ابنِ عربی اور حقیقت محمدیہ

ڈاکٹر محمد حسین آزاد☆

Abstract

Shaikh Iban-e-Arabi well known as Al-Shaikh-Al-Akbar (Greatest Shaikh) is a famous and unforgettable personality of Islamic history. His literature and scientific work considered as a paragon in Islamic literature especially in Tasawwuf. Al-Futoohat Al-Makkiah one of his sublime work and placed as the as the master piece of Tasawwuf in which he discussed his theology regarding the Tauheed, which was known as Wahdat-Ul-Wajood and it should be clear that there is a big controversies among the scholars about Shaikh theology of Wahdat-Ul-Wajood. This article throws light on Shaikh's Philosophy about the reality of the Prophet Muhammad(ﷺ).

Key Words: Shaikh Akbar, Haqiqat-e-Muhammadia, Tasawwuf, Al-Futooh-Ul-Makkiah, Wahdat-Ul-Wajood

امام محی الدین ابو بکر محمد بن علی بن محمد العربی (۵۶۰:۸ ۶۳ھ) نسباً حاتمی طائی، مسلکاً مالکی اور مشرباً قادری تھے۔ آپ سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی (م ۵۶۱ھ) کی معنوی وروحانی اولاد تھے۔ آپ کے والد ماجد حضرت غوثِ اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مرید وخلیفہ تھے۔ اندلس کے مشہور شہر مرسیہ کے رہنے والے تھے۔ ابن عربی کا مولد بھی یہی شہر بنا۔[1] تقویٰ وطہارت، اصالت ونجابت، عظمت وجلالت، زہد وتقویٰ اور جود وسخاء ورثہ میں ملا

☆ پرنسپل گورنمنٹ کالج، ملتان

کیونکہ جس قبیلے سے نسبی تعلق تھا اس کے مورثِ اعلیٰ سردار حاتم طائی تھے جو عربوں میں اپنے جود وسخاء کی وجہ سے مشہور تھے۔ (۲) سخاوت کے ساتھ تقویٰ وطہارت میں بھی بے مثل تھے۔ گھر کا ماحول صوفیانہ اور عالمانہ تھا۔ آپ کے دادا محمد، متبحر عالم دین اور اندلس کے قاضی تھے۔ والد علی بن محمد عظیم فقیہ اور محدّث اعظم اور بقول ابن عربی منزّلِ انفاس کے محقّقین میں سے تھے۔ (۳) چچا عبد اللہ بن محمد، عارفِ حق اور صوفی با صفا تھے۔ ماموں ابو مسلم خولانی اور یحییٰ بن یغان کا شمار بھی وقت کے کاملین اور عرفاء میں ہوتا تھا۔ والدہ کا نسبی تعلق انصار جیسے معزز قبیلے سے تھا۔ (۴) ابن عربی کو شیخ الاکبر بنانے میں گھر کے ماحول کا اہم کردار ہے۔

ابن عربی بالآخر ۶۲۰ھ میں دمشق پہنچے اور زندگی کے بقیہ دن دمشق میں ہی گزارے۔ یہاں انہیں بہت زیادہ احترام ملا۔ دمشق کے قاضی القضاۃ احمد بن خلیل خوئی جیسے عظیم فقیہ خادموں کی طرح خدمت کرتے۔ زین الدین مالکی قاضی القضاۃ اپنے عہدۃ قضاۃ سے مستعفی ہو کر آپ کے حلقہ ارادت میں شامل ہو گئے۔ اس تمام تر اعزاز واکرام کے ہوتے ہوئے آپ نے عبادت وریاضت اور تصنیف وتالیف کا کام جاری رکھا۔ اربابِ طریقت اور صوفیہ سے میل جول جاری رہا۔ بعض اوقات خلوت نشیں ہو کر ذکر وفکر میں مشغول رہتے۔ فرماتے ہیں: ۶۲۸ھ کے ایک دن ھوِیّت الٰہی کے ظاہر وباطن کا مشاہدہ نورانی صورت میں ہوا۔ ایسا مشاہدہ اس سے پہلے کبھی نہ ہوا تھا اور نہ ہی میں نے ایسی صورت پہلے دیکھی تھی۔ نہ ہی کبھی ایسا گمان ہوا اور نہ ہی دل میں ایسا کوئی خیال گزرا تھا۔ (۵) ۶۲۷ھ کے انہی دنوں میں قلبی وارداتِ روحانیہ اور عنایتِ الٰہیہ کا اضافہ ہو چکا تھا۔ ماہ محرم کے عشرے کی ایک شب آنحضور ﷺ کی عالمِ خواب میں زیارت ہوئی۔ دیکھا کہ آپ ﷺ کے ہاتھ میں ایک کتاب ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: **هذا كتاب فصوص الحكم خذه واخرج به الى الناس ينتفعون به** یہ فصوص الحکم ہے۔ اسے لو اور لکھو اور لوگوں کو اس سے فائدہ پہنچاؤ۔ (۶)

یہ کتاب اتنی مقبول ہوئی کہ علماء ومشائخ نے اس کی بے شمار شروح لکھیں۔ بعض علماء نے اسے قرآن کی تفسیر درجہ دیا۔ اس کتاب کا امتیاز یہ ہے کہ اس میں قرآنی آیات سے وحدۃ الوجود کا فلسفہ اخذ کیا گیا ہے۔ نظریہ وحدت الوجود اور حقیقۃ الحقائق جسے صوفیہ نے حقیقت محمدیہ ﷺ کا نام دیا ہے، اسی کتاب میں بیان کیا گیا ہے۔ ابن عربی پہلے صوفی ہیں جنہوں نے یہ نظریہ پیش کر کے تصوف کی دنیا میں ایک انقلاب برپا کر دیا۔ حقیقۃ الحقائق کے نظریہ نے تصوف کی تاریخ پر گہرے اثرات مرتب کیے ہیں۔ (۷) حقیقۃ الحقائق کی جملہ صفات ایک انسان کامل میں پائی جاتی ہیں جو کہ محمد ﷺ کی ذات اقدس ہے، جو تخلیق کے اعتبار سے اول اور بعثت میں سب سے آخر ہیں۔ محمد مصطفیٰ ﷺ ہی وہ واحد ہستی ہیں جو صفاتِ حق کا حقیقی مظہر، خلاصۂ کائنات

اور نائب خدا ہیں۔[٨] ابن عربی فرماتے ہیں کہ میں نے حرف بہ حرف وہی لکھا جو اس کتاب میں موجود تھا۔ کتاب کا موضوع تصوف وعرفان تھا۔ بعض مسائل اتنے دقیق تھے کہ عام ذہن کی رسائی وہاں تک مشکل تھی۔ وحدتِ وجود اور حقیقتِ محمدیہ ﷺ جیسے اہم نکات جب عامۃ الناس پر عیاں ہوئے تو ایک شور برپا ہو گیا۔ ابن عربی کی کسی کتاب میں اس سے پیشتر ایسے موضوع پر نہیں لکھا گیا تھا۔ دونوں نکات، نازک، دقیق اور بلند پایہ تھے۔ علم وعرفان سے ناواقف اور اصطلاحاتِ تصوف سے ناآشنا لوگوں نے حقائق ومعارف اور معانی و مفہوم کو غلط رنگ دیا۔ ابن عربی کو جاننے والوں نے پذیرائی کی اور اوران کے مزاج سے ناآشنا اور عرفان سے نابلد حضرات نے شدید تنقید کا نشانہ بنایا۔ بعض علماء وفقہاء نے محض عوام الناس کو ایسے مسائل سے دور رکھنے اور ظاہری شریعت کی پاسداری کی بنا پر، عام لوگوں کو اس کتاب کے مطالعہ سے دور رکھنے کے لیے ایسا کیا۔

فصوص الحکم کی چودہ فصوص ہیں۔ جملہ فصوص حقائق واسرار اور علم وعرفان کا خزانہ ہیں۔ ہر فص علم وہبی پر مشتمل ہے۔ اس کا اظہار مصنف نے کتاب کے ابتدائیہ میں یوں کیا ہے: **اَلحمدُ للہ مُنَزِّلِ الحِکَمِ عَلٰی قُلُوبِ الکَلِمِ، بِاَحَدِیّۃِ الطَّرِیقِ الاُمَمِ مِنَ المَقَامِ الاَقدَمِ۔** تمام تعریفیں اللہ ربُّ العزت کے لیے جو حکمتوں کو انبیاء علیہم السلام کے قلوب پر نازل کرنے والا ہے، مقامِ احدیت ذاتیہ سے ایک ہی مستقیم طریق کے ساتھ۔[٩] ابن عربی نے فصوص الحکم اور فتوحات مکیہ میں وحدۃ الوجود، تخلیق انسان، تخلیق عالم، سرِّ قدر، تنزیہہ وتشبیہ، **الحقُّ محسوسٌ و مشھود**، خاتم الاولیاء، فردیت، ولایت، نبوت اور رسالت بارے ایسا منفرد اور اچھوتا انداز اختیار کیا، جس نے آپ کو شہرۂ آفاق بنا دیا۔

قیامِ مکہ کے دوران فتوحات مکیہ لکھنا شروع کی اور ۶۲۹ھ میں اسے مکمل کیا۔[١٠] آپ کی تصانیف کی تعداد بلاشبہ بہت زیادہ ہے۔ مولانا جامی رحمۃ اللہ علیہ نے تو پانچ سو بیان کی ہے۔[١١] ابن عربی نے اپنی وفات سے ۶ سال قبل ۶۳۲ھ میں اپنی کتابوں کی جو فہرست تیار کی، وہ ۲۵۱ تھی۔ ممکن ہے یہ تعداد ۳۰۰ سے تجاوز کر گئی ہو کیونکہ آپ زندگی کے آخری لمحات تک لکھتے رہے، لیکن حیران کر دینے والی بات یہ ہے کہ آپ کا اپنی تصانیف کی فہرست اپنے ہاتھوں سے تیار کرنا بھی حکمت سے خالی نہ تھا۔ آپ کی مومنانہ فراست اور نگاہِ بصیرت دیکھ رہی تھی کہ آنے والے وقتوں میں ایسے لوگ ضرور پیدا ہوں گے جو اپنی تحریروں کو میرے نام سے منسوب کر کے لوگوں کو گمراہ کریں گے اور پھر وہ وقت آیا کہ آپ کی تصانیف میں الحاقی عبارات شامل کر لی گئیں۔ اختلاف وتنقید کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ جو ابن عربی کے کلام کو نہ سمجھے انہوں نے بڑھ چڑھ کر تنقید کی۔ عبدالوہاب شعرانی نے ان ناقدین پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

ابن عربی کے کلام کی ''تفہیم اور ان کا سمجھ میں نہ آنا'' کلام کا بلند ہونا ظاہر کرتا ہے۔ آپ کا کلام جس قدر ظاہری شریعت اور جمہور علماء کے طریق کے برعکس ہے، وہ یقینی طور پر الحاقی ہے اور باہر سے داخل کیا گیا ہے۔ یہ بات سب سے پہلے شیخ ابوطاہر مغربی نزیل مکہ نے مجھے بتائی۔ یہ بتانے کے بعد وہ فتوحات مکیہ کا اندر سے وہ نسخہ نکال کر لائے جو نسخہ شیخ ابن عربی کا اپنے ہاتھوں سے لکھا ہوا تھا اور شہر قونیہ میں تھا۔ جب میں نے وہ نسخہ دیکھا تو ان تمام عبارتوں کو اس نسخے میں نہ پایا، جن پر مجھے تردّد تھا اور فتوحات مکیہ کا اختصار کرتے وقت میں نے انہیں نکال دیا تھا۔ (۱۲)

ابن عربی کا نظریہ ''وحدۃ الوجود'' آفاقی شہرت کا حامل ہے۔ ہر عالمِ شریعت وطریقت نے اسے اپنا موضوع بنایا ہے۔ مشائخ طریقت کی خانقاہوں اور علماء کے منبروں پر اس کے چرچے رہے ہیں اور آج بھی جاری ہیں۔ ابن عربی کا یہ نظریہ درحقیقت ان کی تعلیمات وتحقیقات اور علم وعرفان کی معراج اور صوفیہ وَ مشائخ طرِیقت خاص کر بزرگانِ چشت کا مشرب اور حال ہے۔ فصوص الحکم اور فتوحات مکیہ میں تفصیلی بحث موجود ہے۔ اس مقالہ میں ابن عربی کے نظریہ حقیقت الحقائق یعنی حقیقتِ محمدیہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں گفتگو کی گئی ہے۔

نظریہ حقیقتِ محمدیہ:

نظریہ حقیقۃ الحقائق درحقیقت نظریہ وحدۃ الوجود ہے۔ حقیقتِ محمدیہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تفہیم کے لیے وحدتِ وجود کو سمجھنا نہایت ضروری ہے کیونکہ ان کے نظریہ تصوف اور نظامِ عرفان کا بنیادی نکتہ ہی وحدت الوجود ہے اور ان کا جملہ عرفانی نظام اس نکتے کے گرد گھومتا ہے۔ وحدۃ الوجود اگرچہ دین اسلام کا عرفانی مسئلہ ہے لیکن اس کے ناقدین نے اس کی بہت زیادہ تاویلیں کی ہیں۔ بعض حضرات نے اسے بشریات کا مسئلہ بنا دیا اور بعض نے، رواقمین، سری شنکر، ہندی ادب اور نوفلاطونیوں سے ماخوذ اور مستعار قرار دیا ہے۔ تنقید کرنے والوں میں اکثریت ان ناقدین کی ہے جو ابن عربی اور اس کے بلند پایہ کلام کو سمجھ نہ پائے۔ بعض روشن خیال مبصرین ہیں جو ابن عربی کے فلسفے اور اس کے مقام ومرتبہ سے ہی ناآشنا ہیں، بعض مشائخ طریقت ہیں جو آپ کے مقام ومرتبہ سے واقف تھے لیکن انہوں نے عوام الناس کو اس نازک عرفانی مسئلے سے دور رکھنے کے لیے ایسا کیا جیسا کہ شیخ رکن الدولہ علاء الدین سمنانی، ابن تیمیہ، ابن حجر عسقلانی، علامہ سخاوی، ابوحیّان اندلسی، ملا علی قاری، سعد الدین تفتازانی اور مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہم اجمعین جیسے محدثین، مفسرین، علماءِ شریعت اور شیوخِ طریقت شامل ہیں۔ بعض حضرات ایسے بھی تھے جو سرے سے علم باطن اور حقائق ومعارف سے واقف ہی نہ تھے لیکن وہ اپنی جگہ نامور فقیہ، محدّث اور قاضی القضاۃ کے مقام بلند پر فائز تھے، ان کی تنقید اور مخالفت

کو ''الناس اعداء ما جھلوا'' پر محمول کیا گیا۔ (۱۳) ابن عربی کے نظریہ وحدتِ وجود کو فلاطینوس کے تصورات پر محمول کرنا سراسر ناانصافی ہے۔ نوفلاطونی تعطیل کی حد تک اللہ تعالیٰ کو غیر صفاتی مانتے ہیں جبکہ ابن عربی اللہ تعالیٰ کی صفات کا تذکرہ ان الفاظ میں کرتے ہیں:

> ''اوّل بھی وہی اور آخر بھی وہی ہے۔ ظاہر بھی وہی اور باطن بھی وہی ہے۔ وہ ہر شئے پر قادر ہے اور اس کا علم ہر چیز کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ ہر ایک چیز کے عدد سے وہ واقف ہے۔ وہ چھپے رازوں اور پوشیدہ تر چیزوں کو جانتا ہے۔ وہ خیانت کرنے والی آنکھوں کو اور سینے میں جن چیزوں کو تم چھپاتے ہو، سب کو جانتا ہے۔'' (۱۴)

ابن تیمیہ وحدۃ الوجود کے ہرگز مخالف نہیں تھے، بلکہ وہ وحدت الموجود کے مخالف تھے۔ انہوں نے اس کا اظہار اپنے ایک مکتوب میں اس طرح کیا ہے جو انہوں نے اپنے ایک معاصر شیخ نصیر بن سلیمان المنجبی (م ۷۱۹ھ) کو لکھا تھا:

> ''حادث ومحدث مخلوقات کا وجود، عین خالق کا وجود ہے۔ اسطرح کہ نہ تو وہ خالق کا غیر ہیں اور نہ ہی اس کے سوا کچھ اور ہیں۔ اس اصل کو سب سے پہلے ابن عربی نے پیش کیا۔ اس معاملے میں وہ بالکل منفرد وممتاز ہیں۔ ان سے پہلے کسی شیخ یا عالم نے ایسا نظریہ پیش نہیں کیا۔ آجکل کے جملہ اتحادی، ان کے اس نظریہ کے پیروکار ہیں لیکن ان سب میں ابن عربی اسلام کے قریب تر ہیں۔ اکثر مقامات پر ان کا کلام بہتر ہوتا ہے کیونکہ وہ ظاہر اور مظاہر کے درمیان فرق کرتے ہیں۔ اوامر ونواہی اور امور شریعت کو اپنی جگہ برقرار رکھتے ہیں۔ علماء امت نے جن اخلاق وعبادات کی تعلیم دی ہے ان پر عمل کرنے کا حکم دیتے ہیں۔ ایسے عابد و زاہد حضرات جو ان کے کلام کی پیروی کرتے ہیں، اپنے سلوک کی منازل طے کرنے میں ان کے کلام سے بہت زیادہ فائدہ اٹھاتے ہیں۔'' (۱۵)

ابن تیمیہ کے اس مکتوب سے صاف نظر آتا ہے کہ آپ ابن عربی کے مخالف نہیں اور نہ ہی وہ وحدۃ الوجود کے مخالف تھے بلکہ انہیں وحدۃ الموجود سے اختلاف تھا جو اس عہد کے بعض حلقوں میں مروّج تھا۔ وحدۃ الموجود کے تو بذاتِ خود ابن عربی بھی مخالف ہیں۔ دونوں میں واضح فرق ہے۔ وحدۃ الوجود میں ذاتِ حق اور عالم ایک دوسرے کے عین نہیں اس لیے کہ وجود کے لفظ کا اطلاق صرف ذات حق پر ہوتا ہے، عالم پر لفظِ وجود کا اطلاق نہیں ہوتا اور کسی طور ہو بھی نہیں سکتا وحدۃ الموجود یہ ہے کہ دونوں ایک ہو گئے اور یہ ابن عربی کے نزدیک بھی کفر ہے۔ ابن تیمیہ نے بھی اپنے مذکورہ مکتوب میں اس نکتہ کی طرف نشاندہی کی ہے۔ نظریہ وحدۃ الوجود اور

نظریہ حقیقت الحقائق بلکہ ابن عربی کے عرفانی نظام کو سمجھنے کے لیے لفظ ''وجود'' کے معانی ومفہوم کا ادراک بہت ضروری ہے۔

لفظ وجود کی وضاحت

وجود کی وضاحت میں، عارفین ومتکلمین کے چار اقوال معروف ہیں: وجود کا مفہوم بدیہی ہے، بلکہ بدیہی ترین، اتنا بدیہی کہ اس کی بداہت کا حکم بھی بدیہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے قائلین نے لفظ وجود کی تعریف یا اس کا مفہوم بیان کیا ہے اور نہ ہی اس کی بداہت کے اثبات میں کوئی دلیل لائے ہیں۔ اس کی وجہ شاید یہی ہے کہ وہ وجود کی تحدید وتعریف کو صحیح معنوں میں ممکن نہیں سمجھتے تھے۔ بعض متکلمین نے جرأت کا مظاہرہ کرتے ہوئے ان الفاظ میں تعریف کی ہے: **الوجود الذی یصح ان یعلم و یخبر عنه** یعنی وجود وہ ہے جس کا علم ہو سکے اور جس کی خبر دی جا سکے۔[۱۶] علامہ حسن بن یوسف حلی نے لکھا ہے: **الوجود الذی یکون فاعلا او منفعلا الوجود هو الثابت العین و امثالهاانها**۔[۱۷] دوسرا یہ کہ وجود کا تصور بدیہی ہے لیکن اس کی بداہت پر حکم لگانا نظری ہے۔ یہاں دلیل وبرہان لانا ضروری ہے۔ تیسرا یہ کہ وجود کا تصور نظری ہے۔ چوتھا یہ ہے کہ وجود کا تصور ممکن ہی نہیں تو بدیہی کہاں سے ہوگا۔ اس لیے قول اوّل کو درست تسلیم کرنا پڑے گا کہ وجود کا مفہوم بسیط ترین مفہوم ہے۔ ابن سینا نے اس مفہوم کو ان الفاظ میں بیان کیا ہے: ''وجود کے معانی نفس میں ارتسام اولیہ کے ساتھ مرتسم ہوتے ہیں۔ ارتسام کی یہ قسم ان ارتسامات سے جدا ہوتی ہے جو اشیاء اعرف سے خود بخود حاصل ہوتے ہیں۔ جیسا کہ بابِ تصدیقات میں کچھ مبادی اولیہ ہوتے ہیں جنکی تصدیق بلا واسطہ غیر، ضروری اور بدیہی ہے لیکن ان کے غیر کی تصدیق انہیں کے واسطے سے ہوتی ہے۔ بعینہٖ کچھ تصورات بھی ہیں جو مبادی تصوّرات ہوتے ہیں اور بلا واسطہ غیر تصور میں آتے ہیں، لیکن ان کے غیر کا تصور ان سے وابستہ ہوتا ہے کیونکہ اگر ہر تصور کسی دوسرے تصور پر منحصر ہو اور دونوں کے درمیان کوئی اور بدیہی تصور نہ ہو، تو اس صورت میں تسلسل یا دور لازم آئے گا جو باطل ہے۔ قطب الدین شیرزی (م ۷۱۰ھ) نے بھی وجود کے تصور کو بدیہی بلکہ بدیہی ترین کہا ہے۔ موجود کی تعریف کرتے ہوئے کہا ہے کہ: ''وہ یا تو فاعل ہوتا ہے یا منفعل'' یا ان کا یہ کہنا کہ ''یہ وہ پہلی چیز ہے جو حادث وقدیم میں منقسم ہوتی ہے'' درست نہیں کیونکہ فاعل اور منفعل کی تعریف میں موجود پر کچھ نہ کچھ اضافہ ضرور کرنا پڑے گا۔ بالکل اسی طرح حادث وقدیم کی تعریف بھی وجود کے بغیر نہیں ہوسکتی۔ یعنی حادث وہ ہے جس سے پہلے عدم ہے اور قدیم وہ ہے جس سے پہلے عدم

نہیں۔ سعد تفتازانی نے اپنی معروف کتاب شرح مقاصد میں یہی لکھا ہے کہ حق بات یہی ہے کہ تصورِ وجود بدیہی ہے اور اس بداہت کا حکم بھی بدیہی ہے۔ ہر صاحب عقل جو اس کی طرف متوجہ ہوگا، بغیر کسی کسب و اکتساب کے اس بداہت تک پہنچ جائے گا۔ تمام متکلمین وحکماء کا خیال یہی ہے کہ کوئی شئے وجود سے بڑھ کر معروف نہیں۔ یہ حقیقتِ ثابتہ ہے کہ عقل کے نزدیک وجود جملہ اشیاء سے زیادہ واضح اور روشن ہے۔ ابن عربی اور ان کے متبعین و منتسبین اور شارحین کا موقف بھی یہی ہے۔ آپ نے واضح طور پر فرمایا ہے کہ حادث وقدیم کے درمیان کوئی نسبت نہیں۔ اللہ تعالیٰ اور اس کے بندے کے درمیان کوئی نسبت نہیں سوائے عنایت کے اور نہ ہی سبب ہے سوائے حکم کے اور نہ وقت ہے سوائے ازل کے اور جو باقی ہے وہ اندھا پن اور تلبیس ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ **لیس کمثلہ شئی** اس کی مثل کوئی شئے نہیں پس ہم پر لازم ہے کہ ہم اللہ کے نبی حضرت محمد ﷺ کے ارشاد کے مطابق اس کا اقرار کریں کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ پس معلوم ہے اور ہم نے جان لیا ہے کہ وہ موجود ہے اور اس کے سوا کچھ نہیں۔ نہ ذہن اسے تصور میں لا سکتے ہیں، نہ ہی اس کی کوئی مثال ہے اور نہ ادراک کیا جا سکتا ہے۔ وہ اپنی الوہیت میں اکیلا موجود ہے۔[۱۸] ابن عربی اور ان کے مقلدین ''وجود'' کے لیے خارج میں فرد اور حقیقت، متحقق ہے۔ صوفیاء کا یہی گروہ درحقیقت، وجودی صوفیہ کے نام سے شہرت رکھتا ہے۔ ان کے نزدیک: **لیس وجود الاّ وجود الحق** یعنی سوائے ذاتِ حق کے اور کوئی وجود نہیں۔ ممکنات اپنی ذات اور اعیان میں اسی وجودِ حق کے ساتھ موجود ہیں۔[۱۹] وجودِ حقیقی صرف واجب تعالیٰ ہے۔ حقیقت الحقائق توحید الٰہی ہے اور ذاتِ حق کے وجود پر دال ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ابن عربی کے نزدیک وحدۃ الوجود ہی توحیدِ حقیقی ہے۔ چونکہ ذات وجود تحقق وعینیّت کی حیثیت رکھتی ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ اپنی ذات سے متحقق ہے اور وہ اس معاملے میں کسی علت کا محتاج نہیں۔ حق تعالیٰ کی ذات ہی، درحقیقت ذاتِ وجود ہے اور اسی کے لیے ہے۔ گویا وجود کے علاوہ کوئی اور حیثیت نہیں، لہٰذا وہ بسیط ہے۔ اس کی ماہیت اس کی عینیت کا عین ہے۔ پس ان کے لیے **کان اللہ ولم یکن معہ شئی والآن کما کان** کا فرمان بالکل درست ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہی ہستئ محض ہے۔ یعنی اللہ موجود تھا اور اس کے ساتھ کچھ بھی نہ تھا۔ اب بھی وہ ویسا ہی ہے جیسا کہ وہ تھا۔ یعنی اب بھی کوئی شئ موجود نہیں سوائے اللہ کے۔[۲۰] وہ واحد ہے کیونکہ صرف شئے میں تعدّد اور تکرار محال ہے لیکن اس کے باوجود وہ ممکنات میں ظہور کرتا ہے اور متجلی ہوتا ہے۔ واجب تعالیٰ اور ہستئ محض ہی درحقیقت ابن عربی کے نزدیک وجودِ مطلق بلا شرط ہے جو ہر طرح کی کثرت اور ترکیب سے ماوریٰ ہے۔ نہ کلی ہے اور نہ جزوی، نہ خاص ہے نہ عام، وہ تمام قیود سے بالا ہے۔ ہر وجود رکھنے والی چیز میں اس

کا ظہور اور اسی کی تجلّی ہے۔ کبھی اپنے مرتبۂ علم کے ساتھ اسماء اور اعیانِ ثابتہ کے لباس میں ظاہر ہوتا ہے اور کبھی اشیائے ذہنی اور اعیانِ خارجی میں جلوہ گر ہوتا ہے۔ ہر موجود اس کے وجود سے بہرہ ور ہے۔ ذاتِ حق ممکنات اور مخلوقات سے منزّہ و ماوریٰ مگر اپنی ذات میں قائم ہے۔ جو ماسوی اللہ ہے، وہ اسی کے شئون واعتبارات اور نسبت وتجلیات ہیں۔ ابن عربی کے نزدیک: جملہ عوامل، وجودِ حق سے موجود ہیں۔ اس لیے جو کچھ موجود ہے، باعتبار اپنے وجود کے عین موجودات کا ہے اور انہی کا نام محدثات ہے۔ (۲۱) فرید الدین عطار، فردوسی اور مولانا روم نے ابن عربی کے اس مؤقف کی تائید کی ہے۔ (۲۲)

ابن عربی کے ساتھ اختلافِ رائے رکھنے والوں کی تعداد بھی کم نہیں رہی۔ مخالفت اور موافقت میں دلائل آتے رہے۔ آپ کے معاصر علماء نے ''وجودِ مطلق بلا شرط'' کی اصطلاح پر بھی کافی ہنگامہ برپا کیا لیکن آپ اپنے مؤقف پر قائم رہے۔ ان حضرات القدس میں ایک معتبر نام شیخ رکن الدولہ علاء الدین سمنانی علیہ الرحمہ کا ہے جو ابن عربی کو ہمیشہ ان القابات سے یاد فرماتے: **ایھا الصدیق، ایھا المقرب، ایھا الولی، ایھا العارف الحقانی**۔ یہ تمام القابات فتوحاتِ مکیہ کے حاشیہ پر شیخ رکن الدولہ کے اپنے ہاتھ سے لکھے ہوئے موجود ہیں۔ اسقدر عقیدت ہونے کے باوجود آپ سے اختلاف کرتے، خاص طور پر ابن عربی کے نظریہ وجود مطلق پر سخت تنقید کرتے۔ مولانا جامی رحمۃ اللہ علیہ نے رسالہ اقبالیہ کے حوالے سے اپنی کتاب نفحات الانس میں دونوں شیوخ کے مابین ہونے والی اس علمی گفتگو کو اس طرح قلمبند کیا ہے:

> ''ایک درویش نے شیخ رکن الدولہ کی مجلس میں ان سے پوچھا کہ ابن عربی نے ذاتِ حق کو وجودِ مطلق کہا ہے، کیا روزِ محشر ان کا اس بات پر مؤاخذہ ہوگا؟ شیخ رکن الدولہ نے جواباً فرمایا؛ میں ابن عربی کی ان باتوں کو ہرگز زبان پر نہ لاتا۔ کاش وہ بھی اتنے مشکل اور دقیق مسئلے کو بیان نہ کرتے کیونکہ اس قدر دقیق اور مشکل بات کا اظہار عوام الناس میں کرنا جائز نہیں۔ اگر انہوں نے کہہ دی ہے تو اس کی تاویل بہت ضروری ہے تاکہ درویشوں کے اذہان میں شکوک وشبہات پیدا نہ ہوں اور وہ اپنے بزرگوں سے بدظن نہ ہوں۔ میں جانتا ہوں کہ ابن عربی حق پر ہیں۔ اس بات سے ان کا مقصود ''وحدت میں کثرت'' کو ثابت کرنا ہے، اسی لیے انہوں نے ''وجود مطلق'' کی اصطلاح استعمال کی تاکہ وہ دوسری معراج ثابت کر سکیں۔ معراج دو قسم کے ہیں: ایک یہ کہ **کان اللہ ولم یکن معہ شئی** اس کی تفہیم آسان ہے۔ دوسری معراج **والآن کما کان** ہے لیکن اسے سمجھنا ہر ایک کا کام نہیں۔ ابن عربی نے چاہا

کہ وہ یہ ثابت کریں کہ مخلوق کی کثرت خالق کی وحدت میں اضافہ نہیں کرتی۔ وجودِ مطلق شیخ اکبر کے دل و دماغ میں رچ بس گیا تھا۔ چونکہ پہلی معراج کا مفہوم معلوم اور ثابت تھا اس لیے انہوں نے یہ کہہ دیا۔ لیکن دوسری معراج سے جو نقصان لازم آتا تھا، اسے انہوں نے نظر انداز کر دیا۔ چونکہ ان کا مقصود وحدت کا اثبات تھا، اس لیے امید کی جاسکتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں معاف کر دیا ہوگا۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ اہل قبلہ میں سے جس کسی نے کمالِ حق کے اثبات میں اجتہاد کیا ہے، کسی سے خطا بھی ہوئی ہے، تو میرے نزدیک اہل نجات میں سے ہوگا کیونکہ اس کا مقصود ثبوت کمال حق تھا اور وہ اہل درجات میں سے بھی ہوگا۔''(۲۳)

شیخ اکبر اور شیخ رکن الدولہ کے درمیان ہونے والی اختلافی بحث کو ان دونوں حضرات کے ایک معاصر نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے:

''ان دونوں حضرات القدس کے درمیان توحید باری تعالیٰ کے معاملے میں اختلاف یا نزاع کی کوئی حقیقت نہیں۔ شیخ رکن الدولہ کی نکیر دراصل ان معانی کی طرف راجع ہے جو شیخ کے کلام سے انہوں نے سمجھ لیے ہیں نہ کہ ان معانی سے اختلاف ہے جو شیخ اکبر کا مقصود و مراد ہیں۔ وجود کے تین اعتبارات ہیں: (۱) ''بشرطِ شئ'' سے اعتبار کہ یہ وجود مقید ہے۔ (۲) ''بشرطِ لا شئ'' اعتبار کہ یہ وجود عام ہے۔ (۳) ''لابشرطِ شئ'' کہ یہ ''وجود مطلق'' ہے۔ شیخ الاکبر نے ذات حق کے وجود کو وجود مطلق کہا ہے، وہ آخری معانی کے اعتبار سے کہا ہے یعنی لابشرط شئ۔ لیکن شیخ رکن الدولہ نے اسے وجود عام پر محمول کیا ہے۔ اس کے انکار اور اس کی نفی میں پورا زور لگا دیا ہے باوجودیکہ شیخ موصوف نے اپنے بعض رسائل میں لکھا ہے: **الحمد للہ علی الایمان بوجوب وجودہ ونذاھۃ عن ان یکون مقیداً محدوداً او مطلقاً لایکون لہ بلا مقیدانہ، لہ وجوداً مقیداً محدود۔** جملہ تعریفیں اس بزرگ و برتر اللہ تعالیٰ کی ہیں کہ ہم اس کے وجود پر ایمان رکھتے ہیں۔ اسے اس سے پاک سمجھتے ہیں کہ وہ مقید ہو اور اس سے بھی کہ وہ ایسا مطلق ہو جس کا مقیدات کے بغیر وجود ہو۔ جب مقید محدود نہ ہوا تو مطلق بھی نہیں ہوگا کیونکہ اس کا وجود مقیدات پر موقوف ہوتا ہے۔''(۲۴)

ابنِ عربی نے جس منفرد انداز میں عقیدۂ توحید کے تنزیہی اور صفاتی پہلو کو بیان کیا ہے کسی اور کے حصے میں نہیں آیا۔ بلاشبہ وہ بہت بڑے فلسفی، ادیب، شاعر اور وہبی علوم و عرفان کے حامل تھے۔ وہ بہت بڑے مؤاحد تھے۔ فتوحاتِ مکیہ میں انہوں نے اپنے عقیدۂ توحید کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے:

''اے میرے بھائی اور دوست! اللہ تم سے راضی ہو۔ کتاب کا مؤلف تمہیں اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتوں کے بعد اپنے اوپر گواہ بناتا ہے۔ اس فقیر، مسکین اور کمزور جو ہر لحظہ اللہ تعالیٰ کا محتاج اور اسی کا فقیر ہے۔ اللہ تعالیٰ واحد معبود ہے۔ الوہیت میں اس کا کوئی ثانی نہیں۔ وہ بیوی اور اولاد سے پاک اور منزّہ ہے۔ وہ بلاشرکت غیر مالک ہے۔ اسی کی بادشاہی ہے اور اس کا کوئی وزیر نہیں۔ وہ صانع ہے اور اس کے ساتھ کوئی دوسرا مدبر نہیں۔ وہ بذاتہٖ موجود ہے اور اس کا وجود موجد کی طرف احتیاج کے بغیر ہے۔ اسے دل سے اور آنکھوں سے دیکھا جا سکتا ہے۔ وہ جب چاہے عرش پر غلبہ فرمائے۔ اوّل وآخر اسی کے لیے ہے۔ نہ اس کے لیے مثلِ معقول ہے اور نہ ہی اس پر عقول دلالت کر سکتی ہیں۔ اس کے لیے نہ زمان کی حد قائم کی جا سکتی ہے اور نہ انتقال مکانی، بلکہ وہ تھا اور مکان نہ تھا۔ وہ مکان وتمکین اور زمین کو بنانے والا ہے۔ اس نے فرمایا: میں واحد حیّ ہوں۔ اس کے لیے مخلوق کی حفاظت بار نہیں۔ وہ قیوم ہے، اس کے لیے نیند نہیں۔ وہ قہار ہے، اس کی بارگاہ میں دَم مارنے کی مجال نہیں۔ اس کی مثل کوئی چیز نہیں۔ اس نے عرش کو پیدا کیا اور اس کے لیے حد استواء قائم فرمائی۔ اس نے کرسی بنائی اور اسے آسمانوں پر وسعت دی۔ اس نے لوح وقلم بنایا اور یوم الفصل کے دن تک خلقت میں اس کے علم کے ساتھ اجراءِ کتابت فرمایا۔ اس نے روحوں کو اجسام میں داخل کیا اور اجسام کو ارواح کی منزل بنایا۔ زمین میں خلفاء بنائے اور ہمارے لیے ارض وسماء کی ہر ایک چیز کو مسخر کیا۔ اس کے حکم کے سوا کوئی ذرّہ حرکت نہیں کرتا۔ وہ اول وآخر ہے۔ وہ ظاہر وباطن ہے اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔۔۔ الخ''(۲۵)

ابن عربی نے اپنا عقیدۂ توحید واضح کر دیا تاکہ اس کے فلسفہ وحدت الوجود میں کوئی ابہام نہ رہے اور نہ ہی کسی کے ذہن میں کوئی ایسا گمان گزرے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت میں متزلزل ہے لیکن اس کے باوجود ان کا نظریہ وحدۃ الوجود باعثِ نزاع رہا۔ اس کی وجہ بظاہر، ان کے دقیق کلام اور مشکل اصطلاحات کا عام اذہان سے بلند ہونا ہے۔ آپ نے عقیدۂ توحید کی طرح اپنا عقیدۂ رسالت بھی نہایت سادہ الفاظ میں اسطرح بیان فرمایا ہے:

''میں عقیدۂ توحید کی طرح اپنے عقیدۂ رسالت پر بھی اللہ تعالیٰ، اس کے فرشتوں اور اس کی تمام مخلوق کو اور آپ کو اپنے ایمان کے لیے گواہ بناتا ہوں کہ جنہیں اللہ تعالیٰ نے اپنے لیے چنا، پسند کیا اور برگزیدہ بنایا۔ میں اس مصطفیٰ، مختار ومجتبیٰ، برگزیدہ خلائق وموجودات

محمد ﷺ پر ایمان رکھتا ہوں۔ اللہ ربّ العزت نے انہیں تمام مخلوق کے لیے بشیر ونذیر بنا کر بھیجا۔ آپ سراج منیر ہیں۔ آپ ﷺ مخلوق کو اللہ تعالیٰ کے حکم سے اسکی طرف بلانے والے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ آپ پر اتارا، آپ نے من وعن اس کے بندوں تک پہنچا دیا۔ آپ ﷺ پر جو کچھ نازل ہوا۔ جنہیں جانتا ہوں یا جنہیں نہیں جانتا، سب پر ایمان رکھتا ہوں اور اس میں کسی قسم شک وشبہ نہیں۔ میں موت وحیات اور قبر کے اندر منکر ونکیر کے سوالات پر اایمان رکھتا ہوں کہ یہ سب برحق ہے۔ عذاب قبور اور اس سے دوبارہ اٹھنا برحق ہے۔ اللہ تعالیٰ کے حضور روز محشر پیش ہونا اور حوضِ کوثر برحق ہے۔ میزان اور اعمال ناموں کا ہاتھوں میں تھمایا جانا اور پل صراط سے گزرنا برحق ہے۔ میں اس پر بھی ایمان رکھتا ہوں کہ موت کا وقت مقرر ہے، جب وہ آتی ہے تو مؤخر نہیں ہوتی۔ جنت ودوزخ حق ہے۔ ایک فریق کا جنت اور دوسرے کا دوزخ جانا برحق ہے۔ انبیاء کرام، فرشتوں اور مومنین کی شفاعت برحق ہے۔ وہ قادرِ مطلق اور ارحم الرحمین ہے۔ جسے چاہے گا دوزخ سے نکال کر، بہشت میں داخل کردے گا۔ پس یہ میری ذات پر ہر وہ شخص شاہد اور گواہ ہے، جس تک میری یہ بات پہنچے۔ جب اور جس وقت اس سے اس کا استفسار ہو، اس پر لازم ہے کہ میری یہ امانت لوٹا دے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو ایمان کے ساتھ نفع عطا فرمائے۔ اور اس دنیا سے دارِ آخرت کی طرف منتقل کرتے وقت ہمیں اس پر ثابت قدم رکھے۔''(۲۶)

متذکرہ بالا دونوں اقتباسات، ابن عربی کے عقیدۂ توحید ورسالت کو واضح کرتے ہیں۔ معبودِ برحق کی عبدیت اور رسولِ برحق کی محبت واتباع کا مظہر ہیں۔ ایک ایک لفظ سے محبتوں اور عقیدتوں کا اظہار ہورہا ہے۔ ایسی عظیم ہستی اور حق شناس شخصیت جنہیں وہبی علوم وعرفان حاصل ہو، ان کے متعلق سوئے ظن، اعمال کی بربادی کا سبب بنتا ہے۔ اگر ان کا دقیق کلام عقلِ نارسا سے بالا ہو تو، انہیں الزام نہیں دینا چاہیے۔ وحدۃ الوجود کی طرح، آپ نے **حقیقۃ الحقائق** کا عرفانی نظریہ بھی دیا، جنہیں صوفیا نے حقیقتِ محمدیہ ﷺ کا نام دیا۔ اس میں شک نہیں کہ آپ سے پہلے عارفین ومتکلمین نے اس موضوع پر بہت زیادہ کلام کیا ہے لیکن کوئی بھی ایک نکتے پر متفق نہیں ہوسکا کیونکہ ان کے اقوال اور دلائل ایک دوسرے سے مطابقت نہ رکھتے تھے۔ نبوت ورسالت اور ولایت پر بھی متکلمین اور شیوخِ طریقت نے بہت کلام کیا ہے۔ شرح مقاصد میں نبوت کی وضاحت ان الفاظ کی ہے:

''نبوّت، اللہ تعالیٰ کی طرف سے مخلوق کی طرف انسان کی بعثت ہے۔ نبی ایک ایسا اللہ کا

خاص چنا ہوا بندہ ہوتا ہے جسے اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق کی طرف ہدایت کے لیے بھیجتا ہے۔ اللہ کا وہ خاص بندہ، اسکی مخلوق تک وہی پہنچاتا ہے جو اس پر وحی کیا جاتا ہے۔ رسول کا لفظ بھی عموماً اسی منصب کے لیے استعمال ہوتا ہے لیکن رسول صاحبِ شریعت ہوتا ہے۔''(۲۷)

معتزلہ کے بعض علماء نے نبی اور رسول میں فرق روا رکھا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ نبی وہ ہے جو کسی کتاب یا الہام یا خواب میں عطا ہونے والی آگاہی کے واسطے سے، منجانب اللہ خبر دیتا ہے۔ لیکن رسول وہ ہوتا ہے جس پر فرشتہ وحی لے کر آتا ہے۔ گویا اس گروہ کا مؤقف یہ ہے کہ نبی کے مقابلے میں رسول صاحبِ وحی ہوتا ہے۔ لیکن معتزلہ کے بڑے عالم قاضی القضاۃ عبدالجبار نبی اور رسول کے درمیان فرق نہیں کرتے۔(۲۸) ابن عربی نبوت ورسالت میں واضح فرق محسوس کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ نبی بذریعہ وحی معرفتِ الٰہی، احکام شریعت اور اس کی ذات وصفات کا علم حاصل کرتا ہے لیکن انکی تبلیغ اس پر لازم نہیں ہوتی۔ رسالت میں تمام احکامِ شریعت اور حقائق کی معرفت سمیت جملہ امور بذریعہ وحی ہی ملتے ہیں لیکن رسول احکام شریعت، اخلاق کی تربیت، حکمت کی تعلیم، ریاست وحکومت کے قیام اور اس کے انتظام وانصرام کا مکلف ہوتا ہے۔ گویا رسالت میں شریعت کی تبلیغ کا اضافہ ہوتا ہے۔ اسی بنا پر رسالت تشریعی نبوّت کا درجہ بھی رکھتی ہے۔ ابن عربی کے نزدیک رسالت وصفِ الٰہی نہیں بلکہ وصف کونی ہے اور مرسِل، مرسَل بہ اور مرسل الیہ کے درمیان واسطہ ہے، یہ رسول کا حال ہوتا ہے نہ کہ اس کا مقام؛ اس کا منقطع ہونا بھی ممکن ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تبلیغ کا کام پورا ہوجائے تو رسالت ختم بھی ہوجاتی ہے۔(۲۹)

نبوت ورسالت کی حقیقت بیان کرتے ہوئے ابن عربی نے ولایت کا مفہوم بھی واضح کیا ہے۔ ان کی طویل بحث اور گفتگو کا جو خلاصہ سامنے آتا ہے وہ یہ ہے کہ: ''نبی کی نبوت سے، نبی کی ولایت افضل ہوتی ہے کیونکہ نبوت کی اصل اور حقیقت ولایت ہے۔'' بعض حضرات نے آپ کی تحریر سے جو یہ معنی اخذ کیے ہیں کہ: ''نبی کی نبوت سے ولایت افضل ہوتی ہے'' قطعاً درست نہیں اور نہ ہی انہوں نے ایسا فرمایا ہے۔ نبوت و رسالت اور ولایت کی حقیقت بیان کرنے کے ساتھ شیخ الاکبر محی الدّین ابن عربی نے حقیقت محمدیہ ﷺ بیان کر کے تصوف کے باب میں ایک اور خوشگوار اضافہ کیا ہے۔

حقیقت محمدیہ ﷺ:

وحدۃ الوجود کو ماننے والے حضرات کے نزدیک یہ مسئلہ تنزّلاتِ ستہ یا مراتبِ ستہ کہلاتا ہے۔ ان مراتب کی تفہیم کے بعد اختلاف کی گنجائش باقی نہیں رہتی اور نظریہ حقیقت الحقائق سمجھنے میں بھی آسانی رہتی

ہے۔اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ نظریہ حقیقت محمدیہ ﷺ جاننے سے پہلے تنزلات ستہ، ایک نظر دیکھ لیں۔ پروفیسر لطیف اللہ نے اپنی کتاب ''تصوف اور سرّیت'' میں اپنے شیخِ طریقت مولانا ڈاکٹر غلام محمد کا مرتب کردہ، تنزّلات ستہ کا ایک چارٹ دیا ہے، جو نہایت ہی سلیس اور عام فہم ہے، اسے بعینہٖ یہاں پیش کیا جاتا ہے:

تنزّلات ستہ

لاتعین	تعین اول	تعین ثانی	تعین ثالث	تعین رابع	تعین خامس	تعین سادس
	تنزل	تنزل	تنزل	تنزل	تنزل	تنزل

مراتبِ الٰہیہ:

احدیت وحدت واحدیت عالم ارواح عالم مثال عالم ناسوت

مراتبِ کونیہ:

حقیقت محمدیہ) (حقیقتِ انسانیہ) (عالم ملکوت) (ظہورِ عالم اجسام) انسان (کونِ جامع)

مراتبِ الٰہیہ:

اَحَدِیَّتْ: اس مرتبہ میں ذاتِ الٰہیہ لاتعین، کنہ وحقیقت میں نامعلوم، تعینات حسّی سے منزّہ ومبرّہ ہے۔ یہاں معرفت کی طمع مہلک ہے۔ پھر یہی ذات مختلف شئیونات کا لباس پہن کر مراتب خمسہ سے گزرتی ہوئی وجود کے ظاہری آئینہ میں جلوہ گر ہوتی ہے۔

وَحْدَتْ: (''لاہوت''، حقیقت محمدیہ) یہ تعین ذات اور مظاہر کونیہ کے درمیان واسطۂ خلق اور حلقہ اتصال ہے۔ یہ مرتبہ تمام مراتب کا جامع اور کل ممکنات کا مدار ہے۔ اس مرتبہ میں ذات حق اپنے تمام شیونات کا بطریق اجمال ادراک کرتی ہے اور خود شہود وشاہد ومشہود ہے۔ وحدت کا دوسرا نام حقیقت محمدیہ ﷺ یا نورِ محمدی ﷺ ہے۔ کیونکہ یہ 'عالم' ہے ذات محمدی کا جو 'معلوم' ہے۔

وَاحِدِیّت: (''جبروت''، حقیقت انسانیہ) اس مرتبہ میں ذات الٰہی اپنے اسماء وصفات اور معلومات کو جملہ تفصیلات نیز باہمی امتیازات کے ساتھ جانتی ہے۔ ''مراتب احدیت، وحدت اور واحدیت، غیر زمانی وغیر آنی ہیں۔ ان میں ذات وصفات کا فرق بھی محض علمی وذہنی ہے۔ مراتب وحدت وواحدیت جملہ ممکنات کے حقائق ہیں۔ ان ہی حقائق وممکنات کا دوسرا نام ''اعیانِ ثابتہ'' ہے۔ یہ علم الٰہی کے تعینات ہیں جو حق تعالیٰ کے

علم میں ثابت ہیں۔ان کو وجود خارجی نصیب نہیں بلکہ یہ ثبوت علمی رکھتے ہیں۔''

مراتبِ کونیہ

عالم ارواح: (عالم ملکوت) واحدیت بصورت روح نزول کرتی ہے اور اپنے آپ کو بہت سی ارواح میں تقسیم کر دیتی ہے۔

عالم مثال: عالم ارواح غایت درجہ لطیف اور عالم اجسام غایت درجہ کثیف ہے دونوں میں مناسبت نہیں۔عالم مثال کو دونوں کے درمیان برزخی حیثیت حاصل ہے یہاں ہر چیز کی ایک مثال اور مثالی صورت ہے جو جسدی صورت سے زیادہ لطیف ہوتی ہے یہ صورت مدرک و باخبر ہوتی ہے۔

عالم ناسوت: (ظہور عالم اجسام، انسان کونِ جامع) یہی دنیا ہے جو ذات احدیت اور مرتبہء لاتعین سے تنزلاتِ خمسہ کے ذریعہ وجود کے ظاہری آئینہ میں جلوہ گر ہوتی ہے۔

جمال ذات کا آئینہ اور خلیفۃ اللہ ہے۔ساری اشیاء مظہر اسماء ہیں اور انسان مظہر ذات ہے۔اور افراد انسانیہ میں محمدِ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذاتِ اقدس مظہر اتم ہے۔انَا اور اس کے اعتبارات کا ظہور اکمل ہے۔اسی لیے وحدیت کا دوسرا نام حقیقت محمدیہ ﷺ ٹھہرا۔(۳۰)

تنزّلات کے مراتب کو بنظرِ غور دیکھنے سے ابن عربی کا نظریہ حقیقت الحقائق متحقق ہو جاتا ہے اور تصوف کے طالبِ علم کو حقیقت محمدیہ ﷺ کی تفہیم میں آسانی ہو جاتی ہے۔شیخ اکبر علیہ الرحمہ نے تنزّلاتِ ستہ یا مراتب ستہ کی وضاحت کرتے ہوئے ایک منفرد تصور پیش کیا ہے فرماتے ہیں: خالق کائنات نے، عالمِ شہادت کو چھ دنوں میں تخلیق کیا۔حضرت محمد ﷺ جب وحی کا سلسلہ شروع ہوا تو وہ خوابوں سے ہوا اور ان کا عرصہ چھ ماہ رہا۔یہ اس لیے تھا کہ کائنات کی تخلیق چھ دنوں میں ہوئی اور روحانی مراتب یعنی مراتبِ ستہ یا تنزّلاتِ ستہ بھی چھ ہیں۔(احدیّت، وحدت واحدیّت، ارواح امثال، اجسام) آپ ﷺ بھی انہی مراتب سے گزر کر عالمِ شہادت یعنی دنیا میں تشریف لائے۔ اسی لیے فرمایا گیا کہ حضرت محمد ﷺ ظہورِ خدا ہیں۔(۳۱)

فصوص کے مقدمہ کا آغاز بھی آپ نے مراتبِ ستہ سے یوں کیا ہے:

''اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ لَا مَوْجُوْدَ اِلَّا ھُوْ وَلَا مَشْھُوْدَ اِلَّا ھُوْ وَلَا مَعْبُوْدَ اِلَّا ھُوْ ظَھَرَ عَلٰی وَجْہِ الْھُوِیَّتِہٖ وَعَلٰی کُلِّ وُجُوْہِ اللّٰہِ بِصُوَرِ الْمَوْجُوْدَاتِ وَاَحْوَالِ الْمُمْکِنَاتِ لِاَنَّ لَیْسَ وُجُوْدُ اِلَّا وُجُوْدِ الْحَقِّ وَھُوَ مَحْسُوْسٌ وَّ مَشْھُوْدٌ عِنْدَ

اَھْلِ الْکَشْفِ وَ الْوُجُوْدِ صَلَّی اللّٰہُ عَلٰی جَامِعِ الْکِلَمِ عَالِمِ الْحِکَمِ فَصِّ الْخَاتِمِ فَرْدِیَّتِ الْاَمَمِ مَظْھَرِ ذَاتِ الْقِدَمِ اَکْمَلِ الْمَوْجُوْدِ اِنْتِھَآئِ کَمَالِ الْوُجُوْدِ فَرْدِیَّتُ اُولیٰ دَلِیْلُ اَعْلیٰ مُثَلَّثُ النِّشَاَۃُ حَقِیْقَۃُ الْمَوْجُوْدَاتِ صَاحِبُ لَوْلَاکَ لَمَا خَلَقْتُ الْاَفْلَاکَ ظُھُوْرُ نُوْرُ قَدِیْمُ اَحْمَدُ بِلَامِیْمٍ عَلَیْہِ التَّحِیَّتہ وَ التَّسْلِیْمِ خَاتِمَ النَّبِیِّیْنِ سَیِّدُ الْمُرْسَلِیْن حضرت محمّد مصطفیٰ احمد مجتبیٰ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَ اٰلِہٖ وَ اَصْحَابِہٖ و ذُرِّیَاتِہٖ وَ اِتْبَاعِہٖ وَ سَلَّمَ اَبَدًا اَبَدًا۔"(۳۲)

فصوص کا آغاز آپ اس انداز سے کرتے ہیں کہ ایک ایک لفظ سے احدیت و وحدت اور واحدیت جھلکتی نظر آتی ہے گویا حقیقت الحقائق اور حقیقتِ محمدیہ ﷺ کی تفصیل کا یہ بھرپور اجمال ہے۔ اس اجمال کی تفصیل بیان کرتے ہوئے آپ نے پہلی فص حکمتِ الٰہیۃ فی کلمۃِ آدمیۃ میں لکھتے ہیں:

''الٰہ اللہ تعالیٰ کا وہ اسم ہے جو اسمِ ذات ہے اور اپنی ہیئت و بناوٹ اور معنی کے اعتبار سے ہستیٔ حق تعالیٰ سے قریب تر ہے۔ الٰہ کے معانی معبود کے ہیں۔ ایسا معبود جس پر بھروسہ کیا جائے۔ امید لگائی جائے۔ جو معبود بھی ہو اور مقصود بھی ہو۔ جو محبوب بھی ہو اور مطلوب بھی ہو۔ جو موجود بھی ہو اور مشہود بھی ہو۔ ایسا معبود جس کے سوا اور کوئی موجود نہ ہو۔ اسم اللہ مکبّر ہے۔ الٰہ: کی الف، لام اور ہ۔ اللہ برابر ہے۔ ال، لام، لام اور ہ اور اس کے علاوہ الف ساقط بھی ہے۔ اسمِ اللہ میں الٰہ ہے یعنی اللہ کی حقیقت الٰہ۔ اللہ مسمّٰی ہے۔ الٰہ میں الوہیت کا ظہور بدرجہ اتم موجود ہے۔ اللہ کو اللہ بوجہ الوہیت یا الٰہیت کہا جاتا ہے یعنی وہ ہستی جو والٰہ ہے۔ لام پر شدّ اور زور دینے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ کے سوا اور کوئی الٰہ نہیں۔ صرف اور صرف وہی الٰہ ہے کیونکہ صرف وہی موجود ہے۔ اُلوہیت اللہ تعالیٰ کی ذاتی صفت ہے جو اسکی ذاتِ اقدس اور اقدم کی مظہر ہے۔ اللہ اور الٰہ میں جو لام کا فرق ہے، وہ لام کونی ہے۔ یعنی ذاتِ حق تعالیٰ جب باطن البطون میں مخفی تھا، الٰہ تھا، جب ظاہر ہوا، وہی الٰہ ہے۔ اللہ ظاہر اور باطن، ازل اور ابد، حق اور خلق سب کا جامع ہے۔ حدیث قدسی اس پر شاہد ہے: کُنْتُ کَنْزاً مَخْفِیاً فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْق۔ یعنی میں چھپا ہوا خزانہ تھا۔ پھر مجھے محبت ہوئی کہ پہچانا جاؤں تو میں نے خلق کو پیدا کیا۔ وہی ذات کہ جس کی حقیقت حق اور ظاہر خلق ہے۔ گویا حق کا ظاہر عالَم اور عالَم کا باطن حق ہے۔ پس وہی ذات جو باطن تھی وہ خلق کی صورت میں ظاہر ہوئی۔ باوجود اس کے، حق، حق ہے اور خلق، خلق جیسا کہ: کَانَ اللہ

وَلَمْ یَکُنْ مَعَهٗ شَئی وَهُوَ الآن کَمَا کَان۔ یعنی اللہ تھا اور نہ تھی اس کے ساتھ کوئی اور شئے اور وہ اب بھی ویسا ہی ہے جیسا کہ تھا۔ (۳۳)

ابن عربی کے نزدیک سب صفات ذاتِ حق کی ہیں۔ سب حقائق کی حقیقت ذاتِ باری تعالیٰ ہے۔ سب اسماء کا مسمّٰی بھی ذاتِ باری تعالیٰ ہے۔ عالمِ شہادت خواب در خواب ہے اور عالمِ مثال سے زیادہ تعبیر کا محتاج ہے تا کہ علمِ حقیقت اور علم الحقائق حاصل ہو سکے۔ مثلاً دودھ کی تعبیر علم کے ساتھ ہے۔ یعنی دودھ کی اصل حقیقت اور صورت علم ہے۔ اس کی ایک مثال حضرت جبریل علیہ السلام کا، حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کی صورت میں سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہونا ہے۔ ظاہری صورت ایک انسان کی تھی مگر حقیقت میں وہ جبریل تھے جو حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کی صورت میں آئے تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ظاہری آنکھ سے ظاہری صورت اور باطن کی آنکھ سے باطن کے عالم کو دیکھتے تھے جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حضرت جبریل کو حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کی صورت میں دیکھ کر بتا دیا کہ یہ جبریل ہیں جو دحیہ رضی اللہ عنہ کی صورت میں آئے ہیں۔ پس از روئے حقیقت وہ جبریل تھے لیکن ظاہری طور پر بشر تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ظاہری آنکھ نے حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ کو ایسے ہی دیکھا جیسے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے دیکھا مگر آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی باطنی آنکھ نے حضرت جبریل علیہ السلام کو دیکھا اور اپنے صحابہ رضی اللہ عنہم کو بتا دیا کہ یہ حقیقت میں جبریل تھے جو تمہیں تعلیم دینے آئے تھے۔ یہ مثال دینے کے بعد ابن عربی فرماتے ہیں کہ وہ جبریل تھے اور جبریل نہیں بھی تھے کیونکہ ان کی ظاہری صورت بشری تھی مَلَکی نہیں، جبکہ حقیقت میں ان کی باطنی صورت ملکی تھی کیونکہ وہ فرشتہ تھے، بشر نہیں۔ پس عالمِ شہادت، مثل عالمِ مثال، عالمِ خیال وخواب کے ہے جو کہ تعبیر کا محتاج ہے تا کہ حقیقت منکشف ہو۔ (۳۴) حقیقت یہ ہے کہ وجودِ حقیقی صرف ذاتِ حق کا ہے اور انسانِ حقیقی سے وجودِ حقیقی ذاتِ حق کا ظہور ہے۔ **هو عین هو یّته و حقیقته** انسان کی ذات عین ذاتِ حق ہے یعنی بندہ عین ھو ویّت وحقیقتِ حق تعالیٰ ہے۔ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حقیقت یہی ہے۔ (۳۵)

ابن عربی اسی فص میں کلمۂ آدمیہ کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

کلمہ سے مراد کلماتِ الٰہیہ میں سے ایک کلمہ ہے اور ان کلمات میں سے ایک کلمہ آدم ہیں۔ اسی طرح ہر نبی ایک کلمہ ہے اور عالم درحقیقت کلماتِ الٰہیہ کا مظہر ہے۔

آدم سے مراد حضرت آدم علیہ السلام ہیں جو ابوالبشر، ابوالارواح اور اسماءِ الٰہیہ کے جامع ومظہر ہیں جیسا کہ اسم اللہ سب اسماء الٰہی کا جامع ہے۔ اسی لیے آپ سب اسماء کے عالم ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

عَلَّمَ آدَمَ الاَسمَائَ کُلَّھَا یعنی آدم علیہ السلام کوکل اسماء کاعلم دیا۔ ابن عربی کے نزدیک یہ اسماء، مراتبِ ستّہ تھے۔حدیث قدسی میں ہے کہ: اِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ آدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ (ای علی صفاتہ و کمالہ) بیشک اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر پیدا فرما کر اپنی صفات اور کمالات سے متّصف فرمایا۔اس کا مطلب یہ ہوا کہ انسان کامل صفات الٰہیہ کا مظہر اور پرتَو ہوا۔ پس جس قدر وہ صفاتِ الٰہیہ کا مظہر ہوتا ہے، اسی قدر وہ حق تعالیٰ کے قریب ہوتا ہے۔حقیقت یہ ہے کہ آدم اوّل، ابوالبشر، ابولا رواح، عقل اوّل نو رِاوّل آپ ﷺ کی ذات اقدس ہے اور خاتم الانبیاء بھی آپ حضرت محمد ﷺ ہی ہیں۔ کیونکہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: اوّلُ مَا خَلَقَ اللّٰہُ نُو رِ نَبِیکَ یَا جَابِر اور یہ بھی فرمایا کہ: کُنتُ نَبِیاًوَ آدَمُ بَینَ الْمَاءِ وَالطِّین۔ اسکا مطلب یہ ہوا کہ اوّل بھی آپ ﷺ ہیں اور آخر بھی آپ ﷺ ہیں۔ (۳۶) گویا آدمِ علیہ السلام سے مراد آدم حقیقی ہے جونورِ محمد ﷺ ہے اور یہی حقیقتِ محمد یہ ﷺ ہے۔ (۳۷)

اس کے بعد فرماتے ہیں: اسم آدم اور اسم احمد میں الف، دال اور میم مشترک ہیں۔ الف، اللہ کی ذات کی طرف اشارہ ہے کہ وہ ذات جامع الُوہیت و ربوبیّت و احدیّت ہے۔ آدم اسمِ الہٰ کے مظہر اور حضرت محمد ﷺ اسم احد کے مظہر ہیں۔ پس حدیث قدسی: اَنَا اَحْمَدَ بِلَامِیمٍ (میں احمد ہوں بلا میم) یعنی احد۔ یہی وجہ ہے کہ فرشتوں نے جو آدم علیہ السلام کو سجدہ کیا، اس لیے کہ ان کی پیشانی میں نورِ محمدی ﷺ جلوہ گر تھا اور آدم علیہ السلام حق تعالیٰ کے اسم الہٰ کے مظہر تھے۔ تیسرا حرف جو مشترک ہے وہ ''دال'' ہے۔ یہ جملہ موجودات پر دال ہے۔یعنی آدم (انسان) موجودات کی حقیقت اور موجودات کا جمال ہے۔ اس جمال کے کمال کی انتہا حضرت محمد ﷺ ہیں۔ اسی لیے میم اسمِ محمد ﷺ کی طرف اشارہ ہے۔ پس انسان کی ابتداء اللہ اور انتہاء محمد ﷺ ہیں۔ (۳۸)

ابنِ عربی نے اس فص میں یہ فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب ظاہر ہونا چاہا تو انسان کی صورت میں اظہار فرمایا اور آدم علیہ السلام کو اپنی صورت پر پیدا کیا۔ پس حق تعالیٰ جو باطن تھا، وہ انسان کی صورت میں ظاہر ہو گیا گویا وہ رحمٰن کا آئینہ بن گیا۔جس کا دوسرا مطلب یہ ہوا کہ آدم آئینہ حق ہے۔حق کا ظہور ہر آئینہ میں اس کی استعداد کے مطابق ہوتا ہے۔ آئینہ وہی دکھاتا ہے جو دیکھنے والا اس میں دیکھنا چاہتا ہے۔ پس حق کے لیے حق خود آئینہ ہوتا ہے یعنی آدم عینِ حق ہے۔ اس لیے کہ حق کا متحمل صرف حق ہی ہوسکتا ہے۔ گویا آدم من وجہٍ غیر ہے مگر حقیقی غیر نہیں کیونکہ حق کے سوا کوئی وجود ہی نہیں۔ جب عالم کو حق تعالیٰ نے اپنی روح کے لیے استعداد بخشی اور آئینہ بنایا تو شانِ حق اس بات کی مقتضی ہوئی کہ صورتِ عالم کو روح عطا کرے اور آئینہ عالم کو

جلا بخشے پس آدم کو عالم کی روح بنایا۔ ابن عربی نے یہاں انسان کو مخاطب ہو کر فرمایا کہ اے انسان! اللہ تعالیٰ نے تجھے بواسطہ تیرے غیر تجھے بتایا کہ تیرا مقام کیا ہے۔ تو فرشتوں سے اعلیٰ ہے۔ تو عالم کی روح ہے۔ عالم کی جان ہے۔ آئینہ عالم کی جِلا اور اس کے اسماء کا مظہر ہے۔ حق تعالیٰ کی جامعیت کا مظہر ہے۔ حق تعالیٰ منزّہ و مشبّہ ہے۔ لیس کمثلہ شئ جہاں تنزیہہ پر دال ہے، وہاں ھوالسمیع البصیر تشبیہ پر دال ہے۔ لا تدرکہ الابصار تنزیہہ کی طرف اشارہ، تو ھُوَ الاَوّلُ وَ الآخِرُ وَ الظَّاھِرُ وَ البَاطِن تشبیہ پر دال ہے، وجود کی وحدت پر ثبوت ہے کہ ظاہر اور باطن میں ذاتِ حق ہے۔ بے صورت بھی وہی ہے اور صورتوں میں ظاہر بھی وہی ہے۔ پس انسان کا ظاہر حق تعالیٰ کا ظاہر اور اس کا باطن حق تعالیٰ کا باطن ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وجود صرف اور صرف ذاتِ حق کا ہے۔ وہی تمام وجودوں میں موجود ہے۔ اپنے علو ذاتی کے اعتبار سے وہ جملہ موجودات وموہومات میں ہر لحظہ و ہر آن جاری وساری اور دائمی ہے۔ خواہ وہ موجوداتِ خارجیہ ہوں یا موجوداتِ باطنی ہوں۔ اعیانِ ثابتہ ہوں یا اعیانِ خارجہ ہوں، سب وہی ہے، وہی تھا اور ہمہ وقت وہی رہے گا۔ خواہ یہ احدیت ہو، وحدت ہو، واحدیّت ہو، ارواح ہو، امثال ہو، اجسام ہو یہ کمال جس ہستی کو حاصل ہے، اس کا نام اللہ ہے، سوائے اس کے سب اس کا مظہر یا اس کی صورت، مظاہرِ مختلف ہیں۔ وہ ہستی جس کا نام اللہ ہے، وہ اس کا احد ذاتیہ ہے جو از روئے حقیقت تمام عالَم میں جاری وساری ہے۔ اللہ تعالیٰ کی جو یہ صورت ہے وہ وحدت ہے حالانکہ یہ بھی احدیّتِ ذاتیہ کی طرح تمام عوالم میں جاری وساری ہے۔ اس کو بھی وہی کمال حاصل ہے جو اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے لیکن اس کے باوجود اللہ تعالیٰ کا غیر ہیں اور ایک وجہ سے عین کیونکہ یہ صورت اسی ذاتِ خاص کی ہے اور اسی صورتِ خاص کا نام محمد ﷺ یعنی حقیقتِ محمد یہ ﷺ ہے۔ یہ مقام، مقامِ وحدت ہے یعنی احمد بلا میم یعنی احد ہے۔ ابنِ عربی یہاں ایک اچھوتا خیال پیش کرتے ہیں کہ یہاں وہ محمد نہیں جو مخلوق ہے، بلکہ یہاں وہ محمد مراد ہیں جو احد ہے۔ وحد ہے اور واحد ہے۔ یہ وہ صورتِ خاص احدیّتِ ذاتیہ کی ہے جس کا کمال عین وہی کمال ہے۔ یہ کمال نہ وہبی ہے اور نہ ہی کسبی بلکہ یہ کمال ذاتی ہے۔ اللہ من حیث الوجود عین الموجودات ہے۔ اسی طرح محمد ﷺ من حیث الظہور عین الموجودات ہیں اور یہ سب نورِ محمدی ﷺ کا ظہور ہے۔ (۳۹) یہی بات انہوں نے فتوحاتِ مکیہ میں اس طرح واضح کی ہے کہ فَالْحَقّ مُحَمَّد اً ظاھر اً وّ باطناً پس حق یہی حضرت محمد ﷺ کی ذاتِ اقدس ہے جو ظاہر بھی ہے اور باطن بھی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ کا ظاہر بھی حق اور باطن بھی حق ہے۔ (۴۰) فص صالحیۃ میں اس بات کو اس انداز میں بیان کیا ہے کہ کسی ہستی میں ان (مذکورہ) کمالات کا ظہور یعنی جملہ کمالات حقی الٰہی وکمالات خلقی عبدی کے ساتھ ظہورِ کمال ہوتا ہے، اسی

حقیقتِ محمد یہ ﷺ کا ظہور کامل، اکمل، مکمل اور اَتم ہوتا ہے۔ یہ شانِ اخروی، شانِ اولیٰ سے مقام اور درجات میں اعلیٰ وارفع ہے۔ (۴۱)

فصوص الحکم کے دیباچہ کی شرح کرتے ہوئے عطا محمد قادری لکھتے ہیں:

الحمدللہ۔۔ الخ ال کلمہ حصر ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ سب تعریفیں، خواہ کوئی کرے اور کیسی ہی کرے، قولاً فعلاً جیسی بھی کرے، وہ سب صرف اور صرف ذاتِ حق کے لیے ہیں کیونکہ تعریف کے لائق صرف حق تعالیٰ ہی کی ذات ہے۔ للہ میں لامِ کسرہ بھی اسی ھویّت اور حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ تعریف کے لائق وہی ذات ہوتی ہے جو کمالات وصفات کی حامل ہو اور ایسی ذات صرف اور صرف اللہ تعالیٰ ہی کی ہے۔ اللہ، اسم ذات ہے اور یہ نام تین مقاماتِ الٰہیہ کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ مرتبۂ ذات بحت موسوم بہ احدیّت جسے مرتبہ لا بشرط شئ بھی کہتے ہیں۔ یعنی یہ ایسا مرتبہ ہے جس میں اللہ تعالیٰ شئ کی کسی قسم کی تعریف کے ساتھ مشروط نہیں۔ اس لیے اس مرتبہ کو لاتعیّن، وجودِ مطلق منقطع الاشارات، منقطع الوجدان، کنہ حق، ھویّتِ حق اور حقیقتِ حق کہتے ہیں۔ عالم لاہوت اور مرتبہ ظہور بھی اسی کو کہتے ہیں۔ یہ سب نام سمجھانے کے لیے ہیں ورنہ ذاتِ بحت یعنی ذاتِ مطلق کا کوئی نام نہیں۔ تاہم اس کے باوجود یہی ذات واجب الوجود اور باقی سب مراتب کی عین اور حقیقت ہے۔ یہی جمیع اعیانِ عالم کا منبّع ہے جو حضرتِ علم میں اپنی استعداد کے موافق نازل ہوتے ہیں۔ (۴۲)

دوسرا مرتبہ وحدت کا ہے۔ یہ مرتبہ بشرطِ لا شئ بھی کہلاتا ہے کیونکہ یہاں تعین ہے مگر لا شئ جیسا۔ یعنی تعین ہے مگر لاتعین جیسا۔ اسی لیے اس کو تعینِ اوّل کہتے ہیں۔ یہاں ذاتِ حق کا ظہور ہوتا ہے، مگر لاظہور جیسا، اس لیے اس کو ظہور اوّل بھی کہتے ہیں۔ یہ مقامِ تنزیہہ ہے کیونکہ مرتبہ اوّل یعنی احدیّت تنزیہہ سے بھی منزہ ہے۔ وہاں تو نہ تنزیہہ ہے اور نہ تشبیہ لیکن مرتبہ وحدت تنزیہہ محض ہے۔ یہ بھی ایک قسم کی تشبیہ ہے مگر یہ تشبیہ تنزیہہ جیسی ہے۔ اس لیے جب یہ کہا جاتا ہے کہ تنزیہ عین تشبیہ اور تشبیہ عین تنزیہہ ہے، تو اس سے یہ مقام مراد ہے جہاں ذات کا ظہور ہے۔ اس ظہور الذات فی الذّات کو حقیقتِ محمد یہ ﷺ بھی کہتے ہیں، کیونکہ یہاں ظہور الحقیقت فی الحقیقت ہے۔ اس لیے اسے ظہور مجمل بھی کہتے ہیں کیونکہ ظہور ہے مگر اجمالاً ہے۔ اس عالمِ جبروت بھی کہتے ہیں، کیونکہ تنزیہہ اور تقدّس کی سختی اور شدّت ہے۔ اسے برزخِ جامع اور برزخ کبریٰ بھی کہتے ہیں، کیونکہ یہ مرتبہ اوّل احدیّت یعنی لاظہور اور مرتبہ ثالث یعنی واحدیّت جس میں ظہور کی تفصیل ہے، کہ مابین برزخ ہے، کیونکہ یہ من وجہٍ لاظہور ہے۔ یعنی احدیّت ہے اور من وجہٍ ظہور بھی ہے جو کہ شانِ واحدیّت ہے۔ اسے تنزل

اوّل بھی کہتے ہیں کیونکہ یہاں ذات حق کا نزولِ اوّل یعنی ظہور اوّل ہے۔ حقیقت محمدیہ ﷺ اسے اس لیے کہتے ہیں کہ حدیث کہ مطابق ''اَنَا اَحْمَدُ بلا میم کہ محمد کی حقیقت احد ہے یعنی احدیّت ہے۔ جو مرتبہ وحدت کی حقیقت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام مجید میں فرمایا: وَمَا رَمَیْتَ اِذْ رَمَیْتَ وَلٰکِنَّ اللّٰہَ رَمٰی (الانفعال) اے محمد! تم نے نہیں پھینکی مشتِ خاک جب کہ تم نے پھینکی ولیکن اللہ نے پھینکی اور آیت ''اِنَّ الَّذِیْنَ یُبَایِعُوْنَکَ اِنَّمَا یُبَایِعُوْنَ اللّٰہَ'' (الفتح) میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ ہے یعنی محمد ﷺ کے فعل کو اللہ کا فعل فرمایا یعنی ایک لحاظ سے اسم محمد ﷺ کو اسم اللہ کا عین قرار دیا پس جس طرح اللہ کی حقیقت وحدت ہے اسی طرح محمد ﷺ کی حقیقت وحدت ہے۔ اسی نسبت سے حضرت محمد ﷺ نے فرمایا: ''مَنْ رَاٰنِیْ فَقَدْ رَاَی الْحَقّ'' یعنی جس نے مجھے دیکھا، اُس نے حقیقت میں حق تعالیٰ کو دیکھا۔ پس مقامِ وحدت کا نام حقیقت محمدیہ ﷺ صحیح ثابت ہوا۔ حدیث قدسی ''لِی مَعَ اللّٰہِ وَقْتٌ لَا یَسعُنِی فیہ مَلَکٌ مُقَرَّبٌ وَلَا نبیٌ مُرسَل یعنی میرا اللہ کے ساتھ ایک وقت ہے جس میں کوئی ملک مقرب اور نبی مرسل نہیں سما سکتا۔ اسی حدیث کی شرح میں مولانا روم نے فرمایا: ''لی مع اللہ اور شانِ خود فرمودہ من نہ دائم بندہ یا حق توئی اور حدیث شریف ''اِنِیْ لَسْتُ کَاَحَدٍ مِّنْکُمْ'' یعنی تحقیق میں تم میں سے کسی کی مثل نہیں ہوں۔ آپ ﷺ کا یہ ارشاد ''اَنَا اَحْمَدُ بِلَا مِیْمٍ'' یعنی میں احمد ہوں بغیر میم کے'' کے متعلق شیخ عطار رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: گفت انا احمدُ بلا میمٍ از زبان پاک احمد مختار اور اسی مثل اور روایات میں حقیقت محمدیہ ﷺ کی طرف اشارہ ہے۔ اس مرتبہ کو احدیت الجمع، مقام اَوْ اَدْنیٰ، تجلی اوّل اور قابلیّت اوّل بھی کہتے ہیں۔ (۴۳)

واحدِیّت یہ تعین ثانی اور ظہور ثانی اور تنزل ثانی ہے۔ یہ ظہور الذات فی الصّفات ہے۔ اس لئے یہ ظہورِ مفصّل ہے۔ اس لئے اس کو مرتبہ بشرط شئے کہتے ہیں۔ یہاں اِلٰہ کا تعین ہے۔ اس لئے اس کو مرتبہ الوٰہیّت بھی کہتے ہیں۔ یہی ربّ الارباب ہے یعنی اللہ جو تمام اسمآءِ الٰہی کی حقیقت اور مسمّٰی ہے تمام صفات کا، مرجع یہی ہے۔ پس اس مرتبہ میں اسمآء اور صفات کا ظہور ہے۔ جملہ اعیانِ عالم کا اُن کی استعدادات کے مطابق، یہی ان کی پرورش کرتا ہے۔ ہر اسم اپنے مربوب کا ربّ ہے۔ مگر یہ سب ارباب یعنی اسمآءِ الٰہیّہ کا ربّ ہے۔ پس اعیان کی حقیقت یہی ہے۔ اس کو عالم ملکوت بھی کہتے ہیں کیونکہ ملکِ عظیم اسی کا ہے۔ بزرگی اسی کیلئے ہے۔ تعریف وتحمید اسی کیلئے ہے اور چونکہ اسمآء وصفات کی کثرت کا ظہور یہاں سے ہے، اس لئے اِسے معدن الکثرت، وحدت الکثرت اور احدیت الکثرت کہتے ہیں۔ حضرت الاسمآء وصفات بھی اسی لئے کہتے ہیں۔ تجلّی ثانی اور قابلیت ثانی بھی کہتے ہیں۔ اِس کو نفسِ رحمانی بھی کہتے ہیں کیونکہ اِسم رحمٰن سب اسمآء کے ظہور کا موجب ہے۔ یہ وہ مقام ہے جہاں اسمآء وصفات میں تمیز ہے۔ جلال اور جمال، تنزیہہ اور تشبیہ، حق

اور خلق، وحدت اور کثرت ،حق فی الظہور و حق فی البطون، اطلاق، تقیید، قدم، حدوث ، وجوب امکان، وجود، عدم (بمعنی باطن) وغیر ہا کی تمیز ہے۔ اس لئے اس کو مرتبہ تمیز وعرفان بھی کہہ سکتے ہیں۔ یہی مرتبہ انتہاء سالکین و عابدین ہے۔ اس لئے اس کو منتہی العابدین کہتے ہیں۔ سب اعیانِ عالم کی حقیقت یہی ہے۔ سب مراتب کی حقیقت، مرجع اور ماویٰ یہی ہے۔ یہی وجود فی الظہور ہے۔ یہی نورٌ علیٰ نُور اور یہی سرِّ مستور اور یہی منبع ظہور ہے، کیونکہ باقی مراتب یعنی ارواح، امثال واجسام کا ظہور یہیں سے ہوتا ہے۔ اسے حقیقتِ انسانیہ بھی کہتے ہیں کیونکہ انسان حقیقی سب مراتب حقیہ وخلقیہ کا جامع ہے اور یہی مرتبہ واحدیت باقی سب مراتب ظہور کی حقیقت ہے۔ چونکہ انسان مراتب ستہ کا مظہر اور ظہور مجمل ہے، وہ یہی انسانِ کامل ہے۔ پھر فرمایا منزّل الحکم یعنی نازل کرنے والا حکمتیں اور حکمتوں سے مُراد علوم الحقائق والاسرار ہیں۔ جاننا چاہیئے کہ علوم دو قسم ہیں۔ ایک تقسیم کے مطابق علم الادیان وعلم الابدان یعنی دین کا علم اور بدن کا علم دوسری تقسیم کے مطابق علم ظاہری وعلم باطنی اور فرمایا گیا ہے کہ علمِ باطنی واسطے علمِ ظاہری کے اس طرح ہے جس طرح کہ پتلی آنکھ کی واسطے آنکھ کے ہے یعنی آنکھ کا نور اور بینائی ہے یا جیسے رُوح واسطے جسم کے ہے یعنی علم ظاہر بغیر علم باطن کے اندھیرا، ظلمت اور گمراہی ہے اور علم ظاہر بغیر علم باطن کے مُردہ ہے اور تیسری تقسیم کے مطابق علمِ حق وعلمِ خلق اور علمِ خلق میں جملہ علومِ ظاہری خواہ وہ ادیان سے متعلق ہوں یا ابدان سے۔ دنیا سے متعلق ہوں یا آخرت سے، شامل ہیں اور علمِ حق وہ علم ہے جو حق تعالیٰ کی معرفت سے متعلق ہے۔ اس میں حق تعالیٰ کے اسمآء وصفات سے متعلق علوم حق تعالیٰ کی ذاتِ پاک کے متعلق حقائق واسرار کے علوم شامل ہیں۔ اسی کو حق تعالیٰ نے حکمت فرمایا اور خیر کثیر فرمایا جب یہ فرمایا: ذٰلِکَ مِمَّا اَوْحیٰ اِلَیْکَ رَبُّکَ مِنَ الْحِکْمَۃِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللّٰہِ اِلٰھًا اٰخَرَ فَتُلْقٰی فِیْ جَھَنَّمَ مَلُوْمًا مَّدْحُوْرًا۔ (۴۴) یعنی یہ اس سے ہے جو آپ ﷺ کے ربّ نے آپ ﷺ کی طرف حکمت بذریعہ وحی نازل کی ہے اور اللہ کے ساتھ اور معبود نہ ٹھہرائیں۔ پس علم حق سب سے اعلیٰ اور ارفع ہے اس میں اشیاء کے حقائق کا علم بھی شامل ہے یعنی اشیاء کو دیکھنا جیسا کہ وہ درحقیقت یعنی نفس الامر میں ہیں۔ اِن سب علوم کے شمار اور ان کی تفصیل کی کوئی حد نہیں۔ واضح ہوا کہ اللہ تعالیٰ کیا نازل فرماتا ہے۔ اس کے بعد فرمایا کہ یہ علم کِن پر نازل فرماتا ہے؟ تو فرمایا کہ نازل فرماتا ہے ''علیٰ قلوب الکلم'' یعنی کلم کے قلوب پر۔ کلم ہے جمع کلمہ کی اور کلمہ سے مراد کوئی نہ کوئی نبی علیہ السّلام ہے۔ پس کلمات سے مراد انبیاء علیہم السّلام ہیں۔ ان کے قلوب پر یہ علم نازل کیا جاتا ہے۔ اس کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا کہ اِس علم کا منبع کون سا مقام ہے تو فرمایا: ''من المقام الاقدم'' یعنی مقامِ اقدم سے۔ اس سے مُراد مقامِ احدیّت ہے، جس کا ظہور اوّل وحدت یعنی حقیقت محمدیہ ﷺ ہے۔ ساتھ ہی اس علم کے نزول کا طریقہ بھی بتا دیا اور وہ طریقہ

''طریق اَلامم'' ہے یعنی بہت ہی سیدھا، صحیح اور روشن راستہ ہے۔ اُس کی خاص صِفت یہ ہے کہ یہ طریقہ بھی ذاتِ احد کی طرح احد ہے یعنی اس میں تعدد نہیں یعنی یہ طریقہ دو نہیں ہوسکتا۔ ازل سے ابد تک ایک تھا، ایک ہے اور ایک رہے گا یعنی آج بھی اور ہمیشہ کیلئے یہ اصول اور طریقہ مسلّمہ ہے یعنی حکمت یعنی علم الحقائق والا سرار کو نازل کرتا ہے۔ وہی ہے جس طریق سے ازل سے ہوتا آرہا ہے اور ہوتا رہے گا۔ پس جس ذات سے یہ علم آتا ہے وہ احد، علم احد، طریق احد، مقام یعنی منبع علم احد اور جن پر نازل ہوتا ہے وہ از روئے حقیقت احد، یہی وحدتِ حقیقی ازلی ابدی دائمی ہے۔ باوجود اِس کے کہ یہ طریقہ مختلف امّتوں اور ملتوں میں مختلف نظر آتا ہے مگر از روئے حقیقت یہ ایک ہے۔ علم بھی ایک ہی ہے مثلاً علم التوحید کی تعلیم اور ابلاغ کیلئے ہی سب انبیاء علیہم السلام تشریف لائے۔ جب یہ علم اور یہ طریق پایہ تکمیل کو اور اپنی انتہا کو پہنچا حضور حضرت خاتم الانبیآء والمرسلین حضرت محمد مصطفیٰ احمدِ مجتبیٰ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی بعثت اور تشریف آوری پر پس فرمایا: ''**الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی**''(۴۵) یعنی آج میں نے آپ ﷺ پر نعمت (دین) تمام کر دی۔ یہی وجہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خاتم النبین والمرسلین ہیں کیونکہ دین مکمل ہو گیا اور اپنے انتہاءِ عروج کو پہنچ گیا، اس لئے آپ ﷺ کے بعد کسی نبی یا رسول کی ضرورت باقی نہ رہی۔ اور یہاں صیغہ جمع ''لکم'' استعمال فرمایا۔ جس سے مُراد یہ ہے کہ تمام نوعِ انسانی بلکہ تمام خلائق کیلئے تا قیامِ قیامت کسی اور دین کی ضرورت نہیں۔ پس آپ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے بعد نہ کوئی نبی اور نہ کوئی رسول آسکتا ہے اور نہ آئے گا۔ پس آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: ''**انا خاتم النبیین لا نبی بعدی**'' یعنی میں نبیوں کو ختم کرنے والا ہوں (یعنی) میرے بعد کوئی نبی نہیں یعنی خاتم النبیین کی خود ہی لا نبی بعدی کہہ کر تشریح فرما دی تا کہ آپ ﷺ کے بعد اس کی کوئی اور تشریح و توجیہ نہ کی جاسکے اور چونکہ آپ ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں، اس لئے آپ ہی قیامت تک اپنی امت کو صراطِ مستقیم کی طرف ہدایت دینے والے ہیں اور اولیاء کرام و سالکین باللہ کو اللہ تعالیٰ کی طرف راہ پر چلانے میں ممد و معاون ہیں۔ ان کی ہمتیں بلند کرنے والے ہیں تا کہ وہ وصالِ الٰہی سے مشرف ہوسکیں پس ابن عربی نے فرمایا: ''**وَ صَلَّی اللّٰہُ عَلٰی ممد الھِمِم**'' یعنی رحمتِ کاملہ اللہ تعالیٰ کی اُن پر جو مدد کرنے والے ہمتوں کے ہیں۔ از روئے حقیقت روحِ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی جملہ انبیاء و اولیاء علیہم السّلام کی ممد اور معاون ہے۔ آپ ﷺ روحِ اعظم اور ابوالارواح ہیں کیونکہ مطابق حدیث شریف ''**اوّلُ مَا خَلَقَ اللّٰہُ نُورِ نَبِیکَ یَا جَابِرُ**'' اور حدیث شریف '**کُنْتُ نَبِیًا وَ آدَمُ بَیْنَ الْمَآءِ وَ الطِّیْنِ**'' آپ ﷺ کی نہ صرف تخلیق سب سے اوّل ہوئی بلکہ آپ ﷺ نبی تھے اور آدم درمیان پانی اور مٹی کے تھے۔ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی اسرار و حقائق الٰہیہ کے خزانوں سے مستحق اور غیر مستحق کو عطا کرنے والے ہیں۔ علمِ لدنی کے منبع، ازل سے ابد تک

،صرف اور صرف حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی ہیں۔ جو دو عطا ہے جو اِسم رحمن سے متعلق ہے اس عطا کیلئے استحقاق ضروری نہیں اور یہ عام ہے یہ نہ کسی ریاضت کا نتیجہ اور نہ کسی کسب کا معاوضہ ہے یعنی یہ عطا کسبی نہیں بلکہ وہبی ہے۔ (۴۶)

ابن عربی کے نزدیک فرد کی فردیّت سب حقائق سے اعلیٰ اور ارفع حقیقت ''فردیّت'' ہے اور وہ حقیقتِ محمدیہ صلّی اللہ علیہ وسلم ہے۔ یہ اُسی ہستی اقدس والمقدس والاقدم صلی اللہ علیہ وسلم کی حقیقت کا بیان ہے جو موجودِ اکمل انسانِ کامل مظہر اتم نُور مجسم ہے صلّی اللہ علیہ وسلم وہ فردیّت اُولیٰ ہے۔ مثلث النشاۃ ہے۔ ظہورِ اُولیٰ ہے، اصلُ الوجود ہے، حقیقی موجود ہے، حُبّ حقیقی ہے، محبوبِ تحقیقی ہے، مظہرِ کامل ومکمل ہے اور صورتِ اتم، اعلیٰ وافضل ہے۔ محمد صلّی اللہ علیہ وسلم شہود الحق شہود الاعظم اور جانِ عالم ہے۔ اوّل الانبیآء والمرسلین اور خاتم الانبیآء والمرسلین حضرت محمد مصطفٰے احمدِ مجتبیٰ صلّی اللہ علیہ وسلّم ہیں۔ (۴۷)

اس میں شک نہیں کہ آپ کے نزدیک: حقیقت الحقائق توحید الٰہی ہے جو ذاتِ باری تعالیٰ کے وجود کی وحدت پر دال ہے۔ یعنی وجود واحد ہے اور وہ وجود صرف ذاتِ باری تعالیٰ کا ہے۔ یہی وحدت الوجود ہے اور یہی ابن عربی کی تحقیق وتعلیم کا نچوڑ اور مرکز ومرجع ہے۔ وحدۃ الوجود ہی توحیدِ حقیقی ہے، جو توحیدِ شریعت کی روح اور حقیقت ہے۔ یہی توحیدِ ذاتی ہے جو توحیدِ افعالی اور توحیدِ صفاتی کی اصل ہے۔ اس لیے کہ صفات وافعال اور کمالات وجود کے ہی ہوتے ہیں، اور وہ وجود صرف اور صرف ذاتِ حق کا ہے۔ وجود کا اہل سوائے ذاتِ حق کے اور کوئی نہیں۔ یہی معنی کلمۂ طیبہ لا الٰہ الا اللہ کے ہیں۔ یعنی نہیں کوئی موجود مگر اللہ۔ عبادت کے لائق بھی صرف وہی ذات ہے جس کا وجود ہے اور وجودِ حقیقی صرف ذاتِ حق کا ہے، اس لیے کہ ذاتِ حق فی نفسہٖ موجود ہے۔ باقی سب عدم ہے۔ موجودات کا اپنا کوئی وجود نہیں، وہ جو وجودِ حق سے موجود ہیں، اس لیے جو کچھ موجود ہے باعتبار اپنے وجود کے عینِ حق ہے۔ جیسا کہ ابن عربی نے فرمایا ہے: **هُوَ مِنْ حَيْثُ الْوُجُوْدِ عَيْنُ الْمَوْجُوْدَاتِ فَالْمُسَمّٰى مُحدثَاتِ** یعنی وہ حق تعالیٰ باعتبار وجود کے عین موجودات کا ہے۔ پس ان کا نام محدثات ہے۔ اس لیے کہ حق تعالیٰ کے وجود کا حدوث یعنی ظہور موجودات سے ہے۔ پس از روئے حقیقت نہیں کوئی موجود مگر اللہ۔ یہی ہمہ اوست ہے اور یہی وحدۃ الوجود ہے۔ (۴۸)

ابن عربی نے اپنی جملہ تصانیف میں سب سے زیادہ کلام وجودِ باری تعالیٰ پر کیا ہے۔ اسی بحث میں وحدۃ الوجود، وجودِ مطلق اور حقیقتِ محمدیہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے منفرد نظریات دیے ہیں۔ تنزّلاتِ ستّہ بھی انہیں میں سے ایک اچھوتا فلسفیانہ تصوّر ہے جس نے تصوف کی دنیا میں انمٹ نقوش ثبت کیے ہیں۔ مولانا عبدالباری ابن

عربی کے نظریہ اور تنزّلات ستہ پر تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ:

عقلیات وفلسفیات بالخصوص اس کے مادہ ومکان کے مباحث نے شیخ الاکبر محی الدین ابن عربی کی وجودیت بلاعینیت کی تعبیر کو عقول کے زیادہ قریب کر دیا ہے۔ اور ایک وجود وذات کی وضاحت کے بعد شریعت یا کتاب وسنت سے بھی کم از کم تصادم یا تعارض نہیں رہتا۔ خاص طور پر وہ حضرات جو عقل وفلسفہ پر انحصار کرتے ہیں اور عدم ثبات وعدم انکار کے پل صراط پر قدم نہیں جما سکتے اور وجود وتخلیق کا راز بزعم خود کچھ نہ کچھ سمجھ لینا چاہتے ہیں، ان کے لیے، وجودیت بلاعینیت والی تعبیر کا قبول کر لینا ہی غنیمت واسلم ہے۔ (۴۹)

ڈاکٹر غلام محمد کے تنزّلات ستہ کے چارٹ اور مولانا عبدالباری ندوی کی تحقیق سے واضح طور پر یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ ابن عربی کا نظریہ وحدۃ الوجود اور حقیقت محمدیہ ﷺ قرآن وحدیث کے ہرگز متصادم نہیں۔

○○○

حوالہ جات وحواشی

۱۔ مقری، احمد بن محمد، نفح الطیب، مصر، ۱۳۶۷ھ، ۲/ ۳۴۱

۲۔ ابن کثیر، حافظ عماد الدین اسماعیل، البدایۃ والنھایۃ، مصر، ۱۳۵۱ھ، ۲/ ۲۱۶

۳۔ ابن عربی، فتوحات مکیہ، تحقیق: عثمان یحیٰ، مصر، ۱۳۹۲ھ، ۱/ ۲۲۲

۴۔ ابن عربی، فتوحات مکیہ، بولاق، ۳/ ۲۷۶

۵۔ ابن عربی، فتوحات مکیہ ۲/ ۵۹۱

۶۔ محمد عطاء اللہ، تحقیق الامم فی شرح فصوص الحکم، مقدمہ

۷۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، مطبوعہ پنجاب یونیورسٹی پریس لاہور، ۱۹۸۳ء، ۱/ ۶۱۲

۸۔ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، ۱/ ۶۱۲

۹۔ ابن عربی، دیباچہ، فصوص الحکم

۱۰۔ محمد کرد علی، دیباچہ: تاریخ دمشق، طبع صلاح الدین المنجد، ص: ۵۵

۱۱۔ جامی، عبدالرحمٰن بن احمد، نفحات الانس، مترجم: شمس بریلوی، ص: ۶۳۴

۱۲۔ شعرانی، عبدالوہاب، امام، الیواقیت والجوھر، فصل اوّل، مطبوعہ مصر، ۱۳۲۱ھ، ص: ۷

۱۳۔ ابوالحسن ندوی، تاریخ دعوت وعزیمت، کراچی: مجلس نشریات اسلام، ۱۹۸۰ء، ۴/ ۲۶۵

۱۴۔ ابن عربی، فتوحات مکیہ ۱/ ۳۶

۱۵۔ ابن عربی، فصوص الحکم، مترجم: مولانا محمد عبدالقدیر صدیقی، لاہور، ۱۹۷۱ء، ص: ۱۳

۱۶۔ رازی، فخر الدین، مباحث المشرقیہ، تہران، ۱۹۶۶ء، ۱/ ۱۰

۱۷۔ کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، ایران: قم، ص: ۵

۱۸۔ ابن عربی، فتوحات مکیہ، مترجم: علامہ صائم چشتی، ۲/ ۳۹۔۳۷

۱۹۔ تحقیق الامم فی شرح فصوص الحکم، ص: ۲۰۴

۲۰۔ تحقیق الامم فی شرح فصوص الحکم، ص: ۲۳۴

۲۱۔ تحقیق الامم فی شرح فصوص الحکم، ص: ۱۴۳

۲۲۔ محسن جہانگیری، ڈاکٹر، محی الدین ابن عربی، حیات وآثار، مترجم: احمد جاوید، لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ، ۱۹۸۹ء، ص: ۲۵۵، ۱۷۴

۲۳۔ جامی، عبدالرحمٰن بن احمد، نفحات الانس (فارسی)، ص: ۵۵۵

۲۴۔ جامی، عبدالرحمٰن بن احمد، نفحات الانس (فارسی)، ص: ۵۵۴

۲۵۔ ابن عربی، فتوحات مکیہ، مترجم: علامہ صائم چشتی، ۱/ ۱۲۲۔۱۱۵

۲۶۔ ابن عربی، فتوحات مکیہ، مترجم: علامہ صائم چشتی، ۱/ ۱۲۳۔ ۱۲۴

۲۷۔ تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر، شرح مقاصد، ۲/ ۱۷۳

۲۸۔ مذاہب اسلامیین ۱/ ۴۷۵

۲۹۔ ابن عربی، فتوحات مکیہ ۱/ ۱۵۰

۳۰۔ لطیف اللہ، پروفیسر، تصوف اور سرّیت، لاہور: ادارہ ثقافت اسلامیہ، ۱۹۹۶ء، ص: ۲۴۹

۳۱۔ محمد عطاء اللہ، تحقیق الامم فی شرح فصوص الحکم، پشاور: خیبر پرنٹرز، ۱۹۸۳ء، ص: ۲۱۸

۳۲۔ محمد عطاء اللہ، تحقیق الامم فی شرح فصوص الحکم، ص: ۲

۳۳۔ محمد عطاء اللہ، تحقیق الامم فی شرح فصوص الحکم، ص: ۳۷

۳۴۔ محمد عطاء اللہ، تحقیق الامم فی شرح فصوص الحکم، ص: ۲۲۰۔۲۲۱

۳۵۔ محمد عطاء اللہ، تحقیق الامم فی شرح فصوص الحکم، ص: ۲۹۸، ۳۰۸

۳۶۔ محمد عطاء اللہ، تحقیق الامم فی شرح فصوص الحکم، ص: ۳۸

۳۷۔ محمد عطاء اللہ، تحقیق الامم فی شرح فصوص الحکم، ص: ۶۸

۳۸۔ محمد عطاء اللہ، تحقیق الامم فی شرح فصوص الحکم، ص: ۳۹

۳۹۔ محمد عطاء اللہ، تحقیق الامم فی شرح فصوص الحکم، ص: ۱۴۸

۴۰۔ محمد عطاء اللہ، تحقیق الامم فی شرح فصوص الحکم، ص: ۱۱۶

۴۱۔ محمد عطاء اللہ، تحقیق الامم فی شرح فصوص الحکم، ص: ۲۶۲

۴۲۔ محمد عطاء اللہ، تحقیق الامم فی شرح فصوص الحکم، ص: ۲۶

۴۳۔ محمد عطاء اللہ، تحقیق الامم فی شرح فصوص الحکم، ص: ۲۷

۴۴۔ الاسراء: ۳۹

۴۵۔ المائدۃ: ۳

۴۶۔ محمد عطاء اللہ، تحقیق الامم فی شرح فصوص الحکم، ص: ۳۱

۴۷۔ محمد عطاء اللہ، تحقیق الامم فی شرح فصوص الحکم، ص: ۲۱

۴۸۔ محمد عطاء اللہ، تحقیق الامم فی شرح فصوص الحکم، ص: ۱۴۳

۴۹۔ ندوی، عبدالباری، تجدید تصوف، لکھنو، ص: ۱۶۴

○○○