

فلندر بإبااولباء



تتساب

میں

بیغیمرِ اسلام

بیغیمرِ اسلام
حضور علیہ الصلاۃ والسلام
جھے میں تھم
حضور علیہ الصلاۃ والسلام
کی ذات سے
بطریق اویسیہ ملاہے۔
رقائد ربابا اولیاء)

''تفتہ او گفتہ اللہ بود گرچہ از حلقوم عبداللہ بود''کے مصداق حامل علم لدنی، واقف اسرار کن فیکون، مرشد کریم، ابدال حق، حسن اخری محمد عظیم برخیاء مضرت قلندر بابااولیاء گی زبان فیض ترجمان سے نکلاہوا ایک ایک لفظ خود حضّور بابا صاحب کے روحانی تصرف سے میرے ذہن کی اسکرین پر نقش ہوتا رہا۔۔۔۔۔اور پھریہ الہامی تحریر حضرت قلندر بابااولیاء کی مبارک زبان اور اس عاجز کے قلم سے کاغذ پر منتقل ہوکر کتاب ''لوح و قلم''بن گئی۔

میرے پاس بیہ روحانی علوم نوعِ انسان اور نوعِ جنّات کے لئے ایک ورثہ ہیں۔ میں بیہ امانت بڑے بوڑھوں،انسان اور جنّات کی موجود ہاور آنے والی نسل کے سیر دکرتاہوں۔

خواجه سمس الدين عظيمي



فہرست	
9	بسم اللدالر حمن الرحيم
15	عالم روياسے انسان كا تعلق
16	رویا کی صلاحت توں کے مدارج
18	لوحِ اوَّل يالوحِ محفوظ
20	لوح دوئم
21	عالم بجو
22	كثرت كااجمال
23	"بُو"كاواسيطه
26	احساس کی در جه بندی
28	وحدث الو بجو داور وحدث الشّهو د
31	مت انون:
35	رُوح اعظم، رُوح انسانی، رُوح حیوانی اور لطائف استّه
38	اسائےالمہیہ
42	اسمائے الہیہ کی تعبداد گیارہ ہزارہے
43	مت نون:
44	طسرز تتفهيم



45	خواباور بیداری
46	لوح محفوظ اور مراقبه
47	تدنی
49	كن فيكون
52	مت نون:
52	وت عبده:
53	کلی:
53	حقيقــــــ:
55	علم لد کنّی
55	ہراسے تین تحلیوں کامحبہوعہ ہے
58	اسم ذات
64	ر وح کی مر کزیتیں اور تحر ایکات
65	لطیفهٔ نفسی کی حسبر ک <u>ب</u>
69	باصر هاور شهود نفسي
71	عمل استرخاء
73	عمل استرخاء علم ''لا''اور علم ''لِلّا''
76	"لا"کامسراقب
78	قو القاء



81	سالک مچذوب مجذوب سالک
86	نسبت كابيان
86	نىبىت اولىيە
86	نبيت شكينه
86	نىبىت عثق
87	نبت
87	تت زلات
89	ٹائم اسپیس کا قانون
104	زمانیت اور مکانیت کاراز
108	نيابت كيابې؟
114	لوح محفوظ کا قانون
114	تىسىرىن.
119	كشش كا قانون
126	فلى علمبء
135	أناياانسانى ذبمن كى ساخت
136	اناکی تحلسیل ظساہر وباطن عسالم امسر
138	ظب ہر وباطن
140	عب لم امسر



	"ماء" "
145	نسبت ياد داشت
154	علم اليقين، عين اليقين، حق اليقين
155	عالم تمشال
156	مسراقب
157	شهود
163	نمب زاورز کوهٔ کاپرو گرام
166	حشاق اور امسسر
167	تين عب لم كيوں؟
170	تخلیق کا قانون
176	نزول وصعو د
176 180	نزول وصعود کائٹ تی نقطہ، مشکر وحبد انی
180	كائت تى نقط، منسكروحبدانى
180 182	كائت تى نقط، مشكروحبدانى ايك حقيقت عسين اليقين حت اليقين حق اليقين
180 182 182	كائت تى نقط، مشكروحبدانى ايك حقيقت عسين اليقين حت اليقين حق اليقين
180 182 182 182	كائت تى نقط، مشكروحبدانى ايك حقيقت عسين اليقين حت اليقين حق اليقين
180 182 182 182 183	كائت تى نقط، مشكروحبدانى ايك حقيقت عسين اليقين



اخفاء ياار نقاء	188
عسلم حصولي	188
عسلم لدُ تَی	189
لاشعور،ادراك اور شعور كافرق	191
وتفنيه	193
رویت کے عواس	196
حواسس	197
حپارشعور	199
انبیاءکے مقامات	203
اند ھىپ رائجى روىشنى ہے	204
ت نون:	205
رو ششنی کے زاویے	206
مخلی ق کا فار مولا	209
كاست تى نىمە كامظىب ر	210
وہم کیاہے؟	211
ماضی اور مستقبل حسر کسیددوری نگاه کی انفنسرادی سطح لسیل و نہسار	217
حب ر کت دوری	230
نگاه کی انف ن رادی سطح	232
لييل ونهبار	232



		,	
ς	J	J,	
S	-	-	
(Ξ)	
(_)	
(τ	3	
(/	?	
	_		
4	Ś	S	
5	ς	5	
4		5	
	>	>	
,	>	>	

235	الله. تعب لي كي آواز
236	زمان ومکان کی حقیقت
241	زمان ومکان کی تشسر تحلاز مانی زاو ہے ہے
242	امسسراور حشلق کے احب زاء
245	تخلیق کاراز
247	پانی تصورات کا نول ہے
248	کائنات کا ظہور کس طرح ہوتاہے
253	سياه نقطب
255	ادراک کیاہے؟
256	ایک سینڈ کی فنا کھر بوں سال کی بقاء
257	اوراک کیاہے؟
250	ں ای کہ ان سرآا؟



بسم الله الرحلن الرحيم

نوع انسانی میں زندگی کی سر گرمیوں کے پیش نظر طبائع کی مختلف ساخت ہوتی ہیں مثلاً ساخت الف، بے، بے وغیرہ وغیرہ یہاں زیر بحث وہ ساخت ہے جوقدم قدم چلا کرعرفان کی منزل تک پہنچاتی ہے۔

پہلے ہم ایک مادی مثال دیتے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص مصور ہونا چاہے تو وہ تصویر کے خدوخال کو اپنی طبیعت میں رفتہ رفتہ جذب کرتا جاتا ہے۔ اس کے حافظے میں یہ بات محفوظ ہے کہ کانوں کی ساخت کے لئے پنسل کے ایک خاص وضع کے نشانات استعال ہوں گے، آکھوں کی ساخت کے لئے دوسری وضع کے، بالوں کی ساخت کے لئے دوسری وضع کے، بالوں کی ساخت کے لئے تیسری وضع کے۔ مشق کرتے کرتے وہ انسانی جسم کے ہر عضو کی ساخت کو پنسل کے نقش کی صورت میں پوری طرح ظاہر کرنے پر قابو پا جاتا ہے۔ اب ہم اس کو مصور کہہ سکتے ہیں۔ یہ سب پچھ کس طرح ہوا؟

اس کے ذہن میں انسانی خدوخال کا عکس موجود تھا۔جب اس عکس کو نفت ل کرنے کے لئے اسس نے پنسل استعال کرنا چاہی تو وہ عکس جو اس کے ذہن میں موجود تھا بار بار اس کی راہ نمسائی کرتا رہا۔ساتھ ساتھ جس استاد نے اسس کو مصوری کا فن سکھایا وہ یہ بتلاتا گیا کہ پنسل اس طرح استعال کی جاتی ہے اور کسی عضو کے نقش کو ترتیب دینا اس طرح عمل میں آتا ہے۔ استاد کا کام صرف اس ہی قدر تھا لیکن تصویر کا عکس استاد نے اس کے ذہن میں منتقل نہیں کیا۔ وہ اس کے قدر تھا لیکن تصویر کا عکس استاد نے اس کے ذہن میں منتقل نہیں کیا۔ وہ اس کے باطن میں پہلے سے موجود تھا۔ دوسرے الفاظ میں ہم اس طرح کہہ سکتے ہیں کہ اس

کی روح کے اندر نوع انسانی کے ہزار در ہزار خدوخال محفوظ تھے۔ جب اس نے ایک استاد کی رہنمائی میں ان خدوخال کو کاغذ پر نقش کرنا چاہا تو وہ تمام نقوش جو ذہن میں موجود تھے کاغذ پر منتقل ہوگئے۔

علی ہذالقیاس مادی فنون کی اس قسم کی ہزار ہامثالیں ہوسکتی ہیں جن سے ہم ایک ہی نتیجہ اخذ کرتے ہیں اور وہ یہ کہ انسان بالطبع مصور ، کا تب، در زی ، لوہار ، بڑھئی ، فلسفی ، طبیب وغیر ہ و غیر ہ سب کچھ ہوتا ہے گر اسے کسی خاص فن میں ایک خاص قسم کی مشق کر ناپڑتی ہے۔ اس کے بعد اس کے مختلف نام رکھ لئے جاتے ہیں اور ہم اس طرح کہتے ہیں کہ فلاں شخص مصور ہوگیا، فلال شخص فلسفی ہوگیا۔ فی الواقع وہ تمام صلاحیتیں اور نقوش اس کے ذہن میں موجود تھے۔ اس نے صرف ان کو بیدار کیا۔ استاد نے جتناکام کیا وہ صرف صلاحیت کے بیدار کرنے میں ایک امد ادہے۔

اب ہم اصل مقصد کی طرف آتے ہیں۔ جس طرح کوئی شخص مصور ، کا تب یا فاسفی ہوتا ہے اس ہی طرح بالطبخ اپنی روح کے اندرایک عارف ، ایک روحانی انسان ، ایک ولی ، ایک خداشناس ، ایک پیغیبر خاص فتیم کے روحانی نقوش اور خاص فتیم کی روحانی صلاحیتیں لئے ہوتا ہے (یہاں کوئی پیغیبر زیر بحث اس لئے نہیں کہ پیمبر کی ختم ہو چکی ہے۔ صرف روحانی انسان ، اس کانام کچھ بھی ہو ، ہمارا مظمح نظر ہے۔)

اب ہم صلاحیتوں کاذ کر الف سے شروع کرتے ہیں۔

الف: ایک انسان کیاہے؟ ہم اس کو کس طرح پیجانتے ہیں اور کیا سمجھتے ہیں؟

ہمارے سامنے ایک مجسمہ ہے جو گوشت پوست سے مرتب ہے۔ طبّی نقطۂ نظر سے ہلا یوں کے ڈھانچے پررگ پھوں کی بناوٹ کوایک جسم کی شکل وصورت دی گئی ہے۔ ہم



اس کانام جسم رکھتے ہیں۔اوراس کواصل سمجھتے ہیں۔اس کی حفاظت کے لئےایک چیز اختراع کی گئی ہے جس کا نام لباس ہے۔ بیہ لباس سُوتی کیڑے کا ،اُونی کیڑے کا پاکسی کھال وغیرہ کا ہوا کرتاہے۔اس لباس کا محل استعال صرف گوشت یوست کے جسم کی حفاظت ہے۔ فی الحقیقت اس لباس میں اپنی کوئی زندگی بااپنی کوئی حرکت نہیں ہوتی۔ جب یہ لباس جسم پر ہوتا ہے تو جسم کے ساتھ حرکت کرتا ہے۔ یعنی اس کی حرکت جسم سے منتقل ہو کر اس کو ملی۔ لیکن در حقیقت وہ جسم کے اعضاء کی حرکت ہے۔ جب ہم ہاتھ اٹھاتے ہیں تو آستین بھی گوشت یوست کے ہاتھ کے ساتھ حرکت کرتی ہے۔ یہ آستین اس لباس کا ہاتھ ہے جو لباس جسم کی حفاظت کے لئے استعال ہواہے۔اس لباس کی تعریف کی جائے تو یہ کہا جائے گا کہ جب یہ لباس جسم پر ہے تو جسم کی حرکت اس کے اندر منتقل ہو جاتی ہے اور اگراس لباس کو اتار کر چار یائی پر ڈال دیاجائے پاکھو نٹی پر لٹکادیاجائے تواس کی تمام حرکتیں ساقط ہو جاتی ہیں۔اب ہم اس لباس کا جسم کے ساتھ موازانہ کرتے ہیں۔اس کی کتنی ہی مثالیں ہو سکتی ہیں۔ یہاں صرف ایک مثال دے کر صحیح مفہوم ذہن نشیں ہو سکتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ آدمی مرگیا۔ مرنے کے بعداس کے جسم کو کاٹ ڈالئے ، ٹکٹڑے کر دیجئے ، گھسٹئے ، کچھ کیجئے۔ جسم کیاپنی طرف سے کوئی مدافعت، کوئی حرکت عمل میں نہیں آئے گی۔اس مردہ جسم کوایک طرف ڈال دیجئے تواس میں زندگی کا کوئی شائیہ کسی لمحہ بھی پیدا ہونے کا کوئی امکان نہیں ہے۔اس کو جس طرح ڈال دیاجائے گا، بڑارہے گا۔اس کے معانی یہ ہوئے کہ مرنے کے بعد جسم کی حیثیت صرف لباس کی رہ جاتی ہے۔اصل انسان اس میں موجود نہیں رہتا۔ وہ اس لباس کو جیموڑ کر کہیں چلاجاتاہے۔جب مشاہدات اور تجربات نے یہ فیصلہ کر دیا کہ گوشت یوست کا جسم لباس ہے،اصل انسان نہیں تو یہ تلاش کر ناضر وری ہو گیا کہ اصل انسان کیا ہے اور کہاں چلا گیا؟



اگریہ جسم اصل انسان ہوتا تو کسی نہ کسی نوعیت سے اس کے اندر زندگی کا کوئی شائبہ ضرور پایاجاتا لیکن نوعِ انسانی کی مکمل تاریخ ایسی ایک مثال بھی پیش نہیں کر سکتی کہ کسی مردہ جسم نے بھی کوئی حرکت کی ہو۔

اس صورت میں ہم اس انسان کا تجسس کرنے پر مجبور ہیں جو جسم کے اس لباس کو چھوڑ کر کہیں رخصت ہو جاتا ہے۔اس ہی انسان کا نام انبیائے کرام گی زبان میں روح ہے اور وہی انسان کا اصلی جسم ہے۔ نیزیہی جسم ان تمام صلاحیتوں کا مالک ہے جن کے مجموعے کو ہم زندگی سے تعبیر کرتے ہیں۔

ذرازندگی کے مختلف شعبوں اور زاویوں میں بیہ تلاش سیجئے کہ وہ حالت جس کانام موت یامر دہ ہو جانا ہے ہمیں کہیں ملتی ہے یا نہیں۔ اگر یہ حالت قطعی طور پر زندگی کے کسی مرحلے میں انسان پر طاری نہیں ہوتی تو پھر یہ تلاش کرناچاہئے کہ اس سے ملتی جاتی حالت کسی وقفہ میں طاری ہوتی ہے یا نہیں۔

اس کا جواب بہت آسان ہے۔ انسان روز سوتا ہے اور سونے کی حالت میں اس کا جسم ایک خاص وقفہ کے اندر بالکل لباس کی نوعیت اختیار کرلیتا ہے۔ اس بات کی تشریح ہم اس طرح کر سکتے ہیں کہ ایک انسان جب گہری نیند میں ہوتا ہے، الیمی گہری نیند میں کہ وہ صرف سانس لینے کے علاوہ زندگی کا کوئی اثر اس میں نہیں پایا جاتا۔ نہ اس کے کسی عضو میں حرکت ہے، نہ اس کا دماغ کسی طرح کا ہوش رکھتا ہے۔ بیہ حال چاہے دو منٹ کے لئے طاری ہو، دس منٹ کے لئے ہو یا ایک گھنٹہ کے لئے۔ کسی نہ کسی وقت ہوتا ضرور ہے۔ فرق صرف اتناہوتا ہے کہ انسان کا جسم سانس لے رہا ہے یعنی اس کے اندر زندگی کا ایک اثر باقی ہے مرف اتناہوتا ہے کہ انسان کا جسم سانس لے رہا ہے یعنی اس کے اندر زندگی کا ایک اثر باقی ہے گراور آثنار زائل ہو چکے ہیں۔ اس حالت کو ہم کسی حد تک موت سے ملتی جلتی حالت کہہ سکتے گراور آثنار زائل ہو چکے ہیں۔ اس حالت کو ہم کسی حد تک موت سے ملتی جلتی حالت کہہ سکتے ہیں۔



جس کو ہم خواب دیکھنا کہتے ہیں ہمیں روح اور روح کی صلاحیتوں کا سراغ دیتا ہے۔ وہ اس طرح کہ ہم سوئے ہوئے ہیں۔ تمام اعضا بالکل معطل ہیں۔ صرف سانس کی آمد وشد جاری ہے لیکن خواب دیکھنے کی حالت میں ہم چل پھر رہے ہیں، باتیں کر رہے ہیں، سوچ رہے ہیں، غم زدہ اور خوش ہورہے ہیں۔ کوئی کام ایسا نہیں ہے کہ جو ہم بیداری کی حالت میں کرتے ہیں اور خواب کی حالت میں نہیں کرتے ہیں اور خواب کی حالت میں نہیں کرتے۔

کوئی شخص بیا اعتراض کر سکتا ہے کہ خواب دیکھنا صرف ایک خیالی چیز ہے اور خیالی حرکات ہیں، کیونکہ جب ہم جاگ الحصے ہیں تو کئے ہوئے اعمال کا کوئی اثر باقی نہیں رہتا۔ یہ بات بالکل لا یعنی ہے۔ ہر شخص کوزندگی میں ایک ، دو، چار، دس، ہیں ایسے خواب ضرور نظر آتے ہیں کہ جاگ الحصے کے بعد یا تواسے نہانے اور غسل کرنے کی ضرورت پڑتی ہے یا کوئی ڈراؤ ناخواب دیکھنے کے بعد اس کا پوراخوف اور دہشت دل و دماغ پر مسلط ہو جاتا ہے یا جو پچھ خواب میں دیکھا ہے وہی چند گھٹے، چند دن یا چند مہینے یا چند سال بعد من وعن بیداری کی حالت خواب میں دیکھا ہے وہی چند گھٹے، چند دن یا چند مہینے یا چند سال بعد من وعن بیداری کی حالت میں پیش آتا ہے۔ ایک فرد واحد بھی ایسا نہیں ملے گا جس نے اپنی زندگی میں اس طرح کا ایک خواب بند دیکھے ہوں۔ اس حقیقت کے پیش نظر اس بات کی تردید ہو جاتی ہے کہ خواب محض خیالی حیثیت رکھتا ہے۔ جب یہ مان لیا گیا کہ خواب محض خیالی حیثیت رکھتا ہے۔ جب یہ مان لیا گیا کہ خواب محض خیالی حیثیت رکھتا ہے۔ جب یہ مان لیا گیا کہ خواب محض خیالی حیثیت رکھتا ہے۔ جب یہ مان لیا گیا کہ خواب محض خیالی حیثیت رکھتا ہے۔ جب یہ مان لیا گیا کہ خواب محض خیال نہیں ہے تو خواب کی ایمیت واضح ہو جاتی ہے۔

اب ہم بیداری کے اعمال اور واقعات نیز خواب کے اعمال اور واقعات کو سامنے رکھ کر دونوں کاموازنہ کرتے ہیں۔

یہ روز مرہ ہوتا ہے کہ ہم گھرسے چل کر بازار پہنچ گئے۔ کسی ایک خاص دکان پر کھڑے ہیں اور ایک سوداخریدرہے ہیں۔ اگراس وقت کوئی شخص ہم سے یہ سوال کرے کہ دکان پر پہنچنے تک راستے میں آپ نے کیا کیاد یکھا تو ہم مجبوراً یہ جواب دیتے ہیں کہ ہم نے پچھ



خیال نہیں کیا۔ بات یہ معلوم ہوئی کہ بیداری کی حالت میں ہمارے ارد گرد جو کچھ ہوتا ہے اگر ہم پوری طرح متوجہ نہ ہوں تو کچھ نہیں معلوم ہوتا کہ کیا ہوا، کس طرح ہوااور کب ہوا؟

اس مثال سے یہ تحقیق ہوجاتا ہے کہ بیداری ہویاخواب،جب ہماراذ ہن کسی چیز کی طرف یا کسی کام کی طرف متوجہ ہے تواس کی اہمیت ہے ور نہ بیداری اور خواب دونوں کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ بیداری کا بڑے سے بڑاوقفہ بے خیالی میں گزرتا ہے۔ اور خواب کا بھی بہت ساحصہ بے خبری میں گزر جاتا ہے۔ کتنی ہی مرتبہ خواب کی بڑی اہمیت ہوتی ہے اور کتنی ہی مرتبہ بیداری کی بھی کوئی اہمیت نہیں ہوتی۔ پھر کیو نکر مناسب ہے کہ ہم خواب کی حالت اور خواب کے حالت اور خواب کے اجزاء کو جوزندگی کا نصف حصہ ہے نظر انداز کردیں۔

آیئ!خواب کے اجزاء،خواب کی اہمیت اور خواب کی حقیقت تلاش کریں۔

فرض کیجئے کہ ایک مضمون نگار مضمون لکھنے بیٹھتا ہے۔اس کے ذہن میں صرف عنوان ہے۔نہ مضمون کے اجزائے ترتیبی ہیں،نہ تفصیل ہے مگر جس وقت قلم ہاتھ میں اٹھاکر وہ لکھنانشر وع کرتا ہے تومضمون کے اجزاء بالترتیب اور بالتفصیل ذہن میں آنے لگتے ہیں۔

اس سے پہ چلتا ہے کہ عبارت کا مفہوم لکھنے والے کے تحت الشعور میں پہلے سے موجود تھا۔ وہاں سے یہ مفہوم لاشعور لینی ذہن میں منتقل ہوااور الفاظ کالباس پہن کر کاغذ پر منتقل ہو گیا۔ یہ مضمون مفہوم کی حیثیت میں جہاں موجود تھااس کا نام ثابتہ ہے جس کو ماہرین تحت لاشعور کہہ سکتے ہیں۔ پھر یہی مفہوم منتقل ہو کر اعیان میں آیا۔ یعنی لاشعور میں داخل ہوا۔ آخر میں یہی مفہوم عبارت کی شکل وصورت اختیار کرلیتا ہے۔ ہم اسی حالت کوجو یہ میں منتقل ہو ناکہتے ہیں اور عام لوگ مفہوم کی اس منتقلی کو شعور میں آنے کا نام دیتے ہیں۔



اب ہم ان صلاحیتوں کا تذکرہ کر دیناضروری سجھتے ہیں جو خواب یعنی رُویاء کے نام سے روشاس ہیں۔ چنانچہ عالم خواب میں انسان کھاتا پیتا اور چلتا پھر تا ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ روح گوشت پوست کے جسم کے بغیر بھی حرکت کرتی اور چلتی پھرتی ہے۔ روح کی بیہ صلاحیت جو صرف رویاء میں کام کرتی ہے، ہم کسی خاص طریقے سے اس کا سراغ لگا سکتے ہیں اور اس صلاحیت کو بیداری میں استعال کر سکتے ہیں۔ انبیاء علیہم السلام کا علم سہیں سے بیں اور اس صلاحیت کو بیداری میں استعال کر سکتے ہیں۔ انبیاء علیہم السلام کا علم سہیں سے شروع ہوتا ہے۔ اور یہی وہ علم ہے جس کے ذریعے انبیائے کرام نے اپنے شاگردوں کو یہ بتایا ہے کہ پہلے انسان کہاں تھا اور اس عالم ناسوت کی زندگی پوری کرنے کے بعد وہ کہاں چلا جاتا ہے۔

عالم روياسے انسان كا تعلق

ید دیکھاجاتا ہے کہ انسان اپنے ذہن میں کا ننات کی ہر چیز سے روشاس ہے۔ ہم جس چیز کو حافظہ کہتے ہیں وہ ہر دیکھی ہوئی چیز کو اور ہر سئی ہوئی بات کو یادر کھتا ہے۔ جن چیز وں سے ہم واقف نہیں ہیں ہمارے ذہن میں ان چیز وں سے واقفیت پیدا کرنے کا تجسس موجود ہے ، اگر اس تجسس کا تجربہ کیا جائے تو کئی روحانی صلاحیتوں کا انکشاف ہو جاتا ہے۔ یہی تجسس وہ صلاحیت ہے جس کے ذریعے ہم کا ننات کے ہر ذریے سے روشاہی حاصل کرتے ہیں۔ اس قوت کی صلاحیتیں اس قدر ہیں کہ جب ان سے کام لیا جائے تو وہ کا ننات کی تمام ایس موجودات سے جو پہلے کبھی تھیں یا اب ہیں یا آئندہ ہوں گی، واقف ہو جاتی ہیں۔ واقفیت حاصل کرنے کا ہماراذہن تجسس کرتا ہے۔ تجسس ایک ایس حرکت کا نام ہے جو پوری کا کانات کا احاطہ کئے ہوئے ہے۔ قرآن پاک میں اللہ این شئی ء مُحییط اللہ تعالیٰ کی ہر



چیز کواحاطہ کرنے والی صفت کا تذکرہ ہے۔اس صفت کا عکس انسان کی روح میں پایا جاتا ہے۔ اس ہی عکس کے ذریعے انسان کا تحت لا شعور عالم رویا کا نئات کی ہرچیز سے واقف ہے۔

رویا کی صلاحیتوں کے مدارج

نمبرا ــــ كشف الجُو

نمبر ٢_____ كشف الاحقه

نمبر سر ____ كشف المنام

نمبر ٧ _ _ _ _ كشف الملكوت

نمبر ۵_____كشف الكليات

نمبر ۲_____ کشف الوجوب

کشف الجُووہ صلاحیت ہے جس سے ہر انسان نسبتِ وحدت کے تحت روشناس ہوتا ہے۔اللّٰہ تعالٰی کے حکم کی تشکیل کانام کا کنات ہے۔

اس ہی حکم کے ذریعے اللہ تعالٰی کی احاطہ کرنے کی صفت کلیات کو منتقل ہو ئی ہے۔

کلیات کے تمام اجزاء آپس میں ایک دوسرے کا شعور رکھتے ہیں۔ چاہے فرد کے علم میں یہ بات نہ ہولیکن فرد کی حیثیت کلیات میں ایک مقام رکھتی ہے۔ اگر ایسانہ ہوتا توانسان چاند، ستاروں اور اپنی زمین سے الگ ماحول سے روشناس نہ ہو سکتا۔ اس کی نگاہ تمام اجرام ساوی کو دیکھتی ہے۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ہر انسان کی حس زمین سے باہر کے ماحول کو بھی پہچانتی ہے۔ یہی پہچانا تصوف کی زبان میں صفات الہیہ کی معرفت کہلاتا ہے۔ اب ہم اس طرح کہیں گے کہ انسانی شعور کی نگاہ کا نئات کے ظاہر کو دیکھتی ہے اور انسانی لا شعور کی نگاہ کا نئات کے باطن کے باطن



کودیکھتی ہے۔ بالفاظ دیگر انسان کالا شعور اچھی طرح جانتا ہے کہ کائنات کے ہر ذرے کی شکل وصورت، حرکات اور باطنی حسیات کیا ہیں۔ وہ ان تمام حرکات کو صرف اس لئے نہیں سمجھ سکتا کہ اس کواپنے لا شعور کا مطالعہ کرنا نہیں آتا۔ یہ مطالعہ رویا کی صلاحیتیں بیدار کرنے کے بعد ممکن ہے۔

پہلے ہم رُویا کی اُس صلاحیت کو بیدار کرنے کاتذ کرہ کرتے ہیں جس کانام تصوف کی زبان میں کشف الجُولیاجاتاہے۔

مضمون نگار کی مثال سے ظاہر ہے کہ مضمون کا منہوم پہلے سے کلیات کے شعور میں یعنی مضمون نگار کے خت لا شعور میں موجود تھا۔ وہیں سے منتقل ہو کر مضمون نگار کے ذہن تک مضمون نگار کے تحت لا شعور میں موجود تھا۔ وہیں سے منتقل ہو کر مضمون نگار کے ذہن تک پہنچا۔ اب اگر کوئی شخص اس مضمون کو تحت لا شعور میں مطالعہ کرنا چاہے تو رویا کی اس صلاحیت کے ذریعے جس کو کشف الجُو کہا گیاہے ، مطالعہ کر سکتا ہے۔ خواہ یہ مضمون دس ہزار سال پہلے لکھاجا چکاہو۔

جس وقت الله تعالی نے لفظ ''کن ''کہا توازل سے ابد تک جو کچھ جس طرح اور جس ترتیب کے ساتھ و قوع میں آناتھا، آگیا۔ ازل سے ابد تک ہر ذرہ، اس کی تمام حرکات و سکنات موجود ہو گئیں۔ کسی زمانہ میں بھی انہی حرکات کامظاہر ہ ممکن ہے کیو نکہ کوئی غیر موجود، موجود نہیں ہو سکتا۔ یعنی کا کنات میں کوئی ایس چیز موجود نہیں ہوسکتی جو پہلے سے وجود نہر کھتی ہو۔

انسان جب کسی زاویہ کو صحیح طور پر سمجھنا چاہتا ہے تواس کی حیثیت غیر جانبدار یاعدالت کی ہوتی ہو تا ہے اور وہ بحیثیت عدالت کبھی فریق نہیں ہوتا۔ عدالت کو مدعی اور مدعا علیہ کے معاملات کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے عدالت ہی کا طرزِ ذہن استعال کرناہوتا ہے۔اس کے معنی یہ ہوئے کہ ایک طرزِ ذہن فریق کا ہے اور ایک طرزِ ذہن عدالت کا ہے۔



ہر شخص کو طرز فکر کے دوزاویے حاصل ہیں۔ایک زاویہ بحیثیت اہلی معاملہ اور دوسرازاویہ بحیثیت اہلی معاملہ اور دوسرازاویہ بحیثیت غیر جانبدار تجسس کرتاہے تواس پر حقائق مکشف ہو جاتے ہیں۔ تجسس کی یہ صلاحیت ہر فرد کوودیعت کی گئی ہے تاکہ دنیا کا کوئی طبقہ معاملات کی تفہیم اور صحیح فیصلوں سے محروم نہ رہ جائے۔

الوح اوّل بالوح محفوظ

اب یہ مسلمہ منکشف ہو گیا کہ انسان کسی غیر جانب دار زاویہ سے حقا کُل کو سمجھنے کی کوشش کرے تو قانون لوح محفوظ کے تحت انسانی شعور ، لا شعور اور تحت لا شعور کا انطباعیہ نقش معلوم کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔انطباع وہ نقش ہے جو بصورت حکم اور بشکل تمثال لوح محفوظ (سطح کلیات) پر کندہ ہے۔اس ہی کی تعمیل من وعن اپنے وقت پر ظہور میں آتی ہے۔

شعور کا یہ قانون ہے کہ اس دنیا میں انسان جتنا ہوش سنجالتا جاتا ہے اتنا ہی اپنے ماحول کی چیزوں میں انہاک پیدا کرتا جاتا ہے۔اس کے ذہن میں ماحول کی تمام چیزیں اپنی اپنی تعریف اور نوعیت کے ساتھ اس طرح محفوظ رہتی ہیں کہ جب اسے ان چیزوں میں سے کسی چیز کی ضرورت پیش آتی ہے تو بہت آسانی سے اپنی مفید مطلب چیز تلاش کر لیتا ہے۔ معلوم ہوا کہ انسانی شعور میں ترتیب کے ساتھ زندگی کے مختلف شعبوں کے استعال کی چیزیں اور حرکات موجود رہتی ہیں۔ گویا ماحول کا ہجوم انسانی ذہن میں پیوست ہے۔ ذہن کو اتنی مہلت نہیں ملتی کہ شعور کی حدسے نکل کر لاشعور کی حدمیں قدم رکھ سکے۔



یہاں ایک اصول وضع ہوتا ہے کہ جب انسان یہ چاہے کہ میر اذہن لاشعور کی حدوں میں داخل ہو جائے تواس جوم کی گرفت سے آزاد ہونے کی کوشش کرے۔انسانی ذہن ماحول سے آزادی حاصل کر لینے کے بعد، شعور کی دنیا میں داخل ہو جاتا ہے۔

ذہن کے اس عمل کا نام استغناء ہے۔ یہ استغناء اللہ تعالیٰ کی صفتِ صدیت کا عکس ہے جس کو عرف کے اس عمل کا نام استغناء ہیں۔ اگر کوئی شخص اس کی مشق کرنا چاہے تواس کے لئے کتنے ہی ذرائع اور طریقے ایسے موجود ہیں جو مذہبی فرائض کا درجہ رکھتے ہیں۔ ان فرائض کو ادا کرکے انسان خالی الذہن ہونے کی مہارت حاصل کر سکتا ہے۔

سلوک کی راہوں میں جینے اسباق پڑھائے جاتے ہیں ان سب کامقصد بھی انسان کو خالی الذہن بنانا ہے۔ وہ کسی وقت بھی ارادہ کر کے خالی الذہن ہونے کا مراقبہ کر سکتا ہے۔

مراقبہ ایک ایسے تصور کا نام ہے جو آ تکھیں بند کر کے کیا جاتا ہے۔ مثلاً انسان جب اپنی فناکا مراقبہ کر ناچاہے تو یہ تصور کرے گا کہ میری زندگی کے تمام آثار فناہو چکے ہیں اور اب میں ایک نقطۂ روشنی کی صورت میں موجود ہوں۔ یعنی آ تکھیں بند کر کے یہ تصور کرے کہ اب میں اپنی ذات کی دنیا سے بالکل آزاد ہوں۔ صرف اس دنیا سے میر اتعلق باقی ہے جس کے میں اپنی ذات کی دنیا سے بالکل آزاد ہوں۔ صرف اس دنیا سے میر اتعلق باقی ہے جس کے احاطہ میں ازل سے ابد تک کی تمام سر گرمیاں موجود ہیں۔ چنانچہ کوئی انسان جتنی مثل کرتا جاتا ہے۔ اتنی ہی اور محفوظ کی انطباعیت اس کے ذہن پر مکشف ہوتی جاتی ہے۔ رفتہ رفتہ وہ محسوس کرنے گئا ہے کہ غیب کے نقوش اس اس طرح واقع ہیں اور ان نقوش کا مفہوم اس کے شعور میں منتقل ہونے لگتا ہے۔ انطباعیت کا مطالعہ کرنے کے لئے صرف چندر وزہ مراقبہ کی فی ہے۔



لوح دوئم

'' بُو'' تصوف کی زبان میں موجودات کا ایبا مجموعہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی صفات کے خدوخال پر مشتمل ہے۔'' بُو''لوحِ دوئم کہلاتی ہے اس لئے کہ وہ لوح اول یعنی لوح محفوظ کے متن کی تفصیل ہے۔

لوح محفوظ کائنات کی تخلیق سے متعلق اللہ تعالیٰ کے احکامات کا مجموعہ تصاویر ہے۔
کائنات کے اندر جو بھی حرکت واقع ہونے والی ہے اس کی تصویر من وعن لوح محفوظ پر نقش
ہے۔اللہ تعالیٰ نے انسان کوار ادہ کا اختیار عطا کیا ہے۔ جب انسانی ارادوں کی تصاویر لوح محفوظ کی تصاویر میں شامل ہو جاتی ہیں اس وقت لوح اول لوح دوئم کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔اس
ہی لوح دوئم کو صوفی او پی زبان میں ''جُو'' کہتے ہیں یعنی لوح محفوظ پہلا عالم تمشال ہے جس میں انسانی ارادے بھی شامل ہیں۔

پہلے اللہ تعالیٰ کی وہ تعریف بیان کر ناضر وری ہے جو قرآن پاک میں کی گئی ہیں:

قُلْ هُوَاللَّهُ اَحَذُهااللَّهُ الصَّمَدُه لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ هَوَلَمْ يَكُنْ لَّهَ كُفُوا اَحَدُه

یہاں اللہ تعالیٰ کی پانچ صفات بیان ہوئی ہیں۔ پہلی صفت وحدت یعنی وہ کثرت نہیں۔ وسری صفت ہے کہ وہ کسی کا باپ نہیں۔ دوسری صفت ہے کہ وہ کسی کا باپ نہیں۔ چو تھی صفت ہے کہ وہ کسی کا بیٹا نہیں۔ یا نچویں صفت ہے کہ اس کا کوئی خاندان نہیں۔ یہ تعریف خالق کی جو بھی تعریف ہوگی گاوق کی تعریف کے برعکس ہوگی۔ یا تعریف خالق کی ہے اور خالق کی جو بھی تعریف ہوگی مخلوق کی تعریف کے برعکس ہوگی۔ یا



مخلوق کی جو بھی تعریف ہوگی خالق کی تعریف کے برعکس ہوگ۔ اگر ہم خالق کی تعریفاتی حدول کو چھوڑ کر مخلوق کی تعریف بیان کریں تواس طرح کہیں گے کہ خالق وحدت ہے تو مخلوق کثرت ہے، خالق بپ نہیں رکھتا تو مخلوق باپ مخلوق کثرت ہے، خالق کا کوئی خلاق بیٹا نہیں لیکن مخلوق کا بیٹا ہوتا ہے، خالق کا کوئی خاندان نہیں لیکن مخلوق کا بیٹا ہوتا ہے، خالق کا کوئی خاندان نہیں لیکن مخلوق کا بیٹا ہوتا ہے، خالق کا کوئی خاندان نہیں لیکن مخلوق کا خاندان ہوناضر وری ہے۔

عالم جُو

جب الله تعالی نے کُن فرمایا توصفات الله یہ کا کنات کی شکل وصورت بن گئیں۔
ایتن الله تعالی کی صفات کے اجزاء کثرت کا چہرہ بن گئے۔ یہ چہرہ ان تمام روحوں یا اجزاء کا مجموعہ ہے جن کو الگ الگ مخلوق کی شکل وصورت حاصل ہوئی۔ تخلیق کی پہلی تعریف یہ ہوئی کہ اجزائے لا تجزاء یعنی روحیں جن کو قرآن میں آمر در بی گہا گیا ہے موجودات کی صورت میں نمایاں ہو گئیں۔ اس تعریف کو مد نظر رکھ کر ہم اس ربط کو نہیں بھول سکتے جو خالق اور مخلوق کے در میان ہے۔ اس ہی ربط کو تصوف کی زبان میں ''جُو'' کہا گیا ہے۔

'' بُو''کی دوسری تعریف ہیہ ہے کہ مخلوق ہر قدم پر خالق کے ربط کی محتاج ہے اور خالق کی صفات ہی ہر لمحہ '' بُو''کو حیات نوعطا کر تی ہے۔

'' بُو'' کے تیسرے مرحلے میں ایک ایساسلسلہ سامنے آتا ہے جس کو ہم پیدائش کا ذریعہ قرار دیتے ہیں۔ تصوف کی زبان میں اس کانام رخ اول ہے۔

'' بُو''کا چوتھا سلسلہ خود پیدائش کی شکل وصورت کے نام ہے جس کو تصوف کی زبان میں رُخِ ثانی کہتے ہیں۔ یہ دونوں رُخ '' بُو'' کے تنوع کا مجموعہ ہیں۔



" بُو" کے پانچویں سلسلہ میں افراد کا ذہن تنظیم کی نوعیت اختیار کرلیتا ہے یعنی " بُو"کا افرادی احساس ایک ایک فرد کے احساس کا ادراک کرلیتا ہے۔ " بُو" نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِیْد کی شرح ہے۔ کا نئات میں جو چیز شعور کو محسوس ہوتی ہے یا نظر آتی ہے یاشعور اس کا ادراک کرتا ہے اس کا وجود تمثل اول کی شکل میں " بُو" کے اندر پایاجاتا ہے۔ کوئی فرد جہاں بھی ہے تمثل اول کا عکس ہے خواہ وہ فردانسان ہو، جن ہو، فرشتہ ہو، نباتات سے ہو باجمادات سے باکسی کر" کی حیثیت رکھتا ہو۔

کائنات کاہر فرد ''جُو'' کے ذریعے لاشعوری طور پر ایک دوسرے کے ساتھ روشاس اور منسلک ہے۔ تصوف کی زبان میں ''جُو'' کی تفصیلات ''مغیبات اکوان'' کہلاتی ہیں۔ اگر کسی فرد کو مغیبات اکوان کاعلم حاصل ہے تو وہ ایک ذرہ کی حرکت کو دوسرے ذرہ کی حرکت سے ملحق دیکھ سکتا ہے۔ بالفاظ دیگر ''جُو''کا شعور رکھنے والا اگر ہزار سال پہلے کے یا ہزار سال بعد کے واقعات کامشاہدہ کرناچاہے تو کر سکتا ہے۔

كثرت كالجمال

قرآن یاک میں الله تعالی نے فرمایا ہے:

هُوَ الَّذِيْ يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَاْمِ كَيْفَ بَشَاءُ

اس آیت میں اللہ تعالی نے جزولا تجزاء کا تذکرہ کیا ہے اور یہ بتایا ہے کہ ہم نے لاشی کو شکل وصورت دی ہے۔ رحم مادر میں ایک ایسی تصویر بنائی ہے جس کا علم ہمارے سوا کبھی کونہ ہوا تھا۔



اللہ تعالی انے رحم مادر میں الی تصویر کشی کی ہے جو آمر پر پی کی حیثیہ میں نا قابل تقسیم جزوہ ۔ بیدا یک ایسا عکس ہے جس کو اللہ تعالی ایک ارادے نے ہر فرد کے ادراک سے روشناس کر دیا ہے۔ دراصل اللہ تعالیٰ کاہر تھم فرداً فرداً تمام مخلوق کے جہن میں شکل وصورت بن کر سما گیا ہے۔ یعنی جو شکل بھی اللہ تعالیٰ نے بنائی ہے وہ ''جُو" میں وجو در کھنے والے ارب دوار ب افراد کے ادراک میں موجود ہے۔

اللہ تعالیٰ کے ہر تھم کی تصویر جو کہ ہر ذرہ میں نقش ہے اس ہی نقش کے ادراک سے کوئی آدمی اپنی سواری کے ایسے گھوڑے کو جس کی شکل وصورت کا کوئی گھوڑا ساری دنیا میں موجود نہ ہوا تھی طرح بیچانتا ہے۔ ایک ماں اپنے بیٹے کو کروڑوں انسانوں میں تلاش کر لیتی ہے اور بیٹے کے سینکڑوں دوست اس کے مخصوص خدو خال دیکھ کراس کو بیچان لیتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے تھم کی خاص شکل و شاہت جو ایک بیچ کی روح میں پیوست ہے اس بیچہ کی نگاہ میں کہوتر، موریا فاختہ کی شاخت کا ذریعہ بن جاتی ہے۔ کوئی بیچہ ستارے کولا کھوں میل کے فاصلے سے دیکھ کرستارہ کہہ دیتا ہے۔ اس طرح ہر چیز کی شکل وصورت موجودات کے ہر فرد کی طبیعت میں نقش اور پیوست ہے۔ کوئی صورت سالہاسال بعد بھی جب کسی فرد کی آئکھوں کی طبیعت میں نقش اور پیوست ہے۔ کوئی صورت سالہاسال بعد بھی جب کسی فرد کی آئکھوں کے سامنے اپنے خدو خال میں آتی ہے تو وہ اس کو امر ربی، روح یا جزولا تجزاء یاانسان کا نام لے کر بے ساختہ بیکار اٹھتا ہے۔۔۔۔۔۔۔۔۔ میں مختجے خوب بیچانتا ہوں، توزید ہے تو محمود ہے۔

د ځو "کا واسطه

انسانی زندگی کے دورخ ہیں۔ ایک ظاہری رخ اور دوسرا باطنی رخ۔ ظاہری رخ دیکھنے والوں کے لئے پیچان کاذریعہ ہے کہ یہ فلال شخص ہے یا یہ فلال چیز ہے اور باطنی رخ



دیکھی ہوئی چیزوں کی یادداشت کا تصویر خانہ ہے یعنی دیکھی ہوئی تمام چیزیں اس رخ میں بشکل تصویر محفوظ رہتی ہیں۔ ہم ان دونوں رخوں کو پوری طرح سجھتے اور محسوس کرتے ہیں۔ جو پچھ ہمارے باطنی رخ میں منقش اور موجود ہے، وہ جب ظاہری طور پر ہماری آنکھوں کے سامنے آتا ہے تو ہم بلاتا مل اسے شاخت کر لیتے ہیں۔ اب سے حقیقت واضح ہوگئی کہ جو پچھ باطن میں ہے وہی ظاہر میں ہے اور جو چیز باطن میں موجود نہیں ہے وہ ظاہر میں موجود نہیں ہو سکتی۔ گویا ظاہر باطن کا عکس ہے۔ باطن اصل ہے اور ظاہر اس کا پُر تو ہے۔ اور کسی شخص کا باطن اس کی اپنی ذات ہے، الی ذات جو امر ربی یا جزولا تجزاء یاروح کہلاتی ہے۔ حقیقت سے ہے کہ ہر گی اینی ذات میں پوری کا نبات کے تمام اجزاء اور اجزاء کی حرکتیں منقوش اور موجود ہیں۔

انسان کی ذات دو حصول پر مشمل ہے۔ ایک حصہ داخلی ہے اور دوسر احصہ خار جی ہے۔ داخلی حصہ اصل ہے اور خار جی حصہ اس ہی اصل کا سابیہ ہے۔ داخلی حصہ اصل ہے اور خار جی حصہ اس ہی اصل کا سابیہ ہے۔ داخلی حصہ میں مکان اور زمان دونوں نہیں ہوتے حیثیت رکھتا ہے اور خار جی حصہ کثرت کی۔ داخلی حصہ میں مکان اور زمان دونوں ہوتے ہیں۔ داخلی حصہ میں ہر چیز جزولا تجزاء کی حصہ میں مکانیت کا احاطہ بھی موجود نہیں ہے۔ خار جی حصہ میں مکانیت اور خیثیت رکھتی ہے، کسی مکانیت کا احاطہ بھی موجود نہیں ہے۔ خار جی حصہ میں مکانیت اور زمانت دونوں موجود ہیں۔

مثال:

ہم کسی عمارت کی ایک سمت میں کھڑے ہو کر اس عمارت کے ایک زاویہ کو دیکھتے ہیں۔ جب اس عمارت کے دوسرے زاویہ کو دیکھتا ہوتا ہے تو چند قدم چل کے اور کچھ فاصلہ طے کرکے ایسی جگہ کھڑے ہوتے ہیں جہاں سے عمارت کے دوسرے رخ پر نظر پڑتی ہے اور فاصلہ طے کرنے میں تھوڑ اساوقفہ بھی صرف ہوا۔ اس طرح نظر کا ایک زاویہ بنانے



کے لئے مکانیت اور زمانیت دونوں و قوع میں آئیں۔ ذراوضاحت سے اس ہی مسئلہ کو یوں بیان کر سکتے ہیں کہ جب ایک شخص لندن ٹاور کو دیکھنا چاہے تو کراچی سے سفر کر کے اسے لندن پہنچنا پڑے گا۔ ایساکر نے میں اس کو ہزاروں میل کی مکانیت اور کئی دنوں کا زمانہ لگا ناپڑا۔ اب نگاہ کا وہ زاویہ بناجس سے لندن ٹاور دیکھا جا سکتا ہے۔ مقصد صرف نگاہ کا وہ زاویہ بنانا تھا جو لندن ٹاور کو دکھا سکے۔ یہ انسان کی ذات کے خارجی جھے کا زاویہ نگاہ ہے۔

اس زاویہ میں مکانیت اور زمانیت استعال ہونے سے کثرت پیدا ہوگئ۔ اگر ذات کے داخلی زاویۂ نگاہ سے کام لینا ہوتو ہم اپنی جگہ بیٹے نبٹے ذہن میں لندن ٹاور کا تصور کرسکتے ہیں۔ تصور کرنے میں جو نگاہ استعال ہوتی ہے وہ اپنی نا توانی کی وجہ سے ایک د ھندلا ساخا کہ دکھاتی ہے۔ لیکن وہ زاویہ ضرور بنادیتی ہے جوایک طویل سفر کرکے لندن ٹاور تک بہنچنے کے بعد ٹاور کو دیکھنے میں بنتا ہے۔ اگر کسی طرح نگاہ کی ناتوانی دور ہو جائے تو زاویۂ نگاہ کا دھندلا خاکہ روشن اور واضح نظارے کی حیثیت اختیار کر سکتا ہے اور دیکھنے کامقصد بالکل اس ہی طرح پورا ہو جائے گا جو سفر کی حیثیت اور سفر کے بہت سے وسائل بالکل اس ہی طرح پورا ہو جائے گا جو سفر کی حیث ذاویۂ نگاہ کا حصول ہے جس طرح بھی ممکن بو۔

یہ واضح ہو گیا کہ ایک انسان کی روح فی نفسہ جزولا تجزاء ہے۔ ہر انسان زاویۂ نگاہ کے تحت اپنی ذات میں پوری کا نئات کا احاطہ کئے ہوئے ہے۔ اس کا نئات کا جو خود بھی جزولا تجزاء کی حیثیت رکھتی ہے۔ ذات کا داخلی حصہ وحدت اور ذات کا خارجی حصہ کثرت ہے۔ وحدت وہ حصہ ہے جس میں مکانیت ہے نہ زمانیت، صرف شاہد اور مشہود اور مشاہدہ۔ یعنی احساس کے تین حصوں کی موجود گی پائی جاتی ہے اور ذات کے خارجی حصہ میں محض اس احساس کا عکس ہے جس کا نام کثرت رکھ لیا گیا ہے۔ یہ عکس مکانیت اور زمانیت دونوں کو احاطہ کرنے کے بعد



احساس کو مطوس شکل میں پیش کرتا ہے۔ جیسے ہی انسان ایک سمت میں چلا گیا اور ذراسا وقفہ گزرا، اس نے اپنے احساس میں ایک دباؤ سامحسوس کیا، فوراً احساس کے کلڑے ہوتے چلے گئے۔ وہ سوچنے لگا، وہ دیکھنے لگا، سونگھنے لگا اور جھونے لگا۔ یہ احساس بھی جو شاہد کی حیثیت میں سب کچھ کر رہا ہے جزولا تجزاء ہے۔ مشہود کی حیثیت میں جو کچھ بھی محسوس ہورہا ہے وہ بھی جزولا تجزاء ہے۔ مشہود کی حیثیت میں جو تھی جو اسطہ ہے وہ بھی جزولا تجزاء ہے اور مشاہدہ کی حیثیت میں جو شاہد اور مشہود کا در میانی واسطہ ہے وہ بھی جزولا تجزاء ہے۔ یہے گئے احساس اور وحدت و کثرت کی حقیقت۔

احساس کی در جه بندی

ہر انسان جزولا تجزاء ہے اور فی نفسہ احساس کی حیثیت رکھتا ہے۔اس کوجب ہم حرکت کا نام دیناچاہیں گے تو نگاہ کہیں گے۔

آدمی دیداست باقی پوست است

دید آل باشد که دیدِ دوست است

(ژوی)

اس شعر میں مولاناروم نے انسان کاتذ کرہ کیا ہے جو وحدت میں بمنزلۂ احساس ہے اور کثرت میں بمنزلۂ نگاہ ہے۔ میں بمنزلۂ نگاہ ہے۔

مثال: ہم ایک قد آدم آئینہ کے سامنے کھڑے ہوتے ہیں اور اپناعکس دیکھتے ہیں۔ اس وقت کہتے ہیں کہ ہم آئینہ میں اپنی صورت دیکھ رہے ہیں۔ دراصل یہ طرز کلام بالواسطہ ہے، براہ راست نہیں۔ جب ہم اس ہی بات کو براہ راست کہنا چاہیں گے تو کہیں گے آئینہ



ہمیں دیکھ رہاہے یا ہم اس چیز کو دیکھ رہے ہیں جس چیز کو آئینہ دیکھ رہاہے، یعنی ہم آئینہ کے دیکھنے کودیکھ رہے ہیں۔

یہ ہوئی براہ راست طرز کلام۔اس کی تشر تے یہ جب ہم کسی چیز کود کیھتے ہیں تو پہلے ہمارے ذہن میں اس کا تصور ہوتا ہے۔ دوسرے در جہ میں ہم اس چیز کواپنی آ کھ کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔اگر ہم نے اس چیز کے بارے میں مبھی کوئی خیال نہیں کیا یا بھی نہیں سوچا ہے۔ یہ بہمیں مجھی اس چیز کاعلم حاصل نہیں ہواتو ہم اس چیز کو نہیں دیکھ سکتے۔

سثال:

سی شخص کاایک ہاتھ فالج زدہ ہے اور خشک ہو چکا ہے۔ ہم اس کے ہاتھ میں نشر چبھو کر سوال کرتے ہیں۔ '' بتاؤ! تمہارے فالج زدہ ہاتھ کے ساتھ کیاسلوک کیا گیا؟''

تووه جواب دیتاہے۔" مجھے معلوم نہیں۔"

اس نے نفی میں جواب کیوں دیا؟

اس لئے کہ نشر کی چیھن اس نے محسوس نہیں کی۔ یعنی اسے نشر چیھونے کا علم نہیں ہواجواحساس کا پہلا درجہ ہوتا۔ وہ اس حالت میں نشر چیھونے کا عمل دیکھ سکتا تھاا گراس کی آئنھیں کھلی ہو تیں۔ یہاں اس کی نگاہ اس کے ذہن کو نشر چیھونے کا علم دے سکتی تھی۔ چنانچہ ہر حال میں یہی علم نگاہ کا پہلا درجہ ہوتا ہے۔

انسان کوسب سے پہلے کسی چیز کاعلم حاصل ہوتا ہے۔ بیداحساس کا پہلا در جہ ہے۔
پھر اس چیز کو دیکھتا ہے، بیداحساس کا دوسرا در جہ ہے۔ پھر اس کو سنتا ہے، بیداحساس کا تیسرا
در جہ ہے۔ پھر وہ اس چیز کو سو نگھتا ہے بیداحساس کا چو تھا در جہ ہے۔ پھر وہ اس کو چھوتا ہے بید
احساس کا پانچوال در جہ ہے۔ فی الواقع احساس کا شیحے نام نگاہ ہے اور اس کے پانچ در جے ہیں۔



پہلے درجے میں اس کانام خیال ہے۔ دوسرے درجے میں اس کانام نگاہ ہے۔ تیسرے درجے میں اس کانام ساعت ہے، چوتھے درجے میں اس کانام شامہ ہے اور پانچویں درجہ میں اس کانام شامہ ہے۔ نام کمس ہے۔

یہ درجہ علم کی ایک اضافی شکل ہے۔ خیال اپنے درجے میں ابتدائی علم تھا۔ نگاہ اپنے درجے میں ابتدائی علم تھا۔ نگاہ ورشامہ درجے میں ایک اضافی علم بو گئی۔ ساعت اپنے درجے میں ایک تفصیلی علم بن گئی اور شامہ اپنے درجے میں ایک توسیعی علم ہو گیا۔ آخر میں لمس اپنے درجے میں ایک محسوساتی علم بن گیا۔ اولیت صرف علم کو حاصل ہے جو دراصل نگاہ ہے۔ ہر حس اس ہی کی درجہ بندی ہے۔ ہم نگاہ کامفہوم پوری طرح واضح کر چکے ہیں۔

اب اس کے زاویے اور حقیقت بیان کریں گے۔

وحدث الوجُوداور وحدثُ الشّهود

نگاه دوطرح دیکھتی ہے۔۔۔۔۔ایک براہ راست، دوسرے بالواسطہ۔آئینہ کی مثال اوپر آچکی ہے۔جب ہم اپنی ذات یعنی داخل میں دیکھتے ہیں تویہ نگاہ کا براہ راست دیکھتا ہے۔یہ دیکھنا ہے۔ وحدت میں دیکھنے والی یہی نگاہ انسان، امر رہی، روح یا جزولا تجزاء ہے۔ یہی نگاہ شاہد کو مشہود سے قریب کرتی ہے۔ یہی نگاہ نکٹن اَفْرَ بُ اِلَدْیمِ جنول تجزاء ہے۔ یہی نگاہ شاہد کو مشہود سے قریب کرتی ہے۔ یہی نگاہ نکٹن اَفْرَ بُ اِلَدْیمِ مِنْ حَبْلُ الْوَرِیْد کا اَکْشاف کرتی ہے۔ یہی نگاہ این جگہ علم الٰی یاعلم توحید ہے۔ یہی نگاہ کو حد ہے۔ یہی نگاہ ایک میں اضافی، تفصیلی، توسیعی اور محسوساتی طبیعت بنتی ہے۔ اس کی پہلی حرکت علم توحید یا وحدت الوجود ہے۔ اس ہی نگاہ کی دوسری، تیسری، چوتھی اور یانچویں حرکت کثرت یا وحدت الوجود ہے۔ اس ہی نگاہ کی دوسری، تیسری، چوتھی اور زمانیت کی تعمیر کرتی ہے۔ وحدت الشہود ہے۔ یہی نگاہ جب بالواسط دیکھتی ہے تو مکانیت اور زمانیت کی تعمیر کرتی ہے۔



اس کی حرکات میں جیسے جیسے تبدیلی ہوتی ہے ویسے ویسے کثرت کے درجے تخلیق ہوتے جاتے ہیں۔ یہ نگاہ تنزل اول کی حیثیت میں شعور قوت نظارہ، گفتار، شامہ اور کمس بنتی ہے۔

ہر تنزل میں اس کے دو جزو ہوتے ہیں۔ یہ نگاہ حرکت میں آنے سے پہلے تنزل اول میں علم اور علیم اور حرکت میں آنے کے بعد تنزل دوئم میں شعور، تنزل سوئم میں نگاہ اور تشکیل، تنزل چہارم میں گفتار اور ساعت، تنزل پنجم میں رنگینی اور احساس، تنزل ششم میں کشش اور کمس ہوتی ہے۔

تنزل اول وحدت کاایک در جہہاور تنزل دوئم کثرت کے پانچ درجے ہیں۔ اس طرح تنزلات کی تعداد چھ ہو گئی۔ پہلا تنزل لطیفۂ وحدت ، دوسرے پانچ تنزل لطائف کثرت کہلاتے ہیں۔ جزولا تجزاء،انسان یاروح کی ساخت یہاں سے منکشف ہو جاتی ہے۔

اول ذات باری تعالی اسے اور باری تعالی اکا ذہن علم واجب کہلاتا ہے۔
واجب میں کا نئات کا وجود اللہ تعالی کے ارادے کے تحت موجود تھا۔ جب اللہ تعالی نے اس کا مظاہرہ پیند فرمایا تو تھم دیا ''کند'' یعنی حرکت میں آ۔ چنا نچہ بشکل کا نئات واجب میں جو پچھ موجود تھااس نے پہلی کر وٹ بدلی اور حرکت شروع ہو گئی۔ پہلی حرکت یہ تھی کہ موجود ات کے ہر فرد کو اپناادراک ہو گیا۔ موجودات کے ہر فرد کی فکر میں بیہ بات آئی کہ میں ہوں۔ یہ انداز فکرایک گم شدگی اور محویت کا عالم تھا۔ ہر فرد نی نگر میں بیہ بات آئی کہ میں ہوں۔ یہ تھا۔ ہر فرد کو صرف اتنا احساس تھا کہ میں ہوں۔ کہاں ہوں، کیا ہوں اور کس طرح ہوں اس کا کوئی احساس سے نہیں تھا، اس ہی عالم کو عالم وحدت الوجود کہتے ہیں۔ اس عالم کو اہل تصوف محض وحدت کا نام بھی دیتے ہیں۔ یہ وحدت، وحدت باری تعالی ہر گر نہیں ہے کیو نکہ باری تعالی کی کسی صفت کو الفاظ میں بیان کر نانا ممکن ہے۔ یہ وحدت ذبین انسانی کی



اپنی ایک اختراع ہے جو صرف انسان کے محدود دائر ہ فکر کا مظاہرہ کرتی ہے لیکن اللہ تعالی ایک اختراع ہے جو صرف کو صحیح طور پر بتانے سے قطعی کوتاہ اور قاصر ہے۔ بیہ نامکن ہے کہ کسی لفظ کے ذریعے اللہ تعالی الکی صفت کا مکمل اظہار ہوسکے۔

اس حقیقت کو نظرانداز نہیں کیا جاسکتا کہ ''وحدت'' فکر انسانی کی اپنی ایک اختراع ہونے کی حیثیت میں زیادہ سے زیادہ فکر انسانی کے علوم اور وسعت کو بیان کرتی ہے۔ جب کوئی انسان لفظ وحدت استعال کرتا ہے تواس کے معنی بس یہی نگلتے ہیں کہ وہ اللہ تعالیٰ کی یکتائی کو یہاں تک سمجھا ہے۔ بالفاظ دیگر لفظ وحدت کا مفہوم انسان کی اپنی حد فکر تک محدود ہے۔ اس محدودیت ہی کو انسان لا محدودیت کا نام دیتا ہے۔ فی الواقع اللہ تعالیٰ اس قسم کی توصیفی حدول سے بہت ارفع واعلیٰ ہیں۔ جب ہم وحدت کہتے ہیں تو فی الحقیقت اپنی ہی وحدت فکر کا تذکرہ کرتے ہیں۔ اس ہی مقام سے عالم وحدت الوجود کے بعد عالم وحدت الشہود کا آغاز ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ روحوں سے مخاطب ہو کر فرماتے ہیں:

اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ (كيا ميں نہيں سوں رب تمہارا؟)

یہاں سے انسان یا امر رنی کی نگاہ وجود میں آ جاتی ہے۔وہ دیکھتا ہے کسی نے مجھے مخاطب کیا اور مخاطب پر اس کی نگاہ پڑتی ہے۔ وہ کہتا ہے بلی۔۔۔۔۔ بی ہاں، مجھے آپ کی ربانیت کا اعتراف ہے اور میں آپ کو پہچانتا ہوں (قرآن)۔

یہ ہے وہ مقام جہاں امر ربی نے دوسری حرکت کی۔ یادوسری کروٹ لی۔ اس ہی مقام پر وہ کثرت ہے۔ متعارف ہوا۔ اس نے دیکھا کہ میرے سوااور بھی مخلوق ہے کیونکہ مخلوق کے جموم کا شہود اسے حاصل ہو چکا تھا، اسے دیکھنے والی نگاہ مل چکی تھی۔ یہ واجب کا دوسرا تنزل ہوا۔ اس تنزل کی حدود میں انسان نے اپنے وجود کی گر ائی کا احساس اور دوسری



مخلوق کی موجود گی کاشہود پیدا کیا۔ پہلے تنزل کی حیثیت علم اور علیم کی تھی یعنی انسان کو صرف اپنے ہونے کاادراک ہواتھا۔

میں ہوں۔۔۔۔۔'' میں "علیم اور '' ہوں "علم ہے۔ دوسرے تنزل میں گم شدگی کی حد سے آگے بڑھا تواس نے خود کو دیکھا اور دوسروں کو بھی دیکھا۔ اس ہی کو عالم وحدت الشہود کہتے ہیں۔ پہلے تنزل کو جو محض ادراک تھاجب احساس کی گہرائی حاصل ہوئی تو نگاہ وجو دمیں آگئے۔ نگاہ ادراک کی گہرائی کا دوسرانام ہے۔

قانون:-

ادراک گراہونے کے بعد نگاہ بن جاتا ہے۔ ادراک جب تک ہلکا ہو اور خیال کی حدول تک موجود رہے، اس وقت تک مشاہدہ کی حالت رونما نہیں ہوتی۔ احساس صرف فکر کی حد تک کام کرتا ہے۔ جب فکر ایک ہی نقطہ پر چند کمحول کے لئے مر کوز ہو جاتی ہے وہ نقطہ خدوخال اور شکل وصورت کاروپ اختیار کرلیتا ہے۔ اس ہی کو مشاہدہ یا شہود کہتے ہیں۔ اب فکر نگاہ کی حیثیت میں اس ہی نقطہ پر چند کمجے اور مر کوز رہتی ہے تو نقطہ گویا ہو جاتا ہے یا دوسرے الفاظ میں نگاہ جو نقطہ کا مشاہدہ کرر ہی ہے گویا ہو جاتی ہے یا بولنے لگتی ہے۔ اس نقطہ پر امر رئی کہتا بھی ہے اور سنتا بھی ہے۔

یہ قوت گویائی جسے نطق کہتے ہیں اگر ذرادیراس نقطہ کی طرف اور متوجہ رہے تو فکر اور احساس میں رنگینیوں کا چشمہ اُبل پڑتا ہے۔اور وہ اپنے ارد گردنیر نگی کا ایک ہجوم محسوس کرنے لگتی ہے۔

جب اس جموم پر امسر رئی کی توجہ ذراسی دیر اور مر کوز رہتی ہے تو شعور انسانی میں کشش کی روسشن الہریں پیدا ہو جاتی ہیں۔ان الہروں کی ایک صفت یہ بھی



ہے کہ یہ اپنے مطمح نظریا شہود کو جسے وہ دیکھ رہی ہیں یا محسو سس کر رہی ہیں چھودیتی ہیں۔ ان لہروں کے اس عمل کا نام ''لمس'' ہے۔ یہاں سے بیہ قانون پوری طرح واضح ہو جاتا ہے کہ علم ہی کی جداگانہ حرکات یاحالتوں کا نام خیال، نگاہ، گفتار، شامہ اور کمس ہے۔

بیان کردہ قانون سے اس بات کا انکشاف ہو جاتا ہے کہ ایک حقیقت اپنی حالت برلتی رہتی ہے۔ ان تبدیلیوں میں مختلف انکشافت کا قیام ہے۔ جس نقطہ پر جو انکشاف صورت پذیر ہے وہی امر ربی کی حرکت بن جاتا ہے۔ جس طرح خیال علم ہے اس ہی طرح زگاہ بھی علم ہے اور نگاہ کے بعد کی تمام حالتیں بھی علم ہیں۔ کوئی حالت ان حدود سے باہر قدم نہیں رکھ سکتی۔ علم کی حدود کے اندر ہی درجہ بدرجہ گہری ہوتی چلی جاتی ہے۔

ہماری فکر اوپر سے نیچے کی طرف سیڑ ھیاں اترتی ہے اور ہم فکر کی شکل وصورت کو مختلف احساسات کا نام دیتے چلے جاتے ہیں۔ جب ہم ایک خیال کو ذہن میں شدت سے محسوس کرتے ہیں تووہی خیال شکل وصورت بن کر رو نماہو جاتا ہے۔ وہی شکل وصورت مزید غور و فکر کے اثر سے گفتگو کرنے لگتی ہے۔ ذرا اور شدت ہوتی ہے تو بہی گفتگو ر نگار نگ لباسوں میں جلوہ گرہو جاتی ہے۔ آخری مرحلہ میں شدت احساس کے باعث ہم ان ر نگار نگ لباسوں کی طرف خود کو کھنچت اہوا محسوسس کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ ہماری حسان کر نگار نگ لباسوں کو چھولیتی ہے۔ یہاں پر ہمارا تجسس ختم ہو جاتا ہے۔ یہ کیفیت فکر انسانی کے لئے لذت کی انتہا ہے۔ اس آخری نقطہ سے پھر فکر انسانی کو لوٹنا پڑتا ہے۔ یعنی جس چیز کو ہم نے ابھی چھوا تھا ہماری حس اس سے دور ہونے لگتی ہے۔ یہی حسالت ہماری حس کا رد علم ہم ہو مکانیت اور زمانیت کے فصل کا احساس دلاتا ہے۔ ابھی ہم جس چیز سے قریب شے عمل ہے جو مکانیت اور زمانیت کے فصل کا احساس دلاتا ہے۔ ابھی ہم جس چیز سے قریب شے رفتہ رفتہ اس سے دور ہوتے چلے جاتے ہیں اور مجموعی طور پر اسی نقطہ کی دور می کا نام موت



ہے۔ موت وار دہونے کے بعدروح گزرے ہوئے تجربات سے ایک مجموعی علم جدید سیسی ت ہے۔ اسی عالم کانام عالم غیب کاشہود ہے۔

ایک بار پھر زندگی کی تشر تے بیان کی جاتی ہے۔

یہ کائنات اپنی ہر شکل وصورت اور ہر ایک حرکت کے ساتھ اللہ تعالی کے علم میں موجود تھی۔ اس ہی موجود گی تھی، موجود تھی۔ اس ہی موجود گی کانام وجودِ رویاء ہے اور جس علم میں کائنات کی موجود گی تھی، اللہ تعالیٰ کے اس علم کو واجب یاعلم قلم کہتے ہیں۔ علم واجب اللہ تعالیٰ کی ایک صفت ہے جس کو ذات کا عکس کہتے ہیں۔

علم واجب کے بعد جب اللہ تعالی کی صفات ایک قدم اور نیچے اترتی ہیں توعالم واقعہ یا عالم ارواح کا ظہور بن جاتی ہیں۔ یہی وہ محل و قوع ہے جبکہ اللہ تعالی نے ظہور تخلیق کا ارادہ فرما یا اور لفظ کُن کہہ کر اپنے ارادے کو کائنات کی شکل وصورت بخشی۔ یہاں سے دو حیثیتیں قائم ہو جاتی ہیں۔۔۔۔۔ایک حیثیت اللہ تعالی کے علم کی، دوسری حیثیت اللہ تعالی کے علم کی، دوسری حیثیت اللہ تعالی کے ارادے کی۔ در اصل ارادہ ہی ازل کی ابتدا کرتا ہے۔ ازل کے ابتدائی مرحلے میں موجودات ساکت و صامت ہیں۔ موجودات کی شکل کو روحانیت کی زبان میں علم وحدت، کلیات یا علم لوح محفوظ کہتے ہیں۔جب اللہ تعالی کویہ منظور ہوا کہ موجودات کا سکوت ٹوٹے اور کرکے از شاد فرمایا:

اَلَسْتُ برَيِّكُمْ

اب موجودات کی ہر شئے متوجہ ہو گئ اور اس میں شعور پیدا ہو گیا۔ اس شعور نے جواباً بَلٰی کہہ کراللہ تعالیٰ کے رب ہونے کااعتراف کرلیا۔ یہ عالم واقعہ کی پہلی شکل تھی۔اشیاء



میں جب حرکت کی ابتدا ہوئی تو عالم واقعہ کی دوسری شکل کا آغاز ہو گیا۔اس شکل کا نام عامی زبان میں کثرت ہے۔اس ہی شکل کو عالم مثال یا دمجو" کہتے ہیں۔

یہاں سے امر ربی روح ، جزولا تجزاء یاانسان زندگی کا اقدام کرتا ہے اور اس ہی کا عکس ناسوت میں واقعات کی شکل وصورت اختیار کر لیتا ہے۔ عالم ناسوت کا یہ عکس اشیاء کا دوسرا تمثل ہے۔ ذات کا عکس علم واجب یا علم قلم۔ علم واجب کا عکس علم وحدت یا علم لوح محفوظ ہے۔ خات محفوظ کا عکس علم واجب یا علم تمثال ہے۔ عالم تمثال کا عکس تمثال ثانی یا عالم تخلیط ہے۔ عالم تخلیط کو عالم ناسوت بھی کہتے ہیں۔



رُ وح اعظم، رُ وح انسانی، رُ وح حیوانی اور لطائف ستّه

مخلوق کی ساخت میں روح کے تین جھے ہوتے ہیں۔۔۔۔روح اعظم،روح انسانی، روح حیوانی۔

روح اعظم علم واجب کے اجزاء سے مرکب ہے۔

روح انسانی علم وحدت کے اجزاء سے بنتی ہے۔اور

روح حیوانی '' بُو" کے اجزائے تر کیبی پر مشتمل ہے۔

روح اعظم کی ابتد الطیفۂ اخفی اور انتہالطیفۂ خفی ہے۔ بیر وشنی کا ایک دائرہ ہے جس میں کا نتات کی تمام غیب کی معلومات نقش ہوتی ہیں۔ بیو وہی معلومات ہیں جوازل سے ابد تک کے واقعات کے متن حقیقی کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اس دائرے میں مخلوق کی مصلحتوں اور اسرار کا ریکارڈ محفوظ ہے۔ اس دائرہ کو ثابتہ کہتے ہیں۔

روح انسانی کی ابتد الطیفی سری ہے اور انتہالطیفی روحی ہے۔ یہ بھی روشنی کا ایک دائرہ ہے۔ اس دائرے میں وہ احکامات نقش ہوتے ہیں جو زندگی کا کر دار بنتے ہیں۔ اس دائرے کا نام ''اعیان''ہے۔

روح حیوانی کی ابتدالطیفۂ قلبی اور انتہالطیفۂ نفسی ہے۔ یہ روشنی کا تیسر ادائرہ ہے۔ اس کا نام ''جو یہ'' ہے۔ اس دائرے میں زندگی کاہر عمل ریکارڈ ہو تاہے۔ عمل کے وہ دونوں جھے جن میں اللہ تعالیٰ کے احکام کے ساتھ جن وانس کا اختیار بھی شامل ہے جزو در جزو نقش ہوتے ہیں۔



روشنی کے یہ تینول دائرے تین اوراق کی طرح ایک دوسرے کے ساتھ پیوست ہوتے ہیں۔ان کا مجموعی نام روح ،امر ر بی ، جزولا تجواء یاانسان ہے۔

لطیفہ اس شکل وصورت کا نام ہے جواپنے خدوخال کے ذریعے معنی کا انکشاف کرتا ہے۔ مثلاً شمع کی لوایک ایسالطیفہ ہے جس میں اجالا، رنگ اور گرمی تینوں ایک جگہ جمع ہوگئے ہیں۔ (ان کی ترتیب سے ایک شعلہ بنتا ہے جو شہود کی ایک شکل ہے)ان تین اجزاء سے مل کر شہود کی ایک شکل ہے)ان تین اجزاء سے مل کر شہود کی ایک بننے والی شکل کا نام شعلہ رکھا گیا ہے۔ یہ شعلہ جن اجزاء کا مظہر ہے۔ ان میں سے ہم جزو کو ایک لطیفہ کہیں گے۔

لطیفه نمبرا: شعله کااجالاہے۔

لطیفہ نمبر ۲: شعلہ کارنگ ہے۔

لطیفہ نمبر ۳: شعلہ کی گرمی ہے۔

ان تینوں لطیفوں کا مجموعی نام شمع ہے۔ جب کوئی شخص لفظ شمع استعال کرتا ہے تو معنوی طور پر اس کی مراد تینوں لطیفوں کی یکجاصورت ہوتی ہے۔

اس طرح انسان کی روح میں چھ لطیفے ہوتے ہیں جس میں پہلا لطیفہ اخفیٰ ہے۔لطیفۂ اخفیٰ علم الٰہی کی فلم کانام ہے۔ یہ فلم لطیفۂ خفی کی روشنی میں مشاہدہ کی جاستی ہے۔ ان دونوں لطیفوں کا اجتماعی نام ثابتہ ہے۔ اس طرح ثابتہ کے دواطلاق ہوئے۔ایک اطلاق علم الٰہی کے مشلات ہیں اور دوسر ااطلاق روح کی وہ روشنی ہے جس کے ذریعے تمثلات کامشاہدہ ہوتا ہے۔ تمثلات بیں اور دوسر ااطلاق روح کی وہ روشنی ہے جس کے ذریعے تمثلات کامشاہدہ ہوتا ہے۔ تصوف کی زبان میں دونوں اطلاق کا مجموعی نام تمد لی ہے۔تمد لی دراص ل اسمائے الٰہیں کی تشکیل ہے۔ اسمائے الٰہی اللہ تعالی کی وہ صفات ہیں جو ذات کا عکس بن کر سندن کی تشکیل ہے۔ اسمائے الٰہی ہیں۔ یہی صفات موجو دات کے ہر ذرے میں سندن کی صفات موجو دات کے ہر ذرے میں سندن کی صفات موجو دات کے ہر ذرے میں



تدلی بن کر محیط ہوتی ہیں۔ پیدائش، عروج اور زوال کی مصلحتیں اس ہی تدلیٰ میں مسلحتیں اس ہی تدلیٰ میں مسلم مندرج ہیں۔اس ہی تدلیٰ سے علم الٰہی کے عکس کی ابتدا ہوتی ہے۔ جس انسان پر علم الٰہی کا یہ عکس منکشف ہو جاتا ہے وہ تقدیر ربانی سے مطلع ہو جاتا ہے۔اس ہی تدلیٰ یا تجلی کا اندراج ثابت میں ہوتا ہے۔ جیسے المم خالق اور مخلوق کے در میانی ربط کی تشریح ہے یعنی الم کی رموز کو سمجھنے والا اللہ تعالیٰ کی صفت تدلیٰ یار مز حکمر انی کو پڑھ لیتا ہے۔

تدلی کا علم رکھنے والا کوئی انسان جب المع پڑھتا ہے تواس پر وہ تمام اسرار ور موز منتشف ہو جاتے ہیں جو اللہ تعالی نے سور ہ بقرہ میں بیان فرمائے ہیں۔ المم کے ذریعے صاحب شہود پر وہ اسرار منکشف ہو جاتے ہیں جو موجودات کی رگ جاں ہیں۔ وہ اللہ تعالیٰ کی اس صفت تدلیٰ کو دیکھ لیتا ہے جو کا ننات کے ہر ذرے کی روح میں بشکل تجلی پیوست ہے۔ کوئی اہل شہود جب کسی فرد کے لطیفۂ خفی میں المع کھاد کھتا ہے تو یہ سمجھ لیتا ہے کہ اس نقطے میں صفت تدلیٰ کی روشنیاں جذب ہیں۔ یہی روشنیاں ازل سے اہد تک کے ہم اس نقطے میں صفت تدلیٰ کی روشنیاں جذب ہیں۔ یہی روشنیاں ازل سے اہد تک کے باطن کا انکشاف کے اور وونوں لطیفوں کا اجتماعی نام روح اعظم یا نابتہ ہے۔

الله تعالی کی تمام مصلحتوں کی تشریخ ہوتا ہے۔اس ہی چیز کواسرار کی اصطلاح میں اساء یاعلم قلم کہاجاتا ہے۔ یہ علم دو حصوں پر مشتمل ہے۔ کہاجاتا ہے۔ یہ علم دو حصوں پر مشتمل ہے۔ پہلا حصہ: اسمائے الٰہیہ دوسراحصہ: علم حروف مقطعات

اسمائے الہیہ

معانی	الفاظ	معانی	الفاظ
بهت بخشنے والا	رَحْمٰنُ		اﷲ
شهنشاه	ٱلْمَلِکُ	بهت رحم والا	رَحِيْمُ
سلامت ركھنے والا	سَلَامُ	بزرگ تر	<i>قُدُ</i> ُوْسُ
گههان	مُهَيْمِنُ	امن دینے والا	مُوْمِنُ
زبردست	جَبَّارُ	غالب	عَزِيْزُ
پیدا کرنے والا	خَالِقُ	برڻائی والا	مُتَكَبِّرُ



t	2	1	
S		_	
(_	5	
5	1	7	
Ċ	τ	3	
(1	?	
	×		
	>	>	
	2	>	
4	Ś	5	
5	5	>	
	2	>	

معانی	الفاظ	معانی	الفاظ
صورت گر	مُصَوِّرُ	سب كاپيداكننده	بَارِيءُ
سب پرغالب	قَهَّارُ	گناه بخشنے والا	غَفَّارُ
روزی دینے والا	رَزَّاق <i>ُ</i>	بہت دینے والا	<u>وَ</u> هَّابُ
حباننے والا	عَلِيْمُ	كھولنے والا	فَتَّاحُ
فراخ کرنے والا	بَاسِطُ	قبضه ركھنے والا	قَابِضُ
بلند كرنے والا	رَ افِعُ	پیت کرنے والا	خَافِضُ
خوار کرنے والا	مُذِلُّ	عزت دینے والا	مُعِزُّ
د يکھنے والا	بَصِيْرُ	سننے والا	سَمِيْعُ
انصاف كرنے والا	عَدْلُ	تحکم کرنے والا	حَكَمُ
خبر دار	خَبِيْرُ	بار یک بیں	لَطِيْفُ
بزرگ تر	عَظِيْمُ	بُرو بار	حَلِيْمُ
قدردال	شَكُوْرُ	بخشش كامالك	غَفُوْرُ
سب سے بڑا	كَبِيْرُ	بلندمر تنبه والا	عَلِيُّ
قوت دینے والا	مُقِیْتُ	نگاه ر کھنے والا	حَفِيْظُ
بزرگ قدر	جَلِيْلُ	حساب والا	حَسِيْبُ
واقف كار	ڔؘقؚؽڹؙ	كرم كرنے والا	كَرِيْمُ
بهت دینے والا	وَاسِعُ	قبول كرنے والا	مُجِيْبُ



ζ	٦	Ţ
S	_	_
()
	Ī	
S	_)
Ī	τ	3
١	j)
	¥	_
,		Ů
4	Ś	ζ
1	ζ	5
4	S	S
S	S	5
4	S	>

<u> </u>			
معانی	الفاظ	معاني	الفاظ
د وست ر کھنے والا	وَدُوْدُ	استنوار كار	حَكِيْمُ
ا ٹھانے والا	بَاعِثُ	بزرگ	مَجِیْدُ
ثابت	حَقُ	حاضر	شَهِیْدُ
قوت والا	قَوِيُّ	كارساز	وَكِيْلُ
دوست	وَلِيُّ	مضبوط	مَتِيْنُ
گھیرنے والا	مُحْمِیْ	حمدوالا	حَمِيْدُ
انتهاوالا	مُعِیْدُ	ابتدا بخشنه والا	مُبْدِيءُ
قائم رہنے والا	قَيُّوْمُ	قائم	حَيُّ
بزرگی والا	مَاجِدُ	بإنے والا	وَاجِدُ
ایک	اَحَدُ	يكتا	وَاحِدُ
قدرت والا	قَادِرُ	بے نیاز	صَمَدُ
قدرت ظاہر کرنے	مُقْتَدِرُ	جس کی عبادت کی	ر ٥وه و
والا	مفندِر	جائے	مَعْبُوْدُ
پیچیچے والا	مؤخِّر	آ گے والا	مُقَدِّمُ
پچچلا	اْخِرُ	پېلا	اَوَّلُ
خيال سے پوشيره	بَاطِنُ	واضح	ظَاهِرُ
بهتاعلى	مُتَعَالِيْ	كام بنانے والا	وَالِيْ

معانی	الفاظ	معانی	الفاظ
توبہ قبول کرنے والا	تَوَّابُ	صاحبانقام	مُنْتَقِمُ
معاف کرنے والا	عَفُوُّ	مهر بان	رَءُوفُ
صاحبِ برطی تبخشش و کرم والا	ذُوالْجَلَالِ وَالْإِكْرَامُ	دوجهان كامالك	مَالِكَ الْمُلْكِ
جمع کرنے والا	جَامِعُ	انصاف کرنے والا	مُقْسِطُ
بے پر واہ	ۼؘڹۣؖ	بے پر واہ کرنے والا	مُغ ْنِيُّ
بازر كھنے والا	مَانِعُ	ضرر دينے والا	ۻؘٲڗؙۘ
نفع دینے والا	نَافِعُ	روشن	ئُوْرُ
راه د کھانے والا	هَادِيْ	بے نمونہ پیدا کنندہ	بَدِيْعُ
ہمیشہ رہنے والا	بَاقِيْ	جہان کار ہنما	رَاشِ <i>دُ</i>
بُروبار	ڝؘۘڹؙۅ۠ۯؙ	نعمت عطا کرنے والا	مُنْعِمُ
پرورش کننده	رَبُّ	شفاد پنے والا	شَافِيْ
ہرامر میں کفایت کرنیوالا	كَافِيْ	گفتگو کرنے والا	كَلِيْمُ
حکومت کرنے والا	حَاكِمُ	دوست	خَلِيْلُ
علم ركھنے والا	عَالِمُ	بلندى والا	رَفِيْعُ
خوشنجری دینے والا	بَشِيْرُ	ڈرانے والا	نَذِيْرُ
مدد دينے والا	نَاصِرُ	حفاظت كرنے والا	حَافِظُ



معانی	الفاظ	معانی	الفاظ
بانٹنے والا	قَاسِمُ	اختيار ركھنے والا	مُخْتَارُ
د لي <u>ل</u>	بُرْهَانُ	عدل کرنے والا	عَادِلُ
بد ایت دینے والا	<i>يْشِ</i> يْدُ	احسان كرنيوالا	مُحْسِنُ
مشور ه دينے والا	مَشِيْرُ	روشٰ کرنے والا	مُنِيْرُ
بھاری بھر کم	ٱلْرَفِيْعُ	قائم	اَلْوَ اقِعُ
سيا	صَادِقُ	امانت دار	اَمِیْنُ
پاکیزه	طَیِّبُ	بهت سخی فیاض	جَوَّادُ
ہر نقص سے پاک	ٱڵڡؙٞڎؙؖۏ۠ڛؙ	پاِک، مقد س	طَاهِرُ
پاک	صُبَّوْحُ	غير ناقص	كَامِلُ
تعریف کرنے والا	حَامِدُ	بهت قابل تعریف	مَحْمُوْدُ
هدايت بخشنے والا	رَاشِ <i>دُ</i>	حاضر	شَاهِدُ

اسمائے المبیر کی تعداد گیار ہمزار ہے اسمائے المبیر تین تنزلات پر منقسم ہیں۔ اول۔۔۔۔۔اسمائے اطلاقیہ دوئم۔۔۔۔۔اسمائے عینیہ سوئم۔۔۔۔۔اسمائے کونیہ



اسمائے اطلاقیہ اللہ تعالی کے وہ نام ہیں جو صرف اللہ تعالی کے تعارف میں ہیں۔
انسان کا یاموجودات کا ان سے براہ راست کوئی ربط نہیں۔ مثلاً علیم۔ بحیثیت علیم کے اللہ تعالی این علم اور صفات علم سے خود ہی واقف ہیں۔ انسان کا ادراک یاذ ہن کی کوئی پر واز بھی اللہ تعالی کے دعلیم 'ہونے کے تصور کو کسی طرح قائم نہیں کر سکتی۔ علیم کی بیہ نوعیت اسم اطلاقیہ تعالی کے دعلیم 'ہونے کے تصور کو کسی طرح قائم نہیں کر سکتی۔ علیم کی بیہ نوعیت اسم اطلاقیہ بھی ہے یہاں پر اسم اطلاقیہ کی دو حیثیتیں قائم ہو جاتی ہیں۔ علیم بحیثیت ذات اور علیم بحیثیت واجب باری تعالی کی وہ صفت ہے جس کی نسبت موجودات کو حاصل نہیں اور علیم بحیثیت واجب باری تعالی کی وہ صفت ہے جس کی نسبت موجودات کو حاصل نہیں اور علیم بحیثیت واجب باری تعالی کی وہ صفت ہے جس کی نسبت موجودات کو حاصل ہے پہلی نسبت تیزل اول ہے۔

اسائے اطلاقیہ کی تعداد اہل تصوف کے نزدیک تقریباً گیارہ ہزارہے۔ان گیارہ ہزار اسے۔ان گیارہ ہزار اسائے اطلاقیہ کے ایک رخ کاعکس لطیفۂ اخفی اور دوسرے رخ کاعکس لطیفۂ خفی کہلاتا ہے۔اس طرح پہلی نسبت میں ثابتہ اللہ تعالیٰ کی گیارہ ہزار صفات کا مجموعہ ہے۔ ثابتہ کا نقش پڑھ کرایک صاحب اسراران گیارہ ہزار تحلیوں کے عالم مثال کامشاہدہ کرتا ہے۔

ثابتہ کوجب علیم کی نسبت دی جاتی ہے تواس کا مفہوم یہ ہوتاہے کہ موجودات اللہ تعالیٰ سے بحیثیت علیم کل نہیں ہوتا بلکہ تعالیٰ سے بحیثیت علیم ایک واسطہ رکھتی ہے لیکن یہ واسطہ بحیثیت علیم کل نہیں ہوتا بلکہ بحیثیت علیم جزوہوتاہے۔ بحیثیت علیم کی وہ ہے جواللہ تعالیٰ کا پنا خصوصی علم ہے چنا نچہ ثابتہ کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے انسان کو اسماء کا علم عطافر ما یا تواسے علیم کی نسبت حاصل ہوگئ۔ اس بی علم کو "غیب اکوان" کہتے ہیں۔ اس علم کا حصول علیم کی نسبت کے تحت ہوتا ہے۔

قانون:



اگرانسان خالی الذبن ہو کراس نسبت کی طرف متوجہ ہو جائے تو ثابتہ کی تمام تجلیات مشاہدہ کر سکتا ہے۔ یہ نسبت دراصل ایک یاد داشت ہے۔ اگر کوئی شخص مراقبہ کے ذریعے اس یاد داشت کو پڑھ سکتا ہے۔ انبیاء اور انبیاء کے دراثت یافتہ گروہ نے تفہیم کے طرز پراس یاد داشت تک رسائی حاصل کی ہے۔

طرز تفهيم

طرز تفہیم دن رات کے چو بیس گھنٹے میں ایک گھنٹہ ، دو گھنٹے یازیادہ سے زیادہ ڈھائی گھنٹے سونے اور باقی وقت بیدار رہنے کی عادت ڈال کر حاصل کی جاسکتی ہے۔

طرز تفہیم کو اہل تصوف ''سیر'' اور ''فخ'' کے نام سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔
تفہیم کامر اقبہ نصف شب گزرنے کے بعد کر ناچاہئے۔انسان کی عادت جاگنے کے بعد سونااور
سونے کے بعد جاگناہے، وہ دن تقریباً جاگ کر اور رات سوکر گزار تاہے۔ یہی طریقہ طبیعت
کا نقاضا بن جاتا ہے۔ ذہن کا کام دیکھنا ہے۔ وہ یہ کام نگاہ کے ذریعے کرنے کا عادی ہے۔ فی
الواقع نگاہ ذہن کے علاوہ کچھ نہیں ہے۔ جاگنے کی حالت میں ذہن اپنے ماحول کی ہر چیز کو
دیکھا، سنتا اور سمجھتا ہے۔ سونے کی حالت میں بھی یہ عمل جاری رہتا ہے البتہ اس کے نقوش
گرے یا ملکے ہواکرتے ہیں۔ جب نقوش گرے ہوتے ہیں تو جاگنے کے بعد حافظ ان کو دہر ا
سکتا ہے۔ ملکے نقوش حافظہ بھلا دیتا ہے۔ اس لئے ہم اس پورے ماحول سے واقف نہیں
ہوتے جو نیند کی حالت میں ہمارے سامنے ہوتا ہے۔



خواب اور ببداری

روح کی ساخت مسلسل حرکت جاہتی ہے۔ بیداری کی طرح نیند میں بھی انسان کچھ نہ کچھ کر تار ہتا ہے۔ لیکن وہ جو کچھ کر تاہے اس سے واقف نہیں ہوتا۔ صرف خواب کی حالت الیں ہے جس کا اسے علم ہوتا ہے۔ ضرورت اس کی ہے کہ ہم خواب کے علاوہ نیند کی باقی حر کات ہے کس طرح مطلع ہوں۔انسان کی ذات نبیند میں جو حرکات کرتی ہے اگر حافظ کسی طرح اس لا کُق ہو جائے کہ اس کو یاد ر کھ سکے تو ہم ہا قاعد گی ہے اس کا ایک ریکار ڈر کھ سکتے ہیں۔ حافظہ کسی نقش کواس وقت یاد رکھتا ہے جب وہ گہرا ہو۔ یہ مشاہدہ ہے کہ بیداری کی حالت میں ہم جس چز کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اس کو یاد رکھ سکتے ہیں اور جس کی طرف متوجہ نہیں ہوتے اسے بھول جاتے ہیں۔ قانونی طور پر جب ہم نیند کی تمام حرکات کو یادر کھنا چاہیں تو دن رات میں ہمہ وقت نگاہ کو باخبر رکھنے کا اہتمام کریں گے۔ یہ اہتمام صرف جاگئے سے ہی ہو سکتا ہے۔طبیعت اس بات کی عادی ہے کہ آد می کوسُلا کر ذات کو بیدار کر دیتی ہے۔ پھر ذات کی حرکات شر وع ہو جاتی ہیں۔ پہلے پہل تواس عادت کی خلاف ورزی کر ناطبیعت کے انقباض کا باعث ہوتا ہے۔ کم سے کم دودن دورات گزر جانے کے بعد طبیعت میں کچھ بسط پیدا ہونے لگتاہے اور ذات کی حرکات شروع ہو جاتی ہیں۔اول اول آئکھیں بند کر کے ذات کی حرکات کامشاہدہ کیا جاسکتا ہے۔ مسلسل اسی طرح کی ہفتے یا کئی ماہ جاگنے کا اہتمام کرنے کے بعد آئکھیں کھول کر بھی ذات کی حرکات سامنے آنے لگتی ہیں۔ اہل تصوف بند آئکھوں کی حالت کو ورود اور کھلی آئکھوں کی حالت کو شہود کہتے ہیں۔ ورود یا شہود میں نگاہ کے دیکھنے کا ذریعہ لطبیفر حفی کالینس LENS ہوتا ہے اور جو کچھ نظر آتا ہے۔ جو یہ کے انطباعات ہوتے ہیں۔ یہ انطباعات ثابتہ کی وہ تجلبات ہیں جن کا عکس جو یہ میں شکل وصورت اور حرکات بن



جاتا ہے۔ جب تک یہ تجلیاں ثابتہ میں ہیں غیب ُالغیب کہلاتی ہیں اور ان کو علم الٰہی بھی کہا جاتا ہے۔ ان تجلیوں کے عکس کو اعیان میں غیب یا احکام الٰہی کہتے ہیں۔ پھر ان ہی تجلیوں کا عکس جو یہ کی حدمیں داخل ہونے پرورودیا شہودین جاتا ہے۔

لوح محفوظ اور مراقبه

ازل سے ابدتک جو پچھ ہونے والا ہے وہ سارے کا سار ااجماعی طور پر لوح محفوظ پر نقش ہے۔ اگر ہم ازل سے قیامت تک کا تمام پر و گرام مطالعہ کرناچاہیں تولوح محفوظ میں اس کی تمثالیں دیکھ سکتے ہیں۔ گو یالوح محفوظ پوری موجو دات کا یکجائی پر و گرام ہے۔ اگر ہم کسی ایک فرد واحد کی حیات کا پر و گرام مطالعہ کرناچاہیں تولوح محفوظ کے علاوہ اس کا نقش فرد کے اعیان میں دیکھ سکتے ہیں۔ کہنا ہے ہے کہ واجب یا علم قلم ازل سے ابد تک کا نئات کے علم غیب کا ریکار ڈے۔ کلیات یالوح محفوظ ازل سے حشر تک کے احکامات کاریکار ڈے۔

'' بُو''ازل سے ابدتک موجودات کے اعمال کاریکار ڈے لیکن فرد کے ثابتہ میں صرف فرد کے اپنے بارے میں علم الغیب کا اندراج ہے۔ فرد کے اعیان میں صرف اس کے اپنے متعلق احکامات ہیں اور فرد کے جو بیر میں صرف اس کے اپنے اعمال کاریکار ڈے۔

تشريخ:

علم الٰمی کی تجّل کا جو عکس انسان کے ثابتہ میں ہے وہ شکل وصورت یعنی تمثلات کی زبان میں منقوش ہوتا ہے۔ یہ تمثلات اللہ تعالیٰ کی مصلحتوں اور رموز کی تشریح ہوتے ہیں۔ یہ تشریحات لطیقہ رحفی کی روشنیاں استعال تشریحات لطیقہ رحفی کی روشنیاں استعال نہ ہوں تو یہ تشریحات نگاہ اور ذہن انسانی پر منکشف نہیں ہو سکتیں۔ تفہیم میں مسلسل بیدار



رہنے کی وجہ سے لطیفہ بخفی کی روشنی بتدرت کی بڑھتی جاتی ہے۔اس ہی روشنی میں غیب کے تمام نقوش نظر آنے لگتے ہیں کیونکہ یہی روشنیاں لطیفہ اخفی سے لطیفۂ نفسی تک پھیل جاتی ہیں۔ہم پیشتر ثابتہ کاتذکرہ کرچکے ہیں۔ورق اور نقطہ کی وہی حیثیت اعیان اور جوبیہ کی بھی ہے۔

صاحب اسرار لطیفیر خفی کی روشنی میں ثابتہ کی تجلیات کو، صاحب تفصیل لطیفیر وحی کی روشنی میں اعیان کے احکام کو اور صاحب اجمال لطیفیر نفسی کی روشنی میں جویہ کے اعمال کو پڑھ سکتا ہے۔ جو تعلق لطیفیر خفی کا اخفی کی تجلیات سے ہے وہی تعلق لطیفیر روحی کا لطیفیر سری کے احکامات سے ہے اور وہی تعلق لطیفیر نفسی کا لطیفیر قلبی کے اعمال سے ہے۔

ہم بتا چکے ہیں کہ لطیفۂ سری میں کسی فرد کے متعلق احکام لوح محفوظ کے تمثلات کی شکل میں محفوظ ہوتے ہیں۔ میراقبہ شکل میں محفوظ ہوتے ہیں۔ میہ احکام لطیفۂ روحی کی روشنیاں اتنی تیز ہو جاتی ہیں کہ ان کے ذریعے لوح محفوظ کے احکامات پڑھے جاسکتے ہیں۔

لطیفر قلبی میں انسان کے تمام اعمال کاریکارڈ رہتا ہے۔ اس ریکارڈ کو لطیفر نفسی کی روشنی میں پڑھا جا سکتا ہے۔ مراقبہ کے ذریعے لطیفر نفسی کی روشنی اتنی بڑھ جاتی ہے کہ اس کے ذریعے عالم تمثال یعنی ''جُو'' کے اندر گزرے ہوئے اور ہونے والے تمام اعمال کی تمثالیں دیکھی جاسکتی ہیں۔

له تد کی

تدلی اللہ تعالیٰ کی ان مجموعی صفات کا نام ہے جن کا عکس انسان کے ثابتہ کو حاصل ہے۔ قرآن پاک میں جس نیابت کا تذکرہ ہے اور اللہ تعالیٰ نے علم الاسماء کی حیثیت میں جو علم آدم کو تفویض کیا تھا اس کے اوصاف اور اختیار کے شعبے تدلیٰ ہی کی شکل میں وجو در کھتے ہیں۔



کوئی شخص اگرا پنی نیابت کے اختیارات کو سمجھناچاہے تواسے تدلی کے اجزاء کی پوری معلومات فراہم کرناپڑیں گی۔

پہلے یہ جانناضر وری ہے کہ اللہ تعالی کا ہر اسم اللہ تعالی کی ایک صفت کا نام ہوتا ہے اور وہ صفت جزوی طور پر اللہ تعالی کے نائب یعنی انسان کو ازل میں حاصل ہوئی تھی۔ مثلاً اللہ تعالی کا ایک نام ہے رحیم۔ اس کی صفت ہے تخلیق یعنی پیدا کرنا۔ چنانچہ پیدائش کی جس قدر طرزیں موجودات میں استعال ہوئی ہیں ان سب کا محرک اور خالق رحیم ہے۔ اگر کوئی شخص رحیم کی جزوی صفت کا فائدہ اٹھانا چاہے تو اس کو اسم رحیم کی صفت کا زیادہ سے زیادہ فرخیرہ اپنے باطن میں کرناہوگا۔ اس کا طسریقے ہمی مراقبہ ہے۔ ایک وقت مقرر کر کے ذخیرہ اپنی فکر کے اندر یہ محسوس کرنا چاہئے کہ اس کی ذات کو اللہ تعالی کی صفت رحیمی کا ایک جزوحاصل ہے۔

قرآن پاک میں اللہ تعالی نے جہاں عیسیٰ علیہ السلام کے معجزات کا تذکرہ کیاہے، وہاں سے بتایاہے کہ میں نے علیمیٰ کوروح پھو نکنے کاوصف بخشاہے۔ یہ وصف میری طرف سے منتقل ہوااوراس کے نتائج میں نے عطا کئے۔

إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي ﴿ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي ﴿ وَالْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي ﴿ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي ﴾ وَالْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي ﴾ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي ﴾ وَالْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي ﴾ وَالْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي ﴾ وَاللَّهُ وَلَا لَهُ وَاللَّهُ مِنْ اللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ فَيْ إِلَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَالْمُ اللَّهُ وَاللَّهُ لَا اللَّهُ وَاللَّهُ وَاللّلْمُ وَاللَّهُ وَاللَّالِمُ اللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ لَا اللَّهُ وَاللَّهُ وَالْ

---- ترجمه ----

اور جب تو بنانا مٹی سے جانور کی صورت میرے تھم سے ، پھر دم مار تااس میں تو ہو جاتا جانور میرے تھم سے ،اور چنگا کر تامال کے پیٹ کااند ھااور کوڑھی کو میرے تھم سے ،اور جب نکال کھڑے کر تامر دے میرے تھم سے۔



الفاظ کے معانی میں اسم رحیم کی صفت موجود ہے۔

کن فیکون

جب الله تعالی نے کا ئنات بنائی اور لفظ کن فرمایا، اس وقت اسم رحیم کی قوت تصرف نے حرکت میں آکر کا ئنات کے تمام اجزاء اور ذرات کو شکل وصورت بخشی۔ جس وقت تک اس کی صفت صرف علم کی وقت تک اس کی صفت صرف علم کی حیثیت میں تھااس وقت تک اس کی صفت صرف علم کی حیثیت رکھتی تھی لیکن جب الله تعالی نے لفظ کُن فرمایا تور حیم اسم اطلاقیہ سے تنزل کر کے اسم عینیہ کی حدول میں داخل ہو گیا اور رحیم کی صفت علم میں حرکت پیدا ہو گئی جس کے بعد حرکت کی صفت کے تعلق سے لفظر حیم کانام اسم عینیہ قرار پایا۔

اس کے بعد اللہ تعالی نے موجودات کو خطاب فرمایا۔ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ

(پیجان لو، میں تمہار ارب ہوں)

روحوں نے جواباکہا۔۔۔۔۔ بَلٰی (بی ہاں، ہم نے بیجان لیا)

جب روحوں نے رب ہونے کا اعتراف کر لیا تواسم رحیم کی حیثیت اسم عینیہ سے تنزل کرکے اسم کونیہ ہوگئی۔

تصوف کی زبان میں اسم اطلاقیہ کی حدود صفت تدلیٰ کہلاتی ہے۔ اسم عینیہ کی صفت ابداء کہلاتی ہے اور اسم کونیہ کی صفت کے مظہر کو تدبیر کہا جاتا ہے۔ جہال اللہ تعالی نے قرآن پاک میں عیسیٰ علیہ السلام کے روح پھو تکنے کا بیان کیا ہے



وہاں اسم رحیم کی ان بینوں صفات کا اشارہ فرمایا ہے اور تیسری صفت کے مظہر کوروح پھو نکنے کانام دیاہے۔

یہاں پر بیہ سمجھنا ضروری ہے کہ انسان کو ثابتہ کی حیثیت میں اسم رحیم کی صفت تدلّٰی حاصل ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے دیئے ہوئے اس وصف سے مردوں کو زندہ کرنے یا کسی شئے کو تخلیق کرنے کا کام سرانجام دے سکتا ہے۔

پھراس ہی اسم رحیم کا تنزل صفت عینیہ کی صورت میں اعیان کے اندر موجود ہے جس کے تصرفات کی صلاحیتیں انسان کو پوری طرح حاصل ہیں۔ اسم رحیم کی صفت کونیہ انسان کے جوبہ میں پیوست ہے اور اس کو اللہ تعسالی الکی طرف سے اس صفت کے استعال کا حق بھی حاصل ہے۔ اللہ تعالی نے حضرت عیسیٰ کی مثال دے کر اس نقمت کی وضاحت کردی ہے۔ اگر کوئی انسان اس صفت کی صلاحیت کو استعال کرناچاہے تو اسے اپنی ثابتہ ، اپنی اعیان اور اپنے جوبہ میں مراقبہ کے ذریعے اس فکر کو مستحکم کرناپڑے گا اسے اپنی ثابتہ ، اپنی اعیان اور اپنے جوبہ میں مراقبہ کے ذریعے اس فکر کی مشق کے دوران میں وہ کہ میری ذات اسم رحیم کی صفات سے تعلق رکھتی ہے۔ اس فکر کی مشق کے دوران میں وہ اس بات کا مشاہدہ کرے گا کہ اس کے ثابتہ ، اس کے اعیان اور اس کے جوبہ سے اسم رحیم کی صفات کا فوری کے موجود ات کی جس قدر شکلیں اور صور تیں ہیں وہ سب کی سب اسم رحیم کی صفات کا فوری مجموعہ ہیں۔ یہ مجموعہ ہیں۔ یہ مجموعہ ہیں۔ یہ مجموعہ انسان کی روح کو حاصل ہے۔ اس شکل میں انسان کی روح ایک حد میں صاحب تدلی ، ایک حد میں صاحب ابراء اور ایک حد میں صاحب خلق ہے جس وقت وہ فکر کی اس صفت کو خود سے الگ شکل وصورت دینے کا ارادہ کرے گا توصفت تدلی کے تحت اس کا لیہ اختیار حرکت میں آئے گا۔ صفت ابداء کے تحت اس کا لیہ اختیار حرکت میں آئے گا۔ صفت ابداء کے تحت اس کا لیہ اختیار حرکت میں آئے گا۔ صفت ابداء کے تحت اس کا لیہ اختیار حرکت میں آئے گا۔ صفت ابداء کے تحت اس کا لیہ اختیار حرکت میں آئے گا۔ صفت ابداء کے تحت اس کا لیہ اختیار حرکت میں آئے گا۔ صفت ابداء کے تحت اس کا لیہ اختیار حرکت میں آئے گا۔ صفت ابداء کے تحت اس کا لیہ اختیار حرکت میں آئے گا۔ صفت ابداء کے تحت اس کا کوری



ہدایت حرکت میں آئے گی اور صفت خلق کے تحت تکوین حرکت میں آئے گی۔ اور ان تینوں صفات کا مظہر اس ذی روح کی شکل وصورت اختیار کرے گاجس کو وجو دمیں لانامقصودہے۔

ترکیب:

صفت تدلی (اختیار الهیه) (ثابته) + صفت ابداء الهیه (عین) (کسی چیزی کامل شکل وصورت) + صفت خلق الهیه (جویه) (حرکات و سکنات زندگی) = مظهر (وجود ناسوتی) ہماری دنیا کے مشاہدات یہ ہیں کہ پہلے ہم کسی چیز کے متعلق معلومات عاصل کرتے ہیں۔ اگر کبھی اتفاقیہ ایسا ہوا ہے کہ ہمیں کسی چیز کے متعلق کوئی معلومات نہیں اور وہ اچانک آئھوں کے سامنے آگئی ہے توہم اس چیز کو بالکل نہیں دیکھ سکتے۔

مثال نمبرا:

لکڑی کے ایک فریم میں ایک تصویر لگا کر بہت شفاف آئینہ تصویر کی سطح پر رکھ دیا جائے اور کسی شخص کو فاصلے پر کھڑا کر کے امتخاناً یہ پوچھا جائے کہ بتاؤ تمہاری آ تکھوں کے سامنے کیا ہے تواس کی نگاہ صرف تصویر کو دیکھے گی۔ شفاف ہونے کی وجہ سے آئینہ کو نہیں دکھ سکے گی۔ا گراس شخص کو یہ بتا دیا جائے کہ آئینہ میں تصویر لگی ہوئی ہے تو پہلے اس کی نگاہ آئینہ کو دیکھے گی، پھر تصویر کو دیکھے گی۔ پہلی شکل میں اگرچہ دیکھنے والے کی نگاہ آئینہ میں سے گزر کر تصویر تک پہنچی تھی لیکن اس نے آئینہ کو محسوس نہیں کیا۔البتہ معلومات ہونے کے بعد دوسری شکل میں کوئی شخص پہلے آئینہ کو دیکھتا ہے اور پھر تصویر کو۔ یہ مثال نگاہ کی ہے۔

مثال نمبر۲:



ہیر وشیما کی ایک پہاڑی جو ایٹم بم سے فنا ہو چکی تھی، لو گوں کو دور سے اپنی شکل وصورت میں نظر آتی تھی لیکن جب اس کو چھو کر دیکھا گیا تو دھوئیں کے اثرات بھی نہیں پائے گئے۔اس تجربہ سے معلوم ہو گیا کہ صرف دیکھنے والوں کاعلم نظر کاکام کررہاتھا۔

مثال نمبرس:

عام مشاہدہ ہے کہ گونگے بہرے دیچہ توسکتے ہیں لیکن نہ بول سکتے ہیں، نہ س سکتے ہیں۔ نہ بول سکتے ہیں، نہ س سکتے ہیں۔ نہ بولنااور نہ سننااس امر کی دلیل ہے کہ ان کاعلم صرف نگاہ تک رسائی حاصل کر سکتا ہے، یعنی ان کی نگاہ علم کی قائم مقام تو بن جاتی ہے لیکن دیکھی ہوئی چیزوں کی تشریح نہیں کر سکتی۔ ان کی وہ صلا حیتیں جو علم کو سننے اور بولنے کی شکل وصورت دیتی ہیں معدوم ہیں۔ اس لئے ان کاعلم صرف نگاہ تک محدود رہتا ہے۔ یہاں سے علم کے بتدریخ مختلف شکلیں اختیار کرنے کا انکشاف ہو جاتا ہے۔ اس قسم کی ہزاروں مثالیں مل سکتی ہیں۔ چنانچہ اس سے یہ نتیجہ نگلتا ہے کہ اگر کسی چیز کاعلم نہ ہو تو نگاہ صفر کی حیثیت رکھتی ہے۔ گویا علم کو ہر صورت میں اولیت حاصل ہے اور باقی محسوسات کو ثانویت۔

قانون:

ہراحساس خواہ بھر ، شمع ہو یالمس ہووہ علم ہی کی ایک شاخ ہے۔ علم ہی اس کی بنیاد ہے۔ علم ہی اس کی بنیاد ہے۔ علم کے بغیر تمام احساسات نفی کا درجہ رکھتے ہیں۔ اگر کسی چیز کا علم نہیں ہے تو نہ اس چیز کا دیکھنا ممکن ہے نہ سننا ممکن ہے۔ بالفاظ دیگر کسی چیز کا علم ہی اس کا وجود ہے۔ اگر ہمیں کسی چیز کی معلومات فراہم نہیں کی گئی ہیں تو ہمارے نزدیک وہ چیز معدوم ہے۔

قاعده:



جب علم ہر احساس کی بنیاد ہے تو علم ہی بصر ہے ، علم ہی سمع ہے ، علم ہی کلام ہے اور علم ہی کمس ہے یعنی کسی انسان کا تمام کر دار صرف علم ہے۔

کلیه:

علم اور صرون علم ہی موجودات ہے۔ علم سے زیادہ موجودات کی کوئی حیثیت نہیں۔

حقیقت:

علم حقیقت ہے اور عدم علم لاموجو دہے۔اسائے صفات ہی موجو دات ہیں۔صفت کی پہلی موجو دگی کا نام کون ہے اور کی کا نام کون ہے اور ان تینوں موجودگی کا نام مظہر یا وجود ہے۔

تشريخ:

علم اطلاق، علم عین اور علم کون کے کیا ہونے کا نام وجود یا مظہر ہے۔

بصر = اطلاق + عين + كون = علم = وجود

سمع = اطلاق + عين + كون = علم = وجود

كلام = اطلاق + عين + كون = علم = وجود

شامه = اطلاق + عين + كون = علم = وجود

لمس = اطلاق + عين + كون = علم = وجود

بصر،سمع،كلام،شامه اور لمس = وجود = علم



اوپر بیان کئے ہوئے حقائق کے تحت وجود صرف اسائے السید کی صفات کا عکس ہے۔اللّٰد تعالیٰ کا ہر اسم اللّٰد تعالیٰ کی صفت اللّٰد تعالیٰ کا علم ہے اور اللّٰد تعالیٰ کے علم کے تین عکس ہیں۔

اطلاق

عيناور

کون۔

ان تینوں عکسوں کا مجموعہ ہی مظہر یا وجود ہے۔ در اصل کسی بھی وجود یا مظہر کی بنیاد اسم کا اسم کا الہید کی صفات ہیں اور اسمائے الہید کے چھ تنزلات سے کا نئات عالم وجود میں آئی۔ اسم کا تنزل صفت، صفت کا تنزل علم علم نے جب نزول کیا تواس کے تین عکس وجود میں آئے۔ اطلاق، عین اور کون۔ ان تینوں عکسوں نے جب تنزل کیا تو مظہر یا وجود بن گیا۔ وجود کی تشر تکا اوپر گزر چکی ہے اور یہ فیصلہ ہو چکا ہے کہ وجود صرف علم ہے۔ جب صفات کا عکس وجود ہے تو صفات کا عکس می علم ہوا۔ کیونکہ اسم صفت ہے، اس لئے اسم کا تعلق براہ راست علم سے ثابت ہو جاتا ہے۔ جب اسم تنزل کرے گا تو علم بن جائے گا اور علم ہی اپنی شکل و صورت میں مظہر کونیہ ہوگا۔ بیہ وہی اسماء ہیں جن کا تذکرہ قرآن یاک میں ہے۔



علم لدُني

ان ہی اساء کا علم آدم علیہ السلام کو دیا گیا تھا۔ ان ہی اساء کا علم نیابت کی ودیعت ہے۔ ان ہی اساء کے علم کو تصوف کی زبان میں علم لدُنی کہتے ہیں۔

وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَاءَ كُلَّهَا

جب اللہ تعالیٰ نے علم کی تقییم کی توسب سے پہلے اپنی صفات کے ناموں کا تعارف کرایا۔ ان ہی ناموں کو اسمائے صفاتی کہا جاتا ہے۔ یہی نام وہ علم ہیں جو اللہ تعالیٰ کے علم کا عکس ہیں۔ صفت کی تعریف کے بارے میں یہ جاننا ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ہر صفت کے ساتھ قدرت اور رحمت کی صفات بھی جمع ہیں مثلاً ربانیت کی صفت کے ساتھ قدرت اور رحمت کی صفت کے ساتھ قدرت اور رحمت شامل ہیں۔ اسی طرح احدیت بھی شریک ہیں یاصدیت کی صفت کے ساتھ قدرت اور رحمت میں مفات کی صفت کے ساتھ قدرت اور رحمت شامل ہیں۔ اسی طرح احدیت کی صفت کے ساتھ قدرت اور رحمت کی صفت کا ہونا ضروری ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی کوئی صفت قدرت اور رحمت کی صفت کا ہونا ضروری ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی کوئی صفت قدرت اور رحمت کے بغیر نہیں۔ جب ہم اللہ تعالیٰ کو بصیر کہتے ہیں تو اس کا منشاء یہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ بصیر ہونے کی صفت میں قادر اور رحمیم بھی ہے یعنی اسے بصیر ہونے میں کا مل قدرت اور کا مل خالقیت کی استطاعت حاصل ہے۔

ہراسم تین تجلیوں کا مجموعہ ہے

اللہ تعالیٰ کا کوئی اسم دراصل ایک تجلی ہے۔ یہ تجلی اللہ تعالیٰ کی ایک خاص صفت کی حامل ہے۔ مامل ہے اور اس بجلی کے ساتھ صفت قدرت کی تجلی اور صفت رحت کی تجلی بھی شامل ہے۔



اس طرح ہر صفت کی تجل کے ساتھ دو تجلیاں اور ہیں۔ گویا ہر اسم مجموعہ ہے تین تجلیوں کا۔
ایک تجلی صفت اسم کی ، دو سری تجلی صفت قدرت کی ، تیسری تجلی صفت رحمت کی۔ چنانچہ کسی
تجلی کے نام کواسم کہتے ہیں۔ یہاں یہ سمجھنا ضروری ہے کہ ہر اسم مجموعی حیثیت میں دوصفات
پر مشتمل ہے۔ ایک خود تجلی اور ایک تجلی کی صفت۔ جب ہم اللہ تعالیٰ کا کوئی اسم ذہن میں
پڑھتے ہیں یازبان سے اداکرتے ہیں توایک تجلی اپنی صفت کے ساتھ حرکت میں آجاتی ہے۔
اس حرکت کو ہم علم کہتے ہیں جو فی الحقیقت اللہ تعالیٰ کے علم کا عکس ہے۔ یہ حرکت تین اجزاء پر مشتمل ہے۔

پہلا جزو تجل ہے جو لطیفر اخفی کے اندر نزول کرتا ہے۔دوسرا جزواس تجل کے وصف کی تشکیل ہے جو لطیفر قلبی میں نزول کرتا ہے۔اوراس ہی جزو کانام نگاہ ہے اوراس ہی جزو کی کئی حرکات کانام جو کیے بعد دیگر سے لطیفر قلبی ہی میں وقوع پذیر ہوتی ہیں۔ گفتار و ساعت، شامہ اور مشام ہیں۔اب بیہ شامہ اور مشام ایک مزید حرکت کے ذریعے رنگوں کے نقش و نگار بن کر لطیفر نفسی کو اپنی طرف تھینچتے ہیں۔لطیفر قلبی اور لطیفر نفسی کی یہی در میانی کشش عمل یا نتیجہ ہے۔

اسی طرح روح تین حرکتیں کرتی ہے جو بیک وقت صادر ہوتی ہیں۔ پہلی حرکت کسی چیز کا جاننا جس کا نزول لطیفۂ اخفی میں ہوتا ہے۔ دوسری حرکت محسوس کرنا جس کا نزول لطیفۂ سنسی لطیفۂ سری میں ہوتا ہے۔ تیسری حرکت خواہش اور عمل جس کا نزول لطیفۂ قلبی اور لطیفۂ نفسی میں ہوتا ہے۔ ہر حرکت ثابتہ سے شروع ہو کر جو یہ پر ختم ہو جاتی ہے۔ جیسے ہی ثابتہ کے لطیفۂ سری اخفی میں جانناو توع پذیر ہوالطیفۂ خفی نے اس کوریکارڈ کرلیا۔ پھر جیسے ہی عین کے لطیفۂ سری میں محسوس کرناو قوع پذیر ہوا، لطیفۂ روحی نے اس کوریکارڈ کرلیا۔ پھر جو یہ کے لطیفۂ قلبی میں اس کا عمل و قوع پذیر ہوا اور لطیفۂ نفسی نے اس کوریکارڈ کرلیا۔ پھر جو یہ کے لطیفۂ قلبی میں اس کا عمل و قوع پذیر ہوا اور لطیفۂ نفسی نے اس کوریکارڈ کرلیا۔ پھر جو یہ کے جانا، اعیان نے

محسوس کیااور جوبہ نے عمل کیا۔ یہ تینوں حرکات بیک وقت شروع ہوئیں اور بیک وقت ختم ہو گئیں۔اس طرح زندگی لمحہ بہ لمحہ حرکت میں آتی رہی۔

فرد کی زندگی سے متعلق علم کی تمام تجلیاں ثابتہ میں، فکر کی تمام تجلیاں اعیان میں اور عمل کے تمام نقوش جو یہ میں ریکارڈ ہیں۔ عام حالات میں ہمار کی نظر اس طرف مجھی نہیں جاتی کہ موجودات کے تمام اجسام اور افراد میں ایک مخفی رشتہ ہے۔ اس رشتہ کی تلاش سوائے اہل روحانیت کے اور کسی قسم کے اہل علم اور اہل فن نہیں کر سکتے حالا نکہ اس ہی رشتہ پر کا کنات کی زندگی کا انحصار ہے۔ یہی رشتہ تمام آسانی اجرام اور اجرام کے بسنے والے ذی روح اور غیر ذی روح افراد میں ایک دوسرے کے تعارف کا باعث ہے۔

ہماری نگاہ جب کسی ستارے پر پڑتی ہے تو ہم اپنی نگاہ کے ذریعے ستارے کے بشری کا محسوس کرتے ہیں۔ ستارے کا بشری کہم ہماری نگاہ کو اپنے نظارے سے نہیں روکتا۔ وہ کبھی نہیں کہتا کہ مجھے نہ دیکھو۔ اگر کوئی مخفی رشتہ موجود نہ ہوتا تو ہر ستارہ اور ہر آسانی نظارہ ہماری زندگی کو قبول کرنے میں کوئی نہ کوئی رکاوٹ ضرور پیدا کرتا۔ یہی مخفی رشتہ کا گنات کے ہماری زندگی کو قبول کرنے میں کوئی نہ کوئی رکاوٹ ضرور پیدا کرتا۔ یہی مخفی رشتہ کا گنات کے ہوئے ہے۔

یہاں اس حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے کہ تمام کا کنات ایک ہی ہستی کی ملکیت ہے۔
اگر کا کنات کے مختلف اجسام مختلف ہستیوں کی ملکیت ہوتے تو یقیناً ایک دوسرے کی روشناسی
میں تصادم پید اہو جاتا۔ ایک ہستی کی ملکیت سے متعارف ہو ناہر گزیسند
نہ کرتی۔ قرآن پاک نے اس ہی مالک ہستی کا تعارف لفظ اللہ سے کرایا ہے۔ اسمائے مقدسہ میں
یہی لفظ اللہ اسم ذات ہے۔



اسم ذات مالکانہ حقق رکنے والی ہستی کا نام ہے اور اسم صفات قادرانہ حقوق رکنے والی ہستی کا نام ہے۔ اوپر کی سطر وال میں اللہ تعالی کی دونوں صفات رحمت اور قدرت کا تذکرہ ہوا ہے۔ ہر اسم قادرانہ صفت رکھتا ہے اور اسم ذات مالکانہ یعنی حن القیت کے حقوق کا حامل ہے۔ اس کو تصوف کی زبان میں رحمت کہتے ہیں۔ چنانچہ ہر صفت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا قادرانہ اور رحیانہ وصف لازم آتا ہے یہی دواوصاف ہیں جو موجودات کے تمام افراد کے در میان مخفی رشتہ کی حیثیت رکھتے ہیں یعنی سورج کی روشنی اہل زمسین کی خدمت کراری سے اس لئے نہیں انکار کر سکتی کہ اہل زمسین اور سورج ایک ہی ہستی کی ملکیت ہیں۔ وہ ہستی مالکانہ حقوق میں حاکمانہ قدر توں سے متصف بھی ہے اور اس کی رحمت اور قدرت کسی وقت بھی اس بات کو گوارا نہیں کرتی کہ اس کی ملکیتیں ایک دوسرے کے قدرت کسی وقت بھی اس بات کو گوارا نہیں کرتی کہ اس کی ملکیتیں ایک دوسرے کے وقوف سے منکر ہو جائیں کیو نکہ ایسا ہونے سے اس کی قدرت پر حرف آتا ہے۔ اس طرح ہر فقطئ تخلیق پر اللہ تعالیٰ کے دواوصاف رحمت اور قدرت کا مسلط ہو نالازم ہے چنانچہ یہی دونوں اوصاف افراد کا نئات کا باہمی رشتہ ہیں۔

اب یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ نظام کائنات کے قیام، ترتیب اور تدوین پر اللہ تعالیٰ کے دواساء کی حکمر انی ہے۔ ایک اسم اللہ اور دوسر ااسم قدیر۔ تمام اسائے صفت میں سے ہر اسم ان دونوں اساء کے ساتھ منسلک ہے۔ اگر ایسانہ ہو تا توافر اد کائنات ایک دوسر سے سے روشناس نہیں رہ سکتے تھے اور نہ ان سے ایک دوسر سے کی خدمت گزاری ممکن تھی۔

اسم ذات

اب ہم لفظ اللہ لعنی اسم ذات کے موضوعات کا تذکرہ کرینگے۔



ا۔ اللہ کا الف احدیت کے تمام دائروں کی جگی کا نام ہے۔ احدیت کی تجگی سے مراد
تخلیق کی وہ ساخت ہے جو تنزل ذات یعنی واجب کے انوار ہیں۔ موجودات میں یہ انوار نہر
توید کے ذریعے منتشر ہوتے ہیں۔ یہی نہر تسوید ہر ثابتہ کے لطیقۂ اخفی کو سیر اب کرتی ہے۔
اس طرح ہر لطیقۂ اخفی ایک دوسرے سے متعارف اور روشاس ہے۔ کا ننات کے الن ذک روح
افراد میں جن میں لطیقۂ اخفی موجود ہے وہ سب کے سب نہر تسوید کے ذریعے اس مخفی رشتہ
میں ایک دوسرے سے منسلک اور ایک دوسرے سے روشاس ہیں۔ یہی وہ بنیاد ہے جس کے
میں ایک دوسرے سے منسلک اور ایک دوسرے سے روشاس ہیں۔ یہی وہ بنیاد ہے جس کے
انسان، جنات اور ذک روح آفراد کے حافظے کا کام دیتی ہیں۔ ان بی شعاعوں میں موجودات کا
پورا شبت (ریکارڈ) ہے۔ جب ہم کسی چیز کو یاد کر نا یا جانا چاہتے ہیں تو یہی شعاعیں حرکت کر
عامیان اور اعیان سے جو یہ میں منتقل ہو کر ہمار اشعور بنتی ہیں۔ اور ہم کسی بحولی ہوئی چیز کو یا
خافی ہوئی چیز کو اپنے شعور میں محسوس کر لیتے ہیں۔ اس حقیقت کے ذریعے اس بات کی
وضاحت ہو جاتی ہے کہ انسان کے لطیقۂ اخفی میں از ل سے ابد تک کی تمام معلومات کا ذخیر ہو
مخفوظ ہے۔ اگر وہ اس ذخیر ہ سے استفادہ کرنے کی مثق کرے تو مختلف زمانوں کے مختلف
واقعات، حادثات اور معلومات اخفی کی شعاعوں سے فراہم کر سکتا ہے۔

موجودات کی زندگی کے تمام اجزاء وہی ہیں جو کا ننات کے وجود میں آنے سے پہلے اللہ تعالیٰ کے علم میں تھے۔ یہ سمجھنا ضروری ہے کہ موجودات کے تمام اجزائے ترکیبی وہی ہو سکتے تھے جو پیشتر سے اللہ تعالیٰ کے ذہن میں موجود تھے۔ ان ہی اجزائے ترکیبی کا ایک قانون کے تحت مرتب ہونا بقاء اور حیات کی شکل میں رونما ہوا۔ اس مفہوم کو زیادہ واضح کرنے ہیں۔ اس سوال کے جواب میں قانون کی کئی حیثیتیں مناشف ہو جائیں گی۔



سوال: حیات کیاہے؟

جواب: مثلاً الله تعالیٰ کے ذہن میں انسان اور انسان کی شکل وصورت اسی طرح موجود تھی جس طرح انسان بحالت موجو دہ پیداہو کر بالغ خدوخال حاصل کر کے ایک عمر تک ایک خاص مظہر کی حیثیت میں زندگی بسر کرتاہے۔اس مثال کی وضاحت اس طرح کی جاتی ہے کہ انسان کی ذات ایک حرکت ہے۔ وہ حرکت اللہ تعالیٰ کے حکم سے شروع ہوتی ہے۔اس حرکت کے ہزاروں اجزاء ہیں اور ان اجزاء میں سے ہر چیز ایک حرکت ہے۔ گویاانسان کی ذات لاشار حر کتوں کا مجموعہ ہے۔ جب انسان نے اپنی زندگی کی پہلی حرکت کی تواس حرکت كى ابتدا كوالگ اور انتها كوالگ مظهر بننے كامو قع ملا_ا بتداءً جو حركت و قوع ميں آئى، وہ خالقت کی صفت کامظہر تھی۔وہ حرکت ابتدائی مراحل سے گزر کر پیجیل تک پہنچی۔ پہلا جزوابتدائی حرکت اور دوسرا جزو پنجیل۔ دونوں مل کر حیات انسانی کی ایک تمثیل بن۔اس حرکت کے فوراً بعد حیات انسانی کی دوسری حرکت شر وع ہو گئی۔ پھراس کی بھی پیمیل ہوئی۔ یہ دونوں تمثیلیں ہوئیں۔ پہلی تمثیل ایک ریکارڈ تھی اور دوسری تمثیل بھی ایک جداگانہ ریکارڈ کی حیثیت رکھتی ہے۔ پہلی تمثیل کار بکارڈا گر محفوظ نہ ہو تا تو زندگی کی پہلی حرکت جو زندگی کا ا بک جزویے فناہو حاتی۔اسی طرح دوسری تمثیل کاریکار ڈندر ہتاتود وسری حرکت فناہو حاتی۔ ا گرفنائیت کابه سلسله جاری رہتا توزندگی کی ہر حرکت جیسے ہی و قوع میں آتی ویسے ہی فناہو جایا کرتی۔اس طرح کسی انسان کی تمام زندگی کی نفی ہو جاتی اور پھر کسی طرح بھی ہم زندگی کو زندگی نہیں کہہ سکتے تھے۔اس لئے یہ ضروری ہوا کہ زندگی کی ہر حرکت محفوظ رہے۔زندگی کی ہر حرکت اللہ تعالٰی کی صفت خالقت کے تحت واقع ہوئی ہے یعنی صفت خالقت کی حدود میں ظاہر ہو ئی۔اس حرکت کا محفوظ رہنااللہ تعالٰی کی کسی ایسی صفت میں ممکن تھاجوا حاطہ کر سکتی ہواور حفاظت کی صلاحیت رکھتی ہو۔ چنانچہ بید لازم ہو گیا کہ حرکت صفت خالقیت کے



تحت شروع ہوئی تھی اس کی جنگیل صفت قدرت کی حدود میں ہو۔ اب ہر حرکت کے لئے لازم ہو گیا کہ وہ صفت خالقیت یعنی رحمت کی حدول میں شروع ہو اور صفت مالکیت یعنی صفت قدرت کی حدول میں شروع ہو اور صفت مالکیت یعنی صفت قدرت کی حدول میں شکیل پذیر ہو۔ اس اصول سے میہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ رحمت اور قدرت کے سائے میں ہی حرکت وجود پاسکتی تھی۔ان دونوں صفات کا سہار الئے بغیر حرکت کا وجود ناممکن ہے۔

اس بیان سے یہ ثابت ہو جانا ہے کہ زندگی رحمت اور قدرت کا مجموعہ ہے۔اللہ تعالٰی کی جس قدر صفات ہیں ان میں سے ہر صفت کے ساتھ رحمت اور قدرت کا جذب ہونا یقینی ہے۔

'الف'جن انوار کانام ہے ان کو تصوف کی زبان میں ''سیر '' کہتے ہیں۔سیر وہ انوار ہیں جو ہیں افوار ہیں جو ہیں جو اپنی لطافت کی وجہ سے اعلیٰ ترین شہودر کھنے والوں کو نظر آتے ہیں۔ یہی وہ انوار ہیں جو نہر تسوید کے ذریعے سالک اللہ تعالیٰ نہر تسوید کے ذریعے سالک اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل کرتاہے۔

نہر تجرید، نہر تشہید اور نہر تظہیر کے انوار معرفت ذات تک نہیں پہنچا سکتے۔ ذات کی معرفت حاصل کرے کی معرفت حاصل کرے جن کانام الف ہے۔

لوح محفوظ کا قانون ہے ہے کہ جب کوئی فرد دوسرے فردسے روشاس ہوتاہے تو اپنی طبیعت میں اس کااثر قبول کرتا ہے۔ اس طرح دوافراد میں ایک فرداثر ڈالنے والااور دوسرا فرداثر قبول کرنے والا ہوتا ہے۔ اصطلاعاً ہم ان دونوں میں سے ایک کانام حساس اور دوسرے کانام محسوس کااثر قبول کرتا ہے اور مغلوب کی حیثیت رکھتا ہے۔



مثلاً زید جب محمود کو دیکھا ہے تو محمود کے متعلق اپنی معلومات کی بناپر کوئی رائے قائم کرتا ہے۔ بیدرائے محمود کی صفت ہے جس کو بطور احساس زید اپنے اندر قبول کرتا ہے۔ بینی انسان دوسرے انسان یاکسی چیز کی صفت سے مغلوب ہو کر اور اس چیز کی صفت کو قبول کر کے اپنی شکست اور محکومیت کا اعتراف کرتا ہے۔ یہاں آ کر انسان، حیوانات، نباتات، جمادات سب کے سب ایک ہی قطار میں کھڑے نظر آتے ہیں اور انسان کی افضیلت گم ہو کر رہ جاتی ہے۔ اب یہ سمجھنا ضروری ہو گیا کہ آخر انسان کی وہ کون سی حیثیت ہے جو اس کی افضیلت کو قائم رکھتی ہے اور اس حیثیت کے جو اس کی افضیلت کو قائم رکھتی ہے اور اس حیثیت کے اور اس حیثیت کے اور اس حیثیت کے اور اس حیثیت کے اور اس حیثیت کو تا کم

انبیاءاس حیثیت کو حاصل کرنے کا اہتمام اس طرح کیا کرتے تھے کہ وہ جب کسی
چیز کے متعلق سوچتے تو اس چیز کے اور اپنے در میان کوئی رشتہ براہ راست قائم نہیں کرتے
سے۔ ہمیشہ ان کی طرز فکر یہ ہوتی تھی کہ کا نئات کی تمام چیز وں کا اور ہمار امالک اللہ تعالیٰ ہے۔
کسی چیز کارشتہ ہم سے براہ راست نہیں ہے بلکہ ہم سے ہر چیز کارشتہ اللہ تعالیٰ کی معرفت ہے۔
رفتہ رفتہ ان کی یہ طرز فکر مستحکم ہو جاتی تھی اور ان کاذ ہن ایسے رجیانات پیدا کر لیتا تھا کہ جب
وہ کسی چیز کی طرف مخاطب ہوتے تھے تو اس چیز کی طرف خیال جانے سے پہلے اللہ تعالیٰ کی
طرف خیال جاتا تھا۔ انہیں کسی چیز کی طرف توجہ دینے سے پیشتر یہ احساس عادتا ہوتا تھا کہ یہ
چیز ہم سے براہ راست کوئی تعلق نہیں رکھتی۔ اس چیز کا اور ہمار اواسطہ محض اللہ تعالیٰ کی وجہ

جبان کی طرز فکریہ ہوتی تھی توان کے ذہن کی ہر حرکت میں اللہ تعالیٰ کا حساس ہوتا تھا۔ اللہ تعالیٰ ہی بحثیت محسوس کے ان کا مخاطب اور مد نظر قرار پاتا تھا اور قانون کی رو سے اللہ تعالیٰ کی صفات ہی ان کا احساس بنتی تھیں۔ رفتہ رفتہ اللہ تعالیٰ کی صفات ان کے ذہن میں ایک مستقل مقام حاصل کر لیتی تھیں یایوں کہنا چاہئے کہ ان کاذہن اللہ تعالیٰ کی صفات کا میں ایک مستقل مقام حاصل کر لیتی تھیں یایوں کہنا چاہئے کہ ان کاذہن اللہ تعالیٰ کی صفات کا



قائم مقام بن جاتا تھا۔ یہ مقام حاصل ہونے کے بعد ان کے ذہن کی ہر حرکت اللہ تعالیٰ کی صفات کی حرکت قدرت اور حاکمیت کے صفات کی حرکت قدرت اور حاکمیت کے وصف سے خالی نہیں ہوتی تھی۔ چنانچہ ان کے ذہن کو یہ قدرت حاصل ہو جاتی تھی کہ وہ اپنے ارادوں کے مطابق موجودات کے کسی ذرہ، کسی فرد اور کسی ہستی کو حرکت میں لا سکتے ۔

بہم اللہ شریف کی باطنی تفییر اس ہی بنیادی سبق پر مبنی ہے۔ اولیائے کرام میں اہل نظامت کواللہ تعالیٰ کی طرف سے یہی ذہن عطا کیا جاتا ہے اور قربِ نوافل والے اولیائے کرام اینی ریاضت اور مجاہدوں کے ذریعے اس ہی ذہن کو حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔



روح کی مرکزیتیں اور تحریکات

لطائف کا بیان پہلے آ چکا ہے۔ روح کے چھ لطائف دراصل روح کی چھ مرکزیتیں ہیں جن کو بہت و سعتیں حاصل ہیں۔ ان مرکزیتوں کی حرکت دن رات کے و قفوں سے یکے بعد دیگر سے صادر ہوتی رہتی ہیں۔ چھ لطیفوں میں سے تین لطیفوں کی حرکت بیداری میں اور باقی تین لطیفوں کی حرکت بیداری میں اور باقی تین لطیفوں کی حرکات کو ہم مندر جہ ذیل حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

یہ جصے بیداری یا نیند کے وقفے ہیں۔ بیداری کے وقفوں میں سب سے پہلا وقفہ وہ ہے جب انسان سو کر اٹھتا ہے اور اس کے اوپر نیم بیداری کی حالت طاری ہوتی ہے۔اس وقفہ میں لطیفۂ نفسی حرکت کرتا ہے اور اس کی وسعتوں میں جس قدر فکر وعمل کی طرزیں ہیں وہ سب کیاد ورکرنے لگتی ہیں۔

دوسراوقفه اس وقت شروع ہوتا ہے جب خمار اتر چکتا ہے اور پوری بیداری کی حالت ہوتی ہے۔ اس وقفہ میں لطیفۂ قلبی کی تمام صلاحیتیں اپنی وسعتوں میں جنبش کرتی رہتی ہیں۔ یہ وقفہ متوازن طور پر گلفت و سرور کی حالت پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس وقفہ میں گلفت و سرور کے حالت پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس وقفہ میں گلفت و سرور کے حالت بر مشتمل ہوتا ہے۔

بیداری کا تیسر اوقفہ خوشی، وجدان اور سرور کی قوت کے غالب ہونے کادور ہے۔اس وقفہ میں مسلسل لطیفۂروحی کی حرکت قائم رہتی ہے۔ بیداری کے ان تینوں و قفوں کے بعد منیند کا پہلا وقفہ شروع ہو جاتا ہے جس کو غنودگی کہتے



ہیں۔اس حالت میں لطیفہ سری حرکت میں رہتا ہے۔ نیندگی دوسری حالت جے ہلکی نیند کہنا چاہئے۔لطیفہ خفی کی حرکت کاوقفہ ہوتی ہے۔ نیندگی تیسری حالت میں جب نیند پوری طرح گہری ہو جاتی ہے تولطیفہ اخفی کی تحریکات صادر ہوتی ہیں۔ان تمام حالتوں کے آغاز میں انسان پر سکوت کی حالت ضرور طاری ہوتی ہے۔ مثلاً جب کوئی شخص سوکر اٹھتا ہے توا تکھیں کھولنے کے بعد چند لمحے قطعی سکوت کے ہوتے ہیں اور جب حواس کور فتہ رفتہ بیدار ہونے کاموقع ماتا ہے توابتدائی طور پر حواس میں کچھ نہ کچھ سکوت ضرور ہوتا ہے۔اس طرح وجدائی حالت شروع ہونے سے پہلے انسان کی طبیعت چند لمحوں کے لئے ساکت ضرور ہوتی ہے۔ جس طرح تینوں بیداری کی حالتیں ابتدائی چند لمحات کے سکوت سے شروع ہوتی ہیں،اس ہی طرح خود گی شروع ہونے کے وقت پہلے حواس پر بہت ہا کاساسکوت طاری ہوتا ہے اور چند لمحے گزر جانے کے بعد حواس کا یہ سکوت ہو تھی ہوئی ہے۔اس کے بعد جاس کے بعد حواس کا یہ سکوت ہو تھی ہیں گئی نیندگی شروعات ہوتی ہے پھر گہری نیندگی ساکت ابتدائی نیند کے چند ساکت لمحات سے ہلکی نیندگی شروعات ہوتی ہے پھر گہری نیندگی ساکت ابتدائی نیندگی خواس کر لیتی ہیں۔ یہ غلبہ بعد میں گہری نیندگی ساکت ہم ہر لطیفہ کی حرکت اور حرکت سے متعلق حالت کو مخضر آبیان کریں گے۔ لہریں ذراسی دیر کے لئے انسانی جسم پر غلبہ حاصل کر لیتی ہیں۔ یہ غلبہ بعد میں گہری نیندگی ساکت ہے۔اب ہم ہر لطیفہ کی حرکت اور حرکت سے متعلق حالت کو مخضر آبیان کریں گے۔

لطیفهٔ نفسی کی حرکت

جب نیند سے آکھ کھلتی ہے توسب سے پہلی حرکت بلک جھیکنے کی ہوتی ہے۔ بلک جھیکنے کا عمل باصرہ (نگاہ) کو حرکت دیتا ہے۔ باصرہ یا نگاہ ایسی حالت ہے جو کسی چیز سے واقف ہونے کی تصدیق کرتی ہے، اس طرح کہ وہ چیز فی الوقت موجود ہے یعنی ایک تو کسی چیز کا ذہنی طور پر و قوف حاصل ہے۔ یہ عمل تو حافظہ سے تعلق رکھنے والی بات ہے لیکن جب حافظہ اپنی یادداشت کو بیدار کرتا ہے یادداشت کو بیدار کرتا ہے یادداشت کو بیدار کرتا ہے اس وقت باصرہ جو بلک کے مسلسل عمل سے اس و قوف کے خدوخال اور شکل وصورت دیکھنے کا یہ عمل اس ہی کے لاکتی ہو چکی ہے۔ اس کے سامنے ہونے کی تصدیق کرتی ہے۔ بلک جھیکنے کا یہ عمل اس ہی



وقت شروع ہوتا ہے جب لطیفہ نفسی حرکت میں آچکا ہو۔ لطیفہ نفسی کی حرکت کسی چیز کی طرف رجحان پیدا کرنے کی ابتدا کرتی ہے۔ لطیفہ نفسی کے متحرک ہونے پر انسان کی لطیف حس یعنی نگاہ رجحان طبیعت کی ابتدا کرتی ہے۔ آ نکھ کھلتے ہی لا شعور ی طور پر انسان کی بیہ خواہش ہوتی ہے کہ وہ سمجھے کہ ارد گرد میں کیا چیزیں موجود ہیں اور ماحول میں کس قسم کے خدوخال پائے جاتے ہیں۔ وہ ان سب کی معلومات چاہتا ہے اور معلومات اس طرح کی جومصد قد ہوں۔ بغیر اس کے کہ جب تک انسان کے اپنا احساسات میں کوئی حس موجود چیزوں کی تصدیق بغیر اس کے کہ جب تک انسان کے اپنا احساسات میں کوئی حس موجود چیزوں کی تصدیق کرنے والی نہ ہو وہ مطمئن نہیں ہوتا۔ چنانچہ سب سے پہلے اس کی نگاہ یہ کام انجام دیتی ہے۔ آئکھیں بند ہونے کی صورت میں نگاہ کاکام معطل تھا۔ پلک جھپکنے سے وہ تعطل ختم ہو گیا اور ابسارت کام کرنے گئی۔

قانون ہے کہ جب تک آئھوں کے ڈیلوں پر ضرب نہ لگائیں، آگھ کے اعصاب کام نہیں پردے حرکت نہ کریں اور آئھوں کے ڈیلوں پر ضرب نہ لگائیں، آگھ کے اعصاب کام نہیں کرتے۔ ان اعصاب کی حسیں اس وقت کام کرتی ہیں جب ان کے اوپر آگھ کے پردوں کی ضرب پڑتی ہے۔ اصول یہ ہوا کہ بند آئھیں جیسے ہی تھاتی ہیں پہلے دو تین کمحوں کے لئے کھل کرساکت ہو جاتی ہیں۔ یہ سکوت لطیفہ اختفی کی حرکت کو ختم کرتا ہے جس کے بعد فوراً جیسے ہی لطیفہ نفسی کی مرکزیت کو جنبش ہوتی ہے میلان، رجمان یاخواہش کی شروعات ہو جاتی ہے مثلاً جائے والا اپنے گردو پیش کو جانا چاہتا ہے اور اپنے ماحول کو سیحضے کی طرف ماکل ہوتا ہے۔ یہ لطیفہ نفسی کی پہلی حرکت ہے۔ اس میلان یاخواہش کے بعد اور خواہشات مسلسل اور یکے بعد ویگرے پیدا ہو جاتی ہیں۔ جب تک لطیفہ نفسی کی حرکت بند نہ ہو یہ سلسلہ جاری رہتا ہے اور یکھیل میں ویگرے پیدا ہو جاتی ہیں۔ جب تک لطیفہ نفسی کی حرکت بند نہ ہو یہ سلسلہ جاری رہتا ہے اور گئی رہتی ہیں۔ اگر لطیفہ نفسی کی روشنی کسی طرف میلان کرتی ہے توانسان کے تمام محسوسات کی تائید، تصدیق اور سیکھیل میں گئی رہتی ہیں۔ اگر لطیفہ نفسی کی روشنی کسی طرف میلان کرتی ہے توانسان کے تمام محسوسات

اپندروازے اس ہی طرف کھول دیتے ہیں۔ حسیات میں سب سے زیادہ لطیف حس بصارت ہے جو سب سے پہلے لطیفہ نفسی کی روشنی سے متاثر ہوتی ہے۔ یہ روشنی انسان کو ابتداءً عالم خیال سے روشناس کر اتی ہے۔ اس عالم میں ذہن دوقتم کے تصورات پیش کرتا ہے۔ ایک قسم وہ ہے جو معنوی تصورات پر مشمل ہوتی ہے۔ اور دوسری قسم تصویری تصورات ہوتے ہیں۔ معنوی تصورات سے یہ مراد نہیں ہے کہ ذہن انسانی میں کوئی معنی بغیر خدوخال یا شکل وصورت اور وصورت کے آسکتے ہیں۔ معانی کی نوعیت چاہے وہ کتنی ہی لطیف ہو شکل وصورت اور خدوخال پر مبنی ہوتی ہے۔ پہلے پہل جب قوت باصرہ حرکت کرتی ہے تو تگاہ خارج کی چیز کو داخل میں اور داخل کی چیز وں کو خارج میں دیکھتی ہے۔ اس مطلب کی وضاحت کیلئے آئینہ کی مثال دی جاستی ہے۔

مثال: آئینہ کی مثال کی ایک طرز ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ دوسر ی طرزیہ ہے کہ آئینہ دیکھنے والی نگاہ کو خیر ہ کر لیتا ہے اور اس کی تمثیل کو جو اس کے سامنے ہے نگاہ پر منکشف کر دیتا ہے۔

یہ وہ دیکھناہے جو داخل سے خارج میں آکر منظر کی شکل اختیار کرتا ہے۔ اس کے برخلاف جب دیکھنے کا عمل خارج سے داخل میں ہوتا ہے تو کوئی ''مجیج آ'' (جو چیز کسی حس کے ذریعے نہ بن انسانی کو اپنی موجود گی کا حساس دلاتی ہے اس کو ''مجیج'' کہتے ہیں) نگاہ کے سامنے آکر خود نگاہ کو آئینہ کی حیثیت قرار دیتا ہے اور اپنے خدوخال سے ذہن انسانی کو اطلاع بخشا ہے۔ جب ان دونوں زاویوں میں نظر شخقیق کی جائے تو یہ بات منکشف ہوجاتی ہے کہ ذہن

11جو چیز کسی حس کے ذریعے ذبمن انسانی کو اپنی موجودگی کا حساس دلاتی ہے اس کو "مجمج" کہتے ہیں



انسانی ہر حالت میں آئینہ کاکام انجام دیتا ہے اور یہی ایک ذریعہ ہے جس سے روح انسانی اپنے تصورات کو متجم کی شکل وصورت میں دیکھتی ہے۔

حاصل کلام ہیہ ہے کہ ذہن انسانی میں اشیاء کی موجود گی کالا متناہی سلسلہ قائم رہتا ہے۔ جس ذہن میں اشیاء کی موجود گی کے سلسلے کا قیام ہے وہ ذہن لطیفہ نفسی کے انوار کی تخلیق ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ لطیفۂ نفسی کی روشنیاں اپنی و سعتوں کے لحاظ سے لا متناہی حدوں تک چیلی ہوئی ہیں۔ اگران لا متناہی روشنیوں کی حد بندی کر ناچاہیں تو پوری کا کائنات کوان لا محدود روشنیوں میں مقید تسلیم کر ناپڑے گا۔ بیر روشنیاں موجودات کی ہر ایک چیز کا احاظہ کرتی ہیں۔ ان کے احاظ سے باہر کسی وہم، خیال یا تصور کا نکل جانا ممکن نہیں۔ تصوف کی زبان میں روشنیوں کے اس دائرے کو جو یہ کہتے ہیں۔ جو یہ میں جو کچھ واقع ہوا تھایا جالت موجودہ و قوع میں ہے یا آئندہ واقع ہو گا وہ سب ذات انسانی کی نگاہ کے بالمقابل ہے۔ خالت موجودہ و قوع میں ہے یا آئندہ واقع ہو گا وہ سب ذات انسانی کی نگاہ کے بالمقابل ہے۔ خال تک نہ ہو تو تصورات اس کے ہونے کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں۔ اگر تگاہ کی رسائی دسترس بھی وہاں تک نہ ہو تو خیال معنوی خدو خال میں اس کو پیش کر دیتا ہے۔ اگر کوئی چیز دسترس بھی وہاں تک نہ ہو تو خیال معنوی خدو خال میں اس کو پیش کر دیتا ہے۔ اگر کوئی چیز خیال کی حدوں سے بھی بالاتر ہے تو وہم کسی نہ کسی طرح اس کی موجود گی کا حساس دلادیتا خیال کی حدوں تک و صیع کر دیتا ہے۔ اگر کوئی جیز دیتی ہیں۔

صاحبان شہود نے سلوک کی راہوں میں نگاہ کو ''جوبیہ'' کی تمام و سعتوں میں دیکھنے پر مجبور کیا ہے۔ انبیاءً کی تعلیمات میں اس کو شش کا پہلا سبق دن رات کے اندراکیس گھنٹے میں منٹ جاگ کر پوراکیاجاتا ہے۔



انبیاءً کی تعلیمات یعنی تفہیم کا دوسرا سبق تاریکی میں طویل وقفہ تک بغیر پلک جیرکائے نظر جمانا ہے۔ پہلے عمل کو تکوین اور دوسرے عمل کو استر خاء کہتے ہیں۔

حضرت اویس قرنی کے مکان پر جب ابن ہشام ملنے کے لئے گئے توانہیں بہتر گھنٹے یعنی تین دن اور تین را تیں انتظار کرناپڑا۔ مسلسل بہتر گھنٹے نوافل پڑھنے کے بعد حضرت اویس قرنی رضی اللہ تعالی عنہ نے یہ دعا کی:

'' بارالی! میں زیادہ سونے سے اور زیادہ کھانے سے تیری ہی پناہ مانگتا ہوں۔''

ایک صوفی اس طرح مسلسل بیداررہ کراپنے اندر شہود کی قوتیں بیدار کرلیتا ہے۔ پہلے اس کا مخضر تذکرہ آچکا ہے کہ انسان میں ایسی صلاحیتیں پائی جاتی ہیں جو وقاً فوقاً اپنے اوصاف کا اظہار کرتی رہتی ہیں۔ باصرہ انسان کی ایک حس ہے۔ یہاں اس کی تخلیق و ترتیب بیان کی جاتی ہے۔

باصر ه اورشهو د نفسی

ہم اوپر کہہ چکے ہیں کہ لطیفۂ نفسی کی روشنیاں موجودات کے ہر ذرے کا احاطہ کرتی ہیں۔ اس ہی لطیفۂ نفسی کی ایک شعاع کا نام باصرہ ہے۔ یہ شعاع کا گنات کے پورے دائرے میں دور کرتی رہتی ہے۔ یوں کہناچاہئے کہ تمام کا گنات ایک دائرہ ہے اور لطیفۂ نفسی کی روشنی ایک چراغ ہے۔ اس چراغ کی لو کا نام باصرہ ہے۔ جہاں اس چراغ کی لو کا عکس پڑتا ہے وہاں ارد گرداور قرب وجوار کوچراغ کی لو د کیے لیتی ہے۔ اس چراغ کی لو میں جس قدر روشنیاں ہیں ان گیں در جہ بندی اور تنوع پایا جاتا ہے۔ کہیں لو کی روشنی بہت ہلکی ، کہیں ہلکی ، کہیں تیز اور کہیں میں در جہ بندی اور تنوع پایا جاتا ہے۔ کہیں لو کی روشنی بہت ہلکی پڑتی ہے، ہمارے ذبین میں ان چیزوں کا



خیال رونما ہوتا ہے۔ جن چیزوں پر لوکی روشنی تیزیڈتی ہے، ہمارے ذہن میں ان چیزوں کا تصور جگہ کر لیتا ہے اور جن چیزوں پر لوکی روشنی بہت تیزیڈتی ہے ان چیزوں تک ہماری نگاہ پہنے کر ان کو دیکھ لیتی ہے۔ اس طرح لطیفہ نفسی کی روشنیوں کے چارا بتدائی مرحلے ہوتے ہیں۔ ان میں سے ہر مرحلہ لطیفۂ نفسی کی روشنیوں کے شہود کا ایک قدم ہے۔ شہود کسی روشنی کی خواہ وہ بہت بلکی ہویا تیز ہو نگاہ کے بہنچ جانے کا نام ہے۔ شہود نفسی ایک ایک صلاحیت ہے جو بلکی سی بلکی روشنی کو نگاہ میں منتقل کر دیتا ہے تاکہ ان چیزوں کو جواب تک محض تواہم تھیں خدو خال، شکل وصورت، رنگ اور روپ کی حیثیت میں دیکھا جاسکے۔

روح کی وہ صلاحیت جس کا نام شہود ہے وہم کو، خیال کو یا تصور کو نگاہ تک لاتی ہے اور ان کی جزئیات کو نگاہ پر منکشف کر دیتی ہے۔ روح کی بیہ صلاحیت جب لطبیقۂ نفسی کی حدول میں عود کرتی ہے اور لطبیئۂ نفسی کی روشنیوں میں قانونی اصول بن کر رو نما ہوتی ہے تو وہ الیسی شرا کط پوری کرتی ہے جو بیداری کی حسیات کا خاصہ بیں اور ان خاصوں کے مظہر کا نام شہود نفسی ہے۔ جن حدول میں شہود نفسی عمل کرتا ہے ان حدول کا نام جو یہ ہے۔ ان حدول کی جزئیات بیداری کا نصب العین، بیداری کی حرکتیں، بیداری کا مفہوم اور بیداری کے نتائج پیدا کرتی ہیں۔ یہ مرحلہ شہود نفسی کا پہلا قدم ہے۔ اس مرحلہ میں سارے اعمال باصرہ یا نگاہ پیدا کرتی ہیں۔ یہ مرحلہ شہود کی مزید ترتی یافتہ شکلیں وہی حالت پیدا کرتی ہیں جو بیداری کے عالم میں باصرہ کے علام میں باصرہ کے علاوہ اور چار حسیات جن کے نام شامہ، ساعت، ذا نقہ اور لامسہ میں پیدا کرتی ہیں۔

جب لطیفی نفسی کی روشنیاں مضروب ہو جاتی ہیں یعنی جب باصرہ کی کسی حس کا بار بار اعادہ ہوتا ہے تو در جہ بدر جہ باقی حسیں ترتیب پا جاتی ہیں۔اس ترتیب کا دار ومدار لطیفی نفسی کی روشنیوں کے زیادہ سے زیادہ ہو جانے میں ہے۔ یہ اضافہ زیادہ سے زیادہ اس وقت ہوتا ہے



جب کوئی شخص بیداری میں ذہنی رجانات کو مسلسل ایک ہی نقطہ پر مر کوز کرنے کا عادی ہو جائے۔اور بید چیز عمل استر خاء کے بے در بے کرنے سے حاصل ہو جاتی ہے۔

عمل استرخاء

لطیفۂ نفسی کی روشنی میں عمل استر خاء کا پہلا قدم ساعت کا حرکت میں آ جانا ہے۔ یہ قدم انسان یا کسی ذکی روح کے اندر کے خیالات کو آواز بنا کر صاحب شہود کی ساعت تک پہنچا دیتا ہے۔ تفہیم کے سبق میں اس شہود کو تقویت پہنچانے کے لئے کئی مادی چیزیں بھی استعمال کی جاتی ہیں جن میں سے ایک سیاہ مرج کا سفوف ہے۔ اس سفوف کو پانی کے ایک دو قطروں کے حالی جو گئی کے ایک دو قطروں کے ذریعے روئی کے چھوٹے سے پھوٹے پر لپیٹ کر کانوں کے سوراخوں میں رکھ لیتے ہیں۔ مراقبہ کے وقت بھی۔

عمل استر خاء کا دوسراقدم ہے ہے کہ لطبیغ نفسی کی روشنیاں شامہ اور لامسہ کو ترتیب دے سکتی ہیں اور صاحب شہود کسی چیز کوخواہ اس کا فاصلہ لا کھوں برس کی روشنی کے سالوں کا ہو، سونگھ سکتا ہے اور چھو سکتا ہے۔ روشنی کی رفتار فی سینڈ دولا کھ میل سے کچھ زیادہ ہوتی ہے۔ لطبیغ نفسی کی روشنیاں بڑھانے میں کئی طرح کی فکریں خاص طور سے کام میں لائی جاتی ہیں۔ شغل اور فکر کی دوایک مثالیں دیناضر وری معلوم ہوتا ہے۔

نمبرا: الف انور جن کے تذکرے پریہ تمام باب مشتمل ہے، اللہ تعسالی اک ایک صفت ہے۔ اللہ تعسالی اکی ایک صفت ہے، اللہ تعسالی علی صفت جس کا تجزیہ ہم ذات انسانی میں کر سکتے ہیں۔ یہی صفت انسان کالاشعور ہے۔ عمومی طرزوں میں لاشعور اعمال کی الیی بنیادوں کو قرار دیاجاتا ہے جن کا علم عقل انسانی کو نہیں ہوتا۔ اگر ہم کسی ایسی بنیاد کی طرف پورے غور و فکر سے مائل ہو جائیں



جس کو ہم یا تو نہیں سمجھتے ہیں یا سمجھتے ہیں تواس کی معنویت اور مفہوم ہمارے ذہن میں صرف ''لا''کی ہوتی ہے یعنی ہم اس کو صرف نفی تصور کرتے ہیں۔

ہرابتداء کا قانون لوح محفوظ کی عبار توں میں ایک ہی ہے اور وہ بہہ کہ ہم جب
ابتداء کی معنویت سے بحث کرتے ہیں یا اپنے ذہنی مفہوم میں کسی چیز کی ابتداء کو سیحضے کی
کوشش کرتے ہیں اور اس وقت ہمارے تصور کی گہرائیوں میں صرف ''لا' کامفہوم ہوتا ہے
لیعنی ہم ابتداء کے پہلے مرحلے میں صرف نفی سے متعارف ہوتے ہیں حالا نکہ عقل کی عام
قدروں نے اس معانی کو سیحھنے کی کوشش نہیں کی ہے۔ لیکن لوح محفوظ کا قانون ہمیں اس
حقیقت کو پوری طرح سیحھنے اور تجزیہ کرنے کا مطالبہ کرتا ہے۔ اس ''لا' کا تجزیہ کئے بغیر ہم
اس بات کو سیحھنے سے قاصر ہیں۔

ہر وہ حقیقت جس سے ہم کسی طرح، چاہے تو ہماتی طور پر یاخیالاتی طرزوں پر یا فیالاتی طرزوں پر یا فیالاتی طرز پر روشناس ہیں ایک ہستی رکھتی ہے، خواہ وہ ہستی ''لا''(نفی) یا اثبات ہو۔ جب ہم لوح محفوظ کے قانون کی طرزوں کو سمجھ چکے ہوں تو کسی حقیقت کو خواہ وہ نفی ہو یا اثبات ہوایک ہی تصور کی روشنی میں دیکھیں گے۔ جب ہم اشبات کو 'ہے' کہتے ہیں اعبی اس کو ایک ہستی قرار دیتے ہیں اس کوایک ہستی سمجھتے ہیں تو نفی کو 'نہیں ہے' کہتے ہیں یعنی اس کو بھی الیک ہستی قرار دیتے ہیں جس کے ہونے کا علم ہمیں حاصل نہیں۔ گویا ہم لا علمی کا نام نفی رکھتے ہیں اور علم کا نام اثبات۔ جس کا نام ہم اثبات یا علم رکھتے ہیں وہ بغیر اس کے کہ ہم لا علمی سے واقفیت رکھتے ہیں اور علم کا نام ہوں ہماری سفناخہ سے میں نہیں آ سکتا۔ بالفاظ دیگر پہلے ہم نے لا علمی کو بہچانا، پھر علم ہوں ہماری سفناخہ سے میں نہیں آ سکتا۔ بالفاظ دیگر پہلے ہم نے لا علمی کو بہچانا، پھر علم



علم دولا "اور علم دولِلا"

جب ہمیں ایک چیز کی معرفت حاصل ہو گئی، خواہ وہ لاعلمی ہی کی معرفت ہو، ہبر صورت معرفت ہوں ہبر صورت معرفت ہے۔ ہبر صورت معرفت ہے اور ہر معرفت لوح محفوظ کے قانون میں ایک حقیقت ہوا کرتی ہے۔ پھر بغیراس کے چارہ نہیں کہ ہم لاعلمی کی معرفت کا نام بھی علم ہی رکھیں۔اہل تصوف لاعلمی کی معرفت کو علم ''لِلّا'' کہتے ہیں۔ یہ دونوں معرفتیں الف انوار کی معرفت کو علم ''لِلّا'' کہتے ہیں۔ یہ دونوں معرفتیں الف انوار کی دو تجلیاں ہیں۔۔۔۔۔ایک تجلی ''لا'' اور دوسری تجلی ''لِلّا''۔

جب کوئی فردا پنے ذہن میں ان دونوں حقیقتی کو محفوظ کر لے تواس کے لئے شہود کے اجزاء کو سمجھنا آسان ہے۔ چنانچہ ہر شہود کے یہی دو اجزاء ہیں جن میں سے پہلا جزویتی علم ''لا'' کو لاشعور کہتے ہیں۔ جب کوئی طالب روحانیت لاشعور یعنی علم ''لا'' سے متعارف ہونا چاہتا ہے تواسے خارجی دنیا کے تمام تواہات، تصورات اور خیالات کو بھول جانا پڑتا ہے۔ اس کو اپنی ذات یعنی اپنے ذہن کی داخلی گہرائیوں میں فکر کرنی چاہئے۔ یہ فکرایک ایسی حرکت ہے۔ جس کو ہم کسی فکر کی شکل اور صورت میں محدود نہیں کر سکتے۔ ہم اس فکر کو ''فکر لا'' کہتے ہیں۔ یعنی ہمارے ذہن میں تھوڑی دیر کے لئے یاذیادہ دیر کے لئے ایسی حالت وارد ہوجائے ہیں۔ یعنی ہمارے ذہن میں تھوڑی دیر کے لئے یاذیادہ دیر کے لئے ایسی حالت وارد ہوجائے ہیں۔ گویا ہیں۔ گویا ہیں۔ گویا اسر خاء کے ذریعے حاصل کر سکتے ہیں۔ گویا اس وقت ذہن ''فکر لا'' کو ہم عمل استر خاء کے ذریعے حاصل کر سکتے ہیں۔ گویا اس وقت ذہن ''فکر لا'' کو ہم عمل استر خاء کے ذریعے حاصل کر سکتے ہیں۔ گویا اس وقت ذہن ''فکر لا'' کو ہم اس متغر تی ہو جاتا ہے اور اس استغر اتی میں لاشعور کا شہود حاصل ہو جاتا ہے۔ اور اس استغر اتی میں لاشعور کا شہود حاصل ہو جاتا ہے۔ اور اس استغر اتی میں لاشعور کا شہود حاصل ہو جاتا ہے۔

''ل'' کے انوار **الم** کے انوار کا جزوہیں۔ **الم** کے انوار کو سجھنے کے لئے لا کے انوار کا تعین اور ان کی شخلیل ذہن میں رکھنا ضروری ہے۔ لا کے انوار اللہ تعالیٰ کی الیمی صفات ہیں جو



وحدانت کا تعارف کراتی ہیں۔ کئی مرتبہ لوگ یہ سوال کر بیٹھتے ہیں کہ اللہ تعالی ہے پہلے کیا تھا؟ ایک صوفی کے یہاں جب سالک کا ذہن یوری طرح تربیت یا جاتا ہے اور لا کے انوار کی صفت سے واقف ہو جاتا ہے تو پھراس کے ذہن سے اس سوال کا خانہ حذف ہو جاتا ہے کیونکہ صوفی اللہ تعالیٰ کی صفت لاسے واقف ہونے کے بعداس خیال کو بھول جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی موجود گی سے پہلے بھی کسی موجود گی کاامکان ہے۔لا کے انوار سے واقف ہونے کے بعد سالک کا ذہن پوری طرح و حدانیت کے تصور کو سمجھ لیتا ہے۔ یہی وہ نقطۂ اول ہے جس سے ایک صوفی پاسالک اللہ تعالٰی کی معرفت میں پہلا قدم رکھتاہے۔اس قدم کے حدود اور دائرے میں پہلے پہل اسے اپنی ذات سے روشاس ہونے کامو قع ملتا ہے۔ یعنی وہ تلاش کرنے کے باوجود خود کو کہیں نہیں پاتااوراس طرح اللہ تعالٰی کی وحدانت کا صحیح احساس اور معسر فیسے کا صیح مفہوم اس کے احساس میں کروٹیں بدلنے گتا ہے۔ یہی وہ مقام ہے جس کو فنائیت کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس کو بعض لوگ فناء الست بھی کہتے ہیں۔ جب تک کسی **الک کے ذہن میں ''لا'' کے انوار کی پوری وسعتیں پیدانہ ہو جائیں وہ اس وقت** تك ''لا'' كے مفہوم بامعرفت سے روشاس نہيں ہو سكتا۔ كوئي سالك ابتداميں ''لا'' كے انوار کواینے ادراک کی گہرائیوں میں محسوس کرتاہے۔ یہ احساس شعور کی حدوں سے بہت دوراور بعید تررہتا ہے۔اس ہی لئے اس احساس کو شعور سے بالاتر پالا شعور کہہ سکتے ہیں لیکن فکر کی یر وازاس کو چھولیتی ہے۔ وہ حالت جو عام طور سے اللہ تعالٰی کی محبت کااستغراق پیدا کرتی ہے۔ سالک کے ذہن میں اس فکر کو تخلیق کرتی ہے اور تربیت دیتی ہے۔ تفہیم کے اسباق میں پہلا سبق جو جاگنے کا عمل ہے،اس استغراق کے حصول میں بڑی حد تک معاون ہوتا ہے جب اس سبق کے ذریعے صوفی کا ذہن استغراق کے نقش و نگار کی ابتدا کر چکتا ہے اور اس کے اندر قدرے قوتِ القاء پیدا ہو جاتی ہے تواس فکر کی بنیادیں پڑ جاتی ہیں۔ پھراستر خاء کے ذریعے اس



فکر میں حرکت، آب و تاب اور توانائی آنے لگتی ہے۔ جب بیہ توانائی نشوو نما پاچکتی ہے، اس وقت ''لا'' کے انوار ورود میں نگاہ باطن کے سامنے آنے لگتے ہیں اور پھر ان انوار کا وروداس فکر کو اور زیادہ لطیف بنادیتا ہے۔ جس سے لاشہود نفسی کی بنا قائم ہو جاتی ہے۔ اس ہی لاشہود کے ذہن میں خضر علیہ السلام، اولیائے تکوین اور ملا تکہ پر نظر پڑنے لگتی ہے اور ان سے گفتگو کا اتفاق ہونے لگتا ہے۔ اس ہی لاشہود نفسی کی ایک صلاحیت خضر علیہ السلام، اولیائے تکوین اور ملا تکہ کے اشارات و کنایات کا ترجمہ سالک کی زبان میں اس کی ساعت تک پہنچاتی ہے۔ رفتہ رفتہ سوال و جواب کی نوبت آ جاتی ہے اور ملائکہ کے ذریعے غیبی انتظامات کے کتنے ہی افتانات ہونے لگتے ہیں۔

" (ا" کے مراقبے میں آ تکھوں کے زیادہ سے زیادہ بندر کھنے کا اہتمام ضروری ہے۔ مناسب ہے کہ کوئی روئیں دار رومال یا کپڑا آ تکھوں کے اوپر بطور بندش استعال کیا جائے۔ بہتر ہوگا کہ کپڑا تولیہ کی طرح روئیں دار ہو یا اس قسم کا تولیہ ہی استعال کیا جائے۔ جس کار وال لمبا اور نرم ہو۔ لیکن روال باریک نہ ہو ناچا ہے۔ بندش میں اس بات کا خاص خیال رکھا جائے کہ آ تکھوں کے پوٹے تولیہ یا کپڑے کے روئیں کی گرفت میں آ جائیں۔ یہ گرفت ڈھیلی نہیں ہونی چاہئے۔ اور نہ آتی سخت کہ آتکھوں کے پوٹے تھوڑا ساد ہاؤ محسوس کرتے رہیں۔ مناسب د ہاؤ سے آتکھوں کے ڈیلوں کی حرکت بڑی عدتک معطل ہو جاتی ہے۔ اس تعطل کی حالت میں جب نگاہ سے کام لینے کی کوشش کی جاتی ہے۔ ہوتا تکھی کی باقی ہیں۔ حد تک معطل ہو جاتی ہے۔ اس تعطل کی حالت میں جب نگاہ سے کام لینے کی کوشش کی جاتی ہیں۔ ہوتا تکھی کی باطنی قوتیں جن کوہم روحانی آتکھ کی بینائی کہہ سکتے ہیں، حرکت میں آ جاتی ہیں۔

www.ksars.org

''لا''کامراقبہ

مراقبہ کی حالت میں باطنی نگاہ سے کام لینا ہی مقصود ہوتا ہے۔ یہ مقصد اس ہی طرح پورا ہو سکتا ہے کہ آنکھ کے ڈیلوں کو زیادہ سے زیادہ معطل رکھا جائے۔ آنکھ کے ڈیلوں کے نقطل میں جس قدر اضافہ ہو گااس ہی قدر باطنی نگاہ کی حرکت بڑھتی جائے گی۔ دراصل یہی حرکت روح کی روشنی میں دیکھنے کا میلان پیدا کرتی ہے۔ آنکھ کے ڈیلوں میں نقطل ہو جانے سے لطیفۂ نفسی میں اشتعال ہونے لگتا ہے۔ اور یہ اشتعال باطنی نگاہ کی حرکت کے ساتھ جز تر ہوتا جاتا ہے جو شہود میں معاون ثابت ہوتا ہے۔

مثال: انسان کے جہم کی ساخت پر غور کرنے سے اس کی حرکتوں کے نتائی اور تانون کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ بیداری بیس آقکھوں کے ڈیلوں پر جلدی غلاف متحرک رہتا ہے۔ جب بید غلاف حرکت کرتا ہے تو ڈیلوں پر ہلکی ضرب لگاتا ہے اور آئکھ کو ایک لمحہ کے لئے روشنیوں اور مناظرے سے منقطع کر دیتا ہے۔ غلاف کی اس حرکت کا تجزیبے کرنے سے پت چپاتا ہے کہ خارجی چیزیں جس قدر ہیں آئکھان سے بالتدر تئے مطلع ہوتی ہے اور جس جس طرح مطلع ہوتی جا اور جس جس طرح مطلع ہوتی جا اور جس جس طرح مطلع ہوتی جا تور جس جس طرح مطلع ہوتی جا تی ہے ذبن کو بھی اطلاع پہنچاتی رہتی ہے۔ اصول یہ بنا کہ مادی اشیاء کا احساس ہلکی ضرب کے بعدر وشنیوں سے انقطاع چا ہتا ہے۔ اس اثناء میں وہ ذبن کو بتادیتا ہے کہ میں نے کیاد یکھا ہے جن چیزوں کو ہم مادی خد وخال میں محمو سس کرتے ہیں ان چیزوں کے احساس کو بیدار کرنے کے لئے آئکھوں کے مادی ڈیلے اور غلاف کی مادی حرکات ضروری ہیں۔ اگر ہم ان ہی چیزوں کی معنوی شکل وصورت کا احساس بیدار کرنا چاہیں تو اس عمل کے خلاف اہتمام کرنا پڑے گا۔ اس صور سے میں آئکھ کو بند کر کے آئکھ کے ڈیلوں کو معطل اور غیر متحسر کے ریاضروری ہے۔ مادی اشیاء کا احساس مادی آئکھ میں نگاہ کے ذریعے مادی اشیاء کا احساس مادی آئکھ میں نگاہ کے ذریعے وہی



نگاہ کسی چیز کی معنوی شکل وصور ہے دیکھنے میں بھی استعال ہوتی ہے۔ یاپوں کہیئے کہ نگاہ مادی حرکات میں اور روحانی حسر کات میں ایک مشترک آلہ ہے۔ دیکھنے کا کام بہر صورت نگاہ ہی انحبام دیتی ہے۔ جب ہم آئکھوں کے مادی وسائل کو معطل کر دیں گے اور نگاہ کو متوحب رکھیں گے تولوح محفوظ کے قانون کی روپے قویب القاءاینا کام انحبام دینے پر مجبور ہے۔ پھر نگاہ کسی چز کی معسنوی شکل وصور ہے۔ کو لاز می دیکھے گی۔اس لئے کہ جب تک نگاہ دیکھنے کا کام انحیام نہ دے دے، قوت القاء کے فرائض یورے نہیں ہوتے۔اس طرح جب ہم کسی معسنوی شکل وصورت کو دیکھنا چاہیں، دیکھ سکتے ہیں۔اہل تصوف نے اس ہی قسم کے دیکھنے کی مشق کا نام مراقبہ رکھا ہے۔ یہاں ایک اور ضمٰی قانون بھی زیر بحث آتا ہے۔ جس طرح لوح محفوظ کے قانون کی روسے مادی اور روحانی دونوں مشاہدات میں نگاہ کا کام مشتر ک ہے ،اس ہی طرح مادی اور روحانی دونوں صور توں میں ارادے کا کام بھی مشتر ک ہے۔جب ہم آئکھیں کھول کر کسی چیز کو دیکھنا چاہتے ہیں تو پہلی حرکت ارادہ کرناہے یعنی پہلے قوت ارادی میں حرکت پیداہوتی ہے۔اس حرکت سے نگاہاس قابل ہو حاتی ہے کہ خارجی اطلاعات کو محسوس کر سکے۔اس ہی طرح جب تک قوت ارادی میں حرکت نہ ہو گی معنوی شکل وصورت کی اطلاعات فراہم نہیں کرسکتی۔ا گر کوئی شخص عاد تاً نگاہ کو معنوی شکل وصورت کے دکھنے میں استعال کرنا جاہے تواسے پہلے پہل ارادے کی حرکت کومعمول بنانایڑے گا۔ یعنی جب مراقبہ کرنے والا آنکھیں بند کرتاہے توسب سے پہلے ارادے میں تعطل واقع ہوتاہے۔اس تعطل کو حرکت میں تبدیل کرنے کی عادت ڈالناضر وری ہے۔ یہ بات مسلسل مثق سے حاصل ہوسکتی ہے۔ جب آ کھ بند کرنے کے باوجو دارادہ میں اضمحلال بیدانہ ہو اور ارادہ کی حرکت متوسط قوت سے جاری رہے تو نگاہ کو معنوی شکل و صورت دیکھنے میں تساہل نہ ہو گااور مخفی حرکات کی اطلاعات کا سلسلہ جاری رہے گا۔ جب ہر



قتم کی مشق مکمل ہو چکے گی تواسے آنکھ کھول کر دیکھنے میں یاآنکھ بند کرے دیکھنے میں کوئی فرق محسوس نہ ہوگا۔

لوح محفوظ کے قانون کی روسے قوت القاء جس طرح مادی اثرات پیدا کرنے کی پابندرہے،اس ہی طرح معنوی خدوخال کے تخلیق کرنے کی بھی ذمہ دارہے۔ جتنا کام کسی شخص کی قوت القاء مادی قدروں میں کرتی ہے۔اتناہی کام روحانی قدروں میں بھی انجام دیت ہوا ہے۔ دوآد میوں کے کام کی مقدار کا فرق ان کی قوت القاء کی مقدار کے فرق کی وجہ سے ہوا کرتا ہے۔

قوت القاء

قوت القاء کی تفصیل ہے ہے کہ صوفی جس کانام ''ہوئیت''رکھے ہیں اس کو تفصیلی طور پر ذہن نشین کر لیا جائے۔ دراصل ''ہوئیت'''دلا" کی تجلیات کا مرکز ہے۔ اس مرکز یت کا تحقق قوت القاء کی بنا قائم کرتا ہے۔ اس کی شرح ہے کہ ذات کی تجلیات جب تزل کر کے ''واجب'' کی انطباعیت میں منتقل ہوتی ہیں قوموجودات کے بارے میں علم المی کا عرف تخلیق پاجاتا ہے۔ یہ پہلا تنزل ہے۔ اس چیز کانذکرہ ہم نے پہلے ''علم القلم'' کے نام سے بھی کیا ہے۔ یہ تجلیات ایسے اسرار ہیں جو مشیت ایزدی کا پورااحاط کر لیتے ہیں۔ جب مشیت ایزدی ایک مرتبہ اور تنزل کرتی ہے تو یہی اسرار لوح محفوظ کے اجمال کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ ان ہی شکلوں کا نام مذہب ''تقدیر مبرم'' رکھتا ہے۔ دراصل یہ عرف کی عبار تیں ہیں۔ عرف اجمال کی شامل کی بساط بنتی ہے۔ یہ عرف اجمال کی تفصیل نہیں پائی جاتی۔ یہاں یہ سمجھنا ضروری ہے کہ ابھی تک نوعیت ہے۔ اس میں کوئی تفصیل نہیں پائی جاتی۔ یہاں یہ سمجھنا ضروری ہے کہ ابھی تک 'دورازلیہ''کااجراء پایاجاتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں جہاں تک افادہ بالفعل یافعلیت کی شاخیں 'دورازلیہ ''کااجراء پایاجاتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں جہاں تک افادہ بالفعل یافعلیت کی شاخیں 'دورازلیہ ''کااجراء پایاجاتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں جہاں تک افادہ بالفعل یافعلیت کی شاخیں 'دورازلیہ 'کااجراء پایاجاتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں جہاں تک افادہ بالفعل یافعلیت کی شاخیں 'دورازلیہ 'کااجراء پایاجاتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں جہاں تک افادہ بالفعل یافعلیت کی شاخیں 'دورازلیہ 'کااجراء پایاجاتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں جہاں تک افادہ بالفعل یافعلیات کی شاخیں



یعنی اختراعات وا یجادات کا سلسلہ جاری ہے، دور ازلیہ شار ہوگا۔ قیامت تک اور قیامت کے بعد ابد الآباد تک جو جو نئے اعمال پیش آتے رہیں گے۔خواہ اس میں جت و دوزخ کے قرون اولی، قرون و سطی اور قرون اخری ہی کیوں نہ ہوں، دور ازلیہ کے حدود میں ہی سمجھے جائیں گے۔ابد تک ممکنات کاہر مظاہر ہازل ہی کے احاطے میں مقید ہے۔اس ہی لئے جو بھی تنزل علم القلم کے اسرار کا پیش آرہا ہے یا پیش آئے گاوہ اس ہی اجمال کی تفصیل ہوگی جو لوح محفوظ کی کا بیت کے نام سے پکار اجاتا ہے۔قرآن پاک میں اللہ تعالی نے فرمایا ہے کہ میں لوح محفوظ کا مالک ہوں جس علم کو چاہوں بر قرار رکھوں اور جس علم کو چاہوں منسوخ کر دوں۔

لِكُلِّ اَجَلٍ كِتَابٌ 0يَمْحُواللهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ

وَعِنْدَةً أُمُّ الْكِتْبِ (سورةرعد آيت -38-39)

ترجمہ: ہر وعدہ ہے لکھا ہوا۔ مٹاتا ہے اللہ جو حب ہے اور رکھتا ہے اور اسس کے یاس ہے اصل کتاب۔

یہ فرمان اس ہی اجمال کے بارے میں ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالی جب چاہیں اور جس طرح چاہیں اسر ارکے مفہوم اور رجحانات بدل سکتے ہیں۔

یہاں ذرا شرح اور بسط کے ساتھ مذکورہ بالا آیت پر غور کرنے سے دور ازلیہ کی وسعتوں کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ اپنی کسی مصلحت کو تخلیقی اختراعات اور ایجادات کے اجمال میں بدلنا پیند فرماتے ہیں تو یہ اللہ تعالیٰ کے قانون کے منافی نہیں ہے۔ دوسر کے تخلیل کے بعد اجمال کی تفصیل احکامات کے پورے خدوخال پیش کرتی ہے۔ یہاں تک مکانیت اور زمانیت کا کوئی دخل نہیں ہوتا۔ البتہ ''جُو'' یعنی تیسر سے تنزل کے بعد جب کوئی شئے عالم تخلیط کی حدود میں داخل ہو کر عضریت کے لباس کو قبول کرتی ہے۔ اس وقت

مکانت کی بنیاد س پڑتی ہیں۔ یہ القاء کی آخری منزل ہے۔ اس منزل میں جو حالتیں اور صور تیں گزرتی ہیںان کوافادہ بالفعل کتے ہیں۔اس کی مثال سینماسے دی جاسکتی ہے۔جب آبریٹر مثین کو حرکت دیتا ہے تو فلمی ریل کاعکس کئی لینسوں (LENSES) کے ذریعے خلاء سے گزر کریر دہ پریڑتا ہے۔ا گرچہ خلاء میں ہر وہ تصویر جویر دہ پر نظر آرہی ہے،اپنے تمام خد وخال اورپوری حرکات کے ساتھ موجود ہے لیکن آنکھ اسے دیکھ نہیں سکتی۔ زیادہ سے زیادہ وہ شعاع نظر آتی ہے جس شعاع کے اندر تصویریں موجود ہیں۔ جب یہ تصویریں پر دہ سے ٹکراتی ہیںاس وقت ان کی فعلیت یوری طرح دیکھنے والی آئکھ کے احاطے میں ساجاتی ہے۔اس مظاہرہ کا نام ہی افادہ بالفعل ہے۔اس مظاہرہ کی حدود میں ہی ہر مکانیت اور ہر زمانیت کی تخلیق ہوتی ہے۔جب تک کوئی چیز صرف اللہ تعالیٰ کے علم کے حدود میں تھی اس وقت تک اس نے واجب کالینس(LENSE)عبور نہیں کیا تھا یعنی اس میں حکم کے خدوخال موجود نہیں تھے لیکن واجب کے لینس سے گزرنے کے بعد جباس چیز کے وجودنے کلیات یالوح محفوظ کی حدود میں قدم رکھا۔ اس وقت تھم کے خدوخال مرتب ہو گئے۔ پھر اس لینس سے گزرنے کے بعد ''جُو'' میں جس کو عالم تمثال بھی کہتے ہیں تمثلات یعنی تصویریں جو حکم کے مضمون اور مفہوم کی وضاحت کرتی ہیں وجود میں آ گئیں۔اب یہ تصویرین''جُو" کے لینس سے گزر کرایک کامل تمثل کی حیثیت اختیار کرلیتی ہیں۔اس عالم کو عالم تخلیط پاعالم تمثل بھی کہتے ہیں۔ لیکن ابھی عضریت ان میں شامل نہیں ہوئی یعنی ان نصویروں نے جسم یاجسد خاکی کا لباس نہیں یہنا۔ جب تک ان تصویروں کی عضریت سے واسطہ نہ پڑے، یہ احساس سے روشناس نہیں ہوتیں۔

القاء کی ابتدا پہلے لینس کے عبوری دور سے ہوتی ہے جب تک موجودات کی تمام فعلیتیں اللہ تعالیٰ کے علم میں رہیں،القاء کی پہلی منزل میں تھیں اور جب لوح محفوظ کے لینس سے گزریں تواحکامات الہی میں خدوخال اور آثار پیدا ہو گئے۔ یہ القاء کی دوسری منزل ہے۔ جب احکام اور مفہوم کی فعلیتیں ''جُو'' کے لینس سے گزر کر شکل وصورت اختیار کر لیتی ہیں تو یہ القاء کی مفہوم کی منزل ہوتی ہے۔ اس منزل سے عبور حاصل کرنے کے بعد تمام تصاویر عالم ناسوت سے مرحلے میں داخل ہو جاتی ہیں۔ یہال ان کو مکانیت اور زمانیت اور احساس سے سابقہ پڑتا ہے۔ یہ القاء کی چو تھی منزل ہے۔

سالك مجذوب، مجذوب سالك

القاءد وعلم پر مشتمل ہے۔ تصوف میں ایک کانام حضوری اور دوسرے کانام علم حصولی ہے۔

جب کوئی امر عالم تحقیق لینی واجب، کلیات یا "دمجو" کے مرحلوں میں ہوتا ہے اس وقت اس کانام علم حضوری ہے۔ علم حضوری قرب فرائض اور قرب نوافل دونوں صور توں میں سالک یا مجذوب کے معنی میں دھوکا میں سالک یا مجذوب کے معنی میں دھوکا میں سالک یا مجذوب کے معنی میں دھوکا ہوتا ہے۔ سالک کسی ایسے شخص کو سمجھا جاتا ہے جو ظاہری اعمال یا ظاہری لباس سے مزین ہو۔ ہوتا ہے۔ سالک کسی ایسے شخص کو سمجھا جاتا ہے جو ظاہری اعمال یا ظاہری لباس سے مزین ہو۔ بی غلط ہے۔ کسی شخص کا واجبات اور مستحبات اداکر لینا جن میں فرائض اور سنتیں بھی شامل بین سالک ہونے کے لئے بالکل ناکافی ہے۔ صاحب سلوک ہونے کے لئے باطنی کیفیات کو بھورت افتاد طبعی طور پر موجود ہونا یا بصورت اکتساب لطائف کارنگ محبت اور توحید افعالی کا رنگ قبول کرنا شرط اول ہے۔ اگر کسی شخص کے لطائف میں حرکت نہیں ہے اور وہ توحید افعالی کا رنگ قبول کرنا شرط اول ہے۔ اگر کسی شخص کے لطائف میں حرکت نہیں ہوئے ہیں تو اس کانام سالک نہیں رکھا جاسکتا۔ کوئی شخص یہ سوال کر

سکتا ہے کہ بیر نگینی اور کیفیت کسی کے اپنے اختیار کی بات نہیں ہے۔ ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ بید چیز اختیاری نہیں۔ اس لئے جو لوگ سلوک کو اختیاری چیز سیحتے ہیں وہ غلطی پر ہیں۔ البتہ سلوک کی راہوں میں کوشش امر اختیاری ہے۔ بادئ النظر میں اپنی کوشش کا نام سلوک رکھا جاتا ہے۔ لوگ اس شخص کو سالک کہتے ہیں جو اس راہ میں کوشاں ہو۔ فی الواقع سالک وہی ہے جس کے لطائف رنگین نہیں ہوئے ہیں۔ اگر کسی کے لطائف رنگین نہیں ہوئے ہیں۔ اگر کسی کے لطائف رنگین نہیں ہوئے ہیں۔ اس کا نام سالک رکھنا صرف اشارہ ہے۔ لوگ منزل رسیدہ کوشنج اور صاحب ولایت کہتے ہیں۔ حالا نکہ منزل رسیدہ وہ ہے جس کے لطائف رنگین ہو چکے ہیں اور جس کے لطائف رنگین ہو چکے ہیں اور جس کے لطائف رنگین ہو چکے ہیں مزل رسیدہ وہ ہے جس کے لطائف رنگین ہو چکے ہیں اور جس کے لطائف رنگین ہو چکے ہیں منزل رسیدہ وہ ہے کہا نے کا حق ہر گر نہیں منزل رسیدہ وہ ہے تا ہیں جو تو حید افعال سے ترقی کرکے تو حید صفاتی کی منزل تک پہنچ چکاہو۔

لفظ محبذوب کے استعال میں اور اس کی معنویت اور تفہیم میں بھی اس ہی اس ہی میں بھی اس ہی فقط محبذوب کہتے ہیں۔ قسم کی شدید غلطیاں واقع ہوتی ہیں۔ لوگ پاگل اور بدحواس کو مجذوب کہتے ہیں۔ دوسسرے الفاظ میں کسی پاگل یادیوانہ کانام ہی غیر مکلف اور محبذوب ہے۔ یہ الیی غلطی ہے جس کا ازالہ القاء کے تذکرے میں کر دینا نہایت ضروری ہے۔ عام طور سے لوگ مجذوب سالک یا سالک مجذوب کے بارے میں بحث و تتحیص کرتے ہیں۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ مجذوب سالک مجذوب کو اور کے اور سالک کون ہے اور سالک مجذوب کون ہے۔ یہاں اس کی شرح بھی ضروری ہے۔

مجذوب صرف اس شخص کو کہتے ہیں جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف تھینچ لیا ہو۔ مجذوب کو جذب کی صفت قرب فرائض یا قرب وجود کے ذریعے حاصل ہوتی ہے۔اس صفت کے حصول میں قرب نوافل کو ہر گز کوئی دخل نہیں۔



جذب کسی ایسے شخص کی ذات میں واقع ہوتا ہے جو توحید افعالی یعنی لطائف کی رنگینی سے جست کر کے یک بیک توحید ذاتی کی حد میں داخل ہو جائے اسے توحید صفاتی کی منزلیس طے کرنے اور توحید صفاتی سے روشاس ہونے کامو قع نہیں ملتا۔

جسس شخص کی روح میں فطری طور پر انسلاخ واقع ہوتا ہے اس کو لطاکف کی رنگین کرنے کی حبد وجہد میں کوئی خاص کام نہیں کرنا پڑتا یعنی کسی خاص واقعہ بیاحادثہ کے تحت جو محض ذہنی فکر کی حدود میں رو نماہوا ہے،اس کے باطن میں توحید افعالی منکشف ہو جاتی ہے۔ وہ ظل ہری اور باطنی طور پر کسی علامت کے ذریعے یا کوئی نشانی دیکھ کریہ سمجھ جاتا ہے کہ پس پر دہ نور غیب میں ایک تحقق موجود ہے اور اس تحقق کوئی نشانی دیکھ کریہ سمجھ جاتا ہے کہ پس پر دہ نور غیب میں ایک تحقق موجود ہے اور اس تحقق کے اشال و حرکات و کے اشارے پر عالم مخفی کی دنیا کام کر رہی ہے اور اس عالم مخفی کے اعمال و حرکات و سکنا ہے۔ کاسایہ یہ کائے اس ہے۔ قرآن پاک میں جہاں اس کاتذ کرہ ہے کہ اللہ اسے آجک لیتا ہے وہ اس ہی کی طرف اشارہ ہے۔

ذات باری تعالی سے نوع انسانی یانوع اجنہ کاربط دو طرح پر ہے۔ ایک طرح جذب کہلاتی ہے اور دو سری طرح علم۔ صحابۂ کرام ﷺ کے دور میں اور قرون اُولی میں جن لوگوں کو مرتبۂ احسان حاصل تھا، ان کے لطائف حضور علیہ الصلواۃ والسلام کی محبت سے رنگین تھے۔ انہیں ان دونوں قسم کے ربط کازیادہ علم نہیں تھا۔ ان کی توجہ زیادہ تر حضور علیہ الصلواۃ والسلام کے متعلق غور و فکر میں صرف ہوتی تھی۔ یہی وجہ تھی کہ انہوں نے روحانی قدروں کے جائزے زیادہ نہیں لئے کیونکہ ان کی روحانی تشکی حضور علیہ الصلواۃ والسلام کے اقوال پر توجہ عرف کرنے سے رفع ہو جاتی تھی۔ ان کو احادیث میں بہت زیادہ شخف تھا۔ اس انہاک کی بڑی وجہ یہ بھی تھی کہ ان لوگوں کے ذہن میں احادیث کی صحیح ادبیت، ٹھیک ٹھیک مفہوم اور پوری گہر ائیاں موجود تھیں۔ احادیث پڑھنے کے بعد وہ احادیث کے



انوار سے پورااستفادہ کرتے تھے۔ اس طرح انہیں الفاظ کے نوری تشلات کی تلاش کی ضرورت نہیں پڑتی تھی۔ وہ الفاظ کے نوری تشلات سے، بغیر کسی تعلیم اور بغیر کسی کوشش کے،روشناس تھے۔

جب مجھے عالم بالا کی طرف رجوع کرنے کے مواقع حاصل ہوئے تومیں نے یہ دیکھا کہ صحابۂ کرام ؓ کی ارواح میں ان کے ''عین'' قرآن پاک کے انوار اور احادیث کے انوار لیعنی نور قدس اور نور نبوت سے لبریز ہیں۔ جس سے میں نے اندازہ لگایا کہ ان کو لطائف کے رنگین کرنے میں حدوجہد نہیں کرنایڑتی تھی۔اس دور میں روحانی قدروں کاذکر و فکرنہ ہو نااوراس قشم کی چیزوں کا تذکروں میں نہ پایا جانا غالباً اس ہی وجہ سے ہے۔البتہ تبع تابعین کے بعد لو گوں کے دلوں سے قرآن پاک کے انوار اور احادیث کے انوار معدوم ہونے لگے۔اس دور میں لو گوں نے ان چیز وں کی تشکی محسوس کر کے وصول اِلی اللّٰد کے ذرائع تلاش کئے۔ چیانچیہ شیخ نجم الدین اوران کے شاگر د مثلاً شیخ شہاب الدین سہر ور دی ٌ، خواجہ معین الدین چشی اُ یسے لوگ تھے جنہوں نے قرب نوافل کے ذریعے وصول الیاللّٰہ کی طر زوں میں لاشار اختراعات کیں اور طرح طرح کے اذ کار واشغال کیا ہندا گی۔ یہ چیزیں شیخ حسن بصری کی کے دور میں نہیں ملتیں۔ان لو گوں نے اللہ تعالٰی سے وہ ربط تلاش کیا جس کو علمی ربط کہا حاسکتا ہے یعنی اللہ تعالٰی کی صفات کے جانبے میں ان لو گوں نے انہاک حاصل کیااور پھر ذات کو سمجھنے کی قدر س قائم کیں۔اس ہی ربط کا نام صوفی لوگ ''نسبت علمیہ '' کہتے ہیں کیونکہ اس ربط پانسبت کے اجزاء زیادہ تر جاننے پر مشتمل ہیں۔ یعنی جب اللہ تعالٰی کی صفات کو سیجھنے کے لئے کوئی صوفی فکر کا اہتمام کرتاہے۔اس وقت وہ معرفت کی ان راہوں پر ہوتاہے جو ذکر کے ساتھ فکر کے اہتمام سے لبر بزہوتی ہیں۔اس حالت میں کہہ سکتے ہیں کہ کسیالے کو''نسبت علمیہ'' حاصل



www.ksars.org

ہے۔ بیر راستہ پانسبت، جذب کے راستے پانسبت سے بالکل الگ ہے۔ اس ہی گئے اس راستے کو قرب نوافل کہتے ہیں۔

خواجہ بہاؤالدین نقشبندی اور حضرت غوث الاعظم کے علاوہ جذب سے اس دور کے کم لوگ روشناس ہوئے۔

نسبت كابيان

نسبت اويسيه

نسبت اویسیے کا انکشاف پہلے پہل حضرت غوث الاعظم کے طریق میں ہواجس کی مثال پانی کے ایسے چشمے سے دی جاسکتی ہے جو کسی پہاڑ کے اندریا کسی میدان میں یکا یک بھوٹ بڑے اور مجھ دور بہہ کر پھر زمین میں جذب ہو جائے اور مخفی طور پر زمین کے اندر بہتے بہتے پھر کسی جگہہ فوارہ صفت بھوٹ نکلے۔ علی ہذالقیاس حضرت غوث الاعظم کے بعدیہ سلسلہ اسی طرح جاری ہے۔ لوگ اس ہی نسبت کو نسبت اویسیہ کہتے ہیں۔ اس نسبت کا فیضان مخفی طور سے یا تو ملاءاعلی کے ذریعے یا پھر انبیاء کی ارواح کی معرفت یا قرب فرائض کے اولیائے سابقین کی روحوں کے واسطے سے ہوتا ہے۔

نسبت سُكينه

یہ نسبت اول جذب، پھر عشق اور پھر سگینہ کی نسبتوں کے مجموعے پر مشمل ہے۔ سکینہ وہ نسبت ہے جواکثر صحابہ کرام گو حاصل تھی۔ یہ نسبت حضور علیہ الصلاۃ والسلام کی محبت کے ذریعے نور نبوت کے حصول سے پیداہوتی ہے۔

نسبت عشق

جب قلب انسانی میں اللہ تعالیٰ کی نعمتوں اور احسان کا ہجوم ہوتا ہے اور انسان قدرت کے عطیات میں فکر کرتا ہے،اس وقت نور اللہ کے ہمثلات بار بار طبیعت انسانی میں موجزن ہوتے ہیں۔ یہاں سے اس ربط یا نسبت عشق کی داغ بیل پڑ جاتی ہے۔رفتہ رفتہ اس



نسبت کے باطنی انہاک کی کیفیتیں رونماہونے لگتی ہیں پھران لطیفوں یاروشنی کے دائروں پر جوانسانی روحوں کو گھیرے ہوئے ہیں روشنی کارنگ چڑھنے لگتاہے۔ یعنی ان دائروں میں انوار الہیہ بے دریے ہیوسط ہوتے رہتے ہیں۔اس طرح نسبت عشق کی جڑیں مستحکم ہو جاتی ہیں۔

نسبت جذب

اس نسبت کا تیسر اجزونسبت جذب ہے۔ یہ وہ نسبت ہے جس کو تیج تابعین کے بعد
سب سے پہلے خواجہ بہاء الحق والدین نقشبندی نے نشانی کا نام دیا ہے۔ اس ہی کو
نقشبندی جماعت یادداشت کا نام دیتی ہے جب عارف کا ذہن اس سمت میں رجوع کرتا ہے
جس سمت میں ازل کے انوار چھائے ہوئے ہیں اور ازل سے پہلے کے نقوش موجود ہیں۔ تو یہی
نقوش عارف کے قلب میں بار بار دور کرتے ہیں اور صرف "وحدت" فکرِ عارف کا احاطہ
کر لیتی ہے۔ اور ہر طسرون "ہوئیت" کا تسلط ہو جاتا ہے تو یہاں سے اس نسبت کی
شعاعیں روح پر نزول کرتی ہیں۔ جب عارف ان میں گھر جاتا ہے اور کسی طرف نگلنے کی راہ
شہیں پاتاتو عقل و شعور سے دست بردار ہو کرخود کو اس نسبت کی روشنیوں کے رحم و کرم پر

تنزلات

اب ہم تنزلات کاتذ کرہ کرتے ہیں تا کہ اس نسبت کی حقیقت واضح ہو جائے۔ جلی تنزلات تین ہیں۔ ان تنزلات میں ہر جلی تنزل کے ساتھ ایک خفی تنزل بھی ہے۔ ہر جلی اور خفی تنزل کے ساتھ ایک ورودیا ایک شہود کا تعلق ہے۔ پہلا جلی تنزل سر اکبر ہے، دوسر اجلی تنزل روحِ اکبر ہے اور تیسرا جلی تنزل شخص اکبر ہے۔ شخص اکبر اس مظہر کا نام ہے جس کو



کائنات کہتے ہیں۔اس ہی کائنات کو مادی آنکھ دیکھتی ہے اور پیچانتی ہے۔ کائنات کی ساخت میں بساط اول وہ روشنی ہے جس کو قرآن پاک نے ماء (پانی) کے نام سے یاد کیا ہے۔

موجودہ دورکی سائنس میں اس کو گیسوں GASESکے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ان ہی صد ہا گیسوں کے اجتماع سے اولاً جو مرکب بنا ہے اس کو پارہ یا پارہ کی مختلف شکلیں بطور مظہر پیش کرتی ہیں۔ ان ہی مرکبات کی بہت می ترکیبوں سے مادی اجسام کی ساخت عمل میں آتی ہے اور ان ہی مادی اجسام کو موالید خلاخہ یعنی حیوانات، نباتات اور جمادات کہتے ہیں۔ تصوف کی زبان میں ان گیسوں میں سے ہر گیس کی ابتدائی شکل کانام نسمہ ہے۔ دوسرے الفاظ میں نسمہ حرکت کی ان بنیادی شعاعوں کے مجموعہ کانام سے جو وجود کی ابتداء کرتی ہے۔

حرکت اس جگہ ان لکیروں کو کہا گیاہے جو خلاء میں اس طرح پھیلی ہوئی ہیں کہ نہ تو وہ
ایک دوسرے سے فاصلہ پر ہیں اور نہ ایک دوسرے میں پیوست ہیں۔ یہی لکیریں مادی اجسام
میں آپس کا واسطہ ہیں۔ ان لکیروں کو صرف شہود کی وہ آئھ دیھے سکتی ہے جوروح کی نگاہ کہلاتی
ہے۔ کوئی بھی مادی خور دبین اس کو کسی شکل وصورت میں نہیں دیکھ سکتی۔ البتہ ان لکیروں
کے تاثرات کو مادیت مظہر کی صورت میں پاسکتی ہے۔ ان ہی لکیروں کو اہل شہود کی شخیق میں



طائم السيبيس كا قانون عائم السيبيس كا

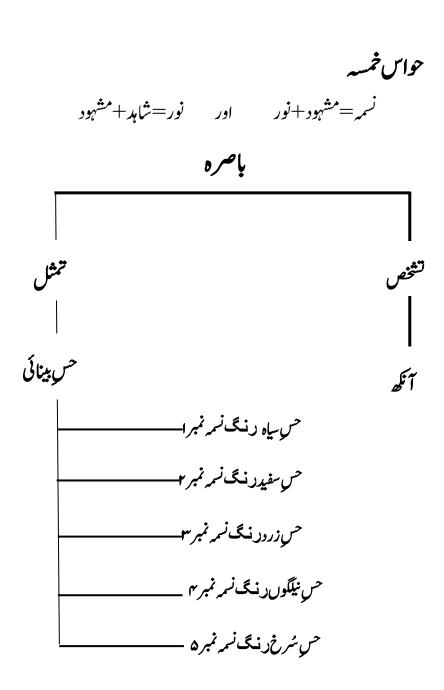
جب اسکولوں میں لڑکوں کوڈرائنگ سکھائی جاتی ہے توایک کاغذ جس کو گراف کہتے ہیں۔ ڈرائنگ کی اصل میں استعال ہوتا ہے۔ اس کاغذ میں گراف یعنی چھوٹے چھوٹے چو کور خانوں کو بنیاد قرار دے کر ڈرائنگ سکھانے والے استاد چیزوں، جانوروں اور آدمیوں کی تصویریں بناناسکھاتے ہیں، استادیہ بتاتے ہیں کہ ان چھوٹے خانوں کی اتی تعداد ہے آدمی کا سر، اتنی تعداد ہے ناک، اتنی تعداد ہے مزورا تنی تعداد ہے گردن بنتی ہے۔ ان خانوں کی ناپ ہے وہ مختلف اعضاء کی ساخت کا تناسب قائم کرتے ہیں جس ہے۔ ان خانوں کی ناپ ہوتی ہے۔ گویایہ گراف تصویروں کی اصل ہے۔ یادوسر کے لڑکوں کو تصویر بنانے میں آسانی ہوتی ہے۔ گویایہ گراف تصویروں کی اصل ہے۔ یادوسر کی الفاظ میں اس گراف کو ترتیب دینے ہے تصویریں بن جاتی ہیں۔ بالکل اسی طرح نسمہ کی سے کیسریں تمام مادی اجسام کی ساخت میں اصل کا کام دیتی ہیں۔ ان ہی لکیروں کی صفر ب تقسیم موالید خلاش کی ہیئیتیں اور خدوخال بناتی ہیں۔ لوح محفوظ کے قانون کی روسے دراصل سے کیسریں یا بے رنگ شعاعیں چھوٹی بڑی حرکات ہیں۔ ان کا جتنا جائے گا تی بی اور طرزی قیام پاتی ہیں۔ اور ان ہی لکیروں کی حرکت اور گرد شیں وقفہ پیدا کرتی ہیں۔ ایک طرزی قیام پاتی ہیں۔ اور ان ہی لکیروں کی حرکت اور گرد شیں وقفہ پیدا کرتی ہیں۔ ایک طرف ان لکیروں کی اجتماعیت مکانیت بناتی ہے اور دوسری طرف ان لکیروں کی گردش خانیت کی تھی ہیں۔ ایک گائیتی کرد شیں ونفہ پیدا کرتی ہیں۔ ایک کوئیتی کرد شیں خانیت کی گئیتی کرتی ہے۔

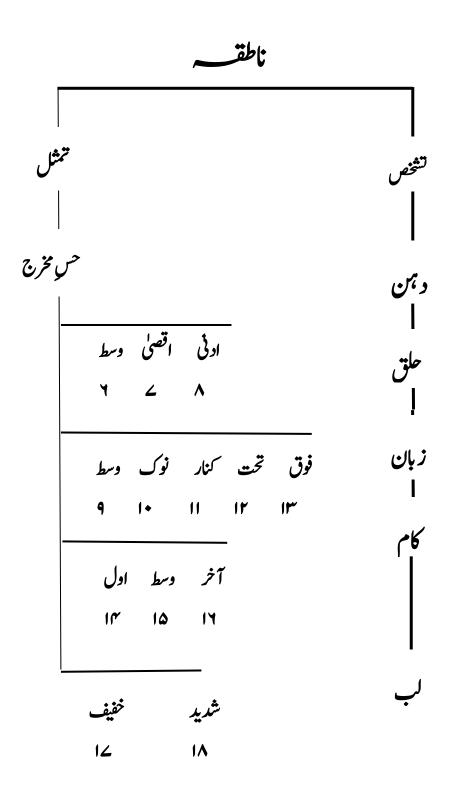
نصوف کی اصطلاح میں لکیروں کے اس قانون کو نسمہ کاجذب کہتے ہیں۔ یعنی نسمہ اپنی ضرورت اور اپنے طبعی تقاضوں کے تحت ممکن کی شکل وصورت اختیار کر لیتا ہے۔ تصوف میں ممکن اس چیز کو کہتے ہیں جس کو آخری درجہ میں یا پیمیل کے بعد مادی آنکھ دیکھ سکتی ہے۔



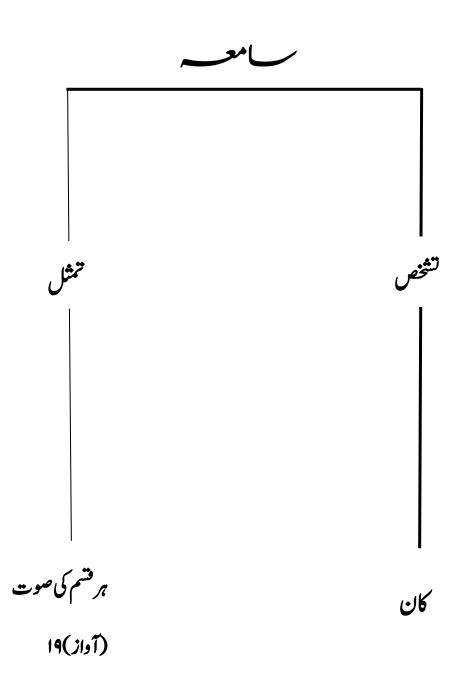
یہ مادی ہیئت جو موالید خلافہ کی کسی نوع میں دیکھی جاتی ہے تشخص کہلاتی ہے۔ یہ لکیریں کشخص سے پیشتر جن بنیادی ہیئت کی تخلیق کرتی ہیں ان ہیئت کا نام تصوف کی زبان میں تحقق ہے۔ اس ہیئت کو تمثل بھی کہا جاتا ہے۔ یہ ہیئت دراصل مفرد ہے۔ لوح محفوظ کے قانون میں نسمہ کی وہ شاہت جس کومادی آ نکھ نہیں دیکھ سکتی ہیئت مفرد، تحقق یا تمثل کہلاتی ہے۔ اور نسمہ کی وہ شکل وصورت جس کومادی آ نکھ دیکھ سکتی ہے ہیئت مرکب تشخص یا جسم کہلاتی ہے۔ جب ہیئت مفرد اجتماعیت کی صورت میں اقدام کر کے اپنی منزل تک پہنچ جاتی ہے تو ہیئت مرکب ہو جاتی ہے۔ گویا ابتدائی حالت ہیئت مفرد ہے اور انتہائی حالت ہیئت مرکب ہو جاتی ہے۔ گویا ابتدائی حالت ہیئت مفرد ہے اور انتہائی حالت ہیئت مرکب ہے۔ ابتدائی حالت ہیئت مرکب ہو۔ ابتدائی حالت ہیئت میں اقدام کر کے اپنی منزل تک پہنچ جاتی ہو تو ہیئت ابتدائی حالت ہیئت میں انتہائی حالت ہیئت میں ہے۔

نسمہ وہ مخفی روشن ہے جس کو نور کی روشنیوں میں دیکھا جا سکتا ہے اور نور وہ مخفی روشن ہے جوخود بھی نظر آتی ہے اور دوسری مخفی روشنیوں کو بھی دکھاتی ہے۔

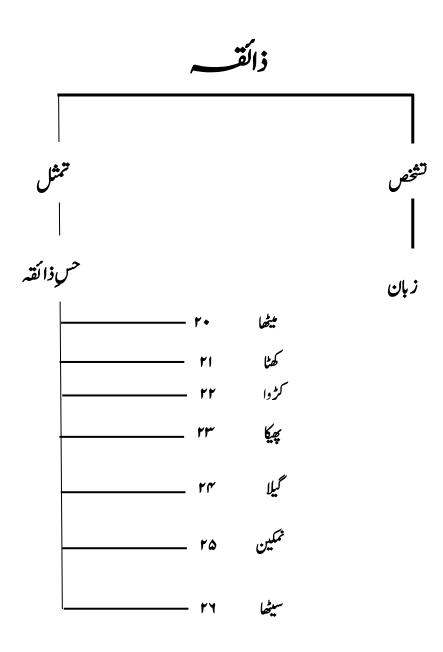


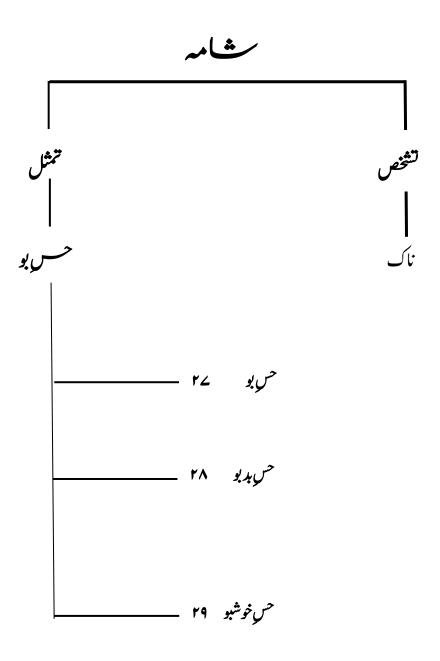


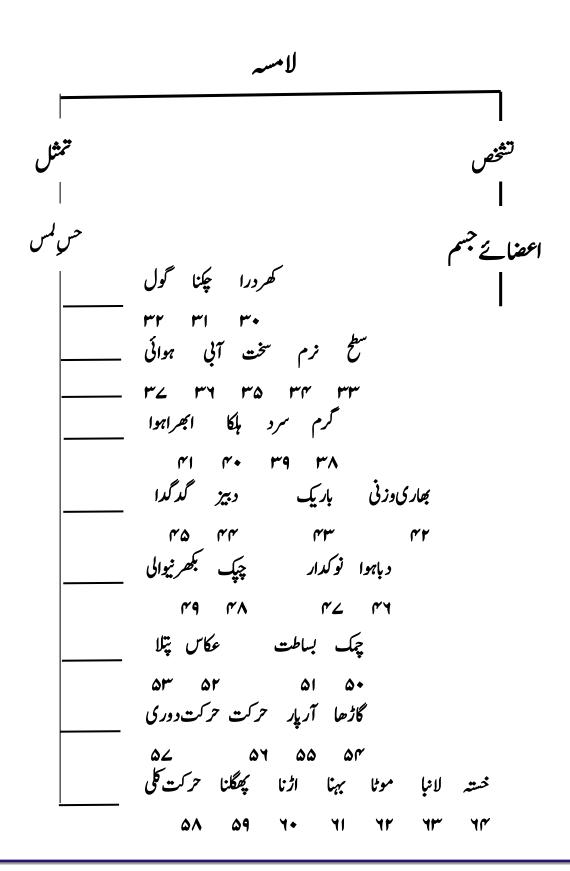














مثلاً:

سونا=نسمه نمبر۳+۵۰+۳۱+۰۵+۱۵

 $^{\gamma}$ گيرو=نسمه نمبر $^{+}$ ا $^{+}$ ا $^{+}$

سيب=نسمه نمبر۳۲+۲+۳۲+۵+۲+سیب=

 $^{\prime\prime}$ پانی=نسمه نمبر ۲+۱+۵۸+۳۸+۳۹+۵۲+۲۷+۲۲+۵۲+۳۹+۵۲+۳۹+۵۲+۳۹+۵۲+۳۹

 $^{\prime\prime}$ پاره=نسمه نمبرا+ه+۵۸+۵۲+۲۹+۳۹+۳۲+۵۳+۳۲+۵۳+۵۲+۵۳

ٹماٹر=نسمہ نمبر ۵+۲۱+۳۲+۴۵+۵+۵+۳۲+۳۲+۳۲ منبر ۵+۲۱

مندرجہ بالا نقشہ کی رُوسے ہم نسمہ کی اجتماعیت اور اجتماعیت کے مدارج کا قدرے اندازہ لگا سکتے ہیں۔ ہیں۔

واضح ہو کہ جس چیز کانام حس ر کھاجاتا ہے اس کے دواجزاء ہوتے ہیں۔ان دواجزاء کو ہم دورخ بھی کہہ سکتے ہیں۔کسی ایسے جسم میں جس کومادی کہاجاتا ہے۔ یہ دونوں رخ ایک دوسرے سے ملحق ہوتے ہیں۔عام نظریات میں کوئی چیز ان ہی دورخوں کا مجموعہ سمجھی جاتی ہے۔ لوح محفوظ کا یہی قانون ہے۔ کوئی چیز مجر" دہویا مادی، غیر مرئی ہویا مرئی بہر حال اس



قانون کی پابندہے۔ یہ دونوں رخ کسی بھی چیز میں ضرور پائے جاتے ہیں۔ مرکی اشیاء میں تو یہ چیز مشاہدہ میں ہوتی ہے لیکن غیر مرکی اشیاء میں اگرچہ جسمانی آئھ اس حالت کامشاہدہ نہیں کرتی پھر بھی حقیقت اس کے سوانہیں ہے۔ چنانچہ غیر مرکی چیزوں میں بھی جب کسی طرح مشاہدہ کیا جاتا ہے تو یہی قانون وہاں بھی جاری و ساری نظر آتا ہے۔ مرکی چیزوں میں جس طرح یہ دونوں رخ ایک دوسرے سے ملحق ہوتے ہیں اس ہی طرح غیر مرکی چیزوں میں بھی یہ دونوں رخ ایک دوسرے سے وابستہ پائے جاتے ہیں۔ خواہ وابستگی کی نوعیت پچھ بھی ہو۔ یہ دونوں رخ ایک دوسرے سے وابستہ پائے جاتے ہیں۔ خواہ وابستگی کی نوعیت پچھ بھی ہو۔

ایک رخ یاایک مرتبہ وہاں پایاجاتاہے جہاں مشاہدہ کرنے والی قوت موجود ہے اور محسوس کرتی ہے اور دوسرارخ وہاں پایاجاتاہے جہاں مشاہدہ کرنیوالی قوت کی نگاہ پڑر ہی ہے لینی جہاں محسوس کرنے والی حس مر کوزہے۔

لوح محفوظ کے قانون کی روسے بید دونوں مراتب ملا کر کسی ماہیہ کا فعل یا حسکم بنتے ہیں اور ایک ہی قالب گئے جاتے ہیں مثلاً ہم سیاہ رنگ کو تختهٔ سیاہ پر دیکھتے ہیں۔اسس کا تجزیہ اسس طرح ہو سکتا ہے۔ تختهٔ سیاہ = نسمہ نمبر ۳۱+۳۵۔

اس مثال میں تختہ کا سیارہ رنگ '' حس' کا ایک مرتبہ ہے اور دیکھنے والی آنکھ کا احساس'' حس''
کا دوسرا مرتبہ ہے۔ اس طرح بید دونوں مرتبے مل کر ایک مخصوص ماہیت کا ایک فعل، یا
ایک حکم، یا ایک حرکت بنتے ہیں۔ تصوف کی زبان میں حس کے ان دونوں مرتبوں کی یک جائی کا نام تمثل ہے۔ گویا یہ ایک قالب ہے جہاں دو مراتب کی شکل اپنی پوری صفات کے ساتھ مجتمع ہوگئی ہے۔ مشاہدات یہ بتاتے ہیں کہ کوئی چیز مرئی ہو یا غیر مرئی بغیر شکل و صورت کے کسی چیز کا قیام حقیقت کی روسے ناممکن صورت کے نہیں ہوسکتی کیونکہ بغیر شکل و صورت کے کسی چیز کا قیام حقیقت کی روسے ناممکن ہے۔ تصوف کی زبان میں جس جگہ دومراتب کی شکل وصورت جمع ہو کر ایک وجود کی تخلیق



کرتی ہے۔اس وجود کو تمثل کہتے ہیں۔اگرچہ اس وجود کو جسمانی آئکھ نہیں دیکھ سکتی لیکن روح کی آئکھ اس وجود کو اس ہی طرح دیکھتی ہے جس طرح کہ جسمانی آئکھ کسی مادی قالب کو دیکھتی اور محسوس کرتی ہے۔

جسم کی طرح تمثل میں بھی ابعاد یعنی DIMENSIONS ہوتے ہیں اور روحانی آئھ ان ابعاد کے طول و عرض کو مشاہدہ ہی نہیں کرتی بلکہ ان کی مکانیت کو محسوس بھی کرتی ہے۔ صوفیا حضرات اس ہی تمثل کو ہیولی کہتے ہیں۔ دراصل یہ محسوسات کا ڈھانچہ ہے جس میں وہ تمام اجزائے ترتیبی موجود ہوتے ہیں جن کا ایک قدم آگے بڑھنے کے بعد جسمانی آئھ ہا قاعدہ دیکھتی اور جسمانی لامسہ ہا قاعدہ احساس کرتا ہے۔

کسی چیز کی موجود گی پہلے ایک تمثل یا جیولی کی شکل وصورت میں وجود پذیر ہوتی ہے۔ یہ جیولی نسمیر مفرد کی تر کمیبی ہیئت ہے۔ اس کے بعد دوسرے مرحلہ میں یہ نسمیر مفرد جب نسمیر مفرد کی شکل اختیار کرتا ہے تواس کی حرکت میں انتہائی سستی اور جمود پیدا ہوجاتا ہے۔ اس ہی سستی اور جمود کانام '' مھوس حس'' ہے۔

ہم نے اوپر نسمہ کی دوفتہ میں بیان کی ہیں۔ مفر داور مرکب یہاں اس کی تھوڑی سی وضاحت ضروری ہے۔ دراصل نسمۂ مفر دالیی حرکات کا مجموعہ ہے جو ایک سمت سے دوسری سمت میں جاری وساری ہیں۔

ایک خاص تنزل کی حد تک نسمہ کی حرکت مفرد وضع پر رہتی ہے۔ یہ وضع یا تنزل بالکل ایک پر دہ کی طرح ہے بعنی ایک ایسا پر دہ پڑا ہوا ہے جوالی بے رنگ شعاعوں سے مل کر بنا ہے جن کا رخ ایک سمت سے دوسری سمت کی طرف حرکت کر رہا ہے۔ یہ بے رنگ شعاعیں گویا متحرک کلیریں ہیں جو کپڑے کے تانے کی طرح اگرچہ ایک دوسرے سے الگ



الگ ہیں مگر ایک دوسرے میں پیوست بھی ہیں۔ یہ کپڑا جب تک اس حالت میں بغیر بانے کے بغیر بانے کے بغیر بانے کے بغیر اللہ میں کپڑے کے اندر جتنے نقش و نگار بنائے جائیں گے ان کانام جنات اور جنات کی دنیا ہے۔

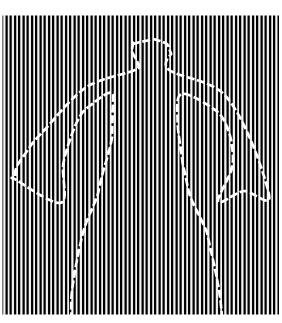
لوح و قلم

لیکن جب یہ گیڑا ایسے تنزل کی حدوں میں داخل ہوتا ہے جہاں اس کے اوپر کیڑے

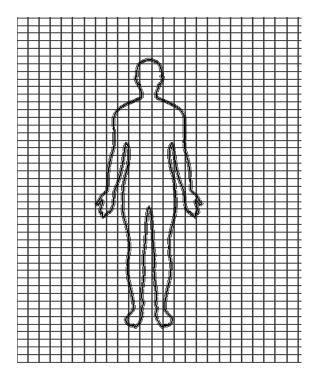
کے بانے کی طرح ایک دوسر کی حرکت جو پہلی حرکت کی خلاف سمت میں جاری وساری ہے،
آگر پیوست ہو جاتی ہے نیزاس کیڑے کے اندر بہت سے نقش و نگار بن جاتے ہیں توان نقش و
نگار کا نام انسان اور انسان کی دنیا ہے۔ گویا نسمیہ مفرد یا حرکت ِ مفرد جنات کی دنیا ہے اور نسمیہ
مرکب یا حرکت ِ مرکب انسان کی دنیا ہے۔ ہم نے جس کا نام ''حرکت' رکھا ہے یہ وہی

''احساس'' ہے جس کے ہیولی کو ہم اوپر تمثل کہہ چکے ہیں۔ جب تک یہ حرکت غیر محسوس دائرے میں رہتی ہے تمثل کہلاتی ہے اور جب یہ حرکت محسوس دائرے میں آ جاتی ہے تواس





جِن یا جِن کی دنیا ۔ نسمه مفرد یا حرکت مفرد



انسان یا انسان کی دنیا ۔ نسمه مرکب یا حرکت مرکب



کانام جسم ہو جانا ہے۔اس ہی جسم کو ہم گھوس مادیت کانام دیتے ہیں۔

پچھلے صفحات میں ہم نے گراف بنا کران کے اندرایک فرضی جن اور ایک فرضی آ د می کا نقش دیاہے۔اس نقش کو غور سے دیکھا جائے تواس بات کا اندازہ ہو جائے گا کہ یہ کیبریں جوایک سمت سے دوسری سمت میں رخ کئے ہوئے ہیں دراصل حرکات کی شبہہ ہیں۔ ان حرکات میں صرف حرکات کا طول تمام قسم کی صفات کا نمونہ بنتا ہے۔ مثلاً ایک حرکت جس کی طوالت مخصوص ہے اس کی صفات بھی مخصوص ہیں۔ لوح محفوظ کے قانون میں جو طوالت کے پہانے کسی صفت کے لئے معین ہیں وہ کسی ساخت اور نقش کا بنیادی اصول ہے۔ کا ئنات میں جتنی چیزیں، جتنے رنگ روپ، جتنی صلاحیتیں ہوتی ہیں ان میں سے ہر ایک کے کئے مخصوص طول حرکت مقرر ہے۔مشاہدات یہ بتاتے ہیں کہ اگر حرکت کی پہائش'الف' ہے تواس 'الف' یہائش کی حرکت سے جو ظہور بھی تخلیق پائے گاوہ از ل سے ابد تک ایک ہی طر زیر ہو گا۔اس نقش یا ظہور کی شکل،اس کارنگ،اس کے ابعاد،اس کی صلاحیتیں ہمیشہ معین اور مقرر ہوں گی۔ نہان میں کوئی چیز کم ہو سکے گی نہ زیادہ اور ان ہی حرکات کی ایک مخصوص آمیز ش کا نتیجہ کسی نوع کے فرد کی شکل وصورت میں بر آمد ہوتاہے خواہ وہ نوع انسانی د نبا کی ناتات، جمادات، حیوانات ہو ماجنات کی د نبا کی ناتات، جمادات ماحیوانات ہو۔ پہلی صورت میں وہ نسمۂ مرکب یعنی دو متضاد حرکات کا نتیجہ ہو گی جس کو ہم دوہری حرکت کہہ سکتے ہیں اور دوسری صورت میں وہ صرف ایک طرفہ حرکت کا نتیجہ ہو گی جس کو ہم اکہری حرکت بھی کہہ سکتے ہیں۔

الله تعالی ' نے قرآن پاک میں ار شاد فرمایا ہے کہ مسیں نے ہرچیز کودوفشم پرپیدا کیا ہے:

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقنَا زَوْجَيْنِ لَعلكُمْ تَذَكَّرُوْنَ



(پاره۲۷، رکوع۲، آیت ۴۹)

ترجمہ مع قوسین مولا ناتھانوی: اور ہم نے ہر چیز کودودوقتیم بنایاتا کہ تم (ان مصنوعات سے توحید کو) سمجھو۔

یہاں یہ سمجھناضر وری ہے کہ اس حرکت کی تخلیق میں دودو قسم کی کیانوعیت ہے اس نوعیت کے تجزیہ میں ''احساس'' یا''حس'' کواچھی طرح جانناضر وری ہے۔ ہم نے تختهٔ سیاہ کی مثال میں ''حس'' کے دونوں رخوں کا تذکرہ کیا ہے۔ دراصل وہی دونوں رخ یہاں بھی زیر بحث آتے ہیں۔

جس چیز کو ہم حرکت کانام دیتے ہیں وہ محض ایک حس ہے جس کا ایک رخ خار جی سمت میں اور دوسر ارخ داخل کی طرف ہے۔جب نسمہ کے اندرایک نقش خاص طرزوں کے تحت تخلیق پاتا ہے تو وہ ایسی حرکت کا مجموعہ بنتا ہے جو ایک رخ پر خود نقش کا احساس ہے اور دوسرے رخ پر نقش کی دنیا کا احساس ہے۔

ہم اس کی شرح یوں کر سکتے ہیں کہ اہل تصوف جس کا نام ظاہر الوجو در کھتے ہیں وہ دو مراتب پر مشتمل ہے جس میں سے ایک مرتبہ کوئی ابعاد نہیں رکھتا اور دوسرے مرتبہ میں پہلے مرتبہ کے نقش و نگار ابعاد کے ساتھ رو نماہوتے لیکن یہاں تک محض طبعی صفات کا وجو دہ ہوتا ہے، طبیعت کی فعلیت نہیں ہوتی۔ مذہب نے پہلے مرتبہ کا نام عالم ارواح رکھا ہے اور اس عالم کے اجزاء کو روح کا نام دیا ہے۔ دوسرا مرتبہ عالم مثال کا ہے اور اصطلاح میں دوسرے مرتبہ کے اجزاء کو روح کا نام دیا ہے۔ دوسرا مرتبہ عالم مثال کا ہے اور اصطلاح میں دوسرے مرتبہ کے اجزاء کو روح کا نام دیا ہے۔ دوسرا مرتبہ عالم مثال کا ہے اور اصطلاح میں دوسرے اور بیان کیا ہے۔



زمانیت اور مکانیت کاراز

قرآن پاك كان الفاظ وَمِنْ كُلِ شَيْءٍ خَلَقْنَازَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ مِن الله تعالى فرمانيت اور زمانيت كارازيان فرمايا ہے۔

کسی چیز کے وجود میں تین طرزیں ہوا کرتی ہیں۔ایک طرزاحوال، دوسری طرزآثاراور
تیسری طرزان دونوں طرزوں کا مجموعہ ہے جس کواحکام کہتے ہیں۔ کسی چیز کے دوقت ہونے
سے مراداس کے دورخ ہیں۔ بید دونوں رخ ایک دوسرے کے متضاد ہوتے ہیں۔ بید دونوں
رخ متضاد ہونے کے ساتھ ایک دوسرے سے بالکل متصل بھی ہوتے ہیں۔ اگرچہ ایک
دوسرے سے متضاد ہونے کے ساتھ ایک دوسرے سے بالکل متصل بھی ہوتے ہیں۔ اگرچہ ایک
دونوں رخوں کوایک دوسرے سے بالکل الگ الگ الگ کر دیتا ہے، تاہم ان دونوں رخوں کا مجموعہ
ہی وجود شئے کہ لاتا ہے۔ بالفاظ دیگر جب بید دونوں رخ ایک جگہ ہوتے ہیں توان ہی کی
اجتاعیت محسوس شئے بن جاتی ہے۔ شئے کا ایک رخ محسوس کرنے والا یعنی احساس
ہوتا ہے اور شئے کا دوسر ارخ وہ ہے جو محسوس کیا جاتا ہے۔ شئے میں جورخ حساس ہے اس کو
تصوف میں احوال کہتے ہیں۔ شئے کا دوسر ارخ محسوس ہے اس کو تصوف میں آثار
تصوف میں احوال کہتے ہیں۔ شئے کا دوسر ارخ محسوس ہے اس کو تصوف میں آثار

چنانچہ امر ربی کے دورخ یاد واجزاء ہوئے۔ایک رخ احوال جوصفت اور صلاحیت کا جاننے والا یااستعال کرنے والا ہے اور دوسرارخ جس کو آثار کہتے ہیں صفت اور صلاحیت ہے۔ بید دونوں اجزاء مل کر ایک امر ربی کی حیثیت رکھتے ہیں۔ دونوں اجزاء متصل ہونے کے باوجود ایک دوسرے سے الگ ہیں۔ دراصل یہی علیحد گی وہ فعل ہے جو تنزل کے بعدایک اعتبار سے زمان اور دوسرے اعتبار سے مکان کہلاتے ہیں۔ جب یہ فعل حس کے حدودِ ذہن کے اطراف میں واقع ہوتا ہے تواس کا نام زمان ہے اور جب یہ فعل حس کی شکل وصورت کے اطراف میں واقع ہوتا ہے تواس کا نام مکان ہے۔

ا گراللہ تعالی وجودِ اشیاء کو جوڑے جوڑے نہ بناتے تویہ در میانی فعل جو زمان و مکان بنتا ہے، پیدا نہ ہوتا۔ یہ فعل اس وقت تخلیق پاتا ہے جب وجود شئے میں ابعاد واقع ہو جاتے ہیں۔ اور ابعاد کاو قوع عالم مثال میں ہوتا ہے، عالم ارواح میں نہیں ہوتا۔ اس ہی لئے عالم ارواح میں نہیں ہوتا۔ اس ہی لئے عالم ارواح میں نہیں ہوتا۔ اس ہی لئے عالم ارواح میں نہیں ہوتا۔ اس ہی دمان نہیں ہوتے۔ وہاں وجود شئے صرف امر شکل ہوتا ہے، امر متحرک نہیں ہوتا۔ چنانچہ نسمہ کی دنیاوہاں سے شروع ہوتی ہے جہاں سے حرکت کا آغاز ہوتا ہے۔

منٹیل: مثلاً نماز پڑھنے والے کے ذہن میں جب نماز کی حس پیدا ہوتی ہے تواس کے دورخ ہوتے ہیں۔ ایک رخ خود نماز کی ہیئت اور دوسرارخ نماز کا احساس کرنے والا ذہن۔

اگراوپر بیان کئے ہوئے اللہ تعالی کے فرمان کی ذرااور تشریح کی جائے توحس کے بہت سے دو دو رخوں کا تذکرہ کرنا پڑے گا۔ ان میں سے ایک رخ عمومی اور دوسرارخ خصوصی ہے۔ خصوصی رخ جس کا تذکرہ ہم کر چکے ہیں، اس کے مقابل حس کا عمومی رخ وہ ہم کر چکے ہیں، اس کے مقابل حس کا عمومی رخ وہ ہم کر چکے ہیں، اس کے مقابل حس کا عمومی رخ وہ کے جو غالب کا در جہ رکھتا ہے۔ اس موقع پر شخص اکبر کا تذکرہ کر دینا ضروری ہے۔ گویا شخص کے بھی دورخ ہیں۔ ایک شخص اکبر، دوسر اشخص اصغر۔ شخص اکبر کی نوعیت غالب کی ہے اور شخص اصغر کی حیثیت مغلوب کی ہے۔ ایک طرح ہم ان دونوں کو نوع اور فرد کا نام بھی دے



سکتے ہیں جس میں ایک مصدر ہے اور دوسر امشتق۔اب اگر ہم عمو می حس کا بیان کریں تواس حس کو شخص اکبر کی حس شار کریں گے۔

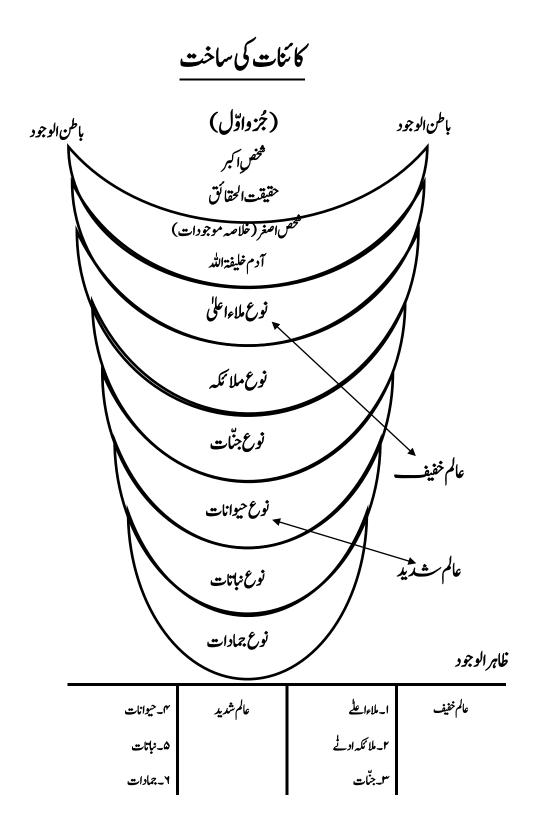
گزشتہ صفحات میں شخص اکبر کا تذکرہ ہوا ہے۔ یہاں اس کے بارے میں مخضر بتا دیناضر ور ی ہے۔

الله تعالى فقرآن ياك من ارشاد فرمايا عند وَعَلَّمَ أَدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا

ترجمہ: اور علم دیااللہ تعالی نے حضرت آدم علیہ السلام کو (ان کو پیدا کر کے)سب چیزوں کے اساء کا (مع ان چیزوں کے خواص و آثار کے)۔ غرض تمام موجودات کوروئے زمین کے اساء اور خواص کا علم دے دیا۔ لوح محفوظ کی اصطلاح میں اساء متر ادف ہے چیزوں کے عنوان اور ان کی خاصیتوں اور مایستوں کے بیان کا۔

اس رکوع کی پہلی آیت میں اللہ تعالیٰ نے آدم کے نائیب بنانے کا تذکرہ کیا ہے اور دوسری آیت میں بیہ بتادیا ہے کہ میں نے آدم کو علم الاساء دیا ہے۔ اب حکمت بکوین کی روشنی میں ان دونوں کا رابطہ تلاش کیا جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی نیابت کا تعلق علم الاساء سے بہت ہی گہرا ہے۔







www.ksars.org

نیابت کیاہے؟

اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کا ئنات کے انتظامی امور کو سمجھنا اور اللہ تعالیٰ کے دیئے ہوئے علم الاساء کی روشنی میں ان انتظامی امور کو چلانا نیابت کے دائرے میں آتا ہے۔

جب الله تعالی نے انسان کو خلیفۃ الله بنادیا توبہ امریقینی ہوگیا کہ الله تعالی کی قدرت کے جس قدر شعبے ہیں ان شعبوں میں اللہ کے نائب کا کہیں نہ کہیں اور کوئی نہ کوئی تعلق ہے۔

حکمت تکوین کی روشنی میں یہاں علم الاساء کا تھوڑ اسا تجزیہ کر دیناضر وری ہے۔ قرآن پاک میں اللہ تعالی نے فرمایا ہے کن فیکون۔ میں نے کہا ہو جااور وہ ہو گیا۔ یعنی یہ تمام کا ئنات (موجودات) میں نے کن کہہ کر بنادی۔ کن کے چار تکوینی شعبے ہیں۔ پہلا شعبہ ابداء جس کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ ظہور موجودات کے کوئی اسباب ووسائل موجود نہیں شے لیکن جب اللہ تعالی نے فرمایا کن تو یہ ساری موجودات بغیر اسباب ووسائل کے مرتب اور مکمل ہو گئیں۔ بیہ تکوین کا پہلا شعبہ ہے۔

تکوین کا دوسرا شعبہ خلق ہے جس کا بیہ مطلب ہے کہ جو کچھ موجودات کی شکل و صورت میں ظاہر ہوااس میں حرکت وسکون کی طرزیں رونماہو گئیں اور زندگی کے مراحل کیے بعد دیگرے و قوع میں آناشر وع ہو گئے یعنی موجودات کے عمل زندگی کا آغاز ہو گیا۔

تکوین کا تیسر اشعبہ تدبیر ہے۔ یہ موجودات کے اعمال زندگی کی ترتیب اور محل و قوع کے ابواب پر مشتمل ہے۔



میں کا چوتھا شعبہ تار کی ہے۔ تدلی کا مطلب حکمت تکوین کا وہ شعبہ ہے جس کے ذریعے قضاو قدر کے نظم وضبط کی کڑیاں اور فیصلے مدون ہوتے ہیں۔

انسان کو بحیثیت خلیفۃ اللہ علم الاساء کی حکمت تکوین کے اسرار ور موزاس لئے عطا کئے گئے ہیں کہ وہ نظامت کا کنات کے امور میں نائب کے فرائض پورے کر سکے۔

کائنات کی ساخت کو سیجھنے کے لئے اس کے مراتب اور اجزا کا جاننا ضرور ی ہے۔ خاکہ میں شخص اکبر کو باطن الوجود ، عالم خفیف کے تین مراتب اور عالم شدید کے تین مراتب کو ظاہر الوجود کانام دیا گیا ہے۔ الن دونوں عالموں کے چھ مراتب میں ہر مرتبہ کا تعلق ایک نوع سے ہے۔ گویا یہ چھ انواع ہو تیں۔ ان کے علاوہ ایک نوع کو جس کانام نوع آدم ہے شخص اصغر کانام دیا گیا ہے۔ یہ شخص اصغر خلاصہ ہے الن چھ انواع کا اور برزخ یعنی واسطہ ہے شخص اکبر، باطن اور ظاہر الوجود کا۔

ذکر شدہ چھ انواع میں سے ہر نوع لا شار افراد پر مشمل ہے۔ ساتھ ہی ساتھ ہر نوع کا شار افراد پر مشمل ہے۔ ساتھ ہی ساتھ ہر نوع کا یک نقس کلیہ ہے۔ اس ہی نفس کلیہ کو ہم نوع کہتے ہیں۔ گویایہ نفس کلیہ اپنی نوع کے تمام افراد کے اصلوں کا مجموعہ ہے۔ ہر نوع کی ماہیت، کیفیت اور فعلیت اس نوع کے اپنے نفس کلیہ میں قرار پذیر ہے۔ یہ تینوں حیشیتیں (ماہیت، کیفیت اور فعلیت) اس نفس کلیہ کے تعینات کہلاتے ہیں۔ یہ ایک طرح کے معین نقش و نگار ہیں جوازل تالبد کی مکانیت اور زمانیت کواحاطہ کرتے ہیں۔

جب عالم ناسوت میں ان نقش و نگار کا نزول ہو تاہے تو حرکت یافعلیت ان ہی نقش و نگار کو زمان اور مکان کے مراتب بخش دیتی ہے۔



روح میں مطلقیت کے سواحر کت کے تمام شعبے داخل ہیں۔ مطلقیت سے مراداللہ تعالیٰ کی وہ بجّی ہے جس کو تصوف میں تسوید کانام دیاجاتا ہے۔ اس مطلق بجّی کے دوشعبے ہیں۔ ینجے درجے کا شعبہ خفی اور اونجے درجے کا شعبہ اخفی ہے۔ اول شعبۂ اخفی سے بجّی الهیه کا نزول شعبۂ دوئم خفی کی طرف ہوتا ہے۔ یہ بجّی کا آخری شعبہ ہے۔ اس کے بعد مدارج ظاہری یعنی حرکت شروع ہوجاتی ہے۔ اس حرکت کا پہلا شعبہ لطیفہ سری ہے۔ دوسرا، تیسر ااور چوتھا لطیفہ سری اور نفسی دوشعبے نسمہ کہلاتے لطیفہ سری اور روحی ، لطیفہ قلبی اور نفسی دوشعبے نسمہ کہلاتے ہیں۔ یہ دونوں مدارج حرکت کے آخری اجزاء ہیں۔ لطیفہ سری اور روحی کے شعبے کو مدارج ماہیت کہاجاتا ہے۔ لطیفہ قابی کو کیفیت اور لطیفہ نفسی کو فعلیت کانام دیاجاتا ہے۔ لطیفہ قابی کو کیفیت اور لطیفہ نفسی کو فعلیت کانام دیاجاتا ہے۔

لوح و قلم

مذکورہ بالا بیان کے مطابق روح کے چھ شعبے ہوئے، دو شعبے باطنی اور چار شعبے ظاہری۔ شعبہائے ظاہری سے مراد شعبہائے حرکت ہیں اور شعبہائے باطنی سے مراد تجلی مطلق کے مدارج ہیں جس کے بارے میں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حدیث ہے:

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ

ترجمہ: جس نے اپنے نفس کو پہچانااس نے اللہ کی صفت ربانیت کو پہچان لیا۔
یہی صفت ربانیت باطن کے دوشعبوں پر منقسم ہے جو تجلی کی مستقل اور مسلسل رو
کی صورت میں باطنِ انسان سے گزرتی ہے۔ باطن کے دوشعبوں اخفی اور خفی اور ظاہر کے دوشعبوں سری اور روحی کا تعلق شخص اکبر سے ہے اور ظاہر کے دوشعبوں قلبی اور نفسی کا تعلق شخص اصغر سے ہے۔



تخلی کی سب سے پہلی روکانام نہر تسوید ہے اور دوسری روکانام نہر تیجرید، تیسری روکانام نہر تیجرید، تیسری روکانام نہر تشہید اور چوتھی روکانام نہر تظہیر ہے۔ نہر تسوید کی تجلی لطیفۂ اخفی الطیفۂ الترتیب سیر اب کرتی ہے۔ اخفی، خفی یہ دونوں شعبے اصل نفس ہیں۔ تجلی کا تنزل فی الواقع لطیفۂ سری سے شروع ہوتا ہے۔ یہی مرحلہ اہل روحانیت کے لئے خطرناک ہے جب کہ وہ ملکوتیت سے تنزل کر کے ناسوتیت کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ شیطانی وسوسوں کی ابتد الطیفۂ سری سے ہوتی ہے کیونکہ یہی لطیفہ روح انسانی کا پہلا شعبہ ہے۔ اس ہی شعبہ سے انسان مطلقیت کو جھولنے کی اور ربانیت سے متکر ہونے کی کوشش کرتا ہے اور اپنی اصل سے گریزال رہتا ہے۔

اگروہ اپنی اصل کامشاہدہ کرناچاہے تواللہ تعالیٰ کی تھلی ہوئی نشانیاں موجود ہیں۔ مثلاً آدمی کاسانس لینااس کے شعور سے الگ ایک چیز ہے۔ وہ سانس لیتا ہے لیکن سانس لینے کی اہتدااس کے ارادے سے نہیں ہوتی۔ پلک جھپکتا ہے لیکن اس کا تعلق اس کے شعور سے پچھ نہیں۔ اس ہی طرح خون کا گردش کرنااور جسم کی اندرونی حرکات ایسے افعال ہیں جوانسان کی اندونی عرکات ایسے افعال ہیں جوانسان کی اپنی اصل یعنی ورائے شعور سے تعلق رکھتے ہیں جب انسان اپنی اصل یعنی ورائے شعور سے تخر ہوتا تنزل کرکے شعور کی دنیا میں قدم رکھتا ہے اس وقت وہ اپنی زندگی کی فعلیتوں سے باخبر ہوتا ہے حالا نکہ تمام ماہیات اور کیفیات ورائے شعور میں واقع ہوئی تھیں۔

ربانیت کی پہلی تجلی جس کانام تسوید ہے شخص اکبر یعنی نفس کلی میں سب سے پہلے ربانیت کا کر دار پوراکرتی ہے۔اوراس کر دار کو قرآن کریم نے یوں بتایا ہے:

الله نُورُ السَّمٰ وَاتِ وَالْاَرْضِ مَثَلُ نُورِهٖ کَمِشْ کَوٰدٍ فِیْهَا مصباح الْمِصْبَاحُ فِیْ

نُحَاحَة (سور هُ نُور - آیت ۳۵)



ترجمہ: اللہ نورہے آسانوں اور زمین کا،اس نور کی مثال طاق کی مانندہے جس میں چراغ رکھاہواور وہ چراغ شیشے کی قندیل میں ہے۔

لینی برترازورائے شعور۔اورورائے شعور کی ترتیب اور تدوین اللہ کی طرف سے ہوتی ہے۔اس کی بنیادیں خود اللہ تعالیٰ کی تجلّی ہی پر قائم ہیں۔ تسوید کی سیر ابی کا تعلق اخفی اور خفی سے ہے۔ یہ دونوں شعبے برتر ازورائے شعور ہیں۔ ان ہی دوشعبوں کو تصوف میں مطلقیت کا نام دیا جاتا ہے۔ یہ دونوں شعبے تجلّی کے اوپر والے دائرے ہیں۔ پہلا دائرہ اخفی، دوسرے دائرہ خفی سے محض اس لئے الگ ہے کہ دائرہ خفی کی تجلّی اس سے کم لطیف ہے۔ یہ وہی دوشعبے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے نُورُ المستَّمٰوْاتِ کہا ہے۔ان کے بعد لطیفہ سری اور لطیفہ روحی کے دوشعبے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے نُورُ المستَّمٰوْاتِ کہا ہے۔ان کے بعد لطیفہ سری اور لطیفہ روحی کے دوشعبے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے نئورُ المستَّمٰوْاتِ کہا ہے۔ان کے مزید دودائر سے ہیں جن میں روحی کے دوشعبے آتے ہیں۔ یہ دونوں شعبے تنزل شدہ تجلّی کے مزید دودائر ہیں جن میں شعبوں کو اللہ تعالیٰ نے شیشے کی قندیل کہا ہے۔

یہ چاروں شعبے یعنی تجّل ، چاروں دائرہ، علم عالم خفیف یاعالم غیب میں شار ہوتے ہیں اوران ہی چار دائر وں کانام شخص اکبر ہے۔

روح کے آخری دوشعبے لطیفۂ قلبی اور لطیفۂ نفسی کے دوروش دائرے ہیں جن کو نسمہ یاعالم شدید کہتے ہیں۔ نسمہ کی مثال اللہ تعالی نے چراغ کی لوسے دی ہے۔ یہی عالم حرکت یا عالم شہادت ہے۔ یہی عالم زمانیت و مکانیت دونوں کا مجموعہ ہے۔ روح کے ان دونوں دائروں کو شخص اصغر کہتے ہیں۔ نفس کلی شخص اکبر ہے جو چار شعبوں کا مجموعہ ہے اور نفس جزوی شخص اصغر ہے جو دو شعبوں کا مجموعہ ہے۔ نفس کلی غیب ہے اور نفس جزوی حضور ہے۔ نفس کلی غیب ہے اور نفس جزوی حضور ہے۔ نفس کلی علم تخلیق ہے صفات اور ماہیت کا نام ہے۔ نفس کلی علم تخلیق ہے



اور نفسِ جزوی تخلیق۔ نفسِ کلی احاطہ کئے ہوئے ہے اور اللہ تعالی کی صفت ربانیت کا شعبہ ہے۔

تخلیق کی ساخت دوقسموں اور دووضع پر ہے۔ اول نفس کلی یاعلم شئے اور دوئم نفسِ جزوی یاخود شئے۔ گویاعلم شئے، پھر شئے اور شئے کے بعد علم شئے۔ گویاعلم شئے، پھر شئے اور شئے کے بعد علم شئے۔ سے۔

مثال: جب ہم گلاب کو دیکھتے ہیں تو یقین کی حد تک یہ سیجھتے ہیں کہ گلاب کے اوپر کی نسلیں موجود تھیں۔ یہ نسلیں علم شئے کی حیثیت رکھتی ہیں۔ اگرچہ وہ باغبان کے سامنے موجود نہیں ہیں اور باغبان ان کو دیکھ بھی نہیں سکتا لیکن گلاب کا موجود ہونااوپر کی نسلوں کے موجود ہونے کی شہادت کا مل ہے۔ شئے کے بعد پھر علم شئے آتا ہے یعنی گلاب کے نسلوں کے موجود ہونے کی شہادت کا مل ہے۔ شئے کے بعد پھر علم شئے آتا ہے یعنی گلاب کے بعد گلاب کی آئندہ نسلیں بھی باغبان کے سامنے نہیں ہیں۔

علم شئے کوبقائے دوام حاصل ہے اور اس کا دوسر انام عدم ہے۔ علم توحید کی ابتداء یہیں سے ہوتی ہے۔ علم شئے کبھی فنانہیں ہوتا۔ صرف شئے فناہوتی ہے جیسے گلاب کے اجداد اور گلاب کی اولاد۔ گلاب شئے ہے اور اجداد واولاد علم شئے ہے اور یہی علم شئے صفت ربانیت ہے۔ صرف شئے یعنی گلاب فناہونے والی چیز ہے۔ لیکن علم شئے یاصفت ربانیت کو بھیگی حاصل ہے۔



www.ksars.org

لوح محفوظ كاقانون

تصرف

تجلی تنزل کر کے نور بنتی ہے اور نور تنزل کر کے روشنی یا مظہر بن جاتا ہے۔ یہی مظہر شئے ہے جو تجلی اور نور کی مظاہر اتی شکل ہے۔ بہ الفاظِ دیگر تجلی تنزل کر کے نور بنی اور نور تنزل کر کے شئے یا مظہر بنا۔ مظہر تجلی اور نور سے تخلیق ہوا پھر نور اور تجلی ہی میں فناہو گیا۔ اور اگر اللہ تعالی چاہے گاتواس ناموجود کو پھر موجود کر دے گا۔ عارف علم شئے میں ہی تصرف کرتا ہے جس کا اثر شئے پر براہ راست پڑتا ہے۔

تصرف کی تین قسمیں ہیں:

ا_معجزه

۲_کرامت

س_اسدراج

یہاں تینوں کا فرق سمجھنا ضروری ہے۔استدراج وہ علم ہے جو اعراف کی بری روحوں یا شیطان پرست جنات کے زیر سامیہ آدمی میں خاص وجوہ کی بناپر پرورش پاجاتا ہے۔ اس کی ایک مثال حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے دور میں بھی پیش آئی ہے۔

اس دور میں صاف ابن صیاد نام کا ایک لڑکا مدینے کے قریب کسی باغ میں رہتا تھا۔ موقع پاکر شیطان کے شاگردوں نے اسے اچک لیااور اس کی چھٹی حس کو بیدار کر دیا۔وہ چادر اوڑھ کر آئکھیں بند کر لیتااور ملائکہ کی سر گرمیوں کو دیکھتا اور سنتار ہتا۔وہ سر گرمیاں عوام



میں بیان کر دیتا۔ جب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس کی شہرت سنی توایک روز حضرت عمر فاروق رضی اللّٰد عنہ سے فرمایا: ''آؤ، ذراابن صیاد کودیکھیں!''

اس وقت وہ مدینے کے قریب ایک سرخ ٹیلے پر کھیل رہا تھا۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس سے سوال کیا۔ "دبتا! میں کون ہوں؟"

وہ رُ کا اور سوچنے لگا۔ پھر بولا: ''آپ امیوں کے رسول ہیں لیکن آپ کہتے ہیں کہ میں خدا کار سول ہوں۔''

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا: ''تیراعلم ناقص ہے، تو شک میں پڑ گیا۔اچھا بتا!میرے دل میں کیاہے؟''

اس نے کہا۔ ''درخ ہے۔''(ایمان نہ لانے والا) لینی آپ طرفی لیے ہمیرے متعلق سے سیجھتے ہیں کہ میں ایمان نہ لاؤں گا۔

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا۔'' پھر تیراعلم محدود ہے۔ توتر قی نہیں کر سکتا۔ تواس بات کو بھی نہیں جانتا کہ ایسا کیوں ہے۔''

حضرت عمرٌ نے فرمایا: '' یار سول الله طرفی آیا اگر آپ اجازت دیں تو میں اس کی گردن ماردوں۔''

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے جواب دیا: ''اے عمر! اگریہ دحبال ہے تواس پر تم قابو نہیں پاسکو گے اور اگر د جال نہیں ہے تواس کا قتل زائد ہے۔ اسس کو چھوڑ دو۔ ''غیب کی د نیامیں لفظ اور معنی کوئی چیز نہیں ہے۔ ہر چیز شکل وصورت رکھتی ہے خواہ وہ وہ ہم ہو، خیال ہو یا احساس۔ اگر کسی انسان کی چھٹی حس بیدار ہے تو اس کے ذہن میں غیب بینی کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے۔ عبر انی زبان میں نبی غیب بیں کو کہتے ہیں۔ اور رسول غیب کے



قاصد کو۔اس ہی وجہ سے ابن صیاد حضور علیہ الصلواۃ والسلام کے مرتبررسالت کو صحیح نہیں سمجھ سکا۔اس نے جو پچھ دیکھاوہ یہ تھا کہ حضور علیہ الصلواۃ والسلام غیب کے قاصد ہیں اور اس کی غیب کی روشاس ابنی ہی حد تک تھی یاان اجنہ کی حد تک تھی جواس کے دوست یا استاد تھے۔جب اس نے حضور علیہ الصلواۃ والسلام کو سمجھنے کی کوشش کی تو معرفت الٰمی حاصل نہ ہونے کی وجہ سے حضور علیہ الصلواۃ والسلام کو غیب کارسول قرار دیا۔اس کی غیب بینی صرف اس حد تک تھی کہ حضور علیہ الصلواۃ والسلام ایک ای قوم میں پیدا ہوئے ہیں اور ان کے معجب زات کا مظاہرہ امی قوم میں ہوا۔ اسس فکر کے تحت اس نے حضور علیہ الصلواۃ والسلام کو اسلام کو استدراج کی حضور علیہ الصلواۃ والسلام کو استدراج کی حضور علیہ الصلواۃ والسلام کو استدراج کی حضور علیہ الصلواۃ والسلام کو امیوں کارسول کہا۔ جب حضور علیہ الصلواۃ والسلام نے اس کو استدراج کی حدول میں مقید دیکھا تواس سے یہ سوال کیا کہ بتامیر ہے دل میں کیا ہے جس کے جواب میں اس نے دخ کہا اور حضور طرفی تی نہیں کر سکتا۔

چنانچہ ابن صیاد کی طرح کسی بھی صاحب استدراج کو اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل نہیں ہو سکتی۔ علم استدراج اور علم نبوت میں یہی فرق ہے کہ استدراج کا علم غیب بنی تک محدود رہتا ہے۔ اور علم نبوت انسان کو غیب بنی کی حدول سے گزار کر اللہ تعالیٰ کی معرفت تک پہنچادیتا ہے۔

علم نبوت کے زیراثر جب کوئی خارقِ عادت نبی سے صادر ہوتی تھی اس کو معجزہ کہتے تھے اور جب کوئی خارقِ عادت ولی سے صادر ہوتی ہے تواس کو کرامت کہتے ہیں لیکن میہ بھی علم نبوت کے زیراثر ہوتی ہے۔ معجزہ اور کرامت کا تصرف مستقل ہوتا ہے۔ مستقل سے مراد میہ کہ جب تک صاحب تصرف اس چیز کوخود نہ ہٹادے وہ نہیں ہے گی۔ لیکن استدراج کے زیراثر

جو کچھ ہوتاہے وہ مستقل نہیں ہوتااور اس کااثر فضاکے تاثرات بدلنے سے خود بہ خود ضائع ہو جاتاہے۔استدراج کے زیراثر جو کچھ ہوتاہے اس کوجاد و کہتے ہیں۔

تخلی کی جورو برتراز ورائے شعور ہے اس ہی سے تخلیق کی تمام اصلیں متصل ہیں۔ بیا اجزائے کا نئات کے ہر ذرمے میں محدود ترین مرکزیت کی آخری حد تک گشت کرتی ہے۔ اگراس تخلی کو محدود ترین مرکز کا نئات سے گزرتے وقت کوئی ناپبندیدہ امریپیش آ جائے تو اس کے اندرا یک طرح کی حالت جلال پیدا ہو جاتی ہے۔

استدران کے اصول محدود ترین مرکز میں کوئی ناخوشگوارا ثرپیدا کر دیتے ہیں۔اس ناخوشگوارا ثرپیدا کر دیتے ہیں۔ اس ناخوشگوارا ثرکی وجہ سے تجلی جو خیر کی حقیقت ہے ہیزار ہو جاتی ہے اور بیزار کی کے نتیجے میں کوئی نہ کوئی تخریبی اثر مرتب ہو جاتا ہے۔ جب کوئی شخص محدود ترین مرکز کے خول میں کسی فشم کا تعفن یا کسی فشم کی کثافت پیدا کر لیتا ہے تواس کی قوتیں تخریب اور شکست وریخت پر قابو پا جاتی ہیں وہ صرف اس لئے کہ تجلی نے بے رخی اختیار کرلی ہے اور اس کی بے رخی سے خیر کی تاثریات معطل ہو گئیں۔ محدود ترین مرکز کاخول انسانی جسم ہے۔

مثلاً ساد صوابیخ محدود ترین مرکز کے خول یعنی جسم پررا کھ مل کر جلدی مسامات کو بالکل بند کر لیتے ہیں۔ چنانچہ ان کے جسم کی اندرونی روشنیاں جن کو زندگی کا قوام کہنا چاہئے، کثیف ہو کرر قبق بن جاتی ہیں۔ یہی تعفن کسی دوسرے جسم یا جسام کے محدود ترین مرکزوں کی طرف بہنے لگتا ہے اور وہاں اپنی تاثیریں پیدا کر دیتا ہے جس سے وہ جسم یا اجسام تخریبی سر گرمیوں میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔



ہر مذہب میں عبادت کے لئے عنسل یا وضو کا اہتمام کیا جاتا ہے حالا نکہ عبادت کا تعلق صرف ذہمن سے ہے جسم سے نہیں۔ عنسل اور وضو کا منشاطبیعت کو شگفتہ کر کے انہماک پیدا کرنا ہے۔

قانون: بیال به سمجھنایڑے گا کہ ہارے اشغال واعمال جو جسمانی اعضاء کے ذر لعے صادر ہوتے ہیں کہاں تخلیق پاتے ہیں اور ان کی تخلیق کس طرح ہوتی ہے۔اب ذرا ماہیت کی طرف رجوع کیجئے۔ یہ ماہیت شخص اکبر کا خاصہ ہے۔اور شخص اکبر تمام مخلو قات کی مختلف انواع کا مجموعہ ہے جن میں سے ہم کتنی ہی انواع و مخلو قات کو جانتے ہیں۔ شیر ، گھوڑا، شاہین، ستارے، جاند، سورج، زمین، آسان، جن، فرشتے، انسان، ہوا، یانی، جاندی، سونا، جواہر ات، کنکر پتھر ، پہاڑ، سمندر ، سبز ہاور حشرات الارض ان میں سے ہر ایک ،ایک نوع یا مخلوق ہے۔ان کی نوع بانو عیت ہیان کی ماہیت ہے۔اس ماہیت کا و قوع ہمیشہ ایک ہی طر زیر ہوتا ہے۔ جیسے شیر ایک شکل وصورت اور ایک خاص طبیعت رکھتا ہے۔ اس کی آواز بھی مخصوص ہے۔ یہ چیزیں اس کی پوری نوع پر مشتمل ہیں۔ بالکل اسی طرح انسان بھی خاص شکل وصورت، خاص عاد تیں اور خاص صلاحیتیں رکھتا ہے لیکن یہ دونوں نوعیں اپنی ماہیتوں میں ایک دوسرے سے بالکل حدا ہیں۔البتہ اصل ماہیت دونوں کی ایک ہے اور دونوں میں یکسال جسمانی تفاضے بیار اور رنج وغضب پایاجاتا ہے۔ یہ اشتر اک نوع کی ماہیت میں نہیں بلکہ اصل ماہیت میں ہے یہ اصل ماہیت زندگی کاوہ مر کزیے جہاں زندگی کی انتہاؤں میں جیموٹے چھوٹے کیڑے کی زند گی اور جاند سورج کی زند گی مجتمع ہو جاتی ہے۔اس قانون سے ہمیں روح کے دو حصوں کی معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ ہر ایک نوع کی حداگانہ ماہیت ، دوسرے تمام انواع کی واحد ماہیت۔ یہی واحد ماہیت روح اعظم اور شخص اکبر ہے اور ہر نوع کی جداگانہ



www.ksars.org

ماہیت شخص اصغر ہے۔ اور اس ہی شخص اصغر کے مظاہر افراد کہلاتے ہیں۔ مثلاً تمام انسان شخص اصغر کی حدود میں ایک ہی ماہیت ہیں۔

اول ہر نوع کے افراد شخص اصغر کی حدود میں یعنی اصغر ماہیت کے دائر نے میں ایک دوسرے سے متعارف ہوتے ہیں۔ دوئم ہر فرد تمام انواع کے افراد سے شخص اکبر کی حدود یعنی اکبر ماہیت کے دائرے میں متعارف ہے۔ شیر دوسرے شیر کو بحیثیت شیر کے شخص اصغر کی صلاحیت سے شاخت کرتا ہے مگر یہی شیر کسی آدمی کو یادریا کے پانی کو یاا پنے رہنے کی زمین کو یا میر دی گرمی کو شخص اکبر کی صلاحیت سے شاخت کرتا ہے۔ اصغر ماہیت کی صلاحیت ایک شیر کو دوسرے شیر کے قریب لے آتی ہے۔ لیکن ایک شیر کو جب بیاس گئی ہے اور وہ پانی کی طرف سے ہوتی ہے اور وہ پانی کی صرف اکبر ماہیت کی طرف سے ہوتی ہے اور وہ رفع ہوجاتی سے صرف اکبر ماہیت کی بدولت یعنی شخص اکبر کی وجہ سے یہ بات سمجھتا ہے کہ پانی پینے سے بیاس رفع ہوجاتی ہے۔

كشش كا قانون

چنانچہ ذی روح یا غیر ذی روح ہر فرد کے اندر اکبر صلاحیت ہی اجہّا عی زندگی کی فہم رکھتی ہے۔ ایک بکری سورج کی حرارت کو اس لئے محسوس کرتی ہے کہ وہ اور سورج شخص اکبر کی حدود میں ایک دوسرے سے الحاق رکھتے ہیں۔ اگر کوئی انسان شخص اکبر کی حدود میں فہم و فراست نہ رکھتا ہو تو وہ کسی دوسری نوع کے افراد کو نہیں پہچان سکتا اور نہ اس کا مصرف جان سکتا ہو تو وہ کی آئکھ ستارہ کو ایک مر تبدد کھے لیتی ہے تو اس کا حافظ ستاروں کی نوع کو ہمیشہ ہمیشہ کے لئے اپنے اندر محفوظ کر لیتا ہے۔ حافظہ کو یہ صلاحیت شخص اکبر سے حاصل کو ہمیشہ ہمیشہ کے لئے اپنے اندر محفوظ کر لیتا ہے۔ حافظہ کو یہ صلاحیت شخص اکبر سے حاصل



ہوتی ہے لیکن جب کوئی انسان اپنی نوع کے کسی انسان کودیھا ہے تواس کی طرف ایک کشش محسوس کرتا ہے۔ یہ کشش شخص اصغر کا خاصہ ہے۔ یہاں سے اصغر ماہیت اور اکبر ماہیت کی شخصیص ہو جاتی ہے۔ اکبر ماہیت کشش بعید کانام ہے اور اصغر ماہیت کشش قریب کا۔

تجلی کی روتمام انواع کی مخلوقات میں کشش بعید کا باہمی تعلق پیدا کرتی ہے۔ یہی تجلی جب تنزل کر کے نور کی شکل اختیار کرتی ہے تو کشش قریب بن جاتی ہے تیسرے درجہ میں جب یہ تجلی نورسے تنزل کر کے روشن کی صورت اختیار کرتی ہے توایک ہی نوع کے دوافراد کے درمیان باہمی کشش کوحرکت میں لاتی ہے۔

روحانی دنیا میں غیر ارادی حرکت کا نام کشش اور ارادی حرکت کا نام عمل ہے۔ غیر ارادی تمام حرکات فرد ارادی تمام حرکات فرد ارادی تمام حرکات فرد کے ارادے سے واقع ہوتی ہیں لیکن فرد کی تمام حرکات فرد کے ارادے سے واقع ہوتی ہیں لیکن فرد کی تمام حرکات فرد کے اوصاف کے اپنے ارادے سے عمل آتی ہیں۔ جہال تک نہر تسوید، تجرید اور تشید کے اوصاف ذات انسانی میں حرکت کرتے ہیں۔ وہال تک اس کا مقام اجتماعی اور شخص اکبر کا مقام ہے۔ البتہ جہال سے نہر تظہیر کا وصف حرکت میں آتا ہے وہاں سے ذات انسانی کا مقام انفرادی ہے۔

نہر تسوید، نہر تجرید اور نہر تشہید کی حدود حرکت میں جب کوئی خرق عادت پیش آتی ہے تو کرامت کہلاتی ہے۔ جب نہر تظہیر کی حدود میں حرکت میں کوئی خرق عادت پیش آتی ہے تواسدراج ہوتی ہے۔

قرآن پاک میں اللہ تعالی نے فرمایا ہے۔ الله نُورُ السّمُواتِ وَالْاَرْض۔ اس کا تذکرہ پہلے آ چکا ہے۔ اس کی مزید تشر تک ہے ہے کہ تمام موجودات ایک ہی اصل سے تخلیق ہوتی ہیں خواہ وہ موجودات بلندی کی ہوں یا پستی کی۔ ہم ساخت کی ترتیب کو حسب ذیل مثال سے واضح کر سکتے ہیں۔



شیشے کا ایک بہت بڑا گلوب ہے۔ اس گلوب کے اندر دوسرا گلوب ہے۔ اس دوسرے گلوب میں حرکت کا مظاہرہ ہوتا ہے اور یہ حرکت شکل وصورت، جسم و مادیت کے ذریعے ظہور میں آتی ہے۔ پہلا گلوب تصوف کی زبان میں نہر تسوید یا تجلی کہلاتا ہے۔ یہ تجلی موجودات کے ہر ذرہ سے لمحہ بہ لمحہ گزرتی رہتی ہے تاکہ اس کی اصل سیر اب ہوتی رہے۔ دوسرا گلوب نہر تجرید یانور کہلاتا ہے۔ یہ بھی تجلی کی طرح لمحہ بہ لمحہ کا نتات کے ہر ذرہ سے گزرتارہتا ہے۔ تیسرا گلوب نہر تشہید یا دوشن کا ہے۔ اس کا کر دار زندگی کو ہر قرارر کھتا ہے۔ چو تھا گلوب نسمہ کا ہے جو گیسوں کا مجموعہ ہے۔ اس ہی نسمہ کے بچوم سے مادی شکل وصور ت اور مظاہر ات بنتے ہیں۔ انجیل کے اندراس ہی جی جو کو حسب ذیل الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔

انجیل-اعمال، باب نمبر ۱۷، آیت ۲۸ تا ۲۸

نمبرا_آیت نمبر۲۴

جس خدانے دنیااوراس کی سب چیزوں کو پیدا کیاوہ آسانوں اور زمین کا مالک ہو کر ہاتھ کے بنائے ہوئے مندروں میں نہیں رہتا۔

اس آیت میں نہر تسوید اور نہر تجرید کا بیان ہے۔ اول اللہ تعالیٰ کی قوتِ خالقیت پوری کا نئات کے ذرہ ذرہ پر مسلط ہے۔ اس ہی قوت کے تسلط کو روحانیت کی زبان میں نہر تجرید یانور کہتے ہیں۔ (دنیا اور اس کی سب چیزوں کو پیدا کیا۔۔۔نہر تسوید، آسانوں اور زمین کا مالک ہوکر۔۔۔نہر تجرید)

نمبر۲_آیت نمبر۲۵



نہ کسی چیز کامحتاج ہو کر آ دمیوں کے ہاتھوں سے خدمت لیتا ہے کیو نکہ وہ توخود ہی سب کو زندگی، سانس اور سب کچھ دیتا ہے۔

(زندگی نهرتشهید،سب یجه نهرتظهیریانسمه)

نمبر ۳: نهر تشهیدیاروشنی جیے انجیل کی زبان میں زندگی کہا گیا ہے۔اس کی عطاکا سلسلہ از ل سے ابد تک جاری ہے۔

نمبر ہم: نہر تظهیر کی روجس کا دوسرانام نسمہ ہے کا ئنات کے مادی اجسام کو محفوظ اور متحرک رکھتی ہے۔2

اب ہم نسمہ کی صلاحیتوں کا تذکرہ کریں گے۔اس تذکرہ کے بعض جھے استدراج کے خصوصی بیانات ہیں۔ قرآن پاک سے یہ بات ثابت ہے کہ ازل سے ابد تک اللہ تعالیٰ کا حکم نافذہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر محیط ہیں اَلَا اِنَّهُمْ فِیْ مِرْبَةٍ مِّنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ اَلَا اِنَّهُ بِكُلِّ مَّنْءٍ مُّحِیْطٌ (آیت ۵۴، سورہ کم السجدہ، یاره ۲۵)

اللہ تعالیٰ کے تھم کی خلاف ورزی اور اللہ تعالیٰ کے علم سے کسی چیز کا باہر ہونا ناممکن ہے۔ دوسرے الفاظ میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک ریکارڈ علم کا ہے جو اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور ایک ریکارڈ اللہ تعالیٰ کا تھم ہے جو اللہ تعالیٰ کی معرفت ہے۔

الله تعالی کی معرفت قدیم ہے۔وہ الله تعالی کی طرح ہمیشہ اور ہمیشہ قائم رہے گی۔3



^{2*(}نوٹ):اللہ تعالیٰ کے بیہ چاروں تسلط مسلسل اور مستقل ہیں۔ان میں سے کوئی تسلط اگر 3منقطع ہو جائے تو کا نئات فناہو جائے گی۔وہ تسلط خالقیت کا ہو ،مالکیت کا ہو یاعطائے زندگی کا ہو یاعطائے نسمہ کا۔

چنانچہ بہ دونوں ریکارڈاللہ تعالیٰ کی صفت علم اور صفت ِ تھم میں موجود ہیں۔ صفت علم کو ''علم القلم ''اور صفت تھم کو ''لوح محفوظ '' کہتے ہیں۔ ان دونوں ریکارڈوں کی موجود گیالیں غیب کی دنیا کا پتہ دیتی ہے جس سے ہماری دنیا کی ابتدا ہوتی ہے۔ لوحِ محفوظ کے تمام احکامات بصورتِ تمثال عالم غیب میں موجود ہیں اور یہ احکامات علم الٰہی کے مطابق تفصیل کے ساتھ عالم ناسوت یعنی اس مادی دنیا میں نازل ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں فرمایا ہے۔ میں نزل ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں فرمایا ہے۔ میں نے ہر چیز کو دور خوں پر پیدا کیا ہے۔ اس نزول کا ایک رخ عمل کرانے والے یعنی فرشتے ہیں اور دوسرارخ عمل کرنے والی عالم ناسوت کی مخلوق ہے۔ ہیں اور دور چار عالموں سے موسوم ہیں۔ نہروں کی حدود چار عالموں سے موسوم ہیں۔ نہروں کی حدود عالم لاہوت

تشری نبر ۱، کائنات کا لاشعور، نبر تسوید نبر ۲، کائنات کا شعور، نبر تجرید نبرس، کائنات کا اداده، نبر تشهید نبر ۲، کائنات کی حرکت، نبر تظهیر ہے۔

نوف: تمام حرکات نسمہ کاعمل ہے۔ مثلاً ایک شخص کہتا ہے ''میں نے کھایا یا میں نے لکھا۔''
وہ یہ نہیں کہتا کہ میرے منہ نے کھایا یامیرے ہاتھ نے لکھا۔ شعوری طور پر نسمہ ہی تمام اعمال
کا دعویدار ہے اور برائی بھلائی کا صدور اسی سے ہوتا ہے۔ اس ہی کی تشریح انجیل، باب کا آیت کا۔ ۲۸ میں کی گئی ہے۔



www.ksars.org

نهر تجرید کی حدود عالم جبر وت⁴ نهر تشهید کی حدود عالم ملکوت اور نهر تظهیر کی حدود عالم ناسوت ہے۔

عالم لا ہُوت وہ دائرہ ہے جس کے اندر علم المی بصورت غیب متمکن ہے۔ اس دائرہ کی تجلی میں الیے لا شار دائرے ہیں جو خفیف ترین نقطہ سے دائرہ کی شکل میں توسیج اختیار کر کے پوری کا نئات کو محیط ہوتے رہتے ہیں۔ تجلی کا ہر نقطہ جب دائرہ منتاہے تو پہلے ہر نقطہ کے دائر ہے سے بڑا ہوتا ہے۔ تجلی کے بیدلا شار دائرے کا نئات کی تمام اصلوں کی اصل ہیں۔ ہم اس غیب کا نام بر تراز درائے شہود (غیب الغیب) رکھ سکتے ہیں۔ لا شعور کی اصل تجلی کے ان ہی دائروں سے انواع کا نئات کی اصلیں بنتی ہیں۔ اگر ساری موجودات کی صلاحیتیں جمع کی جائیں اور ہم سے انواع کا نئات کی اصلیں بنتی ہیں۔ اگر ساری موجودات کی صلاحیتیں جمع کی جائیں اور ہم

4 ''ناکہ خدا کو تلاش کریں شاید کہ اسے پالیں ہر چندوہ ہم میں سے کسی سے دور نہیں ہے۔''(نہر تشہید)، ''چلتے پھرتے (نہر تشہیر)، ''ورموجود ہیں''(نہر تسوید) ہے۔

نوف: ان دونوں آیتوں میں بھی چاروں نہروں کاتذکرہ ہے جن میں سے ایک نہر تظہیریا نسمہ ہے۔ اس بی مفہوم کو حضور علیہ الصلواۃ والسلام نے مَنْ عَرَفْ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ میں بیان فرمایا ہے۔ جس نے اپنے نفس کو پیچانا اس نے اپنے رب کو پیچانا یعنی سب انسان کے نفس ناطقہ سے بالکل متصل ہے۔ یہاں پڑھنے والے کے ذہن میں یہ خیال آسکتا ہے کہ برائی بھلائی سب کا خالق اللہ ہے۔ یہ بات صحیح ہے۔ اسلام اس کا شاہد ہے لیکن برائی بھلائی کا خالق

ان صلاحیتوں کی ماہیت کو تلاش کر ناچاہیں تواس تلاش کی انتہاپر تجل کے دائرے پائیں گے۔ لیکن ان دائروں کو صرف روح کی نگاہ دیکھ سکتی ہے جو تخلیق کی اصل ہے۔

جب یہ تخل اپنی عدسے نزول کرتی ہے توانواع کا ئنات کی ماہیت (تصور) بن جاتی ہے۔⁵

ہم اس کو عام الفاظ میں لاشعور (غیب) کہد سکتے ہیں۔ تصوف میں ایسی ماہیت کی حدود کا نام نبر تجرید ہے۔ جب بیہ نبر اپنی حدول سے نزول کرتی ہے تو شعور بن جاتی ہے۔ اس ہی دائرہ شعور کا نام نبر تشید ہے۔ جب نبر تشید اپنی حدول سے نزول کرتی ہے تو عالم محسوس کی حدول میں داخل ہو جاتی ہے جس کو عالم ناسوت یا مادی دنیا بھی کہتے ہیں۔ یہی دنیا حرکت کا ظہور ہے۔ اس ہی کو تصوف کی زبان میں مظہر کہتے ہیں۔

علم کی دوفتهمیں ہیں۔۔۔۔۔علم حضوری اور علم حصولی۔ علم حضوری کی دوفتهمیں ہیں:غیب الغیب اورغیب (علم القلم اور علم لوح) علم حصولی کی بھی دوفتهمیں ہیں:علم شعور اور علم احساس

⁵ ہونے سے اللہ تعالیٰ پر کسی فعل کے صدور کی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی جب کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو برائی یا بھلائی کرنے کا اختیار دیا ہے۔ اس کی سب سے پہلی مثال حضرت آدم کے لئے شجر ممنوعہ کے قریب جانے کی ممانعت تھی۔ اس کا بیہ مطلب ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے ممانعت کر نے سے پہلے حضرت آدم علیہ السلام کو بیہ اختیار دے دیا تھا کہ وہ شجر ممنوعہ کے قریب جائیں۔ ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں برائی بھلائی کا خالق ہو نااللہ تعالیٰ کا وصف ہے لیکن برائی کرنایانہ کرناانسان کا اپناا ختیارہے۔)*



علم حضوری کا ئنات کے صفاتی احساس کا مجموعہ ہے۔ علم حضوری روح کی بیداری سے میسر آتا ہے۔

علم حصولی اگرچہ محض روح کی تحریکات کا نتیجہ ہے لیکن اس کا اظہار جسم کے ذریعے ہوتاہے۔

فلسفی علماء ایک عارف مظهر یعنی عالم ناسوت سے صعود کرکے زینہ بہ زینہ عالم ملکوت، جبر وت اور لاہوت تک جا پہنچتا ہے۔ یہ ترقی جسمانی کو ششوں کا نتیجہ نہیں ہوتی۔اس راستہ میں صرف روح کی کو ششیں کام دیتی ہیں۔

انسان کی پیدائش سے لے کر حضور علیہ الصلوۃ والسلام تک جس قدر صحیفے نازل ہوئے ہیں ان میں سال بات کی پوری وضاحت کی گئی ہے۔ یو نانی فلسفہ نے بھی ان ہی صحائف سے فائدہ اٹھایا ہے اگرچہ یہ فائدہ انہیں انبیاء کے شاگردوں ہی سے پہنچالیکن ان کی اپنی عقل کی کار فرمائی نے اس کو زیادہ سے زیادہ الجھادیا ہے اور الی متبدل تحریفات کیں جن سے ان کے شاگرد غلط راستے پر پڑگئے۔ ان یو نانی فلسفیوں کے علاوہ اور ممالک کے فلسفی بھی حضرت عیمی علیہ السلام سے پیشتر ان تحریفات میں شریک شے۔ فلسفہ کی تعلیمات کا یہ خصوصی زمانہ حضرت موسی علیہ السلام کی پیدائش سے پہنے کا ہے۔ حضرت موسی علیہ السلام کی پیدائش سے پہلے کا ہے۔ حضرت موسی علیہ السلام کی پیدائش سے پہلے کا ہے۔ حضرت کی موسی علیہ السلام اور ان کے بعد آنے والے انبیاء کی تعلیمات میں جس ''انا''کی وضاحت کی موسی علیہ السلام اور ان کے بعد آنے والے انبیاء کی تعلیمات میں جس ''انا''کی وضاحت کی شخص ہے اس ''انا'' کو اہل فلسفہ کی کو ششوں نے مبہم ہی نہیں بلکہ مہمل کر دیا۔ بالخصوص تیسری، چو تھی اور پانچویں صدی ہجری میں علمائے اسلام یونانی فلسفہ سے زیادہ متاثر ہوئے۔ تیسری، چو تھی اور پانچویں صدی ہجری میں علمائے اسلام یونانی فلسفہ نے زیادہ متاثر ہوئے۔ تیسری، چو تھی اور پانچویں صدی ہجری میں علمائے اسلام یونانی فلسفہ نے زیادہ متاثر ہوئے۔ ان کی طرزِ فکر عقل کی الیکی راہوں پر گامز ن نظر آتی ہے جو فلسفہ نے زکالی تھیں در اصل اس



قسم کے علمائے فریب اس معرفت سے دور ہو چکتے تھے جو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے صحابہ کرام، تابعین اور تج تابعین کو پہنچی تھی۔

جس ''انا''کاہم نے تذکرہ کیا ہے، قرآن پاک میں کئی جگہ اس کی طرف اشارات ملتے ہیں۔ حضرت ابراہیم علیہ الصلواۃ والسلام کے ذہن میں سے تجسس پیداہوا کہ میر ارب کون ہے؟ کہاں ہے؟ اور اس تجسس میں ان کاذہن ستارہ، چانداور سورج کی طرف منتقل ہوتا ہے۔ قرآن پاک کی آیت۔۔۔۔۔۔

وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُ الْأَفْلِينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَأِي الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ لَمِن لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا كَبُو فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفْلَ الْفَلْ عَلَى الْمَعْمَلِ الْمَعْمَلِ الْمَعْمَلِ الْمَعْمَلِ الْمَعْمَلِ الْمَلِيعَ وَجَهْبَ وَجَهْبَ وَجَهُمَ اللَّهِ مَا لَمْ يُولِكُونَ ﴿٨٧﴾ إِنِي وَجَهْبَ وَجُهِ وَكَلْكَ اللَّهِ وَلَا أَنا مِنَ المُشْرِكِينَ ﴿٩٧﴾ وَحَاجَة وَهُم اللَّهِ وَلَا أَنا مِنَ المُشْرِكِينَ ﴿٩٧﴾ وَحَاجَة وَهُمْ إِنِي عَلِيمٌ اللَّهِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ لِهِ إِلَّا أَن الشَّاءَ رَبِّي شَيْئًا لا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا الْقَالَ الْمَالُونَ إِلَا أَن اللهُ مَالَمُ يُنَزِلْ بِهِ عَلَيْكُمْ مُلُطّانًا وَالَهُ مَا أَشْرَكُتُمْ وَلَا تَعَلَى الْمَلْ الْمَالُونَ وَلَا الْمَلْكُونَ وَلَا الْمَالُونَ وَلَا الْمَلْكُونَ وَلَا الْمَلْكُونَ وَلَا الْمَلْكُونَ وَلَا الْمَلْكُونَ وَلَا اللهُ مَا لَمْ يُنَزِلْ بِهِ عَلَيْكُمْ مُلُطّانًا وَالَا الْمَالُونَ الْمَلْمُ الْمُلْكُونَ وَلَا الْمَالُونَ وَلَا الْمَلْمُ الْمُلْكُونَ وَلَا الْمَلْمُ اللّهُ مِنْ الْمُلْكُونَ وَلَا الْمَلْمُ الْمُلْكُونَ وَلَا الْمَلْمُ الْمُ الْمُلْكُونَ وَلَا الْمَلْمُ اللّهُ الْمُلْكُونَ وَلَا الْمَلْمُ الْمُلْكُونَ الْمَلْمُ الْمُلْكُونَ اللّهُ الْمُلْكُونَ اللّهُ الْمُلْكُونَ وَلَا الْمَلْمُ الْمُلْكُونَ اللهُ الْمُلْكُونَ اللّهُ الْمُلْكُونَ الْمُلْكُونَ الْمُؤْمُ وَلَا الْمُلْكُونَ اللّهُ الْمُلْكُونَ الْمُلْكُونَ وَالْمُلُولُ الْمُلْكُونَ الْمُلْمُونَ وَلَالُكُومُ اللّهُ الْمُلْكُونَ وَلَا الْمُلْمُ الْمُلْكُونَ وَلَا الْمُلْكُونَ وَلَاللّهُ الْمُلْكُولُ اللّهُ الْمُلْمُونَ وَلَا الْمُلْكُونُ اللّهُ الْمُعْلَى اللّهُ الْمُلْكُونَ اللّهُ الْمُلْكُولُ اللّهُ الْمُلْلُولُ الللّهُ الْمُلْلُولُونَ اللَّهُ الللّهُ اللّهُ الْمُلْكُونَ اللّهُ الْمُلْكُولُ اللّهُ الللل

ترجمہ: اور ہم نے ایسے ہی طور پر ابراہیم کو آسانوں اور زمین کی مخلو قات د کھائیں تا کہ وہ عارف ہو جائیں اور کامل یقین کرنے والوں میں سے ہو جائیں۔ پھر جب رات کی تاریکی ان پر چھا گئ تو



انہوں نے ایک ستارہ دیکھا۔ آپ نے فرمایا۔ بہ میر ارب ہے، سوجب وہ غروب ہو گیا تو آپ نے فرمایا میں غروب ہو جانے والوں سے محبت نہیں رکھتا۔ پھر جب جاند کو دیکھا جمکتا ہوا تو فرمایا بیر میر ارب ہے، سوجب وہ غروب ہو گیا توآپ نے فرمایا، اگر مجھ کو میر ارب ہدایت نہ کرتارہے تو میں گم اہ لو گوں میں شامل ہو جاؤں۔ پھر جب آ فتاب کو دیکھا جمکتا ہوا تو فرمایا یہ میرارب ہے، بیرسب سے بڑاہے، سوجب وہ غروب ہو گیا توآپ نے فرمایا۔اے قوم بے شک میں تمہارے شرک سے بیزار ہوں۔ میں اینارخ اس کی طرف کرتا ہوں جس نے آسانوں اور زمین کو پیدا کیااور میں شرک کرنے والوں میں نہیں ہوں۔اوران سے ان کی قوم نے جت کرنا شروع کی۔ آپ نے فرمایا۔ تم اللہ کے معاملے میں مجھ سے ججت کرتے ہو حالا نکہ اس نے مجھ کو طریقہ بتلادیا تھااوران چیز وں سے جن کوتم اللہ کاشریک بناتے ہو نہیں ڈرتا۔ ہاں لیکن اگر میر ایروردگار ہی کوئی امر چاہے۔ میر ایروردگار ہر چیز کو اینے علم کے گھیرے میں لئے ہوئے ہے۔ کیاتم پھر خیال نہیں کرتے اور میں ان چیز وں سے کیسے ڈروں جن کوتم نے شریک بنایا ہے۔ حالا نکہ تم اس بات سے نہیں ڈرتے کہ تم نے اللہ تعالی کے ساتھالیں چیزوں کوشریک تھہرایاہے جن براللہ تعالی نے کوئی دلیل نازل نہیں فرمائی۔سوان دو جماعتوں میں سے امن کی زیادہ مستحق کون ہے،ا گرتم خبر رکھتے ہو، جولوگ ایمان رکھتے ہیں اور اپنے ایمان کو نثر ک کے ساتھ مخلوط نہیں کرتے۔ایسوں ہی کے لئے امن ہے اور وہی راہ ہدایت پر چل رہے ہیں۔اور یہ ہماری جحت تھی جو ہم نے ابراہیم کوان کی قوم کے مقابلے میں دی تھی۔ ہم جس کو چاہتے ہیں رتبے میں بڑھادیتے ہیں۔ بے شک آپ کارب بڑاعلم والا برا حكمت والاب_ (سور ه انعام _ آيت ٧٦ تا٨٨ _ ياره ٤)

لیکن جب وہ چاند، سورج کو اپنی آئکھوں سے او جھل ہوتا ہواد کیھتے ہیں تو فرماتے ہیں کہ میں چھینے والوں کو دوست نہیں رکھتا۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ رب کی نفی نہیں ہو



سکتی۔رب وہ ہے جس کا انسان کے ضمیر سے جدا ہو ناہر گز ممکن نہیں۔ غیر رب وہ ہے جس کا انسان کے ضمیر سے جدا ہو ناہر گز ممکن نہیں۔ غیر رب وہ ہے جس کا انسان کے ضمیر سے جدا ہو ناممکن ہے۔ حضر سے ابراہیم علیہ السلام نے ''دنفس''اور اللہ تعالیٰ نے وضاحت ہو جاتی ہے۔اس ہی ''انا''کو حضور علیہ الصلوۃ والسلام نے ''دنفس''اور اللہ تعالیٰ نے ' حبل الورید''فرمایا ہے۔ یہی وہ ذاتِ انسانی یاانا (ضمیر) ہے جس سے اس کارب جدا نہیں ہو سکتا۔ اور یہی معرفت المهیہ کا پہلا قدم ہے۔اگر ''انا'' اپنے رب کو خود سے جدا سمجھے تو وہ معرفت المهیہ سے محروم ہے۔

دنیاکاہر انسان جانتا ہے کہ زندگی کی تجدید ہر لمحہ ہوتی رہتی ہے۔ اس تجدید کے ظاہر ی مادی وسائل ہوا، پانی اور غذاہیں لیکن انسانی جسم پرایک مر حلہ ایسا بھی آتا ہے جب ہوا،
پانی اور غذازندگی کی تجدید نہیں کر سکتی۔ مادی دنیا میں ایسی حالت کو موت کہتے ہیں۔ جب موت وار دہو جاتی ہے توکسی طرح کی ہوا، کسی طرح کا پانی اور کسی طرح کی غذا آدمی کی زندگی کو بحال نہیں کر سکتی۔ اگر ہوا، پانی اور غذا ہی انسانی زندگی کا سبب ہوتے توکسی مردہ جسم کو ان چیزوں کے ذریعے زندہ کرنا ناممکن نہ ہوتا۔ اب یہ حقیقت بے نقاب ہو جاتی ہے کہ انسانی زندگی کا سبب ہوا، پانی اور غذا نہیں بلکہ پچھ اور ہے۔ اس سبب کی وضاحت بھی قرآن پاک کے زندگی کا سبب ہوا، پانی اور غذا نہیں بلکہ پچھ اور ہے۔ اس سبب کی وضاحت بھی قرآن پاک کے انسانی ان انفاظ سے ہوتی ہے:

سُبْحٰنَ الِّذِيْ خَلَقَ الْأَزُوَاجَ كُلَّهَا مِمَّاتُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ مِمَّا لَا يَعْلَمُوْنَ وَ (سوره لِين - آيت ٣٦) بإك بوهذات جس نے سب چيزوں كودوقسموں پر يعداكيا۔

اس آیت کی روشنی میں زندگی کے اسباب میں ایک طرف شعوری، اسباب ہیں اور دوسری طرف لشعوری، اسباب ہیں۔ ایک سبب غیر رب کی نفی ہے جو زندگی کو بحال رکھنے کے لئے جزواعظم ہے۔ انسان شخص اکبر کے ارادے کے تحت اس امرکی تغمیل کرنے پر مجبور



ہے۔ جب ہم آدمی کی پوری زندگی کا تجزیہ کرتے ہیں تو یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ انسانی زندگی کا نصف لاشعور کے اور نصف شعور کے زیرا ترہے۔ پیدائش کے بعد انسانی عمر کا ایک حصہ قطعی غیر شعوری حالت میں گزرتا ہے۔ پھر ہم تمام زندگی میں نیند کا وقفہ شار کریں تو وہ عمر کی ایک تہائی سے زیادہ ہوتا ہے۔ اگر غیر شعوری عمر اور نیند کے وقفے ایک جگہ کئے جائیں تو پوری عمر کا ایک تہائی سے زیادہ ہوتا ہے۔ اگر غیر شعوری عمر اور نیند کے وقفے ایک جگہ کئے جائیں تو پوری عمر کا نصف ہوں گے۔ بید وہ نصف ہے جس کو انسان لا شعور کے زیر اثر بسر کرتا ہے۔ ایسا کوئی انسان پیدا نہیں ہوا جس نے قدرت کے اس قانون کو توڑ دیا ہو چنا نچہ ہم زندگی کے دو حصوں کو لا شعوری اور شعوری زندگی کے نام سے جانتے ہیں۔ یہی زندگی کی دو قسمیں ہیں۔ حصول کو لا شعوری اور شعوری زندگی کے نام سے جانتے ہیں۔ یہی زندگی کی دو قسمیں ہیں۔ پر جسمانی بیداری کی شکل میں ملتا ہے۔ اب اگر کوئی شخص لا شعور کے زیر اثر زندگی کے وقوں میں اضافہ کر دے تو اسے روحانی بیداری میسر آسکتی ہے۔ اس اصول کو قرآن پاک نے سور کومز مل میں بیان فرمایا ہے:

" اے کپڑوں میں لپٹنے والے، رات کو نماز میں کھڑے رہا کرو مگر تھوڑی سی رات کو نماز میں کھڑے رہا کرو مگر تھوڑی سی رات لین نصف رات (کہ اس میں قیام نہ کرو بلکہ آرام کرو) یااس نصف سے کسی قدر کم کہ وہ یا نصف سے کسی قدر بڑھاد واور قرآن خوب خوب صاف پڑھو(کہ ایک ایک حرف الگ الگ ہو) ہم تم پر ایک بھاری کلام ڈالنے کو ہیں۔ بے شک رات کے اٹھنے میں دل اور زبان کا خوب میں ہوتا ہے۔ اور بات خوب ٹھیک نکلتی ہے۔ بیشک تم کو دن میں بہت کام رہتا ہے (دنیاوی میل ہوتا ہے۔ اور بات خوب ٹھیک نکلتی ہے۔ بیشک تم کو دن میں بہت کام رہتا ہے (دنیاوی میں ہوتا ہے در ہواور سب سے قطع کر کے اس ہی کی طرف متوجہ رہو۔ وہ مشرق و مغرب کامالک ہے اس کے سواکوئی قابل عبادت نہیں۔"

متذکرہ بالا آیات کی روسے جس طرح جسمانی توانائی کے لئے انسان غیر شعوری طور پر غیر رب کی نفی کرنے کا پابند ہے۔اس ہی طرح روحانی بیداری کے لئے شعوری طور پر غیر رب کی نفی کر ناضر وری ہے۔ سور ہُ مز مل شریف کی مذکورہ بالا آیات میں اللہ تعالی نے یہی قانون بیان فرمایا ہے جس طرح غیر شعوری طور پر غیر رب کی نفی کرنے سے جسمانی زندگی تعمیر ہوتی ہے اس ہی طرح شعوری طور پر غیر رب کی نفی کرنے سے روحانی زندگی حاصل ہوتی ہے۔

جس چیز کو مذکورہ بالاعبارت میں لا شعور کہا گیا ہے اور حضور علیہ الصلواۃ والسلام کی زبان میں '' فض ''اور قرآن پاک کی زبان میں '' حبل الورید ''اس ہی کو تصوف کی زبان میں '' انا'' کہتے ہیں۔ جب غیر رب کی نفی کی جاتی ہے اور '' انا'' کا شعور باقی رہتا ہے تو یہی '' انا'' ایخار ب کی طرف صعود کرتی جب یہ '' انا'' صعود کرکے صفت المہی (شخص اکبر) میں جذب ہو جاتی ہے توصفت المی کے ساتھ منسلک ہو کر حرکت کرتی ہے۔ '' انا'' کے صفت المہی میں جذب ہو جاتی کی گئی منز لیں ہیں۔ پہلی منز ل ہے ایمان لانا۔ اس ایمان کے بارے میں قرآن پاک نے اپنی ابتدائی آیت میں شر اکط بندی کر دی ہے۔ الم ٥ ذلک اللّٰکِ ثُنْ کُو مِنُونَ بالْغَیْب فَدُونَ بالْغَیْب

ترجمہ: یہ کتاب الٰہی ہے جس میں کوئی شبہ نہیں، راہ بتلانے والی ہے خداسے ڈرنے والے لوگ ایسے ہیں کہ یقین لاتے ہیں چھپی ہوئی چیزوں پر۔ (سورہ البقرہ)

قانون: غیب کی دنیاسے متعارف ہونے کے لئے غیب کی دنیا پریقین رکھنا ضروری ہے۔
مذکورہ بالا آیت میں لوح محفوظ کا یہی قانون بیان ہوا ہے۔ نوع انسانی اپنی زندگی کے ہر شعبہ
میں اس قانون پر عمل پیراہے۔ بید دن رات کے مشاہدات اور تجر بات ہیں۔ جب تک ہم کسی
چیز کی طرف یقین کے ساتھ متوجہ نہیں ہوتے ہم اسے دیکھ سکتے ہیں نہ سمجھ سکتے ہیں۔ اگر ہم
کسی در خت کی طرف نظر اٹھاتے ہیں تواس در خت کی ساخت، پتیاں، پھول، رنگ سب پچھ
آئی موں کے سامنے آ جاتا ہے لیکن پہلے ہمیں قانون کی شرط پوری کرناپڑتی ہے یعنی پہلے ہماس



بات کا یقین رکھتے ہیں کہ ہماری آنکھوں کے سامنے درخت ہے۔ اس یقین کے اسباب کچھ ہی ہوں تا ہم اپنے ادراک میں کسی درخت کو جو ہماری آنکھوں کے سامنے موجود ہے ایک حقیقت ثابتہ تسلیم کرنے کے بعد اس درخت کے پھول، پتوں، ساخت اور رنگ وروپ کو دکھے سکتے ہیں۔ اگر ہمارے ذہن میں درخت نہ ہو تو پھر اس کی تشر سے کرناہماری بصارت کے لئے ناممکن ہے کیونکہ بصارت ہی یقین کی وضاحت کرتی ہے۔

ہماری روز مرہ زندگی میں یہی قانون جاری و ساری ہے۔ جب ہم ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف سفر کرتے ہیں تو ہمیں اس بات کا یقین ہوتا ہے کہ ہم جس شہر کی طرف جارہے ہیں وہ موجود ہے اگر چہ اس شہر کو ہم نے دیکھانہ ہو۔ لوح محفوظ کا یہی وہ قانون ہے جو مادی دنیا اور روحانی دنیا دونوں میں یکسال نافذ ہے۔ بچہ کی تربیت کا سارا دارومداراسی قانون پر ہے۔ ہر بچہ بتائی ہوئی بات کو حقیقت تسلیم کرکے استفادہ کرتا ہے۔

اب ہم ''انا'' کے نزول اور صعود کی تھوڑی ہی تشر تے کرتے ہیں۔ ''انا'' یاذات انسانی یا نفس جس کوروح بھی کہتے ہیں۔ روشنی کا ایسا ہیولی ہے جو ایک طرف اپنی اصل کے ساتھ اور دوسری طرف اپنی نوع کے ساتھ منسلک ہے۔ اس کی اصل صفات الٰہی کاوہ مجموعہ ہے جس کے ذریعے تمام کا نئات کے حواس ایک رشتہ میں بندھے ہوئے ہیں، گویا لطیف روشنی کا ایک سمندر ہے جس کی سطح پر کا نئات کی تمام شکلیں اور صور تیں ابھرتی ہیں۔ اور ان میں سے ہر ایک شکل وصورت اپنی نوع کے اعمال اور اشغال انجام دے کر سمندر کے اندر ڈوب جاتی ہیں۔ ہر نوع کی کسی ایک شکل وصورت کا نام ''فرد'' ہے۔ اس فرد کا احساس دو اجزاء سے مرکب ہے۔ یہ احساس دریا کی تہہ سے اپناسفر شروع کرکے دریا کی سطح تک پنچتا اجزاء سے مرکب ہے۔ یہ احساس دریا کی تہہ سے اپناسفر شروع کرکے دریا کی سطح تک پنچتا ہے۔ سطح پر ابھرنے کے بعد ''فرد'' کا مخفی احساس شعور بن جاتا ہے۔ اس حالت میں فردسے جو حرکات صادر ہوتی ہیں وہ تمام شعور می حرکات کہلاتی ہیں۔ یہی اس کی خارجی زندگی ہے



لیکن فرد کا مخفی احساس اس کالا شعور ہے۔ دراصل یہ لاشعور سمندر کے تمام قطروں کے مخفی احساسات کا مجموعہ ہے۔ دوسر بے الفاظ میں اس کو سمندر کا اجتماعی شعور کہنا جاہئے سمندر کا اجتماعی شعور فرد کالاشعور ہوتاہے۔اسی طرح تمام افراد جو سمندر کی تہہ سے ابھر کر سطیر آتے ہیں وہ سب کے سب ایک مخفی شعور کے رشتے میں بندھے ہوئے ہیں۔ سمندر میں جب اس شعور کی ڈور ہلتی ہے تو سمندر کی سطح پر ابھرنے والے تمام افراد خود کو ایک دوسرے سے متعارفاور مانوس محسوس کرتے ہیں۔ جب ایک آدمی سورج کودیکھتاہے تووہ ایسامحسوس کرتا ہے کہ سورج بھی میری طرح اس کا ئنات کا ایک فرداور ایک رکن ہے۔وہاں اس کواییے ذہن کی سطح پراپنی ہستی اور سورج کی ہستی کا کیسال احساس ہوتا ہے حالا نکہ ایک آدمی کی نوع سورج کی نوع سے بالکل الگ ہے۔اس ہی ربط اور تعارف کو تصوف میں نسبت کہتے ہیں۔ یہ نسبت وہ مخفی احساس ہے جو سمندر کی تہہ میں ہر نوع کے ہر فرد کومحیط ہے۔اس ہی کی وجہ سے کا ئنات کا ہر ذرہ کا ئنات کی مشتر ک صفات کا مالک ہے۔ انسان کی ''انا'' اینے شعور میں اس ہی مخفی احیاس پانسبت کے ذریعہ آہتہ آہتہ اپنی کو ششوں سے کا ئنات کی مختلف صفات سے تعارف حاصل کرلیتی ہے۔ مخفی طور پر توانسان کی اناکائنات کی مشتر ک صفات سے پہلے ہی روشاس ہوتی ہے لیکن وہ اپنی کو ششوں کے ذریعہ آہتہ آہتہ اس مخفی احساس کوایخ شعور میں منتقل کر لیتی ہے۔اب اس میں یہ صلاحت پیدا ہو جاتی ہے کہ سمندر کے اندر کائنات کی مشتر ک صفات میں جو تحریکات ہوتی ہیں ان کو محسوس کرتی اور دیکھ لیتی ہے۔ جب سمندر کے اندریا غیب میں حرکت ہوتی ہے توفر د کواس کا پوراعلم ہوتا ہے۔قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے اس کا قانون بیان فرمایاہے جس کاتذ کرہ آچکاہے۔

«مم نے سب چیزوں کودوقسموں پر پیدا کیاہے۔"



دو قسمیں یادورخ مل کر وجود ہوتے ہیں مثلاً پیاس، شے کا ایک رخ ہے۔ اور پانی دوسر ارخ ۔ پیاس روح کی شکل وصورت ہے اور پانی جسم کی شکل وصورت یعنی انتثال کے دو رخ ہیں۔ ایک روح ، دوسر اجسم۔ وہ دونوں ایک دوسر ہے سے جدا نہیں ہو سکتے ہیں۔ اگر دنیا سے پیاس کا احساس فناہو جائے تو پانی بھی فناہو جائے گا۔ تصوف کی زبان میں روح والے رخ کو تمثل کہتے ہیں اور مادی رخ کو جسم کہتے ہیں۔ اگر دنیا میں کوئی و باچھوٹ پڑے تو یہ امریقین ہے کہ اس کی دوا پہلے سے موجود ہے۔ اس ہی طرح و بائی مرض اور اس و بائی مرض کی دوا دونوں مل کرایک امتثال کہلائیں گے۔

قانون: کسی شئے کی معنویت، ماہیت یار وح علم شئے کہلاتی ہے اور اس کا جسمانی انشراح یا مظہر شئے کہلاتا ہے۔ اگر کسی طرح روح کا اثبات ہو جائے تو شئے کا موجود ہونائقینی ہے۔

جس وقت ہم گری محسوس کرتے ہیں اس وقت ہمارے احساس کے اندرونی رخ میں برابر سردی کا احساس کام کرتار ہتا ہے۔ جب تک اندرونی طور پر سردی کا یہ احساس باقی رہتا ہے۔ ہم خارجی طور پر گری محسوس کرتے ہیں۔ یعنی لا شعور میں سردی کا احساس اور شعور میں گرمی کا احساس دونوں مل کر ایک امتثال ہے۔ چنانچہ ایک رخ علم شئے اور دوسرارخ شئے ہوتا ہے۔ اگر کہیں علم شئے کا سراغ مل جائے تو پھر شئے کا وجود میں آنالاز می ہے۔ اگر کسی کی طبیعت کو نین (QUININE) کی طرف رغبت کرنے لگے تو لازماً اس کے اندر ملیریا (MALARIA) موجود ہے جس کا واقع ہونالاز می ہے کیونکہ کو نین کی رغبت علم ملیریا شئے ہے۔



www.ksars.org

آناياانساني ذبهن كي ساخت

جب ہم کسی چیز کی طرف دیکھتے ہیں تو طبی سائنس کی تحقیق کے مطابق اس چیز سے خارج ہونے والی روشنیاں آ تکھوں کے ذریعہ دماغ کے معلوماتی ذخیرہ و تک پہنچتی ہیں۔ ہم اس عمل کو دیکھنا کہتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں سے ہماراعلم داخلی ہے۔ اس داخلی علم کے کئی اجزاء ہیں جسے باصرہ یا باصرہ کے علاوہ دیگر حسوں کا نام دیا جاتا ہے اور یہی حسیس مشاہدہ کا ذریعہ بنتی ہیں۔ یہ مشاہدات فکر سے شر وع ہو کر دیکھنے، سننے، چکھنے، سو تکھنے اور چھونے پر مکمل ہوتے ہیں۔ مشاہدات میں کسی جسمانی حرکت کو دخل نہیں ہوتا۔ یہ صرف انا کی تحریکات ہیں۔ مشاہدات میں مادی اعضاء معطل رہتے ہیں۔ فی الواقع زندگی ''انا'' کی تحریکات کا نام ہے۔ مشاہدات میں مادی اعضاء معطل رہتے ہیں۔ فی الواقع زندگی ''انا'' کی تحریکات کا نام ہے۔ ''انا'' کے ہی جسم کو ''روح مثالی'' کہا جاتا ہے۔ یہی جسم خواب میں چلتا پھر تا اور سارے کام کرتا ہے۔ یہی جسم خواب میں چلتا پھر تا اور سارے کام کرتا ہے۔ یہی جسم خواب میں چلتا پھر تا اور سارے کام کرتا ہے۔ یہی جسم نو اب میں چلتا پھر تا اور سارے کام کرتا ہے۔ یہی جسم نو اب میں چلتا کی جسم کے ہیں۔ کرتا ہے۔ یہی جسم نوا کی جسم کے ساتھ حرکت کرتا ہے اور بغیر خاکی جسم کے بھی۔ کرتا ہے۔ یہی دوقعہیں ہیں:

ایک قسم ان اعمال کی جو بغیر خاکی جسم کے انجام پاتے ہیں جیسے خواب کے اعمال۔
دوسر ی قسم کے اعمال وہ ہیں جو ہم بیداری میں خاکی جسم کے ساتھ انجام دیتے ہیں۔ان اعمال
کی ابتدا بھی ذہنی تحریکات سے ہوتی ہے۔ بغیر ذہن کی رہنمائی کے خاکی جسم ہلکی سے ہلکی
جنبش نہیں کر سکتا۔ گویادا خلی تحریکات ہی زندگی کے اصل اعمال ہیں۔

اب ہم''انا''کی فاعلیت کا تجزیه کرتے ہیں۔



زید نے محمود کودیکھا۔ زیدایک ''انا'' ہے۔ وہ صرف اپنی اناکی حد میں دیکھ سکتا ہے۔ وہ اپنی اناکی حد میں دیکھ سکتا ہے۔ وہ اپنی اناکی حد میں دیکھا ہے۔ مشاہدات کی حد سے باہر قدم نہیں رکھ سکتا۔ گویا اس نے محمود کو اپنی حد وجود میں دیکھا ہے۔ مشاہدات کی زبان میں یوں کہا جائے گا کہ زید کی انانے خود کو محمود بن کر دیکھا ہے کیونکہ زید محمود کی حد میں قدم رکھ سکتا تواس کا میں اور محمود زید کی حد میں قدم رکھ سکتا تواس کا نام زید نہیں رہتا بلکہ محمود بن جانا اور اس کی اپنی انا تلف ہو جاتی۔ دیکھنے کا عمل جن حدود میں واقع ہوا وہ حدیں فقط زید کی اناسے وابستہ ہیں۔ در اصل ہر انامیں کا نئات کی تمام انائیں موجو دہیں اور ہر اناایک جداگانہ فرد کی حیثیت بھی رکھتی ہے۔

اناکی شخلیل خاکی دنیا کے ساتھ ایک دوسری دنیا بھی آباد ہے۔ یہ دوسری دنیا بھی آباد ہے۔ یہ دوسری دنیا فد ہب کی زبان میں ''اعراف'' یا'' برزخ'' کہلاتی ہے۔ اس دنیا میں زندگی بھر انسان کا آنا جانا ہوتار ہتا ہے۔ اس آنے جانے کے بارے میں بہت سی حقیقتیں انسان کی نگاہ سے چھپی ہوئی ہیں لیکن یہ آمد ورفت غفلت کی حالت میں واقع ہوتی ہے جب انسان سوجاتا ہے تو خاکی دنیا ملکوتی دنیا میں منتقل ہو جاتی ہے۔ چلتی پھرتی، کھاتی پیتی اور وہ سارے کام کرتی ہے جو بیداری کی حالت میں کرسکتی ہے۔ انسانوں نے اس کانام خواب رکھا ہے لیکن کبھی اس حقیقت پر غور کرنے کی کوشش نہیں کی کہ خواب بھی زندگی کا ایک جزویے۔

اس مقام پر کائنات کی ساخت کا مجمل تذکرہ کر دیناضر وری ہے۔ عام اصطلاح میں جس کو جمادات کہاجاتا ہے وہ حیات کا ابتدائی ہیولی ہے۔



کائنات کی ساخت کی ساخت میں نسمہ (نظر نہ آنے والی روشنی) ہر چیز کا احاطہ کئے ہوئے ہے۔ احاطہ کرنے سے مراد ہر مثبت اور منفی زندگی کی بساط میں نسمہ کا محیط ہونا ہے۔ گویا ہر چیز کے کم ترین اور لانشان جزو ''لا تجزاء'' کی بنیاد دو قسموں پر ہے۔ ایک اس کی منفیت اور دوسری اس کی اثباتیت۔ ان ہی دونوں صلاحیتوں کی یکجائی کانام نسمہ ہے۔

ہم عام گفتگو میں لفظ پیاس استعال کرتے ہیں لیکن اس لفظ کے جو معنی سیجھے ہیں وہ غیر حقیقی ہیں۔ اصل میں پیاس اور پانی دونوں مل کر ایک وجود بناتے ہیں۔ منفیت پیاس، اثبانیت پانی۔ واضح طور پر اس طرح کہناچاہئے کہ بیاس روح ہے اور پانی جسم۔ پیاس ایک رخ ہے اور پانی دوسر ارخ۔ اگرچہ بید دونوں رخ ایک دوسر ہے سے متضاد ہیں تاہم ایک ہی وجود کے دوا جزاء ہیں۔ پیاس سے پانی کو اور پانی سے بیاس کو الگ نہیں کیا جاسکتا۔ جب تک دنیا میں کے دوا جزاء ہیں۔ پیاس سے پانی کو اور پانی سے بیاس کو الگ نہیں کیا جاسکتا۔ جب تک دنیا میں پیاس موجود ہے بیانی موجود ہے۔ یعنی پیاس کا ہونا پانی کے وجود کی روش دلیل ہے۔ اس طرح اپنی کی بیوسی کی دوشوں مل کر ایک وجود ہیں لیکن کا ہونا پیاس کے وجود کی روش دلیل ہے۔ روحانیات میں بید دونوں مل کر ایک وجود ہیں لیکن کا ہونا پیانی کا وجود ایک دوسرے کے ساتھ اس طرح نہیں ہے جس طرح ایک ورق کے دوسی سے انگی کا وجود ایک ایساور ق کے دوسی میں صرف مکانی فاصلہ ہے، زمانی فاصلہ نہیں ہے۔ اشیاء کی ساخت میں بر خلاف کاغذ کے ورق میں صرف زمانی فاصلہ ہے، مکانی فاصلہ نہیں ہے۔ اشیاء کی ساخت میں بر خلاف کاغذ کے ورق میں صرف زمانی فاصلہ ہے، مکانی فاصلہ نہیں ہے۔ اشیاء کی ساخت میں اللہ تعالی نے دور خرر کے ہیں۔ کسی شئے کے دور خوں میں یا تو مکانی فاصلہ نمایاں ہوتا ہے یا اللہ تعالی نے دور خرر کے ہیں۔ کسی شئے کے دور خوں میں یا تو مکانی فاصلہ نمایاں ہوتا ہے یا

زمانی فاصلہ نمایاں ہوتا ہے۔ ایک آدمی کر وَ ارضی پر پیدا ہوتا ہے اور رحلت کرتا ہے۔ ان دونوں رخوں کے در میان زمانی فاصلہ ہے۔ اس زمانی فاصلہ کے نقش و نگار اس کی زندگی ہیں، جوحقیقتاً مکانیت ہے۔

ظاہر و ماطن اویر کی تفصیل سے معلوم ہوتاہے کہ کسی چیز کی حیات کازمانی رخ باطن اور مکانی رخ ظاہر ہے۔ ہم جس چیز کو ظاہر کہتے ہیں اس کے تمام نقش و نگار ''مکانت زندگی'' پر مشمل ہیں لیکن یہ جس بساط پر قائم ہیں وہ زمانیت ہے۔ بغیر زمانیت کی بساط کے کا ننات کا کوئی نقش ظہور میں نہیں آسکتا۔جب بیہ معلوم ہو گیا کہ ان تمام مظاہر کی بساط زمانیت ہے جس کو ہم مادی آئکھوں سے نہیں دیچے سکتے توبیہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ تمام مظاہر کی بنیادیں ہماری آ نکھوں سے مخفی ہیں۔ تصوف میں زمانیت کا دوسرانام نسمہ ہے۔ یہ ایسی روشنی ہے جس کو خلا کہہ سکتے ہیں۔ اور خلاایک وجود رکھتا ہے۔ دراصل بیہ ایک حرکت ہے جوازل سے ابد کی طرف حرکت کررہی ہے۔اس سفر کے پہلے دائر ۂ روانی کا نام ''عالم ملکوت'' ہے جس کو منفی عضریت کاعالم کهه سکتے ہیں۔ ہم پہلے نسمۂ مفرد اور نسمۂ مرکب کاتذ کرہ کر چکے ہیں۔ زمانیت کی ترکیب نسمهٔ مفرد سے ہوتی ہے اور مکانیت کی ترکیب نسمۂ مرکب سے۔ فرشتے، جنات اور ان کے عالم وہ نقش و نگار ہیں جو زمانیت کی ترکیب پر مشتمل ہیں لیکن عالم مادی اور اس کے مظاہر مکانت کی ترکیب کا نتیجہ ہیں۔خلا کی اکہری حرکت کا نام زمان یانسمہ مفرد ہے اور فاصلہ کی دوہری حرکت کانام ''مکان'' یانسمهُ مرکب ہے۔اول اول تو خلامیں جو لامحسوس حرکت واقع ہوتی ہے وہی ''موالید ثلاثہ'' کی اصل ہے۔اس حرکت میں جس قدر تیزی رفتار پیدا ہوتی ہے اس ہی قدر نسمہ کا ہجوم بڑھ جاتا ہے۔ یہ ہجوم دو مراتب پر منقسم ہے۔ایک مرتبہ ''دوسرا''دوسرا''مکان''۔ عین کو ماہیت اور مکان کو مظہر کہہ سکتے ہیں۔ عین گریز (منفی) ہے۔ مکان کشش مثبت ہے۔ جب دونوں کی اجتماعیت میں کشش کا غلبہ ہوتا ہے تو ''عالم



ناسوت " (مادی د نیا) کی شکلیں و قوع میں آتی ہیں۔ ان کو مادی جسم کہا جاتا ہے۔ لیکن جب گریز کاغلبہ ہوتا ہے توملکوتی شکلیں وجود میں آتی ہیں۔ ملکوتی مخلوق کے دومرات ہیں۔ایک مرتبہ میں عین کی صفات کا ہجوم امکان کی صفات کے ہجوم پر غالب رہتا ہے۔اس مرتبہ کی مخلوق کانام ملا تکہ ہے۔ دوسرے مرتبہ میں امکان کی صفات کا ہجوم عین کی صفات کے ہجوم بر غالب آ جانا ہے۔اس مرتبہ کی مخلوق کا نام جنات ہے۔ نسمہ جن دورخوں پر مشتمل ہے،ان میں ایک رخ گریز ہے۔ گریز کی تفصیل یہ ہے کہ انسان کی ذات جوروشنیوں کا مجموعہ ہے، اس کے اندر دو حرکات مسلسل واقع ہوتی رہتی ہیں۔ایک حرکت ذات کے انوار کا خارج کی طرف متواتر سفر کرتے رہنا۔ دوسری حرکت خارج سے نہروں کی روشنیاں برابراینے اندر جذب کرتے رہنا ہے۔ گویانسمہ کی دوصفات ہیں۔ ایک ملکوتی، دوسری بشری۔ ان دونوں صفات میں ہر صفت ایک اصول کی پابند ہے۔ کوئی فر دخارجی دنیامیں جتنامستغرق ہوتاہے اس کے نقطۂ ذات کی روشنیاں اتنی ہی ضائع ہو جاتی ہیں۔ یہ روشنیوں کے گریز کا پہلوہے۔ یہ وہی روشنیاں ہیں جن کی صفت ''ملکیت'' ہے۔ ان روشنیوں کے ضائع ہونے سے ملکیت کی صفت بھی ضائع ہو حاتی ہے۔نقط ہ ذات میں روشنیوں کی ایک معین مقدار ہوتی ہے جو ملکیت اور بشریت کا توازن قائم رکھتی ہے۔ا گراس روشنی کی مقدار کم ہو جائے گی توحیوانی اور مادی تقاضے بڑھ جائیں گے۔ ملکیت کی صفت عالم امر میں صعود کرتی ہے،اس لئے کہ اس صفت کا مرکز''عالم امر''ہے۔اس کے برعکس جب ملکیت کی صفت کم ہو جاتی ہے تومادی تقاضے فرد کو اسفل میں تھینچ لاتے ہیں۔ وہ جتنااسفل کی طرف بڑھتاہے اتناہی کثافتوں اور ثقل میں اضافیہ ہو جاتا ہے۔ بالفاظ دیگراس کی توجہ ''عالم امر '' سے ہٹ کراسفل میں مقید ہو جاتی ہے۔



عالمامر

حم ﴿ 1 ﴾ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿ ٢ ﴾ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ أَ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ﴿ ٢ ﴾ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴿ ٤ ﴾ أَمْرًا مِّنْ عِندِنَا أَ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿ ٥ ﴾ وَجَمَةً مِّن رَبِّكَ أَ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿ ٦ ﴾ رُبِّ للسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا أَ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿ ٧ ﴾ (حور وَد فان) السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا أَ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿ ٧ ﴾ (حور وَد فان) السَّمَاوَاتِ مَا لِمُنْ رَبِّ اللَّهُمَا أَ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿ ٧ ﴾ (حور وَد فان)

اس رات میں ہر حکمت والا معاملہ ہماری پیشی سے حکم ہو کر طے کیا جاتا ہے۔(سور وُدخان،ر کوع پہلا)

حکمت والے معاملے سے مراد نوع انسانی کی فکری و سعتیں اور ان کا عمل ہے۔
انسانوں کو اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہر قسم کی تونیق عطاہوتی ہے۔ جو طرزیں عالم ظاہر کے
لئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے معین ہوتی ہیں وہ عالم امر یا عالم مثال میں اصل نقش و نگار کی
صورت رکھتی ہیں اور ایک ترتیب کے ساتھ عالم خلق یا عالم ظاہر میں منتقل ہوتی رہتی ہیں۔
اگرچہ عالم امر عالم خلق کو محیط ہے مگر اس عالم کو خارج میں دیکھنے والی نگاہ نہیں دیکھ سکتی۔ البتہ
نگاہ کے اس رخ سے دیکھا جا سکتا ہے جو داخل میں دیکھتا ہے۔

جب ہم کسی چیز کی طرف دیکھتے ہیں تو کوئی شئے ہمارے اور اس چیز کے در میان مشترک ہوتی ہے۔ یہی مشترک شئے دیکھنے کا ذریعہ ہے اور کا نئات کی دیگر اشیاء سے ہمارے اتصال کا باعث ہے۔ مثلاً سورج ہماری آ تکھوں کے سامنے آتا ہے تو ہمارے اور سورج کے در میان سورج کے نقطۂ ذات اور ہمارے نقطۂ ذات کے علاوہ کوئی تیسری شئے موجود ہے۔ یہ شئے اتنی سریع السیر ہے کہ ہمارے نقطۂ ذات اور سورج کے نقطۂ ذات کے در میانی فاصلے کوہر



آن ہم رشتہ رکھتی ہے۔ اس ہی کے ذریعہ ہماری ہستی سورج کی ہستی سے ابتدائے آفرینش سے متعارف تھی جس سے متعارف ہے ہماری ہستی سورج سے اس ہی طرح متعارف تھی جس طرح آج کی دنیا متعارف ہے۔ تعارف کی طرز میں ردوبدل ہونا تعارف کے اصل نقوش پر کوئی اثر نہیں ڈالتا۔ اگران نقوش کے ذریعہ تعارف کی تلاش کی جائے توصفاتِ تعارف کا سمجھ لینا ممکن ہوسکتا ہے۔

تعارف کی ایک صفت ہے کہ اب سے ہزاروں سال پیش تر کا انسان سورج کو جس شکل میں دیکھتا ہے۔ اس حقیقت سے جس شکل میں دیکھتا ہے۔ اس حقیقت سے بہات واضح ہو گئی کہ تعارف کی روشنی از ل سے ایک ہی طرز پر قائم ہے۔ تمام افراد کا نقطۂ فزات الگ الگ ہے اور ایک دو سرے سے روشناس ہے۔ یہ روشناس اس روشنی کے ذریعہ قائم ہے جو نگاہ کی ظاہر کی آئی سکہ نظر نہیں آتی بلکہ داخلی رخ سے دیکھی جاستی ہے۔ اس روشنی کی در فتی کی در فتی کی در فتی کی طاہر کی آئی سکہ داخلی رخ سے دیکھی جاستی ہے۔ اس روشنی کی در فتی کر وقتم میں ہیں۔ ایک قشم نگاہ کے فاہر کی رخ سے دیکھی جاستی ہے اور دو سری نگاہ کے داخلی رخ سے ۔ جو قشم نگاہ کے داخلی رخ سے دیکھی جاستی ہے وہ از ل سے یسال حالت پر قائم رخ سے ۔ اس میں کوئی تغیر واقع نہیں ہو تا اور اس غیر متغیر روشنی میں کسی قشم کے نقش و نگار کی اصل ہیں۔ ہوتے ۔ وہ کا نئات کا 'دعین ''بن جاتے ہیں۔ بہی عین مظاہر سے کے نقش و نگار کی اصل ہیں۔ اس ہی عین کی حرکت مراتب میں تقسیم ہو جاتی ہے۔ ان دونوں مراتب کو گریز اور کشش کے نام سے باد کیا جاتا ہے۔

روشیٰ کی ایک اصل جو غیر متغیر ہے ''صادرالعین'' کہلاتی ہے لیکن دوسری جو تغیر پذیر ہے ''صادرالعین'' کہلاتی ہے۔ بید دونوں اصلیں عالم امر میں ''صادرالعین'' اور ''عین'' کے بعد امکان کی حد میں شروع ہوتی ہیں۔ ان حدول کا پہلا مرحلہ ''مثالیت'' اور دوسرا مرحلہ ''عضریت'' ہے۔ مثالیت روشنی کاوہ ہیولی ہے جس کودوسر سے الفاظ میں روشنی کا جسم مرحلہ ''عضریت'' ہے۔ مثالیت روشنی کا وہ ہیولی ہے جس کودوسر سے الفاظ میں روشنی کا جسم



کہتے ہیں۔ داخلی نگاہ اس کو دیکھ سکتی ہے اور ادراک اس کو محسوس کر سکتا ہے۔ اس ہیولی میں داہوں ہیں اس کا مرکز مادی دنیا میں نہیں ہے۔ البتہ دوسر امر حلہ عضریت کا مرکز مادی دنیا میں ہے۔ کامرکز مادی دنیا میں ہے۔

یہ دونوں عالم امکان کے مراتب ہیں۔اس طرح کا ئنات میں چار بُعد پائے جاتے ہیں۔

بُعد نمبرا ـ صادرالعين (غير متغير)

بُعد نمبر ۲_عين (تغيريذير)

بُعد نمبر سومثالیت

أُعد نمبر ٨- عضريت

ہم پہلے نہروں کا تذکرہ کر چکے ہیں۔ ہر نہراپنی حدود میں ''بُعد'' کہلاتی ہے۔ اور مخصوص صفات رکھتی ہے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام سے جب یہ سوال کیا گیا کہ اس کا نئات سے پہلے کیا تھا تو آپ طلی ایک ہے فرمایا''امعاء'' سوال کیا گیا۔ اس کے بعد کیا ہوا؟ار شاد ہوا،

"ماء"_

"امعاء" عربی اصطلاح میں الی منفیت کو کہتے ہیں جو عقل انسانی میں نہ آسکے اور دور میں "مشبیت کا نام عالم امر مشبیت "کو کہتے ہیں جو کا ننات کی بنیادیں ہیں۔ اس ہی مشبیت کا نام عالم امر ہے۔ امعاء جو اصطلاح میں ماوراء الماوراء کہلاتی ہے۔ اس کا تعارف "عالم نور" سے کیا جاتا ہے۔ انسانی تفہیم و تعلیم کی معراج جہاں تک ہے اس حد کا اصطلاحی نام "جاب محمود" ہے۔ جاب محمود وہ بلندیاں ہیں جس سے عرش عظیم کی انتہا مر ادہے۔ یہ انسانی نقطۂ ذات کی معراج جاب محمود وہ بلندیاں ہیں جس سے عرش عظیم کی انتہا مر ادہے۔ یہ انسانی نقطۂ ذات کی معراج



کا کمال ہے کہ وہ اپنے ادر اک کو حجاب محمود کی تفہیم کاخو گربنا سکے اور ان صفاتِ الٰہید کو سمجھ سکے جو ان بلندیوں میں کار فرما ہے۔ یہ عالم اللہ کے مقرب فرشتوں کی پر واز سے ماوراء ہے۔ مقربین مقرب فرشتوں کی پر واز جہاں تک ہے اس حد کا نام "سدر ق المنتہاں " ہے۔ ملا تکہ مقربین سدر ق المنتہاں سے آگے نہیں جا سکتے۔سدر ق المنتہاں سے نیچے ایک اور بلندی ہے۔ اس بلندی کی وسعتوں کوبیت المعمور کہتے ہیں۔

سدرة المنتهیٰ اور بیت المعور کی حد میں رہنے والے اور پرواز کرنے والے فرشتے تین گروہوں پر مشتمل ہیں۔ ایک گروہ اللہ تعالیٰ کے سامنے رہ کر تشہیے میں مشغول ہے ، دو سرا گروہ اللہ تعالیٰ کے احکام عالم تک پہنچاتا ہے اور تیسرا گروہ ان فرشتے لوح محفوظ سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ تمام فرشتے لوح محفوظ سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ تمام فرشتے لوح محفوظ سے تعلق رکھتے ہیں۔ "عالم نور "سے فروتر ملائکہ مقربین یا ملاءاعلیٰ کی حدود ہیں۔ ان میں ملاءاعلیٰ چھ بازو والے فرشتے ہیں۔ ان کو عالم نور کے سمجھانے کی فراست حاصل ہے اور یہ عالم نور کے سمجھانے کی فراست حاصل ہے اور یہ عالم نور کے پیغامات کی خواست کا خمل رکھتے ہیں۔ عالم نور کے احکامات وہی ہیں جواللہ تعالیٰ عرش اعظم سے نافذ فرماتے ہیں۔ اس طبقہ سے فروتر ملائکہ روحانی کا طبقہ ہے۔ ان کو ملاءاعلیٰ کے پیغامات سمجھنے کی فراست حاصل ہے۔ اور اس طبقہ سے فروتر ملائکہ سماوی کا طبقہ ہے۔ یہ روحانی ملائکہ کے پیغامات سمجھنے کی فراست کی فراست رکھتے ہیں۔ چو تھے در جہ میں ادئی فرشتے ہیں۔ یہ ان احکامات کو تعمیل کرانے کی فراست رکھتے ہیں جو ان تک جہنچتے ہیں۔ یہ ملائکہ طبقات ارضی پر ہر طرف تھیلے ہوئے کی فراست رکھتے ہیں جو ان تک جہنچتے ہیں۔ یہ ملائکہ طبقات ارضی پر ہر طرف تھیلے ہوئے بیں۔ چھ باز دوالے فرشتے چھ فراستوں کے اہل ہیں۔ ان میں سے ہر فراست ایک نور ہے۔ ہیں۔ چھ باز دوالے فرشتے چھ فراستوں کے اہل ہیں۔ ان میں سے ہر فراست ایک نور ہے۔ ہیں۔ چھ باز دوالے فرشتے چھ فراستوں کے اہل ہیں۔ ان میں سے ہر فراست ایک نور ہے۔



نمبر ۲۔وہ صفات کی معرفت رکھتے ہیں۔

www.ksars.org

نمبر ۳۔ ''عالم امر ''کے صادر العین کی فہم رکھتے ہیں۔

نمبر ہم۔ ''عین'' کی ترتیب اور تخلیق سے واقف ہیں۔

نمبر ۵۔ عالم امکان باعالم خلق کی مثالیت کے علوم پر انہیں پور اعبور حاصل ہے۔

نمبر ٧-عالم خلق یاعالم امكان كے اجزاء پر عبور رکھتے ہیں۔

دوسرے الفاظ میں ملاء اعلیٰ مذکورہ بالاچھ علوم کی روشنیوں کا مجموعہ ہے۔ یہ نہ سمجھا جائے کہ علم کوئی ایسی چیز ہے جو روشنی کے وجود سے الگ ہے۔ دراصل روشنی ہی کا نام علم ہے۔ اگر ہمارے سامنے علم (یہاں علم سے مراد علم حضوری یا علم الحقیقت ہے) کی شکل وصورت آئے گی تووہ ایک طرح کی روشنی ہوگی جو اس علم کے مخصوص صفات کے رنگوں کا مظاہرہ کرتی ہے۔

اس طرح روحانی ملائکہ تین، چار، پانچ، چھ روشنیوں کا مجموعہ ہیں۔ان کوعالم امر اور عالم خلق کی معرفت حاصل ہے۔ان کے چار بازوؤں سے بیہ روشنیاں مراد ہیں۔ ساوی ملائکہ عالم امر کی معرفت رکھتے ہیں۔ان کے اندر صادر العین اور عین کی روشنیاں مجتمع ہیں۔ادنی ملائکہ عالم خلق کے اجزاء کی تفہیم پر عبور رکھتے ہیں۔ بیہ مثالیت اور عضریت کی روشنیوں کا مجموعہ ہیں۔

6

6 نوف: یہال علم سے مراد علم حضوری یاعلم الحقیقت ہے۔



نسبت ياد داشت

الله تعالیٰ نے انسان کے نقطہ ذات میں چاروں عالموں کو یکجا کر دیاہے۔

نمبرا-عالم نور

نمبر ٢ ـ عالم تحت الشعور بإعالم ملائكه مقربين

نمبر سارعالم امر

نمبر ۸-عالم خلق

عالم امرکی وضاحت اس طرح ہوسکتی ہے۔ ہماری کا ئنات اجرام ساوی موالید ثلاثہ وغیرہ کتنی ہی مخلو قات اور موجودات کا مجموعہ ہے۔ کا ئنات کے تمام اجزاء اور افراد میں ایک ربط موجود ہے۔ مادی آئکھیں اس ربط کو دیکھ سکیس یا نہ دیکھ سکیس اس کے وجود کو تسلیم کرنا پڑے گا۔

جب ہم کسی چیز کی طرف نگاہ ڈالتے ہیں تواسے دیکھتے ہیں۔ یہ ایک عام بات ہے۔

ذہن انسانی کبھی اس طرف متوجہ نہیں ہوتا۔ آخر ایسا کیوں ہوتا ہے؟ روحانیات میں اور
تصوف میں کسی چیز کی وجہ تلاش کر ناضر وری ہے خواہ وہ کتنی ہی اد فی درجہ کی چیز ہو۔ ہم جب
کسی چیز کو دیکھتے ہیں تو ہمیں اس کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ ہم اس کی صفات ٹھیک طرح
سمجھ لیتے ہیں۔ سمجھنے کی نسبت ذہن کے استعال کی گہرائی سے تعلق رکھتی ہے۔ دوسرے
الفاظ میں اس کو زیادہ واضح طریقہ پر ہم اس طرح کہیں گے۔ شاہد جس وقت کسی چیز کو دیکھتا
ہے تواس کی صلاحیتِ معرفتِ شئے نگاہ میں منتقل ہو جاتی ہے۔ گویاد کیھنے والاخود دیکھی ہوئی
چیز بن کراس کی معرفت حاصل کرتا ہے۔ یہ عالم امر کا قانون ہے۔



مثال: ہم نے گلاب کے پھول کو دیکھا۔ دیکھتے وقت ہمیں خود کو گلاب کے پھول کی صفات میں منتقل کر ناپڑا، پھر ہم گلاب کے پھول کو سمجھ سکے۔اس طرح گلاب کے پھول کی معرفت ہمیں منتقل کر ناپڑا، پھر ہم گلاب کے پھول کو سمجھ سکے۔اس طرح گلاب کے پھول کی معرفت ہمیں حاصل ہو گئی۔

عالم خلق کاہر فردا پنے نقطہ ذات کودوسری شئے کے نقطہ ذات میں تبدیل کرنے کی ازلی صلاحیت رکھتا ہے اور جتنی مرتبہ اور جس طرح چاہے وہ کسی چیز کواپنی معرفت میں مقید کر سکتا ہے۔ اس قانون کے تحت ہر انسان کا نقطہ ذات پوری کا کنات کی صفات کا اجتماع ہے۔

عالم امرکی ایک شان اور بھی ہے۔ جب آپ کی شے کا نام سنے ہیں مثلاً آپ نے محمود کا نام سنا قوآپ کے ذہن میں لفظ محمود یا محمود کے بھے نہیں آئیں گے بلکہ محمود کی ذات اور شخصیت آئے گی۔ وہ شخصیت جو گئی ہی صفات کا مجموعہ ہے۔ جن صفات سے آپ واقف ہیں ان صفات میں محمود کی صورت اور سیر ت دونوں موجود ہوں گی۔ یہ عالم امرکی تفہیم کا دوسرا قانون ہے۔ اس قانون کے دوا جزاء ہیں۔ ایک جزگی تفہیم شعور کے ذمہ ہے لیکن محمود کی براے میں محمود کی تمام شخصیت جوازل سے ابد تک واقع ہوئی ہے اور جس کو شعورا پی فہم میں رہتا ہے۔ برا سکا ہے وہ تمام کی تمام یعنی ازل سے ابد تک پورا محمود لا شعور کی فہم میں رہتا ہے۔ اس باقی محمود کی تفہیم لا شعور کے ذمہ ہے۔ اگر کوئی عارف محمود کی ازل سے ابد تک پوری شخصیت کا کشف چاہتا ہے قودہ اپنے شعور کو لا شعور کے اندر مرکوز کر دیتا ہے۔ پھر تمام لا شعور شعور کے اندر مرکوز کر دیتا ہے۔ پھر تمام لا شعور عاصل ہو کیو نکہ انسانی انا کی حرکت ہی لاشعور میں مرکوز ہو کر لا شعور کی رونکہ انسانی انا کی حرکت ہی لاشعور میں مرکوز ہو کر لا شعور کی رونکہ انسانی انا کی حرکت ہی لاشعور میں مرکوز ہو کر لا شعور کی رونکہ انسانی انا کی حرکت ہی لاشعور میں مرکوز ہو کر لا شعور کی رونکہ انسانی انا کی حرکت ہی لاشعور میں مرکوز ہو کر لا شعور کی رونکہ ان کے نام سے تعبیر منتقل کر دیتی ہے۔ ایس کو خواجہ بہاءالدین نقشیند گئے نہ کے دام سے تعبیر میں مرکوز ہو کر لاشعور کی نام سے تعبیر خواجہ بہاءالدین نقشیند گئے نہ کے نام سے تعبیر کیا ہے۔

عالم امر کی تفصیل میں مذاہب عالم کی چند ہاتوں کا تذکرہ کر دیناضر وری ہے۔ایسے لو گوں نے جو کسی زمانے میں غیبی طاقتوں سے متعارف ہوئے ہیں۔ چندعقائد کو ملحوظ رکھ کر روحانی نظام تعلیم ترتیب دیاہے۔اس قشم کے نظام تعلیم متعدد بن چکے ہیں۔ابتدائی دور میں جب د نیا کی آیادیاں اور ضرور تیں بہت کم تھیں۔ یہ روحانی تعلیمات بہت وسیع اور ہمہ گیر صورت اختیار نہیں کر سکی تھیں۔ بالکل ابتدائی دور میں نوع انسانی میں کتنے ہی افراد غیبی چزوں کا مشاہدہ کرتے تھے اور مشاہدات کا تعلق ''عالم امر'' سے ہوتا تھا۔ یہ لوگ ان مشاہدات کواپنے قبلے اور طرز زندگی کے محدود معانی میں سیجھتے تھے۔ان کے سامنے وسیع تر د نیااور نوع انسانی کے بہت سے طقے کی زندگی نہیں ہوتی تھی اس لئے ان پر عالم امر کے جو حقائق منکشف ہوتے تھے ان کی تعبیریں حیات بشری کے چندا جزاءیر مشتمل ہوتی تھیں۔ چنانچہ ان روحانی بزر گوں کے بعد ان کے مقلدین اوہام باطلہ اور تصورات خام میں مبتلا ہو جاتے تھے۔ تمام بت پرست اور مظاہر پرست مذہبوں کی ترتیب اس ہی طرح ہوئی ہے۔ بہ مقلدین جنہوں نے اس دور میں مذہب کے خدوخال تیار کئے خود ''عالم امر'' کے حقا کُل سے ناواقف ہوتے تھے اور یہ لوگ جو کچھ اپنے رہنماؤں سے سیکھتے تھے اس کو دوسروں تک پنجانے میں غلط عقائد، حادو اور رہانت کی بنیادیں قائم کر دیتے تھے۔ وہ مظاہر کو اصل روشنیوں کا سرچشمہ قرار دینے میں تامل نہیں کرتے تھے۔اس قسم کے مذاہب کی مثالیں بابل میں پیداشدہ مذاہب، جین مت اور آریائی مذہبوں میں ہندو ویدانیت کے زیراثر بہت سے مذاہب ہیں۔ بودھ مت بھی مہاتما بودھ کے مقلدین کی الیم ہی روش سے دو چار ہو کر ر ہبانیت سے روشاس ہواہے۔ منگول مذاہب میں توحید کے خدوخال نہ ملنے کی یہی وجہ ہے۔ کچھالیسے ہی حالات سے متاثر ہو کر ''ٹاؤمت'' کو بھی بہت سے ادبام اور جاد و گری کااسیر ہونا پڑا۔ منگولی مذاہب میں آفتاب پرست اور مادہ پرست اور زرتثی عقائد رکھنے والول نے یا تو

' عالم ام'' کو شیطانی اور رجمانی کے دواصولوں پر محمول کیا ہے یاخود مظاہر کو ' عالم امر'' کی مرکزیت قرار دیا ہے۔ ان رویوں سے آہتہ ہت پر سی اور مظاہر پر سی کے عقائد مستکلم ہوتے گئے اور انسانی طبیعت مادی زندگی کا نصف ہے۔ اگر اس نصف کا کسی مسلک میں کوئی مقام کیا جا سکتا کہ مادی زندگی کل زندگی کا نصف ہے۔ اگر اس نصف کا کسی مسلک میں کوئی مقام نہیں ہے تو معاثی زندگی کی تمام تعمیر یں مسمار ہو جائیں گی۔ اگر اس قتم کی وجوہات پیش آجائیں تو فد ہب کو خیال کی حدود میں مقید تسلیم کر ناپڑے گا۔ اور جب عملی زندگی کا ڈھانچہ فد ہب کی گرفت سے آزاد ہو جائے تو عقائد میں بے راہ روی پیدا ہو نالاز می ہے۔ اس طرح کے تنافوں ہوگئے۔ بالآخر ''عالم خلق'' کے حقائی سے نامانو س ہوگئے۔ بالآخر ''عالم خلق'' کی ذندگی کے تقاضوں نے نوع انسانی کورد عمل میں مبتلا کر دیا اور گزشتہ پانچ ہزار سال میں ایسے فداہب کی بنیادیں پڑنے لگیں جن کا مقصد صرف علام ہا کے حکمت جس میں افلاطون، اس کے معاصرین کی تعلیمات اور موجودہ دور کے حکومت اور ریاست اور مادی زندگی قرار پایا۔ ان فداہب میں کنفیوشی، شنٹواور یونانی فلفہ کے حکومت اور ریاست اور مادی زندگی قرار پایا۔ ان فداہب میں کنفیوشی، شنٹواور یونانی فلفہ کے معاصرین کی تعلیمات اور موجودہ دور کے کیونٹ ملک قابل ذکر ہیں۔ ان سب کی بنیادیں صرف اس وجہ سے پڑیں کہ رائے الوقت فرانے باعتدالیوں کی طرف اشارہ کیا گیا۔ چنانچہ بھی ردعمل لادین کا سبب کی بنیادیں صرف اس وجہ سے پڑیں کہ رائے الوقت خوات نے آن پاک میں جگہ جگہ ان بے اعتدالیوں کی طرف اشادہ کیا گیا ہے۔

لوح و قلم

مذہب نام ہے ان عقائد کے مجموعوں کا جوانسانی اعمال اور محرکات کو وجود میں لاتا ہے۔ کتنے ہی مذاہب ایسے ہیں جن میں خدا کا تصور نہیں پایا جاتا مثلاً جین مت اور کمیونسٹ مذاہب جوہزار ول سال پہلے سے اب تک وجود میں آتے رہے ہیں۔

انسانی عقل کے دورخ ہیں۔ایک رخ خارج کے بارے میں سوچتاہے، دوسرارخ دونفس'' کے بارے میں۔ پہلارخ مظاہر کودیکھ کر جو کچھ خارج میں ہے اس کے بارے میں



تجربات اور محسوسات کی حدیں قائم کرتا ہے۔ دوسرارخ 'دنفس'' کے متعلق فکر کرتا ہے اور مظاہر کی گہرائی میں جو امور مکشف ہوتے ہیں ان کی معرفت حاصل کرتا ہے۔ پہلے رخ کا استعال عام ہے۔ اس کی تمام طرزیں اور فکریں و تی اور الہام سے الگ ہیں۔ البتہ دوسرارخ و تی اور الہام سے الگ ہیں۔ البتہ دوسرارخ و تی اور الہام سے وابستہ ہے جو پہلے رخ پر محیط ہے۔ چنانچہ پہلارخ یعنی ''عالم امر'' دوسرے رخ یعنی ''عالم خلق ''کااحاطہ کئے ہوئے ہے۔ پہلارخ علم نبوت کی راہوں پر چل کر حقائق کا انکشاف کرتا ہے۔ دوسرارخ اشیاء میں تلاش کے ذریعے مادیت کو شیخفے کی کوشش کرتا ہے۔ مظاہر پر ستی، مادیت پر ستی، مظاہر پر ستی، مادیت پر ستی اور فاسفیانہ قدروں پر مشتمل ہیں۔ بیہ سب کے سب مادی علم یا علم مظاہر پر ستی، مادیت پر ستی اور فل میں پیا جاتا ہے۔ ان مذاہب میں ہزاروں فناہو چکے ہیں اور حصولی کی راہوں پر چل کر اپنی منزلیس متعین کرتے ہیں۔ زیادہ تران کارواج مشرق و سطیٰ کو جھوڑ کر دینا کے دوسرے علاقوں میں پایا جاتا ہے۔ ان مذاہب میں ہزاروں فناہو چکے ہیں اور بعد شروع ہوتی ہے کوئی آسانی فراہم نہیں کرتے بلکہ اس فتم کی تجرباتی اور محسوساتی الجھنیں بعد شروع ہوتی ہے کوئی آسانی فراہم نہیں کرتے بلکہ اس فتم کی تجرباتی اور محسوساتی الجھنیں بعد شروع ہوتی ہے کوئی آسانی فراہم نہیں کرتے بلکہ اس فتم کی تجرباتی اور محسوساتی الجھنیں بعد شروع ہوتی ہے کوئی آسانی فراہم نہیں کرتے بلکہ اس فتم کی تجرباتی اور محسوساتی الجھنیں۔ پیدا کرتے ہیں جوابدالآباد کی تکایف میں مبتل کردیتی ہیں۔

مشرق وسطلی جہاں قدیم سے سامی اقوام آباد ہیں ایسے مذاہب کامر کر رہاہے جوو می کے زیر اثر جاری ہوئے اور علم النفس یعنی عالم امر کی صراحتوں کے قانون پر چلے۔ان میں رائج اور وسیع مذاہب تین ہیں۔ یہودیت، عیسائیت اور اسلام۔ یہ تینوں سامی اقوام میں نافذ ہوئے۔ان میں اسلام آخری مذہب ہے کیونکہ نبوت ختم ہو چکی ہے۔

علم النفس میں عالم امر کی نوعیت ایسے گلاب کی ہے جس کو ہماری آئھوں نے کبھی دیکھاہے۔ ہماراذ ہن اس کا ایک تصور ہمیشہ کے لئے محفوظ کر لیتا ہے چنانچہ اس گلاب کو ہم جس وقت چاہیں عالم امرسے عالم خلق کی دنیامیں لا سکتے ہیں یعنی اس کا تصور ہمارے ذہن میں واپس آجاتا ہے اور ہم اس کو گلاب کی نوع کا ایک فرد شار کرتے ہیں۔ اس میں خدوخال ہوتے ہیں اور رنگ ہوتے ہیں۔ ورنگ ہوتے ہیں۔ خدوخال کا تعلق عالم امر سے ہے، رنگوں کا تعلق عالم خلق سے ہے۔ 7 دراصل اس کی نوع کے جو خدوخال ہیں وہ نفس الا مر ہیں۔ ان کا وجود عالم امر میں بالکلیہ اور مستقل رہتا ہے۔ عالم امر میں اس کے خدوخال کا وجود زمانیت کے اجزاء کا مرکب ہے۔ یہ ہمارے نفس کی صلاحیت تخلیق پر منحصر ہے کہ ہم جب چاہیں اس کے خدوخال میں رنگ پیدا کر دیں۔ عالم امر میں ہم اور گلاب ایک نفس ہیں۔ ایک نفس کی صلاحیتیں جو ہم میں اور گلاب میں مشترک ہیں ادادہ کے تحت گلاب میں رنگ پیدا کر کے گلاب کو ہمارے تصور کی حدود میں داخل کر دیتا ہے۔ عالم امر کی میہ نفسی صلاحیتیں ہر عامی کو حاصل ہیں۔ اگر ان نفسی صلاحیتیں ہر عامی کو حاصل ہیں۔ اگر ان نفسی صلاحیتیں ہر عامی کو حاصل ہیں۔ اگر ان نفسی صلاحیتیں ہر عامی کو حاصل ہیں۔ اگر ان نفسی صلاحیتیں ہر عامی کو حاصل ہیں۔ اگر ان نفسی صلاحیتیں ہر عامی کو حاصل ہیں۔ اگر ان نفسی صلاحیتیں ہر عامی کو حاصل ہیں۔ اگر ان نفسی صلاحیتیں ہر عامی کو حاصل ہیں۔ اگر ان نفسی صلاحیتیں ہر عامی کو حاصل ہیں۔ اگر ان نفسی صلاحیتیں ہر عامی کو حاصل ہیں۔ اگر ان نفسی صلاحیتوں کو غیر معمولی بنانے کی کو شش کی جائے تو یہی "دنفس الا مرکی ادادہ "گلاب کو آفاقی دنیا میں حدود میں داخل کر دیتا ہے۔ پھر وہ گلاب مکانی حقیقت بن کر شوس طریقے پر آفاقی دنیا میں حدود میں داخل کر دیتا ہے۔ پھر وہ گلاب مکانی حقیقت بن کر شوس طریقے پر آفاقی دنیا میں

ماوراء الماوراء حقیقت ذات باری تعالی ہے۔ ماوراء حقیقت تجلیات باری تعالی ہیں۔ حقیقت صفات باری تعالی ہیں۔ماوراء حقیقت کو واجب الوجود بھی کہتے ہیں۔ یہ تجلیات الٰمی کا عالم ہے۔

ر و نماہو جاتا ہے۔ ہم اس قانون کا تجزیہ اس طرح کریں گے۔ حقیقت ، ماور احقیقت ، ماور اعاور

7* نوٹ: میں یہ کتاب پینمبراسلام حضور علیہ الصلواۃ والسلام کے تھم سے لکھ رہاہوں۔ مجھے یہ تھم حضور علیہ الصلوۃ والسلام کی ذات سے بطریق اویسیہ ملاہے۔ اس ہی تھم کا ایک حصہ یہ بھی ہے کہ میں اس کتاب میں کسی مذہب پر تبھرہ نہ کروں۔ اس لئے میں سامی اور غیر سامی مذہب کر تبیر کرہ نہیں کر سکتا۔

الماوراء حقيقت_

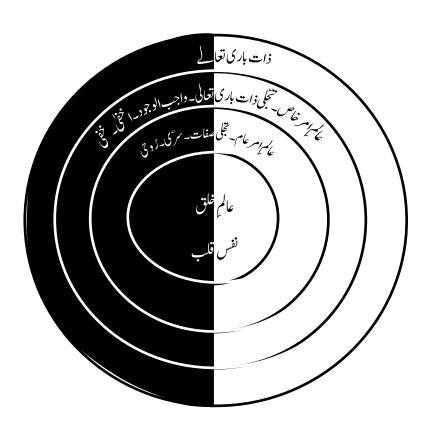
اس کے بعد خود حقیقت کاعالم ہے جس کو ''عالم نور'' بھی کہتے ہیں۔اس ہی عالم نور کا تذکرہ قرآن پاک میں کیا گیا ہے الله نُورُ السَّمُوتِ وَالْاَرْضِ۔ یہ سمجھناغلطہ کہ واجب الوجود ذات باری تعالی ہے۔ہم واجب الوجود کو صرف تجلی کا نام دے سکتے ہیں۔ یہ تجلی اصل صفات ہے اور ذات سے وابستہ ہے۔واجب الوجود کے بعد صفات ہیں جن کو ہم نے حقیقت کہا ہے۔ ان صفات کار شتہ تجلیات ذات سے ہے۔قرآن پاک کے اندر معرفت اللہ یہ کو تین مراتب میں بیان کیا گیا ہے۔

نمبرا _ ذات باری تعالی _

نمبر ٢- عالم امر جو "كن" كہنے سے ظهور ميں آيا۔ إنَّمَا اَهْرُهُ إِذَا اَرَادَ مَنَىءًا اَنْ يَقُوْلَ لَهُ كُنْ فَيَكُوْنُ (قرآن پاك) جبكى چيز كااراده كرتا ہے تواس كامعمول يہ ہے كہ اس چيز كو كہتا ہے كہ ہوجا، پس وہ ہوجاتى ہے۔

نمبر سو۔ عالم امر خاص۔ یہ وہ عالم ہے جس کے بارے میں ارشاد فرمایا ہے میں نے آوم کے پتلے میں اپنی روح پھو کئی۔





www.ksars.org

علم القين، عين القين، حق القين

قرآن- فال الرُّوحُ هِنْ أَهْدِ رَبِّي دروحَ كوامررب كها گيا ہے۔ چنانچہ يہ بھی عالم امر ہے ليكن يہ عالم امر اس عالم امر سے الگ ہے جو" كُن "كے زير اثر ظهور ميں آيا۔ اگر دونوں عالم امر ايک ہی ہوتے تواللہ تعالی ہہ ہر گزنہ فرماتے کہ ميں نے آدم کے پتلے ميں اپنی روح بھو تکی۔ ان الفاظ سے یہ ظاہر ہو جاتا ہے کہ نمبر ۲"امر عام" ہے اور نمبر ۳"امر خاص" ہے۔ يہاں سے علم اور ظهورات کے دومراتب ہو جاتے ہیں جس کو قرآن پاک ميں علم لوح اور علم القام يعنی لوح و قلم سے تعبير کيا گيا ہے۔ ترتيب اس طرح ہوئی:

نمبر ا۔ذات باری تعالٰی

نمبر ۲ ـ عالم امر خاص، تحلَّ ذات، (واجب الوجود)

نمبر ١٠- عالم امر ،امر عام يا تجلى صفات

ان تین مراتب کے بعد چوتھامر تبہ عالم خلق کاہے۔

پہلے لطائف ستہ کاذکر آچکا ہے۔ ذات باری تعالیٰ کو مستثنیٰ کر کے باقی تین مراتب چھ رخوں پر مشتمل ہیں۔ اول عالم امر خاص یا تجلی ذات یا واجب الوجود کارخ ذات کی طرف ہے۔ دوسرارخ عالم امر خاص کا عالم امر عام کی طرف یہ دولطائف ہوئے۔ پہلے رخ کا نام اخفی اور دوسرارخ عالم امر غام کا پہلارخ عالم امر غام کا پہلارخ عالم امر غام کا پہلارخ عالم امر خاص کی طرف اور دوسرارخ عالم خلق کی طرف اور دوسرارخ ما کا پہلارخ سری اور دوسرارخ روحی ہے۔

عالم خلق (عالم ناسوت) کا پہلارخ عالم امر عام کی طرف اور دوسرارخ کا ئنات (مادیت) کی طرف ہے۔ اس کا پہلارخ قلب ہے، دوسرارخ نفس ہے۔



ہماس کی مثال ایک چادر سے دے سکتے ہیں جو نور کے تاروں سے بنی ہوئی ہے۔ یہ نور کے تار جس خلاء میں قائم ہیں اس خلاء کا نام عالم امر خاص ہے۔ اس چادر میں نور کے تار بطور ''تا نے '' کے استعمال ہوئے ہیں وہ عالم امر عام ہیں۔ پھر اس چادر میں جو تار بطور ''بانے '' کے استعمال ہوئے ہیں وہ عالم اسمہ کہلاتے ہیں۔ ان تینوں عالموں کے اوپر محسوسات کا ایک خول ہے جس کو جسم کہتے ہیں۔ تصوف میں عالم نسمہ کی معرفت کو علم الیقین کہا گیا ہے۔ عالم امر عام کی معرفت کو حق الیقین کہا گیا ہے۔ اور عالم امر خاص کی معرفت کو حق الیقین کہا گیا ہے۔ یہی وہ مر تبہ ہے جو ذات باری تعالی کی معرفت ہے۔ باقی مراتب صفات کی معرفت ہیں۔

انسان کا جہم ایک خول ہے۔ اس خول کے دورخ ہیں۔ جہم اور دماغ ۔ دماغ کارخ عالم امر عام کی طرف ہے۔ اس کو نسمہ کہتے ہیں۔ لیکن سے دماغ یا جہم انسان نہیں ہے۔ انسان ان دونوں کے اندر بستا ہے جس کو تحلی ذات کا ایک نقط کہنا چاہئے۔ یہ نقطہ جو ذات انسانی ہے، اس نور کی چادر کا ایک ذرہ ہے۔ یہ ذرہ ایک خول رکھتا ہے جس کو جہم کہتے ہیں۔ یہی مظہر ہے۔ عالم تمثال نقطۂ ذات سے نسمہ (ذبئن) کی طرف اور نسمہ سے (جہم) کی سمت میں نور کی ایک رو بہتی ہے۔ مظہر (جہم) سے نسمہ کی طرف اور نسمہ (ذبئن) سے نقطۂ ذات کی سمت میں روشنی کی ایک رو بہتی ہے۔ جو نور کی رو نقطۂ ذات سے مظہر کی طرف بہتی ہے اس کے اندرعلوم لدئنیہ کاذ خیرہ ہوتا ہے لیکن جو روشنی کی رو مظہر (جہم) سے نقطۂ ذات کی طرف بہتی ہے درول کی خواہ شات کا مجموعہ ہوتا ہے۔ اگر نقطۂ ذات سے نزول کرنے والے علوم لدئنی شعور کے لئے قابل توجہ اور باعث دل چیبی ہیں تو ان کار نگ تہتہ آہتہ مظہر کی خاکوں پر چڑھ جاتا ہے یعنی انسان کا لطبیۂ نفسی ان علوم کی نورانیت سے معمور ہو کر حقیقت کار نگ ایسانور ہے جس کے اندر سے معمور ہو کر حقیقت کار نگ ایسانور ہے جس کے اندر سے معمور ہو کر حقیقت کار نگ ایسانور ہے جس کے اندر سے معمور ہو کر حقیقت کار نگ ایسانور ہے جس کے اندر سے معمور ہو کر حقیقت کار نگ ایسانور ہے جس کے اندر سے معمور ہو کر حقیقت کار نگ ایسانور ہے جس کے اندر سے معمور ہو کر حقیقت کار نگ ایسانور ہے جس کے اندر سے معمور ہو کر حقیقت کار نگ ایسانور ہے جس کے اندر سے معمور ہو کر حقیقت کار نگ ایسانور ہے جس کے اندر سے



کوئی کثیف روشنی یعنی تار کلی نہیں گزرسکتی بلکہ جسم کے تقاضے اور ساری خواہشات اس رنگ سے چین کر لطیف نور کی شعاعوں میں تیدیل ہو جاتی ہیں اور بحائے کثیف روشنیوں کے (یعنی تاریکیوں کے)مظہر کی سمت سے یہ چھنی ہوئی لطیف نور کی شعاعیں نقطۂ ذات کی طرف بہنے لگتی ہیں۔ نقطۂ ذات سے مظہر کی طرف بہنے والی رواور مظہر سے نقطۂ ذات کی طرف بہنے والی روجب مذکورہ بالا کیفیت تک پہنچ جاتی ہے توذ ہن انسانی میں ایک نورپیدا ہو جاتا ہے جس کو حضور علیہ الصلوة والسلام نے نور فراست کہا ہے۔ یہ نور فراست پہلے عالم امر عام کے انکشافات کا باعث ہوتا ہے۔ پھر عالم امر خاص کے انکشاف کا۔ عالم امر سے مظہر کی طرف نزول اور مظہر سے عالم امر کی طرف صعود کی حرکت مسلسل ہوتی رہتی ہے۔ عالم امر سے مظہر کی طرف لدنیہ کاجو ذخیر ہ نزول کرتاہے اس کاعکس شعور پریٹرتاہے۔ شعوراس عکس کو ضمیر کے نام سے تعبیر کرتاہے۔شعور ذہن انسانی کااپیا آئینہ ہے جس میں علوم لدئتہ کے انوار کا عکس پڑتا ہے۔ یہ علوم لد 'نیہ ازل سے ابد تک کے حالات پر مشتمل ہوتے ہیں۔ان حالات کا تصویری عکس شعور کے اوپر پڑتا ہے۔ حالات کے اس تصویری عکس کو ''عالم تمثال'' کہتے ہیں۔اگر کسی شخص کا شعور (ذہن) مجلّی آئینہ ہے تو بند آئکھوں سے یا کھلی آئکھوں سے حالات کا تصویری عکس وضاحت کے ساتھ نظر آتا ہے۔اگر لطیفیر نفسی کی طرف سے کثیف روشنی یعنی تاریکی روین کر نقطۂ ذات کی طرف بہتی ہے تو شعور کا آئینہ مجلی نہیں رہتااور علوم لد 'نہیہ کے تمام نصویری عکس نظرسے او حجل ہو جاتے ہیں۔

مراقبہ اگرانسان شعور کے آئینہ میں علوم لدئتیہ کے تصویری عکس دیکھنے کی خواہش رکھتا ہو تواس کی ایک بہت ہی سہل ترکیب ہے۔ وہ کسی تاریک گوشہ میں جہاں گرمی اور سر دی معمول سے زیادہ نہ ہو بیٹھ جائے۔ ہاتھ، پیروں اور جسم کے تمام اعصاب کو ڈھیلا چھوڑ دے، اتناڈھیلا کہ محسوس نہ ہو کہ جسم موجود ہے۔ سانس کی رفتار کم سے کم کرناضرور ی



ہے۔ سانس کی رفتار تیز نہیں ہونی چاہئے۔ آئکھیں بند کر لے اور اپنی ذات کے اندر جھا نکنے کی کوشش کرے۔ا گراس کے خیالات اوراس کا عمل پاکیزہ ہے تواس عمل سے اس کالطیفۂ نفسی بہت جلد رنگین ہو جائے گا اور لطیفر نفسی رنگین ہو جانے سے شعور کے اندر جلا پیدا ہوتی حائے گی۔ تصوف میں اس عمل کا نام مر اقبہ ہے۔ سور ہُ مز مل شریف میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ے: وَذْكُر اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا o اورسبسے قطع كركے اس بى كى طرف متوجہ رہو۔ مراقبہ میں اس حکم کی تغمیل ضروری ہے۔ جسم کوڈھیلا چھوڑ دینا، سانس کو بہت ملکا کر دینالا تعلقی پیدا کرنے کے لئے ضروری ہے۔جب جسم غیر محسوس ہو جاتا ہے اس وقت نقطۂ ذات صعود کرناشر وع کر دیتا ہے۔اس حالت کے علاوہ نقطۂ ذات صرف نزول کرتا ہے، صعود نہیں کرتا۔ صعود محض اس وقت کرتاہے جباسے جسم کے تقاضے آزاد حچھوڑ دیں۔اور ذ ہن دنیا کی باتیں یاد نہ دلائے۔جب نقطۂ ذات کو دنیا کی کوئی فکرلاحق نہیں ہوتی تو''عالم امر'' کی سیر میں مصروف ہو جاتا ہے اور ''عالم امر '' کی حدود میں جاتیا پھرتا، کھاتا پیتااور وہ سارے کام کرتاہے جواس کے نورانی مشاغل کہلا سکتے ہیں۔ یہاں وہ مکان کے قید و بندسے آزاد ہوتا ہے۔اس کے قدم زمان کی ابتدا سے زمان کی انتہا تک ارادے کے مطابق اٹھتے ہیں۔جب نقطۂ ذات مراقبہ کے مشاغل میں پوری معلومات حاصل کر لیتا ہے تواس میں اتنی وسعت پیدا ہو جاتی ہے کہ زمان کے دونوں کناروں ازل اور ابد کو چیو سکے۔ پھر ارادہ کے تحت اپنی قوتوں کو استعال کر سکتا ہے۔ وہ ہزاروں سال پہلے کے پاہزاروں سال بعد کے واقعات دیکھنا جاہے تو دیکھ سکتاہے کیونکہ ازل سے ابدتک در میانی حدود میں جو کچھ پہلے موجود تھااور آئندہ ہو گااس وقت بھی موجود ہے۔اس ہی کیفیت کوعار فول کیاصطلاح میں ''سیر '' کہتے ہیں۔

شہود اگر کسی شخص کواس حالت کا کمال میسر آجائے تو پھروہ ''عالم امر''کا نظارہ کرتے وقت آئکھیں بند نہیں رکھ سکتا بلکہ از خوداس کی آئکھوں پر ایبا وزن پڑتا ہے جس کو وہ

برداشت نہیں کر سکتیں اور کھلی رہنے پر مجبور ہو جاتی ہیں۔ آنکھوں کے غلاف ان روشنیوں کو جو نقطۂ ذات سے منتشر ہوتی ہیں سنجال نہیں سکتے اور بے ساختہ حرکت میں آ جاتے ہیں جس سے آنکھوں کے کھلنے اور بند ہونے یعنی بلک جھیلنے کا عمل جاری ہو جاتا ہے۔ جب یہ سیر و سیاحت کھلی آنکھوں سے ہونے لگتی ہے تواس کو ''فخ'' کے نام سے تعبیر کیاجاتا ہے۔

اس اجمال سے یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آجاتی ہے کہ جب تک ذات کے شانوں پر صرف دنیا کے تقاضے مسلط رہتے ہیں تواس کی حرکت دنیاوی افکار واعمال میں دور کرتی رہتی ہے لیکن جب نقطہ ذات کے شانو دنیاوی محسوسات کے بوجھ سے آزاد ہوجاتے ہیں تووہ غیبی دنیا کی طرف صعود کر کے وہاں کی طرز حیات کامشاہدہ کرتا ہے۔عالم روحانی سے روشناس ہوتا ہے۔ اس دنیا کے نظام شمسی اور افلاک کے بہت سے نظاموں کو دیکھتا اور سمجھتا ہے۔فرشتوں سے متعارف ہوتا ہے ان باتوں سے آگاہ ہوتا ہے جو اس کی اپنی حقیقت میں چھی ہوئی ہوتی ہیں۔ ان صلاحیتوں کو پیچانتا ہے جو اس کے اپنے احاطر اختیار میں ہیں۔عالم امر کے حقائق اس پر منشف ہوتے ہیں۔ وہ اپنی آ تکھوں سے دیکھتا ہے کہ کائنات کی ساخت میں کس قسم کی روشنیاں اور ان روشنیوں کو سنجا لئے کے لئے کیا کیا انوار استعال ہوتے ہیں۔ پھر اس کے اور شنیوں کو سنجا لئے والے انوار کیا صل ہو ہے۔ ادر اک پر وہ تخل بھی منکشف ہو جاتی ہے جو روشنیوں کو سنجا لئے والے انوار کیا صل ہے۔

ایک مبتدی کو سمجھانے کے لئے عالم امرکی مثال اس طرح دی جاسکتی ہے کہ چاندنی رات میں جب کہ چاندنی رات میں جب کہ چاندنی سے فضا معمور ہے، اس وقت آتش بازی چھوڑی جائے تو آتش بازی کی روشنیوں کو چاندنی محیط ہوگی اور آتش بازی کی روشنیوں میں بہت سے نقش و نگار، پھول پتیاں وغیرہ ابھری ہوئی معلوم ہوں گی۔ آتش بازی کے نقش و نگار روشنیوں پر قائم ہوں گا۔ آتش بازی کے نقش و نگار روشنیوں پر قائم ہوں گا کہ ور وشنیوں پر قائم ہیں ہے۔ اور جو نقش و نگار روشنیوں پر قائم ہیں وہ جائے تور وشنیوں کو عالم امر عام اور صفات کہیں گے۔ اور جو نقش و نگار روشنیوں پر قائم ہیں وہ



تنزل کر دہ تنجکی صفات یعنی عالم نسمہ قرار ہائیں گے۔ان نقش و نگار کی حدودافراد کا ئنات کے نام سے نکاری جائیں گی۔ گو ما تجلی ذات پر تجلی صفات اور تجلی صفات پر نسمہ قائم ہے۔اس نسمہ میں جب حرکت ہوتی ہے تو زمان و مکان کی مختلف شکلیں ''ابعاد'' کے دائرے اور نقوش بناتی ہیں۔ یہ ابعاد کے نقوش (کا ئنات) یعنی جاند، سورج، سارے اور تمام دوسری مخلوق پر مشتمل ہیں۔جب عارف کی سیر شر وع ہوتی ہے تووہ کا ئنات میں خارجی سمتوں سے داخل نہیں ہوتا بلکہ وہ اپنے نقطہ ذات سے (جو مذکورہ بالا تین عالموں کا مجموعہ ہے) داخل ہوتا ہے،اسی نقطے سے وحدت الوجود کی ابتدا ہوتی ہے۔ جب عارف اپنی نگاہ کو اس نقطہ میں جذب کر دیتا ہے تو ا بک روشنی کا دروازہ کھل جاتا ہے۔ وہ اس روشنی کے دروازے سے ایسی شاہراہ میں پہنچ جاتا ہے جس سے اور لاشار راہیں کا ئنات کی تمام سمتوں میں کھل جاتی ہیں۔اب وہ قدم قدم تمام نظام ہائے شمسی اور تمام نظام ہائے فلکی سے روشاس ہوتا ہے۔ لاشار ستار وں اور سیار وں میں قیام کرتاہے۔اسے ہر طرح کی مخلوق کامشاہدہ ہوتاہے۔ہر نقش کے ظاہر و باطن سے متعارف ہونے کامو قع ملتاہے۔وہ رفتہ رفتہ کا ئنات کی اصلیتوں اور حقیقتوں سے واقف ہو جاتا ہے۔اس یر تخلیق کے راز کھل جاتے ہیں اور اس کے ذہن پر قدرت کے قوانین منکشف ہو جاتے ہیں۔ سب سے پہلے وہ اپنے نفس کو سمجھتا ہے ، پھر روحانیت کی طرزیں اس کی فہم میں ساجاتی ہیں۔ اسے تحلی ذات اور صفات کاادراک حاصل ہو جاتا ہے۔ وہ اچھی طرح جان لیتا ہے کہ اللہ تعالی نے جب گن ارشاد فرمایاتو کس طرح یہ کائنات ظہور میں آئی اور ظہورات کس طرح وسعت در وسعت مر حلوں اور منز لوں میں سفر کررہے ہیں۔ وہ خود کو بھی ان ہی ظہورات کے قافلے کا ایک مسافر دیکھتا ہے۔ یہ واضح رہے کہ مذکورہ سیر کی راہیں خارج میں نہیں کھلتیں۔ دل کے مرکز میں جور وشنی ہےاس کیا تھاہ گہرائیوں میں اس کے نشانات ملتے ہیں۔ یہ نہ سمجھاجائے کہ وہ دنیاخیالات اور تصورات کی بے حقیقت دنیا ہے۔ ہر گزابیانہیں ہے۔اس



د نیامیں وہ تمام اصلیں اور حقیقتیں متشکل اور مجسم طور سے پائی جاتی ہیں جواس د نیامیں پائی جاتی ہیں۔

ازروئے حقیقت ہر نقش کے تین وجود ہوتے ہیں:

ایک وجود تحلی ذات میں،

دوسراوجود تخلی صفات میں،

تيسراوجودعالم خلق ميں۔

كَلّا إِنّ كِتَابَا لُفُجَارِ لَفِي سِجِينٍ ﴿٧﴾ وَمَا أَذْرَاكَ مَا سِجِينٌ ﴿٨﴾ كِتَابٌ مَرْفُومٌ ﴿٩﴾ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَدِّيِينَ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ يُكَدِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿١١﴾ وَمَا يُكُذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿١١﴾ وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ إِذَا تُتُلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوْرِينَ ﴿١٣﴾ كَلّا أَبْمُ عَن رَبِّهِمُ الْأَوْرِينَ ﴿١٣﴾ كَلّا إِنَّهُمْ لَصَالُو الْجَحِيمِ ﴿١٣﴾ ثُمَّ يُقَالُ هَٰذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ يَوْمَئِذٍ لِمَّحْجُوبُونَ ﴿١٣﴾ كَلّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِيّينَ ﴿٨١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا تُكَذِّبُونَ ﴿١٣﴾ كَلّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِيّينَ ﴿٨١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عَلِيُونَ ﴿١٣﴾ كَلّا إِنَّ كِتَابُ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِيّينَ ﴿٨١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عَلِيُونَ ﴿١٣﴾ كَلّا إِنَّ كِتَابُ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِيّينَ ﴿٨١﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا عَلِيُونَ ﴿١٤﴾ كِتَابٌ مَرْفُومٌ ﴿٢٠﴾ عَلَى الْأَزُائِكِ يَنظُرُونَ ﴿٣٢﴾ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهُمْ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ ﴿٣٢﴾ تَعْرِفُ فِي فَعُومِهُمْ فَلْكَارَ لَفِي الْمُرَادِ لَفِي عَلَيْكُونَ ﴿٢٢﴾ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ ﴿٣٢﴾ تَعْرَفُ فِي فُلِكَ مَلْكُونَ ﴿٣٢﴾ عَلَى الْمُرَائِكِ يَنظُرُونَ ﴿٣٢﴾ عَلَى الْمُرَادِينَ أَمْرُهُوا كَانُوا مِنَ النَّذِينَ آمَنُوا يَضُحَكُونَ ﴿٣٢﴾ وَإِذَا انقَلَبُوا إِلَى أَمْلُوا عَلَيْمُ مَا فَلَيْمُ مَا لَيْزِينَ ﴿٣٢﴾ فَالْمُولَ عَلَيْمُ مَا لَيْزِينَ أَمْرُونَ ﴿٣٢﴾ فَإِذَا الْقَلْبُوا إِلَى أَمْلُوا عَلَيْمُ مَا لَقَلْبُوا فَكِبِينَ ﴿٣٢﴾ فَإِنَا يَشُكُونَ ﴿٣٢﴾ وَإِذَا وَلَوْمُمُ الْقَلْبُوا عِلَى الْمُؤْرُونَ ﴿٣٢﴾ فَإِنَا يَشْحَلُونَ ﴿٣٢﴾ فَإِنَا لَكُفُوا يَسْمُحُونَ ﴿٣٢﴾ فَأَنْ اللّذِينَ أَنْفُوا يَعْمُونَ ﴿٣٤﴾ فَالْمُولَ عَلَى الْمُؤْرَائِكِ يَنظُرُونَ ﴿٣٤﴾ هَا لُمُولَولَ مَنْ الْمُؤْرِقُ الْمُعْلُونَ ﴿٣٤﴾ هَا لُلُولُولُ الْمُؤْرُونَ ﴿٣٤﴾ فَالْمُولُولُ كَالُولُ مَنْ الْمُؤْرُونَ وَلَا الْمُؤَلِّ لَلْ اللّذِينَ اللّذِينَ اللّذِينَ اللّذِينَ اللّذِينَ اللّذِينَ اللّذِينَ اللّذِينَ اللّذِينَ اللّذُولُ اللّذُولُ اللّذِينَ اللّذُولُ اللّذُولُولُ اللّذُولُ اللّذُولُ الْمُعْلُولُ الْمُؤْلُولُ الْمُعْلُولُ الْمُعْلُولُ الْمُؤْلُو



ترجمہ: کوئی نہیں، لکھا گنبگاروں کا پہنچنا بندی خانے ہیں۔ اور تجھ کو کیا خبر ہے کیسا بندی خانہ؟

ایک دفتر ہے لکھا ہوا۔ خرابی ہے اس دن جھٹلانے والوں کی، جو جھوٹ جانتے ہیں انصاف کا دن اور اس کا جھٹلاناوہی ہے جو بڑھ چلنے والا گنبگار ہے۔ جب سناتے اس کو آیتیں ہماری، کہتے نقلیں ہیں پہلوں کی۔ کوئی نہیں، پر زنگ پکڑ گیا ہے ان کے دلوں پر، وہ جو پچھ کماتے تھے۔ کوئی نہیں، وہ اپنے والے ہیں دوزخ میں۔ کوئی نہیں، وہ اپنے رب سے اس دن روکے جاویں گے، پھر مقرر پہنچنے والے ہیں دوزخ میں۔ پھر کہے گایہ ہے جس کو تم جھوٹ جانتے تھے۔ کوئی نہیں، کھانیکوں کا ہے اوپر والوں میں۔ اور تجھ کو کیا خبر ہے کیا ہیں اوپر والے۔ ایک دفتر ہے لکھا، اس کو دیکھتے ہیں نزدیک والے۔ بے شک نیک لوگ ہیں آرام میں۔ تختوں پر بیٹھے دیکھے۔ پہچانے توان کے منہ پر تازگی آرام کی۔ ان کو پلائی جاتی ہے شراب مہر میں دھری، جس کو مہر جمتی ہے مشک پر اور اس پر چاہیں رغبت کرنے والے اور اس شراب میں آمیز ش تسنیم کی ہوگی، ایک چشمہ جس سے کریں، رغبت کرنے والے۔ (ترجمہ شاہ عبدالقادر)

اللَالَةُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ (پاره٨، ركوع١٣)

ترجمه: ہم نے بیدا کیااور امر کیا۔

مذکورہ بالا آیات کی روسے یہ تینوں وجود اپنی حرکات و سکنات میں اللہ کی طرف سے حکم کئے جاتے ہیں۔ اور یہ حکم کیا جانا خبر پر بہنی ہوتا ہے۔ ''بہم نے خلق کیا اور حکم کیا۔'' یہ دو رخوں پر مشتمل ہے۔ ایک رخ الله نُورُ السَّمٰوٰتِ کے تحت اور دو سرار خ حرکت کے تحت، جس کا اصطلاحی نام نسمہ ہے، عمل میں آتا ہے۔ الله نُورُ السَّمٰوٰت وہ اصل ہے جس پر پہلے ''حکم کُن ''کا قیام ہے۔ اس کُن کا ظہور ایک جیولائے نور انی کی صورت میں نازل ہوا۔ گویا یہ تخلیق کا اجمال ہے۔ پھر اللہ تعالی کے علم وارادہ کے زیر اثر (نسمہ) حرکت کی ہوا۔ گویا یہ تخلیق کا اجمال ہے۔ پھر اللہ تعالی کے علم وارادہ کے زیر اثر (نسمہ) حرکت کی



لوح و قلم

162

تفصیل واقع ہوئی۔ ہیولائے نورانی ہر نقش کو محیط ہے اور ہر نقش کے اندر تفصیلی امور کیا یک معین سطح کاوجود ہے جس کواصطلاح عام میں ماہیت کہا جاتا ہے۔ یہ ماہیت ہیولائے نورانی کے اندریارہ کے تمثلات ہیں۔خلق کی شرح میں بید دونوں واضح طور پر نظر آتے ہیں۔اول ہیولے دوئم حرکت کی سطے یعنی یارہ کے تمثلات۔ ہیولائے نورانی نقش ہے جس میں کوئی تغیر نہیں ہوتااور یارہ کی سطح کے تمثلات حرکت ہیں جو ہر لمحہ متغیر ہیں۔اس متغیر سطح میں زمانت، مکانیت اور امور کی تفصیل و تعمیل یائی جاتی ہے۔اس سطح میں ایک طرح کی جلاہے جس میں احکامات کا مسلسل عکس پڑتار ہتا ہے۔اس ہی عکس کا نام حرکت ہے۔ یہ حرکت وقفہ کے ذریعے نقوش کے متنوع دائرے بناتی ہے۔ان ہی دائروں کواللہ تعالیٰ نے قرآن پاک میں کتاب المر قوم کے نام سے یاد کیا ہے۔ نقوش کے ان دائروں کی تغمیر حرکت کے صعود و نزول سے ہوتی ہے۔ حرکت کی پیر سطح جس کوذہمن کہتے ہیں،ایک طرف نفس یعنی نقطۂ ذات تک صعود کرتی ہے۔ دوسری طرف جلا کی گہرائی میں پڑنیوالے سائے تک نزول کرتی ہے۔ صعود کی حالت کا نام انسانی اصطلاح میں خواب ہے۔ صعود اور نزول کی دونوں حرکتیں قدرت کے اشاروں سے عمل میں آتی ہیں۔ کا ئنات کاہر فرداس کا پابند ہے۔ چنانچہ کا ئنات کے تمام نقوش سوتے ہیں اور حاگتے ہیں۔ صعود کی حالت یعنی ربود گی (وجدان) ذات سے قریب کرتی ہے اور نزول کی حالت یعنی بیداری (عقل) ذات سے دور کرتی ہے۔ موجوداتی زندگی کے یہ دو ضروری اجزاء ہیں جن کو اصطلاح میں زندگی کا تعین کہا جاتا ہے۔ کا ئنات کا ہر نقش اس تعین میں مقید ہے۔ عارفوں کی دنیامیں ربود گی کے اندر سفر کا ذریعہ مراقبہ ہے اور مادہ پرستوں کی د نیامیں بیداری کے اندر سفر کرنے کاذریعہ ہاتھ پیروں کی جنبش ہے۔ قرآن پاک کاپرو گرام ان دونوں اجزاء کی حفاظت پر زور دیتا ہے۔ یہاں قرآن پاک کے برو گرام کی بنیادوں کا تذکرہ



ضرورى ہے۔الله تعالى نے جگه جگه ارشاد فرمایا ہے اَقِیْمُوالصَّلوٰةَ وَ اٰتُوالزَّكوٰةَ (قَائَم كرو نماز اور اداكر وزكوة)۔

نماز اور زکو ق کاپروگرام قرآنی پروگرام کے دونوں اجزاء، نماز اور زکو ق، روح اور جمم کا وظفیہ ہیں۔ وظفیہ سے مراد وہ حرکت ہے جو زندگی کی حرکت کو قائم رکھنے کے لئے انسان پرلازم ہے۔ حضور علیہ الصلوة والسلام کاار شاد ہے:

جب تم نماز میں مشغول ہو تو یہ محسوس کرو کہ ہم اللّٰہ کود کھرہے ہیں۔ یابیہ محسوس کرو کہ اللّٰہ ہمیں دیکھ رہاہے۔

اس ارشاد کی تفصیل پر غور کیاجائے تو یہ حقیقت منکشف ہوجاتی ہے کہ ہر انسان کو اپنی زندگی میں وظیقۂ اعضا کی حرکت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع رہنے کی عادت ہونی چاہئے۔ جب ایک شخص دس بارہ سال کی عمر سے اٹھارہ ہیں سال کی عمر تک جواس کے شعور کی تربیت کا زمانہ ہے اس طرح نماز قائم کرے گا تواس کا ذہن اللہ کی طرف رہنے کا اور جسم قیام ور کوع، قومہ و سجود، قعدہ اور جلسہ ہر قسم کی حرکت کا عادی ہوجائے گا۔ ذہن کا اللہ کی طرف ہونا، روح کا وظیفہ ہے اور اعضاء کا حرکت میں رہنا جسم کا وظیفہ ہے۔ چنانچہ صرف نماز کے ذریعے کوئی فرداس بات کا عادی ہو جاتا ہے کہ اس پر ربودگی اور بیداری کی صحیح کیفیت کے ذریعے کوئی فرداس بات کا عادی ہو جاتا ہے کہ اس پر ربودگی اور بیداری کی صحیح کیفیت طاری رہے تاکہ زندگی کی دونوں صلاحیتوں کا صحیح استعال ہو سکے۔ جب وہ زندگی کے ہر شعبہ میں اللہ کی طرف متوجہ رہنے اور ساری دنیا کے کام انجام دینے کا عادی ہوتا ہے تور بودگی اور بیداری دونوں کیفیتوں سے کیسال طور پر روشناس رہتا ہے۔ یہی زندگی کی شخیل ہے، یہی نماز بیداری دونوں کیفیتوں سے کیسال طور پر روشناس رہتا ہے۔ یہی زندگی کی شخیل ہے، یہی نماز کا چاپو وگرام ہے۔ جس کا منشاء مخلصانہ اور بے لوث خدمت خلق کا پر وگرام ہے۔ اور دوسراز کو قائر وگرام ہے جس کا منشاء مخلصانہ اور بے لوث خدمت خلق



ہے۔ تصوف میں اس ہی کیفیت کو ''جمع'' کہتے ہیں یعنی وہ کیفیت جس میں انسان ہر وقت اللہ اور اللہ کی مخلوق دونوں کے ساتھ رہتا ہے۔ ایک عارف کے لئے ''جمع'' پہلی منزل ہے۔

بوری کائنات ایک مرکزی نقطهٔ وحدانی رکھتی ہے۔ اس نقطهٔ وحدانی کی گہرائیوں میں روشنیوں کے سرچشموں کا سوت مخفی ہے۔اس نقطۂ وحدانی سے روشنیاں جوش کھاتی اور اہلتی رہتی ہیں۔ کا ئنات کے اندر ہر لمحہ ان ہی روشنیوں سے ستار وں اور سیار وں کے لاشار نظام تغمیر ہوتے رہتے ہیں اور تقریباً س ہی تعداد میں مٹتے اور فناہوتے رہتے ہیں۔ بیہ روشنیاں دم برم کائنات کو وسعت دیتی رہتی ہیں۔روشنیوں کی حرکات نئی صور توں اور نئے نئے نقوش کی طرزوں میں کائنات کی تفصیل کرتی رہتی ہیں۔روشنیوں کی ان حرکات کے بھی دورخ ہوتے ہیں۔ایک رخ روشنیوں کے گہرائیوں میں سمٹنے اور ہجوم کرنے پر مبنی ہے اور دوسرارخ روشنیوں کے پھلنے اور منتشر ہونے پر مشتمل ہے۔ گیر ائیوں میں سمٹنے کو مخفی حر کات سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ پھیلنے اور منتشر ہونے کو مثبت حرکت کہتے ہیں۔ حرکت کی یہی دو حالتیں کشش اور گریز کے نام سے تعبیر کی جاتی ہیں۔ تمام کا ئنات میں کشش اور گریز کے کروڑ ہا چلقے پائے جاتے ہیں۔ ان حلقوں میں ہر حلقہ ایک مرکزیت رکھتا ہے لیکن ان تمام حلقوں کی مرکزیتیں نقطۂ وحدانی کی سمت میں متحرک رہتی ہیں۔ یہ الفاظ دیگر نقطۂ و حدانی سے حلقوں کیان مرکزیتوں میں نور کی شعاعوں کاایک سلسلہ از لسے ابد تک جاری اور قائم ہے۔ إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْش يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَيِينَ ﴿٥٤﴾

(سور هٔ اعراف به ۵۸)

لوح و قلم



ترجمہ: بے شک تمہارارب اللہ ہی ہے جس نے آسانوں اور زمین کوچھ روز میں پیدا کیا۔ پھر عرش پر قائم ہوا۔ چھپادیتا ہے شب سے دن کو ایسے طور پر کہ وہ شب اسس دن کو جلدی سے آلیتی ہے اور سورج اور چاند ستاروں کو پیدا کیا اور ایسے طور پر کہ سب اس کے حکم کے تابع بین، یادر کھواللہ ہی کے لئے خاص ہے خالق ہو نااور حاکم ہونا۔

اس آیت میں نقطہ وحدانی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو ربانیت کی صفت ہے۔ حضور علیہ الصلوۃ والسلام کی حدیث مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٔ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّه مُیں بھی اس بی طرف اشارہ ہے۔ اِنِیْ اَفَادربك (میں ہول تیرارب) اِنِیْ اَفَاللهُ رَبَّ الْعُلَمِیْن (میں ہول میں اللہ عالمین كارب)۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے این ذات كو اللہ اور اینی صفات كورب فرما یا ہے۔ چنانچہ نقطہ وحدانی صفت ربانیت كامركز ہے۔ مذكورہ بالا حدیث میں اس بات كی وضاحت ہے جنانچہ نقطہ وحدانی صفت موجودات سے متعارف ہوتا ہے اور یہی صفت موجودات سے كہ انسان پہلے اللہ تعالیٰ كی صفت ربانیت سے متعارف ہوتا ہے اور یہی صفت موجودات سے زیادہ قریب ہے۔

کائنات کاہر ایک نقش روشنی کی ایک الگ نوع ہے۔ ہر نوع روشنی کی ایسی مقداری حرکت رکھتی ہے جو مخصوص رعگوں کی ترتیب ہے اور ہر ترتیب کے تحت یکسال اور مشابہ شکلیں ظہور میں آتی ہیں چنانچہ ہر نوع کی مقداری حرکت اپنی الگ ایک مرکزیت رکھتی ہے۔ یہ ساری مرکزیتیں مل کر نقطۂ وحدانی کی طرف صعود کرتی ہیں۔ صعود اور نزول کی فرکورہ بالاطرزہی کسی شئے میں تغیر پیدا کرتی ہے۔ اس ہی تغیر کانام محم کی تفصیل ہے جس کا تذکرہ اللہ تعالی نے آلا لَهُ الْحَلْقُ وَالْاَمْرُ میں کیا ہے۔



خلق اور امر

خلق اور امر کو سمجھنے کے لئے کا ئناتی زندگی کی مرکزیت اور ترتیب کا سمجھناضر وری ہے۔کا ئنات کاہر نقش تین وجو در کھتا ہے۔

پہلے وجود کا قیام لوح محفوظ میں ہے۔

دوسرے وجود کا قیام عالم تمثال میں ہے۔

تیسرے وجود کا قیام عالم رنگ میں ہے۔

عالم رنگ سے مراد کا تنات کے وہ تمام مادی اجسام ہیں جو رنگوں کی اجتماعیت پر مشتمل ہیں۔ یہ اجسام لا شارر نگوں میں سے متعدد رنگوں کا مجموعہ ہوتے ہیں۔ یہ رنگ نسمہ کی معین طوالت حرکت سے ایک رنگ بنتا مخصوص حرکات سے وجود میں آتے ہیں۔ نسمہ کی معین طوالت حرکت سے ایک رنگ بنتا ہے۔ دوسری طوالتوں سے دوسرار نگ۔اس طرح نسمہ کی لاشار طوالتوں سے لاشار رنگ وجود میں آتے ہیں۔ان رنگوں کاعددی مجموعہ ہر نوع کے لئے الگ الگ معین ہے۔اگر گلاب کے لئے رنگوں کا الف عددی مجموعہ معین ہے تواس الف عددی مجموعہ سے ہمیشہ گلاب کے لئے رنگوں کا الف عددی مجموعہ معین ہے تواس الف عددی مجموعہ سے ہمیشہ گلاب تعداد سے ہوتی ہے تواس تعداد سے دوسراکوئی حیوان نہیں بن سکتا۔ صرف نوع انسانی ہی کے افراد وجود میں آسکتے ہیں۔اللہ تعالی نے قرآن پاک میں اس قانون کو واضح طور پر بیان فرمایا افراد وجود میں آسکتے ہیں۔اللہ تعالی نے قرآن پاک میں اس قانون کو واضح طور پر بیان فرمایا حدوقت نے فیشرا النّا الله قائم نا قائم نا قائم نا قائم نا قائم نا قائم فی فیشرا النّا الله قائم نا قائم نا

یہاں فطرت سے مراد نسمہ کی حرکت کا طول ،ر فتار اور اس کا ہجوم ہے۔ عالم رنگ میں جتنی اشیاء پائی جاتی ہیں وہ سب رنگلین روشنیوں کا مجموعہ ہیں۔ ان ہی رنگوں کے ہجوم سے وہ شئے وجود میں آتی ہے جس کو عرف عام میں مادہ کہا جاتا ہے۔ جیسا کہ سمجھا جاتا ہے یہ مادہ کوئی



گھوس چیز نہیں ہے اگراس کو شکست وریخت کر کے انتہائی قدروں تک منتشر کر دیاجائے تو محض رگوں کی جداگانہ شعاعیں باقی رہ جائیں گی۔اگر بہت سے رنگ لے کر پانی میں تحلیل کر دیئے جائیں تو ایک خاکی مرکب بن جائے گا جس کو ہم مٹی کہتے ہیں۔ گھاس، پودوں اور درختوں کی جڑیں پانی کی مدد سے مٹی کے ذرات کی شکست وریخت کر کے ان ہی رنگوں میں سے اپنی نوع کے رنگ حاصل کر لیتے ہیں۔ وہ تمام رنگ پی اور پھول میں نمایاں ہو جاتے ہیں۔ تمام مخلو قات اور موجودات کی مظہری زندگی اس ہی کیمیائی عمل پر قائم ہے۔ نسمہ کی حرکت داخل کی زندگی سے خارج کی زندگی تک عمل کرتی اور خارج کی زندگی کو مظہر کی شکل و صورت دیتی ہے۔ نسمہ کے اندر وقتم کی مظہریت ہوتی ہے۔ نسمہ کے اندر دوشتم کی مظہریت ہوتی ہے۔

اول، حرکت کاطول۔

دوئم، حركت كى رفتار

حرکت کا طول مکانیت اور حرکت کی رفتار زمانیت ہے۔ حرکت کی بیہ دونوں طرزیں ایک دوسرے سے جدانہیں ہوسکتیں۔

تين عالم كيوں؟

جب مصور تصویر بناتا ہے یہ تصویراس کے تصور کا عکس ہوتی ہے۔ تصور بذات خود کا غذیر منتقل نہیں ہوتا۔ اس ہی لئے وہ کسی شئے کی جتنی تصویریں بناناچا ہتا ہے بناسکتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ تصور جوں کا توں اس کے ذہن میں محفوظ ہے۔ یہاں سے تخلیق کا یہ قانون منتشف ہو جاتا ہے کہ اصل اپنی جگہ محفوظ رہتی ہے۔ اور عکس منتقل ہوتا ہے۔ چنانچہ تمام مخلوق ظہور میں آنے سے پہلے خالق کے ادادے میں جس طرح محفوظ تھی، اب بھی س



ہی طرح محفوظ ہے۔ کا تنات کا یہی مرکز محفوظیت لوح محفوظ کہلاتا ہے۔ جس کو نقطۂ وحدانی تھی کہہ سکتے ہیں۔

موجودات میں جس قدر نوعیں ہیں ان سب کی اصلیں نقطۂ وحدانی میں محفوظ ہیں۔ نقطۂ وحدانی میں محفوظ ہیں۔ نقطۂ وحدانی کے عین مقابل ایک آئینہ ہے جس کوعالم مثال کہتے ہیں۔ اس آئینہ میں ہر نوع کی الگ الگ مرکزیت ہے۔ یہ مرکزیت کسی نوع کے تمام افراد کا ایک ایسا مجموعی ہیولی ہے جس میں نوع کی معین شکل وصورت نقش ہوتی ہے۔ چنانچہ نقطۂ وحدانی کی لا شار نوعیں اینی روشنی سے لا شار نوعوں کا مرکزی ہیولی بناتی ہیں۔

جب نقطۂ وحدانی کی شعاعیں عالم مثال کی طرف حرکت میں آتی ہیں تو زمان (Time) وقوع میں آتا ہے لیکن یہ حرکت اکبری ہوتی ہے۔ اس میں ایک تسلسل پایا جاتا ہے۔ اس حرکت کی طوالت ازل سے ابد تک ہے۔ زمان بھی ازل تاابد ہے۔ اس ہی گئے ہیں۔ یہ حرکت ازل سے ابد تک مسلسل سفر کرتی ہے اس حرکت کو زمان (Time) کہتے ہیں۔ یہ حرکت ازل سے ابد تک مسلسل سفر کرتی ہے جب یہ حرکت عالم مثال کا آئینہ شعاعوں کو واپس لوٹانے کی کوشش کرتا شعاعوں کو واپس لوٹانے کی کوشش کرتا ہے۔ اس کوشش سے شعاعوں کا تسلسل ٹوٹ جاتا ہے۔ ایک طرف نقطۂ وحدانی کی فطرت ہے۔ اس کوشش سے شعاعوں کا تسلسل ٹوٹ جاتا ہے۔ ایک طرف نقطۂ وحدانی کی فطرت ہو جاتی ہے۔ ایک واپس لوٹانے پر مجبور کرتی ہے۔ دوسری طرف مثالی آئینہ کی فطرت شعاعوں کو واپس لوٹانے پر بہور کرتی ہے۔ دوسری طرف مثالی آئینہ کی فطرت شعاعوں کو واپس لوٹانے پر بہور کرتی ہے۔ دوسری طرف مثالی آئینہ کی فطرت شعاعوں کو واپس لوٹانے ہے۔ حرکت مرکب (دوہری) ہو جاتی ہے۔ حرکت میں بھی دورخ ہوتے ہیں:

ایک کشش، دوسرا گریز۔



مفرد حرکت (زمان) جو نقطۂ و حدانی سے شروع ہوتی ہے، نزولی حرکت ہے۔ نقطۂ و حدانی سے متضاد سمت میں سفر کرتی ہے۔ لہذااس کو گریز کہاجاتا ہے۔

جب مثالی آئینہ عکس کو لوٹانے کی کوشش کرتا ہے تو مفرد حرکت کی ست بدل جاتی ہے۔ وہ اب تک نزول کررہی تھی، لیکن حرکت کے متضاد ہونے سے صعود کی طرف رجوع ہوجاتی ہے۔ یہ حرکت کشش کہلاتی ہے۔



www.ksars.org

تخليق كا قانون

زمان اور مکان کو سیجھنے کے لئے کُن کی تشر ت کضروری ہے۔جب ہم لفظ قرآن کہتے ہیں تو ہماری مراداس سے وہ افہام و تفہیم ہوتی ہے جو قرآن کی صورت میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے حضور علیہ الصلاق والسلام پر نازل ہو ئیں۔ ہماری مرادق ربیش قُر، زبر آ، ان ساکن قرُ آن (لفظ) ہر گزنہیں ہوتا۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ ہر بات کے لئے ایک اسم (نام) یاعلامت جے جمم کہنا چاہئے ہوتا ہے لیکن کوئی علامت یا جسم اس شئے کی زندگی یاروح نہیں ہوتی۔ علامت یا جسم کہنا چاہئے ہوتا ہے لیکن کوئی علامت یا جسم اس شئے کی زندگی یاروح نہیں ہوتی۔ علامت یا جسم مفروضہ ہے، اس کے اندر بسنے والی روح یازندگی حقیقت ہے۔ سننے والا لفظ کو منتوا ور حقیقت کو سیجھتا بلکہ اس کے اندر بسنے فالی روح یازندگی حقیقت ہے۔ سننے والا لفظ کو نہیں میں ایک ایک چیز آتی ہے جو کھنے کاکام کرتی ہے۔ ساخت کا قانون یہاں سے واضح ہوجاتا ہے۔ اگر ہم کسی شئے کو اس شئے کی زندگی یا حرکت کہیں تو اس شئے کی حقیقت کانذ کرہ کریں ہے۔ اگر ہم موجودات کے اندر جس قدر نوعیں ہیں اور ان نوعوں میں جس قدر افراد ہیں ان میں ہے جر کہ دورخ ہیں۔ میں حرکت کا ایک رخ رفح کاند کرہ کی فطرت، کروار یا حقیقت کہا جاتا ہے۔ حرکت کا ووسرا رخ بیں۔ رخ رنگی روشنی ہے جس کو زندگی، فطرت، کروار یا حقیقت کہا جاتا ہے۔ حرکت کا ووسرا رئگ روشنی یا حرکت (نسمر) کا ایک رخ زمان کہلاتا ہے۔ حضور علیہ الصلواۃ والسلام کی ایک رخ رنگی دیش ہے۔

لَاتَبِسُوْءُ الدَّهْرِإِنَّ الدَّهْرِهُوَ الله



ترجمه: زمانے کو برانہ کہو، زمانہ اللہ ہے۔

حرکت کے اس رخ میں کوئی تغیر نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کے ارشاد کی روسے حرکت (نسمہ) کے بھی دورخ ہوتے ہیں۔ یہ دونوں رخ جیسا کہ قانون ہے، اوصاف کی بناپر ایک دوسرے کے منافی ہیں۔ حرکت کے جس رخ میں تغیر ہوتا ہے اس کو مکان کہتے ہیں۔ اور جس (متضاد) رخ میں تغیر نہیں ہوتا اس کو زمان کہتے ہیں۔ وہ تمام صفات جو کسی ہستی، کرداریازندگی کی اصلیں ہیں ان کا قیام زمان کے اندر ہے۔ ان اصلوں میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا کیوں کہ اس کا مستقر یا مرکز زمان ہے جو غیر متغیر ہے۔ حرکت کا وہ رخ جو زمان کے برعکس ہے مکان کہلاتا ہے۔ ہر قشم کا تغیر اس ہی رخ میں ہوتا ہے۔

الله تعالى نے قرآن پاک میں ارشاد فرمایا ہے:

نَحْنُ اَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْد

ان الفاظ میں زمان کی وضاحت کی گئی ہے۔ معاذ اللہ! اللہ تعالیٰ کا کوئی کلام اور ارشاد عبث نہیں ہوتا۔ اس بات کی تصدیق حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی مذکورہ بالا حدیث سے ہوتی ہے، زمانے کو برانہ کہو، زمانہ اللہ ہے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی دوسری حدیث میں بھی اس معنی کی تشریخ کرتی ہے۔

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ

نفساس حقیقت کانام ہے جس میں کوئی تغیر نہیں ہوتا۔

زمان کو سمجھ لینے کے بعد خالقیت اور مخلوقیت کی قدریں الگ الگ ہو جاتی ہیں۔اللّٰد تعالٰی کاار شادہے:



قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدُهااللهُ الصَّمَدُه لَمْ يَلِدْه وَلَمْ يُوْلَده وَلَمْ يُوْلَده وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً اَحَدُه

ترجمہ: اللہ لا ثانی ہے۔ اللہ لا احتیاج ہے۔ اللہ لا اولاد ہے۔ اللہ لا والدین ہے۔ اللہ لا كفوہے۔

بيرسب خالقيت كي قدرين ہيں۔

ثانی ہونا، ذی احتیاج ہونا، ذی اولاد ہونا، ذی والدین ہونا، ذی خاندان ہونا، مخلوقیت کی قدریں ہیں۔ لیکن خالقیت کی قدریں ہیں۔ یہ قدریں مکان لیعنی مظہر (Space) پر مشمل ہیں۔ لیکن خالقیت کی قدریں ان قدروں کے برعکس ہیں۔ مخلوقیت کی قدروں میں ابتدا، انتہا، اشتباہ، عکس رنگ (روشنی) کی درجہ بندی اور ہر قسم کا تغیر ہوتا ہے اور مختلف نوعوں میں مختلف شکل و صورت، مختلف آثار واحوال پائے جاتے ہیں۔

زمان اور مکان کی بہت واضح مثال راستہ اور مسافر سے دی جاسکتی ہے۔ راستہ زمان ہے اور مسافر مکان۔ اگرچہ مسافر کا انہاک خود میں یعنی اپنے آثار واحوال میں ہوتا ہے تاہم مسافر بغیر راستہ کے اپنی ہستی قائم نہیں رکھ سکتا۔ وہ راستہ سے کتنا ہی غافل رہے لیکن یہ مسافر بغیر راستہ کے دوراستہ سے لا تعلق ہو جائے۔ یہ بات قابل غور ہے کہ مسافر میں اور راستہ میں ناممکن ہے کہ وہ راستہ سے لا تعلق ہو جائے۔ یہ بات قابل غور ہے کہ مسافر میں اور راستہ میں کمترین اور نازک ترین فصل بھی نہیں ہو سکتا۔ مسافر راستہ ہی کی تخلیق ہے۔ مسافر کی تمام حرکات و سکنات، سارا کر دار ، زندگی کی طرزیں اور فکریں راستہ کے حدود سے باہر نہیں جا سکتیں۔ وہ راستہ کی قدر وں اور راستہ کے اصولوں کا پابند ہے۔ انسانی زندگی میں راستہ لاشعور ہے اور مسافر شعور ہے۔ ہم شعور سے لاشعور کو پہچان سکتے ہیں۔ اگر کسی شخص کا انہاک شعور میں نیادہ سے زیادہ ہے تواس کی توجہ لاشعور میں کم سے کم ہے جس سے زندگی کے عمل اور میں زیادہ سے زیادہ ہے تواس کی توجہ لاشعور میں کم سے کم ہے جس سے زندگی کے عمل اور



اقدار کم رہ جاتی ہیں۔ شعور کازیادہ سے زیادہ ہونا شعور کے زیادہ سے زیادہ حرکت ہیں رہنے کی دلیل ہے۔ اس لئے عمل کی مقدار کم سے کم رہ جاتی ہے جب انسان پیہم فکر کرتا ہے تو لا شعور کے حرکت میں آنے کا وقفہ کم سے کم رہ جاتا ہے اور صرف یہی وقفہ عمل کا وقفہ ہے کیونکہ سوچ بچارسے آزاد ہے۔

قانون سے ہواکہ جتنازیادہ سے زیادہ وقت لاشعور کو دیاجائے گا، زندگی اتنے ہی عمل کے راستے طے کرے گی۔ دراصل لاشعور ہی نسمہ کی حرکت کا وہ رخ ہے جو زندگی کی مکانیتوں یعنی زندگی کے اعمال کی تعمیر کرتا ہے۔ ہم پھرایک بار تشر تے کر دینا چاہتے ہیں کہ نقطۂ وحدانی کے دورخ ہیں۔ ایک عالم نور جو اصل زمان ہے، دوسرا عالم امر جو اصل مکان ہے۔

عالم امریااصل مکان میں زمان غالب اور مکان مغلوب ہے۔ عالم مکان یا خاتی میں مکان غالب اور زمان مغلوب ہے۔ زمان اصل امکان میں بھی بساط (Base Line) اور مکان غالب اور زمان مغلوب ہے۔ زمان اصل امکان میں بھی بساط (عام کمان نسمہ مفرد کی عام تغییر عالم مکان میں بھی۔ اصل مکان نسمہ مفرد کی عام تغییر عالم امر کہلاتی ہے۔ ان دونوں عالموں کے امر کہلاتی ہے اور نسمہ مرکب کی تمام تغمیر عالم خلق کہلاتی ہے۔ ان دونوں عالموں کے در میان عالم مثال پردہ (برزخ) ہے۔ انسان عالم امر میں پانچ قدم اٹھاتا ہے، پھر عالم خلق میں دوقد م اساس (نفس) دوقد م اساس (نفس) اور قالب ہیں۔ اور دوقد م احساس (نفس) اور قالب ہیں۔ یعنی پانچ قدم المام امر کے ہیں اور دوقد م عالم خلق کے۔

اخفی اور خفی کی حرکت لا شعور میں رہتی ہے۔ یہ حرکتِ اُولی ہے۔ سیر، روح اور قلب کی حرکات قالبِ انسانی میں وہم، خیال اور تصور کی نوعیت رکھتی ہیں۔ یہ حرکت ثانی ہیں احساس اور عمل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ یہ حرکت آخر ہے۔ اخفی ہے رنگ حرکت ہے جس میں گریز بإیاجاتا ہے۔ خفی بے رنگ حرکت میں حساس کریز بإیاجاتا ہے۔ خفی بے رنگ حرکت ہے



ہے جس میں کشش پائی جاتی ہے۔ سبر یک رنگ حرکت ہے جس میں گریز پایاجاتا ہے۔ روح کے جس میں گریز پایاجاتا ہے۔ روح کے رنگ حرکت ہے جس میں کشش پائی جاتی ہے۔ ور قلب کل رنگ حرکت ہے جس میں گشش پائی جاتی ہے۔ قالب ان حرکات کا مظاہرہ ہے۔

عالم امر کی تمام حرکات مفرد ہیں۔ دو حرکات ایسی ہیں جن میں کوئی رنگ نہیں جو لا نفی کابسط ہیں۔

> نمبرا_لا گریزاخفیٰعالم امرخاص_ نمبر ۲_لاکشش خفی عالم امر عام_

اخفی سے کشف ہوتا ہے لا گریز کا۔ اور خفی سے کشف ہوتا ہے لاکشش کا۔ یہ دونوں لطائف موجودات کی اصلوں کے بسائط (Basid Points) ہیں۔ اخفی کسی نوع کی وواصل ہے جس میں نوع کا ایک ہیولی تمام افراد نوع کو محیط ہوتا ہے۔ اس کی مثال کا کناتی شئے سے دی جاسکتی ہے مثلاً کسی در خت کا جو فئی سب سے پہلے اگا تھا اس فئی کے اندر کا کنات کی عمر تک پیدا ہونے والے تمام در خت موجود ہے۔ وہی ایک فئی اپنی تمام نوع کا ہیولی بنا۔ اس فئی پیدا ہونے والے تمام در خت موجود ہے۔ وہی ایک فئی اپنی تمام نوع کا ہیولی بنا۔ اس فئی کے ہیولی میں ایسی حرکت پائی جاتی ہے جو اپنے آغاز (مبتداء) سے انجام (مظہر) کی طرف کے ہیولی میں ایسی حرکت پائی جاتی ہیں۔ یہ مظہر سے مبتداء کی طرف کھنچتا ہے۔ لا میں عالم امر کے دوابتدائی بساط پائے جاتے ہیں۔ یہ مظہر سے مبتداء کی طرف کھنچتا ہے۔ لا میں عالم امر کے دوابتدائی بساط پائے جاتے ہیں۔ یہ کئن کے دوابتدائی قدم ہوئے۔ لام (ل) بسط ہے گریز کا اور الف (ا) بسط ہے کشش کا۔ یہ دونوں بسائط اخفی اور خفی حیات کی اصل (لاشعور) ہیں۔ اگران دونوں بسائط کے مجموعہ کو نگاہ دونوں بسائط اخفی اور عمق دونوں رخوں پر تقسیم کریں گے۔ دونوں رخوں میں اخفی کانام دیں تواس نگاہ کو سطح اور عمق دونوں رخوں میں اخفی



عَلَى الْعَرْشِ ﴿ كَا هُ الْمَا الْمُعْرِلُ الْمُولُولُ ا

ترجمہ: اللہ کی پاکی بیان کرتے ہیں سب جو پچھ آسانوں اور زمین میں ہیں اور وہ زبر دست حکمت والا ہے اس ہی کی سلطنت ہے آسانوں اور زمین کی، وہی حیات دیتا ہے وہی موت دیتا ہے اور وہی ہر چیز پر قادر ہے۔ وہی پہلے وہی پیچھے اور وہی ظاہر ہے اور وہی مخفی ہے اور ہر چیز کاخوب جاننے والا ہے۔ وہ ایسا ہے کہ اس نے آسانوں اور زمین کو چھر روز میں پیدا کیا، پھر تخت پر قائم ہوا۔ وہ سب پچھ جانتا ہے جو چیز زمین کے اندر داخل ہوتی ہے اور جو چیز اس نکلتی ہے اور جو چیز اس نکلتی ہے اور جو چیز اس نکلتی ہے اور جو چیز خواہ تم لوگ کہیں بھی ہو اور تمہارے سب اعمال کو بھی دیکھتا ہے۔ اس ہی کی سلطنت ہے آسانوں اور زمین کی اور اللہ ہی کی طرف سب امور لوٹ جائیں گے۔

www.ksars.org

نزول وصعود

اخفلی، خفی، مبیر ، روح، قلب اور نفس په سب حھ لطائف ہوئے۔ دراصل په جھه حرکتوں کے نام ہیں۔ان میں سے ہر ایک حرکت ہر نوع میں ایک طول رکھتی ہے۔ان چھ حر کات میں سے تین حرکات نزولی ہیں اور تین صعودی۔ تین نزولی حرکات کے مقابل دوسرے رخ پر تین صعودی حرکات بیک وقت و قوع میں آتی ہیں۔ ہر ایک نوع میں پہلی حرکت اخفلی، گریزیانزول کی حرکت ہے۔ یہ حرکت عمق سے سطح کی طرف ابھرتی ہے۔ یہ حرکت اینامعین طول طے کرنے کے بعد جس سطے پر پہنچی ہے اس کا نام سید ہے۔ اخفاٰی میں یہ حرکت بے رنگ تھی لیکن جب پیسیر (عالم مثال) کے اندر قدم رکھتی ہے تواس میں ایک رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔ اخفیٰ کی بے رنگی تمام رنگوں کی اصل تھی۔اب سیر ّ کی یک رنگی اپنے اندر تمام رنگوں کو سمیٹے ہوئے ہے۔ سیز کے بعدیہ حرکت ایک طول اور طے کرتی ہے۔ جیسے ہی یہ طول طے ہو چکتاہے یک رنگی کے اندر جس قدر رنگ تھے سب بکھر جاتے ہیں۔ جن حدود میں یہ رنگ منتشر ہوئے ہیں ان حدود کا ایک رخ قلب پاتصور اور دوسر ارخ نفس یا احساس ہے۔ رنگوں کا یہی مجموعہ مظہر یا جسم ہے، خواہ کسی نوع کا ہو۔ اب تک اس سفر میں لاشعور یعنی زمان سطح پر تھااور مکان یعنی شعور عمق میں۔ لیکن مظہر کی حدود میں قدم رکھنے کے بعد زمان عمق میں چلا جاتا ہے اور مکان سطح پر آگیا تو حرکت صعودی ہو گئی۔ یہ حرکت مظہر (لطبیغ 'نفسی) سے روح کی طرف صعود کرتی ہے اور روح سے خفی کی طرف۔اخفیٰ لوح محفوظ ہے۔ مبیرت عالم مثال ۔ لطیفیرر وحی مذہب کی زبان میں اعراف پابرزخ کہلاتا ہے۔ خفی کتاب المر قوم، حشر و نشر کی منزل ہے۔ جیسا کہ ہم اوپر تذکرہ کریچکے ہیں انسانی زندگی کے بیہ سات قدم ہوئے۔ساتوں قدم سات عمریں ہیں۔ان ساتوں عمروں کے دومجموعی نام ہیں۔ ایک عالم رنگ یاعالم ناسوت یعنی موجوده دنیا ـ دوسراحشر ونشر ـ



ان دومنزلوں کے درمیان دومر حلے اور پڑتے ہیں۔ لوح محفوظ اور عالم ناسوت کا درمیانی مرحلہ عالم برزخ کہلاتا درمیانی مرحلہ عالم مثال کہلاتا ہے۔ عالم ناسوت اور حشر ونشر کا در میانی مرحلہ عالم برزخ کہلاتا ہے۔ یہ مرحلہ صعودی حرکت میں پیش آتا ہے۔

تششريح: قلم يعنى علم القلم اور لوح يعنى لوح محفوظ-

یہ دونوں نقطہ وحدانی کے دورخ ہیں جورخ ذات باری تعالیٰ کی طرف ہے اس کو علم القلم کہتے ہیں۔ یہی رخ تجلیٰ ذات بھی کہلاتا ہے۔ اور عام اصطلاح میں ورائے ہے رنگ یا ورائے لاشعور کہہ سکتے ہیں۔ قلم اور لوح کے شئیں شعبے ہیں ہم یہاں قلم (ورائے به رنگ) کے شئیں شعبوں کاتذکرہ نظر انداز کرتے ہیں۔ صرف لوح (بے رنگ) کے اس شعبہ کاتذکرہ کریں گے جس کا بیان مذکورہ بالا آیت میں کیا گیا ہے۔ یہ شعبہ لوح یالا شعور کے اس نقط سے متعلق ہے جس کی ایک سطح حافظہ اور دوسری سطح فکر ہے۔ یہ دونوں سطحیں ایک ہی حرکت کے دورخ ہیں۔ ایک رخ حافظہ کی سطح اور دوسرارخ فکر کی سطح۔ حافظہ کی سطح خطن نور ہے جو خلائے نور سے نورکی ططح محفن نور ہے جو خلائے نور سے نورکی طرف نزول کرتی ہے۔ اس ہی حرکت کاتذکرہ اللہ طرف نیزول کرتی ہے۔ اس ہی حرکت کاتذکرہ اللہ تعالیٰ نے مذکورہ آیت کے پہلے جزومیں کیا ہے۔

سَبَّحَ لِلهِ مَافِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ الخ

چنانچہ ہر شے لا محدودیت سے محدودیت میں آکراس بات کا تعارف کراتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی فات پاک بے نقص اور غیر محدود ہے اور غیر محدودیت ہی اللہ تعالیٰ کی سجانیت اور پاکی کا شعبہ ہے۔ اگر غیر متغیر اور متغیر کوالگ الگ سمجھناچاہیں توغیر متغیر کانام لا محدودیت اور تغیر پذیر کانام محدودیت رکھناہوگا۔ جب کسی شئے میں تغیر پیداہوتا ہے تو پہلے حدود کا قیام عمل میں آتا ہے یعنی حد بندی کے بغیر کوئی شئے تغیر کا مظاہرہ نہیں کر سکتی۔ تغیر حرکت کادوسرانام میں آتا ہے یعنی حد بندی کے بغیر کوئی شئے تغیر کا مظاہرہ نہیں کر سکتی۔ تغیر حرکت کادوسرانام



ہے اور کسی شئے میں جب تک حدود کا تعین موجود نہ ہو حرکت واقع نہیں ہوسکتی۔ تغیر سے پاک ہوناہر قسم کی احتیاج ہر طرح کی پابندی اور ہر تعدد سے آزاد ہوناہے۔ قرآن پاک میں لا محدودیت کوخالق اور محدودیت کو مخلوق قرار دیا گیاہے۔

خارجی طور پر کا ئنات تین دائروں پر مشمل ہے۔ یہ تین دائرے دراصل کا ئنات کے تین جصے ہیں۔

پہلادائرہ مادیت کا ہے۔ دوسراحیوانیت کا اور تیسراانسانیت کا۔خارجی عمل جس کو میکائلی عمل کہناچاہئے، مادیت کی بنیاد پر قائم ہے۔اس میکائلی عمل کے نتیج میں جمادات، نباتات بنتے ہیں۔ دوسرے دائرے سے حیوانات اور پھر انسانی تعمیر کے خمیر کا آغاز ہو جاتا ہے۔ یہ تین معین دائرے خارج یا مظاہر کہلاتے ہیں لیکن تحلیل کی طرزیں ہماری نگاہ سے پوشیدہ ہیں اور یہ مخفی طرزیں اللہ تعالی کی زبر دست حکمت کا ایک جزوہیں۔

واردات۔ یہ منفی تحلیل نقطہ وحدانی کے ذہن سے عمل میں آتی ہے۔ نقطہ وحدانی کاذہن اللہ تعالیٰ کاوہ ارادہ ہے جو کُن فرمانے سے ظہور میں آیا۔ یہاں سے یہ بات مکشف ہو جاتی ہے کہ لا محدودیت کاارادہ اخفی کو خفی کی صورت عطاکر تاہے۔ یا خلائے نور کو نور کی شکل دیتا ہے۔ یہ ارادہ کسی سب یا وسیلہ کی احتیاج نہیں رکھتا۔ کیونکہ خلائے نور میں وسائل یا اسباب کو کوئی قوام موجود نہیں ہے۔ یہ تبدیلی جس نے خلائے نور کو نور میں تبدیل کیا ہے صرف خالق کے ارادے سے عمل میں آئی ہے۔ اس حقیقت سے یہ نتیجہ پیدا ہوتا ہے کہ خلائے نور اور خالق کا ارادہ دونوں ایک ہی حقیقت ہیں اور یہی حقیقت کا کنات کی تعمیر کا بسط ہے۔ قرآن پاک میں اس حقیقت کو تدلی کانام دیا گیا ہے۔



عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ﴿٥﴾ ذُومِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ ﴿٢﴾ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ ﴿٢﴾ وَهُو بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ ﴿٢﴾ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ﴿٩﴾ (سورهُ جُمَ، پاره ٢٤)

ترجمہ: ان کو تعلیم کرتاہے جس کو طاقت زبر دست ہے۔اصلی صورت پر نمودار ہواجب وہ افق پر تھا۔ نزدیک آیا۔ پھر اور نزدیک آیا۔ جھکا، دو کمانوں کے برابر فاصلہ رہ گیابلکہ کم۔

ان آیات میں ان مشاہدات کا ذکر ہے جو حضور علیہ الصلواۃ والسلام کو خلائے نور سے متصل ہونے میں پیش آئے تھے۔اس حقیقت کا تعارف معرفت ذات کے اعلی مراتب سے متعلق رکھتا ہے۔ اس مرتبہ میں ذات باری تعالیٰ کے کمالات کا انکشاف ہوتا ہے۔ حضور علیہ الصلواۃ والسلام نے جو تعلیمات براہ راست اللہ تعالیٰ سے حاصل کی تھیں۔ مذکورہ بالا آیات میں ان ہی تعلیمات کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ خلائے نوران تجلی ذات کا مجموعہ ہے جوعلوم کے حقائق ہیں۔ان ہی علوم کے حقائق کو علم القلم کہاجاتا ہے۔ یہ لوح محفوظ کے احکامات پراولیت رکھتے ہیں۔ان ہی علوم کی ثانویت کا نام لوح محفوظ کے احکام ہیں۔ حضور علیہ الصلواۃ والسلام کی ماثورہ دوعاؤں میں کہیں کہیں ان علوم کا تذکرہ ملتا ہے۔ان میں سے ایک دعا یہ ہے:

یااللہ! میں تجھے تیرے ناموں کا واسطہ دیتا ہوں جن کو تونے مجھ پر ظاہر کیا۔ یا مجھ سے پہلوں پر ظاہر کیا۔ اور میں تجھے تیرے ان ناموں کا واسطہ دیتا ہوں جن کو تونے اپنے علم میں اپنے لئے محفوظ رکھا اور تجھے تیرے ان ناموں کا واسطہ دیتا ہوں جو تومیرے بعد کسی پر ظاہر کرے گا۔



180

اس دعامیں خلائے نور یعنی اللہ تعالی کی صفات و کمالات، شعائر وعادات اور قوانین تخلیات کو اللہ تعالی کے اساء قرار دیا گیا ہے۔ یہ علم اللہ تعالی کی ذات کے بعد اور ابداء سے بہلے ہے۔ اللہ تعالی کے اس مرتبہ کی معرفت بغیر وسائل و اسباب کے تخلیق و تکوین کی صلاحیتیں عطا کرتی ہے۔ اللہ تعالی کے ہر نام میں لا شار کمالات جمع ہیں۔ کمالات خلائے نور سے صادر ہو کر لوح محفوظ کی زینت بنتے ہیں اور پھر لوح محفوظ سے عالم خلق میں ظاہر ہوتے ہیں۔

ہم نے پچھلے صفحات میں خلائے نور کو ورائے بے رنگ کہا ہے۔ خلائے نور یا ورائے بے رنگ کہا ہے۔ خلائے نور یا ورائے بے رنگ ہے در نگ سے نفی یاعدم مراد نہیں ہے بلکہ عدم نور مراد ہے، وہ عدم نور جو قانون نورانیت کا مجموعہ ہے۔ یہ ایک طرح کالطیف ترین جلوہ ہے اور اس ہی جلوہ سے نور کی تخلیق ہوئی ہے۔ ذات باری تعالی خلائے نور سے ماوراء ہے۔ خلائے نور ورائے بے رنگ ہے اور ذات باری تعالی وراءالوراء بے رنگ ہے۔ ذات باری تعالی کی تشخیص میں فی الحقیقت الفاظ کو دخل نہیں ہے۔ اللہ تعالی کی ہستی کابیان وہم، تصور، الفاظ ہر طرز فہم سے بالا ترہے۔ محض فکر وجدان اللہ تعالی کی قربت کو محسوس کر سکتی ہے۔ اور اس ہی فکر وجدانی کی سعی انسان کو ایسے مقام پر پہنچاد بی ہے جہال وہ تجلی ذات کا مشاہدہ کر سکتا ہے۔ اس ہی مقام میں اللہ تعالی سے مقام یہ جبال ہوتے ہیں یہ گفتگو براہ راست ذات سے نہیں بلکہ تجلی ذات کی معرفت ہوتی ہے۔

كائناتى نقطه، فكروجداني

لوح و قلم

شے کا مشاہدہ ہی شے کی فہم کا باعث بنتا ہے۔ شے پہلے انسان کے مشاہدے میں داخل ہوتی ہے۔ پھر فہم یعنی شعور میں باریابی پاتی ہے لیکن یہ آخری منزل نہیں ہے، آخری



www.ksars.org

منزل لاشعوریاورائے شعورہے جہاں شئے اپنی حقیقت میں پیوست ہو جاتی ہے۔ یہ سطح شعور کی گہرائی میں واقع ہے۔ گزشتہ صفحات میں ہم نے اس سطح کو بے رنگ یا خفی کہا ہے۔ یہ سطح شعورسے نیچے اور ورائے بے رنگ سے اوپر واقع ہے۔

جب ہم کسی چیز کانام لیتے ہیں تو وہ سننے والے کے ذہمن (روح) میں وارد ہوتی ہے مثلاً جب سورج کہاجاتا ہے تو سننے والدا پنے داخل میں سورج کو محسوس کرتا ہے جو سورج خارج میں ہے۔ یہ داخلی سورج ذہمن یاروح کی واردات میں ہے۔ ہمام دنیا میں جننے انسان سورج کا کوئی علاقہ نہیں ہے۔ یہ داخلی سورج ذہمن یاروح کی واردات ہے۔ ہمام دنیا میں جننے انسان سورج کے بارے میں سوچتے یا سنتے ہیں ان سب کا نقطۂ واردات ایک ہی سورج ہے۔ یہ ایک حقیقت ہوئی جس میں کوئی تغیر نہیں ہوتا۔ گو یا یہ ایک حقیقت نابتہ ہے۔ جب ہم کسی ایک شخص نے کہی نہیں و کہم نے کہی نہیں دیکھا تو بھی وہ آن دیکھی شاہتہ ہے صورت میں ذہمن کے اندر داخل ہوتی ہے مثلاً کسی شخص نے خدا کو نہیں دیکھا لیکن جب وہ خدا کا نام سنتا ہے تو اس کے داخل میں ایک حقیقت وارد ہوتی ہے۔ ایک حقیقت جس کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اس حقیقت کے وارد ہونے کا ایک ہی کا کناتی نقطہ ہم حقیقت جس کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اس حقیقت کے وارد ہونے کا ایک ہی کا کناتی نقطہ ہم حبال تک کا کنات کی میں داخل ہو جاتا ہے تو حق الیقین سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ لیکن جب اس خطر میں ورائے کا کنات کا اعاطہ کرتا ہے لفظ جمع یا عین الیقین سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ لیکن جب اس فقطے میں ورائے کا کنات کی داخل ہو جاتا ہے تو حق الیقین یا جمع الجمع کہ کا ہاتا ہے۔

علم ایقین مذکورہ واردات یا محسوسات سے پیش تر ذہن انسانی کی ایک خاص حالت ہوتی ہے جس کو علم الیقین کہتے ہیں۔ یہ ایک طرح کامشاہدہ ہے۔



ایک حقیقت ایک شخص آئینه میں اپناعکس دیکھ رہاہے مگر آئینہ اس سے پوشیدہ ہے۔ وہ صرف اتنا جانتا ہے کہ میرے سامنے مجھ جیسا ایک انسان ہے تو بیہ حالت علم الیقین کہلاتی ہے۔

عین الیقین اگر دیکھنے والے کو یہ علم ہے کہ میں آئینہ میں اپنا عکس دیکھ رہا ہوں الیکن وہ اپنی، آئینہ کی اور عکس کی حقیقت سے ناوا قف ہے توبیہ حالت عین الیقین کہلاتی ہے۔

حق اليقين الرديكيف والاا پني، آئينه كي اور عكس كي حقيقت جانتا ہے توبيہ حالت حق القين كہلاتى ہے۔

مزید تشریخ: روزمرہ مشاہدات میں روشیٰ آئینہ کا قائم مقام ہے۔ شاہد اور مشہود کے در میان یہی روشیٰ آئینہ کا کام دیتی ہے۔ ہم دیکھنے کے عمل کو چار دائروں میں تقسیم کرتے ہیں۔ یہی چار دائرے تصوف کی اصطلاح میں چار بُعد کہلاتے ہیں۔ گزشتہ صفحات میں ان کاتذکرہ نہروں کے نام سے کیا جاچکا ہے۔ پہلے دائرے کا نام تسوید ہے۔ اس ہی دائرہ کو خلائے نور بھی کہتے ہیں۔ لامکان، زمان وقت وغیرہ اس ہی دائرہ کے نام ہیں۔ یہی دائرہ تحقور علیہ دائرہ تحقور تحقور علیہ دائرہ تحقور تحقور علیہ دائرہ تحقور علیہ تحقور علیہ تحقور علیہ دائرہ تحقور علیہ تح

اللهِ مَعَ اللهِ وَقْتُ وقت ميس مير ااور الله كاساته بـ

٢- لَا تَبْسُوعُ الدَّهْرَانَ الدَّهْرَهُوَ الله (وقت كوبرانه كهو، وقت الله ب-)

یمی دائرہ غیر متغیر ہے۔اس ہی دائرہ کی حدود ازل تاابد ہیں۔اللہ تعالیٰ کاار شاد کُن اس ہی دائرہ کا اس اس ہی دائرہ کا اللہ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ میں اس ہی دائرہ کا تذکرہ کیا گیا ہے۔



یمی دائرہ پہلا بُعدہے اور ہم اپنی اصطلاح میں اس کا نام نظرر کھ سکتے ہیں۔اس کے بعد تینوں دائرے مکان(Space) ہیں جن کے نام بالترتیب تجرید، تشہید، تظہیر ہیں۔

بُعد نمبرا۔ نظر

بُعد نمبر ٢_ نظاره

أبعد نمبر سا_ناظر

أبعد نمبرهم ليمنظور

ان چاروں کے نام شہود، مشاہدہ، شاہداور مشہود بھی لئے جاتے ہیں۔ نظریا شہود یا تسوید یازمان (Time) کا نئات کی ساخت میں اصل یابنیاد ہے۔ اس میں بھی کوئی تغیر واقع نہیں ہوا، نہ آئندہ ہو سکتا ہے۔ یہ اپنی جگہ ایک حقیقت کبری ہے۔ اس ہی حقیقت کبری پر تینوں مکانیتوں کی عمارت قائم ہے۔ یہی حقیقت کبری ان تینوں مکانیتوں کی حقیقت ہے۔ یہ حقیقت کبری ان تینوں مکانیتوں کی حقیقت ہے۔ یہ حقیقت کبری لامکان ہے۔ اس کے بعد پہلی مکانیت جو تجرید کہلاتی ہے، مشاہدہ یا نظارہ کی نوعیت رکھتی ہے۔ نوعیت میں اپنا وجود رکھتی ہے۔ دوسری مکانیت یا تشید شاہد یا ناظر کی نوعیت رکھتی ہے۔ تیسری مکانیت تظہیر، مشہود یا منظور کہلاتی ہے۔ یہ مکانیت روشنی کا بحر ذ خارہے۔

نُور و نار

تجرید یا پہلی مکانیت نور ہے۔ تشہید یادوسری مکانیت نسمہُ مفرد ہے۔ یہی نسمہُ مفرد کا نیاتی شعاع یا کاسمک ریز (Cosmic Rays) کہلاتا ہے۔ نسمہُ مرکب یا تظہیر لعنی تیسری مکانیت، کا نیاتی شعاعوں کے علاوہ جتنی روشنیاں ہیں سب پر مشتمل ہیں۔ تظہیر کی



شعاعوں کے ہجوم ہی سے کائنات کے تمام جسم بنتے ہیں۔ تظہیر کی روشنیاں ایک طرح کا رنگین آئینہ ہیں۔

دراصل چاروں بُعد چار آئینے ہیں۔ پہلاغیر متحرک اور غیر متغیر آئینہ نظریالا مکان ہے۔ دوسرا متحرک یا متغیر آئینہ نظارہ ہے۔ تیسرا متحرک آئینہ ناظر ہے اور چوتھا متحرک آئینہ منظور ہے۔

نظر ہم نظر کوایک طرح کاکا کاتی شعور کہہ سکتے ہیں۔ یہ جس مقام پر جس نقط ہیں بھی جادہ گرہوتی ہے ایک ہی طرزر کھتی ہے۔ انسان میں جو نظر پانی کو پانی دیکھتی ہے وہ نظر ہر شئے کے اندر پانی کو پانی دیکھتی ہے۔ بھی ایسا نہیں ہوا کہ انسان نے پانی کو پانی دیکھا ہو اور شیر نے پانی کو دودھ دیکھا ہو۔ نظر کا کردار کا کنات کے ہر ذرہ اور نقطہ میں ایک ہے۔ جس طرح ہم لوہے کو سخت محسوس کرتے ہیں اس طرح ہی لوہے کو سخت محسوس کرتے ہیں اس طرح چیو نٹی بھی لوہے کو سخت محسوس کرتی ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ لوہا جس نگاہ سے انسان کو دیکھتا ہے اس ہی نگاہ سے چیو نٹی کو دیکھتا ہے۔ کا کنات میں پھیلے ہوئے تمام مناظر اس ہی قانون کے پابند ہیں۔ جب آدمی چاند کی طرف نظر اس ہی قانون کے پابند ہیں۔ جب آدمی چاند کی طرف نظر جب درخت کی جڑیں پانی حاصل کرتی ہیں تو پانی سمجھ کر حاصل کرتی ہیں بالکل اس ہی طرح جس طرح ایک جانور پانی کو پانی سمجھ کر بیتا ہے اور جس طرح ایک جانور پانی کو پانی سمجھ کر بیتا ہے اور ایک بکری بھی دودھ کو دودھ سمجھ کر بیتا ہے اور ایک بکری بھی دودھ کو دودھ سمجھ کر بیتا ہے اور

متیب: ہم ان تمام مثالوں سے ایک ہی نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ تمام کا ئنات کے ہر ذرہ میں ایک نظر کام کرر ہی ہے۔ اس نظر کے کر دار میں کہیں اختلاف نہیں۔ وہ ہر ذرہ میں غیر متغیر ہے۔ اس کا ایک معین اور مخصوص کر دار ہے۔ نظر کے کر دار میں ابتدائے آفرینش



سے کبھی کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔ یہ نظر مکانیت اور زمانیت دونوں کی نفی کرتی ہے کیونکہ اس کی روش میں نہ تو وقت کے تغیر سے کوئی تغیر ہوتا ہے اور نہ وقت کی تبدیلی سے کوئی تبدیلی۔

یہ نظر ازل سے ابد تک کسی لمحہ یا کسی ذرہ کی گہرائی میں ایک ہی صفت رکھتی ہے۔ یہی نظر وہ مقام ہے جس کوشعور کامرکزی نقطہ یا کائنات کی حقیقت کہہ سکتے ہیں۔ یہ محض رنگ ہی سے ماوراء نہیں بلکہ بے رنگ سے بھی ماوراء ہے۔ قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔

عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَالَمْ يَعْلَمُ انسان كوعلم سكهايا، وهنهين جانتا تها-

یہاں سکھانے کا مطلب و دیعت کرنایالا شعور میں پیوست کرناہے۔ یعنی جس چیز سے کا ئنات کی سرشت اور جبلت عاری تھی اللہ تعالی نے وہ چیز انسان کی فطرت میں بطور خاص و دیعت کی۔ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایاہے کہ میں نے آدم کے پہلے میں روح پھو تکی۔

فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ فَقَعُوْالَهُ سْجِدِيْنِ (سورهُ ص-آيت ٢٢)

تر جمہ: پس جس وقت کہ درست کروں اور پھو نکوں اس کے ﷺ اپنی روح میں سے پس گریڑو واسطے اس کے سحدہ کرتے ہوئے۔

> یہ بھی ارشاد کیاہے کہ میں نے آدم کو علم الاساءعطا کیا۔ عَلَّمَ أَدَمَ الْأَمْسُمَاءَ كُلَّهَا

یہ تمام ارشادات اس مطلب کی وضاحت کرتے ہیں کہ موجودات کے اندر جو چیز اصل ہے اس کا سمجھنااور جاننا بجزانسان کے اور کسی کے بس کی بات نہیں کیونکہ یہ خصوصی علم اللہ تعالیٰ نے صرف آدم کو عطا کیا ہے۔ یہ خصوصی علم لاشعور کا علم ہے۔



www.ksars.org

علم الاساء

کائنات میں ہر مخلوق شعور رکھتی ہے۔ مثلاً در ختوں اور جانوروں کو پیاس لگتی ہے اور پانی پی کر پیاس بجھانے کا شعور حاصل ہے۔ اسی طرح ہوا کو پانی کے نضے نضے ذروں کا اور ان کو اپنے دوش پر اٹھا لینے کا شعور حاصل ہے۔ یہ عام سطح کا شعور ساری موجو دات میں پایاجاتا ہے۔ لیکن اس بات کا سمجھنا کہ موجو دات کو یہ وصف کہاں سے ملاصر ف انسان کو میسر ہے۔ اللہ تعالی نے آدم کے پہتلے میں اپنی روح پھونک کریہ علم اس کو بخشا ہے۔

قرآن پاک میں تینوںعلوم کانذ کرہ ملتاہے۔

ا۔علم حضوری ۲۔علم حصولی ۷۔علم تدلی یاعلم نبوت

علم حضوری ہر ذی شعور کا ئنات کا محل و قوع جانتا ہے۔ وہ یہ ضرور سوچتا ہے کہ آخر یہ تمام کس جگہ قائم ہیں۔ کس سطح پر رُکی ہوئی ہیں۔ قرآن پاک میں جگہ جگہ اس سوال کا جواب دیا گیا ہے۔ بار بار اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ میں علیم ہوں، میں خبیر ہوں، میں بصیر ہوں، میں قدیر ہوں، میں قدیر ہوں، میں زمین و آسمان کا نور ہوں۔ وغیرہ و غیرہ ۔ ان تمام عبار قوں سے لازماً یہ نتیجہ برآ مد ہوتا ہے کہ کا ئنات کا محل و قوع اللہ تعالیٰ کا علم ہے۔

کائنات اللہ تعالیٰ کے علم میں کس طرح واقع ہے؟ یہ بات سمجھنے کے لئے کا کنات کے اجزاء کی داخلی ساخت جانناضر وری ہے۔ ہم دیکھ رہے ہیں کہ ہر چیزاپنے مقام سے قدم

قدم چل کر منزل کی طرف سفر کررہی ہے۔اس سفر کا نام ارتقاءہے۔اب یہ سمجھناضروری ہے کہ ارتقاکیاہے۔اور کس طرح و قوع میں آرہاہے۔

ہم روشنی کے ذریعے دیکھتے یاسنتے، سمجھتے اور چھوتے ہیں۔ روشنی ہمیں حواس دیتی ہے۔ جن حواس کے ذریعے ہمیں کسی شئے کا علم حاصل ہوتا ہے وہ روشنی کے دیئے ہوئے ہیں۔ اگر روشنی در میان سے حذف کر دی جائے تو ہمارے حواس بھی حذف ہو جائیں گے۔ اس وقت نہ توخود ہم اپنے مشاہدہ میں باقی رہیں گے اور نہ کوئی دوسری شئے ہمارے مشاہدہ میں باقی رہیں گے اور نہ کوئی دوسری شئے ہمارے مشاہدہ میں باقی رہیں گے اور نہ کوئی دوسری شئے ہمارے مشاہدہ میں باقی رہیں گے اور نہ کوئی دوسری شئے ہمارے مشاہدہ میں باقی رہیں گے اور نہ کوئی دوسری شئے ہمارے مشاہدہ میں باقی رہیں گے اور نہ کوئی دوسری شئے ہمارے مشاہدہ میں باقی رہیں گے اور نہ کوئی دوسری شئے ہمارے مشاہدہ میں باقی رہیں ہے گا دوسری شئے ہمارے مشاہدہ میں باقی رہیں ہے کہ دوسری شئے ہمارے مشاہدہ میں باقی رہیں ہے دوسری شئے ہمارے مشاہدہ میں باقی رہیں ہم دوسری شئے ہمارے مشاہدہ میں باقی رہیں ہمارے کے دوسری شئے ہمارے مشاہدہ میں باقی رہیں ہمارے کے دوسری شئے دوسری شئے ہمارے کے دوسری شئے دوسری شئے دوسری شئے ہمارے کے دوسری شئے دوسری

مثال: اگر کوئی مصور سفید کاغذ پر رنگ بھر کے در میان میں ایک کبوتر کی جگہ خالی چپوڑ دے۔ پھر وہ کاغذ د کھاکے کسی شخص سے پوچھاجائے تمہیں کیا نظر آتا ہے تووہ کہے گا میں ایک سفید کبوتر دیکھ رہاہوں۔

جس طرح یہ مثال پیش کی گئی بالکل اسی طرح اللہ تعالیٰ کاعلم کا ئنات کواحاطہ کئے ہوئے ہے۔ کا ئنات کاہر ذرہ بصورت خلاء اللہ تعالیٰ کے نور میں واقع ہے۔ دیکھنے والے کواللہ تعالیٰ کا نور نظر نہیں آتا، صرف کا ئنات کا خلاء نظر آتا ہے۔ جس کو وہ اشیاء چاند، سورج، زمین، آسان، آدمی، جانور وغیرہ وغیرہ کہتا ہے۔



اخفاء ياار تقاء

دنیامیں ہزاروں انسان بستے ہیں۔ ہر انسان دوسرے کی زندگی سے ناوا قف ہے۔ یعنی ہر انسان کی زندگی راز ہے جس کو دوسرے نہیں جانتے۔ اس راز کی بدولت ہر انسان اپنی غلطیوں کو چھپاتے ہوئے خود کو بہتر پیش کرنے کی کوشش کرتاہے اور مثالی بننا چاہتا ہے۔ اگر اس کی غلطیاں لوگوں کے سامنے ہو تیں تو پھر وہ خود کو بہتر ظاہر کرنے کی کوشش نہ کرتا اور زندگی کا ارتقاء عمل میں نہ آتا۔

علم حصولی انسانی زندگی کی ساخت میں پچھ ایسے عناصر استعال ہوئے ہیں جو شعور کی نگاہ سے پوشیدہ ہیں اور شعور کو مثالی یا علی زندگی کی طرف مائل کرتے ہیں۔ گویا اخفاء ایسی حقیقت ہے جس کوار تفاء کا نام دے سکتے ہیں۔ انسانی ساخت کی یہی خصوصیت اسے جانوروں کی ساخت سے ممتاز کرتی ہے۔ لیکن حیوانی زندگی کے عناصر حیوان کے شعور سے مخفی نہیں۔ ہرایک حیوان کے اعمال معین ہیں جن کواس کا شعور پوری طرح جانتا ہے۔ اس ہی باعث ایک جانور خود کو دوسرے جانور سے بہتر ظاہر کرنے کی کوشش نہیں کرتا۔

انسانی ساخت کا بیہ شعوری امتیاز ہی تمام علوم و فنون کا مخرج ہے۔ انسان کا یہی شعوری امتیاز انسان کو اپنے لاشعور سے جدا کرتا ہے۔ یہیں سے انسان ایسی حد قائم کرتا ہے جو علم حضوری کے اجزاء سے ایک علم کی داغ بیل ڈال دیتی ہے۔ یہی علم تمام طبعی علوم کا مجموعہ ہے۔ تصوف کی اصطلاح میں اس کو علم حصولی کہتے ہیں۔ اس علم کے خدو خال زیادہ ترقیاسات اور مفروضات پر مشتمل ہوتے ہیں۔



علم لدُنی میں تا میں جہ علم حضوری اور علم حصولی دونوں کی حدیں قائم کرتا ہے۔ اور دونوں کو ایک دوسرے سے متعارف کراتا ہے۔ یہ ان حقائق پر مبنی ہے جو علم حصولی کی گہرائیوں میں تلاش کئے جاسکتے ہیں۔ اس علم کے خدوخال آیاتِ الٰہی سے بنتے ہیں۔ آیات الٰہی سے مراد وہ نشانیاں ہیں جن کی طرف اللہ تعالی نے بار بار قرآن پاک میں توجہ دلائی ہے۔ دراصل تمام طبعی قوانین روحانی قوانین کا اتباع کرتے ہیں۔ طبعی قوانین سے روحانی قوانین کا سراغ لگاناور ان کی حقیقت تک پہنچ کر علم حضوری سے روشناس ہونا علم لدنی کا شعار ہے۔ جب یہ علم انبیاء کو حاصل ہوتا ہے تو علم نبوت کہلاتا ہے اور جب یہی علم اولیاء اللہ کو حاصل ہوتا ہے تو علم لدنی کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ وحی انبیاء کے لئے مخصوص ہے اور الہام اولیاء کیائے۔

یہ علم انبیاء یااولیاء کو کس طرح حاصل ہوتاہے؟اس چیز کوذیل کی سطور میں اجمالاً بیان کیا گیاہے کیونکہ تفصیل کی اس کتاب میں گنجائش نہیں۔اگراللہ تعالیٰ کا حکم ہوا تو کسی دوسری کتاب میں اس کی تفصیل بیان کی جاسکے گی۔

کائنات کی ساخت چار بُعد یا چار دائروں پر مشتمل ہے۔ گزشتہ صفحات میں ان کی طرف اشارہ کیا گیا ہے لیکن وہاں ان کے اوصاف صرف ایک زاویہ پر تذکرہ میں آئے ہیں۔ ان دائروں کادوسر ازاویہ تصوف کی اصطلاح میں الگ الگ چار نام رکھتا ہے۔

ارراح ۲ دوح سررویاء سمرویت

اس زاویہ کے بیہ چاراوصاف لاشعور سے تعلق رکھتے ہیں۔راح منفی لاشعور ہے اور روح مثبت لاشعور۔اس ہی طرح رویاء منفی شعور ہے اور رویت مثبت شعور۔



190

راح یعنی منفی لا شعور میں کوئی تغیر نہیں ہوتا۔ وہاں لامکان اور مکان یعنی زمانی اور مکانی دونوں فاصلے معدوم ہیں۔ ازل سے ابدتک کی تمام وار دات ایک ہی نقطہ میں پائی جاتی ہیں۔ جب یہ نقطہ حرکت میں آتا ہے تواس کا نام بدل جاتا ہے۔ پہلے یہ نقطہ راح کہلاتا تھا لیکن حرکت پیدا ہونے کے بعد یہی نقطہ روح کہلاتا ہے۔ اس نقطہ میں حرکت کی نمود ہی زمانی اور مکانی فاصلے پیدا کرتی ہے۔

پہلے صفحات میں کا ئناتی نظر کا بیان ہوا ہے۔ یہی کا ئناتی نظر، راح ہے۔ یہی نظر زمانی اور مکانی فاصلوں میں تقسیم ہونے کے بعد حقیقت واردہ یاروح کہلاتی ہے۔

اگرہم کی شخص کے سنانے کو سورج کانام لیں تو آنگانا اس کے ذہان سے سورج کا عکس گررتا چلا جائے گا۔ فی الواقع اس کے ذہان سے گررنے والا وہ سورج ہے جس سے وہ خارج میں روشناس ہے۔ وہ اور کسی سورج کو نہیں جانتا۔ وہ فقط اس ہی سورج سے واقف ہے جو اس کے ذہان میں وارد ہے۔ یہ حرکت روح کہلاتی ہے گویار وح انسانی ذہان سے ایک حقیقت واردہ کی صورت میں متعارف ہے۔ اور ساری موجودات میں کیسال طور پر جاری و ساری ہے۔ جب کوئی شخص اس حقیقت واردہ کو اپنے ذہان میں قائم کرتا ہے تو یہ تصور کی شکل اختیار کر لیتی ہے یعنی روح شعور میں ساجانے کے بعد تصور بن جاتی ہے۔ اس ہی حالت کورویاء کہتے ہیں لیکن جب یہ تصور زاویۂ بھر کی سطح پر آ جاتا ہے تورویت کہلاتا ہے۔ اس وقت کسی شخص کی بیں لیکن جب یہ تصور زاویۂ بھر کی سطح پر آ جاتا ہے تورویت کہلاتا ہے۔ اس وقت کسی شخص کی بیارت شیے کو بالمقابل مجسم شکل میں دیکھتی ہے۔ نظر کا کر دار اس منزل میں بھی وہی رہتا ہے جو راح، روح اور رویاء میں تھا۔ عام اصطلاح میں پہلے دائرے کو لا شعور، دو سرے کو ادر اک، تیسرے کو تصور اور چوشے کو شئے کہتے ہیں۔



لاشعور،ادراك اور شعور كافرق

ند کورہ بالا وضاحت کی روشنی میں کا ئنات یا فردِ کا ئنات کی چار سطحیں معین ہوتی ہیں۔
پہلی سطح ورائے لاشعور ہے۔ اس کو ورائے بے رنگ بھی کہا گیا ہے۔ یہ سطح کا ئنات یا فرد کے
اندر بہت گہرائی میں واقع ہے۔ اس سطح کے اوصاف کی تشخیص بہت کم ممکن ہے، تاہم ہوسکتی
ہے جب یہ سطح ایک حرکت کے ساتھ ابھرتی ہے تو نئے اوصاف کا مجموعہ بن جاتی ہے۔ اس
مجموعہ کا نام لاشعور ہے۔ اس ہی کو بے رنگ کہا گیا ہے۔ اس سطح کے اوصاف کی تشخیص بھی
مشکل ہے۔ تاہم ورائے بے رنگ کی تشخیص کے مقابلے میں آسان ہے۔

یہ بات یادر کھنا ضروری ہے کہ حرکت دوسرے دائرے (لاشعور) میں شروع ہوئی تھی۔ جب یہی حرکت دوسرے دائرے سے ابھر کر تیسرے دائرے میں داخل ہوتی ہے تو فرد کاشعوراس کااحاطہ کرلیتا ہے۔ اس ہی احاطہ کانام تصور ہے۔ پھر یہی تصور اپنی سطح سے ابھر کر ویت بن جاتا ہے اور فرد کاشعوراس رویت کواپنے بالمقابل دیکھنے لگتا ہے۔ یہی وہ حالت ہے جس کو ہم وجود کہتے ہیں۔اور مختلف ناموں سے تعبیر کرتے ہیں۔

ہر شئے کو شعور کی ان چاروں سطحوں سے گزر ناپڑتا ہے۔ جب تک کوئی شئے یہ چاروں مر حلے طے نہ کر لے موجود نہیں ہوسکتی۔ گویا کسی شئے کی موجود گی چوتھے مر حلے میں واقع ہوتی ہے اور پہلے تین مر حلوں میں اس شئے کا تانا بانا تیار ہوتا ہے۔

اس طرح شعور کے چار در ہے ہوئے ہمارے ذہن کا ایک شعور کسی ایسی و سعت کو بھی جانتا ہے جو کا ئنات سے ماوراء ہے۔ یہی شعور اول ہے۔ ہم اس شعور کو ورائے کا ئناتی شعور کہہ سکتے ہیں۔



شعورِ دوئم کل کائنات کا مجموعی شعورہے۔اس کو کائناتی شعور کانام دے سکتے ہیں۔ شعورِ سوئم کسی ایک نوع کا اجتماعی شعورہے۔اس کو نوعی شعور کے نام سے تعبیر کر سکتے ہیں۔

شعورِ چہارم کسی نوع کے فرد کا شعور ہے۔

ہماراذ ہمن اور قوتوں کے علاوہ ایک الیی قوت پر واز بھی رکھتا ہے جس کو عام اصطلاح میں واہمہ کہتے ہیں۔ جب یہ قوت پر واز کرتی ہے توان بلندیوں تک جا پہنچی ہے جو کا ئنات کی حدوں سے باہر ہیں لیکن یہاں پہنچ کراس طرح گم ہو جاتی ہیں کہ ہماراذ ہمن اسے واپس نہیں لا سکتا اور ضدیہ سراغ لگا سکتا ہے کہ پر واز کرنے والی قوت کہاں گم ہو گئی اور گم شدگی میں اسے کیا حادثات پیش آئے۔ جس عالم میں بیہ قوت گم ہوتی ہے، تصوف میں اس عالم کو لا ہُوت یا ورائے بے رنگ کہتے ہیں۔ یہی عالم شعور اول ہے۔ اس عالم میں اللہ تعالیٰ کی لا متناہی صفات جمع ہیں۔ یہی عالم شعور اول ہے۔ اس عالم میں اللہ تعالیٰ کی لا متناہی صفات بہتے ہیں۔ یہی عالم شعور اول ہے۔ اس عالم ہیں۔ اس ہی لئے ان کو قائم بیں۔ یہ صفات ہمیشہ سے اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہیں۔ اس ہی عالم کو راح کہا گیا بالذات کہتے ہیں۔ ان صفات کی وحدت کا نام تجی ذات بھی ہے۔ اس ہی عالم کو راح کہا گیا ہے۔ قرآن یاک نے ہم کو تین ہستیوں سے متعارف کرایا ہے۔

اول الله تعالی کی ذات جولا متناہی اور ورائے راح ہے۔

دوئم الله تعسالی ' کی صفات جو قائم بالذات ہیں۔ان ہی کا نام ورائے کا نناتی شعور یاراح ہے۔

سوئم کا ئنات ہے۔

یہ تین ہستیاں ہوئیں۔ ذات، صفات اور کا ئنات۔ ذات صفات و کا ئنات کو محیط ہے۔ ذات خالق، صفات قائم بالذات اور کا ئنات مخلوق ہے۔ ہر صفت کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی ذات



وابستہ ہے۔انبیائے متقد مین (حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل) کے نقش قدم پر چلنے والے انبیاء نے ذات باری تعالی کو رحمت کے نام سے جانا ہے۔ یہ رحمت ذات کی لا متنائی صفات میں ہر صفت کے ساتھ پیوست ہے۔انبیاء نے رحمت کو دوناموں سے متعارف کرایا ہے۔ یہ دونوں نام جمال اور جلال ہیں۔انہوں نے جمال کاایک وصف قائم کیا ہے جس کو احتساب کانام دیا گیا ہے۔اس طرح اللہ تعالیٰ کی لا متنائی صفات میں ہر صفت کے ساتھ تین اوصاف یعنی خالقیت، ربوبیت اور احتساب لازمی طور پر پیوست ہیں۔انسان کے اندر حنالتیت کی صفت کا مظہر اخلاق ہے اور حساب کے وصف کا مظاہر ہ علم ہے۔ چنانچہ انسان ان ہی تین اوصاف نے کی مثنیل ہے۔

ذات۔ ورائے غیب الغیب، راح۔ غیب الغیب اور روح غیب ہے۔ روح کے بعد دو شعور رویاء اور رویت باقی رہ جاتے ہیں۔ میہ دونوں اگرچہ روح میں پیوست ہیں لیکن حضور کہلاتے ہیں۔ رویاء شعور سوئم کا حضور ہے اور رویت شعور چہارم کا۔

وقفه

وقفہ یاوقت ایسی مکانی حالت کانام ہے جو طولانی سفر میں گردش کرتی ہے۔ مذکورہ بالا چاروں شعور جب طولانی سمت میں دور کرتے ہیں تو اس دور کا نام وقفہ یا وقت یا زمان(Time) ہے لیکن جب یہ چاروں شعور اپنے مرکزی سفر میں دور کرتے ہیں تو اس دور کو مکان(Space) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ دونوں حالتیں۔۔۔ایک طولانی سمت کی گردش ایک ہی ساتھ واقع ہوتی ہیں۔ یہ دونوں گردشیں مل کرشعور کے اندر مسلسل حرکت کی تخلیق کرتی رہتی ہیں۔ ہم طولانی حرکت کو اپنے حواس میں سینڈ، منٹ، گھنٹے، دن، ماہ و سال اور صدیوں کی شکل میں بیچانتے ہیں اور محوری حرکت کو اپنے میں سینڈ، منٹ، گھنٹے، دن، ماہ و سال اور صدیوں کی شکل میں بیچانتے ہیں اور محوری حرکت کو سے میں سینڈ، منٹ، گھنٹے، دن، ماہ و سال اور صدیوں کی شکل میں بیچانتے ہیں اور محوری حرکت

کے سلسلے کو زمین، چاند، سورج، اجرام فلکی اور نظام شمسی کی صورت میں جانتے ہیں۔ یہ دونوں حالتیں مل کروقفہ کہلاتی ہیں۔

دراصل ہمارے حواس کے اندرایک تغیر ہوتار ہتا ہے۔ یہ تغیر ورائے بے رنگ،
بےرنگ، یک رنگ اور کل رنگ کا مجموعہ ہے۔ واہمہ سے اس تغیر کی شر وعات ہوتی ہے۔
پھر یہ تغیر خیال اور تصور کی راہیں طے کر کے محسوسات کی صورت اختیار کر لیتا ہے تغیر پھر
اس ہی زینہ سے واپس آتا ہے لیعنی اسے محسوسات سے تصور، خیال اور واہمہ تک پلٹنا پڑتا ہے۔
واہمہ، خیال اور تصور یہ تینوں حالتیں طولانی حرکت کی ایک ہی سمت میں واقع ہوتی ہیں اور
محسوساتی حالت محوری حرکت کی اس ہی سمت میں واقع ہوتی ہے جس سمت میں طولانی
حرکت واقع ہوتی ہے۔ اس طرح محسوسات میں زمانی اور مکانی دونوں تغیر ایک ہی نقطہ میں



واقع ہوتے ہیں۔ اس ہی نقطہ کا نام وقفہ ہے۔ وقفہ کا سلسلہ ازل سے ابد تک جاری و ساری ہے۔ مذکورہ بالا چار شعوروں کی مرکزیتیں الگ الگ چار زندگیاں رکھتی ہیں۔ محسوسات کی مرکزیت عالم ناسوت کہلاتی ہے۔ تصور کی مرکزیت نزول میں عالم رویاء، عالم واقعہ یاعالم تثال اور صعود میں عالم ارواح یاعالم برزخ (علیین و سجین) کہلاتی ہے۔ خیال کی مرکزیت نزول میں مبداءاور صعود میں حشر و نشر (جنت ودوزخ) کہلاتی ہے۔

شعور کا پہلا شعبہ جس کا نام "راح" لیا گیا ہے واجب الوجود کہلاتا ہے۔ باقی تین شعبے وجود کہلاتے ہیں۔ واجب الوجود میں تغیر نہیں ہوتا لیکن وجود میں طولانی اور محوری گردش مل کر وقفہ یاوجود کہلاتی ہے۔ دونوں گردشوں میں پہلی گردش کا نئات کے ذرہ ذرہ کا باہمی ربط ہے۔ اس گردش میں کا نئات کا قیام اور کا نئاتی شعور کی کیفیات کا قیام واقع ہوا ہے۔ محوری گروش فرد کی گروش ہے۔ اس گردش کے اندر فرد کا قیام اور فرد کی کیفیات کا قیام ہے۔ لیکن فرد کی تمام کیفیات کا نئات کی مجموعی کیفیات کا ایک عضر ہوتی ہے۔ اگر ہم کسی ذرہ ہے۔ لیکن فرد کی تمام کیفیات کا نئات کی مجموعی کیفیات کا ایک عضر ہوتی ہے۔ اگر ہم کسی ذرہ کے اندر سفر کریں توسب سے پہلے نمیر مرکب کی مکانیت (Space) ملے گی۔ یہ مکانیت کے اندر سفر کریں توسب سے پہلے نمیر مرکب کی مکانیت (Space) ملے گی۔ یہ مکانیت محسوسات کی دنیا ہے۔ اس مکانیت کی حدوں میں فرد کا شعور رویت کے حواس میں ڈوبار ہتا ہے۔ گو یار ویت بذات خود حواس کا مجموعہ ہے۔ رویت کی مکانیت کے اندر ایک دوسر کی مکانیت ہے جس کورویاء کہتے ہیں۔ یہ نمیر مفرد کی مکانیت فرد کی ذات کا اندر ونی جم ہے یعنی مکانیت کے اندر مکانیت نور متغیر کا جسم ہے اور پھر اس مکانیت کے اندر کئیں مکانیت کے اندر کی مکانیت کے اندر کی مکانیت کے اندر کی مکانیت کو ایک نات کو اپنے اعاطہ میں لئے ہوئے ہیں لیکن ذات باری تعالی اس مکانیت کو اس میا الدت جیسا کہ اور بتذکرہ کیا جاچا ہے ہی ذات باری تعالی اس سے ماوراء ہے۔ اس کی وسعتیں کا نمات کو اپنے اعاطہ میں لئے ہوئے ہیں لیکن ذات باری تعالی اس سے ماوراء ہے۔ اس کی وسعتیں کا نمات کو اپنے اعاطہ میں لئے ہوئے ہیں لیکن ذات باری تعالی اس سے ماوراء ہے۔ اس کی وسعتیں کا نمات کو اپنے اعاطہ میں لئے ہوئے ہیں لیکن ذات باری تعالی اس سے ماوراء ہے۔ اس کی وسعتیں کا نمات کو اپنے اعاطہ میں لئے ہوئے ہیں لیکن ذات باری تعالی اس سے ماوراء ہے۔ اس کی وسعتیں کا نمان کو اپنے اعاطہ میں لئے ہوئے کی تعالی کی وسید کی اندات ہے۔ اس کی وسید کی کی کی کیا ہے۔ اس کی اندات ہے۔ اس کی وسید کی کاندور کو بی کی کسید کی وبار تا نم بالذات ہے۔

www.ksars.org

نسمیر مرکب، نسمیر مفرد، نور متغیر اور نور غیر متغیر کے حواس الگ الگ ہیں۔ عالم ناسوت میں رویت کے حواس غالب اور باقی حواس مغلوب رہتے ہیں۔ جس وقت فرد رویاء میں رہتا ہے تواس کی توجہ رویت سے ہٹ کر رویاء میں مرکوزہوتی ہے۔ گویار ویاء کے حواس غالب اور باقی شعبوں کے حواس مغلوب رہتے ہیں۔ ازل سے عالم ناسوت کی پیدائش تک رویاء کے حواس فرد کے باقی تمام شعور وں پر غالب سے لیکن عالم ناسوت میں یہ حواس صرف نیند کی حالت میں عود کرتے ہیں۔ اور بیدار ہونے کے بعد رویاء کے حواس مغلوب ہو جاتے بیں۔ موت کے بعد برزخ یااعراف میں یہ حواس ایک مرتبہ پھر باقی تمام حواس پر غلبہ حاصل کر لیں گے۔ شعبۂ روح کے حواس عالم واقعہ میں بھی مغلوب سے عالم رویت میں بھی مغلوب ہیں تھی مغلوب ہیں تھی۔ مام رویت میں بھی مغلوب ہیں اور عالم برزخ میں بھی مغلوب رہیں گے لیکن قیامت کے دن شعبۂ روح کے حواس باقی تمام حواس کو مغلوب کر دیں گے اور پھر مستقائیبی حواس غالب رہیں گے۔ حواس کو مغلوب کر دیں گے اور پھر مستقائیبی حواس غالب رہیں گے۔

ر ویت کے حواس

رویت کے حواس کاسب سے اہم کر داریہ ہے کہ وہ فرد کے اندر محدود رہتے ہیں۔

یہ حواس دوسرے افراد کے آثار واحوال معلوم نہیں کر سکتے۔ حواس کو اللہ تعالیٰ نے قرآن

پاک میں علیین اور سجین دو کر داروں میں بیان فرمایا ہے۔ علیین اعلیٰ کر دار ہے اور سجین

اسفل۔ حواس میں یہ دونوں کر دارریکارڈ ہوتے رہتے ہیں۔ عالم ناسوت میں ان کر داروں کا

ریکارڈ نگاہوں کے سامنے نہیں رہتا بلکہ حواس کے اندر مخفی رہتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان دونوں

ریکارڈ وں کو کتاب المرقوم فرمایا ہے۔ جیسے ہی انسان عالم ناسوت سے منقطع ہوتا ہے، رویت

کے حواس مغلوب ہو جاتے ہیں۔ ساتھ ہی روح کے حواس کا غلبہ ہو جاتا ہے اور رویت کے

ریکارڈوں میں سے ان تقاضوں کاریکارڈ مخفی رہتا ہے جن کا ملکہ پیدا نہیں کیا گیا تھا۔ قیامت کے دن جب کا نئات کا پہلا سفر طعے ہو جائے گا توانسان اور جنات جو کا نئات کا حاصل سفر ہیں اس لئے جمع کئے جائیں گے کہ کا نئات کے دوسرے سفر کا آغاز ہو۔ اس دن ان تقاضوں کا ریکارڈ تلف کر دیا جائے گا جن کا ملکہ پیدا نہیں کیا گیا تھا۔

ہم نے اوپر بیان کیاہے کہ شعور کا ایک کردار غیر متغیر ہے۔ یہ کردار حواس ا پنی حدول میں ایک ہی طر زیر دیکھتا، سوچتا، سمجھتااور محسوس کرتاہے۔اس کر دار میں کسی کا ئناتی ذرہ بافر د کے لئے کوئی امتیاز نہیں پایا جاتا۔ یہ شعور ہر ذرہ میں ایک ہی زاویہ رکھتا ہے۔ اس ہی لا مکانی شعور سے دوسر اشعور تخلیق یا تاہے۔ ہم نے اس کو کسی جگہ حقیقت وار دہ کا نام دیاہے۔اس شعور کی حرکت اگرچہ بہت تھوس ہوتی ہے تاہم اس کاسفر خیال سے کروڑوں گنا زیادہ تیزر فقار ہے۔ لیکن جب بیہ شعور ابھر کر تیسرے شعور کی سطح پر وار دہوتا ہے تواس کی ر فبار بہت کم ہو جاتی ہے۔ یہ ر فبار پھر بھی روشنی کی ر فبارسے لا کھوں گئی ہے۔ یہ شعور بھی ایک نمایاں سطح کی طرف جدوجہد کرتاہے اور اس نمایاں سطح میں داخل ہونے کے بعد عالم ناسوت کے عناصر میں منتقل ہو جاتا ہے۔ عناصر کا یہ مجموعہ فر د کا چوتھاشعور ہے جو بالکل سطحی کر دار رکھتا ہے۔اس ہی لئے اس کا تھہر اؤاور ٹھوس بن بہت ہی کم وقفہ پر مشتمل ہے۔ یہی شعور باعتبار حواس سب سے زیادہ ناقص ہے۔ اس شعور کے حواس اگرچہ ایسے تفاضوں کا مجموعہ ہیں جو زیادہ سے زیادہ جمال کی طرف میلان رکھتے ہیں مگر جمال کے مدارج سے کامل طور پر آگاہ نہیں۔اس ہی واسطے ان میں پیهم اور مسلسل خلاء پائے جاتے ہیں۔ساتھ ہی خلاؤں کو یُر کرنے کے لئے ان حواس میں ایسے تقاضے بھی موجود ہیں جن کوضمیر کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔



اللہ تعالیٰ نے ان بی خلاؤں کو پُر کرنے کے لئے انبیاء کے ذریعے شریعتیں نافذی بیں۔ نوع انسانی کی تخلیق کے پیش نظر جمال کا منتہا صف ایک ہو سکتا ہے اس بی کو تو حید باری تعالیٰ کہا گیا ہے۔ انبیاء کو نہ مائی وقائی ہوتا ہے۔ انبیاء کو نہ مائی فرقے تو حید کو ہمیشہ اپنے قیاس میں تلاش کرتے رہے۔ چنانچہ ان کے قیاس نے غلط رہنمائی کر کے ان کے سامنے غیر تو حیدی نظریات رکھے ہیں اور یہ نظریات کہیں کہیں دو سرے فر قوں کے غلط نظریات سے متصادم ہوتے رہتے ہیں۔ قیاس کا بیش کردہ کوئی نظریہ کی دو سرے نظریہ کاچند قدم ضرور ساتھ دیتا ہے مگر پھر ناکام ہو جاتا ہے۔ توحیدی نقطۂ فکر کے علاوہ نوع انسانی کو ایک ہی طرز فکر پر مجتمع کرنے کا کوئی اور طریقہ نہیں ہے۔ لوگوں نے بزعم خود جننے طریقے وضع کئے ہیں وہ سب کے سب کسی نہ کسی مرحلہ میں غلط ثابت ہو کررہ گئے ہیں۔ توحید کے علاوہ آج تک جتنے نظام ہائے حکمت بنائے گئے وہ تمام یا تو اپنے مائے والوں کے ساتھ مٹ گئے یا آہتہ آہتہ مٹتے جارہے ہیں۔ موجودہ دور میں تقریباً تمام پر انے نظام ہائے کہ ساتھ اور نئے ناموں کا لباس پہن کر فنا کے راستے پر سرگرم سفر ہیں۔ اگرچہ ان کے مائے والے ہزار کو ششیں کر رہے ہیں کہ تمام نوع انسانی کے راستے پر سرگرم سفر ہیں۔ اگرچہ ان کے مائے والے ہزار کو ششیں کر رہے ہیں کہ تمام نوع انسانی کے دوشنی بن کہ تمام نوع انسانی کے دوشنی بن کہ تمام نوع انسانی کے حقیق جارہی ہیں۔

آج کی نسلیں گزشتہ نسلوں سے کہیں زیادہ مایوس ہیں اور آئندہ نسلیں اور بھی زیادہ مایوس ہیں اور آئندہ نسلیں اور بھی زیادہ مایوس ہیں اور آئندہ نسلیں اور بھی زیادہ مایوس ہونے پر مجبور ہونگی۔ نتیجہ میں نوع انسانی کو کسی نہ کسی وقت نقطۂ توحید کی طرف لوٹنا پڑے گا۔ تو بجزاس نقطہ کے نوع انسانی کسی ایک مرکز پر بھی جمع نہیں ہوسکے گی۔ موجودہ دور کے مفکر کو چاہئے کہ وہ وحی کی طرز فکر کو سمجھے اور نوع انسانی کی غلط رہنمائی سے دست کش ہوجائے۔ ظاہر ہے کہ مختلف ممالک اور مختلف قوموں کے جسمانی وظیفے جداگانہ ہیں اور یہ ممکن نہیں ہے کہ تمام نوع انسانی کا جسمانی وظیفہ ایک ہوسکے۔اب صرف روحانی وظائف ہیں ممکن نہیں ہے کہ تمام نوع انسانی کا جسمانی وظیفہ ایک ہوسکے۔اب صرف روحانی وظائف

باقی رہتے ہیں۔ جن کا مخرج توحید اور صرف توحید ہے۔ اگر دنیا کے مفکرین جدوجہد کر کے ان وظائف کی غلط تعبیر وں کو درست کر سکے تو وہ اقوام عالم کو وظیفیر وحانی کے ایک ہی دائرہ میں اسلاما کر سکتے ہیں اور وہ روحانی دائرہ محض قرآن کی پیش کر دہ توحید ہے۔ اس معاملہ میں تعصبات کو بالائے طاق رکھنا ہی پڑے گا۔ کیونکہ مستقبل کے خوفناک تصادم، چاہے وہ معاشی ہوں یا نظریاتی، نوع انسانی کو مجبور کر دیں گے کہ وہ بڑی سے بڑی قیت لگا کر اپنی بقاتلاش کرے اور بقاکے ذرائع قرآنی توحید کے سواکسی نظام حکمت سے نہیں مل سکتے۔

ہم نے بیا تذکرہ شعور چہارم کے ضمن میں ضروری سمجھ کر کیا ہے۔ دراصل ہمارا مدعا بیہ ہے کہ رویت کے حواس وی کی رہنمائی کے بغیر صحیح قدم نہیں اٹھا سکتے۔اگرہم بقیہ تین شعوروں کو اجمالی طور پر سمجھ لیس تو وحی کی مرکزیت تک پہنچ سکتے ہیں۔ جب ہم علم نبوت کے اجمال کو معلوم کر لیس گے تو ہماری اپنی فکر علم نبوت کے مقابلے میں تمام قیاسی علوم کو مستر دکرنے پر مجبور ہوگی۔

حيار شعور

لوح و قلم

کسی نہ کسی طرح انسان کواس نظریہ پر مجتمع ہوناپڑے گا کہ یہ محسوس کا کنات ہر گز مادی ذرات کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ صرف شعور کا ہیولی ہے۔ مذکورہ بالا عبارت میں کا کنات کو چار شعور وں کا مرکب بتا یا گیا ہے۔ پہلا شعور نورِ مفرد سے تعمیر ہواہے ، دو سراشعور نورِ مرکب سے۔ تیسرا شعور نسمۂ مفرد کی ترکیب ہے اور چوتھا شعور نسمۂ مرکب کی۔ ان چاروں شعوروں میں فقط چوتھا شعور عوام سے متعارف ہے۔ عوام صرف اس ہی شعور کو جانت اور شمحتے ہیں۔ بقیہ تین شعور عامتہ الناس کے تعارف سے بالا ترہیں۔ اب تک نفسیات کے ماہرین نے شعور جہارم سے ہٹ کر جس چیز کا سراغ لگایا ہے وہ شعور سوئم ہے جس کو یہ

حضرات اپنی اصطلاح میں لا شعور کا نام دیتے ہیں لیکن قرآن پاک شعور اول اور شعور دوئم کا تعارف بھی کراتا ہے۔ چنانچہ ان دونوں شعور وں کو بھی ہم لا شعور ہی شار کریں گے۔اس طرح کا ئنات کی ساخت میں تین لا شعور پائے جاتے ہیں پہلا لا شعور شعور اول، دوسر الا شعور فرح کا ئنات کی ساخت میں تین لا شعور پائے جاتے ہیں پہلا لا شعور شعور اول، دوسر الا شعور سخور دوئم، تیسر الا شعور شعور سوئم ہے۔ان چاروں شعور وں میں اول شعور لا مکان ہے اور باقی تین شعور مکان ہیں۔اول شعور کو غیر متغیر ہونے کی وجہ سے 'لا مکان' کہا گیا ہے۔ باتی تین شعور مکان ہیں۔اول شعور کو غیر متغیر ہونے کی وجہ سے 'لا مکان' کہا گیا ہے۔

مثل: ہم اپنی آنکھوں کے سامنے شیشہ کا ایک گلاس رکھ کر غور کریں تو گلاس کی محوری گردش کا تجزبیہ حسب ذیل الفاظ میں کر سکتے ہیں۔

جب گلاس پر ہماری نگاہ پڑتی ہے تو نزول اور صعود کے چھد دائر سے طے کر جاتی ہے۔
ہمارے حواس کے اندر پہلے گلاس واہمہ کی صورت میں داخل ہوتا ہے۔ پھریہ ہی واہمہ گلاس کا
خیال بن جاتا ہے۔ بعد ہ یہی خیال تصور کی شکل اختیار کر کے احساس کا در جہ حاصل کر لیتا ہے۔
پھر فوراً ہی احساس تصور میں ، تصور خیال میں اور خیال واہمہ کے اندر منتقل ہو جاتا ہے۔ یہ سار ا
عمل تقریباً یک سینڈ کے ہزار ویں حصہ میں واقع ہوتا ہے اور بار بار دور کر تار ہتا ہے۔ اس دور
کی رفتارا تنی تیز ہوتی ہے کہ ہم ہر ایک چیز کو اپنی آئکھوں کے سامنے ساکت محسوس کرتے
بیں۔

واہمہ سے شروع ہو کر خیال، تصور،احساس۔۔۔ پھر تصوراور خیال تک نزول اور صعود کے چھ قدم ہوتے ہیں۔ان ہی چھ مسافتوں کو لطائف ستّہ کہا جاتا ہے لیکن واہمہ سے احساس تک بُعد صرف چار ہوتے ہیں۔ان چار بُعد یا چار شعور وں میں ایک شعور ہے اور تین لاشعور ہیں۔سب سے اول ہمیں واہمہ سے رابطہ قائم رکھنا پڑتا ہے، پھر خیال اور تصور سے۔



201

البتہ یہ تینوں حالتیں ہمارے شعور سے بالا تر ہیں۔ فقط چو تھی حالت جس کورویت کہا جاتا ہے، ہم سے متعارف ہے۔

لوح و قلم

رویت کاشعور باقی تین لاشعور کا مجموعہ ہے۔ ہم اول ورائے کائناتی شعور سے جو غیر متغیر ہے اپنی حیات کی ابتداء کرتے ہیں۔ یعنی صفات الٰہید میں ایک فوارہ پھوٹنا ہے اور وہ فوارہ تیسر بے قدم پر فردین جاتا ہے۔ پہلے قدم پر فوارہ کا ہیولی کا ئنات کی شکل میں ہوتا ہے، دوسرے قدم پر وہ کا ئنات کی کسی ایک نوع کا ہیولی بنتا ہے اور تیسر سے قدم پروہ فردین کررونم ہوجاتا ہے۔

فرد کی حالت میں لا شارر گوں کا ایک فوارہ وجود میں آتا ہے۔ ان لا شارر گوں کی بہت ترتیب کواحساس میں قائم رکھنا تقریباً محال ہے۔ اس ہی لئے شعور چہارم کے حواس بھی بہت زیادہ غلطیاں کرتے ہیں۔ اس ترتیب کواکٹر قیاس کے ذریعے قائم رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے لیکن یہ کوشش قریب قریب ناکام رہتی ہے۔ اس ہی واسطے روحانی علوم میں شعور چہارم پر اعتاد نہیں کیا جاتا۔ شعور سوئم میں کا نات کے ہر ذرہ کار بط فرد کے ذہن سے منسلک ہوتا ہے۔ کا نات میں جو پچھ تغیرات ہو چکے ہیں یا ہونے والے ہیں وہ فرد کے شعور دوئم میں مجتمع ہوتے ہیں۔ شعور دوئم کا ہیولی ازل سے ابد تک کی کھل کا ناتی فعالیت کاریکار ڈہوتا ہے۔ اس شعور میں وہ تعالیہ کا مربع کی کھل کا ناتی فعالیت کاریکار ڈہوتا ہے۔ اس شعور میں اعتماد شعور اول ہے کیونکہ شعور اول میں مشیت الٰہی بے نقاب ہوتی ہے۔ تصوف کی اصطلاح میں حقیقت محمد یہ کہتے ہیں۔ حضور علیہ السطواۃ والسلام سے بیشتر کسی نبی نے اس شعور کے بارے میں تجرہ نہیں کیا۔ در سے عیسوی کی اسلواۃ والسلام سے جیشتر کسی نبی نبی سے بہلے اس شعور کی شخور علیہ السلواۃ والسلام نے کی ہے۔ اس ہی باعث قرآئی متصوفین ماں کو حقیقت محمد یہ کے بیں۔ سب سے پہلے اس شعور کی شخور علیہ السلواۃ والسلام نے کی ہے۔ اس ہی باعث قرآئی متصوفین ماں کو حقیقت محمد یہ کے نام سے بھارت میں۔ سب سے پہلے اس شعور کی شخور علیہ السلواۃ والسلام نے کی ہے۔ اس ہی باعث قرآئی متصوفین ماں کو حقیقت محمد یہ کے نام سے بھارت بیا ہے مرساسطین کی وہی کا منتبا شعور دوئم اور انبیاء کی وہی کا منتبا شعور سوئم ہے۔ صرف



حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام وہ نبی مرسل ہیں جن کی وحی کا منتہا شعور اول ہے۔ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ''الرمیں محمہ صلی اللہ علیہ وسلم کو پیدانہ کرتا تو کا کنات کو نہ بناتا۔''اس ہی وجہ سے قرآن پاک میں شعور اول کو علم القلم کے نام سے متعارف کرایا گیا ہے۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ایک دعائے ماثورہ میں فرمایا ہے:

اسئلك بكل اشهر هولك سميت به نفسك او انزلته في كتابك اوعلمته احداً من خلقك اواستاقدت به في علم الغيب عندك ـ

ترجمہ: میں تیری جناب میں ہرایک ایسے اسم کا واسطہ لاتا ہوں جو تیرے اسم مقد س بیں اور اس کو تونے اپنے لئے مقرر فرمایا ہے یااس کو تونے اپنی کتاب مجید میں نازل فرمایا ہے یا اپنی مخلوق سے کسی کو اس کا علم دیا یا اپنے علم میں اس کا جاننا اپنے لئے مخصوص فرمایا۔



www.ksars.org

انبیاءکے مقامات

انبیاء کے بارے میں مراتب کا جو تغین کیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ فلاں نبی کا مقام وہ آسان ہے اور فلاں نبی کامقام وہ آسان ہے، یہ لاشعور ہی کے متعارف مراتب کا تذکرہ ہے۔ تمام آسانی حدین کسی فصل پاکسی سمت کی بنایر متعین نہیں ہیں بلکہ لاشعور کی بنایر متعین ہیں۔ جب ہم اجرام فلکی (ستاروں، سیاروں) کو نگاہ کی زدمیں دیکھتے ہیں تواس وقت ہمارے شعوراور لاشعور کی حدیں متصل ہوتی ہیں۔اجرام ساوی کا ایک ہیولی ہمارے شعور (حواس) کو حجیو دیتا ہے لیکن ان کروں کے تفصیلی اجزا کیا ہیں اور ان کے بیر ونی اور اندرونی آثار واحوال کیوں کر واقع ہوئے ہیں۔ یہ بات ہمارے شعور سے مخفی اور لاشعور پر واضح ہوتی ہے۔ جب کسی نبی یا ولی کالاشعور شعور بن جاتاہے تواس کے حواس اس مذکورہ اجرام کے اندرونی اوربیر ونی آثار و احوال کو بوری طرح دیکھتے، جانتے، سنتے اور چھوتے ہیں۔ان اجرام کے تمام آثار واحوال کسی نی باولی سے کر ۂ ارضی کے آثار واحوال کی طرح قریب ہوتے ہیں۔خود کر ہُ ارضی کے آثار و احوال کی قربت کسی فرد واحد کواس وقت تک حاصل نہیں ہوتی جب تک کہ اس کاشعور توانا اور مرتب نہ ہو۔ جس طرح شعور کی توانائی اور ترتیب کے مدارج مختلف ہیں اسی طرح لاشعور کی ترتیب و توانائی یعنی لاشعور کے شعور کی حدوں میں داخل ہونے کی طرز یں بھی مختلف ہیں۔ ا بک زیادہ توانااور زیادہ مرتب شعور رکھنے والاانسان کر دُارضی کے حالات سے زیادہ ہاخبر ہوتا ہے اور ان پر بہت تبصر ہ کر سکتا ہے لیکن ایک ناقص اور نامرتب شعور رکھنے والا انسان کر ہُ ارضی کے معمولی مسائل کو جاننے اور سیھنے سے بھی قاصر رہتاہے۔

در حقیقت کسی فرد کالا شعور اس کی تمام نوع کے شعور کا مجموعہ ہوتا ہے۔ تمام نوع سے مراد ابتدائے آفر بیش سے ثانیہ حاضر تک کے وجود میں آنے والے سارے افراد ہیں۔ کسی فرد کے تمام نوع کے سارے محسوسات کا اجتماع اس کے شعور میں نہیں بلکہ لا شعور میں ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ایک فرد اپنی نوع کے تمام مر وجہ علوم سکھنے کی صلاحیت رکھتا ہے یعنی جب وہ نوع کی شعور کے کسی جزو کو جو بذاتہ اس کا لا شعور ہے، شعور میں منتقل کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔ یہ صلاحیتیں عوام الناس کی ہیں لیکن ایک نبی یا ولی کی صلاحیتیں زیادہ ہوتی ہیں۔ جب ایک نبی یا ولی اپنی نوع کے لا شعور یعنی کا کناتی شعور کو بیدار کرنا چاہتا ہے تو وہ اپنی کو ششوں میں کم تریا بیش تراسی طرح کا میاب ہو جاتا ہے جس طرح ایک فرد اپنے نوعی شعور سے متعارف ہونے میں کا میاب ہو جاتا ہے جس طرح ایک فرد اپنے نوعی شعور سے متعارف ہونے میں کا میاب ہے۔

اند ھیرانجی روشنی ہے

ند کورہ چاروں شعور ہر فرد کی ذات میں موجود ہیں۔ ان کی موجود گی کا علم شعور کہ ہلاتا ہے۔ اور لا علمی لا شعور سمجھی جاتی ہے۔ یعنی ان چاروں شعوروں میں عامتہ الناس صرف چوشے شعور سے باخبر ہیں۔ اگر ہم اس باخبر ی کی اصلیت تلاش کریں تو بالآخر روشنی ہی کو وجہ شعور قرار دیں گے۔ یہاں لفظ روشنی سے مراد وہ روشنی نہیں ہے جس کو عوام روشنی کا نام دیتے ہیں بلکہ وہ روشنی مراد ہے جو آئکھ کے لئے دیکھنے کا ذریعہ بنتی ہے خواہ وہ اند ھیر ابی کیوں نہ ہو۔ اگر کوئی جان دار اند ھیرے میں دیکھنے کا عادی ہے تو اس کے لئے اند ھیر ابی روشنی کا مراد ف سمجھا جائے گا۔ کتنے ہی حشرات الارض اور در ندے رات کے وقت اند ھیرے میں دیکھنے کے عادی ہوتے ہیں۔



فرض کیجے کہ ہم کسی چیز کو دیکھ رہے ہیں۔ اگر وہ روشنی جو اس چیز اور ہمارے در میان موجود ہے نکال دی جائے تو وہ چیز ہمارے شعور کی حدول سے نکل جائے گی۔ اس مثال سے ہم فقط ایک ہی نتیجہ پر چہنچتے ہیں۔ یعنی روشنی شعور ہے یا شعور روشنی ہے۔ اگر کسی وجہ سے روشنی کے خدوخال میں تبدیلی ہو وجہ سے روشنی کے خدوخال میں تبدیلی ہو جائے تو شعور کے خدوخال میں بھی تبدیلی ہو جائے گی۔

عام حالات میں اس چیز کو جانچنے کے بہت سے طریقے ہو سکتے ہیں۔ ان میں سے
ایک طریقہ یہ ہے کہ اگر پانی بھرے ٹب میں ایک پیالہ ڈبود یاجائے تواس کی گہرائی، قطراور
وزن میں تغیر ہو جائے گا۔ یہ تغیر یاتوشعور کا تغیر ہے یاروشنی کا۔ دونوں صور توں میں ہم ایک
کلیہ قائم کر سکتے ہیں کہ جو چیز خارج میں روشنی ہے، وہی چیز داخل میں شعور ہے۔ گو یاشعور
اور روشنی ایک ہی چیز ہے۔ جب وہ انسان کے محسوسات میں واقع ہوئی تواس کو شعور کے لفظ
سے تعبیر کرتے ہیں اور جب وہ خارج میں آئھ کے سامنے ہوتی ہے تواسے روشنی کے نام سے
موسوم کرتے ہیں۔

قانون: اگرہم کسی طرح اپنی داخلی روشنی (شعور) میں تبدیلی پیدا کر لیں تو آئھ کے سامنے پھیلی ہوئی روشنی میں بھی تبدیلی پیدا ہو جائے گی۔ روشنی کا یہی سلسلہ کا ننات کی حد بسیط تک پھیلا ہوا ہے۔ یہ ممکن نہیں ہے کہ کسی ایک نقطہ میں روشنی کے خدوخال تبدیل ہو جائیں اور کا ننات کی باقی روشنیوں میں تبدیلی نہ ہو۔ روحانیت کی دنیا میں تصرف کرنے کا یہی طریقہ ہے۔ البتہ تصرف کی ابتدا خارجی روشنیوں سے نہیں بلکہ داخلی روشنیوں سے کی جاتی ہے۔ جب کوئی تصرف کرناچاہے تووہ اپنی خدر کی خارجی حالات میں تبدیلی کرناچاہے تووہ اپنی ذات یعنی داخلی روشنیوں میں (شعور میں) تبدیلی کرتا ہے۔ تصوف میں اس ہی عمل کو لطیفوں کارنگین ہو جائیں تو یہ رکئین ہو جائیں تو یہ رکئین کی دوشنیاں) رنگین ہو جائیں تو یہ رکئین کی دوشنیاں) رنگین ہو جائیں تو یہ رکئین کی دوشنیاں) رنگین ہو جائیں تو یہ رکئین



کائنات کی تمام روشنیوں میں سرایت کر جائے گی۔ گویاکا ئنات کی تمام روشنیوں میں وہی تغیر پیدا ہو جائے گا جو فرد کے لطیفوں میں ہوا ہے۔ نظام خانقاہی میں اقطابِ تکوین (مدار حضرات) کے تصرف کاطریقہ یہی ہے۔

روشنی کے زاویے

ہم نسمہ کے بیان میں نسمہ کے نمبروں کاتذکرہ کرچکے ہیں۔ان لا شار نمبروں میں ہر نمبرروشن کے ایک زاویے کی حیثیت رکھتا ہے۔روشن کا ہر زاویہ اوپر بیان کردہ کشش اور گریز سے بنا ہے۔ ہر فرد کی ذات کشش اور گریز کے زاویہ کی ہستی ہے۔ ہر فرد اس زاویہ پر ایک مفروضہ نقطہ بناتا ہے۔ ہر نقطہ اپنی نوع کے تمام نقطوں سے منسلک ہے اور اس کے اندر نوع کے دوسر نقطہ بناتا ہے۔ ہر نقطہ اپنی نوع کے تمام نقطوں سے منسلک ہے اور اس کے اندر کوئوع کے دوسر نقطوں کے ساتھ صفات کا اشتر اک پایاجاتا ہے۔ یہی صفات کا اشتر اک اس کوئوع کے اور نقطوں سے مشابہ دکھاتا ہے۔ اگر ہم ان نقطوں کی قدر ہے اور تفصیل کریں تو ہر کوئوع کے اور نقطوں سے مشابہ دکھاتا ہے۔ا گر ہم ان نقطوں کی قدر ہے اور کرتا ہے۔ اس کوئوع کے دوسر نقطوں میں خوا کے دوسر کے نقطوں میں جو اسے مقیدر کھتی ہے۔ اور کسی نوع کے دوسر نقطوں میں جذب نہیں ہونے دیتی۔دوسر می گردش طولانی ہے۔ یہ طولانی گردش اس کوکائنات کے دوسر سے زاولیوں سے منسلک کرتی ہے۔ گویا یہ تمام نقطے (زاویے) روشنی کے تاروں میں بندھے ہوئے ہیں اور ان ہی تاروں پر کائنات کی ترتیب کا قیام ہے۔



محوری گردش کاایک رخ نقطہ کی انفرادی حیات کااور دوسرارخ نقطہ کی نوعی حیات کاریکارڈ ہے۔ طولانی گردش کی ایک سمت ایک نوع کے افراد کو دوسری نوع کے افراد سے مربوط رکھتی ہے اور طولانی گردش کی دوسری سمت اس حقیقت سے متصل ہے جس کو واجب الوجود کہتے ہیں۔ یہ حقیقت اللہ تعالیٰ کی صفات ذاتیہ پر مشتمل ہے۔

جوروشنیاں محوری گردش کی بناہیں، ان کا نام نسمہ ہے اور جو روشنیاں طولانی گردش کی بناہیں،ان کا نام نور ہے۔کسی ذات میں سے روشنیاں ذات کی مرکزیت ہوتی ہیں۔ ان روشنیوں میں ہرایک کے دورخ ہیں اور ہررخ نظام کا ئنات کا شعور ہے۔

مثان: جب ہم کوئی خوشبو دار مشروب تیار کرتے ہیں تو پانی، شکر، رنگ اور خوشبو ملا کر بو تلوں میں بھر لیتے ہیں۔ اگر بوتل کو وہ روشنی فرض کر لیس جو ہماری آئکھوں کے سامنے ہے تو پانی کو شعور چہار م، رنگ کو شعور سوئم، شکر کو شعور دوئم اور خوشبو کو شعور اول تصور کر سکتے ہیں۔ اسی طرح باطنی حواس سے ان چار شعور ول کا ادراک اور احساس کر سکتے ہیں۔ طرح باطنی حواس سے ان چار شعور ول کا ادراک اور احساس کر سکتے ہیں۔

شعور کے دورخ ہیں۔ایک رخ مبداء ہے جس کوداخلی یاباطنی رخ کہناچاہئے۔اس ہی رخ کادوسرانام فرد ہے۔ جتنی مخلوق فرد کی صورت میں یاذرہ کی صورت میں وجودر کھتی ہیں، وہ سب اس ہی شعور کی حدود میں قائم ہیں۔ شعور کے دونوں رخوں میں صرف ناظر اور منطور کافرق ہے۔ شعور کی حدود میں قائم ہیں۔ شعور کے دونوں رخوں میں صرف ناظر اور منظور کافرق ہے۔ شعور کی ایک حالت وہ ہے جس کو فرد محسوس کرتا ہے۔دوسری حالت وہ ہے جوخوداحساس ہے۔ہم اس ہی کو خارجی دنیا کہتے ہیں۔تاہم کسی شے کا خارج میں موجود ہونا اس وقت تک ناممکن ہے جب تک اس شے کی موجود گی فرد کے داخل میں نہ ہو۔ان حالات کے بیش نظر یہ ماننا پڑتا ہے کہ فرد کی داخلی دنیا ہی لیقین اور حقیقی ہے۔ اور اس ہی دنیا کا پہ تو خارج میں نظر آتا ہے۔جب ہم احساس کو تقسیم کرتے ہیں تواس احساس کا ایک جزور ویت یا خارج میں نظر آتا ہے۔جب ہم احساس کو تقسیم کرتے ہیں تواس احساس کا ایک جزور ویت یا



دیکھناہے جو ظاہر میں شکل وصورت اور خدو خال کی موجود گی کے بغیر ممکن نہیں۔احساس کی تقسیم کے بعدر دیت کے علاوہ اور بھی اجزاء باقی رہتے ہیں جو وہم، خیال اور تصور کے نام سے موسوم کئے جاتے ہیں، تصوف میں ان سب کا مجموعی نام رویاء ہے۔ گویااحساس کور دیت اور رویاء دوا جزاء میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ چنانچہ یہ کا کنات ان ہی د وا جزاء کا ترکیبی مجموعہ ہے۔

اگردنیای تمام موجودات میں ہر چیز کوایک ذرہ سمجھ کراس کی ہستی کے اندراوراس کی ہستی کے اندراوراس کی ہستی کے بہر ساخت کا جائزہ لیا ہیں اس نور کی تحریک کا نام بداعت ہے۔ بداعت ایک قدریں ملیس گی۔ تصوف کی اصطلاح میں اس نور کی تحریک کا نام بداعت ہے۔ بداعت ایک طرح کے حیاتی د باؤ کا نام ہے جو شعور اول سے شر وع ہو کر شعور چہارم تک اثر پذیر ہوتار ہتا ہے۔



www.ksars.org

تخليق كافار مولا

ہم نے پہلے تذکرہ کیا ہے کہ یہ چاروں شعور سطح رکھتے ہیں۔ شعور اول قرآن پاک کی زبان میں اسائے الہیہ یاصفات الہیہ کے نام سے موسوم ہے۔ جب اسائے الہیہ اظہار کی طرف میان کرتے ہیں قواحکام واردہ بن کر بداعت کارنگ قبول کر لیتے ہیں۔ چنانچہ جب بداعت اول شعور سے دوئم شعور میں منتقل ہوتی ہے توام الہیہ کی صورت میں رونم افی کرتی ہے۔ اور عام اصطلاح میں روح کہلاتی ہے۔ جب روح بداعت (حیاتی دباؤ) کے تحت اظہار کی ایک اور مشرط پوری کرتی ہے قورویاء کی سطح میں داخل ہو جاتی ہے اور بداعت کی آخری کو شش کا نتیجہ فرد (شعور چہارم) کی حیثیت میں رونم نماہوتا ہے۔ اگران تحریکات پر غور کیا جائے قو بداعت کے نزول کا طریقہ واضح ہو جاتا ہے۔ گویا فرد بداعت کی محدود ترین شکل ہے۔ اب اگر کوئی فرد بداعت کے نفوذ کو وسعت دینا چاہے تو یہ کوشش صعود کہلائے گی اور اس کی حرکت فرد بداعت کے نفوذ کو وسعت دینا چاہے تو یہ کوشش صعود کہلائے گی اور اس کی حرکت نزول کے خلاف واقع ہو گی۔ یہاں فرد کاذبین نوعی شعور کا اطاطہ کر لے گا۔ اس مضمون کو شعور کی سطح پر پہنچ جائے گی۔ یہاں فرد کاذبین نوعی شعور کا اطاطہ کر لے گا۔ اس مضمون کو اجمالاً یہ کہیں گے کہ فرد نے اپنے لاشعور کا احاطہ کر لیا۔ اگر پھر بھی فرد کاذبین صعود کر ناچا ہے انہا اللہ کی صفات الم سے جزواور ریک کا حکم رکھے المیا کی صفات الم سے جزواور ریک کا حکم رکھے المیا کی صفات میں جذب ہوں گی۔ اس کی طرز فکر صفات المیہ کے جزواور ریک کا حکم رکھے المیہ کی صفات میں جذب ہوں گی۔ اس کی طرز فکر صفات المیہ کے جزواور ریک کا حکم رکھے گی۔

اول شعور نور مفر داور دوئم شعور نور مر کب ہے۔ یہ نور کی دوقشمیں ہوئیں۔اسی طرح سوئم

شعور نسمهٔ مفر داور چہارم شعور نسمهٔ مرکب ہے۔ چنانچہ نسمہ کی بھی دوقشمیں ہوئیں۔ کا ئنات کی چار مکانیتیں نسمہ کی۔ان میں کی چار مکانیتیں نسمہ کی۔ان میں ہر مکانیت کی دوسطے ہیں۔

ا۔نورِ مفرد کی دونوں سطح سے الگ الگ دوشعاعیں نکلتی ہیں۔اور صفاتی تقاضے کے تحت جس نقط پر مجتمع ہو کر مظاہرہ کرتی ہیں،وہنورِ مفرد کی تخلیق ہے۔اس تخلیق کو ملاءاعلی کہا جاتا ہے۔

۲۔ نورِ مرکب کی دوسطحوں سے بھی الگ الگ دو شعاعیں نکلتی ہیں۔ اور صفاتی تقاضے کے تحت جس نقطہ پر مجتمع ہو کر مظاہرہ کرتی ہیں، وہ نورِ مرکب کی ایک تخلیق ہے۔ اس تخلیق کو ملائکہ کہتے ہیں۔

۲۔ نسمۂ مفرد کی دوسطحوں سے بھی الگ الگ دوشعاعیں نکلتی ہیں اور صفاتی تقاضے کے تحت جس نقطہ پر مجتمع ہو کر مظاہرہ کرتی ہیں، وہ نسمۂ مفرد کی تخلیق ہے۔اس تخلیق کا نام جنات ہے۔

ہ۔ نسمۂ مرکب کی دوسطوں سے بھی الگ الگ دوشعاعیں نکلتی ہیں۔ اور صفاتی تقاضے کے تحت جس نقطہ پر مجتمع ہو کر مظاہرہ کرتی ہیں، وہ نسمۂ مرکب کی تخلیق ہے۔ اس تخلیق کانام عضری مخلوق ہے۔ اس ہی مخلوق کا یک جزوہ مارا کر وَارضی بھی ہے۔

كائناتى نسمه كامظهر

جو کچھ ہمارے علم واحساس میں ہے اس کا بڑا حصہ زیادہ تر مجر دیعنی بے شکل و صورت سمجھاجاتا ہے۔لیکن میہ غلط ہے۔ہر چیز شکل وصورت رکھتی ہے،چاہے وہم وخیال ہی



www.ksars.org

کیوں نہ ہو۔اصطلاح میں جس کو عدم کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے وہ بھی ایک وجود ہے،ایسا وجود جو شکل وصورت رکھتا ہے۔

وہم کیاہے؟

خیال کہاں سے آتا ہے؟ یہ بات غور طلب ہے۔ اگر ہم ان سوالات کو نظر انداز کر دیں تو کثیر حقائق مخفی رہ جائیں گے اور حقائق کی زنجیر جس کی سوفی صد کڑیاں اس ہی مسلہ کے سمجھنے پر منحصر ہیں، انجانی رہ جائیں گی۔

جب ذہن میں کوئی خیال آتا ہے تواس کا کوئی کا ئناتی سبب ضرور موجود ہوتا ہے۔
خیال کا آنااس بات کی دلیل ہے کہ ذہن کے پر دول میں حرکت ہوئی۔ یہ حرکت ذہن کی ذاتی
حرکت خییں ہوسکتی۔ اس کا تعلق کا ئنات کے ان تاروں سے ہے جو کا ئنات کے نظام کوایک
خاص ترتیب میں حرکت دیتے ہیں۔ مثلاً جب ہوا کا کوئی تیز جھو نکا آتا ہے تواس کے یہ معنی
ہوتے ہیں کہ کر ہ ہوائی میں کوئی تغیر واقع ہوا۔ اس ہی طرح جب انسان کے ذہن میں کوئی چیز
وارد ہوتی ہے تواس کے معنی بھی بہی ہیں کہ انسان کے لاشعور میں کوئی حرکت واقع ہوئی
وارد ہوتی ہے تواس کے معنی بھی بہی ہیں کہ انسان کی دوسطے ہیں۔ ایک سطے وہ ہو۔
ہو۔ اس کا سمجھناخور ذہن انسانی کی تلاش پر ہے۔ ذہن انسانی کی دوسطے ہیں۔ ایک سطے وہ ہو۔ اس تخلیق کرتی ہیں۔ اگر
کوفرد کے ذہن تک لاتی ہے۔ ذہن کی دونوں سطیں دوقتم کے حواس تخلیق کرتی ہیں۔ اگر
دراصل مثبت حواس ایک معنی میں حواس کی تقلیم ہے۔ یہ تقلیم بیداری کی حالت میں
واقع ہوتی ہے۔ اس تقلیم کے حصاصفائے جسمانی ہیں۔ چنانچہ ہماری جسمانی فعلیت میں بیک



کو سنتا ہے۔ ہاتھ کسی تیسر کی شئے کے ساتھ مصروف ہوتے ہیں اور پیرکسی چو تھی چیز کی پیائش کرتے ہیں۔ زبان کسی پانچویں شئے کے ذاکقہ میں اور ناک کسی اور چیز کے سو تکھنے میں مشغول رہتی ہے۔ اور دماغ میں ان چیز وں سے الگ کتنی ہی اور چیز وں کے خیالات آرہے ہوتے ہیں۔ یہ شبت حواس کی کار فرمائی ہے لیکن اس کے برعکس منفی حواس میں جو تحریکات ہوتی ہیں ان کا تعلق انسان کے ارادے سے نہیں ہوتا۔

مشلاً خواب میں باوجوداس کے کہ مذکورہ بالاتمام حواس کام کرتے ہیں،اعضائے جسمانی کے سکوت سے اس بات کا سراغ مل جاتا ہے کہ حواس کا اجتماع ایک ہی نقطۂ ذہنی میں ہے۔خواب کی حالت میں اس نقطہ کے اندر جو حرکت واقع ہوتی ہے۔ وہی حرکت بیداری میں جسمانی اعضاء کے اندر تقسیم ہو جاتی ہے۔

تقسیم ہونے سے پیشتر ہم ان حواس کو منفی حواس کا نام دے سکتے ہیں لیکن جسمانی اعضاء میں تقسیم ہونے کے بعد ان کو مثبت کہنا درست ہوگا۔ یہ بات قابل غورہے کہ منفی اور مثبت دونوں حواس ایک ہی سطح میں متمکن نہیں رہ سکتے۔ ان کا قیام ذہن کی دونوں سطحوں میں تسلیم کرناپڑے گا۔ تصوف کی اصطلاح میں منفی سطح کا نام نسمۂ مشرد اور مثبت سطح کا نام نسمۂ مرکب لیاجاتا ہے۔

نسمہ مرکب ایسی حرکت کا نام ہے جو تواتر کے ساتھ واقع ہوتی ہے یعنی ایک لمحہ، وسر المحہ، پھر تیسر المحہ اور اس طرح لمحہ بعد لمحہ حرکت ہوتی رہتی ہے۔ اس حرکت کی مکانیت لمحات ہیں جس میں ایک ایسی ترتیب پائی جاتی ہے جو مکانیت کی تعمیر کرتی ہے۔ ہر لمحہ ایک مکان ہے۔ گویا تمام مکانیت لمحات کی قید میں ہے۔ لمحات کچھ ایسی بندش کرتے ہیں جس کے مکان ہے۔ گویا تمام مکانیت لمحات کی قید میں ہے۔ لمحات کے دور میں گردش اور کا کناتی شعور میں خود کو عاضر رکھنے پر مجبور ہے۔ اصل لمحات اللہ کے علم میں حاضر ہیں اور جس علم کا یہ عنوان ہے، حاضر رکھنے پر مجبور ہے۔ اصل لمحات اللہ کے علم میں حاضر ہیں اور جس علم کا یہ عنوان ہے،



کائنات اس ہی علم کی تفصیل اور مظہر ہے۔ اللہ تعالی نے قرآن پاک میں ارشاد فرمایا ہے کہ میں نے ہر چیز کو دور خوں پر پیدا کیا ہے۔ چنانچہ تخلیق کے یہی دورخ ہیں۔ تخلیق کا ایک رخ خود کھات ہیں۔ لیعنی لمحات کا باطن یا شعور یک رنگ ہے۔ اور دو سرارخ کھات کا ظاہر یا شعور کل رنگ ہے۔ اور دو سری طرف کھات کی گرفت میں کائنات ہے اور دو سری طرف کھات کی گرفت میں کائنات ہے اور دو سری طرف کھات کی گرفت میں کائنات کے افراد ہیں۔ کھات بیک وقت دو سطحوں میں حرکت کرتے ہیں۔ ایک سطح کی حرکت کرتے ہیں۔ ایک سطح کی حرکت کی ہر شئے میں الگ الگ واقع ہوتی ہے۔ یہ حرکت اس شعور کی تغییر کرتی ہے جو شئے کو اس کی مفرد ہستی کے دائرے میں موجود رکھتا ہے۔ دو سری سطح کی حرکت کائنات کی تمام اشیاء میں بیک وقت جاری و ساری ہے۔ یہ حرکت اس شعور کی تغییر کرتی ہے جو کائنات کی تمام اشیاء کو ایک دائرہ میں حاضر رکھتا ہے۔ لمحات کی ایک سطح میں کا کنات کے تمام افراد کاشعور جداجدا ہے۔ لمحات کی دونوں سطحیں دو شعور ہیں۔ ایک سطح میں کا کنات کے تمام افراد کاشعور ہے اور دو سری سطح میں مرکزی شعور ہی کو انفرادی شعور ہیں۔ ایک شعور ایک بی نقطہ پر مرکوز ہے۔ اس طرح لمحات کی دونوں سطمیں دو شعور ہیں۔ ایک سطح انفرادی شعور کہا جاتا ہے۔

اگرہم کا نتات کو ایک فرد مان لیں اور کا نتات کے اندر موجود اشیاء کو اس کے اجزاء فرض کرلیں توکا نتاتی شعور کو مرکزی شعور کہیں گے۔ پھر اس ہی مرکزی شعور کی تقسیم کا نام منفر دشعور رکھیں گے۔ در اصل ایک ہی شعور ہے جو کا نتات کی ہر شئے میں الگ الگ دور کر رہا ہے۔ مثال کے طور پر کسی فرد کے شعور میں اس کے اپنے مخصوص ماحول کی اشیاء ہوتی ہیں۔ گویا کھات کی ایک سطح اس خاص وقت میں فرد کے شعور کی تعمیر کرتی ہے، ساتھ ہی کھات کی دوسری سطح میں کا نتات کے ذرہ ذرہ کی تحریکات دور کرتی ہیں۔ یہ کیفیت مرکزی شعور کی جو ساتھ ہی اس طرح کہہ سکتے ہیں کہ فرد کو ماحول کی معلومات کھات کی اوپر کی سطح سے ہوتی

ہے۔اور کا تنات کی مکمل معلومات کھات کی نجل سطے ہے مل سکتی ہیں۔ کھات کی نجل سطے فرد کا مرکزی شعور ہے۔اس ہی میں ازل سے ابد تک کا پورار یکارڈ موجود ہے۔اور کھات کی ایک سطح فرد کا دوامی شعور ہے۔ فرد کے دوامی شعور ہے۔ فرد کے دوامی شعور ہے۔ اور کھات کی دوسری سطح فرد کا دوامی شعور ہے۔ فرد کے دوامی شعور (لاشعور) میں ازل سے ابد تک کی تمام تحریکات ایک لمحہ کے اندر مقیم ہیں۔اس کو ہم جاودانی لمحہ کہیں گے۔ یہی لمحہ فرد کے شعور کی گرائی ہے۔اس ہی لمحہ کے لئے حضور علیہ الصلوۃ والسلام نے بی محمد فرد کے شعور کی گرائی ہے۔اس ہی لمحہ کے لئے حضور علیہ الصلوۃ والسلام نے بی محمد فرد کے شعور کی گرائی ہے۔

ترجمه: وقت میں میر ااور الله کاساتھ ہے۔

یبی لمحہ حقیق ہے۔ زمان مسلسل اس بی لمحہ کا ایک شعبہ ہے۔ یبی لمحہ علم الهبیہ ہے۔ اس بی لمحہ حقوق ہے۔ زمان مسلسل اس بی لمحہ کا ایک شعبہ ہے۔ یبی لمحہ علم الهبیہ جن کو قرآن پاک میں شیوس کہا جاتا ہے۔ ہمار امنشاء یہاں اللہ تعالیٰ کی تمام صفات سے ہر گزنہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کی میں شیوس کہا گیا ہے۔ ہمار امنشاء یہاں اللہ تعالیٰ کی تمام صفات سے ہر گزنہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کی صفات تو لا متناہی ہیں۔ یہاں محض ان صفات کا تذکرہ ہے جو کا کنات سے متعارف ہیں۔ یہ لمحہ جس کو ہم نے علم الهبیہ کہا ہے، اس ہی لمحہ کے اندر اراد و اللهبیہ جاری ہے اور اراد و اللهبیہ کے اجزاء بین مسلسل ہیں۔

لازمان اور زمان کی تعبیر کئی طرح ہوسکتی ہے۔ ابتدائی سے انبیاء نے اللہ تعالی اور اللہ تعالی کے حکم کا تعارف کرایا ہے۔ انبیاء نے اپنی تعلیم میں ہمیشہ اس بات پر زور دیا ہے کہ ذات مطلق کو سمجھنے کی کوشش ضروری ہے۔ بغیر ذات مطلق کے سمجھے اس کے امر کا سمجھنا کا ممکن نہیں۔ یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ امر خود امر ہی کو سمجھنے کا مکلف ہو سکتا ہے۔ اس کا جواب اثبات میں دینا پڑے گا۔ اگر امر کسی بات کا مکلف ہے تو وہ بات بجراس کے اور پچھ نہیں ہوسکتی کہ امر اپنی حقیقت کی تلاش صاحب امر کے تعارف سے حاصل کرے۔ پھریہ امکان کو اسکتی کہ امر اپنی حقیقت کی تلاش صاحب امر کے تعارف سے حاصل کرے۔ پھریہ امکان کا دار اپنی گئہ کو جان لے۔ ذات مطلق کا فکتا ہے کہ امر اپنے بارے میں فہم پیدا کر سکے۔ اور اپنی گئہ کو جان لے۔ ذات مطلق کا

تعارف حاصل کئے بغیرامر اپنی ذات کو نہیں پہچان سکتا۔ جب موسیٰ علیہ السلام نے کوہ طور پر روشنی دیکھ کر سوال کیا'' کون ؟''تواللہ تعالٰی نے جوا ہااً رشاد فرمایا تھا۔''میں ہوں تیم ارب۔'' اس ہی واقعہ سے ذاتِ مطلق اور ذات امر کی حدود کا سراغ ملتا ہے۔موسیٰ علیہ السلام ذات امر بیں اور اللّٰد تعالٰی ذاتِ مطلق۔ نیز اللّٰہ تعالٰی کی صفت ربانیت اور موسیٰ علیہ السلام کی مربوبیت کا پیة چلتا ہے۔ایک طرف ذات مطلق اور اس کی صفات ، دوسری طرف ذات امر اور اس کی احتیاج۔ یہی وہ جار باتیں ہیں جن پر علوم نبوت کا دار و مدار ہے۔ بعض لو گوں نے اپنے پیرائیر بیان میں ذات مطلق کو حقیقت مطلقه کہاہے اور امر مطلق کو کائنات کہاہے۔ یہ پیرایۂ بیان حکمائے ربانی کا ہے۔انبیائے ربانی اور حکمائے ربانی میں یہ فرق ہے کہ انبیاء باطن سے ظاہر کو تلاش کرتے ہیں اور حکماء ظاہر سے باطن کو تلاش کرتے ہیں۔ کسی حد تک حکماء کی طرز تلاش غلط نہیں ہے۔لیکن اس طرز میں ایک نقص ہے کہ وہ جن چیزوں کی علامتیں خارج میں نہیں د کیھتےان کو نظرانداز کر دیتے ہیں۔اس روبہ سے کا ئنات کی ساخت میں جتنے حقائق مخفی ہیں وہ زیادہ ترانجانے رہ جاتے ہیں۔انباء کے رویہ میں بیہ نقص نہیں ہے۔وہ ذات مطلق کے ذریعہ امر مطلق کو تلاش کرتے ہیں۔اس طرح ان کی فکر ایسے اجزاء کو پالیتی ہے جو مظاہر کے پابند نہیں ہیں۔انبیاء مظاہر کو نظرانداز نہیں کرتے تاہم وہ مظاہر کواصل قرار دے کر صرف مظاہر کی روشنی میں گم نہیں ہو حاتے۔وہ مظاہر کو بھی اتنی ہی اہمیت دیتے ہیں جتنی مظاہر کی اصلوں کو۔انباء کی زبان میں مظاہر کی اصلول کا نام صفات الہیہ ہے۔ وہ اس روبیہ سے یعنی صفات کے ذریعہ ذات مطلق تک رسائی حاصل کرتے ہیں۔ان پر ذات مطلق کی مصلحتیں مکشف ہو حاتی ہیں۔ پھر یہ ان کے لئے ناممکن ہے کہ ان مصلحوں کو نظر انداز کر دیں یامقصد حیات نہ بنائیں۔انبیاء کی فکر میں ذات مطلق ہی حیات ہے۔اس لئے وہ حیات کوابدی قرار دینے پر مجبور ہیں۔ چنانچہ ان کے زاویۂ نظر میں ہییں سے کائنات ثانوی درجہ میں داخل ہو جاتی ہے۔اس



کے بر خلاف مظاہر کو اولیت دینے والے حیات کی کامل گہرائیوں اور پہنائیوں تک نہیں پہنچ سکتے۔

انبیاء نے یہ بات تحقیق کی ہے کہ فکر انسانی میں الیں روشنی موجود ہے جو کسی ظاہر کے باطن کا، کسی حضور کے غیب کا مشاہدہ کر سکتی ہے۔ اور غیب کا مشاہدہ حضور کے اجزاء کی تحلیل میں کا میاب ہو جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر اگر ہم کسی چیز کے باطن کو دیکھ سکیں تو پھر اس کے ظاہر کا پوشیدہ رہنا ممکن نہیں ہے۔ اس طرح ظاہر کی وسعتیں ذہن انسانی پر منکشف ہو جاتی ہیں فار یہ جانے کے امکانات پیدا ہو جاتے ہیں کہ حیات کی ابتدا کہاں سے ہوتی ہے اور انتہا کہاں تک ہے۔ انبیاء موت کے بعد کی زندگی پر اس ہی گئے زور دیتے ہیں۔



ماضى اور مستقبل

پچھلے صفحات میں ہم نے منقسم حواس اور غیر منقسم حواس کا تذکرہ کیا ہے چنانچہ یہ منقسم حواس (امرِ مطلق) ہی ہیں جو خود کو ازل سے ابد تک کاروپ دے کر کا نئات کی شکل وصورت میں پیش کرتے ہیں۔ شکل وصورت میں بیش کرتے ہیں۔ شکل وصورت سے روح کا پاجانا ممکن نہیں۔ لیکن روح سے شکل وصورت کی گئہ تک پہنچ جانا یقین ہے۔ اس مقام سے مظاہر کو اولیت دینے والوں کی بیا فلطی واضح ہو جاتی ہے کہ مظہر ہی ''وسعتِ حیات'' ہیں۔ مظہر کو وسعتِ حیات '' ہیں۔ مظہر کو وسعتِ حیات '' ہیں۔ مظہر کو وسعتِ حیات سیجھنے والوں کا مطلب بجزاس کے کیا ہو سکتاہے کہ وہ ماضی اور مستقبل دونوں کا انکار کررہے ہیں۔ کو یاانہوں نے زمان کی اضافیت ہی امر مطلق ورکا نئات ہے۔ دراصل ماضی ہی کا نئات ہے۔ باقی رہے حال اور مستقبل۔ یہ دونوں بجائے نور کو کئی وجود نہیں رکھتے مگر یہ ماضی ہی کے اجزاء ہیں۔ ہر لحمہ مستقبل سے ماضی کی طرف سفر خود کو کی وجود نہیں رکھتے مگر یہ ماضی ہی کے اجزاء ہیں۔ ہر لحمہ مستقبل سے ماضی کی طرف سفر

حضور عليه الصلوة والسلام كاار شاد جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ (جُو بِحَهِ ہونے والا ہے اس كولكھ كر قلم خشك ہو گيا۔) اس ہى مطلب كى وضاحت كرتا ہے۔ اس حديث سے ماضى كے علاوہ زمانے كاكوئى اور اسلوب معلوم نہيں ہوتا۔ حال اور مستقبل دونوں ماضى ہى كے اجزاء ہيں۔ يہاں سے كائنات كى ساخت كا بالمشافحہ سراغ ملتا ہے۔ قرآن پاک میں اللہ تعالی كاار شادہے: إِنَّمَا أَمْدُهُ إِذَا أَرَادَ شَلِئًا أَنْ يَقُوْلَ لَهُ كُنْ فَيَكُون



ترجمہ: خداکاامریہ ہے کہ جبوہ کسی چیز کے پیدا کرنے کاارادہ کرتاہے تو کہتاہے 'ہو جا'اور وہ ہو جاتی ہے۔

اس آیت میں ارادہ کی ماہیت اور اجزاء کا بیان ہے۔ معلوم نہیں پہلے لوگوں نے ماہیت کو کس معنی میں استعال کیالیکن ہم اس لفظ میں نور کامشاہدہ کرتے ہیں۔ یعنی اللہ تعالیٰ کا ارادہ لا متناہی نور ہے۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنے امر کی وضاحت کی ہے۔ یہ ارشاد کہ میں جس چیز کو حکم دیتا ہوں ہونے کا، وہ ہو جاتی ہے۔ اس بات کی تشر تے ہے کہ امر الٰمی کے میں جس چیز کو حکم دیتا ہوں ہونے کا، وہ ہو جاتی ہے۔ اس بات کی تشر تے ہے کہ امر الٰمی کے تین جے ہیں:

نمبر ا_اراده

نمبر ۲۔جو کچھ ارادہ میں ہے یعنی شئے

نمبرس پھراس کا ظہور

اللہ تعالیٰ کے الفاظ سے یہ چیز پایئہ ثبوت تک پہنی جاتی ہے کہ وہ جو کچھ کرناچاہتے ہیں پہلے سے ان کے علم میں موجود ہے۔ چنانچہ جو کچھ موجود ہے وہ ماضی ہے۔ جب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ماضی کی مقدار کیا ہے؟ ہمارے پاس ماضی کی مقدار کو سیجھنے کی بہت می طرزیں ہیں مثلاً موجودہ دور کے سائنس داں روشنی کی رفتارا یک لاکھ چھیاسی ہزار دوسوبیاسی میل فی سیکنڈ بتاتے ہیں۔ اس طرح روشنی کی دنیا میں ایک سیکنڈ کا طول ایک لاکھ چھیاسی ہزار دوسوبیاسی میل ہوا۔

کائنات کے ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل جس مکانیت پر مشتمل ہیں بیک وقت اس مکانیت کے اندر کتنے اعمال اور افعال یعنی حوادث رونما ہوئے اس کا اندازہ محال ہے۔ یوں سمجھناچاہئے کہ ایک سیکنڈ کے اندر تمام کائنات میں جتنے افعال سر زد ہو سکتے ہیں۔وہ محض ایک



ہی سینڈ میں واقع ہونے والے حوادث ہیں۔ اگر کسی طرح ان افعال کا شار ممکن ہوتو معلوم ہو سکتا ہے کہ ایک سینڈ کی و سعتیں کتی ہیں۔ یہ بات غور طلب ہے کہ ایک سینڈ کے کا کناتی حوادث تحریر میں لانے کے لئے یقیناً نوع انسانی کو از ل سے ابد تک کی مدت چاہئے۔ اگر یہ دعویٰ کیا جائے کہ ایک سینڈ از ل سے ابد تک کی مدت کے برابر ہے تواس دعویٰ میں شک و شہر کی کوئی گنجائش نہیں۔ جب از ل سے ابد تک کی مدت کے برابر ہے تواس دعویٰ میں شک و شہر کی کوئی گنجائش نہیں۔ جب از ل سے ابد تک ایک ہی سینڈ (لحمہ)کار فرما ہے تو زمان متواتر کا مفہوم کچھ نہیں رہتا۔ در اصل اللہ تعالیٰ کے شیون ہی زمان کی حقیقت ہیں۔

کائنات میں تین زمانے متعارف ہیں۔ زمان حقیقی، زمان متواتر اور زمان غیر متواتر۔

زمان متواتر وہ زمانہ ہے جس کا تجربہ ہمیں منقسم حواس میں ہوتا ہے۔ کا ئنات کی خارجی سطح پر تمام افعال وحوادث کو زمان متواتر ہی کے پیانے سے ناپاجاتا ہے۔ کا ئنات جو قدم اٹھاتی ہے وہ ایک لمحہ کا پابند ہے۔ علی ہذاد و سر اقدم دو سرے لمحہ کا پابند ہے۔ چنانچہ کا ئنات کا سفر جب ایک نقطہ کے بعد دو سرے نقطہ اور تیسرے نقطہ میں واقع ہوتا ہے تو بلا تغیر کے نہیں ہوتا۔ گویاایک لمحہ ایک تغیر ہے اور دو سر المحہ دو سر اتغیر۔ بالفاظ دیگر لمحہ کا ئناتی تغیر کا نام ہے۔ چنانچہ لمحات کا الگ الگ ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ جر لمحہ کے وار دات و حوادث جدا جدا ہیں۔ ساتھ ہی زمان کی جداگانہ وحد تیں اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ ان کے در میان فصل ہیں۔ اور یہ متضاد وحد تیں اپنی ہستی میں جداگانہ صفات رکھتی ہیں۔ اور یہ متضاد وحد تیں اپنی ہستی میں جداگانہ صفات رکھتی ہیں۔ اصطلاحاً ان ہی کا نام زمان غیر متواتر ہے۔ اگر زمان متواتر معلوم وار دات ہیں توزمان غیر متواتر ہے۔ اگر زمان متواتر معلوم وار دات ہیں توزمان غیر متواتر کی وحد تیں ایکی وار دات کا مجموعہ ہیں جن سے متواتر نامعلوم وار دات ہیں قوزمان غیر متواتر کی وحد تیں ایکی وار دات کا مجموعہ ہیں جن سے متواتر نامعلوم وار دات ہیں قوزمان متواتر کی وحد تیں ایکی وار دات کا مجموعہ ہیں جن سے متواتر نامعلوم وار دات ہیں۔ اگر زمان متواتر کی وحد تیں ایکی وار دات کا مجموعہ ہیں جن سے

شعور واقف ہے توزمان غیر متواتر کی وحد تیں ایسی وار دات ہیں جن سے شعور ناوا قف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک کے اندر دونوں زمانوں کا تذکرہ حسب ذیل الفاظ میں کیا ہے۔ار شاد ہے:

> میں نے آدم کے پُتلے میں اپنی روح پھو نکی اور اسے علم اشیاءعطا کیا۔ پید دوا بچنسیاں ہوئیں روح الٰہی اور علم اشیاء۔

علم اشیاء کے بالقابل عالم فطرت (زمان متواتر) ہے جس کو قرآن پاک میں عالم شہادت کہا گیا ہے اور روح الٰہی کے بالمقابل روحانی دنیا (زمان غیر متواتر) جس کو قرآن پاک میں عالم غیب کانام دیا گیا ہے۔

دوا یجنسیوں کی تفصیلات جاننے کے لئے کسی حد تک نور اور نسمہ کو سمجھنا ضروری ہے۔ انسانی ہستی ان ہی دونوں سے مرکب ہے۔ یہی دونوں انسانی ذہن کے غیر شعوری اور شعوری پیانے ہیں۔

انسانی ذہن کی تین سطیں ہیں۔ پہلی سطے کے دورخ ہیں۔ ورائے وہم اور وہم۔ اس ہی طرح دوسری سطے کے بھی دورخ ہیں۔ احساس اور مشاہدہ۔ ذہن کی ایک سطے یعنی ورائے وہم (روح) کے بالمقابل عالم غیب واقع ہے۔ اس عالم کا انشراح روح میں ہوتا ہے۔ شعور اس عالم سے ناواقف ہے۔ یہ عالم ماورائے کا نئات اور باطن کا نئات پر مشمل ہے۔ یہ عالم زمان حقیقی (Timeless-ness) اور زمان غیر متواتر (Non-serial Time) کا مجموعہ ہے۔ زمان حقیقی علم الی ہے جس کو اصطلاح میں غیب الغیب کہتے ہیں۔ زمان غیر متواتر فر شتوں کی دنیا ہے جس کو اصطلاح میں غیب الغیب کہتے ہیں۔ دونوں ایجنسیاں غیب الغیب اور غیب دونوں ایجنسیاں غیب الغیب اور غیب دوح کے بالمقابل واقع ہیں۔ غیب الغیب نور مفرد میں اور غیب نور غیب اور غیب نور



مرکب میں۔ باقی ذہن انسانی کے پانچ رخ۔۔۔وہم، خیال، تصور،احساس اور مشاہدہ ان ہی کا مجموعہ ہیں اور ان ہی کے بالمقابل عالم فطرت واقع ہے۔ اب کا کناتی زندگی کی تشر تے ہیہ ہوئی کہ پہلے عالم غیب کا لمحہ آتا ہے اور پھر عالم فطرت کا۔ عالم غیب کے لمحے سے ہمار اشعور ناوا قف رہتا ہے لیکن روح آگاہ رہتی ہے۔

غیب الغیب لا تناہیت یعنی زمان حقیقی ہے۔ اس لا تناہیت کے مقابل ہر متناہیت کی ماہیت ہے جس کا دوسرانام علم ہے۔ بالفاظ دیگر علم وہ ہستی ہے جو لا تناہیت کے اندر تجسس کرتی ہے۔ اور لا تناہیت کی افہام و تفہیم میں گی رہتی ہے۔ علم کی ہستی لا تناہیت کی ان روشنیوں کو معلوم کرناچاہتی ہے جو ہنوزاس کے سامنے نہیں آئیں۔ علم کی ہستی لا تناہیت کی روشنیوں کو معلوم کرناچاہتی ہے اور جن روشنیوں کو پالیتی ہاں کو اپنی ہستی کے اندر جذب کر لیتی ہے۔ وہ جس روشنی کو جذب کر تیتی ہاں روشنی کی ہستی علم کی ہستی میں مستقل نقش بن جاتی ہے۔ وہ جس روشنی کو جذب کرتی ہے ، اس روشنی کی ہستی علم کی ہستی میں نوع کا نقش سے جاتی ہے۔ اس نقش کا نام نوع ہے۔ یہ زمان غیر متواتر ہے۔ علم کی ہستی میں نوع کا نقش سے معنی رکھتا ہے کہ نوع کو اپنی ہستی کا علم حاصل ہے چنانچہ نوع اپنی ہستی کے علم کو بر قرار رکھنے کے خود کو دہر اتی ہے جس سے نوع کے افراد کی تخلیق ہوتی رہتی ہے۔ یہ زمان متواتر ہے۔ واضح رہے کہ نوع کا خود کو دہر انامر تبۂ لا تناہیت کے بالمقابل تناہیت کے در جے میں رونماہوتا ہے۔ مرتبۂ لا تناہیت غیب ہا۔ علم کا در جۂ تناہیت غیب الفیابل تناہیت غیب ہے۔ علم کا در جۂ تناہیت غیب الفیابل تناہیت غیب ہے۔ اصطلاح میں فرو نوع ہے لیکن نوع کا در جۂ تناہیت فرد ہے۔ فرد کا ظہور عالم شہادت ہے۔ اصطلاح میں فرد کے ظہور کو زمان متواتر کہتے ہیں۔

ہم نے بیان کیا ہے کہ علم غیب کے دو مراتب ہیں۔۔۔ غیب الغیب اور غیب۔ مرتبۂ غیب الغیب اور غیب۔ مرتبۂ غیب الغیب نور مفرد کالمحہ ہے۔ ہم نے اس ہی لمحہ کو زمان حقیقی کہا ہے۔ یہ لمحہ غیر متغیر متغیر معلوم لمحہ ہے۔ اس کی وسعت ازل سے اہد تک ہے۔ علم کی ہستی اس ہی لمحہ کے اوصاف معلوم



کرنے میں گی رہتی ہے یعنی علم اس لحمہ کی لا تناہیت سے تناہیت کی طرف سفر کرنے میں مصروف رہتا ہے۔ علم کا یہ عبوری لحمہ جو لا تناہیت سے تناہیت کی سمت سفر میں گزرتا ہے نور مرکب کا لحمہ ہے۔ اس لحمہ کی مدت انسانی شعور کے دائر ہے سے باہر ہے کیونکہ انسانی شعور کا آغاز تناہیت میں ہوتا ہے۔ تناہیت کا لحمہ ہماری دنیا کا وقت ہے جس کا تذکرہ زمان متواتر کے نام سے کیا گیا ہے۔ یہ لحمہ نسمہ مفرد سے شروع ہو کر نسمہ مرکب پر ختم ہو جاتا ہے۔ انسانی شعور مدرکات کی حدود (وہم، خیال، تصور) میں نسمہ مفرد سے روشناس ہوتا ہے۔ اور محسوسات و مشاہدات کی حدود میں نسمہ مرکب سے متعارف ہوتا ہے۔ شعور کے تغیرات سے واقف ہونے کا عمل ہی شعور کی ہستی اس ہی لمحہ کے اندر تعمیر ہوتی ہے۔ ورکا لحمہ قرآن پاک کی زبان میں نسمہ کے لمحے کا نام آفاق اور نور کے لمحے کا نام انفس ہے۔ نور کا لحمہ انسانی دوج کے بالمقابل ورقع ہے۔

مشال: زیدایک فرد ہے۔ اگر سوال کیا جائے کہ زید کون ہے تو کہا جائے گا کہ زید فلال کابیٹا ہے۔ فلال کابھائی ہے، زید عالم ہے، زید کی عمر پچپیں سال ہے، زید خوش اخلاق ہے، زید عقل مند ہے، زید نوجوان ہے، زید وجیہہ ہے، زید برد بار ہے، اس کے معنی یہ ہوئے کہ زید ان صفات کا مجموعہ ہے اور زید کے اندر یہ تمام اوصاف ہیں۔ گویازید کی ہستی رگ، پھول، ہڈیوں اور گوشت کانام نہیں ہے بلکہ زیداعمال کا مجموعہ ہے۔ اگرزید کی حیات کو تصویری فلم کی شکل میں ترتیب دیا جائے تو اس فلم کانام ورائے شعور یعنی لا شعور یا ایسے نور مرکب کی ہستی میں زمان غیر متواتر پر مشتمل ہے۔ یہاں زید کی ہستی میں زمان غیر متواتر کو سمجھناضر وری ہے۔

مثال: زید کو سورج کا خیال آیا۔ تواس کا مطلب سے ہوا کہ زید کے ذہن نے غیر شعوری طور پر سورج کے نظام کواحاطہ کرلیا گویازید کی داخلی ہستی (روح) کے بالمقابل سورج

کا مکمل نظام ایک تصویری فلم کی شکل میں موجود ہو گیا۔اس تصویری فلم میں سورج کے نظام کی تفصیلات زمان غیر متواتر کا ایک لمحہ ہے۔

لحہ کی تفسیلات یعنی آثار واحوال، کیفیات وحوادث لپیٹ دیے جائیں تو یہ زید کی زندگی کا ایک لحمہ بنا۔ یہ لحمہ زمان متواتر کا لمحہ ہے۔ اس لحمہ کی بھی دو سطح ہیں۔ ۔۔۔ ایک سطح حواس کے بالمقابل واقع ہے جس کو عالم فطرت کہتے ہیں۔ ایسے بے شار لمحات کا مجموعی نام زید ہے۔ یہ وہی زید ہے جس کو حواس دیکھتے، چھوتے اور جانتے ہیں۔ گویازید بے شار لمحات لیعنی عالم فطرت کی لپٹی ہوئی سربتہ فلم ہے۔ اس ہی سربتہ فلم کانام ٹھوس اور محسوس زید ہے۔ بالفاظ دیگر زید زمان متواتر کی یونٹ (Unit) کا ایک عنوان ہے۔ اس عنوان کی تفصیل زمان غیر متواتر کی وہ نونٹ ہے جس کو زید کی ماہیت ہم بیان کر چکے ہیں کہ مسکتے ہیں کہ زمان غیر متواتر کی یونٹ (Unit) نیر کی ماہیت ہے۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ ماہیت جس چیز کانام ہے وہ نور کا بسط ہے یا ایسا پھیلا ہوا نور ہے جو کسی یونٹ کے اجزاکی تصویری فلم ہے۔ اس تصویری ماہیت اس سے نامی کو نیٹ (Unit) کا ہر ایک وہ نور کا بسط ہے یا ایسا پھیلا ہوا نور ہے جو کسی یونٹ کے اجزاکی تصویر اور ہر ایک احساس فلم میں کسی یونٹ (Unit) کا ہر ایک وہم ، ہر ایک خیال ، ہر ایک تصور اور ہر ایک احساس در کارگر ہے۔

ہم اوپر کہی ہوئی بات کواس طرح بھی کہہ سکتے ہیں کہ زمان متواتر کالمحہ عنوان یا جسم ہم اوپر کہی ہوئی بات کواس طرح بھی کہہ سکتے ہیں کہ زمان غیر متواتر کا ہے اور زمان غیر متواتر کا لمحہ اس کی تفصیلی فلم ہے۔ بیہ جانناضر وری ہے کہ زمان غیر متواتر کا لمحہ ہر وقت ہمارے سامنے رہتا ہے لیکن ہماراذ ہمن اس طرف نہیں جاتا۔ اس ہی لئے وہ غیب ہے۔

مثال: جب ہم کسی شئے کو دیکھتے ہیں تو زمان غیر متواتر کالمحہ در میانی فاصلہ کو ہماری لاعلمی میں اس طرح ناپ لیتا ہے کہ نہ توشے کی روشنی ہمارے ذہمن سے ہوا بھر الگ رہتی ہے اور نہ ہوا بھر ہمارے ذہمن کی سطح میں داخل ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم شئے کو دیکھ سکتے



ہیں۔ اگر ہماراذ ہن شئے سے ہوا بھر الگ رہے یا ہوا بھر شئے کے اندر داخل ہو جائے تو شئے غائب ہو جائے گو شئے غائب ہو جائے گی اور ہم اسے ہر گزنہیں دیکھ سکیں گے۔

متواتر شعور میں تواتر ہوتاہے۔مثلا:

آج کے بعد پر سوں کادن اس وقت تک نہیں آتاجب تک کل کادن نہ گزر جائے۔ اسی طرح رہیجالاول کے بعد ذیقعد کامہینہ اس وقت تک نہیں آسکتاجہ تک در ممانی مہینے نہ گزر جائیں۔ اس کے برعکس زمان غیر متواتر ترتیب کا پابند نہیں ہے۔ جس کی ایک مثال ر وبا(خواب) ہے۔ خواب دیکھنے والا دس سال بعد کے واقعات اجانک دیکھنے لگتاہے حالا نکہ ا بھی در میانی وقفہ نہیں گزرا۔ گو بازمان متواتر میں ہر دور کے حوادث نظر آسکتے ہیں۔ماضی، حال، مستقبل کی کوئی شرط نہیں ہے۔ زمان غیر متواتر میں کا ئناتی حوادث کو ناپینے کے ایسے تمام پہانے موجود ہیں جن سے ماضی، حال اور مستقبل کو بغیر کسی ترتیب کے نایا جاسکتا ہے۔ ر و پامیں باخیال میں ہم ایسے زمانے کو واپس لا سکتے ہیں جو ہزار وں سال پہلے گزر چکا ہے۔ خیال یار و پاکے اندر اس کو واپس لانے میں در میانی وقفہ نظر انداز ہو جاتا ہے۔ زمان غیر متواتر کی ا یک سطح تو بہہے جس کا ہم نے مذکورہ بالاسطر وں میں تذکرہ کیاہے۔اور زمان غیر متواتر کی دوسری سطح ہمہ وقت ہمارے ذہن کے ساتھ وابستہ رہتی اور کام کرتی ہے جس کی ایک مثال اویر گزر چکی ہے اور بے شار مثالیں ہر وقت ہمارے تجربہ میں آتی رہتی ہیں۔ مثلاً ہم جب کسی ایسے شخص کو دیکھتے ہیں جس کو ہم نے آج سے بچپیں سال پیشتر دیکھا تھاتو ہمیں گزشتہ پچپیں سال کے مسلسل واقعات یاد کرنے کی ضرورت پیش نہیں آتی بلکہ ہم اجانک اس شخص کے چرے کو واپس اپنے ذہن میں لے آتے ہیں۔ دراصل وہ زمان غیر متواتر کے دائرے میں محفوظ رہتا ہے۔ ہماراذ ہمن اس کی شخصیت واپس لانے کے لئے تمام در میانی و قفوں کو حذف کر جاتا ہے۔ بالفاظ دیگر باتو ہمارا ذہن زمان غیر متواتر کے اس دائرے میں داخل ہو جاتا ہے



جس کے اندر مذکورہ انسانی شخصیت محفوظ ہے یا پھر زمان غیر متواتر کادائرہ ہمارے ذہن میں داخل ہو جاتا ہے۔ دو سری سطح کی اور بھی مثالیں ہو سکتی ہیں۔ ہم جب زینے سے اترتے ہیں تو زینے کی سیڑھیوں کاناپ جو پہلے سے زمان غیر متواتر میں ریکارڈ ہے ، ہمارے قدموں کی صحیح رہنمائی کرتا ہے۔ اس ہی لئے ہمیں زینہ اتر نے میں شعور کی طور پر سو چنا نہیں پڑتا۔ بھی صحیح رہنمائی کرتا ہے۔ اس ہی لئے ہمیں زینہ اتر نے میں شعور کی طور پر سو چنا نہیں پڑتا۔ بھی متواتر کے دائرے سے ہماراذ ہمن زمان غیر متواتر کے دائرے سے ہٹ جاتا ہے اور ہم گر پڑتے ہیں۔ اس موقع پر کسی وجہ سے ہماراذ ہمن زمان غیر متواتر کے دائرے سے ہٹ جاتا ہے اور رہنمائی زمان متواتر کے ہاتھوں میں آ جاتی ہے جس کے سبب قدم غلطی کر جاتے ہیں کیو نکہ زینہ کا ناپ زمان متواتر کے اندر ریکارڈ نہیں ہوتا۔ قرآن پاک میں زمان غیر متواتر کو علم الا ساء سے تعبیر کیا گیا ہے۔ علم الا ساء وہ شعور ہے جس کا فرآن پاک میں زمان غیر متواتر کی اضافی صفت ہے۔

روح کی ذاتی صفت زمان حقیقی ہے۔ اس میں ازل سے ابد تک کی تمام تصویری فلمیں محفوظ ہیں۔ قرآن پاک کی زبان میں اس کولوح محفوظ کہا گیا ہے۔ یہ زمان تجلی ذات میں نقش ہے۔ اس کی اپنی حیثیت تجلی صفات کی ہے۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے کہ میں نے آدم کے پہلے میں اپنی روح پھوئی۔ یہی روح زمان حقیقی کا شعور ہے۔ اس ہی شعور کے بالمقابل تجلی ذات (علم القلم) اور تجلی صفات (لوح محفوظ) واقع ہے۔ یہ دونوں عالم نور کے مراتب ہیں۔ تجلی صفات کے مرتبے میں زمان غیر متواتر اور زمان متواتر دونوں کے اندراجات محفوظ ہیں۔ تجلی صفات ہی وہ شعور ہے جس سے غیر متواتر شعور اور متواتر شعور دونوں کو حیات حاصل ہوتی ہے۔ قرآن پاک کی زبان میں تجلی صفات کو عالم امر اور باقی دو زمانوں کو عالم خلق کہا گیا ہے۔



عالم خلق کے دو مراتب ہیں۔ ایک عالم تمثال جو زمان غیر متواتر ہے دوسر اعالم فطرت۔ یہ زمان متواتر ہے۔ اس ہی کوعالم عضری یاعالم تاریخ اور مظاہر کی دنیا کہتے ہیں۔ فطرت یہ نیا گئا دیا گئا دیا گئا دیا۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْد

ترجمہ: ہم تمہاری رگ جان سے زیادہ قریب ہیں۔

اس آیت میں تین مراتب بیان کئے گئے ہیں۔ پہلام رتبہ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کا۔ یہ زمان حقیق یعنی اللہ تعالیٰ کے علم حضوری کا شعور ہے۔ دوسرام رتبہ رگ جان کا جوانسانی دانا، یعنی علم الاساء کا شعور ہے۔ تیسرام رتبہ اس کا جس کی رگ جاں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ یہ انسان بحیثیت شئے ہے جس کا دوسرانام زمان متواتر ہے۔ زمان متواتر افراد کا شعور ہے۔ یہ انسان بحیثیت شئے ہے جس کا دوسرانام زمان متواتر ہے۔ زمان متواتر افراد کا شعور ہے۔ اس شعور میں کا نئات کاہر فرد یعنی ذرہ فرد ہود کو اپنی انفرادیت کی حدود میں جانتا ہے۔ اس شعور میں کا نئات کاہر فرد یعنی ذرہ فرد ہور کو اپنی انفرادیت کی حدود میں کار فرما زمان خیر متواتر کا کناتی شعور ہے۔ یہ وہ شعور ہے جو کا کنات کے ہر ذرہ میں کار فرما خموری) ہے۔ یہ وہ شعور ہے جو کا کنات کے ہر ذرہ میں کام کرتا ہے۔ وکا کنات اس کو اپناذاتی شعور جانتی ہے اور جب یہ شعور کا کنات میں کام کرتا ہے تو ذرہ اس کو اپنا انفرادی شعور سمجھتا ہے۔ جب تک یہ شعور کا کنات ہو درہ اللہ نود السموات والارض جب فررہ کے اندر حرکت کرتا ہے توزمان متواتر بن جاتا ہے۔ اللہ نود السموات والارض میں اس بی شعور کو نور کہا گیا ہے۔

انسان کی ذات میں ان ہی تین شعوروں کے مدارج کام کرتے ہیں۔وَالَّذِیْنَ جَاهَدُوْ افِیْنَالْنَهْدِ یَنَّهُمْ سُبُلَنَاوَاِنَّ الله لَمَعَ الْمُحْسِنِیْنَ (سورة۲۹۔آیت۲۹)



ترجمہ: اور جن لو گوں نے محنت کی چی راہ ہماری کے البتہ دکھادیں گے ہم ان کوراہ اپنی اور تحقیق اللہ سماتھ احسان کرنے والوں کے ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں زمان حقیقی اور زمان غیر متواتر دونوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جولوگ اللہ تعالیٰ کی تلاش کرتے ہیں ان پریہ دونوں زمانے منکشف ہو جاتے ہیں۔ ان کی ذات میں وہ بیداری پیدا ہو جاتی ہے جو زمان متواتر میں ان دونوں زمانوں کو سمجھتی اور محسوس کرتی ہے۔ اکثر او قات ان پروہ چیزیں منکشف ہو جاتی ہیں جو زمان حقیقی سے غیر متواتر اور غیر متواتر سے متواتر میں کبھی منتقل ہوئی تھیں یا آئندہ کبھی منتقل ہو نگی۔ ان کی متواتر اور غیر متواتر سے متواتر میں کبھی منتقل ہوئی تھیں یا آئندہ کبھی منتقل ہو نگی۔ ان کی جمادت ان کی فہم اور ان کے محسوسات کبھی کبھی ماضی، حال اور مستقبل کے خدوخال کو یک جاد کیھے لیتے ہیں۔ پھر ان کی فہم ماضی، حال اور مستقبل کی سر گرمیوں کو ایک دو سرے سے الگ جان لیتی ہے۔ زمان متواتر کارشتہ اپنے ہر سرے پر زمان غیر متواتر سے ملحق ہے۔ اور زمان غیر متواتر سے ملحق ہے۔ اور زمان غیر متواتر کارشتہ اپنے ہر سرے پر زمان غیر متواتر سے ملحق ہے۔ اور زمان غیر متواتر کارشتہ اپنے ہر سرے پر زمان غیر متواتر کارشتہ اپنے ہر سرے پر زمان غیر متواتر کارشتہ اپنے ہر سرے پر زمان غیر متواتر کارشتہ اپنے ہیں۔ عن منسلک ہے۔

کوئی بھی شئے جو فی الوقت موجود ہے۔ زمان متواتر کا ایک یونٹ (Unit) ہے۔
یہ وجود میں آنے سے پہلے حیات کے دائرے سے باہر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جوشئے حیات کے
دائرے سے باہر ہے وہ حیات کے دائرے میں داخل ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ ایک
در خت جو پوری طرح نشوو نما پاکر ہمارے سامنے آچکا ہے، اپنے اسلاف کے باطن میں موجود
تقا۔ دوسرے الفاظ میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ درخت کے اسلاف کا باطن نمان غیر متواتر ہے۔
وصورت اختیار کر کے درخت بنا ہے۔ درخت کے اسلاف کا باطن زمان غیر متواتر ہے۔
قرآن پاک میں اللہ تعالی نے کا ئنات کی ساخت کا تذکرہ مندر جہذیل الفاظ میں کیا ہے۔

ٱلَّذِيْ خَلَقَ فَسَوى وَالَّذِيْ قَدَّرَفَهَدى

الله تعالی نے خلق کیا، حسِّ مشتر ک عطاکی، نقدیر بنائی اور ہدایت بخشی۔



تشریخ: کسی شئے کا وجود فی الحقیقت ان تقاضوں کا مجموعہ ہے جو اس شئے کی طبیعت میں مرکوز ہیں یعنی شئے ایک خول ہے جس کے اندر تقاضے بھرے ہوئے ہیں۔ ہم انہیں پیانے سے تشبید دے سکتے ہیں۔ یہ تخلیق کا پہلام حلہ ہے۔

دوسرام حلہ حسِّ مشتر ک ہے۔ یہ پیانے کاطریق استعال ہے یعنی نقاضوں کو کس طرح استعال کیا جائے۔

تیسر امر حلہ استعال کے نتائج کا قانون ہے۔ مثلاً آگ جلاتی ہے۔ اگر کوئی چیز آگ میں چھینک دی جائے تووہ جل جائے گی۔ مثلاً پانی بھگودیتا ہے۔ اگر کوئی شئے پانی میں ڈال دی جائے تووہ بھیگ جائے گی۔ یہ ہوااستعال کے نتائج کا قانون۔

چوتھا مرحلہ حصول ہے۔اگر کوئی شئے مفید مقصد کے پیش نظر جلائی جائے تو بیہ عمل اچھا کہلائے گاوراس کے برخلاف بے کاریا براعمل سمجھا جائے گا۔ بید دونوں عمل حاصل رکھتے ہیں۔حاصل کو مفید کہیں گے یامضر،اس ہی مرحلہ کانام ہدایت ہے۔

انسان جب اپنے تقاضے صحیح طور پر استعال کرتا ہے اور نوع انسانی کے لئے مفید نتائج نکلتے ہیں تواس کی طبیعت میں نوع انسانی کے اخلاص کا چشمہ اُبل پڑتا ہے۔ یہی چشمہ اس کی فکر کو نشوو نما دے کر ایسے مقام تک لے جاتا ہے جہاں اس کی فکر نوع انسانی کے مجموعی تقاضوں کو سمجھنے اور محسوس کرنے لگتی ہے۔ پھر فکر انسانی اس مرحلے سے بھی گزر جاتی ہے اور الیہی و سعتوں میں جا پہنچتی ہے جہاں اس پر کا نئات کے مجموعی تقاضے منکشف ہو جاتے ہیں۔ اس کے بعد بھی ایک اور قدم ہے۔ اس قدم پر فکر انسانی ماور ائے کا نئات سے روشاس ہو جاتی جاتی ہے۔ یہی روشاس حقیقت آگہی اور الٰہی معرفت ہے۔ یہاں پہنچ کر انسان زمان غیر متواتر جاتی ہو جانانسان میں کو جان لیتا ہے۔ کا نئات کے مجموعی تقاضوں کا منکشف ہو جاناانسان میں اور زمان حقیقی دونوں کو جان لیتا ہے۔ کا نئات کے مجموعی تقاضوں کا منکشف ہو جاناانسان میں



زمان غیر متواتر کے شعور کو بیدار کرتاہے۔اس حالت کو تصوف کی اصطلاح میں جمع کہتے ہیں اور فکر انسانی کا ماور اے کا کنات میں مرکوز ہو جانا جمع الجمع کہلاتا ہے۔ یہ مرکز بیت زمان حقیقی کے شعور کو بیدار کردیتی ہے۔

متنابہ۔اس مسئلہ پر سوچنے والوں کو کا ئنات اور فرد کا ئنات کے الگ الگ ہونے کا شبہ ہو سکتا ہے۔ یہ صرف متثابہ ہے۔ فی الواقع کا ئنات اپنے کسی ایک فرد کے اثبات اور نفی کا مجموعہ ہے۔

جب ہمارے سامنے گااب ہے تواس کھ (کھے سے مراد کھ کی کمترین کسر ہے لینی کھے کا کروڑوال حصہ بااس سے بھی کم جس کو ہم اپنے تصور میں کمترین وقفہ کا نام دے سکتے ہیں۔ گویاوہ وقفہ جس سے کم وقفہ ہمارے تصور میں نہ آسکے)گلاب کے علاوہ اور کوئی چیز نہیں لینی ہمارے ذہن میں گلاب کا ہو ناہے اور گلاب کا نہ ہو ناہے۔ اس وقت ہمارے سامنے جو پچھ ہیں ہمارے ذہن میں گلاب کی ہستی کا اثبات ہے۔ ہماری فکر کا مرکز گلاب کے علاوہ کوئی دوسری شئے نہیں ہوتی۔ ہم اس خاص لھے کے اندر کا نیات کو ایک ہی یونٹ (Unit) شار کرتے ہیں۔ جس یونٹ کا نام گلاب ہے، جب تک ہم اس یونٹ کو ترک نہ کردیں اور اس یونٹ کی طرف جس یونٹ کا نام گلاب ہے، جب تک ہم اس یونٹ کو ترک نہ کردیں اور اس یونٹ کی طرف سے ذہن کو نہ ہٹالیں دوسرے یونٹ سے ربط قائم نہیں کر سکتے۔ زمان متواتر میں ہم جس لھے کے اندر اپنی فکر کا تجرب کریں گریات کا نام دیں گے۔ جب تک اس ایک خاص فرد کے علاوہ کا نئات کے میام افراد ساقط نہ ہو جائیں تو ہم اس فرد کا احساس یا مشاہدہ نہیں کر سکتے۔ یہاں سے ادر اک کر سکتے ہیں اس خود کا نواس کی تحقیق ہو جاتی ہے۔ ہم بیک آن صرف ایک چیز کا ادر اک کر سکتے ہیں کیا جائے تو بلے کو ایک بیا قبل کی تارہ کی سمت میں ہمارے طبعی جب کہنا پڑے گا کہ ہمارے ذبی کی صرف ایک ہی سمت ہے اور اس ہی سمت میں ہمارے طبعی بی کہنا پڑے گا کہ ہمارے ذبین کی صرف ایک ہی سمت ہے اور اس ہی سمت میں ہمارے طبعی بی کہنا پڑے گا کہ ہمارے ذبین کی صرف ایک ہی سمت ہیں ہمارے طبعی



تقاضے پرواز کرتے رہے ہیں۔ ہم دائیں بائیں، آگے پیچے اور اوپر نیچے ہر گر نہیں دیکھتے۔ یہ چھ سمتیں قیاس کی پیداوار ہیں۔ فی الحقیقت سمت صرف وہی ہے جس طرف ہمارے ذہنی تقاضے سفر کر رہے ہیں۔ اس ہی سمت کا نام زمان متواتر (Serial-Time) ہے۔ ہم روز مرہ کے مشاہدات میں ادراک بالحواس کے نام سے اس ہی زمان کا تجربہ کرتے ہیں۔ سمجھا یہ جاتا ہے کہ زمان گزرتار ہتا ہے حالا نکہ ایسا نہیں ہوتا۔ فی الواقع یہ زمان ریکار ڈہوتا ہے۔ گویا ہم زمان کے اندر ان ہی حوادث (اشیاء) کو پاتے ہیں جن کا عنوان پوری معنویت کے ساتھ ہمارے ذہن میں موجود ہے۔ قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے اس بی زمان کو کتاب المرقوم فرمایا ہمارے ذہن میں موجود ہے۔ ہمیں کسی معنویت کو نام وینے کا پوراا ختیار حاصل ہے۔ معنویت کا نام دینے سے پہلے ہم اس کا ادراک مرکی یا غیر مرکی روپ میں کرتے ہیں۔ چاہے یہ روپ نقش تصویر ہے ادراک بالحواس کی۔ چنانچہ جن قدروں کا مالک مشاہدہ ہے۔ ان بی قدروں کا مالک خیال بھی ہے۔ یہی خیال ذہن کی اندرونی سطح سے مسافرت کرے ذہن کی ہیرونی سطح سے مسافرت کرے ذہن کی ہیرونی سطح ہے مسافرت کرے ذہن کی ہیرونی سطح سے مسافرت کرے ذہن کی ہیرونی سطح ہے۔ مالئی جیل جائیں جائے ہے۔

حر کتِ دوری

اوپر کے مضمون کے سمجھنے کے لئے حرکت دوری کی شرح ضروری ہے۔ کا کنات ایک الیا انقطہ ہے جسے ہمیں اپنے ذہن میں فرض کر ناپڑتا ہے۔ یہی کا کنات کی موجود گی کاراز ہے۔ کوئی نقطہ ریاضی دانوں کی اصطلاح میں نہ لمبائی رکھتا ہے، نہ چوڑائی رکھتا ہے اور نہ گہرائی رکھتا ہے۔ وہ صرف شعور کی تخلیق ہے۔ یہی نقطۂ شعور سے مسافرت کر کے ادراک بالحواس بنتا ہے۔ اس کے ادراک بالحواس بننے کا طریقہ بہت سادہ ہے۔ یہلے یہ سمجھنا بہت ضروری ہے بنتا ہے۔ اس کے ادراک بالحواس بننے کا طریقہ بہت سادہ ہے۔ یہلے یہ سمجھنا بہت ضروری ہے

کہ شعور فی نفسہ کیا چیز ہے؟ وہ خود کو قائم رکھتا ہے اور اپنی یاد دہانی میں مصروف رہتا ہے۔ یعنی شعور مسلسل دعویٰ کر تار ہتاہے میں بیہ ہوں، میں وہوں، میں چاند کو دیکھ رہاہوں، میں سورج کود مکھ رہا ہوں، میں ستاروں کود مکھ رہا ہوں، میرے ہاتھ میں کتاب ہے، میرے ہاتھ میں قلم ہے وغیرہ وغیرہ۔ یہ تمام دعوے شعور کی بنائی ہوئی تصویریں ہیں۔ وہ ان تصویروں کو جس طریقے سے استعال کرتاہے اس طریقے کے بہت سے نام ہیں۔ مثلاً اس طریقہ کا ایک نام نگاہ ہے۔ یہ بیک وقت دومر کزوں میں دیکھتی ہے۔اس مرکز کیا یک سطح غیب ہوتی ہے ، دوسری شہود۔غیب کی سطح نگاہ کیا نفرادیت ہے۔شہود کی سطح نگاہ کی اجتماعیت۔در حقیقت ان دونوں سطحوں میں ایک ہی نگاہ کام کررہی ہے۔ا گر ہماری آئکھوں کے سامنے بادام کاایک درخت ہو تو ہمارا مید دعویٰ ہوتاہے کہ میہ بادام کا درخت ہے۔ پھر ہم ایک اور شخص سے اس درخت کے بارے میں پوچھتے ہیں تووہ بھی یہی کہتاہے کہ یہ بادام کادر خت ہے۔ ہم لاکھوں آدمیوں سے اس درخت کے بارے میں استفسار کریں گے توجواب ایک ہی ملے گا کہ یہ بادام کا درخت ہے۔اس تجربہ سے بیہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ ان لا کھوں آدمیوں میں دیکھنے والی نگاہ ا بک اور صرف ایک ہے۔ا گرد کیھنے والی نگاہیں دوہو تیں توان دونوں نگاہوں میں ہر نگاہ مختلف د کیمتی کیونکه د وہو نامختلف ہوناہے۔ یہ زگاہ کچھ اور دیکھتی اور وہ نگاہ کچھ اور دیکھتی۔ لیکن تج یہ د کھنے والی نگاہ کے الگ الگ ہونے کی شہادت نہیں دیتا۔اس لئے یہ کہنایڑے گا کہ یہ نگاہ شعور کی ایک طرزہے پلایک سطے ہے اور یہ سطح اجتماعی ہے جس میں پوری کا ئنات مشتر ک ہے۔اس مشترک سطح کو ہم ادراک بالحواس کہتے ہیں۔ یہی مشترک سطح کائنات ہے۔ ظاہر ہے کہ بیہ مشترک سطح فرد ہی کا جزوہے۔ فرد سے الگ کو ئی چیز نہیں ہے۔



نگاه کی انفرادی سطح

نگاہ کی دوسری سطح انفرادی ہے۔اس سطح سے ذات (نفس) جو کچھ دیکھتی ہے وہ کائنات کے دوسرے افراد سے مخفی ہوتا ہے۔ پہلی نگاہ وحدت ہے اور دوسری کثرت۔ یہ کثرت دراصل وحدت ہی کی ایک نگاہ ہے۔ یاوحدتِ نگاہ کے لا شار زاویے ہیں جن کو انفرادی نگاہ کہتے ہیں۔ ہم اس مفہوم کی وضاحت اس طرح کر سکتے ہیں کہ وحدتِ نگاہ اپنی ہر شان کو الگ الگ دیکھتی ہے۔ الگ الگ دیکھتے سے افراد یا کثرت کی تخلیق ہوتی ہے۔ حدیث قدسی کُنْتُ کَانْزا مَحْفِظِیاً میں اس ہی طرف اشارہ ہے۔

کیل ونہار

اوپر تذکرہ ہو چکاہے کہ شعور (ذات واجب الوجود) اپنی سکر ارکر تار ہتاہے اور جیسے ہی سکر ارواقع ہوتی ہے ایک نقطہ کے دوہو جاتے ہیں۔ پھر ایک نقطہ کے دوہو جاتے ہیں۔ از ل سے اس ہی طرح ہورہا ہے۔ اگر ہم ریاضی دانوں کی طرز میں سمجھیں تو یہ لا شار نقطے ایک دائرہ کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ ان نقطوں میں ہر نقطہ اپنی جگہ ایک دائرہ ہے۔ یہ تمام دائرے مل کر ایک بڑا دائرہ بناتے ہیں۔ اس ہی بڑے دائرے کا نام کا ننات ہے۔ اس کو حرکت دوری صرف شعور کی سکر ارکہ ہے۔ یہ یادر کھنا ضروری ہے کہ حرکت دوری صرف شعور کی سکر ارکہ ہے۔ تر آن یاک میں اس سکر ارکانذ کرہ موجود ہے۔

وَلَهُ مَاسَكَنَ فِي الَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَهُوَالسَّمِيْعُ الْعَلِيْمُه (سورةانعام، آيت ١٢)



ترجمہ: اللہ ہی کا ہے جورات اور دن میں سکونت پذیر ہے۔ وہی سننے والا اور جانے والا ہے۔

رات اور دن میں جو پچھ رہتا اور بہتا ہے وہ اللہ ہی کی ملکیت ہے۔انسان کے ادراک وحواس میں جو پچھ ہے،اللہ تعالیٰ نے اس کو دو حصوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ ایک حصہ وہ ہے جس کا تعلق رات کے حواس سے ہے۔ یہ دودائرے ہیں یاان کو حرکت دوری کی دوسطے کہیں گے۔ یہ دونوں سطے مختلف حواس کا سرچشمہ ہیں۔اس ہی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے لیل و نہار کے الگ الگ الفاظ استعال کئے۔ یہ امریہاں قابل ذکر ہے کہ رات کے حواس کو تاریکی، غنودگی یا نیند کہہ کر غیر حقیقی تصور کیا جاتا ہے۔اللہ تعالیٰ کے الفاظ سے اس تصور کی تردید ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے الفاظ سے اس تصور کی تردید ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اند تعالیٰ کے الفاظ سے اس تصور کی تردید ہو جاتی ہے۔ شہادت ہو جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک رات اور دن کے حواس کیساں ٹھوس اور حقیق بیں۔اگر ہم ذراسا تجزیہ کریں تو یہ بات ہمارے سامنے آ جائے گی کہ دن کے حواس کو اجتماعی شہادت عاصل ہے اور رات کے حواس کو انفراد کی۔لیکن یہ حقیقت بھی نظر انداز نہیں کی جاشی کہ اجتماعی شہادت میں بہت می غلطیاں ہوتی ہیں بالکل اسی طرح جس طرح انفراد کی شہادت میں۔

یہاں یہ تذکرہ ضروری ہے کہ نگاہ کی دوسطے میں اجماعی سطے کو معروضی اور انفرادی سطے کو معروضی اور انفرادی سطے کو موضوعی کا نام دیا جاتا ہے۔ ان ہی دو سطے سے زمان (Time) کی داغ بیل پڑتی ہے۔ بیہ فرددوسرے فردسے متعارف ہوتا ہے تو یہی تعارف کامر حلہ زمان بنتا ہے۔ بیہ تعارف ذات کا ایک عمل ہے جب ذات اپنی کسی شان کو دیکھتی ہے تو ایک تھہر اؤ واقع ہوتا ہے۔ فی الحقیقت یہ تھہر اؤ دیکھنے کی ایک طرز ہے جس کو عقل انسانی زمان کہتی ہے۔ ایسانہیں ہے کہ کوئی چیزیا آن گزرتی ہو بلکہ یہ صرف ذات کی طرز فکر ہے، طرز شعور ہے، طرز نگاہ ہے۔



اللہ تعالیٰ کا ایک ارشادیہ ہے کہ میں سمیع ہوں، میں بصیر ہوں، یعنی ساعت اور بصارت میری واحد ملکیت ہے اور دوسر اارشادیہ ہے کہ میں نے انسان کوساعت دی، بصارت دی۔ ان دونوں ارشادات سے یہ نتیجہ نکاتا ہے کہ انسان اللہ تعالیٰ کی ساعت سے سنتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی بصارت سے دیکھتا ہے۔ یہ ملحوظ رہے کہ اللہ تعالیٰ کا سننا اور دیکھنا حقیق ہے وہ اللہ تعالیٰ کی نشابہ صرف چاہے وہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں۔ دیکھنے اور سننے میں متنا ہہ صرف انسانوں کولگ سکتا ہے۔ اس لئے کہ جو چیز اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتی ہے انسان اس کوخود سے منسوب کرتا ہے اس لئے کہ جو چیز اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتی ہے انسان اس کوخود ہے۔ منسوب کرتا ہے اور یہاں سے وہ کسی چیز کے سمجھنے میں غلطی کرتا ہے۔ یہ تو ممکن نہیں ہے کہ کسی شخص کی نگاہ بادام کو انجیر دیکھے۔ وہ انجیر کو انجیر دیکھنے پر مجبور ہے۔ البتہ معانی بہنانے میں اپنی غلط رائے استعال کر سکتا ہے۔ یہ کہہ سکتا ہے کہ انجیرا یک فضول در خت ہے۔ البتہ معانی بہنانے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

هُوَ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ نَقْسٍ وَّاحِدَةٍ (سوره اعراف، آيت ١٨٩) وبي مِي جَس نِي تَم كوبنايا ايك نفس سے۔

تمام نوع انسانی ایک مخفی اسکیم کے تحت بنائی گئی ہے۔ وہ مخفی اسکیم جو مظاہر کے پیچھے کام کر رہی ہے۔ اس ہی کو اللہ تعالی نے نفس واحدہ فرمایا ہے۔ مخفی اسکیم نظر آنے والی تاریکی اور روشنی کی گہرائی میں ایسے نقوش کی تخلیق کرتی ہے جن کو ہمارے حواس مظاہر کی صورت میں دیکھتے اور محسوس کرتے ہیں۔ یہ تو ناممکن ہے کہ ہم ان نقوش کے ادراک سے انکار کر دیں۔ یاان کی موجودگی کو تسلیم نہ کریں۔ ہم بزعم خود صرف اتنا کر سکتے ہیں کہ حق کو باطل کہہ دیں اور باطل کو حق سمجھ لیں۔ چنانچہ اسی خام خیالی اور غلط طرز فکر کے زیرا ثرانسان گمر اہی میں مبتلا ہو جاتا ہے۔



الله تعالی کی آواز

قرآن پاک میں ایک جگہ تذکرہ ہے۔ 'دہم نے مریم پر وحی کی۔' ظاہر ہے کہ حضرت مریم رسول یا نبی نہیں تھیں۔اس مقام سے عوام کو القاء یا وحی کرنے کا پیہ چلتا ہے جس سے اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی ساعت اور بصارت کی وضاحت ہو جاتی ہے۔ عام حالات میں ہر انسان کو یہ کیفیت حاصل ہے۔انسان اس کیفیت کو اپنی زبان میں ضمیر کے نام سے پہچانتا ہے۔وہ ضمیر کی آواز سنتا ہے اور اس آواز کی رہنمائی میں نتیجہ اخذ کرتا ہے۔ فی الواقع یہ اللہ تعالیٰ کی آواز ہوتی ہے۔اور اللہ تعالیٰ کا بخشا ہوا نتیجہ ہوتا ہے۔ نتیجہ انسان کی ذات تک پہنچتا ہے۔ بہیں سے نفس کی تنقید شروع ہوتی ہے۔یہ تنقید انسان کی نیت کو صحیح رکھتی یاغلط کر دیتی ہے۔ قرآن پاک میں نفس کی اس ہی تنقید کورویت اور نظر کا نام دیا گیا ہے۔اللہ تعالیٰ فرماتے ہے۔قرآن پاک میں نفس کی اس ہی تنقید کورویت اور نظر کا نام دیا گیا ہے۔اللہ تعالیٰ فرماتے ہے۔ قرآن پاک میں نفس کی اس ہی تنقید کورویت اور نظر کا نام دیا گیا ہے۔اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُوْنَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَايُبْصِرُوْنَ (سور هَاعراف،آيت١٨٩)

اور تودیکھ رہاہے کہ تیری طرف دیکھ رہے ہیں اگرچہ وہ نہیں دیکھ رہے۔

اس آیت میں چارا یجنسیوں کا تذکرہ ہے۔ نفس کی دوایجنسیوں کا نام رویت اور نظر لیا گیا ہے۔ نیز لَا لُیُسْصِدُ وْنَ میں الٰمی ساعت اور بصارت کی دونوں ہی ایجبنسیاں مدغم ہیں۔ جب تک انسان اندرونی آواز پر توجہ نہیں دیتا، رہ نمائی حاصل نہیں کر سکتا۔



www.ksars.org

زمان و مرکان کی حقیقت

یہاں اس بات کی وضاحت ضروری ہے کہ کا کنات کس طرح بنی ہے اور مکان وزمان کا کا کنات کی تکوین سے کیا تعلق ہے۔

کائات کی دو سطح ہیں۔ اگر ہم ایک سطح کو کل ذات (Personal Ego) ہمیں گے۔ کل ذات جھوٹے سے تو دوسری سطح کو ایک ذات (Personal Ego) ہمیں گے۔ کل ذات جھوٹے سے جھوٹے ذرات اور بڑے سے بڑے اجرام کا بسط (Base Line) ہے۔ یعنی جھوٹے نے سے جھوٹا ذرہ اور بڑے سے بڑا کرہ جن روشنیوں کا مجموعہ ہے وہ ساری روشنیاں کل ذات کے اجزاء ہیں۔ اگر ہم ان روشنیوں کو دیکھ سکیس تو یہ تصورات کی صورت میں نظر آئیں گے۔ یہی تصورات کل ذات سے یک ذات میں منتقل ہوتے ہیں۔ ان کا منتقل ہونا کل ذات پر منحصر ہے۔ کل ذات جن تصورات کو یک ذات کے سپر دکر دے۔ یک ذات انہیں قبول کرنے پر مجبور ہے۔ مثلاً گلب کو کل ذات سے وہی تصورات منتقل ہوتے ہیں جو گلاب کی شکل وصورت میں ظہور پاتے ہیں۔ اسی طرح انسان کو بھی کل ذات سے وہی تصورات ملتے ہیں جو انسانی شکل وصورت کا مظہر ہوں۔

انسان کی ساخت کیاہے؟

وہ ایسے تصورات کا مجموعہ ہے جو کل ذات میں ایک ذات کا شعور حاصل کرتے ہیں۔انسان کا لاشعور (کل ذات) خود اپنے جسم کی تخلیق کرتا ہے۔ عام زبان میں جس کومادہ



(Substance) کہا جاتا ہے وہ لا شعور کی مثنین کا بنا ہوا ہے۔ سمجھا یہ جاتا ہے کہ خارج سے جوغذ النسان کو ملتی ہے اس سے خون اور جسم بنتا ہے۔ یہ قیاس سرے سے غلط ہے۔

دراصل انسان کالاشعور (کل ذات) تصورات کوروشنی سے مادہ کی شکل میں بدل ڈالتا ہے۔ یہی مادہ جسمانی خدوخال اور ثقل کی صورت میں متعارف ہوتا ہے۔ جب لاشعور کسی وجہ سے تصورات کومادہ میں منتقل کرنے کااہتمام نہیں کرتا توموت واقع ہو جاتی ہے۔

انسان کو اپنی زندگی میں ایک سے زیادہ مرتبہ سخت ترین بیار یوں سے سابقہ پڑتا ہے۔ اس زمانہ میں غذایاتو کم سے کم رہ جاتی ہے یابالکل مفقود ہو جاتی ہے لیکن موت واقع نہیں ہوتی۔ اس کے بیہ معنی ہوئے کہ جسمانی مشین زندگی کو چلانے کی ذمہ دار نہیں ہے۔ ان مشاہدات سے بیہ بات تحقیق ہو جاتی ہے کہ خارج سے انسانی جسم کو جو کچھ ملتا ہے وہ زندگی کا موجب نہیں ہے۔ زندگی کا موجب صرف لاشعور کی کارسازی ہے۔

کل ذات کو سیمھنے کی طرزیں بہت ہیں۔ کل ذات کی صفات لاشار ہیں۔انسان پیدا ہوتا ہے، وہ چند ماہ کا ہو جاتا ہے۔ اس کے جسم میں،اس کے خیالات میں،اس کے علم و عمل میں ہر لمحہ تغیر ہوتا ہے۔اس کے جسم اور علم و میں،اس کے خیالات میں،اس کے علم و عمل میں ہر لمحہ تغیر ہوتا ہے۔اس کے جسم اور علم و خیال کا ہر ذرہ بدل جاتا ہے لیکن وہ شخص نہیں بدلتا۔ وہ جو پچھ چند ماہ کی عمر میں تھا وہی نوے سال کی عمر میں ہوتا ہے۔اگراس کا نام زید ہے تواس کو زید ہی کہیں گے۔وہ ہمیشہ زید ہی کے نام سے یاد کیا جائے گا۔

جسله معتسر ض

یہ زید کیاہے؟



بہ زید کل ذات ہے۔ جس قدر رد و بدل واقع ہوتا ہے وہ ایک ذات (Personal Ego) ہے۔ کل ذات کا ننات کو محیط ہے۔ علم کا ننات یک ذات کو حاصل نہیں ہے۔ کل ذات سے لا تعلقی اس کا سبب ہے۔ اگرایک شخص کی تمام دل چسپیاں اس کے خاندان تک محدود رہیں تواس کی فہم صرف خاندان کی حدود میں سوچ سکتی ہے۔اس کے مشاہدات اور تج بات بھی اس ہی مناسبت سے محد ود ہوں گے۔ پوں کیسے کہ اس نے اپنی فہم کو محدود کر لیا، یہاں تک کہ وہ خاندان سے باہر دیکھنے سے قاصر ہے۔انسان کی آنکھ اور کان اس کی اپنی فہم کی حدود میں دیکھتے اور سنتے ہیں۔ فہم کی حدود سے باہر نہ دیکھ سکتے ہیں، نہ سن سکتے ہیں۔ بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ دنیا کے اطراف میں دیکھ رہے ہیں اور سن بھی رہے ہیں لیکن اس کی فہم کو خاندان سے باہر کسی چیز میں ذرہ بھر دلچیسی نہیں ہوتی۔اس کے شعور کا حال بالكل چند سال كے بيح كاسا ہوتا ہے، ایسے بيح كاسا جس كو آپ ريڈيوپر سارى دنيا كى خبریں سنوادیں مگروہ نہ کچھ سمجھے گا، نہ محسوس کرے گا۔ا گر کوئی شخص بیجاس سال کی عمر میں صرف اپنے خاندان کی حدود میں سوچتاہے توروحانیت کے نقطۂ نظرسے اس کی عمر چند سال سے زیادہ نصور نہیں کی جاسکتی۔ کسی ایسے انسان کا شعور جو محض اپنے انفرادی مفاد کو مد نظر ر کھتا ہے۔ سوسال کی عمر میں بھی بلوغ کو نہیں پہنچتا۔اس ہی بنبادیر کُل ذات سے بے خبر رہتا ہے۔ کا ئنات کی اسٹیجیر اس کی حالت وہی ہوتی ہے جو تین سال کے بیچے کی کسی بین الا قوامی جلسے میں ہوسکتی ہے۔ اس ہی وجہ سے مذہب لازمۂ حیات انسانی ہے۔ جس قوم کا ایمان، کائنات کااخلاص نہیں ہے وہ قوم کائناتی قدروں کامشاہدہ نہیں کرسکتی۔ نہ اس کی فہم کائناتی علوم تک پہنچ سکتی ہے۔ اس نے خود کو کُلاذات سے منقطع کر لیا ہے۔ اس وضع کی قوم ہزاروں سال کی عمریانے کے باوجودیالنے کا بچیرہے گی۔



یہ روشنی جس کو ہماری آئیسیں دیکھتی ہیں ایک ذات اور کل ذات کے در میان ایک پردہ ہے۔ اس ہی روشنی کے ذریعے کل ذات ہو اطلاعات یک ذات کو وصول ہوتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہیں گے کل ذات جو اطلاعات یک ذات کو دیتی ہے ان اطلاعات کو یہ روشنی رنگ روپ اور اُبعاد (Dimensions) دے کر یک ذات تک پہنچاتی ہے۔ اس کی مثال ٹیلیویژن ہے۔ ٹیلیویژن کی سطح سے وہ ساری چیزیں نظر آتی ہیں اور وہ ساری آوازیں سنائی دیتی ہیں جو اسٹیشن سے ارسال کی گئی ہیں۔ جس وقت یہ ترسیل منقطع ہو جاتی ہے نہ پچھ سنائی دیتا ہے، نہ نظر آتا ہے۔ بالکل یہی حال کل ذات سے آنے والی اطلاعات کا ہے۔ نوع انسانی افراد اس ہی طرح دیکھتے اور جانتے ہیں۔ جب کسی فرد سے اطلاعات کا اسوقی دنیا سے ہوتا اطلاع ملتی ہے انسانی افراد اس ہی طرح دیکھتے اور جانتے ہیں۔ جب کسی فرد سے اطلاعات کا سالہ منقطع ہو جاتا ہے تواس فرد کی موت واقع ہو جاتی ہے لیکن یہ انقطاع ناسوتی دنیا سے ہوتا سے لیکن دوسری سطح سے فرد منقطع ہو جاتا ہے لیکن دوسری سطح سطح سے فرد منقطع ہو جاتا ہے فرد منقطع ہو

یہ ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ جس روشنی کے ذریعے ہماری آنکھیں دیکھتی ہیں خود
اس روشنی کی بھی دو سطح ہیں۔ایک سطح کے حواس میں ثقل اور اُبعاد دونوں شامل ہیں لیکن
دوسری سطح میں اُبعاد ہیں۔ اُبعاد کی سطح اس روشنی کی گہرائی میں واقع ہے۔ روشنی ہمیں جو
اوپری سطح کی اطلاعات دیتی ہے حواس انہیں براہ راست دیکھتے اور سنتے ہیں۔ لیکن جو اطلاعات
ہمیں نجلی سطح سے پہنچتی ہیں ان کی وصولی کے راستے میں کوئی مزاحمت ضرور ہوتی ہے۔ یہی
وجہ ہے کہ حواس ان اطلاعات کی پوری طرح گرفت نہیں کرتے۔ دراصل جو اطلاعات
ہمیں اوپری سطح سے وصول ہوتی ہیں وہی اطلاعات نجلی سطح سے وصول ہونے والی اطلاعات

ا تنی سخت ہوتی ہے کہ ہمارے حواس کوشش کرنے کے باوجوداسے پار نہیں کر سکتے۔اوپری سطح کی اطلاعات دوقت م پر ہیں۔

ا۔ وہ اطلاعات جو اغراض پر مبنی ہوں۔ان کے ساتھ ہمارارویہ جانب دارانہ ہوتا ہے۔

۲۔ وہ اطلاعات جو انفرادی مفاد سے وابستہ نہیں ہو تیں۔ان کے حق میں ہمارار ویہ غیر جانب دارانہ ہو تاہے۔

اطلاعات کی ان دونوں طرزوں کو سامنے رکھ کر غور کیا جائے تو یہ حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ انسان کے پاس ادراک کے دوزاویے ہیں۔ ایک وہ زاویہ جو انفرادیت تک محدود ہے۔ دوسراوہ زاویہ جو انفرادیت کی حدود سے باہر ہے۔ جب ہم انفرادیت کے اندر دیکھتے ہیں تو کا نئات شریک ہوتی ہے۔ جس زاویے میں کا نئات شریک ہوتی ہے۔ اس کے اندر ہم کا نئات کی تمام اشیاء شریک ہوتی ہے۔ جس زاویے میں کا نئات شریک ہے اس کے اندر ہم کا نئات کی تمام اشیاء کے ساتھ اپناادراک کرتے ہیں۔ ادراک کا یہ عمل بار بار ہوتا ہے۔ اس ہی کو ہم تجر باتی دنیا والی کہنا انفرادیت میں دیکھنے کے عادی ہیں، دوسری طرف اپنی دوسری طرف انفرادیت کی ترجمانی کرتے ہیں اور دوسری طرف کا نئات میں دیکھنے کے عادی ہیں، دوسری طرف انفرادیت کی ترجمانی کرتے ہیں اور دوسری طرف کا نئات کی۔ جب یہ دونوں ترجمانیاں ایک دوسرے سے عکراتی ہیں تو انفرادیت کی ترجمانی کو صحیح ثابت کرنے کے لئے تاویل کا سہارا لیتے ہیں۔ بعض او قات تاویل کا سہارا لیتے ہیں۔ بعض او قات تاویل کو جاتی ہیں۔ بیس سے نظریات کی جنگ شروع کے حامی اپنے حریفوں سے دست و گریباں ہو جاتے ہیں۔ بیس سے نظریات کی جنگ شروع کی ہو جاتی ہے۔ انفرادیت کے زاویے کا سب سے بڑا نقص یہ ہے کہ یہ کی نہ کسی مرحلے میں کا نئات کی اور انتی ہی ہو جاتی ہے۔ انفرادیت کے زاویے کا سب سے بڑا نقص یہ ہو کہ یہ شہ غلط دیکھتی ہے۔ مثل کو کنات کی اور اشیاء سے منحرف ہو جاتی ہے۔ اس زاویہ میں نگاہ بمیشہ غلط دیکھتی ہے۔ مثل کو کنات کی اور اشیاء سے منحرف ہو جاتی ہے۔ اس زاویہ میں نگاہ بمیشہ غلط دیکھتی ہے۔ مثل کی کنات کی اور



سائز (Size) ہوا میں کچھ اور نظر آتا ہے، پانی میں کچھ اور۔ یہ اختلاف نظر زمان اور مکان کی بابندیوں کے سبب ہیں۔ دیکھنے والاجب تک زمان و مکان سے آزاد نہ ہو کسی شئے کی حقیقت کو نہیں پاسکتا۔

زمان ومکان کی تشر تکلازمانی زاویہ سے

زمان و مکان کی تشر ت کاز مانی زاویہ سے زمان و مکان دو چیزیں نہیں ہیں۔ روشنی سے ملنے والی اطلاعات کی جو سطح ہمارے سامنے ہے ہم اس کو مکان کے نام سے موسوم کرتے ہیں اور جو سطح نظر سے او جھل ہے اس کو زمان کا نام دیتے ہیں۔ فی الواقع یہ دونوں سطح مل کر ایک یونٹ ہیں۔ شعور کی اوپری سطح میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ وہ بیک وقت لاشار چیزوں کو دکھ سکے ۔ یہ یکے بعد دیگرے ایک ایک چیز کو دیکھتی، سنتی اور سمجھتی دکھ سکے ۔ یہ یکے بعد دیگرے ایک ایک چیز کو دیکھتی، سنتی اور سمجھتی ہے۔ حواس کی اس ترتیب میں جو مرطے پڑتے ہیں ان کو وقفہ، آن، لمحہ وغیرہ متنوع الفاظ سے یاد کیا جاتا ہے۔ یہ ہیں زمان کے اجزاء۔ جب ان اجزاء کو نگاہ دیکھتی ہے، کان سنتے ہیں، ذہن سمجھتا ہے تو مکانی تخلیق عمل میں آتی ہے۔

اگرچہ کا تنات کی بناوٹ بہت زیادہ پیچیدہ نہیں مگر فکر انسانی اس بناوٹ کو نامانوس ہونے کی وجہ سے پیچیدہ سبجھتی ہے۔ بات بہت سادہ ہے۔ اس کا کہنا اور سبجھنا بالکل آسان ہے۔ لا تناہیت کا ایک عالم ہے۔ یہ عالم ماورائے کا تنات کو محیط ہے۔ تمام کہکشانی نظاموں کو اس عالم سے ادراک تقسیم ہوتا ہے۔ یہ ادراک لا شار لمحات سے گزرتا ہے۔ یہی لمحات کہکشانی نظاموں کی شکل وصورت اختیار کر لیتے ہیں۔ کسی جوہر کے چھوٹے سے اجزاءاور کسی کرہ کے بیٹ سے بڑے جسم کا ظہورایک ہی لمحہ میں ہوتا ہے۔ اس بات کوایک اور طرح بھی کہہ سکتے بیٹ کہ کا نئات کے ادراک میں حرکت ہوتی ہے۔ خود لا تناہیت میں حرکت نہیں ہوتی۔ یہ

حرکت ایک یونٹ، ایک ہستی یااراد والہ ہے ہور دوسطے پر مشتمل ہے۔ ایک زمان، دوسرے مکان۔ یہ دونوں توام ہیں اور ایک دوسرے کا اثبات کرتے ہیں۔ قرآن پاک میں اللہ تعالیٰ نے زمان کوامر اور مکان کو خلق فرمایا ہے۔

امراور خلق کے اجزاء

الله تعالی کاار شادہے:

هَلْ - اَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِيْنٌ مِّنَ الدَّبْرِلَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذُكُوْرًامَّذْكُوْراً (سورهُدم _ آيت ا)

ترجمه: كبھی ہواہےانسان پرایک وقفہ زمانے میں جونہ تھا کچھ چیز قابل ذکر کیا ہوا۔

نمبرا۔ دہرلاز مان ہے۔ ہم دہر کوادراکِ الهیہ کہہ سکتے ہیں۔ بیدلا تناہیت ہے۔

نمبر ٢ ـ وقت كائنات كا وقفہ ہے اور كائنات كو محيط ہے ـ بير ازل تاابد ہے ـ حضور عليه اللهِ وَقْتُ ـ اس حديث ميں كائنات بى عليه اللهِ وَقْتُ ـ اس حديث ميں كائنات بى كے وقت كانذ كرہ ہے ـ

کائنات سے ماوراء جو سطح ہے اس کو اللہ تعالی نے دہر (امر) فرمایا ہے۔ یہی سطح لازمان ہے۔ کہی سطح کو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ''وقت''کانام دیا ہے۔ یہی سطح نوان ہے۔ افراد کائنات میں اس کو حین کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یہ سطح خود مظاہر نہیں ہے بلکہ مظاہر کی اساس ہے۔ اوپر کی آیت میں اللہ تعالی نے اس ہی مفہوم کی طرف اشارہ فرمایاہے:

1-خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّادِ (سورة رحمُن-آيت١١)



ترجمہ: بنایاآ دمی کھنکھناتی مٹی سے جیسے ٹھیکرا۔

2- هَلْ اَتِىٰ عَلَى الْإِنْسَانِ حِيْنُ مِّنَ الدَّهْرِلَمْ يَكُنْ شَيْعًا مَّذْ كُوْراً (سور وَرَم - آيت ا

ترجمہ: کیانہیں پہنچانسان پرایک وقت جو تھا شئے (تصور) بغیر تکرار کیا ہوا (بے ترتیب)۔

3- خَلَقَك مَنْ تُرَابِ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ (سوره كهف-آيت٣)

ترجمه: بنایا تجھ کومٹی سے پھر بوند سے۔

4- إِنَّا خَلَقْنَاالْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ اَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيْهِ فَجَعَلْنَهُ سَمِيْعًا بَصِيْراً (سور وَدم ـ آيت ٢)

ترجمہ: ہم نے بنایاآد می ایک بوند ہے، پلٹتے رہے اس کو پھر کردیا سنتاد کیھا۔

اللہ تعالیٰ نے مٹی کو بحتی اور کھکھناتی فرمایا ہے۔ یعنی خلاء مٹی کے ہر ذرے کی نیچر ہے۔ اس ہی خلاء کانام حین لیا ہے۔ ارشاد ہے ہم نے انسان کو پھر دیکھا سنتا بنادیا۔ مرادیہ ہے کہ خلاء میں حواس پیدا کر دیئے۔ یہ حواس وہ بوند ہیں جس کا تذکرہ نطفہ کے لفظ سے کیا ہے۔ خلاء زمان غیر مسلسل ہے اور بوند زمان مسلسل ہے، خلاء نور ہے اور بوند نسمہ ہے۔ بوند کے معنی کوئی جسمیت نہیں ہے بلکہ وہ ایک نقطہ ماسکر ہے۔ اس ہی نقطہ میں تصورات جمع ہوتے ہیں۔ فرمایا ہے پلٹتے رہے اس کو۔ گویا جو تصورات مصدر اطلاعات (دہر) سے خلاء (حین) کو عاصل ہوئے ان میں ترتیب قائم کی گئی ہے۔ اس ہی ترتیب نے حواس یا مظاہر کی شکل اختیار حاصل ہوئے ان میں ترتیب قائم کی گئی ہے۔ اس ہی ترتیب نے حواس یا مظاہر کی شکل اختیار



قرآن پاک میں کتاب المبین کا تذکرہ ہے۔ کتاب المبین ہی وہ غیب ہے جس کو ہم مستقبل کا نام دیتے ہیں۔ یہ ازل تااہد کی مکمل تصویر ہے اور ظہور کا مبداء ہے۔ جب ہم لفظ ابد زبان سے اداکر تے ہیں تو یہ ایک ہی لفظ ازل تااہد کے تمام تصورات کا مجموعہ ہے۔ لفظ ظہور ہے اور لفظ کے اندر مخفی تصورات غیب ہیں۔ لفظ ذہن کی ایک حرکت ہے۔ اس حرکت میں تین قسم کی شعاعیں مرکوز ہوتی ہیں۔

اله حسیات کی شعاعیں

۲_معتقدات کی شعاعیں

سو تغیرات کی شعاعیں

حسیات کی شعاعیں مفرد اور معتقدات کی شعاعیں مرکب ہوتی ہیں۔ مفرد و مرکب شعاعیں مل کر تغیرات کی شعاعیں بن جاتی ہیں۔ تغیرات ہی کی شعاعوں کانام ظہور کائنات ہے۔



www.ksars.org

تخليق كاراز

قرآن پاک میں تخلیق کاراز بیان ہواہے۔اللہ کاامریہ ہے کہ

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (سور وُليين - آيت ٨٢)

ترجمہ: جب وہ کسی چیز کے کرنے کاارادہ کرتاہے تو کہتاہے 'ہو'اور وہ ہو جاتی ہے۔

اس آیت پر غور کیا جائے تو لفظ کے اندر جوراز ہیں ان رازوں کا اور ان رازوں کو حرکت میں لانے کا انکشاف ہو جاتا ہے۔ جب اللہ تعالی فرماتے ہیں ''کون' توان کا مخاطب کوئی شئے ہوتی ہے جو ابھی تک ظہور میں نہیں آئی لیکن جب اسے ظہور میں آنے کا حکم دیا گیا تو یہی حکم اس شئے کے اندر میکا تلی حرکت بن گیا۔ غور طلب یہ ہے کہ شئے کے ظہور کی ماہیت اور طرز کیا تھی۔ یہ ماہیت وہ تصورات ہیں جو اللہ تعالی کے ارادے میں موجود ہیں۔ لیکن ان کی طرز کیا تھی۔ یہ ماہیت وہ تصورات ہیں جو اللہ تعالی کے ارادے میں موجود ہیں۔ لیکن ان کی طرز میں کوئی ترتیب نہ تھی۔ ترتیب نہ ہونا یہ معنی رکھتا ہے کہ کوئی شئے لا تناہیت میں پھیلی ہوئی ہے۔ جب ارادہ نے شئے کے تصور کو لا تناہیت سے اخذ کیا تو شئے کی ایک صورت بن گئ۔ مورت بن گئ۔ اور لفظ اسے پر دہ علم کا مانچہ بن گئے تو لفظ کہلائے۔ پھر شئے کی ہستی لفظ کی گرفت میں آگئ۔ اور لفظ اسے پر دہ رکتا المبین)سے ماہر کھینچ لا ما۔

لفظ کی تین قسمیں ہیں۔ دوقسمیں ایسی ہیں کہ ان کو برائے نام لفظ کہا جاسکتا ہے۔ بید دوقسم کے لفظ ظہور کے بعد استعال ہوتے ہیں مثلاً چھا یابرا۔ اچھا ایسالفظ ہے جو تائید کرتا ہے، براایسالفظ ہے جو تردید کرتا ہے۔ دونوں الفاظ میں تصورات کا ایسا مجموعہ پوشیدہ ہے جو ظہور میں آچکا

ہے۔ابارادہ میں ایسے تصورات موجود نہیں ہیں جن کو ظہور میں آناہو۔ یعنی ارادہ میں تصور کی گنجاکش نہیں ہے۔ان دونوں امر کے شعبے کی گنجاکش نہیں ہے۔ ان دونوں امر کے شعبے سے الگ ہیں۔قرآن پاک میں آیا ہے:

هُوَ الْأَوَّلُ هُوَ الْأَخِرُهُوَ الظَّاهِرُهُوَ الْبَاطِنُ

ان معنوں میں اللہ تعالی محیط کل ہے۔ اور وجود مدرک ہے۔ ہم ظاہر کود کیھتے ہیں باطن کو نہیں دکھتے۔ جو کچھ ہم دیکھتے ہیں وہ تود کھتے ہیں لیکن یہ نہیں دیکھتے کہ کس سے دیکھ رہے ہیں۔ ہم ادراک کرتے ہیں لیکن یہ ادراک کرتے ہیں۔ اگر ہم یہ ادراک کرتے ہیں لیکن یہ ادراک کرتے ہیں۔ اگر ہم یہ ادراک کر لیں گے۔ اس ہی لئے ادراک کر لیں گے۔ اس ہی لئے ماری کو نہیں ہوتی۔ ہم الفاظ کو کسی چیز ہماری فنہم صرف خلق میں کام کرتی ہے۔ امر تک اس کی رسائی نہیں ہوتی۔ ہم الفاظ کو کسی چیز کے دو میں استعال کرتے ہیں جو لفظ کور د میں استعال کیا جاتا ہے۔ اس لفظ میں رد کئے ہوئے تصورات کام کرتے ہیں۔ جس لفظ کو قبول میں استعال کیا جاتا ہے۔ اس میں قبول کئے ہوئے تصورات کام کرتے ہیں۔ یہ دونوں قشم کے الفاظ خلق ہیں۔ کے اس میں قبول کئے ہوئے تصورات کام کرتے ہیں۔ یہ دونوں قشم کے الفاظ خلق ہیں۔



بإنی تصورات کاخول ہے

الله تعالی کاار شادہے:

وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الْأُمُور تمام امور الله كى طرف رجوع كرتي بير-

خلق کے بعد صرف رجوع کا مرحلہ رہ جاتا ہے۔ لیکن امر وہ مرحلہ ہے جس میں نزول ہے۔ نزول کے معنی ہیں خلاء میں تصورات کا داخل ہونا۔ جو اطلاعات خلاء (ذرہ) میں داخل ہوتی ہیں تصورات کہلاتی ہیں۔ ان تصورات کو اللہ تعالیٰ نے ماء (پانی) کا نام دیا ہے۔ دراصل پانی تصورات کا خول ہے، یا وہ ایسے جوہر وں کا مجموعہ ہے جس میں ہر جوہر تصور کی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ ہے پانی کی ماہیت۔اوپر کی آیت میں اس ہی نوعیت کی طرف اشارہ ہے۔ پانی کے خواص یہ ہیں کہ وہ پھول میں جا کر پھول بن جاتا ہے۔ کا نظے میں جا کر کا ثنا بن جاتا ہے۔ پیتھر میں جا کر پھر میں جا کر ہیر ابن جاتا ہے۔ اور ہیر سے میں جا کر ہیر ابن جاتا ہے۔ سونے میں جا کر سونا بن جاتا ہے اور ہیر سے میں جا کر ہیر ابن جاتا ہے۔

ہمارے ذہن میں تصورات کا ایک مجموعہ ہے جس کو ہم سونا کہہ کر پکارتے ہیں۔
اور تصورات کا ایک دوسرا مجموعہ ہے جس کو ہیر اکہہ کر پکارتے ہیں۔ سونااور ہیر ادولفظ ہیں یا
دوخول ہیں، جن میں تصورات کے الگ الگ مجموعے مقید ہیں۔ ان میں ہر مجموعہ ادر اک ہے۔
ادر اک کو آواز میں قید کیا جائے تو لفظ بن جاتا ہے۔ ادر اک کے بہت سے نام ہیں مثلاً خلاء،
مبداء (Secret Plan)، امر، وقت (Mon-Serial Time) یا نفس وغیر ہ۔ یہی



www.ksars.org

انسان کے اندر ادراک ذہن ہے۔ ذہن کی وسعت کا نئات کے ایک سرے سے دوسرے
سرے تک ہے۔ اس ہی کا ایک رخ گہر ائی یعنی زمان ہے اور دوسر ارخ پہنائی یعنی مکان ہے۔
جب ذہن زمان میں دیکھتاہے تواس کی حرکت ''امر''ہوتی ہے اور جب مکان میں دیکھتاہے تو
اس کی حرکت خلق ہوتی ہے۔ خلق وہ لفظ ہے جس کی دونوں قسموں کا تذکرہ اوپر ہوچکا ہے۔

کا ئنات کا ظہور کس طرح ہوتاہے

انسان کے شعور کو پہلے دن سے رنج وراحت کا احساس رہا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ اسے رنج وراحت کی وجہ معلوم ہوتا کہ رنج سے محفوظ رہے اور راحت کو بر قرار رکھ سکے۔ وہ راحت کو نہیں چھوڑتا۔ اس لئے راحت کے ضائع ہونے کا خوف و ملال بھی اس کے دل سے نہیں نکاتا۔ وہ کسی نہ کسی طرح رنج سے دور رہنے اور راحت سے قریب ہونے کی ضانت چاہتا ہے۔ وہ اپنی کمزور یوں کے سبب خود کو حوادث پر قابو پانے کے لاکق نہیں سمجھتا۔ لہذا کسی ایسی طاقت کی تلاش میں سر گردال رہتا ہے جس سے اس کو راحت کی ضانت مل سکے۔ یہی مخفی طاقت کی تلاش کا موجب ہے۔ قرآن پاک نے بیٹو مِنْوْنَ بِالْغَیْبُ مِیں اس ہی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ پھر جگہ جگہ اللہ تعالیٰ کی لا متناہی صفات کا تذکرہ ہے۔ یہیں سے راحت کی صفانت ملتی ہے۔

کوئی انسان خود اعتادی کادعویٰ کر سکتا ہے لیکن رنج وراحت سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔البتہ غیب پرایمان لانے کے بعد اسے بہتری کا یقین ہو جاتا ہے۔غیب پرایمان لانے کے معنی یہ ہیں کہ غیب ہو کریم کے ہاتھ میں ہے۔



وَ مَا كَانَ لِبَشَراً نْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلا وَحْياً أَوْمِنْ وَراءِ حِجاب أَوْيُرْسِلَ رَسُولاً (سورهُ شوريٰ ـ آيت ۵)

ترجمہ: اور کسی آدمی کی حد نہیں کہ اس سے باتیں کرے اللہ مگر اشارہ سے یا پر دہ کے پیچھے سے یا بھیجے پیغام لانے والا۔

اوپر کی آیت میں انسانی حواس کی رسائی بیان ہوئی ہے۔جب اللہ تعالی انسان کو مخاطب کرتے ہیں تواشارہ کرتے ہیں۔ یہ ہے دل کہ دیکھ لیتا ہے اور جان لیتا ہے۔ دل کے دیکھنے کا تذکرہ بایں الفاظ کیا گیا ہے۔

مَاكَذَّبَ الْفُؤَا دُمَارَأى (جموك نه ديكهادل فيجوديكها)

یہ اللہ تعالیٰ کا وہی طرز تکلم ہے جس کانام وحی ہے یااللہ تعالیٰ ایلجی کے ذریعے بات کرتے ہیں۔ یعنی آئکھیں ایلجی کو دیکھتی ہیں۔ تیسر اطریقہ بیہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اور کسی طرح اپنے بندے پر رہنمائی کرتے ہیں۔ اس طرز کانام حجاب ہے۔ مثلاً ایک جمیل اور نوڑ علیٰ نور صورت میں بندہ پر جلوہ فرماتے ہیں۔ یہ جمیل صورت اللہ تعالیٰ نہیں بلکہ حجاب ہے۔

اوپر کی آیات سے انسانی حواس کی حدیں دوطر زیں معین ہو جاتی ہیں۔انسانی حواس جب کسی نقط پر محمر تے ہیں تواس محمر اؤ کا نام شئے ہے اور یہ شئے ایک شکل وصورت رکھتی ہے۔ دراصل بیدا یک لمحہ ہے جس سے خود حواس کو جسم حاصل ہو جاتا ہے۔ حواس اس جسم کو خارجی اور معروضی دیکھتے ہیں اور محسوس کرتے ہیں کیونکہ دیکھتے کی طرزاس کے علاوہ نہیں ہوسکتی کہ حواس خود کو اپنے بالمقابل دیکھیں اور خود ہی کو خود سے ایک الگ شئے قرار دیں۔ ندگی کی تمام حرکات و سکنات اس طرز نگاہ کی مثالیں ہیں۔اصولاً جب حواس کسی طرف اشارہ کرتے ہیں تو اشارۃ اگذر ونی خدو خال کو ہیرونی بنادیتے ہیں۔ جب حواس خود کا اعلان کرتے ہیں کرتے ہیں تو اشارۃ اگذر ونی خدو خال کو ہیرونی بنادیتے ہیں۔ جب حواس خود کا اعلان کرتے ہیں



اور کہتے ہیں ''میں ''تویہ ''میں ''صرف خلاء ہوتی ہے ، بالکل سادہ اور شفاف۔ گویا حواس اپنے نقش و نگار کی طرف اشارہ نہیں کر رہے ہیں بلکہ ایک بے رنگ شئے کا تذکرہ کر رہے ہیں جو صرف خاکہ ہے۔ اب حواس ''میں ''کی رنگینیوں اور نقش و نگار کی طرف اشارہ کرتے ہیں تو کہتے ہیں۔ میں نے یہ کہا، میں نے وہ کیا، دیکھو یہ چاند ہے ، یہ ستارے ہیں۔ یہ چاند اور ستارے وہ ہیں جن کی طرف میں اشارہ کر رہا ہوں۔ اس طرز میں حواس اپنی ذاتی حرکت کو قریب یا بعید دیکھتے اور اس کا تذکرہ کرتے ہیں۔ یہ محض کا کناتی حواس کا انداز نظر ہے۔ یہ وہی حواس ہیں جو فرد کے اندر ''میں ''بن جاتے ہیں۔ یہ محض کا کناتی حواس کا انداز نظر ہے۔ یہ وہی حواس ہیں جو فرد کے اندر ''میں ''بن جاتے ہیں۔ اور اشار ہ قریب و بعید کے ذریعے اپنی شکر ادر کرتے ہیں۔

هَلْ أَتِي عَلَى الْإِنْسَانَ حِيْنً مِّنَ الدَّهْرِلَمْ يَكُنْ شَيْعًا مَّذْكُوْرًا ترجمه: كيانهيں پنچانسان پرايك وقت زمانے ميں جو تفاشتے بغير تكرار كيا ہوا۔

کبھی انسان ایساوقت (حواس) تھاجس میں تکرار نہیں تھی۔ پھر ایساوقت (حواس) ہواجس میں تکرارہے۔ یہاں صرف دوا یجنسیاں زیر بحث ہیں۔ ایک حواس، نمبر دوحواس کی تکرار۔ یہ دونوں ایجنسیاں ایک یونٹ ہیں۔ اس مطلب کی وضاحت تُوْلِجُ الَّیْلُ فِی النَّهَادِ وَتُوْلِجُ النَّهَارَ فِی النَّهَارِ الْکِی نِونٹ ہیں۔ اس مطلب کی وضاحت تُوْلِجُ النَّهَارَ فِی النَّهَارِ وَتُوْلِجُ النَّهَارَ فِی النَّهَارَ فِی النَّهَارَ فِی النَّهَارَ فِی النَّهَارَ فِی النَّهَارَ فِی النَّهَارِ النَّهَارَ فِی النَّهَارَ فِی النَّهَارِ النَّهُ النَّهَارَ فِی النَّهُ النَّهُ النَّهُ النَّهُ النَّهُ النَّهُ النَّهُ اللَّهُ النَّهُ اللَّهُ اللَ



251

زید خواب دیکھتا ہے کہ وہ اپنے ایک دوست سے باتیں کر رہاہے۔ حالا نکہ اس کا دوست دور دراز فاصلے پر رہتا ہے۔خواب میں زید کو بیاحساس بالکل نہیں ہوتا کہ اس کے اور دوست کے در میان کوئی فصل ہے۔ ایسے خواب میں مکانی فاصلے صفر ہوتے ہیں۔ اس ہی طرح زید گھڑی دیکھ کررات کے ایک بجے سوتا ہے۔خواب میں ایک ملک سے دوسرے ملک تک ہفتوں کا دور دراز سفر طے کرتا ہے۔ راستے میں منزل پر قیام بھی کرتا ہے۔ایک طویل مدت گزار نے کے بعد گھر واپس آتا ہے۔ آئکھ کھلتے ہی گھڑی دیکھتا ہے۔اب بھی ایک ہی بجا ہے۔اس قسم کے خواب میں زمانی فاصلہ صفر ہوتا ہے۔ بیر رات کے حواس کی نوع ہے۔ جو فاصلے اس نوع میں مر دہ ہوتے ہیں وہی فاصلے دن کے حواس میں زندہ ہو جاتے ہیں۔خواب کی نیچر میں مکانی زمانی تمام فاصلے معدوم ہو جاتے ہیں۔قرآن پاک کایہی ارشاد ہے رات کی نوع دن میں داخل ہو جاتی ہے اور دن کی نوع رات میں۔رات اور دن میں ادراک مشتر ک ہے۔ محض فاصلے مرتے اور جیتے ہیں۔ رات کے حواس کتاب المبین (لوح محفوظ) ہیں اور دن کے حواس کتاب المرقوم ہیں۔ان دونوں میں ایک چیز مشترک ہے۔ ہم اس چیز کا مظاہر قدرت میں مشاہدہ کرتے ہیں۔ مثلاً زیداور محمود دونوں بیٹھے ہوئے ہیں۔ چراغ جل رہاہے۔ چراغ کی روشنی میں زید محسود کو اور محسود زید کو دیکھ رہاہے۔ دونوں کے لئے روشنی د کھنے کاذر بعہ ہے۔اب روشنی کی رفتار بیک وقت دوستوں میں ہے۔(دوسری طرف)زید کی سمت سے روشنی محمود کی آنکھ تک پہنچتی ہے اور محمود کی سمت سے روشنی زید کی آنکھ تک پہنچتی ہے۔ یہ ایک ہی چراغ کی روشنی جو محمود سے زید تک اور زید سے محمود تک سفر کر ر ہی ہے۔ سفر کی سمتیں مختلف ہیں لیکن روشنی کا مخرج ایک ہے۔ یا پھریوں کہیں گے کہ روشنی ایک ہے۔اس روشنی کے احساسس میں کوئی الیمی شئے ہے جو بیک وقت دو سستوں میں سفر کرتی ہے۔ اور اس کے آثار یکسال ہیں۔ امتیاز کہاں ہے؟۔۔۔ یہی



روستنی جو تصورات زید میں پیدا کرتی ہے، وہ زید کے تصورات کہلاتے ہیں۔ یہی روشنی جو تصورات کمور میں پیدا کرتی ہے، وہ محسود کے تصورات کہلاتے ہیں۔ یہ فرق مصفاہہ کرنے والے کے زاویۂ نظر کا ہے۔ یہاں سے مظاہر کا یہ قانون منکشف ہو جاتا ہے کہ سمتوں کی تبدیلی روستنی میں نہیں بلکہ مصفاہہ کرنے والے کے زاویۂ نگاہ میں ہے۔ اس کی وجہ وہ مرکزی نقط ہے جس کو مصفاہہ کرنے والے کی ذات کہتے ہیں۔ یہ وہی ذات ہے زات باری تعالی سے متصل ہے۔ نَحْنُ اَقْرَبُ اِلَیْهِ هِنْ حَبْلِ بیں۔ یہ وہی ذات ہے کہ اللہ تعالی کا تذکرہ ہے۔ یہاں یہ نکتہ غور طلب ہے کہ اللہ تعالی کا تذکرہ ہے۔ یہاں یہ نکتہ غور طلب ہے کہ اللہ تعالی کرت میں ہرایک فرد اس مقام پر لفظ جم استعال کیا ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ اللہ تعالی کرت میں ہرایک فرد کی دات کے ساتھ خود کو وابستہ کر رہے ہیں۔ ہر فرد کی منفر دھیٹیت اس ہی لئے اپنی جگہ قائم ہے۔

روشنی کامر کزایک ہی چراغ ہے۔ زید اور محمود دونوں کوایک ہی چراغ سے روشنی مل رہی ہے۔ البتہ بیہ بات سمجھناضر وری ہے کہ تغیر روشنی میں واقع نہیں ہوتا۔ روشنی بدستور اپنی حالت پر قائم ہے۔ صرف زید اور محمود کے طرز بیان میں تغیر ہے کیونکہ وہی روشنی زید میں زید کی تصویر حیات ہے اور محمود میں محمود کی۔

تصوف میں اس طرز کو مرتبہ کہتے ہیں۔ اگر ہم مرتبہ کا ترجمہ عام زبان میں کرنا چاہیں توا نگریزی کا ایک لفظ 'میکانزم' استعال کر سکتے ہیں۔ میکانزم کی اساس ایک ہے۔ فقط نام الگ الگ ہیں۔ یہی میکانزم یامرتبہ لا شار انواع پر مشتمل ہے۔ یہی میکانزم آدمیوں میں زید اور محمود ہے اور یہی درختوں میں آم اور بادام ہے۔ ایک ہی روشنی ہے جو ان سب کی شکلیں بناتی ہے۔ یہ میکانزم (مرتبہ) ایسے سیاہ نقطوں سے بناہے جو کا ننات کی اصل ہے۔ ان سیاہ نقطوں کو تجلی کہتے ہیں۔ ان کی گردش دوہری ہوتی ہے۔ قرآن پاک میں جہاں اللہ تعالی نے



تکرار کامفہوم استعال کیا ہے وہاں یہی دوہری حرکت مراد ہے۔ دوہری حرکت ہر سمت میں واقع ہوتی ہے۔ اس طرح بیک وقت وہ ہر پہنائی، ہر گہرائی، ہر سمت اور وقت کے کمترین یونٹ میں جاری وساری ہے۔ یہ دوہری حرکت صدوری ہوتی ہے یعنی سیاہ نقطہ جو زمان (Time) میں جاری وساری ہے۔ یہ دوہری حرکت صدوری ہوتی ہے بینائی، گہرائی اور سمتوں میں بے در بے چھلانگ لگاتار ہتا ہے۔ جہاں تک اس نقطے کی چھلانگ ہے وہاں تک مکان (Space) کی شکل وصورت بنتی رہتی ہے۔ اس سیاہ نقطے میں وہ ساری شکلیں جو مکانی شکل وصورت میں نظر آتی ہیں مخفی ہیں۔ جب یہ نقطہ چھلانگ لگاتا ہے۔ اس نقطہ میں لاشار کرلیتا ہے۔ اس بی روپ کانام کائنات ہے۔ اس نقطہ میں لاشار ہے دے ہیں۔

سياه نقطه

سیاہ نقط کو سیجھنے کے لئے اس کا نام زمان (Time)ر کھنا پڑے گا۔ زمان کے دو مراتب ہیں۔ ایک مرتبہ میں مکان اور وقت کے فاصلے پائے جاتے ہیں۔ دو سرے مرتبہ میں مکان اور وقت کے فاصلے نہیں پائے جاتے۔ ایک مرتبہ میں مشاہدہ کرنے والا ترتیب وار دیکھتا ہے۔ اس کے دیکھنے کا انداز کچھ اس طرح کا ہوتا ہے کہ وہ ایک لمحہ کے بعد دو سرے لمحے اور تیسرے لمحے اور اس ہی طرح مزید لمحوں کے لیے بعد دیگرے گزرنے کا ادراک کرتا ہے۔ تیسرے لمحے اور اس ہی طرح مزید لمحوں کے لیے بعد دیگرے گزرنے کا ادراک کرتا ہے۔ کہیں ادراک کی تکرار ہے۔ ادراک کی تکرار سے شہود کی گہر ائیاں بنتی ہیں۔ ان گہر ائیوں کو مکانی فاصلے کہا جاتا ہے۔ یہ مرتبہ سیاہ نقطہ کا صرف ایک انداز نظر ہے۔ مثلاً دن ایک حبر (Space) ہے۔ درات ایک اسپیس ہے، کھول ایک اسپیس ہے، فضا ایک اسپیس ہے، نواایک اسپیس ہے، خلاء ایک اسپیس ہے، خوا ایک اسپیس ہے، ہونا ایک اسپیس ہے، ہرشئے مگل ایک اسپیس ہے، ہوا ایک اسپیس ہے، ہونا ایک اسپیس ہے، ہونا ایک اسپیس ہے، ہونا درہ ایک اسپیس ہے، ہونا ایک اسپیس ہے، ہونا کا بڑے سے چھوٹا ذرہ ایک اسپیس ہے، چاندی ایک اسپیس ہے، ہونا ایک اسپیس ہے، ہونا درہ ایک اسپیس ہے، ہونا کا بڑے سے جھوٹا ذرہ ایک اسپیس ہے، ہونا کی کانات کا بڑے سے جھوٹا ذرہ ایک اسپیس ہے، کا نکات کا بڑے سے بڑا کرہ ایک اسپیس ہے۔ اگر



کسی چھوٹے سے چھوٹے جوہر (اپٹم) کے کھرب در کھرب طکڑے کئے جائیں توہر ککڑاایک اسپیس ہے۔ اگر ایک سینڈ کو سکھ در سکھ حصوں میں تقسیم کیا جائے تو ہر حصہ ایک حبر (Space) ہے۔ سیاہ نقطہ میں ازل تااہد جتنے حبر ہو سکتے وہ سب تہہ در تہہ موجود ہیں۔ سیاہ نقطہ کا دوہر اانداز نظر بیان شدہ انداز نظر سے برعکس ہے۔ اس انداز نظر میں سیاہ نقطہ کی گہرائیاں اس درجہ لا تناہیت رکھتی ہیں کہ پہلے انداز نظر کا ادراک اس کا احاطہ نہیں کر سکتا۔ تاہم بیانداز نظر اپناالگ ادراک رکھتا ہے۔ اس ادراک کو اللہ تعالی نے لیلۃ القدر فرمایا ہے۔

گزشتہ صفحات میں تسوید، تجرید، تشید اور تظہیر کا تذکرہ ہوا ہے۔ یہ چاروں اور اک ہیں۔ اور ادراک کو سمجھنے کے لئے کائنات کی گہرائی اور پہنائی کے بارے میں جاننا ضروری ہے۔ کائنات کو بہنائی میں دیکھنااور گہرائی میں محسوس کرنایاول کی آئکھ سے کائنات کا مشاہدہ کرنااوراک کی طرزیں ہیں۔ ظاہر میں دیکھنا پہنائی میں دیکھنا ہے۔ باطن میں دیکھنا گہرائی میں دیکھنا گہرائی میں دیکھنا گہرائی میں دیکھنا گہرائی میں دیکھنا ہے۔ اللہ وہ ہے جس نے میں دیکھنا ہے۔ قرآن پاک میں ان دونوں طرزوں کی شرح کی گئی ہے۔ اللہ وہ ہے جس نے زمین و آسان کو چھ دن میں بنایا ہے۔ اور پھر عرش پر متمکن ہو گیا۔ دوسری جگہ اللہ تعالی نے فرمایا ہم تمہاری رگے جان سے زیادہ قریب ہیں۔ یہ بھی ارشاد ہے کہ اللہ تعالی زمین و آسان (بلندیوں و پستیوں) کانور ہے۔



ادراک کیاہے؟

اللہ تعالیٰ کاعرش پر متمکن ہونااوررگِ جال سے قریب ہونا۔۔۔دونوں ارشادات میں مشترک مفہوم تلاش کرناپڑے گا۔ فی الواقع یہ ادراک ہی کے دواندازے ہیں۔ پہنائی میں ادراک کرنا توانسانی تصور کولا تناہیت کے بُعد میں لے جاتا ہے۔اس ہی بُعد کواللہ تعالیٰ نے عرش فرمایا ہے۔ گہرائی میں ادراک کرناانسانی شعور کے قرب میں پہنچاتا ہے۔اس کواللہ تعالیٰ نے درگِ جال سے اقرب فرمایا ہے۔ یہاں یہ بات نظر انداز نہیں کی جاستی کہ لا تناہیت کا بُعد اور لا تناہیت کا قرب ہم معنی اور مرادف مفہوم پیدا کرتے ہیں۔ یہ دونوں مقامات دراصل ایک ہیں۔ ادراک ایک طرف پہنائی میں سفر کر ایک ہیں۔ ورادراک ایک طرف پہنائی میں سفر کر کے ورش تک پہنچاتا ہے، دوسری طرف گہرائی کی مسافتیں طے کر کے رگر جال کے اقرب میں جذب ہو جاتا ہے۔ دونوں طرح اللہ تک پہنچنا ہے۔ پہلا ادراک تسوید اور دوسر اادراک تنظیمر ہے۔ اب دوادراک تجرید اور تشہید باقی رہے۔ تجرید تسوید کا دوسر ارخ ہے۔ ہم بلندی کی ایک لیت رخ بید ہو اور ہر لیتی کی ایک بلندی۔ چنانچہ تسوید کا لیت رخ بیر جو اور تظامیر کا بنات کی این صدوں کا تذکرہ کرتے ہیں جو ماورائے کا نات سے جاملتی کا تناہیں۔ اس مفہوم کی وضاحت ان الفاظ میں کی گئی ہے۔

''اللہ باندیوں اور پستیوں کانورہے۔ جیسے طاق،اس میں قندیل اور قندیل کے اندر چراغ رکھا ہو۔ یہ مقدس تیل کاچراغ بغیر کسی ظاہری روشن کے روشن ہے، جس کی روشنی نور اندر نور ہر سمت سے آزادہے۔''

جب پہنائی تلاش کریں گے تواللہ تعالی کی صفات نور در نور ملیں گی۔ان ہی چار ادر اک کے ذریعے اللہ تعالیٰ کی معرفت ِذات حاصل ہوتی ہے۔سیاہ نقطہ کا تذکرہ آ چکا ہے۔اس ہی نقطہ



سے چاروں ادراک کا سرچشمہ ابلتا ہے۔ اس مقام پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ آخر ادراک ہے کیا؟ ادراک زمان ہے۔ یہی ادراک سیکنڈ کی کم سے کم کسر ہے۔ ہم سیجھنے کے لئے کھر بواں حصہ کہہ سکتے ہیں یااس سے بھی کوئی چھوٹا حصہ جو ہمارے خیال میں آسکتا ہو۔ دوسری طرف طویل سے طویل وقفہ جے نوع انسانی کی ذہنی پر واز شار کر سکتی ہو۔ یہ دونوں ادراک ہیں اور سیاہ نقطہ کی صفات ہیں۔ چھوٹے اور بڑے سے بڑے و قفوں کی مشاہداتی مثال ہیر وشیما اور ناگاساکی پرایٹم بم کا حادثہ ہے۔

ایک سینٹر کی فنا کھر بوں سال کی بقاء

وہ پہاڑیاں جو ماہرین ارضیات کے بقول کھر بوں سال میں بنی تھیں، ایک سینڈ کے اندر اس طرح فنا ہو گئیں کہ اس کے آثار تک ختم ہو گئے۔اس حقیقت سے کون انکار کر سکتا ہے کہ ایک سینڈ کی فنانے کھر بوں سال کی بقا کواپنے اندر جذب کر لیا۔ یایوں کہنا چاہئے کہ ایک سینڈ کاروپ نے کھر بوں سال کا احاطہ کر لیا۔ کھر بوں سال کاروپ وہ پہاڑیاں تھیں اور ایک سینڈ کاروپ ان پہاڑیوں کا خاتمہ۔

اسی طرح سیاہ نقطہ کے ایک سینڈ کا کھر بوال حصہ ازل سے ابدتک محیط ہے۔ لیکن ہم جس ادراک کو استعال کرنے کے عادی ہیں وہ سینڈ کے کھر بویں حصہ کامشاہدہ نہیں کر سکتا۔جوادراک سینڈ کے کھر بویں حصہ کامشاہدہ کر سکتا ہے۔ اس کاتذ کرہ سور ہ قدر میں ہے۔

مرجمہ: ہم نے اتاراشب قدر میں اور تو کیا بوجھا ہے شب قدر ؟ شب قدر بہتر ہے ہزار مہینے سے۔اتر تے ہیں فرشتے اور روح اس میں اپنے رب کے حکم سے ہر کام پر۔امان ہے وہ درات صبح کے فکلنے تک۔



شب قدر وہ رات ہے جس میں سیاہ نقطہ کے ادراک کا نزول ہوتا ہے۔ یہ ادراک عام شعور سے ستر ہزار گنا یااس سے بھی زیادہ ہے کیونکہ ایک رات کو ایک ہزار مہینے سے ستر ہزار گنے کی مناسبت ہے۔ اس ادراک سے انسان کا کناتی روح کا، فرشتوں کا اور ان امور کا جو تخلیق کے راز ہیں مشاہدہ کرتا ہے۔

تصوف میں اس ادراک کو فتح کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ فتح میں انسان ازل سے ابد تک معاملات کو بیداری کی حالت میں چل پھر کر دیکھتا اور سمجھتا ہے۔ کا نئات کے بعید ترین فاصلوں میں اجرام ساوی کو بنتا اور عمر طبعی کو پہنچ کر فنا ہوتے دیکھتا ہے۔ لا شار کہکشانی نظام اس کی آئھوں کے سامنے تخلیق پاتے ہیں۔ اور لاحساب دور زمانی گزار کر فنا ہوتے نظر آتے ہیں۔ اور لاحساب دور زمانی گزار کر فنا ہوتے نظر آتے ہیں۔ فتح کا ایک سینڈ بعض او قات ازل تااہد کے وقفے کا محیط بن جاتا ہے۔

ادراک کیاہے؟

زید کہتا ہے کہ میں نے اخبار پڑھا، میں نے خط کھا، میں نے کھانا کھایا۔ اخبار کس نے پڑھا، خط کس نے کھانا کس نے کھایا؟ زید نے۔ یہ سب پچھ زید نے کیا۔ گریہ سب پچھ بیان کرنے والا، سبچھنے والا زید کا ذہن ہے۔ زید نے کیا کیا اس کا جانے والا صرف زید کا ذہن ہے۔ زید نے کیا کیا اس کا جانے والا صرف زید کا ذہن ہے۔ اخبار پڑھنا، خط لکھنا وغیرہ وغیرہ ذہن ہے۔ اخبار پڑھنا، خط لکھنا وغیرہ وغیرہ اطلاعات ہیں۔ جب ہم ان اطلاعات سے قطع نظر کرتے ہیں توزید کون ہے، زید نے کیا کیا ہے سب بے معنی ہے حقیقت اتنی ہے کہ زید کے ذہن کو اطلاعات موصول ہوئیں۔ یہاں دو ایکنسیاں قابل ذکر ہیں۔ اطلاعات اور ذہن۔ اطلاع دینے والا بھی ذہن ہے۔ اور اطلاعات وصول کرنیوالا بھی۔



ایک ہی یونٹ ہے جس کے دورخ ہیں۔ ذہن کہتا ہے فناہونے والی پہاڑیوں کی عمر دو کھر ب سال ہے۔ بیدایک اطلاع ہے۔ اگرایک سال کوایک یونٹ قرار دیاجائے تودو کھر ب سال کو دو کھر ب یونٹ کہا جائے گا۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ ادراک نے ایک احساس کو دو کھر ب سول کو دو کھر ب سال کا زمانہ کھر ب حصوں پر تقسیم کر دیا۔ یہ ایک اطلاع ہے لیکن اس کی طوالت دو کھر ب سال کا زمانہ ہے۔ جب یہ اطلاع ملی توسنے والے ذہن نے عملًا دو کھر ب سال کی طوالت کا احساس کیا۔ گویا ادراک کے ایک سینٹر میں دو کھر ب سال کا پیانہ موجو دہے۔ دو کھر ب سال کب گزرے، کس طرح گزرے یہ کوئی نہیں بتا سکتا۔ یہ محض اطلاع ہے۔ ایک اطلاع جہ ایک اطلاع کے ایک سینٹر میں دو کھر ب سال کا پیانہ موجو دہے۔ دو کھر ب سال کب گزرے، کس نے گزارے، کس طرح گزرے یہ کوئی نہیں بتا سکتا۔ یہ محض اطلاع ہے۔ ایک اطلاع جس کے ادراک کی طوالت ایک سینٹر سے زیادہ نہیں۔ ہمارے علم میں صرف ذہن ہی ایک ایک جیس کے ادراک کی طوالت ایک سینٹر سے زیادہ نہیں۔ ہمارے علم میں صرف ذہن ہی ایک ایک ایک سینٹر سے نے بیاں۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے فرمایا:

"God Said LIght and There Was Light"

اللہ تعالیٰ نے فرمایار وشنی اور روشنی ہوگئی۔ قرآن پاک کے الفاظ میں کُٹُ فَیککُوْن ہو جااور ہو گیا۔ جب ہماری نظر کسی کتاب کے الفاظ پر پڑتی ہے تو گویار وشنی پڑتی ہے۔ کیو نکہ ہم روشنی کے علاوہ کسی چیز کو نہیں دیکھ سکتے۔ جب ہم کتاب پڑھتے ہیں توروشنی پڑھتے ہیں اور جو پچھ سمجھتے ہیں روشنی سمجھتے ہیں۔ کیو نکہ جب ہم روشنی پڑھیں گے توروشنی سمجھیں گے۔ اور جو پچھ ہم سمجھتے ہیں روشنی سمجھیں گے۔ اور جو پچھ ہم سمجھ رہے ہیں وہ محض اطلاع ہے۔ اب کہنا پڑے گا کہ روشنی اور اطلاع ایک ہی چیز ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ اطلاع کا محل و قوع کیا ہے۔ اگر ہم محل و قوع کا پیتہ چلا سکیں تو زمان و مکان (Time and Space) کو سمجھ لیں گے۔ ماہر فلکیات کہتے ہیں کہ ہمارے نظام مکان کو نی نظام ایسا نہیں جس کی روشنی ہم تک چار برس سے کم عرصہ میں پہنچتی ہو۔ وہ ایسے ستارے بھی بتاتے ہیں جن کی روشنی ہم تک ایک کروڑ سال میں پہنچتی ہے۔ تواس کے معنی یہ ہوئے کہ ہم اس سینڈ میں جس سارے کو دیکھ رہے ہیں وہ ایک کروڑ سال پہلے کی معنی یہ ہوئے کہ ہم اس سینڈ میں جس سارے کو دیکھ رہے ہیں وہ ایک کروڑ سال پہلے کی



ہیئت ہے۔ یہ تسلیم کرناپڑے گاکہ موجودہ لمحہ ایک کروڑ سال پہلے کالمحہ ہے۔ یہ غور طلب ہے کہ ان دونوں لمحول کے در میان جوایک اور بالکل ایک ہیں، ایک کروڑ سال کا وقفہ ہے۔ یہ ایک کروڑ سال کہاں گئے؟ معلوم ہوا کہ یہ ایک کروڑ سال فقط طرز ادراک ہیں۔ طرز ادراک نے سرف ایک لمحہ کوایک کروڑ سال پر تقسیم کر دیاہے جس طرح طرز ادراک گزشتہ ایک کروڑ سال کو موجودہ لمحہ کے اندر دیکھتی ہے، اس ہی طرح طرز ادراک آئندہ ایک کروڑ سال کو موجودہ لمحہ کے اندر دیکھتی ہے۔ اس طرح یہ تحقیق ہو جاتا ہے کہ ازل سے ابد تک مراحل پر تقسیم کر دیا ہے۔ ہم اس ہی تقسیم کر دیا ہے۔ ہم اس ہی تقسیم کر دیا ہے۔ ہم اس ہی تقسیم کو مکان (Space) کہتے ہیں۔ گویازل سے ابد تک کا تمام وقفہ مکان ہے اور جینے خوادث کا نتاہ کہ کہ کوازل تاابد کار دیا ہے۔ ادراک کا اعجاز ہے جس نے ایک لمحہ کی تقسیم کے اندر مقید ہیں۔ یہ اور جینے خوادث کا نتاہ کے کوازل تاابد کار دیا ہے۔

ادراک کہاں ہے آیا؟

اوپر تذکرہ آچکاہے کہ وہ صرف اطلاع ہے۔ یہ اطلاع کہاں سے ملی ہے؟

اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ ساعت میں نے دی ہے، بصارت میں نے دی ہے۔ تواس کا مطلب بیہ نکلا کہ اطلاع میں نے دی ہے۔ ہم عام حالات میں جس قدر اطلاعات وصول کرتے ہیں، ان کی نسبت تمام دی گئی اطلاعات کے مقابلے میں کیا ہیں؟ شاید صفر سے ملتی جلتی ہو۔ وصول ہونے والی اطلاعات اتنی محدود ہیں جن کو نا قابل ذکر کہیں گے۔ اگر ہم وسیع تر اطلاعات حاصل کرناچاہیں تواس کا ذریعہ بجز علوم روحانی کے کچھ نہیں ہے اور علوم روحانی کے لئے ہمیں قرآن یاک سے رجوع کرنا پڑے گا۔

