امام محمد غزالی رحمۃ اللہ علیہ

ت ص
48

حقیقتِ روحِ انسانی

ل پبلی کیشنز
دو بازار، لاہور

448

حقیقتِ روحِ انسانی

امام محمد غزالی رحمۃ اللہ علیہ

Marfat.com

حقیقتِ روحِ انسانی

تصنیف: حجۃ الاسلام امام محمد غزالی رحمۃ اللہ علیہ

ترجمہ وحواشی: جامع العلوم مفتی شاہ دین صاحبؒ

سنگِ میل پبلی کیشنز

چوک اردو بازار، لاہور۔۲

Marfat.com

53023

پبلشرز: سنگ میل پبلی کیشنز، لاہور
طابع : استقلال پریس لاہور
پرنٹر: نذیر حسین

Marfat.com

فہرستِ مضامین

تذکرۂ رئیس العلما حجۃ الاسلام امام محمد غزالی رحمۃ اللہ علیہ ۷

تذکرۂ جامع العلوم جناب مفتی شاہ دین صاحبؒ ۹

دیباچہ ۱۱

بیانِ تسویہ ۱۳

بیان نفخ روح ۱۴

بیان فیض ۱۶

بیان حقیقتِ رُوح ۱۷

جُز لایتجزی کے بطلان کی دلیل ۲۰

جسم کے ساتھ رُوح کے تعلق کا بیان و دیگر مسائل متعلقہ روح ۲۱

بیان نسبت رُوح ۲۷

بیان عالمِ امر و عالمِ خلق ۲۸

بدنوں کے ساتھ ارواح کے پیدا ہونے کا بیان ۳۰

بدنوں سے الگ ہونے کے بعد ارواح کا حال اور ان کے اختلاف کا سبب ۳۳

بیان معنیِ صورت ۳۵

Marfat.com

لوح وقلم کا بیان ۴۵

بیانِ قیامت خاصہ ومطلقہ ۴۶

قبر اور قیامت میں دوبارہ روح کا تعلق ۴۸

بیانِ میزان ۵۰

بیانِ حساب ۵۱

بیانِ شفاعت ۵۲

بیانِ پلصراط ۵۵

خدائے تعالیٰ اور اس کے فرشتوں اور اس کے رسولوں اور دِن
آخرت پر ایمان لانے کی دلیل ۵۸

جنّت میں لذاتِ محسوسہ کے ہونے کا بیان ۶۲

قبر اور جہنّم میں جسمانی عذاب کا بیان ۶۸

تناسخ کا ذکر ۷۱

اعمالِ صالح اور گناہوں کے انتقال کا بیان ۷۴

خدائے تعالیٰ اور آنحضرت صلعم کے خواب میں دیدار کا بیان ۷۸

مثل ومثال میں فرق ۸۱

خدائے تعالیٰ کے لیے مثل نہیں مثالیں ہیں۔ ۸۳

Marfat.com

تذکرہ

امام حجۃ الاسلام زین الدین ابوحامد محمد بن محمد غزالی رحمۃ اللہ علیہ ۴۵۰ھ میں بمقام طوس پیدا ہوئے۔ وطن شریف آپ کا غزالہ ہے طوس کے دیہات میں سے تحصیل علوم آپ نے ابوحامد اسفرائنی اور ابومحمد جوینی سے کی۔ ابتدا میں آپ طوس میں رہے پھر بغرض تکمیل علوم بمقام نیشاپور امام الحرمین ابوالمعالی کے پاس تشریف لے گئے۔ اصول و فروع مذہب امام شافعیؒ کے آپ ماہر تھے۔ آپ کی تصنیفات کا مجموعہ چار سو جلدیں ہیں۔ احیاء العلوم آپ نے ایک ہزار چھبیس دن میں تالیف کی۔ حل مسائل غامضہ کی تصنیف بعد احیاء العلوم کے ثابت ہوتی ہے۔ تفسیر یاقوت التاویل آپ کی چالیس جلدوں میں ہے۔ کیمیائے سعادت اور بسیط اور وسیط اور وجیز اور خلاصہ اور مستصفیٰ اور تہافۃ الفلاسفہ اور محک النظر اور معیار العلم اور مقاصد اور مضنون بہ علیٰ غیر اہلہ اور جواہر القرآن اور المقصد الاسنیٰ فی شرح اسماء الحسنیٰ اور مشکوٰۃ الانوار وغیرہ بھی آپ کی تصنیفات میں سے ہیں۔ کتاب منخول جب آپ تصنیف کر کے اپنے استاد امام الحرمین کی خدمت میں لے گئے تو انہوں نے فرمایا تم نے مجھ کو زندہ ہی دفن کر دیا یعنی تمہاری تصنیفات کے سامنے میری تصنیفات کی قدر جاتی رہی جب نظام الملک امیر بغداد کی طرف سے مدرسہ نظامیہ واقعہ بغداد کا منصب درس و تدریس آپ کے تفویض ہوا وہاں

Marfat.com

عرصہ تک آپ نے درس دیا۔ آپ کا درس ایسا مقبول عام ہوا کہ جب مدرسے سے مکان کو آتے تو پانچ سو فقیہ داہنے بائیں پس و پیش آپ کے گرد ہوتے۔ پھر آپ نے زہد اختیار کیا اور درس وغیرہ کو ترک کر کے قصدِ حج استوار کیا۔ حج بیت اللہ سے کامیاب ہو کر ملک شام میں مراجعت فرمائی۔ ایک عرصہ تک وہاں ریاضتیں کیں۔ بعد ازاں بیت المقدس کی طرف تشریف لے گئے۔ وہاں سے مصر گئے۔ کچھ مدت اسکندریہ میں رہے۔ پھر جانب شام معاودت کی۔ کچھ عرصہ کے بعد اپنے وطن مالوف طوس میں تشریف لے گئے اور آخر عمر تک اسی جگہ مقام فرمایا۔ ایک مدرسہ اور ایک خانقاہ بنوا کر اپنے اوقات کو تعلیم و دیگر امورِ خیر میں تقسیم کیا۔ یہاں تک کہ دوشنبہ کے روز چودھویں جمادی الثانی ۵۰۵ھ میں پچپن برس کی عمر میں رہگرائے علیین ہوئے۔ ادخلہ اللہ فی جنۃ النعیم

Marfat.com

تذکرہ

جامع العلوم جناب مفتی محمد شاہ دین صاحبؒ حضرت شیخ خواجہ محمد رحمٰن صاحب قدس سرہٗ کی اولاد میں چوبیس پشت پر قصبہ چک مغلانی ضلع جالندھر کے شیخ زادوں میں سے ایک مشہور معروف فاضل تھے۔ آپ نے ۱۲۹۳ھ میں بعمر تیئیس سال تحصیلِ علوم سے فراغت حاصل کی۔ اوّل اپنے وطن میں چند علوم و فنون حاصل کئے پھر ہندوستان میں جا کر مدرسہ عربیہ سہارنپور حضرت مولانا مولوی محمد مظہر صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے زمانہ میں متعدد علوم خصوصاً دینیات کی تعلیم پائی۔ بعد ازاں جامع کمالات علیہ حضرت مولانا مولوی محمد لطیف اللہ صاحبؒ کی خدمت میں بمدرسہ علی گڑھ مشرف ہو کر باقی علوم معقول و منقول کی تحصیل و تکمیل کی۔ بتیس علوم و فنون اور بیالیس کتب حدیث خصوصاً صحاح ستہ کی سند آپ کو متعدد اساتذہ سے حاصل تھی۔ ذالك من فضل الله فارغ التحصیل ہونے کے بعد کچھ مدت آپ مدرسہ عربیہ الور میں مدرس اوّل رہے۔ بعد ازاں اپنے وطن پنجاب میں آکر لودیانہ میں سلسلہ تدریس جاری کیا۔ ۱۲۹۷ھ میں آپ سکول میں ملازم ہو گئے۔ مگر بوقت فرصت طلباءِ علومِ عربیہ تفسیر، حدیث، فقہ، اصولِ حدیث، اصولِ فقہ، فرائض، کلام، مناظرہ، صرف، نحو، معانی، بیان، بدیع، تصوف، ادب، عروض و قافیہ، طب، منطق، الٰہیات، طبیعیات، حساب، مساحت، جبر و مقابلہ، ہندسہ، مناظر، اُکر، ہیئیات، اصطرلاب وغیرہ میں فیض یاب ہوتے رہے۔ چنانچہ اکثر فارغ التحصیل ہوئے۔ ابتداء میں آپ کو تدریس معقول کا بہت شوق تھا مگر جب سے آپ نے عالمِ ربانی حضرت مولانا

Marfat.com

مولوی رشید احمد صاحب محدث گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ سے بیعت کی۔ آپ کی طبیعت تدریس علوم دینیہ کی طرف زیادہ راغب ہوئی۔ ۱۳۰۶ھ میں رؤسا شہر لودیانہ نے دستار بندی کا ایک جلسہ منعقد کر کے آپ کو خطیب و مفتی شہر مقرر کیا۔ اسی تعلق کے سبب شہر میں ایک مدرسہ عربیہ قائم ہوا جس میں آپ کا درس و تدریس جاری رہا۔ اس رسالہ کے ترجمہ و تحشی کے علاوہ اور چند رسالے بھی آپ کی تصنیفات سے ہیں۔ مثلاً عروض کامل حرمت المتعہ خلافتِ صدیقی۔ شرائط الجمعۃ۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ اَوَّلاً وَّآخِراً

Marfat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سب تعریف اللہ کو ہے کہ عقل[1] کا بخشنے والا اور حواس اور خیال سے جو اشیاء غائب اور لطیف ہیں ان کے ادراک کا ہمارے لیے راستہ بتانے والا اور اس دل کے وسیلہ سے جو عالمِ ملکوت میں جولان کرتا ہے۔ علومِ غامضہ اور مشکلہ کے استنباط کا طریقہ بتلانے والا ہے۔ اور ہم اس سے عقل اور قلب کے نور کی زیادتی اور نفس امّارہ[2] کے اکھیڑنے پر مدد مانگتے ہیں۔ اور یہ بھی مانگتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہمیں اپنے مخلصوں اور موحّدوں کے گروہ سے کرے۔ اور اپنے حبیب محمّد مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وسلم کے اتباع اور محبّت کی برکت سے اُمورات دنیاوی کی طرف میلان کرنے سے محفوظ رکھے۔ کہ وہی حافظ اور مددگار ہے۔

---

[1] عقل کا لفظ مشترک ہے حقائق امور کے جاننے یعنی صفتِ علمی کو جس کا محل قلب ہے عقل کہتے ہیں۔ اور لطیفہ ربّانی یعنی روحِ انسانی پر بھی عقل کا اطلاق کرتے ہیں۔ ایسا ہی قلب بھی مشترک لفظ ہے۔ قلب جسمانی کو بھی قلب کہتے ہیں جو ایک گوشت کا ٹکڑا گاؤدم سینے کی بائیں جانب منبع قوت جسمانی یعنی روحِ حیوانی کا ہے۔ اور لطیفہ ربّانی یعنی نفس ناطقہ پر بھی قلب کا اطلاق آتا ہے جس کو قلبِ جسمانی سے تعلق ہے۔

[2] نفس امّارہ روح یعنی نفس ناطقہ ہی کو کہتے ہیں۔ لیکن خاص اس حالت میں کہ جب متصّف باخلاق (مسلسل)

Marfat.com

اما بعد مسکین مفتی شاہ دین ابنِ حضرت شیخ محکم الدین صاحب چک مغلانوی پرگنہ نکودر ضلع جالندھر عفی اللہ تعالیٰ عنہما وعن اقاربہما وسائر المسلمین حضرات سالکین طریقت کی خدمت میں عرض پرداز ہے کہ اتفاقاً ایک رسالہ موسوم بحل مسائل غامضہ مصنفہ حضرت رئیس العلماء حجۃ الاسلام محمد ابُوحامد امام غزالی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا بیان روح و دیگر مسائلِ مشکلہ میں اِس ناکارہ خلائق کے ہاتھ لگا۔ جب وہ دیکھا گیا تو ایسے مسائل اس میں نظر آئے کہ کسی عالم نے وہ بیان نہیں فرمائے اور نہ کسی فاضل کی زیرِ قلم آئے ۔ چونکہ وہ رسالہ عربی زبان میں تھا۔ اور عام لوگوں کا فہم اس کے سمجھنے سے قاصر۔ اس لیے بنظرِ افادۂ عام اس عاجز نے اُس کو اُردو زبان میں ترجمہ کیا اور اکثر حواشی جدیدہ سے اس کے مضامین کی توضیح بھی کر دی۔ اور بعد تتبع کتب احادیث کے ہر حدیث کے مخرج کا حوالہ حاشیہ پر لکھ دیا۔ اور نام اس کا **حقیقتِ رُوحِ اِنسانی** رکھا۔ اب امید حضرات ناظرین سے یہ ہے کہ جب اِس رسالہ سے فائدہ اُٹھائیں اس مسکین کو دعائے خاتمہ بالخیر سے یاد فرمائیں سے سبھی بزرگوں کی خدمت میں عرض ہے کا آں۔ دعائے خیر سے

(بقیہ حاشیہ) ذمیمہ اور شہوات کے تابع ہو جاتے اور جس وقت نفس ناطقہ کو معارضۂ شہوات سے اضطراب زائل اور حکمِ الٰہی کے ماتحت حصول اطمینان ہو نفس مطمئنہ کہتے ہیں اور جب اضطراب اس کا بالکل زائل نہ ہو لیکن نفس شہوانیہ یعنی نفس امّارہ کے مدافع ہو نفس لوامہ بولتے ہیں۔ غرضیکہ روح ہی کو بلحاظ حالاتِ مذکورہ نفسِ مطمئنہ اور لوامہ اور امّارہ کہا کرتے ہیں۔

Marfat.com

عاجز کو یاد و شاد کریں من اللہ التوفیق وعلیہ التوکل۔ بعد تسمیہ و تحمید کے فرمایا امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے کہ سائلوں نے مجھ سے چند سوال جو اہلوں کے لائق اور نااہلوں سے بچائے گئے تھے دریافت کیے جب میں نے ان میں ہدایت کے آثار اور سمجھ کی علامات دیکھیں تو ان کی التماس کو قبول کیا۔ اور اللہ تعالیٰ سے توفیق مانگی کہ وہ بندوں کا جمع کرنے والا اور نیک طریقہ کا ہدایت کرنے والا اور بندوں پر مہربان ہے۔ آیت فَاِذَا سَوَّیْتُہٗ وَنَفَخْتُ فِیْہِ مِنْ رُّوْحِیْ فَقَعُوْا لَہٗ سٰجِدِیْنَ[1] کے معنی مجھ سے دریافت کیے گئے۔ اوّل دریافت کیا کہ تسویہ کے کیا معنی ہیں ؟ میں نے کہا محل جو روح کے قابل ہو اس میں تاثیر کرنے کو تسویہ کہتے ہیں۔ وہ محل صفائی اور اعتدال کے ساتھ آدم کے حق میں مٹی اور اس کی اولاد کے حق میں نطفہ ہے۔ کیونکہ محض خشک چیز آگ کو قبول نہیں کرتی جیسا کہ مٹی اور پتھر اور نہ محض رطب یعنی ترچیز آگ کو قبول کرے جیسا پانی۔ بلکہ آگ تو مرکب کے ساتھ متعلق ہوتی ہے نہ کہ ہر مرکب سے جیسا کہ کیچڑ اس میں آگ شعلہ نہیں پکڑتی بلکہ اس کو ترکیب خاص چاہیے اور وہ خاص ترکیب یہ ہے کہ کثیف مٹی کو پیدائش کے کئی طوروں میں بدلا جاوے یہاں تک کہ وہ مٹی لطیف روئیدگی یعنی انگوری بن جاوے تب اس میں آگ شعلہ پکڑے۔ ایسے ہی اللہ تعالیٰ مٹی کو ایک کے پیچھے کئی طوروں میں بدلتا ہے یہاں تک کہ وہ روئیدگی بنتی ہے پھر اس کو آدمی کھاتا ہے پھر وہ خون بنتے ہے

---

[1] پھر جب ٹھیک بنا چکوں اور پھونکوں اس میں ایک اپنی روح تو گر پڑو اس کے آگے سجدہ میں

Marfat.com

پھر قوتِ مغیرہ مرکبہ کہ ہر حیوان میں رکھی گئی ہے۔ اس خون میں سے خالص خون کو جو اعتدال سے بہت قریب ہوتا ہے چھانٹ لیتی ہے۔ تب وہ خالص خون نطفہ[۱] بن جاتا ہے۔ اس کو عورت کا رحم قبول کرتا ہے۔ اس میں جب منی عورت کی ملتی ہے تو اعتدال زیادہ بڑھ جاتا ہے۔ پھر عورت کا رحم یعنی بچہ دان اس کو اپنی حرارت سے پکاتا ہے۔ تب اس میں مناسبت زیادہ ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ صفائی اور اعتدال میں باہمی نسبت اجزاء کی نہایت کو پہنچتی ہے۔ پھر وہ روح کے قبول کرنے اور اس کے تھامنے کے قابل ہو جاتا ہے جیسا کہ روغن پی ہوئی بتی شعلہ کے قبول کرنے اور اس کے تھامنے کی مستعد ہوتی ہے۔ اور نطفہ اعتدال اور صفائی کے پورا ہونے کے وقت روح کے تھامنے اور اس کی تدبیر اور تصرف کا مستعد ہوتا ہے۔ پھر اس میں اللہ تعالیٰ جواد کی طرف سے فیضان روح کا ہوتا ہے کہ وہ ہر مستحق کو بقدرِ استحقاق اور ہر مستعد کو بقدرِ لیاقت بغیر انکار اور بخل کے فیض بخشنے والا ہے۔ پس تسویہ سے یہی افعال مراد ہیں کہ اصل نطفہ کو کئی طور میں بدل کر صفائی اور اعتدال کی خاص صفت[۲] میں پہنچاتے ہیں پھر ان سائلوں نے نفخ کے معنی دریافت کئے۔ میں نے کہا کہ نفخ سے روح[۳] کے

---

[۱] علم طب کی رو سے غذائے صالح کے کھانے کے بعد جب بہتر ساعتیں گذر جاتی ہیں تو منی پیدا ہوتی ہے۔

[۲] یہاں خاص صفت سے وہ صفت مراد ہے جس سے نطفہ فیضانِ روح کے قابل ہو جاتا ہے۔

[۳] روح کے لفظ کا اطلاق کئی معنوں پر آتا ہے۔ روحِ انسانی یعنی نفسِ ناطقہ، روحِ حیوانی، روحِ نفسانی، روحِ نباتی، قرآن شریف، وحی، فرشتۂ عظیم الخلقت، حضرت عیسیٰ، جبرئیل وغیرہ۔ یہاں معنی اول یعنی نفسِ ناطقہ مراد ہے۔ اور اس رسالہ میں یہی مقصود بالبحث ہے، یعنی روحِ انسانی

Marfat.com

نور کا نطفہ کی بتی میں روشن ہونا مراد ہے۔ نفخ کے لئے صورت ہے اور ایک نتیجہ صورت تو یہ ہے کہ پھونکنے والے کے اندر سے اس چیز کی طرف جس کو پھونک رہا ہے ہوا کا نکلنا، مثلاً تا جر لکڑی آگ کے قابل ہے جل اٹھے۔ نفخ جل اٹھنے کا سبب ہے اور یہ نفخ یعنی پھونکنے کی صورت جو سبب ہے اللہ تعالیٰ کی ذات میں محال ہے اور مسبب یعنی نتیجہ محال نہیں۔ اور کبھی سبب سے مجازاً وہ فعل مراد ہوتا ہے جو سبب سے حاصل ہوتا ہے اگرچہ وہ فعل جس کو دوسرے معنی میں استعمال کیا ہے ان کی صورت پر نہ ہو جیسا کہ قولہ تعالیٰ غضب اللہ علیہم اور قولہ تعالےٰ فانتقمنا منھم صورت غضب کی غصہ والے میں ایک قسم کا تغیر ہے جس سے ایذا حاصل ہوتی ہے اس کا نتیجہ مغضوب علیہ کو یعنی اس چیز کو جس پر غصہ کیا گیا ہے ایذا دینا یا ہلاک کرنا ہے۔ سو غضب سے نتیجہ غضب مراد ہے اور انتقام سے نتیجہ انتقام۔ ایسا ہی یہاں نفخ سے نتیجہ نفخ مراد ہے اگرچہ نفخ یعنی پھونکنے کی صورت پر نہ ہو۔ پھر مجھ سے سوال کیا کہ نطفہ کی بتی میں جو روح کا نور روشن ہوا ہے اس کا سبب کیا ہے۔ میں نے کہا وہ ایک تو فاعل میں صفت ہے اور ایک قابل میں۔ پس جو فاعل میں صفت ہے۔ اس سے خدا کی بخشش مراد ہے جو منبع وجود ہے۔ اس سے ہر قابل کو وجود عطا ہوتا ہے۔ اس صفت کو قدرت سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے

(بقیہ حاشیہ) معنی نفس ناطقہ ہی کی بحث یہاں مقصود ہے۔ کیونکہ یہی ادراک کنندہ ہے اور اسی کی اصلاح سے قرب وجوار رب العالمین کا رتبہ حاصل ہوتا ہے۔

Marfat.com

جیسا کہ سورج کی روشنی حجاب کے دُور ہونے کے وقت ان چیزوں پر جو روشنی کے قابل ہیں پڑتی ہے۔ پس جو چیزیں روشنی کے قابل ہیں وہ رنگ دار چیزیں ہیں ہوا نہیں ہے کہ جس کا کچھ رنگ ہی نہیں۔ قابل کی صفت سے استوا اور اعتدال مراد ہے جو صفائی سے حاصل ہوتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا سَوَّیتُہٗ قابل کی صفت کی مثال لوہے کے صیقل جیسی ہے کہ جب آئینہ کو زنگار ڈھانپ لیتا ہے تو صورت کو قبول نہیں کرتا۔ اگرچہ صورت اس کے مقابل ہی ہو جبکہ صیقل گر نے اس کو صیقل کر دیا تو جیسے اس میں صفائی حاصل ہوتی ہے ویسی ہی صورت دکھائی دیتی ہے۔ ایسا ہی جب نطفہ میں استوار اور اعتدال حاصل ہو جاتا ہے تو خالق کی طرف سے اس میں روح پیدا ہو جاتی ہے اور خالق میں کچھ تغیر نہیں ہوتا بلکہ روح اب پیدا ہوئی نہ کہ آگے کیونکہ محل کو اب اعتدال حاصل ہوا آگے نہیں تھا جیسا کہ آئینہ مقابل میں صورت والے کا عکس وہماً پڑتا ہے اور صورت والے میں کچھ تغیر نہیں ہوتا اور صیقل کرنے سے پہلے جو عکس نہ تھا تو اس کا یہ سبب نہیں کہ صورت کو آئینہ میں منقش ہونے کی استعداد نہ تھی۔ بلکہ آئینہ ہی صاف نہ تھا کہ عکس قبول کرتا۔ پھر مجھ سے پوچھا کہ فیض کیا چیز ہے۔ میں نے کہا کہ فیض سے جیسا کہ فیضان پانی کا برتن سے ہاتھ پر ہوتا ہے ایسا نہیں سمجھنا چاہیے کیونکہ پانی کا فیضان تو یہ ہے کہ پانی کے اجزا برتن سے الگ ہو کر ہاتھ کے ساتھ متصل ہوتے بلکہ وہ فیضانِ نورِ آفتاب کے مشابہ ہے جو دیوار

Marfat.com

پر پڑتا ہے۔ بعضوں نے اس میں بھی غلطی کھائی ہے جو کہتے ہیں کہ سورج سے شعاع الگ ہو کر دیوار پر پڑ کر پھیل جاتی ہے سو یہ ان کی بھول ہے بلکہ سورج کے نور سے دیوار پر ایسی شے پیدا ہوتی ہے کہ وہ نور کے ساتھ نورانیت میں مشابہ ہوتی ہے۔ اگرچہ اس سے ضعیف ہی ہو جیسا کہ صورت والے کا عکس جو آئینہ میں پڑتا ہے اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ صورت والے کے اجزا اس سے الگ ہو کر آئینہ کے ساتھ متصل ہوں بلکہ یہ معنی ہیں کہ صورت والے کی صورت سے ایک ایسی صورت جو اس کے مشابہ ہوتی ہے آئینہ میں پیدا ہو جاتی ہے۔ اصل صورت میں نہ تو اتصال ہوتا ہے نہ انفصال محض سببیت ہے۔ ایسا ہی جو چیزیں وجود کے قابل ہیں بخشش الٰہی ان میں انوارِ وجود کے پیدا ہونے کا سبب ہے جس کو فیض کہتے ہیں۔ پھر سائلوں نے سوال کیا کہ آپ نے تسویہ اور نفخ کا تو ذکر کیا۔ اب روح[1] کی حقیقت بھی بیان فرمایئے کہ کیا ہے آیا اس کا بدن میں حلول ہے جیسا کہ پانی کا برتن میں یا عرض کا جوہر میں یا یہ جوہر بذاتِ خود موجود

---

[1] روح کے بارہ میں مختلف اقوال ہیں بعض مشائخ چنانچہ حضرت جنید بغدادی اور اُن کے متبعین نے اس میں کلام ہی نہیں کی اور یہ کہا ہے کہ ہم موجود کے سوا اور زیادہ کچھ تعبیر نہیں کرتے کیونکہ اس میں کلام کرنے کا حکم نہیں اس لیے کہ علیہ السلام صلعم نے اس میں کلام نہیں کی۔ معترض اس میں کہہ سکتا ہے کہ حضرت صلعم کے قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ کے سوا نہ بیان فرمانے سے یہ نہیں لازم آتا کہ اس میں کلام کرنی منع ہو یا اس کی حقیقت تمام اولیاء کرام پر نہ کھلے یا صاحبانِ لیاقت اور فہم و فراست پر اس کی حقیقت بیان نہ فرمائی جائے۔ اور آنحضرت صلعم نے قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ کے سوا اور کچھ جو بیان نہیں فرمایا اس کی وجہ یہ ہے کہ مشرکین کو اس کی حقیقت کے سمجھنے کی استعداد نہ تھی۔ اس لیے علیہ السلام نے ماہیت روح کی اُن پر بیان نہ فرمائی
(مسلسل)

Marfat.com

ہے۔ اگر یہ جوہر ہے تو ذی مکان ہے یا لامکان۔ اگر ذی مکان ہے تو اس کا مکان قلب ہے یا دماغ یا کوئی اور جگہ۔ اگر لامکان ہے تو جوہر لامکان کس طرح ہوا۔ میں نے کہا یہ تو سوال رُوح کے بھید سے ہے جس کا رسولِ مقبول صلعم کو نااہل سے بیان کرنے کا اذن نہیں ہوا۔ اگر تو اہل میں سے ہے تو سن روح عرض نہیں ہے کہ بدن میں حلول کرے جیسا کہ سیاہی کا حلول سیاہ چیز میں اور علم کا عالم میں ہوتا ہے بلکہ وہ تو جوہر ہے کیونکہ اپنے آپ اور اپنے خالق کو پہچانتی ہے اور معقولات کا ادراک کرتی ہے اور عرض میں یہ صفتیں نہیں ہوتیں اور وہ جسم بھی نہیں کیونکہ جسم تو تقسیم کو قبول کرتا ہے اور روح منقسم نہیں ہوتی۔ اگر منقسم ہو تو چاہیئے کہ ایک جزو سے مثلاً زید کا اس کو علم حاصل ہو اور دوسری جزو سے اس کا جہل جس سے لازم آتا ہے کہ روح ایک ہی حالت

(بقیہ حاشیہ) علاوہ بریں روح کا لفظ مشترک تھا جیسا کہ اوّل حاشیہ میں بیان ہوا۔ اس لئے ہو سکتا ہے کہ اکابرِ قریشِ مکہ سے نصر بن حارث نے یہودیوں کے کہنے کے موافق روح کا جو سوال کیا اس کی غرض یہ ہو کہ آنحضرت کو عاجز کریں، بایں طور کہ جب حضرت علیہ السلام روح کے ایک معنی مثلاً حقیقت روحِ انسانی بیان فرماتے تو وہ کہتا کہ یہ تو ہماری مراد نہیں۔ پھر دوسرے معنی بیان فرماتے۔ پھر یہی کہتا کہ یہ ہماری مراد نہیں۔ اس لیے آنحضرت صلعم کو ایسا جواب مجمل دینے اور قل الروح من امرِ ربی کا حکم ہوا تاکہ وہ آگے سوال نہ کرنے پائے۔ بعض نے یوں لکھا ہے کہ تین سوالوں میں سے دو کا جواب دینا یعنی قصہ ذوالقرنین اور اصحاب کہف کا بیان فرمایا۔ اور ایک کا جواب یعنی حقیقتِ روح کا بیان نہ کرنا یہی نبی آخر الزمان علیہ الصلوٰۃ والسلام کے صدقِ نبوت کی علامت انہوں نے سمجھی تھی کیونکہ بیان قصہ ذوالقرنین اور اصحاب کہف کے سوا حقیقت روح کی ان کی کتابوں میں مذکور نہ تھی۔ اس لیے آنحضرت صلعم نے بھی نصر بن حارث کے جواب میں حقیقت روح کی بیان نہ فرمائی علیٰ ما قیل۔ بہر حال آنحضرت صلعم کو اس کے جواب میں صرف
(مسلسل)

Marfat.com

میں ایک شے کی عالم بھی ہوتی اور جاہل بھی۔ اور ایک شے کا علم اور جہل ایک شخص میں محال ہے دو شخصوں میں محال نہیں کیونکہ ضدوں کا تناقض محل واحد میں ہی ہوتا ہے۔ سپیدی اور سیاہی آنکھ کی ایک جزو میں تو متناقض ہیں۔ دو جزوں میں تناقض نہیں اس سے معلوم ہوا کہ روح ایک چیز غیر منقسم ہے۔ سب عقلاء کے نزدیک جزلایتجزی ہے یعنی ایک چیز ہے کہ تقسیم قبول نہیں کرتی کیونکہ اس کو جزو بھی کہنا نہ چاہئے۔ اس لیے کہ جز و تو کل کی نسبت ہوتا ہے یہاں تو کل ہی نہیں جزو کہاں ہوگا مگر اس اعتبار سے جزو بول سکتے ہیں۔ جس اعتبار سے ایک کو دس کا جزو کہتے ہیں۔ کیونکہ اگر تمام موجودات یا تمام اشیاء جن سے انسان کا قوام ہے اعتبار کی جاویں ازاں جملہ ایک روح بھی ہوگی جب تم نے یہ سمجھ لیا کہ روح ایک غیر منقسم شے ہے اب دو حال سے خالی نہیں یا تو ذی مکان

(بقیہ حاشیہ) قل الروح من امر ربی کا ارشاد ہونا اس امر کو مستلزم نہیں کہ روح کی حقیقت صاحبانِ لیاقت پر بیان کرنی ممنوع ہو یا آنحضرت صلعم کو حقیقت اس کی معلوم نہ ہو یا تمام اولیائے کرام پر حقیقت اس کی نہ کھلے کما لایخفی۔ اور اطبا روح حیوانی کو ہی روح انسانی کہتے ہیں۔ اور فرفوریوس کا قول ہے کہ روح انسانی بدن میں حلول کیے ہوتے ہے اور بعد حلول کرنے کے اُس سے متحد ہو گئی۔ جیسا کہ نمک پانی میں بعد حلول کرنے کے متحد ہو جاتا ہے۔ اور افلوطرخس کا یہ عقیدہ ہے کہ روح ایک ہوا ہے بدن میں سرایت کئے ہوتے۔ اور اطبا جو کہتے ہیں کہ مدبر بدن کی حرارت غریزی ہے۔ ان کے قول کا منشا بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ طالیس ملطی کا یہ قول ہے کہ روح پانی کا نام ہے۔ کیونکہ وہ منشا نشوونما کا ہے۔ ملل والنحل میں انباذقلیس کا یہ قول ہے کہ روح جسم مرکب عناصر اربعہ سے ہے اور بدن میں اس کا حلول ہے جس کی دلیل اس نے یہ بیان کی ہے کہ ادراک مناسبت کا مقتضی ہے۔ پس روح کا موالید کو ادراک کرنا ترکیب کو چاہتا ہے۔ اور شفا میں بیان کیا ہے کہ روح مرکب چھ امور یعنی اربعہ عناصر

Marfat.com

ہوگی یا لامکان۔ اس کا ذی مکان ہونا تو باطل ہے کیونکہ جو چیز ذی مکان ہوتی ہے تقسیم قبول کرتی ہے اور جز لایتجزی (یعنی ایسی جزو کہ ذی مکان تو ہو اور تجزیہ و تقسیم قبول نہ کرے) دلائلِ عقلیہ اور ہندسیہ سے باطل ہے۔ اُن دلائل میں سے آسان دلیل یہ ہے کہ اگر اس کو دو چیزوں کے درمیان رکھا جائے تو ضرور ہے کہ وہ دونوں چیزیں اطرافِ مخالف سے اِس کو مس کریں گی اس کی مخالف طرفین نکلیں تو ہو سکتا ہے کہ ایک طرف سے ایک شے کا علم ہو اور دوسری طرف سے اس شے کا جہل پس ایک ہی حالت میں ایک شے کی عالم اور جاہل ہوئی اور یہ باطل ہے اور جز لایتجزی کیونکر باطل نہ ہو۔ اگر ایک شے بسیط اجزار لایتجزی سے مسطح فرض کی جائے تو اس کی وہ طرف جس کو ہم دیکھ رہے ہیں اس طرف کے مخالف ہوگی جس

(بقیہ حاشیہ) اور قوت اور محبت سے ہے۔ بعض کا یہ قول ہے کہ رُوح خون کا نام ہے کیونکہ باقی اخلاط سے خون اشرف ہے۔ اور انسان کی موت کے وقت معدوم ہوجاتا ہے۔ اور بعض کا یہ عقیدہ ہے کہ رُوح عبارت اخلاطِ اربعہ سے ہے جو مجتمع اور کم و کیف میں معتدل ہیں۔ بعض روح مزاج کا نام رکھتے ہیں۔ جو کیفیاتِ عناصر سے پیدا ہوتی ہے۔ بعض روحِ نفسانی یعنی قوت دماغی کو رُوحِ انسانی کہتے ہیں۔ بعض روحِ حیوانی یعنی قلب جسمانی کی قوت کا نام رُوحِ انسانی رکھتے ہیں۔ بعض روحِ نباتی یعنی قوتِ جگر کو ہی روحِ انسانی سمجھے ہوتے ہیں۔ بعض نے اِن تینوں قوتوں کے مجموعہ کا نام روحِ انسانی رکھا ہے۔ جمہور متکلمین کا یہ مذہب ہے کہ روحِ انسانی جسم لطیف ہے۔ بدن میں سرایت کئے ہوئے جیسا کہ گلاب کا پانی گلاب میں۔ اور اس کی جسمیت پر بہت سے دلائل پیش کرتے ہیں۔ ان میں سے قولہ تعالیٰ اللہ یتوفی الانفس حین موتہا والتی لم تمت فی منامہا فیمسک التی قضی علیہ الموت ویرسل الاخریٰ الیٰ

(مسلسل)

Marfat.com

کو ہم نہیں دیکھتے۔ کیونکہ ایک شے ایک ہی حالت میں دکھائی دے اور نہ دکھائی دے نہیں ہوتی۔ اور جب سورج اس کی ایک طرف کے مقابل ہوگا تو وہی طرف روشن ہوگی دوسری طرف نہیں ہوگی پس جب اس کے لئے دو طرفیں نکلیں تو جزلایتجزی نہ رہی۔ پھر مجھ سے پوچھا کہ اس جوہر کی کیا حقیقت ہے۔ اور اس کا بدن کے ساتھ کس طرح پر تعلق ہے۔ آیا وہ بدن میں داخل ہے یا خارج متصل ہے یا منفصل۔ میں نے کہا روح نہ تو بدن میں داخل ہے نہ خارج، نہ بدن کے ساتھ متصل ہے نہ منفصل کیونکہ یہ صفتیں جسم میں ہوتی ہیں اور روح جسم نہیں پس دونوں ضدوں سے الگ ہوتی جیسا کہ پتھر نہ تو عالم ہے نہ جاہل کیونکہ علم اور جہل کے لئے حیات چاہیے جب حیات ہی نہیں علم اور جہل بھی نہیں۔ پھر مجھ سے پوچھا کہ روح کسی جہت میں ہے یا نہیں میں نے کہا روح محلوں میں حلول کرنے اور جسموں کے ساتھ متصل

(بقیہ حاشیہ) اجل مسمّٰی وقولہ تعالیٰ ولو تری اذ الظالمون فی غمرات الموت والملائکۃ باسطوا ایدیھم اخرجوا انفسکم الیوم تجزون الاٰیۃ وقولہ تعالیٰ یا ایتھا النفس المطمئنۃ ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ۔ کہ ان آیات میں نفس کی وفات اور اس کے بند رکھنے اور اخراج اور رجوع کی خبر ہے جو اوصاف جسم سے ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ روح جسم ہے یا یوں کہیں روح موصوف ہے ان اوصاف سے اور جو متصف ہو ان اوصاف سے وہ جسم ہے۔ (مسلسل)

لے اللہ کھینچ لیتا ہے جانیں جب وقت ہو ان کے مرنے کا اور جو نہیں مریں ان کی نیند میں پھر رکھ چھوڑتا ہے جن پر مرنا ٹھہرایا اور بھیجتا ہے دوسروں کو ایک ٹھہرے ہوئے وعدہ تک۔

ـــہ اور کبھی تو دیکھے جس وقت ظالم ہیں موت کی بیہوشی میں اور فرشتے ہاتھ کھول رہے ہیں کہ نکالو اپنی جان آج تم کو بدلا ملے گی۔ ـــہ اے جی چین پکڑے پھر چل اپنے رب کی طرف تو اس سے راضی وہ تجھ سے راضی۔ (مسلسل)

Marfat.com

ہونے اور جہتوں کے ساتھ مختص ہونے سے پاک ہے۔ کیونکہ یہ سب باتیں اجسام اور اعراض کی صفتیں ہیں وہ جسم اور عرض نہیں وہ تو ان عوارض سے پاک ہے۔ پھر مجھ سے پوچھا گیا کہ رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو حقیقتِ رُوح کے بتلانے اور اس بھید کے ظاہر کرنے کا کیوں اذن نہ ہوا میں نے کہا کہ لوگوں کے فہم اس کو سمجھ نہیں سکتے۔ کیونکہ لوگ دو قسم پر ہیں۔ ایک عام اور ایک خاص۔ جس میں عام ہونے کی صفتیں غالب ہیں وہ ان باتوں کو اللہ جل شانہٗ ہی کے حق میں تصدیق نہیں کرتا۔ روح انسانی کے حق میں کیا تصدیق کرے گا۔ اسی لئے فرقہ کرامیہ اور حنابلہ اِن باتوں کا منکر ہے۔ سو جس میں عامیت زیادہ ہوتی ہے وہ اِن باتوں کو نہیں سمجھتا اور اللہ جل شانہٗ کو جسم ٹھہراتا ہے۔ کیونکہ کسی موجود کو سوائے ذی جسم اور مشاراً الیہ یعنی ذی اشارہ ہونے کے نہیں ادراک

(بقیہ حاشیہ) جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ رُوح بھی جسم ہے۔ اور قاضی باقلانی اور نظام معتزلی کا یہ عقیدہ ہے کہ رُوح جسم لطیف بدن میں سرایت کیے ہوئے ہے۔ تغیر اور تبدل کے قابل نہیں اور وقت قطع ہونے کسی عضو کے جزو رُوحانی منقطع نہیں ہوتی بلکہ جزو متصل کی طرف جذب اور منقبض ہو جاتی ہے اور بڑا فرقہ اشارہ کا یوں قائل ہے کہ جسم مرکب ہے۔ اجزا لایتجزی سے اور رُوح عبارت وجود ان اجزا لایتجزی سے ہے جن کو اجزا اصلی کہتے ہیں اور ابن راوندی کا قول ہے کہ رُوح جزو لایتجزی ہے قلب میں اور بعض متکلمین کا یہ قول ہے کہ روح عرض ہے یعنی حیوۃ کا نام ہے جس کے سبب بدن حی ہے اور امام رازی بھی اسی کا قائل ہے کہ روح عرض ہے عوارضِ بدن سے اور بعض کا یہ قول ہے کہ روح خداوند کریم کے اجزا میں سے ایک جزو ہے۔ اور بعض صوفیہ کا یہ قول ہے کہ روح کوئی صفت جسم کی نہیں بلکہ ذاتِ باری کی صفت ہے کیونکہ خداوند کریم نے قل الروح من امر ربی فرمایا ہے اور امر کلام اس کی ہے پس رُوح کلام الٰہی یعنی احیاء کا نام ہوا بعض کا یہ قول ہے کہ نسیم طیب باعث حیات ہے جیسا کہ نفس کی ہوا گرم باعثِ حرکات و شہوات ہے لیکن ان تمام اقوال کا ضعف و بطلان (مسلسل)

53023

Marfat.com

کرتا۔ بعضوں نے ان عالموں میں سے کچھ ترقی کی جسم کی نفی کی اور عوارضِ جسمیہ کی نفی نہ کر سکے اور جہت کو جو عوارضِ جسمیہ سے ہے۔ باری تعالیٰ کے لیے ثابت کیا۔ بعضوں نے ان میں سے ترقی کی انہوں نے خدا تعالیٰ کو لاجہت یعنی لامکان ثابت کیا وہ اشعریہ اور معتزلہ ہیں۔ پھر مجھ سے پوچھا کہ ایسے لوگوں کو جو کچھ ترقی یاب ہوئے روح کے بھید کا بتلانا کیوں جائز نہیں ہے میں نے کہا وہ لوگ اس صفت کو اللہ تعالیٰ اور اس کے غیر میں مشترک ہونے کا محال جانتے ہیں۔ اگر تو ان سے یہ ذکر کرے تجھے کافر ٹھہرائیں اور تجھے یہ کہیں گے۔ کہ جو صفت اللہ تعالیٰ کی خاص تھی وہ اپنے نفس کے لیے ثابت کرتا ہے تو تو اپنے نفس کی خدائی کا دعویٰ کرتا ہے۔ پھر اس نے پوچھا کہ انہوں نے اس صفت کو اللہ تعالیٰ اور اس کے غیر میں مشترک ہونے کو کیوں محال جانا میں نے کہا وہ

(بقیہ حاشیہ) بر تقدیر یکہ روح سے مراد ان کی نفس ناطقہ یعنی روح انسانی ہو ارباب فہم و فراست پر مخفی نہیں کیونکہ بعض کا روح حیوانی کو جو بقول بعضے جسم اور بقول بعضے جسمانی قوت ہے جس کی اصلاح سے صرف صحت بدن کی حاصل ہوتی ہے۔ روح انسانی کہنا یا بعض کا روح انسانی حلول کا بدن میں پانی میں نمک کی طرح لینا جو خواص جسم سے ہے یا ہوا یا پانی ہی کا نام رکھنا جو ایک جسم غیر مدرک ہے یا ایک جسم مرکب عناصر اربعہ سے لینا یا چند امور سے مرکب لینا یا خون کا نام جو جسم غیر مدرک ہے، روح انسانی رکھنا یا اخلاط اربعہ یا مزاج کا نام رکھنا جو ایک مرکب شے ہے یا روح نفسانی یا نباتی وغیرہ کو جو از قسم اعراض ہیں۔ روح انسانی کہنا یا روح انسانی کو جسم لطیف بدن میں بے تغیر و تبدل سرایت کیے ہوئے لینا یا جسم مرکب اجزاء لا تیجزی سے لینا یا روح انسانی حیوٰۃ یعنی عرض کا نام رکھنا یا قلب میں ایک جزء لا تیجزی کا نام رکھنا یا یہ کہنا کہ روح نسیم طیب ہے۔ روحِ انسانی کی حقیقت اور ماہیت کے نہ سمجھنے کی وجہ سے ہے۔ بھلا جبکہ روح انسانی مدرک ہے اور ادراک (مسلسل)

Marfat.com

لوگ جیساکہ دو ذی مکان کا ایک مکان میں جمع ہونا محال جانتے ہیں ویسا ہی دو شے کا لامکان میں جمع ہونا محال سمجھتے ہیں۔ کیونکہ بسبب فرق نہ ہونے کے دو جسموں کا ایک مکان میں جمع ہونا محال ہے ویسا ہی اگر لامکان میں دو چیزیں جمع ہو دیں ان میں بھی کچھ فرق نہیں رہے گا۔ اس لئے کہتے ہیں کہ دو سیاہیاں ایک محل میں جمع نہیں ہو سکتیں اور دو ہم مثلوں کو باہم ایک دوسرے کی ضد سمجھتے ہیں۔ پھر مجھ سے کہا یہ تو اشکال قوی ہے اس کا جواب کیا ہے میں نے کہا کہ اس بات میں انہوں نے غلطی کھائی جب کہ انہوں نے یہ گمان کیا کہ اشیا میں فرق تین امروں کے ساتھ ہوتا ہے۔ ایک تو مکان کے ساتھ جیسا دو مکانوں میں دو جسم اور دوسرے زمانے کے ساتھ جیساکہ دو زمانوں میں دو سیاہیاں ایک جوہر میں ہوں۔ تیسرے

(بقیہ حاشیہ) شان جوہر سے ہے تو عرض کیونکر ہوگی۔ اور جب اس کے مرکب ہونے سے ایک ہی حالت میں اس کا ایک شے کی عالم اور جاہل ہونا لازم آتا ہے جو محال ہے تو جسم کیونکر ہوگی یا عوارض جسمیت اس کے لیے کیونکر ثابت ہوں گے۔ متکلمین نے جو دلائل روح کی جسمیت پر پیش کیے ہیں یعنی وفات اور امساک اور اخراج اور رجوع۔ میں کہتا ہوں کہ ان اوصاف میں سے کوئی بھی صفت روح کے جسمیت کی مقتضی نہیں۔ کیونکہ وفات روح کے بدن سے رفع تعلق کا نام ہے نہ کہ روح کا معدوم کر دینا۔ اس لئے کہ روح انسانی یعنی نفس ناطقہ کا معدوم ہونا ہی باطل ہے جیساعنقریب بادلیل اس کا بیان آئے گا۔ ایسا ہی امساک سے مراد روح کا تعلق بدن سے نہ ہونے دینا اور ارسال سے مراد بعد امساک کے اس کا تعلق کر دینا اور رجوع الی اللہ سے روح کا تصرف فی البدن سے باز رہنا اور خدا کی طرف متوجہ ہونا مراد ہے اور اخراج عبارت ہے نفس ناطقہ کا تعلق بدن سے موقوف کر دینے سے۔ پس قرآن شریف میں روح کے ان اوصاف کے بیان ہونے سے روح کی جسمیت کا ثابت (مسلسل)

Marfat.com

ماہیت اور حقیقت کے ساتھ جیسا کہ عوارض مختلف ایک محل میں مثلاً رنگ اور ذائقہ اور بُو اور برودت اور رطوبت ایک جسم میں ہوں کیونکہ ان کے لئے محل بھی ایک ہے اور زمانہ بھی ایک لیکن ایک دوسرے سے ماہیت میں مختلف ہیں پس فرق ذائقہ کا رنگت سے ماہیت کی جہت سے ہوگا نہ کہ مکان اور زمان کے ساتھ اور فرق علم کا قدرت اور ارادہ سے اگرچہ سب ایک ہی شے میں ہوں جب کہ ان میں مکان اور زمان کی جہت سے اختلاف نہیں ماہیت کے رُو سے ہوتا ہے پس جب کہ ایک مکان میں عوارض مختلف ماہیت کا ہونا جائز ہو تو اشیا مختلف ماہیت کا لامکان ہونا بطریق اولیٰ جائز ہو پھر مجھ سے پوچھا کہ یہاں تو اوّل سے بھی ایک اور اشکال بڑھ کر ہے اور ایک اور دلیل اس کے محال ہونے پر ظاہر ہے وہ اشکال یہ

(بقیہ حاشیہ) کرنا پایۂ اعتبار سے ساقط ہے۔ علاوہ بریں ہم یہ بھی توجیہ بیان کر سکتے ہیں کہ وفات کے وقت روح حیوانی بدن سے نکالی جاتی ہے جس کے نکلنے سے نفس ناطقہ یعنی روحِ انسانی کا تعلق بدن سے منقطع ہو جاتا ہے۔ کیونکہ نفس ناطقہ کا تصرف بدن میں بواسطہ روحِ حیوانی کے ہے جو ایک بخار لطیف حرارت قلب جسمانی سے نضج پا کر بذریعہ شریانوں کے تمام اعضاء بدن میں پھیلتا ہے اور حیات تمام اعضا کو دیتا ہے۔ اس بخار لطیف یعنی روح حیوانی کا باطن میں حرکت کرنا اور بدن میں ساری ہونا ایسا ہی جیسا ایک چراغ مثلاً اطراف گھر میں پھیرا جاوے اور اس سے گھر کے چاروں طرف روشنی پھیل جاوے۔ گویا یہ بخار لطیف بمنزلہ چراغ کے ہے اور حیات بمنزلہ روشنی کے۔ اس بخار لطیف کے ذریعہ سے نفس ناطقہ کا تعلق بدن کے ساتھ تدبیر اور تصرف کا جو تھا وفات کے وقت جاتا رہا۔ اور اس کے اخراج اور ارسال اور امسال سے روحِ انسانی کے تعلق کا ہونا یا نہ ہونا وجود میں آیا پس مجازاً ان اوصاف کو جو درحقیقت روحِ حیوانی کے اوصاف (مسلسل)

Marfat.com

ہے کہ اس میں روح کو اللہ تعالیٰ سے تشبیہہ ہوئی اور روح میں اللہ تعالیٰ کی اخص صفات کو ثابت کیا ہیں نے کہا یہ کہاں ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ہم انسان کو حی اور عالم اور سمیع اور بصیر اور قادر اور مرید اور متکلم کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ بھی ایسا ہی ہے۔ حالانکہ اس میں تشبیہہ نہیں ہے۔ کیونکہ یہ صفتیں اللہ تعالیٰ کی اخص صفات میں سے نہیں ہیں۔ اسی طرح حیز اور مکان اور جہت سے پاک ہونا بھی اس کے اخص صفات میں سے نہیں ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کے اخص صفات میں سے توصف قیومیت کی ہے یعنی وہ بذاتِ خود موجود ہے اور اس کے ماسوا سب اسی کے سبب موجود ہیں۔ بلکہ اشیاء کے لیے تو بذاتِ خود عدم ہی وجود تو ان کے لیے عاریتاً غیر کی جہت سے ہے۔ اللہ تعالیٰ کے لیے وجود صفت ذاتی ہے۔ عاریتاً نہیں ہے۔ اور یہ صفت یعنی قیومیت اللہ تعالیٰ کے غیر میں نہیں پائی جاتی۔

(بقیہ حاشیہ) میں روح انسانی کی صفت ڈال دیا گیا جیسا کہ کسی بادشاہ کا کسی ملک پر تصرف ہو اور اس بادشاہ کا نائب و لشکر اس ملک میں رہتا ہو۔ کوئی غنیم بادشاہ کے نائب و لشکر کو قتل کر دے یا وہاں سے نکال دے۔ تو اس موقعہ پر ہم یوں کہا کرتے ہیں کہ فلاں بادشاہ مارا گیا یا فلاں ملک سے نکالا گیا یا فلاں ملک اس سے چھین لیا گیا جس سے ہماری یہ مراد ہوتی ہے کہ اس ملک میں اس کو تدبیر اور تصرف کا اختیار نہ رہا۔ اور اشاعرہ کے عقیدے اور ابن راوندی کے قول کا بطلان معروضات سابقہ سے ظاہر ہی ہے۔ کیونکہ روح کوئی جسم مرکب اجزاء لایتجزی سے یا خود جزء لایتجزی جزو قلب جسمانی کی نہیں۔ بلکہ وہ کسی محل میں سرایت کرنے یا کسی عضو کے جز پڑنے یا خود جسم ہونے سے پاک ہے۔ علاوہ بریں جز لایتجزی کا بطلان دلائل ہندسیہ سے ثابت ہے اس لیے کہ، ہم شکل مقالہ اول اقلیدس سے یہ بات ثابت ہے کہ مثلث قائم الزاویہ کے زاویہ قائمہ کے وتر کا مربع اس کے دو ضلعوں کے مربع کے مساوی (مسلسل)

Marfat.com

پھر مجھ سے کہا آپ نے معنی تسویہ اور نفخ کے تو ذکر کیے نسبت کے معنی نہ بیان فرمائے کہ اللہ تعالیٰ نے کیوں روح کو اپنی طرف نسبت کیا اور مِن رُوحِی کیوں فرمایا اگر نسبت کے یہ معنی ہیں کہ وجود روح کا خدا سے ہے تو سب چیزوں کا وجود اللہ تعالیٰ ہی سے ہے۔ حالانکہ بشر کی نسبت مٹی کی طرف کی اور فرمایا اِنِّیْ خَالِقٌۢ بَشَرًا مِّنْ طِیْنٍ یعنی میں بشر کو مٹی سے پیدا کرنے والا ہوں۔ پھر فرمایا فاذا سویتہ ونفخت فیہ من روحی اور اگر اس کے یہ معنی ہیں کہ رُوح خدا تعالیٰ کی جُز ہے جس کا بدن پر فیضان کیا جیسا کہ سخی سائل پر فیضان کرتا ہے۔ پھر کہتا ہے افضلت علیہ من مالی یعنی میں نے سائل پر اپنے مال کا فیضان کیا تو اس میں ذات اللہ تعالیٰ کے لیے اجزا ثابت ہوئیں۔ حالانکہ پہلے آپ نے اس کو باطل کیا ہے۔

(بقیہ حاشیہ) ہوتا ہے پس جس صورت میں ہم نے ایک مثلث قائم الزاویہ جس کے دو ضلعے مساوی ہوں۔ مثلاً ایک ایک ضلع دس دس جُز کا فرض کریں تو بحکم شکل مذکورہ وتر اس کا دو سو کا جذر نکلنا چاہیے۔ اور یہ تو ظاہر ہی ہے کہ دو سو کا جذر صحیح نہیں نکل سکتا۔ مثلاً اگر چودہ ۱۴ کو وتر کہیں یہ بھی درست نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یہ تو ایک سو چھیانوے ۱۹۶ کا جذر ہے اور اگر پندرہ ۱۵ کہیں تو یہ بھی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس کا مربع دو سو پچیس ہیں۔ پس دو سو ۲۰۰ کا جذر چودہ ۱۴ جز معہ کسر جزو کے نکلے گا۔ جس سے اس جزلا یتجزی مفروضہ کا تجزیہ اور انقسام ثابت ہوا۔ اگر کوئی یہ کہے کہ متکلمین نے نفی جزلا یتجزی کے دلائل کی تضعیف اور اثبات جزلا یتجزی کا دلائل قویہ سے کیا ہے تاکہ اثبات ہیولی وصورت سے جو موذی قدم عالم اور نفی حشر اجساد کی طرف ہے نجات ہو جاتے۔ میں کہتا ہوں کہ اثبات جزلا یتجزی کے دلائل بھی چنداں قوی نہیں۔ اسی لیے امام رازی نے اس میں توقف کیا۔ علاوہ بریں اثبات ہیولیٰ وصورت (مسلسل)

Marfat.com

اور فرمایا کہ افاضہ کے معنی جدا ہونے جز کے نہیں ہیں۔ پس اس کے کیا معنی ہوئے۔ میں نے کہا کہ اگر یہ بات آفتاب بولے اور کہے اَفَضْتُ عَلَی الْاَرْضِ مِنْ نُّوْرِیْ یعنی میں نے زمین پر اپنے نور کا فیضان کیا تو یہ بات سچ ہوگی اور یہاں نسبت کے معنی یہ ہوں گے کہ جو روشنی زمین کو حاصل ہے وہ کسی نہ کسی وجہ سے آفتاب کے نور کی جنس میں سے ہے۔ اگرچہ یہ نسبت اس کے بہت ہی ضعیف ہے۔ اور یہ تو نے معلوم کر لیا ہے کہ روح جہت اور مکان سے پاک ہے۔ اور تمام اشیاء کے علم اور اطلاع کی اس کو قوت ہے۔ اور یہ مناسبات شے جسمانی میں نہیں ہوتیں (پس انہی مناسبات کی وجہ سے خدا تعالیٰ نے روح کو اپنی طرف نسبت کیا اور من روحی فرمایا) پھر مجھ سے پوچھا کہ قل الروح من امر ربی کے کیا معنی ہوئے۔ اور عالم امر اور عالم

(بقیہ حاشیہ) مؤدی قدم عالم و نفی حشر اجساد کی طرف نہیں ہو سکتا۔ اس لیے کہ فلسفی ہیولیٰ کے قدیم بالذات ہونے کے تو قائل ہی نہیں۔ البتہ قدیم بالزمان لیتے ہیں۔ اور ہر حادث زمانی کو مسبوق بالمادہ کہتے ہیں۔ لیکن کوئی دلیل قوی اس پر انہوں نے بیان نہیں کی چنانچہ ماہرین فن معقول پر یہ امر پوشیدہ نہیں۔ پس جب قدم ثابت نہیں تو ان کا اثبات مؤدی قدم عالم و نفی حشر اجساد کی طرف کیونکر ہوگا۔ اور اگر بالفرض یہی تسلیم کیا جائے کہ ہیولیٰ و صورت کا اثبات مؤدی قدم عالم و نفی حشر اجساد ہے۔ اس لیے جسم کا مرکب ہونا جواہر فردہ یا اجزا مقداریہ سے لیا جائے۔ تب بھی ہم کہتے ہیں کہ کون سی ضرورت ہے کہ روحِ انسانی کو خواہ مخواہ مرکب اجزاء لا یتجزی سے کیا جائے۔ حالانکہ اس کا مرکب ہونا ظاہر البطلان ہے۔ اور یہ کہنا ہے کہ روحِ خدا تعالیٰ کے اجزا میں سے ایک جزو ہے۔ اس کے قول کا بطلان ظاہر ہی ہے کیونکہ خدا تعالیٰ مرکب اجزا سے نہیں ہے۔ کہ ایک جز یعنی روح اس سے

(مسلسل)

Marfat.com

خلق سے کیا مراد ہے۔ ہم نے کہا جس شے کی مساحت اور اندازہ ہو سکے وہ عالم اجسام اور عالم عوارض میں سے ہے۔ اس کو عالم خلق سے کہتے ہیں اور یہاں خلق کے معنی تقدیر اور اندازہ کے ہیں۔ ایجاد اور پیدا کرنے کے نہیں جیسا کہ بولتے ہیں خلق الشی ای قدرہ یعنی چیز کا اندازہ کیا اور شاعر نے کہا ہے ؎ بعض القوم یخلق ثم یفری۔ اور جس چیز کا اندازہ اور مقدار نہ ہو اس کو امرِ ربانی کہتے ہیں۔ اور اس کو امرِ ربانی کہنا مناسباتِ مذکورہ کی جہت سے ہے اور جو چیزیں اس جنس سے ہیں خواہ ارواح بشری ہوں یا ارواحِ ملائکہ ان کو عالمِ امر سے کہتے ہیں پس عالمِ امر سے وہ موجودات مراد ہیں جو حس اور خیال اور جہات اور مکان اور حیز سے خارج ہیں۔ اور بسبب نہ ہونے مقدار کے مساحت اور اندازہ میں داخل نہیں ہیں۔ پھر مجھ سے

(بقیہ حاشیہ) الگ ہو کر بدن انسان سے متعلق ہو گئی ہو۔ تعالیٰ عن ذالك علواً کبیراً اور بعض صوفیہ اس عقیدہ کا بطلان بھی کہ روح صفت جسم کی نہیں بلکہ ذاتِ باری کی صفت ہے۔ اربابِ عقل پر مخفی نہیں۔ کیونکہ یہ امر تو ممکن بلکہ واقع ہے کہ زید کو ایک چیز کا علم ہوتا ہے۔ اور عمرو کو اس کا جہل۔ پس اگر روح مدرک صفت ذات باری تعالیٰ کی ہوتی تو نقص جہل کا صفت باری تعالیٰ میں لازم آتا۔ وغیر ذالك من المفاسد۔ علاوہ بریں خدا تعالیٰ کا قل الروح من امرِ ربّی بلفظ من ارشاد کرنا صاف اس امر پر دال ہے کہ روح عالمِ امر میں سے ہے یعنی اس عالم میں سے ہے جس کا اندازہ اور مقدار نہیں۔ غرضیکہ روحِ انسانی جس کو امورِ اخروی اور حقائقِ عقلی کا ادراک اور جس کی اصطلاح سے قربِ ربّ العالمین حاصل ہوتا ہے اور جو مخاطب اور معاتب ہے جس کو عقل و قلب بمعنی لطیفہ ربانی اور نفس ناطقہ حقیقت انسانی بھی کہتے ہیں۔ جس کا تزکیہ موجب فلاح ہے جیسا کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰىهَا فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰىهَا[1]

---

[1] اور قسم ہے جی کی۔ اور جیسا اس کو ٹھیک بنایا پھر اس کو سمجھ دی ڈھٹائی کی اور بچ بچ چلنے کی مراد کو پہنچا جس نے اس کو سنوارا اور نامراد ہوا جس نے اس کو خاک میں ملایا (مسلسل)

Marfat.com

پوچھا کہ اس سے تو روح کے قدیم ہونے کا وہم پڑتا ہے۔ میں نے کہا کہ اس بات کا ایک فرقہ کو وہم ہوا ہے وہ ان کی جہالت ہے بلکہ روح کو غیر مخلوق اس اعتبار سے کہیں گے کہ اس کا مقدار نہیں۔ کیونکہ وہ منقسم اور ذی اجزا اور ذی مکان نہیں ہے۔ اور اگر مخلوق بمعنی حادث لیں تو روح مخلوق ہے قدیم نہیں ہے۔ اس کے حدوث کی دلیل طویل ہے اور اس کے مقدمات بہت ہیں حق تو یہ ہے کہ جب نطفہ میں روح کے قبول کرنے کی استعداد ہوئی تو روح پیدا ہوتی جیسا کہ آئینہ میں صیقل کرنے کے وقت صورت پیدا ہوتی ہے۔ مختصر دلیل یوں ہے کہ ارواح بشری اگر بدنوں سے اوّل موجود ہوتیں یا تو بہت ہوتیں یا ایک۔ بدنوں سے اوّل ان کی کثرت اور وحدت تو باطل ہے بدنوں سے اوّل ان کا وجود بھی باطل ہوا۔ وحدت تو یوں باطل ہے کہ بدنوں سے

(بقیہ حاشیہ) قَدْ اَفْلَحَ مَنْ ذَكّٰهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰهَا۔ نہ تو وہ روحِ حیوانی ہے۔ کیونکہ روح حیوانی کو امورِ اُخروی اور حقائقِ عقلی کا ادراک حاصل نہیں ورنہ تمام حیوانوں کا دانندۂ امور اُخروی و حقائقِ عقلی ہونا لازم آئے گا جو صراحتاً باطل ہے۔ اور نہ وہ قوتِ نفسانی یا نباتی یا کسی اور عرض کا نام ہے۔ کیونکہ عرض مدرک نہیں ہوتی اور روحِ انسانی مدرک ہے۔ اور نہ وہ جُزلا یتجزیٰ یا کوئی مرکب چیز اجزا سے ہے۔ بلکہ وہ جوہرِ غیر منقسم بواسطہ روحِ حیوانی مدبّرِ بدن و حافظ ترکیب بدن ہے۔ مکان اور جہت سے پاک نہ بدن میں داخل نہ خارج، نہ متصل نہ منفصل۔ حکماء مشائین اور اشراقین کا یہی عقیدہ ہے۔ اور اہلِ تحقیق مثلاً ابوزید دبوسی و امام راغب اور امام غزالیؒ وغیرہ اہلِ سنت و جماعت کا یہی قول ہے۔ اور معمر معتزلی اور ایک فرقہ امامیہ اسی کا قائل ہے اور محققین صوفیہ کرام کا یہی عقیدہ ہے اور کامل افرادِ صوفیہ کا مشاہدہ بھی اسی کی طرف منتہی ہوتا ہے۔

Marfat.com

متعلق ہونے کے بعد یا تو ان کی وحدت باقی رہے گی یا کثرت ہو جائے گی۔ وحدت کا باقی رہنا تو محال ہے کیونکہ تمیں امکان اس بات کا کہ زید ایک شے کو جانتا ہو اور عمرو نہ جانتا ہو صراحتاً معلوم ہے۔ اگر جوہر ادراک کرنے والا یعنی روح ان میں ایک ہوتی تو دو ضدوں کا جمع ہونا اس میں محال ہوتا جیسا کہ زید میں محال ہے اور اسی طرح بدن تعلق کے بہت ہو جانا بھی باطل ہے۔ کیونکہ جس ایک کا مقدار نہ ہو اس کا دو اور منقسم ہونا محال ہے اور مقدار والی شے کا دو ہو جانا اور منقسم ہونا محال نہیں جیسا کہ جسم کہ ایک ہی جسم بسبب اس کے کہ مقدار رکھتا ہے منقسم ہوتا ہے اور اس کے لیے اجزا نکلتے ہیں اور جس چیز کے لیے اجزا اور مقدار نہیں وہ منقسم ہونے کو کس طرح قبول کریگی۔ اور بدنوں سے اوّل ارواح کی کثرت یوں باطل ہے کہ یا تو وہ ایک دوسرے کے ہم مثل ہوں گی یا مختلف۔ ہم مثل اور مختلف ہونا تو محال ہے کثرت بھی محال ہوئی۔ ہم مثل ہونا یوں محال ہے کہ دو ہم مثلوں کا اصل میں وجود ہی محال ہے۔ اسی لیے ایک جسم میں دو سیاہیوں کا اور ایک مکان میں دو جسموں کا پایا جانا محال ہے۔ کیونکہ دو ہونا تغایر کو چاہتا ہے اور یہاں تغایر ہی نہیں۔ اور دو سیاہیوں کا دو جسم میں پایا جانا ممکن ہے۔ کیونکہ یہاں تغایر بسبب جسم کے ہو جائے گا۔ اس لیے کہ ایک سیاہی ایک جسم کے ساتھ خاص ہوگی۔ دوسری دوسرے کے ساتھ۔ ایسا ہی دو زمانوں میں دو سیاہیوں کا ایک ہی جسم میں پایا جانا ممکن ہے۔ کیونکہ زمانہ خاص میں جسم کے ساتھ متصل ہونا ایک سیاہی کی صفت ہوگی دوسری کی نہیں ہوگی سو مطلقاً دو ہم مثلوں کا وجود ہی نہیں بلکہ اگر

Marfat.com

ہوگا تو کسی کی نسبت کر کے ہوگا جیسا کہ کہیں کہ زید او رعمر و دونوں انسانیت اور جسمانیت میں ہم مثل ہیں۔ دوات اور کوّے کی سیاہی دونوں سیاہ ہونے میں ہم مثل ہیں۔ بدنوں سے اول ان کا مختلف ہونا یوں محال ہے کہ مختلف ہونا دو قسم پر ہے۔ ایک تو نوع اور ماہیت کے اختلاف کی جہت سے ہوتا ہے جیسا کہ پانی اور آگ اور سیاہی اور سپیدی اور علم وجہل کا اختلاف ہے۔ دوسری قسم کا اختلاف عوارض کے ساتھ ہوتا ہے جو ماہیت میں داخل نہیں ہوتے جیسا کہ پانی سرد اور گرم کا اختلاف ہے اب ارواح بشری میں بسبب ماہیت کے اختلاف ہونا تو محال ہے کیونکہ ارواح[1] بشری ایک ہی نوع ہیں اور ماہیت اور حقیقت

---

[1] ارواح بشری کے ایک ہی نوع ہونے کی یہ وجہ ہے کہ نفسِ ناطقہ یعنی جوہر مجرد بواسطہ روح حیوانی مدبر بدن مختص بنوع انسان ہے۔ کہامر۔ اور انسان تو نوع سافل یعنی تمام انواع سے نیچے کی نوع ہے اور جو چیز نوع سافل کے ساتھ مختص ہو۔ ماہیت جنسی نہیں ہوسکتی ورنہ نوع سافل کے ساتھ امر مختص کا غیر مختص ہونا لازم آئے گا یہی وجہ ہے کہ ناطق کو حیوانِ ناطق میں انسان کے لیے فصل قریب اور ممیز جمیع اغیار سے لیتے ہیں کیونکہ مراد ناطق سے مبدانطق یعنی نفسِ ناطقہ ہے جو مختص بالنسان ہے پس اس کا ممیز جمیع اغیار سے ممیز اور ایک ہی نوع ہونا اظہر من الشمس ہے۔ یہی مذہب ارسطو اور ابو علی کا ہے۔ بعض حکما اس کے خلاف پر ہیں۔ اور ابوالبرکات اور امام رازی متکلمین ہیں سے روح کی ماہیت جنسی ہونے کے قائل ہیں۔ اور آنحضرت صلعم کے قول جس کو مسلم نے بروایت ابوہریرہؓ بیان کیا ہے کہ الناس معادن کمعادن الفضة والذھب خیارھم فی الجاھلیة خیارھم فی

---

[2] لوگ کانیں ہیں چاندی اور سونے کی کانوں کی طرح بہتر ان کے زمانہ جاہلیت میں بہتر ان کے زمانہ اسلام میں ہیں جبکہ سمجھ دین کی ان کو حاصل ہو اور روحیں جماعتیں مجتمعہ ہیں پس ان میں جس کا جس روح کے ساتھ باہمی تعارف ہوا اس کی اس کے ساتھ الفت ہو گئی اور جس کو جس روح سے باہمی نفرت ہوئی اس اس کا اختلاف ہوا

Marfat.com

میں متفق ہیں۔ عوارض کے ساتھ بھی اختلاف محال ہے کیونکہ ایک ماہیت جب جسموں کے ساتھ متعلق ہو اور ان کی طرف کسی طرح منسوب ہو تب عوارض کے ساتھ مختلف ہوتی ہے۔ اس لیے کہ جسم کے اجزا میں اختلاف ضروری ہے۔ اگرچہ آسمان ہی کی نسبت اختلاف قریب اور بعید ہونے کا ہو لیکن جب ایک ماہیت جسموں کے ساتھ ابھی متعلق ہی نہ ہو اختلاف اس کا محال ہوگا۔ اس مسئلہ کی تحقیق زیادہ تقریر کی محتاج ہے لیکن اس قدر بیان اس تحقیق پر آگاہ کرنے کے لیے ہے۔ پھر مجھ سے پوچھا کہ روحوں کا حال بدنوں سے الگ ہونے کے بعد کیا ہوگا۔ حالانکہ ان کے جسموں کے ساتھ تعلق نہیں پھر کیونکر روحوں میں کثرت اور اختلاف ہوا۔ میں نے کہا روحوں نے بدنوں کے ساتھ متعلق ہونے کی جہت سے مختلف صفتیں حاصل کی ہیں جیسا کہ علم اور جہل، صفائی اور کدورت، خوش خلقی،

(بقیہ حاشیہ) الاسلام اذا فقھوا والارواح جنود مجندۃ فما تعارف منھا ائتلف وما تناکر منھا اختلف کو اپنے مدعا کے لیے دلیل پیش کرتے ہیں کہ آنحضرت صلعم کا آخیر حدیث میں ارواح کو بصیغہ جمع لانا اور اسی طرح ابتدا حدیث میں ارواح کو معدن سونے اور چاندی کے ساتھ جو مختلف بالحقیقت ہیں تشبیہ دینا روح کے ماہیت جنسی ہونے کا مقتضی ہے۔ میں کہتا ہوں ارواح کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بصیغہ جمع لانا روح کے ماہیت جنسی ہونے کے مقتضی نہیں ہے۔ کیونکہ جمع کے واسطے اختلاف افراد کا تشخص اور صنف میں کفایت کرتا ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ صیغہ جمع کا اپنے نیچے جنس و فصل سے مرکبہ انواع کو ہی مستلزم ہو جس سے مطلق روح کا ماہیت جنسی ہونا ثابت ہو ایسا ہی سونے چاندی کی معدن کے ساتھ تشبیہ اس وجہ سے کہ معدنین ظرف زر و سیم اور لوگ ظرف علوم ہیں صرف اس امر میں ہے کہ جیسا زر و سیم کی معدنوں میں مختلف استعدادیں ہیں۔ مثلاً معدن زر عمدہ استعداد رکھتی ہے ویسی استعداد معدن سیم میں نہیں۔ اسی طرح لوگ

Marfat.com

اور بد خلقی اِن مختلف صفتوں کی جہت سے مختلف ہی باقی رہیں جن سے ان کی کثرت سمجھی جاتی ہے بدنوں سے تعلق کے اوّل یہ بات نہیں تھی۔ کیونکہ ان کے مختلف ہونے کا کوئی سبب نہیں تھا پھر مجھ سے پوچھا کہ رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وسلّم کے قول خَلَقَ اللّٰہُ[1] اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ اور ایک روایت میں عَلٰی صُوْرَۃِ الرَّحْمٰنِ کے کیا معنی ہوتے ہیں نے کہا کہ

(بقیہ حاشیہ) مختلف استعدادیں رکھتے ہیں بعض علی حسبِ مراتب معدنوں کے قابل فیضانِ الٰہی کے ہیں۔ اور بعض نہیں۔ اور حدیث میں زر وسیم کے ساتھ جو ماہیت میں مختلف ہیں تشبیہ نہیں دی گئی۔ بلکہ زر وسیم کی معدنوں کے ساتھ دی گئی ہے جو ماہیت میں متحد اور استعدادوں میں مختلف ہیں۔ غرضیکہ اس تشبیہ سے یہ امر متحقق ہوتا ہے کہ لوگوں میں مختلف استعدادیں ہیں۔ کوئی ان میں فیضان الٰہی کے قابل ہے اور کوئی نہیں اور بعض شریف ہیں، بعض نہیں۔ مگر جاہلیت کے زمانہ میں جو شریف ہوں زمانہ اسلام میں شریف تب ہی گنے جائیں گے جبکہ دین میں ان کو سمجھ حاصل ہو۔ چنانچہ خیارھم فی الجاھلیۃ خیارھم فی الاسلام اذا فقھوا کا جملہ اس پر دال ہے پس اس تشبیہ سے رُوحِ انسانی یعنی نفسِ ناطقہ کے جو ایک جوہر بسیط بواسطہ روح حیوانی مدبّر بدن اور مدرک امور اخروی وحقائق عقلی ہے۔ ماہیت جنسی ہونے پر استدلال پکڑنا یا مطلق لفظ روح کا روح انسانی وغیرہ میں اشتراک لفظی نہ لینا بلکہ اشتراک معنوی جو بالکل درست متصور نہیں۔ اس تشبیہ سے ثابت کرکے اس کی جنسیت کا قائل ہونا محض خیالِ باطل ہے کما لایخفی اور الارواح جنود مجندۃ الحدیث سے صاحب لمعات کا اجسام سے بیشتر ارواح کے موجود ہونے پر استدلال پکڑنا بھی ضعیف ہے کیونکہ الارواح جنود مجندۃ کے ساتھ قبل الاجسام کی تو قید نہیں ایسا ہی ماتعارف مقید بقید قبل الاجسام نہیں اور بغیر اس قید کے بڑھائے کے معنی حدیث کے بن سکتے ہیں کما لایخفی پس ظاہر ہے کہ خواہ مخواہ اس قید کو بڑھا کر ارواح کا قبل اجسام ہونا ثابت کرنا حالانکہ دلیل تحقیقی اس کے خلاف پر قائم ہے کہ امر مستحسن نہیں۔

[1] خلق اللّٰہ ادم علٰی صورتہ الحدیث کو بخاری ومسلم نے بروایت ابوہریرہؓ بیان کیا ہے۔ یہاں صورت سے مراد صفت ہے پس معنی حدیث کے یہ ہوئے کہ پیدا کیا۔ اللہ تعالیٰ نے آدمؑ کو اپنی (مسلسل)

Marfat.com

صورت ایک اسم مشترک ہے۔ کبھی تو شکلوں کی ترتیب اور بعض شکلوں کو بعض سے ملانے یا اختلافِ ترکیب پر بولتے ہیں۔ یہ قسم تو صورتِ محسوسہ ہے اور کبھی ترتیبِ معانی پر بھی بولتے ہیں جو محسوسہ نہیں اور معانی کے لیے بھی ترتیب اور ترکیب اور باہمی نسبت ہوتی ہے جیسا کہ بولتے ہیں کہ مسئلہ کی صورت ایسی ہے اور واقعہ کی صورت ایسی اور علمِ جسمانی کی صورت ایسی ہے اور علمِ عقلی کی صورت ایسی۔ سو اس حدیثِ نبوی میں صورت سے صورتِ معنوی مراد ہے۔ اس میں روح کے اِن مناسبات مذکورہ کی طرف اشارہ ہے۔ جن کا خدا کی ذات اور صفات اور افعال کی طرف رجوع اور مآل ہے۔ کیونکہ روح کی حقیقت یہ ہے کہ وہ بذاتِ خود نہ تو عرض ہے نہ جوہرِ متحیّز اور نہ جسم نہ اس کا کسی جہت اور مکان میں حلول ہے اور نہ بدن کے ساتھ متّصل ہے نہ منفصل نہ وہ عالم کے جسموں اور بدنوں میں داخل ہے نہ خارج۔ سو یہ سب کی سب ذاتِ الٰہی کی صفات ہیں اور رُوح کی صفتیں یہ ہیں کہ حیّ اور عالم اور قادر اور مرید اور سمیع اور بصیر اور متکلم ہے۔ اللہ تعالیٰ میں بھی ایسی ہی صفتیں ہیں اور رُوح کے افعال یہ ہیں۔ کہ ابتداءِ فعل انسان میں ارادہ ہوتا ہے جس کا اوّل اثر دل پر

(بقیہ حاشیہ) صفت پر یعنی عالم متکلم بصیر اور اضافت تشریف کی بھی یہاں ہوسکتی ہے جیسا کہ بیت اللہ ناقۃ اللہ میں اور صاحب مجمع البحار وغیرہ کا ایک یہ احتمال بیان کرنا (صورتہ اسے صورتِ آدم) علیٰ صورت الرحمٰن کی روایت کے منافی ہے۔ کما لا یخفی لیکن بعضوں نے کہا کہ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَتِ الرَّحْمٰنِ کی روایت محدثین کے نزدیک ثابت نہیں۔

Marfat.com

ظاہر ہوتا ہے۔ پھر رُوح حیوانی کے وسیلہ سے کہ وہ ایک بخار لطیف ہے دل کے درمیان سرایت کر کے دماغ کو پہنچتا ہے۔ پھر وہاں سے پٹھوں کی طرف جاتا ہے جو دماغ سے خارج ہیں پھر پٹھوں سے اوتار اور رباطات کی طرف جاتا ہے جو عضلات سے متعلق ہیں۔ پھر اس سے اوتار کھنچے جاتے ہیں تو اس سے انگلیاں حرکت کرتی ہیں اور انگلیوں سے مثلاً قلم کو حرکت ہوتی ہے اور قلم سے سیاہی کو تو سیاہی سے کاغذ پر جس صورت کے لکھنے کا ارادہ کیا تھا وہ صورت ویسی ہی لکھی جاتی ہے جیسا کہ خزانہ خیال میں متصور تھی۔ کیونکہ جب تک مکتوب کی صورت اوّل خیال میں متصور نہ ہو کاغذ پر اس کا لکھنا ممکن نہیں اور جس شخص نے اللہ تعالیٰ کے افعال اور اس کے پیدا کرنے کی کیفیت میں غور کیا کہ نباتات اور حیوانات کو آسمان اور ستاروں کی حرکت کے ذریعہ سے پیدا کیا اور آسمان اور ستاروں کو فرشتوں سے حرکت دلائی تو جان لے گا کہ انسان کا تصرف عالم اصغر یعنی بدن میں ایسا ہے جیسا خالق کا تصور عالم اکبر میں اور معلوم کر لے گا۔ کہ انسان کا دل باعتبار اس کے تصرف کے بمنزلہ عرش کے ہے اور دماغ بمنزلہ کرسی کے اور حواس بمنزلہ ملائکہ کے جو بالطبع اللہ تعالیٰ کے مطیع ہیں۔ یعنی جن کی جبلی عادت خدا کی اطاعت ہے اور امر کے خلاف کرنے کی طاقت نہیں رکھتے۔ اور پٹھے اور اعضا انسان کے بمنزلہ آسمانوں کے ہیں اور اس کی انگلیوں کی طاقت بمنزلہ طبیعت کے ہے جو جسموں میں گرمی ہوتی اور جمی

Marfat.com

ہوتی ہے۔ اور سیاہی بمنزلہ عناصر کے ہے کہ جمع اور ترکیب و تفریق کے قبول کرنے کے لیے اصل ہیں۔ اور انسان کے خیال کا خزانہ بمنزلہ لوح محفوظ کے ہے۔ اب جو کوئی ان مناسبات کی حقیقت پر مطلع ہوگا تو حدیث نبوی[1] مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ کے معنی جان لے گا۔ پھر میں نے کہا کہ چیزیں مناسب مثالوں کے ساتھ پہچانی جاتی ہیں اگر یہ مناسبات مذکورہ نہ ہوتیں تو انسان اپنے نفس کی معرفت سے اپنے خالق کی معرفت کی طرف ترقی نہ کرسکتا۔ اللہ تعالیٰ نے جو آدمی کو اس عالم اکبر کا

---

[1] حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه کو ابن تیمیہؒ نے موضوع لکھا ہے سمعانی نے لکھا ہے کہ یہ مرفوع معلوم نہیں ہوتی یحییٰ بن معاذ رازی کا قول ہے۔ نووی نے لکھا ہے کہ اس کا ثبوت حضرت سے نہیں اور اس کے معنی تو ثابت ہیں۔ پس بعضوں نے یوں معنی بیان کیے ہیں کہ من عرف نفسه بالجهل فقد عرف ربه بالعلم ومن عرف نفسه بالفناء فقد عرف ربه بالبقاء ومن عرف نفسه بالعجز والضعف فقد عرف ربه بالقدرة والقوة[1] اور کہا ہے کہ یہ معنی مستنبط ہیں۔ قوله تعالیٰ ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه[2] سے اور امام غزالی کے معنی مرادی ناظرین رسالہ پر ظاہر ہی ہیں۔

[2] نفس کا لفظ لغت عرب میں کئی معنوں میں مشترک ہے۔ چنانچہ چشم اور ذات اور خون اور وجود کو بھی نفس کہتے ہیں جس پر اصابتہ نفس کا اطلاق اور قوله تعالیٰ حتیٰ تسلموا علی انفسکم و قول فقہا ما لا نفس له سائلة معفو و قول قائل نفس الشی فی اللغة وجوده شاہد ہے اور رنگ لغت چرم و عقوبتہ وغیرہ پر بھی نفس بولتے ہیں ایسا ہی ناطقہ پر جو مدرک در عالم و مخاطب و معاتب ہے نفس کا اطلاق آتا ہے یہاں ظاہرا یہی مراد ہے جیسا کہ امام غزالی صاحب نے بیان کیا ہے نہ کہ چشم و خون وغیرہ۔

---

[1] جس نے اپنے نفس کو پہچانا ساتھ جہل کے البتہ اس نے پہچانا اپنے رب کو ساتھ علم کے اور جس نے پہچانا اپنے نفس کو ساتھ فنا کے البتہ اس نے پہچانا اپنے رب کو ساتھ بقا کے اور جس نے پہچانا اپنے نفس کو ساتھ عجز اور ضعف کے۔ البتہ اس نے پہچانا اپنے رب کو ساتھ قدرت اور قوت کے۔ [2] اور کون پسند نہ رکھے دین ابراہیم کا مگر جو بیوقوف ہوا اپنے جی سے۔

Marfat.com

مختصر نسخہ بنایا۔ چنانچہ وہ اپنے اسباب میں بمنزلہ خدا کے متصرف ہے۔ اگر اس کو اس طرح نہ بناتا تو جہان اور صفات الٰہی مثل تصرف در ربوبیت اور فعل اور علم اور قدرت وغیرہ کو نہ پہچانتا اب نفس انہیں مناسبات سے اپنے خالق کی معرفت کا یقیناً آئینہ ہے۔ روح کا مسئلہ جو اوّل بیان ہوا اس کی معرفت سے بھی اس مسئلہ کا خوب انکشاف ہوتا ہے۔ پھر مجھ سے پُوچھا کہ اگر ارواح جسموں کے ساتھ پیدا ہوتی ہیں تو ان حدیثوں کے کیا معنی ہوئے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔

خلق اللہ الارواح قبل الاجساد بالفی عام[ت ۱]۔ وانا اوّل الانبیاء خلقاً واخرھم بعثاً[ت ۲، ۱]۔ وکنت نبیاً[ت ۳، ۲] وادم بین الماء والطین

میں نے کہا کہ ان میں سے کوئی حدیث روح کے ازلی اور قدیمی ہونے پر دلالت نہیں کرتی[۳]

---

[۱] ابونعیم نے ابن ہریرہ سے دلائل میں اور ابن ابی حاتم نے اپنی تفسیر میں اس حدیث کو بیان کیا ہے مگر ان الفاظ سے کنت اوّل النبیین فی الخلق واخرھم فی البعث۔

[۲] کنت نبیاً وآدم بین الماء والطین کو عسقلانی نے قوی اور اس پر زیادتی یعنی کنت نبیاً فلا آدم ولا ماء ولا طین کو ضعیف لکھا ہے اور زرکشی نے لکھا کہ اس حدیث کا ان الفاظ کچھ اصل ہی نہیں لیکن ترمذی میں ہے متٰی کنت نبیاً قال وادم بین الروح والجسد۔

[۳] افلاطون اور بعض صوفیہ روحوں کے ازلی ابدی ہونے کے قائل ہیں لیکن ان کا ازلی کہنا باطل ہے۔ اس لیے کہ بدنوں سے اوّل ان کا وجود بطور کثرت باطل ہے۔ کیونکہ مختلف ہونے کا کوئی سبب نہیں۔ حالانکہ کثرت تغایر اور اختلاف کو چاہتی ہے اور بطور وحدت بھی باطل ہے۔ کیونکہ بعد وجود ابدان کے تمام انسانوں کی روح ایک ہونی یا ایک حقیقی کا کثیر ہو جانا صراحتاً باطل ہے۔ پس جب بدنوں سے اوّل ان کا وجود باطل ہوا تو ازلی نہ ہوئیں بلکہ حادث ہوئیں یہی مذہب اکثر صوفیہ اور متکلمین اور فقہا اور حکماء اشراقیین اور

ت ۱: اللہ تعالیٰ نے روحوں کو دو ہزار سال اوّل اجسام سے پیدا کیا۔

ت ۲: میں خلقت میں سب نبیوں سے اوّل اور مبعوث ہونے میں آخر ہوں۔

ت ۳: میں نبی تھا اور آدم ابھی پانی اور مٹی میں تھا۔

(مسلسل)

Marfat.com

بلکہ رُوح کے مخلوق اور حادث ہونے پر یہ دال ہیں البتہ ظاہر میں یہ حدیثیں جسم سے رُوح کے مقدم ہونے پر دلالت کرتی ہیں اور ظاہر کا امر آسان ہے کیونکہ اس کی تاویل ہو سکتی ہے اور دلیل قاطع ظاہر کے سبب چھوڑی نہیں جاتی بلکہ ظاہر کی تاویل کی جائے گی جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے حق میں آیات تشبیہی کی تاویل کی جاتی ہے چنانچہ قولہ صلعم خَلَقَ اللّٰهُ الْاَرْوَاحَ قَبْلَ الْاَجْسَادِ بالفیٔ عام کی یوں تاویل ہے کہ ارواح سے ارواحِ ملائکہ مراد ہے اور اجساد سے اجسامِ عالم جیسا کہ عرش کرسی آسمان ستارے آگ ہوا، پانی مٹی اور جبکہ آدمیوں کے جسم سب کے سب زمین کے جسم کی نسبت چھوٹے ہیں اور زمین کا جسم بہ نسبت آفتاب کے بہت چھوٹا ہے اور آفتاب ایسا چھوٹا ہے کہ اس کو اپنے آسمان سے کچھ نسبت ہی نہیں

(بقیہ حاشیہ) مشائین کا ہے کہ ارواح حادث ہیں اور ابدی۔ ان کے ابدی ہونے کی آسان دلیل یہ ہے کہ رُوح انسانی بدن سے رفع تعلق کے بعد معدوم نہیں ہوتی کیونکہ وہ لحوقِ عدم کی قابلیت نہیں رکھتی اور جو شے لحوقِ عدم کے قابل نہ ہو لحوقِ عدم اس پر محال ہے اور لحوقِ عدم کی قابلیت نہ رکھنے کی یہ وجہ ہے کہ اگر رُوح لحوقِ عدم کے قابل ہو تو بروقت موجود ہونے کے موجود بالفعل معدوم بالقوہ ہوگی۔ پس اس صورت میں مبدأ فعلیہ وجود ہوگا اور مبدار عدم اور نہیں تو کل باقی ممکن الفساد اور کل ممکن الفساد باقی ہو جائے گا جو صراحتاً باطل ہے۔ پس جب ہر دو مبدا باہم مغایر نکلے تو رُوح کی ترکیب لازم آئی۔ اور رُوح کا مرکب ہونا تو باطل ہے۔ ورنہ اس کا ایک ہی حالت میں ایک ہی شے کا عالم اور جاہل ہونا لازم آتا ہے۔ کما مر پس اس کا معدوم ہونا بھی باطل ہوا۔ کیونکہ بطلان لازم مستلزم ہے۔ بطلان ملزوم کو پس ثابت ہوا کہ ارواح بشری ابدی ہیں۔ اور قول علیہ السلام کا جس کو مصنف تفسیر عزیزی نے اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ اِنَّکُمْ خُلِقْتُمْ لِلْاَبَدِ وَاِنَّکُمْ تَنْتَقِلُوْنَ مِنْ دَارٍ اِلٰی دَارٍ بھی اسی کا مؤید ہے

لہ تحقیق تم پیدا کیے گئے ہو واسطے ہمیشگی کے (وابستہ تم) انتقال کرتے ہو ایک دار سے طرف ایک دار کی۔

Marfat.com

ایسا ہی آسمان کو اپنے اوپر کے آسمان سے اور اس کو اپنے اوپر کے آسمان سے علیٰ ہذا القیاس کچھ نسبت نہیں ہے۔ پھر ان پر کرسی ہے جس میں سب آسمان و زمین سمائے ہوئے ہیں اور کرسی بہ نسبت عرش کے چھوٹی ہے اگر اس میں تو سوچے گا تو آدمیوں کے اجسام کو حقیر جان کر مطلق لفظ اجساد سے جو حدیث میں وارد ہے آدمیوں کے اجسام نہیں سمجھے گا۔ ایسا ہی حال ارواحِ بشری کا ارواحِ ملائکہ کی بہ نسبت ہے۔ اگر تجھ پر ارواحِ ملائکہ کی معرفت کا دروازہ کھلے تو دیکھ لے کہ ارواحِ بشری مثل ایک چراغ کی ہیں۔ کہ نارِ عظیم سے فیض یاب ہوا اور نارِ عظیم ارواحِ ملائکہ میں سے روح اخیر ہے اور ارواحِ ملائکہ بالترتیب ہیں اور ہر ایک اپنے اپنے مرتبہ میں منفرد ہے ایسا کہ ایک مرتبہ میں دو روحیں ملکی جمع نہیں ہوتیں بخلاف ارواحِ بشری کے کثرت سے ہیں اور نوع اور مرتبہ میں باہم متحد ہیں اور ملائکہ ہر ایک اُن کا نوع الگ ہے[1]۔ اسی طرف اشارہ ہے اللہ تعالیٰ کے کلام میں وَمَا مِنَّآ اِلَّا لَهٗ مَقَامٌ مَّعْلُوْمٌ وَّاِنَّا لَنَحْنُ الصَّآفُّوْنَ وَاِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُوْنَ[ت۱] اور رسولِ مقبول صلعم کی کلام میں الراکع منهم لا یسجد والقائم لا یرکع و[ت۲] انه ما من احد الا وله مقام معلوم پس اب ارواح اور اجساد مطلقہ سے جو

---

[1] ملائکہ ہر ایک ان کا نوع الگ الگ ہے ارواحِ ملائکہ بلا واسطہ روحِ حیوانی کے اپنے اپنے خاص اجسام میں متصرف ہیں بخلاف روحِ انسانی کے کہ بواسطہ حیوانی کے مدبر بدن ہے جس سے اس کا ارواحِ ملائکہ سے امتیاز اور علیحدہ نوع ہونا ثابت ہے۔ ایسا ہی نباتات اور معدنیات اور دیگر (مسلسل)

ت۱: اور ہم میں جو ہے اس کو ایک ٹھکانا ہے معین اور ہم جو ہیں ہم ہی ہیں صف باندھنے والے اور ہم جو ہیں ہم ہی ہیں پاکی بولنے والے۔

ت۲: رکوع کرنے والا ان سے سجدہ نہیں کرتا اور کھڑا ہونے والا رکوع نہیں کرتا۔ ان سے کوئی نہیں مگر اس کے لیے مقام معین ہے۔

Marfat.com

حدیث نبوی میں ہے ارواحِ ملائکہ اور اجسامِ عالم ہی سمجھے جائیں گے اور قولہ صلعم انا اوّل الانبیاء خلقا و آخرھم بعثاً کی یہ تاویل ہے کہ یہاں خلق کے معنی تقدیر کے ہیں ایجاد کے نہیں کیونکہ حضرت اپنی والدہ سے پیدا ہونے کے اوّل موجود اور مخلوق نہ تھے۔ لیکن فوائد اور کمالات تقدیر میں سابق تھے اور وجود میں لاحق یہ قول کہ اول الفکر آخر العمل بولتے ہیں اس کے یہی معنی ہیں اس کا بیان یوں ہے کہ مہندس یعنی مستری گھر کا اندازہ کرنے والا پہلے اپنے ذہن میں پورے گھر کی تصویر کا خیال باندھتا ہے۔ سو پورا گھر مہندس کے ذہن میں اندازہ کرنے کے رُو سے تو سب سے پہلے اور وجود میں سب سے آخر ہوتا ہے کیونکہ اوّل اینٹوں کا لگانا اور دیواروں کی بنا اور اس کی ترکیب یہ سب ایک کمال کا وسیلہ ہے۔ وہ گھر ہے جس کے واسطے اسباب کا تقدم ہے جب کہ

(بقیہ حاشیہ) حیوانات کی ارواح سے روحِ انسانی ماہیت میں مغایر ہے کیونکہ انسانی روح یعنی نفس ناطقہ ہی کو ادراک حقائق عقلی کا ہے اور روحِ انسانی ہی کی اصلاح اور غیر اصلاح سے استحقاق ثواب اور عقاب کا ثابت ہے اور اسی کا تعلق بواسطہ روح حیوانی کے ہے کام اور یہ باتیں دیگر ارواح میں پائی نہیں جاتیں اور یہ امر ظاہر ہی ہے کہ اختلاف لوازم مستلزم اختلاف ملزومات کو ہوتا ہے پس روح انسانی کے لوازم کے اختلاف سے اس کا دیگر اشیاء کی ارواح سے ماہیت میں مغایر ہونا اظہر من الشمس ہے اگر کوئی یہ کہے کہ نباتات تو روح نباتی یعنی قوت نباتی کے سوا کوئی روح مدرک نہیں رکھتے۔ ایسا ہی پتھر وغیرہ بالکل ذی روح نہیں پس معدنیات وغیرہ کی کونسی ارواح ہیں [illegible] سے روح انسانی کا بسبب اختلافِ لوازم کے مغایر اور مختلف بالماہیتہ ہونے کے ثابت کرنے کی ضرورت پڑی سو اس کا جواب یہ ہے کہ شریعت میں حدِ تواتر کو پہنچ گیا ہے کہ درختوں اور پتھروں وغیرہ نے نبیوں کے ساتھ کلام اور ان کے حکموں کی فرماں برداری کی ہے جس سے صاف [illegible]

Marfat.com

تو نے یہ معلوم کر لیا پس جان لے کہ خلقت کے بنانے سے یہ مقصود ہے کہ وہ بارگاہ الٰہی سے قرب حاصل کرے سو یہ قرب بدون سمجھائے نبیوں کے نہیں ہو سکتا تھا اس لیے ایجاد سے مقصود نبوت ٹھہری۔ نبوت کا اوّل مقصود نہیں بلکہ نہایت اور کمال مقصود ہے نبوت کا کمال موجب عادتِ الٰہی بتدریج ہوتا ہے جیسا کہ گھر کی عمارت بتدریج کمال کو پہنچتی ہے۔ نبوت کی تمہید پہلے حضرت آدمؑ سے ہوئی بتدریج بڑھتی رہی یہاں تک کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کمال کو پہنچ گئی۔ سو نبوت سے نہایت اور کمال مقصود تھا اور پہلی تمہیدیں اس نبوت کے لیے وسیلہ تھیں جیسا کہ بنیاد کا رکھنا اور دیواریں کا بنانا گھر کے کمال کا وسیلہ ہے۔ رسولِ مقبول صلعم کے خاتم النبیین ہونے میں یہی راز ہے کیونکہ کمال پر زیادتی بھی ایک طرح کا نقصان ہے مثلاً پنجے کی کمال شکل یہ ہے کہ ایک ہتھیلی

(بقیہ حاشیہ) ہوتا ہے کہ وہ بھی روح اور شعور رکھتے ہیں چنانچہ آواز کرنا اور رونا ستون حنانہ کا بسبب مفارقت آنحضرت صلعم کے اور بعد شفقتِ رسولِ مقبول صلعم کے اس کا خاموش ہونا ایسا ہی کوہِ حرا کا جبکہ آنحضرت صلعم اور حضرت ابوبکر اور حضرت عمر اور حضرت عثمان اور حضرت علی اور حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضوان اللہ علیہم اس پر تشریف رکھتے تھے۔ بطور زلزلہ کے ہلنا اور بعد فرمانے آنحضرت صلعم کے ٹھہر جا اس واسطے کہ تیری پشت پر اور کوئی نہیں مگر پیغمبر اور صدیق اور کئی شہید اس کا ٹھہر جانا اس کے ذی روح اور ذی شعور ہونے پر صاف دال ہے اور قولہ تعالیٰ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ [1] اور قولہ تعالیٰ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ [2] سے بھی ظاہر ہے۔ کہ ہر شے میں روح ہے اب جب نباتات اور معدنیات وغیرہ میں بھی روح ثابت ہوئی اور ارواح ملکی کا بھی ثبوت شرع میں وارد ہے اور ان کی عبادت کا طرز بھی احادیث میں مذکور ہے چنانچہ طبرانی نے بروایت جابرؓ روایت کیا ہے کہ کوئی ان میں سے رکوع کرنے

---

[1] ہر ایک نے جان رکھی اپنی طرح کی بندگی اور یاد۔
[2] کوئی چیز نہیں جو نہیں پڑھتی خوبیاں اس کی لیکن تم نہیں سمجھتے ان کا پڑھنا۔ (مسلسل)

اس پر پانچ انگلیاں ہوں اب جیسا کہ چار انگلیوں کا ہونا ناقص ہے ویسا ہی چھ انگلیوں
کا ہونا ناقص ہے کیونکہ چھٹی انگلی جو کفایت پر زائد ہے اگرچہ صورت میں زیادتی ہے لیکن حقیقت
میں نقص ہے۔ حدیث نبوی میں اسی کی طرف اشارہ ہے جو حضرت فرماتے ہیں قولہ صلعم مَثَلُ النُّبُوَّۃِ
مَثَلُ دَارٍ مَعْمُوْرَۃٍ لَمْ یَبْقَ فِیْھَا اِلَّا مَوْضِعُ لَبِنَۃٍ فَکُنْتُ اَنَا تِلْکَ اللَّبِنَۃُ یہی الفاظ ہیں یا
ان الفاظ کے یہ معنی ہیں جبکہ تم نے یہ معلوم کر لیا کہ حضرت کا خاتم النبیین ہونا ضروری ہے
جس کا خلاف متصور نہیں کیونکہ نبوت حضرت ہی سے نہایت اور کمال کو پہنچی اور شے
کی غایت تقدیر میں اول اور وجود میں آخر ہوتی ہے پس رسول مقبول صلعم تقدیر میں اول اور وجود

(بقیہ حاشیہ) والا ہے اور کوئی سجدہ کرنے والا اور کوئی کھڑا ہے اور کوئی بیٹھا۔ اسی طرح بعض ملائکہ سے
خدمات متعلقہ کی اکثر احادیث میں تصریح بھی آئی ہے۔ پس روح انسانی یعنی نفس ناطقہ کا بسبب اختلاف
لوازم کے تغایر نوعی ان تمام ارواح سے ثابت ہوگا۔ کیونکہ درختوں اور پتھروں کے ساتھ جو روحیں متعلق
ہیں وہ مانند ارواح ملائکہ کی بلا واسطہ روح حیوانی کے اپنے اپنے خاص اجسام میں متصرف ہیں۔
لیکن دنیا میں تعلق ان کا دائمی طور پر نہیں۔ نفس قدسیہ کی قوت سے اپنے اپنے اجسام سے جب
کبھی ان کا تعلق ہو جاتا ہے اس وقت ان اجسام سے افعال شعور اور ارادہ کے صادر ہو جاتے ہیں
ورنہ نہیں۔ اسی سبب سے ان کو بخبر ذی روح بول دیتے ہیں کیونکہ ہمیشہ ان سے افعال شعور
صادر نہیں ہوتے۔ ہاں دار آخرت میں تعلق ان ارواح کا اپنے اجسام کے ساتھ دائمی طور پر ہوگا۔
اسی سبب سے وہ اجسام گواہی دیں گے۔ چنانچہ شاخیں اور پھل بہشت کے بہشتیوں کی آواز کا جواب
(مسلسل)

ف: نبوت کی مثال ایسی ہے جیسا کہ گھر بنایا ہوا نہ باقی رہے اس میں اگر ایک اینٹ کی جگہ سو وہ اینٹ میں ہوں۔
بخاری و مسلم نے بانک تغیر بروایت ابی ہریرہؓ یہی مضمون بیان کیا ہے چنانچہ مشکوٰۃ میں متفق علیہ حدیث ان کی یہ
بیان کی ہے مثلی ومثل الانبیاء کمثل قصر احسن بنیانہ ترک منہ موضع لبنۃ فطاف
بہ النظار یتعجبون من حسن بنیانہ الا موضع تلک اللبنۃ فکنت انا سددت موضع
اللبنۃ ختم بی البنیان وختم بی الرسل وفی روایۃ فانا اللبنۃ وانا خاتم النبیین

Marfat.com

خارج میں آئے ہوئے اور قولہ کُنْتُ نَبِیًّا وَّ اٰدَمُ بَیْنَ الْمَآءِ وَالطِّیْنِ سے بھی اسی کی طرف اشارہ ہے جو ہم نے ذکر کیا اس لیے کہ حضرت آدمؑ کی خلقت کے تمام ہونے سے اوّل ہی تقدیر میں نبی تھے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آدمؑ کو اسی واسطے پیدا کیا ہے کہ اس کی اولاد میں سے عمدہ شخص چھانٹ لے اور بتدریج یہاں تک چھانٹے کہ کمال صفائی کو پہنچ کر محمد صلعم کی روح پاک اور مقدس کو قبول کرے اور یہ حقیقت نہیں سمجھی جاتی جب تک یہ نہ سمجھا جاوے کہ مثلاً گھر کے لیے دو وجود ہوتے ہیں۔ ایک تو مستری کے ذہن اور دماغ میں اس کا وجود ہوتا ہے ایسا کہ اس کو وہ دیکھ رہا ہے اور ایک وجود ذہن سے خارج یعنی ظاہر میں ہوتا ہے اور وجود ذہنی وجود خارجی ظاہری کے لیے سبب ہوتا ہے اور ضرور اوّل ہی ہوتا ہے ایسا ہی جان لے کہ اللہ تعالیٰ پہلے اشیاء کی تقدیر کرتا ہے پھر ان اشیاء کو اس تقدیر کے موافق پیدا کرتا ہے اور تقدیر تو لوحِ محفوظ میں نقش ہوتی ہے جیسا کہ مہندس یعنی مستری کی تقدیر تختی یا کاغذ پر نقش ہوتی ہے سو گھر صورت کاملہ انتزاعی کے ساتھ کاغذ پر موجود

(بقیہ حاشیہ) اور ان کی اطاعت کریں گے بخلاف روحِ انسانی یعنی نفس ناطقہ کے کہ دنیا میں بلا توسط نفس قدسیہ اس کا تعلق دائمی طور پر پہلے بواسطہ روح حیوانی وغیرہ کے بدن کے ساتھ تعلق ہونا اسی کے لوازمات میں سے اور اختلاف لوازم صاف دلیل ملزومات کے اختلاف کی ہے غرضکہ ارواح ملائکہ وغیرہ جو بلا واسطہ روح حیوانی کے اپنے اپنے اجسام میں مدبر اور متصرف ہوتی ہیں وہ الگ انواع ہیں اور روحِ انسانی یعنی جوہر مدرک مجرد بواسطہ روح حیوانی وغیرہ مدبر بدن الگ نوع واحد ہے اور ماہیت میں ان کے مغایر اور صفات میں ان سے ممتاز ہے ایسا ہی جنیات کی ارواح سے جو خاص اپنے دخانی و ناری اجسام میں مدبر و متصرف ہیں بسبب اختلاف لوازم کے نفس ناطقہ کا مغائر ثابت ہے اور اسی طرح دیگر حیوانات کی ارواح سے جو امور تجردی وحقائق عقلی کا ادراک نہیں کر سکتیں۔ روحِ انسانی کا مغائر ہونا ظاہر ہے۔

Marfat.com

ہوتا ہے وہ گھر کے وجود حقیقی کے لیے سبب ہوتا ہے اب جیسا کہ یہ صورت مستری کی تختی پر پہلے قلم کے وسیلہ سے نقش ہوتی ہے اور قلم مستری کے علم کے موافق چلتی ہے بلکہ علم ہی اس کو چلاتا ہے۔ ایسا ہی امور الٰہیہ کی صورتوں کی تقدیر لوحِ محفوظ میں پہلے نقش ہوتی ہے اور لوحِ محفوظ پر قلم سے نقش ہوتا ہے اور قلم اللہ تعالیٰ کے علم کے موافق چلتی ہے لوح سے وہ شے موجود مراد ہے جو صورت کے نقش کو قبول کرے اور قلم سے وہ موجود مراد ہے جس سے لوح پر صورتوں کا فیضان ہو اب قلم کی تعریف یہ ہوئی کہ وہ لوح میں معلومات کی صورت نقش کرے اور لوح کی حقیقت یہ ٹھہری کہ ان صورتوں کا نقش قبول کرے۔ سو قلم اور لوح کی شرط سے یہ نہیں ہے کہ وہ دونوں لکڑی اور نے کی ہوں بلکہ جسم ہونا بھی ان کی شرط میں سے نہیں۔ پس قلم اور لوح کی ماہیت اور حقیقت میں جسمیت داخل نہیں بلکہ قلم اور لوح کی حقیقت وہی ہے جو ہم نے ذکر کی اور جو اس پر زاید ہے وہ صورت ہے حقیقت نہیں۔ اور یہ بھی بعید نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی لوح اور قلم اس کے ہاتھ اور انگلیوں کے لائق ہو۔ ہاتھ اور انگلیں اُس کی ذات اور الوہیت کے موافق ہوں۔ جسمیت کی حقیقت سے پاک ہو۔ بلکہ یہ تمام روحانی جواہر ہیں بعض ان میں متعلم ہیں جیسا کہ لوح اور بعض ان میں معلّم جیسا کہ قلم۔ چنانچہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ اَلَّذِیْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ[1]۔ اب جبکہ تو نے وجود کی دونوں قسمیں معلوم کر لیں۔ جان لے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم آدم علیہ السلام سے پیشتر باعتبار وجود اوّل کے نبی تھے نہ باعتبار دوسرے وجود کے جو حقیقی اور عینی ہے

---

[1] جس نے علم سکھایا قلم سے۔

یہ رُوح کے معنوں میں آخیر کلام ہے ۔ اور حدیث نبوی میں جو آیا ہے کہ حضرت صلعم فرماتے ہیں مَن[1] مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهٗ لفظ قیامت سے قیامت مطلقہ مراد نہیں ہے بلکہ قیامت خاصہ مُراد ہے جس کو ہم نے احیاء علوم الدین کی کتاب صبر کے ابتدا میں تفصیلاً بیان کر دیا ہے اور قیامت مطلقہ وہ ہے جو سب کو شامل ہوگی اور وہ خدا تعالیٰ کے نزدیک وقت مقررہ ہے جو خلقت پر کسی بھید کی جہت سے مخفی ہے اُس بھید کو خدا تعالیٰ ہی جانتا ہے ۔ اگرچہ سب وقت برابر ہیں لیکن بعض وقتوں کے ساتھ وجود کی بعض قسموں کے مختص ہونے کو عقل جائز رکھتی ہے متکلّمین کے مذہب کے رُو سے خدا کے ارادہ پر موقوف ہے جیسا کہ بعض وقتوں میں عالم کا پیدا کرنا خدا کے ارادہ پر موقوف ہے حالانکہ قدرت اور ذات کی نسبت تمام وقت برابر ہیں فلسفیوں کے مذہب کے موجب بھی قیامتِ مطلقہ کا محال ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ فلسفی متفق ہیں ۔ کہ حادث چیزوں کے مبادی آسمانوں کی حرکتیں اور ان کے دورے مختلف ہیں اسی واسطے علوی اور سفلی چیزوں کے حکم اور حال مختلف ہوتے ہیں ۔ یہ ضرور نہیں ہے کہ ہر دورے اور گردش کے ساتھ اس کا پچھلا اور پہلا دور اہم مثل ہی ہو ۔ اور دورے کا ہم مثل ہونا ان کے مذہب کے رُو سے ضعیف ہے بلکہ جائز ہے کہ ایک دَور ایسا پیدا ہو کہ اُس کی نظیر نہ اول ہوئی ہو نہ اُس کے بعد ہو ۔ اسی لیے کبھی بعض دوروں میں جانور ایسی عجیب شکلوں کے پیدا ہوتے ہیں کہ کبھی ویسے ہوتے ہی نہیں ۔ اور یہ بھی کچھ بعید

---

[1] جو کوئی مرتا ہے اس کی قیامت برپا ہو جاتی ہے ابن ابی الدنیا نے اس کو بیان کیا ہے ۔ بروایت انس بسند ضعیف

Marfat.com

نہیں ہے کہ دورے آسمانی تو باہم مناسب ہوں اور شکلیں جو ان کی ترتیب سے حاصل ہیں مختلف ہوں۔ مثلاً پانی میں جو ہم نے ایک پتھر پھینکا تو اس پانی میں ایک شکل مستدیر پیدا ہوگی۔ اگر ہم ویسا ہی ایک اور پتھر پہلی حرکت کے منقطع ہونے کے اوّل ہی پھینکیں تو یہ لازم نہیں آتا کہ پانی کی شکل دوسری حرکت کے بعد اوّل حرکت کی مثل ہی ہو۔ کیونکہ پہلا پتھر تو ٹھہرے ہوئے پانی میں پڑا اور دوسرا پتھر متحرک پانی میں۔ سو جو دوسرے پتھر نے متحرک پانی میں شکل پیدا کی ہے یہ اُس شکل کے برخلاف ہوگی جو ٹھہرے ہوئے پانی میں پیدا ہوئی تھی۔ یہاں باوجود مساوات اسباب کے شکلیں مختلف ہوگئیں کیونکہ پہلی کا پچھلی کے ساتھ کچھ اثر مل گیا اس لیے محال نہیں ہے کہ ایک دَور معین ایک ایسی طرح کے وجود اور ابداع کا مقتضی ہو جو پہلی طرح کے مخالف ہو۔ یہ بھی محال نہیں کہ اس کا وجود بدیعی ہو جو اُس کی نظیر سابق میں نہ گذری ہو اور یہ بھی محال نہیں ہے کہ اُس کا حکم باقی رہے اور دَور پہلا جو منسوخ ہو چکا ہے اُس کی مثل اس کو لاحق نہ ہو۔ سو اس قسم کا وجود جو ابداع یعنی بلاسبق نظیر سے حاصل ہوا ہے اپنی جنس میں باقی رہے اگرچہ اس کے احوال خاص بدلتے رہیں۔ سو قیامت کی میعاد یہی شکل ہوئی جو پہلی شکلوں کی رُو سے عجیب و غریب ہے اور یہ ہی تمام روحوں کے جمع ہونے کا سبب کلی ہے جو اُس کا حکم سب روحوں پر عام ہوگا۔ اب قیامت کا آنا ایسے وقت کے ساتھ مخصوص ہوا جس کی پہچان قوئ بشری سے نہیں ہو سکتی

Marfat.com

اور نہ انبیاء سے ہو سکتی ہے کیونکہ انبیاء کو بھی کشف بقدرِ استعداد ہوتا ہے جب کہ قیامت کے محال ہونے پر کوئی دلیل کلامی اور فلسفی قائم نہیں اور شریعت میں اس کا صراحتًا ثبوت ہے تو اب اس پر یقین کرنا واجب ہے اور شک کرنا نہیں چاہیے۔ **فصل** جو شخص کہتا ہے کہ قوام رُوح کا بغیر بدن کے نہیں ہوتا وہ اگر قبر میں جسم کے ساتھ رُوح[1] کے تعلق اور پھر روح اور جسم میں مفارقت اور قیامت میں پھر تعلق ہونے کا انکار کرے تو اس کا انکار باطل ہے کیونکہ رُوح کا قوام بغیر بدن کے مشکل نہیں ہے بلکہ بدن کے ساتھ تعلق اس کا مشکل ہے کہ بدن سے کیونکر متعلق ہوئی حالانکہ رُوح کا بدن میں حلول نہیں جیسا کہ عوارض کا جوہر میں اس لیے کہ وہ عرض نہیں ہے بلکہ وہ تو جوہر بذاتِ خود (یعنی بالاقیام بالغیر) موجود ہے اور اپنی ذات اور صفات سے اپنے خالق اور اس کی صفات کو پہچانتی ہے اور وہ اِس پہچاننے میں کسی حواس کی طرف محتاج نہیں ہے کیونکہ جن چیزوں کو اُس نے پہچانا ہے وہ محسوس

---

[1] روح کا تعلق بدن کے ساتھ پانچ قسم پر ہے ایک تعلق جنین کی حالت میں یعنی شکم مادر میں بعد چار ماہ کے نطفہ میں جب اعتدال اور صفائی کمال درجہ کو حاصل ہو جاتی ہے تو اللہ تعالیٰ رُوح کو اس سے متعلق کرتا ہے۔ دوسرا تعلق شکم مادر سے خروج کے بعد کہ پہلے کی بہ نسبت اُس وقت تعلق روح کے زیادہ آثار ظاہر ہوتے ہیں۔ تیسرا تعلق حالت خواب میں کہ من وجہ تعلق اور من وجہ مفارقت ہوتی ہے۔ چوتھا تعلق عالمِ برزخ میں کیونکہ اس عالم میں اگرچہ مفارقت ہوتی ہے۔ مگر مفارقت کلی نہیں ہوتی کہ بالکل بدن کی طرف اس کو التفات ہی نہ ہو۔ پانچواں تعلق بروز قیامت کہ کامل وجہ پر ہوگا۔

Marfat.com

نہیں۔ انسان تعلقِ بدن کی حالت میں قادر ہے کہ اپنے نفس کو تمام محسوس چیزوں سے غافل کرنے یہاں تک کہ آسمان اور زمین سے بھی سو اس حالت میں اپنی ذات اور اس کے حدادث اور خالق کی طرف اُس کے محتاج ہونے کو جانتا ہے حالانکہ کسی محسوس چیز کا اُس کو شعور نہیں۔ سو بغیر شعور محسوسات کے اس نے اپنی ذات کو پہچانا۔ چنانچہ ابتدائے تصوّف میں صوفی کو ہمیشہ اللہ تعالیٰ کا ذکر کرنا اس حالت میں پہنچاتا ہے کہ اس کے ذہن میں تمام ماسوائے اللہ غائب ہو جاتا ہے بلکہ وہ اپنے آپ سے بھی غائب ہو جاتا ہے اور اس کے ذہن میں اللہ تعالیٰ کے سوا کسی شئے محسوس اور معقول کا شعور نہیں ہوتا اور اس شعور کا بھی شعور نہیں ہوتا۔ بلکہ محض اللہ تعالیٰ کی طرف مشغول ہوتا ہے کیونکہ شعور کے شعور میں بھی خدا سے غفلت لاحق ہوتی ہے پس جو حق کی معرفت کے لیے مجرد ہوا بدن اور قالب کی طرف کیوں محتاج ہو گا اور جسم سے کیوں نہ بذاتِ خود مستغنی ہو گا۔ جو حواس کا مرکب ہے اور محسوسات کو ہی دیکھتا ہے جس نے روح کی حقیقت اور اُس کا بذاتِ خود قوام معلوم کر لیا اس کو روح کا جسم سے الگ ہونا مشکل معلوم نہیں ہو گا بلکہ روح کا جسم سے اتصال مشکل معلوم ہو گا یہاں تک کہ جان لے کہ اتصال کے یہی معنی ہیں کہ جسم میں تاثیر اور تصرف اور حرکت روح ہی سے ہے جیسا کہ انگلیوں کی حرکت ارادہ کے حرکت دینے سے معلوم کر لیتا ہے حالانکہ اس کو یقین ہے کہ ارادہ انگلیوں میں نہیں ہے لیکن جسم اس کا مسخر ہے سو اس تسخیر

Marfat.com

کا پیدا ہونا اور زائل ہونا اور رجوع کرنا جائز ہے اور عقل ان میں سے کسی کو محال نہیں جانتی۔ جائز ہے کہ اس کے۔ رجوع اور زوال کے لیے اسباب ملکی اور فلکی اور نفسی ہوں جس کو قوت بشری احاطہ نہیں کر سکتی سو ایسی وجہ پر شریعت میں روح کا جسم سے الگ ہونا اور پھر عود کرنا جو وارد ہوا ہے اس کی تصدیق واجب ہے **فصل میزان**[1] پر ایمان واجب ہے کیونکہ جب نفس کا قوام بذات خود اور اس کا جسم سے مستغنی ہونا ثابت ہوا پس وہ نفس اشیاء کے کشف حقائق کی استعداد رکھتا ہے اور موت کے بعد اس کا حجاب کھل جائے گا اور حقائق اشیاء اس کو معلوم ہو جائیں گی۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ[2] جن چیزوں کا اس کو کشف ہوگا وہ چیزیں اللہ تعالیٰ سے قرب اور بعد میں اس کے اعمال کی تاثیریں اور ان کے آثاروں کی مقادیر ہونگی۔ اگرچہ ان آثار میں بعض تاثیریں بہ نسبت بعض کے زیادہ ہوں اور اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ ایک ایسا سبب پیدا کرے کہ جس سے خلقت

---

[1] خدا تعالیٰ کو اختیار ہے کہ میزان حقیقی کو بروز قیامت ترازو مشہور کی صورت پر متمثل کرے اور اعمال ناموں کو یا اعمال حسنہ و سیئہ کو مجسم کر کے اس میں وزن کر رکھا ہے یا میزان حقیقی کو کسی اور شکل حسی یا خیالی پر ظاہر فرمائے جس سے ہر ایک نفس کو اپنے اعمال کی تاثیریں اور ان کے آثاروں کا اندازہ معلوم ہو جائے۔ پس جب شرع میں اس کا ثبوت ہے۔ چنانچہ قولہ تعالیٰ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا[3] اس پر صراحتاً دال ہے اور عقل کے رو سے امکان اس کا ظاہر ہے اس لیے تصدیق میزان کی واجب ہے۔

[2] ۔ اب کھول دیا ہم نے تجھ پر سے تیرا پردہ اب تیری نگاہ آج تیز ہے۔

---

[3] رکھیں گے ہم ترازوئیں انصاف کی قیامت کے دن پھر ظلم نہ ہوگا کسی جی پر ایک ذرہ۔

میں قُرب اور بُعد میں اپنے عملوں کی تاثیر کے مقدار معلوم کرلے سو میزان
یہ ٹھہری کہ وہ ایک شے ہے جس سے زیادتی اور نقصان کا فرق معلوم
ہو اور عالمِ محسوس میں اس کے لئے مثالیں مختلف ہیں ایک تو ان میں سے ظاہر میں
ترازو مشہور ہے جس سے اشیا ثقیلہ وزن کرتے ہیں اور ایک اُسطرلاب[1] ہے
آسمان کی حرکت اور وقت معلوم کرنے کے لیے اور ایک ان میں سے مُسطر ہے
جس سے خطوں کی مقدار معلوم ہوتی ہے اور ایک ان میں سے علمِ عروض ہے حروف
کی حرکتیں معلوم کرنے کے لیے ایک ان میں سے علمِ موسیقی ہے جس سے آوازوں
کی حرکات کے مقدار معلوم ہوتے ہیں سو اللہ تعالیٰ جو خلقت کے لیے میزان
حقیقی متمثل کرے گا اس کو اختیار ہے چاہے ان میزانوں میں سے کسی کی صورت
پر متمثل کرے یا کسی صورت پر اور میزان کی حقیقت اور ماہیت ان تمام
میزانوں میں موجود ہے وہ حقیقت یہ ہے کہ جس سے زیادتی اور نقصان معلوم
ہو اور اس کی صورت شکل کے وقت حس میں اور تمثیل کے وقت خیال میں
موجود ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے خواہ میزانِ حقیقی کو شکل حسی پر بنا
دے یا تمثیلِ خیالی پر اُس کی قدرت بڑی ہے ان سب پر ایمان واجب
ہے۔ **فصل حساب کی تصدیق واجب ہے** کیونکہ حساب سے مراد مختلف

---

[1] اسطرلاب کے ذریعہ سے آفتاب و دیگر سیاروں کا ارتفاع اور صبح و شفق کی ساعات اور طالع وقت اور طالع سال گذشتہ سے طالع سال مستقبل کا معلوم کرنا اور تعدیل النہار و طلوع و غروب و سمت وغیرہ امور کی معرفت حاصل کی جاتی ہے۔

Marfat.com

مقداروں کا جمع کرنا اور ان کی حد و نہایت معلوم کرنی ہے اور کوئی انسان ایسا نہیں ہے جس کے واسطے مختلف عمل نفع دینے والے اور ضرر دینے والے رحمتِ خدا سے قریب کرنے والے اور بعید کرنے والے نہ ہوں اور ان کا مجموعہ بعد تفصیل معلوم نہیں ہوتا جب تک اس کے مختلف افراد کا حصر نہ کیا جاوے جب متفرقات کا جمع اور حصر کیا گیا وہی حساب ہے یہ تو معلوم ہی ہے کہ اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ مختلف اعمال اور ان کے آثار کی حد و نہایت ایک لحظہ میں ظاہر کر دے کیونکہ وہ بہت جلد حساب کرنے والا ہے **فصل شفاعت**[1] پر ایمان واجب ہے۔ شفاعت سے ایک نور مراد ہے جو بارگاہِ الٰہی سے جوہر نبوت پر چمکے گا پھر جوہر نبوت سے اُن جواہر پر چمکے گا جن کی جوہر نبوت کے ساتھ مناسبت مضبوط ہوگی۔ بسبب زیادتی محبت یا بسبب زیادتی ادائے سنت یا بسبب

---

[1] شرع میں شفاعت کا ثبوت قولہ تعالیٰ یَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا[1] و دیگر آیات واحادیث کثیرہ سے ہوتا ہے جس کی پانچ قسمیں ہیں۔ اول تعجیل حساب کے لیے شفاعت عامہ جو خاص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرمائیں گے دوسرے بعض لوگوں کو بغیر حساب جنت میں داخل کرانا یہ بھی آنحضرت صلعم کے لیے وارد ہے تیسرے مومنین سے اس قوم کے لیے جو مستوجب دخول نار ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور جن کو خدا تعالیٰ چاہے دخول نار سے بچانے کی شفاعت فرمائیں گے چوتھے گنہگار مومنوں کے لیے دوزخ سے نکلوانے کی شفاعت جو آنحضرت صلعم اور ملائکہ و دیگر مومنین کریں گے جیسا کہ اکثر احادیث میں وارد ہے پانچویں بہشتیوں کی ترقی درجات کے لیے شفاعت ہوگی اور چونکہ کفار کی نسبت یہ بسبب عدم ایمان کے نہ تو بارگاہِ الٰہی کے ساتھ مضبوط ہے اور نہ جوہر نبوت کے ساتھ پس نور بارگاہِ الٰہی سے ان پر نہ بلا واسطہ چمکے گا اور بواسطہ جوہر نبوت اس لیے بروز قیامت عذاب سے ان کو رہائی نہیں ہوگی اور نہ ان کے حق کسی کی شفاعت مقبول ہوگی چنانچہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ[2] اور فرماتا ہے مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ[3]۔

---

[1] اس دن کام نہ آوے گی شفاعت مگر جس کو حکم دیا رحمان نے اور پسند کی اس کی بات۔

[2] پھر کام نہ آوے گی ان کو سفارش سفارش کرنے والوں کی۔

[3] کوئی نہیں گناہ گاروں کا دوست اور نہ کوئی سفارشی جس کی بات مانی جاوے۔

Marfat.com

کثرت ذکر کے جو درود کے ساتھ ہو۔ اس کی مثال نورِ آفتاب جیسی ہے کہ جب وہ نور پانی پر پڑے تو اُس سے دیوار کی ایک خاص جگہ پر عکس پڑتا ہے تمام دیوار پر نہیں پڑتا۔ عکس پڑنے کے لیے وہ جگہ خاص اس واسطے ہوتی کہ پانی میں اور اُس جگہ میں وضع کے رُو سے ایک طرح کی مناسبت ہے وہ مناسبت دیوار کے باقی اجزا میں نہیں ہے اور دیوار کی جگہ انعکاس کے لیے خاص وہ ہوگی کہ جب اُس جگہ خاص سے ایک خط اُس پانی کی جگہ تک کھینچا جائے جس جگہ پر نور آفتاب کا واقع ہوا ہے تو اس سے زمین کی جہت میں ایک ایسا زاویہ پیدا ہو کہ وہ اُس زاویہ کے مساوی ہو جو پانی میں قرصِ آفتاب کی طرف خط کھینچنے سے پیدا ہوا ہے۔ اس طرح پر کہ نہ تو اُس سے بڑا ہو اور نہ اس سے چھوٹا۔ یہ بات تو ایک جگہ خاص میں ہی ہوگی۔ اب جیسا کہ مناسبات وضعی انعکاس نور کے مختص ہونے کو چاہتی ہیں۔ ایسا ہی مناسبات معنویہ عقلیہ جواہر معنوی میں انعکاسِ نور کے اختصاص کی مقتضی ہیں۔ جس شخص پر توحید غالب ہوگی اُس کی مناسبت تو بارگاہِ الٰہی کے ساتھ مضبوط ہوگی۔ اُس پر نور بارگاہِ الٰہی سے بلا واسطہ چمکے گا اور جس شخص پر رسولِ مقبول صلعم کے سنن اور اقتدار اور اس کے اتباع کی محبت غالب ہوگی اور بلاحظہ وحدانیت میں اس کا قدم مضبوط نہیں ہوا۔ اس شخص کی محبت تو واسطہ ہی کے ساتھ مضبوط ہوئی۔ سو نور کے حاصل کرنے میں وسیلہ کا محتاج ہوگا جیسا کہ دیوار آفتاب سے محجوب ہے پانی کے واسطہ کی محتاج

Marfat.com

ہے جو آفتاب کے سامنے ہے۔ ایسا ہی دنیا میں شفاعت ہوتی ہے۔ مثلاً ایک وزیر جو بادشاہ کے نزدیک معتبر اور اس کی عنایت کے ساتھ مخصوص ہے۔ پس بادشاہ جو اس وزیر کے بعض دوستوں کے گناہ معاف کرتا ہے تو یہ معاف کرنا کچھ بادشاہ اور وزیر کے دوستوں میں مناسبت کی جہت سے نہیں بلکہ اس لیے ہے کہ وہ دوست وزیر کے وزیر کے ساتھ مناسبت رکھتے ہیں اور وزیر بادشاہ کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے۔ پس بادشاہ کی عنایت ان پر وزیر کے ذریعہ سے ہوتی نہ ان کی جہت سے۔ اگر وزیر کا واسطہ نہ ہوتا تو بادشاہ کی عنایت ان پر نہ ہوتی۔ کیونکہ بادشاہ وزیر کے دوستوں اور اُن کے اختصاص کو اسی سبب سے جانتا ہے کہ وزیر اُن کی تعریف اور اُن کی معافی میں اظہارِ رغبت کرتا ہے۔ سو تعریف میں اس کے تلفظ اور اظہارِ رغبت کو مجازاً شفاعت کہتے ہیں۔ کیونکہ درحقیقت شفیع تو بادشاہ کے نزدیک اس کا رتبہ ہے الفاظ تو اظہارِ غرض کے لیے ہیں اور اللہ تعالیٰ تو تعریف سے مستغنی ہے۔ اگر بادشاہ ان کا اختصاص وزیر کے درجہ کے ساتھ جانتا تو شفاعت میں بولنے والے کی اس کو کچھ حاجت نہ ہوتی اور معافی شفاعتِ بلا نطق کے ساتھ ہوتی۔ اللہ تعالیٰ تو اختصاص کو جانتا ہے۔ اگر نبیوں کو شفاعت میں ان کلمات کے تلفظ کا جو خدا تعالیٰ کو معلوم ہیں۔ اِذن بھی دے گا تو ان کے الفاظ شفیعوں جیسے ہوں گے۔ اگر اللہ تعالےٰ شفاعت کی حقیقت کو ایسی مثال کے ساتھ جو حس اور خیال میں آسکے متمثل کرنا چاہے گا۔

Marfat.com

تو وہ تمثیل الفاظ کے ساتھ ہوگی جو شفاعت میں مستعمل ہیں اور احادیث میں جو وارد ہے۔ کہ جو چیزیں رسولِ مقبول صلعم کے ساتھ تعلق رکھتی ہیں جیسا کہ رسولِ مقبول صلعم پر درُود[1] کا بھیجنا یا ان کی قبر مقدس کی زیارت[2] کرنی یا مؤذن کا جواب دینا یا اذان کے پیچھے[3] حضرت کے لیے دُعا مانگنی اور سوا اس کے اِن سب چیزوں سے آدمی شفاعت کا مستحق ہوتا ہے۔ سو اس سے معلوم ہوا کہ شفاعت میں نور کا انعکاس بطریقِ مناسبت ہوگا۔ کیونکہ یہ سب چیزیں مذکورہ رسولِ مقبول صلعم کے ساتھ علاقہ محبت اور مناسبت کو مضبوط کرتی ہیں فصل پل صراط[4] پر ایمان لانا برحق ہے۔ یہ جو کہا

---

[1] فرمایا حضرت صلعم نے مَنْ صَلّٰی عَلٰی مُحَمَّدٍ وَقَالَ اللّٰھُمَّ اَنْزِلْہُ الْمَقْعَدَ الْمُقَرَّبَ عِنْدَکَ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ وَجَبَتْ لَہٗ شَفَاعَتِیْ۔ احمد روایت رویفع اور فرمایا مَنْ زَارَ قَبْرِیْ وَجَبَتْ لَہٗ شَفَاعَتِیْ ابن ابی الدنیا بروایت ابن عمرؓ بسندِ ضعیف اور فرمایا آنحضرت صلعم نے مَنْ قَالَ حِیْنَ یَسْمَعُ النِّدَاءَ اَللّٰھُمَّ رَبَّ ھٰذِہِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ وَالصَّلٰوةِ الْقَائِمَةِ اٰتِ مُحَمَّدَ اِنِ الْوَسِیْلَةَ وَالْفَضِیْلَةَ وَابْعَثْہُ مَقَامًا مَّحْمُوْدَانِ الَّذِیْ وَعَدْتَّہٗ حَلَّتْ لَہٗ شَفَاعَتِیْ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ۔ بخاری بروایت جابر بن عبداللہؓ

[4] پلصراط کا ثبوت قرآن شریف کی اس آیت سے ہوتا ہے۔ قولہ تعالیٰ فَاھْدُوْھُمْ اِلٰی صِرَاطِ الْجَحِیْمِ وَقِفُوْھُمْ اِنَّھُمْ مَّسْئُوْلُوْنَ یعنی پھر چلاؤ ان کو راہ پر دوزخ کے اور کھڑا رکھو ان کو ان سے پوچھنا ہے اور اکثر معتزلہ کے اس خدشے کا جواب کہ عبور اس پر ممکن نہیں اور اگر ممکن ہے تو مومنین کے لیے عذاب ہی یہ ہے کہ اس پل کا ممکن ہونا اور اس پر گزرنا کچھ دلیل کا محتاج نہیں کیونکہ جو واجب تعالیٰ اس بات پر قادر ہے کہ پانی پر چلاتا ہے اور پرندوں کو ہوا میں اڑاتا ہے وہ اس بات پر بھی قادر ہے کہ ایسا پل بنا دے اور آدمی کو اس پر چلا دے اور مومنین کے لیے اس پر عبور سہل کر دیں جب عقل کی رو سے اس کا امکان ثابت ہے اور شریعت میں صراحتاً ثبوت ہے اس لیے اس کی تصدیق واجب ہے۔

---

[1] جس نے درود بھیجا محمد صلعم پر اور کہا اے اللہ نازل کر اس کو مقامِ مقرب میں نزدیک اپنے بروز قیامت واجب ہوگئی اس کے لیے میری شفاعت۔

[2] جس نے زیارت کی میری قبر کی اس کے لیے میری شفاعت واجب ہوگئی۔

[3] جس نے کہا جب سُنا اذان کو اے خداوند مالک اس دعائے کامل اور نماز حاضر کے دے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو وسیلہ اور فضیلت اور اُٹھا ان کو مقامِ محمود پر جس کا تو نے وعدہ کیا ہے۔ حلال ہوئی واسطے اس کے شفاعت میری (یعنی وہ میری شفاعت کا مستحق ہوگیا)

Marfat.com

جاتا ہے کہ پُل صراط باریکی میں بال کی مانند ہے یہ تو اس کی وصف میں ظلم ہے۔ بلکہ وہ تو بال سے بھی باریک ہے۔ اس میں اور بال میں کچھ مناسبت ہی نہیں جیسا کہ باریکی میں خطِ ہندسی کو جو سایہ اور دھوپ کے مابین ہوتا ہے نہ سایہ میں اس کا شمار ہے نہ دھوپ میں۔ بال کے ساتھ کچھ مناسبت نہیں بلکہ صراط کی باریکی بھی خطِ ہندسی کی مثل ہے جس کا کچھ عرض نہیں کیونکہ وہ صراطِ مستقیم کی مثال پر ہے جو باریکی میں خطِ ہندسی کی مثل ہے اور صراطِ مستقیم اخلاقِ متضادہ کے وسطِ حقیقی سے مراد ہے جیسا کہ فضول خرچی اور بخل میں وسطِ حقیقی سخاوت ہے۔ تہور یعنی افراطِ قوت غضبی اور جبن یعنی بزدلی میں شجاعت[۱] اسراف اور تنگی خرچ میں وسطِ حقیقی میانہ روی ہے۔ تکبّر اور غایت درجہ کی ذلت میں تواضع۔ شہوت اور خمود میں عفت[۲]۔ کیونکہ ان صفتوں کی دو طرفیں ہیں۔ ایک زیادتی، دوسری کمی۔ وہ دونوں ہی مذموم ہیں۔ افراط اور تفریط کے مابین وسط وہ دونوں طرفوں کی نہایت دوری ہے اور وہ وسط میانہ روی ہے۔ نہ زیادتی کی طرف میں سے ہے اور نہ نقصان کی طرف میں جیسا کہ خطِ فاصل دھوپ اور سایہ کے مابین ہوتا ہے نہ سایہ میں سے ہے نہ دھوپ میں سے

---

[۱] شجاعت اعتدالِ غضب کا نام ہے اس طرح پر کہ انسان اُن کاموں کو اختیار کرے جو شریعت کے رُو سے مفید اور نیک ہیں اور غضب کے افراط کا نام تہور ہے وہ یہ ہے کہ انسان بے موقعہ جرأت کرے اور غضب کی تفریط یعنی کمی کا نام جبن کہتے ہیں وہ بے جا ڈرنا ہے۔

[۲] عفت اعتدالِ شہوت کو کہتے ہیں۔ اس طور پر کہ جن چیزوں کا شریعت میں اذن ہے ان چیزوں پر نفس اُبھرے شہوت کی زیادتی کو فجور کہتے ہیں وہ لذاتِ نامشروعہ اور گناہوں کا اختیار کرنا ہے۔ شہوت کی کمی کو خمود کہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ لذاتِ مشروعہ اور طیبات مرغوبہ سے نفس کو انقباض ہو۔

Marfat.com

اس مسئلہ کی تحقیق یہ ہے کہ انسان کا کمال فرشتوں کے ساتھ مشابہ ہونے میں ہے اور فرشتے تو ان اوصافِ متضادہ سے بالکل الگ ہیں اور انسان کو ان اوصافِ متضادہ سے بالکل الگ ہونے کی طاقت نہیں اس واسطے وسط کا مکلّف ہوا وہ وسطِ انفکاک یعنی الگ ہونے کے مشابہ ہے اگرچہ حقیقت میں الگ ہونا نہیں جیسا کہ نیم گرم پانی نہ گرم ہے نہ سرد اور عود کا رنگ نہ سیاہ ہے نہ سفید۔ سو بخل اور فضول خرچی انسان کی صفتیں ہیں۔ میانہ روان دونوں صفتوں میں سخی ہے کہ نہ تو وہ بخیل ہے نہ فضول خرچ۔ اور صراطِ مستقیم دونوں طرفوں کے مابین خلق متوسط کا نام ہے جو کسی طرف مائل نہیں وہ بال سے زیادہ باریک ہے۔ اور جو چیز دونوں طرفوں سے نہایت دوری کو چاہے اس کو وسط پر ہی ہونا چاہیے۔ مثلاً ایک لوہے کا حلقہ آگ میں تپایا ہوا ہے ایک چیونٹی اس میں گرے جو بالطبع حرارت سے بھاگتی ہے۔ اب وہ چیونٹی مرکز پر ہی ٹھہرے گی۔ کیونکہ محیط گرم یعنی حلقہ گرم سے غایت دوری پر وسط مرکز ہی ہے۔ وہ مرکز ایک نقطہ ہے جس کا کچھ عرض نہیں پس صراطِ مستقیم طرفین کا وسط ہوا جس کا کچھ عرض نہیں اور وہ بال سے زیادہ باریک ہے اس واسطے اس پر ٹھہرنا قدرت بشری سے خارج ہے پس ہر شخص کو آگ پر وارد ہونا بقدر میل ضروری ہوا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَاِنۡ مِّنۡکُمۡ اِلَّا وَارِدُهَا[1] اور اسی واسطے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وَلَنۡ تَسۡتَطِيۡعُوۡۤا اَنۡ تَعۡدِلُوۡا بَيۡنَ النِّسَآءِ وَلَوۡ حَرَصۡتُمۡ فَلَا تَمِيۡلُوۡا كُلَّ الۡمَيۡلِ[2] کیونکہ

[1] اور کوئی نہیں تم میں جو نہ پہنچے گا اس پر۔

[2] اور تم ہرگز برابر نہ رکھ سکو گے عورتوں کو اگرچہ اس کا شوق کرو سو نرے پھر بھی نہ جاؤ۔

Marfat.com

دو عورتوں کی محبت میں عدل اور درجہ متوسط پر ایسا ٹھہرنا کہ دونوں عورتوں میں سے کسی کی طرف میلانِ زیادہ نہ ہو کس طرح ہو سکتا ہے جب کہ تو نے یہ بات سمجھ لی تو جان لے کہ جب اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کے لیے قیامت میں صراطِ مستقیم کو خطِ ہندسی کی طرح جس کا کچھ عرض نہیں ممثل کرے گا تو ہر انسان سے اس صراط پر استقامت کا مطالبہ ہوگا پس جس شخص نے دنیا میں صراطِ مستقیم پر استقامت کی اور افراط و تفریط یعنی زیادتی اور کمی کی دونوں جانبوں میں سے کسی جانب میں میلان نہ کیا وہ اِس پُل صراط پر برابر گذر جائے گا اور کسی طرف کو نہ جھکے گا۔ کیونکہ اس شخص کی عادت دنیا میں میلان سے بچنے کی تھی سو یہ اس کی وصفِ طبعی بن گئی اور عادت پانچویں طبیعت ہوتی ہے بس صراط پر برابر گذر جائے گا۔ اور ثبوت پُل صراط قطعی حق ہے جیسا کہ شریعت میں وارد ہوا ہے۔

فصل تو نے جو اللہ تعالیٰ پر اور اس کے فرشتوں اور اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں اور دن آخرت پر ایمان لانے کی دلیل پوچھی سو نہ پہچاننے والے کے لیے تو اس میں کلام طویل ہے اور پہچاننے والے کے لیے مختصر ہے کیونکہ جب تو نے معلوم کر لیا کہ تو حادث[1] یعنی نو پیدا ہے اور یہ بھی

---

[1] حادث اس طرح کل افرادِ عالم کے حادث ہیں۔ کیونکہ عالم متغیر ہے اور کل متغیر حادث ہوتا ہے۔ جب حادث یعنی نو پیدا ہوا تو حادث کرنے والے کا محتاج ہوا۔ اور حادث کرنے والا خود حادث نہیں ہوگا بلکہ واجب الوجود ہوگا کیونکہ اگر حادث ہو تو وہ بھی کسی پیدا کرنے والے کا محتاج ہوگا اور وہ دوسرا تیسرے کا۔ یہاں تک کہ یہ تسلسل بے نہایت ہو جاوے۔ اور جو شئے متسلسل ہوتی (مسلسل)

Marfat.com

معلوم کر لیا کہ جو حادث سے پیدا کرنے والے سے مستغنی نہیں ہوتا۔ اس سے اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے کی دلیل تجھ کو حاصل ہو گئی اور یہ دو معرفتیں بہت قریب الفہم ہیں۔ ایک تو یہ کہ تو حادث ہے اور دوسرا یہ کہ حادث خود پیدا نہیں ہوتا۔ اور جب کہ تو نے اپنے نفس کو پہچانا کہ تو ایسا جوہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کی معرفت اور غیر محسوس چیزوں کی پہچان تیرا خاصہ ہے اور بدن تیری ذات کے لیے قوام نہیں اور بدن کا معدوم اور منہدم ہونا تجھ کو معدوم نہیں کرے گا۔ اب تو نے یوم آخر یعنی قیامت کو دلیل کے ساتھ معلوم کر لیا کیونکہ کلام مذکورہ سے یہی ثابت ہوا کہ تیرے لیے دو یوم ہیں۔ ایک یوم حاضر ہے جس میں تو جسم کے ساتھ مشغول ہے۔ اور ایک یوم آخر ہے جس میں تو اس جسم سے الگ ہو گا۔ اس لیے کہ جب تیرا قوام جسم کے ساتھ نہیں ہے اور تو نے موت کے ساتھ اس جسم کی مفارقت کی سو یوم آخر ہو گیا۔ اور جب معلوم کر لیا کہ تو نے جسم کی مفارقت سے محسوس چیزوں کی مفارقت کی اب تو یا

(بقیہ حاشیہ) ہے اس کا حاصل ہونا محال ہے۔ اگر حاصل ہو تو خلاف مفروض لازم آتا ہے جو محال ہے کیونکہ اگر بے نہایت حاصل ہو تو وہ معروض معدود ہو گا اور ہر عدد قابل تنصیف ہے جس سے معروض للعدد کا قابل تنصیف ہونا ظاہر ہے۔ پس جب اس کی تنصیف ہو گی تو اس کا دو چند اس سے زائد ہو گا اور زائد کی زیادتی بعد تمام کے نکلا کرتی ہے۔ جب بے نہایت متسلسل مفروضہ کم ہوا تو منتہی ہوا۔ جب منتہی ہوا تو بے نہایت نہ ہوا۔ حالانکہ اس کو بے نہایت لیا تھا پس ضرور ہوا کہ عالم کا پیدا کرنے والا ممکن الوجود اور حادث نہیں ہو گا بلکہ واجب الوجود وہی خدا تعالیٰ کی ذات ہے جس پر ایمان لانا واجب ہے۔

Marfat.com

خدا تعالیٰ کی معرفت کے ساتھ منعم رہے گا جو تیری ذات کا خاصہ ہے اور بمقتضائے طبع اصلی کے تیری لذتوں کا منتہا ہے بشرطیکہ طبیعت کو شہوات کی طرف میلان نہ ہو۔ اور یا اللہ تعالیٰ سے جو باعتبار طبع اصلی کے تیری خواہشوں کا منتہا ہے حجاب کے ساتھ معذب رہے گا جو مابین تیرے اور تیری مراد کے حائل ہوگا اور تجھے معلوم ہے کہ معرفت کے اسباب ذکر و فکر اور غیر اللہ سے اعراض کرنا ہے۔ اور جو مرض خداوند تعالیٰ کی معرفت سے مانع ہے اس کا سبب شہوتیں اور دنیا کی حرص ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ اپنے عام بندوں کو کشف کے واسطہ سے معرفت نہ دے جیسا کہ اپنے خاص بندوں کو دی ہے۔ اور یہ بھی تجھ کو معلوم ہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو یعنی اپنے خاص بندوں کو کشف کے ذریعہ سے معرفت دی۔ اب تجھ کو رسولوں کی معرفت

ؔ انبیا علیہم السلام کے باب میں فرقہ براہمہ کا خلاف ہے کیونکہ یہ فرقہ اس بات کا قائل ہے کہ انبیاء کے بھیجنے میں عقل کے ہوتے کچھ فائدہ نہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ عقل سے وہ کام معلوم نہیں ہوتے جو آخرت میں موجبِ نجات ہیں اور نہ مستقل طور پر اعمالِ نیک و بد ثواب و عذاب کی تفصیل عقل معلوم کر سکتی ہے اسی طرح کبھی بعض افعال کے نیک ہونے اور کبھی بد ہونے کو عقل بلا واسطہ انبیا کے معلوم نہیں کر سکتی۔ اس لیے ہماری بہبودی دینوی و نجاتِ اخروی کے حاصل کرنے کے لیے انبیاء علیہم السلام کا جن کو خدا تعالیٰ نے بلا واسطہ کسی دیگر انسان کے صرف کشف کے ذریعہ سے معرفت دی اور تصدیقِ نبوت کے لیے معجزات عطا فرمائے مفید ہونا اظہر من الشمس ہے۔ جب مفید ہونا ظاہر ہے اور معجزات سے ان کی تصدیق ثابت ہے۔ پس نجاتِ اخروی کے حاصل کرنے کے لیے ان پر ایمان لانا واجب ہے۔

Marfat.com

دلیل کے ساتھ حاصل ہو گئی اور یہ بھی معلوم ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو معرفت الفاظ اور عبارتوں کے ساتھ ہوتی ہے جو الفاظ اور عبارتیں ان کو وحی کے وسیلہ سے سنائی جاتی ہیں خواہ سوتے ہو خواہ جاگتے۔ اب اس سے تجھ کو خدا تعالیٰ کی کتاب پر ایمان حاصل ہو گیا جب تو نے اس بات کو معلوم کر لیا کہ اللہ تعالیٰ کے افعال دو قسم پر منقسم ہیں ایک وہ افعال ہیں جن کو بلا واسطہ کیا اور ایک وہ جن کو واسطے سے کیا اور اس کے وسایط کے مراتب مختلف ہیں۔ وسایط قریبہ تو مقربین ہیں جن کو ملائکہ[1] کہتے ہیں۔ اور ملائکہ کی معرفت دلیل کی رُو سے نہیں ہو سکتی اور اس میں کلام طویل ہے اور رسولوں کا صدق جو تو نے دلیل کے ساتھ معلوم کر لیا ان کی خبر ہی ملائکہ کے صدق کے لیے کافی ہے۔ اس پر اکتفا کر کیونکہ یہ بھی ایمان کے درجوں میں سے ایک درجہ

---

[1] فلسفیوں کا عقیدہ ملائکہ کے بارہ میں بالکل باطل اور خلافِ شرع ہے۔ کیونکہ اوّل تو وہ جواہر مجردہ یعنی عقولِ عشرہ کو دس میں منحصر کرتے ہیں۔ دوسرا ادیات کے ساتھ ان کا تعلق ایجاد کا لیتے ہیں باری تعالیٰ سے عقل اوّل کا صدور بالایجاب لے کر فلک اوّل اور عقل ثانی کے لیے اس کو موجد ٹھہراتے ہیں اور عقل ثانی کو فلک ثانی اور عقل ثالث کا موجد کہتے ہیں علیٰ ہذا القیاس دس عقلیں ثابت کرتے ہیں عقلِ عاشر کو جس کو عقلِ فعال بھی کہتے ہیں ما تحت فلک قمر کے لیے موجد لیتے ہیں جس پر بہت سے دلائل ردی انہوں نے بیان کیے ہیں کما لایخفی اور ابن حزم نے ملائکہ کو ارواح بلا اجسام لیا ہے اور متکلمین نے نورانی اجسام کہا ہے۔ صحیح قول یہی ہے کہ ملائکہ اجسامِ نورانی ہیں۔ اصل خلقت ان کی بنی آدم کی صورت پر نہیں کیونکہ آدم کی صورت تمام مخلوقات کی صورت سے نرالی اور بہت اچھی صورت ہے چنانچہ قولہٗ تعالیٰ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْٓ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ[2] اس پر شاہد ہے۔ آیت کلام اللہ سے رُسل ملائکہ کی شکل اصلی پر پس ہائی ثابت

---

[2] البتہ ہم نے پیدا کیا انسان کو بہت اچھی صورت میں۔

Marfat.com

فصل درجاتؕ[1] اوتوا العلم والذین منکم اٰمنوا الذین اللّٰہ یرفع ہے

لذتیں محسوسہ جن کا جنت میں ملنے کا وعدہ ہے جیسا کہ حوریں اور کھانے پینے اور پہننے سونگھنے کی چیزیں۔ سو ان کی تصدیق واجب ہے کیونکہ یہ سب ممکن ہیں اور ان کے ممکن ہونے کا تین وجہ پر اعتقاد کرنا چاہیے یا تو وہ لذتیں حسی ہونگی یا خیالی یا عقلی حسی لذتیں تو ظاہر ہی ہیں جیسے اس عالم میں ہو سکتی ہیں۔ ویسے ہی اُس عالم میں کیونکہ اُس عالم میں ان لذتوں کا ہونا جسم کی طرف رُوح کے رد کرنے کے بعد ہوگا اور رُوح کے رد ہونے کے امکان پر دلیل کا قائم ہونا ان سب لذاتِ حسی کے امکان کو ثابت کرتا ہے اور بعض لذتیں جو عظیم الشان اور نہایت درجہ کی مرغوب الطبع ہیں۔

(بقیہ حاشیہ) ہوتی ہے۔ چنانچہ قولہ تعالیٰ جَاعِلِ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا اُولِيْٓ اَجْنِحَةٍ مَّثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ[2] اس پر دال ہے۔ خدا تعالیٰ نے ان کو شکل بدلنے اور متشکل بشکلِ انسان وغیرہ ہونے کی قدرت دی ہوئی ہے جیسا کہ خدا تعالیٰ نے حیوانات کو بخلاف نباتات کے ہیئت اور وضع کے بدلنے کی طاقت دی ہوئی ہے کہ کھڑے ہونے کے وقت جو وضع ہوتی ہے۔ مثلاً بیٹھنے سے متغیر ہو جاتی ہے اور ملائکہ کی مثل خدا تعالیٰ نے جنات کو بھی شکل بدلنے کی طاقت دی ہوئی ہے۔ لیکن جن و شیاطین کے اجسام جبکہ اجزائے ناری و ہوائی کا خلاصہ ہیں اور ان میں شہوت و غضب بھی ہے اس لیے ان میں احتیاج کھانے پینے اور جماع کی متحقق ہے۔ بخلاف فرشتوں کے کہ وہ گناہوں سے معصوم اور کھانے پینے و جماع کی حاجت سے پاک ہیں ان کو روحانیت اور ملائکہ اور ارواح اور ملکوت سے بھی تعبیر کیا کرتے ہیں اور فرشتہ کو فارسی میں سروش اور ہندی میں دیوتا بولتے ہیں۔

---

[1] بلند کرتا ہے اللہ درجے ان لوگوں کے جو ایمان لائے ہیں تم میں سے اور ان لوگوں کے جو دیے گئے ہیں علم۔

[2] جس نے ٹھہرائے فرشتے پیغام لانے والے جن کے پر ہیں دو دو اور تین تین اور چار چار۔

Marfat.com

جیساکہ دُودھ اور ریشمی کپڑے اور کیلا کے درخت جن کا ثمرہ تہ بہ تہ ہو اسکی مانع نہیں ہیں۔ کیونکہ یہ لذتیں ان لوگوں کے لیے ہوں گی جن کو حاجت اور رغبت ان میں زیادہ ہو گی اور بہشت میں جس چیز کو جس کا جی چاہے سو ہے اور ان کو وہ لوگ چاہیں گے جن میں نئی خواہش پیدا ہو گی۔ اور جو لوگ ان کو نہیں چاہتے اور ان سے لذت نہیں پاتے ان میں نئی خواہش پیدا کی جائے گی۔ کیونکہ لذتیں شہوتوں کے موافق ہوتی ہیں جیساکہ جماع کی صورت بدوں شہوت کے لذت کو نہیں چاہتی بلکہ نفرت کو چاہتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے خواہشوں کو پیدا کیا اور لذتوں کو ان کے موافق بنایا۔ خدا کے دیدار کی لذت کی تصدیق وہی کرتے ہیں جن کو خدا چاہے تمام نہیں کرتے۔ اگرچہ ظاہر میں تمام اقرار کرتے ہیں کیونکہ جب ان میں معرفت نہیں ہے تو شوق بھی نہیں پس ادراکِ لذت بھی نہیں۔ لیکن قیامت میں اللہ تعالیٰ ان کے شوق اور محبت اور معرفت کو بڑھا دے گا یہاں تک کہ دیدارِ الٰہی کی لذت ان کو بڑی معلوم ہو گی اور

لہ خدا تعالیٰ باوجودیکہ جسم اور عوارضِ جسمی یعنی صورت حسّی اور مقدار اور جہات و اطراف سے پاک ہے اس لیے کہ وہ ذات واجب الوجود واحد حقیقی یعنی احد ہے اور احد وہی ہوتا ہے جو کسی طرح کی قسمت اور بانٹ اس میں نہ ہو سکے یعنی اس کے اجزا نہ نکل سکیں نہ عقلیہ یعنی جنس و فصل نہ خارجیہ یعنی ہیولی و صورت یا جواہر فردہ یا مقداریہ دارِ آخرت میں آنکھوں سے دکھائی دے گا جیسا نصِ قطعی سے ثابت ہے۔ چنانچہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے وُجُوۡهٌ يَّوۡمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ[لہ] لیکن یہ نرالی قسم کی رویت بصری ہو گی۔ اس دیدار کا امکان عقل کے رُو سے بھی ظاہر ہے۔ کیونکہ دیکھنا ایک قسم کا علم اور کشف ہے مگر انکشاف

لہ منہ اس دن تازے ہیں اپنے رب کی طرف دیکھتے۔

Marfat.com

لذتوں خیالی کا بھی ممکن ہونا مخفی نہیں ہے جیسا کہ خواب میں مگر اتنا فرق ہے کہ خواب کی لذت جلدی منقطع ہو جانے کے سبب حقیر ہے اگر ہمیشہ رہتی تو لذات حسی اور خیالی میں کچھ فرق نہ ہوتا۔ کیونکہ انسان کا لذت یاب ہونا ان صورتوں میں ہوتا ہے جو خیال اور حس میں نفس پذیر ہوتی ہیں نہ ان کے وجود خارجی سے اگر وہ صورتیں خارج میں پائی جاویں اور حس میں نقش پذیر نہ ہوں تو لذت نہیں ہوتی اور اگر وہ صورت جس کا حس میں نقش ہوا ہے باقی رہے اور خارج میں پائی جاوے تو لذت ہمیشہ رہتی ہے اور قوت خیالیہ کو اس عالم میں صورتوں کے اختراع یعنی نو ایجاد کرنے کی قدرت ہے مگر اس کی صورتیں نو ایجاد کی ہوئیں خیال میں ہی ہوتی ہیں حواس ظاہری سے محسوس نہیں ہوتیں اور قوت باصرہ میں منقش ہوتی ہیں۔ اس لیے اگر بہت عمدہ صورت کا قوت خیالیہ ایجاد کرے اور وہم کرے کہ میرے مشاہدہ اور حضور میں ہے تو اس صورت کی لذت بڑی نہیں ہوتی کیونکہ وہ صورت آنکھوں سے دیکھی نہیں گئی جیسا کہ خواب میں ہوتا ہے اور قوت

(بقیہ حاشیہ) میں اس سے کامل اور واضح تر ہے۔ پس جب کہ یہ درست ہے کہ خدا تعالیٰ سے علم متعلق ہے۔ حالانکہ وہ کسی جہت میں نہیں اور جیسا یہ درست ہے کہ اللہ تعالیٰ خلق کو دیکھتا ہے اور ان کے مقابل نہیں۔ پس یہ بھی درست ہوا کہ خلق اس کو دیکھے اور مقابلہ نہ ہو اور جس طرح اس کا جاننا بدون کیفیت اور صورت کے ہو سکتا ہے اسی طرح اس کا دیدار بھی بے کیفیت و صورت و مجسم ہونے کے ممکن ہے غرضکہ عقل کے رُو سے دیدار الٰہی کا امکان ثابت اور شریعت میں اس کا صراحتاً ثبوت ہے اس کی تصدیق واجب ہے۔

Marfat.com

خیالیہ کو جیسا کہ خیال میں صورت کے نقش کرنے کی قوت ہے ویسا ہی اگر قوت باصرہ میں اُس کے نقش کرنے کی قوت ہوتی تو اس صورت کی لذت بڑھ جاتی اور وہ صورتِ خیالیہ بمنزلہ صورت خارجی کے ہو جاتی اور دنیا اور آخرت میں صورت کے منتقش ہونے میں تو کچھ فرق نہیں ہوگا۔ مگر اتنا ہی فرق ہوگا کہ آخرت میں قوتِ باصرہ میں صورت کے نقش ہونے کی کمال قدرت ہوگی۔ سو جس چیز کو دل چاہے گا وہ چیز اس کے خیال میں حاضر ہو جائے گی۔ پس اس کا چاہنا تو اس کے خیال میں آنے کا سبب اور اس کا خیال میں آنا اس کے دیکھ لینے کا سبب ہوگا یعنی قوتِ باصرہ میں نقش ہو جائے گی اور جس چیز کی اس کو رغبت ہو گی۔ جب اس کا خیال کرے گا وہ چیز اسی وقت اس طرح موجود ہو گی کہ اس کو دیکھے گا۔ رسولِ مقبول صلعم کے قول میں اسی طرف اشارہ ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے۔ اِنَّ فِی الْجَنَّۃِ سُوْقًا یُبَاعُ فِیْہِ الصُّوَرُ[1]۔ سوق یعنی بازار سے۔ یہاں لطفِ الٰہی مُراد ہے جو اُس قدرت کا منبع ہے جس سے ارادہ کے موافق صورتوں کا اختراع وایجاد اور قوتِ باصرہ میں اُن کا نقش ہوگا اور وہ نقش ارادہ کے دوام تک یعنی جب تک خدا چاہے باقی رہے گا ایسا منتقش ہونا نہیں ہوگا جو بے اختیار دُور ہو سکے جیسا کہ دنیا میں بے اختیار خواب میں زوال ہو جاتا ہے اور یہ قدرت

[1] جنت میں ایک بازار ہے جس میں صورتیں دی جائیں گی۔ ترمذی نے بروایت علیؓ یہی مضمون بیان کیا ہے۔ بانڈک زیارت۔ الفاظ اس کے یہ ہیں۔ ان فی الجنۃ لسوقا ما فیہا شری و لا بیع الا الصور من الرجال والنساء (الحدیث)

Marfat.com

جس کی اُوپر تشریح ہو چکی ہے بہت وسیع اور کامل ہے بہ نسبت اُس قدرت کے جو خارج حس میں ایجاد کرنے پر ہے کیونکہ خارج حس میں موجود ہے وہ دو مکانوں میں پایا نہیں جاتا۔ اور جب ایک شے کے سننے میں مشغول یا ایک شے کے مشاہدہ میں مستغرق ہوتا ہے تو غیر سے محجوب ہو جاتا ہے اور یہاں تو بڑی ہی وسعت ہے کہ جس میں کسی طرح کی تنگی اور کسی طرح کی روک نہیں یہاں تک کہ اگر اس نے ایک شے کے دیکھنے کا ارادہ کیا مثلاً ہزار شخص کا ہزار مکان میں ایک ہی حالت میں دیکھنا چاہا تو وہ ان سب کو مختلف مکانوں میں موافق ارادہ کے مشاہدہ کرے گا اور موجود خارجی کا دیکھنا ایک ہی مکان میں ہوتا ہے اور امر آخرت کو یُوں سمجھنا چاہیے کہ اس میں بہت وسعت اور پوری پوری خواہشیں ہوں گی اور وہ خواہشوں کے بہت موافق ہوگا اور اس کا صرف حس میں موجود ہونا اور خارج میں نہ پایا جانا کچھ اس کے مرتبہ کو نہیں گھٹاتا کیونکہ اس کے وجود سے مقصود لذت ہے۔ اور لذت وجود حسی سے ہوتی ہے جب اس کا وجود حسی ہوگا تو اس کی لذت پوری پوری پائی جائے گی اور باقی یعنی خارجی وجود تو فضلہ ہے جس کی کچھ حاجت نہیں اور اس وجود خارجی کا اس لیے اعتبار ہوتا ہے کہ وہ مقصود کے حاصل کرنے کے لیے ایک طریق ہے اور اس کا مقصد کے لیے ایک طریق ہونا اس دنیا میں ہی ہے جو بہت تنگ اور قاصر ہے اور عالم آخرت میں مقصد کے حاصل کرنے کے لیے طریق کی وسعت ہے کچھ یہی طریقہ مقرر نہیں ہے اور

Marfat.com

تیسری وجہ یعنی لذتِ عقلی کا ممکن ہونا بھی کچھ مخفی نہیں کیونکہ ضرور ہے کہ یہ محسوسات لذاتِ عقلی کی مثالیں ہوں جو محسوس نہیں ہیں اس لیے کہ عقلی چیزیں مختلف قسموں پر منقسم ہوتی ہیں جیسا کہ حسی چیزیں۔ پس حسیات ان کی مثالیں ٹھہریں اور حسی چیزوں میں سے ہر ایک اس لذتِ عقلی کی مثال بنے گی جس کا رتبہ اس کے برابر ہوگا۔ مثلاً کسی شخص نے خواب میں دیکھا کہ سبزی اور پانی جاری اور خوش شکل نہریں دُودھ اور شہد اور شراب کی بھری ہوئیں اور درخت جواہر اور یاقوت اور موتیوں کے ساتھ مزین اور محل سونے اور چاندی سے بنائے ہوئے اور دیواریں جواہر سے مرصع، خادم ایک جیسے اُس کے آگے خدمت کے لیے کھڑے ہیں۔ اب اگر تعبیر کرنے والا اس کی تعبیر کرے گا تو لذت اور خوشی ہی کے ساتھ کرے گا۔ اور ان سب کو ایک ہی نوع پر قیاس نہیں کرے گا بلکہ ہر ایک کو لذت کی علیحدہ علیحدہ قسم پر محمول کرے گا۔ بعضوں سے تو لذتِ علم اور کشفِ معلومات اور بعضوں سے لذت ملک اور حکومت اور بعضوں سے مقہور اور ذلیل ہونا دشمنوں کا اور بعضوں سے دوستوں کی ملاقات مراد لے گا۔ اگرچہ ان سب کا نام لذت اور سرور رکھا ہے۔ لیکن یہ تمام مرتبوں اور لذتوں میں مختلف ہیں۔ ہر ایک کا مذاق علیحدہ علیحدہ ہے۔ لذاتِ عقلی کو بھی ایسا ہی سمجھنا چاہیے اگرچہ وہ لذتیں عقلی نہ آنکھوں نے دیکھیں اور نہ کانوں نے سنیں اور نہ کسی بشر کے دل پر ان کا خیال گذرا اور ہو سکتا ہے کہ ایک شخص کے لیے یہ تمام لذتیں ہوں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان میں

Marfat.com

سے ہر ایک کو بقدرِ استعداد ملے۔ پس جو شخص تقلید میں مشغول اور صور توں ہی میں مدہوش ہے اور حقائق کا رستہ اس کو نہیں کھلا۔ اس کے لیے صورتیں ہی ممثل کی جائیں گی اور عارف لوگ جو عالمِ صور اور لذاتِ حسّی کے حقائق کو دیکھ رہے ہیں۔ ان کے لیے عقلی سرور اور لذّات کے لطائف کھولے جائیں گے جو ان کے مراتب اور خواہشوں کے لائق ہوں کیونکہ بہشت کی تعریف یہی ہے کہ اس میں جس کا جو دل چاہے موجود ہے جب کہ خواہشیں مختلف ہوئیں تو عطیات اور لذّات کا مختلف ہونا بعید نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کی قدرت وسیع ہے اور قوّتِ بشری قدرتِ ربّانی کے عجائبات کے احاطہ کرنے سے قاصر ہے اور رحمتِ الٰہی نے نبوّت کے وسیلہ سے خلقت کو اسی قدر سمجھا دیا ہے۔ جس قدر سمجھ سکتی تھی۔ اب جو سمجھا اس کی تصدیق واجب ہے اور جو امور بخششِ الٰہی کے لائق ہیں خواہ سمجھ میں آسکیں یا نہ ان سب کا اقرار واجب ہے اور ان کا ادراک نہیں ہو سکتا۔ مگر فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ یعنی سچی بیٹھک میں نزدیک بادشاہ کے جس کا سب پر قبضہ ہے۔ فصل اگر تو کہے کہ یہ لذتیں حسّی اور خیالی جن کا جنت میں وعدہ ہے حسّی اور خیالی قوّتوں کے ساتھ ہی ادراک میں آئیں گی اور یہ تو جسمانی قوّتیں ہیں جسم میں ہی پیدا ہوتی ہیں۔ ایسا ہی قبر کا عذاب اور جہنم کا عذاب[1] جسمانی قوتوں کے ساتھ ہی ادراک اور سمجھ میں آئے گا۔

---

[1] خارجی اور اکثر معتزلہ اور بعض مرجیہ عذابِ قبر کے منکر ہیں اس خیال سے کہ مردہ میں جب (مسلسل)

Marfat.com

جبکہ روح جسم سے الگ ہو گی اور جسم کے اجزا تحلیل ہو جائیں گے اور قوی حسیہ اور خیالیہ دُور ہو جائیں گی پھر کیونکر زکوٰۃ نہ دینے والے کے لیے گنجا سانپ[1] ممثل ہوگا اور کافر پر قبر میں ننانویں[2] سانپ کس طرح مسلط ہوں گے جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے۔ کیونکہ یہ دونوں صورتیں خیالی ہوں گی یا حسّی ہوں گی حس اور خیال دونوں موت کے ساتھ ہی باطل ہو گئے پس ان کا ثبوت کس طرح ہوا۔ اب جان کہ اس امر کا منکر وہ ہے جو حشر اجساد کا منکر ہے اور روح کا عود کرنا جسم کی طرف محال جانتا ہے۔ حالانکہ اس کے محال ہونے پر کوئی تحقیقی دلیل قائم نہیں ہوئی بلکہ بعید نہیں ہے کہ بعضے جسم اسی لیے بنائے گئے ہوں کہ نفس موت[3] کے بعد ان میں

(بقیہ حاشیہ) ادراک نہیں تعذیب و تنعیم اس کی محال ہے لیکن یہ خیال ان کا باطل ہے کیونکہ جب ارواح کیلئے فنا نہیں چنانچہ قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خُلِقتُم لِلاَبَدِ اس پر دال ہے۔ پس موت سے رفع تعلق کے بعد قبر میں دوبارہ اس کا تعلق من وجہ ہو جانا جو موجب ادراک ہو امر ممکن ہے جس سے تعذیب و تنعیم کا امکان ظاہر ہے اور جب دلائل شرعی بھی صراحتاً اس پر دال ہیں اس لیے اس کی تصدیق واجب اور انکار محض جہالت ہے

[1] بخاری بروایت ابوہریرہ باندک زیادت در آخر ۱۲

[2] ننانویں اژدہا کے کافر پر قبر میں مسلط ہونے کی حدیث دارمی نے بروایت ابی سعید بیان کی ہے اور ترمذی کی روایت میں ننانویں کی جگہ ستر کا عدد آیا ہے۔

[3] نفس کا تعلق موت کے بعد بعض نئے اجسام کے ساتھ شرع میں ثابت ہے چنانچہ ارواح شہدا کا سبز پرندہ کے شکم میں ہونا یعنی اس جانور کے شکم سے متعلق ہونا جو جنت کی نہروں میں چگیگا اور عرش کے نیچے قندیلوں میں جگہ پکڑے گا جیسا کہ آنحضرت صلعم سے مسلم نے بروایت ابن مسعود بیان کیا ہے اور اس سے تناسخ باطل جس کے ہنود قائل ہیں کہ دنیا میں ایک روح ایک جسم عنصری سے جو متعلق ہوا اور اس روح سے اس جسم عنصری کا نشوونما ہو بعد رفع ہونے اس تعلق کے دوسرے جسم عنصری سے جو پہلے جسم سے مغایر ہوتا ہے۔

(مسلسل)

Marfat.com

حلول یعنی ان سے متعلق ہو اور یہ بات کچھ محال نہیں تو قبر میں اور نہ قیامت میں اور جو متقدمین نے
اس کے محال ہونے پر دلائل بیان کیے ہیں وہ دلائل تحقیقی نہیں ہیں اور شرع شریف میں تو اس
کا ثبوت ہے پس اس کی تصدیق واجب ہے اور فلاسفہ کے نزدیک جو اس کے محال ہونے پر
کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی اس کا ثبوت یہ ہے کہ فلاسفہ کے افضل متاخرین یعنی بوعلی سینا نے اپنی
کتاب نجات اور شفا میں جسم کی طرف اعادہ روح کا (نہ) محال ہونا ثابت کیا اور کہا :
کہ بعید نہیں ہے کہ بعضے اجسام سماوی اس لیے بنائے گئے ہوں کہ نفس موت کے بعد ان میں
حلول کرے اور اس نے اسی کی ایک حکایت اپنے بڑے سے یوں بیان کی ہے کہ اس علم استحالہ
کے قائل بعض اہل علم ہیں جو بیہودہ گو نہیں اس سے معلوم ہوا کہ بوعلی سینا کو اس قاعدہ میں شک

(بقیہ حاشیہ) متعلق ہو جاتی ہیں اور اس کا نشو و نما کرتی ہے لازم نہیں آتا کیونکہ شرع میں ارواح شہدا کا جن جانوروں
سے تعلق ثابت ہوا وہ جانور اجسام عنصری سے نہیں ہیں اور نہ ان جانوروں کو ان ارواح سے نشو و نما ہوتا ہے
بلکہ ارواح شہدا کی صرف ان سے متعلق ہو کر لذتیں حاصل کرتی ہیں بغیر تکلف اور محنت کے جیسا کہ گھوڑے
کا سوار حالت سواری میں لذت حاصل کرتا ہے حالانکہ مرکب یعنی گھوڑے کی روح جو اس کے بدن
میں متصرف ہے اور ہے اور سوار کی روح اور باقی رہا ارواح شہدا کے لیے یہ خصوصیت۔ سو اس کی وجہ یہ ہے۔
کہ ارواح شہدا نے جبکہ خدا کی راہ میں جان نثاری کی ہو موجب جدائی بدن کے ہوئی اس لیے یہ بدن ان کو
بدلے اس بدن کے ملا کیونکہ جزا موافق عمل کے ہوا کرتی ہے اور اسی تلذذ وغیرہ کے حصول کی جہت سے ان
کو زندہ کہا جاتا ہے جیسا کہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ
بَلْ أَحْيَاءٌ[1] کیونکہ مرنا موجب مفارقت بدن اور مانع کسب جدید ترقی مراتب ارواح و حصول تلذذ کا ہوتا ہے
اور ان کی ارواح کو ایک جسم سے تعلق ہو کر تلذذ حاصل ہے اس لیے ان کو ایک قسم کی حیات ثابت ہوئی اور یہ حیات
مثل دنیاوی حیات کے نہیں کیونکہ اجسام متعلقہ سے ان کو علاقہ تدبیر و تصرف کا نہیں ایسے ہی تناسخ کو بلا تدبیر
اور تصرف کے ہو۔ بوعلی سینا نے محال نہیں گنا اور فارابی سے اسی کی حکایت کی ہے چنانچہ طوسی نے
شرح اشارات میں لکھا ہے ثم انها لا یجوز ان تکون معطلة عن الادراک وکانت

۱؎ اور نہ کہو جو کوئی مارا جاوے اللہ کی راہ میں مردے ہیں نہ بلکہ وہ زندہ ہیں۔

Marfat.com

ہے اور اس کے محال ہونے پر کوئی دلیل اس کے نزدیک قائم نہیں ہوئی۔ اگر یہ محال ہوتا تو اس کے قائل کو یوں نہ کہتا کہ وہ بیہودہ گو یا دروغ گو نہیں۔ کیونکہ امر محال کے قائل ہونے سے اور کونسا جھوٹ بڑھ کر ہے بعض اوقات قائل یوں کہتا ہے کہ بوعلی نے اس کا ذکر بطور تقیہ کے کیا ہے۔ کیونکہ کتاب النفس میں جو اس نے مسئلہ تناسخ کا بیان کیا ہے اس میں نفس کے تناسخ ابدان کا استحالہ ثابت کیا ہے اور یہ بعینہ حشر اجساد کے ابطال کی دلیل

(بقیہ حاشیہ) مما لا یدرک الا بالات جسمانیۃ فذھب بعضھم الی انھا تتعلق باجسام آخر ولا یخلو اما ان لا تصیر صورۃ لھا وھذا ما ذکرہ الشیخ ومال الیہ او تصیر فتکون نفوسا لھا وھذا القول بالتناسخ الّذی سیبطلہ الشیخ اما المذھب الاوّل فقد اشار الیہ فی کتاب المبدا و المعاد و ذکر ان بعض اھل العلم من لا یجازف فیما یقول واظنہ یرید الفارابی قال تولا و ھو ان ھٰؤلاء اذا فارقوا البدن الخ اور جس تناسخ کا بوعلی نے استحالہ بیان کیا ہے اس سے جسم اصلی کی طرف نفس مفارقہ کا اعادہ محال ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ باقی رہا حکما کا وقت کو عوارض شخصیہ معتبرہ فی الوجود سے لے کر اعادہ معدوم بعینہ کے استحالہ سے حشر اجساد کا استحالہ ثابت کرنا سو بنائے فاسد علی الفاسد ہے کما لا یخفی غرضیکہ ارواح کا اپنے ابدان مفارقہ کے ساتھ دوبارہ تعلق ہو جانا محال نہیں بلکہ امر ممکن ہے اور شریعت میں قبر اور قیامت میں دوبارہ تعلق ہونے کا صراحتاً ثبوت بھی ہے اس لیے اس کی تصدیق واجب ہے۔ اسی طرح دنیا میں اپنے اجسام کے ساتھ بعض ارواح کا دوبارہ تعلق ہو جانا ممکن ہے چنانچہ بعض مردے

لے پھر تحقیق کہ وہ نفوس نہیں جائز کہ معطل ہوں ادراک سے اور تھے وہ کہ نہیں ادراک کرتے تھے مگر آلات جسمانیہ کے ساتھ پس بعض اس طرف گئے ہیں کہ وہ متعلق دوسرے اجسام سے ہو جاتے ہیں اور نہیں خالی اس حال سے کہ یا تو ان کی صورت نہ ہوں گے اور اسی کا شیخ نے ذکر کیا ہے اور اسی کی طرف میلان یا صورت ان اجسام کی ہو جائیں گے پس ان اجسام کے نفوس بنیں گے یہ ہے قول تناسخ کا جس کو شیخ باطل کرے گا۔ لیکن مذہب اوّل کی طرف کتاب مبدا و معاد میں اشارہ کیا ہے اور ذکر کیا ہے کہ بعض اہل علم نے جو اپنی کلام میں بیہودہ گو نہیں (میں گمان کرتا ہوں کہ شیخ کی مراد فارابی ہے) کہا ہے ایک قول اور وہ یہ ہے کہ یہ نفوس جس وقت اپنے بدن سے الگ ہو گئے الخ

Marfat.com

ہے۔ سو ہم یوں کہتے ہیں کہ تناسخ کے محال ہونے میں جو دلیل بیان کی ہے وہ دلیل تحقیقی نہیں ہے کیونکہ اس سے تناسخ کے محال ہونے میں یہ بیان کیا ہے کہ اگر روح کا اعادہ جسم کی طرف ہو تو اس کا جسم کی طرف اعادہ ہوگا جو قبول کی استعداد رکھتا ہے ....

اللہ تعالیٰ کی طرف سے روح کا افاضہ اس کی طرف ہو گیا ہے اس لیے کہ جسم مستعد بذاتہ صورت کے قبول کرنے کا مستحق ہے اور اس کا مستحق ہونا روح کے فیضان کو چاہتا ہے اور نفس مفارقہ بھی اس کے ساتھ متعلق ہو تو اب ایک بدن کے لیے دو نفس ہوئے اور یہ محال ہے اور اس دلیل مذکورہ کو حشر اجساد کے محال ہونے میں بھی استعمال کر سکتے ہیں لیکن یہ دلیل ضعیف ہے کیونکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اجسام کی استعدادیں مختلف ہوں ایک جسم میں ایسی استعداد ہو جو نفس مفارقہ کے مناسب ہو۔

(بقیہ حاشیہ) بامر الٰہی دوبارہ زندہ ہوئے یا حسب مذہب جمہور حضرت آدم علیہ السلام کی پشت سے ان کی اولاد پر چیونٹیوں کے اجسام کی شکل نکال کر حضرت آدم علیہ السلام کو جو دکھائی گئی۔ اور ان کو اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ کہا گیا جس کے جواب میں انہوں نے بلیٰ کہا جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَاِذْ اَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنِیْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰٓی اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ قَالُوْا بَلٰی شَهِدْنَا۔ پس ایک تو اس وقت ارواح کا تعلق اپنے اپنے اجسام سے ہوا پھر دوبارہ جب وہی اجسام بسبیل نطفہ نسلاً بعد نسل اپنے اپنے وقت مقررہ پر ظہور میں آتے گئے ارواح کا ان سے تعلق ہوتا گیا اور یہاں مذہب جمہور کی اس لیے قید لگائی گئی کہ بعض محققین اس کے خلاف پر ہیں چنانچہ زمخشری اور شیخ ابو منظور اور زجاج وغیرہ قولہ تعالیٰ و اذ اخذ ربک من بنی آدم من ظہورھم۔ الآیہ کو باب تمثیل سے لیتے ہیں اور معنی اس کے یوں کرتے ہیں کہ اولاد آدمؑ کو اپنے باپوں کی پشت سے پیدا کیا اور ان کے واسطے ادلہ اپنی ربوبیت اور وحدانیت پر قائم کیں اور ان کو عقل جو ہدایت اور گمراہی میں تمیز کرنے والی ہے دی پس گویا کہ ان کو اپنے نفس پر گواہ بنایا گیا اور ان کو اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ کہا گیا اور گویا کہ انھوں نے اس کے جواب میں بلیٰ انت ربنا کہا اور انکی حجت

[1] اور جس وقت نکالی تیرے رب نے آدم کے بیٹوں سے ان کی پیٹھ میں سے ان کی اولاد اور اقرار کروایا ان سے ان کی جان پر کیا میں نہیں ہوں رب تمہارا بولے البتہ ہم قائل ہیں۔

Marfat.com

جو اول موجود تھا۔ یہاں تک کہ وہ جسم اس نفس کے ہی تدبیر کے ساتھ مختص ہو اور نئے نفس کے فیضان کا محتاج نہ ہو کیونکہ مثلاً اگر ایک حالت میں رحموں یعنی بچہ دانوں میں دو نطفہ قبول نفس کے مستعد ہوں تو واہب الصور یعنی جناب الٰہی سے ان کی طرف دو نفسوں کا فیضان ہوگا اور ان دونوں نطفوں میں سے ہر ایک ایک نفس کے ساتھ خاص ہوگا اور اس کا مختص ہونا اس میں نفس کے حلول ہونے کی جہت سے نہیں ہے اس لیے کہ نفس کا جسم میں عوارض کی طرح حلول ہی نہیں ہوتا بلکہ دونوں مستعد جسموں میں سے ایک جسم کا ایک نفس کے ساتھ مختص ہونا اس مناسبت کے سبب سے ہے جو ان کے مابین اوصاف کی جہت سے ہے ایسا ہی دوسرے جسم کا دوسرے نفس کے ساتھ مختص ہونا پس جبکہ دو نفس متناسبہ میں یہ اختصاص ہو سکتا ہے تو نفس مفارقہ میں جو اول سے موجود تھا اور نئے نفس میں کیونکر نہیں ہو سکتا سو جب ایک جسم مستحق کو نفس مفارقہ کے ساتھ زیادہ مناسبت ہو گی تو وہ جسم واہب الصور یعنی خدا تعالیٰ سے نئے نفس کے فیضان کا محتاج ہی نہیں ہوگا جب وہ محتاج نہ ہوا تو اس پر نئے نفس کا فیضان بھی نہیں ہوگا۔ اس کلام کے لیے زیادہ تقریب میں اس میں خوض نہیں کرتا کیونکہ مقصود اس بات کا بیان کرنا ہے کہ جو شخص حشر اجساد کا انکار کرتا ہے اس کے لیے کوئی دلیل نہیں

(بقیہ حاشیہ) یہ ہے کہ من بنی آدم من ظهورهم خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے نہ کہ من ظہور آدم اور دوسرے یہ کہ سوال و جواب تو ہم کو یاد ہی نہیں پھر اس کے حجت ہونے کی کیا صورت جس کا جواب بعض مفسرین کی کلام سے یہ نکلتا ہے کہ مخبر صادق کا اس امر کو یاد دلانا خود اپنی یاد کے قائم مقام ہے جس سے اس کا حجت ہونا ظاہر ہے لیکن یہ جواب تکلف سے خالی نہیں۔ کما لایخفی۔

Marfat.com

جب اس کے لیے کوئی دلیل نہ ہوئی تو موت کے بعد قبر اور قیامت میں ادراکات حسیہ اور خیالیہ کا ہونا سمجھا گیا۔ اگر کوئی یہ کہے کہ ہم میت کو دیکھتے ہیں کہ اس کو نہ کچھ حس ہوتی ہے نہ حرکت۔ ہم کہتے ہیں کہ سکتہ والے کو بھی ہم ایسا ہی دیکھتے ہیں اور ہو سکتا ہے کہ ادراک ایسی چھوٹی جز کے ساتھ قائم ہو کہ وہ جز غیر متجزی ہونے کے قریب ہو اور میت کے دیکھنے والا اس کو نہ دیکھے پس اس میت میں حرکت نہ دیکھے جانے کا کچھ اعتبار نہیں۔ **فصل**۔ حدیث شریف میں جو آیا ہے کہ ظالم کی نیکیاں مظلوم کے دفتر میں منتقل ہوں گی اور مظلوم کی برائیں ظالم کے دفتر میں۔ سو بعض اوقات جو شخص جوہر نبوت کے اسرار احادیث کو نہیں سمجھتا وہ اس کو محال جانتا ہے اور کہتا ہے کہ نیکیاں اور برائیاں اعمال اور حرکات ہیں اور اعمال و حرکات تو گذر چکے اور معدوم ہو گئے۔ پھر معدوم کا انتقال کیونکر ہوگا بلکہ اگر اعمال اور حرکات باقی بھی رہیں تو وہ عوارض ہیں پھر عوارض کا انتقال کیسے ہوگا ہم کہتے ہیں کہ ظالم کے سبب نیکیوں اور بدیوں کا منتقل ہونا ظلم کرنے کے وقت دنیا میں ہی ہوتا ہے۔ لیکن اس کا انکشاف قیامت کو ہوگا پس اپنی طاعت

ؔ بخاری نے بروایت ابو ہریرہؓ قریب قریب اس کے ایک حدیث بیان کی ہے اس میں دفتر کا ذکر نہیں مضمون حدیث بخاری کا یہ ہے کہ اگر ظالم کے اعمال صالح ہوں گے بقدر ظلم کے اس کے عمل لے کر مظلوم کو دیے جائیں گے اور اگر عمل صالح نہ ہوئے مظلوم کے گناہ اس سے اٹھا کر ظالم پر رکھے جائیں گے اس میں اعمال صالح یا گناہوں کے دیے جانے سے ان کے آثاروں کا انتقال مجازی مراد ہے۔ اس قسم کی احادیث میں بعض اہل بدعت کا قولہ تعالیٰ اَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰی الآیۃ کے ساتھ معارضہ کرنا یا اس قسم کے انتقال کو محال سمجھنا محض جہالت ہے۔

Marfat.com

کو دوسرے کے دفتر میں اور دوسرے کی بدیوں کو اپنے دفتر میں دیکھے گا جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ [1]لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ آخرت میں اس طرح کے ہونے کی خبر دی۔ حالانکہ دنیا میں بھی تو ایسا ہی ہے کچھ اس کا آخرت میں تجدد نہیں ہوگا لیکن سب خلقت کو اس کا انکشاف قیامت میں ہی ہوگا۔ اور جس چیز کو انسان نہیں جانتا وہ چیز اُس کے لیے موجود نہیں ہوتی۔ اگرچہ وہ چیز واقع میں موجود ہو جب اس کو جان لیتا ہے تو اس وقت اس کے لیے موجود ہو جاتی ہے۔

پس گویا ابھی اس کے حق میں موجود ہوئی اور اس حالت میں اس کے نئے ہونے کا اعتقاد کرتا ہے۔ چنانچہ تجدّد وجود کا وہم کرتا ہے۔ پس جو شخص کہتا ہے کہ معدوم کس طرح انتقال کرے گا اس تقریر سے اس کا قول ساقط ہو گیا۔ اور یہی جواب ہے کہ طاعت کے منتقل ہونے سے اس کے ثواب کا انتقال مراد ہے۔ نہ خود طاعت کا منتقل ہونا لیکن جب کہ طاعت سے مقصود ثواب ہوتا ہے اس کے مقصود کے نقل کرنے کو نقل طاعت کے ساتھ تعبیر کیا گیا اور یہ بات مجاز اور استعارہ میں شائع ہے اگر یہ کہا جاوے کہ طاعت کا ثواب یا تو عرض ہوگا یا جوہر اگر عرض ہے تو اس کے انتقال میں اشکال باقی ہے اگر جوہر ہے تو وہ جوہر کیا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ثواب طاعت اثر طاعت مراد ہے کہ دل کو نورانی کرتا ہے۔ اور گناہ سے اُس کی تاثیر مراد ہے کہ دل کو سخت اور سیاہ کرتی ہے انوار طاعت

---

[1] کس کا راج ہے اس دن۔ اللہ کا ہے جو اکیلا ہے دباؤ ڈالا۔

Marfat.com

سے تو بندہ قبول معرفت اور مشاہدہ[1] حضرت ربوبیت کا مستعد ہوتا ہے اور سخت اور سیاہ دل میں مشاہدہ جمالِ الٰہی سے دوری اور حجاب کا مستعد ہوتا ہے سو طاعات دل کے نور اور صفائی کے وسیلہ سے لذتِ مشاہدہ کو پیدا کرتی ہیں۔ اور گناہ دل کی ظلمت اور سختی کی جہت سے حجاب کو پیدا کرتے ہیں۔ اب نیکیوں اور بدیوں کے اثروں میں تعاقب اور تضاد ٹھہرا۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اِنَّ الْحَسَنٰتِ یُذْهِبْنَ السَّیِّاٰتِ[2] اور رسولِ مقبول صلعم فرماتے ہیں اِتْبِعِ السَّیِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمْحُهَا[3] اور تکلیفیں گناہوں کو مٹا دیتی ہیں۔ ۔۔۔ چنانچہ رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اِنَّ الرَّجُلَ یُثَابُ[4] عَلٰی کُلِّ شَیْئٍ حَتَّی الشَّوْکَةَ تُصِیْبُ رِجْلَهٗ اور رسول مقبول صلعم نے یہ بھی فرمایا ہے کفارات لاهد (؟) یعنی تکلیفیں موجب کفارہ ہیں۔ تکلیف زدوں

---

[1] مشاہدہ کا درجہ بعد طے کرنے منازلِ سلوک کے حاصل ہوتا ہے جن میں سے اوّل منزل توبہ ہے۔ دوسری تزکیہ و تصفیہ نفس صفاتِ ذمیمہ کے دُور کرنے اور صفاتِ حمیدہ کے حاصل کرنے سے بعد ازاں دوام ذکر لسانی و قلبی و روحی دسری یعنی ناسوتی و ملکوتی و جبروتی و لاہوتی ان منازل کے طے کرنے کے بعد سالک کو مشاہدہ حضرت ربوبیت کا ہوتا ہے۔ اللّٰھم ارزقنا ہ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے احسان یعنی اخلاص سے بیان میں جو فرمایا ہے کہ اَنْ تَعْبُدَ اللّٰهَ کَاَنَّکَ تَرَاهُ فَاِنْ لَّمْ تَکُنْ تَرَاهُ فَاِنَّهٗ یَرَاکَ چنانچہ بخاری و مسلم نے روایت کیا ہے اس میں حالت اوّل کو صوفی مشاہدہ کہتے ہیں دوسری حالت کو حضور تجلی سے نامزد کرتے ہیں۔

[2] البتہ نیکیاں دُور کرتی ہیں برائیوں کو۔

[3] بدی کے پیچھے نیکی کر کہ اس کو مٹا دے۔ ترمذی باندک زیادت در اوّل و آخر۔

[4] تحقیق آدمی بدلا دیا جاتا ہے ہر شے پر یہاں تک کہ کانٹے پر بھی جو اُس کے پاؤں کو لگے۔ ترمذی نے بروایت عائشہ یہی مضمون بیان کیا ہے بالفاظ اس کے یہ ہیں قالت قال رسول اللّٰہ علیہ وسلم لا تصیب المومن شوکة فما فوقھا الا رفعه اللّٰہ بھا درجة وحط بھا خطیئة۔

Marfat.com

کے لیے۔ سو ظالم ظلم کے سبب خواہشِ نفسانی کا اتباع کرتا ہے۔ اس سے اس کا دل سخت اور سیاہ ہو جاتا ہے اور طاعت کی جہت سے جو اس کے دل میں اثر نور کا تھا دُور ہو جاتا ہے پس گویا کہ اس کی اطاعت ہی چھینی گئی اور مظلوم تکلیف پاتا ہے اور خواہشِ نفسانی اس کی دُور ہو جاتی ہے اس سبب سے اس کا دل[1] روشن ہو جاتا ہے۔ اور سیاہی اور سختی دل کی جو اس کو نفسانی خواہشوں کے اتباع سے حاصل تھی دُور ہو جاتی ہے اب گویا کہ نور ظالم کے دل سے مظلوم کے دل کی طرف منتقل ہوا اور سیاہی نے مظلوم کے دل سے ظالم کے دل کی طرف انتقال کیا۔ نیکیوں اور بدیوں کے انتقال سے یہی مراد ہے اگر کہا جائے کہ یہ تو انتقال حقیقی نہیں بلکہ اس کا حاصل یہ ٹھہرا کہ ظالم کے دل سے نور باطل ہو گیا اور مظلوم کے دل میں اور نیا نور پیدا ہوا اور مظلوم کے دل سے تاریکی دُور ہو گئی اور ظالم کے دل میں ایک نئی تاریکی پیدا ہو گئی۔ یہ انتقال حقیقی نہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ لفظ نقل کبھی اس قسم پر بھی بطور مجاز اور استعارہ کے بولا جاتا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے اِنْتَقَلَ الظِّلُّ مِنْ

---

[1] یہاں دل سے مراد لطیفہ قلب یعنی روح ہے نہ کہ مضغہ صنوبری کیونکہ نیکی یا گناہ کے کرنے سے قلب لحمی روشن یا سیاہ نہیں ہوتا بلکہ لطیفہ قلب ہوتا ہے اور عرفِ اہلِ شرع میں حقیقتاً قلب اسی کو کہتے ہیں اس کا تعلق قلبِ جسمانی سے جس کو باعتبار لغت کے قلب کہا جاتا ہے ایسا ہے جیسا کہ قوّتِ بینائی کا تعلق چشمِ ظاہری ہے جن لوگوں کو علمِ شریعت یعنی تکلیفاتِ شرعیہ علمِ طریقت یعنی معرفت معاملات قلوب علمِ حقیقت یعنی دریافت مکاشفاتِ ارواح حاصل ہے وہ قلب حقیقی کی حقیقت اور نیکی اور گناہ سے اس کے مصفا اور مکدر ہونے کو خوب پہچانتے ہیں۔

Marfat.com

مَوْضِعٍ اِلٰی مَوْضِعٍ یعنی سایہ نے ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف انتقال کیا اور یہ بھی بولا جاتا ہے اِنْتَقَلَ نُوْرُ الشَّمْسِ وَالسِّرَاجِ مِنَ الْاَرْضِ اِلَی الْحَائِطِ وَ مِنَ الْحَائِطِ اِلَی الْاَرْضِ یعنی آفتاب اور چراغ کی روشنی زمین سے دیوار کی طرف اور دیوار سے زمین کی طرف منتقل ہوئی اور (مثلاً) جب حرارت موسم گرما میں زمین پر غالب ہوتی ہے تو طبعی یوں بولتا ہے اِنْهَزَمَتِ الْبُرُوْدَةُ اِلٰی بَاطِنِهَا اور انہزام انتقال ہی کو کہتے ہیں اور جیسا کہ بولتے ہیں نَقَلْتُ وِلَایَةَ الْقَضَاءِ وَ الْخِلَافَةِ مِنْ فُلَانٍ اِلٰی فُلَانٍ یعنی قضا اور خلافت کی ولایت فلانے سے فلانے کی طرف منتقل ہوئی۔ ان سب قسموں کو نقل ہی کہتے ہیں پس نقل حقیقی تو یہ ہے کہ جو چیز محل ثانی میں حاصل ہوئی ہے بعینہ وہی چیز ہو جو محل اوّل سے نکلی ہے۔ اگر وہ چیز اُس کے ہم مثل ہو اور بعینہ وہ نہ ہو تو اس قسم کو مجازاً نقل کہتے ہیں نقلِ طاعت سے بھی اس قسم کی نقل مراد ہے اور نقل طاعت میں اتنی ہی بات ہے، کہ طاعت سے کنایتاً ثواب مراد ہے۔ جیسا کہ سبب سے کنایتاً مسبب مراد ہوتا ہے اور ایک وصف کا ایک محل میں ثابت ہونا اور اس وصف کے ہم مثل کا دوسرے محل میں باطل ہونے کا نام نقل رکھا گیا یہ سب بول چال میں مشہور ہے۔ اگر اس میں شرع وارد نہ ہوتی تو بھی اس کے معنی دلیل کے ساتھ معلوم ہیں جب کہ شرع میں بھی اس کا ثبوت ہو گیا۔ پھر کیونکر نہ ثابت ہو۔ فصل خواب میں حق سبحانہٗ تعالٰی کے دیدار کا تو نے سوال کیا جس میں لوگ مختلف ہوئے ہے

Marfat.com

ہیں۔ پس جان لے کہ جب اس مسئلہ کی حقیقت کا انکشاف ہو جائے تو کچھ خلاف اس میں متصور نہیں ہوتا۔ حق تو یہ ہے کہ ہم بولتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ خواب میں دیکھا جاتا ہے جیسا کہ بولتے ہیں کہ رسول صلعم کا خواب میں دیدار ہوتا ہے۔ اب خواب[1] میں رسول[2] صلعم کے دیدار کے کیا معنی سمجھے جائیں شاید جس عالم کی طبیعت عام لوگوں کی طبیعت سے قریب ہے وہ یہ سمجھے کہ جس شخص نے رسول مقبول صلعم کو خواب میں دیکھا اس نے حضرت کا جسم مبارک ہی دیکھا جو مدینہ منورہ کے روضہ مقدس میں رکھا گیا ہے کہ قبر کو شق کر کے حضرت ایک مکان کی طرف تشریف لائے سو ایسے عالم سے بڑھ کر جاہل کونسا ہوگا۔ کیونکہ کبھی خواب میں ایک شے ایک رات میں ایک ہی حالت میں ہزار جگہ دیکھی جاتی[3] ہے۔ پھر کب ہو سکتا ہے کہ ایک شخص

---

[1] خواب میں آنحضرت صلعم کے دیدار کی کیفیت اور حدیث میں من رآنی فی المنام فقد رأنی فان الشیطان لایتمثل فی صورتی کے معنی میں بعض علماء کا اختلاف۔ نووی وغیرہ نے لکھا ہے۔ کہ بعض فقد رأنی کے یہ معنی لیتے ہیں کہ رویاء صحیح یعنی خواب اس کی صحیح ہے اضغاث احلام یعنی خواب ہائے شوریدہ و تسویلات شیطان سے نہیں۔ بعضوں نے یہ کہا ہے فقد رأنی یعنی فقد ادرکنی اور ادراک کے لیے قرب مسافت اور جس کو دیکھا جائے اس کا زیر زمین یا بالائے زمین ہونا شرط نہیں بلکہ موجود ہونا شرط ہے اور جسم آنحضرت صلعم کا تو موجود ہی ہے۔ پس اسی کی رویت خواب میں ہوتی ہے اور بعضوں نے کہا ہے صورت مخصوصہ پر اگر ہوئی تو رویا حقیقۃً ہے ورنہ رویا تاویل اور بعضوں نے کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خواب میں دیدار خواہ صورت مخصوصہ پر ہو یا غیر مخصوصہ پر آنحضرت صلعم کی رویت حقیقۃً ہی ہے کیونکہ وہ صورت آنحضرت صلعم کی روح مقدس کی مثال ہے صحیح قول یہی ہے۔ کما لا یخفی۔

[3] آئینے اگر دس ہوں تو ایک آدمی ایک ہی حالت میں ایک کو دس جگہ دیکھ سکتا ہے۔

[2] خدا تعالیٰ۔

ایک ہی حالت میں ہزار جگہ میں مختلف صورتوں کے ساتھ یعنی بوڑھا اور جوان اور دراز قد اور کوتاہ قد تندرست اور بیمار ہو اور ان تمام صورتوں میں دیکھا جائے جس شخص کی حماقت اس حد تک پہنچ گئی وہ تو عقل سے خارج ہے اور مخاطب ہونے کے لائق نہیں اب شاید وہ یہ کہے کہ جو شخص حضرت صلعم کو خواب میں دیکھتا ہے وہ آپ کی مثال کو دیکھتا ہے جسم مبارک کو نہیں دیکھتا اب وہ یا تو مثال جسم علیہ السلام کی کہے گا۔ یا مثال رُوح کی جو صورت اور شکل سے پاک ہے۔ اگر مثال جسم کی کہے جو گوشت اور ہڈی اور خون ہے۔ ہم کہتے ہیں جسم تو بذاتِ خود محسوس ہے اس کے تمثیل کی کیا حاجت۔ پھر جس نے موت کے بعد رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم مبارک کی مثال کو دیکھا اور روحِ مبارک کو نہ دیکھا اس نے تو نبی علیہ السلام کو نہ دیکھا بلکہ جسم کو دیکھا۔ جو نبی علیہ السلام کے حرکت دینے کے ساتھ متحرک تھا کیونکہ نبی روح سے مراد ہے نہ کہ ہڈیوں اور گوشت سے۔ پس کیونکر جسم کی مثال دیکھنے سے رسول مقبول صلعم کے دیکھنے والا ہو گا بلکہ حق تو یہ ہے کہ وہ رسول مقبول صلعم کی رُوحِ مقدس کی مثال ہے جو محلِ نبوت ہے اور جو اس نے شکل دیکھی ہے درحقیقت روح کی مثال ہے۔ وہ حضرت نبی علیہ السلام کی رُوح اور اس کا جوہر ہے جسم نہیں ہے۔ اگر کہا جائے کہ حضرت علیہ السلام کے اس قول کے کیا معنی ہوئے جو حضرت صلعم فرماتے ہیں مَنْ رَاٰنِیْ فِی الْمَنَامِ فَقَدْ رَاٰنِیْ[1] تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت صلعم کی اس حدیث سے یہی مراد ہے کہ جو اس

---

[1] جس نے مجھ کو خواب میں دیکھا۔ اُس نے مجھ کو برحق دیکھا۔ بخاری و مسلم بروایت ابوہریرہؓ باندک زیادت در آخر

Marfat.com

نے دیکھا وہ مثال ہے کہ معرفت حق کے لیے میرے اور دیکھنے والے میں واسطہ ہو گئی
پس اب جیسا کہ جوہر نبوت یعنی روحِ مقدس حضرت کی جو بعد مفارقت حضرت کے باقی
ہے رنگ اور شکل اور صورت سے پاک ہے لیکن مثال مطابق[1] کے واسطہ سے
امت کو اس روح کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے اور وہ مثال ایک شکل ہوتی ہے جو
اس کے لیے رنگت اور صورت ہوتی ہے۔ اگرچہ جوہر نبوت یعنی روح شکل اور صورت
اور رنگت سے منزہ ہے۔ اب ایسا ہی ذات باری تعالیٰ[2] شکل اور صورت سے
پاک ہے لیکن بندہ کو جو اس کی معرفت حاصل ہوتی ہے تو مثالِ محسوسہ کے واسطہ سے
ہوتی ہے وہ مثالِ محسوسہ خواہ قسم نور سے ہو یا اس کے سوا کوئی اور قسم صورتوں جمیلہ میں
سے ہو جو اس جمالِ حقیقی مقبول کی مثال بن سکتی ہو جس کی کچھ صورت اور رنگت نہیں سو یہ مثالِ
صادق معرفت کے لیے واسطہ ہو۔ اب جو دیکھنے والا کہے کہ میں نے اللہ تعالیٰ
کو خواب میں دیکھا اس کے یہ معنی نہیں کہ میں نے اللہ تعالیٰ کی ذات اور روح

---

[1] مثال مطابق کے کہنے سے مثال کاذب (یعنی غیر مطابق سے) احتراز ہو گیا کیونکہ مثال کاذب نفس الامر میں نبی علیہ السلام کی مثال نہیں۔ پس اس مثال کے دیکھنے پر جزا مذکور مرتب نہیں ہوتی۔

[2] ذاتِ باری شکل و صورت سے پاک ہے کیونکہ شکل و صورت خواص اجسام سے ہے جو بواسطہ کمیات و کیفیات و احاطہ حدود و نہایات کے حاصل ہوتی ہے اور باری تعالیٰ تو جسمیت سے مبرا ہے اس لیے کہ جسم مرکب ہوتا ہے اجزا سے اور ہر مرکب وجود میں محتاج ہوتا ہے اپنے اجزا کی طرف اور خدا تعالیٰ واجب الوجود ہے اور احتیاج منافی وجوب کے ہے جب جسمیت سے پاک ہوا تو خواص جسمیت یعنی شکل و صورت سے بھی پاک ہوا۔ پس خواب میں دیدار باری تعالیٰ کا کسی صورت میں ہونا جیسا کہ نور وغیرہ صور جمیلہ میں اس کو تجلی مثال پر حمل کیا جائے گا کیونکہ تجلی حقیقی پر اس کا محمول کرنا ضروری ہے۔

Marfat.com

اور جسم کو دیکھا بلکہ اُس کے یہ معنی ہیں کہ میں نے اس کی مثال دیکھی اگر کہا جاوے کہ نبی علیہ السلام کے لیے تو مثال ہے اور اللہ تعالیٰ کے لیے تو کوئی مثل نہیں۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ تو مثل اور مثال میں فرق نہ سمجھنے کی بات ہے مثل تو وہ ہے کہ تمام صفتوں میں مساوی ہو اور مثال میں تمام صفات میں مساوات کی حاجت نہیں کیونکہ عقل ایسی شے ہے کہ کوئی اور شے حقیقت میں اس کے ہم مثل نہیں ہے۔ اور ہم کو جائز ہے کہ عقل کی مثال آفتاب بیان کریں اس واسطے کہ عقل اور آفتاب میں ایک امر کی مناسبت ہے وہ یہ ہے کہ نورِ آفتاب سے محسوسات[1] کا انکشاف ہو جاتا ہے جیسا کہ نورِ عقل[2] سے معقولات کا، سو اسی قدر مناسبت مثال کے لیے کافی ہے۔ بلکہ سلطان کی مثال شمس ہے اور وزیر کی مثال قمر۔ سلطان اپنی صورت اور معنی میں آفتاب کے مماثل نہیں اور نہ وزیر چاند کے ہم مثل ہے مگر یہ بات ہے کہ سلطان کو سب پر غلبہ ہوتا ہے اور سب کو اس کا اثر پہنچتا ہے اسی قدر میں آفتاب کو اس سے مناسبت ہے اور چاند اثر نور کے فیضان کے لیے آفتاب اور زمین کے درمیان واسطہ ہے جیسا کہ نورِ عدل کے فیضان کے لیے وزیر بادشاہ اور رعیت کے درمیان واسطہ

---

[1] محسوسات کے انکشاف کو علم حسّی سے تعبیر کیا کرتے ہیں اکثر شعور کا اطلاق بھی اسی پر آتا ہے۔ اسی لیے حواس کو مشاعرہ کہا جاتا ہے۔

[2] عقل صفت علمی کو بھی کہتے ہیں کما مر اور ایک قوت کو بھی کہتے ہیں جو قلب حقیقی انسان میں بمنزلہ نور کے ہے جس کے باعث علوم نظری کے قبول کرنے اور خفیہ صناعات فکری کے سوچنے کی اس کو استعداد ہوتی ہے اس کی مثال نورِ آفتاب کے ساتھ بیان کی جاتی ہے کیونکہ نورِ عقل معقولات کے ادراک کا ذریعہ ہے جیسا کہ نورِ آفتاب محسوسات کے انکشاف کا وسیلہ ہے۔

Marfat.com

ہوتا ہے یہ مثال ہوئی نہ کہ مثل اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ مَثَلُ نُوْرِہٖ کَمِشْکٰوۃٍ فِیْھَا مِصْبَاحٌ اَلْمِصْبَاحُ فِیْ زُجَاجَۃٍ اَلزُّجَاجَۃُ کَاَنَّھَا کَوْکَبٌ دُرِّیٌّ یُّوْقَدُ مِنْ شَجَرَۃٍ مُّبٰرَکَۃٍ زَیْتُوْنَۃٍ لَّا شَرْقِیَّۃٍ وَّلَا غَرْبِیَّۃٍ یَّکَادُ زَیْتُھَا یُضِیْٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْہُ نَارٌ نُوْرٌ عَلٰی نُوْرٍ۔ اب خدا تعالیٰ کے نور اور شبیہ ن اور طاق اور درخت اور روغن میں کونسی مماثلت ہے۔ یہ بھی اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ اَوْدِیَۃٌ بِقَدَرِھَا فَاحْتَمَلَ السَّیْلُ زَبَدًا رَّابِیًا الیٰ آخرہ۔ اس آیت میں قرآن شریف کی تمثیل بیان کی قرآن تو صفت قدیم ہے جس کی کوئی مثل نہیں پھر پانی اس کی کیوں مثل ہو گیا اور اکثر خوابیں حضرت علیہ السلام کو دکھائی گئیں جیسا کہ دودھ اور حبل یعنی رسے کو دیکھا اور فرمایا کہ دودھ اسلام ہے اور حبل قرآن شریف۔ اور بہت مثالیں ہیں جن کا کچھ شمار نہیں۔ اب دودھ اور اسلام میں کچھ مماثلت نہیں اور نہ حبل اور قرآن شریف میں۔ لیکن ان کے درمیان مناسبت ہے اور وہ یہ ہے کہ حبل یعنی رسی

لہ اللہ روشنی ہے آسمانوں کی اور زمین کی۔ کہاوت اس کی روشنی کی جیسے ایک طاق اسی میں چراغ ہے دھرا ایک شیشہ میں شیشہ جیسے ایک تارا ہے چمکتا تیل جلتا ہے اس میں ایک درخت برکت کے سے وہ زیتون ہے نہ سورج نکلنے کی طرف نہ ڈوبنے کی طرف لگتا ہے اس کا تیل کہ سلگ اُٹھے ابھی نہ لگی ہو اس کو آگ روشنی پر روشنی۔

ٹہ اتارا آسمان سے پانی پھر بہے نالے اپنے اپنے موافق پھر اوپر لایا وہ نالا جھاگ پھولا ہوا۔

ٹہ بخاری نے بروایت ابن عمرؓ آنحضرت صلعم کے خواب میں دودھ کے دیکھنے کی حدیث بیان کی ہے مگر اس میں تعبیر دودھ کی علم کے ساتھ ہے علم اور دودھ میں بھی یہی مناسبت ہے کہ دودھ غذائے حیات ظاہری ہے اور علم غذائے حیات قلوب۔

Marfat.com

کے ساتھ تو نجاتِ دنیاوی کے لیے جنگل مارا جاتا ہے اور قرآن شریف کے ساتھ نجاتِ آخرت کے لیے اور دودھ غذا ہے جس سے ظاہری زندگانی ہے۔ اور اسلام وہ غذا ہے جس سے حیاتِ باطنی ہے۔ یہ تمام مثالیں ہیں، مثلیں نہیں۔ بلکہ ان چیزوں کے لیے تو کوئی مثل ہی نہیں۔ اللہ تعالیٰ کی بھی کوئی مثل نہیں لیکن اس کے لیے مثالیں ہیں جو بسبب مناسبات عقلیہ کے اللہ تعالیٰ کی صفات سے خبر دیتی ہیں۔ کیونکہ جس وقت ہم مریدکو سمجھائیں گے کہ اللہ تعالیٰ چیزوں کو کس طرح پیدا کرتا ہے اور کس طرح ان کو جانتا ہے اور کس طرح ان کی تدبیر کرتا ہے! اور کس طرح کلام کرتا ہے اور کس طرح کلام بذاتہٖ قائم ہوتی ہے ان سب کی مثال انسان کے ساتھ ہی بیان کریں گے! اگر انسان اپنے نفس میں ان صفتوں کو نہ سمجھتا تو اللہ تعالیٰ کے حق میں بھی ان کی مثال ان کی سمجھ میں نہ آتی۔ مثال اللہ تعالیٰ کے حق میں حق ہے اور مثل باطل۔ اگر کہا جاوے کہ اس تحقیق سے تو اللہ تعالیٰ کا دیدار خواب میں ثابت نہیں ہوتا بلکہ رسول مقبول صلعم کا بھی خواب میں نہ دیکھا جانا ثابت ہوا۔ کیونکہ جو دیکھا گیا ہے وہ تو مثال ہے اس کا عین نہیں۔ پس رسول صلعم کے قول مَنْ رَاٰنِیْ فِی الْمَنَامِ فَقَدْ رَاٰنِیْ میں ایک طرح کا مجاز ہوا۔ معنی اس کے یہ ٹھہرے کہ جس نے میری مثال کو دیکھا گویا اس نے مجھ کو دیکھا اور جو اس نے مثال سے سنا گویا اس نے مجھ سے سنا۔ ہم کہتے ہیں کہ جو شخص کہتا ہے رَاَیْتُ اللّٰہَ فِی الْمَنَامِ اس کی یہی مراد ہوتی ہے۔ اور یہ مراد نہیں ہوتی کہ اس نے اللہ تعالیٰ کی ذات کو دیکھا جب کہ اس بات پر اتفاق ہوا کہ

Marfat.com

اللہ تعالیٰ کی ذات اور نبی علیہ السلام کی ذات نہیں دیکھی جاتی اور اِن مثالوں کا
دیکھا جانا جائز ہے۔ جن کو سونے والا خدا تعالیٰ کی ذات اور نبی علیہ السّلام کی ذات
اعتقاد کرتا ہے اب اس کا انکار کیونکر ہو سکے باوجودیکہ خوابوں میں اس کا وجود ہے
جس شخص نے اِس مثال کو خود نہ دیکھا ہوگا اس کو ان لوگوں سے خبر متواتر ہی پہنچی
ہوگی جنہوں نے ان مثالوں کو دیکھا ہے اور مثال معتقدہ کبھی تو سچی ہوتی ہے اور کبھی
جھوٹی اور سچی مثال کو تو اللہ تعالیٰ نے دیکھنے والے اور نبی علیہ السّلام کے مابین بعض
اُمور کے معلوم کرنے کے لیے واسطہ بنا دیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ ایسا
ہی واسطہ اپنے اور بندہ کے درمیان خیر کے فیضان اور ایصالِ حق کے لیے پیدا
کر لے۔ سو یہ واسطہ پیدا کرنا تو موجود ہی ہے اس کے امکان کا کس طرح انکار ہو۔
اگر کہا جاوے کہ اس مجازی اطلاق کا رسول مقبول کے حق میں تو اذن[۱] ہو گیا ہے
اللہ تعالیٰ کے حق میں تو وہی اطلاقات جائز ہیں جن کا اذن ہو۔ ہم کہتے ہیں کہ اس
کے اطلاق کا بھی اذن وارد ہو گیا ہے۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
رَأَيْتُ رَبِّي فِي أَحْسَنِ صُوْرَةٍ۔ یہ قول حضرت کا ان اخبار میں سے ہے جو
اللہ تعالیٰ کے لیے اثباتِ صورت میں وارد ہیں کہ قولہ خَلَقَ اللّٰہُ آدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ
اور اسی طرح اس سے صورت ذات کی مراد نہیں ہے کیونکہ ذات کے لیے تو صورت
ہی نہیں مگر باعتبار اس تجلی کے جو مثال کے ساتھ ہے جیسا کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام

---

[۱] اس اذن پر وہی حدیث دلیل ہے جو اوّل گزری یعنی قول علیہ السّلام من رآنی فی المنام فقد رآنی۔
[۲] میں نے اپنے رب کو بہت اچھی صورت میں دیکھا۔ دارمی بروایت عبد الرحمٰن بن عائش بزیادت در آخر۔

Marfat.com

وحیہ کلبی کی صورت اور دیگر صورتوں میں ظاہر ہوئے۔ یہاں تک کہ رسول مقبولؐ نے حضرت جبرئیلؑ کو کئی دفعہ دیکھا حالانکہ صورتِ حقیقی میں دو دفعہ ہی دیکھا ہے[1]، اور جبرئیل کا وحیہ کلبی کی صورت میں متمثل ہونا[2] اس اعتبار سے نہیں ہے کہ جبرئیلؑ کی ذات وحیہ کلبی کی ذات کے ساتھ منقلب ہو گئی۔ بلکہ اس اعتبار سے ہے کہ رسولِ مقبول علیہ السلام کو وہ صورت ایک مثال ظاہر ہوئی جو جبرئیل کی طرف سے پیغامِ الٰہی کو ادا کرتی تھی ایسا ہی قولہ تعالیٰ فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا (یعنی پھر بن آیا[3] جبرئیلؑ مریم کے آگے آدمی پورا) پس جبکہ یہ متمثل ہونا جبرئیلؑ کی ذات میں استحالہ اور انقلاب نہ ہوا بلکہ جبرئیلؑ اپنی صفت اور حقیقت پر ہی رہے۔ اگرچہ نبی علیہ السلام کو وحیہ کلبی کی صورت میں ظاہر ہوئے۔ ایسا ہی یہ اللہ تعالیٰ کے حق میں محال نہیں خواہ بیداری میں ہو خواہ خواب میں

---

[1] حضرت جبرئیل علیہ السلام کو آنحضرت صلعم نے صورتِ حقیقی میں دو دفعہ دیکھا۔ ایک دفعہ کوہِ حرا پر دوسری دفعہ معراج کی رات میں۔ چنانچہ بخاری و مسلم نے بروایت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان فرمایا ہے۔

[2] حضرت جبرئیل علیہ السلام کے وحیہ کلبی کی صورت میں متمثل ہو کر آنے کی حدیث بخاری و مسلم نے بیان کی ہے۔ بروایت اُسامہ بن زید۔

[3] حضرت جبرئیل علیہ السلام کا حضرت بی بی مریم کے پاس آدمی کی شکل میں آنا اس وجہ سے تھا کہ حضرت بی بی مریم کو کلام کے سننے میں ان سے انست ہو۔ مریم کے معنی لغت عبرانی میں خادم کے ہیں۔ چونکہ آپ کی والدہ نے ان کو بیت المقدس کی خدمت کے لیے نذر کیا تھا اس لیے ان کا نام مریم ہوا۔ جبرئیل کے لفظی معنی عبداللہ کے ہیں۔ کیونکہ جبر بمعنی بندہ بے اختیار اور ایل بمعنی اللہ ہے۔ چنانچہ تفسیر ابن جریر و ابن ابی حاتم میں حضرت ابن عباسؓ و عکرمہؓ و علقمہؓ سے مروی ہے۔ حضرت جبرئیل کو روح القدس بھی کہتے ہیں چنانچہ ایک حدیث صحیح میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے۔ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العٰلمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ سیدنا محمد وعلیٰ آلہ واصحابہ اجمعین

Marfat.com

اب اطلاق صورت کا جائز ہونا خبر کی جہت سے ثابت ہوا اور سلف سے بھی باری تعالیٰ پر صورت کا اطلاق ثابت ہوتا ہے۔ اس میں بہت سے اخبار اور آثار منقول ہیں۔ اگر اخبار و آثارِ سلف سے اس کا بولنا ثابت نہ ہوتا تب بھی ہم کہتے کہ جو لفظ اللہ تعالیٰ کے حق میں صادق ہو اور سننے والے کے نزدیک خطا کا وہم نہ ڈالے بلا تحریم اور منع اس کا باری تعالیٰ پر بولنا جائز ہے! ور دیدار الٰہی کے لفظ سے بھی بسبب کثرت استعمال زبانوں کے نزدیک دیدارِ ذات کا وہم نہیں پڑتا۔ اگر ایسا شخص فرض کیا جاوے جو اس کے نزدیک اس قول سے حق کے برخلاف وہم پڑے تو اس کے ساتھ یہ قول بولنا لائق ہی نہیں ہے۔ بلکہ اس کے لیے اس کے معنی کی تفسیر کی جائے گی جیسا کہ ہم کو جائز نہیں ہے کہ بولیں کہ ہم اللہ تعالیٰ کو دوست رکھتے ہیں اور اس کا ملنا چاہتے ہیں۔ کیونکہ ان اطلاقات سے کئی لوگوں کو خیالاتِ فاسدہ سمجھ میں آتے ہیں اور اکثر لوگ ان اطلاقات سے وہی معنی سمجھتے ہیں۔ جو ہم نے ذکر کیے ہیں۔ اور ان کو کچھ خیال فاسد نہیں ہوتا۔ سو ان اطلاقات میں مخاطب کے حال کی رعایت کی جائے گی جہاں مبہم نہ ہو وہاں بغیر کشف اور تفسیر کے بولنا جائز ہے۔ اور جہاں مبہم ہو وہاں تفصیل اور کشف ضروری ہے۔ فی الجملہ اس بات پر اتفاق ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات نہیں دیکھی جاتی ہے۔ اس کی مثال ہے! ور اس بات میں اختلاف ٹھہرا کہ بولنا لفظِ دیدار کا اللہ تعالیٰ کی ذات پر جائز ہے یا نہیں۔ اب جو شخص

Marfat.com

گمان کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حق میں مثال کا ہونا محال ہے سو یہ گمان اُس کا خطا ہے بلکہ ہم اللہ تعالیٰ اور اُس کی صفات کے لیے مثال بیان کرتے ہیں اور اُس کی ذات کو مثل سے پاک اور منزّہ جانتے ہیں نہ کہ مثال سے۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ۔ وَلِلّٰہِ الْحَمْدُ وَالْمِنَّۃُ وَالصَّلٰوۃُ عَلٰی نَبِیِّہٖ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ ؞

تمت بالخیر

محمد رفیق خوش نویس

Marfat.com

Marfat.com

Marfat.com

Marfat.com

تزک جہانگیری	...	8.00	مجلد	15.00
تزک بابری	...	5.50	,,	10.00
تزک تیموری	...	2.50	,,	4.50
ہمایوں نامہ	...	5.50	,,	12.00
سلطان محمود غزنوی	...	2.50	,,	4.00
جلیانوالہ باغ	...	1.75	,,	——
ولی اللہ	...	1.50	,,	——
داستان ہٹلر	...	——	,,	16.50
مسلمان سسلی میں	...	——	,,	5.00
سیرت بایزید	...	2.50	,,	3.50
بابا فرید گنج شکر	...	2.50	,,	3.50
احمد شاہ درانی	...		,,	6.00
مجدد الف ثانی	...	2.00	,,	3.00
شہید کربلا قرآن کی روشنی میں	...	3.00	,,	4.50
قرآن اور اقبال	...	2.50	,,	——
دارا شکوہ کے مذہبی عقاید	...	1.50	,,	——
علم الکلام	...	3.50	,,	——
حقیقت روح انسانی	...	1.50	,,	2.50
آج کی بات	...	——	,,	5.00

سنگ میل پبلی کیشنز
چوک اردو بازار ، لاہور

طباعت سرورق ریپن پریس لمیٹڈ ، لاہور

Marfat.com

تزک جہانگیری	...	8.00	مجلد	15.00
تزک بابری	...	5.50	"	10.00
تزک تیموری	...	2.50	"	4.50
ہمایوں نامہ	...	5.50	"	12.00
سلطان محمود غزنوی	...	2.50	"	4.00
جلیانوالہ باغ	...	1.75	"	——
ولی اللہ	...	1.50	"	——
داستان ہٹلر	...	——	"	16.50
مسلمان سسلی میں	...	——	"	5.00
سیرت بایزید	...	2.50	"	3.50
بابا فرید گنج شکر	...	2.50	"	3.50
احمد شاہ درانی	...		"	6.00
مجدد الف ثانی	...	2.00	"	3.00
شہید کربلا قرآن کی روشنی میں	...	3.00	"	4.50
قرآن اور اقبال	...	2.50	"	——
دارا شکوہ کے مذہبی عقاید	...	1.50	"	——
علم الکلام	...	3.50	"	——
حقیقت روح انسانی	...	1.50	"	2.50
آج کی بات	...	——	"	5.00

سنگ میل پبلی کیشنز
چوک اردو بازار ، لاہور

طباعت سرورق رہبن پریس لمیٹڈ ، لاہور

Marfat.com

خ ص
48

...گیشنز
...ور

448

Marfat.com