135043

فرقہ باطنیہ کے مسائل اربعہ

جن کا جواب امام ابوحامد محمد غزالی سے طلب کیا گیا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کیا فرماتے ہیں ہمارے پیشوا شیخ اجلّ امام حجتہ الاسلام (خدا تعالےٰ اُن کے جمال سے اسلام اور اہل اسلام کو منوّر رکھے) ان مسائل اربعہ میں۔ جن سے ان لوگوں نے جنہوں نے اسلام میں الحاد پھیلایا اور اطراف ملک میں شوروشر اٹھایا۔ اور فتنہ بڑھایا ہے۔ اہل اسلام کو سخت دھوکے میں ڈالا ہے۔ اور مسائل مذکور کو چکنی چپڑی باتوں سے آب وتاب دی ہے۔ کہ کسی طرح وہ مقبول خلایق ہو جائیں۔ چنانچہ وہ مسائل یہ ہیں :۔

مسئلہ اوّل۔ کیا اہل اسلام اس امر پر متفق الرائے نہیں۔ کہ خدا تعالےٰ ہر شے سے بے نیاز ہے۔ اور اُس کو کسی چیز کی حاجت نہیں۔ اور سب

Marfat.com

اہل اسلام اس بات کا بھی اعتراف کرتے ہیں۔ کہ اُس نے باوجود اس امر کے بندوں کو عبادت کا حکم دیا ہے۔ پس تمہاری رائے میں دلیل عقلی کے رو سے یہ بات کس طرح ثابت ہو سکتی ہے۔ کہ خدا تعالےٰ ہر شے سے بے نیاز ہو کر کسی کو ایسا کام کرنے کا حکم دے۔ جس کی اُس کو مطلق حاجت نہ ہو۔ برائے مہربانی اِس فعل کی علت کی تشریح فرمائیے۔ کہ میں بھی اِس سے واقف ہو جاؤں ÷

مسئلہ دوم:۔ اللہ تعالےٰ نے بندوں کو عبادت کا حکم دیا۔ اور اُن کو گناہ سے ممانعت فرمائی۔ اور وہ اطاعت کرنے والوں کو ثواب اور نافرمانی کرنے والوں کو عذاب دے گا۔ مگر یہ امر بالکل خلافِ عقل ہے۔ کیونکہ اللہ تعالےٰ کو کیا حاجت ہے کہ اُس کی وجہ سے وہ اپنی خلقت کو عذاب دے۔ اور اُن کو کسی کام کے کرنے کا حکم دے۔ اور جب وہ اُس کام کو نہ کر سکیں۔ تو اِس پر اُن کو عذاب دے۔ اور اگر خدا تعالےٰ کو اِس کی کچھ حاجت نہیں۔ تو ایسا کہنا اَور بھی زیادہ مشکل ہے۔ اور سراسر خلاف حکمت ہے۔ اور اگر یہ کہا جائے۔ کہ ہاں اُس کو اِس امر کی حاجت ہے۔ تو پھر اُس کو حکم دینے ہی سے کیا حاصل۔ کیونکہ اُس کو یہ قدرت حاصل ہے۔ کہ جس کو چاہے ثواب دے۔ اور جس کو چاہے عذاب۔ پس حکم دینا لغو اور خلافِ حکمت ہے۔ اور علاوہ ازیں حاجت ایک قسم کا نقص

ہے۔حالانکہ اللہ کی طرف کسی نقص کی نسبت نہیں ہوسکتی۔ اللہ بے نیاز اور کسی کا محتاج نہیں ٭

مسئلہ سوم۔ اللہ تعالےٰ نے بندوں کو اطاعت کا حکم دیا۔ کہ اُس کے ذریعے سے اُن کو نفع پہنچے۔ کیا تمہاری رائے میں خدا تعالےٰ اِس بات سے عاجز تھا۔ کہ بغیر حکم عبادت کے اُن کو نفع پہنچا سکتا۔ کہ وہ اِس امر کا محتاج ہوا۔ کہ پہلے اُن کو عبادت کا حکم دے۔ اور پھر اُن کو نفع پہنچائے + اگر اُس کی غرض نفع سے تھی۔ تو حکم عبادت کی کچھ حاجت نہیں۔ یعنے وہ لغو ہے۔ اور اگر وہ سوائے حکم مذکور کے نفع پہنچانے سے عاجز تھا۔ تو اُس کی قدرت ساقط ہوتی ہے۔ اور اُس کا عجز ثابت ہوتا ہے۔ حالانکہ یہ محال ہے ٭

مسئلہ چہارم۔ اللہ تعالےٰ سے اُس کے کسی کام کی پرسش نہیں ہوسکتی۔ اور مخلوقات سے پرسش ہوگی + یہ ایک ایسی بات ہے جس میں عقل متحیر ہے + کیا یہ ہوسکتا ہے۔ کہ کوئی دانشمند ایسے کام کرنے کا حکم دے۔ جو خارج از حکمت ہو۔ اور عقل اُس سے انکار کرتی ہو۔ پھر وہ عاقل کو اُس امر کی نسبت بحث کرنے سے روک دے؟ کیا یہ ایک قسم کی زبردستی اور ظلم نہیں ہے۔ کیونکہ اُس نے خلقت پر عقل ہی کو حجت ٹھہرایا ہے۔ اور اہل عقل کو اُس نے عبادت کا حکم دیا۔ اور گناہ کی ممانعت کی۔ اور غیر ذوی العقول کو بذریعہ اُن آلات کے جو اسی غرض کے لئے پیدا

Marfat.com

کئے گئے ہیں۔ اُن کی خلقی حالت پر مجبور کیا۔ اور اہل عقل کو ان کا اِستعمال سکھایا۔ مثلاً لگام کا جس سے گھوڑا سدھایا جاتا ہے۔ اور چمڑے کا تسمہ۔ جس سے بیل کو قابو کرتے ہیں۔ اور علی ہذالقیاس شکار کرنے کے طرح طرح کے جال اور پھندے جن کا بیان موجب تطویل ہے۔ پس جب مکلفین کے لئے یعنی اُن لوگوں کے لئے جن کو کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے عقل ہی حجت ٹھیری۔ اور ان لوگوں کو کوئی حکم دیا گیا۔ مگر ممانعت کر دی گئی۔ کہ اُس کی نسبت کوئی بحث نہ کی جائے۔ اور نہ یہ اجازت دی گئی۔ کہ اُس حکم کی اصلی علت تلاش کی جائے۔ کہ اُس کے ذریعہ وہ بات اُن کی سمجھ میں آسکے۔ اور اُن کے علم وعقل کے نزدیک جو اُن پر حجت ہے صحیح ٹھیر جائے۔ تو کیا یہ صریح ظلم نہیں ہے؟ تمام اہل علم خواہ کسی ہی فرقے کے ہوں۔ کہتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ کوئی عمل سوائے اُس کے جو سمجھ بوجھ کر کیا ہو قبول نہیں فرمائے گا۔ مگر جب عاقل کو ممانعت کر دی گئی۔ کہ وہ بحث نہ کرے۔ اور سمجھے بوجھے ہی نہیں۔ تو کیا اب یہ امید کی جا سکتی ہے کہ ایسے شخص کی طرف وحی آئے گی؟ یہ ایک بیہودہ بات ہے جو بالکل خلافِ عقل ہے۔ اور جو امر خلاف عقل ہو۔ وہ کسی کام کا نہیں۔ اور اُسی کتاب میں جو خلقت کو سچا ناطق فیصلہ دینے والی ہے۔ ہم یہ لکھا پاتے ہیں۔ کہ خدا تعالےٰ سے اس کے کسی فعل کی نسبت باز پرس نہ ہو گی۔ اور لوگوں سے

باز پرس ہو گی۔ مگر ایک اَور مقام سے یہ پایا جاتا ہے۔ کہ اُس سے بھی پرسش ہو گی۔ اور اُس کی طرف سے جواب بھی دیا جاوے گا۔ چنانچہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے کہ ہم اُس کو قیامت کے دن اندھا اُٹھائیں گے۔ وہ کہے گا اے میرے پروردگار تو نے مجھ کو اندھا کیوں اٹھایا۔ میں تو دنیا میں آنکھیں رکھتا تھا؟ کہا جائے گا۔ اسی طرح ہو گا۔ تیرے پاس ہماری نشانیاں پہنچیں۔ مگر تو ان کو بھول گیا۔ اسی طرح آج ہم بھی بھول جاویں گے۔ پس کونسا سوال اس سے بڑھ کر ہو سکتا ہے۔ جو مقتضی ایسے جواب کا ہوا قرآن مجید میں ایسی مثالیں کثرت سے ہیں۔ اور اُن کی تعبیر کسی شخص نے ایسی وضاحت کے ساتھ نہیں کی۔ کہ عقل ان کو تسلیم کرے ؏

خدا تم کو عزت سے رکھے۔ یہ **مسایل اربعہ** ہیں جن کی میں نے کسی قدر تمہارے لئے تشریح کی۔ ضرور ہے کہ کوئی قول خامس تحریر کیا جائے۔ جس سے جملہ اوامر صحیح ٹھیریں۔ کیونکہ اُن کا ساقط ہو جانا بھی ٹھیک نہیں ہے۔ میرے لئے ان امور کو کھول کر بیان کیا جائے۔ کیونکہ میں دیکھتا ہوں کہ آپ میرے محسن ہیں۔ پس اگر جناب ان سوالوں کا جواب دیں گے۔ اور ان مشکلات کو رفع کر دیں گے۔ اور ان دھوکے کی باتوں کو کھول دیں گے۔ تو آپ کو بے حد اجر اور نہایت ثواب ملے گا۔ انشاء اللہ تعالےٰ ؏

Marfat.com

امام صاحب کا جواب

امام صاحب نے جواب میں یوں کہا کہ پہلے سوال میں جس میں باوجود غنی ہونے کے عبادت کا حکم دینا بعید از قیاس سمجھا ہے۔ اور ان میں تناقض کے ہونے کا وہم ہوا ہے۔ تو اس کا منشا حکم عبادت کی حقیقت سے جاہل ہونا ہے۔ گویا سائل نے اللہ تعالےٰ کا یہ قول نہیں سُنا کہ من عمل صالحاً فلنفسہٖ ومن اساء فعلیہا۔ اور نیز یہ قول کہ ان احسنتم احسنتم لانفسکم وان اساءتم فلھا۔ اور نیز یہ قول کہ۔ فلا نفسھم یمھدون۔ یعنی جس کسی نے کوئی نیک عمل کیا سو اپنے لئے۔ اور جس نے بُرا کیا سو اپنے لئے۔ اگر تم نے نیکی کی تو اپنے نفسوں کے لئے نیکی کی۔ اور اگر کوئی بُرائی کی تو بھی ان کے لئے۔ جو کچھ وہ تیاریاں کر رہے ہیں۔ سو وہ اپنے نفسوں کے لئے۔ شاید سائل نے یہ گمان کیا ہے۔ کہ اللہ تعالےٰ کا اپنے بندوں کو کوئی حکم دینا ایسا ہے۔ جیسا کسی انسان کا اپنے غلام کو حکم دینا۔ آقا اپنے غلام کو ایسے کام کرنے کا حکم دیتا ہے جس کے ساتھ اُس کی غرض وابستہ ہوتی ہے۔ اور جس کام میں اُس کو کوئی غرض یا احتیاج نہیں ہوتی۔ ایسے کام کا وہ حکم نہیں دیتا معلوم ہوتا ہے کہ سائل کے دہم میں یہ ہی قیاس فاسد جم گیا ہے۔ اللہ تعالےٰ کے حکم کو بندوں کے حکم کے مشابہ قرار دیا ہے۔ اور

Marfat.com

اپنے نفس کو اللہ کی ذات جو اس کے خیال اور مثال سے پاک ہے) مثال ٹھیرایا ہے ۔

حکم الٰہی کی حقیقت کی تفصیل اور تشریح موجب طوالت ہے۔ جس شخص نے حقائق علوم اپنی کمزور رائے اور ضعیف عقل اور فاسد قیاس کے ذریعے سے ڈھونڈنے چاہے۔ اُس کو گمراہیوں کی وجہ سے بہت ٹھوکریں کھانی پڑیں۔ ضرور ہے کہ اُس کے حقایق اہل حقیقت سے دریافت کئے جائیں۔ اور وہ اہل حقیقت وُہی علماء ہیں۔ جو حقایق معقولات پر چلنے والے اور اسرار شریعت کو سمجھنے والے اور دلایل اور براہین کی شرایط سے آگاہ اور دھوکے اور غلطی کے مقامات سے واقف ہیں۔ مگر جب کہ ایسے بودے سوالوں کی شرح میں طوالت کی گنجایش نہیں ہے۔ اور علاوہ بریں یہ سوالات محض ضعف بصیرت کی وجہ سے کئے گئے ہیں۔ اور ضعیف العقل لوگوں کے لئے تمثیل سے بہتر کوئی علاج نہیں ہے۔ اس لئے ہم اس مقام پر دو تمثیلوں کے بیان کرنے پر اکتفا کرتے ہیں ۔

تمثیل اوّل۔ اللہ تعالےٰ نے جو اپنے بندوں کو مکلف فرمایا۔ سو اُس تکلیف کی مثال ایسی سمجھنی چاہئے جیسا طبیب کا حکم مریض کے لئے جب مریض پر غلبہ حرارت کا ہوتا ہے۔ تو وہ تبرید کے پینے کی ہدایت کرتا ہے حالانکہ طبیب کی خاص اپنی ذات کے لئے اُس کا پینا یا نہ پینا یکساں ہے ۔

اگر مریض طبیب کی ہدایت کی مخالفت کرے۔ تو اُس کی اس مخالفت سے طبیب کو کچھ ضرر نہیں پہنچ سکتا ہے۔ اور اگر وہ طبیب کے حکم کے موافق تعمیل کرے۔ تو اس موافقت سے طبیب کو کوئی نفع نہیں پہنچ سکتا ہے بلکہ جو نفع یا ضرر پہنچنے والا ہے۔ وہ خود مریض کو ہی پہنچنے والا ہے طبیب کا تو بس صرف اس قدر کام ہے۔ کہ مریض کو راہ دکھلا دے۔ اور اُس پر چلنے کی ہدایت کر دے۔ اگر مریض کو توفیق الٰہی ہوئی۔ اور طبیب کے کہنے پر کاربند ہوا۔ تو شفایاب ہو جائے گا۔ اور مرض سے نجات حاصل ہو گی۔ اور اگر یہ توفیق میسر نہ ہوئی۔ اور طبیب کا کہنا نہ سُنا۔ تو اس کا مرض طول پکڑے گا۔ اور وہ ہلاک ہو گا۔ لیکن طبیب کے لیئے اس کا بچنا یا ہلاک ہو جانا بالکل برابر ہیں۔ کیونکہ اُس کو اُس مریض کے بچنے یا مرنے سے کچھ غرض نہیں ہے۔ پس جس طرح اللہ تعالیٰ نے شفا کے اور فنا کے جُدا جُدا اسباب پیدا کیئے ہیں۔ اور اطبّاء کو ان کا عالم بنایا۔ اسی طرح اُس نے سعادت اُخروی کے بھی اسباب پیدا کیئے ہیں۔ اور اُن سے وہ سعادت اخروی تک اُسی طرح پہنچتا ہے جس طرح دوا سے شفا تک وہ اسباب کیا ہیں؟ وہ اسباب یہ ہیں۔ اللہ کی بندگی کرنا۔ اور مجاہدہ کے ذریعہ سے جو نفس کو اخلاق بد سے پاک کر ڈالتا ہے۔ خواہشات نفسانی سے روکنا۔ اور یہ بد اخلاق عالم آخرۃ میں اُسی طرح موجب شقاوت وہلاکت

Marfat.com

ہوتے ہیں جس طرح دنیا میں اخلاط فاسد موجب امراض و ہلاکت ہوتے ہیں۔ اور معاصی زندگانی عقبےٰ سے وہی نسبت رکھتے ہیں۔ جو زہریلی اشیا زندگانی دنیا سے رکھتی ہیں۔ اور جس طرح ہمارے اجسام کے لئے علم طب موجود ہے۔ اُسی طرح ارواح کے لئے بھی ایک علم طب موجود ہے۔ اور ان ارواح کے طبیب انبیاء علیہم السلام ہیں۔ جو تزکیہ قلوب کے طریق بتلا کر خلق خدا کو علاج کی طرف رہنمائی کرتے ہیں چنانچہ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے کہ قد افلح من زکاھا وقد خاب من دسّاھا یعنی جس نے دل کو پاک کر لیا وہ مُراد کو پہنچ گیا۔ اور جس نے اُسے آلودہ کیا وہ نامراد رہا۔ اب کہنے میں یُوں آتا ہے۔ کہ طبیب نے مریض کو فلاں امر کا حکم دیا۔ اور فلاں امر کا پرہیز بتایا۔ پھر یُوں کہتے ہیں کہ طبیب کا کہا نہ ماننے سے جلدی مریض کا مرض بڑھ گیا۔ اور اُس کی ہدایتوں پر عمل کرنے اور پرہیز میں کوتاہی نہ کرنے سے فلاں مریض شفایاب ہو گیا۔ لیکن درحقیقت مریض کا مرض جو بوجہ مخالفت طبیب بڑھا ہے۔ تو اس بڑھنے میں عین مخالفت کو بذات خود کچھ دخل نہیں۔ بلکہ اُس کا اصلی سبب یہ ہے کہ اُس نے طریق صحت کو جس پر چلنے کا حکم طبیب نے دیا تھا چھوڑ کر غلط راہ اختیار کی۔ اسی طرح خوف خدا وہ پرہیز ہے۔ جو امراض قلوب کو دور کرتا ہے۔ اور امراض قلوب سے زندگانی آخرت اُسی طرح فوت ہو جاتی ہے جس طرح

Marfat.com

جِس طرح امراض اجسام سے زندگانی دنیا فوت ہو جاتی ہے۔

تمثیل دوم - دُنیا کے بادشاہوں میں کبھی یوُں ہوتا ہے۔ کہ بادشاہ کسی غلام کو جو اُس کے حضور سے غیر حاضر ہوتا ہے۔ اُس کی غیبت میں مال و دولت اور سواری کی عزت بخشتا ہے۔ کہ وہ اُس عزت سے ملبوس ہو کر اُس کے دربار میں آیا کرے۔ اِس امر سے کبھی تو بادشاہ کو اِس لیئے خوشی ہوتی ہے۔ کہ وہ اُس کی خدمت کرتا ہے۔ اور انتظام ملکداری اور مصالح ملکی میں بادشاہ کو مدد دیتا ہے۔ اِس قسم کی بات یا اُس کی مانند کوئی اَور امر اللہ تعالےٰ کے حق میں ناممکن ہے۔ اور کبھی یہ غرض ہوتی ہے۔ کہ وہ غلام بادشاہ کے دربار میں حاضر ہوا کرے۔ اور بادشاہ کے مقرب ہونے کا رتبہ حاصل کرے۔ اور اس کے ذریعے سے سعادت حاصل کرے۔ حالانکہ بادشاہ کو اُس سے مدد طلب کرنے کی کچھ ضرورت نہیں ہوتی۔ اور اُس کا یہ عزم مصمم ہوتا ہے۔ کہ وہ اس سے ہرگز خدمت نہیں لے گا۔ بلکہ اُس کو صرف اِس نظر سے اپنے مقربین میں جگہ دیتا ہے۔ کہ اِس قدردانی سے اُس کے غلام کو خوشی حاصل ہو۔ اب اگر وہ غلام سواری کو ضایع کر دے۔ اور مال مذکور کو اِس طرح صرف کر ڈالے۔ کہ وہ اپنے آقا سے نعمت کے دربار کے طریق میں کام نہ آئے۔ تو وہ غلام کافر نعمت شمار ہوگا۔ مگر اُس کے یہ معنے نہ ہوں گے۔ کہ اُس نے بادشاہ کو خوشی نہ پہنچائی۔ کیونکہ غلام مذکور

پر اکرام کرنے سے اور اپنی خدمت میں حاضر رکھنے سے بادشاہ کو کوئی حظ
نفس مرکوز خاطر نہ تھا۔ بلکہ خود غلام مذکور کی سعادت منظور تھی۔ پس اگر اس
نے اپنے ولی نعمت کی نیت کے مطابق کام کیا۔ تو وہ بندہ شکر گذار منصور
ہوگا اور اگر اُس کے مخالف کیا۔ تو کافر نعمت ٹھہرے گا۔ اور اللہ تعالےٰ کے
جلال اور بے نیازی کے آگے بندوں کا کفر و ایمان یکساں ہے۔ ولیکن اُس کو
اپنے بندوں کے لئے کفر پسند نہیں ہے۔ کیوں کہ کفر سے وہ نیک نہیں
بنتے۔ بلکہ شقی بنتے ہیں چنانچہ اسی طرح بادشاہ جو یہ نہیں چاہتا۔ کہ اُس کے
بندگان غائب کو ذلت و فقر کی بدنصیبی حاصل ہو۔ بلکہ یہ چاہتا ہے۔ کہ
انہیں اپنا مقرب بنا کر شرف اندوز ملازمت کرے۔ حالانکہ اُس کو اُن کے
قُرب یا بُعد کی کچھ پروا نہیں ہے۔ پس اسی طرح اللہ تعالےٰ کے احکام کو
سمجھنا چاہیئے۔ کیونکہ طاعات دوا ہیں۔ اور گناہ زہر ہیں۔ اور اُن کا زہریلا اثر
دلوں پر ہوتا ہے۔ اور اُس سے وہ ہی شخص بچ سکتا ہے۔ جس کا دل گناہ
سے پاک ہو۔ جس طرح صحت وہ ہی شخص حاصل کر سکتا ہے جس کا مزاج
اعتدال پر ہے۔ اور جس طرح طبیب کا مریض کو یہ کہنا صحیح ہے۔ کہ جو جو
چیزیں تیرے لئے مضر ہیں یا نافع ہیں۔ وہ مجھ کو معلوم ہیں۔ اگر میرے کہے
پر چلے گا۔ تو تیرے لئے بہتر ہوگا۔ اور اگر میرا کہا نہ مانے گا۔ تو تیرے لئے بُرا
ہوگا۔ اسی طرح اللہ تعالےٰ کرتا ہے۔ چنانچہ فرمایا کہ جو نیک کام کرے گا۔ تو

Marfat.com

اپنے لئے کرے گا۔ اور جو بُرے کام کرے گا۔ وہ اپنے لئے کرے گا *

سوال دوم بھی اسی سوال کی شاخ ہے۔ کیونکہ سایل کہتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندے کو طاعت کا ثواب پہنچانے اور اُس کے حکم دینے کی حاجت نہیں رکھتا۔ پھر اُسے کیا ضرور ہے۔ کہ کسی گناہ کے ارتکاب پر بندے کو عذاب دے۔ کیونکہ اس کو بندے کے گناہ سے کوئی ضرر نہیں پہنچتا ہے مگر سایل کا یہ کہنا ایسا ہے۔ جیسا یہ کہا جائے کہ اللہ تعالےٰ پیدایش اِنسان میں عورت کے پاس جانے کا حکم دینے کی حاجت نہیں رکھتا۔ اور بچے کے نشو و نما کے لئے دودھ پلوانے۔ اور شکم سیر کرنے کے لئے کھانا کھلوانے اور پیاس بجھانے کے لئے پانی پلوانے اور تندرست کرنے کے لئے دوا پلوانے کی حاجت نہیں رکھتا ہے۔ پھر اُس نے یوں کیوں رکھا ہے۔ کہ جو کھانا ترک کرے۔ اُس کو بھوک کی تکلیف سے ستاتا ہے۔ اور جو دوا اِستعمال نہ کرے۔ اس کو مرض لگاتا ہے۔ اور جو بچے کو دودھ نہ پلائے۔ تو اس کے بچہ کو مار ڈالتا ہے؟ یہ اُن لوگوں کے خیالات ہیں۔ جو کہتے ہیں۔ کہ اللہ تعالےٰ یہ امور غضب اور انتقام کی نظر سے کرتا ہے۔ اُن کو یہ معلوم نہیں۔ کہ الفاظ غضب اور انتقام اللہ تعالےٰ کے حق میں اپنے حقیقی معانی پر نہیں بولے جاتے۔ بلکہ وہ مجازاً بولے جاتے ہیں۔ اللہ کے غضب کے معنی یہ ہیں۔ کہ تکلیف پہنچانے کا ارادہ کیا جاوے۔ دنیا میں مسبب الاسباب

نے اسباب و مسببات میں یوں ٹھیرایا ہے کہ ایک کے ذریعے سے دوسرا حاصل ہوتا ہے۔ سو اِن میں سے کوئی دُکھ پیدا کرتا ہے۔ اور کوئی سُکھ۔ اور اُس کا حال حکیموں کے سوا اَور کوئی نہیں جانتا۔ اِسی طرح عالم آخرت میں نیکی اور گناہ سے عذاب و ثواب حاصل ہونے کا حال سمجھنا چاہیئے۔ اِن دونوں میں کچھ فرق نہیں ہے ؛

سوال سوم بھی اِس تقریر سے حل ہوتا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالےٰ کی نسبت یہ نہیں کہہ سکتے۔ کہ وہ بے کھانا کھلائے بھوک دُور نہیں کر سکتا اور بے پانی پلائے پیاس نہیں بجھا سکتا۔ اور عورت کے پاس جانے بغیر بچّہ نہیں پیدا کر سکتا۔ اور بے دودھ دیئے اُسے زندہ نہیں رکھ سکتا بلکہ یہ کہتے ہیں۔ کہ اُس نے سبب اور مسبب کا سلسلہ اِسی طرح پیدا کیا ہے۔ اور اس کے لئے کوئی وجہ اور حکمت ہوگی۔ مگر اُس پوشیدہ بھید کو کوئی نہیں جان سکتا۔ اللہ عزوجل جانتا ہے۔ یا وہ لوگ جو علم میں پختہ کار ہیں پس یہ بات کچھ تعجب کی نہیں ہے۔ تعجب ہے تو یہ ہے۔ کہ ان پختہ تدابیر اور انتظام محکم سے انسان متعجب ہو۔ بے شک جو شخص حکمت الٰہی کے بھید کو نہیں سمجھتا۔ وہ اپنی کم فہمی کی وجہ سے متعجب ہوتا ہے۔ اس کے متعجب ہونے کی مثال ایسی ہے۔ کہ کوئی اندھا آدمی کسی گھر میں جائے اور برتنوں پر جو گھر میں رکھے ہوں ٹھوکریں کھا کر گرے۔ اور کہنے لگے۔ کہ

Marfat.com

تمہاری عقل کیسی ناکارہ ہے۔ اِن برتنوں کو ٹھکانے سر کیوں نہیں رکھتے۔ اور اِن کو رستے میں کیوں ڈال رکھا ہے؟ ایسے اندھے کو یہ ہی کہا جائے گا کہ بھائی برتن تو اپنے ٹھکانے پر ہیں۔ لیکن قصور تمہاری اپنی بصارت کا ہے ٭

غرضیکہ تعجب اَور شے ہے۔ اور محال ثابت کرنے کی دلیل شے دیگر ہے جو شخص اِن دونوں میں امتیاز نہیں کرتا۔ وہ سخت خبط و گمراہی میں پھنستا ہے مسئلہ زیر بحث میں بھی بجز تعجب کے اَور کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ اللہ تعالےٰ نے سلسلہ اسباب کو ایک نہج خاص پر مقرر کیا ہے۔ اگر وہ اُس کو کسی اَور نہج پر ٹھیراتا۔ تو یہ صاف سمجھ میں آسکتا ہے۔ کہ جاہل تب بھی تعجب کرتا اور کہتا کہ اُس کے خلاف کیوں نہ مقرر کیا۔ اِن تعجبات کا منشاء اوہام عوام ہیں۔ سمجھدار شخص کو ایسے اوہام کی طرف التفات نہیں کرنا چاہیئے۔ بلکہ صرف اُن امور کی طرف توجہ کرنی چاہیئے۔ جو مقتضی دلایل ہیں ٭

سوال چہارم کی تقریر میں خبط ہے۔ گویا سوال کرنے والا اپنا مافی الضمیر بخوبی اظہار نہیں کرسکا۔ اس سے چار طرح کا تعجب حاصل ہوتا ہے۔ پہلا تعجب یہ ہے۔ کہ کس طرح ہوسکتا ہے۔ کہ ایک شے کا حکم دیا جائے۔ اور اُس کی نسبت بحث کرنے سے منع کیا جائے۔ حالانکہ بصیرت حاصل ہوسکتی ہے تو بحث ہی سے ہوسکتی ہے۔ یہ تعجب فاسد ہے۔ کیونکہ عمل کے لئے ضرور

ہے۔ کہ یا تو اعتقاد جازم حاصل ہو۔ یا معرفت حقیقی حاصل ہو۔ سو اعتقاد جازم کی تو یہ کیفیت ہے۔ کہ اگر کسی شے کو محض تقلید سے سچ اور صحیح مان لیا جائے۔ تو وہ تب بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ رہی معرفت حقیقی۔ سو وہ دلیل سے حاصل ہوتی ہے۔ اور بے شک دلایل تک رسائی بذریعہ بحث ہی ہو سکتی ہے۔ الا بحث سے سب لوگوں کو ممانعت نہیں کی گئی۔ بلکہ صرف اُن ضعیف العقل لوگوں کو ممانعت کی گئی ہے۔ جو دلایل کی مشکلات اور بحث کی دشواریوں سے آگاہ نہیں ہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے۔ کہ طبیب مریض کو دوا کے استعمال کا حکم دے۔ اور اس امر کا ذکر نہ کرے۔ کہ وہ دوا اُس مرض کے لئے کس طرح نافع ہے۔ اور وہ حکیم مریض کو بھی منع کر دے۔ کہ وہ اس بحث میں نہ پڑے کیونکہ وہ جانتا ہے۔ کہ مریض کی عقل اس بحث کے سمجھنے کے قابل نہیں ہے۔ اور اگر وہ مریض علم طب کی تحصیل میں مشغول ہو۔ تو اُس کو سخت دقت پیش آئے گی۔ اور وہ اُس سے عہدہ بر آنہ ہو گا۔ اور اس سے مرض اشتداد پکڑے گا۔ اور سخت ضرر پہنچے گا۔ اگر شاذو نادر کوئی مریض ذکی الفہم مل جاتا ہے جس کو علم طب اور اسباب امراض سے فی الجملہ واقفیت ہو۔ تو اُسے مریض کو اس بحث سے نہیں روکا جاتا۔ نہ ایسے مریض کے روبرو حکیم دوا اور مرض میں مناسبت بیان کرنے سے رُکتا ہے۔ لیکن جب اُسے یہ معلوم ہو جائے۔ کہ یہ مریض بغیر ماہیت مرض سُنے مجرد نسخہ کو خیال میں نہیں

لانے کا۔ اور محض مقلد نہیں ہے۔ اور طبیب کو اُس میں زکاوت فہم اور ماہیت مرض سمجھنے کا مادہ معلوم ہو۔ اور یہ جان لے۔ کہ جب تک سبب مرض اور دوا میں مناسبت نہ پائے گا۔ محض تقلید سے علاج نہیں کرے گا۔ اور جب مرض اور علاج میں مناسبت سمجھ لے گا۔ تو علاج میں ہمہ تن مصروف ہو گا۔ تو ایسی حالت میں طبیب پر واجب ہے۔ کہ اگر حقیقت میں اپنے مریض کی بہتری چاہتا ہے۔ تو مناسبت مذکورہ بیان کرے۔ اور اُس کو اس بحث سے نہ روکے۔ بشرطیکہ وہ دیکھے کہ مریض اِس طریق پر استقلال رکھے گا۔ اِلّا ایسے مریض بہت شاذ و نادر ملتے ہیں۔ عموماً مریض ایسے اُمور کے سمجھنے کی طاقت نہیں رکھتے۔ علیٰ ہذ القیاس احکام شرعی کے علل اور اسرار کا پہچاننا اور اُن کی بحث میں پڑنا اسی قبیل سے ہے ۔

اب رہا تعجب ثانی یعنی نسبت اس امر کے کہ بہایم کو انسان کے لئے مسخر کیا۔ اِس تعجب کی ایسی مثال ہے۔ کہ کسی شخص پر جو مثلاً سیر و تماشا یا خوبصورت آدمیوں کو دیکھتا پھرتا ہے۔ کوئی آدمی تعجب کرے۔ اور کہے کہ کیا عجیب بات ہے۔ کہ اس شخص نے اپنے پاؤں تھکائے اور پاؤں کو اپنی آنکھ کا تابع بنایا۔ حالانکہ جس طرح پاؤں ایک عضو آلہ رفتار ہے۔ اِس طرح آنکھ بھی ایک عضو آلہ بینائی ہے۔ پھر اس کی کیا وجہ کہ اِن میں سے ایک کو دوسرے کا خادم ٹھیرایا۔ اور چلنے سے تھکایا۔ اور دوسرے کو مخدوم بنایا

Marfat.com

اور اُس کو آرام پہنچایا۔ لیکن ایسی بات وہ ہی شخص کہتا ہے۔ جو اختلاف مراتب سے جاہل ہے۔ لیکن جو لوگ بصیرت رکھتے ہیں۔ وہ جانتے ہیں۔ کہ کامل پر ناقص فدا کیا جاتا ہے۔ اور کامل کو ناقص کا مخدوم بنایا جاتا ہے۔ پس تعجب کیا یہ تو عین حکمت کی بات ہے۔ اور یہ کہنا کہ یہ ظلم ہے۔ اس امر کی دلیل ہے۔ کہ کہنے والا ظلم کی تعریف سے ناواقف ہے۔ ظلم کے معنی ہیں غیر کے ملک میں تصرف کرنا۔ مگر اللہ تعالےٰ کے مقابل میں کوئی مالک نہیں ہے۔ کہ اُس کی ملکیت میں تصرف کرنا ظلم متصور ہو۔ وہ اپنے ملک میں جو چاہے سو کرے۔ اور جو کرے وہ عدل ہے ؛

تعجب سوم یہ ہے۔ کہ شرع میں احکام خلاف عقل کیوں وارد ہوئے ہیں۔ مگر یہ تعجب بھی فاسد ہے۔ کیونکہ خلاف عقل لفظ مشترک ہے۔ اگر اِس سے معترض کا یہ مطلب ہے۔ کہ دلیل عقلی سے اُن کا محال ہونا ثابت ہے۔ مثلاً اللہ تعالےٰ کا اپنا مثل پیدا کرنا یا اجتماع ضدین تو ایسے احکام کبھی شریعت میں نہیں ہو سکتے۔ اور نہ اُس میں ہیں۔ ہاں اگر معترض کا مطلب خلاف عقل سے یہ ہے۔ کہ عقل اُس کے ادراک سے قاصر ہو۔ اور اُس کے گناہ پر حاوی نہ ہو سکے۔ سو یہ محال نہیں۔ اور یہ امر شرع سے ہی مخصوص نہیں ہے۔ بلکہ علم اطبار کا بھی یہی حال ہے۔ مثلاً سنگ مقناطیس میں لوہے کی کشش یا مثلاً کسی خاص قسم کے سانپ کے اوپر پھلانگ جانے سے

عورت کا اسقاط حمل ہو جانا۔ اِسی طرح کے اَور بہت سے خواص ہیں۔ یہ اُمور بھی خلافِ عقل ہیں۔ بدیں معنی کہ عقل اُن کی حقیقت نہیں جانتی۔ اور اُس کا علم حاصل کرنا اُس کے بس کی بات نہیں۔ مگر بدیں معنی خلاف عقل نہیں۔ کہ عقل اُس کے محال ہونے کا حکم دے۔ مگر وہ امور جن کی ادراک سے عقل عاجز ہے۔ سب کے سب فی نفسہٖ محال نہیں ہیں۔ دیکھو اگر ہم نے آگ کو نہ دیکھا ہوتا۔ اور یہ نہ جانتے کہ آگ سے جلنا کیا ہوتا ہے۔ اور ہمیں کوئی شخص آکر یہ کہتا۔ کہ میں ایک لکڑی کو دوسری لکڑی سے رگڑوں گا۔ پھر اُس میں سے ایک سُرخ چیز مسُور کے دانہ کے برابر نکلے گی۔ جو اِس شہر اور تمام شہر والوں کو کھا جائے گی۔ اور ایک چیز بھی باقی نہ رہے گی۔ جو اُس کے دوزخ شکم میں نہ چلی جائے۔ تِس پر بھی اُس کے حجم میں کچھ زیادتی نہ ہوگی۔ بلکہ سارے شہر کو کھا کر وہ چیز اپنے آپ کو بھی کھا جائے گی۔ نہ وہ خود باقی رہے گی نہ شہر باقی رہے گا۔ ایسی بات سُنکر ہم ضرور یہی کہتے۔ کہ یہ بات خلاف عقل ہے۔ عقل اس کو قبول نہیں کرتی۔ حالانکہ آگ کی یہی کیفیت ہے اور ہماری قوتِ حِس اس کی تصدیق کرتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس۔ شرع میں بھی اسی قسم کے عجائبات ہیں۔ جن کو ہرگز محال نہیں کہہ سکتے۔ ہاں وہ مستبعد ہیں۔ مگر بعید اور محال میں بہت فرق ہے۔ بعید وہ ہے جو خلاف روزمرہ ہو۔ اور محال وہ ہے جس کا ہونا تصور میں نہ آسکے ؛

اب رہا تعجب چہارم لَا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ وَھُمْ یُسْئَلُوْنَ۔ یعنی یہ کہ خدا تعالےٰ سے اُس کے کسی کام کی پرسش نہیں۔ لیکن انسانوں سے پرسش ہوگی۔ باوجود اس کے سوال کیا جائے گا اور کہا جائے گا۔ لِمَ حَشَرْتَنِیْ اَعْمٰی وَقَدْ کُنْتُ بَصِیْرًا۔ یعنی گنہگار کہے گا کہ میں تو دنیا میں سوجاکھا تھا۔ تو نے مجھے حشر میں اندھا کیوں اٹھایا ہے۔ جواب ملے گا یوں ہی چاہیے۔ تیرے پاس ہماری نشانیاں آئیں۔ مگر تو اُن کو بھول گیا اسی طرح آج ہم بھی بھول گئے۔

اس اعتراض کا منشا بھی جہالت ہے معترض نہیں جانتا کہ لفظ سوال مشترک ہے۔ کبھی اس کا استعمال مطلق طور پر ہوتا ہے۔ اور اُس سے مقصود الزام ہوتا ہے۔ مثلاً کہتے ہیں کہ فلاں شخص نے فلاں شخص سے مناظرہ کیا اور اُس پر اپنا سوال پیش کیا۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے۔ کہ اُسے مطلق طور پر استعمال کرتے ہیں۔ اور اُس سے مقصود دریافت و استفسار ہوتا ہے۔ جس طرح اُستاد اپنے شاگرد سے سوال کرتا ہے۔ سو اللہ تعالےٰ سے سوال بمعنی الزام نہیں ہوسکتا۔ پس لَا یُسْئَلُ عَمَّا یَفْعَلُ کے یہی معنے ہیں۔ کیونکہ اُس کے آگے الزام کے طور پر چون و چرا نہیں ہوسکتا۔ لیکن اگر کوئی کہے۔ کہ اُس سے استخبار و استفہام بھی نہیں ہوتا۔ سو یہ بات نہیں اور یہاں لِمَ حَشَرْتَنِیْ اَعْمٰی سے یہ ہی مُراد ہے۔

Marfat.com

اِن سوالوں کے جواب میں اسی قدر کافی ہے۔ جو شخص ادنی سی تیز فہمی کی وجہ سے محل تقلید سے ترقی کرنا چاہتا ہے۔ اور رتبہ استقلال تک نہیں پہنچتا۔ وہ ہلاک ہونے والوں میں سے ہے۔ اللہ ہم کو ایسی بے سود روشنی طبع سے اپنے پناہ میں رکھے۔ سب سے بہتر طریق ایسی روشنی سے بچنے اور نجات پانے کا یہ ہے۔ کہ آدمی جاہل رہے۔ فقط

تمت

امام صاحب کی تصانیف میں سے ایک فصل ہم کو لذائذ جنت کے باب میں دستیاب ہوئی ہے اُس کا ترجمہ بھی ہم یہاں درج کرتے ہیں وہو ہذا :-

فصل

بہشت میں لذاتِ حسّی

جنت میں جو لذاتِ حسّی یعنے کھانے پینے اور نکاح کی لذتیں ہوں گی اُن پر یقین کرنا واجب ہے۔ کیونکہ ان کا ہونا ممکن ہے۔ اور ان لذتوں کا امکان تین طرح پر ہو سکتا ہے۔ یعنی اوّل حسّی۔ دوم خیالی۔ سوم عقلی۔ سو ان میں سے حسّی لذت تو اسی صورت میں حاصل ہو سکتی ہیں۔ جب روح کو دوبارہ بدن میں داخل کیا جائے۔ اِن لذات کی نسبت یہ کلام کیا جاتا ہے۔ کہ اِن میں سے بعض لذتیں ایسی ہیں۔ کہ ان کی طرف رغبت نہیں ہو سکتی۔ مثلاً دودھ۔ لباس استبرق۔ بیریاں اور کیلے پھلیوں سے لدے ہوئے۔ سو اِن چیزوں کے ساتھ اُن لوگوں کو خطاب ہوا ہے۔ جن کی نظر میں یہ چیزیں بہت عظمت رکھتی ہیں۔ اور جو اِن چیزوں کی طرف بہت شوق سے رغبت رکھتے ہیں ہر قوم اور ہر ملک میں جُدا جُدا

Marfat.com

کھانے پینے کی چیزیں ہیں۔ اور علیحدہ علیحدہ پوشش جو اُسی قوم کے ساتھ مخصوص ہے۔ جنت میں ہر شخص کو اُس کی خواہش کے مطابق لذت ملے گی۔ چنانچہ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔ کہ لکم فیھا ما تشتھی انفسکم ولکم فیھا ما تدعون۔ یعنی جس جس چیز کو تمہارا دل چاہے گا۔ اور جو کچھ تم طلب کرو گے۔ وہ تم کو جنت میں دیا جائے گا۔ اور یوں بھی ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالےٰ بندوں کی کسی خواہش کو جو اِس عالم دنیا میں اعلےٰ درجہ کی نہ تھی۔ عالم عقبیٰ میں اعلےٰ درجہ کی کردے۔ جس طرح خداوند تعالےٰ کا دیدار کہ اُس کی سچی خواہش و رغبت آخرت ہی میں پیدا ہو گی۔ دنیا میں نہیں ہو سکتی ؛

خیالی وجود کا امکان ظاہر ہے۔ اُس کی لذت ایسی سمجھنی چاہیے جیسے کوئی لذت نیند میں حاصل ہو۔ لیکن نیند کی حالت کی لذت اس وجہ سے حقیر سمجھی جاتی ہے۔ کہ وہ جلد ختم ہو جاتی ہے۔ اگر خیالی لذت جو حالت خواب میں حاصل ہوتی ہے۔ برابر قایم رہے۔ تو کوئی فرق لذتِ حسّی اور لذتِ خیالی میں نہ پایا جائے۔ کیونکہ انسان جن جن چیزوں کی صورتوں سے لذت حاصل کرتا ہے۔ اُن چیزوں کی صورتیں خیال اور حس میں منطبع ہونے سے ہی لذت دیتی ہیں۔ یہ نہیں کہ خارج یا واقع میں موجود ہونے کی وجہ سے وہ لذت حاصل ہوتی ہے۔ وہ ہی چیزیں اگر حقیقتاً واقع میں موجود

135043

Marfat.com

ہوں۔ مگر حس میں اِن کی صورت انطباعیہ موجود نہ ہو۔ تو اُن سے کچھ لذت حاصل نہ ہوگی لیکن اگر صورت انطباعیہ حس میں باقی رہے۔ گو خارج میں معدوم ہو جائے۔ تو لذت برابر جاری رہے گی + بے شک اس عالم میں قوت متخیلہ کو صورتیں اختراع کرنے کی قدرت حاصل ہے۔ مگر وہ اختراعی صورتیں محض خیالی ہوتی ہیں۔ یعنی اُن کا وجود حس میں مطلق نہیں ہوتا۔ نہ قوت باصرہ میں ان کی صورت انطباعیہ ہوتی ہے + اگر قوت متخیلہ ایک صورت جمیلہ اختراع کرے۔ جو بہت حسن و جمال رکھتی ہو۔ اور نیز یہ کہ موجود ہے۔ اور نظر آرہی ہے۔ تب بھی اس تخیل سے کچھ بہت لذت حاصل نہ ہوگی۔ کیونکہ محض تخیل سے وہ صورت اس طرح مرئی نہیں ہو سکتی۔ جس طرح حالت خواب میں ہوتی ہے۔ اگر یہ ہو کہ جس طرح قوت متخیلہ کو خیال میں تصویر پیدا کرنے کی قدرت ہے۔ اسی طرح اس کو قوت باصرہ میں بھی تصویر پیدا کرنے کی قدرت حاصل ہو جائے۔ تو وہ لذت بے حد بڑھ جائے گی۔ اور بالکل ایسی ہو جائے گی۔ کہ گویا واقعی خارج میں کسی انسان کے موجود ہونے سے ہوتی ہے + دُنیا میں اور آخرت میں اس باب میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اگر ہے تو صرف اس بات کا ہے۔ کہ آخرت میں قوت باصرہ میں تصویر کا پیدا کرنا نہایت اعلےٰ و اکمل قسم کا ہوگا ::

جس چیز کو انسان کا دل چاہے گا۔ وہ چیز فوراً موجود ہو جائے گی۔

پس دل کی خواہش موجب تخیل اور تخیل موجب مرئی ہونے کا ہوگا۔ یعنی تخیل کی وجہ سے ہی باصرہ میں صورت انطباعیہ آجائے گی۔ گویا شئے مرغوب کا دل میں آنا ہوگا کہ وہ معاً پیدا ہو جائے گی۔ اور دکھائی دینے لگے گی۔ اسی امر کی طرف جناب پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرمایا ہے۔ کہ جنت میں ایک بازار ہے جس میں صورتیں بکتی ہیں + یہاں بازار سے مراد لطف خداوندی ہے۔ جو اُس قوت کا سرچشمہ ہے۔ جس کے ذریعے سے حسب دلخواہ صورتیں اختراع ہوتی ہیں۔ اور قوت باصرہ میں اُن کا ایسا انطباع ہوتا ہے۔ کہ جب تک دل میں وہ خواہش رہے۔ وہ انطباع بھی باقی رہے۔ ایسا انطباع نہ ہوگا۔ جو زایل ہو جائے۔ اور جس پر اختیار نہ ہو۔ جس طرح اس عالم دنیا میں خواب کی حالت ہے۔ یہ قدرت کسی شئے کو موجود فی الخارج کر دینے کی قدرت سے بدرجہا زیادہ وسیع اور کامل ہے۔ کیونکہ جو چیز موجود فی الخارج ہوتی ہے۔ وہ (ایک آن میں) دو مکان میں موجود نہیں ہو سکتی + جب ایک جماعت اُس کے ساتھ مشغول اور اُس کے مشاہدہ اور دیکھ بھال میں مصروف ہو جائے گی۔ تو وہ چیز اُنہیں لوگوں کی محبوب بن جائے گی۔ اور باقی سب سے محجوب رہے گی۔ لیکن جس قدرت کا ہم ذکر کر رہے ہیں۔ وہ اس قدر وسیع ہے۔ کہ اُس میں کوئی تنگی اور روک نہیں ہو سکتی مثلاً اگر ایک چیز کو ہزار مکان میں ہزار ہزار آدمی ایک ہی حالت میں مشاہدہ کرنا

Marfat.com

چاہیں گے۔ تو جس طرح اُن کا دل چاہے گا۔ اسی طرح اپنے اپنے مکان میں وہ سب اُس کا مشاہدہ کرسکیں گے۔ لیکن شخص موجود فی الخارج کی رویت ایک مکان سے زیادہ مکانوں میں نہیں۔ اور جب کہ خداوند تعالیٰ کی قدرت کی ایجاد میں کسی چیز کی کمی نہیں۔ تو عالمِ عقبیٰ کے احوال کو ایسے نہج پر سمجھنا بہتر ہے۔ جو خواہشات دلی کے لئے سب سے زیادہ وسیع اور سب سے زیادہ کامل معلوم ہو۔ اور اُن کے مناسب حال ہو ؛

وجہ ثالث وجود عقلی ہے یعنی یہ کہ یہ لذاتِ حسی اُن لذاتِ عقلی کی مثالیں ہیں جو حسیات کے احاطے میں نہیں آتیں۔ لیکن لذات عقلی کی بھی بہت سی اقسام ہیں۔ اور حسیّ لذتوں کی طرح اُن لذتوں کے بھی مختلف درجے ہیں۔ اِس لئے لذاتِ حسیّ لذاتِ عقلی کی مثالیں ہیں + ہر حِسی لذت جدا جدا لذت عقلی کی مثال ہے یعنی ہر لذت کا جو رتبہ عقلیات میں ہوگا۔ اس کے مقابل میں اُسی رتبہ کی لذتِ حسیّ اُس کی مثال ٹھیر یگی + اِس کی مثال یوں سمجھو۔ کہ اگر کسی نے خواب میں سبزہ اور آب رواں اور خوبصورت چہرہ۔ اور دودھ اور شہد اور شراب کی نہریں اور موتی اور جواہر اور یاقوتوں سے سجے ہوئے درخت یا سونے چاندی کے محل یا جواہر جڑے تخت یا خدمت کرتے دست بستہ غلام کھڑے دیکھے۔ تو ضرور تعبیر دینے والا یہ تعبیر دے گا۔ کہ کوئی خوشی حاصل ہونے والی ہے۔ اور

Marfat.com

ثواب کے ہر امر کو صرف ایک قسم کی خوشی پر محمول نہ کرے گا۔ بلکہ ہر امر سے جُدا جُدا اقسام کی خوشی سمجھے گا۔ قرۃ العین یعنی آنکھ کی ٹھنڈک کئی قسم کی ہو سکتی ہے کسی کی انتہا علم اور انکشاف حقائق کے سرور پر ہوتی ہے۔ کسی کی ملک گیری اور حکمرانی کے سرور پر۔ کسی کی دشمنوں کے زوال۔ کسی کی سچے دوستوں کے جمال پر ہوتی ہے۔ حالانکہ لذت و سرور کے لفظ کا اطلاق سب پر یکساں ہوتا ہے۔ اِن لذتوں کے مَرتبے جُدا جُدا ہیں۔ اور مزے جُدا جُدا۔ ایک مزا دوسرے مزے سے نہیں ملتا۔ پس چاہیئے کہ لذات عقلی کو بھی اُسی طرح سمجھا جائے۔ گو اُن کی نسبت عام طور پر یہ کہا جاتا ہے۔ کہ ما لا عین رات ولا اذن سمعت ولا خطر علیٰ قلب بشر الآیہ یعنی اُس لذت کو نہ آنکھ نے دیکھا ہے۔ نہ کان نے سُنا ہے۔ نہ اُس کے خیال کا قلب انسان میں گذر ہوا ہے۔ پس یہ سب قسم کی لذتیں ممکن ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ایک ایک شخص کو اِن سب اقسام کی لذتیں حاصل ہوں۔ یا ہر شخص کو اپنی قابلیت کے بموجب لذت مناسب عطا کیجائے۔ پس جو تقلید کے شیدا ہیں۔ اور صورت کے دِل دادہ۔ اور اُن پر کشف معانی کا دروازہ نہیں کھلا۔ اُن کے لئے یہ ہی صورتیں اور لذتیں متمثل ہو جائیں گی۔ لیکن جو حقیقت شناس اس عالم صوری اور اس کی حسی لذتوں کو ہیچ سمجھتے ہیں۔ اُن کے لئے اُن لطیف خوشیوں اور لذاتِ عقلی کا دروازہ کھولا جائے گا۔ جو اُن کی شان کے شایاں

ہوگا۔ اور جیسے اُن کے دِل کے ارمان اور خواہشیں مختلف ہیں۔ تو کچھ بعید نہیں کہ عقلی لذتیں اور ان کی مثالیں بھی مختلف ہوں۔ خدا کی قدرت بے انتہا ہے۔ قوت بشری اُس کے عجائبات پر حاوی ہونے سے قاصر ہے۔ رحمتِ الٰہی نے واسطہ نبوت کے ذریعہ سے جمہور خلایق کو صرف اُسی قدر عجائبات بتلائے ہیں جن کا متحمل اُن کا فہم ہو سکے پس جس قدر وہ سمجھ گئے ہیں۔ اُس کی تصدیق تو واجب ہی ہے۔ رہا اُن امور کا اقرار جو احاطہ فہم سے ماورا ہے۔ سو یہ امر توفیق الٰہی پر منحصر ہے۔ فہم بشری یہاں عاجز ہے۔ اِن امور کا ادراک خود مالک مقتدر کے حضور میں مقام صدق میں حاصل ہوگا۔

تمت

النظر

فی اجوبۃ الامام الھمام حجۃ الاسلام ابی حامد محمد الغزالی نور اللہ تعالیٰ ضریحہ عن المسائل الاربعۃ الباطنیۃ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جس زمانے میں امام غزالی مدرسہ نظامیہ بغداد میں درس دیتے تھے۔ الحاد کا سخت زور و شور تھا۔ زیادہ تعجب یہ کہ جو لوگ اپنے تئیں مسلمان سمجھتے تھے۔ اور فرق اسلامیہ میں شمار کرتے تھے۔ اُن میں سے بھی بعض لوگ ایسے عقیدے رکھتے تھے جن کو صحیح سمجھنے کے بعد کسی طرح آدمی مسلمان نہیں رہ سکتا۔ اس زمانے کے ملاحدہ میں ایک فرقہ تھا جس کو تعلیمیہ بھی کہتے تھے۔ اور باطنیہ بھی اور اباحیہ بھی یہ لوگ نہایت بدعقیدہ تھے۔ اور انہوں نے ملک میں بہت فتنہ و فساد برپا کر رکھا تھا۔ بغداد اور ہمدان میں امام صاحب کے ہمراہ ان لوگوں کے مناظرے ہوئے۔ اور ان کے خلاف میں امام صاحب نے متعدد تصانیف لکھیں۔ یہ چار سوال بھی جو اوپر مع جوابات بیان کئے گئے۔ منجملہ اُن سوالات کے ہیں جو امام صاحب

سے ملحدوں نے بہت مشکل سمجھ کر پوچھے تھے + چونکہ اس قسم کے شبہات اس زمانے میں بھی لوگوں کے دلوں میں پیدا ہوتے ہیں۔ اور خلقت کو گمراہی میں ڈالتے ہیں۔ ہم نے مناسب جانا۔ کہ امام صاحب نے جو کچھ ملحدوں کو جواب دیا تھا۔ اُس کا ترجمہ اُردو میں عوام الناس کے فایدہ کے لئے چھاپ دیں ٭

چونکہ امام صاحب کا اصل عربی جواب اب بالکل نایاب ہو گیا ہے۔ اور ہمیں بڑی مشکل سے ہاتھ آیا ہے۔ اس لئے ہم نے یہ بھی مناسب سمجھا۔ کہ اس کو بھی ترجمہ کر کے ہمراہ چھاپ دیا جاے :تاکہ وہ طبع ہو کر تلف ہو جانے سے محفوظ ہو جائے۔ للہ الحمد کہ یہ کام رمضان المبارک ۱۳۱۴ سنہ ہجری میں ختم ہوا ٭

کچھ عرصہ گذرا ہم سے ایک دوست نے چند سوالات نسبت معاد کے کئے تھے۔ وہ سوالات اور ان کے جواب میں جو کچھ ہم نے اُن سے تقریر کی تھی۔ وہ بھی بطور تتمہ النظر ہم نے چھاپ دیا ہے ٭

اِس رسالے میں امام صاحب نے سایل کے جواب میں جو کچھ فرمایا ہے۔ وہ بہت مختصر سی تقریر ہے۔ اور سرسری طور سے دیکھنے والے کی نظر میں اُس کا رتبہ ایک معمولی مثال سے زیادہ نہیں ہو سکتا۔ لیکن درحقیقت یہ بات نہیں ہے۔ بنظرِ غائر سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا۔ کہ

Marfat.com

امام صاحب کی تقریر میں ایک نہایت مضبوط اصول مخفی ہے۔ اور اگر اُس اصول کو نگاہ رکھا جائے۔ تو اس سے دین کی بہت سی مشکلات حل ہو جاتی ہیں۔ اور لاینحل شکوک و شبہات مٹ جاتے ہیں۔ ہم چاہتے ہیں کہ اُس اصول کو کھول کر وضاحت کے ساتھ بیان کر دیں۔ تاکہ پڑھنے والوں کو امام صاحب کا مطلب بخوبی ذہن نشین ہو جائے۔ اور اُس اصول کے سمجھ لینے سے دیگر مطالب دینیہ کے سمجھنے میں آسانی ہو جائے۔ وہ اصول یہ ہے کہ انسان کو اُس کے اعمال کی جزا و سزا ملنا کوئی اصول جدید یا غیر معمولی یعنی اس دنیا کے آئین و قوانین سے نرالا اصول نہیں ہے۔ جو موجب تحیر یا تشویش سمجھا جا سکے۔ مسبب الاسباب نے جو سلسلہ علت و معلول کا بچھا دیا ہے۔ وہ اس قدر وسیع ہے۔ کہ اُس کی وسعت کو ہم الفاظ تو کیا خیال کے ذریعہ سے بھی نہیں پا سکتے۔ اس کی ابتدا اور انتہا ہماری نظر سے غائب اور ہماری عقل کی پرواز سے ماورا ہے۔ الفاظ کے ذریعے سے ہم صرف اتنا ظاہر کرتے ہیں۔ کہ ازل اُس کی ابتداء ہے۔ اور ابد اُس کی انتہاء پس ہم نوع انسان اور اس کے جملہ افعال و اعمال جسمانی یا روحانی اور اُن کی تاثیرات اُس غیر متناہی سلسلے کی چند کڑیاں ہیں۔ امام صاحب کا روئے سخن اس تمام تقریر میں اُن لوگوں سے ہے۔ جو انسان کی ہستی کو گھانس پھونس کی سی ہستی نہیں سمجھتے۔ بلکہ اس فانی لباس کے اندر

Marfat.com

ایک غیر فانی لباس مستتر مانتے ہیں۔ جو لوگ اس عقیدہ کو تسلیم کرتے ہیں انہیں لامحالہ یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا۔ کہ اگر یہ عالم اسباب موجود ہے۔ تو ان کی ارواح اِن کالبد ہائے عنصری کو چھوڑنے کے بعد سبب و مسبب کے زبردست قانون کی حکومت سے خارج نہیں ہو سکتیں۔ ہم اس عالم مادی کے جملہ اشیا میں یہ ہی زبردست قانون مشاہدہ کرتے ہیں۔ دنیا میں جو چیز فنا ہوتی ہے۔ یعنی اپنی صورت نوعیہ بدلتی ہے۔ اُس کے اجزا سابق اُسی غیر متغیر قانون کی تبعیت میں کام میں آتے رہتے ہیں۔ پس کوئی وجہ نہیں۔ کہ ارواح انسانی اِس قالب خاکی سے آزادی حاصل کرنے کے بعد اس قانون سے بھی آزاد اور خود سر ہو جائیں۔

اشیا، مادی یا غیر مادی ہمارے اجسام یا ارواح پر جو مختلف تاثیرات پیدا کرتی ہیں۔ اس کے معلوم کرنے کا طریق بجز تجربہ و تفحص و استقرار کے اَور کچھ نہیں ہے۔ اشیار مادی یا غیر مادی کی خاص خاص قسم کے خواص دریافت کرنے اور اُن کو مدون و مرتب کر لینے سے دنیا میں خاص خاص علوم حکمیہ پیدا ہوئے ہیں۔ مثلاً علم الطبعیہ۔ علم الکیمیا۔ علم طب وغیرہ۔ جن لوگوں نے جن جن علوم کے ساتھ خاص اعتنا رکیا ہے۔ وہ اُن علوم کے ماہرین یا امام کہلائے ہیں۔ اور اُن کے تجربہ و استقرا کو دوسرے لوگوں نے جو اُن علوم میں دستگاہ نہیں رکھتے تھے بطور مسلمات مان لیا ہے۔

Marfat.com

جن لوگوں نے سالہا سال کی مجاہدات وتزکیہ نفس کے بعد روح کے افعال واعمال پر غور کی ہے۔ انہوں نے اپنے تجربہ سے یہ بات پائی ہے۔ کہ بعض افعال انسانی روح کے لئے بالخاصہ باعث سعادت ہوتے ہیں۔ اور بعض موجب شقاوت۔ بعینہ جس طرح بعض اشیاء ابدان انسانی کے لئے مضر صحت ہوتی ہیں۔ اور بعض مفید صحت۔ ضرور ہے کہ اعمال کی اس قسم کی تاثیرات سے وہی لوگ پورے واقف ہوں۔ جو اس علم کے ماہر ہیں۔ مگر یہ تاثیرات ایسی بھی نہیں ہوتیں۔ کہ متوسط درجہ کی واقفیت کے لوگ فی الجملہ اُس کی تصدیق یا تائید سے محض عاجز ہوں۔ ان اعمال کی تاثیرات روح پر ہر دم اور ہر آن ہوتی رہتی ہیں۔ مگر اُن کا احساس کامل طور پر صرف اُس حالت میں ہوسکتا ہے۔ جب روح کو علایق ومشاغل دنیا سے تجرد حاصل ہوتا ہے۔ اور چونکہ کوشش وعادت ریاضت اور مجاہدات سے بھی کسی حد تک تجرد انسان کو حاصل ہوسکتا ہے۔ اور بعض اوقات خاص خاص امور انسان کی توجہ کو ایسے ہمہ تن اپنے میں جذب کر لیتے ہیں۔ کہ انسان کے دل کو ماسوا سے ذہول ہو جاتا ہے۔ اس لئے یہ سب صورتیں فی الجملہ تجرد کی ہیں۔ ان حالتوں میں جن کو تجرد حقیقی کا ادنے اسا نمونہ یا ظل کہنا چاہیئے انسان کچھ قدر قلیل اندازہ کر سکتا ہے۔ کہ اُس کے اعمال کی تاثیرات اُس کے قلب پر کیا پڑتی ہے ۔

جن لوگوں نے اپنے اعمال سیئہ پر حقیقتاً نادم ہو کر توبۃ النصوح کی ہے۔ اُن کے بریاں دلِ اور گریاں چشم نے اُن کو اسی دنیا میں جہنم کے ہیبت ناک عذاب کا نمونہ دکھا دیا ہے۔ دنیا کے معزز و نامور لوگ ایسے امور کے باعث جن سے ان کی ناموری اور جاہ و ریاست پر داغ لگتا ہے۔ ایسے ایسے عذابوں میں گرفتار ہوتے ہیں۔ کہ بجز خودکشی کے کوئی طریق نجات نہیں پاتے۔ عموماً خودکشیوں کی مثالیں ثبوت اس امر کا ہیں۔ کہ ان کشتنگان گناہ کے روحوں پر وہ صدمہ پہنچا۔ جن کے مقابلے میں دنیا کی عزیز زندگی کا کوئی لطف باقی نہ رہا۔ لیکن جب اِس تجرد پر غور کی جاتے جو اِس دنیا میں ہم وابستگان علایق دنیا اور دلدادگان حطام دنیا کو ہو سکتا ہے۔ اور اُس کا مقابلہ تجرد حقیقی اور انقطاع کلی سے کیا جائے۔ جو لبعد الموت حاصل ہوتا ہے۔ تو یہ تجرد تجرد ہی معلوم نہیں ہوتا۔ اور جب اس سرسری تجرد میں روح کی تاذی اس حد تک دردناک ہو جاتی ہے۔ کہ خودکشی پر آمادہ کرتی ہے۔ تو اُس تجرد کی حالت میں جو اُس سے لاکھوں گنا زیادہ ہوگا گنہگار کا حال ایسی زندگی میں کہ لَا یَمُوتُ فِیْہِ وَلَا یَحْییٰ کیا ہوگا۔ ہماری زندگی ایک کلوروفورم کی بیہوشی ہے جس نے ہمارے احساس الم کو مخدر و بے حس کر رکھا ہے۔ کما قال صلی اللہ علیہ وسلم الناس نیامٌ اذا ماتوا انتبھوا الحدیث۔ اور اس بیہوشی میں ایک ایک گناہ روح

پر نشتر بُران کی طرح زخم لگا رہا ہے جس دن یہ بیہوشی اُترے گی اور پردہ اٹھایا جائے گا۔ کما قال اللہ تعالیٰ عزوجل فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید الآیہ۔ ہم اپنے تئیں سر سے پاؤں تک زخم و آبلہ سے مجروح و بیتاب پاویں گے ؂

ہماری روح قلب تصویر عکسی کے آئینہ کی مانند ہے۔ کہ جو کچھ اس کے مقابل ہوتا ہے۔ اُس کا عکس بقدر زمان تقابل غیر معلوم طور پر اُس پر منطبع ہو جاتا ہے۔ مگر ہم کو اِن جسمانی آنکھوں سے کوئی اثر یا تغیر اُس پر نظر نہیں آتا جب اس آئینہ پر ایک عمل کیمیائی کیا جاتا ہے۔ تو وہ نقوش ناپدید فوراً پدیدار ہو جاتے ہیں۔ اِسی طرح ہمارے ایک ایک افعال سیئہ و حسنہ ہماری روح پر آثار غیر مرئیہ و غیر محسوسہ ڈالتے ہیں۔ اور وہ تا حیات غیر محسوس و غیر معلوم رہتے ہیں۔ مگر جب یہ مدہوشی دُور ہوئی۔ اور آنکھ کھلی۔ جس کو غلطی سے آنکھ بند ہونا کہتے ہیں۔ واذا ھم بالساھرۃ تو ہم اپنا ایک ایک کام۔ ایک ایک بات۔ ایک ایک ارادہ۔ ایک ایک خطرہ بے کم و کاست لکھا ہوا موجود پاتے ہیں۔ کیا دُکھ دیں گے بچھو کے ڈنک۔ زخم پر نمک پاشی۔ برچھی کی انی۔ تلوار کی دھار۔ جو ایک ہلکا سا گناہ اُس عالم تجرد میں بیچارہ گنہگار کو ستائے اور دل کو دکھائے اور جلائے گا۔ کما قال عزوجل نار اللہ الموقدۃ التی تطلع علی الافئدۃ الآیہ پس عذاب آخرت کوئی

نئی اور انوکھی چیز نہیں۔ جو موجب تذبذب یا تشکیک فی الدین ہو۔ جس حکیم نے سقمونیا کو مسہل للصفرا قرار دیا جس حکیم نے سم الفار کو مہلک علی الانسان ٹھیرایا۔ اُسی حکیم نے جھوٹ اور چوری اور فواحش کو باعث عذاب روحانی قرار دیا جس طرح اِس بات کی کوئی وجہ نہیں بتا سکتا۔ کہ سم الفار میں ایسی تاثیر کیوں رکھی۔ جس سے بدن جاندار کو بڑی اذیت پہنچتی ہے۔ اسی طرح ہم اِس امر کی وجہ بتانے سے بھی قاصر ہیں کہ جھوٹ بولنے سے روح کو کیوں تکلیف و عذاب ہوتا ہے ؏

عذاب آخرت کی نسبت کہا جاتا ہے۔ کہ یہ سراسر خلاف قیاس وخلافِ عقل ہے۔ کیونکہ خداوند تعالےٰ کی عظمت کے آگے اُس کے عاجز بندے ایک پشے کے برابر بھی حقیقت نہیں رکھتے۔ پس اللہ تعالیٰ کا ان کو دردناک عذابوں میں مبتلا کرنا اُس کی عظمت اور اُس کی صفت رحمان ورحیم کے سراسر خلاف ہے ؏

مگر یہ شبہ بڑا بھاری دھوکا ہے۔ اور انسان کو گناہ پر دلیر کرنے والا اور عاقبت خراب کرنے والا ہے + اس مقام پر اس سے بحث نہیں کہ خدا تعالےٰ رحمان ورحیم ہے یا نہیں۔ اور ہے تو کس معنی میں۔ بلکہ دیکھنا یہ ہے کہ بندوں کو تکلیف دینا بھی اُس کے کسی نظام میں داخل اور اُس کی مرضی کے مطابق ہے یا نہیں۔ کیونکہ ہم جو کچھ صفات جناب باری کے لئے قرار

دیں گے۔ وہ اِن واقعات وجودی کی بنا پر دیں گے۔ نہ یہ کہ فرضی طور پر چند صفات قرار دیکر خواہ مخواہ ان کے مطابق واقعات کا وجود تسلیم کریں۔ پس کون شک کر سکتا ہے۔ کہ اس دنیا کا انتظام بھی اُسی رحمان رحیم کا بنایا ہوا ہے۔ اور اُسی کی مرضی سے بنا ہے + اب کون نہیں جانتا کہ اسی نظام دنیا کے قواعد و قوانین کے رو سے دنیا میں کیا کیا آفتیں اور بلائیں بیچارے انسان کے لئے موجود ہیں + لاکھوں معصوم بے زبان بچے اپنے پیارے ماں باپ کی ظالم موت کے ہاتھ سے یتیم ہو کر روتے اور بلبلاتے رہ جاتے ہیں۔ ہزاروں مائیں اپنے بے کس پھول سے بچوں کو اپنی گودوں میں تڑپ تڑپ کر جان دیتے دیکھتی ہیں + دنیا میں بچھو کاٹتے ہیں۔ سانپ ڈستے ہیں۔ بھیڑیئے اور شیر چیتے جانوروں کو چیر پھاڑ کر نگل جاتے ہیں۔ بجلیاں گرتی ہیں۔ وبائیں آتی ہیں۔ جو گنہگار اور بے گناہ کسی میں تمیز نہیں کرتیں نیک اور بد مسلمان اور کافر سب کا صفایا کر جاتی ہیں۔ کیا خدا کے رحمان و رحیم ہونے کی وجہ سے ان واقعات نفس الامری سے انکار ہو سکتا ہے؟ ہرگز نہیں + پس جب نظام الٰہی میں اختلاف نہیں۔ اور اُس کے قوانین میں تبدیل و تحویل کو راہ نہیں۔ تو ضرور ہے۔ کہ یہی سلسلہ قوانین۔ جو ابتدائے آفرینش عالم سے جاری ہے۔ ہمیشہ ہمیش جاری رہے + بالیقین مشککین اس قسم کے جتنے اعتراض عالم آخرت پر کرتے ہیں۔ وہ ہی

اعتراضات نظام عالم دنیا پر وارد ہوتے ہیں۔ پھر وہ ایسے اعتراض اس عالم کے نظام پر کیوں نہیں کرتے؟ وہ کیوں نہیں سنکھیا کھا لیتے یہ کہکر کہ خدا رحمان ورحیم ہے۔ اُس نے ہرگز ایسی شئے پیدا نہ کی ہوگی۔ جو اُس کی عاجز مخلوق کی آنتوں کو کاٹ ڈالے۔ اور موجب ہلاکت ہو۔ وہ کیوں نہیں کنوئیں میں کود پڑتے۔ اِس یقین سے کہ رحمان رحیم ان کو سنبھال لے گا۔ وہ کیوں نہیں آگ میں گھس جاتے یہ جان کر کہ اللہ تعالےٰ اپنی رحمت سے محفوظ رکھے گا ؂

اِسی قبیل سے وہ شبہ ہے۔ جو خداوند تعالیٰ کی صفت استغنا پر مبنی ہے۔ جب ہم اِسی دنیا میں ہزاروں امور ایسے دیکھتے ہیں۔ کہ بظاہر اللہ کو ان کی ہرگز ضرورت یا احتیاج نہیں ہوسکتی۔ تاہم چاروناچار سلسلہ سبب ومسبب میں وہ گھسٹے ہوئے چلے آتے اور واقع ہوتے ہیں۔ تو پھر یہی امور عالم عقبےٰ کے باب میں کیوں موجب تشویش وتحیر وتشکیک ہوں بلکہ جس طرح سچی شریعت کے پرکھنے والوں نے خداوند تعالےٰ کے قول وفعل یعنی قوانین فطرت و دین الہی میں مطابقت ضروری امر قرار دیا ہے اِسی طرح بلکہ اِس سے بھی مقدم طور پر یہ یاد رکھنا چاہیئے۔ کہ جو مشکلات معانی کلام الہی کے سمجھنے میں واقع ہوتی ہیں ویسی ہی مشکلات صحیفہ فطرت کے سمجھنے میں پیش آتی ہیں۔ جن شبہات اور دقتوں سے اُس کا ایک قانون

پڑ رہے ہے۔ اُنہیں دقتوں سے اُس کا دوسرا قانون مملو ہے + یہ مشکلات بجائے تحیر و تشویش پیدا کرنے کے اُس واحد احد کی صفت یکرنگی کی نہایت قوی شہادت دے رہی ہیں + پس ہمیں اُس کے قوانین کے سمجھنے اور کلام اللہ کے فہم معانی میں بھی ہمیں یک رنگی اختیار کرنا اور تناقصات سے بچنا لازم و واجب ہے۔ اِن میں تناقصات پیدا کرنا اور ایک کو دوسرے کا خلاف جاننا یا نظام الٰہی کے ایک حصے کو ماننا اور دوسرے سے انکار کرنا مومن مسلمان کو شایاں نہیں ہے +

امام صاحب نے جو محال اور مستبعد میں فرق بیان کیا ہے۔ وہ یاد رکھنے کے لایق ہے۔ خصوصاً متفلسفین انگریزی خوانوں کے لئے جو ذرا سی بات پر بے سوچے سمجھے اناپ شناپ حکم لگا دیتے ہیں۔ کہ یہ ناممکن ہے + ناممکن امور حقیقت میں وہ ہی ہیں۔ جن کا ہونا عقل جائز نہیں ٹھیراتی مثلاً عقل سلیم قبول نہیں کرتی۔ کہ دو اور دو پانچ ہوتے ہیں۔ پس دو کا پانچ ہونا بلاشبہ ناممکن ہے۔ لیکن یہ نہیں ہو سکتا کہ اُن سب امور کو جن کی علۃ کو ہم نہیں سمجھ سکتے۔ اور جن کی ماہیت تک ہمارا علم ابھی نہیں پہنچا۔ ناممکن کہدیں۔ اگر کوئی ایسا امر ہمارے روبرو بیان کیا جائے گا تو ہم بیان کرنے والے سے اُس امر کے وقوع کا ثبوت طلب کریں گے + اگر وہ اِس ثبوت میں قاصر رہے گا۔ تو ہم اُس امر کو تسلیم نہیں کریں گے۔

نہ اِس بنا پر کہ وہ محال ہے۔ بلکہ اس بنا پر کہ وہ ثابت نہیں۔ لیکن اگر اُس امر کا وقوع ایسی شہادت سے۔ جو اس قسم کے اُمور کے وقوع ثابت کرنے کے لئے درکار ہے منقیّن ہو جائے۔ تو ہم کو لا محالہ امر مذکور تسلیم کرنا پڑے گا گو اُس کی حقیقت اور ماہیت کو ہم نہ سمجھیں۔ ایسے امر کو ہم ناممکن نہیں کہتے بلکہ مجہول الکنہ کہتے ہیں۔ یعنی ایسا امر جس کی کنہ ماہیت معلوم نہیں۔ پس اگر احکام شرع میں کوئی حکم اس قبیل کا ہو۔ تو اس پر محض اِس وجہ سے کہ اُس کو ہم سمجھ نہیں سکتے۔ کیوں کر اعتراض ہو سکتا ہے؟ کیا حکمت جدیدہ کے مسایل میں جن پر اس زمانہ کے متفلسفین فریفتہ اور بعض جہال نادیدہ شیفتہ ہیں۔ ایسے امور نہیں پائے جاتے۔ کہ اگر ان کے وقوع کا ثبوت نہ ہوتا۔ تو قانون قدرت کو غیر متغیر ماننے والے اپنی عقل کے رو سے اُس کے خلاف حکم لگاتے۔ مثلاً حکمت جدیدہ کے رو سے حرارت اجزار اجسام مادی کو رقیق کر کے پھیلانے والی۔ اور برودت اُن اجزا کو کثیف کر کے ایک دوسرے کے قریب لانے والی ہے۔ بایں ہمہ ہم پاتے ہیں۔ کہ منجمد پانی بہ نسبت سیال پانی کے زیادہ جگہ لیتا ہے۔ اگر یہ امر تجربے سے ثابت نہ ہوا ہوتا۔ تو قوانین قدرت کے یکساں ہونے کی بنا پر قیاس مقتضی اِس امر کا تھا۔ کہ چونکہ برودت اجزاء کو کثیف کر کے ایک دوسرے کے بہت قریب لاتی ہے۔ اِس لئے برف کے لئے

بہ نسبت پانی کے کم جگہ درکار ہوتی ہوگی ؎

علیٰ ہذالقیاس اگر آلہ مخراج الھوا کے ذریعے سے ایک بڑی لمبی نلکی میں سے جو سطح آب پر عمودی طور پر کھڑی ہو۔ ہوا خارج کر کے خلا پیدا کر دیا جائے۔ تو قوانین قدرت پر غور کرنے سے قیاس متقضی اس امر کا ہے۔ کہ نلکی کے اندر کی ہوا خارج ہو جانے سے جس قدر دباؤ بیرونی طبقہ ہوا کا سطح آب پر پڑتا ہے۔ اُسی اندازہ سے پانی نلکی میں چڑھے گا۔ لیکن ایسا نہیں ہوتا۔ بلکہ صرف ایک بلندی خاص تک پانی چڑھتا ہے۔ اور اُس سے اوپر خواہ کتنا ہی خلا موجود ہو نہیں چڑھ سکتا۔ جو کوتاہ عقل بعض امور واردہ شرع کو اِس وجہ سے خلافِ عقل ٹھیراتے ہیں کہ وہ سمجھ میں نہیں آتے۔ وہ اپنی حکمت کے اِس مسئلہ کو خلاف عقل کیوں نہیں ٹھیراتے۔ کہ باوجود خلا موجود ہونے کے۔ اور باوجود اِس کے کہ سطح آب پر طبقہ ہوا کا ہزاروں من بوجھ پڑا ہوا ہے۔ پھر پانی خلا میں کیوں نہیں چڑھتا؟ جو لوگ صداقت و حقیقت کے جویاں اور اللہ کی حکمتوں کے معلوم کرنے کے راہ میں پویاں ہیں۔ اُن کو اُس کے قول و فعل کو اس طرح باہم ٹکرانا یا لڑانا نہیں چاہیئے بلکہ اُن میں آشتی پیدا کرنے کا طریق اختیار کرنا چاہیئے۔ اُس کے کلام کے سمجھنے کو صحیفہ فطرت کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔ جس سے حکمت جدیدہ کی کتابیں مشحون ہیں۔ اور صحیفہ فطرت کے نگارش کنندہ کی مرضی معلوم

کرنے کو کلام پاک کی تلاوت چاہیئے جس میں یہ حقایق و معارف مکنون ہیں ٭

حاشیہ - معاد کے لذائذ و آلام پر جو کچھ امام صاحب نے تحریر فرمایا ہے۔ اُس کی نسبت ہم یہاں کچھ لکھنا نہیں چاہتے۔ اُس کو ہم نے اپنی کتاب سبیل الرشاد فی حقیقتہ المعاد میں تفصیل کے ساتھ لکھا ہے - جو عنقریب چھپنے والی ہے ٭

امام صاحب نے خواب اور قوت متخیلہ کے اختراعات میں یہ فرق نکالا ہے کہ حالت خواب میں جو کچھ دکھائی دیتا ہے۔ اُس کی صورتِ انطباعیہ باصرہ میں موجود ہوتی ہے - اور متخیلہ کی صورت مخترعہ میں یہ نہیں ہوتا۔ مگر یہ فرق ہماری سمجھ میں نہیں آیا ٭

ہماری رائے میں تخیلات بیداری اور تخیلات خواب میں بلحاظ ماہیت کچھ فرق نہیں ہے۔ بجز اس کے کہ خواب میں حواس ظاہری کے تعطل کی وجہ سے متخیلہ کو اپنی بلند پروازیوں کے لئے بے حد وسیع میدان اور فرصت ہاتھ آتی ہے۔ اِس وجہ سے خواب کے تخیلات بیداری کے تخیلات کی نسبت زیادہ قوی اور زیادہ موثر ہوتے ہیں۔ لیکن خواب میں جو کچھ دکھائی دیتا ہے اُس کی صورت انطباعیہ ہرگز باصرہ میں موجود نہیں ہوتی - بلکہ باصرہ میں ہونا بھی منجملہ تخیلات کے ہے ٭

ایک دوست کے ساتھ مکالمہ

دوست ۔ میں نے سُنا ہے ۔ کہ امام غزالیؒ کا یہ مذہب ہے کہ قیامت کو عذاب وثواب کچھ نہیں ہوگا ۔ یہ صرف خیالی باتیں ہیں ۔ پھر خیالی عذابوں سے کیا ڈرنا اور خیالی لذتوں سے کیا خوش ہونا چاہیے ؟

میں ۔ آپ یقیناً امام صاحب کا مطلب نہیں سمجھے ۔ اِسی واسطے آپ کے دِل میں وجود خیالی کی کچھ وقعت نہیں ہے ۔ بلحاظ اُن آثار کے جو وجود حِسّی یا وجود خیالی سے معاد میں پیدا ہو سکتے ہیں ۔ ہم کو دونو قسم کے وجود میں کچھ فرق نہیں معلوم ہوتا ۔ جو کچھ فرق اِس عالم میں ہم دونو قسم کے وجودوں میں دیکھتے ہیں ۔ اُس کی یہ وجہ ہے کہ ہم پر دو مختلف حالتیں خواب اور بیداری کی یکے بعد دیگرے طاری ہوتی رہتی ہیں ۔ اگر ہم ہمیشہ حالت خواب میں رہیں ۔ اور اس حالت میں کوئی تبدیلی نہ واقع ہو ۔ تو اُس خوشی یا رنج کو جو خواب میں نظر آتا ہے ۔ ہم حقیقی ہی سمجھا کریں ۔ اور اُس سے اُسی طرح متاثر ہوا کریں جس طرح واقعی رنج و خوشی سے ہوا کرتے ہیں ۔ لیکن چونکہ خواب کے بعد فوراً حالت بیداری اُس دھوکے کو کھول دیتی ہے ۔ اور ظاہر کر دیتی ہے کہ خواب تھا جو کچھ کہ دیکھا جو سُنا افسانہ تھا ۔ اِس واسطے ہمارے دل میں خواب کے واقعات کی وقعت نہیں ہے

Marfat.com

لیکن حالت بعد الممات میں چونکہ اِس قسم کا تغیر حالت نہ ہوگا۔ اِس واسطے وہ حالت گو خیال سے زیادہ رُتبہ نہ رکھتی ہو۔ مگر اُس حالت میں موجبات الم یالذت کا خیال وہ ہی اثر پیدا کرے گا۔ جو حقیقی موجبات الم ولذت بالطبع پیدا کرتے ہیں۔ گویا اُس وقت وجود خیالی وجود حسیّ کا ہی حکم رکھے گا *

دوست۔ میں اِس بات کو صاف طور پر نہیں سمجھا۔ کہ ایک چیز کا وجود تو ہو خیالی۔ اور وہ حکم رکھے وجود حسیّ کا۔ اِس کو کسی مثال سے سمجھایئے *

میں۔ عزیز من۔ وجود حسیّ اور وجود خیالی کے تفرقہ کا علم محض تغیر حالت اِنسانی پر منحصر ہے* خیال کو خیال یا خواب اُسی وقت سمجھا جاتا ہے جب وہ حالت باقی نہیں رہتی* اگر وہ حالت علی الدوام باقی رہے۔ تو وہ حالت خیالی ہوکر حسیّ کا حکم رکھے گی یا نہیں؟ میں آپ کو یہ کوئی انوکھی بات نہیں سُنا رہا ہوں۔ بلکہ یہ بات ہر روز کے مشاہدے اور تجربے کی ہے۔ کہ ہم سخت متوحش اور ڈرانے والے خواب دیکھتے ہیں۔ اور ڈر جاتے ہیں۔ بعضے وقت ڈر کر چیخیں بھی مارنے لگتے ہیں* اب اگر کوئی ہم کو یوں سمجھائے۔ کہ یہ تو محض خیالی خوف تھا۔ اِس سے ڈرنا نہیں چاہیئے۔ تو یہ کہنا صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ اُس کا خیال ہونا تو بیداری میں معلوم ہوتا ہے۔ اگر وہ خواب یوں ہی جاری رہے۔ تو تم خیال کرو۔ کہ سونے والے کے روح کو کس قدر ایذا ہوگی۔ بلکہ ہمارا یہ کہنا بھی فضول ہے کہ اُس کا خیال ہونا بیداری میں معلوم

ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر حالت خواب میں بھی اُس کا خیال ہو جانا معلوم ہو۔ تب بھی احساس الم میں اُس سے کوئی تخفیف متصور نہیں ہو سکتی۔ تا وقتیکہ وہ حالت خواب ہی منقطع نہ ہو ؛

اس کی مزید مثال کے لئے تم اپنی اس موجودہ زندگانی دنیا پر ہی غور کرو۔ جس کی نسبت بعض حکماء کی رائے ہے۔ کہ یہ محض وہم وخیال ہے۔ اور کوئی واقعی وجود نہیں رکھتی ÷ ان حکما کی دلایل ایسی نہیں ہیں۔ کہ اُن کو کوئی آسانی سے توڑ سکے ÷ مذہباً بھی اس خیال کی تردید نہیں ہو سکتی۔ بلکہ بعض روایات سے اِس خیال کی اَور تائید ہوتی ہے۔ مثلاً رسُولِ خدا صلعم کا فرمانا کہ الناس نیام واذا ماتوا انتبھوا یعنی اہل دنیا خواب میں ہیں جب مریں گے تو جاگیں گے۔ الحدیث۔ لیکن اِس یقین سے کہ یہ عالم وہم وخیال ہے۔ اِس کے احساسات بے تاثیر نہیں سمجھے جا سکتے۔ اور اُس کے دُکھ درد بے اعتبار نہیں ٹھیر سکتے ÷ اگر کوئی شخص حکماء مذکور کا پَیرو ہو کر یا اس فرمودہ نبوی کو صحیح سمجھ کر اِس دنیا کو وہم سمجھے۔ تو کیا وہ اِس دنیا کے دُکھ درد میں کچھ تخفیف پائے گا؟ کیا وہ اِس یقین سے کہ ہم اور ہمارے احساسات سب خیالی ہیں۔ وہ اپنا ہاتھ بچھّو کے ڈنک کے آگے رکھ سکتا ہے۔ یا ہاتھ پر جلتی آگ لے سکتا ہے؟ ہرگز نہیں۔ پس جب اس عالم کے خیال ہونے کا یقین اس عالم کی تکلیفوں کے

اِحساس میں مطلق ضعف پیدا نہیں کرتا۔ تو عقبےٰ کے حالات کی نسبت
اِس قسم کا یقین اُن حالات و کیفیات کو بے اثر کیونکر ٹھیرا سکتا ہے؟
دوست۔ ہاں اب تو میں بخوبی سمجھ گیا۔ یوں کہو نہ کہ جملہ لذائذ و آلام ہمارے
لئے تو واقعی ہوں گے۔ خیالی ہوں گے۔ تو شاید خدا کے لئے ہوں گے۔
جس طرح یہ زندگی شاید خدا کے نزدیک خیالی ہو۔ مگر ہمارے لئے احساسات
کے باب میں واقعی ہے۔ اِن احساسات کے اثروں سے ہم کسی طرح نہیں
نِکل سکتے ؛
میں۔ ہاں اب آپ نے ٹھیک سمجھا۔ کہئے معاد کی نسبت آپ کو کچھ اور
شبہ تو باقی نہیں ہے ؟
دوست۔ معاد کے متعلق دو تین باتیں اَور میرے دِل میں کھٹکا کرتی ہیں
کہئے تو وہ بھی عرض کر دوں ؛
میں۔ شوق سے فرمایئے ؛
دوست۔ میرے دِل میں ہمیشہ یہ شبہ کھٹکتا ہے۔ کہ حقوق عباد کی نسبت
اِس قدر زور کیوں دیا گیا ہے۔ کہ اُس کے متعلق ذرا ذرا سے گناہ کے لئے
بھی بڑے بڑے عذاب بیان کئے گئے ہیں۔ میں سوچا کرتا ہوں۔ کہ قیامت
کے روز جب ہر شخص اپنے اپنے اعمال کے نتیجوں میں گرفتار بلا اور حواس
باختہ ہوگا: اور یہ حال ہوگا کہ یفر المرء من اخیہ و امہ و ابیہ و صاحبتہ

Marfat.com

وبنیہ لکل امرئ منھم یومئذ شان یغنیہ ۔ یعنی آدمی چھوڑ بھاگے گا اپنے بھائی کو۔ اور اپنی ماں کو۔ اور اپنے باپ کو۔ اور اپنی بی بی کو۔ اور اپنی اولاد کو۔ ہر ایک کو اپنے اپنے حال کی پڑی ہوگی۔ دوسرے کے پوچھنے کی سُدھ نہ ہوگی۔ اُس وقت اس کو اتنی مہلت کہاں ہوگی۔ کہ وہ رب العلمین کے روبرو اُس ہولناک اور وحشت خیز حالت میں یہ دعوے پیش کرے کہ فلاں شخص کے ذمے میرے چار پیسے نکلتے ہیں +

میں۔ شفیق من آپ نے اصول مجازاۃ کو یعنی اُس اصول کو جس کے مطابق انسان کو اعمال کی جزا ملے گی بخوبی نہیں سمجھا + آپ نے اس کو دنیاوی عدالتوں کے اصول پر قیاس کیا ہے۔ جہاں حقوق مالی کی نسبت ہر دعوے منجانب مدعی پیش ہونا ضرور ہے + اعمال انسانی جزا کا یہ طریق نہیں ہے۔ وہ اس طبعی قانون قدرت پر مبنی ہے۔ جس کے مطابق پانی سے پیاس بجھتی ہے کھانے سے بھوک مٹتی ہے۔ آگ سے سوزش پیدا ہوتی ہے + اسی طرح جزا و سزا کا ملنا ایک اضطراری قانون ہے + باروت کو آگ لگا کر کیا یہ توقع رکھ سکتے ہیں۔ کہ اس کا شعلہ بھک کر کے نہ اڑ جائے گا؟ جو حال باروت اور آگ کا ہے۔ وہی حال روح اور گناہ کا ہے + گناہ روح کو ہلاک کرنے والا۔ اور اُس کو سخت ایذا پہنچانے والا ہے + اور اس کے اس طبعی اثر کو کوئی چیز دنیا میں روک نہیں سکتی + گناہ کے سرزد ہونے سے جو داغ حکم یا

قانون الٰہی سے رُوح پر لگتا ہے۔ اُس کے دھونے اور کلمات الٰہی کے مٹانے کے لئے سات سمندر کا پانی لاؤ۔ تو لَنَفِدَ البحرُ قبل اَنْ تنفدَ کلماتُ ربی ولو جئنا بمثلہٖ مِدَ دًا۔ یعنی وہ پانی ختم ہو جاوے گا۔ لیکن وہ انمٹ داغ نہ جائے گا۔

ہمارے جملہ افعال وحرکات وخطرات ہر آن روح پر بے معلوم اور بے ارادہ اپنا اپنا اثر ڈالتے رہتے ہیں۔ جب تک ہم سے گناہ سرزد نہیں ہوتا۔ اُس وقت تک ہمارے ارادہ کا اُس پر بس چلتا ہے لیکن جب گناہ سرزد ہو چکتا ہے۔ تو پھر اُس کے اثر کو جو روح پر ہونے والا ہے۔ کوئی چیز کسی طرح نہیں روک سکتی۔ گناہوں کے یہ کوچے جو ہر وقت روح کو زخمی کرتے ہیں محسوس نہیں ہوتے۔ مگر جب موت کے ذریعے سے عالم مادی کے حجابات کثافت اٹھ جاتے ہیں۔ اور جو چیزیں آنکھ سے اوجھل تھیں۔ وہ نظر آنے لگتی ہیں۔ تو انسان نے جس جس راہ میں قدم اٹھایا ہے۔ یہ گوشت پوست کا قدم نہیں۔ بلکہ جس جس راہ میں اُس کے ارادہ کا قدم چلا ہے۔ اُس کے گہرے نقش محفوظ اور موجود باقی رہتے ہیں۔ کما قال عزّوجلّ وجدوا ما عملوا حاضرا۔ الآئتہ۔ وعلمت نفس ما قدمت واخرت وعلمت نفس ما احضرت فمن یعمل مثقال ذرۃٍ خیرا یرہ ومن یعمل مثقال ذرۃٍ شرا یرہ۔ یعنی اپنا کیا موجود پائیں گے۔ روح کو اپنے سب

اگلے پچھلے اعمال معلوم ہو جائیں گے۔ وہ جان لے گی کہ اُس دن کے لئے اُس نے کیا بھیجا ہے۔ اگر ذرہ بھر بھی نیکی کی ہو گی۔ تو وہاں وہ موجود پائے گا۔ اور اگر ذرہ بھر بدی کی ہو گی۔ تو وہ وہاں پائے گا۔

اے عزیز اس خیال کو دور کر دو۔ کہ قیامت کو ہم سے صرف دعوے پیش ہونے پر مواخذہ ہو گا۔ اور دعوے کا حوصلہ اُس وقت بھلا کس کو ہو گا۔ اے عزیز وہاں تو اُن اعمال پر بھی مواخذہ ہونا ہے۔ جو حقوق عباد کے متعلق ہم سے سرزد ہوئے۔ لیکن اُن اعمال کا علم یا اُن سے کوئی نقصان فی الواقع دوسرے شخص کو نہیں پہنچا۔

دوست۔ مجھے تو آپ کی تقریر نے بہت ڈرا دیا۔ اور مایوس بھی کر ڈالا۔ اگر گناہ ایسا خطرناک ہے تو یہ کہو کہ گناہ کے بخشے جانے کی کوئی صورت نہیں۔

میں۔ بے شک جب روح انسانی کسی گناہ کا اثر اکتساب کر لیتی ہے تو وہ اثر اس سے زائل نہیں ہوتا۔ تاوقتیکہ اس کی میعاد مقررہ نہ گذر جائے۔ یہ بات کچھ تعجب کی نہیں ہے۔ اس دنیا میں بھی یہ ہی حال ہے۔ جب تمہارا جسم کسی عارضہ یا اور کسی قسم کی تکلیف سے دُکھ پاتا ہے۔ تو جب تک سبب تکلیف موجود رہتا ہے۔ وہ دُکھ بھی موجود رہتا ہے۔ تمہارا ہاتھ اگر کبھی چنگاری سے جلا ہو گا۔ تو تم نے دیکھا ہو گا۔ کہ کبھی اُس کی جلن

Marfat.com

گھنٹے ۲ دو گھنٹے میں رفع ہو گئی ہو گی۔ کبھی دن بھر میں بھی رفع نہ ہوئی ہو گی۔ کبھی آبلہ اور زخم پڑ کر اُس کے اندمال میں ہفتے لگے ہوں گے۔ یہ ہی حال روح انسانی کا ہے ٭

اے عزیز ڈرنے کی پوچھو تو گناہ سے اور اُس کے نتیجوں سے جتنا ڈرو اتنا ہی تھوڑا ہے ٭ اُس کی مصیبتیں اور آفتیں سخت ہولناک ہیں۔ آگ کا جلنا۔ بچھوؤں کا کاٹنا۔ سانپوں کا ڈسنا۔ کھولتے پانی کا پلایا جانا۔ یہ سب ہلکی ہلکی مثالیں ہیں۔ جن میں سے کوئی ایک عذاب بھی عذاب جہنم کی سچی تصویر نہیں دکھا سکتی ٭ اے عزیز خدا نے یوں ٹھیرا رکھا ہے کہ جب انسان کے جسم میں کوئی پھانس چبھ جائے۔ تو وہ سخت تکلیف دیتی ہے۔ مگر کیوں؟ اس لئے کہ وہ ایک جسم اجنبی ہے۔ جس کو جسم انسان قبول نہیں کرتا ٭ اسی طرح گناہ روح کے لئے پھانس یا شے اجنبی کی مانند ہے۔ اے عزیز روح کی حس جو تمام جسم پر منقسم ہوئی ہے۔ وہ جسم کے اتنے حصے میں جس پر پھانس اثر کرتی ہے۔ ایک لاکھواں حصہ کل حس کا بھی نہیں ہوتی۔ مگر یہ قلیل حس بھی اُس تکلیف کو جس قدر محسوس کرتی ہے۔ اُسے ہر انسان جانتا ہے۔ لیکن اگر اسی دنیا میں روح کی پوری حس اپنی پوری ذکاوت سے پھانس کی تکلیف کا احساس کرے تو ظاہر ہے کہ وہ احساس معمولی پھانس کی تکلیف سے لاکھ گنا زیادہ

ہوگا۔ عالم تجرد کے احساس کا تو کیا ذکر ہے ؛

دوست۔ آپ کی تقریر سے تو یہ نتیجہ نکلتا ہے۔ کہ توبہ کرنی بھی لاحاصل ہے کیونکہ توبہ سے عذاب جو گناہ کا طبعی نتیجہ ہے کس طرح رُک سکتا ہے ؛

میں۔ بے شک توبہ سے عذاب نہیں رُک سکتا۔ بلکہ اگر آپ غور سے دیکھیں گے۔ تو معلوم ہوگا۔ کہ توبہ تو خود عذاب ہے۔ اور اس وجہ سے کہ توبہ سے عذاب اسی دنیا میں مل جاتا ہے۔ اس لئے عذاب اُخروی میں تخفیف ہو جاتی ہے۔ تاہم پورا چھٹکارا عذاب سے نہیں ہوتا۔ توبہ والے اور بے توبہ۔ عابد اور فاسق۔ کافر او مومن۔ جو روح کے ساتھ جسم رکھتا ہے۔ اُس کی رُوح کچھ نہ کچھ آلائش جسمی سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتی۔ رُوح و جسم کا قانون طبعی مقتضی ہے۔ کہ کسی نہ کسی حد تک عذاب جہنم ہر شخص کو پونچے۔ گو وہ ایک منٹ کے لئے ہی ہو۔ کیا سچ فرمایا ہے۔ سچائی کے پیدا کرنے والے نے ان منکم الا واردھا۔ کان علیٰ ربک حتماً مقضیاً یعنی کوئی متنفس نہیں جس کا ورود جہنم میں نہ ہو۔ یہ پکا قانون الٰہی ہے۔ (سورۂ مریم)

زیادہ وضاحت سے سمجھنے کے لئے توبہ کو گناہ کے لئے ایسا سمجھو جس طرح جسم کے لئے علاج بالامالہ ہوتا ہے۔ جس کے لئے آبلہ انگیز دوائیں اور جلتے ہوئے کے داغ دیئے جاتے ہیں۔ اصول اس علاج کا حکماء یہ بیان کرتے ہیں۔ کہ اشیائے حادہ کے لذع کی وجہ سے خون کا رجوع عضو ماؤف سے ہٹ کر جسم کی سطح

بیرونی کی طرف آجاتا ہے۔ اسی طرح جب گنہگار سچی توبہ کرتا ہے جس کے یہ معنی ہیں کہ اُس کی روح اسی دنیا میں اُس تلخی کو محسوس کرتی ہے۔ جو گناہ کے اکتساب سے اُس کو ہوئی ہے۔ اور اُس کا دِل ندامت کی آگ سے جل اٹھتا ہے۔ اور اُس کے جلے دِل کا لہو آنسو بن کر آنکھوں کی راہ سے نکلتا ہے۔ توبہ ہی پانی اُس کے جگر کے جلانے والے شعلوں کو بجھاتا اور دِل کو تسکین دیتا ہے۔ اور اُس کی روح اسی زندگی میں توبہ کی صورت میں عذاب بھگت لیتی ہے۔ اور گناہ کے اثر کو دور کر کے کمن لاذنب لہٗ ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ معمولی توبہ توبہ کہہ لینے سے توبہ قبول نہیں ہوتی۔ اِنَّمَا التوبۃ علی اللّٰہ الذین یعملون السوء بجہالۃ ثم یتوبون من قریب فاولئک یتوب اللّٰہ علیہم وکان اللّٰہ علیما حکیما۔ ولیست التوبۃ للذین یعملون السیئات حتی اذا حضر احدہم الموت قال انی تبت الآن۔

دوست۔ میں کس زبان سے آپ کا شکریہ ادا کروں۔ آپ کی تقریر نے میرے دِل پر جادو کر دیا۔ اب تو میرا دل یہ چاہتا ہے۔ کہ چھوٹے موٹے سب شبہات آپ کے روبرو بیان کر ڈالوں۔ میرے دل میں بہت سے شبہات معاد کی نسبت بھرے ہیں۔ چنانچہ ایک تو یہ تحقیق کرنا چاہتا ہوں۔ کہ قیامت کو ہر شخص اپنے عزیز و اقارب کو پہچان سکے گا۔ اور اُن سے مِل سکے گا یا نہیں؟ دوم یہ کہ اگر پہچان سکے گا۔ اور اُس کو عذاب میں گرفتار پائے گا۔

Marfat.com

اور خود بہشت میں ہوگا۔ تو اُس کو ایسی باتوں میں کیا خوشی ہوگی۔ اور اپنے عزیز کی تکلیف کا صدمہ کیسے نہ ہوگا؟ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ لاخوف علیہم ولاھم یحزنون کہ اہل جنت کے لئے کوئی غم اور خوف نہ ہوگا۔ وغیرہ وغیرہ

مگر میں اِن سوالات کو پھر کسی فرصت کے وقت پیش کرنا چاہتا ہوں یا اگر آپ نے اِن شبہات کو سبیل الرشاد فی حقیقۃ المعاد میں بیان کیا ہو تو اُس میں پڑھ لوں ؂

میں۔ ہاں اُس کتاب میں میں نے اِن شبہات کا بالتفصیل جواب دیا ہے

تمت

Marfat.com

المسائل الاربعة الباطنية

بسم الله الرحمن الرحیم

ما یری یقول سیدنا الاجل الشیخ الامام حجة الاسلام ادام الله تعالی جماله علی الاسلام والمسلمین فی هذه المسائل الاربع الذی لبّس علی المسلمین هؤلاء القوم الذین بغوا فی الاسلام وطغوا فی البلاد فاکثروا فیها الفساد وموّهوا بها استجذابا لقبول الخلق وهی الاولی الیس اهل الاسلام متفقین علی ان الباری تعالی غنی عن کل شئ غیر محتاج الی شئ وکلهم معترفون بانه مع ذلک کلّف العباد علی العبادة فکیف ترک تثبته بحجة العقل ان غنیا عن کل شئ یکلف من لا یحتاج الیه ان یعمل عملا هو غنی عنه ابن لی کیف

Marfat.com

ذلك الفعل لعلى ان اكون من العلمين **الثانية** ان الله تعالے
كلف لعباده الطاعة ونهاهم عن المعصية يثيب من اطاع و
يعاقب من عصى وهذا مستحيل جدًا فى العقول فاى حاجة
الله تبارك وتعالى الى معاقبة خلقه حتى يدعوه ذلك الى ان يكلفهم
امرًا اذا لم يأتواه عاقبهم عليه وان كان لاحاجة به الى ذلك فالقول
بهذا مستحيل جدًا لا يوجب حكمة وان كان يقال به الى ذلك
حاجة فما يصنع بالتكاليف وهو بغير التكاليف قادر على ان يثيب
من يريد ويعاقب من يريد فالتكاليف ايضًا حشوٌ لا يوجب حكمة
والحاجة نقص والله تعالى لا ينسب اليه نقصٌ وهو غنى غير محتاج
الثالثة ان الله تعالى كلف العباد الطاعة لينفعهم بها اترا ه
عز ذكره عجز ان ينفعهم بغير التكاليف حتى احتاج ان يكلفهم ثم
ينفعهم ان كان غرضه نفعهم فالتكاليف ساقط وهو حشو وان كان
يعجز عن ذلك الا بالتكاليف فالقدرة ساقطة والعجز ثابت وهذا
محال **الرّابعة** ان الله تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسألون وهو
باب تحير فيه العقول هل يجوز ان يامر حكيم بامر يخرج عن
الحكمة وينبو عنه العقل ثم يخطر على العاقل البحث عنه اليس
ذلك ضرب من الجور والظلم لانه جعل العقل حجته على هذا الخلق

وامراهله ونهاهم واجبر غيرهم على ماخلقواله من البهائم بالالات
التى خلقت لها والهمراهل العقل استعمالها مثل اللجام الذى
يراض به الدابة والسير الذى يذلل به الثور وذلك من حبالات
الصيد والحيل المعروفة التى تطول شرحها واذا كانت حجة
العقل على المكلفين والمأمورين والمنهيين بامره ثم يكلفون امراً
ويمنعون من الفحص عنه والتماس سبب يتصوربه مايكلفونه
عندهم ويصح فى معلومهم ومعقولهم الذى هو حجة عليهم اليس
ذلك يكون ظلماً صريحاً وجل المنتحلين بالعلم من جميع الاصناف
يقولون ان الله جل جلاله لا يقبل عملاً الا على بصيرة فاذا منع
العاقل عن البحث والنظر من ان يكون بصيرا فهل يرجى ان يوحى
اليه هذا منكرٌ من القول لا يعقل ومالا يعقل فليس بشئ ووجدنا
هذا الكتب الناطق بالحق بين الخلق فى موضع يخبر بانه لا يسئل
عما يفعل وهم يسئلون ويخبر فى موضع آخر بانه يسئل ويقتضى
منه الجواب فى قوله ونحشره يوم القيمة اعمى قال رب لم حشرتنى
اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك
اليوم تنسى فاى سوال اتم من هذا السوال الذى اقتضى هذا
الجواب وفى القران مثل هذا كثير لم يعبر عنه ببيان يقبلها

الحقول فهذه اعزك الله المسائل الاربع قد شرحت لك بعضها فلابد من قول خامس يصح به التكليفات لان سقوطها ايضاً لا يصح ابن لی هذا انی اراك من المحسنين الى هذا كلا فان رای سيدنا ان يجيب عن هذا ويوضح هذه الاشكالات ويكشف عن الملبسات حازبه الاجر الجزيل والثواب الكبير انشاء الله تعالى

جواب الامام حجة الاسلام ابی محمد حامد الغزالی نور الله تعالیٰ ضريحه عن المسائل الاربعة الباطنية

اجاب وقال اما السوال الاول وهو استبعاد التكليف مع الاستغناء وتوهم التناقض فمصدره الجهل بحقيقة التكليف فكان السائل لم يسمع قوله تعالى مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ اَسَاءَ فَعَلَيْهَا وقوله تعالى اِنْ اَحْسَنْتُمْ اَحْسَنْتُمْ لِاَنْفُسِكُمْ وَاِنْ اَسَاْتُمْ فَلَهَا وقوله تعالى فَلِاَنْفُسِهِمْ يمهدون وكانه ظن ان تكليف الله تعالى عباده يضاهی بتكليف الانسان عبده فان السيد يكلف عبده الاعمال التی تربط بها غرضه ومالا حظ له فيه ولا يحتاج اليه فلا يكلف به فكان هذا السائل ثبت فی وهمه قياسٌ فاسدٌ وشبه تكليف الله تعالى بتكليف عباده

Marfat.com

فجعل نفسه مثالا لله تعالى عن خياله ومثاله والكشف عن
حقيقة التكليف مما يطول ومن اقتبس حقائق العلوم من
رايه القائل وعقله الضعيف وقياسه الفاسد كثرت تعثراته
بالضلالات بل ينبغي ان يطلب حقائقه من اهله وهم العلماء
الاقوياء القائمون بحقائق المعقولات المطلعون على اسرار
الشرع العارفون بشروط الادلة والبراهين المستبصرون لمداخل
الغرور والتلبيس فيها واذا كان شرح ذلك مما لا يسمح به علاوة
على مثل هذه الاسولة الضعيفة الصادرة عن ضعف البصيرة
فلا علاج لافهام الضعيفة انفع من ضرب الامثلة فلنقتصر
على ضرب مثالين **المثال الاول** ان تكليف الله تعالى عباده
يجرى مجرى تكليف الطبيب للمريض فانه اذا غلب عليه
الحرارة امر بشرب المبردات والطبيب غنى عن شربه لا يستضر
بمخالفته ولا ينتفع بموافقته ولكن الضرر والنفع يرجع الى المريض
وانما الطبيب هادٍ ومرشدٌ فقط فان وفق المريض حتى وافق
الطبيب شفى وخلص وان لم يوفق وخالف تمادى به المرض
وهلك وبقائه وهلاكه عند الطبيب سيّان فانه مستغن
عن بقائه وفنائه فكما ان الله خلق للشفاء سببًا وللفناء سببًا

Marfat.com

وعرفه الاطباء فكذلك خلق للسعادة الاخروية سببا يفضى اليها افضاء الدواء الى الشفاء وهى الطاعات ونهى النفس عن الهوى بالمجاهدة المزكية لها عن رذائل الاخلاق ورذائل الاخلاق مشقيات في الاخرة ومهلكات كما ان رذائل الاخلاط ممرضات فى الدنيا ومهلكات والمعاصى بالاضافة الى حيوة الاخرة كالسموم بالاضافة الى حيوة الدنيا وللنفوس طب كما ان للاجساد طبا والانبياء اطباء النفوس يرشدون الخلق طريق العلاج بتمهيد الطرق المزكية للقلوب كما قال الله تعالى قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا ثم قد يقال ان الطبيب امر المريض بكذا ونهاه عن كذا وانه زاد مرضه لانه خالف امر الطبيب وانه صح لانه راعى قانون الطبيب ولم يقصر فى الاحتماء بالحقيقة لم يتماد مرض المريض لمخالفة الطبيب لعين المخالفة بل لانه سلك غير طريق الصحة التى امره الطبيب بها فكذلك التقوى هى الاحتماء الذى ينفى عن القلوب امراضها وامراض القلوب يفوت حيوة الاخرة كما يفوت امراض الاجساد حيوة الدنيا **المثال الثانى** ان الملك من الادميين قد يمد بعض عبيده الغائبة عن مجلسه بمال ومركوب ليتوجه الى مجلسه

تارة بحظ الملك فی استخدامه والاستعانة علی نظام مملکته ومصالحها وهذا القسم ونظیره فی حق الله تعالی محال وتارة لیتوجه العبد الی مجلسه فینال رتبة القرب منه ویسعد بسببه مع استغناء الملك من الاستعانة به وتصمیم العزم علی ان لا یستخدمه اصلا ولکن یقربه من نفسه لمجرد حظ العبد من الزیادة فی قدره ثم ان العبد ان ضیّع المرکوب وانفق المال لا فی زاد الطریق الی السید عُدّ کافر للنعمة لا بمعنی انه ازال الملك حظا فانه لم یرد فی الانعام علیه وفی تکلیفه الحضور حظا لنفسه ولکن اراد سعادة العبد فاذا وفّق مراد السید فیه کان شاکراً وان خالف عدّت مخالفته کفرانا والله یستوی عنده کفر العباد وایمانهم بالاضافة الی جلاله واستغنائه ولکنه لا یرضی لعباده الکفر فانه لا یصلح لعباده فانه یشقیهم کما لا یرضی الملك المستغنی لعبده الغائب الشقاوة بالذل والفقر ویرید له السعادة بالقرب منه وهو غنی عنه قرُب او بعُد فهکذا ینبغی ان یفهم امر التکالیف فان الطاعات ادویة والمعاصی سموم وتاثیرها فی القلوب ولا ینجوا الا من اتی الله بقلب سلیم کما لا یسعد بالصحة الا من اتی بمزاج معتدل وکما یصح قول الطبیب للمریض قد

Marfat.com

عرفتك مايضرك وماينفعك فان وافقتنى فلنفسك وان خالفت
فعليها فكذالك يفعل الله سبحانه وتعالى مَنْ عَمِلَ
صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ اَسَاءَ فَعَلَيْهَا واما السوال الثانى فهو
فرع هذا السوال فان قوله ان الله تعالى مستغن فى اثابة عبده
عن الطاعة وتكليفها واى حاجة به الى عقاب عبده عند
المعصية وهو لم يتضرر بها يضاهى قول القائل ان الله مستغنٍ
فى انشاء الانسان عن الامر بالوقوع وفى انماء الطفل عن الارضاع
وفى اشباعه عن الطعام وفى ريّه عن الشراب وفى تصحيحه عن
الادوية فما باله عاقب بعقوبة الجوع من ترك الاكل وعاقب
بالمرض من ترك الادوية وعاقب باماتة الطفل من ترك ارضاع
ولده وهذا خيال من يظن ان الله يفعل ذلك غضبًا وانتقامًا
وليس يدرى لفظ الغضب والانتقام متعارف ماوّل وانما غضب
الله عبارة عن ارادة ايلام فكما ان الاسباب والمسببات
يتاذّى بعضها الى بعض فى الدنيا بترتيب مسبب الاسباب فبعضها
يفضى الى الايلام وبعضها الى اللذات ولا يعرف عواقبها الا
الاطباء فكذالك نسبة الطاعات والمعاصى الى الآلام الاخرة
ولذاتها من غير فرق وكذالك السوال الثالث يحل به فان الله

سبحانه وتعالى لا یوصف بالعجز عن الاشباع من غیر اکل والارواء
من غیر شرب والانشاء من غیر وقاع والانماء من غیر رضاع
ولکنه قد رتب الاسباب والمسببات کذلک لسر وحکمة لا یعلمها
الا الله عز وجل والراسخون فی العلم ولیس ذلک بعجب وانما
العجب فی التعجب من هذا لتدبیر المحکم والنظام المتقن ولعمری
من لا یهتدی الی سر الحکمة فیه یتعجب منه لقصوره هذا بته و
مثاله فی التعجب مثال الاعمی الذی دخل دارًا یتعثر بالاوانی
الموضوعة فی صحن الدار فقال لاهل الدار ما ارک عقولکم لماذا
لا تردّون هذه الاوانی الی مواضعها ولم ترکتموها علی الطریق
فقیل انما هی موضوعة فی موضعها وانما الخلل من فقد البصیرة
وبالجملة فمن لم یدرک الفرق بین التعجب والبرهان المحیل کلہ
خبطه وضلاله ولیس فی هذا الا تعجب محض وان الله تعالی
رتب الاسباب ولو رتبه علی وجه آخر لتصور ان یتعجب منه ایضا
لم لم یفعل ضده وهذه التعجبات منشؤها اوهام العوام ولا
یلتفت المحصل الیها بل الی مقتضی البراهین **واما السؤال الرابع**
ففی ایراده خبط وکان السائل لم یقدر علی ان یفصح عما فی ضمیره
والذی یتحصل منه تعجبات اربع **الاول** کیف امر بالشیء ومنع

عن البحث عنه والبصيرة لا تحصل الا بالبحث وهذا تعجب
فاسد فان العمل يستند على اعتقاد اجازما او معرفة حقيقية و
الاعتقاد الجازم يحصل بالتقليد المجرد على سبيل التصديق و
الايمان والمعرفة تحصل بالبرهان والوصول اليها بالبحث ولم
يمنع عن البحث كل الخلق بل الضعفاء القاصرون عن الاطلاع
على معوصات البراهين ومعضلات البحث وانما مثال ذلك
امر الطبيب المريض وامتناعه عن ذكر العلة فی كون الدواء نافعا و
منعه المريض من الاشتغال بالبحث عنه لعلمه بانه يقصر عن فهمه
ولو اشتغل بالبحث عن علل الطب لشق عليه وعجز عنه وزاد به
المرض واستضر به فان وجد على الندور مريضا زكيا آنسا بمنهاج
الطب وعلل الامراض لم يمنعه من البحث ولم يمنع عن ذكر المناسب
بين علة بل اذا علم انه ليس يوم بمجرد قوله وليس يعمل بمحض
التقليد وتفرس فيه من الزكاء ومايفهم به العلة وعلم انه اذا فهم
العلة والمناسبة اشتغل بالعلاج وان لم يفهم اعرض عن التقليد
وجب عليه ذكر المناسبة ان كان يريد اصلاحه ولم يمنعه عن
البحث اذا علم استقلاله به الا ان ذلك نادر فی المرض جدا
الاكثرون يضعفون عن ذلك وكذلك معرفة العلل والاسرار

والبحث عنها فی الشرعیات من هذا القبیل **واما التعجب الثانی** وهو تسخیر البهائم للانسان یضاهی تعجب الانسان ممن یمشی خطوات لینظر مثلا الی متنزهات ووجوه حسان فیقال کیف اتعب رجله وسخرها لاجل عینه والعین آلة کما ان الرجل آلة فما بال احدهما جعلها خادمة واتعبها وجعل الاخری مخدومة وطلب راحتها وهذا جهل بالاقدار والمراتب بل البصیر یعلم ان الکامل ابدا یفدی بالناقص وان الناقص یسخر لاجل الکامل وهو عین الحکمة **واما قوله** ان ذلک ظلم فهذا اجهل بحد الظلم فان الظلم هو التصرف فی ملک الغیر والله تعالی لا یصادف لغیره ملکا حتی یکون تصرفه فیه ظلما فلا یتصور منه الظلم بل له ان یفعل ما یشاء فی ملکه ویکون عادلا **التعجب الثانی** ان الشرع کیف یرد بما ینبو عنه العقل وهذا فاسد لان قوله ینبو عنه العقل لفظ مشترک فان اراد به ان برهان العقل یدل علی استحالته کخلق الله تعالی مثل نفسه والجمع بین المتضادین فهذا مما لا یرد به الشرع ولم یرد وان اراد به ما یقصر العقل عن ادراکه ولا یستقل بالاحاطة بکنهه فهذا لیس بمحال کما ان یکون فی علم الاطباء مثلا جذب المقناطیس للحدید وان المرءاة لو مشت فوق حیة

مخصوصة الفت الجنين وغير ذلك من الخواص وهذا مما
ينبوعنه العقل بمعنى انه لا يعقل على حقيقة ولا يستقل بالاطلاع
عليه ولا ينبوعنه بمعنى الحكم باستحالة وليس كل ما لا يدرك
العقل محالا فى نفسه بل لو لم نشاهد قط النار واحراقها فاخبرنا
مخبر وقال انى احك خشبة بخشبة واستخرج منها شيئا احمر
بمقدار عدسة ياكل هذه البلدة واهلها لا يبقى منها شئ من
غيران ينتقل ذلك الى جوفها ومن غيران يزيد فى حجمها بل تاكل
جميع البلد ثم تاكل نفسها ولا تبقى لا هى ولا البلد لكنا نقول هذا
شئ ينبوعنه العقل ولا يقبله وهذه صورة النار والحس قد صدق
ذلك وكذلك يشتمل الشرع على مثل هذه العجائب التى ليست
مستحيلة وانما هى مستبعدة وفرق بين البعيد والمحال فان
البعيد هو الذى ليس بمالوف والمحال ما لا يتصور كونه واما
العجب الرابع وهو انه تعالى لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ثم
سئل وقيل لم حشرتنى اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك
اياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى فمصدر هذا السوال الجهل
يكون السوال مشتركا فانه قد يطلق ويراد به الالزام يقال
ناظر فلان فلانا وتوجه عليه سواله وقد يطلق ويراد به الاستخبار

کما یسأل التملیذ استاده والله تعالی لایتوجه علیہ السوال بمعنی الالزام وهو المعنی بقوله لا یسئل عما یفعل اذ لایقال له لم قول الزام فاما ان لا یستخبر ولا یستفهم فلیس کذلک وهو المراد بقوله لم حشرتنی اعمی ولهذا القدر کاف فی جواب هذه الاسئلة ومن ترقی عن محل التقلید بادنی کیاسة ولم ینته الی رتبة الاستقلال کان من الهالکین فنعوذ بالله من کیاسة لا تنفع فان الجهالة ادنی الی الخلاص والنجاة عنها **فصل** اللذات المحسوسة الموجودة فی الجنان من اکل وشرب ونکاح یجب التصدیق بها لامکانها وهی کما تقدم حسی وخیالی وعقلی اما الحسی فبعد رد الروح الی البدن کما ذکرناه واما الکلام فی ان بعض هذه اللذات مما لا یرغب فیها مثل اللبن والاستبرق والطلح المنضود والسدر المخضود فهذا مما خوطب به جماعة یعظم ذلك فی اعینهم ویشتهون غایة الشهوة وفی کل صنف وکل اقلیم مطاعم ومشارب وملابس تختص بقوم دون قوم ولکل واحد فی الجنة ما یشتهیه کما قال تعالی ولکم فیها ما تشتهی انفسکم ولکم فیها ما تدعون وربما یعظم الله تعالی فی الاخرة شهوة لا تکون تلك الشهوة معظمة فی دار الدنیا کالنظر الی ذات الله تعالی فان الشهوة والرغبة الصادقة فیها فی الاخرة دون الدنیا واما الخیالی فلا یخفی امکانه ولذته کما فی النوم الا انه مستحقر لانقطاعه عن قریب فلو کانت دائمة لم یدرك فرق بین الخیالی والحسی لان التذاذ الانسان

بالصور من حيث انطباعها فی الخيال والحس لا من حيث وجودها من
خارج فلو وجد من خارج ولم يوجد فی حسه بالانطباع فلا لذة ولو بقی
المنطبع فی الحس وعدم الخارج لدامت اللذة وللقوة المتخيلة قدرة على
اختراع الصور فی هذا العالم الا ان صورها المخترعة متخيلة وليست
بمحسوسة ولا منطبعة فی القوة الباصرة فلذلك لو اخترع صورة جميلة فی
غاية الجمال وتوهم حضورها ومشاهدتها لم تعظم لذته لانه ليس يصير
مبصرًا كما فی النوم فلو كانت له قوة على تصويرها فی القوة الباصرة كماله
قوة على تصويرها فی القوة المتخيلة لعظمت لذته ونزلت منزلة الصورة
الموجودة من خارج ولا تفارق الاخرة الدنيا فی هذا المعنى الا من
حيث كمال القدرة على تصوير الصورة فی القوة الباصرة وكل ما يشتهيه
يحضر عنده فی الحال فتكون شهوته بسبب تخيله وتخيله بسبب ابصاره
ای بسبب انطباعه فی القوة الباصرة فلا يخطر بباله شی يميل اليه الا يوجد
فی الحال ای يوجد بحيث يراه واليه الاشارة بقوله عليه الصلوٰة والسلام
ان فی الجنة سوقا تباع فيه الصور والسوق عبارة عن اللطف الالهی الذی
هو منبع القدرة على اختراع الصور بحسب المشيئة وانطباع القوة الباصرة
بها انطباعًا ثانيا الى دوام المشيئة لا انطباعا هو معرض للزوال من
غير اختيار كما فی النوم فی هذا العالم وهذه القدرة اوسع واكمل من

القدرة على الايجاد خارج الحس لان الموجود من خارج الحس لا يوجد فی
مكانين واذا صار مشغولا باجتماع واحد ومشاهدته وممارسته صار مشغوفا
به محجوبا عن غيره واما هذا فيتسع اتساعا لا ضيق فيه ولا منع حتى
اذا اشتهى مشاهدة الشئ مثلا الف شخص فی الف مكان فی حالة
واحدة لشاهدوه كما خطر ببالهم فی اماكنهم المختلفة واما الابصار
الحاصل عن شخص الشئ الموجود من خارج الحس لا يكون الا فی مكان
واحد وحمل امر الآخرة على ما هو اوسع واتم للشهوات واوفق بها اولى
ولا نقص فی قدرة الايجاد واما الوجه الثالث وهو الوجود العقلی فان
تكون هذه المحسوسات امثلة للذات العقلية التی ليست بمحسوسة
لكن العقليات تنقسم الى انواع كثيرة مختلفة اللذات كالحسيات
فتكون الحسيات امثلة لها وكل واحد يكون مثالا للذة اخرى مما
رتبته فی العقليات توازی رتبة المثال فی الحسيات فانه لو رای فی
المنام الخضرة والماء الجاری والوجه الحسن والانهار المطردة
باللبن والعسل والخمر والاشجار المزينة بالجواهر واليواقيت واللآلی
والقصور المبنية من الذهب والفضة والسرر المرصعة بالجواهر والغلمان
المائلين بين يديه للخدمة لكان المعبر يفسر ذلك بالسرور ولا يحمله
على نوع واحد بل يحمل كل واحد على نوع آخر من انواع السرور

وقرة العين يرجع بعضه الى سرور العلم وكشف المعلومات و
بعضه الى سرور المملكة ونفاذ الامر وبعضه الى قهر الاعداء و
بعضه الى مشاهدة الاصدقاء وان شمل الجميع اسم اللذة والسرور
فهى مختلفة المراتب مختلفة الذوق لكل واحد مذاق يفارق
الاخر فكذلك اللذات العقلية ينبغى ان نفعهم كذلك وان كان
مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فجميع هذه
الاقسام ممكنة فيجوزان يجمع بين الكل لواحد ويجوزان يكون نصيب
كل واحد بقدر استعداده فالمشغوف بالتقليد والجمود على الصور
الذى لم تنفتح له طرق الحقائق تمثل له هذه الصور واللذات والعارفون
المستصغرون لعالم الصور واللذات المحسوسة يفتح لهم من لطايف
السرور واللذات العقلية مايليق بهم ويشفى شرههم وشهوتهم
اذحد الجنة ان فيها لكل مرء مايشتهيه واذا اختلفت الشهوات
لم يبعد ان تختلف العقليات واللذات والقدرة واسعة والقوة البشرية
عن الاحاطة بعجائب القدرة قاصرة والرحمة الالهية الفت بواسطة النبوة الى
كافة الخلق القدر الذى احتملته افهامهم فيجب التصديق بما فهموه
والاقرار بما وراء منتهى الفهم من امور تليق بالكرم الالهى ولا تدرك
بالفهم البشرى وانما يدرك ذلك فى مقعد صدق عند مليك مقتدر