بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

حکمتِ اسلامیہ

مترجم

شمس المفسرین خادم القرآن بحر العلوم رح

حضرت محمد عبد القدیر صدیقی حسرتؔ

پروفیسر و سابق صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ

زیرِ نگرانی

محمد عباس علم بردار صدیقی

باہتمام: عمر عنایت اللہ صدیقی

حسرت اکیڈمی پبلیکیشنز

صدیق گلشن بہادرپورہ حیدرآباد ۵۰۰۲۶۴

وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا

حکمتِ اسلامیہ

از

حضرت العلامہ بحرالعلوم محمد عبدالقدیر صدیقی حسرتؒ

(۱۲۸۸ تا ۱۳۸۱)

سابق پروفیسر و صدر شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ

زیرنگرانی

محمد عباس علمبردار صدیقی

باہتمام: عمر عنایت اللہ صدیقی

حسرت اکیڈیمی پبلیکیشنز

19-1-888 ' صدیق گلشن بہادر پورہ حیدرآباد (تلنگانہ)

بارِ چہارم (۲۰۱۶) (جملہ حقوق محفوظ) (قیمت :)

website: http://www.hasrat.com

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

نام کتاب :	حکمتِ اسلامیہ
مولف :	بحر العلوم علامہ محمد عبدالقدیر صدیقی حسرتؒ
فن :	تصوف
اشاعت :	طبع چہارم : (مئی ۲۰۱۶ء) تعداد : ۵۰۰
سائز :	ڈیمائی ۱/۸
صفحات :	۱۳۲
کمپیوٹر کمپوزنگ :	شیخ محمود علی
طباعت :	فرینڈس پریس نزد نیلوفر ہاسپٹل ریڈ ہلز حیدرآباد۔
ناشرین :	حسرت اکیڈیمی پبلکیشنز ۔ حیدرآباد۔
ملنے کے پتے :	۱۔ دفتر حسرت اکیڈیمی صدیق گلشن حیدرآباد
	۲۔ اسٹوڈنٹ بک ہاوس چارکمان حیدرآباد
	۳۔ حسامی بک ڈپو مچھلی کمان حیدرآباد
	۴۔ دکن ٹریڈرس مغلپورہ حیدرآباد

چند سُطور بحرالعلومؒ کے بارے میں

شمس المفسرین شیخ المحدثین استاذ العلماء بحرالعلوم حضرت محمد عبدالقدیر صدیقی حسرت رحمۃ اللہ علیہ حیدرآباد دکن کی ایک ایسی عالم شخصیت تھے، جن کو بجا طور پر بحرالعلوم اور استاذ العلماء کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے۔ آپ کی ولادت بروزِ جمعہ ۲۷ / رجب ۱۲۸۸ ھ (۱۳ / اکتوبر ۱۸۷۱ء) حیدرآباد دکن کے ایک مشہور علمی گھرانے میں ہوئی۔ آپ نے پنجاب یونیورسٹی سے مولوی فاضل اور منشی فاضل کے امتحانات بدرجہ امتیاز کامیاب فرمائے اور ابتداءً آپ کا تقرر دار العلوم پر ہوا جو اُس زمانہ میں حیدرآباد دکن کی مشہور درسگاہ تھی۔ جب عثمانیہ یونیورسٹی کا قیام عمل میں لایا گیا تو آپ پروفیسر اور صدر شعبۂ دینیات مقرر ہوئے۔ بذریعہ شاہی فرمان آپ کی ملازمت کی مدت میں دس سال تک مسلسل توسیع ہوتی رہی۔

آپ نے قرآنِ مجید کی مکمل تفسیر لکھی۔ جو "تفسیرِ صدیقی" کے نام سے ہندوستان اور پاکستان سے شائع ہوچکی ہے۔ ۱۹۴۱ء میں حیدرآباد اکیڈیمی کی جانب سے آپ کا تحقیقی مقالہ "مسئلہ عدمِ نسخِ قرآن" طبع ہوا جس میں آپ نے ثابت فرمایا ہے کہ قرآن شریف کی کوئی آیت منسوخ نہیں۔ آپ کی تالیف "الـدین" (کتاب العلم، کتاب الاسلام، کتاب الایمان اور کتاب الاحسان) بزبانِ عربی جامعہ عثمانیہ کے نصابِ فقہ میں شامل تھی۔ آپ نے علامہ شیخ اکبر محی الدین ابنِ عربی کی تصنیف فصوص الحکم کا معرکۃ الآرا محشّٰی ترجمہ فرمایا جو جامعہ عثمانیہ کے دارالترجمہ سے شائع ہوا اور کافی شہرت رکھتا ہے۔ تصوف میں آپ کی کئی تصانیف ہیں جن میں حکمتِ اسلامیہ، المعارف، العرفان، التوحید (بزبانِ فارسی) اور مکاتیب عرفان شامل ہیں۔

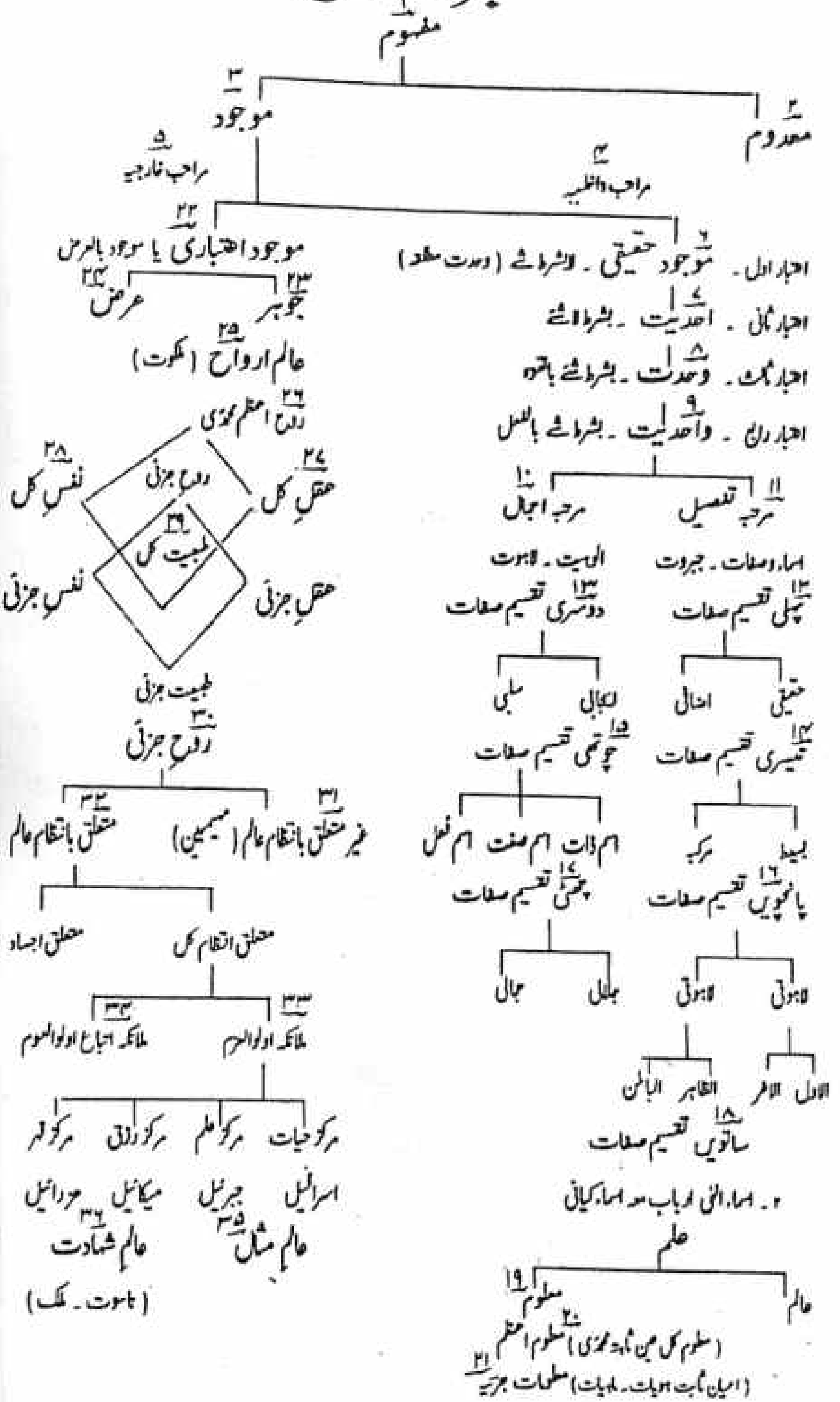
آپ حسرت تخلص فرماتے تھے اور عربی، فارسی، اُردو اور ہندی میں شعر کہتے تھے۔ آپ کا مجموعہ کلام "کلیاتِ حسرت" کے نام سے زیورِ طبع سے آراستہ ہوچکا ہے۔

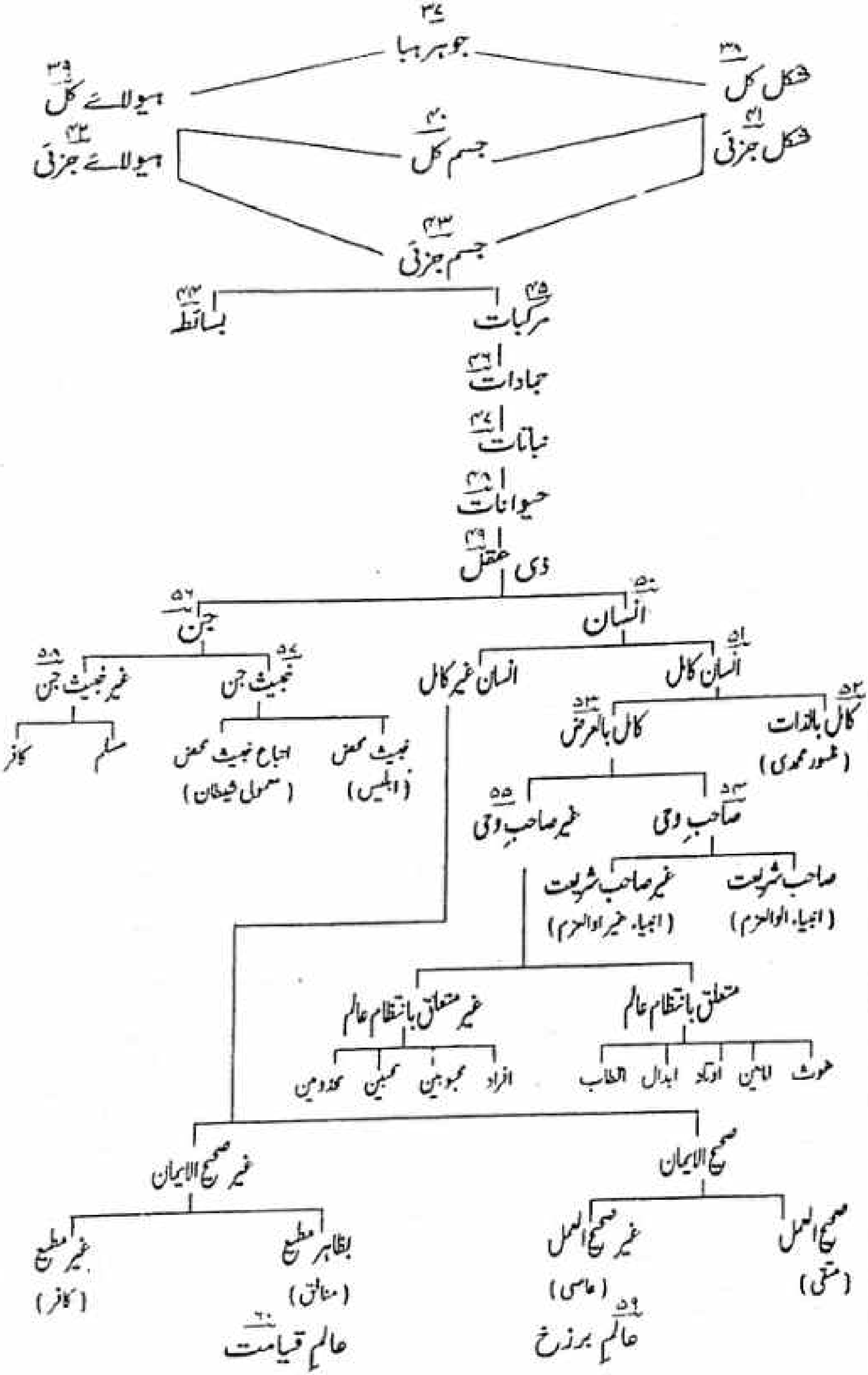
آپ نے ۱۷ / شوّال ۱۳۸۱ ھ (۲۴ / مارچ ۱۹۶۲ء) بروز شنبہ بوقتِ عصر اس دارِ فانی سے رحلت فرمائی۔

محمد عباس علمبردار صدیقی

(الف)

شجرة الکون




۳۷ جوہر ہبا
۳۸ شکل کل
۳۹ ہیولائے کل
۴۰ جسم کل
۴۱ شکل جزئی
۴۲ ہیولائے جزئی
۴۳ جسم جزئی
۴۵ مرکبات
۴۴ بسائط
۴۶ جمادات
۴۷ نباتات
۴۸ حیوانات
۴۹ ذی عقل
۵۰ انسان
۵۶ جن
۵۱ انسان کامل
انسان غیر کامل
۵۲ کامل بالذات
(ظہور محمدی)
۵۳ کامل بالعرض
۵۴ صاحب وحی
۵۵ غیر صاحب وحی
صاحب شریعت
(انبیاء اولوالعزم)
غیر صاحب شریعت
(انبیاء غیر اولوالعزم)
متعلق بانتظام عالم
غوث
امامین
اوتاد
ابدال
اقطاب
غیر متعلق بانتظام عالم
افراد
محبوبین
محبین
مجذوبین
۵۷ خبیث جن
خبیث محض
(ابلیس)
اتباع خبیث محض
(معمولی شیطان)
۵۸ غیر خبیث جن
مسلم
کافر
صحیح الایمان
صحیح العمل
(متقی)
غیر صحیح العمل
(عاصی)
۵۹ عالم برزخ
غیر صحیح الایمان
بظاہر مطیع
(منافق)
غیر مطیع
(کافر)
۶۰ عالم قیامت

فہرست مضامین

عدد شمار	عنوان	صفحہ
	تمہید	
۱	ضروری اصطلاحات	۱
۲	مابہ الموجودیت	۲
۳	کون یا حصول	۲
۴	ظہور	۲
۵	وجودِ حقیقی	۵
۶	عدم	۷
۷	مراتبِ داخلیہ و خارجیہ	۸
۸	احدیت	۸
۹	وحدت	۹
۱۰	واحدیت	۱۰
۱۱	مرتبہ صفاتِ الٰہیہ	۱۱
۱۲	اقسامِ صفات	۱۴
۱۳	شیون و اعیانِ ثابتہ	۱۸
۱۴	علم	۱۹
۱۵	معلوم	۲۰
۱۶	معلومِ اعظم	۲۱
۱۷	آیاتِ متشابہات	۲۳
۱۸	تاویلِ وجودی	۲۴
۱۹	وجودی خارجی	۲۵
۲۰	وجودِ حسی	۲۶
۲۱	وجودِ خیالی	۲۷
۲۲	وجودِ مثالی	۲۸
۲۳	وجودِ عقلی	۲۹
۲۴	وجودِ شبہی یا تشبیہی	۳۰
۲۵	وجودِ مجازی یا مجاز مرسلی	۳۲
۲۶	تقدیر	۳۲
۲۷	جعل کے دو معنی ہیں	۳۳
۲۸	خیر و شر	۳۴
۲۹	قدرت	۳۶
۳۰	کلام	۳۸
۳۱	جبر و قدر	۴۱
۳۲	ربطِ حادث بہ قدیم یا	۴۳
	کیفیتِ جعل و خلق	
۳۳	مرکب حادث اعتباری	۴۶
۳۴	اعتباری حقیقت پر ترتیبِ آثار	۴۷
۳۵	موجود فی الخارج	۴۸
۳۶	تثلیث	۴۹
۳۷	وہم و فرض و اعتبار	۴۹
۳۸	رعایت اقتضاء	۵۰
۳۹	ذات و وجود	۵۴
۴۰	چند معرکۃ الآراء مسائل	۵۵
۴۱	وجود میں چھ مذاہب	۵۷
۴۲	اہل مباینت	۵۷

عدد شمار	عنوان	صفحہ	عدد شمار	عنوان	صفحہ
۴۳	وحدت الشہود	۵۸	۶۶	جسمِ کل	۷۸
۴۴	وحدت الوجود	۵۸	۶۷	مذہب	۸۰
۴۵	جمع الجمع یا بقاء	۵۸	۶۸	معجزہ	۸۱
۴۶	وحدت الموجود	۵۹	۶۹	بسائط	۸۲
۴۷	سوفسطائیہ	۶۰	۷۰	مرکبات	۸۳
۴۸	فرقِ مشاہدات	۶۲	۷۱	جمادات، نباتات، حیوانات، جن	۸۳
۴۹	چند نکات	۶۲	۷۲	خبیث جن / غیر خبیث جن	۸۴
۵۰	جوہر و عرض	۶۳	۷۳	انسان	۸۴
۵۱	عالمِ ارواح	۶۳	۷۴	اِرتقاء	۸۵
۵۲	معیارِ تقدم و تاخر	۶۵	۷۵	انسانِ کامل بالذات / بالعرض	۸۷
۵۳	روحِ اعظم	۶۵	۷۶	صاحبِ وحی، نبی و رسول	۸۷
۵۴	عینِ اعظم	۶۵	۷۷	پیغمبر	۸۸
۵۵	عقلِ کُل	۶۵	۷۸	ولی، مصلح، ساحر	۸۸
۵۶	نفسِ کُل	۶۵	۷۹	ولایت	۹۲
۵۷	طبیعتِ کُل	۶۵	۸۰	فنائے افعال، صفات و ذات	۹۴
۵۸	روحِ جزئی	۶۶	۸۱	عالمِ برزخ	۹۶
۵۹	ملائکہ	۶۸	۸۲	شرک	۹۷
۶۰	عالمِ مثال	۶۸	۸۳	عالمِ آخرت	۹۹
۶۱	قضاء مبرم و معلق	۷۶	۸۴	نجات	۱۰۰
۶۲	عالمِ شہادت	۷۷	۸۵	نجاتِ مسلم	۱۰۱
۶۳	جوہر ہبا	۷۷	۸۶	شفاعت	۱۰۱
۶۴	شکلِ کُل	۷۸	۸۷	دیدارِ الٰہی / تجلیٔ ذاتی	۱۰۳
۶۵	ہیولائے کل	۷۸	۸۸	دوسری تجلی اسماء و صفات	۱۰۳

حکمتِ اسلامیہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ضروری اصطلاحات : (۱) لفظ کو منہ سے کہتے ہیں، دل میں خیال کرتے ہیں کبھی لفظ کے نیچے معنٰی ہوتا ہے جو لفظ سے سمجھا جاتا ہے۔ لفظ دال ہوتا ہے اور معنٰی مدلول ۔ لفظ عنوان ہوتا ہے اور معنٰی معنون، مراد، مقصد، مفهوم۔

مثلاً ''انسان'' ایک لفظ ہے ، دال ہے، عنوان ہے اور ''حیوانِ ناطق'' جو اس سے سمجھا جاتا ہے، اس کا معنٰی ہے، مدلول ہے، معنون ہے۔

معنٰی دار لفظ کو موضوع کہتے ہیں اور بے معنٰی کو مہمل جیسے دیز کہ اس کے کچھ بھی معنی نہیں لہٰذا لفظِ دیز مہمل، بے معنٰی ہے۔

(۲) کبھی لفظ کے ساتھ معنٰی اور معنٰی کے ساتھ اس کا مصداق ہوتا ہے جو خارج میں پایا جاتا ہے اور اسی پر لفظ و معنٰی صادق آتے ہیں جیسے انسان کے مصداق زید، عمرو بکر ہیں۔ پس مصداق وہ خارجی شئے ہے جس پر لفظ صادق آتا ہے۔

(۳) بعض دفعہ لفظ کے معنٰی تو ہوتے ہیں مگر خارج میں اس کا مصداق نہیں ہوتا جیسے عنقا یا شریک الباری کہ ان کا مصداق خارج میں موجود نہیں۔

پس جس لفظ و معنٰی کا مصداق ہو، وہ موجود ہے اور جس کا مصداق نہیں وہ معدوم ہے۔

کبھی لفظ کو عنوان اور معنیٰ کو معنون اور کبھی معنیٰ یا صورۃِ علمی یا تصورِ ذہنی کو عنوان اور مصداق کو اس کا معنون کہتے ہیں۔

وجود کے تین معنیٰ ہیں (۱) مابہ الموجودیۃ (۲) کون وحصول (۳) ظہور۔

مابہ الموجودیۃ: وہ خارجی شئے ہے جس کو دیکھ کر ہونے کے معنیٰ سمجھے جاتے ہیں۔

کون یا حصول: ہونے کے معنیٰ جو مابہ الموجودیۃ کو دیکھ کر سمجھے جاتے ہیں۔ خارج میں مابہ الموجودیۃ پایا جاتا ہے۔ خارج سے ذہن میں صورت آتی ہے۔ عقل (جس کا کام ملانا، جدا کرنا، خلط وتعریہ، وصل وفصل، تحلیل وترکیب ہے)۔ اس کی تحلیل کرتی ہے اور شئے کو جدا اور وجود کو جدا کرتی ہے۔ مثلاً زید کو ہم دیکھتے ہیں۔ عقل میں ''زید'' کو الگ اور ''ہے'' کو الگ کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں زید ہے۔

پس زید مابہ الموجودیۃ ہے اور زید کو جو ہے کہتے ہیں۔ یہ کون وحصول ہے۔

پس کون وہ انتزاعی، مصدری۔ سمجھے جانے والے معنیٰ ہیں جو ذہن میں رہتے ہیں۔

ظہور: کسی سابق موجود شئے کا کسی عالَم یا کسی مقام میں ہونا۔

مثلاً زید کو پیدا ہوئے کئی سال ہوئے۔ پس پیدا ہوتے ہی اُس کا مابہ الموجودیۃ موجود ہوگیا۔ اس مرتبے کو مرتبۂ تقرر بھی کہتے ہیں اور وہ اس قابل ہوگیا ہے کہ اس سے وجود کو انتزاع کریں اور اس کو موجود سمجھیں۔ موجود سمجھے جانے کے مرتبے کو مرتبۂ وجود یا کون وحصول کہتے ہیں اور عالَمِ شہادت یعنی دُنیا یا گھر یا دلان میں کوئی آیا ہو تو اس کو اس لحاظ سے موجود کہتے ہیں کہ اُس کا ظہور ہوا یا وہ عالَمِ شہادت وغیرہ میں ہے۔

بہر حال وجود بمعنی مابہ الموجودیۃ خارج میں ہوتا ہے اور وہ کون وحصول کا مبدأ منشاء، منتزع عنہ، اصل حقیقت یا ذات ہوتی ہے کیونکہ کون وحصول ایک امرِ انتزاعی، علمی یا مفہوم ہے۔ جو بذاتہ خارج میں موجود نہیں بلکہ اس کا مابہ الموجودیۃ خارج میں ہوتا ہے۔

اس مقام پر چند اور امور قابلِ بیان ہیں جن کے نہ سمجھنے سے بڑے بڑے اختلافات پیدا ہوتے ہیں۔

وجود: جس پر آثار مرتب ہوتے ہیں۔
ذات: مرجعِ صفت کو کہتے ہیں یعنی موصوف اور متصف کو ذات کہتے ہیں۔
صفت: وہ غیر مستقل شئے جو کسی مستقل شئے سے متعلق ہو۔
اسم: ذات وصفت کے مجموعے کو کہتے ہیں۔

پس قدرت صفت ہے۔ اللہ اس کی ذات یا موصوف ہے۔ قدیر اسم ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کے صفتِ قدرت سے موصوف ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

اسی طرح رحم یا رحمانیۃ یا رحیمیۃ صفات ہیں۔ ذاتِ حق ان کی ذات یا موصوف ہے اور رحمٰن یا رحیم اسمِ الٰہی ہے اور ذاتِ الٰہی ان کی ذات یا مسمّٰی ہے۔ یہیں سے معلوم ہوگیا کہ اِسمِ الٰہی بلحاظ منشاء عین مسمّٰی ہے اور اس کے معنٰی یہی ہیں کہ رحیم رحمٰن قدیر ۔ سب کی ایک ہی ذات، ایک ہی منشاء ہے۔ جو ذاتِ حقہ وعین واجبہ، وہویۃ الہیہ ہے۔

اب میں یہ بتا دینا چاہتا ہوں کہ موصوف یا ذات، صفتِ انضمامی، صفتِ انتزاعی اور جھوٹ میں کیا فرق ہے۔

ذات: ایک مستقل قائم بخود حقیقی شئے ہے۔

صفتِ انضمامی: وہ صفت وہ غیر مستقل شئے جو ایک مستقل شئے سے وابستہ اور اس سے قائم ہوکر موجود ہو۔ خود علیحٰدہ موجود نہ ہوسکے مگر صفتِ انضمامی کے لئے خارج میں مستقل نہ سہی کمزور سا وجود ضرور مانا جاتا ہے جیسے دیوار کی سپیدی۔

صفتِ انتزاعی: وہ صفت جو خارج میں خود تو موجود نہیں رہتی مگر خارج میں اس کا موصوف یا منشا اس طرح واقع ہوتا ہے کہ اس سے صفت انتزاعی سمجھی جاسکتی ہے، انتزاع کی جاسکتی ہے جیسے ''اوپر'' ''نیچے''۔

کذب: جھوٹ کو واقع ، خارج ، نفس الامر سے کوئی علاقہ کوئی ربط ، کوئی تعلق نہیں رہتا۔ مثلاً ایک شامی ہمارے سامنے بیٹھا ہوا ہے۔ یہ ایک واقعہ، خارج، نفس الامر، محکی عنہ ہے

جس سے اس کی ذات معلوم ہوئی، گورا رنگ معلوم ہوا جو صفتِ انضمامی ہے۔ بیٹھا ہوا ہونا معلوم ہوا جو صفتِ انتزاعی ہے۔ اس بیٹھے رہنے کے وقت کوئی اس کو کھڑا کہے یا گورے کے عوض کالا کہے یا شامی کو غیر موجود کہے تو یہ خبر کاذب، جھوٹ بات، خلافِ واقعہ بیان، غیر نفس الامری حکایت ہے۔

صفتِ انتزاعی کا منشاء، منتزع عنہ ہوتا ہے جو اس کے نفس الامری ہونے، اس کے صدق اور واقعیت کی حفاظت کرتا ہے۔ بخلاف کذب کے کہ اس کا کوئی منشاء منتزع عنہ نہیں ہوتا۔

جس صفتِ انتزاعی کا منشاء خارج میں ہوتا ہے اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ صفت بھی خارجی ہے یعنی خارج میں ہے جس کا منشاء ذہن میں ہوتا ہے اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ یہ صفت ذہنی ہے یعنی ذہن میں ہے۔

یہ خوب یاد رکھو کہ لفظ کے زبان پر، معنٰی کے ذہن میں رہنے سے شئے موجود نہیں ہوتی بلکہ شئے کو موجود اس وقت کہیں گے جب خود شئے خارج میں موجود ہو یعنی منشاء موجود ہو۔

انضمامی کے لئے بہ نسبت انتزاعی کے وجودِ خارجی سے زیادہ حصہ ہے۔

ذات، جوہر، موصوف، متصف وہ مستقل امر ہے جو کسی سے وابستہ ہوکر، کسی سے قائم ہوکر موجود نہیں ہوتا بلکہ بذاتِ خود قائم رہتا ہے اور دوسرے غیر مستقل معانی اس سے قائم رہتے ہیں۔

ممکنات، مخلوقات میں سے جوہر کو مستقل' عرض کو غیر مستقل کہیں۔ یا جوہر کو قائم بالذات اور عرض کو قائم بالغیر یا جوہر کو حقیقی اور اعراض کو غیر حقیقی کہیں۔ تو اس سے کبھی یہ نہ سمجھنا چاہئیے کہ جوہر کو واجب جل مجدہ کے مقابل وجودِ بالذات ہے۔ ہرگز ہرگز نہیں۔ نہ اس کے یہ معنٰی ہیں کہ اعراض کا موجود ماننا' غلط' خلافِ واقع' غیر نفس الامری ہے۔ نہیں ہرگز نہیں۔

میں وہمی' اعتباری' فرضی' غیر حقیقی' بالعرض' کذب' خلاف واقع کو آئندہ کسی اور مقام پر بہ تفصیل بیان کروں گا۔

وجودِ حقیقی: وجودِ حقیقی کو وجودِ بالذات، واجب، لاتعین، مطلق غیب، مطلق وحدت، لابشرط شئے بھی کہتے ہیں۔

وجود کے سوائے دوسرے صفاتِ الٰہی کا لحاظ رکھا جاتا ہے تو اسماءِ الٰہی منتزع ہوتے ہیں۔ موجود کا منتزع عنہ صرف ذاتِ الٰہی ہے بلالحاظ دیگر حالات وصفات کے۔

وجودِ حقیقی یا وجود بمعنی مابہ الموجودیۃ یعنی وہ شئے جس کی وجہ سے جس کو دیکھ کر ہم چیز کو "ہے" سمجھتے ہیں۔ نفس الامر، واقع میں ہے۔ دنیا تمام بے حقیقت اور لغو بلامنشاء خیالی اور جھوٹ نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص کہے کہ ساری دنیا جھوٹ ہے، بے منشاء خالی اور لغو ہے تو ایسا خیال خود غلط ہے۔ ساری دنیا کو جھوٹا کہنے والا، خود جھوٹا ہے، کیونکہ دنیا میں وہ خود بھی شامل ہے۔ یہ ثابت ہوگیا کہ دنیا ہے اور دنیا میں جتنی چیزیں ہیں، وہ بھی ہیں۔ یہ سب چیزیں انتزاعی اور خیالی ہیں قبول! مگر یہ ساری دنیا کا قیام ہے کس پر؟ اب ہم کہتے ہیں وجود بمعنی مابہ الموجودیۃ یا وجود حقیقی کے مقابل کیا شئے ہے؟ صرف عدمِ محض، سلبِ بسیط، نیستی بحت۔ بھلا عدم محض کیوں کر موجود ہوسکتا ہے۔ اگر عدم محض موجود ہو تو انقلابِ ماہیت یا اجتماع نقیضین لازم آئے گا۔

وجودِ حقیقی بذاتہ موجود ہوگا یا اس کو کوئی دوسرا موجود کرے گا۔ یا وہ کسی دوسری شئے سے منتزع ہوگا؟ اگر وجودِ حقیقی کو کوئی دوسرا موجود کرے یا دوسری شئے سے وجودِ حقیقی منتزع ہو تو وہ دوسری شئے ہی وجودِ حقیقی ہوگی اور یہ وجودِ بالغیر اور وجودِ بالعرض اور وجود غیر حقیقی ہوجائے گا اور یہ خلافِ فرض اور اجتماعِ نقیضین ہے۔ کیا وجودِ حقیقی سے پہلے عدم یا بعد عدم ہوسکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ ورنہ انقلابِ حقائق لازم آئے گا۔ دوسرے وجودات کس سے رونما ہیں؟ وجودِ حقیقی سے، مابہ الموجودیۃ سے۔

بتاؤ جو شئے سب کی اصل ہو، حقیقی وجود ہو، بالذات موجود ہو، ازلی و ابدی ہو، جس کے ساحتِ عزت تک عدم کو قِدم نہ ہو، تمام موجودات کا مرجع و مآب وہی ہو، اس کا نہ کوئی ضد ہو نہ ند، وہ ہے کیا؟ لا ریب واجب الوجود ہے منبع الوجود ہے۔ حق معبود ہے۔

قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ۔ اَللّٰهُ الصَّمَدُ ۔ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ ۔ وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ ۔ ☆

ممکنات، جائزات، مخلوقات کا وجود کیا ان کا عینِ ذات ہے؟ یا ان کے ذوات کو لازم ہے؟ ہرگز نہیں۔ اگر وجود ذواتِ ممکنہ کا عین یا لازم ہوتا تو وجود ان سے کبھی جدا و منفک نہ ہوتا کیونکہ شئے سے اس کی ذات و ذاتیات اور لوازم کبھی چھوٹ نہیں سکتے۔

پس جب وجود ذاتِ ممکن کو لازم نہیں اور ممکن بالذات، موجود بالذات نہیں۔ تو ضرور ایک ایسی ذات ہوگی جس کا وجود عینِ ذات ہو اور وہ واجب الوجود بالذات خود واجب بالذات ہو اور ممکنات کو اپنے وجود سے واجب الغیر بنائے۔

اور دیکھو زید کھڑا ہے، گھوڑا کھڑا ہے، درخت کھڑا ہے، اسی وقت کہہ سکتے ہیں جبکہ ان سب میں ایک ایسی حالت مشترکہ ہو جس کو دیکھ کر کھڑے رہنے کو منتزع کرسکیں۔ یعنی انتزعی کا اشتراک منتزع عنہ کے منشاء کے اشتراک پر دلالت کرتا ہے۔ اسی طرح زید ہے، گھوڑا ہے۔ اُسی وقت کہہ سکتے ہیں، جب ان سب میں اِس ''ہے'' کا منشاء مشترک موجود ہو۔ وہی تو مابہ الموجودیۃ ہے جو عینِ ذاتِ واجب ہے۔ خلاصہ یہ کہ کون و حصول کا بے شک ان صورتوں میں بھی ایک مشترکہ منشاء ہے۔ کون، جو انتزاع ہے اس کے اشتراک سے، اس کے منشاء مابہ الموجودیۃ کا اشتراک لازمی امر ہے۔ نیز اگر وجود عینِ ذاتِ واجب نہ ہو تو، غیرِ ذات ہوگا۔ اس وقت واجب اپنے غیر یعنی وجود کا محتاج ہوگا۔ پس واجب واجب نہ رہا کیونکہ احتیاج شانِ وجوب کے خلاف ہے۔ نیز اس صورت میں استکمال بالغیر لازم آتا ہے۔

یہ بھی ایک دلیل ہے کہ وجود اگر عینِ ذات نہ ہو بلکہ زائد از ذات ہو تو وجود واجب کے لئے مثل اور صفات کے ثابت ہوگا۔ اور چونکہ کوئی چیز کسی شئے کے لئے اس وقت تک نہیں ہوسکتی جب تک وہ شئے موجود نہ ہولے۔ یعنی ثبوت شئی لشئی فرع ثبوت المثبت لہ پس پہلے واجب موجود ہوگا پھر اس کے لئے وجود ثابت ہوگا۔ واجب موجود ہونے کے معنی ہوئے اس کے لئے وجود ثابت ہے۔ پس اس وقت دو وجود ہوئے۔ ایک جانبِ ذات و مثبت لہ دوم جانبِ صفت یہ دونوں وجود ایک ہیں تو تقدم الشئی علی نفسہ اور دور لازم آئے گا۔

☆ تم کہو وہ اللہ ہے۔ بالکل ایک ہے۔ اللہ ناقابل تغیر بے نیاز ہے۔ نہ اس کے بیٹے بیٹیاں ہیں نہ ماں باپ۔ کوئی اس کا کفو نہیں۔ (سورۂ اخلاص۔ آیت ۱ تا ۴)

اگر دونوں آپس میں غیر ہیں تو اس وجود کے متعلق جو جانب ذات ہے پھر یہی سوال اُٹھے گا اور تسلسل لازم آئے گا۔ خود ایک شئے کا دو وجودوں سے پایا جانا کیا کچھ مضحکہ انگیز نہیں ہے۔

شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَ اُولُوا الْعِلْمِ قَآئِمًا بِالْقِسْطِ ۔ ☆ ا

جب وجود عین ذاتِ واجب ہوا تو بے چارے ممکن کے لئے کیا رہا۔ وہی عدمِ ذاتی، وہی بطلانِ حقیقت، وہی نیستی اصلی، وہی اعتباریت، وہی مجازیت ۔

دیکھا تو کچھ نہ پایا سوچا تو بس یہ سمجھا
اک نام رہ گیا ہے میرا تری گلی میں (حسرت صدیقیؒ)

جب ممکن خود باطل الحقیقۃ اور معدوم بالذات ہے بلکہ حالتِ وجود میں بھی اپنے بطلانِ ذات و عدمِ ذاتی سے نہیں نکلتا۔ چودھویں رات کا چاند اپنی پوری چمک دمک کی حالت میں بھی ذاتی بے نوری سے نہیں نکلتا۔ سمجھنے والا سمجھتا ہے کہ یہ نورِ خورشید ہی ہے جو قمر پر پڑکر نمایاں ہے اور قمر کی اصلی حالت وہ ہے جو چاند گہن اور سورج گہن کے وقت معلوم ہوتی ہے۔ پس ممکن دوسرے ممکن کو کیوں کر پیدا کرسکتا ہے۔ ایک مردہ دوسرے مردہ کو کیا زندہ کرسکتا ہے۔ ع خفتہ را خفتہ کے کند بیدار ☆ ۲

لہذا کوئی ممکن کسی ممکن کی علت نہیں ہوسکتا۔ علیت صرف ذاتِ حق میں منحصر ہے۔ ہاں نظامِ اسباب اس کی حکمتِ بالغہ کے ظہور کا محل ہے۔

عدم : وجود کی بحث تو ہوچکی اب عدم کے متعلق بھی تھوڑی سی بحث کریں گے۔ کیا عدم خارج میں موجود ہے؟ ہرگز نہیں عدم اور موجود ہونا یہ تو انقلابِ حقیقت یا اجتماعِ نقیضین ہے۔ پھر وہ سمجھا کس طرح جاتا ہے؟ اور منتزع کس سے ہوتا ہے؟ یاد رکھو! ہمیشہ عدم، وجود سے مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے۔ وَبِضِدِّهَا تَتَبَيَّنُ الْاَشْيَاءُ ۔ ☆ ۳

☆ ا ۔ اللہ اور فرشتے اور اہلِ علم سب گواہی دیتے ہیں کہ اس کے سوائے کوئی معبود ہے ہی نہیں۔ وہ (منصف ہے) عدل پر قائم ہے۔ (ال عمران ۔ ۱۸)

☆ ۲ ۔ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۰۵)

☆ ۳ ۔ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۰۵)

فرض کرو ایک شخص کے پاس گھوڑا ہے اور دوسرے کے پاس نہیں ہے تو اس دوسرے شخص کے گھوڑا نہ رکھنے کا علم اس شخص کے مقابلہ سے ہوتا ہے جس کے پاس گھوڑا ہے۔ اسی طرح غنی کی وجہ فقیر متعین ہوتا ہے۔ اسی طرح بینا کے مقابلہ سے نابینا سمجھ میں آتا ہے۔ پس وجودِ اضافی عدمِ اضافی کا منتزع عنہ ہوتا ہے اور وجودِ محض ہی عدمِ محض کا منتزع عنہ ہوتا ہے۔

چونکہ ممکن عدمی و انتزاعی شئے ہے اور واجب موجودِ حقیقی ہے وجود اُس کے لئے عینِ ذات ہے لہذا یہ قول صحیح ہوا۔ الحقُّ مَحْسُوْسٌ وَالْخَلْقُ مَعْقُوْلٌ ۔ ☆۱ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ وجود عینِ ذاتِ واجب بھی ہو اور پھر ممکن کو وجودِ حقیقی سے حصہ بھی ملے۔ غرض کہ جب تک خدا محسوس نہ ہوگا' بندہ ہرگز سمجھ میں نہ آئے گا۔ پس ایک عجیب معنٰی نکلے مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ ۔ ☆۲ کے۔

اور دیکھو! مخلوقات و ممکنات' عدم سے رونما ہوئے کے معنی نکلے ممکنات وجود کے کنزِ محض سے نمایاں ہوئے۔ سبحان اللہ نظر وجود پر ہے اور عدم سمجھا جاتا ہے۔ پس جب ہم واجب کو وجودِ محض سمجھیں گے تو ہم اپنے آپ کو ضرور عدمِ محض سمجھیں گے۔

مراتبِ داخلیہ و خارجیہ: وجود یا موجود کے دو اعتبارات ہیں۔ (۱) مرتبۂ داخلیہ (۲) مرتبۂ خارجیہ مرتبۂ داخلیہ کن فیکون سے مقدم ہے۔ لہذا یہاں مخلوقات کو دخل نہیں اور نہ یہاں متعدد ذوات موجود فی الخارج مانے جاتے ہیں۔ بخلاف مرتبہ خارجیہ کے کہ وہ مرتبۂ خلق کا' وجودِ بالغرض کا اور بعدِ کن کا ہے۔

مراتبِ داخلیہ میں جو کثرت معلوم ہوتی ہے' وہ علم و اعتبار میں ہے یا یوں کہو کہ وہ ذاتِ حق ہی کے مختلف اعتبار ہیں مگر ذات ایک ہی ہے' واحد ہے۔

احدیت: احدیت کو ہویت' ہو' شانِ تنزیہ' غیبِ مطلق' بشرط لاشئے' بشرطِ کثرت' انانیت حقہ' ہویۃ حقہ بھی کہتے ہیں۔

☆۱۔ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۰۵)　　☆۲۔ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۰۶)

احدیت ' ذات کا ایک مرتبہ ہے جو وہم وگم ان سے پاک ہے۔ کثرت کو اس شان میں گنجائش نہیں۔ بالکل قیود سے آزاد ذات ہے۔

احدیت ' میں ذاتی علم' نور' وجود' شہود ضرور ہوتا ہے۔ اس مرتبہ میں حق تعالیٰ خود ہی علم ہے' خود ہی عالم ہے' خود ہی معلوم ہے مگر اس مرتبہ میں اس کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ کیوں کہ یہاں کسی قسم کے تعدد اور اعتبارِ غیریت کو دخل نہیں۔ اس مسئلہ کی تفصیل علم کے بیان میں کی جائے گی۔

وحدت: وحدت' کو حقیقتِ محمدیؐ بشرط شئے بالقوۃ' بشرط کثرت بالقید' عماء' بعض لوگ اس کو نفسِ رحمانی بھی کہتے ہیں۔ بعض لوگ اس لحاظ سے کہ وحدت ہی کے درجات کی تفصیل واحدیت میں ہوتی ہے۔ وحدت کو رفیع الدرجات کہتے ہیں اور رفیع الدرجات ذوالعرش اس پر اشارہ ہے اور بعض اس لحاظ سے کہ وحدت اپنی ہی تفصیل کو واحدیت میں چاہتی ہے تو وحدت کو حُبِ ذاتی کہتے ہیں۔ فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ ☆ ۔ اسی مرتبہ کی طرف اشارہ ہے۔

وحدت' ذاتِ حق کا ایک مرتبہ ہے' جس میں قابلیتِ کثرت ہے۔ مگر ہنوز کثرت موجود نہیں' بالفعل نہیں۔ ان قابلیاتِ کثرت کو شیون ذاتیہ کہتے ہیں۔

حقیقتِ محمدیؐ: حقیقت محمدیؐ میں زید' بکر' عمرو یہ سب جزئیات ہیں' انسان' حیوان' جسم یہ سب کلیات ہیں۔ اسی طرح اعیانِ ثابتہ کا بھی حال ہے کہ بعض ان میں جزوی حقیقی ہیں اور بعض کلی۔ کلیات میں بھی بعض چھوٹی کلی ہوتی ہے اور بعض بڑی۔ مثلاً انسان چھوٹی کلی ہے اور حیوان بڑی کلی۔ اعیانِ ثابتہ میں بھی بعض چھوٹی کلی ہیں اور بعض بری کلی ہیں۔ سب سے بڑی کلی کو ہم عین الاعیان کہیں گے۔

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عین الاعیان گو تمام اعیان کو شامل ہے مگر وہ فی حدِ ذاتہ جزئی حقیقی ہی ہے۔ اس پر اور غور کرو تو معلوم ہوگا کہ عین الاعیان کے دو تشخص ہیں۔ (۱) ایک تشخصِ ذاتی کہ اس کی ذات ایک ہے (۲) دوسرا تشخص عارضی' باعتبار اعیانِ ثابتہ کے اس کو جو کلیت عارض ہوتی ہے وہ عام اعیان کا لحاظ کرتے ہوئے ہے۔ یہ بات بھی

☆۔ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۰۶)

ظاہر ہے کہ جب تک عینِ ثابتہ پر اللہ تعالیٰ کے اسماء و صفات کی تجلی نہ ہوگی، عینِ ثابتہ موجود نہ ہوگا۔ پس اعیانِ ثابتہ جزوی پر، تجلی اسماء الٰہی جزوی طور سے توجہ فرما ہوگی۔ پس ایک عین پر جو تجلی ہے، وہ دوسرے عین پر ہرگز نہیں ہوتی ورنہ دو عین کے دو جدا جدا ظہور نہ ہوں گے۔ ؎ دیتا ہے ہراک کو حکیم ÷ جس کی جیسی لیاقت ہے (حسرتؔ)

جتنی انگوٹھی ہوگی اتنا ہی نگ بھی ہوگا۔ اب رہا عین الاعیان جو تمام اعیان کو شامل اور ان کو حاوی ہے۔ اس پر جو تجلی ہوگی وہ تمام تجلیات کو حاوی ہوگی۔ اسی کو شانِ الوہیت کہتے ہیں۔ ان صوفیہ کے پاس تجلی کو ''رب'' اور عینِ ثابتہ کو ''مربوب'' کہتے ہیں۔ جو تجلی عین الاعیان پر پرتوافگن ہے، اس کو ''رب الارباب'' اور ''تجلیٔ اعظم'' کہتے ہیں۔ اور عین الاعیان کو ''عبداللہ'' یا ''مربوبِ اعظم'' کہتے ہیں۔ ہمارے خیال میں عین الاعیان اور عبداللہ ہی ''حقیقتِ محمدیؐ'' ہے۔ اور اللہ جو رب الارباب ہے، تجلیٔ اعظم ہے، مستجمع جمیع صفاتِ کمالیہ ہے، حقیقتِ محمدی پر تجلی فرماتا ہے، عین الاعیان تو نظر نہیں آتا (کیونکہ لم یشم رائحۃ الوجود ☆) یعنی عین کو وجود کی ہوا تک نہیں لگی، ان دونوں کے ملنے سے موجودِ خارجی اعظمؐ جامہ وجود پہنتا ہے۔ اس واسطے بعض حضرات اس مرکب کو حقیقتِ محمدیؐ کہتے ہیں۔ ان کی نظر دینے والے پر ہے، لینے والے پر نہیں ہے۔ ان کو اس حدیث پر توجہ کرنے کی ضرورت ہے۔ اِنَّمَا اَنَا قَاسِمٌ وَاللّٰہُ یُعْطِیْ (متفق علیہ) حق تو یہ ہے کہ میں تقسیم کرنے والا ہوں اور اللہ دیتا ہے۔ لینے والے اور دینے والے میں امتیاز نہ کرنا دُرست نہیں۔ خلاصہ یہ کہ حقیقتِ محمدی والا، عبداللہ ہے اور دینے والا اللہ ہے۔

واحدیت : واحدیت کو بشرطِ شئے بالفعل، بشرط کثرت بالفعل بھی کہتے ہیں۔ واحدیت ذاتِ حق کا ایک مرتبہ ہے جس میں بالفعل کثرت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ یہاں کثرت سے مراد اسماء وصفات و معلوماتِ الٰہیہ کی کثرت ہے۔

☆۔ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۰۷)

واضح ہو کہ کسی شئے سے کوئی قید لگائی جائے تو تین اعتبار پیدا ہوتے ہیں (۱) بشرطِ لاشئے یا شئے مطلق قید سے پاک (۲) بشرطِ شئے' شئے مقید' قید کے ساتھ (۳) لابشرطِ شئے' یا مطلق شئے قید بے قید دونوں سے عام۔ پس لابشرطِ شئے کی دو صورتیں ہوئیں۔ بشرطِ لاشئے احدیت' بشرطِ شئے واحدیت اس مثال پر غور کرو۔ بچہ' برہنہ بچہ' کپڑے پہنا بچہ' گویا بچہ' لابشرطِ شئے ہے۔ برہنہ بچہ بشرطِ لاشئے ہے۔ کپڑے پہنا بچہ' بشرطِ شئے کی مثال ہے۔

پس وجود میں تین اعتبار ہیں (۱) **وحدت مطلقہ**' لابشرطِ شئے' سب سے عام (۲) **احدیت**' بشرطِ لاشئے قیود و اعتبارات سے پاک۔ اب رہ گیا بشرطِ شئے اس میں دو صورتیں ہیں۔ بشرطِ کثرت بالقوہ (۳) **وحدت** اور بشرطِ کثرت بالفعل (۴) **واحدیت**۔ ان تینوں چاروں اصطلاحات میں تمیز نہ کرنے سے بہت گڑبڑ ہوتی ہے۔

ایک بات یاد رکھو۔ مجمل سے مفصل ۔ وحدت سے کثرت۔ باطن سے ظاہر کی طرف ظہور ہوتا ہے۔

یہ بات بھی یاد رکھو کہ تعین دو قسم کا ہوتا ہے۔ (۱) تعینِ ذاتی (۲) تعین باعتبار اسماء وصفات کے۔ تعینِ ذاتی ہر حال میں باقی رہتا ہے۔ اور تعینِ اسماء و صفات بدلتا رہتا ہے۔ مثلاً زید پہلے بچہ تھا پھر جوان ہوا پھر ادھیڑ ہوا پھر بوڑھا ہوا تو بچپن' جوانی' کہولت (ادھیڑ پن)' شیخوخیت (بوڑھاپا)' زید کے صفاتی تعین ہیں جو بدلتے رہتے ہیں۔ اور زید کا ذاتی تعین یعنی زیدیت جوں کا توں رہتا ہے۔

مرتبہ صفاتِ اِلٰہیہ : اس کو جبروت کہتے ہیں۔

مرتبۂ الوہیت تمام کمالات کا اجمال ہے اور تمام صفات اس کی تفصیل ہیں۔ مرتبۂ الوہیت کو مرتبۂ لاہوت بھی کہتے ہیں۔

صفاتِ اِلٰہیہ عینِ ذات ہیں باعتبارِ منشاء' منتزع عنہ کے یعنی ایک ذات سے انتزاع کئے جاتے ہیں اور غیرِ ذات ہیں باعتبار مفہوم کے یعنی یہ جدا جدا اعتبار ہیں اور ان کے جدا جدا معنٰی و آثار ہیں پس اسماء و صفاتِ اِلٰہیہ لاعین و لاغیر ہیں۔

دیکھو منطقی کہتے ہیں خارج میں صرف ذاتِ زید ہے اور ذہن انسانی اس کی تحلیل

کر کے ناطق، متحرک بالارادہ، نامی، قابل ابعادِ ثلاثہ وغیرہ متعدد امور کو نکالتا ہے، انتزاع کرتا ہے۔ حالانکہ منشاء و خارج میں ان سب کا وجود عین ذاتِ زید ہے۔ کیوں کہ خارج میں جنس، فصل، شخص کا وجود ایک دوسرے سے ممتاز نہیں ہے، بلکہ ایک ہے۔

غرض کہ صفاتِ الٰہیہ انتزاعی ہیں۔ انضمامی نہیں۔ کیونکہ صفتِ انضمامی بھی وجود رکھتی ہے اور ذاتِ موصوف سے خارج مگر وابستہ رہتی ہے۔ چونکہ وجود عینِ ذاتِ واجب تعالیٰ ہے لہذا کوئی شئے ذاتِ واجب تعالیٰ سے خارج نہیں ہوسکتی۔ خواہ خود واجب تعالیٰ کے اسماء و صفات ہوں یا ذواتِ ممکنات۔ پس خدائے تعالیٰ کے سوائے جو کچھ ہے وہ انتزاعی ہے۔ خواہ وجودی ہو یا عدمی اور ذاتِ حق کا ہر شئے کے لئے محیط ہونا ثابت (یعنی کوئی شئے ذاتِ حق سے خارج نہیں) جیسا کہ احاطہ علمی ثابت ہے۔ علم کا مسئلہ آئندہ تفصیل سے آئے گا۔

تمام صفاتِ الٰہیہ ایک دوسرے سے ممتاز ہیں۔ ہر ایک کے جدا معنیٰ ہیں۔ ہر ایک کے مختلف آثار ہیں مگر حقائقِ الٰہیہ و اسماء و صفات کی کثرت سے متعدد ذوات کا موجود فی الخارج ہونا لازم نہیں آتا۔ کیوں کہ اسماء الٰہیہ امورِ انتزاعیہ ہیں اور ان سب کی ایک ہی ذات ہے اور وہ ذاتِ واجبہ و ہویۃ حقہ ہے۔

دائرہ سے منتزع ہیں مرکز و قطر و محیط

شانِ وحدت سے ہوئی ہے شانِ کثرت آشکار (حسرت صدیقیؒ)

خدائے تعالیٰ کو اپنے تمام اوصاف و اسماء کا بھی علم ہے۔ تمام مخلوقات کا قبلِ خلق بھی علم ہے۔ اسماء الٰہیہ کو جو معلومِ حق ہیں حقائقِ الٰہیہ، اعیان اسماء کہتے ہیں۔ مخلوقات کو جو معلومِ حق ہیں حقائقِ ممکنہ، اعیانِ ثابتہ، مخلوقات، طبائع ممکنات یا جائزات کہتے ہیں۔

اسماء الٰہیہ اور عین ثابتہ چونکہ قبلِ کُن ہیں، مرتبہ داخلیہ میں ہیں لہذا اُن میں باہمی امتیاز صرف علم میں ہے۔ ان کے امتیاز سے تعددِ ذوات لازم نہیں آتا بلکہ ایک ذاتِ حق کے مختلف اعتبارات سمجھے جاتے ہیں۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ صفات و اسماء الٰہیہ ذاتِ حق سے لاعین، لاغیر ہیں یعنی سمجھنے کے لحاظ سے، مفہوم کے لحاظ سے، علم میں غیرِ ذاتِ حق ہیں اور خارج کے لحاظ سے، منشاء کے لحاظ سے، عینِ ذاتِ حق ہیں۔

بدبست، معتزلی، زنادقہ، اسماء الٰہیہ کے موجود ہونے، باہم ممتاز ہونے سے انکار کرتے ہیں۔ توحید پر ان لوگوں نے اتنا زور دیا کہ حقائق سے انکار کربیٹھے۔ ان کے خیال میں اسماء الٰہیہ کا قائل ہونا۔ تعدد قدماء یا تعدد وجباء کا قائل ہونا ہے مگر ان کو خیال رکھنا چاہئیے کہ تعددِ ذواتِ قدیمہ، باطل ہے نہ کہ ایک ذاتِ حقہ سے جو عین وجود ہے، متعدد امور کا انتزاع کرسکنا؟ تعددِ اعتبارات سے، تعددِ ذوات لازم نہیں آتا۔ اگر اسماء و صفاتِ الٰہیہ، ذاتِ الٰہیہ سے منتزع نہ ہوں بلکہ مخلوقات کی طرف اضافت کرنے سے پیدا ہوں تو مخلوقات سے قطعِ نظر کیا جائے تو وہ صفات ہی نہ رہیں گے۔

بُت پرست، دیو دیوی پرست، مثال پرست، مجسمہ و مشبہ نے اسماء و صفات کے باہمی امتیاز اور مُرتب علیہ الآثار ہونے پر اتنا زور دیا کہ ہر ایک اسم کو مستقل خدا ماننے لگے۔ ان اشخاص کو اسماء الٰہیہ کو ذاتِ حق سے کیا ربط ہے معلوم نہیں۔ عالمِ مثال میں مختلف اسمائی وصفاتی تجلیات کا دیکھنا تو قیامت ہی ہوگا۔ ان کے حق میں اسماء و صفات جو علمِ حق کا راستہ اور ذاتِ حق پر دلالت کرنے والے تھے مانع، حجاب اور سدِ راہ ہوگئے۔ یہ لوگ توحید کے سمجھنے سے عاجز ہوکر مشرک بن گئے۔ جب ان سے کہا جاتا ہے کہ یہ اسماء مستقل نہیں ہیں، ذاتِ حق کے شیون ہیں، تجلیات ہیں۔ اگر کئی دیوتا ہوتے اور وہ صاحبِ مستقل قدرت و ارادہ ہوتے تو دنیا تباہ ہوجاتی۔ دو ملاّ میں مرغی مردار ہوتی۔ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا ☆[1] تو وہ تعجب کرتے اور کہتے ہیں اَجَعَلَ الْاٰلِهَةَ اِلٰهًا وَّاحِدًا اِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ☆[2]

پناہ بخدا توحید بڑھ کر زندقہ ہوگئی۔ توصیف بگڑکر شرک بن گئی مگر اسلام کا بگڑا موحد هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى ☆[3] کا قائل بھی رہتا ہے۔ اور اسلام کا مشبہ لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ☆[4] اور لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ ☆[5] کو بھی مانتا ہے۔ یہ اجمالی علمِ نور ہے۔

☆ ۱۔ اگر ان میں کئی معبود ہوتے اللہ کے سوائے تو وہ دونوں (یعنی زمین و آسمان) فاسد و تباہ ہوجاتے۔ (الانبیاء۔۲۲)

☆ ۲۔ کیا اس شخص نے تمام معبودوں کو ایک معبود بنادیا ہے۔ یہ تو بڑے تعجب کی بات ہے۔ (ص۔۵)

☆ ۳۔ وہی ہے اللہ خالق صحیح اندازہ والا۔ نیست سے ہست کرنے والا (عدم سے وجود میں لانے والا) مختلف صورتیں دینے والا۔ اس کے تمام نام اچھے ہیں (پیارے ہیں، احسن ہیں)۔ (الحشر۔۲۴)

☆ ۴۔ کوئی اس جیسا نہیں ہے۔ (الشوریٰ۔۱۱)

☆ ۵۔ (لوگوں کی) آنکھیں اس کا ادراک نہیں کرسکتیں۔ (الانعام۔۱۰۳)

یا محمدؐ جان آپ پر سے قربان دل آپ پر سے صدقے۔آپ نے کیسی عظیم الشان تعلیم ہم کو دی۔

اقسامِ صفات : واضح ہو کہ صفاتِ الٰہیہ تین قسم پر ہیں ۔ (۱) صفاتِ حقیقیہ محضہ ۔ (۲) حقیقیہ ذاتِ اضافت ۔ (۳) اضافیہ محضہ۔

صفات حقیقیہ محضہ جو ذات کی اصلی صفتیں ہیں ان کو کسی اور طرف نسبت کرنے کی ضرورت نہیں جیسے حیوٰۃ۔

صفات حقیقیہ ذات اضافت' جو ہیں تو حقیقی صفات مگر ان کو اضافت ونسبت الی الحق ہوجاتی ہے جیسے علمؔ کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذاتی صفت ہے مگر معلوم سے بھی اس کو ربط وتعلق ہے۔

عموماً افعال متعدیہ کو فاعل سے' قیام کے لحاظ سے تعلق رہتا ہے مگر ان کو مفعول سے بھی وقوع کے لحاظ سے ایک قسم کا تعلق رہتا ہے۔

صفاتِ اضافیہ محضہ' کہ نفسِ موصوف میں ان صفات کا کوئی مبداء کوئی وصف قائم نہیں ہوتا بلکہ موصوف کو کسی اور سے نسبت دی جاتی ہے تو ایک صفت پیدا ہوتی ہے یا منتزع ہوتی ہے۔ حقیقتہً یہ صفات وجودی نہیں ہوتے بلکہ عدمی و اعتباری ہوتے ہیں۔ مثلاً زید سامنے تھا تو تم سے متاخر کی صفت منتزع ہوتی تھی۔ جب تمہارے پیچھے آ گیا تو تم سے مستقدم کی صفت منتزع ہونے لگی۔ اسی طرح خدائے تعالیٰ کے بھی بعض صفات اضافی ہوتے ہیں جسے خالقیتِ زید کہ وہ زید کہ طرف اضافت سے پیدا ہوتی ہے۔

ہمیشہ متضائفین یعنی نسبتی نام ایک دوسرے کی طرف احتیاج رکھتے ہیں جیسے بھائی کا لفظ اس وقت تک صادق نہیں آتا جب تک اس کا بھائی نہ ہو۔ اسی طرح باپ بیٹا۔ ماں بیٹی۔ جورو خاوند۔ استاد شاگرد۔ بادشاہ رعیت۔ عبد و رب ہیں۔

اس تمہید کے بعد واضح ہو کہ خدائے تعالیٰ کے صفاتِ حقیقیہ اور حقیقیہ ذاتِ اضافت' ازلی ابدی ہیں۔ ان کے وجود میں کسی اور کی طرف اضافت ونسبت کی حاجت نہیں۔ ایسے اوصاف ہی صفاتِ کمالیہ ہیں۔

صفاتِ اضافیہ محضہ جو تضایف ونسبت سے پیدا ہوتے ہیں۔ ان کے ظہور میں مخلوق کا اعتبار بھی ضرور ہوتا ہے۔ پس ان صفات کے ظہور میں مخلوقات کی ضرورت ہوتی ہے۔

جس طرح بیٹا ناز میں آ کر کہتا ہے کہ باوا! تم میری وجہ سے باپ بنے ہو۔ میں نہ تھا تو تم کس کے باپ تھے اور کیسے باپ تھے۔ گدا کہتا ہے: اے کریم! اے سخی! تیری سخاوت کی نمائش میری وجہ سے ہے' میں نہ مانگتا تو تو نہ دیتا' تو نہ دیتا تو تجھے سخی کون کہتا۔ مانا میں تیرا سراپا محتاج ہوں مگر تو بھی اظہارِ سخاوت میں میرا محتاج ہے۔

بربادیٔ عاشق سے کب رہتی ہے معشوقی
سب دم سے ہمارے ہے معشوقی وشیدائی (حسرتؔ)

÷÷÷÷÷÷÷

آ یئنۂ تابانم از بر برایم دل
زنہار کہ پیش من باناز چنیں آئی ☆ (حسرتؔ)

افعالِ الٰہی غیر معلل باغراض ہیں: واضح ہو کہ خدائے تعالٰی کے افعال بے غرض ہوتے ہیں یعنی اپنی ذات کی تکمیل کیلئے یا اپنے صفاتِ کمالیہ کے حصول کیلئے نہیں ہوتے بلکہ دوسروں کو ان کے کمال تک پہنچانے کیلئے ہوتے ہیں۔ ہرچند کہ اس کے صفاتِ کمالیہ پہلے سے ثابت ہیں تاہم صفاتِ اضافیہ کا ظہور مخلوقات سے متعلق ہونے پر موقوف ہے۔ اس سے واضح ہوگیا کہ ذاتی غرض و غایت اور بات ہے حکمت و مصلحت اور شئے ہے۔

دوسری تقسیمِ صفات: ایجابی: جس میں کسی کمال کے پائے جانے پر دلالت ہو جیسے حی عالم قدیر وغیرہ۔ سلبی: جس میں کسی نقص سے پاک ہونے پر دلالت ہو جیسے غنی، صمد، قدوس وغیرہ۔

تیسری تقسیمِ صفات: امہاتُ الصفات تین ہیں۔ ۱۔ حیات، ۲۔ علم، ۳۔ قدرت۔ علم کے دو مددگار ہیں۔ سمع و بصر۔ قدرت کے دو مددگار ہیں۔ ارادہ و کلام۔ چاہو تو یہ کہہ دو کہ امہاتِ الصفات سات (۷) ہیں۔ ۱۔ حیات، ۲۔ علم، ۳۔ سمع، ۴۔ بصر، ۵۔ قدرت، ۶۔ ارادہ، ۷۔ کلام۔ بعض شیوخ ارادہ کو اصل اور قدرت و کلام کو اس کے مددگار سمجھتے ہیں۔

اسماء و صفاتِ الٰہیہ کے مسائل نہایت اہم ہیں۔ ان کے سمجھنے پر مذہب کا دارومدار ہے۔ ان کے غلط طریقہ پر سمجھنے سے تمام مختلف مذاہب پیدا ہوگئے ہیں لہٰذا اسماءِ الٰہیہ کی توضیح و تشریح میں اگر طول یا تکرار ہوجائے تو نامناسب نہ ہوگی۔

☆۔ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۰۷)

صفات بسیطہ : جو ایک معنیٰ پر دلالت کریں جیسے حیات

صفات مرکبہ جو کئی معنیٰ پر دلالت کریں جیسے خالق رب رزاق۔

امہاتِ الصفات ہی صفاتِ بسیطہ ہیں۔ صفاتِ مرکبُ امہاتُ الصفات کے مختلف اجتماعات اور ان کے گوناگوں طر پر گرہ کھانے کا نام ہے مثلاً خلاق پر غور کرو۔ کیا خلاق مرکب ہے یا بسیط۔ کیا خلاق کیلئے کُن کا کہنا ضرور نہیں؟ کیا ارادہ، قدرت، علم و سمع و بصر وحیات ضرور نہیں! بے شک ہیں لہٰذا خلاق اسم مرکب ہے۔ اسی طرح رب اور ممیت۔

اس مقام میں اس وقیقہ کو بھی یاد رکھو کہ بعض دفعہ کوئی وجودی شئے ہوتی ہے اور اس کو ایک دوسرے محل کے لحاظ سے ایک عدمی صفت عارض سمجھتے ہیں مثلاً زید حجرہ سے صحن میں چلا جائے تو صحن میں ہونا ایک وجودی صفت ہے لیکن حجرہ کے اعتبار سے زید غائب سمجھا جائے گا اور غائب ہونا ایک عدمی صفت ہے لیکن یہ عدمی صفت ایک وجودی صفت کی اضافت سے منتزع ہوتی ہے۔ اسم ممیت کا اعتبار بھی باعتبار عالمِ سابق یعنی شہادت ہے اور محی کا اعتبار بلحاظ عالمِ مابعد یعنی مرنے کے بعد ہے جب کہ وہ شخص برزخ میں منتقل کردیا جائے جیسے زید مرگیا۔ بلحاظ عالمِ شہادت اسمِ ممیت متعلق ہوا اور بلحاظ آخرت اسمِ محی۔

چوتھی تقسیم صفات: اسمِ ذات، جوذات کی طرف اشارہ کرے جیسے قلوس۔ غنی۔ صمد۔

اسم صفت : جس میں ظہورِ وصف ہو جیسے حی، علیم، سمیع، بصیر، قوی، جمیل، کریم۔

اسمِ فعل : جس اسم میں وقوعِ فعل پر دلالت ہو اور جس کا اثر دوسرے تک پہنچے۔ جیسے خلاق، رزاق، محی، ممیت۔

پانچویں تقسیم صفات: اسماء لاھوتی ۔ اسماء کے دو جفت ہیں جن سے کوئی شئے خارج نہیں۔

جفتِ اوّل: اوّل ۔ الاٰخِر

جفتِ دوّم: الظاھر ۔ الباطن

چھٹی تقسیم صفات: جلالی جو قہر سے متعلق ہو جیسے قہار ۔ مذل خافض ۔ منتقم ۔ جمالی جو لطف سے متعلق ہو۔ رحمٰن ۔ رحیم ۔ رؤف ۔ لطیف۔

ساتویں تقسیم صفات: بعض اصحاب کی رائے میں ۲۸ ارباب یعنی حقائقِ الٰہی ہیں اور ان کے ۲۸ مربوب یعنی حقائق کونی ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ ایک ایک اسم کا ایک ایک مظہر ہے جس کو وہ رب و مربوب کہتے ہیں۔ ان سے ایک ایک حرف بھی متعلق ہے بعض نے ۲۸ منازلِ قمر کو بھی لگادیا ہے مگر ان اُمور کو تصوف سے کوئی تعلق نہیں۔ غرض ان کے خیال کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:

البدیع	الباعث		الباطن	الآخر	الظاھر	الحکیم
عقلِ کل	نفسِ کل		طبیعتِ کل	جوہرِ ہبا	شکلِ کل	جسمِ کل
ھمزہ	ھا		عین	حا	غین	خاء
المحیط	الشکور	الغنی	المقتدر	الرب	العلیم	القاھر
عرش	کرسی	فلک البروج	فلکِ منازل	فلکِ زحل	فلکِ مشتری	فلکِ مریخ
قاف	کاف	جیم	سین	یا	صاد	لام
النور	المصور	المحصی	المبین	القابض	الحی	المحی
فلک الشمس	فلکِ زھرہ	فلکِ عطارد	فلکِ قمر	کرہ نار	ھوا	آب
نون	را	طا	دال	ثا	زا	شین
الممیت	العزیز	الرزاق	المذل	القوی	اللطیف	الجامع
خاک	جماد	نبات	حیوان	ملک	جن	انسان
ضاد	ظا	تا	ذال	فا	با	میم

الرفیع

انسانِ کامل

واو

شیون و اعیانِ ثابتہ: یہ ہم نے پہلے بیان کردیا ہے کہ مرتبہ وحدت میں ہر قسم کی کثرت کی قابلیت ہوتی ہے۔ ان قابلیتوں کو شیون کہتے ہیں۔ شیون دو قسم کے ہوتے ہیں۔

(۱) شیون اِلٰہیہ (۲) شیون خلقیہ۔ اللہ تعالیٰ اپنے آپ کو جانتا ہے' مرتبہ وحدت میں شیون الٰہیہ ہے اور اللہ تعالیٰ مخلوقات کو جانتا ہے یہ مرتبہ وحدت میں شیون خلقیہ ہے۔ مرتبہ واحدیت میں شیون الٰہیہ حقائق الٰہیہ کہلاتے ہیں ور شیون خلقیہ حقائق ممکنات یا طبائع جائزات سے موسوم ہوتے ہیں۔ تمام حقائق الٰہیہ کا جامع اسم اسمِ اللہ ہے یا یوں کہو کہ مرتبہ الوہیت ہے کہ اس کا عبد یا مربوب حقیقت جامعہ ممکنات یا عین ثابت اعظم یا عینِ محمدی ہے۔

مرتبہ الوہیت کی تفصیل تمام اسماءِ الٰہیہ میں اور عین محمدی کی تفصیل تمام اعیانِ ثابتہ۔ اسماء وصفات میں سے تمام اسماء کا مبدء حیات ہے اور اسم حی تمام اسماء کا پیشرو ہے۔ اسم حی کی تفصیل علیم' سمیع' بصیر' قدیر' مرید' کلیم ہیں۔

اسمِ علیم تمام اسماء پر حاکم اور تمام عوالم کا اسی پر دارومدار ہے۔ اسمِ علیم کی تفصیل جابجا کی جائے گی۔

بصیر کے ذریعہ سے تمام اعیان یعنی معلوماتِ الٰہیہ باہم ممتاز ہوتے ہیں یا یوں کہو کہ ان سے علمِ خاص متعلق ہوتا ہے۔

سمیع کے ذریعہ سے عینِ ثابتہ کے اقتضاء کا علم ہوتا ہے۔

قدیر کے ذریعہ سے قدرت بطورِ کلی عین کے اعطاءِ وجود کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔

مرید کے ذریعہ سے قدرت بطور خاص عین کے اعطاء وجود وخلق اور اس کے اقتضاءات کے نمودار کرنے کی طرف توجہ کرتی ہے۔

کلیم عین ثابتہ کو کُن سے خطاب فرماتا ہے اور وہ خلعتِ وجود سے ممتاز ہوجاتا ہے۔

کُن سے جو شئے حاصل ہوتی ہے وہ امر حق و کلمۃ اللّٰہ ہے۔ سب سے پہلے کلمۃ اللّٰہ روح بنتا ہے۔ اسی لئے عالمِ ارواح کو عالمِ امر کہتے ہیں۔

اب ہم امہات الصفات کی تھوڑی سی تفصیل کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ نہایت اہم ہیں۔

علم : دنیا میں سب سے بڑا جاہل وہ ہے جو خود کو عالم اور واجب جلّ مجدہ کو جاہل سمجھے۔ ممکن جس کا وجود بالعرض ہے۔ اس کی کونسی شئے' کونسی صفت بالذات ہوسکتی ہے۔ لاحول ولاقوۃ الا باللّٰہ ۔ پس نہ علم ممکن کیلئے بالذات ہے' نہ قدرت لہذا علم و قدرت' واجب جل مجدہ کیلئے بالذات ہوں گے۔ ظاہر ہے کہ ذاتی چیز صفت' ذات سے جدا نہیں ہوسکتی۔ پس حیات وعلم و قدرت۔ نیز خدائے تعالیٰ کے اور جتنے صفات ہیں' سب خدائے تعالیٰ کیلئے ازلی و ابدی ہیں۔ ان نادانوں کی سمجھ میں کیا اتنا نہیں آتا کہ تمام کمالات کا منبع وجود ہی ہے۔ جو کچھ ہے' وہ وجود ہی کے ظہورات ہیں۔ پس جو شئے وجود میں نہ ہوگی وہ موجود ہی نہ ہوگی۔ ذاتِ واجب جو عینِ وجود ہے' اس کے وجود سے سب کا وجود ہے۔ اس کی حیات سے سب کی حیات ہے۔ اس کے علم سے سب کا علم ہے۔ اس کی قدرت سے سب کی قدرت ہے۔

ہمارے پاس: ''پہلے پہل کی سینو پہیلی۔ سوتی تھی رنگ محل میں اکیلی'' نہیں ہے۔ لَاتَاْخُذُہٗ سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ ہے۔ ☆۱

واضح ہوکہ علمِ الٰہی کے مختلف اطوار ہیں۔ جدا جدا اعتبارات ہیں۔ مرتبہ احدیت میں علم عینِ ذات ہے۔ ذاتِ حق نورِ محض ہے۔ ظلمت کو وہاں رسائی نہیں ہے۔ علم ہی نور ہے۔ جہل ظلمت ہے۔ اس مرتبہ میں وہی عالم ہے' وہی معلوم ہے' وہی شاہد ہے' وہی مشہود ہے' وہی شہود ہے' وہی واجد ہے' وہی موجود ہے اور وہی وجود ہے۔ یہاں بالکل غیرت کو گنجائش نہیں۔ اس مرتبہ میں علم کا نام نور اور علمِ ذاتی ہے۔ اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ☆۲

مرتبہ واحدیت جو اسماء و صفات کا مرتبہ ہے' اس میں علم کا مرتبہ حیات کے مرتبہ کے بعد ہے اور قدرت کے مرتبہ سے پہلے ہے۔ علمِ حیات پر متفرع ہے اور قدرت علم کی تابع ہے۔ اس مرتبہ میں عالم و معلوم میں غیرتِ اعتباری آجاتی ہے۔

☆۱ نہ اس کی آنکھوں میں غنودگی آتی ہے اور نہ (اس کے دماغ پر خواب) نیند غلبہ کرتی ہے۔ (البقرۃ ۔ ۲۵۵)

☆۲ اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے۔ (النور ۔ ۳۵)

علم میں ذواتِ ممکنات کے نمایاں ہونے کو موجود و مخلوق و منشاء آثار ہوجانا ضرور نہیں؛ کیوں کہ وہ کُن کے بعد مخلوق و منشاء آثار ہوں گے۔ اس مرتبہ کے علم کو علمِ تفصیلی فعلی کہتے ہیں۔ اسی پر حکمتِ الٰہی کا، مخلوقات کے علمِ الٰہی میں باہم ممتاز ہونے کا عدمِ اضطرار کا دارومدار ہے۔ اسی مرتبہ میں اللہ تعالیٰ عینِ ثابتہ پر اسماءِ الٰہی کی تجلی فرماتا ہے۔ کُن کا حکم دیا جاتا ہے تو وہ موجود فی الخارج ہوتا ہے۔ اِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَیْءٍ اِذَا اَرَدْنَاہُ اَنْ نَقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ۔ ☆۱

اب علم کا ایک اور مرتبہ رہ گیا ہے اور وہ علمِ انفعالی ہے یعنی مخلوقات جس جس عالم میں پہنچتے جائیں گے، علمِ الٰہی ان سے متعلق ہوتا جائے گا۔ اس علم کا تعلق مخلوقات و حوادث سے ہونے کی وجہ سے خود علم حادث معلوم ہوتا ہے۔ مگر اس تعلق یا ظہور کے حدوث سے علمِ قدیم پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ جس طرح کہ وجود جو عینِ ذاتِ حق ہے۔ مخلوقات کی طرف نسبت پاتا جاتا ہے تو حادث معلوم ہوتا ہے اور وجودِ بالعرض کہلاتا ہے۔ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ جٰهَدُوْا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصّٰبِرِيْنَ ۔ ☆۲

معلوم : اللہ تعالیٰ ہر چیز کو جان کر پیدا کرتا ہے ورنہ جہل و اضطرار لازم آئے گا۔ معلوماتِ الٰہیہ کو اعیانِ ثابتہ کہتے ہیں۔ کُن کا حکم اعیان کو ہوا کُن کے بعد مخلوقات پیدا ہوئے لہٰذا اعیانِ ثابتہ ذاتِ الٰہی و مرتبہ داخلی کے اندر ہیں اور مخلوق نہیں۔

اعیانِ ثابتہ دو قسم کے ہیں: (۱) **حقائقِ الٰهیه** (۲) **حقائقِ ممکنه**

حقائقِ الٰهیه : اسماء الٰہیہ ہیں جو معلومِ حق ہیں۔

حقائقِ ممکنه : صورِ ممکنات ہیں جو معلومِ حق ہیں۔

یہ ہم نے پہلے بیان کردیا ہے کہ مرتبہ وحدت میں ہر قسم کی کثرت کی قابلیت ہے۔

☆۱ اس کے سوا نہیں کہ کسی چیز کے لئے ہمارا فرمان جب ہم اس کا ارادہ کرتے ہیں تو ہم صرف یہ کہہ دیتے ہیں ''ہوجا'' پھر وہ چیز ہوجاتی ہے۔ (النحل۔۴۰)

☆۲ اور ہنوز اللہ کو (یعنی اس کے پیغمبر خلیفہ کو) معلوم نہیں ہوا کہ کون تم میں سے مجاہد ہے اور کون صابر۔ (ال عمران۔۱۴۲)

ان قابلیتوں کو شیون کہتے ہیں۔ شیون دو قسم کے ہیں (۱) شیونِ الٰہیہ (۲) شیون خلقیہ۔
مرتبہ وحدت میں شیون الٰہیہ' حقائق الٰہیہ کہتے ہیں اور شیونِ خلقیہ' حقائقِ ممکنات یا طبائع
جائزات سے موسوم ہوتے ہیں۔

معلوم اعظم: تمام حقائق الٰہیہ کا جامع اسم اللّٰہ یا مرتبہ الوھیۃ ہے اس کا عبد یا
مربوب حقیقت جامع ممکنات یا عین ثابتہ اعظم یا عین محمدی یا عین الاعیان یا
معلوم اعظم ہے۔

مرتبہ الوہیت کی تفصیل تمام اسماء الٰہیہ میں اور عین محمدی کی تفصیل تمام اعیانِ ثابتہ
مخلوقات۔

واضح ہو کہ لفظِ اللہ کو دو جگہ استعمال کرتے ہیں۔ ایک مرتبہ ذاتِ حق ، دوم مرتبہ
الوہیت' جو جمیع صفاتِ کمالیہ مؤثرہ کا اجمال ہے۔

مرتبہ ذاتِ حق' عین وجود ہے' اجمال ہے' مابہ الموجودیۃ ہے۔ اس کے مقابل کوئی
شے نہیں۔ اگر کوئی مفہوم اس کے مقابل ہے تو وہ عدم ہے جو موجود نہیں ہوسکتا۔ پس ذات
کے معنٰی کے لحاظ سے نہ اللہ کے کوئی مقابل ہے نہ اس کا کوئی مظہر ہے۔

مرتبہ الوہیت جو مستجمع صفاتِ کمالیہ ہے۔ اس کے لحاظ سے اللّٰہ کے مقابل
عبداللّٰہ ہے۔ الوہیت میں تاثیر اور فعلیت ہے تو عبودیت میں تاثر پذیری اور انفعال۔
الوہیت میں استغناء ہے تو عبودیت میں احتیاج و افتقار۔

ہر چند کہ ہر ممکن اپنی ذات و حقیقت کے لحاظ سے کچھ بھی وجود نہیں رکھتا یعنی اس کا
وجود ذاتی نہیں' بالعرض ہے۔ ممکن اپنی موجودیت کے زمانہ میں بھی اپنے عدمِ ذاتی سے کبھی
باہر نہیں نکلتا۔ چودھویں رات کا چاند جب خوب تاباں و درخشاں ہو پھر بھی اپنی ذات و
حقیقت کے لحاظ سے کالا' بے نور ہی ہے یعنی اس کے لئے ظلمت ذاتی ہے۔ العبد وما
ملکت یداہ لمولاہ ☆ تاہم عبداللّٰہ وہ ہے جس میں تمام کمالاتِ الٰہیہ تاباں و نمایاں ہوں
جس آئینہ پر ذاتی نقش و نگار نہ ہو' کوئی داغ دھبہ نہ ہو' خود نظر نہ آئے وہ بے شک

☆۔ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۰۸)

خورشید جہاں تاب کو دکھا سکتا ہے۔ جو کچھ نہ رکھے وہ سب کچھ کا مالک ہوجاتا ہے۔ سب اس کو غنی سمجھتے ہیں اور وہ اپنے آپ کو سراپا احتیاج سمجھتا ہے۔ یہ علمِ صحیح ہی اس کو خلیفۃ اللہ بنادیتا ہے۔

اے ذاتِ تو مجمع الکمالات ÷ میں بھی ہوں کمالِ بے کمالی (حسرتؔ)

بعض بزرگوں نے فرمایا اِنّی عبداللہ تابع لمحمد بن عبداللہ یعنی میں خدا کا بندہ ہوں، محمد کا اُمتی ہوں، ان کا تابع و فرماں بردار ہوں۔ بدفہم مریدوں نے یہ معنٰی پہنائے کہ میں تمام کمالات میں محمد رسول اللہ کا ہمسر ہوں، ان کو مجھ پر کوئی فضیلت نہیں، وہ سید ولد آدم نہیں، میرا منکر کافر ہے، میں تمام انبیاء و اصحاب و اہلِ بیت اور اقطاب سے اعلیٰ وافضل ہوں، صرف محمد کی شریعت کا تابع ہوں۔ اگر اس زمانہ میں محمد ہوتے تو میرے ہاتھ پر بیعت کرتے۔ وہ بزرگ اس یاوہ سرائی سے پاک ہیں۔ ایسے معانی پیدا کرنا، خوش اعتقادی نہیں ہے، محمد رسول اللہ ﷺ کی توہین ہے۔ العیاذ باللہ ۔کہا کیا گیا تھا اور سمجھا کیا گیا؟ لِکُلِّ مَقَالٍ مَجَال ۔ ☆

وجود، عین الاعیان، روح اعظم سب جزئی حقیقی ہیں۔ ناقابل تکثر ہیں۔ ان کو اُن کے مظاہر کے لحاظ سے ایک قسم کی کلیت عارض ہوتی ہے۔ بالعرض طور پر اُن کو ایک قسم کی کلیت لاحق ہوتی ہے۔ بالعرض طور سے اُن پر کلی کے صدق سے، اُن کے بالذات جزئی حقیقی ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑتا کیونکہ کلیت ایک اجتہادی شئے ہے۔ اُس سے اُن کا ذاتی تعین و تشخص زائل نہیں ہوسکتا۔

چاہوتو یوں کہہ دو کہ وجود، عین الاعیان یا روحِ اعظم کے دو تشخص و تعین ہیں۔ ایک تعینِ ذاتی جو ہر حال میں باقی رہتا ہے۔ دوم صفاتی یا اعتباری تشخصات، جو ادلتے بدلتے تغیر و تبدل ہوتے رہتے ہیں۔ مثلاً زید جزئی حقیقی ہے۔ اس کو کودکی، جوانی، کہولت، پیری لاحق ہوتی گئی تو تشخصیات و تعیناتِ کثیرہ عارض ہوئے تو کیا زید بالذات کلی و اعتباری بن گیا۔ ہرگز نہیں۔

☆۔ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۰۸)

آیاتِ متشابہات : بعض آیتیں ایسی ہیں جن سے خدائے تعالیٰ کیلئے ایسے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں جو مخلوقات کیلئے مستعمل ہوتے ہیں۔ حالانکہ اسلامی تعلیم کا راز توحید اور تنزیہ حق تعالیٰ ہے۔ لَیۡسَ کَمِثۡلِهٖ شَیۡءٌ ☆۱ ایسی آیتوں کو آیاتِ متشابہات کہتے ہیں۔

ان آیتوں کے متعلق علماء کے مختلف مذاہب ہیں۔

۱۔ متوقفین' توقف کرنے والے۔ ان کا مذہب یہ ہے کہ آیت کے لفظی معنیٰ ہم کو معلوم ہیں۔ ہم مرادِ خدائے تعالیٰ پر ایمان لاتے ہیں۔ ان میں بھی دو قسم کے حضرات ہیں۔

(الف) جو ترجمہ بھی نہیں کرتے۔ یَد کے معنیٰ ہاتھ نہیں کرتے صرف یَد ہی کہتے ہیں۔

(ب) جو ترجمہ تو کرتے ہیں مگر وہ کیسا ہے تشریح نہیں کرتے اس کی مراد اللہ پر چھوڑتے ہیں۔

۲۔ مُنَزِّهِينَ بعد الاثبات ۔ ان کا مذہب یہ ہے کہ یَدُ اللّٰهِ فَوۡقَ اَیۡدِیۡهِمۡ ☆۲ سے خدائے تعالیٰ کا یَـد یعنی ہاتھ ثابت ہے مگر اس کا ہاتھ ہمارے ہاتھ کے مانند نہیں۔ اسی طرح ہر ایک چیز جو قرآنِ شریف میں مذکور ہے خدائے تعالیٰ کے لئے ثابت ہے مگر وہ مثلِ مخلوق کے نہیں ہے۔

۳۔ ایک اور مذہب اس کے قریب قریب ہے کہ یَـد سے ایک صفتِ خاص مراد ہے جو قدرت کے علاوہ ہے۔ اسی طرح اور تمام الفاظ مثلاً رِجل وغیرہ۔

۴۔ مُـاوّلین: ان کے مذہب میں ہر مقام میں محاورہ عربی کے مطابق معنیٰ' مراد و مجازی لئے جاتے ہیں۔ مثلاً اَلرَّحۡمٰنُ عَلَی الۡعَرۡشِ اسۡتَوٰی ☆۳ تخت نشینی سے مراد حکومت اقتدارِ اعلیٰ وسلطنت ہے۔ یَدُ اللّٰه سے مراد یدِ رَسُوۡل ہے کیونکہ وہ خلیفہ اور مامور من اللہ تھے۔ خلیفہ کا فعل مستخلف کی طرف رجوع ہوتا ہے۔ رجل الرحمن کے جہنم میں رکھنے اور اُس کے قط قط کرنے سے مراد' رحمت کا غضب پر غلبہ ہے۔ جس طرح کہتے ہیں کہ فلاں کی سلطنت نے فلاں کی سلطنت کو پامال کر دیا یعنی مغلوب کر دیا۔

☆۱ : کوئی اس کے جیسا نہیں۔ (الشوریٰ ۔ ۱۱)

☆۲ خدا ہی کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔ (الفتح ۔ ۱۰)

☆۳ اللہ' رحمٰن تختِ حکومت پر قائم ہے۔ (طٰہٰ ۔ ۵)

اس مقام میں ایک کلیہ ہے کہ خدائے تعالیٰ کے لئے جو الفاظ استعمال کئے گئے ہیں وہ باعتبار نتیجہ، غرض و غایت کے ہیں مثلاً اَللّٰـهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ☆۱ اللہ بھی ان سے ٹھٹا کرتا ہے یعنی ان کے ٹھٹا کرنے کے بدلے میں ان کو عذاب کرتا ہے اور اس کو مشاکلہ کہتے ہیں۔

۵۔ متصوفہ: ان کا مذہب یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ اپنی ذاتِ مقدسہ کے لحاظ سے صفاتِ مخلوقات سے پاک ہے مگر عالمِ مثال میں جہاں معانی متصور ہوتے ہیں۔ اسی قسم کی تجلی ہوتی ہے جو ہمارے لحاظ سے متصور معلوم ہوتی ہے اور اس کی حقیقت پر اس تصور سے کوئی اثر نہیں پڑتا جیسے ایک حقیقی معنیٰ کو سینکڑوں مجازات میں بیان کرتے ہیں۔ تمثیل کے تجسم سے ممثل لہ کے تجرد پر کوئی نقصان عائد نہیں ہوتا۔

یہ خوب یاد رکھو کہ عقل سے جو کچھ سمجھ میں آئے سمجھو۔ جو کچھ کشف میں نظر آئے دیکھو مگر ہماری عقل اور ہمارا کشف دونوں غیر قطعی ہیں۔ ہمیشہ آمنا بمراد اللہ کو اپنے پیش نظر رکھو۔ وحیِ الٰہی کو نہ اپنی عقل سے محدود کرو نہ اپنے کشف میں۔ یہ اجمالی علم اور ایمان بوحیِ الٰہی سراجِ منیر بن کر بڑھاتا ہی رکھے گا۔ تم گردن جھکائے چلے ہی چلو اور سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ☆۲ کہتے چلے جاؤ اور اَنْتَ وَرَاءُ الوراء ثُمَّ وراء الوَرا ☆۳ کو وردِ زبان رکھو۔

تاویلِ وجودی: اب ہم وجود کی ایک اور تقسیم کی طرف توجہ کرتے ہیں جس کے نہ جاننے کی وجہ سے اختلافِ عظیم برپا ہوتا ہے۔

اکثر لوگ باہم اختلاف کرتے ہیں۔ ایک شخص ایک قسم کا وجود مانتا ہے اور دوسرا دوسری قسم کا۔ کسی قسم کا وجود نہ ماننا تو صریح انکار ہے مگر اعلیٰ قسم کا وجود جب تک محال ثابت نہ کیا جائے، ادنیٰ قسم کا وجود فرض کرنا یا ماننا تعدی ہے، ناانصافی ہے۔

☆۱ خدا ان کے اس مذاق اڑانے کی سزا دے گا۔ (البقرۃ ۔ ۱۵)
☆۲ تُو پاک ہے، ہم کو اتنا ہی علم ہے جتنا تو نے ہم کو دیا۔ (البقرۃ ۔ ۳۲)
☆۳ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۰۸)

وجود کی کئی قسمیں ہیں (۱) وجودِ خارجی (یا عینی یا شہادی یا ذاتی) (۲) وجودِ حسی (۳) وجودِ خیالی (۴) وجودِ مثالی (۵) وجودِ عقلی (۶) وجودِ تشبیہی یا شبہی (۷) وجودِ مجازی یا مجازِ مرسل۔

۱۔ **وجودِ خارجی** : وہ وجود جو ہمارے سمجھنے خیال کرنے پر موقوف نہیں ہمارے علم سے خارج اور ہمارے اعتبار سے قطع نظر بھی ہے۔ ایسا وجود وجودِ خارجی کہلاتا ہے جیسے زید خارج میں ہے۔ نہ کسی کے موجود ماننے سے موجود ہوتا ہے اور نہ کسی کے نہ سمجھنے سے وہ معدوم ہوتا ہے۔

اشیاء کا وجود خارجی ضرور ہے یعنی ہمارے علم سے باہر کوئی چیز ضرور ہے۔ اب اس کی خارجیت کو مادہ قائم رکھے یا موجودِ حقیقی سے ہماری روح پر علم فائض کیا جارہا ہو۔ بہرحال قطع نظر ہمارے علم کے ایک شئے ضرور ہے ورنہ سوفسطائی کا مذہب ہوجائے گا۔

وجودِ خارجی بھی دو قسم پر ہے (۱) وجودِ بالذات (۲) وجودِ بالعرض

وجودِ بالذات : جو ذاتِ شئے سے ناشی و منترع ہو یا عینِ ذات ہو اور غیر سے حاصل و مستفاد نہ ہو۔ ایسا وجود ذاتِ واجب میں منحصر ہے۔

وجودِ بالعرض : جو غیر سے مستفاد ہو۔ ممکنات کا وجود وجودِ بالعرض ہوتا ہے۔ وجود بالذات کی نظیر نورِ شمس ہے کہ ذاتِ واجب سے منتشی و پیدا ہے۔

وجودِ بالعرض کی نظیر نورِ قمر ہے کہ اصل میں وہ نورِ شمس ہی ہے جو قمر پر پڑکر منعکس ہوتا ہے۔ نورِ قمر کہلاتا ہے۔ غور کرکے دیکھو کہ قمر اپنی کامل روشنی اور بدر ہونے کی حالت میں بھی اپنی بالذات تاریک و مظلم ہونے سے نہیں نکلتا۔ اسی طرح ممکنات بھی اپنے حالِ وجود میں عدمِ ذاتی سے نہیں نکلتے۔

وجودِ بالعرض کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) وجود لذاتہ (۲) وجود لغیرہ

وجود لذاتہ : جواہر کا وجود کہ بذاتِ خود قائم ہے جسے زید کہ وہ بذاتِ خود قائم ہے۔ رنگ و بو کی طرح دوسرے میں قائم نہیں۔

وجودِ لغیرہ : اعراض کا وجود کہ دوسرے سے قائم ہوتا ہے' اس سے وابستہ رہتا ہے یعنی اعراض جواہر سے قائم رہتے ہیں۔

وجودِ بالذات لذاتہ واجب جل مجدہ میں منحصر ہے۔ وجودِ بالعرض لذاتہ جواہر کا وجود ہے۔ وجودِ بالعرض لغیرہ' اعراض کا وجود ہے جیسے رنگ و بو۔

وجودِ بالعرض لغیرہ کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) انضمامی (۲) انتزاعی

وجودِ انضمامی ایسی صفت کا وجود جو ذات سے خارج مگر اس سے وابستہ رہتی ہے جیسے پھول میں رنگ و بو' دیوار پر سفیدی۔

وجود انتزاعی ایسی صفت کا وجود جو ذات سے خارج خیال نہیں کی جاسکتی۔ عام اس سے کہ خود نفسِ ذات سے منتزع سمجھی جائے۔ جیسے زید کھڑا ہے اور یہ غیر اضافی ہے یا دوسری اور شئے سے نسبت ہو یا دوسری شئے کی طرف اضافت سے یہ صفت منتزع ہو جیسے آسمان اوپر ہے' زمین نیچے ہے' زید بکر کا بیٹا ہے اور یہ انتزاعی اضافی ہے۔

اس امر کا خیال رکھو کہ ادیبانہ طرزِ بیان اور ہوتا ہے اور منطقیانہ اور' جذباتی لوگ اور ہوتے ہیں اور فلسفی اور' جذباتی لوگ اور ادیب کمزور وجود کو حکمِ عدم میں سمجھ کر نفی کرتے ہیں اور فلسفی دماغ کے لوگ یہ سمجھ کر کہ یہ لوگ وجود کی حقیقۃً نفی کررہے ہیں۔ ان سے نزاع کرتے ہیں۔ پس جذباتی لوگ اور اُدباء وجود بالعرض کی وجود بالذات کے مقابلہ میں۔ انتزاعیات کی جواھر کے مقابلہ میں نفی کرتے ہیں اور فلسفیانہ دماغ کے لوگ اس کو حقائق اشیاء کا انکار سمجھتے ہیں اور نزاع و اختلاف کا دروازہ کھل جاتا ہے۔ ع

سخن شناس نئی حافظا خطا ایں جاست

۲۔ وجودِ حسی : جب ہم کسی شئے کو دیکھتے یا احساس کرتے ہیں تو بذریعہ حواسِ ظاہری اس شئے کی صورت' ایک قوت' حاسیہ باطنی میں جس کو حسِ مشترک کہتے ہیں۔ جمع ہوکر ہم کو معلوم ہوتی ہے۔ میری مراد صورت سے یہاں شکل وہیئت نہیں ہے بلکہ اس مقام میں ہر معلوم کو صورت کہتے ہیں۔

حواسِ خمسۂ ظاہری پانچ ہیں (۱) بصر یا بینائی (دیکھنے کی قوت) (۲) سمع یا شنوائی (سننے کی قوت) (۳) شمہ یا شامہ (سونگھنے کی قوت) (۴) ذوق یا ذائقہ یا مزہ (چکھنے کی قوت) (۵) لمس یا لامسہ (چھونے کی قوت) پس ملموسات، مذوقات، مشمومات، مسموعات، مبصرات ان سب کی صورتیں ہیں۔

ان پانچوں قوتوں سے صورتیں حسِ مشترک میں جمع ہوتی ہیں اور نفسِ ناطقہ یا ہماری روح ان کا مطالعہ کرتی ہے۔ یہ یاد رکھو کہ جب تک ہم دیکھ رہے ہیں تو ان سب کو ہم حسِ مشترک ہی میں دیکھ رہے ہیں اور یہ وجودِ حسی ہے۔ جہاں شئے مبصر سے نظر ہٹالی فوراً وہ صورت حسِ مشترک سے ہٹ کر اس کے خزانہ خیال میں چلی گئی۔

۳۔ وجودِ خیالی: یہ ہم نے پہلے بیان کردیا ہے کہ حواس خمسۂ ظاہری سے تمام صورتیں حسِ مشترک میں جمع ہوکر نفسِ ناطقہ یعنی روحِ انسانی کو مدرک و معلوم ہوتی ہے۔ پھر جب وجودِ خارجی کی محاذات اور اس کا مقابلہ باقی نہیں رہتا تو حواسِ خمسہ سے صورتیں حسِ مشترک سے اس کے خزانہ خیال میں چلی جاتی ہیں پھر جب ان صورتوں کی طرف التفات کیا جائے جو پہلے حواس سے آئی تھیں اور خیال میں مخزون اور جمع تھیں تو وہ پھر حسِ مشترک میں آکر مدرک ہوتی اور نظر آتی ہیں۔

مطالعہ کا مقام تو حسِ مشترک ہی ہے مگر اگر حواس ظاہری سے حسِ مشترک میں یہ صور آئے ہیں تو یہ وجودِ حسی ہے اور اگر خیال سے یہ صورتیں حسِ مشترک میں آکر نمودار و مرئی ہوئی ہیں تو یہ وجودِ خیالی ہے۔

چونکہ حواسِ ظاہری اور باطنی میں سے حسِ مشترک و خیال کا ذکر آگیا ہے لہذا خواسِ خمسئہ باطنی کا بیان بھی بغرض تکمیل کردینا چاہتا ہوں تاکہ کامل فائدہ ہو۔

جب خارج سے صوَر ذہن میں آتے ہیں تو ذہن ان کی تحلیل کرتا ہے۔ معانی کو الگ کرتا ہے اور صوَر ظاہری کو الگ۔ صور ظاہری کے مطالعہ کا مقام حسِ مشترک ہے اور اس کا خزانہ خیال۔ معانی اور انتزاعیات کے مطالعہ کا مقام وہم سے موسوم ہے اور اس کا خزانہ حافظہ۔ مثلاً ہم نے زید کو دیکھا تو اس کو خوبصورت اور عالم پایا۔ اس کی خوبصورتی

حسِ مشترک میں نظر آئے گی اور اس کا علم وہم کے ذریعہ سے معلوم ہوگا ۔ پھر جب علم و خوبصورتی کی طرف سے التفات ہٹا لیا جائے گا تو اس کی صورتِ خوب خیال میں ، اور علم حافظہ میں چلا جائے گا اور جب جب بھی دوبارہ التفات کیا جائے گا تو صورت ، خیال سے حسِ مشترک میں آئے گی اور انتزاعی معنی یعنی علمِ حافظہ سے ذہن و وہم میں آ کر معلوم ہوجائے گا ۔

اب ایک اور قوت رہ گئی ہے جس کا کام ہے ملی ہوئی چیزوں کو جُدا کرنا ۔ جُدا جُدا چیزوں کو ملانا ۔ اس کا نام متخیلہ و متفکرہ ہے ۔ ایک شخص نے خیال کیا کہ ایک شخص کا تن آدمی کا اور سر ہاتھی کا ہے اور وہ بہت بڑا عالم اور فصیح و بلیغ بھی ہے ۔ یہ تمام کاروائی حضرتِ متخیلہ کی ہے ۔ خیال میں سے انسان کے تن کو اس کے سر سے اور ہاتھی کے سر کو اس کے تن سے جُدا کر کے لایا اور دونوں کو ملایا اور حافظہ میں سے علم و فصاحت کو جو معنیٰ ہیں لاکر اس فیل سر میں رکھا اور اس فیل سر کا ایک خاص نام ''گن پتی'' رکھا ۔

حکماء قدیم نے ان قوتوں کے لحاظ سے دماغ کی اس طرح تقسیم کی ہے ۔

حسِ مشترک	خیال	متخیلہ	وہم	حافظہ

آج کل علمِ کاسۂ سر میں جس کو فرنیالوجی (PHRENOLOGY) کہتے ہیں ہر ایک قوت کا مقام سر کا ایک جُدا ہی حصّہ ہے ۔ مثلاً حساب کا جُدا مقام ہے اور موسیقی کا جُدا ۔ یہ لوگ سر کے مختلف حصّوں کے اُبھار سے خاص خاص قوتوں کو متعلق کرتے ہیں اور ان کو دیکھ کر ، ٹٹول کر ، ہاتھ لگا کر دِکھلا دیتے ہیں کہ یہ شخص موسیقی میں اچھا ہوگا یا حساب میں ۔ غصیلہ ہے یا حلیم ۔ اس کا متخیلہ اچھا ہے یا حافظہ اور اس کو سمجھنے کے لئے چینی کا ایک سر بنایا ہے جس میں ہر قوت کے مرکز و مقام کو دکھلایا گیا ہے ۔

یہ بھی یاد رکھو کہ متخیلہ میں جو معانی ، وہم و حافظہ سے اور جو صورتیں حسِ مشترک و خیال سے آتی ہیں ان سب کے لئے وجودِ خیالی تسلیم کیا جاتا اور مانا جاتا ہے ۔

۴ ۔ وجودِ مثالی : عالمِ مثال کا بیان آئندہ بھی آئے گا اور اس کے متعلق میرا ایک مستقل مضمون ''النور'' میں بھی شائع ہوچکا ہے تاہم بالاختصار تھوڑا سا بیان یہاں بھی کر دیا

جاتا ہے۔

متخیلہ میں جس طرح عالمِ خارجی سے صورتیں آتی ہیں، اسی طرح عالمِ مثال سے بھی آتی ہیں۔ عالمِ مثال سے جو صورتیں آتی ہیں ان کو خیالِ منفصل یا خیالِ مقید کہتے ہیں اور تصرفِ متخیلہ سے صوَر، خیال و معانی مخزون بہ حافظ کے باہم ملائے جانے سے، جو قصہ یا حکایت پیدا ہوتی ہے، وہ خیال متصل یا خیال مطلق کہلاتی ہے۔

کشف و خواب کبھی متخیلہ کا نزاعمل ہوتے ہیں، کبھی عالمِ مثال سے آتے ہیں۔ پہلے قسم کے خواب اضغاثِ احلام یا جھوٹے خواب اور دوسرے قسم کے رویائے صادقہ سے موسوم ہوتے ہیں۔ رویائے صادقہ کبھی حقیقی رہتے ہیں اور کبھی مجازی اور استعارے کے طور پر ایسے خواب و کشف تعبیر طلب ہوتے ہیں۔ بعض دفعہ خیال خود اس کے جسم اور دل و دماغ سے بھی اُٹھتا ہے مثلاً ایک شخص کو بلغمی بخار آ گیا ہے۔ وہ خواب میں کیا دیکھتا ہے کہ ندی کو طغیانی ہو رہی ہے اور ایک شخص کو بلڈ پریشر اور جوشِ خون ہوگیا ہے۔ وہ خواب میں کیا دیکھتا ہے کہ اس کے گھر کو آگ لگ گئی ہے۔ ایسے تشبیہی اور خیالی امور سے اصلِ حقیقت کی طرف پہنچنا ایک ماہر معبر کا کام ہے۔

۵۔ وجودِ عقلی: صوَرِ خارج بتوسطِ حواس ذہن میں آتے ہیں۔ عقل ان کی تحلیل کرتی ہے۔ معانی کا انتزاع کرتی ہے، جزئیات میں سے تشخص و تعین کو جُدا کر کے کلیات نکال لیتی ہے مثلاً زید و عمرو کی صورتیں بذریعہ حواس ہمارے ذہن میں آئیں۔ عقل نے زید و عمرو کی خصوصیتوں سے قطع نظر کر کے ان سے ''انسان'' معنیٰ کلی کو نکال لیا۔ پس انسان کا وجود گو عینی و خارجی نہیں، مگر وجودِ عقلی ضرور ہے۔

اسی طرح یَــد یعنی ہاتھ۔ جزئیات پر غور کرو تو بعض جانوروں کے ہاتھ میں تین انگلیاں ہوتی ہیں، بعض میں چار، بعض میں پانچ، بعض میں اس سے بھی زیادہ۔ پھر بعض بغیر ناخن کے، بعض کے ناخن عریض، بعض کے طویل، بعض کے ناخن تیز، بعض کے کند، یہ سب ہاتھ کے جزئیات ہیں۔ ہاتھ کی حقیقت ان جزئیات اور خصوصیات سے پاک ہے۔

۶۔ وجودِ شبہی یا تشبیہی: دو چیزوں میں ایک وجہ شبہ مشترک پائی جاتی ہے ان میں سے ایک شئے، صفتِ مشترک میں مشہور و معروف ہوتی ہے۔ اس کو مستعار منہ کہتے ہیں اور دوسری شئے کو مستعار لہ۔ مثلاً شجاعت زید و شیر میں مشترک ہے اور وجہ شبہ ہے اور شیر شجاعت میں مشہور ہے۔ پس وہ مستعار منہ ہے اور زید جس کی شجاعت ظاہر کرنا مقصود ہے مستعار لہ ہے۔ پس اگر کوئی کہے میں نے ایک شیر کو دیکھا کہ ہتھیار لگائے اینٹھا ہوا چلا جارہا ہے تو اس کی تعبیر یا حقیقت یہ ہوگی۔ میں نے زید کو دیکھا جو شجاعت میں مثلِ شیر کے ہے اور ہتھیار لگائے اکڑتا چلا جارہا تھا۔ کبھی ایک واقعہ کو لمبی چوڑی تشبیہ سے بیان کیا جاتا ہے اور اس کو تمثیل کہتے ہیں۔ جیسے تردد کی حالت کو اس طرح بیان کیا گیا ہے۔

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ اَضَاءَتْ مَاحَوْلَهٗ ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِىْ ظُلُمَاتٍ لَّايُبْصِرُوْنَ۔ ☆۱

کفر کی تمثیل اس طرح بیان کی گئی ہے اَوْ كَظُلُمَاتٍ فِىْ بَحْرٍ لُّجِّيٍّ۔ ☆۲ غرض کہ تمثیل، بیان و اظہار سے متعلق ہوتی ہے۔ بہت سے ناول تمثیل ہی پر مبنی رہتے ہیں۔ ڈرامے کو تو عربی میں تمثیل ہی کہتے ہیں۔

حضرتِ متخیلہ میں جو تمثیل ہوتی ہے وہ کبھی بے اصل ہوتی ہے کبھی خود دیکھنے والے کے جسد کی کیفیت کو بیان کرتی ہے۔ مثلاً جس کو صفراء ہوگیا ہے (اور بخار آ گیا ہے وہ خواب میں دیکھتا ہے کہ وہ ایک لق و دق میدان میں چلا جارہا ہے، سخت دھوپ پڑ رہی ہے آخر ایک نخلستان میں پہنچتا ہے۔ وہاں درختوں کی ڈالیاں آپس میں رگڑ کھاتی ہیں اور آگ نکلتی ہے۔ آگ تمام نخلستان میں لگ جاتی ہے یہ اِدھر اُدھر بھاگا بھاگا پھرتا ہے۔ کہیں راستہ نہیں ملتا۔ آخر میں اس کے کپڑوں میں آگ لگ جاتی ہے۔ سخت گھبراتا ہے اور نیند ٹوٹ جاتی ہے۔

☆۱ ان کی مثال اس شخص کی سی ہے جس نے آگ روشن کی۔ اس آگ نے اس کے ماحول کو روشن کردیا (یا اس آگ سے ماحول روشن ہوگیا) تو خدا نے ان کے نور کو غیب کردیا اور ان کو تاریکیوں میں یوں چھوڑ دیا کہ اب ان کو کچھ دکھائی نہیں دیتا۔ (البقرۃ۔ ۱۷)

☆۲ یا (ان کافروں کے اعمال کی مثال ایسی ہے) جیسے گہرے سمندر میں تاریکیاں۔ (النور۔ ۴۰)

اسی طرح عالمِ مثال سے بھی کوئی واقعہ آتا ہے اور تمثیل کے طور پر بیان ہوتا ہے۔ کبھی خواب اس طرح پڑتا ہے۔ کبھی کشف اس طرح ہوتا ہے۔ بہر حال ایسا خواب ہو یا کشف، تعبیر طلب ہوتا ہے۔ یعنی اس کی حقیقت و مُراد دریافت طلب ہوتی ہے۔

تعبیر کا ایک مستقل فن تیار ہوگیا۔ عبدالغنی نابلسی اور ابن سیرین کی کتابیں اس فن میں امتیازِ خاص رکھتی ہیں مگر ہر قوم کے محاورے و استعارات جدا ہوتے ہیں۔ ایک ہی خواب مختلف لوگ دیکھتے ہیں، ان کے شخصی حالات کی وجہ سے ان کی تعبیریں جدا ہو جاتی ہیں۔

محمد بن سیرین کی خدمت میں ایک شخص حاضر ہوا اپنا خواب عرض کیا کہ وہ اذاں دے رہا ہے۔ آپ نے تعبیر دی کہ وہ حج کو جائے گا اس کا ماخذ وَاَذَانٌ مِنَ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖٓ اِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْاَكْبَرِ ☆ ١۔ دوسرے شخص نے بھی عرض کیا کہ میں نے خواب میں خود کو اذاں دیتے دیکھا ہے۔ فرمایا کہ تو چور ہے پکڑا جائے گا۔ اس کا ماخذ ثُمَّ اَذَّنَ مُؤَذِّنٌ اَيَّتُهَا الْعِيْرُ اِنَّكُمْ لَسٰرِقُوْنَ ☆ ٢۔

میرے ایک دوست نے بیان کیا کہ انھوں نے اپنے باپ کو اذاں دیتے خواب میں دیکھا ہے۔ ان کے باپ بہت بوڑھے اور مردِ صالح تھے۔ میرے دل میں اس کی تعبیر میں یہ شعر آیا۔

اٰذَنَتْنَا بِبَيْنِهَا اَسْمَآءُ رُبَّ ثَاوٍ يُمَلُّ مِنْهُ الثَّوَاءُ ☆ ٣

یعنی یہ اطلاعِ موت تھی اس کے چند ہی روز بعد ان کا انتقال ہوگیا۔ بعض دفعہ ایسا ہوتا ہے کہ اصل واقعہ صحیح طور سے آیا مگر خواہشاتِ نفسانی نے اپنی مرضی کے مطابق تکملہ یا تتمہ لگا دیا اور خواب دیکھنے والے نے اصلِ خواب اور نفسانی تکملہ میں تمیز نہ کر کے ایک دکھلایا۔ تو ایسے حال میں معبر کو بڑی لیاقت کی ضرورت ہے کہ اصل اور خیالی تتمہ کو ایک دوسرے سے جدا کرے۔ بہر حال جب تک نفس مہذب نہ ہو اور خطرات بند نہ ہوں، صحیح واقعہ کا انکشاف ہونا مشکل ہے۔

☆ ١ اور یہ اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے الٹی میٹم ہے (اعلان ہے۔ کس دن؟) حج اکبر کے دن۔ (التوبہ۔٣)

☆ ٢ پھر پکارنے والے نے پکار دیا کہ او قافلہ والو! تم چور ہو۔ (یوسف۔٧٠)

☆ ٣ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (١٠٨)

۷۔ وجودِ مجازی یا مجازِ مرسلی: وجودِ مجازی میں علاقہ شبیہ نہیں ہوتا بلکہ دوسرے اور قسم کا علاقہ رہتا ہے۔ جیسے سبب مسبب، حال محل، جزو کل ماکان ومایؤل یعنی حالت سابقہ، حالت لاحقہ وغیرہ جیسے یا ھامان ابن لی صرحا۔ یعنی اے ہامان تو میرے لئے گھر بنا۔ ظاہر ہے کہ گھر بنانے والے راج مزدور ہوتے ہیں مگر گھر بنانے کی نسبت ہامان وزیر کی طرف اس لئے کی گئی کہ وہ سببِ امر یعنی حکم کرنے والا تھا۔

اسی طرح حکومت اور اقتدارِ اعلیٰ ملنے و قائم ہونے کو تاج پوشی و تخت نشینی سے تعبیر کرتے ہیں۔ گو اس ملک میں حکومت ملنے کے وقت تلوار ہی باندھ دی جاتی ہو یا جیسے خلیفہ کے فعل کو مستخلف کی طرف نسبت کردیتے ہیں۔ جیسے اِنَّ الَّذِیْنَ یُبَایِعُوْنَکَ اِنَّمَا یُبَایِعُوْنَ اللّٰہَ یَدُ اللّٰہِ فَوْقَ اَیْدِیْھِمْ۔ ☆

تقدیر: اسماء الٰہی اپنے مربوبات پر اثر کرنا چاہتے ہیں مگر اسماء الٰہی مختلف و متضاد ہیں مثلاً خالق، رب، ممیت۔ پس یہ سب ایک وقت میں اپنا اثر و عمل نہیں کرسکتے لہٰذا اسم مقسط بمدد اسم حکیم ان اسماء میں ترتیب دیتا ہے۔ اس ترتیب عام و نظامِ کلی کو تقدیر کہتے ہیں۔ تقدیر کے مطابق ایک ایک شئے ظاہر ہوتی ہے تو اس کو قضاء کہتے ہیں۔ آئندہ کیا ہونے والا ہے۔ عالمِ شہادت میں معلوم نہیں ہوسکتا ہے کیوں کہ عالمِ شہادت میں صرف حال معلوم ہوتا ہے نہ ماضی معلوم ہوتا ہے نہ مستقبل۔ اس لئے یہ سب جدوجہد ہے، سعی وعمل ہے۔ جو آدمی جس عالم میں ہے اس کو اس کے لوازم پورے کرنے ضرور ہیں۔ جزئی ارادہ رکھ کر بے ارادتی کا دعویٰ۔ چھوٹا منہ بڑی بات ہے۔ جھوپڑی میں رہنا اور محلوں کے خواب دیکھنا مضحکہ انگیز ہے۔

علمِ الٰہی سے عالمِ مثال میں بعض دفعہ ایک شئے کے وجود کے تمام موقوف علیہ اور اسباب وعلل مرئی ونمودار نہیں ہوتے۔ اس وقت اس قضاء کو قضاء معلق کہتے ہیں۔ اگر جزء اخیر اور متمم آجاتا ہے تو وہ شئے موجود ہوجاتی ہے۔ اگر مانع مرجح ونمایاں ہوجاتا ہے تو شئے موجود نہیں ہوتی۔ بالجملہ متمم یا مانع کے ظاہر ہونے کے بعد کہا جاتا ہے کہ قضاء معلق مبرم ہوگئی۔

☆ بے شک جو لوگ تمہارے ہاتھ پر بیعت کرتے ہیں وہ تو اللہ ہی کے ہاتھ پر بیعت کررہے ہیں خدا ہی کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔ (الفتح۔۱۰)

دنیوی امور میں کوشش' اخروی امور میں جدوجہد' دُعا اور طلبِ دُعا کا دارومدار اسی قضاءِ معلق پر مبنی ہے۔

قضاءِ معلق کو علتِ ناقص اور قضاء مبرم کو علتِ تامہ سمجھو۔ مکمل سلسلہ عالمِ شہادت میں بعدِ وقوع معلوم ہوتا ہے۔ ہاں خدائے تعالیٰ کے علم میں عالم اور عالم میں جو کچھ ہونے والا ہے سب کچھ ہے مگر وہاں تک کس کی رسائی ہے وہ خود کسی کو اطلاع دے دے تو اس کا فضل ہے۔ يَمْحُو اللّٰهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهٗٓ اُمُّ الْكِتَابِ ☆١ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖٓ اِلَّا بِمَا شَآءَ ☆٢ وَمَآ اُوْتِيْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلًا۔ ☆٣

کوئی شئے (ذرہ بے مقدار سے خورشید پُر انوار تک) ذاتِ الٰہی سے بلکہ جملہ اسماء سے خالی نہیں زیادہ بریں نیست کہ ایک اسم مقدم و حاکم رہتا ہے اور دوسرے اسماء اس کے معین و تابع رہتے ہیں۔ یہ معنٰی ہیں الکل فی الکل کے معنٰی ہر ایک میں سب کچھ ہے۔

معطل یا بے کار وہ ہے جو اپنے کام کے وقت کام نہ کرے۔ تمام اسماءِ الٰہیہ چونکہ اپنے وقت پر کام کرتے ہیں لہٰذا ان میں سے کوئی معطل نہیں۔

کمال جس کو کہتے ہیں وہ کسی شئے سے اسماء وصفاتِ الٰہیہ کے ظاہر و نمایاں ہونے کا نام ہے جس سے جس قدر اسماء الٰہیہ زیادہ نمایاں ہوں گے وہ شئے اتنی ہی کامل ہوگی۔ اگر مرآۃِ دل بالکل صاف ہو' خطرات بند ہوں' کوئی ذاتی خواہش باقی نہ ہو تو وہ تجلی گاہِ حق ہوگا' جامِ جہاں نما ہوگا' مرآۃِ حقائق ہوگا۔ ایسا شخص اپنے آئینہ دل میں سے سریانِ نورِ وجود کو ہر مخلوق میں مشاہدہ کرے گا۔ سچ پوچھو تو ایسا ہی شخص انسان کہلانے کے قابل ہوگا۔ تاجِ خلافت اسی کے زیبِ سر ہوگا۔

جعل کے دو معنٰی ہیں: (۱) اعیان کا تجلی علمی وفیضِ اقدس سے علم میں نمایاں ہونا۔ یہ حقیقۃً احتیاج الی الواجب کے معنٰی ہیں۔ یہ جعل جعلِ بسیط ہے کیوں کہ فیضِ اقدس سے صرف

☆۱ اللہ جو چاہتا ہے مٹاتا بھی اور ثابت بھی رکھتا ہے۔ اصل نوشتہ تو اسی کے پاس ہے۔ (الرعد۔۳۹)

☆۲ اس کے بے پایاں علم کو کوئی احاطہ نہیں کرسکتا مگر اتنا ہی جتنا وہ خود دینا چاہے۔ (البقرۃ۔۲۵۵)

☆۳ اور تمہیں تو تھوڑا سا ہی علم دیا گیا ہے۔ (بنی اسرائیل۔۸۵)

ذوات و حقائق، علم میں نمایاں ہیں۔ (۲) اعیانِ مخلوقات کا فیضِ مقدس کی وجہ سے خارج میں موجود ہو کر منشاء آثار ہونا۔ یہ جعل بمعنی خلق و ایجاد ہے اور یہ جعلِ مرکب ہے کیوں کہ فیضِ مقدس سے حقائقِ اشیاء یعنی اعیان ثابتہ پر تجلیاتِ اسماء و صفات کے پڑنے سے آثار و احکام مرتب ہوتے ہیں۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ جیسے حقائق ہوں گے ویسی ہی ان پر تجلیات ہوں گی اس لئے بعض بزرگوں نے کہا ہے علم تابع معلوم ہوتا ہے یعنی جیسی چیز ہوگی ویسا ہی اس کا علم ہوگا۔

فیضِ مقدس تابع استعداداتِ کلیہ اعیان ہے اور استعداداتِ کلیہ لوازمِ اعیان سے ہیں نہ اعیان مخلوق ہیں نہ ان کے لوازم۔ کیوں کہ علم و معلوم کا مرتبہ قدرت و خلق سے پہلے ہے۔

اعیان کے دو قسم کے استعداد ہیں (۱) کلّی (۲) جزئی۔

استعدادِ کلّی عین کے ساتھ علمِ الٰہی میں ثابت ہے اور وہ غیر مخلوق ہے اور کسی خارجی شئے سے مشروط نہیں۔

استعدادِ جزئی عالمِ خلق میں استعدادِ کلّی کی تفصیل ہے۔ یہ تفصیل اسی کلی استعداد کے مطابق مشروط بشرائط اور مخلوق اور تحتِ کُن ہے۔

خیر و شر: وجودِ محض خیرِ محض ہے اور عدمِ محض شرِ محض۔ اگر کسی شئے سے وجود کے بعض آثار نمایاں ہوں اور بعض نمایاں نہ ہوں تو وہ وجودِ اضافی ہے اور اس پر خیر و شرِ اضافی مرتب ہوگا۔ جس کام میں خیرِ کثیر اور شرِ قلیل ہو وہ قابلِ اختیار ہے۔ جس کام میں شرِ کثیر اور خیرِ قلیل ہو وہ قابلِ ترک ہے۔

قوانینِ تمدن خیرِ کثیر اور شرِ کثیر دنیا پر مبنی رہتے ہیں۔ شریعت دو جہاں میں خیرِ کثیر کو پہنچاتی ہے۔

ہر چند ایک چیز، ایک چیز کے لحاظ سے خیر اور ایک دوسری چیز کے لحاظ سے شر ہوسکتی ہے جیسا کہ شرِ اضافی کا تقاضہ ہے۔ مگر وجود کے لحاظ سے تو ہر شئے خیر ہی خیر ہے۔ کیونکہ وجود خیرِ محض ہے۔

وجودِ محض و ہستیِ مطلق ، ذاتِ حق میں منحصر ہے اور عدمِ محض موجود ہی نہیں ۔ پس
ماسوائے حق جتنے اشیاء ہیں وہ وجودِ اضافی یا عدمِ اضافی ہیں۔ لہٰذا شر سے خالی نہیں۔
غرض کہ تعین یعنی مخلوقات کے لوازم سے عدمِ اضافی ہے ۔ جس کو شر لازم ہے ۔ کیونکہ
تعین امتیاز پر دلالت کرتا ہے اور کسی نہ کسی شئے کے چھوٹنے کو ظاہر کرتا ہے جو عدم ہے۔
مخلوقات کا تعین اضافی وعدمی ہے ۔ خدائے تعالیٰ کا تعین ذاتی و وجودی ہے۔
کسی ممکن ومخلوق سے وجوبِ ذاتی و استغناءِ ذاتی نمایاں وظاہر نہیں ہوتے ۔ کیونکہ
حقیقتِ ممکنہ کو متغیر ہونا ، افتقاءِ و احتیاج لازم ہے ۔

اب میں ایک سوال کی طرف توجہ دلاتا ہوں ۔

کیا خیر و شر دونوں بندے کی طرف سے ہیں یا دونوں خدا کی طرف سے ہیں یا
خیر خدا کی طرف سے اور شر بندے کی طرف سے؟

(میرے پاس تینوں باتیں صحیح ہیں اور ہر ایک اپنے محل برحق ہے)

(۱) لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ☆۱

(۲) قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ ☆۲

(۳) مَآ اَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ وَمَآ اَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَّفْسِكَ ☆۳

یہ بات ظاہر ہے کہ نماز ہم پڑھتے ہیں ، روزہ ہم رکھتے ہیں ، غیبت ہم کرتے ہیں ،
جھوٹ ہم بولتے ہیں ان میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو خدائے جل جلالہ کی طرف منسوب
ہوسکے اور ان افعال کا فاعل حق عز مجدہ کو جانیں ۔ کیونکہ یہ مسئلہ کسب فعل پر مبنی ہے ۔ پس
فعلِ خیر و فعلِ شر بندے کی طرف راجع ہے ۔ یہ معنیٰ ہیں لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا
اكْتَسَبَتْ کے جس کا فعل اسی کی طرف منسوب ہوگا ۔

☆۱ جو اچھی کمائی اور کسب کرتا ہے تو اس کے لئے مفید ہے اور بری کمائی اور کسب کرتا ہے تو اس کا نقصان بھی اسی کو ہے۔ (البقرۃ ۔ ۲۸۶)

☆۲ تم ان سے کہہ دو سب خدا کی طرف سے ہے۔ (النساء ۔ ۷۸)

☆۳ (او انسان! او سراپا نسیان!) تجھے جو نیکی پہنچتی ہے وہ خدا کی طرف سے ہے اور جو بدی پہنچتی ہے وہ خود تجھ سے ہے (تیرے کرتوت ہیں، تیرے نتائجِ اعمال ہیں)۔ (النساء ۔ ۷۹)

یہ بات بھی مخفی نہیں کہ خلقِ فعل اور اعطاء وجود رب العالمین کا کام ہے۔ پس جب تک پروردگار کُن نہ فرمائے گا، بندے کا نہ اچھا کام نمایاں و پیدا ہوسکتا ہے نہ اس کا بُرا فعل۔ پس باعتبارِ خلق و اعطاء وجودِ خارجی کے ہر شئے، ہر فعل، ہر صفت خدائے تعالٰی کی محتاج اور اُس کی طرف دستِ گدائی وسوال کشادہ ہے۔ یہ ہے معنٰی قل کل من عنداللّٰہ کے۔

یہ بات بھی پوشیدہ نہیں کہ نورِ خورشید ہر شئے پر برابر پڑتا ہے۔ اس کے اعطاء نور میں بخل نہیں مگر وہی نور جب اشیاء پر پڑتا ہے تو ان کی حقیقت کی صلاحیت کے مطابق، ان کی فطرت کے اقتضاء کے مناسب منعکس ہوتا ہے تو کہیں نیل گوں، کہیں سُرخ، کہیں زرد، کہیں ارغوانی، کہیں سبز ظاہر ہوتا ہے۔ لافنگ گیلری میں جاؤ تو تم کہیں دُبلے لمبے، کہیں موٹے اور چھوٹے قد کے، کہیں سر نیچے پاؤں اوپر، کہیں راست اور دُرست معلوم ہوتے ہو۔ یہ قصور آفتاب کا یا تمہارے دیکھنے کا نہیں بلکہ دکھانے والے آئینوں کا ہے کہ کوئی اچھے کو اچھا دکھاتا ہے اور کوئی اچھے کو بُرا دکھاتا ہے۔

پس خدائے تعالٰی جو وجودِ محض ہے، خیرِ محض ہے، اُس کی طرف شر کا رُخ نہیں۔ تمام شر درحقیقتِ ممکنہ کی طرف اور اس کے عدمِ ذاتی کی طرف راجع ہوں گے۔ خلاصہ یہ کہ خیر خدائے تعالٰی کی طرف سے اور شر بندے کی طرف سے ہے اور مرجع خیر، حق اور مرجع شر ممکن ہے۔ یہ معنٰی ہیں مَا اَصَابَکَ مِنْ حَسَنَۃٍ فَمِنَ اللّٰہِ وَمَا اَصَابَکَ مِنْ سَیِّئَۃٍ فَمِنْ نَّفْسِکَ کے۔

قدرت: واضح ہو کہ معلوماتِ الٰہیہ یا عینِ ثابتہ یا صور علمیہ کئی قسم کے ہیں۔

(۱) خود اسماء الٰہیہ جو نفس ذاتِ حق سے منتزع ہیں وہ باعتبار منشاء کے عینِ ذاتِ حق ہیں اور ذاتِ حق کے ساتھ قدیم ہیں۔ یعنی ان کی ذات، ذاتِ حق ہے اور منشاء و منتزع عنہ ہے قدیم ہے۔ لہذا وہ بھی قدیم ہیں۔

(۲) وہ معلومات جن کو وجودِ خارجی سے جو عینِ ذاتِ حق ہے کوئی تباین نہیں، ان کا وجود بھی ضروری نہیں اور عدم بھی ضروری نہیں جب وہ موجودِ خارجی و اسماء الٰہیہ سے

ملتے ہیں تو ان سے آثار نمایاں ہوتے ہیں یعنی وہ مخلوق و مجعول ہوتے ہیں ورنہ نہیں۔
ایسے معلومات، ممکنات، جائزات، مخلوقات کہلاتے ہیں، ان میں سے کلیات کو ماہیات اور طباع مرسلہ اور جزئیات کو ہویات کہتے ہیں۔

(۳) وہ معلومات یا صورِ علمیہ جو ذاتِ حق، وجودِ حقیقی اور اسماء الٰہیہ سے (جو خارج میں عینِ ذاتِ حق ہیں) مباینت و معاندت و معارضت رکھتے ہیں۔ وہ ہرگز موجود نہیں ہوسکتے۔ ایسے صورِ علمیہ ممتنع، محال مستحیل کہلاتے ہیں۔

یہ خوب یاد رکھو کہ قدرت کا تعلق عین و معلوم سے بعدِ علم ہوتا ہے اور ارادہ الٰہی فرعِ حکمتِ بالغہ ہے۔ جو شئے خلافِ حکمت ہو وہ ناقابلِ تعلقِ قدرت و ارادہ ہے۔ پس محالات اور خلافِ حکمتِ امور سے کُن متعلق نہیں ہوسکتا اور ان میں قابلیت ہی نہیں۔ محالات کو ممکن سمجھنا قابلِ خلق و وجود سمجھنا جہل ہے۔ یہ سمجھنا کہ خدائے تعالیٰ غیر حکیمانہ کام کرسکتا ہے اس کو حکیم نہ ماننے کے مساوی ہے۔

مجنون و سفیہ کی قدرت تحتِ علم و حکمت نہیں رہتی۔ ہوشمند ذی عقل، حکیم کی قدرت تحتِ علم و حکمت رہتی ہے۔

محالات سے قدرت و ارادہ کُن متعلق نہ ہو سکنے سے عجز لازم نہیں آتا۔ عجز اس وقت لازم آتا ہے کہ پہلے وہ چیز ممکن بھی ہوتی۔ کیا کل سے جزو کو بڑا نہ کردے سکنا۔ یا اپنا شریک نہ پیدا کرسکنا۔ یا اوّل سے پہلے اوّل، اور آخر کے بعد آخر پیدا نہ کرسکنا۔ عجز ہے؟ ہرگز نہیں۔ یہ تمام چیزیں محال ہیں اور محال سے قدرت کا متعلق نہ ہونا عجز نہیں بلکہ ممکنات کا پیدا نہ کرسکنا بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو عجز و منافی قدرت ہے۔

کیا خدائے تعالیٰ اپنا مثل پیدا کرسکتا ہے؟ یہ سوال اس لئے مہمل ہے کہ مثل خدا محال ہے اور محالات ناقابلِ تعلقِ قدرت۔ کیا خدا خودکشی کرسکتا ہے، جیسا آدمی خودکشی کرتے ہیں؟ یہ سوال بھی مہمل ہے، عدمِ خدا محال ہے اور تمہارا مرنا اور عدم ممکن ہے۔ کیا خدا اپنے میں عیوب پیدا کرسکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ تحتِ قدرت ممکنات ہوتے ہیں، ممتنعات اور خود ذاتِ حق تحتِ قدرت نہیں، اس کا وجود ایسا ضروری ہے کہ خود اپنے کو معدوم نہیں کرسکتا۔ وہ ایسا اچھا

ہے کہ اپنے کو بُرا نہیں بنا سکتا ۔ وہ ایسا بڑا ہے کہ اپنی قدرت سے باہر ہے ۔ غرض کہ اتنی بات یاد رکھو کہ صرف ممکنات تحتِ قدرت ہوتے ہیں، نہ واجب نہ ممتنع بے کار مہمل باتیں جن سے عجز واجب تعالیٰ کا شبہ ہوتا ہے، دماغ خراب ہونے کی علامت ہے ۔

کلام : چونکہ کلامِ الٰہی کے متعلق اسلام میں ایک زمانہ تک سخت فتنہ برپا رہا، اس مسئلہ میں ائمہ قتل تک کئے گئے ہیں ۔ مذہبی اختلاف کی ابتداء اور مذہبی معرکہ آرائیاں مسئلہ کلام ہی سے ہوئیں ۔ چنانچہ عقائد یا فلسفہ اسلام کا نام ہی علم کلام ہوگیا ۔ اس لئے میں اس کی گونہ تفصیل کروں گا تا کہ اس اختلاف کا منشاء غلط معلوم ہوجائے ۔

آؤ ذرا غور کریں، ناٹکوں، تھیٹروں میں کھیل کیوں کر ہوتا ہے؟ کسی ناول یا ڈراما سے کھیل کو استخراج کرتے ہیں یا خود کسی ڈرامے کو عملی جامہ پہناتے ہیں ۔ کھیل سے پیشتر کیا ہے؟ ڈراما نویس کی کتاب ۔ اس سے پیشتر کیا ہے؟ ڈراما نویس کے الفاظ، جن کو وہ کتاب میں لکھتا ہے اور طبع کرواتا ہے ۔ اس سے پیشتر کیا ہے؟ وہی ڈراما ہے ۔ مگر خیالی الفاظ میں، جس زبان میں ڈراما نویس اس کو ظاہر کرنا چاہتا ہے ۔ ممکن ہے کہ کسی شخص کو کئی زبانیں آتی ہوں ۔ وہ جس زبان میں چاہے فکر و خیال میں ڈراما کو ترتیب دیتا و تیار کرسکتا ہے ۔ خواہ اُردو میں، خواہ عربی میں، خواہ انگریزی میں ۔

اس نے زبان تو ہلائی نہیں، آواز تو نکالی نہیں، منہ سے ایک لفظ نہیں کہا ۔ یہ دل میں انگریزی یا اُردو میں ناول کیسا ؟ دل میں شاید اسی ناول کے معنٰی ہوں گے ۔ جن کو زبان سے الفاظ میں بیان کرے گا ؟ نہیں، معنٰی تو انگریزی، عربی، اُردو سب کے ایک ہیں ۔ ناول میں ناول نویس کے الفاظ ہیں جو کہنے سے پیشتر خیال میں تھے ۔ خیال میں جو الفاظ و کلام رہتا ہے اُس کو ''کلامِ نفسی'' کہتے ہیں ۔

ذرا بولو ! قِفَانَبْکِ مِنْ ذِکْرٰی حَبِیْبٍ وَّمَنْزِلٖ ☆ جب میں پڑھتا ہوں تو کیا معنٰی امرء القیس کے اور الفاظ میرے ہیں ؟ نہیں الفاظ بھی امرء القیس کے ہیں جن کو میں پڑھتا ہوں ۔

☆ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۰۹)

خط لباس ہے ہمارے الفاظ کا ، الفاظ لباس ہے کلامِ نفسی کا ۔ کلام نفسی لباس ہے علم کا۔
کیا کھیل کے آج ہونے سے ڈراما کا آج پیدا ہونا لازم آتا ہے؟ نہیں ڈراما تو پہلے سے ہے۔ تھیٹر میں اس کا ظہور آج ہوا۔
خدا توفیق دے ڈراما نویس نے تو ایک وقت لکھا ۔ ان ایکٹروں نے تو احمقوں کو لوٹنے کے لئے سینکڑوں دفعہ اس کا ظہور کیا۔
کیا ڈرامے کے آج طبع ہونے سے اس کا آج پیدا ہونا لازم آتا ہے؟ نہیں۔ ڈراما کا عالمِ کتاب میں آج ظہور تازہ ہوا ہے ۔ اس سے پیشتر مطبع والوں نے کتنی دفعہ اس کا ظہور کیا ہے۔
یہ کیا بات ہے ، سیاہی نئی ، کاغذ نیا ، ہمارا پڑھنا نیا ، مطبع نیا ، مطبع والے نئے ۔ مگر ناول سینکڑوں سال کا ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قدیم ناول سے ان کا تعلق و ربط حادث ہے۔ تعلقات کے حدوث سے ناول کی قدامت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔
ڈرامے جو تھیٹروں میں پیش کئے جاتے ہیں ، تو واقعات بھی ہوتے ہیں ، ان کے اخبار بھی ہوتے ہیں واقعات حادث ہیں تو ان کے اخبار بھی حادث ہوں گے؟ نہیں تھیٹر میں واقعات بھی حادث ان کا بیان وخبر بھی حادث مگر اصل ڈراما قدیم۔ کیونکہ تھیٹر میں ڈراما کا ظہور ہے ۔ ظہور کے حدوث سے اصل شئے کا حدوث لازم نہیں آتا۔
ہاں چند امور اور رہ گئے ہیں ان پر بھی غور کرلو ۔ کلام کو علم سے کیا تعلق ہے کلام معلومات کے اظہار کا ذریعہ ہے۔
ناول کا اسلوبِ بیان کیسا ہوتا ہے؟ ہر ناولسٹ کا ایک رنگِ خاص ہوتا ہے۔ وہ بادشاہ ، فقیر ، عالم و جاہل ، عورت و مرد کی لاکھ زبان لکھے جاننے والے سے کبھی نہیں چھپتا کہ یہ فلاں شخص کا ناول ہے ۔ کیونکہ ہر شخص کا طرزِ بیان جدا ہوتا ہے۔
اس تمہید کے بعد واضح ہو کہ قرآن شریف کلام اللہ ہے ۔ اس کا طرزِ بیان شروع سے لے کر آخر تک معجز ہے ۔ رسولِ کریم محمد مصطفٰے ﷺ ہر چند کہ افصح العرب والعجم ہیں ۔ مگر کلام اللہ شریف سے حدیث شریف کا اسلوب بیان بالکل جدا ہے ۔ حدیث شریف میں

قرآن شریف کی کوئی آیت آجائے تو وہ صاف ممتاز ہوجاتی ہے کبھی حدیث شریف سے نہیں ملتی ۔ پورے قرآن شریف میں قطعاً یکسانی ہے ۔ دشمن سے دشمن بھی اس کا انکار نہیں کرسکتا گو حدیث شریف میں بھی فصاحت کے لحاظ سے ایک مشترک اسلوب پایا جاتا ہے مگر وہ قرآن پاک سے بالکل مغائر ہے ۔

جب قرآن شریف کلام اللہ ہوا ، تو اس کی صفت ہوا ۔ خدا تعالیٰ کے تمام اوصاف قدیم ہیں تو کلام اللہ بھی قدیم ۔

قرآن شریف عربی زبان میں ہے ، عربی زبان حادث ، تو قرآن شریف بھی حادث ہونا چاہیئے ؟ عربی زبان حادث ہے عالمِ شہادت میں ، علمِ الٰہی اور کلامِ الٰہی کے لحاظ سے قدیم ہے ۔

دنیا میں جو کچھ کہا جارہا ہے وہ سب علمِ الٰہی میں ہے لہذا دنیا کے تمام کلام قدیم ہیں ۔ پھر قرآن شریف کی کیا خصوصیت ؟ یوں اور آسمانی کتابیں بھی ہیں وہ بھی وحی ہیں ۔ احادیثِ قدسی بھی خدا کا کلام ہے پھر قرآن شریف کا مابہ الامتیاز کیا ہے ؟ دوسری آسمانی کتابوں میں نیز احادیثِ قدسی میں معنٰی کا القا ہوتا ہے اور طرزِ بیان پیغمبروں کے رہتے ہیں ۔ قرآن شریف کے الفاظ و معنٰی اور طرزِ بیان سب خدا تعالیٰ کی طرف سے ہے ۔ علم و صورتِ علم یعنی کلام دونوں قدیم ہیں ۔

ہم بالبداہیت دیکھتے ہیں کہ قرآن شریف الفاظ کا مجموعہ ہے ۔ الفاظ جنس اصواتِ یعنی آواز سے ہیں اور الفاظ و اصوات حادث ہیں ۔ لہذا قرآن شریف بھی حادث ہے ؟

اوّل تو تم کلامِ نفسی سے بے خبر ہو اس کو اصوات سے سمجھنا غلطی ہے ۔ دوّم ، تم حادث ، تمہاری زبان حادث ، سیاہی ، قلم ، کاغذ سب حادث جس سے کلام اللہ کا تعلق ہورہا ہے ۔ یہ تمام تعلقات حادث ۔ مگر کلام اللہ حادث نہیں ۔ کیوں کہ یہ اس کے ظہورات ہیں ۔ ظہورات کے حدوث سے اصل شئے کا حدوث لازم نہیں آتا ۔

قرآن شریف میں انبیاء سابقین کے واقعات بیان کئے گئے ہیں ۔ ظاہر ہے کہ واقعات و محکی عنہ پہلے ہوتے ہیں اور ان کا بیان و حکایت بعد ۔ جب واقعات حادث

ہیں تو ان کا بیان جو ان کے بعد ہے وہ بھی حادث ہے؟

یہ باعتبار ظہور کے ہے؟ علمِ الٰہی کے لحاظ سے، کلامِ نفسی کے لحاظ سے کلام اللہ قدیم ہے۔تم جس کو بیان کہتے ہو وہ ظہور ہے۔

پروگرام پہلے ہوتا ہے۔اسی کے مطابق تقریریں ہوتی ہیں۔ظہور تقاریر کے حادث ہونے سے اصل پروگرام یا تقریروں پر حدوث کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ان کا تصفیہ پہلے سے ہو چکا ہے۔یہ ان امور فیصل شدہ کا ظہور ہے۔

انسان اور انسان کے تمام اوصاف و افعال سب حادث ہیں۔خدا کی ذات اس کے اوصاف و افعال سب قدیم ہیں۔بظاہر حدوث کا جو شبہ ہوتا ہے وہ سب تعلقات کی وجہ سے ہے۔ظہور کے سبب ہے۔حضرت امام احمد حنبل رضی اللہ عنہ کو ظالموں نے مارا کہ قرآن شریف کو حادث کہیں۔مگر آپ نے فرمایا کہ قرآن شریف قدیم ہے۔یہ سب آلاتِ ظہور ہیں۔ان کے حدوث سے قرآن شریف حادث نہیں ہوسکتا۔یہ سب لباس ہیں، مظاہر ہیں اور حادث ہیں۔اس سے اصل قرآن شریف پر کیا اثر ہوتا ہے۔

جبر و قدر: ایک شخص کے ہاتھ میں رعشہ ہے۔اس کے ہاتھ سے خنجر گر پڑا اور ایک شخص کا ہاتھ زخمی ہوگیا۔ایک دوسرے شخص نے اپنے دشمن پر وار کیا اور سر کو تن سے جدا کردیا۔پہلے شخص کی بے اختیاری، دوسرے شخص کا اختیار ظاہر ہے، ناقابلِ انکار ہے۔مگر یہ بھی بولو! کیا انسان اپنے اِرادوں میں آزاد ہے یا اس کا اِرادہ خدائے تعالیٰ کے اِرادہ کے تابع ہے؟ انسان کا اِرادہ اس کے تمام افعال سب خدائے تعالیٰ کے اِرادۂ قدرت کے تابع ہیں۔کیونکہ بندہ کا اِرادہ و فعل ممکن ہیں ممکنات سے اور ایک ممکن دوسرے ممکن کو پیدا نہیں کرسکتا۔کیونکہ حقیقۃً اعطاء وجود شانِ واجب سے ہے۔ایک مظلم دوسرے مظلم کو کیا روشن کرسکتا ہے اور ایک مُردہ دوسرے مُردہ کو کیا زندہ کرسکتا ہے۔تو پھر جبر ہے یا قدر؟ نہ جبر ہی ہے نہ قدر بلکہ ''امر بین امرین'' ہے۔کیونکہ جبر کی صورت میں خدائے تعالیٰ ظالم سمجھا جاتا ہے۔قدر یعنی آزاد، اختیار و اِرادہ بندے کا ہو تو اِرادۂ الٰہی و اِرادۂ بندہ کے اختلاف کی صورت میں اگر بندے کا ارادہ خدا کے ارادہ سے مغلوب و تابع

ہوجائے تو پھر وہی جبر ہوگا۔ یا تمام اشخاص کے ارادے آزاد ہیں تو دنیا کا کوئی نظام نہ رہے گا اور بندہ کا ارادہ خدا کا مخلوق نہ ہوگا۔ جب بعض اشیاء غیر مخلوق ہوئے اور تمام اشیاء غیر مخلوق ہوجائیں تو کیا خرابی ہے؟ پھر خدا کا ماننا ہی بے ضرورت ہے۔

علّتِ ناقصہ کے اعتبار سے مخلوقات کو اختیار ہے ۔ علّتِ تامہ کے اعتبار سے مجبوری ہے ۔

مولوی و متکلم کے پاس بندہ مختار ہے اور اپنے اعمال کا ذمہ دار ہے ۔ صوفی کے پاس بندہ کو کچھ اختیار نہیں ۔ اس کی نظر میں پروردگار ہے ۔ یہ بات یاد رکھو کہ جبر خارجی قوت ہے ۔ دوسروں کو کام کرنے سے روکتا ہے ۔ یہاں جبر نہیں استلزام ہے ۔ حکمتِ بالغہ الٰہی کا تقاضہ ہے کہ دادا کے بعد بیٹا ، بیٹے کے بعد پوتا ہو ۔ یہاں زنجیر کی کڑیاں ایک دوسرے سے ملی ہوئی ہیں اور مرتب و باقاعدہ ہیں ۔ یہاں سلسلہ علت و معلول کے مسئلہ میں بندہ کے فعل و ارادہ کی بھی ایک کڑی ہے ۔ بہرحال لاجبر ولاقدر ۔

مجسٹریٹ کی نظر میں مجرم فاعل ، مختار ہے اور سزا کا سزاوار ہے ۔ فلاسفر کی نظر میں جس کی نظر مکمل سلسلہ علل یعنی علّتِ تامہ پر پڑتی ہے مجبور و بے اختیار ہے ۔ کیونکہ علّتِ تامہ کے وجود کے ساتھ ہی معلول کا موجود نہ ہونا محال ہے ۔

ارادے کے بعد جو افعال ہیں ان میں اختیار ہے خواہ ارادہ اور ارادہ سے پیشتر جو امور ہیں ان میں اختیار نہیں ۔

کیونکہ اگر ارادہ بغیر ارادے کے نہ ہو ، بلکہ ارادے سے ہو تو ارادے کے لئے ارادہ اس کے لئے ارادہ لازم ہوگا جو مستلزم تسلسل ہے ۔

مقصدِ مُراد وہی ہے جو مطلب ہے یار کا
میں اپنے اختیار میں بے اختیار ہوں (حسرتؔ)

بندے کو جزوی اختیار ہے کلی طور پر اختیار نہیں ۔

بندے کو اس کے افعال کے لحاظ سے اختیار ہے ، نظامِ عالم ، تقدیر اور علمِ الٰہی کے لحاظ سے اختیار نہیں ۔ اختیار مشہود و محسوس ہے ۔ عدم اختیار معقول اور اس پر انتہاء ہے ۔

بہرحال جس کو ارادہ نہیں ، اختیار نہیں ایسا شخص مجنون ہے اور وہ مکلفِ شرعی بھی نہیں ۔ چونکہ ممکن ممکن کو پیدا نہیں کرسکتا خواہ ذات ہو یا فعل لہذا مخلوقات ، خالق فعل نہیں کا سب فعل ہیں ۔

کسی شخص کو کسی فعل کا امر کیا جائے تو اس فعل کا اس شخص سے صادر ہونا ضروری نہیں خود فعل کو کُن کا امر کیا جائے تو اس فعل کا موجود ہونا ضرور ہے ۔

اگر کسی کام کا امر کیا جائے اور وہ کام مامور کے استعدادِ کلی اور حقیقت کے اقتضاء کے مناسب ہے تو پہلے اس کا ارادہ دیا جاتا ہے ۔ پھر فعل کو کُن کا حکم دیا جاتا ہے تو وہ فعل ظاہر ہوتا ہے ۔

اگر کسی کو کسی فعل کا امر کیا جائے اور اس فعل سے اس کی حقیقت و طبیعت اِبا کرتی ہے اور وہ فعل عینِ ثابتہ وحقیقت کے اقتضاء کے خلاف ہوتا ہے تو فعل کو نہ کُن کا حکم دیا جاتا ہے نہ وہ فعل ظاہر ہوتا ہے ۔ ایسی صورت میں بھی اس شخص کو شرع شریف میں امر کیا جاتا ہے مگر اس سے غرض اس شخص کی عدم قابلیت کا اظہار ہوتا ہے ۔ نیز اس کی فطرت اس کی طبیعت بقوۃِ تمام زبانِ حال سے ظہورِ فعل سے انکار کرتی ہے ۔ گو زبانِ قال سے طلب فعل کرے ۔ پس حکیمِ مطلق مراعاتِ اقتضاءِ حقیقت کرتا ہے ۔ تبلیغ شقی ازلی و ابدی کی عدم قابلیت کو ظاہر کرتی ہے ۔

ربطِ حادث بقدیم یا کیفیتِ جعل و خلق: ”خدا اور بندے میں آخر کیا تعلق ہے؟“ کیا ایسا تعلق ہے جیسا کہ اس میز کو نجار سے ہے کہ میز نجار سے جُدا ہے ۔ نجار نے لکڑی کے تختے صاف کر کے کیلوں سے جڑ دیئے ۔ پائے خراط پر چڑھا کر لگا دیئے ۔ میز میں خانے ، خانوں کو دستے لگا دیئے ۔ اوپر بانات کا فرش کردیا ۔ ہرگز ہرگز نہیں ۔ وجود عینِ ذاتِ خداوندی ہے اس کی ذات سے خارج کوئی چیز نہیں ۔ میز بن جانے کے بعد نجار کی محتاج نہیں ۔ ممکن واجب کا ، بندہ خدا کا ہر آن ، ہر لحظہ محتاج ہے ۔ ممکن سے اس کی احتیاجِ ذاتی کبھی دور نہیں ہوسکتی ۔

کیا ممکن و واجب میں ایسا ربط ہے جیسا انڈے اور چوزے میں ہے کہ انڈہ ہی چوزہ ہوگیا ہے؟ خدا ہی بندہ بن گیا ہے؟ استغفر اللّٰہ العظیم یہ استحالہ ہے۔ انقلاب حقیقت ہے۔ خدائے تعالیٰ الآن کما کان ہے۔ ناقابل تغیر ہے۔ عیوب و رذائل سے پاک ہے۔

کیا خدا کل اور تمام اشیاء اس کے اجزاء ہیں؟ اعوذ باللہ انتفاء جز سے انتفاء کل لازم آتا ہے۔ کل جز کا اپنے وجود و تحقیق میں محتاج ہے۔ اوّل اجزاء ہیں تو پھر کل ہے۔ ہژدہ ہزار عالم فنا ہوجائیں، اس کی ذاتِ سامی صفات پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ واجب سب کا محتاج الیہ ہے وہ کسی کا محتاج نہیں۔

ممکن بود امکاں کہ ہمہ عجز و نیازست

سرمایۂ دولت چہ سلاطیں چہ خدم را ☆

کیا واجب حال اور ممکن محل ہے؟ توبہ توبہ محل کے انقسام سے حال بھی منقسم ہوجاتا ہے۔ محل حال کا محتاج الیہ ہوتا ہے۔ ممکنات کے کون و فساد بننے بگڑنے سے واجب پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ واجب بالذات کامل ہے۔ اس کا کمال ازلی و ابدی ہے۔

کیا ممکن و واجب ایسے ہیں جیسا دریا اور موج؟ ہرگز نہیں! دریا کی موجیں ہوا کے تحرک سے پیدا ہوتی ہیں۔ یہاں خدا کے سوا خارج میں ہے کیا کہ آ کر ملے اور مخلوقات کو پیدا کرے۔

کیا واجب اور ممکن ایسے ہیں جیسے عنکبوت و نَسْجُ الْعَنْکَبُوْت یعنی مکڑی اور اس کا جالا کہ مکڑی اپنے پیٹ سے ایک لزج لیس دار مادّہ نکال کر جالا تانتی ہے؟ ہرگز ہرگز نہیں۔ خدا کی ذات سے کوئی شئے خارج ہو ہی نہیں سکتی۔ اس کی ذات عینِ وجود ہے۔ اس سے خارج صرف عدم ہے، جو موجود ہو ہی نہیں سکتا۔ نیز مکڑی مرجاتی ہے اور جالا باقی رہتا ہے۔ ممکن کا بغیر واجب کے موجود رہنا قطعاً ناممکن۔

☆ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۱۰)

کیا ایسا ہے جیسے تخم و شجر کہ پہلے مجمل تھا اب مفصل شجر ہوگیا ہے؟ ہرگز نہیں۔ تخم و شجر میں بھی استحالہ ہے شجر ہوجانے کے بعد اب تخم کہاں رہا؟ نیز یہی پانی اور کاربانک ایسڈ گیس آ کر ملے ہیں تو شجر بنا ہے۔ خدا کے سوا ہے کیا کہ آ کر ملے اور بندہ بنے۔

کیا خدا کلی اور اشیاء جزئیات ہیں؟ ہرگز نہیں۔ کلی انتزاعی و اعتباری شئے ہوتی ہے جو جزوی سے منتزع سمجھی جاتی ہے۔ خدا بالذات موجود ہے۔ حقیقی وجود ہے۔ خدا اور انتزاعی؟ نعوذُ باللہ۔

کیا خدا شخص اور بندہ اس کا عکس ہے؟ ہرگز نہیں۔ یہاں خدا کے سوا بالذات ہے کیا کہ مرآت بنے اور عکس دکھائی دے۔

وجود ہی شخص ہے خود ہی عکس ہے خود ہی مرآت ہے۔ پھر نہ شخص عکس ہے نہ آئینہ شخص ہے نہ اس کے برعکس ہے۔

اچھا تو آخر میں کچھ ہوں بھی یا کچھ بھی نہیں؟ اگر تم ہو تو شرک فی الوجود لازم آتا ہے۔ وجود جزوی حقیقی ہے ناقابل تکثر ہے اور منحصر ذاتِ حق میں ہے۔ بلکہ عینِ ذات ہے۔ نہیں ہوں تو یہ بولتا کون ہے اور عیوب و نقائص کس کی ذات سے نمایاں ہیں؟ کیا ذاتِ حق سے؟ نعوذ باللہ وہ کامل و اکمل ہے۔ وہ عینِ وجود ہے۔ جو خیر محض ہے۔

کیا وجود عدم ہوگیا ہے؟ یہ تو انقلابِ حقیقت ہے۔

کیا عدم میں وجود کا جلوہ ہے؟ سبحان اللہ عدم ہے ہی کیا کہ اس میں وجود کی جلوہ گری ہو۔ ثَبِّتِ الْعَرْشَ ثُمَّ انْقُشْ۔ ☆

کیا میں نہ نیست ہوں نہ ہست؟ یہ تو ارتفاع نقیضین ہے۔

آخر اس معمہ کا حل، اس پہیلی کی بوجھ کیا ہے؟

یہ بات تو معلوم ہو چکی ہے کہ اعیانِ ثابتہ معلوماتِ الٰہیہ ہیں اور یہ بھی کہ وہ موجود فی الخارج نہیں، خارج میں سوائے ذاتِ حق کے کوئی نہیں۔ تو دو سوال پیدا ہوں گے۔ اوّل کیا اعیانِ ثابتہ مجعول و مخلوق ہیں؟ دوّم کیا ان پر احکامِ خارجیہ مترتب ہوتے ہیں؟ اور اس کی کیفیت کیا ہے؟

☆ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۱۱)

ان کا جواب یہ ہے کہ اعیانِ ثابتہ مترتب ہونے کے لئے صرف معلوم حق ہونا کافی نہیں بلکہ حقائق و اعیان سے اسمائے الٰہیہ کو ربط بھی ہو یا یوں کہو کہ اسماء و صفاتِ الٰہیہ نسبتِ خاصہ سے مجتمع ہو کر عینِ ثابتہ پر تجلی فرمائیں۔

واضح ہو کہ عینِ ثابتہ کے ظہور کے لئے ایک اسمِ الٰہی کی تجلی ضرور ہے۔ اگر عینِ ثابتہ کلی ہوگا تو اسمِ الٰہی بھی کلی ہوگا۔ عینِ ثابتہ جزوی تو اسمِ الٰہی بھی جزوی ہوگا۔ عام ہو تو عام، خاص ہو تو خاص۔ عینِ ثابتہ کو مربوب اور اسمِ الٰہی کو اس کا رب۔ عینِ ثابتہ کو مظہر اور اسمِ الٰہی کو ظاہر یا اس کا مظہر کہتے ہیں۔ یہ اسمِ الٰہی امہات الاسماء و صفات سے مرکب ہوتا ہے۔ امہات الصفات مختلف نسبتوں سے باہم ملتے ہیں تو مختلف مرکب اسماء و صفات متولد و جلوہ گر ہوتے ہیں۔ ان اسماء کے مختلف طبائع و آثار ہوتے ہیں۔ عینِ ثابتہ اسمِ الٰہی سے مظہر، ظاہر سے، مربوب، رب سے ملتا ہے تو مخلوق پیدا ہوتا ہے۔ یا یوں کہو کہ عینِ ثابتہ پر حیات و علم، سمع و بصر، قدرت و ارادہ و کلام کا بہ نسبت خاصہ پرتو پڑتا ہے تو وہ موجود ہوتا ہے۔ میری اس تقریر سے ہرگز ہرگز نہ سمجھو کہ یہ اسماء ارباب ہیں تو مختلف ذوات ہیں۔ نہیں، صرف ایک ذاتِ حق ہے۔ اس کے تمام اسماء وصفات امورِ انتزاعی ہیں۔ خارج میں حقیقۃً بالذات صرف ایک ذاتِ حق ہے۔ اس کے سوائے کوئی بالذات نہیں۔ لا واللّٰہ۔ کلّا واللّٰہ۔ وحدہ لاشریک لہ۔ ذاتِ حق سب کو محیط ہے۔ اعیان کو بھی۔ اَلَا اِنَّهٗ بِكُلِّ شَیْءٍ مُّحِیْطٌ۔☆

مرکب ، حادثِ اعتباری: دیکھو عناصر نسبت خاصہ باہم مل کر حقیقتِ شجر بن جاتے ہیں تو ان پر احکام و آثار شجر مترتب ہوتے ہیں۔ اشجار میں ہزارہا اقسام و انواع، لکڑی الگ، پتا الگ، پھول الگ، پھل الگ پھر رنگ جُدا، بُو جُدا، صورت شکل جُدا، خاصیات و منافع جُدا۔ کیا آم کا درخت اور خود آم اور جام کا درخت اور خود جام نہیں ہیں؟ بے شک ہیں، محسوس ہیں۔ مشاہد ہیں، خارج میں ہیں۔ مرتب علیہ احکام ہیں۔ عالم سے جاہل تک کیا چھوٹا کیا بڑا۔ کوئی انکار نہیں کرسکتا۔ ذرا کیمیاداں سے پوچھو وہ کیا کہتا ہے؟ آم جام

☆ ہاں خدا سب کو محیط ہے۔ کوئی اس کے احاطۂ ذاتی سے خارج نہیں (حم السجدۃ۔۵۴)

اور ان کے درخت کچھ بھی نہیں ، عناصر کی نسبت خاصہ کے اجتماع کا نام آم ، جام اور ان کے درخت ہیں ۔ کیمیادانوں کی تحلیل ، عناصر پر ختم ہوجاتی ہے ۔ صوفیہ کی تحلیل اسماء الٰہیہ تک پہنچتی ہے ۔ ان کے پاس اسماء الٰہیہ مختلف نسبتوں سے مجتمع ہوکر حقیقتِ آم و جام پر تجلی خاص ڈالتے ہیں تو آم ، جام ظاہر و پیدا ہوتے ہیں ۔

عناصر کہاں ہیں ؟ آم و جام میں چھپ گئے ہیں ۔ اسماء الٰہیہ کہاں ہیں ؟ تمام اشیاء میں مختفی ہیں ۔

آم ۔ جام ہیں یا نہیں ؟ ہیں ۔ مگر مستقل و بالذات نہیں ہیں ۔ مستقل و بالذات عناصر ہیں ۔ اسی طرح ہم بھی ہیں مگر بالذات نہیں ۔

ذرا فلاسفر سے پوچھو وہ کیا کہتا ہے ؟ یہ عناصر بھی کوئی مستقل شئے نہیں ۔ ہیولیٰ و صورت مستقل ہیں یا ایتھر کے دقائق اصل ہیں یا اصل مادّہ ہے اور یہ سب کچھ مادّہ کی رنگا رنگیاں ہیں ۔ شہودی صوفی سے پوچھو ، وہ کیا کہتا ہے ؟ اسماء وصفات اصل ہیں ، یا علم و قدرت اصل ہیں یا عدم پر حقیقتِ اسمائی کا پرتو ہے ۔ وجودی صوفی سے سوال کرو وہ کیا کہتا ہے ؟ صرف ایک ذاتِ حق ہی اصل و حقیقت ہے ، مستقل و بالذات ہے ۔ عالم اور عالم میں جو کچھ ہے صرف ذاتِ حق کے مظاہر ہیں ۔ جو انتزاعی و اعتباری ہیں ۔

اعتباری حقیقت پر ترتیبِ آثار: کیمیاداں ، فلاسفر ، شہودی ، وجودی ان میں سے کوئی ایسا بھی ہے جو آم کو جام کہتا ہو ۔ شاخ کو تنہ ، پھول کو پھل کہتا ہو ہرگز نہیں ۔ جہالت مآب ہیں ، سفاہت انتساب ہیں جو ایسا کہتے ہیں ۔ ہر معنٰی ہر حقیقت اپنے مقام پر صحیح ہے ، حق ہے ۔ ہر شئے کو اس کا حق ادا کرنا ضرور ہے ۔ اگر تم اس کا حق ادا نہ کروگے تو وہ خود زبردستی اپنا حق حاصل کرلے گی ۔ کچلے کو جدوار سمجھ کر کھالو تو دیکھو وہ اپنا حق حاصل کرلے گا ۔ سنکھیا کو کھڑی سمجھ کر کھالو تو دیکھو کیا مزہ ملتا ہے ۔ سانپ کو عورتیں رات کے وقت رسّی کہتی ہیں مگر اس رسّی کو ذرا ہاتھ تو لگاؤ ، دیکھو کیا تماشا ہوتا ہے ۔ یہ رسّی گلے کا ہار ہوجاتی ہے ۔ چھوٹا کم سمجھ بچہ بھی خوش ذائقہ شیریں آم پر دوڑتا ہے اور تلخ بدمزہ

دوا سے دور بھاگتا ہے۔

بڑا ہی بدتمیز ہے وہ جوان حقائق سے انکار کرتا ہے۔اس کو قوانینِ شرعیہ کی مخالفت سے پہلے قوانینِ سلطنت و نوامیس طبیعت کی مزاحمت پر کمر ہمت باندھنی چاہیئے۔ قانونِ سلطنت کی مخالفت اس کو خوب پٹواکر اورقید سخت میں ڈال کر اس کی آنکھوں سے اس بدتمیزی کا پردہ اٹھائے گی اور ناموس طبیعت کی مزاحمت اُسے پانی میں ڈبوکر مار ڈالے گی یا آگ میں جلاکر پھونک دے گی۔

یقین رکھو کہ وہ قوانینِ شرعیہ کی مخالفت کرے گا تو خسِرَ الدُّنیا وَالْاٰخِرَۃَ ☆ کا مصداق ہوجائے گا۔ ہر شئے کی ایک حقیقت ہے اور ہر حقیقت کے جُدا آثار، ہر مرتبہ کا ایک حکم ہے۔ مستحق کو اُس کا حق نہ دینا ظلم ہے۔ظلم ظلمت ہے اور تعدی ضلالت۔

ہر مرتبہ از وجود حکمے دارد گر حفظ مراتب نہ کنی زندیقی ☆

موجود فی الخارج: جب خارج میں سوائے خدائے تعالیٰ کے کوئی نہیں تو کیا ہم سب موجود فی الخارج نہیں ہیں؟ کیا تم اپنے اِرد گِرد کی چیزیں نہیں دیکھتے؟ بے شک دیکھتے ہیں، یہ سب چیزیں تمہارے علم و خیال سے خارج ہیں۔ لہٰذا تم سے خارج میں موجود ہیں مگر تم اور تمہارے اِرد گِرد جو کچھ ہے وہ سب علمِ الٰہی میں ہے اور ہرگز علمِ اِلٰہی سے خارج اور قائم بذات خود نہیں ہے۔تو کیا یہ سب خیالی چیزیں ہیں؟ ہاں بے شک خیالی تو کیا علمی چیزیں ہیں مگر یہ خیال یا علم تمہارا نہیں۔ خدائے تعالیٰ کا ہے جس کو کوئی ہٹا نہیں سکتا۔تم کو تمہارے خیال پر قابو ہے مگر اپنے پر قابو نہیں۔ کیونکہ تم خدا کا علم یا خیال ہو۔

تماشا گاہ ہے عالم کسی اُستادِ کامل کا
یہ ہم تم کیا ہیں گویا سنیما کی چند تصویریں (حسرت صدیقیؒ)

میں نے رسالہ النور میں ایک مضمون معنون بہ "ایک میرا خیال" دیا ہے۔ اس میں اس کی تفصیل کی ہے۔

☆۱ دنیا کا بھی نقصان اور آخرت کا بھی (الحج۔۱۱)

☆۲ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۱۱)

تثلیث: اب میں آخر میں اقانیم ثلاثہ یعنی اُصولِ سہ تکوین باپ، بیٹا، روح القدس، نیز خدا مادّہ اور روح سے بھی تھوڑی بحث کرلینا مناسب سمجھتا ہوں۔ جس کے سمجھنے میں ہزارہا عقلا حیران و سرگرداں ہیں۔

باپ سے مُراد ذاتِ حق ہے۔ جس کے فیض اقدس سے بیٹا عین ثابتہ علمِ الٰہی میں ظاہر ہوا چونکہ ہر عینِ ثابت کے لئے ایک تجلیِ خاص ہے جو اسماءِ الٰہیہ کے بہ نسبت خاصہ مجمع وگرہ کھانے سے متجلی ہے، لہٰذا اس تجلیِ خاص کو جس کے بغیر آثارِ وجودِ حیات وعلم و قدرت ظاہر ہی نہیں ہوتے، روح القدس سے موسوم کرتے ہیں۔

یہ لوگ اگر حقیقتِ مسئلہ سے واقف ہوتے تو اقانیم ثلثہ کو مستقل نہ سمجھتے نہ بیٹے کے معنٰی جسمانی بیٹے کے سمجھتے۔ نہ بیٹے ہونے کو حضرت عیسٰی علیہ السلام سے خاص سمجھتے۔ ان کو اس قول کے معنٰی بھی سمجھ میں آتے ''اے ہمارے آسمانی باپ'' یہی حقیقت (۱) جیو (آتما) (۲) مادّے (پرکرتی) (۳) خدا کے قائلین کے مذہب کی ہے۔ روح سے مُراد، اسم خاص متجلی ہے۔ مادّے سے مُرادعینِ ثابتہ۔ خدا تو خدا ہی ہے۔ بعض لوگ آکاش یعنی خلا کے بھی قائل ہیں، اس سے مُراد وسعتِ علمِ الٰہی ہے۔ جس میں عینِ ثابتہ نمایاں ہے۔

میں آئندہ بیان کروں گا کہ تمام عوالم علمِ الٰہی کے اطوار ہیں۔ ہم جس طرح پہلے علمِ الٰہی میں تھے اب بھی علمِ الٰہی میں ہیں۔ مگر علمِ الٰہی کے مختلف اطوار و موطن ہیں۔ ہر موطن کے جُدا احکام ہیں اور ہر مقام کے مختلف آثار ہیں۔

نمودِ جنبشِ نوکِ قلم ہیں ساری تحریریں
عوالم کیا ہیں علمِ ذات کی ہیں چند تفسیریں

وہم و فرض و اعتبار: واضح ہو کہ وہم و فرض و اعتبار کا لفظ دو معنوں میں مستعمل ہوتا ہے۔ (۱) بمعنی اختراعِ محض: یعنی بے سروپا من گھڑت بات۔ جس کا منشاء کچھ بھی نہ ہو جیسے انیاب اغوال یعنی غولِ بیابانی کے دانت گدھے کے سر کے سینگ۔ گھوڑے کے پر۔

(۲) دوّم ایسی وہمی شئے جو خارج میں مستقل وجود نہیں رکھتی مگر اس کا ایک منشاء اور

منتزع عنہ ہوتا ہے۔ یعنی خارج میں ایک مستقل شئے ضرور ہوتی ہے، جس سے اس غیر مستقل شئے کو انتزاع کرتے ہیں اور آسمان کو اوپر زمین کو نیچے سمجھتے ہیں۔ حالانکہ خارج میں صرف آسمان و زمین ہیں۔ مگر اس میں بھی کیا شک ہے کہ انھیں سے فوقیت وتحتیت منتزع کی گئی ہے۔ ایسی شئے وہمی نفس الامری اور اعتباری واقعی کہلاتی ہے نہ کہ وہمی اختراعی۔

ذرا غور کیجئے کہ دنیا میں کوئی ایسا شخص بھی ہے جو دن کو روشن اور رات کو تاریک نہ سمجھتا ہو، یا آگ کو گرم اور برف کو سرد نہ سمجھتا ہو۔ یا باپ کو بیٹے سے چھوٹا اور جزو کو کل سے بڑا جانتا ہو۔ مگر ہیں یہ سب اعتباری، انتزاعی، فرضی، وہمی، مگر ہرگز ہرگز اختراعی، من گھڑت، جھوٹ نہیں ہیں۔ سوفسطائی نادان اور صوفیہ اولٰئک ھم الفلاسفۃ حقا میں آسمان و زمین کا فرق ہے۔ ہر چند کہ دونوں کہتے ہیں کہ "وجودِ اشیاء وہمی و فرضی ہے" مگر سوفطائی کی نظر منشاء تک نہیں جاتی۔ لہذا وہ ہر شئے کو وہمی بمعنی اختراعی سمجھتے ہیں اور صوفی کی نظر منشاء یعنی ذات سے نہیں ہٹتی۔ لہذا وہ ان کو وہمی بمعنی انتزاعی حقیقی کہتے ہیں۔

سوفسطائی کہ از خرد بے خبراست گوید عالم خیالے اندر گزراست
آرے عالم ہمہ خیال است ولے پیوستہ در و حقیقتے جلوہ گراست (جامی) ☆۱

طالب عمانہ لفظی جھگڑوں سے گفتگو کے مزے اور جذبات کی تباہی ہوجاتی ہے۔ ہر مقام کی ایک عبارت ہوتی ہے۔ ایک طرزِ بیان ہوتا ہے جو منطقی عبارت قیود کی تحقیق جامع مانع ہونے کے مباحث سے جُدا ہے لکل مقال مجال۔ ☆۲

رعایتِ اقتضاء: واضح ہو کہ ایک مقام کے اعتبار کو دوسرے مقام کے اعتبار سے تصادم ہونے نہ دینا۔ مابہ الاشتراک کے کمالِ حضور کے وقت مابہ الامتیاز کا حق ادا کرنا، ہر حقیقت سے اس کے اقتضاء کے مطابق سلوک کرنا، اسلامی تصوف کا خاصہ ہے۔ ذرا سی غفلت کی جائے تو یا شرک ہوجاتا ہے یا زندقہ و الحاد۔ ایک طرف کھائی ہے تو ایک طرف خندق۔ یہ راستہ دمِ شمشیر سے زیادہ باریک ہے۔ خدا ہی پار اُتارے تو پار اُترتے ہیں۔

☆۱ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۱۴)

☆۲ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۰۸)

تمام بزرگانِ دین کی کتابیں رفع قیود وکشفِ حُجب والتفات الی الاطلاق سے بھری ہوئی ہیں اور تمام اساتذۂ فن، جہلا وسفہاء نہیں بلکہ اہلِ علم صاحبِ تمیز، تنزیہہ پر زور دیتے ہیں۔ توحید کی اہمیت ظاہر کرتے ہیں۔

دیکھو اس کی وجہ یہ ہے کہ محسوسات کی طرف تمام لوگوں کی توجہ ہے اور اس قدر قوی توجہ ہے کہ غیر محسوس سے اگر انکار نہ بھی ہو تو غفلتِ عظیم تو ضرور ہے۔ ایسی حالت میں ان کا غیر محسوس اور مطلق کی طرف توجہ دلانا، توحیدِ وجودِ حقیقی کی تاکید کرنا کچھ بے جا نہیں۔ جو برف میں اکڑ گیا ہو، اس کو آگ سے سیکنا عینِ حکمت ہے۔ ایسے شخص کو دن بھر آفتاب عالمتاب کے زیرِ علو پڑا رہنے دو۔ اچھا ہوجائے گا تو وہ خود اپنے پیروں چلا آئے گا۔

ایک اور بات کا لحاظ رکھو! اکیلے میں مقیدات کے کوئی حقوق متعلق نہیں ہوتے ایسی حالت میں صرف مطلق کی طرف توجہ ہمارا فرض ہے۔ جب لوگوں سے ملو، ان سے مخالطت کرو تو بغیر غفلت عنِ الحق اور اعراض عن اللہ، اداءِ حقوقِ خلق وتوجہ الی الاسماء کرو۔ جو دونوں پلّے میزان کے برابر رکھتا ہو جس کا ناپ تول بالکل صحیح اور ویل للمطففین ☆۱ میں داخل نہ ہو اس کے کیا کہنے ہیں۔ وہ محمدی ہے، جانشین نبی ہے۔ مگر میں تو اس شخص کو بھی بہتر سمجھتا ہوں جو فرطِ محبت وجوشِ اُلفت میں مجنون ہوگیا ہو اور اذکروا اللّٰہ حتی یقولوا مجنون ☆۲ کا مصداق بن گیا ہو۔ حق کا پلّہ خلق کے پلّے سے بھاری کردیا ہو۔ بہ نسبت اُن ظالمین کے جن کی زبان پر اللہ کا لفظ تو کیا جن کی ڈکشنری میں لفظ گاڈ بھی نہ ہو، خدا کو مولویوں کو ڈھکوسلا سمجھیں۔ مغالطات کی مثالوں میں قرآن شریف کی آیتیں پیش کریں اور بحثِ تصفیہ حقوق میں باوجود خود کے اسلامی نام رکھنے کے، وجہ ترجیح غیر مسلم ہونا بتلائیں۔ کانفرسوں سے تحریک کرائی جائے کہ سرکاری مدارس سے مذہب کی تعلیم اُٹھا دی جائے۔ اللہ اکبر اللہ اکبر۔

چونکہ اسمِ متجلّی اور عینِ ثابتہ کا مسئلہ ذرا نازک ہے لہٰذا اس کو میں پھر ایک گونہ تفصیل سے بیان کرتا ہوں۔ ممکن ہے کہ اس سے کسی خدا کے بندے کو سمجھنے میں مدد ملے۔

☆۱ افسوس ہے ناپ تول میں کمی کرنے والوں کے لئے۔ (المطففین۔۱۱)

☆۲ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۱۳)

ذات و وجودِ حق اور اسماء وصفاتِ حق میں حقیقۃً بالذات بالاستقلال ہونے کا، وحدت کا لحاظ ہوتا ہے اور ذات و وجود اور کمالاتِ ممکن میں بالعرض، بالاعتبار اور کثرت کا لحاظ ہوتا ہے۔

واضح ہو کہ ترکیب و اجتماع صفات و اسماء الٰہیہ سے نسبتیں پیدا ہوتی ہیں۔ ان نسبتوں کو دو اعتبار لاحق ہوتے ہیں (۱) نسبت و ترکیب سے ایک حقیقت و ماہیت وطبیعت کا مزا معلوم ہونا حقیقتِ ممکنہ وعینِ ثابتہ کہلاتا ہے۔ خود یہ نسبت و ترکیب جس پر حقیقتِ ممکنہ کا قیام ہے حقیقتِ الٰہیہ واسمِ الٰہی کہلاتی ہے۔ (۲) جب اس حقیقت و عین ممکنہ کے مطابق حقیقتِ الٰہیہ یا اسمِ خاص کا ظہور ہوتا ہے اور وہ اسم برسرکار ہوتا ہے تو یہ اعتباری یا بالعرض شئے عینِ خارجی کہلاتی ہے اور اس پر آثار و احکام مرتب ہوتے ہیں۔

مثلاً پانی ایک حقیقتِ اعتباری موجود بالعرض شئے ہے۔ پانی کا قیام ہیڈروجن و آکسیجن کی نسبتِ خاصہ پر ہے۔ یعنی دو حصّہ ہیڈروجن ایک حصّہ آکسیجن۔ کیمیا داں آکسیجن اور ہیڈروجن کے مختلف نسبتوں سے پیدا ہونے والے مختلف حقائق کو جانتا ہے۔ مثلاً ہیڈروجن پر آکسیڈ وغیرہ وغیرہ۔ یہ عین ثابتہ مخلوقات و حقائق ممکنہ کی مثال ہے اور یہ نسبتیں جن پر حقائقِ ممکنہ کا قیام ہے۔ حقیقتِ الٰہیہ یا اسمِ خاص یا تجلّی خاص کی مثال ہے۔ جب کیمیاداں پانی کی حقیقت کے مطابق دو حصّہ ہیڈروجن اور ایک حصّہ آکسیجن کو ملادے تو پانی جو خیالی وعلمی چیز تھی، حقیقی واقعی شئے ہوجائے گی اور اس وقت اس کو خارجی پانی کہیں گے اور اس وقت پیاس بجھانے درختوں کو سرسبز رکھنے کی صفت اس کی طرف رجوع ہوگی۔ دیکھو کیمیاداں کے علم میں پانی کی حقیقت ہے، ہیڈروجن و آکسیجن کی حجمی نسبت ۲:۱ کی نسبت ہے۔ خارج میں آکسیجن و ہیڈروجن میں ان کے موجود فی الخارج ہونے سے پانی بھی خارجی شئے معلوم ہوتا ہے۔ ان میں سے اسماء الٰہیہ کی مثال ہیڈروجن و آکسیجن ہیں ان میں کی باہمی نسبت اسمِ خاص یا حقیقتِ الٰہیہ کی مثال ہے۔ پانی عینِ خارجی کی مثال ہے۔

دیکھو! ظاہر میں پانی معلوم ہوتا ہے۔ جس کا قیام نسبتِ خاصہ آکسیجن و ہیڈروجن پر ہے۔ خود یہ نسبت ہیڈروجن اور آکسیجن سے قائم ہے۔

کیا پانی حقیقی شئے ہے؟ عامتہ الناس کہیں گے، بے شک حقیقی شئے ہے، ہم اس کو پیتے ہیں، ضرورتوں میں استعمال کرتے ہیں۔ کیمیاں داں سے پوچھو وہ کہتا ہے مادّہ ہے۔ شہودی سے پوچھو وہ کہتا ہے اسماء الٰہیہ ہیں۔ وجودی سے پوچھو وہ کہتا ہے صرف ذاتِ حق ہے اللہ اللہ خیر صلاّ۔

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے ہیڈروجن و آکسیجن اور پانی میں کون معقول اور علمی شئے ہے اور کون مشہود و محسوس۔ ظاہر ہے کہ پانی ایک نمائشی و انتزاعی شئے ہے اور ہیڈروجن و آکسیجن حقیقی و خارجی اشیاء ہیں۔ لہذا پانی معقول اور اس کے عناصر محسوس ہیں۔ اسی طرح مخلوقات معقول ہیں اور اسماء الٰہیہ محسوس۔ غور کرو تو اسماء الٰہیہ بھی انتزاعی و معقول ہیں اور حق محسوس و مشہود۔ مگر ہماری نظر پر غفلت کا پردہ پڑ گیا ہے کہ معقول کو محسوس، مشہود اور حقیقی مشہود کو غیر مشہود سمجھتے ہیں۔ اَللّٰھُمَّ اَرِنَا حَقَائِقَ الاَشْیَاءِ کَمَاھِیَ۔

یہاں ایک لطیفہ ہے کہ وجودِ حقیقی بے کیف و بے رنگ اور بے چون و چگونہ ہے۔ مگر ہے خارج میں، لہذا جو صورت اس میں نمایاں ہوگی خارج میں معلوم ہوگی بعض پرندے آئینہ میں اپنی صورت دیکھ کر سمجھتے ہیں کہ آئینہ میں کوئی پرندہ ہے اور اس سے لڑتے ہیں۔ بعض بچے آئینہ میں اپنی صورت دیکھ کر سمجھتے ہیں کہ اس میں کوئی بچہ ہے اور اس کو پیار کرتے ہیں۔ بعض ہوشیار بچے آئینہ میں دیکھتے رہتے ہیں جب کوئی ان کے پیچھے آکر اپنا عکس آئینہ میں ڈالتا ہے تو پلٹ کر دیکھتے ہیں۔ کیونکہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ آئینہ کی یہ صورت نہیں۔ صورت کسی اور جگہ سے آرہی ہے۔ یہی حال نادان کا ہے کہ کسی صورت کو وجودِ خارجی میں دیکھتا ہے تو سمجھتا ہے کہ صورت موجود بوجودِ خارجی ہے۔ مگر عارف سمجھتا ہے کہ صورت موجود فی الخارج نہیں بلکہ وہ علمِ الٰہی سے آئی ہے بلکہ علمِ الٰہی میں ہے اور خارج میں صرف وجودِ خارجی ہے۔ تماشا یہ ہے کہ میں اپنے آپ کو دیکھ نہیں سکتا نہ خود آئینہ کو دیکھ سکتا ہوں۔ اگر آئینہ نظر آجائے تو وہ آئینہ نہیں ہے، بلکہ وہ شیشہ کا ٹکڑا ہے۔ غرض کہ حقیقت یہ ہے کہ اوّل آئینہ نظر آتا ہے۔ پھر اس کے توسط سے صورت نظر آتی ہے۔ مگر واہ رے آئینے! تو نظر آتا ہے اور پھر نظر نہیں آتا۔ یہ کیا۔ یا وجود انت الموجود و ماسواک مفقود۔

☆۱ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۱۳)

جو نہ ہو اسی کی نمود ہو نہ نمود اصل وجود ہو
کوئی کیا بتائے کمال جو ہے خیالِ شعبدہ باز میں (حسرت)

ولہ

خودنہاں اور عیاں اس سے نہا نہائے جہاں
حیرت انگیز ہے پیدائی کا پنہاں ہونا

اب میں چند معرکتہ الآراء مسائل بیان کرتا ہوں جو بعدِ تحقیق صرف نزاع لفظی نکلتے ہیں اور ان کا محلِ صحیح معلوم ہوجاتا ہے۔ یہ ہمیشہ یاد رکھو کہ اکثر حضرات کو دوسروں کے اقوال کی تردید میں بڑا مزہ ملتا ہے۔ محلِ صحیح کی طرف تاویل کرلینے میں نزاع ختم ہوجاتی ہے۔ اس کو وہ پسند نہیں کرتے۔

یہ بھی اکثر ہوتا ہے کہ دونوں صاحبوں کی نظریں مختلف محل پر پڑ رہی ہیں۔ ہر ایک دوسرے کی تکذیب کرتا ہے حالانکہ بجز دوسرے کی تکذیب کے دونوں مُحق ہیں، حق پر ہیں، صادق ہیں۔

ذات و وجود: بعض کہتے ہیں کہ ذاتِ واجب اور ذاتِ ممکن، نیز وجودِ واجب اور وجودِ ممکن بالکل جُدا جُدا ہیں۔ یہ مذہب بھی حق ہے۔ وہ واجب تعالیٰ کے لئے وجودِ بالذات اور ممکن کے لئے وجودِ بالعرض مُراد لیتے ہیں۔ مرجع خیر ذاتِ حق اور مرجعِ شر ذاتِ ممکن لیتے ہیں۔ کسی حق پرست صوفی کو اس سے انکار نہیں۔ اس کا محل عالمِ خلق ہے۔ خواہ مجردات ہوں یا امثال یا محسوسات۔

دیکھو میں اپنے بچوں سے بڑا ہوں ان سے پہلے پیدا ہوا ہوں۔ پیدا ہونا وجود نہیں تو کیا ہے۔ میری ذات میرے بچوں کی ذاتیں جُدا جُدا ہیں۔ ان پر جُدا جُدا آثار مرتب ہورہے ہیں۔ میں بڑا ہوں وہ چھوٹے ہیں۔ میں باپ ہوں وہ بچے ہیں۔ آخر ذات مرجع صفت ہی کو تو کہتے ہیں۔ پھر ممکن کا بالغیر وجود اور باطل و اعتباری ذات اور واجب کا بالذات وجود اور ذاتِ حقہ کیوں کر ایک ہوسکتے ہیں۔

بعض کہتے ہیں کہ ذاتِ واجب و ذاتِ ممکن دو جُدا جُدا امور ہیں مگر وجود ایک ہی ہے۔ ان حضرات کا مقصد یہ ہے کہ مرجع محامد ذاتِ حق اور مرجع نقائص ذاتِ ممکن کو

سمجھیں ۔ عیوب و نقائص کو ذاتِ حق کی طرف نسبت نہ کریں یہ لوگ وجود سے وجودِ حقیقی و بالذات مُراد لیتے ہیں ۔ یہ مرتبہ واحدیت کا اور علم کا ہے ۔ علمِ الٰہی فعلی تفصیلی میں تمام حقائق ایک دوسرے سے ممتاز ہیں مگر موجود فی الخارج اور مرتب علیہ آثار نہیں ہیں ۔ صوفیہ وجودِ خارجی کو وجود کہتے ہیں اور وجودِ علمی کو ثبوت ۔ وجود کے ثابت فی علم اللہ ہونے کو موجود فی الخارج ہونا اور مترتب علیہ آثار ہونا ضرور نہیں ۔ فلاں شئے ہے ، موجود ہے کے معنٰی ہیں ، موجود فی الخارج ہے نہ کہ ذہن یا علم میں ہے ۔ کیا کوئی مفہوم شریک الباری کے ذہن میں رہنے ، وجودِ علمی رکھنے کی وجہ سے کہہ سکتا ہے کہ شریک الباری ہے ، یا موجود ہے ؟ ہرگز نہیں ۔ یہی وجہ ہے کہ وجودِ علمی یا ذہنی کو ثبوت اور وجودِ خارجی کو وجود کہتے ہیں ۔

بعض شیوخ ایک ہی ذات کے قائل ہیں جو عینِ وجود ہے ۔ ان کی نظرِ عالی مرتبت مرتبۂ احدیت تک پہنچ رہی ہے ۔ وہ ذات سے ذاتِ حقہ اور وجود سے وجودِ بالذات مُراد لیتے ہیں ۔ ظاہر ہے کہ وجودِ بالذات ، عینِ ذاتِ واجب ہے ان کی حقیقت پسند نظر ، نہ ذاتِ بالعرض پر پڑ رہی ہے ، نہ وجودِ بالعرض پر ۔ ان کا جو مطمحِ نظر ہے اس میں ممکن کو دخل ہی نہیں ہے ۔ ان کا مقصود ایک ذات ہے جو خود ہی موجود ہے ، خود ہی وجود ہے ، نہ اس کا کوئی شریک ہے نہ ضد نہ ند ۔

وحدت میں تیری حرف دوئی کا نہ آسکے　　آئینہ کیا مجال جو صورت دکھا سکے

یہ ہمیشہ خیال رکھو کہ تناقض میں ایک ہی اعتبار کا ہونا ضرور ہے ۔ اگر ایک شخص ایک اعتبار سے حکم لگائے اور دوسرا ، دوسرے اعتبار سے نفی کرے تو حقیقتہً دونوں میں تنازع یا تناقض نہیں ۔ جیسا کہ زید گھر میں ہے اور بازار میں نہیں ہے ۔ یا زید ، عمرو کا بیٹا ہے بکر کا بیٹا نہیں ہے یا زید خالد کا سالا ہے اور ولید کا بہنوئی ہے ۔ ان میں کیا تناقض ہے ۔

چند معرکتہ الآرا مسائل اور سنو ! جس نے یہ کہا کہ اعیانِ ثابتہ علماً وخارجاً مجعول ہیں ۔ وہ جعل کے معنے احتیاج کے لیتا ہے ۔ اعیانِ ثابتہ وجودِ علمی و خارجی دونوں میں واجب تعالیٰ کے محتاج ہیں ۔ علم اور معلومات جو علم میں ہیں ضرور عالم کی ذات کے

محتاج ہیں۔ انتزاعیات ہمیشہ اپنے منتزع عنہ اور منشاء کے محتاج رہتے ہیں۔

جس نے یہ کہا کہ اعیان ثابتہ علماً مجعول نہیں، خارجاً مجعول ہیں۔ وہ معلومات کو جو علم میں ہیں اور قبلِ کُن ہیں مجعول نہیں سمجھتا۔ جب اعیانِ ثابتہ سے کُن متعلق ہوجاتا ہے تو وہ مجعول کہتا ہے۔ اصل میں وہ جعل کے معنی خلق کے لیتا ہے۔ ظاہر ہے کہ کُن کے بعد آثار مترتب ہوں گے اور وجودِ خارجی عطا ہوگا اور مخلوق پیدا ہوں گے۔ حاصل یہ کہ علم کا مرتبہ قدرت، ارادہ اور کلام سے مقدم ہے۔

جس نے یہ کہا کہ اعیان مطلقاً مجعول نہیں۔ وہ بھی کب غلط کہتا ہے۔ ظاہر ہے کہ علمِ الٰہی و معلوماتِ حقہ حادث نہیں بلکہ علم و قدرت کا مجموعہ جو ایک اعتباری امر ہے، حادث ہے۔ اس کی رائے میں ممکن نے حالِ وجود میں بھی اپنی عدمیتِ اصلی سے باہر قدم ہی نہیں رکھا۔ نہ وہ موجود ہوا یعنی وجودِ خارجی لیا۔ ورنہ انقلابِ حقائق لازم آئے گا۔

جو جعلِ بسیط کا قائل ہے وہ فیضِ اقدس سے علمِ الٰہی میں ظہورِ عین ثابتہ کی طرف توجہ کرتا ہے۔

جو جعلِ مرکب کا قائل ہے اور جعل کے معنی ماہیت سے وجود کے ملنے کے لیتا ہے۔ وہ فیضِ مقدس کی طرف نظر کر رہا ہے۔ کیونکہ ہر معلومِ الٰہی کو موجود ہونا اور منشاء آثار ہونا ضرور نہیں۔ بلکہ موجود اور منشاء آثار ہونے کے لئے عینِ ثابتہ کو وجودِ حقہ سے ملنا ضرور ہے۔

جو صفاتِ الٰہیہ کا قائل نہیں وہ فی الحقیقت صفاتِ الٰہیہ کے انضمامی یا بذاتِ خود مستقل ہونے سے انکار کرتا ہے۔ کیونکہ خود صفتِ انضمامی کا بھی سوائے وجودِ موصوف کے وجودِ ذاتی رہتا ہے۔ کمزور سہی، موصوف سے وابستہ سہی، مگر رہتا ضرور ہے اور جب وجود عینِ ذاتِ واجب ہے تو اس سے کوئی شئے خارج ہو ہی نہیں سکتی۔ نہ بالاستقلال نہ وابستہ ہوکر۔ پس صفاتِ الٰہیہ انضمامی نہیں ہوسکتے بلکہ صفاتِ الٰہیہ انتزاعی ہیں اور ذاتِ حق سے سمجھے جاتے ہیں۔ جو قائل اسماء وصفات ہے وہ ان کو انتزاعی سمجھتا ہے۔ جو بندے کو مختار و باقدرت سمجھتا ہے وہ پست نظر ہے۔ عالمِ شہادت کو دیکھتا ہے اور پرتوِ قدرتِ الٰہی کو عینِ ثابت پر نہیں دیکھتا۔

جو ممکن کو بے قدرت و غیر مختار سمجھتا ہے وہ ممکن و عین کی عدمیتِ ذاتی کو دیکھتا ہے۔ اس کی نظر فنائیت والی ہے۔

جو نہ مجبور سمجھتا ہے نہ مختار وہ حالِ جمع و بقا میں ہے۔ اس کی نظر اطلاق و تقیید دونوں پر پڑتی ہے اور وہی اکمل ہے اور وہی حکمتِ الٰہی کا لطف اُٹھاتا ہے۔

اسی طرح جو رویتِ الٰہی کا قائل ہے وہ تجلیاتِ مثالیہ کی طرف نظر کرتا ہے۔ فَلَمَّا قَضٰی مُوْسٰی الْاَجَلَ وَسَارَ بِاَهْلِهٖ اٰنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّوْرِ نَارًا ☆۱۔ وہ تنزیہ کرے ذات کرتا ہے۔ لَیْسَ کَمِثْلِهٖ شَیْءٌ ☆۲۔ لَاتُدْرِکُهُ الْاَبْصَار ☆۳۔ البتہ اس کا انکار تجلیات کرنا بے شک غلط ہے۔

جو تشبیہ و تنزیہ دونوں کا قائل ہے۔ وہ صاحبِ تحقیق ہے۔ وہ حق کا رفیق ہے۔ ہر تجلی کو حق سمجھتا ہے اور پھر ذات کو مطلق جانتا ہے۔

وجود میں چھ مذاہب

اہلِ مباینت: وجود کے متعلق تمام مذاہب و اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ جن لوگوں کی نظر عالمِ شہادت سے اوپر نہیں اٹھتی وہ ذات و وجودِ حق کو ذات و وجودِ ممکن سے بالکل جدا سمجھتے ہیں اور یہ مذہب مباینت ہے اور یہی اکثر علماء کا مذہب ہے۔ مگر اس مباینت محضہ کے مذاہب والے بھی ممکن کو ہر آن ہر لحظہ ذاتِ وجودِ حق کا محتاج اور ذاتِ حق کو اس کا قیوم سمجھتے ہیں اور وہ حق تعالیٰ کو ہر ممکن کا علماً محیط جانتے ہیں۔ نیز صفاتِ کمالیہ کو ذاتِ حق میں بالذات سمجھتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ ان لوگوں کے پاس اللہ باقی، بندہ فانی۔ اللہ کامل، بندہ ناقص دونوں ایک نہیں ہو سکتے۔

☆۱ پھر جب موسیٰ نے اپنی معیاد پوری کرلی اور اپنی بیوی کو لے کر چلے تو پہاڑ کی طرف سے آگ دیکھی۔ (القصص ۔ ۲۹)

☆۲ کوئی اس کے جیسا نہیں ہے (الشوریٰ ۔ ۱۱)

☆۳ (لوگوں کی) آنکھیں اس کا ادراک و احاطہ نہیں کرسکتیں۔ (الانعام ۔ ۱۰۳)

وحدت الشہود : جن لوگوں کی نظر صفاتِ الٰہیہ و عالم شہادت دونوں پر پڑتی ہے اور ممکنات ومخلوقات میں کوئی شئے اصلی نہیں پاتے بلکہ سب کو اظلال و پرتوِ کمالاتِ الٰہیہ پاتے ہیں اور ممکن کو بذاتہ موجودنہیں سمجھتے وہ لوگ ہر صفتِ الٰہی کے مقابل ایک عدم مانتے ہیں ۔ مثلاً حیات کے مقابل موت ، علم کے مقابل جہل ، سمع کے مقابل صمم (یعنی بہراپن یا ناشنوائی) بصر کے مقابل عمی (یعنی نا بینائی) قدرت کے مقابل عجز ، اِرادہ کے مقابل بے اِرادتی یا جمود ، کلام کے مقابل بکم وخرس (یعنی ناگویائی ۔ گونگاپن) ان اعدام میں اسماء الٰہیہ کا پرتو پڑتا ہے ۔ تو یہ سب چیزیں یعنی ممکنات نمایاں اور مخلوق ہوتے ہیں ۔ یہ حضرات اعیانِ ثابتہ ومعلوماتِ الٰہیہ کو موجود بہ وجودِ علمی نہیں جانتے ۔ اس مذہب والوں کوشہودیہ واہلِ شہود کہتے ہیں ۔

وحدت الوجود: جن حضرات کی نظر مرتبہ احدیت تک پہنچتی ہے ، وہ ایک ہی وجود و ذاتِ حقہ کوحق مانتے ہیں ۔ وہ ماسوئ اللہ کو معدوم بالذات سمجھتے ہیں مگر ہر شئے اور اس کے احکام کو اپنے اپنے مرتبہ میں دُرست سمجھتے ہیں اور حفظِ مراتب کوضروری خیال کرتے ہیں ۔ یہ مذہب وجودیہ کا ہے ۔ یہ حکم فناء کی حالت میں ہے کہ سالک کی نظر ذاتِ حق و وجودِ مطلق کی طرف رہتی ہے ۔ جس میں ممکنات ومخلوقات کی گنجائش نہیں ۔ لہذا وہ اپنے اعتبار و مطمحِ نظر کے لحاظ سے حکم لگاتے ہیں ۔

جمع الجمع یا بقا جن حضرات کو بقا نصیب ہوتی ہے وہ کسی شئے کومعدوم یا لایعنی نہیں سمجھتے ہر شئے ان کے مذہب میں ثابت ہے ۔ یعنی معلوم اِلٰہی ہے ۔ جو اسماءِ الٰہیہ سے مرتبط ہے ۔ حقیقتِ ممکن یعنی معلومِ اِلٰہی اسمِ الٰہی سے ، اسمِ اِلٰہی ذاتِ اِلٰہی سے مرتبط ، منتشی ونمایاں ہے ۔ اگر حقیقت ممکنہ کواسمِ اِلٰہیہ سے جو متجلی ہے ، جُدا خیال کروتو وہ موجود فی الخارج نہیں ۔ نہ منشاء آثار و احکام ہے ۔ بلکہ صرف معلومِ حق اور محض علم اِلٰہی میں ہے ۔ ممکنات کا منشاءِ آثار و وجود فی الخارج ہونا صرف علم کے اسماء و ذات سے ارتباط کے لحاظ سے ہے ۔ ان کے مذہب میں یہ سب علمِ اِلٰہی کے اطوار ہیں ۔ تمام عوالم علمِ اِلٰہی کے مظاہر ہیں ۔ عوالم اور عوالم میں جو کچھ ہے اور جو موجود فی الخارج معلوم ہو رہا

ہے ، وہ سب علمِ الٰہی میں ہے ، بلکہ علمِ الٰہی ہی کا ایک کرشمہ و تجلی ہے مگر ربطِ اسماء وصفات کے ساتھ ۔ یہ مذہب محققین صوفیہ کا ہے جس کو مذہب اہلِ علم یا مذہب اہل بقایا جمع الجمع یا جمع مع الفرق کہتے ہیں ۔ بعض شیوخ اس کو بھی شہود کہتے ہیں ۔ ولا مشاحۃ فی اصطلاح ۔ ☆١

وحدت الموجود پانچواں مذہب وحدت الموجود کا ہے ۔ یہ لوگ مابہ الامتیاز کو خیال نہیں کرتے ۔ حقائقِ اشیاء کے قائل نہیں ۔ احکام و آثار کو صرف منہ سے نہیں مانتے ۔ آ کر پڑتی ہے تو وہی کرتے ہیں جو اہلِ تحقیق کرتے ہیں ۔ پاخانے کو کھانا سمجھ کر نہیں کھاتے ۔ ایک صاحب ایسے بھی دیکھے گئے کہ کتے کا تھوک یہ کہہ کر کہ یہ بھی وجود کا ایک کرشمہ ہے چاٹ لیا ۔ کیا اچھا ہوتا اگر یہ لوگ آگ کو بھی وجود کا ایک کرشمہ سمجھتے اور اس میں گر کر جل جاتے ، مرجاتے اور قصہ پاک ہو جاتا ۔ اصل یہ ہے کہ ان اشخاص کو بزرگوں کے اقوال سے مغالطہ ہوا ہے بزرگانِ دین ماسویٰ اللہ کی اس لئے نفی کرتے ہیں کہ لوگ ماسویٰ کو مستقل سمجھنے لگے ہیں ۔ نیز ماسویٰ میں اس قدر انہماک وغفلت ہے کہ حقیقتِ حقہ کو بھول گئے ہیں ۔ مانتے بھی ہیں تو صرف الفاظ میں ۔ بزرگانِ دین ذاتِ حق کی طرف توجہ دلانے اور اس کو بالذات مستقل ، حقیقی موجود سمجھنے ، ہر شئے کو مرآۃِ حق بنانے کے لئے کہتے ہیں کہ کوئی نہیں ہے تیرے سوایا وجود انت الموجود ماسواک مفقود اس کے ہرگز یہ معنے نہیں کہ حقائقِ اشیاء باطل ہیں ۔ احکام و آثار اور مابہ الامتیاز غلط ہے ۔ یہ تو نرا زندقہ والحاد ہے ۔ نعوذ باللّٰہ منھا ۔

وحدت الموجود والوں کو سمجھنا چاہئے کہ حدوثِ اشیاء ، ترکیب اسماء الٰہیہ سے پیدا ہوتا ہے ۔ ماسوا اللہ حادث ، اعتباری ، بالعرض موجود ہے ۔ اگر یہ حوادث عینِ ذاتِ حق ہوں تو ذاتِ حق کا بالعرض ، اعتباری ، ناقص حادث ہونا لازم آئے گا ۔ تعالی اللّٰہ عما یصف الظالمون علوا کبیرا ۔ ☆٢

☆١ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (١١٣)

☆٢ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (١١٤)

ان ظالموں کے پاس نہ مذہب کی کوئی عزت ہے نہ احکامِ الٰہیہ کی کوئی وقعت ہے۔ خود بدمعاشی کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ خدا نے کیا۔ جب ان سے کوئی گستاخی سے پیش آتا ہے تو اس سے لڑتے ہیں اور اس فعل کو خدا کی طرف نسبت کر کے رضا کا مزا نہیں لیتے۔ بہر حال مذہب کے دشمن بہت ہیں۔ دہریئے الگ بداعتقادی پھیلا رہے ہیں اور یہ صوفی نما خدا آفت و مصیبت ڈھا رہے ہیں۔ ان کے کاٹے کا مشکل سے علاج ہوتا ہے یہ خود پرست ہیں۔ ہم خدا پرست ہیں۔ یہ لوگ عبدیت سے آشنا نہیں۔ لہذا اس کو ادنیٰ شئے سمجھتے ہیں۔ میں ہنستا ہوں اور کہتا ہوں

لطفِ مئے تجھ سے کیا کہوں زاہد   ہائے کمبخت تو نے پی ہی نہیں

وہ اِدّعائے الوہیت میں مخمور ہیں۔ ہم مستِ عبدیت سے معمور ہیں۔ وہ اپنے لئے وجود بالذات ثابت کر کے آپے سے باہر ہیں اور ہم اپنے عدمِ ذاتی پر نظر کر کے وارفتہ ہیں۔ ان کا ادّعا ہے "میں خدا ہوں" ہمارا دعویٰ ہے "میں نہیں ہوں" کلّ حزب بما لدیھم فرحون۔ ☆

اے ذاتِ تو مجمع الکمالات   میں بھی ہوں کمالِ بے کمالی   (حسرت)

سوفسطائیہ   چھٹا مذہب سوفطائیہ کا ہے۔ وہ عالم کو نرا خیال سمجھتے ہیں۔ وہ اپنے آپ کو اور تمام اشیاء کو وہمی سمجھتے ہیں۔ ان غریبوں کو معلوم نہیں کہ یہ سب نرا خیال نہیں۔ خدائے تعالیٰ کا علم ہے جو ذاتِ حق سے وابستہ ہے۔ ماسویٰ اللہ کا غیر مستقل ہونا تو ان کو معلوم ہو چکا تھا مگر افسوس وہ ذاتِ حق سے جو موجود بالذات ہے، مستقل حقیقت ہے، جس سے سب کو ارتباط ہے غافل رہ گئے اور حقیقت کی طرف ان کو راہ نہ ملی۔ ورنہ ان کا ایسا بے معنٰی خیال نہ ہو جاتا۔ افسوس! انہوں نے اپنے زورِ خیال سے اپنی صورت شکل تک بدلی مگر تھوڑی دیر کے لئے پھر وہی ڈھاک کے تین پات۔ کاش اپنے اس وہمی "میں" کو مٹاتے تو حقیقی "میں" کی جلوہ گری ہوتی۔ حقیقت کی طرف راستہ کھلتا۔ کاش یہ لوگ ذرا غور کرتے کہ عالم ہمارا اپنا شخصی خیال ہوتا تو زید کو دیکھ کر سب کے دل میں جو ایک مشترک خیال پیدا و ناشی ہو رہا ہے نہ ہوتا۔ خواہ وہ ہم سے باہر ہو یا خود ہم میں ہو۔ خواہ ہمارے سامنے سے یہ خیال صورت پذیر ہو رہا ہو یا دلوں میں اوپر سے مترشح ہو رہا ہو۔ فوٹو کے دس آئینوں میں ایک ہی صورت آرہی ہے، تو ضرور ان کے مقابل ایک شخص کھڑا ہوا ہے جو ان آئینوں کو اپنے آپ سے متاثر کر رہا ہے۔

☆ ہر فرقہ اپنے طریقہ پر نازاں ہے (الروم ۔ ۳۲)

سامنے گھوڑا کھڑا ہے جو دیکھتا ہے۔ اس کو گھوڑا ہی خیال کرتا ہے۔ کوئی اس کو گدھا نہیں سمجھتا ۔ میں نے تھوڑی دیر کے لئے مان بھی لیا کہ گھوڑا ایک تخیل ہے ۔ ہمارے ذہن کا عمل ہے مگر ایک ہی آن میں ہر ایک کے ذہن میں پھر ایک ہی طور پر بلاکم و کاست ایک ہی تخیل کیوں پیدا ہوا۔ ان تمام خیال بازوں کے قریب کوئی ایک ضرور ہے جو سب کے دلوں میں ایک ہی خیال کا القاء کرتا ہے۔

تماشا گاہ ہے عالم کسی اُستادِ کامل کا
یہ ہم تم کیا ہیں گویا سینما کی چند تصویریں (حسرت صدیقی)

کاش خود اس سے پوچھتے کہ اے خیالات سے وراء الوراء تو کون ہے؟ کیوں ہم کو ان واہی تباہی خیالات میں پا بہ زنجیر بنا کر رکھا ہے؟ کیوں اپنی طرف ہم کو راستہ نہیں دیتا؟ تم اس کی تلاش میں سرگرم رہتے تو وہ مل جاتا اور ضرور مل جاتا کیوں تم نے دُعا نہ کی؟ (حسرت صدیقی)

رونقِ شانِ بے نشاں نام و نشان میں بھی آ
زیبِ فضائے لامکاں اب تو مکان میں بھی آ
جہل میں نور بن کے آ شک میں سکون بن کے آ
بن کے یقین کی چمک وہم و گمان میں بھی آ
آنکھوں میں نور بن کے آ دل میں سرور بن کے آ
بن کے حیاتِ جاوداں تو میری جان میں بھی آ
دل تو مرا ہے تیرا گھر پھر تو ہے میری جاں کدھر
رہتا ہے کیوں اِدھر اُدھر اپنے مکان میں بھی آ (حسرت)

افسوس تم کو اپنی اور دنیا کی بے حقیقتی معلوم ہو ہی گئی تھی ۔ اس تخیل و تعملِ نفس کو بے اصل اور بے کار سمجھ کر ذرا تو خاموش رہتے ۔ ذرا تو سکون لیتے خیال جاتا تو ذوالجلال آتا ۔ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ الحَقَّ المُبِیْنَ ۔ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ الصَّادِق الامین ۔ (حسرت)

بے وجہ نہیں دل کشی صورتِ باطل باطل میں بھی ہے حق کا تماشا مرے آگے
نیرنگیِ اشکال ہے نیرنگِ مرایا سو رنگ میں ہے ایک ہی جلوا مرے آگے

ابطالِ باطل اور تحقیق حقیقت میں کوئی واسطہ نہیں ۔ ابطالِ باطل کر چکے تھے تو تحقیقِ حقیقت میں دیر کیا تھی عدم سے مُنھ پھیرا تھا تو وجود کی طرف بھی رُخ کر لیتے اور نعرہ لگاتے ۔

اومستِ شراب لااُبالی — انظر لِلّٰہِ کیف حالی
لن ابرح من فناءِ دارک — میں نے بھی تری قسم ہے کھالی
ہے پیشِ نظر خیال تیرا — ہر چند ہوں پیکرِ خیالی
اے ذاتِ تو مجمع الکمالات — میں بھی ہوں کمالِ بے کمالی

(حسرت صدیقی)

فرق مشاہدات بعض کی نظر صرف تعین وشخص وعین پر رہتی اور ذاتِ حق سے، نسبت الی اللہ سے، وجودِ مطلق سے کوئی غرض نہیں ۔ اس کی طرف کوئی التفات نہیں ۔ یہ شخص غافل ہے بعید عن الحق ہے ۔

بعض لوگ ذاتِ حق سے صرف بعض افراد کو مرتبط یا اس کا مرآۃِ کمال سمجھتے ہیں یہ بھی کوئی صحیح مذہب نہیں ۔

بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ ہر شئے ذاتِ حق سے وابستہ ہے مگر بعض افراد میں اس نسبت کو محسوس اور مشاہدہ کرتے ہیں ۔ یہ لوگ بھی ضعیف و ناتواں ہیں ۔

بعض لوگ پہلے تقید، عین، تشخص کو دیکھتے ہیں، پھر وجودِ مطلق کی طرف اُن کی توجہ ہوتی ہے ۔

بعض کی نظر وجودِ مطلق پر رہتی ہے ۔ بوقتِ اداء حق، اعیان کی طرف رُجوع کرتے ہیں ۔

بعض کی نظر اطلاق و تقیید دونوں پر مُعاً رہتی ہے ۔ ان کے کیا کہنے ہیں ۔ کمالِ حضور ان کی صفت ہے ۔ باہمہ بے ہمہ یہی لوگ ہیں ۔ خلوت درانجمن ان کا وصف ہے ۔

چند نکات الف : وجودِ اعتباری کو اضافی، بالعرض، ممکن، عبودیت بھی کہتے ہیں۔

ب : ممکن کا وجود بالعرض ہوتا ہے ۔ لہذا ہر آن، ہر لحظہ وجودِ بالذات کا

محتاج کیونکہ وہ قیوم ہے۔ امدادِ وجود کو جو متعلق عالم ہے نفسِ رحمانی کہتے ہیں۔

پس عالم، ہر لحظہ قہر احدیت سے فنا ہوتا ہے اور نفسِ رحمانی سے موجود ہوتا ہے اس کو تجدد امثال کہتے ہیں۔ امداد وجودِ خاصہ کو جو متعلق مومنین ہے 'رحیمیت کہتے ہیں۔

جوہر:- وہ ممکن ہے جو مستقل ہوتا ہے اور کسی محل یا موضوع میں نہیں پایا جاتا۔ یہ خیال حکماء کا ہے۔

صوفیہ کے پاس سوائے وجود کے کوئی شئے مستقل نہیں۔ جن کو حکماء جوہر سمجھتے ہیں وہ بھی وجود کے اعراض یا صفات یا مظاہر ہیں۔

جوہر و عرض حکماء کے پاس جواہر و اعراض کو وجود عارض ہوتا ہے۔ صوفیہ کے مذہب میں وجود کو جواہر و اعراض عارض ہوتے ہیں یا وجود سے نمایاں ہوتے ہیں۔

عــرض : وہ غیر مستقل ممکن جو کسی محل یا موضوع یا ذات میں ہوتا ہے۔ اس کے (۹) اقسام ہیں۔ کمؔ (عدد) کیفؔ (کیفیت) اضافتؔ (نسبت) زمانؔ (معیارِ حرکت) مکانؔ (الف) امتدادِ موہوم۔ وہ طول و عرض جو ہمارے وہم سے پیدا ہوتا ہے۔ (ب) مفطور: وہ طول و عرض و بعد جس کو انسان فطرتاً مانتا ہے۔ (ج) سطح مادی: اس چیز کی سطح جو اس میں رہنے والی چیز کو احاطہ کی ہوئی ہے۔ وضعؔ (غیر اشیاء اور باہم خود اس کے اجزا سے نسبت۔ ہیات، شکل) ملکؔ یا جدت (خارجی اشیاء کے احاطے سے جو ہیات حاصل ہوتی ہے) فعلؔ (کسی شئے کا دوسرے پر اثر کرنا) انفعالؔ (دوسرے کے اثر و فعل کو قبول کرنا اور متاثر ہونا)۔

(الف) عالمِ ارواح عالمِ ارواح کو عالمِ ملکوت و عالمِ امر بھی کہتے ہیں۔ عالمِ امر یا عالمِ ارواح، شکل، وزن، زمان و مکان سے پاک ہے۔ ارواح کا پیدا ہونا اور کمال کو پہنچنا تدریجاً نہیں بلکہ دفعتہً ہے۔ وَمَا اَمْرُنَا اِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ ☆ مگر ان میں اُمّہات الصفات ضرور رہتے ہیں۔ غرض کہ روح عینِ ثابتہ و اسماءِ الٰہی سے رونما اور حادث ہے۔

☆ ہمارا حکم ایک دم کی بات ہے جیسے چشم زدن' آنکھ جھپکنا۔ (القمر۔۵۰)

(ب) خلق کے دو معنی ہیں: (۱) احداث دفعتہً و ایجاد و اختراع۔ اس معنی میں عالمِ شہادت و عالمِ ارواح دونوں شریک ہیں۔ خلق بایں معنی ذات و اسماء و صفاتِ حق کے مقابل ہے یعنی اسماء و صفاتِ الٰہیہ غیر مخلوق ہیں اور ارواح و اجساد مخلوق اِنَّمَا اَمْرُهٗ اِذَا اَرَادَ شَيْئًا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ☆۱ (یٰس) قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ ☆۲ (بنی اسرائیل) اِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ اِذَا اَرَدْنٰهُ اَنْ نَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ☆۳ (نحل) وَاِذَا قَضٰٓى اَمْرًا فَاِنَّمَا يَقُوْلُ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ☆۴ (بقرۃ)۔ احداث تدریجاً اس میں صرف عالمِ شہادت ہے۔ اس کے مقابل عالمِ امر ہے، جو ارواح سے متعلق ہے۔ ارواح اس معنے کے نظر کرتے مخلوق نہیں بلکہ تحتِ امر ہیں اور اجساد مخلوق ہیں۔ اسماء و صفاتِ الٰہیہ و اعیانِ ثابتہ ہر اصطلاح یا محاورے کے لحاظ سے غیر مخلوق ہیں کیونکہ بعدِ امرِ کُن نہیں ہیں بلکہ قبلِ کُن ہیں اور تدریجاً بھی حادث نہیں اور اجسام ہر محاورے سے حادث و مخلوق ہیں۔ کیوں کہ بعدِ امرِ کُن بھی ہیں دفعتہً اور تدریجاً حادث ہیں اور ارواح خلق بمعنے حادثِ تدریجی کے لحاظ سے غیر مخلوق ہیں۔ مگر تحتِ امرِ کُن ضرور ہیں۔

ان تمام مباحث کا خلاصہ یہ ہے کہ بعض مکتبۂ خیال والے ماسوا اللہ اور محتاج الی اللہ کو مخلوق کہتے ہیں۔ وہ صفاتِ الٰہی و کلام اللہ کو بھی مخلوق کہنے سے نہیں ڈرتے جو ذاتِ الٰہی سے منتزع ہوئے ہیں اور بعض مکتبۂ خیال والے ہر حادث کو مخلوق کہتے ہیں لہذا ان کے قول کے مطابق عالمِ ارواح و امثال و شہادت تینوں مخلوق ہیں اور بعض مکتبۂ خیال صفاتِ الٰہی کو لاعین و لاغیر کہتے ہیں اور عالمِ ارواح و امثال کو عالمِ امر کہتے ہیں اور ان کے لئے مخلوق کا لفظ استعمال نہیں کرتے۔

☆۱ اور سوائے اس کے نہیں، اس کا حکم یہی ہے جب وہ کسی چیز کے پیدا کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو وہ اس چیز کو فرماتا ہے کہ "ہوجا" بس وہ اسی آن ہوجاتی ہے۔ (یٰس۔۸۲)

☆۲ تم کہہ دو کہ روح امرِ رب سے ہے۔ (بنی اسرائیل۔۸۵)

☆۳ اس کے سوا نہیں کہ کسی چیز کیلئے ہمارا فرمان جب ہم اس کا ارادہ کرتے ہیں تو ہم صرف یہ کہہ دیتے ہیں "ہوجا" پھر وہ چیز ہوجاتی ہے۔ (النحل۔۴۰)

☆۴ اور جب وہ کسی چیز کے کرنے کا فیصلہ کرتا ہے، پس اس کے سوا نہیں کہ وہ اس کو فرماتا ہے "ہوجا" پس وہ امر ہوجاتا ہے۔ (البقرہ۔۱۱۷)

(ج) معیار تقدم و تاخر :- تین ہیں (۱) سرمد (۲) دہر (۳) زماں ۔

غیر حادث کو نسبت دیں تو سرمد ہے ۔ مثلاً یہ کہیں کہ ذاتِ حق صفتِ حیات سے یا روح سے یا مشہودات سے متقدم ہے تو یہ تقدم سرمدی ہے ۔

حادثِ تدریجی یا غیر تدریجی کو حادثِ غیر تدریجی سے نسبت دیں تو دہر ہے ۔ مثلاً روحِ اعظم ، ارواحِ جزئیہ سے یا مشہودات سے متقدم ہے تو یہ تقدم دہری ہے ۔

حادثِ تدریجی کو تدریجی سے نسبت دیں تو زمانہ ہے ۔ مثلاً زید : باپ ۔ عمرو : بیٹے سے متقدم ہے تو یہ تقدمِ زمانی ہے ۔ کیونکہ زید و عمرو دونوں حادثِ تدریجی ہیں ۔ رفتہ رفتہ اپنے کمال کو پہنچے ہیں اور باپ بیٹے سے پہلے زمانہ میں پیدا ہوا ہے۔

روحِ اعظم روحِ اعظم جس کے تمام ارواح مظاہر ہیں وہ روحِ محمدی ہے۔ اسی کو روحِ کل ، روحِ عالم ، جانِ عالم ۔ اضافتہ انانیتِ عظمیٰ بھی کہتے ہیں ۔

عینِ اعظم : روحِ اعظم ، وجود سب جزئی حقیقی ہیں نا قابل تکثر ہیں ۔ ان کو ان کے مظاہر کے لحاظ سے ایک قسم کی کلیت عارض ہوتی ہے ۔ بالعرض طور پر کلی کے صادق آنے سے ان کے جزئی حقیقی ہونے پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ کیونکہ کلی ایک اعتباری شئے ہے۔ اس سے ان کا ذاتی تشخص زائل نہیں ہوسکتا ۔ چاہو تو یوں کہو کہ وجود کے دو تشخص و تعین ہیں ۔ ایک تعینِ ذاتی جو ہر حال میں باقی رہتا ہے ۔ دوم اعتباری تشخصات جو بدلتے رہتے ہیں ۔ مثلاً زید جزئی حقیقی ہے ۔ متعین ہے ۔ اس کو بچپن ، نوجوانی ، جوانی ، ادھیڑپن ، بڑھاپے کے لحاظ سے تعینات مختلفہ عارض ہوتے ہیں تو کیا زید کلی اور اعتباری شئے بن جاتا ہے ؟ ہرگز نہیں ۔ عارض کلیت ، ذاتی شخصیت کے منافی نہیں ۔

عقلِ کل : روحِ اعظم کو بہ اعتبار عالم ، فاعل و مؤثر ہونے کے عقل کل کہتے ہیں ۔

نفسِ کل : روحِ اعظم کو باعتبارِ معلوم یا منفعل یا متاثر ہونے کے نفسِ کل یا نفسِ عالم کہتے ہیں ۔

طبیعتِ کل : عقلِ کل و نفسِ کل کے ملنے اور ان کے امتزاج سے طبیعتِ کل یا

طبیعتِ عالم بنتی ہے۔

بعض عقلِ کل کو ''قلم'' اور نفسِ کل کو ''لوح'' بھی کہتے ہیں کیونکہ علمِ الٰہی کا پرتو عقلِ کل پر پڑتا ہے اور وہاں سے نفسِ کل میں نمایاں ہوتا ہے۔

روحِ جزئی ہر ذرّہ کی ایک جزئی روح ہوتی ہے۔ وَ اِنْ مِنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ وَلٰکِنْ لَّا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِیْحَهُمْ ☆۔ اور ذرات جب ایک اجتماعی حالت پیدا کرتے ہیں اور ان کے امتزاج سے ایک طبیعتِ خاص پیدا ہوتی ہے تو ایک روحِ خاص ان سے متعلق ہوتی ہے۔ جس طرح طبیعت ان ذروں میں ترتیبِ خاص پیدا کرتی ہے، اسی طرح اس طبیعت کی روح ان ذرات کی روح پر حاکم رہتی ہے۔

جب ذرات اور جوہرِ ہبا مختلف طور سے باہم مجتمع ہوتے ہیں تو ان پر ایک طبیعتِ معدنی فائض ہوتی ہے اور اس کی تدبیر کے لئے ایک روحِ خاص متعلق کی جاتی ہے۔ مثلاً لوہا، سونا، چاندی، گندک، ہڑتال وغیرہ کہ ہر ایک کے خواص جُدا ہیں، طبیعت جُدا ہے اور روحِ مدبّرہ جُدا ہے۔

جب مختلف معدنیات باہم مل کر امتزاج پیدا کرتے ہیں تو طبیعتِ نباتی فائض ہوتی ہے اور ایک روحِ نباتی مدبّر و متعلق اور ارواحِ معدنیات پر حاکم و مسلط ہوتی ہے۔ طبیعتِ نباتی کے آثار و خواص اور اعضاء و ارکانِ طبائع معدنیات سے بالکل مختلف ہوتے ہیں۔ مثلاً آم کا درخت جام کا درخت وغیرہ کہ ان میں تغذیہ ونشو ونما و تولید موجود ہے۔

پھر جب وقتاً فوقتاً مختلف استعداد کے بعد صلاحیتِ حس و حرکت پیدا ہو جاتی ہے تو طبیعتِ حیوانی فائض اور روحِ حیوانی ارواح معدنیات و نبات پر حاکم و مدبُر بنائی جاتی ہے۔ پھر جب قوتِ تعقل کی صلاحیت پیدا ہوتی ہے تو طبیعتِ انسانی فائض کی جاتی ہے اور روحِ انسانی بدن سے متعلق کر دی جاتی ہے۔ روحِ انسانی ارواحِ جواہرِ ہبا، ارواحِ معدنیات، ارواحِ نباتات، ارواحِ حیوانات پر حاکم و مسلط ہے اور تمام مملکتِ بدن کا شاہنشاہ اور تمام حرکاتِ بدن کا محرک اور تمام افعالِ انسانی کا ذمّہ دار افسر ہوتی ہے۔ لہٰذا دراصل عذاب وثواب اسی کو ہے۔

☆ اور کوئی شئے ایسی نہیں ہے جو اس کی (خدا کی) حمد وتسبیح نہ کرتی ہو مگر تم ان کی تسبیح کو نہیں سمجھتے۔ (بنی اسرائیل۔۴۴)

ادراک دو قسم کا ہوتا ہے ۔ احساسی و غیر احساسی ۔ ادراکِ احساسی تخیل پر مبنی رہتا ہے ۔ تخیل ہی شادی و غم کا منشاء ہے ۔ غیر احساسی ادراک فرح و ترح ، شادی و غم سے دور ہے ۔ حضرتِ انسان میں احساس و تخیل ہے تو عذاب و ثواب ، رنج و غم اس کے دامن گرفتہ ہیں ۔ فرشتوں بلکہ خود ارواحِ اعضاءِ انسان کو علم ہے مگر نہ تخیلی اور نہ احساسی ۔ لہذا نہ ان سے عذاب کا تعلق ہے نہ ثواب کا ۔

بعض لوگ علمِ احساسی کو علمِ جزئی اور علمِ غیر احساسی کو علمِ کلی کہتے ہیں ۔ خواہ غیر احساسی علم کسی جزئی ہی کا ہو ۔ ولا مشاحة فی اصطلاح ۔ ☆

واضح ہو کہ ذاتیات اور خواص اور لوازم کے متعلق یہ سوال کرنا کہ فلاں ماہیت و ذات کے کیوں ایسے ذاتیات ہیں یا خواص ہیں یا لوازم ہیں ؟ بالکل مہمل سوال ہے ۔ ذات و طبیعت و ماہیت کے ساتھ اس کے لوازم و خواص رہتے ہیں ۔ ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا کہ ذات تو ہو اور ذاتیات نہ ہوں یا طبیعت تو ہو اور اس کے خواص و لوازم نہ ہوں ۔ پس اگر شیر کو گوشت نہ دیا جائے گا بلکہ اناج کھلایا جائے گا ، تو وہ قطعاً متضرر ہوگا ، بیمار ہوگا ۔ نہ وہ پہلا زور رہے گا نہ وہ اگلی شجاعت ۔ بلکہ کیا تعجب ہے کہ اس کے خلافِ طبع ہونے کی وجہ سے مرجائے ۔

کوئی یہ سوال نہیں کر سکتا کہ بکری گوشت خور کیوں نہیں ہے اور شیر کیوں ہے ۔ یہ اپنی اپنی طبیعت ہے اور اس کا اقتضاء ہے ۔ مگرمچھ پانی میں رہتا ہے اور سوسمار (گوہ) خشکی میں ۔ سوسمار کو پانی میں ڈبو دو مر جائے گا ۔ مچھلی یا مگر مچھ کو خشکی میں رکھو وہ بھی مرجائیں گے ۔ یہ ان کی طبیعت کا لازم اور ماہیت کا اقتضاء ہے ۔ کوئی اس کے متعلق سوال ہی نہیں کرسکتا کہ یہ کیوں ؟

اسی طرح انسان صاحبِ عقل و معرفت ہے اس کے اقتضاء کے مطابق یا مخالف رہے گا تو ثواب یا عذاب پائے گا ۔

غرض کہ بُرے عینِ ثابتہ ، طبیعت و ماہیت و فطرت سے برائی کا صادر ہونا لازم ہے اور اس کو عذاب کا لاحق ہونا بھی لازم ہے ۔ نہ فطرت کے متعلق کوئی سوال ہوسکتا ہے نہ اس کے لوازم کے متعلق ۔

☆ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۱۳)

خوب سمجھو کہ خدائے تعالیٰ ہر شئے کو پیدا ضرور کرتا ہے اور اس کی فطرت اور اس کے لوازم اس کے ساتھ لگے رہتے ہیں ۔ نہ اچھی فطرت کو بُرا کرتا ہے نہ بُری فطرت کو اچھا ۔ بُرے ہو تو تم ہو ۔ اچھے ہو تو تم ۔ جیسی کرنی ویسی بھرنی ۔ نیک مستحق ثواب ہوتا ہے تو اس کو ثواب دیا جاتا ہے اور بد مستحق عذاب ہوتا ہے تو اس پر عذاب کیا جاتا ہے ۔ یہی متقضائے انصاف اور عینِ حکمت ہے ۔

دیکھو اس امر سے کبھی غفلت نہ کرو کہ کوئی ذات ، کوئی صفت کوئی فعل بندے کا جب تک خدائے تعالیٰ کُن نہ فرمائے ، خلق نہ فرمائے موجود ہی نہیں ہوتا ۔ پس ذرّہ بے مقدار سے خورشید پر انوار تک مشہودات سے ارواح تک ، ہر آن ہر لحظہ اعطائے وجود میں خدائے جل جلالہ کے محتاج ہیں ۔

ملائکہ : ملائکہ غیر متعلق بانتظام عالم :- مہیمین یا کروبی وہ فرشتے ہیں جو عباداتِ خاصہ میں ازلاً و ابداً مشغول ہیں ۔ ان کو انتظامِ عالم سے کوئی تعلق نہیں ۔

ملائکہ متعلق اجسادِ عالم :- اجساد کی تفصیل عالمِ شہادت میں آئے گی ۔

ملائکہ اولوالعزم :- تمام عالم میں صفاتِ اِلٰہیہ کا ظہور ہے ۔ مگر تبوسطِ عینِ اعظم و روحِ اعظم و ملائکہ اولوالعزم ۔ جو تمام اہلِ عالم پر پرتوفگن ہوتے ہیں ۔ مثلاً علم کا مظہر ملائکہ میں جبرئیل علیہ السلام ہیں ۔ تو ہر شخص میں قوتِ علمی یا قوتِ جبرئیلی کا ایک مرکز ضرور ہے ۔

ملائکہ اتباع اولوالعزم :- ملائکہ اتباع اولوالعزم وہ فرشتے ہیں جو اولوالعزم فرشتوں کے تابع اور ان کے معین و مددگار ہیں ۔

عالمِ مثال : (الف) عالمِ مثال میں امتداد ، صورت ، شکل رہتی ہے ۔ امتداد کی وجہ سے مثل مکان کے معلوم ہوتا ہے ۔ مگر وہ مکان سے پاک ہے ۔

(ب) خیال دو قسم کا ہوتا ہے (۱) خیالِ متصل یا خیالِ مطلق ۔ جو ہمارا بے منشاء بے اصل، اختراعی اور من گھڑت خیال ہے ۔

(۲) خیالِ منفصل یا خیالِ مقید۔ عالم کا بامنشاء حقیقی اور صحیح خیال ہے اسی کو عالمِ مثال یا برزخ اوّل کہتے ہیں۔

کشف یا مثال کا نظر آنا دو قسم پر ہے۔ (۱) صحیح (۲) غلط

صحیح بھی دو قسم پر ہے (الف) حقیقی صورتیں جیسے رویائے صادقہ میں کہ واقعہ من وعن نظر آ جاتا ہے (ب) مجازی صورتیں۔

مجازی صورتیں بھی دو طرح ہیں (ایک) نفس کی طرف سے بلا زیادت و نقصان (دوّم) نفس کی طرف سے بزیادت و نقصان۔

جو کشف و خواب مجازی صُوَر میں دکھائی دیتا ہے۔ وہ تعبیر طلب ہوتا ہے۔ تعبیر دینے والے معنٰے بیان کرنے والے کو دیکھنے والے کے حالات و محاورات وغیرہ سے واقف ہونا ضرور ہے۔

غلط خواب یا کشف۔ اضغاثِ احلام، من گھڑت، واہی تباہی خیالات ہوتے ہیں۔

یہ یاد رکھو کہ نفس جس قدر مہذب بے خواہش اور ساکن ہوگا اس کا کشف یا خواب اسی قدر صحیح اور دُرست ہوگا۔

عالمِ مثال میں صورتیں ارواح اور اس کے اوپر کے مراتب سے بھی آتی ہیں اور عالمِ شہادت اور اس کے نیچے کے مراتب سے بھی آتی ہیں۔

بعض دفعہ خیال یا مثال قوی ہوکر شہادت میں بھی محسوس ہو جاتا ہے اور بعض دفعہ دوسروں کو بھی نظر آ جاتا ہے۔

جمعِ ہمت: دفعِ خطرات۔ ایک نقطہ پر خیال کا قائم رکھنا۔ ارواح کی طرف توجہ۔ مناسب اسماءِ الٰہیہ کی مدد۔ یعنی کثرتِ ورد۔ لوازمِ جسم شہادی یعنی اکل و شرب وغیرہ کا ترک کرنا۔ روشنی سے بچنا۔ طرقِ حواس کا بند کرنا۔ عالمِ مثال کے کھلنے میں معین ہوتے ہیں۔

عالمِ شہادت میں (جو تحتِ زمانہ ہے غیر قار ہے یعنی زمانہ کے اجزاء ایک دوسرے سے نہیں ملتے) صرف حال نظر آتا ہے۔ نہ ماضی نہ مستقبل۔ حالانکہ ہر شخص کو کچھ نہ کچھ

تجربہ ہے کہ خوابوں سے یا مرتاض لوگوں کو عالمِ مثال میں ماضی و مستقبل کی بعض باتیں معلوم ہو جاتی ہیں، یا نظر آجاتی ہیں۔ لہذا عالمِ مثال تحتِ زماں نہیں۔ تحتِ دہر ہوتا ہے۔

یہ خوب خیال رکھو کہ عالمِ علوی کی کوئی شئے مثال میں مرئی و نمودار ہو اور نظر آجائے تو اس سے اس کے تجرد و بے صورتی پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ دیکھو حضرت رسولِ مقبول ﷺ نے علم کو خواب میں دودھ کی صورت میں دیکھا۔ اس سے علم کے بذاتہٖ بے صورت ہونے پر کیا اثر پڑا۔ جبریل علیہ السلام اکثر دحیہ کلبی رضی اللہ عنہ اور کبھی اعرابی کی صورت میں آتے تھے تو اس سے ان کا جسم ہونا لازم نہیں آتا۔

ایک شئے بعض بعض مناسبات کی وجہ سے مختلف صُور میں نظر آتی ہے۔ اس کو ایک صورت میں مقید سمجھنے سے علمی ترقی مسدود ہو جاتی ہے اور دوسرے سے انکار پیدا ہو جاتا ہے۔ حضرتؐ کے علم کو دودھ کی شکل میں ملاحظہ فرمانے سے کیا مسلمانوں نے علم کو دودھ کی صورت میں منحصر کردیا، دودھ کی پوجا شروع کردی؟ ہرگز نہیں۔

ہمارے ہندو بھائیوں کے رشیوں، اہلِ کشف نے علم کو اس کی عظمت و قوت کی شکل یعنی ہاتھی کی صورت میں دیکھا۔ تو اب تک گوبر یا مٹی کی مورت بنا کر گنیش یا گنپتی کے نام سے اس کی پوجا کی جا رہی ہے۔ یہ مٹی کی مورت تم جیسا بناؤ بن رہی ہے۔ گویا وہ تم کو سجدہ کر رہی ہے۔ کیونکہ علم و قدرت کی تجلی تم میں سے ہو رہی ہے۔ سچ پوچھو تو تم گنپتی ہو نہ کہ وہ مورتی۔ ہمارے ہندو بھائی اپنے بزرگوں کے کشفِ مثالی کے سمجھنے اور مجاز سے حقیقت کی طرف پہنچنے کی طرف بالکل توجہ نہیں کرتے جس کی وجہ سے دائمی بُت پرستی بلا بن کر ان کے گلے لپٹ گئی ہے۔ میں ہمیشہ ہُنود کی بنائی ہوئی دیوتاؤں کی تصویریں دیکھتا ہوں اور ان سے حقیقت کی طرف راہ نکال لیتا ہوں کہ اس مثال اور تشبیہ کے آخر معنٰی کیا ہیں۔ یاد رکھو کہ ہر مجاز کی ایک حقیقت ہے۔ حقیقت کی طرف توجہ کرنا ہی حق ہے۔ اللہ بس باقی ہوس۔

میں نے ایک تصویر میں غضب کی مثال دیکھی۔ ایک سیاہ رنگ عورت ہے۔ اس کی سُرخ زبان باہر نکلی ہوئی ہے۔ آدمیوں کے سروں کا ہار گردن میں پڑا ہے۔

ہاتھوں کی جھالر کمر سے بندھی ہے۔ سیدھے ہاتھ میں شمشیرِ برہنہ ہے۔ بائیں ہاتھ میں کسی ظالم کا سر ہے۔ پوچھا تو معلوم ہوا کہ یہ کالی دیوی ہے۔ اہلِ بنگالہ کی معبود ہے۔

ایک دوسری تصویر میں بھی غضب کی مثال دیکھی۔ ایک بہت بڑی انسانی شکل ہے۔ اس کے منھ سے آگ نکل رہی ہے۔ اس قدر بڑی اور زبردست شکل ہے کہ اگر کسی پر اپنا پاؤں رکھ دے تو پامال کردے۔ پھونک ماردے تو خاکِ سیاہ کردے۔ یہ بھی ایک دیوتا ہے۔

ایک اور تصویر میں غضب ہی کی مثال دیکھی۔ ایک انسانی شکل ہے جس کا سر شیر کا ہے، پنجے شیر کے ہیں۔ ایک ظالم کو گرا کر اس کا پیٹ پھاڑ رہی ہے۔ یہ بھی ہنود کا ایک دیوتا ہے۔

دیکھو! یہ تینوں غضب ہی کی شکلیں ہیں۔ مگر مہاکالی کا ماننے والا۔ شنکر کو نہیں مانتا۔ نہ وہ شیر سر کو مانتا ہے۔

جاپان میں زلزلہ آیا۔ کوہ آتش فشاں پھٹا۔ یہ قہرِ خدا کی صورت نہیں تو کیا ہے۔ موسیٰ ندی کو طوفان آیا۔ ہزارہا آدمی مرے۔ ہزارہا گھر تباہ ہوئے۔ طاعون نے حیدرآباد کو اپنا شکار گاہ بنایا ہے۔ یہ سب خدا کے غضب کی صورتیں ہیں۔ ما یفعل اللّٰہ بعذابکم ان شکرتم وآمنتم بورسلی۔

ایک دفعہ ایک ہندو دوست سے میری گفتگو ہوئی تو معلوم ہوا کہ ان کے پاس ایک اوتار طوطا بھی ہے۔ میں نے پوچھا کہ آخر اس سے ان کی مُراد کیا ہے۔ تو انھوں نے کہا اس کی کچھ تصریح نہیں۔ میں نے کہا طوطے کا قاعدہ ہے۔

آنچہ استادِ ازل گفت ہماں می گویم

خدائے تعالیٰ پیغمبروں کو جو وحی فرماتا ہے، اولیا کو جو الہام فرماتا ہے اس کو وہ جوں کا توں فرما دیتے ہیں اس میں وہ حضرات کچھ کمی زیادتی نہیں کرتے۔ یہی تو معنے ہیں طوطے کے۔

ہندوں کے کسی رشی یا اوتار نے یہ سمجھنا چاہا کہ کب سے سلسلۂ موجودات چلا ہے اور وجود جو سب کا اصل اور بیخ ہے کب سے ہے اور کب تک رہے گا۔ تو ان کو ایک لنگ

یعنی ذکر (مردانہ علامت) نظر آیا ۔ جانبِ ماضی دوڑے اور ابتدا نہ ملی جانبِ مستقبل دوڑے انتہا نہ ملی ۔ ظاہر ہے کہ انسان کی تولید کا اصل بظاہر ذکر ہے ۔ لہٰذا مبداء عالم اور وجود ان کی صورتِ ذکر میں نظر آیا ۔ اب ان کے تابعین نے ایک ذکر کی صورت بنا کر گلے میں ڈال لی کہ نعوذ باللہ ذکر ان کا خدا ہے ۔ یہ قوم لنگایت کہلاتی ہے ۔

اس بھولے پن کی کچھ انتہا بھی ہے یہ لوگ تشبیہ سے ایک قدم حقیقت کی طرف چلنا نہیں چاہتے ۔

ذرا غور فرمایئے ۔ بزرگی کی صورت و تشبیہ ہاتھی ہے ۔ مکاری کی صورت لومڑی ، بدکاری کی تشبیہ خنزیر ، بدگوئی کی مثال کتا ۔ چور کا مماثل کوا ہے ۔ علیٰ ہذا القیاس اچھی صفت کی بھی ایک تشبیہ ہے اور بری صفت کی بھی ایک تشبیہ ۔ آدمی کی جیسی صفت ہوتی ہے اسی کی مناسب شکل میں وہ شخص عالمِ مثال میں نظر آتا ہے ۔

انسان مختلف حالات کے لحاظ سے فضائل و رذائل میں ترقی و تنزل کرتا رہتا ہے جیسی صفت ہوتی ہے اسی کی مناسب صورت میں عالمِ مثال میں نظر آتا ہے ۔

آخر میں جب آدمی میں آدمیت آتی ہے ۔ صفاتِ حمیدہ سے موصوف ہوتا ہے ، اس میں حاکمانہ شان پیدا ہوتی ہے ۔ تب جا کے کہیں اس کو انسان کی صورت ملتی ہے ۔

کدھر عالمِ مثال میں گونا گوں صورتوں میں تنزل و ترقی کرنا ۔ کدھر عالمِ شہادت میں تناسخ ۔ جنم بدلنا ۔ کایا پلٹنا ۔ ہر طبیعت و آثارِ خاص کے لئے ایک روح متعلق ہوتی ہے ۔ نئی روحوں کی کمی کیا ہے کہ پرانی روح متعلق ہوگی ۔ جسد کے متعلقِ روح ہونے کے بعد پہلے کی ایک بات بھی یاد نہیں ۔ آخر ایسی سزا و جزا سے کیا حاصل ۔ نہ جرم معلوم نہ اس کی سزا ۔ بڑی بڑی ریاضتوں کا کیا ثمرہ ملا ۔ امیر ہوگئے بادشاہ بن بیٹھے جو فقیروں کے قدم لیتے ہیں کیا یہ لوگ راحت کے معنے آرام کا معیار بھی کچھ جانتے ہیں ؟ جو فقیر اپنے مولیٰ سے خوش ہے مالک کے قرب سے سرفراز ہے ۔ محبت و قرب فنا و بقا کی لذت اُٹھاتا ہے ۔ بھلا اس کے سامنے ہفت اقلیم کی شاہنشاہی پر پشہ سے زیادہ کچھ بھی وقعت رکھتی ہے ؟ کچھ بھی نہیں ۔

لطفِ مے تجھ سے کیا کہوں زاہد   ہائے کم بخت تو نے پی ہی نہیں

خدائے تعالیٰ کے ذِکر، اس کی یاد میں مستغرق رہنے، اس سے محبت رکھنے کا بدلہ خدا ہونا چاہئیے نہ کہ چند مزخرفاتِ دنیا؟ کسی بادشاہ یا کروڑ پتی کو حقیقتہً خرم و شاداں بھی کسی نے کبھی دیکھا ہے۔ کسی نے ان کو خوشی خوشی مرتے بھی دیکھا ہے۔ سکندرِ اعظم، محمود غزنوی کی موت کی حالت سے کون واقف نہیں؟ دیکھو! خدا کے دوست، اس کے عاشق، موت کو الــمــوت جسر یوصل الحبیب الی الحبیب سمجھتے ہیں ☆۱۔ عاشق مرتے ہوئے نعرے مارتا ہے۔

یہ اُمیدِ دید ہی نے کیا موت کو گوارا مری جان مفت کب تھی کہ جو یوں نثار ہوتا

(حسرت صدیقی)

اللہ اکبر! کیا ظلم ہے! یادِ خدا، ذکرِ الٰہی کو کیا سستا بیچ ڈالا وَ شَرَوہُ بِثَمَنٍ بَخسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ ☆۲ (یوسف ۔۲۰) یادِ خدا کی قیمت چند خرمہرہ ہائے دنیائے فانی!

ہر دو عالم قیمتِ خود گفتہ‌ٔ نرخ بالا کن کہ ارزانی ہنوز ☆۳

ہائے! کیا ستم ہے! حقیقت سے بے خبری۔ ایک مثالی صورت کو پکڑ لیا اور دوسری مثالی صورت سامنے آئی تو انکار۔

ایک محمّدی جس کے سامنے ہزاروں مثالیں نمایاں ہوتی ہیں۔ مثال سے ممثل لہ کی طرف گھس جاتا ہے۔ گوناگوں تشبیہیں دیکھتا ہے اور حقیقت کو کسی تشبیہ میں محدود نہیں کرتا۔ لباس سے اس کو غرض نہیں۔ لباس والا اس کا نورِ نظر، راحتِ دل ہے۔ ایک صورت دیکھتا ہے اور دوسری صورت دیکھنے کے لئے تیار۔ نہ اس کے تجلیات کی انتہا، نہ اِس کی طلب کا اختتام۔ اگر عاشق کی طلب ختم ہوجائے یا کسی ایک بہتر حالت پر قناعت کر جائے تو تجلیاتِ الٰہی بھی ختم ہوجائیں۔ نہ تجلی ختمی ہے، نہ متجلیٰ لہ کو بس کرنا چاہئیے۔ تو وراء الوراء ہے، تو میری طلب بھی وراء الوراء ہے وَقُلْ رَّبِّ زِدْنِيْ عِلْمًا ۔ والحقنی بالصالحین۔ ☆۴

☆۱ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۱۴)

☆۲ اور انھوں نے ان کو کھوٹے داموں (چند روپوں کے عوض) خریدا۔ (یوسف ۔۲۰)

☆۳ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۱۴)

☆۴ اور تم دُعا کرو اے میرے پروردگار! تو میرے علم کو زیادہ کر۔ (طٰہٰ ۔۱۱۴)
اور مجھے صالحین سے ملادے۔ (الشعراء ۔۸۳)

مسیحا تماشا دکھائے چلا جا　　　میں مرتا رہوں تو جلائے چلا جا

میرے بھولے برہمن بھائیو! کیا تم نے بندگانِ خدا کو اپنے ہم سر ہوجانے کی غیرت سے اصل حقیقت نہیں بتائی۔ یا خودتم برقع کے نقش و نگار پر فریفتہ ہوکر جلوۂ رخسارِ یار کے دیدار سے محروم رہ گئے؟

ہائے بُت پرستی! افسوس بُت پرستی! مٹی، پتھر، آگ، پانی، پیپل، تلسی، کواکب، گائے، سانپ۔ دنیا بھر کی چیزوں کی تعظیم کی جاتی ہے۔ ان کے سامنے سرِ عبودیت جھکایا جاتا ہے۔ حالانکہ خود انسان میں علمی تجلی ہے۔ حکومت کی تجلی ہے، کونسی تجلی ہے جواس میں نہیں ہے؟

کونسی شئے ہے نہیں جو مجھ میں　　　اک طلسمات کا پتلا ہوں میں　　　(حسرت)

خلیفۃ اللہ کی تذلیل میں کوئی کسر اُٹھا نہیں رکھی گئی۔ کب تک آفاق کبھی وَفِیْٓ اَنْفُسِکُمْ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ ☆ بھی تو ہو۔

کیا ملک میری حقیقت کو سمجھنے علوی　　　ان کا استاد نہ سمجھا وہ معمہ ہوں میں

واضح ہوکہ انسان کو انسانِ صغیر اور تمام عالم کو انسانِ کبیر کہتے ہیں۔ جیسے انسان کا ایک خیال ہوتا ہے۔ انسانِ کبیر یعنی عالم کا بھی ایک خیال ہے۔ اسی کو عالمِ مثال کہتے ہیں۔ انسان جو کچھ کرتا ہے پہلے اس کو خیال کر لیتا ہے۔

اسی طرح عالمِ شہادت میں جو کچھ ہو رہا ہے وہ عالم کے خیال یعنی عالمِ مثال سے آ رہا ہے۔ خیالِ انسانی کو عالمِ مثال سے ایک ربط اور تعلق ہے۔ گویا کہ خیال سے ایک روشن دان عالمِ مثال میں کھلتا ہے۔ جس سے انسان عالمِ مثال میں جو کچھ ہے خواہ ماضی ہو یا مستقبل ملاحظہ ومطالعہ کرتا ہے۔

تجربہ ہے کہ قوی التعقل پر معارف، قوی المحبت پر بے خودی، قوی التخیل پر کشفِ مثالی بسہولت و بکمال ہوتا ہے۔

بعض دفعہ مجردات یعنی جنات، مثالی شکل لے کر عالمِ شہادت میں نظر آجاتے ہیں۔ کبھی خود انسان زورِ خیال سے نہ صرف لطیف ہی ہو جاتا ہے بلکہ متعدد جگہ مجسم ہوکر محسوس ہوجاتا ہے۔

☆ اور تمہاری ذات میں خدا کی نشانیاں اور اس کی قدرت کے کرشمے ہیں کیا بصارت اور بصیرت سے کام نہیں لیتے۔ (الذٰریٰت۔ ۲۱)

یہ بات خوب یاد رکھو کہ ہر دل کی بات کو ضرور نہیں کہ وہ خیال میں مجسّم بھی ہو جائے ۔ اسی طرح ہر چیز جو عالمِ ملکوت میں ہے ضرور نہیں کہ مثال میں بھی آجائے یا جو چیز مثال میں ہے ضرور نہیں کہ اجسام و شہادت میں بھی آجائے ۔ اس سے عالمِ اجسام سے عالمِ مثال کا وسیع تر ہونا ، مثال سے ملکوت کا ، اس سے علمِ الٰہی کا ، اس سے ذاتِ الٰہی کا محیط تر ہونا ثابت ہوتا ہے ۔

یہ بات بھی سمجھ رکھو کہ جس طرح اجسام ، کثافت میں مختلف درجات پر ہیں ۔ اسی طرح عالمِ مثال بھی لطافت میں مختلف درجات پر ہے ۔

اکثر سفلی اعمال والوں کو ادنیٰ درجے کے ارواح سے جو اسفل سافلین میں ہیں مناسبت پیدا ہو جاتی ہے اور وہ اُن کو نظر آنے لگتے ہیں ۔ مثلاً شیخ صدو ۔ نرسو وغیرہ ۔ ☆۱

بہت اشخاص ریاضت کرتے ہیں ۔ اور کیا دیکھا؟ اسی دنیا کے بعض دُور دراز مقامات یا اپنے مناسبِ حال عالمِ مثال ۔ یا خود اپنے نفس کے بعض عجائب ۔ کوہ کندن و موش برآوردن کمالِ ایمان کہاں ہے ؟ دل کا اطمینان کدھر ہے رضاء بالقضاء ، عبدیت ، معارفِ الٰہیہ انکشافِ اسرارِ حکمت کن کن حضرات کا مقصودِ دلی ہے؟ ماسوائے اللہ کھیل ہے ۔ لہو و لعب ہے ۔ کل ما شغلک عن ربک فھو صنمک ☆۲ اس سے حاصل ، اس سے نفع ؟

دیکھو! جدھر تمہارے التفات و توجہ کے کیمرے کا رُخ ہوگا ۔ اسی طرف کی تصویر تمہارے آئینہ خیال میں آجائے گی ۔ خواہ فوقانی ہو یا تحتانی ۔ خواہ لطیف ہو یا کثیف ۔ ایک بھنگی نے حیدرآباد میں آکر کیا دیکھا ۔ وہی چند بیت الخلا ۔ کیا اس نے کنگ کوٹھی دیکھی یا فلک نما ۔ خلوت کا دربار ہال دیکھا یا چو محلّہ ۔ کچھ نہیں ۔ یاد رکھو کہ علم کی عظمت معلوم کی عظمت سے ہے ۔

اکثر باہر کی کوئی چیز نظر نہیں آتی اندرونی جذبات آئینہ ہو کر سامنے آجاتے ہیں اِن خیراً فخیر و ان شراً فشر ☆۳ ایمانِ قلبی جذباتِ روحانی ۔ کیفیاتِ نفسی کی صورتیں آج نظر نہ آئیں تو کیا ڈر ہے ۔ مرتے ہوئے دیکھ لیں گے ۔ قیامت میں باطن ظاہر ہو جائے گا ۔ علم شہود ہو جائے گا ۔ بعض لوگ بذریعہ کشف عالمِ مثال میں دیکھنے کو اتنی اہمیت دیتے ہیں

☆۱ یہ حیدرآباد دکن میں بدروحوں کے طور پر جانے جاتے ہیں (اکیڈیمی)

☆۲ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۱۵)

☆۳ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۱۵)

کہ صحیح العقیدہ آدمی کو معمولی عالمِ مثال کے انکشافات والوں سے کم سمجھتے ہیں اور اس آیت کا مصداق سمجھتے ہیں مَنْ كَانَ فِي هٰذِهٖٓ اَعْمٰى فَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ اَعْمٰى☆۱ ہمارے پاس علم شہود ہوتا ہے۔ جو اس دنیا میں علمِ صحیح نہ رکھے گا وہ آخرت میں اندھا ہی رہے گا۔ صحیح علم نہیں تو صحیح شہود بھی نہیں۔ کیا رسول اللہ ﷺ کے تمام صحابہ پر عالمِ مثال کھل گیا تھا؟ ہمارے پاس عالمِ مثال کی اہمیت نہیں ہے علمِ صحیح کی اہمیت ہے۔

دیکھا تم نے کیا دیکھا — اس کی کتنی وقعت ہے
کھیل تماشہ لاحاصل — مقصد اصلِ حقیقت ہے (حسرت)

حسرت جو مرے علم میں ہے جلوہ فگن آج ÷ کل آئے گا وہ بن کے تماشا مرے آگے

آج یہاں نہ دیکھا تو کیا کل وہاں دیکھ لیں گے۔

کرتا ہے اگر پردہ او پردہ نشیں کر لے
محشر میں تو دیکھیں گے تجھ کو ترے شیدائی

سچ پوچھو تو دنیا بھی ایک خواب و خیال ہے

العيش نوم والمنية يقظة — والمرء بينهما خيال سارى ☆۲

مگر یہ خیال ہمارا اپنا نہیں، بلکہ ایک بہت بڑی ہستی کا خیال ہے جس کو کوئی ٹال نہیں سکتا۔ ہم کو اپنے خیال پر ایک حد تک قابو ہے۔ مگر خود اپنے پر قابو نہیں۔ کیوں کہ خود ہم اپنا خیال نہیں خدا کا علم ہیں۔

نہ ٹلائے سے ٹلے گی ہے بلائے آسمانی ÷ مرا اعتبار حسرت مرا اختیار ہوتا

قضاء مبرم و معلّق: بعض دفعہ عالمِ مثال میں کسی واقعہ کے تمام اسباب نظر نہیں آتے۔ یعنی صرف علّتِ ناقصہ کا علم ہوتا ہے۔ ایسے حال میں جو حکم لگایا جائے ضرور نہیں کہ دُرست ہو۔ اسباب کا غیر مکمل طور پر نظر آنا قضاءِ معلّق کہلاتا ہے۔ کبھی متمم نظر آ جاتا ہے اور علّتِ تامہ ہو جاتی ہے۔ تو واقعہ موجود ہو جاتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ قضاءِ معلّق مبرم ہو گئی۔

☆۱ اور جو اس دنیا میں (دل کا) اندھا تھا تو وہ آخرت میں بھی (دل کا) اندھا ہوگا۔ (بنی اسرائیل۔۷۲)
☆۲ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۱۵)

کبھی مانع نظر آ جاتا ہے اور نتیجہ جو قریب الوقوع تھا ظہور نما نہیں ہوتا تو اس وقت بھی قضاءِ معلق مبرم ہو جاتی ہے ۔ اس لئے عالمِ مثال کو بلکہ لوحِ محفوظ کو لوحِ محو و اثبات بھی کہتے ہیں ۔ مگر علمِ الٰہی میں عالم کا جو نظامِ عمل اور پروگرام ہے اس میں کچھ فرق نہیں ہوتا ۔ ام الکتاب سے علمِ الٰہی ہی مُراد ہے یَمۡحُوا اللّٰہُ مَا یَشَآءُ وَیُثۡبِتُ وَعِنۡدَہٗۤ اُمُّ الۡکِتٰبِ ☆ ۔ بعض اولیا عالمِ مثال کو دیکھ کر ایک حکم لگا دیتے ہیں اور دوسرے بڑے اولیاء ام الکتاب سے علم حاصل کرتے ہیں تو موخرالذکر کا حکم صحیح ہوتا ہے کیوں کہ وہ علمِ الٰہی سے مستفید ہوئے ہیں ۔ جہاں باطل کو گنجائش نہیں ، وہاں ابرام ہی ابرام ہے ۔

عالمِ شہادت : عالمِ شہادت کو عالمِ ناسوت ۔ عالمِ شہادت ۔ عالمِ خلق ۔ عالمِ ملک ۔ عالمِ اجسام بھی کہتے ہیں ۔ عالمِ شہادت میں کے اشیاء محسوس بحواس ظاہری ہوتے ہیں ۔ شکل وصورت کے ساتھ وزن بھی رکھتے ہیں ۔ تحتِ زمان و مکان ہیں ۔ تدریجاً کمال کو پہنچتے ہیں حالتِ سابق لاحق کے لئے مُعِد ہوتی ہے ۔ اشیاء بھی مخلوق ہوتے ہیں ۔ ان کے کمالات و استعدادات مخلوق ومجعول ہوتے ہیں ۔

عالمِ شہادت میں صرف زمانہ حال معلوم ومشہود ہوتا ہے ۔ ماضی و مستقبل مشہود نہیں ہوتے ۔

کوئی شئے عالمِ شہادت میں نہیں ہوتی مگر یہ کہ اس کا وجود عوالمِ مافوق میں ہوتا ہے ۔ خواہ جوہر ہو یا عرض ۔ خط ہو یا ہندسہ یا کچھ ہی ہو ۔

جوہرِ ہبا: وہ باریک باریک اجزاء یا ذرّات یا جُزءِ لَایَتَجزّا یا دقائق جن کے اجتماع واتصال سے تمام اجسام اور اُن سے عالم بنا ہے ۔

شکل کل : ہیولائے کل ۔ جسمِ کل

شکل : اس تعین کا نام ہے جو ہیولا کو عارض ہوتا ہے ۔

ہیولا : وہ جو ابھی شکل نہ لیا ہو مگر شکل لینے کی صلاحیت رکھتا ہو ۔

جسم ان دونوں کے ملنے سے جسم بنتا ہے ۔

☆ اللہ جو چاہتا ہے مٹاتا بھی ہے اور ثابت بھی رکھتا ہے اصل نوشتہ تو اُسی کے پاس ہے ۔ (الرعد ۔ ۳۹)

شکلِ کل: جوہر ہبا کے ذرات جب ایک دوسرے سے نزدیک ہوتے ہیں اور مختلف اشکال میں نمودار ہوتے ہیں تو کلّی و مشترک شکل کو شکلِ کل کہتے ہیں۔

ہیولائے کل: شکل لینے کے اعتبار سے اور محلِ صُوَر ہونے کے لحاظ سے جوہرِ ہبا کو ہیولائے کل کہتے ہیں۔

جسمِ کل: ہیولائے کل و شکلِ کل کا مجموعہ جسمِ کل یا جسمِ عالم کہلاتا ہے۔

شکلِ جزئی: ہیولائے جزئی۔ جسمِ جزئی۔

شکلِ کل کے مظاہر اشکالِ جزئیہ۔ ہیولائے کل کے ظہورات ہیولائے جزئیہ اور جسمِ کل کی نمائشیں اجسامِ جزئیہ ہیں۔

بعض حکماء کا خیال ہے:-

بعض ملائکہ کے اجساد نوری ہیں، بعض کے ناری، بعض کے ہوائی ہیں۔ جنات کے اجساد دُخانی ہوتے ہیں۔ جن میں جزوِ ناری غالب رہتا ہے۔ انسان کے اصلی اجساد تھوڑے سے بخاراتِ لطیفہ کے ہوتے ہیں جو خون سے پیدا ہوتے ہیں۔ ان کو نسمہ کہتے ہیں۔ نسمہ مرنے کے بعد جسم سے نکل جاتا ہے اور بزورِ تخیل وحِس مشترک لطیف شکل لیتا ہے۔ اسی پر جسمانی عذاب و ثواب کا دارومدار ہے۔ آدمی جب تک زندہ رہتا ہے، نسمہ کے ذریعہ سے بخارات شرائین پر، ان کے ذریعہ سے اعصاب اور خون پر ان کے ذریعہ سے تمام اعضاء پر حکومت و تصرف کرتا ہے۔ مرتا ہے تو جسم سے نسمہ نکل جاتا ہے اور ایک زمانہ تک تحلیل نہیں ہوتا۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اجزاء ایثریہ یعنی ایتھر کے اجزاء سے روح کا بلا واسطہ تعلق ہوتا ہے۔ اس کے توسط سے نسمہ سے، اس کے توسط سے روحِ قلبی سے، اس کے توسط سے خون اور تمام جسم سے، جہاں اجزاء بخارات کثیفہ جمع ہوتے ہیں وہاں اکثر ارواحِ خبیثہ کا تعلق ہوتا ہے اسی طرح بخاراتِ معطرہ سے ارواحِ طیبہ کو مناسبت ہوتی ہے۔

مادّہ: آج کل مادّے کی بڑی چیخ پکار ہے۔ جس کی زبان پر دیکھو مادہ، نیچر، فطرت کا

ذکر ہے۔ آؤ! ذرا اس مادّہ پر غور کریں۔ آخر وہ ہے کیا؟ اس کے خواص ولوازم کیا ہیں؟

طبیعیات میں مادّے کے خواص حسبِ ذیل ہیں۔

متحیز ہے یعنی جگہ گھیرتا ہے۔ امتداد رکھتا ہے۔ یعنی اس میں طول و عرض و عمق ہوتا ہے۔ وزن بھی رکھتا ہے۔ کیونکہ اس کے اجزاء میں کشش و جاذبیت ہوتی ہے۔ استمرار یعنی متحرک تو ہمیشہ متحرک رہتا ہے جب تک اس کو کوئی باہر سے ساکن نہ کردے۔ ساکن تو ہمیشہ ساکن جب تک باہر سے اس کو کوئی متحرک نہ کردے۔

مادّہ جس کی یہ شان ہے عالمِ شہادت کی ایک چیز ہے۔ وہ ہوا کرے۔ اس سے روحانیات والوں پر، مذہب پر کیا مضر اثر پڑتا ہے۔ مادّے کے ہونے سے روحانیات کی نفی کیوں کر کی جاسکتی ہے۔ مادّے کے خواص میں ذی علم ہونا، صاحبِ ارادہ ہونا داخل نہیں۔ لہٰذا ارادے کے لئے خارج از مادّہ کوئی نہ کوئی شئے ضرور ماننی پڑے گی۔

کوئی ذرا غور کرے کہ ''میں'' کون ہوں؟ کیا اجزاء جسم میں سے ہوں۔ کیا ہاتھ ہوں، پاؤں ہوں، سر ہوں، خون ہوں، گوشت یا ہڈی ہوں؟ ہرگز نہیں۔ جنگ میں ہاتھ پاؤں کٹ جاتے ہیں۔ ہر ہفتہ بال اور ناخن کٹواتا ہوں مگر مجھ میں کوئی کمی نہیں ہوتی۔ پیدا ہونے کے وقت میرے جسد کی مقدار کیا تھی۔ اب کیا ہے۔ پہلے وزن کتنا تھا اب کتنا ہے۔ تحلیل اور بدلِ ما یتحلل سے (۷) یا (۱۲) سال میں تمام جسم نیا ہو جاتا ہے۔ ۵۷ سال کی عمر میں ۸ دفعہ جسم بدل چکا ہوں۔ مگر میں تو جو پہلے تھا سو اب بھی ہوں۔ وہی میری انانیت ہے سب کچھ ہوگیا مگر اَنا وہی اَنا ہے۔ اس میں کوئی فرق نہیں آیا۔

محلِ علم جسمانی شئے ہوتی تو جسم کی تحلیل اور اس کے اجزا کے جُدا ہونے سے علم بھی مفقود ہو جاتا۔ مگر (۱۲) سال کے پیشتر کی باتیں اور واقعات مجھے اب بھی برابر یاد ہیں۔ میرے علم میں حاضر ہیں۔

میں اپنے ارادے سے اُٹھتا ہوں، بیٹھتا ہوں، چلتا پھرتا ہوں۔ میں بے ارادہ مادّہ ہوتا تو حرکتِ ارادی نہ کرتا۔

مادّہ اور اجزاءِ مادّہ کے خواص و تعلقات سے بحث کرنے والوں کو روحانیات سے کیا

تعلق ؟ جو شخص اپنے دائرۂ علم و عمل سے باہر قدم رکھے وہ اجنبی ہے ۔ جولاہا سُنار کے کام میں دخل دے تو وہ ناواقف ثابت ہوگا ۔ ہیئت داں طبیب سے جھگڑے تو یہ اس کی نادانی ہوگی ۔ ہر فن کے حدودِ علم ہیں ایک فن والے کا دوسرے کے فن میں دخل دینا حماقت ہے ۔ سفاہت ہے ۔

مذہب : فطرتِ الٰہی کا سمجھنا ۔ اسرارِ قدرت کا دریافت کرنا بلاشبہ انسان کا کمال ہے ۔ مادّیات و محسوسات کے سمجھنے کے لئے خدائے تعالیٰ نے عقل دی ہے ۔ ماوراء الطبیعیات ، روحانیات ، غیر محسوسات کے سمجھنے کے لئے خدائے تعالیٰ معلّم روانہ کرتا ہے ۔ جس کی فطرت غیر معمولی ہوتی ہے وہ محسوسات و غیر محسوسات دونوں سے علاقہ رکھتا ہے ۔ غیر محسوس سے لیتا ہے اور محسوس کو دیتا ہے ۔ میری مُراد اس سے پیغمبر یا رسول یا اوتار ہے ۔ پیغمبر کا بیان آئندہ اپنے مقام پر کیا جائے گا ۔

گھڑیال کے گھنٹے کی سوئی کو آنکھ متحرک نہیں دیکھتی ۔ آفتاب ، ستاروں ، سایہ دیوار کو چلتے نہیں دیکھتی ۔ تو اس سے اعلیٰ قوت یعنی عقل اس کی رہنمائی کرتی ہے ۔ عقلِ سلیم جن امور کے ادراک سے عجز ظاہر کرتی ہے یا حکم لگاتی ہے تو غلط لگاتی ہے تو اس سے اعلیٰ قوت یعنی ایمان کشف ۔ وحی اس کے ہادی و پیشوا ہو جاتے ہیں ۔

مذہب اور عقل کا مقام ایک نہیں تو ان میں تصادم بھی نہیں ۔ چھکڑا ہوائی جہاز سے کیا ٹکرائے گا ۔ ٹکرانے کے لئے ہم سطح ہونا ضرور ہے ۔

سائنس دانوں کی یہ شکایت کہ مذہب میں مادّیات کے باہمی تعلقات اور ان کے روابط و احکام بیان نہیں کئے گئے ، بیجا ہے ۔ مذہب کے پاس خدائے تعالیٰ اور انسان ۔ پیغمبر اور اُمّت ۔ انسان اور عوالمِ غیر مادّی کے روابط کا بیان کرنا اہم ہے ۔ کیونکہ عقلِ انسانی اُن کے ادراک سے عاجز ہے ۔ مذہب محسوسات و مادّیات میں سے ان تعلقات و احکام کو بیان کردیتا ہے ، جن کا اثر روح اور عوالم مابعد میں ، آخرت میں پڑنے والا ہے ۔ نیز مذہب کی نظر کلیات پر رہتی ہے نہ کہ جزئیات پر ۔ کیونکہ جزئیات غیر متناہی لاتعدد لاتحصٰی ہیں اگر ہر جزئی چیز کی تعلیم کا متکفل وحی و الہام ہی ہو تو عقل جو عظیم ترین عطائے

الٰہی ہے، بے کار ہو جاتی ۔ بچوں کو خود بھی غور و فکر کرنا چاہیئے مگر اُستاد کی رہنمائی کی متابعت میں فَتَفَكَّرُوْا فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ رَبَّنَا مَاخَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا ☆ ۱ مذہب واجب ٹھیراتا ہے کہ عقل دائرۂ عمل میں ضرور کد و کاوش کرے ۔ مگر اپنی حد سے باہر دوڑے گی تو سر کے بل گرے گی اور پھر اُٹھنا نصیب نہ ہوگا ۔

معجزہ : لاز آف نیچر ۔ نوامیسِ فطرت ۔ قوانینِ قدرت ۔ فطرۃ اللہ کے چند اسرار وہ بھی صرف مادّیات سے مادّیات کے بعض تعلقات کے جاننے پر آپے سے باہر ہو جانا ۔ دوسرے نوامیس و اسرار سے انکار کر بیٹھنا ۔ علمی ترقیوں کا سد باب کرنا ہے ۔ ابھی تم کو تمہارے جسد سے کیا تعلق ہے کب معلوم ہوا؟ تم کو خدائے تعالیٰ سے کیا تعلق ہے؟ اس کا معلوم کرنا تو کارے دارد ۔ ایک گڑھے میں تھوڑا سا ناپاک پانی ہے ۔ اس کے آس پاس چند مینڈکیاں ہیں کہ بیٹھی ٹرا رہی ہیں ۔ انھیں کیا معلوم کہ دنیا میں بحرِ ذخار دریائے ناپیدا کنار بھی ہے ۔

سائنس و فلاسفی سے ہے کیا حاصل   کیا ہے لاجیک و ہسٹری کا حاصل
جب اپنی حقیقت کو نہ سمجھا تم نے   جو کچھ کہ لکھا پڑھا وہ سب لاحاصل   حسرت

ایک چار سال کا بچہ ہے ۔ اس نے ہر روز آفتاب کو روشن دیکھا ۔ کبھی سورج گہن نہیں دیکھا وہ اپنی عمر کے تجربہ کی بنا پر سورج گہن سے انکار کرتا ہے اور کہتا ہے لا تبدیل لخلق اللہ ☆ ۲ کیا اس کا سورج گہن سے انکار کرنا، اپنے ناقص ذاتی تجربہ و استقرار پر ناموس الٰہی کو منحصر سمجھنا صحیح ہے؟ ہرگز نہیں ۔ اوّل تو تمہارے پاس کتنے زمانہ کی تاریخ ہے ۔ پھر تفصیل وار کتنے واقعات قیدِ قلم ہیں ۔ اصل یہ ہے کہ تنگیٔ دل ان انکارات کا باعث ہوئی ہے ۔ الناس اعداء لماجھلوا ☆ ۳ یہ تمام خود پسند لوگ ایک مغالطہ کے دلدل میں پھنسے ہوئے ہیں ۔ یعنی جو چیز ہم نہیں جانتے وہ سرے سے ہی نہیں ہے ۔ یہ لوگ اپنے عدمِ علم کو عدمِ وجود کا مساوی سمجھتے ہیں ۔

☆ ۱ اور آسمانوں اور زمین کی پیدائش میں غور و فکر کرتے ہیں (آخر کیا کہہ اٹھتے ہیں؟) یا رب تو نے اس (کارخانہ قدرت' اس جہاں کے منڈان) کو بیکار اور باطل نہیں پیدا کیا ۔ (آل عمران ۔ ۱۹۱)

☆ ۲ خدا کی پیدائش میں تبدیلی نہیں ۔ (الروم ۔ ۳۰)

☆ ۳ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۱۶)

ایک اور بات پر توجہ کرو ایک بڑا ماہر لوہار ہے ۔ جو ہاتھ کی چھڑی میں بندوق بناتا ہے ۔ ایک سادہ کار ہے ۔ جو گھنڈیاں اور انگوٹھیاں خوب بناتا ہے تو کیا میں ان کو صرف ان کی دستکاری میں ماہر مانوں یا منطق ۔ فلسفہ ۔ عقلیات سب میں ان کو امامِ زماں مانوں اور اُن کے اقوال کو کالوحی من السماء ☆۱ سمجھوں ۔ اگر ایسا کروں تو یہ میرا جہل ہوگا ۔ حماقت ہوگی مگر آج کل ایک وبائے عظیم عالمگیر ہوگئی ہے کہ مغرب والوں کو جو دیکھا کہ وہ کپڑے بننے میں ، لوہاری کے کام میں ، دوا سازی میں ، ہوائی جہازوں سے بمباری کرنے میں ، مہلک گیسوں میں ، قتلِ عام کرنے میں ماہر ہیں تو اب اُن میں کے ہر ایک شخص کی رائے کو گو وہ روحانیات سے کتنا ہی نابلد کیوں نہ ہو ، قرآن شریف سے زیادہ وقعت دی جاتی ہے پھر بعض تو قرآن سے انکار ہی کر بیٹھتے ہیں اور بعض توڑ موڑ کر قرآن شریف کے معنے وہ بتلاتے ہیں جو ان مادّہ پرستوں کے خیالات کے تابع ہیں اور پھولے نہیں سماتے کہ یہ بات تو خود تیرہ سو سال پہلے قرآن میں بیان کر دی گئی ہے ۔ اس جہل ، اس نادانی ، اس حماقت کی کچھ انتہا بھی ہے ۔ لَاحَوْلَ وَلَاقُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہ ۔ اَللّٰھُمَّ اَرِنِیْ حَقَائِقَ الْاَشْیَاءِ کَمَا ھِیَ تَوَفَّنِیْ مُسْلِمًا وَّاَلْحِقْنِیْ بِالصّٰلِحِیْنَ ☆۲ ۔

یہ بیماری کچھ مسلمانوں ہی سے خاص نہیں ، بلکہ ہندو اور عیسائیوں کو بھی لگ گئی ہے ۔ بلکہ یہ داءِ فرنگ ہے جو اہلِ یورپ سے ہندوستان کے نوجوانوں کو لگ گئی ہے ۔ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ الْعَظِیْم ۔

بسائط : قدیم حکماء کے پاس ، بسائط چار ہیں ۔ آب ، آتش ، باد ، خاک ۔ اور حکماءِ حال کے پاس (۹۲) یا اس سے زیادہ بسائط ہیں ۔ مثلاً ہیڈروجن ، آکسیجن ، کاربن سوڈیم ، پوٹاسیم ، چاندی ، سونا ، لوہا ، تانبا وغیرہ ۔ تحلیل میں ان کی یہ غایت کوشش ہے ۔ عرفاء کے پاس مخلوقات میں سے ہر شئے اسماء وصفاتِ الٰہیہ کا پرتو یا ان پر قائم ہے ۔

☆۱ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۱۶)

☆۲ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۱۶)

مرکبات : ذاتِ الٰہی وصفاتِ بسیطۂ حق کبھی ظاہر نہیں ہوتے جو کچھ ظاہر ہے۔ وہ حادثِ اعتباری مرکب ہے۔ کیونکہ حدوث و اعتباریت مرکب کو عارض ہوتی ہے نہ کہ بسائط کو۔ اصل یہ ہے ذاتِ حق کا جو بسیط محض ہے نیز صفاتِ بسیط کا کوئی مظہر نہیں کیونکہ مظہر حادث اور موجود بالعرض ہوتا ہے اور کوئی مظہر ایسا نہیں جس میں متعدد صفات نہ ہوں اور وہ مرکب نہ ہو۔ ظہورِ صفات کی مزید تفصیل آئندہ آئے گی۔

جمادات ۔ نباتات ۔ حیوانات ۔ جن

جمادات : ان میں امتداد یعنی طول و عرض و عمق ہوتا ہے۔ ان میں نشونما اور ظاہری جان نہیں رہتی۔

نباتات : ان میں علاوہ طول و عرض و عمق کے۔ قوتِ نامیہ، غاذیہ وغیرہ ہوتی ہے۔ نباتات میں ایک قسم کی حیات بھی ہوتی ہے۔ وہ نقلِ مکان، حرکتِ ارادی نہیں کر سکتے۔

حیوانات : ان میں علاوہ امتداد اور نشو و نما کے ظاہری حیات اور احساس اور حواسِ خمسہ اور ادنیٰ درجہ کا تفکر بھی ہوتا ہے۔ حیوانات، نباتات، جمادات کی بقا کے لئے جتنی چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے، فطرت ان کو دے دیتی ہے۔ حیوانات کا بچہ پیدا ہوتے ہی چلنے لگتا ہے۔ حضرتِ انسان ہیں کہ ان کی ہزار بے سروسامانی کا بدلہ ایک عقل ہے۔

ذی عقل : یہ اعلیٰ حیات ۔ ادراک ۔ ارادہ و اختیارات رکھتے ہیں ۔ اِن میں جن و انس سہیم و شریک ہیں۔

جن : یہ مثل انس کے ذی عقل ۔ صاحبِ توالد و تناسل ہیں۔ مگر بہ نسبت معمولی انسان کے لطیف ہوتے ہیں اور ان میں جزء ناری کا غلبہ رہتا ہے اور وہ ہر صورت میں نمودار ہو سکتے ہیں۔ معمولی انسان جن کو نہیں دیکھ سکتے۔ خود جن اگر چاہیں تو ان کو نظر آ سکتے ہیں۔ عالمِ شہادت میں جب جن متشکل و متجسم ہوتے ہیں تو عالمِ شہادت کے تمام آثار و لوازم اُن سے متعلق ہوتے ہیں۔ پس اگر جن مثلاً سانپ کی شکل میں نمودار ہوں، تو اُن میں زہر بھی آ جاتا ہے اور لکڑی کی ایک ضرب سے مر بھی جاتے ہیں۔

جن مثل انس کے ذی عقل ہونے کی وجہ سے مکلّفِ شرعی بھی ہیں ۔ جن و انس کے مکلف ہونے کی وجہ سے اُن کو ثقلین کہتے ہیں ۔

جن کی عمر بہ نسبت انس کے زیادہ ہوتی ہے ۔ مگر انسان کے ساتھ عالمِ شہادت میں جسمِ شہادی لے کر رہیں تو اُن کی عمر بھی کم ہو جائے ۔ چونکہ سانپ کی عمر بڑی ہوتی ہے ۔ اس لئے سانپ کی شکل میں اکثر رہتے ہیں ۔ دیکھو عرب سانپ کو حیہ کہتے ہیں ۔ ان کا خیال ہے کہ جب تک خارج سے کوئی صدمہ نہ ہو سانپ نہیں مرتا ۔

خبیث جن : شیطان جو خبیث جن ہیں ۔ انسان کو بہکاتے ہیں ۔ ہر آدمی کے ساتھ ایک شیطان پیدا ہوتا ہے ۔ ان کا پیشوا ابلیس ہے ۔ جو آدم علیہ السلام سے بھی پہلے پیدا ہوا اور قیامت تک رہے گا ۔ یہ خدائے تعالیٰ کا ابتلاء و امتحان ہے ۔

شیطان درگاہِ عظمت کا کُتا ہے ۔ نااہل کو داخلِ دربار ہونے نہیں دیتا ۔ ہمارا کام ہے کہ اس کُتے کے مالک کی پناہ لیں ۔ اُسی کو پکاریں ۔ وہ ضرور اپنے کُتے کو ڈانٹ دے گا ۔ **اعوذ باللّٰہ من الشیطان الرجیم** ۔

غیر خبیث جن : معمولی جن متمدن ہوتے ہیں ۔ ان میں نیک بھی ہیں اور بد بھی کافر بھی ہیں اور مسلمان بھی ۔ بعض جن سرورِ عالم ﷺ کے شرفِ صحبت سے بھی سرفراز ہوئے ہیں۔

انسان : انسان کو قوتِ غضبی، شہوی و علمی دی گئی ہے ۔ پس اگر قوتِ علمی مغلوب ہوجائے تو وہ جانوروں سے بھی بدتر ہے اور اگر قوتِ علمی غالب ہوجائے اور معرفتِ الٰہی اور تخلق باخلاق اللہ سے متصف ہوجائے ، تو وہ فرشتوں سے بھی بہتر ہو جاتا ہے اور عوالم علوی و سفلی پر حکومت کرتا ہے۔

ہر چند ذرّہ بے مقدار سے خورشید پر انوار تک جو کچھ ہے وہ ذاتِ حق اور اسمائے الٰہیہ کے مظاہر ہیں ۔ مگر کسی مخلوق میں سوائے حضرتِ انسان کے مظہر تام اور منبع جمیع اوصاف بننے کی قابلیت نہیں ۔ کیونکہ غیرِ انسان میں بعض صفات ظاہر اور بعض مخفی رہتے ہیں۔ خود انسان کے افراد بھی ایک دوسرے کے لحاظ سے ظہورِ کمالات میں فرقِ عظیم رکھتے ہیں۔

انسان دائرہ امکان کے قوسِ صعودی کو طے کرتے ہوئے انتہائی نقطہ قوسِ صعودی تک پہنچ جاتا ہے، تو عالمِ صغیر بلکہ عالمِ کبیر کی جان یا اس کا نمونہ بن جاتا ہے۔ یہ امر حضرتِ انسان سے خاص ہے لہذا وہی تاجِ خلافت سے سرفراز و ممتاز ہوتا ہے۔

حقائقِ اشیاء کا جاننا معرفتِ الٰہی سے ممتاز ہونا۔ اپنی عدمیتِ ذاتی کا سمجھنا۔ اپنے افعال وصفات و ذات کا فنا کرنا اور مظہرِ جمیع اسماء وصفاتِ الٰہیہ ہونا اور باقی بہ بقاءِ حق رہنا انسان اور صرف انسان کا کام ہے۔

ارتقاء: مبدء و معاد کا سمجھنا۔ مراتب کا جاننا۔ اعتبارات میں امتیاز کرنا۔ اقتضاء کا لحاظ رکھنا۔ ہر شئے کو اُس کا حق ادا کرنا انسان کا کمال ہے چند مادّیات کے تعلقات کے متعلق واہی تباہی عقلی ڈھکوسلے لگانے سے کیا ہوتا ہے۔ تم نے اپنے آپ کو بوزینہ زادہ سمجھا۔ مبارک۔ غضبِ الٰہی سے انسان بندر کی صورت میں مسخ شدہ شخص ہوگا۔ مبارک۔ ہم غریب خاک زادے ہیں۔ تمہارے پاس مسئلۂ ارتقاء ہے۔ ہمارے پاس دائرہ وجود کی قوسِ نزولی وصعودی ہے۔ سنو کس کا احاطہ زیادہ ہے۔ ایتھر۔ نیبولا۔ مادّہ کی مشتعل حالت۔ سرد حالت۔ ۷۲ عناصر۔ نباتات، حیوانات ان میں سے کیڑے مکوڑے۔ خنزیر۔ بہائم۔ بندر۔ گوریلا۔ انسان بس ختم۔ اسی پر اتنا زور وشور۔ علم کے دم دعوے۔ بس معلوم۔

اب سنو! ذاتِ حق۔ احدیت۔ وحدت۔ واحدیت۔ اسماء الٰہیہ۔ اعیانِ ثابتہ۔ اعیان پر اسماء کا پرتو۔ علم سے قدرت کا اجتماع۔ ارواح۔ مثال۔ جوہرِ ہبا۔ اجسام۔ مشتعل حالت میں نار، گیس حالت میں ہوا۔ مائع حالت میں پانی۔ جامد حالت میں مٹی۔ بسائط۔ مرکبات۔ جمادات ان میں سے آخر مرجان۔ نباتات ان میں سے آخر کھجور کا درخت۔ آخر سے میری مراد باعتبارات کمالات کے ہے۔ حیوانات ان کے آخر میں بندر یا گوریلا۔ انسان۔ ان میں عقلِ سادہ۔ یہ نقطہ انتہائے قوسِ نزولی ہے۔ عقلِ فعّال۔ عقل بالملکہ۔ عقلِ مستفاد۔ یا ہماری روش کے مطابق۔ کافر۔ مومن، ان میں فاسق، صالح۔ فانی بفعل اللہ۔ فانی فی صفتہ اللہ۔ فانی فی ذاتِ اللہ باقی بہ بقاءِ اللہ یا یوں سمجھو کہ جن مراتب میں نزول کرتا گیا تھا، انھیں مراتب سے واپس صعود کرتا جاتا ہے۔ یا یوں کہو کہ پہلے قیود کے پردے پڑتے گئے تھے۔

اب رفع قیود ہوتا چلا جارہا ہے۔ پہلی قوس نزولی تھی ۔ دوسری قوس صعودی ہے ۔ دونوں کا مجموعہ دائرۃ الوجود ہے۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ اولاً واخراً وظاھراً و باطناً۔

نطفہ جو جامد کے قریب قریب ہے، انسان تک اس کے مختلف اطوار کا بدلنا ظاہر ہے۔ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ یَخرُجُ مِنۢ بَینِ الصُّلبِ وَالتَّرَآئِبِ ☆۱ انسان اور حیوانات کی اصل مٹی کا ہونا قطعاً ہے وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَاٍ مَسْنُوْنٍ ☆۲ عالم کا جوہر ہبا سے جمادات پھر نباتات پھر حیوانات پھر انسان تک ترتیب پانا غیر مختلف فیہ۔ اب اگر خدائے تعالیٰ نے انسان کو خاک سے ایسا پیدا کیا ہو جیسے حشرات ۔ کیڑے، مکوڑے، جوئیں، کھٹمل، سانپ، بچھو کو بلا توسطِ نباتات بننے کے پیدا کرتا ہے تو بالکل ممکن ہے اور خدا کو کچھ دشوار نہیں ۔ اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ۔

بعض لوگ کہتے ہیں پہلے مچھلی، پھر خزیر، پھر کیا کیا پھر بالارام یعنی انسانِ کامل آخر رام یعنی خدا ۔ جیسا کہ اہلِ ہند کا خیال ہے ۔تم سے تو یہی بہتر ہیں کہ رام تک تو سلسلہ پہنچا دیا ۔ اصل یہ ہے کہ نطفے اور مٹی کا ذکر اس لئے کیا جاتا ہے کہ انسان غرور نہ کرے ۔ اپنی اگلی ذِلّت کی حالت کو خیال میں رکھے۔ کیا مذہب مادّی فلسفہ ہے کہ ان مسائل کی تحقیق میں اپنا وقت ضائع کرے ۔

مذہب میں خدا اور روح کے مبدا و معاد کے متعلق مسائل اہمیت رکھتے ہیں سائنس و فلاسفی کے عقلی ڈھکوسلوں میں ہمیشہ اختلاف رہتا ہے ۔ ان سے ہم کو بحیثیت مذہب کوئی غرض نہیں نہ اثباتاً نہ نفیاً ۔ ان عقلی ڈھکوسلوں سے مذہب پر کوئی اثر نہیں پڑتا ۔ اس چیخ پکار سے بعض مذہبی لوگ ہیں کہ سہمے جا رہے ہیں یا لڑے اور بگڑے جا رہے ہیں یہ بوزینہ زادے ہمارا کیا بگاڑ سکتے ہیں ۔ خدا کی طلب، پیغمبر کا وسیلہ ہماری فطرت میں ہے ۔ دنیا ایک طرف ہوجائے، ہزار دلائل لائے، بھلا ہماری اس بھوک پیاس کو ہمارے وجدان کو کیا کوئی جھٹلا سکتا ہے ؟ ہرگز نہیں ۔ تم سوچ رہے ہو، ہم محسوس کر رہے ہیں ۔

☆۱ وہ ایک کودنے والے پانی سے پیدا کیا گیا ہے۔ وہ نطفہ (باپ کی) پیٹھ اور (ماں کی) چھاتیوں سے نکلتا ہے۔ (الطارق ۔ ۷)

☆۲ اور ہم نے انسان کو مٹی سے اور وہ بھی متغیر مٹی سے پیدا کیا۔ (الحجر ۔ ۲۶)

تمہاری فکر ہی ہمارا وجدان ہے ۔ دونوں میں بھلا کیا جوڑ ۔ تمہاری فکر تم کو پریشان کر دے گی ۔ ہمارا وجدان انشاء اللہ اطمینان لائے گا ۔ تم ظلمت میں ٹھٹک کر رہ جاؤ گے ۔ ہم نور میں بحمد اللہ بڑھتے ہی چلے جائیں گے ۔ ع

ببیں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا ☆۱

انسانِ کامل بالذات: ذیل کے اشعار: .... (حسرتؔ)

مقصدِ خلق جہاں مراتِ اسماء وصفات — زینت افزائے سریر وافسرِ شاہانہ ہم
آفرینِ آفرینش زیبِ اورنگِ شہی — نورِ چشم صاحبِ خانہ چراغِ خانہ ہم ☆۲

حقیقۃً صرف ذاتِ سامی صفات حبیبِ خدا محمد مصطفٰے ﷺ پر صادق آتے ہیں ۔ یعنی انسانِ کامل بالذات صرف حضرت ہیں ۔

انسان کامل بالعرض: انسانِ کامل بالعرض ہر زمانہ میں رسولِ خدا ﷺ کے پرتو سے آپ کی حقیقت کا خلیفہ و قائم مقام رہا ہے اور رہے گا ۔ جب انسانِ کامل عالمِ شہادت میں باقی نہ رہے گا جو محلِ نظرِ الٰہی ہے تو قیامتِ کبریٰ ہوجائے گی ۔

صاحبِ وحی ۔ نبی ۔ رسول: ہر شریف آدمی انعامِ منعم کا شکر' احسانِ محسن کا اعتراف لازم سمجھتا ہے۔ بادشاہ' ماں باپ' شوہر کو واجب الاطاعت سمجھتا ہے۔ یہ کیوں؟ بادشاہ ۔ ماں باپ ۔ شوہر اس کی پرورش کرنے والے ہیں۔

تو کیا وہ رب العالمین واجب الاطاعت نہیں؟ جس نے ہم کو نیست سے ہست کیا۔ پالا پوسا۔ ہم امدادِ وجود میں جس کے ہر آن و ہر لحظہ محتاج ہیں' ہم اور بظاہر ہمارا جو کچھ ہے سب اس کا ہے۔

سپاہی کو سرکار پندرہ' بیس روپے ماہوار دیتی ہے تو ضرورت پر جان دینا اس کا فرض ہوجاتا ہے۔ ضرورت پر ادائے فرض سے جی چرائے تو گولی ماردینے کے قابل سمجھا جاتا ہے۔ تو کیا خدا کی معرفت اور اس کے احکام کی اطاعت ہمارا فرضِ اولین نہیں؟ کیوں نہیں؟ باغی ہے وہ جو خدا کو خدا نہ سمجھے۔ مجرم ہے وہ جو اس کے احکام کی تعمیل و امتثال نہ کرے۔

☆۱ ملاحظہ فرمایئے ضمیمہ صفحہ (۱۱۶)
☆۲ ملاحظہ فرمایئے ضمیمہ صفحہ (۱۱۷)

کیا ہر شخص بادشاہ سے براہِ راست احکام حاصل کرسکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ درمیان میں ایسے شخص کی ضرورت ہوتی ہے جس کو بادشاہ سے قربت ہو۔

اسی طرح پیغمبروں کو خدا کی قربت، بندوں کی صحبت رہتی ہے۔ جہتِ قربِ اِلٰہی سے اخذِ وحی کرتے ہیں اور جہتِ صحبت و معیت سے بندوں کو تبلیغ کرتے ہیں۔

ذرا غور کرو جمادات و نباتات کے درمیان یا حجر و شجر میں برزخ و واسطہ مرجان ہے۔ شجر و حیوان کے درمیان کھجور کا درخت یا لجالو (شرمندی' چھوئی موئی) ہے۔ حیوان و انسان کے درمیان مسٹر گوریلا ابو ڈارون ہے۔ اسی طرح انسان و مجردات کے درمیان پیغمبر ہوتے ہیں۔ پیغمبری کوئی کسبی شئے نہیں بلکہ فطری و طبعی رتبہ ہے۔ خدائے تعالیٰ ان کی فطرت ہی اعلیٰ پیدا کرتا ہے۔ اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَلَتَهٗ ☆۱۔ ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ ☆۲۔

پیغمبر: پس پیغمبر یا رسول وہ عالی فطرت انسان ہے جو وحیٔ اِلٰہی سے ممتاز ہوتا ہے۔ پیغمبر بے خطا، بے گناہ، معصوم، صادق اور امین ہوتا ہے تاکہ تبلیغِ اِلٰہی کی حجت خلق اور اُمت پر قائم ہوسکے تاکہ پیغمبر کی دعوت اور اس کی تبلیغ و قبول میں سہولت و تقویت ہو۔ خدائے تعالیٰ اس کو معجزات عطا فرماتا ہے۔

کیا فرق ہے رسول و نبی میں؟ رسول صاحبِ شریعتِ تازہ ہوتا ہے اور نبی تابعِ رسول۔ مگر ہوتا صاحبِ وحیٔ اِلٰہی۔

ولی ۔ مصلح ۔ ساحر: کیا فرق ہے مصلحِ قوم اور پیغمبر میں؟ مصلح قوم صاحبِ عقل ہوتا ہے اور پیغمبر صاحبِ وحی۔ مصلح کے مدنظر خیر دنیوی ہوتا ہے اور خدائے تعالیٰ پیغمبر کے توسط سے خیرِ دارین اور بہبودیٔ دنیا و آخرت اور صلاح و فلاح عطا فرماتا ہے۔

☆۱ اللہ ہی خوب جانتا ہے جہاں اس کی پیغمبری قائم کی جاتی ہے (اور جو مستحق رسالت ہے اور اس کی قابلیت بھی رکھتا ہے)۔ (الانعام ۔۱۲۴)

☆۲ یہ (ان کا ایسا ہونا) خدا کا فضل و کرم ہے جس کو چاہتا ہے دیتا ہے۔ (المائدہ ۔۵۴)

کیا فرق ہے نبی و ولی میں؟ نبی صاحبِ وحی ہوتا ہے۔ جو قطعی اور یقینی امر ہے اور ولی صاحبِ الہام ہوتا ہے۔ جس کا قطعی اور یقینی ہونا ضروری نہیں۔ وحی دوسروں پر حجت ہے اور الہام حجت نہیں۔ انکارِ وحی کفر ہے۔ انکارِ الہام فیض سے بدنصیبی ہے۔ نبی تحدّی و دعویٰ کرتا ہے کہ میں نبی ہوں۔ ولی کو دعویٰ ولایت ضرور نہیں۔

کیا فرق ہے نبی و ساحر میں؟ نبی و ساحر دونوں سے خوارقِ عادات نمایاں ہوتے ہیں۔ پھر ان میں مابہ الامتیاز کیا شئے ہے؟ نبی صفاتِ طیبہ و فضائلِ خصائل سے آراستہ ہوتے ہیں۔ اُمّت کی فلاح دارین کے سوا ان کی ذاتی غرض کچھ نہیں ہوتی۔ فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلٰٓى اٰثَارِهِمْ اِنْ لَّمْ يُؤْمِنُوْا بِهٰذَا الْحَدِيْثِ اَسَفًا (سورہ کہف) ☆۱ نبی و رسول مامور من اللہ ہوتے ہیں۔ نسبت الی اللہ ان کی روئے تابان سے ظاہر۔ مَا هٰذَا بِوَجْهِ كَذَّاب ☆۲۔ دشمن بھی ان کو امین سمجھتے ہیں۔ اظہارِ معجزے میں نبی کے فعل کو دخل نہیں۔ معجزہ خدائے تعالیٰ کا کام اور اس کی قدرت کا کرشمہ ہے۔

بخلافِ ساحر کے کہ اس کا مقصد اپنی ذاتی غرض رہتی ہے۔ قوم کی درستی و اصلاح سے اس کو کوئی غرض نہیں۔ خدا سے اس کو کیا مطلب۔ آخرت سے کیا سروکار۔ اکثر سحر سے لوگوں کے سامنے ایک قسم کا تخیل پیدا ہوتا ہے اور نفس الامر میں شئے اپنی حالتِ اصلی پر باقی رہتی ہے۔ معجزے سے نفسِ شئے بدل جاتی ہے۔ فَاِذَا حِبَالُهُمْ وَ عِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ اِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ اَنَّهَا تَسْعٰى ☆۳۔ دیکھو یہاں صرف تخیل اثر سحر ہے اور فَاَلْقَاهَا فَاِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعٰى ☆۴۔ دیکھو یہاں معجزے سے انقلابِ حقیقت ہے۔ تصرف نفس الامری ہے۔

☆۱ پھر کیا تم ان کے پیچھے اپنی جان ہلاکت میں ڈال دوگے۔ اگر وہ اس بات پر ایمان نہ لائیں رنج و غم سے (افسوس کے سبب)۔ (الکہف۔ ۶)

☆۲ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۱۹)

☆۳ تو یکایک ان کی لاٹھیاں اور رسیاں ان کے سحر سے ایسی معلوم ہوتی ہیں کہ وہ دوڑتی ہیں۔ طٰہٰ۔ ۶۶)

☆۴ پھر اس کو ڈال دیا تو وہ ایک سانپ تھا دوڑتا۔ (طٰہٰ۔ ۲۰)

غرض کہ چند چیزوں کے مجموعہ اور قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی ہے یا ساحر ہے۔

کیا فرق ہے سحر و معجزہ و کرامت میں ؟ سحر میں ارواحِ خبیثہ یا ارواحِ نباتات یا ارواحِ نجوم سے مدد لینا یا خود اپنی باطنی قوتوں کو ترقی دینا ہوتا ہے۔ خیال بڑی زبردست قوت ہے۔ اس کو ایک نقطہ پر قائم رکھنا اور اس کو ترقی دینے سے بڑے بڑے عجائب رونما ہوتے ہیں۔ عجیب وغریب تماشے نظر آتے ہیں۔

جس طرح نبی کے فعل کو معجزے میں کوئی دخل نہیں۔ اسی طرح کرامت میں ولی کے فعل کو کوئی دخل نہیں۔

طے الارض یعنی تھوڑی مدت میں بڑا فاصلہ طے کرنا۔ اشراف علی الخاطر یعنی دلوں کے خطرے کہہ دینا، کچھ ماضی، کچھ مستقبل کے واقعات کا بیان کردینا توجہ نفس، قوت ارادی، وِل پوِر(Will Power) سے کسی کو بے ہوش کردینا، یہ سب ریاضتِ نفس اور کشفِ کونی کا نتیجہ ہے۔ یہ تو ہپناٹزم مسمریزم والے بھی کرتے ہیں۔ ان امور کو ولایت و قربِ الٰہی سے کیا تعلق۔ اگر کوئی چیز بندے کی تکریم کے لئے خدائے تعالیٰ کی طرف سے ظاہر ہو تو هٰذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّيْ۔

ریاضتِ بدنی کی مشق بڑھا کر نٹ اور سرکس والے عجیب وغریب کرتب دکھاتے ہیں۔ اسی طرح یہ نفسانی سرکس یا پہلوان اپنی نفسانی قوتوں کو بڑھا کر ان کے کمالات دکھاتے ہیں۔ مگر اس کو خدا رسی سے کوئی علاقہ کوئی ربط نہیں۔

ڈاکٹر سنڈو اپنے مذہب کے اثبات میں اپنی شہ زوری کے کرتب دکھائے تو کیا دُرست ہے؟

راما مورتی ہندو مذہب کے اثبات میں یہ پیش کرتا ہے کہ وہ ایک بہت بڑے پتھر کو سینے پر اُٹھا لیتا ہے۔ ایک یہودی اپنے مذہب کی تائید میں کہتا ہے کہ مسلمانوں کے پاس دھرا کیا ہے۔ مفلس قلاش ہیں۔ اسلام حق ہوتا تو وہ یوں بدحال نہ ہوتے۔ دیکھو میں یہودی ہوں۔ کروڑپتی ہوں۔ خدا نے مجھے اتنی دولت دے رکھی ہے کہ مسلمان بادشاہوں کے پاس بھی نہیں ہے۔ دولِ یورپ عیسائی مذہب کی حقانیت پر استدلال کرتے ہیں کہ عیسائی مذہب حق نہ ہوتا تو دنیا کے ہم مالک نہ ہوتے۔ تمام اقوام ہمارے سامنے سرنگوں

نہ ہوتیں۔ ہم نے ایشیاء، افریقہ، امریکہ کے باشندوں کو اپنا غلام بنا لیا ہے۔ ان کے دیوتاؤں کی ہماری مخالفت میں ایک نہیں چلتی۔ لاکھ چیختے ہیں چلاّتے ہیں کوئی مدد نہیں کرسکتا۔ اسی طرح نیچر پرست یا ناخدا شناس بھی کہتے ہیں کہ بخت نصر نے یہودیوں کے ساتھ کیا سلوک کیا۔ بُت پرست بادشاہوں نے حضرت یحییٰ علیہ السلام، زکریا علیہ السلام، حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر کیا کیا مظالم نہیں توڑے۔ وَتِلْكَ الْاَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ ۔ (یہ زمانہ ہے۔ہم اس کو باری باری سے گردش دیتے ہیں لوگوں کے درمیان) دنیا محلِ ابتلا ہے۔ نحن معاشر الانبیاء اشد الناس بلاء الامثل فالا مثل ☆۱۔ (ہم، گروہ ہیں پیغمبروں کا جوسخت تر ہے باعتبار مصائب اُٹھانے کے)۔

ثابت قدمی عشق کی ان کو بھی ہو ثابت
وہ ظلم اگر کرتے ہیں بے جا نہیں کرتے (حسرت)

یہ دنیا و مافیہا معیارِ عزت ہی نہیں۔ وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُوْلِهٖ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ ☆۲۔ علمِ حق، عبودیت، معیارِ کمال ہے۔

اسپری چولسٹ (Spiritualist) مسمیریزم والے ہزار ہا شعبدے دکھتے ہیں تو کیا ان کے تمام دعاوی باطلہ صحیح ہوجائیں گے؟ کیا وہ ولی یا نبی ہوں گے؟ توبہ! توبہ! یہ سب کھیل تماشے ہیں۔ لہو ولعب ہیں۔ ان کو خدا طلبی، خدا پرستی سے کیا واسطہ کیا تعلق۔ یہ سارے شیطان کے دھوکے ہیں۔ وَلَا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللّٰهِ الْغَرُوْرُ ☆۳ نہ دھوکا دے تم کو اللہ کے بارے میں شیطان۔ آئندہ دجّال سے سابقہ پڑنے والا ہے۔ ایسے ضعیف الایمان لوگوں کا حشر اس وقت معلوم نہیں کیا ہوگا۔

عملیات پڑھ کر، اشغالِ مفیدہ کرکے کسی کو کچھ نفع یا نقصان پہنچادیا۔ یا کسی کو اسمِ الٰہی پڑھ کر مار ڈالا تو قطعاً یقیناً یہ بھی قتلِ نفس ہے۔ ایک شیر خوار بچے کو ایک بہت بڑی

☆۱ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۱۹)
☆۲ اور عزت ہے تو اللہ کی اور اس کے رسول کی اور مومنین کی۔ (المنافقون۔۸)
☆۳ اور دغاباز شیطان تم کو اللہ کے بارے میں فریب نہ دے دے۔ (لقمان۔۳۳، فاطر۔۵)

تقطیع کے سنگین قرآن مجید سے مار مار کر قتل کر ڈالا تو کیا قرآن شریف کا واسطہ قتل ہونا عذر ہوسکتا ہے، ہرگز نہیں، ہرگز نہیں۔

افسوس صد ہزار افسوس لوگ کھیل تماشوں، نفس کے شعبدوں میں ایسے پھنس گئے ہیں کہ ان کو خبر تک نہیں کہ ہم کیوں پیدا کئے گئے ہیں۔ ہمارا فرض کیا ہے۔ خدائے تعالیٰ نے ہم کو اپنی عبدیت کے لئے پیدا کیا۔ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ ☆ توحید، اسلام کا فرضِ اوّلین ہے۔ پھر توحید فی الارادہ ہے اور اپنے آپ کو تحتِ ارادۂ الٰہی کردینا کدھر ہے۔ بندے ہوکر خدائی دعویٰ استغفر اللہ، ہائے ان مدعیانِ الوہیت کو بندگی کا مزہ نہیں ملا۔ ورنہ خدائی کا دعویٰ نہ کرے۔

مجھ کو مری بندگی مبارک　　　تجھ کو تیری شانِ کبریائی　　(حسرت)

اپنے ارادہ سے کوئی اچھا کام کرنا قربِ نوافل سے ہے۔ خدائے تعالیٰ کے تحتِ امر کام کرنا قربِ فرائض سے ہے۔ انبیا و مرسلین اور اولیاء و کاملین کے کام قربِ فرائض پر مبنی رہتے ہیں۔ تمام عمر کے نوافل دو رکعت فرض کا مقابلہ نہیں کرسکتے۔ ہمارے پاس علمِ صحیح معیارِ کمال ہے۔ اعتقاد میں توحید۔ اعمال میں اخلاص ہمارا سرمایہ نجات ہے۔

ولایت: بعض دفعہ قربِ الٰہی کو ولایت کہتے ہیں۔ پس ولی اس معنٰی کے لحاظ سے انبیاء و اولیاء تبعین دونوں سے عام ہے۔

لہذا انبیاء میں دو جہتیں ہوتی ہیں (۱) جہتِ قربِ الٰہی یا ولایت۔ جس سے اخذِ وحی کرتے ہیں۔ (۲) جہتِ قربِ خلق یا نبوت جس سے تبلیغ کرتے ہیں۔ پس الولایۃ افضل من النبوۃ کے معنٰی یہ ہیں کہ پیغمبر کی جہتِ حق جہتِ خلق سے افضل ہے۔ نہ یہ کہ اولیاء تابعین، انبیاء متوسلین سے افضل ہیں۔

فنائے افعال، صفات و ذات: بار بار اسمائے الٰہیہ کو پڑھنے اور ان کا ذکر کرنے سے ان اسماء کا ظہور ہوتا ہے۔ ان سے نسبت پیدا ہوجاتی ہے۔ ان کا یقین ہوتا ہے۔ مخلوقات کے افعال فنا ہوتے ہیں تو خالق کے افعال نمایاں ہوتے ہیں۔

مثلاً لوگوں کی رزاقیت نظر سے ساقط ہوتی ہے تو خدا کو رزاق مانتا ہے۔ اس کی

☆ اور میں نے جن و انس کو اسی لئے پیدا کیا ہے کہ وہ میری بندگی کریں، عبادت کریں۔ (الذاریات۔ ۵۶)

رزاقیت کا یقین ہوتا ہے۔ رزاقیت کو اسی میں منحصر سمجھتا ہے۔ خدا کی رزاقیت تجلی کرتی ہے۔ اسماء افعال وہ ہیں جو دوسروں پر اثر کریں اور اس کو تجلی فعلی کہتے ہیں۔ جیسے خالق، محی، معز، مذل، ممیت لَاحَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ۔

اس کے بعد اسماء وصفات کی باری آتی ہے۔ ماسوئی اللہ کے صفات نظر سے گر جاتے ہیں تو اللہ تعالیٰ کے صفات کی طرف سالک کی توجہ ہوتی ہے اور اس پر صفاتِ الٰہیہ کی تجلی ہوتی ہے اور وہی سب سے نمایاں ہوتے ہیں۔ صفاتِ الٰہیہ اصل اور صفاتِ مخلوقات فرع معلوم ہوتے ہیں۔ ہر ایک میں کمالاتِ حق کا ظہور ہوتا ہے۔ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ☆ ۱۔ اَلْحَیُّ الْقَيُّوْمُ ☆ ۲۔ وَمَا تَشَآؤُنَ اِلَّا اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ ☆ ۳۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ☆ ۴۔

اس کے بعد فنائے ذات کا مرتبہ ہے۔ ممکن کے عدمِ اصلی، نیستی ذاتی کا تعین ہوتا ہے۔ ذاتِ حق مشہود ہوتی ہے۔ وجود وجودِ حق معلوم ہوتا ہے۔ اس کے بعد ایک غشی یا موت طاری ہوتی ہے۔ موت اضطراری میں عالمِ دنیا کا علم نہیں رہتا۔ عالمِ برزخ کا انکشاف ہوتا ہے مگر اس موتِ اختیاری میں تو غریب کا کہیں پتہ نہیں ملتا۔ حق، حق رہ جاتا ہے۔ باطل، باطل ہوجاتا ہے۔ اس وقت اس پر اسم ''ولی'' اطلاق کیا جاتا ہے۔ اس سے پہلے ابرار، اخیار، اتقیاء، اصفیاء میں شامل تھا۔ اب زمرہ اولیاء میں داخل ہوتا ہے پھر ہوش آتا ہے، بے خودی سے خودی کی طرف رجوع کرتا ہے۔ اس کو بقاء کہتے ہیں۔ پہلے عبد کو رب سے، بندہ کو آقا سے جُدا سمجھتا تھا، اب اس کا مظہر، مجلی تجلی گاہ جانتا ہے اور تجلی گاہ ہوجاتا ہے۔ آفتاب کا نور قرصِ قمر پر پڑتا ہے تو وہ بھی تاباں ہوجاتا ہے۔

☆ ۱ وہ سب سنتا جانتا ہے۔ (البقرۃ۔ ۱۳۷)

☆ ۲ وہ حیاتِ جاودانی رکھتا ہے، سب کا اس پر قیام ہے (دارومدار ہے)۔ (البقرۃ۔ ۲۵۵)

☆ ۳ اور تم صرف وہی چاہتے ہو جو خدا چاہتا ہے، جو رب العالمین ہے (دنیا جہاں کا پروردگار ہے)۔ (الانفطار۔ ۲۹)

☆ ۴ تعریف اللہ ہی کی ہے جو تمام عالموں کو پرورش کرنے والا ہے۔ (الفاتحہ۔ ۱)

کیا ہر وہ شخص جو بیہوش ہوجائے ، ساری دنیا کی اس کو خبر نہ رہے ۔ فانی فی اللہ ہے ؟ بیہوشی تو کلورفارم سے بھی ہوجاتی ہے ۔ لُو کی مار لگ جاتی ہے تو آدمی بیہوش ہوجاتا ہے ۔ ایسی بیہوشی سے حاصل ؟ اس طرح تو اچھے بھی بے ہوش ہوجاتے ہیں اور برے بھی ۔ کافر پر بھی غشی آتی ہے اور مسلمان پر بھی ۔ یہ بے خودی بے نتیجہ ، بے فائدہ ہے ۔ فنا کی بیخودی میں سرمایۂ علوم ہے ۔ خزانۂ معارف ہے ۔ عین الیقین ہے ۔ حق الحق ہے ۔ قمر اگر محاذاتِ شمس کا دعویٰ کرے تو اس کا نور بھی تو دکھاوے ۔ نزولِ بارانِ توحید ہوا ہے' تو بردِ یقین اور سرسبزیِ قوائے باطنہ بھی تو ہو ۔ جامیؔ

رُباعی

تاکے چو درائے کردن افغان وخروش ÷ یک دم شو ، ازیں ہرزہ درائی خاموش

گنجینہ دُرہائے حقائق نہ شوی ÷ مادامُ کہ چوں صدف نگردی ہمہ گوش ☆

ایک بات یاد رکھو کہ نفل نمازیں اپنی خوشی اپنے ارادہ سے پڑھی جاتی ہیں ۔ اگر ایک شخص رات بھر نوافل پڑھے اور صبح کے وقت سوجائے اور صبح کی دو رکعتیں فرض نہ پڑھے ۔ اور دوسرا رات بھر سوتا پڑا رہے اور صبح کی دو رکعتیں فرض پڑھ لے تو مقدم الذکر سے موخر الذکر قطعاً افضل ہے ۔ جو شخص اپنی خوشی سے ریاضتیں کرتا ہے' اذکار و اشغال میں مصروف رہتا ہے' خدا اس کی محنت ضائع نہیں کرتا ۔ اس کے مقاصد کو پورا کرتا ہے' جو مانگتا ہے خدا اس کو دیتا ہے ۔ ایسے شخص کو صاحبِ قربِ نوافل کہتے ہیں ۔

اور جو شخص تحتِ امرِ الٰہی رہتا ہے' خدا جو حکم دیتا ہے خواہ وحیِ نبی کے ذریعہ سے' خواہ خود اس پر القاء و الہام سے' ایسے شخص کا نہ کوئی مقصد ہوتا ہے نہ مراد ۔ بندگی اس کا شیوہ ہے ۔ توحید فی الارادہ اس کے اعمال کی روح ہے ۔ (حسرتؔ)

مقصد مرا وہی ہے جو مطلب ہے یار کا ÷ میں اپنے اختیار میں بے اختیار ہوں

ایسا شخص خلیفۃ اللہ ہوتا ہے ۔ اسی سے سب کو امداد ملتی ہے ۔ نام اس کا ہے اور کام خدا کا ۔ ایسے شخص کو صاحبِ قربِ فرائض کہتے ہیں ۔

☆ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۲۰)

اولیاء اللہ کئی طرح کے ہوتے ہیں۔ بعض دین کی حمیت و غیرت میں امتیاز رکھتے ہیں منکرینِ حق پر تیغ برہنہ رہتے ہیں۔ ان اولیاء کو نوحی المشرب یا تحتِ قدمِ نوح کہتے ہیں۔ بعض جوشِ محبت سے بھرے رہتے ہیں محبوب کی طلب میں رونا پیٹنا چیخنا چلّانا ان کا کام ہے۔

رو رو کے رات کاٹی پھر پھر کے دن گزارا
اے جاں یہ ماجرا ہے میرا تیری گلی میں (حسرت صدیقی)

ان کو موسوی المشرب یا تحتِ قدمِ موسٰی کہتے ہیں۔ بعض کا کام رضا و تسلیم ہے ان لوگوں کے بڑے امتحان ہوتے ہیں۔ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوْعِ وَ نَقْصٍ مِّنَ الْاَمْوَالِ وَالْاَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ ☆۱۔ یہ پاس ہوجاتے ہیں اور کامیابی کا تمغہ ان کے سینوں پر لگایا جاتا ہے۔ ان کو ابراہیمی المشرب کہتے ہیں۔ بعض اولیاء توحید میں ڈوبے ہوئے رہتے ہیں۔ ان کو ان کے محبوب کے سوا کوئی نظر ہی نہیں آتا۔

یارب مددے کز خودیٔ خود برہم | واز بدبرم واز بدی خود برہم
در ہستی خود مرا زخود بے خود کن | تا از خودی و بیخودیٔ خود برہم ☆۲

بعض اولیاء اقتضائے وقت کے تابع رہتے ہیں۔ نہ ان کا کوئی ارادہ ہوتا ہے نہ غرض مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ ☆۳ جو دکھایا دیکھا، جو سنایا سنا نہ اس پر ہٹ نہ اس پر اصرار۔ خدا کا حکم ہوتا ہے تو لڑتے ہیں حکم ہوتا ہے تو ملتے ہیں۔ بہرحال خدا سے راضی رہتے ہیں مگر اس کے ساتھ ساتھ گڑگڑا کر دعائیں بھی کرتے ہیں۔ آنکھوں سے آنسو بھی بہاتے ہیں۔ یہ ید اللہ ہیں۔ خدا کو دینا ہوتا ہے تو ان کے ہاتھ سے دیتا ہے۔ يد اللّٰه فوق ايديهم ☆۴۔ کہنا ہوتا ہے تو ان کی زبان سے کہتا ہے۔ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى ☆۵۔

☆۱ اور ہم تمہارا ضرور امتحان لیں گے، کچھ خوف سے، کچھ بھوک و ناداری سے، کچھ مال و جان اور پیداوار کے نقصان اور بارآوری کی کمی سے۔ (البقرۃ ـ ۱۵۵)

☆۲ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۲۰)

☆۳ ان میں سے کسی کو اختیار نہیں، کسی کو پسند کرنے کا حق نہیں۔ (القصص ـ ۶۸)

☆۴ خدا ہی کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔ (الفتح ـ ۱۰)

☆۵ وہ اپنی ذاتی غرض سے بات نہیں کرتا۔ یہ صرف وحی ہے جو نازل ہورہی ہے۔ (النجم ـ ۳،۴)

ان کو محمدی المشرب کہتے ہیں ۔ جامی

زامیزشِ جان و تن توئی مقصودم　　　وزمردن وزیستن توئی مقصودم

تو دیر بزی کہ من برفتم زمیاں　　　گر ''من'' گویم ز ''من'' توئی مقصودم ☆۱

عالمِ برزخ : مرنے سے پہلے مثالِ اوّل ہے اور مرنے کے بعد مثالِ ثانی ہے اور بعض حضرات مثال کا لفظ ماقبلِ موت پر اور برزخ کا لفظ مابعدِ موت پر اطلاق کرتے ہیں ۔ یہ عالم گویا عالمِ قیامت کا مقدمہ ہے ۔ عالمِ برزخ میں نیکوں کی حالت اُمیدوارانِ سرفرازی کی اور بدوں کی حالت مجرمانِ زیرِ دریافت کی رہتی ہے ۔ لہذا نیک نیک حال میں اور بد بدحال میں رہتے ہیں ۔

عالمِ برزخ والوں کو عالمِ شہادت والوں سے ایک حد تک ربط باقی رہتا ہے لہذا ان کو عالمِ شہادت کی فی الجملہ اطلاع رہتی ہے ۔ مگر ان پر ایک قسم کی روک ٹوک بھی رہتی ہے ۔ اپنا ماجرا صاف صاف بیان نہیں کرتے کبھی اشارے کنائے سے کام لیتے ہیں ۔ مرنے کے بعد برزخ والوں کو شہادت والوں کی خبر رہتی ہے ۔ قبر پر آنے والوں کو السلام علیکم یا اهلَ القبور انتم سَلَفٌ و نحن خَلَفٌ اِنَّا اِن شاءَ اللّٰہ بِکُمْ لَاحِقُوْن ☆۲ کہنے کا حکم ہے ۔ اہلِ قلیبِ بدر کے متعلق صحابہؓ سے حضرت رسولِ مقبولؐ نے فرمایا لستم باسمع منهم (نہیں ہو تم زیادہ سننے والے ان سے) اگر سماعِ موتٰی نہ ہوتا تو یہ سب کیوں ہوتا ۔ اب رہا قبر سے متصل کھڑے رہیں تو وہ سنتے ہیں یا دو گز کے فاصلہ سے یا دو میل کے فاصلہ سے ۔ یہ سب بے کار باتیں ہیں ۔ ہزار ہا کوس سے خواب میں آتے ہیں ۔ گفتگو کرتے ہیں ۔ اگر اہلِ قبور کا کہنا ، سننا یا آنا عالمِ شہادت کے زیرِ اُصول و نوامیس ہوتا تو ظاہر ہے کہ اتنی گزوں مٹی کے نیچے سے تو سننا ممکن نہیں ۔ بلکہ یہ سننا یا آنا اور ہی اُصول و قوانین کے ماتحت ہے ۔

ام سعدؓ کے مرنے کے بعد حضرت کے حضور میں کنواں کھدوا کر وقف کیا گیا اور کہا گیا

☆۱ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۲۱)

☆۲ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۲۲)

''هٰذِهٖ لِاُمِّ سَعْدٍ'' ☆۱ اس سے ایصالِ ثواب اور ام سعد کی طرف نسبت ثابت ہے اسی کے ساتھ ساتھ چند اور مسائل پر بھی غور کر لینا ضرور ہے۔

شرک: غیرِ خدا کو خدائے تعالٰی کے ساتھ اس کی کسی ایک صفتِ خاصّہ میں بھی شریک کرنا۔ خدائے تعالٰی کی صفتِ خاصّہ کیا ہے؟ وجودِ بالذّات، وجوبِ بالذّات، قیومیتِ خلق بمعنے اعطاءِ وجود۔ ہمارے پاس تو کسی کمال کو کسی مخلوق کے لئے بالذّات ثابت کرنا ہی شرک ہے۔ دوسری تمام نسبتیں مجازی ہیں۔ ہمیشہ اپنی توجہ و علم کو حقیقت کی طرف، منبع الجود اصل الوجود الحق المعبود کی طرف رکھنا چاہیئے۔ نسبتِ مجازی سے شرک لازم نہیں آتا کسی کمال کو کسی مخلوق کی طرف نسبت کرنا بغیر اس کے کہ حقیقت کا خیال رہے۔ خواہ زندہ کی طرف، خواہ مُردہ کی طرف، ضرور قابلِ افسوس ہے۔ نہایت قابلِ افسوس حالت ہے ان لوگوں کی جو علمِ غیب کو اللہ تعالٰی کا خاصّہ سمجھتے ہیں اور رسولِ مقبولؐ کی طرف علمِ غیب کی نسبت کو شرک سمجھتے ہیں اور پھر شیطان کی طرف غیب کی نسبت کو بھی جائز سمجھتے ہیں۔ کیا یہ لوگ شیطان سے شرک کو جائز سمجھتے ہیں؟ انشاء اللہ علمِ غیب کا مسئلہ بھی کبھی تفصیل سے لکھوں گا۔ یہ لوگ افسوس کہ کفار و فساق کو نافع و ضار سمجھتے ہیں مگر بزرگوں کے نافع یا ضار سمجھنے کو شرک سمجھتے ہیں۔ شرک ہے تو سب سے ہے۔ نہیں ہے تو کسی سے نہیں۔ جب ان توحید کے لمبے چوڑے دعوے کرنے والوں پر مصائب آتے ہیں تو خدا کو بھول کر فوراً کفار و فساق کی خوشامد اور طلبِ امداد کو دوڑتے ہیں۔ يَـٰٓاَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اَلَّا نَعْبُدَ اِلَّا اللّٰهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهٖ شَيْئًا۔ ☆۲

یہ اسباب پرست موحدین عبادت و تعظیم میں فرق نہیں کر سکتے۔ عبادت انتہائی پستی کا نام ہے وہ بندے کے لئے خاص ہے اور معبودیت انتہائی طور سے محتاج الیہ ہوتی ہے جو خدائے تعالٰی سے خاص ہے۔ کون کہتا ہے کہ ماں باپ کی تعظیم نہ کرو۔

☆۱ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۳۲)

☆۲ تم کہہ دو اے اہلِ کتاب! ہمارے تمہارے درمیان جو ایک سیدھا سچا کلمہ ہے اس کی طرف آجاؤ (اور اس کو قبول کرو) کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں اور کسی کو اس کا شریک نہ بنائیں۔ (ال عمران۔۶۴)

وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ ☆۱۔ کون کہتا ہے کہ پیغمبر کی تعظیم نہ کرو۔ وَتُعَزِّرُوْهُ وَ تُوَقِّرُوْهُ ☆۲۔ وَمَنْ يُّعَظِّمْ شَعَآئِرَ اللّٰهِ فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوْبِ۔ ☆۳

برزخ کا حال اہلِ شہادت پر بہت کم منکشف ہوتا ہے۔ عالمِ برزخ میں وہی لوگ رسائی پیدا کرتے ہیں جو دن میں ستر ہزار دفعہ مرتے جیتے ہیں اکثر عالمِ مثالِ اوّل میں اہلِ شہادت و برزخ مل لیتے ہیں۔ مثلاً کشفِ مثالی یا خواب میں۔ مگر وہ صورت اصلی نہیں ہوتی۔

چونکہ برزخ بھی ایک قسم کا مثال ہے۔ لہذا اس میں اعمال متشکل ہوتے ہیں اور اعمال ہی کے مطابق ان کی صورت ملتی ہے۔ مثلاً غضبِ الٰہی آگ کی صورت میں نمایاں ہوتا ہے۔ سود خوار دریائے خون میں غوطے کھاتا ہے۔ رشوت خوار کا بڑا پیٹ ہوتا ہے اس میں سانپ بچھو حرکت کرتے رہتے ہیں۔ غیبت گو انسان متعفن گوشت کھاتا ہے۔ صغائر کھٹل، مچھر، پسوؤں کی شکل میں دکھائی دیتے ہیں۔ کبائر سانپ، اژدھا، مگر مچھ کی صورت میں۔ جن اعمالِ نیک میں نقصان رہتا ہے، وہ انسانی صورتوں میں نظر آتے ہیں۔ مگر بیمار ضعیف ناتواں یا بدن پر منہ پر زخم یا پھوڑے نکلے ہوئے یا ہاتھ پاؤں ضائع۔ اسی طرح نیک اعمال کی بھی صورتیں ہیں۔

کیا عالمِ شہادت میں اہلِ برزخ نظر آ سکتے ہیں؟ بعض کا خیال ہے کہ چونکہ وہ نیک ہیں آزاد رہتے ہیں۔ لہذا وہ نظر آ سکتے ہیں۔ مگر چونکہ عالمِ شہادت ان کا مستقر نہیں، نہ ان کا جسد اس عالم کا ہے۔ لہذا زیادہ دیر تک ٹھہرتے نہیں۔ جس طرح ہم زیادہ دیر تک ایک خیالی صورت کو قائم نہیں رکھ سکتے۔ اور بد چونکہ ایک قسم کی حبس میں ہیں۔ وہ البتہ عالمِ شہادت میں آ نہیں سکتے۔ وہ تو خواب وغیرہ میں بھی بمشکل آتے ہیں۔ مرے ہوؤں کا نام لے کر اکثر شیاطین و فاسق و کافر جن، لوگوں کو دھوکہ دیتے اور گمراہ کرتے ہیں۔ زندہ جنات بھی عالمِ شہادت میں مشکل سے قائم رہ سکتے ہیں۔ اگر رہیں تو ان کی عمریں بھی

☆۱ اور ماں باپ کے سامنے فرماں برداری کا بازو جھکاؤ۔ (بنی اسرائیل۔۲۴)

☆۲ اور تم اس کی تعظیم و توقیر کرو۔ (الفتح۔۹)

☆۳ اور جو خدا کی نشانیوں اور یادگاروں کی تعظیم کرتا ہے تو وہ اس کے دلی تقویٰ پر دلالت کرتا ہے۔ (الحج۔۳۲)

انسان کی عمر کی طرح مختصر ہو جائیں اور ان کو انسانی امراض لاحق ہو جائیں ۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ جو لوگ مرتاض اور صاحبِ زور تخیل ہیں ، وہ اگرچہ بد ہوں ، قید ہوں ، خیالی صورت میں کمزور دل کے آدمی کو یا مرتاض کو نظر آتے ہیں ۔ کافر کفر کی تعلیم اور دھوکہ دیتے ہیں ۔ يُوَسْوِسُ فِىْ صُدُوْرِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ ☆۱ اور مومن ایمان کی تعلیم اور یقین دلاتے ہیں ۔ اَلَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيّٖنَ وَ الصِّدِّيْقِيْنَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصّٰلِحِيْنَ وَحَسُنَ اُولٰٓئِكَ رَفِيْقًا ☆۲۔

بعض مذہبی مادہ پرست کہتے ہیں کہ مرنے کے بعد ارواح کو عالمِ شہادت سے کوئی علاقہ نہیں رہتا ۔ نہ فاتحہ نہ درود ۔ نہ ایصالِ ثواب نہ مولود ۔ ان کو ذاتِ بحت سے تو علاقہ ہوتا ہی نہیں ۔ ارواح طیبہ کی برکت سے بھی محروم ہوجاتے ہیں ۔ ترقی پاکر پیغمبر کی تعظیم چھوڑ دیتے ہیں ۔ ان کی ترقی کا آخری درجہ دہریہ پن ہوتا ہے ۔ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ وَخبثه ۔ ☆۳

عالمِ آخرت

ردِ عمل و عمل ہیں یکساں　　نیکی ہو یا کہ ہو بُرائی　　(حسرت صدیقی)

دنیا میں کوئی شئے ضائع نہیں ہوتی ۔ حرکت ہو یا سکون ۔ نیکی ہو یا برائی ۔ نہ فعل ضائع جاتا ہے نہ قول ۔ عقلِ سلیم قبول و تسلیم نہیں کرتی کہ کوئی عمر بھر نیکی کرے اور تکلیف میں رہے اور کوئی ساری زندگی ظلم و ستم کرے اور عیش و عشرت میں رہ کر مرجائے کیا یہ دونوں برابر ہوجائیں گے ۔ ہرگز نہیں ۔ نیک کو جزا اور بد کو سزا ملنی چاہیئے ۔ یہاں تو نہ ملی ضرور ایک عالم ہے جس میں نیک کے ساتھ اس کی نیکی اور بد کے ساتھ اس کی بدی لپٹی رہے گی موصوف کے ساتھ اس کی صفت ، ملزوم کے ساتھ اس کا لازم ضرور رہے گا ۔ دنیا میں دنیا کے لوازم کے ساتھ تھا ۔ آخرت میں اس کے اقتضا کے مطابق ۔

☆۱ جو لوگوں یا غافلوں کے سینوں میں دوسے ڈالتا ہے ۔ وہ جنوں میں سے بھی ہے اور آدمیوں میں سے بھی ۔ (الناس ۔ ۵)

☆۲ جن پر خدا نے اپنا فضل و کرم کیا اور نعمت (قرب و رضا) سے سرفراز فرمایا ہے (یعنی) انبیاء' صدیقین' شہداء اور صالحین ۔ اور یہ کیا اچھے رفیق ہیں ۔ (النساء ۔ ۶۹)

☆۳ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ ۔ (۱۴۲)

آخرت میں تن کو عذاب ہوگا یا روح کو؟ دنیا میں تن کو تکلیف ہوتی ہے یا روح کو؟ تن غریب بے ادراک ہے۔ اس کو کیا تکلیف ہوگی۔ تن کے توسط سے روح کو تکلیف ہوتی ہے۔ پھر تو آخرت میں آخرت ہی کے تن کے توسط سے روح کو عذاب ہوگا۔ قدیم تن تو رہا نہیں پھر اس نئے تن کو کیوں جلایا جاتا ہے۔ ۱۲ سال کے پیشتر ایک شخص نے کسی کو قتل کیا تھا۔ تو کیا اس شخص کو اس وجہ سے چھوڑ دینا چاہیئے کہ اس کا جسد تحلیل و تبدیل سے نیا ہوگیا ہے۔ نہیں۔ ہرگز نہیں۔ عذاب و ثواب تو صاحبِ ادراک کو ہوتا ہے اور وہ روح ہے۔ مگر تبوسطِ تن، کیا روح کو جواً مرِ رب ہے عذاب ہوگا؟ دنیا میں روح کو جو امرِ رب ہے تبوسط تن تکلیف پیدا ہوتی ہے تو آخرت میں عذاب بھی ہوگا۔ بھلا کونسی شئے ہے جو امرِ رب نہیں۔ کونسی شئے ہے جو امرِ کن سے پیدا نہیں ہوئی اور مخلوقات سے نہیں، خواہ دفعی ہو خواہ تدریجی، جوہر ہو یا عرض، روح ہو یا تن۔

کیا بد لوگ آخرت میں آگ میں جلیں گے ان کو سانپ بچھو کاٹیں گے؟ ہاں اُن کے اعمال کے وہاں مثل ہیں ان صورتوں میں متمثل ہوں گے۔ کیا آخرت بھی ایک خواب ہے؟ نہیں دنیا ایک خواب ہے۔ یہاں جو کچھ ہو رہا ہے اس کی تعبیر آخرت میں دیکھنی ہوگی۔ اعمال کے اقتضاء ات مختلف صورتوں میں نمودار ہوں گے۔ دیکھو دنیا میں چور چوری کرتا ہے۔ چوری کا اقتضا ساہوکار کا دردِ دل بنتا ہے۔ کوتوالی والوں کی شکل میں تلاش میں نکلتا ہے۔ چالان و استغاثے کی صورت لیتا ہے حاکم کی صورت میں سزا سُناتا ہے۔ ھتکڑیاں بیڑیاں بن کر لپٹتا ہے۔ بید بن کر پیٹھ پر پڑتا ہے محبس بن کر قید کرتا ہے۔

نجات: کیا دوزخ سے کفار کو رہائی ہوگی بھی؟ رہائی تو کبھی نہ ہوگی۔ مگر تخفیفِ عذاب کے متعلق صوفیہ کا اختلاف ہے۔ بعض حضرات کا خیال ہے کہ احقاب یعنی زمانہ عظیم گزرنے اور مکثِ طویل کے بعد خدائے تعالیٰ کا حبِ ذاتی غضبِ عارضی پر غالب آئے گا قَالُوْا بَلٰی ☆۱ کام آئے گا دوزخیوں پر ان کا عین ثابتہ منکشف ہوجائے گا۔ قدمِ رحمٰن دوزخ میں رکھے جائیں گے وہ قط قط کرے گی۔ سَبَقَتْ رَحْمَتِیْ عَلٰی غَضَبِیْ ☆۲ کا ظہور ہوگا۔ شجرۃ الجرجیر اُگے گا عذاب، نعیم خاص سے مبدل ہوجائے گا۔

☆۱ انھوں نے کہا ہاں کیوں نہیں۔ (الاعراف۔۱۷۲)

☆۲ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۴۲)

بعض حضرات کا خیال ہے کہ جب عینِ ثابتہ میں علم ہی نہ تھا دنیا میں نورِ ایمان پیدا ہی نہیں ہوا تو آخرت میں انکشاف کی کوئی صورت ہی نہیں ۔ وَمَنْ كَانَ فِيْ هٰذِهٖ اَعْمٰى فَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ اَعْمٰى وَاَضَلُّ سَبِيْلًا ☆١ ۔ جہل دائمی کا نتیجہ عذابِ ابدی ہے ۔ خَالِدِيْنَ فِيْهَا اَبَداً ☆٢ ۔ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوْدًا غَيْرَهَا ☆٣ ۔ اَلَا لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الظّٰلِمِيْنَ ☆٤ ۔ بہرحال جس کو ایمان نہیں اس کو امان نہیں ۔

نجاتِ مسلم: یہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے کہ دنیا دارالعمل ہے اچھے کام کرنے والے یعنی مسلم تو اپنے نیک اعمال کی جزاء پائیں گے اور بُرے کام کرنے والے مسلم بھی دو قسم کے ہیں ۔ (۱) تائب (۲) غیر تائب ۔

اگر توبہ کی ہے تو ان کو بغیر کسی عذاب کے نجات ۔ غیر تائب کی نجات کی دو صورتیں ہیں ۔ یا تو وہ رسول اللہ ﷺ کی شفاعت سے نجات پائے گا یا پھر اپنے اعمال کی کچھ نہ کچھ سزا پاکر نجات پائے گا ۔ اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَعُوْذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوْبَتِكَ وَاَعُوْذُبِكَ مِنْكَ ۔ اللهم اَرِني حقائقَ الاشياءِ كما هي تَوَفَّني مسلماً وَاَلْحِقْني بِالصّالحين ۔ ☆٥

شفاعت: کیا شفاعت حق ہے؟ اس سے تو گناہ بے کار جائے گا؟ کیا الحب فی اللہ ایک اعلیٰ عمل نہیں؟ کیا اس کا خالی جانا ممکن ہے؟ کیا کمزور اثر، قوی اثر کے مقابل کالعدم نہیں ہوجاتا؟ اِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ☆٦ اور فَاُولٰٓئِكَ يُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ۔ ☆٧

☆١ اور جو جس دنیا میں (دل کا) اندھا تھا تو آخرت میں بھی (دل کا) اندھا ہوگا اور بہت ہی گم کردہ راہ ہوگا۔ (بنی اسرائیل ـ ۷۲)

☆٢ دوزخی ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے۔ (احزاب ـ ۶۴، ۶۵)

☆٣ ہم ان کو دوسرے پوست سے بدل دیں گے۔ (النساء ـ ۵۶)

☆٤ ہاں دیکھو ظالموں پر خدا کی لعنت ہے۔ (ھود ـ ۱۸)

☆٥ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۴۳)

☆٦ بے شک نیکیاں برائیوں کو دفع کردیتی ہیں۔ (ھود ـ ۱۱۴)

☆٧ پس یہ لوگ وہ ہیں جن کے گناہوں کو اللہ نیکیوں سے بدل دیتا ہے۔ (الفرقان ـ ۷۰)

قرآن شریف میں ہے ’’قَالُوْا یَا اَبَانَا اسْتَغْفِرْلَنَا ذُنُوْبَنَا اِنَّا کُنَّا خٰطِئِیْنَ‘‘ (یوسف ۔ ۹۷) انہوں نے کہا ۔ ابا جان ! ہمارے گناہوں کے لئے دُعائے مغفرت کیجئے بے شک ہم خطا کار تھے‘‘ قَالَ سَوْفَ اَسْتَغْفِرُلَکُمْ رَبِّی اِنَّہٗ ھُوَ الْغَفُوْرُ الرَّحِیْم ‘‘ (یوسف ۔ ۹۸) (کہا میں عنقریب اپنے رب سے تمہارے لئے مغفرت طلب کروں گا ۔ وہی ہے غفور رحیم) ۔

ان آیتوں پر غور کرو ۔ اگر توبہ میں صرف استغفار کرنا کافی ہوتا تو یعقوبؑ سے دُعائے مغفرت ، شفاعت کے لئے کیوں درخواست کی جاتی ۔

بخاری شریف میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسولِ خدا ﷺ نے فرمایا

لکل نبی دعوة مستجابة یدعوبها واریذان اختبیءَ دعوتی شفاعة لامتی فی الاخرة ۔ ہر ایک نبی کی ایک ایک دُعا مستجاب ہے اور میں چاہتا ہوں کہ اپنی دُعائے مستجاب کو آخرت میں اپنی اُمت کی شفاعت کے لئے رہنے دوں ۔

پیغمبر ﷺ سے جس قدر ربط قوی ہوگا اسی قدر جلد نجات ہو جائے گی ۔ کیا شفاعتِ پیغمبر کفارۂ جنابِ عیسیٰ علیہ السلام سے مشابہ نہیں ؟ کفارہ کے رو سے جناب معصوم عیسیٰ علیہ السلام نے خود عذاب بھگت لیا ۔ جو لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی ☆۱ کے خلاف ہے ۔ یہاں الحب فی اللہ کی وجہ سے اُمیدِ نزولِ رحمتِ الٰہی ہے ۔

ہاں ان کو بڑی مشکل ہے جن کو اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِھِمْ ☆۲ پر ایمان نہیں ، محبت نہیں ، ربط نہیں ۔ جو شفاعت کے منکر ہیں البتہ وہ شفاعت سے محروم رہیں گے اور جو رات دن یہ دُعا کرتے ہیں ۔ اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَسْاَلُکَ حُبَّکَ وَحُبَّ مَنْ یُحِبُّکَ وَحُبَّ عَمَلٍ یُقَرِّبُنِیْ اِلَیْکَ ☆۳ ان ہی کے لئے شفاعت برحق ہے ۔

☆۱ اور کوئی کسی کا بوجھ نہیں اٹھاتا ۔ (بنی اسرائیل ۔ ۱۵)
☆۲ پیغمبر کو مسلمانوں سے خود ان سے زیادہ تعلق ہے ۔ (احزاب ۔ ۶)
☆۳ ملاحظہ ہو ضمیمہ صفحہ (۱۲۳)

دیدارِ الٰہی کیا قیامت میں خدائے تعالیٰ کا دیدار ہوگا ؟ یہ تو اس کی تنزیہ ذات کے خلاف ہے۔ لَاتُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ (انعام۔ ۶ ـ ۱۰۳) (لوگوں کی آنکھیں اس کو ادراک اور احاطہ نہیں کر سکتیں اور وہ لوگوں کی آنکھوں کا ادراک کرتا ہے اور وہ نہایت باریک بیں اور بڑا ہی باخبر ہے)۔

اس آیت سے جو نفی کی گئی ہے وہ ادراکِ ذات وکنہ وتجلی تنزیہی ہے۔

ایک دوسری آیت میں وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (القیامۃ) یعنی قیامت کے دن بعض لوگوں کے چہرے تر و تازہ ہوں گے۔ اپنے رب کو دیکھتے ہوں گے۔ ایک اور جگہ ہے۔ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ مَّاكَانُوْا يَكْسِبُوْنَ كَلَّآ اِنَّهُمْ عَنْ رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوْبُوْنَ (المطففین) ہرگز نہیں بلکہ ان کے دلوں پر زنگ آ گیا ہے (یہ کیوں) یہ ان کے کرتوتِ بد کا نتیجہ ہے۔ (اس سیاہ دِلی کا اور کیا نتیجہ نکلا) ہرگز نہیں بلکہ یہ لوگ قیامت کے دن اپنے رب سے حجاب میں رہیں گے۔ یعنی خدا کو دیکھ نہ سکیں گے۔

اصل میں یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ کی دو قسم کی تجلیات ہوتی ہیں۔

(۱) **تجلیٔ ذاتی** جس کو کوئی دیکھ نہیں سکتا اور یہ مرتبہ احدیت سے متعلق ہے جہاں دوئی کی گنجائش نہیں۔ اس مرتبہ میں "میں" اور "تو" کا دخل نہیں۔ یہ مرتبہ وحدہ لاشریک لہ کا ہے۔

(۲) دوسری **تجلی اسماء وصفاتِ الٰہی** کی ہے۔ اس کا مقام واحدیت ہے۔ عالمِ مثال اس سے متعلق ہے۔ بعض نادان جو عالمِ مثال سے بالکل ناواقف ہیں وہ مطلقاً دیدارِ الٰہی سے انکار کرتے ہیں۔ ان لوگوں کے دیدارِ الٰہی سے محروم رہنے سے ہم کو بھی انکار نہیں۔ جو دیدارِ الٰہی کا یقین نہیں رکھتے بے شک ان کو دیدارِ الٰہی نہ ہوگا۔ مَنْ كَانَ فِيْ هٰذِهٖ اَعْمٰى فَهُوَ فِى الْاٰخِرَةِ اَعْمٰى۔ جو یہاں کا اندھا وہ وہاں کا بھی اندھا۔

یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے، یہاں جتنا اعتقاد اور علم ہوگا اتنا ہی قیامت میں

شہود ہوگا۔

حسرتؔ جو مرے علم میں ہے جلوہ فگن آج ۔ کل آئے گا وہ بن کے تماشہ مرے آگے

یہ امید دید ہی نے کیا موت کو گوارا ۔ مری جان مفت کب تھی کہ جو یوں نثار ہوتا

کرتا ہے حیا کب تک او پردہ نشیں کر لے ۔ محشر میں تو دیکھیں گے تجھ کو ترے شیدائی (امیرؔ)

دنیا دار العمل ہے، اپنی علمی ترقی جس قدر ہو سکے کئے جاؤ۔ ہم کو ہیولانی خیال رہنا چاہیئے۔ جو صورت سامنے آئے اس سے انکار نہ کرنا چاہیئے۔

مسجد میں رہو تو تم کو میں مانتا ہوں ÷ مندر میں چھپو تو تم کو میں جانتا ہوں

جس رنگ میں آؤ کچھ نہیں ہے پروا ÷ اس ناز و ادا سے تم کو پہچانتا ہوں

(حسرتؔ صدیقیؒ)

غرض کہ انشاء اللہ تعالیٰ بروزِ قیامت ہم شرفِ دیدارِ الٰہی سے ضرور مشرف ہوں گے۔ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ۔

(تمام شد)

ضمیمہ حکمتِ اسلامیہ

(عربی و فارسی اشعار و مقولات کا ترجمہ و تشریح)

از

مولوی حافظ محمد عبدالرزاق صاحب صدیقی

(خلیفہ و نبیرہ بحرالعلومؒ)

صفحہ ۷ (حکمت اسلامیہ) سطر (۱۲) فارسی کی ضرب المثل یا کہاوت

خفتہ را خفتہ کے کند بیدار

ترجمہ: (بھلا) ایک سوئے ہوئے کو دوسرا سویا ہوا کس طرح بیدار کرسکتا یا جگا سکتا ہے۔

صفحہ ۷ (حکمت اسلامیہ) سطر (۱۸) عربی ضرب المثل یا کہاوت

وَبِضِدِّهَا تَتَبَيَّنُ الْاَشْيَاءُ

اشیاء اضداد سے واضح ہوتی ہیں۔

یعنی دو اشیاء ہیں تو ان کی پہچان اور ان میں جو باہم فرق ہے وہ اسی وقت معلوم ہوگا جب کہ ان دونوں کو بالمقابل سامنے رکھا جائے۔

صفحہ ۸ سطر ۷ (حکمت اسلامیہ)

الْحَقُّ مَحْسُوْسٌ وَالْخَلْقُ مَعْقُوْلٌ

ترجمہ: حق تعالیٰ محسوس ہوتا اور خلق سمجھ میں آنے والی چیز ہے۔

یہ بات حضرت نے وجود کا لحاظ کرتے فرمائی ہے۔ یہ اس لئے کہ جہاں تک حق تعالیٰ کے وجود کا تعلق ہے تو اس کا وجود اصلی؛ حقیقی اور اس کا عین ذات ہے جو اس کی

ذات سے کبھی جُدا نہیں ہوتا بالفظ دیگر اس کی ذات کیلئے وجوب کا درجہ رکھتا ہے اس لئے تو اسے واجب الوجود کہا جاتا ہے۔ برخلاف اس کے مخلوقات کی اصل عدم ہے اور ان کا وجود ان کا عین ذات نہیں بلکہ ایک تھوڑے سے وقفہ کیلئے عارض پر ان کو واجب تعالیٰ کی طرف سے عطا ہوا ہے اور جیسے ہی وہ وقفہ تمام ہوتا ہے ان سے جُدا ہوجاتا ہے اور وہ معدوم ہوکر کل شیء یرجع الیٰ اصلہ کے مصداق اپنی اصل یعنی عدم کی طرف عود کرجاتے ہیں لہذا ان لوگوں کی نظر میں جو ذاتِ خداوندی ہی کے وجودِ حقیقی کو اپنی نگاہ میں رکھتے اور اسی پر نظر جمائے رہتے ہیں۔ حق تعالیٰ بہ اعتبارِ وجودِ محسوس اور بندہ معدوم نظر آتے ہیں اور چونکہ عدم جو فی الحقیقت موجود نہیں وجود کو سامنے رکھنے پر سمجھ میں آتا ہے جیسا کہ کسی کے پاس گھوڑا ہو اور کسی کے پاس گھوڑا نہ ہو تو گھوڑا نہ رکھنا اس وقت سمجھ میں آتا ہے جب کہ گھوڑا رکھنے والے کو ہم اپنے ساتھ رکھیں اور اس کے پاس ہونے والے گھوڑے کے وجود کو محسوس کریں۔ لہذا اللہ جو وجودِ حقیقی رکھتا ہے ان اللہ والے لوگوں کی نظر میں وہ بہ اعتبار وجود محسوس اور مخلوق اور بندہ جو وجودِ حقیقی نہیں رکھتے بہ اعتبارِ وجود سمجھ میں آنے والی چیز معلوم ہوتے ہیں۔

صفحہ ۸ (حکمت اسلامیہ) سطر (۱۰) عربی ضرب المثل یا کہاوت

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ

ترجمہ: جس نے اپنے نفس یعنی اپنے آپ کو پہچانا تو بلاشبہ و بالتحقیق اس نے اپنے رب یعنی پروردگار کو پہچانا۔

صفحہ ۹ (حکمت اسلامیہ) سطر (۹) حدیثِ قدسی

فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ

پھر میں نے چاہا کہ پہچانا جاؤں۔

پوری حدیثِ قدسی یوں ہے:

کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

میں ایک پوشیدہ یا چھپا ہوا خزانہ تھا پھر میں نے چاہا کہ میں پہچانا جاؤں تو میں نے مخلوق کو پیدا فرمایا۔

صفحہ ۱۰ (حکمت اسلامیہ) سطر (۹) (قول محی الدین ابن عربیؒ صاحبِ فصوص الحکم)

لم یشم رائحۃ الوجود

ترجمہ: نہیں سونگھی وجود کی بُو (عین ثابتہ نے)

یہ وہ مرتبۂ داخلیہ الٰہیہ ہے جس میں اللہ تعالیٰ فاَحببت ان اعرف کے تحت مخلوقات کو پیدا کرنے کی طرف مائل ہے اور ان کی استعدادات کو ملاحظہ فرما چکا ہے اور ان کی حقیقتیں اس کے علم میں ایک دوسرے سے ممیز ہوچکی ہیں لیکن ہنوز یعنی ابھی تک انھیں پیدا نہیں فرمایا بالفاظ دیگر چونکہ وہ سب ابھی تک اللہ ہی کے علم میں ہیں اور انھوں نے ہنوز لباسِ وجود نہیں پہنا اس لئے لم یشم رائحۃ الوجود (یعنی ابھی تک ان کو وجود کی ہوا تک نہیں لگی کہہ کر محی الدین ابن عربی نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے)۔

صفحہ ۱۵ (حکمت اسلامیہ) سطر (۴، ۵) فارسی شعر

آئینۂ تابانم از بَر بربایم دل

زنہار کہ پیشِ من با ناز چنیں آئی (حسرؔت)

یہ شعر کلیاتِ حسرؔت میں حضرت علیہ الرحمہ کے فارسی کلام فغانِ حسرت میں موجود ہے۔ ملاحظہ کیجئے صفحہ نمبر (۲۱۶) سطر (۹) اس شعر میں محبوب سے خطاب ہے اور اس کی خوبصورتی کو بہت نرالے انداز میں سراہا گیا ہے۔ حضرت فرماتے ہیں: آئینہ تابانم یعنی میں ایک ایسا تاباں اور درخشاں آئینہ ہوں از بر بربایم دل کہ سینے سے دل کو نکال لیتا ہوں۔

اس کے بعد فرماتے ہیں زنہار! کہ پیش من باناز چنیں آئی ہاں ہاں ذرا اُسی ناز و انداز کے ساتھ میرے سامنے آکر تو دیکھنا مطلب یہ ہے کہ اے محبوب جب تو مجھ جیسے تاباں آئینہ میں اپنے آپ کو ملاحظہ کرے گا تیرے خد و خال تجھ پر ایسے واضح اور نمایاں ہوں گے کہ تو اپنی خوبصورتی پر اپنے دل کو نثار کردے گا' دل دے بیٹھے گا اور اپنا آپ عاشق ہوجائے گا۔ گویا اس شعر میں حضرت اپنے بارے میں محبوب کو یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ میں وہ حقیقی اور سچا عاشق ہوں کہ مثل آئینہ محبوب کے حسن و جمال' روپ رنگ اور خد و خال کی حقیقی تصویر کشی میں ماہر ہوں۔ لہٰذا اگر محبوب میرے سامنے آئے اور میری زبانی اپنے حسن و جمال کے بارے میں معلومات حاصل کرے تو سوائے خود اپنے آپ پر عاشق ہونے کے اسے کوئی چارہ نہ رہے۔

صفحہ ۲۱ (حکمت اسلامیہ) سطر (۲۰ '۱۹) حدیث

العبد وما ملکت یداہ لمولاہ

ترجمہ: غلام یا بندہ اور جو کچھ اس کے قبضہ قدرت میں بہ طور ملکیت ہے' سب اس کے آقا کا ہے۔

حدیث کی رو سے عبد مملوک یا زر خرید غلام کسی بھی چیز کا مالک نہیں ہوتا' کوئی بھی چیز جو بطور ملکیت اس کے قبضہ میں آئے اس کا مالک یا اس کا آقا اس چیز کا حقیقی مالک بن جاتا ہے کیونکہ غلام خود بھی آقا ہی کی مِلک ہے۔

صفحہ ۲۲ (حکمت اسلامیہ) سطر (۹ '۸) ضرب المثل یا کہاوت

لکل مقال مجال

ترجمہ: ہر قول یا کہی ہوئی بات کسی خاص دائرہ میں چکر لگاتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ہر بات کا کوئی موقعہ اور محل ہوتا ہے یعنی بے موقعہ یا بے محل بات کرنے سے بچنا چاہیئے۔

صفحہ ۲۴ (حکمت اسلامیہ) سطر (۱۰)

انت وراء الوراء ثم وراء الوراء

ترجمہ: (اے پروردگار!) تو آگے سے بھی آگے ہے پھر اس آگے سے بھی آگے ہے۔

صفحہ ۳۱ (حکمت اسلامیہ) سطر (۱۱'۱۲) عربی شعر

اٰذَنَتْنَا ببینھا اسماء

ربّ ثاوٍ یمل مِنه الشّوآء

ترجمہ: ہم کو خبردار کیا اپنی جُدائی کے بارے میں اسماء نامی عورت نے۔ بہت سے اقامت گزیں ایسے ہوتے ہیں کہ اُن سے رہائش گاہ بے زار ہوجاتی ہے۔ یہ شعر ایامِ جاہلیت کے شاعر حارث ابن حلزۃ الیشکری کا ہے جس کا شمار سبع معلقات کے شعراء میں ہوتا ہے کہ جن کے قصیدے نے جب سنایا گیا تو وہ شہرت پائی کہ اس سال کیلئے وہی انعام اوّل پانے کا مستحق قرار دیا گیا اور اُسے کعبہ میں لٹکایا گیا جیسا کہ ایامِ جاہلیت کا دستور تھا۔

اس مقام پر شاعر کی محبوبہ جس کا نام اسماء ہے' اُسے خبردار کررہی ہے کہ اب وہ اس مقام سے جہاں کہ وہ اقامت پذیر تھی اور جو کہ شاعر کا وطن تھا' رخصت ہونے والی ہے تو شاعر ملول ہوکر اپنے آپ سے کہتا ہے کہ بہت سے اقامت اختیار کرنے والے ایسے ہوتے ہیں کہ بالآخر اقامت گاہ بھی اُن سے بیزار ہوجاتی ہے۔ یہاں چونکہ اذنتنا کہہ کر جس کے معنٰی ہیں ہمیں خبردار کیا جُدائی پر آگاہی بخشی جارہی ہے۔ اس لئے بحرالعلوم حضرت محمد عبدالقدیر صدیقیؒ نے اپنے دوست کے خواب کو جنھوں نے اپنے بوڑھے باپ کو اذاں دیتے ہوئے خواب میں دیکھا' اُن کی کبرسنی کے باعث اُن کے اذاں دینے کو ان کی موت کی اطلاع پر محمول کیا۔ چنانچہ جس طرح حضرتؒ نے تعبیر مرحمت فرمائی ویسا ہی ہوا۔ چنانچہ اس کے چند روز کے بعد ہی اُن کا انتقال ہوگیا۔

صفحہ ۳۹ (حکمت اسلامیہ) سطر (۱) امرء القیس شاء کا ایک مصرعہ

قِفانبک مِن ذکریٰ حَبِیْبٍ وَمَنْزِلِ

یہ مصرعہ شاعر امرء القیس کے اس قصیدہ کا ہے جسے ایامِ جاہلیت میں بہت شہرت حاصل ہوئی اور اس نے لوگوں سے بہت خراج عقیدت وصول کیا اور اسے کعبۃ اللہ شریف میں لٹکایا گیا۔ یہ قصائد اہلِ زبان کی نظر میں المعلقات السبع کے نام سے جانے جاتے ہیں اور انھیں کعبۃ اللہ میں ہر سال ایک قصیدہ لٹکایا جاتا رہا۔ امرؤالقیس کے اس قصیدہ کو بہ اعتبار زبان و مضامین اور طرزِ ادا سب سے بڑھ کر اعزاز حاصل ہوا۔ اس شعر میں شاعر محبوب کی جُدائی سے دل برداشتہ ہے اور اس کے دونوں ساتھیوں سے جو اُس کے ساتھ ہیں، خطاب کرکے کہتا ہے کہ تم دونوں ٹھہر جاؤ تاکہ ہم محبوب کو اور اس کی منزل کو یاد کرکے رولیں۔

صفحہ ۴۴ (حکمتِ اسلامیہ) سطر (۹، ۱۰) فارسی شعر

ممکن بود امکاں کہ ہمہ عجز و نیاز است

سرمایۂ دولت چہ سلاطیں چہ خدم را

یہ شعر صوفی شاعر ''عُرفی'' کے اس قصیدہ کا ہے جس اس نے خانخاناں کی تعریف میں لکھا ہے جو نسخہ میرے پاس ہے اس میں عرفی کا شعر یوں ہے ۔

امکاں بود امکاں کہ ہمہ عجز و نیاز است

سرمایۂ دولت چہ سلاطیں، چہ خدم را

ترجمہ: امکان، امکان ہی رہتا ہے یا ممکن، ممکن ہی رہتا ہے (یہاں امکان اور ممکن دونوں سے مراد بندہ ہے) بہ سبب اس کے کہ اس کا وصف ہی تمام کا تمام عجز و نیاز سے عبارت ہے لہذا جہاں تک دولت کے سرمایہ کا تعلق ہے تو خواہ سلاطین یعنی بادشاہ ہوں کہ خدم یعنی خدمت گار، وہ ہر دو کے حق میں یکساں ہے یعنی دونوں کو اس کی برابر کی احتیاج ہے کیونکہ دونوں کے دونوں بندے اور ممکن ہیں۔

مطلب : یہاں شاعر ''انسان'' کو جو صوفیہ کی اصطلاح میں ''ممکن'' یا ''بندہ'' کہلاتا ہے' کو پیش نظر رکھے ہوئے ہے اور اس کے اس وصف کے باعث جو حاجت مندی اور احتیاج اس کے حصہ میں آئی ہے۔ اس کو ظاہر کرتے ہوئے کہتا ہے کہ جہاں تک روپیہ پیسہ اور دولت کے سرمایہ کا تعلق ہے' اپنی ضروریات کی فراہمی میں جتنی اس کی (یعنی روپیہ پیسہ اور دولت کے سرمایہ کی) خدمتگاروں کو احتیاج ہے اتنی ہی احتیاج بلکہ اس سے زیادہ احتیاج بادشاہ کو بھی ہے کیونکہ خدمت گار ہوں کہ بادشاہ سب کے سب ممکن یعنی بندے ہی کے دائرہ میں آتے ہیں کہ جس کے حصہ میں فقر اور عجز و نیاز مندی آتی ہے۔ بادشاہ ہونے کے باعث بادشاہ دائرۂ امکان سے باہر نہیں نکل جاتا کہ وہ فی الوقت روپیہ پیسہ رکھنے کے سبب اپنے کو غنی اور بے نیاز سمجھ بیٹھے کیونکہ اگر روپیہ پیسہ اس سے چھین لیا جائے تو اس وقت اس کی بے چارگی درماندگی اور عدم قدرت سامنے آجاتی ہے لہذا حقیقی معنیٰ میں غنی اور بے نیاز ہونا اور محتاج اِلیہ ہونا صرف ذاتِ خداوندی کو سزاوار اور زیب دیتا ہے، بندوں اور ممکنات کو نہیں۔

صفحہ ۴۵ (حکمت اسلامیہ) سطر (۱۵) ضرب المثل یا کہاوت

ثَبِتِ الْعَرشَ ثُمَّ انْقُشْ

ترجمہ: پہلے عرش کو ثابت کرو پھر اس پر نقش و نگار کرنا۔

قرآن کی آیت ثم استوی علی العرش سے جب یہ بات معلوم ہوئی کہ اللہ تعالیٰ عرش پر براجمان ہے تو فقہا کو اس بات کا ڈر ہوا کہ کہیں لوگ عرش کے بارے میں انسانی تخت پر قیاس کر کے عرش کو اور ذاتِ خداوندی کو مجسم نہ کر دیں لہذا فقہاء متکلمین اور صوفیا نے یہ محاورہ بنایا کہ پہلے تم عرش کے تمہاری فکر کے مطابق ہونے کو ثابت تو کرو پھر کہیں اس پر نقش و نگار کرنا تاکہ لوگ اللہ کے متعلق اور اس کے عرش کے متعلق چھوٹے اور حدود میں آنے والے تصوّر کو نکال باہر پھینکیں اور جو کچھ قرآن میں کہا گیا اور جو ان کی چھوٹی عقل میں آنے سے پاک ہے اس پر ایمان بالغیب لے آئیں۔

صفحہ ۴۸ (حکمت اسلامیہ) سطر (۳) (فارسی شعر)

ہر مرتبہ از وجود حکمے دارد ÷ گر حفظِ مراتب نہ کنی زندیقی

ترجمہ: وجود کا ہر مرتبہ ایک خاص یا جداگانہ حکم رکھتا ہے۔ اگر تو حفظ مراتب نہ کرے تو تو زندیقی یعنی بے دین ہے۔

یہ شعر حضرت عبدالرحمٰن جامؔی رحمۃ اللہ علیہ کا ہے جو ان کی کتاب لوائحِ جامی سے لیا گیا ہے۔ جامؔی صاحب فرماتے ہیں کہ بہ اعتبار اللہ تعالیٰ کا وجود ہونے کے گو وجود تو ایک ہی ہے مگر چونکہ وجود کے مراتب بھی ہیں اور ان میں باہم فرق بھی ہے لہٰذا اس فرق کی وجہ سے ہر مرتبہ میں وجود کا ایک جداگانہ ہی حکم ہے۔ خواہ وہ مراتب داخلیہ ہوں کہ مراتب خارجیہ لہٰذا اے مخاطب! تو اگر ان مراتب کا لحاظ کئے بغیر حکم لگادے گا یعنی ایک مرتبہ کی بات دوسرے مرتبہ پر چسپاں کردے گا تو تو زندیق یعنی بے دین اور کافر ہوجائے گا۔ زندقہ سے مشتق ہے جس کے معنیٰ ظاہری ایمان اور باطنی کفر کے ہیں یعنی ظاہراً تو خود اپنے نزدیک یا ناواقف لوگوں کے نزدیک ایماندار سمجھا بھی جائے تو اس سے کچھ نہ ہوگا کیونکہ باطناً یا عند اللہ تیرا کافروں کے زمرہ ہی میں شمار ہوگا لہٰذا تجھے چاہئے کہ اس معاملہ میں محتاط رہے۔

صفحہ ۵۰ (حکمت اسلامیہ) سطر (۴، ۵) (فارسی رُباعی)

سوفسطائی کہ از خرد بے خبر است ÷ گوید عالم خیالے اندر گزر است
آرے عالم ہمہ خیال است ولے ÷ پیوستہ دروٗ حقیقتے جلوہ گر است

ترجمہ: سوفسطائی (فرقہ) جو عقل سے بے بہرہ ہے، کہتا ہے کہ عالم ایک خیال ہے جو گزرجانے والا ہے (اسے معلوم ہونا چاہئے کہ) بالیقین عالم تمام کا تمام خیال ہی ہے لیکن اس خیال میں ایک حقیقت کی جلوہ گری ہے۔

یہ رباعی حضرت عبدالرحمٰن جامؔی رحمۃ اللہ علیہ کی ہے جو لوائحِ جامی کے (۲۶) ویں لائحہ میں ہے۔ یہاں جامؔی صاحب نے فلاسفہ میں کے فرقہ سوفسطائیہ کا بطلان کیا ہے جس

کے نزدیک دنیا اور اس میں جو کچھ ہو رہا ہے فقط خیال ہی خیال ہے کہ جس کی کوئی حقیقت نہیں۔ وہ عالم کو نرا خیال سمجھتے ہیں اور خود اپنے ذہن کی پیداوار کہ جس کی ان کے (یعنی اس فرقہ کے) خیال میں کوئی حقیقت نہیں ہے۔ جامؔی صاحب نے جو جواب دیا ہے اس کو حضرت قبلہؒ نے ایک مثال سے سمجھایا ہے اور وہ یہ ہے کہ جتنی چیزیں عالم میں موجود ہیں ان کی کچھ نہ کچھ حقیقت ہے جو ان کی صورت شکل، عادات و اطوار اور اوصاف و صفات سے پہچانی جاتی ہے۔ مثلاً اللہ تعالیٰ نے انسان کی ایک خاص شکل بنائی ہے۔ اسی طرح گھوڑے اور گدھے کی بھی ایک خاص شکل ہے۔ اس خاص صورت و شکل کی بنا پر دنیا کا کوئی شخص بھی انسان کو گدھا یا گدھے کو انسان، یا گھوڑے کو گدھا یا گدھے کو گھوڑا نہیں سمجھتا۔ اگر یہ انسان کا وہم اور خیال ہوتا تو بلا کم و کاست گھوڑے کی ایک ہی شکل سارے انسانوں کے ذہن میں یکساں طور پر نہ آتی۔ اس طرح آگ کا کام گرمی پہنچانا اور برف کا کام سرد کرنا ہے۔ ان دونوں کی یہ حقیقتیں بلا کم و کاست یکساں طور پر سارے انسانوں کے پاس جانی جاتی ہیں۔ بالکل اسی طرح زہر کا کام چونکہ مار ڈالنا ہے اس لئے کوئی بھی زہر کو تریاق سمجھ کر نہیں کھاتا۔ اس لئے جامؔی صاحب نے خوب کہا کہ عالم گو ایک خیال ہے لیکن اس کے (عالم کے) ہر ذرہ کے پیچھے جو علیحدہ علیحدہ حقیقت کارفرما ہے جو ایک کو دوسرے سے ممیز کرتی ہے وہ سب اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس میں رکھی گئی ہے۔ چونکہ وہ سب حق تعالیٰ کا خیال ہے جو حق ہے۔ اس لئے ہر شخص کی نظروں اور احساسات کے آئینہ میں جیسی جس چیز کی حقیقت ہے ویسا ہی یکساں منعکس ہو رہا ہے اور یہ تھوڑی دیر کا خیال نہیں کہ آئے اور گزر جائے جیسا کہ سوفسطائی ناسمجھ فرقہ سمجھ رہا ہے بلکہ ہمیشہ رہنے والا ہے جب تک اللہ اسے رکھے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اشیاء کی حقیقتیں کبھی نہیں بدلتیں اور ہمیشہ رہنے والے ایک ہی معبود حقیقی کے قیامت تک قائم رہنے والے ایک ہی نظام کی دلیلیں فراہم کرتی ہیں اور اس ایک نظام کی طرف جامؔی صاحب نے پیوستہ در وحقیقتے جلوہ گر است کہہ کر اشارہ کیا ہے۔ جامؔی صاحب نے سوفسطائی فرقہ کے بطلان میں جو جواب دیا وہ تو آپ نے سن لیا۔ اب حضرت قبلہؒ نے جو لاجواب جواب دیا ہے وہ بھی ملاحظہ فرمایئے۔ فرماتے ہیں:

سوفسطائی کہتا ہے جو ہے غیرِ حقیقت ہے ÷ اس کے قول سے اس کا قول خود ہی غیرِ حقیقت ہے
یعنی سوفسطائی جو یہ کہتا ہے کہ جو بھی ہے وہ غیرِ حقیقت ہے تو خود اس کے ہی قول سے اس کا قول غیرِ حقیقت ہو جائے گا۔

صفحہ ۵۱ (حکمت اسلامیہ) سطر (۴، ۵) حدیث نبویؐ

اُذْکُرُوا اللّٰہَ حَتّٰی یَقُوْلُوْا مُجْنُوْنٌ

ترجمہ: اللہ کو اتنا یاد کرو یا اس کا اس قدر ذکر کرو کہ لوگ تمہیں مجنون کہنے لگیں۔

صفحہ ۵۳ (حکمت اسلامیہ) سطر (۴) حدیثی دُعا

اَللّٰھُمَّ اَرِنَا حَقَائِقَ الْاَشْیَآءِ کَمَا ھِیَ

ترجمہ: اللہ تو ہمیں اشیاء کی حقیقتیں (ویسی ہی) دکھادے جیسی کہ وہ ہیں۔

صفحہ ۵۹ (حکمت اسلامیہ) سطر (۱) اور صفحہ ۶۷ سطر محاورہ

وَلَا مشاحۃَ فِی الْاِصْطِلَاح

ترجمہ: اور اصطلاح میں کوئی بخل نہیں یا اصطلاح کے استعمال میں کوئی مناقشہ یا جھگڑا نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ اصطلاح خواہ کچھ بھی استعمال کی جائے چونکہ مقصود ہر فرقہ کا ایک ہی ہے اس لئے اصطلاح کے کچھ بھی استعمال کرنے سے کچھ بھی فرق پڑنے والا نہیں۔

صفحہ ۵۹ (حکمت اسلامیہ) سطر (۱۶) حضرت قبلہؒ کا بنایا ہوا قرآنی اسٹائیل پر بہت پیارا عربی جملہ تَعَالَی اللّٰہُ عَمَّا یَصِفُ الظَّالِمُوْنَ عُلُوًّا کَبِیْرًا

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کو برتری حاصل ہے اس بات سے جس سے ظالم لوگ اس کو موصوف کر رہے ہیں اور وہ بھی بہت بڑی برتری۔

صفحہ ۷۱ (حکمت اسلامیہ) سطر (۸) فارسی کا ایک مصرعہ

انچہ استادِ ازل گفت ہماں می گویم

ترجمہ: جو کچھ استادِ ازل (یعنی اللہ تعالیٰ) نے جو فرمایا میں وہی کہہ دیتا ہوں۔
حضرت نے پیغمبروں کے وصف میں یہ مصرعہ پیش کیا ہے یعنی پیغمبروں کو جو وحی یا اولیاء کو جو الہام ہوتا ہے اسے وہ جوں کا توں نقل فرمادیتے ہیں' اپنی طرف سے اس میں کچھ کمی یا زیادتی نہیں کرتے۔

صفحہ ۷۲ (حکمت اسلامیہ) سطر (۱۶' ۱۷) عربی ضرب المثل

اَلْمَوْتُ جِسْرٌ یُوْصِلُ الْحَبِیْبَ اِلَی الْحَبِیْبِ

ترجمہ: موت ایک پُل ہے جو حبیب یعنی چاہنے والے کو اس کے حبیب یعنی محبوب سے ملا دیتا ہے۔ یہاں چاہنے والے سے مراد اللہ کے چاہنے والے ہیں جو بالآخر مرکر اللہ سے واصل ہوجائیں گے اور دنیا میں اس سے محبت کرنے کا بالآخر آخرت میں پھل پاکر رہیں گے۔ ان کو وہاں اس کا دیدار اور وصال نصیب ہوگا۔

صفحہ ۷۳ (حکمت اسلامیہ) سطر (۱' ۲) فارسی شعر

ہر دو عالَم قیمتِ خودگفتہ ÷ نرخ بالاکن کہ ارزانی ہنوز

ترجمہ: اپنی قیمت تو نے دونوں عالَم بتلائی اپنا نرخ اور بلند کرکہ اب بھی تو سستا ہے۔
یہ شعر حضرت امیر خسرو رحمۃ اللہ علیہ کی اس غزل کا ہے جس میں وہ شروع سے آخر تک محبوب سے مخاطب ہیں۔ اس شعر میں وہ محبوب سے کہتے ہیں کہ تو نے اپنی قیمت دنیا اور آخرت دونوں عالَم بتلائی ہے اور میں کہتا ہوں کہ دنیا اور آخرت دونوں کے بدلے بھی اگر تجھے حاصل کرلیا جائے تب بھی میرے نزدیک یہ سودا انتہائی سستا ہوگا اور میں نہیں چاہتا کہ تو اس قدر سستا اٹھے اس لئے میری تجھ سے درخواست ہے کہ اپنا نرخ اور بڑھا

کیونکہ تو نے جو یہ اپنی قیمت مقرر کی ہے تو اس انتہائی سستی قیمت پر بکنا تجھ جیسے گرانقدر اور بڑھیا محبوب کو زیب نہیں دیتا۔

صفحہ ۷۵ (حکمت اسلامیہ) سطر (۷) عربی مقولہ

كُلُّ مَاشَغَلَکَ عَنْ رَبِّکَ فَهُوَ صَنَمُکَ

ترجمہ: ہر وہ چیز جو تجھ کو تیرے رب سے مشغول کردے یعنی غافل کردے تو وہ تیرا صنم ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ماسوی اللہ جتنی چیزیں ہیں وہ سب صنم ہی ہیں۔ اگر تم ان میں ایسے مصروف ہو جاؤ کہ جس کے سبب تم خدا کو بھول جاؤ تو تم خدا پرست نہیں رہے بلکہ اب صنم پرست ہوگئے ہو۔

صفحہ ۷۵ (حکمت اسلامیہ) سطر (۱۲، ۱۳) عربی مقولہ

اِنَّ خَیْراً فَخَیْرٌ وَاِنَّ شَرًّا فَشَرٌّ

دراصل یہاں کان محذوف اور اس کان میں جو ھو ہے وہ ھو کی ضمیر مستتر ہے۔ پورا جملہ یوں ہوگا ان کان ھو خیرا فخیر و ان کان ھو شرافشر جس میں کان کا اسم ھو اور اس کی خبر خیراً یا کان کا اسم ھو اور اس کی خبر شراً ہے۔

ترجمہ: اگر وہ خیر ہو تو خیر ہے اور اگر شر ہو تو شر۔

یہاں حضرت فرمارہے ہیں کہ اندرونی جذبات ہی خواب میں یا کشف میں عام طور پر منکشف ہوتے ہیں، اگر جذبات اور خیالات اچھے اور نیک ہوں تو تب تو وہ ٹھیک اور قابلِ اختیار بات ہے ورنہ بری بات ہے اور ایسے برے خیالات اور جذبات سے ایک مؤمن کو بچنے کی ضرورت ہے۔

صفحہ ۷۶ (حکمت اسلامیہ) سطر (۱۲) عربی شعر

العیش نوم والمنیة یقظة ÷ والمرء بینھما خیال ماری

ترجمہ: زندگی نیند یا غفلت ہے اور موت جاگنا یا ہوشیاری ہے اور آدمی ان دونوں کے درمیان ایک چلتا پھرتا خیال ہے۔

صفحہ ۸۱ (حکمت اسلامیہ) سطر (۱۸) عربی مقولہ

اَلنَّاسُ اَعداءُ لِمَا جَهِلُوْا

ترجمہ: لوگ دشمن ہوتے ہیں ہر اس حقیقت کے کہ جس سے وہ ناواقف ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ لوگ اپنی ناواقفیت اور جہل کی بنا پر بہت سی ایسی باتوں کا انکار کر بیٹھتے ہیں جن سے وہ واقف نہیں یا جو اَب تک ان کے علم میں نہیں آئیں حالانکہ وہ باتیں حقیقت ہیں یا حق ہی ہیں اور ان کا انکار کرنا صحیح نہیں۔

صفحہ ۸۲ (حکمت اسلامیہ) سطر (۴) حضرت کا بنایا ہوا عربی جملہ

كَالْوَحْيِ مِنَ السَّمَاءِ

ترجمہ: آسمان سے نازل شدہ یا اتری ہوئی وحی کی مانند۔

صفحہ ۸۲ (حکمت اسلامیہ) سطر (۱۴) دعائیہ عربی جملہ

اَللّٰهُمَّ اَرِنِیْ حَقَائِقَ الْاَشیاءِ کماهي تو فَّنی مُسلِمًا وَالْحِقْنِیْ بِالصّالِحِیْنَ

ترجمہ: اے اللہ! تو مجھے (تمام) اشیاء کی حقیقتیں جیسی کہ وہ ہیں دکھلادے، مجھے مسلمان مار اور مجھے نیک لوگوں سے یا تیرے قربِ خاص کے حامل لوگوں سے ملحق کردے۔ ان کے زمرہ میں شامل فرمادے۔

صفحہ ۸۷ (حکمت اسلامیہ) سطر (۶) فارسی مصرعہ

ببیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بہ کجا

ترجمہ: راستہ کے فرق کو ملاحظہ کیجئے کہ کہاں سے ہے اور کہاں تک ہے یا کہاں

سے کہاں جا پہنچا یعنی ابتداء میں کتنا کم فرق تھا اور بعد میں کہاں جا پہنچا۔

مطلب یہ ہے کہ جس مقام سے کہ دو راستے نکل رہے ہیں کہ ان میں سے ایک سیدھا اور منزلِ مقصود کو پہنچانے والا ہے اور دوسرا غلط اور منزل سے دور کردینے والا ہے۔ ابتداء میں جس مقام سے وہ دونوں راستے نکل رہے ہیں ان دونوں کے درمیان بہت ہی کم فرق ہوتا ہے کہ وہاں سے غلط راستہ سے سیدھے راستہ پر آجانا بالکل آسان ہوتا ہے لیکن اگر غلط راستہ کو اختیار کرکے بہت آگے نکل جائیں تو اتنی دور آکر اب واپس صحیح راستہ پر آنا اور منزل کو پانا بہت دشوار ہوجاتا ہے کیونکہ منزل اسی وقت ملے گی جب کہ واپس وہاں تک آئیں جہاں سے کہ دونوں راستوں کی ابتداء ہوئی تھی۔ وہاں آکر اگر سیدھے راستہ پر مڑجائیں تب اس راستہ ہی پر چل کر منزل کو پاسکتے ہیں ورنہ نہیں۔

یہاں حضرت کا مقصد یہ ہے کہ اگر غلط راستہ اختیار کیا جائے تو حق سے کوسوں دور ہوجاتے ہیں اس لئے بھلائی اس میں ہے کہ اسلام کا سیدھا اور سچا راستہ اختیار کیا جائے جو بالآخر حق سے ملاکر رہے گا اور دوسرے تمام راستے حق سے دور کردینے والے اور بھٹکادینے والے ہیں۔ اس کو قرآن نے ذلک ھو الضلال البعید (یعنی یہ بہت دور کی گمراہی ہے) سے تعبیر کیا ہے۔ قرآن کی اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ گمراہی میں آگے بڑھ کر اتنی دور نکل گئے ہیں کہ اب وہاں سے واپس ہونا اور راہِ حق کو پانا ایک انتہائی دشوار گزار امر ہوگیا ہے۔

صفحہ ۸۷ (حکمت اسلامیہ) سطر (۹، ۸) حضرت قبلہ کے دو اشعار

مقصدِ خلقِ جہاں، مرآتِ اسماء وصفات ÷ زینت افزائے سریر وافسر شاہانہ ہم

آفرینِ آفرینش، زیب اورنگِ شہی ÷ نورِ چشم صاحبِ خانہ، چراغ خانہ ہم

یہ دونوں اشعار حضرت کے کلیاتِ حسرت سے لئے گئے ہیں ملاحظہ ہو صفحہ ۶۱ سطر ۱۱، ۱۲۔ چونکہ اوپر کے دونوں اشعار میں استعمال شدہ تمام کی تمام ترکیبیں فارسی ہیں اس لئے باوجود اس کے کہ حضرت کی پوری غزل اردو ہے۔ حضرت کے ان دونوں اشعار کو میں بجائے اردو کے حضرت کے فارسی اشعار سمجھتا ہوں جب کہ لفظ ''ہم'' کو بھی فارسی کا ''ہم''

سمجھا جائے اور اس کے معنی ''بھی'' کیلئے جائیں تا کہ دونوں اشعار مکمل فارسی اشعار ہوجائیں اور ایسا سمجھنے پر میں اس لئے بھی مجبور ہوا کہ یہ اشعار دے کر اس کے نیچے خود حضرت قبلہ فرماتے ہیں کہ یہ اشعار حقیقۃً صرف ذاتِ سامی صفات' حبیبِ خدا محمد مصطفیٰ ﷺ پر صادق آتے ہیں یعنی انسانِ کامل بالذات صرف آں حضرتؐ ہیں۔

آیئے ان اشعار کی لفظی تحقیق کریں

پہلا مصرعہ: مقصدِ خلقِ جہاں' مراتِ اسماء وصفات

مقصدِ خلق جہاں سے مراد سارے جہاں کی تخلیق کا مقصد یعنی اس کا مقصد اولین آپ کی ذات ہے جیسا کہ حدیث قدسی میں لولاک لما خلقت الافلاک آیا ہے یعنی اگر آپ نہ ہوتے تو میں کائنات کو پیدا نہ فرماتا۔ مرآتِ اسماء وصفات میں جو لفظ مرات آیا ہے اس کے معنی آئینہ کے ہیں یعنی آپ کی ذات اسماء وصفاتِ الٰہیہ کا آئینہ ہے جس کے باعث لوگوں کو ان کا مشاہدہ آپ کی ذات میں ممکن ہورہا ہے۔

دوسرا مصرعہ: زینت افزائے سریر و افسرِ شاہانہ ہم

زینت افزاء کے معنی زینت بڑھانے والا سریر فارسی میں تخت کو کہتے ہیں اور افسر کا لفظ تاج کیلئے مستعمل اور ہم کے معنی ''بھی'' کے ہیں۔ اس طرح پوری ترکیب یوں ہوگی زینت افزائے سریر و ہم زینت افزائے افسرِ شاہانہ یعنی نہ صرف آپ کی ذاتِ والا صفات تخت شاہی کی زینت بڑھانے والی ہے بلکہ شاہانہ تاج کی بھی زینت افزائی کا باعث ہے یعنی اس کو بھی چار چاند لگانے والی ہے۔ .

تیسرا مصرعہ: آفرین آفرینش' زیبِ اورنگ شہی

آفرین فارسی کا کلمۂ تحسین ہے جس کے معنی قابلِ تعریف یا لائقِ ستائش کے ہیں۔ آفرینش فارسی میں مخلوق کو کہتے ہیں۔ اس طرح آفرین آفرینش کی اس ترکیب کے معنی ہوں گے مخلوقات میں سب سے زیادہ لائقِ تعریف یا سب سے زیادہ قابلِ ستائش آپ ہی کی ذات ہے۔

اورنگ فارسی میں تخت کو کہا جاتا ہے اورنگِ شہی = تختِ شاہی ۔ زیب اورنگ شہی کے

معنی ہوں گے شاہی تخت کو زیب دینے والا یعنی یہ بھی آپ ہی کی ذات پر صادق آتا ہے۔

چوتھا مصرعہ: نورِ چشم صاحب خانہ چراغ خانہ ہم

نورِ چشم بیٹے کو کہتے ہیں۔ یہاں نورِ نظر مراد ہے۔ خانہ گھر کو کہتے ہیں صاحب خانہ = گھر والا مراد۔ اللہ تعالیٰ جس نے دنیا بنائی اور نورِ چشم صاحب خانہ سے مراد اللہ تعالیٰ کے نورِ نظر یا منظورِ نظر۔ چراغِ خانہ = گھر کا چراغ چونکہ آپ کو اللہ تعالیٰ نے سراجاً منیراً فرمایا یعنی ایک روشن چراغ اس کی رعایت سے حضرت نے چراغِ خانہ فرمایا لہذا اب پورے مصرعہ کے معنی ہوں گے کہ آپ نہ صرف صاحب خانہ یا اس گھر کے مالک یعنی ذاتِ خداوندی کے نورِ نظر ہیں بلکہ اس گھر یعنی دنیا کے چراغ بھی ہیں کہ آپ کی ضیاء پاشیوں سے سارا عالم منور ہے۔

صفحہ ۸۹ (حکمت اسلامیہ) سطر (۱۲)

مَاھٰذَا بِوَجْہِ کَذَّابِ [حضرت عبداللہؓ بن سلام نے جب پہلی بار حضورؐ کی مدینہ میں آمد پر دیکھا تو یہ جملہ کہا تھا]

ترجمہ: کسی جھوٹے یا خوب جھوٹ بولنے والے کا یہ چہرہ نہیں ہوسکتا۔

جب حضورؐ کے بارے میں من گھڑت جھوٹی افواہیں کہ آپ بہت جھوٹ بولنے والے ہیں وغیرہ کافروں کی طرف سے پھیلائی جاتیں تا کہ کوئی نیا آدمی جو ابھی مسلمان نہیں ہوا اور اسلام کے بارے میں دریافت کرنا چاہتا ہو حضورؐ سے ملنے نہ پائے لیکن کسی نہ کسی طرح بفضلِ خدا اس کو حضورؐ کا دیدار نصیب ہو ہی جاتا تو فقط آپ کی صورت دیکھ کر ہی وہ مسلمان ہوجاتا اور یہ کہتا کہ جھوٹے آدمی کا ایسا چہرہ نہیں ہوسکتا۔

صفحہ ۹۱ (حکمت اسلامیہ) سطر (۶، ۷) حدیث شریف

نحن معشر الانبیآء اشدّ النّاس بلاءً الامْثَلُ فَالا مَثَلُ

ترجمہ: ہم انبیاء کا گروہ لوگوں کے مقابلہ میں زیادہ سخت آزمائش یا بلاء میں مبتلا کیا

جاتا ہے تو ہمارے متبعین میں سے جو ہماری مثالی پیروی کرتے ہیں یعنی ہماری پیروی کرنے میں زیادہ سے زیادہ ہماری مثال بننے کی کوشش کرتے ہیں تو ان پر بھی ہماری طرح زیادہ سے زیادہ بلائیں آتی ہیں۔

صفحہ ۹۴ (حکمت اسلامیہ) سطر (۱۰'۹) فارسی رباعی

تاکئے چو درائے کردن افغان وخروش ÷ یک دم شوازین ہرزہ درائی خاموش

گنجینہ در ہائے حقایق نہ شوی ÷ مادم کہ چوں صدف نہ گردی ہمہ گوش

ترجمہ: کب تک گھنٹی کی طرح فریاد و زاری اور شور و غل کرتا رہے گا۔ اس بیہودہ بکواس سے ایک دم خاموشی اختیار کرلے۔ یاد رکھ! تو اس وقت تک حقائق کے موتیوں کا خزانہ نہیں بن سکتا جب تک صدف یعنی سیپی کی طرح ہمہ تن کان نہ بن جائے۔

یہ رباعی جامیؒ کی کتاب لوائح جامی کے (۳۴) ویں لائحہ کی اختتامی رباعیات میں سے لی گئی ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ فقط اصطلاحات جان لینے' ان کو دُہرانے یا رونے' چیخ و پکار کرنے سے حقیقت تک رسائی نہیں ہوسکتی۔ سالک کو چاہیے کہ خاموشی اختیار کرکے اللہ سے مدد کا طالب ہو۔ اس رباعی میں کہا گیا ہے بجائے باتیں یا چیخ و پکار کرکے وقت ضائع کرنے کے خاموشی اختیار کرنا اور مثل سیپی کے جو موتی کے حصول کیلئے ہمہ تن گوش بنی ہوئی اپنے آپ کو تیار رکھتی ہے۔ اسی طرح حقائق کے من جانب اللہ انکشاف کیلئے اپنے آپ کو ہمہ تن گوش بنائے رکھنا چاہیے۔ اسی صورت میں اللہ کا فضل شامل حال ہوسکتا ہے اور حقائق کے موتیوں کا خزانہ بن سکتے ہیں ورنہ نہیں۔ یہاں حضرت قبلہؒ کا اس رباعی کو لانے کا مقصد یہ ہے کہ فقط زبانی جمع خرچ اور بلند بانگ دعوؤں سے کوئی آدمی کسی بڑے مرتبہ پر فائز نہیں ہوجاتا۔ چنانچہ حضرت فرماتے ہیں تم دعویٰ کرتے ہو کہ تم کسی بڑے مرتبہ پر فائز ہو تو خدا کی طرف سے تم سے کوئی نہ کوئی کرامت کا ظہور ہونا چاہیے۔ اگر وہ بھی نہیں تو کم سے کم تمہاری صورت پر نور اور تمہاری باتوں سے لوگوں کو یقین کی ٹھنڈک اور قوائے باطنہ میں تازگی آنی چاہیے۔

صفحہ ۹۵ (حکمتِ اسلامیہ) سطر (۱۱، ۱۲) فارسی رباعی

یارب مددے! کز خودی خود برہم ÷ واز بد بیرم و از بدی خود برہم
در ہستی خود مراز خود بے خود کن ÷ تا از خودی و بے خودی خود برہم

ترجمہ: یا رب! مدد فرما کہ اپنی اس خودی سے نجات پا جاؤں (یعنی میں بھی موجود اور حق بھی موجود نہ ہونے پائے کہ یہ توحید نہیں) اور ہر بد آدمی سے کٹ جاؤں اور اپنی برائی سے بھی رہائی پا جاؤں، اپنی ہستی میں مجھے اپنے آپ سے بے خود اور بے خبر فرما دے تا کہ اپنی بے خودی دونوں سے رہا ہو جاؤں۔

یہ رباعی جامیؒ کی کتاب لوائح جامی کے لائحہ ہشتم (آٹھویں لائحہ) سے لی گئی ہے جس میں اللہ کے حضور ایک نقطہ پر خیال قائم کرنے کی تلقین کی گئی ہے اور اس کیلئے ممکنات (بندوں) کی صورتوں کے ملاحظہ سے بیزاری اور خطرات و خیالات کی نفی کرنے کی ہدایت کی گئی کیونکہ خطرات جتنے کم تر ہوں گے اور وسوسے جتنے کم تر ہوں گے اللہ تعالیٰ سے نسبت اتنی ہی قوی تر ہوگی۔

یہاں جامی صاحب فرماتے ہیں کہ اے رب تو میری ایسی مدد فرما کہ میں اپنے "میں پن" سے نکل جاؤں کیونکہ میں اگر اپنے آپ کو موجود سمجھوں اور تجھے بھی موجود سمجھوں تو یہ دوئی ہو جاتی ہے اور تیری توحید اور یکتائی باقی نہیں رہتی لہٰذا تو میری "میں" کو فنا کر کے مجھے اس دوئی سے نجات دلا دے نیز مجھے برے آدمی سے کاٹ دے اور خود میری بدی سے بھی نجات دے دے۔ مجھے تو اپنی ہستی میں خود مجھ سے ایسا بے خبر و بے خود بنا دے کہ میں اپنی خودی جو انانیت کو تعبیر کرتی ہے اور اپنی بے خودی جو فنائیت کی تعبیر کرتی ہے، دونوں سے نکل کر تجھ میں بقا حاصل کر لوں۔

صفحہ ۹۶ (حکمتِ اسلامیہ) سطر (۳، ۴) فارسی رباعی

زامیزشِ جان وتن توئی مقصودم ÷ وز مردن و زیستن توئی مقصودم
تو دیر بزی کہ من برفتم زمیاں ÷ گر "من" گویم "ز من" توئی مقصودم

یہ رباعی جامیؒ کی کتاب ''لوائح جامی'' کے لائحہ ششتم (چھٹا لائحہ) میں آئی ہے جس کا مرکزی خیال خدا کے خیال میں رات دن رہنا اور اپنی انانیت کو اس کی انانیت میں فنا کرنا اور اس کی بقائیت سے باقی رہنا ہے۔

ترجمہ: میری روح اور میرے تن کے مرکب کرنے کا مقصد (اے موجودِ حقیقی) تو ہی ہے اور میرے جینے اور مرنے میں تو ہی میرا مقصود ہے (یعنی میرا جینا اور مرنا سب تیرے ہی لئے ہے) تو (مجھ میں) اس طرح دیر تک (یعنی ہمیشہ ہمیشہ کیلئے) جیتا رہ (جلوہ افروز ہوجا) کہ میں بالکلیہ درمیان سے جاتا رہوں اور اس حال میں اگر ''میں'' کہوں تو اس ''میں'' سے تو ہی میری مراد ہوجائے۔

صفحہ ۹۶ (حکمتِ اسلامیہ) سطر (۱۳، ۱۲) حدیث شریف

السلام علیکم یا اهل القبور انتم سَلَفٌ وَ نَحْنُ خَلَفٌ وَ اِنَّا اِن شَاء اللّٰه بِکُمْ لَاحِقُوْنَ ۔

ترجمہ: اے اہلِ قبور! تم پر سلامتی ہو۔ تم پہل کر کے گزر گئے ہو اور ہم تمہارے پیچھے آنے والے اور ان شاء اللہ تم سے مل جانے والے ہیں۔

صفحہ ۹۷ (حکمتِ اسلامیہ) سطر (۲) حدیث شریف

هذه لِاُمِّ سعد

ترجمہ: یہ کنواں سعد کی والدہ کا ہے۔

حضرت سعدؓ نے اپنی والدہ کے وصال فرمانے پر ان کے ایصالِ ثواب کی خاطر ان کیلئے ایک کنواں تعمیر کروایا اور حضور کو دعوت دی تو آپؐ نے وہاں تشریف لاکر اس کنویں پر پکار دیا کہ یہ کنواں ام سعد یعنی سعد کی والدہ کا ہے تو اس سے ان کو ایصالِ ثواب ہونے کو ثابت کرنا مقصود تھا۔ چنانچہ جب تک وہ کنواں ہے اور پانی لیا جاتا رہے گا اس کا ثواب سعد کی والدہ کو پہنچتا رہے گا۔

صفحہ ۹۹ (حکمتِ اسلامیہ) سطر (۹) دُعائیہ جملہ

اعوذ باللّٰہ من الشیطٰن و خبثہ

ترجمہ: میں اللہ کی پناہ لیتا ہوں شیطان اور اس کی خباثت اور مکاریوں سے۔

صفحہ ۱۰۰ (حکمتِ اسلامیہ) سطر (۲۱، ۲۲) حدیثِ نبویؐ

سَبَقَتْ رَحْمَتِیْ عَلٰی غَضَبِیْ

ترجمہ: میری رحمت میرے غضب پر سبقت لے گئی ہے۔

یہ حدیث مشکوٰۃ شریف میں اس طرح آئی ہے۔

عن ابی ھریرۃ رضی اللّٰہ عنہ قال سمعت رسول اللّٰہ ﷺ یقول ان اللّٰہ تعالٰی کتب کتابا قبل ان یخلق الخَلْقَ ان رحمتی سبقت غضبی فھو مکتوب عندہ فوق العرش - (متفق علیہ)

ترجمہ: سیدنا ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، انھوں نے کہا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو سنا فرماتے تھے اللہ تعالیٰ نے مخلوقات پیدا کرنے سے پہلے ایک کتاب لکھی، اس میں یہ لکھا "ان رحمتی سبقت غضبی" یقیناً میری رحمت میرے غضب پر سبقت لے گئی ہے۔ چنانچہ یہ لکھا ہوا اس کے پاس عرش پر موجود ہے۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے یعنی جس کی اس روایت پر سیدنا امام بخاریؒ اور سیدنا امام مسلمؒ کا اتفاق ہے۔

صفحہ ۱۰۱ (حکمتِ اسلامیہ) سطر (۱۱، ۱۲، ۱۳) ایک جامع دُعا

۱) اللھم انی اعوذ برضاک من سخطک و بمعفرتک من عقوبتک و اعوذبک منک ۔

ترجمہ: اے اللہ! میں تیری رضا یعنی رضامندی کی پناہ لیتا ہوں تیرے غصہ اور تیری ناراضگی سے اور تیری مغفرت و بخشش کی پناہ لیتا ہوں تیری سرزنش اور عقوبت سے اور خود تیری پناہ لیتا ہوں خود تجھ سے (یعنی تیرے مؤاخذہ اور تیرے انتقام سے)۔

۲) اللھم اَرِنی حقَائق الاشیآء کما ھی تو فنی مسلما و الحقنی بالصالحین ۔

ترجمہ : اے اللہ ! مجھے اشیاء کی حقیقتیں جیسی کہ وہ ہیں دکھلا دے، مجھے مسلمان اٹھالے یعنی مجھے مسلمان مار اور ان کے ساتھ ملادے جو تیرے قُرب خاص کی صلاحیت رکھنے والے یا اس کے لائق ہیں یعنی نیک لوگوں کے زمرہ میں مجھے شامل فرمالے۔

صفحہ۱۰۲ (حکمتِ اسلامیہ) سطر (۱۸، ۱۷) دُعاءِ نبوی

اللھم انی اسالک حُبّک وَحُبَّ مَن یحبک و حب عمل یقربنی الیک ۔

ترجمہ: اے اللہ! میں تجھ سے تیری محبت کا سوال کرتا ہوں یعنی تیری محبت مانگتا ہوں اور ان کی محبت کا سوال جو تجھے چاہتے ہیں نیز ایسے عمل سے محبت کا سوال جو تیری جناب یا بارگاہ میں مجھے مقرب بنادے۔