OPEN ACCESS
AL-EHSAN
ISSN: 2410-1834
www.alehsan.gcuf.edu.pk
PP: 85-112

تجلی اور رویت باری تعالیٰ کے متعلق محی الدین ابن عربی کا نقطۂ نظر

Ibn e Arabi's concept of Tajalli and Ro'yat-i-Bari Ta'ala

(A Critical analysis)

Hafiz Atta Ul Mustafa

Ph.D. Scholar

Department of Islamic Studies & Arabic, GCU, Faisalabad.

Dr. Humayun Abbas

Professor

Department of Islamic studies & Arabic, GCU, Faisalabad.

Abstract

Manifestation (*TAJALLI*) is one the basic technical sufi terminologies. It means the gift of Allah to advanced mystic in which the seeker finds an inkling of the divine majesty and grandeur by way of an illumination. It is referred to the Arabic word *Ta-Jalli*. It talks about the aspect of divine disclosure and it emphasizes Allah's majesty and transformation wrought in the seeker in its wake. This term is co-related with the sighting of Lord's light (Ro'yat-i-Bari Ta'ala) and contemplation (*MUSHAHADA*). The discussion has been premeditated to explore the view of Ibn-e-Arabi about manifestation as it is the basic pillar of his concept about Ontological Oneness of all the things. This article also explains Ibn al-Arabi's concept about sighting of Lord's light in this world and afterlife.

Keywords: *Manifestation, Holy Prophet (PBUH), Sighting of Lord's light, this world and afterlife, Contemplation, Ibn-e-Arabi*

لغویین کے ہاں لفظ تجلی کا مادہ ج۔ل۔و۔ بیان کیا گیا ہے جس کا معنی کسی چیز کا کھلنا، ظاہر ہونا اور واضح ہونا ہے۔ قرآن مجید میں مختلف مشتقات سے اس لفظ کو ۵ جگہ پر بیان کیا گیا ہے۔

"فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ جَعَلَهٗ دَكًّا"(۱)

"پس جب اُس کے رب نے پہاڑ پر اپنا جلوہ (حسن کا جلوہ) فرمایا تو اسے ریزہ ریزہ کر دیا۔"

"لَا يُجَلِّيْهَا لِوَقْتِهَآ اِلَّا هُوَ"(۲)

"یعنی اسے اپنے وقت مقررہ پر اس (اللہ) کے سوا کوئی ظاہر نہیں کرے گا۔"

"وَالنَّهَارِ اِذَا جَلّٰهَا"(۳)

"اور دن کی قسم جب وہ سورج کو ظاہر کر دے۔"

درج بالا تین مقامات پر قرآن مجید میں یہ لفظ ظاہر کرنے اور منکشف کرنے کے معانی میں مستعمل ہے۔ جبکہ ایک مقام پر یہ لفظ منزل کے تبدیل ہونے اور ایک مقام سے دوسرے مقام کی طرف منتقل ہونے کے معنیٰ میں بھی مستعمل ہے۔ جیسا کہ ارشاد ربانی ہے:

"وَلَوْلَآ اَنْ كَتَبَ اللّٰهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاۗءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا"(۴)

"اور اگر اللہ نے ان کے حق میں جلاوطنی لکھ نہ دی ہوتی تو وہ انہیں دنیا میں اور سخت عذاب دیتا۔"

امام راغب اصفہانی جلو کے معانی بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

"اصل الجلو الكشف الظاهر، يقال اجليت القوم عن منازلهم فجلوا عنها، ومنه جلالي خبر، وخبر جلي وقياس جلي ولم يسمع جال۔ وجلوت العروس جلوة، وجلوت السيف جلاء ورجل اجلى انكشف بعض رأسه عن الشعر"(۵)

"الجلو کے اصل معنی کسی چیز کے نمایاں طور پر ظاہر ہو جانا کے ہیں چنانچہ محاورہ ہے کہ میں نے اُنہیں جلا وطن کیا تو وہ چلے گئے اور اسی سے جلالی خبر یعنی کسی خبر کا ظاہر ہونا ہے، خبر کا واضح ہونا اور قیاس کا واضح ہونا کے محاورات بھی ہیں اور صیغہ صفت (فاعل) جال مسموع نہیں ہے۔ اسی سے جلوت العروس (جلوۃ) یعنی دلہن کا بناؤ سنگھار کرنا اور جلاء یعنی تلوار کو صیقل کرنا کے معانی مشتق ہیں اور رجل اجلی اس شخص کو کہا جاتا ہے جس کے سر کے کچھ بال نہ رہے ہوں۔"

ابوالحسین الرازی (م ۳۸۵ھ) کے نزدیک بھی جلو کسی چیز کے واضح ہونے اور ظاہر ہونے کے معانی میں مستعمل ہے۔ چنانچہ آپ فرماتے ہیں:

"جلو الجیم واللام والحرف المعتل اصل واحد وھو انکشاف الشئ وقال الکسائی السماء جلواء ای مصحیة"(۶)

"لفظ جلو، جیم لام اور آخر میں لام کلمہ کے وزن پر کسی بھی حرف علت کے ساتھ آئے تو اصل میں اس کا معنی ایک ہی ہے کہ کسی چیز کا نکلنا واضح ہونا اور کسائی نے کہا کہ السماء جلواء یعنی آسمان واضح، صاف اور ظاہر ہے۔"

لغت میں لفظ جلو مختلف اوزان میں مستعمل ہے جن میں جلواً (تنوین کے ساتھ)، جلاء (ممدود بفتح الجیم) جلاء (ممدود بکسر الجیم) جلی (بکسر الجیم و تشدید باللام) وغیر ھم شامل ہیں۔ مگر ان تمام اوزان میں اس لفظ کا اصل معنی نکلنے اور واضح ہونے کے اعتبار سے ہی ہے۔

ابن منظور افریقی احادیث مبارکہ کے تناظر میں اس لفظ کا معنیٰ یوں واضح کرتے ہیں کہ:

"وجلوت ای اوضحت وکشفت وفی حدیث ابن مالک فجلا رسول اللہ ﷺ للناس امرھم ای کشف وفی حدیث ابن عمر ان ربی قد رفع لی الدنیا وانا انظر الیھا جلیاناً من اللہ ای اظھاراً و کشفا"(۷)

"اور کسی چیز کا جلوہ نما ہونا یعنی واضح ہونا اور کھلنا کعب ابن مالک والی حدیث میں (جلا) سے مراد رسول اللہ ﷺ کا لوگوں پر ان کے امور کو واضح کرنا ہے۔ اسی طرح ابن عمرؓ والی حدیث میں جلیانا (بکسر الجیم و تشدید اللام) سے مراد ظاہر ہونا اور واضح ہونا ہی ہے۔"

صاحب مختار الصحاح کے نزدیک جلو یا جلی دراصل خفی کی ضد ہے اور تجلی الشئ سے مراد کسی شئے کا خفیہ پن ختم کر کے واضح کرنا یا ظاہر کرنا ہے۔

"الجلو و الجلی ضد الخفی و تجلی الشئ تکشف و انجلی عنه الهم انکشف"(۸)

الجلو والجلی خفی کی ضد ہے اور تجلی الشیء سے مراد کسی شئے کے وہم اور خفیہ پن کو دور کر کے واضح اور ظاہر کر دینا۔"

چنانچہ لغویین کے ہاں لفظ جلو مختلف مشتقات کے ساتھ، کھلتے واضح ہونے، ظاہر ہونے اور ایک منزل سے دوسری منزل کی طرف منتقل ہونے کے معانی میں مستعمل ہے۔ اور اصطلاحی معانی میں مختلف محاورات میں جلاوطنی دلہن کا بناؤ سنگھار بجلی کی چمک بادل کی گرج وغیر ھم جیسے معانی میں استعمال ہوتا ہے۔

صوفیہ کی اصطلاحات میں بھی / لفظ تجلی (ج ل و) انہیں لغوی معانی کی تعبیرات کے طور پر مختلف مقامات پر استعمال ہوتا ہے - صوفیہ کے نزدیک تجلی سے مراد اللہ تبارک و تعالیٰ کی صفات کا کھلنا اور واضح ہونا ہے یا اسرار الغیوب کا بندگان خدا کے قلوب پر منکشف ہونا ہے۔

شیخ اکبر ابن عربیؒ کے نزدیک تجلی کا لفظ تمام فکری بنیادوں میں سرایت پذیر ہوتا ہے۔ اور تجلی کی اصطلاح کو شیخ اکبر کے فلسفہ وحدۃ الوجود کا بنیادی ستون کہا جاسکتا ہے۔ کیونکہ تجلی ہی کے صدور کی کیفیت دراصل وحدت سے کثرت ہے۔ شیخ اکبر کے کلام میں تجلی کے درج ذیل چار مترادفات مذکور ہیں۔

(i) الفیض (ii) الظہور (iii) التنزل (iv) الفتح

"التجلي عندالقوم ما ينكشف للقلوب من انوار الغيوب وهو علي مقامات مختلفة، فمنها ما يتعلق بانوار المعاني المجردة عن المواد من المعارف والاسرار و منها ما يتعلق بانوار الانوار، و منها ما يتعلق بانوار الارواح وهم الملائكة و منها ما يتعلق بانوار الرياح"(۹)

تجلی ایک طائفہ صوفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ دلوں پر غیوب کے انوار کا منکشف ہو جانا اور تجلی کے مختلف مقامات ہوتے ہیں ان میں سے ایک مقام معارف واسرار کے مجرد معانی کے انوار سے متعلق ہے۔ اور ان مقامات میں ایک مقام انوار کے انوار سے متعلق ہے جبکہ ایک مقام ارواح یعنی ملائکہ کے انوار سے متعلق ہے اور انہیں میں سے ایک مقام ریاح یعنی غلبہ کے انوار سے متعلق ہے۔

ان مقامات میں ہے ہر ایک نور جب افق پر طلوع ہو کر عین البصیرۃ سے موافقت اختیار کر لیتا ہے تو متجلی لہ کو آفات الاعین سے سالم کر دیتا ہے۔ یعنی ھر مقام پر طلوع ہونے والے نور کی بصیرت سے سکر کا ازالہ ہو تا ہے اور بندہ صحویت کی طرف رجوع کر تا ہے۔ اور اس نور سے بغیر کسی تخیل اور ابطال سے نفس امر کے حقائق کا مشاہدہ عطا ہو تا ہے۔ علامہ شریف جر جانی درج بالا نص کی تعلیق میں سات امھات الغیوب کا ذکر کرتے ہیں کہ وہ غیوب جو اپنے بطائن سے تجلیات کا ظہور کرتے ہیں وہ درج ذیل ہیں۔

۱۔ غیب الحق والحقائق

۲۔ غیب الخفی

غیب الخفی مطلق غیب سے منفصل ہو تا ہے اور اوادنی کے قرب میں ہو تا ہے۔

۳۔ غیب السر:

سر کا غیب، غیب الہیٰ سے منفصل ہو تا ہے اور قاب قوسین کے قرب میں ہو تا ہے۔

۴۔ غیب الروح:

روح کا غیب سر وجودی کے قرب میں ہو تا ہے۔

۵۔ غیب القلب

غیب القلب سر وجودی کے پیدا ہونے کا محل ہے اور یہ روح اور نفس کو باہم ملاتا ہے۔

۶۔ غیب النفس:

غیب النفس، رب تعالیٰ اور بندہ کے درمیان کیفیت مناظرہ کو مانوس کر تا ہے۔

۷۔ غیب الطائف البدنیہ:

یہ وہ غیب ہے جس سے جمع اور تفصیل کے تحقق سے انکشاف ملتا ہے۔(۱۰)

ان انوار الغیوب میں سے جب تجلیات کا ظہور ہوتا ہے تو ان کا امر شہرت مخفی نہیں رہتا اور ان کے اسرار قلوب پر منکشف ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ لغوی معانی میں کھلنے اور واضح ہونے سے مراد یہ ہے کہ کسی بھی غیب کی تجلی جب وارد ہوتی ہے تو اسکے اسرار اور انوار کو واضح کر دیتی ہے۔ شیخ اکبر کے نزدیک تمام عالم اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے کسی بھی اسم کی حیثیت سے تجلی الٰہی کی صورت ہے یعنی حق تعالیٰ جب اپنے اسم کو شئے میں ظاہر کرتا ہے تو تجلی اس کو وجود عطاء کرتی ہے۔ شیخ اکبر فصوص الحکم میں اس نقطہ نظر کو یوں بیان کرتے ہیں:

"وان العالم ليس الاتجليه في صور اعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه وانه (الحق) يتنوع و يتصور بحسب حقائق هذه الاعيان واحوالها"(۱۱)

اور یہ عالم اپنی اعیان ثابتہ کی صورتوں میں اس کی ایک تجلی ہے۔ اور ان اعیان کا وجود اس تجلی کے بغیر ممکن نہیں۔ اور حق تعالیٰ ان اعیان کے حقائق کے مطابق مختلف مظاہر میں ظاہر ہوتا ہے۔

یعنی کسی بھی شئے کے عین ثابت کو جو عالم ثبوت میں حیثیت عدم میں ہے، وجود حق تعالیٰ کی تجلی سے ہی ملتا ہے اور تجلی ہی کے ساتھ اس وجود کا قیام و دوام ہے۔ اس عالم میں تمام مظاہر قدرت میں اعیان ثابتہ کے احوال کے مطابق حق تعالیٰ ظاہر ہوتا ہے حق تعالیٰ کا ان اعیان کے احوال کے مطابق ظہور متنوع ہوتا ہے۔ اس تناظر میں لیس کمثلہ شئی کے بارے میں ابن عربیؒ بیان کرتے ہیں:

"ليس كمثله شئ" فنفي عنه المماثلة في قبوله التجلي في الصور كلها التي لا نهاية لها لنفسه, فان كل من سواه تعالي فمن له التجلي في الصور

لا يتجلي في شئ منها لنفسه، وانما يتجلي فيها بمشيئة خالقه وتكوينه"(۱۲)

تجلی کی وہ کیفیت جو اعیان ثابتہ کے احوال کے مطابق عالم کو وجود بخشتی ہے شیخ اکبر کی اصطلاح میں اسے تجلی وجودی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جس کا ذکر شیخ اکبر نے فتوحات مکیہ میں یوں کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ تجلی (وجودی) سے ممکنات کو وجود بخشتا ہے۔

"والتجلي الالهي يكسب الممكنات الوجود"(۱۳)

اور تجلی الھی سے ہی ممکنات اکتساب وجود کرتے ہیں، تجلی الھی کائنات ہیں دائمی اور عام ہوتی ہے۔ مگر یہ تجلی عالم میں انکے مراتب اور اشیاء کی استعداد کے اعتبار سے ہوتی ہے۔

فله تعالي التجلي دائم العام في العالم علي الدوام و تختلف مراتب العالم فيه لاختلاف **"مراتب العالم في نفسها فهو يتجلي بحسب استعدادهم"(۱۴)**

اللہ تعالیٰ کی تجلی کائنات میں ہمیشہ اور عام ہوتی ہے اور مراتب عالم اپنی ذوات کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں پس اللہ تعالیٰ عالم میں تجلی (متجلی لہ) کی استعداد کے مطابق فرماتا ہے۔ شیخ اکبر کے مطابق اللہ تعالیٰ مؤثر ہے یعنی اپنی تجلی (وجودی) سے اشیاء عالم پر تاثیر فرماتا ہے اور اثر کو قبول کرنے والی ہر شئے اپنی قابلیت اور استعداد کی بناء پر تجلی کے اثر کو قبول کرتی ہے۔

اس موضوع پر مزید صراحت شیخ اکبر نے فصوص الحکم میں کی ہے کہ متجلی لہ کی استعداد قبول کے مطابق تجلی الھی عالم میں دائم ہونے کے ساتھ ساتھ متنوع بھی ہوتی ہے۔ فص یونسیہ میں شیخ بیان کرتے ہیں کہ جسطرح آگ سیدنا ابراہیمؑ پر گلزار ہوئی تو آگ کے ٹھنڈا ہو جانے کا فی الواقع مشاہدہ سیدنا ابراہیم نے کیا جبکہ لوگوں کی نظر میں ظاہری حیثیت کے مطابق وہ آگ ہی تھی، پس اسی طرح کوئی چیز دیکھنے والے کی نظر میں متنوع ہوتی ہے۔

"وجد النار برداً وسلاماً مع شهود الصورة اللونية في حقه، وهي نار في عيون الناس فالشئ الواحد يتنوع في عيون الناظرين، هكذا هو التجلي الالهي" (۱۵)

آگ ٹھنڈی اور سلامتی والی ہو گئی باوجود اسکے کہ اسکی رنگین صورت ظاہر تھی اور یہ لوگوں کی نظروں میں آگ تھی پس کوئی ایک چیز بھی دیکھنے والوں کی نظروں میں متنوع دکھائی دیتی ہے، تجلی الٰہی بھی اسی طرح ہے۔

شیخ اکبر کے مطابق یہ تنوع ہر دو طرح سے ممکن ہے۔ بعض اوقات تجلی الٰہی دیکھنے والے کے مزاج کے مطابق متنوع ہوتی ہے اور کبھی دیکھنے والے کا مزاج تجلی کے متنوع ہونے سے متنوع ہو جاتا ہے۔ دیکھنے والے کے مزاج کا متنوع ہونا بھی تجلی الٰہی کے فیض سے ہی ممکن ہے۔ ابن عربی کے مطابق اللہ تعالیٰ کی تجلیات کی بنیادی طور پر دو اقسام ہیں ایک تجلی الغیب اور دوسری تجلی شہادہ۔ جس شخص کو تجلی الغیب حاصل ہوتی ہے اس میں یہ استعداد پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ یقینی صورت میں تجلی شہادہ کا بھی مشاہدہ کر سکے۔

"أن الله تجليين: تجلي الغيبي و تجلي الشهادة، فمن تجلي الغيب يعطي الا استعداد الذي يكون عليه القلب فلايزال له دائما ابداً فاذا حصل له، اغني للقلب، فهو اعطاه الاستعداد بقوله اعطي كل شئ خلقه ثم رفع الحجاب بينه وبين عبد فرأه في صورة معتقدة فهو عين اعتقاده." (۱٦)

یعنی اللہ تعالیٰ تجلی میں دو طرح سے ہے تجلی غیب اور تجلی شہادہ تجلی غیب سے وہ استعداد عطا کرتا ہے اور تجلی غیب وہ تجلی ذاتی ہے جس کی حقیقت غیب ہے جب قلب کو یہ استعداد حاصل ہو جاتی ہے تو حق تعالیٰ شہادت میں قلب پر اس استعداد کے مطابق تجلی فرماتا ہے اور اب یہ تجلی شہودی ہوتی ہے۔ قلب اسے دیکھتا ہے۔ یوں حق تعالیٰ اس قلب پر اسی صورت میں ظاہر ہوا جس صورت میں اس نے قلب پر تجلی غیب وارد فرمائی۔ پھر اس نے اپنے اور بندے کے درمیان حجاب کو رفع کیا تو بندے نے اسے اپنے اعتقاد کی صورت میں دیکھا اور حق

تعالیٰ اس صورت میں بندے کے اعتقاد کا عین ہے۔ لہٰذا کسی بھی چیز کا تجلی کی استعداد رکھنا شیخ اکبر کی اس عبارت سے واضح ہے کہ یہ استعداد بھی اسی ذاتِ حق ہی کی بخشی ہوئی ہے۔ جس کے مطابق وہ حق تعالیٰ کی تجلی کا مشاہدہ کرتا ہے۔ تجلی کی صورتوں کی عرفاء کے ہاں کوئی معین تعداد یا نوع نہیں لہٰذا عارف ہمہ وقت حق تعالیٰ سے اپنے علم باطن میں اضافہ ہی کی دعا کرتا ہے۔ شیخ اکبر کے نزدیک عارف ہمہ وقت یہ دیکھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر لمحہ تجلی کرتا ہے اور یہ تجلی مکرر نہیں ہوتی۔ پھر وہ شہود سے بھی یہ دیکھتے ہیں کہ ہر تجلی ایک نئی تخلیق دیتی ہے اور پرانی تخلیق کو مٹا دیتی ہے۔ اس کا مٹانا تجلی کے وقت فناء ہونا ہے اور بقا دوسری تجلی کی عطاء ہے۔

> **"واما اهل الكشف فانهم يرون ان الله يتجلي في كل نفس ولا يكرر التجلي ويرون ايضاً شهودا أن كل تجلي يعطي خلقا جديدا ويذهب بخلق فذها به هوالفناء عندالتجلي والبقاء لما يعطيه التجلي الاخر"(۱۷)**

درج بالا عبارت سے تجلی کی تکرار اور تجلی سے متعلق فناء اور بقاء کی بات واضح ہو جاتی ہے کہ تجلیات الٰہیہ میں تکرار نہیں۔ اس لیے حق تعالیٰ بعض بندوں پر وقت رویت صورتوں میں تجلی کے اختلاف سے بھی ظاہر ہوتا ہے۔

تجلی الغیب ذاتی تجلی ہے جو استعداد پیدا کرتی ہے عارف کے قلب ہیں کہ وہ تجلی شہودی سے بہرہ ور ہو سکے۔ مگر اس تجلی شہودی کو ابنِ عربی کے کلام میں تجلی علمی و تجلی عرفانی سے بھی تعبیر کیا گیا ہے۔ یعنی ابنِ عربی کی اصطلاحات میں تجلی شہودی ہی تجلی عرفانی و علمی بھی ہے۔ جب عارف کا تجلی شہودی علمی و عرفانی غیوب کے اسرار کو منکشف کرتی ہے تو اس کو اعتقادی اور علمی رسوخ حاصل ہوتا ہے اور اس رسوخ کے حصول کے بعد غیب اس کے لیے غیب نہیں رہتا۔ یہاں ایک اور بات قابلِ غور ہے کہ شیخ کے نزدیک کشف اجتہاد کی مانند ہے اور کشف بھی وہی قبول ہے جو شریعت مطہرہ کی متابعت میں ہو۔ ورنہ کشف کی صورت

میں متصور ہونے والی خطاء، اجتہادی خطاء ہی کی مانند ہے۔اور شریعت ہمیشہ کشف پر مقدم ہے۔

ابنِ عربی کے نزدیک کشفی علم جو کہ تجلی عرفانی و شہودی سے حاصل ہوتا ہے اس میں عقل کی پیچیدگیوں کو دخل نہیں لیکن بعض اوقات بندہ تسامح یا وہم کی بناء پر بھی غیر کشف کو کشف سے تعبیر کر سکتا ہے لہٰذا کشف مقدم نہیں بلکہ شریعت ہی مقدم ہے البتہ عارفین کے ہاں ایسی خطاء کا پایا جانا نہ ہونے کے برابر ہے۔ابنِ عربی لکھتے ہیں:

"فلم یبق العلم الکامل الافي التجلي الالهي و ما یکشف الحق عن اعین الابصار و الابصار من الاغطیه فتدرک الامور قدیمها و حدیثها علي ماهي علیه في حقائقها و اعیانها"(۱۸)

پس کامل علم صرف تجلی الٰہی میں ہی باقی ہے یا اس میں کہ حق تعالیٰ بصر اور بصیرت کی نظر سے پردے اٹھادے اور معاملات میں سے قدیم اور حادث کا ادراک ویسے نصیب کر دے کہ جس طرح یہ معاملات اپنے حقائق اور اعیان میں درحقیقت ہیں۔

جب بصر اور بصیرت کے پردے زائل ہوتے ہیں تو تجلی شہودی کے ذریعے حاصل ہونے والا علم ہی کسی چیز کی ماہیت کے بارے میں راسخ ہوتا ہے کہ یہ چیز اپنی حقیقت میں معدوم ہے یا موجود، اور ان اشیاء میں واجب، محال اور جائز وغیرہم جیسے احوال نمایاں ہو جاتے ہیں جو دراصل ان اشیاء کے عین ثابت ہی کے مطابق ہوتے ہیں۔چنانچہ جب کسی چیز پر اللہ تعالیٰ تجلی وجودی سے متوجہ ہوتا ہے تو اس چیز کی ماہیت وذات یعنی عین ثابتہ کے مطابق عالم ثبوت سے وجود بخشا جاتا ہے اور جب کسی عارف کو تجلی شہودی حاصل ہوتی ہے تو اس شئ کی عین ثابت سے متعلق راسخ العلم ہو جاتا ہے۔شیخ اکبر اسی نقطہ نظر کو انشاء الدوائر میں بھی واضح کرتے ہیں کہ کشف عقلی نہیں ہوتا ربانی ہوتا ہے کیونکہ اسکے حصول کا طریقہ ایک ہی ہے وہ تجلی الٰہی ہی صورت میں ممکن ہے۔

"اعلم ان من الكشف ماهو عقلي ومنه ماهو رباني وذ لک بطريق التجلي وهذالنوع يتعدد بتعداد الحضرات الاسمائية فان للحق تجليات من كل حضرة من الحضرات الاسمائية واعلاها وهو التجلي الالهي الجمعي الاحدي وفوقها التجلي الذاتي"(۱۹)

جان لو کہ کشف عقلی نہیں ہے ربانی ہے جو کہ تجلی کے طریق سے حاصل ہوتا ہے اور تجلی شہودی وعلمی کی انواع متعدد ہیں کیونکہ اسماءالٰہی کے قرب میں ہوتی ہیں پس حق کے لیے تجلیات حضرت الاسماء کے قرب میں ہوتی ہیں اور ان سے اوپر تجلی الٰہی جمعی احدی ہے اور اس سے اوپر تجلی ذاتی ہے۔

تجلی الذاتی:

متصوفین کے نزدیک تجلی ذاتی وہ تجلی ہے جو حق تعالیٰ کے ذات سے عبارت ہے۔اور اس تجلی میں صفات و اسماء کے بھی نورانی حجابات کو دخل نہیں ہے۔ یہ تجلی دیگر انواعِ تجلیات کی جامع ہے۔ شاہ ولی اللہ دہلوی کے مطابق تجلی ذاتی حقیقۃ الحقائق کے انکشاف کا نام ہے اور اس میں کسی مرآۃ ومظہر کو دخل نہیں بلکہ یہ فی نفسہٖ ذاتی تجلی ہے۔

طائفہ صوفیہ کے نزدیک تجلی ذاتی کا محل محال ہے اور اس حصول بغیر کسی واسطے کے ممکن نہیں۔ شیخ قطب الدین الدمشقی کے مطابق تجلی ذاتی کا ایسا حصول کہ جس میں حجابات اسمائیہ کو بھی دخل نہیں محال ہے۔

"التجلي الذاتي هو ما يكون مبداه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات معها وان كان لا يحصل ذالک الا بواسطة الاسماء والصفات او بتجلي الحق حيث ذاته علي الموجودات لا من وراء الحجب من الحجب الاسمائية" (۲۰)

یعنی تجلی ذاتی وہ تجلی ہے جس کا مبدأ ذاتِ الٰہی ہے اور اس میں صفاتِ الٰہیہ میں سے کسی صفت کا اعتبار نہیں اور اس کا حصول بغیر کسی واسطے کے ممکن نہیں مگر اسماء وصفات یا اللہ تعالیٰ

کا ذات کی حیثیت سے موجودات پر تجلی فرمانا ہی اسکے حصول کا باعث ہوتا ہے۔ وگرنہ حجابات اسمائیہ سے ماوراء ہو کر اس تجلی کا حصول ممکن نہیں۔

ابنِ عربی کے نزدیک بھی تجلی ذاتی اس تجلی کو کہتے ہیں کہ جس میں حقیقۃ الحقائق کا انکشاف ہوتا ہے۔ ابنِ عربی انشاء الدوائر میں تجلی ذاتی کی تعریف یوں بیان کرتے ہیں۔

"التجلي الذاتي الذي يعطي الكشف بحقيقة الحقائق وبمراتبها"(۲۱)

تجلی ذاتی وہ ہے جو حقیقۃ الحقائق اور اس کے مراتب کا انکشاف کرے۔

بقیہ طائفہ صوفیہ کی طرح ابنِ عربی کے نزدیک بھی تجلی ذاتی کو بغیر کسی مظہر کے ماولائے حجابات نہیں دیکھا جا سکتا۔ کیونکہ بغیر کسی حجاب کے اس تجلی کا محل محال ہے کہ یہ فناء کر دینے والی ہے۔

فتوحات مکیہ میں تجلی الذاتی کی رؤیت کے حوالے سے شیخ اکبر فرماتے ہیں۔

"اعلم ان التجلي الذاتي ممنوع بلاخلاف بين اهل الحقائق في غير مظهر والتجلي في المظاهر"(۲۲)

جان لو کہ بے شک تجلی ذاتی بغیر کسی اختلاف کے اہل حقائق کے مطابق ممنوع ہے۔ صرف مظاہر ہی کی صورت میں تجلی ذاتی کا مشاہدہ ہو سکتا ہے بغیر کسی مظہر کے اس تجلی کا ظہور ممنوع ہے۔

تجلی ذاتی کی اقسام:

متصوفین نے تجلی ذاتی کی اقسام بیان کی ہیں۔ جمہور کے نزدیک تجلی ذاتی کی رؤیت بغیر کسی واسطے کے ممکن نہیں لیکن تجلی الذاتی کی اقسام بھی ان واسطوں کی بناء پر متصوفین نے بیان کی ہیں کہ جن واسطوں سے مظاہر میں اس تجلی کا انکشاف ہوتا ہے۔ شیخ احمد بن عجیبہ نے تجلی الذات کی دو اقسام بیان کی ہیں۔ ان میں سے ایک قسم وسائط کثیفیہ اور اس دنیا سے متعلق ہے جبکہ دوسری قسم وسائط لطیفہ و نورانیہ اور دارالآخرت سے متعلق ہے۔ ابنِ عجیبہ بیان کرتے ہی:

"تجلي الذات علي قسمين قسم يكون بوسائط كثيفة، ظاهرها ظلمة وباطنها نور، ظاهرها حكمة وباطنها قدرة ظاهرها حس وباطنها معني وهو تجلي هذه الدار، وقسم يكون بوسائط لطيفة نورانية ظاهرها نور و باطنها نور، ظاهرها قدرة و باطنها حكمة ظاهرها معني و باطنها الحس وهو تجلي دار الآخرة"(۲۳)

ذات کی تجلی کی دو قسمیں ہیں ایک قسم وسائط کثیفہ سے متعلق ہے جسکا ظاہر ظلمت اور باطن نور ہے۔ ظاہر حکمت اور باطن قدرت ہے ظاہر حس اور باطن معنیٰ ہے۔ یہ تجلی اس دار فانی کے لیے ہیں۔ جبکہ دوسری قسم وسائط لطیفہ سے متعلق ہے جسکا ظاہر بھی نور اور باطن بھی نور ہے اور جسکا ظاہر اگر قدرت ہے تو باطن حکمت ہے، اس قسم کا ظاہر معنیٰ ہے اور باطن حس ہے اور تجلی الذات کی یہ قسم دار آخرت کے لیے ہے۔

لیکن دارین میں تجلی الذاتی کا انکشاف بغیر کسی واسطے کے متحقق نہیں۔ الشیخ السعید نورسی نے تجلی الذاتی کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔ آپکے نزدیک ذات احدیت کے لیے عالم صفات ازلی میں دو طرح کی تجلیات ہیں۔ ایک جمالی اور دوسری جلالی۔ تجلی الذاتی کی یہ دو قسمیں مختلف عالموں میں مختلف ہیں۔ ذیل میں انکی تفصیل بیان کی جاتی ہے۔

۱۔ عالم صفات افعال میں یہ تجلیات (جمالی و جلالی)، لطف و قہر، اور حسن و ہیبت کی صورت میں ظاہر ہوتی ہیں۔

۲۔ الغطاف کی حیثیت سے عالمِ افعال میں یہ تجلیات، تحلیہ و التخلیہ اور تزئین و تنزیہ کی صورت میں ظاہر ہوتی ہیں۔

۳۔ کیفیت انعکاس میں، عالم الذکر میں یہ تجلیات الحمد والتسبیح کو صورت میں ظاہر ہوتی ہیں۔

۴۔ عالم کلام میں یہ تجلیات کلام کو امر اور نہی کی صورت میں متنوع کرتی ہیں۔

۵۔ عالمِ ارشاد میں یہ دو تجلیات ترغیب و ترہیب اور تبشیر و انذار کی صورت میں منقسم ہوتی ہیں۔(۲۴)

تجلی ذاتی کی رؤیت اور شیخ اکبر کا نقطہ نظر:

ابنِ عربیؒ کے نزدیک تجلی ذاتی کی رؤیت بغیر کسی مظہر کے ممنوع ہے۔ اللہ تعالیٰ کی عنایات اور بخشش ذاتی بھی ہیں اور اسمائی بھی ہیں۔ مگر ذاتی عنایات کا تعلق تجلی ذاتی سے ہے۔ اس نقطہ نظر کی وضاحت کے لیے شیخ اکبر نے آئینہ کی مثال دی ہے۔ کہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اس نے تجلی ذاتی کی رؤیت حاصل کی ہے تو ایسا بالکل آئینے میں اپنے آپ کو میں دیکھنے کے مترادف ہے کیونکہ شیخ اکبر کے نزدیک تجلی ذاتی فناء کر دینے والی ہے۔ ذات سے تجلی ہمیشہ متجلی لہ کی استعداد کی صورت پر ہوتی ہے۔ متجلی لہ آئینہ حق میں اپنی ہی صورت کو دیکھتا ہے، حق کو نہیں دیکھتا نہ ہی حق کو دیکھنا ممکن ہے۔

زیل میں فصوص الحکم کی ایک عبارت پیش کی جاتی ہے جو شیخ اکبر کے نزدیک تجلی ذاتی کی رؤیت اور متجلی لہ کی کیفیت کو واضح کرتی ہے۔

> ”و التجلي من الذات لا یکون ابدا الا بصورۃ استعداد المتجلي له، غیر ذلک لا یکون، فاذن المتجلي له مارای سوي صورته الافیه في مرأۃ الحق، و ماراي الحق، و لا یمکن ان یراه، کالمراۃ في الشاھد اذا رأیت الصور فیھا لا تراھا، مع علمک انک مارأیت الصور اوصورتک الافیھا، فابرز اللہ ذلک مثالا نصبه لتجلیه الذاتي، لیعلم المتجلي له مارأہ و ما ثم مثال اقرب و لا اشبه بالرؤیة و التجلي من ھذا و اجھد في نفسک عند ماتري الصورۃ في المرأۃ ان تري جرم المرأۃ، لا تراه ابداً“(۲۵)

> ”اور ذات سے تجلی ہمیشہ متجلی لہ کی استعداد کی صورت پر ہوتی ہے اسکے سوا نہیں ہوتی۔ چنانچہ متجلی لہ نے آئنہ حق میں اپنی ہی صورت کو دیکھا۔ اور حق کو نہ دیکھا اور ایسا ممکن بھی نہیں کہ وہ حق کو دیکھے۔ لیکن وہ یہ بھی جانتا ہے کہ اس نے آئینہ حق میں اپنی صورت دیکھی۔ جیسا کہ مشاہدے میں آئینے کو دیکھنا ہے جب تو اس میں صورتیں دیکھتا ہے تو آئینے کو نہیں دیکھتا حالانکہ تو

جانتا ہے کہ تو نے آئینے میں صورتیں یا اپنی صورت دیکھی اللہ تعالیٰ نے آئینہ کی مثال اپنی ذاتی تجلی کے لیے ظاہر کی تا کہ جس پر تجلی ہوئی وہ جان لے کہ اس نے حق کو نہیں دیکھا رؤیت اور تجلی کی اس سے بہتر مثال نہیں دی جا سکتی، اب تو آئینے میں کوئی صورت تو دیکھ تو اپنا پورا زور لگا کر آئینے کو دیکھنے کی کوشش کر، تو اسے کبھی نہیں دیکھ پائے گا۔"

ابنِ عربی کے مطابق یہ علم کی آخری حد ہے جہاں تک کوئی جا سکتا ہے۔ لہٰذا تجلی ذاتی کو دیکھنا بالکل آئینہ کی سطح کو دیکھنے کے مشابہ ہے اگر کوئی شخص پوری کوشش کر کے دیکھنے کی جسارت بھی کرے تو یہ تجلی فناء کر دینے والی ہے۔ اور اس علم سے آگے عدم المحض ہے۔ اور عدم المحض کی طرف بڑھنے میں اپنے آپ کو تھکانا، فناء ہونے کے مترادف میں ہے کہ مخلوق کیلئے اس سے بڑھ کر کوئی درجہ نہیں۔

شیخ داؤد القیصری اس نص کی شرح میں رقم طراز ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی عنایات اور بخشش جامع اسم کی حاضرت سے ہوتی ہیں جو کہ اسم ذات ہے یعنی تجلی الٰہی کی عطا حاضرت اسم سے ہی ممکن ہے کیونکہ ذات اپنی حقیقت میں دونوں جہانوں سے بے پرواہ ہے۔(۲۶)

شیخ اکبر نے فتوحات میں رؤیت الٰہی کی کیفیت کی صورت بھی واضح کی ہے۔ ابنِ عربی کے نزدیک حق تعالیٰ جب بھی رؤیت کے لیے جانبِ مخلوق تجلی فرماتا ہے تو وہ عالم کی طرف نگاہِ رحمت سے دیکھتا ہے نہ کہ نگاہِ عظمت سے۔ یوں حجابِ رحمت کے رفع ہونے سے عالم اس کے ساتھ ثابت رہتا ہے۔ حجابِ رحمت کے بعد حجابِ عظمت ہے اور اس حجاب کا رفع ہونا ناممکن ہے۔ حجابِ عظمت کے بغیر تجلی الٰہی وہ تجلی ذاتی ہے جسکی عالم میں کوئی بھی تاب نہیں لا سکتا اور حجابِ عظمت کے بغیر تجلی فناء کر دینے والی ہے۔ چنانچہ حجابِ رحمت ہی وہ عین حجاب ہے جو کہ عالم اور فناء کر دینے والے انوار کے مابین ہے۔(۲۷)

لیکن اس کیفیت میں کہ بندہ تجلی ذاتی کہ رؤیت حجابِ رحمت کی صورت میں کرے، اس کے لیے بھی شیخ اکبر کے نزدیک بندہ اپنے نفس کے شہود سے فناء ہو کر اس مقام تک پہنچ سکتا ہے۔ شہود

نفس کی فنائیت کے بغیر یہ بھی ممکن نہیں۔ شیخ اکبر کے نزدیک شہود نفس سے فناء ہونے سے مراد روح کا مجرد ہونا ہے کہ جیسے ارواح اور ملائکہ اپنے رب کو دیکھتے ہیں بعینہ بندہ مجرد روح کی صورت ایسی رؤیت سے بہرہ مند ہو سکتا ہے۔(۲۸)

چنانچہ بوقت رؤیت باری تعالیٰ مشاہدہ کرنے والے کے لیے فنا ضروری ہے۔ ایسا اس لیے بھی ہے کہ آن واحد میں رؤیت باری کے ساتھ کسی بھی دوسرے امر میں بندہ مشغول نہیں ہو سکتا لہٰذا رؤیت کے وقت کلی طور پر اپنے سے فناء ضروری ہے۔ اور اس عالم میں بھی متجلی لہ اپنی استعداد کی صورت پر حق تعالیٰ کے جلووں میں اپنی صورت دیکھتا ہے حق تعالیٰ کو نہیں دیکھتا۔ عدم محض بندے کے لیے محال ہے اور واجب کا تصور پیش کرتا ہے۔ شیخ اکبر کے نزدیک دنیا و آخرت میں سب سے عظیم نعمت باری تعالیٰ کی رؤیت کی نعمت ہے لیکن یہاں ایک دقیق امر ہے کہ رؤیت باری تعالیٰ کے ساتھ محظوظ ہونا دراصل مظاہر کی رؤیت کی طرف لوٹتا ہے جن میں عقول اور تنزل کے حوالے سے باری تعالیٰ تجلی فرماتا ہے اور ایسا نہیں کہ وہ بلند و بالا ذات کہ جو اپنی عظمت کے پردوں میں ہے اس کی رؤیت سے حظ اُٹھائے۔

رؤیت باری تعالیٰ میں تفاوت:

ابنِ عربیؒ کے نزدیک رؤیت باری تعالیٰ چاہے اس دنیا میں ہو یا آخرت میں ہو دونوں مقامات کی رؤیت میں بندگانِ خُدا کے مابین تفاوت پایا جات ہے اور اس تفاوت کی بنیاد تقویٰ و طہارت اور شریعتِ نبوی ﷺ کی اتباع اور بندہ مومن کا خدا تعالیٰ پر اعتقاد ہے۔ اعتقاد کی قدر کے مطابق اسی دنیا میں بھی رؤیت ہے اور آخرت میں بھی۔ شیخ اکبر فتوحاتِ مکیہ میں رقم طراز ہیں:

> ''أن الرؤية يوم الزيادة تابعة للاعتقادات في الدنيا فمن اعتقد في ربه ما أعطاه النظر فما اعطاه الكشف و ما أعطاه تقليد رسوله فانه يري ربه في صورة وجه كل اعتقاد ربط عليه الا انه في تقليد نبيه يراه بصورة نبيه من حيث ما اعلمه ذلک الرسول مما أوحي به اليه''(۲۹)

لٰہذا رؤیت میں تفاوت بر بنائے اعتقاد ہے یعنی دنیا میں اللہ تعالیٰ پر بندہ مومن کا جو اعتقاد ہو گا اور جس شخص نے اپنے نبی سے جتنا علم حاصل کیا (بطریق اتباع) اتنا ہی اسکا رؤیت باری تعالیٰ سے حظ کا قدر ہے۔ اسی بنا پر شیخ اکبر کے نزدیک بعض کا اپنے رب کی طرف نظر کرنے سے حظ لذت عقلیہ ہے، بعض کا حظ لذت نفسیہ ہے، بعض کا حظ لذت حسیہ اور بعض کا حظ لذت خیالیہ ہے۔ پس ہر ایک کا حظ علم باللہ و متابعت رسول کے مطابق ہو گا۔ یہ معاملہ تو مؤمنین کا ہے جبکہ آخرت میں کفار کی عدمِ رؤیت کی کیفیت بھی شیخ اکبر نے بیان کی ہے کہ کفار کی عدمِ رؤیت کی صورت یہ ہو گی کہ باوجود اس کے باری تعالیٰ جلوہ فرما ہو گا اسمِ رب کے انوار کے ساتھ لیکن کفار اس کا علم نہیں رکھتے ہونگے جیسا کہ براہان الرشید کے آجانے کے باوجود اس دنیا میں وہ اعتقاد باللہ سے قاصر ہیں اسی صورت میں یوم الزہارۃ کو یہ لوگ رؤیت سے قاصر ہونگے۔

رؤیت میں سببِ تفاوت کا ہونا واضح کرتا ہے کہ ذاتِ باری تعالیٰ نہ تو متنوع ہے نہ ہی زیادتی اور نقصان کو قبول کرتی ہے تو پھر ہر دیکھنے والے کو اس صورت میں ایک ہی رؤیت حاصل ہونی چاہیے جبکہ ایسا نہیں ہے۔ تفاوت کا پایا جانا ہی شیخ اکبر کے بنیادی نقطہ نظر کو واضح کر دیتا ہے کہ رؤیت سے مراد مظاہر کے پردوں میں اللہ تعالیٰ کی جلوہ گری اسی صورت میں ہے کہ دیکھنے والا استعداد کے مطابق اپنی ہی صورت کو دیکھتا ہے وگرنہ ذاتِ باری تعالیٰ کو دیکھیں تو رؤیت میں تفاوت نہ ہو۔ کیونکہ تفاوت وہاں ہے جہاں تنوع اور زیادتی و کمی موجود ہو جبکہ ذاتِ باری تعالیٰ اس سے مصفیٰ ہے اور پاک ہے۔ لٰہذا شیخ اکبر کا نقطہ نظر واضح ہو گیا کہ رؤیت باری تعالیٰ سے مراد رؤیت بالمرئی نہیں ہے۔ اور جب انسان مرأت میں اپنی ہی صورت کو دیکھتا ہے تو ذاتِ باری تعالیٰ اور اپنے آپ کے درمیان خود ہی حجاب اور برزخ ہے۔ شیخ کمال الدین قاشانی فرماتے ہیں کے حقیقت کے اعتبار سے انسان خود برزخ البرازخ ہے اور خود حجاب ہے باری تعالیٰ کی تجلی ذاتی اور اپنی ذات کے مابین، اور یہی وہ حجاب ہے جو رؤیت ذاتِ باری تعالیٰ میں مانع ہے۔

"مرأة الذات و الالوهية معاً هو الانسان الكامل و ذلک باعتبار حقيقة التی هي برزخ البرازخ"(۳۰)

ابنِ عربی نے سیدنا موسیٰ کی رؤیت کو واضح کیا ہے۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:

"وَلَمَّا جَاءَ مُوسَي لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ اَرِنِيٓ اَنْظُرْ اِلَيْکَ قَالَ لَنْ تَرىٰنِيْ"(۳۱)

"اور جب موسیٰ ہمارے مقرر کردہ وقت پر حاضر ہوئے تو انہوں نے اپنے رب

سے کلام فرمایا تو عرض کیا باری تعالیٰ مجھے اپنا جلوہ دکھا کہ میں تجھے دیکھ لوں ارشاد ہوا تم ہرگز نہ دیکھ سکو گے۔"

شیخ اکبر فرماتے ہیں کہ حضرت موسیٰؑ کا یہاں ارنی کا لفظ استعمال کرنا یہ واضح کرتا ہے کہ آپ کی تدعا رؤیت بالمرئی ہے۔ اسے مشاہدہ نہیں کہا جا سکتا کیونکہ رؤیت سے مراد آنکھ کا دیکھنا ہے اور رؤیت سے پہلے مرئی کا علم نہیں ہوتا جبکہ مشاہدہ سے پہلے شہود کا علم ہوتا ہے۔ سیدنا موسیٰؑ نے مشاہدہ کا سوال اس لیے نہیں کیا اللہ تعالیٰ آپ کے لیے مشہود تھا اور ایک نبی سے رب تعالیٰ کیونکر غائب ہو گا۔ اور اللہ تعالیٰ نے جواب میں لن ترانی فرمایا تو اس سے مراد یہ ہے کہ رؤیت سے مقصود علم بالمرئی ہے تو اے موسیٰ آپ ہر رؤیت میں پہلی رؤیت سے مختلف دیکھتے رہیں گے اور کبھی بھی علم بالمرئی حاصل نہ ہو سکے گا۔

صحیح بخاری کی ایک حدیث میں اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا:

"عن ابي هريرة قال: قال رسول ﷺ ان الله قال من عادى لی وليا فقد أذنته بالحرب... فاذا احببته كنت سمعه الذی يسمع به و بصره الذی يبصر به......الي الأخر"(۳۲)

اس حدیث پاک کے تناظر میں جب عام بندہ مومن باری تعالیٰ کا قرب حاصل کر لیتا ہے تو وہ رب اس کی سمات اور بصر کو اس قدر قوی کر دیتا ہے کہ رب تعالیٰ خود بندہ مومن کے کان اور آنکھ بن جاتا ہے جن سے وہ سنتا اور دیکھتا ہے تو انبیاء کرام کا معاملہ تو عوام سے بڑھ کر ہے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سیدنا موسیٰؑ کا سماع ایسا ہے کہ کلامِ الٰہی سے محظوظ ہو رہے ہیں کیا بصارت ایسی نہیں کہ رؤیت سے بھی حظ حاصل کریں؟ تو ابن عربیؒ فتوحات مکیہ میں بیان کرتے ہیں کہ بعض اوقات یہ صفات درجہ بہ درجہ یکے بعد دیگرے عطا ہوتیں ہیں چنانچہ حضرت موسیٰؑ جب بیہوش ہوگئے تو باری تعالیٰ آپ کی بصر نہ تھا اگر باری تعالیٰ بصر میں بھی سمع کی مانند مدد فرماتا تو آپ رؤیت میں بھی ایسے ثابت رہتے جیسے کہ کلام میں ثابت رہے۔(۳۳)

رؤیت اور مشاہدہ میں فرق:

متصوفین کے ہاں تجلی یا رؤیت اور مشاہدہ میں فرق پایا جاتا ہے۔ ابنِ عربی رؤیۃ کی تعریف یوں کرتے ہیں۔

"الرؤیۃھي المشاھدۃبالبصر لابالبصیرۃحیث کان"(۳۴)

"رؤیت آنکھ کے ساتھ دیکھنا (مشاہدہ کرنا) ہے یہ مشاہدہ بالبصیرۃ نہیں ہے۔"

اس طرح ابنِ عربیؒ نے رؤیۃ اور رؤیا کے مابین بھی فرق بیان کیا ہے۔ ابنِ عربی کے نزدیک رؤیت حالت بیداری میں دیکھنے کا نام ہے جبکہ رؤیا نیند کی حالت میں دیکھنا کہا جاتا ہے۔

"فکل شئ تبصرہ فی الیقظۃ یسمی: رؤیۃ، و کل ما تبصرہ في النوم یسمي رؤیا"(۳۵)

"پس کسی چیز کو بیداری کی حالت میں دیکھنا رؤیت ہے اور جو کچھ نیند کی حالت میں دیکھا جاتا ہے وہ رؤیا سے تعبیر کیا جاتا ہے۔"

یعنی رؤیت کا معنیٰ یہ ہوا کہ آنکھ کے ساتھ بحالت بیداری کسی چیز کو دیکھنا ابنِ عربیؒ کی اصطلاح میں رؤیۃ کہلاتا ہے۔ رؤیۃ اور مشاہدہ میں فرق ابنِ عربیؒ کی اصطلاحات میں فتوحات مکیہ کی درج ذیل نص سے واضح کیا جاتا ہے۔

"فرقنا بين الرؤية والمشاهده وقلنا في المشاهدة انها شهود الشاهد الذى في القلب من الحق وهوالذي قيد بالعلامة والرؤية ليست كذلک ولهذا قال موسى رب ارني انظر اليک"(۳۶)

یعنی ہمارے نزدیک رؤیت اور مشاہدہ میں فرق ہے اور ہم کہتے ہیں کہ مشاہدہ وہ ہے جس میں شاہد (فاعل) کے لیے شہود حق کی طرف سے قلب میں ہوتا ہے اور وہ علامۃ کے ساتھ مقید ہوتا ہے۔ جب کہ رؤیۃ میں ایسا نہیں ہوتا یعنی جب کھلی آنکھ کے ساتھ بحالت بیداری دیکھ لیا تو پھر علامت کی ضرورت رہ نہیں جاتی۔ یہی وجہ ہے کہ موسیٰؑ نے استدعا کی کہ میں تجھے دیکھنا چاہتا ہوں اور دوسرا فرق ابنِ عربیؒ کے ہاں علم ہونے اور نا ہونے سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یعنی رؤیۃ وہ ہے جس میں رأی کو مرئی کا علم نہیں ہوتا۔ جبکہ مشاہدہ میں شاہد کو مشہود کا علم ہوتا ہے یعنی شہود سے پہلے شہود کا علم ہوتا ہے۔

حضور اکرم ﷺ کی رؤیت باری تعالیٰ:

ابنِ عربیؒ نبی اکرم ﷺ کو مظہر اتم اور المجلی الاتم کہتے ہیں۔ ابنِ عربیؒ کے نزدیک آئینوں اور تجلی گاہوں میں سب سے اعلیٰ تجلی گاہ اور آئینہ نبی رحمت ﷺ ہیں۔ چنانچہ رؤیت حق تعالیٰ جو تجلی ذاتی کے ساتھ منسوب ہے بغیر کسی مظہر کے ممکن نہیں تو تمام مظاہر میں سے اعلیٰ ترین مرتبہ نبی ﷺ ہیں۔

"يقول ابن عربى المجلى هو مظهر الاسماء والصفات الالهية وأتم (مجلى) او مظهر هو الانسان الكامل و هو محمّد ﷺ من حيث انه ظاهر بكل الكمالات الالهية"(۳۷)

"ابنِ عربیؒ کے نزدیک المجلی اللہ تعالیٰ کے اسماء وصفات کے مظہر کو کہا جاتا ہے اور کامل ترین مجلی اور مظہر اتم انسان الکامل ہیں اور وہ محمد ﷺ ہیں اس حیثیت سے کہ تمام کمالاتِ الٰہیہ آپ ﷺ میں ظاہر ہیں۔"

رؤیت و تجلی کے ضمن میں ابن عربی کے ہاں مروجہ اصطلاحات میں، رویہ، رؤیا، المجلی، والمظہر کے علاوہ ایک اصطلاح مرآۃ بھی ہے۔ لفظی اور لغوی اعتبار سے مرآۃ سے مراد آئینہ ہے۔ لیکن صوفیہ کی اصطلاح میں مرآۃ کو یوں بیان کیا جاتا ہے۔

"مرأة الحق هو خليفة الله في الارض لكونه موضع تجلي الحقائق والعلوم الالهية والحكم الربانية"(۳۸)

"آئینہ حق زمین میں اللہ تعالیٰ کے خلیفہ کو کہتے ہیں جو الٰہی حقائق وعلوم کی تجلی کا موضع ہے۔"

ابنِ عربیؒ کے نزدیک سب سے افضل آئینہ حق نما نبی اکرم ﷺ کی ذاتِ مقدسہ ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کی تجلی ذاتی متجلی لہ کی استعداد کے مطابق ہوتی ہے اور اسی استعداد کے مطابق انسانوں کے درمیان تفاضل قائم ہوتا ہے اور نبی رحمت ﷺ افضل ترین مرآۃ ہیں۔

"عند ابن عربی مرأة وجود الانسان هو مابه عليه تنطبع رؤيته للحق و حيث أن كل انسان يتجلى فيه الحق على قدره تتفاضل المرائى وا فضل مرأة هى مرأة مُحمّد ﷺ"(۳۹)

ڈاکٹر سعاد الحکیم رقم طراز ہیں کہ ابنِ عربیؒ کے نزدیک مرآۃ وجود انسان سے مراد وہ مرآۃ ہے کہ جس پر حق کی رؤیت انطباع ہوتی ہے۔ اور ہر انسان میں حق کی تجلی استعداد کی قدرت پر ہے اور اسی بناء پر مرائی میں تفاضل ہے۔ اور سب سے افضل مرآت نبی کریم ﷺ کی ذات مقدسہ ہیں۔

امام شعرانی اس پر وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ سب سے کامل آئینہ نبی اکرم ﷺ کا ہے اور مرتبہ میں آپ ﷺ سے نیچے انبیاء کرام علیہم السلام کے آئینے اور مرتبے میں وہ خواص آتے ہیں جو انبیاء کرام علیہم السلام میں سے کسی نبی کے آئینے میں دیکھتے ہیں اور پھر مرتبہ میں وہ

عوام آتے ہیں جو اولیاء کرام کے آئینے میں دیکھتے ہیں پس کامل وہ ہے جو ایسی جگہ قدم نہ رکھے کہ جہاں اسے اپنے نبی کا قدم نظر نہ آئے۔(۴۰)

نبی اکرم ﷺ کا شب معراج دیدار الٰہی سے مشرف ہونے میں اثبات وعدم رؤیت کے مسئلہ پر جماعت صحابہ سے ہی اختلاف ہے۔ حضرت عائشہ اور حضرت عبد اللہ ابن مسعود کا مشرب یہ ہے کہ دونوں عدم رؤیت کے قائل ہیں جبکہ ابنِ عباس اور حسن بصری رؤیت باری تعالیٰ کے معاملہ میں اثبات کے قائل ہیں۔ ابنِ عربی اس مسئلہ میں حضرت عائشہ کے موقف کی طرف مائل ہیں۔ ان کے نزدیک ذاتِ باری تعالیٰ کی تجلی کی رؤیت فنا کر دینے والی ہے۔ اس ضمن میں ابنِ عربی کے موقف کی تائید درج ذیل حدیث رسول ﷺ سے ہوتی ہے:

"عن ابی موسی اشعری قال قام رسول ﷺ بخمس کلمات فقال ان الله لاینام و لا ینبغي له ان ینام یخفض القسط و یرفعه الیه عمل اللیل قبل عمل النھار و عمل النھار قبل عمل اللیل حجابه النور و فی روایة ابی بکر النار لو کشفھا لا حرقت سبحات وجھه ما انتھی الیه بصره من خلقه"(۴۱)

"حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک مجلس میں کھڑے ہو کر ہمیں پانچ باتیں بتائیں فرمایا، اللہ تعالیٰ سوتا نہیں نہ ہی سونا اس کی شان کے لائق ہے میزان کے پلڑوں کو جھکاتا اور اٹھاتا ہے۔ اس کے پاس رات کے اعمال دن سے پہلے اور دن کے اعمال رات سے پہلے پہنچ جاتے ہیں۔ اور ذاتِ باری تعالیٰ حجاب نور ہے اور ابی بکر کی روایت میں (لفظ) نار ہے اگر یہ حجاب اٹھ جائے تو اس کی شعائیں منتھائے بصر تک تمام مخلوق کو جلا دیں گی۔"

شیخ اکبر بھی رؤیت ذات باری تعالیٰ کے ضمن میں فنا کے قائل ہیں۔ لہٰذا رسول اکرم ﷺ سے کیے گئے سوال میں اَنّی اراہ (بفتح الھمزہ) کے قائل ہیں

"عن ابی ذر قال سالت رسول ﷺ هل رأيت ربک؟ قال نورٌ أَنی اراهُ؟"(۴۲)

"ابو ذر غفاریؓ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا کہ کیا آپ ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا نور ہے میں کیسے دیکھ سکتا ہوں۔"

اس حدیث کے ضمن میں ابنِ عربی یوں رقم طراز ہیں۔

"فان النبی ﷺ سئل هل رأيت ربک يعنی ليلة الاسراء فقال يتعجب من السائل نور أني اراه ای نور فلا ادرک النور لضعف الحدوث والنور الله وصف ذاتی والحدوث لنا"(۴۳)

درج بالا عبارت کا مفہوم ابنِ عربی کے نقطہ نظر کو واضح کر دیتا ہے کہ ان کے نزدیک نور ذات الٰہی کا ادراک نہ ہونا دراصل ہمارے حدوث کی بنا پر ہے۔ اور نبی اکرم ﷺ کی رؤیت باری تعالیٰ میں بھی ان کا مشرب یہی ہے کہ آپ ﷺ نے سوال کرنے والے پر تعجب فرمایا اور فرمایا کہ میں کیسے دیکھ سکتا ہوں۔

شیخ اکبرؒ کے کلام میں رؤیت باری تعالیٰ کے اثبات و نفی کے مابین وجہ جامع بھی بیان کی گئی ہے۔ آپؒ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی رؤیت کا اثبات اور اسکی نفی و انکار کرنے والوں کے درمیان ایک امر جامع ہے۔ وہ یہ ہے کہ جس نے رؤیت باری تعالیٰ کا اثبات کیا اسکی مراد یہ ہے کہ رؤیت بندہ کی استعداد کے مطابق ہوتی ہے اور جس نے انکار کیا اسکی مراد یہ ہے کہ حجاب کبریائی وعظمت در حقیقت ذات کی رؤیت میں مانع ہے۔(۴۴)

یعنی وہ بلند وبالا ذات حجاب کبریائی وعظمت کبھی بھی نہیں اٹھاتی۔ جب یہ حجاب نہیں اُٹھتا تو رؤیت ہمیشہ حجاب پر واقع ہوتی ہے۔

آخرت میں رؤیت باری تعالیٰ کے متعلق ابنِ عربی کا نقطہ نظر:

آخرت میں رؤیت باری تعالیٰ کے متعلق بھی متصوفین میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ ابنِ عربی و متبعین کے نزدیک حق تعالیٰ کے حجابات عظمت و کبریائی کا آخرت میں اُٹھنا بھی محال ہے۔ جیسا کہ آخرت میں بھی رؤیت باری تعالیٰ میں تفاضل پایا جاتا ہے کہ ہر شخص اپنی استعداد، اعتقاد اور متابعت نبوی کہ مطابق ہی رؤیت کا حامل ہو گا تو اس نظریہ کی بنیاد پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ فرق اور تفاضل وہاں ہی ممکن ہے کہ جہاں نقص و زیادتی کو قبول کیا جائے گا۔ چونکہ ذاتِ باری تعالیٰ اس سے پاک ہے لہٰذا اگر ذاتِ باری تعالیٰ کو بغیر حجاب کے دیکھا جاتا ہے یا دیکھنا ممکن ہو تا تو تفاضل فی الرؤیت بھی محال ہو تا۔ شیخ اکبر کے نزدیک آخرت میں بھی رداء کبریائی کا حجاب نہیں اٹھے گا اور رؤیت باری تعالیٰ اسی حجاب کے پیچھے ہو گی۔ ابنِ عربی کے اس نظریہ کے بنیاد درجہ ذیل حدیث کی متابعت میں ہے۔

”عن ابی بکر ابن عبداللہ ابن قیس عن ابیہ عن النبی ﷺ جنتان من فضةٍ اٰنیتُهما وما فیهما و جنتان من ذهب أنیتهما وما فیهما ومابین الحرم و بین أن ینظروا الی ربهم الا رداء الکبریاء علی وجهه فی جنة عدن “(۴۵)

”عبد اللہ ابنِ قیس اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا دو جنتیں ایسی ہیں کہ ان کے تمام برتن اور دیگر ساز و سامان سب چاندی کے ہونگے اور دو جنتیں ایسی ہیں کہ ان کے تمام برتن اور ساز و سامان سونے کے ہونگے اور اصل جنت اور انکے رب کے درمیان جنت عدن میں اللہ تعالیٰ کی کبریائی کی چادر ہو گی۔“

ابنِ عربی اسی حدیث کی متابعت میں کہتے ہیں کہ باری تعالیٰ کی تجلی ذاتی کی رؤیت جس میں کوئی حجاب یا پردہ حائل نہ رہے آخرت میں بھی محال ہے۔ شیخ اکبرؒ نے کلام میں رؤیت تجلی ذاتی کے حوالے سے آپکی کتاب عنفاء مغرب فی ختم الاولیاء و شمس المغرب میں بہت جامع کلام

موجود ہے۔ آپ معرفت ذات، صفات اور افعال کے ضمن میں فرماتے ہیں کہ معرفت ذاتِ الٰہی کے سمندر میں جب بھی کوئی غوطہ زن ہوتا ہے کہ وہ یاقوت احمر تک رسائی حاصل کر سکے تو اس سمندر سے خالی ہاتھ اور عقل مجوط بن کر لوٹتا ہے اور کہتا ہے کہ جس چیز کو تم طلب کر رہے ہو اس تک کوئی نہیں پہنچ سکتا، نہ ہی اس کا احاطہ ہو سکتا ہے پھر سیدنا موسیٰ علیہ السلام کی مثال دے کر بیان کرتے ہیں کہ جب تجلی ربوبیت پہاڑ کے واسطے سے ہو تب بھی موسیٰؑ جو کہ کلیم اللہ ہیں وہ اس کی تاب نہ لا سکے تو کیسے ممکن ہے کہ اس کی تجلی ذاتی کا احاطہ ہو سکے۔ ذاتِ باری تعالیٰ اس دنیا اور آخرت میں محجوب ہے اور طالب دیدارِ الٰہی کی نہایت یہی ہے کہ وہ حجابِ کبریائی کے حلف میں انوار الٰہیہ کا مشاہدہ کریں۔

”فمكتنفة بالنور الاضوائى فى غمى، محتجبة بحجاب العزة الاحمى، مصونة بالصفات والاسماء، فغاية من غاب فى الغيب، الوصول الى اقرب ثوب، ونهاية الطلاب الوقوف خلف ذلک الحجاب هنا وفى الاخرة وفى النشأة الدنيوية وفي الحافرة, فمن رام رفعه اوتولى صدعه فى اى مقام كان عدم من حينة، وطوبت ارضه وسماه بيمينه، ورجع خاسرا اوبقى حائرا وكان قاسطا جائرأ، وردالى اسفل سافلين والحق بالطين فمن كان من اهل البصائر والالباب، وتائب بمايجب عليه من الاداب، ان وصل الى ذلک الحجاب، الذى لا يرفعه سبحانه عن وجهه فكان يوقف على كفهه محال، فلا سبيل الى رفع ذلک الحجاب بحال.“ (۴۶)

”ذاتِ باری تعالیٰ کی معرفت و رؤیت کے ضمن میں آپ فرماتے ہیں کہ وہ اندھیروں میں نور کی کرنوں کے ساتھ پردے میں ہے اور حجاب عزت و عظمت کے خوبصورت پردوں میں پوشیدہ ہے، اسماء وصفات کے ساتھ محفوظ ہے۔ اور غیب الغیب کی نہایت اسکے پردوں کے قریب پہنچنا ہے۔ اور طلاب کی نہایت اس پردے کے پیچھے ٹھہرنا ہے۔ چاہے وہ یہ دنیا ہو یا آخرت ہو،

دنیوی زندگی ہو یا اخروی زندگی، پس جس نے ان پردوں کے رفع کو حاصل کرنے کی کوشش کی تو وہ معدوم ہو جائے گا۔ زمین و آسمان اس کے لیے لپیٹ لیے جائینگے اور آن واحد میں وہ حیرانی و رسوائی کے ساتھ لوٹے گا۔ بہت نیچے لوٹا دیا جائے گا اور مٹی سے مل جائے گا۔ ذاتِ باری تعالیٰ اپنے وجہہ سے یہ حجاب کبھی رفع نہیں کرتی اور کسی بھی حال میں اس حجاب کے رفع ہونے کی کوئی سبیل نہیں۔"

رؤیت تجلی ذاتی کے متعلق ابنِ عربی کا نقطہ نظر واضح ہے کہ ہر ایک کو اس رؤیت سے حصہ اس کی استعداد کی صورت پر ملتا ہے اور بمثل آئینہ، کوئی بھی انسان اس میں اپنی ہی صورت کو دیکھتا ہے اگر پوری کوشش کے ساتھ آئینہ کی سطح کو دیکھنے کی کوشش بھی کرے تو فناء ہو جائے گا۔ ذاتِ باری تعالیٰ دنیا و آخرت میں حجابِ کبریائی و عظمت کسی بھی صورت رفع نہیں کرتی لہٰذا ایک طالب کی انتہا یہی ہے کہ وہ ان پردوں کے پیچھے ٹھہر کر رؤیت الٰہی سے بہرہ مند ہو۔

حوالہ جات وحواشی

۱۔ الاعراف:۱۴۳

۲۔الاعراف:۱۸۷

۳۔الشمس:۳

۴۔الحشر:۳

۵۔راغب اصفہانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دمشق: دارالقلم، الدار الشامیۃ، ۱۴۱۲ھ، ۱/ ۲۰۰

۶۔الرازی، ابوالحسین، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغۃ، بیروت: دارالفکر، ۱۳۹۹ھ، ۱/ ۴۶۸

۷۔افریقی، ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ھ، ۱۴/ ۱۵۰

احادیث رسول ﷺ:

کعب بن مالک والی حدیث کا حوالہ:

ابن اثیر الجزری المبارک بن محمد الشیبانی، النھایۃ فی غریب الحدیث والاثر، بیروت: المکتبۃ العلمیہ،۱۳۹۹ھ،۱/۲۹۰

ابن عمر والی حدیث کا حوالہ: النھایۃ فی غریب الحدیث والاثر،۱/۲۹۱

۸۔الرازی، زین الدین ابوعبداللہ محمد بن ابی بکر، مختار الصحاح، بیروت: المکتبۃ العصریہ،۱۴۰۲ھ، ص:۶۰

۹۔ابن عربی، محمد بن علی محی الدین، الفتوحات المکیہ، بیروت: دار صادر،۱۳۲۹ھ،۲/ ۴۸۵

۱۰۔ الجرجانی علی بن محمد السید الشریف، التعریفات، القاھرۃ: دارالفضیلۃ۲۰۰۳ء ص:۵۳

۱۱۔ابن عربی، محی الدین محمد بن علی، فصوص الحکم، اسلام آباد: ابن العربی فاؤنڈیشن ۲۰۱۵ء، ص:۱۵۷

۱۲۔فتوحات مکیہ،۴/ ۱۹

۱۳۔فتوحات مکیہ،۳/ ۸۰

۱۴۔فتوحات مکیہ،۲/ ۵۵۶

۱۵۔فصوص الحکم، ص:۳۷۰

۱۶۔فصوص الحکم، ص:۲۵۶

۱۷۔فصوص الحکم، ص:۲۶۸

۱۸۔فصوص الحکم، ص:۲۸۶

۱۹۔ابن عربی، محی الدین محمد بن علی، انشاء الدوائر، بیروت: دار صادر، ص:۳۵

۲۰۔محمد بن السید عبدالکریم بن عبدالقادر بن کریم الکسنزان، موسوعۃ الکسنزان فیھا اصطلح علیہ اھل التصوف والعرفان، بیروت: دارآیۃ۲۰۰۵ء،۳/ ۱۱۰

۲۱۔انشاء الدوائر، ص:۳۶

۲۲۔فتوحات مکیہ،۲/۶۰۶

۲۳۔احمد بن عجیبہ، ایقاظ الھمم فی شرح الحکم، الرباط: مرکز التراث الثقافی المغربی الدار البیضاء،۱/۱۶۸

۲۴۔النورسی، بدیع الزماں، الشیخ سعید، اشارات الاعجاز فی مظان الایجاز، مصر: شرکۃ السوزلر للنشر، ۲۰۰۲ء، ص:۲۷

۲۵۔ فصوص الحکم، ص:۱۱۲

۲۶۔قیصری، شیخ داؤد، شرح فصوص الحکم، تہران: انتشارات علمی و فرھنگ،۱۳۷۹ھ، ص:۵۶

۲۷۔فتوحات مکیہ، ج۲، ص:۳۶۱

۲۸۔فتوحات مکیہ،۲/ ۵۶۰

۲۹۔فتوحات مکیہ،۲/۸۵

۳۰۔ القاشانی، کمال الدین عبد الرزاق، معجم اصطلاحات الصوفیہ، القاھرہ: دار المنار، ۱۹۸۴ء، ص:۸۲

۳۱۔ الاعراف:۱۴۳

۳۲۔ البخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، کتاب الرقاق، باب التواضع، رقم الحدیث:۶۵۰۲

۳۳۔ فتوحات مکیہ، ۲/ ۳۸۳

۳۴۔ فتوحات مکیہ، ۲/ ۱۲۹

۳۵۔ فتوحات مکیہ، ۲/ ۳۷۵

۳۶۔ فتوحات مکیہ، ۲/ ۳۹۵

۳۷۔ سعاد الحکیم، المعجم الصوفی، بیروت: دندرۃ، ۱۹۸۱ء، ص:۲۶۸

۳۸۔ المعجم الصوفی، ص:۵۰۱

۳۹۔ المعجم الصوفی، ص:۵۰۵

۴۰۔ الشعرانی، عبدالوھاب، الیواقیت والجواھر فی بیان عقائد الاکابر، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۱۹۸۷ء، ص:۲۲۵

۴۱۔ مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الایمان، باب فی قولہ علیہ السلام (ان اللہ لا ینام)، رقم الحدیث:۴۴۳

۴۲۔ مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الایمان، باب فی قولہ علیہ السلام (نور انی اراہ)، رقم الحدیث:۴۴۳

۴۳۔ فتوحات مکیہ، ۴/ ۱۰۵

۴۴۔ فتوحات مکیہ، ۱/ ۳۸۰

۴۵۔ مسلم بن حجاج القشیری، الجامع الصحیح، کتاب الایمان، باب اثبات رؤیۃ المؤمنین فی الآخرۃ ربھم، رقم الحدیث:۴۴۸

۴۶۔ ابن عربی، محمد بن علی محی الدین، عنقاء مغرب فی ختم الاؤلیاء وشمس المغرب، بیروت: دار صادر، ص:۱۱۰