

# الغزالی



امام محمد بن محمد غزالی کی سوانح عمری  
جس کے

پہلے حصہ میں ولادت، سن شہر تحصیل علوم، دربار کا تعلق، نظامیہ کی تدریس، ترک تعلق  
سفر، عزت نشینی، حاسدن کی مخالفت، اور وفات کے حالات درج ہیں،  
دوسرے حصہ میں تصنیفات کی تفصیل اور ان پر تبصرہ اور تنقید ہے جس سے مفصل معلوم ہو سکتا  
ہے کہ امام صاحب نے علم کلام، علم تصوف، اور علم اخلاق کو کس حد تک ترقی دی، اس کے  
ساتھ ان کوششوں کا بھی ذکر ہے جو امام صاحب نے مسلمانوں کی ملکی، علمی، عملی اور اخلاقی  
حالت کے درست کرنے میں کیں اور جسکی وجہ سے وہ اپنے زمانے کے مصلح اور مجدد کہلائے

مرتبہ

علامہ شبلی نعمانی

بانتہاء مولیٰ و سعوی علیٰ ندوی

مطبوعہ معارف اعظم گڑھ مین پبلسٹی  
۱۹۲۸ء



# تصنیف امام ابوحنیفہ

134948 سیرۃ النعمان

امام ابوحنیفہ کی سوانح عمری اور ان کے اجتہادات اور مسائل فقہ حنفی کی تالیفات کے حالات، فقہ حنفی کی خصوصیات، علم حدیث، علم فقہ کی تاریخ، اور اسلامی قانون پر ترقی قیمت: ۱۰ روپے

## سوانح مولانا موم

اسلام کے مشہور صوفی مولانا ابوالفضل الدین رومی کی مفصل سوانح عمری، فضائل و مناقب ان کے تقویٰ کے اسرار، علم کلام کے رموز اور عشق شریعت پر مبسوط تبصرہ، اور اس کے منتخب مضامین پر تبصرہ، قیمت: ۱۰ روپے

## رسالہ شہاد

مولانا کے مختلف علمی مضامین کا پہلا مجموعہ جس میں اسلامی علوم و فنون، اور مدارس اسلامی، اسلامی شفاخانے، کتب خانہ اسکندریہ، مسلمانوں کی گذشتہ مضامین ہیں، قیمت: ۱۰ روپے

# تَمَایِنُ کِتَابِ الْغَزَالِی

| ہندسہ | مضمون کتاب                                   | ہندسہ | کتاب  |
|-------|--|-------|---|
| ۵-    | امام اکرمین کے شاگردوں کی تعداد چار سو       | ۱-۳   | ویساچہ  |
|       | تھی جن میں تین شخص سب سے بڑے ممتاز تھے،      | ۱-    | عزالی   |
| "     | امام عزالی کا نائب مدرس مقرر ہونا،           | "     | پاک کی ولادت،                                     |
| ۶     | امام اکرمین کی وفات اور ان کا ماتم،          | "     | بجہ تسمیہ،  |
| "     | امام عزالی کا نیشاپور سے نکلنا،              | ۲-    | امام صاحب کی تعلیم کا بندوبست،                    |
| "     | اس وقت کی ملکی حالت،                         | ۳-    | ابتدائی تعلیم،                                    |
| "     | فنا نذرانہ سلجھنا،                           | ۶     | تعلیم کا طریقہ                                    |
| ۷-    | ملک شاہ،                                     | "     | امام صاحب کی یادداشتوں کا لٹ جانا،                |
| "     | ملک شاہ کی وسعت سلطنت اور ملک کا امن و امان  | "     | امام صاحب پر ایک تیزاق کے طعنہ کا اثر             |
| "     | نظام الملک،                                  | "     | امام صاحب کا تکمیل تحصیل کی غرض سے نیشاپور کا سفر |
| ۸-    | نظام الملک کے زمانہ میں مصارف تعلیم کی تعداد | ۴-    | میں کی شاگردی،                                    |
| ۹-    | امام عزالی کا نظام الملک کے دربار میں پہنچنا | "     | عالمی حالت،                                       |
|       | اور علماء سے مناظرہ،                         | "     | کا مختصر حال،                                     |
| "     | امام صاحب کا ۳۴ برس کی عمر میں نظام الملک کا | ۵-    | کہ دربار میں امام اکرمین                          |
|       | مدرس اعظم مقرر ہونا،                         |       |   |

| مضمون کتاب | ہندسہ | مضمون کتاب  |
|------------|-------|---|
| ۱۰         | ۱۰    | مدرسہ نظامیہ کی مدرسہ کی کس رتبہ کی چیز تھی،              |
| ۱۱         | ۱۱    | دار الخلافہ میں امام صاحب کا اقتدار اور اثر               |
| ۱۲         | ۱۲    | امام صاحب کا ایک بڑی ملکی ہم کام کرنا                     |
| ۱۳         | ۱۳    | خلیفہ مستظہر باللہ کی فرمائش سے ایک کتاب کا تصنیف کرنا،   |
| ۱۴         | ۱۴    | امام صاحب کے وعظوں کا مجموعہ۔                             |
| ۱۵         | ۱۵    | تعلیمات کا ترک اور عزت و سباحت                            |
| ۱۶         | ۱۶    | مختلف فریضوں سے مل کر امام صاحب کے ہمتی خیالات کا انقلاب، |
| ۱۷         | ۱۷    | امام صاحب کے خیالات خود ان کی زبان سے                     |
| ۱۸         | ۱۸    | علم کلام کا ناکافی ہونا،                                  |
| ۱۹         | ۱۹    | فلسفہ،  |
| ۲۰         | ۲۰    | باطنیہ،   |
| ۲۱         | ۲۱    | تصوف،   |
| ۲۲         | ۲۲    | امام صاحب کا کھانا پینا چھوٹ گیا،                         |
| ۲۳         | ۲۳    | امام صاحب کا بخود کی حالت میں بغداد سے نکلنا              |
| ۲۴         | ۲۴    | دشمن کا قیام اور مراقبہ و مجاہدہ،                         |
| ۲۵         | ۲۵    | امام صاحب کے پیر شیخ فارمدی،                              |
| ۲۶         | ۲۶    | طلب کیا جانا،   |

| سہ ماہیہ | مضمون کتاب                              | پہنڈہ | مضمون کتاب                            |
|----------|---|-------|---------------------------------------|
| ۳۷       | روزانہ تصنیفات کا اوسط اور نوع          | ۲۶    | وزیر اعظم کا خط                       |
| "        | تصنیفات کی قبولیت                       | "     | دربار خلافت امام صاحب کا طلب کیا جانا |
| ۳۸       | تصنیفات کے ساتھ علماء کا اعتناء         | ۲۷    | امام صاحب کا انکار اور معذرت          |
| ۳۹       | امام صاحب کی تصنیفات اور لہجہ           | "     | امام صاحب کا فن حدیث کی تکمیل کرنا    |
| ۴۰       | مقاصد الفلاسفہ                          | ۲۸    | اخیر عمر کی تصنیف                     |
| "        | المنقذ                                  | "     | وفات                                  |
| "        | تہافت الفلاسفہ                          | ۲۹    | امام صاحب کے شاگرد                    |
| "        | میزان العمل                             | ۳۰    | حصہ دوم                               |
| ۴۱       | امام صاحب کے اشعار                      | "     | تصنیفات                               |
| "        | رباعیان                                 | "     | تصنیفات کی کثرت                       |
| ۴۲       | قطعہ                                    | "     | تصنیفات کی اجمالی فہرست               |
| "        | عربی اشعار                              | ۳۱    | مضامین کے لحاظ سے تصنیفات کی تقسیم    |
| "        | علوم و فنون                             | ۳۲    | مجموعہ تصنیفات                        |
| ۴۳       | فلسفہ اخلاق اور احیاء العلوم            | "     | منحول                                 |
| "        | فلسفہ اخلاق پر یونانی تصنیفات اور ان کے | ۳۳    | مضنون                                 |
| "        | عربی ترجمے                              | ۳۴    | التبع والتسویہ                        |
| ۴۴       | حکماء اسلام کی تصنیفات                  | "     | سر العالمین                           |
| "        | فلسفہ اخلاق میں مذہبی طرز کی تصنیفات    | ۳۵    | تصنیفات پر مختلف حدیثوں سے بحث        |

| مضمون کتاب                       | پندرہ | مضمون کتاب                                     | پندرہ |
|----------------------------------|-------|--|-------|
| ریائے خفی،                       | ۴۸    | دونوں قسم کی تصنیفات کے مقبول عام              | ۴۸    |
| ریائے اخفی،                      | "     | نہ ہونے کی وجہ،                                | "     |
| اخلاقی امراض کا علاج،            | "     | احیاء العلوم دونوں طرزوں کی جامع ہے،           | "     |
| امراض اخلاقی کے اسباب اور علاج،  | ۴۸    | مختصرات احیاء العلوم،                          | "     |
| غیبت،                            | "     | احیاء العلوم کی عام خصوصیت،                    | "     |
| غیبت کے اسباب،                   | ۵۰    | احیاء العلوم جن کتابوں کے نمونے پر لکھی گئی ہے | "     |
| غصہ و غضب                        | "     | قوت القلوب اور احیاء العلوم کا باہم مشابہ ہونا | "     |
| غصے کی قوت انسان کو کیوں دی گئی، | ۵۱    | احیاء العلوم کا زمانہ تصنیف،                   | "     |
| غصے کے پیدا ہونے کا اصل سبب،     | ۵۲    | احیاء العلوم کی خصوصیات،                       | "     |
| حسد اور رشک                      | "     | پہلی خصوصیت،                                   | "     |
| حسد کے پیدا ہونے کا سبب،         | "     | دوسری خصوصیت،                                  | "     |
| اخلاق کی غرض و غایت،             | ۵۳    | تیسری خصوصیت،                                  | "     |
| علم کلام                         | "     | چوتھی خصوصیت،                                  | "     |
| امام صاحب اور علم کلام،          | ۵۴    | پانچویں خصوصیت،                                | "     |
| ابن خلدون کی غلطی کا اظہار،      | ۶۲    | احیاء العلوم کا فلسفہ اخلاق                    | "     |
| علم کلام کے دو مختلف طریقے،      | ۶۳    | احیاء السنوم کا جس قدر حکمے یونان سے ماخوذ     | "     |
| عقلی علم کلام،                   | ۷۱    | امام صاحب نے فلسفہ اخلاق پر کیا اضافہ کیا      | "     |
| منقوی علم کلام،                  | ۷۸    | ریائے حلی،                                     | "     |

| مضمون کتاب                                       | ہندسہ | مضمون کتاب                          | ہندسہ |
|--|-------|-------------------------------------|-------|
| فلسفہ کا ابطال،                                  | ۹۴    | تاویل کے متعلق امام صاحب کی رائے،   | ۱۲۹   |
| فرد منطق میں امام صاحب کی تصنیفات،               | ۹۵    | قدیم علم کلام کا طرز استدلال،       | ۱۳۰   |
| بعض مسائل منطق پر امام صاحب کے اعتراضات          | ۹۵    | امام صاحب کا خاص علم کلام           | ۱۳۱   |
| امام صاحب کی تصنیف فلسفہ میں                     | ۹۶    | صفات باری، تزیہ و تشبیہ،            | ۱۳۲   |
| امام صاحب کو طرز تحریر فلسفہ کو کیا فائدہ پہونچا | ۹۹    | نبوت،                               | ۱۳۴   |
| فلسفہ کا رد تہافتہ الغلا سفہ،                    | ۱۰۰   | معجزات،                             | ۱۳۸   |
| امام صاحب نے جن مسائل فلسفہ کو باطل کیا          | ۱۰۲   | خرق عادات،                          | "     |
| ایک خاص مسئلے کا ذکر،                            | ۱۰۳   | تکلیفات شرعیہ و عذاب و ثواب         | ۱۴۳   |
| اثبات عقائد                                      |       | معاد یا حالات بعد الموت،            | ۱۴۶   |
| عقائد کے متعلق امام صاحب کی تصنیفات کا           | ۱۰۸   | قیامت،                              | "     |
| باہم اختلاف،                                     |       | روح کی حقیقت،                       | ۱۴۸   |
| اختلاف کی وجہ،                                   |       | واقعات بعد الموت،                   | ۱۵۰   |
| قدیم علم کلام،                                   |       | لذت بہشت،                           | ۱۵۵   |
| قدیم علم کلام کے مسائل،                          |       | تصوف،                               | ۱۵۶   |
| قدیم علم کلام کی نسبت امام صاحب کی رائے،         | ۱۲۰   | صوفی کا لقب کب سے شروع ہوا،         | "     |
| امام صاحب نے علم کلام میں کیا عملائین کیں،       | ۱۲۱   | تصوف کی حقیقت،                      | ۱۵۸   |
| التفرقہ بین الاسلام و الزناہتر                   | ۱۲۵   | سب سے پہلے امام صاحب نے تصوف کو علی | ۱۵۹   |
| وجود کے مراتب،                                   |       | حیثیت سے مدون کیا،                  | ۱۶۷   |



| مضمون کتاب   | ہندسہ | مضمون کتاب                                     |
|--|-------|--|
| ۱۵۵ جن مسائل کا اثر دماغی اور تمدنی ترقی پر پڑتا تھا | ۱۵۹   | امام صاحب نے جو تصوف کی حقیقت بیان کی،         |
| ان کی اصلاح،   | ۱۶۳   | تصوف کا اثر اعمال پر،                          |
| ۱۶۶ عقل و نقل کی تطبیق،                              | ۱۶۵   | تصوف کے لفظ کی تحقیق،                          |
| " اسباب و علل کا سلسلہ،                              | ۱۶۶   | مجددیت   |
| ۱۶۷ عذاب و ثواب کی حقیقت،                            | "     | امام صاحب کے زمانہ میں تقلید کا عالم تسلط      |
| ۱۶۸ آلیات اور معاد میں جمیت کا غلبہ،                 | ۱۶۷   | عقوبات میں تقلید،                              |
| ۱۶۹ مذہب کی غرض و غایت،                              | "     | اشاعرہ اور حنبلیہ کی نزاعیں،                   |
| ۱۷۰ تعلیم کی اصلاح،                                  | ۱۶۸   | اعتقادات کے لحاظ سے اسلامی ممالک کی تقسیم،     |
| ۱۷۱ مذہبی اور غیر مذہبی علوم کی تفریق،               | ۱۶۹   | امام صاحب کا تقلید کو چھوڑنا،                  |
| ۱۷۲ فقہ کو امام صاحب نے علوم دنیوی میں داخل کیا      | "     | عقائد کی اصلاح                                 |
| ۱۷۳ علوم شرعیہ کا غلط استعمال،                       | "     | جن عقائد پر کفر و اسلام کا مدار ہے انکی تشریح، |
| ۱۷۴ فقہ میں زیادہ مصروفیت کا اثر،                    | ۱۷۱   | تکفیر کے وجوہ کی غلطی کا اظہار،                |
| " فقہی مناظرات سے احتراز،                            | "     | نصوص کی تاویل،                                 |
| ۱۷۵ قرون اولیٰ میں علم توحید کس کو کہتے تھے،         | ۱۷۲   | تاویل کا اصول،                                 |
| ۱۷۶ کس علم کا سیکھنا فرض عین ہے،                     | "     | تواتر  |
| ۱۷۷ کن علوم کا سیکھنا فرض کفایہ ہے،                  | "     | اجماع  |
| ۱۷۸ طبہ اور حساب کا سیکھنا فرض کفایہ ہے،             | ۱۷۳   | امام صاحب کی اصلاح کا اعلیٰ اثر،               |
| ۱۷۹ نصاب تعلیم میں منطق و فلسفہ شامل ہو گئے،         | "     | مناظرہ و مباحثہ کی اصلاح،                      |



| ہندسہ | مضمون کتاب                         | ہندسہ | مضمون کتاب                         |
|-------|------------------------------------|-------|------------------------------------|
| ۲۱۴   | امام صاحب پر اسباب خارجی کا اثر    | ۱۸۸   | اخلاق کی اصلاح ،                   |
| ۲۱۶   | امام صاحب پر فلسفہ کا اثر ،        | ۱۸۹   | علم کی اصلاح ،                     |
| ۲۱۸   | اجزاء العلوم اور ابن سکویہ کی کتاب | ۱۹۰   | منقہ ،                             |
|       | کا موازنہ ،                        | ۱۹۱   | در باب مناظرہ ،                    |
| ۲۲۲   | امام صاحب کا اثر عقائد علوم ،      | ۱۹۲   | مشکلات ،                           |
|       | فنون اور شاعری پر ،                | ۱۹۳   | در عین ،                           |
| ۲۲۳   | امام صاحب کا اثر علم کلام پر ،     | ۱۹۴   | علماء کے اخلاق کی خرابی کے اسباب ، |
| ۲۲۴   | امام صاحب کا اثر تصوف پر ،         | ۱۹۵   | مناظرہ و مجادلہ ،                  |
| ۲۲۶   | فلسفہ و کلام ،                     | ۲۰۱   | ذہنیہ خواری کی برائی ،             |
| ۲۲۸   | امام صاحب کا اثر فلسفہ پر ،        | ۲۰۲   | اصلاح ملکی ،                       |
| ۲۳۰   | فارسی لٹریچر اور شاعری ،           | ۲۰۳   | بادشاہ وقت کے نام پر ایت نامہ ،    |
| ۲۳۱   | امام صاحب کا اثر فارسی شاعری پر ،  | ۲۰۴   | امام صاحب کی کوششوں کے نتائج ،     |
| ۲۳۲   | امام صاحب کی مخالفت ،              | ۲۰۵   | وزراء اور امرار کے نام خطوط ،      |









ماہِ طفلِ کم سواد و سبق قصہاے دوست      صد بار خواندہ و دو گراں سرگرفتہ ایم

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة على سؤله محمد وآله واصحابه اجمعين  
 علم کلام جو مسلمانوں کی خاص ایجادات میں سے ایک مہتمم بالشان علم اور ان کا سرمایہ  
 ناز ہے میں آج کل اس کی نہایت بسوط تاریخ لکھ رہا ہوں اور اس کے چار حصے قرار دیے ہیں،  
 (۱) علم کلام کی ابتدا، اس کی مختلف شاخیں، عہد بہد کی تبدیلیاں اور ترقیاں،  
 (۲) علم کلام نے اثبات عقائد اور ابطال فلسفہ کے متعلق کیا کیا اور کس حد تک کامیابی  
 حاصل کی؟

(۳) ائمہ علم کلام کی سوانح عمریوں،

(۴) جدید علم کلام،

پہلا حصہ بقدر مستعد بہ لکھا جا چکا تھا کہ بوجہ چند رک گیا، اور تیسرا حصہ شروع ہو گیا اس  
 حصہ میں امام غزالی کی سوانح عمری شروع ہوئی تو بڑھتے بڑھتے ایک مستقل کتاب بن گئی، چونکہ پوری کتاب  
 کی تیاری کو عرصہ درکار تھا مناسب معلوم ہوا کہ بلا انتظار باقی حصہ الگ شائع کرویا جائے امام صاحب  
 کے حالات میں ان کے اصول عقائد اور طرز استدلال کی تفصیل بھی نہیں طرح علم کلام کے اکثر مہتمم بالشان  
 مسائل بھی اس کتاب میں آگئے ہیں،

امام غزالی کی سوانح عمری میں کوئی مستقل کتاب تو غالباً لکھی نہیں گئی، لیکن مجال در ترجم



کی کتابوں میں عموماً ان کے حالات کسی تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں، ان میں سے تین  
 کذب المفتری فیما نسب الی ابی الحسن الاشعری اور طبقات الشافعیہ خاصہ ذکر کے  
 قابل ہیں،

پہلی کتاب علامہ ابن عساکر دمشقی مشہور محدث کی تصنیف ہے، یہ کتاب اصل  
 میں امام اشعری کے حالات میں ہے، لیکن اشاعرہ میں جو لوگ مشاہیر تھے ان کا بھی  
 تذکرہ ہے، اس تقریب سے امام غزالی کے حالات بھی لکھے ہیں، اور چونکہ عبد الغافر فارسی  
 کے حوالہ سے لکھے ہیں جو خود امام غزالی کے ہم عصر تھے، اس لئے جس قدر لکھا ہے حرف  
 حرف سند کے قابل ہے، یہ کتاب یورپ میں چھپ گئی ہے،

دوسری کتاب علامہ ابن ابی کی تصنیف ہے جو مشہور محدث تھے یہ کتاب  
 اس جامعیت سے لکھی گئی ہے کہ مجموعی حیثیت سے رجال کی کوئی کتاب اس کی ہم پیر  
 نہیں کر سکتی، امام غزالی کا حال جس قدر اس کتاب میں ہے، کسی کتاب میں اس  
 زائد کیا اس کے برابر بھی نہیں مل سکتا، اس لیے میں نے سراسر اشعری کے متعلق زیادہ  
 یعنی دونوں کتابوں پر مدار رکھا، باقی امام صاحب کے اصول اور مسائل تو اس کے  
 لیے خود امام صاحب کی تصانیف کافی تھیں جس کا بہت بڑا ذخیرہ میرے  
 پاس موجود تھا،

امام صاحب اس رتبہ کے شخص تھے کہ ایک وقت تک ان کی تصانیف کا اثر  
 میں بھی چرچا رہا، اور بہت سے نامور مصنفوں نے ان کی تصانیف پر شرح و تفسیر  
 لکھے فلسفہ کی جو تالیفیں لکھی گئی ہیں، ان میں امام صاحب کا ذکر خاص طرح پر کیا گیا، اور  
 بعض کتابیں خاص امام صاحب کی تصنیفات کے متعلق لکھی گئیں، ان میں سے دو

تصنیفیں میرے پاس موجود ہیں، پروفیسر گوشی (R. GOSCHE)

کی کتاب الفزالی (AL. GAZALI) اور پروفیسر مونک (SMUNK)

کی کتاب الربط بین فلسفۃ الیہود والاسلام (MELANGES. DE.

PHILOSOPHIE. JUIVE. ET. ARABE)

پہلی کتاب جرمن زبان میں تھی اس لئے میں اس سے فائدہ نہیں اٹھا سکا،

دوسری کتاب سے میں نے فائدہ اٹھایا ہے اور جا بجا اس کے حوالے دیئے ہیں،







بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## امام غزالی

محمد نام، حجۃ الاسلام لقب، غزالی عرف بسلسلہ نسب یہ ہے محمد بن محمد بن محبوب بن احمد،  
 خراسان کے نخلعین ایک صنعت کار نام طوس ہوں میں دو شہر میں طاہران اور توکان امام صاحب نے  
 میں طاہران میں پیدا ہوئے ان کے باپ رشتہ فروش تھے، اور اس مناسبت سے ان کا خاندان  
 غزالی کہلاتا تھا، کیونکہ غزالی کے معنی کاتنے کے ہیں عربی زبان میں جو نسبت کا قاعدہ ہے اس کی  
 رو سے غزالی کافی تھا لیکن خوارزم اور جرجان وغیرہ میں نسبت کا یہی طریقہ ہے چنانچہ عطار کو عطار  
 اور قصار کو قصاری کہتے ہیں، علامہ سمعانی نے کتاب الانساب میں لکھا ہے کہ غزالیہ طوس کے ایک  
 گاؤں کا نام ہے امام صاحب دین کے رہنے والے تھے چنانچہ علامہ موصوف کے نزدیک غزالی  
 بہ تشدید نہیں بلکہ تخفیف ہے، ابن خلکان نے امام صاحب کے چھوٹے بھائی امام احمد غزالی کے حال میں  
 علامہ سمعانی کا یہ قول نقل کر کے لکھا ہے کہ یہ تحقیق تمام اور مورخین کے خلاف ہے اگرچہ بعض بعض اور  
 مورخین نے بھی علامہ سمعانی کی تائید کی ہے چنانچہ فیومی نے مصباح میں شیخ علی الدین سے جو کہ  
 ساتویں پشت میں امام غزالی کے نواسے تھے یہ روایت کی ہے کہ ہمارے نانا کا نام بہ تشدید نہیں  
 بلکہ تخفیف ہے، لیکن اس میں شہدہ نہیں کہ پہلی ہی روایت معتبر ہے، اور بڑی دلیل اس کی یہ ہے

لے شروع اجماع علوم تذکرہ امام غزالی

امام صاحب کی  
 ولادت  
 کا



کہ طوس کے ضلع میں غزالہ کوئی گاؤں نہیں،

امام صاحب کے خاندانی پیشہ کے ذکر میں یہ بیان کرنا ناموزون نہ ہوگا کہ اس زمانہ میں ادریس پہلے مسلمانوں میں تعلیم اس قدر عام ہو گئی تھی کہ ادنیٰ سے ادنیٰ پیشہ والے بھی تعلیم سے محروم نہیں رہتے تھے یہاں تک کہ انھیں پیشہ ورون میں ایسے ایسے صاحب کمال پیدا ہوئے کہ جن کو آج ہم امام ادریس کے علامہ کے لقب سے پکارتے ہیں مثلاً امام ابوحنیفہ بزاز تھے جس الائمہ علوانی تھے امام ابو جعفر کفین دوز تھے علامہ قتال مروزی قفل ساز تھے وغیرہ وغیرہ نوبت یہاں تک پہنچی کہ تعلیم کی بدولت خود یہ پیشے و پیشے بڑے بڑے علمائے علمائے علمائے علمائے اختیار کرتے تھے اور انھیں پیشوں کے انتساب سے انکا نام لیا جاتا تھا، امام صاحب کے والد اتفاق سے تعلیم سے محروم رہ گئے تھے جب مرنے لگے تو انھوں نے امام صاحب اور ان کے چھوٹے بھائی امام احمد غزالی کو اپنے ایک دوست کے سپرد کیا اور کہا کہ مجھ کو نہایت افسوس ہے کہ میں پڑھنے لکھنے سے محروم رہ گیا اس لئے میں چاہتا ہوں کہ ان دونوں لڑکوں کو تعلیم دلانی جائے تاکہ میری جمالت کا کفارہ ہو جائے ان کے مرنے پر اس بزرگ نے امام صاحب کو تعلیم دلانی شروع کی چنانچہ ابتدائی مراحل طے کر لے لیکن چند روز کے بعد تعلیم کا کوئی سامان نہ رہا، امام صاحب کے والد جو رقم مصارف تعلیم کے لئے دے گئے تھے وہ ختم ہو چکی، اس بزرگ نے امام صاحب سے کہا کہ تمھارے والد کا سرمایہ ہو چکا اور میرے پاس کچھ مال متاع نہیں اس لئے تم دونوں بھائی کسی مدرسہ میں داخل ہو جاؤ چنانچہ امام صاحب نے ان کے حکم کی تعمیل کی، اس زمانہ تک اگرچہ باقاعدہ مدارس بہت کم تھے لیکن خانگی درس گاہیں نہایت کثرت سے تھیں بڑے بڑے نامور اور ائمہ فن اپنے گھروں یا مساجد میں تعلیم دیتے تھے اور جس قدر طلباء ان کے حلقہ درس میں تعلیم پاتے تھے ان کے ہر قسم کے مصارف کا بندوبست شہر کے امرا اور رؤسا کی طرف سے کیا جاتا تھا اس بنا پر ہر کوئی شخص جو کسی علم مفدور ہو، اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم حاصل کر سکتا تھا، آج ہمارے ملک میں بھی تعلیم عام ہے لیکن یہ محض ابتدائی تعلیم

امام صاحب کی  
تعلیم کا بندوبست

اعلیٰ تعلیم صرفت کا بھون میں ہوتی ہے اور وہ اس قدر گران ہے کہ کم مایہ آدمی اس سے بہت کم فائدہ اٹھا سکتے ہیں،

ابتدائی تعلیم

امام صاحب نے فقہ کی ابتدائی کتابیں احمد بن محمد رافضی سے پڑھیں یہ بزرگ امام صاحب کے شہر ہی میں مقیم تھے اور یہیں درس دیتے تھے اس کے بعد جرجان کا قصد کیا اور امام ابو نصر سلجوقی کی خدمت میں تحصیل شروع کی اس زمانہ میں درس کا یہ قاعدہ تھا کہ استاد مطالب علیہ پر جو تقریر کرتا تھا شاگرد اس کو قلم بند کرتے جاتے تھے اور نہایت احتیاط سے محفوظ رکھتے تھے، ان یادداشتوں

تعلیم کا طریقہ

کو تعلیقات کہتے تھے چنانچہ امام صاحب نے بھی تعلیقات کا ایک مجموعہ تیار کیا تھا، چند روز کے بعد وطن کو واپس آئے اتفاق سے راہ میں ڈاکہ پڑا اور امام صاحب کے پاس جو کچھ سامان تھا سب لٹ گیا، اس میں وہ تعلیقات بھی تھیں جو امام ابو نصر نے لکھوائی تھیں، امام صاحب کو اس کے لٹنے کا نہایت صدمہ تھا، چنانچہ ڈاکوؤں کے سردار کے پاس گئے اور کہا کہ میں اپنے اسباب اور سامان میں سے صرف اس مجموعہ کو مانگا ہوں، کیونکہ میں نے انھیں کے سننے اور یاد کرنے کے لئے یہ سفر کیا تھا، وہ نہیں پڑا اور کہ تم نے خاک سیکھا، جبکہ تمہاری یہ حالت ہے کہ ایک کاغذ نہ رہا تو تم کو سزا دے گئے، یہ کہہ کر اس نے وہ کاغذات واپس دیئے، امام صاحب پر اس کے طعنہ آمیز فقرے نے اتنی غیبی کی آواز کا اثر کیا، چنانچہ وطن پہنچ کر وہ یادداشتیں زبانی یاد کرنی شروع کیں، یہاں تک کہ پوسے تین برس صرف کر دیئے، اور ان مسائل کے حافظ بن گئے،

اب امام صاحب کی تحصیل علمی اس حد تک پہنچ گئی تھی کہ معمولی علما ان کی تشفی نہیں کر سکتے تھے، اس لئے تکمیل علوم کے لئے وطن سے نکلنا چاہا اس زمانہ میں اگرچہ تمام ممالک اسلامیہ میں علوم و فنون کے دریا بہ رہے تھے ایک ایک شہر بلکہ ایک ایک قصبہ مدرسوں سے متور تھا، بڑے بڑے شہروں میں سینکڑوں علما موجود تھے اور ہر ایک عالم کی درس گاہ بجائے خود ایک مدرسہ تھا

امام صاحب کا تکمیل تحصیل کی عرصہ پستاپور کا سفر



لیکن ان سب میں دو شہر علم و فن کے مرکز تھے نیشاپور اور بغداد، کیونکہ خراسان فارس اور عراق کے تمام ممالک میں دو بزرگ استاد اہل تسلیم کئے جاتے تھے یعنی امام احرارین اور علامہ ابو اسحاق ثمالی اور یہ دونوں بزرگ انھیں دونوں شہروں میں درس دیتے تھے، نیشاپور چونکہ قریب تھا اس لئے امام صاحب نے وہیں کا قصد کیا اور امام احرارین کی خدمت میں حاضر ہوئے،

امام احرارین  
کی شاگردی

نیشاپور کی علمی حالت یہ تھی کہ اسلام میں سب سے پہلا مدرسہ جو تعمیر ہوا یہیں ہوا جس کا نام مدرسہ بیتیہ تھا امام احرارین اور امام غزالی کے استاد نے اسی مدرسہ میں تعلیم پائی تھی، عام شہرت ہی کہ دینا ہے اسلام میں سب سے پہلا مدرسہ، بغداد کا نظامیہ تھا چنانچہ ابن خلکان نے بھی یہی دعویٰ کیا ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ فخر بغداد کے بجائے نیشاپور کو حاصل ہے، بغداد کا نظامیہ ابھی وجود میں نہیں آیا تھا کہ نیشاپور میں بڑے بڑے دارالعلوم قائم ہو چکے تھے ایک وہی بیتیہ جس کا ذکر ابھی گزر چکا ہے، دوسرا سعدیہ، تیسرا نصریہ جس کو سلطان محمود دہلوی نصر بن سبکتگین نے قائم کیا تھا ان کے سوا اور بھی مدرسے تھے جن کا سر تاج نظامیہ نیشاپور تھا، امام احرارین اسی مدرسہ کے مدرس اعظم تھے،

نیشاپور کی  
علمی حالت

امام احرارین کا اصلی نام عبد الملک اور لقب ضیاء الدین تھا، ابتدائی کتابیں اپنے والد سے پڑھیں ان کے انتقال کے بعد ابو القاسم اسکافی کے شاگرد ہوئے، جو مدرسہ بیتیہ کے مدرس اعظم تھے فراغ تحصیل کے بعد بغداد گئے اور وہاں بڑے بڑے نامور علما کے فیض صحبت سے مستفید ہوئے، بغداد سے واپس آکر نیشاپور میں مسند درس پر بیٹھے، لیکن اسی زمانہ میں عمید کنذری کی تحریک سے اب اسلان سلجوقی نے حکم دیا تھا کہ مساجد میں امام ابو الحسن اشعری پر خطبہ میں لعنت پڑھی جائے، امام احرارین سلسلہ اشعریہ میں داخل تھے، ان کو نہایت ناگوار ہوا اور ناراض ہو کر حرمین چلے گئے وہاں ان کی بڑی قدر و منزلت ہوئی اور ان کا حلقہ درس بچانے عام بن گیا، مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے فتویٰ انھیں کے پاس آتے تھے اسی بنا پر امام احرارین کے لقب بچانے لگے کنذری نے مغربی جلد دوم صفحہ ۱۳۶۳

امام احرارین کا  
مختصر حال

کے بعد الب اسلان نے نظام الملک کو وزیر مقرر کیا نظام الملک کی بے تعصبی عدل انصاف اور قدر دانی کی شہرت بہت جلد پھیل گئی، امام احرارین یہ حالات سکر حرمین سے واپس آگئے اور نظام الملک نے خاص ان کے لئے ایک بہت بڑا مدرسہ نیشاپور میں تعمیر کیا جس کا نام نظامیہ رکھا امام احرارین درس و تدریس کے علاوہ تمام مذہبی صیغوں کے افسر تھے اور عطا امانت خطابت اور تمام ممالک اسلامیہ کے اوقاف انھیں کے سپرد تھے، سلاطین وقت ان کا یہ احترام کرتے تھے کہ ایک دفعہ انھوں نے ملک شاہ تجوقی کے ایک حکم کے مقابلہ میں اعلان کرادیا کہ "ملاکشاہ کا حکم غلط ہے اور اسکو اس قسم کے حکم دینے کا کوئی اختیار نہیں، ملک شاہ نے مجھے اس کے مخالفت کرتا خود بھی اعلان کرادیا کہ میرا حکم درحقیقت غلط تھا امام احرارین کا حکم صحیح ہے،

امام احرارین بہت بڑے مصنف تھے ان کی مشہور تصنیفات یہ ہیں، نہایۃ المطلب، شامل برطان، ارشاد، منیث الخلق اخیر تصنیف ہمارے نظر سے گزری ہے،

غرض امام غزالی نے ان کی خدمت میں پہونچ کر نہایت جدوجہد سے علم کی تحصیل شروع کی یہاں تک کہ تھوڑی ہی مدت میں تحصیل سے فارغ ہو کر تمام اقران میں ممتاز ہو گئے، امام احرارین کے علاوہ درس میں چار سو طلبہ تعلیم پاتے تھے، ان میں تین شخص سب میں ممتاز تھے، کیا ہر اسی، احمد بن محمد غزالی، اور امام غزالی، چنانچہ امام احرارین کہا کرتے تھے کہ غزالی دریا سے ذخار ہے اور کیا شیر درندہ اور غزالی آتش سوزان، لیکن کیا اور غزالی کی ہمسری طالب علمی ہی کے زمانہ تک تسلیم کی جاسکتی ہے، ورنہ بالآخر امام غزالی نے جو رتبہ حاصل کیا وہ امام احرارین کو بھی نصیب نہیں ہوا تھا،

اس زمانہ میں نامور علماء کے یہاں معمول تھا کہ جب وہ درس دے چکے تھے تو شاگردوں

مطالعہ اخلاق جلد اول میں تفصیل مذکور ہے۔

سلطان  
وقت کے  
دربار میں  
امام احرارین  
کی عزت

امام احرارین کے  
شاگردوں کی  
تعداد چار سو تھی  
جن میں تین شخص  
سب سے ممتاز  
ہیں

امام غزالی  
کا نائب مدرس  
مقرر ہونا



میں جو سب زیادہ لائق ہوتا تھا وہ باقی طالب علموں کو دوبارہ درس دیتا تھا اور استاد کے بتائے ہوئے مضامین کو بھی طرح ذہن نشین کرانا تھا یہ منصب جس کو حاصل ہوتا تھا اس کو معین کہتے تھے چنانچہ امام غزالی کو بھی یہ منصب حاصل ہوا اور معین کہلائے، امام احرارین نے شہرہ میں وفات پائی، ان کی وفات کے دن نیشاپور کے تمام بازار بند ہو گئے اور جامع مسجد کا مین توڑ دیا گیا ان کے شاگرد جو چار سو کے قریب تھے سب نے دوات اور قلم توڑ ڈالے اور سال بھر تک ان کے ماتم میں مصروف رہے،

امام احرارین کی  
وفات اور ان کا  
ماتم

امام غزالی نے جیسا کہ ابن خلکان نے لکھا ہے امام احرارین کی زندگی ہی میں شہرت عام حاصل کر لی تھی اور صاحب تصنیف ہو گئے تھے یہاں تک کہ امام احرارین ان پر ناز کرتے تھے تاہم جب تک امام احرارین زندہ رہے ان کی صحبت الگ نہ ہوئے ان کے انتقال کے بعد نیشاپور سے نکلے اور اس شان سے نکلے کہ تمام ممالک اسلامیہ میں ان کا کوئی ہمسر نہ تھا، اس وقت ان کی عمر صرف ۲۸ برس کی تھی،

امام غزالی  
کا نیشاپور سے  
نکلنا،

امام غزالی کے آئندہ واقعات، کسی قدر سلطنت کے وابستہ ہیں اس لئے مختصر طور پر اس وقت کی ملکی حالت کا لکھنا ضروری ہے،

سلطنت عباسیہ کے کمزور ہونے پر ملک میں ہر طرف خود مختاری کی ہوا چل گئی حکومت و سلطنت کے ہتھیار بکھیر دیے گئے ان سب میں ترکوں کا قدم سب سے آگے رہا اور دیکھتے دیکھتے وہ تمام دنیا پر چھا گئے، چنانچہ اس وقت سے دنیا سے اسلام کا بڑا حصہ انھیں کے قبضہ اقتدار میں رہا، اور آج بھی ہے، سلطان حال ترک ہیں، خدیو مصر ترک ہیں، کجکلاہ ایران ترک ہیں، امام صاحب کے زمانہ میں انھیں ترکوں میں سلطنتی خاندان فرمان روا تھا اس خاندان کا سب سے پہلا تاجدار طغرل بیگ تھا جسے شکستہ میں اول اول طوس پر قبضہ کیا، اور رفتہ رفتہ شکستہ میں عراق پر قابض ہو گیا، طغرل نے ابن خلکان تذکرہ امام احرارین،

اس وقت  
کی  
ملکی حالت

خاندان  
طغرل

ملک شاہ

۱۷۵۰ء میں انتقال کیا اس کے بعد اس کا بیٹا الپ ارسلان، اور الپ ارسلان کے بعد اس کا بیٹا ملک شمس تخت نشین ہوا جس کے زمانہ میں بلوچوں کی حکومت انتہاے شباب پر پہنچ گئی، اس کی نسبت ابن خلکان کے یہ الفاظ ہیں، «ملک شاہ کی سلطنت وہ دست حاصل کی کہ کوئی سلطنت اس حد تک نہیں پہنچی، اس کی سلطنت طول میں کاشغر سے لیکر جو ترکستان کا سب سے اخیر شہر ہے اور جس کی سرحد چین سے ملتی ہے بیت المقدس تک، اور عرض میں قسطنطنیہ سے لیکر بحر خزر تک پھیلی ہوئی تھی اس نے تمام ملک میں سرزمین اور پل تیار کرائے، اور ہر قسم کے ٹیکس موقوف کر دیئے، اس کے زمانہ میں امن و امان کی یہ حالت تھی کہ ترکستان سے لیکر شام کی اخیر سرحد تک قافلے بغیر کسی حفاظت اور پلہ کے سفر کرتے تھے، اور ایک آدمی تنہا ہزاروں کوس جدھر چاہتا چلا جاتا تھا لیکن اس کی حکومت کی عظمت و شان جو کچھ تھی اس کے وزیر نظام الملک کی بدولت تھی، اور چونکہ امام غزالی کے حالات اس کے ساتھ ایک خاص تعلق ہے، اس لئے ہم اس کے حالات ذرا مفصل سے لکھتے ہیں،

ملک شاہ کی پوجت سلطنت اور ملک کا امن و امان

نظام الملک

نظام الملک اصل نام حسن بن علی ہے وہ امام غزالی کے ہم وطن یعنی طوس کے ایک گاؤں اذکار کا رہنے والا تھا اس کے باپ دادا دہقان تھے اس نے حدیث شریفہ کی تحصیل کی اور فرارغ کے بعد دنیوی اشتغال میں مصروف ہوا یہاں تک کہ حاکم بلج کا میر منشی مقرر ہوا اور رفتہ رفتہ اس قدر ترقی کی کہ الپ ارسلان کا وزیر ہو گیا، الپ ارسلان نے ۱۰۶۵ء میں وفات پائی، اس کے مرنے کے بعد الپ ارسلان کے بیٹوں نے سلطنت کے لئے معرکہ آرائیوں کے سامان کئے لیکن نظام الملک کی توجہ سے ملک شاہ کو تاج و تخت نصیب ہوا اور وہی سب بھائیوں میں ترجیح کا مستحق بھی تھا، ملک شاہ نے تخت نشین ہو کر سلطنت کے تمام کاروبار نظام الملک کے ہاتھ میں دیدیئے (ملک شاہ نے ۱۰۷۵ء میں وفات پائی نظام الملک نے ایک طرف تو سلطنت کو وہ رونق اور وسعت دی کہ خلفائے کے بعد بھی نہیں ہوئی تھی، امن و امان اور نظم و نسق کی بدولت تمام ملک کے ڈانڈے اس طرح



ملائے کہ جب بادشاہی شکر نہر حیرت سے اتر آؤ گشتیوں کے گریہ کا پروانہ جس کی تعداد گیارہ ہزار اشرفیان  
تھیں، شام کے محل کے نام لکھا اور وہاں سے یہ رقم ادا کر دی گئی،

دوسری طرف تعلیم و تدریس کو یہ ترقی دی کہ تمام مالک اسلامیہ میں چھپے چھپے پر مکتب اور مدارس  
قائم کے زوہد تھیں، اخبار الدولتین میں لکھا ہے کہ «کوئی شہر ایسا نہ تھا جہاں اس کا تعمیر کردہ مدرسہ  
موجود نہ تھا یہاں تک کہ جزیرہ بن عمر میں بھی جو بالکل ایک گوشہ میں واقع ہے اور کسی کا وہاں  
گذر نہیں ہوتا ایک بڑا مدرسہ وہاں موجود ہے، علامہ قزوینی نے آثار الیاد میں تصریح کی ہے کہ  
اس کے زمانہ میں مدارس کا سالانہ خرچ ۶ لاکھ اشرفیان تھیں، اس کے سوا اپنی کل جاگیرات کا دسواں  
حصہ تعلیم کے مصارف پر وقف کر دیا تھا، سلطنت سلجوقیہ کی اشرفیان ہمارے نظر سے گذری ہیں،  
کم سے کم عیسہ کے برابر ہوتی ہیں، اس بنا پر نظام الملک کے خاص عطیہ کو چھوڑ کر ایک کروڑ پچاس لاکھ  
کی سالانہ رقم شاہی خزانہ سے تعلیمات کے لئے مقرر تھی اور اس زمانے کے لحاظ سے یہ رقم ایسی خیر  
رقم ہے کہ اس کی مثال کسی دوسری قوم کی تاریخ میں نہیں مل سکتی،

نظام الملک خود صاحب علم و فضل تھا اور اہل فضل و کمال کا بہت بڑا قدردان تھا، ابوعلی اردبیلی  
جب اس کے دربار میں آتے تھے تو ہمیشہ ان کے لئے مستعد خالی کر دیا کرتا تھا، امام احرار میں اور ابوحنیفہ  
شیرازی کا نہایت ادب کرتا تھا اور جب وہ دربار میں آتے تھے تو سر و قد کھڑا ہو جاتا تھا، اس  
قدردانی اور پایہ شناسی نے اس کے دربار کو اہل کمال کا مرکز بنا دیا تھا، سیکرٹون علماء و فضلاء ہمیشہ  
اس کے دربار میں حاضر ہتے تھے اور وہ ان کے علمی مناظرات میں شریک ہو کر خود بھی دخل دیتا تھا،  
اور مستفید ہوتا تھا،

امام غزالی کا مزاج ابتدا میں جاہ پسند تھا، امام احرار میں کی صحبت میں انھوں نے علماء کی

سلط بن خلکان تذکرہ ملک شاہ سلجوقی، ابن الاثیر ذکر مناقب ابوعلی فارسی، تصنیف محمد بن عبدالعزیز فارسی،

حدود و منزلت کا جو سامان دیکھا اس نے انکی طبیعت میں اس ولولے کو اور زیادہ بڑھا دیا تھا ان کے سامنے یہ واقعہ گذرا تھا کہ جب علامہ ابو اسحق شیرازی ہجرت سے پہلے کی طرف سے سفر ہو کر بغداد سے نیشاپور کو چلے تو جس جس شہر میں ان کا گذر ہوتا تھا شہر کا شہر مشابعت کو نکلتا تھا اور تمام دوکانڈا اپنی اپنی دوکانوں کا اسباب و سامان ان کے قدموں پر نثار کرتے جاتے تھے یہاں تک کہ صراف روپے اور اشرافیان لٹاتے جاتے تھے، نیشاپور پہنچے تو خود امام الحرمین ان کا غائبیہ اپنے کندھوں پر رکھ کر ان کی رکاب میں چلے غرض جاہ و منصب کی امید میں امام غزالی نے درس گاہ سے نکل کر نظام الملک کے دربار کا رخ کیا چونکہ ان کی علمی شہرت دور دور پہنچ چکی تھی نظام الملک نے نہایت تعظیم و تکریم سے ان کا استقبال کیا اس وقت فضیلت اور کمال کے اظہار کا جو طریقہ تھا علمی مناظرات تھے رؤسا و امراء کے دربار میں علماء و فضلا کا مجمع ہوتا تھا اور مسائل علمی پر مناظرانہ گفتگو ہوتی تھیں جو شخص زورِ تقریر سے حرفیوں کو بند کر دیتا تھا وہی سب ممتاز سمجھا جاتا تھا، اس طریقہ کو اس قدر وسعت ہوئی کہ بڑے بڑے شہروں میں بطور خود مناظرہ کی مجلسیں قائم ہوتی تھیں، اور لوگ اپنے شوق سے ان جلسوں میں شریک ہوتے تھے یہاں تک کہ رفتہ رفتہ مناظرہ خود ایک فن بن گیا اور آج اس فن پر سیکرٹون کتابیں موجود ہیں،

امام غزالی، نظام الملک کے دربار میں پہنچے تو سیکرٹون اہل کمال کا مجمع تھا، نظام الملک نے مناظرہ کی مجلسیں منعقد کیں متعدد جلسے ہوئے اور مختلف مضامین پر بحثیں رہیں، ہر سحر کے میں امام صاحب ہی غالب ہے، اس کا میرابی نے امام صاحب کی شہرت کو چکا دیا اور تمام اطراف و دیار میں اس کے پیچھے پھیل گئے، نظام الملک نے انکو نظامیہ کے مسندِ درس کے لئے انتخاب کیا، امام صاحب کی عمر اس وقت ۳۴ برس سے زیادہ نہ تھی، اس عمر میں نظامیہ کی انگریزی کا حال صاف تھا لہذا ابنا الاشرار ذکر سفارت ابو اسحق شیرازی اسلئے ابن خلکان تذکرہ امام غزالی،

امام غزالی کا  
نظام الملک کے  
دربار میں پہنچنا  
بعد علماء سے  
مناظرہ،

امام صاحب کا  
۳۴ برس کی عمر  
میں نظامیہ کا  
درس اعظم مقرر  
ہونا،



ایک ایسا فخر تھا جو امام صاحب کے سوا کسی کو بھی حاصل نہیں ہوا،

نظامیہ کے قیام کی تاریخ اور اسکے حالات میں نے اپنے مجموعہ رسائل میں جو چھپر شایع ہو چکے  
تفصیل سے لکھے ہیں، اس موقع پر صرف اس قدر لکھنا ضروری ہے کہ اس کی مدد سے کامنڈر

مدرسہ نظامیہ کی  
مدد سے کس رتبہ کی  
پہنچی،

عظیم الشان رتبہ تھا کہ بڑے بڑے اہل کمال نے اس کی آرزو میں عمریں صرف کر دیں، اور یہ جس  
دل کی دل ہی میں لگے، امام ابو منصور محمد بدوی جو مدرسہ بہائیت کے مدرس اعظم تھے، نظامیہ میں  
و عطا کیا کرتے تھے، عین دعوائے نظامیہ کی سند درس کی طرف اشارہ کرتے اور یہ اشارہ پڑھتے،

بکیت یا ربیح حتی کدات ابلیحاً و جدات بی و بد معی فی معانیعنا  
نعم صبا حائل قد ہیجت لی شبنماً و اسر دد تمحیتنا انا محیو کا

ابن خلکان نے اس واقعہ کو نقل کر کے لکھا ہے کہ امام موصوف اس رتبہ کے اہل بھی تھے اور  
ان سے وعدہ بھی کیا گیا تھا، لیکن موت نے جلدی کی اور ان کی یہ آرزو پوری نہ ہو سکی،

فخر الاسلام شناسی (محمد بن احمد) جو بہت بڑے پایہ کے فاضل تھے جب شہر میں نظامیہ  
کے مدرس مقرر ہوئے اور سند درس پر جا کر بیٹھے، تو بے اختیار ان پر وقت طاری ہوئی بار بار پڑھنے  
پڑھتے جاتے تھے اور روتے جاتے تھے،

خلت الیاس فستغیر مسودہ و من الشقاء نفسی بالاسود

ملکت و کس خالی ہو گیا تو میں ہی سردار بنا اور میرا سردار بننا نہ حقیقت ملک کی بد بختی ہے

غرض امام صاحب جہادی الاولیٰ ۱۲۵۴ھ میں بڑی عظمت و شان و جاہ و حشم کے ساتھ

لے گئے لیکن صاحب نے روس اپنا زمین لکھا ہے کہ اس کی تعمیر وغیرہ پر دو لاکھ دینار صرف ہوئے اور سالانہ خرچ ہندہ ہوا  
دینار تھا، چونکہ اس زمانہ کی اثر فی جو خود میری نظر سے گزر چکی ہے ۲۵ روپیے کے برابر ہوتی تھی، اس لئے صرف  
تعمیر ۵۰ لاکھ اور سالانہ مصارف دھائی لاکھ روپیے ہوئے، اسے ابن خلکان تذکرہ فخر الاسلام شناسی،

بغداد میں داخل ہوئے اور قطایمہ کی سند درس کو زینت دی ہتھوڑے ہی دن میں ان کے علم و فضل کا یہ اثر ہوا کہ ارکانِ سلطنت کے مہسرن گئے بلکہ جیسا کہ سبکی نے طبقات میں لکھا ہے ان کے جاہ و جلال نے وزراء اور امراء کو بھی دبا لیا، یہاں تک کہ سلطنت کے اہم اور مہتمم باشا کے معاملات ان کی شریک کے بغیر انجام نہیں پاسکتے تھے اس زمانہ میں اسلام کے جاہ و جلال کے دو مرکز تھے، خاندانِ سلجوق، اور آلِ عباس، امام صاحب دونوں دربار میں نہایت محترم تھے، چنانچہ ایک خط میں خود اس بات کا ذکر کیا ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں "بست سال در ایام سلطان شہید (یعنی ملک شاہ سلجوقی) روزگار گذاشت و از وہ صفہان و بغداد اقبالیما وید، چند بار میان سلطان و امیر المؤمنین رسول بود در کار ہائے بزرگ،"

ملک شاہ سلجوقی نے ۴۵۰ھ میں جب وفات پائی تو شاہ محل ترکان خاتون نے امراء اور اہل دربار کو اس بات پر آمادہ کیا کہ اس کا چہار سالہ بیٹا محمود تاج و تخت کا مالک ہو، اس کے ساتھ خلیفہ مقتدر باللہ سے جو اس وقت بغداد کے تختِ خلافت پر متمکن تھا درخواست کی کہ خطبہ بھی اسی کے نام کا پڑھا جائے، خلیفہ نے اپنی کمزوری کے لحاظ سے یہ قبول کیا کہ سلطنت کے تمام کاروبار ترکان خاتون ہی کے زیر حکومت انجام پائیں، لیکن خطبہ عباسی ہی خاندان میں قائم رہے، ترکان خاتون کو خطبہ اور سکھ پر اصرار تھا اور وہ کسی طرح اس کے خلاف رضی نہیں ہوتی تھی جب یہ مشکل کسی طرح حل نہ ہو سکی تو امام غزالی کو سفیر بنا کر بھیجا گیا اور ان کے حسن تقریر یا تقدس کے اثر سے خاتون رضی ہو گئی اور ایک بڑا فتنہ فرو ہو گیا، ۴۵۶ھ میں جب خلیفہ مقتدر باللہ نے وفات پائی اور خلیفہ مستنصر باللہ عہدہ خلافت کے لئے پیش کیا گیا تو اس کی بیعت میں اور اراکین سلطنت کے ساتھ امام غزالی بھی شریک تھے

لے مکاتبات امام غزالی صفحہ مطبوعہ آگرہ، ۱۷۷۱ء کا ل ابن اثیر واقعات ۳۵۷ھ،

دار الخلافہ میں  
امام صاحب کا  
اقتدار اور اثر

امام صاحب کا  
اقتدار اور اثر  
حل کرنا،



مستظہر نہایت علم دوست اور قدردان تھا اس لئے امام صاحب نے خاص قسم کا ربط رکھنا تھا  
فرقہ باطنیہ نے جہت زور پکڑا تو خلیفہ مذکور نے امام صاحب کو حکم بھیجا کہ ان کے رد میں کتاب  
لکھیں چنانچہ امام صاحب نے خلیفہ ہی کے نام سے اس کتاب کو موسوم کیا اور مستظہر ہی نام رکھا  
چنانچہ خود امام صاحب نے المنقذ من الضلال میں اس واقعہ کا ذکر کیا ہے،

خلیفہ مستظہر راشد  
کی فرمائش سے ایک  
کتاب کا تصنیف  
کرنا،

یہ تو حکومت و خلافت کے تعلقات کی حالت تھی، علمی پایہ تھا کہ ان کے درس میں تین سو  
مدرسین اور تئیسوا اور روسا حاضر ہوتے تھے، درس کے علاوہ خود و عظیمی فرماتے تھے اور چونکہ  
وہ وعظ میں ہمیشہ علمی مطالب بیان کرتے تھے یہ وعظ بھی و حقیقت علمی لکچر ہوتے تھے چنانچہ ان  
وعظوں کو شیخ صاعد بن الفارس المعروف بابن اللبان قلمبند کرتے جاتے تھے، اس طرح ایک  
تراسی وعظ قلمبند کئے گئے، جن کا مجموعہ دو ضخیم جلدوں میں تیار ہوا امام صاحب نے اس مجموعہ پر نظر  
ثانی کی اور اس نے مجالس غزالیہ کے نام سے شہرت پائی،

امام صاحب کے  
وعظوں کا مجموعہ

## تعلقات کاترک اور عزت و سیاحت

امام صاحب کے ترک تعلقات کا واقعہ، دنیا کے عجیب و غریب واقعات کی فہرست میں  
درج کیا جاسکتا ہے، دنیاوی تعلقات اور بہت سے بزرگوں نے بھی ترک کئے، لیکن امام  
صاحب کی بے تعلقی کے اسباب بالکل نئی قسم کے ہیں، امام صاحب نے منقذ من الضلال  
میں خود اس واقعہ کو نہایت تفصیل سے لکھا ہے ہم اس کو مزید تفصیل کیسا لکھو اور ذرا بیخی کتابوں سے

ترک تعلقات

سے امام صاحب نے خود منقذ من الضلال کے صفحہ ۱۱۱ میں سو کی تعداد بیان کی ہے، لیکن اگر مطالب علیوں کے لفظ سے  
کہا ہے، علامہ مرتضیٰ نے صفحہ ۲۵ میں طلباء کے بجائے مدرس لکھا ہے، دونوں دیتوں میں تطبیق یہ کہ امام غزالی سے جو طلبہ تسلیم کرتے تھے وہ  
تقریباً ۱۰۰۰ لکھتے ہوتے تھے اس لئے ان کو درس بھی کہا جاسکتا ہے، اور طلبہ بھی لکھتے ہیں اور روسا کی تعداد کو صرف علامہ مرتضیٰ نے بیان کیا ہے  
اسے علامہ مرتضیٰ صفحہ ۲۵ پر،

حاصل کی گئی ہے اس موقع پر نقل کرتے ہیں،

امام صاحب نے جس قسم کی تعلیم و تربیت پائی تھی اسکا مقتضایہ تھا کہ وہ اپنے اہل مذہب کے طریقہ کے سوا کسی طرف التفات نہ کرتے۔  
چنانچہ انکے تمام ہم عصرون کی یہی حالت ہی، لیکن امام صاحب ابتدا ہی سے ایک خاص قسم کی طبیعت رکھتے تھے، ان کا مذاق یہ تھا کہ ان کے سامنے جس قدر مذہبی فرقے پورے ہوئے اور ان کے جو عقائد و خیالات تھے سب پر وہ غور کی نگاہ ڈالتے تھے بیشاپور وغیرہ میں سلجوقیہ اثر کی بدولت دوسرے مذہب کا بہت کم چرچا تھا لیکن بغداد و دنیا بھر کے عقائد اور خیالات کا دنگل تھا اس زمین پر قدم رکھ کر ہر شخص پورا آزاد ہو جاتا تھا اور جو کچھ چاہتا تھا کہہ سکتا تھا، شیعہ ہی بہترین تہذیب، اہلحد، مجوسی، عیسائی بغداد ہی کے دنگل میں باہم علمی لڑائیاں لڑتے تھے، اور کوئی شخص ان سے متعرض نہیں ہو سکتا تھا، اس آزادی کی بدولت ہر قسم کے مختلف عقائد و خیالات پھیلے ہوئے تھے امام صاحب نے بعد ازاں اپنے تو ایک ایک فرقہ اور اہل مذہب کے ملے، اور ان کے خیالات وہ خود لکھتے ہیں کہ میں ایک ایک باطنی، ظاہری، فلسفی، منطقی، زندقہ سے ملتا تھا اور ان کے خیالات دریافت کرتا تھا۔ ان مختلف فرقوں کے ساتھ ملنے جلنے سے امام صاحب پر جو اثر ہوا اور جس نے ان کی زندگی کا قالب بالکل بدل دیا، اس کو ہم امام صاحب ہی کے الفاظ میں نہایت اختصاراً کے ساتھ بیان کرتے ہیں،

”چونکہ میری طبیعت ابتدا سے تحقیقات کی طرف مائل تھی، اس لئے رفتہ رفتہ یہ اثر ہوا کہ تقلید کی بندش ٹوٹ گئی اور جو عقائد یحییٰ سے سنتے سنتے ذہن میں جم گئے تھے ان کی وقعت جاتی رہی میں نے خیال کیا کہ اس قسم کے تقلیدی عقائد تو عیسائی، یہودی، سہی رکھتے ہیں حقیقی علم اس کا نام ہے کہ کسی قسم کے شبہ کا احتمال تک نہ رہ جائے، مثلاً یہ امر یقینی ہے کہ دو کا عدد تین سے زائد ہے، اب اگر کوئی شخص کہے کہ نہیں تین زائد ہے اور اس کے ثبوت میں

مختلف فرقوں سے  
ملکر امام صاحب کے  
مذہبی خیالات کا  
انقلاب

امام صاحب کے خیالات  
خود ان کی زبان سے

وہ شخص یہ کہے کہ میرا دعویٰ حق ہے کیونکہ میں عصا کو سانپ بنا سکتا ہوں اور وہ بنا کر دکھائی بھی دے، تو میں کہوں گا کہ بے شہرہ عصا کا سانپ بن جانا سخت حیرت انگیز ہے، لیکن اس سے اس یقین میں فرق نہیں آسکتا کہ دس تین سے زائد ہے،

اب میں نے غور کرنا شروع کیا کہ اس قسم کا یقینی علم محکو کس حد تک ہے، معلوم ہوا کہ صرف حیات اور بدہیات لیکن جب کدو کاوش بڑھی تو حیات میں بھی شک ہونے لگا، یہاں تک کہ کسی امر کی نسبت یقین نہیں رہا، قریباً دو مہینہ تک یہی حالت رہی پھر خدا کے فضل سے یہ حالت تو جاتی رہی لیکن مختلف مذاہب کی نسبت جو شکوک تھے باقی رہے، اس وقت جبکہ فراتے موجود تھے چار تھے، مہکین، باطنیہ، فلاسفہ، صوفیہ، میں نے ایک ایک فرقہ کے علوم و عقائد کی تحقیقات شروع کی علم کلام کے متعلق جس قدر قدما کی تصنیفات تھیں سب پڑھیں لیکن وہ میری تسلی کے لئے کافی نہ تھیں، کیونکہ ان میں جن مقدمات سے استدلال ہوتا ہے ان کی بنیاد نقلیہ ہے، یا اجماع، یا قرآن و حدیث کے نصوص اور یہ چیزیں اس شخص کے مقابلہ میں بطور حجت نہیں پیش کی جاسکتیں جو بدہیات کے سوا اور کسی چیز کا قائل نہ ہو،

علم کلام کا  
نا کافی ہونا

فلسفہ کا جن جھمبے ہیں یا عیناً وغیرہ، مگر یہ سب نقلیہ ہیں اور جو صوفیہ ہے تو نقلیہ ہے اور کچھ اور عینی الیاتی وہ یقینی نہیں،

فلسفہ

فرقہ باطنیہ کے عقائد کا تا متر مدار امام وقت کی تقلید پر ہے، لیکن امام وقت کی حقیقت کی نسبت کیونکر یقین کیا جاسکتا ہے، اب صرف نصوص باقی رہ گیا،

باطنیہ

سبے اخیر میں میں نے نصوص کی طرف توجہ کی اس فن میں حضرت جنید، سہلی، باہرہ

نصوص

بسطامی کے جو ملفوظات ہیں ان کو دیکھا، ابوطالب کی کی قوت العلوب اور حرث مجاہدی کی تصنیفات پڑھیں، لیکن چونکہ یہ فن دراصل علمی فن ہے اس لئے صرف علم سے کچھ نتیجہ نہیں حاصل ہو سکتا تھا اور عمل کے لئے ضرور تھا کہ زہد و ریاضت اختیار کی جائے، اور دھرا



اشغال کو دیکھا تو کوئی خلوص پر مبنی تھا، درس و تدریس کی طرف طبیعت کا میلان اس وجہ سے  
 تھا کہ وہ جاہ پرستی اور شہرت عامہ کا ذریعہ تھی ان واقعات نے دل میں تحریک پیدا کی کہ  
 بغداد سے نکل کھڑا ہوں اور تمام تعلقات کو چھوڑ دوں یہ خیال رجب ۳۰۰ھ میں پیدا ہوا  
 لیکن چھ مہینے تک لیت و لعل میں گزرے، نفس کسی طرح گوارا نہیں کرتا تھا کہ ایسی بڑی  
 عظمت و جاہ سے دست بردار ہو جائے، ان ترددات میں نوبت یہاں تک پہنچی کہ با  
 رک چلی درس دینا بند ہو گیا، رفتہ رفتہ ہضم کی قوت جاتی رہی آخر طبیعوں نے علاج سے  
 ہاتھ اٹھالیا اور کہہ دیا کہ ایسی حالت میں علاج کچھ سود مند نہیں ہو سکتا، بالآخر میں نے سفر  
 کا قطعی ارادہ کر لیا، علماء اور ارکان سلطنت کو جب خبر ہوئی تو بے نہایت ہرج کیساتھ روکا اور  
 حسرت سے کہا کہ یہ اسلام کی بدیسی ہے ایسی نفع رسانی سے آپ کا دست بردار ہو جانا شرعاً  
 کیونکر جائز ہو سکتا ہے تمام علماء و فضلاء ہی کہتے تھے، لیکن میں اصل حقیقت کو سمجھتا تھا، اس لئے  
 سب کو چھوڑ چھاڑ دوغہ کھڑا ہوا اور شام کی راہ لی، سچ ہے، سے

بیچ کا سے گرچہ صاحب بے تامل خوبیت بے تامل آستین افشا ندن از دنیا خوش است

ابن خلکان کی روایت کے مطابق ذوقدہ ۳۰۰ھ میں بغداد سے نکلے،

امام صاحب جس حالت میں بغداد سے نکلے عجیب ذوق اور وارفتگی کی حالت تھی  
 پر تکلف اور قیمتی لباس کے بجائے بدن پر کمل تھا اور لذیذ غذاؤں کے بدلے ساگ  
 پات پر گزاراں تھی،

بعض روایتوں میں ہے کہ امام صاحب مدیے ترک دینا کا ارادہ کر رہے تھے لیکن  
 تعلقات کی بندشیں چھوٹ نہیں سکتی تھیں، ایک دن وعظ کہہ رہے تھے، اتفاق سے

امام صاحب کا  
 کھانا پینا چھوٹ  
 گیا،

امام صاحب کا  
 کی حالت  
 سے نکلنا،

ان کے چھوٹے بھائی امام احمد غزالی جو صوفی اور صاحب حال تھے آئے اور یہ اشعار پڑھے

وَأصْحَت قَصْدِي وَلَا هَتْدِي      وَتَسْمِعُ وَعِظَاوَلَا تَسْمِعُ

تم دوسروں کو ہدایت کرتے ہو لیکن خود ہدایت نہیں پکڑتے      اور وعظ سناتے ہو لیکن خود نہیں سنتے

فِيَا حَجْرَ الشَّحْرِ حَسْتِي مَتِي      تَسْنُ الْحَدِيدَ وَلَا تَقْطَعُ

اے سنگِ فسانِ کلب تک      تو لوہے کو تیز کرتا رہے گا، لیکن خود نہ کاٹے گا،

غرض بغداد سے نکل کر شام کا رخ کیا اور دمشق پہنچ کر مجاہدہ دریا صفت میں مشغول

ہوئے اور زمانہ یہ شغل تھا کہ جامع اموی کے غزنی مینار پر چڑھ کر دروازہ بند کر لیتے اور تمام

دن مراقبہ اور ذکر و شغل کیا کرتے، متصل دو برس تک دمشق میں قیام رہا اگرچہ زیادہ اوقات

مراقبہ و مجاہدہ میں گذرے تاہم علمی اشغال بھی ترک نہیں ہوئے، جامع اموی جو دمشق کی گویا

یونیورسٹی تھی اس میں غزنی جانب جو زاویہ تھا وہاں بیٹھ کر ہمیشہ درس دیا کرتے تھے،

امام صاحب نے تصریح کی ہے کہ "خلوت اور ریاضت کا طریقہ، میں نے تصوف کی

کتابوں سے سیکھا تھا، لیکن چونکہ یہ علم کتابوں سے نہیں آتا، اس لئے ضرور کسی شیخ کے

ہاتھ پر سمیت کی ہوگی تمام مورخین بالاتفاق لکھتے ہیں کہ امام صاحب کو شیخ ابو علی فارسی

(افضل بن محمد بن علی) سے سمیت تھی، شیخ موصوف بہت عالی رتبہ صوفی تھے، نظام الملک

ان کا اس قدر احترام کرتا تھا کہ جب وہ دربار میں تشریف لیجاتے تو تعظیم کے لئے کھڑا

ہو جاتا اور ان کو اپنی مسند پر بیٹھا کر خود منسوب سانسے بیٹھتا، حالانکہ امام احرار میں اور ابولفحاکم

قشیری کے لئے وہ صرف قیام پر اکتفا کرتا اور اپنی مسند سے الگ نہ ہوتا لوگوں نے اسکی

وجہ پوچھی تو کہا کہ "امام احرار میں وغیرہ آتے ہیں تو میرے منہ پر میری تعریفیں کرتے ہیں جس سے

لے منتقدین الفضائل ص ۲، لے ابن خلدون

دمشق کا قیام اور  
مراقبہ و مجاہدہ

امام صاحب کے  
شیخ فارسی،

میرا نفس اور زیادہ قوت پرست بن جاتا ہے، بخلاف اس کے شیخ ابو علی فارمدی میرے عیوب سے  
 مجھ کو مطلع کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ رعایا پر میرے ہاتھ سے کیا ظلم ہو رہا ہے، چونکہ شیخ موصوف  
 نے ۳۷۵ھ میں بمقام طوس وفات پائی اس لئے ضرور ہے کہ امام غزالی نے طالب علمی ہی کے  
 زمانے میں جب ان کی عمر ۲۲ برس سے زیادہ نہ تھی فقر کی بیعت حاصل کی ہوگی،

شیخ فارمدی سے  
 امام صاحب نے  
 اس زمانہ میں  
 بیعت کی ہوگی

دو برس کے بعد دمشق سے بیت المقدس کا رخ کیا، علامہ ذہبی نے لکھا ہے کہ جب

امام صاحب دمشق میں تھے تو ایک مدرسہ امینیہ میں تشریف لے گئے، مدرسے نے جو امام صاحب کو

پہچاتا نہ تھا، سلسلہ تقریر میں کہا کہ غزالی نے یہ لکھا ہے، امام صاحب اس خیال سے کہ یہ مدرسہ

اور غزور کا سبب ہو گا اسی وقت دمشق سے نکل کھڑے ہوئے، بہر حال دمشق سے نکل کر بیت المقدس

پہنچے، یہاں بھی یہ شغل رہا کہ صخرہ کے حجرے میں داخل ہو کر دروازہ بند کر لیتے اور مجاہدہ کیا کر

بیت المقدس کی زیارت کے فارغ ہو کر مقام حلیل گئے، یہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام

کی قبر ہے، پھر حج کی نیت مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کا قصد کیا، مکہ میں مدت تک قیام رہا، اسی

سفر میں مصر اور اسکندریہ بھی پہنچے اور اسکندریہ میں مدت تک قیام رہا، ابن خلدان کا

بیان ہے کہ یہاں سے یوسف بن تاشقین کے ملنے کے لئے ہر اکش جانا چاہتے تھے لیکن

اسی اثنا میں یوسف کا انتقال ہو گیا، اور اس ارکان سے باز آنا پڑا،

بعض بزرگوں نے اس روایت کی صحت میں اس لحاظ سے شک کیا ہے کہ امام صاحب

تارک الدینا ہو چکے تھے، کسی امیر اور بادشاہ سے کیوں ملنے جاسکتے، لیکن یہ اعتراض صحیح

نہیں ہے، ابن الاثیر وفات نظام الملک کے حالات ۳۵۵ھ سے مورخین نے امام صاحب کے سفر کے حالات مختلف طور سے

بیان کئے ہیں، میں نے خود امام صاحب کی تحریر پر اعتماد کیا ہے، دیکھو المنتقد من الضلال،

۳۷۵ مکاتیب امام غزالی صفحہ ۷۰،

بیت المقدس  
 پہنچنا

زیارت



نہیں حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب جس امن و اطمینان و بے تعلقی سے زندگی بسر کرنا چاہتے تھے وہ ان ممالک میں نصیب نہیں ہو سکتی تھی اس لئے عراق کا قصد کیا ہو تو کوئی تعجب کی بات نہیں، غرض دس برس متصل تبرک مقامات میں پھرتے رہے اکثر ویرانوں میں نکل جاتے اور طے کھینچتے، اس دُشپ سفر کے دُشپ واقعات بہت کم معلوم ہو سکے جسے جیسے تہ چلتا ہے وہ ذیل میں درج ہے:

ایک شخص نے ان کو بیابان میں دیکھا اس وقت ایک خرقہ بدن پر تھا اور ہاتھ میں پانی کی پھانگل تھی وہ ان کو چار سو ساگر دون کے حلقہ میں دیکھ چکا تھا، حیرت زدہ ہو کر پوچھا کہ کیا اورس دینے سے یہ حالت بہتر ہے، امام صاحب نے حقارت کی نظر سے اس کی طرف دیکھا، اور یہ اشعار پڑھے،

سفر کے  
بعض  
دُشپ  
حالات

ترکت ہو ی لیلی و سعدی بمنزلہم وعدت الی مصعب اول منزل

قادت بی الاستواق مہلا فندہ منارہا من قوی برید کفانزل

۱۹۹۹ء میں جب مقام غلیل میں پہنچے تو حضرت ابراہیم کے مزار مبارک پر حاضر ہو کر تین باتوں کا عہد کیا،

(۱) کسی بادشاہ کے دربار میں نہ جاؤں گا،

(۲) کسی بادشاہ کا عطیہ نہ لوں گا،

مقام خلیل  
میں  
تین باتوں  
کا  
عہد کیا

(۳) کسی سے مناظرہ و مباحثہ نہ کروں گا، چنانچہ مرتے دم تک ان باتوں کے پابند رہے،

بیت المقدس میں ایک دن مہربانی میں یعنی جہان حضرت علیؑ کا انوارہ تھا حاضر ہوئے

چند مقدس بزرگ یعنی اسماعیل حاکمی، ابراہیم شبلی، ابو الحسن بصری، وغیرہ بھی ساتھ تھے

دیر تک بحث رہی، امام صاحب نے ذوق کی حالت میں یہ اشعار پڑھے،

لے شروع حیا صفحہ ۲۵۵ سے مکاتیب صفحہ ۵،

فديتك لو لا الحب كنت فديتني ولكن بسجرتي سببتني

اتيتك لما ضاق صدري عن الحق ولو كنت تدري كيف شوقى اتيتني

ابو الحسن بصری پر وجہ کی حالت طاری ہوئی جس سے تمام حاضرین پر اثر ہوا

بیان تک کہ اکثروں نے گریبان چاک کر ڈالے

ابن الاثیر نے لکھا ہے کہ امام صاحب نے احیاء العلوم اسی سفر میں تصنیف کی اور دمشق

میں کتاب مذکور کو ہزاروں شائقین نے خود انھیں سے پڑھا، بعض نامور مورخوں نے اس

واقعہ کی صحت سے اس بنا پر انکار کیا ہے کہ اس قسم کے سفر میں اس طرز کی کتاب کیونکر

تصنیف کی جاسکتی ہے؟ بے شک امام صاحب جس جذب و خودی کی حالت میں سفر

کے لئے اٹھے اس کے لحاظ سے تصنیف و تالیف کا مشغلہ قیاس میں نہیں آسکتا، لیکن زیادہ

تحقیق اور بکاوش سے معلوم ہوتا ہے کہ دس برس کی مدت سفر میں ان کی یکساں حالت میں

رہی نہ تو ان اگر ان پر جذب و محویت طاری رہی تو برسوں وہ سلوک کے عالم میں

بھی رہے اور اس زمانہ میں وہ ہر قسم کے علمی اشغال میں مصروف رہتے تھے، رسالہ قواعد

العقائد جو علم عقائد میں ہے انھوں نے اسی سفر میں بیت المقدس و انون کی فرمائش سے

لکھا، ابو الحسن علی بن مسلم جو امام صاحب کے شاگردوں میں بہت بڑے فاضل گذرے ہیں اور

جن کو قوم کی زبان سے جمال الاسلام کا لقب ملا، انھوں نے سفر ہی کے زمانہ میں بمقام دمشق

امام صاحب سے علوم کی تحصیل کی تھی، امام صاحب نے خود مقدمہ من الضلال میں لکھا ہے

کہ ”حج کرنے کے بعد اہل دیہات کی کشتی نے وطن پہنچایا حالانکہ میں وطن کے نام سے

کوسوں بھاگتا تھا، وطن پہنچ کر میں نے عجلت و خلوت اختیار کی لیکن زمانہ کی ضرورتیں

۱۰ شرح احیاء العلوم ص ۵۵ ۱۱ کامل ابن الاثیر در مناقب شریف ص ۱۰۰ شرح احیاء ص ۵۵

اسی سفر میں  
احیاء العلوم  
تصنیف کی

اور محاش کی تلاش میرے صفائے قلب کو مکر کر دیتی تھیں اور مجھ ہی و اطمینان کا وقت جستہ جستہ ہاتھ آتا تھا، غرض اس بے تعلقی کے زمانہ میں بھی امام صاحب کی یہ حالت رہی کہ گئے بر طارم اعلیٰ الشیم گئے بر پشت پائے خود نہ بینم

تم اوپر پڑھ گئے ہو کہ امام صاحب کو جس چیز نے بیابان نوردی پر آمادہ کیا تھا وہ تحقیق حق اور انکشاف حقیقت کا شوق تھا، امام صاحب کا بیان ہے کہ مجاہدات اور ریاضات نے قلب میں ایسی صفائی پیدا کر دی کہ تمام حجاب اٹھ گئے، اور جس قدر شک و شبہ تھے آپ سے آپ جاتے رہے، انکشاف حق کے بعد امام صاحب نے دیکھا کہ زمانہ کا زمانہ مذہب کی طرف سے متزلزل ہو رہا ہے اور فلسفہ اور عقلیات کے مقابلہ میں مذہبی عقائد کی ہوا اٹھ جاتی ہے یہ دیکھ کر ارادہ کیا کہ عزلت کے دائرے سے نکلیں جس اتفاق یہ کہ اسی زمانہ میں سلطان وقت کا حکم پہنچا کہ درس و افادہ کی خدمت قبول کیجئے، یہ حکم اس قدر تاکید تھا کہ اگر امام صاحب انکار کرتے تو ناراضی تک نوبت پہنچی، امام صاحب اب بھی متامل تھے اور اس لئے صوفی اجاب سے مشورہ کیا اس نے عزلت کے چھوڑنے کی رائے دی، بہت سے مقدس لوگوں کو خواب میں القا ہوا کہ یہی امر خدا کی خوشنودی کا باعث ہے جسے بڑھکر یہ خیال پیدا ہوا کہ حدیث و ادب ہے کہ خدا ہر نئی صدی کے آغاز پر ایک مجدد پیدا کرتا ہے، اتفاق سے پانچویں صدی کے آغاز کو ایک ہی مہینہ باقی تھا، غرض ذوقعدہ ۱۱۹۹ھ میں امام صاحب نے مینشا پور کے مدرسہ نظامیہ میں مسند درس کو زینت دی اور بدستور پڑھنے پڑھانے میں مشغول ہوئے،

دوبارہ درس تدریس

تلاش مینشا پور میں تدریس

امام صاحب نے سلطان وقت کے لفظ سے جس کو تعبیر کیا ہے وہ فخر الملک



تھا جو نظام الملک کا سب سے بڑا بیٹا تھا اور اس زمانہ میں سبخر سجوتی (پسر ملک شاہ) کا وزیر اعظم تھا، وہ نہایت علم و دست اور پایہ شناس تھا، امام غزالی کے تقدس اور جامعیت کا شہرہ منکر خود ہی خدمت میں حاضر ہوا، اور نہایت اخلاص و عقیدت ظاہر کی، اس کے ساتھ نہایت عاجزی سے عرض کیا کہ نظامیہ نیشاپور کی مدرسہ قبول فرمائیے،

مخبر الملک محرم شہ میں ایک باطنی کے ہاتھ سے شہید ہوا، اور غالباً اس کی وفات کے

تھوڑے ہی دن بعد امام صاحب نے عمدہ تدریس سے کنارہ کشی کر کے طوس میں خانہ نشینی اختیار کیا، گھر کے پاس ہی ایک مدرسہ اور خانقاہ کی بنیاد ڈالی جہاں مرتے دم ظاہری اور باطنی دونوں علموں کی تلمیذ کرتے رہے،

امام صاحب کی مقبولیت عام جس قدر روز بروز ترقی کرتی جاتی تھی ان کے حاسدوں کا گردہ بھی بڑھتا جاتا تھا، خصوصاً امام صاحب نے اجماع، العلوم میں جس طرح تمام علماء و مشائخ کی ریا کاریوں کی قلمی کھولی تھی اس نے ایک زمانہ کو ان کا دشمن بنا دیا تھا، نوبت یہاں تک پہنچی کہ ایک گروہ کثیر نے مخالفت پر کمر باندھی اور علانیہ ان کی آبروریزی کی فکر میں ہوئے، اس زمانہ میں خراسان کا فرمانروا سبخر بن ملک شاہ سجوتی تھا، اس خاندان کو امام ابوحنیفہ کیساتھ نہایت حسن عقیدت تھی، امام ابوحنیفہ کے مزار پر اول اسی خاندان نے گنبد اور روضہ تعمیر کرایا تھا،

امام صاحب نے آغاز شباب میں ایک کتاب منقول نام اصول فقہ میں تصنیف کی تھی جس میں ایک موقع پر امام ابوحنیفہ صاحب پر نہایت سختی کیساتھ نکتہ چینی کی تھی، اور نہایت گستاخانہ الفاظ ان کی شان میں استعمال کئے تھے، امام صاحب کے مخالفین کے لئے یہ ایک

لے شرح اجار العلوم بوالذمہ عبد العارف، لے شرح اجار صفوہ لے ابن خلکان تذکرہ الپ ارسلان،

امام صاحب  
کی مخالفت

عمدہ دستاویز تھی، یہ لوگ سحر کے دربار میں یہ کتاب لیکر پہنچے اور اس پر زیادہ آب و رنگ چڑھا پیش کیا، اس کے ساتھ امام صاحب کی اور تصنیفات کے مطالب بھی الٹ پلٹ کر بیان کیے اور دعویٰ کیا کہ غزالی کے عقائد زندقانہ اور ٹحرانہ ہیں،

سحر خود صاحب علم نہ تھا کہ بدگویوں کی شکایتوں کا خود فیصلہ کر سکتا ہے، چہرہ و دستار والوں نے جو کہہ کہا اس کو یقین آگیا اور امام غزالی کی حاضری کا حکم دیا، امام صاحب عمدہ کر چکے تھے کہ کسی بادشاہ کے دربار میں نہ جائیں گے، ادھر فرمان شاہی کا بھی لحاظ تھا، اس لئے مشہد رضا تک گئے اور وہاں ٹھہر کر سلطان کی زبان فارسی میں ایک مفصل خط لکھا، اس کے بعض فقرے جو مطلب سے تعلق رکھتے ہیں یہ ہیں :-  
اپنی نسبت لکھتے ہیں " نسبت سال در ایام سلطان شہید (یعنی ملک شاہ) روزگار گذاشت و از وہ اصفہان و بعد ادا اقبالہ اید، چند بار میان سلطان و امیر المؤمنین رسول

سلطان سحر  
کا  
امام صاحب  
کو  
طلب کرنا  
امام صاحب  
کا خط

لے امام صاحب پر مخالفین کی بورش اور حکومت کے ذریعہ سے ان کی بے پروئی کی تحریک ایک مسلم البتوت واقعہ ہے، لیکن واقعہ کے بعد خصوصیات نہایت بحث طلب ہیں،

(۱) قطعی طور سے معلوم نہیں ہوتا کہ بادشاہ کون تھا، میں نے سحر کا نام لیا ہے، جس کے چند وجوہ ہیں، اول تو شمس الملکہ گوردی نے مخول کی رو سے جو کتاب لکھی ہے اس میں سحر کے نام کی تصریح ہے، دوسرے کہ مکاتبات امام غزالی میں لکھا ہے کہ سلطان نے عیسیٰ الملک کو غزالی کے حاضر کرنے کا حکم دیا اور یہ یقینی ہے کہ عیسیٰ الملک سحر کا وزیر تھا جیسا کہ ابن اثیر نے واقعات شریف میں تصریح کی ہے، لیکن مشکل یہ ہے کہ مکاتبات غزالی میں یہ بھی لکھا ہے کہ امام صاحب نے اس واقعہ کے بعد نصیحت الملوک نام ایک کتاب لکھی اور بادشاہ اسلام کو بھی نصیحت کشف الظنون نے ابر المسبوک کے نام کے ذیل میں جو نصیحت الملوک کا ترجمہ ہے لکھا ہے کہ یہ کتاب امام غزالی نے محمد بن ملک شاہ بلوچی کے لئے لکھی اور اس کو مؤید یہ امر ہے کہ جب تک محمد بن ملک شاہ زندہ رہا تاج و تخت کا اصلی مالک وہی تھا اور سلطان سحر بنا بے کلام کرتا تھا،

(۲) مخول کی نسبت فیصلہ نہیں ہوتا کہ کس زمانہ کی تصنیف ہے، مکاتبات امام غزالی اور طبقات الشافعیہ تاریخ الملک سے لے کر لکھا ہے کہ شباب کی تصنیف ہے، جب کہ امام الحرمین زندہ تھے، لیکن امام غزالی نے خود اپنی کتاب سبغونہ فی اصول الفقہ میں لکھا ہے کہ مخول احوال العلوم کی سادات اور جواہر القرآن کے بعد کی تصنیف ہے، مخول میں وقت ہمارے پیش نظر، اس کا طرز تحریر علامہ شہادت دیتا ہے کہ وہ ابتدائی زمانے کی تصنیف ہے، خصوصاً امام ابوحنیفہ کی شان میں جو گستاخیاں ہیں وہ ہرگز ان زمانے کی نہیں ہو سکتیں جب وہ تبارک الدنیا اور صوفی ہو چکے تھے اور اس نام کی طرز تحریر سے قطعی تو یہ کہہ چکے تھے مکاتبات میں یہ بھی لکھا ہے کہ امام صاحب نے امام ابوحنیفہ کی شان میں کبھی گستاخانہ الفاظ نہیں استعمال کیے، اس لئے یا تو یہ تسلیم کرنا چاہئے کہ اس قدر عجلت سے امام ابوحنیفہ کی نقیص میں ہوا محاتی ہر یا یہ فرار دینا چاہئے کہ جو کتاب امام غزالی نے شباب میں تصنیف کی تھی وہ مخول نہیں بلکہ اور کتاب اور امام صاحب نے بعد کو اس کو اپنی تصنیفات سے خارج کر دیا تھا،

134948

دور کار ہے بزرگ و در علوم دین نزدیک ہفتاد کتاب تصنیف کروا پس دینار اچنانکہ بود بدید و چو گئی  
 خنداخت و مدتے در بیت المقدس و مکہ قیام کرد و بر سر شہد ابراہیم خلیل اللہ عہد کرد کہ ہرگز پیش بیچ سلطان  
 نہ روز و مال بیچ سلطان نگیرد و مناظرہ تعصب نکند، دو از وہ سال برین و فاکر و امیر المؤمنین و  
 بہ سلطان و عاگوے را معذور و اشتد اکنون شنیدم کہ از مجلس عالی اشاعتے رفتہ است بجا حاضر آید  
 فرمان را بہ شہد رضا آدم و نگہداشت عہد خلیل را بہ لشکر گاہ نیادم،

اس خط کو پڑھکر سلطان امام صاحب کی زیارت کا مشتاق ہوا اور دربار یونجے کہا کہ میں  
 چاہتا ہوں کہ ردور و باتین کر کے ان کے عقائد و خیالات کے واقف ہوں، مخالفین کو یہ حال  
 معلوم ہوا تو ڈر سے کہ کہیں بادشاہ پر امام صاحب کا جادو نہ چل جائے اس لئے یہ کوشش شروع  
 کی کہ امام صاحب لشکر گاہ تک آئیں لیکن دربار میں نہ جانے پائیں بلکہ باہر ہی مناظرہ کی مجلس  
 قائم ہو اور امام صاحب کو مناظرہ اور مباحثہ میں زرج کیا جائے، طوس کے علماء و فضلاء نے یہ خبر سنی  
 تو لشکر گاہ میں پہنچے اور مخالفین سے کہا کہ ہم لوگ امام صاحب کے شاگرد ہیں مسائل بحث طلب ہمارے  
 سامنے پیش کئے جائیں جب ہم عہدہ برائے ہو سکیں تب امام صاحب کو تکلیف دیجائے تمہارا یہ رتبہ  
 نہیں کہ امام صاحب تم کو مخاطب بنائیں ان جھگڑوں کی وجہ سے سخر نے یہی مصلحت سمجھی کہ امام صاحب  
 کو سامنے بلا کر فیصلہ کر لیا جائے معین الملک کو جو وزیر اعظم تھا، امام صاحب کی طلبی کا حکم دیا،  
 امام صاحب ناچار لشکر گاہ میں آئے اور معین الملک سے معین الملک کے عہد و احترام ساتھ پیش آیا اور  
 کے ساتھ ساتھ سخر کے دربار تک گیا، سخر تعظیم کے لئے اٹھا اور معانقہ کے بعد سر ریشاہی پر جگہ دیکھی  
 امام صاحب ہر چند بڑے بڑے دربار دیکھ چکے تھے تاہم سخر کے جاہ و جلال سے مرغوب ہوئے  
 جسم پر ریشہ پڑ گیا، ایک قاری ماتہ تھا اس سے کہا کہ قرآن مجید کی کوئی آیت پڑھو اس نے  
 آیت پڑھی ایس اللہ بکاف عبد یعنی کیا خدا اپنے بندہ کے لئے کافی نہیں ہے، اس

امام صاحب کا  
 سخر کے دربار  
 میں جانا،



آپ کے اثر سے دل قوی ہو گیا پھر کی طرف خطاب کیا اور ایک طویل تقریر کی جو بعینہ ان کے مکتوبات میں درج ہے،

گفتگو کے اختتام پر کہا کہ مجھ کو دو باتیں عرض کرنی ہیں،

ایک یہ کہ طوس کے لوگ پہلی بد انتظامی اور ظلم کی وجہ سے تباہ تھے اب سردی اور قحط کی وجہ سے بالکل برباد ہو گئے اور

رحم کر خدا تجھ پر بھی رحم کرے گا، افسوس مسلمانوں کی گردنیں مصیبت اور تکلیف توٹی جاتی ہیں اور گھوڑوں کی گردنیں طوقہ مائے زرین کے بار سے،

دوسرے یہ کہ میں بارہ برس سے گوشہ نشین رہا، پھر فخر الملک نے بیان آنے کے لئے اصرار کیا میں نے کہا کہ یہ وہ وقت ہے کہ کوئی شخص ایک بات بھی سچ کہنی چاہے تو زمانہ کا زمانہ نکلتا

بجاتا ہے، لیکن فخر الملک نے نہ مانا اور کہا کہ بادشاہ وقت عادل ہے، اگر کوئی خلاف بات

ہوگی تو میں سینہ سپر ہوں گا،

”میری نسبت جو مشہور کیا جاتا ہے کہ میں نے امام ابوحنیفہ پر طعن کی ہے، میں محض غلط ہے، امام ابوحنیفہ

نسبت میرا وہی اعتقاد ہے جو میں نے کتاب احیاء العلوم میں لکھا ہے، میں انکو فن فقہ میں انتخاب دہ

خیال کرتا ہوں،

امام صاحب کی تقریر سن کر سب نے کہا کہ آج عراق و خراسان کے تمام علماء کا

ہونا تو سب لوگ آپ کے کلام سے مستفید ہوتے تاہم یہ حالات آپ اپنے ہاتھ سے قلم سے

تاکہ تمام ممالک میں مشتہر کئے جائیں جس سے لوگوں کو یہ بھی معلوم ہو گا کہ میرا اعتقاد علماء کی

نسبت کیسا ہے، آپ کو درس کی خدمت ضرور قبول کرنی ہوگی، فخر الملک جس نے آپ کی

نیشاپور کے قیام پر مجبور کیا تھا میرا ادنیٰ خادم تھا، میں حکم دوں گا کہ تمام علماء سال بھر میں

آپ کی خدمت میں حاضر ہوں اور اپنی مشکلات آپ سے حل کریں،

سنجیدہ امام صاحب  
کی تقریر کا  
اثر

دربار شاہی سے اٹھکر امام صاحب شہر اطوس) میں آئے تمام شہر استقبال کو نکلا اور لوگوں نے جشن عام کر کے امام صاحب پر زرد جواہر نثار کئے،

مخالفین اب بھی اپنی شرارتیں باز نہ آئے، امام صاحب کے پاس جا کر ان سے پوچھا کہ آپ مذہب میں کس کے مقلد ہیں، امام صاحب نے کہا عقلیات میں عقل کا، اور منقولات میں قرآن کا ائمہ میں کسی کا مقلد نہیں، مخالفین یہ سنکر اٹھ کھڑے ہوئے اور امام صاحب کی بعض تصنیفات و مشکوٰۃ الانوار و کیمیائے سعادت پر اعتراضات لکھ کر بھیجے، امام صاحب نے نہایت تحقیق اور تفصیل کے ساتھ ان اعتراضوں کا جواب لکھا، چنانچہ مکاتبات میں یہ جواب بعینہ منقول ہے،

یہ فتنہ تو فرو ہو گیا، لیکن امام صاحب کی شہرت و مقبولیت ان کو چین سے بیٹھے نہیں دیتی تھی، ۱۷۵۰ء میں سلطان محمد بن ملک شاہ نے جب نظام الملک کے بڑے بیٹے احمد کو وزیر عظم مقرر کر کے توام الدین نظام الملک صدرالاسلام کا لقب دیا تو اس نے امام صاحب کو پھر بغداد میں بلانا چاہا، بغداد کا نظایہ تمام دنیا میں مسلمانوں کا علمی مرکز تسلیم ہو چکا تھا، اور نہایت دور دراز ملکوں سے لوگ تکمیلِ تعلیم کے لئے وہاں جاتے تھے، اس بنا پر ارکانِ سلطنت ہمیشہ یہ کوشش کرتے رہتے تھے کہ اس کی علمی حیثیت میں منسرق نہ آنے پائے، امام غزالی نے جب نظایہ چھوڑا تھا تو اپنے چھوٹے بھائی کو اپنا نائب مقرر کر گئے تھے، لیکن یہ ایک عارضی انتظام تھا، امام صاحب کی طرف سے مایوسی ہوئی تو مستقل انتظام کیا گیا، لیکن امام صاحب کے رتبہ کا شخص کہاں مل سکتا تھا، نتیجہ یہ ہوا کہ نظایہ کا وہ اثر نہ رہا، احمد جب مسند وزارت پر متمکن ہوا تو سب سے پہلے اس مہم پر توجہ کی، خلیفہ بغداد کو خود بھی اس کا بہت خیال تھا،

خراسان حسین طوس واقع ہے سلطان سخر کے زیر حکومت تھا اور صدر الدین محمد بن محمد

بن نظام الملک سخر کا وزیر تھا، احمد نے صدر الدین کو ایک خط لکھا کہ امام غزالی کو نظر بند کر کے  
کی مدد سے لے آنا دیا جائے اس کے ساتھ امام صاحب کے نام کا بھی خط تھا کہ دونوں خطوں کی  
خدمت میں ساتھ بھیجے جائیں، (خط کے حجتہ فقرے درج ذیل ہیں)۔

امام صاحب کا  
نظامیہ بغداد  
کے درس کے لئے  
طلب کیا جاتا

پوشیدہ نیت کہ مدرسہ نظامیہ قدس اللہ ایامہ، مجدے بزرگ است کہ خداوند شہید قدس اللہ

وزیر اعظم  
کا  
خط

(نظام الملک) آرا ابتدا فرمودہ است در مقرر خلافت عظیم، و جواز رعایت مقدس اچنان جائت

کہ مدد علم دین و دفع فضل و موضع تدریس و ماوایے علماء و مقصد مستفیدان و طلبہ علم است و اگر چہ

آثار خداوند شہید در جہان نشر است، اما بیچ اثرے موضع ترازان نیت حکم مجاورت سرے عزیز

مقدس نبوی یعنی آستانہ خلافت، تا جہان باشند این خیر مخلد خواہد بود و این منقبت مؤید بر ما و جملہ

اہل البیت فریضہ است در تاسیس میان فی این مجد، مبالغہ نمودن۔

اس خط سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ تمام لوگوں نے خلیفہ بغداد مستظہر باللہ سے التجا کی تھی کہ

کہ جس طرح ہو سکے امام غزالی کو نظامیہ کے درس کے لئے بلا یا جائے، چنانچہ وہ فقرے یہ ہیں۔

و نیز از سرے عزیز قدس نبوی یعنی ایوان خلافت، ذر لیت نمودند و تدبیر آرا مبالغہ فرمودند

و این خطاب صادر شد تا صدر الدین بہ تحفظ این خیر، جز بخواہد اجل زین الدین حجۃ الاسلام فرید اللہ

ابو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالی ادام اللہ تمکنہ اہتمام نگیرد از آنچه او میگاہ جہان، و قد وہ عالم

ہر بار خلافت  
سے امام صاحب  
کا طلب کیا  
جاتا

لے ملک شاہ سلجوقی نے جب انتقال کیا تو تین بیٹے چھوٹے برکیارق، محمد سخر، سخر سب میں چھوٹا تھا برکیارق

اور محمد دونوں کو سلطنت کا دعویٰ تھا، اس لئے ہمیشہ خانہ جنگیاں رہیں برکیارق نے شہید ہوئے وفات پائی

اس وقت سے محمد مستقل بادشاہ ہوا اور سخر اس کا ولیعهد چنانچہ محمد جب تک زندہ رہا، سخر نے بالاستقلال حکومت

کا دعویٰ نہیں کیا،



وانگشت نامے روزگار است۔

اس فرمان پر دربار خلافت کے تمام ارکان کے تخطیث تھے اور یہ ظاہر کیا گیا تھا کہ ”حاشیہ بوسان خلافت، اور ارکان سلطنت سب امام صاحب کے قدم پر چشم براہ ہیں“  
 احمد بن نظام الملک نے خود امام صاحب کو جو خط لکھا اس کا ماخصل یہ تھا کہ ”اگرچہ آپ جہان تشریف رکھیں گے وہی جگہ دس گاہ عام بن جائیگی لیکن جس طرح آپ مقتدرے روزگار ہیں آپ کا قیام بھی وہی ہونا چاہیے جو تمام اسلام کا مرکز اور قبلہ گاہ ہوتا کہ دنیا کے ہر حصہ کے لوگ باسانی و بران پہنچ سکیں، اور ایسا مقام صرف دارالاسلام بغداد ہے۔“

امام صاحب نے ان خطوط و فرامین کے جواب میں ایک طویل طویل خط لکھا اور بغداد نہ آنے کے متعدد وعدے کئے۔  
 ”ایک یہ کہ یہاں یعنی طوس میں اس وقت ڈیرہ مستعد طلباء مصروف تحصیل ہیں جن کو بغداد جانے میں زحمت ہوگی دوسرے یہ کہ جب میں بغداد میں تھا تو میرے اہل و عیال نہ تھے اب بال بچوں کا جھگڑا ہے اور یہ لوگ ترک وطن کی زحمت نہیں اٹھا سکتے، تیسرے یہ کہ میں مقام حلیل میں عہد کیا ہے کہ کبھی مناظرہ و مباحثہ نہ کرونگا، اور بغداد میں مباحثہ کے بغیر چارہ نہیں، اس کے سوا دربار خلافت میں سلام کرنے کے لئے حاضر ہونا ہوگا اور میں اس کو گوارا نہیں کر سکتا، بس بڑھکر یہ کہ میں مشاہرہ اور وظیفہ قبول نہیں کر سکتا، اور بغداد میں سیر کی کوئی جائداد نہیں۔“

غرض خلافت اور سلطنت کی طرف سے گوہت کچھ کہ ہوئی لیکن امام صاحب نے صاف انکار کیا، اور گوشہ عافیت باہر نہ نکلا،

امام صاحب نے حدیث کا فن اثنائے تحصیل میں نہیں سیکھا تھا، اب اس کی تکمیل کا خیال آیا، حافظ عمر بن ابی الحسن الرضائی ایک مشہور محدث تھے، وہ اتفاقاً طوس میں آئے، امام صاحب

امام صاحب کا انکار اور معذرت

امام صاحب کا فن حدیث کی تکمیل کرنا،

نے ان کو اپنے ہاں مہمان رکھا اور ان سے صحیح بخاری سلم کی سند لی، حافظ ابن عساکر نے لکھا ہے کہ امام صاحب نے صحیح بخاری ابو اسماعیل حنفی سے پڑھی۔

امام صاحب اخیر عمر میں اگرچہ بالکل عابد مرتاض بن گئے تھے، اور شب و روز مجاہدات و ریاضات میں بسر کرتے تھے، تاہم تصنیف و تالیف کا مشغلہ بالکل ترک نہ ہوا، اقصیٰ فقہ مستصفیٰ جو ان کی نہایت اعلیٰ درجہ کی تصنیف ۵۰۴ھ کی تصنیف ہے جس سے ایک برس کے بعد امام صاحب نے انتقال کیا،

اخیر عمر  
کی  
تصنیف

## وفات

وفات

امام صاحب نے ۴۱ جمادی الثانی ۵۰۴ھ میں بقیع طبران انتقال کیا، اور وہیں مدفون ہوئے، ابن جوزی نے ان کے مرنے کا قصہ ان کے بھائی احمد غزالی کی روایت سے حسب ذیل لکھا ہے:-

”پیر کے دن امام صاحب صبح کے وقت بستر خواب اٹھے، وضو کر کے نماز پڑھی، پھر کفن منگوا یا، اور آنکھوں سے لگا کر کہا: ”آقا کا حکم سر آنکھوں پر“ یہ کہہ کر پاؤں پھیلا دیے، لوگوں نے دیکھا تو دم نہ تھا،“

امام صاحب کے مرنے کا تمام اسلامی دنیا کو صدمہ ہوا اکثر شعرا نے مرثیے لکھے چند شعر ہیں:

نبی علی حجة الاسلام حین ثوبے  
من کل حتی عظیم القدر اشرفه  
تلك الرزية تستوي قوی جلدے  
والطرف تستهوي والد مع تنزفه  
مفی فاعظم مفقود فجمعت به  
من لا نظيره في الناس مختلفه

۱۔ شرح اجماع صفحہ ۲۱۹ تذکرۃ الحفاظ تذکرہ ردای، ۲۔ شرح اجماع بحوالہ ابن جوزی صفحہ ۱۱۱

## اولاد

امام صاحب نے اولاد ذکر نہیں چھوڑی، چند لڑکیاں عقین جنین سے ایک کا نام ست المنی تھا۔ ان کی اولاد کے سلسلہ کا پتہ دور تک چلتا ہے، فیومی نے کتاب المصباح میں شیخ مجد الدین سے امام صاحب کے لقب کی نسبت ایک روایت نقل کی ہے، شیخ مجد الدین چھٹی پشت میں ست المنی کی اولاد میں سے تھے اور شاہ میں موجود تھے۔

## تلامذہ

امام صاحب کے شاگرد کثرت تھے، خود امام صاحب نے ایک خط میں ایک شاگرد کی تعداد بیان کی ہے، ان میں سے بعض بڑے نامور گندے ہیں، محمد بن توہرت جس نے اسپین میں خاندان نامی شافعیوں کو شاکر ایک نہایت عظیم الشان سلطنت کی بنیاد ڈالی، امام صاحب ہی کا شاگرد تھا، علامہ ابو بکر عربی جو علامے اندلس میں شہرت عام رکھتے ہیں، امام صاحب ہی کے شاگرد تھے، اس موقع پر ہم ان کے چند ممتاز شاگردوں کی ایک فہرست درج کرتے ہیں،

امام صاحب کے شاگرد

| نام                           | مختصر حال  |
|-------------------------------|--|
| شمسی ابو نصر احمد بن عبد اللہ | ۳۲۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۳۸۰ھ میں وفات پائی، طوس میں امام صاحب نے فخر کی مجلس کی |
| ابو طیح احمد بن علی           | مدرسہ نظامیہ میں متعدد علوم کا درس دیتے تھے، ۳۸۰ھ میں وفات پائی                |
| محمود محمد بن اسماعیل         | مشہور واعظ تھے، حدیث سمعانی و لغوی سے بڑھی تھی،                                |
| ابو سعید محمد بن اسعد         | فقہ میں امام صاحب کے شاگرد تھے،  |
| علاء محمد بن عبد الملک        | فقہ امام صاحب سے بڑھی، حدیث میں حافظ حمیدی کے شاگرد تھے،                       |



ابوسعید محمد بن علی گردی امام صاحب کی کتاب انجام النوام کے راوی ہیں، ادب میں مقامات حریری کے مصنف کے شاگرد تھے،

امام ابو سعید محمد بن یحییٰ نیشاپوری، مشہور عالم ہیں، امام صاحب کی کتاب بسیط کی شرح اول اٹھینے لکھی،

ابوطاہر امام ابراہیم، امام صاحب نے ایک خط میں لکھا ہے کہ میرے شاگردوں میں سے ممتاز ہیں، شام وغیرہ کے سفر میں یہ امام صاحب کے ہمراہ تھے، امام کھرمین سے بھی پڑھا تھا ۵۱۳ھ میں شہید ہوئے،

ابوالفتح نصر بن محمد آذربائیجانی فن تصوف امام صاحب سے سیکھا تھا،

ابواحسن سعد انجیر بن محمد مشہور محدث اور سیاح تھے، سمعانی اور ابن جوزی نے حدیث میں ان کی شاگردی کی، ۵۲۱ھ میں وفات پائی، امام صاحب سے فقہ پڑھی تھی،

ابوطالب عبدالکریم رازی ان کو اجارہ العلوم بر زبان یاد تھی، ۵۲۰ھ میں وفات پائی،

ابومنصور سعید بن محمد، یہ اس رتبہ کے شخص تھے کہ نظامیہ کے مدرس مقرر ہوئے، طوس میں امام صاحب سے فقہ پڑھی،

ابواحسن علی بن محمد جوینی صوفی امام صاحب کے نامور شاگردوں میں تھے، حافظ ابن عساکر محدث انکی شاگردی کی، ۵۲۳ھ میں وفات پائی،

ابواحسن علی بن مسلم بڑے نامور شخص ہیں، دمشق میں امام صاحب سے تحصیل کی، حافظ ابن عساکر وغیرہ ان کے شاگرد ہیں، جمال الاسلام،

ان بزرگوں کے سوا اور بہت سے شاگرد تھے جن کے نام کی تفصیل کی ضرورت نہیں،

۱۔ یہ فہرست شرح اجیاء سے لی گئی ہے،

# حصہ دوم

## تصنیفات

تصنیفات کے لحاظ سے امام صاحب کی حالت نہایت حیرت انگیز ہے، انھوں نے کل ۵۵،۵۵ برس کی عمر پائی تقریباً بیس برس کی عمر سے تصنیف کا مشغلہ شروع ہوا، دس گیارہ برس صحرائفردی اور باد یہ پیمانی میں گزرنے اور دس و تیس کا مشغلہ ہمیشہ قائم رہا اور کبھی کبھی زمانے میں ان کے شاگردوں کی تعداد ڈیڑھ سو سے کم نہیں رہی، فقر و تصوف کے مشغلے جدا، دور دور سے جو فتاویٰ آتے تھے ان کا جواب لکھنا الگ، بایں ہمہ سینکڑوں کتابیں تصنیف کیں جن میں سے بعض بعض کئی کئی جلدوں میں ہیں اور گونا گوں مضامین سے پر ہیں، اور جو تصنیف اپنے باب میں بے نظیر ہے، سچ ہے،

این سعادت بزور بازو نیست

میں سب سے پہلے ان کی تصانیف کی ایک اجمالی فہرست ترتیب حروف تہجی لکھتا ہوں جو طبقات سبکی اور شرح احوال اور کشف الظنون سے ماخوذ ہے، پھر خاص کتابوں کے کسی قدر مفصل حالات لکھوں گا،

|   |  |
|---|--|
| حروف الف، احوال العلوم، الامار علی مشکل       | اسرار الانوار الالہیہ بالآیات المتلوۃ،   |
| الاحیاء، الرعین، الاسماء الحسنی، الاعتقاد     | اخلاق الابرار والنجاة من الاشرار، اسرار  |
| فی الاعتقاد انجام العوام، اسرار معاملات الدین | اتباع السنہ، اسرار الحروف والكلمات، ایما |

تصنیفات  
کی  
جمالی فہرست

حرف ب، بداية الهداية در موعظت، بسط

در فقه، بیان القولین للشافعی، بیان فصاح

الاباحیة، بدایع الصنع،

حرف ت، تنبیہ الغافلین، تلبیس البلیس،

تہافت الفلاسفہ، تعلیقہ فی فروع المذہب،

تخصیص الماخذ، تخصیص الادلہ، تفریق

الاسلام والزندقہ،

حرف ج، جواهر القرآن،

حرف ح، حجة الحق، حقیقۃ الروح،

حرف خ، خلاصۃ الرسائل الی علم المسائل

فی المذہب، اختصار المختصر لمرنی و هو

احد الكتب المشهورة،

حرف ر، الرسالة القدسیہ،

حرف س، السر المصنوع، رتب قیامات

القرآن علی اسلوب عزیز،

حرف ش، شرح دائرة علی بن ابی طالب

المسماة بحجۃ الاسما، شفاء العلیل فی مسئلۃ

حرف ع، عقدة المصباح،

عجائب صنع العبد،

عنقود المختصر وهو مختصر المختصر لمرنی،

حرف غ، غایۃ الخور فی مسائل الدور فی

الطلاق، غور الدور، الفہم یغیرا و شہدۃ،

حرف ف، فوائد مشتملہ علی مائۃ وتسعین مسئلہ

الفکرۃ والعبرة، فوائد السور، الفرق بین الصالح

و غیر الصالح،

حرف ق، القانون الکلی، قانون الرسول

القربۃ الی اللہ، القسط المستقیم، قواعد الفقہ

القول بحیل فی رد علی من غیر الانحیل،

حرف ک، کیمیائے سعادت، کیمیائے سوات

کشف علوم الآخرة، کثر العدة،

حرف ل، اللباب المنحل فی علم الجدل،

حرف م، مستصفي فی اصول الفقه، نخول، مائة

فی اختلافات بین محضیہ والشافعیۃ المبادی

والغايات، المحامس الغزالیة، مقاصد العلماء

المنتقد من الضلال، معیار النظر، معیار العلم

فی المنطق، محک النظر، مشکوٰۃ الانوار، مستعمل

فی الرد علی الباطنیۃ، میزان العمل، مواد

الباطنیۃ، المنهج الاعلیٰ، معراج السالکین، المکتوبون فی الاصول



|   |   |
|---|---|
| حرف ن، نصیحة الملوك فارسی،<br>حرف واو و حیز، و شیط،<br>حرف ی، باقوت التاویل فی التفسیر، جلد ۱ | اسلم السلاطین، مفصل الخلفاء فی اصول<br>القیاس، منهاج العابدین قبل ہو آخر<br>تالیفات، المعارف العقلیہ، |
|---|---|

## مضامین کے لحاظ سے تصنیفات کی تقسیم

(مشہور تصنیفات مراد ہیں)

مضامین کے لحاظ سے  
تصنیفات کی تقسیم

فقہ، وسیط، بیط، حیز، بیان القولین للشافعی، تعلیقہ فی فروع المذہب، خلاصۃ الرسالہ  
اختصار المختصر غایۃ الغور، مجموعہ فتاویٰ،  
اصول فقہ، تحصیل المآخذ شفا علیہ، منتحل فی علم الجدل، متحول، مستصفی، ماخذ فی الاخلاقیات  
مفصل الخلفاء فی اصول القیاس،

منطق، معیار علم، محک النظر، میزان لہل (یہ کتابیں یورپ میں موجود ہیں)

فلسفہ، مقاصد الفلاسفہ (یورپ میں اس کا نسخہ موجود ہے)

کلام، تہافتہ الفلاسفہ، منتقد، الجوامع العوام، اقتصاد، مستطری، فضائح الاباحیۃ حقیقہ

الروح و قسطاس المستقیم، القول بحیل فی الرد علی من غیر النحل، مواہم الباطنیۃ، تفرقہ بین الاسلام

و الزندقہ، الرسالۃ القدسیہ،

تصور اخلاق، حیا، العلوم، کیمیائے سعادت، المقصد الاقصی، اخلاق الابرار، جوہر

المقرآن، جوہر القدس فی حقیقۃ النفس مشکوٰۃ الانوار، منهاج العابدین، معراج الساکین

تصیحہ الملوک، ایہا الولد، بدایۃ الہدایہ، مشکوٰۃ الانوار فی لطائف الاخبار،

لے کشف الظنون میں لکھا ہے کہ یہ مختصر سی کتاب اور پانچ بابوں میں ہے یعنی منطق، کلام، قول، کتابت، وزن،

## بحث فیہ تصنیفات

امام صاحب کے نام سے جو تصنیفات مشہور ہیں ان میں بعض ایسی بھی ہیں جن کی نسبت بعض بزرگوں کا بیان ہے کہ درحقیقت وہ امام صاحب کی تصنیف نہیں، اس قسم کی چار کتابیں ہیں منقول مصنون بہ علی غیر اولہ، کتاب النسخ والتسویۃ سر العالمین چنانچہ ہم ہر ایک کے متعلق تفصیل کے ساتھ بحث کرتے ہیں،

بحث طلب  
تصنیفات

منقول، یہ کتاب اہول فقہ میں ہے، کشف الظنون میں اس کو روایابی حنیفہ کے نام سے لکھا ہے، اور قلابد العیقان کے مصنف کا قول نقل کیا ہے کہ "وہ امام غزالی کی نہیں بلکہ محمود معزنی کی تصنیف ہے، شمس لایہ کروری نے اس کتاب کا رد بھی لکھا ہے،

منقول

اس کتاب میں امام ابوحنیفہ پر نہایت سختی سے حرف گیری کی ہے، اور دعویٰ کیا ہے کہ "امام ابوحنیفہ کے مسائل فی حدیثی ۱۰ غلط ہیں" چونکہ امام صاحب نے اجماعاً علوم میں امام ابوحنیفہ کی نہایت مدح کی ہے اس کے علاوہ ائمہ دین کو برا کہنا امام صاحب کی شان سے یوں بھی بعید ہے اس لئے یہ خیال کیا گیا کہ وہ امام غزالی کی تصنیف نہیں ہو سکتی،

لیکن حقیقت یہ ہے کہ صرف اس دلیل کی بنا پر یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا، اول تو رجالی و تاریخ کی تمام کتابوں میں وہ امام صاحب ہی کی طرف منسوب کی گئی ہے، ثانیاً امام صاحب کے ابتدائی حالات جس نے خود سے پڑھے ہیں، وہ سمجھ سکتا ہے کہ ابتدائے امام صاحب کا مزاج کس قدر مجاہدہ پسند اور نکتہ چینی واقع ہوا تھا، محدث عبد العافر فارسی نے امام صاحب کو دونوں زمانوں میں دیکھا تھا، انکا بیان ہے کہ امام صاحب ابتدائے نہایت جاہ پسند خود پرست اور مغرور رہتے، لیکن اخیر میں ان کی صلوات بالکل بدل گئی، اور وہ کچھ سے کچھ ہو گئے،

لے تبیین کذب المفتری لقا قاطب بن عساکر،

مخول اسی ابتدائی زمانہ کی تصنیف ہوگی، ہم نے اس کتاب کو دیکھا ہے، خود اس کی طرزِ عبارت بتاتی ہے کہ وہ نشہ شباب کے زمانہ کی تصنیف ہے،

مضنون بہ علی بن ابی طالب، اس کتاب کی نسبت محدث ابن الصلاح اور علامہ ابن السبکی کا دعویٰ ہے کہ امام صاحب کی تصنیف نہیں ہو سکتی، دلیل یہ ہے کہ اس کتاب کا مصنف قدمِ عالم، انکارِ علمِ جزئیات اور نفیِ صفات کا قائل ہے اور ان میں سے ہر عقیدہ کفر کا مستوجب ہے۔ اس بحث کے تقصیہ کے لئے ہم کو اثبات و نفی دونوں جانب کی شہادتوں کا موازنہ کرنا چاہئے، رجال کی جس قدر مستند کتابیں ہیں، اب میں اس کتاب کو امام صاحب کی تصنیفات میں شمار کیا ہے، اس سے بڑھ کر یہ کہ خود امام صاحب نے جو اہل القرآن میں جو ان کی مسئلہ تصنیف سے اس کتاب کا ذکر کیا ہے،

نفی کی جانب، صرف یہ قیاس ہے کہ اس میں بعض مسائل ایسے مذکور ہیں جو علامہ ابن الصلاح و ابن السبکی کے نزدیک موجب کفر ہیں، اگر انکار کے لئے صرف اس قدر قرینہ کافی ہو سکتا ہے تو احیاء العلوم میں بہت سی ایسی باتیں مذکور ہیں جو بعضوں کے نزدیک کفر کی مستوجب ہیں مثلاً یہ مسئلہ کہ "موجودہ عالم سے بہتر پیدا کرنا ممکن نہیں ہے" بہت سے ائمہ حدیث کے نزدیک صاف کفر ہے اور اسی بنا پر بہت سے لوگوں نے امام صاحب کی تکفیر کی، لیکن احیاء العلوم میں یہ مسئلہ نہایت تصریح سے مذکور ہے، چنانچہ علامہ شمرانی نے خاص میں مسئلہ پر ایک کتاب لکھی جس کا نام الاجوبۃ المرصیۃ عن ائمۃ الفقہاء والصفویہ ہے،

اس کے علاوہ جن مسائل کو موجب کفر قرار نہیں دیا ہے، وہ جس حیثیت سے موجب کفر ہیں اس کا کوئی قائل نہیں، اور جس کے لوگ قائل ہیں وہ موجب کفر نہیں، مثلاً صفات کا



جو لوگ انکار کرتے ہیں اس کے معنی نہیں فرار دیتے کہ خدا بصیر و علیم و سمیع نہیں ہے بلکہ  
 مراد لیتے ہیں کہ خدا کی ذات ہی بصر و علم و سمیع کے لئے کافی ہے یہ صفات ذات کے علاوہ نہیں  
 جیسا کہ انسان اور حیوانات میں ہیں اس طرح کے انکار صفات کو کون کفر کہہ سکتا ہے اور  
 قدیم عالم اور نفسی علم جزئیات کا مسئلہ ہے،

لطف یہ کہ یہ مسائل مضمون بہ علی غیر اہلہ میں سرے سے مذکور ہی نہیں، علامہ ابن العربی  
 و ابن ابی کی نے معلوم نہیں کن الفاظ سے یہ مسائل مستنبط کیے یہ کتاب عام طور پر شائع ہو چکی ہے  
 اور ہر شخص خود دیکھ کر اس کا فیصلہ کر سکتا ہے،

کتاب التلخیص والتسویۃ، شرح اجار العلوم میں علامہ تفسی حسینی نے اس کتاب کو جعلی قرار  
 دیا ہے، لیکن کسی قسم کی کوئی دلیل نہیں پیش کی، نہ کسی اور شخص کا فعل اس کی تائید میں نقل  
 کیا ہے،

التلخیص  
 و  
 التسویۃ

سرا عالمین، ہمارے نزدیک یہ کتاب بے شہرہ جعلی ہے اس کی طرز عبارت اور انداز  
 امام صاحب کے طریقہ تحریر سے بالکل الگ ہے جعل بنا نوالے نے ایک چالاکی یہ کی ہے کہ جابجاء  
 امام احرارین کی اسنادی کا ذکر کیا ہے، اور اپنی دانست میں اس کتاب کے اصلی ثابت کرنے کی یہی  
 تدبیر خیال کی، لیکن صرف یہی امر کتاب کے جعلی ہونے کی کافی دلیل ہے امام صاحب کی یہ عادت  
 عادت ہے کہ اپنے اساتذہ اور شیوخ کا ذکر مطلق نہیں کرتے، ان کی تصنیفات میں ہر جگہ اپنے  
 موقعے میں جہاں اساتذہ یا شیخ کا ذکر کرنا ضروری تھا، لیکن وہ بالکل پہلو پچا جاتے ہیں اور تصریح  
 کا کیا ذکر، کتاب تک نہیں کرتے، ہنقد من الضلال میں نہایت ضروری موقع پر صرف اس قدر  
 کہہ کر رہ گئے، کہ شیوخ سے جس طرح میں نے تعلیم پائی تھی اس کے مطابق مراقبہ و عبادت  
 میں مشغول ہوا،

سرا عالمین

## تصنیفات پر مختلف حیثیتوں کا بحث،

روزانہ تصنیفات  
کا اوسط،

(۱) علامہ نووسی نے نشان میں ایک مستند شخص سے نقل کیا ہے کہ میں نے امام غزالی کی تصنیفات اور ان کی عمر کا حساب لگایا تو روزانہ اوسط چار کراسہ پڑھا، کراسہ یہ صفحوں کا ہوتا ہے، اس حساب سے ۱۶ صفحے روزانہ ہوئے، اور یہ مقدار امام صاحب کے اور مشاغل کے ساتھ و حقیقت حیرت انگیز ہے علامہ طبری و ابن جعدی و سیوطی کی تصنیفات کا روزانہ اوسط اس سے بھی زیادہ ہے، لیکن ان بزرگوں کی تصنیفات میں منقولات کا حصہ بہت کم ہے، وہ جزو کے جزو دوسرے دن کی عبارتیں نقل کرتے چلے جاتے ہیں،

تصنیفات کے  
موضوع

(۲) جن علوم میں امام صاحب کی تصنیفات ہیں، وہ فقہ، کلام، اخلاق اور تصوف ہیں، ان کی کتاب توریث و اخیال کی تحریف ثبوت میں ہے، اس میں استدلال کا وہی طریقہ ہے جو اہل کتاب مسلمان مصنفین کا طرز ہے، میں نے یہ کتاب قسطنطنیہ کے کتب خانہ ابا صوفیہ میں دیکھی تھی، اس کتاب سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام صاحب توریث و اخیال سے بھی کافی واقفیت رکھتے تھے، فقہ و کلام و تصوف میں ان کی تصنیفات اسلام کی علمی ترقی کے پیش بہانوں نے ہیں، اس لئے ان پر ہم الگ مفصل ریویو لکھیں گے،

تفسیر کو انھوں نے غالباً ہاتھ نہیں لگایا، اقوالہ التاویل جو ان کی تصنیفات میں شمار کی جاتی ہے اور جس کی ضخامت ۴۰ جلدوں کی بیان کی جاتی ہے ہمارے تحقیقات کی رو سے ایک فرضی نام ہے،

تصنیفات کی  
قبولیت،

(۳) ان تصنیفات کو خود امام صاحب کے زمانہ میں اور ان کے بعد جو مقبولیت عام حاصل ہوئی وہ نہایت تعجب انگیز ہے، محدث زین الدین عراقی کا قول ہے، کہ «امام غزالی کی

احیاء العلوم اسلام کی اعلیٰ ترین تصنیفات سے ہے، عبد الغافر زاری جو امام صاحب کے ہمصر اور امام الحرمین کے شاگرد تھے، ان کا بیان ہے کہ احیاء العلوم کی مثل کوئی کتاب اس سے پہلے نہیں لکھی گئی، امام نووی شایع صحیح مسلم لکھتے ہیں کہ "احیاء العلوم قرآن مجید کے لگ بھگ ہے، شیخ ابو محمد کازرونی کا دعویٰ تھا کہ "اگر دنیا کے تمام علوم مٹا دیے جائیں تو احیاء العلوم سے میں کبھی باوجود نہ کروں گا، شیخ عبداللہ عیدروس کو جو بہت مشہور صوفی گذرے ہیں، احیاء العلوم قریب قریب پوری حفظ تھی، شیخ علی بن ۲۵ دفعہ اول سے آخر تک احیاء العلوم کو پڑھا اور ہر دفعہ ختم کرنے کے بعد فقرا اور طلباء کی عام دعوت کرتے تھے،

عجب یہ ہے کہ تصوف و سلوک میں جو لوگ خود امام غزالی کے ہمسر تھے، وہ ان کی تصنیفات کو الہامی تصنیف سمجھتے تھے، قطب شاذلی مشہور صوفی گذرے ہیں، ایک دن وہ احیاء العلوم ہاتھ میں لے ہوئے نکلے اور لوگوں سے کہا جاتے ہو یہ کیا کتاب ہے لہذا اپنے اعصاب پر کورون کے نشان دکھائے، اور کہا کہ پہلے میں اس کتاب کا منکر تھا، آج شب کو امام غزالی نے مجھ کو خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دربار میں پیش کیا اور اس جرم کی سزا میں مجھ کو کوٹے لگائے گئے، شیخ محی الدین ابر کو زمانہ جانتا ہے، وہ احیاء العلوم کو کعبہ کے سامنے پھینک پڑھا کرتے تھے،

امام صاحب کی تصنیفات کی مقبولیت کی بڑی دلیل یہ ہے کہ علماء اور مستغنیوں نے جس قدر ان کے ساتھ اعتنا کیا بہت کم تصنیفات کے ساتھ کیا ہوگا، فقہ میں ان کی چاروں تصنیفات یعنی بیضاوی، وسیط، وحیر، وسائل فقہ شافعی کے چار ارکان ہیں، وحیر، آج کل مصر میں نہایت اہتمام سے چھاپی گئی ہے، اس کتاب کی سب سے پہلے امام محمد بن زاری نے شرح لکھی، پھر قاضی

سراج الدین محمود رموی المتوفی ۶۸۲ھ عماد الدین ابو حامد محمد بن یونس اربلی ابو الفتح اسعد بن

۲۸ یہ تمام روایتیں تعریف الاحیاء بفضائل الاحیاء میں نقل کی ہیں، اسے شرح احیاء صفحہ ۲۸

تصنیفات کے ساتھ  
علماء کا اعتنا



محمود علی، امام ابو القاسم عبد الکریم بن محمد قزوینی رافعی وغیرہ نے بسوط شرحین لکھیں، شرح احوار میں ان شرحوں کی تعداد ستر کے قریب بیان کی ہے، امام ابو القاسم نے ان احادیث کی تخریج میں جو جو حیرت میں مذکور ہیں ایک ضخیم کتاب سات جلدوں میں لکھی، جس کا نام البدر المنیر ہے، اس کتاب کے خلاصے حافظ ابن حجر بدر بن جماعہ بدر زکشی، شہاب بو صیری، سیوطی وغیرہ نے لکھے، ان کے سوا بہت سے علماء و فضلاء نے اس پر شرح اور حاشیے لکھے، جن کے نام کشف الظنون میں بتفصیل مذکور ہیں،

اسی طرح الوسیطہ پر جس کو کشف الظنون میں الرسائل کے نام سے لکھا ہے، نہایت کثرت سے شرح اور حاشیے لکھے گئے، سب سے پہلے محی الدین جو شانی نے ۶۰ جلدوں میں شرح لکھی، پھر شیخ نجم الدین احمد بن علی المعروف بہ ابن الرفعہ المتوفی ۷۰۰ نے ۶۰ جلدوں میں شرح لکھی، جس کا نام المطلب رکھا، ابوالعباس احمد قوی المتوفی ۷۰۰ نے بھی کئی جلدوں میں ایک شرح لکھی، جس کا نام البحر المحیط ہے، ان کے علاوہ ظہیر الدین جعفر بن محیی المتوفی ۷۰۰ و محمد بن عبدالحاکم و شیخ عزیز الدین عمر بن احمد المتوفی ۷۰۰ و ابوالفتح سعید بن محمود علی المتوفی ۷۰۰ و ابن ابی لیم المتوفی ۷۰۰ و ابن الصلاح المتوفی ۷۰۰ و ابوالفضل محمد بن محمد القزوینی و ابن الاستاد کمال الدین احمد بن عبد اللہ کلبی المتوفی ۷۰۰ و یحییٰ بن ابی الخیر البیہقی المتوفی ۷۰۰ و عطاء الدین عبد الرحمن بن علی القاضی المتوفی ۷۰۰ وغیرہ نے اس کتاب پر حاشیے اور شرحیں لکھیں، ابن طعن شافعی نے اس کی حدیثوں کی تخریج کی جس کا نام تکررة الاخبار ہانی البسیط من الاخبار ہے،

## امام صاحب کی تصنیفات اور یورپ

یہ عجیب بات ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات کے ساتھ جو اعتنا یورپ نے کیا خود مسلمانوں نے یہ تفصیل کشف الظنون ذکر و مسائل فی الفروع سے ماخوذ ہے،

نے نہیں کیا ہے شہدہ مسلمانوں نے امام صاحب کی اکثر تصنیفات محفوظ رکھیں اور ان پر شرح و حواشی لکھے لیکن یہ التفات اور قدر دانی صرف ان تصنیفات کیساتھ محدود رہی جو فقہ اصول فقہ اور تصوف و اخلاق کے متعلق تھیں عقیدات میں جو ان کی معرکہ آرا تصنیفات ہیں اور جہاں اگر انکا اصلی جوہر کھلتا ہے ان کو کسی نے آنکھ اٹھا کر نہیں دیکھا بلکہ اس قسم کی کتابوں کو ہمارے علماء ان کی طرف منسوب بھی نہیں ہونے دیتے اور یہی وجہ ہے کہ اسلامی کتب خانوں میں ان تصانیف کا بہت کم پتہ چلتا ہے اس قسم کی ایک تصنیف مضنون بہ علی غیر اہل جس پر آگے چل کر ہم ریویو لکھیں گے اسکی نسبت علامہ ابن ابسکی لکھے ہیں، معا و اللہ، ان کیوں بلکہ یعنی خدا نکرے کہ یہ کتاب امام صاحب کی ہو، عقیدات پر ختم نہیں ہیں تصنیف میں اجتہاد اور آزادی رائے سے کام لیا گیا، وہ مقبول عام نہ ہو سکی،

منقول جو اصول فقہ میں امام صاحب کی پہلی تصنیف ہے ہماری نظر سے گذری ہے بڑے معرکہ کی تصنیف ہے اور چونکہ آغاز شباب کی ہے امام صاحب اس میں کسی امام یا مجتہد کے پابند نہیں اور جو کچھ کہتے ہیں نہایت بیباکی اور آزادی سے کہتے ہیں صرف اس عیب کی وجہ سے یہ کتاب علماء کی نظر سے گر گئی یہاں تک شمس لائٹہ کر دی اس کو محمود معترلی کی تصنیف بتاتے ہیں اور ابن حجر کی ایضرات احسان میں اسی خیال کی تائید کرتے ہیں، اجماع العلوم میں بھی یہ چنگاپا دنی پڑھی تھیں، اس لئے اکثر علماء نے اس کے جلاسنے کا حکم دیا، اور اس کی تعمیل بھی کی گئی،

برخلاف اس کے یورپ نے انھیں کتابوں کو بڑے اہتمام سے محفوظ رکھا جنہیں امام صاحب نے فلسفہ اور شریعت کے اصول میں باہم تطبیق دی تھی یا جنہیں عقیدات کے مسائل کو اپنے خاص پیرایہ میں ادا کیا تھا۔

امام صاحب نے یونانی فلسفہ کے مسائل نہایت ترتیب اور عمدگی

مقاصد الفلاسفہ

کے ساتھ ایک کتاب میں لکھے تھے جس کا نام مقاصد الفلاسفہ رکھا تھا، اس کتاب کا اسلامی عالم  
 آج بے بہہ نہیں چلتا لیکن اسپین کے شاہی کتبخانہ میں اس کا نسخہ موجود ہے مسلمانوں نے تو اس کتاب  
 کو نظر انداز کر دیا لیکن یورپ میں اس کا عبرانی زبان میں ترجمہ بھی ہوا چنانچہ یہ ترجمہ فرانس کے کتبخانہ میں  
 آج بھی موجود ہے، بارہویں صدی میں اس کتاب کا ترجمہ لاطین زبان میں ڈومینک گونڈی  
 (DOMINIQUE GONVISALVI) نے کیا اور وہ ۱۵۳۶ء میں بمقام ونیس چھاپا  
 گیا، اصل عربی کتاب کے چند صفحے یورپ میں آج کل چھاپے گئے ہیں اور میری نظر سے گزرنے میں  
 اس میں صرف منطق کے ابتدائی مسائل ہیں، لیکن جس وضاحت اور اختصار کے ساتھ ان مسائل کو  
 لکھا ہے کسی مصنف نے آج تک نہیں لکھا،

المسند

ایک دوسری کتاب میں جس کا نام المتقدمین الضلال ہے، امام صاحب نے اپنے خیالات  
 مذہبی کے تغیرات اور نبوت کی حقیقت لکھی ہے، یہ کتاب بھی مسلمانوں میں قدر کی نگاہ سے نہیں  
 دیکھی گئی، لیکن یورپ نے اس کی بڑی قدر دانی کی، فرانس میں اس کا ترجمہ مع اصل عربی کے چھاپا  
 گیا، اور مانیو پالیلا (M. PALLIA) اور مانیو شمبولڈر (M. SCHMOELDERS) نے  
 اپنے اس مضمون میں جو فلسفہ عرب پر ہے اس کے مشکل مقامات کی تشریح کی،

تہافت الفلاسفہ

تہافت الفلاسفہ میں امام صاحب نے یونانی فلسفہ کے مسائل باطل کئے ہیں، اس کتاب کا  
 عبرانی زبان میں ترجمہ ہوا چنانچہ اس کا نسخہ شاہی کتبخانہ فرانس میں موجود ہے، مانیو شمبولڈر  
 (M. SCHMOELDER) اور مانیو مونک (MUNK) نے اس کتاب کے مضامین  
 تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے،

میزان العمل

منطق میں ایک اور کتاب امام صاحب کی ہے جس کا نام میزان العمل ہے، اسلامی عالم  
 میں یہ کتاب بالکل نایاب ہے، لیکن یورپ میں اس کے ساتھ یہ اعتنا کیا گیا کہ اس کا عبرانی



ترجمہ جو ایک یہودی مسی بہ ابراہیم حصدائی نے کیا تھا، مانیو گول و نٹال (M. GOLDEN)

(THAL) نے لیزنگ میں ۱۸۳۵ء میں چھاپا،

احیاء العلوم کے مشکل مقامات پر مانیو ہیزنگ (M. HIZIG) نے حاشیے لکھے

اصل احیاء العلوم کا عمدہ نسخہ کتب خانہ برلن میں موجود ہے،

## امام صاحب کے اشعار

امام صاحب کے زمانہ میں بلو قیون کی بدولت، فارسی شاعری اور شباب پر پورن گئی تھی اور شاعری کا مذاق قوم کے رگ و پے میں سرایت کر گیا تھا، امام صاحب اگرچہ شاعر نہ تھے، لیکن چونکہ زمانہ کا اقتضا اور لطف طبیعت دونوں باتیں جمع ہو گئی تھیں چپ بھی نہیں رہ سکتے تھے، اس زمانہ میں شاعری کے انواع میں سے دو صنف نے نہایت ترقی کی تھی قصیدہ اور رباعی، لیکن قصیدہ مدح اور خوشامد کے لئے مخصوص ہو گیا تھا اور اس وجہ سے وہ امام صاحب کے شاہانِ شان نہ تھا البتہ رباعی ان کی مذاق کے بالکل موافق تھی، حضرت سلطان ابوسید ابو الخیر اور عمر خیام نے رباعی ہی کو حقائق و معارف کے اظہار کا ذریعہ قرار دیا تھا، عمر خیام خود امام صاحب کا معاصر تھا اور اسی دربار سے تعلق رکھتا تھا جس سے امام صاحب وابستہ تھے، ان اسباب سے امام صاحب کبھی کبھی کہتے تھے تو رباعی ہی کہتے تھے، چنانچہ ان کی چند رباعیاں ہم تذکرہ مجمع الفصحا اور ردضات الجنات سے نقل کرتے ہیں،

لے کان بقادر چہ بقائے کہ نہ درجائے نہ کد ام جائے، کہ نہ

رباعیان

MELANGES DE PHILOSOPHIE JUIVE ET

۱۷۷۷ء کی کتاب

(ARABE'S MUNK) از صفحہ ۲۶۷ تا ۲۸۳ تذکرہ امام غزالی، صفحہ ۱۷۷۷ء کی ایک نئی تصنیف ہے

ابن خلکان کے طرز پر لکھی گئی ہے،

اے ذات از ذات تو جہت مستغنی  
آخر تو کجائی و کجائے، کہ نہ

دیگر،

کس را پس پرده تضاراه نشد  
وز ستر قد ہیچ کس آگاہ نشد  
بہر کس ز سرفیاس چیزے گفتند  
معلوم نگشت و قصہ کوتاہ نشد،

اس رباعی میں امام صاحب نے جو خیال ادا کیا ہے اگرچہ مقراط کے اس قول سے ماخوذ ہے  
۶ معلوم شد کہ ہیچ معلوم نہ شد، لیکن یہ خیال کچھ ایسا حکیمانہ خیال ہے کہ تمام حکماء کی زبان سے  
بے اختیار نکل پڑا ہے،

فارابی کتاب ہے،

اسرار وجود خام و نا پختہ باند  
ہر گنیز ہر قیاس چیزے گفتند  
بو علی سینا نے اس کو یون ادا کیا ہے،

وان گوہر بس شریف ناسفتہ باند  
وان نکتہ کہ اصل بود ناگفتہ باند

دل گرچہ درین بادیر بسیار شافت  
اندر دل او ہزار خورد شید تباقت  
یک موئے ندانت وئی سوسے شافت  
آخر بہ کمال ذرہ راہیناقت

امام صاحب کی رباعی فارابی سے گو کم درجہ پر ہے لیکن بو علی سینا کی رباعی سے زیادہ

لطیف اور صاف ہے،

امام صاحب کی ایک اور رباعی ہے جس میں یہ خیال ادا کیا گیا ہے، کہ ارباب ظاہر کے  
ہاں حقائق کا تہہ نہیں مل سکتا، فرماتے ہیں،

باجام نانے بسر خم کر دیم  
شاید کہ درین میگدہ ہا دریا بیم  
وز آب خرابات تیمم کر دیم  
آن یار کہ در صوموہ ہا گم کر دیم

ضبطِ عشق کو ایک قطعہ میں یوں ادا کیا ہے :-

گفتم دلا! تو چیدین بر خوشین پیچی      با یک طیب محرم این راز در میان  
گفتا کہ ہم طیبے فرمودہ است با من      کہ مہر پار واری صد مہر بر زبان

قطعہ

یہ عجیب بات ہے کہ امام صاحب کا فارسی زبان میں جس قدر کلام ہے حقا  
و معارف سے پر ہے، اور ان کی عظمت و شان کے مناسب ہے، لیکن عربی اشعار جو تذکرہ  
میں منقول ہیں نہایت عامیانه ہیں، اور برخلاف عرب کے ایرانی مذاق کے موافق ہیں

ہبنی صبوت کما ترہ بزعمکم      و حظیت متہ بلم خدا شہرہ  
انی اعتزلت کلائل مولانا      اضحیٰ یقابلتی بجد اشعری  
اخیر شعر میں مذہب اعتزال اور امام اشعری کی تلمیح ہے،

عربی اشعار

## علوم و فنون

امام صاحب نے یوں تو بہت سے علوم و فنون میں کتابیں لکھیں لیکن تخصیص کیسے  
جن علوم کو ترقی دی وہ فقہ، اصول فقہ، کلام اور اخلاق ہیں، فقہ میں ان کی کتابیں تین ہیں  
وسیط، وجیز بسیط، شافعی فقہ کے تین ارکان ہیں،

وجیز میں جس طرح فقہ کے پیچیدہ مسائل کو سہل کر لکھا ہے اور ان میں جو اختصار اور ترتیب  
پیدا کی ہے وہ امام صاحب کا حصہ ہے جس کی نظیر کسی قدیم تصنیف میں نہیں ملتی،  
اصول فقہ میں امام صاحب نے بہت سے مسائل خود ایجاد کئے ہیں، چنانچہ ان کی کتاب منقول  
در جوہائے پیش نظر ہے، اس دعویٰ کی تین دلیل ہے،

اس لحاظ سے اگرچہ ہمارا فرض تھا کہ ہم امام صاحب کی ان ایجادات اور تنبیہات



کو تفصیل لکھتے جو ان علوم میں ان سے یادگار ہیں، لیکن ہمارے ناظرین کو شافی فقہ اور اصول فقہ سے دلچسپی نہیں ہو سکتی، اس لئے ہم امام صاحب کے ان علمی کارناموں کے بیان کرنے پر اکتفا کرتے ہیں جو علم کلام اور علم اخلاق کے متعلق ان سے ظہور میں آئے، ملک کا مذاق اور ملک کی حالت بھی اسی کی مقتضی ہے کہ فلسفہ آئینہ علوم کے مسائل قوم کے سامنے پیش کئے جائیں،

## فلسفہ اخلاق اور احیاء العلوم

اسلام میں اخلاق کا فن، پند و مواعظت کی حیثیت سے تو خود اسلام کے ساتھ آیا، لیکن فلسفیانہ طرز پر اس کی ابتدا اس زمانہ سے ہوئی جب یونانی علوم و فنون کی کتابیں عربی زبان میں ترجمہ کی گئیں، ارسطو نے علم اخلاق میں دو کتابیں لکھی تھیں، جو بارہ مقالوں میں تقسیم پارٹریس نے جس کو اہل عرب فروریوس کہتے ہیں، ان کی تفسیر کی تھی، جنین بن اسحاق نے عربی زبان میں اس کا ترجمہ کیا، ارسطو نے ایک کتاب اسی فن میں فضائل نفس کے عنوان سے لکھی تھی جس کو ابو عثمان دمشقی نے عربی زبان میں منتقل کیا، علامہ ابن مسکویہ نے لکھا ہے، کہ ابو عثمان نے جو یونانی و عربی دونوں میں نہایت کمال رکھتا تھا، اس کتاب کا ترجمہ اس خوبی سے کیا کہ ایک لفظ بھی ترجمہ سے رہ نہیں گیا اور جو لفظ جس لفظ کے مقابلہ میں لکھا بعینہ اسی خیال کو ادا کرتا تھا جو یونانی لفظ سے پیدا ہوتا تھا،

جالیئوس نے بھی بعض مسائل اخلاق پر ایک کتاب لکھی تھی جس کا موضوع یہ تھا کہ انسان اپنے عیوب کیونکر واقف ہو سکتا ہے، اس کتاب کا بھی عربی زبان میں ترجمہ ہوا، چنانچہ اس کے حوالے تہذیب الاخلاق ابن مسکویہ وغیرہ میں اکثر آتے ہیں،

طہ کشف الفنون ذکر کتاب الاخلاق لکھ تہذیب الاخلاق ابن مسکویہ مطبوعہ مصر، ص ۳۴

فلسفہ اخلاق پر یونانی تصنیفات اور ان کے عربی ترجمے،

ان ترجموں کی مدد سے حکماء اسلام نے اس فن پر مستقل کتابیں لکھیں، جن میں سے

زیادہ تر قابل ذکر یہ ہیں،

آراء المرزئیة الفاضلہ حکیم ابو نصر فارابی کی تصنیف، یودپ میں چھپ گئی ہے، اس میں اخلاق

کی نسبت سیاست کے اصول زیادہ لکھے ہیں،

کتاب البر والاثم، بوعلی سینا کی تصنیف ہے ہماری نظر سے نہیں گزری لیکن اس قدر

معلوم ہے کہ ایک مختصر سی کتاب ہے،

تہذیب الاخلاق، مصنفہ حکیم ابن مسکویہ، ابن مسکویہ بوعلی سینا کا معاصر اور بہت سے فنون

میں اس کا ہم پلہ تھا، یہ کتاب درحقیقت یونانی فلسفہ اخلاق کا خلاصہ

ہے، اکثر جگہ ارسطو و جالینوس و بروس کے عربی ترجموں کی اکثر عبارتیں

نقل کر دی ہیں،

یہ تمام تصنیفات فلسفیانہ انداز پر تھیں، مذہب سے ان کا لگاؤ نہ تھا،

مذہبی طریقہ پر جو کتابیں لکھی گئیں ان میں سے قوۃ القلوب ابوطالب کی، اور ذریعہ

النی مسکرم الشریعہ للراغب الاصفہانی زیادہ مشہور ہوئیں، قوۃ القلوب میں اگرچہ اخلاق کے

تمام ابواب کی سرخیان قائم کی ہیں، تاہم وہ ایک واعظانہ تصنیف ہے ذریعہ میں فلسفہ کی کچھ کچھ

جھلک پائی جاتی ہے، لیکن وہ اس قدر کم ہے اور کمی کے ساتھ اس پر مذہبی روایات کی اس قدر

تہین چڑھ گئی ہیں کہ دیکھنے والے کو نظر نہیں آسکتیں۔

یہاں خود بخود یہ سوال پیدا ہو گا کہ جب فن اخلاق کا اس قدر عمدہ بہ ذخیرہ موجود تھا

اور جبکہ ابن مسکویہ بوعلی سینا ازراغب الاصفہانی جیسے اہل کمال اس فن پر اپنے دل و دماغ

کو صرف کر چکے تھے، تو اس بات کی کیا وجہ تھی کہ نہ یہ فن عام ہو سکا نہ اس کے مسائل لیرچر

حکماء اسلام  
کی  
تصنیفات

فن اخلاق  
میں مذہبی  
طرز کی  
تصنیفات

دونوں قسم کی تصنیفات  
کے مقبول عام نہ ہونے  
کی وجہ

رنگ و پے میں سرایت کر کے بلکہ جب تک امام غزالی نے اس کو اپنے آغوش تربیت میں نہیں  
لیا وہ اس قابل بھی نہ ہوا کہ علومِ مدونہ کی فہرست میں جگہ پاسکے،

حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب سے پہلے جو تصنیفات اس فن کے متعلق موجود تھیں ان میں  
قبولیت اور عام رواج کی صلاحیت نہ تھی جو تصنیفات فلسفیانہ انداز پر لکھی گئی تھیں ان میں ایک  
طرف تو یہ نقص تھا کہ مشکل پسندی کی وجہ سے عام لوگوں کے استعمال کے قابل نہ تھیں دوسری  
طرف بڑی کمی یہ تھی کہ مذہبی سیرایہ نہیں رکھتی تھیں اور اس وجہ سے ہر ایک محدود فہرہ کے  
نہ عام لوگوں میں رواج پاسکتی تھیں نہ ان کے ساتھ وہ عقیدت اور گرویدگی پیدا ہو سکتی تھی  
جو مذہبی تصنیفات کیساتھ مخصوص ہے ان باتوں کے ساتھ ایک بڑا نقص یہ تھا کہ ان میں  
بہت سے مسائلِ اخلاق، سرے سے مذکور نہ تھے، اور جس قدر مذکور تھے وہ نہایت محکم تھے،  
مذہبی طرز کی تصنیفات میں چونکہ فلسفہ و عقائد کی چاشنی بالکل نہ تھی اس لئے حکماء  
و اربابِ معقول ان سے لطف نہیں اٹھا سکتے تھے بلکہ خود مذہبی گروہ میں جو لوگ دقیق النظر  
اور وقت پسند نہ تھے، ان کو یہ تصنیفات بھکی معلوم ہوتی تھیں،

احیاء العلوم دونوں  
طرزوں کی جامع ہے

امام صاحب نے فلسفہ و مذہب دونوں کو ترتیب دیکر احیاء العلوم تصنیف کی جس نے تمام  
نقص پورے کر دیئے، اور وہ مقبولیت حاصل کی کہ ایک طرف تو ائمہ اسلام اس کو الہاماً ربانی  
سمجھے دوسری طرف ہنری لوئیس نے تاریخ فلسفہ میں اس کی نسبت یہ لکھا کہ  
”اگر دیکارٹ (یورپ میں اخلاق کے فلسفہ کا بانی خیال کیا جاتا ہے) کے زمانہ میں احیاء العلوم کا ترجمہ  
فرنج زبان میں ہو چکا ہوتا تو ہر ایک شخص ہی کہتا کہ دیکارٹ نے احیاء العلوم کو  
پرایا ہے“

تاریخ فلسفہ از جلیج ہنری لوئیس، جو نٹھا ڈیشن، جلد دوم، صفحہ ۵۰، ملبورن، لندن،



چونکہ اربابِ ذوق اس کتاب کو توہید کی طرح سے گلے سے لگائے رہتے تھے، آسانی اور  
تخفیت موت کے لئے علماء نے اس کے خلاصے لکھے کہ ہر شخص سفر و حضر میں اس کو ساتھ رکھ سکا  
ان خلاصوں کی تفصیل یہ ہے،

| نام کتاب                  | نام مصنف  |
|---------------------------|---|
| مختصر اجیاز العلوم        | از شمس الدین محمد بن علی عجلونی المتوفی ۳۱۰ھ شیخ خانقاہ<br>سعید السعداء مصر |
| اس کا نام لباب الایمان ہے | احمد بن محمد برادر امام غزالی،  |
| "                         | محمد بن سعید مینی،  |
| "                         | شیخ ابو ذکر یاحیی،  |
| "                         | ابو العباس احمد بن موسی الموصلی المتوفی ۴۲۲ھ                                |
| "                         | حافظ جلال الدین سیوطی،  |

مختصرات  
اجیاز العلوم

اجیاز العلوم میں یہ عام خصوصیت ہے کہ اس کے پڑھنے سے دل پر عجیب اثر ہوتا ہے ہر  
فقرہ نشتر کی طرح دل میں چھو جاتا ہے، ہر بات جادو کی طرح تاثیر کرتی ہے، ہر لفظ پر وجد کی کیفیت  
طاری ہوتی ہے، اس کا بڑا سبب یہ ہے کہ یہ کتاب جس زمانہ میں لکھی گئی، امام صاحب تاثیر کے  
نشہ میں سرشار تھے، بعد ازیں انکو تھمتی حق کا شوق پیدا ہوا، تمام مذاہب کو چھانا، کسی سے تسلی  
نہیں ہوئی، آخر تصوف کی طرف رخ کیا، لیکن وہ قال کی چیز نہیں تھی بلکہ سر تا پا حال کا کام  
تھا، اور اس کا پہلا زینہ اصلاحِ باطن اور تزکیہ نفس تھا، امام صاحب کے مشاغل اس کیفیت کے

اجیاز العلوم کی  
عام خصوصیت

لے کشف القلوب ذکر اجیاز العلوم،

بالکل سدا رہتے، قبولیت عام ناموری جاہ و منزلت، مناظرات و مجادلات اور پھر تزکیہ نفس  
عقبات میں رہ کر میردی تو ممتاز نہیں رہتا،

آخر سب چھوڑ چھاڑ ایک کلمی بہن بغداد سے نکلے اور دشتِ پیمائی شروع کی، سخت مجاہد  
اور ریاضات کے بعد بزمِ راز تک مائی پائی، یہاں پہنچ کر ممکن تھا کہ اپنی حالت میں سست  
ہو کر تمام عالم گنہگار ہو جائے، لیکن عیاد اور حریفانِ بادہ پیارا، کے لحاظ سے افادہ عام پر  
تقریبی، تو اٹھے گا اور بگڑا ہوا ہے، امیر و غریب عام و خاص عالم و جاہل زند و زاید سب کے  
اخلاق تباہ ہو چکے ہیں، اور ہوتے جاتے ہیں، علماء جو دلیلِ راہ بن سکتے تھے، طلبِ جاہ میں  
مصروف ہیں یہ دیکھ کر ضبط نہ کر سکے اور اسی حالت میں یہ کتاب لکھی، ویسا چہ میں خود لکھتے ہیں  
کہ میں نے دیکھا کہ مرض نے تمام عالم کو چھالیا ہے اور سعادتِ اخروی کی راہیں بند ہو گئی ہیں  
علماء جو دلیلِ راہ تھے، زمانہ ان سے خالی ہوتا جاتا ہے جو رہ گئے ہیں وہ نام کے عالم  
ہیں جن کو ذاتی اغراض نے اپنا گردیدہ بنا لیا ہے اور جھوٹے نام عالم کو لیتے دلاتے ہیں  
کہ علم صرف تین چیزوں کا نام ہے، مناظرہ (جو فخر و نود کا ذریعہ ہے) و عطا و ہند (جس میں عوام  
کی دلفریبی اور مسجھ فقرے استعمال کئے جاتے ہیں) فتویٰ دینا جو مقدمات کے فیصلہ کر نیکا ذریعہ  
ہے، باقی آخرت کا علم تو تمام عالم سے ناپید ہو گیا ہے اور لوگ اس کو بھول بھلا چکے ہیں دیکھ کر تجھ  
ضبط نہ ہو سکا، اور ہر سکوت ٹوٹ گئی،

امام صاحب نے اس کتاب میں جو عنوان قائم کئے وہ بالکل نئے نہ تھے خود ویسا چہ میں لکھتے  
اس موضوع پر اور کتا میں تصنیف ہو چکی ہیں، امیری کتاب میں جو خاص خصوصیات

نہ وہ یہ ہیں،

۱) قدیم تصنیفات میں جو اجال تھا اس کی تفصیل،

(۲) پر اگندہ مضامین کی ترتیب،

(۳) طویل مضامین کا اختصار،

(۴) مکرر مضامین کا حذف،

(۵) بہت سے دقیق اور غامض مسائل کا حل جن کا قدیم تصنیفات میں نام و نشان نہ تھا،

امام صاحب نے نہایت دیانتداری اور بے نفسی سے اس بات کو ظاہر کر دیا کہ انھوں نے قدامت کی

تصنیفات سامنے رکھ کر یہ کتاب لکھی جن تصنیفات کا امام صاحب نے اشارہ کیا ہے یہ ہیں،

اجیاء العلوم جن  
کتابوں کے نمونے  
پر لکھی گئی،

رسالہ فقیر یہ، قوۃ القلوب ابو طالب کی، ذریعہ الی علم الشرعیہ للراغب الاصفہانی

قوۃ القلوب کا یہ انداز ہے کہ جو عنوان قائم کیا ہے اس کے متعلق پہلے قرآن مجید، پھر احادیث،

پھر صحابہؓ، پھر تابعین کے اقوال و افعال نقل کئے ہیں اجیاء العلوم کا بھی یہی انداز ہے، اور اس طرز

میں قوۃ القلوب کی اس قدر پیروی کی ہے کہ کوئی شخص دو نون کتابوں کا مقابلہ کرے تو امام صاحب

کی نسبت اس کو سرتہ کی بدگمانی ہوگی، دو دو چار چار سطروں میں ایک آدھ لفظ کا کہیں فرق

ہو جاتا ہے، بعض جگہ ایک لفظ کی جگہ دوسرا لفظ اسی کا مرادوں کا لکھتے ہیں، مثال کے طور پر ہم

بعض عبارات میں نقل کرتے ہیں،

| قوۃ القلوب   | اجیاء العلوم   |
|--|--|
| سرای بعض اهل الحدیث بعض فقہاء اهل الحکمة<br>من اهل اللہی   | سرای بعض العلماء اصحاب المرای من الحکمة  |
| فقلت له ما فعلت فيما كنت عليه فكل وجهه<br>اعرض عنی وقال ما وجدنا شيئاً ان احدہم ليفتى<br>ليفقى في المسئلة فهو المقتى فهو لاء اصحاب | فقال ما رأيت فيما كنت عليه فكل وجهه<br>عنه وقال ما وجدنا شيئاً ان احدہم ليفتى<br>مسئلة وهو المقتى وهم اصحاب الاساطين |

قوۃ القلوب کا  
اجیاء العلوم کا  
بہم مشابہ ہونا

|   |                     |
|---|---------------------|
| اجیاء العلوم  | قوت القلوب          |
| ان عالم خاصیت   | الاساطین و اما عالم |
| وہم العلماء   | الخاصة فہم العالم   |
| <p>علامہ مرتضیٰ حسینی نے اجیاء العلوم کی جو شرح لکھی ہے اس میں اکثر التزام کیا ہے، کہ اجیاء العلوم کی عبارت کے ساتھ ساتھ قوت القلوب کے الفاظ بھی لکھتے جاتے ہیں جس سے آسانی اس بات کا اندازہ ہو سکتا ہے، اس سے امام صاحب کی تقیص مقصود نہیں، بلکہ اجیاء العلوم کے زمانہ کی تصنیف کے متعلق ایک تاریخی بحث کا فیصلہ کرنا ہے،</p>  |                     |
| <p>اجیاء العلوم کی نسبت ابن الاثیر وغیرہ نے لکھا ہے، کہ سفر کی حالت میں لکھی گئی، اس پر بعض علماء نے اس بنا پر اعتراض کیا تھا کہ ایک ایسی کتاب جس میں نہایت کثرت سے ہر موقع پر احادیث و آثار کے حوالے ہوں، سفر میں نہیں لکھی جاسکتی تھی، لیکن اس بات کے معلوم ہونے کے بعد کہ احادیث و آثار کا تاثر حصہ قوت القلوب سے لیا گیا ہے، یہ اعتراض خود بخود اٹھ جاتا ہے،</p>  |                     |
| <p>بہر حال اگرچہ اس میں شبہ نہیں ہے کہ اجیاء العلوم بہت کچھ قوت القلوب رسالہ تفسیر ذریعہ راغب اصفہانی سے ماخوذ ہے، اس میں شبہ نہیں کہ حکماء یونان نے فلسفہ اخلاق پر جو کچھ لکھا تھا وہ بھی امام صاحب کے پیش نظر تھا یہ بھی صحیح کہ بوعلی سینا و ابن مسکویہ کی تصنیفات اور اخوان الصفا کے رسالے بھی ان کے سامنے تھے، لیکن ان تمام تصنیفات کو اجیاء العلوم سے وہی نسبت ہے جو قطرہ کو گوہر سے، سنگ کو اہکینہ سے، کاسئہ سفالین کو جام جم سے ہے،</p> |                     |
| <p>اسے رسالہ تفسیر اور قوت القلوب کے ماخذ ہونے کا ذکر علامہ ابن ابیسی نے طبقات الشافعیہ میں بتعریض کیا ہے، ذریعہ کا ماخذ دونوں کتابوں کے مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے، کشف الظنون وغیرہ میں لکھا ہے کہ ذریعہ امام غزالی کے پیش نظر آکر تھی، اس سے اصل حقیقت کافی اجماع سے گنتا ہے،</p>  |                     |

اجیاء العلوم  
کا  
زمانہ تصنیف



اجزاء العلوم کو جن خصوصیتوں نے تمام قدیم و جدید تصنیفات سے ممتاز کر دیا ہے، ہم ان کو بہ ترتیب لکھتے ہیں،

اجزاء العلوم کی خصوصیات

(۱) بڑی خصوصیت جس نے عام و خاص لغات و جاہل سب میں اس کو مقبول بنا دیا ہے یہ ہے کہ حکمت و مواعظت و وزن کو ساتھ ساتھ بنا ہوا ہے، تحریر بالقریب کا بے مشکل پہلو وہاں پیدا ہوتا ہے، بہانہ دو مختلف طبقوں کے آدمیوں سے خطاب کرنا پڑتا ہے، و غلط اپنی جاوید بانی سے ایک جم غفیر کو وجد میں لاسکتا ہے، لیکن حکیمانہ طبیعت کا آدمی اس سے متاثر نہیں ہو سکتا، برخلاف اس کے ایک حکیم جب معارف و حقائق پر تقریر کرتا ہے تو عوام پر اس کا جاوید نہیں چلتا، اجزاء العلوم میں یہ خاص کرامت ہے، کہ جس مضمون کو ادا کیا ہے، باوجود سہل پسندی، عام فہمی اور دل آویزی کے فلسفہ و حکمت کے معیار سے کہیں اترنے نہیں پایا، ایسی بات ہے کہ امام رازی سے لیکر ہمارے زمانہ کے سطحی و غلط تک اس سے یکساں لطف اٹھاتے ہیں،

پہلی خصوصیت

(۲) امام صاحب کے زمانہ تک دستور تھا کہ فلسفہ اور متعلقات فلسفہ پر جس قدر کتابیں لکھی جاتی تھیں عموماً پیچیدہ اور دقیق عبارت میں لکھی جاتی تھیں، اور بول علی سینا نے تو فلسفہ کو گویا ظلم بنا دیا تھا، اس کی کچھ توجہ یہ تھی کہ فلسفہ کے مسائل خود دقیق ہونے تھے کچھ یہ کہ یونانیوں کے زمانہ سے یہ خیال چلا آتا تھا کہ فلسفہ کو عام فہم نہ کرنا چاہئے، کچھ یہ کہ اکثر لوگ یہ قابلیت ہی نہ رکھتے تھے، کہ پیچیدہ مطالب کو آسان عبارت میں ادا کر سکیں، فلسفہ کے اور اقسام کی یہ نسبت فلسفہ اخلاق آسان اور سریع الفہم ہے، تاہم اخلاق پر بھی جو کتابیں لکھی گئی تھیں، مثلاً کتاب الطہارۃ لابن مسکویہ، اشکال سے خالی نہ تھیں، امام صاحب پہلے شخص ہیں جنہوں نے فلسفہ اخلاق کے مسائل اس طرح ادا کئے کہ دقیق سے دقیق نکتے، افسانہ اور لطائف بن گئے، ایک ہی مضمون کو کتاب الطہارۃ اور اجزاء العلوم دونوں میں دیکھو، کتاب الطہارۃ میں تم کو غور فکر

دوسری خصوصیت

اور خوش سے کام لینا پڑیگا اور باوجود اس کے زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ کتاب کا مطلب تمہاری  
 سمجھ میں آجائے، ایسا رالعلوم میں یہ معلوم بھی نہ ہوگا کہ تم کوئی علمی کتاب پڑھ رہے ہو، تم قصہ کی طرح  
 لکھ پڑھتے چلے جاؤ گے، اور مضمون کی نسبت صرف یہی نہیں ہوگا، کہ تم اس کو سمجھ جاؤ بلکہ دل پر اسکی  
 کیفیت طاری ہوگی، اور تم سر تا پا اثر میں ڈوب جاؤ گے،

(۱۳) اخلاق کی تعلیم میں ایک بہت بڑی غلطی ہمیشہ سے یہ ہوتی آتی ہے، کہ اختلاف طبائع  
 امرضہ کا لحاظ نہیں کیا جاتا، کسی باقی مذہب کے نزدیک اگر تہجد اور ترکِ اختلاط پسندیدہ ہے تو وہ چاہیگا  
 کہ تمام عالم تارک لہینا ہو جائے، دوسرے کے نزدیک اگر حسن معاشرت اور فیض رسانی عام  
 زیادہ مفید ہے تو اس کی خواہش ہوگی کہ سب اسی قالب میں ڈھل جائیں، لیکن چونکہ انسانی  
 طبیعتیں مختلف ہیں اس لئے اس قسم کی یک طرفہ تعلیم کا اثر خاص طبائیک محدود رہتا ہے، ہزاروں آدمیوں  
 کے حق میں بیکار ہو جاتا ہے اس نکتہ کو سب سے پہلے امام صاحب نے سمجھا ان کے اصول کے موافق اخلاق کی  
 تعلیم اختلاف طبائع کے لحاظ سے ہونی چاہئے جس شخص کا مذاق قدرتی طور سے معاشرت پسند  
 واقع ہوا ہے اس کو ہرگز تہجد اور ترک تعلقات کی تعلیم نہیں کرنی چاہئے، بلکہ معاشرے کے وہ اصول اور قواعد  
 نے چاہئیں جس کے ذریعے اس سے وہ نیکیاں ظہور میں آئیں جو معاشرت کے ساتھ مخصوص  
 ہیں مثلاً صلہ رحم، حاجت روائی، خلق، ہدایت عام، اسی طرح جس کا مزاج قدرۃ تہجد پسند ہے، اسکو  
 کہ معاشرت کی ہدایت نہیں کرنی چاہئے، بلکہ گوشہ گیری اور ترک تعلقات ایسے اصول سکھانے چاہئے  
 جن سے وہ اعتدال سے متجاوز نہ ہونے پائے،

(۱۴) امام صاحب نے معاشرت و اخلاق کی بنیاد اگرچہ تامل مذہب پر رکھی ہے اور اسی وجہ سے  
 ان کی ابتدا میں روایات شریعہ سے استناد کرتے ہیں، لیکن اس نکتہ کو ہر جگہ ملحوظ رکھا ہے،  
 تاریخ کے کون سے افعال رسالت کی حیثیت سے تعلق رکھتے ہیں اور کون سے معاشرت اور عبادت

کی حیثیت آدابِ طعام پر جو مستقل مضمون لکھا ہے اس میں جہاں کھانا کھانے کے قاعدے لکھے ہیں ایک قاعدہ یہ لکھا ہے کہ "کھانا دسترخوان پر چن کر کھانا چاہئے، میز یا صندلی پر رکھ کر کھانا نہ چاہئے" اس کی سند میں حضرت انسؓ کی ایک حدیث نقل کی ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی صندلی پر رکھ کر کھانا نہیں کھایا، پھر قدمے سلف کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "چار چیزیں بدعت ہیں جو آنحضرتؐ کے بعد ایجاد ہوئیں کھانے کی میز (یا صندلیاں) چھلنی، اشنان، پیٹ پھر کھانا" ان اقوال کے بعد لکھتے ہیں کہ "گو دسترخوان پر کھانا اچھا ہے، لیکن اس کے معنی نہیں کہ صندلی پر کھانا کر وہ یا حرام ہے، کیونکہ اس قسم کا کوئی حکم شریعت میں وارد نہیں، باقی یہ امر کہ یہ چیزیں آنحضرتؐ کے بعد ایجاد ہوئیں تو کوئی کلیہ نہیں کہ ایجاد بدعت ہے، بدعت ناجائز صرف وہ ہے جو کسی سنت کے مخالفت ہو یا جس سے شریعت کا کوئی حکم باوجود بقائے علت کے باطل ہو جائے اور نہ حالات کے اقتضار کے موافق بعض ایجادات مستحب اور پسندیدہ ہیں، صندلی پر کھانے میں صرف یہ بات ہے کہ کھانا زمین سے ذرا اونچا ہو جاتا ہے اور کھانے میں آسانی ہوتی ہے، اور یہ کوئی ممنوع امر نہیں، جن چار چیزوں کو بدعت کہا گیا ہے، سب یکساں نہیں ہیں، اشنان سے (ایک گھاس کا نام ہے جو صابون کی بجائے ہاتھ دھونے کے وقت استعمال کیجاتی تھی) ہاتھ دھونا تو اور اچھی بات ہے کیونکہ اس میں صفائی اور نفاست ہے، کھانا کھانے کے بعد ہاتھ دھونے کا حکم صفائی ہی کے لحاظ سے ہے، اور اشنان سے ہاتھ دھونے میں تو اور زیادہ صفائی ہے، اگلے زمانہ میں اگر اس کا استعمال نہیں کیا جاتا تھا تو اس کی وجہ یہ ہوگی کہ اس زمانہ میں اس کا رواج نہ تھا یا وہ میسر نہ آتی ہوگی یا وہ لوگ ایسی مہمات میں مشغول تھے جو صفائی پر مقدم تھے، بیان تک کہ وہ ہاتھ بھی نہیں دھوتے تھے اور تلوؤں میں ہاتھ پونچھ لیا کرتے تھے، لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ ہاتھ دھونا مستحب ہے۔

اسلئے یہ تمام عبارات اجیاء، العلوم کا لغتی ترجمہ ہے،

یہ بات بھی قابلِ ملاحظہ ہے کہ امام صاحب نے معاشرت کے جو آداب لکھے ہیں وہ اپنی ہی  
 طریقہ کی بہ نسبت زیادہ تر ہندو ممالک کے طریقے سے ملتے ہیں، مثلاً کھانے کے آداب میں  
 لکھتے ہیں، کھانا کسی اونچی چیز پر (عربی میں اسکو خوان کہتے ہیں) رکھ کر کھانا چاہئے، کھانے باری  
 باری سے آنے چاہئیں، لطیف کھانا (شور بہ وغیرہ) پہلے آنا چاہئے، اگر اکثر مہمان آپکے ہوں  
 اور صرف ایک دو باقی ہوں تو کھانا شروع کر دینا چاہئے، کھانے کے بعد میوے یا کوئی شیرینی  
 آنی چاہئے، اسی مضمون میں لکھتے ہیں کہ بعض لوگوں کے ہاں یہ طریقہ تھا کہ تمام کھانوں کے نام  
 پر چم پر لکھ کر مہانوں کے سامنے پیش کئے جاتے تھے، ان کی خاص عبارت یہ ہے، ویحیی عن بعض  
 صحابہ ما دات انہ کان یکتب نسخۃً بما یشخصوا لاولاد و بعض علی رضی  
 اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کارڈ آف ٹیبل کا طریقہ یورپ نے ہمیں سے سیکھا ہے،  
 سماع کی بحث، ادب خاص میں لکھتے ہیں:-

والقیام عند الدخول للدخول لم یکن من  
 عادۃ العرب بل کان الصحابة لا یقومون  
 لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی بعض  
 الاحوال کما رواہ انسؓ وکن اذا المرثیت  
 فیہ نعی عام فلا نزی بہ باسافی البلاد التي  
 جرت العادۃ فیہا بالکر والداخل بالقیام فان  
 المقصود منه الاحترام لاکرامهم تطیب لقلوب  
 بہ وکن ذلک سائر انواع المساعداۃ اذ  
 صدی تطیب لقلب واصطلم علیہما

کسی کے کیدے تعظیماً کھڑا ہو جانا عرب کا طریقہ نہ تھا چنانچہ  
 صحابہ بعض اوقات آنحضرتؐ کے لئے کھڑے نہیں ہوتے  
 تھے، جیسا کہ حضرت انسؓ سے مروی ہے، لیکن چونکہ اس کے  
 متعلق کوئی نئی عام نہیں وارد ہے، اس لئے جن ملکوں  
 میں اسکا رواج ہے، ہمارے نزدیک وہاں قیام ہی  
 کرنا کچھ مضائقہ کی بات نہیں، کیونکہ اس سے مقصود  
 تعظیم و تکریم ہے، اس قسم کی اور باتیں بھی جو کسی  
 قوم میں رواج پا گئی ہیں جائز بلکہ ستھن ہیں البتہ  
 جس فعل کے متعلق کوئی ایسی نہیں وارد ہو جس کی



بل لا احسن الساعد الا لیساعد دینہ عنی لا یقبل اللہ علیہ  
تاویل نہیں ہو سکتی، تو وہ بے شک ناجائز ہے

۵، ایشیا کی قوموں میں اخلاق کا جو بہتر سے بہتر نمونہ قرار دیا گیا ہے، وہ یہ ہے، کہ انسان  
متواضع ہو، حلیم ہو، دشمنوں سے انتقام نہ لے، سخت بات پر اس کو غصہ نہ آئے، لہو و لعل سے  
بالکل محترز ہو، شریکین ہو قناعت پسند ہو، متوکل ہو، مجلس میں بیٹھے تو چپ بیٹھے، بزرگوں کے  
ساتے لب نہ ہلائے، ہر شخص سے جھجک کر لے، غرض جتنی خوبیاں ہوں قوت منفعہ سے تعلق  
رکھتی ہوں، اس کے مقابلہ میں آج شایستہ قوموں کے نزدیک اخلاق کی عمدگی کا یہ میاں ہے کہ  
انسان آزاد ہو، دلیر ہو، غیرت مند ہو، باحوصلہ ہو، پر جوش ہو، مہمات امور پر اس کی نظر ہو،  
ہر قسم کے جائز آرام اور لذائذ کا لطف اٹھائے، مختصر یہ کہ جو خوبی ہو وہ قوت فاعلہ کا ظہور ہو،  
دونوں قسم کے مذکورہ بالا اوصاف اپنی اپنی جگہ مدح کے قابل ہیں، لیکن ایک کامیلان  
پست ہمتی اور دوسرے کا باندھو صعلگی کی طرف ہے، اگر کسی قوم میں صرف پہلی قسم کے اوصاف پائے  
جائیں تو وہ کسی قسم کی ترقی نہیں کر سکتی، ہماری قوم جو روز بروز تنزل کی طرف مائل ہوتی جاتی ہے  
اس کا ایک بڑا سبب یہ بھی ہے، کہ علماء و عظمیٰ و پند میں جن محاسن اخلاق کی تعلیم دینے ہیں ان میں  
جوش، بلند ہمتی، عالی جو صعلگی، آزادی، دلیری، عزم و استقلال کا ذکر تک نہیں آتا،  
ایجاد العلوم بھی اگرچہ اس درغ سے پاک نہیں، چنانچہ عزم، ثبات، ہمت اور استقلال کا  
کوئی باب نہیں باندھا ہے، تاہم محاسن اخلاق کی جہان تشریح کی ہے، اس بات کا خیال رکھا  
ہے کہ اخلاق کا پلہ رہبانیت افسردہ دلی اور پست ہمتی کی طرف جھکنے نہ پائے،  
بچوں کی ابتدائی تعلیم میں سیر و ورزش جسمانی اور مردانہ کھیلوں کو لازمی قرار دیا ہے، گانے  
کے متعلق جہان بحث ہے معترضوں کا یہ قول کہ، "گانا لہو و لعل میں داخل ہے نقل کر کے پھیلے ہوئے  
دیا ہے کہ آنحضرت نے خود حبشیوں کی بازیگری ملاحظہ فرمائی تھی، پھر لکھے ہیں:-

پنجویں  
خصوصیت

اس کے علاوہ میں کہتا ہوں کہ لوہو لعل دل کو  
 فرحت دیتا ہے اور اس سے فکر کی تھکن کم ہو جاتی  
 ہے اور کا یہ حال ہے کہ جب وہ کسی چیز سے گھبراتا  
 ہے، تو اندھا ہو جاتا ہے اس لئے اس کو آرام دینا  
 اس بات کے لئے تیار کرنا ہے، کہ وہ پھر کام کے  
 قابل ہو جائے، جو شخص رات دن نعلین پڑھا کرتا  
 ہے اس کو چاہئے، کہ بعض اوقات خالی بیٹھے،  
 کیونکہ خالی بیٹھنا کام کرنے پر اور کھیل کو دین معروض  
 ہونا سنجیدہ مشاغل کے لئے آدمی کو تیار کر دیتا ہے

کم خوری کی جہان خویان بیان کی ہیں، لکھتے ہیں، کہ ”ہم نے بھوکے رہنے کے جو  
 فضائل بیان کئے ہیں، ان سے عام لوگ یہ قیاس کریں گے، کہ اس میں افراط کرنا مدوح  
 و پسندیدہ ہے، لیکن حاشا! یہ مقصود نہیں، یہ شریعت کا گڑبے کہ انسان کی خواہش نفسانی جس  
 طرف حد سے زیادہ راغب ہے اور اس حد تک راغب ہونا موجب فساد ہو تو شریعت  
 اس کے روکنے میں اس قدر مبالغہ کرتی ہے کہ جاہل آدمی سمجھتا ہے، کہ خواہش انسانی  
 تمام امکان شمارینا مقصود ہے، لیکن عاقل سمجھتا ہے کہ اصلی غرض، اعتدال ہے، مثلاً ایک  
 شخص تو طبیعت چاہتی ہے کہ جس قدر زیادہ سے زیادہ کھایا جائے کھانا چاہئے، دوسری طرف  
 اس نے بھوکے رہنے کی نہایت فضیلت بیان کی ہے اس صورت میں دونوں میں مقادیر  
 کو اعتدال پیدا ہو جائیگا،“

اخلاق کے قابل اصلاح ہونے کی بحث میں لکھتے ہیں کہ تقوت غضبیہ کا زائل کرنا تہذیب

لی انی اقوال اللہ ترویح للقلب وفتح  
 عنه اعباء الكفر والقلوب اذا كرهت  
 حیات و ترویحها عانة لها علی المجد و اللوا  
 علی نوافل الصلوٰۃ فی سائر الاوقات  
 یتبعی ان یتعطل فی بعض الاوقات  
 مع نة علی العمل واللہو معین علی الجد

اخلاق میں داخل نہیں، بلکہ مقصود یہ ہے کہ سچی حیثیت اور خودداری پیدا ہو یعنی نہ بزدلی ہو نہ توہم  
 پھر لکھتے ہیں کہ غصہ کا بالکل زائل کرنا کیونکر مقصود ہو سکتا ہے خود انبیاء علیہم السلام غصہ و غضب  
 سے خالی نہ تھے، آنحضرت صلیم نے فرمایا ہے کہ میں آدمی ہوں اور مجھ کو بھی اسی طرح غصہ آتا ہے جس  
 طرح اور آدمیوں کو، آنحضرت کی یہ حالت تھی کہ جب آپ کے سامنے کوئی ناگوار بات کی جاتی  
 تھی تو آپ کے رخسارے سرخ ہو جاتے تھے، البتہ یہ فرق تھا کہ غصہ کی حالت میں بھی آپ کی زبان  
 مبارک سے کوئی بات بجا نہیں نکلتی تھی اسی لئے خدا نے وَالْكَافِرِينَ الْعِظَامُ الْقَائِدِينَ  
 الْعِظَامُ نَهْنِ كَمَا،

امر بالمعروف و نہی عن المنکر یعنی اچھی بات کی ہدایت کرنا اور بری بات پر ٹوکنا  
 ایک شرعی حکم ہے اس کی نسبت علماء کی یہ رائے ہے کہ صرف وہ شخص جو سلطانِ وقت  
 کی طرف سے اس خدمت پر مقرر ہے وہ اس کام کا مجاز ہے لیکن امام صاحب نے نہایت  
 زور کے ساتھ اس رائے کو رد کیا ہے اور لکھا ہے کہ ہر شخص کا فرض ہے کہ بڑی بات پر نہایت  
 آزادی کے ساتھ گرفت کرے، اس کی دلیل میں لکھتے ہیں کہ خود بادشاہ اگر غلطی کرے اور اس پر  
 گرفت کی جائے، تو دو حالتیں ہیں، اگر بادشاہ اس کو جائز رکھے گا تو نہاؤرنہ یہ اس کا دوسرا  
 جرم ہوگا، اور اس پر وہ جدا قابل مواخذہ ہے،

اس بحث میں امام صاحب نے بہت سی حکایتیں اس مضمون کی نقل کی ہیں کہ خلفاء عباسیہ  
 اور دیگر سلاطین اسلام پر لوگوں نے نہایت آزادی، دلیری اور بے باکی سے گرفتیں کیں  
 پھر اس مسئلے پر بحث کی ہے کہ بیٹے کو باپ کے، غلام کو آقا کے، شاگرد کو استاد کے، رعایا کو بادشاہ  
 کے مقابلہ میں امر بالمعروف کرنا جائز ہے یا نہیں، اس کا فیصلہ یہ کیا ہے، کہ احتساب کے مستحق  
 و رعبے ہیں، تحسب اعلیٰ و عطا و پنہ زجر و تویر، دفع بالید، تہدید و تحویل، زد و کوب، عام لوگوں

کے مقابلہ میں یہ سب طریقے استعمال کئے جاسکتے ہیں لیکن استاد وغیرہ کے مقابلہ میں صرف دو طریقوں سے کام لینا چاہئے، اعلام اور وعظ و پنڈ، ایشیائی اخلاق کا سب سے مشہور اور نازک مسئلہ توکل اور قناعت کا مسئلہ ہے، اس مسئلہ کی غلط فہمی نے تمام ایشیائی قوموں اور خاصہً مسلمانوں کو ایک مدت سے اپاہج اور نکم بنا دیا ہے، ہزاروں لاکھوں آدمی سمجھتے ہیں کہ توکل اور قناعت کہب معاش کے چھوڑ دینے کا نام ہے، انسان کو صرف خدا پر بھروسہ کرنا چاہئے، وہ رزاق مطلق ہے، اور روزی دینے کا خود ذمہ دار ہے، خود ہاتھ پاؤں ہلانے کی ضرورت نہیں، اس خیال نے ہزاروں لاکھوں آدمیوں کو مختلف صورتوں میں گداگر بنا دیا ہے، چونکہ یہ مسئلہ نہایت نازک اور دقیق تھا، اور چونکہ اس کی غلط فہمی نے بہت برا اثر پیدا کیا تھا، امام صاحب نے اس پر نہایت مفصل اور مدلل بحث کی، اعمال المتوکلین کے لفظ سے جو عنوان باندھا ہے اس کی ابتدا اس جملہ سے کرتے ہیں،

اعلم ان العلم ليرتق الحال والحال  
 يتركا لاعمال وقد يظن ان معنى التوكل ترك  
 التمسك بالبدن وترك التدبير بالقلب  
 والسقوط على الارض كالخزق الملقاة  
 كاللحم على الوضوء وهذا ظن الجاهل  
 فان ذلك حل في الشرع

جاننا چاہئے کہ علم ایک کیفیت پیدا کرتا ہے اور  
 کیفیت سے اعمال صادر ہوتے ہیں، بعض لوگ  
 سمجھتے ہیں کہ توکل کے یہ معنی ہیں کہ کتاب معاش  
 کے لئے نہ ہاتھ پاؤں ہلائے جائیں نہ کوئی تدبیر سوچی  
 جائے بلکہ آدمی اس طرح بیکار پڑا رہے جس طرح  
 چیتھرا زمین پر پڑا رہتا ہے، یا گوشت تختہ پر رکھا ہوتا  
 ہے، لیکن یہ جاہلون کا خیال ہے، کیونکہ ایسا کرنا

شرعیّت میں حرام ہے،



توکل کی حقیقت اور ماہیت پر امام صاحب نے ایک نہایت بسیط اور دقیق  
 لکھا ہے، اس میں توکل کے جو معنی بیان کئے ہیں وہ عام خیال سے بالکل ایک جدا  
 چیز ہے وہ لکھتے ہیں،

”توکل دراصل توحید کا نام ہے، توحید کے اعتقاد سے ایک حالت طاری ہوتی ہے  
 اور اس حالت کی وجہ سے وہ مخصوص افعال صادر ہوتے ہیں، جن کو لوگ توکل سے تعبیر  
 کرتے ہیں، لیکن پہلے یہ سمجھنا چاہئے کہ توحید کے چار درجے ہیں زبانی اقرار، اقرار زبانی اور  
 اعتقاد قلبی، کشف کے ذریعہ سے یہ مشاہدہ ہونا کہ تمام افعال ذات باری سے صادر ہوتے  
 ہیں، اسباب اور وسائط کو کچھ دخل نہیں، یہ مشاہدہ ہونا کہ عالم میں ذات باری کے سوا اور کوئی  
 چیز موجود ہی نہیں، ان مراتب پہا رنگانہ میں سے دو پہلے مدارج کو توکل کے وجود میں کچھ دخل  
 نہیں، توکل کی ابتدا تیسرے درجہ سے شروع ہوتی ہے یعنی جب بذریعہ کشف یہ محسوس ہونے  
 لگتا ہے کہ دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے، اس کی علت صرف ذات باری ہے، بیچ کے وسائط اور  
 اسباب بالکل بیکار ہیں، جس طرح بادشاہ کوئی حکم بذریعہ تحریر کے نافذ کرتا ہے تو کاغذ، قلم اور دست  
 کو اس حکم کی علت نہیں کہہ سکتے، تو انسان کی یہ حالت ہوتی ہے کہ خدا کے سوا اور وسائط و  
 اسباب اس کی نظر سے بالکل چھپ جاتے ہیں، اس حالت میں وہ جو کچھ کہتا ہے خدا سے کہتا ہے جو  
 کچھ مانگتا ہے خدا سے مانگتا ہے، اس کا نام توکل ہے،

امام صاحب نے توکل کے جو معنی بیان کئے، وہ ایک وجدانی کیفیت یا حالت ہے  
 جو ارباب ذوق پر طاری ہوتی ہے بے شبہ یہ حالت جس پر طاری ہو جائے وہ ظاہری آ  
 سے بے نیاز ہو جائیگا، لیکن آج جو لوگ توکل کے مدعی ہیں، کیا اس معنی کے لحاظ سے ہیں؟ کیا ان  
 یہ کیفیت طاری ہے؟ اگر نہیں ہے تو ان کو ہاتھ پاؤں توڑ کر نذر و نیاز پر زندگی بسر کرنا

کا کیا حق ہے؟

امام صاحب نے توکل کی اصلی کیفیت میں بھی یہ جائز نہیں رکھا کہ متوکل شخص اسباب و سائل سے دست بردار ہو جائے وہ لکھتے ہیں کہ اسباب و سائل کی تین قسمیں ہیں قطعی، ظنی، و احتمالی، قطعی میں اسباب سے قطع نظر کرنا بالکل ناجائز ہے،

فقد اجنوت محضاً وليس من التوکل فی  
شیء فانك ان انتظرت ان یخلق الله  
فیک شيئاً دون الحیز او یخلق فی الحیز حیزاً  
الیک او یسخر ملکاً لیمضه ویوصله  
الی معدنک فقد جعلت سنة الله  
تعالی،

یہ محض جنون ہے اور اس کو توکل سے کچھ لگاؤ نہیں،  
کیونکہ (مثلاً) اگر تم اس بات کے منتظر ہو کہ خدا تم کو روٹی  
کے بیڑے پر کر دیگا روٹی کو یہ قوت دیدیگا کہ وہ خود تم تک  
چلی آئے یا کوئی فرشتہ مقرر کر دیگا کہ روٹی کو چپا کر  
تھامے سو سے میں ڈال دے تو تم نے خدا کی عادت  
کو بالکل نہیں پہچانا۔

”ظنی میں بھی اسباب سے قطع نظر کرنا توکل میں مشروط نہیں یہی وجہ ہے کہ حضرت خواص  
سفر میں سوئی، مقراض، اسی، اور چھاگل ہمیشہ اپنے ساتھ رکھتے تھے،  
”البتہ احتمالی اسباب یعنی جن سے کبھی کبھی اتنا فیہ طور سے مقصد حاصل ہو جاتا ہے انکی  
تلاش و جستجو میں رہنا توکل کے خلاف ہے،“  
اس کے بعد لکھتے ہیں:-

واعلم ان الجوس فی رباطات الصوفیة  
مع معلوہ علیہ من التوکل وان لم یسألوا  
بل قنعوا بما یحمل الیهم فقد اقی

خاندانوں میں مقررہ روزینے پر سیر کرنا توکل سے  
بغیر ہے البتہ اگر سوال نہ کیا جائے اور تخت دہرایا پر  
قناعت کی جائے تو یہ توکل کی شان ہے، لیکن جب شہرت

سے ایک بزرگ رویش کا نام ہے،

فی تو کلمہ لکنہ بعد اشتہار الفی ہذا لک

فقد صار لہم سو قافوں کد خال السوق

ولا یكون داخل السوق متو کلا

الابشروط کثیرہ کما سبق

ہو چکی تو خانقاہین بمنزلہ بازار کے ہیں اور ان میں

گو یا بازار میں رہتا ہے اور جو شخص بازار میں آتا جائے

وہ متوکل نہیں کہا جاسکتا، مگر اس حالت میں کہ اور

سی شرطیں پائی جائیں جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں

غرض امام صاحب نے توکل کی جو حقیقت اور احکام بیان کئے وہ توکل نہیں جو انسان

کو کاہلی ہفت خوری بیدست و پائی، مہذب گداگری سکھاتا ہے، امام صاحب نے اس معنی

میں بار بار اس بات کا اعادہ کیا ہے، کہ متوکل کا یہ کام نہیں کہ خواہ مخواہ دوسروں کی کمائی

## احیاء العلوم

کا

## فلسفہ اخلاق

ان سرسری عام خصوصیتوں کے تباہی کے بعد ہم احیاء العلوم کے خاص فلسفہ اخلاق

سے بحث کرتے ہیں، امام صاحب نے فلسفہ اخلاق کے ابتدائی اصول تامل حکماے یونان

لے ہیں، ابن مسکویہ کی کتاب تہذیب الاخلاق حکماے یونان کے فلسفہ اخلاق کا پورا خلاصہ

ہے، امام صاحب نے احیاء العلوم میں اخلاق کی حقیقت، اس کی تقسیم اور انواع پر جو کچھ لکھا ہے

تہذیب الاخلاق کو سامنے رکھ کر لکھا ہے، مثلاً خلق کی حقیقت و ماہیت سے جہاں بحث

کی ہے، لکھتے ہیں:-

خلق اور خلق قریب الہی الفاظ ہیں جو اکثر ساتھ ساتھ استعمال کئے جاتے ہیں، مثلاً

احیاء العلوم کا  
جس قدر حصہ  
مکمل ہے یونان  
سے اخذ ہے

کہتے ہیں کہ فلاں شخص کا خلق اور خلق دونوں اچھا ہے، یعنی اس کا ظاہر بھی اچھا ہے،  
اور باطن بھی،

انسان حقیقت میں دو چیزوں کا نام ہے <sup>۱</sup> جسم و <sup>۲</sup> روح، اور جس طرح جسم کی ایک خاص  
صورت اور شکل ہے روح کی بھی ہے پھر جس طرح جسم کی صورت اچھی یا بری ہوتی ہے روح  
کی بھی ہوتی ہے اور جس طرح ظاہری صورت کے لحاظ سے انسان کو خوبصورت یا بدصورت  
کہتے ہیں، روحانی صورت کے لحاظ سے اس کو خوش اخلاق یا بد اخلاق کہا جاتا ہے،

منطق کے اصول کے موافق خلق کی یہ تعریف ہے، روح میں ایسے ملکہ راسخ کا پایا  
جانا جس کی وجہ سے انسان اچھے یا برے افعال بے تکلف آپ سے آپ سرزد ہوں،

اس تعریف میں تین قیدیں ہیں، <sup>۱</sup> ملکہ راسخ، <sup>۲</sup> افعال کا بلا تکلف سرزد ہونا، <sup>۳</sup> پہلی قید  
کا یہ فائدہ ہے کہ اگر کسی شخص کی طبیعت فطرۃً سخی واقع ہو لیکن افلاس یا کسی اور مجبوری  
کی وجہ سے فیاضی کا اظہار نہ کر سکتا ہو تو اس کی سخاوت میں فرق نہیں آسکتا،

غرض خلق کے وجود کے لئے افعال کا صادر ہونا شرط نہیں، صرف یہ شرط ہے کہ طبیعت  
میں اس قسم کی کیفیت موجود ہو کہ اگر کام کرنے کے سامان اور موقع ہاتھ آئیں تو  
بلا تکلف وہ کام ظہور میں آئے،

دوسری قید کا یہ نتیجہ ہے کہ اگر کسی شخص کو کبھی کبھی اتفاقیہ کسی کام کی طرف رغبت  
ہو تو وہ خلق میں داخل نہیں، کیونکہ اس کو ملکہ راسخ نہیں کہہ سکتے، تیسری قید کا یہ فائدہ  
ہے کہ کوئی شخص اگر اپنی طبیعت پر زور ڈال کر اپنے غصہ کو تقاضا دے تو اس کو عالم نہیں  
کہہ سکتے، کیونکہ یہ فعل اس سے بے تکلف ظہور میں نہیں آتا،

خلق کے اقسام بہت ہیں، لیکن اصلی ارکان جس سے اور تمام شاخیں نکلتی ہیں تین ہیں



علم غضب، شہوت، انہیں تینوں قوتوں کے اعتدال کا نام حسن خلق ہے، کسی شخص میں اگر تینوں قوتیں معتدل ہوں تو وہ پورا خوش اخلاق ہوگا، اگر صرف ایک یا دو ہوں تو نام نام جس طرح کسی کے تمام اعضا خوبصورت ہوں تو کامل احسن ہوگا ورنہ ناقص، علم کی قوت کے اعتدال کا نام حکمت ہے اور وہ تمام اخلاق حسنہ کی ریخ و بیخ ہے، غضب کی قوت اگر افراط و تفریط سے بالکل بری ہو یعنی اس طرح عقل کے قابو میں ہو کہ وہ جس طرف بڑھائے بڑھے اور جہاں روکے رکھائے، تو اس کو شجاعت کہتے ہیں، شجاعت کی قوت مختلف منظروں میں ظاہر ہوتی ہے، اور ہر منظر کا نام جدا ہوتا ہے مثلاً خودداری، دلیری، آزادی، علم، استقلال، ثبات، وقار یہ قوت (غضب) جب اعتدال سے ہٹ کر افراط کی طرف مائل ہوتی ہے تو تورین جاتی ہے، اور اس سے سلسلہ بہ سلسلہ غور، نخوت، خود پرستی، خود بینی وغیرہ پیدا ہوتی ہے، جب تفریط کی طرف جھکتی ہے تو ذلت پسندی، کم جوصلگی، بیطاعتی، ذنات کے قالب میں ظہور کرتی ہے،

شہوت کی قوت میں جب کامل اعتدال ہوتا ہے تو اس کو عفت کہتے ہیں یہی صفت مختلف ساچون میں ڈھلکر مختلف ناموں سے پکاری جاتی ہے، یعنی جود، حیا، صبر، درگزر، قناعت، پرہیزگاری، لطیف مزاجی، خوش طبعی، بے طبعی یہ صفت جب افراط تفریط کی طرف مائل ہوتی ہے تو اس سے حرص، طمع، بے شرمی، انضول، خرچی، ریا، اوباشی، رندی، ہمنق، حسد، رشک وغیرہ اوصاف پیدا ہوتے ہیں،

”عقل کی قوت معتدل رہتی ہو تو حسن تدبیر، جودت، ذہن، اصابت، راسخ پیدا کرتی ہے، جب اس میں افراط آتا ہے تو مکر، فریب، جیلہ سازی، عیاری وغیرہ اخلاق پیدا ہوتے ہیں تفریط ہوتی ہے تو حماقت، سادہ پن

سے امام صاحب چار کن لکھے ہیں پھر معتدل لیکن ہمارا نزدیک یہ صحیح نہیں،

ناقصی، ناواقبت، اندیشی کی صورت میں ظہور کرتی ہے۔  
 ”مختصر یہ کہ محاسن اخلاق کے ارکان اصلی میں ہنر حکمت، شجاعت، عفت جس قدر اور

اخلاق حسنہ میں سب انہیں کے مختلف قالب اور مختلف مظاہر ہیں۔“

امام صاحب نے اخلاق کی یہ تحدید اور تقسیم ابن مسکویہ کی تحقیق کے مطابق کی ہے، بلکہ سچ  
 یہ ہے کہ حکیم موصوف نے اپنی کتاب تہذیب الاخلاق میں اس بحث کے متعلق جو کچھ لکھا تھا امام صاحب  
 نے خوبی کے ساتھ اسی کو ادا کر دیا،

امام صاحب نے اس تحدید و تقسیم کے بعد اس مسئلہ پر بحث کی ہے کہ اخلاق میں اصلاح و فساد  
 کی قابلیت ہے یا نہیں؟ قدمائے یونان اس باب کے قائل تھے کہ انسان بالطبع شریر اور بد اخلاق پیدا  
 ہوا ہے، لیکن تربیت و تعلیم سے خوش اخلاق ہو سکتا ہے، اور قبیلین اس کے خلاف تھے اور انہیں  
 کو بالطبع پاکیزہ و خیراں کرتے تھے، جالینوس نے ان دونوں مذہبوں کو اس دلیل سے باطل  
 کیا تھا کہ مثلاً اگر یہ فرض کیا جائے کہ تمام آدمی خلقتاً نیک ہیں کوئی شخص تعلیم سے بھی شریر  
 نہیں ہو سکتا، خود تو اس میں سرے سے شرارت کا مادہ ہی نہیں، دوسروں سے سیکھ سکتا تھا،  
 لیکن پہلے یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ تمام آدمی نیک ہیں اس لئے جب خود سکھانے والے میں  
 شرارت کا جو مادہ نہیں تو وہ کسی دوسرے کو شرارت کی تعلیم کیوں کر دے سکتا ہے؟ جالینوس کا  
 ذاتی مذہب یہ ہے کہ بعض انسان بالطبع شریر ہوتے ہیں، بعض بالطبع نیک،  
 بعض دونوں کے بیچ بیچ میں ہوتے ہیں، اور صرف یہی اخیر سرفردہ اصلاح  
 کے قابل ہوتا ہے، اور سطور نے کتاب الاخلاق میں یہ مذہب اختیار کیا ہے  
 کہ بد اخلاقی یا خوش اخلاقی کوئی چیز انسان کی طبعی اور حبسی نہیں،  
 جو کچھ ہے، تعلیم و تربیت کا اثر ہے، البتہ تعلیم و تربیت کی قابلیت کے

### درج مختلف ہیں

امام صاحب نے ارسطو کی رائے اختیار کی اور وہ لکھتے ہیں کہ موجودات کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو مکمل طور پر پیدا ہوئیں اور ہمارے اختیار سے باہر ہیں، مثلاً آفتاب، ماہتاب زمین دوسرے وہ جو ناقص پیدا کی گئیں، اور ان میں یہ قابلیت رکھی گئی ہے کہ تربیت کا بل ہو جائے مثلاً کسی درخت کا بیج کہ وہ اس وقت بیج ہو لیکن درخت بن سکتا ہے، اخلاق انسانی اسی دو قسم کی قسم میں داخل ہیں، اس قدر ضرور ہے کہ تمام آدمیوں کی حیلتیں یکساں نہیں ہیں، اخلاق ان کے اصلاح پذیر ہو سکتے ہیں، اور بعض کے بمشکل، خود اخلاق کے اقسام میں بھی باہم اختلاف ہے شہوت، غضب، کبر، غرور ان میں سے بعض کی اصلاح آسانی سے ہو سکتی ہے، بعض کی مشکل سے،

جو حکم، اخلاق کے ناقابل اصلاح ہونے کے قابل تھے ان کا ایک استدلال یہ بھی تھا اس بات کی ایک مثال بھی دنیا میں موجود نہیں کہ شہوت، غضب، خود پرستی وغیرہ کا باطن استیصال ہو جائے، امام صاحب اس کے جواب میں لکھتے ہیں کہ حاشا! ان قوی کا سدھ کرنا مقصود ہی نہیں، یہ تمام قوی اصلاح زندگی کے لحاظ سے پیدا کئے گئے ہیں، غضب کی اگر بالکل مفقود ہو جائے تو انسان اپنے آپ کو دوسروں کے حملہ سے نہ بچا سکے، اور خود ہو جائے، شہوت کی قوت جاتی رہے تو انسانی نسل منقطع ہو جائے، علم اخلاق کا مقصد یہ ہے کہ یہ تمام قوی باقی رہیں لیکن ان میں اعتدال آجائے یہی وجہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے قرآن مجید میں وَالْكَافِرِينَ الْغَيْظُ كَمَا (عصے کے تھامنے والے) یہ نہیں کہا کہ وَالْفَاقِدِينَ

بلکہ یہ تمام تفصیل ابن مسکویہ کی کتاب تہذیب الاخلاق سے ماخوذ ہے، دیکھو کتاب مذکورہ ص ۱۱

۱۲۔ یہ استدلال اور تشبیہ رغبہ صفحہ ۱۱ کی کتاب التذیب سے ماخوذ ہے

رجن میں سرے سے غصہ نہ ہو، اس بحث کے بعد امام صاحب نے عام طور پر تہذیب اخلاق کے چند قواعد لکھے ہیں لیکن چونکہ اخلاق کی اصلاح اس بات پر موقوف ہے کہ پہلے انسان اپنے عیوب پر مطلع ہو، اس لئے، اس کا ایک خاص عنوان باندھا اور عیوب سے واقف ہونے کے چار طریقے بتائے،

(۱) شیخ طریقت سے اس بات کی درخواست کرنا کہ عیوب پر مطلع کرتے رہیں،

(۲) اپنے خالص اور بے ریا احباب سے اس بات کا خواہان ہونا کہ اس کے عیوب پر مطلع

کرتے رہیں، حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ خدا اس شخص کا بھلا کرے جو میرے عیوب کا تحفہ مجھ کو

بھیجے، امام صاحب یہ طریقہ لکھ کر لکھتے ہیں کہ افسوس! یہ علاج آج کل کام نہیں دیتا، اجاب

یا تو مداہنت کرتے ہیں اور عیوب کو چھپاتے ہیں یا اس قدر بڑھا کر کہتے ہیں کہ اصلی عیب کا پتہ

نہیں ملتا، اطباء کا یہ خیال ہے کہ جو شخص عیوب پر مطلع کرتا ہے وہ دشمن، حاسد اور نکتہ چین

خیال کیا جاتا ہے، کوئی شخص ہمارے عیوب بتاتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ یہ باتیں آپ میں بھی

تو موجود ہیں، یہ خیال ہم کو اپنے عیوب کی طرف متوجہ ہونے نہیں دیتا۔

(۳) عیوب پر مطلع ہونے کا بڑا ذریعہ ہمارے دشمن ہیں، ہمارے عیب ہم کو خود نظر نہیں

آتے، لیکن دشمن ہمارے پوشیدہ اور دقیق عیوب کی تہ تک پہنچتا ہے اور ان کو پھیلاتا ہے،

اس لئے دشمنوں کی عیب گیری اپنے عیوب سے مطلع ہونے کے لئے بہت کام آسکتی ہے،

اس افسوس ہے کہ یہ تدبیر بھی ہم کو مفید نہیں ہو سکتی، ہمارا نفس ہم کو سمجھاتا ہے کہ فی الواقع

میں یہ عیوب نہیں بلکہ دشمن کو دشمنی کی وجہ سے ہماری اچھی باتیں بھی بری نظر آتی ہیں،

لہذا انتہہ ہمارے ہر فعل کو عیب کا لباس پہناتا ہے،

(۴) لوگوں کے اخلاق و عادات کو اپنے عیوب کا آئینہ بنایا جائے، چونکہ افراد انسان



کے عادات و خصائص اکثر ملتے جلتے ہوتے ہیں، اس لئے جو عیب اور دن میں نظر آئے  
 کرنا چاہئے کہ ہم میں بھی ہو گا، پھر جب زیادہ تدقیق کر دے تو اصل حقیقت ظاہر ہو جائیگی،  
 امام صاحب نے عیوب و نقیصت کے جو طریقے بتائے ان میں سے دو پہلے جالیئوس نے اپنی کتاب  
 تعرف المرء بعیوب نفسه میں لکھے ہیں، اور چوتھا یعقوب کندی کا اختراع ہے  
 چونکہ امام صاحب کے نزدیک اخلاق کی درستی میں تربیت کو بہت دخل ہے، اور تربیت  
 کی بنیاد اہلی بچپن کے زمانہ میں پڑتی ہے، اس لئے امام صاحب نے بچوں کی اخلاقی تربیت کے  
 قواعد کو ایک دستور عمل کے طور پر مرتب کیا جس کا خلاصہ یہ ہے،

بچہ میں جس وقت تیز کے آثار ظاہر ہوں اسی وقت سے اس کی دیکھ بھال رکھنی چاہئے،  
 بچہ میں سب سے پہلے غذا کی رغبت پیدا ہوتی ہے، اس لئے تعلیم کی ابتدا ہمیں شروع ہونی چاہئے،  
 اس کو سکھانا چاہئے کہ کھانے سے پہلے بسم اللہ پڑھ لیا کرے، دسترخوان پر جو کھانا سامنے اور تربیت  
 ہو اسی کی طرف ہاتھ بڑھائے، ساتھ کھانے والوں پر سبقت نہ کرے، کھانے کی طرف یا کھانے  
 والوں کی طرف نظر نہ جائے، جلد جلد نہ کھائے، نوالہ اچھی طرح چبائے، ہاتھ اور کپڑے  
 کھانے میں آلودہ نہ ہونے پائین، زیادہ خوری کو معیوب ثابت کیا جائے، کم کھانا  
 معمولی کھانے پر اکتفا کرنا، دوسروں کو کھلا دینا، ان اوصاف کی خوبی دل میں بٹھائی جائے  
 سفید کپڑے پہننے کا شوق دلایا جائے اور اس کو سمجھایا جائے کہ رنگین، ریشمی، زرد تار کپڑے  
 پہننا عورتوں، اور مخنثوں کا کام ہے، جو لڑکے اس قسم کے کپڑوں کے عادی ہوں  
 ان کی صحبت سے بچایا جائے، آرام پرستی اور ناز و نعمت سے نفرت دلانی جائے  
 جب بچے سے کوئی پسندیدہ فعل ظہور میں آئے، تو تعریف کر کے اس کا دل بڑھایا جائے

اور اس کو صلہ انعام دیا جائے، اس کے خلاف کبھی کوئی بات ظہور میں آئے تو ہٹا کر لیا جائے تاکہ برے کاموں کے کرنے پر دلیر نہ ہو جائے، خصوصاً جب وہ خود اس کام کو چھپانا چاہتا ہو اگر دوبارہ وہ فعل اس سے سرزد ہو تو تنہائی میں اسکو نصیحت کرنی چاہیے اور یہ سمجھانا چاہیے کہ یہ سب سب بات ہے، لیکن بار بار اس کو ملامت نہ کرنی چاہیے، والدین کو لحاظ رکھنا چاہیے کہ ہر وقت زبردی بویج نہ کرتے رہیں، کیونکہ بار بار کہنے سے بات کا اثر کم ہو جاتا ہے، اور بچہ زبردی بویج کا عادی ہو جاتا ہے،

دن کو سونا نہ چاہیے، بستر پر تکلف اور زیادہ نرم نہ ہونا چاہیے، اس بات کی سخت تاکید رکھنی چاہیے، کہ بچہ کوئی کام چھپا کر نہ کرے، کیونکہ بچہ اسی کام کو چھپا کر کرتا ہے جس کو برا سمجھتا ہے، اس لئے جب چھپا کر کام کرنے کی عادت چھوٹے گی تو خود بخود تمام برائیوں چھوٹ جائیں گی،

ہر روز کچھ نہ کچھ پیادہ چلنا اور ورزش کرنی چاہیے تاکہ طبیعت میں افسردگی اور سستی نہ آنے پائے، ہاتھ پاؤں کھلے نہ رکھے بہت جلد جلد نہ چلے، دولت، مال، لباس، غذا، قلم، ہوا، غرض کسی چیز پر فخر کا اظہار نہ کرنے پائے، اگر بچہ امیر ہے اور ریاست و امارت کے امور میں کیم صحیح ہے، سکونزد پیش کش دینا چاہیے تو اسکو سمجھایا جائے کہ کسی سے لینا و صلہ بندی کے خلاف ہے، مفلس کا بچہ ہے تو اس کے ذہن نشین کیا جائے کہ بخشش و عطا کا قبول کرنا دنیاوت اور کمینہ پن ہے،

جلس میں تھوکنے، جھمائی اور انگڑائی لینا، لوگوں کی طرف پیٹھ کر کے بیٹھنا، پاؤں پر پاؤں رکھنا، ٹھوڑھی کے نیچے ہتھیلی رکھ کر بیٹھنا، ان باتوں سے منع کرنا چاہیے، قسم کھانے سے بالکل روکنا چاہیے، گو سچی قسم ہو، بات خود نہ شروع کرے بلکہ کوئی

پوچھے تو جواب دے، مخاطب کی بات کو توجہ سے سنے، فضول گوئی، فحش، دشنام اور سخت کلامی سے منع کیا جائے، اور جن لوگوں کو ان باتوں کی عادت پڑ گئی ہو، ان کی صحبت نہ اختیار کرنے پائے، مکتب سے پڑھ کر نکلے تو اس کو موقع دیا جائے، کہ کوئی کھیل کھیلے، کیونکہ ہر وقت پڑھنے اور لکھنے میں مصروف رہنے سے دل بچھ جاتا ہے، ذہن کند ہو جاتا ہے، طبیعت اچٹ جاتی ہے؛

امام صاحب کا یہ دستور عمل بالکل حکیم بردسن یونانی کے اس ہدایت نامہ سے ماخوذ ہے، جس کو ابن مسکویہ نے کتاب تہذیب الاخلاق میں حکیم موصوف کی کتاب سے نقل کیا ہے،

یہ امر بحاطہ کے قابل ہے، کہ امام صاحب بچوں کو صلا اور انعام کے قبول کرنے سے باز رکھنے کی تاکید کرتے ہیں، افسوس بہا کے زمانہ کے عربی مدرسوں کی بنیاد اسی پر قائم ہے کہ طلباء کو آج فلان شخص نے قربانی کی ایک کھال عنایت کی، فلان شخص نے کپڑوں کی دھلائی کے پیسے بھیج دیئے، فلان شخص نے روٹیاں بھیج دیں، طرہ یہ کہ ان واقعات کو مدارس کی سالانہ رپورٹ میں تفصیل کے ساتھ درج کیا جاتا ہے، اس قسم کی تربیت دناات اور پست جوصلگی کے سوا اور کیا امید کی جا سکتی ہے، چھوٹی چھوٹی باتوں پر لڑنا، ذرا ذرا سی باتوں پر تکبر کے فتوے دینا، نذر و نیاز پر گزارہ کرنا، عوام کے مذاق کا پابند رہنا، یہ سب اسی تعلیم و تربیت کے نتائج ہیں، امام صاحب نے تربیت کا جو طریقہ بتایا ہے، اگر اس کی تقلید کی جائے، تو اسی قسم کے بلند علماء پیدا ہو سکتے ہیں، جیسے خود امام صاحب تھے،

امام صاحب نے اخلاق کے تمام اصول اور مسائل اگرچہ فلسفہ سے لئے لیکن طریقہ میں وہ بات پیدا کی جو خود فلاسفہ کو نصیب نہ تھی،

امام صاحب نے  
فلسفہ اخلاق  
پر کیا اضافہ کیا

امام صاحب نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا کہ اخلاق میں فلسفہ کی آمیزش کی بلکہ  
فلسفہ فن کو اس قدر وسعت دی کہ یونانیوں کا فلسفہ اخلاق اس کے مقابلے میں قطرہ  
دریا کی نسبت رکھتا ہے،

حکیم ابن مسکو یہ نے اپنی کتاب میں جو فلسفہ یونان کا خلاصہ ہے، اخلاقی امراض کی  
صرف اٹھ فہمیں قرار دیں، تہور و صین، حرص و جہود، سفاہت و بلاہت، تجور و ذلت، ان  
امراض میں سے بھی صرف تہور و صین کے علاج کے طریقے بتائے باقی کو یا قابل علاج نہیں سمجھا  
یابے اعتنائی سے ان پر توجہ نہیں کی، لیکن امام صاحب نے نہایت تدقیق کے ساتھ تمام  
اخلاقی امراض کا استقصا کیا اور نہایت تفصیل کے ساتھ ایک ایک کی حقیقت و ماہیت تشخیص کی  
اور علاج کے طریقے لکھے جسذجاہ پرستی، ریا، عجب، غرور، غضب، بخل، غیبت، کذب،  
فضول کلام، ناتمی، مزاح، وغیرہ وغیرہ ایک ایک مستقل عنوان قائم کیا، اور فلسفیانہ تہ  
کے ساتھ ہر ایک پر گفتگو کی،

اخلاقی امراض کا استقصاء ابو طالب کی، راعب صفہانی اور اہل فن نے بھی  
کیا تھا لیکن ان کی تشخیص و تھخص کے متعلق امام صاحب نے جو موشگافیان اور کلمہ سخن بیان کیا  
قدما کے ہاں اس کا پتہ بھی نہیں لگ سکتا، مثال کے طور پر ان میں سے بعض کی تفصیل  
ذیل میں درج کی جاتی ہے،

۱) انسان کو اپنے افعال و اعمال کی نسبت سب سے زیادہ دھوکا دہاں ہوتا ہے جہاں  
ان پر بظاہر مذہبی رنگ چڑھا ہوتا ہے، وہ ایک کام کو مذہبی نیکی سمجھ کر کرتا ہے، لیکن  
کوئی اور چیز ہوتی ہے جو اس کی محرک ہوتی ہے،  
اس نکتہ کو امام صاحب نے جس دقیقہ سنجی سے سمجھا اور جس آزادی سے ظاہر کیا، کبھی



کسی نے نہ سمجھا تھا نہ کبسا تھا، اجماع العلوم میں ایک خاص باب اس کے لئے باندھا  
 جسکا نام ذم الغرور رکھا ہے اس میں اہل علم، زہاد، مجاہد وغیرہ کے بہت سے عنوان  
 قائم کئے ہیں، اور ایک ایک کی حقیقت کھولی ہے، اور باب مال کے عنوان میں  
 لکھتے ہیں:-

”ان میں بہت سے لوگ مساجد، مدارس، خانقاہیں تعمیر کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ یہ سب  
 ثواب کا کام ہے، حالانکہ جس آمدنی سے تعمیر کی ہے وہ بالکل ناجائز طریقوں سے حاصل کی  
 ہے، اور آمدنی جائز بھی ہو تو انکا مقصود دراصل ثواب نہیں بلکہ شہرت اور نام آوری ہوتی ہے  
 اسی شہر میں اسے اور باب حاجت موجود ہوتے ہیں جنکی خبر گیری کرنی، مسجد بنانے سے زیادہ  
 موجب اجر ہے، لیکن ان کے مقابلے میں تعمیرات کو ترجیح دیتے ہیں جس کی وجہ صرف یہ  
 ہوتی ہے کہ تعمیرات سے جو دیر پا شہرت حاصل ہوتی ہے، وہ مساکین کے دینے سے  
 نہیں ہو سکتی، مساجد وغیرہ کی تعمیر میں زر کثیر منقش و نگار، مینا کاری، زیب و  
 آرائش میں صرف کیا جاتا ہے، حالانکہ مسجد کا مقصود اداے عبادت ہے نہ  
 اظہار شان و شوکت،

”بہت سے لوگ خیرات و زکوٰۃ میں ہزاروں روپے صرف کرتے ہیں، اذن عام  
 دیا جاتا ہے، ہزاروں فقراء جمع ہوتے ہیں جو خیرات لیتے جاتے ہیں اور مجمع سے نکل کر خیرات  
 کرتے جاتے ہیں، بعض سمجھتے ہیں، حرمین میں خیرات کرنے سے زیادہ ثواب ہوگا، اس غرض  
 سے حج پر جمع کرتے ہیں، اور وہاں جا کر ہزاروں روپے خیرات کرتے ہیں، حالانکہ اس  
 نام داد و دہش کا اہلی محرک شہرت اور نام آوری ہوتی ہے، ورنہ اگر محض تحصیل ثواب  
 مقصود ہوتا تو اعلان و اشتہار کی کیا ضرورت تھی، اطلوچ چیکے دیتے کہ کسی کو کانون کان خبر نہ ہوتی

صدقات و وجوہ خیر کی نسبت امام صاحب نے جو کچھ لکھا ہمارے  
زمانے کے بالکل حسب حال ہے تمام ممالک اسلامیہ میں آج مسلمانوں کے تنزل کا سبب  
بڑا سبب یہی ہے کہ لاکھوں کروڑ روپیہ بجا وجوہ خیر میں صرف کر دیا جاتا ہے، ہزاروں  
لاکھوں آدمی ہیں جو اپنے دست و بازو سے کما کھا سکتے ہیں لیکن کمانے کے بجائے بھیک  
مانگتے پھرتے ہیں، اور لوگ ان کو دے دیکر ان کی عادت کو مستحکم کرتے جاتے ہیں بہترین  
سیکڑوں مسجدوں کے موجود ہونے اور نئی مسجدیں بنتی جاتی ہیں اور جو روپیہ اسلام کے  
نہایت ضروری کاموں میں خرچ ہونا چاہئے تھا وہ اس میں صرف کر دیا جاتا ہے، مدارک  
سے ہر سال نام کے مولوی فارغ ہو کر نکلتے ہیں، معاش کا کوئی ذریعہ نہیں ہوتا دیہات  
میں جاتے ہیں اور اپنی تنخواہ کے موافق چیزہ کا بندوبست کر کے جھوٹ موٹ ایک مدرسہ  
قائم کر دیتے ہیں، خود بونی عبارت بھی اچھی طرح نہیں پڑھ سکتے، لیکن دوسرے ہی  
سال دو چار کو دستار فضیلت بندھوا کر شریعت کے سیاہ و سپید کا مالک بنا دیتے ہیں  
علماء جانتے ہیں کہ ان باتوں سے اسلام کی ضرورتیں پوری نہیں ہو سکتیں، لیکن کس کا  
حوصلہ ہے کہ سیر پر چڑھ کر صاف صاف کہے کہ یہ ثواب کے کام نہیں ہیں، امام غزالی ہی  
کا دل اور جگر درکار ہے کہ بے خوف لومہ لاکم بے دریغ اس قسم کے خیالات ظاہر کر سکے،  
(۲) انسان سب سے زیادہ غلطی ان موقعوں پر کرتا ہے جہاں ایک کام کے نیک و  
بد دونوں پہلو ہوتے ہیں اور دونوں پہلوؤں میں دقیق فرق ہوتا ہے، ان موقعوں پر  
انسان اپنے افعال کو ہمیشہ نیکی کے پہلو پر محمول کرتا ہے اور غلطیوں میں بڑھ کر برائیوں کا  
مترکب ہو جاتا ہے، امام صاحب نے اس عقدہ کو نہایت دقیقہ سنجی سے حل کیا ہے،  
اجار العلوم کتاب ذم الفرد میں اہل علم کا جو عنوان قائم کیا ہے، اس میں لکھتے ہیں

کہ علماء دین سے جو لوگ غرور میں مبتلا ہیں ان کے متود گروہ ہیں،

ایک گروہ ہے جو علم و عمل کا پابند ہے جنہاں نسانی کی ماہیت واقف ہے یہ بھی جانتا ہے کہ شریعت نے ان اوصاف کو بہت برا کہا ہے لیکن اپنے نفس کی نسبت اس کے خیال میں بھی نہیں آتا کہ وہ ان اوصاف سے آلودہ ہو سکتا ہے جب اس پر ان باتوں کا اندازہ ہر ہوتے ہیں تو اس کا نفس عجیب عجیب تاویہوں سے اس کو دھوکے دیتا ہے، بکرا و شہرت پسندی کو وہ اس پر محمول کرتا ہے کہ یہ کبر اور طلب جاہ نہیں بلکہ اسلام کی عورت ہے اور اپنے دل میں کہتا ہے کہ ذلیل لباس پہننا مجاہدوں میں نیچے بیٹھنا معمولی حیثیت سے رہنا میں بے تکلف گوارا کر سکتا ہوں لیکن اس سے مذہب کے اعزاز میں فرق آتا ہے اور دشمنان دین کی نظر میں علماء کی شان گھٹتی ہے، اسلام کی عورت علم کا شرف، مذہب کی تائید، اہل بدعت کی تذلیل بغیر اس کے کیونکر ہو سکتی ہے، کہ حوصلہ مندی اور بلند نظری سے زندگی بسر کجائے، ہمعصرون کو رشک و حسد کی وجہ سے برا کہتا ہے، اور ان پر رود و قدح کرتا ہے، لیکن غلطی سے سمجھتا ہے کہ یہ حق پرستی کا جوش ہے اور منکرین حق کے مقابلہ میں سکوت کیونکر اختیار کیا جاسکتا ہے، وہ اپنے زہد و اتقا کا اظہار کرتا ہے، اور اس کو ریا کاری نہیں قرار دیتا بلکہ سمجھتا ہے کہ اگر اعمال و افعال کا نمونہ لوگوں کو نہ دکھلایا جائے گا، تو ان کو اچھے کاموں کی ترغیب کیونکر ہو سکتی ہے، اس کا دل اس کو سمجھاتا ہے کہ لوگوں کو میری پیروی سے ہمتا ہوگی، تو مجھ کو اس کا ثواب حاصل ہوگا، اس لئے مقتدا ہونے سے مجھ کو جو غرض ہے صرف یہ ہے کہ ہدایت کا ثواب مجھ کو حاصل ہو، سلاطین کے درباروں میں آمد و رفت رکھتا ہے، اور انکی تعظیم و تکریم کرتا ہے، اور جب اس کے دل میں اتقا کا خیال گذرتا ہے کہ ظالم بادشاہوں کی تعظیم جائز نہیں تو اس کا نفس اس کو سمجھاتا ہے کہ خدا نخواستہ اپنے لئے سلاطین سے مال

زر حاصل کرنا مقصود نہیں، البتہ یہ مجبوری ہے کہ ہزاروں آدمیوں کا نفع و ضرر اٹھین سلاطین کے ہاتھ میں ہے، اس لئے جب تک ان سے میل جول نہ رکھا جائے، خلق اللہ کو فائدہ پہنچانا ناممکن ہے۔“

چونکہ ان تمام موقعون میں نیکی کا بھی پہلو نکل سکتا ہے، امام صاحب نے ہر موقع پر ایسی تیز کرنے کے دلائل اور علامات بتائے ہیں، مثلاً ریاکاری کی شناخت کا یہ طریقہ بتایا ہے کہ کوئی اور با عمل عالم وہاں آئے اور تمام آدمی اس کا عمدہ نمونہ دیکھ کر اس کے پیرو بن جائیں، اس صورت میں اگر یہ شخص ریاکار نہیں ہے تو اس کو خوشی حاصل ہونی چاہئے، کیونکہ اس کا مقصد صرف خلق کی ہدایت تھی اور وہ بوجہ حسن حاصل ہو گئی، لیکن ایسا نہیں ہوتا بلکہ جس قدر وہ دوسرا عالم زیادہ مقبول اور زیادہ معتدا سے خلق ہوتا جاتا ہے اور جس قدر اس شخص کے پیروؤں کی تعداد کم ہوتی جاتی ہے، اسی قدر اس کو زیادہ رشک اور ملن ہوتی ہے۔

تقرب سلاطین میں بھی یہی معیار ہے، فرض کرو کہ کوئی اور عالم دربار میں تقرب حاصل کرے اور اس سے بڑھ کر خلق کی حاجت روائی میں معروف ہو تو، کیا اس شخص کو خوشی حاصل ہوگی؟

امام صاحب نے جو کچھ لکھا ہے ہمارے زمانے سے اس کو مطابق کر دو تو گمان ہو گا کہ کہ اسی زمانے کو دیکھ کر لکھا ہے، تمام ہندوستان میں نہایت چھوٹے چھوٹے اختلافات نہ ہی پر زامین قائم ہیں، فریقین کے علماء ایک دوسرے کی تکفیر و تفسیق کرتے ہیں، تصنیفات میں گالیوں کی بھرمار ہوتی ہے، مقدمات دائر ہوتے ہیں، لندن تک جانے کی نوبت پہنچتی ہے، اور پھر دونوں فریق کے علماء سمجھتے ہیں کہ جو کچھ کیا جا رہا ہے نصرت دین گاہی ہے۔



اور احقاقِ حق کے لئے کیا جا رہا ہے،

۳۱، بعض اخلاقی صفات میں باہم اس قدر نازک اور دقیق فرق ہے کہ ان میں امتیاز کرنا نہایت مشکل ہے، آج کل لوگوں کی عام بد اخلاقی کا بہت بڑا سبب یہی ہے کہ وہ ان صفات میں تمیز نہیں کر سکتے اور اس وجہ سے غلطی سے ان میں مبتلا ہوتے ہیں، بخل و کفایت شعاری، سخاوت اور اسراف، اہمیت ہمتی اور قناعت، و نارات اور تواضع، غرور و خود داری اس قسم کے ملتے جلتے اوصاف ہیں کہ مشکل سے ان میں تفرق ہو سکتا ہے، ہزاروں آدمی اسراف میں مبتلا ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ سخی ہیں اہمیت ہمت ہیں اور سمجھتے ہیں کہ قانع ہیں ڈنی ہیں اور جانتے ہیں کہ متواضع ہیں، متکبر ہیں اور ان کو یقین ہے کہ خود دار ہیں،

امام صاحب نے ان مشتبہ الصورتہ اوصاف کو نہایت نکتہ بخنی سے تحلیل کیا ہے اور ان کے باہمی فرق بتائے ہیں، مثلاً بخل کی حقیقت سے جہاں بحث کی ہے، لگتے ہیں بخل کی مختلف تعریفیں کی گئی ہیں ایک گروہ نے یہ تعریف کی ہے کہ "نفقہ" اور جبکہ نہ ادا کرنا بخل ہے، لیکن یہ تعریف صحیح نہیں، کوئی شخص صرف ایک تہ کی کمی کی وجہ سے قصاب سے گوشت لیکر واپس کر آئے، تو وہ ضرور بخل سمجھا جائیگا، حالانکہ اس نے ادا واجب میں کمی نہیں کی،

بعض لوگوں نے یہ تعریف کی ہے کہ جس شخص کو روپیہ پیسا دینا گران گذرے وہ بخل ہے، لیکن یہ تعریف بھی صحیح نہیں، نہایت قلیل مقدار کا دینا بخل کو بھی گران نہیں گذتا اور سخی سے سخی آدمی بھی حد سے زیادہ دینا گوارا نہیں کر سکتا،

سخاوت کی بھی مختلف تعریفیں کی گئی ہیں، مثلاً بے مانگے دینا، ویکرا حسان نہ رکھنا

مال کو دیکھ کر خوش ہونا لیکن یہ تمام تعریفیں بھی ناقص ہیں،

حقیقت یہ ہے کہ مال اس لئے بنا ہے کہ ضرورت اور حاجت کے موقع پر استعمال کیا جائے، استعمال کے تین طریقے ہو سکتے ہیں ضرورت کے موقع پر نہ صرف کیا جائے بے ضرورت صرف کیا جائے، صرف ضرورت کے موقع پر صرف کیا جائے، پہلا نخل ہے، دوسرا اسراف تیسرا سخاوت، اس تعریف میں بھی، اس قدر اجمال باقی رہتا ہے کہ ضرورت اور حاجت کی کیا تشریح ہوگی؟ جس چیز کو سخی ضروری سمجھتا ہے، نخل اسی چیز کو غیر ضروری سمجھتا ہے اس لئے پہلے خود ضرورت کی حقیقت سمجھنی چاہیے، ضرورت کی دو قسمیں ہیں، ضرورت شرعی ضرورت مدواج و عادات، ضرورت شرعی سے وہ تمام حقوق مراد ہیں جو شرعاً واجب ہیں، مثلاً: زکوٰۃ، صدقہ، نفقہ، اولاد، ضرورت مدواج کے یہ معنی کہ ذرا ذرا اسی چیزوں میں تنگدلی نہ کی جائے، لیکن اس کا معیار، اشخاص اور حالات کے لحاظ سے مختلف ہوتا رہتا ہے، ایک امیر کے لئے دو چار پیسے ذرا اسی چیز میں، لیکن غریب کے لئے اتنا ہی بہت ہے، جنہوں سے جن چیزوں میں تنگدلی کی جا سکتی ہے آل و اولاد سے نہیں کی جا سکتی، باپ، چچا، بھائی، ماموں کے مراتب میں جس قدر اختلاف ہے اسی لحاظ سے ان کے ساتھ نخل و سخا کے مراتب میں بھی اختلاف ہونا چاہتا ہے، باپ سے جس چیز کا درین رکھنا نخل ہے، منگ سے کہ چچا کے اعتبار سے وہ نخل نہ ہو اسی طرح کھانے، کپڑے، مکان، سامان، آرائش ہر ایک کی حالت جدا ہے، ایک چیز میں جس حد تک تنگ درزی نخل ہے، دوسری میں نہیں ہے، اس بنا پر نخل کی یہ تعریف ہے کہ مال کو اس چیز کے مقابلہ میں درین رکھا جائے جو دریت مال سے زیادہ عزیز ہے، مثلاً عورت و آبرو، ناموس، صلہ رحم وغیرہ، وغیرہ،

سخاوت کے لئے یہ ضروری ہے کہ جو کچھ دیا جائے کسی امید، طمع، مبادلہ، شکر گزاری

مدح و ثنا کے خیال سے نہ دیا جائے، کیونکہ بلا معاوضہ دینا سخاوت کی پہلی شرط ہے اور بلا چیزیں معاوضہ ہی کی مختلف صورتیں ہیں،

(۴) بعض اخلاقی امراض ایسے ہیں جن کے بہت اقسام ہیں، اور ان اقسام میں سے بعض ایسے دقیق ہیں جن کو مریض ایک طرف لطیب بھی مشکل سے پہچان سکتا ہے۔ قدامت کی تصنیفات میں ان امراض کا مطلق پتہ نہیں لگتا، امام صاحب نے نہایت دقیق سے ان کی تشریح کی ہے مثلاً ریاض کے ذکر میں لکھتے ہیں، "ریاض کی تین قسمیں ہیں، اعلیٰ و خفی و اخصی، مثلاً ایک شخص صرف لوگوں کے دکھانے کی غرض سے عبادت کرتا ہو، یہ ریاض اعلیٰ ہے، ایک اور شخص ہے جو دکھانے کی غرض سے عبادت نہیں کرتا بلکہ گھر میں جب تمہارا ہوتا ہے اور کسی کو بھی نہیں ہو سکتی تب بھی اس کی عبادت قضا نہیں ہوتی، لیکن جب اتفاقاً گھر میں کوئی مہمان آجاتا ہے تو اسے عبادت میں جس قدر اس کا دل لگتا ہے اور جس آسانی سے خود بخود اس سے عبادت ادا ہوتی ہے تنہائی کی حالت میں نہیں ہوتی تھی، یہ ریاض خفی ہے، ایک اور شخص ہے جو کسی کے دکھانے کے لئے عبادت نہیں کرتا نہ کسی مہمان وغیرہ کے آنے سے اس کی حالت میں کچھ فرق آتا ہے، لیکن جب لوگوں کو اس کی عبادت گزاروں کی اطلاع ہوتی ہے تو اس کے دل میں آپ سے آپ ایک قسم کی خوشی پیدا ہوتی ہے، یہ ریاض اخصی ہے، کیونکہ اس خوشی کا اصلی سبب صرف یہ ہے کہ دل میں ریاض کی کیفیت موجود ہوگی، موقع پا کر ظاہر ہوگی، جس طرح پتھر میں آگ چھپی ہوتی ہے، اور حقائق کے اٹھانے سے باہر نکل آتی ہے، یہ بھی اسی ریاض کا اثر ہے، کہ باوجود اس کے کہ انسان لوگوں سے چھپا کر عبادت کرتا ہے اور چاہتا ہے کہ کسی کو اطلاع نہ ہونے پائے تاہم اس بات کا متوقع رہتا ہے کہ لوگ اس سے ادب و تعظیم کے ساتھ پیش آئیں، اگر کسی موقع پر اس کے خلاف پیش آتا ہے

ریاض اعلیٰ

ریاض خفی

ریاض اخصی

اس کو گراں گذرتا ہے، اور رنج ہوتا ہے، یہ اس بات کی علامت ہے کہ اس کے دل میں  
یادگار اثر موجود ہے، کیونکہ بالفرض اگر وہ عبادت گزار نہ ہوتا تو لوگوں سے اس کو ادب  
تعمیم کی توقع نہ ہوتی اس سے معلوم ہوا کہ درحقیقت یہی توقع تھی، جس نے  
جس سے عبادت کرائی تھی،

ریاضی کی اور بھی صورتیں ہیں، مثلاً ایک عالم تنہا نماز پڑھ رہا تھا، اس اثنا میں اور  
دور لوگ آگے ہمارے کو خیال آیا کہ چونکہ مجھ کو لوگ مقتدا سمجھتے ہیں اور ہر بات میں میری  
قلید کرتے ہیں، اس لئے میں اگر زیادہ خضوع و خشوع سے نماز پڑھوں گا تو  
لوگوں پر اس کا اثر اچھا ہوگا، اور وہ بھی خضوع و خشوع کے پابند  
ہوں گے، اس خیال سے اس نے نہایت خضوع و خشوع سے نماز  
پڑھنی شروع کی،

اس دقیق تری صورت ہو کہ اس عالم کو اس عیب پر اطلاع ہوگئی، وہ سمجھ گیا کہ میرا خضوع و خشوع  
درحقیقت لوگوں کے دکھانے کیلئے ہے اور یہی وجہ ہے کہ جب میں جمع میں ہوتا ہوں اسوقت مجھ سے خضوع و خشوع  
ظاہر ہوتا ہے اس خیال سے اس نے خلوت اور تنہائی میں بھی خضوع و خشوع سے  
نماز پڑھنی شروع کی یہ بھی زیادہ ہے، کیونکہ اصل میں جو چیز خضوع و خشوع  
کی محرک ہوئی وہ زیادہ ہی ہے، صرف اس قدر فرق ہے کہ جلوت و خلوت  
دونوں کی حالت یکساں ہوگئی، بلکہ خلوت کی درستی کا اصلی محرک بھی یہی جلوت  
کی حالت ہے،

یہ تمام مباحث امراض اخلاق کی تشخیص اور تعصیب سے متعلق تھے، ان کے بعد علاج

کیا کہ یہ دونوں صورتیں امام صاحب نے اخلاص کے بیان میں لکھی ہیں،



کامر حلہ ہے حکماء یونان نے جیسا کہ ابن مسکویہ نے اپنی کتاب میں بیان کیا ہے  
کے دو طریقے قرار دیے تھے،

(۱) ہر مرض کا علاج بالصند کیا جائے مثلاً کوئی شخص بخیل ہے تو اس  
پر تکلف سخاوت کرنی چاہئے تاکہ رفتہ رفتہ ترین و اتمرا سے خود بخود اس سے فیض  
افعال سرزد ہونے لگیں،

(۲) چونکہ تمام امراض کی اصلی بنیاد دو چیزیں ہیں غضب و عین اس لئے ان  
مرضوں کا علاج تمام امراض کا علاج ہے، غضب جن اسباب سے پیدا ہوتا ہے وہ  
آٹھ ہیں، عجب، غرور، ہزل، امزح وغیرہ وغیرہ پھر ان آٹھوں کے دفع کرنے کے طریقے  
بتائے ہیں اور اس کے بعد عین کا علاج بتایا ہے،

امام صاحب نے علاج کے پہلے طریقے میں بالکل یونانیوں سے اتفاق کیا چنانچہ  
نہایت تفصیل و توضیح سے اس کو اپنی عبارت میں ادا کیا ہے لیکن وہ اس واسطے کہ  
نہیں کرتے کہ تمام امراض صرف غضب یا عین سے پیدا ہوتے ہیں ممکن ہے کہ  
امراض کا سلسلہ کھینچتے ہو کر انھیں دو چیزوں سے ملا دیا جائے، لیکن امام صاحب  
تزویدت ہر مرض کے اسباب جدا ہیں،

حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب کا اصلی کارنامہ جس نے ان کی کتاب کے آگے  
حکماء اور قدما کی تصنیفات کو حقیر کر دیا ہے، یہی ہے کہ انھوں نے نہایت نکتہ  
اور وقت نظر سے ہر مرض کے اسباب الگ الگ تحقیق کئے اور ان کے علاج کئے،  
اس کا ذیل کی مثالوں سے معلوم ہوگا،

## غیبت

یعنی کسی کے پیٹھ پیچھے اس کا تذکرہ اس طرح کرنا کہ اگر وہ خود مستحق تو پسند نہ کرتا یہ مرض جس قدر مسلمانوں میں پھیلا ہوا ہے دنیا کی کسی قوم کی فرقہ کسی مذہب میں اس کی نظیر نہیں مل سکتی، مسلمانوں کو بالفرض اگر بزور حکومت اس مشغلے سے روک دیا جائے تو دفعۃً ان کی تمام مجلسیں بے لطف اور سرد ہو جائیں گی، کیونکہ ان کی گرمی صحبت کا سب سے بڑا سرمایہ یہی ہے، طرہ یہ ہے کہ یہ سب جانتے ہیں کہ یہ مذہبوم چیز ہے، لیکن اس میں کچھ ایسی دیکھسی ہے کہ چھوڑی نہیں جاسکتی اس کے علاج کے لئے سب سے مقدم یہ ہے کہ مرض کے اسباب کو غور کیا جائے، امام صاحب نے نہایت تدقیق اور غور سے اس کے اسباب کی تشریح کی ہے، وہ لکھتے ہیں:-

غیبت  
تینے  
اسباب

» غیبت کے اسباب بہت ہیں ان میں سے آٹھ عام طور پر سب میں پائے جاتے ہیں، اور تین مذہبی لوگوں اور خواص کے ساتھ مخصوص ہیں،

(۱) انسان کو جب اس بات پر غصہ آتا ہے اور ضبط نہیں کر سکتا تو خواہ مخواہ اس شخص کے عیوب زبان پر آتے ہیں، اس سے اس کا کلیجہ ٹھنڈا ہوتا ہے اور سمجھتا ہے کہ میں اپنا اتمام لے لیا، اگر کسی وجہ سے اس کو ضبط کرنا پڑا تو وہ غصہ دل میں گھٹ کر رہ جاتا ہے، ہمیشہ اس شخص کی بدگوئی پر آمادہ کرتا رہتا ہے،

(۲) کسی مجلس میں جب پہلے ہی سے کسی کی غیبت ہو رہی ہوتی ہے، تو سنے آدمی کو بھی خواہ مخواہ گرمی صحبت کے لئے اس مشغلہ میں شریک ہونا پڑتا ہے، کیونکہ اگر وہ ان لوگوں کو دیکھے یا چیکا بیٹھا رہے تو تمام لوگوں پر بار ہو گا،

(۳) انسان کو جب اس بات کا شبہ ہوتا ہے کہ فلان شخص میری نسبت برے خیالات  
 دل میں رکھتا ہے اور ان کو ظاہر کرنا چاہتا ہے، تو حفظ یا تقدم کے لئے وہ خود اس کے عیوب  
 ظاہر کرنے شروع کرتا ہے تاکہ آئندہ اس شخص کی بات بے اثر ہو جائے اور یہ کہنے کا  
 موقع ملے کہ چونکہ میں نے اس شخص کے واقعی عیوب ظاہر کئے تھے اس لیے دشمنی سے  
 وہ میری نسبت جھوٹے الزامات لگاتا ہے،

(۴) انسان پر جب کوئی غلط الزام یا عیب لگایا جاتا ہے اور وہ اس سے اپنی برائت ثابت  
 کرنا چاہتا ہے، تو اس شخص کا نام لے لیتا ہے جو درحقیقت اس الزام کا مرتکب ہوتا ہے،  
 حالانکہ اسکو صرف اپنی برائت پر قناعت کرنی چاہیے تھی،

(۵) دوسروں کی تنقیص میں ضمناً کمال ثابت کرنا مقصود ہوتا ہے، مثلاً ایک شاعر  
 دوسرے شاعر کی نسبت کہتا ہے کہ اس کا کلام نہایت بدمزہ ہوتا ہے، یا اس کو مطلق کہنا  
 نہیں آتا اس سے درپر وہ یہ غرض ہوتی ہے کہ میرا کلام نہایت بامزہ اور لطیف ہوتا ہے،  
 (۶) ایک شخص اپنے معاصر کی عزت اور شہرت کو نہیں دیکھ سکتا، لیکن اس شہرت  
 اور عزت کے مٹانے کی کوئی تدبیر نہیں آتی، مجبوراً اس کے عیوب ظاہر کرتا ہے  
 تاکہ لوگوں کے دل میں اس کی وقعت کم ہو جائے،

(۷) مذاق اور دل بہلانے کے لئے بعض اوقات انسان دوسروں کے عیوب کا  
 خاکہ اڑاتا ہے جس سے حاضرین مجلس کو فحالی کا مزہ آتا ہے اور محبت گرم ہوتی ہے،  
 (۸) کسی کے ساتھ استہزاء اور مسخر کرنا مقصود ہوتا ہے،

غیبت کے یہ اسباب عام آدمیوں سے تعلق رکھتے ہیں، خواص میں اسباب سے متعلق  
 ہوتے ہیں وہ یہ ہیں:-

(۱) ایک دیندار آدمی جب کسی شخص کو کوئی برا کام کرتے دیکھتا ہے، یا لوگوں سے سنتا ہے تو اس کو تعجب اور حیرت ہوتی ہے، اس تعجب کے ظاہر کرنے میں اس شخص کا نام زبان پر آجاتا ہے اور یوں کہتا ہے، مجھ کو سخت حیرت ہے کہ زید نے باوجود کمال دینداری کے ناچ کی مغل میں کیوں کر شرکت کی،

(۲) اس قسم کے موقع پر بعض وقت انسان کو افسوس اور رجم آتا ہے اور یوں کہتا ہے، افسوس! زید نے شراب پینی شروع کی جو اس کے رتبہ اور شان کے بالکل خلاف ہے، (۳) بعض وقت امر بالمعروف کا جوش پیدا ہوتا ہے، اور انسان مرتکبِ گناہ کا نام لیکر اس کا اظہار کرتا ہے،

ان تینوں موقعوں میں غیبت کرنے والے کو دھوکا ہوتا ہے کہ وہ غیبت کا ارتکاب نہیں کرتا، بلکہ ایک مذہبی فرض ادا کر رہا ہے، حالانکہ اس فرض کے ادا کرنے میں نام لینے کی کوئی ضرورت نہ تھی،

## غصہ و غضب

انسان کی فطرت خدا نے اس قسم کی بنائی ہے کہ اس کے فنا کرنے کے اسباب خود اس کے اندر اور باہر موجود ہیں، اس کا جسم ہر وقت تحلیل ہوتا رہتا ہے، اور اس لئے اس کو بدل مانتھیل کی ضرورت پڑتی ہے، بیرونی دشمن خود اس کے ابنائے جنس ہیں، ان حالات کے ساتھ چونکہ خدا کو ایک مدت معین کے لئے انسان کو زندہ رکھنا بھی مقصود تھا، اس لئے دونوں قسم کے دشمنوں سے بچنے کے لئے سامان پیدا کئے، اندرونی دشمن کے مدافعت کیلئے انسان میں غذا کی خواہش پیدا کی جس کی وجہ سے وہ غذا کا استعمال کرتا ہے اور جس قدر

غصہ کی قوت  
انسان کو  
کیوں دی گئی



جسم کی مقدار تحلیل ہوتی رہتی ہے، غذا جزو بدن ہو کر اس کی مکافات کرنی جاتی ہے۔  
 بیرونی دشمنوں سے بچنے کے لئے غصہ اور غضب کی قوت پیدا کی جس کا یہ خاصہ ہے  
 کہ جس وقت انسان کو کوئی شخص ہرزہ پونچانا چاہتا ہے، یہ قوت فوراً بھان میں آتی  
 ہے اور دشمن کا مقابلہ کرتی ہے، اس لحاظ سے انسان میں خواہش اور غصہ دونوں قوتوں  
 کی قوتوں کا موجود ہونا ایک فطری بات تھی،

تمام اور قوتوں کی طرح غضب کی قوت کے بھی تین درجے ہیں، افراط، تفریط  
 اعتدال، افراط کے یہی ہیں کہ یہ قوت اس قدر بڑھ جائے کہ عقل کے قابو سے نکلائے ہیں  
 حالت میں غور و فکری پیش مینی، خود اختیاری یہ تمام اوصاف انسان سے مسلوب ہو جاتے  
 ہیں، اور وہ جو کچھ کرتا ہے بے اختیار ہو کر کرتا ہے، یہ افراط کبھی فطری ہوتا ہے، یعنی لہجہ  
 آدمی ابتدا ہی سے پر غضب اور مشتعل لطبع پیدا ہوتے ہیں، کبھی خارجی اسباب سے پیدا ہو جاتا ہے  
 مثلاً انسان ایسے جاہل اور جھگڑو لوگوں میں نشوونما پائے جنہیں اشتعالی طبع غضب اور تہمت  
 قابلِ فخر خیال کیا جاتا ہے اور وہ ان چیزوں کو دلیری اور جوان مردی سے تعبیر  
 کرتے ہیں،

افراط کی حالت میں غصہ کا اثر تمام اعضا پر سُوس ہوتا ہے، چہرہ کارنگ بد لجاتا ہے  
 ہاتھ پاؤں پر ریشہ پڑ جاتا ہے، آنکھیں سرخ ہو جاتی ہیں، منہ سے جھاگ اڑنے لگتی ہے  
 باپھین چو جاتی ہیں، نپٹھے پھول جاتے ہیں، آواز سخت اور کربہ ہو جاتی ہے، زبان سے گالوں  
 نکلتی ہیں، ہاتھ زمین پر دے دے مارتا ہے، جو چیزیں سامنے ہوتی ہیں ان کو توڑ پھوند  
 کر رکھ دیتا ہے، یہ اثر ظاہری اعضا تک محدود نہیں رہتا، بلکہ باطن میں بھی سراپا  
 کرتا ہے، جس پر غصہ آتا ہے دل میں اس کی عداوت پیدا ہوتی ہے، اور بڑھتے بڑھتے

صدر رشک، استہزا پر وہ درمی تاگ نوبت پہنچتی ہے،

تقریظ کے یہ معنی کہ جس موقع پر غصہ آنا چاہئے وہاں بھی نہ آئے جس کو دوسرے الفاظ میں بے عزتی، بے جہتی، دناوت، ذلت پرستی کہا جاسکتا ہے، ہنجلہ اور بہت سے نتائج کے ہر کا یہ بھی نتیجہ ہے کہ انسان میں امر بالمعروف کا مادہ باقی نہیں رہتا، لوگوں کو سخت بیوقوفیوں کا مرتکب دیکھتا ہے، اور اس کو کچھ احساس نہیں ہوتا،

افراط و تقریظ سے بچنے کا نام اعتدال ہے اور انسان کو اسی حالت کے پیدا کرنا

کوشش کرنی چاہئے، چونکہ غصہ پیدا ہونے کا اصلی سبب یہ ہے کہ جو چیزیں انسان کو مرغوب ہیں اس میں کسی شخص کی طرف سے مزاحمت کی جائے، اس لئے پہلے اس بات پر غور کرنی چاہئے کہ ہمارے مرغوبات کیا کیا ہیں؟ تمام مرغوبات کی دو قسمیں ہو سکتی ہیں ایک وہ جو مرغوب ہونے کے ساتھ لازماً زندگی بھی ہیں، مثلاً غذا، لباس، مکان وغیرہ ان چیزوں سے تعزین ہو سکتی حالت میں ضرور ہے کہ انسان کو غصہ آئے اور اس سے روکا نہیں جاسکتا، اس میں اعتدال پیدا کرنے کے صرف یہ معنی ہیں کہ غصہ کا استعمال بری طرح نہ کیا جائے یعنی مدافعت پر اکتفا کیا جائے اور انسان کی صورت، رنگ، آواز، حرکات و سکنات پر اس کا اثر محسوس نہ ہونے پائے،

دوسری قسم کے مرغوبات وہ ہیں جو لازماً زندگی نہیں ہیں مثلاً جاہ، شہرت، نام آدمی خواہش، صدر نشینی وغیرہ وغیرہ ان چیزوں میں بھی جب کوئی شخص مزاحمت کرتا ہے، تو معمولاً انسان کو خواہ مخواہ غصہ آتا ہے اس میں اعتدال پیدا کرنے کا یہ طریقہ ہے کہ جو چیزیں زبردستی مرغوبات میں داخل کر لی گئی ہیں، ان کو رفتہ رفتہ کم کیا جائے، کیونکہ جس قدر مرغوبات کم ہوں گے اسی قدر ان کے متعلق مزاحمت کے جانے سے رنج اور غصہ کم ہوگا،

غصہ کے پیدا ہونے کا اصل سبب

انسان کے تمام مختلف گروہ جو آپس میں لڑتے رہتے ہیں اور ایک دوسرے سے لہجے  
 و عناد رکھتے ہیں، اس کی ساری عداوت و بغض کا سبب یہی بیودہ مرغوبات ہوتے ہیں  
 ایک شخص مثلاً چاہتا ہے کہ وہ جہان جائے لوگ اس کی تعظیم کریں مغل میں اس کو صدر بنا  
 وہ جو کہتا جائے تسلیم کرتے جائیں اس کے سامنے مؤدب ہو کر ٹھہریں غالباً نہ ذکر آئے تو اس کی  
 مدح و تعریف کریں ان باتوں میں سے ایک چیز میں بھی کمی ہوتی ہے تو اس کو رنج اور غصہ  
 پیدا ہوتا ہے، لیکن یہ رنج اور غصہ درحقیقت خود اس کا پیدا کیا ہوا ہے، اگر یہ بے ہودہ اور  
 غیر ضروری خواہشیں اس کے دل میں نہ ہوتیں تو اس کو کسی بات پر غصہ نہ آتا علماء  
 مصنفین اور اہل جاہ کے غیظ و غضب کے اسباب یہی غیر ضروری خواہشیں ہوتی ہیں یہ خواہشیں  
 جس قدر بڑھتی جاتی ہیں، اور جس قدر جزئی جزئی باتوں سے ان کو تعلق ہوتا جاتا ہے اسی قدر  
 انسان کے غم اور غصہ کے سامان زیادہ ہوتے جاتے ہیں، خدمت گار نے فوراً حکم کی تعمیل  
 نہیں کی، کھانے میں ذرا دیر ہو گئی، نمک تیز ہو گیا، فرش میں سلوٹ رہ گئی، غصہ و رادھی  
 ان میں سے ایک ایک بات پر قابو سے باہر ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے صرف یہ ہوتی  
 ہے، کہ اس نے اپنی خواہشوں کا دائرہ نہایت وسیع کر رکھا ہے، اور ہر خواہش اس قدر  
 عزیز ہے، کہ اس میں ذرا خلل پڑنا بھی گورا نہیں کر سکتا،

## حسد اور رشک

ہماری قوم میں آج کل یہ مرض جس قدر پھیلا ہوا ہے غالباً دیتا کی کسی اور قوم میں نہ ہو  
 ملک میں جس قدر مفید کام شروع کئے جاتے ہیں ان کے برہم ہو جانے یا ٹھیک نہ پانے کی  
 وجہ زیادہ تر یہی حسد اور رشک ہوتا ہے، وقت یہ ہوتی ہے کہ حسد بظاہر ایسا کھلا اور ذلیل

جیسے کہ کسی بڑے آدمی کے خیال میں بھی نہیں آسکتا کہ وہ اس مرض میں مبتلا ہوگا،  
حالانکہ بڑے ہی آدمیوں میں یہ مرض زیادہ ہوتا ہے، لیکن ایسے پیرائے میں ہوتا ہے  
کہ وہ تمیز نہیں کر سکتے،

حسد کے  
پیدا ہونے  
کا سبب

حسد کے پیدا ہونے کا اصلی سبب یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو کمتر اور پست حالت میں  
نہیں دیکھ سکتا، اس لئے جب اس کو کوئی شخص اس سے ممتاز نظر آتا ہے تو اس کی خواہش  
ہوتی ہے کہ کم سے کم میں اس کے برابر ہو جاؤں، برابری کے صورت دو طریقے ہو سکتے ہیں،  
یا یہ شخص بھی اتنا ہی ممتاز ہو جائے، یا وہ شخص گھٹ کر اس شخص کی سطح میں آجائے چونکہ  
پہلی بات کم نصیب ہوتی ہے، اس لئے خواہ مخواہ دوسرا خیال پیدا ہوتا ہے،

کسی مصنف یا اسپیکر یا واعظ یا ریفاہر کو جب زیادہ فروغ اور زیادہ کامیابی ہوتی ہے  
تو اکثر اس کے اور ہم فنون کو گراں گذرتا ہے، اگرچہ وہ بظاہر اس بات کے آرزو مند <sup>نہیں</sup>  
ہوتے کہ اس شخص کی عزت و شہرت جاتی رہے، لیکن اگر بالفرض اس کا فروغ کم ہو جائے  
تو ان لوگوں کو رنج کے بجائے ایک قسم کی راحت معلوم ہوگی، کسی مجلس میں اس شخص کے محاسن  
عیوب کا تذکرہ کیا جائے تو یہ لوگ عیوب کے تذکرہ کو زیادہ دلچسپی سے سنیں گے اور اس میں  
ان کو زیادہ لطف آئیگا، تصنیفات پر اگر ریویو کیا جائیگا تو ان لوگوں کو وہ حصہ زیادہ پسند  
آئیگا جہاں تصنیف پر نکتہ چینیان ہوں گی، اتنا فرق ہوگا کہ جو زیادہ کمینہ طبع ہوں گے وہ  
مردم کے عیوب کو ذوق سے سنیں گے اور اس کی داد دیں گے، بخلاف اس کے عالی <sup>صلی</sup>  
لوگ یہ نکتہ چینیوں کو حقارت کی نظر سے دیکھیں گے، لیکن سچی نکتہ چینیوں میں ان کو بھی  
مزہ آئیگا، جو محاسن کے اظہار میں کبھی نہیں آسکتا تھا،

حسد کے لئے یہ ضرور ہے کہ آپس میں ہم فتنی اور ہم پیشگی ہو، اگر ایک عالم کو دنیا دا



پرونیادار کو عالم پرزادہ کو واعظ پر مشاعر کو نثار پر، رفاہیہ کو دو لہندہ چسند نہ ہو تو ان کو چہ بچنا چاہئے کہ وہ کسی سے پاک ہیں، انکو غور کرنا چاہئے کہ خود ان کا کوئی ہم فن خصوصاً جو ظاہری اوصاف میں انہیں کے برابر تھا جب میں عزت میں جاہ میں شوکت و نشان میں ان سے بڑھ جاتا ہے تو ان کی کیا حالت ہوتی ہے،

حسد کے پیدا ہونے کے اسباب جن کی تفصیل امام صاحب نے کی ہے حسب ذیل ہیں،

(۱) دشمنی اور عداوت انسان کی بالطبع یہ خواہش ہوتی ہے کہ اس کے دشمن کو ضرر پہنچا

اگر خود نقصان نہیں پہنچا سکتا تو اس بات کا منتظر رہتا ہے کہ اور اسباب سے اس کو ضرر پہنچ جائے

اس بنا پر دشمن کے ساتھ حسد کا ہونا لازم ہے، نیک سے نیک آدمی بھی یہ بات پیدا نہیں

کر سکتا کہ کسی شخص سے اس کو دشمنی ہو اور پھر دشمن کا رنج و رحت اس کو یکساں معلوم ہو،

(۲) انسان کی یہ بھی فطرت ہے کہ وہ اور دن سے دیکر رہنا نہیں چاہتا، اس لئے جب

اس کے ہم عصرون میں کوئی شخص ایسے بلند رتبہ پر پہنچ جاتا ہے کہ اس کے غرور و نخوت کا

مقابلہ نہیں کر سکتا تو خواہ مخواہ اس کے رتبہ پر حسد ہوتا ہے، اور چاہتا ہے کہ وہ اس بلندی

سے گر جائے،

(۳) انسان جن لوگوں سے کسی ذاتی امتیاز کی بنا پر یہ توقع رکھتا ہے، کہ وہ اس کے

ساتھ اطاعت و ادب سے پیش آئیں ان میں سے جب کوئی شخص زیادہ معزز اور صاحب جاہ ہو جائے

تو حسد پیدا ہوتا ہے، کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ جس اطاعت اور ادب سے وہ شخص پہلے پیش آتا تھا اب

نہ آئے گا، بلکہ مجھ کو خود اٹا اسکا ادب کرنا پڑے گا،

(۴) دو آدمی جب ایک ہی مشترک چیز کے طالب ہوتے ہیں تو خواہ مخواہ ایک دوسرے کے

حاسد بن جاتا ہے، ہر دو اعظما جانتا ہے کہ تمام شہر اس کی سحریانی کا گرویدہ ہو جائے، تلامذہ سزا

ہر ایک کی خواہش ہوتی ہے کہ استاد کی توجہ تمام تر اسی کی طرف ہو، ایک باپ کے جتنے بیٹے

سب کی کوشش ہوتی ہے کہ باپ کی ساری محبت میرے ہی حصہ میں آجائے ہیئتوں میں سے  
 ایک کی خواہش ہوتی ہے کہ سارے شہر کے فتویٰ میرے ہی پاس آئیں چونکہ ان مختلف گروہوں  
 ایک ہی مقصد ہوتا ہے اس لئے ضرور ہے کہ ان میں حسد پیدا ہو،

(۵) بعض لوگوں کو یکتائی کی ہوس ہوتی ہے اور اس وجہ سے دینا کے کسی حصہ میں اگر کوئی  
 شخص کسی علم و فن میں شہرت اور قبول عام حاصل کرتا ہے تو ان کو گوارا نہیں ہوتا کیونکہ اس کی  
 جہ سے ان کی شانِ یکتائی میں فرق آتا ہے، اور یکتائی سے زیادہ ان کو کوئی چیز عزیز نہیں،  
 (۶) بعض آدمی بالطبع ضیث لئس اور تیرہ باطن ہوتے ہیں اس قسم کے لوگ بے وجہ بے سبب  
 عام لوگوں پر حسد کرتے ہیں کوئی شخص ہو کہیں کا ہو کسی طبقہ کا ہو جب کسی چیز میں ممتاز ہو گا ان کو  
 تک اور حسد ہو گا،

حسد کا علاج یہ ہے کہ انسان اس بات پر غور کرے کہ حسد کرنے میں محسود کو نقصان پہنچتا  
 ہے یا خود حاسد کو، یہ ظاہر ہے کہ محسود کو ضرر نہیں پہنچتا، بلکہ محسود ہونا چونکہ دلیل کمال ہے اس لئے  
 اس کو اپنے فضل و کمال کی ایسا پتہ آتی ہے، اس کے علاوہ جب محسود کو یہ علم ہوتا ہے کہ میرے  
 مخالف کا دل میری ترقیوں پر جلتا ہے تو اس کو اس کا سدھ اور کوفت راستی ہے تو وہ نہایت خوش  
 رہتا ہے کیونکہ انسان کے لئے مخالف کے رنج اور کوفت سے بڑھ کر کوئی خوشی نہیں، اس لحاظ  
 سے حسد کرنا اس کو بجا نقصان پہنچانے کے سرور اور خوش کرتا ہے،

اس کے ساتھ یہ خیال کرنا چاہیے کہ حسد سے انسان کو خود کس قدر دینی اور دنیوی نقصان  
 پہنچتا ہے دینی نقصان تو اس وجہ سے کہ حسد شرعاً نہایت مذموم چیز ہے اور حاسد کے لئے عذاب  
 دنیوی موعود ہے، دنیوی نقصان یہ کہ حسد انسان کو ہمیشہ دل میں ایک کوفت ہی رہتی ہے  
 جس قدر محسود ترقی کرتا جاتا ہے اسی قدر یہ کوفت اور سدھ بڑھتا جاتا ہے، اور چونکہ انسان

اس صدمہ کا علاج یہ اظہار نہیں کر سکتا اس لیے دل ہی دل میں لکھتا ہے اور آپ ہی آپ  
جدا جاتا ہے،

یہ علاج امام صاحب کی تجویز کے مطابق ہے، لیکن ہمارا خیال ہے کہ حسد کا صرف  
علاج ہے کہ انسان کو اس بات کا یقین آجائے کہ میرا یہ فعل درحقیقت حسد ہے حسد ایک  
یہی ذلیل مذموم اور کمینہ صفت ہے کہ کوئی شخص اپنے آپ میں اس صفت کا موجود ہونا گوارا  
نہیں کر سکتا، غلطی صرف اس وجہ سے ہوتی ہے کہ انسان اپنے حاسدانہ خیالات اور افعال  
کو حسد پر محمول نہیں کرتا بلکہ اس کے اور اور نام رکھتا ہے، مثلاً کسی مصنف کی ایک کتاب نے  
نیا ہیبت شہرت اور قبولیت حاصل کی اس کے ہمعصر مصنف کو حسد ہوا اور اس تصنیف پر  
نکتہ چینیاں شروع کیں، یہ فعل اگرچہ درحقیقت حسد کی وجہ سے ہے لیکن وہ غلطی سے اس کہ  
حسد نہیں خیال کرتا بلکہ سمجھتا ہے کہ علم و فن کو بغیر اس کے ترقی نہیں ہو سکتی، کہ تصنیفات  
کی غلطیاں اور ذرو گزشتین ظاہر کی جائیں،

اس کا علاج صرف یہ ہے کہ انسان خود اپنے دل کو ٹٹولے اور چھپے ہوئے اور زیر  
جذبات کا سراغ لگائے، مثلاً اس بات کا اندازہ کرے کہ جب خود اس کی تصنیفات پر نکتہ چینیاں  
اور شر وہ گیری کیجاتی ہو تو کیا وہ اس کو علم و فن کی ترقی سمجھتا ہے، کیا اس کی غلطیوں کے  
ظاہر ہونے سے اس کو خوشی ہوتی ہے؟ کیا وہ نکتہ چین کو ابھی نظر سے دیکھتا ہے؟ اگر ایسا  
نہیں ہے تو اس کو سمجھنا چاہیے کہ اس نے خود جو نکتہ چینیاں کی تھیں وہ علمی تحریک سے نہیں  
تھیں بلکہ کوئی اور چیز و پردہ اس کی محرک تھی، اور ما ابرائی نفسی ان النفس الامارت جاسر  
فلسفہ اخلاق کا سب سے مہتمم بالشان مسئلہ یہ ہے کہ اخلاق کی غرض و غایت کیا ہے؟  
ہم کو کیوں برائیوں سے بچنا چاہیے؟ اور کیوں اچھی باتیں اختیار کرنی چاہئیں

واعظین اور زہاد و عبادت کے نزدیک اس کا حاصل صرف دوزخ سے نجات ملنا اور لذت بہشت کا حاصل ہونا ہے، یہی وجہ ہے کہ واعظین کا وعظ عموماً بہشت کی دلفریبیوں کی پر لطف داستان ہوتی ہے، لیکن امام صاحب کے نزدیک یہ ایک پست اور مبتذل خیال ہے، بہشت کا حاصل ہونا اور دوزخ سے محفوظ رہنا بے شہد تقویٰ کا لازمی نتیجہ ہے، لیکن یہ چیزیں اصلی مقصد نہیں قرار پائیں، بے شہد ایک عامی اسی کو اتہاسے آرزو خیال کرتا ہے، لیکن بلند نظری کا یہ اقتضائیں اگر نیکی صرف اس خیال سے کی جائے کہ عاقبت میں اس کا دس گنا عوض ملے گا، تو وہ نیکی نہیں، بلکہ تجارت ہے،

امام صاحب نے خلاص کے بیان میں یہ مقصد نہایت صفائی اور آزادی سے ظاہر کیا ہے، ان کے خاص الفاظ یہ ہیں:-

رویم کا قول ہے کہ اخلاص کے یہ معنی ہیں کہ کام کا معاوضہ دنیا یا آخرت میں کہیں نہ چاہا جائے۔  
 رویم کا یہ قول اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ حظ نفس خواہ دنیا میں ہو یا آخرت میں افسوس ہے جو عابد اس غرض سے عبادت کرتا ہے کہ بہشت کے مزے اٹھائے گا وہ صاحب مرض ہے عبادت کا مقصد صرف رضا الہی ہونا چاہیے، باقی جو شخص جنت کی امید اور دوزخ کے خوف سے عبادت کرتا ہے وہ فوری نفع کے خیال سے مخلص کہا جاسکتا ہے، لیکن حقیقت وہ شکم پرست اور زن پرست ہے۔

قال رویم الاخلاص فی العمل هو ان لا یکرید صاحبہ علیہ عن رضا فی الدارین وھذا اشارۃ الی ان حظوظ النفس فی بلا و عاجل و العابد لا یجل تنعم النفس لشہوات فی الجنۃ معلول بل الحقیقۃ ان یراد بالعمل الا وجہ اللہ تعالیٰ فاما من یل لہر جلاء الجنۃ و خوف النار فهو مخلص لامانۃ الی حظوظ العاجل و الاھوی طلب حفظ البطن و الفرج



حقیقت یہ ہے کہ جس شخص کے نزدیک صرف خوفِ دوزخ، نیکی و بدی کی علت  
 اس کو گناہ کے ارتکاب کے بعد ندامت اور خشوع کی کیفیت پیدا نہیں ہو سکتی، اس کی حالت  
 بعینہ ایسی ہوگی جیسی کسی شخص کا کچھ مال نقصان ہو جائے، لیکن ندامت اور شرمیلی اور  
 خشوع سے اس کو کچھ واسطہ نہ ہوگا حالانکہ سوز و گداز جو بارگاہِ الہی میں سب سے زیادہ  
 مقبول چیز ہے، انہیں چیزوں کا نام ہے،

# علم کلام

شہرت عام کے لحاظ سے علم کلام کو امام غزالی کے ساتھ وہی نسبت ہے جو ارسطو کو منطق کے ساتھ ابن خلدون نے علانیہ دعویٰ کیا ہے کہ امام غزالی سے پہلے علم کلام میں فلسفہ کی آمیزش نہ تھی فلسفیانہ طرز پر سب سے پہلے امام صاحب ہی نے اس فن کو مرتب کیا، لیکن یہ خیال بالکل غلط ہے، علم کی تاریخ میں ہم نے اس بحث کو نہایت مفصل لکھا ہے، یہاں صرف اس قدر جان لینا چاہیے کہ علم کلام میں ابتدا ہی سے دو طریقے قائم ہو گئے تھے، عقلی یا نقلی، علم کلام خود اسلامی فرقوں یعنی معتزلہ قدریہ، حنبلہ، اشعریہ اور غیرہ کے مقابلہ میں ایجاد ہوا تھا ابن خلدون نے مقدمہ تاریخ میں جس کلام کا ذکر کیا ہے وہ یہی علم کلام ہے عقلی علم کلام فلسفہ اور دوسرے مذاہب کے مقابلے کیلئے ایجاد ہوا تھا جس کا بانی اول ابو الہذیل علانات تھا اور جس کو نظام، جاحظ، حسن بوختی، ابو سلمہ اصفہانی وغیرہ نے ترقی دی تھی،

نقلی علم کلام کی بھی متعدد شاخیں تھیں، ظاہریہ، ماتریدیہ، اشعریہ، امام غزالی اشعریہ طریقہ کے پیرو تھے، جس کے بانی اول امام ابوحنیفہ اشعری تھے، یہ سب طریقے اول اول فلسفہ اور عقلیات سے کچھ تعلق نہیں رکھتے تھے، اشعریہ میں سب سے پہلے باقلانی نے بعض بعض فلسفیانہ اصطلاحیں داخل کیں، امام احرار میں وغیرہ نے اس پر اضافہ کیا، امام غزالی نے اس قدر ترقی دی کہ نقلی ہونے کے بجائے عقلی بن گیا، اسی بنا پر ابن خلدون کو دھوکا ہوا کہ امام غزالی

سے نقلی اس لئے کہتے ہیں کہ عقائد اسلامیہ کو دلائل نقلیہ یعنی قرآن و حدیث سے ثابت کیا جاتا تھا،

امام صاحب  
اور  
علم کلام

ابن خلدون  
کی عقلی کا  
اظہار

علم کلام کے  
مختلف طریقے

عقلی  
علم کلام

نقلی  
علم کلام

علم کلام کے موجدین، بہر حال علم کلام کے متعلق جو کچھ ان کے کارنامے ہیں ہم نہایت تفصیل کے ساتھ ان کو بیان کرنا چاہتے ہیں،

علم کلام حقیقت میں دو چیزوں کا نام ہے، اثبات اور ابطال یعنی فلسفہ وغیرہ کا ابطال اور عقائد اسلام کا اثبات، امام صاحب نے دونوں حصوں کو لیا ہے، چنانچہ ہم ہر حصے پر الگ الگ بحث کرتے ہیں،

## فلسفہ کا ابطال

امام صاحب نے فلسفہ کے رد کرنے سے پہلے یونانیوں کے اصول کے مطابق فنون فلسفہ پر کتابیں لکھیں جس سے یہ ثابت کرنا مقصود تھا کہ آئندہ ان مسائل پر وہ جو رد و قدح کریں گے آشنا نہ ہو کر کریں گے،

فن منطق  
میں امام صاحب  
کی تصنیفات

فن منطق میں دو کتابیں لکھیں، محکم النظر اور معیار العلم، پہلی کتاب نہایت مفصل ہے اور اس میں منطق کے مسائل پر ساتھ ساتھ نکتہ چینی بھی کرتے جاتے ہیں، یہ کتاب آج ناپید ہے، تیسیم نے اپنی کتاب الرواعی المنطق میں ایک موقع پر یعنی جہان معرفت اور حد کی تعریف پر اعتراض کیا جاتا ہے اس کی تھوڑی سی عبارت نقل کی ہے چنانچہ اس کا خلاصہ ہم اس موقع پر لکھتے ہیں،

”معرفت اور حد کی جو تعریف منطق میں کی گئی ہے، اگر اس کی شرطیں ملحوظ رکھی جائیں تو بجز شاذ و نادر کے کسی شے کی تعریف اور تحدید نہیں کی جاسکتی، بوجہ ذیل،  
(۱) حد تمام کی پہلی شرط یہ ہے کہ جس قریبے مرکب ہو لیکن اس پر کیونکر اطمینان ہو سکتا ہے

۱۔ محکم النظر مال میں مصرعین چھاپی گئی ہے،

بعض مسائل  
منطق پر  
امام صاحب  
کے اعتراضات

کہ جس چیز کو ہم نے جنس قریب سمجھا وہ درحقیقت قریب ہے، ممکن ہے کہ اس سے قریب تر جنس موجود ہو، اور ہماری نظر سے رہ گئی ہو، مثلاً شراب کی تعریف سیال مسکر کے لفظ سے کی جاتی ہے، اور سیال کو جنس قریب خیال کیا جاتا ہے، حالانکہ سیال سے قریب تر جنس خود شراب (یعنی لغوی) موجود ہے،

(۲) جنس کے لیے ذاتی ہونا شرط ہے، حالانکہ ذاتی اور عرضی کی تیز حد سے زیادہ

مشکل ہے،

(۳) معرف میں شرط ہے کہ تمام ذاتیات آجائیں، حالانکہ تمام ذاتیات کا احاطہ

کرنا سخت مشکل ہے،

یہ اعتراضات اگرچہ امام صاحب کے کمال فن اور دقت نظر کے ثبوت میں پیش نہیں کیے جاسکتے، اور تیسرا اعتراض تو خود بول علی سینا سے ماخوذ ہے، لیکن ان اعتراضات کی واقعیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، ارسطو کے زمانے سے آج تک جنس و فصل اور معرف و حد کے لئے انسان، حیوان اور ناطق کے سوا کوئی مثال نہیں مل سکی، معرف و حد کے متعلق سیکرین اصطلاحیں پیدا ہو گئی ہیں، مثلاً جنس قریب، بعید، عالی، سائل، مقوم، مقسم، ذاتی، عرضی وغیرہ، وغیرہ، لیکن یہ تمام دقیقہ سنجان انسان اور حیوان ہی پر صرف کی جاتی ہیں، جن لوگوں نے منطق کی تحصیل میں عمریں صرف کر دی ہیں، ان سے انسان کے سوا کسی اور چیز مثلاً پھل پھول، شاخ گھاس وغیرہ کی حقیقت پوچھی جائے تو ساری موشگافیان دھری رہ جائیں گی، طرہ یہ کہ انسان کی جامع و مانع تعریف بھی نہ ہو سکی، انسان کی حد تمام حیوان ناطق قرار دے سکتے ہیں، لیکن غور سے دیکھو تو تمام جانور حیوان ناطق ہیں، حیوان ہونا تو ظاہر، ناطق اس لیے کہ ہر جانور بقدر حیثیت استنباط نتائج کرتا ہے، اور استنباط نتائج ہی کا نام نطق ہے، یہ اور امر ہے



کہ انسان جس قدر مختلف اور دور کے نتائج استنباط کر سکتا ہے جانور نہیں کر سکتا، لیکن  
کی میٹھی کا فرق ہے، اصل نطق میں کلام نہیں اس کے علاوہ فرشتوں کی نسبت کیا کہا جائیگا  
وہ تو نامی حواسِ متحرک بالارادہ ناطق سب کچھ ہیں،

ان امور سے ثابت ہوتا ہے کہ معرفت اور حد کی جو تعریف کی گئی ہے، اس کی دوسری  
شاذ و نادر ہی کسی چیز کی تعریف کی جا سکتی ہے،

فلسفہ میں امام صاحب نے ایک نہایت مفصل کتاب مقاصد العلامہ لکھی، یہ نہایت مبسوط کتاب ہے جو  
فلسفہ کی تمام اقسام یعنی منطقیات، طبیعیات، اخلاقیات، سیاسیات، ہر اسلامی ممالک میں اس کتاب کا نام و نشان  
نہیں ملتا لیکن یورپ کے کئی قانون میں اس کے متعدد نسخے موجود ہیں، چنانچہ اس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے،

جرمن کے پروفیسر (گوشی) GOSHI نے جرمن زبان میں امام غزالی پر جو کتاب  
لکھی اور جو برلن میں ۱۸۵۸ء میں چھاپی گئی، اس میں اس کتاب کے چند صفحے نقل کئے ہیں جو  
ہم اس موقع پر اس دعویٰ کے ثبوت میں نقل کرتے ہیں کہ امام صاحب نے فلسفہ کے جہاں  
کو کس قدر صاف اور واضح کر کے لکھا ہے،

المقدمة الاولى في تقسيم العلوم الاشكال في ان كل علم من صنومات يبحث فيه عن  
احوال ذالك الموضوع والاشياء الموجبة التي يمكن ان يكون منطوقها في العلم  
تقسم الى فوجي دهايا فعالنا كاشرا لاجمال الانسانية من السياسات والتدبيرات والقياسات  
والرياضيات والجاهدات وغيرها والى ما ليس وجهها بافعالنا كالسما والارض  
والنبات والحيوان والمعادن وذوات الملائكة والجن والشياطين وغيرها فلاجزم  
ان ينقسم العلم الى قسمين احدهما ما يعرف به احوال اعمالنا ونسب علماء عليا وانما  
ان ينقسم به وجه الاعمال التي بها تنظم مصالحنا في الدنيا وليصدق لاجلها

امام صاحب  
کی  
تصنیف فلسفہ  
میں

في الأخرى والثاني يتعرف فيه عن احوال الموجبات كلها التحصل في نفس سنا هيئته  
 الموجب وكله على ترتيبه كما تحصل الصور المرئية في المرآة ويكون حصول ذلك في  
 نفس سنا كما لا نفوسنا فان استعداد النفس لقبولها في خاصية النفس فيكون في  
 الحال فضيلة وفي الأخرى سبباً للسعادة كما سيأتي وكل واحد من العلمين ينقسم الى  
 ثلاثة اقسامٍ احدها العلم بتدبير المشاركة التي للانسان مع الناس كافة فان الانسان  
 خلق مضطراً الى مخالطة الخلق ولا ينتظم ذلك على وجه يودي الى حصول مصلحة  
 الدنيا وملاح الأخرى الا على وجه مخصوص وهذا علم صدر العلوم الشرعية وتكملة  
 العلوم السياسية المذكورة في تدبير المدن وترتيب اهلها والثاني علم تدبير المنزل  
 وبه يعرف وجه المعيشة مع الزوجة والولد الخادمو ومن يشتمل المنزل عليه والثالث  
 علم الاخلاق وما ينبغي ان يكون للانسان عليه ليكون حياً بائناً في اخلاقه و  
 صفاته ولما كان الانسان لا محالة ما وحده واما في الطالغين وكانت المخالطة امانة  
 مع اهل المنزل واما عامة مع اهل البلد انقسم لعلم بتدبير هذه الاحوال الثلاث  
 الى ثلثة اقسامٍ الاحالة واما العلم النظري فثلاثة اقسامٍ احدها يسمى الالهي <sup>لفلسفة</sup>  
 الاولى والثاني يسمى الرياضي والتعليمي والعلم الاوسط والثالث يسمى الطبيعي والعلم  
 الادنى واما انقسم ثلاثة اقسامٍ لان الامور المعقولة لا تخلو امان تكون برية  
 عن المادة والتعلق بالاجسام المتغيرة كذات الله تعالى وذات العقل والوحدة والعلية  
 والمعلول والموافقة والمخالفة والوجوب والعدم والتارة فان هذه الامور <sup>تستحيل</sup>  
 ثبت بعضها للمواد كذا العقل واما بعضها فلا يجب ان تكون في المواد وان كان  
 قد تعرض لها ذلك كالوحدة والعلية فان الجسم ايضا قد يوصف بكونه علة وواحد

كما يوصف العقل ولكن ليس من ضرورتها ان تكون في المواد واما ان تكون  
 متعلقة بالمادة وهذا لا يخجلو اما ان تكون بحيث يحتاج الى مادة معينة حتى  
 لا يمكن ان يحصل في الوهم فترقا عن مادة معينة كالانسان والنبات والعاوون النما  
 والاارض وسائر الفاع الاجسام واما ان يمكن تحصيلها في الوهم من غير  
 مادة معينة كالمربع والمثلث والمستطيل والمدور فان هذه الامور  
 وان كانت لا تقو، مر في مجيدها الا في مادة خاصة ان يفرض في الحديد  
 والخشب الراب وغيره كالانسان فان مفهومه لا يمكن ان يحصل الا في مادة  
 معينة من لحم وعظم وغيره فان فرض من خشب لم يكن انسانا والمر  
 صريح كان من لحم او طين او خشب وهذا الامور  
 يمكن تحصيلها في الوهم من غير التقات الى مادة فالعلم  
 الذي يتولى النظر فيما هو بربى عن المادة بالكلية  
 هو الالهي والذلي يتولى النظر في المواد المعينة  
 هو الطبيعي فهذا هو علتانقسام هذه العلوم  
 الى ثلاثة اقسام ونظر الفلسفة هو في هذه  
 العلوم الثلاثة،

منطق وفلسفه اگرچہ امام صاحب کافن نہ تھا، یہاں تک کہ افنون نے باقاعدہ اسکی تحصیل  
 بھی نہیں کی تھی تاہم یہ فنون بھی ان کے فیض سے مخروم نہ رہے،  
 امام صاحب سے پہلے فلسفہ پر جس توکل میں لکھی گئیں ان میں عموماً یہ خصوصیت ملحوظ ہے کہ کسی  
 کچھ میں نہ آئیں، اور یہ اصول مسلمانوں سے بہت پہلے سے چلا آتا ہے، ارسطو نے

کی جب تدوین کی تو افلاطون نے سخت ناراض ہو کر کہلا بھیجا کہ تم نے اسرار اور رموز کا علم توڑ دیا، ارسطو نے جواب میں کہلا بھیجا کہ گو میں نے اسرار بیان کئے لیکن ایسے الفاظ میں بیان کئے کہ عام لوگوں کی دسترس سے باہر ہیں، سلفون میں فلسفہ ارسطو کا سب سے بڑا منسخرین ہے، اس کی یہ حالت ہے، کہ معمولی بات کو بھی اس قدر ایچ پیج کیسا تھو اور ایسی ہیسیبا اور پُر رعب عبارت میں ادا کرتا ہے کہ وہی معمولی بات عالم ملکوت کے فوق الادراک الہامات معلوم ہوتے ہیں، امام غزالی نے ہی طلسم کو باطل توڑ دیا، وہ دقیق سے دقیق اور پچیدہ سے پچیدہ مسئلہ کو اس طرح تحلیل کرتے ہیں اور ایسے الفاظ میں ادا کرتے ہیں کہ معمولی جبار استعدا کی سمجھ میں آجائے یہی طرز ہے جس کو امام غزالی نے رازی نے اور زیادہ ترقی دی اور فلسفہ کو باڑیچہ اطفال بنا دیا، اگرچہ افسوس ہے کہ متاخرین پھر وہی مہما اور عیسان بولنے لگے، جس سے یونانی فلسفہ کے بتزل مسائل بھی رموز و دقائق بن گئے،

غرض مقاصد الفلاسفہ لکھ کر جب امام صاحب ثابت کر چکے کہ فلسفہ کا کوئی راز ان مخفی نہ رہا تو انھوں نے اصل مقصود یعنی فلسفہ کے روپر توجہ کی، اس بحث پر انھوں نے ایک خاص کتاب لکھی جس کا نام تہافتہ الفلاسفہ ہے، اس کے دیباچہ میں جو تھید لکھی ہے، وہ ہمارے زمانہ کے حالات سے بہت ملتی جلتی ہے، اس لئے ہم اس کو مختصراً اس موقع پر نقل کرتے ہیں،

”ہمارے زمانہ میں ایسے لوگ پیدا ہو گئے ہیں جن کو یہ زعم ہے کہ ان کا دل و دماغ عام آدمیوں سے ممتاز ہے، یہ لوگ مذہبی احکام اور قیود کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، ان کا خیال ہے کہ حکماء قدیم مثلاً افلاطون ارسطو وغیرہ مذہب کو تو سمجھتے تھے اور چونکہ یہ حکماء عام علوم و فنون کے بانی اور موجد تھے اور عقل و ذہن میں انکا کوئی ہمسر نہیں ہوا،

امام صاحب کی  
طرز تحریر سے فلسفہ  
کو کیا فائدہ پہنچا

فلسفہ کا ارد  
تہافتہ الفلاسفہ



اس لئے انکارِ مذہب اس بات کی دلیل تین ہے کہ مذہبِ حقیقت میں لغو اور باطل کے اسکے اصول و قواعد سرمنی اور مصنوعی ہیں، جو صرف ظاہر میں خوش نما اور دلغریب ہیں۔ اس بنا پر میں نے ارادہ کیا کہ ان حکما نے الہیات پر جو کچھ لکھا ہے ان کی غلطیاں دکھاؤں اور ثابت کروں، کہ ان کے مسائل اور اصول باز پورا ابطال ہیں،

فلسفہ کے مسائل تین قسم کے ہیں،

(۱) وہ مسائل جو صرف الفاظ و اصطلاحات کے لحاظ سے مسائلِ اسلام سے مختلف ہیں مثلاً وہ خدا کو جوہر سے تعبیر کرتے ہیں، لیکن جوہر سے ان کی مراد متحرک نہیں، بلکہ وہ شے مراد ہے جو بالذات قائم ہو، اور محتاج غیر نہ ہو، اس بنا پر خدا کو جوہر کہنا حقیقتاً درست ہے، گو شریعت میں یہ الفاظ استعمال نہیں کئے گئے ہیں،

(۲) وہ مسائل جو اصولِ اسلام کے مخالف نہیں، مثلاً یہ مسئلہ کہ چاند میں اس وجہ سے گہن لگتا ہے کہ اس کے اور آفتاب کے بیچ میں زمین عائل ہو جاتی ہے، اس قسم کے مسائل کا رد کرنا ہمارا فرض نہیں، جو لوگ ان مسائل کے انکار و ابطال کو جزا اسلام سمجھتے ہیں وہ حقیقت میں اسلام پر ظلم کرتے ہیں، کیونکہ ان مسائل کے اثبات پر ہندی دلائل قائم ہیں جنکی واقفیت کے بعد ان کی صحت میں کسی قسم کا شک نہیں رہ سکتا، اب اگر کوئی شخص یہ ثابت کرے کہ یہ مسائل اسلام کے برخلاف ہیں، تو واقعاً فن کو خود اسلام کے متعلق شبہ پیدا ہوگا،

(۳) تیسری قسم کے وہ مسائل ہیں جو اسلام کے عقائدِ مقررہ کے مخالف ہیں، مثلاً عالم کا قدم حشرِ اجساد کا انکار وغیرہ وغیرہ، یہی مسائل ہیں جن سے ہم کو غرض ہے اور باطل کرنا ہماری کتاب کا موضوع ہے۔

اس تہید کے بعد امام صاحب نے فلسفہ کے مسئلوں کو لیا ہے اور ان کا ابطال کیا ہے، لیکن افسوس ہے کہ امام صاحب کی یہ محنت چند ان سو دمنہ نہیں ہوئی کیونکہ جن مسائل کو خلافتِ اسلام بچا ہے، ان میں سے، اکی نسبت جو انھوں نے خود خاتمہ کتاب میں تصریح کی ہے کہ ان کی بنا پر کسی کی تکفیر نہیں کی جا سکتی، تین مسئلے جن کو قطعی کفر کا سبب قرار دیا ہے وہ بھی مخالفتِ فیہ ہیں،

غرض علم کلام کے سلسلہ میں تو یہ کتاب چند ان وقت نہیں رکھتی لیکن ایک دوسری حیثیت سے امام غزالی کا یہ سب سے بڑا کارنامہ ہے،

مسلمانوں نے جب فلسفہ یونانی کا ترجمہ کیا تو اس کے اس قدر گردیدہ ہوئے کہ گویا اس کا ہر مسئلہ الہام الہی تھا، چنانچہ افلاطون اور ارسطو کا دل و دماغ مسلمانوں میں آج مافوق الفطرتہ خیال کیا جاتا ہے، ترجمہ کے بعد علمائے اسلام نے بطور خود جب فلسفہ میں تصنیفات کیں، تو مسائل فلسفہ کو مسلمات اولیہ کی طرح تسلیم کرتے آئے، یعقوب کندی فارابی، شیخ بوعلی سینا جو درحقیقت خود ارسطو اور افلاطون کے ہمپایہ تھے، ان میں سے کسی نے ان مسائل پر چون و چرا نہیں کی، صرف ایک مشکلیں کا کردہ تھا، جس نے مذہبی خیال کی وجہ سے مخالفت کی، لیکن ان لوگوں کو صرف ان مسائل سے غرض تھی، جو اصولِ اسلام کے برخلاف تھے، یہ طرز بالکل نہ تھا کہ عام طور پر یونانی فلسفہ کے مسائل بیان کئے جائیں، اور ساتھ ساتھ ان پر تنقید اور رد ہو جاتا ہے، امام غزالی کی تہافتہ الفلاسفہ کو خود اس طرز پر نہیں لکھی گئی تھی، لیکن اس نے اس طرز کی بنیاد قائم کر دی، اس نے فلسفہ یونانی کی عظمت و دلون سے کم کر دی اور لوگ اس کے عیب و ہنر کی جانچ کی طرف متوجہ ہو گئے، شیخ الاشراف نے ممکنہ الاشراف لکھی تو یونانی مسائل کے ساتھ جہان جہان ان میں غلطیاں

تعمین ان سے بھی تعرض کرتے گئے، ابوالبرکات بغدادی نے کتاب المعبر اسی آئینہ پر لکھی اور امام رازی نے تو فلسفہ یونانی کو بالکل ہی آماج گاہ بنالیا اور اس کے پر مسائل کی بھی دھجیان اڑا دیں،

بہر حال اس کتاب میں امام صاحب نے جن مسائل پر بحث کی ہے ان پر یہ تفصیل ہے،

امام صاحب  
نے جن مسائل  
فلسفہ کو  
باطل کیا

(۱) فلسفیوں کے اس دعوے کا ابطال کہ عالم ازلی ہے،

(۲) اس دعویٰ کا ابطال کہ عالم ابدی ہے،

(۳) فلاسفہ کا یہ قول کہ خدا عالم کا صادر ہے دھوکا ہے ورنہ ان کے اصول کے منافی  
خدا نفع عالم نہیں ہو سکتا،

(۴) فلاسفہ خدا کا وجود نہیں ثابت کر سکتے،

(۵) فلاسفہ خدا کی توحید نہیں ثابت کر سکتے،

(۶) فلاسفہ جو صفات الہی کے منکر ہیں یہ ان کی غلطی ہے،

(۷) فلاسفہ کا یہ قول غلط ہے کہ خدا کی جنس اور فصل نہیں،

(۸) فلاسفہ کا یہ دعویٰ ثابت نہیں ہو سکتا کہ خدا کی ذات بیحد محض بلا ماہیت ہے،

(۹) فلاسفہ یہ نہیں ثابت کر سکتے کہ خدا کے جسم نہیں،

(۱۰) فلاسفہ کو دہریہ ہونا لازم ہے،

(۱۱) فلاسفہ یہ نہیں ثابت کر سکتے کہ خدا اپنے سوا کسی ملکہ جان سکتا ہے،

(۱۲) فلاسفہ یہ نہیں ثابت کر سکتے کہ خدا اپنی ذات کو جانتا ہے،

(۱۳) فلاسفہ کا یہ دعویٰ غلط ہے کہ خدا جزئیات کو نہیں جانتا،

(۱۳) فلاسفہ کا یہ دعویٰ غلط ہے کہ آسمان حیوان متحرک بالارادہ ہے،

(۱۴) فلاسفہ نے آسمان کی حرکت کی جو غرض بیان کی ہے وہ باطل ہے،

(۱۵) فلاسفہ کا یہ خیال غلط ہے کہ آسمان تمام جزئیات کے عالم ہیں،

(۱۶) خرق عادات کا انکار باطل ہے،

(۱۷) فلاسفہ یہ نہیں ثابت کر سکتے کہ روح ایک جوہر ہے جو نہ جسم ہے نہ عرض،

(۱۸) فلاسفہ یہ نہیں ثابت کر سکتے کہ روح ابدی ہے،

(۱۹) فلاسفہ جو قیامت اور حشر اچھا دیکھتا ہے ان کی غلطی ہے،

امام صاحب نے ان مسائل پر جو کچھ لکھا ہے ان پر اگر رویو لیا جائے تو ہماری کتب

مدریائیس باز غہ بنجائیگی، اس لئے ہم اس سے درگزر کرتے ہیں، تاہم انہوں نے کے طور پر ہم ایک

مسئلہ کو لیتے ہیں جس کے ضمن میں ہم امور ذیل دکھلانا چاہتے ہیں،

(۱) یونانی کس طریقہ سے حقائق ایشیا پر استدلال کیا کرتے تھے،

(۲) چونکہ یونانیوں کے استدلال کا طریقہ محض خیالی تھا، اس لیے علماء اسلام

محض احتمالات عقلی سے اس کو باطل کر دیتے تھے اور کامیاب ہوتے تھے،

(۳) فلسفہ قدیم جو ہمارے علماء کا سرمایہ افتخار ہے اس کی عظمت و شان اسی وقت تک

ہے کہ انہیں مصطلح الفاظ اور اسی مخصوص پیرائے میں اس کو ادا کیا جائے، ورنہ اگر ان مسائل

پر تحلیل کر کے عام فہم طریقہ میں بیان کیا جائے تو یونان کا کھیل رہ جاتا ہے،

یونانی عالم کے قدم کے قائل تھے، امام صاحب نے اس مسئلہ کے متعلق پہلے فلاسفہ کا استدلال

کیا پھر اس پر رد و قدح کی،

استدلال کے بھجنے کے لئے پہلے چند اصطلاحیں سمجھ لینی چاہئیں، اور چند مقامات کو

ایک خاص  
مسئلے کا  
ذکر



کو ذہن نشین کر لینا چاہیے،

(۱) جو چیز ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گی اس کو واجب کہتے ہیں،

(۲) جو چیز کبھی موجود تھی نہ آئندہ موجود ہو سکتی ہے وہ منتہی ہے،

(۳) جو چیز ہمیشہ سے ہے لیکن وجود میں آئی اور فنا ہو جائیگی وہ ممکن ہے،

(۴) جو چیز ممکن ہے وہ موجود ہونے سے پہلے بھی ممکن تھی کیونکہ اگر ممکن نہ تھی تو وہ

ہوتی یا منتہی، لیکن اگر واجب ہوتی تو ہمیشہ سے موجود ہوتی، اور اگر منتہی ہوتی تو کبھی

وجود میں نہ آتی،

(۵) صفت کے لئے موصوف کا وجود ضروری ہے، مثلاً اگر سیاہی کا وجود ہے تو

ہے کہ وہ سیاہی کسی خاص شے میں پائی جائے،

ان مقدمات کے بعد عالم کے قدیم ہونے پر اس طرح استدلال کیا جاتا ہے کہ

وجود میں آنے سے پہلے ممکن تھا اور بنائے مقدمہ ۴،

اور چونکہ ممکن ہونا ایک صفت ہے اور صفت کے لئے موصوف کا ہونا ضروری ہے،

ضرور ہے کہ کوئی چیز موجود تھی، جس کے ساتھ اسکان کا یہ وصف قائم تھا، اس سے

ہوا کہ جب عالم موجود نہ تھا، اس وقت بھی کوئی شے تھی جس سے یہ عالم وجود میں آیا،

استدلال کو مثال میں یوں سمجھو کہ ایک صراحی جو اس وقت موجود ہے، جس

نہیں موجود تھی تب بھی کوئی شے (مٹی) موجود تھی، جو ایک خاص صورت

کر اب صراحی بن گئی،

یہ استدلال اگر تجربہ، وجدان اور استقرا پر محمول کیا جاتا تو یقین پیدا کرنے کے لئے

کافی تھا، لیکن یونانیوں نے صرف الفاظ اور اصطلاحات و مفردات پر مدار رکھا، اس لئے

ن کی کوشش بیکارگھی، چنانچہ امام غزالی نے اس استدلال کو اس طرح رد کیا،  
 یہ مسلم نہیں کہ ہر قسم کی صفات کے لئے موصوف کا وجود خارجی ضرور ہے، امتناع  
 ہی تو ایک صفت ہے، اس کا موصوف کہاں ہے جب ہم کہتے ہیں کہ شریک باری متنع  
 ہے تو ظاہر ہے کہ امتناع کی صفت کا موصوف شریک باری ہے، لیکن کیا شریک باری  
 لاج میں موجود ہے!

اس کے علاوہ اعراض مثلاً سیاہی سپیدی وغیرہ جب موجود نہ تھے تو ان کا  
 وجود ممکن تھا اس امکان کا موصوف کیا چیز تھی؟ اور وہ کہاں موجود تھی؟ اگر یہ کہا جائے  
 کہ اعراض کے امکان کے یہ معنی ہیں کہ جو اہر موجود تھے، اور وہ اعراض کیساتھ متصف ہو  
 تھے تو یہ وحقیقت اعراض کا امکان نہیں بلکہ اجسام کے انصاف کا امکان ہے،  
 حاصل یہ کہ امکان، امتناع وغیرہ عقلی اعتبارات ہیں ان کے لئے وجود خارجی  
 کی ضرورت نہیں،

امام صاحب نے اس تقریر کے بعد فلاسفہ کی طرف سے ان اعتراضات کا  
 جواب دیا ہے، اور پھر ان کا رد کیا ہے، لیکن ہم اس کو اختصار کے لحاظ سے قلم انداز  
 کرتے ہیں،

دیکھو ایک معمولی مسئلہ، الفاظ کے چکر میں اگر اس قدر پیچیدہ ہو گیا، طسیر زرا استدلال  
 کے اصل مسئلہ کے سوا اور بہت سے مسئلے پیدا کر دیے، امکان کی حقیقت صفت کی حقیقت  
 کے لئے موصوف کے وجود کی حقیقت، یہ مراحل طے ہون تب دعویٰ ثابت ہو،  
 اس مسئلے پر سادہ اور صاف طریقے میں اس طرح استدلال کیا جاسکتا ہے،  
 دنیا میں جو چیز موجود ہے ہم دیکھتے ہیں کہ وہ عدم محض وجود میں نہیں آئی اور نہ وہ

معدوم محض ہو سکتی، مثلاً تخت پہلے ایک سادہ لکڑی تھی، لکڑی درخت تھا، درخت کا تخم کچھ اور تھا، غرض کہیں جا کر یہ سلسلہ اس طرح ختم نہیں ہوتا کہ عدم محض رہ جائے۔ اسی طرح اگر تمام زمانہ مل کر چاہے کہ ایک ذرے کو بالکل فنا کر دے تو نہیں کر سکتا، چیز کو جلا دور رکھ ہو جائے گی، راکھ کو ہوا میں اڑا دو اس کے اجزا پریشان ہو جائیں لیکن بالکل معدوم نہ ہوں گے،

جو لوگ منطقی کج بحثیوں اور اصطلاحات فلسفی کے خوگر ہیں ان کو یہ استدلال عام اور سو قیاد معلوم ہو گا وہ یہ بھی کہیں گے کہ استقرار کوئی قطعی دلیل نہیں۔ لیکن انصاف و دونوں طرز استدلال کا مقابلہ کرو،

پہلا استدلال محض اصطلاحات پر مبنی ہے جس سے دل میں یقین کی کوئی کیفیت نہیں پیدا ہوتی، اس کے علاوہ دلیل کے مقدمات سب بحث طلب ہیں جو مختصر ایک چیز کو بالکل معدوم فرض کرتا ہے وہ یہ کیوں تسلیم کریگا کہ اس حالت میں نہ ممکن امکان، وجوب، امتناع، ایہ سب اوصاف اسی چیز کی طرف منسوب ہو سکتے ہیں جس کا کسی نہ کسی قسم کا وجود ہو، ممتنع کا وجود کو خارجی نہیں ہوتا، لیکن ذہنی ہوتا ہے اور اسی بنا پر وہ قضیہ کا موضوع ہو سکتا ہے، لیکن جو چیز خارج میں ہے نہ ذہن میں بلکہ معدوم مطلق ہے اس پر کیا حکم لگایا جاسکتا ہے،

یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ وہ عدم کی حالت میں امکان کی صفت کے ساتھ ہے، لیکن یہ کیونکر ثابت کیا جاسکتا ہے کہ ہر صفت کا موصوف خارج میں موجود ہوتا ہے، کلی ہونا ایک وصف ہے اس کا موصوف خارج میں کیونکر پایا جاسکتا ہے خارج میں جو وجود موجود ہوگی وہ جزئی ہو کر ہوگی، کلی نہیں ہو سکتی، غرض ان مقدمات کو جس قدر اوج

س کے ریشے پھیلے جائیں گے، اور آخر میں کچھ ہاتھ نہ آئیگا،

بخلاف اس کے دوسرا طرز استدلال واقعات پر مبنی ہے، دنیا میں ہزاروں  
لاکھوں چیزیں موجود ہیں، سب موجودہ صورت سے پہلے کسی صورت میں موجود تھیں، آج  
کوئی تجربہ اس کے خلاف نہیں بتایا جاسکتا، ان واقعات سے کیا یہ یقین نہیں پیدا ہوتا کہ  
کوئی شے کبھی معدوم محض نہیں تھی،

باقی یہ احتمالات کہ ممکن ہے کہ اس کے خلاف تجربہ ہوا ہو اور ہم کو معلوم نہ ہو، ممکن ہے  
کہ سب سے پہلے جو شے پیدا ہوئی وہ عدم محض سے پیدا ہوئی ہو، طالب علمانہ کچھ بحثیاں ہیں  
جس سے یقین میں فرق نہیں آتا، سیکڑوں کلیات جو یقینی قرار دیئے جاتے ہیں ان میں  
سے زیادہ احتمالات پیدا کئے جاسکتے ہیں، لیکن کیا اس سے ان کا یقینی ہونا باطل ہو جاتا  
ہے؟

بہر حال امام صاحب نے ترکی بہ ترکی جواب دیا، یونانی جس طریقے سے استدلال  
کرتے تھے، امام صاحب نے بھی اسی قسم کے مقدمات سے ان کے استدلال کو رد کیا،

علامہ ابن رشد نے جو اسطو کا حلقہ نگوش ہے، امام صاحب کی اس کتاب کا رد  
کھا، لیکن امام صاحب کی فضیلت کے لیے اسی قدر کافی ہے کہ باوجود اس کے کہ انھوں نے  
بطور خود نہایت قلیل زمانہ میں فلسفہ کی تحصیل کی تھی تاہم وہ فلسفہ پر اس طرح حملہ آور  
ہو سکے کہ ابن رشد جیسے فلاسفر کو ان کے حملے کے رد کرنے کے لئے اس قدر اہتمام کرنا پڑا،

## اثبات عقائد

امام صاحب کا اصلی کارنامہ ہمیں سے شروع ہوتا ہے اور یہی چیز ہے جس نے  
امام صاحب کے نام کو شہرت عام دی ہے،

عقائد  
کا  
اثبات



اثبات عقائد سے یہ راوی کہ امام صاحب نے اسلام کے عقائد کو دلائل عقلیہ سے کیوں ثابت کیا، لیکن اس کی  
 سے پہلے بحث طے کرنی چاہئے کہ امام صاحب کے نزدیک اسلامی عقائد کیا تھے؟ اسلام کا اس  
 اصول تو صرف دو کلمے ہیں **لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ**، لیکن  
 ان کی تفصیل میں اختلافات پیدا ہو کر سب سے بڑے فرقے پیدا ہو گئے اور ہر فرقے  
 نے اپنے فرار داور مسائل کو کفر و اسلام کا معیار قرار دیا، امام صاحب بھی ایک خاص  
 فرقہ یعنی شریعت سے منسوب تھے، اور اس بنا پر ان کے عقائد کے بیان میں اشعریوں کے عقائد کی ضرورت لکھ دینی کافی تھی۔  
 اس وجہ سے کہ اجارہ العوام میں جہاں اسلام کے عقائد بیان کئے ہیں بکلمہ کا مستثنیٰ کے عقائد لکھ دیئے ہیں،  
 لیکن مشکل یہ ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات اس باب میں مختلف ہیں اور اس  
 اختلاف نے لوگوں کو ان کے عقائد کے متعلق حیرت زدہ کر دیا ہے علامہ ابن رستہ  
 فصل المقال میں ان کی نسبت لکھتے ہیں،

غزالی نے اپنی کتابوں میں کسی مذہب خاص  
 کا التزام نہیں کیا بلکہ وہ اشعریوں کے ساتھ  
 اشعری اور صوفیوں کے ساتھ صوفی اور فلاسفہ کیسے  
 فیلسوف ہیں،

انہ لہذا فیلسوف من عقاب من المذہب  
 کتیبہ بل من مع الا شاعرۃ اشعری ومع الصوفیۃ  
 صوفی فی ومع الفلاسفۃ فیلسوف،

عقائد کے متعلق  
 امام صاحب  
 کی  
 تصنیفات  
 کا  
 باہم اختلاف

امام صاحب کے مخالفوں کا جو ایک گروہ پیدا ہو گیا تھا جس کی تفصیل اس کتاب کے  
 خاتمہ میں آئیگی وہ بھی اسی وجہ سے پیدا ہوا تھا کہ امام صاحب کی تصنیفات میں ان کو فلاح  
 اشاعرہ وغیرہ کے خلاف عقائد ملتے تھے،

چونکہ امام صاحب کے مذہبی خیالات کے متعلق یہ ایک اہم بحث ہے اور چونکہ  
 عقائد میں مسلمانوں کا گروہ کثیر، امام صاحب ہی کا پیرو ہے، اس لئے ہم اس بحث کو

تفصیل سے لکھتے ہیں خصوصاً اس وجہ سے کہ آج تک کسی اس جہتستان کو حل نہیں کیا،  
 اس اشکال کا اجمالی جواب تو یہ ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات کا باہمی اختلاف  
 ان کے تلون طبع یا صلح کل کے اصول پر مبنی نہیں ہے، بلکہ امام صاحب نے قصداً ایسا  
 کیا، اور خود اس کی تصریح کر دی جو اہل قرآن میں لکھتے ہیں،

اختلاف  
 کی  
 وجہ

والمرتبة الاولى من الترتيب وهي  
 معرفة ادلة ظاهر هذا العقيدة  
 فقد ادعناها الرسالة القدسية في  
 قدر عشرين وراقا وهي احد فصول كتاب  
 قواعد العقائد من كتب الاحياء  
 واما ادلتها مع زيادة تحقيق ومع زيا  
 تان في ايراد الاسئلة والاشكالات  
 فقد ادعناها كتاب الاقتصاد في  
 الاعتقاد مقدار مائة ورقة و  
 هو كتاب مفرد بنفسه يحوي كتاب  
 علم المتكلمين فان اردت ان تستثق  
 شيئا من سائر المعرفه صادفت منه  
 عند السير امثوثا في كتاب الصبر  
 والشكر وكتاب المحبة وبيان التوحيد

دون دون درجون میں سے پہلا درجہ یعنی اس  
 عقیدے کے ظاہری منہوم پر استدلال کرنا تو  
 تو اس کو ہم رسالہ قدسیہ میں درج کر چکے یہ رسالہ  
 ۲۰ صفحوں میں ہے اور اجراء العلوم فی فصل قواعد العقائد  
 کا ایک حصہ ہے باقی ان عقائد کے دلائل زیادہ  
 تحقیق کے ساتھ اور سوال و جواب کی رنگ آمیزی  
 کیساتھ تو کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد میں درج  
 ہیں جو سو تین میں ہے یہ مستقل ایک کتاب ہے اور  
 اس میں مشکلیں کا تمام علم درج ہے لیکن اگر تم  
 چاہتے ہو کہ معرفت کی کسی قدر خوشبودار غنیمت  
 آجائے، تو اجراء العلوم کی کتاب الصبر و الشکر  
 و کتاب المحبة و بیان التوحيد میں کتاب التوکل  
 میں کچھ کچھ اس کا ثمرہ ملیگا، اور کسی قدر تصدقاً  
 میں جس سے یہ معلوم ہو گا کہ معرفت کا دروازہ

یہ کتاب یعنی میں عجیب لگی ہے، لیکن اگر سے ناقص ہے میرا پاس پودا قلمی نسخہ موجود ہے،

من اول كتاب التوكل وحملته ذلك في كتب الاحياء وتصا  
 منه قد راها لغيره كيفية ترتيب باب المعرفة من كتاب  
 مقصدا لا تقضى ان اردت صريح المعرفة بمقتضى  
 هذه العقيدة من غير حجة ولا مراقبة فلا تصاد  
 في

اسی کتاب میں ایک اور موقع پر لکھتے ہیں :-

والثانی وهو محاجة الكفار بحججهم ومنه يشب  
 علم الكلام المقصود لرد الضلالات والبدع  
 وانزاله الشبهات ويتكفل به المتكلمون و  
 هذا العلم قد شرحنا على طبعين سمي  
 الطبقة القريبة منها الرسالة القدسية و  
 التي فوقها الاقصاد في الاعتقاد ومقتضى  
 هذا العلم حراسة عقيدة العوام عن تشايش  
 المبتدعة ولا يكون هذا العلم مليا بكثرت  
 الحقائق وبخبره يتعلق كتابا الذي مشتقا في حما  
 الفلاسفة والذي اورثناه في العلم على الباطنة  
 في كتاب الملقب بالمستظهرى وفي  
 كتاب حجة الحق وقاصم الباطنية وكتاب  
 مفصل الخلاف في اصول الدين،

کس طرح کھٹکنا یا جانا ہے اور اگر چاہتے ہو کہ  
 صاف بے لاگ ان عقائد کی حقیقت معلوم ہوتی  
 اس کو صرف ہماری کتاب المضمون بہ علی  
 غیر اہلہ میں پاسکتے ہو،

دوسری چیز کافروں سے مناظرہ اور مجادلہ  
 کرنا ہے، اور اسی سے علم کلام پیدا ہوتا ہے جسکا  
 مقصود گمراہیوں کا اور بدعتوں کا رد کرنا اور  
 اعتراضات کا رفع کرنا ہے، اس علم کے ذمہ دار  
 مشکلیں ہیں، ہم نے دو طرز پر اس کی شرح کی ہے  
 ایک معمولی طرز پر اس کا نام رسالہ قدسیہ ہے،  
 اور ایک اس سے اعلیٰ تر اس علم کا مقصود یہ ہے  
 کہ بدعتوں کے شور و شبہ سے عوام کے عقیدہ کی  
 حفاظت کی جائے، لیکن اس علم میں حقائق نہیں  
 بیان کئے جاتے، اسی قسم کی ہماری وہ کتاب ہے  
 جس میں فلاسفہ کی غلطیوں کا بیان ہے، یعنی  
 تہافتہ الفلاسفہ اور وہ جو باطنیہ کے رو میں ہے  
 یعنی مستظہری و حجة الحق وقاصم الباطنیہ و  
 مفصل الخلاف،

ان عبارتوں میں امام صاحب نے خود تصریح کر دی ہے کہ عقائد میں ان کی تصنیفات مختلف مراتب کی ہیں، بعض عوام کے مذاق کے موافق ہیں بعض اس سے کسی قدر بلند تر ہیں، بعض میں کچھ حقائق و اسرار کا پردہ کھولا ہے، بعض ایسے ہیں جنہیں بے پردہ تمام حقائق ظاہر کر دیئے ہیں،

حقیقت یہ ہے کہ اسلام میں ابتدا ہی سے دو مختلف رائیں قائم ہو گئی تھیں، ایک گروہ کی رائے تھی، کہ شریعت میں کچھ اسرار نہیں ہیں جو عقائد شریعت میں مذکور ہیں، ایک عامی جس طور پر ان کو سمجھنا ہے خواص کو بھی اسی طور سے سمجھنا چاہئے، اور اس عقیدے کے ثابت کرنے کے لیے جو دلائل ایک عامی کے لئے قائم کیے جاتے ہیں خواص کے لئے بھی وہی دلائل استعمال کرنے چاہئیں، دوسرا گروہ اس کے خلاف تھا، علامہ ابن رشد فصل المقال میں لکھتے ہیں :-

کثیر من الصدق الاول قد نقل عنهم انهم كانوا ايرون ان للشرع ظاهراً وباطناً  
انہ لیس عجب ان یعلم بالباطن من لیس من اهل العلم به ولا یقدر علی فهمه

قرن اول کے اکثر بزرگوں سے منقول ہے کہ شریعت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن، اور جو شخص باطن کے سمجھنے کی بہاقت نہیں رکھتا اس کو باطن کا علم سکھانا ضرور نہیں،

صحیح بخاری میں حضرت علی کا قول منقول ہے کہ :-

صدتوا الناس بما لیس فیہم ودعوا لہما ینکروا وتریدون ان ینکب اللہ ورسولہ

جو بات لوگوں کی عقل میں آئے وہ ان سے بیان کرو اور جو نہ آئے وہ چھوڑ دو، کیا تم یہ چاہتے ہو کہ لوگ خدا اور رسول خدا کو جھوٹا بنا لیں،

امام غزالی اسی دوسرے گروہ کے ہم خیال تھے، چنانچہ اپنی تصنیفات میں کثرت سے



اس کی تصریح کی ہیں احوال العلوم کے دیباچہ میں اس پر نہایت مفصل بحث کی ہے جس کی  
ابتدائی فقرے یہ ہیں،

فألم ان انتقام هذه العلوم الى خفية وحلية  
لا ينكسها ذو بصيرة وانما ينكسها العاصرون  
للذين تلفقوا في اوائل الصبي شيئا  
فجد عليه فلم يكن نعم ترقى الى شاد العلماء الخ

ان علوم کے مخفی و چلی کی طرف منتظم ہونے سے کوئی  
بمقدار آدمی انکار نہیں کر سکتا صرف وہ لوگ انکار کرتے  
ہیں جنہوں نے بچپن میں کچھ بایں سیکھیں اور پھر ان  
جم گئے، تو وہ علماء کے مرتبہ تک ترقی نہیں کر سکتے،

جو امر القرآن میں ذات باری اور واقعات قیامت کے متعلق جو عقائد ہیں ان کو  
لکھا رکھنے ہیں کہ ان عقائد کے دو درجے ہیں،

احدھا معرفة ادلة هذه العقيدة  
الظاهرة من غير غي ص على اسرارها والثانية  
معرفة اسرارها ولباب معانيها وحققة  
ظواهرها والرتبات جميعا لیتا واجتنب  
على جميع العوام،

ایک درجہ اس ظاہری عقیدہ کے دلائل کا جانتا  
ہے، بغیر اس کے کہ اس کے اسرار پر غور کیا  
جائے، دوسرے ان عقائد کے اسرار کا سمجھنا اور  
ان کے معانی کا مغز دریافت کرنا اور ان کے ظاہری  
اصل حقیقت دریافت کرنا ان دونوں درجوں کا  
ماہل کرنا سب پر فرض نہیں ہے،

الجام العوام کے خاتمہ میں لکھتے ہیں،

فليس ضيع كل شي من ضيعه كما امر الله تعالى  
به نبيه حيث قال ادع الى سبيل  
ربك بالحكمة والموعظة الحسنة  
وجادلهم بالقوي احسن والمدعوا

چاہئے کہ ہر چیز اپنی جگہ پر رکھی جائے، ایسا کہ اللہ سے  
تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کو حکم دیا، اور قرآن میں فرمایا کہ  
”تم لوگوں کو خدا کے راستہ کی طرف بلاؤ، حکمت کے  
ذریعہ سے اور ان سے مجادلہ کرنا بطور نرمی“

حکمت کے جو لوگ مخاطب ہیں وہ اور ہیں، نصیحت کے  
مخاطب اور مجادلہ کے مخاطب اور جیسا کہ ہم نے  
اپنی کتاب قسطاس میں اس کی تفصیل بیان  
کی ہے،

قسطاس مستقیم جس کا امام صاحب نے اس موقع پر حوالہ دیا ہے، اس کی عبارت یہ ہے  
عذائے کہا ہے کہ لوگوں کو خدا کے دستہ کی طرف  
بلاؤ حکمت کے ذریعہ سے اور نصیحت کے ذریعہ سے اور اسے  
بحث کرو بطرز معقول، جانتا چاہو کہ حکمت کے ذریعہ سے جو لوگ بلائے  
جاتے ہیں وہ اور ہیں، نصیحت کے ذریعہ سے اور بحث کے ذریعہ سے اور اور اگر  
حکمت ان لوگوں کے لئے استعمال کی جائے جو نصیحت کے  
مخاطب ہیں تو ان کو نقصان ہوگا جس طرح خرچہ  
بچہ کو پرند کا گوشت کھانا نقصان کرتا ہے، اور جب لوگ  
ان لوگوں کے ساتھ استعمال کیا جائے جو حکمت کے  
اہل ہیں تو ان کو نفرت ہوگی، جس طرح قوی  
آدمی کو آدمی کا دودھ پلایا جائے، اور مجادلہ  
اگر بطرز پسندیدہ نہ کیا جائے تو اس کی یہ مثال  
ہوگی کہ ایک بدوی کو گھوٹوں کا آٹا کھلایا جائے  
حالانکہ اس کو صرف کھجور کھانے کی عادت ہے  
اور یہ وہ باریک باتیں ہیں جو صرف اس نور

الحکمة الى الحق قروا بالموعظة  
الحسنة قروا آخر ويا لمجادلة الحسنة  
قروا آخر ويا ما فضلنا افتاء مهم  
في كتابنا القسطاس المستقيم،

قسطاس مستقیم جس کا امام صاحب نے اس موقع پر حوالہ دیا ہے، اس کی عبارت یہ ہے  
قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة  
والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي  
احسن واعلم ان المدعى الى الله بالحكمة  
قروا وبالموعظة قروا وبالمجادلة قروا وان  
الحكمة ان دعى بها اهل الموعظة اضر بهم  
كما اضر بالطفل الرضيع المغذية بلحم  
الطيروان المجاللة ان استعملت مع اهل  
الحكمة اشماً نرا عنها كما يشتمن طبع  
الرجل القوي من الارثصابين كالأدمى ان من  
استعمل الجدل مع اهل الجدل بطريق لا يحسن  
كما يعلم من القرآن كان لمن غدى البدي  
بغير البر ولعيا لفا لا التمر وهذا دقا  
لا يدرك الا بنو لتعليم المقتبس  
من عالم النبوة .

سے حاصل ہوتی ہیں جو مقام نبوت سے  
کیا گیا ہے،

جو اہل القرآن میں قیامت کے حالات میں لکھتے ہیں :-

وَيُشْمَلُ اَيْضًا عَلٰی ذِكْرِ مَقَدِمَاتِ اَحْوَالِ  
الْفَرِيقَيْنِ مِنْهَا يُعْبَرُ بِالْحَشْرِ وَالنَّشْرِ وَالْحِسَابِ  
وَالْمِيزَانِ وَالصَّرَاطِ وَلِغَاظِ اَهْرِ جَلِيَّةِ تَجْرِ  
عَجْرِي الصَّنَاءِ لِعَوَامِ الْخَلْقِ وَلِغَا سِرِّ  
عَامِضَةِ تَجْرِ عَجْرِي الْحَيَاةِ لِحَصْرِ  
الْخَلْقِ ،

کے لیے بجائے زندگی کے ہیں،

ان اصولوں کے معلوم ہونے کے بعد یہ عقده خود بخود حل ہو جاتا ہے، کہ امام صاحب  
کی تصنیفات میں اختلاف کی کیا وجہ ہے، امام صاحب کے نزدیک چونکہ تعلیم و ہدایت کا طریقہ  
سب کے لئے یکساں نہیں ہو سکتا تھا، اس لیے ضرور تھا کہ ان کی تصنیفات مختلف المذاق اور  
مختلف الاصول ہوئیں، اب ہم ذیل میں ایک نقشہ درج کرتے ہیں جس سے معلوم ہو گا کہ امام صاحب  
کی کون سی کتابیں کس قسم کی ہیں، اور ہم کو ان کے خاص عقائد اور اصول سے واقف ہونے  
کے لیے کن کتابوں پر اعتماد کرنا چاہیے، جو اہل القرآن کی عبارت جو آغاز بحث میں ہم نے نقل کی  
اس میں امام صاحب نے خود اس کی تبیین کر دی ہے، یہ نقشہ اسی کے موافق مرتب کیا گیا ہے۔

۲۰ ورق میں ہے اور اجزاء العلوم میں شامل ہے اس میں ظاہری  
عقائد کے دلائل ہیں،

رسالہ قدسیہ

تو ورق میں ہے یہ بھی متکلمین کے معمولی انداز میں ہو لیکن دلائل

اقتصاد فی الاعتقاد،

|   |   |
|---|---|
| <p>تہافت الفلاسفہ<br/>ستظہری<br/>حجۃ الحق<br/>مفصل الخلاف<br/>قامم الباطنیہ</p> | <p>میں زیادہ تحقیق و تدقیق کی ہے،<br/>اس میں بھی مشکلیں کا انداز ہے،<br/>فرقہ باطنیہ کے رد میں ہے،<br/>یہ بھی باطنیہ کے رد میں ہے، اور بغداد میں لکھی گئی جیسا کہ امام صاحب<br/>نے معتز میں تصریح کی ہے،<br/>یہ بھی باطنیہ کے رد میں ہے،<br/>ایضاً</p>  |
| <p>مضنون بہ علی غیر اہلہ،<br/>مضنون بہ علی اہلہ،</p>                            | <p>یہ تمام تصنیفات مروجہ علم کلام کے انداز میں لکھی گئی ہیں اور حقائق و اسرار<br/>سے خالی ہیں،</p>  |
| <p>مضنون بہ علی غیر اہلہ،<br/>مضنون بہ علی اہلہ،</p>                            | <p>اس کتاب میں اہلی حقائق درج ہیں،<br/>مضنون بہ علی غیر اہلہ کے خاتمہ میں امام صاحب نے تصریح کی<br/>ہے کہ مضنون بہ علی اہلہ میں وہ حقائق لکھوں گا جو مضنون<br/>بہ علی غیر اہلہ میں بھی نہیں لکھے تھے،</p>   |
| <p>مضنون بہ علی غیر اہلہ،<br/>مضنون بہ علی اہلہ،</p>                            | <p>مذکورہ بالا کتابوں کے علاوہ امام صاحب کی اور بھی تصنیفات ہیں جو انہیں بہت<br/>پر ہیں، مثلاً منتقد من الضلال، المقرّبین الاسلام والزندقہ، شکوۃ الانوار، ان کتابوں کے<br/>متعلق امام صاحب کی کوئی خاص تصریح موجود نہیں لیکن ان کے مضامین سے خود پیدا<br/>ہوتا ہے کہ وہ کس قسم میں داخل کیجا سکتی ہیں،<br/>اس تفصیل کے بعد اب موقع ہے کہ ہم امام صاحب کے خاص علم کلام سے بحث کریں<br/>لیکن اس کے لیے ضرور ہے کہ پہلے مختصر طور پر بتایا جائے کہ امام صاحب کے زمانہ میں جو علم کلام<br/>قدم علم کلام</p> |



مندا اول تھا کیا تھا؟ اور امام صاحب نے اس میں کیا تبدیلیاں کیں اور کس ضرورت سے کیں  
اس زمانہ میں جو علم کلام شائع تھا، اشعری کی طرف منسوب تھا، اترید کا علم کلام  
وجود میں آچکا تھا، لیکن چونکہ اس زمانہ کے بڑے بڑے نامور علماء مثلاً باقلانی، ابن نور  
امام احرارین، وغیرہ شافعی تھے، اور اترید یہ حنفیہ سے خصوصیت رکھتا تھا، اس لئے وہ  
چند ان رواج پذیر نہیں ہوا تھا، اس کلام کی بنیاد امام ابوحنیفہ اشعری نے ڈالی تھی، اور  
موصوف سے پہلے علم کلام کے جو مختلف طریقے تھے، آپس میں بالکل مختلف تھے، یعنی ایک  
محفص عقلی تھا، اور دوسرا بالکل نقلی، امام موصوف چونکہ مدت تک معتزلی رہ چکے تھے  
اور اخیر میں تائب ہو کر منقولی گروہ میں آئے تھے اس لیے ان کے علم کلام میں خود بخود  
خصوصیت پیدا ہو گئی کہ منقول میں معتزل کی بھی کچھ آمیزش ہو گئی، تمام بڑے بڑے اش  
مشکلبین اپنے علم کلام کی تریح کی وجہ ہی قرار دیتے ہیں کہ وہ جامع عقل و نقل ہے،  
امام اشعری نے جو اصول قائم کئے وہ معتدل اور انفرادی تقریبات سے الگ تھے  
اسی چیز نے جو اس کی خوبی تھی یعنی عقل کی آمیزش، رفتہ رفتہ اس کی حالت بدل  
امام اشعری کے بعد امام غزالی تک کوئی شخص اس سلسلہ میں ایسا نہیں پیدا ہوا  
جو علوم عقلیہ کا ماہر ہوتا، بلکہ یہ کہنا بھی مشکل ہے، کہ کسی نے علوم عقلیہ کی تحصیل بھی کی  
نتیجہ یہ ہوا کہ علم کلام کے اصول اور مسائل میں نہ بالکل سادگی رہی نہ پوری باریک بینی  
آسکی، دونوں کی ناممائی نے رفتہ رفتہ عقائد کو نہایت پیچیدہ، مشکل، اور مجموعہ اشکال  
بنا دیا، اس کی توضیح مثلاً ذیل سے ہوگی،

(۱) اشاعرہ سے پہلے تمام محدثین اور ادب باظہر، خدا کی رویت کے قائل تھے  
ان کے معتزلہ کو انکار تھا، لیکن محدثین جہاں اس بات کے قائل تھے کہ خدا نظر آسکتا ہے،

قدیم علم کلام  
کے  
مسائل

اس بات بھی قائل تھے کہ خدا عرش پر ممکن ہے، اور ذوجہتہ و قابل اشارہ ہے، اشاعرہ نے احادیث و روایت کی بنا پر رویت کا تو اقرار کیا، لیکن معقولات کی آمیزش سے ان امور کے قائل نہ ہو سکے کہ خدا متجز ہے، ذوجہتہ ہے قابل اشارہ ہے، کیونکہ اس قدر وہ جاتے تھے کہ یہ امور جسمانیات کے خواص میں ہیں اور خدا جسمانی نہیں ہے، اب یہ وقت پیش آئی کہ جو چیز متجز اور قابل اشارہ نہیں، وہ آنکھ سے نظر نہیں آسکتی، مجبوراً اشاعرہ کو علم مناظر کے تمام مسلمہ اصول سے انکار کر کے یہ دعویٰ کرنا پڑا کہ کسی چیز کے نظر آنے کے لئے اس کا سامنے ہونا یا قابل اشارہ ہونا ضرور نہیں، صرف اس کا موجود ہونا کافی ہے، شرح موافقین میں ہے،

ان الامتاعہ تجوز واسرۃ مالا یكون  
مقابلہ ولا فی حکمہ بل جواز و اسرۃ  
اعلیٰ الصین بقۃ الاندلس

اشاعرہ کے نزدیک یہ ممکن ہے کہ ایک چیز سامنے  
نہ ہو اور نظر آئے بلکہ ان کے نزدیک یہ بھی ممکن  
ہے کہ چین میں ایک اندھا اندلس گچھر کو دیکھے،

اب دوسرا شبہ یہ پیدا ہوا کہ اگر صرف موجود ہونا کافی ہے تو خدا ہمیشہ موجود ہے  
اس لئے ہر وقت اس کو نظر آنا چاہئے، اس سے بچنے کے لئے اشاعرہ نے یہ اصول  
قائم کیا کہ "ممكن ہے کہ ایک شے کے نظر آنے کے تمام شرائط پائے جائیں اور وہ  
نظر نہ آئے، شرح موافقین میں ہے،

ہاں سلم و جوب الرویۃ عند اجتماع  
الشرائط الثمانیۃ

نظر آنے کی جو آٹھ شرطیں ہیں، ان کے جمع ہونے  
کیساتھ بھی ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اس شے کا  
نظر آنا ضرور ہے،

۲۔ معجزات اور خرق عادات کو سب لوگ تسلیم کرتے آتے تھے، البتہ یہ فرق

تھا کہ محدثین و فقہا کا یہ عقیدہ تھا، کہ مجرہ میں، خدا، اشیاء کی طبیعت و خاصیت کو بدل سکتا ہے۔ معتزلہ کا خیال تھا، کہ کسی شے کی ذاتیات و خواص بدل نہیں سکتے۔ لیکن مجرہ غیر معلوم اسباب سے پیدا ہو جاتا ہے، اور چونکہ وہ اسباب معلوم نہیں ہوتے، اس لیے حشر قی عادت خیال کیا جاتا ہے، بہر حال دونوں کے نزدیک مجرہ کا قبول کرنا، سلسلہ اسباب کے انکار سے کچھ تعلق نہیں رکھتا تھا، اشاعرہ کو ایک طرف تو یہ خیال تھا کہ علت و معلول کی حقیقت یہ ہے کہ دونوں کسی حالت میں ایک دوسرے سے الگ نہ ہو سکیں، دوسری طرف احادیث و آثار کی بنا پر خرق عادات انکار نہیں ہو سکتا تھا، اس لئے انھوں نے علت و معلول کا سلسلہ ہی اڑا دیا اور یہ اصول قرار دیا کہ دنیا میں کوئی چیز کسی چیز کا سبب ہی نہیں آگ جلاتی ہے لیکن نہ جلانا اس کی ذاتیات میں ہے نہ وہ جلانے کی علت ہے، اس میں بیان تک غلو کیا کہ سلسلہ اسباب کا ماتہ فاد و رخار کی نفی کرنا ہے بلکہ ہر چیز کی علت بلا واسطہ خود خدا ہے،

غرض عقل و نقل کی اس آمیزش سے بہت سے اصول علم کلام میں داخل کرنے پڑے، اور یہی اصول اشاعرہ اور دیگر فرقوں میں حد فاصل قرار پائے، ان میں سے چند مقدم اصول کو ہم اس موقع پر نقل کرتے ہیں،

۱، انہ یحییٰ نزل علی اللہ بسمان یكلف الخلق

خدا کو جائز ہے کہ انسان کو اس کام کی تکلیف

دے جو اس کی طاقت سے باہر ہے،

۲، ان اللہ عزوجل ایلام الخلق وتعدا

خدا کو حق ہے کہ وہ مخلوقات کو عذاب سے بغیر

اس کے کہ ان کا کوئی جرم ہو یا انکو آئندہ توبہ

خدا اپنے بندوں کے ساتھ جو چاہتا ہے کرتا ہے

مکالا یطیقونہ

۳، ان اللہ عزوجل ایلام الخلق وتعدا

من غیر جرم سابق ومن غیر توب لاحق

۴، انہ تعالیٰ یفعل بعبادہ ما یشاء فلا یجب

عليه رعاية الاصل لمباداة

ان معرفة الله سبحانه وطاعته واجبة

باجاب الله وشرعه لا بالعقل

خدا کو یہ ضرور نہیں کہ بندوں کی مصلحت کا احاطہ رکھتا

خدا کا پہچانا شریعت کے روسے واجب ہے

نہ عقل کے روسے،

(یہ تمام عقائد انھیں عبارتوں کے ساتھ اجماع العلوم امام غزالی میں مذکور ہیں)

زندگی کے لئے کوئی خاص بناوٹ شرط نہیں

مثلاً آگ میں بحالت موجودہ خدا عقل اور زندگی

وگوبائی پیدا کر سکتا ہے،

یہ جائز ہے کہ ہمارے سامنے اونچے پہاڑ موجود

ہوں اور بلند آوازیں آتی ہوں اور سمکھو دھا

اور سنائی نہ دین اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ

اندھا مشرق میں بیٹھا ہوا مغرب کے ایک ٹھہر کو

دیکھے، مختصر یہ ہے کہ امام اشعری طبیعت اور

قوی کے تمام تاثرات کے منکر ہیں،

ان البنية ليست شرطا في الحيث فانار

على ما هي عليه يحيى زان يخلق الله فيه

الحيوة والعقل

لا يمنع ان يحضر عندنا جبال شامية

واصوات عالية ونحن لا نيسرها ولا

نسمعها ولا يمنع ايضا ان يبصر لاعمى

الذي يكون بالمشرق بقية بالمغرب و

بالجملة فيمكن جميع تاثيرات الطباع والقوى

(مطالب عالیہ امام رازی بحث بر شبہات نبوت)

اہل سنت کے نزدیک جادوگر اس بات پر قادر

کہ ہوا میں اڑے اور آدمی کو گدھا اور گدھے

کو آدمی بنا دے،

اما اهل السنة فقد جروا ان يقدر

الساحر على ان يطير في الهواء وقلب الانسان

حمارا وانسانا

(تفسیر کبیر قصہ ہاروت ماروت)

مردوم کا اعادہ جائز ہے،

مادة المدوم جائزة



یہ تمام مسائل اصول عقائد میں شامل ہو گئے تھے اور ان سے انکار کرنا گویا سنی ہوسلے سے انکار کرنا تھا،

امام صاحب نے ابتدائی عمر میں اسی علم کلام کی تعلیم پائی اور خود بخوبی اصول کے موافق کتابیں لکھیں جب بعد ازاں وہ پوچھ کر خیالات بدلے تو علم کلام کی نسبت انکی یہ رائے ہو گئی،

اکثر لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اس سے علم کلام سے حقائق کھل جاتے ہیں اور ان کا ہو ہو علم ہو جاتا ہے، لیکن افسوس! علم کلام اس عمدہ مقصد کیلئے کافی نہیں، بلکہ کثرت حقائق کی بہ نسبت اسے خبط اور گمراہی زیادہ بڑھتی ہے، اور یہ بات اگر کوئی محدث یا ظاہر رپست کہتا تو تم کو خیال ہوتا کہ وہی جس چیز کو نہیں جانتا اس کا دشمن ہو جاتا ہے، لیکن یہ بات وہ شخص کہتا ہے (یعنی خود امام صاحب) جس نے علم کلام کو اس حد تک حاصل کیا کہ کہ مشکلین اس سے آگے نہیں بڑھ سکتے بلکہ علم کلام میں کمال حاصل کرنے کی غرض سے اور علوم جو اس فن سے مناسبت رکھتے تھے ان سے واقفیت پیدا کی یہ سب کر کے وہ علم کلام سے بیزار ہو گیا،

واما منفقہ فقد یظن ان فائدتہ کشف الحقائق  
ومعرفتہا علی ما ہی علیہ وہیمات غلیس  
فی الکلام وفاءً بہذا المطلب الشریف  
ولعل التحلیط والمضلیل فیہ اکثر من الکشف  
والتعریف وھذا اذا سمعته من محدث  
او حشی ربما خطر ببالک ان الناس عداء  
ما جھلوا فاسمع ہذا من خیر الکلام ثم  
قل لا بعد حقیقۃ الخیرۃ وبعد التخلل  
فیہ الی منتہی درجۃ المتکامین  
وجاوز ذالک الی التعمق فی علوم  
اخر تناسب نفع الکلام،

قدیم علم کلام  
کی نسبت  
امام صاحب  
کی رائے

(اجزاء العلوم، ذکر علوم)

اجام العوام میں یقین کر کے مراتب کے بیان میں لکھتے ہیں:-

الثانية ان يحصل بالادلة الوهية الكلا  
المبنية على امر مسلمة مصدق  
فيها استتارها بين اكابر العلماء وشتا  
انكارها ونقصها التقوس عن ابداء العلماء  
فيها

دوسرا درجہ یقین کا ہے کہ علم کلام کی دلیلوں سے  
حاصل ہو جو وہی ہوتی ہیں اور ایسے امور پر مبنی  
ہوتی ہیں جو اس وجہ سے مسلم و مصدق ہیں کہ علماء  
میں مشہور ہو چکی ہیں اور ان کا انکار کرنا برا خیال  
کیا جاتا ہے، اور اگر کوئی ان دلائل میں بحث

کرے تو لوگ اس سے نفرت کرتے ہیں،

اب امام صاحب نے علم کلام کو نئے سرے مرتب کرنا چاہا تو اس میں دو قسم کے مسائل  
شامل تھے، ایک وہ جو نصوص شرعیہ پر مبنی تھے دوسرے جنکو مشکطینے لوازیم بعیدہ کے کاغذ سے  
نصوص شرعیہ پر مبنی سمجھا تھا، لیکن درحقیقت وہ ان پر مبنی نہ تھے علم کلام میں جو دشواریاں  
اور حتمین تھیں وہ اسی دوسری قسم کے مسائل کی وجہ سے تھیں، کیونکہ یہ مسائل زیادہ  
ہدایت اور عقل کے خلاف تھے، اور اس وجہ سے ان کے ثبوت میں دوران کار دلیلوں  
سے کام لینا پڑتا تھا،

امام صاحب نے پہلا یہ کام کیا کہ اس قسم کے مسائل علم کلام سے خارج کر دیئے، بلکہ کتب سے  
مسائل کی نسبت تصریح کی کہ وہ غلط اور باطل ہیں،

اجزاء العلوم میں عقاید کا حصہ قدیم مذاق پر لکھا ہے تاہم اس میں بھی ضمنی موقوفات  
اس قسم کے بہت مسائل کی غلطیاں ظاہر ہیں،

یہ ملبوعہ مصرص (۳۹)

امام صاحب نے  
علم کلام میں کیا  
اصول بیان کی ہیں

مثلاً یہ مسئلہ کہ سلسلہ اسباب باطل ہے، اور خاصہ و طبیعت کوئی چیز نہیں ہو سکتی۔  
 مسئلہ مسلمہ تھا، امام صاحب نے مختلف موقعون پر اس کا ابطال کیا، اجارہ العلوم باب التوکل  
 میں ایک موقع پر لکھتے ہیں:-

فبہذا تبین ان مسبب الاسباب  
 اجری ستہ بریط المسببات بالاسباب  
 اظہاراً للحکمة

اس سے ظاہر ہوا کہ سبب الاسباب اظہار حکمت  
 کے لئے یہ طریقہ جاری رکھا ہے کہ مسببات کو  
 کے ساتھ وابستہ کر دیا ہے

فالمسبب تیلو السبب لافعالہ  
 مہماقت شروط السبب وذلك ومثل  
 الاسباب التي اسر تبطت المسببات  
 بعباقدر الله ومشيئہ ارتباطاً مطرداً  
 لا یختلف

سبب ضروری کے متقاب وجود میں آئیگا۔ بلکہ  
 سبب کے تمام شرائط پائے جائیں یہ اس قسم کے اسباب  
 ہیں جن سے مسببات کا وجود وابستہ ہے جو کبھی  
 اس سے الگ نہیں ہوتا، اور یہ بھی خدا کی توفیق  
 اور مشیت کی وجہ سے ہے

فانك ان انتظرت ان یخلق الله لك  
 فیک شیعاً دون الخبز او یخلق فی الخبز  
 حركةً الیك او یخز لك ملكاً لیمضغه  
 لك و یوصلك الی معدتك  
 فقد جعلت سنة الله لك

اگر تم اس بات کا انتظار کرو گے کہ خدا نے تعالیٰ  
 روٹی کے بغیر تمہاری بھوک کو وضع کرنے یا روٹی  
 میں حرکت پیدا کرنے کہ خود بخود تم تک چلی آئے  
 یا ایک فرشتہ مقرر کرنے کہ روٹی کو منہ میں چبا کر  
 تمہارے معدے تک پہنچا دے تو تم خدا کے  
 طریقہ اور عادت کے جاہل ہو

یاشکایہ مسئلہ کہ اشیا کا حسن و قبح عقلی نہیں، اگر صحیح ہو تو کسی شریعت کو دوسری شریعت  
 پر ترجیح کی کوئی وجہ نہیں رہتی کیونکہ جب کوئی شے فی نفسہ اچھی یا بری نہیں تو کسی

شریعت کی خوبی اور نقص کا معیار کیا ہو گا، جس شریعت نے جو حکم چاہا دیا، جو نہ چاہا نہ دیا،  
 امام صاحب نے گوصات طور سے اس مسئلہ کی مخالفت نہیں کی لیکن وہ حقیقت ان کی  
 کتاب اجیاء العلوم سر تا پا اسی مسئلہ کے ابطال میں ہے، اس کتاب میں شریعت کے تمام  
 احکام کے مضامین، اسرار اور وجوہ بیان کے ہیں، جس کے یہ معنی ہیں کہ شریعت نے جن چیزوں  
 کا حکم دیا اسی وجہ سے دیا کہ وہ واقع میں بہتر اور عمدہ تھیں،  
 یا مثلاً یہ مسئلہ کہ عالم جو پیدا کیا گیا ہے اس میں کوئی خاص مصلحت یا نظام اور ترتیب  
 ملحوظ نہیں ہے، بلکہ خدا نے جس طرح چاہا پیدا کر دیا، امام صاحب نے اس کی علانیہ مخالفت  
 کی، اجیاء العلوم باب توکل حقیقت توحید میں لکھتے ہیں:-

فکل ما بین السماء والارض حادث علی ترتیب  
 واجب وحق لازم کا تصور ان یکتوں  
 الا لما حدث وعلی هذا الترتیب الذی  
 وجد فیما تاخر متاخر الا لا انتظار شرط  
 عالم شرط قبل الشرط محال والمحال لا  
 فی صفت بکنہ مقدر وراہ  
 جو کچھ آسمان و زمین میں ہے وہ ضروری ترتیب  
 اور لازمی حق کے موافق پیدا ہوا ہے جس طرح وہ  
 پیدا ہوا اور جس ترتیب پر پیدا ہوا، اس کے خلاف  
 اور کچھ ہو ہی نہیں سکتا تھا، جو چیز کسی چیز کے بعد  
 پیدا ہوئی اسی وجہ سے ہوئی کہ اس کا پیدا ہونا  
 اس کی شرط پر موقوف تھا اور مشروط کا وجود  
 بغیر شرط کے محال تھا، اور محال کی نسبت نہیں  
 کہا جاسکتا کہ وہ مقدر الہی تھا،

اسی بحث کے خاتمے میں لکھتے ہیں،

علامہ علامہ بن تمیمہ الرضوی المنلق من لکھتے ہیں وکنذک غلط غلط من المتکلمین داعی ان الله لم یخلق شیئاً بسبب ولا حاکم  
 میں عبارت میں متکلمین کے لفظ سے اشاعرہ مقصود ہیں،



ولیس فی الامکان اصلاحاً حسن منہ  
ولا التزویر کمال ولو کان وا ذخر مع  
القدرۃ ولم یفضل یفعلہ لکان بخلا  
ینافض الحی و ظلماً یافض العدل ولو لم  
یکن قادراً لکان عجزاً یناقض الالہیۃ

جو کچھ دینا میں ہے اس سے بہتر یا اس سے  
ترہ ممکن ہی نہیں تھا، اور اگر ممکن تھا اور  
اس کے خدا بنے اس کو رکھ چھوڑا اور اس کو  
کرنے اپنی عنایت کا اظہار نہیں کیا تو یہ عمل  
جو خلافِ کرم ہے، اور ظلم ہے جو خلافِ عدل ہے  
اگر باوجود ممکن ہونے کے خدا اس پر قادر نہیں  
تو اس سے خدا کا عجز لازم آتا ہے جو اس کی نشانی  
الوہیت کے خلاف ہے،

ایک اور بڑی غلطی یہ تھی کہ نصوص شرعیہ میں جہان مجازات اور استعارات سے منکر  
ہر جگہ ان کے حقیقی معنی لیتے تھے، اور اس وجہ سے ان کو عجیب عجیب دعویٰ کا مدعی بنا پڑے  
تھا، مثلاً روایت میں ہے کہ قیامت میں بعض لوگوں کی نمازین اندھی، لولی، لنگری بنکر  
آئین گی، اگرچہ یہ صرف نماز کے نقصان کی ایک تعبیر تھی، لیکن منکرین اس کو حقیقی معنی پر  
محمول کرتے تھے، اور اس کی وجہ سے ان کو یہ دعویٰ کرنا پڑتا تھا کہ اعراض بھی بذات خود  
قائم ہو سکتے ہیں منکرین کی یہ نظر ہر پرستی کی وجہ یہ تھی، کہ ان کے مقابلہ میں باطنیہ ایک فرقہ  
موجود تھا، جو تمام نصوص شرعیہ کی تاویل کرنا تھا یہاں تک کہ نماز روزہ حج زکوٰۃ  
یہ لوگ اور چیزیں مراد لیتے تھے، ان کی لغو تاویلات کی وجہ سے منکرین کو یہ درپیش  
ہو گیا تھا، کہ ایک جگہ بھی استوارہ اور مجاز کو اجازت دی گئی، تو باطنیہ کو اپنی تاویلات  
کی سند ملتا آجائے گی،

امام صاحب نے سب سے بڑا یہ کام کیا کہ نصوص شرعیہ کی تاویل و تفسیر کے لئے اصول

تفرقہ بین الاسلام  
والزندقہ کا  
خلاصہ

اور قاعدے منقبط کے اور خاص اس بحث پر ایک مستقل رسالہ لکھا جس کا نام التفرقہ بین الاسلام  
والزندقہ ہے، چونکہ یہ رسالہ نہایت مفید اور عمیق کلام کے سلسلے میں نہایت مہتمم بالشان  
ہے، اس لئے ہم اس کا خلاصہ اس مقام پر درج کرتے ہیں،

## التفرقہ بین الاسلام والزندقہ

یہ اس عہد کی تصنیف ہے، کہ امام صاحب اشعری کی تفتیل سے آزاد ہو چکے  
ہیں اور احیاء علوم اشاعت پانچلی ہے، اور چونکہ اس کتاب میں بعض بعض  
جگہ اشعریوں کے مخالف خیالات پائے جاتے ہیں، اشاعرہ میں نہایت ناراضی  
پھیلی ہوئی ہے، اور امام صاحب کی تفتیل اور تکفیر کی صدائیں بلند ہو رہی  
ہیں، یہ حالات دیکھ کر امام صاحب کے ایک مخلص دوست کا دل جلتا ہے،  
اور وہ امام صاحب کو تمام واقعات کی اطلاع دیتا ہے، امام صاحب  
اس کو جواب لکھتے ہیں، یہی جواب التفرقہ بین الاسلام والزندقہ  
کے نام سے شہرت پاتا ہے،  
دیباچہ میں لکھتے ہیں:-

”بیرا حد شفیق، حاسدین کا گروہ جو میری بعض تصنیفات (معلق باسرار دین) پر نکلتے ہیں  
کو رہا ہے، اور خیال کرتا ہے کہ یہ تصنیفات قدامے اسلام اور مشایخ اہل کلام کے  
مخلاف ہیں، اور یہ کہ اشعری کے عقیدے سے بال برابر بھی ہٹنا کفر ہے، اس پر جو تم کو صدقہ  
ہوتا ہے اور تمہارا دل جلتا ہے میں اس سے واقف ہوں، لیکن عزیز میں تم کو صبر کرنا چاہئے  
سے خلاصہ مطلب لکھا گیا ہے لیکن اپنی طرف سے کچھ اضافہ نہیں کیا گیا ہے،“

جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بیچ سکے تو میری کیا ہستی ہے جس شخص کا یہ خیال ہے کہ  
 اشاعرہ یا معتزلہ یا حنبلیہ یا اور دیگر فرقوں کی مخالفت کفر ہے، تو سمجھ لو کہ وہ اندھا مقلد  
 اس کی اصلاح کی کوشش میں اپنی اوقات نہ ضائع کرو، جو شخص اشعری کی مخالفت کو  
 خیال کرتا ہے اور اس بنا پر علامہ باقلانی کو کافر کہتا ہے اس سے پوچھنا چاہئے کہ اشعری  
 باقلانی اگر باہم مخالفت میں تو باقلانی کے کفر کو اشعری کے کفر پر کیوں ترجیح ہے اس کا برعکس  
 کیوں نہ ہو، اور اگر باقلانی کی مخالفت جائز ہے تو کراچی اور قلائی کی مخالفت کیوں نہیں  
 جائز ہے، اگر وہ شخص یہ کہے کہ معتزلہ کا یہ عقیدہ عقل میں نہیں آسکتا کہ خدا کی ذات ہی تمام  
 صفات کے بجائے کافی ہے تو اس سے پوچھنا چاہئے کہ اشعری کا یہ عقیدہ کیوں کر قیاس  
 میں آسکتا ہے، کہ کلام الہی میں کثرت نہیں اور پھر وہ امر بھی ہے اور نہی بھی، خبر بھی ہے  
 اور استخبار بھی، قرآن بھی ہے اور انجیل بھی، توراہ بھی ہے اور زبور بھی،

اگر تم انصاف کرو تو معلوم ہو گا کہ جو شخص حق کو کسی شخص خاص میں محدود سمجھتا ہے  
 وہ خود کفر کے قریب ہے، کیونکہ اس نے اس شخص کو رسول اللہ کی طرح معصوم قرار دیا،  
 غالباً تم کو کفر کے معیار کے جاننے کی خواہش ہو گی تو میں ایک قاعدہ کلیہ بتاتا ہوں، کفر کے  
 معنی صرف یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کی جائے اس چیز میں جو ان  
 خدا کی طرف سے آئی، لیکن اس میں یہ دشواری پیش آئیگی کہ مسلمانوں میں سے ہر فرقہ دوسرے  
 فرقہ کی نسبت یہی الزام لگاتا ہے، اشعری معتزلہ کو اس لئے کافر کہتے ہیں کہ معتزلہ احادیث  
 روایت کو تسلیم نہیں کرتے اور اس طرح رسول اللہ کی تکذیب کرتے ہیں، معتزلہ اس لئے  
 اشعری کی تکفیر کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک صفات الہی کی کثرت کا قائل ہونا توحید باری  
 کے خلاف ہے اور رسول اللہ کی تکذیب ہے، اس مشکل کے حل کرنے کے لئے میں تم کو

تصدیق و تکذیب کی حقیقت بتانا ہوں،

تصدیق کے معنی یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس چیز کے وجود کی خبر دی ہے، اس کے وجود کو تسلیم کیا جائے لیکن وجود کے پانچ مدارج ہیں اور انہیں مدارج سے ماوا تف ہونے کی وجہ سے ہر فرقہ دوسرے فرقہ کی تکذیب کرتا ہے،

اس لئے میں ان مراتب خمسہ کی تفصیل کرتا ہوں،

وجود کے  
مراتب خمسہ

۱۔ وجود ذاتی، یعنی وجود خارجی،

۲۔ وجود حسی، یعنی صرف حواس میں موجود ہونا مثلاً خواب میں ہم جن اشیاء کو دیکھتے ہیں ان کا وجود صرف ہمارے حواس میں ہوتا ہے جس طرح بیماروں کو جاننے کی حالت میں خیالی صورتیں نظر آتی ہیں یا شعلہ حوالہ کا دائرہ جو حقیقت دائرہ نہیں لیکن ہم کو دائرہ نظر آتا ہے،

۳۔ وجود خیالی، مثلاً زید کو ہم نے دیکھا پھر آنکھیں بند کر لیں تو زید کی صورت جواب ہماری آنکھوں میں پھرتی ہے یہ وجود خیالی ہے،

۴۔ وجود عقلی یعنی کسی شے کی اصلی حقیقت مثلاً جب ہم کہتے ہیں کہ یہ چیز ہمارے ہاتھ میں ہے اور مقصد یہ ہوتا ہے کہ ہماری قدرت اور اختیار میں ہے، تو قدرت اور اختیار ہاتھ کا وجود عقلی ہے،

۵۔ وجود شبہی یعنی وہ شے خود موجود نہیں، لیکن اس کے مشابہ ایک چیز موجود ہے، ان اقسام کے بیان کرنے کے بعد امام صاحب نے ہر ایک قسم کی متعدد مثالیں لکھی ہیں مثلاً حدیث میں آیا ہے کہ قیامت کے دن موت مینڈھے کی شکل میں لائی جائیگی اور فرج کردی جائیگی، اس کو وجود حسی قرار دیا ہے، یا مثلاً حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں



یونس کو دیکھ رہا ہوں انہ اس کو وجود خیالی کی مثال میں پیش کیا ہے،

تفصیلی مثالوں کے بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں، کہ شریعت میں جن چیزوں کا ذکر آیا ہے، ان کے وجود کا مطلقاً انکار کرنا کفر ہے، لیکن اگر اقسام مذکورہ بالا سے کسی قسم کے مطابق اس کا وجود تسلیم کیا جائے تو یہ کفر نہیں ہے کیونکہ یہ تاویل ہے اور تاویل سے کسی فرقہ کو مفر نہیں ہے زیادہ امام محمد بن حنبل تاویل سے بچتے ہیں لیکن ہنجدہ ذیل حدیثوں میں ان کو بھی تاویل کرنی پڑی،

”مجر اسود خدا کا ہاتھ ہے، مسلمان کا دل خدا کی انگلیوں میں ہے“ ”مجھ کو میں سے خدا کی خوش بو آتی ہے“

پھر لکھتے ہیں کہ احادیث میں آیا ہے کہ قیامت میں اعمال تلے جائیں گے، چونکہ اعمال عرض ہیں اور وہ تو لے نہیں جاسکتے، اس لیے سب کو تاویل کرنی پڑی، اشاعرہ کہتے ہیں کہ نامہ اعمال کے کاغذ تو لے جائیں گے، معتزلہ کہتے ہیں تو لے لے انکشاف حقیقت مراد ہے بہر حال تاویل دونوں کو کرنی پڑی، باقی جو شخص اس بات کا قائل ہے کہ نفس اعمال جو عرض ہیں وہی تو لے جائیں گے اور انھیں میں وزن پیدا ہو جائیگا، وہ سخت جاہل اور عقل سے بالکل معرا ہے،

اس کے بعد امام صاحب تاویل کے اصول بتاتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ جن اشیاء کا ذکر شریعت میں ہے، اول اس کا وجود ذاتی ماننا چاہئے، اگر کوئی دلیل قطعی موجود ہو کہ وجود ذاتی مراد نہیں ہو سکتا تو وجود حسی بہر خیالی، پھر عقلی، پھر شبہی، اب بحث یہ رہ جاتی ہے کہ ایک کے نزدیک جو دلیل قطعی ہے، دوسرے کے نزدیک نہیں، مثلاً اشعری کے نزدیک اس بات پر دلیل قطعی قائم ہے کہ خدا کسی جہت کیساتھ مخصوص نہیں ہو سکتا

من جنلیہ کے نزدیک اس پر کوئی دلیل نہیں، ایسی تاویلات کی صورت میں کسی کو کافر میں کہنا چاہئے، زیادہ سے زیادہ گمراہ اور بدعتی کہا جاسکتا ہے،

تاویل کے  
متعلق  
امام صاحب  
کی رائے

پھر لکھتے ہیں کہ جب تاویل کی بنا پر ہم کسی کو کافر کہنا چاہیں تو پہلے ان امور کو دیکھنا ہے کہ وہ نص قابل تاویل ہے یا نہیں، اگر ہے تو یہ تاویل قریبے یا بعید، وہ نص بتواتر ثابت ہے یا بہ احاد یا بہ اجماع امت لگا کر بتواتر ہے، تو تواتر کے تمام شرائط پائے جاتے ہیں یا نہیں، تواتر کی تعریف یہ ہے کہ اس میں کسی طرح شک نہ ہو سکے مثلاً انبیاء اور مشہور شہروں کا وجود یا قرآن، یہ چیزیں متواتر ہیں، لیکن قرآن کے سوا اور چیزوں کا تواتر ثابت ہونا نہایت غامض ہے، کیونکہ یہ ممکن ہے کہ ایک گروہ کثیر ایک امر پر متفق ہو جائے اور اس کو بتواتر بیان کرے جس طرح شیخہ حضرت علیؑ کی ولایت کی حدیث بیان کرتے ہیں، اجماع کا ثابت ہونا اور بھی مشکل ہے، کیونکہ اجماع کے یہ معنی ہیں کہ تمام اہل حل و عقد ایک امر پر متفق ہو جائیں اور ہر ایک مدت تک اور بعضوں کے نزدیک انقراض عصر اول اس اتفاق پر وہ لوگ قائم رہیں، انکے یہی یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ ایسے اجماع کا سنکر بھی کافر ہے یا نہیں، کیونکہ بعض لوگوں کی یہ رائے ہے کہ جب اجماع کے منقذ ہونیکے وقت ایک شخص کا اختلاف کرنا جائز تھا تو اب کیوں جائز نہ ہو،

تواتر

پھر یہ دیکھنا چاہیے کہ تواتر یا اجماع ہو چکا لیکن تاویل کرنے والے کو بھی اس اجماع کا یقین علم تھا یا نہیں، اگر نہیں ہے تو وہ مخطی ہوگا کذب نہ ہوگا، پھر یہ دیکھنا چاہیے کہ جس دلیل کی وجہ سے وہ شخص تاویل کرتا ہے، وہ شرائط برہان کے موافق دلیل ہے یا نہیں، شرائط برہان کی تفصیل کے لئے مجلدات درکار ہیں، ہم نے محکم النظر میں تھوڑا سا بیان کیا ہے، لیکن فقہائے زمانہ اکثر اس کے سمجھنے سے

عاجزین، اب اگر وہ دلیل قطعی ہے تو تاویل کی اجازت ہے، اور قطعی نہیں تو تاویل کی اجازت ہو سکتی ہے نہ بعید کی،

پھر یہ دیکھنا چاہئے کہ مسئلہ زیر بحث کوئی اصولِ دین کا مسئلہ ہے یا نہیں، اگر نہیں ہے تو اس پر چندان گیر و دار نہیں، مثلاً شیخہ امام ہمدی کا سر و اب میں نخی ہونا مانتے یہ ایک ہم پرستی ہے، لیکن اس عقائد سے دین میں کوئی خلل نہیں آتا،

اب جب تم کو یہ معلوم ہو کہ تکفیر کے لئے تمام مراتب مذکورہ بالا کا لحاظ ضرور ہے تو تم مجھے ہو گے کہ اشعری کی مخالفت پر کسی کو کافر کہنا جہل ہے اور فقہیہ صرف علم فقہ کی بنا پر ہمتا مذکورہ بالا کا کیونکر فیصلہ کر سکتا ہے، لہذا جب تم دیکھو کہ کوئی فقہی آدمی جس کا سرمایہ علم صرف فقہ ہے کسی کی تکفیر یا تضلیل کرتا ہے تو اس کی کچھ پروا نہ کرو۔

پھر ایک موقع پر لکھتے ہیں کہ جو چیزیں اصول عقائد سے تعلق نہیں رکھتیں اس میں تاویل کرنے پر تکفیر نہیں کرنی چاہیے، مثلاً بعض صوفیہ کہتے ہیں کہ حضرت ابراہیمؑ نے آفتاب و ماہتاب کو خدا نہیں کہا تھا، کیونکہ اجسام کو خدا کہنا ان کی شان سے بعید ہے بلکہ انھوں نے جو اہر فلکیہ نورانیہ دیکھے تھے اور ان کو خدا سمجھا تھا، تو ایسی تاویل پر تکفیر اور تہذیب نہیں کرنی چاہئے،

یہ تمام بحث تو ان مسائل کی نسبت تھی جو غلطی سے علم کلام میں مستزاد کر دیے گئے تھے، لیکن جو مسائل اصلی تھے ان کی نسبت یہ مرحلہ باقی تھا کہ ان کے اثبات کا طریقہ اور طرز استدلال کہاں تک صحیح ہے، مشکمین جس طریقے سے ان کو ثابت کرتے تھے نہ وہ نقلی تھے نہ اصول عقائد کے معیار پر ٹھیک اترتے تھے بہت بڑی دلیل جو اکثر عقائد کے اثبات کے لیے کام میں لائی جاتی تھی، متماثل اجسام کا مسئلہ تھا یعنی یہ کہ تمام جسامتیں

کی ایک حقیقت اور ایک ماہیت ہے شرح مقاصد میں اس کی نسبت لکھا ہے،  
 هذا اصل یثبت علیہ کثیر من قواعد یہ وہ اصل ہے جس پر اسلام کے بہت سے اصول  
 اسلام کا ثبات القادر المختار و کثیر بنی بنی مثلاً قادر مختار کا وجود اور نبوت و معاد  
 من احوال النبوة والمعاد کے بہت سے حالات

تمائل اجسام کا ثابت ہونا نہایت مشکل بلکہ ناممکن ہے، اس لیے اگر یہ تسلیم  
 کیا جائے کہ اکثر عقائد اسلامی کا اثبات اسی مسئلے کے ثابت کرنے پر موقوف ہے تو خود  
 ان عقائد کی بنیاد متزلزل ہو جائیگی،

ان وجوہ سے امام صاحب نے متکلمین کے استدلال و احتجاج کے طریقے کو چھوڑ کر تمام  
 مسائل پر نئی دلیلین قائم کیں، ان میں سے بعض ایسی تھیں جن کو علماء استعمال کرتے  
 تھے، لیکن امام صاحب کا یہ مشرب تھا کہ ع متاع خوش زہر دگان کہ باشد  
 اب ہم مخقر طور پر امام صاحب کے خاص علم کلام کے تمام مسائل مع ان کے  
 دلائل کے لکھتے ہیں،

## امام صاحب کا خاص علم کلام

### الہیات

خدا کے اثبات پر امام صاحب نے کوئی نئی دلیل نہیں قائم کی، ان کے نزدیک یہ مسئلہ  
 نہایت واضح اور صاف ہے، متکلمین جو استدلال کرتے آتے تھے کہ عالم حادث ہے، اور حادث خود  
 نہیں پیدا ہو سکتا اس لیے کوئی علت ہوگی اور وہی خدا ہے، امام صاحب اسی استدلال کو کافی سمجھتے ہیں،

امام صاحب کا  
 مرتب کردہ  
 علم کلام



## صفات باری

### تنزیہ و تشبیہ

اس بحث کے متعلق جو نزاعیں تھیں اگرچہ درحقیقت لفظی تھیں یعنی جو لوگ تشبیہ کی استعمال کرتے تھے مثلاً خدا عرش پر ہے، آسمان پر اتر کر آتا ہے، وہ بھی حقیقت میں تنزیہی قابل تھے، تاہم دونوں فرقے ایک دوسرے کے ہم زبان نہ ہوتے تھے اور اختلاف کا پر درمیان سے اٹھتا نہ تھا، امام صاحب نے اس بحث پر ایک مستقل رسالہ انجام العوام کے نام سے لکھا جس نے بہت کچھ اس اختلاف کو کم کر دیا، اور قریباً دونوں ڈانڈے ملا دیے اس کے بعض نکتے بیان درج کرنے کے قابل ہیں،

تنزیہ کے متعلق بڑی کھٹاک یہ تھی کہ اگر اسلام کا مقصد محض تنزیہ اور تجرید تھا تو قرآن مجید اور احادیث میں کثرت سے تشبیہ کے الفاظ کیوں آئے "خدا اقیامت میں فرشتوں کے جھرمٹ میں ایگیا آٹھ فرشتے اس کا تخت اٹھائے ہوں گے، دوزخ کی تسکیر کے لیے خدا اپنی ران دوزخ میں ڈال دیگا" اس قسم کی سیون باتیں ہیں جو قرآن مجید یا احادیث صحیحہ میں وارد ہیں جن سے یہ گمان ہوتا ہے کہ شریعت اسلامی خدا کی طرف سے نہیں ہے، بلکہ انسان اپنے خیال کے پیمانے کے موافق خدا کی ذات و صفات کھرا لیے ہیں،

امام صاحب نے اس عقدے کو اس طرح حل کیا کہ بے شبہ قرآن و حدیث میں اس قسم کے الفاظ موجود ہیں لیکن کجا نہیں ہیں بلکہ جسبہ متفرق مقامات پر ہیں اور چونکہ تنزیہ کے مسئلے کو شارع نے نہایت کثرت سے بار بار بیان کر کے دلوں میں جا

کر دیا تھا، اس لیے تشبیہ کے الفاظ سے حقیقی تشبیہ کا خیال نہیں پیدا ہو سکتا تھا، مثلاً حدیث  
 میں آیا ہے کہ کعبہ خدا کا گھر ہے، اس سے کہہ شخص کو یہ خیال نہیں پیدا ہوتا کہ خدا  
 درحقیقت کعبہ میں سکونت رکھتا ہے، اسی طرح قرآن کی ان آیتوں سے بھی ہمیں عرش کو خدا  
 کا مستقر کہا ہے خدا کے استقرار علی العرش کا خیال نہیں آسکتا اور کسی کو آئے تو اس کی یہ وجہ  
 ہوگی کہ اس نے تشریح کی آیتوں کو نظر انداز کر دیا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان  
 الفاظ کو جب استعمال فرماتے تھے تو انہیں لوگوں کے سامنے فرماتے تھے، جن کے ذہنوں  
 میں تشریح و تقدیس خوب جاگزین ہو چکی تھی،

اس جواب پر پھر یہ شبہ پیدا ہوتا تھا کہ شارع نے صاف صاف کیوں نہیں کہہ دیا کہ  
 کہ خدا نہ متصل ہے نہ منفصل نہ جوہر ہے نہ عرض نہ عالم میں ہے نہ عالم سے باہر اس قسم کی  
 تصریحات موجود ہوتیں تو کسی کو ہرے سے تشبیہ کا خیال ہی نہ آسکتا، امام صاحب نے اس  
 شبہ کو یوں رفع کیا، کہ اس قسم کی تقدیس عام لوگوں کے خیال میں نہیں آسکتی تھی،  
 عام لوگوں کے نزدیک کسی چیز کی نسبت یہ کہنا کہ نہ وہ عالم میں ہے نہ عالم سے باہر گویا  
 یہ کہنا ہے کہ وہ شے سرے سے موجود ہی نہیں، بے شبہ خواص کے ذہن میں یہ تقدیس  
 آسکتی ہے، لیکن شارع کو تمام عالم کی اصلاح مقصود تھی جن میں بڑا حصہ عوام ہی کا تھا،  
 لطیفہ علامہ ابن تیمیہ لفظ ہر تشبیہ کے قائل تھے لوگوں نے ان سے کہا کہ اس  
 عقیدے کی رو سے خدا کا ممکن الوجود ہونا، لازم آتا ہے کیونکہ خدا اگر عرش پر رہتا ہے، تو اس کے  
 جسم ہوگا اور جسم ہوگا تو ممکن الوجود ہوگا، حالانکہ خدا جب الوجود ہے، انھوں نے کہا میں عقیدے کے موافق خدا الوجود تو ہوگا گو ممکن الوجود  
 ہی تھا، عقائد کے موافق تو وہ ممکن بھی نہیں رہتا بلکہ ناممکن اور محال بن جاتا ہے، کیونکہ ایسی شے جو ہر جگہ  
 ہو اور کہیں نہ ہو، عالم سے خارج بھی نہ ہو اور عالم میں بھی نہ ہو، نہ متصل ہو، نہ منفصل نہ دو مکان

ہونے و ذہبتہ، سرے سے ہو ہی نہیں سکتی، کیونکہ یہ ارتفاع التقضین ہے اور ارتفاع التقضین  
مجال ہے۔“

حقیقت یہ ہے کہ دنیا میں اور جس قدر مذاہب ہیں، سب میں خدا کو بالکل انسانی  
اوصاف کیساتھ مانا گیا ہے، توراہ میں یہاں تک ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام ایک  
رات ایک پہلوان سے کشتی لڑے اور اس کو زیر کیا، چنانچہ پہلوان کی ران کو صدمہ بھی  
ہو چنانچہ صبح کو معلوم ہوا کہ وہ پہلوان خود خدا تھا، اسلام چونکہ دنیا کے تمام مذاہب کے اعلیٰ اور  
اکمل ہے، اس کا خدا انسانی اوصاف سے بالکل بری ہے، قرآن مجید میں ہے لیس  
مکتلہ شیء لا تجعلوا للہ اندادا، جہاں کہیں اس کے خلاف تشبیہ کے الفاظ پائے جاتے ہیں  
وہ حقیقت میں مجازات اور استعارے ہیں،

## نبوت

نبوت کے متعلق امام صاحب نے مقدمہ من الضلال میں نہایت مفصل بحث کی ہے،  
اور عام مشکلیں سے جدا طریقہ اختیار کیا ہے، اس کا خلاصہ حسب ذیل ہے،  
انسان اصل خلقت کے لحاظ سے جاہل محض پیدا کیا گیا ہے، پیدا ہونے کے وقت  
وہ اقسام موجودات میں سے کسی چیز سے واقف نہیں ہوتا، سب سے پہلے اس میں لمس کا  
احساس پیدا ہوتا ہے، جس کے ذریعے وہ ان چیزوں کو محسوس کرتا ہے، جو چھوئے سے  
تعلق رکھتی ہیں، بھر حرارت، برودت، رطوبت، یسوت، نرمی سختی، اس حاسہ کو مرئیات  
اور سموعات سے کوئی تعلق نہیں، جو شے محض سننے سے معلوم ہو سکتی ہے، اس کے حق

من خود از مقدمہ من الضلال،

میں یہ حاسہ بالکل معدوم ہے، بس کے بعد پھر انسان میں دیکھنے کا حاسہ پیدا ہوتا ہے جس کے ذریعہ سے وہ رنگ اور مقدار کا ادراک کر سکتا ہے، پھر سننے کی قوت پیدا ہوتی ہے، پھر چکھنے کی، یہاں تک کہ حواس کی پختہ ہو جاتی ہے، اور ایک نیا دور شروع ہوتا ہے، اب اس کو تیز کی قوت حاصل ہوتی ہے، اور ان چیزوں کا ادراک کر سکتا ہے جو حواس کی دستریں سے باہر ہیں، یہ دور سائنس سے شروع ہوتا ہے، اس سے آگے بڑھ کر عقل کا زمانہ آتا ہے جس سے ممکن محال، جائز و ناجائز کا ادراک ہوتا ہے، اس سے بڑھ کر ایک اور درجہ ہے جو عقل کی سرحد سے بھی آگے ہے، اور جس طرح تیز عقل کے مدارکات کیلئے جو اس بالکل سکا ہیں، اسی طرح اس درجہ کے لیے مدارکات کے لئے عقل محض بیکار ہے، اور اسی درجہ کا نام نبوت ہے، بعض لوگ اس درجہ کے منکر ہیں، لیکن یہ اسی قسم کا انکار ہو سکتا ہے، جس طرح وہ شخص عقلی چیزوں کا انکار کرتا ہے جس کو ہنوز عقل کی قوت عطا نہیں کی گئی ہے؛

اس تحقیق کے لحاظ سے اصطلاحی طور پر نبوت کی تعریف کرنا چاہیں تو یوں کریں گے کہ نبوت وہ قوت یا ملکہ ہے جس سے ان اشیاء کا ادراک ہو سکتا ہے جن کا ادراک جو اس سے تیز سے عقل سے نہیں ہو سکتا،  
 امام صاحب مقدمتہ الضلال میں لکھتے ہیں:-

بل لا یمان بالنسب ان یقر بانبات  
 طار و راء لعقل تنفق فیہ عین یدارک  
 بہامد، کات خاصۃ او العقل  
 معزول عن العزل السمع عن ادراک  
 الالوان الخ،

نبوت کے تسلیم کرنے کے یہ معنی ہیں کہ یہ تسلیم کیا جائے  
 کہ ایک درجہ ہے جو عقل سے بالاتر ہے اور جس میں وہ  
 آنکھ کھل جاتی ہے جس سے وہ خاص چیزیں معلوم  
 ہوتی ہیں جن سے عقل بالکل غروم ہے جس طرح  
 قوت سامع رنگوں کے ادراک سے بالکل معزول ہے



حقیقت یہ ہے کہ نبوت کا حقیقی اذعان اس شخص کو ہو سکتا ہے جس کو خود نبوت کا درجہ حاصل ہے، یا ان لوگوں کو جو نفوس قدسیہ رکھتے ہیں یا جنہوں نے ریاضات یا مجاہدات سے کمال کمال اور شہادت کا درجہ حاصل کیا ہے، امام غزالی مقدمتہ الضلال میں اپنی حالت کا ذکر کر کے لکھتے ہیں،

وبالجملة فمن لم يبرأ من شيا بالدنيا  
فليس يدرك من حقيقة النبوة  
الا الا  
مختصر یہ ہے کہ جس نے تصوف کا کچھ مزا نہیں چکھا  
وہ نبوت کی کچھ حقیقت نہیں جان سکتا، بجز اس کے  
کہ نبوت کا نام جان لے،

اس کے بعد لکھتے ہیں :-

وهما بان لي بالضرورة من ممارسة  
لحقيقتهم حقيقة النبوة و خا عيبتها ،  
صوفیوں کے طریقے کی شوق سے مجھ کو نبوت کی  
حقیقت اور اس کا خاصہ بدیہی طور پر معلوم ہو گیا  
یورپ میں آج کل مادہ پرستی کا وہ زور ہے کہ ماشے کا سوا ان کچھ نظر نہیں آتا، تاہم  
انہیں لوگوں میں سے بعض بڑے بڑے فلاسفر اس بات کے قائل ہوتے تھے ہیں کہ جو اس اور  
عقل کے سوا ایک اور بھی قوت ہے جس سے اشیا کا ادراک ہوتا ہے، یہ نبوت کے علم  
کا پہلا زینہ ہے،

نبوت کی حقیقت اگرچہ صرف ذوقی طریقے سے صحیح طور سے سمجھ میں آ سکتی ہے، لیکن  
چونکہ منکر کیلئے صرف ذوق کا حوالہ کافی نہیں ہو سکتا تھا، امام صاحب نے ایک اور طریقے سے  
نبوت کی صحت پر استدلال کیا جس کی تفصیل ذیل میں ہے،

اس قدر ہر شخص تسلیم کرتا ہے کہ صفات انسانی تمام آدمیوں میں یکساں نہیں پیدا کی گئی  
ذہن و ذکاوت، فہم و فراست، عقل و ذہانت، مختلف افراد انسانی میں کس قدر مختلف ہو سکتے

ہے، ایک شخص ذہین ہے، دوسرا شخص اس سے زیادہ ذہین ہے، تیسرا اس سے بھی زیادہ ذہین ہے، بڑھتے بڑھتے یہاں تک ذہن پہنچتی ہے کہ ایک شخص سے وہ افعال سرزد ہوتے ہیں جو بظاہر قدرت انسانی کی حد سے باہر نظر آتے ہیں،

جو لوگ شاعری میں قوتِ تقریر میں، صناعی میں، ایجاد میں تمام زمانے سے متاثر گذرے وہ اسی درجہ کی مثالیں ہیں، یہ درجہ فطری ہوتا ہے یعنی پڑھنے اور دیکھنے سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ ابتدا ہی سے ان لوگوں میں یہ قوت مرکوز ہوتی ہے اور اسی وجہ سے دوسرے اشخاص کو کتنی ہی محنت و کوشش کریں ان کے ہم پلہ نہیں ہو سکتے،

انہیں قوی میں حقائق اشیاء کے ادراک کی ایک قوت ہے، یہ قوت کسی میں کم کسی میں زیادہ کہی میں زیادہ تر ہوتی ہے، اور ترقی کرتے کرتے بعض انسانوں میں اس حد تک پہنچتی ہے کہ کسب و تعلم کے بغیر ان کو حقائق اشیاء کا ادراک ہوتا ہے، ان کو کسی قسم کا بیرونی علم نہیں ہوتا، لیکن اس قوت کی وجہ سے خود بخود ان کو اشیاء کا علم ہو جاتا ہے، اسی قوت کا نام ملکہ نبوت ہے، اور اسی علم کو الہام اور وحی کہتے ہیں،

امام صاحب نے یہ مضمون اجیاد العلوم کے شروع میں ایک ضمنی بحث میں لکھا ہے جس کا عنوان یہ ہے، بیان تفاوت الناس فی عقل چنانچہ اس کے بعض فقرے یہ ہیں،

|  |   |
|--|---|
| وکیف ینکر تفاوت العزیزۃ ولوی لا لہما   | عقل فطری کے کم و بیش ہونے کا کیونکر انکار کیا       |
| اختلف الناس فی فہم العلوم ولما انقسموا | جا سکتا ہے، عقول میں اگر اختلاف مراتب نہ ہوتا       |
| الی بلید لا ینہم بالتفہیم الا بعد طویل | تو تمام لوگ علوم کے سمجھنے میں یکساں ہوتے اور یہ    |
| من العلم والی زکی بفہم یادی سر ضر و    | حالت کیوں ہوتی کہ انسانوں میں کوئی اس قدر           |
| اشارۃ والی کامل ینبث من لفسدہ          | کو دن بہ دن جو سمجھانے پر بھی بڑی مشکل سے سمجھتا ہے |

حقائق الامور دون التعلم كما قال الله  
 تعالى يكاد نرى بها ليعنى ولو لم تمسه  
 نار نور على نور و ذلك مثل الانبياء  
 عليهم السلام اذ يتضم لهم في بواطنهم  
 امور غامضة من غير تعلم و سماع و  
 يعبر ذلك بالانعام و عن مثله غير  
 صلى الله عليه وسلم حيث قال ان روح  
 القدس نفث في روعي انه

کوئی اس قدر ذہین ہے کہ خدا سے اشارت  
 جانتا ہے کوئی اس قدر کامل ہے کہ غیر سکھائے  
 تمام باتیں خود اس کی طبیعت سے پیدا ہوتی  
 ہیں جیسا کہ خدا نے کہا، یکاد نرى بها ليعنى  
 ولو لم تمسه نار فوما لى نور انبياء عليهم السلام  
 کی یہی مثال ہے، کیونکہ ان پر بار یک باتیں  
 خود بخود کھل جاتی ہیں، نیز اس کے کہ کسی  
 سے سیکھا ہو، یا سنا ہو، اسی کا

نام السلام ہے، اور آنحضرت نے یہ جو

فرمایا کہ روح القدس میرے دل میں پھونکا اس سے ہی مراد

اس تقریب سے اس قدر ثابت ہوا کہ نبوت کا وجود ممکن ہے اور افراد انسانی میں پائی  
 جاسکتی ہے، اب اگر کسی خاص شخص کی نسبت بحث ہو کہ وہ نبی ہے یا نہیں تو اس کے حالات خود  
 اس کی شہادت دے سکتے ہیں، جالیئوس کی تصنیفات دیکھنے سے اس کے طیب ہونے کا  
 قطعی علم ہو جاتا ہے، امام شافعی کی کتاب میں ہم کو یقین دلا دیتی ہیں کہ وہ فقیر تھے اسی طرح جب  
 ہم قرآن مجید کو دیکھتے ہیں کہ نبوت کے آثار اس کے ہر ہر لفظ سے نمایاں ہیں تو صاف یقین  
 ہو جاتا ہے کہ اس کا حال بجز نبیر کے اور کوئی شخص نہیں ہو سکتا تھا، (ماخوذ از مقدمہ من الضلال)

## معجزات

نبوت کی بحث میں معجزات یا خرق عادات کا مسئلہ نہایت اہم ہے، فلسفہ اور مذہب میں

خرق  
 عادات

جوان بن ہے اکی نیا دہین سے شروع ہوتی ہے، فلسفہ کا سراپا یہ ناز جو کچھ ہے یہ ہے کہ وہ  
جزئیات کو کلیات کے تحت میں لاتا ہے اور ہر چیز کی علت اور سبب ڈھونڈ کر نکالتا ہے،  
خرقِ عادت، اس سلسلے کو بالکل توڑ دیتا ہے، اس کے طفل سے جانور آدمی بن سکتا ہے،  
خود بیمار ہو سکتا ہے، آگ پانی ہو سکتی ہے، ایسے چلنے سے رکجاتے ہیں،

اسلام میں جب فلسفہ اور حکمت کا رواج ہوا تو اس سلسلے کی بحث بھی پیش آئی جو کون کو فلسفہ کا نشہ زیادہ چرچا  
تھا، انھوں نے صاف انکار کیا، رسائلِ اخوان الصفا کے ارکان اسی گروہ میں داخل  
ہیں، علامہ ابن خرم ظاہری جو بہت بڑے محدث تھے ان کا یہ مذہب ہے کہ دنیا میں علت  
معلول سبب و مسبب تاثراتِ اشیاء کا سلسلہ قائم ہے اور دنیا میں جو کچھ ہوتا ہے اسی سلسلے  
کے مطابق ہوتا ہے، لیکن کبھی کبھی ضد بطورِ اظہارِ قدرت کے یہ سلسلہ توڑ دیتا ہے اور اسی کا  
نام معجزہ ہے،

معتزلہ جیسا کہ امام رازی نے تفسیر کبیر میں لکھا ہے، کہیں خرقِ عادت کا اقرار  
کرتے ہیں اور کہیں انکارِ اثناء کے نزدیک چونکہ مذہب کو خرقِ عادت کے اقرار سے چارہ  
نہ تھا، اور اس کا کوئی قاعدہ معین نہیں قرار پاسکتا تھا کہ فلان قسم کی خرقِ عادت ممکن  
ہے اور فلان قسم کی نہیں، اس لئے انھوں نے علت معلول کے سلسلے ہی سے انکار کیا، ان کے  
 نزدیک نہ کسی چیز میں کوئی تاثر ہے نہ کوئی چیز کسی کی علت ہے،

امام صاحب نے مضمون بہ علی غیر اہلہ میں معجزات کے عنوان سے ایک مستقل مضمون  
لکھا ہے جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے،

”کنکریوں کا تسبیح پڑھنا، عصا کا سانپ بن جانا، جانوروں کا کلام کرنا اور اس قسم کے دیگر“

علامہ موصوف نے یہ تصریح اپنی کتاب بل و نخل میں کی ہے، اس کے مطبوعہ مصر صفحہ ۱۱۸



جو مقبول ہیں، ان کی نین نہیں ہیں جسی خیالی عقلی،

جستی کے یہ معنی کہ درحقیقت یہ واقعات اسی طرح وقوع میں آئے، اس کے  
کے چند دلائل ہیں،

(۱) جو خدا لطف سے آدمی اور مادہ سے جاندار پیدا کر سکتا ہے وہ اس بات پر بھی قادر ہے

سنگریزے میں جان ڈال دے اور حیوان کو گویائی کی قوت دے،

(۲) تمام اجسام متماثل ہیں، اس لئے ایک جسم میں جو باتیں پائی جاتی ہیں، وہ ہر ایک جسم میں

پائی جاسکتی ہیں، گویا لفظ نہ پائی جائیں،

(۳) آفتاب ایک مدت میں ایک چیز کو گرم کر سکتا ہے، آگ فوراً کر سکتی ہے، اس لیے ممکن

ہے کہ جو امور بتدریج وقوع میں آتے ہیں، پیغمبر کی تاثیر سے فوراً وقوع میں آئیں،

خیالی کے یہ معنی ہیں کہ زبان حال تمثیلاً محسوس صورت میں نظر آئے، امام صاحب اس

تفصیل اس طرح کرتے ہیں،

القسم الثالث الخیالی ان لسان الحال کھیر

مشاهد المحسوسا علی سبیل التمثیل

وهذا خاصية الانبياء والمرسل عليهم

الصلوة والسلام كما ان لسان الحال

يتمثل في المناظر لغير الانبياء والمرسلين

صوتاً وكلاماً لكن يری فی منامه ان جلا

يكلمه او فرساً يحاط به وميثلاً يعطيه شيئاً

او ياخذ به بيداً او يلب منه شيئاً

تیسری قسم خیالی ہے اور وہ یہ ہے کہ زبان حال

تمثیل کے طور پر محسوس اور مشاہدہ ہو جاتی ہے اور

یہ انبیاء اور پیغمبروں کا خاصہ ہے، عام لوگوں کی

خواب میں جس طرح یہ حالی کیفیت محسوس صورت

پکڑ لیتی ہے، اور آوازیں سنائی دیتی ہیں مثلاً

آدمی خواب میں یہ دیکھتا ہے کہ ایک اونٹ اس کے

باپ سے کہتا ہے یا گھوڑا اس سے خطاب کرتا ہے

یا کوئی مردہ اس کو کچھ دے رہا ہے یا اس کا

پکڑ رہا ہے یا اس سے کچھ چھینتا ہے یا اسی کی نگلی  
چاند یا سورج بن گئی ہے یا اس کا خون شیر ہو گیا ہے  
وغیرہ وغیرہ اسی طرح انبیاء کو یہ چیزیں بیداری میں  
نظر آتی ہیں اور یہ چیزیں حالت بیداری میں ان سے  
خطاب کرتی ہیں جاسگے واسے کہ اس حالت میں  
فرق نہیں معلوم ہو سکتا کہ یہ خیالی گویائی ہے بھی  
ہے، سونے واسے کو جو ان دونوں میں فرق معلوم  
ہوتا ہے اس کی یہ وجہ ہے کہ وہ جاگ اٹھتا ہے بڑے  
سونے جاگنے کی حالت میں اس کو فرق معلوم  
ہوتا ہے، جس کو ولایت تامہ حاصل ہو جاتی ہے  
اس کی ولایت کی شعاعیں حاضرین پر بھی پڑتی  
ہیں، یہاں تک کہ ان کو بھی وہ اشیاء نظر آتی ہیں  
اور وہ آوزین سنائی دیتی ہیں جو صاحب ولایت  
کو نظر آتی ہیں اور سنائی دیتی ہیں ہجرات کی  
تینوں اقسام میں سے نسل خیالی جس کا ابھی بیان ہوا  
زیادہ متعارف ہے، لیکن تینوں اقسام پر ایمان  
لانا واجب ہے،

او تصیرا صیغہ شمساً او قمرًا او بصیر  
نظراً اسد او غیر ذالک مما یراہ النائم  
فی منامہ فالانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام  
یرون ذلك فی الیقظة و تخاطبہم ہذا  
الاشیاء فی الیقظة فان المتیقظ لا یبیز  
بین ان یکون ذلك لفظاً خیالیاً او  
لفظاً حسیاً من خارج و النائم انما  
یرى ذلك بسبب انتباهه و  
التفرقة بین النور و الیقظة و  
من کانت له ولایة تامہ تفیض  
تلك الولاية اشعتها علی خیالات  
الحاضرین حتی انهم یرون ما یراہ  
ولیسعون ما لیسعہ و التمثل الخیالی  
اشہر ہذا الاقسام و الایمان  
بہذا الاقسام کلہا واجب،

عقلی کی تفسیر امام صاحب اس طرح کرتے ہیں :-

دوسری قسم عقلی ہے جیسا کہ خدا کے اس قول

القسم الثانی العقلی وهو قول اللہ تعالیٰ

وان من شئ الا يسجد له وهو شهادة

كل مخلوق ومحدث على خالقه و

موجد كمشاهدة النبا على الالبا

والكتابة على الكاتب ويقال لذلك

لسان الحال والمتكلمون يقولون

هذه دلالة الدليل على المدلول <sup>التي</sup>

من الناس لا يعرفون هذا الز

لا يعرفون بها،

میں ہے کہ تمام چیزیں خدا کی بیخ پر چڑھی ہیں اور

معنی یہ ہیں کہ جس قدر مخلوقات اور مخلوقات ہیں اس

خالق اور موجد کی گواہی دیتے ہیں جس طرح

اس بات کی شہادت ہے کہ اس کا کوئی بنا ہوا

اور تحریر اس بات کی شہادت ہے کہ اس کا کوئی

کلمے والا ہے، اس کا نام زبان حال ہے اور <sup>مخلوق</sup>

اس کو دلالت الدلیل علی المدلول کہتے ہیں، لیکن

مخاس حالت کا اعتراف نہیں کرتے ہیں،

امام صاحب نے معجزات کے متعلق جو احتمالات بیان کئے، ان میں سے پہلا تو عام مشکلیں

کا مذہب ہے، دوسرا یعنی عقلی معجزہ کی رائے ہے، تیسرا حکما اور فلاسفہ کا خیال ہے چنانچہ اس کی

نہایت مفصل بحث ہماری کتاب تاریخ کلام میں مذکور ہے،

امام صاحب کا آخری فقرہ جس سے تمثیل خیالی کی تریح کی خوشبو آتی ہے تعجب انگیز ہے

ع منکرے بودن و ہرنگستان زمین،

یہ بحث تو معجزہ کے امکان کے متعلق تھی، امکان ثبوت کے بعد یہ بحث باقی رہتی ہے کہ وہ نبوت کی دلیل

ہو سکتا ہے یا نہیں، اشاعرہ عموماً اس کی دلیل نبوت ہونے پر متفق ہیں، حکماء اسلام میں سے

بوعلی سینا اشاعرہ کا ہمزبان ہے، چنانچہ کتاب الشفا میں تصریح کی ہے کہ پیغمبر کے لئے معجزہ

کا ہونا ضرور ہے، تاکہ اس بات کا یقین ہو، کہ وہ خدا کی طرف سے بھیجا گیا ہے، امام غزالی

کا اس باب میں جو خیال ہے یہ ہے،

مقصد من الضلال میں یہ لکھ کر کہ نبی کے ارشادات و ہدایات سے خود اس بات کا یقین

ہو جاتا ہے کہ وہ نبی ہے، کھتے ہیں، فمن ذالك الطریق فالطلب یقین بالنبوة کلام من قلب  
 اعصابنا وشتی القران ذالك اذا نظرت الیه واحد ولم تنضم الیه القران الکثیر  
 الخارجة عن الحصر باطننت انه سحر وخیل (منقذ من الضلال صفحہ ۲۷)

اس بحث پر علامہ ابن رشد نے اپنے رسالہ میں نہایت مفصل اور دقیق گفتگو کی ہے لیکن  
 یہ اس کے لکھنے کا موقع نہیں، علم کلام کی تاریخ میں ہم علامہ موصوف کی پوری تقریر نقل  
 کریں گے، اور اس پر اتقاد کریں گے،

## تکلیفیات شرعیہ اور عذاب و ثواب

مذہب کے معرکہ الادر مسائل میں سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے، ملاحظہ کا خیال ہے کہ چونکہ مذہب  
 انسان کی ایجاد ہے اور انسانی تمدن کے نمونے پر قائم کیا گیا ہے اس لیے عذاب و ثواب کا  
 مسئلہ ہی اس میں شامل کیا گیا، ورنہ عذاب و ثواب خدا کی شان سے بالکل بعید ہے کیونکہ  
 عذاب کی بنیاد و اہول ہے، (۱) انتقام کی خواہش جو ہر انسان میں فطری ہے (۲) تہیہ و ترمیم  
 تاکہ جرم سے اس قسم کا فعل پھر سرزد نہ ہونے پائے، یہاں دونوں باتیں منقود ہیں، خدا  
 میں انتقام کی خواہش نہیں ہو سکتی، انسانوں میں جو زیادہ بڑک نفس ہیں ان میں جب  
 خواہش کم ہوتی ہے تو خدا کی شان تو بہت ارفع ہے، تہیہ و ترمیم بھی مقصود نہیں ہو سکتی  
 کیونکہ عذاب قیامت کے بعد انسان کو کوئی ایسا موقع ہی نہیں حاصل ہوگا، کہ وہ اپنے  
 پچھے افعال کا کفارہ کر سکے،

تکلیفیات شرعیہ  
 اور  
 عذاب و ثواب

تکلیفیات شرعیہ کی نسبت بھی ملاحظہ کا یہی اثر ہے تھا کہ خدا کو اس سے کیا فائدہ؟  
 امام صاحب کے زمانہ میں ملاحظہ کے علاوہ، فرقہ باطنیہ کی طرف سے بھی یہ شبہ اکثر



پیش کیا جاتا تھا، اس لیے امام صاحب نے مضمون بہ ملی غیر اہلہ میں اس پر مفصل بحث کی ہے۔  
اس اعتراض کو نہایت خوبی سے اٹھایا، اس کا ما حاصل یہ ہے،

عالم جسمانیات میں اسباب و علل کا جو سلسلہ ہے اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا، بلکہ  
قاتل ہے گلاب محرک زلہ ہے، ہتھوڑیا سہل ہے، یہ ایشیا جب استعمال کئے جائیں گے، ان کے  
آثار ضرور ظاہر ہوں گے، اب اگر کوئی شخص مثلاً شکمیا کھائے اور مر جائے یہ اعتراض نہیں  
ہو سکتا کہ خدا نے کیوں اس کو مار ڈالا یا خدا کو اس کے مار ڈالنے سے کیا غرض تھی، کیونکہ  
مرنا، شکمیا کھانے کا ایک لازمی نتیجہ تھا، جو اس سے منفک نہیں ہو سکتا تھا، اس نے شکمیا  
خود اپنی خوشی سے کھائی اور جب کھائی تو اس کا نتیجہ خواہ مخواہ ظاہر ہونا ضرور تھا،

یہی سلسلہ روحانیات میں قائم ہے نیک و بد جس قدر افعال میں انکسار یا بد اثر  
روح پر مرتب ہوتا ہے، اچھے کاموں سے روح کو انبساط حاصل ہوتا ہے برے افعال  
سے اس میں آلودگی اور نجاست آجاتی ہے اور یہ وہ نتائج ہیں جو کسی طرح منفک نہیں  
ہو سکتے، جو شخص کسی فعل بد کا مرتکب ہوتا ہے، اسی وقت اس کی روح پر ایک خاص اثر  
مرتب ہو جاتا ہے، اسی کا نام عذاب ہے، فرض کر دو ایک شخص نے چوری کی، اس فعل کے  
ارتکاب کے ساتھ ہی اس پر دنائت کا اثر طاری ہو گیا، اب وہ گرفتار ہو یا نہ ہو، اس کو  
سزا دی جائے یا نہ دی جائے، لیکن اس شخص و اقدار ہو چکا، اور یہ وصفہ منائے نہیں مٹ سکتا،  
اب خدا پر جس طرح یہ اعتراض نہیں ہو سکتا تھا کہ شکمیا کھانے پر خدا نے فلان شخص کو کیوں  
مار ڈالا، اسی طرح یہ اعتراض بھی نہیں ہو سکتا کہ فعل بد کے ارتکاب پر خدا نے عذاب  
کیوں دیا؟ کیونکہ عذاب اس فعل بد کا لازمی نتیجہ تھا، جو اس سے منفک نہیں  
ہو سکتا تھا،

امام صاحب کے خاص الفاظ یہ ہیں۔

مَا الْعِقَابُ عَلَى تَرْكِ الْأَمْرِ وَالْكَتَابِ لَنْعَى

فَلَيْسَ الْعِقَابُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى عَضْبًا وَ

أَمَامًا وَمِثَالُ ذَلِكَ أَنَّ مَنْ غَلَبَ الْوَقْفَ

عَاقِبَهُ اللَّهُ تَعَالَى بَعْدَ مَرِّ الْوَالِدِ وَمَنْ

تَرَكَ الْأَكْلَ وَالشَّرْبَ عَاقِبَهُ بِالْجُوعِ

وَالْعَطَشِ فَكَذَلِكَ نِسْبَةُ الطَّاعَاتِ

وَالْمَعَاصِي إِلَى الْأَمْرِ وَالْأَخْتَارِ وَلِذَلِكَ تَعَالَى

مَنْ غَيْرَ فَرَقَ فَالسُّوَالُ عَنْ أَنَّهُ لَمْ

تَقْضِ الْمَعْصِيَةَ إِلَى الْعِقَابِ كَالسُّوَالِ

فِي أَنَّهُ لَمْ يَهْلِكِ الْحَيَّانَ عَنِ السَّمِّ وَلَمْ

او امر اور نواہی کی عدم تعمیل پر جو عذاب ہو گا وہ

غضب یا انتقام نہیں ہے اس کی مثال یہ ہے

کہ جو شخص بیوی سے صحبت نہ کرے گا خدا اس کو

اولاد نہ دے گا، جو شخص کھانا پینا چھوڑ دے گا خدا

اس کو بھوک پیاس کی تکلیف دے گا، طاعت و

معاصی کو قیامت کی تکلیفات اور لذائذ سے

بھی بالکل یہی نسبت ہے، یہ اعتراض کرنا

کہ معصیت پر کیوں عذاب ہو گا گویا یہ کہتا ہے

کہ جاندار زہر سے کیوں ہلاک ہو جاتا ہے اور

زہر کیوں ہلاکت کا سبب ہے؟

دو سوالیہ الفاظ (۱) اور (۲)

تکلیفات شرعیہ کی نسبت عام اشعارہ کا خیال تھا کہ اس سے صرف تعمیل احکام مقصود ہے، اور اس کی مثال یہ ہے کہ۔

ایک آقا کو اپنے نوکروں کا امتحان منظور ہے، اس نے سب کو حکم دیا کہ متامرت

ہا تم باندھے کھڑے رہو، اس حکم سے آقا کا کوئی فائدہ نہیں، نہ نوکروں

کے لیے کچھ مفید ہو، لیکن جو شخص اس حکم کی تعمیل کرے گا اس کی نسبت یہ ثابت ہو جائے گا کہ وہ

آقا کا جان نثار ملازم ہے، تکلیفات شرعیہ کی بھی یہی حالت ہے اور یہی وجہ ہے کہ جس قدر انکی

بجا آوری میں فوق العادہ تکلیفیں اٹھانی جائیں اسی قدر خدا کی خوشنودی حاصل ہوتی ہے،

امام صاحب نے اس خیال کی مخالفت کی ان کے نزدیک شریعت کے جس قدر اوامر

دوہا ہی ہیں وہ فی نفسہ انسان کے حق میں مفید یا مضر ہیں شایع نے ایسی فائدہ و ضرر کے لحاظ سے انسان کو کسی کام کا حکم دیا ہے یا اس سے روکا ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ طبیب اپنے کے خواص اور اثرات سے واقف ہے، اس بنا پر وہ مریض کو حکم دیتا ہے کہ فلاں چیز پر ہیز کرو، اگر وہ طبیب کے حکم کی تعمیل نہیں کرتا، تو اس کی بیماری بڑھتی جاتی ہے اور لوگ کہتے ہیں کہ چونکہ طبیب کے حکم کی تعمیل نہیں کی، اس لئے بیماری کو ترقی ہوئی لیکن درحقیقت یہ طبیب کی محض مخالفت کا اثر نہ تھا بلکہ اس بات کا اثر تھا، کہ وہ شے خود مضر تھی، مریض اگر کسی اور کام میں جو مرض سے متعلق نہ تھا طبیب کی مخالفت کرتا تو اس کو بیماری کے بڑھنے میں کچھ دخل نہ تھا،

امام صاحب کے خاص الفاظ یہ ہیں،

وللنفس طب کما ان للاجساد طباً و

الانبياء عليهم السلام اطباء للنفس

ثم يقال ان الطبيب اذا كان مخالفاً

عن كذا او انه نزل مرضه لانه خالف

الطبيب وانما هو لانه ساعى قانون

الطب ولم يعصر في الاحتماء بالحقيقة

لم يتأدب من المراض مخالفة الطبيب

لعين المخالفة بل لانه سلك غير طريق

الصحة التي امر الطبيب بها

(مضمون نہ علی غیر اولہ صفحہ ۱۰)

جس طرح جسمانی امراض کے لیے علم طب ہے روح

کے لیے بھی ایک طب ہے اور اینا عظیم السلام

اس کے طبیب ہیں، محاورے میں کہا جاتا ہے کہ

بیمار اس وجہ سے اچھا نہیں ہوا کہ اس نے طبیب کی

مخالفت کی یا اس وجہ سے اچھا ہوا کہ طبیب کے احکام

کی پابندی کی حالانکہ مرض کا بڑھنا اس وجہ سے

نہ تھا کہ مریض نے طبیب کی مخالفت کی بلکہ اس

وجہ سے کہ اس نے تندرستی کے وہ قاعدے نہیں

برتنے جو طبیب نے اس کو بتائے تھے،

## معاویہ حالات بعد الموت

مذہب کی روح اور روان جو کچھ کو معاویہ کا اعتقاد ہے، مذہب میں جو کچھ تاثیر ہے، اور قیامت  
افعال السنائی پر مذہب کا جو اثر پڑتا ہے، وہی اعتقاد کی بدولت ہے، لیکن جس قدر وہ مہتمم بالتائین  
ہے، اسی قدر عیسر تصور ہے، ایک بدوی شاعر الحاکم کے لہجہ میں کہتا ہے،

اموت ثم بعث ثم نشر      حدیث خرافہ یا ام عمرو

مرنا پھر زندہ ہونا پھر چلنا پھر نالکے عمرو      (شاعر کے بیٹے کا نام ہے) کی ماں یہ تو خرافات ہیں

اس عرصے میں جو شکلیں ہیں ان میں پہلا اور سب سے مشکل بقا ہے روح کا مسئلہ ہے، یعنی یہ  
ثابت کرنا کہ روح جسم سے جدا کوئی چیز ہے، ماد میں کا خیال ہے کہ روح کوئی جداگانہ چیز نہیں  
بلکہ جس طرح چند دواؤں کی ترکیب دینے سے ایک مزاج خاص پیدا ہو جاتا ہے یا نارون  
کی خاص ترکیب سے خاص خاص راک پیدا ہوتے ہیں، اسی طرح عناصر کی خاص طور پر ترکیب  
پانے سے ایک مزاج خاص پیدا ہو جاتا ہے اور جو اور راک اور تصور کا سبب ہوتا ہے اور  
اسی کا نام روح ہے،

روح کے ثابت کرنے کے بعد دوسرا مرحلہ اس کی بقا کا ثابت کرنا ہے، یعنی یہ کہ جسم کے  
فانی ہونے پر وہ باقی رہ سکتی ہے،

ان مرحلوں کے بعد عذاب قبر، قیامت، میزان، حساب، جنت، دوزخ کی

بحثیں ہیں،

امام صاحب نے مضمون صغیر و مضمون کبیر میں ان مباحث کو تفصیل کے ساتھ لکھا ہے

ہم ان دونوں کتابوں کے حوالوں سے ان مباحث کو اپنی زبان میں لکھتے ہیں،



روح کی حقیقت کے متعلق امام صاحب نے اجازت العلوم میں ذکر کیا کہ یہ ان اسرار میں ہے جن کو ظاہر  
جائز نہیں، لیکن مضمون صغیر میں اس راز سے پردہ اٹھا دیا ہے، اور اس کی حقیقت یہ بیان کی ہے  
جو ہرے لیکن جسم نہیں، اس کا تعلق بدن سے ہے لیکن اس طرح کہ زمین سے متصل ہے نہ منفصل  
ہے نہ خارج، نہ حال ہے نہ عمل۔

جو ہر ہونے کی یہ دلیل ہے کہ روح اشیا کا ادراک کرتی ہے اور چونکہ ادراک عرض  
یعنی ایک کیفیت کا نام ہے اور فلسفہ میں یہ مسئلہ ثابت ہو چکا ہے کہ عرض ہر عرض کے ساتھ قائم نہیں  
ہو سکتا، اس لئے ضرور ہے کہ روح جو ہر ہو اور نہ ادراک کا قیام، اسکے ساتھ ممکن نہ ہو سکے گا۔  
جسم نہ ہونے کی یہ دلیل ہے کہ اگر جسم ہوگی تو اس میں طول و عرض ہوگا اور اس کے اجزا  
شکل سکیں گے، اور اجزا نکلیں گے، تو یہ ممکن ہوگا کہ ایک جز میں ایک چیز پائی جائے اور دوسرے  
جز میں اسی چیز کا تقیض مثلاً لکڑی کا ایک تھڑہ نصف پیدا ہو سکتا ہے اور نصف سیاہ، اس بنا پر  
یہ ممکن ہوگا کہ روح کے ایک جز میں زید کا علم ہو اور دوسرے جز میں اسی زید کا جہل، اس صورت  
میں روح ایک ہی زمانے میں ایک جہ سے واقف بھی ہوگی، اور نادان بھی اور یہ حال  
متصل و متصل، داخل و خارج نہ ہونے کی یہ دلیل ہے کہ یہ تمام اوصاف جسم کے ساتھ خاص ہیں، اور جب  
روح سرے سے جسم ہی نہیں تو متصل و داخل و خارج کچھ بھی نہیں، مثلاً ایک پتھر کو عالم اور جاہل کچھ  
نہیں کہہ سکتے، کیونکہ یہ دونوں وصف جاندار کیساتھ خاص ہیں اور پتھر سرے سے جاندار ہی نہیں  
اس تفصیل کے بعد امام صاحب نے یہ سوال قائم کر کے کہ شایع نے روح کی حقیقت بتانے سے کیوں انکار  
کیا؟ جواب دیا ہے کہ دنیا میں دو قسم کے لوگ ہیں عوام و خواص، عوام تو ایسی چیز کا تصور ہی نہیں  
کر سکتے، اسی بنا پر فرقہ حنبلیہ اور کرامیہ خدا کے جسم ہونے کے قائل ہو گئے ہیں، کیونکہ ان کے نزدیک  
جو چیز جسم نہ ہوگی وہ موجود ہی نہیں ہو سکتی جو لوگ عوام کے نسبت کسی قدر وسیع ایجاز ہیں وہ

جسم کی نفی کرتے ہیں تاہم خدا کا ذوق ہونا ضروری سمجھتے ہیں اشعرہ اور معتزلہ البتہ اس قسم کے وجود کے قائل ہیں جو جسم و جہت سے بری ہو لیکن ان کے نزدیک اس قسم کا وجود ذاتاً ہی تصفاتی باری کے ساتھ فاض ہے، اگر روح کا وجود بھی اسی قسم کا مانا جائے تو ان کے نزدیک خدا میں اور روح میں کچھ فرق نہیں رہتا، بہر حال چونکہ روح کی حقیقت عوام و خواص دونوں کی فہم سے باہر تھی، اس کے شائع نے اس کے بتانے سے اعراض کیا،

امام صاحب نے روح کی جو حیثیت بیان کی اور اس پر جو دلائل پیش کئے یونانیوں سے محفوظ ہیں، اور مطوئے زائولو جیا میں نجدہ ہی تقریر کی ہے، اور بوعلی سینا نے اس کو مختلف پیرایوں میں اب درنگ دیکر ادا کیا ہے لیکن یہ امر بظاہر عجیب انگیز ہے، کہ جو سب مقدم امر تھا، یعنی روح کا اثبات امام صاحب نے اسی کو چھوڑ دیا، روح کا جو ہر ہونا غیر جسمانی ہونا یہ فرعی امور ہیں، پہلے یہ ثابت کرنا چاہیے کہ روح کوئی شے بھی ہے یا نہیں،

اصل یہ ہے کہ روح کا وجود ایک وجدانی امر ہے، غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اور ان عقل محض مادہ کا کام نہیں، مادہ ایک بے حس بیجان اور لایعقل چیز ہے، دقیق خیالات اور علوم و فنون، مادہ سے انجام نہیں پاسکتے بلکہ کوئی اور جوہر لطیف ہے جس سے یہ کشتے سرزد ہوتے ہیں اور اسی کا نام روح ہے، لیکن یہ استدلال وجدانی ہے، اگر کوئی منکر انکار پر آمادہ ہو اور کہے کہ تم نے جو کچھ کہا میں دعویٰ کا اعادہ ہے، دلیل نہیں ممکن ہے کہ مادہ ہی ایک خاص ترکیب پا کر ان نیرنگیوں کا منظر ہو، کون سے جو عجیب و غریب حرکتیں ظاہر ہوتی ہیں، اور غنوں سے جو دلکش اور موثر فنی پیدا ہوتے ہیں، ان میں روح کا کون سا شائبہ ہے، تو ہم دلیل سے اس کی زبان نہیں

سے بوعلی سینا نے روح کے اثبات پر اشارات میں بڑی لمبی چوڑی دلیل پیش کی ہے، لیکن وہ یونانیوں کے عام دلائل کی طرح صرف لفظوں کا کھیل ہے،

بند کر سکتے ہیں سبب تھا کہ امام صاحب نے روح کے ثبوت پر کوئی منطقی دلیل نہیں پیش کی تھی  
 بر علی غیر اہل من صرف یہ الفاظ لکھے،

ولیس البدن من قوام ذاتک جسم تمہاری حقیقت اور ماہیت میں داخل نہیں  
 فانہذا قوام البدن لا یجد معہ اس لئے جسم کا فنا ہرنا تھا اور قوام ہونا نہیں ہے،

## واقعات بعد الموت

مثلاً عذاب قبر حساب، میزانِ قیامت، لذاتِ بہشت، عذابِ دوزخ، ان تمام امور  
 کی نسبت اکابر اسلام کی مختلف رائیں ہیں ایک گروہ ان کو جسمانی قرار دیتا ہے، اس گروہ  
 میں بھی دو فرقے بن گئے ہیں، ایک فرقہ اس بات کا قائل ہے کہ گو یہ چیزیں جسمانی ہوں گی  
 لیکن ان کی جسمانییت اس عالم فانی کی جسمانییت سے بالکل مختلف ہوگی یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید  
 یا احادیث صحیحہ میں جہاں لذاتِ بہشت کا بیان ہے، ساتھ ہی یہ بھی تصریح ہے کہ اجسامِ دوزخی  
 کی خالصتین ان میں نہ ہوگی، مثلاً شراب ہوگی لیکن اس میں نشہ نہ ہوگا، غذا میں ہوں گی  
 لیکن بول و براز کی حاجت نہ ہوگی، حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا یہی مذہب ہے، ان کا  
 قول ہے کہ آخرت میں جو چیزیں ہوں گی ان کو دنیا کی چیزوں سے فقط نام میں مشارکت  
 ہے، دوسرا گروہ یعنی اتنا گروہ ان چیزوں کو بالکل جسمانی قرار دیتا ہے، اور اسی قسم کی جسمانییت  
 تسلیم کرتا ہے جیسی ہماری عالمِ اجسام کی ہے،

تیسرا گروہ ان کے روحانی ہونے کا قائل ہے، انکا خیال ہے کہ گواہانِ اشیاء کا  
 جسمانی ہونا محال نہیں لیکن عالمِ آخرت اس عالم سے بہت بالاتر ہے اس لیے جسمانی  
 کیفیتیں اس کے شایانِ شان نہیں، اس کو یوں سمجھنا چاہئے، کہ خود عالمِ فانی میں مختلف



طبعی بن صورت پرست اور عقل مزاج لوگ جسمانیات محض مثلاً غذا و لباس پر مفتون ہیں جو ان سے  
 عالی رتبہ ہیں وہ ان چیزوں کو بیچ بچتے ہیں، اور عزت و ناموس کے طالب ہیں لیکن جو لوگ  
 رسیدگانِ الہی اور صاحبِ نفوس قدسیہ ہیں ان کے نزدیک سعادت اور حقائق کے سوا تمام چیزیں  
 حقیر ہیں چنانچہ حضرات صوفیہ مشاہدہ الہی کے سوا اور کسی چیز کے خواہاں نہیں اس بنا پر ان لوگوں  
 کے لہذا کو جسمانی کمنا گو یا دنیا دار خرت کو ہم پلہ قرار دینا ہے، اسی مضمون کو ایک شاعر نے  
 یوں ادا کیا ہے،

حور و خلد و کوزے و عذا اگر خوش کرد  
 بزم ماہم شاہد و نقل و شرابے میں غنیمت

امام صاحب کا میلان روحانیت کی طرف تھا، لیکن ساتھ ہی انکا یہ بھی خیال تھا کہ  
 شریعت عام و خاص سب کے لیے ہے اس لیے اس کا پیرا یہ ایسا ہونا چاہئے جس سے عام و  
 خاص سب فائدہ اٹھا سکیں،

بہارِ عالمِ حشر و دل و جان تازہ میدا  
 بزرگ اصحابِ صورت لہذا ہم بوار باہے محنی را  
 حشر و نشر، صراط و میزان و غیرہ کے متعلق امام صاحب نے جو اہر القرآن میں اجمالاً جو  
 کچھ لکھا ہے وہ اوپر گزر چکا، اجماع العلوم و مضمون کبیر میں ان امور کی تفصیل کی ہے جو اجماع صریح میں لکھا  
 اجماع العلوم کے خانہ میں موت کا بعد باب باندھا ہے اس میں عذابِ قبر کا ایک خاص  
 عنوان قائم کیا ہے، اس کے ذیل میں لکھتے ہیں،

”شاید تمہارے ذہن میں یہ اعتراض آئے کہ ہم نے کافروں کی قبروں کا امتحان کیا ہے  
 لیکن سانپ اور بچھو کہیں نہیں دیکھے، اس لئے مشاہدے کے خلاف کیوں کر یقین لائیں تو  
 جواب یہ ہے کہ بیان میں احتمالات ہیں،

پہلا احتمال جو زیادہ صحیح اور ظاہر تر ہے یہ ہے کہ حیثیت کافر کی قبر میں سانپ بچھو



ہوتے ہیں اور اس کو کاٹتے ہیں لیکن وہ نظر نہیں آسکتے، کیونکہ یہ عالم ملکوت کے واقعات ہیں، اور عالم ملکوت کے واقعات ان آنکھوں سے نظر نہیں آسکتے،  
 دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کو خواب کے واقعات پر قیاس کیا جائے، مثلاً خواب میں آنکھوں کو دکھتا ہے کہ سانپ اس کو کاٹتا ہے، کاٹنے کی تکلیف محسوس ہوتی ہے، آدمی روتا اور چلاتا ہے لیکن یہ سب عالم خواب میں ہوتا رہتا ہے اور دن کو گودہ اسکے ہم بستر ہوں یہ واقعات مطلق محسوس نہیں ہوتے، اسی طرح قبر کا عذاب ہے جو مردہ کو محسوس ہوتا ہے، اور دوسروں کو اس کی کچھ خبر نہیں ہو سکتی،

تیسرا احتمال یہ ہے کہ مرنے کے بعد انسان کو جو روحانی تکلیفیں ہوں گی، ان کو سانپ اور بچھو کے کاٹنے سے تعبیر کیا گیا ہے، (اس تیسرے احتمال کو امام صاحب نے نہایت تفصیل سے لکھا ہے، کیسے سعادت جو احیاء العلوم کے بعد لکھی گئی ہے، اس میں امام صاحب نے اس مسئلے کو زیادہ صاف کیا ہے، اس کے جتنے فقرے ہیں،

”امتحان بے بصیرت چنین میگویند کہ مادر گورنگاہی کنیم، بیج نمی بینیم، اگر بوسے چشم مادر است است مایز بدیدے این امتحان باید کہ بداند ازین اثر دہاورد است روح مردہ است و از بان جان او بیرون نیست تا دیگرے برپیند بلکہ این اثر دہاورد اندرون دے بود پیش از مرگ او او غافل بود، ونمی دانست، و اگر حیوان بودے کہ این اثر دہاورد بیرون او بودے چنانکہ مردمان پذیرند آسان تر بودے کہ آنویک ساعت دست ازوے برداشتے لیکن چون ممکن است در میان جان وے آن خود از زمین صفات دست، چگونہ ازان بگریزد،

پس اگر گوئی کہ این مار معدوم است، آنچه او آدمی باشد خیال است، بدانکہ این غلطی عظیم است، بلکہ آن مار موجود است کہ معنی موجود یافتہ بود و معنی معدوم ناپافتہ، و ہر چہ

تو شد در خواب و تو آن را می بینی آن موجود دست در حق تو اگر چه خلق دیگر آن را نتوان  
بیدار و هر چه تو آن را نمی بینی نابافتہ و ناموجود دست اگر چه ہمہ خلق آن ببینند، دیکمیاے سعادت ہونا  
پہلے در معرفت آخرت عذاب قبر

لیکن مضمون بہ علی غیر اہلہ من بالکل پردہ اٹھا دیا ہے، اور صاف صاف لکھتے ہیں:-

فصل فی عذاب القبر۔ النفس اذا فارقت البدن حملت القوتہ الوہمیۃ معہا کما ذکرنا ہا  
و یجری عن البدن مثرہۃ لیس یحییہا شیء من الہیات البدنیۃ وہی عند الموت  
عالمۃ بمفاسر فتعان البدن وعن داسر لدنیامتی ہما یفنیما الا انسان المقبور  
الذی علی صورہ کما کان فی الدنیا یتخیل و یتوسم و یتخیل بدنیہا مقبوراً و یتخیل  
اللام الواصلۃ لیہا علی سبیل العقوبات الحسیۃ علی ما وردت بہ الشرائع  
الصادقۃ فہذا عذاب القبر وان كانت سعیدۃ یتخیل علی صورۃ سلاۃ  
علی وفق كانت تعقد من الجنات والانیار والحدائق والعمان والولدان  
المحور الصین والکاس من المعین فہذا الثوب القبر فلذالک قال النبی علیہ الصلوٰۃ  
والسلام القبر امار و ضنۃ من ریاض الجنۃ او حفرة من حضر النیران  
فما القبر الحقیقی ہذا الہیات و عذاب القبر و ثواب  
ما ذکرنا ہا،

قیامت کے متعلق جو اعتراضات تھے، ان میں اکثر مشکلیں کے مخترع عقائد کی وجہ سے  
پیدا ہو گئے تھے، مثلاً روایت میں صرف اس قدر ہے کہ قیامت میں مرے زندہ ہو کر اٹھیں گے  
اس کی کوئی تصریح نہ تھی کہ جسم بھی بعینہ وہی ہو گا جو دنیا میں تھا، مشکلیں نے اس قدر مسزاد کیا

کہ بعینہ وہی جسم اور وہی صورت ہوگی، اس پر منکروں نے اعتراض کیا کہ اولاً تو اعادہ کونسا  
 حال ہے، ثانیاً دنیا میں مثلاً ایک آدمی دوسرے آدمی کو مار کر کھا گیا اور اس کے اجزائے بدن  
 اجزائے بدن میں شامل ہو کر ایک ہو گئے، تو اگر قاتل کا جسم قیامت میں بعینہ وہی ہو جو دنیا میں  
 تو مقتول کا جسم بعینہ وہی نہیں ہو سکتا، مشکلیں نے پہلے اعتراض کے جواب میں تو اعادہ معدوم  
 جائز ثابت کرنا چاہا اور دوسرے کے لئے بہت سی تاویلین کیں،

لیکن چونکہ اعتراض قوی تھے جواب میں پھر اس کے کہ سینہ زوریوں، احتمال آفرینیوں  
 تشکیکات اور تاویلات سے کام لیا جائے، اور کیا ہو سکتا تھا، طرہ یہ کہ مشکلیں انھیں چیزوں کو  
 مایہ ناز سمجھتے تھے، اور اس کو زور استدلال سے تعبیر کرتے تھے،

امام صاحب نے اس سعی عبث سے ہاتھ اٹھایا اور اسی حد تک فصاحت کی جس قدر دانتوں میں مذکور  
 تھا یعنی یہ کہ قیامت میں مردے زندہ ہو کر اٹھیں گے، جسم کا بعینہ وہی دنیاوی جسم ہونا ضرور نہیں، اس بنا پر  
 تاویلات اور سینہ زوریوں کی حاجت نہیں رہی، چنانچہ کیا سعادت میں خود نکتے ہیں  
 "وشرط اعادہ ان نیست کہ ہمان قالب کہ داشته است بوسے باز دہند کہ کہ قالب کب است  
 اگر چه اسپ بدل افتد سوار ہمان باشد، واز گوئی تا پیری خود بدل افتادہ باشد اجزائے آن اجزائے  
 دیگر و او ہمان بود، پس کسانے کہ این بشر طاکر و نذیرین اشکالہا فاست و انہ ان جوابہا  
 ضعیف و ادند"

ملاحظہ کا بڑا اعتراض یہ تھا کہ دنیا میں تمام چیزیں بتدریج پیدا ہوتی ہیں اور جو کچھ  
 پیدا ہوتا ہے اسباب کے ذریعہ سے پیدا ہوتا ہے، اس لیے یہ کیونکر ممکن ہے کہ بلا توسط اسباب  
 قیامت میں تمام آدمی دفعتاً پیدا ہو جائیں، امام صاحب نے اس اعتراض کو اس طرح اٹھایا ہے کہ

سے کیا سعادت عنوان چہ دم در آخرت،

حیوانات کی پیدائش کے دو طریقے ہیں تولد و توالد تولد کے معنی یہ ہیں کہ اسباب کے فرہم ہونے سے ابتداء پیدا ہو جائیں جس طرح برسات میں آپ سے آپ حشرات الارض پیدا ہو جاتے ہیں، توالد یہ کہ تولد کے بعد نسل و خاندان کا سلسلہ قائم ہو، مثلاً حضرت آدم ابتداء خاک سے پیدا ہوئے تھے، جیسا کہ قرآن مجید میں خدا نے فرمایا ہے، اٰخلفناکم من تراب پھر حضرت آدم سے نسل کا سلسلہ قائم ہوا چنانچہ خدا فرماتا ہے، انا خلقنا الانسان من لطفۃ عالم کائنات میں ان کی اور سنکڑوں مثالیں ہیں،

فلاسفہ کا قول ہے کہ عالم میں جو کچھ ہوتا ہے حرکات فلکیہ کے ذریعہ سے ہوتا ہے، نیز یہ کہ افلاک کے ہر دور کی جداتا اثر اور جدانتاج ہیں، اس بنا پر یہ ممکن ہے کہ افلاک کا کوئی ایسا دور آئے جس سے نتائج موجودہ دور سے بالکل مختلف ہوں اور وہ یہ ہو کہ تمام آدمی جو مر چکے تھے دفعۃً زندہ ہو جائیں اور ایک نیا عالم ظہور میں آئے،

امام صاحب کے اخیر فقرے یہ ہیں :-

وکما جاز ان یحدث دور بشکل یحدث بسببہ النوع من حیوانات لم یعید مثلاً فلک یجب ان یحدث نرمان یحشر فیہا الموتی و یجمع اجزاء ہم وتعد الی انشا حرم واسر و احصم،

بہشت کی لذات و کیفیات کی نسبت امام صاحب لکھتے ہیں،

”بہشت کی جسمانی لذتیں معجزے کی طرح تین قسم کی قرار دی جاسکتی ہیں جسمانی، خیالی، عقلی۔  
جسمانی یعنی کھانا پینا لباس مکان وغیرہ وغیرہ خیالی جس طرح آدمی خواب میں کھانے پینے کا لطف اٹھاتا ہے، عقلی کے یہ معنی کہ بہشت میں جو روحانی لذتیں حاصل ہوں گی، ان کو یہ آب شریں



چشمہ سے روان، ایوانہاے بلند، مہوہ جات لذیذ سے تعبیر کیا گیا ہے، اور چونکہ روحانی لذتوں کے بہت سے اقسام ہیں اس لئے ہر لذت کو ایک خاص جسمانی لذت سے تعبیر کیا ہے،  
 اخیر میں لکھتے ہیں :-

جو شخص تقلید کا شیفتہ اور صورت پرست ہے اس کی حقیقت کی راہیں اس پر نہیں کھلی ہیں اس کے سامنے صورتیں اور لذتیں محم بن کراہین گی، لیکن جو لوگ محسوس لذتوں اور ظاہری صورتوں کو بوجھتے ہیں ان کو وہ پلٹے سرسبز اور عقلی لذتیں حاصل ہوں گی، جو ان کے شایان ہیں اور جو ان کی پیالی کو بھیاکتی ہیں کیونکہ حبت کی اصلی حقیقت یہ ہے کہ ہر شخص کو وہ چیز حاصل ہو جو اس کی تمنا اور آرزو ہے

فالمشغوف بالتقلید والجمود علی الصو  
 الذین لم تنتفعی له طرق الحقائق مثل  
 له هذا الصور والذات والعا  
 المستغرون لعالم الصور و  
 الذات المحسوسة یفتقر لهم من  
 لطائف السور والذات العقلیة  
 ما یلیق بهم ولینفی شرھم وشھو تم  
 اذ حد الحیة ان فیھا لكل امری ما  
 یشھوہ

## تصوف

علمی حیثیت سے تصوف کو امام صاحب سے وہی نسبت ہے جو متعلق کو اسطو سے ہے، تصوف کی ابتدا اگرچہ قرن اول میں ہو چکی تھی لیکن امام صاحب کے زمانہ تک اس کی جو حالت تھی وہ یہیں ذیل سے معلوم ہوگی،

امام قشیری اپنے مشہور رسالے میں لکھتے ہیں کہ آنحضرت صلعم کے وجود با جو د تک صحابہؓ کے لقب کے سوا اور کوئی لقب ایجاد نہیں ہوا تھا کیونکہ شرفِ صحبت بڑھ کر کوئی شرف نہیں ہو سکتا تھا صحابہؓ کے بعد تابعین اور پھر تبع تابعین کا لقب پیدا ہوا یہ زمانہ بھی ہو چکا تو بزرگانِ دین زاہد و عابد کے لقب ممتاز ہوئے، لیکن زہد و عبادت کا دعویٰ ہر فرقہ کو یہاں تک کہ اہل بدعت کو بھی تھا، اس لیے جو لوگ خاص اہل سنت و جماعت میں سے زاہد اور

صوفی کا لقب  
کب سے شروع  
ہوا

اہل دل تھے وہ صوفی کہلائے، یہ لقب دوسری صدی ہجری کے ختم ہونے سے پہلے ہوا، پانچواں تھا، صاحب کشف الظنون کا بیان ہے کہ بے پہلے صوفی کا لقب ابو ہاشم صوفی کو

لا، جنون نے مشاہیر میں وفات پائی تھی، امام صاحب موصوف نے ایک دوسرے موقع پر تصوف

کی وجہ تسمیہ کی نسبت لکھا ہے، کہ اس لفظ کے اشتقاق کے متعلق تین دلائل ہیں، بعض کا قول ہے

کہ صحابہؓ میں سے جو لوگ اہل صفہ کہلاتے تھے یہ انکی طرف نسبت ہے، بعض کے نزدیک اس کا ماخذ

صفا ہے، بعض کے نزدیک صفت لیکن قاعدہ اشتقاق کی رو سے یہ تمام اقوال غلط ہیں، یہ احتمال ہو

تھا، کہ صوف سے ماخوذ ہو جس کے معنی پشمینہ کے ہیں، لیکن پشمینہ پوش ہونا اس فرقے کی کوئی خصوصیت نہیں

اس رسالہ قشیریہ ذکر مشایخ طریقت،

یہ تو لفظی بحث تھی، تصوف کی حقیقت اور ماہیت میں بھی نہایت اختلاف ہے، امام قشیری نے اپنے رسالے میں مختلف اقوال نقل کئے ہیں،

حضرت ذوالنون مصری، صوفی وہ لوگ ہیں جنہوں نے سب کچھ چھوڑ کر خدا کو لیا ہے،  
حضرت جنید بغدادی، جس کا بیٹا مرنا، محض خدا پر ہوا،

ابوبکر جری، تمام اخلاق حسنہ کا جامع اور تمام اخلاق رذیہ سے بری،  
مصور حلاج، جو شخص کہ نہ اس کو کوئی پسند کرے، نہ وہ کسی کو پسند کرے،  
رویم، جو شخص اپنے آپ کو بالکل خدا کے ہاتھ میں دیدے،

شیخ شہاب الدین سہروردی نے عوارف المعارف میں اسی قسم کے بہت سے اقوال نقل کر کے لکھا ہے کہ ان میں سے کوئی تعریف جامع و مانع نہیں بلکہ ہر بزرگ نے اپنے مذاق کی بنا پر تصوف کے مقامات میں سے کسی خاص مقام کی تعریف بیان کی ہے، اور بعض حضرات نے زہد و فقر، تصوف تینوں کو غلط ملط کر دیا ہے، حالانکہ یہ تینوں میں مختلف چیزیں ہیں، تصوف درحقیقت زہد و فقر اور بعض اور اوصاف کے مجموعہ کا نام ہے،

حقیقت یہ ہے کہ تصوف ابتدا میں صرف زہد و عبادت کا نام تھا، زہد جس قدر بڑھتا گیا، روحانی اوصاف یعنی صبر و شکر، توکل و رضا، انس و محبت، وغیرہ خود بخود پیدا ہوتے گئے اور ان میں توجہ الی اللہ کا زور بڑھا، توجہ مجاہدہ اور مجاہدہ سے کشت و الہام اور بعض قسم کے خرق عادت کا ظہور ہوا، غرض رفتہ رفتہ تصوف بہت سی چیزوں کا مجموعہ بن گیا لیکن یہ اوصاف طور سے نہ ہوا کہ ان میں سے تصوف کا اصلی حصہ کس قدر ہے، اسی بنا پر قدامت میں سے ہر شخص نے تصوف کی نہایت بیان کی یعنی مجموعہ میں سے صرف ایک حصہ کو لے لیا امام غزالی سے پہلے تصوف میں جسے زیادہ جانا اور علی پیرایہ میں جو کتاب لکھی گئی تھی وہ امام قشیری کا رسالہ تھا، امام اس رسالہ میں صرف درج

تقریباً ہر شکر وغیرہ کے عنوان قائم کیے ہیں اور ہر عنوان کے نیچے قرآن مجید کی آیتیں اور بزرگوں کی حکایتیں لکھی ہیں، کسی چیز کی حد اور حقیقت نہیں بیان کی اور مکاشفات اور روحانی ادراکات کا دوسرے سے ذکر ہی نہیں، امام غزالی پہلے شخص ہیں جنہوں نے علمی طور پر اس فن کو مرتب کیا، علامہ سراج بن خلدون مقدمہ تاریخ میں لکھتے ہیں :-

وجع الغزالی بین الاصرین فی الاحیاء  
قدون فیہ احکام الوسع والافتاء  
تربین ادا ب القوم و مستصم و شرح  
اصطلاحاتہم فی عباداتہم و صا  
علم المصوف فی الملة علما صدونا  
بعد ان كانت الطريقة عبادة فقط

امام غزالی نے ایسا العلم میں دونوں طریقوں کو  
جمع کیا ہے، چنانچہ وسیع اور اقتدا کے احکام لکھنے  
کیساتھ ارباب حال کے آداب اور طریقے بتائے اور  
مصلحت کی شرح کی جس کا یہ نتیجہ ہوا کہ تصوف بھی  
ایک باقاعدہ علم بن گیا، حالانکہ پہلے اس کا طریقہ  
صرف عبادت کرنا تھا،

تصوف کی حقیقت جو امام صاحب نے بیان کی اس کا خلاصہ یہ ہے،

تصوف شریعت کی طرح دو چیزوں سے مرکب ہے علم و عمل، لیکن یہ فرق ہے کہ شریعت  
میں علم کے بعد عمل پیدا ہوتا ہے، تصوف میں بخلاف اس کے عمل کے بعد علم پیدا ہوتا ہے اس  
اجمال کی تفصیل یہ ہے،

انسان کو اشیا کا جو ادراک ہوتا ہے، اس کا عام طریقہ یہ ہے کہ استنباط، استدلال  
تعلیم سے حاصل ہوتا ہے، لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ غور و فکر کے بغیر ذہن ایک شے کا ادراک  
ہو جاتا ہے اور کچھ معلوم نہیں ہوتا کہ کہاں سے ہوا، کیونکر ہوا، اصطلاح تصوف میں اس کا  
نام الہام ہے،

سب سے پہلے امام صاحب  
نے تصوف کو علمی  
حیثیت میں بیان کیا

امام صاحب نے  
تصوف کی حقیقت  
بیان کی



اس قسم کا ادراک صرف مجاہدہ اور تزکیہ نفس سے ہوتا ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ انسان تمام تعلقات سے کنارہ کش ہو، یعنی اہل و عیال، دوست و احباب، باہ و دولت کسی پیر نہ دلبستگی باقی نہ رہے، اس کے بعد ایک گوشہ میں بیٹھ کر خدا کی طرف اس طرح متوجہ ہو کہ کچھ خیال نہ آنے پائے، اس کے ساتھ زبان سے اللہ اللہ کہتا جائے، رفتہ رفتہ یہ مشق اس قدر بڑھے کہ زبان کو حرکت نہ ہو، اور تصویریں زبان سے اللہ کا لفظ نکلتا جائے پھر یہ تصور جمایا جائے کہ اللہ کا لفظ دل سے نکل رہا ہے، یہ تصور اس حد تک پہنچائے کہ حرف و صوت کا خیال جاتا رہے اور اللہ کا تصور دل میں اس طرح اثر کر جائے کہ کسی وقت جدا نہ ہونے پائے، جب یہ حالت پیدا ہو جائے تو مکاشفہ شروع ہوگا، ابتدا میں برق خاطر کی طرح نکل جائیگا پھر ترنی ہوتی جائیگی اور ثبات و دوام حاصل ہوگا،

مکاشفہ سے ان تمام اشیاء کی حقیقت کھل جاتی ہے جن کا تصور محض تقلیدی اور اجمالی طور پر تھا مثلاً نبوت و وحی، ملائکہ، شیطان، جنت، دوزخ، عذاب، قرب، بل صراط، میزان، حساب ان اشیاء کے متعلق مختلف رائیں ہیں بعض ان تمام چیزوں کو محتملات خیالی قرار دیتے ہیں بعض ان کو بالکل ظاہری معنوں پر معمول کرتے ہیں لیکن جب مکاشفہ حاصل ہوتا ہے تو ان اشیاء کی جو کچھ حقیقت ہے، وہ گویا آنکھوں کے سامنے آ جاتی ہے،

(احیاء العلوم، جلد اول، بیان العلم الذی ہو فرض کفایۃ، ذکر علم مکاشفہ)

ظاہر مبین کو یہاں یہ شبہ پیدا ہوگا، کہ انسان کو جو ادراک ہوتا ہے وہ صرف حواس کے ذریعہ سے ہوتا ہے، یہ ناممکن محض ہے کہ حواس معطل ہو جائیں اور دل کے ذریعہ سے ادراک ہو، دل اول تو محلی ادراک نہیں اور ہو بھی تو اس کا ادراک انہیں چیزوں پر متفرع ہوگا جو حواس خمسہ نے اس کے سامنے پیش کیے ہوں،

امام صاحب اس شبہ سے بے خبر نہ تھے، انھوں نے احیاء العلوم جلد دوم، دیباچہ بیار اذکر  
 المقامین بشمال محسوس میں خود اس بہ کو ذکر کیا ہے لیکن اس شبہ کا جواب قال نہیں بلکہ حال سے  
 امام صاحب صرف یہ بکھر رہے تھے،

اعلم ان هذا من عجائب اسرار القلب      یہ اسرار قلب کے عجائبات ہیں جن کے ظاہر کرنے کی  
 لا یسمی بذکر فی علم العاقل      علم معاملہ میں اجازت نہیں،

امام صاحب نے اس کو شمال میں یون سمجھایا ہے،

”ایک دفعہ روم و چین کے نقاشوں میں مقابلہ ہوا، دونوں اپنی اپنی فنحیلت کے مدعی  
 تھے، بادشاہ وقت نے اپنے سامنے کی دو دیواریں دونوں گروہ کے لیے مقرر کر دیں کہ ہر گروہ  
 اپنے حصہ کی دیوار پر اپنی صنعت کاری کا نمونہ دکھائے، بیچ میں پردہ ڈال دیا گیا تاکہ ایک  
 دوسرے کی نقل نہ اتارنے پائے، چند روز کے بعد رومی مصوروں نے بادشاہ سے عرض  
 کیا کہ ہم اپنے کام سے فارغ ہو چکے ہیں، فارغ ہو چکے پر پردہ اٹھایا گیا تو  
 دونوں میں سرسوزی نہ تھا، معلوم ہوا کہ رومیوں نے بجائے نقاشی کے صرف یہ کیا تھا کہ دیوار  
 کو صقل کر کے آئینہ بنا دیا تھا، پردہ اٹھا تو سامنے کی دیوار کے تمام نقش اس میں آئے،“  
 امام صاحب اس شمال کو نقل کر کے لکھتے ہیں کہ تصوفیہ کے علوم کی ہی مثال ہے،  
 وہ قلب کو اس قدر صاف اور مجلا کر دیتے ہیں کہ تمام معلومات خود اس میں  
 منقش ہو جاتے ہیں،“

مولانا روم نے بھی یہی تمثیل پیش کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں،

رد میان آن صوفیانند لے پسر      نے ز شکر کتاب و نرہ ہنسر،  
 لیک صقل کردہ اندان سینہا      پاک ز آرزو حرص و محسن کینہا

آن صفائے آئینہ و صعب دل است      صورت بے منتہا را قابل است

صوتے، بے صورت بید و عیب      ز آئینہ دل تافت بر موسیٰ رحیب

عقل اینجا ساکت آید یا مفلس      زانکہ دل با اوست یا خود اوست دل

عکس ہر نقشے نہ تابد تا ابد      جز بہ دل ہم بے عدوم باعد

تا ابد، نونو صورت کا دید برد      سے نماید بے حجابی اندر د

ہل صفتل رستہ انداز بوی و رنگ      ہر سے بیند خوبی بے درنگ

نقش و قشر علم را بگذاشتند      رایت عین الیقین افراشتند

برتر انداز عرش و کرسی و حسلا      ساکنان مقعد صدق حسدا

اگر چہ ظاہر پرستوں کو اس مثال سے بھی تسلی نہ ہوگی، لیکن یہ مسئلہ کہ جو اس ظاہر ہی کے

سوا اور اک کا کوئی اور ذریعہ بھی ہے، بہت قدیم زمانے سے ایک بڑا گروہ مانتا آتا ہے، جیسا اشراق

جنکا سرخیل فلاطون تھا، عموماً اس مسئلے کے قائل تھے، اور اسی بنا پر وہ اور فرقوں سے ممتاز

تھے، یورپ سے بڑھکر کون مادہ پرست ہو سکتا ہے، تاہم وہاں بھی ایک گروہ موجود ہے جو روحانی

اور اک کا قائل ہے، اور اسپریتو پوزیم یعنی روحانیت کے لقب سے مشہور ہے،

اس بنا پر اس خیال کی اصلیت سے انکار نہیں ہو سکتا، منکر یہ کہہ سکتا ہے کہ ہم کو اس کا

تجربہ نہیں ہوا، لیکن یہ اس کے کہنے پر موقوف نہیں، اور باب حال نے پہلے ہی کہہ دیا ہے ع

ذوق این بادہ نہ دانی بجز اتانہ حشی

بہر حال تصفیہ قلب سے اس قسم کا اور اک ہو سکتا ہے اور ہوتا ہے، لیکن چونکہ

تصفیہ قلب کے لیے انسان کا اخلاق ردیہ سے بری ہونا ضرور ہے، اس لئے پہلے ابتداء اخلاق

سے ہوتی ہے، اخلاق کا یہ حال ہے کہ ظاہری اور محسوس صورتوں میں تو ہر شخص ان کو

کچھ سکتا ہے، لیکن دقائق اخلاق کا سمجھنا نہایت مشکل ہے یہی وجہ ہے کہ ہزاروں لاکھوں آدمی ذمائم اخلاق میں مبتلا ہیں لیکن سمجھانے پر بھی نہیں سمجھتے، کہ ان میں یہ ذمائم پائے جاتے ہیں، امام غزالی سے پہلے جو کتابیں تصوف میں لکھی گئی تھیں مثلاً قوت القلوب، رسالہ قشیریہ وغیرہ سب میں ان اخلاق کا ذکر ہے، لیکن صرف نام لکھ دیئے ہیں، ان کی حدود و حقیقت نہیں بیان کی جس سے ان کی اشتباہ انگیز اور مبہم صورتیں خیال میں آجائیں، امام صاحب نے احیاء العلوم میں ایک ایک پر مستقل عنوان قائم کیا ہے اور اس تو ضیح و تفسیر سی اور نکتہ سنجی سے ان کی حقیقت بیان کی ہے کہ آج تک اس پر اضافہ نہ ہو سکا، اسی بنا پر علامہ ابن خلدون نے لکھا ہے کہ امام صاحب نے تصوف کو فن بنا دیا،

مجاہدہ و ریاضت میں قلب پر بہت سی حالات اور کیفیتیں طاری ہوتی ہیں، ان کے سیکر و انواع اور مدارج ہیں اور جس قدر فن تصوف کو ترقی ہوتی چلی ہے، ان گونا گوں کیفیتوں کے لئے خاص خاص اصطلاحیں قائم ہوتی گئی ہیں، امام قشیری کے زمانے تک جو اصطلاحات قائم ہو چکی تھیں، ان کے نام یہ ہیں، وقت، مقام، حال، قبض و بسط، ہیبت، انس، تواجد، جمع، فرق، جمع الجمع، فنا و بقا، غیبت و حضور، صحو و سکر، ذوق و شرب، تجوہات، ستر و تجلی، چہرہ و مکاشفہ، لوائح و طوائع و لوامع، ابوادہ و ہجوم، تلوین و تمکین، قسب و بعد، خواطر، علم الیقین، حق الیقین، عین الیقین، اللیفہ، ستر،

امام غزالی نے اپنے رسالہ اطلاق عن مشکلات الاحیاء میں اصطلاحات مذکورہ پر اصطلاحات ذیل اضافہ کئے ہیں،

سفر، ساکت، مکان، شط، ذہاب، وصل، فصل، ادب، تجلی، تجلی، غلت، ازواج، غیرت، عزت، فنوح، اوسم، اوسم، ازواج، ارادہ، اہمت، عزت، اکر، اصطلاح، رغبت، وجد،



امام صاحب نے ان مصطلحات کی شرح بھی کی ہے کسی کو شوق ہو تو اصل کتاب کی طرف رجوع کرے،

تصوف اگرچہ ویسا کہ بیان ہوا، درحقیقت صرف ایک قسم کا علم ہے یعنی علم باطن بلکہ نتائج عجیب و غریب ہیں جو عقلا سے تفسیر کیے جاتے ہیں، مثلاً خدا کا ہر جگہ حاضر و ناظر ہونا چونکہ اسلام میں داخل ہے، عالم و جاہل عام و خاص سب اس پر اعتقاد رکھتے ہیں لیکن عام لوگوں کو چونکہ اس مسئلے کا علم تقلید یا استدلال سے ہوتا ہے، اس لئے اس سے کوئی خاص حالت پیدا ہوتی، اور افعال و اعمال پر اس کا چند ان اثر نہیں پڑتا بلکہ اس کے تصوف میں اس مسئلے کا علم مشاہدہ اور کشف کی حیثیت سے ہوتا ہے یعنی صوفی کو درحقیقت چاروں طرف خدا ہی خدا نظر آتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس پر خضوع و خشوع ہیبت و خوف، اوب و انقیاد کی وہ کیفیت طاری ہوتی ہے جو کسی طرح علم ظاہری سے نہیں پیدا ہو سکتی،

تصوف کا  
اثر انہماں

یامثلًا خدا کا رزاق ہونا سب مانتے ہیں لیکن طلب معاش میں لوگوں کو جو بے قراری رہتی ہے اس سے اس اعتقاد کا پتہ بھی نہیں چل سکتا، بخلاف اس کے صوفیہ میں سے جو لوگ اس مقام تک پہنچتے ہیں ان کو وہ اطمینان اور سکون حاصل ہوتا ہے کہ اگر وہ ایک ویران اور سنسان جنگل میں پہنچ جائیں جہاں سیکڑوں کو س تک آب و دانہ کا پتہ نہ ہو تب بھی ان کو کھانے پینے کی ذرا فکر نہ ہوگی،

اسی طرح صبر و شکر، توکل و رضا، قناعت و تواضع، وغیرہ کی حقیقی کیفیت صوفی پر طاری ہوتی ہے اور وہ سراپا حال بن جاتا ہے،

صوفیہ کے حارج میں اختلاف ہوتا ہے یعنی ہر شخص اپنے مذاق کے موافق کوئی خاص مقام اختیار کر لیتا ہے، اور اس میں ترقی کرتا ہے مثلاً کسی پر توکل کی کیفیت طاری ہے، کوئی

ہند کے مقام میں بنے کوئی تھو کے عالم میں ہے کسی پر اثبات کا غلبہ ہے وغیرہ وغیرہ،  
 اس بحث کے خاتمہ میں یہ راز بھی ظاہر کر دینا ضرور ہے کہ تصوف کا لفظ اصل میں سین سے  
 تھا، اور اس کا مادہ سوت تھا، جس کے معنی یونانی زبان میں حکمت کے ہیں، دوسری صدی  
 ہجری میں جب یونانی کتابوں کا ترجمہ ہوا تو یہ لفظ عربی زبان میں آیا اور چونکہ حضرات صوفیہ  
 میں اشرافی حکما کا انداز پایا جاتا تھا، اس لئے لوگوں نے ان کو سونی یعنی حکیم کہنا شروع  
 کیا، رفتہ رفتہ سونی سے ہونی ہو گیا، یہ تحقیق علامہ ابوریحان بیرونی نے کتاب السنن میں  
 لکھی ہے، صاحب کشف الظنون کی عبارت سے بھی اس کا اشارہ نکلتا ہے، چنانچہ تصوف  
 کے عنوان میں لکھتے ہیں،

|  |  |
|--|--|
| واعلم ان الاشرافیین من الحكماء <sup>لھین</sup> الا | حکماء اشرافیہ مشرب اور اصطلاح میں موند     |
| کالصوفیین فی المشرب والاصطلاح                      | کے مشابہ تھے،                              |
| ولا یبعد ان یوحذہذا الاصطلاح                       | اور اگر یہ اصطلاح ان کی اصطلاح سے ماخوذ ہو |
| من اصطلاحہم،                                       | تو کچھ بعید نہیں،                          |

## مجددیت

ازان کہ بیرونی فلق مگر می آرد نئی رویم بر ہے کہ کاروان رفتہ آ  
 انسان کتنا ہی بڑا عقل عالم، تجربہ کار و دقیق النظر، آزاد طبع ہو، لیکن خاندانی روایتیں  
 قومی خیالات معاصرین کی صحبت گرد و پیش کے حالات ایسی چیزیں ہیں کہ زیادہ تر انسان نہیں  
 چیزوں کے قالب میں ڈھلتا ہے، بلکہ سچ یہ ہے کہ بلاظا اغلب انسان کے تمام معتقدات خیالات  
 اور ارادات انہیں اسباب کے لازمی نتائج ہیں، لیکن کبھی کبھی لاکھوں بلکہ کروڑوں میں ایک  
 آدمی ایسا جو ہر قابل بھی نکل آتا ہے جو ان تمام چیزوں میں سے کسی سے متاثر نہیں ہوتا بلکہ خود  
 ان چیزوں کو درہم برہم کر کے ایک نیا عالم پیدا کر دیتا ہے، یہی شخص مجدد و مصلح اور پیغامبر ہوتا ہے  
 امام صاحب جس زمانہ میں پیدا ہوئے تعلیم کا عام تسلط ہو چکا تھا، اگرچہ اس وقت  
 سے سسرے موجود تھے جن کے اصول عقائد باہم مختلف تھے مثلاً معتزلہ، باطنیہ، اشعریہ، ماتریدیہ،  
 حنبلیہ، اسی طرح فروعی اختلافات کے لحاظ سے بھی بہت سے مختلف فرقے موجود تھے، مثلاً فاطمیہ  
 حقیقیہ، شافعیہ، مالکیہ، لیکن ہر فرقہ اور ہر گروہ میں تعلیم کا نشہ عام طور پر سراپت کر گیا تھا، بڑے  
 بڑے محدثین مثلاً دارقطنی، بیہقی وغیرہ جن کی واقفیت حدیث اور کثرت روایت بلاشکلف اللہ مجتہدین  
 سے کم نہ تھی، اور جو شب و روز حدیث میں مشغول رہتے تھے اور ایک ایک حدیث پر تحقیقات و تحقیقات  
 کا انبار لگا دیتے تھے صرف اس وجہ سے کہ شافعی طریقے میں تربیت پانچکے تھے ایک سلسلے میں بھی  
 امام شافعی کی رلے سے مخالفت نہیں کر سکتے تھے،

امام صاحب کے  
 زمانہ میں تعلیم  
 کا عام تسلط

یہ حالت صرف نقلی علوم تک محدود نہ تھی بلکہ علوم عقلیہ کی بھی یہی حالت تھی ابن سینا

تعداد اپنی جو خود ارسطو اور فلاطون کی ہسرتی کا دعویٰ کر سکتے تھے یونانیوں کے ہر قسم کے فرزند  
 تھے اور قطعی سمجھتے تھے، یونانی، آسمانوں کو جاندار اور ذمی روح سمجھتے تھے اور ان کی حرکت کو  
 حرکت الہی تعبیر کرتے تھے، بوعلی سینا نے بھی اپنی تمام تصانیف میں اسی یہودہ خیال کی تائید کی  
 اس طرح کے اور سیکڑوں غلط مسائل تھے جن کے متعلق کسی کو کبھی چون و چرا کا خیال تک  
 نہیں آتا تھا،

اشاعرہ اور  
 حنبلیہ کی  
 نزاعیں

مذہبی فرقوں کا شمار اگرچہ مسیون سے متجاوز تھا، لیکن بلحاظ ا غلب تمام اسلامی  
 دنیا میں فرقوں میں منقسم تھی، اشاعرہ حنبلیہ، باطنیہ، یہ فرنی باہم سخت مخالفت رکھتے تھے اور ایک  
 دوسرے کو گمراہ اور مرد سمجھتے تھے، اشاعرہ اور حنبلیہ اگرچہ دونوں اہل سنت و جماعت سے تھے،  
 تاہم ان میں بھی ہمیشہ مذہبی لڑائیاں رہتی تھیں، امام ابو القاسم جو بہت بڑے  
 مشہور واعظ تھے اور نظام الملک نے ان کو بڑی عزت کیساتھ نظامیہ بغداد کا واعظ مقرر  
 کیا تھا، بغداد میں آئے تو غیر پرولانہ عناصر کی شان میں کہا کہ امام احمد کا فرزند تھے لیکن ان کے  
 پیرو کا فر ہیں، اس پر اکتفا نہ کر کے قاضی القضاة کے گھر پر جا کر اسی قسم کی باتیں کہیں جن  
 سخت ہنگامہ ہوا، طرہ یہ کہ اس کارروائی کے صلہ میں دربار کی طرف سے ان کو علم الاستر  
 کا خطاب ملا، چنانچہ علامہ ابن اثیر نے ان واقعات کو اپنی تاریخ میں مفصل لکھا ہے، البتہ اسلامی  
 سلجوقی کے زمانہ میں شیون اور اشعریوں پر مدت تک مساجد میں سرسبز لعنت پڑھی جاتی تھی  
 نظام الملک نے اشاعرہ کی لعنت تو موقوف کرادی لیکن شیویہ چاہے اسی طرح بد لعن کر  
 امام ابو القاسم قشیری کے فرزند ابو نصر عبد الرحیم بہت بڑے مشہور واعظ تھے، علامہ ابو  
 اسحاق ششیرازی ان کے واعظین میں شریک ہوتے تھے اور علماء بغداد کا اتفاق تھا کہ ہم نے

سلا بن فلکان تذکرہ عمید گندی،



اس رتبہ کا شخص نہیں دیکھا وہ اپنے عقلموں میں ہمیشہ حنا بلکہ کوبرا بھلاکتے تھے یہاں تک کہ  
ہوئی اور بہت سے لوگ جان سے مارے گئے۔

ان فرقوں نے بڑھے بڑھتے حکومت و سلطنت پر قبضہ کر لیا تھا، اندلس میں جیسا کہ  
خلدون نے تصریح کی ہے اعتقادات کے لحاظ سے حنبلیہ مذہب سلطنت کا مذہب تھا چنانچہ  
خلفائے راشدین جو اس زمانے میں حکمران تھے یہی مذہب رکھتے تھے، باطنیہ نے مصر پر قبضہ کیا تھا  
اور اشعری مذہب تمام خراسان و عراق کا شاہی مذہب بن گیا تھا حکومت کے رعب سے تقلید کو  
اور زیادہ قوت ہو گئی تھی اور کوئی شخص مخالفت کی جرأت نہیں کر سکتا تھا، اشاعرہ کی عملداری  
میں دوسرے فرقوں کے لوگ اگرچہ ناپید نہیں ہو گئے تھے، لیکن نہایت گنہامی اور زاویہ نشینی  
کی حالت میں زندگی بسر کرتے تھے، علامہ ابن اثیر نے ۱۱۸۸ھ کے واقعات میں لکھا ہے کہ اس سال

محمد بن احمد نے قضا کی جو ائمہ معتزلہ سے تھا، اور معتزلی ہونے کی وجہ سے پوسے پچاس برس تک  
اپنے گھسے باہر نہ نکل سکا، امام ابو الحسن اشعری نے جو مجبوراً عقائد تیار کیا تھا، اس سے ایک ذرہ  
بھی انحراف کرنا برم خیال کیا جاتا تھا، علامہ ابن اثیر نے طبقات الشافعیہ میں امام غزالی کے حال  
میں لکھا ہے، والحقم یعنی الامشاعرۃ کالیما المعاصیۃ منہم یتصیبون هذا

الصنع ولا یرون مخالفة ابی الحسن فی تفسیرہ ولا قطمیر، خود امام غزالی فرقہ  
میں الاسلام والزندقہ میں اجماع و العلوم کے مخالفین کی نسبت لکھتے ہیں کہ یہ لوگ اشعری کے  
عقیدے سے بال برابر بھی ہٹنا کفر خیال کرتے ہیں،

امام صاحب کا ابتدائی نشوونما اشعری فرقہ کی حیثیت سے ہوا، تعلیم و تربیت کا کمال امام غزالی  
کی صحبت میں حاصل ہوا جو اس زمانے میں فرقہ اشعریہ کے رئیس اور پیشوا کے تھے، دہلوی نقل

طے ابن خلکان ذکر عبد اللہ بن ابی القاسم قریشی،

اعتقادات  
کے  
لحاظ سے  
اسلامی  
ممالک کی  
تقسیم

تظام الملک سے پیدا ہوا جو اشاعرہ کا بہت بڑا حامی اور پیرو تھا ان کے سیر طریقت بھی غالباً شہری ہی تھے غرض خاندان کا اثر اساتذہ کی تعلیم، سوسائٹی کا دباؤ اور بار کا تعلق جو چیز تھی اسی کی مقتضی تھی کہ امام صاحب کو ویسا ہی بناوے جیسے اور ان کے ہم عصر تھے خصوصاً اس وقت سے کہ ان کی تعلیم قدیم طریقے کے موافق کامل ہو چکی تھی، لیکن ان کی مجددانہ طبیعت نے ان بندشوں کو توڑا اور ان کو ہدایت کی کہ استغناء قلبک چنانچہ منتقدین لہلالین خود لکھتے ہیں، حتیٰ اخلت عنی رابطة التقليد فحرك باطنی الی طلب حقیقۃ العطرۃ الاصلیۃ یہاں تک کہ تقلید کی بندش ٹوٹ گئی اور طبیعت کو یہ تلاش ہوئی کہ فطرت اصلی کی حقیقت کیا ہے۔

تقلید کا پر وہ آنکھوں سے اٹھا تو نظر آیا کہ اسلامی عقائد، اسلامی اخلاق، اسلامی عقائد اسلامی اصول حکومت ایک چیز بھی اس حالت پر نہیں جو قرون اولیٰ میں تھی زیادہ افسوسناک بات یہ تھی کہ ان تمام چیزوں کو رسم و رواج نے جس قالب میں بدل دیا تھا وہ مذہبی قابو خیال کیا جاتا تھا اور اس لئے ان کی اصلاح میں مخالفت کا سخت اندیشہ تھا، تاہم امام صاحب بلا خوف و لومۃ لام نہایت آزادی اور دلیری سے عام اصلاح پر کمر بستہ ہوئے،

## عقائد کی اصلاح

عقائد کے متعلق امام صاحب نے بہت سی کتابیں لکھیں جن کا ذکر علم کلام کے ریویو میں گذر چکا اور اس موقع پر اس سے بحث مقصود نہیں، یہاں دوسری حیثیت سے ہم اس کے متعلق بحث کرنی چاہتے ہیں، عقائد کے متعلق سب سے پہلے امام صاحب نے یہ تفریق کی کہ وہ خاص عقائد کس قدر ہیں جن پر کفر و اسلام اور حق و باطل کا مدار ہے، اخذ کی صفات کا عین ماہیت یا خارج ماہیت ہونا، قرآن مجید کا مخلوق و غیر مخلوق ہونا، خدا کا تبار میں مرئی ہونا یا نہ ہونا، جو علیٰ

امام صاحب کا  
تقلید کو چھوڑنا

عقائد  
کی  
اصلاح

جن عقائد پر کفر و اسلام  
کا مدار ہے ان کی  
تشریح،

تاریخ نصوص اجمیر و قدر وغیرہ وغیرہ یہ تمام مسائل لوگوں نے اصول اسلام میں داخل  
 تھے یعنی ان مسائل کے متعلق جس فرقے نے جو رائے قائم کی تھی اس کو وہ کفر و اسلام کی حد قائم  
 قرار دیتا تھا، محدثین علیہ نہایت اصرار سے کہتے تھے، کہ جو شخص یہ کہے کہ قرآن مجید قدیم نہیں  
 وہ کافر ہے، اسی طرح اشاعرہ معتزلہ کو معتزلہ اشاعرہ کو اٹھین مسائل کی بنا پر کافر کہتے تھے  
 امام صاحب نے خود بھی ان تمام مسائل میں ایک خاص پہلو اختیار کیا، لیکن یہ ظاہر کر دیا کہ یہ  
 کفر و اسلام کا معیار نہیں، اقدیر یہ اور حیر یہ کو عام طور پر مجوسی تہنمی اور ناری کہا جاتا تھا، امام  
نے اپنے رسالہ الاماراتی مشکلات الاجیاد میں صاف تصریح کی کہ وہ دائرہ اسلام سے خارج نہیں  
مشکلات الاجیاد میں نہایت تفصیل اور قوت استدلال کے ساتھ جہاں اس مسئلے کو طے کیا ہے  
 اخیر میں لکھتے ہیں،

فان قلت واین انت من تکفیر کثیر  
 من الناس والحدیث لجمیع اهل البیت  
 عامۃً و خاصةً وقول النبی صلی اللہ علیہ  
 وسلم فی القدریۃ انعم علی من  
 ہذا الامۃ الی اخرہ  
 فاعلم انہ وان کان کثر ہم کثیر من العلماء  
 فقد ابقی علیہم دینہم وتردد فیہم  
 کثیراً و اکثرہم وکل فریق منہم فی  
 مقابلتہ من خالفہ فلیقع التحاکم عند  
 العالم الاکبر

اگر تم کو کہہ رہے ہیں کہ ان لوگوں کو اکثروں  
 نے کافر کہا ہے اور اہل بدعت کی شان میں خاص  
 عام دونوں طرح کی حدیثیں موجود ہیں اور قدریہ  
 حق ہیں تو یہ خاص حدیث موجود ہے کہ وہ اس امت  
 کے مجوسی ہیں  
 تو تم کو جانتا چاہیے کہ ان لوگوں کو اکثروں نے کافر  
 کہا ہے لیکن جن لوگوں نے ان کو مسلمان قرار دیا  
 یا جن لوگوں کو ان کے اسلام اور کفر میں تردد ہے ان  
 تعداد میں کچھ کم نہیں بلکہ کافر کئے والوں سے زیادہ ہیں  
 اور یہ دونوں ایک دوسرے کے فریق مقابل ہیں ان کا

فیصلہ اس حاکم کے دربار میں ہوگا جو سب سے بڑا

عالم و دانا ہے،

مکفرین کا بڑا استدلال یہ تھا کہ حدیث میں آیا ہے کہ ثیری امت میں ۷۳ فرتے ہو جائیں گے جنہیں  
سے ایک ناجی ہوگا، باقی سب دوزخی، امام صاحب اس حدیث کو اپنے رسالہ الفرقہ میں نقل  
کر کے لکھتے ہیں :-

ان الحدیث الاول صحیح و لکن لیس المعنی  
انہم کفار مخلدوت بل انہم ینخلوت  
الناس و ینحرون علیہا و یتروکون  
فیہا بقدر ما حدیثہم  
پہلی حدیث صحیح ہے لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ لوگ  
کافرین اور ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے، بلکہ اس کے  
معنی ہیں کہ وہ دوزخ میں جائیں گے، اور دوزخ پر  
پیش کئے جائیں گے اور بقدر اپنے گناہوں کے  
اس میں رہیں گے،

ان فرقوں میں جس بنا پر ایک دوسرے کی تکفیر اور تفسیق کرتا تھا، وہ دراصل تاویلِ نصوص کا  
مسئلہ تھا، جتنا بلکہ کاذب تھا کہ کسی لفظ کی تاویل نہیں کرنی چاہئے، بلکہ ہر لفظ کے عام ظاہری  
معنی مراد لینے چاہئیں، اس بنا پر وہ تاویل کرنے والوں کو گمراہ اور بعض حالت میں کافر سمجھتے تھے  
انشاعہ نے تاویل کو کسی قدر وسعت دی تھی لیکن جس قدر خود وسعت دیکھتے تھے اس سے ذرہ  
بھر تجاوز کو کفر اور ارتداد سمجھتے تھے، اور اسی بنا پر معتزلہ کو کافر یا فاسق و مبتدع کہتے تھے  
چونکہ یہی مسئلہ تمام ہنگاموں کی بنیاد تھا، امام صاحب نے اس مسئلے پر نہایت تفصیل سے  
گفتگو کی اور اس پر ایک خاص رسالہ الفرقہ بین الاسلام والزندقہ لکھا، اس رسالے میں امام صاحب  
نے یہ ثابت کیا کہ تاویل سے کسی فرقہ کو چارہ نہیں چٹنا بلکہ جو تاویل کے بالکل منکر ہیں ان کو  
بھی تین حدیثوں میں تاویل کرنی پڑی جنہیں سے ایک یہ ہے کہ حجر اسود خدا کا ہاتھ ہے۔

تکفیر کی وجوہ کی  
غلطی کا اظہار

نصوص  
کی  
تاویل



اور جب ہر فرقے کو تاویل کی ضرورت پڑتی ہے تو تاویل کو عموماً کفر نہیں کہہ سکتے،

اشاعرہ نے تاویل کا اصول یہ قرار دیا تھا کہ جس جگہ دلیل قطعی سے ثابت ہو کہ حقیقی مراد نہیں ہو سکتے وہاں تاویل کیجا سکتی ہے، اس بنا پر وہ اپنے مخالفین کو مبتدع اور کافر کہتے امام صاحب نے اس غلطی پر مطلع کیا کہ دلیل قطعی کا فیصلہ کیونکر ہوا ایک شخص جس چیز کو دلیل قطعی سمجھتا ہے دوسرا نہیں سمجھتا مثلاً اشاعرہ کے نزدیک اس بات پر دلیل قطعی قائم ہے کہ کسی جہت اور مقام کے ساتھ مخصوص نہیں ہو سکتا اور اس بنا پر وہ حنابلہ کو گمراہ قرار دیتے ہیں لیکن حنابلہ کے نزدیک اشاعرہ جو دلیل اپنے دعویٰ پر قائم کرتے ہیں وہ قطعی نہیں، تاویل کے متعلق امام صاحب نے اور بس سے نکتے بیان کیے، جنکو ہم اس کتاب کے حصہ کلام میں نقل کر چکے ہیں، ان صفحوں کو ایک بار اور پڑھنا چاہئے،

تکفیر کا ایک بڑا سبب تواتر کا انکار خیال کیا جاتا تھا یعنی یہ کہ فلان مسئلہ چونکہ روایات متواترہ سے ثابت ہو چکا ہے اس لیے اس کا انکار کفر ہے امام صاحب نے اس عقدہ کو اس طرح حل کیا، کہ ”بے شبہ تواتر کا انکار کفر ہے، لیکن تواتر کا ثابت ہونا نہایت مشکل ہے، قرآن مجید کے سوا کسی چیز کا تواتر سے ثابت ہونا نہایت شبہ ہے، ممکن ہے کہ ایک گروہ کثیر ایک روایت پر متفق ہو جائے اور وہ درحقیقت صحیح نہ ہو، مثلاً حضرت علیؑ کی خلافت بلا فصل کو شیعوں کا نام گروہ بولا کہ اور کروں سے تجاوز ہے، تواتر میان کرتا ہے، حالانکہ درحقیقت وہ متواتر نہیں،“

تکفیر کا ایک اور بڑا ذریعہ اجماع کا انکار کرنا قرار دیا جاتا تھا یعنی یہ کہا جاتا کہ فلان مسئلے پر چونکہ اجماع ہو چکا ہے اس لیے اسکا منکر کافر یا کم از کم فاسق و گمراہ ہے، امام صاحب نے بتایا کہ اجماع کا ثابت کرنا تواتر سے بھی زیادہ مشکل ہے، کیونکہ اجماع کے یہ معنی ہیں کہ تمام اہل مل و عقد ایک امر پر متفق ہو جائیں، اور ایک مدت تک اس اتفاق پر قائم

تاویل  
کا  
اصول

تواتر

اجماع

رہیں بعضوں کے نزدیک یہ اتفاق عصر اول کے گند جانے تک قائم رہنا چاہئے فرض کرو کہ لیا  
اجماع ہو بھی تو یہ کیونکر ثابت ہو کہ جو شخص اس مسئلے کا منکر ہے اس کو بھی اس اجماع کا یقینی علم  
ہے یہ بھی فرض کرو کہ علم بھی ہے، لیکن جب عین اجماع کے وقت اجماع سے مخالفت کرنی جاوے  
تو اب کیون جاؤ نہ ہو»

ایک بڑی غلطی یہ تھی کہ ہر قسم کے مسائل پر بلا امتیاز، کفر و فسق کا حکم نافذ کیا جاتا تھا،  
امام صاحب نے بتایا کہ گو ایک مسئلہ سر تا پا غلط ہو، لیکن اگر وہ اصول دین سے نہیں ہے، تو اس پر  
موافقہ نہیں ہو سکتا، مثلاً شیعہ کہتے ہیں کہ امام مہدی، سامرہ کے سردار بن مثنیٰ ہیں، یہ وہم  
گو غلط ہو، لیکن اس کو اصول دین سے کچھ تعلق نہیں، اس لئے اگر کوئی شخص اس کا قائل ہو تو اسکو  
گمراہ نہیں کہہ سکتے، یا مثلاً بعض صوفیہ کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں جو مذکور ہے کہ حضرت ابراہیم نے  
چاند اور سورج کو پہلے خدا کہا تھا اس سے چاند اور سورج مراد نہیں بلکہ انوار الہی مراد ہیں تو اس بنا پر  
ان صوفیہ کو مبتدع اور گمراہ نہیں کہہ سکتے»

غرض تکفیر کی جو جو وجہیں لوگوں نے قائم کی تھیں، امام صاحب نے سب کو رد کیا، اور  
قطعی دلائل سے ثابت کیا کہ تمام کلمہ گو مسلمان ہیں اور اسلامی حیثیت سے بھائی بھائی ہیں،  
آپس میں جو اختلافات ہیں وہ اصل اسلام سے تعلق نہیں رکھتے، بلکہ اجتہاد ہی اور فروری  
بائیں ہیں، جن کی حد اس سے آگے نہیں بڑھتی کہ ان میں سے ایک صحیح ہو اور  
دوسری غلط،

امام صاحب نے یہ فیاضی اپنے ہم مذہبوں پر محدود نہیں رکھی، بلکہ ان کی رائے میں  
بجز ان کفار کے جن کے سامنے اسلام کی حقیقت پورے طور پر ظاہر کر دی جائے اور پھر وہ ایمان  
لے یہ تمام مباحث امام صاحب نے التقریب میں لکھے ہیں،

نہ لائیں باقی سب مجبور و معذور ہیں چنانچہ رسالہ تفرقہ میں لکھتے ہیں :-

بل اقول اکثر رضاسی الرود والترك

فی هذا الزمان تسلیم الرحمة انشاء الله تعالى

بلکہ میں کہتا ہوں کہ اکثر رضاسی روم اور ترک جہاں

زمانے میں ہیں ان کو رحمت الہی انشاء اللہ شامل ہو

امام صاحب کی اس فیاضی طبع پر اگرچہ ابتداء میں بہت مخالفت ہوئی لیکن بالآخر یہ علم کلام

کا مسئلہ مسلمہ بن گیا کہ اہل قبلہ جس قدر ہیں سب مسلمان ہیں چنانچہ علم کلام کی تمام کتابوں

کا خاتمہ اسی مسئلے پر ہوتا ہے،

کاغذ پر ہوتا ہے،

علی طور پر امام صاحب کی کوشش کا جو اثر ہوا وہ یہ تھا کہ اشعر یہ و حنابلہ جو آپس میں ضد

یکدیگر تھے اور حنبلیں اختلاف عقائد کی بنا پر بارہا خونریزیوں ہو چکی تھیں، رفتہ رفتہ انکا اختلاف

کم ہوتا گیا یہاں تک کہ بجز بعض مستثنیات کے اشاعرہ اور حنابلہ عموماً شکر و شکر ہو گئے،

دار الخلافہ بغداد کے سنی شیعہ میں بھی شہم میں صلح ہو گئی اور وہ خونریزیوں کی جگہ

بغداد کے محلے کے محلے برباد ہو گئے، دفعۃً رک گئیں،

اسی سلسلے میں امام صاحب نے اس طریقہ بحث کی اصلاح پر توجہ کی جو ایک مدت

سے چلا آتا تھا،

مناظرہ و مباحثہ کا طریقہ تشجیح ذہن اور تحقیق مسائل کے لئے نہایت مفید طریقہ ہے لیکن

مسلمانوں میں مذہبی مناظرہ کا جو طریقہ قائم ہو گیا تھا وہ نہایت نامناسب تھا فریق مقابل کی

نسبت عموماً لعن طعن اور سب و دشنام کے الفاظ استعمال کئے جاتے تھے، اور سیدھی سی بات

بھی کہنی چاہتے تھے تو نہایت سخت کلامی اور درشتی کے لہجے میں کہتے تھے، جس کا یہ اثر ہوتا تھا

کہ مخالف کو بجائے اس کے کہ ہدایت ہوا الٹی اور عداوت پیدا ہوتی تھی، اسلامی فرقوں میں

جو عداوت کینہ پروری، بغض و عناد روز بروز ترقی کرتا جاتا تھا، اس کی وجہ زیادہ اسی

امام صاحب  
کی اصلاح  
کا عملی اثر

مناظرہ و مباحثہ  
کی  
اصلاح

ظریفہ مناظرہ کار و واج تھا،

اس بنا پر امام صاحب نے اس نامناسب رواج کی نہایت سختی سے مخالفت کی اور علماء  
میں مختلف مقامات پر اسکی برائیاں بیان کیں ایک موقع پر لکھتے ہیں :-

فانہم یبالغون فی التعصب للحنی وینظرون  
الی المخالفین بعین الاسترکاء والاستحقاق  
ولو جاء وامن جانب اللطف والرحمة  
والنصر فی الخلو لا فی معرض التعصب  
والتحقیر لا یحیی افریہ وکن لما کان الجالا  
لا یقوم الا بالاستبلاء ولا یمتیل الاتباع  
مثل التعصب واللعن والشم للخصم  
اتخذ والتعصب عادتهم والتهم وسمی  
ذبا عن الدین ونضالاً عن المسلمین  
وفیه علی التحقیق هلاک الخلق،

علماء نہایت سخت تعصب ظاہر کرتے ہیں اور اپنے مخالفین  
کو حقارت اور توہین کی نظر سے دیکھتے ہیں اگر یہ لوگ  
مخالفوں کے مقابلے میں نرمی، ملامت اور لطف سے  
کام لیتے اور تنہائی میں خیر خواہی کے طور پر سمجھاتے تو  
کامیاب ہوتے لیکن چونکہ شان و شوکت کے لیے بہت بڑی  
صنہ در ہے اور جماعت بندی کے لیے مذہب کا  
جوش ظاہر کرنا اور مخالفین مذہب کو برا کہنا ضروری  
ہے اس لئے ان علماء نے تعصب کو اپنا آلہ بنایا  
ہے، اور اس کا نام حمایت مذہب اور مدافعت عن  
الاسلام رکھا ہے، حالانکہ درحقیقت یہ خلق کو تباہ کرنا

جو عقائد ذاتیات اسلام میں داخل نہ تھے ان پر امام صاحب نے اگرچہ اثباتاً یا نفیاً چندان  
زور نہیں دیا، لیکن ان میں سے جن چیزوں کا اثر انسان کی عام علمی و داعی اور تمدنی طریقے پر  
پڑتا تھا ان کے متعلق ضروری اصلاحیں کیں جنکی تفصیل یہ ہے،

۱۔ عام یہ خیال پیدا ہو گیا تھا کہ مذہب میں عقل کو دخل نہیں اور علوم عقلیہ و نقلیہ کا ساتھ نہیں  
امام صاحب نے اس خیال کو نہایت زور کیساتھ رد کیا، اجباراً علوم میں لکھتے ہیں،

۲۔ کتاب مذکور بیان حال القلب بالاضافۃ الی اقسام العلوم،

جن مسائل کا اثر  
داعی اور تمدنی ترقی  
پر پڑتا تھا ان کی  
اصلاح،



عقل نقل کی تطبیق

وطن من وطن ان العلوم العقلية منقضة

للعلوم الشرعية وان الجمع بينهما غير

ممكن وهو وطن صادر عن عی فی عین

الاصیرة نعوذ بالله منه بل هذا

القائل ربما تناقض عند بعض العلماء

الشرعية لبعض فیخرج عن الجمع بينهما فیظن

اسی باب میں اس عبارت سے پہلے لکھتے ہیں

فالداعی الی محض التقليد مع عزل العقل

بالکلیة جاهل والمکتفی بحجج العقل عن

القرآن والقرآن والسنة معروضات یا ک

ان تکون من احد الفريقین وکت جامعاً

بین الاصلین فان العلوم العقلية

کالاغلیة والعلوم الشرعية کالادویة

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ علوم عقلیہ اور

ماتلف ہے اور دونوں کو جمع کرنا محال ہے

خیال کو رد نہیں کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے نفوذ باطلہ

اس خیال کے رد میں کو خود علوم شرعیہ میں جہاں

بظاہر تناقض نظر آئیگا اور وہ اس کی توجیہ کرے

کہ مذہب کی باتوں میں تناقض پایا جاتا ہے

جو شخص عقل کو بالکل معزول کر کے محض تقلید کی

طرح لوگوں کو بلا تامل و جاہل ہے اور جو شخص صرف

عقل پر عبور دہ کر کے قرآن و حدیث سے بے پروا

ہوتا ہے وہ مغرور ہے، خبردار تم ان میں سے ایک

فریق نہ بنانا تم کو دونوں کا جامع ہونا چاہئے

کیونکہ علوم عقلیہ غذا کی طرح ہیں اور علوم شرعیہ

دوا کی طرح

۲۔ اشاعرہ نے بعض اصول ایسے قائم کیے تھے جن سے علوم و فنون اور حکمت سب

سبیکار ہوئے جاتے تھے، مثلاً یہ کہ اسباب و مسببات کا کوئی سلسلہ نہیں ہے، کسی چیز میں کوئی اثر

اور خاصہ نہیں ہے، واقعات عالم میں کوئی ترتیب اور نظام نہیں ہے، یہ اصول اگر ایک نکتہ

کے لئے بھی تسلیم کر لئے جائیں تو تمام علوم و فنون، تحقیقات و تدقیقات بلکہ ہر قسم کی علمی ترقیوں

کا خاتمہ ہو جائے، اس لئے امام صاحب نے اس اصول کو نہایت زور دیا ہے اور اسے باطل کیا ہے

اسباب و علل کا سلسلہ

ن کا بیان علم کلام کے حصے میں گذر چکا،

عذاب و ثواب  
کی  
حقیقت

عذاب و ثواب کی نسبت اشاعرہ کا اعتقاد تھا، کہ وہ طاعت و معصیت کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ خدا جس کو چاہتا ہے، بخش دیتا ہے، جس کو چاہتا ہے عذاب دیتا ہے، بہت سے لوگ جو سخت گناہوں کے مرتکب ہیں، جوشِ کرم کی وجہ سے بخش دیئے جائیں گے، اور بہت سے بے گناہ بے وجہ عرضِ عتاب میں آجائیں گے، یہ خیال چونکہ بظاہر انسان کی بیچارگی و عاجزی اور خدا کی عظمت و جلال کی تصویر کھینچنے کے لئے موثر تھا، نہایت مقبول ہو گیا تھا، اور اس کا انکار کرنا اہل سنت و جماعت کے فرقے سے خارج ہونے کی علامت خیال کیا جاتا تھا، تاہم امام جصاص نے اس کی مخالفت کی احوال العلوم باب توبہ اقسام گناہ میں لکھتے ہیں،

”بے شبہ ہم کو یہ ماننا ضرور ہے کہ گنہگار معاف کیا جاسکتا ہے، گو اس کے گناہ بہت ہوں اور مطیع پر عتاب ہو سکتا ہے، گو اس نے بہت ظاہری عبادتیں کی ہوں، کیونکہ اصلی چیز تقویٰ ہے، اور تقویٰ دل سے متعلق ہے، اور دل کا حال خود اپنے آپ کو نہیں معلوم ہوتا دوسروں کا کیا ذکر ہے“

”لیکن اگر باب کشف کو یہ بات معلوم ہو گئی ہے کہ عفو جب ہی ہوتا ہے جب عفو کی کوئی معنی وجہ موجود ہوتی ہے، اور غضب اسی وقت ہوتا ہے جب کوئی اندرونی سبب موجود ہوتا“ کیونکہ اگر ایسا نہ ہو تو عفو و غضب کو اعمال کی جزاء کہنا غلط ہوگا، اور جزا نہ ہوگی، تو عدل نہ ہوگا، اور عدل نہ ہوگا تو خدا کے یہ اقوال صحیح نہ ہوں گے و ملائکات بظلام للعین ان اللہ لا یظلم عتقاً ذمہ، حالانکہ وہ بالکل سچ ہیں، کیونکہ انسان کو صرف اپنی کوشش کا نتیجہ ملتا ہے اور یہ مسئلہ اگر باب کشف پر اس طرح کھل گیا ہے، کہ آنکھ سے دیکھنے سے بڑھ کر ہے“

۴ باطنیہ کی مخالفت اور عوام کی اہمالت و ہرزبانی کی وجہ سے آیات اور مواہین

الہیات اور معاد  
میں جہانیت کا  
غلبہ

جہانیت کا پہلو اس قدر غالب ہو گیا تھا کہ روحانیت کا نام و نشان ہی نہ رہ گیا۔  
کے یہ معنی قرار دیئے جاتے تھے کہ سونے یا چاندی کا بہت بڑا تختہ ہے جس پر تمام واقعات  
نہایت جلی اور عمدہ خط میں لکھے ہوئے ہیں اسی طرح اور تمام روحانیت کو شارع نے جن  
پیرایوں میں ادا کیا تھا اس کو محض جہانی قرار دیا جاتا تھا، امام صاحب نے متعدد کتابوں میں  
خصوصاً جو اہر القرآن میں نہایت تفصیل سے اس پر بحث کی ہے مضمون صغیر میں لوح و قلم کے متعلق  
جہان بحث کی ہے، اخیر میں لکھتے ہیں،

فلا یبعدان یکون قلم اللہ تعالیٰ ولوحہ  
اللقابا صبعہ ویداک وکل ذلک علی  
مایلیتی بذاتہ والھیة تقدس عن  
حقیقۃ الجسمیة بل جلتما جواہرہا  
سروحانیة

روحانی ہیں،

احیاء العلوم باب التوبہ کیفیتہ تو نوع الدرجات میں لکھتے ہیں، لکن لکھتے ہیں کہ قادیرونی امر الاخر لا یضرب  
امثلة یکنذب بہا الملحد لجمی دنظر لا علی ظاہر المثال ویناقضہ عندہ لا کقول  
صلی اللہ علیہ وسلم یوتی بالمو یوم القیامۃ فی صور تکریش فیذبح یعنی قیامت کے باب میں اکثر  
بائیں بطور تشبیہ کے آئی ہیں، جن سے محمد آدمی اس وجہ سے انکار کرتا ہے کہ وہ ظاہری مضمون  
ان کو محمول کرتا ہے، مثلاً آنحضرت کا یہ قول کہ قیامت میں موت ایک بندے کی شکل میں  
لائی جائیگی، اور ذبح کر دیا جائیگی،

اس مضمون کو امام صاحب نے اس کثرت سے اپنی تصنیفات میں لکھا ہے کہ ان کا  
بھی بیان درج نہیں کیا جاسکتا، ناظرین کو جو اہر القرآن، معارج القدس، مضمون کبیر و صغیر کی

جمع کرنا چاہئے، اس موقع پر یہ ظاہر کرنا بھی ضرور ہے کہ باوجود اس کے امام صاحب کی ہمیشہ یہ رائے رہی کہ عوام کے سامنے ان روحانیات کو جہانی ہی پیرا یہ میں ظاہر کرنا چاہیے، کیونکہ وہ روحانیت کا تصور نہیں کر سکتے، اور اس لئے ان کے سامنے کسی شے کو روحانی کہنا گویا اسکا انکار کرنا ہے۔

(۵) مذہب کی غرض و غایت لوگوں نے صرف بہشت کے لذائذ اور حظوظ قرار دیئے تھے، امام صاحب نے نہایت زور سے اس بات پر توجہ دلائی کہ یہ چیزیں انسان کا مقصد اعلیٰ نہیں ہو سکتیں۔

اجار العلوم باب التوبہ کیفیت توزیع الدرجات میں جہان عارفان الہی کا درجہ بیان کیا ہے، لکھتے ہیں:-

واما الخمر، والقصور، الفاكهة واللبن  
والحل والخبز والحلى ولاسا وسرمانعہم لا  
يخرجون عليها ولو اعطوا ما لم يقنعوا  
بها ولا يطلبون الا لذات النظر الى  
وجه الله تعالى الكسبي

باقی، حور، قصور، میوے، دودھ، شہد، شراب،  
زیور اور گلگن، تو وہ لوگ ان چیزوں کی خواہش نہ  
کریں گے، اور ان کو اگر یہ چیزیں دیکھائیں گی تو اس  
قناعت نہ کریں گے، ان کا مقصد صرف دیدار  
الہی ہوگا،

## تعلیم کی اصلاح

قوم کی مذہبی، اخلاقی، تمدنی ترقی اور تہذیب کا مدار تعلیم اور طرزِ تعلیم پر ہے، تعلیم و حقیقت  
قوم کا مایہ خیر ہے، یعنی قوم کا بننا بگڑنا تعلیم ہی کے بننے بگڑنے پر موقوف ہے، اسلام میں اگرچہ  
ایک مدت سے تعلیم کا رواج عام ہو چکا تھا اور امام صاحب کا زمانہ تعلیم کے اوج شباب کا زمانہ  
تھا، لیکن طرزِ تعلیم میں بہت سی ایسی بے اعتدالیان پیدا ہو گئی تھیں، جنکا اثر مذہب، اخلاق اور تمدن  
سب پر پڑتا تھا،



۱۔ سب سے بڑا غلط بحث یہ تھا کہ مذہبی اور غیر مذہبی علوم آپس میں مخلط ہونگے تھے، لیکن علوم و حقیقت مذہبی نہ تھے اور مذہبی علوم خیال کے جانے لگے تھے، اور اسی حیثیت سے ان تعلیم دی جاتی تھی، اس سے دو قسم کے سخت ضرر پیدا ہو گئے تھے،

۱) چونکہ ان علوم کو مذہبی عظمت دی گئی تھی اس لئے ان کی طرف اس قدر اعتنا ہو گیا اور ان کی تعلیم میں اس قدر زیادہ وقت صرف کیا جاتا تھا کہ دوسرے ضروری علوم کی طرف بے التفاتی ہو گئی تھی یا ان کے لئے سب سے وقت نہیں ملتا تھا،

۲۔ بہت بڑا ضرر یہ تھا کہ یہ علوم چونکہ مذہبی حیثیت سے حاصل کئے جاتے تھے، اس لئے ان کے مسائل میں جو اختلاف و نزاع پیدا ہوتی تھی وہ مذہبی رنگ پر لیتی تھی، اور اس لیے اختلاف و نزاع کو زیادہ قوت ہوتی جاتی تھی، اور فریقین میں اس قسم کا بغض و عناد و نفاق و شداد پیدا ہوتا جاتا تھا، جو مذہبی اختلافات کا خاصہ ہے، علماء کے گروہ میں ایک مدت سے جو اختلافات اور ان اختلافات کی وجہ سے تکفیر و تفسیق، سب و لمن جنگ و جدل کا دستور چلا آتا ہے وہ اسی غلطی کا نتیجہ ہے، ادب، منطق، نحو، ریاضی، وغیرہ کے مسائل کے متعلق علماء میں جب بحث و مناظرہ کی وجہ سے رد و قدح کی نوبت آتی ہے، تو تکفیر و تفسیق سے کبھی کام نہیں لیا جاتا، لیکن فقہاء و مکملین میں جزییات مسائل پر بحث چھڑ جاتی ہے، تو کم سے کم تفسیق و رنہ تکفیر کے بغیر تسلی نہیں ہوتی،

۳۔ جو علوم درس میں داخل تھے ان میں تریح و مساوات کا اندازہ صحیح نہیں کیا گیا تھا، بعض علوم پر ضرورت سے زیادہ وقت صرف کیا جاتا تھا، اور بعض قدر ضرورت سے بھی کم تو صرف کی جاتی تھی،

۴۔ عقلی اور صنعتی علوم طب و صنعت وغیرہ بالکل درس میں داخل نہ تھے،

۵۔ علم اخلاق بھی درس میں داخل نہ تھا۔

امام صاحب نے ان تمام غلطیوں کی اصلاح کی،

احیاء العلوم کے ویساچہ میں اس بحث پر ایک نہایت مفصل اور مدلل مضمون لکھا

ہے، جس کی کسرخی یہ ہے،

الباب الثانی فی العلم المحمّد والمذموم

واقسامها واحکامها ونبیہ بیان ما هو

فرضی عین وما هو فرض کفایة

وبیان ان موقع الکلام والفقہ

من علم الدین الخ ای جدید هو

دوسرا باب اس میدان میں ہے کہ علم محمود و کونسا

اور مذموم کون، اور یہ کہ ان کے احکام و اقسام

کیا ہیں، اور یہ کہ ان میں کون سا فرض عین ہے اور

کون سا فرض کفایہ اور یہ کہ علم دین میں فقہ اور

کلام کا کیا وجہ ہے،

اس مضمون میں نہایت تدقیق سے علوم شرعیہ و غیر شرعیہ محمودہ و غیر محمودہ میں تفریق

کی ہے، علوم شرعیہ کی چار قسمیں قرار دی ہیں، اصول، فروع، مقدمات یعنی نحو و لغت، ہتھمات

یعنی تفسیر، پھر فروع کی دو قسمیں کی ہیں اور پہلی قسم کی نسبت لکھا ہے،

احد ما يتعلق بمصالح الدنیا و یحییہ

کتب الفقہ و المتکفل بہ الفقہاء

وہم علماء الدنیا،

ان میں سے ایک دنیوی مصالح سے متعلق ہے اور کتب

فقہ ان پر حاوی ہیں، اس فن کے متکفل فقہاء ہیں اور

وہ علمائے دنیائیں محسوب ہیں،

فقہ کو دنیوی علوم میں شمار کرنا چونکہ تعجب انگیز بات تھی اس لیے خود اعتراض کیا کہ یہ

فان قلت لم الحقت الفقہ بعلم الدنیا

والحقت الفقہاء بعلماء الدنیا،

اگر تم یہ کہو کہ فقہ کو آپ نے دنیوی علوم میں کس کاغذ

داخل کیا؟ اور فقہاء کو علمائے دنیائیوں قرار دیا؟

پھر نہایت تفصیل سے اس اعتراض کا جواب دیا ہے، اور ثابت کیا ہے کہ فقہ درحقیقت

فقہ کو امام صاحب نے علوم دنیوی میں داخل کیا،

وینا وی علوم میں داخل ہے (ناظرین کو اصل کتاب کی طرف رجوع کرنا چاہئے)۔

اسی بحث میں ایک نہایت مفصل مضمون اس سبب پر لکھا ہے کہ علوم شرعیہ یعنی فقہ

توحید، تذکیر، حکم، علم کے جو معنی قرون اولیٰ میں تھے وہ آج کل بدل دیئے گئے ہیں،

فقہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ اس کے معنی قرون اولیٰ میں تذکیر، نفس، خوف، عاقبت اور دنیا سے

بے نیازی کے تھے، قرآن مجید میں تیفقہوا کا لفظ جو داروہے اس سے ہی فقہ مراد ہے نہ کہ طلاق

عناق، لوان، سلم اور اجاسے کے مسائل چنانچہ اس کی ویس میں لکھتے ہیں،

کیونکہ اس قسم کے مسائل سے خوف اور تڑپ نہیں حاصل

ہوتی بلکہ ان مسائل میں شب و روز معصوف رہنے

سے دل سخت ہوتا جاتا ہے اور خون جاتا رہتا ہے چنانچہ

جو لوگ اس شکل میں منہمک ہیں ان کی یہ کیفیت ہم

اپنی آنکھوں سے دیکھ رہے ہیں،

فذلك لا يحصل به انداس ولا حتى ليف

بل الحجر دله على الدوام نفسى الغائب

وينزع الخشية منه كما تهاهون الا

من المتجردين له ،

فقہ کے ایک خاص حصے کی نسبت جن کو فقہاء کی اصطلاح میں خلائیات سے تعبیر

کیا جاتا ہے لکھتے ہیں :-

باقی خلائیات جو اخیر زمانے میں پیدا ہو گئے ہیں تو

خبردار اس کے پاس نہ پہنکتا اور اس سے اس طرح

بچنا جس طرح زہر قاتل سے بچتے ہیں،

واما الخلائیات التي احدثت في هذه

العصا من المتأخرات فایات ان تتعم

حو لها واجتنبها اجتناب السم القاتل

علم توحید یعنی علم کلام کے متعلق لکھتے ہیں،

قرون اولیٰ میں علم توحید جس چیز کا نام تھا آج کل کے متکلمین کے خیال میں بھی نہیں ہے

اور خیال میں بھی ہو تو اس پر عمل نہیں کر سکتے، علم توحید کے معنی قرون اولیٰ میں اس اعتقاد

علوم شرعیہ  
کا  
لفظ استعمال

فقہ میں باہر  
مصرفیت کا  
اثر

نفسی مناظرات  
اس سے

قرون اولیٰ میں  
علم توحید کس  
کے تھے،

رکھنے کے تھے، کہ عالم کے تمام واقعات صرف خدا سے واحد سے وابستہ ہیں اور اسباب اور وسائل ٹھنڈے بے کار ہیں اس اعتقاد کا یہ نتیجہ ہے کہ غصہ و غضب کا مادہ انسان سے بالکل مسلوب ہو جائے اور کسی شخص سے اس کو بیخ و عداوت نہ رہے توکل بھی اسی توحید کا نتیجہ ہے لیکن اب علم توحید ان باتوں کا نام ہے، مجادلہ و مناظرہ کے قواعد کا جانتا، مخالف کے تناقض اور اختلاف کا قلعہ کرنا، کثرت سے شبہ اور اعتراضات پیدا کرنا الزامی جواب دینا وغیرہ وغیرہ، حالانکہ قرون اولیٰ میں ان چند چیزوں کا نام و نشان بھی نہ تھا، بلکہ وہ لوگ ان باتوں کو نہایت ناپسند کرتے تھے، اور اس قسم کی بحث کرنے والوں پر سخت دادرگیر کرتے تھے،

امام صاحب کے خاص الفاظ یہ ہیں،

اللفظ الثالث التوحید وقد جعل الا ان عبارة عن صناعة الكلا و معرفته  
طريق المجادلة والاحاطة بطرق مناقضات الخصوم والقدرة على الشدق فيها  
بتكثير الاسئلة واثارة الشبهات وقاليف الالتزامات،

مع ان جميع ما هو خاصه هذه الصناعة له يمكن يعرف منها شي في العصور الاول  
بل كان يشتد منهم التكبر على من كان يفتر با با من الجدول،

علوم کی تحصیل میں تناسب غور رکھنے کے لحاظ سے امام صاحب نے علوم کی دو قسمیں قرار دیں، "فرض عین" فرض کفایہ یا ہمیشہ سے مسلم رہا ہے کہ علوم میں سے بعض ایسے ہیں جنکا حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض عین ہے، اور بعض ایسے جنکا حاصل کرنا ہر شخص پر فرادی فرادی فرض نہیں، بلکہ جماعت میں سے ایک آدمی بھی سیکھ لے تو اوروں کے سر سے وہ فرض اتر جاتا ہے، لیکن ان علوم کی قسمیں میں اختلاف ہے، متکلمین کے نزدیک جس علم کا سیکھنا عین ہے، وہ علم کلام ہے، فقہاء کے نزدیک فقہ، محدثین کے نزدیک حدیث، مفسرین



کے نزدیک تفسیر

امام صاحب نے ان تمام آؤں سے اختلاف کیا اور ایک مثال کے ضمن میں فرض میں کی اس طرح تفسیر  
فرض کرو ایک شخص اسلام قبول کرنا چاہتا ہے، اس پر اس وقت  
صرف کلمہ شہادت کا زبان سے کہنا اور اس پر اعتقاد لانا فرض ہے اس اعتقاد کے  
دلائل وبراہین کی ضرورت نہیں اب نماز کا وقت آگیا تو نماز کا سیکنا فرض ہو جائیگا  
اسی طرح روزہ، زکوٰۃ، حج، لیکن ان فرائض کے صورت ضروری ارکان سیکنے فرض  
ہوں گے، سبجات اور نوافل اور دوسری قسم کی نخبقات اور تفصیلات کا سیکنا فرض میں نہیں  
یہ اوامر کا حال ہے، نوہی کی تعلیم بھی حسب موقع فرض ہو جائیگی، مثلاً کسی شہر میں شراب اور  
سور کا گوشت کھانے کا رواج ہو تو وہاں شراب و سور کی حرمت کا جانا فرض ہوگا۔  
غرض امام صاحب نے علوم مردجہ میں سے ایک علم کو بھی فرض میں نہیں قرار دیا،  
ان کے نزدیک سب فرض کفایہ میں، فرض کفایہ کے متعلق عنوان قائم کر کے نہایت  
مفصل بحث کی جس کا خلاصہ یہ ہے،

کن علوم کا  
سیکنا فرض  
کفایہ ہے

فرض کفایہ کی دو قسمیں ہیں، علوم شرعیہ، علوم دنیویہ،

علوم شرعیہ میں سے جس قدر فرض کفایہ ہے اس کی تفصیل یہ ہے،

تفسیر میں کوئی تفسیر جس کی ضخامت قرآن مجید سے دوگنی ہو، مثلاً تفسیر و جیز یا بست

بست تگنی مثلاً تفسیر وسیط،

حدیث میں یحییٰ با زیادہ شوق ہو تو وہ صحیح حدیثیں جو یحییٰ میں نہیں ہیں،

فقہ میں مختصر مزنی، یا زیادہ سے زیادہ وسیط کے برابر کوئی کتاب،

علم کلام میں کوئی مختصری کتاب مثلاً قواعد العقائد یا زیادہ سے زیادہ قصانی الامت

جو تو ورق میں ہے،

علم دنیویہ کے متعلق لکھتے ہیں،

اصغر من الکفایۃ فهو کل علم لا یتغنی

عنه فی قوام امور الدنیا کا الطب

ادھو ضروری فی حاجۃ بقاء الابدان

و کا لحساب فائدہ ضروری فی المعاملات و

اس کے بعد لکھتے ہیں :-

فلا یتعجب من قولنا ان الطب والحساب

فروض الکفایات فان اصول الصناعات

ایضاً من فروض الکفایات کا نفع

والحیاکة والیاسۃ بل الحیاة والحیاطة

فرض کفارہ وہ علم ہے جس کے بغیر دنیاوی ضرورتیں

انجام نہ پاسکتی ہوں، مثلاً علم طب کیونکہ بقائے زندگی

کے لئے وہ ضروری چیز ہے، یا علم حساب کیونکہ معاملات

میں اور تقسیم ترکہ میں اس کی ضرورت پڑتی ہے،

ہماتے اس قول پر کہ طب و حساب فرض کفایہ ہیں

تجب نہ کرنا چاہئے، بلکہ صنفی علوم بھی فرض کفایہ

ہیں، مثلاً کشتکاری، جولاہہ پن، سائسی، بلکہ

جامت اور درزی گری،

جیسا کہ امام صاحب نے بیان کیا، علوم دنیویہ کی طرح ہر ایک دنیوی علوم بھی اگرچہ

فرض کفایہ تھے، لیکن لوگ دنیوی علوم کی طرف مطلق رخ نہیں کرتے تھے،

امام صاحب نے اس کی اصلی وجہ ظاہر کی چنانچہ لکھتے ہیں :-

فکر من بلدہ تالیس فیہا طیب الامن

اهل الذمۃ ولا یجوز قبول شہادۃم

فیما یتعلق بالاطباء من احکام الفقہ ثم

لازی احد اشتغل بہا ویہاترون علی

علم الفقہ،

ہر ایک ایسے شہر میں جہاں صرف یہودی ایسیائی

طیب ہیں اور ان کی شہادت فقہ کے

میں مسائل میں جائز نہیں، باوجود اس کے ہم دیکھتے

ہیں کہ لب کو کوئی نہیں سیکھتا اور فقہ پر

گرا پڑتے ہیں!

طب اور حساب کا  
سیکھنا فرض  
کفایہ ہے،

یہاں تک

پھر اس کی وجہ بتاتے ہیں :-

کیا اس کا اور کچھ سبب ہو سکتا ہے، پھر اس کے کہنے  
ذریعہ سے یہ بات نہیں حاصل ہو سکتی کہ اوقات پر دست  
پڑیمین کے مال پر قبضہ حاصل ہوا قضا کا عمدہ ہے  
حکومت ہاتھ آئے، معصرون پر تفوق حاصل ہوئی  
کو زیر کیا جائے،

هل لهذا سبب الا ان الطب ليس  
يسير الوصول به الى تولى الاوقات  
والوصايا وحيا من الامال الايام وتقلد  
القضاء والحكومة وتقدره على الاقتران  
والسلطبة على الاعداء

علوم عقلیہ میں سے منطوق کو علم کلام کا ایک حصہ قرار دیا، اور فلسفہ کی نسبت یہ تشریح کی  
کہ الہیات کے جو مسائل مذہب کے مخالف ہیں وہ کفر و بدعت ہیں باقی علم کلام میں داخل ہیں  
طبیعیات میں بھی جو مسائل مخالف مذہب ہیں وہ باطل ہیں، باقی کے سیکھنے کا مضائقہ نہیں  
گو وہ ضروری بھی نہیں،

امام صاحب نے فقہ و کلام کی نسبت جو رے ظاہر کی وہ دینا سے اسلام میں بالکل ایک  
نئی صدا تھی اور امام صاحب ہی کا حوصلہ تھا کہ وہ اس قسم کی رائے ظاہر کر سکے امام صاحب خود بھی  
اس سے بے خبر نہ تھے چنانچہ اپنے اوپر آپ اعتراض کرتے ہیں،

وعلماء الامة المشهورون بالفضل  
هم الفقهاء والمتكلمون وهم افضل الخلق  
عند الله تعالى فكيف تنزل درجاتهم  
الى هذا المنزلة السافلة بلاضافة الى  
علمائے امت جن کی فضیلت مشہور ہے وہ فقہ اور  
مشککین ہی ہیں اور یہی لوگ خدا کے نزدیک بہتر  
خلائق ہیں، باوجود اس کے تم ان کا درجہ دینی

پھر نہایت تفصیل سے اس اعتراض کا جواب دیا ہے جس کے لئے اصل کتاب کی طرف  
رجوع کرنا چاہئے،

امام صاحب علوم کی جو تقسیم کی اور ضروری و غیر ضروری ہونے کے لحاظ سے ان کے جو مراتب قرار دیئے، اگرچہ ایسا کرنا تمام دنیا سے لڑائی مول لینے تھی، چنانچہ اسی بنا پر علماء کا ایک جم غفیر ان کا دشمن ہو گیا، لیکن ایک مجدد کا یہی فرض تھا، کہ تمام قوم کو اس عالمگیر غلطی سے بچائے جو ایک مدت سے چلی آتی تھی اور جس نے مسلمانوں کی مذہبی علمی، تمدنی حالت کو سخت نقصان پہنچایا تھا،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ چار سو برس کی مدت گزرنے پر بھی ایک شخص بھی ایسا پیدا نہ ہوا جو علوم عقلمیہ و نقلیہ دونوں سے آشنا ہوتا،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ سیکڑوں ہزاروں علما نہایت چھوٹے چھوٹے جزئی مباحث عقائد میں تمام عمر صرف کر دیتے تھے، اور اس کو حمایت دینے لگتے تھے،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ قدریہ، جبریہ، معتزلہ، کرامیہ وغیرہ کے مقابلے کے لیے دفتر کے دفتر تیار ہو گئے، جن کا حاصل صرف چند نقلی بحثیں تھیں،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ فقہائے شافعیہ و حنفیہ و حنبلیہ میں برسوں نہایت ناگوار نزاعیں قائم رہیں،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ فقہاء مذہبی اقتدار کے بل پر جس شخص کو چاہتے تھے کہ فرار و اجتناب ثابت تھے اور یہ سلسلہ مدت تک بند نہ ہو سکا، چنانچہ محدث ابن حزم ظاہری، شیخ الاشراق،

شہاب الدین مقتول، منصور علاج، ابن تیمیہ، ابن رشد کا جو انجام ہوا محتاج اظہار نہیں،

امام جصاص کی اصلاح کا اثر اگرچہ فوراً ظاہر نہیں ہوا، لیکن رفتہ رفتہ اس نے تعلیم کی حالت بالکل بدلی اور تعلیم کے نصاب میں فقہ و کلام کے ساتھ منطق اور فلسفہ داخل ہو گیا۔

دنیوی علوم کے لئے اتنا کافی وقت نکل آیا کہ فقہاء اور محدثین بھی ریاضی دان اور حساب

نصاب تعلیم میں منطق و فلسفہ داخل ہو گئے،



ہونے لگے، فقہ میں سے علم الاخلاقیات کا حصہ بالکل خارج ہو گیا کلام کے بسکے سیر پر  
مباحث چھٹ گئے،

## اخلاق کی اصلاح

اخلاق کے متعلق اگرچہ فلسفہ اخلاق کے عنوان میں ہم مفصل بحث کر چکے ہیں، لیکن یہاں  
ایک دوسری حیثیت سے ان پر بحث کرتے ہیں،

امام صاحب نے قوم کے اخلاق کی درستی پر توجہ کی تو سب سے مقدم اور قابل غور مسئلہ یہ تھا  
کہ ان بد اخلاقیوں کا ذمہ دار کون ہے؟ یا یہ کہ انکا اصلی مخرج کیا ہے، امام صاحب کو اس  
مسئلے پر غور کرنے کے لیے کافی وقت اور سامان مل چکا تھا قومی مجموعہ کے جو اجزاء تھے یعنی سلاطین  
وزراء، اہل علم، اہل صوفیہ، امام صاحب ان سب سے مل چکے تھے، اور اس طرح سے تھے کہ ان کا کوئی  
اخلاقی پہلو، ان کی نظر سے رہ نہیں گیا تھا، اس تحقیق اور تجزیہ کے لحاظ سے امام صاحب نے  
جو فیصلہ کیا، اس کو ہم اپنے الفاظ میں لکھ سکتے، خود ان کے الفاظ یہ ہیں،

فساد الرعایا یفسد الملوک وفساد الملوک  
یفسد العلماء وفساد العلماء یستیل  
حب المال والجاه،  
رعا یا اس وجہ سے اتر ہو گئی کہ سلاطین کی حالت  
بگڑ گئی، اور سلاطین کی حالت اس وجہ سے بگڑی  
کہ علماء کی حالت بگڑ گئی، اور علماء کی خرابی اس وجہ  
سے کہ جاہ و مال کی محبت نے ان کے دلوں  
کو چھایا ہے،

امام صاحب کو اس فیصلے کی جرأت زیادہ تر اس وجہ سے ہوئی کہ ان پر خود یہ حلالا

سے اجازت العلوم باب امر بالمعروف،

اخلاق  
کی  
اصلاح

دیکھتے،

حدیث عبد القافر فارسی نے امام صاحب کے دونوں زمانے دیکھے ہیں ان کا بیان ہے

”امام صاحب صوفی ہونے سے پہلے نہایت محب اجاہ پسند خود پرست تھے“

اسلام نے حکومت، تمدن، اخلاق ہر چیز کی اصلی بنیاد مذہب پر رکھی تھی، اس بنا پر جو

مذہب ہی پیشوا تھے وہ قوم کے ہر طبقہ پر ہر حیثیت سے حکمرانی کر سکتے تھے قرون اولیٰ میں علماء

دین نے اس قوت سے کام لیا اور اس کی وجہ سے قوم کی حالت بہت کچھ اصلاح پاتی

یہی علماء کا یہ اقتدار امام صاحب کے زمانہ تک بھی قائم تھا، یہاں تک کہ جب نظام الملک سلجوقی

نے تمام ملک سے اپنی نیکنامی کا محض لکھو لیا تو علامہ ابو اسحق شیرازی نے محض پر یہ عبارت لکھی

”نظام الملک اور ظالمون سے اچھا ہے، لیکن اکثر علماء نے اپنی یہ حالت کر لی تھی کہ وہ اس

اقتدار سے کام لینے کے قابل نہیں رہے تھے، ان کے اخلاق خود نہایت خراب ہو گئے تھے“

اور اس وجہ سے وہ دوسروں کے اخلاق کی اصلاح کرنے کی جرأت نہیں کر سکتے تھے،

اس بنا پر امام غزالی کے نزدیک تمام قوم کی بدحسلاقی کے ذمہ دار علماء ہی

کوئی شخص اگر امام صاحب کے تمام حالات اور خیالات کو غور کی نگاہ سے دیکھے

تو اس کو صاف نظر آئے گا کہ امام صاحب کو سب سے زیادہ جس چیز کا رونا ہے، وہ علماء کی حالت ہے

یہ آگ ان کے دل میں اس قدر بھری ہوئی ہے کہ ذرا سی تحریک سے فوراً بھڑک اٹھتی ہے،

کسی قسم کا ذکر ہو کوئی بحث ہو کوئی تذکرہ ہو یہ پُرورد ترانہ خواہ مخواہ انکی زبان پر آجاتا ہے،

اور احیاء العلوم تو سراپا اسی نوحہ سے لبریز ہے، غرور جاہل یا وغیرہ عیوب نفسانی پر جو صفحہ

لکھے ہیں سب میں تصریح کی ہے کہ یہ عیوب سب سے زیادہ علماء میں ہیں،

احیاء العلوم میں ایک خاص باب غرور کے عنوان سے قائم کیا ہے اور غرور کے

معنی دھوکہ میں پڑنے کے قرار دیئے ہیں اس باب میں مغزورین تک کے چار گروہ ہیں۔  
 علماء، عباد، متصوف، امرار، علماء سے ہر گروہ یعنی مشکین، فقہاء، اقراد وغیرہ کا الگ الگ  
 قائم کیا ہے، اور نہایت تفصیل سے بتایا ہے کہ یہ لوگ کس طرح اپنے افعال اور اعمال  
 دھوکہ میں پڑے ہوئے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:-

”ایک گروہ ہے جو حلات دن فتاویٰ کے لکھنے میں مصروف ہے، لیکن مغزور جسد نہیں  
 حرام کھانا سلاطین کی خوشامد کرتے رہنا، یہ تمام عیوب اس میں پائے جاتے ہیں اور  
 اصلاح کی کچھ فکر نہیں“

”ایک گروہ ہے جو شب و روز مسائل اختلافیہ کے متعلق بحث و مناظرہ میں مصروف رہتا ہے  
 شب و روز یہ تلاش رہتی ہے کہ فریق مخالف کو کیونکر مارت کیا جائے، اس کی غلطیوں پر کس  
 مواخذہ کیا جائے، اس کے اقوال میں کیونکر تناقض ثابت کیا جائے“

وہو کلاہم سباع کالانس طبعہم الایدیا یہ لوگ درندے ہیں، اور لوگوں کا سنانا اور پہنچانے  
 وہم المسفہہ پن کرنا ان کی نظرت میں داخل ہے،

”ایک گروہ ہے جو علم کلام میں مصروف ہے، ان کا شغل جرح و قدح اور دعوے اور  
 نکتہ چینی مخالف کی غلطیوں کی جوہرین کے بند کرنے کے وسائل کی تلاش ہے، حالانکہ  
 باتوں سے فریق مخالف کا تعصب اور بڑھتا ہے، صحابہ اس قسم کے مناظرات و مجادلات  
 ہمیشہ پرہیز کرتے تھے، اور اس کو بڑا سمجھتے تھے،

”ایک گروہ ہے جو وعظ و پند میں مصروف ہے، اور خوف ورجا، صبر و شکر، توکل اور  
 یقین و اخلاص، صدق وغیرہ مضامین کو نہایت موثر طریقے سے ادا کرتا ہے، لیکن

لے احیاء العلوم،

اباب  
مناظرہ

مشکین

و غلبین

بابائوں سے بالکل خلی ہے۔

» ایک گروہ ہے جس نے وعظ میں عبارت آرائی، رنگینی، اشعار خوانی قصہ گوئی کا طریقہ اختیار کیا ہے، تاکہ مجلس میں خوب ہو حق ہو، اور مجلس کی مجلس وجد میں آجائے،

یہ لوگ شیاطین الاتس ہیں، جو خود گمراہ ہیں اور

سواء السبیل،

ہم وعظ ہس لزمان كافة الامم عصی

شاؤنا در کسی کو نے میں اس کے غلات ہو تو ہو

علی النداء ورفی بعض الطرافت البلاد

ان ولسا العرقہ

امام صاحب نے صرف نکتہ چینی اور عیب گیری پر قناعت نہیں کی، بلکہ نہایت غور اور آہستگی سے علماء کے اخلاق کی خرابی کے اسباب دریافت کیے،

تمام خرابیوں کا بڑا سبب یہ تھا کہ علماء کو اپنے تمام افعال اور اعمال کی نسبت یہی

علماء کے اخلاق کی خرابی کے اسباب

حیثیت کا دھوکا تھا، اور اس لئے ان کو اپنی ہر برائی بھلائی کی صورت میں نظر آتی تھی،

مثلاً ان کو مخالف پر غصہ آتا تھا، اور اس کو برا بھلا کہتے تھے، تو سمجھتے تھے کہ اعدا و دین کو خوار و ذلیل

کرنا عین حمیت اسلام ہے، یا مثلاً طبیعت میں جاہ پرستی ہوتی تھی، تو سمجھتے تھے کہ شان و شوکت

سے رہنا مذہب کے اعزاز کے لیے ضروری ہے، یا مثلاً مباحثہ و مناظرہ کے ذریعہ سے مقتدرے عام

بننا چاہتے تھے تو ان کا نفس ان کی تائید کرتا تھا، کہ اہل بدعت کے مقابلہ کرنے سے بڑھکر

اسلام کی کیا خدمت ہو سکتی ہے؟ اسی طرح تمام بے جذبات ان کو عمدہ

رہنے میں نظر آتے تھے،

اخلاق کی خرابی کا ایک بڑا سبب مناظرہ اور مجادلہ کا رواج تھا، دوسری صدی



میں یہ طریقہ پیدا ہوا تھا کہ سلاطین اور امراء اپنے درباروں میں مجالس مناظرہ منعقد کرتے تھے، اور علماء ان میں شریک ہو کر آپس میں علمی مباحثے کرتے تھے، رفتہ رفتہ اس کا عام ہونگیا، یہاں تک کہ کسی کے ہاں نام پرسی میں بھی علماء جمع ہو جاتے تھے تو مناظرہ شروع ہوا تھا، چنانچہ ابن ابی اسبی نے طبقات الشافعیہ میں تصریح اس رواج کا ذکر کیا ہے، یہ طریقہ لازمی ہو گیا تھا کہ جب امام غزالی دوبارہ بغداد میں طلب کیے گئے، تو اسی بنا پر انھوں نے انکار کیا، کہ وہاں مناظرہ کے بغیر چارہ نہیں، اور میں اب مناظرہ سے توبہ کر چکا ہوں۔ یہ طریقہ اگرچہ علم و فن کی وسعت اور ترقی کے لئے مفید تھا، لیکن رفتہ رفتہ اس نے بہت اخلاقی برائیاں پیدا کر دی تھیں،

امام صاحب نے قاص اس مسئلہ پر احیاء العلوم میں ایک جداگانہ عنوان قائم کیا جس کے الفاظ یہ ہیں:-

الباب الرابع فی سبب اقبال الخلق  
على علم الخلاف وتفصیل آفات المناظرہ  
والمجدل وشرط اباحتها،  
جو مباحث اس بیان میں کہ لوگ علم خلاف پر کیوں زیادہ گر پڑتے ہیں اور یہ کہ مناظرہ و جدل میں کیا آفتیں ہیں اور اس کے جائز و مباح ہونے کی کیا شرطیں ہیں،

اس مضمون میں امام صاحب نے پہلے اس طریقے کے قائم ہونے کی تاریخ لکھی ہے چنانچہ لکھتے ہیں:-

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال فرمانے کے بعد جب خلفائے راشدین نے عنانِ خلافت ہاتھ میں لی تو چونکہ ان کو خود اجتہاد کا درجہ حاصل تھا اس لئے مسائل فقہیہ وہ خود اپنی رائے سے فیصلہ کرتے تھے، خلفائے راشدین کے بعد جو لوگ مسندِ خلافت

پر بیٹھے وہ علوم دینیہ سے کم واقفیت رکھتے تھے، اس لئے ان کو فقہائے استعانت کی ضرورت  
پیش آئی، اس زمانے تک ایسے فقہا موجود تھے جنہیں صحابہ کا انداز پایا جاتا تھا، اور اس  
دولت اور حکومت کے تعلقات سے گریز کرتے تھے، لیکن چونکہ ان کے بغیر اقتا اور عدالت  
کا کام نہیں چل سکتا تھا، خلفائے بنو امیہ کو ان کی خدمت میں منت و بجا جت کرنی  
پڑتی تھی،

یہ حالت دیکھ کر تمام لوگ فقہ پر ٹوٹ پڑے اور اس فن میں مہارت حاصل کر  
معرز نمودن پر ممتاز ہوئے، لیکن جس قدر ان کی تعداد بڑھتی گئی، ان کی قدر اور ان کا  
اعزاز گھٹتا گیا، نوبت یہ پہنچی کہ فقہاء پہلے مطلوب تھے تو اب طالب بن گئے،  
اسی زمانہ میں سلاطین کو مناظرے و مباحثے کے تماشا دیکھنے کا شوق ہوا، ان کی رغبت  
دیکھ کر علماء نے اس طرف توجہ کی اور رفتہ رفتہ یہ ایک مستقل فن بن گیا، جو آج تک  
برابر ترقی کرتا جاتا ہے۔

اس کے بعد امام صاحب نے نہایت تفصیل سے یہ ثابت کیا ہے کہ مناظرے سے فتنہ  
حسد، رشک، ضد، جاہ پرستی، حب مال، فضول گوئی، قساوت قلب،  
پیدا ہوتی ہے، اخیر میں لکھتے ہیں:-

ولا ینفک اعظمہم دینا والکثر ہم عقلا  
عن جبل من مواد ہذا الا اخلاق  
بڑے سے بڑے دیندار اور بڑے سے بڑے عاقل  
علماء میں بھی جو مناظرے کے شغل میں رہتے ہیں ان  
اوصاف کا کچھ نہ کچھ مادہ ضرور پایا جاتا ہے،

یہ عیوب تو وہ تھے جو خود علماء میں پائے جاتے تھے عام طور پر ملک اور قوم کی حالت  
اس وجہ سے خراب تھی کہ علماء آزادی اور دلیری کے ساتھ قوم کی بد اخلاقیوں کو ظاہر

ہین کر سکتے تھے اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ علماء ہر قسم کے ذرائع معاش کو چھوڑ کر منہ  
 امرار کے وظیفہ خوار بن گئے تھے اس وظیفہ خواروں نے ان کی زبانیں بند کر دی تھیں  
 ہر قسم کے ظلم، جور، تعدی کو جو رعایا پر ہوتی تھیں اپنی آنکھوں سے دیکھتے تھے اور زبان تاکہ  
 ہلا سکتے تھے، سلاطین اور امراء حد سے زیادہ عیاشی اور شہوت پرست ہوتے جاتے  
 اور ان کی دیکھا دیکھی عوام میں یہ اثر پھیلتا جاتا تھا، لیکن علماء مطلق روک ٹوک نہیں کر سکتے  
 تھے، اور کیونکر کرتے، مع

استین شکر اودس ران نہ شود

اس بنا پر امام صاحب نے خاص اس بحث پر کہ سلاطین کی وظیفہ خواروں کو جائز ہے  
 یا نہیں، ایک نہایت مفصل اور مدلل مضمون لکھا، اور یہ فیصلہ کیا کہ وظیفہ خواروں (مجانا اغلب حرام)  
 مطلق ہے چنانچہ لکھتے ہیں:-

وظیفہ خواروں  
 کی برائی

ان اموال السلاطین فی عصرنا حرام  
 کما اکثرھا قلیف لا والحلال هو الصدقات  
 والفقیر والغنیمة ولا وجہ دلہا ولریب  
 الا لجزیة وانھا تخذ بانواع من الظلم  
 لا یحل اخذھا یہ  
 سلاطین کی تمام آمدنیان ہمارے زمانہ میں کل یا  
 قریب کل محض حرام ہیں اور کیون حرام نہ ہوں حلال  
 آمدنی صرف زکوٰۃ فی اور غنیمت ہے سوان کا سر سے  
 وجود نہیں رہے گا جز یہ وہ ایسے ناجائز ظالمانہ طریقے  
 سے وصول کیا جاتا ہے کہ حلال نہیں رہتا،

علماء و وظائف کو اس بنا پر جائز سمجھتے تھے کہ قرون اولیٰ میں صحابہ اور تابعین کو سلطنت  
 کی طرف سے وظائف ملتے تھے اور وہ لوگ قبول کرتے تھے، امام صاحب اس استدلال  
 کو نقل کر کے لکھتے ہیں کہ یہ قیاس مع الفارق ہے، اولاً تو اس زمانہ میں حاصل سلطنت ایسے  
 مشتبہ نہ تھے دوسرے بڑا فرق یہ ہے کہ اس زمانہ میں امراء اور حکام علماء کی استمالت اور

صحابیوں کے مابین تھے خود ان کی طرف سے درخواست اور آرزو ہوتی تھی، اور علماء میں سے کوئی شخص وظیفہ قبول کر لیتا تھا تو وہ آپ منون ہوتے تھے، اس وجہ سے صحابہ و تابعین کو باوجود وظیفہ خواری کے امر حق کے اظہار میں کبھی باک نہیں ہوتا تھا، وہ بھرے درباروں میں خلفائے بنو امیہ کو زبرد تو بیخ کرتے تھے، اور خلفاء ان کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتے تھے بخلاف اس کے آج کل وظائف کے حاصل کرنے کے لئے یہ امور اختیار کرنے پر تہمتیں سوال، و مبارکی آمد و رفت، دعا و ثنا، بادشاہ کے اغراض و مطالب میں اعانت، جلوس وغیرہ میں شرکت، جان نثاری کا اظہار، سلاطین کے عیوب کی پردہ پوشی یہ شرائط گناہ گرام صاحب لکھتے ہیں۔

کہ اگر ان میں سے ایک شرط کی بھی تعمیل رہ جائے تو سلاطین ایک درہم بھی نہ دیں گے، گو مولوی حسام کارنبہ امام شافعی کے برابر ہوں،

لَمْ يَنْعَمَ عَلَيْهِمْ بَدْرٌ هَمٌّ وَاحِدٌ وَلَوْ كَانَ  
فِي مَنْصَلِ الشَّافِعِيِّ

## صلاح ملکی

اسلام اگرچہ حکومت اور سلطنت قائم کرنے کے لئے نہیں آیا تھا لیکن کچھ تو حالات موجودہ کے اقتضا سے، اور کچھ اس وجہ سے کہ اسلام کا نظام ایسا واقع ہوا تھا، کہ خواہ مخواہ خلافت و سلطنت کا قالب اختیار کر لیتا، ابتدا ہی سے حکومت کی بنیاد پر گئی تھی، لیکن یہ حکومت بالکل جمہوری تھی، اور جمہوریت ہی اسلام کا اقتضا بھی تھا،

امیر معاویہ نے جمہوریت کے بجائے شخصی سلطنت قائم کر کے اپنے بیٹے یزید کو اپنا جانشین کیا، اور پھر شخصی سلطنت کا وہ دیر پا سلسلہ قائم ہو گیا جو آج تک قائم ہے، شخصی حکومت



کی جو خصوصیتیں ہیں اگرچہ روز اول ہی سے پیدا ہونی شروع ہو گئی تھیں، لیکن پورے  
 کے ارکان عرب تھے اور صحابہ کا وجود باوجود باقی تھا، شخصیت میں بھی جمہوریت کا اندازہ  
 جاتا تھا، ایک معمولی آدمی سر دربار خلفائے نبوی امیر کو ٹوک دیتا تھا، اور وہ باوجود  
 وجہیاری کے گردن جھکا دیتے تھے،

نہو امیر کے بعد عباسیہ کا دور ہوا یہ خاندان علمی فتوحات میں نہایت نامور ہو  
 چنانچہ یورپ اور ایشیا میں آج بھی ان کی علمی یادگارین باقی ہیں، لیکن قلم کے ساتھ  
 تلوار نہ سنھل سکی نتیجہ یہ ہوا کہ سو برس کے اندر اندر دربار پر ترک اور ایرانی چھائے گئے بلکہ  
 سچا یہ ہے کہ حکومت کا تاج ان کے ہاتھ میں آگیا تو جس کے سر پر چاہتے تھے کھدیتے  
 تھے، اور جس کے سر سے چاہتے تھے اتار لیتے تھے رفتہ رفتہ عرب کی تمام خصوصیات  
 مٹ گئیں اور اس قوم کی خود مختارانہ سلطنت قائم ہو گئی، جس پر گمان ہوتا تھا کہ کعباد  
 و کھسرو نے طغزل و سحر کا قالب بدل لیا ہے، سلاطین کی خود مختاری کی روک ٹوک  
 کا ایک ذریعہ صرف مذہب باقی رہ گیا تھا، اس کی یہ کیفیت ہوئی کہ علماء جو  
 مذہبی اقتدار رکھتے تھے، سلاطین کی بخشش و انعام نے ان کی زبانیں  
 بند کر دی تھیں،

امام غزالی نے جس زمانہ میں نشوونما پائی، ملک شاہ سلجوقی کا زمانہ تھا، جو نہایت  
 عادل اور کرم گستاخ شاہ تھا، اور اس کی حکومت اس حد تک عمدہ تھی، جس حد تک  
 ایک شخصی حکومت ہو سکتی ہے، ملک شاہ نے شہرہ میں انتقال کیا اس کے بیٹوں  
 بیٹے برکیارق، محمد، سبخر، حکومت کے دعویدار ہوئے، اور جس کو جہان تک قوت و  
 اقتدار تھا خاص خاص حصہ ملک پر قابض ہو گیا، محمد اور برکیارق میں ایک مدت

تک نہایت خون ریز لڑائیوں کا قیام رہا جو کچھ ہو گیا کہ شہر کے شہر تباہ ہو گئے، دیہات  
اور قصبے میں خاک اڑنے لگی، ہزاروں جانیں ضائع ہو گئیں، امن و امان جاتا  
رہا، یہ سب ہوا کیا، لیکن علماء دین اس خیال سے چپ بیٹھے دیکھائے کہ ان کا کام  
جنارے کی نماز پڑھانا، اور وضو و طہارت کے مسائل کا بتا دینا ہے، باقی رع  
رموز مملکت خویش خسروان داند

لیکن امام غزالی کی حالت عام علماء سے الگ تھی ایک طرف تو ان کا یہ خیال  
تھا کہ سلاطین کو جو وعدی سے روکنا علماء کا خاص فرض ہے، اور ایسا فرض ہے  
جو امر بالمعروف کی حیثیت سے خود قرآن مجید میں منصوص ہے، اور دوسری طرف سلطنت  
کے مفاسد کا تجربہ جس قدر انکو ہوا تھا دوسروں کو نہیں ہو سکتا تھا بعد ازاں وہ دربار  
خلافت میں باریاب تھے، اور ملکی معاملات میں اکثر ان سے مشورہ کیا جاتا تھا سلا  
کے دربار میں بھی ان کی آمد و رفت تھی، اور وزیر بے سبقتیہ سب کے سب ان کے  
ارادت مند اور حلقہ گوش تھے، دس بارہ برس کے متواتر سفر نے جس کی مسافت  
خراسان سے بیت المقدس تک تھی، ان کو تمام ممالک اسلامیہ کی ایک ایک جڑی  
حالت سے واقف کر دیا تھا، ان تجربوں میں انکو صاف نظر آیا کہ سلطنت کے  
نظم و نسق میں جمہوریت کا کسی قسم کا اثر نہیں رہا، بیت المال کی یا تو وہ حالت  
تھی کہ حضرت ابو بکرؓ کو ۵۰ روپے ماہوار سے کبھی زیادہ نہ مل سکے یا یہ نوبت پہنچی  
کہ سلطان بخر نے ایک دفعہ اپنے معشوق سنقر کو جو ایک ترکی غلام تھا لاکھوں روپے  
کی جاگیرات، اسباب مال و متاع کے علاوہ سات لاکھ اشرفیان

نہت دیدین،

ان تمام خرابیوں کی بنیاد یہ تھی کہ حکومت و سلطنت کے متعلق رعایا اور عوام کی کسی قسم کے اظہار رائے کی آزادی حاصل نہ تھی، بادشاہِ دقت اگر ملک کا ملک کسی کو یا بھانڈ کو بخش دیتا تو کسی شخص کو زبان کھولنے کی جرأت نہیں ہو سکتی تھی، ایک مدت کے اس طرزِ عمل نے بادشاہ کو خدا کی طرح عالمِ علی الاطلاق بنا دیا تھا جس کے احکام میں کسی کی چون و چرا کی مجال نہیں ہو سکتی تھی، اس دقت ملک کی اصلاح کا سب سے بڑا کام یہ تھا کہ نہایت آزادی اور دیر می سے سلاطین کو ان کے عیوب و منظام سے مطلع کیا جائے اور عام لوگوں کو بتایا جائے، کہ ان میں ہر شخص کو یہی حق حاصل ہے، امام صاحب نے ان دونوں فرضوں کو نہایت خوبی سے ادا کیا، سلاطین کے مقابلے میں جو چیز، لوگوں میں آزادی سے روکتی تھی وہ یہ تھی کہ اہل قلم و علم دونوں عموماً سلاطین کے وظیفہ خوار تھے، اور ان کے دربار میں آمد و رفت رکھتے تھے، اس لیے سب سے پہلے امام صاحب نے اس کا قلع قمع کیا، اور دونوں باتوں کو ناجائز اور حرام قرار دیا،

اجبار العلوم باب فاس ذکر اور ارات السلاطین میں لکھتے ہیں :-

|                                       |   |
|---------------------------------------|---|
| ان اصول السلاطین فی عصرنا حرام و کلھا | ہماری زمانے میں سلاطین کی جس قدر آمدنی    |
| او اکثرھا فلیف لا والحلال هو الصدقات  | کل یا قریب کل حرام ہے اور کیوں حرام نہ ہو |
| والفی والغنیمۃ ولا وجی دلیما ولم یبق  | حلال آمدنی زکوٰۃ خمس فی مال غنیمت ہے سو   |
| اکلا الجزیۃ وانما لقی خذ بانواع       | ان چیزوں کا اس زمانہ میں جو بھی نہیں ہوتا |

لے تاریخ سلطنت از عماد کاتب صفحہ ۱۱۷ و ۱۱۸

من الظلم لا یحل اخذها به

جزیرہ رہ گیا وہ ایسے ظالمانہ طریقوں سے وصول کیا جاتا ہے کہ جائز اور حلال نہیں رہتا،

اسی باب میں ایک اور موقع پر لکھتے ہیں:-

وَجَمِيعٌ مَا فِي اَيْدِيهِمْ حَرَامٌ  
جو کچھ ان سلاطین کے ہاتھ میں سب حرام ہے

سلاطین کے ہاں آمدورفت رکھنے کے متعلق احیاء العلوم میں لکھتے ہیں:-

الحالة الثانية ان يعتزل عنهم  
دوسری حالت یہ ہے کہ انسان ان سلاطین

فلا یصلهم ولا یرونه وهو الخوف  
سے اس طرح الگ تھلگ رہے کہ کبھی ان کا

سا منانہ ہونے پائے، اور یہی واجب العمل  
ہے، کیونکہ اسی میں عافیت ہے، انسان پر

اعتقاد رکھنا فرض ہے کہ ان کا ظلم بغض رکھنے  
کے قابل ہے، انسان کو چاہیے کہ تن کی بقا

کا خواہشمند ہونے ان کی تعریف کرنے ان کے  
حالات کا پرسان ہونے ان کے مقبول کی میل

جول رکھے،

اجیاء العلوم میں جہان اس مضمون پر بحث کی ہے کہ سلاطین کے دربار میں جانا

ناجائز ہے، ناجوازی کی دلیل میں لکھتے ہیں «النسان کو سلاطین کے دربار میں ہر قدم

پر گناہ کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے، پہلا مرحلہ یہ ہے کہ شاہی مکانات بالکل مخصوب ہونے

ہیں، اور زمین مخصوبہ میں قدم رکھنا گناہ ہے، دربار میں پہنچ کر سر جھکانا، اور ہاتھ

کو بوسہ دینا ہوتا ہے، اور ظالم کی تعظیم کرنا گناہ ہے، دربار میں ہر طرف جو چیزیں



آتی ہیں یعنی پردہ ہائے زریں کا زلبہ ریشمین، ظروف زرین یہ سب حوام ہیں، اور ان  
 دیکھ کر چپ رہنا داخلِ معصیت ہے، اخیر میں بادشاہ کی جان و مال کی سلامتی کی  
 دعا مانگنی پڑتی ہے اور یہ گناہ ہے۔

چونکہ اکثر لوگ اور بارداری کے جواز کی یہ دلیل پیش کرتے تھے کہ بزرگانِ سلطنت  
 سلاطین کے ہاں آمد و رفت رکھتے تھے، اسی لیے امام صاحب اس استدلال کے جواب  
 میں لکھتے ہیں کہ،

”ہاں بزرگانِ سلطنت سلاطین کے ہاں آمد و رفت رکھتے تھے لیکن کیوں نہ کر؟“

”ہشام بن عبد الملک حج کرنے گیا تو طاؤس یابی کو طلب کیا، انھوں نے دربار  
 میں پہنچ کر فرش کے کنارے جوتیاں اتاریں پھر السلام علیک کہہ کر اس کے برابر بیٹھ  
 گئے، اور کہا کیوں ہشام! نیز امرا حج کیسا ہے؟ ہشام کو سخت غصہ آیا اور کہا کہ یہ کیا گفتار  
 حرکتیں ہیں، نہ بھگو امیر المؤمنین کہہ کر خطاب کیا نہ کنیت کے ساتھ نام لیا، نہ میرے ہاتھ چومے  
 طاؤس نے کہا ہاتھ تو میں نے اس کے ہاتھ چومے کہ میں نے حضرت علیؑ سے سنا ہے کہ صرف  
 دو شخصوں کا ہاتھ چومنا جائز ہے، یوی کا یا یحییٰ کا، امیر المؤمنین کا لفظ اس لیے نہیں استعمال  
 کیا کہ تمام مسلمان بھگو امیر المؤمنین نہیں سمجھتے، اس لئے میں اگر یہ لقب استعمال کرتا  
 تو جھوٹا ہوتا، کنیت کی یہ کنیت ہے کہ قرآن مجید میں خدا نے انبیاء اور اولیاء کے نام بغیر کنیت کے  
 لئے ہیں، مثلاً داؤد سلیمان، عیسیٰ، موسیٰ، اور کافرون کو کنیت کے ساتھ خطاب کیا ہے  
 مثلاً ابواسب، ہشام متاثر ہوا اور کہا کہ مجھ کو نصیحت کرو، طاؤس نے کہا کہ میں نے  
 حضرت علیؑ سے سنا ہے کہ دو زرخ میں بڑے بڑے سانپ اور بھو جون گئے جو ان  
 سلاطین کو کاٹیں گے، اور ڈنک ماریں گے، جو رعایا پر ظلم کرتے ہیں یہ کہہ کر اٹھ

درجے کے،

خلیفہ منصور جب مقام منیٰ میں پہنچا تو سفیان ثوری کو بلا بھیجا اور کہا کہ مجھ سے کچھ درخواست کیجئے، سفیان نے کہا خدا سے ڈرا دینا ترسے جو اور ظلم سے لبریز ہو گئی ہے۔  
منصور دوبارہ کہا کہ مجھ سے کچھ مانگیئے سفیان نے کہا "ہاجرین اور انصار کی تلوار کی بدولت تو آج اس رتبہ کو پہنچا ہے اور انھیں کی اولاد بھوک سے مر رہی ہے۔" منصور نے پھر وہی درخواست کی، سفیان نے کہا حضرت عمرؓ نے حج کیا تھا تو دس درہم سے کچھ زیادہ خرچ ہوئے تھے تو اس قدر روپیے ساتھ لئے پھرنا ہے کہ بار برداریاں بھی اس کی تحمل نہیں ہو سکتیں۔"  
سلیمان بن عبد الملک مدینہ گیا تو ابو حازم کو بلا بھیجا اور کہا کہ کیوں ابو حازم! ہم لوگ موسیٰ کے لئے کیوں ہیں ابو حازم نے کہا چونکہ تمہاری دنیا آباد اور آخرت برباد ہے، اس لئے تم کو آبادی سے دیرانے میں جاتے ڈر لگتا ہے۔"  
امام صاحب اس قسم کی اور چند مثالیں لکھ کر لکھتے ہیں کہ علماء سلف کا یہ طریقہ تھا لیکن آج کل کے علماء صرف اس لیے سلاطین سے ملتے ہیں کہ ان کے اغراض و مقاصد کے لئے شرعی حیلے ڈھونڈ ڈھونڈ کر نکالیں، اور کبھی علماء سلف کی طرح آزادانہ وعظ و پند کرتے ہیں تو مقصد یہ ہوتا ہے کہ سلاطین کے دل پر اپنی حق گوئی اور بے غرضی کا سکہ بٹھائیں۔

امام صاحب نے یہ تمام خیالات انبیاء، العلوم میں ظاہر کئے جو امام صاحب کے زمانہ ہی میں گھر گھر پھیل گئی تھی، لیکن اسی پر قناعت انہیں کی بلکہ خاص طور پر سلاطین و کواں قسم کی تحریریں بھیجیں، محمد بن ملک شاہ کو جو بخر کا بڑا بھائی اور اپنے زمانہ کا سب سے بڑا بادشاہ تھا ایک ہدایت نامہ لکھ کر بھیجا جو ایک مختصر سی کتاب کی شکل میں ہے،

بادشاہ وقت  
کے نام  
پر ایت نامہ

اور جس کا نام نصیحت الملوک ہے، چونکہ محمد شاہ کی زبانِ ماوردی فارسی تھی، کتاب فارسی ہی زبانِ بن لکھی،

اس کتاب میں پہلے اسلام کے عقائد لکھے ہیں اور انکو اہول ایمان قرار دیا ہے پھر ایمان کی ذمہ داری لکھی ہے کہ یہ شاخیں اگر ضعیف ہوں گی تو ثابت ہوگا کہ ہرگز <sup>خود</sup> میں بھی ضعف ہے ان فروع کی ذمہ داری قرار دی ہے حق اللہ مثلاً نماز روزہ حج زکوٰۃ حق العباد یعنی عدل و انصاف پھر لکھا ہے کہ حق اللہ آسانی سے معاف ہو سکتا ہے کیونکہ خدا غفور الرحیم ہے، لیکن حق العباد کے معاف ہونے کی کوئی تدبیر نہیں،

پھر لکھتے ہیں کہ ہر

ایسے پہلے تجھ کو جانتا چاہئے کہ حکومت کتنا بڑا عظیم الشان اور پرخطر فرض ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ قیامت میں سب سے زیادہ جس کو عذاب دیا جائیگا وہ ظالم بادشاہ ہوں گے، حضرت عمر فرمایا کرتے تھے کہ اگر ایک خارشتی بکری کی خبر گیری مجھ سے رہ گئی، تو قیامت میں مجھ سے مواخذہ ہوگا، اسے بادشاہ ہو کہ حضرت عمر کو باوجود اپنے کمال احتیاط، عدل و انصاف کے قیامت کے مواخذے کا کس قدر ڈر ہوتا تھا، اور تیرا یہ حال ہے کہ تجھ کو اپنی رعایا کی کچھ پروا نہیں اور کچھ نہیں جانتا کہ تیرے ملک والوں کا کیا حال ہے،

۲۔ تجھ کو صرف اس پر قناعت نہیں کرنی چاہیے، کہ تو خود ظلم کا ارتکاب نہیں کرتا بلکہ تو اس بات کا بھی ذمہ دار ہے کہ تیرے غلام، خدم و حشم محمد و آلہ علیہ السلام پر ظلم نہ کرنے پائیں،

ایھا السلطان! اگر تو دنیا کے خطوط کی غرض سے لوگوں پر ظلم کرتا ہے، تو

خوردے دیکھ! دینا وی حفظ کیا ہیں، اگر تو کھانے کا زیادہ حریص ہے تو جانور ہے، اگر  
خویر و دینا کے استمال کا دلدادہ ہے تو مرد نامحور ہے، اگر اپنے غیض و غضب کے قابو میں  
تو آدمی کی صورت کا درندہ ہے،

۳۔ ہر معاملے میں تجھ کو یہ فرض کرنا چاہیے کہ تو ایک عام آدمی ہے اور ہر فرمانِ روا  
کوئی اور شخص ہے اس صورت میں اس بات کا اندازہ کرے کہ جو معاملہ تو اردو ن کے ساتھ  
کرنا چاہتا ہے، اگر تیرے ساتھ کیا جاتا تو تو پسند کرتا یا نہیں، اگر تو اپنے حق میں اس کو جان  
تہ رکھتا، اور وہی معاملہ اپنے زیر دستوں کے ساتھ جائز رکھتا چاہتا ہے تو تو دعنا باز  
اور فائن ہے،

ہم۔ تجھ کو یہ کوشش کرنی چاہئے کہ تمام رعایا تجھ سے شریعت کے اصول کے موافق  
راضی اور خوشنود رہے،

اس قسم کی بہت سی باتیں امام صاحب نے لکھیں، اور ہر ایک ہدایت کے ذیل میں خلفاء راشدین اور  
سلاطین عادل کی نہایت موثر حکایتیں نقل کیں،

۹۹ء میں جب امام صاحب کو ناگزیر اسباب کی وجہ سے جس کا ذکر  
کتاب کے پہلے حصے میں گذر چکا ہے، محمد شاہ کے دربار میں جانا پڑا تو درود  
جو گفتگو اس سے کی، اس کے چند فقرے یہ تھے،

”سلطان ملک شاہ والپ ارسلان و طغرل بیک ازیر خاک بزبان حال میگویند و منادی میکتند کہ یا مالک  
یا قرۃ العین یا فرزند عزیز زینہار اگر بدانی کہ ما برچہ کار رسیدیم و چہ کاٹے باہول دیدیم ہرگز نیک شب سیر نخوری“

آیدیم بروض کردن حاجت کہ دوست یکے عام دیکے خاص اما عالم آن است کہ مردمان طویل  
ہوش باختمہ پیرا گندہ بودند و ظلم و ہرچہ بود از سر ماوے آبی بنا و شد بدیشان رحمہ کن تا خدا تعالیٰ



بر تو رحمت کند، گردن مومنان از بلا و محنت گریزنگی شکست چو باشد اگر گردن مستودان  
از ساخت زرفرو نشکند۔

اس بات کا پتہ لگانا مشکل ہے کہ امام صاحب کی ان کوششوں کا کیا نتیجہ ہو  
ہمارے مورخین واقعات کو اس قدر سادہ اور پراگندہ لکھتے ہیں کہ واقعہ کے اسباب یا  
بالکل نہیں لکھتے یا لکھتے ہیں تو واقعہ سے جدا لکھتے ہیں، تاریخوں میں بعض واقعات ایسے  
موجود ہیں جن سے قیاس ہو سکتا ہے کہ امام صاحب کی کوشش بالکل رالگان نہیں گئی  
لیکن افسوس ہے کہ کسی مورخ نے یہ تصریح نہیں کی کہ ان واقعات کا ظہور میں آنا امام صاحب  
کے اثر سے تھا،

امام صاحب  
کی کوششوں  
کے نتائج،

بہر حال وہ واقعات یہ ہیں،

ملک کی تباہی اور جوہر و ظلم کے رواج کا بڑا سبب محمد شاہ و پیر کیارق کی غارتگی  
تھیں، ۱۱۹۶ھ میں دونوں میں صلح ہوئی اور امن و امان قائم ہو گیا،  
۱۱۹۷ھ میں محمد شاہ نے ہر قسم کے ٹکس مچھول بیگار پر واندراہداری وغیرہ وغیرہ  
معاف کر دیئے، اور یہ حکم تختوں پر لکھ کر بازاروں میں آویزان کیا گیا،  
علامہ ابن اثیر نے محمد شاہ کے حالات میں لکھا ہے کہ ایک دفعہ کسی تاجر نے قاضی  
کے یہاں ناش پیش کی کہ فلان عامل کو بادشاہ نے حکم دیا تھا کہ میرے مال کی قیمت  
دلاوے، لیکن وہ مال مٹول کرتا ہے، قاضی نے اپنے غلام ساتھ کر دیئے، اتفاق  
سے خود محمد شاہ کسی طرف سے اسکا، اور حقیقت حال دریافت کی، غلاموں نے کہا،  
مدعا علیہ کو عدالت میں لانے کے لئے جاتے ہیں، بادشاہ نے مدعا علیہ کا نام پوچھا  
غلاموں نے کہا محمد شاہ، بادشاہ کو نہایت رنج ہوا، اور اسی وقت عامل کو طلب کیا

اور سخت تنبیہ کی اس واقعہ کے بعد ہمیشہ اس بات پر افسوس کرتا رہا کہ بین اعدالت میں مدعا علیہ کی حیثیت سے کیوں حاضر نہ ہوا، تاکہ آئندہ کسی کو حق کی تسلیم سے عار نہ ہوتا، علامہ موصوف نے محمد شاہ کے حال میں یہ بھی لکھا ہے،

و علم الامراء سیرتہ فلم یقدم احد  
منہم علی الظلم و کفوا عنہ ،  
امراء کو جب محمد شاہ کا مزاج اور طریقہ معلوم ہوا  
تو ہر کسی نے ظلم کی جرات نہ کی اور سب نے  
ظلم سے ہاتھ کھینچ لیے،

یہ وہی چیز تھی جس کے لئے امام صاحب نے ساری محنت اٹھائی تھی،

دولت سلوکیہ میں چونکہ سلطنت کا تمام نظم و نسق اصل میں وزراء کے ہاتھ میں ہوتا تھا، سلطانین صرف کشور کشائی میں مصروف رہتے تھے، اس لئے امام صاحب نے ان تمام وزراء کو جو وقتاً فوقتاً وزارت کے رتبہ پر پہنچنے نہایت آزادی اور دلیری سے خطوط اور ہدایت نامے لکھے،

نظام الملک کے انتقال کے بعد جن لوگوں نے وزارت کا رتبہ حاصل کیا،

نام حسب ذیل ہیں،

نظام الملک کا سب سے بڑا بیٹا تھا، ۱۱۸۵ھ میں بر کیا، اس کا وزیر

فخر الملک،

ہوا، پھر ۱۱۹۰ھ میں بخر نے وزیر مقرر کیا، اس برس تک وزارت

کی انتہہ میں ایک باطنی دشمن کے ہاتھ سے مارا گیا،

فخر الملک کا بیٹا تھا، باپ کے مرنے کے بعد وزیر مقرر ہوا

صدر الدین محمد

۱۱۹۵ھ میں قتل ہوا،

۱۱۹۵ھ میں سلطان محمد شاہ بن ملک شاہ نے اسکو

امد بن نظام الملک صدر الدین

وزیر اور لہرا  
کے  
نام خطوط

وزیر مقرر کیا اور توام الدین نظام الملک صدر الاسلام کا  
 دیا، شہرہ میں وزارت سے معزول ہوا،

عمید الملک

میر الدین شہید،

شہاب الاسلام،

امام صاحب ان سب وزراء کو وقتاً فوقتاً خطوط کے ذریعہ سے عدلیہ و  
 کی پابندی کی تاکید کرتے تھے، ایک خط جو مختصر الملک کے نام ہے اسکی  
 ابتدا اس طرح کی ہے،

”امیر حسام، نظام اور اس قسم کے جتنے الفاظ ہیں سب تکلف اور بناوٹ  
 کے الفاظ ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ میں اور میری امت کے پرہیزگار  
 لوگ تکلف سے بری ہیں، ہفتامہ میں لکھتے ہیں،

”صحبت کسے اختیار کن کہ وئے از دست شیطان رستہ باشد تا ترا نیز بہاند“  
 ایک دوسرے خط میں جو مختصر الملک کے نام ہے لکھتے ہیں،

”بدانکہ این شہر از قحط و ظلم و یران بود و تا خبر تو از سفر این دو امنان بود ہمہ می رسیدند  
 و دہقان از بیم غلہ می فروختند و ظالمان از مظلومان عذر می خواستند، اکنون کہ اینجا  
 رسیدی ہمہ ہر اس و خوف بر فاست و دہقان و جہازان بند بر غلہ و دکان بنادند،  
 و ظالمان دلیر گشتند اگر کسے کار این شہر بجلات این حکایت می کند دشمن دین تست،  
 بدانکہ دعاسے مردمان طوس بہ نیکی و بدی مجرب است، و عمید را ابن نصیحت بسیار کرد  
 پذیرفت تا حال سے عبرت ہمہ گشت بہشتو این سخنامے تلخ با مسفت ہاز کسیکہ او طرح

خوش را ہمہ سلاطین و واع کرده است تا این سخن سے بتواند گفت و قدر این بشناس  
کہ نہ ہمانا از کسے دیگر شنوی ابدانکہ ہر کس کہ جز این میگوید با تو طمع و سے حجاب ست  
میان او و کلمۃ الحق»

عمر الدین کو ایک خط میں لکھتے ہیں،

«اما فریاد رسیدن خلق بر عموم واجب است کہ کار ظلم از حد و گذشتہ فو بعد از ان کہ من  
مشاہدین حال می بودم قریب یک سال ست کہ از طوس ہجرت کردہ ام تا باشد کہ از  
مشاہدہ ظالمان بے رحمت و بے حرمت غلاص یام، چون حکم ضروری معاودت انتاد  
ظلم بچنان متواتر است»

ایک دوسرے خط میں لکھتے ہیں کہ حق کی تضحی کی برداشت کرنا نہایت مشکل کام  
ہے، تاج الملک اس سعادت سے محروم رہا اور اپنے کردار کی سزا پائی، اس کی حالت  
کو دیکھ کر محمد الملک کو عبرت پڑنی چاہیے تھی، لیکن اس نے بھی کچھ خیال نہ کیا اور  
آخر تباہ ہوا، پھر مؤید الملک کی باری آئی، وہ بھی غفلت سے نہ چونکا اور اس کا نتیجہ  
اٹھایا، اب تیری باری آئی»

اس کے بعد لکھتے ہیں،

و بحقیقت شناسد کہ ہیج وزیر بدین بلا مبتلا نہ بود کہ و سے در روزگار ہیج وزیر آن  
ظلم و خرابی ز رفت کہ اکنون میرود اگر چه و سے کارہ است و لکن در خبر چنین است کہ  
چون ظالمان را روز قیامت مواخذہ کنند ہم متعلقان را وہم ایشان را بجان ظلم گیرند  
مسلمانان را کار و باخوان رسیدستاصل گشتند و ہر دنیا کے کہ قسمت کردند، انسان  
آن از رعیت بشد و بسطان رسید و در میانہ اذوال عوامان و ظالمان بیروند،



امام صاحب نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ تمام قوم میں یہ روح بھونکنی جا ہی گئی۔  
 نے نہایت آزادی اور ولیری سے یہ خیال ظاہر کیا کہ سلاطین کی روک ٹوک  
 مسلمان کا فرض ہے، اجیار العلوم میں سلاطین اور امراء کے مقابلے میں امر بالمعروف  
 کا ایک خاص باب باندھا ہے، اس میں لکھتے ہیں کہ سلاطین کی روک ٹوک میں اگر  
 ملکی کا اندیشہ ہو تو ناجائز ہے، لیکن اگر صرف اپنی جان و مال کا خطرہ ہو تو نہ صرف  
 جائز بلکہ نہایت مستحسن ہے، بزرگانِ سلف ہمیشہ اپنی جان کو خطرے میں ڈال کر آزادی  
 سے کام لیتے تھے اور سلاطین و امراء کو ہر موقع پر روکتے ٹوکتے رہتے تھے، اس میں اگر  
 کوئی شخص جان سے مارا جاتا تھا تو خوش نصیب خیال کیا جاتا تھا کیونکہ وہ  
 شہادت کا درجہ پاتا تھا،

» ایک دفعہ امیر معاویہؓ نے لوگوں کے وطنیے روک دیے تھے، اس پر ابومسلم خولانی  
 نے سب دربار اٹھ کر کہا کہ اے معاویہ! یہ آمدنی تیری یا ترے باپ کی کمائی  
 نہیں ہے۔«

ابوموسیٰ اشعریؓ کی عادت تھی کہ خطبہ میں حضرت عمرؓ کا نام لیکر ان کے حق میں  
 دعا کرتے تھے، اور حضرت عمرؓ کے سوا اور کسی صحابی کا ذکر نہ کرتے تھے، ضبہ بن جحش نے  
 عین خطبہ میں کھڑے ہو کر کہا کہ تم ابوبکرؓ کا نام کیوں نہیں لیتے، کیا عمرؓ ابوبکرؓ سے افضل ہیں  
 ابوموسیٰ اشعریؓ نے یہ واقعہ حضرت عمرؓ کو لکھ بھیجا، حضرت عمرؓ نے ضبہ کو مدینہ میں طلب کیا  
 ضبہ نے حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہو کر کہا کہ تم نے کس حق سے مجھ کو یہاں طلب  
 کیا ہے؟ حضرت عمرؓ نے کہا ابوموسیٰ اشعریؓ سے تم سے کیا معاملہ پیش آیا، انھوں نے وہ  
 کی حقیقت بیان کی، حضرت عمرؓ نے لگے، اور کہا کہ واللہ تم برسر حق ہو، پھر کہا کہ

مجھ سے خطا ہوئی معاف کرو،

حجاج بن یوسف نے حطیط زبیاث کو اپنے دربار میں بلایا اور کہا کہ تم مجھ کو کیا سمجھتے ہو، حطیط نے کہا تو خدا کا دشمن ہے، حجاج نے کہا اور امیر المؤمنین عبد الملک بن مروان! حطیط نے کہا اصل تو وہی ہے، تو تو اس کی فرج ہے، حجاج نے اس پر نہایت بے دردی اور بے رحمی سے طرح طرح کے عذاب دیکر ان کو قتل کرادیا، لیکن انھوں نے اُفت تک نہ کی، ہررون الرشید اور سفیان ثوری میں بچپن کی دوستی تھی جب ہررون الرشید خلیفہ ہوا تو سفیان سے ملنے کی خواہش ظاہر کی لیکن انھوں نے پروا نہ کی، آخر ہررون نے ان کے نام ایک خط لکھا جس کا مضمون یہ تھا،

از ہررون الرشید بنام برادرم سفیان!

برادرم! تم کو معلوم ہے کہ خدا نے تمام مسلمانوں میں رشتہ اخوت قائم کیا ہے، میرے اور تمہارے جو تعلقات تھے بدستور قائم ہیں، تمام میرے اجباب میری خلافت کی مبارکباد دینے کو میرے پاس آئے اور میں نے ان کو گران بہا صلے دیئے، انسوس ہے کہ آپ اب تک نہ آئے، میں خود حاضر ہوتا، لیکن یہ شانِ خلافت کے خلاف تھا، بہر حال اب ضرور تشریف لائیے، سفیان نے خط کا عنوان پڑھ کر بھینک دیا، اور کہا کہ میں اس چیز کو ہاتھ لگانا نہیں چاہتا، جس کو ظالم نے چھوا ہے، پھر اسی خط کی پشت پر یہ جواب لکھوایا،

از بندہ ضعیف سفیان، بنام ہررون فریفتہ دولت،

میں نے پہلے تم کو اطلاع دیدی تھی کہ مجھ سے اور تم سے کوئی تعلق نہیں رہا، تم نے اپنے خط میں خود تسلیم کیا ہے کہ تم نے مسلمانوں کے بیت المال کے روپے کو بے موقع اور بیجا خرچ کیا، اس پر بھی تم کو تسلی نہ ہوئی اور چاہتے ہو کہ میں قیامت میں تمہارے اسراف کی

شہادت دون، ہر دن تجھ کو کل خدا کے سامنے جواب دینے کے لئے تیار رہنا چاہئے، تو  
 پر اجلاس کرتا ہے، حریر کا لباس پہنتا ہے، تیرے دروازے پر چوکی پر ۵ رہتا ہے، تیرے  
 عمال خود شراب پیتے ہیں، اور دوسروں کو شراب پینے کی سزا دیتے ہیں، خود زنا کرتے  
 ہیں اور زانیوں پر حد جاری کرتے ہیں، خود چوری کرتے ہیں اور چوروں کے ہاتھ کاٹتے  
 ہیں، پہلے ان جرائم پر جھکو اور تیرے عمالوں کو سزا ملنی چاہئے، پھر اوروں کو، ہر دن  
 وہ بھی دن آئیگا کہ تو قیامت میں اس حال سے آئیگا کہ تیری مشکین بندھی ہوں گی تیرے  
 ظالم عمال تیرے پیچھے ہوں گے اور نوب کا پیشا بکر کے خون کی طرف لجا آئیگا، میں نے  
 تیری خیر خواہی کا حق ادا کر دیا اور اب پھر کبھی جھکو خط نہ لکھنا۔

یہ خط ہر دن کے پاس پہنچا تو بے اختیار چیخ اٹھا، اور دیر تک روتا رہا،  
 ابو الحسن نوری ایک دفعہ دریا میں سفر کر رہے تھے، کشتی میں بہت سے منگے دھبے  
 دیکھے، ملاح سے پوچھا کہ ان میں کیا ہے، اس نے کہا شراب ہے، اور خلیفہ معتز نے  
 نے منگوائی ہے، ابو الحسن نے ایک لکڑی لیکر ایک ایک منگے کو توڑنا شروع کیا، تمام  
 حاضرین تھرا گئے کہ دیکھیے کیا غضب ہوتا ہے، معتز کو خبر ہوئی تو اس نے ابو الحسن کو  
 پکڑو اب لایا، یہ گئے تو معتز ہاتھ میں ایک گرز لیے بیٹھا تھا، ان کو دیکھ کر پوچھا تو کون ہے؟  
 انھوں نے کہا محتسب، معتز نے کہا تجھ کو محتسب کس نے مقرر کیا، انھوں نے کہا جس نے  
 تجھ کو خلیفہ مقرر کیا،

امام صاحب اس قسم کے اور بہت سے واقعات نقل کر کے اخیر میں لکھتے ہیں  
 کہ علمائے سلف کا یہ طریقہ تھا،

واما الان فقد قیدت الاطماع لیکن آج کل نطق نے علماء کی زبانیں بند کر دی ہیں

عن العلماء فسکتوا وان تكلموا النحر

تساعدوا تو اللہ را حوالہ ہم

اس لئے وہ چپ ہو گئے اور اگر کچھ کہتے ہیں تو ان کی حالت

انکے قول سے مطابق نہیں ہوتی، اس وجہ سے کچھ بات

نہیں ہوتا،

امام صاحب کو ان باتوں پر بھی تسلی نہ تھی وہ دیکھتے تھے کہ موجودہ سلطنتوں کا سرے سے خمیر ہی بگڑ گیا ہے، اس لئے جب تک اسلامی اصول کے موافق ایک نئی سلطنت نہ قائم کی جائے اصل مقصد حاصل نہیں ہو سکتا، لیکن امام صاحب کو ریاضت، مجاہدہ اور مراقبہ سے اتنی فرصت نہ تھی کہ ایسے بڑے کام میں ہاتھ ڈال سکے اتفاق یہ کہ جب اجیار العلوم شائع ہوئی اور ۱۸۵۷ء میں اسپین میں پہنچی تو علی بن یوسف بن تاشقین نے جو اسپین کا بادشاہ تھا تعصب اور تنگدلی سے اس کتاب کے جلانے کا حکم دیا، اور نہایت بے دردی سے اس حکم کی تعمیل کی گئی، امام صاحب کو اس واقعہ کی اطلاع ہوئی تو سخت رنج ہوا، اسی وقت اسپین سے ایک شخص امام صاحب کی خدمت میں تحصیل علم کے لئے آیا جس کا نام محمد بن عبد اللہ تومرت تھا یہ ایک نہایت معزز خاندان کا آدمی تھا، اور اس کے آبا و اجداد ہمیشہ سے آزادی پسند اور صاحبِ حوصلہ چلے آتے تھے، امام صاحب کی خدمت میں رہ کر اس نے تمام علوم میں نہایت کمال پیدا کیا اور اپنے ذاتی حوصلہ یا امام صاحب کے فیضِ صحبت سے یہ ارادہ کیا کہ اسپین میں علی بن یوسف کی سلطنت کو مٹا کر ایک نئی سلطنت کی بنیاد ڈالے، یہ خیال اس نے امام صاحب کے سامنے پیش کیا، امام صاحب نے چونکہ خود ایک عادلانہ سلطنت کے خواہشمند تھے اس لئے اسے کو پسند کیا، لیکن پہلے یہ دریافت کیا کہ ہم کے انجام دینے کے اسباب بھی یہاں ہیں،

لے شرت اجیار العلوم،



یا نہیں محمد بن عبد اللہ نے اطمینان دلایا تو امام صاحب نے نہایت خوشی سے اجازت  
علامہ ابن خلدون اس واقعہ کے متعلق لکھتے ہیں :-

ولقد فيما زعموا اباحا مد القراني و فاضله بذا  
حمد سكر بن اللك فارا د عليه لما كات  
فيه الا سلام لي مسذبا و طائر الارض  
من اختلال الدولة و لفق بعض اركان السلطان  
الجامع الامة المقيم للملة بعد ان ساء  
له من له من العصاة و القبائل التي يكون  
بها الاعتزاز و المنعة.

جیسا کہ لوگوں کا خیال ہے وہ ابو حامد غزالی  
اور ان سے اپنے دلی خیالات کے متعلق مشورہ کیا امام  
نے اس کی تائید کی کیونکہ اس زمانہ میں اسلام تمام  
ضعیف ہو رہا تھا اور کوئی ایسا سلطان موجود نہ تھا جو امام  
کو فراہم کر سکے اور دین اسلام کو قائم رکھے لیکن پچھلے  
نے اس سے پوچھ لیا کہ تمہارے پاس اتنا سر و سامان اور  
ہے یا نہیں جس سے قوت اور حفاظت ہو سکے

اسے چونکہ محمد بن عبد اللہ نے ایک عظیم الشان سلطنت قائم کی اور اسی اصول پر قائم کی جو امام غزالی کا منشا تھا  
اس لئے اس کا مختصر سا حال طبقات الشافعیہ ابن ابی سنی سے نقل کرتے ہیں

محمد بن عبد اللہ انصاری مغرب کا رہنے والا تھا، اول اپنے وطن میں نشوونما پایا، پھر مشرق کا سفر کیا اور فقہ و کلام  
کی تحصیل کی وہ نہایت پرہیزگار عابد اور قناعت پسند تھا تاریخ تحصیل ہو کر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر  
کے سبب ہوئے، مصر میں پہنچا تو اس سختی سے لوگوں کو مناسی سے رزاکہ لوگ اس کے دشمن ہو گئے اور اس کو شہر بدر  
مصر سے اسکندریہ گیا اور چند روز وہاں اقامت کی پھر بلاد مغرب کی طرف روانہ ہوا، شہر میں ہمدیہ پہنچا اور اپنے  
کام میں مشغول ہوا وہاں سے چل کر یامہ اور بجایہ سے مراکش گیا یہاں بھی نہایت آزادی سے امر بالمعروف کی  
خدمت انجام دی یہاں تک کہ خود شاہی خاندان سے متعرض ہوا بادشاہ وقت یعنی علی بن یوسف تاشقین نے اس کو  
دربار میں طلب کیا دربار کے علمائے اس سے کہا کہ ایسے عادل اور نفع بخش بادشاہ کی حکومت سے ناراضی کی کیا وجہ  
کر سکتے ہو محمد بن عبد اللہ نے نہایت جوش کے ساتھ کہا کہ کیا اس شہر میں علانیہ شراب کی خرید و فروخت نہیں ہوتی  
اور کیا تمیون کے مال پر دست درازی نہیں کی جاتی اس کی پر جوش تقریر سے بادشاہ بھی متاثر ہوا یہاں تک کہ اس کی نگاہ  
سے آنسو جاری ہو گئے محمد مراکش سے نکل کر غمات میں آیا اور رفتہ رفتہ ایک جماعت کثیر اس کے ساتھ ہو گئی پھر قریب  
قبیلہ امصاہدہ کی اعانت سے سلطنت کی بنیاد ڈالنی شروع کی اور کامیاب ہوا

غرض محمد بن عبداللہ بن توہرت نے واپس جا کر امر بالمعروف کے شمارے ایک نئی سلطنت کی بنا ڈالی، جو مدت تک قائم رہی اور موحدین کے لقب سے پکاری جاتی تھی، علی بن یوسف کی حکومت میں جو رو تعدی بہت پھیل گئی تھی، فوج کے لوگ علانیہ لوگوں کے گھروں میں گھس جاتے تھے اور عفت مآب خاتونوں کے ناموس کو برباد کرتے تھے، علی بن یوسف کے خاندان میں ایک مدت سے یہ الٹا دستور چلا آتا تھا کہ مرد منہ پر نقاب ڈالتے تھے اور عورتیں کھلے منہ پھرتی تھیں، اسی لحاظ سے یہ لوگ ملتہمیں کہلاتے تھے، محمد بن توہرت نے اول اول اٹھین دونوں بدعتوں کے مٹانے پر کمر باندھی اور رفتہ رفتہ اسی سلسلہ میں ملتہم کی حکومت برباد ہو کر ایک نئی سلطنت قائم ہو گئی، محمد بن توہرت نے خود فرمان روائی کا قصد نہیں کیا بلکہ ایک لائق شخص کو حکم کا نام عبدالمومن تھا تخت نشین کیا،

عبدالمومن در اسکے خاندان نے جس طرز پر حکومت کی وہ بالکل اس اصول کے موافق تھی جو امام عزالی کی تمنا تھی، ابن خلدون کتاب ثالث اخبار بربر فصل ثالث میں عبدالمومن اور اس کی اولاد کے متعلق لکھتے ہیں "ان کی حکومت کا یہ انداز تھا کہ علماء کی عزت کی جاتی تھی اور تمام واقعات اور معاملات میں ان سے مشورہ لیکر کام کیا جاتا تھا، داد خواہوں کی فریاد سنی جاتی تھی، رعایا پر عمال ظلم کرتے تھے تو ان کو سزا دی جاتی تھی، ظالموں کا ہاتھ روک دیا گیا تھا شاہی ایوانوں میں مسجدیں تعمیر کی گئی تھیں، تمام سرحدی ناکے جہان یورپ کا دروازہ بنا لیا گیا تھا فوجی طاقت سے مضبوط کر دیے گئے تھے، اور غزوات و فتوحات کو روز افزون کرتی تھی،"

یعقوب جو اس سلسلے کا تیسرا تخت نشین تھا، اس کے حالات میں ابن خلدون لکھتے ہیں کہ وہ عادل بادشاہ تھا، شریعت کا پابند تھا، امر بالمعروف و نہی عن المنکر پر عمل

کرتا تھا اور اس باب میں کسی کی رو رعایت نہیں کرتا تھا چنانچہ نماز جماعت کے ساتھ پورے  
 موٹے پوش تھا کمزور سے کمزور فریاد لاتا تھا تو راہ میں کھڑا ہو جاتا تھا اور اس کی پورے  
 داور سی کرتا تھا اپنے خاندان تک میں حدود شرعیہ کو جاری کرتا تھا تمام ملک کو پابند بنا  
 بنا دیا تھا شراب خواری کی سخت سزا مقرر کی تھی ایک عجیب بات یہ ہے کہ تمام علماء اور فقہاء  
 کو حکم دیا تھا کہ مسائل فقہیہ میں کسی کی تقلید نہ کریں بلکہ خود قرآن و حدیث و اجماع و قیاس  
 سے مسائل کا امتیاز کریں چنانچہ اس زمانہ کے بڑے بڑے علماء مثلاً علامہ ابوالخطاب بن

وحید، ابو عمر حضرت شیخ محی الدین ابرہہ کی تقلید نہیں کرتے تھے،

یہ تو انکی دینداری کا حال تھا، انکی حالت یہ تھی کہ اس یورپ کے مقابلہ میں بڑی بڑی عظیم الشان فتوحات  
 حاصل کیں، چنانچہ اس کی تفصیل تمام تاریخوں میں مذکور ہے،

## امام صاحب پر اسباب خارجی

### کا اثر

امام صاحب کی تعلیم و تربیت کے جو حالات تاریخ درجہ آں کی کتابوں کے منظر عام  
 پر نمایاں ہیں اس کا اقتضایہ تھا کہ امام صاحب بہت سے بہت ایک فقیہ، یا اصولی یا  
 صوفی یا واعظ ہوتے، اس سے بڑھ کر یہ کہ ان تمام اوصاف کے جامع ہوتے اور ہر دو  
 میں اجتہاد کے رتبہ تک پہنچتے، جیسا کہ انکے اور ہم عصر جو طباعی اور ذہانت میں انکے  
 برابر تھے، اس حد تک پہنچنے، لیکن امام صاحب نے بخلاف اپنے ہم عصروں کے تسلیم  
 کمال کے بہت سے ایسے نئے نئے ملک فتح کئے جن کا خیال بھی ان کے ہم عصروں کو نہیں

امام صاحب کے  
 حالات پر فاضلی  
 اسباب کا اثر



گذرا تھا، وہ ایک نئے علم کلام کے موجد ہوئے، فلسفہ کو مذہب سے آشنا کیا، معقول و منقول کی تطبیق کی بنیاد ڈالی، علم اخلاق کو وسعت دی، نظام سلطنت کو اصلاح کی نظر سے دیکھا، ان باتوں کے لحاظ سے یہ امر قابلِ تفسیر ہے کہ امام صاحب میں ان غیر معمولی اوصاف کے اسباب کے پیدا ہونے کے کیا اسباب تھے؟

اس سوال کا اگرچہ مختصراً جواب یہ ہے کہ امام صاحب کو خدا نے فطرۃً مجدد اور رفارم پیدا کیا تھا، اور یہی قابلیت تھی جو مختلف صورتوں میں مختلف ناموں سے پکاری گئی، لیکن حقیقت یہ ہے کہ مجدد اور رفارم بھی واقعات خارجی سے متاثر ہوتے ہیں اور ان واقعات کو اس کی ترقی خیالات میں بہت دخل ہوتا ہے،

امام صاحب کی ترقی خیالات کا زمانہ بغداد سے شروع ہوتا ہے، بغداد دینا کی ہر قوم ہر فرقہ، ہر مذہب کے علماء و فضلا کا دنگل تھا جہاں ہر شخص اپنے معتقدات و خیالات کو نہایت آزادی سے ظاہر کر سکتا تھا، امام صاحب کی طبیعت میں تحقیق حق کا مادہ پہلے سے موجود تھا اب اس کے ظہور کا موقع آیا، یہ موقع اور علماء اور اہل فن کو بھی ہاتھ آسکتا تھا لیکن علماء دین اپنے گروہ کے سوا اور کسی سے ملنا یا کسی کے معتقدات و خیالات سے واقف ہونا مذہبی شان کے خلاف سمجھتے تھے،

بہر حال امام صاحب ہر فرقہ کے علماء سے ملے اور ان کے خیالات سے واقفیت حاصل کی، انکا خود بیان ہے کہ تیس برس کی عمر سے پچاس برس کی عمر تک یہ مشغول رہا کہ باطنی، ظاہری، فلسفی، منطقی، صوتی، نزہتی، ایک ایک سے ملا اور ایک ایک کے عقائد کا تہ تک سراغ لگایا، تحقیقات کا پہلا اثر یہ تھا کہ تقلید کی تمام بندشیں لوٹ گئیں اور قدیم خیالات کی بنیاد متزلزل ہو گئی،



تحقیقات کے شوق میں امام صاحب نے فلسفہ اور عقائد کی کتابیں بھی پڑھی اور ان فنون میں مجتہدِ انکمال پیدا کیا، فلسفہ کی تصنیفات میں سے جو کتابیں زیادہ تر ان مطالعے میں رہیں، ابوعلی سینا کی تصنیفات اور ابن مسکویہ کی کتاب تہذیب الاخلاق تھی امام مازنی شایح صحیح مسلم کا بیان ہے کہ میں نے غزالی کے شاگردوں سے سنا کہ وہ انہی کے رسالے اکثر دیکھا کرتے تھے، امام صاحب نے خود بھی ایک موقع پر انہی کا ذکر کیا ہے،

ان تصنیفات کو پڑھ کر امام صاحب کو نظر آیا کہ فلسفہ کی نسبت علماء کی یہ بدگمانی کہ وہ تا مگر مخالفِ مذہب ہے صحیح نہیں چنانچہ منقذ من الضلال میں فلسفہ کے تمام اقسام کو الگ الگ لکھ کر تصریح کی کہ چند مسائل کے سوا باقی کوئی چیز مذہب کے مخالف نہیں فلسفہ کے عام انکار سے ایک بڑا ضرر جو اسلام کو پہنچ رہا تھا، امام صاحب نے اس کو نہایت آزادی سے ظاہر کیا چنانچہ لکھتے ہیں کہ ایک بڑا نقصان جو اسلام کو پہنچ رہا ہے یہ ہے کہ بہت سے لوگ اسلام کی حمایت کے یہ معنی سمجھتے ہیں، کہ فلسفہ کے تمام مسائل کو مذہب کے مخالف ثابت کیا جائے لیکن چونکہ فلسفہ کے بہت سے مسائل ایسے ہیں جو دلائل قطعیہ سے ثابت ہیں اس لیے جو شخص ان دلائل سے واقف ہو وہ ان مسائل کو قطعی سمجھتا ہے اس کے ساتھ جب اس کو یہ یقین دلایا جاتا ہے کہ یہ مسائل اسلام کے خلاف ہیں تو اس کو بجائے اس کے کہ ان مسائل میں شبہ پیدا ہو خود اسلام میں شبہ پیدا ہوتا ہے اس بنا پر ان نادان دوستوں سے اسلام کو سخت ضرر پہنچتا ہے۔

امام صاحب کی طبیعت خود فلسفیانہ واقع ہوئی تھی، عام علماء فلسفہ سے جو بدگمانی

رکھتے تھے تحقیقات کے بعد غلط نکلی، اس کا یہ اثر ہوا کہ امام صاحب پر فلسفہ کا پورا رنگ

امام صاحب  
فلسفہ  
کا اثر

یہ کیا منقذ من الضلال اور مضمون کیر میں روح کی حقیقت روح کے جوہر ہونے پر استدلال  
 عادت کی تقسیم (عقلی اور خیالی) عذاب اخروی کی حقیقت، ان تمام مسائل کی بعینہ وہی  
 شریح کی جو بوعلی سینا نے شفا اور اشارات میں کی تھی، احوال العلوم میں اخلاق کی مابین  
 اخلاق کے اقسام، اخلاقی عیوب پر مطلع ہونے کے طریقے، اولاد کی تربیت، یہ تمام مضامین کے تاپا  
 ان مسکوید سے ماخوذ ہیں جو نکات خود امام صاحب کے ایجاد ہیں، ان کا مایہ خمیر بھی فلسفہ  
 ہی ہے،

امام صاحب کی تصنیفات اگرچہ فلسفہ سے لبریز ہو گئی تھیں تاہم خوش اعتقاد بزرگوں  
 کو یہی صند رہی کہ عاٹا! امام صاحب کو فلسفہ سے کیا تعلق؟ امام مازری نے جو بہت بڑے  
 محدث تھے، امام صاحب کی نسبت لکھ دیا تھا کہ ان کی تصنیفات میں فلسفہ کا اثر پایا جاتا ہے  
 اس پر علامہ ابن ابیسی نے طبقات الشافعیہ میں بڑے زور شور سے مازری کی مخالفت کی، علامہ  
 موصوف کا استدلال یہ ہے کہ امام غزالی تمام فلاسفہ کو کافر سمجھتے ہیں، پھر فلسفہ کی طرف کیونکر  
 التفات کر سکتے تھے،

خود امام صاحب کے زمانہ میں لوگوں کو یہ بدگمانی پیدا ہو گئی تھی کہ امام صاحب  
 اپنی تصنیفات میں فلسفہ کا عنصر ملائے جاتے ہیں اور چونکہ یہ امر اس زمانہ میں تقدس  
 اور تشریح کے خلاف سمجھا جاتا تھا، امام صاحب کو اس کی معذرت کرنی پڑی، چنانچہ  
 منقذین لکھتے ہیں،

میری بعض تصانیف جو اسرار شریعت میں ہیں یعنی

احوال العلوم، ان کے متعلق بعض لوگوں نے جو علم میں

پختہ کار نہیں ہیں اور مذہب کے اہم مقصود تک

ولقد اعترض علی بعض الکلمات

المتبویۃ فی تصانیفنا فی اسرار علوم

الذین طائفۃ من الذین لم یستحکم

فی العلوم سرائرهم ولعرتنقیح الی اقصى  
غایات المذاهب بصائرهم وترجمت  
ان تلك الكلمات من كلام الاول مع  
ان بعضها من مولدات الخاطرو  
لا یبعد ان يقع الحافر علی الحاضر و  
نعضها لى حد فی الكتب الشرعية  
والکثرها موجد معاها فی کتاب الصنیة

نگاہ نہیں پہنچتی، اعتراض کیا کہ ان  
بہت سی باتیں حکماء قدیم سے ماخوذ ہیں  
ان میں سے بعض باتیں تو خود میری طبع سے  
مکن ہے کہ قدم پر قدم پڑ گیا ہو یعنی قدما سے  
ہو گیا ہو، اور بعض کتب شرعیہ میں موجود ہیں  
اکثر باتیں ایسی ہیں جنکی اصل صوفیہ کی کتابوں  
موجود ہے۔

اس بات کے اندازہ کرنے کے لیے امام صاحب کو حکماء سے کہاں تک توارو ہوا  
بچوں کی تعلیم و تربیت کے متعلق احیاء العلوم اور ابن مسکویہ کی تہذیب الاخلاق کی عبارتیں  
ہم اس موقع پر نقل کرتے ہیں یہ بھی خیال رکھنا چاہئے کہ ابن مسکویہ نے جو کچھ لکھا ہے  
ابن مسکویہ کے خیالات نہیں بلکہ بردسن (یونانی حکیم تھا) سے ماخوذ ہیں چنانچہ خود ابن مسکویہ  
نے تصریح کر دی ہے،

| تہذیب الاخلاق ابن مسکویہ  | احیاء العلوم   |
|---|--|
| ويعلم ان اولی الناس بالملابس الملونة<br>والمنقوشة النساء التي يتزين للرجال<br>وان الاحسن باهل السبل والشرف<br>من اللباس البياض، | وان يحب اليه من الثياب لبيض دون<br>الملون والا برسيم وقصر عند ان<br>ذالك شان النساء                    |
| ويحذر النظر في الاستعار الخيفة<br>وما فيها من ذكر العشق واهله وما يوحى<br>من العشق واهله وما يوحى                               | ويحفظ من الاستعار التي فيها ذكر العشق واهله ويحفظ من عظمة<br>الذين يترغون ذلك من الطريف وسرقة الطبع ما |

احیاء العلوم اور  
ابن مسکویہ کی  
کتاب کا موازنہ

| احیاء العلوم   | تہذیب الاخلاق ابن مسکویہ  |
|--|---|
| <p>ذاتک لغیرہ فی قلوب الصبیان یذکر<br/>لہذا</p>  | <p>تھا یہاں کہ ضرب من الطرفت ورس<br/>قہ<br/>طبع فان هذا الباب مقصد لا للاحداث<br/>جدا</p>   |
| <p>تدبرہا مظهر من العجبی خلق جمیل فینبی ان کرم علیہ فاختلف ذلك في<br/>بعض الاحوال فینبی ان يتعافل عنه<br/>ولا سيما اذا ستره الصبی واجتهد<br/>في احقائه فعد ذلك ان عا قانيا فینبی ان<br/>تعبنا وینظم الاسرفیه ویقال له ایاک ان تعود</p>   | <p>تبریمدح بكل ما يظهر منه من خلق<br/>جمیل وفضل حسن یكرم علیه فان خالف<br/>في بعض اللاتوقات ما ذكرته فالاولی<br/>ان لا یونج علیه بل يتعافل عنه لا<br/>سيما ان ستره الصبی واجتهد في ان<br/>یتعافل ما فعلت عن الناس فان عاد فلیتو<br/>عليه سر وليعظم عنده ما اتاه و<br/>یحذر من معاودته</p> |
| <p>وینبی ان یعود ان لا یبصت في مجلسه ولا یتمشط ولا<br/>یتشابب بحضرة غیره ولا یضع رجلا علی رجل ولا یضع<br/>لغه تحت ذقنه ولا یعمد لسانه بساعد الا ان<br/>ذلك دلیل الکسل</p>  | <p>وینبی ان یعود ان لا یبصت في مجالسه ولا یتمشط ولا<br/>یتشابب بحضرة غیره ولا یضع رجلا<br/>علی رجل ولا یضرب تحت ذقنه بسا<br/>ولا یعمد لسانه بیدیه فان ذلك دلیل الکسل</p>  |
| <p>اختصار کے لحاظ سے ہم نے تھوڑی سی عبارت پر اکتفا کیا اور نہ پورا مضمون کا مضمون<br/>اسی طرح لفظاً اور معنیٰ مطابق ہے، ناظرین کو اختیار ہے کہ اس کو توار و قرار دین یا<br/>نقل یا اقتباس،<br/>توار و کا عذر صحیح ہو یا نہ ہو، لیکن اسی ضمن میں امام صاحب نے ایک ایسی سچی بات کہی جو</p> |   |



جو آب زر سے لکھنے کے قابل ہے فرماتے ہیں،

وهب انما لمرئى جدا لا فى كبتهم فاذا كان

ذلك الكلام محققا لا فى نفسه مؤيدا

بالبهاك ولم يكن على مخالفة الكتابة

والسنة فلم ينبغى ان يعجز ويتكسر فلو

فتحنا هذا الباب وتطرقتنا الى ان يعجز

كل حتى سبق اليه خاطر مبطل للزمن

ان يعجز كثيرا من الحق

اچھا فرض کر لو کہ جو باتیں میں نے لکھیں وہ مکمل

کتابوں کے سوا اور کہیں نہیں پائی جاتیں لیکن

باتیں معمول ہیں اور دلائل سے ثابت ہیں اور قرآن

حدیث کے خلاف نہیں ہیں تو پھر ان کے چھوڑنے اور

سے انکار کرنے کی کیا وجہ ہے اگر ہم ایسا کرنے پر آمادہ

اور تمام سچی باتوں کو رد کر دیا کریں جو پہلے کسی بد عقیدہ

کے خیال میں گذرین تو ہم کو بہت سی سچی اور حق باتوں کو چھوڑ

دینا پڑے گا،

فلسفہ کے متعلق امام صاحب کا یہ بھی خیال تھا کہ سیاسیات اور اخلاق کا حصہ زیادہ

انبیاء سابقین اور صوفیہ الہیہ کے اقوال سے ماخوذ ہے جس میں فلاسفہ نے اپنے ایجادات

بھی ملا دیئے ہیں، منقذ من الضلال میں اس خیال کے ظاہر کرنے کے بعد لکھتے ہیں،

یہ اختلاط فلسفہ کے معتقد اور منکر دونوں کے حق میں مضر ہوا، اور معتقد کے نسبت

منکر کو زیادہ نقصان پہونچا، کیونکہ ضعیف العقل لوگ قائل کے اعتبار سے بات کی

صحت کا اندازہ کرتے ہیں اور چونکہ یہ باتیں اول اول انھوں نے فلاسفہ ہی کی زبان سے

سین ان کو خیال ہوا کہ سب غلط اور باطل ہیں، لیکن عاقل کا یہ کام ہے کہ صرف اس بات

کو دیکھے کہ اصل بات صحیح ہے یا نہیں، اگر صحیح ہے تو اس سے غرض نہیں ہونی چاہئے کہ اس کا

قائل دیندار ہے یا گمراہ، بلکہ عاقل کو یہ تلاش رہتی ہے کہ گمراہوں کی باتوں میں سے بھی کوئی کام

لے منقذ ص ۱۱۱

کی بات نکل آئے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ کان کی مٹی مین سے سونا نکل آتا ہے،  
 فلسفہ ہی نے امام صاحب کو تے علم کلام کی بنیاد ڈالنے کا خیال دلایا کیونکہ ان کو فلسفہ کی واقفیت  
 ثابت ہو چکا تھا کہ فلسفہ کے جو مسائل صحیح ہیں وہ مذہب کے مخالف نہیں اور جو مخالف ہیں وہ  
 صحیح نہیں،

مستزادہ اس قسم کی تصنیفات کر چکے تھے جنہیں معقول و منقول میں تطبیق دی گئی تھی،  
 لیکن اہل سنت ان سے ایسے متنفر تھے کہ ان کی تصنیفات کو آنکھ اٹھا کر دیکھتے بھی نہ تھے  
 اور دیکھتے تھے تو ان کو ہر بات کفر و ضلالت نظر آتی تھی، لیکن امام صاحب کی طبیعت  
 اس قسم کا تعصب جاتا رہا تھا، اس لیے انہوں نے خدما صنفی پر عمل کر کے ان کی تصنیفات  
 سے بھی فائدہ اٹھایا،

فن اخلاق کے متعلق امام صاحب کے جو کارنامے ہیں سب تصوف کی بدولت ہیں  
 امام صاحب نے جب تصوف کو عملاً سیکھنا چاہا تو اس کا پہلا مرحلہ تزکیہ اخلاق تھا، اس بناء  
 پر ان کو تخلی بالفضائل اور تخلی عن الرذائل کی ضرورت پڑی اس ضرورت نے ان کو علم  
 اخلاق کی تصنیفات کی طرف متوجہ کیا، ان میں سے قوت القلوب زیادہ متداول اور  
 مقبول تھی اور چونکہ بہت بڑے مشہور صوفی کی تصنیف تھی، امام صاحب نے خاص توجہ سے  
 اس کو دیکھا، لیکن اس میں سرسری اور ظاہری باتیں تھیں، علم اخلاق کے وقایق کا پتہ  
 نہ تھا، امام صاحب فلسفہ سے آشنا ہو چکے تھے ہر سلاطین کے دربار، تعلیم و تعلم، سفر کی وجہ سے  
 مختلف طبقوں کے آدمیوں سے ملنے اور ان کے اخلاق سے مطلع ہونے کا کثرت سے  
 موقع پیش آیا تھا، سب سے بڑی بات یہ تھی کہ ان پر مختلف حالتیں گذر چکی تھیں اور طالب علمی  
 کے زمانہ میں بہت بڑے مناظرہ چکے تھے، نظام الملک کے دربار میں پہو چکر امیرانہ

جاہ و حشمت حاصل کی تھی، بغداد میں مدتوں و عرصہ کہا تھا، عوام کی استمالت کے لیے جو باتیں  
 تھیں سب کرنی پڑی تھیں، غرض مناظرہ و مباحثہ جاہ پرستی، مقبولیت، عام دولت و مال کے  
 تعلق سے اخلاق پر جو اثر پڑ سکتے ہیں سب کا ذاتی تجربہ ہو چکا تھا، ان باتوں نے اخلاق کے  
 تمام دقیق نکات ان پر منکشف کر دیئے اور یہی نکات تھے جنہوں نے علمی صورت پکڑ کر اجباراً علوم  
 کے قالب میں ظہور کیا،

سلاطین کے مقابلہ میں آزادی کی جرأت بھی ان کو تصوف ہی کے صدقے میں حاصل  
 ہوئی، تصوف کے عالم میں اگر دینا ان کی نظروں میں ہیج ہو گئی تھی اور وہ نہایت زاہدانہ  
 زندگی پر قانع ہو گئے تھے، اس بنا پر ان کو سلاطین اور امرا سے کسی قسم کی توقع یا کسی قسم  
 کا ڈر نہیں رہا تھا، ان کے پیر طریقت شیخ ابو علی فارمدی میں یہ ایک خاص صفت تھی  
 وہ سلاطین کی پروا نہیں کرتے تھے، چنانچہ نظام الملک سلجوقی کے دربار میں جب جاتے تھے  
 تو ہمیشہ علانیہ اس کے جہود و تعدی کا اظہار کرتے تھے، یہ نمونہ بھی ان کے پیش نظر تھا،  
 ان باتوں نے ان کو آزادی اور حق گوئی کی جرأت دلائی اور انہوں نے وہ کام کئے  
 جن کا ذکر اصلاح ملکی کے ذکر میں گذر چکا،

## امام صاحب کا اثر

عقائد، علوم، فنون، اور شاعری پر

عقائد و کلام، آج تقریباً تمام دینا میں اہلیات، نبوت اور معاہدے کے متعلق مسلمانوں

کے جو معتقدات اور مسلمات ہیں وہی ہیں جو امام صاحب کے مفسر کر رہے

عقائد ہیں،

علم کلام کی بحث میں تم پڑھ آئے ہو کہ امام صاحب نے عقائد اور اصول کی تشریح دو مختلف مذاق پر کی ظاہر و باطن اور جن عقائد کو کثرت اور عمومیت کیساتھ بیان کیا وہ ظاہری عقائد تھے اس کا یہ اثر ہوا کہ اس زمانہ سے آج تک جس قدر فقہاء و علماء کلام گذرے اور عام نصاب تعلیم کے لئے جس قدر کتابیں تصنیف ہوئیں سب انھیں ظاہری عقائد کی آواز بازگشت ہیں عقائد فلسفی، ہوائی، مقاصد، معارف، تہجد، مسائرہ، غرض علم کلام کی جس قدر مشہور تصنیفات ہیں سب امام صاحب کے ہی عقائد کے گویا شروح و حاشیے ہیں شاید کسی کو یہ خیال ہو کہ یہ دراصل امام ابو الحسن اشعری کا اثر ہے امام غزالی کی پیروی بھی جن لوگوں نے کی اسی وجہ سے کی کہ وہ خود اشعری کے پیرو تھے چنانچہ انکا نام ہمیشہ متکلمین اشاعرہ کے زمرہ میں لیا جاتا ہے

امام صاحب  
کا اثر علم کلام  
پر

لیکن یہ خیال صحیح نہیں بے شبہ امام صاحب نے زیادہ تر اشعری ہی کے عقائد اختیار کیے لیکن بہت سے ایسے مہتمم بالشان مسائل ہیں جنہیں انھوں نے علامہ اشعری کی مخالفت کی اور ان تمام مسائل میں امام صاحب ہی کا مذہب تمام اشاعرہ کا مذہب بن گیا مثلاً استواء علی العرش کا مسئلہ امام اشعری نے اپنی تصنیفات میں تصریح کے ساتھ لکھا ہے کہ استواء کے معنی استیلا اور قدرت کے نہیں ہیں جیسا کہ معتزلہ کا خیال ہے بلکہ وہی ظاہری معنی مراد ہیں جو عام طور پر مستعمل ہیں چنانچہ کتاب المقالات میں لکھتے ہیں :-

وقالت المعتزلة في قول الله عز وجل الرحمن  
اور معتزلہ کہتے ہیں کہ خدا کے اس قول میں الرحمن علی الرحمن

سے اس کتاب کا قلمی نسخہ ہمارے پیش نظر ہے لیکن ابن قیم نے اپنی کتاب اجتناع الجوش الاسلامیہ میں بھی اس عبارت

کو نقل کیا ہے اور دیکھو کتاب مذکور مطبوعہ امرتسر صفحہ ۱۱۸



علی العرش الستوی یعنی استولی

استولی استوار کے معنی استیلا کے ہیں،

لیکن امام غزالی نے اسی قول کو جس کو امام اشعری معتزلہ کی طرف منسوب کرتے ہیں  
سینون کا خاص عقیدہ قرار دیا چنانچہ حیار العلوم باب العقائد میں لکھتے ہیں کہ استوا کا لفظ  
ظاہری معنوں میں مستعمل نہیں ہے، ورنہ محال لازم آتا ہے بلکہ اس کے معنی قرار  
استیلا کے ہیں،

اسی طرح قرآن مجید میں خدا کے متعلق یداً وجہاً عیناً (ہاتھ، منہ، آنکھ) وغیرہ جو  
الفاظ مذکور ہیں امام اشعری نے اپنی تصنیفات میں صاف تصریح کی ہے کہ حقیقی معنوں  
میں مستعمل ہیں اصراف یہ فرق ہے کہ ہمارے جیسے ہاتھ منہ اور آنکھیں نہیں ہیں لیکن امام  
غزالی نے اجماع العوام وغیرہ میں صاف تصریح کی کہ ان الفاظ سے مجاز ہی معنی  
مراد ہیں،

ان تمام مسائل کے متعلق جو کچھ امام غزالی نے کہا وہی آج تمام اشاعرہ بلکہ  
تمام سنی مسلمانوں کا عقیدہ مسلمہ ہے، یہاں تک کہ آج ہر شخص کو یہ دھوکا ہے کہ یہ عقائد  
خود امام ابو الحسن اشعری کے عقائد ہیں،

ارباب ظاہر کے سوا دوسرا گروہ جو مسلمانوں میں پایا جاتا ہے یعنی حضرات صوفیہ  
اور علمائے اسلامہ سر تا پا اس اہلیات کے پیرو ہیں جس کو امام غزالی نے اسرار شریعت  
سے تعبیر کیا ہے اور جس کی نسبت ان کو نہایت اصرار ہے کہ عام نہ ہونے پائے حضرت  
صوفیہ اور فلاسفہ اسلام کے سرگروہ مولانا روم، شیخ الاشراق، ابن رشد اور شاہ  
ولی اللہ صاحب ہیں ان بزرگوں کی تصنیفات درحقیقت امام صاحب ہی کے خیالات  
کا نمونہ ہیں، تعجب یہ ہے کہ علامہ صدر الدین شیرازی باوجود اختلاف مذہب کے اہلیات

امام صاحب  
اشعری کا  
تصویر  
پر

میں امام غزالی کے خوشہ چین ہیں اور سند کے طور پر امام صاحب کی عبارت صفحے کے صفحے نقل کرتے جاتے ہیں،

امام صاحب نے الہام اور وحی کی جو حقیقت بیان کی ہے یعنی یہ کہ انسان کو خدا نے جو اس خمسہ کے سوا ایک اور روحانی جو اس ویسا ہے جو بغیر تعلم و تعلیم کے انبیاء کا ادراک کرتا ہے، ہولانا روم اس کو اس طرح ادا کرتے ہیں،

|                                 |                              |
|---------------------------------|------------------------------|
| پنبہ و سواں بیرون کن ز گوش      | تا گوشت آید از گردون خروش    |
| پس محلّ وحی گرد و گوش جان       | وحی چہ بود؟ گفتن از حس بہان  |
| گوش جان و چشم جان جز این حس است | گوش عقل و چشم ظن ان مفلس است |
| پنج حس است جز این پنج حس        | آن چو ز سرخ و اینہا پنجوس    |
| حس ابدان اقوت ظلمت می خورد      | حس جان از آفتابے می چرد      |
| آئینہ دل چون شود صافی بپاک      | نقشہا مینی بیرون از آب و خاک |

نبوت، وحی، الہام، حالات، مابعد الموت، معاد، قضا و قدر، خیر و شر، کی حقیقت

جو امام رازی شیخ الاشراق ابن رشد شاہ ولی اللہ نے بتائی ہے، اس کو ہم علم کلام کی تاریخ میں مفصل لکھیں گے جس سے ظاہر ہو گا کہ ان بزرگوں نے اس باب میں جو کچھ کہا ہے،

امام غزالی ہی سے منکر کہا ہے،

مختصر یہ کہ مسلمانوں میں جو دو گروہ ارباب ظاہر و باطن یا علماء و مشکلمین کے نام سے موجود ہیں، امام صاحب ہی کے خیالات کی تصویر کے دورخ ہیں،

اسے اس کتاب کے حصہ دوم علم کلام بحث نبوت میں یہ مسئلہ تفصیل مذکور ہے، اسلئے ثنوی دفتر اول سخن

گفتن عمر با رسول پھر،

فلسفہ و کلام، اسلام میں فلسفہ کی ترویج اگرچہ مدت سے ہو چکی تھی، مگر قلیل التعداد فرقہ میں محدود تھی، محدثین اور فقہانے تو اس کی طرف آنکھ اٹھا کر بھی ہنکلیں البتہ اس سے واقفیت پیدا کرتے تھے، لیکن صرف رو اور ابطال کیلئے اور ان کو اس قدر غلو تھا کہ استدلال اور اثبات مطالب میں منطوق اور فلسفہ کی اصطلاحوں بھی پر ہنر کرتے تھے، اور اس غرض کے لئے اپنی جدید اصطلاحیں قائم کی تھیں، یہ مذاق ایک مدت تک قائم رہا یہاں تک کہ شیخ الاشراق جو امام غزالی سے متاخر ہیں اپنی کتاب حکمت الاشراق میں مطابقت، تضمن، التزام کلی جزئی کے بجائے دلالت، العقد، محیطہ، تطفل، عام شاخص استعمال کرتے ہیں، خود امام صاحب نے بھی ابتدا میں یہ پردہ رکھا، قسط اس مستقیم میں اشکال اربعہ کی سب صورتیں بیان کیں لیکن سب کے نام بدل دیئے، مشکلیں نے خاص فن منطوق کے دو کتابیں لکھیں، سب سے پہلے ابو سعید میرانی غوی نے ایک کتاب لکھی جس میں قواعد منطوقہ کی غلطیاں ظاہر کیں، پھر قاضی ابوبکر باقلانی، قاضی عبدالجبار معتزلی، جبائی، امام الحرمین، ابوالقاسم انصاری وغیرہ نے منطوق کی مخالفت میں طبایع و کھائیں، ان باتوں کا یہ نتیجہ ہوا کہ عام مسلمان اور خصوصاً فقہاء محدثین فتون عقلمند کے دشمن بن گئے اور سمجھنے لگے کہ منطوق و فلسفہ کے اکثر مسائل مذہب اسلام کے خلاف ہیں، امام غزالی نے جب خود فلسفہ کی تحصیل کی تو معلوم ہوا کہ ان بزرگوں کی محض بدگمانی تھی چنانچہ منقذ من الضلال میں فلسفہ کے تمام اجزاء یعنی لہیات، الہیات، سیاسیات، اخلاق ہر ایک کے متعلق الگ ریویو کیا اور صاف لکھ دیا کہ بحر الہیات کے باقی تمام فلسفہ میں مذہب اسلام کے خلاف کوئی بات نہیں، اس کے بعد خود منطوق و فلسفہ میں متعدد کتابیں

سے شرح اجراء العلوم، مطبوعہ مصر ۱۹۰۰ء

بن اور مصطفیٰ کے دیباچہ میں لکھ دیا کہ منطق کے مسائل تمام علوم کے لئے ضروری ہیں اور  
 اس کو واقفیت نہ ہو وہ اپنی معلومات سے کچھ کام نہیں لے سکتا، اس پر اول اول تو  
 بن اصلاح اور دیگر محدثین نے نہایت سخت مخالفت کی لیکن امام صاحب کی راست گوئی  
 نے اثر نہیں رہ سکتی تھی پھوڑے ہی دونوں میں منطق کی تمام اصطلاحیں عام طور پر متداول  
 ہو گئیں، علامہ ابن تیمیہ الرد علی المنطق میں لکھتے ہیں:-

امام صاحب  
 کا اثر فلسفہ  
 پر

ما زالی نظار المسلمین بعینوں طریقہ  
 سلان اور باب نظر ہمیشہ منفعیوں کے طریقے کو برا سمجھنے  
 حل المنطق وانما کثر استعمالها من زمن  
 آتے تھے، اس کا استعمال جو رائج ہوا، ابو حامد غزالی  
 ہی حاد فاند دخل مقدمة من المنطق  
 کے زمانے سے ہوا کیونکہ انھوں نے منطق یونانی کا  
 یونی مانی اول کتابہ المستصفی،  
 مقدمہ اپنی کتاب مستصفی کے دیباچہ میں شامل کر دیا،

امام صاحب نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ خاص مذہبی تصنیفات میں بھی منطق اصطلاحیں  
 داخل کر دیں،

علامہ ابن تیمیہ کتاب مذکورہ بالا میں ایک دوسرے موقع پر لکھتے ہیں:-

ما ول من خلط غلطهم باصول  
 پہلا شخص جس نے یونانیوں کے منطق کو مسلمانوں کے اصول  
 المسلمین ابو حامد الغزالی،  
 میں مخلوط کر دیا، ابو حامد غزالی ہیں،

امام صاحب کے اس طرز عمل سے طرز تعلیم کا ایک نیا دور شروع ہوا، اس وقت  
 تک عام تعلیم کا جو نصاب مقرر تھا علوم عقلیہ سے بالکل خالی تھا نظامیہ جیسے بڑے دارالعلوم  
 میں معقولات کی ایک کتاب بھی درس میں داخل نہ تھی، محدثین، مفسرین، فقہاء، علوم عقلیہ  
 کے نا آشنا محض ہوتے تھے، امام صاحب کے زمانہ سے دفعہ یہ حالت بدل گئی اب معقول  
 اصول کی تعلیم ساتھ ساتھ ہونے لگی، یہاں تک کہ ایک صدی بھی گزرنے نہ پائی تھی کہ



شیخ الاشراف اور امام فخر الدین رازی جیسے لوگ پیدا ہونے لگے جو عقل و نقل دونوں کے شاہنشاہ تھے،

اس اصلاح کا بہتر اثر اسپین میں ہوا اس وقت تک اس ملک میں علوم عقلیہ سے یہ تعصب تھا کہ امام غزالی کی کتاب میں جب وہاں پہنچیں تو اس شبہ پر کہ ان میں فلسفہ کی آمیزش ہے تمام نامور علماء نے ان کے جلاوینے کا حکم دیا اور اس حکم کی تعمیل بھی کی گئی، لیکن جب ابو بکر عربی وغیرہ امام صاحب سے تحصیل علوم کر کے اسپین کو واپس گئے، تو یہاں بھی نئے مذاق کا چرچا ہوا اور اگرچہ اخیر زمانہ تک بھی فلسفہ کا عام رواج نہ ہو سکا تاہم خواص نے بڑے ذوق و شوق سے اس فن کو سیکھنا شروع کیا اور اس تحریک نے سو ہی بڑے بڑے برس میں ابن رشد، ابن طفیل، ابن باہر جیسے نامور پیدا کر دیئے،

علم کلام پر امام صاحب کا جو اثر ہوا اس کو ہم علم کلام کے حصے میں لکھ آئے ہیں،

**فارسی لٹریچر اور شاعری،** امام صاحب کے زمانہ تک فارسی کا لٹریچر عربی علوم و فنون کے فیض سے بالکل محروم تھا ابن سینا نے علاء الدولہ کی خاطر سے فلسفہ میں ایک مختصر سی کتاب حکمت علامیہ کے نام سے فارسی زبان میں لکھی تھی، لیکن وہ عیسیر الفہم ہونے کی وجہ سے متداول نہ ہو سکی اور اس لئے اس تقلید یا اقتباس سے فارسی زبان کو کچھ فائدہ حاصل نہیں ہوا،

شاعری میں بھی قصائد مدحیہ کے سوا کسی صنف کو ترقی نہیں ہوئی تھی ازبیر شہنوی اگرچہ سینکڑوں برس پہلے شروع ہو چکی تھی لیکن یہ کمان فردوسی نے اس مدت تک کی تھی کہ پھر کسی کو جو صلہ نہ ہوا،

امام غزالی نے احیاء العلوم کو جب فارسی کا لباس پہنایا، اور کیمیاے سعادت لکھی تو فارسی زبان میں کثرت سے اخلاقی تصنیفات لکھی جانے لگیں جن میں سے اخلاق ناصری، اخلاق جلالی، اخلاق محسنی، عام طور پر مشہور اور متداول ہیں، اخلاقی نظم کا بھی اسی زمانہ میں آغاز ہوا یعنی حکیم سنائی المتوفی ۴۶۶ھ نے حدیقہ لکھی جو تمام تر اخلاق و پند و مواعظت ہے، حکیم سنائی کو امام غزالی سے ایک قسم کا رابطہ بھی تھا جس نے ان کو امام صاحب کی اتباع و تقلید پر آمادہ کیا ہوگا، وہ یہ کہ حکیم موصوف ابو یوسف ہمدانی کے مرید تھے اور ابو یوسف شیخ ابو علی فارمدی کے مرید تھے جو امام غزالی کے پیر تھے اس رشتہ سے حکیم سنائی امام غزالی کے بیٹھے تھے،

امام صاحب کے زمانہ میں شاعری کے دریا کا بہاؤ قصیدہ گوئی کی طرف تھا اور سنائی کا سیلابِ کرم اس کے زور کو روز بروز بڑھاتا جاتا تھا، امام صاحب کی بدولت جب فلسفہ اخلاق نے لٹریچر پر اثر ڈالنا شروع کیا تو گو ان کے قریب العصر شعراء مثلاً میر معزی، عبد الواسع حبلی، نظامی، عروضی، لاسمی، کرمانی، انوری، ادیب صابر کے کلام میں کوئی جدت پیدا نہیں ہوئی، لیکن ان کے بعد ہی شاعری کے درخت میں اخلاقی شاخ بھوٹی شروع ہو گئی، یہاں تک کہ خواجہ فرید الدین عطار، مولانا روم، سعدی شیرازی کی آبیاری نے اس میں ہرگز برک و بار پیدا کر دیئے،

ایک بڑے عظیم الشان اثر جو فارسی لٹریچر اور بالخصوص فارسی شاعری پر پڑا وہ تصوف کے مذاق کا شامل ہونا تھا، اس وقت تک اشعار میں شاعری کا اصلی جوہر یعنی جذبات انسانی کا اظہار بالکل نہیں پایا جاتا تھا، اور اس وجہ سے شاعری بالکل ایک صداے بے اثر تھی،

سے تذکرہ دولت شاہ سمرقندی، نوکر حکیم سنائی،

غزل گوئی اگرچہ شروع ہو گئی تھی لیکن چونکہ اس کی بنیاد ایک فلاں فطرت بذریعہ  
پر رکھی گئی تھی اس لیے تاثیر کا نام و نشان تک نہ تھا،

امام صاحب نے جب فارسی زبان کو تصوف سے آشنا کیا اور فارسی لٹریچر کے رنگ  
پر صوفیانہ خیالات برت کر لکھے تو شاعری میں بھی سچے جذبات اور احساسات آگئے،

خواجہ فرید الدین عطار المتولد ۱۱۳۵ھ نے جو اس طرز کے بانی تھے سادگی کے ساتھ  
صوفیانہ خیالات ادا کئے عارفِ روم نے اس میں گرمی پیدا کی اور پھر سعدی و حافظ و عراقی  
نے اس شراب کو اس قدر تیز کر دیا کہ سحر و جادو کے اثرات اور پھر سودی و حافظ و عراقی

غرض فارسی شاعری میں تاثیر کا جو نشہ پیدا ہوا وہ تصوف کی بدولت ہوا اور تصوف  
کا مذاق جو زبان میں آیا امام غزالی کی بدولت آیا،

## امام صاحب کی مخالفت

امام صاحب کی مقبولیت کے اگرچہ بہت سے اسباب فراہم تھے جن کا یہ اثر ہوا کہ انکی  
زندگی ہی میں ان کو حجۃ الاسلام کا لقب ملا جو آج تک قائم ہے، لیکن مخالفت کے  
بھی کچھ کم اسباب نہ تھے،

۱۔ سب سے بڑا تصور یہ تھا کہ انھوں نے اشاعرہ کی پابندی سے اپنے آپ کو آزاد کر لیا  
تھا بہت سے مسائل میں اشاعرہ کے مخالف تھے اور جن مسائل میں متفق تھے ان میں بھی اشاعرہ  
کے معتد نہ تھے بلکہ ان کا اجمہاد اشاعرہ سے متوار ہو گیا تھا،

۲۔ بعض مضامین فلسفیانہ مذاق پر لکھے تھے اور فلسفہ کے اصول بعینہ تسلیم کرتے تھے،

۳۔ مروجہ فقہ و کلام کا رتبہ بہت گھٹا دیا تھا،

۴۔ عقائد کی طرح فقہ میں بھی کسی کے مقلد نہ تھے،

۵۔ احیاء العلوم، باب المفزورین میں فقہاء مکملین و اعظین منصفونہ کے بہت سے

عجوب ظاہر کیے تھے،

ان اسباب نے ایک جم غفیر کو برا فروختہ کیا اور ہر فرقتے کے بڑے بڑے علماء <sup>مفت</sup> مخالفین پر کمر بستہ ہو گئے، فقہانے فتویٰ دیا کہ ان کی تصنیفات اور خصوصاً احیاء العلوم کا مطالعہ کرنا گناہ ہے، اسپن کے علماء نے جن کے سرگروہ قاضی عیاض تھے ان کی تصنیفات بادشاہ وقت کے سامنے پیش کیں اور رٹے وہی کہ سب جلاوینے کے قابل ہیں چنانچہ کل کی کل جلا دی گئیں یہ واقعہ ۱۰۰۰ھ میں بمقام مرہ و قوع میں آیا محمد شاہ سلجوقی کے دربار میں بھی فقہا کے ایک بڑے گروہ نے ان کی شکایت کی جس کی تفصیلی کیفیت ہم امام صاحب کے حالات زندگی میں لکھ آئے ہیں،

مخالفت کا سلسلہ امام صاحب کی وفات کے بعد بھی مدت تک قائم رہا،

مخالفین کی تعداد اگرچہ بہت ہے لیکن ان میں سے جو لوگ علم و فضل میں ممتاز اور

نامور تھے، ان کی تفصیل ہے، ابو بکر بن العربی، نازسی، طرطوشی، قاضی عیاض، مصنف

شفا، ابن السیر، محدث ابن الصلاح، یوسف دمشقی، بدر زرکشی، برہان بقاعی، محدث

ابن جوزی، علامہ ابن تیمیہ، ابن تیمیہ،

جن لوگوں نے محض حسد و بغض کی وجہ سے مخالفت کی تھی، ان کا ذکر تو سب سے پہلے

ہے، لیکن جن لوگوں کی مخالفت بیک فیتی پر مبنی تھی ان کے خیالات اور رائے میں لحاظ

قابل ہیں، ان میں سے محدث نازسی بہت بڑے پایہ کے محدث تھے، انکی شرح صحیح مسلم

تمام شرح سے اعلیٰ درجہ کی ہے، محدث موصوف نے امام صاحب کے متعلق نہایت مفصل



راے وی ہے جس کو علامہ ابن السبکی نے طبقات الشافعیہ میں بتا ہوا نقل کیا ہے۔  
 خلاصہ اس مقام پر نقل کرتے ہیں اس میں بعض الفاظ امام صاحب کی نسبت نہایت  
 ہیں لیکن وہ محدث موصوف کے خاص الفاظ ہیں، میں صرف ناقل ہوں،  
 غزالی کے شاگردوں کو میں نے دیکھا ہے اور ان سے غزالی کے حالات  
 و خیالات اس کثرت سے سنے ہیں، کہ گویا میں نے خود غزالی کو دیکھا ہے اس مقام  
 میں ان کی نسبت اپنے خیالات تفصیل ظاہر کرتا ہوں،

غزالی کو فقہ میں اصول فقہ کی نسبت زیادہ کمال ہے علم کلام میں بھی ان کی تفسیر  
 ہیں لیکن اس فن میں ان کو کمال نہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے قبل اس کے علم کلام  
 میں مہارت حاصل کی ہو فلسفہ کی کتابیں دیکھیں اس کا یہ اثر ہوا کہ فلسفہ کے خیالات ان پر  
 اثر کر گئے، مجھ کو یہ بھی اطلاع ملی ہے کہ وہ ان اوصاف کے رسائل کو اکثر مطالعہ میں رکھتے  
 تھے، ان رسالوں کا مصنف ایک فلسفی ہے جس نے فلسفہ کو دین میں ملانا چاہا اور اس  
 پر سے میں فلسفہ کی حمایت کی، اسی زمانے میں بوعلی سینا پیدا ہوا جو فلسفہ کا امام تھا، اس نے  
 چاہا کہ عقائد اسلام کو بالکل فلسفہ کے قالب میں ڈھال دے چنانچہ اپنے زورِ قابلیت سے  
 اس ارادے میں بہت کچھ کامیاب ہوا،

غزالی کے بہت سے مسائل بوعلی سینا ہی کے خیالات پر مبنی ہیں،  
 تصوف کے مسائل جو غزالی نے لکھے ہیں مجھ کو معلوم نہیں کہ اس فن میں ان کا ماخذ  
 کیا ہے، قیاس غالب ہے کہ ابو جہان توحیدی کی کتاب ہوگی،

غزالی نے احیاء العلوم میں نہایت ضعیف اور موضوع حدیثیں نقل کی ہیں،  
 غزالی جا بجا تصریح کرتے ہیں کہ بہت سے مسائل ایسے ہیں جن کو کتاب میں درج

ہیں گزرا چاہئے، لیکن اس کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی، وہ مسائل اگر غلط ہیں تو ضرور اس قابل ہیں، لیکن اگر صحیح ہیں جیسا کہ عزالی کا خیال ہے تو کیوں نہ ظاہر کیے جائیں۔  
یہ امام مازری کی رائے تھی،

مجاہدین میں ایک اور بڑے پایہ کے شخص ابوالولید طروشی ہیں، وہ خود امام صاحب سے ملے تھے اور ان کے خیالات و معتقدات ان کی زبانی سنئے تھے وہ خود لکھتے ہیں،  
”میں نے عزالی کو دیکھا ہے، بے شبہ وہ نہایت ذہین، افاضل اور واقف فن ہیں، ایک حد تک وہ علوم کے درس و تدریس میں مشغول رہے، لیکن اخیر میں سب چھوڑ چھاڑ کر صوفیوں میں جا ملے، اور فلاسفہ کے خیالات اور تصورِ علاج کے معنی مذہب میں مخلوط کر دیئے، فقہاء و متکلمین کو برا کہنا شروع کیا اور قریب تھا کہ مذہب کے دائرے سے نکل جائیں، اجماع و علوم کلمی تو چونکہ تصوف میں پوری مہارت نہیں تھی، اس لئے منہ کے بل گرے اور تمام کتب میں موضوع حدیثین بھرویں۔“

علامہ ابن ابی اسبی نے امام مازری اور طروشی کے اقوال نقل کر کے نہایت تفصیل کے ساتھ ایک ایک اعتراض کا جواب دیا ہے، لیکن بعض جواب ایسے دیے ہیں جنکی نسبت یہ کہنا صحیح ہے کہ توجیہ القول بالابریضی بہ قائمۃ فلسفہ کی آمیزش کا جو الزام تھا اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ امام عزالی فلسفہ کے دشمن ہیں، ان کی تصنیفات کو فلسفہ سے کیا تعلق، لیکن جس شخص نے امام صاحب کی تصنیفات کو دیکھا ہے اور فلسفہ سے وہاں تعلق رکھتا ہے وہ کیونکر اس واقعہ کا انکار کر سکتا ہے، محدث ابن الصلاح امام صاحب کے اس بات پر ناراض ہیں کہ انھوں نے منطق میں کیوں کتاب کلمی منطق کا سیکھنا بالکل حرام ہے، کیا ابن ابی اسبی اس کے جواب میں امام صاحب کی منطقی تصنیفات سے بھی

انکار کریں گے؟

محدث ابن جوزی نے احیاء العلوم کی غلطیوں پر ایک مستقل کتاب لکھی جس کا نام اعلام الاحیاء باغلاط الاحیاء رکھا، ابو بکر محمد بن عبداللہ الملقی نے مضمون کا رد لکھا چنانچہ صاحب کشف الظنون نے مضمون کے ذکر میں اس کا تذکرہ کیا ہے،  
 امام صاحب پر چونکہ مہینان اور اعتراضات کئے گئے اکثر بجا اور غلط تھے، لیکن اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ مسلمان اس وقت تک اشخاص پرستی میں مبتلا تھے بلکہ آزاد رائے کا جو ہر ان میں باقی تھا، امام صاحب کا فضل و کمال تمام عالم میں مسلم ہو چکا، خود سلاطین وقت ان کے حلقہ بگوش ہو چکے تھے، تاہم آزادی رائے نے لوگوں کو اس بات پر مجبور کیا کہ ان کی رائے میں امام صاحب نے جو غلطیاں کی تھیں بے تکلف ظاہر کر دیں،

اس واقعہ سے یہ سبق سیکھنا چاہیے کہ صحیح واقفیت کے بغیر کسی چیز کی نسبت جو خیالات قائم کئے جاتے ہیں وہ صحیح نہیں ہوتے محدث ابن الصلاح افاضی عیاض مازری ابن جوزی کس رتبے کے لوگ ہیں لیکن چونکہ فلسفہ و منطق نہیں جانتے تھے اس لئے کس قدر غلط رائے قائم کیں، اور امام صاحب پر کیسے بجا الزام لگائے، ہمارے زمانہ کے علماء کا بھی یہی حال ہے، چونکہ ان کو علوم و فنون جدیدہ سے مطلق واقفیت نہیں اس لئے علوم جدیدہ کے متعلق ان کو عجیب عجیب بدگمانیاں ہیں،

آخر میں اس بات کا بھی اعتراف کرنا ضرور ہے کہ امام صاحب کی بعض تصنیفات میں بعض باتیں مؤخذہ کے قابل ہیں مثلاً احیاء العلوم میں احادیث کے نقل کرنے میں تمام بے احتیاطی کی ہے، سینکڑوں ہزاروں حدیثیں موضوع اور ضعیف نقل کر دی ہیں جن کا

تہ اہل بیت میں پتہ نہیں، احادیث پر موقوف نہیں، بزرگانِ سلف کے متعلق جو  
 اقعات لکھے ہیں اکثر دراز کا راز اور بیحد عقل ہیں، اور بجز عوام کے کوئی شخص ان پر <sup>یہ نہیں</sup>  
 کر سکتا، اسی کے ساتھ زہد اور مجاہدہ کے بیان میں ایسی باتیں لکھی ہیں جو اعتدال سے  
 تجاوز ہیں، علامہ ابن القیم نے نہایت سختی سے اس پر وارو گیری کی ہے، چنانچہ علامہ مری  
 نے اجازتِ علوم کی شرح میں امام صاحب کے اقوال، اور ابن القیم کا ردِ یہیل کے ساتھ نقل  
 کیا ہے، علامہ موصوف نے ابن القیم کے ہر اعتراض کا جواب بھی دیا ہے، لیکن انصاف یہ ہے

کہ بعض اعتراضات لاجواب ہیں،

بہر حال امام صاحب امام تھے پیغمبر نہ تھے، اور پیغمبر کے سوا کسی شخص کو عصمت کا

رتبہ حاصل نہیں ہو سکتا،

وَأَخِرُ دَعْوَىٰ أَمَانِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

دسمبر ۱۹۰۱ء } شبلی نعمانی  
 (مقام حیدرآباد (دکن))