حدیث صحیح بخاری (۴۱۴۰) صحیح مسلم (۳۱۷۴) سنن ابی داؤد (۳۹۷۹) سنن النسائی (۴۶۷۴) سنن ابن ماجہ (۲۶۳۹) مسند احمد (۱۱۸۴۵) اور دیگر کئی کتب حدیث میں مذکور ہے۔

۱۲ یہ حدیث سنن ترمذی (۳۷۸۹) متدرک حاکم (۵۲۷۸) مسند ابی یعلیٰ الموصلی (۳۸۷۸) شعب الایمان الیہتی (۱۰۰۹۵) میں مذکور ہے۔

۱۳ اسی طرح کا ایک شعر صوفی شاعر میاں محمد بخش صاحب یوں لکھتے ہیں:

ایہ محمد ٹھگ محمدتے ایہ محمد چور ہے
جس دا کلمہ دنیا پڑھدی اوہ محمد ہور ہے

۱۴ جانقل کے اندر کا خوشبودار اور خوش مزہ چھلکا جو اوپر کے خول کے اندر ہوتا ہے اور جانقل کی گری کے گرد لپٹا ہوتا ہے اور خشک ہونے پر اس سے علیحدہ ہو جاتا ہے۔

۱۵ فتوحات میں ان کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ میں نے مرسیہ میں سید بون سے ملاقات کی اور ایک دفعہ ایک شخص نے آپ سے اسم اعظم کے بارے میں پوچھا تو آپ نے ایک پتھر اٹھایا اور اسے مارا، آپ کا اشارہ اس طرف تھا کہ تو ہی اللہ کا اسم اعظم ہے۔

۱۶ شیخ اکبر فتوحات مکیہ کے باب نمبر ۳۷ میں فرماتے ہیں: اللہ والوں میں رجبی بھی شامل ہیں، یہ ہر دور میں چالیس لوگ ہوتے ہیں جو کم یا زیادہ نہیں ہوتے۔... انہیں رجبی اس لیے کہا جاتا ہے کہ ان کی یہ حالت رجب کے مہینے میں ہوتی ہے، رجب کا چاند نکلنے سے اس ماہ کے آخر تک؛ پھر ان کا یہ حال ختم ہو جاتا ہے، اور دوبارہ اگلے سال رجب میں ہی واپس آتا ہے۔ اہل طریقت میں بھی بہت کم لوگ ان سے واقف ہیں۔ یہ شہروں میں بکھرے ہوتے ہیں؛ لیکن آپس میں ایک دوسرے کو جانتے ہیں۔ ان میں سے کچھ یمن، شام اور دیار بکر میں ہوتے ہیں۔ دیار بکر کے شہر دنیسر میں میری ایک رجبی سے ملاقات ہوئی؛ میں نے اس کے علاوہ دوسرا کوئی رجبی نہ دیکھا؛ حالانکہ مجھے ان سے ملنے کا شوق بھی ہے۔ ان میں سے بعض رجبی ایسے بھی ہوتے ہیں جن کی حالت سارا سال ویسی ہی ہوتی ہے جیسی رجب کے مہینے میں ہوتی ہے، لیکن کچھ دوسروں کے ساتھ ایسا نہیں ہوتا۔

جس رجبی سے میری ملاقات ہوئی اس پر سارا سال شیعوں میں سے روافض کا پردہ کھلا ہوا تھا۔ اور شیعیے اسے خنزیر کی شکل میں دکھائی دیتے تھے۔ جب کوئی مستور الحال شخص۔ جس کا رافضی ہونا کسی کے علم میں نہ ہوتا، اور ایسا شخص حقیقت میں رافضی ہوتا اور وہی اس کا مذہب ہوتا۔ اس کے سامنے سے گزرتا تو خنزیر کی شکل میں دکھائی دیتا۔ یہ رجبی اسے بلاتا اور کہتا کہ اللہ سے توبہ کر، تو شیعہ اور رافضی ہے، تو وہ سشدر رہ جاتا۔ اگر وہ توبہ کر لیتا تو پھر یہ اسے انسان کی شکل میں دکھائی دیتا، لیکن اگر یہ زبان سے توبہ کرتا لیکن دل میں اپنا وہی مذہب چھپائے ہوتا تو رجبی کو خنزیر کی شکل میں ہی دکھائی دیتا۔ پھر یہ اسے کہتا: تو نے جھوٹ موٹ کی توبہ کی ہے۔ اگر کوئی سچی توبہ کرتا تو کہتا: بیشک تو نے سچی توبہ کی۔ وہ شخص جب اس کے کشف کی یہ سچائی دیکھتا تو رافضیت کے مذہب کو چھوڑ دیتا۔ (مخطوط: السفر۔ ۱۱، ص ۷۳)

۱۷ نسخہ (و): الدرۃ الفاخرة کا اختصار اللہ کی مدد اور تائید سے ایک ایسے بندے کے ہاتھوں ۱۶ شوال سن ۱۵ ہجری مکمل ہوا جو اللہ کے عفو و کرم کا محتاج ہے، جس کا نام قاسم بن محمد الدیبجانی ہے، اللہ تعالیٰ ان دونوں کی مغفرت فرمائے۔

نسخہ (ف): مختصر الدرۃ الفاخرة فقیر حقیر، اپنے عجز اور تقصیر کا معترف، شہر بقیاع اور بستی العیثنیثی کا رہائشی، دمشق میں سکونت اختیار کرنے والا اور شافعی مذہب کا پیروکار، زکریا بن خضر بن علی بن طاہر کے ہاتھوں اپنے اختتام کو پہنچی، اللہ تعالیٰ اس کی، اس کے والدین کی اور جو کوئی بھی اس کے لیے مغفرت کی دعا کرے اور تمام مسلمانوں کی مغفرت فرمائے۔ اس مبارک نسخے کا اختتام ہفتہ کی صبح ۲۹ جمادی الآخرة سن ۱۰۰۶ھ میں ہوا۔ اللہ اس کے اختتام کو بابرکت کرے۔

پروف مکمل ہوا شام سات ۷:۳۵ منٹ پر بروز جمعرات بمقام راولپنڈی۔ (ہمیش گل ملک اور ابرار احمد شاہی)

نظر ثانی مکمل ہوئی دن ۱۲:۳۵ منٹ پر جمعرات، ۲۸ جون سن ۲۰۱۲ء۔ (ابرار احمد شاہی)
 آخری پروف مکمل ہوا۔ مورخہ ۲۴ نومبر ۲۰۱۳ء۔ (قاری: ہمیش گل، سامع: ابرار احمد شاہی)

روحانی اسفار اور ان کے ثمرات

کتابُ الإسفار عن نتائج الأسفار

سفر اور حقیقت سفر پر شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کی جانب سے لکھا گیا ایک نایاب رسالہ جس میں آپ نے سالکین راہ طریقت و حقیقت کے لیے روحانی اسفار کے حقائق آشکار کیے ہیں۔ اس کتاب میں آپ نے روحانی اسفار کو تین بنیادی اقسام میں تقسیم کیا ہے۔ یہ اُس ذات میں، اُس ذات تک اور اُس ذات سے سفر ہی ہیں۔ مکمل کتاب مقدمے اور ۱۷ اسفار پر مشتمل ہے جن میں مختلف انبیائے کرام علیہم السلام کے ظاہری اسفار کو اپنے نفس کے آئینہ میں دیکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔

سفر لوط علیہ السلام میں فرماتے ہیں: (اس کتاب میں) ہر وہ سفر جس کا میں تذکرہ کرتا ہوں، میں اس میں اپنی ذات کی بات کرتا ہوں، میرا مقصد ان لوگوں کے حق میں اس واقعے کی تفسیر بیان کرنا نہیں۔ یہ اسفار تو بنائے گئے وہ پل ہیں جن کو پار کر کے ہم اپنی ذوات، اور خود سے مخصوص اپنے احوال تک پہنچتے ہیں اور اسی میں ہمارا فائدہ ہے۔

ابن عربی فاؤنڈیشن کو یہ اعزاز حاصل ہوا ہے کہ اس اشاعت میں کتاب کو مکمل تحقیق شدہ عربی متن اور سہل معاصر اردو ترجمے کے ساتھ شائع کیا گیا ہے۔ کتاب کی اشاعت میں بین الاقوامی معیار کو پیش نظر رکھا گیا ہے اور اسے شیخ اکبر پر تحقیق کرنے والے بین الاقوامی اداروں کے اشتراک سے شائع کیا گیا ہے۔ کتاب کے عربی متن کی تحقیق کے لیے شیخ اکبر کے ہاتھ سے لکھے قلمی نسخے پر بھروسہ کیا گیا ہے جس کی وجہ سے عربی عبارت کتابت کی غلطیوں سے پاک ہے۔ ترجمہ شستہ رکھا گیا ہے اور مشکل مقامات پر حواشی میں بات سمجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ امید ہے علوم شیخ اکبر کے بہتر فہم میں یہ کتاب آپ کی معاون و مددگار ہوگی۔

ابرار احمد شاہی

101 احادیث قدسی

مَشْكَاهُ الْأَنْوَارِ فِيمَا رُوِيَ عَنِ اللَّهِ مِنَ الْأَخْبَارِ

شیخ اکبر کی کتاب مشکاۃ الانوار احادیث قدسی کے اولین مجموعوں میں سے وہ مجموعہ ہے جو آپ نے شہر مکہ میں سن ۵۹۹ ہجری میں مرتب کیا۔ اس تمام عمل کی بنیاد وہ حدیث نبوی بنی جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں: جو میری امت کے لیے (میری) سنت میں سے چالیس احادیث محفوظ کرے گا میں قیامت والے دن اس کی شفاعت کروں گا اور ایک روایت میں ہے کہ جو کوئی میری امت کے لیے ایسی چالیس احادیث محفوظ کرے گا جن کی انہیں ضرورت ہو تو اللہ اُسے فقیہ اور عالم بنا دے گا۔ چونکہ انسان اپنی آخرت کا اپنی دنیا کے مقابلے میں زیادہ محتاج ہے تو میں نے اسی مقصد کے پیش نظر احادیث قدسی کا یہ مجموعہ مرتب کیا تا کہ اللہ تعالیٰ ہمیں اور آپ کو علم سے فائدہ پہنچائے اور محض اپنے احسان اور برکت سے ہمیں اس کا اہل بنائے، وہ تو ہر چیز پر قادر ہے۔

ابن عربی فاؤنڈیشن میں ہم اس پاک ذات کے نہایت شکر گزار ہیں کہ اس کی توفیق سے ہم اس علمی امانت کے سفر کو آگے لے کر چلے ہیں اور اس دور کے تقاضوں کے مطابق اس بیش قیمت قدسی مجموعے کو لوگوں تک ان کی اپنی زبان میں مکمل تحقیق اور تدقیق کے بعد نہایت ہی سہل اسلوب میں شائع کیا ہے۔ یہ اشاعت اس کتاب کی پچھلی تمام اشاعتوں سے زیادہ جامع اور تحقیق شدہ ہے۔ کتاب کی مکمل عربی عبارت عنقاء پبلشنگز سے حاصل کی گئی ہے جو ہر طرح کی غلطیوں سے پاک ہے۔ تمام احادیث کا شتہ اور سلیس ترجمہ کیا گیا ہے۔ احادیث کی مستند کتب حدیث سے تخریج کی گئی ہے۔ منتخب احادیث کی کلام شیخ اکبر سے شرح نقل کی گئی ہے۔ اور شیخ اکبر کے کلام بالخصوص فتوحات مکیہ سے علوم حدیث پر آپ کی آراء کو جمع کیا گیا ہے جو کتاب میں مقدمے کی صورت اختیار کر گیا ہے۔

ابراہیم احمد شاہی

اصلاح نفس کا آئینہ حق

روح القدس فی مناصحة النفس

یہ رسالہ فقیر الی اللہ محمد بن علی ابن العربی الطائی الحاتمی الاندلسی نے شہر مکہ میں سن ۶۰۰ ہجری میں عبد العزیز بن ابو بکر القرشی الہمدوی۔ المغرب کے شہر تیونس والے۔ کے نام تحریر کیا، اللہ تعالیٰ ان دونوں سے راضی ہو، ان دونوں اور تمام مسلمانوں کی مغفرت فرمائے۔

اے دوست! جان لے کہ یہ رسالہ تجھ پر اللہ کا سب سے بڑا احسان اور تیری طرف اس کا سب سے مبارک تحفہ ہے۔ اللہ نے تیرے دوست اور تیرے یار کو یہی حکم دیا تھا کہ وہ یہ باتیں تیرے گوش گزار کر دے ﴿بیشک اللہ تعالیٰ حق گوئی سے شرم نہیں کرتا﴾ (الاحزاب: ۱۵۳) اور اللہ کا حق تو سب سے بڑھ کر ہے۔

یہ کتاب پانچ اجزا پر مشتمل ہے جس میں شیخ اکبر نے نفس کو زیر کرنے کے لیے اس کے ساتھ ایک مکالمے اور مناظرے کا سا انداز اپنایا ہے۔ نفس کو نہ صرف اس کی خامیوں سے آگاہ کیا ہے بلکہ نیک اور برگزیدہ ہستیوں کے طرز عمل سے اس کے لیے اتباع کی سند پیش کی ہے۔ کتاب میں شیوخ شیخ اکبر اور ان کے حالات کو نہایت جامع اور واقعاتی انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ علم حقیقت اور شریعت کو واضح کیا گیا ہے اور آخری حصے میں ایک جامع نصیحت سے نفس کی تشبیہ کی گئی ہے۔

ابن العربی فاؤنڈیشن کو یہ اعزاز حاصل ہوا ہے کہ پہلی دفعہ بین الاقوامی سطح پر کتاب کا تحقیق شدہ عربی متن شائع ہو رہا ہے۔ ترجمہ نہایت شستہ اور آسان ہے۔ کتاب اعلیٰ معیار کے عین مطابق شائع کی گئی ہے۔ اللہ سے دعا ہے کہ ہماری اس کوشش کو اپنی بارگاہ میں شرف قبولیت بخشے۔ آمین یارب العالمین!

ابرار احمد شاہی

اصلاح انسان کی خدائی تدبیریں

التدبیرات الالہیة فی اصلاح المملکة الانسانیة

تدبیرات الہیہ شیخ اکبر کے مغربی دور کی اولین تصانیف میں سے ایک ہے۔ اس کی وجہ تالیف بیان کرتے ہوئے شیخ فرماتے ہیں: جب میں نے شہر مورور میں شیخ الصالح ابو محمد الموروی سے ملاقات کی تو آپ کے ہاتھ میں ”سر الاسرار“ نام کتاب دیکھی جس کے مصنف نے دنیاوی مملکت کی تدبیر میں غور و فکر کیا تھا۔ لیکن میرے دوست کے اس اصرار پر کہ میں ایک ایسی کتاب لکھوں جس میں مملکت انسانی کا موازنہ کائنات اکبر سے کیا جائے اور شہر جسم کی ایسی بادشاہت پر غور کیا جائے، میں نے چار ایام کے اندر یہ کتاب ”تدبیرات الہیہ“ تالیف کی۔

اس کتاب میں شیخ اکبر نے عالم اکبر (کائنات) اور عالم اصغر (انسان) کے درمیان مشابہت بیان کی ہے۔ جسم انسانی کو ایک شہر سے تشبیہ دی ہے، روح کو اس شہر کا حاکم، عقل کو وزیر، علم کو مشیر، اور خواہش کو اس شہر میں روح کا دشمن اور باغی قرار دیا ہے، جس کی وسیع سلطنت اور قوت ہے۔ اس کتاب میں ان تمام جنگوں کا ذکر ہے جو روح اور خواہش کے درمیان جاری و ساری ہیں، اور جن میں کامیابی یا ناکامی پر اس انسان کی سعادت یا شقاوت کا فیصلہ ہوتا ہے۔

کتاب مقدمہ، تمہید اور ۲۲ ابواب پر مشتمل ہے، شیخ اکبر نے اسے تصوف کا جوہر قرار دیا ہے، سو یہ سالکین اور مبتدئین کے لئے تحفہ خاص ہے۔ ابن العربی فاؤنڈیشن کو ہی یہ اعزاز حاصل ہو رہا ہے کہ اس کتاب کو تحقیق شدہ عربی متن کے ساتھ بین الاقوامی معیار کے عین مطابق دوبارہ شائع کیا گیا ہے۔ اس جدید ایڈیشن کی ایک خوبی کتاب میں موجود تمام مشکل عبارت کی شرح بھی ہے، اس سلسلے میں ہم نے شیخ عبدالغنی النابلسی کے شاگرد شیخ البیتامی کی شرح سے استفادہ حاصل کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہماری اس کوشش کو اپنی جناب میں قبول و منظور فرمائے، آمین یارب العالمین۔

ابرار احمد شاہی

Muhyiddin Ibn al-'Arabi's

RASAIL IBN AL-ARABI
VOL-1

ARABIC TEXT BY
ABRAR AHMED SHAHI

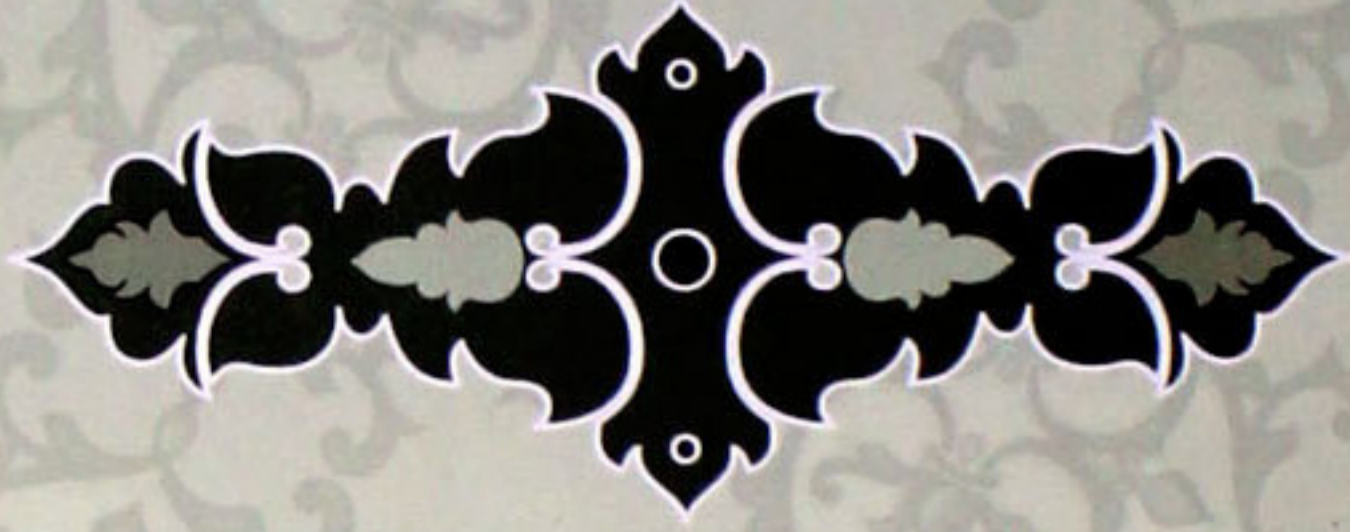
REVIEWED BY
SULTAN ABD AL-AZIZ AL-MANSUB

URDU TRANSLATION BY
ABRAR AHMED SHAHI



ابن العربي فاؤنڈیشن

www.ibnularabifoundation.com



کتاب الحجب مع شرح

حجابات سے متعلق شیخ اکبر کا ایک منفرد رسالہ جس میں حجابات کی متعدد اقسام کو عنوانات کے تحت اشارات کی زبان میں سمجھایا گیا ہے۔

کتاب الازل

لفظ ازل سے متعلق ایک مختصر رسالہ جس میں لفظ ازل کی اصل حقیقت بیان کی گئی ہے اور اس لفظ سے متعلق متعدد باطل نظریات کا رد کیا گیا ہے۔

کتاب الباء

حرف ”ب“ کی حقیقت پر شیخ اکبر کا ایک نادر رسالہ جس میں اس حرف کے حقائق پر بات کی گئی ہے۔ یہ رسالہ ایک خواب کی تعبیر کے طور پر لکھا گیا۔

نقش الفصوص

فصوص الحکم کا وہ اختصار جو شیخ اکبر نے خود مرتب کیا، اس رسالے میں ہر فص کا مرکزی خیال بیان کیا گیا ہے۔

مختصر الدرۃ الفاضلة

روح القدس کی طرح اس رسالے میں بھی شیخ نے اپنے ان متعدد شیوخ کا تذکرہ کیا ہے جن سے آپ کی بالمشافہ ملاقات رہی، اور جو راہ طریقت میں آپ کے معاون اور مددگار ہوئے۔



9789699305054 >