جنوری ۱۹۲۵ء

من یؤتی الحکمۃ فقد اوتی خیرا کثیرا

شرح حکمۃ الاشراق

اردو جلد اوّل

138409

مؤلف مولانا مولوی حافظ سید یٰسین علی نظامی دہلوی
خواہرزادہ حضرت سلطان المشائخ محبوب الٰہی خواجہ نظام الدین اولیاء

یہ وہی کتاب ہے جس کی تعریف میں علامہ قطب الدین رازیؒ فرماتے ہیں کہ اسکی ہر سطر نور کی قلم سے حور کے رخسار پر لکھی جائے۔ اور اس کے معانی عقل کی قلم سے دل کی لوح پر نقش کئے جائیں۔ اگر آپ اپنے علم و عقل کو معراج کمال پر پہنچانا چاہتے ہیں۔ اگر آپ کو حق و باطل میں بہت جلد تمیز کرنے والی قوت کی ضرورت ہے۔ اگر آپ اپنے سچے مذہب کے حامی و مددگار بنکر اس کے تمام دشمنوں ملاحدہ و فلاسفہ وغیرہ کو دندان شکن جواب دینا اپنا فرض سمجھتے ہیں۔ اگر آپکو بڑے بڑے حکما اور فلاسفروں کی غلطیوں پر مطلع ہونیکا شوق ہے تو اس نادر کتاب کو ملاحظہ فرمایئے

مینیجر اے۔ آر۔ کمپنی۔ بازار سیر بانوالہ لاہور
نے رفاہ عام پریس اندرون شہر انوالہ گیٹ میں چھپوائی

قیمت ۸ عہ

Collection of Prof. Muhammad Iqbal Mujaddidi
Preserved in Punjab University Library.

پروفیسر محمد اقبال مجددی کا مجموعہ
پنجاب یونیورسٹی لائبریری میں محفوظ شدہ

Marfat.com

استاد مسمریزم

بزبان اردو

معہ عمل تسخیر ہمزاد و قواعد حکمت اشراق با تصویر

علم مسمریزم کی شان اور تسخیر ہمزاد کے لامتناہی فوائد سے کون ناواقف۔ لیکن ان کی تلاش میں باوجود تجسس تامہ و سرگردانی خامہ کے جب طالبوں کو کوئی راہ راست بتانیوالا استاد یا استاد سے بے پرواہ کرنیوالی کتاب نہیں ملتی تو مایوس ہو کر ان علوم سے بدظنی کرتے ہوئے چپ بیٹھتے ہیں۔ اس نادر کتاب میں یورپ و امریکہ بھر کی تصنیفات متعلقہ علم مسمریزم کا ترجمہ پوری وضاحت سے ادا کر کے خود مسمر صاحب (جنہوں نے ایشیا سے لیجا کر یورپ میں سب سے اول اس علم کو پہنچایا) کی کتاب کو حل کر دیا گیا ہے۔ اور مطلب کو واضح کرنے کیلئے مختلف مقامات پر چوبیس تصویریں بھی دیگئی ہیں۔ اس کے بعد روحانی دینے اور انوار قلبی کو صیقل کرنے اور حجاب غفلت کو اٹھانے کیلئے چند تجربہ کردہ آزمودہ اور چیدہ قواعد حکمت اشراق درج کئے گئے ہیں۔ پھر ایک لائق عامل سے جس نے سالہا کی محنتیں اور مشقتیں جھیل کر ہمزاد کو مسخر کیا۔ بلا کم و کاست عمل ہمزاد لکھوا کر ضم کیا گیا ہے۔

ہمارا دعوے ہے اور بڑی دلیری اور پردلی سے علی رؤس الاشہاد ہم اسے پیش کرتے ہیں کہ اس سے قبل کسی زبان میں۔ کسی ملک میں کسی شخص نے ایسا بے نظیر مطلب ایک شیدائی ہمزاد کو شفیق استاد کیطرح قدم بقدم منزل مقصود تک پہنچانیوالا رسالہ نہیں لکھا۔ نہ کسی نے سنا اور نہ دیکھا۔ اس راز کو تو اس فن کے ماہروں نے بڑی کوشش سے سینہ ہی میں دبائے رکھا۔ آؤ پیارو۔ ایک دفعہ اسے بھی دیکھو۔ اور آزماؤ۔ جو ہم نے لکھا بالکل سچ پاؤ گے۔ اس کے بعد ایک شیر ببر کی تسخیر کا عمل مجربہ ذکر کر کے آئینہ سکندری حیرت افزا انگوٹھی کی ترکیب درج کی ہے۔ غرضکہ کتاب بے نظیر ہے۔ قیمت ۶ روپے

المشتہر ان اے۔ آر کمپنی۔ بازار سرپلس والا لاہور

Marfat.com

دیباچہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم

اما بعد بچپن اور طالب علمی ہی کے وقت میں سب سے میں نے اس کتاب کی تعریف سنی تھی اس کے دیکھنے کا مشتاق تھا آخر سالہا سال کی تلاش و جستجو کے بعد معلوم ہوا۔ کہ یہ کتاب ایران میں طبع ہوئی ہے وہاں سے منگوائی اور مطالعہ شروع کیا کئی بار اول سے آخر تک دیکھا مگر سیری نہ ہوئی کتاب کا دیکھنا کیا تھا حقائق اور معارف کے باغ کی سیر تھی جس میں ہر روز خوشرنگ دریا جس خوشبودار دل دماغ کو معطر کرتے اور بصارت و بصیرت کو نور و سرور بخشتے قطب الدین رازی سچ فرماتے ہیں۔ کہ یہ ایسی کتاب ہے جس کی ہر سطر نور کی قلم سے حور کے رخسار پر لکھی جائے اور اس کے معانی عقل کی قلم سے دل کی لوح پر نقش کئے جائیں۔ الغرض اس نعمت غیر مترقبہ کے حاصل ہونے پر تیار ہی تھا کہ اس کا شکریہ ادا کرتا جس کی بہترین صورت یہ خیال میں آئی کہ اپنی پوری ہمت طاقت صرف کر کے اس کا ایسا یا محاورہ اور سلیس اردو ترجمہ کروں جس کے اعلیٰ درجہ تک ہر ایک طبقہ کے لیاقت والے برابر فائدہ حاصل کر سکیں اور اس دعا گو کے حق میں دعائے خیر کو نہ بھولیں۔ آخر اس ارادہ نے عملی صورت اختیار کی اور ترجمہ شروع کر دیا مگر پوری طرح سے رجوع نہیں ہوا تھا کہ ایک دوست بھی

Marfat.com

سے آئے اور مجھ کو بھی اپنے ساتھ بمبئی لے گئے میں اس خیال سے کہ وہاں بخوبی فرصت میں اس خدمت کو انجام دونگا یہ کتاب مع چند دیگر قلمی و قیمتی کتب کے اپنے ساتھ لے گیا اور بمبئی پہنچکر کام شروع کر دیا۔ تھوڑے ہی دن گذرے تھے کہ تمام سامان کی چوری ہو گئی۔ اور اسی کے ساتھ کل کتابیں مع مسودات کے ضائع ہو گئیں ہر چند تلاش و جستجو کی گئی مگر کچھ پتہ نہ چلا بعد ازاں جب چھ ماہ کے بعد گھر واپس آیا تو میرے ایک شاگرد مولوی نور شاہ پنجابی کو اس کتاب کے پڑھنے کا شوق ہوا ان کی خاطر سے میں نے دوبارہ یہ کتاب ایران سے منگوائی اور ان کو پڑھانے سے فارغ ہونے کے بعد نئے سرے سے اس کا ترجمہ شروع کیا جب یہ ترجمہ ختم ہوا اور اس کی نظر ثانی شروع کی تو اس کتاب میں چند مضامین مجھکو ضرورت سے زائد نظر آئی اور اردو داں حضرات کے لئے غیر مفید ثابت ہوئی اُن کو میں نے حذف کر دیا اور دوسرے حصہ کے بعض مضامین جلد ثانی کے واسطے جدا کر لئے کیونکہ اس جلد میں اُن کو مفصل بیان کرنا ممکن نہ تھا انشاء اللہ تعالیٰ دوسری جلد میں بڑی وضاحت کے ساتھ ہدیۂ اہل شوق کئے جائیں گے۔

اس کتاب کا ترجمہ لفظی نہیں کیا گیا ہے ورنہ بالکل سمجھ میں نہ آتا بلکہ اس کے ترجمہ میں اس کتاب کی شرح سے جو علامہ قطب الدین شیرازی نے کی ہے اور نیز اپنی طرف سے بھی حل معانی و مطالب کے واسطے کچھ الفاظ بڑھائے گئے ہیں اور بعض جگہ اختصار بھی کیا گیا ہے اور بعض جگہ مناسبت کا خیال کر کے تقدیم و تاخیر بھی کی گئی ہے غرض کہ چار پانچ مرتبہ اس کتاب کے تسوید و تبییض ہونے کے بعد ایک سال اور کچھ ماہ کی محنت شاقہ اٹھا کر یہ کتاب تیار ہوئی۔ اگرچہ اس کتاب کی ضخامت اس بات کی شہادت نہیں دیتی کہ اس نے اس قدر محنت لی ہے۔ مگر اس کے مضامین ضرور

واقعہ ۱۹۲۰ء میں مطابق ۱۳۳۲ھ میں اس کی تکمیل کی گئی [illegible]

Marfat.com

اس بات کی شاہد اور پورے شاہد ہیں اور سب سے بڑھ کر کَفٰی بِاللّٰہِ شَہِیْدًا خداوند تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ جس نے مجھکو وہ قوت و قدرت عنایت فرمائی جس کے ذریعہ سے میں نے اس پتھر کو پانی اور اس لوہے کو موم بنا دیا اور یہ ساری محنت محض قوم کی محبت اور اس کی علمی ترقی کی خاطر گوارا کی ہے کیونکہ فلسفۂ اعلیٰ کی یہ پہلی کتاب ہے جس نے اردو کی دنیا میں قدم رکھا ہے اور اپنے قدوم میمنت لزوم سے اسکو وہ شرف و عزت بخشا جو کسی انسانی کتاب سے اس کو حاصل نہ ہوا تھا۔ اردو کتبخانوں کی زیب و زینت عرش اعلیٰ پر پہنچا دی

باوجودیکہ میں نے اس کتاب کی رعایت حقوق اور اس کے حل مطالب و معانی میں اپنی پوری طاقت خرچ کر دی ہے۔ مگر پھر بھی چونکہ میں انسان مرکب از خطا و نسیان ہوں شاید مجھ سے کہیں کچھ غلطی ہو گئی ہو تو حضرات ناظرین اس کی اصلاح فرمائیں اور میری معذرت قبول کریں اور اس معذرت کے ساتھ یہ دوسری معذرت بھی گوش گذار کر لیں کہ یہ کتاب اعلیٰ سے اعلیٰ مضامین کی جامع ہے اس کو اول سے آخر تک کئی بار مطالعہ کرنا اور اس کے اصطلاحی الفاظ کو یاد رکھنا ضروری ہے تاکہ جو فائدہ حاصل ہونا چاہئے وہ حاصل ہو سکے اگر اس کے خلاف کیا اور کسی مضمون کا مطلب سمجھ میں نہ آیا یا غلط سمجھ لیا تو اپنی اس غلطی پر مجھ غریب کو بیوقوف نہ بنائیں

حکماء فرماتے ہیں کہ ہر ایک کتاب کا مطالعہ کرنے سے پہلے یہ سات باتیں بخیال غور کرلے۔

اول یہ کہ یہ کتاب کس علم کے بیان میں ہے اور اس علم سے مجھ کو فائدہ حاصل کرنا مقصود ہے یا نہیں؟

دوئم یہ کہ اس علم اور اس کتاب سے مجھ کو کس قدر فائدہ پہونچ سکتا ہے تاکہ اس فائدے کے خیال میں شوق ترقی کرے اور اس علم کے حاصل کرنے کی محنت آسان ہو جائے۔

سوئم جس کتاب کا مطالعہ کیا ہو تو ہے ان کے عنوان یعنی خطبہ و دیباچہ کو

پڑھ لے کیونکہ عنوان میں تمام کتاب کا اجمال اور اس کے مقصود کا بیان ہوتا ہے

چہارم یہ کہ کتاب کے مصنف یا مؤلف کے حالات سے واقفیت حاصل کرے تاکہ اس کی عزت اور عظمت و خیالات کا علم ہونے سے اس کے کلام پر اس کو اعتماد حاصل ہو۔ اس غرض کو پورا کرنے کے واسطے میں نے اس کتاب میں اصل مصنف کے حالات جو مجھکو مل سکے اور اپنے حالات بھی کہ اگرچہ و مقابل ذکر نہ تھے مگر واقفیت عامہ غرض واسطے مختصاً اضافہ کیجائیے ہیں۔

پنجم یہ کہ کتاب کا دیکھنے والا اس مرتبہ سے بھی واقف ہوتا کہ جس علم پر اس مقدم کرنا چاہیئے اس پر مقدم کرے اور جس علم سے اس کو مؤخر کرنا چاہیئے اس سے مؤخر کرلے۔

ششم یہ کہ کتاب کے فصوح و ابواب اور مضامین کی فہرست اچھی طرح دیکھ لے تاکہ جو بات دیکھی ہے اُس کا پتہ چل جائے۔

ہفتم یہ کہ اس قسم کی اقسام تعلیمات پر عبور حاصل کرے اور دیکھے شایعوب اُن سب کی جامع ہے یا ان میں سے بعض کی؟

اب ہم اس کتاب کے متعلق بھی مختصر طور پر کچھ لکھ دینا مناسب سمجھے اب خود اس کتاب کے مصنف کا بیان ہے کہ جب اُن سے اُن کے شاگردوں و معتقدوں نے قواعد اشراق کی تحریر کا بے حد تقاضا کیا تب اُنھوں نے یہ کتاب کسنی شروع کی فرماتے ہیں اگر ان لوگوں کا حق مجھپر لازم نہوتا اور تقدیر الٰہی جاری نہ ہو چکی ہوتی اور حکم الٰہی سے مخالفت مجھکو دامنگیر نہ ہوتا تو اُن کی تر اس کے پورا کرنے پر میں کمر بھی کم ہو باندھتا کیونکہ اس کے اندر جیسی مشقت برداشت کرنی پڑتی ہے اسکو تم بخوبی جانتے ہو۔ پھر اے میرے دوستو تم ہمیشہ مجھ سے فرمایش کرتے رہے کہ میں ایک کتاب تمہارے واسطے لکھدوں جس میں اُن تمام باتوں کا مفصل بیان ہو

Marfat.com

ذوق و کشف کے ذریعہ سے اثناء خلوت و ریاضت میں مجھ کو حاصل ہوئیں ہیں
تو اب تم یہ سمجھ لو کہ طالبانِ خدا میں سے ہر شخص کیواسطے نورِ الٰہی کا ایک خاص حصہ ہے اور
میدانِ مجاہدہ و ریاضت کا ہر ایک شہسوار کامل ہو یا ناقص اپنی لیاقت کے موافق ضرور
کچھ نہ کچھ ذوق حاصل کرتا ہے کیونکہ علم کسی خاص قوم کی میراث و حصہ نہیں ہے کہ اُن کے
علاوہ دوسروں کیواسطے ملکوت کا دروازہ بند ہو گیا ہو اور فیض بخش عالم نے بخل
اختیار کیا ہو۔ اسی لحاظ سے میرے نزدیک وہ زمانہ بدترین قرون ہے جس میں لوگوں
نے سیر و سلوک الٰہی کی کوشش چھوڑ دی اور مکاشفات کا دروازہ اُن پر بند ہو گیا
اور مشاہدات کا راستہ بھول گئے۔

اس کتاب سے پہلے اور نیز اس کے اثناء تحریر میں تمہارے واسطے میں نے
مشائین کے طریق پر چند کتابیں تلویحات وغیرہ ترتیب دی ہیں اور الواح
و ہیاکل وغیرہ رسائل جو بچپن ہی میں میں نے لکھے تھے وہ اس کے علاوہ ہیں
مگر یہ حکمۃ الاشراق کچھ اور ہی چیز ہے یہ تمام اُن راستوں سے قریب تر راستہ ہے
اور نہایت منتظم و منضبط اور بہت کم مشقت والا ہے اور جو کچھ یہاں لکھا گیا ہے
یہ مجھکو فکر کرنے اور سوچنے سے حاصل نہیں ہوا بلکہ اس کے حصول کا دوسرا
ہی ذریعہ ہے (یعنی کشف و ذوق) پھر اس کے بعد میں نے اس پر حجت اور برہان
قائم کی چنانچہ اگر میں حجت سے بالکل قطع نظر کروں تب بھی مجھ کو ان مسائل کے
حق ہونے میں کچھ شک و شبہ نہیں ہے۔

انوارِ الٰہیہ اور اُن کے متعلقہ مسائل کا جو میں نے بیان کیا ہے تو ہر ایک
سالک راہِ حق اس میں میرا ہمخیال اور مددگار ہے اور یہ جو کچھ لکھا گیا ہے یہی
عام الحکما حکیم افلاطونِ الٰہی کا ذوق و طریق ہے نیز افلاطون سے لیکر والد الحکما حضرت
[illegible] جس قدر جلیل القدر مرکز حکمت حکماء مثل اساذقلش و فیثاغورث

Marfat.com

و سقراط و بقراط و اسقلینوس الٰہی گذرے ہیں سب کا یہی طریق اور ذوق تھا۔ فقط بات اتنی ہے کہ ان لوگوں کے کلمات رمز و اشارہ میں تھے (جن کو متاخرین نے کچھ سمجھ لیا) اسی طرح متقدمین حکماء فارس مثل کیومرث و کیخسرو و جاماسپ و بزرجمہر وغیرہ کفار ان مجوس کا اعتقاد نہ رکھتے تھے نہ ظلمت و نور کو دو خدا مانتے تھے۔ بلکہ وہ لوگ موحد اور شرک سے بہت دور تھے۔

پھر تم یہ نہ سمجھنا کہ حکمت اسی قوم یا زمانہ کے ساتھ مخصوص تھی بلکہ کوئی زمانہ ایسے حکیم سے خالی نہیں ہوتا کہ جو حجج و بینات نہ رکھتا ہو۔ شخص زمین میں خلیفۃ اللہ کہلاتا ہے اور کبھی قیامت تک زمین خدا کے خلیفہ سے خالی نہ رہیگی

اب تم یہ بھی سمجھ لو کہ حکمت کے بہت سے مراتب ہیں۔ منجملہ ان کے ایک وہ حکیم ہے جو حکمت الٰہیہ میں نہایت غلو رکھتا ہے اور حکمت بحثی سے کچھ بحث نہیں رکھتا دوسرے اسکے برعکس وہ شخص ہے جو حکمت بحثی میں غلو رکھتا ہے اور حکمت الٰہی سے کچھ تعلق نہیں رکھتا۔ تیسرے وہ شخص ہے جو حکمت الٰہی اور حکمت بحثی دونوں میں غلو رکھتا ہے۔ یہی شخص خلافت کا سب سے زیادہ حقدار ہے اور اس کے بعد وہ شخص ہے جو حکمت الٰہی میں غلو رکھتا ہو اور حکمت بحثی میں متوسط درجہ کا ہے۔ پھر اس کے بعد اس شخص کا درجہ ہے جو حکمت الٰہی میں غلو رکھتا ہو اور حکمت بحثی میں کچھ وقوف رکھتا ہو یا نہ ہو غرضکہ خلافت الٰہی کا استحقاق حکمت الٰہی پر ہے نہ حکمت بحثی پر۔ ان کے بعد پھر ان لوگوں کا درجہ ہے۔ جو حکمت الٰہی کے طالب ہیں۔ پھر ان کا جو حکمت بحثی کے طالب ہیں۔

حکمت الٰہی میں غلو رکھنے والے سے کبھی زمین خالی نہیں ہوتی اور یہی شخص ہے جس کی ذات کے ساتھ عالم کا انتظام وابستہ ہوتا ہے اور اسیکو عام لوگ قطب العالم کہتے ہیں۔ کبھی یہ شخص سلطنت ظاہری کے ساتھ بھی

Marfat.com

آراستہ ہوتا ہے جیسے کہ بعض انبیاءؑ اور صحابۂ کرام و اولیاء اللہ گذرے ہیں۔ اور کبھی یہ شخص نہایت پوشیدہ اور خلوت نشین ہوتا ہے کہ کوئی اس کو نہیں جانتا۔ دنیا میں اس شخص کا وجود عالم کو نورانی رکھتا ہے اور جب یہ شخص نہیں ہوتا تمام دنیا ظلمانی ہو جاتی ہے جیسے کہ انبیا علیہم السلام کی فترت کے زمانے گذرے ہیں۔

سب سے بہتر اور خوش نصیب وہ شخص ہے جو حکمت الٰہی اور حکمت بحثی یعنی کشف و عیان اور حجت و برہان دونوں کا طالب ہو۔ اور اس سے کم درجہ کا وہ شخص ہے جو محض حکمت الٰہی کا طالب ہو اور جو محض حکمت بحثی کا طلبگار ہے وہ نہایت ہی ادنیٰ درجہ رکھتا ہے۔

یہ کتاب انہیں لوگوں کے واسطے لکھی گئی ہے اور انہیں کو مفید ہو سکتی ہے جو دونوں حکمتوں کے طالب ہیں اور جو حکمت الٰہی سے غرض نہیں رکھتا اس کا اس کتاب میں کچھ حصہ نہیں ہے اس کتاب کے ناظرین کو چاہیے کہ اتنی لیاقت ضرور رکھتے ہوں کہ برق الٰہی کی تجلی اُن پر ہوتی رہتی ہو اور اس تجلی کے وہ عادی ہو گئے ہوں اگر وہ ایسے نہیں ہیں تو جب تک ایسے نہ بنینگے۔ اس کتاب سے نفع حاصل کرنا مشکل ہے کیونکہ اہل اشراق کی باتیں بغیر اشراق نوری کے سمجھ میں آنی مشکل ہیں۔ اگر کسی مسئلہ میں اہل اشراق کو شبہ واقع ہوتا ہے۔ تو وہ اپنے مکاشفہ میں اس کو حل کر لیتے ہیں۔

جس طرح ہم نے کواکب کے بعض احوال اپنی آنکھ سے دیکھکر علم ہیئت کے قواعد کی اُن پر بنیاد ڈالی ہے۔ اسیطرح حکماء اشراق نے اپنے مکاشفات اور روحانی مشاہدات پر علم اشراق کو بنا کیا ہے۔ پس جو شخص انوار الٰہیہ سے تعلق نہیں رکھتا۔ اسکو حکمت سے بھی کچھ تعلق نہیں ہے اور قرآن مجید میں شکوک و

Marfat.com

شبہات اسکو برباد کر دینگے۔

فکر کو محفوظ و مضبوط بنانے والے قواعد یعنی علم منطق و کلام کے مسائل ہم نے یہاں مختصر بیان کئے ہیں جو ذہین طالبانِ اشراق کے واسطے کافی و وافی ہیں اگر کسیکو اُن کی زیادہ تفصیل معلوم کرنے کا شوق ہو تو مشائین[1] کی بڑی بڑی کتابیں ملاحظہ کرے فقط والسلام

مصنف کتاب کے حالات

مشہور روایت کے موافق نام آپ کا عمر بن یحیٰی بن حبش بن امیرک اور کنیت ابو الفتوح اور لقب شیخ الشیوخ شہاب الدین سہروردی ہے اور شیخ مقتول کے ساتھ مشہور ہیں بعض لوگوں نے آپ کا نام احمد بھی بیان کیا ہے۔ مگر پہلی روایت زیادہ مشہور و معتمد ہے۔

شیخ موصوف اپنے وقت کے امام علوم حکمیہ کے جامع اصول فقہ کے خوب ماہر اور یگانۂ زمانہ تھے بعض لوگوں کا قول ہے کہ ان کا علم ان کی عقل سے بڑھا ہوا تھا علم حکمت و فقہ آپ نے حضرت شیخ محی الدین جیلی سے حاصل کیا تھا جو امام فخر الدین رازی کے اُستاد ہیں اور اس حساب سے ہمارے شیخ امام رازی کے اُستاد ہیں اور اس حساب سے ہمارے شیخ امام رازی کے اُستاد بھائی ہوئے ان دونوں بزرگواروں میں شیخ جیلی ہی کی صحبت کا یہ اثر تھا جو علم و عمل کے ان اعلیٰ مدارج سے فائز ہوئے

[1] مشائین سے ارسطو اور ان کے شاگرد مراد ہیں جنہوں نے علم منطق کے قوانین مدوّن و مرتب کئے اور اشراقین سے افلاطون ان کے ہم خیال حکماء مراد ہیں جنہوں نے حکمت و برہان پر اکتفا نہ کر کے کشف و مشاہدہ سے کام لیا تھا۔

Marfat.com

بعض لوگوں کا بیان ہے کہ ہمارے شیخ علم سیمیا میں بھی کامل دستگاہ رکھتے تھے۔ ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ شیخ اپنے چند شاگردوں کے ساتھ دمشق سے نکل کر سفر میں جا رہے تھے ....

..... جب قابون نام ایک گاؤں کے قریب پہنچے تو بکریوں کا ایک ریوڑ آتا ملا شاگردوں نے عرض کیا کہ حضرت اسوقت جی چاہتا ہے کہ اس ریوڑ میں سے ایک بکری خرید کر ذبح کریں اور کباب پکا کر کھائیں شیخ نے فرمایا میرے پاس یہ دس درم ہیں ان کو لیجاؤ اور بکری خریدو شاگرد دو درم لیکر گئے اور ایک بکری خرید کر شیخ کے پاس آگئے ریوڑ والے کا دوسرا ساتھی یہ کہتا ہوا ان کے پیچھے آیا کہ صاحب یہ بکری زیادہ قیمت کی ہے۔ اسکو واپس کردو شیخ نے شاگردوں سے کہا کہ تم بکری کو لے کر آگے چلو میں اس سے سمجھ لونگا۔ پھر شیخ اس شخص سے باتیں کرتے ہوئے چلے اور ہر چند لطائف الحیل سے اس کو سمجھایا مگر اس نے ایک نہ مانی۔ آخر غصہ میں آکر شیخ کا ہاتھ پکڑ لیا شیخ نے اپنے ہاتھ کو جھٹکا دیا تو شیخ کا ہاتھ مونڈھے کے پاس سے اکھڑ کر اس کے ہاتھ میں رہ گیا۔ اور خون ٹپکنا شروع ہوا۔ ریوڑ والے نے جو یہ عجیب واقعہ دیکھا۔ شیخ کا ہاتھ پھینک کر ڈر کے مارے ایسا بھاگا کہ پھر مڑ کر بھی نہ دیکھا۔ شیخ نے اپنا وہ دست شکستہ زمین پر سے اٹھایا تو وہ شیخ کا رومال تھا اس کو جھاڑ کر کندھے پر ڈال لیا۔ اور اپنے شاگردوں کے پاس آگئے۔ شیخ موصوف سے اس قسم کی بکثرت حکایات منقول ہیں۔

آپ کا قول ہے کہ صورت قدسیہ میں فکر کرنے سے راحت کا طالب لطف حاصل کرتا ہے۔ نواحی قدس وہ مکان ہے جس میں جاہلوں کا گذر ممکن نہیں ظلمانی جسموں پر آسمانی ملکوں کی سیر حرام ہے۔ تم کو اس وقت خدا کی توحید کرنی چاہیئے جب کہ اس کی محبت و تعظیم سے تمہارا دل لبریز ہو۔ تمام موجودہ چیزوں کی

Marfat.com

آلایش سے دل کو پاک کر کے اُس کا ذکر کیا کرو۔ اگر عالم کے اندر دو آفتاب ہوتے تو عالم کے ارکان مٹ جاتے اور انتظام جیسا کہ ہے ہرگز نہ ہوتا۔

شیخ موصوف شافعی مذہب تھے جب ان کی طرف رجوع خلائق بکثرت ہوا تو بعض علما کو ان سے حسد ہو گیا اور ان پر تہمت لگائی کہ یہ حلولی اور تعطیلی عقدہ رکھتے ہیں اور حکماء پیشیں کے ہمخیال ہیں۔ شیخ حمید کے دونوں بیٹے شیخ مجد الدین و شیخ زین الدین اس کام کے زیادہ پیرو تھے۔ انہوں نے حلب کے علما سے کہہ کر سنکر شیخ کے قتل کا فتویٰ لکھوایا پھر سلطان صلاح الدین کے بیٹے ملک ظاہر سے جو اُس وقت میں حلب کا حاکم تھا شیخ کے قتل کرنے کا حکم لیا چنانچہ پانچویں رجب ۵۸۰ھ میں حضرت شیخ موصوف کا گلا گھونٹ کر شہید کیا گیا۔ اسوقت حضرت شیخ کی عمر اڑتیس سال کی تھی۔ جب حضرت شیخ کو اپنے قتل کئے جانے کی خبر پہونچی۔ تو یہ شعر پڑھتے تھے ؎

اَرَی قَدَمِیْ اَرَاقَ دَمِیْ وَعَانَ دَمِیْ فَهَا قَدَمِیْ

مشہور ہے۔ کہ حضرت شیخ کی شہادت کے کچھ عرصہ کے بعد جب ملک ظاہر کی نظر سے آپ کچھ تصنیفات گذریں اور اس کو حقیقت حال سے آگاہی ہوئی تو آپ کی شہادت کا از حد رنج ہوا اور اپنے کئے پر بہت پچھتایا۔ ابن جوزی اپنی تاریخ میں لکھتے ہیں کہ جمعہ کے روز سلخ ذیحجہ سنہ مذکور میں شیخ کا جنازہ قید خانہ سے باہر لایا گیا اور کئی روز دار پر کھینچا رہا۔

ابن خلکان لکھتے ہیں شیخ موصوف کے واقعہ کے بعد میں تحصیل علم کے واسطے ایک مدت شہر حلب میں رہا تو وہاں کے بعض لوگوں نے شیخ کو زندیق کافر کہتے سُنا۔ اور بعض لوگوں کو آپ کا معتقد اور مداح پایا جو آپ کو اولیاء اللہ

Marfat.com

اور اہل کرامات سے بیان کرتے اور کہتے تھے کہ ہم نے شیخ کی شہادت کے بعد ایسے واقعات دیکھے ہیں جن سے ہمارے خیال کی پوری تصدیق ہوگئی قاضی بہاؤالدین معروف بہ ابن شداد نے اپنی کتاب سیرۃ صلاح الدین میں حضرت شیخ کے عقائد کی بہت تعریف لکھی ہے ..... اور کہتے ہیں کہ شیخ موصوف دینیات کی بہت تعظیم کرتے تھے۔

شیخ سیف الدین آمدی کہتے ہیں میں حلب میں ایک روز حضرت شیخ سے ملاقات کرنے گیا تو شیخ نے فرمایا کہ میں عنقریب تمام دنیا کا بادشاہ ہونے والا ہوں میں نے کہا کہ آپ نے کیونکر جانا فرمایا میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ جیسے میں سمندر کا پانی پی گیا ہوں میں نے عرض کیا کہ اس خواب سے تو شائد علم مراد ہو مگر شیخ کے ذہن میں جو بات سما گئی تھی وہ دور نہ ہوئی۔ حکمۃ اشراق کے علاوہ دیگر تصنیفات حضرت شیخ کی بکثرت ہیں منجملہ ان کے کتاب تنقیحات اصول فقہ کے بیان میں عجیب و غریب ہے۔ کتاب مطارحات۔ تلویحات۔ اور رسالہ ہیاکل منطق کے بیان میں ہیں منطق میں ہیاکل جیسا اعلیٰ درجہ کا رسالہ مختصر و قریب الفہم میری نظر سے نہیں گزرا۔ کتاب الواح اشراق کے متعلق ایک مختصر تصنیف میرے پاس موجود ہے۔ اس کے مضامین کی خوبی اور طرز تحریر کی عمدگی تعریف کی محتاج نہیں اس کتاب میں ایک خصوصیت یہ ہے کہ ہر بات پر قرآن شریف کی دو دو آیتیں مثال کے طور پر لائے ہیں اور سوا آیات قرآنی کے اور کسی قسم کی مثال نہیں لائے میں نے اس کتاب کا بھی ترجمہ کر لیا ہے مگر ابھی کچھ ناتمام ہے رسالہ غریبہ غریبہ شیخ الرئیس ابو علی سینا کے رسالہ طیر کی طرز پر لکھا ہے۔ اور پوری بلاغت کے ساتھ حدیث نفس و اصطلاحات حکما کی طرف اشارہ کیا ہے۔

Marfat.com

کی نظم و نثر دونوں اعلےٰ درجہ کی ہیں۔ چنانچہ آپ نے ایک قصیدہ روح کے بیان میں تحریر کیا ہے اس کے دو شعر نمونہ کے طور پر پیش کرتا ہوں ؎

اَبَدًا تَحِنُّ اِلَیْکُمُ الْاَرْوَاحُ　　وَصِلُکُمْ رَیْحَانُهَا وَالرَّاحُ

وَقُلُوْبُ اَهْلِ وِدَادِکُمْ تَشْتَاقُکُمْ　　وَاِلٰی لِقَاءِ کُمْ تَرْتَاحُ

اور یہ فرد بھی آپ ہی کی طرف منسوب ہے۔ فرد

تُخْفِیْهِ عَنِّیْ حَتّٰی قُلْتُ لَسْتُ بِظَاهِرٍ　　وَظَهَرْتُ مِنْ سَعْیِیْ عَلَی الْاَکْوَانِ

مترجم کتاب کے مختصر حالات

بہتر ہے کہ میں اپنی کتاب کے ناظرین سے اپنا تعارف بھی کرا دوں سلسلۂ نسب میرے والد مولٰنا سید ضامن علی شاہ صاحب اور دادا سید نیاز علی شاہ صاحب مرحوم و مغفور ہیں اور اسی طرح یہ سلسلہ حضرت ابراہیم طباطبا سلطان طبرستان پر پہونچکر سیدنا حضرت امام حسن بن امیر المومنین مولیٰ علی کرم اللہ وجہہما پر منتہی ہوتا ہے۔ پس میں سید حسنی ہوں۔ میرے اجداد میں سے حضرت قاضی قطب الدین کاشانی مع اپنے اہل و عیال کے بعہدۂ سلطان شمس الدین التمش انار اللہ برہانہ ہندوستان میں تشریف لائے اور مغلان کے عہدہ قضا پر مامور ہوئے بعد ازاں آپ کے پوتے حضرت قاضی محی الدین کاشانی اودھ کی قضات ترک کر کے حضرت سلطان المشائخ خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی کی ارادت میں داخل ہوئے اور دنیا سے بالکلیہ ترک و تجرید اختیار کی اور خلافت حاصل کرنے کے بعد حضرت کی حیات ہی میں وفات پائی۔ حضرت محبوب الٰہی نے اپنے دست مبارک سے قاضی صاحب کے اہل و عیال کو اپنی کفالت میں لے لیا۔ پھر قاضی صاحب کے صاحبزادوں

Marfat.com

حضرت کی ہمشیرہ زادی منسوب ہوئیں جس کے باعث سے یہ خاندان حضرت کی ہمشیرہ زادی منسوب ہوئیں جس کے باعث سے یہ خاندان حضرت کی شرف خواہرزادگی سے مشرف ہوا۔

سنہ ۱۲۹۸ ہجری چوتھی شوال المکرم سہ شنبہ کے روز میری پیدائش ہوئی۔ اور ۲۰۔ شعبان المعظم سنہ ۱۳۱۵ ہجری میں بعمر سترہ سالگی تحصیل علوم سے فراغت ہو کر دہلی کے مشہور مدارس سے سندیں حاصل ہوئیں اور رسم دستار بندی ادا کی گئی۔ پھر سنہ ۱۶ ہجری میں کچھ کتب فلسفہ و ہیئت و ہندسہ تمام کیں اور سنہ ۱۳۱۷ ہجری میں قرآن شریف حفظ کیا پھر اس کے بعد سنہ ۱۳۱۸ ہجری سے ترجمہ پر کمر باندھی جس کا سلسلہ اب تک کہ سنہ ۱۳۳۸ھ میں برابر چلا جا رہا ہے۔ مگر اب اس کام سے نفس تنگ آ گیا ہے اور خدا سے دعا ہے کہ بخیر و عافیت۔ دائمی راحت نصیب فرمائے اس بیس سال کے عرصہ میں سو سے زائد چھوٹی موٹی کتابیں ترجمہ اور تصنیف و تالیف ہو چکی جن میں سے چند کتابوں کے نام یہاں لکھے دیتا ہوں۔ اخبار الاخیار۔ غبطۃ الناظر۔ کتاب الروح شیخ ابن قیم کتاب الاذکار امام نووی۔ تاریخ ابن خلکان۔ اسماء الرجال مشکوٰۃ شریف مجموعہ خطیاب القرآن الحدیث۔ انیس الجلیس۔ مفید الطالبین۔ ترغیب و منذری۔ خلاصہ قانون شیخ الرئیس۔ علم الفراسۃ الجدید۔ تمدن ہند یعنے ترجمہ کتاب ابی ریحان بیرونی در تنقید علوم ہندیہ۔ سیرۃ ابن ہشام۔ مجموعہ گلشن اسرار جو علوم غریبہ کے نہایت نایاب اور مفید اٹھارہ رسائل پر مشتمل ہے۔ طب جسمانی و روحانی۔ مدینہ کانفرس۔ سر المکنون۔ کلید اسرار۔ استاد مسمریزم شمس المعارف الکبریٰ نقش نظامی۔ دوار دل۔ حلال طیب مجموعہ رسائل سماع۔ صحت جسمانی۔ عقائد صبغیہ۔ سیرت نظامی۔ فاتحہ شریف

Marfat.com

جوامع الکلم ملفوظ حضرت خواجہ بندہ نواز گیسو دراز قدس سرہٗ۔ در نظامی ملفوظ مبارک حضرت محبوب الٰہی قدس سرہ۔ علم روحانی۔ روحانی کہانی۔ مجموعہ رسائل مشاہیر بزرگان اسلام۔ مجموعہ چہل رسائل حضرت شیخ محمد چشتی احمد آبادی۔ رسالہ اسرار خلوت۔ مجربات حکیم ابو معشر فلکی۔ مجربات حضرت آصف بن برخیا المصباح الانوار والمفتاح الاکبر۔ الحقائق والمعارف اور یہ کتاب حکمۃ الاشراق اور الواح شیخ۔

ان کے علاوہ اور بہت سی کتابیں دیگر لوگوں کے نام سے شائع ہوئی ہیں۔ اور بہت سی غیر قابل کر بیں اور اب میں دو سال سے ایک تفسیر مسمّٰے بہ کَشْفُ الْبَیَانِ فِیْ تَرْتِیْبِ مَضَامِیْنِ الْقُرْاٰن دس جلدوں میں تیار کر رہا ہوں۔ جلد اول توحید اور ذات اور صفات کے متعلق آیات کی تفسیر میں۔ جلد دوئم۔ رسالت نبوت۔ قرآن رسول کریم معجزات اور ملائکہ کے متعلق آیات کی تفسیر میں۔ جلد سوئم ایمان و اسلام۔ مومنین و متقین اور اعمال صالحہ کے متعلق۔ جلد چہارم۔ کفار مشرکین و منافقین کے متعلق۔ جلد پنجم عبادات کے متعلق۔ جلد ششم احکامات و معاملات کے متعلق جلد ہفتم اخلاق کے متعلق۔ جلد ہشتم جہاد کے متعلق۔ جلد نہم قصص و عبر کے متعلق جلد دہم موت۔ قیامت اور عذاب و ثواب کے متعلق آیات کی تفسیر میں۔ خداوند تعالیٰ اس کام اور جملہ نیک کاموں کو بخیر و خوبی جلد تر انجام پذیر فرمائے بفضلہ و کرمہ۔

دعاگو

سید یٰسین علی نظامی خواہر زادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی قدس سرہٗ

آستانہ شریف حضرت صوبہ دہلی سنہ ۱۳۳۸ ہجری

Marfat.com

اَلقِسمُ الاَوّلُ فِی ضَوابِطِ الفِکرِ

المقالۃ الاولیٰ

معارف اور تعریف کے بیان میں۔ اسکے اندر سات ضابطے ہیں

ضابطۂ اوّل اس علم کی ضرورت کے بیان میں جسکو بطور مقدمۃ الکتاب تحریر کیا جاتا ہے۔ انسان کی وہ معلومات جو تصوّر و تصدیق کے اندر منحصر ہیں۔ نہ سب بدیہی ہیں نہ کسبی۔ اگر تمام معلومات بدیہی ہوتیں تو پھر ہمکو کسی چیز کے معلوم کرنے میں سوچنے اور فکر کرنے کی ضرورت نہ ہوتی۔ اور اگر سب کسبی ہوتیں تو ضرور تھا کہ بغیر فکر کے کوئی چیز معلوم نہ ہو سکتی۔ پس معلوم ہوا کہ انسان کی بعض معلومات فطری یعنی بدیہی ہیں جن کے حاصل ہونے میں فکر کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی اور بعض کسبی ہیں جو بغیر فکر کے حاصل نہیں ہو سکتیں۔

جو مجہول چیز ایسی نہیں ہے کہ محض دل میں اُس کا خطرہ لانے سے اُس کا علم ہو جائے تو اس کا علم حاصل ہونے کے واسطے ایسی با ترتیب معلومات حاصل ہونے کی ضرورت ہے جو فطری معلومات کی اس مجہول چیز کو ظاہر کر دیں

تمام احوال میں تمیز کرنے کے واسطے محض فطرت انسانی کافی نہیں ہوتی

---

[1] یعنے علم منطق و کلام کے جو قواعد اس کتاب کے اس پہلے حصہ میں بیان کئے جاتے ہیں انکو دوسرے کا مقدمہ سمجھنا چاہیئے اسی طرح اس تمام جلد اول کو جلد ثانی کا مقدمہ تصور کیجئے۔

Marfat.com

ورنہ علماء و حکما باہم اختلاف نہ کرتے نیز ہر شخص کے ذہن و فکر کی حالت بھی ہر وقت یکساں نہیں رہتی مگر ہاں جس کے تائید الٰہی شامل حال ہو وہ ہر وقت اشیا کی حقیقت پر یکساں نظر رکھتا ہے۔ علماء و حکما کے باہمی اختلاف کا یہی سبب ہے کہ معلومات فکر سے نزول کرنے کے وقت بمنزلہ مادہ کے ہوتی ہیں اور ان کی ترتیب بمنزلہ صورت کے ہوتی ہے اب اگر فکر صحیح ہو تو یہ دونوں صحیح ہونگی اور اگر فکر فاسد ہو تو یہ دونوں یا ان میں سے ایک ضرور فاسد ہوگی۔

ضابطۂ دوم لفظ کی اپنے معنے پر دلالت[1] اور اس دلالت کی اقسام کا بیان

لفظ اپنے معنی پر دو طرح سے دلالت کرتا ہے۔ ایک دلالت ذاتی اور ایک غیر ذاتی۔

لفظ کے سننے یا خیال کرنے سے اُس کا جو مفہوم سمجھ میں آئے یہی اس کے ذاتی معنی ہیں مثلاً اُح اُح کسی شخص کے مُونہہ سے نکل رہا ہو تو سننے والا اس کے سنتے ہی معلوم کر لیگا کہ اس کے سینے میں تکلیف ہے۔ یا مثلاً گانے والے کا گانا اس بات کی دلیل ہے کہ گانیوالا گونگا نہیں ہے۔ اس دلالت کو طبعی اور عقلی بھی کہتے ہیں۔ اور یہ کسی وقت کسی زمانہ اور کسی قوم میں نہیں بدلتی نہ بولنے والے کے ارادہ پر موقوف ہوتی ہے یعنی اگرچہ گانے والے کا گانے سے یہ مقصد نہیں ہوتا کہ کوئی اسکو ناطق یعنے بولنے والا سمجھے مگر اس کا گانا خود بخود اس بات کی دلیل ہے کہ وہ گونگا نہیں ہے۔

دلالتِ غیر ذاتی بولنے والے کا اُس لفظ سے جو اُس نے بولا ہے ایک خاص معنی مراد لینا ضروری ہے جو قانون وضع لغت کے موافق ہو۔ اسی سبب سے اس دلالت

---

[1] علم کی دو قسمیں ہیں ایک حضوری جس کے واسطے مجرد حضور کافی ہے جیسے باری تعالیٰ اور مجردات مفارقہ کا علم یا جیسے ہونا اس علم کے واسطے ادراک کرنے والے کو اور مدرک یعنی اس چیز کی مثال کا حاصل ہونا ضروری نہیں بس کہ اس نے ادراک کیا ہے۔ دوسری قسم وہ ہے جسکے حاصل ہونے میں مدرک کے اندر مدرک کی مثال حاصل ہوتی ہے یہی علم تصور و تصدیق کی طرف منقسم ہوتا ہے اور اسی علم سے یہاں بحث کیجاتی ہے۔ سید شریف علیہ الرحمہ

دلالتِ وضعی رکھا گیا ہے۔ یعنی لفظ کا اس معنی پر دلالت کرنا جس کیواسطے واضعِ لغت نے اس لفظ کو وضع کیا ہو۔

اس دلالت وضعی کی تین قسمیں ہیں پہلی دلالت مطابقی یعنی لفظ دلالت تضمنی دلالت کرے جیسے لفظ انسان حیوان ناطق پر دلالت کرتا ہے۔ دوسری دلالتِ تضمنی یعنی لفظ اپنے معنے کے جزء پر دلالت کرے جیسے لفظ انسان کی ایک صرف حیوان پر یا صرف ناطق پر۔ تیسری دلالت التزامی یعنی لفظ کا ہر یز پر دلالت کرنا جو اس لفظ کے معنی کے واسطے لازمی ہو مثلاً لفظ چھت کی دلالت دیوار پر کیونکہ جس چیز کا نام چھت ہے اس کے واسطے دیوار کا ہونا لازمی ہے۔ یہ بات یاد رہے کہ دلالت مطابقی بغیر دلالت تضمنی کے تو پائی جاتی ہے مگر بغیر دلالت التزامی کے کسی جگہ نہیں پائی جاتی کیونکہ وجود میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے جسکے واسطے کوئی نہ کوئی چیز لازم نہ ہو۔ ہاں ایسی بہت سی چیزیں ہیں جن کے اجزاء نہیں ہوتے تضمنی اور التزامی دلالتیں بغیر مطابقی دلالت کے نہیں پائی جاتیں کیونکہ یہ دونوں اس کی تابع ہیں اور تابع کا وجود بغیر متبوع کے محال ہے۔

عام لفظ (جسکے معنی میں بہت افراد شامل ہوں) جیسے لفظ انسان خصوصیت کے ساتھ کسی فرد پر دلالت نہیں کرتا مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ میں نے انسان کو دیکھا ہے تو وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ میں نے زید کو نہیں دیکھا۔ مگر یہ نہیں کہہ سکتا کہ میں نے حیوان کو نہیں دیکھا[1]

ضابطہ سوم۔ تصور اور تصدیق کے بیان میں۔

---

[1] کیونکہ زید انسان کے افراد میں سے ایک فرد ہے اس کے خود کہنے سے انسان کے دیکھنے کی نفی نہیں ہو سکتی بلکہ ممکن ہے کہ اس شخص نے زید کے سوا عمرو بکر وغیرہ میں سے کسی کو دیکھا ہو۔ بخلاف حیوان کے کہ وہ انسان سے زیادہ عام ہے پس کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ میں نے انسان کو دیکھا ہے۔ اور حیوان کو نہیں دیکھا کیونکہ کوئی انسان ایسا نہیں ہے جو حیوان نہ ہو [illegible]

Marfat.com

عقل کے اندر کسی شے کی صورت یا مثال کا حاصل ہونا تصور ہے۔ پھر اس حصول عقلی کے ساتھ اگر نفی یا اثبات کا حکم بھی ہو تو اسی کو تصدیق کہتے ہیں مثلاً صرف زید کا علم ہونا تصور ہے اور اس کے ساتھ حکم لگانا کہ وہ کھڑا ہے یا کھڑا نہیں ہے تصدیق ہے۔

جس لفظ کے معنے بہت سے افراد کو شامل ہوں اس کو ہماری اصطلاح میں کلی کہتے ہیں جیسے انسان کہ زید و عمرو و بکر وغیرہ بہت سے افراد کو شامل ہے چنانچہ ان افراد میں سے ہر ایک فرد کو انسان کہہ سکتے ہیں اور لفظ انسان ان افراد پر مطابقی دلالت رکھتا ہے۔

جس لفظ کے معنی میں شرکت متصور نہ ہو وہ جزئی کہلاتا ہے جیسے لفظ زید کہ فرد واحد و شخص واحد پر دلالت کرتا ہے۔

ہر ایک کلی اپنے سے زیادہ عام کے مقابلہ میں جزئی ہے اور ہر ایک جزئی اپنے سے زیادہ خاص کے مقابلہ میں کلی ہے جیسے کہ انسان بمقابلہ حیوان کے جزئی اور بمقابلہ زید کے کلی ہے۔ جب دو کلیوں میں سے ہر ایک دوسری کے تمام افراد صادق آئے تو ان کو متساوی کہیں گے۔ جیسے انسان[1] اور ناطق یہ دونوں متساوی ہیں۔ اور اگر اس کے برعکس ایک دوسری پر بالکل صادق نہ ہوں تب دونوں متباین ہیں مثلاً انسان اور فرس[2]۔ اور اگر صرف ایک کلی دوسری کلی کے تمام افراد کو شامل ہو تو اس کو عموم مطلق کہتے ہیں جیسے حیوان انسان کے تمام افراد کو شامل ہے اور اگر دونوں میں سے ہر ایک کلی کو دوسری کے کچھ افراد پر شامل ہو اور کچھ افراد پر شامل نہ ہو تو اس کو عموم و خصوص من وجہ

---

[1] یعنی ہر ایک انسان ناطق اور ہر ایک ناطق انسان ہے ۱۲

[2] یعنی نہ کوئی انسان گھوڑا ہے نہ کوئی گھوڑا انسان ہے ۱۲ سید حسین علی نظامی دہلوی خوشنے صرف کلیہ ہیں

Marfat.com

کہتے ہیں جیسے حیوان اور ابیض (یعنے بعض حیوان سفید ہیں اور بعض چیزیں حیوان ہیں)

ضابطہ چہارم ماہیات اور اُن کے اجزاء و عوارض کے بیان میں۔

ہر ایک ماہیت یعنے حقیقت اعیان (یعنے خارج) میں موجود ہو یا اذہان ہی میں بہرحال وہ ماہیت بسیط ہوگی یا مرکبہ ہوگی۔ بسیط وہ حقیقت ہے۔ جس کے اندر جزء نہ ہو جیسے ذات باری تعالیٰ شانہ۔ اور مرکبہ وہ حقیقت ہی جو اجزاء رکھتی ہو جیسے حیوان کہ جسم اور نفس حیوانی (یعنے روح) سے مرکب ہے۔

حیوان کا پہلا جزء یعنے جسم جزء عام ہے یعنے حیوان کے علاوہ دیگر اشیاء نباتات و جمادات وغیرہ میں بھی پایا جاتا ہے بخلاف دوسرے جزء یعنے روح کے کہ وہ صرف حیوان ہی کے واسطے مخصوص ہے۔

یہ بات ضرور ہے کہ ہر ایک مرکب ماہیت میں بسیط ماہیت کا وہ ہونا ہے کیونکہ اگر ہم اس بات کو تسلیم نہ کرینگے تو ماہیت کا اجزاء غیر متناہیہ سے مرکب ہونا لازم ہوگا۔ اور یہ باطل ہے۔

کبھی کسی چیز کے ساتھ ایک معنی کا مخصوص ہونا مساوات کے طور سے ہوتا ہے جیسے انسان کے واسطے ناطق ہونا۔ اب کبھی مساوات کے طور پر نہیں ہوتا جیسے رجولیت کہ یہ انسان میں سے صرف مردوں ہی کے ساتھ مخصوص ہے نہ عورتوں کے۔

حقیقت کے عوارض یعنے وہ خارجی صفات جنکو ذات و حقیقت میں دخل نہیں ہے ان میں سے بعض مفارق ہوتی ہیں یعنی کسی وقت ذات میں پائی جاتی ہیں اور کسی وقت پائی نہیں جاتیں جیسے ہنسنا کہ یہ ہر انسان میں موجود نہیں ہوتا۔

Marfat.com

اور بعض صفات ذات کے واسطے لازمی ہوتی ہیں جو کسی وقت اُس سے جُدا نہیں ہوتیں جیسے حبشی کی سیاہی۔

لازم تام وہ صفت ہے جس کی نسبت حقیقت کی طرف واجب و ضروری ہے جیسے تینوں زاویوں کی نسبت مثلث کی طرف۔ کیونکہ بغیر تین زاویوں کے مثلث کا تصور ممکن نہیں۔

ضابطہ پنجم ذاتی و غیر ذاتی عوارض کے معلوم کرنے کا طریق

حقیقت یعنی ذات میں غور کرو اور دیکھو کہ جن عوارض یعنی صفات کے ذات سے جُدا کرنے کی بعد بھی ذات قائم رہ سکتی ہے وہ غیر ذاتی ہیں اور جن کے جُدا کرنے کے بعد ذات قائم نہیں رہ سکتی وہ ذاتی ہیں۔

جُزو کی علامت یہ ہے کہ اُس کا تعقل یعنی عقل میں آنا کل کے تعقل پر مقدم ہو اور کل کی حقیقت میں داخل کرتا ہو۔ عرض لازم و مفارق کا تعقل حقیقت کے تعقل سے پیچھے ہوتا ہے کیونکہ یہ دونوں حقیقت میں داخل نہیں رکھتے۔

عرض لازم ہو یا مفارق کبھی عام ہوتی ہے یعنی جس چیز کی یہ عرض ہے اسکے علاوہ دوسری چیزوں میں بھی پائی جاتی ہے جیسے مشئے یعنے پیر سے چلنا انسان اور غیر انسان میں پایا جاتا ہے اسیو عرض عام کہتے ہیں۔ اور کبھی عرض ایک ہی چیز کے ساتھ خاص ہوتی ہے جیسے ہنسنا انسان کے ساتھ مخصوص ہے۔ اسیکو خاصہ کہتے ہیں۔

ضابطہ ششم کلی کا وجود خارج میں نہیں ہوتا کیونکہ اگر کلی خارج میں جزئی تو ضرور تھا کہ اس کے واسطے ایک ایسی مبین ماہیت ہوتی جس کے ساتھ غیر سے اس کا امتیاز کیا جاتا اور پھر اس میں شرکت ممتنع ہوتی اور اس صورت میں یہ جزئی ہو جاتی۔ پس معلوم ہوا کہ کلی

Marfat.com

میں وجود نہیں رکھتی۔ ایک کلی وہ ہے جو اپنے افراد پر برابر واقع ہو جیسے چار کا عدد اپنے افراد پر برابر واقع ہے۔ اس کو ہم کلی متساوی کہتے ہیں۔ اور ایک کلی وہ ہے جو بعض افراد میں کمال کے ساتھ اور بعض میں نقص کے ساتھ پائی جائے جیسے برف اور ہاتھی دانت میں سفیدی۔ اس کو ہم کلی متفاوت کہتے ہیں۔ جب ایک چیز کے بہت سے نام ہوں اُن کو ہم مترادف کہینگے جیسے اسد۔ زید۔ غضنفر۔ شیر کے نام ہیں۔ جب ایک نام کے بہت سے مسمّٰی ہوں تو ان کو مشترک کہا جائیگا۔ جیسے اسم عین کا سے آنکھ اور چشمہ جاری اور زر بہت سی چیزیں ہیں۔ جب ایک لفظ اپنے اصلی یعنے وضعی معنی کے علاوہ مشابہت یا مجاورت یا ملازمت کے سبب دوسرے معنی میں بھی بولا جائے تو اس کو مجاز کہینگے جیسے گھوڑے کی تصویر کو گھوڑا کہنا مشابہت کے سبب سے ہے اور نہر کو جاری کہنا پانی کی مجاورت کے سبب سے اور کل کا نام جزو پر یا جزو کا کل پر رکھنا ملازمت کے سبب سے ہے۔ یہ بھی معلوم رہے کہ اس اسم کو مجاز اس وقت کہینگے جب اس نے پہلی وضع نہیں چھوڑی اور اگر اس نے پہلی وضع چھوڑ دی ہے تب اس کو منقول کہینگے۔ اگر اس منقول میں اس لفظ کو شرع نے نقل کیا ہے تو یہ منقول شرعی کہلائیگا۔ اور اگر عرف عام نے اس کو نقل کیا ہے تب اس کو عرفی کہینگے اور اگر عرف خاص نے اس کو نقل کیا ہے تب اس کو اصطلاحی کہینگے جیسے کہ ہر ایک علم و فن کی اصطلاحیں ہوتی ہیں

ضابطہ ہفتم تعریف اور اس کی شرائط کا بیان۔

جو شخص کسی چیز کو نہیں جانتا۔ اس کے سامنے اُس چیز کی تعریف ایسی

[illegible]

کئی باتوں کے ساتھ ہونی چاہیئے جن سے اُس چیز کی دیگر اشیاء سے تخصیص ہو جائے کیونکہ اگر ان باتوں کے ساتھ اس چیز کی تخصیص نہ ہوئی تو یہ تعریف نہ کہلائیگی۔ جن باتوں کے ساتھ کسی چیز کی تعریف کی جاتی ہے یا تو وہ اُسی چیز کے ساتھ مخصوص ہوتی ہیں مثلاً انسان کی تعریف میں کہیں کہ وہ کاتب ضاحک و ناطق و متفکر ہے یا ان میں سے بعض اس چیز کے ساتھ مخصوص ہوں اور بعض نہ ہوں جیسے انسان کی تعریف میں حیوان ناطق یا حیوان ضاحک کہیں یا ان میں سے ہر ایک بات جدا گانہ طور پر اُس چیز کے ساتھ مخصوص نہ ہو مگر سب کا مجموعہ اس چیز کے ساتھ مخصوص ہو جائے مثلاً چڑیا کی تعریف میں کہیں کہ یہ بچہ دینے والا پرندہ ہے تعریف کے واسطے ضروری ہے کہ جن الفاظ کے ساتھ تعریف کی جائے وہ اس چیز کے نام سے جسکی تعریف کرنی مقصود ہے زیادہ ظاہر ہوں اُس کے برابر یا اس سے زیادہ پوشیدہ نہ ہوں مثلاً باپ کی تعریف میں یہ کہنا کہ باپ وہ ہے جس کے بیٹا ہو۔ صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ معرفت و جہالت میں یہ دونوں برابر ہیں۔ تعریف کے واسطے یہ بھی ضرورت ہے کہ ایسے الفاظ کے ساتھ کی جائے جو پتے سے معلوم ہوں کیونکہ مجہول الفاظ کے ساتھ مجہول چیز کی تعریف کرنے سے اُس کا علم حاصل نہ ہوگا۔

آگ کی تعریف میں یہ کہنا کہ یہ ایک عنصر ہے شبہ نفس کے صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ نفس آگ سے زیادہ پوشیدہ ہے۔ کبھی مراتب کے ساتھ بھی تعریف کی جاتی ہے مثلاً دو کے عدد کی تعریف میں کہیں کہ یہ پہلا زوج ہے اور زوج وہ ہے جس کے برابر دو حصے ہوں اور برابر یہ ہے کہ ایک دوسرے سے کم زیادہ نہ ہو۔ 138909

تعریف کی خوبی کا پہلا مرتبہ یہ ہے کہ تعریف بالمساوی ہو اور اس سے بڑھکر خرابی یہ ہے کہ تعریف بالاخفی ہو اور اس سے بھی زیادہ خرابی یہ ہے کہ

سونا انسان کے ساتھ مخصوص ہے مگر یہ ان ہر انسان کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔

Marfat.com

تعریف بنفسہ ہو۔ مثلاً زمان کی تعریف میں کہا جائے کہ یہ مدت حرکت ہے یہ یاد رہے کہ جو تعریف زیادہ فاسد ہوگی۔ زیادہ اغلاط پیدا کرے گی۔ تعریف سے یہ مطلب نہیں ہے کہ کسی چیز کا نام بدلکر زیادہ مشہور نام بیان کریں کیونکہ نام کے بدلنے سے اُس شخص کو فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ جو اس نام سے ناواقف اور چیز کی حقیقت سے واقف ہے اور جو شخص حقیقت ہی سے ناواقف ہے اس کو کسی نام سے بھی شئے مجہول کا علم نہیں ہو سکتا لہٰذا اس کے سامنے شئے مجہول کی تعریف ایسے امور کے ساتھ کرنی چاہیئے۔ جن سے اس شخص پر اس شئے کی حقیقت ظاہر ہو جائے۔

اضافیات کی تعریف میں اضافت کے پیدا کرنے والے سبب کو لینا بھی ضرور ہے مثلاً باپ کی تعریف اس طرح کرنی چاہیئے کہ باپ ایک حیوان ہے جس کے نطفہ سے دوسرا اسی کی نوع کا پیدا ہوتا ہے

مشتقات کی تعریف میں اُس چیز کو بھی لینا چاہیئے جس سے اشتقاق ہوا ہے مثلاً اسود کی تعریف میں یوں کہیں کہ اسود وہ ہے جس کے اندر سواد ہو۔

حد مشائین کی اصطلاح میں اُس قول کا نام ہے۔ جو شئے کی ماہیت اور اس کی اُن ذاتی عوارض پر دلالت کرے جو شئے کی حقیقت میں داخل ہیں اور رسم عوارض خارجی کے ساتھ تعریف کرنے کا نام ہے۔

خیال کیجئے کہ جس چیز سے انسان کی انسانیت متحقق ہے وہ انسان کا نفس ناطقہ ہے مشائین کے عام و خاص سب ناواقف ہیں کیونکہ ان لوگوں نے انسان کی حد صرف حیوان ناطق قرار دی ہے حالانکہ ناطق ہونا ایک عرض حقیقت انسانی کے تابع ہے خاص کر نفس جو ان سب چیزوں کا مبدء ہے اس کا علم اس کے عوارض و لوازم سے ہو سکتا ہے کیونکہ نفس خود غیر محسوس ہے۔ اب سمجھ لیجئے۔

Marfat.com

جب مشائین کا اپنے نفس کے علم کی نسبت یہ حال ہے تو دیگر اشیا کے علم کی نسبت کیا کہنا مگر ہم انشاء اللہ تعالیٰ اشراقی طریقہ سے اس کی تفصیل دوسرے حصہ میں بیان کرینگے۔

فواصل اشراقی مشائین کہتے ہیں کہ شے کی حد تام کے بیان میں اگر ذاتی عام یا خاص ذکر جاتی ہے اور اسی ذاتی عام کو جو حقیقۃ کلیہ کی جواب میں کہی جائے جنس کہتے ہیں جیسے انسان کے واسطے حیوان جنس قریب ہے اور شے کی ذاتی خاص کا نام فصل ہے جیسے ناطق انسان کی فصل قریب ہے

اگر مشائین یہ کہیں کہ شے مجہول کا علم بغیر ذریعہ شے معلوم کے نہیں ہو سکتا تو ہم یہ کہتے ہیں کہ جو ذاتی ایک شے کیساتھ مخصوص ہے اس کو وہ شخص کیونکر جان سکتا ہے جو اس شے ہی کو نہیں جانتا مثلاً کسی ناواقف نے دریافت کیا کہ انسان کیا ہے ہم نے جواب دیا کہ حیوان ناطق ذاتی مخصوص ہے انسان کے واسطے یعنے انسان کے سوا کسی اور چیز میں نطق نہیں پایا جاتا اور انسان ہی سے یہ شخص بالکل ناواقف ہے تو ضرور ہوا کہ ناطق سے بھی بے خبر ہوگا کیونکہ ناطق سے باخبر ہونیکا صرف ایک ہی ذریعہ ہے کہ انسان کے سوا کسی اور چیز میں اس نے نطق پایا ہو مگر ہم پہلے ہی کہہ چکے ہیں کہ نطق صرف انسان کے ساتھ مخصوص ہے اور انسان کا یہ شخص بالکل علم نہیں رکھتا پس ہمارے جواب سوال ناطق سے اس کو کچھ فائدہ نہ پہنچیگا

کسی شے کی ذاتی خاص کے ذریعہ سے اس شے کا علم ہونے کے واسطے ضرور ہے یہ کہ اس ذاتی خاص کا پہلے سے علم ہو۔ اور اگر یہ ذاتی اس شے ہی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ دوسری چیزوں میں بھی موجود ہے۔ تب اسکے علم سے بھی کچھ فائدہ ہوگا۔ انسان کی مثلاً تعریف میں یہ کہنا کہ حیوان

Marfat.com

مفید نہیں ہے۔ لہذا ضروری ہوا کہ کسی ایسی بات کیساتھ انسان کی تعریف کیجائے جو انسان ہی کے ساتھ مخصوص ہو مگر اس وقت یہ مشکل ہے کہ جو شخص انسان سے ناواقف ہوگا وہ انسان کی خصوصیات سے بھی ناواقف ہوگا۔ خلاصہ یہ کہ نہ مجہول کے ذریعہ سے مجہول کا علم ہو سکتا ہے نہ تحصیل علم کے واسطے مشابہین کے قواعد کافی ہیں لہذا مناسب ہے کہ علوم حقیقیہ کے شائق کشف و مشاہدہ کی طرف رجوع کریں۔

المقالۃ الثانیہ

مجتون اور اُن کے مبادی کا بیان۔ اسکے اندر بھی سات ضابطے ہیں

ضابطۂ اوّل قضیہ و قیاس اور ان کی اصناف کا بیان۔

قضیہ ایک قول ہے جس کے قائل کو اس میں سچا یا جھوٹا کہہ سکیں۔ اور قیاس قول ہے جو کئی قضیوں سے مرکب ہو اور ان قضیوں کے تسلیم کرنے کے بعد ان سے اور قول یعنی نتیجہ پیدا ہو۔ پھر قضیہ کی کئی اقسام ہیں۔

حملیہ وہ قضیہ ہے جس میں یہ حکم لگایا جائے کہ دو چیزوں میں سے ایک چیز ہے جو دوسری ہے یا نہیں ہے مثلاً انسان حیوان ہے یا انسان حیوان نہیں ہے۔ اس قضیہ میں دو جزء ہیں ایک انسان جو محکوم علیہ ہے یعنی جس کے اوپر حکم لگایا گیا اسکو موضوع کہتے ہیں اور دوسرا حیوان جو محکوم بہ ہے یعنی جسکے ساتھ حکم لگایا گیا اسکو محمول کہتے ہیں۔ انسان کو حیوان کہنے کا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں میں اتحاد ہے یعنے جس چیز کو انسان کہا جاتا ہے وہ بعینہ حیوان ہے۔ یہاں کے دو چیزوں میں اتحاد ہوں کبھی تو موضوع میں ہوتی ہے جس کی مثال یہ ہے۔ کبھی محمول حکم میں ہوتی ہے جیسے یہ کہنا کہ ضاحکہ انسان حیوان

Marfat.com

کی بات نہ موضوع میں ہوتی ہے نہ محمول میں بلکہ ایک تیسری چیز میں ہوتی ہے مثلاً ضاحک کاتب[1] ہے۔ کیونکہ ضحک کتابت دونوں انسانیت میں متحد ہیں۔ جو ان دونوں کے علاوہ ہے۔

کبھی دو قضیوں کو باہم ربط دیکر ایک قضیہ بنا لیتے ہیں اگر ربط لزوم کے ساتھ ہو قضیہ شرطیہ متصلہ کہلائے گا مثلاً اگر سورج[2] طالع ہوگا پس دن موجود ہوگا۔ اس قضیہ کے دونوں جزوں میں سے جس پر حرف شرط ہوگا۔ اس کو مقدم اور جس پر حرف جزا ہوگا اسکو تالی کہتے ہیں۔ اور اگر ربط مخالفت کے ساتھ ہو تو شرطیہ منفصلہ کہینگے مثلاً یہ عدد[3] یا زوج ہے یا فرد ہے اس قضیہ کے اجزا دو سے اکثر بھی ہو سکتے ہیں مثلاً یہ شکل[4] یا مثلث ہے یا مربع ہے یا مخمس ہے یا مسدس ہے۔ اس قضیہ سے قیاس بنانا چاہیں تو جو متفق ہو اس کا استثناء کریں۔ اس سے باقی کی نقیض ہو جائیگی مثلاً ہم کہیں کہ مگر یہ شکل مربع ہے تو اس استثناء سے مثلث وغیرہ سب کی نقیض ہو گئی۔ اور اگر ان جملوں میں سے ایک کی نقیض کا استثنا لیا گیا مثلاً ہم نے یہ کہا کہ یہ شکل مربع نہیں ہے تو اس صورت میں باقی جملوں کے اندر قضیہ متصلہ رہیگا یعنے صرف یہ تحقیق ہو جائے گا کہ وہ شکل مربع نہیں ہے مگر یہ ثابت نہ ہوگا کہ مثلث وغیرہ میں سے وہ شکل کون سی ہے کبھی شرطیہ میں لزوم یا مخالفت کی تصریح کرکے اس کو حملیہ بنا دیتے ہیں۔ مثلاً طلوع آفتاب کے واسطے دن کا ہونا لازمی ہے یا طلوع آفتاب کے مخالف رات ہے۔

ضابطۂ دوم قضایا کے حصر و اہمال اور ایجاب و سلب کا بیان۔

قضیۂ شرطیہ میں اس بات کا ظاہر کرنا بہت ضروری ہے کہ لزوم یا عناد کا حکم اس کے اندر دائمی ہے یا غیر دائمی ہے تاکہ قضیہ کا اہمال جاتا رہے اور وہ محصور

صرف کہتے (۱) کہ ان کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود ۲ ہذا العدد اما زوج او فرد ۳ شکل اما مثلث او مربع او مخمس او مسدس ۴ الشمس لزوم وجود النہار او مخالفتہ

Marfat.com

کلیہ یا جزیہ ہو جائے اسی طرح جب حملیہ میں یہ کہا کہ انسان حیوان ہے تو اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ کل انسان حیوان ہیں یا بعض انسان حیوان ہیں پس یہ نتیجہ مہملہ ہے اور اس کے اس اہمال کو لفظ کل یا واحد یا بعض کے ساتھ دور کر دینا چاہیے اگر قضیہ کا موضوع جزئی ہو تو قضیہ جزئیہ کہلائیگا جیسے زید کاتب ہے اور اگر موضوع کلی ہو اور اس کے تمام افراد پر ایجاب یا سلب (اثبات یا نفی) کا حکم لگایا جائے۔ تو وہ قضیہ محصورہ کلیہ ہے۔ مثلاً ہر ایک انسان حیوان ہے اور انسان میں ہے کوئی چیز بہتر نہیں ہے۔ جس قضیہ میں بعض افراد کی تخصیص کر دی جائے اس کو محصورہ جزئی کہتے ہیں مثلاً بعض حیوان انسان ہے اور بعض حیوان انسان نہیں ہے۔ جو لفظ ناظر کے اہمال کو دور کرتا ہے جیسے کل یا بعض کا لفظ ہے اسکو سور کہتے ہیں اور یہ قضیہ محصورہ کہلاتا ہے۔ اور جس قضیہ میں سور نہ ہو وہ مہملہ ہے۔ علوم عقلیہ میں بحث کرنے کے واسطے ہر ایک قضیہ کو محصورہ کلیہ بنا لینا چاہیے تاکہ بالکل اہمال باقی نہ رہے قضیہ حملیہ میں موضوع و محمول اور ان کی درمیانی نسبت کا ہونا ضروری ہے نسبت تصدیق و تکذیب کا احتمال رکھتی ہے۔ اور اسی نسبت کے اعتبار قضیہ قضیہ ہوا ہے جو لفظ اس نسبت پر دلالت کرتا ہے اسکو رابطہ کہتے ہیں بعض زبانوں میں یہ رابطہ محذوف ہوتا ہے اور اس کے بدلے قضیہ میں ایک ایسی خاص ہیئت لائی جاتی ہے جو اس نسبت پر دلالت کرتی ہے مثلاً عربی زبان میں رابطے کے بدلے موضوع پر الف لام داخل کر کے کہتے ہیں اَلْاِنْسَانُ حَیَوَانٌ۔ نیز موضوع کو نسبت دے محمول کو نکرہ لانے سے بھی یہی نسبت پیدا ہو جاتی ہے جیسے زَیْدٌ کَاتِبٌ یعنی کاتب ہے اردو میں لفظ ہے رابطہ ہے۔ قضیہ سالبہ میں حرف سلب جو عربی میں لیس اور

---

[1] زید کاتب میں زید موضوع خارجی ہے [2] کل انسان حیوان ایجاب میں اثبات کی مثال [3] شیء لا شیء بحجر سلب میں نفی کی مثال [4] بعض حیوان انسان [5] بعض الحیوان لیس بانسان [6] شیء

اور اردو میں نہیں ہے رابطہ کو قطع کرتا ہے مثلاً زید کاتب نہیں ہے۔ اگر قضیہ موجبہ کو سالبہ بنایا جائے تو اس کو معدولہ کہینگے۔ اگر حرف سلب موضوع کا جز ہو قضیہ موجبہ معدولۃ الموضوع کہلائیگا[1]۔ اور اگر محمول کا جز ہو تو موجبہ معدولۃ المحمول کہینگے اور جب حرف سلب رابطہ کا قاطع ہوگا اس وقت قضیہ سالبہ ہی رہیگا جو حکم کسی چیز کو ذہن میں واجب کرے وہ اسی چیز پر ہوگا جو ذہن میں ثابت ہوتی ہے اور جو حکم کسی چیز کو خارج میں واجب کرے۔ وہ اسی چیز پر ہوگا جو خارج میں ثابت ہوتی ہے۔ عدول و تحصیل میں شرطیات بھی حملیات ہی کی مثل ہیں کیونکہ جب ان میں ایک سے زائد سلب ہوگا اور ان کے باہم ربط لزومی یا عنادی باقی رہیگا۔ تو یہ قضیہ موجبہ ہوگا مثلاً اگر سورج[2] طالع نہ ہوگا۔ پس دن موجود نہ ہوگا۔ اور یا یہ[3] عدد زوج نہیں ہے۔ ربط لزومی و عنادی کے دونوں سالبہ قضیوں میں باقی رہنے کے سبب قضیہ موجبہ مگر معدولۃ الطرفین ہے۔ یاد رہے کہ سلب کے اور سلب داخل کرنے سے (یعنی نفی کی نفی) اثبات ہو جاتا ہے۔ اور یہ بھی یاد رہے کہ کل کی نفی کرنے سے بعض کی نفی یا سلب نہیں ہوتا مثلاً ہم کہیں کہ کل[4] انسان کاتب نہیں ہیں تو اس سے یہ لازم نہیں ہوتا کہ ایک انسان بھی کاتب نہ ہو۔ اسی طرح جب سلب کلی کا سلب کرینگے تو سلب جزئی باقی رہیگا۔ مثلاً یہ بات نہیں[5] ہے کہ انسان میں سے کوئی کاتب نہیں ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض انسان کاتب نہیں ہیں۔ اور بعض کاتب ہیں قضیہ متصلہ کا سلب لزوم کے دور کرنے اور قضیہ منفصلہ[6] کا سلب عناد کے دور کرنے سے ہوتا ہے۔

ضابطہ سوم۔ جہات قضایا کے بیان میں۔

قضیہ حملیہ میں اگر محمول کی نسبت موضوع کی طرف ضروری الوجود ہو واجب کہلائیگا

---

[1] متو جو زوج نہیں ہے وہ فرد ہے۔ کل لا زوج فرد ہے۔ [2] اذا لم یکن الشمس طالعۃ لم یکن النہار موجودا ہے
[3] اذا لم یکن ہذا العدد فہو زوج لیس کفر۔ [4] لیس کل انسان کاتبا ہے۔ [5] لیس لا شیء من انسان کاتبا ہے۔ [6] جیسے کسی دونوں کا ایجاب۔ اثبات لزوم دونوں کے ساتھ ہوتا ہے

Marfat.com

اور اگر ضروری العدم ہے ممتنع کہینگے۔ اور اگر وہ نسبت نہ ضروری الوجود ہے نہ ضروری العدم تب وہ ممکن ہے مثلاً انسان حیوان ہے اس میں حیوان کی نسبت انسان کی طرف ضروری ہے۔ اور انسان پتھر نہیں ہے اس میں پتھر کی نسبت کا انسان کی طرف نہونا ضروری ہے۔ اور انسان کاتب ہے اس میں کاتب کی نسبت کا انسان کی طرف ہونا اور نہونا برابر ہے۔ عام لوگ اپنے محاورہ میں ممکن اُس چیز کو کہتے ہیں جو ممتنع نہ ہو حالانکہ جو واجب نہ ہو وہ بھی ممکن ہے مگر عام لوگ اس کو مراد نہیں لیتے ہماری گفتگو عام لوگوں کے محاورہ میں نہیں ہے[1]۔ بلکہ ہماری کتاب میں جہاں ممکن کا لفظ ہو اس کا یہی مفہوم سمجھنا چاہیئے کہ نہ وہ واجب ہو نہ ممتنع ہے[2]

جس چیز کا واجب یا ممتنع ہونا کسی دوسری چیز پر اس طرح موقوف ہو جب وہ چیز نہ رہے تو اس چیز کا واجب یا ممتنع ہونا بھی نہ رہے تو یہ چیز فی نفسہ ممکن اور دوسری چیز کے ساتھ واجب یا ممتنع ہے کیونکہ دوسری چیز کے ساتھ واجب یا ممتنع ہونے سے ذاتی امکان دور نہیں ہوتا۔ یہ بھی معلوم رہے کہ کُلُّ اِنْسَانٍ حَیَوَانٌ کہنے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ کل انسانوں کا مجموعہ حیوان ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ افراد انسان میں سے ہر ایک فرد حیوان ہے۔ اسی طرح جب تم یہ کہو کہ کُلُّ اِنْسَانٍ یَعِیْشُ دَارًا خَاصَّۃً تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ افراد انسان میں سے ہر ایک فرد کی بحالت انفراد ایک گھر گنجائش رکھتا ہے نہ یہ کہ ایک ساتھ تمام افراد کی گنجائش رکھتا ہے۔

حکمۃ اشراقی تمام قضایا سے موجبہ ضروریہ بنانے کی ترکیب جبکہ ممکن کا امکان اور واجب کا وجوب اور ممتنع کا امتناع ضروری ہے تو بہتر یہی ہے کہ وجوب وغیرہ جہات کو محمول کا جز بنا کر قضیہ کو ضروریہ کر دیا جائے

[1] اسکو امکان عام کہتے ہیں ۱۲ [2] اسکو امکان خاص کہتے ہیں ۱۲

Marfat.com

مثلاً ہر ایک انسان کا کاتب ہونا بالضرورت ممکن ہے اور ہر ایک انسان کا حیوان ہونا بالضرورۃ واجب ہے۔ اور ہر ایک انسان کا پتھر ہونا بالضرورۃ ممتنع ہے یہ قضیہ ضروریہ جازمہ ہو گیا یعنے اس نے بات کا بالکل فیصلہ کر دیا اور اس میں کچھ شک و شبہ باقی نہ رکھا۔ کسی چیز کے واجب یا ممتنع ہونے کا حکم لگانے کے واسطے ہمارا اس کو واجب یا ممتنع جاننا ضروری ہے پھر اس کے واسطے ہمکو قضیہ ضروریہ ہی لانا چاہیئے۔

معلوم ہو کہ قضیہ ایجاب ہی کے اعتبار سے قضیہ نہیں ہے بلکہ سلب کے سبب سے بھی قضیہ ہے کیونکہ ایجاب اور سلب دونوں عقلی حکم ہیں اور چونکہ سلب میں ایک چیز کے نہ ہونے کو ثابت کیا جاتا ہے لہذا یہ بھی اس اعتبار سے ایجاب ہے۔ اگر ایجاب یا سلب کا حکم کسی چیز پر نہ لگایا گیا ہو تو وہ چیز فی نفسہ ان میں سے ایک سے خالی نہ ہوگی جس قضیہ میں جہت متعین نہو اس کو مطلقہ ایجابیات کہا جائیگا۔

ضابطۂ چہارم تناقض کے بیان میں۔

ایجاب اور سلب ہی میں دو قضیوں کے مختلف ہونے کا نام تناقض ہے۔

اور تناقض کے واسطے یہ آٹھ شرطیں ہیں اگر دونوں قضیے ان کے اندر متحد ہونگے تناقض ہوگا ورنہ نہوگا اوّل اتحاد فی الموضوع یعنے دونوں قضیوں کا موضوع ایک ہو مثلاً زید کاتب ہے اور زید کاتب نہیں ہے مگر ایک قضیہ کا موضوع ہول دل ہو کر عمرو کاتب نہیں ہے تو تناقض نہوگا دوم اتحاد فی المحمول مثلاً زید کاتب ہے۔ اور نسبت ہے دونوں قضیوں کا ایک محمول نہ ہونے سے تناقض نہیں ہوا۔ سوئم اتحاد فی الشرط مثلاً جسم مفرق بصر ہے یعنے بشرطیکہ سفید ہو اور جسم مفرق بصر نہیں ہے بشرطیکہ سیاہ ہو۔ چہارم اتحاد زمانی مثلاً زید روزہ دار نہیں ہے یعنی کسی زمانہ اتحاد کا ہو مثلاً زید بیٹھا ہے یعنے گھر میں اور زید نہیں بیٹھا یعنے بازار میں ششم اتحاد اضافی مثلاً زید باپ ہے یعنی عمرو کا اور زید باپ نہیں ہے یعنی بکر کا ہفتم

Marfat.com

ہفتم اتحاد فی القوۃ والفعل مثلاً شراب نشہ کرتی ہے یعنے بالقوۃ اور شراب نشہ نہیں کرتی یعنے بالفعل[1]۔ ہشتم اتحاد جزئی و کلی مثلاً حبشی سیاہ ہے یعنے کھال اُس کی اور حبشی سیاہ نہیں ہے یعنی دانت اس کے۔ تناقض سے یہ بات ہوتی ہے کہ دونوں قضیے صدق و کذب میں جمع نہیں ہو سکتے۔ اس واسطے شرائط مذکورہ میں ان کا متحد ہونا ضروری ہے۔ قضایا کلیہ میں تناقض پیدا کرنے کیواسطے صرف اُسی بات کا سلب کرنا کافی ہے جس کا ہم نے ایجاب کیا ہے مگر جب موجبہ کلیہ کی نقیض کیواسطے سالبہ کلیہ بنائیں تو اُس میں بعض کے ایجاب کا احتمال باقی رہیگا۔ مثلاً کل انسان حیوان ہے کی نقیض میں ہم کہیں کہ کل انسان حیوان نہیں ہے اس نقیض سے بعض کی نفی نہیں ہوتی۔ محصورہ جزئیہ میں لفظ بعض سے نقیض نہیں مثلاً بعض حیوان انسان ہے کی نقیض یہ نہ ہوگی کہ بعض حیوان انسان نہیں ہے کیونکہ لفظ بعض مہمل ہے کسی فرد معین پر دلالت نہیں اسواسطے ضروری ہے کہ اس بعض کو معین کرکے اس کا کچھ نام رکھدیں تب تناقض ہو جائے گا۔ ہمارے نزدیک تناقض کا بیان اسی قدر کافی ہے

ضابطۂ پنجم۔ عکس کے بیان میں

عکس یہ ہے کہ قضیہ کا پورا موضوع محمول اور محمول موضوع بنا دیا جائے باقی قضیہ کی تمام کیفیت اور صدق و کذب اُسی طرح رکھا جائے جیسا کہ تھا۔ تم یہ جانتے ہو کہ جب تم نے کہا کُلُّ[2] اِنسانٍ حَیوانٌ تو پھر تم یہ نہیں کہہ سکتے ہو کُلُّ حَیوانٍ اِنسانٌ۔ جس قضیہ کا موضوع خاص اور محمول عام ہو اُس کا عکس صحیح نہیں ہوتا۔ مطلب یہ ہے کہ قضیہ موجبہ کلیہ ہو یا بعضیہ جیسے بَعضُ الاِنسانِ حَیوانٌ ان دونوں کا عکس کلیہ نہ ہوگا بلکہ جزئیہ ہوگا یعنے بَعضُ الحَیوانِ اِنسانٌ۔ جب موضوع

[1] جب شراب کو پیا جائے تب نشہ کرتی ہے نہ یہ کہ ہاتھ میں لینے سے نشہ کرے جیسے کہ آگ ہاتھ لگانے جلا دیتی ہے۔ [2] یعنے کل انسان حیوان ہیں ۱۲۔ [3] یعنی کل حیوان انسان ہیں ۱۲

Marfat.com

موضوع و محمول دونوں خاص ہوں تب عکس بالکل صحیح ہوگا مثلاً کُلّ اِنسانٍ ناطقٌ کا عکس کُلُّ ناطقٍ اِنسانٌ صحیح ہے۔

ضابطۂ ششم قیاس ہی کے متعلق چند مباحث کے بیان میں۔

قیاس وُہ قول ہے جو دو قضیوں سے مرکب ہو اور ان قضیوں کے تسلیم کرنے سے ایک اور قول لازم ہو پھر اگر اس قیاس میں نتیجہ یا اس کی نقیض مذکور ہو تو اس کو استثنائی کہینگے۔ مثلاً اگر زید انسان ہے تو وہ حیوان ہے۔ مگر وہ حیوان ہے نتیجہ نکلا کہ وہ انسان ہے اگر قیاس میں نتیجہ یا اس کی نقیض بالفعل مذکور نہ ہو تو قیاس اقترانی ہے۔ مثلاً زید انسان ہے اور ہر ایک انسان حیوان ہے نتیجہ نکلا کہ زید حیوان ہے۔ اسکے ہر ایک قضیہ کا نام مقدّمہ ہے۔ نتیجہ کے موضوع کو حدِّ اصغر اور جس مقدمہ میں یہ نہ ہو اس کو صغریٰ کہتے ہیں اور نتیجہ کے محمول کو حدِّ اکبر اور جس مقدمہ میں یہ نہ ہو اس کو کبریٰ کہتے ہیں اور جو چیز ان دونوں میں مکرر آئے اس کا نام حدِّ اوسط ہے۔

صغریٰ اور کبریٰ میں حدِّ اوسط کے لگانے سے جو ہیئت حاصل ہوتی ہے اس کا نام شکل ہے اور شکلیں چار ہیں کیونکہ اگر حدِّ اوسط صغریٰ کی محمول اور کبریٰ کی موضوع ہو تو یہ شکل اوّل ہے اور اس کے برعکس شکل چہارم ہے اور اگر حدِّ اوسط صغریٰ و کبریٰ کی محمول ہو تب شکل سوم و اگر موضوع ہے۔ تب شکل چہارم ہوگی مگر نتیجہ پیدا کرنے کے واسطے شکل اوّل سب سے بہتر اور سہل ہے

ضابطۂ ہفتم قیاسہائے برہانی کے بیان میں۔

علوم حقیقیہ میں برہان کے سوا کوئی قیاس استعمال نہیں کیا جاتا اور برہان وہی قیاس کو کہتے ہیں جو مقدّمات یقینیہ سے مرکب ہو۔ ہمارے نزدیک مقدمات

لہ مثلاً زید انسان ہے اور ہر ایک انسان حیوان ہے نتیجہ نکلا کہ زید حیوان ہے۔ زید حدِّ اصغر اور زید انسان صغریٰ اور حیوان حدِّ اکبر اور ہر ایک انسان حیوان کبریٰ ہے اور انسان حدِّ اوسط ہے۔

Marfat.com

یقینیہ کی تین قسمیں ہیں۔ ایک وہ جن کا مفہوم دلی ہو۔ اس مفہوم کی تصدیق اس کی حدود کے تصور پر موقوف ہو اور اس کی حدود کا تصور کرنے کے بعد کسی سے اس کا انکار نہ ہو سکے مثلاً تم وہ حکم لگاؤ کہ کل جز سے بڑا ہے اور جو چیزیں ایک چیز کے برابر ہونگی وہ سب آپس میں برابر ہونگی۔ اور سیاہی و سپیدی ایک ہی جگہ جمع نہیں ہو سکتیں۔ اور ایک وہ مقدمات یقینیہ ہیں جن کا معلوم تمہارے قوی ظاہری یا باطنی سے مشاہدات ایسے شخص کے سامنے حجت نہیں لا سکتے ہو۔ جو ان کا مشعر و شعور نہ رکھتا ہو مثلاً جنمی اندھے کے آفتاب کا روشن ہونا حجت نہیں لایا جاتا کیونکہ وہ اس کا مشعر یعنے بینائی نہیں رکھتا۔ اسی طرح جس شخص نے کبھی ہاتھی نہ دیکھا ہو اس کے سامنے ہاتھی کو حجت نہیں لا سکتے اس لئے اگرچہ اس کو ہاتھی کے دیکھنے کا مشعر یعنے بینائی حاصل ہے۔ مگر شعور نہیں ہے یعنے اس نے کبھی اس کو دیکھا نہیں۔ اور ایک یہ کہ ان مقدمات یقینیہ کا معلوم حدسی ہو اور حدسیات کی قاعدۂ اشراق کے موافق کئی قسمیں ہیں

مجربات یعنے وہ مشاہدات جن کے بار بار تجربہ میں آنے سے ان کی نسبت یقین حاصل ہو گیا اور ان کے اتفاقی ہونے کا احتمال نہ رہا مثلاً لکڑی سے مارنا تکلیف دہ ہے۔ تجربہ کے حکم اور استقرا کے حکم میں فرق یہ ہے کہ حکم استقرائی یقین کا فائدہ نہیں دیتا کیونکہ اس میں جزئی مشاہدات حکم کلی کا سہارا بنائے جاتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ استقرا وہ حکم ہے جو کسی کلی کی بہت سی جزئیات میں کسی بات کے پائے جانے سے اس پر لگایا جائے اگر یہ حکم کلی کی تمام جزئیات کو شامل ہو۔ تو اسکو استقرا تام کہتے ہیں۔ ہمارا یہ حکم لگانا کہ انسان کا سر کاٹنے سے انسان زندہ نہیں رہتا اس بنا پر ہے کہ یہ بات بہت سے افراد انسانی میں دیکھی گئی ہے ورنہ تمام نوع انسان کا سر کاٹا نہیں گیا۔ اور یہ حکم کہ ہر ایک انسان حیوان ہے

Marfat.com

انسان کی جزئیات کثیرہ کے مشاہدہ پر مبنی نہیں ہے۔ بلکہ انسان کی نفس طبیعت و ماہیت کی بنا پر ہے۔ اس مقام میں اگر نوع متحد ہو تو کبھی یقین کا فائدہ دیتا ہے اور اگر نوع متحد نہ ہو تو کبھی یقین کا فائدہ نہیں بھی دیتا مثلاً تم اپنے مشاہدات کی بنا پر یہ حکم لگاؤ کہ چبانے میں ہر ایک حیوان کا نیچے کا جبڑا حرکت کرتا ہے۔ مگر جن حیوانات کا تم نے مشاہدہ نہیں کیا ہے ممکن ہے کہ تمہارا حکم اُن کے خلاف ہو جیسے مگرمچھ کا چبانے کے وقت اوپر کا جبڑا حرکت کرتا ہے۔

متواترات یعنے وہ قضایا جن پر بکثرت شہادتوں کے حاصل ہونے سے انسان اُن کے یقینی ہونے کا فیصلہ کر دیتا ہے ہم شہادتوں کی تعداد مقرر نہیں کرتے اس لئے کہ بعض اوقات، تم بڑی شہادتوں سے یقین حاصل ہو جاتا ہے اور زیادہ شہادتوں سے نہیں ہوتا۔

یاد رہے کہ ان تمام قضایا یعنی مجربات و متواترات کے یقینی ہونے میں قرائن کو بھی بہت بڑا دخل ہے۔ قرائن ہی سے اکثر انسان کو حدس ہوتا ہے اور وہ حکم لگاتا ہے یہ بھی یاد رہے کہ تمہارے حدسیات غیر کے سامنے حجت نہیں ہو سکتے جبتک کہ اس کو بھی وہی حدس نہ حاصل ہو۔ بعض اوقات، وہم انسانی ایک حکم لگاتا ہے۔ مگر یہ حکم جھوٹا ہوتا ہے مثلاً وہم نے اپنے نفس اور عقل اور موجود لانی جہت کے انکار کا حکم لگایا۔ کیونکہ وہم کے نزدیک ہر ایک موجود ایک جہت میں ہے اور اس کی طرف حسی اشارہ کیا جاتا ہے اور وہم نے ایسا کوئی موجود نہیں دیکھا جو کسی جہت میں نہ ہو۔ مگر وہم کا یہ انکار معقولات صرفہ یعنے اُنہیں چیزوں میں ہو گا جو محض عقل سے دریافت ہوتی ہیں اور وہ چیزیں جو حس سے دریافت ہوتی ہیں اُن اگر عقل بھی وہم کی شاہد ہوئی تب وہم کا حکم صحیح ہو گا مثلاً دو جسم ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے معقولات صرفہ میں جب اس کی عقل اس کی حکم نقیض کے مقدمات پیدا کریگی

Marfat.com

اور وہم نتیجہ پر پہنچے گا تو جو حکم اس نے تسلیم کیا تھا۔ اُس سے باز آجائیگا۔ مثلاً اسکی عقل نے مساعدت کی اور اس نے جانا کہ انسانِ کُلی ذہن کے اندر موجود ہے حالانکہ اسی جہت میں موجود نہیں ہے تو اب یہ اس نتیجہ پر پہنچ جائیگا کہ بعض موجودات ایسی بھی ہیں جو کسی جہت میں موجود نہیں ہیں اور اپنے پہلے حکم سے باز آئیگا۔ جو حکم عقل کے خلاف ہو وہ باطل ہے جیسے مردہ سے خوف کرنا۔ عقل کبھی اپنے مقتضے کے خلاف حکم نہیں کرتی بخلاف وہم کے کہ یہ اکثر اپنے مقتضے کے خلاف کرتا ہے۔

مشہورات۔ وہ قضایا ہیں جنکے حق ہونے پر عقل اس سبب سے حکم لگائے کہ لوگوں نے اُنکا اعتراف کیا ہے بعض مشہوراتِ اوّلی یعنی فطری ہیں اور بعض غیر فطری ہیں مثل وہمیات[1] کے۔ مشہورات غیر فطری میں سے بعض حجت کے ساتھ ظاہر ہوتے مثلاً ہمارا یہ حکم کہ جہل قبیح ہے کبھی فطری اس اعتبار سے مشہور ہوتا ہے کہ عام طور پر اس کا اعتراف کیا گیا ہو نہ اس اعتبار سے کہ وہ حق ہو اور کبھی اسکے اعتراف اور شہرت کا سبب اس کا حق ہونا ہی ہوتا ہے۔ مثلاً دو ضدین[2] جمع نہیں ہوتیں۔

مقبولات یعنے وہ قضایا جو کسی ایسے شخص سے قبول کئے جائیں جس کی نسبت اعتقاد کیا جاتا ہو اور یہ اعتقاد امر سماوی سے ہو جیسے کہ انبیاء علیہم السلام کی نسبت ہوتا ہو یا افزونی عقل سے ہو جیسے کہ حکماء کے ساتھ ہوتا ہے۔

مخیلات یعنے وہ سچے یا جھوٹے قضایا جو نفس پر وارد ہونے کیوقت قبض وبسط کا ایک عجیب اثر پیدا کرتے ہیں[3]۔

مشبّہات وہ قضایا ہیں کہ واجب القبول یا غیر واجب القبول میں سے جسکے مشابہ ہوں عقل ان کی نسبت وہی حکم کرے جو اس کی نسبت کیا ہے

[1] یعنے جیسے کہ بعض وہمیات فطری اور بعض غیر فطری ہوتے ہیں ۱۲ [2] اَلضِّدَّانِ لَا یَجْتَمِعَانِ ۱۲

[3] جو کسی چیز کا ایسے بُرے الفاظ کیساتھ تعریف کرنا جنکے سننے سے نفرت پیدا ہو یا ایسے الفاظ کیساتھ تعریف کرنا جنکے ۱۲

Marfat.com

مسلّمات یعنے وہ قضایا جنکو خصم سے تسلیم کرکے اُس کے مذہب کا ابطال ان پر بنا کریں۔ یہ قضایا حق ہوں یا باطل ہوں

مظنونات یعنے وہ قضایا جن کے ساتھ عقل ظن کے اتّباع میں حکم کرے اور ظن یہ ہو کہ جس بات کا حکم کیا گیا ہے اُس کی نقیض کے امکان کا بھی شعور ہو۔ مثلاً فلاں شخص رات کو چکّر لگاتا ہے۔ پس وہ چور ہے۔ چور ہونیکا حکم جو عقل نے دکھایا یہ ظن یعنی گمان کی بیروی میں لگایا ہے۔ کیونکہ چکر لگانیوالے کا چور نہ ہونا بھی ممکن ہے۔ برہان میں صرف قیاسِ یقینی ہی استعمال کیا جاتا ہے فطری ہو یا صحیح طور سے فطری پر بنا کیا گیا ہو۔ قیاسہائے غیر یقینی میں سے جو قیاس ہمیّات و مشتبہات سے مرکب ہو اس کو مغالطہ اور سفسطہ کہتے ہیں۔ اور جو قیاس مشہورات و مسلّمات سے مرکب ہو اُس کا نام جدل ہے۔ اور جو مقبولات و مظنونات سے مرکب ہو اس کا نام خطابہ اور مخیلات سے مرکب ہو اس کا نام شعر ہے۔

تمثیل یہ ہے کہ ایک جزئی میں کسی حکم کو ثابت دیکھکر دوسری جزئی میں جو اس جزئی کے ساتھ مشابہت رکھتی ہو اسی حکم کو ثابت کرنا۔ مثلاً گھر پر قیاس کرکے ہم یہ حکم لگائیں کہ عالم حادث ہے۔ اس لئے کہ مؤلّف ہے۔ تمثیل یقین کا فائدہ نہیں دیتی۔ اصحاب جدل دو طریق سے تمثیل کی تقریر کرتے ہیں۔ طریق اوّل جس کا نام متقدمین کے نزدیک **طرد و عکس** اور متاخرین کے نزدیک **دوران** ہے یعنی جو بات کسی حکم کی مقتضی ہو جہاں وہ پائی جائے وہیں وہ حکم بھی پایا جائے۔ اور جہاں وہ بات نہ ہو وہاں وہ حکم بھی نہ ہو مثلاً گھر کے حادث ہونے کا سبب تالیف ہے پس جس چیز میں تالیف ہوگی اُسپر حدوث کا حکم لگ جائے گا۔ جیساکہ عالم پر لگایا گیا۔ دوسرا طریق **سبر و تقسیم** ہے یعنے جس چیز پر ہم کوئی حکم لگانا چاہیں تو لازم ہے کہ اُس چیز کی تمام صفات شمار کریں مثلاً گھر پر حدوث کا حکم لگانے

Marfat.com

کے واسطے گھر کی تمام صفات یعنے تالیف۔ جوہریت جسمیت۔ اور امکان کو شمار کرکے ہر ایک صفت میں جدا جدا غور کیا تو بجز تالیف کے اور کسیکو حدوث کی علت نہ پایا کیونکہ اگر کوئی صفت مثلاً امکان یا جوہریت یا جسمیت حدوث کی علت ہوتی تو ضرور تھا کہ تمام ممکنات یا جواہر یا اجسام حادث ہوتے حالانکہ ایسا نہیں ہے پس معلوم ہوا کہ گھر کے حدوث کی علت تالیف یعنے اسکا مرکب ہونا ہے۔

ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ گھر کی یہی صفات ہیں۔ جو انہوں نے شمار کیں بلکہ ممکن ہے کہ کوئی اور صفت باقی رہ گئی ہو اور وہی اس کے حدوث کی علت ہو اور ان لوگوں کو اس صفت کا پتہ نہ چلا ہو کیونکہ بعض صفات پر بہت مدت کے بعد اطلاع ہوتی ہے۔[1]

---

[1] **مطالبات کا بیان**۔ تم کو معلوم ہو چکا ہے کہ ایک تصور دوسری تصدیق۔ تو اب یہ سمجھو کہ تصور کے متعلق لفظ مَا اور اَیّ سے سوال کیا جاتا ہے مَا کے معنی اردو میں کیا کے ہیں اور مَا کیساتھ کبھی آویزہ کے نام کی تشریح طلب کیجاتی ہے مثلاً کوئی شخص سوال کرے کہ ما العنقاء یعنی عنقا کیا ہے تو اس کے جواب میں ان باتوں کی تفصیل بیان کی جائیگی جن پر نام اجمالاً دلالت کرتا ہے۔ اور کبھی مسمّٰی کی ماہیت کا سوال کیا جاتا ہے مثلاً حرکت کیا ہے تو اس کے جواب میں حدود حقیقیہ بیان کرنی چاہئیں۔ غرضکہ ما کے ساتھ مفہوم شے کا سوال کیا جاتا ہے۔ اور اَیّ کے معنی اردو میں یہ تین لفظ ہیں کیا۔ کونسا۔ کس۔ کبھی اَیّ کے ساتھ ایک چیز کی اس کے ہمجنسوں سے تمیز مقصود ہوتی ہے مثلاً اَیُّ حَیَوَانٍ ھُوَ یعنے وہ کونسا حیوان ہے اور کبھی چیز کے زمان یا مکان میں ہونیکا سوال کیا جاتا ہے مثلاً فِیْ اَیِّ مَکَانٍ ھُوَ اَوْ فِیْ اَیِّ زَمَانٍ ھُوَ یعنی وہ کس جگہ میں یا کس زمانہ میں ہے۔ اور کبھی نام یا ماہیت شے کا سوال ہوتا ہے مثلاً اَیُّ شَیْءٍ ھُوَ یعنے وہ کیا چیز ہے۔ تصدیق کے متعلق لِمَ اور ھَلْ سے سوال کرتے ہیں لِمَ کے معنی اردو میں کیوں کے ہیں اور اس کے ساتھ تصدیق کی علت طلب کی جاتی ہے مثلاً لِمَ کَانَ الْعَالَمُ حَادِثًا یعنے عالم حادث کیوں ہے اس کے جواب میں کہا جائیگا۔ اس لئے کہ وہ متغیر ہے اور ہر ایک متغیر حادث ہے۔ ھل کے ساتھ نقیض کی دو طرفوں میں سے ایک کا سوال کیا جاتا ہے۔ اور انہیں دونوں طرفوں میں سے

Marfat.com

اَلْمَقَالَةُ الثَّالِثَةُ

مغالطات اور اشراقیین و مشائین کے درمیان چند حکومات کے بیان میں —

اس کے اندر تین فصلیں ہیں

فصل اوّل مغالطات اور اُن کے اسباب کے بیان میں۔

قیاس میں غلطی واقع ہونے کا ایک سبب اس کی بے ترتیبی ہے یعنی اُس کی ہیئت نتیجہ خیز نہ ہو جس کی ایک صورت یہ ہے کہ پورے طور پر حد اوسط مقدمہ ثانیہ کی طرف منتقل نہ کی جائے مثلاً انسان کے بال ہیں اور بال اُگتے ہیں نتیجہ نکالا کہ (بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۷) ایک کے ساتھ جواب دیا جاتا ہے اور اس کے معنی اردو میں آیا یا کیا کے ہیں مثلاً هَلِ الْحَرَكَةُ مَوْجُوْدَةٌ اَمْ لَا یعنے آیا حرکت موجود ہے یا نہیں ہے۔ جواب میں کہا جائیگا کہ موجود ہے یا کہا جائیگا کہ نہیں ہے یہ ہل بسیط ہے یعنی اسکے ساتھ چیز کے عدم یا وجود کا سوال کیا جاتا ہے اور ایک ہل مرکب ہے جسکے ساتھ چیز کے واسطے کسی بات کا سوال کیا جاتا ہے مثلاً هَلِ الْحَرَكَةُ دَائِمَةٌ اَمْ لَا یعنی آیا حرکت دائمی ہے یا نہیں۔ اس میں حرکت کے واسطے دوام کا سوال کیا گیا ہے۔ یہ چاروں اصول طالب کہلاتے ہیں اور چار ان کی فروعات ہیں یعنی کَیْفَ۔ کَمْ۔ اَیْنَ۔ مَتٰی۔ کَیْفَ کے ساتھ چیز کی کیفیت کا سوال کیا جاتا ہے اور اس کے معنی اردو میں کیسے ہیں مثلاً کَیْفَ الشَّیْءُ۔ یعنی شئے کیسی ہے جواب میں کہا جائیگا سیاہ ہے یا سفید ہے۔ سخت ہے یا نرم ہے۔ اور کم سے چیز کی کمیت طلب کیجاتی ہے یعنی یہ چیز کتنی ہے پھر اگر چیز کے اجزا متصل ہیں تو کم متصلہ ہوگا مثلاً کہیں کہ کتنے گز ہے اور اگر چیز کے اجزا منفصل ہیں تب کم منفصلہ ہوگا مثلاً یہ چیز کتنی ہے یعنی شمار میں۔ اَیْنَ کے معنی اردو میں کہاں کے ہیں اور اسکے ساتھ مکان کی طرف چیز کی نسبت دریافت کیجاتی ہے مثلاً اَیْنَ هُوَ یعنی وہ کہاں ہے یا کس جگہ ہیں اور متٰی کے معنی اردو میں کب کے ہیں یعنی اسکے ساتھ زمان کیطرف چیز کی نسبت دریافت کیجاتی ہے مثلاً مَتٰی تَذْهَبُ یعنی تم کب جاؤ گے۔ نیز معلوم ہو کہ عربی میں مَنْ ذَوِی الْعُقُوْلِ یعنی انسانوں کیواسطے آتا ہے مثلاً مَنْ هُوَ۔ یعنی وہ کون شخص ہے۔ جواب دیا جائیگا کہ زید ہے۔ وَمَا غَیْرُ ذَوِی الْعُقُوْلِ کیواسطے آتا ہے مثلاً مَا الشَّیْءُ یعنے کیا چیز ہے جواب دیا جائیگا کہ لکڑی ہے یا پتھر ہے

Marfat.com

انسان اُگتا ہے۔ اور ایک صورت یہ ہے کہ حد اوسط صغریٰ و کبریٰ میں ایک ہی اعتبار سے صادق نہ آتی ہو بلکہ اگر کبریٰ میں بالفعل صادق آئے تو صغریٰ میں بالقوۃ صادق آئے اس صورت میں بھی نتیجہ صحیح نہ نکلے گا۔ مثلاً ساکت[1] متکلم ہے[2] اور متکلم ساکت نہیں[3] ہے نتیجہ نکالا کہ ساکت ساکت نہیں ہے۔ نیز ایک یہ صورت بھی مغالطہ کی ہے کہ اوسط کبریٰ میں کلی نہ ہو۔ مثلاً ہر انسان[4] حیوان ہے اور حیوان عام ہے نتیجہ نکالا کہ ہر انسان عام ہے نتیجہ میں یہ خطا مقدمہ ثانیہ کے اہمال سے پیدا ہوئی ہے نیز اصغر و اکبر کا نتیجہ میں ایسا نہونا جیسا کہ قیاس میں بیان کیا گیا ہے غلطی پیدا کرتا[5] ہے۔ نیز اگر مقدمہ نتیجہ

---

[1] یعنے بالقوۃ۔ [2] یعنے بالفعل [3] الساکت متکلم والمتکلم لیس بساکت فالساکت لیس بساکت اس میں حد اوسط جو صغریٰ کی محمول ہے یعنی متکلم بالقوۃ ہے یعنی ساکت بالقوۃ متکلم ہے نہ بالفعل۔ اور کبریٰ میں یہی حد اوسط یعنی متکلم بالفعل ہے یعنی متکلم بالفعل ساکت نہیں ہے۔ قیاس میں چونکہ ان دونوں امور یعنی بالقوۃ اور بالفعل کا لحاظ نہیں کیا اسی سبب سے نتیجہ غلط برآمد ہوا۔ [4] کل انسان حیوان والحیوان عام فکل انسان عام۔ اس قیاس میں مقدمہ ثانیہ کے اندر حیوان وہ حیوان نہیں ہے جو کلی ہے کیونکہ حیوان کے افراد میں سے ہر ایک فرد عام نہیں ہے بلکہ حیوان کی حقیقۃ ذہنی عام ہے لہذا نتیجہ غلط ہوا۔ [5] اصغر کی مثال مثلاً الفلک المحدد للجہات جسم لا جہۃ وراءہ وکل جسم لا جہۃ وراءہ لا یخرق فالفلک لا یخرق۔ اسمیں صغریٰ کا موضوع یعنی فلک محدد نتیجہ کا موضوع نہیں ہے بلکہ نتیجہ کا موضوع مطلق فلک ہے۔ اسی سبب سے غلط نتیجہ برآمد ہوا۔ اور اکبر کی مثال یہ ہے۔ زید کامل النظر فی العلوم البرہانیۃ وکل کامل النظر فی العلوم البرہانیۃ فہو حکیم فزید ہو الحکیم۔ فان المنکر غیر المعرف المقتضی للحصر۔ یہ مغالطہ باعتبار حدود کے باب سوء اعتبار حدود کے باب سوء اعتبار حمل سے اور باعتبار قیاس کے باب وضع ما لیس بعلۃ علۃ سے ہے اور مغالطہ کا ایک یہ بھی سبب ہے کہ نتیجہ لفظ کو تغیر دے کر بعینہا قیاس میں وارد کیا جائے مثلاً کل انسان بشر وکل بشر ضحاک فہو انسان ضحاک۔

مولانا یٰسین علی نظامی خواہرزادہ حضرت محبوب الٰہی نظام الدین اولیاء

Marfat.com

سے زیادہ پوشیدہ ہوگا تب بھی غلطی واقع ہوگی۔ مثلاً یہ شئے[1] جوہر کی جز ہے اور جو شئے جوہر کی جز ہو وہ بھی جوہر ہے نتیجہ نکلا کہ یہ شئے جوہر ہے یہ نتیجہ صحیح نہیں ہے کیونکہ جوہر کی جز اسوقت جوہر ہوتا ہے جبکہ اس کو جوہر پر حمل کیا جائے۔ فرش پر مثلاً جوہر کو ابیض پر حمل کرنا صحیح نہوگا۔ اس لئے کہ بیاض[2] اگرچہ ابیض کہ جز ہے۔ را بیض جوہر ہے مگر خود بیاض[3] جوہر نہیں ہے ایک صورت مغالطہ کی یہ بھی ہے کہ مقدمہ ظہور خفا میں نتیجہ کی برابر ہو مثلاً عالم متغیر ہے اور ہر ایک متغیر حادث ہے پس عالم حادث ہے اسکے اندر نتیجہ اور کبریٰ ظہور و خفا میں برابر ہیں لہذا نتیجہ روشن نہ ہوا۔ اور مغالطہ کا ایک یہ بھی سبب ہے کہ مقدمہ کاذبہ ہوگے لفظ کے صادق کے ساتھ مشابہ ہونے سے ذہن کو غلطی واقع ہو جائے کیونکہ ذہن تسلیم کبھی جھوٹی بات کی تصدیق نہیں کرتا مگر جبکہ وہ سچ سے مشابہت رکھتی ہو۔ پھر اس اشتباہ کی ایک صورت یہ ہے کہ ضمیر کا مرجع مشتبہ ہو جائے مثلاً[4] جو کچھ کہ حکیم جانتا ہے وہ ایسا ہی ہے جیسا کہ وہ جانتا ہے اس میں وہ ضمیر کی مشتبہ ہے یعنی جو کچھ کی طرف بھی جاتی ہے اور حکیم کی طرف بھی مگر جو کچھ کی طرف جانا صحیح ہے۔ اور ایک سبب مغالطہ کا اسم مجازی یا مستعار ہونا ہے مثلاً بعض منقوش گھوڑا ہے اور ہر گھوڑا حیوان ہے پس بعض منقوش حیوان ہے یا مغالطہ کا سبب ترکیب ہوتی ہے مثلاً کہیں غلام حسن (دونوں لفظوں کے سکون کے ساتھ) اس میں اضافت اور صفت دونوں کا احتمال[5] ہے۔ یا مغالطہ کا سبب ایسا لفظ ہوتا ہے جو کئی وجہوں کا احتمال رکھتا ہو۔ جیسے لفظ مختار کہ فاعل بھی ہے

[1] شئے کذا جزء الجوہر وکل ما ہو جزء الجوہر جوہر فشئے کذا جوہر ۱۲ [2] بیاض سفیدی اور ابیض وہ شئے جو سفیدی رکھتی ہے ۱۲ [3] بیاض اس سبب سے جوہر نہیں ہے کہ بیاض قیام میں محل کی محتاج ہے اور جوہر بذات خود قائم ہوتا ہے ۱۲ [4] کل ما یعلمہ الحکیم فہو کما یعلمہ ۱۲ [5] بعض المنقوش فرس وکل فرس حیوان فبعض المنقوش حیوان ۱۲ [6] یعنے حسن کا غلام اور غلام فرس دونوں معنی ہو سکتے ہیں ۱۲

مولانا یٰسین علی انطامی دہلوی

Marfat.com

اور مفعول بہی[1]۔ نیز حرف سلب کے رابطہ سے مقدم یا مؤخر ہونے یا بکثرت آنیکے سبب سے بہی مغالطہ واقع ہوتا ہے۔ حرف سلب مغالطہ کا بہت بڑا سبب ہے لہذا جہانتک ممکن ہو۔ اس سے پرہیز کریں اسیطرح جہات کے سبب سے بہی مغالطہ پڑتا ہے۔ کبھی ابہام عکس کے سبب سے بہی مغالطہ پڑتا ہے مثلاً کسی نے اس بنا پر کہ ہر سیاہی رنگ ہے یہ حکم لگایا کہ ہر رنگ سیاہ ہے۔ اور کبہی ترکیب مفصل سے بہی غلطی واقع ہوتی ہے۔ مثلاً زید طبیب اور جید ہے یعنے زید طبیب اور اچھے اخلاق والا ہے مگر ترکیب کی غلطی سے یہ احتمال بہی پیدا ہوتا ہے کہ زید اچھا طبیب ہے۔ نیز تفصیل مرکب سے بہی مغالطہ ہوتا ہے مثلاً پانچ کا عدد زوج و فرد ہے یعنے دونوں سے مرکب ہے۔

نیز[3] مثلاً زمین مین سے ایک کو بعینہ دوسرا خیال کرنا یا ایک کو دوسرے کی علت سمجہنا غلطی پیدا کرتا ہے کیونکہ بعض متلازمات مین صحبت کے سوا اور کچھ نہیں ہوتا مثلاً انسان مین ضحک و کتابت کی متعدد دین باوجودیکہ ان مین تلازم ہے مگر [illegible] کی علت یا عین دوسری نہین ہین۔

اس قسم کا مغالطہ اکثر انہیں لوگون کو واقع ہوتا ہے جو علم [illegible] سے بہرہ نہیں رکہتے اور شئے کے ملازم کو اس کی علت سمجہ لیتے ہین کسی شئے کی ایک خاص بات کو عام قرار دیکر [illegible] جنس دوسری شئے مین اسکو ثابت کرنا بہی غلطی ہے مثلاً یہ کہنا کہ

[1] مغالطہ کا ایک سبب یہی ہے کہ دو چیزون کی [illegible] جاری کیا جائے مثلاً یوں کہیں کہ انسان وجوب [illegible] کے ساتھ [illegible]

Marfat.com

سیاہی جامع بصر ہے اس سبب سے کہ وہ رنگ ہے تاکہ پھر سفیدی مین بھی یہی حکم ثابت کرین جو شئی بالفعل ہے اسکو بالقوۃ کی جگہ اور بالقوۃ کو بالفعل کی جگہ اور بالذات کو بالعرض کی جگہ اور بالعرض کو بالذات کی جگہ لینے سے غلطی پڑتی ہے اور ذہنی اعتبارات کا خارجی امور کیجگہ لینا بھی غلطی مین ڈالتا ہے مثلاً کوئی شخص انسان کلی کو سنے اور اسکو امر خارجی خیال کرلے حالانکہ انسان کلی امر ذہنی ہے۔ نیز کسی چیز کی مثال کا اس کی جگہ لینا مثلاً کوئی شخص آگ کی صورت ذہنی کی نسبت یہ حکم لگائے کہ جلادیگی۔ نیز علت کے جز کو علت کیجگہ مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ دیکھنے کی علت زندگی ہے حالانکہ علت اس کی زندگی مع بینائی کے ہے نہ صرف زندگی۔ نیز جو چیز کہ خلف مین کذب کی علت نہیں ہے اسکو علت قرار دینا (غلطی پیدا کرنا) جیسا کہ برہان لمانع مین ہے یعنے۔ اگر دو خدا ہون اور ان مین سے ایک زید کے ہاتھ کو حرکت دینا اور دوسرا اسکو ساکن رکھنا چاہے تو یا زید کے ہاتھ کو نہ حرکت ہوگی نہ سکون ہوگا یا دونون ہونگے یا دونون مین سے ایک ہوگا اور یہ تینون باطل نہیں اسواسطے کہ پہلی صورت مین دونون خدا عاجز رہتے ہین اور دوسری صورت مین اجتماع نقیضین لازم آتا ہے اور تیسری صورت مین ایک خدا عاجز اور ایک قادر رہتا ہے لہذا دو خدا نہیں ہوسکتے یہ نتیجہ صحیح نہیں ہے کیونکہ دو خداؤنکو اس برہان مین اختلاف ارادہ کے ساتھ فرض کیا گیا ہے نہ مطلقاً۔ اس سبب سے مطلقاً دو خداؤنکی نفی نہیں ہوسکتی۔ نیز کسی ممتنع چیز کو موجود فرض کرکے اسپر کسی چیز کے ثبوت کی بنا کرلیں مثلاً کہیں کہ خدا کا شریک ممکن ہے کیونکہ اسکے وجود کا فرض کرنا ممتنع نہیں ہے اور جو چیز ممتنع نہو وہ ممکن ہے نتیجہ نکلا کہ خدا کا شریک ممکن ہے اور یہ غلط ہے نیز حیثیات کے ساتھ بے پروائی کرنے بعد اسکے دونون حیوانیت مین شریک ہین نیز اسیطرح ادمویت کو عالم اتفاقات نہین بھی جاری کرنے سے مغالطہ پڑتا ہے مثلاً یون کہیں کہ زید طول مین عمرو سے بہتر نہیں ہے۔ بعد اس کے کہ دونون

Marfat.com

سے بھی مغالطہ واقع ہوتا ہے مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ ہر ابیض کے مفہوم مین بیاض داخل ہے
اور زید ابیض ہے پس زید کے مفہوم یعنے حقیقت مین بھی بیاض داخل ہے یہ غلطی ہے
اس لئے کہ بیاض جو ابیض مین داخل ہے تو اس کے ابیض ہونیکی حیثیت سے داخل ہے نہ اس
حیثیت سے کہ وہ انسان یا حیوان وغیرہ ہے نیز نقیض کے موقع مین اصطلاح کو
اس کے محل سے اطلاق متغیر کرلینا بھی مغالطہ ڈالتا ہے نیز مماثل کے مماثل کو مماثل
کہنا بھی مغالطہ ہے کیونکہ مماثل اسوقت مماثل ہوتا ہے جب مماثلت تمام وجوہ سے
ہو اور اگر ایک ہی وجہ سے مماثلت ہو تو صرف اسی وجہ مین مماثل کا مماثل مماثل
ہوگا اور جب کسی جہت سے اتحاد نہو تب بالکل مماثلت نہوگی اس لئے کہ
ممکن ہے ایک چیز دوسری چیز کے ساتھ ایک بات مین مماثلت رکھتی ہو اور
دوسری چیز تیسری چیز کے ساتھ دوسری بات مین مماثلت رکھتی ہو پس پہلی
اور تیسری چیز مین کچھ مماثلت نہوگی۔ اسی طرح مساوی للمساوی کو مساوی
لینے مین بھی غلطی ہوگی مگر جبکہ مساوات من جمیع الوجوہ ہو تو مغالطہ نہوگا۔ نیز
عدم کو ضد کی جگہ لینے سے بھی مغالطہ ہوتا ہے مثلاً سکون کہ یہ حرکت کا عدم مقابل
ہے یعنے حرکت نہ ہونا اس چیز مین حرکت متصور ہو سکتی ہو مثلاً اندھا اسکو کہینگے
جس مین بینائی کا تصور ہو سکتا ہے پتھر کو اندھا نہ کہینگے کیونکہ پتھر مین بینائی
انسانیت مین شریک ہین جس نوع واحد کے افراد کے نقص و کمال مین تفاوت ہین ان مین طریق اولویت
جاری نہیں ہوتا کیونکہ اس نوع کے بعض افراد بعض دیگر سے اپنے کمال ذاتی کے ساتھ بہتر اولی ہوتے ہیں
[illegible] جب مساوات کی جہت مختلف ہو مثلاً ایک چیز طول مین دوسری چیز کے [illegible]
ہے تو پہلی اور تیسری چیز مین مساوات نہوگی۔ یہ دعوی کرنا صحیح نہیں [illegible]
سکتا ہے کہ دو چیزین صرف طول ہی مین برابر ہون [illegible]
شر اور ظلمت جن لوگون کے نزدیک خیر اور نور کی ضد نہیں [illegible]
لہذا شر و ظلمت کا مبدء خیر و نور کے مبدء سے جداگانہ ہے [illegible]
حل یہ ہے کہ نہ شر خیر کی ضد ہے نہ ظلمت نور کی ضد ہے بلکہ شر و ظلمت دونون [illegible]

Marfat.com

تصور نہیں ہوسکتا۔ عدم کے پہچاننے کا یہی ضابطہ ہے کہ عدم کسی علت کا محتاج
نہیں ہے مثلاً سکون کے واسطے صرف حرکت کا نہونا کافی ہے اسی طرح اندھا
ہونیکے لئے بینائی نہونے کے علاوہ اور کچھ نہیں چاہیئے۔ جب ہم عدم کو ضد قرار
دینگے تو یہ ایک امر وجودی اور علت کا محتاج ہو جائیگا۔ اسمار اعدام تین
قسم کے ہیں ایک وہ جن میں عدم کے ساتھ امکان بالکل شرط نہیں ہے اور
انہیں کو اسماء سلوب کہتے ہیں جیسے قدوس سبوح قدوس کے غیر ماوی ہونے
سے عبارت ہے۔ دوسرے وہ جن میں عدم کے ساتھ امکان کا ہونا شرط ہے
جیسے اندھا ہونا۔ تیسرے وہ جن میں بعض محل کے اندر امکان شرط ہے اور
بعض میں نہیں ہے۔ نیز مغالطہ کا ایک یہ بھی سبب ہے کہ ایجاب کو ملکہ کی جگہ
اور سلب کو عدم کی جگہ لیا جائے مثلاً یہ کہیں کہ پتھر یا اندھا ہے یا بینا ہے کیونکہ
اشیا دو نفی سے کوئی چیز باہر نہیں ہے جیسے کہ ہم یوں کہیں کہ پتھر بینا ہے یا نابینا
ہے یہ باطل ہے کیونکہ اندھا ہونا محض بینائی نہونے ہی سے عبارت نہیں ہے
بلکہ اس چیز میں بینائی کے نہونے سے عبارت ہے جس میں بینائی متصور ہوسکتی ہے
اسی سبب سے پتھر کو ہم یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ وہ بینا نہیں ہے مگر یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ اندھا ہے
مغالطہ میں پڑ جاتے ہیں عدم ملکہ کے مغالطہ ہوتا ہے لہذا یہ دونوں خارج میں وجود رکھتے ہیں تاکہ مبدا اور علت
کی محتاج ہوں بلکہ ان کی علت صرف ملکہ کی عدم ہوتا ہے جیسے ظلمت کے وجود کیواسطے محض اتنی ضرورت ہے کہ نور کا وجود نہ
ہو [illegible] اعتبار سے عدم ملکہ ہے اور ایک اعتبار سے اسم سلب ہے مشائین کی یہی اصطلاح ہے اور کبھی اس
[illegible] مشکل بھی ہو جاتی ہیں مثلاً مشائین کے نزدیک ظلمت نہ مظلم ہے نہ روشن روشن اس سبب سے نہیں ہے
کہ [illegible] کے سبب نور کو قبول نہیں کر سکتی اور مظلم اس سبب سے نہیں ہے کہ ان کے نزدیک مظلم وہ ظلمت والی چیز ہے جو روشن
ہو سکتی ہو [illegible] اشراق وحکماء اوفلاطون وغیرہم کے نزدیک ہوا مظلم ہے کیونکہ جو چیز نہ نور ہے نہ نورانی ہے وہ ان
کے نزدیک مظلم ہے چنانچہ اگر فلک کے وجود کا تصور کیا جائے تو وہ بھی مظلم ہوگا کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ مشائین نے
[illegible] کیونکہ جو سلیم البصر اپنی آنکھیں کھولے ہوئے (اندھیرے کے سبب) اسکو کچھ
[illegible] اسکو ظلمت ہی کہے گا [illegible] ہو یا بادل وغیرہ ہو پس یہ لوگ عرف عام کو حجت نہیں
[illegible] محمد [illegible] علی نظامی دہلوی مترجم

Marfat.com

مغالطہ کا ایک یہی سبب ہے کہ ایک عام لفظ کو چند مواضع مین مختلف معانی جاری کرکے بعض معانی کو بعض کی جگہ لیلین مثلاً کہا جائے کہ واجب لذاتہ یا ممکن ہے یا ممتنع ہے اور چونکہ وہ ممتنع نہین ہے لہذا ممکن ہے اور جب وہ ممکن ہے تو اس کا ہونا بہی ممکن ہے اور نہونا ممکن ہے پس واجب لذاتہ کا نہونا ممکن ہے اور یہ محال ہے۔ اور مغالطہ کی ایک قسم یہ بہی ہے کہ ایک ماہیت جو کئی متشابہ اجزا سے مرکب ہو اس کے ایک جز کی حقیقت کو کل کی حقیقت تصور کرین اور یہ تصور ان چیزون مین صحیح بہی ہوتا ہے جو شکل اور بعض طمیات کے علاوہ نہین مثلاً پانی کے دو حصے باہم ملانے کے بعد کل سے حقیقت مین مختلف نہونگے بلکہ مقدار مین مختلف ہونگے۔ اور دائرہ کے دو ٹکڑے باوجودیکہ ایک دوسرے سے متشابہ ہین مگر کل دائرہ کی حقیقت سے اختلاف رکہتے ہین اسیطرح دو کا عدد جو ایک ہی سے حاصل ہوتا ہے مگر ایک اور ایک سے اس کی حقیقت جداگانہ ہے

فصل دوم ۔ چند قواعد اور کل شکوک کے بیان مین۔

ایک مجہول شئے تمہارے مطلوب تہی وہ تم کو حاصل ہوئی تو اب تم کیسے جانا کہ یہی شئے تمہاری مطلوب تہی۔ اگر اس کے حاصل ہونیکے بعد تم نے اس کو نہ جانا تو جہل باقی رہا اور اگر جان لیا تو ضرور تم کو اسی شئے کے حاصل ہونے سے پہلے اس کا علم تہا اور وہ مجہول نہ تہی غرضکہ دونون صورتون مین شئے مطلوب کا حاصل ہونا ممتنع ہے پہلی صورت مین تو اس سبب سے کہ شئی حاصل ہونیکے بعد اس کا پہچاننا ممکن

لہ عام لفظ جیسے ممکن کہ اسکو بہی ممکن کہتے ہین جو بالامکان العالم ممکن ہو اور اسکو بہی کہتے ہین جو بالامکان الخاص ممکن ہو اور واجب لذاتہ بالامکان العالم ممکن ہے ۱۲ سہ کیونکہ تم کو معلوم ہو چکا ہے کہ واجب تعالیٰ بالامکان العالم ممکن ہے نہ بالامکان الخاص یعنے عام لوگ صرف اس چیز کو ممکن کہتے ہین جو ممتنع کے قابل ہے لہذا اسکا موجب سابقہ کیطرف منقلب نہیں ہو سکتا۔ عام سے کل مراد ہے جو اپنے اندر وقوع شرکت کو مانع نہیں ہوتی اور کبہی عام سے مستغرق بہی مراد ہوتا ہے یعنے حکم کا ہر ایک فرد پر جاری ہونا مگر پہلا عام یعنے کلی جسکے صدق و اثبات سے خاص یعنے جزئی اثبات لازم نہیں ہوتا بلکہ اس کی نفی و کذب سے خاص کی نفی اور کذب لازم ہوتا ہے مثلاً جو شئی حیوان ہے

Marfat.com

نہیں اور دوسری صورت مین اس لئے کہ جب وہ پہلے سے معلوم تہی تو پہر اس کا حاصل ہونا تحصیل حاصل ہے۔ یہ مغالطہ بہی اس قیاس کی وجوہ و حیثیات کے مہمل ہونے سے واقع ہوا ہے کیونکہ اس مین مطلوب کے مجہول و معلوم ہونیکی وجوہ و حیثیات ظاہر نہین کی گئین بلکہ شک پیدا کرنیکے واسطے اس کے مجہول یا معلوم ہونیکی مطلق حیثیت کا اعتبار کیا ہے۔ خیال کیجئے کہ اگر مجہول من جمیع الوجوہ مجہول ہوتا تو اس کی طلب ہی نہ کی جاتی اسیطرح اگر وہ من جمیع الوجوہ معلوم ہوتا تو اس کا حاصل ہونا تحصیل حاصل تہا اور یہ محال ہے پس معلوم ہوا کہ مطلوب ایک وجہ سے مجہول تہا اور یہی مجہول وجہ اب ہمکو معلوم ہوئی ہے

اگر کوئی شخص کسی چیز کا نام سنکر اس کے مفہوم کو دریافت کرلے تو اسکے جواب مین کہا جائے گا کہ یہ نام ان معنون کے مقابل رکہا گیا ہے مگر صرف اسیقدر جواب سے سائل کو اپنے مطلوب کا علم نہیں ہو سکتا مثلاً ایک شخص یہ جانتا ہے کہ ققنس ایک پرندہ ہے تو صرف اسیقدر جاننے سے یہ شخص ققنس کو نہین پہچان سکتا جبتک کہ اسکو ققنس کی ان خاص صفات کا بہی علم نہو جن سے یہ اسکو دیگر پرندون سے تمیز کر سکے۔

قاعدہ - ایک شئے کی حقیقت کے واسطے علی سبیل البدل مختلف مقومات کا ہونا جائز نہیں ہے کیونکہ ہر ایک مقوم کے ساتھ حقیقت مختلف ہو جاتی ہے اور یہ جائز ہے کہ ایک شئی کے وجود[۲] کی علی سبیل البدل بہت سے مقومات ہون

اسکا انسان ہونا ضروری نہیں اور جو شئی حیوان نہیں ہے اس کا انسان ہونا ضروری ہے۔ اور دوسرا عام یعنے مستغرق وہ اس کے برعکس ہے یعنے اسکے صدق کے ساتھ اس کے خاص کا صدق لازم ہوتا ہے اور اس کے کذب سے اسکے خاص کا کذب لازم نہیں۔ دیکھو کل انسان حیوان ہے کے صدق سے زید حیوان ہے یہی صادق ہے اور کل حیوان انسان ہین کے کذب سے زید انسان ہے کاذب نہیں ہے [۱] ماہیت کا مقوم وہ ہے کہ باوجود اس کے ماہیت کا جز ہونیکے اس کے بغیر ماہیت نہ پائی جائے ۱۲ [۲] وجود کا مقوم وہ ہے کہ باوجود

Marfat.com

جیسے مخلوقیت۔ حدوث و نجیز وغیرہ وجود انسانی کی مقومات ہین مگر نہ علی سبیل البدل

قاعدہ جو قاعدہ کلیہ اسواسطے بنایا جائے کہ اسکے ساتھ ایک چیز کے دوسری چیز پر واجب یا ممتنع ہونے کا حکم لگائین پھر اسکے بعد اس چیز کی کسی جزئی مین وہ چیز واجب یا ممتنع نہو تو یہ قاعدہ باطل ہوگا مثلاً ہم نے قاعدہ کلیہ بنایا کہ ہر ایک انسان ضرور کاتب ہے تو زید کے کاتب نہونے سے یہ قاعدہ صحیح نہوگا یا مثلاً ہم نے کہا کہ ہر ایک انسان ضرور کاتب نہین ہے تو زید کے کاتب ہونے سے ہمارا قاعدہ غلط ہو جائیگا جب کسی کلی پر کسی بات کا امکان کیساتھ حکم لگایا جائے تب اس کلی کے ایک فرد کا بھی اسکے ساتھ موصوف ہونا کافی ہے کیونکہ اگر یہ بات اس کلی کیواسطے واجب ذاتی تو ضرور تھا کہ اسکے تمام افراد مین پائی جاتی اور اگر ممتنع ہوتی تو ایک فرد مین بھی نہ پائی جاتی۔ جیسے کتابت کا ہونا انسان کے واسطے ممکن ہے نہ واجب و ممتنع ۱۲

فصل سوم۔ اشراقی نکات اور چند حکومات کے بیان مین

اس فصل مین مشائین کے چند قواعد پر تنقید کی گئی ہے تاکہ معرفت حق حاصل ہو

مقدمہ چند اصطلاحات کے بیان مین جن کے معلوم کرنے سے مقصود کی تحصیل مین آسانی ہو جائے۔

عرض جو شئے خارج ذہن مین وجود رکھتی ہے وہ یا تو کسی شئے مین حلول کرنے والی اور اسکے اندر بالکلیہ شائع ہوگی اسی کو ہم ہیئت اور عرض کہتے ہین اور یا کسی چیز مین حلول نکرنے والی اور بالکلیہ شائع نہوگی اسکو ہم جوہر کہتے ہین

ہیئت یعنے عرض کے اندر محل مین شائع ہونے کا احتیاج واقع ہوتا ہے اور جبتک یہ عرض باقی رہتی ہے اسکا احتیاج بھی باقی رہتا ہے پس یہ تصور کرنا ممکن نہین ہے کہ ہیئت بالذات یعنے خود بخود قائم ہے اور نہ یہ تصور کرنا ممکن ہے کہ عرض اسکے شئی سے خارج ہو جبکہ اس کے بغیر شئی نہ پائی جائے ۱۲ یعنے انسان کیواسطے کتابت ممکن ہونے سے زید کا کاتب ہونا اور عمرو کا کاتب نہونا کافی ہے ۱۲ مثلاً متحرک جب حرکت کرنے کا ارادہ کرے تو حرکت کی جگہ سے زائل نہوگا ۱۲

ایک محل سے دوسرے محل مین انتقال کرتی ہے کیونکہ جب عرض انتقال کرے گی تو حرکت اور جہات اور وجود کے ساتھ منتقل ہو جائیگی اور ابعاد ثلثہ یعنے طول و عرض اور عمق اسکو لازم ہونگے اور اسوقت یہ جسم ہوگی نہ عرض۔ جسم ایک جوہر ہے جسکی طرف حسی اشارہ کیا جاتا ہے۔ کوئی جسم ابعاد ثلثہ سے خالی نہین ہوتا پس جسم و عرض ایک دوسرے سے بالکل متبائن ہونگین یعنے جو چیز جسم ہے وہ عرض نہیں ہو سکتی۔ اور جو چیز عرض ہے وہ جسم نہیں ہو سکتی اسی سبب سے عرض کا ایک محل سے دوسرے محل کیطرف منتقل ہونا محال ہے۔ اجسام کے جسمیت مین باہم شریک ہونے اور بیاض مین مختلف ہونے سے معلوم ہوا کہ سواد و بیاض جسمیت و جوہریت سے علیحدہ نہیں۔ ہر ایک شئی جو اعیان کے اندر موجود ہے یا واجب ہے یا ممکن ہے۔

ممکن وہ شئے ہے جس کے اندر خود کوئی ایسی بات نہو جو اس کے عدم پر ترجیح دے بلکہ فی نفسہ اس کا وجود عدم برابر ہو پھر جب یہ ممکن شئی وجود مین آئیگی تو کسی ایسی چیز کا ہونا ضرور ہوگا جس نے اس کے وجود کو اس کے عدم پر ترجیح دی ہے اور یہی چیز اس ممکن کے وجود کی علت ہے جب یہ علت موجود ہوگی یہ ممکن بھی موجود ہوگا اور جب یہ معدوم ہوگی ممکن بھی معدوم ہوگا۔ غرضکہ ممکن کا موجود یا معدوم ہونا غیر کے ساتھ ہے اور جب اس غیر علت سے قطع نظر کر کے دیکھینگے تو وہ ممکن ہوگا۔ بعض لوگون کے گمان کے موافق اگر ممکن کے وجود کو امکان وجوب مین لے آئے تو ضرور ہوگا کہ عدم اس کو امتناع مین لے جائے اور اس صورت مین ممکن کبھی ممکن نہ رہے گا۔

جس چیز کا وجود غیر یعنے دوسری چیز پر موقوف ہو وہ بغیر اس غیر کے موجود نہو گی۔

Marfat.com

نہ ہوگی تو اسپر موقوف نہ ہوگا۔ اسبات سے معلوم ہوا کہ غیر کو اس کے وجود میں دخل ہے اور یہ چیز (جس کا وجود غیر موقوف ہے) فی نفسہ ممکن ہے۔

علّت ہم اس شئے کو کہتے ہیں جسکے وجود میں سے دوسری شئے کا وجود بغیر تاخیر کے ضروری ہو اور علّت ہی کے اندر اس شئے کے وجود کی شرائط اور مانع کا زائل ہونا بھی داخل ہیں کیونکہ جب تک کسی چیز کے وجود کا مانع دفع نہ ہوگا۔ اور شرائط و علّت موجود نہ ہونگی اُس چیز کا وجود نہیں ہو سکتا۔ علّت اور معلول کے درمیان وجوب کی نسبت ہونی چاہیئے اگر امکان کی نسبت ہوگی تو علت و معلول نہ ہونگے۔ علت کا اپنے معلول پر تقدم عقلی ہوتا ہے نہ زمانی اور اسی کو تقدم ذاتی کہتے ہیں اگر علت و معلول زمانی ہیں تو دونوں ایک زمانہ میں ہونگے مثلاً توڑنا اور ٹوٹ جانا ایک ہی وقت میں ہوتا ہے مگر عقلاً توڑنا ٹوٹنے پر مقدم ہے اور اسی سبب سے یوں کہا جاتا ہے کہ توڑا پس ٹوٹ گیا

تقدم ایک زمانی ہے جیسے باپ کا بیٹے پر تقدم ہونا اور ایک مکانی جیسے امام کا مقتدیوں پر تقدم ہونا اور ایک وضعی ہے جیسے فلک زحل کا فلک مشتری پر تقدم ہونا اور ایک تقدم شرفی ہے جیسے اُستاد کا شاگرد پر مقدم ہونا۔

کبھی علّت کا جز معلول سے باعتبار زمانہ کے مقدم ہوتا ہے جیسے لکڑی کا تقدم کرسی پر اور کبھی باعتبار عقل کے مقدم ہوتا ہے جیسے کرسی کا نقشہ اس کے بنانے والے کے ذہن میں۔ پہلے کو علت مادی اور دوسرے کو علت صُوری کہتے ہیں یہاں ایک اور قابل ذکر بات بھی سُن لیجے۔ جس سلسلہ میں ترتیب ہوگی خواہ کسی قسم کی ہو (وضعی ہو یا طبعی) اور اُس کے احاد مجتمع ہونگے وہ سلسلہ ضرور متناہی ہوگا کیونکہ اگر ہم اس کو غیر متناہی فرض کریں اور پھر اس میں سے ہر دو اکائیوں کے درمیانی اعداد کو غیر متناہی فرض کریں تو یہ غیر متناہی محصور بین الحاضرین ہو جائیگا

Marfat.com

اور یہ محال ہے۔ اور اگر سلسلہ میں سے ہر دو کے درمیان اعداد متناہیہ فرض کئے جائیں تب کل سلسلہ متناہی ہوگا۔ یہی برہان اجسام کے متناہی ہونے میں کام دیتی ہے۔

دوسرا برہان سلسلہ کے متناہی ہونے پر یہ ہے کہ سلسلہ کے دونوں سروں کو باہم ملا دیا جائے جیسے تسبیح کا دورا باندھ دیتے ہیں بعد ازاں اس سلسلہ کا ایک حصہ جدا کرلیں جو متناہی ہوگا پھر اس متناہی حصہ پھر باقی حصہ کو رکھیں اور دیکھیں کہ کونسا حصہ زیادہ ہے جو حصہ دوسرے حصہ سے زیادہ ہوگا وہ ضرور مقدار متناہی کے ساتھ زیادہ ہوگا اور جو چیز متناہی پر مقدار متناہی کے ساتھ زیادہ ہوتی ہے وہ بھی متناہی ہوتی ہے پس یہ سلسلہ متناہی ہوا۔

حکومۃ نزاع اس بات میں ہے کہ مشائین کہتے ہیں۔ ماہیات کا وجود اعیان و اذہان میں ماہیات پر زائد ہے یعنی ماہیت اور چیز ہے اور وجود اور چیز ہے۔ اور ان کے مخالفین کہتے ہیں کہ وجود ماہیات پھر اذہان میں زیادہ ہے مگر اعیان میں زائد نہیں ہے یعنے خارج میں وجود اور ماہیت ایک ہیں اور ذہن میں الگ الگ ہیں

وجود ایک ہی معنے اور ایک ہی مفہوم کے ساتھ جوہر و عرض اور انسان و حیوان وغیرہ تمام موجودات پر واقع ہوتا ہے لہذا وجود ان سب سے اعم[1] ہے۔ اسیطرح ماہیت و شیئیت اور حقیقت و ذات کا مفہوم بھی بحالت اطلاق اعم ہے۔ مدعی کا دعوی یہ ہے کہ وجود و ماہیت وغیرہ معقولات محض عقلی ہیں خارج میں وجود نہیں رکھتے کیونکہ اگر ایسا ہو تو پھر یا وجود ماہیات پر اعیان و اذہان دونوں میں زائد ہوگا اور یا بالکل زائد نہ ہوگا اور یہ دونوں باطل ہیں کیونکہ اگر اس کو بالکل زائد نہ مانا جائے بلکہ سواد ہی سے وجود مراد لیا جائے۔ تب ایک ہی معنی کے ساتھ وجود بیاض و سواد اور جوہر پر واقع نہ ہوگا۔ اور اگر اعیان و اذہان دونوں میں اسکو زائد تصور کریں تب یا تو وجود جوہر

[1] اعم یعنے عام تر ہے ۱۲ ۵۲ مگر چونکہ وجود ایک ہی معنی کے ساتھ سب پر واقع ہوتا ہے لہذا یہ قول باطل ہے ۱۲

Marfat.com

کے اندر حلول کرنیوالا یعنی اُس کا عرض ہوگا اور یا بذات خود قائم ہوگا۔ اگر بذات خود قائم ہے تب جوہر اس کے ساتھ متصف نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ اس حالت میں جوہر وعرض کے ساتھ اِس کی نسبت برابر کی ہوگی اور ان سے اِس کا کوئی خاص تعلق نہ ہوگا۔ اور اگر وجود جوہر کے اندر حلول کئے ہوئے ہے تب یہ جوہر کو حاصل ہے اور حاصل ہونا ہی وجود ہے تو جب وجود حاصل ہوا پس وہی موجود ہوا اور ہر موجود کے لئے وجود ہے۔ پس وجود کے لئے بھی وجود ہوا الیٰ غیر النہایۃ۔ اگر وجود کا موجود ہونا ہی نفس وجود سے عبارت ہو تب وجود وجود اور غیر وجود پر ایک معنی کے ساتھ صادق نہ ہوگا۔ کیونکہ اشیاء میں وجود کا مفہوم یہی ہے کہ وہ ایک وجود والی شئے ہے اور خاص وجود میں وجود کا مفہوم یہ ہے کہ بس وہ وجود ہے۔ ہم ان دونوں معنوں پر وجود کا اطلاق کرتے ہیں اسواسطے ضرور ہوا کہ وجود کو موجود لیا جائے پھر اس موجود کے واسطے وجود اور اُس کے لئے وجود ہو کر تسلسل ہو جائے گا۔

اگر سواد معدوم ہو تو اُس کا وجود حاصل نہیں ہے یعنے موجود نہیں ہے کیونکہ جب سواد معدوم ہے تو اس کا وجود بھی معدوم ہے تو جب ہم نے وجود کو سمجھ کر یہ حکم لگایا کہ وہ موجود نہیں ہے تو وجود کا مفہوم موجود کے مفہوم سے علیحدہ ہوا۔ اور جب ہم نے یہ کہا کہ وہ سواد موجود ہوئی جسکو ہم نے معدوم کہا تھا اور اس کا وجود ہمیں حاصل تھا پھر حاصل ہوا تو اس صورت میں وجود کا حصول وجود سے علیحدہ ہوگا حالانکہ وجود کا حصول ہی وجود ہے۔ پس بصورت مذکورہ وجود کے واسطے وجود اور پھر اس کے لئے وجود ہو کر سلسلۂ غیر متناہی ہو جائے گا۔

اتباع مشائین کو اس بات میں شک ہوا ہے کہ آیا وجود اعیان میں حاصل ہے یا نہیں جیسا کہ اصل ماہیت میں انہوں نے شک کیا ہے۔ اس بنا پر وجود کے

لہ اگر چونکہ وجود ایک ہی معنے کے ساتھ سب پر واقع ہوتا ہے لہذا یہ قول باطل ہے ۱۲

کے واسطے دوسرا وجود پہلے وجود کے علاوہ ہونا چاہیئے جیسا کہ اُن کے نزدیک ماہیت کا وجود ماہیت پر زیادہ ہے۔ پس تسلسل ہوگیا۔ ہمارے بیان سے صاف ظاہر ہوگیا کہ وجود میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو عین ماہیتِ وجود ہو کیونکہ جب ہم اس ماہیتِ وجود کا تصوّر کرینگے تو ہم کو اس بات میں شک ہوگا کہ اس کا وجود خارج میں ہے یا نہیں پھر اس ماہیت وجود کے لئے وجود کی ضرورت ہو کر تسلسل پیدا ہوگا۔

ایک اور وجہ جب ہم وجود کو ماہیت کا وصف اور اعیان میں اس پر زائد تسلیم کرینگے جیسا کہ مشائین کا مذہب ہے تو وجود کی ماہیت کی طرف نسبت ہوگی اور بقول مشائین کے نسبت کے واسطے بھی وجود یعنے خارج میں حصول وثبوت ہوتا ہے پس اِس وجود کے واسطے نسبت اور نسبت کے واسطے وجود ہو کر تسلسل لازم ہوگا۔

ایک اور وجہ جب وجود اعیان میں حاصل ہوتا ہے اور جوہر نہیں ہے[1] تو ضرور ہوا کہ عرض ہو کیونکہ ممکنات موجودہ میں سے ہر ایک شئے یا جوہر ہے یا عرض ہے۔ اور جب یہ عرض ہو تو اپنے محل سے پہلے موجود نہیں ہو سکتا کیونکہ بغیر محل کے عرض کا وجود محال ہے۔ اور نہ محل کے ساتھ موجود ہو سکتا ہے کیونکہ اس صورت میں محل مع الوجود پایا جائے گا نہ کہ بالوجود۔ اور یہ بھی محال ہو کیونکہ محل بالوجود یعنی وجود کے سبب سے پایا جاتا ہے نہ مع الوجود۔ یعنے وجود کے ساتھ نہیں پایا جاتا۔ اور نہ وجود محل کے بعد حاصل ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں ماہیت اپنے وجود سے پہلے موجود ہوگی پس وجود کا اپنے ذات پر تقدّم لازم ہوگا اور اگر اس وجود وُجود سے پہلے دوسرا وجود فرض کریں تب تسلسل لازم ہوگا۔ غرضیکہ تینوں صورتیں

[1] کیونکہ موجودات میں سے ہر ایک شئے یا جوہر ہے یا عرض ہے ۱۲

Marfat.com

صحیح نہیں ہیں۔

نیز جب وجود کو اعیان میں جوہر پر زائد فرض کیا جائے تو وہ کیفیت ہو جائیگا کیونکہ مشائین نے کیفیت کی جو حد بیان کی ہے وہ اس وقت پورے طور سے اسپر صادق آتی ہے۔ یہ لوگ علی الاطلاق حکم لگا چکے ہیں کہ محل کیفیت وغیرہ تمام اعراض پر مقدم ہوتا ہے تو اس صورت میں وجود پر بھی مقدم ہوا اور یہ ممتنع ہے۔ جب وجود کو عرض یا کیفیت فرض کیا گیا تو یہ تمام اشیاء سے عامتر نہ رہے گا بلکہ عرض و کیفیت اس سے عامتر ہونگی کیونکہ انہیں کی اقسام میں سے ایک قسم وجود بھی ٹھہرے گا حالانکہ حق اور مشہور بالاتفاق یہی ہے کہ وجود اعم الاشیاء ہے۔ نیز جب وجود عرض ہے تو وہ محل کے ساتھ قائم ہے اور قائم بالمحل کے معنی یہ ہیں کہ وجود اپنے تحقق میں محل کا محتاج ہے اور اس میں شک نہیں ہے کہ محل وجود کے ساتھ موجود ہے۔ پس قیام دور ہو گیا یعنے وجود محل کے ساتھ قائم ہے۔ اور محل وجود کے ساتھ قائم ہے۔

وَهٰذَا مُحَالٌ۔

مشائین کے اتباع کا یہ بھی قول ہے کہ ہم انسانوں کو سمجھتے ہیں نہ وجود کو۔ یعنے وجود کو ہم حیوانیت کی نسبت کے سوا اور کچھ نہیں جانتے۔ اب تعجب یہ ہے کہ انسانیت کی طرف حیوانیت کی نسبت ہونے کے یہی معنی ہیں کہ حیوانیت انسانیت میں موجود ہے ذہن میں یا خارج میں مگر ان لوگوں نے اس نسبت میں دو وجود قائم کئے ہیں ایک حیوانیت کا جو انسانیت کے اندر ہے اور ایک انسانیت کا جس کے اندر حیوانیت ہے۔ اور یہ محال ہے۔ بعض اتباع مشائین نے الٰہیات میں اپنا کل دارومدار وجود ہی پر رکھا ہے کیونکہ ان کے نزدیک الٰہیات کا موضوع وجود ہی ہے حالانکہ بعض اوقات اشیاء کی طرف نسبتوں کو بھی وجود کہتے ہیں مثلاً کہتے ہیں کہ یہ شئے گھر میں یا بازار میں یا ذہن میں یا خارج میں موجود ہے۔ اور کبھی وجود روابط کے

Marfat.com

مغالطہ میں بھی بولا جاتا ہے مثلاً کہتے ہیں کہ زید کاتب پایا جاتا ہے اور کبھی حقیقت اور ذات کو بھی کہتے ہیں مثلاً کہا جاتا ہے حقیقت شئے ذات شئے۔ وجود شئے۔ عین شئے۔ نفس شئے۔ اور ان سب سے شئے کی ذات مراد ہوتی ہے اور ان کے علاوہ اور مواقع میں وجود کو بولتے ہیں۔ غرضکہ وجود ایک اعتبار عقلی ہے اور اعیان عینی خارج میں وجود نہیں رکھتا۔

وحدت بھی خارج میں شئے پر کوئی زائد چیز نہیں ہے کیونکہ اگر یہ زائد ہوگی تو یہ بھی اشیاء میں سے ایک شئے ہوگی اور وحدت کیواسطے وحدت ہو کر تسلسل ہو جائیگا نیز کہا جاتا ہے وحدت احاد کثیرہ جیسے کہتے ہیں شئے واشیاء کثیرہ۔ جب ہم ماہیت اور اس کی وحدت کو دو چیزیں قرار دینگے تو ان میں سے ہر ایک کے واسطے وحدت درکار ہوگی اور بہت سے محالات پیدا ہو جائینگے۔ مثلاً جب ہم نے کہا کہ یہ دو ہیں یعنے ایک ماہیت اور ایک اس کی وحدت۔ تب ماہیت کے واسطے جداگانہ وحدت لازم ہوگی تسلسل پیدا ہوگا۔ نیز وحدت کے واسطے بھی وحدت لازم ہو کر تسلسل ہو جائیگا۔ ہم کو اس مسئلہ کے متعلق زیادہ تقریر کی ضرورت نہیں ہے وحدت ہی کی طرح اعداد کو بھی اعتبار عقلی سمجھنا چاہیئے۔ کیونکہ عدد جب وحدت سے ہوا۔ اور وحدت امر عقلی ہوا۔

ایک اور وجہ اگر چار کے عدد کو ہم عرض قائم بالانسان فرض کریں۔ تو یا انسان کے اشخاص میں سے ہر شخص کے اندر پورے چار ہونگے حالانکہ ایسا نہیں ہے اور یا ہر شخص کے اندر چار میں سے کچھ حصہ ہوگا جو وحدت ہے پس پورے چار کا محل عقل کے سوا اور کہیں نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ چار کا عدد دو عددوں سے مرکب ہے اور وحدت اعتبار عقلی ہے۔ پس چار کا محل بھی عقل ہوئی۔

لہ زید یوجد کاتبا ۱۲ کیونکہ یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وحدت اور کثرت اشیاء کی طبیعت کو عارض ہوتی ہیں جیسے کہ شئے کو عارض ہوتے ہیں اور اسی سبب سے کہتے ہیں وحدت واحدہ اور وحدت کثیرہ

Marfat.com

نیز یہ بھی سمجھ لیجئے کہ ذہن ایک چیز کو مشرق سے مغرب میں لیجا کر دوسری چیز کے ساتھ ملاتا اور اُن کو دو دیکھتا ہے اور انسان ایک جماعت کو دیکھکر اُن میں چار یا پانچ یعنی جنسوں پر اس کی نظر پڑتی ہے اُن کو بہیئت مجموعی لے لیتا ہے پس عدد اعتبار عقلی ہے۔

امکان یعنی شئے کا ممکن ہونا شئے کے وجود پر مقدم ہے یعنی ممکنات ہونے کے بعد وجود میں آتی ہیں ایسا نہیں ہوتا کہ وجود میں آنے کے بعد ممکن ہوں۔ امکان ایک ہی مفہوم کے ساتھ مختلف اشیاء پر واقع ہوتا ہے۔ نیز امکان ماہیت کے واسطے ایک عرض ہے کیونکہ اگر یہ ماہیت کی ذات میں داخل ہوتا تو اس کے بغیر ماہیت کا تعقل دشوار تھا۔ پس امکان ایسی شئے نہیں ہے جو بنفسہٖ قائم ہو۔ نیز امکان واجب الوجود بھی نہیں ہے کیونکہ اگر اس کا وجود اس کی ذات کے واسطے واجب ہوتا تو یہ بنفسہٖ قائم ہو جاتا اور ماہیت کا محتاج نہ ہوتا پس یہ خارج میں ماہیت پر کوئی زائد چیز نہیں ہے بلکہ اعتبار عقلی ہے کیونکہ اگر اس کو موجود فی الخارج کہینگے تو یہ بھی ممکن ہوگا اور پھر اس کے واسطے امکان کی ضرورت ہو کر تسلسل ہو جائے گا۔

وجوب بھی اسی طرح اعیان میں ماہیت پر کوئی زائد چیز نہیں ہے بلکہ ایک امر اعتباری ہے پھر اگر وجوب کو بقول خصم وجود پر زائد تصور کیا جائے تو وجوب بنفسہٖ قائم نہ ہوگا۔ بلکہ ماہیت کی صفت ہوگا اور اس وقت یہ ممکن بالذات اور واجب بالغیر ہوگا۔ اور تسلسل لازم ہو جائے گا۔ امکان کی طرح شئے کا وجوب بھی شئے کے وجود سے پہلے ہوتا ہے لہذا وجوب نفس شئے نہیں ہو سکتا (کیونکہ سابق علی الشئے نفس شئے نہیں ہوتا) پس شئے واجب ہونے کے بعد وجود میں آتی ہے جیسا کہ تم کو معلوم ہو چکا ہے۔ پھر اگر وجوب کے واسطے وجود مانا جائے تو اس وجود کے واسطے وجوب اور پھر اس کے لئے وجود کی ضرورت ہو کر سلسلہ غیر متناہی ہو جائے۔

Marfat.com

لونیت۔ یعنے رنگ ہونا۔ خارج میں سواد کی لونیت سواد پر زائد نہیں ہے (بلکہ جو سواد ہے وہی لونیت ہے اور جو لونیت ہے وہی سواد ہے) اور سواد کو رنگ قرار دینا ہی اُسکو سواد قرار دینا ہے۔ اگر سواد اور لونیت کے وجود کو جُدا جُدا فرض کیے جائیں تو لونیت کے ساتھ ہر ایک خصوصیت یعنے ہر ایک رنگ کا اتصال جائز ہوگا کیونکہ لونیت کے واسطے کوئی خاص رنگ شرط[1] نہیں ہے۔ پس لونیت کے وجود کا سواد کے وجود کے وجود سے علاوہ ہونا باطل ہوا کیونکہ سواد کی لونیت کے ساتھ کوئی دوسرا رنگ متصل نہیں ہو سکتا۔

نیز اگر لونیت کا وجود مستقل فرض کریں تب یہ ضرور ہیئت یعنے عرض ہوگی پھر یہ ہیئت یا تو خاص سواد کے اندر موجود ہوگی یا محل سواد میں موجود ہوگی۔ اگر نفس سواد میں اس نے حلول کیا تب ضرور ہوگا کہ سواد کی لونیت سے پہلے موجود ہو اور اس وقت سواد کو لونیت نہ کہہ سکیں گے نہ لون سواد سے اعم ہوگا اور یہ باطل ہے۔ اور اگر لونیت نے محل سواد میں حلول کیا تب سواد ایک عرض نہ رہیگی بلکہ دو عرضیں ہو جائینگی ایک لون اور ایک سواد حالانکہ عقل کا حکم یہ ہے کہ سواد شئے واحد محسوس اور عرض واحد قائم بالاجسام ہے۔ پس خارج میں لونیت نفس سواد ہی ہے۔ اور ذہن میں شئے زائد ہے۔

اضافات بھی عقلی اعتبارات ہیں یعنی خارج میں وجود نہیں رکھتیں مثلاً اُخوّت (یعنی بھائی ہونا) اعتبارِ عقلی ہے اور اگر اس کو مثلاً زید میں عرض تصور کریں تو خیال فرمائے کہ اس کے اندر دو شخصوں یعنی زید و عمرو کی طرف دو اضافتیں ہیں اور ان دونوں اضافتوں میں سے ہر ایک اضافت دوسرے سے علیحدہ ہے یعنے ایک زید کی طرف ہے اور دوسری عمرو کی طرف ہے پھر جب ہم نے اخوّت کو زید کی

[1] یعنے ہر ایک رنگ لونیت کے اندر ہے اور سیاہی سپیدی سرخی میں سے کوئی لونیت سے خارج نہیں ہے۔

Marfat.com

عرض کیا تو یہ ان دونوں اضافتوں کے علاوہ ایک تیسری چیز ہوگئی کیونکہ اخوت کو ایک ذات فرض کیا گیا ہے اور یہ دونوں اضافتیں باہم متغائر ہیں وہ اس صورت میں یہ دونوں اخوت نہیں ہوسکتیں اور ضرور ہوا کہ ان میں سے ہر ایک بغیر اخوت کے موجود ہو اور ان کے واسطے اضافت اور پھر اضافت کے واسطے اضافت کی ضرورت ہوکر تسلسل ہوجائیگا پس معلوم ہوا کہ اضافت اعتبارات عقلیہ ہیں یکھ اور کچھ۔

عدم (یعنے وہ عدم جو ملکہ کے مقابل ہو) جیسے سکون کہ حرکت کے مقابل ہے یہ بھی امر عقلی ہے (یعنے خارج میں وجود نہیں رکھتا) کیونکہ سکون اس چیز میں حرکت کے نہ ہونے سے عبارت ہے جسکے اندر حرکت متصور ہوسکتی ہے اور انتفاء یعنی نہونا ایسا امر نہیں ہے جو اعیان میں محقق یعنے موجود ہو بلکہ انتفاء اور امکان دونوں عقلی اعتبارات ہیں پس اعدام جو ملکات کے مقابل ہیں سب کے سب امور عقلیہ ہیں۔

جوہریت بھی اعیان میں جسمیت پر امر زائد نہیں ہے بلکہ ایک شئے کا جسم ہونا بعینہٖ اس کا جوہر ہونا ہے کیونکہ ہمارے نزدیک جوہریت یہی ہے کہ شئے کی ماہیت ایسی کامل ہو جس کی وجہ سے شئے اپنے قیام میں محل سے مستغنی ہوجائے۔

مشائین نے جوہر کی یہ تعریف کی ہے۔ کہ وہ موجود لافی موضوع ہے۔ موضوع کی نفی امر سلبی ہے یعنے خارج میں وجود نہیں رکھتی اور موجود ہونا امر عرضی ہے۔ اگر ان کی طرف سے کوئی یہ جواب دے کہ اس تعریف کے علاوہ جوہریت ایک اور امر موجود ہے تو اس شخص کو اپنے اس قول کی شرح اور اس کا اثبات کرنا چاہیئے جو نہایت دشوار ہے۔ اور اگر جوہریت کو ایک امر موجود فی الجسم تصور کریں تو اس کے لئے بھی وجود لافی موضوع ہوگا اور تسلسل ہوجائیگا۔ خلاصہ یہ کہ تمام اعراض یعنی صفات دو قسم کی ہیں ایک صفات عینی یعنے جو اعیان (خارج) میں وجود رکھتی ہیں جیسے

Marfat.com

سواد و بیاض اور حرکت وغیرہ۔ اور ایک صفات ذہنی یعنی جن کا وجود ذہن ہی میں ہے اور ان کا ذہن میں موجود ہونا ایسا ہی ہے جیسے دیگر صفات کا خارج میں موجود ہونا اور یہ وہی صفات ہیں جن کا ہم نے ذکر کیا ہے یعنی وجود و امکان وغیرہ جو شئے خارج میں وجود رکھتی ہے۔ ضرور ہے کہ اس کا ذہنی وجود اس کے خارجی وجود سے مطابق ہوگا اور جو شئے صرف ذہن ہی میں وجود رکھتی ہے اس کے واسطے اس کی ضرورت نہیں ہے۔ جب تم کو یہ معلوم ہو گیا کہ وجوب اور امکان و نوعیت وغیرہ سب اعتبارات عقلیہ ہیں یعنی خارج میں وجود نہیں رکھتے تو یہ بھی سمجھ لو کہ یہ اعتبارات حقائق خارجیہ کے اجزا بھی نہیں ہو سکتے ہیں[1]۔

جب ہم کسی چیز کی نسبت بیان کریں کہ یہ چیز اعیان میں ممتنع ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس چیز کا امتناع اعیان میں موجود ہے۔ بلکہ اس کا مطلب یوں سمجھنا چاہیئے کہ امتناع ایک امر عقلی ہے کبھی ذہنی اور کبھی خارجی چیزوں کے ساتھ متصل ہوتا ہے اور اسوقت اسیطرح کہا جاتا ہے کہ یہ شئے ذہن یا خارج میں ممتنع ہے۔ امتناع کی طرح وجود وغیرہ صفات عقلیہ کو بھی سمجھ لینا چاہیئے۔ متاخرین کے کلام میں ان صفات عقلیہ ہی کو خارجیہ قرار دینے سے بہت سی غلطیاں پیدا ہو گئی ہیں لہذا تم کو خوب غور کرنا چاہیئے۔

عرضیت[2] اتباع مشائین کا قول ہے کہ عرضیت اعراض کی حقیقت سے خارج ہے یہ قول ان کا صحیح ہے کیونکہ عرضیت صفات عقلیہ میں سے ہے ان میں سے بعض نے اس قول کی یہ حجت بیان کی ہے کہ بعض اوقات ایک شئے انسان کی

---

[1] جب کوئی شئے محمول بنے جیسے مثلاً حیوانیت جو حیوان پر محمول ہے اور ہم اسکو عقل میں کسی دوسری ماہیت مثلاً انسان پر حمل کریں تو یہ مناسب نہ ہوگا بلکہ اس کا حمل اسی ماہیت پر صادق ہوگا جو خاص اس کی صلاحیت رکھتی ہے۔ یعنی حیوان پر اسی طرح دیگر معقولات عقلیہ کو بھی سمجھ لینا چاہیئے کہ وہ ماہیات خارجہ کے اجزا نہیں ہو سکتے ۱۲

[2] یعنی عرض ہونا ۱۲۔ مولانا سید نسیم علی نظامی دہلوی عم فیضہم

Marfat.com

عقل میں آجاتی ہے مگر وہ اس کی عرضیت میں شک کرتا ہے۔ اب اگر عرضیت اعراض کی حقیقت میں داخل ہوتی تو حقیقت بغیر عرض کے عقل میں نہ آتی کیونکہ کل کا تعقل بغیر جزء کے تعقل کے محال ہے۔ یہ حجت ان کی صحیح نہیں ہے اور ہم ان سے کہہ سکتے ہیں کہ آپ بھی حکم جوہر میں کیوں نہیں جاری کرتے کیونکہ انسان شئے کے جوہر ہونے میں بھی شک کرتا ہے اور سواد کا رنگ ہونا بھی سواد کے لئے عرضی یعنے اعتبار عقلی ہے۔ سواد پر زائد کوئی چیز نہیں ہے۔ اگر کوئی کہے کہ ہم پہلے رنگ کا تعقل کرتے ہیں پھر سواد کا اور پھر حکم کرتے ہیں کہ یہ سواد ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم پہلے سواد کا تعقل کرتے ہیں۔ اور پھر اس پر رنگ ہونے کا حکم لگاتے ہیں۔

مشائین کی یہ حجت صحیح نہیں ہے بلکہ یہ قول جدلی ہے۔ صحیح و درست حجتیں رہی ہیں جو ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ ہمکو اس مسئلہ میں زیادہ بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

حکومۃ اخری

مشائین کے قواعد سے یہ بات لازم ہو گئی ہے کہ کسی شئے کی تعریف نہیں ہو سکتی کیونکہ ان کے نزدیک جوہر کی فصول مجہول ہیں اور جوہریت کی تعریف یہ لوگ امر سلبی سے کرتے ہیں جو اس کی حقیقت پر دلالت نہیں کرتا۔ اسی طرح نفس و دیگر مفارقات کی فصول بھی ان کے نزدیک مجہول ہیں۔ اعراض میں سے مثلاً لون کی تعریف انہوں نے یہی کی ہے کہ یہ ایک رنگ بینائی کا جمع کرنیوالا ہے اب خیال کیجئے کہ جمع بصر ایک امر عرضی ہے سواد کی حقیقت میں دخل نہیں رکھتا اور لونیت کا حال بھی آپ کو معلوم ہو چکا ہے۔ خلاصہ یہ کہ ان کی تعریفات کے موافق اجسام و اعراض بالکل غیر متصور ہیں کیونکہ جب ان کی فصول ایسی اتفس

Marfat.com

ہوئیں تو اُن کا غیر متصور ہونا ضروری ہے اور وجود جو اظہر الاشیاء ہے اُس کا حال بھی آپ کو معلوم ہو چکا۔ پس حق یہ ہے کہ سواد ایک شئے بسیط معقول ہے۔ کوئی مجہول جز نہیں رکھتی جس شخص نے اُس کو دیکھ لیا وہ اُس کی تعریف کرنی ممکن نہیں عقل میں سواد کی وہی صورت ہے جو حس میں ہے۔ غرض کہ یہ اشیاء تعریف نہیں رکھتیں بلکہ تعریف اُن چیزوں کی ہوتی ہے جو بسائط سے مرکب ہیں مقولات عشرہ جو مشائین نے بیان کئے ہیں یہ سب مقولیت اور محمولیت کی حیثیت سے اعتبارات عقلیہ ہیں۔ اسیطرح اعداد اور وہ مقولات جن کے اندر اضافت دخل رکھتی ہے یعنی اَیْنَ۔ اور مَتٰی۔ اور تِلْکَ۔ اور وَضع بھی عقلی اعتبارات ہیں۔

بعض مقولات ایسے بھی ہیں جو اپنے اندر ایک صفت عینی رکھتے ہیں مگر اعتبار عقلی کے سبب مقولات میں داخل ہو گئے ہیں جیسے خوشبو اور سیاہی کہ ان کا کیفیت ہونا امر عقلی ہے اگرچہ یہ دونوں اپنی ذات میں ایسی دو صفتیں ہیں۔ جن کا وجود اعیان میں ہے۔

حکومۃ اُخریٰ

نزاع یہ ہے کہ مشائین کے نزدیک جسم ہیولیٰ اور صورت سے مرکب ہے اور

لہ جس شخص نے متفرق طور پر بسائط کا تصور کیا ہو ضرور ہے کہ کسی نہ کسی جگہ وہ اُن کے مجموعہ کا بھی تصور کریگا پس معلوم ہوا کہ کیا شئے کی معرفت ان کی ذوات کے ساتھ اور مرکبات کی معرفت ان کی ذاتیات کے ساتھ ہے مثلاً ابیض کی معرفت یہ ہے کہ وہ ایک جسم کثیف لون بیاض ہے یہ معرفت ذاتی ہے اور معرفت عرضی وہ ہے جو احوال و افعال اور صفات کے ساتھ ہوتی ہے مثلاً انسان کی معرفت اس کی صورت اور رنگ اور شکل اور کتابت و صنعت وغیرہ سے یا جسم کی معرفت سواد اور بیاض اور علم۔ ماشیہ وغیرہ سے ۱۲ طابعہ میں علی تفاوت

سلہ مقولات عشرہ ہیں جوہر۔ کم۔ کیف۔ اَیْن۔ مَتٰی۔ وضع۔ ملک۔ اضافت۔ فعل۔ انفعال ۱۲

مولد سبویسین علی تلامی

Marfat.com

اشراقین کے نزدیک جسم محض ایک مقدار قابلِ ابعاد ثلثہ ہے نہ کہ اور کچھ۔ مشائین کی حجت یہ ہے کہ جسم اتصال و انفصال کو قبول کرتا ہے اور اتصال کو قبول نہیں کرتا۔ پس جسم کے اندر کسی ایسی چیز کا ہونا ضرور ہے جو ان دونوں کی قابل یعنی قبول کرنے والی ہو اور یہی ہیولیٰ ہے۔ نیز ان کا بیان ہے کہ مقدار جسم کی حقیقت میں داخل نہیں ہے کیونکہ اجسام جسمیت میں شریک اور مقدار میں مختلف ہوتے ہیں۔ اور جس چیز کے ساتھ اشتراک ہو اُسی کے ساتھ امتیاز نہیں ہو سکتا۔ پس مقدار جسم کی حقیقت پر ایک عرض زائد ہے۔ اور یہ بھی ان کا بیان ہے کہ ایک جسم حقیقی تخلل و تکاثف کے سبب سے بڑا یا چھوٹا ہو جاتا ہے۔ ان کے بیانات کی بالتفصیل تردید یہ ہے کہ یہ جو کہتے ہیں اتصال و انفصال کو قبول نہیں کرتا ان سے یہ کہنا چاہیئے۔ کہ اتصال دو جسموں میں ہوتا ہے یعنی جب ایک جسم دوسرے جسم سے متصل ہوگا اس وقت حکم لگایا جائے گا کہ ان دونوں میں اتصال ہو گیا اسی اتصال کے مقابل انفصال ہے۔ جسم کے اندر عرض و طول اور عمق کے تین امتداد ہیں اور امتداد کے مقابل انفصال نہیں ہے پھر جو شخص جسم کو محض ایک مقدار قابل امتداد ثلثہ تسلیم کرتا ہے۔ اُس کی نسبت تم کیا کہتے ہو۔ اگر تم یہ کہو کہ امتدادات ثلثہ اعراض ہیں کیونکہ جسم کا عرض و طول اور عمق بدلتا رہتا ہے جیسے موم کا تو یہ تمہارا صرف دعویٰ ہی دعویٰ ہے جسپر تم کوئی حجت و برہان نہیں رکھتے۔ دیکھو اس مقدار کے جسم کی کسی جہت میں چلے جانے سے نفس مقدار عرض نہیں ہو سکتا (یعنے جب موم کا طول کم ہوگا تو عرض یا عمق بڑھ جائے گا) پس مقدار کی آمد و رفت جسم کی مختلف جہات میں جسم کے واسطے عرض لازم ہے نہ یہ کہ نفس مقدار عرض ہو کیونکہ نفس مقدار کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

مشائین کا یہ قول کہ اجسام جسمیت میں شریک اور مقدار میں مختلف

Marfat.com

ہیں لہذا مقدار جسمیت سے خارج ہے بالکل فاسد ہے۔ کیونکہ جسم مطلق مقدارِ مطلق کے مقابل اور جسم خاص مقدارِ خاص کے مقابل ہے۔ اور ان کا یہ قول ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص کہے کہ مقادیر مخصوصہ مختلفہ مقدار ہونے میں شریک اور چھوٹے بڑے ہونے میں مختلف ہیں۔ سمجھنا چاہئے کہ مقداروں کا چھوٹا بڑا ہونا بھی مقدار ہی کے ساتھ ہے۔ کہ اور کسی چیز کے ساتھ اور اس میں چھوٹے یا بڑے ہونے ہی کو نقص یا کمال کہتے ہیں اور یہی نقص و کمال کا تفاوت روشنی و گرمی وغیرہ اشیاء میں ہوتا ہے۔ روشنی کے بشدت ہونے سے کامل طور پر اس کا ظاہر ہونا مراد ہے۔ روشنی کا ضعف اجزاءِ ظلمت کی آمیزش سے نہیں ہوتا کیونکہ ظلمت عدمی ہے۔ اور عدمی شئے کے اجزاء نہیں ہوتے۔ نہ روشنی کا ضعف اجزاءِ مظلمہ کی آمیزش سے ہوتا ہے کیونکہ ہم اس نور میں گفتگو کر رہے ہیں جو محسوس ہے غرضکہ نور کی شدت سے اس کا اپنی ماہیت میں پورا اور کامل ہونا ہے۔ یہی بات طول و عرض وغیرہ میں ہے کیونکہ جو طول دوسرے طول سے مقدار میں زیادہ ہو وہی کامل ہے

تخلخل و تکاثف کو جسم حقیقی معنے کے ساتھ شامل نہیں ہے کیونکہ تخلخل اسیوقت ہوگا جب جسم کے اجزاء ایک دوسرے سے جدا ہوں اور ان کے اندر جسم لطیف آجائے جیسے خمیر اور دھنکی ہوئی روئی میں۔ اور تکاثف اس وقت ہوگا جب لطیف جسم تحلیل ہو کر اجزاء سے جدا ہو جائے اور اجزاء باہم پیوست ہو جائیں قمقمہ دیناجیہ[1] کی نسبت مشائین کا بیان ہے کہ آگ اس کے اندر داخل نہیں ہوتی ہم بھی اس کو تسلیم کرتے ہیں مگر اس کے پھٹنے کا جو سبب انہوں نے بیان کیا ہے یعنے مقدار کا زیادہ ہونا اس کو ہم تسلیم نہیں کرتے بلکہ ہمارے نزدیک اس کے نسف ہونے کا سبب حرارت ہے۔ کیونکہ حرارت اجزاء کو جدا کر دیتی

[1] قمقمہ دیناجیہ شیشہ ہے جس کے اندر پانی بھر کر منہ بند کریں اور آگ پر رکھ دیں ۔

Marfat.com

ہے اور اسی سبب سے شیشہ شق ہو جاتا ہے۔

تکاثف کے اثبات میں مشائین کی حجت یہ ہے کہ جب ایک شیشہ کی ہوا چوس کر فوراً ہی اُس کا منہ پانی پر جھکا دیں تو اُس کے اندر پانی داخل ہو جائیگا۔ باوجودیکہ ہوا بھی اس میں باقی ہوگی اور یہی ہوا جو پہلے متخلخل تھی اب کثیف ہو جائیگی تاکہ پانی شیشہ میں داخل ہو سکے کیونکہ اگر بغیر تکاثف ہوا کے پانی شیشہ میں داخل ہوگا تو تداخل اجسام لازم آئیگا اور یہ محال ہے پس تکاثف ضروری ہوا

ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ پانی کے داخل ہونے کے وقت شیشہ میں سے کچھ ہوا باہر نہیں نکلی بلکہ شیشہ میں پانی کا داخل ہونا ہی ہوا کو باہر کر دینا ہے۔ اور پانی خود ہوا کے نکلنے کے واسطے رستہ چھوڑ دیتا ہے کیونکہ یہ حجتیں مشائین کی بالکل غیر مفید ہیں۔

اگر بقول مشائین کے مقدار کے زیادہ ہو جانے سے تخلخل کا تصور کیا جائے تو اجسام کا تداخل لازم ہوگا۔ کیونکہ ایک جسم کی مقدار بغیر دوسرے جسم کے اُس کے ساتھ متصل ہوئے یعنے خود بخود بڑھ جائیگی حالانکہ عالم میں خلاء نہیں ہے نیز اس جسم کی مقدار کے بڑھنے سے یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ کسی دوسرے جسم کی مقدار کم ہو جائے۔ ورنہ اجسام کے اندر تداخل لازم ہوگا۔ جیسا کہ مینہ کے طوفانوں کے وقت ہوتا ہے شیشہ کی حجت جو انہوں نے پیش کی ہے ہم اُن سے یہ سوال کرتے ہیں کہ تم نے شیشہ کو پانی پر قرض کیا ہے تو اب یہ بتاؤ کہ اس میں پانی کی مقدار کس وقت زیادہ ہوئی یعنی شیشہ کے شق ہونے سے پہلے یا پیچھے یا شق ہونے کے وقت

اگر یہ کہو کہ پہلے مقدار زیادہ ہوئی۔ پھر شیشہ شق ہوا تو مقدار کی زیادتی شیشہ کی صحت کے ساتھ جمع ہوئی اور تداخل لازم ہوا اور اگر یہ کہو کہ پہلے شق ہوا پھر مقدار زیادہ ہوئی۔ تب

Marfat.com

اور تخلخل حقیقی کے سبب سے نہیں ہوا۔ کیونکہ شئے اپنے سبب پر مقدم نہیں ہوتی اور اگر دونوں کو ساتھ رکھو تب بھی شق کا سبب زیادتی کیونکہ شق سے پہلے ہونا چاہیئے اگر یہ کہو کہ زیادتی یا زمان شق کے ساتھ ہے مگر بالذات شق سے مقدم ہو تو ہم بھی اجزاء شیشہ کے افتراق[1] کی طرف مائل ہونے میں یہی کہتے ہیں پھر تم اسکو کیوں نہیں تسلیم کرتے۔ لہذا تمہاری یہ حجت ثابت نہیں ہے۔ پانی وغیرہ بہنے والی چیزوں کو آگ پر رکھنے سے ان کے اجزاء کا افتراق بخوبی مشاہدہ ہوتا ہے پھر جسوقت ان اجزاء کو باہم ملایا جائے پہلی مقدار پر آجائینگے۔ اس تمام تقریر سے واضح ہوگیا کہ جسم[2] مقدار ہی ہے اور مقادیر عالم کم و زیادہ نہیں ہوتیں۔ مشائین کو یہ مغالطات اس سبب سے پیش آئے ہیں کہ انہوں نے اتصال کو بمعنی امتداد لیا ہے نیز مقدار میں نقص و کمال کے امتیاز کو مقدار سے جداگانہ سمجھا ہے اور یہی غلطی ہے

[1] یعنے اجزاء شیشہ کا افتراق کی طرف مائل ہونا شیشہ کے شق ہونے پر بالذات متقدم اور بالزمان ساتھ ہے۔ لہذا مشائین کی حجت ثابت نہیں ہوئی اور تخلخل کا صرف یہی سبب ٹھہرایا کہ حرارت نے شیشہ کے اجزاء کو متفرق کردیا اور جسم لطیف یعنی ہوا درمیان میں آگئی۔ حرارت کے سبب سے جب اجزا افتراق کی طرف مائل ہونگے تو جہانتک ان میں قوت ہے یہ افتراق سے باز رہینگے مگر جب حرارت زیادہ قوی ہوگی بحیث متفرق ہوجائینگے ۱۲ [2] اگر یہ کہا جائے کہ عرف عام میں جسم پر امتداد و [illegible] کا حمل کیا جاتا ہے۔ پس یہ دونوں جسم کی حقیقت پر زائد ہیں کیونکہ کوئی شئے اپنے نفس پر حمل نہیں کی جاتی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے اس کہنے سے کہ جسم مقدار والا ہے جسم پر مقدار کا زائد ہونا لازم نہیں ہوتا۔ کیونکہ ہمارا یہ قول اطلاقات عرفیہ میں سے ہے اور اطلاقات عرفیہ پر حقائق کی بنا نہیں کی جاتی اس لئے کہ بہت سے اطلاقات مجازی جاری ہوجاتے ہیں جیسے بعض اوقات ان کہتا ہے کہ جسم ایک مقدار والی شئے ہے اور جب یہ حقیقت کیطرف رجوع کرتا ہے تو شئے ہی کو نفس مقدار پاتا ہے۔ دیکھو عرف میں بعد بعید کہنے سے اس بات کی دلیل نہیں ہوسکتی کہ بعدیت بعد پر کوئی زائد چیز ہے۔ اسی طرح جسم جسیم کہنے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جسامت جسم پر کوئی زائد چیز ہے۔ پس یہ اطلاقات مجازاً ہیں اسی طرح جسم مقدار کہنے سے یہ مقصد نہیں ہے کہ حقیقت جسم حقیقت امتداد سے جداگانہ ہے۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جسم ایک متعین جہت میں خاص امتداد رکھتا ہے ۱۲

Marfat.com

حکومتِ اُخریٰ[1]

اُوپر کے فیصلہ سے تم کو ثابت ہو گیا کہ جسم نفس مقدار قائم بنفسہٖ کے سوا اور کچھ نہیں ہے عالم میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو محض موجود ہو اور مقادیر و صور کو قبول کرتی ہو۔ اسیکو مشّائین ہیولیٰ کہتے ہیں۔ ان کے نزدیک ہیولیٰ میں فی نفسہٖ کچھ تخصیص نہیں ہے بلکہ اس کے اندر صورتوں سے تخصیص ہوتی ہے۔ مطلب یہ کہ ان کا ہیولیٰ ایک موجودِ محض ہے اور اُس کا جوہر ہونا یہی ہے کہ وُہ کسی محل میں نہیں ہے یعنے بذاتِ خود قائم ہے۔ اِس تعریف کیموافق ہیولیٰ ایک امرِ ذہنی ہے جو خارج میں وجود و صورت نہیں رکھتا اور قاعدۂ اشراق کی رُو سے مقدار یعنی جسم (طبیعی) کی جوہریت امرِ عقلی ہے اور جب اِسی مقدار کو اُن ہیأت و اعراض کی طرف نسبت کرینگے جو اِس کے اندر حاصل ہوتی ہیں۔ تو یہی مقدار اُن کا ہیولیٰ کہلائیگی۔ پس ہیولیٰ جسم کے سِوا اور کچھ نہیں ہے۔

حکومتِ اُخریٰ

ہیولیٰ اور صورت کے متعلق ایک اور نزاع کا فیصلہ۔ مشّائین بیان کرتے ہیں کہ جس چیز کو انہوں نے محض موجود قرار دیکر ہیولیٰ نام رکھا ہے اُس کے وجود کا تصور بغیر صورت کے نہیں ہو سکتا اسیطرح صورت کا تصور بغیر ہیولیٰ کے ناممکن ہے پھر اس کے بعد کبھی یہ حکم لگاتے ہیں کہ صورت کو ہیولیٰ کے وجود میں دخل

[1] اس نزاع کا فیصلہ کہ اکثر اقین کے نزدیک عالم عنصری بلکہ تمام عالم جسمانی کا ہیولیٰ جسم بسیط ہے جو محض مقدار قائم بنفسہٖ ہے۔ یہ مشّائین کہتے ہیں کہ ہیولیٰ محض موجود ہے صور و مقادیر کو قبول کرتا ہے فی نفسہٖ کچھ تخصیص نہیں رکھتا۔ مگر صور و مقادیر کے ساتھ۔ کیونکہ جب اُسکے حال کی تحقیقات کیجائے تو وہ کوئی موجود شئے نہ ہوگا۔ خلاصہ یہ ہے کہ ہیولیٰ کا موجود ہونا ایک امر اعتباری عقلی ہے اور اس کا جوہر ہونا سلب موضوع سے عبارت ہے جو امر عدمی ہے۔ اسکے علاوہ ہیولیٰ نہ خارج میں کچھ تخصیص رکھتا ہے نہ عقل میں۔

Marfat.com

پھر اس کے بعد کبھی یہ حکم لگاتے ہیں کہ صورت کو ہیولیٰ کے وجود میں دخل ہے اور کبھی صورت کو ہیولیٰ کی ایک علت بتاتے ہیں کیونکہ ہیولیٰ کے صورت سے خالی ہونے کا تصور نہیں ہو سکتا ہے ہمارے نزدیک ان کا یہ استدلال بالکل لغو ہے کیونکہ ہیولیٰ کا صورت سے خالی نہونا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ ہیولیٰ کا وجود صورت پر موقوف ہے دیکھو بعض اعراض لازمی ہوتی ہیں جیسے مثلث کے زاویے اور چار کے عدد کی زوجیت مگر یہ اپنے ملزوم کی علت نہیں ہوتیں۔

ہیولے کے صورت سے مجرد نہ ہونے پر مشائین ایک یہ حجت پیش کرتے ہیں کہ جب بغیر صورت کے ہیولیٰ کا تصور کیا جائے تو اس وقت یا یہ منقسم ہوگا۔ یا غیر منقسم اگر اس کو منقسم فرض کریں تو پھر یہ جسم ہو کر صورت سے مجرد نہیں رہ سکتا اور اگر غیر منقسم فرض کریں تب یہ غیر انقسام اس کا ذاتی ہوگا اور کبھی یہ منقسم نہو سکے گا۔ یہ بات درست نہیں ہے کیونکہ اس وقت ہیولے کے غیر منقسم ہونے سے ہمیشہ کے واسطے اس کا غیر منقسم ہونا لازم نہیں ہوتا۔ اس لئے اس وقت شرط قسمت یعنی مقدار کے نہ ہونے سے اس میں انقسام کا فرض کرنا محال ہے۔

ایک اور حجت مشائین کہتے ہیں اگر ہیولیٰ صورت سے مجرد ہو تو یا واحد ہوگا یا کثیر ہوگا۔ کیونکہ کوئی چیز وحدت و کثرت سے خالی نہیں ہے اور یہ دونو باطل ہیں کیونکہ اگر یہ کثیر ہوگا تو کثرت ممیز کو چاہتی ہے جو صورت ہے اور ہم نے اس کو صورت سے مجرد فرض کیا ہے۔ اور اگر یہ واحد ہے تب اس کی وحدت ذاتی ہوگی اور کبھی اس سے جدا نہ ہو سکے گی حالانکہ یہ صور و انفصالات کے ساتھ کثیر ہو جاتا ہے پس ہیولیٰ کی وحدت و کثرت دونوں باطل ہوئیں اور ثابت ہو گیا کہ یہ صورت سے مجرد نہیں ہو سکتا۔

Marfat.com

جواب اس کا یہ ہے کہ وحدت ایک اعتبار عقلی ہے اور ہیولیٰ منقسم نہ ہونے کے سبب وحدت کیساتھ متصف ہوا ہے اور اس کا منقسم نہ ہونا شرط قسمت یعنی مقدار نہ ہونے کے سبب ہے پس ہیولیٰ کا وحدت کیساتھ متصف ہونا ذاتی نہیں ہے۔

صُوَر نوعیہ و طبعیہ کے اثبات میں مشائین یہ حجت پیش کرتے ہیں۔ کہ ہیولیٰ کو اپنے وجود میں صرف صورت جسمی کافی نہیں ہے۔ کیونکہ جیسے ہیولیٰ کا بغیر صورت کے تصور نہیں ہو سکتا۔ اسیطرح جسم مطلق کا تصور بھی نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ جسوقت جسم مطلق کا تصور کیا جائیگا۔ تو وہ ان دو حالتوں سے خالی نہ ہوگا یعنی یا تو اسپر قسمت ممتنع ہوگی جیسے افلاک اور یا قسمت اُسپر ممکن ہوگی پھر وہ یا تو شکل کو سہولت سے قبول کرے گا یا بصعوبت جیسے پانی اور پتھر اور ان سب کے واسطے جداگانہ صورتیں درکار ہیں اور صورتیں جسم مطلق کی مخصصات اور حقائق انواع کی مقومات ہیں۔

جواب اس کا یہ ہے کہ جن مخصصات کو تم نے جواہر سمجھ رکھا ہے یہ کیفیات ہیں جیسے عناصر میں رطوبت و یبوست وغیرہ اور افلاک میں بھی دیگر قسم کی ہیئات ہیں۔ اگر کوئی کہے کہ اعراض جوہر کی مقوم نہیں ہو سکتیں لہذا یہ اعراض نہیں ہیں۔ اس کا یہ جواب دینا چاہئے کہ جن امور کا نام تم نے صورتیں رکھا ہے۔ اگر تم ان کو جوہر کا مقوم اس سبب سے کہتے ہو۔ کہ ان میں سے بعض سے کسیوقت جوہر خالی نہیں ہوتا۔ تو ایک شئے کا کسی امر سے خالی نہ ہونا اُس امر کے مقوم ہونے کی دلیل نہیں ہے کیونکہ بعض اعراض بھی لازمی ہوتے ہیں مگر مقوم نہیں ہوتے جیسے نہ طبع اور شکل وغیرہ۔ اگر کہا جائے کہ یہ صورتیں چونکہ جسم کی مخصصات ہیں لہذا جسم کی مقومات ہیں تو اس کا یہ جواب ہے کہ مخصص کے واسطے صورت و جوہر ہونا شرط نہیں ہے اور تم ان چکے ہو کہ برنوع کے

[illegible] کے معنی میں نے اور صورتیں بیان کی ہیں جنکو مسز حقہ طبعیہ کہتے ہیں انسوتیں ان سے ٹکریں ہو

Marfat.com

اشخاص میں عوارض سے تمیز ہوتی ہے اور اگر مخصصات نہ ہوتے تو انواع و اشخاص نہ پائے جاتے۔ طبائع نوعیہ مثلاً انسانیت و فرسیت وغیرہما کی نسبت تم اقرار کر چکے ہو کہ بمقابلہ اجناس کے یہ وجود اتم رکھتی ہیں اور بغیر مخصصات کے ان کے وجود کا اثر تصور نہیں ہو سکتا۔ پس اگر جسم کی مخصصات اس سبب سے صور جواہر ہیں کہ جسم کا تصور بغیر مخصص کے ممکن نہیں ہے تو پھر انواع کی مخصصات بھی بدرجہ اولیٰ جوہر ہونگی حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ لہذا جسم مطلق کے مخصص کا عرض ہونا جائز ہوا جن کو تم صور نوعیہ کہتے ہو۔ غور کرنے کی بات ہے کہ بدن کے اندر نفس کے قبول کرنے کی استعداد مزاج کے سبب سے ہے جو بدن کی ایک عرض ہے اور بدن کے اندر حصول نفس کے واسطے شرط ہے پس ثابت ہو گیا کہ عرض کو جوہر کے وجود میں دخل ہے پھر یہ بھی دیکھ لیجئے کہ بدن سے جدا ہونے کے بعد نفوس میں جو ایک دوسرے سے تمیز و تخصص ہوتی ہے۔ وہ بھی انہیں اعراض و صفات کے ساتھ ہوتی ہے جن کو نفوس نے تعلق بدنی کی حالت میں کسب کیا تھا۔ پس اعراض کا جوہر کی مخصصات اور حقائق نوعیہ کے وجود کی شرط ہونا صحیح ہو گا۔

تعجب کی بات مشائین کہتے ہیں حرارت صورت مائی کی باطل کرنے والی اور حرارت کا عدم صورت مائی کے وجود کی شرط ہے تو جب عرض کے عدم کا

لہ کبھی عرض تحقیق جوہر کی شرائط میں سے ایک شرط ہوتی ہے جیسے کہ نوع کا تحقق بغیر عوارض کے نہیں ہو سکتا۔ اگر کوئی یہ کہے کہ پہلے طبیعۃ نوعیہ حاصل ہوتی ہے پھر اسکو عوارض بٹ جاتے ہیں یہ بالکل لغو ہے کیونکہ اگر طبیعۃ نوعیہ مثلاً انسانیت کل انسانوں کے مجموعہ کا پہلے تیار ہونا اور بعد میں عوارض کے لاحق ہونے سے ہر ایک انسان کا دوسرے سے ممیز ہونا سراسر لغو ہے دیکھو خارج میں کوئی چیز مطلق نہیں پائی جاتی بلکہ ہر ایک چیز مطلق نہیں پائی جاتی بلکہ ہر ایک چیز متشخص ہے اور اسیواسطے اعراض کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس تمام تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ طبائع میں جوہر کے متحقق ہونے کے واسطے عرض شرط ہو سکتی ہے ۱۲ سید حسین علی نظامی

لہ ایک بڑا تعجب کی یہ بات ہے کہ مشائین ہی کے قول کے موافق عقل جسم کا صرف اسکے امکان نفس کا عقل کرنیکے سبب سے تقاضا کرتی ہے اور ان کے مذہب میں جسم کا امکان بھی عرض ہے اسی طرح امکان کا تعقل بھی دو وجہوں سے عرض ہے ایک وجہ یہ کہ امکان کا تعقل وجوب کے تعقل سے جدا ہے اس لئے

Marfat.com

جوہر کے وجود کی شرط و علت ہونا جائز ہوا تو پھر اُس کا وجود کیوں نہ جوہر کے وجود کی شرط و علت ہوگا۔

نیز مشائین اعتراف کرتے ہیں کہ صورت ہوائی کی مُستدعی حرارت ہے پس حرارت باوجود عرض ہونے کے صورت ہوائی کی علتوں میں سے ایک علت ہوئی مشائین کے بیانات میں اِس قسم کے مغالطے الفاظ کے مختلف معانی پر استعمال کرنے سے واقع ہوئے ہیں مثلاً لفظ صورت مشائین کے نزدیک جوہر مقوم کے کے معنے میں مستعمل ہے۔ اور اشراقین کے نزدیک صورت ایک عرض ہے کیونکہ ان کے نزدیک جو شئے کسی شئے میں حلول کرے وہ عرض ہے اپنے محل کی مقوم ہو یا نہ ہو۔ اسیطرح ہیولیٰ مشائین کے نزدیک ایک جوہر بسیط اور جسم کا جُز ہے اور اشراقین کے نزدیک جسم مطلق ہی کو ہیولیٰ کہتے ہیں۔ اس حیثیت سے کہ وہ دیگر اشیاء یعنی صورت وغیرہ کو قبول کرتا ہے۔ نیز مشائین کے اقوال میں بعض مغالطے استثناء کے بے قاعدہ ہونے سے بھی پیدا ہوئے ہیں۔

ایک اور حجت مشائین کی یہ ہے کہ آگ اور پانی اور ہوا و مٹی میں ایسے اُمور ہیں جن سے ماہو[1] کا جواب بدل جاتا ہے اور یہ امور صُوَر یعنے جواہر ہیں کیونکہ اعراض سے ماہو کا جواب نہیں بدلتا۔ یہ حجت بالکل باطل ہے کیونکہ اعراض سے ماہو کا جواب بدل جاتا ہے دیکھو جب لکڑی سے کرسی بنائی گئی تو اس کے اندر صرف کرسی کی ہیئت

(بقیہ حاشیہ) کہ اگر یہ دونوں ایک ہوتے تو ان کا اقتضاء بھی ایک ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ امکان کا مقتضی جوہر غیر جسمانی ہے اور جب وجوب و امکان کے تعقل جُدا جُدا ہوئے۔ تو یہ دونوں عقل کی ماہیت پر زائد ہوئے کیونکہ دو مختلف چیزیں ایک چیز کی ماہیت نہیں ہو سکتیں۔ پس دونوں عقل کے واسطے عرض ہوئے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جب وجود شئے کی حقیقت میں داخل نہیں ہے۔ تو وجوب و امکان بدرجہ اولیٰ اُس کی حقیقت میں داخل نہ ہونگے پس یہ بات صحیح ہوئی کہ اعراض کو جوہر کے وجود میں ایک قسم کی علیت و اشتراط کے ساتھ دخل ہے اور ہر شئے کے وجود کا مقوم وہی ہوتا ہے۔ جس کو اس کے شئے وجود میں کسی قسم کا دخل ہو۔

[1] ماہو یعنے وہ کیا ہے مثلاً الانسان ماہو یعنے انسان کیا ہے ۱۲

Marfat.com

واعراض ہی حاصل ہوتی ہیں ورنہ وہی لکڑی ہو مگر ماہُو کا جواب بدل گیا۔ یعنی اب اگر کوئی دریافت کرے کہ یہ کیا ہے۔ تو جواب میں کرسی کہا جائیگا نہ کہ لکڑی۔

اسیطرح جب گھر کی نسبت کوئی دریافت کرے کہ یہ کیا ہے تو گھر کہا جائے گا نہ کہ اینٹ پتھر وغیرہ ہے۔ بسائط میں اجزا نہ ہونے کے سبب ماہُو کا جواب نہیں بدلتا اور مرکبات میں ماہُو کا جواب بدلنے کے واسطے مشہور اعراض کا مجتمع ہونا ضروری ہے نہ ایسی اعراض کا کہ جن کی طرف التفات نہیں کیا تھا۔

ایک اور حجت مشائین کہتے ہیں صورت جوہر کا جُز ہے کیونکہ جوہر کے بدلنے کے ساتھ یہ بھی بدلجاتی ہے اور جوہر کا جُز بھی جوہر ہوتا ہے۔ اس حجت میں غلطی یہ ہے کہ جس شئے کو صرف ایک جہت سے جوہر کہا جاتا ہے اُسکے تمام اجزا کا جوہر ہونا لازم نہیں ہے مثلاً کرسی کہ اس کو مادہ کی جہت سے جوہر کہتے ہیں اور کرسی کی ہیئت جو کرسی کا ایک جُز ہے وہ جوہر نہیں ہے بلکہ جو جوہر تمام جہات سے جوہر ہوگا اُس کے کل اجزا بھی جوہر ہونگے۔ پانی اور ہوا کی نسبت کوئی شخص یہ تسلیم نہیں کرسکتا کہ یہ بسیط جمیع الوجوہ جوہر ہیں بلکہ صرف جسمیت کی حیثیت سے جوہر ہیں رہی مائیت[1] و ہوائیت کی خصوصیت وہ اعراض کے ساتھ ہے۔ پس پانی جوہر مع الاعراض ہے اس تمام تفصیل سے بخوبی ثابت ہوگیا کہ عناصر میں جسمیت اور ہیئات کے سوا اور کچھ نہیں ہے اور مشائین کی ثابت کردہ صُورِ نوعیہ بالکل باطل ہوگئیں[2] جن کی نسبت ان کا بیان تھا کہ وہ غیر محسوس ہیں اب صرف اُن کیفیات کی بحث باقی ہے جو شدید و ضعیف ہوتی رہتی ہیں یعنی حرارت[3]۔ برودت[4]۔ رطوبت[5]۔ یبوست[6]

---

[1] یعنی پانی ہونا اور ہوا ہونا [2] مشائین کا یہ قول بھی باطل ہے کہ صورت چونکہ جوہر کی مقوم ہے اور یہ بھی جوہر ہے اور اس کا جوہر ہونا یہی ہے کہ یہ محل میں نہیں ہے اور اس کا محل میں نہ ہونا ہے نہ اس کا محل اس کے مستغنی نہیں ہے اور اس کا محل اس سبب سے اس سے مستغنی نہیں ہے کہ یہ اس کی مقوم ہے تو جب ہم نے یہ کہا کہ جوہر کی مقوم ہے پس جوہر تو گویا ہم نے کہا کہ صورت جوہر کی مقوم ہے۔ پس جوہر کی مقوم ہے یہ بالکل بیفائدہ [illegible]

Marfat.com

یہ قول کہ ضعیف حرارت جب شدید ہو تو اس کا یہ تغیر کسی عارض کے سبب سے نہیں ہے اور ذاتی تمیز ہی کو فصل کہتے ہیں۔

یہ قول بالکل غلط ہے کیونکہ شدت کی حالت میں حرارت متغیر نہیں ہوئی بلکہ حرارت کا محل اشخاص حرارت کے بکثرت اسپر وارد ہونے کے سبب سے متغیر ہوا اور حرارت کے اشخاص میں تمیز دینے والی فصل نہیں ہے جسکے سبب سے ضعیف حرارت ایک نوع اور شدید حرارت دوسری نوع ہو جائے کیونکہ شدت و ضعف کی حالت میں ماہو کا جواب نہیں بدلتا۔ نہ تمیز دینے والی شئے عارضی ہے کیونکہ اگر وہ عارضی ہوتی تو اسکے سبب سے نفس حرارت میں تغیر نہ واقع ہوتا پس وہ ان دونوں کے علاوہ ایک تیسری چیز یعنی نقص و کمال ہے۔ مشائین کے نزدیک کوئی حیوان دوسرے حیوان سے حیوانیت میں کاملتر نہیں ہے اور یہ ان کا محض تحکم ہے حالانکہ انہوں نے حیوان کی یہ حد بیان کی ہے کہ وہ ایک جسم ہے نفس والا اور ارادہ کے ساتھ حرکت کرنیوالا۔ اب سمجھ لیجئے کہ جس حیوان کا نفس حرکت پر زیادہ قوی ہے اور حواس بھی اس کے زیادہ ہیں تو کیا وہ ضعیف الحرکت اور قلیل الحواس حیوان سے حیوانیت میں زیادہ نہیں ہے جیسے انسان اور کیچوا کہ اگرچہ دونوں حیوان ہیں مگر انسان کاملتر ہے۔

ہم اگلے حصے میں ان تمام ہیئات کا ذکر کرینگے جنکے ساتھ ہر ایک عنصر مخصوص ہے اور یہ بھی بیان کرینگے کہ عناصر میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو محسوس نہ ہو۔ مشائین کے عناصر محسوسہ میں صور نوعیہ ثابت کرنے سے حقائق اشیاء معلوم ہونے کے بعد پھر مجہول ہو گئیں ہیں اور اسی سبب سے ان کے نزدیک اکثر اشیاء مجہولہ ہیں۔

حکومۃ اخری

نزاع اس بات میں ہے۔ کہ بعض قدماء اور جمہور متکلمین بیان کرتے ہیں کہ جسم

Marfat.com

ہوتے ہوتے ایک ایسے جُزء پر پہنچتا ہے۔ جو حِس میں تو کیا وہم میں بھی قسمت کو قبول نہیں کرتا۔ یہی جُزءِ لایتجزیٰ ہے۔ اشراقین اس کے مُنکر ہیں۔

متکلمین کی حجت یہ ہے۔ کہ اگر جُزءِ لایتجزیٰ غیر نہایت تک منقسم ہو تو جسم اور اُس کے جُزء کا مثلاً پہاڑ و سنگریزہ کا مقدار میں برابر ہونا لازم آئے گا۔ کیونکہ قسمت کے قبول کرنے میں دونوں برابر ہیں اور کل کا جُزء کے برابر ہونا محال ہے پس جزءِ لایتجزیٰ ثابت ہوا۔

اِن لوگوں کو یہ مغالطہ مَا بِالقوّۃ کو مَا بِالفِعل کی جگہ لینے سے واقع ہوا ہے کیونکہ انھوں نے یہ نہ جانا کہ جزءِ لایتجزیٰ میں اگرچہ قسمت بالفعل موجود نہیں ہے۔ مگر بالقوۃ ضرور موجود ہے۔ اور چونکہ بالفعل قسمت کے حصّے اس جزء میں موجود نہیں ہیں لہٰذا یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ حصّہ فلاں شئے کے حصّہ کے برابر ہے یا متفاوت ہے جو چیز کہ خیر متناہی ہے خصوصاً وہ جو بالقوۃ غیر متناہی ہو اُس کے واسطے غیر متفاوت یعنے مساوی ہونا شرط نہیں ہے۔ دیکھو اُلوفِ عقل میں غیر نہایت تک ممکن ہیں حالانکہ اُلوف مات پر مشتمل ہیں جن کے اعداد اُلوف سے دس گُنے زیادہ ہیں مگر اس قلّت و کثرت سے اِن کے غیر متناہی ہونے میں فرق نہیں پڑتا۔ پس جسم کے اندر جزءِ لایتجزیٰ کا ہونا عقل و وہم کے نزدیک محال ہے۔ دیگر اس جزء کو جسم کی کسی جہت میں فرض کیا جائے جیسا کہ اس کے قائلین کا اعتقاد ہے تب جو حصّہ اس جُزء کا جہت کی طرف ہوگا۔ وہی اس کا دوسرا حصّہ نہ ہوگا۔ پس یہ جزء عقلاً اور وہماً منقسم ہو گیا۔

نیز اگر جسم کے درمیان میں اِس جُزء کو فرض کیا جائے تب اِس جزء کا جو حصّہ اس کے دائیں طرف والے جُزء سے متصل ہوگا وہ وہی حصہ نہ ہوگا بلکہ اس کے دو حصّے اُن دونوں سے متصل ہونگے اور اگر اس تیسرے نے

Marfat.com

ان دونوں کو باہم ملنے سے نہیں روکا ہے۔ تب اس کا عدم وجود برابر ہے۔ اور اس صورت میں عالم کے اندر حجم نہ رہیگا۔ کیونکہ جب تین یا چار کا حجم دو کے برابر ہُوا تو حجم نہیں رہ سکتا اور یہ محال ہے۔

جب کہ جسم کے اندر جُزلا یتجزیٰ ثابت نہ ہُوا۔ تو ان چیزوں میں بھی ثابت نہیں ہو سکتا۔ جو اجسام کے اندر داخل ہوتی ہیں۔ جیسے خط و سطح و جسم تعلیمی اور جیسے حرکت کہ یہ مسافت میں واقع ہے۔ اور مسافت کے انقسام کے ساتھ منقسم ہو جاتی ہے یعنی نصف مسافت تک حرکت کل مسافت تک حرکت کی نصف ہوتی ہے اسی طرح زمان حرکت کے ساتھ منقسم ہے۔ یعنی نصف حرکت کا زمانہ کل حرکت کے زمانہ کا نصف ہوتا ہے۔

خلا کی بحث۔ جب تم کو یہ معلوم ہو گیا۔ کہ جسم کے اندر مقدار کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ تو پھر ممکن نہیں کہ مابینِ اجسام خالی ہو۔ کیونکہ جو عدم مابین اجسام فرض کیا جائیگا وہ تمام اقطار میں مقدار رکھتا ہوگا۔ کیوں جو چیز جسم کے لئے وسعت رکھے گی۔ وہ اپنے سے چھوٹی چیز سے بڑی ہو گی۔ اور اس میں طول و عرض و عمق ہو گا۔ اور مقصود بالاشارہ ہو گی۔ اور اس وقت یہ جسم ہو گا نہ عدم۔ پھر جب خلا میں جسم حاصل ہو گا تو خلا اور جسم کے ابعاد ایک ہو کر آپس میں اس طرح متداخل ہوں گے۔ کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے سے متصل ہو کر بالکل ایک ہو جائیگا۔ اور دونوں کے مجموعہ کی مقداریں ایک مقدار کی برابر نہیں ہو سکتیں۔

حکومتہ اُخریٰ

نزاع اس بات میں ہے کہ مشائین کہتے ہیں بسیط شئے کی علت مرکب نہیں ہوتی۔ اور اشراقین اس کو جائز کہتے ہیں۔

مشائین کی حجت یہ ہے کہ اگر شے بسیط کی علت کے دو جزو فرض کئے جائیں

Marfat.com

تو یہ شے یا تو بالکلیۃً اُن دونوں کی طرف نسبت کی جائیگی۔ اور یہ محال ہے کیونکہ جب ایک جز کی طرف اس کی نسبت صحیح ہوگی۔ تو دوسرے جز کی طرف نسبت ہونے کی ضرورت نہ رہی۔ اور یا یہ شے اپنی علّت کے ایک ہی جُز کی طرف منسوب ہوگی۔ تب دوسرا علّت نہ ہوگا۔ اور یا علت کے دونوں جزوں میں سے ہر ایک بحالت تنہائی شے کے اندر اثر نہ رکھتا ہوگا پس وہ علّت کا جزو نہیں ہوسکتا۔ اور علّت ان دونوں کے علاوہ کوئی تیسری چیز ہوگی۔ یا اس شے بسیط کے ایک ایک حصہ میں علّت کا ایک ایک جز اثر کرے گا۔ اور اس صورت میں یہ شے بسیط نہ رہیگی۔ بلکہ مرکب ہو جائیگی۔ حالانکہ ہم نے اس کو بسیط فرض کیا ہے۔ پس شے بسیط کی علت مرکب نہیں ہوسکتی۔

ان لوگوں کے مغالطہ کا سبب اِن کا یہ گمان ہے کہ جب علّت کے اجزا بحالت انفراد شے میں اثر نہ کریں۔ تو وہ علت نہیں ہو سکتے۔ اور یہ گمان ان کا ظاہر البطلان ہے۔ کیونکہ علت مرکبہ کے تنہا ایک جز کا اثر شے بسیط میں نہیں ہوسکتا۔ بلکہ علت کے تمام اجزا کا ایک مجموعی اثر شے میں ہوتا ہے یہ بات نہیں ہے کہ اگر ایک جُز بحالت انفراد اثر نہ کرسکے تو ان کا مجموعہ بھی اثر نہ کرے۔

دیکھو جب ایک ہزار آدمی مل کر ایک بہت بھاری چیز کو گھنٹہ بھر میں دس گز سرکائیں گے۔ تو اس سے یہ لازم نہ ہوگا۔ کہ ایک آدمی اپنے حصہ کے موافق وہ چیز سرکا سکے۔ وہ بلکہ وہ بالکل بھی اُس کے حرکت دینے پر قادر نہ ہوگا۔ اور اس ایک آدمی کے اُس کو حرکت نہ دے سکنے سے یہ لازم نہیں ہوتا۔ کہ ہزار آدمی بھی اُس کو حرکت نہ دے سکیں۔ پس معلوم ہُوا۔ کہ مرکب علّت کے تنہا ایک جز کا عدم اور وجود برابر ہے۔ مگر اس ایک چیز کا عدم اور وجود برابر ہونے سے کل اجزا کا عدم اور وجود برابر نہیں ہوسکتا۔

Marfat.com

یہ بھی یاد رکھو۔ کہ ایک مخصوص چیز کی دو علتیں نہیں ہو سکتیں۔ مثلاً ایک معین حرارت کے واسطے ایک ہی علت ہو گی۔ ہاں مطلق حرارت کے واسطے بہت سی علتوں کا ہونا جائز ہے۔ یعنی حرارت آگ سے بھی ہوتی ہے اور شعاع سے بھی مگر ایک خاص صورت میں حرارت ایک ہی علت سے ہو گی۔ اس کی دو حکومتیں نقل کرتی ہیں۔ نفس اور مثل اولاطونیہ کی۔ اب ہم ادراک و مدراک کے متعلق بھی چند حکومت بیان کرتے ہیں۔ تاکہ ابحاث الٰہیہ میں آسانی ہو۔

حکومۃ اُخریٰ

بعض حکما کہتے ہیں۔ شعاع جسم ہے (یعنی شعاع ایک جسم لطیف نورانی ہے جو مضئی سے بدا ہو کر مستضئی کے ساتھ متصل ہوتا ہے) ان کا یہ قول باطل ہے اس لئے کہ اگر شعاع جسم ہوتی۔ تو روشندان کی یکبارگی بند کرنے سے غائب نہ ہو جاتی (بلکہ دکھائی دیتی رہتی کیونکہ جب شعاع جسم ہے تو جوہر قائم بالذات ہے اور جوہر غیر کی طرف اضافت عارضی کے باطل نہیں ہو جاتا۔ پس شعاع کا جسم بدیہی البطلان ہے۔ اگر یہ لوگ کہیں کہ روشندان بند کر دینے کے بعد چھوٹے چھوٹے اجسام مظلمہ نے شعاع کی روشنی باطل کر دی تو اس بات سے معلوم ہوا۔ کہ انہوں نے شعاع کی روشنی کو اس کی ذات سے جدا فرض کیا ہے۔

اگر شعاع جسم ہوتی۔ تو ضرور تھا کہ اس کا انعکاس بمقابلہ ترچیزوں (مثلاً پانی) کے سخت چیزوں (مثلاً پہاڑ) پر اولیٰ اور بہتر ہوتا۔ حالانکہ وجود اس کے خلاف ہے۔ یعنی ترچیزوں ہی پر انعکاس بطریق اولیٰ اور بہتر ہوتا ہے۔

لہ مضئی وہ شے ہے جو روشنی بخشے اور مستضئی وہ ہے جو روشنی قبول کرے۔ شعاع کیلئے حرارت لازمی ہے اور یہی حرارت اس کی تسخین کا سبب ہے۔

Marfat.com

نیز۔ اگر شعاع جسم ہوتی تو اس کے تھوڑا ہی تھوڑا آفتاب سے جدا ہونے کے سبب سے ایک مدت میں آفتاب کا جرم فنا ہو جاتا۔

نیز۔ جسم ہونے کی حالت میں شعاع کا حاصل ہونا صرف زوایا قائمہ ہی پر ممکن تھا کیونکہ ابطال ہابطہ کی حرکت مرکز کی جہت میں سمتِ مستقیم ہی پر ہوتی ہے۔ اور جیسی کہ اب شعاع جہات مختلفہ میں خطوطِ غیر قائمہ پر دکھائی دیتی ہے یہ بات اس میں نہ ہوتی۔ کیونکہ ایک جسم مختلف جہات کی طرف حرکتِ طبعی نہیں کر سکتا۔ (حالانکہ چراغ کی شعاع مختلف جہات کی طرف حرکت کرتی اور گھر کی دیواروں اور چھت و زمین سب کو روشن کرتی ہے۔

نیز۔ اگر شعاع جسم ہوتی تو بہت سے چراغوں کی روشنیاں مل کر غلیظ اور عمق والی ہو جاتیں۔ اور چراغوں کی تعداد کم نہ زیادہ ہونے سے روشنی کی غلظت اور اس کا عمق بھی کم و زیادہ ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

پس معلوم ہوا کہ آفتاب یا دیگر مُنیرات[1] سے جو روشنی مستنیرات کو حاصل ہوتی ہے۔ وہ جسم نہیں ہے۔ بلکہ عرض ہے اور چونکہ عرض ہے لہٰذا ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل نہیں ہوتی۔ کیونکہ اعراض کا انتقال محال ہے۔ بلکہ یہ روشنی آفتاب وغیرہ منیرات کے مقابل آنے والی اشیاء میں ابتداءً ہی پیدا ہو جاتی ہے نہ انتقالاً۔ اور علت اس روشنی یعنی شعاع کی جوہرِ مضیئی ہے بواسطہ جسم شفاف کے جیسے ہوا ہے (یعنی مضیئی میں روشنی کا حاصل ہونا ہی مستضیئی میں اس کے حاصل ہونے کی علت ہے بواسطہ جسم شفاف کے)

---

[1] منیرات وہ چیزیں جو روشنی بخشتی ہیں مثل آفتاب و چراغ وغیرہ۔ مستنیرات وہ چیزیں جو روشنی کو قبول کرتی۔ اور روشن ہو جاتی ہیں۔ جیسے گھر چراغ سے روشن ہو جاتا ہے۔

Marfat.com

شعاع کے رنگ ہونے کی بحث

اِن حکماکا یہ بھی قول ہے۔ کہ شعاع ہی رنگ ہے۔ یعنے جو شعاع اسود پر ہے۔ وہ اس کی سواد کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ بلکہ اسود کی سیاہی اور احمر کی سُرخی اُسی شعاع کا ایک حصّہ ہے۔ جو نیّر سے اسود و احمر کو حاصل ہوتی ہے۔ اب رہا۔ اختلافِ الوان یہ ہر ایک شئے کی استعداد کے موافق ہوتا ہے یعنی جو شئے جس رنگ کی قابلیّت رکھتی ہے۔ وہی رنگ اُس میں ظاہر ہوتا ہے۔ اِس دعوے پر اِن کی حجّت یہ ہے۔ کہ رنگ اندھیرے میں معدوم ہو جاتے ہیں۔ اور ہم کو دکھائی نہیں دیتے۔ پس اس کا سبب یا تو فی نفسہٖ رنگ کا معدوم ہونا ہے۔ یا یہ کہ ظلمت اس کو پوشیدہ کر لیتی ہے۔ مگر پوشیدہ کرنا سبب نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ظلمت عدمیّہ ہے جیساکہ اوپر مذکور ہو چکا ہے۔ پس الوان حسّ بصر کے سامنے ظاہر ہونے والی کیفیّات کے علاوہ اور چیز ہے۔ پس جب رنگ ظلمت میں حسّ بصر کے سامنے ظاہر نہیں ہے۔ تو ظلمت میں موجود ہی نہیں ہے۔ اور جب یہ ظلمت کے اندر معدوم اور شعاع کے اندر موجود ہے تو رنگ ہی نفسِ شعاع ہے ان کی حجّت ختم ہوئی۔

جواب اگر روشنی نہ ہونے کے وقت الوان کا معدوم ہونا تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی لونیّت کا نفس شعاع ہونا لازم نہیں ہوتا۔ کیونکہ ایک شئے کے دوسری شئے کے ساتھ لازم ہونے یا ایک دوسرے پر موقوف ہونے سے اُن کی حقائق کا اتحاد لازم نہیں ہوتا۔

شعاع کے رنگ نہ ہونے کی ایک حجت یہ ہے۔ کہ رنگ یا تو بصر کے سامنے نفسِ ظہور سے مراد ہوگا۔ یا ایک جہت خاص یعنے سواد و بیاض وغیرہ پر ظہور سے مراد ہوگا نفسِ ظہور سے تو اس لئے مراد نہیں ہو سکتا کہ جب روشنی آفتاب وغیرہ

Marfat.com

نیرات میں ہے تو وہ نفسِ رنگ میں نہیں ہے۔ اور یہ ظاہر ہے نیز جب روشنی بعض سیاہ صیقل والی اشیاء پر غالب ہوتی ہے تو ان کا رنگ غائب ہو جاتا ہے حالانکہ رنگ کا ظہور روشنی ہی کے ساتھ متحقق ہے۔ اور اگر رنگ سے جہت خاص یعنی سفیدی یا سیاہی وغیرہ کے ساتھ ظہور کو مراد لیں تب سیاہی و سفیدی کی طرف ظہور کی نسبت ایسی ہوگی جیسی کہ لونیّت کی نسبت ان دونوں کی طرف ہے یعنی خارج میں سواد کا ظہور نفسِ سواد کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ اور ظہور اعتبار عقلی ہے پس خارج میں بیاض و سواد کا ظہور بیاض و سواد ہی ہے بیاض اتم وہی ہے جس کا ظہور اتم ہو اور سواد اتم وہی جس کا ظہور اتم ہو اور شعاع کا یہ حال نہیں ہے جب ہم ہاتھی دانت کو شعاع میں اور برف کو سایہ میں رکھیں تو ہاتھی دانت برف سے زیادہ روشن اور نورانی ہوگا۔ یعنی چمکدار ہو جائے گا۔ اور برف جو سایہ میں رکھی ہے۔ وہ ہاتھی دانت سے زیادہ سپید ہوگی۔ اور یہ اس بات کی دلیل ہے۔ کہ سفید ہونا اور بات ہے۔ اور نورانی ہونا اور بات ہے۔ اور رنگ اور ہے۔ اور نور اور ہے۔ نیز جب زیادہ سیاہ چیز کو سایہ میں اور ہلکی سیاہ کو شعاع میں رکھیں۔ تو ہلکی زیادہ روشن ہوگی پس معلوم ہوا کہ انور ہونا اور بات ہے۔ اور اسود ہونا اور بات ہے۔ اور جب زیادہ سیاہ یا زیادہ سپید کو شعاع میں رکھیں گے۔ تو یہ باوجود اپنی زیادہ سیاہی کے اور زیادہ سپیدی کے انور ہوگی۔ پس معلوم ہوا کہ سپید و سیاہ ہونا اور بات ہے۔ اور روشن ہونا اور بات ہے اور رنگ و نور جدا جدا ہیں[1]۔

---

[1] اس بیان سے واضح ہو گیا۔ کہ شعاع رنگ کے علاوہ ہے اگرچہ رنگ کا ظہور خارج میں بغیر شعاع کے نہیں ہوتا کیونکہ شعاع اس کے ظہور کیواسطے شرط ہے یہ مسئلہ ہماری مباحث حکمیہ کی مہمات سے نہیں ہے۔ اگر بفرض محال ہمارے مخالفین ہی حق پر ہوں۔ تب بھی ہم کو کچھ نقصان نہیں پہنچتا۔

Marfat.com

حکومۃ اُخریٰ

بعض حکمائے نزدیک بصارت (یعنی بینائی) آنکھ سے شعاع کے نکل کر مُبصرات کے ساتھ متصل ہونے سے حاصل ہوتی ہے۔ یہ قول باطل ہے۔ کیونکہ اگر شعاع کو عرض مانا جائے تو وہ منتقل نہیں ہوسکتی۔ اور اگر جسم مانا جائے۔ تب اُس کی حرکت ارادی ہوگی۔ اور ہم اس بات پر قادر ہوں گے۔ کہ باوجود آنکھ کھلی رہنے کے کسی چیز کو نہ دیکھ سکیں۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ یعنی شعاعِ بصر کو ہم قبض نہیں کرسکتے۔ اور اگر شعاع کی حرکت طبعی ہو۔ تب یہ مختلف جہات کی طرف حرکت نہ کرسکے گی۔ کیونکہ اجسام کی طبعی حرکت ایک ہی جہت میں ہوتی ہے۔

نیز۔ جسم ہونے کی صورت میں لائق تھا۔ کہ شعاع کا نفوذ بہنے والی چیزوں میں بمقابلہ شیشہ کے مسامات سے زیادہ کشادہ ہوتے ہیں۔

نیز۔ جسم ہونے ہی کی صورت میں ضرور تھا۔ کہ دور اور قریب کے ستارے ایک دم نظر نہ آتے۔ کیونکہ ان کی درمیانی مسافت مختلف ہے پس معلوم ہوا کہ بصارت یعنی دیکھنا خروج شعاع کے ساتھ نہیں ہے۔

مشائین میں سے ارسطو وغیرہ کا قول ہے۔ کہ دیکھنا شئے مرئی کی صورت کے رطوبتِ جلدیہ کے اندر منطبع ہونے سے حاصل ہوتا ہے۔ اصحاب شعاع نے اِن کے اس قول پر بہت اعتراض کئے ہیں۔ مثلاً ایک عظیم الشان پہاڑ کی صورت جلدیہ کے ننّے سے حدقہ میں کیوں کر حاصل ہوسکتی ہے۔ اگر یہ صورت ایسی ہی ننھی سی ہوگی۔ جیساکہ حدقہ ہے تو پہاڑ بھی ننھا سا دکھائی دیگا۔ کیونکہ پہاڑ کا دکھائی دینا اُسی صورت پر موقوف ہے۔

مشائین اس کا یہ جواب دیتے ہیں۔ کہ رطوبت جلدیہ بھی قسمت الی غیر النہایۃ کو

Marfat.com

قبول کرتی ہے۔ اور پہاڑ بھی قبول کرتا ہے۔ پس جائز ہوا کہ پہاڑ کی مقدار اُس میں حاصل ہو جائے۔ یہ جواب اُن کا نہایت لغو ہے۔ اِس لئے کہ اگرچہ پہاڑ اور آنکھ دونوں قابل قسمت ہیں۔ مگر پہاڑ کے ہر جز[1] کی مقدار آنکھ کے ہر جُز سے اِس قدر زیادہ ہے۔ کہ آنکھ کا جُز اُس سے کچھ مناسبت نہیں رکھتا پھر بتلائیے کہ مقدار کبیر مقدار صغیر پر کیسے منطبق ہو سکتی ہے۔

بعض اصحابِ انطباع اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ اگر صورت منطبعہ کی مقدار عظیم نہ ہوگی۔ تو پہاڑ بھی ہم کو عظیم نظر نہ آئیگا۔ کیونکہ دیکھنے والے کا نفس صورت منطبعہ سے اِس بات پر دلیل حاصل کرتا ہے کہ جس چیز کی صورت کی یہ مقدار ہے۔ اس کی اصل مقدار کیا ہوگی۔ یہ قول بھی ان کا باطل ہے کیونکہ مقدار کبیر کا دیکھنا مشاہدہ کے ساتھ ہے نہ استدلال کے ساتھ پس ثابت ہوگیا۔ کہ جیسے دیکھنا خروج شعاع کے ساتھ نہیں ہے اسی طرح دخول صورت کے ساتھ بھی نہیں ہے۔ بلکہ رویت صرف آنکھ کے مقابل شئے مرئی کے آجانے سے ہوتی ہے۔

حکومۃ اُخریٰ

آئینہ کے اندر نظر آنے والی صورتوں کی حقیقت کا بیان آئینہ سے یہاں ہر ایک صیقل والا جسم مراد ہے۔ پانی ہو یا شیشہ ہو بلور ہو یا رطوبت جلدیہ ہو معلوم ہو کہ صورت آئینہ میں نہیں ہوتی۔ کیونکہ اگر وہ آئینہ میں ہوتی تو جہاں سے تم آئینہ کو دیکھتے وہیں سے اُس میں تمہیں صورت بھی دکھائی دیتی۔ دیکھو جو: عراض اجسام

[1] یعنی جیسے کہ ساری آنکھ سارے پہاڑ کے آگے کچھ حیثیت نہیں رکھتی اسی طرح آنکھ کا ہر ایک جز یعنی اُس کا نصف یا چوتھائی یا آٹھواں یا بیسواں حصہ پہاڑ کے ان حصوں کے سامنے کچھ وجود نہیں رکھتا

Marfat.com

کے اندر ثابت ہیں۔ ان کو ہم جہاں سے دیکھیں دکھائی دینگی۔ نیز جب آئینہ تمہارے چہرہ سے ہاتھ بھر فاصلہ پر ہو اور تم اپنا ہاتھ پھیلا کر آئینہ کو انگلی لگاؤ۔ تو اُس کے اندر تم اپنا سارا ہاتھ دیکھو گے۔ حالانکہ آئینہ کا عُمق تمہارے ہاتھ کے واسطے کافی نہ ہوگا

نیز۔ اگر صورت آئینہ کے اندر ہوتی۔ تو اُس کی سطح ظاہری میں ہوتی۔ کیونکہ وہی صیقل والی ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو ہاتھ کی مسافت بالکل دکھائی نہ دیتی۔

نیز۔ یہ صورت جو آئینہ میں نظر آتی ہے۔ ہوا میں بھی نہیں ہے۔ اسلئے کہ ہوا شفاف ہے۔ اُس میں کوئی چیز ظاہر نہیں ہوسکتی۔ اور نہ یہ صورت بعینہا تمہاری صورت ہے اور آئینہ میں سے شعاع تمہارے چہرہ کی طرف منعکس ہوئی ہو کیونکہ ہم نے شعاع کو باطل کر دیا۔ اور نہ یہ آئینہ کی صورت تمہاری نفس صورت ہے کیونکہ اکثر اوقات تم آئینہ کی صورت کو اپنے چہرہ سے چھوٹا دیکھتے ہو۔

نیز۔ آئینہ کی صورت تمہارے چہرہ کی خلاف جہت میں ہوتی ہے یعنی اگر تمہارا منہ مشرق کی جانب ہوگا۔ تو اس صورت کا منہ مغرب کی طرف ہوگا۔ پس اگر یہ خاص تمہاری صورت ہوتی۔ تو اُس کا منہ بھی مشرق کی طرف ہوتا اور کسی آئینہ میں چھوٹی بڑی نہ ہوتی۔ اگر اس صورت کا سبب شعاع کا انعکاس کہا جائے تو ننھے سے آئینہ میں بھی پورا چہرہ دکھائی دینا چاہیئے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ آئینہ کا عکس چہرہ کے بعض اجزاء سے متصل ہوا۔ تب لازم تھا کہ صرف وہی اعضاء دکھائی دیتے۔ سارا چہرہ ننھا سا دکھائی نہ دیتا۔

ممکن نہ ہوتا کہ اُنگلی کو آئینہ کے مقابل کر کے دیکھنے والا اپنی اُنگلی اور آئینہ میں اس کی صورت کو ساتھ دیکھ سکے۔ کیونکہ جب آنکھ کی شعاع انگلی کے ساتھ متصل ہو کر اس شعاع سے متحد ہو گئی۔ جو آئینہ سے اُنگلی کی طرف منعکس ہو رہی ہے تو صرف

Marfat.com

انگلی ہی دکھائی دینی چاہئے۔[1]

آئینہ کی صورتوں اور صُوَرِ خیالی کا مفصّل بیان انشاء اللہ تعالےٰ اگلے حصہ میں بیان کیا جائیگا۔

حُکُومَۃٌ اُخْرٰی

مسموعات کی بحث میں۔ مقاطع حروف کے ساتھ ہوا کا شکل اختیار کرنا باطل ہے۔ کیونکہ ہوا اپنی لطافت اور انتہاء نرمی کے سبب کسی شکل کی حفاظت نہیں کرسکتی نیز ہوا کے سَرِیْعُ الالتیام ہونے کے کوئی شکل اس میں قائم نہیں رہتی۔ نیز کان کے پاس والی ہوا کے تشوش اور اختلافِ تَلَوُّجات کے سبب لازم تھا کہ سننے والا کچھ نہ سُن سکتا۔ حالانکہ ہم سخت تموّج کے وقت بھی ہر ایک آواز کو سنتے ہیں۔ یہ عذر کرنا بھی کچھ نہیں ہے۔ کہ آواز ہوا کو پھاڑ دیتی ہے۔ کیونکہ

---

[1] جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ صورت نہ آئینہ میں ہے نہ کسی جسم میں۔ پس معلوم ہوا کہ جلیدیہ کی نسبت مرئیات کی طرف ایسی ہے جیسی آئینہ کی نسبت صوّر ظاہرہ کی طرف کیونکہ رطوبت جلیدیہ نفس کی آئینہ ہے۔ جسکے ساتھ وہ تمام اشیاء کی صور و اشباح وغیرہ کا ادراک کرتا ہے۔ جلیدیہ کے اندر ان لوگوں نے جو صورت فرض کی ہے۔ اُس کا وہی حال ہے۔ جو آئینہ کی صورت کا ہے یعنے جیسے کہ آئینہ کے اندر صورت نہیں ہے۔ اسی طرح جلیدیہ کے اندر بھی صورت نہیں ہے بلکہ جلیدیہ کے مقابل شے مرئی کے آنے سے فوراً پیدا ہو جاتی ہے۔ دیکھو جب ہم ایک ہی سمت میں آگے پیچھے بہت سے پہاڑ دیکھیں تو ان لوگوں کے بقول ان سب پہاڑوں اور ان کی درمیانی مسافتوں کا ایک ہی سمت پر جلیدیہ میں منطبع ہونا چاہئے۔ حالانکہ اس انطباع کے واسطے جلیدیہ اور اس کی اقطار کیسے کافی ہوسکتی ہیں۔ ۱۲

[2] یعنی جس صورت سے کہ مشائین کہتے ہیں۔ کہ ہوا میں قرع یا قلع کے ساتھ تموّج پیدا ہوتا ہے اور وہ مقاطع حروف کی شکل اختیار کرتی۔ اور اُس کی محافظ رہتی ہے۔ یہاں تک کہ آواز کان میں پہنچ جائے۔ یہ باطل ہے۔ کیونکہ ہوا سریع الالتیام ہونے کے سبب حفاظت نہیں کرسکتی۔ ۱۲ مولٰنا سید یٰسین علی نظامی مترجم کتاب ہذا۔

Marfat.com

جب کان کے پاس کی ساری ہوا مشوش ہوگئی۔ تو بعض ہوا کو چھوڑ کر بعض میں نفوذ کی قوت باقی نہیں رہتی۔ قرع و قلع بالفعل آواز کی حقیقت میں داخل نہیں ہیں کیونکہ ان کے بعد بھی آواز باقی رہتی ہے۔ اگر یہ آواز کی حقیقت میں داخل ہوتے۔ تو ان کے بعد آواز باقی نہ رہتی جب تم دور سے کسی کو لکڑی پر کلہاڑا مارتے دیکھو گے۔ تو کلہاڑے کے لکڑی پر لگنے کے کچھ دیر بعد تم کو اُس کی آواز پہنچے گی۔ نیز اگر قرع و قلع آواز کی حقیقت میں دخل رکھتے تو ان کے بغیر آواز کا تعقل ممکن نہ تھا۔ آواز کی تعریف کسی شے کے ساتھ ممکن نہیں[1] خلاصہ یہ کہ آواز کی تعریف اُس شخص کے سامنے ممکن نہیں ہے جو سننے کا حس نہیں رکھتا اسی طرح جنمی اندھے کے سامنے روشنی کی تعریف نہیں کر سکتے۔ اور جو شخص کان اور آنکھ رکھتا ہے۔ اُس کو ان کی تعریف کی ضرورت نہیں[2] ہے۔ پس آواز ایک امر بسیط ہے۔ اور عقل میں اُس کی وہی صورت ہے جو حس میں ہے۔ ہوا کے آواز کے واسطے شرط ہونے کی بحث اگلے حصہ میں بیان کی جائیگی۔

فصل ۔ من جمیع الوجوہ واحد وہی ہے۔ جو کسی وجہ سے منقسم نہ ہو۔ نہ اجزاء کمیت کی طرف نہ اجزاء حدیت کی طرف اس طرح منقسم ہو جیسے کلی اپنے جزئیات کی طرف منقسم ہوتی ہے چنانچہ واجب الذاتہ انقسام کی کسی قسم کے ساتھ منقسم نہیں ہے اور اسی

---

[1] محسوسات میں اختلاف اس حیثیت سے نہیں کہ یہ محسوسات ہیں یا سواد یا آواز یا بو و مزہ ہیں بلکہ ان میں اختلاف دیگر جہات سے ہے مثلاً بسیط ہونا یا مرکب ہونا وغیرہ پس بسائط محسوسات جز نہیں رکھتے اسی طرح تمام مشاہدات بھی جز نہیں رکھتے ہیں نہ ان سے زیادہ ظاہر کوئی چیز ہے اور نہ ان کے ساتھ ان کے مرکبات کی تعریف کی جاتی ہے۔ [2] محسوسات میں سے کوئی حاسہ ایسا نہیں ہے جسکے ساتھ دوسرے حاسہ کے محسوس کی اسکی خصوصیات کی حیثیت سے تعریف کیجا سکے اگر ایسا ہوتا تو جنمی اندھے کے سامنے جب کہ وہ دیگر حواس رکھتا ہے روشنی کی تعریف ممکن ہوتی حالانکہ ایسا نہیں ہے جو شخص تمام حواس رکھتا ہے۔ وہ کسی محسوس کی تعریف کی ضرورت نہیں رکھتا۔ ۱۲

Marfat.com

کو واحد حقیقی کہتے ہیں واحد من وجہ وہ کہلاتا ہے جو اس وجہ سے منقسم نہ ہو جس وجہ سے کہ وہ واحد ہے اگرچہ دوسری وجہ سے منقسم ہو جائے۔ جیسے نفس انسانی اس وجہ سے واحد ہے۔ کہ اجزاء کمیت کی طرف منقسم نہیں ہوتا۔ اگرچہ اجزاء حدیت اور جزئیات کی طرف منقسم ہو جاتا ہے۔ ہم جو یہ کہتے ہیں۔ کہ زید و عمرو انسانیت میں واحد ہیں۔ اس کے معنے یہ ہیں۔ کہ ان دونوں کی جو صورت عقل میں ہے۔ اُس کی طرف ان دونوں کی نسبت برابر ہے۔ اسی طرح دیگر مجازی واحدوں کو بھی سمجھ لینا چاہیئے۔ یہ حصہ ختم ہوا۔ وَلِنُوْرِ الْاَنْوَارِ حَمْدٌ لَا یَتَنَاهٰی۔

سید یٰسین نظامی حسنی خواہرزادہ حضرت سلطان المشائخ محبوب الٰہی
خواجہ نظام الدین اولیاء قدس سرہٗ

دہلی سغربسرائے۔ ۳۰ ماہ مبارک ربیع الثانی سنہ ۱۳۲۰ ہجری
آستانۂ شریف حضرت موصوف۔

Marfat.com

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ط

اَلْقِسْمُ الثَّانِیْ فِی الْاَنْوَارِ الْاِلٰھِیَّۃِ

اِس کے اندر پانچ مقالے ہیں

مَقَالۂ اُوْلٰی

نور کی حقیقت کا بیان

اِس مقالہ میں چند فصول وضوابط ہیں

فصل۔ اس بیان میں کہ جس نور سے یہاں بحث کی جائیگی۔ وہ بدیہی[عہ] اور تعریف سے مستغنی ہے۔ وجود میں ظاہر وہی چیز ہے۔ جو تعریف وشرح کی محتاج نہ ہو تو نور سے زیادہ ظاہر کوئی چیز نہیں۔ بس نور سے زیادہ تعریف سے مستغنی بھی کوئی چیز نہیں ہے مطلب یہ کہ نور ہی ظہور اور کمال ظہور ہے۔ پھر اس کی دو قسمیں ہیں ایک جواہر نورانیہ یعنی وہ انوار جو بذات خود قائم ہیں۔ جیسے عقول نفوس اور دوسری ہیئات نورانیہ یعنی وہ انوار جو عارضی ہیں اور غیر کے ساتھ ہیں۔ چونکہ وجود عدم کے ساتھ وہی نسبت رکھتا ہے جو ظہور کو خفا اور نور کو ظلمت کے ساتھ ہے۔ لہذا تمام موجودات کا عدم سے وجود میں آنا ایسا ہی ہے۔ جیسے ظلمت سے نور میں اور خفا سے ظہور میں آنا۔ اور اس اعتبار سے تمام وجود نور ہوا۔

فصل۔ غنی کی تعریف میں غنی وہی ہے جس کی ذات یا اُس کا کمال غیر پر موقوف نہ ہو اور جس کی ذات یا اُس کا کمال غیر پر موقوف ہو وہ فقیر ہے ہر شے کی صفات دو قسم کی ہوتی ہیں۔ ایک ذاتی اور ایک غیر ذاتی۔ صفات کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ جو

عہ یعنی ایسا ظاہر ہے کہ اس کی تعریف بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔

لہ یعنی وہ نورانی صفات جو غیر کے ساتھ قائم ہوں چاہے یہ غیر کوئی جسم ہو یا نور۔ وجود کی تفصیل آگے آتی ہے۔

Marfat.com

غیر کی طرف نسبت کرنے سے شئے کے اندر عارض نہ ہوں بلکہ شئے کے صفات مستقرہ ہوں جیسے شکل ہے اور دوسری وہ جو شئے کے اندر غیر کی نسبت کرنے سے عارض ہوں یہی صفاتِ کمالیہ اضافیہ ہیں یعنی انہیں سے فی نفسہ شئے کا کمال ہوتا ہے۔

فصل شئے کی دو قسمیں ہیں ایک وہ شئے جو بالذات نور و ضو ہے اور ایک وہ شئے جو بالذات نور و ضو نہیں ہے۔ پھر نور کی دو قسمیں ہیں ایک نور عارض اور ایک نور مجرد جس کو نور محض بھی کہتے ہیں جو شئے بالذات نور نہیں ہے۔ اس کی بھی دو قسمیں ہیں ایک جوہر ظلمانی یعنی جو بذات خود قائم ہے۔ اور دوسری ہیئت ظلمانی جو بذات خود قائم نہیں ہے۔ جسم اپنی جسمیت کی حیثیت سے مظلم ہے کیونکہ اگر اسی حیثیت سے یہ نورانی ہوتا تو کل اجسام نورانی ہوتے جسم ہی کو ہم

---

[1] یعنے وہ نورانی صفات جو غیر کے ساتھ قائم ہوں چاہے یہ غیر کوئی جسم ہو یا نور مجرد ہو اس کی تفصیل آگے آتی ہے۔ [2] مصنف نے تین قسم کی صفات ذکر کی ہیں۔ ایک صفۃ حقیقی جس کے واسطے کسی قسم کی اضافت کی ضرورت نہیں ہے۔ اور ایک وہ صفۃ حقیقی جس کے واسطے اضافت لازم ہے اور وہ صفت جو نفس اضافت ہے بہتر یہ تھا کہ ان صفات کو چار اقسام میں بیان کیا جاتا۔ ایک صفت حقیقی یعنے ذاتی جو شئے کے اندر اُس کی ذات سے موجود ہو جیسے انسان کا وصف حیوان یا جسم کے ساتھ کیا جائے۔ دوسری صفت یہ کہ شئے کو سیاہ یا سفید کے ساتھ وصف کریں۔ اور تیسری صفت یہ کہ جیسے زید کو عالم کہیں علم اگرچہ نفس کے اندر ایک ہیئت موجودہ ہے۔ مگر اس کے واسطے امر خارجی یعنے معلوم کی طرف اضافت ہونی ضروری ہے بخلاف سفید ہونے کے کہ اُس میں امر خارج کی طرف اضافت نہیں ہے۔ چوتھی صفت جیسے باپ ہونا یا بیٹا ہونا یا دایاں بایاں ہونا کہ یہ نفس اضافت ہیں۔ ایسی کوئی ہیئت نہیں ہیں جو انسان میں پائی جائے اور پھر اُس کے واسطے اضافت عارض ہو۔ ۱۲۔

[3] نور و ضو یعنی روشنی دونوں ایک ہیں۔ ۱۲۔ [4] کیونکہ جسمیت میں سب اجسام (بقیہ صفحہ ۸۷)

Marfat.com

برزخ[1] کہتے ہیں۔ اور اس کی تعریف یہی ہے۔ کہ یہ مقصود بالاشارہ ہے یعنے اسکی طرف حسی اشارہ کیا جاتا ہے۔ کہ یہاں ہے یا وہاں ہے۔ بعض برزخ ایسے بھی ہیں۔ کہ جب ان کا نور زائل ہوجاتا ہے۔ تو وہ مظلم رہ جاتے ہیں جیسے چاند و ستارے[2] حکماء اشراق کے نزدیک ظلمت محض عدم نور یعنے نور کے نہ ہونے سے عبارت ہے یعنے ان کی نزدیک ظلمت ان اعدام میں سے نہیں ہے۔ جن میں امکان شرط[3] ہے۔ اگر عالم کو خلاء یا آسمان کو بغیر ستارہ کا فرض کیا جائے۔ تو عالم اور آسمان مظلم ہونگے۔ اور ظلمت کا نقص ان کو باوجود ان میں نور کا امکان نہ ہونے کے لازم ہوگا۔ کیونکہ خلاء عدمی ہے۔ اور آسمان شفاف ہے پس ثابت ہوگئی کہ نور اور نورانی اشیاء کے علاوہ تمام اشیاء مظلمہ ہیں۔ برزخ سے جب نور منتفی ہوگیا۔ تو اُس کے مظلم ہونے میں کسی اور چیز کی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ اُس کے نور کا منتفی ہونا ہی اُس کا مظلم ہونا ہے۔ پس جن اجسام کا نور زائل ہوجائے وہ اجسام مظلمہ ہیں۔ باقی رہے وہ اجسام جن کا نور کبھی زائل نہیں ہوتا جیسے

(حاشیہ از صفحہ ۸۶) شریک ہیں۔ اور جسمیت نورانی ہے۔ تو ضرور ہوا کہ کل اجسام نورانی ہوں مگر چونکہ ایسا نہیں ہے پس معلوم ہوا۔ کہ اجسام جسمیت کی حیثیت سے مظلم ہیں۔ ۱۲ [1] برزخ اس چیز کو کہتے ہیں جو دو چیزوں کے درمیان حائل ہو۔ اسی سبب سے جسم کثیف کا نام بھی برزخ رکھا کیونکہ یہ نور عقلی اور ظلمت مادیہ کے درمیان حائل ہے۔ ۱۲۔ [2] یعنے جب چاند ستاروں کو آفتاب کی روشنی نہیں پہنچتی۔ یا کوئی حائل مثلاً زمین ان کے درمیان آجاتا ہے۔ تو یہ اندھیرے رہ جاتے ہیں۔ جیسے چاند گہن میں ہوتا ہے۔ ۱۲ [3] اعدام عدم کی جمع ہے۔ ۱۲ [4] واضح ہو کہ عدم کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ عدم جس میں امکان شرط ہے اور ایک وہ عدم جس میں امکان شرط نہیں ہے۔ مثلاً سکون کہ یہ اُس چیز میں حرکت کے نہ ہونے سے مراد ہے جس کے اندر حرکت پائی جاتی ہے مثلاً انسان جب متحرک نہ ہو تو اس کو ساکن کہینگے۔ پتھر (باقی صفحہ آئندہ)

Marfat.com

آفتاب وغیرہ تو یہ جسم ہونے میں تمام ظلمانی اجسام کے شریک ہیں۔ اور نورانی ہونے میں اُن سے جدا ہیں اس تقریر سے معلوم ہُوا کہ جسم ہونا اور بات ہے۔ اور نورانی ہونا اور بات ہے۔ کیونکہ جس بات میں دو چیزیں شریک ہوتی ہیں۔ اُسی میں جدا نہیں ہوتیں۔ لہذا نورانی و ظلمانی اجسام میں نفسِ جسمیت کے ساتھ اشتراک اور نورِ دائم کے ساتھ امتیاز ہے۔ اجسام نورانی کا نور بالذّات قائم نہ ہونے یعنے اپنے قیام میں جسم کا محتاج ہونے کے سبب نور عارض ہے۔ اور محل اس کا جوہر مظلم ہے۔ خلاصہ یہ کہ ہر ایک برزخ یعنے جسم جس کا نور دائمی ہو یا غیر دائمی جوہر مظلم ہے۔ اور جو نور اِس کے اندر عارض ہے وہ غنی نہیں ہے۔ کیونکہ اگر وہ غنی ہوتا۔ تو اپنے قیام میں جوہر مظلم کا محتاج نہ ہوتا۔ نیز اس نور کا وجود جوہر مظلم سے نہیں ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو ہر ایک جوہر مظلم میں پایا جاتا۔ دوسری یہ بات کہ کوئی شئے اپنے سے بہتر

(حاشیہ از صفحہ ۸۷) کو ساکن نہ کہیں گے۔ کیونکہ پتھر میں حرکت متصور نہیں ہے۔ تو سکون اُن اعدام میں سے ہے۔ جن میں امکان شرط ہے۔ مشائین ظلمت کو بھی انہیں اعدام میں سے کہتے ہیں۔ یعنے ظلمت ان کے نزدیک اُس چیز میں نور کا نہ ہونا ہے۔ جس میں نور متصور ہو سکتا ہے۔ اور اشراقین کے نزدیک ظلمت محض نور کا نہ ہونا ہے۔ چاہے ایسی چیز میں ہو جس میں نور متصور ہو سکتا ہے۔ یا ایسی چیز میں ہو جس میں نور متصور نہیں ہو سکتا۔ اسی بنا پر مشائین کے نزدیک ہَوا نہ مظلم ہے: نورانی کیونکہ شفاف ہونے کے سبب وہ نور کو قبول نہیں کر سکتی۔ اور اشراقین کے نزدیک ہوا مظلم ہے۔ اس لئے کہ نور نہیں رکھتی اور نور کا نہ ہونا ہی ظلمت ہے۔ ۱۲۔

ھ یعنے اس نور عارض کا محل جس میں اس نے حلول کیا ہے جسم مظلم ہے۔ آفتاب کا نور عارض ہے۔ اور آفتاب کا جرم اُس کا محل ہے۔ اور یہ محل اپنی جسمیت کی حیثیت سے مظلم ہے۔ اگرچہ اس نور عارض کے ساتھ روشن ہو گیا ہے۔ ۱۲۔

Marfat.com

واشرف شئے کو پیدا نہیں کرسکتی۔ پس جوہر مظلم اپنے سے بہتر یعنے نور کو کیسے پیدا کرسکتا ہے۔ لہذا معلوم ہُوا کہ تمام جواہر مظلمہ کو نور عطا کرنے والا ان کی ماہیّاتِ مظلمہ و ہیئاتِ ظُلمانیہ کے علاوہ کوئی اور ہے۔ تم کو عنقریب معلوم ہو جائیگا۔ کہ نور عارض بھی بہت سی ظلمانی ہیئات کی علّت ہے پس نور کی علت ظلمانی صفات نہیں ہوسکتیں۔ نیز جبکہ ظلمانی صفت اپنی ذات میں پوشیدہ ہے۔ تو وہ ایسی چیز کی علت کب ہوسکتی ہے۔ جو روشن وظاہر ہے یعنے نورِ عارض کی۔ اب بخوبی ثابت ہوگیا۔ کہ برزخ کو نور بخشنے والا نہ برزخ ہے نہ صفتِ مظلمہ کیونکہ اگر وہ برزخ یا صفت مظلمہ ہوتا۔ تو انہیں کے حکم میں داخل ہوجاتا۔ بلکہ وہ ان دونوں سے جُدا ہے۔

فصل اس بیان میں کہ نورانی وظلمانی ہیئات یعنے صفات اپنے وجود میں نور مجرد کی محتاج ہیں۔ اجسام کے اندر بہت سے عوارض و ہیئات ظلمانی ہیں مثلاً اشکال۔ الوان۔ طعوم[1]۔ روائح وغیرہ۔ اور مقدار کی خصوصیّات بھی ہیں۔ اگرچہ پہلے حصہ میں یہ بیان ہوچکا ہے۔ کہ مقدار جسمیت پر کوئی زائد چیز نہیں ہے بلکہ جسم ہی نفس مقدار ہے۔ مگر یہ ضرور ہے۔ کہ ہر ایک تخصیص اور حدّ ہوتی ہے جسکے ساتھ اس مقدار کو دیگر مقادیر سے امتیاز ہوتا ہے۔ اس بات سے معلوم ہُوا۔ کہ یہ تمام اشیا برزخ یعنے جسم میں ذاتی نہیں کیونکہ اگر یہ ذاتیں ہوتیں تو کل برزخ ان میں برابر ہوتے۔ مگر ایسا نہ ہونے سے ثابت ہوا کہ برزخ میں یہ تمام اشیاء غیر کی طرف سے ہیں۔ اگر شکل وغیرہ ظلمانی صفات بالذّات غنی ہوتیں تو برزخ پر ان کا وجود موقوف نہ ہوتا۔ اسی طرح اگر جسم کی حقیقت بالذّات غنی ہوتی۔

[1] طعوم طعم کی جمع ہے۔ اور طعم مزہ کو کہتے ہیں۔ جو کسی چیز کے کھانے سے حاصل ہو۔ روائح رائحہ کی جمع ہے یعنے بُو جو کسی چیز کے سونگھنے سے حاصل ہو۔ ۱۲۔

Marfat.com

تو وہ بھی اپنے وجود کے متحقق ہونے میں ظلمانی صفات و مخصّصات[1] کی محتاج نہ ہوتی۔ دیکھو جب اجسام کو تمام ہیئات و صفات سے مجرد فرض کیا جائے تو ان میں تکثّر نہ رہیگا۔ کیونکہ جب وہ صفات ہی نہ رہیں۔ جو ایک جسم کو دوسرے سے تمیز دیتی تھیں تو پھر اجسام میں کیونکر تمیز ہو سکتی ہے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ تمیز دینے والی صفات ہر جسم کی ماہیت کے واسطے لازمی ہیں۔ جن کی ماہیت مقتضی ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر ایسا ہوتا تو کل اجسام میں یکساں صفات ہوتیں۔ حالانکہ ایسا نہیں[2] ہے۔

عقل حکم کرتی ہے کہ بیجان اور مظلم جواہر میں سے کسی جوہر کا وجود دوسرے جوہر سے نہیں ہے۔ کیونکہ حقیقت کی رو سے کوئی جوہر یعنے جسم کسی جسم پر اثر ثبوت نہیں رکھتا۔ یعنے ایک جسم دوسرے جسم کی علت نہیں ہو سکتا۔ نیز ایک دوسرے طریق سے بھی تم کو معلوم ہو جائیگا۔ کہ برزخ کو برزخ پیدا نہیں کر سکتا ہے۔ خیال کرو کہ کسی شئے کا وجود ایسی شے پر موقوف نہیں ہے۔ جس کا وجود اسی شے پر موقوف ہو یعنے کوئی شے اپنے موجد کو ایجاد نہیں کرتی نہ کوئی شے اپنی ذات یا اپنے موجد سے مقدم ہوتی ہے۔ کیونکہ یہ[3] محال ہے۔ اسی سبب سے کوئی جسم کسی جسم کو ایجاد نہیں کر سکتا۔ جب یہ ثابت ہو گیا۔ کہ برزخ اور

[1] مخصّصات یعنے وہ صفات جو کسی شے کی دیگر اشیا سے تخصیص کریں۔ ۱۲۔

[2] یہاں معلوم ہوا کہ جسم کی ماہیت تمیز دینے والی ہیئات کی مقتضی نہیں ہے۔ ۱۲

[3] یعنی کسی شے کا اپنی ذات سے یا اپنے موجد سے پہلے ہونا محال ہے۔ ۱۲

[4] کیونکہ جب ایک جسم نے دوسرے جسم ایجاد شدہ پر مقدّم ہوا اور دونوں جسم ہیں پس جسم کا جسم پر مقدم ہونا لازم ہوا تو گویا جسم اپنی ذات پر اور اپنے موجد پر مقدم ہوا اور یہ محال ہے۔ ۱۲

Marfat.com

ضابطہ۔ اِس بیان میں کہ نورِ مجرد کی طرف حِسّی اشارہ نہیں کیا جاتا۔

تم کو معلوم ہے کہ جس نور کی طرف حِسّی اشارہ کیا جائے۔ وہ عارضی ہے جیسے آفتاب اور ستاروں کا نور۔ پس جو نورِ مجرد ہوگا۔ اس کی طرف اشارہ نہ کیا جائے گا۔ نہ وہ کسی جسم میں حلول کرتا ہے اس کی جہت ہوتی ہے کیونکہ جہت ہونے سے وہ مشارٌ الیہ ہو جائیگا۔

ضابطہ نورِ مجرد نورِ لنفسہٖ ہے کیونکہ یہ اپنی ذات کے ساتھ قائم اور اپنی ذات کا ادراک کرنیوالا ہے۔ اور نورِ عارض نورِ لنفسہٖ نہیں ہے بلکہ نورِ لغیرہٖ ہے کیونکہ نہ اپنی ذات کے ساتھ قائم ہے نہ اُس کا ادراک کرنے والا ہے۔ جو نور اپنی ذات کے واسطے نور ہو وہی نورِ مجرد و نورِ محض ہے۔

فصل۔ جو نور اپنی ذات کا ادراک کرتا ہے جیسے نفس ناطقہ (یعنے روحِ انسانی) وہ نورِ مجرد[1] ہے۔

جو ذات رکھنے والا اپنی ذات سے غافل نہ ہو وہ غیر مظلم ہے کیونکہ ذات اُس پر ظاہر ہے۔ بخلاف جواہرِ مظلمہ کے کہ ان پر ان کی ذات ظاہر نہیں ہے۔ نہ وہ اپنی ذات کا ادراک رکھتے ہیں۔ نورِ مجرد کسی کے واسطے نورانی یا ظلمانی صفت نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جب نورانی صفت اپنی ذات کے واسطے نور نہیں ہے تو ظلمانی صفت کیونکر نور ہو سکتی ہے۔ پس جو شئے نہ جوہرِ مظلم ہے نہ ظلمانی یا نورانی صفت ہے تو ضرور وہ نورِ مجرد قائم بذات خود ہے۔ اور اس کی طرف حِسّی اشارہ نہیں کیا جاتا نہ وہ جہت و مکان میں ہے۔

فصل بیان سابق کی تفصیل میں۔

[1] اس بیان سے حیوانات کے نفوس کا مجرد ہونا بھی لازم ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ بھی انسان کی طرح اپنی ذات سے غافل نہیں ہیں ۱۲

Marfat.com

جو شے اپنی ذات کے ساتھ قائم اور اپنی ذات کی ادراک کرنے والی ہے اس کو اپنی ذات کا علم ذات کے اندر ذات کی مثال کے قائم ہونے سے نہیں ہے کیونکہ اگر مثال قائم ہونے سے علم ہوگا۔ تو وہ علم مثال کا ہوگا نہ ذات کا۔ اس لئے کہ کسی چیز کی مثال اس چیز کی ذات نہیں ہوتی۔ اور اگر مثال کے ادراک ہی کو ذات کا ادراک سمجھا جائے۔ تو ذات کا ادراک ایک ایسی چیز کے ساتھ ہوگا۔ جو نفس ذات نہیں ہے۔ اور یہ محال ہے بخلاف ان خارجی[1] چیزوں کے جن کا ادراک نفس ناطقہ مثال کے ساتھ کرتا ہے۔ اُن میں یہ محال لازم نہیں آتا کیونکہ ان کی ذات اور مثال دونوں نفس ناطقہ کی ذات سے خارج ہوتی ہیں۔

دوسری حجت۔ اگر مثال کے ساتھ نفس کا علم تسلیم کر لیا جائے۔ اور جاننے والا یہ نہیں جانتا۔ کہ یہ اس کے نفس کی مثال ہے۔ تو اس نے اپنے نفس کو کبھی نہیں جانا۔ کیونکہ جب تک جاننے والا کسی شے کو نہ جانتا ہو تو اس کی مثال کیونکر جان سکتا ہے۔ کہ یہ اُسی شے کی مثال ہے اگر اس نے مثال کو دیکھ کر جان لیا۔ کہ یہ اس کے نفس کی مثال ہے تو اس بات کی دلیل ہے۔ کہ یہ

[1] خارجی چیزوں سے وہ چیزیں مراد ہیں۔ جو نفس کی ذات سے علاوہ خارج میں موجود ہیں مثلاً زید جب عمرو کا ادراک کرے گا۔ تو عمرو کے مثال زید کے اندر موجود ہوگی۔ اور اسی مثال سے زید کا نفس عمرو کا ادراک کرے گا۔ پھر چونکہ عمرو اور عمرو کی مثال دونوں زید کی ذات سے خارج ہیں۔ لہٰذا محال مذکور لازم نہ ہوگا۔ ۱۲۔

نباتات کے نفوس اور ان کے ادراک و احساس کا بیان انشاء اللہ العزیز جلد ثانی میں کیا جائے گا۔ ۱۲ سید یٰسین علی نظامی خواہرزادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء محبوب الٰہی قدس اللہ سرہ مخلص و مترجم کتاب ہذا۔ ۱۲۔

Marfat.com

نفس کو پہلے سے جانتا ہے۔ پس مثال کے سبب سے نفس کا علم نہ ہوا بلکہ نفس کے سبب سے مثال کا علم ہوا۔

تیسری حجت۔ اگر جاننے والے نے اپنی ذات کو ذات کی صفاتِ زائدہ میں سے کسی صفت مثلاً قدرت و ارادہ وغیرہ کے ساتھ جانا تب بھی اس کا یہ جاننا کہ یہ صفت اس کی ذات کی صفت ہے۔ اس بات کی دلیل ہے۔ کہ یہ ذات کو پہلے سے جانتا ہے پس ذات کا علم صفت کے علم پر موقوف نہ ہوا۔ اس فیصلہ کے بعد ثابت ہو گیا۔ کہ تم اپنی ذات کے ادراک کرنے میں کسی دوسری شے کے محتاج نہیں ہو۔ بلکہ ذات اپنا ادراک ذات ہی کے ساتھ کرتی ہے۔ اور کبھی ذات یا ذات کے جز سے غائب نہیں ہوتی۔ تمہاری ذات نہ اجسام میں سے کوئی جسم ہے نہ ظلمانی و نورانی صفات میں سے کوئی صفت ہے نہ اعضاءِ بدن میں سے قلب یا دماغ و جگر وغیرہ کوئی عضو ہے۔ کیونکہ اگر ان تمام اشیاء میں سے کوئی چیز تمہاری ذات ہوتی تو تم اپنی ذات کے ادراک کرنے کے وقت اس چیز سے غائب نہ ہوتے حالانکہ تم کو اپنی ذات کا شعور دائم رہتا ہے اور ان چیزوں کا شعور دائم نہیں رہتا پس معلوم ہوا کہ ان میں سے کوئی چیز تمہاری ذات نہیں ہے۔

جوہریت تمہاری ذات نہیں ہے۔ کیونکہ ہم حصہ اوّل میں ثابت کر چکے ہیں کہ جوہریت ایک امر اعتباری ہے یعنے خارج میں وجود نہیں رکھتی اور تمہاری ذات موجود ہے پس یہ جوہریت نہیں ہے۔ پوری تحقیقات کے بعد تم پر واضح ہو جائیگا کہ جس چیز کے ساتھ تم تم ہو یہی تمہاری ذات ہے اور یہی اپنا ادراک کرنیوالی ہے۔ اور یہی انانیت ہے اور اسی کے ساتھ وہ سب تمہارے شریک ہیں جو اپنی ذات کا ادراک کرتے ہیں۔ اس تمام تقریر کا نتیجہ یہ ہے۔ کہ تمہاری ذات کا ادراک نہ ذات کی صفت ہے۔ نہ ذات پر کوئی امر زائد ہے نہ ذات

Marfat.com

کا جُز[1] ہے۔ بلکہ نفس ذات ہے یعنے ذات کا ذات ہونا اور ادراک کرنے والا ہونا دونوں[2] ایک ہیں۔ پس تمہاری ذات نور لبنفسہ ہے اور نور محض و نور مجرد ہے دیگر چیزوں کو تمہارا ادراک کرنا تمہاری ذات کی صفت ہے تمہاری نفس ذات یا ذات کا جُز نہیں ہے۔ اور اس ادراک کی استعداد تمہاری ذات میں عرضی ہے (یعنے ذاتی نہیں ہے) خلاصہ یہ کہ اپنی ذات کا ادراک کرنے والا نفس ادراک اور ظہور روحانی کے سوا کچھ نہیں ہے۔

ضابطہ نُورِ مطلق کے بیان میں۔ نور ہی اپنی حقیقت میں ظاہر اور اپنے غیر کا مظہر ہے اور نور فی نفسہ ان تمام اشیاء سے زیادہ ظاہر ہے جن کا ظہور ان کی نفس حقیقت پر زائد نہیں ہے۔ غرض یہ کہ ہر ایک نور کی حقیقت ہی اس کا ظہور ہے یہ بات نہیں ہے۔ کہ پہلے نور حاصل ہو پھر اس کو ظہور حاصل ہو۔ بلکہ نور کا نور ہونا ہی اس کا ظہور ہے۔

یہ وہم کہ آفتاب کے نور کو ہماری آنکھیں ظاہر کرتی ہیں۔ بالکل غلط ہے بلکہ آفتاب کا نور ہی اس کا ظہور ہے۔ اگر تمام آنکھوں والے دنیا سے معدوم ہو جائیں تو آفتاب کی نورانیت باطل نہ ہوگی۔ اپنی ذات کا ادراک کرنے والا نور محض ہے اور ہر ایک نور محض لذاتہ اور مدرک لذاتہ ہے یہاں مُدرِک اور مُدرَک اور ادراک ایک ہیں جیسے کہ عقل اور عاقل و مُعقول ایک ہیں۔

اشراقی حکومتہ

نزاع یہ ہے کہ اشراقین کے نزدیک شئے کا اپنی ذات کو ادراک کرنا ہی اُس

[1] کیونکہ اگر یہ ذات کا جز ہوتا تو صرف یہی جُز معلوم ہوتا اور دیگر اجزا مجہول ہوتے۔ ۱۲

[2] کیونکہ اگر دونوں ایک نہ ہوتے تو ذات مجہول رہتی۔ ۱۲

Marfat.com

کا نور و ظہور ہے۔ اور مشائین کے نزدیک شئے کا اپنی ذات کو ادراک کرنا اس کا مادہ سے مجرد ہونا ہے۔ اس نزاع کے فیصلہ سے اس دعویٰ کا ثبوت مقصود ہے کہ جو شی اپنی ذات کا ادراک کرتی ہے وہی نور لذاتہ ہے۔

اگر طعم یعنے مزہ کو مادہ سے مجرد فرض کیا جائے۔ تو وہ طعم لنفسہ ہوگا۔ مگر نور ظاہر لنفسہ ہوگا۔ اور طعم ظاہر لنفسہ نہ ہوگا۔ کیونکہ طعم نور لنفسہ نہیں[1] ہے۔ بقول مشائین کہ اگر ادراک کے واسطے صرف شئے کا مجرد ہونا ہی تسلیم کر لیا جائے تو ہیولیٰ بھی اپنی ذات کا مدرک ہوگا۔ کیونکہ ہیولیٰ بذات خود قائم اور دوسرے ہیولیٰ سے مجرد ہے پس ہیولیٰ اپنی ذات سے غائب[2] نہ ہوگا بلکہ اس کا مدرک ہوگا اور یہ محال ہے لہذا شئے کا مادہ سے مجرد ہونا اس کے مدرک ہونے کے واسطے کافی نہیں ہے۔ اور جبکہ وہ مدرک نہیں ہے۔ تو ظاہر بھی نہیں ہے مشائین کے نزدیک کل اشیاء کا مُبدِع وجود ہے۔ اور وجود ہی ان کے نزدیک نفس ماہیت ہے۔ اور جب ہیولیٰ سے ان کے مذہب کے موافق بحث کی جائے تو اس کا ماحصل یہی ہے۔ کہ ہیولیٰ ہی وجود ہے۔ پھر اگر ہیولیٰ موجود ہونے ہی کے سبب سے صورت کا محتاج ہے تو واجب الوجود بھی صورت کا محتاج ہوگا (تعالی اللہ عما یصفون) اب ثابت ہوگیا۔ کہ اپنی ذات کا ادراک کرنیوالا نور لذاتہ ہے۔ نور عارض کو جب اس کے محل سے مجرد فرض کیا جائے تو یہ اپنی ذات کے واسطے ظاہر ہوگا۔ اور اس وقت اس کی حقیقت اور نور مجرد کی حقیقت ایک ہو جائے گی۔

[1] بلکہ طعم لنفسہ ہے۔ ۱۲۔ [2] غائب ہونے سے دور اور جدا ہونا مراد ہے۔ اور چونکہ کوئی شئے اپنی ذات سے جدا اور دور نہیں ہو سکتی۔ لہذا ہیولیٰ اپنی ذات کا مدرک ہوگا۔ ۱۲

Marfat.com

فصل - نور کی دو قسمیں ہیں۔ ایک نور مجرّد اور ایک نور عارض۔ نور عارض چونکہ اپنی ذات کے واسطے نور نہیں ہے۔ لہذا اپنی ذات کا مدرک بھی نہیں ہے جسم جسم ہونے کی حیثیت سے نہ اپنی ذات میں نور ہے۔ نہ ذات کے واسطے نور ہے۔

حیات (یعنی زندگی) یہی ہے کہ زندہ اپنی ذات کے لئے ظاہر اور اس کا ادراک کرنیوالا ہو کیونکہ زندہ وہی ہے۔ جو درّاک وفعّال[1] ہے۔ ادراک یہی ہے۔ کہ ذات کے سامنے ذات ظاہر ہو۔ اور نور کا فعل اشراق ہے۔ جو نور کے واسطے ظاہر ہے۔ اور نور بالذّات فیّاض ہے۔ پس ہر نور مجرد زندہ ہے۔ اور زندہ نور مجرد ہے جسم مظلم اگر اپنی ذات کا مُدرِک ہوتا تو جسم مظلم نہ ہوتا۔ بلکہ نور لذاتہ ہوتا۔

مگر جبکہ یہ اپنی ذات کے واسطے نور نہیں ہے تو زندہ بھی نہیں ہے نیز کوئی جسم اپنی جسمیت کی حیثیت سے حیات و علم کا مستحق نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس صورت میں تمام اجسام اِن کے مستحق ٹھیرینگے۔ نیز کوئی جسم اپنی کسی صفت زائدہ کے سبب سے بھی حیات و علم کا مستحق نہیں ہوتا اس لئے کہ صفت نورانی ہو۔ یا ظلمانی بذات خود قائم نہیں ہے۔ پس اس کے ساتھ کسی چیز کا قیام نہیں ہو سکتا اور جبکہ صفت خود اپنا ہی شعور نہیں رکھتی تو دوسری چیز کا کیا شعور رکھ سکتی ہے۔ یہ بھی یاد رہے کہ جسم اور صفت سے ملکر بھی کوئی ایسی چیز حاصل نہیں ہو سکتی جو بذات خود قائم ہو کیونکہ ایسی چیز کے واسطے ان دو چیزوں سے حاصل ہونا ضروری ہے۔ جو بذاتِ خود قائم ہوں۔ اور یہاں صفت بذات خود قائم نہیں ہے۔ جسم مظلم ہونے کے سبب ظاہر نہیں ہے۔ پس نور بھی نہیں ہے اور مُدرِک بھی نہیں ہے۔ اور صفت یعنی عرض قائم بالغیر ہونے کے سبب سے مدرک نہیں ہے

ایضاح - یہ مسئلہ علوم شریفہ میں سے ہے۔ اِس کو خوب سمجھنا چاہیئے۔

[1] درّاک۔ ادراک کرنیوالا۔ فعّال۔ فعل کرنے والا۔ ۱۲

Marfat.com

ایک شئے کا کسی شے کو اپنے غیر کے سامنے ظاہر کرنا جائز ہے۔ جیسے آفتاب کا نور اپنے جرم کو آنکھوں کے سامنے ظاہر کرتا ہے۔ یا جیسے آنکھوں کا نور آنکھوں کے سامنے الوان و اشکال کو ظاہر کرتا ہے۔ اس بات سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ یہ نور اپنی ذات پر بھی ظاہر ہے۔ جب نور ایک شئے پر دوسری شے کو ظاہر کرے تو پہلی شے کو اپنے اوپر ظاہر ہونا چاہیئے۔ تاکہ دوسری سے اُس پر ظاہر ہو کیونکہ جس شے کی ذات خود اس پر ظاہر نہ ہوگی۔ تو دوسری چیز بھی اس پر ظاہر نہیں ہو سکتی ہے اور ایسی کوئی شے نہیں ہے۔ جو کسی شے کی ذات کو اس کے اُوپر ظاہر کرے کیونکہ جب اس شے کی ذات ہی اپنے اُوپر اپنے کو ظاہر نہ کر سکی۔ تو دوسری شے کب اس کو اس پر ظاہر کر سکتی ہے۔ پس جسم مظلم کی ذات جو اپنے اوپر پوشیدہ ہے اس کو اُس پر کوئی دوسرا ظاہر نہیں کر سکتا۔

ایضاً اگر کوئی شے جسم کی ذات کو ظاہر کر سکے۔ تو وہ نور ہے اور جب جسم مظلم اپنی ذات پر ظاہر ہو کر اُس کا مُدرِک ہو جائے۔ تب یہ زندہ ہوگا۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے[1]۔ پس جبکہ جسم کی نورانی صفات جسم کی ذات کو جسم پر ظاہر نہیں کر سکتیں تو ظلمانی صفات کیسے کر سکتی ہیں۔

ایضاً جو شئے اپنی ذات پر ظاہر ہے۔ اُس کو جسم مظلم یا کسی نورانی و ظلمانی صفت نے ظاہر نہیں کیا ہے۔ کیونکہ جب یہ شے اپنی ذات پر ظاہر ہے۔ تو نور قائم بذاتہ ہے پس نہ یہ جسم مظلم ہے نہ صفتِ عرضی ہے۔ خلاصہ یہ کہ جو شے اپنی ذات پر ظاہر ہے۔ وہ جسم و صفت نہیں ہے۔

قاعدہ۔ جسم کو جسم ایجاد نہیں کرتا۔ تم جانتے ہو کہ تم نور مجرد ہو تو جب

[1] پس معلوم ہوا کہ جسم کی نورانی صفت جسم کی ذات کو جسم پر ظاہر نہ کر سکی کیونکہ اگر وہ ظاہر کر دیتی تو جسم زندہ ہو جاتا۔ ۱۲۔ [2] اور جو شے جسم و صفت ہے وہ اپنی ذات پر ظاہر نہیں ہے ۱۲۔

Marfat.com

تم کہو یعنے تمہارا نفسِ ناطقہ جسم کے ایجاد کی قوت نہیں رکھتا۔ تو پھر جسم بے جان کیسے جسم کو ایجاد کر سکتا ہے۔

فصل - انوارِ مجردہ عقلیہ میں صرف نقص و کمال کا اختلاف ہے نہ یہ کہ ان کے اندر مختلف انواع (اقسام) ہیں۔ جیسا کہ مشائین کا قول ہے۔ تمام انوار عارضی ہوں یا ذاتی۔ ایک حقیقت رکھتے ہیں۔ کیونکہ اگر نور کی حقیقت میں دو جز ہوتے اور دونوں نور ہوتے تو وہ دونوں نور کے جز نہ کہلاتے بلکہ ان میں سے ہر ایک کو نور کہا جاتا۔

اور اگر ان میں سے ایک نور اور دوسرا ظلمت ہوتا تب ظلمت کو نور سے تعلق نہ ہونے کے سبب اس کا شمار نہ کیا جاتا اور وہی ایک جز نور رہتا اور اگر دونوں اجزاء نورانی ہوتے۔ تب ان کا مجموعہ کسی صورت میں بھی نور نہیں ہو سکتا۔ پس معلوم ہو گیا کہ تمام انوار کی ایک حقیقت ہے اور صرف ان کے اندر نقص و کمال کا فرق ہے جس کی تفصیل آگے آویگی۔

فصل اسی مطلوب کے اثبات کا دوسرا طریق۔ انوارِ مجردہ کی حقیقت میں اختلاف نہیں ہے کیونکہ اگر ان کی حقیقت میں اختلاف ہوتا تو ہر نور نُوریّت اور غیر نُوریّت سے مرکب ہوتا اور یہ دونوں یا تو بذات خود قائم ہوتیں۔ یا ان میں سے ایک دوسری کی صفت ہوتی۔ اور تینوں صورتیں باطل ہیں۔ کیونکہ اگر نُوریّت اور غیر نُوریّت دونوں اپنی اپنی ذات کے ساتھ قائم ہونگی۔ تو غیر نوریّت نوریّت سے بالکل جدا ہونے کے سبب نور کا جز نہ ہوگی۔ اور اگر نوریت کی صفت غیر نُوریّت یعنے ظلمت ہوگی۔ تو اس کو نور کی حقیقت میں دخل نہ ہوگا کیونکہ صفت ذات کی حقیقت میں دخل نہیں رکھتی اور اگر غیر نوریّت کی صفت نوریت ہوگی۔ تب نُوریّت کو غیر نُوریّت کی ذات میں دخل نہ ہوگا۔ اور وہ شئے ظلمانی ہوگی نورانی ہوگی۔ اب ثابت ہو گیا کہ تمام انوارِ مجردہ کی حقیقت

Marfat.com

مختلف نہیں ہے۔ تم یہ جان چکے ہو کہ تمہارا نفسِ ناطقہ نور مجرد اور اپنی ذات کا مُدرِک ہے۔ پس لازم ہُوا کہ تمام انوار مجردہ اپنی ذات کے مدرک ہوں کیونکہ سب ایک حقیقت رکھتے ہیں۔ اس بات کو خوب یاد رکھنا چاہیئے۔

قاعدہ۔ تمام اجسام کو نور اور وجود عنایت کرنے والا نور مجرد ہے۔ پس وہ زندہ اور اپنی ذات کا مُدرِک ہے۔ کیونکہ وہ نور لِنَفْسِہٖ ہے۔

فصل۔ واجب تعالےٰ کے اثبات اُسکی وحدانیت اور تمام صفات نقص سے اُس کے منزّہ ہونے کا بیان۔

نور مجرد اپنے وجود میں جوہر مظلم کا محتاج نہیں ہو سکتا کیونکہ کوئی شے اپنے سے اشرف کو پیدا نہیں کر سکتی اور نور مجرد جوہر مظلم سے اشرف ہے پس نور مجرد اگر اپنے وجود میں محتاج ہوگا۔ تو نور مجرد قائم بذاتہٖ کا محتاج ہوگا۔ پھر یہ نور دوسرے نور کا اور وہ تیسرے نور کا محتاج ہو کر یہ سلسلہ غیر متناہی ہو جائیگا۔ اس واسطے ضرور ہُوا کہ تمام انوار و اجسام ایک ایسے نور کے محتاج ہوں جس نے اپنی شدّت ظہور اور کمال اشراق کے ساتھ تمام انوار کا احاطہ کر رکھا ہے۔ اور اپنی لطافت کے سبب تمام انوار میں نافذ ہے۔ یہی نور قیّوم ہے۔ یعنے سب کا قیام اسی کے ساتھ ہے اور یہی نور مقدّس ہے۔ یعنے تمام صفاتِ نقص یہانتک کہ امکان سے بھی منزّہ ہے۔ اس نور سے بڑھ کر کوئی نور اعظم و اعلےٰ نہیں ہے۔ یہی نور قہّار ہے یعنے اپنی قوت اور شدّت کے ساتھ تمام انوار پر غالب ہے۔ یہی نور غنیّ مطلق ہے یعنے اس کے محتاج ہیں۔ اور یہ کسی کا محتاج نہیں ہے۔ اور یہی نور نُورُ الْاَنْوَار ہے۔

واجب تعالیٰ کے شریک کا امتناع اس لئے کہ یہ دونوں اپنی اپنی ذات میں دو نور متصور نہیں ہو سکتے جو بالذّات غنی و مجرد ہوں۔ حقیقت میں مختلف نہ ہونگے۔ جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے

Marfat.com

پھر جن امور میں یہ دونوں شریک ہیں ان کے ساتھ ان میں تمیز نہیں ہو سکتی نہ نوریت کے ساتھ تمیز ہو سکتی ہے نہ کسی عارضِ نورانی وظلمانی کے ساتھ کیونکہ دونوں غنی مطلق ہیں۔ لہٰذا ان دونوں میں کوئی مُخصِّص و مُمیِّز نہ ہوگا۔ اور ان میں سے ہر ایک کو دوسرے کا مُخصِّص و مُمیِّز فرض کرنا محال ہے۔ کیونکہ اس صورت میں دونوں تخصیص سے پہلے متعین بلا مخصص ہونگے۔ یعنے دو ہونا بغیر تخصیص کے نہیں ہوتا۔ پس معلوم ہُوا کہ جو نور مجرد و غنی ہے وہ یکتا ہے اپنی ذات وصفات میں اور وہی نور الانوار ہے۔ اُس کے ماسوا سب اُس کے محتاج ہیں۔ کوئی اس کا شریک نہیں اور ہر شے کا قہر و قوت و کمال اسی سے مستفاد ہے پس اس پر کوئی غالب و قاہر نہیں ہے۔

نور الانوار پر عدم بھی ممکن نہیں کیونکہ اگر یہ ممکن العدم ہوگا۔ تو ممکن الوجود بھی ہوگا اور اُسوقت یہ دوسرے نور کا محتاج ہوگا۔ جو اس کے وجود کو اس کے عدم پر ترجیح دے۔ پس یہ غنیٔ مطلق نہ رہے گا۔ نہ اِس پر موجودات کا سلسلہ منتہیٰ ہوگا۔ اور یہ باطل ہے۔ لہٰذا نُورُ الانوار پر عدم ممکن نہیں ہے۔

طریق دیگر۔ کوئی شئے اپنا معدوم ہونا نہیں چاہتی۔ ورنہ اس کا موجود ہونا ممکن نہ ہوگا۔ اور نور الانوار وحدانی ہے۔ یعنے اس کی ذات میں کوئی اس کے لئے شرط نہیں ہے۔ نہ کوئی اس کی ضد ہے۔ پس کوئی اس کو باطل کرنیوالا بھی نہیں ہے اور وہ قَیُّوم دائم ہے۔

نور الانوار نورانی وظلمانی ہیئات و صفات سے بالکل منزّہ ہے نہ اس کے واسطے کوئی ظلمانی صفت حلول کرتی تو ضرور اس کی ذات میں ظلمت کا تقاضا ہوتا اور یہ نورِ محض نہ رہتا۔ نورانی ہیئت اُسی شے میں حلول کرتی ہے جو اُسکے ساتھ زیادہ نورانی ہو جائے۔ پس اگر نور الانوار نورانی ہیئت سے منوّر ہوگا۔ تو غنی مطلق نہ رہیگا۔ اور یہ محال ہے۔

Marfat.com

طریق اجمالی۔ نورانی ہیئت (صفت) نورالانوار کی ذات میں حلول نہیں کرتی دیکھو منیر[1] مستنیر سے انور ہوتا[2] ہے۔ تو اس صورت میں منیر کی ذات اپنی ہی ذات سے انور ہوئی اور یہ ممتنع ہے۔ کیونکہ نورالانوار سے زیادہ کوئی انور نہیں ہے۔

طریق تفصیلی۔ اگر نورالانوار اپنی ہی ذات کے واسطے کسی ہیئت کو واجب کرے تو فاعل بھی ہوگا۔ اور قابل بھی اور فعل و قبول کی جہتیں اس میں جدا جدا ہوں گی۔ کیونکہ اگر دونوں ایک ہوں تو ہر ایک فاعل اپنے فعل کا قابل ہوگا۔ پس نورالانوار کی ذات مرکب ہو جائیگی۔ اور یہ ممتنع ہے۔

طریق دیگر۔ ان دونوں جہتوں میں سے ہر ایک جہت نور غنی نہ ہوگی۔ کیونکہ وجود میں ایک ہی نور غنی ہے۔ جیسا کہ اوپر تم کو معلوم ہو چکا ہے۔ نہ ان میں سے ایک غنی اور ایک فقیر ہو سکتی ہے۔ نہ ایک نورانی اور دوسری ظلمانی ہو سکتی ہے کیونکہ فقیر اور ظلمانی کو ذات سے تعلق نہ ہوگا جس کی مفصل بحث ہم اوپر بتلا چکے ہیں یہاں تکرار کی ضرورت نہیں ہے۔

جبکہ اپنی ذات کے علم ہونے کا ماحصل یہ ہے کہ اپنے اوپر ذات ظاہر ہو۔ اور یہی نور محض ہونا ہے جس کا ظہور کسی دوسرے کے سبب سے نہیں ہوتا بلکہ ذات ہی سے ذات کے واسطے ہوتا ہے۔ تو نورالانوار کی حیات اور اس کا علم اور دیگر صفات اس کی ذات پر زائد نہیں ہیں۔ بلکہ عین اس کی ذات ہی ہیں۔

فصل۔ باری تعالیٰ کے علم کا بیان۔ اور مشائین کے مذہب کا ابطال۔

دیکھنے کے واسطے شے مرئی کی صورت کا رطوبت جلیدیہ کے اندر منطبع ہونا یا آنکھ سے شعاع کا نکلکر شے مرئی سے ملاقی ہونا شرط نہیں ہے۔ جس کی مفصل

[1] منیر نور عطا کرنے والا۔ مستنیر نور قبول کرنیوالا۔ ۱۲ [2] بسبب نور بخشنے کے ۱۲۔ ۳ یعنے وہ نورانی ہیئت۔ ۱۲۔

Marfat.com

بحث حصہ اوّل میں آپ ملاحظہ کر چکے ہیں۔ بلکہ دیکھنے کے واسطے صرف ناظر و منظور میں حجاب کا نہ ہونا کافی ہے۔ نور الانوار اپنی ذات کا مدرک ہے اور تمام اشیا اس پر ظاہر ہیں کیونکہ اُس کے سامنے کوئی حجاب نہیں ہے۔ آسمان و زمین میں ایک ذرہ بھی اُس کے علم سے باہر نہیں اس کا علم اور اُس کی بصر اور اس کی قوّت و قدرت ایک ہیں۔ مشائین کہتے ہیں واجب الوجود کو اپنی ذات کا علم ہونے سے یہ مراد ہے۔ کہ وہ اپنی ذات سے غائب نہیں ہے۔ اور نہ اس کا علم اس کی ذات پر زائد ہے (بلکہ عین ذات ہے)۔ اور مشائین یہ بھی کہتے ہیں۔ کہ اشیاء کا وجود باری تعالیٰ کو ان کا علم ہونے سے ہے۔ اب ان سے یہ سوال کرنا چاہیئے۔ کہ اگر باری تعالیٰ نے پہلے اشیاء کو جانا پھر اُسکے علم سے اشیاء موجود ہوئیں۔ تو اس کا علم اشیا کے وجود پر مقدم ہوگا اور اشیاء سے عدم غیبت پر بھی کیونکہ عدم غیبت اُس وقت ہوتا ہے۔ جب اشیا کا وجود متحقّق ہو جائے۔ اور جیسے کہ واجب تعالیٰ کا معلول[1] اس کی ذات سے علاوہ ہے۔ اسی طرح اس معلول کا علم بھی اُسکی ذات سے علاوہ ہُوا۔ اور یہ کہنا کہ لازم ذات کا علم ذات کے اندر منطوی ہے بالکل بے حاصل ہے۔ کیونکہ اشیاء کثیرہ کا علم سلب کے اندر کیسے مندرج ہو سکتا ہے۔ اور مادہ سے مجرد ہونا اور عدم غیبت دونوں امر سلبی ہیں اس لئے کہ عدم غیبت سے حضور مراد نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ حضور دو چیزوں میں ہوتا ہے ایک حاضر ہونے والا اور ایک وہ جس کے سامنے حاضر ہو بلکہ عدم غیبت حضور سے زیادہ عام ہے۔ پس غیر کا علم سلب کے اندر کیسے مندرج ہو سکتا ہے۔ مثلاً ہنا حکیت کا علم

[1] کیونکہ جب دو چیزیں جدا جدا ہیں تو ان دونوں کا علم بھی جدا جدا ہُوا۔ اور جیسے کہ واجب تعالےٰ کو اپنی ذات کا علم ہونا یہ ہے۔ کہ اُس کی ذات اس سے غائب نہیں ہے۔ اسی طرح اشیا کا اُسکو علم ہونا یہ ہے کہ اشیا اس سے غائب نہیں ہیں۔ بیان مشائین کا یہ ہے۔ ۱۲۔

Marfat.com

انسانیت کے علم سے جُدا ہے۔ اور ضاحکیت کا علم انسانیت کے علم میں منطوی نہیں ہے۔ کیونکہ انسانیت ضاحکیت پر نہ مطابقی دلالت کرتی ہے۔ نہ تضمنی بلکہ ایک خارجی دلالت رکھتی ہے۔ جب ہم کو بالفعل ضاحکیت کا علم ہوا تو ضاحکیت کے علاوہ ایک اور صورت یعنے انسانیت کی ہم کو ضرورت ہوئی۔ تاکہ بطریق التزام کے ذہن انسانیت سے ضاحکیت کی طرف منتقل ہو جائے۔ اور اس صورت کے علاوہ ضاحکیت بالقوت ہم کو معلوم ہے۔ علم تفصیلی اور علم بالقوت میں فرق کی مثال جو لوگ پیش کرتے ہیں۔ جو انسان کے سامنے ذکر کئے جائیں۔ اور انسان اپنے نفس میں اُن کا جواب پالیوے۔ یہ بھی اُن کے واسطے مفید نہیں کیونکہ انسان کے سامنے مسائل پیش ہونے کے وقت جو علم ان مسائل کا جواب کا انسان میں بالقوۃ پاتا ہے۔ وہ بطور ملکہ اور قدرت کے ہوتا ہے۔ اور یہ قوت سوال سے پہلے کی بہ نسبت سوال کے بعد زیادہ قریب ہو جاتی ہے۔ کیونکہ قوت کے واسطے بہت سے مراتب ہیں۔ اور ہر ایک مسئلہ کے جواب کا علم اُس وقت تک نہیں ہو سکتا۔ جب تک کہ ہر ایک مسئلہ کی صورت جُدا جُدا اس کے پاس نہ ہو۔ واجب الوجود ان تمام اشیاء سے منزّہ ہے۔

غرض یہ کہ حکم باری تعالیٰ کے متعلق قاعدہ اشراق ہی حق ہے۔ یعنے اس کو اپنی ذات کا علم اونا یہی ہے۔ کہ وہ اپنی ذات کے واسطے نور و ظہور ہے۔ اور اس کو اشیاء کا علم ہونا یہی ہے۔ کہ اشیاء اُس پر ظاہر ہیں[1]۔ اپنے نفوس کے ساتھ یا اپنے متعلقات کے ساتھ جو مدبرات علویہ کے شعور دائمی کے مواضع ہیں[2]۔ اشیاء کا اس کو علم ہونا اضافت ہے[3]

[1] صفور اشراقی کے طور پر ۱۲۔ [2] کیونکہ خداوند تعالیٰ کا اشراق ظہوری و حضوری مدبرات کریہ یعنے نفوس فلکیہ کی ذات اور حوادث کی صورتوں کو جو اُن کے اندر عارض ہیں سب کو محیط ہے اسی طرح مبادی عقلیہ کی صورتیں بھی اُس پر ظاہر ہیں۔ ۱۲۔

Marfat.com

اور حجاب کا نہ ہونا امرِ سلبی[1] ہے۔

اس کے علم کے واسطے اسی قدر کافی ہونے کی دلیل یہ ہے۔ کہ جب دیکھنا اس نفس کے سامنے ظہور شئے کی اضافت اور حجاب کے نہ ہونے سے مراد ہے۔ تو ہر ایک ظاہر کی طرف اس کی اضافت اس کو دیکھنا اور ادراک کرنا ہے۔ اور اضافاتِ عقلیہ سے اس کی ذات میں کثرت واجب نہیں ہوتی۔

عنایت کا ذکر جو مشائین نے کیا ہے۔ بالکل بے حاصل ہے۔ عالم کا نظامِ عجیب مجردات عقلیہ کی عجیب ترتیب اور مفارقات کی نسب لازمہ اور ان کی شعاعوں کے انعکاس باہمی سے حاصل ہوا ہے۔ نہ عنایت سے عنایت کا بیان بالکل غیر صحیح ہے۔ صحیح یہی ہے کہ عالم سبحانی کا نظام انوار محضہ کی ترتیب اور اُن کے اشراقات سے ہے۔ معلوم ہو۔ کہ جب ایک ہی سطح میں سفیدی اور سیاہی ہوں۔ تو سپیدی قریب اور سیاہی دور معلوم ہوگی۔ کیونکہ سپیدی ظاہر سے مشابہ ہے۔ اور ظاہر قریب سے مشابہت رکھتا ہے بخلاف سیاہی کے کہ وہ خفی سے مشابہ ہے۔ جو بعید سے مشابہت رکھتا ہے۔

عالمِ انوار جو بُعد مسافت سے بالکل پاک و منزہ ہے۔ وہاں جو نور علت ہونے میں اعلےٰ مرتبہ رکھتا ہے۔ وہی اپنے اشراق اور چمک کے ساتھ زیادہ قریب ہے پس پاکی ہے اُس ذات کو جو اقرب و ابعد اور ارفع و ادنیٰ ہے۔ اور جبکہ وہ سب سے زیادہ قریب ہے۔ تو ہر ایک ذات اور اس کے کمال میں اسی کی تاثیر ہے۔

نور ہی قرب کا مقناطیس ہے۔ لہٰذا عقل و نفس جس قدر زیادہ نورانی ہوں گے

[1] ماشیہ از صفحہ ۱۰۶ کیونکہ علم اشیاء سے ظہور اشیاء مراد ہے۔ ایک شئے کا دوسری شئے پر ظاہر ہونا ایک اضافت ہے جو ان دونوں میں سے ایک کے دوسری کی طرف نسبت کرنے سے حاصل ہوتی ہے ۱۲

[1] یعنے واجب تعالےٰ کے واسطے کوئی شئے حجاب نہیں ہے۔ جس کے دور کرنے کی ضرورت ہو۔ ۱۲۔

Marfat.com

نور الانوار سے زیادہ قریب ہونگے۔ کیونکہ نور الانوار عالم عقلی کا آفتاب ہے۔

مقالۂ ثانیہ

ترتیبِ وجود کا بیان۔ اسکے اندر چند فصول و قواعد ہیں

فصل۔ نور الانوار سے نور و ظلمت کا صادر ہونا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ بصورت جواز نور الانوار کے اندر دو جہتیں پائی جائیں گی۔ ایک نور کا تقاضا کرنے والی۔ اور ایک ظلمت کا اور دونوں ایک سرے سے جدا ہونگی۔ پس نور الانوار مرکب ہو جائیگا اور یہ محال ہے۔ لہذا معلوم ہوا۔ کہ نور الانوار سے بلا واسطہ ظلمت حاصل نہیں ہو سکتی چاہے ظلمت جوہر ہو یا عرض ہو۔

ایضاً۔ جب نور نور کی حیثیت سے کسی شے کا تقاضا کرے گا۔ تو ضرور وہ نور ہی ہوگی۔ پس نور الانوار سے غیر نور کا پایا جانا محال ہے۔ نور الانوار سے دو نور بھی حاصل نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ جب وہ دو ہونگے۔ تو ایک دوسرے سے جدا ہونگے۔ اور جب جدا نہ ہوئے۔ تب دو نہیں ہیں۔ مگر جب یہ دو ہیں۔ تو ان میں سے ہر ایک کی انتہا نور الانوار میں جدا گانہ ہوگی۔ اور یہ محال ہے جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے۔

نیز دو میں تیسرا فرق کرنے والا ضرور ہوگا۔ کیونکہ بغیر فرق کے دو نہیں ہو سکتے پھر فرق ان کی حقیقت میں ہو یا ان کے نقص و کمال میں ہو یا کسی عرض و صفت کے ساتھ ہو یہی جہت ہے۔ پس نور الانوار میں دو جہتیں لازم ہونگی۔ اور یہ محال ہے لہذا نور الانوار سے دو صادر نہیں ہو سکتے۔ بلکہ ایک نور ہی صادر ہوگا۔

فصل۔ نور الانوار سے پہلا صادر ہونے والا نور مجرد ہے۔

اگر نور الانوار سے پہلا صادر ہونے والا ظلمت کا فرض کیا جائے۔ تو پھر نور الانوار

Marfat.com

سے نور حاصل نہ ہوگا۔ کیونکہ دو چیزوں کا حاصل ہونا محال ہے۔

پھر اگر ظلمت ہی صادر ہوتی۔ تو انوار وجود میں نہ آتے۔ لہذا ظلمت کا صادر ہونا محال ہے۔ سب سے اوّل جو نور نور الانوار سے صادر ہوا ہے۔ وہ نور مجرد واحد ہے اور یہ نور مجرد کسی ظلمانی صفت کے ساتھ نور الانوار سے متمیز نہیں ہے۔ اور نہ اس کی حقیقت نور الانوار سے جداگانہ ہے۔ کیونکہ اوپر بیان ہو چکا ہے۔ کہ تمام انوار ایک ہی حقیقت رکھتے ہیں۔ پس نور الانوار اور نور مجرد میں فرق و تمیز صرف کمال اور نقص کے ساتھ ہے۔ یعنے جیسے کہ محسوسات میں نور مستفاد نور مفید کی برابر کمال نہیں رکھتا اسی طرح انوار مجردہ نور الانوار کی برابر کمال نہیں رکھتے۔

تو پس نقص کبھی اس۔ بخشنے والے کی طرف سے ہوتا ہے۔ اور کبھی قبول کرنے والے کی طرف سے مثلاً ایک ہی چیز کو آفتاب کا نور بمقابلہ چراغ کے نور کے زیادہ روشنی بخشتا ہے اور چراغ کی روشنی ناقص ہوتی ہے۔ اور مثلاً بمقابلہ زمین کے بلور آفتاب کی شعاع کو کامل طور پر قبول کرتا ہے۔ نور مجرد بذات خود قائم ہے۔ لہذا اس کا کوئی قابل نہیں ہے۔ نور الانوار کے ماسوا تمام انوار مجردہ کا نقص و کمال ان کے فاعل کے مرتبہ کے موافق ہے۔ جس نور مجرد کی ذات یعنے اس کا قابل کا مظہر ہوگا۔ وہی نور بھی کاملتر ہوگا۔ نور الانوار اپنے کمال کی ملت نہیں رکھتا۔ کیونکہ تمام انوار اس کے محتاج ہیں۔ اور یہ کسی کا محتاج نہیں ہے بلکہ ہی ہر ابتدا و نہایت اور مبدا و اور غایت ہے۔ اور اس کا کمال ذاتی ہے۔

جب یہ کہا گیا کہ نور الانوار کا کمال ذاتی ہے۔ تو اس پر یہ سوال پیدا ہوا۔ کہ ماہیت نوریہ میں خود ہی ماہیت نوریہ کمال کو نہیں چاہتی۔ ورنہ ہر نور میں نور الانوار کا سا نور ہوگا۔ جواب یہ ہے۔ کہ ماہیت نوریہ کلیہ ماہیت ہے۔ یعنے اعیان میں وجود نہیں رکھتی۔ اور اس کی ذات امر خارجی کے ساتھ مخصوص نہیں ہو سکتی ہے۔ اور اعیان میں جو چیز ہے۔ وہ اصل و کمال نہیں ہے۔ اور امر ذہنی میں ایسے امور ماہوریہ ذہنی جو ماہیت ہی میں مصور نہیں ہو سکتے کیونکہ امر خارجی جزئی ہے کثیرین پر اس کا حمل ممتنع ہے

Marfat.com

بعض لوگ کہتے ہیں۔ کہ جوہر جسمانی ہو یا روحانی نقص و کمال کو قبول نہیں کرتا۔ یہ ان کا صرف خیالی تحکم ہے عقلی بلکہ جوہر شدت و ضعف نقص و کمال کو قبول کرتا ہے۔ مگر ہاں ہم نے جو حکم بیان کیا ہے۔ یہ انوار مجردہ کا ہے نہ مطلق انوار کا۔ اس لئے کہ انوار مجردہ پر جو انوار عارض ہوتے ہیں۔ اُن میں نقص و کمال کی دو وجہ ہیں۔ یعنے ایک فاعل کی طرف سے اور ایک قابل کی طرف سے۔ نور الانوار سے جو نور مجرد اوّل صادر ہوا ہے۔ اسی کو نورِ اقرب اور نور عظیم کہتے ہیں۔ اور یہ نور مجرد اپنی ذاتی حیثیت سے فقیر اور نور الانوار کے ساتھ واجب ہونے اور اس کے غیر سے مستغنی ہونیکے سبب غنی ہے۔ نور الانوار سے نور مجرد کا وجود اس طرح نہیں ہوا کہ کوئی چیز اُس سے جدا ہو کر نور مجرد بن جائے۔ کیونکہ نور الانوار اتصال و انفصال سے پاک و منزہ ہے اور نہ نور الانوار سے کوئی چیز منتقل ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ چیز یا جوہر ہوگی۔ یا عرض ہوگی۔ جوہر اس لئے نہیں ہو سکتی۔ کہ نور الانوار جُز نہیں رکھتا اور عرض کا منتقل ہونا محال ہے۔ حصۂ اوّل میں ہم نے بیان کر دیا ہے۔ کہ آفتاب کی شعاع بجز اس کے اور کچھ نہیں ہے۔ کہ وہ آفتاب کے ساتھ موجود ہے۔ یہی بات تم ہر ایک نور میں سمجھ لو۔ یعنے نور مجرد نور الانوار کی شعاع ہے اور بس۔

فصل۔ احکام اجسام کا بیان۔

ہر جانب میں اشارہ کی انتہا ہے۔ اس لئے کہ اگر ایک جسم تمام اجسام کا محیط اور غیر قابل انفصال نہ ہوتا۔ تو ہر جہت کی طرف حرکت و اشارہ تمام اجسام کو عبور کرنے کے بعد لاشئے اور عدم کی طرف واقع ہوتا۔ اور عدم کی طرف اشارہ نہیں ہو سکتا۔ پس جسم نے تمام اجسام کا احاطہ کر رکھا ہے۔ اور جس کی طرف اشارہ حسی کی انتہا ہے وہ جسم بسیط غیر منفصل اور اس چیز سے مشابہ ہے۔ جس کے اجزا وہم میں فرض کئے لہ یعنے دائیں بائیں آگے پیچھے اوپر نیچے ۱۲۔

Marfat.com

جائیں۔ اسی کو محدّدِ جہات[1] کہتے ہیں۔ اگر اس جسم کو بہت سے اجزاء سے مرکب تسلیم کیا جائے تو اجزاء اس پر مقدم ہونگے۔ پھر ہر ایک جزو دوسرے جزو سے ایک جہت میں ہوگا۔ تو محدّدِ جہات پر جہت مقدم ہو جائیگی۔ اور یہ محال ہے نیز جبکہ یہ بسیط[2] ہے تو اس کے اندر اجزاء نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ بسیط ایک دفعہ میں بنایا جاتا ہے۔ کئی دفعہ میں نہیں بنتا محدّد کے اجزاء چونکہ باہم متشابہ ہیں۔ اور کوئی جز اس کا کسی جہت کے ساتھ خصوصیت نہیں رکھتا۔ لہذا خاص اس کی ذات سے ایک ہی جہت حاصل ہوئی۔ یعنے عُلُو اور جو جز اس جہت سے متصل ہے وہ عالی ہے۔ پھر عُلُو سے انتہا دوری میں سفل ہے پس سفل عالی سے بہت دور ہوگا۔ اور یہی مرکز ہے۔ جب کسی شے کو مکان میں فرض کیا جائے۔ جیسے حاوی کے اندر محوی۔ تو مکان شے کے تمام اجزا سے دراگانہ ہوگا۔ پس معلوم ہوا کہ ہر شے کا مکان جس کے حاوی کا باطنِ اقرب ہے۔ پھر یہ بھی معلوم ہو۔ کہ محدّدِ جہات اپنا حاوی نہیں رکھتا۔ اور جس کا حاوی نہیں۔ اس کا مکان بھی نہیں۔ پس محدّد لامکان میں ہے۔

فصل۔ افلاک کی پیدائش اور اُن کی حرکات کا بیان۔

یہ بیان اوپر گذر چکا ہے۔ کہ نور الانوار سے صرف ایک نورِ مجرد ہی حاصل ہوا ہے جس کو نورِ اقرب کہتے ہیں۔ اور نور الانوار کی طرح اس میں بھی جہات کثیرہ نہیں ہیں چونکہ وجود میں انوار بھی بکثرت ہیں۔ اور اجسام بھی بکثرت ہیں۔ اس واسطے ضرور ہوا۔ کہ نور اقربیہ سے جسم بھی حاصل ہو۔ اور نورِ مجرد بھی حاصل ہو۔ کیونکہ اگر نور اقرب سے صرف ایک نور ہی صادر ہوتا۔ تو اجسام وجود میں نہ آتے۔ اسی طرح اگر اجسام کا صدور ہوتا تو انوار ظاہر نہ ہوتے۔ اب اس کی تفصیل یہ ہے۔ کہ نور اقرب میں دو جہتیں ہیں۔ ایک فقر کی جو اس کو

[1] یعنی جہات کو قائم کرنے والا۔ [2] ایک بسیط وہ ہے۔ جو بالفعل تجزی کو قبول کرتا ہے۔ جیسے پانی اور ایک بسیط وہ ہے۔ جو بالکل تجزی کو قبول نہیں کرتا۔ جیسے آسمان۔ ۱۲

Marfat.com

اپنی ذات کی طرف ہے۔ یعنے اپنے ذات کے وجود میں نورالانوار کا محتاج ہے۔ اور دوسری غنا کی جو اس کو نورالانوار کی طرف ہے۔ یعنے نورالانوار کے ساتھ یہ اس کے ماسوا سب سے غنی ہے۔ پھر جب اس نے نورالانوار کے عظمت وجلال کا مشاہدہ کیا۔ تو اپنے آپ کو اس کے سامنے فقیر پایا۔ اور اس وقت اس سے ایک ظل یعنے سایہ حاصل ہوا یہی سایہ فلک الافلاک ہے۔ اور جب اس نور اقرب نے نورالانوار کے ساتھ اپنی غنا کو ملاحظہ کیا۔ تو ایک اور نور مجرد اس سے حاصل ہوا۔ اور اس نور مجرد میں بھی یہی دو اعتبار ہوئے جو نور اقرب میں تھے۔ غرضکہ اسی طرح تمام افلاک کا ظہور ہوتا چلا گیا۔ عناصر اور مرکبات عناصر کی تفصیل آگے بیان کی جائیگی۔

مردہ جسم بالذات حرکت نہیں کرتا۔ پس جو جسم بالذات حرکت کرے۔ اور اپنے مقصود سے متصل ہو کر اس کو چھوڑ دے۔ وہ مردہ نہیں ہے۔ لہذا افلاک زندہ ہیں اور ان کی حرکت ذاتی ہے۔ کیونکہ اگر ان کی حرکت طبعی[1] ہوتی۔ تو یہ اپنے مقصود سے جدا نہ ہوتے۔ اور اگر طبعاً ہی مقصود سے جدا ہوتے۔ تو ان کا مقصود ایسی چیز ہوتا جس سے یہ بھاگتے ہیں۔ اور یہ محال ہے۔ نیز ان کی حرکت قسری[2] بھی نہیں ہے کیونکہ قاسر نہیں رکھتے۔ اور چونکہ ہر فلک اپنی جگہ پر قائم ہے۔ لہذا ایک فلک دوسرے کی حرکت میں مزاحم نہیں ہوتا۔ نیز افلاک کی حرکات مختلف حرکات سے ہیں۔ کوئی مشرق کی طرف حرکت کرتا ہے۔ کوئی مغرب کی طرف۔ اور کوئی جلد حرکت کرتا ہے کوئی دیر میں۔ تو اس صورت میں ایک افلاک بھی دوسرے فلک کے واسطے قاسر نہیں ہو سکتا فلک محدود کے علاوہ تمام افلاک دو حرکتیں کرتے ہیں۔ جن میں سے ایک ان کی ذاتی حرکت ہے۔ اور دوسری عرضی ہے۔ جو فلک الافلاک یعنے محدود سے ان کو حاصل ہوتی ہے اور

[1] یعنے بالطبع جیسے پتھر نیچے کی طرف گرتا ہے۔ تو اس کی یہ حرکت طبعی ہے۔ ۱۲

[2] یعنے کوئی دوسرا ان کو حرکت دینے والا ہو جس کو قاسر کہتے ہیں۔ ۱۲

Marfat.com

ان دونوں حرکتوں کی مثال ایسی ہے جیسے کشتی میں کوئی شخص سوار ہو اور کشتی مغرب کی طرف جا رہی ہو اور یہ شخص کشتی کے اندر مشرق کی طرف چلے تو ایک وقت میں اُس نے دو حرکتیں کیں۔ ایک اس کی ذاتی حرکت جو اس نے مشرق کی طرف کی ہے۔ اور ایک وہ حرکت جو کشتی کے ذریعہ سے اس کو مغرب کی طرف ہوئی۔ یہ بھی سمجھ لو کہ ہر ایک فلک کا حرکت دینے والا یعنے اس کی روح نور مجرد ہے۔ اسی کے حرکت دینے سے افلاک ایک ہی وتیرہ پر ہمیشہ حرکت کئے جاتے ہیں۔

افلاک شہوت اور غضب سے پاک ہیں۔ پس ان کی حرکت کسی شہوانی یا غضبی غرض کے واسطے نہیں ہے۔ نہ کسی ایسے امر کے واسطے ہے جو میسّر نہ ہو سکے۔ ورنہ اُس سے ناامید ہونے کے بعد ٹھیر جاتے۔ اور نہ ان کی حرکت کسی ایسے امر جزئی کے واسطے ہے۔ جو ایک دفعہ ہی حاصل ہو چکے۔ کیونکہ اُس کے حاصل ہونے کے بعد ٹھیرنا ضروری تھا۔ بلکہ ان کی حرکت اَمرِ قُدسی کے واسطے ہے جس کے عشق و مشاہدہ میں یہ چکر کھا رہے ہیں۔ اور ہر دورہ میں نیا لطف اُٹھاتے ہیں۔

قاعدہ تم کو معلوم ہو چکا ہے۔ کہ عالم انوار میں حجاب نہیں ہے۔ پس نور عالی نور سافل پر چمکتا ہے۔ اور نور سافل نور عالی کا مشاہدہ کرتا ہے۔ نور الانوار کے نور اقرب پر چمکنے اور اس کو وجود عنایت کرنے سے نور الانوار میں تکثر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ نور اقرب کا وجود نور الانوار کی ذات سے اور اس کا اس پر چمکنا اس کے اندر شوق و عشق ہونے کے سبب سے ہے۔ اور قوابل کے متعدد و مختلف الاحوال ہونے کے سبب ایک شے سے متعدد اشیا کا حاصل ہونا جائز ہے ۔۔ معلوم ہو کہ جوّاد وہی کہلاتا ہے۔ جو ہر شے کو اس کی ضرورت کے موافق فائدہ پہنچائے۔ اور کسی عوض و ثواب کی غرض نہ رکھتا ہو۔ اگر اُس کی کچھ غرض ہے۔ تو وہ جوّاد نہیں ہے۔ بلکہ معاملہ کرنے والا ہے اور مَلِک یعنے بادشاہ وہ ہوتا ہے۔ جس کے واسطے ہر ایک چیز ہو۔ اور وہ کسی کے

Marfat.com

واسطے نہ ہو۔ پس نورالانوار سب سے بڑا جوّاد اور بادشاہ ہے۔

قاعدہ۔ تم کو معلوم ہے کہ رؤیت کے واسطے شئے مرئی کا چشم سلیم کے سامنے آنا ہی شرط ہے۔ یعنے ناظر و منظور میں حجاب نہ ہوتا۔ مگر یاد رہے۔ کہ باوجود مقابلہ کے قُربِ مفرط اور بُعد مفرط رؤیت کے مانع ہوتے ہیں۔ قرب مفرط تو اس لئے کہ شے مرئی کا رؤیت کے واسطے خود ذاتی طور سے یا کسی دوسرے کے ذریعہ سے روشن ہونا شرط ہے۔ تاکہ وہ دکھائی دے۔ پس رؤیت کے واسطے دو نور شرط ہیں ایک ناظر کا دوسرا منظور کا۔ اسی سبب سے آنکھ بند کرنے کے وقت پپوٹا نظر نہیں آتا۔ کیونکہ وہ کسی نور سے روشن نہیں ہوتا ہے۔ اور بُعد مفرط قلّتِ مقابلہ کے سبب حجاب کے حکم میں ہوجاتا ہے۔ پس ناظر و منظور جس قدر قریب ہونگے (مگر نہ بافراط) مشاہدہ بہتر ہوگا۔

قاعدۂ اشراقی۔ خاص نور کا مشاہدہ اور بات ہے۔ اور نور کا مشاہدہ کرنے والے پر چمکنا اور بات ہے۔ دیکھو تمہاری آنکھ پر آفتاب کی شعاع تو اکثر اوقات چمکتی ہے مگر تم کو آفتاب کا مشاہدہ اُسی وقت ہوتا ہے۔ جب تم اپنی آنکھ آفتاب کے مقابل کرتے ہو۔ اگر پپوٹا نورانی ہوتا۔ تو اس کا مشاہدہ بہت تیز ہوتا۔ اسی طرح اگر آفتاب پپوٹے کی برابر تم سے قریب ہوتا۔ تب بھی مشاہدہ تیز ہوتا۔

فصل۔ نورِ سافل کم مرتبہ ہونے کے سبب ایسا کمزور و ناتواں بھی نہیں ہے جو نور عالی کا مشاہدہ نہ کرسکے۔ جب انوار بکثرت ہیں۔ تو سمجھ لو کہ ہر ایک نور عالی اپنے سافل پر قاہر و غالب اور ہر ایک سافل اپنے عالی کا عاشق و شائق ہے۔ اور جب کہ نورالانوار سے اوپر کوئی نور عالی نہیں ہے۔ لہذا یہ صرف اپنی ذات ہی سے عشق و محبّت رکھتا ہے اور اس کی ذات ہی پر اس کا کمال ظاہر ہے۔ اور یہ تمام اشیاء سے اکمل و اجمل ہے۔ اور اس کی ذات پر اس کا ظہور ہر ایک شئے کے اپنی ذات پر ظاہر ہونے سے

Marfat.com

بادہ ہے۔

لذت۔ کمال حاصل کرنے کا شعور ہی لذت ہے جس چیز کو کمال حاصل ہونے کا شعور کے موافق ہوتی ہے۔ پس نور الانوار کی لذت سب سے زیادہ ہے۔ کیونکہ وہ سب سے زیادہ کمال و شعور رکھتا ہے۔ اور وہ اپنی ذات کا عاشق اور اپنا اور سب کا معشوق ہے اور جیسے کہ اس کا ظہور اس کی ذات پر زائد نہیں ہے۔ اسی طرح اس کی لذت اور اس کا عشق بھی اُس کی ذات پر زائد نہیں ہے۔ اور جس طرح اس کی نوریت اُس کے غیر کی نوریت سے نسبت نہیں رکھتی۔ اسی طرح اُس کی لذت اور اس کا عشق دوسروں کے عشق لذت سے کچھ مناسبت نہیں رکھتا۔ خلاصہ یہ کہ تمام وجود کا انتظام قہر و محبت سے ہے۔ اس کی تفصیل آگے آویگی۔

فصل۔ نور اقرب نور الانوار کا مشاہدہ کرتا ہے۔ اور نور الانوار کی شعاع اُس پر پڑتی ہے۔ اور اس کو نور الانوار سے بھی محبت ہے۔ اور اپنی ذات سے بھی مگر نور الانوار کی محبت غالب ہے۔

فصل۔ نور الانوار کے انوار مجردہ پر چمکنے سے یہ مراد نہیں ہے کہ اس میں سے کچھ حصہ جدا ہو کر انوار مجردہ کو حاصل ہوتا ہے بلکہ اُس کی شعاعیں انوار مجردہ کو حاصل ہوتی ہیں۔ جیسا کہ آفتاب کی شعاع میں ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور انوار مجردہ کا نور الانوار کو مشاہدہ کرنا یہ دوسری بات ہے۔ اس کو بھی ہم نے بیان کر دیا ہے۔ نور مجرد میں نور شعاعی نور الانوار سے حاصل ہوتا ہے۔ یہ نور عارض ہے۔ اور اجسام کو بھی نور شعاعی حاصل ہوتا ہے۔ اور عارض بہ اس سبب سے ہے۔ کہ انوار مجردہ یا اجسام کی حقیقت میں دخل نہیں رکھتا

فصل۔ واحد احد سے کثرت کے صدور اور اس کی ترتیب کے بیان میں۔ اور مشائین کے مذہب کا ابطال

Marfat.com

تم کو معلوم ہو چکا ہے۔ کہ نور اقرب میں دو جہتیں ہیں۔ ایک فقر کی اور ایک غنا کی۔ پس اس نور کی اس سے اس کی فقر کی جہت سے فلک الافلاک[1] اور غنا کی جہت سے ایک نور مجرد جس کو عقل ثانی کہتے ہیں۔ صادر ہوا۔ پھر عقلِ ثانی کی دو جہتوں سے عقلِ ثالث اور فلک البروج[2] ظہور میں آئے۔ غرضکہ اسی طرح سے تمام افلاک و عناصر کا ظہور ہوتا چلا گیا۔ تم کو یہ بھی معلوم ہو چکا ہے۔ کہ جس سلسلہ کے احاد باترتیب ہوتے ہیں۔ وہ سلسلہ منتہی ہوتا ہے غیر منتہی نہیں ہوتا۔ لہٰذا ان انوار مجردہ کے سلسلہ کو بھی ایک ایسے نور پر منتہی ہونا چاہئے۔ جس سے دوسرا نور مجرد حاصل نہ ہوا ہو۔ یہ بھی تم کو معلوم ہے۔ کہ ہر ایک آسمان میں (علاوہ فلک ثانی افلاک کے) ایک ایک ستارہ ہے۔ اور فلکِ ثوابت میں بے شمار ستارے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ فلک ثوابت عقل ثانی سے حاصل نہیں ہوا۔ کیونکہ عقل ثانی میں اس قدر جہات نہیں ہیں کہ جن سے تمام ثوابت صادر ہوں۔ نیز کسی دوسرے نور سافل سے بھی فلک البروج کا صدور نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ نورِ سافل کے برزخ کا نور عالی کے برزخ سے بڑا ہونا ممکن نہیں ہے۔ پس معلوم ہوا کہ مشائین جو صرف دس عقول کے قائل ہیں۔ یہ غلط ہے۔ بلکہ انوار مجردہ بے شمار ہیں۔ مگر ان انوار میں سب ایسے نہیں ہیں جن سے افلاک حاصل ہوں۔ بلکہ بعض انوار سے صرف ستارے ہی ظہور میں آتے ہیں اور ان کی پیدائش بھی ترتیب کے ساتھ ہے۔ اور یہ سب نور الانوار کا مشاہدہ کر رہے ہیں۔ اور اس کی شعاع ان پر پڑ رہی ہے۔

یہ بھی یاد رہے کہ ہر ایک نور عالی کی شعاع اس کے سافل پر پڑتی ہے اور ہر ایک

[1] فلک الافلاک ہی فلک اول اور فلکِ اعظم و عرش ہے۔ ۱۲

[2] فلک البروج ہی کو فلکِ ثوابت اور فلک اطلس و کرسی کہتے ہیں۔ اور اس کے نیچے فلک زحل پھر فلک مشتری پھر فلک مریخ فلک شمس پھر فلک زہرہ پھر فلک عطارد پھر فلک قمر ہے اور فلک قمر کے نیچے کرۂ آتش و کرۂ ہوا و کرۂ آب و کرۂ خاک ہیں ۱۲۔

Marfat.com

سافل اپنے عالی کے توسط اور بغیر توسط کے نور الانوار کی شعاع قبول کرتا ہے۔

یہ بھی یاد رہے۔ کہ نورِ سافل پر جس قدر انوار عالیہ کی شعاعیں پڑتی ہیں۔ اُن سب کو وہ ادراک کرتا ہے۔ کیونکہ وہ زندہ ہے۔ بخلاف اِس کے اگر جسم پر بہت سی شعاعیں پڑیں تو وہ اُن میں تمیز نہیں کر سکتا۔ دیکھو ایک دیوار پر جب دس چراغوں کی روشنی پڑے۔ تو ہر ایک چراغ کی روشنی میں تمیز نہ ہوگی۔ سوا اِسکے کہ دس چراغوں کے سبب سے معلوم کیا جائے کہ یہ دس کی روشنی ہے۔ مگر ایک چراغ کی روشنی سے یہ روشنی ضرور دس گنی تیز ہوگی۔ روشنی اُن چیزوں میں سے نہیں ہے۔ جو اپنے مبدء سے نکلنے کے بعد بھی باقی رہتی ہیں۔ جیسے پانی کو آگ پر گرم کیا جائے۔ تو آگ پر سے ہٹانے کے بعد بھی پانی میں گرمی باقی رہیگی۔ مگر چراغ خاموش ہونے کے بعد روشنی باقی نہیں رہتی۔ غرضکہ انوار قاہرہ تعداد میں بہت زیادہ ہیں۔ مگر ان میں سے جو انوار قاہرہ بلند مرتبہ رکھتے اور نور الانوار سے زیادہ قریب ہیں۔ یعنے عقولِ عشرہ[1] اُن کو اصولِ کلیہ کہتے ہیں۔ پھر انوار کی شعاعوں کے باہم متمزج ہونے اور نقص و کمال اور قہر و محبت کی مناسبات سے ارباب اصنام کا صدور ہوا۔ جو فلک ثوابت کے نیچے ہیں اور اصول کلیہ ہی کی شعاعوں سے کواکب ثانیہ کا ظہور ہوا ہے۔ غرضکہ ان سب کا مبدء نور قاہر ہے۔ اور اسی نور قاہر کو صاحب طلسم اور نوع قائم نوری کہتے ہیں۔ باقی تفصیل آئندہ آتی ہے۔

[1] یعنے وہ انوار مجردہ قاہرہ جن سے نو افلاک صادر ہوتے ہیں۔ ۱۲

اسی ہمارے عالم میں انواع کا وجود اتفاقی نہیں ہے۔ کیونکہ اگر اتفاقی ہوتا۔ تو ضرور تھا کہ انسان سے غیر انسان اور گیہوں سے چنا وغیرہ پیدا ہوتے۔ مگر جبکہ ایسا نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا۔ کہ ہر ایک نوع محفوظ ہے۔ اور اس کا وجود اتفاقی نہیں ہے۔ اور نہ اس عالم میں انواع کا وجود نفوسِ فلک کے تصور سے ہے۔ کیونکہ نفوس فلک کے تصورات انوار مجردہ سے حاصل ہونگے۔ اور پھر ذات واجب الوجود میں کثرت ہو جائیگی۔ انوار مجردہ قاہرہ میں ہر ایک [illegible] یعنے وہ انوار مجردہ قاہرہ جن سے نو افلاک صادر ہوتے ہیں۔ ۱۲

Marfat.com

نوع کی صورت منتقش نہیں ہے۔ کیونکہ عالی اپنے سافل سے منفعل نہیں ہوتا۔ نہ انوارِ قاہرہ میں دیگر انوار قاہرہ کی صُوَرِ عارضہ سے صورتیں حاصل ہوتی ہیں۔ کیونکہ اس صورت میں بھی نور الانوار کے اندر کثرت ہو جائیگی۔

پس ضرور ہُوا۔ کہ اس عالم کی ہر ایک نوع کا ربّ عالمِ نور میں بذاتہٖ قائم و ثابت اور غیر متغیر ہو۔ تمام انوار قاہرہ کا یکبارگی نور الانوار سے حاصل ہونا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ اُوپر تم کو معلوم ہو چکا ہے۔ کہ نور الانوار سے کثرت صادر نہیں ہو سکتی۔ پس ترتیب ضروری ہوئی۔

جو انوار کہ اصحابِ طلسمات ہیں۔ ان میں ایک طرح کی فضیلت اور ایک طرح کا نقص ہونے سے اُن کے طلسمات میں نقص و کمال واقع ہوتا ہے۔ اور اسی سبب سے ایک نوع دوسری نوع پر بعض وجوہ سے زبردست ہوتی ہے۔ نہ کل وُجُوہ سے۔

جو آثار و احوال دائمی ہوں۔ وہ اتفاقی نہیں ہو سکتے۔ پس ان کی بنا اتفاقات پر نہیں ہے۔ بلکہ ان کی دائمہ علّتوں کے مراتب پر ہے۔

انوارِ قاہرہ کا خلاصہ بیان یہ ہے۔ کہ ان میں سے بعض انوار برازخ یعنے اجسام سے بالکل تعلق نہیں رکھتے۔ یہی انوار قاہرہ عالیہ ہیں۔ اور ایک انوار قاہرہ وہ ہیں۔ جو ارباب اصنام کہلاتے ہیں۔ اور ربّ النوع بھی انہیں سے مراد ہے۔ یعنی ایک انوار قاہرہ وہ ہیں جو برزخ یعنی جسم کی تدبیر کرتے ہیں۔ یعنے روح۔ نفس۔ ناطقہ۔ ارباب اصنام کی جہت فقر کے اعتبار سے برزخ یعنے جسم پیدا ہُوا۔ اور اس جسم کے اندر نورِ [illegible] یعنے روح اُسوقت حاصل ہوگی۔ جب یہ اُس کی استعداد رکھتا ہوگا۔ اس کی تفصیل آگے بیان کی جائے گی یہ بھی یاد رہے۔ کہ انوارِ سافلہ میں بمقابلہ انوار عالیہ کے جہت فقر [illegible] زیادہ ہے۔ اور چونکہ ہر ایک با ترتیب سلسلہ کی انتہا واجب ہے۔ لہٰذا انوار سافلہ کا [illegible] بڑھتے اس حد تک پہنچا۔ کہ سب سے آخری نورِ سافل نے کسی چیز کا تقاضا نہیں کیا[۱]۔ یہ بھی معلوم

[۱] یعنے اس سے کوئی نور پیدا ہُوا نہ جسم۔ ۱۲

Marfat.com

ہو کہ جو نور برزخ یعنے جسم کا مدبر ہے۔ وہ جسم کی علت نہیں ہے۔ کیونکہ نورانی علت جسم مظلم کے ساتھ مکمل نہیں ہوتی۔ نور الانوار کے علاوہ تمام انوار قاہرہ میں ظلمتِ فقری اور غناء نوری کی دو جہتیں ہیں۔ پس ان کی معلولات یعنے ان چیزوں میں جو انوارہ قاہرہ سے صادر ہوئی ہیں۔ ان چاروں اقسام نے اس طرح ترکیب اختیار کی۔ کہ ایک نور پر قہر غالب ہوا اور ایک نور پر محبت غالب ہوئی۔ اور ایک مظلم مستنیر پر قہر غالب ہوا۔ اور دوسرے پر محبت غالب ہوئی۔ اور ایک مظلم غیر مستنیر پر قہر غالب ہوا۔ اور دوسرے پر ذلت و محبت غالب ہوئی۔ غرض یہ کہ ہر ایک علت کو اپنے معلول کے ساتھ قہر و محبت اور ہر ایک معلول کو اپنی علت کے ساتھ محبت و ذلت ہے۔ اسی سبب سے وجود میں ہر شے کا جوڑا ہوا۔ یعنے نور و ظلمت۔ قہر و محبت۔ عزت و ذلت وغیر ذلک۔

خداوند تعالیٰ فرماتا ہے[1] وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ۔

فصل ثوابت وغیرہ کے متعلق بقیہ بیان۔

جبکہ ثوابت غیر مرتب طریقہ پر نہیں ہیں۔ تو معلوم ہوا۔ کہ ان کی ترتیب انوار مجردہ کی ترتیب کا سایہ یا اثر ہے۔ کیونکہ معلول میں جو بات ہوگی۔ وہ اس کی علت ہی کے اثر سے ہوگی اور اجسام کی علت انوار مجردہ ہیں۔ وجود کی ترتیبات اور ثوابت کا احاطہ علم بشری نہیں کر سکتا۔ اسی طرح عالم افلاک کے عجائبات کا حصر و شمار غیر ممکن ہے۔ یہ جان لینا ضروری ہے۔ کہ عالم افلاک میں کوئی مردہ نہیں ہے۔ بلکہ سب زندہ[2] ہیں۔ تمام کواکب میں آفتاب سب سے بڑا اور تیز روشنی والا ہے۔ دیکھو تمام کواکب کی مقدار کو اگر جمع کیا جائے۔

[1] یعنے ہر ایک چیز سے ہم نے جوڑا پیدا کیا ہے۔ تاکہ تم نصیحت حاصل کرو۔ ۱۲

[2] انوار عالیہ مدبرہ کی قوت اور ان کا فیض کواکب کے توسط سے افلاک کو پہنچتا ہے یعنے کواکب افلاک سے وہی نسبت رکھتے ہیں۔ جو قلب کو بدن سے ہے۔ پھر کوکب ہی سے فلک کے تمام ذوی و مبدعات ہوتے ہیں۔ ۱۲

Marfat.com

تو وہ آفتاب سے بہت زیادہ ہوگی۔ مگر اُن کا نور آفتاب کے نور کے برابر نہ ہوگا۔ کیونکہ رات کو سب ستارے موجود ہوتے ہیں۔ مگر ان کی روشنی آفتاب کی روشنی سے کچھ نسبت نہیں رکھتی۔ پس آفتاب کے نور میں ایک خاص شدت و غلبہ ہے۔

فصل۔ قواعدِ اشراقی میں سے ایک قاعدہ امکانِ اشرف کا ہے۔ اور اس قاعدہ کی تقریر یہ ہے۔ کہ جب کوئی ممکن اخس (یعنے کم رتبہ) موجود ہو تو ممکنِ اشرف بھی موجود ہوگا۔ نور الانوار میں صرف ایک جہت ہے۔ اسی جہت سے اس نے اخس کا تقاضا کیا۔ اور اشرف کا تقاضا کرنے کے واسطے اس میں کوئی جہت باقی نہیں رہی۔ لہٰذا اس سے اشرف کا وجود ممکن نہیں ہے۔

یہ تم جانتے ہو۔ کہ انوار ظلمات سے اشرف ہیں۔ اس واسطے ضرور ہوا۔ کہ انوار ظلمات سے پہلے صادر ہوں۔ یعنے ظہور میں آئیں۔

انوار قاہرہ اور ارباب اصنام کے نور ہونے کا ان سب لوگوں نے بار بار مشاہدہ کیا ہے۔ جو اپنے جسمانی علائق اور ظلمانی عوائق سے بالکل مجرد ہو کر عالم نور سے متصل ہوتے ہیں۔ جیسا کہ انبیاء و اولیاء اور بڑے بڑے حکماء کے مشاہدات سے ظاہر ہے۔ مثلاً سقراط، ہرمس، اغاذیمون۔ انباذقلس وغیرہ نے ان کا مشاہدہ کیا ہے۔ امورِ فلکیہ میں جب ایک شخص یا دو شخصوں کی رصد کا اعتبار کیا جاتا ہے تو کیا وجہ ہے۔ کہ عالم انوار کے متعلق تمام انبیاء اولیا و حکماء کاملین کے اقوال کو معتبر نہ مانا جائے۔ ان کی تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ ہم جلد ثانی میں بیان کریں گے۔ اس کتاب کا مصنف بھی ابتداء میں مشائین کا بہت بڑا حامی تھا مگر لَوْلَا اَنْ رَاٰی بُرْهَانَ رَبِّهٖ یعنے اگر اپنے رب کی برہان نہ دیکھتا تو اُن کے عقیدہ سے باز نہ آتا۔ جو شخص ہمارے اس قول کی تصدیق نہ کرے۔ اس کو خلوت و ریاضت اور اہل کشف کی خدمت و صحبت لازم ہے۔ تاکہ عالم جبروت سے نور ساطع کا شعلہ نظر آئے اور دل سے شک و شبہ کی ظلمت کافور ہو۔ تمام حکمائے فارس اس بات پر متفق ہیں۔ کہ

Marfat.com

افلاک و کواکب اور عناصر و مرکبات عناصر تک سے ہر ایک کا عالم انوار میں ایک رب ہے جس کو رَبُّ النَّوع کہتے ہیں۔ یہی رَبُّ النَّوع اپنی نوع کا مدبر ہے۔ اور اسی رَبُّ النوع کی طرف سرورِ عالم صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اشارہ فرمایا ہے۔ کہ ہر چیز کے واسطے ایک فرشتہ ہے یہانتک کہ فرمایا مینہ کے ہر قطرہ کے ساتھ ایک فرشتہ نازل ہوتا ہے۔

حکماء کے نزدیک رَبُّ النَّوع کی صورت کلیہ نہیں ہے۔ مثلاً انسان کا رب النوع اسکی صورت کلی نہیں ہے۔ جو تمام انسانوں میں موجود ہے۔ کیونکہ حکما ایسی چیز کو جائز نہیں رکھتے جو مادہ سے مجرد ہو اور پھر مادہ کے اندر پائی جائے۔ حکما یہ کہتے ہیں۔ کہ رَبُّ النوع نوع کے واسطے پیدا کیا گیا ہے۔ کیونکہ حکما کے نزدیک کوئی عالی سافل کے واسطے پیدا نہیں ہوتا بلکہ سافل عالی کے واسطے پیدا ہوتا ہے[1]۔

نہ حکماء کے نزدیک رَبُّ النَّوع مرکب ہے۔ تاکہ اس کے مرکب ہونے سے ایک وقت میں اس کا تحلیل ہو جانا لازم ہو۔ بلکہ رَبُّ النوع ایک نور بسیط قائم بذات خود ہے۔ اگرچہ اس کی مثال یعنے اس کی نوع کا تصور ترکیب ہی کے ساتھ ہوتا ہے۔ مگر مثال کے مرکب ہونے سے ممثل لہ کا مرکب ہونا لازم نہیں ہوتا۔ کیونکہ مثال اور ممثل لہ میں من جمیع الوجوہ مماثلت شرط نہیں ہے۔ منکرین اس بات کو تسلیم کرتے ہیں۔ کہ ذہن میں جو انسانیت کی جو مثال ہے۔ وہ مادہ سے مجرد ہے۔ حالانکہ خارج میں انسانیت مادہ سے مجرد نہیں ہے رَبُّ النَّوع کے اعتقاد سے حکما پر یہ الزام عائد نہیں ہو سکتا۔ کہ حیوانیت کے واسطے یا دو پیر والا ہونے یا دو ہاتھ والا ہونے کے واسطے بھی رَبُّ النَّوع ہو۔ کیونکہ رَبُّ النَّوع اسی شے کا ہوتا ہے۔ جو مستقل وجود رکھتی ہے۔ مثلاً یہ بات نہیں ہے۔ کہ مشک کے جسم کا جدا رَبُّ النَّوع ہو۔ اور اس کی خوشبو کا جدا ہو۔ بلکہ یوں سمجھنا چاہیئے۔ کہ عالم انوار

[1] یعنے انسان کا رب النوع انسان کے واسطے پیدا نہیں کیا گیا ہے بلکہ انسان اپنے رب النوع کے واسطے پیدا کیا گیا ہے۔

Marfat.com

ہیں ایک نورِ قاہر ہے۔ جو شعاعوں کی نورانی ہیئات اور محبت و لذت اور قہر کی ہیئات رکھتا ہے۔ اور جب اس نورِ قاہر کا سایہ اس عالم میں پڑتا ہے۔ تو مشک مع خوشبو کے اور اسی طرح شکر مع شیرینی کے حاصل ہوتی ہے۔ یہی حال انسان کے وجود میں آنے کا ہے۔ حکمائے جو کہا ہے۔ کہ عالمِ عقل میں انسان کلی ہے۔ اس کا یہ مطلب ہے۔ کہ عالم نور میں جو انسان کا ربّ النوع ہے۔ اسی کا سایہ اعیان یعنے اس عالم میں نوعِ انسان ہے اور اس نورِ مدبّر کے کلّی ہونے سے یہ مطلب ہے۔ کہ تمام افراد کی طرف اس کی نسبت فیض پس گویا یہ کلّی ہے۔

پھر اس کلّی سے منطق کی کلّی مراد نہیں ہے۔ جو اپنے اندر وقوعِ شرکت کو مانع نہیں ہوتی۔ بلکہ نورِ مدبّر حکما کے نزدیک ایک خاص ذات رکھتا ہے۔ اور اپنی ذات کا عالم بھی ہے (یعنے ربّ النوع ایک فرشتہ ہے جو اپنی نوع کی جس کا کہ یہ ربّ ہے۔ حفاظت و تدبیر کرتا ہے)۔

ربّ النوع کے اثبات میں بعض لوگ یہ حجت پیش کرتے ہیں۔ کہ انسانیت انسانیت کی حیثیت سے کثیر نہیں ہے۔ کیونکہ اگر یہ کثیر ہوتی۔ تو ایک شخص انسان نہ ہوتا۔ پس معلوم ہوا۔ کہ انسانیت واحد ہے۔ لہٰذا اس کا ربّ النوع بھی واحد ہے۔ یہ حجت ان کی غلط ہے۔ کیونکہ انسانیت انسانیت کی حیثیت سے نہ وحدت کو چاہتی ہے نہ کثرت کو بلکہ دونوں پر بولی جاتی ہے۔ اگر یہ صرف وحدت ہی کا تقاضا کرتی۔ تو کثرت پر نہ بولی جاتی نیز اگر یہ کثرت کا تقاضا نہ بھی کرے۔ تب بھی اس سے وحدت لازم نہیں ہوتی۔ کیونکہ کثرت کی نقیض لاکثرت ہے۔ نہ کہ وحدت۔ افلاک کو دیکھو ہیں۔ اور یہ وہی افلاک ہیں جن کو سب لوگ [illegible] اور ان کی نسبت خداوند فرماتا ہے۔ یَوْمَ تُبَدَّلُ الْاَرْضُ غَیْرَ الْاَرْضِ وَالسَّمٰوٰتُ وَبَرَزُوْا لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ۔ [1] جس روز یہ زمین دوسری زمین سے اور یہ آسمان دوسرے آسمان سے بدل جائیں گے۔ اور سب خدا قہار کے سامنے حاضر ہونگے۔ ۱۲۔

Marfat.com

حکماء کے مبدع کل اور عالمِ عقل کے نور ہونے کا اعتقاد رکھنے کی دلیل یہ ہے۔ کہ افلاطون بیان کرتا ہے۔ نور محض ہی عالم عقل ہے۔ اور میں نے اثناءِ خلوت و ریاضت میں اپنے بدن و ہیولیٰ جسمانی سے مجرد ہو کر اپنی ذات میں بیحد نور و چمک دیکھی۔ پھر میں نے عالمِ الٰہی کی طرف عروج کیا۔ جو کل اشیاء کو محیط ہے۔ اور میں اس میں واصل ہو گیا۔ پھر یکایک میرے فکر نے مجھ کو اُس نور سے جُدا کر دیا۔ اس مقام کی پوری تفصیل اور عروج و نزول کی مفصل کیفیت ہم جلد ثانی میں بیان کرینگے۔ شارعِ عرب و عجم حضور پر نور صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کا فرمان ہے۔ کہ خداوند تعالےٰ کے ستّر[1] نورانی حجاب ہیں۔ اگر ان میں ایک کو بھی اپنے چہرہ سے ہٹا دے۔ تو اس کی سُبحات[2] اُن تمام چیزوں کو جلا دیں۔ جن پر اس کی نگاہ پڑے خداوند تعالےٰ نے اپنے رسول صلعم کی طرف وحی فرمائی ہے۔ اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ[3] وَالْاَرْضِ ۔

[1] حدیث شریف کی ایک روایت میں ہے۔ کہ سات سَو حجاب نُور کے ہیں۔ اور ایک روایت میں ہے۔ کہ ستّر ہزار حجاب نُور کے ہیں۔ اور ابی امامہ باہلی کی حدیث میں ہے۔ کہ رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں جبرائیل علیہ السلام حاضر ہوئے۔ اور عرض کیا۔ کہ یا رسول اللہ میں آج خدا سے اسقدر نزدیک ہوا کہ ایسا کبھی نہ ہوا تھا۔ حضور صلعم نے فرمایا۔ کیونکر عرض کیا۔ کہ میرے اور اُس کے درمیان ستر ہزار حجاب تھے۔ اور ایک روایت میں ہے۔ کہ ستّر ہزار حجاب نور و ظلمت کے ہیں۔ ۱۲

[2] سُبحات سبحہ کی جمع ہے۔ اور مراد اس سے ذات ازلیہ کے انوار ہیں۔ اس سبب سے کہ جب فرشتوں پر ان انوار کی تجلّی ہوتی ہے تو وہ تسبیح پڑھتے ہیں۔ اس حدیث کے وارد کرنے سے مطلب یہ ہے۔ کہ یہ نورانی حجاب انوار مجردہ یعنے عقول و نفوس ہیں۔ اور ایک روایت میں جو ظلمانی حجابوں کا ذکر ہے ان سے اجسام فلکیہ و عنصریہ و مثالیہ مراد ہیں۔ ۱۲

[3] اللہ نور ہے آسمانوں اور زمین کا۔ مفسرین جو نور کو بمعنے منور کہتے ہیں۔ اس کی ضرورت نہیں ہے۔ بلکہ یہی درست ہے کہ اللہ نور محض ہے۔ اور تمام انوار اُسی کے نور کے شرارے ہیں۔ ۱۲

Marfat.com

اور حضور صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے۔ اَلْعَرْشُ مِنْ نُوْرِیْ[1] ۔ اور ادعیہ نبویہ میں وارد ہے۔ یَا نُوْرَ النُّوْرِ[2] اِحْتَجَبْتَ دُوْنَ خَلْقِكَ فَلَا یُدْرِكُ نُوْرُكَ نُوْرٌ یَا نُوْرَ النُّوْرِ قَدِ اسْتَنَارَ بِنُوْرِكَ اَهْلُ السَّمٰوٰتِ وَاسْتَضَاءَ بِنُوْرِكَ اَهْلُ الْاَرْضِ یَا نُوْرَ كُلِّ نُوْرٍ خَامِدٌ بِنُوْرِكَ كُلُّ نُوْرٍ ۔ اَسْئَلُكَ بِنُوْرِ وَجْهِكَ الَّذِیْ مَلَاَ اَرْكَانَ عَرْشِكَ ۔ عالم عقل کے نور ہونے پر ان کے علاوہ کتب سماوی اور کلام حکماء متقدمین سے بیشمار شہادتیں ہمارے پاس موجود ہیں۔

قاعدہ بسیط کا مرکب سے صادر ہونا۔

نورِ قاہر سے (جس کو عقل بھی کہتے ہیں) باعتبار ان شعاعوں کے اس کو حاصل ہوئی ہیں ایک ایسے امر کا حاصل ہونا جائز ہے۔ جو اس نورِ قاہر جیسا نہ ہو۔ جیسے کہ بعض انوارِ قاہرہ کی شعاعوں سے طبقۂ سافلہ کی اشیا حاصل ہوتی ہیں یعنے اس نورِ قاہر کی نورانی شعاعیں اجزاء علت نہیں۔ اور ان کے مجموعہ سے معلول علت کے مخالف حاصل ہو یہ جائز ہے۔ اور یہ بھی جائز ہے۔ کہ یہ معلول بمقابلہ اپنی علت کے دیگر انوار سے زیادہ نور قبول کرے۔ پھر اس کی شعاعوں کے اعتبار سے دوسرا معلول صادر ہو۔ اور اسی طرح سے انوار قاہرہ میں بہت سے اختلاف ہو جائیں۔ یہ بات تم کو اوپر معلوم ہو چکی ہے۔ کہ انوار کی حقیقت میں اختلاف نہیں ہے۔ بلکہ ان میں صرف نقص و کمال کے ساتھ اختلاف ہوتا ہے۔

---

[1] یعنے عرش میرے نور سے ہے۔ عرش سے عرشِ عقلی یعنے عرش اول مراد ہو یا عرش اول مراد ہو۔ یا عرش نفسی یعنے فلک اول مراد ہو دونوں اُنہیں کے نور سے ہیں۔ ۱۲

[2] اے نور کے نور تو اپنی مخلوق سے حجاب میں ہے۔ پس تیرے نور کو کوئی نور ادراک نہیں کر سکتا۔ نور کے تیرے نور سے اہل آسمان نورانی ہو گئے۔ اور تیرے نور سے اہل زمین روشن ہوئے۔ اے نور ہر نور کے تیرے نور کے آگے ہیچ اور خاموش ہیں میں تجھ سے تیرے اس نور کے طفیل سوال کرتا ہوں جس نے تیرے عرش کے ارکان کو بھر دیا ہے

Marfat.com

یاد رہے۔ کہ چند امور کے مجموعہ سے وہ شئے حاصل ہو سکتی ہے۔ جو ہر ایک امر سے جُدا جُدا حاصل نہیں ہو سکتا۔ نیز شئے بسیط کا بہت سی اشیا سے حاصل ہونا بھی جائز ہے۔ یہ بیان مفصل اُوپر گذر چکا ہے۔

قاعدہ۔ بعض ارباب اصنام اور ان کی اصنام کے درمیان ایک نور متصرف ہوتا ہے۔ اور بعض کے درمیان نہیں ہوتا۔

انوار کا طبقۂ عالیہ نزول میں طبقۂ سافلہ کے قریب ہو جاتا ہے۔ اور طبقۂ سافلہ عروج میں طبقۂ عالیہ کے قریب ہوتا ہے۔ اسی سبب سے جمادات میں بعض ایسی چیزیں ہیں جو نباتات سے قریب ہو گئی ہیں جیسے مونگا اور نباتات میں بعض ایسی چیزیں ہیں جو حیوانات سے قریب ہیں جیسے کھجور اور حیوانات میں سے بعض قوت باطنی کے ساتھ کمال رکھنے میں انسان سے قریب ہیں جیسے بندر اور ہاتھی پھر انسانوں میں سے بعض ایسے ہیں۔ جو نور قاہر سے قریب ہیں۔ جیسے انبیاء و اولیاء اور بعض بہائم سے قریب ہیں۔ بعض انوار (یعنے نفوس) جسم کے ساتھ تعلق رکھنے میں روح نفسانی کے محتاج ہیں۔ جیسے نفوس نباتی و حیوانی و انسانی اور بعض نفوس اپنے انتہاءِ نقص کے سبب اس کے محتاج نہیں ہیں۔ جیسے نفوس جمادی انوار قاہرہ میں سے نور سافل میں اگرچہ اشراقات کی جہات بہت ہوتی ہیں۔ یعنے دیگر انوار کی شعاعیں اس پر بہت پڑی ہیں۔ مگر ان اشراقات کے مستعار نور سے اس کی اصلی کمزوری دور نہیں ہوتی۔ جو انوار قاہرہ عناصر کے موجب ہیں۔ ان کو عناصر کے ساتھ خاص عنایت ہے۔ اور یہ بغیر واسطہ[1] کے عناصر میں تصرف کرتے ہیں کیونکہ

---

[1] یعنے نفوس عناصر کے واسطے عناصر میں تصرف کرنیکے لیے کسی واسطہ کی ضرورت نہیں ہے جیسے کہ نفس ناطقہ انسانی کو بدن انسانی میں تصرف کرنیکے واسطے روح حیوانی کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور واسطہ کی ضرورت کا سبب یہ ہے۔ کہ نفوس انسانی نہایت لطیف ہیں بغیر واسطہ کے بدن کے ساتھ متعلق نہیں ہو سکتے۔

(باقی صفحہ آئندہ)

Marfat.com

یہ انوار اپنے ضُعف و قصور کے سبب نورِ مجرد یعنے واسطہ کو فائدہ نہیں پہنچا سکتے۔ نیز ان کے صنم یعنے جسم بھی واسطہ کے قبول کرنے کی استعداد نہیں رکھتے ہیں یہی حال جمادات[1] کا ہے۔

فصل۔ آثارِ نفوس کے متناہی اور آثارِ عقول کے غیر متناہی ہونے اور اس بیان میں کہ درحقیقت خداوند تعالیٰ کے سوا کوئی مُدبّر نہیں ہے۔ تم کو معلوم ہے۔ کہ انوارِ میں فرق و اختلاف صرف ان کے نقص و کمال اور شدت و ضعف کے ساتھ ہے پس نور کے نقص کی انتہا یہ ہے۔ کہ نور بالذات قائم نہیں رہتا۔ بلکہ دوسری شے میں عارض ہو جاتا ہے۔ اور یہی انوار عارضہ کہلاتے ہیں۔

مشائین یہ قول صحیح نہیں ہے۔ کہ عالم اجسام میں نور ایک کیفیت اور عرض ہے۔ یعنے کواکب وغیرہ کا نور ان کے اجسام کے اندر عارض ہے۔ پس اگر کوئی نور جسم سے مستغنی ہوتا۔ تو تمام انوار مستغنی ہوتے۔ کیونکہ سب انوار کی ایک حقیقت ہے۔ جواب اس کا یہ ہے۔ کہ نور اپنے کمال کے ساتھ استغنا رکھتا ہے۔ اور کمال اس کا اس کے جوہر کے ساتھ ہے۔ اور اس کے نقص کی انتہا یہ ہے۔ کہ یہ نور کسی چیز میں عارض ہو جائے۔ پھر اس نور میں یہ نقص پیدا ہونے سے ضروری نہیں ہے۔ کہ تمام انوار میں نقص پیدا ہو۔

نور الانوار کی شدت و کمال غیر متناہی ہے۔ جس کا احاطہ کوئی چیز نہیں کر سکتی

بقیہ حاشیہ از صفحہ ۱۲۲۔ بخلاف نفوس عناصر و معدنیات کے کہ وہ اپنی کثافت کے سبب سے واسطہ کے محتاج نہیں ہیں۔ مطلب یہ ہے۔ کہ جیسے نفوس میں مختلف مراتب ہیں۔ یعنے ایک نفس انسانی عالم انوار سے متصل ہے۔ اور دوسرا بہائم سے متصل ہے۔ اسی طرح انوار قاہرہ بھی مختلف مراتب ہیں۔ اور عناصر و جمادات کا نور قاہر و مادہ اپنی کثافت کے سبب سے واسطہ کا محتاج نہیں بلکہ بلا واسطہ تصرف کرتا ہے۔ ۱۲۔ [1] یعنے ان کے نفوس کو بھی ان کے اجسام میں تصرف کرنے کے واسطے واسطہ کی ضرورت نہیں ہے۔ ۱۲۔

Marfat.com

اور اس کا ہم سے محجوب ہونا ہمارے ضعف اور اس کی شدّت و قوت کے سبب سے ہے ورنہ وہ بالذّات پوشیدہ نہیں ہے۔ تمام اشیا پر قاہر و غالب ہونا اس کے نور کی خاصیت ہے۔ انوارِ قاہرہ اپنے آثار غیر متناہیہ کے اعتبار سے غیر متناہی اور اپنے سے زیادہ اتم و الحمل کے موجود ہونے کے اعتبار سے متناہی ہیں۔ نورِ مدبّر (نفس) کے آثار کا متناہی ہونا واجب ہے۔ کیونکہ اگر اس کے آثار غیر متناہی ہوتے تو ظلماتِ اجسام کی قید میں گرفتار نہ ہوتا نہ اجسام کے شواغل اس کو اُفقِ نُوری سے اپنے اندر جذب کر سکتے۔ پس معلوم ہُوا۔ کہ افلاک کی حرکات کا غیر متناہی ہونا اُن کے نفوس کی طرف سے نہیں ہے۔ بلکہ انوارِ قاہرہ سے ہے۔ کیونکہ انوار قاہرہ کے آثار غیر متناہی ہیں۔ اور نور الانوار جو انوار قاہرہ سے بھی زیادہ قوت اور آثار رکھتا ہے۔ وہ غیر متناہی سے بھی غیر متناہی ہے۔ یہ بھی یاد رہے کہ ہر ایک نورِ مدبّر (نفس) کو اس کا نورِ قاہر بڑے شوق و محبّت کے ساتھ مدد دیتا ہے۔ اور یہی نورِ قاہر اپنے انوار مدبرہ کا ربّ النوع کہلاتا ہے۔ اور اسی کو صاحبِ صنم بھی کہتے ہیں۔

شراقاتِ عقلیہ اور ان کی نسبتوں کا بکثرت ہونا ضروری ہے۔ اور جب یہ نسبتیں بکثرت ہیں۔ تو عالمِ عقول کے عجائبات بھی بے حد و نہایت ہیں۔ جن کے احاطہ سے عقل بشری عاجز ہے۔ اور میں کبھی یہ دعویٰ نہیں کر سکتا۔ کہ میں نے ان نسبتوں کو پورے طور پر بیان کر دیا ہے۔ بلکہ میں نے جو کچھ بیان کیا ہے۔ وہ صرف ایک نمونہ ہے۔ ان عجائبات[1] کا مشاہدہ وہی شخص کر سکتا ہے۔ جو اپنی جسمانی ظلمت و کثافت سے مجرد ہو کر عالم انوار سے متصل ہو جائے۔ یاد رکھو کہ جب نورِ غالب کے سامنے نورِ مغلوب کا کچھ وجود نہیں رہتا۔ مثلاً آفتاب کے سامنے کواکب کا نور۔ تو بس نور الانوار ہی فاعل غالب اور ہر فیض پر قائم ہے۔ اور وہی بلا واسطہ اور بلا واسطہ خلّاقِ مطلق

[1] ان عجائبات کا کسی بیان روحانی کہانی میں ملاحظہ فرمایئے۔ سید یٰسین علی نظامی ۱۲

ہے۔ اور وہی ہر شے کا مبدء و منتہیٰ ہے۔ جب کوئی فعل اُس کے غیر کی طرف نسبت کیا جائے۔ تو یہ نسبت مجازی ہوگی۔ کیونکہ ہر فعل اور ہر شے حقیقی نسبت اُسی کی طرف رکھتی ہے۔ اور وہی مؤثرِ حقیقی ہے۔

مقالۂ ثالثہ

نور الانوار اور انوار قاہرہ کے فعل کی پوری کیفیت اور حرکاتِ علویہ کا بقیہ بیان

فصل ۔ نور الانوار اور انوار قاہرہ سے جب پہلے ہی کوئی شے حاصل نہ ہو۔ تو پھر بعد میں کوئی شے حاصل نہیں ہو سکتی۔ مگر جس طریقہ سے کہ ہم چوتھے مقالہ کی تیسری فصل میں بیان کرینگے۔ کوئی شے اپنی علّت تامہ سے متاخر نہیں ہوتی۔ بلکہ جس وقت علّتِ تامہ پائی جاتی ہے۔ فوراً معلول کا ظہور ہو جاتا ہے۔ واجب الوجود عالم کی علّتِ تامہ ہے۔ اور ازلی ہے۔ لہذا عالم بھی ازلی ہوا۔ کیونکہ معلول کا اپنی علّتِ تامہ سے پیچھے رہنا محال ہے۔ جبکہ تمام اشیا کا وجود نور الانوار سے ثابت ہے۔ تو بس یہ سب اشیا اُسی پر موقوف ہیں۔ اور جیسے ہمارے افعال میں وقت اور زوال مانع اور وجودِ شرط کو دخل ہے۔ نور الانوار کے افعال میں ان کو دخل نہیں ہے۔ پھر جبکہ نور الانوار کی ذات و صفات دائمہ ہیں۔ تو ان کے مظاہر بھی ضرور دائمہ ہونگے۔ کیونکہ ان کا توقف کسی امرِ منتظر پر نہیں ہے۔ نہ عالم کیت میں تجدّد فرض کیا جا سکتا ہے۔ کیونکہ جو شے متجدّد ہوگی، وہ ضرور کسی امرِ منتظر پر موقوف ہوگی۔ پس نور الانوار اور انوار قاہرہ اور ان کے ظلال (یعنے سائے[1]) اور ان کی شعاعیں[2] سب ازلیہ ہیں۔ جیسے کہ آفتاب کے ساتھ اس کی شعاع قائم ہوتی ہے۔ اسی طرح واجب الوجود کے ساتھ عالم قائم ہے۔

[1] یعنے جن سے مظاہر مراد ہیں۔ یعنے: فلک اور کائنات عناصر۔ ۱۲ [2] یعنے نفوس ناطقہ۔ ۱۲

فصل - اس بیان میں کہ ہر ایک حادثِ زمانی پر حوادثِ سابق ہوتے ہیں -

جس ہیئت کا ثبات متصور نہیں وہ حرکت ہے - اور جو چیز پہلے نہ تھی پھر موجود ہوئی - یہی حادثِ زمانی ہے - حادث خود اپنے وجود کا تقاضا نہیں کرتا - کیونکہ یہ ممکنات میں سے ہے - اور ممکنات کے موجود ہونے کے واسطے مرجّح یعنے اس چیز کی ضرورت ہے جو ان کے وجود کو ان کے عدم پر ترجیح دے - پھر اگر اس حادث ممکن کا مرجّح مع اپنی اُن سب باتوں کے جن کو ترجیح میں دخل ہے - دائم ہوگا - تو یہ حادث بھی دائم رہیگا - اور اگر مرجّح دائم نہ ہوگا - بلکہ حادث ہوگا - تب یہ ممکن بھی حادث ہوگا - اور اس مرجّح کے واسطے اس کے حادثات ممکن ہونے کے سبب دوسرے مرجّح کی ضرورت ہوگی - اور یہ سلسلہ غیر متناہی ہو جائیگا -

پھر جس سلسلہ کے اعاد مجتمع ہوں - وہ غیر متناہی نہیں ہو سکتا - لہذا ایسے سلسلہ کی ضرورت ہوئی - جس کے اعاد مجتمع نہ ہوں - منقطع ہوں - بلکہ متجدد ہوں - (یعنی جو پیدا ہوتے اور فنا ہوتے جائیں) اور ایسی چیز جس کی ذات میں تجدد ہو - وہ حرکت ہے - حرکت ایک مستقیم ہے - جو حدّ رکھتی ہے - کیونکہ جسم جب اپنے حیزِ طبعی پر پہنچ جاتا ہے - پھر حرکت نہیں کرتا - بلکہ اس کی حرکت صرف اپنے حیزِ طبعی کی تلاش ہی میں ہوتی ہے - اور جب اس سے متصل ہو جاتا ہے - پھر حرکت نہیں کرتا - اور ایک حرکت قسری ہے طبعی ہو یا ارادی ہو - مگر یہ عالم عناصر کے ساتھ مخصوص ہے - کیونکہ عالم افلاک میں قسر و قاسر نہیں ہے - عالم عناصر دائمی حرکت کا متحمل نہیں ہو سکتا - کیونکہ عناصر میں تحلیل[1] واجب ہے پس وہ حرکت جو دائمی اور وجود حوادث کی علت ہے - وہ افلاک ہی کی حرکت ہے - اس بات سے بھی ظاہر ہو گیا - کہ عناصر وغیرہ سب کی حرکتیں منقطع ہیں - اور صرف

---

[1] یعنے اوّل تو عناصر خود ہی ایک دوسرے کی طرف منقلب ہو جاتے ہیں - دوسرے مرکباتِ عناصر تحلیل ہونے کے سبب ایک صورت پر ہمیشہ قائم نہیں رہتے - ۱۲ -

Marfat.com

افلاک ہی کی حرکت دائمی ہے۔ بعض اوقات حرکاتِ افلاک کی ابتداء و انتہا اور اضافات[1] فرض کر لینے سے افلاک کے واسطے بھی دایاں بایاں وغیرہ مفروضہ جہات ہو جاتی ہیں۔

نکتہ۔ آفتاب غروب ہونے کے بعد بغیر حرکت دوری کے پورا کئے مشرق سے طلوع نہیں ہوتا۔ کیونکہ اگر بغیر حرکت دوری کے طلوع ہوتا تو مغرب ہی کی طرف سے نکل آتا۔ محدد اور مرکز کو تم نے معلوم کر لیا ہے۔ اور یہ بھی جان لیا ہے۔ کہ زمین مرکز کے قریب ہے۔ اگر زمین مرکز سے کسی طرف کو بھی حرکت کریگی۔ تو بلندی کی طالب ہوگی اسی طرح محدد سے جو چیز مرکز کی طرف نازل ہوگی۔ وہ سفل کی طالب ہوگی۔ ہمارے عالم میں جس قدر حوادث پیدا ہوتے ہیں۔ ان سب کی علت افلاک کی حرکات ہیں۔ افلاک اپنی حرکات و مناسباتِ حرکات اور مقابلاتِ کواکب وغیرہ میں اُمورِ قدسیہ سے مشابہت رکھتے ہیں۔ مگر چونکہ افلاک کی تمام اوضاع ایک ہی دفعہ جمع نہیں ہو سکتیں۔ نہ کواکب کا یکبارگی باہم مقابلہ[2] ممکن ہے۔ اس واسطے یہ اپنی تمام اوضاع کو علی سبیلِ البدل بطریقِ تعاقب پورا کرتے ہیں[3]۔

---

[1] واضح ہو کہ حکماء نے انسان کا نام عالمِ صغیر اور افلاک کا نام عالمِ کبیر رکھا ہے۔ اور انسان کی مناسبت سے فلک کو ایک انسان توہم کیا ہے۔ جو چت لیٹا ہے۔ سر اس کا جنوب کی طرف ہے۔ اور پیر شمال کی طرف اور دایاں ہاتھ اس کا مشرق کی اور بایاں ہاتھ مغرب کی طرف اور سامنا اس کا آسمان اور پیچھا زمین کی طرف ہے۔ ۱۲ [2] یعنے مقارنہ اور تربیع و تثلیث و تسدیس وغیرہ جن کو اتصالاتِ کواکب کہتے ہیں ۱۲ [3] مشائین کا یہ قول صحیح نہیں ہے۔ کہ ہر فلک اپنی حرکات کثیرہ میں واحد ہے عقل نوری مجرد سے من جمیع الوجوہ مشابہت رکھتا ہے۔ کیونکہ افلاک کثیرہ ہیں۔ اور حرکات ان کی مختلف ہیں۔ پھر یہ لوگ افلاک کی حرکت کی غرض کواکب کی حرکات بیان کرتے ہیں۔ تاکہ ان کی شعاعیں ہم پر مختلف ہو کر عالم کے اجزاء پر پڑیں۔ اور انواع کائنات کا ظہور ہو۔ اب آپ ملاحظہ فرمائیے کہ کوکب کبھی راجع ہوتا ہے۔ اور کبھی مستقیم ہوتا ہے۔ کبھی اوج میں ہوتا ہے۔ کبھی حضیض میں ہوتا ہے۔ تو یہ اختلافات باقی صفحہ آئندہ

اگر افلاک ایک دوسرے کی علت ہوتے۔ تو ضرور تھا۔ کہ افلاک میں سے ہر ایک معلول کی حرکت اپنی علت کے مشابہ ہوتی۔ یعنے تمام افلاک کی حرکت یکساں ہوتی۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ پس معلوم ہوا۔ کہ افلاک ایک دوسرے کی علت نہیں ہیں۔ بلکہ ان کی علت انوار قاہرہ ہیں جن کی مختلف شعاعوں کے سبب افلاک کی حرکات میں اختلاف ہے۔

فصل - قواہر کلیہ کا بقیہ بیان اور زمان کے ازلی و ابدی ہونے اور عالم کے سرمدی ہونے کی بحث۔

چونکہ تمام انوار قاہرہ میں نور واحد یعنے نور الانوار سے ابتہاج و روشنی ہے اور ان کے فقر مشترک کے سبب ان سے ایک برزخ یعنے فلک ثوابت حاصل ہوا ہے اور وہ انوار قاہرہ جو عناصر کے مقتضی اور انوار قاہرہ فلکی سے کم رتبہ ہیں۔ ان سے اجسام عنصری حاصل ہوئے۔ جو بالطبع اجرام عالیہ کے مطیع اور ان کے آثار کو قبول کرنیوالے ہیں۔ اور ان میں ایک مادہ مشترکہ ہے۔ جو مختلف صورتوں کو قبول کرتا ہے پس حرکات افلاک

(بقیہ حاشیہ از صفحہ ۱۲۷) کثیرہ ایک شے ہیں یعنے عقل مجرد کے ساتھ کیسے مشابہ ہو سکتے ہیں۔ پھر یہ مشائین اشراقات نوریہ کے ہی قائل نہیں ہیں۔ تاکہ احوال کواکب کا اختلاف ان سے مشابہ ہو جائے اور ایک شے سے مشابہ نہ رہے۔ پس معلوم ہوا۔ کہ حرکات افلاک و کواکب کا اختلاف محض انوار قاہرہ کی نورانی شعاعیں حاصل کرنے کے واسطے ہے۔ ۱۲

عہ اس لئے کہ نور الانوار اور انوار قاہرہ کے درمیان حجاب نہیں ہے۔ پس انوار قاہرہ ہمیشہ اس کے مشاہدہ میں مستغرق رہتے ہیں۔

سلہ کیونکہ جو نوع اشرف ہوگی۔ اس کا رب النوع بھی اشرف ہوگا۔ اس لئے کہ معلول یعنے نوع کو اپنی علت یعنے رب النوع کے موافق شرف حاصل ہوتا ہے۔ پس افلاک و کواکب جو اپنی حیات و دوام کے سبب عنصریات غیر دائمہ سے اشرف ہیں۔ اس کا سبب یہی ہے کہ افلاک کا رب النوع عنصریات کے رب النوع سے اشرف ہے ۱۲

Marfat.com

دوری ہونے میں اس واسطے مشترک ہیں۔ کہ ان کا معشوق یعنی نور الانوار ایک ہے۔ اور جہات میں اس واسطے مختلف ہیں۔ کہ ان کے معشوق یعنی انوار قاہرہ مختلف ہیں۔ عزت کو تمام آسمان و زمین میں اشتراکات اشتراکات[1] کے مقابل ہیں اور افتراقات افتراکات کے مقابل ہیں[2]۔ اسی سبب سے فیض کی جہات کثیرہ[3] متناسبہ حاصل ہوئیں۔ یہ بات معلوم ہونی ضروری ہے۔ کہ قواہر میں سے ایک کا دوسرے پر مقدم[4] ہونا عقلی[5] ہے نہ زمانی[6] قواہر کا حصر و شمار اندازۂ بشری سے باہر ہے۔ اور نہ یہ طول میں لا انتہا چلے جا رہے ہیں بلکہ ان میں سے بعض قواہر ایسے ہیں۔ جو کسی کی علت نہیں ہیں۔ کیونکہ انوار قاہرہ عالیہ سے ان کی جہات کثیرہ نوریہ یا ان کی باہمی مشارکت[7] کے ساتھ ایسے انوار قاہرہ سافلہ کا ان سے صادر ہونا جائز ہے۔ جو کسی دوسرے نور کی علت نہ ہوں۔ کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو وجود

---

[1] یعنے جیسے کہ انوار قاہرہ عالیہ نور الانوار سے روشنی لینے میں اور انوار قاہرہ میں سافلہ ان سے کم مرتبہ ہوتے عقلی اشتراک رکھتے ہیں۔ اسی طرح تمام افلاک حرکت کے دوری ہونے میں اور تمام عنصریات اپنے مادہ کے افلاک کا اثر قبول کرنے میں حسی اشتراک رکھتے ہیں۔ ۱۲

[2] مثلاً انوار قاہرہ کے اندر نور کی شدت و ضعف اور مرتبہ کی بلندی و پستی کا عقلی افتراق حرکات افلاک کے جہات میں مختلف ہونے اور عنصریات کے صورتوں میں مختلف ہونے کے مقابل ہے۔

[3] جہات میں کثرت کا سبب اشتراکات و افتراک کا بکثرت ہونا ہے۔ باوجودیکہ ان دونوں میں سے ہر ایک جہات فیض میں سے ایک جہت ہے۔ اور مناسبات کا سبب یہ ہے۔ کہ اشتراک اشتراک کے مقابل اور افتراق افتراق کے مقابل ہے۔

[4] یعنے بعض قواہر کا علت ہونا اور بعض کا معلول ہونا۔ ۱۲

[5] تقدم عقلی یعنے تقدم ذاتی ہے جس سے افضل کوئی تقدم نہیں ہے۔ [6] کیونکہ علت بالذات اپنے معلول کے ساتھ اور بالذات اس سے پہلے ہوتی ہے۔ ۱۲

[7] یعنے انوار قاہرہ کی باہمی مشارکت کے ساتھ۔ ۱۲

Marfat.com

میں ایسی چیزیں حاصل نہ ہوتیں۔ جو دوسری چیز کے علت نہیں ہیں۔ انوار قاہرہ عالیہ کے نور الانوار کا مشاہدہ کرنے سے جو دیگر انوار قاہرہ حاصل ہوتے ہیں۔ یہ ان انوار قاہرہ سے مشرف ہیں جو انوارِ قاہرہ عالیہ پر نور الانوار کی شعاعوں کے اشراق سے حاصل ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ مشاہدہ اشراق سے افضل ہے پس مشاہدہ سے جو چیز حاصل ہو وہ بھی اُس چیز سے افضل ہے۔ جو اشراق سے حاصل ہو۔ پھر اشراقی شعاعوں میں بھی بہت سے مراتب و طبقات[2] ہیں چنانچہ انوار قاہرہ ہی میں ایک طبقہ اُصول طولیہ کا ہے جن میں شعاعی و جوہری وسائط بہت قلیل ہیں۔ اور ان کو امہات[3] کہتے ہیں۔ اور ایک طبقہ اصولِ عرضیہ کا ہے جو طبقۂ طولیہ کی شعاعوں سے حاصل ہوتا ہے۔ اور اس کے اندر مختلف طبقات[4] ہیں۔

زمان جب عقل میں حرکت کے متقدم[5] و متاخر کو جمع کیا جائے۔ تو اس

---

[1] کیونکہ معلومات جسمانیہ کا تکافؤ ان کی علل نوریہ کے تکافؤ کی دلیل ہے۔ اور عالمِ جسمانی میں جس قدر جواہر و اعراض ہیں یہ سب انواع و ہیئاتِ نوریہ کے ظلال و آثار ہیں ۱۲

[2] بسبب اختلاف فاعل و قابل کے جیسا کہ اُوپر بیان ہو چکا ہے ۱۲

[3] کیونکہ ان کے ماسوا تمام عقول و نفوس اور ہیئات و اجرام انہیں سے پیدا ہوتے ہیں۔

[4] یعنے انوار قاہرہ ہی میں سے ایک انوار اصول عرضیہ ہیں جو طبقہ طولیہ یعنے انوار قاہرہ عالیہ کی شعاعوں سے حاصل ہوتے ہیں اور ان کا طبقہ بھی بہت بلند سے طبقات پر مشتمل ہے اور ان کے باہمی امتزاج و ترکیب سے بہت سے انوار قاہرہ اور نفوس و اجرام و ہیئات پیدا ہوتے ہیں ۱۲

[5] زمان کا مقدار ہونا اس سبب سے ہے کہ یہ امتداد مقداری رکھتا ہے جو باعتبار قلت و کثرت کے مختلف ہے جیسے برس مہینے سے بڑا ہے اور مہینہ دن سے اور دن ساعت سے بڑا ہے (بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳۱)

Marfat.com

حرکت کی مقدار ہی زمان ہے۔ چونکہ حرکت یومی اظہر الحرکات ہے لہٰذا زمان کو اسی کے ساتھ ضبط کیا جاتا ہے۔ جب تمہارے کسی کام میں اتنی تاخیر ہو کہ وہ کام فوت ہو جائے مثلاً تم کو دن کے تین بجے منزل پر پہنچنا تھا۔ مگر تم رات کو پہنچے تو اس وقت تم خیال کرو گے۔ کہ دن کو پہنچنا تم سے فوت ہو گیا یہی زمان ہے۔ اور یہ مقدار رکھتا ہے۔ اور تم جو اس کے اندر تفاوت و عدم ثبات دیکھتے ہو اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مقدار حرکت ہے۔ (زمان کی ماہیت معلوم ہونے کے بعد اب یہ بھی معلوم ہونا چاہیے۔ کہ زمان ازلی و ابدی ہے یعنے ابتداء و انتہا نہیں رکھتا) زمان کے واسطے مبدء زمانی نہیں ہے کیونکہ اگر اس کا مبدء زمانی ہوتا تو اس کے واسطے قبل ہوتی جو اس کے بعد کے ساتھ جمع نہ ہوتی (کیونکہ حالِ کون حالِ لاکون کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا) پھر وہ قبل نفسِ عدم نہیں ہو سکتی کیونکہ عدم شے کے واسطے کبھی اُس کے بعد ہوتا ہے۔ اور نہ قبل امر ثابت ہے جو بعد کے ساتھ جمع رہے جیسے واحد اثنین کے ساتھ جمع

(بقیہ حاشیہ از صفحہ ۱۳۰) نیز حرکت مسافت سے مطابقت رکھتی ہے اور مسافت مقدار رکھتی ہے اور جو شے مقدار والی شے کے مطابق ہو وہ بھی مقدار والی ہے۔ مقدم و متاخر کے عقل میں جمع کرنے کی قید اس وجہ سے لگائی ہے کہ یہ دونوں عقل ہی میں جمع ہو سکتے ہیں نہ خارج میں اور یہی حال اجزاء زمان کا ہے اور اس میں مسافت سے احتراز ہے کیونکہ مسافت بھی اگرچہ حرکت کی مقدار ہے مگر نہ اس حیثیت سے بلکہ اس حیثیت سے کہ اس کے اجزا ایک ساتھ ہی مجتمع ہوتے ہیں ۱۲ ؎ کیونکہ جب زمان کا منقطع نہیں ہے جیسا کہ آگے بیان کیا گیا ہے۔ تو اس کو ایسی حرکت کے ساتھ ضبط کرنا لازم ہوا جو منقطع نہیں رکھتی اور وہ حرکت دوری ہے بخلاف حرکت مستقیمہ کے کیونکہ وہ منقطع رکھتی ہے جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے۔ پھر مستدیرات میں سے فلک اعظم کی حرکت کے ساتھ اس کو اسواسطے ضبط کیا گیا ہے کہ اس کی حرکت یومی تمام حرکات سے زیادہ اظہر اور مشہور ہے اور اسی حرکت پر سال و ماہ اور ادوار وغیرہ کا حساب

ہو بخلاف دیگر مستدیرات یعنے افلاک کہ ان کی حرکت کے کہ عام لوگ ان سے ناواقف ہیں ۱۲ ؎ [illegible]

Marfat.com

رہتا ہے[1]۔ پس اگر زمان کے واسطے قبلیت فرض کی جائے۔ تو وہ قبلیت بھی زمانی ہوگی۔ اور اس صورت میں زمان سے پہلے زمان لازم ہوگا۔ اور یہ محال[2] ہے۔ پس زمان مبدء نہیں رکھتا[3]۔

دوسری حجت } تم کو اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ حوادث غیر متناہی علتیں چاہتے ہیں تو مجتمع نہیں ہوتیں۔ اور اسی سبب سے یہ دائمی حرکت کے مستدعی ہیں جو محیط کے واسطے ضروری ہے۔ اور محیط یعنے فلک اعظم کا دوام تم کو معلوم ہو چکا ہے پس زمان بھی دائم ہے کیونکہ زمان مقدار حرکت ہے۔

تیسری حجت } جیسے کہ زمان ابتداء نہیں رکھتا۔ اسی طرح انتہا بھی نہیں رکھتا کیونکہ اگر اس کی انتہا ہوتی تو اس کے وجود کے بعد اس کا عدم ہوتا اور اس کے واسطے بعد لازم ہوتی اور اس کی بعد اس کا عدم نہیں ہے اور اس کی بعد متحقق ثابت ہے جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے۔ اور اگر اس کی بعد کو فرض بھی کر لیا جائے تو زمان کے بعد زمان لازم ہوگا۔ اور یہ محال ہے۔

---

[1] حالانکہ واحد تین سے پہلے ہے۔ بلکہ امر ثابت غیر متجدد و غیر منصرم ہے ۱۲۔ [2] یہیں سے ارسطو کا قول ہے کہ جو شخص زمان کو حادث کہتا ہے تو وہ اس کو قدیم کہہ رہا ہے اور اس کو خبر نہیں ہے اور چونکہ زمان کا عدم فرض کرنے سے اس کا وجود لازم ہوتا ہے اور یہ محال ہے بعض متقدمین نے کہا ہے کہ زمان واجب الوجود ہے اور یہ قول مردود ہے جس کی تفصیل مطولات میں دیکھنی چاہیے۔ ۱۲ [3] جیسا تم کو معلوم ہو گیا کہ زمان بدایت و نہایت نہیں رکھتا تو بالفعل اس کی کوئی طرف بھی نہیں ہے کیونکہ یہ ازل سے ابد تک ایک متصل ہے بلکہ اس میں جو طرف اعتبار کی جاتی ہے وہ فرضاً توہماً ہوتی ہے۔ اور جو طرف وہمی یعنے آن اس اعتبار سے دراصل ہے کہ یہ ماضی اور مستقبل کے درمیان حد مشترک ہے اور اسی کے ساتھ ان میں سے ہر ایک دوسرے سے متصل ہوتا ہے اور یہی آن اس اعتبار سے فاصل ہے کہ اسی کے ماضی اور مستقبل ایک دوسرے سے جدا ہوتے ہیں گویا یہاں وہ نقطہ ہے جو ایک خط میں فرض کیا جائے جس کی دونوں جانبیں غیر متناہی ہوں ۔ ۱۲ سید حسین حسنی نظامی۔

Marfat.com

زمان میں قبلیت و بعدیت یعنے پہلے اور پچھلے ہونا آنِ وہمی سے اعتبار کیا جاتا ہے یعنے زمان ماضی کا جو جز اس آنِ وہمی سے قریب ہے وہ بعد یعنے پیچھے ہے اور جو جز بعید یعنے اس آنِ وہمی سے دور ہے۔ وہ قبل یعنے پہلے ہے۔ اور زمانِ مستقبل میں اس کے خلاف ہوتا ہے[1]۔

اگر آنِ وہمی کے ساتھ قبلیت و بعدیت اعتبار نہ کی جائے۔ تو اشکالِ تشابہ[2] لازم ہوگا۔ اور اگر زمانِ مستقبل میں زمانِ ماضی کے خلاف اعتبار نہ کیا جائے تو نہ ماضی ماضی رہیگی نہ مستقبل مستقبل[3] رہیگا اور یہ باطل ہے۔

چونکہ فاعلِ واجب جو ذواتِ ممکنات کا فیض بخش ہے متغیر و محدوم نہیں ہوتا لہذا اس کا فیض ابدی ہونے سے عالم بھی مؤبد و سرمدی اور اس کے دوام کے ساتھ دائم ہے۔ حکماء پر یہ اعتراض کہ اگر فیض دائمی ہو تو اپنے مفیض کے برابر[4] ہوگا

---

[1] یعنے زمان مستقبل کا جو جز آنِ وہمی سے قریب ہے۔ وہ پہلے ہے اور جو جز آنِ وہمی سے دور ہے وہ پیچھے ہے مثال کے طور پر سمجھانے کے واسطے ہم آنِ وہمی جمعہ کا دن فرض کرتے ہیں۔ تو زمان ماضی میں جمعرات کا دن جمعہ سے قریب اور بدھ کا دن جمعہ سے بعید ہے۔ پس بدھ پہلے اور جمعرات پیچھے ہے اور مستقبل میں ہفتہ کا دن جمعہ سے قریب اور اتوار کا دن جمعہ سے دور ہے۔ پس ہفتہ کا دن پہلے اور اتوار کا دن پیچھے ہے۔ ۱۲ سید حسین علی نظامی دہلوی ۱۱۔

[2] اشکالِ تشابہ یعنے ترجیح بلا مرجح۔ مطلب یہ ہے کہ اگر اجزاء زمان میں قبلیت و بعدیت بلحاظ وہمی سے اعتبار نہ کی جائیگی تو ترجیح بلا مرجح لازم ہوگی۔ کیونکہ زمان کی ہر آنِ متصل متشابہ ہے۔ اور اس کے بعض اجزاء بعض پر تقدیم کا تقاضا نہیں کرتے۔ ۱۲

[3] یعنے زمانِ مستقبل میں بھی ماضی کی طرح آنِ وہمی سے اجزاء قبل و بعد کی تعیین کی جائے۔

[4] تقریر اعتراض کی یہ ہے کہ واجب چونکہ عالم کی علت تامہ ہے اور اس کے واسطے سے لازم ہے تو جب اگر واجب کا وجود عالم کا وجود اور واجب کا عدم سے عالم کا عدم لازم ہے۔ اسی طرح عالم کا وجود سے واجب کا وجود اور عالم

(باقی بصفحہ ۱۳۴) پر دیکھو

Marfat.com

صحیح نہیں[1] ہے۔ کیونکہ تم کو معلوم ہو چکا ہے۔ کہ آفتاب اپنی شعاع پر متقدم ہے۔ اگرچہ شعاع کے وجود و عدم سے آفتاب کے اُس سے پہلے وجود و عدم پر دلیل لی جاتی ہے۔ اسی طرح ان تمام چیزوں میں جن کا عدم ممکن[2] ہے اب یہ سمجھنا چاہیے کہ جو شے فی نفسہ مُوجَب ہے (یعنے عالم) وہ اپنے موجب (یعنے واجب الوجود) کے برابر کیسے ہو سکتا حالانکہ[3] وہ اُسی سے اور اسی کے ساتھ ہے۔

اور یہ اعتراض کہ حرکاتِ ماضیہ وجود میں مجتمع ہیں۔ کیونکہ جب ہر ایک موجود ہوئی تو سب موجود ہو گئیں۔ اور جب سب موجود ہوئیں اور ان میں ترتیب ہے تو وہ متناہی ہوئیں۔ اور عالم کا حدوث لازم ہُوا۔ یہ اعتراض فاسد ہے۔ کیونکہ حرکات متعاقبہ[4] کا اجتماع محال ہے۔ اور اسی سبب سے اُن کا غیر متناہی ہونا صحیح ہُوا۔ پس اُن کا مجموعہ نہیں ہے۔ کیونکہ وہ موجود ہوتے ہی معدوم ہو جاتی ہیں۔ اور وجوب نہایت کی برہان کو تم معلوم کر چکے ہو کہ یہ اُن اشیاء

(از صفحہ ۱۳۳)
کے عدم سے واجب کا عدم لازم ہُوا اور جب واجب و عالم دونو اس صفت میں برابر ہوئے تو ان میں سے ایک علت یا معلول ہونے میں دوسرے سے اولیٰ نہیں ہے۔ بلکہ دونو برابر ہیں۔ ۱۲

[1] کیونکہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ دوام واجب کے ساتھ عالم کے دائم رہنے سے عالم کے وجود و عدم کے ساتھ واجب کا وجود و عدم لازم ہے۔ بلکہ عالم کے وجود سے واجب کے اس سے پہلے موجود ہونے پر دلیل لی جاتی ہے۔ اسی طرح عالم کا عدم اگر ممکن ہو تو واجب کے اس سے پہلے معدوم ہونے پر دلیل ہوگا۔ تَعَالٰی عَنْ ذٰلِكَ عُلُوًّا كَبِيْرًا۔ یہ یاد رہے کہ علت و معلول اگرچہ بالزمان ساتھ ہوں مگر ان کے درمیان لزوم ایک ہی طریق پر نہیں ہوتا جس کی طرف مصنف نے اشارہ کیا ہے۔ ۱۲ [2] جیسے جو کے روشن نہ ہونے سے آفتاب کے اس سے پہلے طلوع نہ ہونے پر دلیل لی جاتی ہے ۱۲ [3] یعنے موجب کا صدور موجب ہی سے حاصل ہُوا ہے ۱۲ [4] یعنے وہ حرکات جو یکے بعد دیگرے پے در پے بلا توقف ہو رہی ہیں جیسے فلک اعظم کی حرکات جن میں یہاں گفتگو ہے ۱۲۔

Marfat.com

میں جاری ہوتی ہے۔ جن کے احاد کا مجتمع ہونا ممکن ہے۔ اور وہ ترتیب رکھتے ہیں۔ حالانکہ حرکات ایسی نہیں ہیں کیونکہ ان کے احاد کا مجتمع ہونا ممکن نہیں۔ حوادث کی علتوں[1] میں سے وہ علل جن میں نہایت واجب ہے وہ ذوات ثابتہ فیاضہ ہیں۔ اور یہ اعتراض کہ اگر حرکات غیر متناہی پر موقوف ممتنع الوجود ہے۔ جو غیر متناہی مترتب ہو اور بعد میں حاصل نہ ہو[2]۔ تو اس پر جو چیز موقوف ہوگی۔ وہ کبھی حاصل نہ ہوگی۔ مگر جبکہ غیر متناہی ماضی ہو اور اس کے بعد حادث کا واقع ہونا ضروری ہو تو یہی دراصل محل نزاع[3] ہے۔

اور یہ اعتراض کہ آن[4] زمانِ ماضی کی آخر ہے اور جس چیز کا آخر ہو وہ متناہی ہے پس زمان ماضی متناہی ہوا۔ اور اس کے ساتھ ہی حوادث ماضیہ بھی متناہی ہوئے اور عالم حادث ہوگیا، اگر اس آخر سے وہ آخر مراد لیا جائے جس کے بعد اور آخر نہیں ہے۔ تو یہ کلام فاسد[5] ہے۔ اور اگر یہ مراد لی جائے کہ اس آخر

---

[1] یعنی حوادث کی دو علتیں ہیں ایک غیر متناہی یعنی حرکاتِ افلاک اور ایک متناہی یعنی ذوات ثابتہ فیاضہ جن سے ان کے انوار قاہرہ مراد ہیں۔ ۱۲ [2] مثلاً دو معدوم چیزیں ہیں اور ان میں سے دوسری چیز کا وجود پہلی معدوم بلکہ غیر متناہی چیز کے وجود پر موقوف ہے۔ تو یہ دوسری چیز کبھی موجود نہیں ہو سکتی ہے۔ کیونکہ جس چیز کا وجود ایسی چیز پر موقوف ہو جو مستقبل میں غیر متناہی ہے تو وہ چیز کبھی حاصل نہیں ہوتی لہذا مستقبل کے ان حرکات و حوادث کا متناہی ہونا ضروری ہے۔ جن پر دوسرے حرکات و حوادث موقوف ہیں۔ کیونکہ جب وہ متناہی نہ ہونگے تو یہ موجود نہیں ہو سکتے ۱۲ [3] یعنی [illegible] کا ممتنع ہونا اس بنا پر کہ وہ ماضی میں غیر متناہی کے حصول پر موقوف ہوگی محل نزاع ہے ۱۲

[4] یعنی آن وہی جس کو فرض کر لیا گیا ہے ۱۲ [5] کیونکہ حکیم کے نزدیک آن سفر و حرکت کے بعد اور بہت سی آنات اور ازمنہ غیر متناہیہ ہیں۔ جن میں سے ہر ایک اپنے ماقبل کا آخر ہے۔ ۱۲

Marfat.com

کے بعد اور بہت سے اور ہیں جن میں سے ہر ایک اپنے ماقبل کا آخر ہے۔ تو یہ کلام صحیح ہے۔ کیونکہ اس ماضی کا آخر آئندہ کا اوّل ہوگا۔ اور ہر ایک زمانہ جو اس آن کی دونوں جانبوں میں ہے یعنے ماضی و مستقبل غیر متناہی رہیگا۔

قائلین حدوث اکثر ہر ایک فرد کے حکم کو مجموعہ افراد پر جاری کر دیتے ہیں مثلاً ان کا قول ہے۔ کہ ہر ایک حرکت مسبوقُ العدم ہے۔ لہذا تمام حرکات مسبوقُ العدم ہوئیں۔ اور عالم حادث ہوگیا۔ اور تم کو معلوم ہو چکا ہے کہ ہر ایک فرد کے حکم کا مجموعہ پر جاری ہونا لازم نہیں ہے۔ اور ان لوگوں کی یہ حجت کہ ہر ایک حبشی کے سیاہ ہونے سے ہم نے حکم لگایا کہ تمام حبشی سیاہ ہیں بیشمار وجوہ کے ساتھ منقوض ہے کیونکہ تم یہ کہہ سکتے ہو کہ اس جگہ ایک خاص وقت میں اعداد سواد میں سے ہر ایک عدد کا حاصل ہونا ممکن[1] ہے مگر یہ تم نہیں کہہ سکتے ہو کہ تمام اعداد حاصل ہو سکتے ہیں پس ہر ایک فرد پر ایک حکم کے جاری ہونے سے یہ ضروری نہیں ہے۔ کہ وہی حکم کل مجموعہ پر بھی جاری ہو۔

فصل حرکات افلاک کے غیر متناہی ہونے سے ثابت ہوا۔ کہ یہ حرکات ایک ایسے امر متجدد کے واسطے ہیں۔ جو غیر متناہی ہے یعنے شعاع قدسی جو نہایت لطیف و لذیذ ہے۔ پھر یہ شعاع ان افلاک پر ان کے انوار مدبرہ (یعنے ان کی ارواح) سے نہیں پڑتی۔ ورنہ ان کی حرکات متجددہ نہ ہوتیں

---

[1] شاید تم یہ کہہ سکتے ہو کہ ہم اس سفید کپڑے کو ہلکا سیاہ اور گہرا سیاہ اور متوسط درجہ کا سیاہ رنگ سکتے ہیں یعنے سیاہی کے ہر ایک درجہ کا رنگ اس کپڑے پر آسکتا ہے۔ مگر سب یکبارگی نہیں آسکتے کیونکہ اگر کپڑا ہلکا سیاہ رنگا گیا تو گہرا نہ ہوگا اور اگر گہرا ہوگا تو ہلکا نہ ہوگا پس اس حکم کے لگانے سے کہ اس کپڑے پر اس وقت ہر ایک رنگ آسکتا ہے یہ حکم نہیں لگ سکتے کہ اس کپڑے میں اس وقت تمام رنگ آسکتے ہیں۔ ۱۲۔

Marfat.com

بلکہ یہ شعاع اِن کے انوارِ مدبّرہ پر انوارِ قاہرہ سے پڑ رہی ہے۔

افلاک کے حرکت پر آمادہ ہونے کی کیفیت یہ ہے۔ کہ ان کی ہر حرکت میں ان میں نیا اشراق ہو کر ان کو اور نئی حرکت کے واسطے آمادہ کرتا ہے اور یہ اشراقات کے عشق و شوق میں غیر متناہی حرکات کرتے چلے جاتے ہیں۔ پھر چونکہ انوارِ قاہرہ کے اشراقات کا طریقہ مترتّب ہے لہٰذا افلاک کی حرکات بھی باترتیب ہو رہی ہیں۔ ایسا نہیں ہوتا۔ کہ کبھی جلدی سے اپنا دورہ پورا کرلیں۔ اور کبھی دیر میں پورا کریں۔ نور الانوار سے جو نور شعاعی مدبّرات[1] افلاک نے حاصل کیا ہے اُس کے سبب سے یہ سب حرکت یومی[1] میں شریک ہیں اور جو نور شعاعی ہر فلک کا مدبر اپنے نور قاہر سے حاصل کرتا ہے۔ اس کے سبب سے ان کی ذاتی حرکات میں اختلاف ہے۔

چونکہ فلک اور اس کے فاعل کے افعال میں مشابہت ہے۔ لہٰذا اس کی شکل بھی اپنے فاعل سے مشابہ یعنے کُروی ہوئی کیونکہ شکل کُروی کے علاوہ اور کوئی شکل مشابہ نہیں ہو سکتی۔ اسی سبب سے تمام اجسامِ بسیط کی اشکال کروی ہیں۔

مدبّرات[2] افلاک نے اس سبب سے بھی بکثرت شعاعوں کو قبول کیا ہے کہ یہ تمام صفاتِ ذمیمہ یعنے شہوت و غضب وغیرہ سے پاک ہیں ورنہ یہ صفات ان کے واسطے عالم انوار سے حجاب ہو جاتیں۔ اگرچہ نور مدبر (یعنے روح) اپنے اوپر کے انوار سے بکثرت اشراقات[3] کو قبول کرتا ہے مگر پھر بھی کمال جوہر

[1] حرکت یومی وہ حرکت ہے جس کو تمام افلاک و کواکب فلک اعظم کی تبعیت میں روزانہ یعنے ایک روز و شب میں پورا کرتے ہیں۔ ۱۲ [2] یعنے ارواح افلاک ۱۲ [3] اشراقات یعنے شعاعوں کا چمکنا۔ ۱۲۔

Marfat.com

میں یہ نور اپنے نور قاہر (یعنے جس سے اس کا وجود صادر ہوا ہے اُس) کے برابر نہیں ہے۔ نور قاہر ہر برزخ یعنے جسم میں اُس کی قابلیت کے موافق متناہی قوت والا نور مدبر (روح) عنایت کرتا ہے۔ اگر نور مدبر کی قوت متناہی نہ ہوتی تو اجسام کے ساتھ کبھی اس کا علاقہ مستحکم نہ ہوتا۔

قاعدہ حصہ اوّل میں بیان ہو چکا ہے۔ کہ وجود اعتبار عقلی ہے۔ پس معلوم ہوا۔ کہ علّت اپنے معلول کی ذات کی علّت ہوتی ہے نہ اُس کے وجود کی کیونکہ وجود خارج میں موجود نہیں ہے۔ ممکنات میں سے کوئی ممکن اپنے وجود کے اندر مرجح سے مستغنی نہیں ہے۔ کیونکہ اگر یہ مرجح مستغنی ہوگا تو ممکن ہونے کے بعد واجب ہو جائیگا۔ کائنات فاسدہ میں سے بہت سی چیزیں باوجود اپنی علّت فیاضہ کے باقی رہنے کے باطل ہو جاتی ہیں۔ کیونکہ ان کا وجود صرف علت فیاضہ ہی سے نہیں ہوتا۔ بلکہ دیگر علتوں سے بھی ہوتا ہے۔ جو زائل ہونے والی ہوتی ہیں بعض اشیاء کے حدوث کی علت جدا اور ثبات کی علّت جدا ہوتی ہے۔ مثلاً بت کے حدوث کی علّت اُس کا فاعل یعنے بُت ساز ہے۔ اور ثبات کی علت اُس چیز کا خشک و سخت ہونا[1] ہے۔ جس سے یہ بت بنایا گیا ہے۔ اور بعض اشیاء کے حدوث و اثبات کی علت ایک ہی ہوتی ہے۔ مثلاً گلاس میں پانی کی جو شکل ہے اُس کے حدوث و ثبات کی علّت گلاس ہی ہے۔

---

[1] مثلاً کاغذ اور مٹی و لکڑی کا بت اتنا پائدار اور مضبوط نہیں ہوتا۔ جتنا کہ پتھر اور لوہے وغیرہ کا بت پائدار و مضبوط ہوتا ہے۔ ۱۲۔

Marfat.com

غرضیکہ تمام موجودات کے حدوث وثبات کی علّت نور الانوار ہے۔ اسی طرح تمام انوار قاہرہ ممکنات کی بلواسطہ اور بلاواسطہ علت ہیں۔ افلاک میں کون وفساد نہ ہونے کے سبب ان کے انوارِ مدبّرہ (یعنے نفوس) اِن سے جدا نہیں ہوتے ؎

ے یہ بات ثابت ہوگئی۔ کہ حرکات فلکیہ انوار مجردہ مدبرہ (یعنے ارواح افلاک) کی طرف سے ہیں۔ اور اس بات کی طرف بھی ہم اشارہ کرچکے ہیں۔ کہ انوارِ مجردہ مدبرہ (یعنے ارواح) بسبب علائق جسمانی وعوائق جرمانی کے انوار قاہرہ مقدسہ سے کم مرتبہ ہیں۔ پس یہ قاعدہ کلیہ یاد رکھنا چاہیئے کہ جو نور ظلمات سے اقرب ہوگا وہ نوری کمالات سے ابعد ہوگا

یہ بھی تم کو معلوم ہو چکا ہے۔ کہ حرکاتِ افلاک اُن چیزوں کی غرض سے نہیں ہیں۔ جو ماتحتِ افلاک ہیں اور نہ کسی ایسی چیز کے واسطے ہیں جو ایک دفعہ ان کو حاصل ہو جائے اور نہ کسی ایسی چیز کے واسطے ہیں جو بالکل حاصل ہی نہ ہو کیونکہ حصول و نااُمیدی کی حالتوں میں حرکات کا موقوف ہو جانا لازم تھا۔ پس معلوم ہوا کہ ضرور حرکات افلاک مقصد نوری کے واسطے ہیں جس کو افلاک کے انوار مدبرہ انوار قاہرہ سے حاصل کرتے ہیں اگر یہ مقصد نوری افلاک کے انوار مدبرہ کو تجدد کے طور پر حاصل نہ ہوتا رہتا تو افلاک کی حرکات بھی دوام کے طور پر نہ ہوتیں۔ کیونکہ ثابت لنفسہ تغیر کا متقاضی نہیں ہوتا۔ پھر یہ بھی معلوم ہو کہ افلاک کے انوار مدبرہ پر جو واردات متجدد ہوتے ہیں۔ وہ امورِ ظلمانی (شہوت وغضب وغیرہ کی قسم سے) نہیں ہیں جس کا بیان گذر چکا ہے اور نہ وہ واردات متجددہ صُورِ علمیہ ہیں۔ کیونکہ ان کا علم نہ کم ہوتا ہے نہ زیادہ اور موجودات حادثہ تناہیہ واجبہ التکرار ہیں۔ یعنے ادوار عظیمہ میں سے ہر دورہ میں حوادث کی تکرار ہوتی ہے۔ بخلاف حرکات افلاک کے کہ یہ غیر متناہی ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ یہ کسی غیر متناہی چیز کے واسطے ہیں۔ یعنی شعاع قدسی کے ۱۲ سید یٰسین علی نظامی دہلوی۔

Marfat.com

مقالۂ رابعہ

برازخ کی تقسیم اور ان کی ہیئات و ترکیبات وغیرہ کے بیان میں

فصل عناصر کے بیان میں جسم کی دو قسمیں ہیں۔ ایک مفرد اور ایک مرکب۔ مُفرد وہ جسم ہے۔ جو دو یا زیادہ جسموں سے نہ بنا ہو اور مرکب وہ ہے۔ جو دو یا زیادہ جسموں سے بنا ہو۔ پھر مفرد کی تین قسمیں ہیں۔ حاجز[1]۔ لطیف[2]۔ مُقتصد[3]۔ حاجز وہ ہے جو نور کو روک دے یعنے اُسکے اندر نور بالکل نفوذ نہ کر سکے جیسے زمین اور لطیف وہ ہے جو نُور کو بالکل نہ روکے جیسے ہوا اور مُقتصد وہ ہے۔ جو درمیانی ہو یعنے نہ بالکل نور کو روکے نہ بالکل اپنے اندر اپنے اندر نفوذ کرنے دے جیسے پانی۔ افلاک اجسام لطیف ہیں۔ اسی سبب سے نور کے اپنے اندر نفوذ کرنے کو نہیں روکتے۔ کواکب اگرچہ خود نور سے روشن ہو جاتے ہیں۔ مگر اپنے اندر اُس کو نفوذ کرنے نہیں دیتے۔ ہمارے اور افلاک کے درمیان میں کوئی جسم حاجز نہیں ہے ورنہ انوار عالیہ ہم تک نہ پہنچتے اور بادل وغیرہ جو تم کو نظر آتے ہیں یہ زمین اور پانی کے آبخرے ہیں۔ جو فلکی شعاعوں کے سبب اوپر چلے جاتے ہیں اور پھر یہ بھی مقتصد ہیں۔ حاجز نہیں ہیں۔ یہ بھی یاد رہے۔ کہ مقتصد کے اندر بہت سے مختلف مراتب ہیں یعنے جس جسم مقتصد میں کثافت زیادہ ہوگی وہ حاجز سے زیادہ قریب ہوگا۔ اور جس میں لطافت زیادہ ہوگی وہ لطیف سے قریب ہوگا۔ مرکب اجسام کا حساب یہ ہے کہ جس جسم میں جس چیز کا جزء غالب ہوگا۔ اُسی کی طرف

Marfat.com

نسبت کیا جائیگا۔

مشائین کہتے ہیں عناصر چار[1] ہیں۔ ایک سرد خشک یعنے زمین۔ ایک سرد تر یعنے پانی۔ ایک گرم تر یعنے ہوا اور ایک گرم خشک یعنے آگ۔ رطوبت۔ یہ لوگ اُس چیز کو کہتے ہیں جو بسہولت شکل کو قبول کرلے اور بسہولت ہی اُس کو چھوڑ دے۔ اور یبوست اُن کے نزدیک وہ چیز ہے جو بمشکل شکل کو اختیار کرے اور بمشکل ہی اُس کو چھوڑ دے یہ بات ان کی درست نہیں ہے دیکھو آتش کو یہ لوگ عام لوگوں کے مفہوم کے مطابق لیں یا کسی اصطلاح کے موافق لیں اگر اس کو فلک کے نزدیک ثابت کرنے کی حجت ان کے پاس یہی ہے کہ یہ آگ جو ہمارے پاس ہے۔ بلندی کا قصد کرتی ہے تو یہ حجت نہایت لغو ہے کیونکہ یہ آگ خرد رگہی ہوا بن جاتی اور حرارت بھی اس میں باقی نہیں رہتی۔ یہ بھی سمجھ لو کہ حرارت خاصیت لطیف کرنا ہے۔ اسی سبب سے ہوا حرارت سے گرم ہو کر اُوپر کو چڑھتی معلوم ہوتی ہے اور اُوپر کو چڑھنا اس کا ہوا ہونے کے سبب

[1] عناصر کے چار ہونے پر مشائین کی دلیل یہ ہے کہ کوئی جسم عنصری حرارت و برودت کی دو فعلی کیفیتوں میں سے ایک سے خالی نہیں ہوتا۔ حرارت ایک کیفیت ہے کہ جب یہ کسی شئے میں متمکن ہوتی ہے تو اس شئے کو وسط سے حرکت دیتی ہے اور حرارت کا خاصہ تحلیل و تفریق ہے۔ اور برودت ایک کیفیت ہے کہ جب یہ کسی شئے میں متمکن ہوتی ہے تو وسط کی طرف اس کی حرکت واجب کرتی ہے۔ اور اس کا خاصہ تسکین و تعقید ہے کیونکہ کوئی شئے اس بات سے خالی نہیں ہے کہ یا تو اس کے اندر وسط سے غیر وسط کی طرف حرکت کرنے کا میل ہوگا جو حرارت کے واسطے ہے اور یا غیر وسط سے وسط کی طرف حرکت کرنے کا میل ہوگا جو برودت کے واسطے ہے جس کا مشاہدہ تمام میں کیا جا سکتا ہے کہ اجزاء حرارت کے سبب سے اوپر چڑھتے ہیں اور پھر برودت کے سبب سے نیچے اُترتے ہیں۔ نیز کوئی عنصری جسم یبوست و رطوبت کی دو انفعالی کیفیتوں میں سے ایک سے خالی

(بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

Marfat.com

ہے نہ آگ ہونے کے سبب سے کیونکہ اگر یہ اُوپر چڑھنے والی آگ ہوتی یا حرارت
اس میں باقی رہتی تو اُوپر کی طرف جس قدر چیزیں اس کے مقابل آتیں۔
سب کو جلاتی چلی جاتی مگر ایسا نہیں ہوتا۔ پس یہ آگ بھی نہیں رہتی۔ اگر
یہ کہا جائے کہ فلک کی حرکت اپنے پاس کی ہوا کو گرم کر دیتی ہے تو اس حجت
سے ہوا کا گرم ہونا ثابت ہوگا آگ کا وجود ثابت نہ ہوگا۔ اگر یہ حجت پیش کی جائے
کہ دھواں آسمان کے قریب پہنچ کر شہابوں کی صورت میں جل اُٹھتا ہے
تو یہ بھی لغو ہے کیونکہ صرف آگ ہی جلانے کی خاصیت نہیں رکھتی بلکہ
بشدّت گرم ہوا اور گرم کیا ہوا لوہا وغیرہ چیزیں بھی جلا دیتی ہیں۔ چراغ کی لَو کو
آتش کی جسمیت پر حجت لانا بھی کم عقلی کی دلیل ہے۔ کیونکہ لَو درحقیقت ہوا
ہے۔ جس کی لطافت کے سبب سے نگاہ اس کے پار ہو جاتی ہے اور حرارت
کے سبب یہ جس چیز سے متصل ہوتی ہے اُس کو جلا دیتی ہے۔

یاد رہے کہ نار میں جس قدر نارّیت قوی ہوگی وہ ہوا بنانے پر زیادہ قادر
ہوگی۔ اور جس قدر نارّیت ضعیف ہوگی اُسی قدر دُھواں پیدا کریگی۔ دیکھو
گیلی لکڑی میں رطوبت زیادہ ہونے سے نارّیت ضعیف ہو کر دھواں پیدا کرتی
(بقیہ حاشیہ از صفحہ ۱۴۱) نہیں ہوتا۔ کیونکہ جسم عنصری یا تو شکل کو بسہولت اختیار و ترک کریگا۔ جو
رطوبت کے واسطے ہے۔ اور بالصعوبت جو یبوست کے واسطے ہے پھر جب یہ چاروں کیفیات
باہم ممتزج ہوئیں۔ تو ان سے حار یابس حار رطب اور بارد یابس و بارد رطب حاصل ہوئے
کیونکہ جسم عنصری کی دوسری تقسیم سے یہ جائز نہ رہا کہ کوئی جسم حار ہی ہو یا صرف بارد ہی ہو
یا صرف یابس ہی ہو اور نہ یہ جائز ہو سکتا ہے کہ کسی جسم بسیط میں تین یا چار کیفیتیں پائی
جائیں کیونکہ اس صورت میں اجتماع اضداد لازم ہوگا۔ پس ضرور ہوا کہ ہر جسم بسیط میں صرف
دو کیفیتیں ہوں۔ ۱۲۔ سید یٰسین علی نظامی

Marfat.com

ہے بخلاف خشک لکڑی کے کہ اُس میں ناریت قوی ہو کر دھواں کم دیتی ہے
مشّائین نے آتشک کو گرم و خشک بیان کیا ہے اور خشک یہ اس چیز کو
کہتے ہیں۔ جو بمشکل شکل کو ترک و اختیار کرے حالانکہ چراغ کی لَو اور فلک
کے قریب والی آتش یعنے کرۂ نار) ایسی نہیں[1] ہیں پس معلوم ہُوا۔ کہ یہ
دونو ہَوا ہیں اور عام ہوا میں اور ان میں صرف یہی فرق ہے کہ ان میں حرارت
ہوتی ہے۔ آتش کو اس سبب سے خشک کہنا کہ دوسری چیزوں کو خشک
کر دیتی ہے خلاف قیاس ہے۔ کیونکہ اس کا خشک کرنا رطوبت زائل کرنے
کے واسطے نہیں ہے بلکہ یہ اپنے قاعدہ کے موافق اس چیز کو زیادہ رطوبت
دینے والا یعنے بخار یا ہوا بنا دیتی ہے۔ اور رطوبت زائل کرنے کا باعث اس
کی تلطیف و تصعید ہے نہ اس کی یبوست۔ الغرض اُصُولِ عَنَاصر تین ہیں
حاجز خاک۔ لطیف ہَوا۔ مقتصد پانی۔ ہَوا کے واسطے کمالِ حرارت
شرط نہیں ہے۔ کیونکہ لطافت کے بعد اس میں حرارت کم ہو جاتی ہے
اسی سبب وہ پانی جو بمقابلہ ہَوا کے زیادہ گرم ہو محسوس ہوتا ہے[2] ہیئات
ظاہرہ یعنے کیفیات محسوسہ ہی کا نام صورت ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے
ہیں۔ اور اگر ان لوگوں نے سخت گرم ہوا ہی کا نام آگ رکھا ہے تو یہ
جائز ہے۔ کیونکہ اصطلاحات میں جھگڑا نہیں اور اس وقت ان کے
نزدیک عنصر لطیف کے دو حصے ہونگے۔ ایک سخت حرارت والا یعنے آگ
اور ایک ضعیف حرارت والا یعنے ہَوا۔

---

[1] یعنے یہ بآسانی شکل کو اختیار کرتی اور ترک کرتی ہیں۔ ۱۲

[2] حالانکہ ہَوا جو پانی سے کم گرم ہو بلکہ سرد ہی ہو تب بھی اپنی لطافت کے سبب محسوس ہوتی۔ ۱۲

Marfat.com

یہ قول کہ اگر آگ گرم تر ہوتی تو ہوا ہوتی اور جب ہوا ہوتی تو اُوپر کو نہ چڑھتی بالکل مہمل ہے۔ اور اس کا جواب یہ ہے کہ ہوا میں جس قدر حرارت بڑھتی ہے اُسی قدر اُس کا بلندی پر پہنچنا زیادہ ہوتا ہے اس سبب سے نہیں کہ اُس کی حقیقت بدل گئی یعنے وہ آگ ہو گئی بلکہ اس سبب سے کہ وُہ زیادہ لطیف ہو گئی۔ ایسا کون شخص ہے جس نے آگ کو زمین سے آسمان تک اُڑتے دیکھا ہے۔ اور فلک کے پاس والی ہوا جس کو یہ لوگ کرۂ نار کہتے ہیں اُس کی نسبت ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ وہ حرکت فلک سے گرم ہوئی ہے۔ پس وُہ گرم ہوا ہے نہ کہ آگ

تعجب کی بات یہ ہے کہ ان لوگوں نے مرکبات عناصر میں تو نار ہونے کا دعویٰ کیا ہے اور جس نار یعنے آتش کا ان کو وہم ہُوا ہے وہ آسمان کے قریب ہے یعنے کرۂ نار نہ وہاں سے اُس کو کسی نے اُتارا نہ آسمان نے اُس کو دھکا[1] دیا۔ پھر یہاں وہ کیسے آگئی۔ اگر کوئی یہ کہے کہ وہ آگ سردی کے سبب سے یہاں آگئی تو اس صورت میں وہ آگ نہ رہی[2]۔ پس معلوم ہُوا کہ مرکّبات میں جس چیز کو یہ لوگ آتش کہتے ہیں وہ صرف حرارت ہے اور اُس کی پیدائش آفتاب کی شعاعوں سے ہے نہ عنصرِ نار سے۔

عنصرِ آب پانی کا جریان (یعنی جاری ہونا اور بہنا) حرارت ہی سے ہے۔ اگر پانی کو شعاعِ کواکب سے کافی حرارت نہ پہنچے

---

[1] اگر بالفرض آسمان اُس کو دھکیلتا بھی تو استدارہ کے طور پر کیونکہ آسمان کی حرکت دوری ہے نہ استقامت کے طور پر کہ وہ براہ راست ہمارے پاس چلی آتی۔ ۱۲

[2] کیونکہ جب سردی اس پر اس قدر غالب ہوئی کہ اُس نے اس کو نیچے اُتار دیا تو ضرور ہے۔ کہ یہ آگ جم کر برف بن گئی۔ ۱۲

Marfat.com

یا ہوا کی برودت[1] اس میں اثر کرے تو پانی جریان سے باز رہ کر منجمد ہو جائے بہ نسبت زمین کے پانی جریان سے زیادہ قریب ہے۔ اور حرارت اس کی عارضی ہے جس کا سبب یا تو کواکب کی شعاع ہوتا ہے یا خود پانی کی حرکت بُرودتِ تام (یعنے انتہا درجہ کی ٹھنڈک) کی علّت محض پانی ہی نہیں ہے۔ بلکہ اس کے ساتھ حرارت کا نہ ہونا بھی علّت ہے کیونکہ اگر صرف پانی ہی بُرودت کی علّت ہوتا تو پھر حرارت برودت کو پانی سے جُدا نہ کر سکتی۔ پانی منجمد ہو یا جاری ہر حالت میں اقتصاد اس کے واسطے لازمی ہے مگر جب کوئی کثیف چیز اس کے اندر آمیز ہو جائے تب یہ عاجز ہو جاتا ہے۔ اسی طرح جب حرارت کے ذریعہ سے پانی ہوا بنے تو بالکل لطیف ہوتا ہے۔

اِنقلابِ عناصر کہ ہوا پانی کی طرف منقلب ہوتی ہے جب ایک پیالہ برف کے اوپر اُوندھا کر کے رکھا جائے تو اُس میں پانی کی بوندیں ٹپکتی ہیں یہ ہوا ہی ہے جس نے برف کی برودت سے پانی کی صورت اختیار کی۔ یہ کہنا درست نہیں۔ کہ اُن قطرات کی اصل وہ اجزاء ہوائی ہیں جو ہوا میں پریشان تھے نہ ہوا اور اب وہ برف کے پاس بُرودت کے سبب سے مُنجذب ہو آئے۔ کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو بڑے بڑے تالابوں میں بہت سے اجزاء مُنجذب ہُوا کرتے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہوتا۔ نیز پیالہ پر قطرات کا وجود ہر جگہ یکساں ہوتا ہے۔ چاہے وہاں ابخرات کم ہوں یا زیادہ پانی کا ہوا کی طرف منقلب ہونا ابخروں کی تحلیل ہونے سے مشاہدہ ہو چکا ہے۔ یہانتک کہ پانی لطیف یعنے ہوا بنکر نور کے نفوذ کو بالکل مانع نہیں ہوتا۔ پانی کے مٹی کی طرف منقلب ہونے کو اُس چشمہ کے پاس دیکھ لیجیے

[1] جو پانی ہی سے ہوا میں پہنچتی ہے۔ ۱۲۔

Marfat.com

جہاں پانی نکلتے ہی پتھر بنجاتا ہے۔ اور ہوا کے آگ کی طرف منقلب ہونے کا تماشا لوہاروں سناروں کی بہٹی میں بخوبی نظر آتا ہے۔ کہ دہونکنی کی ہوا بہٹی کی آگ سے متصل ہو کر صورت ناری میں کس طرح شعلہ زن ہوتی ہے اگر ایک ہی عنصر دوسرے عنصر کی طرف ہمیشہ منقلب ہوا کرتا تو ایک مدت میں یہ عنصر بالکل فنا ہو جاتا پس معلوم ہوا۔ کہ تمام عناصر میں انقلاب ہوتا ہے اور ان سب کا ہیولیٰ مشترک ہے۔ اور ہیولیٰ وہی جسم ہے جس کو ہم اس کی ذاتی حیثیت کے اعتبار سے جسم مطلق اور ان اعراض و کیفیات کے اعتبار سے جو اس کے اندر حلول کرتی ہیں حامل و محل کہتے ہیں۔ بخلاف عناصر کے افلاک کا ہیولیٰ غیر مشترک ہے یعنے افلاک کی ہیئات ان کے اجسام سے جدا نہیں ہوتیں نہ ان کا مجموعہ تبدیل اختیار کرتا ہے۔

فصل ۔ تمام حرکات کا انوار جوہریہ یا عرضیہ کی طرف منتہی ہونا۔

تمام حرکات کا اولی سبب یا نور مجرد مدبر ہے جیسا کہ افلاک و انسان وغیرہ میں اور باشعاع یعنے نور عرضی ہے جو حرارت کو پیدا کرتا ہے۔ اور حرارت حرکت کی موجب ہوتی ہے جیسا کہ بخارات و دخانات میں ظاہر ہے۔ پتھر کا نیچے کی طرف حرکت کرنا محض طبعی نہیں ہے کیونکہ اگر یہ حرکت اس کی محض طبعی ہوتی تو لازم تھا کہ پتھر ہمیشہ متحرک رہتا حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ جسم جب اپنے خبر طبعی میں ہو تو کبھی حرکت نہ کریگا۔ پس معلوم ہوا کہ اس کی حرکت قسر[1] و قاسر پر مبنی ہے اور قاسر یا نور مجرد مدبر[2] ہے یا کوئی ایسا امر ہے جس کو

---

[1] جو حرکت کسی دوسرے کے حرکت دینے سے پیدا ہو۔ وہ حرکت قسری کہلاتی ہے۔ اور حرکت دینے والے کو قاسر کہتے ہیں۔ ۱۲ [2] مثلاً انسان پتھر کو اوپر کی طرف پھینکے۔ ۱۲

Marfat.com

حرارت نے واجب کیا ہو۔

نیز بارش کا ہونا بھی اسی قبیل[1] سے ہے۔ خشک چیزوں میں سے جو کچھ لطیف ہو کر اوپر جاتا ہے وہ دھواں (دُخان) ہے۔ اور تر چیزوں میں سے جو کچھ اوپر جاتا ہے وہ بخار ہے اور دونوں کا مذہب ہوتی ہے۔ پس تمام حرکات کا اصلی اور اولی سبب نور ہے مجرد ہو یا عارض ہو بخار پر جب سردی غالب ہوئی اور وہ پانی بن کر نیچے اُترا تو اس کا سبب بھی وہی حرارت ہے۔ جو کے اندر جو ابخرے کثیف ہو کر بادل بن جاتے ہیں ان میں بعض اوقات دھواں بند ہو جاتا ہے اور ابخرے اُس کو نکلنے نہیں دیتے تب وہ زور کر کے ان کو پھاڑ کر نکلتا ہے۔ اُس کی جو آواز ہوتی ہے یہی رعد یعنے کڑک ہے۔ اور اس کا سبب بھی حرارت ہے پھر دھواں کبھی بادل سے جدا ہو کر اپنی ثقالت کے سبب نیچے اُترتا ہے۔ اور اپنی دُہنیت کے سبب برق و شہاب کی صورت میں مشتعل ہو جاتا ہے۔ جب دھواں سخت سردی کے سبب بھاری اور بوجھل ہو جانے سے یا فلک کے پاس والی ہوا کے اس کو دھکیلنے سے یکبارگی نیچے کو گرتا ہے تو ہوا میں تموج پیدا ہو کر آندھی چلتی ہے۔ اور آپ کو ظاہر ہو گیا کہ ان سب چیزوں کا سبب اوّل حرارت ہے۔ حرارت کے اسباب کی تفصیل یہ ہے کہ

ہمارے پاس جو حرارت ہے اس کے دو ہی سبب ہیں ایک تو شعاع کواکب اور دوسرے ہماری حرکت مگر حرکت کی حرارت شعاعی حرارت کے مقابلہ میں بہت کم ہے۔ پانی کے چشموں سے بہنے کا سبب بھی وہی ابخرے ہیں جو زمین میں بند

---

[1] یعنی حرارت نے ابخرے پیدا کیے اور حرارت ہی کے سبب سے وہ ابخرے جو زمین میں بند ہوئے پھر ان سے بارش ہوئی۔ اگر حرارت نہ ہوتی تو بارش بھی نہ ہوتی۔ ۱۲۔

Marfat.com

ہونے اور سردی کے پہنچنے سے پانی بنکر بہتے ہیں۔ اور زلزلے بھی ابخروں ہی سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور ابخروں کا سبب حرارت ہے جیساکہ اُوپر مذکور ہوا۔

افلاک کی حرکات اگرچہ افلاک کو اشراقات کے لیے آمادہ کرتی ہیں۔ مگر اشراقات انوارِ قاہرہ ہی سے ہوتے ہیں۔ اور حرکت کا مُباشر نورِ مدبر ہے پس حرکات افلاک کی علّت نورِ مجرد مع نورِ اشراقی کے ہوا۔ خلاصہ یہ ہے۔ کہ تمام حرکات انوارِ قاہرہ عارضہ سے وجود میں آئی ہیں۔ اگر یہ انوار نہ ہوتے۔ تو کوئی حرکت موجود نہ ہوتی پس حرکت وحرارت کی علت انوار ہیں اور یہ دونوں نور کی مظہر ہیں نہ یہ کہ نور کی علت ہوں۔ بلکہ یہ دونوں شئے کو اس قابل بناتی ہیں کہ وہ نور کو قبول کرسکے اور نور بذات خود فیاض وفعّال ہے نورِ شعاعی اور نورِ قائم اس بات کی صلاحیت رکھتے ہیں کہ کسی نورِ ناقص کی علت ہوں۔ کیونکہ جب مثلّث جو ایک ظلمانی ہیئت ہے۔ اپنے تینوں زاویوں کو واجب کرتا ہے۔ تو ہم اس بات کو بعید از قیاس نہیں سمجھتے۔ کہ ایک نورِ عارض مثلاً نورِ کوکب دوسرے نورِ عارض یعنے شعاعِ کوکب کا موجب ہو۔ حرارت اور حرکت میں سے ہر ایک دوسری کو چاہتی ہے مگر صرف اُنہیں اشیا میں جو ان کے قبول کرنے کی صلاحیت رکھتی ہیں مثلاً افلاک کی حرکت حرارت کو نہیں چاہتی کیونکہ افلاک حرارت کے قبول کرنے کی صلاحیت نہیں رکھتے۔ یاد رہے کہ اجسام اور ان کے استعدادوں کے مختلف ہونے ہی سے اُن میں انوار کے آثار مختلف و متعدد ہوتے ہیں۔ جبکہ باوجود پوری تحقیق و تفتیش کے ہر قریب و بعید میں تم کو نور کے سوا کوئی مؤثر نہ ملے تو جان لو کہ نور کے سوا اور کوئی مؤثر نہیں ہے۔

Marfat.com

فصل :- اِستحالت[1] فی الکیف کے بیان میں

حرکت سے جو حرارت پیدا ہو اُس کی نسبت یہ خیال کرنا کہ یہ پوشیدہ تھی حرکت نے اس کو ظاہر کیا ہے بالکل خطا ہے دیکھو پانی جو اندر اور اُوپر سے برابر سرد ہو جب اُس کو کسی چیز سے خوب ہلائیں تو گرم ہو جائیگا[2]۔ نیز جاری پانی ٹھیرے ہوئے پانی سے گرم ہوتا ہے۔ یہ کہنا بھی غلط ہے۔ کہ پانی آگ کی حرارت سے گرم نہیں ہوتا بلکہ آگ کے اجزا اُس کے اندر ملنے سے گرم ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر یہ بات ہوتی تو بمقابلہ تانبے و لوہے کے برتن کے مٹی کے برتن میں پانی جلد گرم ہو جاتا اسلیے کہ مٹی کے برتن کے مسامات بہت کشادہ ہوتے ہیں[3]۔ حالانکہ ایسا نہیں ہوتا

---

[1] استحالت فی الکیف سے وہ تغیر مراد ہے جو کیفیات میں ہوتا ہے نہ وہ تغیر جو صُور جوہریہ میں ہو اس کو کون و فساد کہتے ہیں۔ اس مقام پر اول یہ معلوم کر لینا چاہیے کہ متقدمین حکما کا ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ کیفیات اولی جو محسوسہ ہیں یہی صُور عناصر ہیں۔ کیونکہ ان کے گمان میں استحالت فی الکیف مع بقاءِ حقیقتِ نوعیہ کے نہیں ہو سکتی اسی سبب سے یہ لوگ استحالت فی الکیف کے منکر ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ حرارت پانی کو گرم نہیں کرتی بلکہ اُس حرارت کو ظاہر کر دیتی ہے جو پانی کے اندر پوشیدہ ہوتی ہے۔ اسی سبب سے ان لوگوں کو اصحابِ کون و بروز کہا جاتا ہے۔ نیز ان لوگوں کا قول ہے۔ کہ پانی آگ کی مجاورت سے گرم نہیں ہوتا۔ بلکہ آگ کے اجزا اُس کے اندر شامل ہو جاتے ہیں۔ شیخ نے ان کے مذہب کو باطل کیا ہے۔ سید حسین علی نظامی دہلوی ۱۲ [2] یعنے اوپر سے بھی اور اندر سے بھی حالانکہ پہلے اندر و باہر سے سرد تھا پس اگر یہ کہا جائے کہ ہلانے سے اندر کی حرارت باہر آگئی تو لازم ہے کہ ہلانے سے پہلے پانی اندر سے گرم اور باہر سے سرد ہو اور ہلانے کے بعد اندر سے سرد اور باہر سے گرم ہو جایا کرے۔ ۱۲ [3] کیونکہ مسامات کشادہ ہونے کے سبب اجزاء ناری مٹی کے برتن میں جلد اور زیادہ نفوذ کر سکتے ہیں۔ ۱۲۔

Marfat.com

مزاج } مٹی پانی اور ہوا میں جب کواکب کی شعاعیں اپنا عمل کرتی ہیں اور یہ تینوں اُن عمل کو قبول کرتے ہیں تو اسی فعل و انفعال سے ان کے اندر امتزاج ہو کر مزاج کی ایک درمیانی کیفیّت پیدا ہوتی ہے اور موالید ثلثہ یعنے حیوانات و نباتات و جمادات حاصل ہوتے ہیں۔ پس مزاج[1] اس متوسط کیفیت کا نام ہے۔ جو اجسام کی متضاد کیفیتوں کے جمع ہونے اور ایک دوسرے میں اثر کرنے سے پیدا ہو۔ معدنیات میں سے جس کا جسم نورانی ہے۔ وہ اجرامِ علویّہ سے مشابہ اور لوگوں میں محبوب و عزیز ہے کیونکہ نور بالطبع محبوب و عزیز ہوتا ہے۔ پھر چونکہ ان نورانی معدنیات (جواہرات) کو اپنے حِفظِ اشکال میں جوہرِ ارضی کی زیادہ ضرورت ہے کیونکہ وہی اِن پر غالب ہے اسی سبب سے زمین کا رَبُّ النَّوع و نُورِ قاہر ان پر بڑی عنایت کرتا ہے۔ زمین تمام اجسام سے منفعل ہوتی ہے۔ اور ان کا اثر قبول کرتی ہے۔ کیونکہ اس کا رب النوع بھی تمام اجسام کے ارباب انواع سے متاثر و منفعل ہے مرکبات عناصر میں سب سے اتم و اکمل انسان کا مزاج ہے۔ اسی سبب سے وَاہبِ صُوَر نے اس کو نفس ناطقہ (روح انسانی) کے ساتھ کمال عنایت کیا۔

تم کو معلوم ہے کہ عالم انوار میں تغیر نہیں ہوتا پھر بعض انوار مثلاً ارباب انواع سے جو مختلف صُور و نفوس حاصل ہوتے ہیں۔ ان کا سبب نفس انوار متغیر اور مختلف ہونا نہیں ہے۔ بلکہ ان کا سبب ان کے قوابل یعنے اجسام کی وہ نئی نئی استعدادیں ہیں۔ جو افلاک کی دائمی حرکات کے تجدُّد سے

---

[1] متوسط سے مراد یہ ہے کہ بہ نسبت گرم کے سرد اور بہ نسبت سرد کے گرم ہو یعنے وہ درمیانی درجہ کہ جو گرم و سرد کے بیچ میں ہے کہ نہ جس کو گرم کہہ سکتے ہیں نہ سرد۔ ۱۲ +

Marfat.com

ظہور میں آتی ہیں۔ یہ بات جائز ہے کہ فاعل میں اختلاف نہ ہو اور قبول کرنیوالوں کی مختصر استعدادیں ہونے سے اُس کے فعل میں اختلاف[1] ہو جائے۔ اسی سبب سے ہر ایک قابل اپنی استعداد کے موافق انوار سے ہیئات و صور کو قبول کرتا ہے۔ اور ثوابت و سیارات سے بھی اپنی استعداد ہی کے موافق اثر لیتا ہے۔

انوار قاہرہ میں سے انسان کے رب النوع کے معنے جبرئیل فرشتہ کے ہیں۔ یہی فرشتہ انسان کو حیات اور فضیلت بخشنے والا اور روح القدس ہے

نفسِ ناطقہ (یعنے روحِ انسانی) انوار قاہرہ ہی سے مزاج انسانی کے موافق ہیکل انسانی کو نورِ مجرد حاصل ہوتا ہے۔ یہی نور انسان کے بدن میں تصرف کرنے والا اور اُس کا مدبّر و نفس ناطقہ ہے اور اسی کی طرف اَنَا یعنی میں کے ساتھ اشارہ کیا جاتا ہے۔

معلوم ہو کہ نفسِ ناطقۂ انسانی بدنِ انسان سے پہلے موجود نہیں تھا[2] اس

[1] یعنے جو قابل کامل ہے اُس میں فاعل کا فعل کامل ہوگا اور جو قابل ناقص ہے اُس میں اس کا فعل بھی ناقص ہوگا پھر کمال و نقص کے بہت سے درجے ہیں تو ایک فاعل کے فعل متعدد ہو گئے۔ ۱۲

[2] واضح ہو کہ اس مسئلہ میں حکماء نے بہت اختلاف کیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ نفس وجود میں نہ کوئی مقام معین رکھتا ہے نہ تمام موجودات کی طرح اُس کا کوئی مخصوص درجہ ہے جمہور نے جو کچھ اس کی حقیقت کے متعلق معلوم کیا ہے وہ صرف وہی چیزیں ہیں جو بدن میں نظر کرنے سے اس کے وجود کی لازم ہیں مثلاً نفس کا مُدرک اور محرک ہونا پھر فناء بدن کے بعد نفس کے باقی رہنے پر حکماء نے اس بات سے دلیل لی ہے کہ نفس علوم کا محل ہے اور علم منقسم نہیں ہوتا۔ اور جو شے منقسم نہ ہو اُس کا محل بھی منقسم نہیں ہوتا ورنہ محل کے ساتھ وہ شے بھی منقسم ہو جائیگی پس نفس غیر منقسم اور ذات اس کی بسیط ہے۔ اور جس کی ذات بسیط ہو وہ فنا کی قابلیت نہیں رکھتا پس نفس باقی رہنے والا (بقیہ بر صفحہ ۱۵۲)

Marfat.com

دعویٰ پر ہمارے پاس بہت سی حجتیں ہیں منجملہ اُن کے

پہلی حجت اگر نفوسِ انسانی ابدانِ انسانی سے پہلے موجود ہوتے تو یا واحد ہوتے یا کثیر ہوتے اگر ان کو واحد فرض کیا جائے تو بدن سے متعلق ہونے کے بعد بھی واحد ہی رہینگے کیونکہ نفوس جسم و مقدار نہیں رکھتے جو انکی تقسیم ہو جائے اور اس وقت ضرور ہوگا۔ کہ زید جو کچھ کام کرے وہ تمام نفوس کو معلوم ہو اور جو کچھ تمام نفوس کریں۔ اس کا زید کو علم ہو کیونکہ سب کا نفس ناطقہ ایک ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ پس معلوم ہوا کہ نفوس باعتبار نوع کے ایک ہیں نہ باعتبار عدد کے۔ اور ابدان سے پہلے نفوس کثیر بھی نہیں ہو سکتے کیونکہ کثرت کی حالت میں ان کے اندر ممیز ہونا چاہیے جو ہر ایک نفس کو دوسرے سے تمیز دے سکے۔ کیونکہ محض نوریت کی شدت و ضعف سے ان میں تمیز نہیں ہو سکتی اس لیے کہ شدت و ضعف کے

(از بقیہ حاشیہ ص ۱۵۱) ہے۔ نفس کے عرفان کے متعلق حکما کا انتہائی بیان یہی ہے حالانکہ یہ بالکل ناکافی ہے۔ شیخ ابن قیم جوزی علیہ الرحمۃ نے اپنی کتاب الروح میں اس مسئلہ کو نہایت مفصل بیان کیا ہے۔ اس کتاب میں شیخ موصوف نے اسی مذہب کو ترجیح دی ہے۔ جو اس کتاب میں مذکور ہے میں اس مسئلہ کو انشاء اللہ القادر اپنی کتاب علم روحانی میں نہایت شرح و بسط سے بیان کروں گا۔ کیونکہ اس کتاب کا موضوع ہے صرف روح اور اُس کے متعلقہ علوم ہی کو قرار دیا ہے۔ اور اسی کتاب میں تناسخ کی بسیط بحث ہے۔ لہٰ یعنے ایک ہی نفس ناطقہ تمام افرادِ انسان میں نہیں ہے بلکہ ہر انسان کا نفس ناطقہ جداگانہ ہے اور تمام نفوس ناطقۂ انسانی کی نوع ایک ہے۔ یعنے جیسے کہ زید و عمرو و بکر وغیرہ افرادِ انسان انسان ہونے میں ایک ہیں نہ کہ ان سب کی ذات اور ان کا تشخص ایک ہے۔ اسی طرح نفوسِ انسانی انسان کا نفس ہونے میں ایک ہیں نہ کہ تشخص میں ایک ہوں۔ ۱۲۔

Marfat.com

ہر ایک مرتبہ میں بیشمار نفوس ہیں۔ نہ کسی عرض مفارق[1] سے ان میں تمیز ہو سکتی ہے۔ کیونکہ یہ عالمِ حرکات میں نہیں ہیں۔ پس جبکہ ابدان میں تصرف کرنے سے پہلے نفوس کی وحدت و کثرت متصور نہ ہوئیں تو ان کا وجود بھی متصور نہ ہوا

دوسری حجت اگر ابدان سے پہلے نفوس موجود ہوتے تو عالم انوار سے ان کے واسطے کوئی حجاب نہ تھا۔ کیونکہ اس عالم میں تغیر نہیں ہے پس یہ تعلق جسمانی سے پہلے ہی کامل ہوتے اور جسم کے ساتھ ان کا تعلق بیکار و فضول ہوتا۔

تیسری حجت اگر ابدان سے پہلے نفوس موجود ہوتے تو یا سب کے سب یکبارگی ابدان سے متعلق ہو جاتے یا اُن میں سے ایک بھی متعلق نہ ہوتا۔ حالانکہ دونوں صورتوں کا وجود نہیں ہے۔ پس نفوس بھی ابدان سے پہلے موجود نہیں تھے۔ کیونکہ تمام نفوس کے ابدان سے پہلے موجود ہوتے اور پھر اُن میں سے بعض کے ابدان کے ساتھ متعلق ہونے میں تخصیص کی وجہ ہونی چاہیے۔ پھر یہ وجہ اتفاقی نہیں ہو سکتی کیونکہ اتفاق عالم اجسام میں ہے۔ نہ عالمِ انوار میں اور نہ یہ وجہ ہو سکتی ہے کہ انوار مدبرہ یعنے نفوس میں ایک ایسا حال پیدا ہو جو اُن کے مرتبہ سے اُن کو گرا دے۔ کیونکہ تم جان چکے ہو کہ عالمِ انوار میں تغیر نہیں ہے۔

چوتھی حجت اگر نفوس ابدان سے پہلے موجود ہوتے تو ضرور تھا کہ ان میں سے بعض ابدان کے اندر متصرف اور بعض غیر متصرف ہوں۔ پس جو غیر متصرف ہونگے وہ بیکار و فضول رہینگے اور اگر ایک ایسا وقت مانا جائے۔ جس میں تمام نفوس متصرف ہوں تو یہ

[1] غرض مفارق کو حصہ اول میں معلوم کرنا چاہیے۔ ۱۲

Marfat.com

وقت[1] ازل ہی میں ہونا چاہیے۔ اور جب یہ وقت ازل میں گذر چکا تو پھر اس کے بعد کسی نفس کا بدن کے اندر متصرف نہ ہونا لازم ہے۔

پانچویں حجت } جبکہ تم کو حوادث کا غیر متناہی اور تناسخ کا باطل ہونا معلوم[2] ہو چکا۔ تو اب یہ بھی معلوم کر لو۔ کہ اگر نفوس غیر حادث یعنے قدیم ہوتے۔ تو مفارقات میں غیر متناہی جہات کی استدعا کرتے حالانکہ یہ محال[3] ہے۔

فصل حواسِ خمسۂ ظاہری کے بیان میں۔

انسان اور دیگر حیوانات کا بلہ کیواسطے پانچ حواس پیدا کیے گئے ہیں لامسہ[4] یعنی چھونا۔ ذائقہ

[1] یعنے نفوس کے وجود میں آتے ہی ان کو کام میں لگنا چاہیے تاکہ ایک آن بھی کوئی نفس بیکار نہ رہنے پائے۔ ۱۲۔ [2] جتنی حجتیں اوپر مذکور ہوئیں یہ سب تناسخ کو باطل کرتی ہیں۔ کیونکہ تناسخ نفس کے بدن سے پہلے موجود ہونے کو واجب کرتا ہے۔ اور بدن سے پہلے نفس کے وجود کو ان حجتوں نے باطل کر دیا۔ پس تناسخ ہی باطل ہوا۔ اور یہ بات ثابت ہو گئی کہ ہر بدن کے واسطے نیا نفس پیدا ہوتا ہے۔ اس مسئلہ کی مفصل بحث بھی کتاب علم روحانی میں بیان کی جائیگی۔ ۱۲ [3] یعنے نفوس کے قدیم ہونے سے عالم عقول میں علل و معلولات غیر متناہیہ مجتمعہ فی الوجود کا ہونا لازم ہوتا ہے۔ ۱۲ [4] لامسہ یہ ایک قوت بدن کی جلد میں جو ہر روح سے پھیلی ہوئی ہے اس قوت کے ذریعہ سے بدن کی جلد یعنی کھال اُن تمام چیزوں کا ادراک کرتی ہے۔ جو مضادت کے ساتھ اس سے مس ہوتی ہیں۔ یعنے کھال کو لگتی ہیں۔ کیونکہ ہر شے اپنی ضد ہی کا اثر قبول کرتی اور اپنی ضد ہی میں اثر کرتی ہے۔ قوتِ لامسہ سے یہ چار کیفیتیں ادراک کی جاتی ہیں۔ ہلکا۔ بھاری ہونا۔ نرم و سخت ہونا۔ صاف اور کھردرا ہونا۔ لیسدار اور بے لیس ہونا۔ ۱۲ [5] یہ قوت اُس پٹھہ میں ہے جو زبان پر پھیلا ہوا ہے اور یہی قوت ہر ایک مزہ کا ادراک کرتی ہے۔ رطوبت لعابی جو منہ کے اندر ہے

بقیہ صفحہ آئندہ ۱۵۵۔

Marfat.com

چکھنا۔ سامعہ[1] سننا۔ باصرہ[2] دیکھنا۔ شامہ[3] سونگھنا۔ اگرچہ باصرہ کے محسوسات بمقابلہ دیگر محسوسات کے اشرف ہیں کیونکہ باصرہ ہی کے ذریعہ سے انوار کو اکتساب نظر آتے ہیں۔ مگر قوت لامسہ بھی حیوانات کے واسطے نہایت اہم[4] و ضروری ہے اور

(بقیہ حاشیہ از صفحہ ۱۵۴) یہ بھی اُس مزہ کے ساتھ منکیف ہو جاتی ہے۔ اور اُس کو زبان کے اندر گھسنے میں مدد دیتی ہے تاکہ اچھی طرح سے ذائقہ حاصل ہو۔ ۱۲۔ [1] سامعہ یہ قوت کان کے ایک عصب مفروش میں رکھی گئی ہے۔ اور یہی قوت ہوا کے ذریعہ سے تمام آوازوں کا ادراک کرتی ہے۔ ہوا میں تموج اسی طرح واقع ہوتا ہے۔ جیسے پانی میں کسی چیز کے گرنے سے دوائر پیدا ہوتے ہیں۔ پھر بھی تموج کان کے اندر پہنچکر اُس جھلی پر پڑتا ہے۔ جو پیٹھے میں اس طرح منڈھی ہوئی ہے۔ جیسے طبل پر کھال منڈھتے ہیں۔ پس آواز کے سنائی دینے کی یہی کیفیت ہے۔ اور اسی کے متعلق کچھ بحث پہلے حصہ میں بھی گذر چکی ہے ۱۲ [2] شامہ یہ قوت دماغ کے اگلے حصہ میں ان دو چیزوں کے اندر رکھی ہوئی ہے جو سر پستان سے مشابہ ہیں اور یہی قوت ہوا کے توسط سے ہر ایک بدبو و خوشبو کا ادراک کرتی ہے۔ بعض حیوانات میں یہ قوت بہ نسبت انسان کی بہت قوی ہوتی ہے۔ [4] قوت لامسہ کے بعد حیوانات کے واسطے قوت ذائقہ نہایت ضروری ہے۔ کیونکہ ذائقہ ہی کے ذریعہ سے غذا حاصل ہو کر بدل ما یتحلل ہوتی ہے۔ اگر قوت ذائقہ نہ ہوتی۔ تو حیوانات غذا نہ حاصل کر سکتے اور بہت جلد ہلاک ہو جاتے۔ اسی سبب سے کوئی حیوان ان دونوں قوتوں یعنی لامسہ و ذائقہ سے خالی نہیں پایا جاتا۔ اور چونکہ دفع ضرر جلب نفع پر مقدم ہے۔ اور قوت لامسہ دفع ضرر کے واسطے اور قوت ذائقہ حصول نفع کے لئے ہے۔ اسی سبب سے قوت لامسہ قوت ذائقہ پر مقدم ہوئی۔ ۱۲

[2] باصرہ یہ قوت ایک مخروط پٹھے میں رکھی ہوئی ہے۔ جو ان تمام چیزوں کا ادراک کرتا ہے جو آنکھ کے سامنے آتی ہیں۔ اس کے متعلق بھی کچھ بحث اوپر بیان ہو چکی ہے ۱۲۔

Marfat.com

مسموعات بھی ایک وجہ سے لطیف[1] ہیں۔

فصل اس بیان میں کہ نفس کی صفات میں سے ہر ایک صفت کی نظیر بدن میں موجود[2] ہے

[1] مسموعات اس وجہ سے لطیف ہیں کہ قوانین موسیقی کے موافق موزون آوازیں نفس کے اندر اس کے وطن اصلی کا شوق پیدا کرتی اور امور خسیسۂ دنیاویہ سے اس کو بے رغبت کر دیتی ہیں۔ قلب تمام اعضا سے حس میں قوی تر ہے۔ کیونکہ قلب ہی تمام حواس کا مبدء ہے اسی سبب سے جو شے محبوب کسی حاسہ میں حاصل ہوتی ہے قلب اس سے لذت پاتا ہے اور جو چیز مکروہ کسی حاسہ میں حاصل ہوتی ہے قلب کو الم پہنچتا ہے معلوم ہو کہ جیسے انسان اور دیگر حیوانات کاملہ میں پانچ حواس ظاہری پیدا کیے گئے ہیں۔ اسی طرح ان میں پانچ حواس باطنی بھی پیدا کیے گئے ہیں۔ مگر اس کتاب کے مصنف شیخ شہاب الدین سہروردی مقتول علیہ الرحمۃ نے ان کو پانچ تسلیم نہیں کیا ہے۔ اس کی مفصل بحث آگے آتی ہے پانچوں حواس باطنی جن کے مشائین قائل ہیں یہ ہیں حس[1] مشترک۔ خیال[2]۔ وہم[3] متخیلہ[4]۔ حافظہ[5]۔ اسی کو ذاکرہ بھی کہتے ہیں۔ ۱۲

[2] اور اس نظیر ہونے کا سبب یہ ہے کہ عالم اصغر یعنی انسان اُن چیزوں کی مثل پر شامل ہو جائے۔ جن پر عالم اکبر شامل ہے۔ اس بات میں کوئی عاقل شک نہیں کر سکتا ہے۔ کہ نفس اور بدن کے درمیان میں ایک علاقہ ہے اور یہ علاقہ ایسا نہیں ہے جیسا کہ ایک جرم کو دوسرے جرم کے ساتھ یا عرض کو اپنے محل کے ساتھ ہوتا ہے کیونکہ نفس مادہ سے مجرد ہے اور ان دونوں میں وہ علاقہ ہے جو علت و معلول کے درمیان ہوتا ہے اسلیے کہ بدن نے نفس کو ایجاد نہیں کیا کیونکہ تم کو معلوم ہو چکا ہے۔ کہ کوئی شے اپنے سے اشرف کو ایجاد نہیں کر سکتی نیز بدن کی تاثیر انہیں چیزوں کے ساتھ مخصوص ہے جو وضعاً اس کے مناسب ہیں۔ اور نفس نے بدن کو ایجاد کیا ہے۔ کیونکہ یہ بھی تم کو معلوم ہو چکا ہے۔ کہ بدن کی پیدائش کے بعد نفس پیدا ہوتا ہے۔ اگر نفس بدن کی علت ہوتا۔ تو بدن پر اس کا مقدم ہونا لازم تھا۔ پس اس تمام تقریر سے معلوم ہوا کہ نفس اور بدن کے درمیان جو علاقہ ہے وہ محض شوقی اور عشقی علاوہ ہے۔ اس مناسبت کے سبب سے جو ان کے درمیان ہے پھر اس شوق

(بقیہ بر صفحہ ۱۵۷ پر دیکھو)۔

Marfat.com

تم کو معلوم ہو چکا ہے کہ نورِ ذاتی فیاض ہے۔ اور نورِ اقرب[1] سے لیکر نورِ مدبّر (نفس ناطقہ) تک ہر ایک نور میں قہر و محبت کی دو جہتیں ہیں۔ پس نورِ مدبّر کی انہیں دو جہتوں سے ابدان میں قوّت غضبی[2] و قوّت شہوانی کا ظہور ہوا۔ اور جیسے کہ نورِ مدبّر برزخی صورتوں کا مشاہدہ کر کے اُن سے ایک عام یعنے کلّی صورت اخذ کرتا ہے۔ مثلاً زید عمرو و بکر وغیرہ کی صورتوں کو دیکھ کر انسان کی ایک کلی صورت اخذ کی جاتی ہے۔ اور اُس کو ہر ایک انسان پر حمل کر سکتے ہیں اسی طرح بدن کے اندر قوت غاذیہ غذا کو جوہر مغتذی کے مشابہ بناتی ہے۔ اگر یہ قوت نہ ہوتی۔ تو انسان کا بدن تحلیل ہوتے ہوتے فنا ہو جاتا۔ نورِ تام کے اندر یہ بات ہے کہ وہ دوسرے نور کا مبدء ہوتا ہے۔ اسی سبب سے ایک بدن بھی دوسرے اسی قسم کے بدن کا مبدء ہوتا ہے۔ اور بدن کی اس صورت کا نام مُولّدہ ہے۔ اگر بدن میں یہ قوت نہ ہوتی تو بقاءِ نوع ممکن نہ تھا۔ یہ قوّت بدن سے مادہ کی ایک خاص مقدار یعنی منی کو جُدا کر کے دوسرے بدن کا مبدء بناتی ہے اور جیسے کہ نورِ انوارِ شعاعی کے ساتھ کامل ہوتا اور بڑھتا ہے۔ اسی طرح بدن کے اندر قوّت نامیہ بدن کو اُس کی تمام اقطار و جہات میں مناسب طریقہ پر بڑھاتی ہے۔

(حاشیہ از صفحہ ۱۵۶) علاقہ نے چاہا کہ نفس سے بدن پر اُن تمام قویٰ بدنیہ کا فیضان ہو جو کمالات نفسیہ کی نظیر ہیں۔ چنانچہ بمقابلہ اُس قہر کے جو نفس کو اپنے ماتحت پر ہے نفس سے قوتِ غضب کا بدن پر فیضان ہوا۔ اور بمقابلہ اُس محبت کے جو نفس کو اپنے مافوق سے ہے نفس سے شہوت کا بدن پر فیضان ہوا۔ اسی طرح دیگر تمام صفات کو سمجھ لینا چاہیے جن میں سے بعض کا ذکر کیا گیا ہے۔ ۱۲

[1] نورِ اقرب وہی نور ہے جو نور الانوار سے اوّل صادر ہوا ہے نور الانوار میں صرف ایک قہر کی جہت ہے اور باقی تمام انوار میں دو جہتیں ہیں ۱۲ [2] قہر سے قوت غضبی اور محبت سے قوت شہوانی ۱۲

Marfat.com

قوت غاذیہ کی ایک خادم قوت جاذبہ ہے۔ اس کے سپرد یہ کام ہے کہ غذا کو بدل ما یتحلل ہونے کے واسطے جذب کرے۔ اور ایک خادم اس کی قوت ماسکہ ہے۔ اس کے سپرد یہ ہے کہ متصرف کے غذا میں پورے طور پر تصرف کرنے کے وقت تک غذا کو روکے رکھے۔ اور ایک خادم اُس کی قوت ہاضمہ ہے جو غذا کو ہضم کرکے تصرف کے قابل بناتی ہے۔ اور ایک خادم قوت غاذیہ کی قوتِ دافعہ ہے اس کے سپرد یہ کام ہے کہ غذا کا جو حصہ جوہر مُغتذی سے مشابہ ہونے کے قابل نہ ہو۔ اُس کو دفع کردے۔ انسان کے بدن میں ان قوتوں میں سے ہر ایک قوت کے جدا جدا ہونے پر ہر ایک قوت کا دوسری قوت سے پہلے یا پیچھے ہونا نیز ہر ایک قوت کے آثار کا مختلف ہونا اور بوقتِ کمال ایک قوت کے دوسری کا ناقص ہوجانا دلالت کرتا ہے۔ یاد رہے کہ انسان کے اندر حیوانات و نباتات کی قوتیں پوری موجود ہیں۔

فصل۔ روحِ حیوانی کے بیان میں۔

نور مدبّر یعنے نفس ناطقہ اپنی انتہائی لطافت و نوریت کے باعث بغیر کسی متوسط کی مناسبت کے بدن میں تصرف نہیں کرسکتا۔ بدن میں یہ مناسبت اس کو اس جوہر لطیف کے ساتھ ہے۔ جس کو روح حیوانی کہتے ہیں۔ اور جس کا منبع قلب کی بائیں تجویف ہے۔ یہ روح اپنے اعتدال کے باعث اور تضاد سے دور رہنے کے سبب اجرام علویہ سے مشابہت رکھتی ہے۔ اور چونکہ یہ روح ایک جوہر متقصد ہے۔ لہذا اس پر مثال ظاہر ہوتی ہے مثل پانی و بلور کے اور اس روح میں ایسی کثافت بھی ہے جس کے سبب سے یہ نور کو قبول کرتی۔ اور اس کی حفاظت کرتی اور شکل و صورت کی بھی حفاظت کرتی ہے۔ حرارت و لطافت کے سبب یہ روح نور سے مناسبت رکھتی

Marfat.com

ہے اور حرارت و لطافت کے سبب جلد تحلیل ہو جاتی ہے مدد کے ساتھ اس کو ثابت وقائم کیا گیا ہے اور اس روح میں حرکت بھی ہے۔ الغرض یہ روح جب نور اور عناصر کی تمام مناسبات اپنے اندر لیے ہوئے ہے تو نور مدبّر کے تعلق جسمانی میں واسطہ ٹھیری اور اسی کے توسط سے نفس ناطقہ نے بدن میں تصرف کیا۔ یہی وہ روح ہے جو دماغ میں پہنچکر معتدل ہوتی ہے اور نفس ناطقہ سے اس نورانی اثر کو قبول کرتی ہے جس کے ساتھ حس و حرکت انجام پاتے ہیں پھر دماغ سے تمام اعضاء مدرکہ و محرکہ میں پہنچتی ہے۔ خوشی و سرور کو نور سے مناسبت ہے۔ لہذا غذا سے روح

لہ یعنی روح حیوانی کا جوہر مدد کے ساتھ قائم کیا گیا ہے۔ کہ روح حیوانی قلب میں پیدا ہوتی جاتی ہے۔ اور تحلیل ہوتی جاتی ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ ایک دفعہ ہی پیدا ہو گئی ہو۔ بلکہ ہر وقت دل میں خون کے ابخروں سے پیدا ہوتی رہتی ہے ۱۲۔

۵۲ اشتعال اور نورانیت میں اس روح کی مثال ایسی ہے جیسے چراغ جس کو قلب کی بائیں تجویف میں روشن کیا گیا ہے۔ خون کے جو بخارات قلب کی دائیں تجویف میں پیدا ہوتے ہیں۔ وہ اس کی بتی ہیں۔ اور خون جو جگر سے جذب ہوا کرتا ہے۔ وہ اس کا تیل ہے حس و حرکت اس کا نور اور زندگی اس کی روشنی اور شہوت اس کی حرارت اور غضب اس کا دھواں ہے۔ تمام عناصر و عنصریات میں سے کوئی چیز اس روح سے زیادہ نور کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتی اسی سبب سے نور جو بالطبع انوار کی طرف مائل ہے اس روح کے ساتھ فرحت حاصل کرتا ہے پھر جب تک اس چراغ کی روشنی تیل و بتی کے ساتھ قائم رہتی ہے۔ نفس ناطقہ کا تعلق بھی اس روح کے ساتھ قائم رہتا ہے۔ اس روح کا مسکن اگرچہ قلب ہے مگر یہ روح تمام بدن میں پھیلی ہوئی ہے اور بدن کا ہر ایک عضو اس روح کے ساتھ مثل چراغ کے روشن ہے۔ مگر نفس ناطقہ کے بشدت بدن کے ساتھ متصل ہونے اور انوار روحیہ پر غالب آجانے سے ایسا خیال ہوتا ہے کہ یہ سب ایک ہی چراغ ہے ۔ ۱۲

Marfat.com

مفرح اور نورانی پیدا ہوتی ہے۔ چونکہ نفوس نور سے مناسبت رکھتے ہیں پس ان کو ظلمت سے وحشت و نفرت اور نور سے انبساط و فرحت حاصل ہوتی ہے نور مدبر اگرچہ مکانی اور جہت والا نہیں ہے مگر تمام قوائے بدنی اس کے مطیع ہیں کیونکہ بدن کے اور اس کے درمیان میں نہایت مضبوط علاقہ ہے۔

فصل - حواس باطنی کے پانچ نہ ہونے اور آئینۂ خیال کی صورتوں کا بیان

سمجھنے کی بات ہے کہ جب انسان کوئی بات بھول جاتا ہے۔ تو بعض اوقات ہر چند یاد کرنے کے بعد بھی وہ بات اس کو یاد نہیں آتی۔ پھر یکایک وہ بات خود بخود یاد آجاتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ یہ بھولی ہوئی بات کہاں تھی جو یاد آئی ہے۔ اگر یہ جواب دو کہ انسان کی قوت حافظہ میں تھی تو ہم یہ کہتے ہیں کہ پھر تلاش و جستجو کے وقت یہ کیوں نہ یاد آئی اور اگر تم یہ کہو کہ یہ بات بدن کی کسی اور قوت میں تھی مگر کسی جسمانی مانع نے اس کو یاد نہ آنے دیا تھا۔ تو ہم یہ کہتے ہیں کہ تلاش کرنے والا نور مدبر ہے جسمانی مانع اس کو روک نہیں سکتا۔ پس معلوم ہوا کہ بھولی ہوئی بات نہ نفس ناطقہ کی ذات میں تھی نہ بدن کی کسی قوت میں کیونکہ اگر ان میں سے کسی میں ہوتی تو نفس ناطقہ سے غائب نہ ہوتی بلکہ اس کا تعلق عالم ذکر سے ہے۔ جن پر انوار فلکی اپنی شعاع ڈالتے ہیں۔ کیونکہ افلاک کسی شے کو نہیں بھولتے۔

صُوَرِ خیالی کی نسبت یہ کہنا کہ وہ خیال میں رہتی ہیں بالکل غلط ہے اگر وہ خیال میں ہوتیں تو ہر وقت نورِ مدبر کے سامنے رہتیں اور کسی وقت وہ اُن کے ادراک سے خالی نہ ہوتا۔ حالانکہ جب انسان زید کے تخیل سے غائب ہوتا ہے تو زید کے متعلق کسی قسم کا ادراک اُس کے اندر نہیں رہتا۔ ہاں جب انسان کسی ایسی چیز میں فکر کرتا ہے

Marfat.com

جو زید سے کچھ مناسبت رکھتی ہے تب عقل کا فکر زید کی طرف منتقل ہو کر عالم ذکر سے زید کی صورت حاصل کرنے کی استعداد اس کے اندر پیدا کرتا ہے اور اس استعداد کا حاصل کرنیوالا بھی وہی نور مدبر ہے۔

بعض لوگوں نے انسان میں دو قوتیں ثابت کی ہیں ایک واہمہ جسکے متعلق جزئیات میں حکم کرتا ہے۔ اور دوسری متخیلہ جس کے متعلق تفصیل و ترکیب ہے۔ اور ان دونوں قوتوں کا محل یہ لوگ دماغ کا بطن اوسط قرار دیتے ہیں ہم کہتے ہیں کہ یہ دونوں قوتیں ایک ہی ہیں یعنے قوت واہمہ ہی جزئیات میں حکم بھی کرتی ہے۔ اور ترکیب و تفصیل بھی کرتی ہے۔ اگر یہ لوگ ان دونوں قوتوں کے جدا جدا ہونے پر یہ حجت نہیں چل سکتی کیونکہ واہمہ میں خلل پڑنے کے وقت کوئی شخص متخیلہ کو سالم تسلیم نہیں کر سکتا نیز یہ لوگ یہ حیلہ بھی نہیں کر سکتے کہ ان دونوں قوتوں کا محل جدا جدا ہونے سے یہ دونوں جدا جدا ہیں کیونکہ پہلی ہی یہ لوگ ان دونوں کو دماغ کے بطن اوسط میں بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر یہ لوگ یہ حجت پیش کریں کہ ان دونوں قوتوں کے فعل جدا جدا ہیں۔ اس سبب سے ہم نے جانا کہ یہ دو ہیں تو بھی ٹھیک نہیں کیونکہ افعال کے متعدد ہونے سے قوی کا متعدد ہونا لازم نہیں ہوتا نیز یہ ضروری نہیں ہے کہ ایک قوت سے ایک ہی فعل سرزد ہو بلکہ جائز ہے۔ کہ ایک ہی قوت اپنی متعدد جہات سے متعدد افعال کا تقاضا کرے۔ دیکھو تم خود حس مشترک کو ایک قوت بیان کرتے ہو پھر وہ کیسے ان تمام محسوسات کا ادراک کرتی ہے جن کا ادراک بغیر پانچ حواسوں کے نہیں ہو سکتا۔ تمام محسوسات حس مشترک کے پاس جمع ہوتے ہیں۔ اور وہ ان کو مشاہدہ کے طور پر ادراک کر لیتی ہے۔

لہ یعنے جزئیات میں یہ قوت تفصیل و ترکیب کرتی ہے۔

Marfat.com

کیونکہ اگر ایسا نہ ہوتا تو ہم ہرگز حکم نہ لگا سکتے کہ یہ سفید چیز میٹھی ہے کیونکہ حکم لگانے میں ضرورت ہے۔ کہ دونوں صورتیں یعنے سفیدی اور مٹھاس ظاہر ہوں اور یہاں صرف سفیدی حس ظاہر کے ساتھ مخصوص[1] ہے مٹھاس ظاہر نہیں ہے۔ دیگر معلوم ہوا کہ حس مشترک کے نزدیک دونوں برابر ظاہر ہیں جو اس نے حکم لگایا کہ یہ سفید چیز میٹھی ہے) جب ایک قوت کا بہت سے ادراک والا ہونا جائز ہوا تو یہ بھی جائز ہوا کہ اس کے بہت سے افعال ہوں۔ نیز وہم کا حکم متخیلہ کے افعال سے خلاف نہیں ہوتا۔ کیونکہ متخیلہ کے افعال بھی ایسے ہی ادراکات ہیں جیسے وہم کے۔ بڑے تعجب کی بات یہ ہے کہ مشائین ہی میں سے بعض کہتے ہیں۔ کہ قوت متخیلہ[2] فعل تو کرتی ہے۔ مگر ادراک نہیں کرتی۔ اور یہ لوگ اس بات کو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ ادراک صورتوں سے ہوتا ہے تو جب متخیلہ میں کوئی صورت ہی نہیں ہے۔ تو پھر وہ ترکیب و تفصیل کس چیز کی کرتی ہے۔ نیز اس بیان کے موافق جو صورتیں دیگر قوتوں کے پاس ہیں ان میں بھی یہ تفصیل و ترکیب نہیں کر سکتی کیونکہ یہ ادراک ہی نہیں رکھتی۔ جب متخیلہ میں خلل پڑے اور ادراک صورت کے علاوہ اپنے دیگر احکام وہ کر سکتی ہو تو یہ نہیں کہہ سکتے کہ خیال یا اس کے محل میں خلل واقع ہوا اور متخیلہ صحیح و سالم اپنے کام کر رہی ہے۔ کیونکہ اس کے کام صورت پر موقوف ہیں اور خیال میں خلل پڑنے سے صورت باقی نہیں رہی پس اس کے کاموں میں بھی خلل پڑا۔

الغرض حق یہی ہے۔ کہ یہ تینوں قوتیں یعنی واہمہ۔ متخیلہ اور خیال

[1] یعنی مٹھاس ایسی چیز نہیں ہے جو دکھائی دے جیسے کہ سفیدی دکھائی دیتی ہے۔ ۱۲

[2] قوت متخیلہ کا فعل وہی ترکیب و تفصیل ہے جو بغیر ادراک کے نہیں ہو سکتا۔ ۱۲

Marfat.com

ایک ہی قوت[1] ہیں اور اس ایک ہی قوت سے مختلف اعتبارات کے ساتھ مختلف عبارتوں میں تعبیر دی جاتی ہے[2]۔

قوتِ متخیلہ نورِ مدبّر سے جُدا ہے کیونکہ جب ہمارے اندر ایک قوت کسی بات[3] کو ثابت کرتی ہے۔ تو ہم دوسری قوت کو اُس کا مُنکر پاتے ہیں۔ اور یہ بات ہم جانتے ہیں کہ ثابت کرنیوالا جُدا اور انکار کرنے والا جُدا ہوتا ہے۔ پس یہ دونوں مختلف قوتیں ہماری ذات نہیں ہو سکتیں بلکہ متخیلہ ایک قوت ہے جو نورِ مدبّر سے دماغ میں لازم ہو گئی ہے۔ اور اس کے ظلمانی ہونے کے سبب بعض اوقات اس پر عجیب و غریب احوال طاری ہوتے ہیں یعنے کبھی یہ انوارِ مجردہ کا انکار کر بیٹھتی ہے۔ اور کبھی محسوسات کا بھی اعتراف نہیں کرتی۔ اور کبھی خود اپنا بھی انکار کر جاتی ہے۔ کبھی مقدمات کو ترتیب دیتے دیتے جس وقت نتیجہ پر پہنچتی ہے تو اس کا انکار کر کے واپس پھرتی ہے۔

[1] مشائین کے نزدیک باطنی حواس پانچ قوتیں ہیں۔ حسِ مشترک۔ وہم۔ خیال۔ متخیلہ۔ حافظہ جس کو ذاکرہ بھی کہتے ہیں۔ اور حکماءِ اشراق نے ان تین قوتوں یعنے وہم خیال اور متخیلہ کو ایک ثابت کر دیا۔ تو ان کے نزدیک کل تین قوتیں باطنی حواس ہوئیں۔ حسِ مشترک متخیلہ۔ حافظہ۔ ۱۲ [2] یعنے قوت متخیلہ ہی کے ہر ایک اعتبار سے وہم وغیرہ نام رکھتے ہیں۔ ۱۲ [3] مثلاً ہم رات کو تنہائی میں مُردہ کے پاس سونے کا ارادہ کریں۔ تو وہم ہم کو منع کریگا۔ اور وہم ہی سے ایک خوف ہمارے اوپر غالب ہو جائیگا۔ حالانکہ ہم جانتے ہیں۔ کہ مردہ ایسی چیز نہیں ہے۔ جس سے ہم خوف کریں اور پھر یہی ہمارا جاننا ہم کو مردہ کے پاس سونے پر آمادہ کرتا ہے مگر وہم ہم کو اس پر عمل کرنے نہیں دیتا۔ تو معلوم ہوا کہ آمادہ کرنیوالی اور منع کرنیوالی قوت ہماری ذات نہیں ہے۔ ۱۲

Marfat.com

تذکر یعنے یادداشت اگرچہ یہ عالمِ افلاک میں ہے مگر ایسا ہو سکتا ہے کہ بدن کی ایک قوت میں افلاک سے تذکر حاصل کرنے کی استعداد جس کو قوت ذاکرہ کہتے ہیں۔

صُورِ خیالی کی حقیقت تم کو اوپر معلوم ہو چکا ہے۔ کہ آنکھ میں صورتوں کا منطبع ہونا ممتنع ہے۔ اسی طرح دماغ میں بھی کسی جگہ ان کا منطبع ہونا جائز نہیں ہے۔ آئینہ کی صورتوں اور خیالی صورتوں کے متعلق حق یہی ہے۔ کہ یہ آئینہ یا خیال میں منطبع نہیں ہوتیں۔ بلکہ یہ اُن جہان میں ہیں جو عالم مثال سے تعلق رکھتے ہیں۔ اور چونکہ یہ صورتیں بالذات قائم ہیں لہذا ان کا محل نہیں ہے۔ بلکہ اس عالم میں ان صورتوں کے مظہر ہوتے ہیں۔ جیسے آئینہ کی صورت کا مظہر آئینہ ہے مگر صورت آئینہ میں نہیں ہے اسی طرح خیال صُورِ خیالی کا مظہر ہے مگر وہ صورتیں خیال میں نہیں ہیں۔ بلکہ زمان و مکان اور محل سے مستغنی ہیں۔ دیکھو آئینہ کے اندر جو مثال ہے وہ مادہ سے مجرد اور بالذات قائم ہے۔ اور عُمق و پشت بھی نہیں رکھتی۔ اور جس چیز سے یہ مثال آئینہ میں حاصل ہوئی ہے۔ یعنے مثلاً زید کی صورت کہ وہ عرض[1] ہے پس اب جوہر کا عرض سے وجود میں آنا صحیح ہو گیا۔ اسی طرح نورِ ناقص کو نورِ کامل کی مثال[2] جیسا تصور کرو۔ اس مسئلہ کو خوب سمجھنا چاہیے۔[3]

[1] یعنی زید کی صورت اپنی حقیقت ذات میں عرض ہے جس نے زید کے جسم میں حلول کیا ہے اور اُس کے ساتھ قائم ہے پھر اس صورت کا عکس جو آئینہ میں حاصل ہوا ہے وہ عرض نہیں ہے۔ [2] یعنے جیسے کہ آئینہ کے اندر کی صورت زید کی صورت کی عکس و مثال ہے اسی طرح نورِ ناقص نورِ کامل کی عکس و مثال ہے۔ [3] یعنے تمام مشاہد عالم علوی کی نظائر و اشباح عالم سفلی میں موجود ہیں اور ہر شے اپنی نظیر و شبح کے ساتھ پیدا کی جاتی ہے۔ تو جب تم نے ایک حد تک اسرار عرضیہ کی حقیقت معلوم کر لی (باقی بر صفحہ ۱۶۵)

Marfat.com

جیسے کہ تمام حواس حسِ مشترک کے پاس جمع ہوتے ہیں اسی طرح یہ سب نورِ مدبر کی ذات فیاضی کی طرف بھی رجوع کرتے ہیں۔ دیکھنے کے واسطے اگرچہ ناظر و منظور میں مقابلہ ہونا شرط ہے۔ مگر در اصل دیکھنے والا وہی نورِ مدبر ہے۔ نورِ مدبر مفارقت بدنی سے پہلے اشیاءِ عالمِ اُخروی کو نہیں دیکھتا اس کا یہی سبب ہے کہ وہ علائقِ جسمانی میں مشغول ہو گیا ہے۔ اور یہ علائقِ امورِ اُخروی سے اس کے واسطے حجاب ہیں۔ اصحابِ عروج[1] نے تجربہ کیا ہے۔ کہ جو مشاہدہ نفس بدن سے پورے طور پر مجرد ہونے کی حالت میں کرتا ہے۔ وہ آنکھ کے مشاہدہ سے بدرجہا فائق و اکمل ہوتا ہے۔ پھر اُس مشاہدہ میں جو کچھ نظر آتا ہے وہ کسی قوتِ بدنی کے اندر منطبع ہونے والے نقوش[2] نہیں ہوتے۔ بلکہ اُس مشاہدہ میں یہ لوگ اُن ذراتِ قدسیہ کو دیکھتے ہیں۔ جو بالذات قائم اور زمان و مکان سے بری ہیں۔ نیز اُس مشاہدہ کی حالت میں آنکھ سے دیکھنا بھی نورِ مدبر کے ساتھ باقی رہتا ہے۔ جو شخص راہِ خدا میں پورا مجاہدہ کر کے ظلماتِ بدنی و امورِ حسی کو بالکل مقہور کر دے۔ وہ اسی عالم میں عالمِ اعلیٰ کے انوار کا مشاہدہ آنکھ کے مشاہدہ سے اتم و اکمل طور پر کرے گا۔ نور الانوار اور انوارِ قاہرہ نورِ مدبر کو دکھائی (بقیہ حاشیہ از صفحہ ۱۶۴) تو یہ تم کو انوارِ مجردہ کی معرفت میں بہت امداد پہنچائیگی۔ اس تمام بیان سے غرض یہ ہے۔ کہ عالمِ حس کے آفتاب کا نورِ عرضی اس نورِ تام جوہری کی مثال ہے جو عالمِ عقل کا آفتاب ہے۔ یعنے نور الانوار کی اور اس حساب سے ہر ایک کوکب کا عرضی نور نورِ مجرد جوہری کی مثال ہے ۱۲ [1] یعنی اہلِ کشف و مشاہدہ جو اپنے مراقبات میں علائقِ جسمانی سے مجرد ہو کر عالمِ نورانی کی طرف عروج کرتے ہیں۔ اس عروج اور مشاہدہ کی پوری کیفیت اور اس کے حاصل کرنے کی تدابیر جلد ثانی میں مفصل مذکور ہیں۔ ۱۲ [2] یعنی جو صورتیں مشاہدہ میں نظر آتی ہیں وہ خیالی صورتیں نہیں ہوتیں۔ ۱۲۔

Marfat.com

دیتے ہیں۔ کیونکہ اِن انوار سے نورِ مدبر نورِیت و تجرد میں مناسبت رکھتا ہے۔ اور ان کے اندر حجاب بھی نہیں ہے۔ غرضکہ تمام انوار مجرد دیکھنے والے ہیں۔ اور ان کے تمام علوم بصری[1] ہیں۔ غرض یہ کہ بدن کی تمام قوتیں نورِ مدبر کے اعتبارات وجہات کی سایہ[2] ہیں۔ اور بدن ہی نورِ مدبر کا صنم و طلسم ہے۔ چنانچہ بدن کی قوت متخیلہ نورِ مدبر کی قوت حاکمہ کی صنم[3] ہے۔ اگر نورِ مدبر میں ذاتی احکام نہ ہوتے تو وہ ہرگز یہ حکم نہ لگا سکتا کہ اُس کے واسطے ایک بدن ہے یا تخیل جزئی ہے یا وہ قوتِ متخیلہ جزئیہ رکھتا ہے۔ مگر یہ تمام اشیاء نورِ مدبر پر بخوبی ظاہر ہیں۔ تخیل[4] اپنی ذات کی صورت اخذ نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اس کی حکومت صرف محسوسات اور اُن کے توابع پر ہے۔ نورِ مدبر بدن اور اُس کی تمام قوتوں پر محیط ہے اور اس بات کا حاکم ہے۔ کہ اس کے اندر جزئی قوتیں بھی ہیں جن سے یہ تمام محسوسات کا ادراک کرتا ہے۔ اور کلی قوتیں بھی ہیں۔ جن سے یہ معقولات کا ادراک کرتا ہے۔ پس نورِ مدبر کا حکم ذاتی ہے۔ اور نورِ مدبر ہی تمام حواس کا حس[5] ہے۔ بدن کے اندر جس قدر قویٰ و استعدادات متفرق طور پر ہیں ان سب کا ماحصل صرف ایک شئے یعنے نورِ مدبر کی ذات فیاضہ کی طرف رجوع کرتا ہے۔

[1] یعنے تمام چیزیں ان کے سامنے ہیں اور یہ اُن کو دیکھ رہے ہیں اور یہ دیکھنا ہی اُن کا علم ہے۔ ۱۲

[2] یعنے نورِ مدبر میں جس قدر اعتبارات و جہاتِ عقلیہ ہیں اُن کی سایہ بدن کی تمام قوتیں ہیں۔ ۱۲

[3] یعنے نورِ مدبر کی قوت حاکمہ کا ظہور بدن کی قوت متخیلہ پر ہوتا ہے اور اسیطرح نورِ مدبر کی تمام قوتیں بدن کی قوتوں میں ظاہر ہوتی ہیں۔ ۱۲

[4] یعنے قوت متخیلہ اپنی ذات کی صورت کو خیال میں نہیں لا سکتی یعنی اپنی ذات کے ادراک سے عاجز ہے

[5] یعنے نورِ مدبر ہی کی قوت تمام حواس میں کام کر رہی ہے۔ اور حواس کے ذریعہ سے نورِ مدبر ہی ادراک کرتا ہے۔ ۱۲

Marfat.com

نور مدبر کا ایک اشراق خیال وغیرہ قوائے باطنہ پر ہے۔ اور ایک اشراق بصر پر ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جس طرح بصر پر نور مدبر کا اشراق ہے اسی طرح خیال کی مثال پر بھی اس کا اشراق[1] ہے۔ اور اگر ایسا نہ ہو[2] تو جس چیز کا نور مدبر نے ادراک کیا ہے۔ وہ محض خیال کی مثال ہوگی۔ اگر اس نے ادراک کیا کہ وہ خیالی مثال خارج یعنے زید کی مثال ہے تو اس صورت میں اس نے خارج غائب کا ادراک کیا نہ مثال کا اور مثال سے یہ مستغنی ہوگیا۔ یہ ممتنع[3] ہے۔ علاوہ ازیں بعض اوقات خارج متخیل خیال سے پہلے معدوم ہو چکا ہوتا ہے[4] یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ بصر کا ادراک اس کے حاسۂ نوری ہونے اور اس کے اور شے مستنیر کے درمیان حجاب نہ ہونے سے ہے پس انوار مجردہ میں نوریت مع عدم حجاب کے بطریق اتم ہے بلکہ انوار مجردہ خود ظاہر اور دیگر اشیاء کو ظاہر کرنیوالے

[1] یعنے جیسے کہ نور مدبر قوت باصرہ پر اشراق کے وقت اپنے علم حضوری کے ساتھ ان سب چیزوں کو دیکھتا ہے جو آنکھ کے سامنے ہوتی ہیں اسی طرح قوت متخیلہ پر اشراق کے وقت اپنے علم حضوری و اشراقی کے ساتھ صور خارجہ متخیلہ کو بھی دیکھتا ہے جو عالم مثال میں اپنی ذات کے ساتھ قائم ہیں۔ ۱۲ [2] یعنی اگر نور مدبر کا ایک اشراق دوسرے اشراق کی مثل تسلیم نہ کیا جائے۔ ۱۲ [3] کیونکہ خارجی اشیاء یعنے ان اشیاء کا ادراک جو نور مدبر کی ذات کے علاوہ ہیں۔ ان کا ادراک بغیر مثال کے محال ہے ۱۲ [4] یعنے زید کے مرنے کے بعد ہم نے زید کا خیال کیا تو اس وقت یہ ادراک بغیر مثال کے ممکن نہیں کیونکہ معدوم کی ذات کا ادراک نہیں ہو سکتا۔ یہ دلیل خاص طور پر متخیل کی مثال کے ادراک کو واجب کرتی ہے۔ ۱۲

سید یٰسین علی حسنی نظامی۔ مترجم

کتاب ہذا

Marfat.com

اور خود انوار کو دیکھنے اور دوسروں کو دکھانے والے ہیں۔

مقالۂ خامسہ (۵)

معاد کے بیان میں

فصل تناسخ[1] کے بیان میں۔ چونکہ بدن[2]* کا مزاج نور مدبر کا مستدعی

[1] واضح ہو کہ معاد اور تناسخ میں فرق یہ ہے کہ معاد روح کے عالم شہادت سے عالم غیب کی طرف انتقال کرنے سے عبارت ہے (عالم شہادت یہ عالم ہے جو حواس ظاہری سے ادراک کیا جاتا ہے۔ اور عالم غیب وہ عالم ہے جو حواس باطنی سے ادراک کیا جائے)۔ اور تناسخ روح کے اسی عالم میں ایک مادی بدن سے دوسرے مادی بدن میں منتقل و متردد رہنے سے مراد ہے اگر روح ایک بدن انسانی سے دوسرے بدن انسانی میں منتقل ہو تو اس کو نسخ کہیں گے اور اگر کسی دیگر حیوان کے بدن میں منتقل ہو اس کو مسخ کہیں گے اور اگر نباتات کے ابدان میں انتقال کرے۔ تو یہ فسخ کہلائیگا۔ اور اگر جمادات میں منتقل ہو تو اس کا نام رسخ ہے۔ مفارقت بدنی کے بعد بقاء نفس کی برہان میں غور و خوض کرنے سے پہلے اس مقدمہ کو ملاحظہ کرنا ضروری ہے متقدمین میں سے بعض حکماء کا یہ مذہب ہے۔ کہ بدن سے جدا ہونے کے بعد کسی نفس کا مجرد ہونا ممکن نہیں ہے۔ کیونکہ نفس جرمی ہے اور حیوانات وغیرہا اجسام میں ہمیشہ منتقل ہوتا رہتا ہے۔ یہ فرقہ تناسخیہ کہلاتا ہے۔ اور یہ لوگ حکمت سے بہت کم حصہ رکھتے ہیں۔ کیونکہ اگر نفوس کو جرمی کہنے سے ان کی یہ مراد ہے۔ کہ نفوس اجسام کے اندر منطبع ہیں۔ اور باوجود انطباع کے ایک جسم سے دوسرے جسم کے اندر منتقل بھی ہیں۔ تو یہ محال ہے۔ کیونکہ صور و اعراض ایک محل سے دوسرے محل میں منتقل نہیں ہوتی۔ اور اگر ان کی یہ مراد ہے کہ نفوس مجردہ ہیں (باقی دیکھو صفحہ ۱۶۹)

* حاشیہ دیکھو صفحہ ۱۷۴ پر)

Marfat.com

(بقیہ حاشیہ از صفحہ ۱۶۸)

اور ہمیشہ اجسام کے اندر منتقل ہوتے رہتے ہیں۔ عالم انوار کی طرف خلاصی نہیں پاتے تو یہ بھی باطل ہے۔ کیونکہ عنایت الٰہی اس بات کی مقتضی ہے کہ ہر ایک ذی کمال کو اس کا کمال عنایت کرے اور نفس کا کمال ایک علمی ہے۔ جو اس کے عقل مستفاد ہونے سے جسکے اندر تمام موجودات کی صورتیں ہوں۔ حاصل ہے۔ اور ایک کمال علمی ہے جو اخلاق مذمومہ کے چھوڑنے اور اخلاق محمودہ کے ساتھ آراستہ ہونے اور خلوت دریا نعمت کے ساتھ حاصل ہوتا ہے۔ پس اگر نفوس ہمیشہ انتقال ہی میں رہیں۔ تو اپنے کمال سے بالکل محروم رہ جائینگے۔ حالانکہ عنایت ازلی اس کے خلاف ہے نیز تمام حکماء متقدمین و متاخرین اس بات پر متفق ہیں۔ کہ نفوس کاملہ بدن سے مفارقت کے بعد عالم عقل سے متصل ہو کر وہ لذت و سرور حاصل کرتے ہیں۔ جو نہ کسی آنکھ نے دیکھا نہ کسی کان نے سنا نہ کسی قلب پر اس کا خطرہ گذرا اور نہ اس لذت و سرور کی انتہا و انقطاع ہے۔ نفوس ناقصہ کے متعلق حکماء میں اختلاف ہے۔ منکرین تناسخ یعنے معلم اول اور اسکے اتباع کا مذہب یہ ہے۔ کہ نفوس اشقیا اگرچہ ابدان سے بالکل مجرد ہو جاتے ہیں۔ مگر ظلمتِ جہل اور اخلاق مذمومہ کے حجابات میں مبتلائے عذاب رہتے ہیں۔ پھر اگر ان کا جہل بسیط تھا۔ اور اخلاق نہایت ردی نہ تھے تو یہ ایک مدت کے بعد اس عذاب سے نجات پاکر عالم انوار کی طرف عروج کرتے ہیں۔ اور اگر ان کا جہل مرکب تھا۔ اور اخلاق انتہا درجہ کے ردی تھے۔ تو یہ ہمیشہ گرفتار عذاب رہتے ہیں۔ قائلین تناسخ میں سے حکمائے یونان و مصر و بابل و فارس و ہند و چین کا یہ مذہب ہے کہ مفارقت بدن کے بعد نفوس بالکلیہ مجرد نہیں ہوتے۔ بلکہ ایک بدن سے دوسرے بدن کی طرف منتقل ہوتے ہیں۔ پھر اس انتقال میں بھی ان حکماء نے اختلاف کیا ہے بعض کا قول یہ ہے۔ کہ ہر نوع کا نفس اسی نوع کے ابدان میں منتقل ہوتا ہے دوسری نوع میں منتقل نہیں ہوتا۔ یعنے انسان کا نفس انسان ہی کے (بقیہ بنمبر ۱۷۰)

Marfat.com

(بقیہ حاشیہ از صفحہ ۱۶۹) بدن میں منتقل ہوتا ہے۔ اور کسی حیوان کے بدن میں منتقل نہیں ہوتا۔ اور بعض کا قول یہ ہے کہ ہر ایک نوع کا نفس دیگر انواعِ حیوانات میں بھی منتقل ہوتا ہے اور بعض نے نفوسِ انسانی کا انتقام اجسام نباتی میں اور بعض نے اجسام جمادی میں بھی جائز رکھا ہے یہی قول صاحب اخوان الصفا کا ہے اور یہ کہتے ہیں کہ نفوس ان اجسام میں زمانہاء دراز تک منتقل رہتے ہیں یہانتک کہ ہیئات ردیہ اُن سے دور ہو جاتی ہیں۔ اور پھر وہ عالم فلکی کی طرف عروج کرتے ہیں۔ اس کتاب میں مصنف کی ظاہری تقریر سے ایسا معلوم ہوتا ہے اگرچہ وہ اس کے معتقد نہ ہوں کہ نفوسِ اشقیاء اجساد حیوانیہ میں منتقل ہوتے رہتے ہیں نہ اجسام نباتات و جمادات میں۔ اور نفوس متوسطین اجرام فلکیہ کے ساتھ متعلق ہو جاتے ہیں۔ اور نفوس کاملین عالم انوار سے متعلق ہوتے ہیں چونکہ مصنف نے مذہب حق یعنی ابطال تناسخ کو واضح اور موجہ طرح سے بیان نہیں کیا لہٰذا اس مسئلہ کی تشریح ضروری ہے تاکہ عام لوگ مغالطہ میں نہ پڑیں۔ **واضح** ہو کہ تناسخ مطلقاً ممتنع ہے۔ علیٰ سبیل النزول ہو جیسا کہ مصنف نے بوذاسف وغیرہ حکماء مشرق سے نقل کیا ہے یعنے ارواح انسانی بدن سے مفارقت کے بعد انسان کے ماسوا دیگر حیوانات کے اجساد میں منتقل ہوتی ہیں یا علیٰ سبیل الصعود ہو جیسا کہ بعض دیگر حکماء کا مذہب ہے اور انہیں لوگوں میں سے ایک گروہ کا یہ قول کہ نفوس ہمیشہ ابدان ہی میں متردد رہتے ہیں۔ عالم نور کی طرف خلاصی نہیں پاتے۔ بالکل اصول حکمیہ کے خلاف ہے جیسا کہ اوپر اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ تناسخ پر ہم یہ برہان پیش کرتے ہیں۔ کہ اجسام حیوانات و نباتات اپنی ابتداءِ تکون میں قوت سے فعل کی طرف بہت تھوڑے تھوڑے خارج ہوتے ہیں (بقیہ صفحہ ۱۷۱)

Marfat.com

(بقیہ حاشیہ از صفحہ ۱۷۰) کیونکہ ہر ایک صورت اور مادہ میں ترکیب اتحادی ہوتی ہے جو اُن دونوں سے جدا نہیں ہو سکتی نہ اُن دونوں میں سے ایک کا بالقوۃ اور دوسرے کا بالفعل ہونا متصور ہو سکتا ہے۔ اور یہی حال ان دونوں کے مراتب قوت و فعل کا ہے۔ پس ہر مادہ کا وجود اس کی اس صورت کے ساتھ ہے۔ جس کے ساتھ وہ قوت سے فعل میں آیا۔ اور ہر صورت کا وجود اُس کے اُس مادہ کے ساتھ ہے۔ جو اس کی شخصیت کے لوازم کا حامل ہے جب کوئی مادہ تکون اختیار کرتا ہے۔ تو اس کے ساتھ اس کی صورت بھی متکون ہوتی ہے۔ اور جب یہ مادہ فاسد ہوتا ہے۔ تو اس کے ساتھ ہی فاسد ہو جاتی ہے۔ گویا مادہ اور صورت میں سے ہر ایک کا تکون و فساد عین دوسرے کا تکون و فساد ہے۔ کیونکہ صورت مادہ کا کمال ہے اور شے کا کمال اس حیثیت سے کہ وہ کمال ہے۔ جب وہ فاسد ہو گا تو شے بھی فاسد ہو گی۔ ہاں بعض اوقات صورت میں ایک وجود کمالی اور ایک دوسری فعلیت اس کی ذاتی ہوتی ہے نہ مادہ کی طرف سے اور نہ اس حیثیت سے کہ یہ صورت ہے۔ اور یہ وجود کمالی اس کو استکمالات مادی اور ایک نیا طور اختیار کرنے کے بعد حاصل ہوتا ہے اب یہ بھی سمجھنا چاہئے کہ نفس ایک قسم کی صورت ہے۔ اور بدن ایک قسم کا مادہ ہے اور جیسے کہ صورت ابتداء تکون میں بالقوۃ پوری صورت اور بالفعل نخطہ طبی صورت تھی۔ اسی طرح نفس ابتداء تکون میں بالقوۃ نفس اور بالفعل صورۃ طبیعی تھا۔ یہاں تک کہ مادۂ جرمیہ کی طرف منتہی ہوا۔ یہ بات بھی معلوم ہونی ضروری ہے کہ جب تک طبیعت مادہ میں نوع اخص کی شرائط پوری نہیں کرتی۔ اس وقت تک مادہ نوع اشرف و اتم کے درجہ (بقیہ صفحہ آئندہ)

Marfat.com

(بقیہ حاشیہ از صفحہ ۱۷۱) میں نہیں پہنچتا اس تقریر کے بعد اب ہم یہ کہتے ہیں۔
کہ ہر ایک نفس نے بدنِ عنصری میں اپنی صورت کے مراتب طے کرنے کے
بعد۔ اپنے قوٰی اور لوازم و آثار کے ساتھ جس قدر استکمالات جمادی و
نباتی و حیوانی حاصل کیئے ہیں۔ اُن کے موافق بدن عنصری میں اپنی صحت
کے مراتب طے کرنے کے بعد استکمالات جوہری حاصل کرتا۔ اور ایک قسم
کی فعلیت نفسانیہ کا فائدہ اُٹھاتا ہے۔ اور اس کے افاعیل و انفعالات
کے سبب سے اس کو ایک قسم کی فعلیت اور تحصیلِ وجودی حاصل ہے۔
خیر و سعادت میں ہو یا شر و شقاوت میں ہو پس فعل سے قوت اور
شدت سے ضعف کی طرف رجوع کرنا ممتنع ہے۔ پس اگر تناسخ جائز اور
حق ہو تو صورۃ مادی کا صورۃ بالفعل ہونے کے بعد صورت بالقوت ہونا لازم
ہوگا اور نفس بالفعل ہونے کے بعد بالقوۃ ہو جائیگا۔ اور یہ بلاشک محال ہے
لہذا تمام اقسام تناسخ باطل ہیں اور معاد جسمانی کے واسطے یہ بات
لازم نہیں ہے۔ جو ہم نے تناسخ کے واسطے بیان کی کیونکہ بدنِ اُخروی
نفس کو اُس کے اچھے یا بُرے اخلاق و عادات کو حاصل ہوگا۔ اور اُس بدن
کو نفس سے وہی نسبت ہے۔ جو سایہ کو سایہ والے سے ہوتی ہے اور جیسے کہ
تناسخ و معاد میں فرق ہے اسی طرح تناسخ میں اور نفس کے ایک طور سے
دوسرے طور میں بحسب ذات و جوہر انتقال کرنے میں فرق ہے مثلاً اُس کا
صورۃ خیالی اور عقل ہیولانی و جزئی کے مرتبہ سے منتقل ہوتے ہوتے بالفعل
عقل و معقول ہو جانا کیونکہ تناسخ یہ ہے کہ نفس ایک بدن سے جدا ہو کر
دوسرے بدن سے متصل ہو جائے۔ بخلاف انتقالات جوہریہ کے جو بطور اتصال
تجددی کے اس کو لاحق ہوتے ہیں۔ پس ثابت ہوگیا کہ تناسخ باطل ہے (بقیہ بر صفحہ ۱۷۳)

Marfat.com

(بقیہ حاشیہ از صفحہ ۱۷۲) اور آخر کی دونوں باتیں بعض نقص سے کمال کی طرف متوجہ ہونا اور اس عالم سے عالم آخرت کی طرف انتقال کرنا محال نہیں بلکہ محقق ہے۔ جیسا کہ آگے بیان کیا جائیگا۔ جب تم کو تناسخ اور معاد میں فرق معلوم ہوگیا تو یہ بھی جان لو کہ ہر ایک نفس انسانی کو اس کون میں ایک قسم کی فعلیت اور وجود استقلالی حاصل ہوتا ہے۔ اور ملکی و شیطانی بہیمی و سبعی ہیئات وصفات میں سے جن کے ساتھ نفس نے آراستگی اختیار کی ہے۔ وہی صفاتِ بدن سے مفارقت کے بعد نفس نے اندر مستحکم ہو جاتی ہیں اور اسی صورت میں اس کا حشر ہوتا ہے مثلاً جن نفوس پر صفاتِ ملکی غالب تھیں۔ وہ بالفعل فرشتہ صورت ہونگے۔ اور جن پر صفات شیطانی غالب تھیں وہ شیطان ہونگے اور جن پر شہوت و حرص کا غلبہ تھا وہ بہائم کی صورت میں اور جن پر غیظ و غضب اور حب ریاست و سلطنت غالب تھی وہ درندوں کی صورت میں حشر کیے جائینگے اور یہ سب بحسب صورۃ محضہ کے ہونگے۔ بغیر مادہ انفعالیہ کے متقدمین حکماء مثل افلاطون و ہرمس وغیرہ کا یہ قول کہ اشقیا کے نفوس اپنے عادات و اخلاق کے مناسب ابدان حیوانات میں منتقل ہوتے ہیں۔ اسی حشر و معاد و نشأۃ ثانیہ پر محمول ہے نہ یہ کہ یہ لوگ تناسخ باطل کے قائل تھے اور یہی مطلب ان آیات و احادیث کا ہے جن کو متناسخیہ تناسخ پر حجت لاتے ہیں۔ جن کی تفصیل ہم آگے بیان کرینگے۔ شیخ الرئیس اپنے رسالہ میں لکھتے ہیں کہ اعاظم حکماء مثل افلاطون و فیثاغورس و بزرجمہر وغیرہ نے جو تناسخ کا ذکر کیا ہے اس میں ان کی غرض صرف اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ **ہیئات** ردیہ جو نفوس نے ابدان سے اتصال کی حالت میں کسب کی تھیں وہ مفارقت کے بعد بھی ان میں باقی رہتی ہیں (بقیہ صفحہ آئندہ ۱۷۴)

Marfat.com

ہوا۔ لہٰذا نورِ مدبّر بدن کے ساتھ ایک اُلفت ہے۔ اور بدن کے ساتھ اس کے

(حاشیہ بقیہ از صفحہ ۱۷۳) اور انہیں ہیئات ردیہ میں نفوس فاجرہ و شریرہ اس طرح مبتلائے عذاب رہتے ہیں جیسے کہ وہ ابدان میں ہیں کیونکہ ابدان میں نفوس کا وجود مجاورۃ یا مخالطت یا انطباع کے ساتھ نہیں تھا۔ بلکہ صرف قویٰ بدنی سے اس کے متاثر ہونے اور اس کے افعال کے افعال بدنی پر موقوف ہونے کے ساتھ تھا اور یہ دونوں باتیں نفس کو اُس کمال کے حاصل کرنے سے مانع تھیں تو اب بدن سے جُدا ہونے کے بعد جب نفس انہیں دونوں موانع میں سے جب ایک مانع یعنے قویٰ بدنی سے اپنے متاثر ہونے کو پاتا ہے۔ تو گویا وہ بدن ہی میں ہے۔ اور چونکہ آثارِ ردیہ یا سفلی قوائی ہیں یا غضبی اسی سبب سے نفس شریر بدن میں مفارقت کے بعد ان میں مبتلائے عذاب رہتا ہے اور اس وقت گویا وہ ابدان بہیمی یا سبعی میں ہے۔ تعجب ہے کہ اس کتاب کے مصنف باوجودیکہ اشباح مثالیہ کے قائل ہیں مگر پھر اُنہوں نے کلام متقدمین کو ان پر حمل نہ کیا۔ بلکہ اہل تناسخ کی ایسی تقریرات و توجیہات بیان کی ہیں۔ جن سے معلوم ہوتا ہے کہ گویا یہ بھی اس کے معتقد تھے۔

(حاشیہ از صفحہ ۱۶۸) لہٰ چونکہ نفس حدوث بدن کے ساتھ حادث ہے پس مزاج بدنی اپنی خاص استعداد کے ساتھ اس کے وجود اور بدن کے ساتھ اس کے تعلق کا مستدعی ہوا۔ ۱۲ حاشیہ صفحہ ہذا لہٰ یہ گویا قائلین تناسخ کی تمہید ہے کیونکہ یہ لوگ نفوس انسانیہ کے ابدان سے متعلق ہونے کی علت نفس کا اپنے جوہر میں نقص و فقر بیان کرتے ہیں۔ پس اگر نفس کا بدن سے تعلق اس کے نقص جوہر اور فقر ذاتی اور اکتساب کمال کے واسطے ہے تو جب تک نفس میں نقص و فقر باقی رہیں اس کو ابدان سے متعلق رہنا لازم ہے ۱۲۔

Marfat.com

علاقہ کا سبب اس کا فقرِ ذاتی ہے اور انوار عالیہ کی طرف نظر رکھنے کا سبب اس کی نورتیت ہے۔ بدن نور مدبر کے افعال کا مظہر اور اُس کے انوارِ عرضیہ کی حقیقت اور اُس کے آثار کا ظرف اور اُس کے قویٰ کی لشکر گاہ ہے۔ جب ظلمانی قویٰ اس نور کے عاشق ہوئے۔ اور اُنہوں نے عالمِ نور بحت سے اِس کو اپنے ظلمانی عالم میں جذب کر لیا تو اس نور کا اس نورانی عالم سے شوق بھی منقطع ہو گیا۔ انسان[1] کا بدن نہایت

[1] قائلینِ تناسخ نزولی کا یہ دوسرا مقدمہ ہے اور ان دونوں مقدموں کی تقریر یہ ہے کہ نفوس مجردہ محض اپنے نقص و فقر اور کمال حاصل کرنیکی ضرورت کے سبب ابدان سے متعلق ہوتے ہیں۔ اور پہلی منزل یا مکان جو اپنی خاص استعداد کے ساتھ عالم نور مجرد سے اس عالم کی طرف ہبوطِ نفس کی مستدعی ہے۔ اور اس کی منزل بننے کی صلاحیت رکھتی ہے وہ بدن انسان ہے۔ کیونکہ نفوس اوّل ہی اوّل ایسے بدن سے متعلق ہوتے ہیں۔ جو تمام ابدان سے خلقت میں اتم و اکمل ہو۔ پھر جب نفس نے اس نے بدن میں اپنا کمال جو ادراک معقولات اور ترفّع عن الشہوات ہے حاصل نہ کیا بلکہ اشواق جسمانیہ میں ایسا منہمک ہوا کہ پہلے سے بھی بدتر ہو گیا۔ تب یہ اُن ابدان کی طرف انتقال کریگا۔ جو اس کی صفات و ہیئات مکتسبہ سے مناسبت رکھتے ہیں۔ اور اس وقت یہ بالفعل حرندہ یا پرندہ یا درندہ ہو جائے گا۔ حالانکہ پہلے بالقوّت تھا یہ بھی سن لیجئے کہ تمام انواع حیوانات کے نفوس بقول انہیں لوگوں کے درجۂ انسانی میں ترقی نہیں کرتے ہیں۔ کیونکہ ابدان حیوانات سے تعلق کی حالت میں وہ اعمال بہیمیہ و سبعیہ کی مزاولت کے سبب پہلے سے بدرجہا بڑھ کر ذلیل و خوار ہو جاتے ہیں۔ ان لوگوں کی مذہب کی یہ تقریر ہے اور ہمارے بیان سابق سے اس کا بطلان معلوم ہو چکا ہے۔ ۱۲۔

Marfat.com

کامل پیدا کیا گیا ہے جس سے تمام افعال حاصل ہو سکتے ہیں[1] اسی سبب سے حکماء مشرق کے نزدیک عالم اجسام میں نور مدبّر کے واسطے بدن انسان پہلی منزل قرار دیا گیا ہے۔ جوہر مظلم یعنے جسم بیجان کا بالطبع نور عارض کا مشتاق ہونا تاکہ وہ اس کو ظاہر کرے اور نور مجرد[2] عاشق ہونا تاکہ وہ اس کی تدبیر کرے اور یہ اُس کے ساتھ زندہ ہو جائے۔ قواہر کی جہت[3] فقر سے اس کے اندر حاصل ہوا ہے۔ جیسے فقیر اپنی

[1] نیز بدن انسانی کا مزاج تمام مزاجوں سے اعدل اور فیض عقلی کے قبول کرنے کے واسطے اس کی استعداد تمام ابدان سے اکمل ہے اور اسی سبب سے یہ بدن نفس کے واسطے پہلی منزل قرار پایا ہے۔ پھر جو نفوس کہ اس میں کمال حاصل نہیں کرتے وہ دیگر حیوانات کے ابدان میں منتقل ہوتے رہتے ہیں۔ یہاں تک کہ پورا کمال حاصل کریں پھر اُس وقت کسی بدن میں منتقل نہیں ہوتے بلکہ عالم نور سے متصل ہوتے ہیں۔ یہ مذہب قائلین تناسخ نزولی کا ہے۔ اور اس کا بطلان معلوم ہو چکا ہے۔ ۱۲۔

[2] گویا ان مذہب والوں کا یہ قول ہے کہ خلقتِ بدنی کے تمام و کمال کو پہنچنے سے پہلے نفس انسانی عالم عقل میں بالفعل بحسب اپنے کمال اوّل کے موجود تھا پھر کمال ثانی کی تحصیل کے واسطے بدن میں نازل ہوا یہ قول فاسد ہے جیسا کہ اصولِ گذشتہ سے تم کو معلوم ہو چکا ہے۔ قبلیت بالذات ہو یا بالزمان ہو عالم عقل کے موجود پر یہ بات ممتنع ہے کہ کوئی چیز اُس کو وہاں سے کھینچ لے اور اس عالم شریف کی مفارقت پر مجبور کر کے اِس عالم حشرات و دواب میں جو معدن شرور و جہالات ہے گرفتار کر دے ۱۲۔

[3] یعنے جسم مظلم اس سبب سے نور کا مشتاق ہے کہ یہ قواہر کی جہتِ فقر سے حاصل ہوا ہے۔

Marfat.com

استغناء کا مشتاق ہوتا ہے۔ اسی طرح جسم مظلم نور کا مشتاق[1] ہے۔
یوذاسف[2] حکیم کہتا ہے۔ اور یہی قول اس سے پہلے بعض مشرقی حکماء کا ہے
کہ تمام ابدان عنصری کی زندگی[3] کے واسطے بابُ الابواب بدن انسان ہے۔
اور باب الابواب وہ دروازہ ہے۔ جس میں سب دروازوں سے پہلے داخل
ہوتے ہیں۔ مطلب یہ کہ نور مدبر کے واسطے بدن انسان پہلا دروازہ ہے پھر اس
بدن میں جیسے اخلاق ردیّہ اور علائق جسمانیہ اس نور پر غالب ہوتے ہیں۔ اور
اس میں جگہ پکڑ لیتے ہیں۔ انہیں کے موافق اس بدن سے مفارقت کے بعد
دوسرے بدن میں داخل ہوتا ہے۔ کیونکہ جب نور مدبّر انسانی بدن سے
ایسی حالت میں جدا ہوا کہ ظلمانی ہیئتوں سے یہ نہایت مُظلم۔ ظُلمات کا
عاشق اور اپنی اصل یعنی عالم نور سے بالکل غافل تھا۔ اور ہیئات ردیّہ
اس کے اندر خوب جگہ پکڑے ہوئے تھیں تو پھر یہ ظُلمات ہی کی طرف منجذب
ہوگا۔ یعنے ابدان حیوانات میں سے کسی بدن میں داخل ہو جائے گا۔
انہیں حکماء کا یہ بھی قول ہے کہ بدن انسان کا مزاج نہایت اشرف اور
جدید نور مدبر کا مستدعی ہے۔ لہٰذا اس کے اندر نفس مستنسخ حاصل نہ
ہوگا۔ (یعنے کسی انسان یا حیوان کی روح دوبارہ انسان کے بدن میں
داخل نہیں ہوتی بلکہ تناسخ انسان کے ماسوا دیگر حیوانات کے ابدان میں

---

[1] تاکہ نور کے ساتھ ظلمت کے نقص سے خلاصی پائے ۱۲۔

[2] یوذاسف ہندوستان کا ایک تناسخی فلسفی ہے اور بقول بعض بابل کا حکیم ہے۔ علم ہیئت و نجوم کا بہت بڑا ماہر تھا۔ اس نے طوفان کا حکم لگا کر اپنی قوم کو پہلے ہی سے آگاہ کر دیا تھا۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ مذہب بدھ کا بانی یہی ہے جو اس نے طہمورث بادشاہ کے واسطے ایجاد کیا تھا۔ ۱۲۔

[3] ابدان عنصری وہ تمام مخلوقات مراد ہیں جو ارکان عناصر سے پیدا ہوئے ہیں۔ ۱۲۔

Marfat.com

ہوتا رہتا ہے۔ ہر انسان کے واسطے نئی رُوح آتی ہے جو انسان کے بدن سے نکلکر دیگر حیوانات کے ابدان میں چکر لگایا کرتی ہے کیونکہ اگر ہوتا کہ ایک انسان کی روح اپنے بدن سے نکلکر دوسرے بدن انسان میں داخل ہوتی تو ایک بدن میں دو روحیں حاصل ہوتیں اور یہ محال ہے۔

ف یعنے ایک وہ روح جو خاص اس بدن کے واسطے مبدء فیاض سے مرحمت ہوئی ہے اور دوسری یہ روح جو مردہ بدن سے اس کے اندر آئی ہے اور دو روحوں کا جمع ہونا محال ہے پس انسان کے بدن میں حیوان کی روح داخل نہیں ہوسکتی۔ بدن کا مزاج جس وقت قبولِ نفس کے واسطے تیار ہوا تو وہ اس بات کا مستحق ہے۔ کہ واہبِ نفوس سے اس کو نفس عنایت ہو اور اس بات میں تمام ابدان یکساں ہیں یہ بات نہیں ہے۔ کہ ایک بدن نفس کا مستحق ہو۔ اور دوسرا نہ ہو۔ مثلاً جب سورج اور اجسام کے درمیان پردہ نہیں ہوتا تو بالتخصیص تمام اجسام اُس کے نور سے روشن ہوجاتے ہیں۔ پھر اگر ایک بدن کی موت کے بعد اس کا نفس یعنے روح دوسرے بدن میں داخل ہو تو اُس بدن میں دو روحیں جمع ہونگی ایک اس کی اپنی روح جو واہبِ نفوس سے ملی ہے۔ اور دوسری وہ روح جو مردہ بدن سے آئی ہے اور یہ باطل ہے اگر یہ کہا جائے کہ آفتاب کے موجودگی میں چراغ کے روشن ہونے سے کچھ حرج نہیں ہے تو اسی طرح اس روح کی موجودگی میں اس مستنسخہ روح سے بھی کچھ حرج نہیں ہے۔ جواب اس کا یہ ہے۔ کہ اگر انسان اپنے اندر صرف ایک ہی روح کا شعور رکھتا ہے۔ جو اس کے تمام کام انجام دیتی ہے اور جس کے ساتھ اس کے بدن کی زندگی ہے۔ اس مذہب پر یہ اعتراض ہے کہ تم جو یہ کہتے ہو کہ روح بدن انسان سے نکلکر حیوانات کے ابدان میں (بقیہ بر صفحہ ۱۷۹)

Marfat.com

انہیں حکماء کا یہ بھی قول ہے۔ کہ بدنِ انسانی کے نورِ مدبّر کا مستدعی ہونے سے یہ لازم نہیں ہوتا۔ کہ ابدانِ حیوانات بھی اس کے مستدعی[1] ہوں۔

لہٰذا جس وقت بدنِ انسان فاسد ہوا۔ اور نورِ مدبّر ظلمات کا عاشق اور

(بقیہ حاشیہ از صفحہ ۱۷۸) داخل ہوتی ہے۔ اور انسان کا بدن اپنے اشرف مزاج کے سبب سے نئی روح کو قبول کرتا ہے۔ یہ غلط ہے۔ کیونکہ اشرف مزاج نئی روح کا مستحق نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اس کو اشرفِ روح کا مستحق ہونا چاہیے اور اشرف روح وہ ہے جو حیوانات نباتات کے تمام مدارج طے کر چکی ہے یعنے سب سے پہلے روح نباتات کو اس کے مزاج کے تیار و مستعد ہونے کے سبب حاصل ہوئی اور پھر اس نے نباتات و حیوانات کے تمام مدارج طے کر لیے یہانتک کہ آخر میں انسان کے بدن تک ترقی کی۔ اس اعتراض پر یہ اعتراض کیا گیا ہے۔ کہ جب نبات اپنے ناقص مزاج کے باوجود نئی روح کی مستحق ہے تو پھر بدن انسان اپنے اکمل مزاج کے سبب نئی روح کا مستحق کیوں نہ ہوگا۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے۔ کہ عالم اتفاقات میں ایسے عذر مسموع نہیں ہوتے دیکھو اگر تمام لوگ جمع ہو کر اس بات کو مسلم کرنا چاہیں کہ مقناطیس میں لوہے کو جذب کرنے کی قوت کس مزاج سے ہے۔ تو ہرگز اس پر مطلع نہیں ہو سکتے۔ اور اگر یہ کہیں کہ جب مقناطیس اپنے نقص مزاج کے باوجود لوہے کو جذب کرتا ہے۔ تو پھر کیا وجہ کہ انسان اپنے اکمل و اشرف مزاج کے باوجود لوہے کو جذب نہ کرے اور یہ لغو ہے کیونکہ قدرت کے امور مخفی ہیں۔ ۱۲۔ [1] یہ صرف ان لوگوں کا وہم ہے کہ اسکی کچھ بحث اوپر گزر چکی ہے ۱۲

Marfat.com

اپنے وطن اصلی سے غافل ہے تو ضرور وہ اسفل السافلین[1] کی طرف منجذب ہوگا

[1] اسفل السافلین سے ان لوگوں کی مراد ابدان حیوانات و نباتات ہیں جن کے اندر بقول ان کے ارواح انسانی کو تکالیف و مصائب اپنے اعمال کی سزا میں برداشت کرنی پڑتی ہیں۔ کیونکہ یہ نفس ظلمۃ بدنی اور قوائے حسی و خیالی کے غالب ہونے سے عالم نور سے دور ہو کر عالم غرور کے ساتھ مطمئن ہو جائے گا۔ اس عالم کے علائق سے انسان اُسی وقت قطع نظر کر سکتا ہے جبکہ عالم انوار کی طرف اس کا شوق علاقہ نہایت زبردست ہو جو اس عالم کے شواغل سے اس کو باز رکھ اس عالم کی طرف متوجہ کر دے۔ اب یہ بھی سمجھنا چاہیے کہ سعادت صرف علم ہی سے کامل اور پوری نہیں ہوتی ہے بلکہ اس کے واسطے اعمال کی اصلاح نہایت ضروری ہے اور اعمال کا ایک زبردست حصہ اخلاق ہیں۔ اسی سبب سے صوفیاءِ کاملین نے درستی اخلاق میں بڑی بڑی کتابیں تصنیف کی ہیں۔ اور اپنے مریدان و معتقدان سے محض اُن کے اخلاق درست کرنے کے واسطے زبردست مجاہدے کرائے ہیں مصنف نے اس مقام پر اخلاق کی طرف نہایت خفیف اشارہ کیا ہے جس کی وضاحت کے واسطے ہم اصول اخلاق کا مختصر بیان کیے دیتے ہیں۔ جو ناظرین کے واسطے خالی از لطف نہ ہوگا۔ علم نفس میں بیان کیا گیا ہے کہ نفس ناطقہ میں تین متبائن قوتیں ہیں۔ اور انہیں تینوں قوتوں کے اعتبار سے مع مشارکت ارادہ کے نفس افعال و آثار مختلف کے صدور کا مبدء ہوا۔ ان تینوں قوتوں میں سے ایک قوت ناطقہ[1] ہے جس کو نفس ملکیہ کہتے ہیں یہ قوت فکر و تمیز اور حقایق امور میں شوق نظر کا مبداء ہے۔ دوسری[2] قوت شہوانی ہے۔ جس کو نفس بہیمی کہتے ہیں یہ قوت شہوت اور طلب غذا (بقیہ حاشیہ بر صفحہ ۱۸۱)

Marfat.com

(بقیہ حاشیہ از صفحہ ۱۸۰) اور کھانے پینے کی چیزوں کے ساتھ شوق التذاذ کی مبدء ہے۔ تیسری قوت غضبیہ ہے۔ جس کو نفس سبعیہ کہتے ہیں۔ یہ قوت غضب و غصہ اور وحشت ناک کاموں پر آمادہ ہونے اور شوق تسلط و ترفع کی مبدء ہے۔ نفس کے فضائل ان قوتوں کے اعتدال سے حاصل ہوتے ہیں کیونکہ اگر نفس ناطقہ کی حرکت اعتدال کے ساتھ ہوگی تو اُس کو حکمت کی فضیلت حاصل ہوگی۔ جو افراط و تفریط کی دونوں طرفوں میں وسط یعنے درمیانی درجے ہے افراط ہی کا نام سفاہت و جہالت ہے۔ یعنے قوت متفکرہ کو ایسی جگہ استعمال کرنا جہاں اس کی ضرورت نہیں ہے۔ یا قدر ضرورت سے زائد استعمال کرنا تفریط ہی کو بلاہت یعنے بیوقوفی بھی کہتے ہیں۔ اور اس کا مطلب یہ ہے۔ کہ جہاں قوت متفکرہ سے کام لینا ضروری ہے وہاں اُس سے قصداً کام نہ لے۔ اب قوتِ متفکرہ کے استعمال میں حکمت یہ ہے کہ تدبیر معاش وحیات میں اس سے توسط کے ساتھ کام لیا جائے۔ علم حقائق میں توسط کا لحاظ رکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ علم جس قدر زیادہ ہوگا اتنا ہی اچھا ہے۔ اور خود شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کو حکم کیا گیا ہے کہ یہ دعا کرو۔ رَبِّ زِدْنِیْ عِلْمًا ط

نفسِ بہیمی کی حرکت کا اعتدال یہ ہے۔ کہ عقل کی فرمانبرداری کرے۔ اور جس قدر عقل اس کو اجازت دے۔ اُسی پر یہ قناعت کرے۔ اگر اس نے ایسا کیا تو اس کو عفت کی فضیلت حاصل ہوگی اور عفت شرہ و خمود کی دونوں طرفوں کے وسط کا نام ہے۔ شرہ یعنے طمع و لالچ یہ ہے۔ کہ لذات و خواہشات میں بہت زیادہ مستغرق ہو جائے۔ اور خمود یہ ہے کہ اُن ضروریات کی طلب و تلاش سے بھی نفس میں سکون و خاموشی ہو (بقیہ بر صفحہ ۱۸۲)

Marfat.com

کیونکہ ابدانِ حیوانات بھی پیاسے کی طرح اس کے منتظر ہیں[1]۔ پس دوسرے بدن میں اس کا منتقل ہونا ضروری ہوا نیز جس حکمت کے واسطے نورِ مدبّر علائق بدن سے متصل ہوا ہے اس کا استکمال بھی باقی تھا[2] اور نورِ ناقص بغیر نور کے پورا اور کامل نہیں ہوتا۔ ابدانِ حیوانات سے کوئی نفسِ بدن انسان کی طرف ترقی

(بقیہ حاشیہ از صفحہ ۱۸۱) جن کی شرع شریف نے اجازت دی ہے اور جن پر ایثار کی غرض سے عقل اقدام کرتی ہے نہ نقصان کی غرض سے۔ اگر نفس سبعی کی حرکت اعتدال کے ساتھ ہوگی۔ وہ اپنی خواہشات کے پورا کرنے میں عقل کی اطاعت بجا لائیگا۔ تو اس کو شجاعت کی فضیلت حاصل ہوگی جو تہوّر و جبن کی دونوں طرفوں کا درمیانی درجہ ہے۔ تہور یعنے غصّہ یہ ہے کہ ایسی چیز پر اقدام اور دست درازی کرے۔ جس پر نہ کرنا چاہیے۔ اور جبن یعنے نامردی یہ ہے کہ ایسی جگہ خوف و حذر سے کام لے جہاں اس کی ضرورت نہیں ہے۔ جب یہ تینوں فضائل یعنے تینوں نفوس کے درمیانی درجے حاصل ہوکر باہم ممتزج ہوگئے تو ان کے امتزاج سے ایک ایسی حالت حاصل ہوتی ہے جو ان تمام فضائل کا کمال ہے اور جس کو عدالت کہتے ہیں اور یہ ظلم و انظلام کی دونوں طرفوں کا وسط ہے ظلم یہ ہے کہ اسباب معاش کو ناجائز طریقوں سے حاصل کیا جائے اور انظلام یہ ہے کہ جب اس کے اسباب معاش کو کوئی غصب و نہب کرے تو یہ ذلّت کے ساتھ خاموش رہے ۱۲

[1] یعنی وہ اس طرح ارواح کے مشتاق ہیں جیسے پیاسا پانی کا مشتاق ہوتا ہے ۱۲

[2] کیونکہ ان نفوس نے فضل و کمال حاصل نہ کیا تھا۔ اس پر یہ اعتراض ہے کہ کمال حاصل ہونے کے واسطے ارواح کو تنزل سے ترقی کی طرف متوجہ ہونا چاہیے نہ کہ ترقی سے تنزل کی طرف متوجہ ہوں مطلب یہ کہ جن ارواح خبیثہ سے ابدانِ انسانیہ میں ترقی نہ ہوسکی اور فضل و کمال حاصل نہ کیا وہ ابدانِ حیوانات و نباتات میں کیا خاک ترقی کرسکتی ہیں ۱۲

Marfat.com

نہیں کرتا۔ بلکہ ابدانِ انسان سے نفوس ابدان حیوانات کی طرف تنزّل کرتے ہیں اور اخلاقِ مذمومہ میں سے ہر ایک خلق کے واسطے مخصوص ابدان ہیں[1]۔

قائلینِ تناسخ پر یہ اعتراض کرنا کہ کائنات کی تعداد پر منطبق پر نہیں ہے باطل ہے[2]۔ کیونکہ انوار مدبرہ جو زمانہاء دراز سے ابدان میں تصرف کر رہے ہیں نہایت کثیر اور درجہ بدرجہ نزول کر رہے ہیں[3] چنانچہ نفوس اہل حرص چیونٹی کے ابدان میں مختلف انواع واقسام کے ابدان سے جدا ہونے کے بعد داخل ہوتے ہیں۔ اور ان میں سے کوئی نفس بدنِ انسان کی طرف ترقّی نہیں کرتا۔ تاکہ چھوٹی عمر والے[4] بکثرت ابدان کے نفوس کی تعداد کثیر کو بڑی عمر اور تھوڑی تعداد

[1] یعنے جس روح میں جو خلق غالب ہوگا۔ مثلاً غیظ وغضب غالب ہے تو یہ روح بدن انسانی سے نکل کر شیر کے بدن میں داخل ہوگی وغیرہ وغیرہ ۱۲

[2] کائنات یعنے پیدا ہونے والی چیزیں اور فاسدات یعنے مرنے اور خراب ہونے والی چیزیں ان دونوں میں سے ایک کی تعداد دوسری پر منطبق نہیں ہوتی۔ یہ اعتراض بہت معقول ہے۔ اور اس کا جواب مصنّف نے معقول نہیں دیا ہے برسات کے موسم میں جس قدر کیڑے مکوڑے اور گھاس وغیرہ کی پیدائش ہوتی ہے۔ اس قدر کوئی مخلوق ہلاک ہوتی نظر نہیں آتی۔ اور آج کبھی کسی زمانہ میں بھی ایسا مشاہدہ نہیں ہوا ۱۲

[3] یعنے ان لوگوں نے یہ بات جو قرار دے رکھی ہے۔ کہ حیوانات کی روحیں انسان کے بدن میں داخل نہیں ہوتیں۔ تو اس میں ان کا یہ فائدہ ہے کہ معترض ان پر یہ اعتراض نہ کرے کہ بہت تھوڑی سردی یا گرمی یا ہوا سے ہزاروں لاکھوں مکھیاں مچھر وغیرہ مر جاتے ہیں اور اس قدر انسان برسوں میں بھی پیدا نہیں ہوتے۔ ۱۲

Marfat.com

والے ابدان پر منطبق کرنے میں صعوبت لاحق ہو ممکن ہے کہ سکرات الموت کی شدت اور دیگر آلام و مصائب سے کم ہو رہے ہیں مراتب انسانیت میں سے ہر ایک مرتبہ میں بحسب اخلاق کبار و اوساط و صغار ہیں۔ نیز انسانوں میں سے ہر ایک قوم اخلاق و معاشرت میں بعض حیوانات سے مشابہت رکھتی ہے لہذا اس قوم کا ان حیوانات میں سے کبار و اوساط و صغار کے ابدان میں اپنے اخلاق کے موافق زمانہاء دراز تک تناسخ ہوتا رہتا ہے۔

حکماءِ مشرق کے نزدیک مشائین کا ان پر یہ اعتراض ان پر کرنا بھی صحیح نہیں ہے کہ ہر ایک مزاج انسانی ہو یا حیوانی نور قاہر سے نور مدبر کا مستدعی ہے کیونکہ حکماء مشرق کے نزدیک اور کسی بدن کا مستدعی ہونا لازم نہیں[2] ہے۔ اور مشائین کا یہ اعتراض کہ بدن انسانی کے فاسد ہونے کے وقت بدنِ حیوانی کا تیار ہونا ضروری[3] ہے۔ حکمائے مشرق کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔ اور ان

---

[1] یعنے اخلاق کے اندر جیسے کہ انسان مختلف مراتب رکھتے ہیں مثلاً کوئی شخص بڑا سخی ہے اور کوئی بڑا بہادر ہے اور کوئی چھوٹا سخی اور چھوٹا بہادر ہے اور کوئی بڑا بخیل اور کوئی بڑا بے حیا ہے اور کوئی ان سے کم ہے اور کوئی اس سے بھی کم ہے اسی طرح حیوانات بھی اخلاق میں مختلف مراتب رکھتے ہیں۔ ۱۲۔

[2] ان کے ظاہر کلام سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک صرف بدن انسان ہی کے مزاج میں اس بات کی صلاحیت و استعداد ہے کہ وہ واہب نفوس سے نئے نفس کو قبول کرتا ہے اور دیگر حیوانات کے ابدان میں صرف اس قدر صلاحیت ہے۔ کہ وہ اُن نفوس کو قبول کرتے ہیں جو ابدان انسانی سے جدا ہوتے ہیں۔ ۱۲

[3] تاکہ یہ روح بدن انسانی سے نکلکر بدن حیوانی میں داخل ہو اور جب حیوانی بدن تیار نہ ہوگا تو روح ادھر اُدھر ماری ماری پھرے گی اور بدن حیوانی تیار ہونا چاہیے اس اعتراض کا جواب بھی موجود نہیں ہے۔ ۱۲۔

Marfat.com

کا جواب یہ ہے کہ تمام امور ہیئات فلکیہ کے ساتھ ضبط کیے گئے ہیں اور ہیئات فلکیہ ہم سے غائب ہیں اور جیسے کہ بعض لوگوں کے نفع میں بعض کا نقصان ہوتا ہے۔ اور مال اُن کے درمیان معطّل نہیں رہتا اسی طرح بعض کی موت میں بعض کی زندگی ہوتی ہے۔ یہ تمام بیان مشرقین کے مذہب[1] کا تھا۔ مشائین کا مذہب یہ ہے۔ کہ ہر ایک بدن انسانی ہو یا حیوانی اپنے خاص مزاج کے ساتھ نور مدبّر کا مستدعی[2] ہے اب اگر اُس میں تناسخ کے ساتھ دوسرا نفس داخل ہوگا۔ تو جیسا کہ تم نے انسان میں بیان کیا ہے یہاں بھی ایک بدن کے اندر دو نفس لازم ہونگے۔ پس تناسخ باطل ہے۔

افلاطون اور اس سے پہلے حکما تناسخ کے قائل ہیں۔ اگرچہ تناسخ کی جہات ان میں مختلف[3] ہیں۔

قائلین تناسخ میں سے بعض مسلمانوں نے ان آیات کے ساتھ تمسک کیا ہے مثلاً قولہ تعالیٰ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُوْدُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوْدًا غَيْرَهَا[4]

---

[1] یعنی حکماء مشرق جن سے حکماء ہند و بعض حکماء یونان و فارس مراد ہیں۔ ۱۲

[2] یعنے جیسے کہ اہل تناسخ کے نزدیک بدن انسانی اپنے خاص مزاج کے ساتھ واہب نفوس سے روح حاصل کرتا ہے اسیطرح مشائین کے نزدیک انسان اور تمام حیوانات کے ابدان اپنے خاص مزاج کے ساتھ واہب نفوس سے روحیں حاصل کرتے ہیں انسان کی کچھ تخصیص نہیں ہے۔ بلکہ انسان اور مکھی مچھر سب نوع کے واہب نفوس سے حاصل کرنے میں برابر ہیں۔ یہی قول مذہب اسلام کے موافق ہے ۱۲ [3] یعنے بعض حکما ایک قسم کا تناسخ مانتے ہیں اور بعض دوسری قسم کا اور بعض اور قسم کا جس کی تفصیل اُوپر گذر چکی ہے ۱۲

[4] آیۂ شریفہ کا اصلی ترجمہ یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے جب (عذاب دوزخ سے دوزخیوں کی) کھالیں گل جائینگی ہم اُنکے علاوہ دوسری کھالیں بدل دینگے (بقیہ صفحہ ۱۸۶)

Marfat.com

اور كُلَّمَا اَرَادُوْا اَنْ يَّخْرُجُوْا مِنْهَا اُعِيْدُوْا فِيْهَا - اور وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَّطِيْرُ بِجَنَاحَيْهِ اِلَّا اُمَمٌ اَمْثَالُكُمْ - وغیرہا -

الغرض بعض حکما تناسخ کے قائل اور بعض اس کے منکر ہیں مگر سب اس بات پر متفق ہیں کہ انوار مدبّرہ طاہرہ (یعنے ارواح صالحین) بدن سے مفارقت کے بعد عالم انوار کی طرف رجوع کرتی ہیں - ایک بدن سے دوسرے بدن میں منتقل نہیں ہوتیں[۴] - یہی ہمارا مقصود ہے - اور اسی کو ہم ذوق حکمۃ اشراق کے موافق بیان کرتے ہیں - بدن کے فنا و معدوم ہونے کے بعد نور مجرد فنا نہیں ہو سکتا کیونکہ خود نور مجرد اپنے عدم کا مقتضی نہیں ہے ورنہ یہ موجود نہ ہو سکتا تھا - اور نور قاہر جو اس کا موجب[۴] ہے وہ بھی اس کو معلوم نہیں کر سکتا کیونکہ نور قاہر متغیر نہیں[۵] ہوتا - اور نہ کوئی چیز اپنے لازم ذاتی کو باطل کرتی ہے مثلاً نور اپنی شعاع و

(بقیہ حاشیہ از صفحہ ۱۸۵) قائلین تناسخ یہ کہتے ہیں کہ جب ان کی کھالیں یعنے بدن گل جاتے ہیں تو ہم ان کو دوسرے بدن عنایت کرتے ہیں - ۱۲

[۱] اصلی ترجمہ جب دوزخی دوزخ سے نکلنا چاہیں گے تو اسی کے اندر واپس کیے جائینگے - اہل تناسخ کہتے ہیں کہ جب اشقیا کی روحیں قید اجسام سے آزاد ہونا چاہتی ہیں پھر انہیں کے اندر واپس کر دی جاتی ہیں ۱۲

[۲] زمین میں تمام حرکت کرنیوالے جانور اور اڑنے والے پرندے سب تمہاری مثل گروہ ہیں - قائلین تناسخ کے نزدیک یہ معنے ہیں کہ سب کے اندر تمہاری مثل روحیں ہیں ۱۲ [۳] بلکہ ارواح صالحین عالم انوار کی طرف رجوع کرتی ہیں اور ان میں سے اعلیٰ درجہ والے ملائکہ سے بھی افضل ہیں - ۱۲

[۴] یعنے جبر کے سبب سے یہ وجود میں آیا ہے - ۱۲

[۵] جب اس کا موجب یعنی نور قاہر غیر متغیر ہے تو یہ بھی غیر متغیر ہوا - ۱۲

Marfat.com

روشنی کو جو اس کی ذات کے واسطے لازم ہے باطل نہیں کرتا[1]۔ نیز انوار مجردہ کے اندر مزاحمت نہیں ہے۔ کیونکہ یہ محل و مکان سے منزہ ہیں۔ نہ یہ انوار اجسام کے اندر حلول کرنے والے ہیں تاکہ ان کے ثبوت و وجود کے واسطے مقابلہ[2] اور استعداد دخل شرط ہو اور نہ انوار مدبرہ کا مبدء[3] متغیر ہے۔ پس یہ انوار ان متعلقات کی مثل نہیں ہو سکتے جو صرف نور مدبر کے احوال[4] سے حاصل ہوتے ہیں یا نور مدبر سے مع کسی دوسرے سبب کے حاصل ہوتے ہیں جیسے آئینہ کی صورتیں کہ یہ حس بصر کے ساتھ مشروط[5] ہیں۔ جب ان متعلقات کے مبدء یعنے نور مدبر کا حال باطل ہوتا ہے یہ سب بھی باطل ہو جاتے ہیں بخلاف نور مدبر مجرد کے کہ اس کا مبدء دائم ہے۔ لہذا وہ بھی دائمی[6] ہے۔ اور جسم کی موت کے سبب اس کے مزاج کا باطل ہونا[7] ہے۔

---

[1] پس نور قاہر نور مدبر کو باطل نہیں کر سکتا۔ کیونکہ نور مدبر اس کے واسطے مثل شعاع کے لازم ہے ۱۲۔ [2] جیسے آئینہ کی صورت کہ جب انسان آئینہ کے مقابل آتا ہے۔ تب آئینہ میں اس کی صورت پیدا ہوتی ہے پس صورت کے آئینہ میں پیدا ہونے کے واسطے مقابلہ شرط ہے۔ ۱۲ [3] انوار مدبرہ کا مبدء انوار قاہرہ ہیں یعنے انوار قاہرہ سے ان کا وجود و ظہور ہوا ہے۔ اور انوار قاہرہ کا مبدء نور الانوار ہے۔ ۱۲ [4] جیسے حواس ظاہری و باطنی اور شہوت و غضب وغیرہ کہ یہ سب نور مدبر کے احوال سے بدن میں حاصل ہوتے ہیں۔ اور جب نور مدبر کا تعلق بدن سے منقطع ہوتا ہے تو یہ سب بھی باطل ہو جاتے ہیں ۱۲ [5] یعنے دیکھنے کے واسطے علاوہ زندگی کے بینائی کی بھی ضرورت ہے۔ ۱۲ [6] یعنے انوار قاہرہ کے دائمی ہونے کے سبب نور مدبر بھی دائمی ہے۔ ۱۲ [7] یعنے جب جسم کا مزاج باطل ہو جاتا ہے (بقیہ صفحہ ۱۸۸)

Marfat.com

فصل - انوار طاہرہ (ارواح صالحین) کے عالم انوار کی طرف رجوع کرنے اور لذاتِ عقلیہ سے لطف اُٹھانے کا بیان

جس نور مدبر پر شواغلِ جسمانی وصفات ظلمانی غالب نہ ہوئیں وہ عالم نورِ قدس کا نہایت مشتاق رہتا ہے۔ اور جس قدر اس نور مدبر کی نوریت وروشنی ترقی کرتی ہے۔ اسی قدر اس کا ذوق وشوق بھی بڑھتا جاتا ہے اور نور الانوار سے قرب حاصل کرتا ہے۔ انوار مدبرہ کی تاثیری قوت کے متناہی ہونے سے شواغلِ جسمانی ان کو افق نوری سے محجوب[1] کر دیتے ہیں۔ جب نور مدبر اپنے جسمانی

(بقیہ حاشیہ از صفحہ ۱۸۷) جس کے سبب سے جسم نور مدبر کے تصرفات قبول کرنے کی صلاحیت رکھتا تھا۔ تو نور مدبر کا علاقہ اس سے منقطع ہو کر اس کی موت واقع ہوتی ہے۔ قانون طبیعی کے موافق اس برہان کی تقریر یہ ہے کہ اگر یہ کہا جائے کہ روح بدن کے بعد باطل ہو جاتی ہے تو پھر روح کا باطل ہونا یا تو خود اس کی ذات کی طرف سے ہوگا یا کسی ایسی چیز کے حاصل ہونے سے ہوگا جو اس کے عدم کی مقتضی ہوئی۔ یا کسی ایسی چیز کے معدوم ہونے سے ہوگا۔ جو اس کے وجود کی شرط تھی۔ اور یہ سب باطل ہیں پس ثابت ہوا کہ بدن کی موت کے بعد روح معدوم نہیں ہوتی دوسرے طور سے مختصر تقریر یہ ہے۔ کہ یہ بات اوپر معلوم ہو چکی ہے کہ روح بدن میں منطبع نہیں ہے۔ اور بدن اُس کا آلہ ہے تو جب یہ آلہ اُس کا کام دینے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ وہ اس سے اپنا علاقہ منقطع کر لیتی ہے۔ اور یہ علاقہ کا انقطاع روح کو کچھ نقصان نہیں کرتا مثلاً کہ آئینہ کو جب آفتاب کے مقابل کیا جائے اور آفتاب کی شعاع اس میں پرتو افگن ہو پھر اُس آئینہ کو آفتاب کے مقابلہ سے ہٹا لیا جائے یا آئینہ زنگ آلود ہو جائے اور آفتاب کے پرتو کو قبول نہ کرے۔ تو آفتاب کو کچھ نقصان نہیں پہنچتا ۱۲

حاشیہ صفحہ ۱۸۸ [1] کیونکہ اگر ان کی تاثیری قوت غیر متناہی ہوتی تو شواغلِ جسمانی ان کو محجوب نہ کر سکتے۔ ۱۲

Marfat.com

شواغل پر غالب آگیا۔ اور عالم نور کا شوق اس پر غالب ہُوا تو پھر یہ نور مدبّر اپنے جسم کی فنا کے بعد دوسرے جسم میں منتقل نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اپنے کمال غلبۂ شوق کے سبب اپنی اصل یعنی عالم نور کی طرف رجوع کرتا ہے۔ اور تمام خیالات وجہات سے مقدّس و منزّہ ہو جاتا ہے۔ مبادی سے قریب ہونا قرب مکانی کے ساتھ نہیں ہوتا۔ کیونکہ مبادی مکان وزمان وغیرہ تمام متعلقاتِ اجسام سے پاک ہیں۔ بلکہ مبادی سے قربت صفات عقلیہ کے ساتھ ہوتی ہے۔ لہذا اُن سے زیادہ قریب وہی شخص ہے جو ظلمات سے زیادہ مجرد و منزّہ ہے شوق ہی ایسی چیز ہے۔ جو اہل عقل وادراک کو نور الانوار کی طرف اڑائے جاتا ہے۔ جس میں جس قدر ہوگا۔ اسی قدر وہ نور الانوار سے قریب ہوگا۔

تم کو اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ شئے موافق وملائم کے حاصل ہونے اور پھر اس کے حصول کا ادراک ہونے کا نام لذّت ہے۔ اسی طرح شئے ناموافق و ناملائم کے حصول وادراک کا نام الم ہے۔ اور یہ بھی تم کو معلوم ہو چکا ہے کہ حیوانات میں تمام ادراکات نور مدبّر سے حاصل ہیں پس نور مدبّر سے بڑھ کر کوئی ادراک کرنے والا نہیں ہے۔ نہ اُس سے زیادہ کسی کو لذّت والم حاصل ہوتا ہے۔ جب تک انوارِ مدبّرہ کا علاقہ علائق عوائق جسمانی کے ساتھ رہتا ہے یہ اپنے کمالات سے لطف ولذّت حاصل نہیں کر سکتے۔ نہ اپنی آفات سے تکلیف اُٹھاتے ہیں بلکہ اس وقت ان کی حالت ایسی ہوتی ہے۔ جیسے بے حد نشہ میں سرشار و بدمست ہوتے ہیں اور نیک وبد سے خبر نہیں رکھتے۔

جو شخص انوارِ قاہرہ کے اشراقات سے بے خبر ہے اور وہ اُن کا انکار

Marfat.com

کرے تو اس کا انکار ایسا ہے جیسے نامرد مطلق کا لذّتِ جماع سے انکار کرنا۔ اور جیسے کہ حواس میں سے ہر ایک حاسّہ اپنا مخصوص لذّت و الم رکھتا ہے اسی طرح شہوت و غضب کا بھی لذّت و الم مخصوص ہے۔

نورِ مدبّر میں دو قوتیں ہیں ایک قہر اور ایک محبت پس نورِ مدبّر کا کمال یہ ہے کہ ان دونوں قوتوں کا حق ادا کرے۔ یعنے بدن پر اپنا قہر مسلّط کرے اور انوارِ قاہرہ سے محبّت رکھے تاکہ دونوں قوتوں کا حق ادا ہو۔

جس شخص کے واسطے تقدیرِ الٰہی میں شقاوت و بدبختی لکھی گئی ہے۔ اس کو ابدالِ ظلمانیہ سے عشق و محبّت ہوگا۔ اور ان ابدان کی ظلمت اُس پر غالب ہوکر اُس کو اسفل السافلین میں پہنچائیگی۔ اور جس کے نصیب میں نظام ازل نے سعادت و نیک بختی رکھی ہے۔ اس کو عالم انوار کا عشق و محبّت اعلیٰ علیین میں پہنچائیگا۔

عالمِ انوار سے محبت پیدا کرنے کی یہی تدبیر ہے۔ کہ اپنے نفس کو پہچانے عالم نور اور ترتیب وجود اور معاد وغیرہ امور سے طاقت بشری کے موافق وقوف حاصل کرے (یہ تمام بیانات بقدر کفایت اس کتاب میں لکھے گئے ہیں باقی حصول مطلب کی تدبیر یعنے اعمال اشراق اور ریاضات و مجاہدات وغیرہ جلدِ ثانی میں تحریر ہونگے۔)

قیامِ بدن کے واسطے تدبیر بدنی کی بھی ضرورت ہے اور شہوت و غضب وغیرہ امور متعلقہ معاش میں بہتر طریقہ یہی ہے کہ اعتدال سے کام لے۔ جس نے عالم آخرت کو اپنا اصلی مقصد نہ بنایا نہ انوار سے وصل ہونے کا فکر کیا۔ اُس کی خلاصی ممکن نہیں ہے۔ جب نورِ مدبّر سے جسمانی کثافت دور ہوکر انوارِ عالیہ کا عشق و محبّت اُس پر غالب ہوتا ہے تب وہ بدن سے

Marfat.com

جدا ہوتے ہی انوار عالیہ کے مشاہدہ میں مستغرق ہو جاتا ہے۔ اور نور الانوار کی شعاعیں باواسطہ و بلاواسطہ اس پر جلوہ گر ہوتی ہیں اور یہ اُن تجلیات سے غیر متناہی لذت حاصل کرتا ہے۔ اور اس نور مدبّر کی رونق و خوبی نور الانوار کے مشاہدۂ جلال و اشراق سے بے حد ترقی کرتی ہے نیز اس نور مدبر سے پہلے جو انوار مدبرہ عالم انوار میں وصل ہو چکے ہیں اُن کی تجلیات بھی اس پر جلوہ گر ہوتی ہیں۔ اور یہ اُن سے اور وہ اس سے لطف و لذت حاصل کرتے ہیں۔

تم کو معلوم ہو چکا ہے کہ جسمانی[1] ادراک نور مدبّر کے ادراک سے کچھ نسبت

---

[1] قویٰ جسمانی بھی اگرچہ تینوں باتیں رکھتے ہیں۔ یعنے مُدرِک اور مُدرَک ہیں اور ان کو ادراک ہے۔ مگر ان کی یہ تینوں باتیں انوار کی انہیں تینوں باتوں سے کچھ مناسبت نہیں رکھتیں۔ نور مُدرِک قوت مدرکہ سے بدرجہا افضل ہے کیونکہ نور مادّہ سے اور قویٰ کے اندر اس کے منطبع ہونے سے مجرد ہے اسی طرح انوار کا مدرک بھی قویٰ کے مدرک سے افضل ہے۔ کیونکہ انوار کا مدرک نفس مجردات ہے۔ اور قویٰ کا مدرک اجسام اور ان کے متعلقات ہیں۔ اسی طرح نور کا ادراک بھی قویٰ کے ادراک سے نہایت اکمل و اجمل ہے۔ کیونکہ نور کا ادراک دو شریفوں کی درمیانی نسبت ہے اور قویٰ کا ادراک دو خسیسوں کی درمیانی نسبت ہے۔ نیز نور کا ادراک اس سبب سے بھی قوی تر ہے۔ کہ یہ شئے کے ظاہر و باطن کا ادراک کرتا ہے اور باطن اس کے آگے مثل ظاہر کے ہے۔ اور یہ ادراک نور کے دوام کے ساتھ لازم ہے۔ اس لیے کہ نور میں فساد نہیں ہوتا۔ اور یہ ادراک بہت زیادہ ہے۔ کیونکہ نور کے مدرکات کبھی غیر متناہی ہوتے ہیں نیز یہ ادراک کنہ و حقیقت کی طرف بہت پہنچتا ہے اور اشیا کو زواید سے (بقیہ صفحہ ۱۹۲)

Marfat.com

نہیں رکھتا پس نور مدبّر کی لذّت بھی جسمانی لذت پر قیاس نہیں کی جاسکتی۔ نورانی لذتیں جسمانی لذتوں پر کیسے قیاس کی جاسکتی ہیں۔ حالانکہ تمام جسمانی لذتوں کی

(بقیہ حاشیہ از صفحہ ۱۹۱) مجرد کرکے ان کا ادراک کرتا ہے۔ نیز یہ ادراک بہت صحیح ہوتا ہے کیونکہ یہ کسی شئے کو اُسکی اصلیت کے خلاف ادراک نہیں کرتا لہذا بالکل جھوٹا نہیں ہوتا۔ اگر وہم وغیرہ کا غلبہ نہ ہوتا تو ہرگز عقائد فاسدہ پیدا نہ ہوتے۔ قویٰ کا ادراک اس کے بالکل خلاف ہے یعنے قویٰ کسی چیز کے باطن کو ادراک نہیں کرسکتے نہ دائم رہتے ہیں کیونکہ بدن کے ساتھ یہ بھی فاسد ہوجاتے ہیں نہ غیر متناہی کو ادراک کرسکتے ہیں نہ کسی چیز کو خالص ادراک کرسکتے ہیں۔ بلکہ جب کسی چیز کو ادراک کرینگے۔ تو زوائد کے ساتھ مثلاً رنگ کا ادراک طول وعرض کے ساتھ کرینگے۔ اور نہ قویٰ کسی چیز کو اُس کی اصلیت کے موافق ادراک کرتے ہیں۔ بلکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ چھوٹی چیز کو بڑا اور بڑی کو چھوٹا ادراک کرلیتے ہیں۔ اگر محسوسات کے حق وباطل میں عقل تمیز نہ دے تو کبھی ان سے یقین حاصل نہیں ہوسکتا ان کے تمام مدکات میں عقل ہی حکم ہے اب یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ جسقدر ادراک زیادہ ہوگا اسیقدر زیادہ لذت حاصل ہوگی مثلاً جب تم کسی حسین کو دور سے دیکھو یا کم روشنی کی جگہ میں دیکھو تو ادراک کے ضعیف ہونے سے کم لذت حاصل ہوگی اور جب اُسی حسین کو قریب سے یا زیادہ روشنی کی جگہ میں دیکھوگے تو ادراک کے قوی ہونے سے زیادہ لطف لذت اٹھاؤگے سب یہ بات ثابت ہوگئی اور یہ بھی ثابت ہوگیا کہ قویٰ کے ادراک کو نور کے ادراک سے کچھ نسبت نہیں ہے۔ یعنے نور کا ادراک بدرجہ غایت واتم واکمل ہے پس قویٰ کی لذت بھی نور کی لذت سے کچھ نسبت نہیں رکھتی بلکہ نور کی لذت بدرجہ غایت اتم واکمل ہے اور ہم چونکہ عالم غربت میں ہیں لہذا نورانی لذتوں کا ادراک نہیں کرسکتے عوام الناس۔

Marfat.com

اصل امر نوری ہے۔ دیکھو جماع کی لذّت بھی نورانی لذّت کا ایک قطرہ ہے۔ جماع کا خواہشمند کبھی مردہ[1] عورت کے دخول کرنا نہیں چاہتا بلکہ یہی چاہتا ہے۔ کہ کسی زندہ صاحب حسن وجمال کے دخول کرے۔ تب کیسا ہی صاحبِ جمال بنائی جائے۔ مگر کوئی فرد بشر اُس کے ساتھ مباشرت کا قصد نہ کرے گا۔ جماع کی لذت جس چیز سے پوری ہوتی ہے۔ وہ حرارت ہے۔ اور حرارت نور کی عاشق اور اس کی معلول ہے اسی طرح حرکت جو لذّت جماع کو انجام دیتی ہے۔ یہ بھی نور کی عاشق و معلول ہے لذّت جماع کے واسطے بھی قہر و محبّت کی دو قوتیں درکار ہیں۔ تاکہ نر مادہ پر غالب ہو اور مادہ اُس کے ساتھ محبت کرے لہذا عالم نور سے محبّت مع القہر نر کو اور محبت مع الذل مادہ کو عنایت ہوئی ہے۔

ایک باریک نکتہ

جماع کی حالت میں انتہاء لذت کے وقت نر و مادہ میں سے ہر ایک دوسرے کے اندر وصل و پیوست ہو جائے۔ اور کچھ بھی دوئی[2] نہ رہے نر و مادہ کا یہ شوق و طلب اُسی شوق و طلب کا نمونہ ہے جو نور مدبّر عالم انوار سے رکھتا ہے یہ سمجھنا بہت ضروری ہے۔ کہ انوار مجردہ کا باہمی اتحاد عقلی ہے نہ جسمی[3]۔ جیسے کہ بدن سے تعلق کی حالت میں نور مدبّر کا مظہر بدن

[1] کیونکہ میّت نور مدبر اور اُس کے آثار سے خالی ہے۔ اس طرح بڑھیا ضعیفہ کے دخول کی خواہش بھی نہیں ہوتی۔ کیونکہ وہ جوان کی برابر اشراق و نور کو قبول نہیں کرتی ہے ۱۲

[2] یعنے جسمانی حجاب اُٹھ جائے۔ اور ایک دوسرے کے ساتھ متحد ہو ۱۲

[3] یعنی ان میں ایسا اتحاد نہیں ہے جیسا کہ اجسام میں ہوتا ہے ارسطو کا قول ہے کہ انوار کتنے ہی متعدد و منکثر ہوں ان میں وہ فرق و تباین نہیں ہوتا جو اشخاص ظلمانیہ میں ہوتا ہے کیونکہ انوار متحد ہوتے ہیں بغیر اس کے کہ کچھ شے ہوں امتزاج و تفلسم

م کے ساتھ۔ اور متفرق ہوتے ہیں بغیر تباین کے کیونکہ نور واحد ہے اور اپنی وحدت بسیط میں کثرت رکھتا ہے ۱۲

Marfat.com

تھا اور یہ وہم ہوتا تھا کہ نور مدبّر بدن میں ہے حالانکہ نور مادہ سے مجرد ہے۔ اسی طرح بدن سے اس کے جدا ہونے کے بعد نور الانوار سے اس کے شوق و عشق اور قرب و محبت کے سبب یہ وہم ہوتا ہے کہ یہ نور مدبّر ہی نور الانوار ہے۔ اور اس وقت نور الانوار اس کا ایسا ہی مظہر ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ بدن اس کا مظہر تھا۔ یہ نہ سمجھنا چاہیئے۔ کہ بدن سے جدا ہونے کے بعد تمام انوار مدبّرہ ایک شی ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ دو چیزیں ایک نہیں ہو سکتیں۔ دیکھو اگر ایک ہونے کے بعد دونوں باقی رہے اتحاد نہ ہوا۔ اور اگر ایک باقی رہا اور دوسرا نہ رہا تب بھی اتحاد نہ ہوا۔ علاوہ ازیں مجرّدات میں اتصال[۱] و امتزاج نہیں ہے نہ مجرّدات معدوم ہوتے ہیں اور یہ سب امتیاز[۲] عقلی کے ساتھ ممتاز ہیں۔

[۱] یہ بھی معلوم رہے کہ اس ہمارے عالم میں جب یہ بات ہے کہ جس قدر قہر آمیز محبت زیادہ ہوتی ہے اُسی قدر اُنس و لذّت زائد ہوتا ہے اور یہی حال حیوانات کے عشق و عاشقی کا ہے تو پھر اُس عالم کا کیا کہنا جہاں پوری محبت اور پورا قہر ہے اور سب نور ہی نور ہے۔ بس اس عالم کا لطف و لذّت اور اُنس و محبت بھی بے حد و نہایت ہے۔ ۱۲ [۲] یعنے مجردات اتصال و امتزاج کے ساتھ اجسام کی طرح ایک سے نہیں ہوتے۔ بعض اولیاؑ و انبیاء و حکماء کے ظاہری الفاظ میں اتحاد و حلول کی دلالت پائی جاتی ہے مگر اس سے انتہاءِ قرب مراد ہے کیونکہ مجردات پر اتحاد و حلول محال ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں نیز حلول ان اعراض میں ممکن ہے جو محل کی طرف احتیاج رکھتی ہیں۔ بخلاف مجردات کے کہ یہ جواہر قائمہ بذواتہا ہیں ۱۲۔ [۳] اور یہ عقلی امتیاز ان کی وحدت وجود کے منافی نہیں ہے دیکھو انسان حساس بھی ہے جس میں تمام حیوانات اس کے شریک ہیں۔ اور عاقل بھی ہے۔ جس میں کوئی حیوان اس کا شریک (بقیہ بر صفحہ ۱۹۵)

Marfat.com

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۹۴) نہیں صرف یہی عقل کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور یہ تینوں باتیں یعنی حس و خیال عقل ادراکی اور عین شعور ہیں۔ اور انسان میں اس کی ذات سے ہیں۔ کیونکہ جب انسان اپنی اندر غور کریگا۔ تو اپنی ذات کو حساسہ متخیرہ اور عاقلہ پائیگا۔ ملکوت کا دروازہ کھلنے سے پہلے انسان محسوسات و متخیلات اور موہومات کی منازل طے کرتا ہے۔ اور اس وقت اس کی حالت کیڑے مکوڑوں کی سی ہوتی ہے۔ قوتِ حافظہ نہیں رکھتا جو کسی بات کو یاد رکھ سکے۔ پھر گدھے کی سی حالت میں پہنچتا ہے کہ اگر ایک مرتبہ کسی چیز سے اس کو اذیت پہنچی ہے تو ہمیشہ اس سے خوف کرے گا۔ پھر گھوڑے کی حالت میں پہنچکر اپنے دشمن کو پہچانتا اور بغیر اس سے ایذا و ضرر پہنچے خوف و حذر کرتا ہے۔ گھوڑا شیر سے ڈر کر بھاگتا ہے اور بیل اونٹ سے نہیں بھاگتا حالانکہ یہ دونوں شیر سے بہت بڑے اور ہیبت ناک ہوتے ہیں۔ پھر جب انسان ان عوالم حیوانی سے عالم انسانیت کی طرف ترقی کرتا ہے۔ تو یہ ان اشیاء کا ادراک کرتا ہے جو حس و خیال اور وہم میں داخل نہیں ہیں اور اس وقت یہ ان امور مستقبلہ سے خوف کرتا ہے جو آخرت میں پیش آدینگے یہی وقت ہے کہ حقیقتِ انسانیت یعنے وہ روح جس کی خداوند تعالیٰ نے اپنے فرمان وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي میں اپنی طرف اضافت فرمائی ہے اس کو حاصل ہوتی ہے اور اسی عالم میں یہ اشباح و قوالب کے لباس اور پردوں سے مجرد ارواح کا مشاہدہ کرتا ہے کیونکہ یہ بھی انہیں کی مثل ہوتا ہے بخلاف عوالم محسوسات کے یہ عالم لانہایت ہے اس طویل تقریر سے معلوم ہوگیا کہ ہر ایک انسان کا محل و مرتبہ (بقیہ صفحہ ۱۹۶)

Marfat.com

ان کو اپنے اشراقات کا شعور ہے۔ نیز بدن سے تعلّق کی حالت میں جو اعمال ان سے سرزد ہوئے ہیں۔ ان کے ساتھ بھی بدن سے مفارقت کے بعد ان میں تخصیص رہتی ہے۔ اور چونکہ انوارِ قاہرہ ان کا مظہر ہو جاتے ہیں اس سبب سے بھی ان کا تمانیز ثابت رہتا ہے۔ انوار قاہرہ کا قہر انوار مدبّرہ پر واقع ہوتا ہے۔ مگر اس قہر کے محبت آمیز ہونے کے سبب انوار مدبرہ کو ایسی لذت حاصل ہوتی ہے جس کے آگے تمام لذّتیں ہیچ ہیں۔ عالم اعلیٰ کا قہر مفسد نہیں ہے۔ کیونکہ اس عالم میں کوئی معدوم ہونے کی قابلیت نہیں رکھتا بلکہ اس عالم کا قہر محبت آمیز ہونے کے سبب لذتِ بے اندازہ بخشتا ہے۔

(بقیہ حاشیہ از صفحہ ۱۹۵) سفل و علو یعنی پستی و بلندی میں اُس کے ادراک کے موافق ہے۔ مگر اب یہ بھی سمجھنا ضروری ہے۔ کہ مرتبۂ وجودی کا سفل و علو مکانی سفل و علو کی مثل نہیں ہے بلکہ مرتبۂ وجودی کا سفل علو ایسا ہے۔ جیسے سواد کا ضعیف و شدید ہونا یعنے سوادِ ضعیف پستی میں ہے۔ اور سواد شدید بلندی میں۔ الغرض انسان کیڑے مکوڑوں اور گدھے و گھوڑے یا شیطان وغیرہ کی منازل سے تجاوز کر کے فرشتوں کے مقام میں پہنچتا ہے اس مقام میں بھی بہت سے درجہ ہیں جن کی نسبت ارشاد ہے کہ هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللّٰهِ ط ان میں اعلیٰ درجہ مقرّبین کا ہے جو ذات باری کے سوا کسی طرف التفات نہیں کرتے۔ اور اپنے نفسوں سے فنا ہو کر بقاءِ باللہ کے ساتھ باقی ہوتے ہیں۔ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَّيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذِي الْجَلٰلِ وَالْاِكْرَامِ ط غور کرنیوالوں کو انسان کی خساست و شرافت اور پستی و بلندی میں غور کرنا ضروری ہے اکثر انسان محسوسات میں گرفتار ہو کر اسفل السافلین میں گرتے چلے جا رہے ہیں مگر جو لوگ علم و عمل میں کامل ہیں یعنے اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ

Marfat.com

جس نورِ مدبّر نے رذائل سے اجتناب اور فضائل کا اکتساب کر کے انوارِ عالیہ کے ساتھ تشابہ حاصل کیا ہے وہ قدس الٰہی کے ساتھ مقدس ہے فَطُوبیٰ لَھُمْ وَحُسْنُ مَاٰبٍ یعنے ایسے لوگوں کے واسطے خوشی اور اچھا ٹھکانا ہے۔

فصل بدن سے مفارقت کے بعد نفوسِ انسانی کے احوال

کاملین کا بیان اُوپر گذر چکا ہے۔ جو نور الانوار سے وصل ہو جاتے ہیں اور متوسطین یعنی وہ لوگ جو علم و عمل میں درمیانی درجہ رکھتے تھے۔ ان کے نفوس عالم مثل متعلقہ تک عروج کرتے ہیں جس کا مظہر کوئی برزخِ علوی[1] یعنے فلک ہوتا ہے۔ ان نفوس کے واسطے یہاں ایجادِ مثل کی قوت ہوتی ہے نیز لذیذ طبیع صورتیں۔ خوش آوازیں۔ اور جو کچھ یہ چاہیں سب ان کے واسطے مہیّا ہوتا ہے اُس عالم کی تمام چیزیں اِس عالم کی چیزوں سے نہایت اتم و اکمل[2] ہیں۔ اور یہ

[1] مگر یاد رہے کہ نفوس کے مظاہر نفوس کی ہیئات و صفات کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں۔ جو نفس اشرف ہوگا اُس کا مظہر بھی نہایت صاف اور اعلےٰ ہوگا اور جو نفس اخس ہوگا اُس کا مظہر بھی نہایت کثیف اور ادنےٰ ہوگا بعض نفوس کاملہ بشریہ کا مرتبہ بعض افلاک کے نفوسِ مدبّرہ کی مثل ہوتا ہے پھر جو نفس بشری کمال میں کم درجہ رکھتا ہے۔ وہ فلک اعلیٰ کے نفس مدبّر کی مثل ہوگا۔ اور جو نفس بشری کمال میں کم درجہ رکھتا ہے وہ نیچے کے فلک کے نفس مدبّر کی مثل ہوگا جیسا کہ احادیث میں وارد ہے۔ کہ حضرت عیسےٰ چوتھے آسمان پر ہیں اور حضرت موسےٰ علیہ السلام چھٹے آسمان پر ہیں ۱۲۔

[2] کیونکہ عالم کون و فساد کا ہیولیٰ مشترکہ ہے۔ اور ہمیشہ ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف بدلنے والا ہے نیک صورت کو اُتارنا اور دوسری صورت کو پہنتا ہے۔ بخلاف اس کے اجرام فلکیہ میں کون و فساد نہیں ہوتا۔ اسی سبب سے وہ کامل ہیں اور نفوس مُرتاضہ کاملہ ان میں ہمیشہ رہینگے ۱۲

لوگ وہاں ہمیشہ[1] رہتے ہیں کیونکہ وہاں فسخ و فساد نہیں ہے

[1] خلود یعنے ہمیشہ رہنے سے یا تو ابداً یعنے ہمیشہ ہی رہنا مراد ہے اور یا زمانہ دراز تک رہنا مراد ہے جیسا کہ کہا کرتے ہیں خلد اللہ ملکہ، متقدمین میں سے ایک گروہ کا یہی مذہب ہے۔ کہ جو نفوس صرف عمل میں کامل ہیں نہ علم میں اور ان میں وہ استعداد بھی نہیں ہے۔ جس سے یہ عالم نور محض تک ترقی کر سکیں تو بس یہ کسی فلک ہی میں ہمیشہ رہتے ہیں۔ اور جو نفوس علم و عمل میں کامل ہیں وہ ترقی کرتے کرتے فلک ادنےٰ سے فلک اعلےٰ میں اور وہاں سے عالم نور میں جا پہنچتے ہیں۔ افلاطون الٰہی کا یہ مذہب ہے کہ کوئی نفس کسی فلک میں ہمیشہ نہیں رہتا بلکہ جس نفس کا مظہر فلک قمر ہے وہ ایک عرصہ تک اس فلک میں رہتا ہے یہانتک کہ جب اس کی بعض ہیئات جو ترقی کی مانع تھیں زائل ہو جاتی ہیں۔ تب وہ فلک عطارد میں پہنچتا ہے اور اسی طرح ترقی کرتے کرتے فلکِ اعظم اور وہاں سے عالم نور میں چلا جاتا ہے۔ یہی مذہب صاحب اخوان الصفا کا ہے۔ اور اسی کو علامہ قطب الدین رازی نے حق بیان کیا ہے۔ لکھتے ہیں کہ جب فلک قمر میں نفس پہنچا اور ایک طویل زمانہ تک وہاں رہا۔ تو اس عالم سے اُس کا علاقہ منقطع ہو کر عالم مثال سے اس کا تعلق بڑھتا ہے۔ اور وہ ایک فلک سے دوسرے فلک پر ترقی کرتا چلا جاتا ہے یہانتک کہ جب فلک اعلےٰ پر پہنچتا ہے تب عالم مثال کا تعلق اُس سے منقطع ہو کر عالم نور محض کا علاقہ غالب ہو جاتا ہے اور اُسی کی طرف وہ نفس انتقال کرتا ہے بغیر ان مراتب کے طے کیے عالم نور محض میں نفس کا پہنچنا محال ہے کیونکہ یہ مراتب یعنے افلاک عالم نور کی منازل و مراحم ہیں اور سنت اللہ اسی طرح جاری ہوئی ہے کہ بغیر منازل و مراحل کے طے کیے بغیر مقصود حاصل نہیں ہوتا۔ اور جو نفس صرف علم ہی میں کمال رکھتا ہے۔ نہ عمل میں وہ ایک عرصہ تک عقل میں

Marfat.com

اصحاب شقاوت یعنے بدبخت لوگ جن کی نسبت خداوند عالم کا فرمان ہے قُلْ[1]
هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ۝ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ
يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ۝ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ
فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا ۝ ذَٰلِكَ جَزَاؤُهُمْ جَهَنَّمُ
بِمَا كَفَرُوا وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا ۝

ان لوگوں کے حق میں تناسخ حق ہو یا نہ ہو بہرحال ان کو ان کے اخلاق مذموم کے موافق صور معلقہ سے سایہ ملتا ہے۔ یہ صور معلقہ مثل افلاطون[2] کی صورتیں نہیں ہیں۔ اس لیے کہ مثل افلاطونیہ کی صورتیں نورانی اور عالم انوار عقلیہ میں ثابت ہیں۔ بدبخت نفوس کو جو صور معلقہ عنایت ہوتی ہیں ان میں وہ سخت عذاب پاتے ہیں۔ اور یہ صُوَرِ مُعلقہ آئینہ وغیرہ میں بھی نہیں ہیں نہ اس عالم میں ان کا محل ہے لہذا جائز ہے کہ اس عالم میں ان کا مظہر ہو۔ کبھی یہ نفوس ایک مظہر سے دوسرے مظہر میں منتقل بھی ہوتے ہیں اور اسی انتقال مظاہر سے جن[3] و شیاطین

[1] یعنے کیا میں تم کو بتاؤں کہ اعمال میں نقصان والے کون لوگ ہیں جن کی کوشش دنیا کی زندگی ہی میں گم ہو گئی اور وہ یہ سمجھتے ہے کہ وہ اچھا کام کر رہے ہیں انہوں نے اپنے پروردگار کی آیات اور اس کی ملاقات کا انکار کیا لہذا ان کی اعمال ضبط ہو گئے پس انکے واسطے قیامت کے روز وزن قائم نہ کیا جائیگا (یعنے جب نیک اعمال ہی نہ ہونگے تو پھر کیا وزن کیا جائیگا) یہ سزا ان کی جہنم میں اس سبب سے ہے کہ انہوں نے کفر کیا اور ہماری آیتوں رسولوں کو ہنسی ٹھٹھا بنایا تھا۔ ۱۲ [2] واضح ہو کہ یہ بیان نہایت تفصیل طلب ہے اس کو ہم انشاء اللہ تعالیٰ اپنی کتاب علم روحانی میں نہایت مفصل بیان کرینگے ۱۲
[3] متکلمین کے نزدیک جن ایک حیوان ہوائی شفاف جسم والا اور ناطق ہے جو مختلف شکلیں بدلتا ہے اور شیاطین بھی جن ہی کی ایک قوم ہیں اور غول بھی (بقیہ صفحہ ۲۰۰)

Marfat.com

کی ایک نوع پیدا ہوتی ہے۔ شہر دربند و شہر میانج کے بیشمار لوگوں نے مجھ سے بیان کیا ہے کہ انہوں نے بارہا ان جنّی و شیطانی صورتوں کو بڑے بڑے مجمعوں میں دیکھا ہے اور ان لوگوں نے ایسے وثوق کے ساتھ بیان کیا کہ میں ان کی تکذیب نہ کر سکا۔ نیز ریاضت و مجاہدہ کے طریق سے بھی صور غیر ملموسہ کا وجود ثابت ہے جن کا مظہر حس مشترک نہیں ہو سکتا۔ یہ صورتیں پورے طور سے لوگوں پر ظاہر ہوتی ہیں بلکہ بعض آدمیوں سے کشتی بھی لڑتی ہیں۔ میرے صحیح تجربات کی رُو سے عالم چار ہیں۔ پہلا عالم انوار قاہرہ کا۔ دوسرا عالم انوار مدبّرہ کا۔ تیسرا عالم اجسام کا اور چوتھا عالم صور[۲] معلّقہ نورانیہ و ظلمانیہ

(بقیہ حاشیہ از صفحہ ۱۹۹) انہیں میں سے ہوتا ہے بہت لوگوں نے ان کو مختلف اشکال و ہیئات میں دیکھا ہے بعض مقامات پر کسی مناسبت کے سبب سے ان کا مجمع کثیر ہوتا ہے ۱۲

[۱] عالم اجسام کے اندر دو عالم ہیں ایک عالم افلاک و کواکب اور دوسرا عالم عناصر ۱۲

[۲] یہی عالم عالم مثال کہلاتا ہے۔ متقدمین نے بیان کیا ہے۔ کہ وجود میں عالم حسّی کے علاوہ ایک اور عالم مقداری ہے جس میں بیشمار شہر اور لاانتہا عجائبات ہیں خصوصاً دو شہر نہایت عظیم الشان ہیں ایک جابلقا اور دوسرا جابرصا ان میں سے ہر ایک شہر میں ایک ہزار دروازے ہیں اور اسقدر مخلوق آباد ہے جس کا شمار خدا ہی جانتا ہے آدم اور اولاد آدم کا ان کو مطلق علم نہیں۔ افلاک مثالی کی گردش اور افلاک کواکب مثالی کا اثر قبول کرنے میں یہ عالم عالم حس کی مثل ہے اور عالم حس ہی کے طرز و طریقہ پر اسکی تمام باتیں ہیں۔ لطافت و کثافت میں مختلف صورتوں کے اسکے اندر بیشمار طبقے اور ہر طبقہ میں بیشمار اشخاص ہیں انبیاء و اولیاء اور بڑے بڑے حکما اس عالم کے معترف ہیں اور اہل سلوک اسی عالم سے کرامات کے عجائب ظاہر کرتے ہیں۔ ۱۲

Marfat.com

کا جن میں[1] نیکوں کے واسطے ثواب اور بدوں کے واسطے عذاب ہے۔ اور اسی عالم سے بعث اجساد اور تمام مواعید نبوت[2] کا ثبوت ہوتا ہے۔ اور نفوس کاملین

[1] یعنے حور و غلمان جن کی تعریف قرآن پاک اور حدیث نبوی میں وارد ہے۔ یہ صورتیں مثل افلاطونیہ کیسے ہوسکتی ہیں۔ حالانکہ افلاطون اور سقراط اور فیثاغورس وانباذقلس وغیرہ متقدمین حکما جیساکہ مثل نوریہ عقلیہ افلاطونیہ کے قائل ہیں۔ ایسا ہی مثل معلقہ خیالیہ کے بھی قائل ہیں۔ انہیں حکما کا بیان ہے کہ یہ صورتیں قائم لافی محل ہیں بعض ان میں سے مستنیرہ اور بعض ان میں مظلمہ ہیں۔ یہ صورتیں مادہ سے مجرد اور فکر و تخیل نفسی میں ثابت ہیں یعنے فکر و تخیل ان کے مظاہر ہیں۔ نیز ان حکما کے نزدیک عالم کی دو قسمیں ہیں۔ ایک عالم معنے اور ایک عالم صورت پھر عالم معنے کی بھی دو قسمیں ہیں ایک عالم ربوبیت اور ایک عالم عقول یعنے عالم ملائکہ۔ اور عالم صورت کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک عالم اشباح یعنے صور مثالی کا عالم اور ایک عالم افلاک و عناصر۔ پھر جبکہ صور مثالی نہ آئینہ میں ہیں نہ خیال میں نہ پانی اور ہوا وغیرہ میں ہیں اور نہ اس عالم میں ان کا محل ہے کیونکہ اگر یہاں ان کا محل ہوتا تو بغیر احتیاج مظاہر کے ظاہری حواسی سے ان کا ادراک ممکن ہوتا پس معلوم ہوا کہ صور مثالی جواہر روحانیہ اور عالم مثال میں اپنی ذات کے ساتھ قائم ہیں۔ اور بغیر ان کے مظاہر کے جو اس ظاہری سے ان کا ادراک ممکن نہیں ہے۔ اور جب یہ بات ہے تو ظاہر ہوا کہ اس عالم یعنے عالم حس میں ان کا مظہر ہوا اور بعض اوقات یہ صور مثالی یعنے روحانی صورتیں ایک مظہر کو چھوڑ کر دوسرے مظہر میں منتقل ہو جاتی ہیں۔

[2] یعنے اسی عالم سے اشباح ربانیہ کا تحقق ہوتا ہے۔ (بقیہ صفحہ ۲۰۲)

Marfat.com

کا عالم ملائکہ کے عالم سے بھی اعلیٰ ہے۔

(بقیہ حاشیہ از صفحہ ۲۰۱) جن میں بعض نہایت عظیم الشان اور ملیح و خوبصورت ہیں۔ اور بعض نہایت قبیح و بدصورت ہیں۔ ان صورتوں کا عالم نہایت کشادہ اور وسیع ہے۔ اور عالم حس کی تمام اشیا اس کے اندر موجود ہیں بعض اوقات اسی عالم کی صورت مثالی میں ملائکہ کا ظہور ہوتا ہے۔ جیسے کہ جبرئیل علیہ السلام بارہا جناب رسالت مآب صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں دحیہ کلبی صحابی کی صورت میں حاضر ہوئے۔ نیز جائز ہے کہ تمام عالم مثال نور الانوار اور انوار مجردہ کا مظہر ہو۔ اور نور مجرد صورت مثالی میں فاعل اور قابل کی استعداد کے موافق ظہور کرے۔ اسی سبب سے، کاملین کے نفوس مفارقت بدنی سے پہلے بھی ایک ہی وقت میں مختلف مقامات پر مختلف صورتوں میں ظاہر ہوتے ہیں۔ اس کمال کے حاصل کرنیکا طریقہ جلد ثانی میں مذکور ہوگا انشاءاللہ۔

ا نفوس کاملین کا عالم اس سبب سے عالم ملائکہ سے افضل ہے کہ ملائکہ یعنے نفوس افلاک ذہنی افلاک سے مجرد نہیں ہوسکتے بخلاف نفوس کاملین کے کہ یہ اپنے تمام علائق بدنی سے مجرد ہو جاتے ہیں۔ اور یہی کمال عقلی کی انتہا ہے اور اس انتہا کو نفوس کاملہ انسانیہ ہی حاصل کرسکتے ہیں نہ نفوس افلاک معلوم ہو کہ اس عالم میں ایسے نفوس ہیں جن کے افعال حواس پر ظاہر ہوتے ہیں مگر اُن کی ذوات حواس پر پوشیدہ رہتی ہیں ہاں عقول پر ظاہر ہوتی ہیں یہی نفوس آسمانی فرشتے اور جن و شیاطین ہیں مگر ان کے مراتب میں بہت فرق ہے۔ قطب الدین رازی لکھتے ہیں کہ نفوس فاضلہ جب ابدان سے جدا ہوکر طبقات افلاک میں انتہاء مسرت و خوشی کے ساتھ بسر کرتے ہیں تو انہیں کو ارواح طیبہ کہا جاتا ہے اور یہی عالم کے محافظ فرشتے ہیں اور جو نفوس اپنی نالائقی اور عدم تہذیب کے سبب افلاک پر ترقی نہ کرسکے بلکہ عالم مثالی سے متعلق ہو گئے اور جہنم کے طبقات میں متردد رہے انہیں کو ۱۲

۱۲ ارواح خبیثہ کہتے ہیں اور یہی وہ جن و شیاطین ہیں جو عالم میں فساد پھیلاتے ہیں ۱۲

Marfat.com

فصل علویات سے موالید غیر متناہیہ کے صدور کا بیان۔

انوار قاہرہ ہر وقت نور الانوار سے فیض پا رہے ہیں۔ لہذا ان کی قوت غیر متناہی ہے اور جبکہ ان کی قوت غیر متناہی ہے تو ان کا فعل بھی غیر متناہی ہے۔ اور مادہ جو ان کے انوار فعل کو قبول کرتا ہے۔ اُس کے اندر بھی ان کا فعل قبول کرنے کی غیر متناہی قوت ہے اور وہ چیزیں جو مادہ کو انوار قاہرہ کا فعل قبول کرنے پر آمادہ کرتی ہیں جیسے حرکات فلکیہ وغیرہ یہ بھی غیر متناہی ہیں۔ اور انہیں تمام اسباب سے برکات غیر متناہیہ کا دروازہ کھل گیا۔ یعنے جمادات و نباتات و حیوانات کی غیر متناہی صورتیں ظہور میں آئیں۔ یہ بھی واضح رہے کہ انوار مدبرہ کا فیض بھی غیر متناہی ہے اور انوار مدبرہ فاضلہ (یعنے ارواح کاملین بدن سے مفارقت کے بعد انوار قاہرہ سے جا ملتے ہیں۔

فصل۔ اس عالم میں شر اور عالم آخرت میں شقاوت بمقابلہ خیر و سعادت کے نہایت قلیل ہیں؛

عالم ظلمات[1] یعنے اس عالم میں شر و شقاوت حرکات سے لازم ہوتی ہیں اور انوار قاہرہ میں ظلمت و حرکت ان کی فقر کے سبب سے ہے اور نور الانوار چونکہ ہیئات و جہات ظلمانیہ سے بالکل پاک و منزہ ہے۔ لہذا شر و شقاوت کا اُس کے پاس گذر نہیں۔ اس عالم میں بمقابلہ خیر کے شر نہایت قلیل

[1] یعنے کاملین کے نفوس بدن سے جدا ہونے کے بعد علائق و شواغل جسمانی سے بالکل مجرد و منزہ ہونے کے سبب اپنے کمال عقلی میں عقل فعال محض ہو جاتے ہیں اس روحانی ارتقاء کی کیفیت کہ یہ مرتبہ کیسے اور کیونکر حاصل ہوتا ہے اس کو پورے طور سے وہی لوگ جانتے ہیں جو اس مقام سے فائز ہیں اور جہاں تک ہم سے ممکن ہوگا انشاء اللہ جلد ثانی میں بیان کیا جائیگا۔ [2] عالم ظلمات سے عالم حس اور عالم مثال مراد ہیں کیونکہ یہ دونوں مظلم ہیں۔ ۱۲۔

Marfat.com

ہے۔ کیونکہ یہ عالم بمقابلہ عالم افلاک کے نہایت حقیر ہے۔ اور عالم افلاک بمقابلہ عالمِ عقول کے نہایت حقیر ہے۔ اور عالم عقول بمقابلہ عالم ربوبیت کے نہایت حقیر ہے۔ پس عالم ربوبیت کے سامنے شر[1] کا کچھ وجود نہ رہا۔

[1] معلوم ہو کہ شر وجود نہیں رکھتا بلکہ شر خیر کا عدم ہے یعنے شر خود ذات نہیں رکھتا بلکہ ذات کے عدم یا ذات کے کمال کے عدم یعنے نہ ہونے کو شر کہتے ہیں اور جیسے کہ عدم فاعل کی طرف بالعرض نسبت کیا جاتا ہے اسی طرح شر کی نسبت بھی فاعل کی طرف بالعرض ہوتی ہے۔ یعنے شر جداگانہ فاعل کا محتاج نہیں ہے جیسا کہ مجوس اور قدریہ اعتقاد رکھتے ہیں۔

مجوس و قدریہ میں فرق یہ ہے کہ قدریہ شر کو فاعل شریر یعنے انسان کی طرف نسبت کرتے ہیں۔ اسی سبب سے اس فرقہ کو اس اُمت کا مجوس کہا گیا ہے۔ اور مجوس نے شر کا فاعل ایک اور قرار دیا ہے جس کو وہ اہرمن کہتے ہیں تم کو اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ واجب الوجود ایک ہی ہے تقسیم یہ چاہتی ہے کہ ایک ایسا خیر ہو جس میں مطلق شر نہیں ہے۔ تو اس خیر کا وجود واجب الوجود سے لازم ہوگا۔ اور ایک ایسا شر جو جس میں مطلق خیر نہ ہو اور اس کا وجود ممتنع ہوگا کیونکہ یہ عدم بحت ہے۔ اب رہا وہ شر جس میں کچھ تھوڑا خیر بھی ہے تو یہ بھی خیر مطلق سے صادر نہیں ہوتا نہ وہ شر صادر ہو سکتا ہے جس میں خیر و شر برابر ہوں البتہ اس خیر کا صادر ہونا جائز ہے جس میں قدرے قلیل شر ہو۔ کیونکہ شر قلیل کے واسطے خیر کثیر کو ترک کرنا ہی شر کثیر یعنے بہت بُرا ہے۔ جیسے آگ اور پانی میں جلانے اور ڈبونے کی قلیل مضرت کے باوجود خیر کثیر موجود ہے۔ اسی طرح انسان اور دیگر حیوانات شریرہ میں باوجود شر قلیل کے خیر کثیر پایا جاتا ہے اگر یہ سوال کیا جائے۔ کہ ان مخلوقات کو شر سے بالکل پاک (بقیہ بر صفحہ ۳۰۵)

Marfat.com

خاتمۃ الکتاب

اس جلد کے متعلق جو کچھ ہم کو تحریر کرنا تھا بفضلہٖ تعالیٰ ختم ہوا اب رہیں اشراق حاصل کرنے کی ترکیبیں اور تدبیریں اور اس کی ریاضات ومجاہدات۔ اعمال وعبادات۔ احوال ومقامات۔ کشف وکرامات معجزات وخرق عادات۔ الہامات وواردات وغیرہ وغیرہ تمام اشراقی بیانات جلد ثانی میں بیان کئے جائیں گے۔

وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ الْمَشْکُوْرِ الْمَعْبُوْدِ فَیَّاضِ الْجُوْدِ وَاَھَبِ الْوُجُوْدِ وَلَکَ الشُّکْرُ وَحْدَکَ اَبَدًا اَوَالصَّلٰوۃُ عَلٰی رُسُلِہٖ وَاَنْبِیَائِہٖ خُصُوْصًا عَلٰی سَیِّدِنَا وَمَوْلٰنَا مُحَمَّدِ الَّذِیْ لَا نَبِیَّ بَعْدَہٗ صَلٰوۃً دَائِمَۃً نَامِیَۃً وَسَلَّمَ تَسْلِیْمًا کَثِیْرًا

سید حسین علی نظامی دہلوی خواہر زادہ حضرت سلطان المشائخ خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی قدس سرہ

(بقیہ حاشیہ از صفحہ ۲۰۴) کیوں نہیں پیدا کیا گیا تو یہ سوال سراسر بے معنی ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ پانی کو پانی اور آگ کو آگ کیوں پیدا کیا ہے۔ نیز رحمت خداوندی مصالح کلیہ کو ایک شر جزئی کے سبب سے مہمل وبے عطل نہیں رکھ سکتی جیسے کہ تمام بدن کی سلامتی کے واسطے ایک عضو کو قطع کر دیتے ہیں۔ الغرض جبکہ زیادہ تر موجودات خیر محض ہیں اور بہت کم ایسی ہیں جن میں شر قلیل کے ساتھ خیر کثیر موجود ہے تو عالم میں شر کا نہ ہونا ثابت ہو گیا۔ ۱۲

Marfat.com

غزل

خوش وقت آن کسان کہ شبان روز روز و شب — بیند جمال دوست شبان روز روز و شب
لذند ہمچو بید ز باد غم فراق — میرند زمان زمان و شبان روز روز و شب
مستند جام عشق و طلب میکنند جام — گویند بدہ دہان شبان روز روز و شب
دائم براہ او بتگاپوئے میروند — فرصت نہ یک زمان و شبان روز روز و شب
از شوق روئے یا ندارند خبر ز خویش — فارغ از این و آن شبان روز روز و شب

عثمان شتاب در پئے شان یک دمے دلیر
زیشان تو میہمان و شبان روز روز و شب

رباعی

گفتم بطبیب حال ایں درد نہاں — گفتا کہ بجز دوست بر بند زبان
گفتم کہ غذا گفت ہمیں خون جگر — گفتم پرہیز گفت از ہر دو جہان

رباعی

ذکرش چو بدل رسد درد کند — درد دل مرد مرد را مرد کند
در آتش عشق چوں بسوزد آنگاہ — دوزخ ز برائے دیگراں سرد کند

Marfat.com

قطعہ

سوار عشق شو از رہ میندیش — کہ اسپِ عاشقاں راہوار باشد
ترا یک لحظہ در منزل رساند — اگرچہ راہ ناہموار باشد

رباعی

اے یار جوان بشنو از پیر کہن — یک نکتہ کہ ہست بیگماں نغز سخن
یارے کہ درو معرفتے نیست مگیر — کاریکہ درو منفعتے نیست مکن

رباعی

نخشبی با خوشی چہ کار ترا — سینۂ مجرماں فگار بود
دمِ خوش ہیچ وقت بر نارد — آنکہ چوں تو گناہگار بود
شنبہ صبح یکشنبہ عصر — دوشنبہ ظہر سہ شنبہ آخر روز
چہارشنبہ ظہر پنجشنبہ سحر — جمعہ درمیان ظہر وقت اجابت دعاست

فقط

Marfat.com

138409

Marfat.com

شمس المعارف ولطائف العوارف کبریٰ

مترجم اردو

مصنفہ صفوۃ الانام حضرت امام شیخ ابوالعباس احمد بن علی بونی

جیسا کہ اس کتاب کے نام سے ظاہر ہے اسمیں فاضل مصنف نے پہلے حروف و اعداد کے اسرار اور نادر خواص عالم علوی و سفلی کے تعلقات شمس و قمر کے فیوضات۔ نجوم و کواکب کی تاثیرات۔ قوائے باطنی کے جذبات۔ بروج و منازل کے حالات۔ سعادت و نحوست کی ساعات۔ ستاروں و برجوں کی ہیئات۔ دوار و اجرام فلکی کے اختراعات اور اہل باطن کے حیرت انگیز کمالات کا ذکر کر کے اسم اعظم کی برکات۔ اسماء حسنیٰ یعنی خدا پاک کے ننانوے ناموں کی عجیب و غریب خاصیات۔ عجائب القفل اور بعض الواح و نقوش کی اعلیٰ کرامات اور خلوتوں و چلوں کے فوائد۔ ادعیہ و وظائف و اعمال کی مقبول اوقات اور اختراعات جمونیات و انوار و اسرار ملکویات کی بیانات و خواص و اسرار حروف مقطعات اور بعض اسمائے الٰہی کی نہایت عظیم المنفعت ریاضیات اور بعض اور کارآمد طلسمات کو حوالہ قلم کر کے بسم اللہ و کلمہ توحید۔ سورہ فاتحہ۔ آیۃ الکرسی۔ سورہ یٰسین۔ سورۃ جن۔ سورہ انعام۔ سورہ کہف۔ سورہ واقعہ سورہ ملک۔ سورہ الم نشرح۔ سورہ اخلاص کی بیمثل و بینظیر خاصیات و دعوات کا ذکر کرتے ہوئے کل مفید اعمال حب بغض۔ دشمن کی ہلاکت۔ بیماریوں سے شفا۔ غموں اور رنجوں سے نجات۔ بادشاہ کو مطیع و منقاد کرنے۔ ان کے شر سے محفوظ و مامون رہنے۔ ہر قسم کی حاجات پوری کرنے۔ جذب تالیف قلوب مطلوب سے ملاقات۔ ظالم سے۔ اسکی بدنظر دل سے پوشیدگی۔ جنات و شیاطین کی شرارتوں سے امن۔ ظالم بادشاہوں اور جابروں کی تعدی سے حفاظت۔ مفسدوں میں تفرقہ اندازی۔ دوستوں سے کدورتوں کا زائل کرنا۔ علم کی ترقی۔ حافظہ کی تقویت۔ رزق کی فراخی۔ تجارت کا فروغ۔ خانہ آبادی۔ کھیتی باڑی کی آراستگی۔ درختوں سے پھلوں کی بہتائیت اور دور دراز کی خبریں۔ جاہ و جلال کی تحصیل۔ دشمن کی پائمالی و مغلوبی۔ مشکلات سے اطمینان۔ نیک کاموں کی توفیق۔ زہریلے جانوروں و دیگر اشیاء سے حفاظت۔ خیر و برکت کی افزائش۔ اجابت دعوات۔ تہذیب نفوس کی تائید۔ چوروں۔ رہزنوں اور ڈاکوؤں سے بچنے۔ نزول باراں۔ گمشدہ کی واپسی۔ مستورات کے معالجات۔ اولاد پیدا ہونے کے عملیات و تعویذات اور اور عجیب و غریب حالات بیان کئے ہیں۔ (دوسری طرف دیکھو)

Marfat.com

ہیں وہ لوگ جو اس سے [illegible]
حاصل کرینگے۔ اس کتاب کے چار حصے ہیں ہم [illegible]
گئے ہیں یہ صرف نصف اوّل یعنی پہلے دو حصوں کے ہیں۔ کتاب [illegible]
فن کی دیگر کل کتب کا اصل و ماخذ ہے۔ عربی عبارت پر اعراب لگا کر [illegible]
گیا ہے۔ غرضکہ کتاب ہر صورت میں لاجواب اور لکھائی چھپائی میں [illegible]

شمس المعارف و لطائف العوارف

نصف ثانی مترجم اردو

مصنفہ صفوۃ الانام حضرت امام شیخ ابو العباس احمد

مالات کتاب ہذا کے نصف اول کے پڑھے ہیں۔ باوجودیکہ [illegible]
ہم ہیں۔ مگر خود مصنف موصوف نے پہلے حصہ کو دوسرے حصے کیلئے [illegible]
ہے۔ یعنی اس دوسرے حصے میں ایسے اعلیٰ عملیات و اسرار ہیں کہ ان سے بالا کوئی [illegible]
ہی نہیں رہجاتی۔ خاصکر علم جفر اور کیمیا کے متعلق بعض ایسی خاص باتوں کا ذکر کیا ہے کہ [illegible]
اور کتب میں اسکا شمہ بھی نہیں۔ ہم یہ کہنے میں مبالغہ نہیں کرتے کہ اسرار و خواص
کی باقی کل کتب کو اس سے وہی نسبت ہے جو ستاروں کو کامل چاند کے سامنے ہے

قیمت ..... صرف ..... [illegible]

المشتہر
مینیجر اے۔ آر۔ کمپنی بازار سیالکوٹ
لاہور

Marfat.com

[illegible]

[illegible] ۱۹ عیسوی

[illegible]

Marfat.com

حکمۃ الاشراق

حصہ اول

جسکی تعریف بیان کرنا ہماری طاقت سے باہر ہے۔ علامہ [illegible] الدین رازی تحریر فرماتے ہیں کہ یہ کتاب اس لائق ہے کہ اسکی سطریں نور کی قلم سے حور کے رخسار پر لکھی جائیں اور اسکے معانی عقل کی قلم سے دل کی لوح پر نقش کئے جائیں۔ بڑی محنت و جانفشانی سے محض اشاعتِ علم و افادۂ قوم کی خاطر اس کا اردو ترجمہ کیا گیا ہے یہ کتاب لاہور میں طبع ہو رہی ہے عنقریب شایع ہونے والی ہے۔

حکمۃ الاشراق

حصہ سوم

جس میں شیخ الشیوخ شہاب ال[illegible] علیہ الرحمۃ معروف بہ شیخ مقتول کی کتاب حکمۃ الاشراق کے بقیہ [illegible] کا مشرح [illegible] مضامین بیان کئے گئے ہیں [illegible] کی مزید تحقیق اور پوری تفصیل [illegible] تحریر کی جا[illegible] جسکے ملاحظہ کے بعد سالک راہ حق اور طالب خدا کو اپنے راستہ کے کما حقہ نصیب و فراز سے آگاہی حاصل ہو کر کسی قسم کا شک و شبہ باقی نہ رہے گا کیونکہ اس کتاب کا ڈھنگ فلسفانہ و محققانہ رکھا گیا ہے۔ سلوک و معرفتِ الٰہی کے ہر ایک پہلو اور لوازمات و ضروریات پر فرداً فرداً کافی بحث کی گئی ہے اور [illegible] مقتول کی نہایت مقبول کتاب الواح کا ترجمہ بھی شامل کیا [illegible] ہنوز زیرِ تالیف ہے۔

Marfat.com

مولوی حافظ سید دین علی عاملی لاہوری

طب جمالی و طب روحانی

مصنفہ حضرت امام غزالی علیہ الرحمہ جس میں آپ نے تمام امراض جسمانی کی تشریح اسباب و علامات اور معالجات بیان کر کے اسی ترتیب پر امراض روحانی اور ان کے اسباب و علامات اور طریق پیدائش و معالجات اور مرکب و مفرد ادویات کو نہایت تفصیل اور وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے اور آخر میں نبوت و فیض باری تعالیٰ اور دیگر اسرار تصوف کا عجیب و غریب بیان ہے درحقیقت یہ کتاب نہایت ہی قابل قدر اور واقعی اپنی طرز و ادا میں بے مثل ہے ترجمہ بھی نہایت صاف اور واضح کیا گیا ہے اگر اس کتاب کو کیمیائے سعادت کی اکسیر اور احیاء علوم کی [illegible] بالکل بجا و درست ہے [illegible] سے پوری حقیقت معلوم ہوگی ۔ قیمت ۶ر

باوشاہ بننا چاہتے ہو یا ولی

یعنی امام غزالی علیہ الرحمہ کی کتاب سیر العالمین کا ترجمہ جس میں آپ نے دینی اور دنیاوی ترقی کے تمام راز و اسرار واضح کر دیئے ہیں اور بتلایا ہے کہ ان ان قواعد پر عمل کرنے سے انسان دنیاوی ترقی کرنے میں سلطنت اور دینی [illegible] میں تکمیل کر سکتا ہے اور ہر ایک بات کو [illegible] ثابت کر دکھلایا ہے قابل دید ہے قیمت ۴ر

مجموعہ گلشن اسرار

جس میں متقدمین بزرگان کے ۱۵ رسالے عجیب و غریب رسالے جمع کئے گئے ہیں جن میں سے ہر ایک اپنے فن میں فرد ہے یہ مجموعہ شائع ہو چکا ہے ۔ قیمت ۶ر

شمس المعارف !

مصنفہ حضرت امام احمد بونی جلد اول و دوم علم و اعمال و جفر و طلسمات اور تاثیرات اسماء و آیات الٰہی میں اس سے بڑھ کر کوئی کتاب نہیں ہے ۔

ایضاً جلد سوم و چہارم ۔ قیمت کامل صہ ۵ر

سیرت ابن ہشام

کا اردو ترجمہ ۔ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی نہایت مستند اور سب سے قدیم لکھی ہوئی سوانح عمری ہے ۔ قیمت [illegible]

عقائد صوفیہ

اردو ترجمہ مع اصل عربی مصنفہ حضرت شیخ الشیوخ شہاب الدین عمر سہروردی جو آپ نے خاص کعبہ شریف کے اندر تحریر فرمائی قابل دید ہے قیمت ۴ر

کل کتابیں مہتمم دار الکتب الصوفیہ نظامیہ استانہ شریف حضرت محبوب الٰہی دہلی سے طلب فرمائیے

Marfat.com

فہرست مضامین کتاب تحفۃ الاشراق

مضمون اول مسمیٰ بہ روحانی کہانی

از امام عامر بن طفیل علیہ الرحمۃ۔ یہ ایک ایسے شخص کی سوانح عمری ہے جو کسی غیر آباد جزیرہ میں بغیر ماں باپ کے مٹی سے پیدا ہوا ایک ہرنی کو اس سے محبت ہوئی اور اس نے اپنا دودھ پلا کر پرورش کرنا شروع کیا۔ جب یہ سن تمیز کو پہونچا تو محض اپنی فطرتِ سلیمہ اور عقل خداداد کے ذریعہ سے اس نے تمام مروجہ اور ضروری علوم حاصل کئے خود ہی باطنی علوم کے حاصل کرنے میں اپنا مرشد بنا اور خلوت و ریاضت کے قواعد مقرر کئے کشف و کرامات کے مقام میں پہونچا پھر آگے ترقی کی اور واصل بحق ہوا۔ یہ سارا تمثیلی واقعہ نہایت تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے تاکہ ناظرین کے دل میں علم حقیقی اور معرفتِ الٰہی حاصل کرنے کا شوق پیدا ہو اور ان کو ایسا سیدھا راستہ بتایا جائے جس پر چلنے سے وہ کبھی ناکام نہیں رہ سکتے ۔

مضمون دوم مسمیٰ بہ نور نظر

از حضرت سلطان المشائخ محبوب الٰہی خواجہ نظام الدین اولیا قدس سرہٗ

اس مختصر مضمون میں علم سلوک کے باریک سے باریک مسائل کو ایسی خوبی اور وضاحت سے بیان کیا ہے کہ جسکی تعریف ممکن نہیں نفس امارہ کو قابو میں لانے غیظ و غضب کو دفع کرنے۔ اتباع شریعت اور قرآن پاک پر عمل پیرا ہونے کے متعلق عجیب و غریب بیانات ہیں ۔

Marfat.com

مضمون سوم مسمّٰی بہ اسرار خلوت

از حضرت شیخ اکبر محی الدین ابن عربی اندلسی قدس سرہٗ

اسکی تعریف بیان کرنی ممکن نہیں ذرا ملاحظہ کیجئے اور دیکھئے کہ کیا چیز ہے۔ اور وہ تجربہ کی آزمودہ باتیں جو سالہا سال محنت و خدمت کرنے سے بھی حاصل نہیں ہوتیں کس طرح فراخ دلی سے آپ کی نذر اور پیش نظر کر دی گئی ہیں۔ انصاف کیجئے اور دعا دیجئے :-

مضمون چہارم مسمّٰی بہ روائح روحیہ

از حضرت محمد بن ابی سعید حسینی قدس اللہ سرّہٗ۔

طالبان خدا کے واسطے بہترین رہنما۔ عشق و محبت اور معرفت الٰہی کا مرشد کامل۔ راستہ کے نشیب و فراز بتانے اور ہر ایک دہوکہ سے بچانے والا خلوت نشین کا مونس و رفیق +

مضمون پنجم مسمّٰی بہ وصول الی اللہ

از حضرت ابو الجناب شیخ نجم الدین کبرٰے قدس اللہ سرہٗ۔

خدا تک پہونچنے کے بیان میں اسم با مسمّٰی ہے +

مضمون ششم

یہ عجیب و غریب قابل دید مضمون حضرات متقدمین میں سے کسی بڑے بزرگ کا ہے جن کا اسم گرامی معلوم نہیں ہوا۔

حضرات ناظرین اس کتاب کو ملاحظہ فرما کر خود کہدینگے کہ ان نایاب جواہرات کو [illegible] محنت و صرف زر کثیر سے بہم پہونچا کر شایع کیا ہے اب امید ہے کہ [illegible] ان کی خریداری کی طرف توجہ فرمائینگے تاکہ دیگر نایاب کتب شایع کرنے میں آسانی ہو

Marfat.com

اس کتاب میں روح کو جسمانی کثافتوں سے [illegible]
سے محفوظ رکھنے اور انوار الٰہی کے ساتھ منور بنانے کا بیان ہے۔ روح
بدن کی بادشاہ ہے اس کی نورانیت سے تمام بدن روشن و منور
ہو جاتا ہے اسی طرح رحیم و کریم اور قدردان و نیک نیت بادشاہ
کے فیض و برکت سے اسکی رعایا خوش حال و فارغ البال رہتی ہے
اسی مناسبت کی بنا پر میں اپنا یہ۔

نورانی ہدیہ

اپنے روشن ضمیر اور بیدار مغز سلطان ابن سلطان خاقان
ابن خاقان المشہور بالجود والسخاء والاحسان۔

امیر کبیر امیر عثمان علی خاں دام اللہ ملکہٗ و بقائہٗ

کے ملاحظہ انور و اقدس میں پیش کر کے ترقی مدارج دینی و
دنیاوی کی دعا کرتا ہوں

دعاگو

سید تسین علی نظامی خواہر زادہ حضرت سلطان المشائخ محبوب الٰہی
نظام الدین اولیاء قدس سرہٗ مہتمم دار الکتب الصوفیہ نظامیہ
آستانہ شریف حضرت موصوف صوبہ دہلی

Marfat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

امام عالم فاضل کامل عارف عامل شیخ ابو جعفر بن طفیل قدس اللہ سرہ فرماتے ہیں

اے میرے عزیز اور محترم دوست تم نے مجھ سے سوال کیا تھا کہ میں تم کو حکمت اشراق کی جہاں تک میری معلومات ہے تعلیم کروں اور اس حکمت کے وہ اسرار تم پر ظاہر کردوں جو حضرت شیخ الحکما رئیس الاطبا علی بن سینا البخاری نے بیان فرمائے ہیں پس تم کو معلوم ہو کہ جو شخص حق کے راستہ پر چلنا چاہے اور سچے دل سے اسکا طالب بنے اسکو لازم ہے کہ اس حق کی تلاش و جستجو میں کمر ہمت کو چست باندھے اور پورے طور سے کوشش کرے۔ تمہارے اس سوال نے مجھکو ایک بہت اچھے اور نیک کام پر آمادہ کیا کیونکہ بفضل الٰہی میں ایسے حال کے مشاہدہ سے سرفراز ہو چکا ہوں جو پہلے کبھی میں نے مشاہدہ نہ کیا اور جس نے مجھکو ایسے انتہائی مقام میں پہونچایا ہے جو سراسر غرابت ہے زبان اُس کے وصف سے عاجز اور بیان اوس کے اظہار سے قاصر ہے کیونکہ وہ عالم اس عالم سے نرالا اور بالکل جداگانہ ہے اور ضرور ہے کہ جو شخص اس عالم کی لذت و سرور اور فرحت و حبور سے سرفراز ہوتا ہے ممکن نہیں کہ پوشیدہ رکھ سکے اور وہاں کے راز کو ظاہر نکرے بلکہ طرب و نشاط اور سرور و انبساط میں اسکی زبان سے کچھ نکل ہی جاتا ہے بمفصل نہیں تو مجمل ہی سہی۔ پھر اگر یہ شخص علم و فضل میں اعلےٰ قابلیت رکھتا ہو تو کوئی غیر محصل جملہ اسکی زبان سے صادر ہوتا ہے جیسا کہ بعض مشائخ نے اسی مقام میں انا اعظم شانی اور بعض نے انا الحق اور بعض نے لیس فی الثوب الا اللہ کہا شیخ کامل ابو حامد محمد بن غزالی جب اس مقام میں پہونچے تو یہ بیت انکی زبان پر جاری ہوئی

ما کان مما کنت اذکرہ ٭ فظن خیرا ولا تسئل عن الخبر

کیا ہی بڑی شان ہے میری ۱۲ کپڑے میں سوائے خدا کے اور کوئی نہیں ہے ۱۲

اسکو میں ذکر نہیں کرسکتا تم نیک گمان کرو اور حال نہ پوچھو ۱۲

Marfat.com

کیونکہ معارف اور علوم نے آپ کو ثابت قدم اور حاذق و راسخ بنا دیا تھا اسلئے غیر محصل کلام آپ سے سرزد نہ ہوا اور ابوبکر بن صائغ کے قول پر نظر کر و جو ان الفاظ کے ساتھ مقام اتصال کی صفت بیان کرتے ہیں کہ جب معنی مقصود اس کی کتابت سے مفہوم ہوئے تو اوسوقت ظاہر ہوا کہ یہ بات ممکن نہیں ہے کہ علوم متعارفہ میں سے کوئی معلوم ایک رتبہ میں ہو اور اس کا متصور انہیں معنوں کے فہم کے ساتھ دوسرے رتبہ میں ہو جس کے اندر وہ اپنے نفس کو تمام ماتقدم سے خلاف دیکھے مع دیگر اعتقادات کے جو بیولانی نہیں ہیں بلکہ اس مرتبہ سے بھی بلند تر ہیں کہ انکو حیات طبعی کی طرف منسوب کیا جائے بلکہ وہ احوال نیک بختوں کے احوال ہیں اس لائق ہیں کہ انکو احوال الٰہیہ کہا جائے کیونکہ وہ احوال حیات طبیعی کی ترکیب سے منزہ ہیں اور خداوند تعالےٰ انکو اپنے فضل سے اپنے جس بندہ کو چاہتا ہے بخشش فرماتا ہے۔

یہ مرتبہ جس کی طرف ابوبکر نے اشارہ کیا ہے یہ علم فکر ہے اور بحث نظری کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے اس میں شک نہیں کہ یہ مرتبہ ابوبکر بن صائغ کو حاصل تھا اگرچہ وہ اس میں مشاہدہ کے طریق سے داخل نہ ہوئے تھے ہم نے اول جس مقام کی طرف اشارہ کیا ہے وہ اس سے علیحدہ ہے اگرچہ معنی یہ دونوں ایک ہیں کیونکہ ان میں سے ایک میں جو بات منکشف ہوتی ہے وہی دوسرے میں منکشف ہوتی ہے صرف فرق اتنا ہے کہ جو کشف فکر و نظر کے ذریعہ سے حاصل ہوتا ہے اس میں زیادہ وضاحت اور ظہور نہیں ہوتا اور مشاہدہ میں جو کشف حاصل ہوتا ہے اسکے وضوح و ظہور کی کچھ حد و نہایت نہیں ہے پھر یہ مشاہدہ ایک ایسے امر کے ساتھ ہوتا ہے کہ جسکو ہم مجازاً بجز قوت کے اور کچھ نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ جمہوری الفاظ اور خصوصی اصطلاحات میں کوئی نام ایسا نہیں ہے جو اسکے مفہوم پر کافی دلالت کرے یہ حاصل جسکا ہم نے ذکر کیا اور جس کی طرف تمہارے سوال میں اشارہ ہے اہم احوال میں سے جن پر شیخ ابوعلی نے تنبیہ کی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ جب سالک ریاضت و مجاہدہ کے ذریعہ سے اس مقام میں پہونچے کہ اسکے خیالات یکسو ہو کر ذوق کی چمک اس پر گرنے

Marfat.com

[illegible] غائب ہو جائیں پھر بتدریج بڑھنے لگیں اور غیر وقت
ریاضت میں بھی کی نظر سے پوشیدہ نہ ہوں پھر یہ جناب قدس میں اسقدر مشغول ہو کہ سب طرف سے
نور اس پر محیط ہو جائے اور یہ ہر چیز میں حق ہی حق دیکھنے لگے بعد ازاں ریاضت اس کو ایسے مقام میں
پہونچائے کہ پورا اطمینان حاصل ہو اور معرفت کاملہ سے سرفرازی پائے اور پہلے جو شہابے اور بجلیاں
نظر آتی تھیں اب وہ نگاہ کے سامنے قائم ہو جائیں۔ غرضکہ انتہا اسکی یہ ہے کہ اس کامل جمالِ حق کا آئینہ
بنے اور ذات حق کا جلوہ اسکے اندر دیکھے۔ اس مقام میں ایک نظر اسکی حق کی طرف اور دوسری اپنے
نفس کی طرف ہوگی اور اس حالت میں یہ متردد رہے گا پھر اس کا نفس بھی اسکی نظر سے غائب ہو کر اس کا
تردد رفع ہوگا اور صرف ذات حق ہی اسکے ملاحظہ میں باقی رہے گی اسوقت یہ واصل بحق کہلائیگا۔

یہی وہ احوال ہیں جنکو شیخ الحکماء شیخ ابوعلی بن سینا نے بیان فرمایا ہے اور اس بیان کرنے سے
انکا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کے دلوں میں ان کے حاصل کرنے کا شوق پیدا ہو اور ریاضت و مجاہدہ کے ذریعہ
سے انکا ذوق حاصل کریں کیونکہ یہ ذوق و فکر ادراک نظری کے ذریعہ سے حاصل نہیں ہوتا۔ تمہارے اطمینان
خاطر کے واسطے میں ایک مثال بیان کرتا ہوں جس سے یہ مضمون بخوبی تمہاری سمجھ میں آجائیگا اور دونوں
کشفوں کا درمیانی فرق تم جان لوگے۔ دیکھو ایک شخص اندھا پیدا ہوا مگر اسکی فطرت نہایت سلیم تھی اور فہم و
ذکا اعلیٰ درجہ کا رکھتا تھا اس سبب سے یہ اپنے شہر کے تمام گلی کوچوں اور اپنے دوستوں و احبابوں سے
واقف تھا اور نیز بعض بعض علامات سے حیوانات و جمادات وغیرہ کل چیزوں کی اسکو پہچان تھی اور
یہ بغیر کسی رہبر کے تمام شہر میں پھرتا اور صرف آہٹ ہی سے اپنے دوست کو پہچان کر سلام کرتا تھا اور رنگ
و صورت کی نام اور تعریف بھی اسکو معلوم تھی پھر یکایک اسکی آنکھیں روشن ہو گئیں اور ہر چیز کو اس نے
اپنی معلومات کے مطابق پایا اور تمام شہر میں چکر لگا کر اس نے دیکھ لیا کہ اس کے اعتقاد کے خلاف کوئی
چیز نہیں ہے مگر دو باتیں بہت بڑی اسکو اس وقت ایسی حاصل ہوئیں جو پہلے حاصل نہ تھیں اور
ان میں سے ایک دوسری کی تابع ہے یعنی زیادہ وضوح اور لذت عظیمہ۔ بس یہی حال یعنی اس
[illegible] انسان کو [illegible] کرو۔ جو مقام ولایت میں نہیں پہنچے ہیں محض فکر و نظر ہی سے تمام احوال

Marfat.com

معلوم کئے اور یہی وہ امور ہیں جن کی نسبت ابوبکر نے کہا ہے کہ یہ حیات [illegible] سے بلند مرتبہ رکھتے ہیں خداوند تعالیٰ ہی اپنے فضل سے ان کو جس کے لئے چاہتا ہے بخشش فرماتا ہے اب رہے وہ لوگ جو مقام ولایت میں پہونچ گئے ہیں اور خداوند تعالیٰ نے ان لوگوں کو وہ چیز عنایت کی ہے جس کی نسبت ہم کہہ آئے ہیں کہ ہم اس کو مجازاً قوت کہتے ہیں یہ دوسری حالت ہے یعنی آنکھوں والوں کی سی جو فکر و نظر کی محتاج نہیں ہے۔ اس بیان سے تم کو یہ معلوم ہو گیا ہوگا کہ تمہارا مطلوب ان دو غرضوں میں سے ایک سے ضرور وابستہ ہے۔ یعنی یا تو یہ کہ تم اس چیز کا سوال کرتے ہو جسکو اہل مشاہدہ اور اصحاب ذوق مقام ولایت میں ملاحظہ کرتے ہیں تو یہ ایسی چیز ہے جسکو کتاب میں تحریر کرنا یا زبان سے بیان کرنا ممکن نہیں اور اگر کوئی اس بات کی تکلیف بھی کرے تو اسکا بیان مفہوم کے خلاف اور علم نظری کے قبیل سے ہو جائیگا۔ کیونکہ جب یہ بیان حروف و اصوات کا لباس پہنکر عالم شہادت سے اہل نظر کے ادراک سے میری یہاں وہ چیز مراد نہیں ہے جو وہ عالم طبیعت سے ادراک کرتے ہیں

اور نہ اہل ولایت کے ادراک سے میری وہ چیز مراد ہے جو وہ عالم مابعد الطبیعۃ سے ادراک کرتے ہیں جیسے کہ ابوبکر کا ادراک تھا مگر ان کے ادراک میں یہ ضروری شرط ہے کہ حق اور صحیح ہو اونہیں سے ان دونوں ادراکوں کا درمیانی فرق لذت عظیم اور زیادہ وضوح کے معلوم ہوتا ہے اور ابوبکر نے اس لذت کے بیان کو قرار دیا ہے اور بیان کیا ہے کہ یہ لذت قوت خیال کو حاصل ہوئی ہے اور وعدہ کیا ہے کہ وہ سعدا کی حالت کو نہایت وضاحت سے بیان کرینگے مگر ان سے یہ کہنا چاہیے کہ تم کو اس چیز کا مزہ بیان کرنا نہ چاہیے جو تم نے چکھی ہی نہیں اور نہ تم کو صدیقوں کی گردنیں پھلانگنی زیبا ہیں مگر اونہوں نے اس وعدہ کو پورا ہی نہیں کیا شاید کہ وہ جو اکثر عدیم الفرصتی اور تنگ وقتی کی شکایت کرتے ہیں اسی سبب سے ان کو فرصت نہ ہوئی ہوگی یا یہ خیال کیا ہوگا کہ اگر وہ اس حال کو بیان کریں گے تو انکی بہت سی باتیں جھوٹی ہو جائیں گی مثلاً جیسے کہ اونہوں نے لوگوں کا مال جمع کرنے پر رغبت دلائی ہے اور کسب مال کے بہت سے حیلے بنائے ہیں یہ بیان اگرچہ ہمارے مقصود سے خارج تھا مگر حسب ضرورت تحریر ہوا۔

Marfat.com

قریب ہوگا تو اپنے اہل علوم و فنون سے بلاوجہ اختلافات اس کے اندر پیدا ہو جائیں گے اور سیدھے رستے سے لوگوں کو لغزش واقع ہوگی بلکہ یہ گمان کرینگے کہ دوسروں نے بھی لغزش کھائی ہے حالانکہ وہ سیدھے راستے پر تھے اس کا سبب یہ ہے کہ یہ امر لا نہایت ہے اس نے اپنے ماسوا سب کا احاطہ کیا ہے اور اس کا احاطہ کسی نے نہیں کیا۔

دوسری غرض یہ ہے کہ تم اس امر کی تعریف اہل نظر کے طریق پر چاہتے ہو تو ہاں اس کا تحریر میں لانا اور بیان کرنا ممکن ہے مگر پھر بھی اسکو کبریت احمر سے زیادہ نایاب سمجھنا چاہئے اور خصوصاً ہمارے اس زمانہ میں کاملین کا کال پڑ گیا ہے اور ان کے شاگردان و مریدان میں سے کوئی ایک آدھ ہی کمال کو پہونچتا ہے پھر یہ لوگ سوائے رمز و اشارہ کے اور کچھ بیان نہیں کرتے ہیں کیونکہ ملت حنفیہ اور شریعت محمدیہ نے اس کے اندر غور و خوض کرنے سے ممانعت کر دی ہے۔

تم یہ نہ سمجھ لینا کہ جو فلسفہ ارسطاطالیس کی کتابوں اور ابی نصر کے رسائل اور شفاء شیخ میں مسطور ہے وہ تمہاری اس غرض کو پورا کر سکتا ہے ہرگز نہیں اور نہ یہ خیال کرنا کہ اہل اندلس میں سے کسی نے اس کے متعلق کوئی کافی تحریر لکھی ہے کیونکہ اندلس میں جو ذہین اور طباع لوگ منطق و فلسفہ کی اشاعت سے پہلے پیدا ہوئے تھے اونہوں نے دینی علوم کی تعلیم میں اپنی عمریں صرف کیں اور بہت بڑا مرتبہ حاصل کیا بس اس سے زیادہ یہ لوگ اور کچھ نہ کر سکے پھر ان کے بعد جو لوگ پیدا ہوئے انہوں نے کچھ علم منطق بھی حاصل کیا مگر حقیقت کمال کو نہیں پہونچے انہیں میں سے کسی کا قول ہے

بَرِحَ بِیْ اَنَّ عُلُوْمَ الْوَرٰی ۔ اَسْنَاَ مَا فِیْھَا مِنْ مَزِیْدٍ
حَقِیْقَۃٌ یُعْجِزُ تَحْصِیْلُھَا ۔ وَبَاطِلٌ تَحْصِیْلُہٗ مَا یُفِیْدُ ؛

پھر ان کے بعد جو لوگ پیدا ہوئے وہ بہ نسبت اپنے بزرگوں کے علوم نظری میں زیادہ عارف حقیقت سے قریب تر تھے ان سب میں ہمارے نزدیک ابو بکر صائغ سے زیادہ کوئی ذہین کا تیز

ف۔ مجھکو معلوم ہو گیا کہ لوگوں میں دو قسم کے علم ہیں اور ان سے زیادہ کوئی تیسرا علم نہیں ہے ایک وہ حقیقت ہے جس کے حاصل کرنے سے عاجز ہیں اور دوسرا وہ علم ہے باطل ہے جس کے حاصل کرنے سے کچھ فائدہ نہیں

Marfat.com

اور ثاقب نہ ہوگا مگر افسوس یہ ہے کہ یہ بیچارے دنیا کے دھندوں میں ایسے پھنسے کہ آخری
چھٹکارا نہ ہوا اسی سبب سے ان کے علمی خزانے اور حکمت کے اسرار پوشیدہ رہے انکی اکثر
ناتمام ہیں اور جو دو چار پوری ہیں وہ نہایت مختصر رسالے ہیں۔ مثلاً کتاب النفس و تدبیر المنزل
اور کتاب المنطق و علم الطبیعہ وغیرہ آخر سے ناتمام ہیں اور اسکے علاوہ انکی تصانیف کی عبارتیں
بھی ناقص ہیں۔ یقین ہے کہ اگر انکو فرصت ہوتی تو ضرور ان کی اصلاح کرتے۔

بس ان شخص کا علمی تحفہ جو ہم کو پہونچا ہے اس کا یہ بیان ہوا اور باقی ان سے ہماری ملاقات
نہیں ہوئی نیز ان کے کسی معصر کی بھی جو علم و معرفت میں ان کا ہم پایہ ہو ہم نے کوئی تالیف نہیں دیکھی
ان لوگوں کے بعد ہمارے ہمعصر جو لوگ ہیں وہ حد کمال کے پہونچنے سے پہلے ہی وقوف میں
رہ گئے یا ایسے ہیں جنکی خبر ہم کو نہیں پہونچی اب رہیں ابو نصر فارابی کی کتابیں ان میں سے اکثر منطق
ہیں اور جو فلسفہ میں بھی ہیں وہ شکوک و شبہات سے لبریز ہیں۔ چنانچہ اونہوں نے کتاب ملۃ فاضلہ
میں نفوس شریرہ کا آلام لا نہایت میں باقی رہنا ثابت کیا ہے۔ پھر کتاب سیاست مدینہ
میں لکھتے ہیں کہ یہ نفوس موت کے بعد منحل ہو کر عدم میں چلے جائیں گے۔ بقا صرف نفوس فاضلہ
ہی کے واسطے ہے۔ پھر کتاب الاخلاق میں سعادت انسانی کو بیان کر کے لکھتے ہیں کہ یہ صرف اسی
زندگانی میں ہوتی ہے۔ پھر اسکے آگے ایسا کلام کیا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اسکے علاوہ
جو کچھ بیان ہے وہ سب لغو اور ہذیان ہے۔ اس بیان سے اونہوں نے تمام مخلوق کو رحمت
سے ناامید کر دیا کیونکہ نیک و بد سب کو ایک لکڑی عدم ہی کی طرف ہانک دیا ہے اور یہ ان سے
ایسی لغزش ہوئی ہے۔ جس کی تلافی ممکن نہیں۔ پھر باوجود اسکے نبوت کے متعلق
نہایت فاسد اعتقاد رکھتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک نبوت **قوت خیالی** کا کرشمہ ہے اور
فلسفہ کو نبوت پر ترجیح دیتے ہیں۔ ان کے علاوہ اور بہت سی باتیں ایسی ہیں جنکے بیان کرنے
کی ہم کو یہاں ضرورت نہیں ہے۔

ارسطاطالیس کی کتابوں کے تمام مضامین شیخ ابو علی نے اپنی کتابوں میں

Marfat.com

[illegible] کا مذہب [illegible] ہے۔ چنانچہ کتاب شفا میں بھی فلسفہ مذکور ہے
ابتدائے کتاب میں خود شیخ نے تصریح کر دی ہے کہ میرے نزدیک حق یہ نہیں ہے جو میں اس
کتاب میں بیان کرتا ہوں یہ کتاب مشائین کے مذہب کے موافق لکھی ہے جس کو حق صریح کی تلاش
ہو وہ فلسفہ مشرقیہ کی کتابیں ملاحظہ کرے جس شخص نے ارسطاطالیس کی کتابوں اور
کتاب شفا کا مطالعہ کیا ہوگا اسنے دونوں کو اکثر امور میں متفق پایا ہوگا اگرچہ کتاب شفا میں بہت
سی باتیں ایسی ہیں جو ارسطو سے ہم کو نہیں پہونچیں۔ پس اب ثابت ہو گیا کہ کتب ارسطو اور کتاب
شفا کمال کو نہیں پہونچا سکتی ہیں جیسا کہ شیخ نے متنبہ کر دیا ہے۔

شیخ ابو حامد غزالی اپنی کتابوں میں کہیں کچھ اور کہیں کچھ لکھتے ہیں۔ چنانچہ کتاب
تہافۃ الفلاسفہ میں انہوں نے فلسفیوں کے کافر ہونے کا یہ سبب بیان کیا ہے کہ یہ حشر اجساد
اور ثواب و عقاب کے منکر ہیں پھر اول کتاب میزان میں میں لکھتے ہیں کہ یہی اعتقاد
شیوخ صوفیہ کا ہے اور پھر کتاب منقذ من الضلال والمفصح بالاحوال میں لکھتے ہیں کہ میرا
اعتقاد وہی ہے جو صوفیہ کا ہے اور اس بات پر ان کا اعتقاد طویل بحث کے بعد قائم ہوا غرضکہ
اس قسم کی باتیں انکی کتابوں میں بہت ہیں جو شخص غور کی نظر سے دیکھے گا اس کو معلوم ہو جائیگا
پھر آخر کتاب میزان العمل میں اس بات سے انہوں نے معذرت کی ہے یعنی لکھتے ہیں کہ رائیں
تین قسم کی ہیں ایک وہ رائے ہے جو جمہور کی رائے سے موافقت و مشارکت رکھتی ہو اور ایک رائے
وہ ہے جو ہر ایک سائل کے لحاظ سے بیان کی جاتی ہے اور ایک رائے وہ ہے جو انسان اور اس کے
دل کے درمیان ہوتی ہے اس رائے پر سوا اس شخص کے جو اس کا ہم اعتقاد ہے اور کوئی مطلع
نہیں ہوتا پھر کہتے ہیں کہ اگر الفاظ میں یہ عیب نہ ہوتا کہ یہ تمہارے موروثی اعتقاد میں شک ڈالدیتے
تو میں تمہارے سامنے کافی نفع پہونچاتا کیونکہ جس نے شک نہیں کیا اوس نے نظر نہیں کی اور جس نے نظر
نہیں کی اس نے نہیں دیکھا اور جس نے نہیں دیکھا وہ نابینائی اور حیرت میں رہا پھر یہ بیت لکھی ہے

لَمَّا رَأَیْتُ وَدِیْعَ شَیْئًا سَمِعْتُ بِہٖ ۔ فِیْ طَلْعَۃِ الشَّمْسِ مَا یُغْنِیْکَ عَنْ زُحَلٍ

Marfat.com

بس انکی تعلیم کی یہ صورت ہے جو مذکور ہوئی اور اکثر کلام ان کا رمز و اشارہ [illegible]
شخص نفع حاصل کر سکتا ہے جو ان سے واقف ہو یا کسی شخص کی فطرت ایسی سلیم اور تیز ہو کہ وہ ایک
ادنا اشارہ کو سمجھ لے۔ کتاب جواہر میں لکھتے ہیں کہ انکی بعض کتابیں ایسی پُر اشارات ہیں کہ نااہل ان
سے نفع نہیں اٹھا سکتا اور ان کے اندر حق صریح کا بیان ہے۔ ہمارے نزدیک اندلس میں ان کتابوں
میں سے کوئی کتاب نہیں پہونچی ہاں انکے علاوہ اور کتابیں پہونچی ہیں جنکو بعض لوگ انہیں کتابوں
میں سے شمار کرتے ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے انہیں میں سے ایک معارف عقلیہ ہے اور ایک کتاب النفخ
والتسویہ اور کتاب مسائل مجموعہ ان کے علاوہ ہے ان کتابوں میں اگرچہ اشارات ہیں مگر کوئی ایسی
بات نہیں ہے جو اور مشہور کتابوں میں نہ ہو بلکہ ان سے زیادہ باریکیاں کتاب مقصد اسنے
میں ہیں اور خود انہوں نے بیان کر دیا ہے کہ کتاب مقصد اسنے ان محفوظ کتابوں میں سے نہیں
ہے تو معلوم ہوا کہ وہ کتابیں اور ہیں۔

بعض متاخرین نے امام غزالی کے اس کلام سے جو انہوں نے آخر کتاب مشکاۃ میں
محجوبین کا ذکر کرتے ہوئے بیان کیا ہے سخت وہم کیا ہے جس سے نجات ممکن نہیں چنانچہ یہ انوار سے
محجوبین کا ذکر کر کے جب واصلین کے ذکر میں پہونچے ہیں تو بیان کیا ہے کہ یہ لوگ اس بات پر
واقف ہوئے کہ یہ موجود ایک ایسی صفت کے ساتھ موصوف ہے جو وحدانیت محضہ کے
منافی ہے اس بات سے یہ لازم ہوا کہ انکا عقیدہ ذات باری میں کثرت کا ہے۔ تعالی اللہ عما
یقول الظالمون علوا کبیرا۔

ہم کو اس بات میں شک نہیں ہے کہ شیخ ابو حامد غزالی ان لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے
سعادت قصوے کیساتھ سرفرازی پائی ہے اور وصل کے شریف اور مقدس مقام میں پہونچے ہیں
مگر ان کی وہ کتابیں جو علم مکاشفہ پر متضمن ہیں ہم کو نہیں پہونچیں اور اب ہمارا مبلغ علم وہی ہے
جو ہم نے شیخ ابو علی اور امام ابو حامد غزالی کے کلام سے تتبع کیا ہے اور انکو باہم ترتیب دیکر جمع
کر لیا ہے اور پھر اسکے ساتھ ان رایوں کو بھی مرتب کیا ہے جو اس ہمارے زمانہ میں پیدا ہوئی

Marfat.com

یہاں تک کہ پہلے تو حق ہمارے سامنے بحیثیت نظر کے طور سے قائم ہوا پہر اب ہم نے اسی کی بدولت مشاہدہ کے ساتھ یہ ذوق حاصل کیا اور اپنے آپ کو اس لائق پایا کہ اس بیان میں یہ رسالہ تصنیف کریں اور اے سائل تم کو ہم یہ ایسا تحفہ پیش کرتے ہیں جو تم سے پہلے کسی کو نہیں دیا گیا ہے اور جو علم کہ ہمارے پاس ہے اسپر ہم نے تم کو مطلع کر دیا ہے اور ہم یہ نہیں چاہتے ہیں کہ تم صرف اسی پر قناعت کر لو بلکہ ہماری خوشی یہ ہے کہ تم اس سے بہی اعلے درجات حاصل کرو اگرچہ تم نے ہماری نسبت اپنا گمان نیک کر لیا ہے تو یہ تمہاری محبت و الفت کا باعث ہے نہ یہ کہ ہم اس بات کے مستحق ہیں اب ہم یہ چاہتے ہیں کہ تم کو اس راستہ پر چلائیں جس پر تم سے پہلے ہم چل چکے ہیں اور تم کو ہم اس دریا میں طیرائیں جسکو ہم نے تم سے پہلے عبور کر لیا ہے تاکہ تم ان باتوں کا مشاہدہ کرو جنکو ہم نے مشاہدہ کیا ہے اور اپنے نفس کی بصیرت کے ساتھ اس بات کو تحقیق کر لو جسکو ہم نے تحقیق کیا ہے اور پہر تم کو اپنی ذاتی معرفت کے ساتھ ہماری معرفت کی پرواہ نہ رہے۔

اس مقام کے حصول کے واسطے ایک کافی مدت درکار ہے اور وہ بہی نہایت اطمینان کے ساتھ جس میں کوئی اور فکر دامنگیر نہ ہو

اگر یہ عزم تمہارا بالجزم اور قصد مصمم ہے تو دونوں جہاں میں تم نیک نام ہوگے اور اپنی محنت کی راحت پاؤگے۔ خدا تم سے راضی ہوگا اور تم خدا سے راضی ہوگے امید ہے کہ میں تم کو نہایت محفوظ راستہ سے جلد منزل مقصود پر پہنچا دونگا اور اس غرض سے کہ تمہارا شوق دو بالا ہو کر تم اسطرف متوجہ ہو میں تمہارے سامنے حی بن یقظان اور آسال و سلامان کا قصہ بیان کرتا ہوں جس کو دراصل شیخ ابو علی نے ذکر کیا ہے اس قصہ میں اہل عقل کے واسطے عبرت اور کان دہر کر سننے والوں کے واسطے نصیحت ہے

حی بن یقظان کا قصہ

بزرگان متقدمین بیان فرماتے ہیں کہ جزائر ہند میں سے ایک جزیرہ خط استوا کے نیچے واقع ہے اور اس جزیرہ میں بغیر ماں باپ کے انسان کی پیدائش ہوتی ہے اس جزیرہ میں ایک درخت ہے

Marfat.com

کہ جس کے پھل عورتوں کی ہم شکل ہوتے ہیں۔ مسعودی نے اپنی کتاب میں جواری الوقوف
ہے یہ جزیرہ بہ نسبت تمام روئے زمین کے معتدل اور خوش آب و ہوا ہے ہمیشہ آفتاب کا نور بطور
اکمل اسپر پرتو افگن رہتا ہے۔ بعض لوگ تو اس بات پر کامل اعتقاد رکھتے ہیں کہ حی بن یقظان

یہ بات جمہور فلاسفہ اور کبار اطباء کے خلاف ہے کیونکہ اُن کے نزدیک تمام اقالیم میں معتدل چوتھی
اقلیم ہے۔ پس اگر اطبا کا یہ قول اس سبب سے ہے کہ ان کے نزدیک یہ بات ثابت ہو گئی ہے کہ خط استوا کے نیچے کسی
مانع ارضی کے سبب سے عمارت نہیں ہے جیسا کہ ان میں سے بعض حضرات نے بصراحت بیان کیا ہے تو انکے
اس قول کی کہ چوتھی اقلیم معتدل ترین اقالیم ہے کوئی وجہ ہوگی اور اگر انکا یہ مطلب ہے کہ خط استوا پر
سخت گرمی ہے جیسا کہ ان میں سے بعض نے بیان کیا ہے تو یہ خطا ہے اور اسکے خلاف برہان قائم
ہے اور وہ یہ ہے کہ علوم طبعیہ میں بیان کیا گیا ہے کہ حرارت پیدا ہونیکے یہ تین سبب ہیں ایک حرکت
اور ایک اجسام حارہ کی ملاقات اور ایک روشنی اور یہ بھی انہیں میں بیان کیا گیا ہے کہ سورج بذات
خود غیر حارہ ہے بلکہ وہ بذاتہا کسی کیفیت مزاجی کے ساتھ متکیف نہیں ہے اور یہ بھی وہیں بیان
کیا گیا ہے کہ وہ اجسام جو صقیلہ غیر شفافہ ہیں روشنی کو خوب قبول کر لیتے ہیں اور پھر اجسام کثیفہ بھی تھوڑا
بہت روشنی کو قبول کرتے ہیں سوا ایک اجسام شفافہ کے کہ یہ کسی طرح روشنی کو قبول نہیں کرتے ہیں یہ
برہان شیخ ابو علی کے سوا ان سے پہلے کسی نے بیان نہیں کی ہے پھر جب یہ برہان پوری ہوئے اور یہ
مقدمات صحیح ہو گئے تو ان سے یہ بات لازم ہوئی کہ سورج زمین کو گرم نہیں کرتا ہے جیسے کہ اجسام حارہ
مماست کے ساتھ دوسرے اجسام کو گرم کرتے ہیں کیونکہ شمس فی ذاتہا غیر حارہ ہے اور نیز زمین
حرکت کے ساتھ بھی گرم نہیں ہوتی ہے کیونکہ زمین ساکنہ ہے اور سورج کے اس پر چمکنے اور غروب ہونے
کے وقتوں میں یہ ایک ہی حالت پر رہتی ہے اور پھر ان وقتوں میں زمین کے گرم و سرد ہونے کی
حالت حس پر ظاہر ہے اور نیز یہ بات بھی ظاہر ہے کہ سورج پہلے ہوا کو گرم کر کے پھر اسکے ذریعے سے زمین
کو گرم نہیں کرتا ہے کیونکہ ہم اس ہوا کو جو زمین سے قریب ہوتی ہے بہ نسبت اس ہوا کے جو زمین سے
دور ہوتی ہے زیادہ گرم پاتے ہیں گرمی کے موسم میں پس معلوم ہوا کہ سورج کا زمین کو گرم کرنا صرف

Marfat.com

اس جزیرہ میں بغیر ماں باپ ہی کے پیدا ہوا تہا اور بعض لوگ اس بات کے منکر ہیں اور اس کی پیدائش کا دوسرا واقعہ بیان کرتے ہیں جسکی تفصیل یہ ہے کہ اس جزیرہ کے مقابل اور ایک جزیرہ نہایت معمور آباد تھا اور وہاں کے بادشاہ کی ایک بہن نہایت حسین و صاحب جمال تہی مگر یہ بادشاہ بہ سبب غیرت و حمیت کے اپنی بہن کی شادی نکرتا تہا آخر مجبور ہو کر اسکی بہن نے خفیہ طور سے شادی کرلی اور تھوڑے ہی دنوں میں اسکے ہاں بچہ پیدا ہوا جسکو اس نے اپنے بھائی یعنی بادشاہ کے خوف سے ایک صندوق میں بند کرکے خدا کے سپرد اور سمندر کے حوالہ کر دیا۔ خدا کی قدرت سے یہ صندوق

(بقیہ مضمون صفحہ ۱۴) روشنی کے ذریعہ سے ہے کیونکہ حرارت ہمیشہ اضاءت کے تابع ہوا کرتی ہے یہاں تک کہ اگر مقعر شیشہ میں بشدت روشنی پڑے تو وہ اپنے مقابل کی چیز کو مشتعل کر دیگا۔

علوم تعالیم میں براہین قطعیہ کے ساتھ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ شمس کروی الشکل ہے اور زمین کی شکل بہی کروی ہے اور سورج بہ نسبت زمین کے بہت بڑا ہے اور زمین کا جو حصہ سورج کی شعاع سے روشن ہوتا ہے وہ ہمیشہ اسکے نصف سے زیادہ ہوا کرتا ہے پہر اس نصف کا بہی درمیانی حصہ زیادہ روشن ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ حصہ محیط دائرہ سے زیادہ فاصلہ پر واقع اور سورج کے ٹہیک مقابل ہوتا ہے اور جو حصہ محیط دائرہ سے زیادہ قریب ہوگا وہی زیادہ اندہیرا ہوگا چنانچہ محیط دائرہ پر سراسر ظلمت ہوگی اور جس جگہ کے رہنے والوں کے جس وقت سورج سمت الراس پر آئیگا تو اوس وقت وہاں سب سے زیادہ گرمی ہوگی اور اگر ایسی جگہ ہے کہ وہاں کے لوگوں کی مسامتت سے سورج دور رہتا ہے تو وہاں سردی زیادہ ہوگی اور اگر قریب رہتا ہے تب وہاں گرمی زیادہ ہوگی علم ہیئت میں یہ بات بیان کی گئی ہے کہ خط استوا کے رہنے والوں کے سمت الراس پر سورج سال بہر میں دو مرتبہ آتا ہے ایک جبکہ وہ برج حمل میں حلول کرتا ہے اور ایک جب وہ میزان میں حلول کرتا ہے اور سال بہر میں چھ مہینہ یہ جنوب میں رہتا ہے اور چھ مہینہ شمال میں۔ پس اس حساب سے خط استوا کے نیچے نہ زیادہ گرمی ہوتی ہے نہ زیادہ سردی بلکہ اکثر اوقات معتدل موسم رہتا ہے اگرچہ اس بیان کی زیادہ [illegible] تہی مگر چونکہ ہمارے مطلب سے خارج ہے لہذا ہم اسکو قلم انداز کرتے ہیں اور یہ بیان بھی جو ہم نے

Marfat.com

بہتا ہوا اس جزیرہ میں پہونچا تہ کے سبب سے پانی کا چشمہ اور تہ پر صندوق ایک جہاز کی طرح
الجھ کر رہگیا اور پانی کے اتار کے بعد ہوا کے زور سے اوپر اور ہر کی مٹی اسکے گرداگرد اکٹھی ہوگئی اور
کے واسطے پانی کی آمد اس کے نزدیک بند کردی۔ بچہ بھوک کی شدت سے صندوق کے اندر رونے لگا
ایک ہرنی اپنے بچہ کو ڈھونڈتی پھر رہی تھی جسکو بھیڑیے نکلتے ہی عقاب نے شکار کرلیا تھا اس ہرنی
کے کان میں جو اس بچہ کی آواز آئی وہ اسکو اپنا بچہ سمجھکر اس کے قریب پہونچی اور اپنے گہر صندوق
پر مارنے شروع کئے صندوق چونکہ سمندر کی امواج اور تلاطم کے صدمے سے مضمحل ہوگیا تھا ایک تختہ اس کا
اکھڑ آیا ہرنی نے اپنی پستان اس بچہ کے منہ میں دیدی بچہ نے خوب سیر ہوکر دودھ پیا ہرنی کو کچھ ایسا
قدرتی میلان اس بچہ کی طرف ہوا کہ اسی جنگل میں رہنا اور چرنا چگنا اختیار کرلیا۔ گہڑی گہڑی اس بچہ
کے پاس آکر اسکی خبر لیتی اور اسکو دودھ پلاتی تھی۔

یہ بیان تو ان لوگوں کا ہے جو بغیر ماں باپ کے حی بن یقظان کی پیدائش کے منکر ہیں اور
جو لوگ اسکی پیدائش بغیر ماں باپ ہی کے بیان کرتے ہیں ان کے نزدیک اس واقعہ کی ابتدا یہ ہے کہ
اس جزیرہ میں ایک مقام پر کیچڑ کا خمیر اٹھا اور اس قدرتی اعتدال سے جو اس جزیرہ کا آب و ہوا کو نصیب
تھا اس خمیر میں عناصر کا پورے طور سے امتزاج ہوتے اور مہینوں برسوں گذرنے کے بعد گرم و سرد میں
اور خشک و تر میں خوب آمیزش پائی ہر ایک قوت دوسرے میں ملکر نہایت معتدل
ہوگئی۔ پھر اس خمیر میں لزوجت کے سبب سے تین مقام پر نفخ پیدا ہوا بیچ میں جو نفخ تھا
اسکے درمیان میں ایک حجاب نے اس کے دو حصے کردئے تھے جنمیں سے ایک حصہ جو خالی تھا
اس کے اندر ایک بخار لطیف نہایت معتدل جاگزیں ہوا۔ پھر اس بخار کے ساتھ روح جو ایک
امر الٰہی سے متعلق ہوئی اور یہ تعلق اس کا اس قسم کا تھا جو کسی طرح جدا نہیں ہوسکتا نہ حس کے
نزدیک نہ عقل کے نزدیک کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ یہ روح خداوند تعالےٰ کی جناب سے دائم فیضان
ہے جیسے آفتاب کا نور عالم پر فائض رہتا ہے۔ عالم کی بعض چیزیں ایسی ہیں جو اسباب کے

(بقیہ صفحہ ۱۸ کا) ہی تو صرف اس غرض سے کہ تم کو اس جگہ بغیر ماں باپ کے انسان کی پیدائش کے قول میں شک واقع نہ ہو

Marfat.com

روشن نہیں ہوتیں جیسے کہ ہوا کہ بالکل شفاف ہونے کے سبب آفتاب کا نور قبول نہیں کرتی۔ اور بعض اجسام ایسے ہیں جو آفتاب کے نور کو قبول کرتے ہیں مگر اس کے اندر مختلف درجے ہیں جو اجسام کہ غیر صقیلہ ہیں اور کثیفہ ہیں وہ اسکے نور کو کم قبول کرتے ہیں اور اسی اختلاف کے سبب سے ان کے رنگوں میں اختلاف ہوتا ہے اور بعض اجسام ایسے ہیں جو آفتاب کے نور سے بدرجہ اتم روشن ہو جاتے ہیں۔ یہ اجسام صقیلہ ہیں جیسے آئینہ وغیرہ پھر جب یہ آئینہ ایک خاص شکل کے ساتھ مقعر ہو تو اسکے مقابل چیز میں افراط ضیا کے سبب سے آگ پیدا ہو جاتی ہے۔ اسیطرح روح امر الٰہی سے ہے اور ہمیشہ تمام موجودات پر اس کا فیض جاری ہوتا ہے۔ اب بعض موجودات ایسے ہیں جنکے اندر اس کا اثر ظاہر نہیں ہوتا کیونکہ اُن میں روح کا اثر قبول کرنے کی استعداد نہیں ہے جیسے جمادات جو زندہ نہیں ہیں اور یہ بمنزلہ ہوا کے ہیں جس میں آفتاب کا نور قبول کرنیکی قابلیت نہیں ہے اور بعض موجودات ایسی ہیں جن میں روح کا اثر بنہایت قلیل ظاہر ہوا ہے جیسے نباتات اور یہ بمنزلہ اجسام کثیفہ کے ہیں۔ اور بعض موجودات ایسی ہیں جنمیں بدرجہ اتم روح کا اثر ظاہر ہوا ہے اور یہ جنس حیوان ہے جو بمنزلہ اجسام صقیلہ کے ہے جس میں سورج کا نور معہ اسکی صورت کے پرتو افگن ہوتا ہے اسیطرح حیوان بھی روح کے اثر کو پورے طور سے قبول کرتا ہے اور اُسی کی صورت اختیار کر لیتا ہے خصوصاً انسان جسکی نسبت جناب رسول کریم علیہ التحیات والتسلیم نے اشارہ فرمایا ہے کہ اِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ اس روحانی صورت نے اس کمال کے ساتھ انپر جلوہ کیا کہ صرف وہی وہ رہ گئی اور سب کو فنا کر دیا جیسے کہ عکسی آئینہ پر جب سورج کی شعاع پڑتی ہے تو وہ تمام چیزوں کو جو آئینہ کے مقابل ہوتی ہیں جلا دیتی ہے اس قسم کی روح سوا انبیا علیہ السلام کے اور کسی کی نہیں ہوتی۔ اس بیان کی پوری تحصیل اسکے لائق مواضع میں کی گئی ہے وہاں ملاحظہ کرنا چاہیے۔

---

[1] یعنی وہ چیز میں جنپر جلا ہوتی ہے [2] جیسے آتشی شیشہ ہوتا ہے [3] بیشک اللہ تعالیٰ نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا ہے۔

Marfat.com

کہتے ہیں جب یہ روح اس جسم سے متعلق ہوئی تمام قوی اُسکے مسخر ہوگئے اور سب نے اُسکے آگے
الٰہی سے سجدہ کیا۔

پھر اس نفخ کے علاوہ ایک اور نفخ پیدا ہوا جس کے تین حصہ تھے اور اُن کے درمیان میں
لطیف حجاب اور سالک نافذہ تھے اور وہی جسم ہوائی جو پہلے نفخ یعنی دل میں تھا اسکے اندر بھی بھر گیا
مگر وہ اس سے زیادہ لطیف تھا پھر اسکے تینوں بطون میں تین قوتوں نے جگہ پکڑی جو روح کی
مطیع ہوئی تھیں اور اسکی خدمت وحراست کا کام ان کے سپرد تھا پہلے نفاخہ کے مقابل ایک اور
نفاخہ تیسرا قائم ہوا۔ اسکے اندر بھی جسم ہوائی مگر غلیظ بھرا ہوا تھا اور انہیں ذی میں سے
بعض قوتیں اسکے اندر بھی ساکن ہوئیں۔

یہ تینوں مقام سب سے پہلے اس خمیر کے اندر تیار ہوئے تھے اسی ترتیب جو ہم نے بیان
کی ہے پھر ان میں ایک دوسرے کا ضرورت مند ہوا پہلے کو تو دونوں دوسروں کی طرف وہ ضرورت
تھی جو آقا کو اپنے نوکروں اور غلاموں کی طرف ہوتی ہے اور دونوں دوسروں کو پہلے کی طرف وہ
ضرورت تھی جو نوکروں اور غلاموں کو اپنے رئیس ومدبر کی طرف ہوتی ہے پھر ان کے علاوہ بقیہ
اعضا ان تینوں کے خادم وغلام ہوئے۔ ان تینوں اعضا میں سے پہلے کے ساتھ جب روح متعلق
ہوئی تو روح کی حرارت کے سبب سے اس نے بھی آگ کی صنوبری شکل اختیار کی پھر جس گوشت
سے کہ اس عضو کا تکون ہوا وہ بھی نہایت سخت تھا اور ایک سخت غلاف اسکی حفاظت کے واسطے اس
پر چڑھایا گیا تھا اور اس تمام عضو کا نام قلب رکھا گیا اور چونکہ اس کے اندر حرارت تھی اور
حرارت کا کام رطوبت کو فنا کرنے کا ہے اسواسطے اسکو ایک ایسے عضو کی ضرورت ہوئی جو اسکو
غذا پہنچائے اور یہ غذا بدل ما یتحلل ہوا کرے کیونکہ اگر غذا نہ پہونچے تو اس کی بقا بھی قائم نہ رہے پھر
اس عضو کو اس بات کی بھی ضرورت ہوئی کہ یہ حس کے ذریعے اپنے مخالف اور موافق میں تمیز
کر سکے اور موافق کو قبول کرکے مخالف کو دور کردے۔ لہذا پہلا کام یعنی غذا حاصل کرنے کا جگر کے
سپرد ہوا اور دوسرا کام یعنی حس کو دماغ حوالہ کیا گیا پھر دماغ کو یہ ضرورت ہوئی

Marfat.com

کہ قلب ان کو اپنی حرارت سے امداد پہنچائے چنانچہ انہیں ضرورتوں کے لحاظ سے ان اعضا کے درمیان میں چھوٹے اور بڑے ہر قسم کے راستہ قائم ہوئے یعنی شرائین اور عروق پیدا ہوئیں۔

غرضکہ اسی طرح ان لوگوں نے تمام خلقت انسانی کی تشریح بیان کی ہے جو اطبا رحم کے اندر بچہ کی پیدائش میں بیان کرتے ہیں یہ یہاں تک کہ یہ بچہ تیار ہو کر اس حد کو پہونچا جو رحم کے اندر وضع حمل کے وقت جنین کی حالت ہوتی ہے اور کیچڑ میں اس بچہ پر وہ جھلی بھی تیار ہوئی جس میں جنین لپٹا ہوا ہوتا ہے۔ الغرض یہ جھلی پھٹی اور بچہ اس کے اندر سے نکل پڑا اور اس نے رونا شروع کیا اس وقت ہرنی اسکے پاس پہونچی اور اس نے دودھ پلانا شروع کیا۔

اب یہاں سے دونوں راویوں کی روایت متفق ہو گئی ہے اور بیان کرتے ہیں کہ اس ہرنی نے یہاں بہت عمدہ چراگاہ اور نہایت سرد و میٹھا پانی دیکھکر اسی جنگل کا رہنا اختیار کیا اور اس بچہ کی پرورش و تربیت میں مصروف ہوئی جب یہ آواز نکالتا دوڑ کر اسکے پاس آجاتی اور دودھ پلا کر چرنے میں مشغول ہو جاتی۔ بچہ کو ہرنی سے نہایت الفت ہو گئی تھی جب اسکو کہیں دیر ہو جاتی تو رو رو کر اسکو بلاتا تھا۔ درندوں اور دیگر موذی جانوروں سے بالکل خالی تھا اس سبب سے یہ وہاں بڑے امن کی زندگانی بسر کرتے تھے۔ یہاں تک کہ اس بچہ نے اسی صورت سے دو برس پورے کئے اور کچھ کچھ قوت رفتار اس کے اندر پیدا ہو گئی پھر تو یہ ہرنی کے ساتھ تھوڑی تھوڑی دور چلتا تھا اور ہرنی اسکو میوہ دار درختوں کے نیچے لیجا کر نرم اور پختہ میوہ کھلاتی تھی اور جس میوہ کا چھلکا سخت ہوتا اسکو اپنے کھروں سے توڑ کر اسکے آگے کر دیتی اور جب اسکو دودھ کی خواہش ہوتی تو دودھ بھی پلاتی۔ پھر شام کو اسی صندوق میں جسکے اندر سے یہ نکلا تھا لا کر اسکو سلا دیتی۔ ہرنی ہی کی بولی اس بچہ نے سیکھی تھی اسیطرح دیگر حیوانات کی بولیاں بھی اس نے حاصل کی تھیں۔ کیونکہ اس میں سیکھنے کا مادہ زبردست تھا۔ اسی سبب سے تمام حیوانات اس کے

شرائین وہ رگیں ہیں جو حرکت کرتی ہیں۔ اور عروق وہ رگیں ہیں جو حرکت نہیں کرتیں ۱۲ ؎

Marfat.com

ساتھ مالوف تھے۔ نہ یہ اُن سے وحشت کرتا نہ وہ اس سے نفرت کرتے۔

جب یہ بچہ اس حد کو پہونچا کہ چیزونکی مثالیں چیزوں کے غائب ہونے کے بعد اس کے ذہن میں قائم ہونے لگیں تو اسوقت اس کے دل میں بعض چیزوں سے نفرت اور بعض کی طرف رغبت پیدا ہوئی۔ اور یہ دیکھتا تھا کہ تمام حیوانات کے جسم بالوں یا پروں میں پوشیدہ ہیں مگر اس کا بدن بالکل برہنہ ہے۔ اور نیز حیوانات دوڑ و ہوپ میں اس پر سبقت لے جاتے ہیں اور گھوڑوں اور سینگوں و ناخنوں وغیرہ کے ایسے اوزار اور اسلحہ اُن کے پاس موجود ہیں جن سے یہ محروم ہے اور وہ پھل پہلاری کی چھین جھپٹ میں اسپر غالب آجاتے ہیں اور یہ اپنے جسم سے کسی طرح انکی مدافعت نہیں کرسکتا۔ بلکہ اسکو مجبوراً مغلوب ہی ہونا پڑتا ہے۔ تیسرے یہ دیکھتا تھا کہ اسکے بھائی یعنی ہرنی کے بچے دوڑنے میں اسپر غالب ہوجاتے ہیں اور پھر اُن کے سینگ بھی نکلنے شروع ہوئے مگر اس کے جسم میں ان باتوں میں سے ایک بھی نہ تھی۔ غرضکہ ہر وقت یہ اسی فکر میں مبتلا رہتا مگر ان اسباب سے محروم رہنے کی کوئی وجہ اس کے سمجھ میں نہ آتی اور نہ یہ کسی حیوان کو اپنی ہم شکل و شبیہ پاتا نیز دیکھتا تھا کہ تمام حیوانات کے مقام بول و براز دُموں یا پر و بال سے پوشیدہ ہیں اور اسکے مقام پر کوئی پردہ نہیں۔ اس بات سے بھی اسکو تکلیف ہوتی۔ پھر جب ان باتوں کا فکر اسکو بہت زیادہ ہوا اور اسکی عمر سات سال کے قریب پہونچی اور یہ اس بات سے ناامید ہوگیا کہ اسکے پر و بال یا دم نکلے گی یا سینگ پھوٹیں گے۔ تب اس نے درخت کے بڑے بڑے پتے لیکر درخت ہی کی چھال میں باندھکر اپنے آگے پیچھے لٹکائے۔ مگر پتوں میں یہ عیب دیکھا کہ وہ سوکھ کر جھڑ جاتے ہیں اور اسکو ہر روز بدلنے پڑتے ہیں۔ پھر اس نے ایک درخت کی شاخ لیکر ہاتھ میں رکھنے کا عصا بنایا اور حیوانات کا مقابلہ کرنے لگا اور اس اپنی ایجاد سے بہت خوش ہوا اور یہ سمجھنے لگا کہ مجھکو ان دیگر حیوانات پر بہت بڑی فضیلت ہے۔ کیونکہ یہ اپنی حکمت عملی سے حیوانات کے طبعی اسلحہ اور دم کے ساتھ اُن کے ستر عورت سے مستغنی ہوگیا تھا۔

مگر یہ خلش اس کے دل میں چلی جاتی تھی کہ کسی ایسی چیز سے اپنے ستر کو پوشیدہ کرلیں گا

Marfat.com

اُتری گھڑی تبدیل کرنے کی ضرورت نہ ہو۔ اسی سبب سے اس نے چاہا کہ کسی مردہ حیوان کی دم اپنے
جسم پر لٹکالے۔ مگر دیکھا کہ حیوانات اپنے مردوں کی از حد حفاظت وحمایت کرتے ہیں اور اس کو اُن
کے قریب جانے نہیں دیتے۔ آخر اسی فکر میں ایک روز اس نے دیکھا کہ ایک نسر مردہ پڑا ہے۔ بس اس
کا مقصود حاصل ہوگیا، اور اس نے اُس کی دم کے لمبے لمبے پر اکھیڑ کر بجائے بتوں کے اُن کو پیچھے لٹکا لیے
اور اُس کے دونوں بازوؤں کو اپنے مونڈھوں پر باندھ لیا جنکے سبب سے ایک گونہ سردی سے بھی
اسکو امن ہوا اور جانوروں میں اسکو ہیبت وعظمت نصیب ہوئی اور اب اُسی ہرنی کے جو
اسکی مربیہ تھی اور کوئی جانور اس کے قریب نہ آتا تھا۔ اسی ہرنی کو اس بچہ سے اسقدر الفت تھی کہ کسی
حال میں اس سے جدا نہ ہوتی۔ بلکہ چھانٹ چھانٹ کر شیریں اور عمدہ پھل اسکو کھلاتی تھی مگر آخر
اس ہرنی کا بڑھاپا آگیا اور دن بدن یہ ضعیف و کمزور اور دبلی ہونے لگی۔ تب یہ بچہ اچھے اچھے
پھل اور ہری ہری گھاس اسکو لاکر کھلاتا تھا۔ یہاں تک کہ ایک دن وہ ہرنی مرگئی۔ اس بچہ نے
جو اسکو اس خاموشی کے عالم میں دیکھا کہ تمام حرکتیں اسکی زائل ہوگئی ہیں۔ نہ چلتی ہے نہ پھرتی ہے نہ
کھاتی ہے نہ پیتی ہے۔ آنکھ بھی نہیں کھولتی۔ تب یہ بہت گھبرایا اور چیخ چیخ کر اسکو پکارنے لگا۔ مگر اس
بیچاری نے کان تک نہ ہلایا۔ حالانکہ پہلے وہ اسکے ایک ذرا سے اشارے پر دوڑ کر آتی تھی ہرنی
کی اس حالت سے اسکو سخت رنج وقلق ہوا اور یہ اُس کے کانوں اور آنکھوں وغیرہ اعضا کو غور
سے دیکھتا تھا کہ شاید کسی وجہ سے اسکا سننا اور دیکھنا موقوف ہوگیا ہے۔ کیونکہ پہلے یہ اس بات کا
اپنی ذات پر تجربہ کرچکا تھا کہ کانوں میں انگلی یا اور کوئی چیز داخل کرنے سے آواز نہیں آتی اور نہ آنکھوں
پر ہاتھ یا اور کچھ رکھنے سے دکھائی دیتا ہے اور جب ان موانع کو دور کردیتے ہیں تب دکھائی اور سنائی
دینے لگتا ہے۔ اسی خیال سے اس نے ہرنی پر نگاہ دوڑائی اور اسکے کانوں اور آنکھوں کو خوب غور سے دیکھا
کوئی آفت دکھائی نہ دی۔ نیز اس نے دیکھا کہ ہرنی کے تمام اعضا اپنی حرکتوں سے معطل ہوگئے ہیں مگر
اس نے سوچا کہ ہرنی کے ظاہری اعضا میں تو کچھ خلل واقع نہیں ہوا ہے۔ مگر ممکن ہے کہ اسکے باطنی اعضا ضرور
[illegible] ہیں۔ پھر اس نے غور کیا کہ ضرور وہ آفت کسی ایسے عضو کو لاحق ہوئی ہے جو تمام اعضا کا

Marfat.com

سردار ہے اور جس کے معطل ہو جانے سے یہ تمام اعضا بیکار ہو گئے ہیں اگر اس عضو کی آفت زائل
کر دی جائے تو ممکن ہے کہ تمام اعضا پھر اپنی اصلی حالت پر آجائیں گے۔ اسواسطے اس عضو کو اس نے غور کیا
کہ وہ اندرون جسم میں کس جگہ ہے سو یہ جانتا تھا کہ جسم کے اندر صرف تین مقام پر تجویفیں ہیں ایک
پیٹ کی تجویف اور ایک سینہ کی اور ایک سر کی کیونکہ یہ اس نے بعض مردہ حیوانات کے اندر مشاہدہ
کیا تھا۔ اب پھر اس نے غور کیا کہ ان تینوں تجویفوں میں سے وہ عضو رئیس کونسی تجویف میں ہے مگر یہہ
جانتا تھا کہ اس عضو رئیس کے تمام اعضا محتاج ہیں۔ اس سبب سے ضرور ہے کہ وہ عضو درمیان جسم
میں ہونا چاہیے اور نیز اسی عضو کے مبتلا آفت ہونے کا سبب ہے کہ تمام اعضا بے کار ہو گئے ہیں کیونکہ
آنکھ یا کان یا ہاتھ و پیر میں کسی آفت کے پیدا ہونے سے دوسرے اعضا پر اس کا اثر نہیں پڑتا نیز
جب یہ کسی فکر و رنج میں مبتلا ہوتا یا کسی وقت اس پر غضب و غصہ کی شدت ہوتی تو یہ اس کا اثر
سینہ میں پاتا تھا اس سبب سے اسکی رائے قائم ہوئی کہ بیشک وہ عضو ضرور سینہ ہی میں ہے اور پھر اس کے
بعد یہ فکر ہوا کہ اس عضو تک کس طرح پہونچنا ممکن ہو اور کیونکر اسکی آفت کو دور کیا جائے پھر غور کیا
کہ آیا کسی اور حیوان کو بھی اس نے اس حالت میں دیکھا ہے کہ پھر وہ اپنی پہلی حالت کی طرف رجوع کرتا
ہو تو اور کوئی حیوان اسکے خیال میں نہ آیا۔ الغرض اسکو ہرنی کے اپنی قدیمی حالت کی طرف واپس
آنے سے ناامیدی ہو گئی۔ مگر کچھ امید کا خیال بھی لگا رہا کہ شاید کسی ترکیب و تدبیر سے اس کی واپسی ممکن
ہو اسی خیال میں اس نے چند تیز تیز تیر کی کتیں جمع کر کے پسلیوں کے درمیان سے اسکے سینہ کو
چیرنا شروع کر دیا اور گوشت کے چیرنے کے بعد جب حجاب پر پہونچا تو اسکو بہت سخت اور قوی
پایا اسکے چیرنے میں اسکو دقت ہوئی آخر اور نئی کتلوں اور بانس کی کھپچیوں سے اسکو بھی شق کر دیا اور
بنیۂ بے کے پاس جا پہونچا سمجھا کہ یہی عضو میرا مقصود ہے اور اسکو الٹ پلٹ کرنا شروع کیا تاکہ دقت
کا پتہ چلے۔ مگر پھر اسکو جو اس نے ایک ہی طرف جھکا ہوا دیکھا تو خیال کیا کہ یہ عضو مقصود نہیں ہے
کیونکہ وہ عضو اسکے اعتقاد میں بیشک درمیان میں ہونا چاہیے کیونکہ جیسا کہ وہ بدن کے طول میں
وسط کے مشابہ ہے اسیطرح عرض کے بھی وسط ہی میں ہوگا۔ یہ خیال کر کے اس نے پھر سے

Marfat.com

[illegible] میں تلاش کرنا شروع کیا۔ یہاں تک کہ دل پر اسکی نگاہ پڑی اور اسکی عجیب و غریب صورت اور مضبوطی کو دیکھکر خیال کیا کہ بیشک یہی وہ عضو مقصود ہے۔ مگر اسکو دوسری جانب سے بھی دیکھنا چاہیے اگر یہ ادھر سے بھی اسی طرح ہے تب اس کے مقام مقصود ہونے میں کچھ شک نہ رہے گا چنانچہ ایسا ہی کیا اور ادہر سے بھی اسکو نہایت محفوظ اور پھیپھڑے میں چھپا ہوا دیکھا تب اسکو دل کے عضو رئیس ہونے کا کامل یقین ہو گیا۔ اور اس نے دل کو نہایت محنت کے ساتھ رگ پٹھوں سے جدا کر کے نکال لیا اور خوب غور سے اسکو دیکھنے لگا کہ اس میں کوئی آفت ہے یا نہیں مگر اس میں بھی آفت کا کچھ پتہ نہ چلا۔ تب خیال کیا کہ اسکو چیر کر اس کے اندر کی حالت بھی دیکھنی ضروری ہے کہ اسکے اندر شاید کچھ پتہ چلے پھر جب اسکو چیرا تو اسکے اندر دو خانہ دیکھے ایک میں منجمد خون بھرا ہوا تھا اور ایک خالی تھا۔ خون کو دیکھکر تو اس نے یہ خیال کیا کہ ہرنی کے مرنے کے بعد یہ خون منجمد ہو گیا ہے کیونکہ یہ اکثر دیکھتا تھا کہ جب اسکے کہیں کھرنچ لگ جاتی اور خون نکلتا تو نکلتے ہی جم جاتا بس اسیطرح یہ خون بھی بدن کے سرد ہونیکے بعد جم گیا ہے اور نیز یہ خون تمام اعضا میں موجود ہے کسی ایک عضو کے ساتھ مخصوص نہیں جسکو میں اپنا مطلوب تصور کر سکوں اور اکثر اوقات جو بدن سے خون بہتا ہے تو اس سے یہ حالت نہیں ہو جاتی۔ بس ان وجوہات کو خیال کر کے خون کو اس نے نظر انداز کر دیا اور یہ فکر کیا کہ دل کے اندر یہ جو خانہ خالی ہے ضرور اسکے اندر میرا مطلوب تھا جو اس میں سے چلا گیا ہے اور اس کے جانے کے ساتھ ہی ہرنی نے یہ دائمی خاموشی اختیار کی ہے۔ اب یہ دیکھنا چاہیے کہ وہ کیا چیز اس خانہ کے اندر تھی اور کیوں اسکے اندر سے چلی گئی۔ حالانکہ اس خانہ میں کوئی خرابی بظاہر معلوم نہیں ہوتی اور چونکہ وہ اسکو ایسی اچھی حالت میں چھوڑ کر رخصت ہو گئی۔ لہذا اب اس کا اس کے اندر واپس آنا ممکن نہیں معلوم ہوتا اور نہ یہ قیاس کام کرتا ہے کہ ایسے شریف مقام میں یہ خانہ بیکار بنایا گیا ہو۔ پس ضرور میرا مطلوب اسکے اندر تھا اور اب وہ اسکو چھوڑ کر رخصت ہو گیا ہے اور اسکے رخصت ہوتے ہی بدن کی تمام قوتیں اور افعال و ادراکات باطل ہو گئے ہیں۔ الغرض ان تمام خیالات سے [illegible] کی قدر و قیمت اسکی نظر سے گر گئی اور تمام توجہ اسکی اسی چیز کی طرف متوجہ ہوئی جس کے نکل جانے

Marfat.com

سے بالکل بدن بیکار ہوگیا۔ اور یہ فکر کرنے لگا کہ کس دروازہ سے وہ نکلے اور وہ کونسا سبب ہے
سے وہ نکلنے پر مجبور ہوئی اگر وہ بخوشی نہیں نکلی ہے اور اگر بخوشی نکلی ہے تو کس باعث سے اسکو بدن
سے نفرت ہوئی ہے۔ پس اسی فکر میں یہ ہرنی کے پاس سے اٹھ کھڑا ہوا اور اس نے سمجھ لیا کہ اسکی
وہ ماں جو اسکو دودھ پلاتی اور اسکی پرورش کرتی تھی وہ دراصل وہی چیز تھی جو اس بدن سے رخصت
ہوگئی۔ پھر اس نے ہرنی کے بدن کو گھسیٹ کر ایک طرف ڈالدیا اور سمجھ لیا کہ بے شک یہ بدن اس
چیز کے واسطے بمنزلہ آلہ کے ہے جسکے ساتھ وہ اپنے کاروبار انجام دیتی ہے جیسے کہ اس نے جانوروں
کے مقابلہ کے واسطے ایک لاٹھی بنا لی تھی۔

پھر اس کے ایک دو روز بعد ہرنی کا مردہ سڑ اٹھا جس کے سبب سے اور بھی اسکو جسم
سے نفرت پیدا ہوئی اور یہ سوچنے لگا کہ اس مردہ کو کیا کروں آخر اسی فکر میں یہ مصروف تھا کہ دو کوے
لڑتے ہوئے اس جگہ آن پہونچے پھر اُن میں سے ایک نے دوسرے کو مار ڈالا اور اپنی چونچ اور پنجوں
سے ایک گڑھا کھود کر اسکے اندر اسکی لاش کو دبا دیا۔ یہ حکمت اس کو بہت پسند آئی اور کہنے لگا کہ اگرچہ
اس کوے نے یہ کام بہت بُرا کیا کہ اپنے ساتھی کو ہلاک کر دیا۔ مگر یہ کام اچھا کیا کہ اسکی لاش زمین میں
دفن کر دی پھر اس نے بھی اسیطرح ہرنی کے مردہ کو دفن کر دیا۔

اور اب یہ اسی چیز کے فکر میں رہا جو بدن سے رخصت ہوگئی تھی اور جن جن ہرنیوں کو
یہ دیکھتا تھا تو خیال کرتا تھا کہ ان سب میں وہی چیز تصرف کر رہی ہے جو اسکی ہرنی میں تصرف کر رہی
تھی مگر اسکو تمام جزیرہ میں کوئی حیوان اپنا ہم شکل نظر نہ آتا تھا اسی طرح اسکو ایک مدت گزر گئی کہ
یہ تمام جزیرہ کے چکر لگاتا اور ہر ایک چیز میں غور و فکر کرتا پھرتا تھا۔ جزیرہ کے چاروں طرف پانی کو
محیط پاکر سمجھتا کہ بس زمین یہی ہے اور اس کے علاوہ کہیں خشکی نہیں ہے۔

ایک دفعہ اتفاق سے اس جزیرہ کے خشک درختوں میں آگ لگ گئی اس نے جو
پہلی ہی مرتبہ آگ دیکھی اس کا منظر نہایت خوش معلوم ہوا اور اسکے قریب جاکر اس نے چاہا
کہ اپنے ہاتھ سے اسکے شعلہ کو پکڑے مگر حرارت کے سبب ممکن نہ ہوا بلکہ اسکا ہاتھ جل گیا

Marfat.com

اس نے ایک لکڑی اس آگ میں سلگائی اور اسکو اپنے رہنے کے گھر لے آیا بہت سی لکڑیاں
اس میں لگا دیں اور شب و روز اسکو روشن رکھا رات کو اسکی روشنی سے بہت فائدہ پہونچے
ہر ایک چیز نظر آنے لگی۔ اور کوئی جانور اسکے قریب نہ آیا۔ اس سبب سے آگ کے ساتھ اسکی اُنسیت
بہت بڑھ گئی۔ نیز سردی میں اسکو بہت آرام پہونچتا۔ اور یہ کہتا کہ آگ سے بہتر چیز اسوقت تک
میرے ہاتھ نہیں آئی۔ نیز اس نے دیکھا کہ آگ ہمیشہ اوپر کی طرف حرکت کرتی اور بلندی کو
چاہتی ہے۔ لہذا اسکا خیال ہوا کہ بیشک آگ جواہر سماویہ سے ہے اور اس نے آگ کی قوت
کو بھی سب چیزوں پر غالب پایا کہ جس چیز کو آگ میں ڈالا اسی پر آگ غالب ہو گئی کسی پر جلدی
کسی پر دیر میں جیسی کہ اس جسم میں اسکے قبول کرنے کی استعداد ہوتی آگ اسکو جلا کر راکھ بنا دیتی
انہیں چیزوں میں سے جو اس نے آگ کے اندر ڈالیں مچھلیاں بھی تھیں جو سمندر کی چھال
سے خشکی پر آنکر رہ جاتی تھیں جب ان کو اس نے آگ میں ڈالا اور وہ پختہ ہو گئیں تو خود بخود
اسکے دل میں ان کے کھانے کی خواہش پیدا ہوئی اس نے جو کچھ گوشت انکا منہ میں ڈالا تو
اسکا ذائقہ اچھا معلوم ہوا۔ پھر تو یہ خوب بھون بھون کر کھانے لگا اور اب اسکو بحری اور بری جانوروں
کے شکار کی دھن لگی طرح طرح کے حیلوں سے شکار کرنے لگا اور اب آگ سے اسکی محبت
اور بھی دوبالا ہونے لگی کیونکہ اس کے ذریعہ سے اسکو لذیذ غذا میسر آتی تھی اور یہ خیال کرنے لگا
کہ ضرور وہ چیز جو ہرنی میں سے رخصت ہو گئی وہ آگ یا اسی قسم سے کوئی اور چیز تھی یہ خیال اس
کا اس سبب سے اور بھی پختہ ہوا کہ زندہ حیوان کے جسم کو یہ گرم اور مردہ کے جسم کو ٹھنڈا پاتا تھا اور اپنے
سینہ میں بھی اسکو ایک گونہ حرارت معلوم ہوتی تھی پس ان خیالات سے اس کے دل میں یہ بات
پیدا ہوئی کہ کسی زندہ ہرنی کا دل چیر کر دیکھے کہ اسکے اندر کیا ہے اس چیز میں کچھ روشنی اور حرارت
ہے یا نہیں۔ پھر اس کے بعد اس نے ایک ہرنی کے ہاتھ پیر باندھ کر ڈالدیا اور اسکی پسلیاں چاک کر کے
دل کو جھٹ پٹ چیر ڈالا تو دیکھا کہ اس خانہ میں جو خالی تھا ایک بخار لطیف بھرا ہوا ہے اس کے
ذریعہ اس نے انگلی ڈالی تو اسکی انگلی ایسی جل گئی جیسے آگ سے جلجاتی ہے اور اس بخار کے نکلنے سے

Marfat.com

ہرنی کا دم بھی نکل گیا۔ بس اب اسکو یقین ہو گیا کہ یہ گرم بخار ہی وہ چیز ہے جو اس حیوان کو حرکت دیتا
در اصل کل کاروبار کا کرنے والا یہی تہا۔

اس کے بعد اسکے دل میں تمام اعضا کی تشریح کا شوق پیدا ہوا اور اس نے ان کی ترکیب
اور اوضاع اور کمیات و کیفیات سے پوری طرح بحث کی اور اس بات میں غور کیا کہ اس بخار سے
اعضا کو کس طرح مدد پہونچی اور کس طرح اسکی حرارت فنا نہیں ہوتی پس ان سب باتوں میں اس نے
زندہ اور مردہ حیوانات کے اجسام کی تشریح کر کے کمال حاصل کیا یہانتک کہ اس فن میں ایک بہت
بڑے ڈاکٹر یا حکیم کے مرتبہ کو پہونچ گیا۔

اب یہ بات اس پر ظاہر ہو گئی کہ اشخاص حیوان میں سے ہر ایک شخص اگرچہ اپنے تعین حواس
اور حرکات اعضا کے اعتبار سے کثیر ہے۔ مگر اس روح کے اعتبار سے ایک ہے اور جسم کے ساتھ
روح کے تصرف کرنیکی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص ہتیاروں اور اوزاروں کے ساتھ دشمن
کا مقابلہ کرتا ہے۔ پہر ان اوزاروں کی دو قسمیں ہیں ایک تو وہ جن سے دشمن پر حملہ کرتے اور اسکو
صدمہ پہونچاتے ہیں اور دوسرے وہ ہتیار ہیں جن سے دشمن کے حملہ کو روکتے اور اپنے آپ
کو محفوظ رکہتے ہیں اوزاروں میں بھی بعض تو ایسے ہیں جن سے چیرنے کا کام لیا جاتا ہے
اور بعض اور دیگر کام دیتے ہیں حالانکہ ان سب سے کام لینے والا ایک ہی شخص ہوتا ہے اسیطرح روح
حیوانی ایک ہے مگر جب وہ آنکھ سے کام لیتی ہے تو اس کا فعل دیکہنا ہوتا ہے اور جب وہ کان سے
کام لیتی ہے تو اس کا فعل سننا ہوتا ہے اور اسیطرح ناک سے سونگہنا اور ہاتھ سے مس کرنا اور پیر
چلنا اور زبان سے چکہنا ہوتا ہے اور جب یہ عضو سے کام لیتی ہے تو اس کا فعل حرکت ہے اور جب
یہ جگر سے کام لیتی ہے تو اس کا فعل غذا ہے اور جب یہ دماغ سے کام لیتی ہے تو اس کا فعل حس
ہے اور ان اعضا کے یہ فعل بغیر اس قوت کے پورے نہیں ہوتے جو روح سے ان کو بذریعہ
کے پہونچتی ہے جب ان پٹھوں میں سے کوئی پتہ ٹوٹ جاتا ہے یا اور کسی قسم کا فساد لاحق
ہوتا ہے تو وہ عضو اپنے کام سے معطل رہ جاتا ہے۔ ان اعضاء کو بطون دماغ سے روح

Marfat.com

ارادہ پہونچتی ہے نور دماغ میں یہہ روحانی قوت قلب سے آتی ہے دماغ چونکہ بہت سی اقسام کا مبتدا ہے
اس واسطے اس کے اندر بہت سی ارواح ساکن ہوتی ہیں۔ پھر جس عضو میں اس روح کی آمد و رفت
منقطع ہو جاتی ہے وہ عضو بیکار آلہ کی مثال ہو جاتا ہے جسکو کاریگر اپنے کام کا نہ دیکھکر یونہی ڈال دیتا ہے
اور جب یہہ روح بالکل ہی تمام جسم سے نکل جاتی ہے تب کل جسم بیکار ہو جاتا ہے اور موت
کی حالت اس پر طاری ہوتی ہے۔ یہ تمام واقفیت اسکو اسکی عمر کے اکیسویں سال میں حاصل ہو گئی
تھی اور اسی مدت میں اس نے بہت اسباب ظاہری بھی حاصل کر لیے تھے یعنی حیوانات کی کھالوں
کا لباس تیار کیا اور انہیں کے بالوں سے ان کو باندھ کر اپنے جسم کے مناسب موزوں کر لیا اور پرندوں
کے گھونسلوں کو دیکھکر اس نے اپنے مکان کو درست کیا اور ایک ٹہاٹر کا دروازہ لگا کر اسکو محفوظ کر دیا اور
اسی میں ایک کوٹھڑی اپنے چیزیں اور بچا ہوا کھانا وغیرہ رکھنے کے واسطے تیار کی تاکہ دیگر حیوانات سے
محفوظ رہے اور شکاری پرندوں کو اپنے سے ہلا کر ان کے ذریعہ سے شکار کرنے لگا اور انڈے کھانے کے
واسطے مرغیاں بھی پالیں اور نیل گائے وغیرہ بڑے بڑے جانوروں کے سینگ لکڑی پر لگا کر نیزہ
تیار کیا اور کھالوں کو جمع کر کے ایک ڈھال بنائی اور اب یہ بخوبی تمام جانوروں کے مقابلہ اور ان کے شکار
کرنے کی طرف سے قادر ہو گیا اور اس نے جان لیا کہ اسکے ہاتھ ان تمام ہتھیاروں سے زیادہ قیمتی ہیں جو
قدرت کی طرف سے اور حیوانات کو دئے گئے ہیں مگر ابھی ایک
اعتراض اسکے دل میں باقی تھی اور وہ یہ کہ یہ دیگر حیوانات کی برابر دوڑ نہ سکتا تھا آخر سوچتے سوچتے
اس نے یہ ترکیب نکالی کہ بعض تیز دوڑنے والے حیوانات مثلاً گھوڑے و گورخر و نیل گائے وغیرہ کو
پھندے سے مانوس کرنا شروع کیا ہری ہری گھاس اور عمدہ عمدہ پھل وغیرہ ان کو کھلا کر خوب ہلا لیا
اور جب وہ مطیع ہو گئے تو ان پر سواری شروع کر دی اور انہیں کے کھالوں کے زین و لگام
تیار کیں اس حیلے سے یہ غرض بھی اسکی پوری ہو گئی۔ اور اب اس نے تمام موجودات کی تفتیش و
تجسس شروع کی چنانچہ حیوانات کی کل انواع اور نباتات و جمادات اور پتھر و مٹی اور پانی و ہوا
اور برف وغیرہ سب کو معلوم کیا اور ہر ایک میں بہت سے مختلف اوصاف ملاحظہ کئے

Marfat.com

ہر ایک کی حرکات متفقہ و متضادہ کو خوب تحقیق کر لیا اور دیکھا کہ بعض صفات میں یہ سب متفق اور بعض میں
ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور جس طرف سے کہ یہ سب متفق ہیں اس طرف سے سب ایک اور متحد ہیں
اور جس طرف سے کہ مختلف ہیں اس طرف سے سب ایک دوسرے سے جدا اور متغائر و متکثر ہیں پس
جب تو اس کی نظر خصائص اشیا اور ان باتوں پر پڑی تھی جنکے ساتھ ہر ایک چیز مخصوص اور جدا ہے
تو اسوقت اشیاء اس کے نزدیک اس قدر کثیر ہوتی تھیں کہ حد و حصر سے باہر ہو جاتی تھیں
اور وجود اس قدر منتشر ہوتا تھا کہ جس کا ضبط کرنا ممکن نہ تھا یہاں تک کہ اس کی ذات بھی اس کے
نزدیک کثیر ہوتی تھی کیونکہ یہ دیکھتا تھا کہ اس کا ہر ایک عضو قسمت کا متحمل اور اجزا کثیر رکھتا
ہے لہذا یہ اپنی ذات پر بھی کثرت کا حکم لگاتا تھا اسیطرح ہر ایک چیز کی ذات پر اس کا حکم تھا اور جب
یہ دوسری نظر سے دیکھتا تو اسکو معلوم ہوتا کہ اس کے اعضا اگرچہ کثیر ہیں۔ مگر وہ سب ایک دوسرے
متصل ہیں اور کسی وجہ سے ان کے اندر انفصال نہیں ہے۔ لہذا وہ سب حکم واحد میں ہیں اور نیز اس
اختلاف ان کے اختلاف کے سبب سے ہے اور یہ اختلاف افعال ان کا اس قوت سے ہے جو
روح حیوانی سے ان کو پہونچتی ہے اور اس روح حیوانی پر اس کی نظر پہلے ہی منتہی ہو چکی تھی اور یہ جانتا
تھا کہ یہی روح فی ذاتہ واحد ہے اور یہی حقیقت ذات ہے کل اعضا اس کے واسطے بمنزلہ آلات کے ہیں
پس اس طریق سے اسکی ذات اس کے نزدیک متحد ہو جاتی تھی اور پھر اسی طریق سے یہ تمام انواع حیوان
میں سے ہر ایک نوع مثلاً ہرن گھوڑے اور گدھے و گائے اور پرند وغیرہ سب کے اشخاص و افراد کو
اعضاء ظاہری و باطنی اور ادراکات و حرکات میں باہم متفق و متشابہ پاتا اور بہت ہی تھوڑی باتوں
میں ان کے اندر اختلاف اس کے پیش نظر تھا۔ لہذا اس نے یہ حکم لگا دیا کہ ان تمام انواع میں روح حیوانی
ایک ہی ہے مگر اس میں اختلاف ہونے کا یہی سبب ہے کہ وہ قلوب کثیرہ پر منقسم ہے اگر یہ بات
ممکن ہو کہ اس کو تمام متفرق قلوب سے نکالکر ایک برتن میں جمع کیا جائے تو وہ سب ملکر ایک ہی
چیز ہو گی جیسے کہ پانی مختلف برتنوں میں سے جب ایک برتن میں کیا جاتا ہے تو ایک ہو جاتا ہے
اور تفریق و جمع کی حالت میں وہ ایک ہی چیز ہے مختلف برتنوں کے اندر جو وہ مختلف کہلاتا ہے

Marfat.com

صرف برتنوں کی طرف اضافت کے سبب سے ورنہ پانی دونوں حالتوں میں ایک ہے۔

اس طریق سے یہ تمام انواع کو واحد شمار کرتا تھا اور کثرت جو ان کے اندر تھی اوس کو یہ بمنزلہ اعتبار انسان کی کثرت کے سمجھتا تھا جو درحقیقت کثیرہ نہیں ہیں پھر اس نے تمام انواع پر ایک جامع نظر ڈالی اور دیکھا کہ سب حس اور حرکت بالارادہ اور تغذی میں متفق ہیں اور نیز اس بات کو یہ جان چکا تھا کہ یہ تمام افعال روح حیوانی کے مخصوص ترین افعال ہیں اور وہ تمام اشیا جنکے ساتھ یہ سب انواع اس اتفاق کے بعد مختلف ہوتی ہیں وہ روح حیوانی کے ساتھ کچھ زیادہ خصوصیت نہیں رکھتی ہیں۔

اس تامل سے اسکو ظاہر ہوگیا کہ تمام جنس حیوان کی روح حیوانی واحد فی الحقیقت ہے اگرچہ اس کے اندر تھوڑا سا وہ اختلاف بھی ہے جس کے سبب سے ایک نوع دوسری نوع سے جدا اور مختلف ہوتی ہے۔ اور وہی اختلاف ہے جس کی مثال اوپر پانی کے برتنوں سے دی گئی ہے خلاصہ کہ اس نظر سے اس پر ثابت ہوگیا کہ تمام انواع حیوان کی روح حیوانی ایک ہے۔

پھر اس نے اسی طور سے انواع نبات پر ایک جامع نظر ڈالی اور دیکھا کہ اسکی ہر ایک نوع کے اشخاص دوسری نوع کے اشخاص و افراد سے پھول پتوں اور پھلوں اور ٹہنیوں اور کل افعال نباتی میں مشابہ ہیں چنانچہ ان سب کو بھی اس نے حیوان پر قیاس کرکے جان لیا کہ درحقیقت یہ سب ایک ہی چیز ہیں اور ان سب کے اندر بھی ایک ایسی ہی روح ہے جیسی کہ حیوان کے اندر ہے جسکو روح نباتی کہتے ہیں اور اس روح ہی کے اعتبار سے تمام انواع نبات ایک چیز ہیں اور تغذی اور نمو جو ان کی روح کے افعال ہیں ان میں تمام انواع نبات مشترک ہیں۔

پھر اس نے نبات اور حیوان دونوں پر ایک جامع نظر ڈالی اور دیکھا کہ تغذی و نمو میں دونوں مشترک ہیں صرف حس و حرکت اور ادراک کے ساتھ حیوان نبات پر فضیلت رکھتا ہے اور بعض نبات میں ایسی حرکات ہیں جن سے حس میں حیوان کے ساتھ مشابہت پائی جاتی ہے۔ مثلاً بعض نبات کے پھل کی طرف حرکت کرتے ہیں جو برسوں جاتا ہے اور ان کی رگیں زمین کے اندر غذا کی طرف حرکت

Marfat.com

کرتی ہیں اور کھجور کے درخت کا جب سر کاٹ دیتے ہیں تو مثل انسان کے وہ بھی مردہ ہو جاتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ پس اس نظر سے ثابت ہو گیا کہ نبات اور حیوان ایک چیز ہیں اس چیز کے سبب سے جو ان دونوں میں مشترک ہے اور جو ان میں سے ایک یعنی حیوان میں زیادہ اتم اور اکمل ہے اور دوسرے یعنی نبات میں بعض موانع نے اس کو کمال کی حد تک پہنچنے سے روک دیا ہے اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے پانی اور برف کہ ان میں سے ایک جامد اور ایک سیال ہے اور درحقیقت دونوں ایک ہیں۔ اب اس نظر سے حیوان اور نبات بھی اسکے نزدیک متحد ہو گئے۔

پھر اس نے ان اجسام پر نظر ڈالی جن میں نہ حس ہے نہ حرکت نہ تغذی نہ نمو جیسے پتھر اور مٹی اور پانی اور ہوا اور آگ وغیرہ تو دیکھا کہ یہ سب صاحب مقدار ہیں یعنی طول اور عرض وعمق رکھتے ہیں اور اب صرف ان کے اندر اختلاف یہ ہے کہ بعض ان میں سے رنگ رکھتے ہیں اور بعض بے رنگ ہیں۔ اور بعض گرم ہیں اور بعض سرد ہیں وغیرہ ذالک اور پھر یہ بھی اس نے دیکھا کہ ان میں جو اجسام گرم ہیں وہ سرد بھی ہو جاتے ہیں اور جو سرد ہیں وہ گرم بھی ہو جاتے ہیں چنانچہ پانی بخار بن جاتا ہے اور بخار پانی ہو جاتا ہے۔ اور اشیاء محترقہ کوئلہ اور راکھ اور شعلہ اور دھواں بن جاتی ہیں اور دھواں جب اپنے صعود یعنی اوپر کی طرف حرکت کرنے میں کسی چھت وغیرہ سے رکتا ہے۔ تو جم کر اشیاء ارضی کے مثل ہو جاتا ہے پس تامل سے اس پر روشن ہوا کہ یہ تمام اشیاء درحقیقت ایک ہی چیز ہیں اگرچہ کسی وجہ سے ان میں ظاہری کثرت لاحق ہو گئی ہے اور یہ کثرت ایسی ہی ہے جیسے کہ حیوان ونبات میں تھی۔

پھر اس نے اس چیز میں نظر کی جس کے ساتھ نبات اور حیوان متفق ہوئے ہیں تو دیکھا کہ وہ بھی ان اجسام کی طرح سے صاحب طول وعرض وعمق ہیں اور وہ یا گرم ہیں یا سرد ہیں جیسے کہ ان اجسام میں سے ہر ایک جسم نہ حس رکھتا ہے نہ غذا چاہتا ہے اور صرف یہ ان افعال میں ان اجسام سے مخالفت رکھتا ہے جو بذریعہ آلات حیوانیہ ونباتیہ کے اس سے صادر ہوتے ہیں اور شاید کہ یہ افعال ان کے ذاتی نہیں ہیں بلکہ ایک ایسی چیز کے سبب

Marfat.com

ہے ہیں کہ اگر وہ چیز دوسرے اجسام میں سازی ہو تو اُن سے بھی یہ افعال صادر ہونے لگیں
پس یہ بذاتہ حیوان و نبات کو ان افعال سے مجرد پاتا تھا جو بادی الرائے میں اُن سے صادر ہوتے
ہیں اور در اصل یہ دیکھتا تھا کہ حیوان و نبات بھی انہیں اجسام کی مثل ہیں۔

پس اس نظر سے اسکو ثابت ہو گیا کہ تمام اجسام زندہ و مردہ متحرک و ساکن سب
ایک چیز ہیں مگر ان میں سے بعض اجسام سے بذریعہ آلات کے افعال صادر ہوتے ہیں مگر ابھی اسکو
یہ معلوم نہ ہوا تھا کہ ان اجسام کے یہ افعال ذاتی ہیں یا کسی اور کی طرف سے ان کے اندر ساری
ہیں پھر اس نے تمام اجسام زندہ و مردہ پر ایک نظر ڈالی اور دیکھا کہ ان میں سے کوئی اس بات سے
خالی نہیں ہے کہ یا تو وہ نیچے کی طرف حرکت کرتا ہے جیسے پانی اور اجزاء حیوان و نبات و دیگر اجزاء ارضی
وغیرہ اور یا اوپر کی طرف جیسے شعلۂ آتش و بخار و دخان و ہوا وغیرہ اور ان اجسام میں سے کوئی جسم ان دونوں حرکتوں میں سے ایک
حرکت سے خالی نہیں ہے اور نہ وہ اس حرکت سے ساکن ہوتا ہے مگر جبکہ کوئی مانع اسکو حرکت سے
روک دے جیسے پتھر کو جب نیچے ڈالا جائے تو وہ زمین سے رک جائیگا اگر زمین کو ہٹایا جائے تو
پتھر ضرور نیچے اترتا چلا جائیگا اور بغیر کسی مانع کے نہیں رکے گا یہی سبب ہے کہ پتھر وغیرہ اشیا
کے اٹھانے میں بوجھ معلوم ہوتا ہے کیونکہ یہ اشیا اپنے مرکز یعنی سفل کی طالب ہیں اور علیٰ ہذا القیاس
دھواں و بخار جب کسی قبہ یا چھت سے رک جاتا ہے تو دائیں بائیں راستہ کو تلاش کرتا ہے
اور جب اسکو راستہ مل جاتا ہے تو پھر سیدھا ہوا کی راہ لیتا ہے۔

نیز یہ بھی اس نے دیکھا کہ جب ایک مشک میں ہوا بھر کر اور موہنہ باندھکر پانی
کی تہہ میں اسکو چھوڑ دیا جائے تو وہ پانی کے اوپر ہوا میں اُٹھ کر ٹھیر جائیگی اور بلندی کی طرف جو
اس کا میلان پانی کی تہ میں تھا وہ پانی کے اوپر اُٹھ جاتا رہے گا۔

پھر اس نے غور کیا کہ کیا کوئی ایسا جسم بھی ہے جو ان دونوں حرکتوں سے خالی ہو مگر ان
اجسام میں جو اس کے پاس تھے کوئی جسم اسکو ایسا نہ ملا اور جسم کی تلاش اسکو اس سبب سے
تھی کہ یہ جسم کی اصلی طبیعت کو معلوم کرے جسمی حیثیت سے بغیر اس کے کہ وہ اس اوصاف

Marfat.com

میں سے کسی وصف کے ساتھ متصف ہو جو تکثر کے منافی ہیں۔ مگر جب یہ اس بات سے عاجز آیا اور اس صفت کا کوئی جسم اسکو نہ ملا تب بھی اس نے اجسام کے وزن پر نظر کی اور دیکھا کہ کوئی جسم ثقل یعنی بھاری پن یا خفت یعنی ہلکے پن سے خالی نہیں ہے پھر اس نے اس بات میں غور کیا کہ آیا جسم کا ثقل یا خفت جسمی حیثیت سے ہے یا یہ جسمیت پر کوئی زائد چیز ہے تو اسکو معلوم ہوا کہ یہ جسمیت پر ایک شے زائد ہے کیونکہ ہم ثقیل جسم میں خفت کو نہیں پاتے اور نہ خفیف میں ثقل کو پاتے ہیں۔ حالانکہ خفیف اور ثقیل دونوں جسم ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ خفت و ثقل اور چیز ہیں اور جسمیت اور چیز ہے۔ اور یہ ثقل و خفت ایسی چیز ہیں جن سے ثقیل و خفیف اجسام ایک دوسرے سے متمیز و متغائر ہوتے ہیں ورنہ جسمیت میں یہ دونوں برابر ہیں اور اگر یہ ثقل و خفیف نہ ہوتی تو دونوں اجسام من جمیع الوجوہ واحد ہوتے۔

پس اس نظر سے اسکو معلوم ہو گیا کہ ثقیل و خفیف اجسام میں سے ہر ایک کی حقیقت دو معنوں سے مرکب ہے۔ ایک وہ معنی جس میں یہ دونوں مشترک ہیں یعنی جسمیت اور دوسرے وہ معنی جس کے ساتھ ایک دوسرے سے جدا اور متغائر ہیں یعنی ثقل اور خفت اور یہی وہ معنی ہیں جو اجسام میں سے ایک کو اوپر کی طرف اور دوسرے کو نیچے کی طرف حرکت دیتے ہیں۔

پھر اس طرح اس نے اجسام زندہ و مردہ پر ایک غائر نظر کی اور دیکھا کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کی حقیقت جسمیت اور ایک اور چیز سے مرکب ہے جو جسمیت پر زائد ہے اور وہ شے زائد کسی جسم میں ایک اور کسی میں ایک سے زائد ہے۔

پس اس نظر سے اسکو اجسام کی صورتیں مع ان کے اختلاف کے ظاہر ہوئیں اور یہ عالم روحانی سے پہلا ظہور اس کے اوپر ہوا تھا کیونکہ ان صور کا ادراک حس کے ساتھ نہیں ہوتا بلکہ نظر عقلی سے کیا جاتا ہے

اور اس ظہور کے جملہ میں اسکو یہ بھی ظاہر ہوا کہ وہ روح حیوانی جس کا مسکن قلب ہے اور جسکا مفصل حال اوپر گذر چکا ہے وہ بھی جسمیت سے ایک زائد چیز ہے اور وہی وہ چیز

Marfat.com

ہے جس سے اعمال غریبہ اور احساسات و ادراکات و اصناف حرکات صادر ہوتی ہیں اور یہی
معنی اسکی صورت اور فصل ہیں جس کے ساتھ یہ تمام اجسام سے جدا ہوتی ہے اور اہل نظر اسکو
نفس حیوانی کہتے ہیں اور روح نباتی کا نام انہوں نے نفس نباتی رکھا ہے اسیطرح ماسوا حیوان
و نبات کے اجسام جمادات میں یہی ایک چیز ہے - جس کے ساتھ ان میں سے ہر ایک اپنے مخصوص
افعال کرتا ہے اور کیفیات محسوسہ اس سے صادر ہوتی ہیں جسکو اہل نظر طبیعت کہتے ہیں -

پھر جب حی بن یقظان اس نظریہ واقف ہوا کہ روح حیوانی کی حقیقت جس کا یہ
ہمیشہ سے مشتاق تھا دو معنوں سے مرکب ہے ایک تو جسمیت کے معنی جس کے اندر وہ
تمام اجسام سے مشترک ہے اور دوسرے وہ معنی جنکے ساتھ وہ دیگر کل اجسام سے جدا ہوتی
ہے تو اسوقت جسمیت اس کو نہایت ذلیل معلوم ہوئی اور بالکل اس کی نظر سے گر گئی اور
صرف دوسرے ہی معنوں کے ساتھ اس کا فکر متعلق ہوا پھر اس نے اجسام پر ایک اور نظر
ڈالی مگر نہ اس حیثیت سے کہ وہ اجسام ہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ ذوات صور ہیں اور ان
کی صورتوں ہی سے ان کے خواص صادر ہوتے ہیں اور ایک دوسرے سے جدا ہوتی ہیں
پس اس نے خوب تحقیق کے بعد معلوم کیا کہ تمام اجسام ایک صورت میں مشترک ہیں جس سے
افعال صادر ہوتے ہیں اور پھر یہ دیکھا کہ انہیں اجسام میں سے بعض اجسام ایک اور صورت
بھی رکھتے ہیں جس کے ساتھ ان سے وہ افعال صادر ہوتے ہیں جو انکے ساتھ مخصوص ہیں
اور پھر ان میں سے بعض اجسام پہلی اور دوسری صورت کے ساتھ ایک تیسری صورت بھی
رکھتے ہیں جس سے وہ افعال صادر ہوتے ہیں جو اس کے ساتھ مخصوص ہیں -

اسکی مثال اجسام ارضی میں اسطرح خیال کرنی چاہیے کہ جیسے مٹی اور پتھر اور سب نباتات
و نباتات و حیوانات اور کل اجسام ثقیلہ یہ سب ایک صورت میں مشترک ہیں جس سے نیچے کی
حرکت صادر ہوتی ہے بشرطیکہ ان اجسام کو نزول سے کوئی مانع نہ ہو اور نیز جب انکو بلندی
کی طرف بالقسر حرکت دی جائے یعنی پتھر کو اوپر اچھالا جائے تو اس حرکت کے موقوف ہونیکے بعد

Marfat.com

پتھر خود بخود اپنی صورت کے سبب سے اسفل کی طرف حرکت کریگا

پھر انہیں اجسام میں سے بعض حیوان و نبات ہیں جو باوجود صورت مذکورہ میں دیگر اجسام کی مشارکت کے اور صورت بھی رکھتے ہیں جس سے تغذی[1] اور نمو صادر ہوتا ہے

پھر ان دونوں یعنی حیوان و نبات میں سے ایک فریق یعنی حیوان باوجود صورۃ اولی و ثانیہ میں نبات کے ساتھ شریک ہونیکے ایک تیسری صورت کے ساتھ مخصوص ہے جس سے حس و حرکت صادر ہوتا ہے۔

پھر اس نے دیکھا کہ انواع حیوان میں سے ہر ایک نوع کے واسطے ایک خصوصیت ہے جس کے ساتھ وہ تمام انواع سے ممتاز ہوتی ہے۔ پس اس نے جان لیا کہ یہ خصوصیت اسی صورت سے صادر ہوئی ہے جو اس کے ساتھ مخصوص ہے اور یہ اس صورت سے زیادہ ہے جس کے اندر یہ نوع تمام انواع حیوان کے ساتھ مشترک ہے۔ اور یہی حال تمام انواع نبات کا بھی ملاحظہ کیا۔

اب اس پر یہ بات ظاہر ہوگئی کہ جس قدر اجسام عالم کون و فساد میں ہیں انکی حقیقت معنی جسمیت کے علاوہ بہت سے معانی سے مرکب ہے جو بعض اجسام میں کم اور بعض میں زیادہ ہیں اور یہ بھی اسکو معلوم ہوگیا کہ جسم کم معانی سے مرکب ہے اسکی معرفت بہ نسبت اس جسم کے آسان ہے جو بہت سے معانی سے مرکب ہے۔ کیونکہ اس نے دیکھا کہ حیوان و نبات کی حقائق بہت سے

---

[1] تغذی یہ ہے کہ بواسطہ قوت غاذیہ کے جو غذا متغذی حاصل کرے وہ بذریعہ قوت ہاضمہ کے بدل ما تحلل ہو جائے اس قوت کے سبب سے جو بواسطہ جاذبہ کے اسکو پہونچتی ہے اور پھر یہ غذا جوہر متغذی کی شکل اختیار کرے تاکہ اسکے جسم کی حفاظت اور اسکی مقدار کی تکمیل ہو یعنی نمو یعنی اس زیادتی کو کہتے ہیں جو بواسطہ قوت نامیہ کے جسم کی اقطار ثلثہ یعنی طول و عرض و عمق میں ہوتی ہے۔ تناسب طبیعی کے موافق اس غذا کے سبب سے جو اسکے اجزا میں داخل ہوتی ہے اور یہ دونوں فعل نباتات اور حیوان کے واسطے عام ہیں اور ضرور یہ دونوں فعل اس صورت یعنی نفس سے صادر ہوتے ہیں جس میں یہ دونوں یعنی حیوان و نبات مشترک ہیں۔

Marfat.com

معانی سے مرکب ہیں اور اسی سبب سے ان سے قسم قسم کے افعال صادر ہوتے ہیں لہذا ان کی صورت میں فکر کرنا اس نے موخر کیا۔ اسی طرح اس نے دیکھا کہ اجزاء ارضی ایک دوسرے سے زیادہ بسیط ہیں پس اس نے اس جزو کو اپنا مقصود ٹھہرایا جو ان میں سب سے زیادہ بسیط ہے اور ایسے ہی اس نے دیکھا کہ پانی ایک قلیل الترکیب چیز ہے کیونکہ اسکی صورت سے بہت کم افعال صادر ہوتے ہیں اور اسیطرح آگ اور ہوا کو بھی ملاحظہ کیا۔

اور یہ اس کو پہلے ہی معلوم ہوگیا تھا کہ عناصر اربع یعنی آگ ہوا اور پانی و مٹی ایک دوسرے کی صورت میں مستحیل ہو جاتے ہیں اور ایک بات میں یہ چاروں شریک ہیں جسکو جسمیت کہتے ہیں اور ضرور ہے کہ یہ معنی یعنی جسمیت ان معانی سے علیحدہ ہے جنکے ساتھ یہ چاروں ایک دوسرے سے جدا اور متمیز ہوتے ہیں۔ اور نہ ان تمام معانی سے ان چاروں کا خالی ہونا ممکن ہے چنانچہ ممکن نہیں ہے کہ کوئی جسم اجسام مذکورہ میں سے نہ اوپر کی طرف حرکت کرے نہ نیچے کی طرف اور نہ وہ گرم ہو نہ سرد اور نہ تر ہو نہ خشک۔ کیونکہ ان اوصاف میں سے کوئی وصف ایسا نہیں ہے جو تمام اجسام کے اندر پایا جائے۔ پس معلوم ہوا کہ یہ اوصاف حقیقت جسمی میں دخل نہیں رکھتے اور جب ایسے جسم کا وجود ممکن ہوگیا جو سوا جسمیت کے ان اوصاف میں سے کوئی وصف نہ رکھتا ہو تو ضرور وہ ایسے وصف سے خالی نہ ہوگا جو تمام اجسام میں نہ پایا جائے بلکہ وہ وصف تمام اجسام مختلفۃ الصور میں پایا جائیگا۔

تب اس نے اس بات میں غور کیا کہ آیا کوئی وصف اسکو ایسا بھی نظر آتا ہے جو کل اجسام زندہ و مردہ میں پایا جائے یا نہیں تو اس نے دیکھا کہ امتداد کے سوا اور کوئی وصف ایسا نہیں ہے یعنی امتداد ہی ایک ایسی چیز ہے جو تمام اجسام کی اقطار ثلثہ یعنی طول و عرض و عمق میں پایا جاتا ہے۔ پس اس نے جانا کہ یہی ایک وصف جسمی حیثیت سے جسم کا وصف ہے مگر یہ بات اسکو حاصل ہوئی کہ یہ کسی ایسے جسم کو ملاحظہ کرتا جس میں اس وصف کے سوا اور کوئی وصف نہ ہو اور نہ کوئی وصف اسکے اندر پائی جائے۔

Marfat.com

پھر اس نے امتداد کی نسبت یہ غور کرنا شروع کیا کہ جسمیت کے یہی معنی ہیں اور اس کے سوا اور کوئی معنی نہیں پائے
نہیں ہیں تو اسکو معلوم ہوا کہ اس امتداد کے پیچھے ایک اور چیز بھی ہے جسکے اندر امتداد پایا جاتا ہے ورنہ صرف امتداد
ممکن نہیں کہ بذاتہ قائم ہو جیسے کہ شے ممتد کا قیام بغیر امتداد کے ممکن نہیں ہے اور اس مسئلہ کو اس نے اسطرح
سمجھا کہ مثلاً مٹی سے جب ایک شکل گول مثل کرہ یعنی گیند کے بنائی جائے تو اسکی مقدار کے موافق طول و
عرض و عمق ضرور ہوگا۔ پھر اگر اسی گیند کو توڑ کر اسکی مکعب یا بیضی شکل بنادیں تو وہ طول و عمق
بدل جائیں گے مگر ہونگے ضرور چاہے کسی مقدار کے ساتھ ہوں اور شکل کا ان تینوں سے خالی ہونا ممکن
نہیں ہے۔ پس اس اعتبار سے اسکو معلوم ہوا کہ جسم جسمی حیثیت کے ساتھ دو باتوں سے مرکب ہے
ایک تو اس چیز سے جو گیند کی مثال میں مٹی بیان کی گئی ہے اور دوسری گیند کا طول و عرض اور
عمق کیونکہ کوئی جسم ان دونوں باتوں سے خالی مفہوم نہیں ہو سکتا اور نہ ان دونوں باتوں
میں سے ایک دوسرے سے مستغنی ہیں۔ مگر ہاں یہ ضرور ہے کہ امتداد یعنی طول و عرض
اور عمق مختلف اور کثیر وجوہات کے ساتھ متعاقب اور متبدل ہوتا رہتا ہے اور یہ ان صور
سے مشابہ ہے جو صورت والے اجسام رکھتے ہیں اور وہ چیز جو تبدیل نہیں ہوتی بلکہ ایک ہی
حالت پر ثابت و قائم رہتی ہے۔ یہ بمنزلہ مٹی کے ہے اور یہ اس معنی جسمیت سے مشابہت رکھتی
ہے جو تمام اجسام ذوات الصور رکھتے ہیں۔ یہی چیز جسکو مثال مذکورہ میں مٹی بیان کیا گیا ہے
اسکو اہل نظر مادہ اور ہیولیٰ کہتے ہیں۔

جب اس حد پر اسکی نظر پہونچی اور عالم محسوس سے کچھ مفارقت نصیب ہوئی تو اب یہ
عالم عقل کی ہوا کھانے لگا۔ پھر یہ وحشت زدہ ہو کر پیچھے ہٹا اور مطلق جسم کی بحث کو اس نے
ترک کر دیا کیونکہ وہ کوئی ایسی بات نہ تھی جسکو حس کے ساتھ ادراک کیا جائے تب اس نے ان اجسام
پر نظر کی جو پہلے اس کو تمام اجسام سے زیادہ بسیط نظر آئے تھے یعنی عناصر اربعہ اور ان میں بھی
سب سے اول پانی کی نسبت غور کیا تو دیکھا کہ پانی جب اصلی حالت اور صورت پر ہوتا ہے
تو اس سے سردی اور ٹھنڈک محسوس ہوتی ہے اور یہ اسفل کی طرف نزول کا طالب ہوتا ہے

Marfat.com

جب اس آگ یا سورج کی حرارت میں گرم کیا جائے اور زیادہ گرمی اسکو پہونچے تو اس کے اندر
اسفل کی طلب دور ہو جاتی ہے اور یہ صعود الی الفوق کا طالب ہوتا ہے مطلب یہ کہ اس صورت
میں پانی کے دونوں قدیمی وصف یعنی سردی اور نزول دور ہو جاتا ہے جنکا دور ہونا پانی کی
صورت سے ممکن نہ معلوم ہوتا تہا اور نہ یہ ممکن معلوم ہوتا تہا کہ پانی گرم ہو جائے گا اور صعود
کی تلاش کریگا۔ مگر پانی کے ان قدیم دونوں فعلوں کے باطل ہوتے ہی اسکی صورت مائی بھی زائل
ہو جاتی ہے اور وہ نئی صورت حاصل ہوتی ہے جو پہلے نہ تھی اور اسی صورت سے وہ افعال صادر
ہوتے ہیں جنکا پانی کی صورت سے صادر ہونا ممکن نہ تہا۔

اب اسکو معلوم ہوا کہ ہر ایک حادث کے واسطے محدث کا ہونا ضروری ہے اور اس خیال سے
اس کے دل میں صورت کے فاعل کا نقش جمنا شروع ہوا۔

تب اس نے تمام صور پر جنکو یہ پہلے ہی جان چکا تہا ایک عام نظر ڈالی اور دیکھا کہ وہ سب
کی سب حادث ہیں اور ان کے واسطے فاعل کا ہونا ضروری ہے۔ پھر اس نے ذوات الصور یعنی
ان اجسام پر نظر ڈالی جو صورت رکھتے ہیں تو اس سے زیادہ اور کچھ نہ دیکھا کہ صورت جسم کی وہ
استعداد اور قابلیت ہے جس سے فعل صادر ہوتا ہے مثلاً پانی جب گرم کیا جائے گا تو وہ اوپر
کی طرف حرکت کرنیکے واسطے مستعد ہوگا اور یہ استعداد ہی اسکی یہ صورت ہے کیونکہ یہ اجسام اور ان کیفیات
و حرکات کے سوا جو اس سے محسوس ہوتی ہیں اور کچھ نہیں ہے اور وہ فاعل ہی ان سب کو پیدا کرتا ہے
حالانکہ پہلے یہ نہیں تھیں یہی تفصیل اسکو تمام صورتوں میں ظاہر اور واضح ہوئی۔

اور اس تفصیل سے یہ بات اس کے ذہن نشین ہو گئی کہ اجسام سے جو افعال مختلف صورتوں
میں صادر ہوتے ہیں وہ درحقیقت انہیں سے صادر نہیں ہوتے بلکہ وہ سب اس فاعل ہی
طرف سے ہیں یہ معنی جو اس شخص پر روشن ہوئے اس حدیث قدسی کے مضمون
کے مطابق تھے۔ کُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِی یَسْمَعُ وَبَصَرَهُ الَّذِی یُبْصِرُ بِهٖ

میں اسکے کان ہو جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے اور میں اسکی آنکھیں ہو جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے۔

Marfat.com

اور قرآن شریف میں وارد ہے کہ فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ۔ فاعل کا یہ اجمالی علم اسکو حاصل ہونے سے ایک زبردست شوق اسکی معرفت کا اس کے دل میں پیدا ہوا ۔ مگر اس نے جو ہنوز عالم حس سے مفارقت نہ کی تھی اسواسطے محسوسات کی طرف سے اسکی تلاش میں مشغول ہوا اور ابھی اسکو یہ بھی نہ معلوم ہوا تھا کہ وہ واحد ہے یا کثیر تب اس نے کل اجسام پر جو اس کے پیش نظر تھے پھر ایک نظر ڈالی اور دیکھا کہ بعض اوقات وہ متکون ہوتے ہیں اور بعض اوقات فاسد ہو جاتے ہیں اور جو اجسام بالکل فاسد نہیں ہوتے ان کے اجزا میں ضرور فساد واقع ہوتا ہے جیسے کہ پانی اور زمین کے اجزا آگ سے فاسد ہو جاتے ہیں اور اسیطرح ہوا برودت کی شدت سے برف بنتی اور پھر پانی ہو کر بہہ جاتی ہے ۔ غرضکہ اسیطرح تمام اجسام میں کوئی جسم بھی اسکو ایسا نظر نہ آیا جو حوادث سے محفوظ اور فاعل مختار کی طرف احتیاج نہ رکھتا ہو پس ان تمام اجسام سے اس نے اپنی نظر ہٹا کر اجسام سماوی کی طرف اپنا فکر متوجہ کیا اور اب اسکی عمر کا اٹھائیسواں سال شروع ہوا تھا ۔ کہ اس نے دیکھا کہ آسمان اور جس قدر کواکب اسکے اندر ہیں وہ سب اجسام ہیں کیونکہ وہ اقطار ثلثہ یعنی طول و عرض اور عمق رکھتے ہیں اور ان میں سے کوئی اس صفت سے خالی نہیں ہے اور جو اس صفت سے خالی نہ ہو وہ ضرور جسم ہے پس ثابت ہوا کہ یہ سب اجسام ہیں ۔ پھر اس نے اس بات میں غور کیا کہ آیا انکا طول و عرض و عمق متناہی محدود ہے یا غیر متناہی و غیر محدود ہے اور اسکے اندر اسکو کچھ حیرت لاحق ہوئی مگر یہ اپنی عقل و ذہانت سے سمجھ گیا کہ کسی جسم کا غیر منتہی و غیر محدود ہونا اور بالکل عقل کے خلاف ہے ۔

پھر اس نے غور کیا کہ یہ جسم سماوی اس جہت سے جو ہماری طرف ہے متناہی ہے جس میں مجھکو شک ہے تو اسکی نسبت بھی میں ضرور جانتا ہوں کہ اس کا الی غیر النہایہ ممتد ہونا

ف پس تم نے ان کو قتل نہیں کیا ولیکن خدا نے اونکو قتل کیا تھا اور اے رسول تم نے انکو کنکر نہ مارے ولیکن خدا نے مارے ۱۲

Marfat.com

جب اسکو اپنی عقل سلیم سے یہ بات ثابت ہوئی کہ جسم سماوی متناہی ہے تب اس نے یہ معلوم کرنا چاہا کہ اسکی شکل کیا ہے اور ان سطوح کے ساتھ جو اسکو محدود کرتی ہیں اس کے منقطع ہونے کی کیا کیفیت ہے۔ پس اس نے پہلے شمس و قمر اور کل کواکب پر ایک نظر ڈالی تو دیکھا کہ سب کے سب مشرق سے طلوع ہو کر مغرب میں غروب ہو جاتے ہیں اور جو کواکب اسکے سمت الراس پر ہیں وہ بڑے دائرہ اور جو قطب شمالی و جنوبی کی طرف مائل ہیں وہ چھوٹے چھوٹے دائرے قطع کرتے ہیں یہاں تک کہ جو ستارے قطب شمالی کے متصل مدار فرقدین اور جو قطب جنوبی کے متصل مدار سہیل پر گردش کرتے ہیں۔ انکا دائرہ سب سے چھوٹا ہے اور چونکہ اس شخص کا مسکن خط استوا کے نیچے واقع تھا اس سبب سے یہ تمام دوائر اسکے سطح افق پر واقع و جنوب و شمال میں یکساں حالت کے ساتھ اور دونوں قطب اس کے سامنے ظاہر تھے۔ نیز یہ بھی اسکو معلوم ہوا کہ ایک کوکب دائرہ کبیرہ پر طلوع ہوا اور دوسرا دائرہ صغیرہ پر اور طلوع انکا ساتھ تھا تو غروب بھی ساتھ ہی ہوگا اور یہ بات اس نے تمام کواکب میں کل اوقات کے اندر ملاحظہ کی اور اس کے ذریعہ سے اسکو معلوم ہوگیا کہ فلک کی شکل کروی ہے اور اس بات سے اور بھی اس کا یہ اعتقاد قوی ہوگیا کہ یہ تمام کواکب کو مغرب میں غروب ہونے کے بعد پھر مشرق سے ہی طلوع ہوتے دیکھتا تھا اور نیز یہ بھی دیکھتا تھا کہ حالت طلوع و توسط و غروب میں کواکب کی ایک ہی مقدار اسکو معلوم ہوتی ہے یہ نہیں کہ کسی وقت بڑے اور کسی وقت چھوٹے معلوم ہوں اور یہ بات ضرور تھی کہ سماوی حرکت کرہ کی شکل نہ ہوتی تو ایک وقت میں کواکب اسکی نظر سے قریب اور ایک وقت میں دور ہوتی اور اس حساب سے انکی مقدار بھی کسی وقت چھوٹی اور کسی وقت بڑی معلوم ہوتی مگر چونکہ ایسا نہ تھا اس سبب سے شکل کی کروی اس پر ثابت ہوگئی پھر اس نے تمام سیارات کی حرکات پر غور کرکے علم ہیئت میں کافی واقفیت حاصل کرلی اور اس پر ظاہر ہوگیا کہ سیارات کی حرکات بغیر افلاک کثیرہ کے نہیں ہوتی ہیں اور یہ سب افلاک ایک دوسرے میں ہیں اور جو فلک ان سب کے اوپر ہے۔ وہی ان سب کو حرکت

Marfat.com

دیتا ہے اور یہ حرکت اسکی یعنی اسکا ایک دور ایک شبانہ روز میں ختم ہو جاتا ہے
اس اجمال کی کتب علم ہیئت میں مرقوم ہے۔

جب اس شخص کی نظر اس مقام پر پہونچی اور اسکو معلوم ہو گیا کہ فلک اعظم مع ان اشیا
کے جو اس کے اندر اور ایک دوسرے سے متصل ہیں مثل ایک شیشے کے ہے کیونکہ جو اجسام
پہلے اس کے پیش نظر تھے جیسے زمین اور پانی اور ہوا اور آگ اور نبات وحیوان وغیرہ یہ
سب فلک کے ضمن میں ہیں اور ان سب کی مثال ایسی ہے جیسے انسان کا جسم جس کے حواس
بمنزلہ کواکب نیرہ کے ہیں اور اعضاء انسانی بمنزلہ افلاک ہیں جو ایک دوسرے سے متصل ہیں
اور اس کے پیٹ کے اندر جو چیزیں ہیں یہ سب بمنزلہ عالم کون وفساد کے ہیں اور اسکے اندر جو کیڑے
پیدا ہو جاتے ہیں انکو عالم کون وفساد میں حیوان تصور کر لینا چاہیے۔

پھر جب اسکو یہ ثابت ہو گیا کہ تمام عالم بمنزلہ ایک شخص کے ہے اور اپنے قیام میں
فاعل مختار کا محتاج ہے تو جس نظر سے کہ اسکے نزدیک عالم کون فساد کے اجسام متحد ہوئے تھے
اسی نظر سے تمام اجسام علوی وسفلی متحد ہو گئے

اور اب اس کے دل میں یہ فکر پیدا ہوا کہ تمام عالم حادث ہے یعنی قدیم سے نہ تھا بعد
میں ہوا ہے یا قدیم ہے یعنی ہمیشہ سے موجود ہے اور اس سے پہلے عدم نہ تھا تو اس مسئلہ
میں اس کے دل کے اندر بہت بحث ہوئی مگر کوئی امر قائم نہ ہوا کیونکہ جب یہ قدامت کا اعتقاد
کرتا تو بہت سے اعتراض اس قسم کے اسپر وارد ہوتے جن سے جسم لانہایت کا وجود ممکن ہوتا جو
دراصل محال ہے اور نیز یہ بھی اسکو خیال ہوتا کہ اس وجود کا حوادث سے خالی ہونا ممکن نہیں
اور اس حالت میں یہ حوادث کیسے ہو سکتا ہے کیونکہ جو حوادث مقدم نہیں وہی حادث ہے

اور جب یہ حدوث کا اعتقاد کرتا تب دوسرے قسم کے اعتراضات اس کے پیش
نظر ہوتے مثلاً یہ دیکھتا کہ حدوث کے معنی یہ ہیں کہ ایک چیز ہمیشہ سے نہ تھی اور بعد میں
اور یہ بات بغیر زمان کے مفہوم نہیں ہوتی اور لازم آتا ہے کہ زمان اس پر متقدم ہو اور زمان

Marfat.com

بھی جملہ عالم سے ہے اور اس وقت عالم کا زمان سے موخر ہونا مفہوم نہیں ہوتا۔ نیز یہ بھی خیال پیدا ہوتا تھا کہ جب عالم حادث ہے تو اسکے واسطے محدث کا ہونا بھی ضروری ہے پھر اس محدث نے عالم کو اس وقت کیوں پیدا کیا اسوقت سے پہلے یا پیچھے کیوں نہیں پیدا کیا حالانکہ وہاں اسوقت اسکے سوا اور کوئی نہیں تھا کیا اسوقت اسکی ذات میں کوئی تغیر پیدا ہوا اور پیدا ہوا تو کس نے اس تغیر کو اسکی ذات میں راہ دی۔ اس مسئلہ میں فکر کرتے ہوئے اسکو برسوں گزر گئے مگر کوئی فیصلہ نہ ہوا کیونکہ دونوں طرف کی حجتیں اور براہین اسکے نزدیک برابر تھیں اور کسی طرح ایک اعتقاد کو دوسرے پر ترجیح نہ ہوتی تھی۔

آخر جب اس فکر میں عاجز اور پریشان ہو گیا تب اس نے دوسری ترکیب کی یعنی یہ سوچنا شروع کیا کہ ان دونوں اعتقادوں میں سے ہر ایک اعتقاد سے کیا لازم آتا ہے اور کیا نتیجہ نکلتا ہے۔ شاید کہ ان دونوں سے ایک ہی نتیجہ برآمد ہو

اس نے دیکھا کہ اگر یہ اس بات کا اعتقاد کرتا ہے کہ عالم حادث ہے اور عدم سے وجود میں آیا ہے تو اس سے یہ امر لازم آتا ہے کہ عالم کا بجنسہ عدم سے وجود میں آنا ممکن نہیں بلکہ اس کے واسطے ایک فاعل کی ضرورت ہے جو اسکو عدم سے وجود میں لائے اور وہ فاعل ایسا ہے کہ حواس سے اس کا ادراک ممکن نہیں کیونکہ اگر حواس کے ذریعے سے اس کا ادراک ممکن ہو تو ضرور وہ جسم ہوگا اور جب وہ جسم ہوگا تو جملہ عالم میں شمار کیا جائے گا اور حادث ہوگا۔ پھر اسکو محدث یعنی پیدا کرنے والے کی ضرورت ہوگی اور پھر یہ محدث بھی جسم ہونے کے سبب سے تیسرے محدث کا محتاج ہوگا اور تیسرا چوتھے کا اور اسیطرح یہ لانہایت سلسلہ قائم ہو جائیگا اور یہ باطل ہے پس ضروری ہوا کہ عالم کا فاعل جسم نہیں ہے تو پھر حواس کے ذریعے سے اس کا ادراک کرنا بھی ممکن نہیں کیونکہ پانچوں حواس سوا اجسام اور ان کی ملحقات کے کسی چیز کو ادراک نہیں کر سکتے اور جبکہ فاعل محسوس نہیں ہے تو پھر اس کا تخیل ہونا بھی ممکن نہیں کیونکہ تخیل اسکے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ محسوسات کی صورتوں کو ان کے غائب

Marfat.com

ہونیکے بعد خیال میں حاضر کیا جائے ۔

اور جبکہ فاعل جسم نہیں ہے تو اجسام کی تمام صفات کا بھی اس پر صادق آنا محال ہے اور اجسام کی سب سے پہلی اور بڑی صفت طول و عرض اور عمق میں ممتد ہونا ہے لہذا فاعل اس صفت سے بالکل منزہ اور پاک ہے اسیطرح کل ان دیگر صفات سے بھی جنکے ساتھ اجسام موصوف ہیں فاعل بے نیاز ہے اور جبکہ وہ تمام عالم کا فاعل ہے تو لامحالہ وہ اس کا عالم اور اس پر قادر بھی ہے۔ اَلَا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَھُوَ اللَّطِیْفُ الْخَبِیْرُ[1] پھر اس نے یہ خیال کیا کہ اگر یہ عالم کی قدامت کا اعتقاد کرتا ہے کہ عالم سے پہلے عدم نہیں تھا بلکہ وہ ہمیشہ سے اسیطرح ہے تو اس اعتقاد سے یہ بات لازم آتی ہے کہ ابتدائی طرف سے عالم کی حرکت قدیمہ ہے کیونکہ اسکو کبھی سکون لاحق نہیں ہوا جس سے وہ حرکت شروع ہو۔ پھر ہر ایک حرکت کیواسطے محرک کا ہونا ضروری ہے اور یہ محرک یا تو جسم کے اندر ایک قوت ساریہ ہوگی اور یا جسم بنفسہ متحرک ہوگا اور یا کوئی دوسرا جسم اسکو حرکت دینے والا ہوگا اور یا کوئی ایسی قوت ہوگی جو نہ جسم کے اندر ساری ہے اور نہ اس کے اندر شائع ہے کیونکہ جو قوت جسم کے اندر ساری اور شائع ہوتی ہے وہ جسم کے انقسام کے ساتھ منقسم اور اس کے تضاعف کے ساتھ متضاعف ہو جاتی ہے ۔ جیسے کہ پتھر کا ثقل جو اسکو اسفل کی طرف حرکت دینے والا ہے ۔ پتھر کے دو حصہ کرنے سے اس کے بھی دو حصے ہو جاتے ہیں اور اگر پتھر کی مقدار میں تزاید ممکن ہو تو ثقل بھی متزاید ہو جائیگا اور اگر یہ ممکن ہو کہ پتھر ہمیشہ غیر نہایۃ تزاید پاتا رہے تو اس کا ثقل بھی غیر نہایۃ متزاید ہوگا اور جس جگہ پتھر کا تزاید متوقف ہوگا وہیں ثقل بھی ٹھیر جائیگا ۔ مگر یہ برہان پہلے ہی بیان ہو چکی ہے کہ ہر ایک جسم متناہی ہے لہذا اسکی قوت بھی متناہی ہوئی اور جب ہم کوئی ایسی قوت پائیں جس سے لانہایت فعل صادر ہوتا ہو تو ضرور وہ قوت جسم کے اندر نہ ہوگی جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں کہ فلک ہمیشہ لانہایت حرکت کرتا ہے جو کبھی منقطع نہیں ہوتی کیونکہ ہم نے اسکو قدیم فرض

[1] سن تو وہی جانتا ہے جس نے پیدا کیا اور وہ مہربان باخبر ہے ۔

Marfat.com

کر رکھا ہے جس کی ابتدا نہیں ہے پس اس بات سے لازم ہوا کہ یہ قوت جو اسکو حرکت دیتی ہے اس کے جسم کے اندر نہیں ہے اور نہ اس کے سوا اور کسی جسم کے اندر ہے۔

اور اسکو پہلی ہی نظر میں جو اس نے عالم کون و فساد پر ڈالی تھی معلوم ہو گیا تھا کہ ہر ایک جسم کے وجود کی حقیقت صرف اس صورت کی طرف سے ہے جو اس کا مختلف حرکات کے واسطے مستعد ہونا ہے اور ہر جسم کا وجود جو اسکے مادہ کی طرف سے ہے نہایت ضعیف ہے جس کا ادراک ہونا قریب المحال ہے پس اب معلوم ہو گیا کہ کل عالم کا وجود اس محرک کے تحریک کے واسطے مستعد ہونیکی طرف سے ہے اور یہ محرک مادہ اور کل صفات اجسام سے منزہ اور حواس کے ادراک سے پاک ہے اور خیال کو اسکی جناب میں گزر کرنے کی مجال نہیں۔

جب وہ فاعل جل شانہ حرکات افلاک کا اُن کی اختلاف انواع پر فاعل ہے اور اس فعل میں اُس کے نہ فتور ہے نہ تفاوت ہے پس لامحالہ وہ اس پر قادر اور اُس کے ساتھ عالم بھی ہے جب اس مقام پر اسکی نظر منتہی ہوئی تو اسکو روشن ہو گیا کہ عالم کے حدوث و قدم میں اس کو جو شکوک واقع ہوئے تھے اُن سے اسکو کچھ نقصان نہیں پہونچتا اور دونوں اعتقادوں سے اسکو فاعل مختار و غیر جسم کا وجود ثابت ہو گیا جو نہ جسم ہے نہ جسم سے متصل نہ منفصل ہے نہ جسم کے اندر داخل ہے نہ اس سے خارج ہے کیونکہ اتصال و انفصال اور دخول و خروج سب اجسام کی صفات ہیں اور فاعل مختار ان سب سے منزہ اور پاک ہے اور چونکہ ہر ایک جسم کا مادہ صورت کا محتاج ہے کیونکہ بغیر صورت کے وہ قائم نہیں رہ سکتا اور نہ اسکی حقیقت بغیر صورت کے ثابت ہوتی ہے اور صورت کا وجود اسی فاعل مختار کی طرف سے ہے پس معلوم ہوا کہ ہر چیز کا قیام فاعل ہی کے ساتھ ہے کیونکہ وہ ان سب کی علت ہے اور یہ سب اسکے معلول ہیں چاہیں [illegible] حادث ہوں یا قدیم ہوں کیونکہ یہ دونوں حالتوں میں فاعل کی محتاج اور اسکے ساتھ متعلقۃ الوجود ہیں اگر فاعل کا وجود نہ ہو تو یہ بھی دائم نہ رہیں اور اگر وہ قدیم نہ ہو تو یہ بھی قدیم نہیں ہو سکتے

Marfat.com

اور وہ بذاتہ ان سب سے غنی اور بری ہے اور کیوں نہ ہو کہ برہان سے ثابت ہو گیا ہے کہ اسکی قوت اور قدرت غیر متناہی ہے اور کل اجسام اور ان کی متعلقات سب منقطع اور متناہی ہیں پس اب ثابت ہو گیا کہ تمام عالم اور اسکے اندر جو کچھ آسمان و زمین اور کواکب وغیرہ ہے سب اسی فاعل کا فعل اور اسکی خلق ہے اور بالذات اس سے متاخر ہے اگرچہ بالزمان متاخر نہیں ہے جیسے کہ تم اپنے ہاتھ میں کسی چیز کو لیکر ہاتھ کو حرکت دو تو ہاتھ کی اور اس چیز کی حرکت ساتھ ہو گی اور اس چیز کی حرکت ہاتھ کی حرکت سے اگرچہ بالزمان متاخر نہیں ہے مگر بالذات ضرور متاخر ہے پس اسی طرح تمام عالم اس فاعل کی معلول و مخلوق بغیر زمان ہے[1] اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَيْـًٔا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ۔ پھر جب اسکو یہ ثابت ہو گیا کہ تمام موجودات فاعل کا فعل اور اسکی صنعت و قدرت ہے تب اس نے تمام موجودات پر ایک نظر ڈالی اور یہ نظر اسکی قدرت میں اعتبار کرنے اور اسکی غریب و عجیب صنعت اور لطیف حکمت اور دقیق علم پر تعجب کے طور سے تھی چنانچہ اسکو تھوڑی ہی چیزوں میں اسقدر آثار حکمت اور بدائع صنعت معلوم ہوئے کہ حیران رہ گیا اور یہ بات روشن ہو گئی کہ بیشک یہ باتیں اس فاعل مختار ہی سے صادر ہو سکتی ہیں جو انتہا کمال رکھتا ہے۔

لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَلَا فِي الْاَرْضِ وَلَآ اَصْغَرُ مِنْ ذٰلِكَ وَلَآ اَكْبَرُ ۔ پھر اس نے تمام انواع حیوان پر نظر ڈالی اور ملاحظہ کیا کہ کس طرح فاعل حقیقی نے ان کے تمام اعضاء کو پیدا کر کے ان کے استعمال کا طریقہ ان کو تعلیم کیا ہے کیونکہ اگر وہ صرف اعضاء کو پیدا کر کے ان کا استعمال کرنا نہ بتلاتا تو ان سے کوئی فائدہ برآمد نہ ہوتا بلکہ یہ حیوان کے واسطے وبال جان ہو جاتے۔ پس اس نظر سے اسکو معلوم ہوا

---

[1] پس اس کا حکم یہی ہے کہ جب وہ کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے تو اسکو فرماتا ہے کہ ہو جا پس وہ ہو جاتی ہے ۱۲۔ [2] کہ آسمانوں اور زمینوں میں ایک ذرہ برابر یا اس سے چھوٹی یا بڑی چیز اس (کے علم) سے غائب نہیں۔ یعنی سب کا اسکو علم ہے۔

Marfat.com

وہ فاعل ارحم الراحمین اور اکرم الاکرمین یعنی اپنی مخلوق پر بڑا عنایت فرما اور نہایت مہربان ہے

پھر جب یہ کسی چیز میں حسن وخوبی دیکھتا یا کمال قوت اسکو نظر آتا یا کوئی فضیلت دکھائی دیتی تو یہ اسکو اسی فاعل کا فیض اور اسکی بخشش سمجھتا اور اس کے دل میں یہ بات جم گئی تھی کہ فاعل جل جلالہ وعم نوالہ فی ذاتہ سب سے بڑھکر کمال وقوت اور حسن وخوبی رکھتا ہے جس کے کمال وخوبی کے آگے مخلوقات کے حسن وکمال کو کچھ وقعت نہیں ہے۔

پھر اس نے تمام صفات کمال میں غور کرنا شروع کیا تو سب کو ذات باری تعالیٰ ہی کے واسطے مخصوص اور اسی سے صادر پایا اور دیکھا کہ سب سے زیادہ وہی ان کا مستحق ہے اور تمام صفات نقص میں غور کرکے سب سے انکو بری اور منزہ دیکھا اور وہ ان سے بری کیونکر نہ ہو کہ نقص کے معنی عدم محض کے ہیں یا وہ چیز جو عدم سے متعلق ہے پھر عدم کو اس ذات کے ساتھ کیسے تعلق ہو سکتا ہے جو موجود محض اور واجب الوجود ہے اور ہر ایک وجود والے کو وجود کا عنایت کرنے والا ہے غرض یہ ہے کہ اس کے سوا وجود نہیں ہے پس وہی وجود ہے اور وہی کمال ہے اور وہی تمام ہے اور وہی حسن وجمال ہے اور وہی قدرت اور علم ہے اور وہی وہ ہے اور سوا اسکی ذات کے ہر ایک چیز ہلاک اور فنا ہونے والی ہے اس شخص کو اس حد تک معرفت اسکی عمر کے پینتیس سال میں حاصل ہوئی اور اس فاعل مختار کا خیال اس کے دل میں اسقدر جم گیا کہ اس کے سوا تمام چیزوں سے اسکا فکر برطرف ہو گیا کہ موجودات کے متعلق ہر ایک بحث اسکے دل سے دور ہو گئی۔

اب جس چیز پر نظر پڑتی اسی میں خدائی جلوہ نظر آتا اور وہ چیز نظر سے گر جاتی یہاں تک کہ عالم ادنیٰ سے اس کا دل بالکل ہٹ کر سمہ تن عالم ارفع کی طرف متوجہ ہوا الغرض جب اس کو ذات واجب الوجود کا علم حاصل ہوا جس کے وجود کا کوئی سبب نہیں ہے اور وہی تمام اشیا کے وجود کا سبب ہے تب اس نے چاہا کہ یہ بات معلوم

Marfat.com

کرے کہ یہ علم اس کو کس چیز سے حاصل ہوا ہے اور کس قوت کے ساتھ اس موجود کا اس نے ادراک کیا ہے پس پہلے اس نے اپنے پانچوں حواسوں یعنی سامعہ اور باصرہ اور شامہ اور ذائقہ اور لامسہ پر غور کیا تو دیکھا کہ یہ سب جسم اور اسکی ملحقات کے سوا اور کسی چیز کا ادراک نہیں کر سکتے کیونکہ قوت سامعہ اس آواز کا ادراک کرتی ہے جو اجسام کے تصادم کے وقت ہوا کے تموج سے پیدا ہوتی ہے اور قوت باصرہ سے رنگ و صورت کا ادراک ہوتا ہے اور قوت شامہ سے بو معلوم کی جاتی ہے اور قوت لامسہ صلابت اور نرمی اور گرمی و سردی کا ادراک کرتی ہے۔

اور ایسے ہی قوت خیالیہ سے انہیں چیزوں کا ادراک ہوتا ہے جو طول و عرض اور عمق رکھتی ہیں۔ یعنی اجسام یا متعلقات اجسام سے ہیں غرضکہ ان تمام حواس سے صرف انہیں چیزوں کا ادراک ہوتا ہے جو اجسام یا ان کے متعلقات سے ہیں ان کے سوا اور کسی چیز کو حواس ادراک نہیں کر سکتے کیونکہ حواس ایسی قوتیں ہیں جو اجسام کے اندر شائع اور ساری ہیں اور اجسام کے انقسام کے ساتھ منقسم ہو جاتی ہیں اسی سبب سے یہ اجسام کے سوا اور کسی چیز کو ادراک نہیں کر سکتیں کیونکہ جب یہ قوت کسی منقسم چیز میں شائع ہو گی تو ضرور جب کسی چیز کا ادراک کریگی تو وہ چیز بھی اس قوت کے انقسام کے ساتھ منقسم ہو جائے گی۔ اب معلوم ہو گیا کہ جسم کے اندر جو قوت ہے وہ جسم یا متعلق جسم کے سوا اور کسی چیز کا ادراک نہیں کر سکتی اور یہ بات پہلے ہی معلوم ہو چکی ہے کہ موجود واجب الوجود اجسام کی تمام صفات سے بری ہے۔ پس اب اس کا ادراک اس چیز سے ہو سکتا کہ جو جسم نہیں ہے اور نہ جسم کے اندر کوئی قوت ہے اور نہ کسی وجہ سے جسم کے ساتھ تعلق رکھتی ہے اور نہ وہ جسم کے اندر داخل اور نہ اس سے خارج اور نہ اسکے ساتھ متصل اور نہ اس سے منفصل ہے اور اس بات کو اس نے پہلے ہی معلوم کر لیا تھا کہ اس نے بذاتہ اس موجود واجب الوجود کو معلوم کیا ہے اور اس کی معرفت اسکے دل نشین ہو گئی ہے پس اسکو معلوم ہو گیا

Marfat.com

اسکی ذات جس کے ساتھ اس نے موجود واجب الوجود کو پہچانا ہے وہ ایک غیر جسمانی چیز ہے اور اجسام کی صفت کے ساتھ متصف نہیں ہے۔ اسکی وہ ظاہری ذات جس کے ساتھ جسمانی چیزوں کا ادراک کرتا ہے درحقیقت اسکی ذات نہیں ہے بلکہ اس کی حقیقی ذات وہی ہے جس کے ساتھ اس نے موجود واجب الوجود کو پہچانا اور اس کا علم حاصل کیا ہے۔

پھر جب اسکو معلوم ہو گیا کہ اسکی ذات یہ متجسمہ یعنی یہ ظاہری صورت جسمانی نہیں ہے جس کو یہ اپنے حواس کے ساتھ ادراک کرتا ہے اور جکا احاطہ اسکی کھال یا اسکے جسم نے کر رکھا ہے تو یہ صورت جسمی بالکل اسکی نظر سے گر گئی اور اس کا پورا فکر اس ذات شریفہ کی طرف متوجہ ہوا جس نے واجب الوجود کا ادراک کیا ہے اور اس نے اپنی ذات کے ساتھ اس ذات شریفہ میں نظر کی اور غور کیا کہ آیا اس کا ہمیشہ رہنا ممکن ہے یا یہ مضمحل اور فاسد ہو جائیگی۔ پس دیکھا کہ فساد اور اضمحلال اجسام کی صفات سے ہیں یعنی اجسام کی یہ حالت ہے کہ ایک صورت کو چھوڑ کر دوسری صورت اختیار کرتے ہیں مثلاً پانی ہوا بنجاتا ہے اور ہوا پانی ہو جاتی ہے اور مٹی نبات کی صورت میں روئیدہ ہوتی ہے اور نبات پھر خاک بنجاتی ہے۔ یہی معنی فساد اور اضمحلال کے ہیں۔ اور جو چیز کہ نہ جسم ہے اور نہ جسم کی طرف اپنے قیام میں محتاج ہے اور نہ جسم کے ساتھ کسی قسم کا تعلق رکھتی ہے وہ جسمیات سے بالکل منزہ ہے اور کسی صورت سے اس کا فساد متصور نہیں ہو سکتا۔ پھر جب یہ بات اسکے نزدیک ثابت ہو گئی کہ اسکی حقیقی ذات میں فساد واقع ہونا ممکن نہیں ہے تب اس نے یہ معلوم کرنا چاہا کہ جب یہ ذات بدن سے جدا ہو گی تو اس کا کیا حال ہو گا یہ بات اسکو پہلے ہی معلوم ہو گئی تھی کہ بدن سے یہ اسوقت مفارقت کرے گی جب وہ اسکے کام دینے کے قابل نہ رہے گا پس اس نے تمام قوی مدرکہ پر ایک نظر ڈالی اور دیکھا کہ یہ سب مدرکہ بالقوۃ اور بعض وقت مدرکہ بالفعل ہوتے ہیں۔ مثلاً آنکھ جسوقت بند ہوتی ہے تو وہ مدرکہ بالقوۃ ہوتی ہے گرچہ وہ اسوقت دیکھ نہیں رہی ہے مگر اس میں دیکھنے کی قوت ہے اور جس وقت

Marfat.com

آنکھ کہی ہوئی ہوتی ہے تو وہ مدرک بالفعل یعنی دیکھنے والی ہے۔ اسیطرح کل قوت کے قوت اور فعل کو قیاس کر لینا چاہیے

پھر ان قوتوں میں سے جس قوت نے کبھی بالفعل ادراک نہیں کیا ہے وہ اپنے ادراک کی طرف زیادہ مشتاق نہیں ہوتی کیونکہ اس ادراک کے لطف سے وہ غافل ہے اور جس قوت نے پہلے بالفعل ادراک کیا تھا پھر کسی سبب سے یہ ادراک اسکا زائل ہو گیا تو اسکو اپنے اس گم شدہ ادراک کا از حد شوق ہوتا ہے۔ جیسے کوئی شخص جنمی اندھا ہو تو اس کے دل میں بینائی کی اس قدر خواہش نہیں ہوتی جیسی کہ اس شخص کے دل میں ہوتی ہے جو پہلے بینا تھا پھر نابینا ہو گیا۔

جس قوت کے فوائد و منافع زیادہ ہوتے ہیں اسی کے زائل ہونے کا رنج بھی زیادہ ہوتا ہے مثلاً بینائی کے جاتے رہنے کا رنج قوت شامہ یا قوت سامعہ کے زائل ہو جانے کے رنج سے بدرجہا زیادہ ہوتا ہے۔

[illegible] جو تمام صفات کمال کے ساتھ موصوف ہے اور تمام حسن و جمال اور قدرت و کمال اسی سے ہر ایک چیز کو پہونچتا ہے اسکی معرفت بھی کل استعدادوں کی معرفت سے زیادہ لطف خیز اور فرحت انگیز ہے۔ جس شخص کو یہ حاصل ہو گی اس کے عیش و سرور کا کیا ٹھکانہ ہے اسی طرح جسکو یہ معرفت حاصل ہو کر زائل ہو جائیگی اس کے رنج و الم کا کیا کہنا اور جسکو یہ ابتدا ہی سے جنمی اندھے کی طرح [illegible] ہوئی ہو گی اسکو چنداں رنج و الم نہ ہو گا۔

یہ بات اسکو پہلے ہی معلوم ہو گئی تھی کہ موجود واجب الوجود کل صفات کمال کے ساتھ موصوف اور کل صفات نقص سے بری ہے اور جس چیز سے اسکی معرفت حاصل ہوتی وہ ایک الٰہی چیز ہے جو اجسام سے مشابہت نہیں رکھتی نہ ان کے فساد سے فاسد ہوتی ہے۔ پس اسکو ظاہر ہو گیا کہ جس کے پاس ایسی ذات موجود ہے

Marfat.com

ایسے ادراک کی قابلیت رکھتی ہے تو جب یہ موت کے ساتھ بدن سے جدا ہوگی تو اس کے واسطے تین حالتوں میں سے ایک حالت ہے کیونکہ اس نے بدن کے اندر متصرف ہونیکے وقت یا تو بالکل ہی موجود واجب الوجود کو نہ جانا تھا اور نہ اسکی کچھ معرفت حاصل کی تھی پس ایسی ذات یعنی روح مرنے کے بعد اسکا قرب نہ حاصل کرسکے گی اور نہ اس قرب حاصل نہ ہونے سے اسکو کچھ رنج والم ہوگا۔

نیز یہ تمام قوی جسمانی جسم کے بطلان کے ساتھ باطل ہوجاتے ہیں اور اپنی مقتضیات کے بالکل مشتاق نہیں رہتے اور نہ ان کے گم ہونے سے رنجیدہ ہوتے ہیں یہ حالت تمام بہائم غیر ناطقہ کی ہے چاہے وہ انسانی صورت رکھتے ہوں یا غیر انسانی۔

اور یا اس ذات (یعنی روح) نے موجود واجب الوجود کو بدن کے اندر اپنے متصرف ہونیکی حالت میں تمام صفات کمال کے ساتھ پہچانا تھا مگر پوری طرح اسکی طرف متوجہ نہ ہوئی تھی بلکہ اپنی خواہشات اور ہوا وہوس کے پورا کرنے میں ہمیشہ پریشان وسرگردان رہتی تھی تو ایسی روح کو مرنے کے بعد واجب الوجود سے اتصال نصیب نہ ہوگا اور اس نقدان کے سبب سے یہ عذاب الیم اور دردناک تکلیف میں مبتلا رہے گی پھر یا تو یہ تکلیف اس روح کے واسطے سرمدی اور دائمی ہوگی اور یا اسکی غفلت کے بقدر ہوکر ختم ہوجائیگی اور لذت وسرور اس کو نصیب ہوگا۔

اور یا اس ذات نے اپنی حیات بدنی کے زمانہ میں اس موجود واجب الوجود کی پوری معرفت حاصل کی تھی اور آخری وقت تک اسی کے مشاہدہ میں مشغول رہی تو مرتے ہی اسکو ذات باری کا قرب نصیب ہوگا اور ہمیشہ یہ دائمی لذت وسرور میں مشغول رہے گی۔

پھر جب اسکو یہ بات ظاہر ہوگئی کہ اسکی ذات کا کمال اور اسکی لذت صرف اس موجود واجب الوجود کے مشاہدہ ہی پر موقوف ہے اور مشاہدہ بھی ایسا کہ جو دائمی ہو

Marfat.com

یہ ایک طرفۃ العین غافل نہ رہے تاکہ اس غفلت میں کہیں اسکو موت نہ آجائے بلکہ اسکی یہ کوشش ہونی چاہیے کہ عین مشاہدہ ہی میں اس کا وقت آخر ہو اور اسکی لذت میں فرق نہ آئے چنانچہ اسی کی طرف شیخ الصوفیہ حضرت جنید بغدادی نے اپنے آخری وقت اشارہ فرمایا ہے کہ یہ وہ وقت ہے کہ میں اللہ اکبر کہکر نماز کی نیت باندھتا ہوں

پھر یہ شخص اس بات میں متفکر ہوا کہ یہ مشاہدہ دوامی طور سے اسکو کس طرح حاصل ہو جس سے یہ کسی وقت غفلت نکرے ہر وقت اسی فکر میں مشغول رہتا اور جس وقت کوئی چیز اسکے سامنے آجاتی یا کوئی آواز اسکو سنائی دیتی یا کوئی خیال اسکے دل میں پیدا ہوتا یا کوئی بیماری اسکو لاحق ہوتی یا سردی و گرمی اسکو محسوس ہوتی یا قضائے حاجت کے واسطے جاتا تو ان تمام باتوں سے اسکے مشاہدہ میں فرق پڑتا اور اس مقام میں پہونچنا مشکل ہو جاتا اور یہ اندیشہ ہوتا کہ یکایک اسکو موت نہ آجائے اور اس غفلت کے سبب سے ہمیشہ کی شقاوت بدنصیبی حاصل ہو۔

تب اس نے تمام حیوانات پر ایک نظر ڈالی اور دیکھا کہ آیا ان کو بھی اس موجود الوجود کی کچھ خبر ہے یا نہیں تو دیکھا کہ تمام حیوانات صرف اپنی غذا کے حاصل کرنے اور اپنی شہوات کے پورا کرنے میں مشغول ہیں ان کاموں کے سوا اور کچھ فکر نہیں رکھتے اپنی پیدائش سے لیکر مرتے دم تک شب و روز میں انکو اور کچھ کام نہیں ہے پس اسکو معلوم ہو گیا کہ ان تمام حیوانات کو اس ذات پاک کا شعور اور اسکی کچھ خبر نہیں ہے اسی سبب سے ان کو اسکی ملاقات کا اشتیاق نہیں ہوتا اور یہی باعث ہے کہ یہ حسب عدم کو جانے والے ہیں یا اسے حال کی طرف جو عدم سے مشابہ ہے۔ پھر جب یہ حکم حیوان پر اس نے لگا دیا تو خیال کیا کہ مقابلہ حیوان کے نبات اور بھی زیادہ اس حکم کی مستحق ہے کیونکہ نبات کے افعال حیوان سے کم اور ناقص ہیں اور جب کامل افعال والا اس حکم کا مستحق ہے تو پھر ناقص افعال والا کیوں نہ مستحق ہوگا۔

Marfat.com

پھر اس نے کواکب اور افلاک پر نظر کی تو دیکھا کہ یہ سب منتظم الحرکات ہیں یعنی ان کی حرکتیں ابتدا سے ایک نسق پر جاری ہیں اور اس نے دیکھا کہ تمام کواکب شفاف اور چمکدار ہیں اور تغیر اور فساد کے قبول کرنے سے بہت بعید ہیں پس اسکے دل میں یہ خیال گذرا کہ ان کے اجسام کے علاوہ ان کی اور بھی ذوات ہیں جو اس موجود واجب الوجود کی عارف ہیں اور وہ ذوات اسکی ذات کی طرح نہ تو اجسام ہیں اور نہ اجسام کے اندر منطبع ہیں اجسام سماوی کے واسطے ان ذوات کا اس سبب سے اس نے حکم لگایا کہ یہ خود باوجود ایک جسم فاسد ہونیکے ذات عارفہ رکھتا ہے تو پھر اجسام سماوی جو اجسام غیر فاسدہ ہیں یہ ذات عارفہ (یعنی روح) کیوں نہ رکھتے ہونگے اور یہ بھی اس نے جان لیا کہ ضرور یہ اجسام سماوی اس موجود واجب الوجود کی پوری معرفت رکھتے ہیں اور اسکے دائمی مشاہدہ میں مشغول ہیں کیونکہ وہ عوارض محرسہ جو مشاہدہ سے روکنے والے ہیں ان میں نہیں پائے جاتے۔

پھر اس بات میں فکر کیا کہ تمام انواع حیوان میں سے اس ذات عارفہ کے ساتھ اسکو کیوں خصوصیت ہوئی یہ بات اسکو پہلے ہی معلوم ہوگئی تھی کہ عناصر اور جو چیزیں کہ ان سے مرکب ہیں ایک صورت پر قائم نہیں رہتیں بلکہ ہمیشہ کون و فساد ان پر متعاقب ہوتے رہتے ہیں کیونکہ ان میں سے اکثر اشیا متضاد چیزوں سے مرکب ہیں اور اسی سبب سے ان میں فساد واقع ہوتا ہے اور ان میں سے کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو خالص بسیط یعنی غیر مرکب ہو کیونکہ جو چیز مرکب نہ ہوگی وہ فساد سے بھی بعید ہوگی جیسے کہ یاقوت اور سونے و چاندی کے اجسام کہ یہ قلیل الترکیب ہونے کے سبب سے بعید از فساد ہیں اور صورتوں کا تعاقب ان پر نہیں ہوتا

نیز یہ بات بھی اسکو معلوم ہوگئی تھی کہ وہ تمام اجسام جو عالم کون فساد میں ہیں ان میں سے بعض ایسے ہیں جنکی حقیقت صرف ایک ہی صورت کے ساتھ قائم ہو سکتی ہے

Marfat.com

اور یہ صورت ان کے معنی جسمیت سے علاوہ ہے اور یہ چاروں اسطقسات
یعنی عناصر ہیں اور ان اجسام میں سے بعض ایسے ہیں جنکی حقیقت ایک سے زائد صورتوں
کے ساتھ قائم ہے جیسے حیوان و نبات پھر یہ بھی معلوم ہوگیا تھا کہ جس جسم کی حقیقت
کا قوام قلیل صورتوں سے ہوگا اس جسم سے افعال بھی قلیل صادر ہونگے اور حیات سے
زیادہ بعید ہوگا اور اگر اس جسم کے واسطے صورت بالکل ہی معدوم ہے تو حیات کی طرف
اس کا راستہ بھی مسدود ہے اور جس جسم کی حقیقت کا قوام زیادہ صورتوں سے
ہے اس جسم سے افعال بھی زیادہ صادر ہوتے ہیں اور حیات سے بہت قریب ہوتا ہے
اور اگر اس جسم کی یہ صورت ایسی ہے کہ مادہ سے اسکی مفارقت کا کوئی راستہ ہی نہیں ہے
تو اس جسم کے اندر حیات غایت ظہور اور دوام اور قوت کے ساتھ ہوگی۔

تفصیل اسکی یہ ہے کہ وہ شے جو بالکل صورت نہیں رکھتی وہ ہیولا اور مادہ
ہے اور اسی سبب سے حیات کا ہیں اسکا کچھ حصہ نہیں بلکہ ان کی حالت عدم سے مشابہ ہے
اور وہ چیز جو ایک ہی صورت کے ساتھ قائم ہے اور وہ عناصر اربع ہیں اور یہ وجود
کے نہایت ہی ادنی مرتبہ میں ہیں انہیں سے بکثرت صورت والی تمام اشیا مرکب ہوتی
ہیں اور یہ ت نہایت ضعیف حیات رکھتے ہیں کیونکہ ان کے اندر صرف ایک
حرکت ہے اور نیز اس سبب سے بھی ضعیف الحیات ہیں کہ یہ باہم ضد رکھتے ہیں اور ان
میں سے ہر ایک کی طبیعت کا مقتضا دوسرے کے خلاف ہے اور ہر ایک یہ چاہتا ہے
کہ دوسرے کی صورت کو متغیر کرے اسی سبب سے انکا وجود غیر متمکن اور انکی حیات ضعیف
ہے۔

پھر بمقابلہ عناصر کے نبات قوی زندگی رکھتی ہے اور حیوان کی زندگی اس سے بھی
زیادہ ظاہر اور قوی ہے جس کا سبب یہ ہے کہ ان مرکبات میں سے جس کے اندر ایک
عنصر کی طبیعت اس قدر غالب ہوتی ہے کہ باقی عناصر کے مزاج کو بمنزلہ معدوم کے

Marfat.com

دیتی ہے تو ایک ہی عنصر کا مزاج سب پر غالب آجاتا اور یہ مرکب بھی اُسی عنصر کے حکم میں ہو جاتا ہے اور حیات سے اس مرکب کا وہی حصہ ہوتا ہے جو اس عنصر کا ہے یعنی بہت تھوڑا اور جس مرکب میں چاروں عناصر کی طبائع حد اعتدال پر رہتی ہیں اور ایک عنصر دوسرے کی قوت کو فنا نہیں کرتا بلکہ باہم مل جلکر ایک پانچویں طبیعت پیدا کر لیتے ہیں تو یہ طبیعت ہر ایک عنصر کی طبیعت سے جداگانہ ہوتی ہے اور حیات کی طرف اس کا راستہ بہت قریب ہوتا ہے پھر جس قدر یہ اعتدال زیادہ ہوگا اسی قدر حیات بھی اسکی کامل اور قوی ہوگی اور اسیقدر زیادہ افعال صادر ہونگے۔

چونکہ روح حیوانی جس کا مسکن قلب ہے نہایت معتدل اور بغایت لطیف ہے اور لطافت اسکی پانی اور مٹی سے زیادہ اور آگ و ہوا سے کمتر ہے اس سبب سے وسط کا درجہ اسکو دیا گیا اور کسی عنصر سے اسکی عداوت ظاہر نہیں ہوئی لہذا یہ صورت حیوانی کے ساتھ مستعد ہوگئی پھر ان ارواح حیوانیہ میں بھی جو روح اس اعتدال کے واسطے زیادہ مستعد ہوئی اور مکاحیات میں بہت بڑا حصہ ہوا اور وہ اس بات کی مستحق ہوئی کہ اسکی نسبت یہ کہا جائے کہ اسکی صورت مکمل نہیں ہے اور اسی سبب سے یہ اجسام سماوی سے مشابہ ہوئی جنکی صور بلا مادہ ہیں اور یہ روح حیوانی درحقیقت تمام اسطقصات کے درمیان میں مرتبہ رکھتی ہے چنانچہ اگر ممکن ہو کہ انتہا پستی سے لیکر انتہا بلندی کے درمیان میں ایک مرکز قائم کیا جائے تو ضرور یہ روح اسی مرکز پر پہنچکر قائم ہو جائیگی نہ اوپر کی طرف حرکت کریگی نہ نیچے کی طرف اور اگر حرکت بھی کریگی تو اس مرکز کے گرد درمیان میں جیسے کہ اجسام سماوی حرکت کرتے ہیں اور شکل بھی اسکی کروی ہوگی کیونکہ اس کے سوا اور کسی شکل کا ہونا ممکن نہیں ہے پس اب ثابت ہو گیا کہ روح اجرام سماوی سے زیادہ مشابہت رکھتی ہے جب یہ تمام انواع حیوان پر غور کر چکا اور ان میں کمال ایسا پایا جو موجود واجب الوجود کی خبر رکھتا ہے اور اپنی ذات کی نسبت اس سے

Marfat.com

یہ جان لیا کہ یہ بیشک اس کا شعور رکھتی ہے تب اس نے قطعی حکم لگا دیا کہ یقیناً یہ
معتدل ترین روح والا حیوان ہے اور اجسام سماوی سے کامل مشابہت رکھتا ہے
نیز اسکی نوع تمام انواع حیوان سے جداگانہ اور ایک اور ہی غرض و غایت کے واسطے
پیدا کی گئی ہے اور اس کام کے واسطے اس کو تیار کیا گیا ہے جو کسی انواع حیوان سے پورا
نہیں ہو سکتا۔ اور نیز یہ شرف اسکو کافی ہے کہ اس کے دونوں اجزا میں سے ادنیٰ
جز یعنی جسمانی کل اشیا سے زیادہ جواہر سماوی کے ساتھ جو عالم کون فساد سے خارج اور
حوادث نقص و استحالہ اور تغیر سے پاک ہیں کامل مشابہت رکھتا ہے اور جزء اشرف اس
کا وہ چیز ہے جس کے ساتھ اس نے موجود واجب الوجود کو پہچانا ہے اور یہ پہچاننے
والی چیز ایک امر ربانی الٰہی ہے جو نہ مستحیل ہوتا ہے اور نہ کسی طرح فساد اسکو لاحق ہے
اور نہ کسی ایسے وصف کے ساتھ موصوف ہے جو اجسام سے تعلق رکھتے ہیں اور نہ یہ حواس
سے ادراک کیا جاتا ہے اور نہ خیال میں آسکتا ہے اور نہ اسکی معرفت کی طرف اسکے سوا اور
کسی چیز سے راستہ ہے پس یہی عارف اور معروف اور معرفت ہے اور یہی عالم اور علم
اور معلوم ہے اس میں سے کسی چیز میں تبائن نہیں ہے کیونکہ تبائن اور انفصال اجسام کی
صفات ہیں اور نہ یہاں جسم ہے نہ جسم کی صفت نہ جسم کے لواحق پھر جب اسکو وہ وجہ
معلوم ہو گئی جس کے ساتھ یہ تمام انواع حیوان سے اجسام سماوی کی مشابہت کے ساتھ
مخصوص ہے تب اس نے اپنے اوپر واجب دیکھا کہ یہ ان کے افعال کی تقلید کرے اور
جہاں تک ہو سکے ان کے ساتھ تشبہ بجا لائے۔

اسیطرح اس نے یہ بھی دیکھا کہ یہ اپنی ذات اشرف کے ساتھ واجب الوجود
جل شانہ سے مشابہت رکھتا ہے کیونکہ جیسے واجب الوجود اجسام کی صفات سے منزہ
ہے اسکی ذات بھی ان سے پاک ہے اور اسی سبب سے اس نے اپنے اوپر
واجب پایا کہ جسطرح ممکن ہو یہ ذات باری تعالیٰ کی صفات اپنے اندر حاصل کرے اور

Marfat.com

نفس کے اخلاق کے ساتھ تخلق اور اس کے افعال کا مقلد ہو جائے اور اس کے تمام احکام کو رضا کے ساتھ تسلیم کرے اور اس کے ہر ایک امر و ارادہ پر دل سے خوش ہو جائے یہاں تک کہ اگر وہ بظاہر اس کے حق میں تکلیف دہ ہو مگر یہ اسکے ساتھ بھی خوشی کا اظہار کرے اسیطرح اس نے یہ بھی دیکھا کہ اس کے اندر اسکی خسیس جز یعنی بدن یعنی بدن منظم وکثیف کی طرف سے تمام انواع حیوان کے ساتھ مشابہت ہے اور اس بدن کی طرف سے اسکو آب و طعام اور جماع وغیرہ انواع محسوسات کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور نیز یہ بھی اس پر روشن ہو گیا کہ اس کا یہ بدن محض فضول اور بیکار نہیں بنایا گیا ہے بلکہ اس پر واجب ہے کہ یہ اس کے قائم رکھنے اور اسکی شان کے درست کرنے میں کوشش کرے اور اس کا باقی رکھنا انہیں افعال پر موقوف ہے جو حیوانی افعال سے مشابہت رکھتے ہیں

پس اس کے نزدیک تین قسم کے اعمال کا بجالانا اسپر فرض ہوا۔

(۱) وہ اعمال جنکے ساتھ یہ حیوان غیر ناطق سے مشابہت رکھتا ہے (۲) وہ اعمال جنکے ساتھ یہ اجسام سماوی سے مشابہت رکھتا ہے (۳) وہ اعمال جنکے ساتھ اسکو واجب الوجود سے مشابہت حاصل ہے۔ پہلا تشبہ اسکو حاصل کرنا اسواسطے ضروری ہے کہ یہ اعضاء منقسمہ اور قوئی مختلفہ والا بدن منظم رکھتا ہے۔ دوسرا تشبہ اسواسطے اسپر لازم ہوا کہ اسکی ذات وہی ہے جس کے ساتھ اس نے موجود واجب الوجود کو پہچانا ہے اس بات کو یہ پہلے ہی معلوم کر چکا تھا کہ اسکی سعادت اور کامیابی اس کے دوامی مشاہدہ پر موقوف ہے یہاں تک کہ یہ اس مشاہدہ سے ایک پلک زدن بھی غافل نہ ہو۔ اور اس نے خوب سمجھ لیا کہ یہ تینوں قسم کے تشبہات اس کے واسطے ضروری و لابدی ہیں اور جب تک یہ ان کو پورے طور سے بجا نہ لائیگا کامیاب نہ ہوگا۔

پہلے تشبہ میں تو اس کو مشاہدہ کا کوئی حصہ حاصل نہ ہوگا بلکہ درحقیقت یہ تشبہ مشاہدہ سے مانع اور عائق ہے کیونکہ یہ امر محسوسہ میں تصرف کرنا ہے اور امور محسوسہ

Marfat.com

مشاہدہ کے حق میں حجابہائے معتبرہ ہیں اور اس تشبیہ کی صرف اس غرض سے ضرورت ہے کہ روح حیوانی کا تعلق جسم سے منقطع نہ ہونے پائے ورنہ یہ تشبیہ حضرت تعالیٰ نہیں۔

دوسرا تشبیہ مشاہدہ کا کچھ لطف رکھتا ہے مگر اس مشاہدہ میں قدرے خلل باقی ہے اور وہ یہ کہ مشاہدہ کرنے والا اس مشاہدہ میں اپنی ذات کا بھی شعور رکھتا ہے اور اس کی طرف ملتفت ہوتا ہے۔

تیسرے تشبیہ میں صرف مشاہدہ ہی مشاہدہ اور استغراق ہے جس کے اندر کسی وجہ سے اپنی ذات کی طرف التفات نہیں ہوتا مشاہدہ کرنے والا ہمہ تن موجود واجب الوجود ہی میں مستغرق رہتا ہے اس مشاہدہ میں اسکی ذات بالکل غائب اور فنا ہو جاتی ہے اور یہی حال اسکی نظر میں کل ذوات کثیرہ و قلیلہ کا ہوتا ہے غرضکہ بجز ذات واحد واجب الوجود عز اسمہ کے اور کچھ باقی نہیں رہتا۔

پھر جب اسکو یہ معلوم ہو گیا کہ اسکا اصلی مطلب و مقصد تیسرا تشبیہ ہے اور یہ بغیر دوسرے تشبیہ کے حاصل کئے اور ایک مدت اس کے اندر بسر کرنیکے حاصل نہ ہوگا اور عمر کا بسر کرنا بغیر پہلے تشبیہ کے ممکن نہیں ہے تب اس نے اپنے اوپر یہ بات لازم سمجھی کہ ضرورت سے زیادہ پہلے تشبیہ میں مصروف نہ ہوا اور یہ ضرورت اسی قدر ہے کہ روح حیوانی باقی رہے اور روح کے باقی رہنے کیواسطے دو باتیں لازم ہیں ایک تو یہ کہ غذا کی ضرورت ہے جو بدن کے اندر داخل ہو کر بدل ما تحلل ہو اور دوسرے ایسی چیز کی ضرورت ہے جو بیرونی آفات سردی و گرمی وغیرہ آفات سے اسکو محفوظ رکھے پھر اس نے یہ بھی ضروری سمجھا کہ اگر یہ اپنی ضروریات کو بے قاعدہ طور سے حاصل کریگا تو ضرور اسراف میں پڑ جائیگا اور بہت سی کوششیں اسکی فضول واقع ہونگی پس اس نے اپنے واسطے تحصیل غذا و دیگر ضروریات میں قواعد مقرر کئے اور عہد کیا کہ ان کی حد سے تجاوز نہ کریگا چنانچہ اس نے اجناس غذا میں غور کیا

Marfat.com

تو دیکھا کہ یہ تین قسم پر منقسم ہیں ایک تو وہ نباتات جو حد کمال اور پختگی کو نہیں پہونچیں اور کچے سے پہلے غذا میں کام آتی ہیں اور یہ ساگ پات اور ترکاریوں کے اقسام ہیں دوسرے وہ پھل جو کمال کو پہونچکر پختہ ہو گئے ہیں اور ان کے تخم اس قابل ہیں کہ ان سے درخت پیدا ہو جائے اور ان کی نوع فنا نہ ہو اور یہ قسم تر و خشک میوہ جات کی ہے۔

تیسری قسم غذا کی حیوانات بری و بحری کا گوشت ہے یہ بات پہلے ہی اسکو معلوم ہو گئی تھی کہ یہ تمام اجناس اسی موجود واجب الوجود کا فعل اور اسکی مخلوق ہیں اور اسکی سعادت اسکے قرب اور اتصال پر موقوف ہے پھر اسکی مصنوعات کو خراب کرنا گویا اس پر اعتراض کرنا ہے اور اعتراض قرب کے منافی ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ تحصیل غذا سے یہ بلد ہے مگر ایسا ممکن نہیں کیونکہ ایسا کرنے سے اسکے جسم کا فساد متصور ہے اور اپنے جسم کو فاسد کرنا گویا فاعل پر بہت بڑا اعتراض کرنا ہے اور یہ اعتراض پہلے اعتراض سے بھی زبردست ہے اس لئے کہ اسکی ذات دیگر اجناس کے مقابلہ میں نہایت اشرف ہے اور اشرف کی خاطر ارزل کو ضائع کرنے میں کچھ حرج نہیں اس لئے اس نے اپنے نفس کے واسطے تحصیل غذا کا فتوی دیا اور مناسب سمجھا کہ جو غذا اسکو وقت پر میسر آئے اسی پر اکتفا کرے اور اسی قدر استعمال میں لائے جو اسوقت اسکے واسطے کافی ہو۔ اور جب تمام اقسام اس کے واسطے موجود ہوں تب یہ ان میں سے اسکو پسند کرے جس کے اندر اسپر زیادہ اعتراض وارد نہ ہوتا ہو جیسے فواکہات کا گودہ جنکے تخم پختہ ہونے کے سبب سے اس قابل ہو گئے ہیں کہ ان سے درخت پیدا ہو سکے اور پھر یہ تخم بھی اس جگہ ڈالے جائیں جہاں اگ سکیں ایسی زمین میں نہ ڈالے جائیں جو شوریلی خراب اور روئیدگی کے قابل نہ ہو اور جو ایسے گودہ دار پھل نہ ملیں تب یہ اون میووں کا استعمال کرے جنکا صرف تخم ہی کھایا جاتا ہے جیسے اخروٹ و بادام و پستہ وغیرہ مگر ان کے کھانے میں یہ شرط لحاظ رکھنی چاہئے کہ انکی پیداوار بکثرت ہو تاکہ اس کے کھا لینے سے ان کا تخم ضائع ہو کر ان کی نوع معدوم نہ ہو جائے اور اسی طرح کو بقولات یعنی ساگ و ترکاریوں میں لحاظ رکھنا چاہئے اور اگر غذا کی یہ قسم بھی معدوم

Marfat.com

ہو تب حیوان اور اس کے انڈوں کو استعمال میں لائے اور اس میں بھی یہ شرط ہے کہ کسی جانور کی نوع کو معدوم نہ کردے۔ یہ تمام قواعد اس نے جنس غذا کے واسطے مقرر کئے اور مقدار غذا کے متعلق یہ عہد کیا کہ ستر رتل سے زیادہ نہ کھائے گا۔

نیز یہ بھی عہد کیا کہ ایک وقت کی غذا کھا کر دوسرے وقت جب غذا کھائیگا جب ضعف کے سبب سے اس کے کاروبار پورے نہ ہوسکیں گے۔

اب رہی دوسری ضرورت یعنی اسباب خارجی کا مہیا ہونا اس کا بندوبست اس نے پہلے ہی کرلیا تھا یعنی پشم دار کھالوں کا لباس سردی میں پہنتا تھا اور اپنے رہنے کے مکان کو بھی در و دیوار سے مستحکم بنالیا تھا جس سے زائد کی اسکو ضرورت نہ تھی۔ اب تمام کاموں سے فارغ ہو کر اس نے تشبہ ثانی کی طرف توجہ کی یعنی اجسام سماوی کے ساتھ تشبہ کرنا اور ان کے افعال کی اقتدا کرنی اور اسکی صفات کو اپنے اندر حاصل کرنا شروع کیا اور یہ باتیں اس کے نزدیک تین اقسام میں منحصر ہوئیں۔

پہلی قسم وہ اوصاف جو اجرام سماوی میں عالم کون و فساد کی طرف اضافت سے ہیں مثلاً ان کا بالذات گرمی اور بالعرض سردی پہونچانا اور عالم کو روشن کرنا اور تلطیف اور تکثیف اور کل وہ امور جن کے سبب سے یہ اجسام صور روحانیہ کے قبول کرنے کی استعداد حاصل کرتے ہیں اور یہ صور روحانیہ ان اجسام کو واجب الوجود جل شانہ سے عنایت ہوتی ہیں۔

دوسری قسم اجرام سماوی کی ذاتی اوصاف ہیں مثلاً ان کا شفاف اور چکدار اور تمام کدورتوں سے پاک وصاف ہونا اور اپنے مرکز نفس پر بالاستدارہ حرکت کرنا اور بعض کا غیر مرکز پر متحرک ہونا۔

تیسری قسم اجرام سماوی کے وہ اوصاف ہیں جو یہ واجب الوجود جل شانہ کی طرف اضافت سے رکھتے ہیں مثلاً ان کا ہمیشہ اس کے مشاہدہ میں مشغول رہنا اور کسی وقت

Marfat.com

اس سے اعتراض نکرنا اور ہمیشہ اس کا مطیع حکم رہنا اور اسکی مشیت اور ارادہ کے خلاف نکرنا
پس اس نے ان تینوں اقسام کے تشبہ میں اپنی انتہا کوشش سے کام لینا شروع کیا چنانچہ
پہلی قسم کا تشبہ اس طرح حاصل کیا کہ جب یہ کسی نبات یا حیوان کو ضرورت مند دیکھتا تو
اسکی ضرورت کو رفع کرتا یا دیکھتا کہ کسی نبات کو دوسری نبات نے دھوپ سے روک دیا ہے
یا اسکو چھت کر نقصان پہنچا رہی ہے یا وہ اسقدر پیاسی ہے کہ جان بلب ہو گئی ہے تو اس کی
ان تمام تکلیفوں کو یہ دور کر دیتا اور پانی سے سیراب کیا کرتا تھا اور جب یہ دیکھتا کہ کسی حیوان
کے زخم ہو گیا ہے یا کانٹا چبھ گیا ہے تو اسکی اصلاح میں کوشش کرتا اور جو حیوان بسبب
بیماری کے چلنے پھرنے سے لاچار ہوتا تو یہ خود اسکو گھاس لاکر کھلاتا اور جب اس کی نظر پانی
کے کسی ایسے چشمہ پر پڑتی جو حیوان یا نبات کو سیراب کرتا ہے اور کسی پتھر وغیرہ نے اس کے
اندر گر کر اسکے جریان کو روک دیا ہے تو یہ اسکو ہٹا دیتا یہاں تک کہ یہ اخلاقی تعلیم میں کمال
کو پہونچ گیا۔

دوسری قسم کا تشبہ اس طریق پر اس نے حاصل کیا کہ ہمیشہ باطہارت اور پاک صاف
رہتا اپنے کپڑوں کو بھی میل کچیل اور گندگی سے پاک و صاف رکھتا اور خوشبودار گھاس اور
جس قسم کی خوشبودار چیزیں وہاں ممکن تھیں ان سب کو اپنے پاس رکھتا یہاں تک کہ
حسن و جمال سے مثل موتی کے چمکنے لگا۔ اور اس کے ساتھ ہی اس نے استدارہ کی حرکتیں
شروع کیں یعنی کبھی اپنے جزیرہ کے چکر لگاتا کبھی اپنے گھر ہی کا طواف کرتا کبھی آہستہ چلتا
اور بعض اوقات ایسے چکر کاٹتا کہ عشق کی نوبت ہو جاتی۔

تیسری قسم تشبہ کی اسطرح حاصل ہوئی کہ ہمیشہ اس نے موجود واجب الوجود
میں فکر کرنا شروع کیا محسوسات کی تمام علائق منقطع کر دیے اپنی آنکھوں اور کانوں کو جبر کے
ساتھ کوشش کے ساتھ خیال کو اسکی حضور میں متوجہ کیا اور یہ کوشش کی کہ اس کے
سوا کسی چیز کا خطرہ دل میں نہ آئے اور یہاں تک عشق بہم پہونچائی کہ تمام محسوسات

Marfat.com

اسکی نظر سے غائب ہونے لگیں اور اس کا خیال اور تمام وہ قوی جو آلات جسمانیہ کے محتاج
ہیں سب کمزور اور ضعیف ہو گئے اور اسکی اس ذات کو نہایت قوت حاصل ہوئے جو جسمیت
اور صفات اجسام سے بری تھی چنانچہ بعض اوقات اسکا فکر ایسا صاف ہوتا کہ یہ موجود
واجب الوجود کو مشاہدہ کر لیتا مگر پھر جسمانی قوی اس پر غلبہ کر کے اس حال کو فاسد کر دیتے
جس کے باعث سے اسکو نہایت اذیت پہونچتی تھی۔

الغرض جب اس تشبہ کو حاصل کرتے ہوئے ایک عرصہ گذر گیا اور سخت
مجاہدہ و منازعہ کے بعد اس کے جسمانی قوے اسکے قبضہ میں آئے تب اہل تشبہ ثالث کا احوال
اس پر منکشف ہوا تاکہ یہ اس کی تلاش اور جستجو کرے چنانچہ اس نے واجب الوجود کی صفات
میں غور و فکر کرنا شروع کیا یہ بات اسکو پہلے ہی نظر علمی سے معلوم ہو چکی تھی جبکہ اس
عمل کو شروع بھی نہ کیا تھا کہ اسکی صفات دو قسم کی ہیں۔

ایک صفات ثبوت جیسے علم اور قدرت اور حکمت اور دوسرے صفات سلب جیسے
جسمیات اور ان کے لواحق و متعلقات سے اس کا منزہ ہونا اور صفات ایجاب میں
بھی یہ تنزہ ضروری ہے تاکہ وہ ان اجسام کی صفات میں سے شمار نہ ہوں جنکے اندر
کثرت ہے اور پھر ان صفات ثبوتیہ کے سبب سے ذات واحد میں بھی کثرت کا احتمال نہ ہو جائے
بلکہ لازم ہے کہ یہ تمام صفات ایک ہی معنی کی طرف راجع ہوں جو حقیقت ذات ہے۔ پس اب
اس نے یہ فکر کیا کہ ان دونوں قسم کی صفات کے ساتھ کس طرح تشبہ حاصل کرے۔

صفات ایجاب کی نسبت تو اس نے جان لیا کہ یہ سب حقیقت ذات کی طرف راجع
ہیں اور اس ذات واحد میں کسی طرح کثرت نہیں ہے چنانچہ علم باری تعالیٰ بذاتہ ہے اسکی
ذات کے سوا اور کوئی چیز نہیں ہے یعنی اسکی ذات اور اس کا علم دونوں ایک ہیں پس
اسکو معلوم ہو گیا کہ صفات ایجاب کے ساتھ اس کا تشبہ فقط یہی ہے کہ یہ وحدانیت
الوجود کو جان لے بغیر اسکے کہ اسکے ساتھ کسی جسمانی صفت کو شریک کرے اب رہیں صفات

Marfat.com

طلب تو یہ سب جسمانیات سے تنزہ کی طرف راجع ہیں اس واسطے اس نے اپنی ذات سے بھی
جسمیت کے اوصاف دور کرنے شروع کئے جن میں بہت سے تو یہ پہلی ریاضتوں ہی میں دور
کر چکا تھا اب جو باقی تھے ان کو بھی دور کرنا شروع کیا اور سب کو ترک کر دیا مثلاً استدارہ کی حرکت
جو اجسام کا مخصوص ترین فعل ہے اور حیوان و نبات پر رحم کرنا وغیرہ وغیرہ سب ترک کر دئے
کیونکہ یہ تمام اعمال اب اس حالت کے لائق نہ تھے جسکو یہ تلاش کرنا چاہتا تھا اب اس نے
اپنے گھر کے حجرہ میں آنکھیں بند کر کے تمام محسوسات سے روگرداں ہو کر بیٹھنا شروع کیا اور اپنی
تمام ہمت اور فکر کو ذات واحد موجود واجب الوجود میں مصروف کیا اور یہ کوشش کی کہ اس
کے فکر کے سوا اور کوئی فکر اس کے دل میں نہ آئے اور اگر آئے بھی تو یہ اسکو فوراً دفع کر دے۔

غرضکہ ایک مدت دراز یہ اسی مشاہدہ کی مشق کرتا رہا اور اسقدر مشغولی اسکو بہم پہونچی کہ
کئی دن اسکو کھانے پینے کا خیال تک نہ آتا بلکہ کوئی حرکت بھی اس سے صادر نہ ہوتی پھر اس مراقبہ
میں اسکو یہ حالت نصیب ہوئی کہ اسکے ذکر و فکر سے تمام ذوات غائب ہو گئیں صرف ایک اسی کی
ذات باقی رہی جو استغراق کے وقت اسکی نظر سے غائب نہ ہوئے اور اسکے موجود رہنے سے اسکو
سخت تکلیف معلوم ہوئی کیونکہ یہ چاہتا تھا کہ بجز ذات واحد واجب الوجود کے اور کچھ باقی نہ رہے
یہاں تک کہ آخر یہ مقصود بھی اسکو حاصل ہوا اور اسکے ذکر و فکر سے تمام آسمان و زمین اور ان کی
درمیانی چیزیں اور کل صور روحانیہ اور قوی جسمانیہ اور تمام قوی متفرقہ بعد خود اسکی ذات بھی
اس کی نظر سے غائب اور فنا ہو گئیں ذات حق جل شانہ کے سوا اور کچھ باقی نہ رہا اور اس کا
ورد لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ اس سے سنا حالانکہ یہ کلام کرنا نہ جانتا
تھا مگر یہ کلام اس کا بجز اسکی ذات کے اور کچھ نہ تھا اور یہ اس حالت میں نہایت مستغرق ہوا
اور ان چیزوں کو مشاہدہ کیا جو نہ کسی آنکھ نے دیکھیں اور نہ کسی کان نے سنے اور نہ کسی دل پر
ان کا خطرہ گذرا ۔ اب تم ایسی بات کا کیا سمجھو جو ہمیں کبھی انسان کے ذہن میں

لمن الملک الیوم للہ الواحد القہار ۔ کس کی سلطنت ہے خاص خدا کی ۔

Marfat.com

تک نہیں کرتا کیونکہ بہت سی باتیں ایسی ہیں جنکا دل پر خطرہ گذرتا ہے مگر اون کا بیان کسی طرح سے ممکن نہیں ہے پہر ان باتوں کا بیان کیسے ہو سکتا ہے جنکا خطور بہی دل پر ممکن نہیں ہے اور نہ وہ اس عالم اور اس کے طور سے تعلق رکہتی ہیں

دل سے میری مراد یہ جسم نہیں ہے اور نہ روح سے مراد وہ چیز ہے جو قلب کی تجویف میں رہتی ہے بلکہ ان دونوں سے میری مراد وہ روح ہے جو اپنے قوے کے ساتھ بدن انسان پر فائض ہوتی ہے اور ان تینوں چیزونکو قلب یا دل کہتے ہیں اور ان پر اس مشاہدہ کے امر کا کسی طرح خطور نہیں ہو سکتا جو شخص اس حال کو بیان کرنا چاہے تو بیشک یہ اس کا امر محال کا قصد کرنا ہے اور اسکی مثال ایسی ہے جیسے کوئی الوان مصبوغہ کو چکہکر معلوم کرنا چاہے مگر باوجود ان تمام باتوں کے ہم پھر بھی تم کو محروم نہیں رکھتے اور اس شخص نے جو کچہہ اس مقام میں مشاہدہ کیا ہے اسکی طرف چند اشارات کر دیتے ہیں باقی پوری تحقیق اس شخص کو معلوم ہو سکتی جو بچشم خود اس کا معاینہ کرتا ہے۔

اگر تم کو یہ حالات معلوم کرنے ہیں تو گوش دل سے ادہر متوجہ ہو جاؤ شاید کہ اس بیان سے تم کو ہدایت نصیب ہو اور تم جاؤ وہ طریق پر آجاؤ مگر یہ شرط ضرور ہے کہ میں تفصیل وار بیان نکرونگا کیونکہ یہاں تفصیل کی گنجائش نہیں ہے اور نہ الفاظ اس بیان کا تحمل رکہتے ہیں۔

جب اس شخص کی نظر سے اسکی ذات مع کل ذوات کے فنا ہوئیں اور وجود میں اس نے سوا واجب الوجود کے اور کچہہ موجود نہ دیکہا اور جو کچہہ اسکو مشاہدہ کرنا تہا وہ سب مشاہدہ کر چکا تب اس نے ملاحظہ اغیار کی طرف رجوع کی اور اس حالت سے جو سکر کے مشابہ تھی واپس آگیا اور اس کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ اسکی ذات ذات حق تعالی سے جدا نہیں ہے بلکہ اسکی ذات کی حقیقت یہی ذات حق ہے اور جس چیز کو یہ پہلے ذات حق سے مغائر سمجہتا تہا وہ درحقیقت کچہہ بہی نہیں ہے بلکہ وہاں ذات حق کے سوا اور کچہہ ہے ہی نہیں اور اسکی مثال ایسی ہے جیسے آفتاب کا نور جو اجسام کثیفہ پر واقع ہوتا ہے اور ان کے اندر آفتاب کی صورت نظر آتی ہے پس اگر اس

Marfat.com

اس جسم کی طرف نسبت کریں جس کے اندر یہ صورت ظاہر ہوئی ہے تو درحقیقت یہ قدس کے سوا اور کچھ نہیں ہے مگر ہاں جب یہ جسم زائل ہو جائے تو پھر یہ صورت بھی زائل ہو جاتی ہے جو اس کے اندر حاصل ہو رہی تھی اور سورج کا نور اسیطرح باقی رہتا ہے اور جب کوئی جسم اس نور کو قبول کرنے کے واسطے پیدا ہوتا ہے تب یہ صورت بھی اسکے اندر حاصل ہو جاتی ہے اور یہ گمان اس سبب سے اور بھی اس کے نزدیک مستحکم ہوا کہ اسکو پہلے ہی معلوم ہو چکا تھا کہ ذات واحد میں کسی طرح کثرت نہیں ہے اور اس کا علم بذاتہ عین اسکی ذات ہے پس اس بارے لازم ہوا کہ اسکا علم حاصل ہونا عین اسکی ذات کا حاصل ہونا ہے یعنی جس کو اسکا علم حاصل ہوا تو گویا اسکی ذات ہی حاصل ہوئی اور یہ ذات حاصل نہیں ہوتی مگر اپنی ہی ذات کے نزدیک اور اس کا حاصل ہونا بھی ذات ہے پس اسوقت بعینہ یہی ذات ہے اور ایسے ہی وہ تمام ذوات بھی جو مادہ سے مفارق اور اس ذات حقہ کی عارف ہیں جنکو پہلے یہ کثیر دیکھا کرتا تھا پھر اس گمان سے وہ سب اس کے نزدیک شئے واحد ہو گئی تھیں۔ قریب تھا کہ یہ شبہہ اس کے دل میں تمکین ہو جائے مگر خدا نے اپنے فضل و کرم سے اسکی دستگیری کی اور اس نے جان لیا کہ یہ شبہہ اس کے دل میں بقایا ظلمۃ اجسام اور محسوسات کی کدورت سے پیدا ہوا ہے کیونکہ کثیر اور قلیل اور واحد اور وحدت اور جمع اور اجتماع اور افتراق یہ سب اجسام کی صفات ہیں اور یہ ذوات مفارقہ عارفہ چونکہ مادہ سے بری ہیں اس سبب سے ان کی نسبت واحد کہا جا سکتا ہے نہ جمع کیونکہ جمع کہنے سے ایک ذات کی دوسری سے مغائرت معلوم ہوتی ہے اور وحدت سے ایک ذات کا دوسرے کے ساتھ اتصال ثابت ہوتا ہے اور یہ معلوم نہیں ہوتا مگر ان معانی میں جو مرکب اور مادہ کے ساتھ ملتبس ہیں۔

اس مقام میں گفتگو کی بالکل گنجائش نہیں کیونکہ اگر ان ذوات مفارقہ کو صیغہ جمع کے ساتھ تعبیر دیں تو اس سے کثرت کے معنی پیدا ہوتے ہیں اور اگر واحد کے لفظ سے تعبیر کریں تو اتحاد کے معنوں کا وہم ہوتا ہے اور یہ دونوں باتیں ان ذوات پر مستحیل ہیں،

Marfat.com

اور گویا کہ اس جگہ مجھکو بعض ایسے جاہل خفاش منش لوگوں سے سابقہ پڑا ہے جنکی آنکھیں
کے آگے سورج کی روشنی ظلمت معلوم ہوتی ہے اور وہ اپنے جنون کی زنجیر میں جکڑے
ہوئے اچھل رہے ہیں اور مجھ سے کہتے ہیں کہ میاں تم نے اپنی تحقیق میں ایسی باریکیاں
بیان کیں کہ عقلا کے قانون اور عقل کے حکم سے بھی خارج ہو گئے کیونکہ عقل کا حکم یہ ہے کہ شے
یا واحد ہے یا کثیر اور بس اسکے سوا اور کچھ نہیں ہے پھر تم یہ کیسے کہتے ہو کہ ذوات
مفارقہ نہ واحد ہیں نہ کثیر یہ بات عقل کے خلاف ہے

اس جاہل کو چاہیے کہ اپنی زبان درازی سے باز رہے اور ہم کو متہم کرنے کے بجائے
اپنے نفس کو متہم کرے اور اپنے اس عالم محسوس و خسیس کو اس بات پر اعتبار کرے جو حق
بین یقظان کو ابتدا میں معلوم ہوئی تھی کہ ایک نظر سے تو یہ محسوسات میں متعدد کثرت
دیکھتا تھا جو حد حصر سے باہر ہے اور دوسری نظر سے سب کو واحد دیکھتا تھا اور ایک مدت
تک اسی بات میں متردد رہا اور کوئی فیصلہ نہ کر سکا کیونکہ یہ عالم محسوس ہی جمع اور افراد کا مشاہدہ
اور اسی میں انکی حقیقت مفہوم ہوتی ہے اور انہیں محسوسات میں انفصال اور اتصال اور
تغیر و تبدل اور اتفاق اور مغایرت ہے پھر جاہل تو اس عالم محسوس پر اس عالم
الٰہی کو کیسے قیاس کر سکتا ہے جس میں نہ کل کہا جاتا ہے نہ جز نہ الفاظ مسموعہ میں سے
کسی لفظ کے ساتھ تعبیر دی جا سکتی ہے کیونکہ الفاظ کے ساتھ تعبیر دینے سے خلاف حقیقت
معنی مفہوم ہوتے ہیں پس اُن کی حقیقت سے وہی واقف ہوتا ہے جس نے ان کا مشاہدہ
کیا ہے اور یہ جو تو نے کہا ہے کہ تم نے عقلا کے قانون اور عقل کے حکم کو چھوڑ دیا ہے ہم تیری اس
بات کو تسلیم کر کے تجھکو تیری عقل اور تیرے عقلا کے سپرد کرتے ہیں کیونکہ جس چیز کو تم عقل کہتے
ہو وہ قوت ناطقہ ہے جو اشخاص موجودات کی تفتیش کرتی اور انکے اندر کلی اور جزی کے معنی
نکالتی ہے اور ہم ان لوگوں کو عقلا کہتے ہیں جو اس نظر سے دیکھتے ہیں جس کے متعدد بار
ہے اور جو تمہارے مبحث پر بہت فوقیت رکھتی ہے پس جو شخص سوا محسوسات

Marfat.com

کلیات و جزئیات کے اور کچھ نہ جانتا ہو وہ ہمارے اس بیان سے اپنے کان بند کرے اور اپنے ان ساتھیوں کے پاس چلا جائے جو سوا ظاہری حیات دنیا کے اور کچھ نہیں جانتے اور آخرت سے بالکل غافل ہیں۔

اگر تم عالم الہی کے اشارت بخوبی سمجھنے کی لیاقت رکھتے ہو اور خلاف حقیقت ان کا مفہوم نہیں لیتے ہو تو میں تمہارے آگے حی بن یقظان کے مشاہدہ کا کچھ تھوڑا حال اور بیان کرتا ہوں جو اس نے مقام اُولی الصدق میں ملاحظہ کیا

سنو

حی بن یقظان نے استغراق محض اور فنا تام اور حقیقۃ وصول کے بعد فلک اعلیٰ کیواسطے ایک ذات ملاحظہ کی اور دیکھا کہ وہ ذات مادہ سے بری ہے نہ وہ ذات حق ہے اور نہ وہ نفس فلک ہے اور نہ ان دونوں کے سوا اور کوئی چیز ہے بلکہ اسکی مثال اسطرح سمجھنی چاہیے کہ جیسے آئینہ میں سورج منعکس ہوتا ہے اور وہ عکس سورج کا نہ خود سورج ہے اور نہ آئینہ ہے اور نہ ان دونوں کے سوا اور کوئی چیز ہے اور اس ذات کے اندر ایسا حسن و جمال اس نے ملاحظہ کیا جس کا بیان کرنا ممکن نہیں ہے اور نہایت ہی لذت و سرور و فرح و انبساط میں اسکو پایا کیونکہ یہ ذات ہمیشہ حق جل و علی کے مشاہدہ میں مشغول رہتی ہے۔

پھر اس فلک کے نیچے جو فلک ہے یعنی فلک الثوابت اسکے واسطے بھی ایسی ہی ذات ملاحظہ کی کہ وہ بھی مادہ سے بری ہے اور نہ وہ ذات حق تعالیٰ ہے اور نہ ذات فلک اعلیٰ ہے اور نہ وہ نفس فلک ثوابت ہے اور نہ ان کے سوا اور کوئی چیز ہے بلکہ اسکی مثال ایسی ہے جیسے سورج کا عکس ایک آئینہ پر پڑے پھر اس آئینہ کا عکس دوسرے آئینہ پر پڑے اور اسکے اندر سورج کی صورت حاصل ہو تو یہ نہ سورج ہے نہ پہلے آئینہ کا عکس ہے اور نہ دوسرا آئینہ ہے اور نہ ان کے سوا اور کوئی چیز ہے اور اس ذات کے اندر بھی اس نے نہایت حسن و جمال و فرحت و سرور ملاحظہ کیا جس کا بیان ممکن نہیں ہے پھر اسیطرح اس نے فلک زحل

Marfat.com

اور دیگر افلاک کی ذوات کو ملاحظہ کیا یہاں تک کہ عالم کون و فساد کی ذات بھی اسکے ملاحظہ میں آئی اور دیکھا کہ یہ ذات بھی مادہ سے بری ہے اور اس کے ستر ہزار چہرہ ہیں اور ہر چہرہ میں ستر ہزار موہنہ ہیں اور ہر موہنہ کے اندر ستر ہزار زبانیں ہیں اور ہر زبان سے وہ خداوند تعالیٰ کی تسبیح اور تقدیس کر رہی ہے کسی وقت خاموش نہیں ہوتی اور یہ ذات جس کے اندر اسکو کثرت کا وہم تھا حالانکہ وہ کثیر نہ تھی اس کے اندر بھی اس نے وہی لذت اور سرور ملاحظہ کیا جو پہلی ذوات میں ملاحظہ کیا تھا اور اس ذات کی مثال ایسی سمجھنی چاہئے جیسے آفتاب کی صورت پانی میں ظاہر ہوتی ہے پھر اس نے اپنی ذات مفارقہ بھی ملاحظہ کی اگر ستر ہزار چہرہ والی ذات کے حصے کرنے جائز ہوتے تو ہم یہ کہہ سکتے کہ اسکی ذات بھی انہیں میں کا ایک حصہ تھی

پھر اس نے اپنی ذات کے ساتھ اور بھی ذوات ملاحظہ کیں جو ان اجسام کی تھیں جو اس سے پہلے گزر چکے تھے یا اس کے زمانے میں موجود تھے اگر انکو کثیر کہا جائے تو یہ کثیر تھیں اور اگر انکو متحد کہنا جائز ہو تو یہ متحد تھیں اور اس نے اپنی ان ذوات میں بھی وہ حسن و جمال ملاحظہ کیا جو نہ کسی آنکھ نے دیکھا اور نہ کسی کان نے سنا اور نہ کسی دل پر اس کا خطرہ گذرا اور نہ کوئی تعریف کرنے والا اسکی تعریف کر سکتا ہے اور نہ سوا واصلوں کے کوئی اسکو جان سکتا ہے

پھر اس نے بہت سی ذوات مفارقہ ایسی بھی دیکھیں جو نہایت زنگ آلودہ اور اس عکس کی طرف سے جو ان پر پڑ رہا تھا موہنہ پہنے ہوئے تھیں ان کی قباحت اور بدصورتی کو سمجھو ایسا ہی خیال کرنا چاہئے کہ جس کا کسی دل پر خطرہ تک نہیں گزرا اور اسی قدر ہیبت اور ذلت عذاب میں یہ مبتلا تھیں۔ غرض اس تمام مشاہدہ کے بعد پھر اسکے حواس نے اس پر ہجوم کیا اور یہ اس بیخودی کے عالم سے ہوش میں آگیا کیونکہ عالم الٰہی اور عالم محسوس ایک حالت میں مجتمع نہیں ہوتے

دنیا اور آخرت مثل دو سوکنوں کے ہیں اگر ایک کو راضی کرو گے تو دوسری ناراض ہو جائے گی۔

Marfat.com

پھر اگر تم اعتراض کرو کہ تم نے جو مثال بیان کیا ہے اور اس میں ذوات مفارقہ کی مثال سورج کے عکس سے دی ہے جو آئینہ میں پڑتا ہے تو ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر یہ ذوات مفارقہ ایسے اجسام کی ہیں جو دائم الوجود اور غیر فاسد ہیں مثل افلاک کے تو یہ بھی دائمۃ الوجود اور غیر فاسد ہونگی اور اگر یہ ایسے اجسام کی ہیں جو غیر دائمۃ الوجود اور فاسد ہیں مثل حیوان کے تو یہ بھی فساد اجسام کے ساتھ فاسد ہو جائیں گی کیونکہ جب آئینہ فاسد ہوتا ہے تو اسکے ساتھ ہی وہ عکس بھی فاسد ہو جاتا ہے جو اسکے اندر تھا پس اجسام فاسدہ کی ذوات مفارقہ بھی فاسدہ ہوئیں۔

ہم یہ کہتے ہیں کہ تم ہمارے عہد کو بہت جلد بھول گئے کیونکہ ہم نے تم سے پہلے ہی لکھ دیا تھا کہ یہاں عبارت کو گنجائش نہیں ہے اور الفاظ ان معانی کے بیان کا تحمل نہیں رکھتے بہت سی باتیں خلاف حقیقت کو لوگ سمجھ لیتے ہیں اور یہ وہم جو تم کو پیدا ہوا صرف اس سبب سے کہ تم نے مثال اور تمثیل پر ایک حکم جاری کر دیا حالانکہ ایسا نہ چاہئے کیونکہ شمس اور اس کا نور اور اسکی صورت اور اس کا تشکل در آئینہ اور ان کے اندر صور حاصلہ یہ سب وہ امور ہیں جو اجسام سے جدا نہیں ہوتے اور بغیر اجسام کے ان کا قوام نہیں ہے اسی سبب سے یہ اپنے وجود میں اجسام کے محتاج ہیں اور ان کے بطلان سے باطل ہو جاتے ہیں بخلاف ذوات الٰہیہ اور ارواح ربانیہ کے کہ وہ سب اجسام اور ان کے لواحق سے بری اور منزہ ہیں انکو اجسام اور ان کے لواحق سے کچھ تعلق نہیں ہے اجسام کا عدم اور وجود انکے واسطے برابر ہے انکا ارتباط اور تعلق صرف ذات واحد واجب الوجود جل شانہ کے ساتھ ہے جو انکا اول اور مبدا و سبب اور موجد ہے اور وہی انکو دوام اور بقا اور تسرمد عنایت کرتا ہے ان ذوات کو اجسام کی کچھ ضرورت نہیں ہے بلکہ اجسام ان کے محتاج ہیں اگر یہ معدوم ہوں تو اجسام بھی معدوم ہو جائیں کیونکہ یہ اجسام کی مبادی ہیں جیسے کہ ذات حق معدوم ہونے کے ساتھ ان ذوات کا معدوم ہونا متصور ہے پھر اجسام اور تمام عالم

Marfat.com

حسی معدوم ہو جائے اور کوئی موجود باقی نہ رہے کیونکہ یہ سب ایک دوسرے کے ساتھ مرتبط ہیں اور عالم محسوس مثل سایہ کے عالم الہی کا تابع ہے اور اس عالم اجسام کا فساد صرف یہ ہی ہے کہ اس کے اجزا متبدل ہوتے رہتے ہیں نہ یہ کہ بالکل ہی معدوم ہو جائیں چنانچہ کتاب عزیز ناطق ہے

اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَاِذَا النُّجُوْمُ انْكَدَرَتْ وَاِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ اِذَا السَّمَآءُ انْفَطَرَتْ وَاِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ وَاِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ ۔

حی بن یقظان کے مشاہدہ کا اسی قدر حال بیان کرنا ممکن تہا جو کیا گیا۔ اب آگے کا واقعہ اسطرح ہے کہ جب یہ اپنے عالم استغراق سے اس عالم محسوس میں واپس آیا تو اس واپسی سے اسکو بہت رنج لاحق ہوا اور پہر اسی عالم میں پہونچنے کی کوشش کی چنانچہ اب کی مرتبہ پہلے کوشش سے بہت کم کوشش کے ساتھ اسکو وہاں پہونچنا نصیب ہوا اور پہلے مرتبہ سے زیادہ وہاں اس نے توقف کیا پہر تیسری مرتبہ اس سے بھی کم کوشش کی اور زیادہ توقف کیا یہاں تک کہ اس قدر ملکہ اور مشق اس نے بہم پہونچایا کہ جب یہ چاہتا تہا اس مقام میں چلا جاتا اور جس قدر چاہتا وہاں بہتر ہوتا اور پہر جب چاہتا واپس آجاتا مگر یہ اوسیوقت واپس آتا تہا کہ جب ضروریات بدنیہ اسکو مجبور کرتی تہیں جنکو اس نے نہایت ہی قلت کی حد میں پہونچا دیا تہا اور یہ حالت اسکو اسکی عمر کے پچاسویں سال میں حاصل ہوئی اور اسی وقت اسکو آسال کی صحبت کا اتفاق ہوا جس کا قصہ ذیل میں بیان کیا جاتا ہے۔

کہتے ہیں کہ حی بن یقظان کے جزیرہ سے قریب ایک اور جزیرہ بہت بڑا نہایت آباد اور معمور تہا یہاں کے لوگ اپنے زمانے کے پیغمبر کا مذہب رکہتے تھے جو عنقریب ہی ان لوگوں میں شائع ہوا اور تمام شاہ و رعایا نے بطیب خاطر اسکو قبول کر

Marfat.com

تھا پھر اس جزیرہ میں دو لڑکے نہایت ذہین اور طباع پیدا ہوئے ان میں سے ایک کا نام آسال اور دوسرے کا نام سلامان تھا ان دونوں نے نہایت کوشش کے ساتھ اس مذہب کی تعلیم حاصل کی اور اسکے اعمال و عبادات کو پورے طور سے بجالانے لگے اور یہ دونوں آپس میں متفق ہو کر اکثر اوقات ان الفاظ میں بحث کرتے تھے جو شریعت کے اندر صفات الٰہی اور ملائکہ اور معاد اور ثواب و عقاب کے متعلق وارد ہیں مگر آسال کی طبیعت تو باطن میں فکر و غور کرنے اور معانی روحانیہ پر مطلع ہونے اور تاویل کی طرف راغب تھی اور سلامان کی طبیعت تاویل سے روگرداں اور ظاہر کی طرف راغب تھی مگر یہ دونوں نہایت کوشش کے ساتھ اعمال ظاہری کے بجالانے اور محاسبہ نفس و مجاہدہ و اتباعات میں مشغول رہتے تھے۔

ان لوگوں کی شریعت میں بعض الفاظ ایسے بھی وارد ہوئے تھے جن سے ثابت ہوتا تھا کہ انفراد اور عزلت ہی میں نجات اور کامیابی ہے اور دوسرے الفاظ اس بات پر دلالت کرتے تھے کہ لوگوں کے ساتھ معاشرت اور جماعت کی ملازمت ہی میں ثواب اور بہتری ہے پس آسال نے تو عزلت اور انفراد کو فضیلت دی اور اسی قول کو راجح کیا کیونکہ اس کا طبعی میلان اسی طرف تھا اور سلامان نے جماعت کی ملازمت اور لوگوں کے ساتھ معاشرت کو ترجیح دی کیونکہ اسکی طبیعت میں اسی طرف رجحان تھا اور اس کے خیال میں معاشرت ہی ایسی چیز تھی جس کے سبب سے وسوسہ دور ہوتے ہیں اور ہمزات شیاطین (یعنی وساوس شیطانی) سے محفوظ رکھتی ہے اور آخر یہ اختلاف رائے ہی ان دونوں کے افتراق کا باعث ہوا۔

یعنی آسال نے اس جزیرہ کا حال سنا جس میں حی بن یقظان رہتا تھا کہ یہ جزیرہ خلوت نشینی کے واسطے نہایت موزوں ہے پس اس نے اپنا تمام مال و اسباب فروخت کر کے راہ خدا میں فقرا و مساکین کو تقسیم کر دیا اور کچھ اپنی ضروریات میں جو سفر کے واسطے

Marfat.com

ورکا ہوتی میں صرف کیا اور ایک کشتی میں سوار ہو کر اس جزیرہ کی طرف روانہ ہوا عنایت الٰہی سے ہوا موافق تھی تھوڑے ہی روز میں کشتی منزل مقصود پر جا پہونچی اور آسال کو لاحوں نے اتار کر اپنا راستہ لیا۔

آسال اس جزیرہ میں وارد ہوتے ہی عبادت الٰہی میں مصروف ہو گیا اور شب و روز عبادت کے سوا اس کا اور کچھ کام نہ تھا ہر وقت اسماء حسنےٰ اور صفات علیا میں غور و فکر کرتا اور کسی وقت غافل نہ رہتا جب اسکو غذا کی ضرورت ہوتی کچھ قدرتی پھل پھلاری کھا لیتا یا جانوروں کا شکار کر کے گوشت پر گزارہ کرتا اسی حال میں اسکو ایک مدت گزر گئی اور الطاف سبحانی و عنایات یزدانی کے جلوے اس پر وارد ہونے لگے اور یہ اپنی کامیابی کو قریب دیکھکر نہایت خوش ہوتا اور مجاہدہ میں کوشش بڑھاتا جاتا تھا۔ اور یہ وہ وقت ہے کہ حی بن یقظان اپنے غار کے اندر انتہاء استغراق میں مشغول ہے اور بغیر نہایت ضرورت کے چھ مہینہ میں ایک بار یا دو بار اسکو لاحق ہوتی ہے باہر نہیں نکلتا اسی سبب سے آسال کی اس پر نظر نہ پڑی اور کوئی انسان اسکو نظر نہ آیا یہاں تک کہ ایک روز حی بن یقظان اپنے غار سے باہر نکلا آسال اسی طرف کو چلا آ رہا تھا کہ یکایک ان میں سے ہر ایک کی دوسرے پر نظر پڑی آسال نے تو حی بن یقظان کو دیکھکر یہ خیال کیا کہ ضرور یہ کوئی عابد مرتاض ہیں جو خلوت میں عبادت الٰہی کرنے کے واسطے میری طرح اس جزیرہ میں تشریف لائے ہیں مگر ساتھ ہی یہ اندیشہ بھی اسکو لاحق ہوا کہ ایسا نہ ہو جو یہ میرے حال سے واقف ہو جائیں اور پھر باہم صحبتی میں خلوت کا لطف جاتا رہے اور میرا مقصود حاصل نہ ہو۔ اور حی بن یقظان نے آسال کی ایک نئی صورت دیکھی جو پہلے کبھی کسی حیوان کی نہ دیکھی تھی اور نیز آسال جو لباس جبہ وغیرہ پہنے ہوئے تھا اسکو یہ اسکا طبعی لباس سمجھا اور تعجب کی نظر سے دیکھنے لگا۔ آسال اپنا راز پوشیدہ رکھنے کی خاطر وہاں سے بھاگا۔ حی بن یقظان کی طبیعت میں جو ہر ایک چیز کے تفحص و تحقیق کا ذوق تھا

Marfat.com

یہ بھی پیچھے ہو لیا مگر جب اس نے دیکھا کہ آسال بھاگا ہی چلا جاتا ہے تو یہ ایک جگہ پوشیدہ ہو گیا آسال نے اسکو اپنے پیچھے نہ دیکھ کر خیال کیا کہ یہ کہیں اور چلا گیا اور وہ مطمئن ہو کر عبادت میں مشغول ہوا حی بن یقظان نے جب دیکھا کہ یہ مطمئن ہو گیا ہے تو وہ آہستہ آہستہ اسکی طرف متوجہ ہونے لگا یہاں تک کہ آسال کے پڑھنے اور دعا کرنے اور تضرع وزاری کی آواز اس کے کان میں آنے لگی تو اس نے ایسی باترتیب اور پر لطف آواز سنی جو پہلے کبھی کسی حیوان کی نہ سنی تھی اور آواز کے قرینہ اور آسال کی حرکات سے یہ سمجھ گیا کہ ضرور یہ کوئی عارف شخص ہے اور پھر جو اس نے بغور دیکھا تو اسکو معلوم ہوا کہ آسال کا لباس اس کا طبعی لباس نہیں ہے بلکہ جیسے کہ اس نے حیوانات کی کھالیں پہن رکھی تھیں ایسے ہی آسال نے بھی لباس پہن رکھا ہے اور شکل و شمائل و خط و خال میں اسکی صورت بالکل اسکی صورت سے مشابہ ہے تب حی بن یقظان نے یکایک جا کر آسال کو پکڑ لیا اور آسال نے جب کوئی مفر نہ دیکھا تو لاچار وہ بھی اسکی طرف متوجہ ہوا اور حی بن یقظان سے اس نے ہر چند کلام کرنا چاہا مگر حی بن یقظان کچھ نہ سمجھا آسال بہت سی زبانوں سے واقف تھا مگر جس زبان میں بھی اس نے گفتگو کی حی بن یقظان کی لاعلمی ظاہر ہوئی اور ہر ایک کو دوسری حالت سے نہایت تعجب ہوا مگر آسال حی بن یقظان کی مہربانی و تلطف کو دیکھ کر اتنا ضرور سمجھ لیا کہ یہ میرے ساتھ برائی کا ارادہ نہیں رکھتا ہے پھر آسال کے پاس جو کچھ کھانا وغیرہ باقی تھا جو یہ اپنے شہر سے ساتھ لایا تھا وہ اس نے حی بن یقظان کے آگے رکھا اور کھانے کا اشارہ کیا۔ حی بن یقظان نے کھانے کو اپنے قواعد مقررہ کے خلاف پایا تو پہلے انکار کیا مگر آسال منت و سماجت سے لاچار ہو کر دو چار لقمے کھائے اور اس کے مزہ کو بہت پسند کیا مگر پھر بھی اپنی عہد شکنی کو خیال کر کے بہت پچھتایا اور دست کشی کر لی اور اپنے اس فعل پر بہت نادم ہوا۔

پھر چونکہ حی بن یقظان کو اس مقام کریم میں بسرعت پہنچنا دشوار ہوا اس سبب سے اس نے آسال کی صحبت اختیار کی آسال نے اسکو کلام کرنا تعلیم کیا تاکہ پھر دین کی تعلیم کرے اور

Marfat.com

خدا تعالےٰ کی جناب سے ثواب عظیم کا مستحق ہو۔

پہلے اس نے حی بن یقظان کو ہر ایک چیز کی طرف اشارہ کر کے اُن کے نام تعلیم کئے اور پھر اسی طرح تھوڑا تھوڑا کر کے بہت جلد کلام کرنا سکھا دیا پھر دریافت کیا کہ تم اس جزیرہ میں کہاں سے آئے اور کب آئے اور کیا واقعات تم پر گذرے حی بن یقظان نے جواب دیا کہ مجھکو جب سے ہوش آیا ہے میں اسی جزیرہ میں ہوں اور بجز ایک ہرنی کے اپنا مربی اور پرورش کرنے والا کسی کو نہیں جانتا اور اپنی ترقی اور حصول معرفت کا تمام حال بیان کیا جب آسال کو یہ معلوم ہوا کہ یہ ایک صدف بزرگوار ہیں تو اس کی قدر و منزلت اسکی نگاہ میں بہت کچھ بڑھ گئی اور جب اس نے ان حقائق اور ذوات مفارقہ علاقہ کا حال سنا اور واصلوں کی لذات اور محجوبوں کے آلام جو حی بن یقظان نے اس مقام میں مشاہدہ کئے تھے سنے تو اس کو اُن تمام باتوں میں کچھ شک نہ رہا جو شریعت کے اندر امر ثواب و عقاب کی بابتہ وارد ہوئی ہیں اور اسی لئے جان لیا کہ وہ اسی کی مثالیں ہیں جو حی بن یقظان نے اس مقام میں مشاہدہ کیا ہے اس کے دل کی آنکھ کھل گئی اور معقول و منقول مطابق ہو گئے شریعت میں اسکو کوئی مشکل نہ رہی اور ہر ایک امر مبہم واضح ہوا اور اب یہ اسکو یقین ہو گیا کہ بیشک حی بن یقظان اولیاء اللہ میں سے ہے جنکی شان میں نازل ہوا ہے کہ اَلَآ اِنَّ اَوْلِیَآءَ اللّٰہِ لَا خَوْفٌ عَلَیْہِمْ وَلَا ھُمْ یَحْزَنُوْنَ - پھر اس نے حی بن یقظان کی خدمت لازم پکڑی اور اُنکی اقتدا و اشارہ پر کاربند ہوا۔

حی بن یقظان نے جب آسال سے اس کے احوال کی تفتیش کی اور اوس کے جزیرہ کا حال اسکو معلوم ہو گیا اور نیز شریعت کے اعمال اور عالم الٰہی کی کیفیت اور جنت و دوزخ اور ثواب و عقاب اور بعث و نشور اور حشر و حساب اور میزان و صراط کا بیان اس نے سنا تو ان سب کو اس نے اپنے مشاہدہ کے احوال سے مطابق پایا اور اس نے جان لیا کہ

سلہ: بیشک خدا کے ولیوں پر نہ خوف ہے اور نہ وہ غمگین ہونگے ۱۲

Marfat.com

بیشک جس شخص نے یہ بیان کیا ہے کہ وہ اپنے بیان میں محق اور صادق اور اپنے رب کا رسول ہے پس یہ بھی اس پر ایمان لایا اور اسکی تصدیق کی اور اسکی رسالت کی گواہی دی پھر اس نے اسال سے تمام فرائض اور عبادت یعنی نماز روزہ حج اور زکواۃ وغیرہ اعمال ظاہری دریافت کرکے ان سب پر کاربار بند ہونا شروع کیا مگر دو باتوں کی طرف سے اس کے دل میں خدشہ باقی رہا اور اونکی حکمت اسکی سمجھ میں نہ آئی۔

ایک تو یہ کہ رسول نے عالم الہی کے اکثر امور کی مثالیں کیوں بیان کی ہیں مکاشفہ کی طرف کیوں نہیں راغب کیا جس کے سبب سے لوگ تجسم اور ایسی باتوں کے اعتقاد میں پڑگئے جن سے ذات حق تعالی بالکل منزہ اور پاک ہے اور یہی خیال اس کا امر ثواب وعقاب کے متعلق تھا۔

دوسرا شبہ اسکا یہ تھا کہ شارع نے صرف فرائض اور وظایف عبادات ہی پر کیوں اکتفا کی اور مال واولاد کی مشغولیت اور کھانے پینے میں وسعت اختیار کرنے کو کیوں جائز رکھا اسواسطے کہ اسکی رائے میں تمام دنیاوی چیزوں میں صرف اسی قدر اختیار کرنا کافی تھا کہ جس سے زندگی قائم رہے اب رہا مال ومنال سو یہ اسکے نزدیک ایک نہایت فضول اور بیکار چیز تھی۔

نیز اموال کے متعلق جس قدر احکام شریعت میں وارد تھے مثلاً زکواۃ اور خرید و فروخت کے احکامات اور سود اور حدود وعقوبات اور سرقہ وغیرہ تمام احکام اسکے نزدیک بے فائدہ تھے اور یہ کہتا تھا کہ اگر لوگ حقیقۃ الامر سے واقف ہوجائیں تو تمام لغویات چھوڑ دیں اور پوری ہمت کے ساتھ حق تعالی کی طرف متوجہ ہوں کسی کو مال کے ساتھ خصوصیت نہ رہے نہ چور کے ہاتھ کاٹے جائیں اور نہ آپس میں لڑائی جھگڑا ہو یہ خیال اسکو اس سبب سے تھا کہ یہ تمام آدمیوں کو اپنی طرح ذہین طباع اور صائب الرائے جانتا تھا ان کی بلادت کند ذہنی اور کم ہمتی اور ضعف کی اسکو خبر نہ تھی۔

Marfat.com

آخر یہاں تک یہ خیال اسکے دل میں جاگیر ہوا اور لوگوں پر اسکی شفقت و محبت نے غلبہ کیا کہ اس نے اُن کے پاس پہونچکر ان کو نصیحت کرنے کا قصد مصمم کر لیا پھر اسال سے اس بارہ میں مشورہ کیا اسال نے لوگوں کی راہ حق سے بے رغبتی اور اُن کے نقص فطرت وجہالت طبعی سے آگاہ کیا مگر اس نصیحت نے اسپر کچھ اثر نہ کیا اور یہ اسی خیال میں رہا کہ شاید خداوند تعالےٰ اسکے ہاتھ پر لوگوں کو ہدایت نصیب فرمائے اور وہ جملۂ صالحین میں داخل ہوں اسال کو بھی اس نے اس بات پر آمادہ کرنا شروع کیا یہاں تک کہ بھیدی وہ بھی راضی ہوا اور یہ دونوں ساحل پر آکر دعا میں مشغول ہوئے کہ خداوند تعالےٰ کسی جہاز یا کشتی کو ادھر بھیجدے اور ہم اسپر سوار ہو کر اپنے جزیرہ کو روانہ ہوں آخر الیا ہی ہوا کہ تھوڑے عرصہ میں ایک جہاز ادھر آنکلا جہاز والوں نے ان دونوں کو ساحل پر دیکھکر جہاز کا لنگر کیا اور بعد دریافت حال ان دونوں کو جہاز میں سوار کرا کے ان کے جزیرہ میں لا اتارا۔ اسال کے آنے کا حال سنکر اس کے تمام دوست واحباب اور شاگرد ان مع سلامان کے استقبال کو آئے اور نہایت خاطر و مدارات کے ساتھ ان کو لے گئے اسال نے حی بن یقظان سے سب کا تعارف کرایا اور ان کا سارا واقعہ اُن کے سامنے بیان کیا جس کو سنکر سب حی بن یقظان کی تعظیم و تکریم کرنے لگے اسال نے حی بن یقظان سے کہا کہ یہ لوگ میرے مرید و معتقد ہیں اور بمقابلہ دیگر لوگوں کے نہایت عقل سلیم و ذہن رسا رکھتے ہیں ان کو آپ تعلیم شروع کیجیے اگر ان کو آپ نے کامل بنا دیا تو پھر اوروں کو بھی آپ تعلیم کر سکتے ہیں اور اگر انہیں کو آپ کچھ فیض نہ پہنچا سکے تو پھر اور لوگوں کا درجہ کمال میں پہونچنا ناممکن ہے کیونکہ بمقابلہ ان کے اور لوگوں کی فطرت نہایت ناقص اور عقل و ہمت بہت کمزور ہے۔ حی بن یقظان نے ان کو تعلیم دینا شروع کیا چند روز کے بعد جب محسوسات سے آگے چلکر معقولات اور الہیات کی بحث شروع ہوئی تو حی بن یقظان نے اپنے مشاہدہ کے موافق اُن امور کا بیان کرنا شروع کیا جو بظاہر عقل سے بعید معلوم ہوتے تھے

Marfat.com

لوحی بن یقظان کی صحبت سے ان لوگوں کو دل لگی جاتی رہی اور ایک گونہ نفرت ظاہر کرنے لگے اگرچہ بظاہر حی بن یقظان کی خاطر سے کچھ دیکھتے تھے۔ حالانکہ حی بن یقظان رات دن ان کو خدا کی طرف بلاتا تھا مگر ان کے دل پر اسکی نصیحت کچھ اثر نہ کرتی تھی۔

اگرچہ یہ لوگ نیک بخت اور نیک باتوں کے شوقین اور حق میں رغبت کرنے والے تھے مگر اپنی فطرتی نقص کے سبب سے حق کو اس کے طریق سے طلب نہ کرتے تھے اور نہ تحقیق کی کوشش کے ساتھ اس کے طالب تھے پس حی بن یقظان ان کی قلت قبول کے سبب ان کی اصلاح سے ناامید ہو گیا اور پھر جو اس نے طبقات الناس کا تفحص کیا تو ہر ایک گروہ کو اپنے خیال میں خوش پایا دیکھا کہ ہر ایک نے اپنی خواہش کو اپنا معبود بنا رکھا ہے اور ان کی شہوات ان کی انتہا مقصود ہیں مال کے جمع کرنے میں ہلاک ہوتے ہیں مقابر کی زیارت سے متاثر نہیں ہوتے نہ نصیحت ان میں اثر کرتی ہے نہ نیک کلمہ کارگر ہوتا ہے حکمت کی طرف ان کا راستہ بند ہے جہالت کے اندھیرے ہوئے ہیں دلوں کو ان کے زنگ لگ گیا ہے ان کے آنکھوں اور کانوں پر خدا کی مہر لگی ہوئی ہے ان کے دلوں پر پردہ پڑا ہوا ہے اور ان کے واسطے عذاب عظیم ہے عذاب کے پردے ظلمات کے حجابوں نے ان کو گھیر رکھا ہے شریعت میں ان کا حصہ بجز اصلاح معیشت دنیا کے اور کچھ نہیں ہے باوجود اس کے کہ اعمال شرعیہ سہل اور خفیف ہیں مگر ان کو اونہوں نے بس پشت ڈالدیا ہے ان کے بجا لانے کی کچھ پرواہ نہیں کرتے نہایت قلیل و ذلیل دنیاوی قیمت کے ساتھ ان کو فروخت کر دیتے ہیں تجارت اور بیع نے ان کو ذکر الٰہی سے غافل کر دیا ہے روز قیامت سے انکو کچھ اندیشہ نہیں ہے۔

الغرض حی بن یقظان کو یہ بات ثابت ہو گئی کہ شاید کوئی بھی یہ لوگ حاصل نہیں کر سکتے عمل کی زیادہ تکلیف ان کی طاقت سے باہر ہے نہ یہ لوگ شریعت سے بجز دنیاوی اصلاح کے اور کچھ فائدہ حاصل کر سکتے ہیں۔

Marfat.com

ان میں سے کوئی شاذ و نادر ہی ایسا شخص ہوتا ہے جو آخرت کا ارادہ کرتا اور اسکے امتحان میں کامیابی پاتا ہے جس نے سرکشی کرکے حیات دنیا کو اختیار کیا اس کا ٹھکانہ جہنم ہے اس شخص کی شقاوت اور بدنصیبی سے بڑھکر کس کی شقاوت اور بدنصیبی ہوگی کہ جس کے نامہ اعمال میں تم صبح سے شام تک اور شام سے صبح تک سوائے ان دنیاوی امور کے اور کسی کام کی طرف توجہ نہ پاؤگے یا مال جمع کرنے کی یا لذت حاصل کرنے کی یا خواہش نفسانی پورا کرنے کی یا کسی شرعی کام کو شہرت کے واسطے بجالانے کی یا غصہ و غضب کو پورا کرنیکی اور یہ سب باتیں ظلمات اور حجابات ہیں وان منکم الا واردھا کان علی ربک حتما مقضیا

جب حی بن یقظان نے لوگوں کی طبائع سے خوب واقفیت حاصل کرلی اور جان لیا کہ ان میں سے اکثر مثل جانوروں کے بلکہ ان سے بھی زیادہ گمراہ ہیں تو یہ سمجھ گیا کہ بیشک ان کے واسطے جو شرائع اور احکام رسولوں نے حکم الٰہی سے مقرر کئے ہیں وہ بہت کافی ہیں اور اس سے زیادہ تعلیم کی اکثر الناس میں برداشت نہیں ہے نہ یہ مسائل دقیقہ کی سمجھ رکھتے ہیں کیونکہ ہر شخص کے واسطے خدا نے ایک کام مقرر کیا ہے اور وہی کام اس پر آسان ہے

فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا لا تبدیل لخلق اللہ

پھر حی بن یقظان نے اسال و سلامان سے معذرت کے ساتھ اپنی تبدیلی رائے کا اظہار کیا اپنے دوستوں کو حدود شرعیہ کی پابندی اور احکام کے بجالانے اور بدعت و خواہش نفس سے پرہیز کرنے کی وصیت کی اور نیز یہ بھی سمجھایا کہ عوام الناس کی رائے کے شریک ہوکر اپنی عاقبت کو برباد نہ کرنا بلکہ جہاں تک ممکن ہو یہ کوشش کرنا کہ اہل سعادت و صالحین کا درجہ تم کو نصیب ہو اور مقربین کے مقام میں تمہاری رسائی ہوجائے اور تم سعادت ابدی و فلاح سرمدی کے ساتھ کامیاب ہو۔

ف اور تم میں سے کوئی ایسا نہیں ہے جسکا گذر جہنم پر نہ ہو یہ تمہارے پروردگار پر پورا ہونیوالا ضروری وعدہ ہے ۱۲ کہ یہی خدا کا قانون ہے ان لوگوں میں جو گذر گئے اور تم ہرگز خدا کے قانون میں تبدیلی نہ پاؤ

Marfat.com

بعد ازاں حی بن یقظان اور اسال نے بصلاح یکدگر ایک کشتی کرایہ پر کی اور اپنے تمام شاگردوں
و دوستوں کو نصیحت و وصیت کر کے رخصت ہوئے چند روز میں ان کی کشتی منزل مقصود
پر پہونچی اور یہ دونوں اپنی قدیمی خلوت گاہوں میں اقامت اختیار کر کے عبادت الٰہی میں
مصروف ہوئے تھوڑے ہی عرصہ میں ان کا گم شدہ مقام انکو حاصل ہو گیا اور اپنے آخری
وقت تک یہ اسی استغراق میں رہے۔

حی بن یقظان کا واقعہ تمام ہوا والحمد للہ علی ذالک ہمکو ان مخفی اور پوشیدہ
اسرار کے اظہار کی صرف یہی ضرورت تھی کہ اس زمانہ میں علم حق سے لوگوں کی نفرت اور
فلسفہ باطل کی طرف ان کی رغبت بہت بڑھ گئی ہے اور اس کا ضرر عام طور شائع ہونا
شروع ہو گیا ہے ہم کو اندیشہ ہوا کہ کہیں لوگ انبیا علیہ السلام کی تقلید چھوڑ کر اس فلسفہ
باطل ہی کو وہ علم الٰہی نہ سمجھ لیں جو مقام صدق کا راہبر ہے پس اس رسالہ کی تصنیف اور
ترجمہ و اشاعت کا یہی سبب ہے کہ لوگوں کو راہ حق و علم الٰہی کی طرف منجذب کیا جائے
اور ان کے دلوں میں معرفت الٰہی کا شوق پیدا ہو والسلام علی من اتبع الہدیٰ۔

دعا گو و خیر طلب سید حسین علی نظامی خواہر زادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی
قدس اللہ سرہ

بتاریخ ۱۳ ماہ ذلقعدۃ المکرم سنہ ۱۳۳۰ ہجری یوم پنجشنبہ اس کتاب کے ترجمہ سے فراغت ہوئی

Marfat.com

نورِ نظر

از املاءِ حضرت سلطان المشائخ خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی قدس اللہ سرہٗ

مترجمہ

سید حسین علی نظامی دہلوی خواہرزادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا قدس سرہٗ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَللّٰہُ لَطِیْفٌ بِعِبَادِہٖ یَرْزُقُ مَنْ یَّشَآءُ وَھُوَ الْعَزِیْزُ الْغَفُوْرُ[1]

حیّ ابدی و قیّوم سرمدی نے چاہا کہ انسان کو تمام موجوداتِ علوی و سفلی پر برگزیدہ کرے اور اپنی خاص نظرِ عنایت سے مشرف فرمائے لہٰذا خطاب فرمایا اَلَمْ تَرَ اِلٰی رَبِّکَ یعنی اے انسان کیا تو نے اپنے پروردگار کی طرف نہیں دیکھا۔ اس خطاب سے معلوم ہوا کہ انسان اور اسکے پروردگار کے درمیان حجاب نہیں ہے کیونکہ حجاب ہونے سے یہ خطاب درست نہوتا اور جبکہ یہ خطاب برہانِ قطعی ہے تو ہم نے جان لیا کہ ہمارے اور پروردگار کے درمیان حجاب نہیں محض نفسِ خبیث ہزار در ہزار نقش و نگار دکھا کر سالک کا راستہ روکتا ہے بیت اے دوست حجاب تو کسے نیست توئی ٭ وندر رہِ تو خار و خسے نیست توئی ٭ اَعْدٰی عَدُوِّکَ نَفْسُکَ الَّتِیْ بَیْنَ جَنْبَیْکَ یعنے تیرا سب سے بڑا دشمن تیرے پہلو میں تیرا نفس ہے۔ سالک ابتدا میں نفس کے رمز و اشارہ سے بے خبر ہوتا ہے اس واسطے اکثر اسکے دلفریب نقش و نگار کے دھوکہ میں آکر اپنے اعلیٰ مقصد سے رہ جاتا ہے کہ یکایک نسیمِ عنایت کا ایک ایسا جھونکا توفیق و ہدایت سے دماغ کو معطر اور دیدۂ دل کو منور کرتا ہے کہ سالک اپنے آپ کو گرفتارِ شہوت دیکھکر شرمندہ

[1] اللہ اپنے بندوں کے ساتھ لطف و مہربانی فرمانے والا ہے جسکو چاہتا ہے رزق عنایت کرتا ہے اور وہ عزت والا مغفرت

ہوتا ہے اور سینۂ سوختہ سے حسرت بھری آہ نکالکر بارگاہ رب العزت میں نفس کے مکر وکید سے پناہ مانگتا ہے پروردگار چونکہ راہ گیر کے خلوص واخلاص سے آگاہ ہے جذبات رحمانی سے ایک ایسا جذبہ اُسکو مرحمت فرماتا ہے کہ جحیم وحمیم اور ہر ایک عذاب الیم سے اُسکو نجات ہو جاتی ہے اور رضار قربت کی جنت میں خلعت خانہ مَنْ يَّعْمَلْ سُوْٓءًا اَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهٗ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللّٰهَ يَجِدِ اللّٰهَ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا سے لباس فاخرہ زیب تن کرتا ہے کہ جسکے پہنتے ہی پھر نفس کے دہوکہ میں نہیں آتا۔ اور نفس دوسرے راستہ سے بھیس بدل کر دوستی اور خدمتگاری کے طور پر اسکی ہمراہی اختیار کرتا ہے چنانچہ ایک مدت اسی طرح بسر ہوتی ہے اور اسی حالت کے موافق یہ قول ہے کہ نَفْسُكَ مَطِيَّتُكَ فَارْفُقْ بِهَا یعنے تیرا نفس تیری سواری ہے اسکے ساتھ نرمی کا برتاؤ کر۔ اس حالت میں بھی اگرچہ خود نفس نے بظاہر اطاعت اختیار کرلی ہے مگر اپنا لشکر اس کام کے واسطے چھوڑ رکھا ہے کہ جسطرح ممکن ہو کسی نقش وصورت کے جال میں سالک کو پھنسا دے جیسے کہ داؤد علیہ السلام باوجود خلیفۂ حق ہونے کے اوریا کی عورت کے دام حسن میں پھنسگئے اور تمام عمر بھر ندامت اُن سے دور نہوئی۔ اسی طرح ہاروت وماروت باوجود مقرب فرشتے ہونیکے شہوت کے سبب مرتبہ ملکوتی سے نکلکر مبتلاء عذاب ہوئے۔ قصہ مختصر یہ کہ سالک سالہا سال اس وادی نابیدا کنار میں نفس کے دہوکے کہاتا پھرتا ہے۔ اگر پروردگار کی حفاظت وحمایت شامل حال نہو تو اس صحرائے جانکاہ سے خلاصی ممکن نہیں۔ ہمیشہ دوری وہجوری کی مصیبت میں پڑا رہے۔

جب یہ قاعدہ معلوم ہوگیا تو اب سالک کو چاہیئے کہ تنہائی اختیار کرے تاکہ حق اس کا رہبر ہو اور جب حق یار ہوا تو نفس بیکار ہوا۔ بہتر یہ ہے کہ سالک کسی سے بات بھی نہ کرے بھی کے گھبرجانے بھوک پیاس اور تنہائی اختیار کرے۔

جو کوئی برا کام کرے یا اپنی جان پر ظلم کرے پھر خدا سے مغفرت مانگے خدا کو بخشنے والا مہربان پائے ۱۲

Marfat.com

اور خواہش و شہوت کے خیالات دل میں گذرنے نہ دے کیونکہ مُرُوْرُ الْفَوَاحِشِ فِیْ قَلْبِ الْعَارِفِ کَفِعْلِ الْفَاعِلِیْنَ یعنے فحش باتوں کا خطرہ عارف کے دل میں گذرنا ایسا ہے جیسے عوام کا اُس فحش فعل کو کرنا۔

اگر سالک سے ایسا نہو سکے تو کسی نیک بخت مجاہدہ کرنے والی عورت سے شادی کرے یا کوئی بدصورت لونڈی خریدے غرضکہ جسطرح ہو اِن دونوں کاموں میں سے ایک کام ضرور کرے اور اِس وصیت کو خَیْرُ الْوَصَایَا جانے۔ اگر سالک محفوظ رہا تو اولیا میں شامل ہُوا کیونکہ اولیا محفوظ اور انبیا معصوم ہوتے ہیں۔

محفوظ وُہ ہے کہ جب شہوت غالب ہو اور وُہ اُسکے ازالہ کے واسطے ہر چند کسی خوبصورت کو تلاش کرے مگر دستیاب نہو اور معصوم وُہ ہے جسکو دستیاب بھی ہو مگر وہ فعلِ ناجائز کا ارتکاب نہ کر سکے اور اُسکی قوتِ شہوانی سلب ہو جائے۔

جب سالک کا قدم اِس مقام پر جمگیا تو پہر جو شخص اِسکی صحبت میں آئیگا اِس کا رنگ اُسپر چڑھ جائیگا۔ اور اَلْمَرْءُ عَلٰی دِیْنِ خَلِیْلِہٖ یعنے آدمی اپنے دوست کے دین پر ہوتا ہے۔ صادق ہوگا۔ اب شیطان اپنے لاؤ لشکر لیکر گہات میں بیٹہتا ہے کہ جسوقت موقع لگے سالک پر چہاپا مارے اور اِسکے اس چہاپے کی یہ صورت ہوتی ہے کہ سالک کو خشم و غضب اور قہر و غصہ کے تخت پر بٹہاتا اور خود ہاتہہ باندھ کر سامنے کہڑا ہُوتا ہے۔ سالک خیال کرتا ہے کہ غصہ سے بہتر کوئی چیز نہیں اسکے اندر بڑے بڑے فائدے ہیں اور بہت سی مضرتوں سے حفاظت ہے۔ اور خدا بھی فرماتا ہے وَاغْلُظْ عَلَیْہِمْ[1] پہر جب اِسکو غصہ کی کچہہ لذّت حاصل ہوتی ہے تو اور بھی زیادہ گمراہ ہو جاتا ہے کیونکہ غصہ میں شہوت سے بھی زائد لذت ہے۔

جب نوح علیہ السلام کو اپنی قوم پر غصہ آیا اور بددعا کی تمام عالم طوفان میں غرق ہو گیا

---

[1] یعنے اے رسول کافروں پر سختی اور غصہ کرو ۱۲۔

Marfat.com

تو شیطان حاضر خدمت ہوا اور عرض کیا کہ آپ نے میرا ایسا کار نمایاں کیا ہے جو میری سالہا سال کی کوشش سے بھی حاصل نہ ہوتا لہذا میں آپ کا نہایت مشکور و ممنون ہوں نوح علیہ السلام نے فرمایا کیا کام میں نے کیا ہے عرض کیا کہ آپ کی بددعا سے اسقدر مخلوق کا کفر پر خاتمہ ہو گیا اس سے بڑھ کر اور کیا کام ہو گا نوح علیہ السلام یہ سنکر اپنی بددعا سے بہت نادم ہوئے۔ سالک جب غصہ کے فساد و خرابی سے واقف ہوتا ہے تو اس کے دل سے فریاد نکلتی ہے کیونکہ اسکی روح مثل پھول کے ہے اور غصہ مثل آگ کے اب خیال کرو کہ جب پھول کے پاس آگ آئے تو پھول کا کملا کر کیا حال ہو گا۔ نیز دوسری مثال یہ سنو کہ شہوت پانی ہے اور غصہ آگ ہے اور روح ایک آئینہ ہے اگر آئینہ کو پانی پہونچیگا تب وہ اندھا ہو گا اور اگر آگ پہونچے گی تب بھی وہ سیاہ ہو جائیگا۔ یہ تجربہ کی باتیں ہیں اور ان رمزوں سے وہی لوگ واقف ہوئے ہیں جنہوں نے سالہا سال مراقبہ میں گذار کر یہ مقام حاصل کیا ہے دن بھر میں بیسیوں مرتبہ توبہ و استغفار کر کے رجوع کی پھر ایک مدت مدید میں اس حقیقت سے واقف ہوئے۔ بیت۔

سالہا باید کہ تا یک سنگ اصلی ز آفتاب | لعل گردد در بدخشاں یا عقیق اندر یمن

ایک بزرگ کی حکایت ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے مجھکو دو عمریں چاہئیں تاکہ ایک میں تجربہ کروں اور دوسری میں اس تجربہ پر عمل کروں۔ لَیْسَ الْعَالِمُ اِلَّا بِالتَّجْرِبَۃِ یعنے عالم وہی ہے جو تجربہ کار ہو بغیر تجربہ کے عالم نہیں ہوتا۔ اور تجربہ اسیوقت حاصل ہوتا ہے جب خلوت و تنہائی اختیار کرے۔

[illegible] کو خلوت میں بٹھانا عبادت گذاری کی غرض سے نہیں ہوتا بلکہ [illegible] غرض سے ہوتا ہے کہ صفاء باطن حاصل ہو اس لئے کہ باطن ایک [illegible] عالم سے بغیر خلوت کے منکشف نہیں ہوتا اور جب عزلت و خلوت

Marfat.com

سالک کو ملکہ ہوگیا تو ملک صفت بنگیا۔ جسکو عزلت کی عزت نصیب نہوئی اسکو کچھ بھی نصیب نہوا اور جس نے قناعت کا مونہہ نہ دیکہا اسکو کچھ بھی نہ ملا۔

جب سالک پر غصہ مسلط ہوجائے تو اسکو یہ علاج کرنا چاہئے کہ اول غسل کرے اور خوب سر پر پانی بہائے بعد ازاں دو رکعت نماز ادا کرے پہلی رکعت میں بعد فاتحہ کے سورۂ الم نشرح اور دوسری میں سورۂ لایلاف قریش پڑہے پہر بعد سلام کے سر سجدہ میں رکہکر تین بار یہ دعا پڑہے اور دل میں غصہ کے دور ہونے کی نیت رکہے رَبِّ اشْرَحْ لِیْ صَدْرِیْ وَیَسِّرْ لِیْ اَمْرِیْ وَاحْلُلْ عُقْدَۃً مِّنْ لِّسَانِیْ یَفْقَهُوْا قَوْلِیْ۔ اسکے بعد لکڑی ہاتھ میں لیکر جنگل کا راستہ پکڑے اور دو تین روز یا جبتک کہ اس کا غصہ بالکل نہ اتر جائے کسی ویران مسجد یا کھنڈر میں پڑا رہے کیونکہ غصہ سالک کے واسطے حجاب عظیم ہے جبتک غصہ یا شہوت کا خیال سالک کے دل میں رہے گا ہرگز ہرگز اپنے مقصود و مطلوب پر کامیاب نہ ہوگا۔ **بیت**

زخشم و شہوت و کینہ ببر تا زان سپس خود را — اگر دیوی ملک یابی وگر گرگی شباں بینی

سالک کے واسطے اسقدر اختصار کی ضرورت ہے کہ جب وہ رات کو سونے لیٹے تو اسکے پاس ضرورت سے زائد کپڑا یا اور کسی قسم کی دنیاوی چیز نہ ہو نہ اسکے دل میں کسی کی دوستی و دشمنی یا شہوت و غضب کا خیال ہو تاکہ جو خواب دیکہے وہ تعبیر کے قابل سمجہا جائے عالم اسرار کی باتیں اولیا کو خواب میں دکہائی جاتی ہیں اور انبیاء بیداری میں دیکہتے ہیں پہر جب یہ سالک ایسا ہوجائے کہ جو کچھ خواب میں دیکہے وہی بیداری میں ظاہر ہو تو یہ اہل ولایت سے ہوگیا اور ایسے ہی خواب کو درویشوں کی اصطلاح میں واقعہ کہتے ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اول اول چہہ مہینے خواب ہی میں وحی آنی شروع ہوئی تہی۔ سالک اپنے واقعات کسی سے بیان نہ کرے

Marfat.com

نہ کسی معاملہ میں کسی سے مدد چاہے خداوند تعالیٰ کی قدرت و عنایت ملاحظہ کرتا رہے۔
شیخ منصور حلاج قدس اللہ سرہٗ نے بہت ٹھیک فرمایا ہے کہ تمام گھاٹیوں سے انسان کا گذرنا آسان ہے مگر دنیا کی گھاٹی سے اس کا گذر بہت مشکل ہے یہ ایسی گھاٹی ہے کہ ہر ایک شخص اس میں سے صحیح سلامت نہیں نکل سکتا +

دنیا ایسی فتّانہ ہے کہ اگر چاہے تو ایک ساعت میں مشرق سے لیکر مغرب تک تمام لوگوں کو خدا سے جدا کرکے اپنے ساتھ مشغول کرلے اِلَّا مَنْ رَّحِمَ اللّٰہُ مگر جسپر خدا رحم فرمائے وہی اسکے فتنہ سے محفوظ رہسکتا ہے +

عزازیل سے بڑھ کر کوئی طاعت و عبادت اور علم و اخلاص نہ رکھتا تھا مگر دنیا کے دہوکہ میں آکر اس نے بہی حضرت آدم کو سجدہ نہ کیا اور مردود ہوگیا اسی طرح حضرت آدم باوجودیکہ خدا کے صفی تھے اور کوئی چیز ان پر پوشیدہ نہ تھی کیونکہ ارشاد ہے وَعَلَّمَ آدَمَ الْاَسْمَاءَ كُلَّهَا مگر پہر بھی اس دنیا نے ایک پہونک مارکر ان کو بہی الگ کردیا۔ اور سلیمان علیہ السلام جو باوجود اپنی عظیم الشان سلطنت کے زنبیل بناکر قوت بسری کرتے تھے پہر بہی دنیا نے ان کو دہوکہ دیا اور گہوڑوں کے نظارہ میں ایسے مشغول ہوئے کہ عصر کی نماز فوت ہوگئی تب یکایک نماز کا خیال آیا اور اس افسوس میں گہوڑوں کے ہلاک کرنے کی قسم کہالی جو بالکل بیگناہ حیوان تھے۔ مثنوی۔

پیرو برنا فتادہ راہند ۔ گرچہ از سرِّ راہ آگاہند
افگندہ است اے مادر راہ ۔ راہ چوں افگندہ باشد آہ

اگرچہ بالکل دنیا کو ترک کرنا ممکن نہیں مگر سالک کے واسطے اسقدر تو نہایت ضروری ہے کہ اپنے آپ کو دنیا سے غافل بنائے اور لوح دل سے اسکے نقشہاء خیر و شر کو دہو ڈالے اور دروازۂ قلب پر مراقب ہوجائے +

Marfat.com

اے سالک جب تو یہاں پہونچے گا اسرارِ خرابات سے واقف ہو گا اور شرابِ نیستی نوش کر کے مست بنے گا پہر جام جہاں نما بنجائے گا۔

سالک پاک باز بڑی کوشش کرتے ہیں کہ ایک سانس بہر ہی دنیا اور اہلِ دنیا سے نجات پائیں۔ دنیا ہر گہڑی سالک کے سامنے نئی نئی صورتیں بدلکر آتی ہے۔ دنیا نفع و نقصان کو نہیں جانتی دنیا کا صرف مقصد یہ ہے کہ سالک کو خدا سے جدا کر کے اپنے ساتہہ مشغول کرے۔

دنیا سالک سے کہتی ہے کہ یہاں گوشے میں بیٹہا کیا کرتا ہے چل اٹہہ کہڑا ہو کچہہ حلال کمائی کر کے بندگانِ خدا کی خدمت کر کہ یہی مردانگی ہے۔

اور کبہی کہتی ہے کوئی حوض یا کنواں یا باغ بناؤ کہ تمہاری یادگار باقی رہے اِس قسم کی باتوں سے دنیا یہی چاہتی ہے کہ تمہارے دل کو خدا کی یاد سے غافل کر دے۔

محبوب کی دو قسمیں ہیں ایک محبوب لِنَفْسِہٖ اور دوسرے محبوب لغیرہٖ نیک کاموں میں مشغول ہونا محبوب لغیرہٖ ہے اور محبوبِ حق میں غرق ہو جانا محبوب لنفسہٖ ہے محبوب لغیرہٖ عابدوں اور زاہدوں کا حصہ ہے اور محبوب لنفسہٖ فقراء و عرفاء کا حصہ ہے۔ سالک کو چاہئے کہ اِن تمام باتوں کی طرف التفات نہ کرے اور لقمان حکیم کی متابعت اختیار کرے جن سے ایک لاکہہ مرتبہ کہا گیا کہ پیغمبری قبول کرو مگر انہوں نے قبول نہ کی۔ اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ مَعَالِیَ الْاُمُوْرِ وَیُبْغِضُ صِفْصَافَہَا۔ یعنے یقیناً خداوند تعالیٰ بلند کاموں کو پسند اور پست کاموں کو ناپسند فرماتا ہے اگر سالک کو مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی کا بہید معلوم ہو جائے تو دنیا کو مع جنت و دوزخ کے ایک جو میں بھی نہ خریدے۔

سالک نفس سے بھی خلاصی پا لیتا ہے اور شیطان سے بھی محفوظ ہو جاتا ہے مگر

Marfat.com

دنیا سے نجات پانی مشکل ہے اس لئے نجات حاصل کرنے کا صرف ایک ہی حیلہ ہے کہ خداوند تعالیٰ سے انتہائے عجز و زاری کے ساتھ دعا کرے کہ خدا اپنے فضل و کرم سے اسکو دنیا کے مکر و فریب سے بچائے اور جبتک کہ سالک سچے دل سے یہ دعا نہ مانگے گا قبول نہوگی اسواسطے سالک پر فرض ہے کہ صدق و راستی اپنا شعار بنائے اور ہر قسم کی بلاؤ مصیبت سہنے کے لئے تیار ہو جائے۔ اپنے مذہب میں تاویل کو گنجائش نہ دے اہل شرع کا تو یہ قول ہے کہ ہلاکت و مصیبت میں جھوٹ بول کر نجات حاصل کرے اور جھوٹی قسم کھالے تو مضائقہ نہیں مگر اہل طریقت یہ فتویٰ نہیں دیتے اِن کے مذہب میں ایسی باتوں کی طرف التفات بھی نہیں کیا جاتا یہ لوگ راستی سے زیادہ جان کو عزیز نہیں رکھتے۔ اگر سالک نے سچے دل سے صدق و راستی اختیار کیا ہے تو اسیکی برکت سے خدا ہر ایک مہلکہ سے اسکی خلاصی کرے گا اور یہ شخص مستجاب الدعوۃ ہو جائیگا جو کچھ اپنے معبود سے چاہے گا وہی اسکو ملیگا اور اگر کوئی بات شدنی ہوگی تو اسکے واسطے اسکو ایسا دکھایا جائیگا کہ یہ دعا ہی نہ کرے اور اسکو تسلی ہو جائے۔

حکایت ہے کہ ایک مسافر شہر مصر میں وارد ہوا لونڈی اسکے ساتھ تھی وہ گم ہوگئی یہ حضرت ذوالنون مصری کے پاس گیا اور عرض کیا کہ حضرت میری لونڈی گم ہوگئی ہے دعا فرمائیے کہ وہ ملجائے حضرت نے فرمایا تم فلاں محلہ میں جاؤ وہاں ایک بڈھا شخص بیٹھا ہوا جوا کھیل رہا ہوگا اس سے کہنا وہ دعا کرے گا یہ مسافر وہاں پہونچا اور اس بوڑھے سے دعا کی درخواست کی بوڑھے نے تھوڑی دیر اسکی طرف ٹکٹکی باندھکر دیکھا اور ہونٹوں ہی ہونٹوں میں کچھ کہا پھر بآواز بلند خطاب کیا اے شخص جا تیری لونڈی تیرے گھر پہونچگئی ہے یہ مسافر جو واپس آیا تو دیکھا کہ گھر کے دروازہ پر لونڈی موجود ہے پوچھا کہ تجھے کون لایا بولی مجھے میں آتا ہوا

Marfat.com

ایک سوار آیا میرا ہاتھ پکڑ کے یہاں پہونچا گیا مسافر یہ بات سنکر بہت حیران ہوا اور کہنے لگا تعجب کی بات ہے کہ جواری میں ایسی کرامت ہو پھر یہ اس بوڑھے کے پاس آیا اور عرض کیا کہ اس خدا کے واسطہ جس نے تم کو یہ مرتبہ دیا یہ تو بتاؤ کہ یہ کرامت تم کو کس بات سے میسر ہوئی۔ بوڑھے نے کہا اس بات سے کہ میں نے کبھی جھوٹ نہیں بولا۔ رباعی۔

گر راست روی ہر آنچہ ما راست تراست | تو راست نئی نفاقِ بیہودہ چراست
از دیدہ کثر نماید بر خواست ! | کو راستی مرد شود عالم راست

جب خداوند تعالیٰ سالک کو دنیا کے پنجہ سے نجات دیتا ہے اور دنیا اسکی نگاہ سے دُور ہو جاتی ہے تب اسکی نظر جمال بالکمال حضرت ذوالجلال پر پڑتی ہے۔ یوں سمجھو کہ طالب و مطلوب محب و محبوب عاشق و معشوق کے درمیان دنیا ایک ہزار در ہزار نقش و نگار کا مختلف الالوان پردہ ہے اگر اس پردہ ہی کے تماشہ میں سالک رہ گیا تو اندر کے جمال سے محروم ہوا اور اگر پردہ ہٹا دیا تب اندر کے جمال سے سرفراز ہوا۔ سالک پر دنیا رنگ برنگ سے ظہور کرتی ہے کبھی موافق بنکر آرام پہونچاتی ہے اور کبھی معشوقوں کی طرح ناز و کرشمہ دکھاتی ہے اور اسکے تمام نقش و نگار کا خلاصہ ان دو سطروں میں ہے ایک سطر اِفْعَلْ یعنے کر اور دوسری سطر لَا تَفْعَلْ یعنے مت کر اسی مضمون کے متعلق حضور صلے اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اِصْفَرِّیْ وَاحْمَرِّیْ وَغُرِّیْ غَیْرِیْ یعنے اے دنیا تو زرد رنگ پلٹ یا سُرخ رنگ پلٹ مگر میرے علاوہ اوروں کو دھوکہ دے کیونکہ مجھپر تیری حقیقت کھل گئی ہے میں تیرے دھوکہ میں نہ آؤں گا۔

دنیا کے پیدا کرنے میں خداوند تعالیٰ کی یہ حکمت تھی کہ بغیر دنیا کے قیام اجسام ممکن نہ تھا اجسام کے واسطے دنیا مثل مادر مہربان کے ہے کیونکہ اجسام اسی سے

Marfat.com

خدا لیتے اور پرورش پاتے ہیں۔ اور خدا کی حضور میں دنیا اسکی ایک فرمانبردار اور اطاعت گذار بندی ہے۔

جب سالک عزم بالجزم کرکے راہِ حق میں قدم رکھتا ہے تو سب سے پہلے نفس اسکے آگے آکر اپنے ساتھ اسکو مشغول کرنا چاہتا ہے مگر سالک نفس کے فریب میں نہیں آتا اور آگے قدم اٹھاتا ہے تب شیطان اپنے جال پھندے لیکر سامنے آتا ہے اور جب سالک شیطان کے داؤں سے بچ نکلا تب دنیا اپنی آرایش و زینت سے جلوہ گر ہوتی ہے۔

یہ بات نہیں ہے کہ یہ تینوں سالک سے کچھ عداوت رکھتے ہیں یا خدا کے نافرمان ہیں نہیں بلکہ یہ اسی کام پر مامور ہیں اور اپنا کام انجام دینے میں خدا کی اطاعت و فرمانبرداری کرتے ہیں۔

اسکی مثال ایسی تصور کرو کہ جب کوئی شخص دُور و دراز مقام سے بادشاہ کی ملاقات کے واسطے سفر کرے تو جس شہر میں پہونچے گا وہاں کے حاکم اور کوتوال اسکی خاطر مدارات بجا لائینگے اور ہر طرح سے اسکو راحت و آرام پہونچانیکی کوشش کرینگے اور انواع و اقسام کے تحفے و ہدیے پیش کرکے اسکی خوشنودی چاہینگے کیونکہ وہ اسکو شاہی مہمان اور مقرب سلطان سمجھتے ہیں اب اگر یہ شخص ان کی خاطر و تواضع اور سیر و تماشے میں اسقدر مستغرق ہوا کہ شاہی ملاقات کو بھی بھول گیا تو یہ خود اسی کا قصور ہے نہ کہ ان میزبانوں کا۔

پھر ایسا مضبوط و مستعد ہونا چاہیے جو کسی منزل میں آرام نہ کرے نہ وہاں راحت و لذت میں مصروف ہو بلکہ دو دو منزلوں کی ایک ایک منزل کرتا جائے نہ کھانے اور رات سونے میں ضائع نہ کرے تاکہ جہاں تک ہو سکے جلد سے جلد خدا کی حضوری میں حاضر ہو جائے۔

Marfat.com

یہ حضوری بغیر مرشدِ برحق کی عنایت کے حاصل نہیں ہوتی نہ راہگیر یہاں کے راستہ سے واقف ہوتا ہے اسواسطے لازم ہے کہ پہلے کسی شیخ کامل کے ہاتھ میں ہاتھ دے اور ان رموز و اشارات کی تلقین حاصل کرے اور اپنے شیخ کے ساتھ یہ اعتقاد رکھے کہ اس کا تمام مقصود و مطلوب شیخ ہی کے قبضہ میں اور شیخ ہی کی عنایت پر موقوف ہے اور تمام عالم میں نہ اسکے شیخ سے بڑھکر کوئی ولی و بزرگ ہے اور نہ کوئی اسکو خدا تک پہونچانے والا ہے۔ اگر کسی دوسرے شیخ کو یہ اپنے شیخ سے بڑھکر سمجھے گا تو اسکی ارادت درست نہوگی نہ مقصود حاصل ہوگا۔ شیخ و مرشد اسیکو بنائے جسکا دل سے معتقد ہو۔ جب ایسا باثر شیخ ملجائے تو ہاتھ باندھکر اسکی خدمت میں حاضر رہے۔ زبان اور کان بالکل بند کرلے اور ہر وقت شیخ کے تصور میں غرق ہو جائے اگر شیخ اسپر جفا کرے اسکو عین وفا و صفا جانے اور تمام کاروبار اور خطرات و خیالات سے درگذر کرکے ہمہ تن شیخ کی متابعت و پیروی اختیار کرے اگر علم و حکمت یا معرفت کی کوئی مشکل درپیش ہو تو اپنے شیخ ہی سے حل کرلے اگر ایک دو بار کے پوچھنے میں حل نہ ہو تو ہزار بار دریافت کرے یہانتک کہ مقصود حاصل ہو جائے۔ قاعدہ یہ ہے کہ جبتک سالک اہل خاطر نہ بنے آنے جانے یا کسی وقت میں بھی شیخ سے مونہہ نہ موڑے اور جب اسکی خاطر قوت سے فعل میں آجائے تب اس قاعدۂ ادب کی پابندی نہیں ہے۔ خاطر کو دقیقۂ غیبی بھی کہتے ہیں کیونکہ خاطر کے اندر چار ہزار دقیقے جبرئیلی اور چار ہزار دقیقے عزرائیلی اور چار ہزار دقیقے میکائیلی اور چار ہزار دقیقے اسرافیلی رکھے ہوئے ہیں اور یہ سب کے سب سولہ ہزار دقیقے ذات مستجمع صفات سرور کائنات حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے اندر جمع تھے اسی سبب سے حضور

Marfat.com

شیخ حقیقی ہیں۔ جب سالک پیران طالق میں سے ایک دقیقہ منکشف ہوتا ہے
تو اسیکو خاطر کہتے ہیں اور جوں جوں سالک کا دل مراد سے خالی ہوتا جاتا ہے
خاطر وہاں جمتی جاتی اور اپنے پھیلانے شروع کرتی ہے۔ مگر جب کوئی بلخواہش
دل میں ہوگی یہ خاطر وہاں گذر نہ کرسکے گی۔ اسکی مثال یوں سمجھو کہ جب ہوا میں ابر
ہوجاتا ہے تو زمین پر سورج کی شعاع نہیں پڑتی اور جب ابر ہٹ جاتا ہے تو فوراً
زمین آفتاب کی شعاع سے روشن ہوجاتی ہے پس تم دل کے حق میں اس خاطر
کو آفتاب اور خواہشات کو ابر تصور کرو۔ خاطر کے ہزار پرتو قدسی ہیں کہ اگر ان میں
سے ایک کو بھی حرکت دے تو مشرق سے مغرب کی خبر لائے۔ جب یہ خاطر قوت
سے فعل میں آجاتی ہے اسوقت اس کا ادنیٰ سے ادنیٰ کرشمہ یہ ہوتا ہے کہ صحرا کو
دریا اور دریا کو صحرا بنا دیتی ہے۔ اس خاطر سے میں وہ خاطر مراد نہیں لے رہا
ہوں جو خطرے سے مشتق ہے بلکہ اس خاطر سے میری مراد ذکر و فکر کا نتیجہ ہے اور
اور ذکر و فکر وہی ٹھیک ہے جو سالک کو اس کا شیخ تعلیم و تلقین کرے اس لئے
کہ ہر مقام کے لئے جداگانہ ذکر ہیں اگر توفیق الٰہی یار و مددگار ہے تو سالک روزانہ
ایک منزل طے کرے گا اور ہر مقام و منزل کا ذکر تعلیم کرنا شیخ ہی کا کام ہے اسی
واسطے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ اَلشَّیْخُ فِیْ قَوْمِہٖ کَالنَّبِیِّ
فِیْ اُمَّتِہٖ یعنے شیخ اپنی قوم (یعنے مریدوں) میں ایسا ہے جیسے نبی اپنی امت میں
یہ راستہ ایسا خوفناک اور دشوار گذار ہے کہ چلنے والا تھک کر رہ جاتا ہے
اور ناچار عاجز ہوکر لوٹا پھرتا ہے اور جب لوٹا پھرا تو راجع ہوا سالک نہ رہا
کیونکہ سالک وہی ہے جو سابق ہو اور راجع سابق کی ضد ہے پس لوٹا پھرنے والا
آگے بڑھنے والا کیسے ہوسکتا ہے

غرض جب سالک سچے دل سے عزم بالجزم کرکے راہ روی اختیار کرتا ہے

Marfat.com

تو ایسے مقام میں پہونچتا ہے جہاں اس کا دل اس قابل ہوجاتا ہے کہ خداوند تعالیٰ اسپر نظر فرمائے اور یہ قابلیت اسوقت ہوتی ہے جبکہ پہلے اسکے دل کو تمام خواہشات جسمانی سے پاک کردیا جاتا ہے اور راحت و فتوح کا دروازہ بند ہوتا ہے اگر روٹی پکائے گا جلجائے گی اگر ہنڈیا بھونے گا پھٹ جائیگی یہ مقام ایوب پیغمبر علیہ السلام کا ہے۔ ایک دفعہ حضرت بی بی رابعہ بصریہؒ نے تین دن کا روزہ رکھا اور تیسرے روز خادم سے فرمایا کہ تھوڑا آٹا لاکر دلیا پکا لو تاکہ افطاری کے کام آئے خادم نے ایسا ہی کیا جب دلیا تیار ہوا خادم نے اتارنا چاہا ہنڈیا پھوٹ گئی خادم نے یہ واقعہ عرض کیا حضرت بی بی نے فرمایا اچھا انجورے میں پانی لاؤ کہ اسی سے روزہ کھولوں خادم نے انجورہ لاکر آپ کے ہاتھ میں دینا چاہا کہ وہ بھی نیچے گر کر ٹوٹ گیا۔ حضرت منصور حلاج کی حکایت بھی اسی قبیل سے ہے کہ ایک دفعہ آپ کے خادم نے آپ سے سوال کیا کہ مجھکو ایک ایسا غلام عنایت کیجئے جو ہر وقت کام دیا کرے حضرت نے فرمایا تو اپنے نفس سے ہر وقت کام لے اگر تو اسکو اپنے کام میں مشغول نہ رکھے گا تو پھر وہ تجھکو ہر وقت اپنے کام میں لگائے رہے گا۔ یہ کلام بڑا زبردست اور بہت سے معانی رکھتا ہے اور اسی کے موافق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے اَلْکَاسِبُ حَبِیْبُ اللّٰہِ یعنے کسب کرنے والا خدا کا دوست ہے اور اسی کے مطابق پیر سہروردی فرماتے ہیں کہ ہاتھ ہلائے جا تاکہ کاہل و سست نہ ہوجائے اور رزق خدا کی طرف سے جان تاکہ ناشکر نہ بنے۔ بیت

غافل منشیں ورقے می خراش گر نہ نویسی قلمے می تراش

سب مشغولیوں سے بہتر مشغولی نماز و روزہ کی ہے جب اس سے تھک جائے ذکر میں مشغول ہو اور جب اس سے تھکے مراقبہ میں دل لگائے ان تین کاموں سے

Marfat.com

کسی وقت خالی نہ رہے کہ دل میں خیالات کے آنے کی گنجائش ہو۔ اگر کوئی
کسب اختیار کرے تو سب سے بہتر کسب کتابت پھر زراعت ہے اور سب سے
بہتر مشغولی کلام اللہ کی تلاوت ہے۔ اگر سالک اپنے آپ کو پورے طور سے
کلام اللہ کے سپرد کر دے گا جیسا کہ سپرد کرنا چاہیے تو کلام اللہ پورے طور سے
اسپر منکشف ہو گا۔ عالم غیب و شہادت میں جو کچھ ہے سب کلام اللہ میں موجود ہے۔
سالک کو چاہیے کہ اول جہانتک ہو سکے علم تفسیر حاصل کرے بعد ازاں تلاوت شروع
کرے اور اثنار تلاوت میں اپنے پڑھے ہوئے معانی و مطالب کا خیال دل میں
نہ لائے بلکہ غیب سے لطیفہائے غیبی کا منتظر رہے جنکو اسرار قرآنی کہتے ہیں
جب ان اسرار میں سے کوئی بھید منکشف ہو وہیں ٹھہر جائے اور اسکو اپنے
دل پر نقش کرے اور اپنا شاہد وقت تصور کرے پھر آگے بڑھے اہل معنے کے
نزدیک حُورٌ مَّقْصُوْرَاتٌ فِی الْخِیَامِ سے یہی معانی مراد ہیں کہ جن پر نہ غیر کی نظر پڑتی
ہے نہ اسکے دل میں اُن کا خطرہ گذرتا ہے نہ یہ لذت اسکو نصیب ہوتی ہے۔
جب کلام الٰہی کسی شخص کو اپنے تک پہونچا لیتا ہے اسوقت یہ شخص جس بیمار
پر اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطَانِ الرَّجِیْمِ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا ھُوَ شِفَآءٌ وَّ
رَحْمَۃٌ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ پڑھکر دم کرے گا فوراً صحت پائیگا اور کچھ بھی بیماری اُس
میں نہ رہے گی۔ اسی طرح اگر کسی ظالم آدمی یا شیر و سانپ پر یہ آیت پڑھکر دم
کرے فوراً ہلاک ہو گا ثُمَّ اَمَاتَہٗ فَاَقْبَرَہٗ اور جب مردہ پر یہ آیت پڑھے فوراً زندہ
ہو جائے ثُمَّ اِذَا شَآءَ اَنْشَرَہٗ۔

حکایت ایک عالم نے کسی شہر یا قصبہ میں ایک بزرگ کی تعریف سُنی اور اُن کی
ملاقات کیلئے جب وہاں پہونچے تو وہ بزرگ نماز و تلاوت میں مصروف تھے عالم
نے انکی قرآن خوانی سُنی ان کی سمجھ میں نہ آئی اور دل میں کہا کہ لوگ تو

Marfat.com

ان کو واصلانِ خدا سے بیان کرتے ہیں حالانکہ ان کو تو قرآن پڑھنا بھی نہیں آتا میرا
یہاں آنا فضول ہوا یہ خیال کرکے اسی دم الٹے پھر گئے راستہ میں دیکھا ایک
شیر بہت مہیب و خوفناک بیٹھا ہے عالم اس شیر کو دیکھکر ڈر کے مارے پھر
اسی قصبہ کی طرف واپس ہوئے کہ اتنے میں وہی بزرگ تشریف لائے اور فرمایا
کیا بات ہے الٹے کیوں پھرے عالم نے کہا دیکھو یہ شیر بیٹھا ہے اسکے آگے سے کیونکر
جاؤں بزرگ نے فرمایا تم قرآن پڑھنا جانتے ہو اس شیر کو مار ڈالو اور اپنا رستہ
لو۔ عالم نے کہا قرآن سے شیر کیونکر مرتا ہے بزرگ نے شیر کی طرف مخاطب ہو کر
یہی آیت پڑھی فَاَمَاتَہٗ فَاَقْبَرَہٗ شیر اسیوقت مردہ ہو کر گر پڑا عالم یہ دیکھتے ہی
بزرگ کے قدموں میں گرے اور بہت معذرت کرکے عرض کیا کہ اب آپ تشریف
لیجائیں زیادہ تکلیف نہ فرمائیں بزرگ نے فرمایا یہ تو بڑی بے مروتی ہے کہ اس بیچارے
بیگناہ شیر کو ہلاک کرکے خود چلے جائیں عالم نے عرض کیا کہ حضرت آپ جانتے ہیں
مجھ میں تو یہ قدرت نہیں ہے کہ اسکو زندہ کرسکوں بزرگ نے فرمایا یہ آیت تین بار
پڑھکر دم کرو شیر ابھی زندہ ہو جائیگا ثُمَّ اِذَا شَآءَ اَنْشَرَہٗ عالم نے ہنوز پورے تین بار
آیت پڑھی بھی نہ تھی کہ شیر زندہ ہو کر جنگل کی طرف روانہ ہوا۔

اگر غور کرو تو دونوں جہان کی خبر نبوی قرآن میں ہے اور قرآن میں وہ کمال ہے
جو درجہ انتہا میں رکھتا ہے مَا فَرَّطْنَا فِی الْکِتَابِ مِنْ شَیْءٍ کا یہی مطلب ہے
اگر کوئی شخص آخرت حاصل کرنی چاہے تو آخر عمر میں بجز قرآن خوانی کے اور کوئی
کام نہ کرے اور اس حبل المتین کو ہاتھ سے نہ چھوڑے حبل رسّی کو کہتے ہیں اور
متین کے معنے مضبوط۔ قرآن کو رسّی اس سبب سے کہا گیا کہ جیسے آدمی کا آسمان
پر پہنچنا ناممکن ہے اسی طرح فرشتہ کا زمین پر نازل ہونا محال ہے کیونکہ آدمی

لہ پیٹ میں نے تک اس میں کوئی چیز باقی نہیں چھوڑی ۔

Marfat.com

کی ہے اور فرشتہ بادی ہے خاک کا میلانِ طبعی نیچے کی طرف ہے اور باد کا میلانِ طبع اوپر کی طرف ہے جب خداوند تعالےٰ نے اپنے حبیب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خاطر جبرئیل امین کو زمین کو پر اُتارنا چاہا تو حکم دیا کہ اے جبرئیل اپنے آپ کو قرآن کی رسّی میں باندھ کر نیچے اُترو اور ایک سرا اس رسّی کا محمد صلے اللہ علیہ وسلم کو دے آؤ تاکہ وہ اس رسّی کو پکڑ لیں اور اوپر آجائیں۔ جبرئیل نے ایسا ہی کیا۔ اس رسّی کے دو سرے ہیں ایک سرا اس کا خاص حق تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے اور ایک سرا حضور سراپا نور محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ میں جب حضور بارگاہ رب العزت میں حاضر ہونا چاہتے تو اسی رسّی کے ذریعہ سے جا پہونچتے اور جب خداوند تعالیٰ اپنا پیغام وسلام حضور کے پاس بھیجتا تو جبرئیل اسی رسّی کے ساتھ نازل ہوتے بیت

دارد دو سر این رشتہ یکے عجز دیگر ناز زیں سو ہمہ عجز آمد و زاں سو ہمہ ناز

حضور صلے اللہ علیہ وسلم بالکل اس عالم سے جدا ہو کر اسی طرف واصل ہوئے اور اپنی انتہاءِ شفقت و مرحمت سے جو اُمّت کے حق میں فرماتے تھے یہ رسّی اپنے ساتھ ہی نہ لیگئے بلکہ اُمت کے واسطے چھوڑ گئے تاکہ عاشقان اُمّت جب حضوری میں حاضری کا قصد کریں تو اس رسّی میں اپنے آپ کو مضبوط باندھیں یہ رسّی ان کو حضیضِ طبیعت سے نکالکر اوج حضرت میں پہونچا دیگی۔ سابقون نے سبقت کی اور حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی ہمراہی میں جا پہونچے۔ مقتصد بھی پیچھے پیچھے چلے جا رہے ہیں۔ اور لنگڑے لولے اپاہج بھی افتان و خیزاں پہونچنے کی کوشش کر رہے ہیں صرف ظالم اپنے ظلم کے اندھیرے میں رُکے رہگئے ظلمت سے مشتق ہے اور ظلمت تاریکی کو کہتے ہیں اس زمانہ کے لوگ تاریکی میں گرفتار ہوئے تو سانپ اور رسّی میں تمیز نہ کر سکے اور

Marfat.com

اپنی طبیعت کے سانپوں کو رسّی جانکر پکڑنے لگے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ سانپ ان کو خواہش نفسانی کے سوراخ میں لے گھسے اور ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ میں جا گرایا جہاں انکی یہ حالت ہوئی کہ اِذَا اَخْرَجَ یَدَہٗ لَمْ یَکَدْ یَرٰیھَا یعنے ہاتھ کو ہاتھ نہ دکھائی دیتا تھا راستہ کا ملنا تو الگ رہا۔

جو کوئی اس تاریکی سے نجات حاصل کرنی چاہے اسکو لازم ہے کہ نماز اور غیر نماز میں بھی معوذتین کا ورد اختیار کرے تاکہ نفس و شیطان کے پنجہ سے خلاصی پائے۔ حدیث شریف میں وارد ہے کہ عَلَیْکُمْ بِالصَّلٰوۃِ الْقُلَاقِلِ یعنے تم قُل والی نماز پڑھا کرو۔ تفسیر میں لکھا ہے کہ خناس نام ایک شیطان ہے ہاتھی کی صورت انسان کی گدی پر سوار ہر وقت سینہ میں سونڈ گڑو کر دل کو چوسے جاتا ہے اور ہر چسکی میں ہزاروں طرح کے خطرات و وساوس دل میں ڈالتا ہے۔ اس شیطان کے چوسنے سے اسیوقت نجات ملتی ہے جب معوذتین[1] پڑہی جاتی ہیں۔

قرآن کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن اسکے ظاہر کو خبر اور باطن کو اثر کہتے ہیں جو شخص خبر سے چلکر اثر میں پہونچا تمام دردوں کی دوا اور قفلوں کی کنجی اسکے ہاتھ آگئی۔

قرآن کے حقیقی معنے لفظ و صورت اور کتابت سے منزّہ ہیں اور عالم ملک کا ان میں کچھ حصہ نہیں ہے بلکہ وہ عالم ملکوت سے تعلق رکھتے ہیں اور جو چیز عالم ملکوت سے تعلق رکھے اسکو جب حضوری کے ساتھ کیا جائے سب قبول ہوگی اور جسکو بغیر حضوری کے کیا جائیگا سب مردود ہوگی۔ نیز حضوری کیساتھ جو کچھ ہوگا خیر ہوگا اور بے حضوری کے جو کچھ ہوگا شر ہوگا۔

---

[1] یعنے سورۂ قل اعوذ برب الفلق اور قل اعوذ برب الناس ۔

Marfat.com

قوت القلوب میں لکھتے ہیں کہ جو سجدہ ساجد کو مسجود سے مردود کر دے وہ سجدہ نہیں ہے مثلاً ساجد نے سجدہ میں سر تو مسجد کی خاک پر ڈال رکھا ہے اور دل اس کا بازار کی سیر کر رہا ہے تو یہ ایسا ہی سجدہ ہے جو ساجد کو مسجود کی بارگاہ سے مردود بنائیگا حَسَنَاتُ الْاَبْرَارِ سَیِّئَاتُ الْمُقَرَّبِیْنَ کے یہی معنے ہیں۔

خداوند تعالےٰ نے جسکے نصیب میں اسرارِ قرآنی کا انکشاف رکھا ہے پہلے اسکو اہل دل کی صحبت روزی ہوتی ہے اور جب یہ صحبت میسر ہوئی پھر کچھ پوشیدہ نہ رہا۔

دنیا میں جسم کے اندر جان کی مثال ایسی ہے جیسے ماں کے پیٹ میں بچہ کہ اسکے آنکھ ناک کان اور تمام قوٰی و حواس و ادراکات بند اور محبوس و محجوب ہوتے ہیں۔ کسی نے اسی مضمون کو نظم کیا ہے رباعی

جان چیست دریں نطفۂ صُلبِ قضا — دینا رحم است و تن مثیمہ اورا
لحمی نزعش روزہ مادر طبع — ایں مردن زادن ست در بقا

جان پر جب خاطر کا نور چمکتا ہے اسکی تمام قوتیں اور چشم و گوش سب کھل جاتے ہیں اور اس عالم ہی میں وہ ہمہ تن منور ہو جاتی ہے اور جب اس نے خاطر کو پہچان لیا اور اسکی اشارت و عبارت سمجھنے لگی تو پھر یہ کبھی نہیں مرتی فنا ہوتی ہے اور بدن جو عالم ملک کی ایک چیز ہے اس جان کے طفیل عالم ملکوت میں پہونچ جاتا ہے۔

جب سالک اس مقام میں پہونچے تو لازم ہے کہ اپنا سارا اختیار خاطر کے حوالہ کر دے اور بے حکم اسکے ایک سانس بھی نہ لے کیونکہ وہ اسکی رفیق و صدیق ہے۔ اگر سالک صوفی ہے تو یہ خاطر اس کا خرقہ

Marfat.com

ہوگی اگر سالک مسافر ہے تو خاطر اُس کا عصا ہوگی اگر غازی ہے تو یہ تلوار ہوگی اگر محرر ہے تو یہ قلم ہوگی اگر واعظ ہے تو یہ زبان ہوگی اگر قاری ہے تو یہ حلق ہوگی اگر شاعر ہے تو یہ طبیعت ہوگی اگر خشکی میں راستہ چلے گا تو خاطر مرکب بنے گی اگر دریا کا سفر کرے گا تو کشتی بنجائیگی اگر بادشاہ ہوگا تو یہ وزارت کا کام دے گی اگر سالک نبی ہوگا تو یہی خاطر جبرئیل ہوگی اگر اسکو معراج ہوگی تو یہی بُراق ہے اور جب آسمان سے گذرے گا تو یہی یَحْزُوْم ہے اور جب یہ عرش پر پہونچے گا تو یہی رَفْرف ہے اور جب یہ عرش سے بھی بالاتر گذر کرتا ہے تب خاطر موصوف جَذْبَۃٌ مِّنْ جَذَبَاتِ الْحَقِّ بنکر حضوری میں اسکو پہونچاتی ہے۔

اِس منزل کا نام خوف وخطر ہے اور یہ خوف وخطر اُس مقام کے رہنے والوں کے واسطے نہیں ہے محض سالک ہی کے واسطے ہے کیونکہ یہ طبیعت کا صحبت یافتہ اور نفس وشیطان کا خوگرفتہ اور دنیاوی غذا سے پرورش پاکر سفر کرتا ہوا غربت کی حالت میں وہاں پہونچا ہے لہذا یہ خوف وخطر سے خالی نہیں ہے۔ اب رہے اُس مقام کے باشندے ان میں سے بھی جو کوئی منزل حال میں مقام کرتا ہے وُہ خطرہ سے خالی نہیں رہتا جیسا کہ ہاروت وماروت کا قصہ مشہور ہے اور یہ قول کہ اَلْمُخْلِصُوْنَ عَلٰی خَطَرٍ عَظِیْمٍ اِس مضمون کا شاہد ہے۔ اخلاص ایک رُو اور ایک سُو ہونے کو کہتے ہیں جس میں غیر کا بالکل شائبہ نہ ہو۔ اگر سالک اِس مقام میں پہونچکر کسی کے واسطے کا خیال کرے گا فوراً وُہ شخص اُس بدی میں مبتلا ہوگا کیونکہ سالک مقام اثر میں ہے اور وُہ شخص اِس مقام سے بہت دُور ہے۔ اِس مقام میں اگر سالک غیر خدا سے مدد چاہے گا فوراً اس کا کام خراب ہوگا یہانتک کہ دنیا داروں کی خاطر تو

Marfat.com

کہنے سے بھی اس کا ذوق جاتا رہے گا۔ مَنْ تَوَاضَعَ غِنًا لِغِنَاهُ ذَهَبَ ثُلُثَا دِيْنِهٖ یعنے جس نے تونگر کی اسکی تونگری کے سبب سے تواضع کی اس کا دو حصے دین جاتا رہا۔

دین کے تین حصے ہیں ایک عمل ارکانی۔ دوسرا اعتقاد ایمانی۔ تیسرا حضور روحانی۔ جب سالک نے دنیادار کی تواضع کی تو مشارکت غیر کے سبب حضور روحانی رخصت ہوا اور اس تواضع کے دنیاوی مصلحت پر مبنی ہونے کے سبب اعتقاد ایمانی میں بھی خلل پڑا کیونکہ مسلمان پر فرض ہے کہ اپنے نفع و ضرر کا مالک بجز خدا کے اور کسیکو نہ سمجھا اب رہا عمل ارکانی جسکو عمل ظاہر بھی کہتے ہیں صرف یہی ایک باقی رہ گیا اور مذکورہ بالا دو حصے رخصت ہوئے۔

اہل طریقت کا مذہب یہ ہے کہ کسی کام میں غیر خدا سے التجا نہ کرے کیونکہ جب اس نے غیر سے التجا کی تو گویا اسکو خدا کا شریک بنایا اور خود مشرک طریقت ہوا شرک کی دو قسمیں ہیں ایک شرک جلی جسکو سب لوگ جانتے ہیں اور دوسرا شرک خفی جسکی نسبت شیخ طریقت حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ اَلشِّرْكُ فِيْ اُمَّتِيْ اَخْفٰى مِنْ دِبَابِ النَّمْلَةِ السَّوْدَاءِ عَلَى الصَّخْرَةِ الصَّمَّاءِ فِي اللَّيْلَةِ الظَّلْمَاءِ یعنی میری امت میں شرک کالی چیٹی کے سیاہ پتھر پر اندھیری رات میں چلنے سے بھی زیادہ پوشیدہ ہوگا اور کسیکو نظر نہ آئیگا مگر ارباب نظر اپنے نور سے دیکھ لینگے۔

اگر سالک اہل ظاہر ہونے کے بعد بے طہارت کے ذکر میں مشغول ہوگا تو اسکو کچھ مزہ نہ آئیگا جب تک کہ کوئی زخم کھائے یا رنج و غم اٹھائے یا کوئی کام کرتا ہو کہ بھوک جائے یا کچھ پکاتا ہو بے مزہ ہو جائے۔ اگر ناپاکی کی حالت میں ذکر کرے گا تو ذکر سے بجائے نور کے تاریکی پیدا ہوگی۔

Marfat.com

ایک ذاکر سے کسی نے پوچھا کہ کیا آپ ہمیشہ ذکر کرنے سے خدا تک پہونچے۔ فرمایا نہیں بلکہ ذکر کے ترک کرنے سے خدا تک پہونچا ہوں پوچھا کہ یہ کیونکر۔ فرمایا میں ہر وقت ذکر میں مشغول رہتا تھا مگر جس وقت بے طہارت ہوتا تو ذکر کا خیال بھی دل میں نہ لاتا بس اسی بات سے خدا تک پہونچا سالک کو چاہئے کہ بھوک میں ذکر کرے تاکہ سیری کے وقت اس کا ذوق حاصل ہو اور کھانے کے وقت ہر لقمہ کیساتھ ذکر میں مستغرق رہے تاکہ وہ نورانی لقمہ اسکے اندرون کو روشن کردے اور خاطر کو نقصان نہ پہونچائے جو لقمہ بغیر ذکر و حضور کے نگلا جائے گا جبتک معدہ میں رہیگا خاطر کو گوارا نہ ہوگا۔ اہل ریاضت و مجاہدہ بالاتفاق کہتے ہیں کہ شب قدر رمضان کے آخری عشرہ میں ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ گیارہ مہینے کھانے پینے کے ہیں محض ایک رمضان ہی کا مہینہ بھوکے پیاسے رہنے کا ہے پھر رمضان میں بھی بھوک پیاس کا اثر آخری عشرہ میں ظاہر ہوتا ہے قوائے نفسانی و طبعی مضمحل ہو کر روحانی قوت بھوک پیاس اور ذکر و تسبیح سے قوی ہو جاتی ہے جو پہلے اور دوسرے عشرہ میں نہیں ہو سکتی پھر اسی روحانی قوت میں نور غلبہ کرتا ہے۔

جس نفس کو غذا پہونچتی ہے وہ قوی ہوتا ہے اور جسکو غذا نہیں پہونچتی وہ کمزور ہو جاتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ جب رمضان کا مہینہ آتا ہے جنت کے دروازے کھولے جاتے ہیں اور دوزخ کے دروازے بند کئے جاتے ہیں اور شیاطین کو زنجیروں میں جکڑ دیا جاتا ہے۔ جب رمضان کے اخیر عشرہ میں نفس انسانی یعنے روح کو تسبیح و تہلیل کی پوری غذا پہونچتی ہے تو اسکے اندر نور پیدا ہو کر اسکی چشم بصیرت کھل جاتی ہے اور یہ دیکھتا ہے کہ تمام حیوانات و نباتات شجر و حجر اور در و دیوار سب خدائے واحد قہار کو ہر روز دو مرتبہ سجدہ کرتے

Marfat.com

مِنْ كُلِّهِ يَبْتَدِئُ فِي التَّلَوُّنِ وَالتَّرَدُّدِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلًّا لَهُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ -

یہ جلوہ سالک پر ایک لمعانِ فوری ہوتا ہے کیونکہ مخلوق صاحب حال ہے صاحب مقام اسی سبب سے کہا گیا ہے کہ اَلْحَالُ كَالْبَرْقِ وَمَا بَقِيَ حَدِيثُ النَّفْسِ یعنے حال تو مثل بجلی کے چمک کر غائب ہو جاتا ہے اور جو حال باقی رہا وہ حال نہیں بلکہ نفسانی وسوسہ ہے۔ اگر مخلوق صاحب مقام ہوتی تو یہ نور بھی ان میں ہمیشہ رہتا صاحبِ حال حضرت امام غزالی فرماتے ہیں مَقَامٌ وَاحِدٌ خَيْرٌ مِنْ اَلْفِ حَالَاتٍ یعنی ایک مقام ہزار حال سے بہتر ہے۔ اسی سبب سے اہل خاطر جو مشائخ وقت ہیں اُن کے لئے ہر شب شب قدر ہے اور انہیں کا یہ قول ہے۔

مصرع۔ ہر مہ مہ روزہ دان و ہر شب شب قدر است + کیونکہ نورِ بصیرت بھوک پیاس کا نتیجہ ہے جب معدہ عمدہ اور لذیذ کھانے سے پُر ہو گا تو اس میں سے ایک ایسا غلیظ ابخرہ اُٹھے گا جو تمام دل پر چھا جائیگا جیسے کہ دھواں آنکھوں پر محیط ہو کر دیکھنے سے روک دیتا ہے مرشد برحق حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے اسی مصلحت سے حکم دیا ہے کہ اَجِيعُوْا بُطُوْنَكُمْ وَاَظْمِئُوْا اَكْبَادَكُمْ یعنے اپنے شکموں کو بھوکا اور اپنے جگر کو پیاسا رکھو۔

جیسے عالمِ اکبر نور خورشید سے روشن و منور ہے اسیطرح عالم اصغر یعنے انسان نور خاطر سے منور و معطر ہے عالم اکبر کے لوگ چونکہ اس شخص سے واقف نہیں ہوتے اسکی ضد پر ہونے سے اسکے دشمن ہو جاتے ہیں جسقدر یہ شخص کامل ہو گا اسیقدر لوگ اسکے زیادہ دشمن ہونگے سید عالم صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اِنَّ اَشَدَّ الْبَلَاءِ عَلَى الْاَنْبِيَاءِ ثُمَّ عَلَى الْاَوْلِيَاءِ ثُمَّ الْاَمْثَلِ فَالْاَمْثَلِ یعنے سخت ترین بلا انبیا پر آتی ہے پھر اولیا پر پھر جو ان کے قریب ہیں پھر جو

Marfat.com

ان سے قریب ہیں اور چونکہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم تمام انبیا و اولیا سے افضل و بزرگتر تھے اسی سبب سے آپ کو سب سے زیادہ ایذا پہونچائی گئی چنانچہ فرمایا ہے مَا اُوْذِیَ نَبِیٌّ قَطُّ مِثْلَ مَا اُوْذِیْتُ یعنے جیسی ایذا مجھکو دی گئی ہے کسی نبی کو نہیں دی گئی۔

حضور صلے اللہ علیہ وسلم ہی کی رُوح کو رُوحُ القدس کہتے ہیں اور فیض الٰہی کا نام رُوح اللہ ہے۔ یہ بات فقہاء و محدثین نہیں جانتے کیونکہ وہ اہل شریعت ہیں۔ **بیت**۔

ایں کلام از زبان مرغان است — بے سلیماں نمے تواں دانست

سب سے پہلے فیض الٰہی رُوح محمدی کو پہونچتا ہے پہر وہاں سے عالم ملکوت پہر عالم مُلک پر پڑتا ہے جیسے کہ آفتاب کا نور پہلے ماہتاب پر پڑتا ہے پھر زمین پر منعکس ہوتا ہے۔ **مثنوی**۔

از احمد تا احد بسے نیست — میمے بمیان حجاب معنے است

آں میم جہاں شمر چو برخاست — احمد بہ احد یکے شود راست

تمام انبیا و اولیا کے چراغ روح محمدی کے چراغ سے روشن ہوئی اور ہوتے ہیں۔ تمام علوم کی چار قسمیں ہیں اول علم شریعت جسکے تمام احکام ظاہر پر مبنی ہیں اور ان کو ظنیات و نقلیات کہتے ہیں۔

دوسرا علم حکمت کہ جسکے تمام احکام باطن پر منحصر ہیں اور ان کو عقلیات و قطعیات کہتے ہیں۔

تیسرا علم معرفت ہے کہ جسکو طریقت اور رُوحانیات و ذوقیات بھی کہتے ہیں بغیر سخت محنت و مشقت اٹھانے اور مجاہدہ و ریاضت کرنے اور شیخ کامل حاصل نہیں ہوتا اور بد پرہیزی کرنے سے

Marfat.com

زائل ہوتا جاتا ہے ایسے لوگ کم ہیں جو اپنی فطرتی قابلیت سے بغیر خدمت شیخ کامل کے یہ تمام علوم حاصل کرلیں مگر پھر بھی ان میں سے بعض کو توجہ شیخ کی ضرورت پڑتی ہے تلقین کی حاجت نہیں ہوتی ان کا ایک لمحہ شیخ کی نظر میں رہنا ایسا ہے کہ اور لوگوں کا تمام عمر رہنا بھی ایسا نہیں ہوتا۔ خدمتِ شیخ میں ان لوگوں کی حاضری ہی کو نُوْرٌ عَلٰی نُوْرٍ کہا گیا ہے یَهْدِی اللّٰهُ لِنُوْرِهٖ مَنْ یَّشَآءُ یعنے خدا جسکو چاہتا ہے اپنے نور کا راستہ دکھاتا ہے یہ رمز مشائخ کامل و مکمل کی ہے۔

اور ایک گروہ ایسا بھی ہے کہ وہ ظاہری اقتداء کی قابلیت نہیں رکھتے مگر باطنی اعتقاد ان کا پورا ہوتا ہے یعنے استفاضہ رکھتے ہیں افاضہ نہیں رکھتے یہ انکے نقصان حال کی دلیل ہے اور ان کو مجنون عاقل کہا جاتا ہے۔

اور ایک گروہ ان لوگوں کا ہے جو استفاضہ کی قابلیت بانتہاءِ غایت رکھتے ہیں مگر ظہور و شہرت سے نفرتِ کلی کے سبب افاضہ جاری نہیں کرتے جیسا کہ امام شافعی علیہ الرحمۃ کا قول ہے۔ **شعر**

اَلشُّهْرَةُ اٰفَةٌ وَكُلٌّ يَهْوِيْهَا　　وَالْخُمُوْلَةُ رَاحَةٌ وَكُلٌّ يَاْبَاهَا

شیخ جمال الدین خطیب نے اس شعر کا رباعی میں ترجمہ کیا ہے **رباعی**

خمولت راحت آمد نزد عارف　　ولیکن ہیچ کس آں را نہ جوید؟
وشہرت گزیدہ خلق طالب　　جمال از شافعی ایں نکتہ گوید؟

ان لوگوں کے نزدیک انتہائی مقصد اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ غیر خدا کے ساتھ بالکل مشغول نہ ہو اگرچہ وہ یار موافق یا مرید صادق ہی کیوں نہ ہو

نظم

گر زبان در نہ گنجد　　چو جام تو نوشم دہاں در نہ گنجد

Marfat.com

میانِ من و تو چہ جائے رسول است　　میان من و تو میان در گنجد

حکایت حضرت ابراہیم خواص علیہ الرحمۃ کا قاعدہ تہا کہ ہمیشہ سفر اور صحرا نوردی میں رہتے آنکہیں بند کئے ہوئے رات دن راستہ چلے جاتے۔ ایک دفعہ رات کے وقت مینہ برس رہا تھا اور آپ جنگل میں چلے جاتے تھے کہ خضر علیہ السلام کو آپ کی ملاقات کا اشتیاق ہوا اور قریب آن کر سلام کیا حضرت نے آنکہیں کہول کر خواجہ خضر کو دیکہا اور سلام کا جواب دیدیا مگر اُن کی طرف مخاطب نہ ہوئے خواجہ خضر نے فرمایا کہ آپ نے پہچانا فرمایا ہاں آپ خواجہ خضر ہیں اور بزرگ ہیں مگر میرا مطلوب آپ نہیں ہیں۔ جب سالک اِس مقام میں پہونچتا ہے تمام مشکلات اُسکی خداوند تعالےٰ خود حل کرتا ہے۔ سالک مرید ہوتا ہے اور خدا پیر ہوتا ہے مثنوی۔

رہبر پیر است رہنمائے حق　　یعنی کہ حق است پیر مطلق!

ابراہیم خواص اِس مقام میں حضرت ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کے پیرو تھے یعنے جب حضرت خلیل اللہ کو منجنیق میں بٹھا کر آگ میں ڈالا ہے تو جبرئیل آپ کے پاس آئے اور عرض کیا کہ هَلْ لَكَ مِنْ حَاجَةٍ یعنے آیا آپ کو کوئی حاجت و ضرورت ہو تو فرمایئے حضرت نے جواب دیا کہ اَمَّا اِلَيْكَ فَلَا یعنے مگر تم سے تو کوئی حاجت نہیں۔

جب اِس مقام میں سالک پہونچتا ہے اُسکی خودی بالکل باقی نہیں رہتی تمام ملک و ملکوت کی حکومت کرتا ہے اور اُس کا دل لوح محفوظ بنجاتا ہے۔

حکایت ایک روز بغداد کے محلہ میں ایک جوان کی لاش ملی جسکو کسی نے قتل کرکے ڈال دیا تہا سپاہیوں نے محلہ والوں کو مارنا پیٹنا اور تفتیش کرنی شروع کی بہلول دانا وہاں آئے اور کہا ان غریبوں کو کیوں [illegible]

Marfat.com

اس جوان کو قتل کیا ہے مجھ سے اس کا قصاص لو سپاہیوں نے بہلول کو پکڑ کے شہید کر دیا۔ ایک درویش سے کسی نے پوچھا کہ بہلول نے جھوٹ بول کر اپنے آپ کو کیوں قتل کرایا درویش نے کہا بہلول نے جھوٹ نہیں بولا بہلول با اختیار بادشاہ تھا اُسکی قلمرو میں جو کچھ ہوتا اُسیکے حکم سے ہوتا تھا چونکہ وہ جوان بہلول ہی کے حکم باطنی سے قتل ہوا تھا لہذا اِس قتل کو اس نے اپنی طرف منسوب کر لیا۔ اِس راز کو اور کوئی کیا سمجھ سکتا ہے۔ بیت

ایشاں دارند دلِ من ایشاں دارند ایشاں کہ سرِ زلف پریشاں دارند

چوتھا علم نبوت کا ہے جسکو غیبیات بھی کہتے ہیں اور الٰہیات بھی اِسی کا نام ہے یہ علم بجز ایک لاکھ چوبیس ہزار آدمیوں کے اور کسی کو نصیب نہیں ہوا اور نہ آئندہ ہو۔ حضور سرورِ عالم صلے اللہ علیہ وسلم پر ختم ہو کر اسکا دروازہ بند ہو گیا اہل علم و اصحاب عقل کی فہم و معرفت اس مقام کا ادراک نہیں کر سکتی۔ انبیا کے علاوہ اگر کوئی بھی شخص فرشتہ کو اسکی اصلی صورت پر دیکھے فوراً ہلاک ہو جائے لَوْ اَنْزَلْنَا مَلَكًا لَقُضِيَ الْاَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُوْنَ ۝ جسکو انبیا جبرئیل کہتے ہیں اسیکو اولیا خاطر کہتے ہیں اور حکما نے اسی کا نام آئینہ رکھا ہے۔

اس کام کے استاد آئینہ دل کو غلاف میں احتیاط سے رکھتے ہیں پھر غلاف پر غلاف چڑھاتے ہیں پھر اسکو صندوقچہ میں اور صندوقچہ کو صندوق میں اور صندوق کو حجرہ میں رکھکر دروازہ بند کر کے اس پر قفل لگاتے ہیں تاکہ یہ آئینہ ریا و اغیار سے محفوظ رہے۔ اِس آئینہ خاطر کا غلاف ذکر ہے اور فکر اسکی صندوقچہ اور خلوت اس کا صندوق اور عزلت اِس کا صندوق اور عنایت حق حجرہ اور سکوت اِس حجرہ کا قفل ہے سالک کو چاہیئے کہ اپنا آئینہ ایسے ہی [illegible] پیر خلائق حضور صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں مَنْ سَكَتَ

Marfat.com

سَلَّمَ وَمَنْ سَلَّمَ فَقَدْ نَجٰی۔ بات یہ ہے کہ اغیار کو اس مجرد کی مطلق خبر نہ
تھا کہ ان کا غبار اس آئینہ کو دہندلا نہ بنائے بیت

بیک دم بے بہا گردی اگر ناگہ برآری دم　　محمد ایں سخن مکشا بہ پیش مردم ناداں

حضور صلے اللہ علیہ وسلم جب معراج سے واپس تشریف لائے تو حضرت ابوبکر
نے پوچھا کہ یا رسول اللہ کیا حضور نے اپنے پروردگار کو بھی دیکھا فرمایا خاموش ابوبکر
نے عرض کیا حضور سچ فرماتے ہیں۔ حضرت عائشہ صدیقہ نے جو حضور سے پوچھا
کہ کیا آپ نے اپنے پروردگار کو دیکھا تو حضور نے فرمایا نہیں۔ ابیات

در شب قرب باری خواجۂ ما　　چوں بیامد ز عالم بالا
با خلائق بہ ہیچ وجہ نگفت　　سِرِّ معنے بہ آشکار و نہفت
در عبادت نیامدی درویش　　چوں بگفتی بگو تو از کم و بیش

ابوبکر جو یارِ خاطر تھے اُن سے یہ راز پوشیدہ نہ رکھا اور عائشہ جو یارِ ظاہر
تھیں اُن پر آشکارا نہ کیا اگر حضرت عائشہ سے فرماتے کہ ہاں دیکھا تو وہ
پوچھتیں کہ کیا دیکھا اور کیونکر دیکھا حالانکہ خداوند تعالیٰ سمت و اعراض اور
جواہر سے منزہ ہے بلکہ ان سب کا خالق ہے۔ بیت۔

ترا نہ جسم و نہ جان و نہ جوہر نہ عرض　　نہ تو بدیدہ در آئی و نہ دیدہ دریابد

عالم اول کو ناسوت۔ دوئم کو ملکوت۔ سوئم کو جبروت اور چہارم کو لاہوت
کہتے ہیں۔ شریعت ناسوت ہے طریقت ملکوت ہے۔ نبوت جبروت ہے اور الہیت
عالم الٰہی ہے۔ یہ چاروں عالم ایک دوسرے سے دُور نہیں ہیں کیونکہ عالم الہیت
میں دُوری و نزدیکی اور پنہانی و پیدائی نہیں ہوتی یہ سب ایک مکان کی
مثل ہیں ناسوت دہلیز دروازہ ہے ملکوت صحن ہے جبروت دالان
اور لاہوت تخت شاہی۔

Marfat.com

کتاب میں جو کچھ ہے سب اسیکے واسطے اور اسی کے سبب سے ہے۔ اگر عالم لاہوت کا جذبہ کام کر گیا اور سالک میں یہ قابلیت بھی ہوئی تو چاروں منزلیں ایک وقت میں طے ہو جاتی ہیں۔ ہم نے وقت کا نام سمجھانے کے واسطے لیا ہے ورنہ وہاں نہ زمان ہے نہ مکان۔ زمان و مکان عالم ناسوت سے تعلق رکھتے ہیں۔ رُباعی۔

عاشقِ صدق در مکان نہ بود — عارف عشق در زمان نہ بُود
ہر کہ بگذشت از زمان و مکان — دید مر پادشاہ جہاں

پیر ہند فرماتے ہیں کہ میں سالک کو تین سال میں منزل مقصود پر پہونچاتا ہوں اور پیر ترک فرماتے ہیں کہ میں تین چلوں میں سالک کو کامیاب بناتا ہوں۔ مگر میرے پیر رضی اللہ عنہ جو زمان و مکان اور سال و ماہ و روز و شب اور ہندوستان و ترکستان سے بالاتر ہیں ارشاد کرتے ہیں کہ میں ایک لمحہ و لحظہ میں عاشق کو معشوق سے ملاتا ہوں۔ اس بات کو عاشق ہی جانتا اور سمجھتا ہے عشق کی مثال اُس گھوڑے کی سی ہے جسکو بادشاہ اپنے خاص اصطبل سے اپنے دوست کو بُلانے کے واسطے بھیجتا ہے کیونکہ دوسرا گھوڑا نہ محل شاہی کا راستہ جانتا ہے نہ ایسی دور و دراز منزل اسقدر جلد طے کر سکتا ہے بلکہ وُہ تو راستہ ہی میں گر کر لنگڑا ہو جاتا ہے۔

مرکبِ طبع تا بہ چرخِ قمر — چوں رسد باز ماند اُو ز سفر
مرکبِ عقل چوں نیندرہ رسید — تا بعرشش یکے بود منزل

سالک کو اپنے معاملہ میں غور کرنا اور دیکھنا چاہیئے کہ ذکر و فکر طاعت و عبادت روزہ و نماز۔ صلاح و تقویٰ۔ اور خدمت و صحبت سے اسکا

Marfat.com

کشود کا زیادہ ہوتا ہے یا مستی و بیخودی - قلاشی و قلندری آوارگی
و برہنگی اور ترک خدمت و صحبت سے - اگر پہلا راستہ اسکے واسطے
صاف و کشادہ ہو تب تو واہ وا اور مرحبا - کیونکہ یہ راستہ انبیا و اولیا
اور صلحا و اتقیا کا ہے اور اگر دوسرے راستہ میں اسکے لئے آسانی
و کشادگی ہے تو یہ بھی اچھا ہے کیونکہ یہ راستہ عاشقان و قلندران اور
مستان و تارکان کا ہے اور اہل محبت کے واسطے بھی صراط مستقیم ہے
اگر سالک اول گروہ میں سے ہے اسکو عاشق کہینگے اور اگر دوسرے گروہ
میں سے ہے اسکو معشوق کہا جائیگا - اگر پہلے طبقہ سے ہے مرید ہے اور اگر
دوسرے میں سے ہے مراد ہے اگر اول فرقے میں سے ہے طالب ہے اور اگر
دوسرے میں سے ہے مطلوب ہے -

بعض ایسے ہیں جو دوست کو دوست رکھتے ہیں اور بہت سے ایسے ہیں جنکے
اندر دوست نے آگ بھڑکا دی ہے یہ آگ جلانے والی نہیں ہے بلکہ بنانے
والی ہے مگر اغیار کو جلاتی ہے نفس و تن کو بناتی ہے اور جان و دل روشن
کرتی ہے تاکہ دو رویہ نہ رہے یکرویہ ہو جائے - اس آگ سے اغیار
بہ تقاضائے ضدیت جلکر راکھ ہو جاتے ہیں جیسے کہ افعی زمرد سے اور چمگادڑ
آفتاب سے اندھی ہو جاتی ہے - بیت

چشم افعی جو زمرد نگرد کور شود　　گوش ابلیس چو قرآن شنود کر گردد

حکایت ایک دفعہ مچھر نے حضرت سلیمان علیہ السلام سے ہوا کی شکایت
کی کہ یہ مجھکو ناحق ستاتی ہے حضور اسکو منع فرمائیں کہ مجھکو اذیت نہ دیا
کرے حضرت نے ہوا کو طلب فرمایا اور کہا اس بیچارہ پشہ ضعیف کو کیوں
ستاتی ہے ہوا نے عرض کیا حضور میں تو اسکو کچھ بھی تکلیف نہیں دیتی

Marfat.com

میں کیا کروں اس میں طاقت ہی نہیں ہے۔ اسی طرح عاشق کیسا ہی پختہ اور سخت ہو مگر عشق کے دانتوں میں فالودہ کی طرح نرما نرم ہو جاتا ہے۔ مثنوی

عاشق را ملک میانِ جحیم — دید درماندہ در عذابِ الیم
ملک اندر تعجبش درماند؟ — مرکب وہم سوئی عرش برآمد
در مناجات گفت اے مولیٰ — ملک سرمد ترا بود اولے
ایں شکستہ میانۂ آتش — چوں درست است خرم و دل خوش
در زماں از خدا خطاب آمد — مر سعادت ورا جواب آمد
کو غریق است در بحارِ شہود — اولیا راست ذلت با محمود
ورق عاشقی چو بر گردد؟ — نام عاشق ہمے دگر گردد

حکایت ہے کہ ایک صحابی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بھونی ہوئی مچھلی لائے جب حضور نے اُسکے نوش فرمانے کو ہاتھ بڑھایا وہ مچھلی ہنسی حضور نے فرمایا اے مچھلی کیوں ہنسی ہے عرض کیا میں وہ مچھلی ہوں جس نے یونس پیغمبر کو اپنے شکم میں رکھا تھا اور میں ایسی عظیم الشان تھی کہ اگر اسوقت میں ہنستی تو سمندر میں طوفان آجاتا جب میں نے حضور کی صفت و ثنا سُنی تو حضور کی شیفتۂ جمال ہوئی اور آتشِ شوق سے جلنے لگی اب مجھکو معلوم ہوا کہ حضور دنیا میں تشریف لے آئے ہیں اور دعوتِ حق شروع کر دی ہے میں نے اپنے آپکو سمندر سے ساحل پر پہونچایا کہ شکاری شکار کرے اور حضور کی خدمت میں پہونچا دے چنانچہ خدا کا ہے کہ ایسا ہی ہوا اور اب میں حضور کی زیارت سے مشرف ہوئی خوشی سے ہنس پڑی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مچھلی سے یہ واقعہ

Marfat.com

سنکر اسپر تحسین و آفرین فرمائی اور اسکو مچھلیوں کا بادشاہ بنا دو
اور حکم فرمایا کہ اسکو لیجا کر سمندر میں ڈالدیں پس وہ مچھلی زندہ ہو کر اپنے
مقام پر جا پہونچی۔ بیت

گر عشق نبودے و غم عشق نبودے
چندیں سخن نغز کہ گفتے کہ شنودے

تمت بالخیر

للہ الحمد کہ آج بتاریخ ۷ ماہ ذیحجہ مبارکہ ۱۳۳۵ھ
ہجری نبوی اس کتاب متبرکہ نور نظر کے ترجمہ سے
فارغ ہوا

سید حسین علی نظامی دہلوی خواہر زادہ حضرت خواجہ
نظام الدین اولیا محبوب الٰہی قدس سرہٗ

Marfat.com

رسالۂ اسرارِ خلوت

مصنفۂ وارث علوم انبیاء و مرسلین حضرت شیخ اکبر محی الدین

ابن العربی قدس اللہ سرہٗ و نور ضریحہٗ

مترجمہ

سید یسین علی نظامی دہلوی خواہر زادۂ حضرت سلطان المشائخ محبوب الٰہی

خواجہ نظام الدین اولیا نور اللہ مرقدہٗ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَاھِبِ الْعَقْلِ وَمُبْدِعِہٖ۔ وَنَاصِبِ النَّقْلِ وَمُشَرِّعِہٖ لَہُ الْمِنَّۃُ وَالْجُوْدُ وَالطَّوْلُ وَمِنْہُ الْقُوَّۃُ وَالْحَوْلُ۔ لَا اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ رَبُّ الْعَالَمِیْنَ الْعَظِیْمُ۔ وَصَلَّی اللّٰہُ عَلٰی مَنْ قَامَ بِہٖ اَعْلَامُ الْھُدٰی بِالنُّوْرِ وَھُوَ الَّذِیْ اَضَلَّ اللّٰہُ بِہٖ مَنْ شَآءَ وَھَدٰی۔ وَعَلٰی اٰلِہِ الْاَکْرَمِیْنَ وَاَصْحَابِہِ الطَّاھِرِیْنَ وَالتَّابِعِیْنَ لَھُمْ بِاِحْسَانٍ اِلٰی یَوْمِ الدِّیْنِ ؕ

اما بعد اے محترم و بزرگ دوست تم نے جو مجھ سے کیفیت سلوک الٰہی اور وصول حضرت عزت کے متعلق سوال کیا مجھکو یہ سوال پسند آیا اور میں اس کا جواب اس رسالہ کی صورت میں تحریر کرتا ہوں وہو ھذا۔ وجود میں اللہ تعالیٰ اور اسکے افعال کے سوا اور کچھ نہیں ہے پس کل وہی ہے

لہ سلوک کے اصلی معنے راستہ چلنے اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونیکے ہیں یہاں مطلب یہ ہے کہ عبادات میں ترقی کرنا اور خلاف شرع افعال و حرکات ترک کر دیجائیں پھر سالکوں کی چار قسمیں ہیں ایک سالک وہ ہے جو اپنے نفس کے ساتھ سالک ہو یعنے خدا کے کان [illegible] ہو جاتا ہے اور ایک سالک وہ ہے جو اپنے نفس کے ساتھ سالک ہوتا ہے یعنے فرائض و نوافل ادا کرنے میں تقرب الٰہی حاصل کرتا ہے اور ایک سالک وہ ہے جو ان دونوں باتوں کیساتھ سالک ہو اور ایک سالک وہ ہے جو اپنے نفس کو سلوک کے قابل نہیں سمجھتا جبتک کہ حق تعالیٰ اسکی مدد نہ کرے [illegible] اپنی تفسیر کتاب التعریفات العرفان میں لکھا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ذات الٰہی میں ذات کی حیثیت سے [illegible] وصل ہوتا ہے جب تجلی تسمیہ ہو لیں وہ وصل جو اسمار فنائی کے ساتھ ہو دوسرے وہ وصل جو [illegible]

Marfat.com

اور کل اسیکے ساتھ قائم ہے۔ اسی سے صادر ہے۔ اور اسیکی طرف راجع ہے
اگر خداوند تعالیٰ ایک پلک زدن عالم سے حجاب کرلے تو یکبارگی تمام عالم فنا ہوجائے
پس معلوم ہوا کہ عالم کی بقا بغیر اسکی حفاظت و نظر عنایت کے ممکن نہیں اور چونکہ
اس کا نور اپنی شدتِ ظہور کیساتھ حواس کے ادراک سے بالاتر ہوگیا تو اسیکو
حجاب کہنے لگے۔ مناسب ہے کہ اول میں تم کو راستہ کے حالات اور راہروی
کے قواعد سے مطلع کردوں پھر اسکے بعد اس تک پہونچنے اور اسکی حضوری میں
حاضر ہونے کی کیفیت بتاؤں اور اس بات سے بھی واقف کردوں کہ جب تم وہاں
پہونچوگے تم سے کیا خطاب ہوگا اور کیا کلام کیا جائے گا اور اسکے بعد تم کسطرح
اپنے اس عالم حس میں واپس آؤگے اور یہ بھی بتاؤں گا کہ فنا فی اللہ کیونکر ہوتے
ہیں میرے برادر مکرم کو معلوم ہو کہ یہ مقصود حاصل کرنے کے مختلف راستے
ہیں۔ راستے مختلف نہیں ہیں بلکہ راہگیروں کے اختلافِ احوال سے راستے
مختلف ہوجاتے ہیں مثلاً کسی کا مزاج معتدل ہوتا ہے اور کسی کا نہیں ہوتا اور
کسی میں شوق زیادہ ہوتا ہے اور کسی میں کم ہوتا ہے۔ کسی کی قوتِ روحانی
اور کسی کی ضعیف ہوتی ہے پھر انہیں احوال کے موافق ان سے کوشش
ظہور میں آتی ہے اور جو نقص ہوتا ہے اسکی اصلاح کیجاتی ہے بعض لوگ
ایسے بھی ہوتے ہیں جو ان تمام اوصافِ حسنہ کے جامع ہوں ان پر
یہ راستہ نہایت آسان ہوتا ہے اور بعض ان تمام اوصافِ نامرضیہ سے متصف
ہونے کے سبب راستہ کو دشوار گذار سمجھتے ہیں جو درمیانی ہیں ان کو درمیان

---

[1] اہل اللہ ظہور عالم کی دو وجہیں بتلاتے ہیں ایک یہ کہ حق خلق کا آئینہ ہے دوسری یہ کہ خلق حق کا آئینہ ہے ۱۲
[2] حالانکہ درحقیقت وہ ظہور ہی ہے اور اسمار کا ظہور ہی درحقیقت اور لوگ ہیں ذات کا بطون عین اسمار کا ظہور ۱۲
[3] فنا فی اللہ ہونا ایک مقام ہے جہاں سے واپس نہیں ہوتے یعنے فنا ہونیوالے اور لوگ ہیں اور واپس ہونے والے اور ہیں ۱۲
[4] مزاج کے متعلق ہونے سے خیالات فاسدہ پیدا ہونے خلل نہیں ڈالتے اخلاقِ مذموم کی بیخ کنی ہوتی ہے بلکہ معتدل مزاج والا بہت جلد اصلاح قبول کرتا ہے ۱۲

Marfat.com

میں سمجھ لینا چاہیئے۔

سب سے پہلے تم کو یہ معلوم کرنا چاہیئے کہ وطن کیا ہے اور وطن سے ہم کیا مراد لیتے ہیں۔ وطن وُہ جگہ ہے جہاں عدم سے وجود میں آنے والے نے قیام کیا ہی اور یہ کل چھہ وطن ہیں ان کو معلوم کرنے سے یہ فائدہ ہے کہ تم کو وُہ حکمت و مقصد منکشف ہو جسکے واسطے تم کو ان وطنوں میں بھیجا گیا پھر تم اُسی کی کوشش کرو اور غفلت سے کام نہ لو۔

پہلا وطن وُہ ہے جہاں اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ[1] کا خطاب کیا گیا تھا اِس وطن کا وقت گذر گیا کیونکہ اب ہم اس دوسرے وطن یعنے دنیا میں آگئے۔ تیسرا وطن برزخ[2] یعنے مابعد الموت سے قیامت تک کا عالم ہے۔ چوتھا وطن زمین ساہرہ[3] و حافرہ ہے۔ پانچواں وطن جنت یا دوزخ ہے۔ چھٹا وطن مشک سپید کا وہ ٹیلہ ہے جسپر دیدار پروردگار کی نعمت نصیب ہوگی۔ پھر ان میں سے ہر ایک وطن میں مختلف مراتب و مدارج ہیں جن کا مفصل بیان کرنا طاقتِ بشری سے خارج ہے۔

ہم یہاں اِس دنیاوی وطن کے علاوہ اور کسی وطن کے متعلق بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھتے پس معلوم ہو کہ خداوند تعالیٰ نے ہم لوگوں کو عدم سے وجود میں مسافرانہ حیثیت کے ساتھ پیدا کیا ہے ٹھکانا اور جائے قرار جنت یا دوزخ کے سوا اور کہیں نہیں ہے پھر ہر شخص کی جنت و دوزخ بھی جداگانہ اور ممتاز یعنے اُس شخص کے اعمال کے موافق ہوگی۔ لہذا عقلمند کو جان لینا اور بخوبی واقف

[1] اسکے متعلق پوری تفصیل اور عمدہ سے عمدہ تحقیق و بیانات دیکھنے ہوں تو ہماری کتاب علم روحانی ملاحظہ فرمائیے ۱۲

[2] یعنے وہ عالم جو دنیا و آخرت کے درمیان حائل ہے جیسے کہ دھوپ اور سایہ کے درمیان ایک ایسا خط [illegible] ہے جسکو حسن بصری ادراک نہیں کر سکتا۔ اسکی پوری تفصیل علم روحانی میں ملاحظہ کیجئے ۱۲

[3] سہر کے [illegible] چونکہ اس زمین پر کوئی سویا نہ ہوگا اس واسطے اس کا نام ساہرہ رکھا گیا یہ زمین قیامت کے [illegible] اور حافرہ سے یہ مراد ہے کہ سب لوگ اس پر ننگے پیر ہونگے۔

Marfat.com

ہو جانا چاہیئے کہ یہ سفر پر خوف و خطر بڑی مشقت تکلیف اور تلخ زندگی پر
صبر کرنے سے طے کیا جاتا ہے۔ اس سفر کی ہر ایک منزل مختلف آب و ہوا
رکھتی ہے اسی طرح ہر ایک منزل کے باشندے بھی مزاج میں یکساں
نہیں ہیں اور یہ نو وارد اُن میں گھڑی بھر کا مہمان ہوتا ہے اسواسطے لازم ہے
کہ یہ اپنے سفر کی ہر ایک منزل کے ضروری سامان سے تیار اور راستہ
کے نشیب و فراز سے پورے طور پر واقف ہو جائے۔

ہمارا یہ خطاب اُن لوگوں سے نہیں ہے جو دنیا ہی کے کام کرنے والے اور فنا
لذتوں پر جان دینے والے ہیں کیونکہ ہم اُن کو اس خطاب کے لائق نہیں
سمجھتے بلکہ ہمارا یہ خطاب اُن لوگوں سے ہے جو دنیا ہی میں دیدار پروردگار
کے طالب بنے ہیں اُن کو معلوم ہو کہ ان کا یہ مطلب قبل از وقت ہے
اِس مقصد کا حصول آخرت میں رکھا گیا ہے اولیاء اللہ اس خیال خام
کو نفرت کی نظر سے دیکھتے ہیں کیونکہ ایسے خیالات میں تضیع اوقات کے
سوا اور کچھ نہیں ہے دنیا شاہی قید خانہ ہے شاہی محل نہیں ہے جس میں
شاہی ملاقات کی تمنا کیجائے اگر کوئی ایسا کرے تو یہ اسکی گستاخی اور بے
ادبی شمار کیجائے گی اور شاید کہ وہ اپنی اِس بیہودگی کے سبب شاہی محل
میں بھی زیارت سے محروم ہو جائے۔ جبتک اس قید خانہ سے پورے طور
آزادی نہ حاصل کرلے (یعنے موتِ طبعی سے مر نہ جائے) شاہی محل
میں کیسے داخل ہو سکتا ہے اور جبتک محل میں نہ داخل ہوگا دیدار کیونکر
کرے گا۔ پھر شاہی محل میں بھی ہر شخص کو یکساں دیدار نہیں ہوتا ہر ایک کے
مرتبہ کے موافق ہوا کرتا ہے۔

مقصد یہ ہے کہ اس دنیا میں تم اپنی ریاضت [illegible]

Marfat.com

متعلق علم حاصل کروگے تو آخرت میں اُسی کے موافق دیدار پاؤگے یعنے تمہارا علم تمہارے معائنہ میں آجائے گا۔ قیامت کے روز روحوں کا حسن وجمال اُن کے علم کے موافق ہوگا اور جسموں کی خوبصورتی وبدصورتی ان کے اعمال کے موافق ظہور میں آئے گی۔ جب تم نے موتِ طبیعی کے ساتھ اس عالم تکلف سے خلاصی پائی تو یہی وقت ہے کہ جو کچھ تم نے بُویا ہے اُس کا پھل پاؤگے یعنے اپنے اعمال کے نتائج دیکھ لوگے۔

اب یہ بھی سمجھ لو کہ جب تم اس دروازہ میں قدم رکھنا چاہتے ہو تو یہ بات اُس وقت ٹھیک ہو سکتی ہے جب تمہارے دل میں اُس کے غیر کی گنجائش نہ رہے لہذا سب سے پہلے تم کو عُزلت[1] وخلوت اختیار کرنی چاہیے۔ جسقدر تم مخلوق سے دوری اختیار کروگے اسیقدر خالق سے قریب ہوگے۔ خلوت سے پہلے تم کو وُہ علم بھی حاصل کرلینا ضروری ہے جس سے طہارت۔ نماز۔ روزہ وغیرہ کل فرائض اور ضروری احکامات کے مسائل معلوم ہوجائیں۔ یہ سلوک الٰہی کا پہلا دروازہ ہے اور اِسکے آگے اِسپر عمل کرنا ہے[2] پھر اِسکے بعد ورع (یعنے حرام اور مشتبہ چیز سے پرہیز کرنا) پھر زُھد (یعنے حلال چیزوں میں سے بھی ضرورت سے زائد کو ترک کرنا) پھر توکل ہے[3] (یعنے دل سے خدا پر بھروسہ کرنا اور ضرورت کے وقت اسباب نہونے سے پریشان نہوجانا)۔

---

[1] عزلت کی دو قسمیں ہیں ایک وُہ عزلت یعنے علیحدگی جو اغیار کی صحبت سے اختیار کی جائے یہ عزلت مریدوں کی ہے اور دوسری عزلت محققوں کی ہے جو دل میں غیر کا خطرہ آنے نہیں دیتے۔ اس عزلت کے ساتھ ضروری ہے کہ قلت آب وطعام اور قلت کلام اور قلت منام یعنے کم کھانا پینا۔ کم باتیں کرنا اور کم سونا بھی اختیار کیا جائے ۱۲ سید یسین علی نظامی [2] اسکے متعلق پوری تعلیم وتفصیل ہماری کتاب خاتمہ تصوف میں ملاحظہ فرمایئے۔ ۱۲ [3] ان سب کی [illegible] مضامین ہماری کتاب مجموعہ ترجمہ چہل رسائل میں ملاحظہ فرمایئے ۱۲ سید یسین علی نظامی

Marfat.com

توکل[1] کے پہلے درجہ میں قدم رکھتے ہی تم کو چار کرامتیں حاصل ہونگی پانی پر چلنا ہوا پر اڑنا۔ طی الارض۔ اور غیب سے رزق حاصل ہونا۔ جب یہ باتیں حاصل ہوں تو سمجھ لو کہ توکل کا پہلا درجہ طے کیا ہی پھر اسکے بعد پے در پے احوال[2] و مقامات میں ترقی ہونے لگتی ہے۔

خلوت میں داخل ہونے سے پہلے تم کو اپنی قوت وہمی کی حالت کا اندازہ کرلینا ضروری ہے اگر تم وہمی آدمی ہو تو بغیر حضوری شیخ کامل کے خلوت میں داخل ہونا ہرگز مناسب نہیں ہے اگر داخل ہوگے تو سخت نقصان اٹھاؤ گے کیونکہ خلوت میں بعض اوقات بہت خوفناک صورتیں ظاہر ہوتی اور طرح طرح سے ڈراتی ہیں اگر تمہارا شیخ تمہارے پاس ہوگا تو وہ تمہاری حفاظت کرے گا اور تم کو ان سے ڈرنے نہ دے گا۔ اور اگر تم وہمی نہیں ہوا اور اندھیرے اجالے میں ہر جگہ بے دھڑک چلے جاتے ہو۔ مردہ کے ساتھ قبر میں سونے سے بھی نہیں ڈرتے تو بس تم خلوت میں بیٹھ سکتے ہو۔ پورے طور سے خدا کیطرف متوجہ ہو کر دعا کرو کہ وہ تم کو اپنی طرف کھینچ لے اور حجابہائے ظلمانی و نورانی کو برطرف کردے۔ خلوت سے پہلے ایک اور ریاضت بھی تم کو بجالانی ضروری ہے اس ریاضت کو تہذیب اخلاق کہتے ہیں[3] اگر یہ ریاضت تم نے نہ کی ہوگی یعنے اخلاق رذیلہ کو چھوڑ کر اخلاق حسنہ سے اپنی آپ کو آراستہ نہ بنایا ہوگا تو خلوت سے فائدہ حاصل کرنا مشکل ہے

[1] بزرگان نے توکل کے چار سو ستاسی درجے بتلائے ہیں جن میں سے چھ درجے انہیوں کو حاصل ہوتے ہیں جبکہ پہلے درجہ میں یہ عظیم الشان چار کرامتیں حاصل ہوتی ہیں تو خیال کیجئے کہ پورے درجات حاصل کرنے والوں کا کیا اختیار و اقتدار ہوگا

[2] مقام سے وہ صفت مراد ہے جس میں رسوخ حاصل ہو اور اس صفت سے انتقال نہ کیا جائے جیسے توبہ اور حال سے وہ صفت مراد ہے جو منتقل ہوتی رہے جیسے شکر۔ محو۔ غیبت وغیرہ

[3] اس مطلب کو حاصل کرنے کے واسطے یعنے سب سے بہتر کتاب طب جسمانی و روحانی کا ترجمہ کردیا ہے ملاحظہ فرمائیے ۱۲ سید یسین علی نظامی

[4] کیونکہ اگر اخلاق رذیلہ کا مادہ باقی رہ گیا تو کشادگی حاصل ہونے کے بعد کسی نہ کسی وقت قلب کے زور کو بٹا دیگا ۱۲ سید یسین علی نظامی

پھر اس نیت سے خلوت میں بیٹھنا بھی فضول ہے کہ شہرت ہو اور لوگ تمہارے معتقد بنیں کیونکہ خلوت سے یہی مراد نہیں ہے کہ لوگوں سے صحبت نہ رکھے اور اُن کی صورت نہ دیکھے بلکہ خلوت یہ ہے کہ اُن کا خیال و خطرہ بھی دل میں نہ لائے نہ اُن کی بیکار و فضول اور لغویاتِ دنیا سے لبریز باتیں سُنے سچ پوچھو تو خلوت کا حق جب ادا ہوگا جب تم اپنی ذات سے بھی خلوت اختیار کروگے یہی خلوتِ صحیحہ ہے اور ماسوا اِسکے سب فاسد خلوتیں ہیں اور تم خلوت کی یہ تمام شرائط پورے طور پر نہ بجالائے اور خطرات و خیالات اور لوگوں کی ملاقات سے اپنا دروازہ بند نہ کیا تو سمجھ لو کہ تم ہلاک اور برباد ہوگئے۔ سب لوگوں سے یہانتک کہ اپنی ذات سے بھی پوری جوانمردی کیساتھ یک لخت الگ ہوجاؤ۔ اور خدا کے ذکروں میں سے جس ذکر کو جی چاہے اُسی میں مشغول ہو میرے نزدیک سب سے بہتر اور اعلیٰ وارفع اسم اعظم اللہ کا ذکر ہے اِسی کو دل اور زبان سے جاری کرو اور اسپر ایک حرف نہ بڑھاؤ۔ اور کسی خیال کو ہرگز ہرگز دل میں آنے نہ دو ایسا نہ ہو کہ خیالاتِ فاسدہ سے تمہارے ذکر میں فرق پڑ جائے اور حضورِ قلب جاتا رہے۔ چکنی غذا کھایا کرو مگر یہ چکنائی غیر حیوانی ہو یعنے گھی و چربی و دودھ دہی وغیرہ کی نہو بلکہ روغن بادام وغیرہ کی ہو۔ غذا کے کھانے میں یہ احتیاط بھی رکھنی ضروری ہے کہ نہ اسقدر شکم سیر ہوکر کھائی جائے جس سے کسل سُستی اور نیند پیدا ہو۔ نہ اتنی کم کھائی جائے کہ بھوک کے مارے بے چین رہے بلکہ ہر وقت اعتدالِ مزاج قائم رکھنا لازم ہے۔ اگر چکنی غذا نہ کھائے گا تو گرمی و خشکی کی زیادتی سے خیالاتِ فاسدہ پیدا ہوکر ہذیان کی نوبت پہونچے گی جو نہایت مذموم اور راستہ سے باز رکھنے والی ہے

طالب کو سب سے زیادہ حضورِ قلب ہی کی احتیاط لازم ہے کیونکہ یہی اصل کام ہے اور باقی تمام باتیں ضمنی لوازمات ہیں

Marfat.com

اگر واردِ الٰہی کے سبب مزاج میں تغیر پیدا ہو تو یہ نہایت محمود ہے مگر واردات کے اندر تمیز کرنی بھی ضروری ہے تاکہ واردات شیطانی کو وارداتِ رحمانی نہ سمجھ لے۔ واردِ رحمانی کے ساتھ ہی بدن میں ایک گونہ سردی و لذت محسوس ہوتی ہے[1] اور کسی قسم کا دُکھ معلوم نہیں ہوتا نہ صورت میں تغیر ہوتا ہے اور یہ اپنے بعد علم چھوڑتا ہے بخلاف اسکے وارد شیطانی نازل ہونے کے وقت اعضا میں کپکپی تھرتھراہٹ ایک گونہ تکلیف صورت کا تغیر اور خبط الحواسی ہو جاتی ہے۔ پس تم کو ایسے وارد سے اپنے آپ کو محفوظ رکھنا چاہئے[2] یعنے جب اس قسم کا وارد ورود کرنے لگے تو اسکی طرف توجہ نہ کرو بلکہ خوب دل لگا کر اپنا ذکر کرتے رہو تاکہ یہ وارد تم پر مسلط نہ ہو اور اوپر ہی اوپر رفع ہو جائے) یہی مطلوب ہے[3]۔

اس بات کا بہت ہی احتیاط رکھو کہ جب کوئی وارد ورود کرے تو یہ نہ کہو کہ یہ کیا ہے (کیونکہ یہ کہنا کہ یہ کیا ہے بالکل اسکی طرف متوجہ ہونا ہے۔ تم کو اپنے حضورِ قلب کے سوا اور کسی طرف متوجہ ہونا نہ چاہئے) اسی واسطے تم ان دو باتوں کا پختہ عہد کرو ایک تو یہ کہ جب کوئی وارد تم پر ورود کرے اور کہے کہ میں خدا ہوں[4] تم اسکے جواب میں یہ کہو کہ سُبْحَانَ اللّٰہِ[5] اور اٰمَنْتُ بِاللّٰہِ اور یہ سمجھ لو کہ خداوند تعالےٰ کی مثل کوئی چیز نہیں ہے۔ اور اس تجلی میں جو صورت تم نے

---

[1] جیسے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ابتدا میں وحی نازل ہوئی ہے تو آپ کو بشدت سردی محسوس ہوئی تھی۔ اسکی تفصیل معلوم کرنی ہو تو ہماری تفسیر کی دوسری جلد میں ملاحظہ فرمائی ۱۲ [2] اس کا سبب یہ ہے کہ جب شیطان قلب پر نزول کرتا ہے تو اسکی حرارت کے سبب قلب کی گرمی بے اندازہ ہو کر حقان پیدا کرتی ہے اور خون میں ایسا جوش آتا ہے جس سے اعضا بے قابو ہو جاتے ہیں ۱۲ [3] یعنے ذکر و مراقبہ اور خدا کیطرف توجہ میں ایسے مستغرق ہو کر اس وارد کی خبر بھی نہ ہو ۱۲ [4] کیونکہ خدا اس شخص کا ہمنشین ہوتا ہے جو اسکے ذکر میں مشغول رہے اور جب خدا ہمنشین ہو تو پھر شیطان وہاں قابو نہیں پا سکتا۔ تم کو یہ معلوم ہو جانا چاہئے کہ اگر تمہارے دل میں کسی خلاف شرع کام کا خطرہ گذرے تو اسکو شیطانی سمجھو اور اگر مباح کام کا خطرہ گذرے اسکو نفسانی تصور کرو۔ شیطانی خطرہ پر کسی طرح عمل کرنا جائز نہیں۔ ہاں مباح خطرہ پر اگر ضرورت ہو عمل کر لو ۱۲ [5] کیونکہ بموجب حق تمام موجودات میں ساری ہے اور ہر موجود میں وہ ایک خاص وجہ رکھتا ہے پھر اسی وجہ سے وہ موجود کہتا ہے کہ میں خدا ہوں جیسے کہ موسےٰ علیہ السلام کو درخت سے آواز آئی کہ میں خدا ہوں ۱۲ [6] خدا جانے ہے میں خدا پر ایمان لاتا ہوں ۱۲۔

Marfat.com

دیگی ہے اسکو یاد رکھو کیونکہ آئندہ مقام تکمیل میں اس سے فائدہ پہونچے گا مگر اس کے ساتھ مشغول نہ ہو جاؤ نہ اسکی طرف توجہ کرو اپنا ذکر کئے جاؤ۔

دوسرا عہد یہ ہے کہ اس خلوت میں خدا سے اسکے سوا کسی چیز کے طالب نہ بنو نہ اور کسی چیز کا خیال اپنے دل میں لاؤ اگر وہ تمام کائنات بھی از خود تم کو عنایت کرے تو ادب کے ساتھ لے لو مگر اسکی طرف توجہ نہ کرو نہ وہاں ٹھہرو حق تعالےٰ ہی کو اپنا مقصود اصلی تصور کرو اور آگے قدم بڑھاؤ۔ یہاں جو کچھ تم کو دیا جاتا ہے اسکے ساتھ تمہاری آزمایش ہوتی ہے اگر تم کسی چیز کے اندر مشغول ہوئے تو حق تعالیٰ تم سے فوت ہو گیا اور اگر حق تعالےٰ تم حاصل ہوا تب کوئی چیز تم سے فوت نہیں ہوئی۔ جب تم کو یہ معلوم ہو گیا کہ یہاں جو کچھ دیا جاتا ہے یہ سب تمہارے لئے خداوند تعالےٰ کی آزمائش ہے تو اب اسکی تفصیل بھی سن لو۔ سب سے پہلے تم پر عالم محسوسات کا انکشاف ہو گا یعنے در و دیوار اور درخت و پہاڑ تمہارے لئے حجاب نہ رہینگے تم اپنے گھر میں بیٹھے ہوئے دیکھ لوگے کہ لوگ اپنے گھروں میں کیا کیا کر رہے ہیں۔ اس وقت تم پر فرض ہے کہ کسی کا راز فاش نہ کرو اور اگر تم راز فاش کرنے لگے تو جان لو کہ شیطان تم پر قابو پا گیا توبہ کرو اور اسم الٰہی ستّار کے ساتھ متخلق بنو۔ اگر کسی کو نصیحت کرنی چاہو تو چپکے سے علیحدگی میں نرمی کے ساتھ اس طرح نصیحت کرو کہ اس شخص کو یہ نہ معلوم ہو کہ تم بذریعہ کشف کے اسکے گناہ سے مطلع ہو گئی ہو۔

پس کشف کی دو قسمیں ہیں ایک حسّی اور ایک خیالی اور ان دونوں میں فرق معلوم کرنے کی تدبیر یہ ہے کہ جب یہ کشف ہو تم اپنی آنکھیں بند کر لو اگر آنکھیں بند کرنے سے کشف نہ رہے تب تو یہ کشف حسّی[1] ہے اور اگر کشف باقی رہے

[1] کشف خیالی خیال کی آنکھ سے ہوتا ہے اس ظاہری آنکھ سے جو محسوسات کا ادراک کرتی ہے نہیں ہوتا نہ آنکھ بند کرنے سے موقوف ہوتا ہے اگر آنکھ بند کرنے سے کشف نہ رہے تب یہ کشف حسّی ہے ۱۲

Marfat.com

تب خیالی کشف ہے۔ اگر تم کشفِ حسی کیطرف متوجہ نہ ہوئے اور ذکر میں ترقی کرتے رہے تو کشفِ خیالی بہت جلد حاصل ہو جائے گا[1] اور اس کشف میں عالمِ عقلیہ تم پر نزول کریگے[2]۔ یہ منزل بہت سخت ہے بجز انبیا یا خاص خاص اولیا کے اور کوئی اسکے اسرار سے واقف نہیں ہوتا لہذا تم اسکی طرف توجہ نہ کرو اپنا کام یعنے ذکر کئے جاؤ اگر یہاں تم کو پانی یا شہد یا شراب پلائی جائے تو شراب ہرگز نہ پینا مگر جبکہ وہ بارش کے پانی میں ملی ہوئی ہو کیونکہ شراب سے علم احوال مراد ہے اور جب یہ بارش کے پانی میں آمیز ہوئی تو یہ علم دینی ہوگیا بخلاف اسکے اگر چشمہ کے پانی میں آمیز ہو تو ہرگز نہ پیئو کیونکہ یہ علم طبعی ہے جس نے بہت لوگوں کو گمراہ کر دیا ہے اور اگر تالاب کے پانی میں آمیز ہو تب بھی نہ پیئو کیونکہ یہ علم فکری کی مثال ہے۔ اگر خالص پانی ہو تو اسکو ضرور پی لو کیونکہ وہ علم مطلق کی مثال ہے اور خالص دودھ ہو تو وہ بھی نہایت عمدہ ہے کیونکہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے شب معراج میں دودھ ہی نوش فرمایا تھا اور دودھ بھی علم مطلق اور فطرت کی مثال ہے۔ اسکے بعد اپنے ذکر میں اسقدر مشغول رہو کہ یہ کشفِ عالمِ خیال برطرف ہو کر عالمِ ارواح کا کشف نصیب ہو اور تم عالمِ عقلی میں جا پہونچو اور اسکے بعد اپنے تعینِ روحی سے بھی اس طرح الگ ہو جاؤ جیسے کہ تعینِ جسمی سے الگ ہوئے تھے۔ یہاں تم پر صفاتی تجلی جلوہ گر ہوگی یا مشاہدہ کے ساتھ یا نیند کے ساتھ[3]

---

[1] سب سے پہلے سالک پر عالمِ محسوسات منکشف ہوتا ہے اسکے بعد عالمِ خیال اور اسکے بعد عالمِ ارواح پھر عالمِ صفات کا کشف ہوتا ہے ۱۲ [2] مثلاً علم حسی اور علم شرائع دینیہ جو صورِ حسیہ میں نظر آتی ہیں مثلاً دودھ و پانی و شہد وغیرہ ۱۲ [3] نیند اور مشاہدہ دونوں حالتوں میں احساس جاتا رہتا ہے بلکہ انانیت بھی نہیں رہتی اسی سبب سے نیند والا بھی اپنے خواب کو بھی سمجھتا ہے کہ میں مشاہدہ کر رہا ہوں ۱۲ ۔

Marfat.com

ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ مشاہدہ کے بعد لذت باقی رہتی ہے۔ اور نیند کے بعد کچھ باقی نہیں رہتا سوائے ندامت کے۔[1]

اب یہاں پہر امتحان ہوتا ہے تاکہ یہ بات معلوم ہو جائے کہ تم اس بارگاہ میں حاضر ہونے کے لائق ہو یا نہیں۔ اس امتحان کی صورت یہ ہے کہ پہلے تم پر عالمِ معدنیات منکشف کیا جاتا ہے اور خواص احجار سے تم کو واقفیت ہوتی ہے اگر تم اسکے اندر مشغول ہو گئے تو خدا کے دروازہ سے تم کو مردود کیا گیا اور چند روز میں یہ کشف بھی تم سے سلب کر لیا جائے گا پہر تم کسی کام کے نہ رہو گے۔ اگر تم نے اسکی طرف توجہ نہ کی اور اپنے ذکر میں برابر ترقی کرتے چلے گئے تو یہ کشف برطرف ہو کر عالمِ نباتات کا انکشاف شروع ہو گا ہر ایک درخت اور جڑی بوٹی کی خاصیت اور منافع و مضار تم کو معلوم ہونگے مگر اس کشف کیساتھ بہی تم کو وہی کام کرنا چاہیے جو پہلے کشف کیساتھ کیا تہا یعنے اسکی طرف بہی توجہ نہ کرو اور آگے بڑہے چلے جاؤ۔ اس کشف کے وقت تم کو غذا میں حرارت و رطوبت کے درمیان معتدل چیزیں کہانی چاہئیں[2] اور پہلے کشف کے وقت گرم تر چیزیں کھاؤ۔

جب تم یہاں سے آگے چلوگے تو عالمِ حیوانات کا انکشاف ہو گا ہر ایک جانور فصیح زبان کے ساتہہ تم کو سلام کرے گا اور اسکے تمام خواص و احوال سے تم واقف ہو جاؤ گے۔ ان تینوں عالموں کے انکشاف میں تم ہر ایک چیز کی تسبیح و تحمید بہی سنوگے مگر یہ نکتہ یاد رکہو کہ اگر ہر چیز کی تسبیح اپنی زبان میں سنو تو اس کشف کو خیالی سمجہو اور اگر انہیں چیزوں کی مختلف زبانوں میں سنو

[1] کیونکہ نیند میں جسقدر وقت گذرتا ہے وہ سب غفلت و بیکاری میں ضائع ہوتا ہے اسواسطے ہمت و استقلال ضروری ہے ۱۲ [2] کیونکہ کشف جمادات کے وقت مزاج پر سردی و خشکی غالب ہوتا ہے لہذا گرم تر غذا کہانی چاہیے ۱۲

Marfat.com

تب اسکو کشفِ صحیح تصور کرو (جو نفس الامر سے مطابق[1] ہے) اِس عروج کو معراج تحلیل کہتے ہیں (یعنے اِس عروج میں حالت جسمی تحلیل ہو جاتی ہی اور یہ تحلیل بھی ترتیب کے ساتھہ ہوتی[2] ہے۔ اِن تینوں عوالم کے انکشاف میں قبض تم کو رہے گا (کیونکہ یہاں تم اپنی ذات کے اندر فنا ہوگے اور یہ بات قبض کی موجب ہے۔

پہر اِسکے بعد تم پر سریانِ عالمِ حیات کا انکشاف ہوگا اور زندہ ہونے کا سبب کھل جائے گا اور ہر ایک چیز کو اسکی استعداد کے موافق جو اثر دیا گیا ہے وہ بہی معلوم ہوگا نیز اِس سریان میں عبادات کے اندراج کی کیفیت بھی واضح ہوگی[3] اگر تم نے یہاں توقف نہ کیا تو پہر لوائح لوحیہ تمہارے سامنے حاضر ہونگی اور تم سے ہیبت ناک خطابات کئے جائینگے اور طرح طرح کے حالات تم پر وارد ہونگے[4]۔ اور تم کو یہ راز بھی معلوم ہوگا کہ کثیف چیز کس طرح لطیف بنتی ہے اور لطیف کسطرح کثیف ہوتی ہے[5]۔ وغیرہ وغیرہ۔

اگر تم یہاں بھی نہ ٹہرے اور آگے بڑہے تو ایک ایسا عجیب و غریب اور خوفناک نور تم پر جلوہ گر ہوگا کہ تم ڈر کے مارے اُس سے چھپنا چاہوگے۔ اُس سے مت ڈرو وہ نور تم ہی سے ظاہر ہوا ہے تم کو اسکی پروا نہ کرنی چاہئے تم اپنا کام کئے جاؤ اگر تم ذکر میں مشغول رہے تو تم کو کچھہ تکلیف نہ پہونچے گی اور اِسکے

---

[1] سالک جب خدا کی طرف متوجہ ہو کر عالم اجسام سے علیحدگی اختیار کرتا ہے جسکو تجرد کہتے ہیں تو یہ تجرد باترتیب ہوتا ہے یعنے پہلے عنصر خاک سے علیحدہ ہوتا ہے پہر عنصر آب سے پہر عنصر ہوا سے پہر عنصر آتش سے پہر آسمان دنیا پر عروج کرتا ہے ۱۲ سید یسین علی نظامی [2] جب سالک آسمان دنیا پر ترقی کرتا ہے تو یہاں حضرت آدم اسکو علم اسماء کا فیض پہونچاتے ہیں اور یہ اپنی استعداد کے موافق فیض لیتا ہے اور اِس آسمان کے دیگر امور کا بہی علم ہو جاتا ہے اور خلافت الٰہیہ کا بہی پتہ چلتا ہے کہ آدم اسکے ساتھ کیونکر مخصوص ہوئے اور ابدان کے بڑہنے اور نشو و نما پانے کی حقیقت بہی منکشف ہوتی ہے [3] یعنے جب تم دوسرے آسمان میں ترقی کروگے اور حضرت یحییٰ و عیسیٰ علیہما السلام سے تمہاری ملاقات ہوگی اور ان سے فیض حاصل کروگے تو زندگی کا راز تم پر کھل جائیگا۔ یہ بہی جان لو کہ جیسے روح اور حیات ایک دوسرے کے ساتھ ہیں اسی طرح حضرت عیسیٰ و یحییٰ بہی ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتے اسی کشف میں علم سیمیا و ریمیا اور علم طلسمات و عزائم و نیرنجات وغیرہ کا انکشاف ہوتا ہے اور بہت چیزوں کے اختراع و ایجاد کی قدرت ہو جاتی ہے ۱۲ [4] یعنے جلال و جمال کے احوال وارد ہوتے ہیں ۱۲ [5] یعنے پانی اور مٹی کسطرح آگ اور ہوا بنجاتے ہیں اور آگ و ہوا پانی اور مٹی بنتے ہیں ۱۲

Marfat.com

بعد انوار توحید تم پر جلوہ گر ہونگے انہیں کو انوارِ طوالع بھی کہتے ہیں۔ پہر جب تم یہاں بہی نہ ٹہرے تو اب تم پر ترتیبِ کُلّی کی صورت منکشف ہوگی[1] اور تم کو بارگاہ رب العزت میں داخل اور اُسکی حضور میں کہڑے ہونے کے آداب معلوم ہونگے پہر وہاں سے باہر آنے اور مخلوق کیطرف واپس ہونے کا طریقہ بھی بتایا جائیگا اور تم دائمی مشاہدہ کو ظاہر و باطن کی وُجوہِ مختلفہ کے ساتھ جان لوگے۔

اور اس کمال کا بھی تم کو علم ہوگا جس کا اور کسی کو شعور نہیں ہے (یعنے اُس کمال میں نقص نہیں ہوتا چاہے وُہ کسی مرتبہ میں ہو) کیونکہ اگر ظاہر کی وجہ سے کچہہ کمی ہوگی تو باطن کی طرف سے اُسکو پورا کیا جائے گا۔ اور ذات (جو ظہور و بُطونِ نسبی کے ساتہہ موصوف ہے اُس) میں کچہہ نقص نہ رہے گا[2]۔

اِسکے بعد تم کو علوم الٰہیہ کے اِلقا کئے جانے اور جسپر وہ القا کئے جائیں اس میں استعداد کے ہونے کی کیفیت بھی معلوم ہوگی[3]۔ اور قبض و بسط کے آداب بتلائے جائینگے[4] اور یہ علم بہی حاصل ہوگا کہ ہلاکت و حرق سے قلب کی کیونکر حفاظت کیجائے[5]۔ اور سب راستے مُستدیر نظر آئینگے کوئی راستہ اور کسی قسم کا نہ ہوگا[6]۔ اگر تم یہاں بہی نہ ٹہرے تو علوم نظریہ و افکارِ سلیمہ کے مراتب میں سے

---

[1] ترتیب کُلّی سے حق کا حق کی صورت میں ظاہر ہونا مراد ہے۔ کیونکہ موجود عینی حق و خلق سے مرکب ہے اسی سبب سے یہ کشف [illegible] ہوتا ہے جب اس سے پہلے نورِ طوالع کا کشف ہو جائے۔ سید یٰسین علی نظامی دہلوی ۱۲ [2] کیونکہ جو چیز ظاہر میں اُس سے فوت ہوئی ہے وہ باطن میں اُس سے فوت نہیں ہوگی اور جو باطن میں فوت ہوئی ہے وہ ظاہر میں موجود ہے [illegible] نقصان کسیطرح نہیں ہو سکتا [illegible] کو دیکھو کہ ہمیشہ بدر بہی رہتا ہے اور محاق بہی ہوتا ہے اور پہلی تاریخ کا بہی اور دوسری کا بہی یعنی ہر ایک حالت اُسکی روزانہ موجود ہے اور وہ جیسا کہ [illegible] ویسا ہی ہے اُسکی حالت میں کسی وقت تغیر نہیں ہوتا یہ سب تغیرات ہماری طرف اُسکی نسبت سے ہیں یعنی [illegible] دوسری جگہ جہاں اٹھائیں تاریخ ہے وہاں محاق ہے ہم کو تو پورا چاند نظر آتا ہے اور اُن سے بالکل پوشیدہ ہے حالانکہ وہی ایک چاند ہے اسیطرح ذات باری کے ظہور و بطون کو تصور کر لو کہ اُس میں کسیطرح کا نقص نہیں ہے ۱۲ [3] واضح ہو کہ جس وقت علوم الٰہیہ القا کئے جائیں تو سالک کو لازم ہے کہ اُن کو مظہر حق تصور کرکے اُنکی طرف متوجہ ہو تاکہ اُسکی توجہ حق کیطرف بہی رہے اور اُن علوم کیطرف بہی ۱۲ [4] قبض میں جلال کیطرف توجہ کرے اور بسط میں جمال کیطرف یا اسکے برعکس [illegible] قلب جو مورد [illegible] اُسکو ملاحظہ اغیار و اسباب و ملل سے کیونکر محفوظ رکہا جائے کہ ذات حق کا شہود اُس میں قائم رہے ۱۲ [5] [illegible] کوئی راستہ مستقیم یا معوج نہیں ہے بلکہ سب مستدیر ہیں کہ جہاں سے شروع ہوتے ہیں وہیں آکر ختم ہو جاتے ہیں ۱۲ [illegible]

Marfat.com

عیسےٰ علیہ السلام کی حقیقت تم پر منکشف ہوگی (اور تم واقع کے مطابق جان لوگے کہ اعلےٰ کون ہے اور ادنا کون ہے اور اُس مغالطہ کی حقیقت تم پر کہل جائے گی جس میں لوگوں کا فہم چکر کھاتا ہے۔ اور عقل و وہم میں فرق کرنے لگوگے[1] اور عالم ارواح و عالم اجساد کے درمیان مکوّنات کی حقیقتِ پیدائش سے مطلع ہوگے[2] اور عالمِ صفات کے اندر سرِّ الٰہی سے واقف ہو جاؤ گے[3]۔ اِن کے علاوہ اور بہت سی باتیں یہاں منکشف ہوتی ہیں جن کا بیان کرنا طوالت ہے اب اگر تم یہاں بہی نہ ٹہرے اور آگے قدم بڑھایا تو عالم تصویر اور حسن و جمال تم پر منکشف ہوگا[4]۔ اور تم کو یہ بات معلوم ہو جائے گی کہ اِس چیز کی یہ صورت و سیرت کس وجہ سے ہے۔ یہ وہی مقام ہے جہاں سے شعراء کو امداد پہونچتی ہے[5]۔

جب تم یہاں بہی نہ ٹہرے تو اب مقام قطبیت میں تمہاری ترقی ہوگی یہ جو کچہہ تم نے دیکہا یہ قطب کی بائیں طرف کا عالم تہا[6] اور یہ مرتبہ جس میں اب تم آئے ہو یہ قلب ہے[7] یعنے قطب کی جگہ ہے اِسکے آگے قطب کی دائیں طرف کا عالم ہے۔ جب اسم عالم قطب کی تم پر تجلی ہوگی تو انعکاسات کی حقیقت اور دائمات کا دوام اور موجودات میں سریانِ وجود کی کیفیت تم پر روشن ہوگی حکمتہائے الٰہیہ تم کو مرحمت ہونگی اور اُن کی حفاظت کی قدرت بہی دیجائے گی۔ اور حکم ہوگا کہ امانت اُسکے مستحقون کی پہونچا دو۔ اور رمز و اشارہ اور ستر

---

[1] کیونکہ ان دونوں میں فرق و تمیز کرنی بہت مشکل ہے اکثر اوقات بڑے بڑے عقلمند ان میں فرق نہیں کر سکتی ۱۲ [2] جیسے کہ حضرت عیسےٰ حضرت مریم اور جبرئیل سے ظہور میں آئے اور نفس۔ روح و جسم سے پیدا ہوتا ہے ۱۲ [3] یعنے وحدتِ ذاتی جو عالم اسماء میں ہے اور وحدت عقل اور وحدتِ عرش جو عالم اجسام میں ہے ۱۲ [4] یہ وہ مقام ہے کہ تم حضرت یوسف علیہ السلام کے مہمان بنوگے اُن سے فیض لوگے [5] کیونکہ شعراء اصحاب تخیلات و الہامات ہوتے ہیں اور ان کو حسن و جمال سے خاص تعلق ہوتا ہے ۱۲ سید یٰسین علی نظامی [6] یعنے سمطِ شمالی جس طرف سے کہ قطب ارواح کے عالم کو فیض پہونچاتے اور ان کی تدبیر کرتے ہیں ۱۲ [7] یعنے جسکے اندر تم کو مرتبہ قطبیت کا انکشاف ہوا ہے یہ قلب ہے یعنے چوتہا آسمان ہے تین آسمان اور عناصر اسکے نیچے ہیں جو عالم یسار کہلاتا ہے اور تین آسمان عرش و کرسی اسکے اوپر ہیں جنکو عالم یمین کہتے ہیں مرتبہ قطبیت حضرت ادریس علیہ السلام سے تعلق رکہتا ہے اور سالک یہاں پہونچکر انہیں سے فیض لیتا ہے ان کا مہمان بنتا ہے ۱۲ [8] یعنے وہ حکمت خداوندی جو عالم کی [illegible]

Marfat.com

وکشف کی قوت بہی تم کو حاصل ہوگی۔[1]

اگر تم یہاں نہ ٹہرے تو اسکے آگے تم پر حمیت وغضب اور تعصب حق وباطل اور عداوت ومحبت واختلاف کے عالم میں پیدا ہونے کا سبب معلوم ہوگا[2] اور اسم قہار کی تجلی پڑے گی۔

جب تم اور آگے بڑہوگے تو عالم غیرت کا انکشاف ہوگا اور حق تم پر پوری طرح جلوہ کرے گا اور عالم ارواح میں سے ایک عالم نہایت حسن وخوبی کے ساتہہ تمہارے سامنے آئیگا۔[3]

جسقدر عوالم کا انکشاف بیان کیا گیا ہے یہ سب تمہارے ساتہہ نہایت تعظیم و توقیر سے پیش آئینگے اور تمہاری بے انتہا خاطر ومدارات کرینگے اور تم کو اپنا فریفتہ وگرویدہ بنانا چاہینگے مگر تم کو ان کیطرف التفات نہ کرنا چاہئے[4] کیونکہ اگر تم ان کیطرف متوجہ ہوئے تو آگے کی ترقی بند ہوکر تنزل شروع ہو جائے گا۔

پہر جب تم اور آگے بڑہے تو وقار واطمینان اور ثبات ومکر[5] وغیرہ کی حقائق تم پر منکشف ہوں گی۔

جب تم اور آگے بڑہے تو عالم جبروت یعنے اس مقام کا انکشاف ہوگا جو اعمال کا دفتر ہے اور جسکو علیین کہتے ہیں یہیں جنتوں کی بہی سیر کروگے اور تم کے مراتب ودرجات کا فرق وامتیاز معلوم ہوگا پہر

---

[1] یعنے روحانیت کے اسرار اور علم نور وضیا وبرق وشعاع سب تم پر منکشف ہوگا اور بہت سے مسائل مہمہ مشکلات علمی حل ہوجائینگے [2] اور حیوانات کے ذبح کرنے اور قربانی کے اسرار بہی منکشف ہونگے ۱۲ [3] کیونکہ یہ معارف وہبیہ ہیں فکریہ نہیں ہیں فکریہ ہونا معارف کیلئے بدنمائی اور عیب ہے اور وہبی ہونا ان کے لئے خوبی وزینت ہے ۱۲ [4] کیونکہ یہ تمام انکشافات خدا تعالیٰ کیطرف سے تمہارے امتحان کے واسطے ظہور میں آتے ہیں کہ آیا تم اسکے غیر کی طرف متوجہ ہوتے ہو یا نہیں تم غیر کی طرف متوجہ ہوئے تو پہر تم اسکی حضوری کے لائق نہیں رہے ۱۲ [5] اور استدراج وفریب وغیرہ کے [illegible] روشن ہوں گے اور ان سے خلاصی کی تدبیر بہی معلوم ہو جائے گی ۱۲ + + +

Marfat.com

جہنم کو بھی دیکھو گے اور اُسکے عذاب کی تفصیل بھی سمجھ لوگے۔ اور اُن اعمال کی حقیقت بھی کھل جائے گی جو اِن دونوں مقاموں یعنے جنت و دوزخ میں پہونچنے کے موجب ہوتے ہیں[1]۔

جب تم اور آگے بڑھے تو اب ایسی ارواحِ مقدسہ کی زیارت کروگے جو مشاہدہ میں مستغرق عالم شکر و حیرت میں نظر آئینگی اُن کے وجد و ذوق کو دیکھکر تمہارا دل یہی چاہے گا کہ اُنہیں جیسی حالت اختیار کرو مگر جب تم وہاں سے آگے چلے تو نور وحدت تم پر جلوہ گر ہو گا جس میں تم کو اپنی خودی کے سوا کچھ نظر نہ آئے گا اور بڑی لذت و کیفیت حاصل ہوگی جو پہلے کبھی حاصل نہ ہوئی تھی اور جو کچھ اس وقت تک دیکھا تھا سب نہایت حقیر و ذلیل معلوم ہوگا اور اپنی خودی کو اس طرح جھلاتا ہوا دیکھوگے جیسے ہوا میں چراغ[2]۔

جب یہاں سے بھی آگے چلے تو اب بنی آدم کی صورتیں کرسیوں پر بیٹھی ہوئی نظر آئینگی اُن پر سے کچھ پردے اٹھا دیے جائینگے اور کچھ اُن پر ڈالے جائینگے جن کا تعلق اسم سَتَّار سے ہے۔ تم اِن صورتوں کی تسبیح بھی سنوگے جن کو سنکر ڈرنا نہ چاہیے تمہاری صورت بھی اُن صورتوں میں موجود ہوگی جسکو تم اپنی حالتِ موجودہ کے موافق پہچان لوگے[3]۔

جب تم اور آگے چلے تو عالمِ رحمانیت کے اسرار تم پر منکشف ہونگے اور جس چیز پر

---

[1] حضرت شیخ اکبر قدس اللہ سرہٗ کا موافق عقائد اہل سنت والجماعت کے یہی مذہب ہے کہ جنت و دوزخ دو محسوس مکان ہیں جن میں سے ایک میں ہر قسم کی اعلیٰ ترین محسوس لذتیں اور دوسرے میں نہایت دردناک محسوس تکالیف اور ہیں۔ بخلاف اسکے بعض حکمائے اشراق نے اِن دونوں کو عالمِ خیال سے بیان کیا ہے ۱۲ [2] یہ مقام ایسا ہے کہ بہت سے سالکوں کو لغزش ہو جاتی ہے کیونکہ جب وہ یہاں پہونچتے ہیں اور یہ وحدت اُن پر تجلی کرتی ہے تو اُن کو یہ وہم ہوتا ہے کہ وہ حضرتِ احدیت میں پہونچ گئے اور تجلی ذات ہو گئی۔ لہٰذا یہاں ٹھہرنا نہ چاہیے ۱۲ [3] یعنے اگر تم نے کوئی گناہ کیا ہے اور اس سے توبہ نہیں کی تب تمہاری صورت پر پردہ پڑا ہوگا اور اگر نہیں کیا ہے تو بے پردہ ہوگا اور اِن روحوں کی تسبیح یہ ہوگی سُبْحَانَ مَنْ أَظْهَرَ الْجَمِيلَ وَسَتَرَ الْقَبِيحَ ۱۲

سید حسین علی نظامی ✦ ✦ ✦

Marfat.com

تم نظر کروگے تو جو کچھ تم نے دیکھا تھا وہ سب اُسکے اندر موجود پاؤ گے اور اُسی ذات کی حقیقت و مرتبہ وغیرہ سے بھی واقف بنوگے۔ اور جان لوگے کہ اسمارِ الٰہی میں سے تمہارا تعلق کس اسم کے ساتھ ہے اور ولایت و معرفتِ الٰہی میں سے تمہارا کیا مقام ہے۔

جب تم اور آگے چلے تو عقل اول کے عالم میں پہونچوگے جو ہر چیز کی اُستاد ہے تمام حقائق عالم میں تم نے اُسی کا اثر ملاحظہ کیا ہے اور اسکے مجمل کی تفصیل لوح محفوظ میں ہے مُلک نونی سے۔

جب تم اور آگے چلے تو محرک کا انکشاف ہوگا اور اسکے آگے وحدۃِ ذاتی جلوہ فرمائے گی اور تم بالکل مٹ جاؤ گے۔ پھر غائب ہوگے پھر نسیاً منسیاً کر دیئے جاؤ گے یہانتک کہ جب تمہارے اندر مٹانے والے کا اثر قائم ہوگا تو اُسکے ساتھ تم بھی قائم ہو جاؤ گے پھر تم کو حاضر کیا جائے گا پھر تم باقی ہو جاؤ گے پھر تم کو جمع کیا جائے گا پھر تم مراتب ولایت میں سے کسی مرتبہ پر معین کر دیئے جاؤ گے۔ اور اس مرتبہ کے موافق خلعت و انعامات سے تم کو سرفرازی دیجائے گی۔ پھر تم کو تمہارے مقام (ناسوت) کیطرف واپس کر دیا جائے گا اور اس واپسی کے وقت اُن تمام چیزوں کو مختلف صورتوں کے ساتھ دیکھوگے جنکو ترقی میں اصلی صورت پر دیکھ چکے تھے۔ یہانتک کہ تم اس عالم جسمانی میں آجاؤ گے۔ یا وہیں غائب ہوکے رہ جاؤ گے۔

جو سالک جس طریق پر سلوک اختیار کرتا ہے اُسی کے موافق اُسکی انتہا

---

[1] عقل ہی کو اس حیثیت سے کہ اسکی ذات میں تمام علوم کا اجمال ہے نون کہتے ہیں اور اس حیثیت سے کہ وہ اجمال علوم کی تفصیل کرتی ہے اسکو قلم کہتے ہیں ۱۲ [2] تمام مقامات اور انکشافات جو مذکور ہوئے اصل ہمت و استقامت کر سب کے سب حاصل ہو جاتے ہیں اور بعض کو کم و بیش حاصل ہوتے ہیں ۱۲

Marfat.com

ہوتی[1] ہے اور اسی زبان میں اسکو آواز دیجاتی ہے پہر جس نبی کی زبان میں اسکو آواز دیجائے انہیں کا وارث کہلاتا ہے یعنے موسوی یا عیسوی وغیرہ اور بعض ایسے بھی ہیں جن سے دو تین یا زیادہ زبانوں میں کلام کیا جاتا ہے۔ چنانچہ کامل اکمل وہی ہے جو ہر زبان میں کلام کرے اسکو محمدی کہا جائے گا جب تم اس انتہائی مقام میں پہونچگئے تو جب تک تم واپس نہو تم کو واقف کہا جائے گا پہر اگر تم وہیں رہ گئے اور واپس نہوئے تب تم مستہلک ہو جیسے کہ ابی عقیل مغربی اور بائزید بسطامی[2] تھے۔ اسی مقام میں تمہاری موت ہوگی اور اسی میں حشر ہوگا۔ اگر تم ہدایت خلق کیواسطے واپس ہوئے تو بمقابلہ واقف کے اس میں زیادہ فضیلت ہے بشرطیکہ ترقی میں دونوں برابر ہوں۔ اگر مستہلک اعلےٰ مقام میں ہے اور واپس ہونے والا اس سے نیچے کے درجہ سے واپس ہوا ہے تو یہ افضل نہیں ہوسکتا۔ بلکہ یہ اسوقت افضل ہوگا جب اسی مقام سے واپس ہو۔ اور اس وقت اس کو علوم لدنیہ کے ساتھ واپس کیا جائے گا۔

راجعین یعنے واپس ہونے والے دو قسم کے ہیں ایک تو وہ جو اپنی ہی ذات کے واسطے واپس[3] ہوتا ہے اور ایک وہ ہے جو عامہ خلائق کیواسطے واپس کیا جاتا تاکہ ان کو حق کا راستہ بتائے اور ہدایت وارشاد کرے پہر ان لوگوں کے جنکو داعی الی الحق کہا جاتا ہے مراتب ومدارج میں تفصیل ہوتی ہے جیسا کہ خداوند تعالےٰ ارشاد فرماتا ہے تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ

[1] یعنے جس کی تلاش وطلب کا دائرہ وسیع ہوتا ہے اسکے مقامات بہی بلند ہوتے ہیں اور جو اسکے خلاف ہوتا ہے اسکو یہ شرف حاصل نہیں ہوتا ۱۲

[2] جب حضرت حضوری میں حاضر ہوئے اور خلافت کا خلعت ان کو پہنایا گیا اور حکم ہوا کہ اب تم میرے بندوں کو میری طرف بلاؤ اور ہدایت کرو تو ان کو غش آگیا اور بیہوش ہوکر گر پڑے فرشتوں کو حکم ہوا کہ میرے بندہ کو میرے ہی پاس رہنے دو تاکہ یہ اپنی ذات کی اچھی طرح تکمیل کرے ۱۲

Marfat.com

بعض لوگ عیسےٰ علیہ السلام کے وارث ہوتے ہیں اور بعض موسیٰ علیہ السلام کے اور بعض دیگر انبیاء علیہم السلام کے یہی لوگ صوفیہ اور اصحاب احوال کہلاتے ہیں اور بعض لوگ خاص حضرت محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے وارث ہوتے ہیں ان کو ملامتیہ اور اہل تمکین کہا جاتا ہے۔

یہ بات معلوم ہونی بھی ضرور ہے کہ یہ داعی ایک دروازہ کیطرف مخلوق کو نہیں بلاتے ہر ایک کے بلانے کی روش جداگانہ ہوتی ہے کوئی حقیقۃً عبودیت میں فنا ہونے کے دروازہ سے بلاتا ہے جسکی طرف اس آیت میں اشارہ کیا گیا ہے وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا اور کوئی ملاحظہ عبودیت یعنے ذلت وافتقار واحتیاج وغیرہ کے دروازہ سے بلاتا ہے اور کوئی ملاحظہ اخلاق[1] رحمت اور کوئی ملاحظہ اخلاقِ قہر سے بلاتا ہے مگر ان سب میں اعلیٰ مقام اسی کا ہے جو اخلاق الٰہیہ کے دروازہ سے مخلوق کو خالق کی طرف رہنمائی کرے۔

معلوم ہو کہ نبوت اور ولایت تین باتوں میں شریک ہیں اول حصول علم لدنی میں دوسرے اظہار کرامات میں تیسرے رؤیتِ عالمِ خیال میں صرف خطاب میں یہ دونوں علیحدہ ہیں یعنے جو خطاب نبی سے کیا جاتا ہے ولی سے اس طرح نہیں کیا جاتا۔ اور یہ بھی نہ سمجھ لینا کہ اولیا انبیا کے برابر ترقی کر جاتے یا ان سے

---

[1] مثل شفقت ورحمت عفو ومغفرت وغیرہ ۱۲ [2] مثل غضب وتکبر وغیرہ وغیرہ جو دشمنانِ خدا کیساتھ کی جاتی ہے اخلاقِ الٰہیہ سے اخلاق مراد ہیں جو جلال وجمال کے جامع ہیں ۱۲ [3] یعنے نبوتِ شرائع جو ہمارے حضور صلے اللہ علیہ وسلم پر ختم ہوئی نبوت عامہ جس سے خدا کی طرف بلانا مراد ہے اور جو قیامت تک باقی ہے ۱۲ [4] یعنے انبیا و اولیا بیداری میں وہ تماشا دیکھتے ہیں جو اور لوگ عالم خواب وخیال میں ملاحظہ کرتے ہیں ۱۲ [5] یعنے ولی سے خطاب اسکی پشت کے پیچھے سے کیا جاتا ہے اور نبی سے اسکے سامنے سے خطاب ہوتا ہے نیز ولی سے بواسطہ سکنطاب ہوتا ہے اور نبی سے بغیر واسطہ خطاب کیا جاتا ہے ۱۲ ✦ ✦ ✦

Marfat.com

اعلےٰ مقام میں پہونچتے ہیں یہ بات نہیں ہے۔ اگرچہ اصول مقامات میں دونوں مجتمع ہیں مگر انبیا کا عروج نور اصلی کے ساتھ ہوتا ہے اور اولیا کا عروج اس نور کے فیض سے اور اگرچہ انبیا و اولیا توکل وغیرہ مقامات میں مجتمع ہوتے ہیں مگر ان کی وجوہ متحد نہیں ہوتیں اور صرف مقام ہی کے حاصل ہونے میں فضیلت نہیں ہے بلکہ فضیلت وجوہات سے ہے اور وجوہات ہی میں توکل والوں کے درجے مختلف ہو جاتے ہیں[1]۔ اسی طرح تمام احوال و مقامات کو قیاس کر لو۔ یہ بھی سمجھ لو کہ ہر ایک ولی جناب الٰہی میں اپنے نبی کی روحانیت یعنے شریعت کے توسط سے ترقی کرتا ہے۔ بعض اولیا جو انتہاء کمال رکھتے ہیں اُن کو اس فیض کے پہونچنے کی کیفیت معلوم ہوتی ہے اور بعض کو اس کی خبر بھی نہیں ہوتی۔ سمجھتے ہیں کہ خدا نے مجھ سے یہ فرمایا ہے حالانکہ وہ اُن کے نبی کی روح ہوتی ہے۔ یہاں بہت سے باریک نکات ہیں جنکے مفصل بیان کرنے کی اس مختصر میں گنجائش نہیں ہے۔

اُمتِ محمدیہ کے بعض اولیا تمام انبیاء پیشین کے مقامات کے وارث ہوتے ہیں اور بعض ایک یا دو یا زیادہ انبیا کے وارث ہوتے ہیں۔ اس وراثت کا مطلب یہ ہے کہ ان کو نور محمدی صلی اللہ علیہ وسلم سے وہی فیض پہونچتا ہے جو ان انبیا کو پہونچا ہے کیونکہ تمام انبیاء پیشین کے انوار نور محمدی کے اندر مندرج ہیں اور نور محمدی سب کا جامع ہے پس جس ولی کو نور محمدی سے وہ حصہ ملا جو حضرت موسیٰ کو ملا تھا تو اس مناسبت کے سبب سے کہا جائے گا کہ یہ ولی حضرت موسیٰ کے وارث ہیں اور جو نسبت کہ حصول فیض میں

[1] مثلاً جو توکل کہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کو حاصل تھا وہ کسی نبی کو حاصل نہیں ہوا اور جو توکل ان انبیا کو حاصل تھا وہ اولیا کو حاصل نہ ہوا ۱۲

Marfat.com

حضرت موسیٰ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے وہی ان ولی کو بھی ہو گی بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ جو ولی جس نبی سے نسبت رکھتے ہیں انتقال کے وقت انہیں نبی کی صورت ان کے سامنے آتی ہے اور یہ ولی اُن نبی کا ذکر کرتے ہیں جسکو سنکر ناواقف لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ یہ شخص یہودی یا نصرانی ہو گئے۔ سو اقطب کے کیونکہ قطب کے سامنے صورۃِ محمدی کی تجلی ہوتی ہے اور ان کا تعلق بھی قلب محمدی ہی سے رہتا ہے میں سب سے پہلے ایسے شیخ سے ملا تھا جو حضرت عیسےٰ علیہ السلام کے قلب پر تھے پھر میں بہت سے ایسے مشائخ سے ملا جو حضرت موسےٰ و ابراہیم وغیرہ انبیا علیہم السلام کے قلب سے تعلق رکھتے تھے۔ مگر یہ ایسی بات ہے کہ جس سے ہمارے یارانِ طریقت کے سوا اور کوئی واقف نہیں ہو سکتا۔

یہ بھی معلوم ہو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی نے عالم ارواح میں تمام انبیاء کو ان کے علوم و شرائع اور مقامات عنایت کئے تھے یہاں تک کہ آپ خود سب سے پیچھے تمام خلائق کی رہنمائی کے واسطے تشریف لائے پس جو انبیاء کہ اسوقت موجود تھے (مثل خضر و الیاس علیہما السلام کے) یا آسمان سے نازل ہونگے (مثل عیسیٰ علیہ السلام) وہ حضور کی امت ہونے میں ہم ہی جیسے ہیں۔ گذشتہ انبیا کی امت کے اولیاء نے اپنا حصہ اپنے انبیاء سے لیا اور ان کے انبیاء نے ہمارے حضور سے پس گویا حضور سے فیض لینے میں حضور کی امت کے اولیا اور انبیاء پیشین برابر ہیں جیسا کہ حضور نے ارشاد فرمایا ہے عُلَمَاءُ اُمَّتِیْ کَاَنْبِیَاءِ بَنِیْ اِسْرَائِیْلَ اور خداوند تعالیٰ

---

[1] جب اہل اللہ کے انتقال کا وقت ہوتا ہے تو یہ بارہ صورتیں اُن کے سامنے آتی ہیں صورۃِ علم۔ صورۃِ عمل صورۃِ اعتقاد۔ صورۃِ مقام۔ صورۃِ رسول۔ صورۃِ فرشتہ۔ صورۃِ اسم انا سلہ الٰہی۔ صورۃِ اسم انا سلہ صورت اسم از اسمائے تنزیہ مثل قدوس۔ صورۃِ اسم از اسمائے ذات مثل ھُوَ ۱۲ [2] یعنے اسی طرح سے اُن کو ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کا اتباع لازم ہے ۱۲ [3] امت کے علماء بنی اسرائیل کے انبیاء جیسے ہیں ۱۲ ✦✦✦

Marfat.com

فرماتا ہے لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا[1]
تم کو لازم ہے کہ خلوت میں اپنی پوری ہمت وراثت محمدیہ حاصل کرنے کی طرف
متوجہ کرو تاکہ سب سے اعلیٰ ترقی حاصل ہو۔ یہی سمجھ لو کہ حکیم اور محقق کامل وہی شخص
ہے جو ہر ایک وقت وحال میں وہی معاملہ اختیار کرے جو اس وقت کے
لائق ہے۔ تمام احوال ومقامات کو باہم خلط ملط نہ کر دے یہی وراثت محمدی ہے
کیونکہ حضور ملائیوں کے سردار ہیں۔ دیکھو حضور پروردگار سے مقام قاب قوسین
میں پہنچے مگر حضور پر اس کا اثر ظاہر نہ ہوا اسی وجہ سے مخالفوں نے معراج سے
انکار کیا اور موسیٰ علیہ السلام طور ہی پر پہنچے تو ان پر اس کا اثر نمودار ہو گیا اور
مخالف انکار نہ کر سکے۔

یہ بات ضرور ہے کہ جب سالک پر مختلف احوال اپنا اثر کرتے ہیں تو وہ ان میں آمیزش
کرنے لگتا ہے مگر اس وقت لازم ہے کہ یہاں سے بہت جلد ترقی کر کے حکمت
الٰہیہ کے مقام میں جا پہنچے جو ظاہر میں قانون معتاد کے موافق جاری ہے۔
اور یہ اسطرح ہو گا کہ اظہار کرامت وخرق عادات کو اپنے باطن کیطرف متوجہ کرے
اور ہر سانس میں رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا کہے جائے اور یہ کوشش کرے کہ اسکا وقت ہی اسکا سانس
بنجائے اور جو وقت اسکے قلب پر نزول کرے اسپر عاشق نہ ہو جائے بلکہ اسکو یاد رکھے
کیونکہ جب مقام شیخوخت وارشاد میں پہنچے گا تو مریدوں کو ترقی کرانے میں
ضرورت پڑے گی۔

---

[1] یعنے تاکہ تم دیگر امتوں پر گواہ بنو اور تمہارے رسول تم پر گواہ ہوں [2] ملائیہ یعنے اصحاب حکمت جو ہر ایک کام کو
محل وموقع کے موافق کرتی ہیں۔ یہی لوگ سرداران طریقت ہیں اور انہیں کو شطار واہل محبت کہا جاتا ہے ان سب
کے سردار حضور سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم ہیں ۱۲ [3] یعنے جب حضرت موسیٰ کوہ طور پر تجلی سے مشرف
ہوئے تو آپ کی پیشانی پر ایسا نور چمکنے لگا کہ کوئی اسکو دیکھ نہ سکتا تھا۔ اس نشانی سے سب
کو حضرت موسیٰ کی تصدیق ہو گئی ۱۲ [4] یعنے اے پروردگار میرے علم زیادہ کر ۱۲

Marfat.com

[illegible] حضوری میں ترقی کی ہی چنانچہ کسیکو ہر ساعت
میں حضوری ہوتی ہے کسیکو ہر روز میں کسیکو ہر جمعہ میں کسیکو ہر مہینہ اور کسیکو ہر سال اور
کسیکو تمام عمر میں ایک ہی دفعہ ہوتی ہی اور بعض ایسے ہیں جنکی حضوری کا کوئی وقت نہیں ہے
جس نے اپنی سانسوں کی محافظت کی تو وقت و ساعت سب کی حفاظت ہوگئی اور
جس نے ایسا نہ کیا اس نے سب کچھ کھو دیا۔

آدمی کی بلند ہمتی ہی سے اسکے وقت و مرتبہ اور علم و فضل کا اندازہ کیا جاتا ہی جسمیں ہمت نہ ہو اور وہ سلوک
الٰہی میں قدم رکھے تو اسکی مثال ایسی ہی جیسے اپاہج آدمی کام کرنا چاہی جو لوگ جنت کیخاطر عبادت
کرتے ہیں وہ عابد اور صاحب منبر ہیں اور وہ ان انکشافات سے محروم ہیں جو ہمنے بیان کئے جیسے
کہ جو شخص ریاکاری کی عبادت کرے وہ جنت اور ثواب سے بھی محروم رہتا ہی جسکے دل میں عالم ملک
کیطرف ذرہ برابر بھی تعلق باقی رہیگا عالم ملکوت کا دروازہ اسپر کھولا نہ جائے گا اور جسکے
دل میں عالم ملکوت کیطرف کچھ بھی توجہ باقی ہوگی اسکو علم و معرفت الٰہی کی ہوا بھی نہ لگے گی
لہذا سالک پر فرض ہے کہ پوری ہمت کے ساتھ متوجہ ہو یہانتک کہ عین حقیقت میں وصل
ہو جائے یہاں اسکی ہمت مٹ جائے گی اور یہ اس وصل کی انتہا نہ پائے گا۔ کیونکہ اگرچہ
ظاہر ہونے والا واحد ہے مگر ظہور کی وجوہات غیر متناہی ہیں لہذا واصل ہمیشہ تشنہ[1]
اور خوف زدہ رہتا ہے لِمِثْلِ هٰذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُوْنَ وَفِيْ هٰذَا فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُوْنَ

تمت

لِلّٰهِ الْحَمْدُ۔ کہ بتاریخ ۲۶ ماہ مبارک جمادی الثانی یوم پنجشنبہ ۱۳۳۸ ہجری نبوی صلعم
اس رسالہ کے ترجمہ سے فراغت ہوئی

سید [illegible] علی نظامی دہلوی خواہرزادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء محبوب الٰہی قدس اللہ سرہ [illegible] حضرت
(صوبہ دہلی)

[1] [illegible]

روائح روحیہ

مصنفہ حضرت قطب حقیقت شیخ محمد بن ابی سعید الحسینی قدس سرہٗ

مترجمہ

سید تسین علی نظامی خواہرزادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی قدس سرہٗ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامداً للہ والحمد والحامد والمحمود ھو مصلیاً لرسول اللہ والرسول والرسالۃ والمرسل ھو

اس کتاب میں خدا کی حمد کیساتھ شروع کرتا ہوں حالانکہ حمد و حامد و محمود وہی ہے اور رسول خدا پر درود کے ساتھ حالانکہ رسول و رسالت و مرسل وہی ہے۔ کہتا ہوں کہ یہ وہ معانی شریفہ ہیں جو محمد بن ابی سعید حسینی کے قلب پر از عالم غیب سے وارد ہوئے اور اس نے ان کو تحریر میں لانا چاہا حالانکہ قائل اور قول و مقولہ وہی ہے۔ اس کتاب کا نام روائح روحیہ رکھا ہے اور اسم و مسمّٰی وہی ہے خدا سے طالب امداد ہو کر اور مستعین و استعانت و مستعان وہی ہے لائحہ میرے تمام تحیات و سجدات قلب سلیم و روح صمیم کیساتھ اس نور پاک کے واسطے ہیں جو ہمیشہ ثابت غیر متغیر اور ایک حالت پر رہنے والا ہے جیسا پہلے تھا ویسا ہی اب بھی ہے عالم کے متغیر ہونے سے اسکو تغیر نہیں ہوتا جوانب و اطراف کی نسبت سے وہ پاک اور منزہ ہے حالانکہ وہی جوانب و اطراف ہے مقدس ہے اماکن اور زمان سے حالانکہ وہی اماکن و زمان ہے نہ اسکو شرقی کہہ سکتے ہیں نہ غربی جنوبی نہ شمالی نہ فوقانی نہ تحتانی نہ زمانی نہ مکانی حالانکہ وہی شرق و غرب

Marfat.com

[illegible] یمین و شمال اور فوق و فوقانی
اور تحت و تحتانی اور زمانی و زمانی و مکان و مکانی ہے۔ نہ اسکی ابتدا ہے
نہ انتہا حالانکہ وہی ابتدا و انتہا اور مبدا و منتہی ہے بلکہ وہی دائم و
قائم بلا زوال و بغیر فنا رہے اور وہی عین علم و معرفت ہے۔ اسکی طرف پہونچانے
والا راستہ بجز اپنے نفس کی معرفت کے اور کچھ نہیں ہے اور اسیکی طرف
نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد میں اشارہ فرمایا ہے کہ جس نے اپنے نفس
کو پہچانا اس نے خدا کو پہچانا رائحہ اس نسخہ عجیبہ میں ان کلمات شریفہ کیساتھ
اس شخص سے خطاب کیا گیا ہے جو اس عالم ناسوت کی قید سے کہ جو قید آہنی سے
سخت تر ہے رہائی و خلاصی کا عزم بالجزم کرے اور تخلی وحدت و تجرد عما سوا کا
طالب بنے۔

جو شخص یہ قصد نہ رکھتا ہو اس کے ساتھ ہمارا خطاب نہیں ہے کیونکہ نہ وہ اسکو سمجھے گا نہ
اسکو اس میں ذوق حاصل ہوگا اور نہ اس شخص سے خطاب ہے جو مقام قرب سے
مشرف ہو چکا کیونکہ اسکو ہماری ہدایات کی ضرورت نہیں رہی رائحہ کامل اور
تجربہ کار مرشد کی تلاش سب سے پہلے واجب ہے خداوند تعالیٰ کا فرمان ہے کہ
اگر تم نہیں جانتے ہو تو جاننے والوں سے دریافت کرو۔ جب تک عنایت خداوندی
شامل حال نہیں ہوتی مرشد کامل نہیں ملتا اور نہ معرفت کاملہ حاصل ہوتی ہے کیونکہ
تعلقات عالم فانی کے سمندر کو عبور کرنا اور خودی کو چھوڑنا بغیر اسکی امداد کے ممکن
نہیں ہے اسیکی توجہ سے اس دریا کی امواج اور طغیانی میں سلامت رہ سکتا
ہے یہ تعلقات ایسی سخت بیماری ہیں کہ ان سے وہی صحیح و سالم رہ سکتا ہے
جو وقت اس فکر میں مستغرق رہے کہ میں کون ہوں اور یہ عالم کیا ہے اور اسکے
پیدا کرنے سے کیا مقصد ہے۔ جب تم اس فکر کو دائمی رکھو گے تو امید ہے کہ

Marfat.com

اِس عالم کی قید سے خلاصی اور اِس بیماری سے صحت پاوے وہی
کرنے والا ہے اور اُسیکی طرف واپس جانا ہے۔ رائحہ جس شہر و قریہ میں
کامل نہ ہو طالب صادق وہاں ایک لحظہ و لمحہ نہ ٹہرے اور اُسکو تلاش کرتا رہے
جب وُہ ملجائے تو اُسکی خدمت اور صحبت کو لازم پکڑے اگرچہ وُہ شیخ کامل اِسکی
طرف متوجہ نہو اور اِس سے بات چیت بھی نہ کرے اور نہ حق کی راہ بتائے کیونکہ
جب وُہ خالی الذہن ہو کر خود بخود کوئی بات کہے گا یا کسی اور سے کوئی بات
کرے گا تو اُس میں تمہارا ہی سبق ہو گا لہذا تم کو ایسے شیخ کی تمام باتیں نہایت
غور و خوض کے ساتھ خیال کرنی اور اُن پر عمل پیرا ہونا ضروری ہے کیونکہ یہ شیخ
ہی معارف اور حقائق کی انتہا و کمال پر پہونچانے والا اور حیات ابدی کا
بخشنے والا ہے جو عارفین کی صحبت اور اُن کے اقوال و افعال پر عمل کرنے سے
میسر ہوتی ہے رائحہ انسان کامل وُہی ہی جو شریعت طریقت حقیقت اور معرفت
کا جامع ہو۔ اور جو اِن کا جامع نہو گا وُہ ناقص ہے۔ سلوک کی تین قسمیں ہیں
(۱) سلوکِ شریعت (۲) سلوکِ طریقت (۳) سلوکِ حقیقت۔ یہاں جس
سلوک کا بیان کیا جاتا ہے وُہ سلوک حقیقت ہے اور یہ دو شرط پر مشروط ہے
ایک مرشد کامل دوسرے طالب صادق جو اِس راستہ کو طے کرنے کی پوری
استعداد اور قابلیت رکہتا ہو شیخ سے جو کچہ سُنے اُسکو سمجہے اور جانے
کیونکہ حق کا راستہ اور اُسکی معرفت نہ مرشد میں ہے نہ کتابوں میں بلکہ یہ صرف
طالب کے اندر ہے لہذا طالب اِسکو اپنے اندر تلاش کرے حضور صلی اللہ علیہ
کا ارشاد ہے کہ جس نے اپنے نفس کو پہچانا اُس نے اپنے رب کو پہچانا یہ حضور نے
نہیں فرمایا ہے کہ جس نے مرشد کو پہچانا یا کتابوں کو پہچانا اُس نے اپنے رب کو
پہچانا پس راستہ طالب کے اندر ہے نہ مرشد و کتاب میں اور نہ زمین و آسمان

Marfat.com

ہیں اور [illegible] غیر میں اسکو تلاش کرے اسکی مثال ایسی ہے جیسے کسی کی
گردن میں ہار ہو اور وہ بھولکر تمام جہان میں تلاش کرتا پھرے تو کیسے پائے گا اور جب
کوئی اسکو بتادے کہ تیرا مطلوب تیری گردن میں ہے تب وہ خبردار ہوکر پالے گا۔ پس
مرشد کامل سے یہی تنبیہ مقصود ہے۔ یا طالب کی مثال ایسی سمجھئے جیسے کسی کے گھر میں
اشرفیوں کا خزانہ مدفون ہے اور اسکو خبر نہیں وہ تمام دنیا میں مارا مارا پھرتا ہے
اور یہ نہیں جانتا کہ خزانہ گھر میں موجود ہے۔ رائحہ انسان کا یہ خاصہ ہے کہ جب یہ پوری
توجہ اور میلانِ کامل کیساتھ کسی چیز کیطرف متوجہ ہوگا تو اُسی کا رنگ اور اُسیکی صورت
اختیار کرے گا۔ انسان کے اندر یہ خاصہ رکھنے سے حق جل شانہ کا یہی مقصد ہے کہ انسان
اُسیکی طرف متوجہ ہوکر غیر کے وہمی نقوش لوحِ دل سے محو کردے تو وہی بن جائیگا
عاقل وہی ہے جو ہمیشہ حق کی طرف مائل اور اُسیکے فکر میں مستغرق ہو اور اپنے نفس
کیطرف نظر نہ کرے۔ جب تم ہمیشہ حق کے ثابت اور غیر کے نفی کرنے میں مشغول ہوگے
تو تم کو یقین ہوجائے گا کہ خدا ہی موجود ہے اسکے سوا کچھ موجود نہیں اُسیکے سوا جو کچھ ہے
وہ سب خیالِ باطل اور وہم فاسد ہے۔ ظاہر و باطن وہی ذات واحد ہے۔ پھر تمکو اسقدر مشق
ہم پہونچے گی کہ ایک لمحہ اس فکر کے بغیر نگذرے گا اور یہی فکر تمہارے اندر ایک عجیب
سکون و اطمینان کی حالت پیدا کریگا اور تمکو صفاءِ باطن قرار و یقین اور ٹھنڈک حاصل ہوگی
تمام رنج و غم سے تم کو راحت نصیب ہوگی اور تم ایسی بقا کے ساتھ باقی ہوجاؤگے جسکے
بعد فنا نہیں ہے اور تم ہی وہ زندہ ہوگے جو کبھی نہیں مرتا۔ رائحہ تم کو اپنی ذات کا اس
طرح ملاحظہ کرنا چاہئے کہ تمہاری ذات بالکل لطیف ہی لطیف ہے کیفیت و کمیت کے
ساتھ تکثیف نہیں ہوتی زندہ دائم و قائم اور عالمِ وصافی ہے قالب سے اسکو کچھ نسبت
اور لباس کے ساتھ کوئی تعلق رکھتی ہے مگر ایسا کہ جیسے انسان کو لباس یا مرکب سے
ہوتا ہے۔ اور یہ بھی سمجھو کہ تمہاری ذات بذات خود قائم اور کسی دوسرے کی محتاج

Marfat.com

نہیں ہے نہ اسکو انتقال و زوال اور حرکت و سکون ہے بلکہ وہ ہمیشہ ایک حال پر ہے
اور نیز تم کو کسی سے اُمید اور بہروسہ نہ رکھنا چاہیے اور خیال کرنا چاہیے کہ میرے اندر
و تبدیل اور ابتدا و انتہا نہیں ہے اور میں اپنے ماسوا سب سے مستغنی اور ہر ایک نقص
و عیب سے منزہ ہوں میرا کسی سے میل جول نہیں ہے اور میں سب کے اندر مختلط
آسمان و زمین کی تمام موجودات کے اندر میں موجود ہوں میرے سوا کوئی موجود نہیں
ہے جو کچھ کہ دکھائی اور سُنائی دیتا ہے وُہ میں ہی ہوں اور جو کچھ بولا اور خطاب
کیا جاتا ہے وُہ میرے سوا کچھ نہیں ہے۔ جب یہ حالت تم کو حاصل اور تمہارے اوپر
منکشف ہو جائے تو بیشک تم مطلوب سے واصل بلکہ عین مطلوب ہو گئے۔ راسخہ تم کو
یہ بھی جان لینا ضروری ہے کہ تم علم اور عیش و راحت کے دریا ناپیدا کنار ہو۔ تمام
ارواح و اجسام تمہاری موجیں اور حباب ہیں جو تم ہی میں سے ظاہر ہو کر تمہارے اندر
فنا ہو جاتے ہیں تمہاری ذات میں اُن کے وجود و عدم سے کچھ تغیر و تبدل یا زیادت
و نقصان نہیں ہوتا تم اسوقت بھی ایسے ہی ہو جیسے کہ پہلے تھے راسخہ جب یہ معرفت
حاصل ہو گی اور تمہارے دل کی نگاہ سے تمہاری ہستی فنا ہو جائیگی اور تمام عالم آسمان
و زمین چاند سورج و ستارے سب مٹ جائینگے اسوقت صرف ایک ذات واحد
قہار باقی رہے گی جیسا کہ اس کا فرمان ہے کہ ہر ایک چیز ہلاک و نابود ہونے والی ہے
سوا اسکی ذات کے اور جو کچھ کہ زمین پر ہے سب فنا ہونے والا ہے صرف تمہارے
پروردگار جلال اور بزرگی والے کی ذات باقی رہے گی۔ اس وقت تمہارے اندر سے
یہ ندا پیدا ہو گی کہ آج کے دن کس کی سلطنت ہے خدا امر واحد قہار کی۔ یہی قیامت ہے
اور اسکے بعد تمہارا وجود کثیف لطیف بن جائیگا۔ اور وُہ بقا حاصل ہو گی جسکے بعد کوئی
نہیں ہے اسیکو بعث و نشور کہتے ہیں۔ اور اس وقت تم کو عیش کامل لذت دائم
و نعمت قائم حاصل ہو گی جسکو کبھی فنا نہیں ہے خدا فرماتا ہے کہ جسکے بہشت

Marfat.com

والے ہیں [illegible] ہے کہ ان [illegible] کی سرسبزی معلوم ہوگی یہی دخول جنت ہے۔ رائحہ بصیرت اور اعتبار کی نظر سے جو شخص اپنے نفس کے اندر غور کرے گا وہ اپنے ظاہر و باطن میں ایک ایسی ذات پائے گا جو تمام عالم پر محیط ہے اور جو یہ نظر نہ کرے گا اسکو کچھ معلوم نہ ہوگا جیسے کہ اگر کوئی خالی کوزہ میں نظر کرے تو اسکے اندر و باہر ہوا کو محیط پائے گا ورنہ کوزہ کو بھی نہ پائے گا۔ لہذا تم کو صاحب بصیرت بننا چاہیئے تاکہ حق حاصل ہو۔ لوگوں کے وہم و گمان کو کافی نہ سمجھو ورنہ مقصود سے محروم رہجاؤ گے۔ رائحہ جنکے نزدیک دوست اور دشمن حسن و قبح ہنسنا اور رونا بخشش و منع مدح و ذم برابر ہو اور تمام رنج و غم قیود و تعلقات سے جدا ہو کر دائمی فرحت حاصل کرکے غلامی سے آزاد ہو چکے ہوں ان کے نزدیک وہ شخص غلام ہے جو قالب کی آراستگی اور اسکی زیب و زینت میں مشغول ہو اور آزاد وہ شخص ہے جو قالب اور اسکی زینت کو نظر انداز کرکے معرفت و فناء نفس میں متوجہ ہو۔ لہذا تم کو آزاد بننا چاہیئے نہ غلام۔ رائحہ کثرت اور اثنینیت سے خالص ہونا ہی آب حیات اور خالص نہ ہونا زہر قاتل ہے جس نے دو کا گمان کیا یعنے اپنے وجود اور حق کے وجود کا مقر ہوا وہ حرام موت مرگیا اور جسپر وحدت منکشف ہوئی اور اس نے خدا کے سوا کچھ نہ دیکھا اس نے آب حیات نوش کیا اور ہمیشہ کے واسطے زندہ ہوگیا۔ آب حیات سے یہی مراد ہے۔ رائحہ جس نے تعلقات کو جلا کر راکھ نہ کیا اور لذت و تمنا نہ چھوڑی وہ کبھی واصل بحق نہیں ہو سکتا۔ ان کے جلانے کی یہی ترکیب ہے کہ ہمیشہ اس فکر میں مستغرق رہے کہ میں کون ہوں اور عالم کیا ہے جو اس فکر پر مداومت کرے گا حق تعالے اس پر تجلی فرمائے [illegible] ظاہر ہوگا جیسے دودھ میں سے گھی ظاہر ہوجاتا ہے۔ رائحہ [illegible] یہ بات جان لے گا کہ تمام اشیا عین حق ہیں اور حق کے سوا کچھ موجود نہیں ہے

Marfat.com

اور اس فکر میں مستغرق رہے گا تو جو باتیں لوگوں کے نزدیک قبیح اور بُری
اسکے نزدیک عمدہ اور اچھی ہونگی یہی آبِ حیات ہے اور اس وقت قالب
بھی روح کی صفت اختیار کرے گا اور حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کا
بھید ظاہر ہوگا کہ ہمارے اجساد ہماری ارواح ہیں جس شخص کی یہ حالت نہ ہو
واسطے کل اشیا زہر قاتل ہیں۔ رائحہ جاہل یہ خیال وگمان کرتا ہے کہ وجود عنصر
زائل ہونے کے بعد روح چلی جاتی ہے یہ نہیں جانتا کہ روح کسی جگہہ سے نہیں آئی
جہاں چلی جائے یہ صرف اسکا وہم وخیال ہے مثلاً ہوا سے بھرے ہوئے کوزہ کو اگر
دیا جائے تو ہوا کہاں چلی جائے گی پس روح اپنی کمالِ لطافت کے سبب مخفی اور
اپنی دوام بقا کے ساتھہ باقی ہے پس یہی عین فرحِ دائمی بلا زوال ماضی وحال استقبال
سے منزہ اور کون وغیر کون سے پاک ہے اسکو سمجھو اور ہمیشہ کی خوشی حاصل کرو
رائحہ عالم ایک خیالِ محض اور وہم باطل ہے اگر تم اسکو دور کرنا چاہتے ہو تو اپنے قلب
سے میں اور تو اور یہ اور وہ نکال دو اور سمجھہ لو کہ یہ ایسا سانپ ہے جس سے بچنا اور دور
رہنا ضروری ہے۔ اس عالم پر وہی شخص مفتون ہے جو اسپر پسندیدگی اور غیریت
کی نظر رکھتا ہے اور جو اسکو فنا وزوال کی نظر سے دیکھتا اور جانتا ہے کہ یہ محض ایک طلسم
ہے وہ اس سے فارغ ہے اور اسکی نظر اس ذات پر رہتی ہے جو ہر ایک ذرہ میں
ساری ہے پس وہ ہر وقت خوش رہتا اور ہر شئی سے لذت وذوق حاصل کرتا ہے
جیسے بینا ہر رنگ کو دیکھکر خوش ہوتا ہے اور نابینا اس خوشی سے محروم ہے۔ رائحہ
مقیدات یعنے عالم کی نسبت ذات باری تعالیٰ سے ایسی ہے جیسے امواج کی نسبت
دریا سے عارف وہی ہے جو ان دونوں میں فرق نہ کرے اور ان کی وحدت کو
جان لے جاہل اس بات سے ناواقف ہے غیر اور ماسوا کا اقرار کرتا ہے
مشرک ہے خداوند تعالے فرماتا ہے کہ ان میں سے اکثر خدا کے ساتھہ ایمان نہیں

Marfat.com

اسطرح کہ اسکے ساتھ دوسروں کو شریک کرتے ہیں۔ تم ہمیشہ یہ سمجھو کہ عالم عین حق اور حق عین عالم ہے اسکے تعین و تشخص کیطرف نظر نہ کرو تعین ممکن ہے اور باعتبار حقیقت و ماہیت کے واجب الوجود ہے۔ رائحہ جو شخص فقیر عارف بن گیا اسکو عالم اور عالم کے تعلقات نقصان نہیں کرتے تمام عالم اسکے سامنے ایسا ہوتا ہے جیسے بلور کے اندر چیزیں رکھی ہوں موت و حیات اسکے نزدیک برابر ہوتی ہے کوئی چیز اسکے اندر تغیر و تبدل نہیں کر سکتی پس یہ ہمیشہ زندہ رہتا ہے۔ رائحہ تمام حمد و شکر اور مدح و ثنا خدا کی طرف سے خدا ہی کے واسطے ہے پس وہی مدح اور مادح اور ممدوح ہے اور وہی کل اور کل کے اندر سادی اور کل سے منزہ ہے۔ رائحہ تمام عالم مع اس کثرت ظاہری کے حق کا لباس ہے اسکے باطن میں حق تعالےٰ اپنی وحدت حقیقی اور لطافت اصلی کے ساتھ ہے جیسا پہلے تھا ویسا ہی اب ہے الوان کے تغیر سے متغیر نہیں ہوتا پس تم کو بھی باطن میں سب سے جدا اور ظاہر میں سب سے پیوستہ ہونا چاہیے۔ رائحہ تمہارا قالب گوشت۔ چربی۔ ہڈی اور خون کا ہے اور تم نسبت اپنے قالب کے نور و نورانی لطیف مقدس عین علم و معرفت اور عین جلال و جمال ہو پس اپنی ذات کو پہچانو اور کوشش کرو قالب میں مشغول نہ رہو کہ خدا ہی ذات ہی تمام خیر کی معدن ہے اور تم ہی ہر چیز ہو اور تمہارے اندر ہر چیز ہے۔ تم کو ہمیشہ اپنے باطن میں نظر کرنی چاہیے تاکہ تمہارے باطن کی ہر چیز تمہارے آگے اسطرح ظاہر ہو جائے جیسے کہ ظاہر کی چیزیں ظاہر ہوتی ہیں۔ رائحہ اشیا کا ادراک کرنے والا ظاہر و باطن حق تعالیٰ ہے نہ تم پس اگر تم اس حالت کا ظہور اور وجدان چاہتے ہو تو تم جس طرح کہیں اسکے موافق عمل کرو یعنے جب تمہاری کسی چیز پر نظر پڑے تو یہ سمجھو کہ وہ چیز اور اس کا دیکھنے والا حق تعالیٰ ہی ہے تمہیں اسطرح سمجھو تو یہ سمجھو کہ جو کچھ ہے اور جس نے بنایا وہ سب حق تعالےٰ ہی ہے نہ میں

Marfat.com

اور جو کچھ تم جانو تو یہ سمجھو کہ جو کچھ جانا اور جس نے جانا وہ حق تعالیٰ ہی ہے
اسیطرح تمام حواس ظاہری و باطنی کے افعال کو خیال کرلو اور اس خیال پر مداوم
کرو اپنی طرف کسی چیز کو منسوب نہ کرو یہانتک کہ اپنی خودی کی بالکل نفی ہو کر حق تعالیٰ
ہی باقی رہے تمہاری خودی ہی حجاب ہے پس اے حجاب والے اس حجاب کو اٹھا
رائحہ ظاہر ہیں تمہارے علم کے ساتھ تین چیزیں لازم ہیں علم عالم اور معلوم۔ علم
اس نسبت کا نام ہے جو عالم اور معلوم کے درمیان ہے اور معلوم علم کے ساتھ
مشروط ہے پس صرف عالم ہی باقی رہا جو تم ہو اس بات کا ہر وقت ملاحظہ رکھو
یہانتک کہ حق ہی کا موجود ہونا ظاہر ہو جائے اور یہی مطلوب ہے رائحہ تم کو ہمیشہ
یہ فکر کرنا چاہیے کہ میں عین عالم ہوں اور عالم عین میرا ہے میرے سوا کچھ
ہے نہ ہوگا میں ہی دائم ہوں اور میں نے ہی ہزار در ہزار صورتوں میں ظہور کیا
ہے باوجودیکہ میں ایک ہوں اور جیسا کہ پہلے تھا ویسا ہی اب ہوں نہ مجھ میں تعدد
ہے نہ تکثر نہ اتصال ہے نہ انفصال اگر تم کو یہ حالت حاصل کرنی ہے تو اس فکر
میں مصروف ہو جاؤ۔ ہر شخص کا علم و فعل جدا گانہ ہے مگر عارف کا علم و فعل کچھ اور
ہی ہے کیونکہ عارف کل کو حق اور حق سے جانتا ہے غافل اس لطیفہ سے غافل ہے
مثل جانوروں کے بلکہ ان سے بھی زیادہ تر گمراہ ہے۔ رائحہ تم کو لازم ہے کہ
اپنی ذات کو بری اور علیحدہ ملاحظہ کرو کیونکہ حق اپنی نسبت اور علاقہ کے سبب روح
کے ساتھ نام رکھا جاتا ہے اور جب یہ نسبت و علاقہ اٹھ گیا اس وقت روح اور اس
اسمی یعنے حق ظاہر ہوتا ہے پس روح اور صاحب روح ایک ہے۔ رائحہ قرب
بعد تمہاری ہی صفت ہے یعنے جب تک تم اپنی ذات کو غیر حق ملاحظہ کرتے ہو حق سے
دور ہو اور جب غیریت کو درمیان سے ہٹا دیا قریب ہو گئے۔ حق تعالیٰ تم سے قریب
بعید بلکہ وہ تو عین تم ہی تم ہو۔ تمہارا ممکن ہونا باعتبار تعین و تجدد کے ہے

Marfat.com

میں تعین و حدود ملاحظہ کرو تو ممکن الوجود ہو اور اگر اپنی حقیقت کو ملاحظہ کرو تو
واجب الوجود ہو خلاصہ یہ کہ تعین کے ساتھ نظر کرنے سے بندہ ہو جاؤ گے جب اس
تعین کو نظر سے اٹھا دو تو وہی ہو گا جو پہلے تھا۔ رائحہ معرفت عارف اور معروف کے
مابین ایک حجاب ہے جب یہ حجاب درمیان سے دور ہو گا مقصود بلا حجاب تجلی کرے گا
اور مطلوب بغیر نقاب کے ظاہر ہو گا یہی کمال ہے اور جس میں یہ بات پیدا ہو وہی انسان
کامل ہے عالم اسکے زیر حکم اور اسکی برکت سے باقی رہتا ہے۔ رائحہ حق تعالیٰ حلول
واتحاد سے منزہ و مقدس اور بغیر حلول واتحاد کے ہر ایک ذرہ ذرہ میں ساری ہے۔
حلول واتحاد کے گمان کرنے والے سخت غلطی اور خبط میں پڑ گئے ہیں رائحہ تمام عالم
کا خلاصہ انسان ہے اور انسان کا خلاصہ عقلاء اور عقلاء کا خلاصہ علما اور علماء کا خلاصہ
طالبانِ حق اور طالبانِ حق کا خلاصہ عرفاء ہیں۔ اگر تم نے ایک ہزار حج کئے اور ایک کرور
روپیہ کا صدقہ دیا اور سو برس روزہ رکھے اور رات دن نماز پڑھی اور تمام کتب خداوندی
کی تلاوت بجا لائے اور تمام علوم و فنون حاصل کئے مگر معرفتِ حق حاصل نہ کی تو کچھ بھی
نہ کیا ساری عمر برباد کی بلکہ اپنے آپ کو زہر سے ہلاک کیا اسواسطے تم کو چاہئے کہ اپنی موت
و زندگی میں غور کرو اور معرفت الٰہی کے حاصل کرنے میں کوشش شروع کرو کیونکہ
ظہور و بروز سے وہی مقصود ہے خدا فرماتا ہے کہ تم نیکی کو نہ پاؤ گے جبتک کہ اپنی پسندیدہ
اور محبوب چیزوں میں سے خرچ نہ کرو یعنے اپنی ذات کو خرچ کرو کیونکہ ذات سے
زیادہ محبوب چیز کچھ نہیں ہے۔ اگر ایسا نہ کیا تو جانوروں سے بھی زیادہ گمراہ ہو رائحہ
دو وجود ہیں ایک مخلوق اور ایک غیر مخلوق جو روح الروح ہے اور اسکے چار نام
ہیں (۱) سرِ الٰہی (۲) وجودِ ساری (۳) روح اللہ (۴) روح القدس یعنے لفظ کن کے

[illegible] جب خدا نے مخلوق کو پیدا کیا تھا اور اسکی ذات ذاتِ مطلق و ذات بحت تھی کوئی تعین [illegible] میں قائم نہ تھا
[illegible] طرف یہاں اشارہ کیا ہے کیونکہ تمام کائنات کی حقیقت و ماہیت وہی ذات مطلق ہے۔ ۱۲ سید
[illegible] دہلوی مترجم کتاب ہذا۔

Marfat.com

اندر داخل ہونے سے پاک و منزہ ہے اور خدا نے جو فرمایا ہے کہ میں نے آدم کے اندر اپنی
روح پھونکی اس سے یہی روح مراد ہے اور اَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ سے بھی یہی مراد
ہے یعنے محسوسات میں اپنے اجسام سے اور معقولات میں اپنے افکار سے جسطرف
تم منہ کروگے اسیطرف روح القدس اسکے اندر متعین ہے کیونکہ یہ وجودِ الٰہی سے
عبارت ہے جو بنفسہٖ قائم اور تمام عالم اسکے ساتھ قائم اور یہی روح شریف ہے۔ پس تمام
عالم حیوانات و نباتات و جمادات روحِ واحد کے ساتھ زندہ ہیں اور ان کی استعداد
و قابلیت کے موافق ان کے اندر فرق ہے مثلاً پانی کی حقیقت ایک ہے مگر زمین کے
تفاوت سے اسکے مزہ میں فرق ہوجاتا ہے کہیں کھاری کہیں میٹھا۔ راجحہ انسان میں تین
چیزیں ہیں جسم جو اسکی صورت ہے روح جو اسکے معنے ہیں اور سر جو روح الروح ہے
جب انسان پر بشریت و شہوانیت غالب ہوتی ہے جو اسکی صورت ہے اسوقت یہ اپنی صورت
سے عادات و رسوم صوری کسب کرتا ہے اور اسکی روح روحیت کے اطلاق سے منتقل
ہوکر حضیض صورت میں مقید ہوجاتی ہے جسکو قید خانۂ طبیعت و عادت کہتے ہیں خدا کے
فرمان میں سجین سے یہی خانہ مراد ہے۔ اور جب انسان پر اسکی روح کا مقتضی یعنے ذکر
دائم۔ فکر صحیح۔ قلتِ طعام۔ قلتِ منام۔ قلتِ کلام غالب ہوتا ہے اسوقت اسکی صورت
طاقتِ روحی حاصل کرتی ہے اور یہ پانی پر چلنے اور ہوا پر اڑنے لگتا ہے نہ دیواریں
اسکو روک سکتی ہیں نہ بعد مسافت اسکو مانع ہوتا ہے اور یہ ان ارواح کے عالم کی
سیر کرتا ہے جو قیدِ اجسام سے آزاد ہیں۔ فقط

للہ الحمد کہ آج بتاریخ ۱۷ ماہ ربیع الاول سنہ ۱۳۲۲ ہجری اس رسالہ متبرکہ کے ترجمہ
سے فراغت ہوئی ؛ ؛ ؛

سید حسین علی نظامی دہلوی خواہرزادہ حضرت سلطان المشائخ محبوب الٰہی خواجہ نظام الدین
اولیاء قدس سرہٗ

Marfat.com

رسالہ متبرکہ

جسکے مصنف کا نام و نشان معلوم نہ ہو سکا

مترجمہ

سید حسین علی نظامی دہلوی خواہرزادہ حضرت محبوب الٰہی قدس سرہٗ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تمام تعریف خدا ہی کے واسطے ہے اور رحمت و سلام اسکے برگزیدہ بندوں خصوصاً تمام انبیا و مرسلین کے سردار حضرت محمدؐ اور انکی تمام آل و اصحاب پر نازل ہو۔ اما بعد۔ طالب صادق۔ مرید عاشق اور سالک مجتہد یعنے کوشش کرنے والیکو معلوم ہو کہ اس راستہ میں داخل ہونا بغیر حق کی طرف سے پوشیدہ تنبیہ کرنے والے کے ممکن نہیں نیز ہر ایک شخص کے واسطے اسکے اعمال کے موافق ہر ایک مقام میں درجے اور ہم میں سے کوئی ایسا نہیں ہے جس کا مقام مقرر نہ ہو جو کتاب (لوح محفوظ) میں پہلے ہی ثابت ہو چکا ہے خدا کے حکم میں تبدیلی نہیں ہوتی۔ جسکو خدا کی طرف کا متنبہ کرنے والا تنبیہ نہ کرے وہ ہوشیار نہیں ہوتا اور جو ہوشیار نہ ہوا وہ بیدار نہ ہوا وہ خدا کی طرف متوجہ ہونے پر قدرت نہیں رکھتا اور جس میں یہ قدرت نہیں وہ خدا کی طرف سچی توبہ نہیں کر سکتا اور جس نے توبہ نہ کی وہ ترک دنیا پر قادر نہیں اور جسنے ترک دنیا نہ کیا اسکو تجرید حاصل نہیں ہو سکتی اور جسکو تجرید حاصل نہ ہوئی وہ راہ کے لائق نہیں ہے اور جو تفرید کے لائق نہ ہوا وہ راہروی میں اہل سلوک

Marfat.com

آگے نہیں بڑہ سکتا حالانکہ حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے اس راہ روی کا حکم فرمایا ہے
کہ راستہ طے کرو تفرید والے آگے بڑہ گئے صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ تفرید والے
کون لوگ ہیں فرمایا جنہوں نے ذکر الٰہی میں کوشش کی اور ذکر نے ان کے بار اعصیان
کو ان سے دور کر دیا اور وہ قیامت میں ہلکے پہلکے چلے آئے نیز حضور نے فرمایا ہے کہ
ہلکے بوجہ والوں نے نجات پائی اور بہاری بوجہ والے ہلاک ہو گئے جو شخص ہلکا پہلکا
نہ ہو وہ اس امانت کا بوجہ اٹھانیکے قابل نہیں ہے جسکے اٹھانے سے آسمان و زمین
نے انکار کر دیا تھا اور یہ امانت توحید ہے۔ جو شخص امین نہ ہو اسپر مردانگی کا نام صادق
نہیں آتا نہ وہ خلعت عبودیت کا مستحق رہتا ہے کیونکہ عبودیت جو طریقت کے سو مقام
میں سے آخری مقام ہے اس میں اسکو استقامت نہیں ہوتی اس مقام سے بندہ
کا اپنی ابتدائی حالت کی طرف واپس آنا اور دُرّۂ تاج افتقار کا حاصل کرنا مراد ہے
جس نے شروع اور واپسی میں اس مقام کو درست نہیں کیا وہ شیخوخت یعنے نبی
امی صلی اللہ علیہ وسلم کی خلافت پانے کے قابل نہیں ہے اور نہ قطب ارشاد بننے
کی اہلیت رکہتا ہے۔ استاد طریقت حضرت ابو القاسم جنید بغدادی قواریری قدس سرہ
نے اہل خلوت کے واسطے آٹھہ شرطیں تلخیص کی ہیں (۱) دوام وضو (۲) دوام ذکر
(۳) دوام خلوت (۴) دوام صوم (۵) دوام خاموشی غیر خدا کے ذکر سے (۶) ہر ایک
خطرہ کو دور کرنا نیک ہو یا بد ہو (۷) دوام تصور شیخ جو اسکو اسکی مراد تک پہونچانے
والا ہے پوری ارادت کے ساتھہ (۸) کامل محبت تاکہ غیبی وقائع پیش آنے کے
وقت اسکو استقامت میسر ہو اور کبہی قبض و بسط۔ حزن و سرور۔ رد و قبول
تنگی و فراخی۔ نعمت و نقمت عطا و بلا۔ خوف و رجا۔ ہیبت و انس وغیرہا احوال
میں خدا پر اعتراض نہ کرے جسکو ان شروط ہشتگانہ کی رعایت و حفاظت کی توفیق
دی جائے گی اسپر ان سو مقامات کا سلوک آسان ہوگا نیز سالک [illegible]

Marfat.com

ان چاروں ارکان کے استحکام میں کوشش کرنا بہت ضروری ہے (۱) ایمان (۲) صبر (۳) تقویٰ (۴) احسان۔ ان مقامات والے کو خداوند تعالیٰ نے اپنے کلام پاک میں اپنی معیت خاصہ اور ولایت و محبت کیساتھ شرف و بزرگی دی ہے فرماتا ہی کہ خدا ولی ہے ایمان والوں کا بیشک خدا دوست رکہتا ہے صبر کرنے والوں کو۔ بیشک خدا متقیوں کے ساتھ ہے۔ بیشک خدا احسان کرنے والوں کے ساتھ ہے۔ آٹھوں شرطیں جو اوپر بیان ہوئیں انہیں چاروں ارکان کے لوازم سے ہیں کیونکہ دوام وضو اور دوام ذکر لوازم ایمان سے ہیں اور دوام خلوت و دوام صوم لوازم صبر سے ہیں۔ اور دوام خاموشی و دوام نفی خواطر لوازم تقویٰ سے ہیں۔ اور دوام تصور شیخ و دوام ترک اعتراض لوازم احسان سے ہیں پہر ان چاروں ارکان کے چار دروازے ہیں رکن ایمان کا دروازہ طہارت ہے اور رکن صبر کا دروازہ توکل ہے اور رکن تقویٰ کا دروازہ توبہ ہے اور رکن احسان کا دروازہ قسط یعنے عدل ہے۔ اور خداوند تعالیٰ نے ان تمام اوصاف سے متصف لوگوں کو اپنی محبت کیساتھ بزرگی و شرف بخشا ہے فرماتا ہے کہ خداوند تعالیٰ دوست رکہتا ہی طہارت والوں کو اور دوست رکہتا ہے توکل والوں کو اور دوست رکہتا ہے توبہ کرنیوالونکو اور دوست رکہتا ہے قسط یعنے عدل کرنیوالونکو رکن ایمان میں دروازۂ طہارت کے دو طبقے ہیں ایک طبقہ ظاہر سے تعلق رکہتا ہے یعنے وضو اور ایک باطن سے یعنے ذکر۔ اسی طرح خلوت اور روزہ۔ رکن صبر میں دروازۂ توکل کے دو طبقے ہیں۔ اور خاموشی و نفی خواطر۔ رکن تقویٰ میں دروازۂ توبہ کے دو طبقے ہیں۔ اور تصور شیخ و ترک اعتراض رکن احسان میں دروازۂ قسط کے دو طبقے ہیں ان سب میں مداومت کی شرط لگی ہوئی ہے تاکہ ارکان کا استحکام نصیب ہو سو مقاموں میں سے ہر ایک مقام ان ارکان کے سوابق [illegible] ہے یا ان کے اندر منطوی ہے چنانچہ سو مقاموں میں سے ہر مقام کے

Marfat.com

وہ درجے جو مبتدی کیساتھ مخصوص ہیں رکن ایمان میں پائے جاتے ہیں اور
جو درجے متوسط کے واسطے مخصوص ہیں وہ رکن صبر کے اندر ہیں اور جو منتہی
کے لئے ہیں وہ رکن تقویٰ میں پائے جاتے ہیں اور وہ درجہ جس پر مبتدی
و منتہی و متوسط کے درجے گردش کرتے ہیں احسان میں پایا جاتا ہے جو تمام
درجوں کا قطب ہے جس نے ان ارکان کو جن پر قصر ولایت و محبت کی بنیاد قائم
ہے چاروں مراتب اور دسوں درجوں میں مستحکم کرلیا تو وہ قصر میں تمام دروازوں
سے داخل ہوسکتا ہے اور اپنے بدن کے اصول یعنے عناصر اربع کی حقائق اور لطائف
عشرہ سلالیہ و نطفیہ و علقیہ و مضغیہ و عظمیہ و لحمیہ و خلقیہ و جنینیہ و صوریہ و طفلیہ اور
بالغیہ جو اپنے کمال کے وقت لطیفہ قلبیہ کا حامل ہوتا ہے اور جو ادراک کرنے والا اور
بدن کے خراب ہونیکے بعد باقی رہنے والا۔ اور یہ چھ لطائف بھی انہیں کے ساتھ ہیں نفسیہ
قلبیہ۔ ربیہ۔ روحیہ۔ خفیہ۔ اخفیہ۔ اور چالیس روز میں مٹی کا خمیر اٹھنے اور دیگر اسرار پر
مطلع ہوگا جو وجود انسانی میں ودیعت رکھے ہیں اور یہ رتبہ خلافت و سجدہ ملائکہ اور علم اسماء اور
حمل امانت کا مستحق ہوا ہے وہ امانت جسکو انسان نے اٹھایا اور بیشک یہ ظالم و جاہل تھا۔ ظالم
اس سبب سے کہ اس نے ایسی چیز کے اٹھانے میں اپنے نفس پر ظلم کیا جس سے آسمان و زمین نے
بھی انکار کر دیا تھا کیونکہ محبوب کی محبت نے اسکام پر اسکو آمادہ کیا۔ اور جاہل تھا یہ اس
امانت کے بوجھ سے کہ اسکی کیا رعایت اسکو واجب ہے اور یہ جہالت بھی اسکو غلبہ محبت سے تھی
کیونکہ مشہور مقولہ ہے کہ محبت اندھا اور بہرا کر دیتی ہے۔ نیز سالک خداوند تعالیٰ کی ولایت و محبت
اور مومنین و صابرین متقین و محسنین کو معیہ خاصہ کیساتھ بندگی دینے اور مطہرین و توابین و مقسطین
کو محبت کی سرفرازی بخشنے کے اسرار سے بھی مطلع ہوگا۔ جو شخص ان خاص اسرار سے مطلع
وہی حاصل موصل مکمل امین اور قلب ارشاد ہونے کا مستحق ہے آسمان و زمین اسکے
مسخر ہیں اور اس کا قلب حضرت محمد خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب

Marfat.com

اور یہی تمام خلائق میں سے حضرت کے علم کا وارث ہی اے اللہ مجھکو بھی ان لوگوں میں سے بنا دیجیے۔ آمین ۔

تمت

رسالہ وصول الی اللہ مصنفہ حضرت شیخ ابوالجناب نجم الدین کبریٰ قدس سرہٗ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

خداوند تعالیٰ کیطرف راستے ایسے ہی بیشمار ہیں جیسے خلائق کے انفاس یعنے سانس اور باوجود اس کثرت کے یہ تمام طریقے تین قسم کے اندر محصور ہیں۔ پہلا طریقہ اہل معاملات کا ہی یعنے جو لوگ کہ بکثرت روزہ و نماز اور حج و تلاوت قرآن اور جہاد وغیرہ اعمال ظاہری بجالاتے ہیں۔ یہ راستہ اخیار کا ہے اور اس راستہ سے تہوڑے لوگ بہت مدت میں پہونچتے ہیں۔ دوسرا راستہ اہل مجاہدہ و ریاضت کا ہی جو درستی اخلاق۔ تزکیۂ نفس۔ تصفیۂ قلب اور روح کے روشن کرنے اور باطن کے تیار کرنے میں مشغول ہوتے ہیں یہ راستہ ابرار کا ہی اور بہ نسبت پہلے گروہ کے اس راستہ سے زیادہ لوگ پہونچتے ہیں مگر یہ لوگ بہت نادر ہیں جیسے کہ ابن منصور نے ابراہیم خواص سے دریافت کیا کہ تم کس مقام کی سیر کر رہی ہو انہوں نے کہا کہ میں تیس برس سے مقام توکل کی ہوا کھا رہا ہوں ابن منصور نے کہا افسوس تم نے اپنی عمر تعمیر باطن ہی میں برباد کر دی پہر فنا فی اللہ کب حاصل کرو گے تیسرا طریقہ خدا کی طرف جانے والوں اور خدا کیساتھ پاک ہونیوالوں کا ہی یہی طریقہ شطار کا ہی جو محبت اور جذبہ کیساتھ راستہ طے کرنیوالے ہیں اور ان میں سے ابتدا میں واصل ہونیوالے ان لوگوں سے زیادہ ہیں جو انتہا میں واصل ہوتے ہیں یہ پسندیدہ راستہ موت ارادی پر مبنی ہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اپنے مرنے سے پہلے مرجاؤ۔ یہ طریقہ دس اصول پر موقوف ہی (۱) توبہ یعنے بالارادہ خدا کی طرف رجوع ہونا جیسے کہ موت رجوع بغیر ارادہ ہی خداوند تعالیٰ روح سے خطاب فرماتا ہی کہ یا ایتہا النفس المطمئنۃ ارجعی الی ربک یعنے اے روح اپنے پروردگار کی طرف رجوع کر جا توبہ

مطلب یہ ہی کہ گناہوں یعنے دنیا و آخرت کے مراتب سے جو حجاب ہیں باہر آجانے مشائخ
فرماتے ہیں طالب کو ہر ایک مطلوب سوا ذات باری کے ترک کرنا لازم ہے جیسے کہ کسیکا قول ہی کہ
اسنی بھی ایسا گناہ ہی جسکی برابر کوئی گناہ نہیں (۲) دنیا میں زہد کرنا یعنے دنیاوی اسباب اور مال
جاہ اور تمام خواہشات سے تہوڑی ہوں یا بہت باز آجانا جیسے کہ موت کیساتہہ انسان ان سب سے
جدا ہو جاتا ہے اور بات یہ ہی کہ دنیا اور آخرت دونوں کو ترک کر دے جیسے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم
فرمایا ہے اہل آخرت پر دنیا اور اہل دنیا پر آخرت حرام ہے اور اہل اللہ پر یہ دونوں حرام ہیں (۳) توکل یعنے
خدا پر بہروسہ کرنا اور تمام اسباب و کسب کو خدا کے اعتماد پر چہوڑ دینا جیسے کہ موت کیساتہہ تمام باتیں
چہوٹ جاتی ہیں اور جو خدا پر بہروسہ کرتا ہی خدا اسکو کافی ہوتا ہی (۴) قناعت یعنی تمام شہوات نفسانیہ
اور لذات حیوانیہ سے اسطرح جدا ہو جانا جیسے موت کیساتھ جدا ہوتے ہیں ضروریات انسانی
پر اکتفا کرکے کہانے اور کپڑے وغیرہ کی فضول خرچی کو چہوڑ دینا پانچواں طریقہ عزلت ہے
یعنے لوگوں سے باختیار خود بغیر کسی قسم کی مجبوری کے علیحدہ ہو جانا اسطرح کہ گویا مر کر جدا ہو گیا
ہے اور مرشد جو اسکو تربیت کرنے اور خدا سے ملانیوالا ہی اسیکے آگے اسطرح بے اختیار ہو جانا
جسطرح میت نہلانے والیکے اختیار میں ہوتا ہی نہلانے والا جسطرح چاہی اسکو الٹ پلٹ کرے
اسیطرح مرشد بھی مرید کو ولایت کے پانی سے نہلا کر خدا سے بیگانگی کی ناپاکی اور حدوث کے
میل کچیل سے پاک کر دیتا ہی۔ عزلت کا اصل اصول یہ ہی کہ خلوت میں بیٹھکر اپنے حواس دنیاوی
باتوں سے بند کرے کیونکہ روح کو تمام آفت حواس ہی کے ذریعہ سے پہونچتی ہے اور نفس قوی
ہو کر روح کو اسفل السافلین میں دھکیل دیتا ہی اور اسپر غالب ہو جاتا ہے جب حواس
کو بند کیا گیا تو گویا نفس محاصرہ میں آگیا شیطانی مدد اسکو نہیں پہونچسکتی نہ شہوت
اسکی اعانت کرتی ہے جیسے کہ طبیب پہلے مریض کو نقصان کرنے والی چیزوں
پرہیز بتاتا ہی کہ مادہ فاسدہ [illegible] پہونچے کسیکا قول ہی کہ پرہیز تمام دواؤں کا سر
پہر طبیب مریض کو مسہل دیتا ہے تاکہ تمام مادہ فاسدہ نکل جائے اور قوت طبعی [illegible]

Marfat.com

مرض کو دور کرے اور صحت حاصل ہو بدون ثانی مریض جب حواس کو بند کرکے ذکر خدا میں
مشغول ہوگا قرب الٰہی کی صحت حاصل ہوگی چھٹا طریقہ ذکر کی ملازمت ہی یعنے خدا کا یاد
رہنا اور باقی سب کو بھول جانا خدا فرماتا ہی وَاذْكُرْ رَبَّكَ اِذَا نَسِيْتَ یعنے اپنے رب کو یاد کر جب اُسکے
سوا سب کو بھول جائے۔ جیسے کہ موت کیساتھ سب سے تعلق منقطع ہو جاتا ہی۔ ذکر کو ہم نے
مسہل کیساتھ اس سبب سے تشبیہ دی ہی کہ یہ ایک معجون مرکب ہے نفی و اثبات سے یعنے لَا اِلٰہَ
اِلَّا اللہ میں لا الٰہ نفی اور الا اللہ اثبات ہی نفی کیساتھ تو یہ اُس مادہ فاسدہ کو زائل کرتا ہے
جو امراض قلبی کا باعث ہی اور جو روح کو مقید کرکے نفس کو قوی کرتا ہی یعنے تمام اخلاق ذمیمہ
اور خواہشات نفسانیہ اور تعلقات دینی و دنیاوی وغیرہ۔ اور الا اللہ کا اثبات دل میں ہر ایک
برائی سے صحت و سلامتی پیدا کرکے تمام ظلمانی صفات دور کرتا اور اسکو منور بنا دیتا ہی اور روح
حق کے مشاہدہ اور اُسکی ذاتی و صفاتی تجلیوں سے روشن ہو جاتی ہی فرماتا ہی وَاَشْرَقَتِ
الْاَرْضُ بِنُوْرِ رَبِّهَا یعنے روشن ہوگئی زمین اپنے رب کے نور سے چنانچہ اس آیت میں اسکی
طرف اشارہ ہی فرماتا ہے جس دن کہ زمین و آسمان دوسرے آسمان و زمین سے بدلے جائینگے
اور سب لوگ خدا واحد قہار کے سامنے آجائینگے۔ اور یہ ارشاد فَاذْكُرُوْنِيْٓ اَذْكُرْكُمْ کے
مطابق ذاکر مذکور سے بدل جاتا ہی ذاکر ذکر میں فنا ہوکر مذکور باقی رہتا اور ذاکر کا خلیفہ ہوتا ہے
جب تم ذاکر کو طلب کرو تو مذکور کو پاؤگے اور جب مذکور کو طلب کرو تو ذاکر کو پاؤگے جب
تم نے اسکو دیکھا تو گویا مجھکو دیکھا اور جب مجھکو دیکھا تو گویا اُسکو دیکھا ساتواں طریقہ یہ ہی کہ ہم تم
خدا کی طرف متوجہ ہو جائے اور غیر خدا کیطرف مشغول کرنیوالی ہر ایک بات سے علیحدگی اختیار کرے جیسا کہ موت
کیساتھ ہوتا ہی یہانتک کہ بجز خدا کے اس کا نہ کوئی مقصد ہو نہ مقصود نہ طلب ہو نہ مطلوب نہ محبوب اگر تمام موجودات
اور انبیاء مرسلین کے مقامات اسکے سامنے پیش کئے جائیں تو یہ انکی طرف مڑکر بھی نہ دیکھے اور خدا سے ایک لحظہ غافل
نہ رہے حضرت جنید بغدادی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ اگر خدا کا دوست ہزار سال یاد خدا میں رہے پھر ایک لحظہ غافل
ہو جائے تو ہزار سال کے فائدہ سے ایک لحظہ کا نقصان زیادہ ہی آٹھواں طریقہ ریاضت و مجاہدہ کیساتھ

Marfat.com

نفسانی لذتوں کو چھوڑنا جیسے کہ موت سے چھٹ جاتی ہیں اور تمام خواہشوں کو سرور [illegible]
قائم رہنا تاکہ قلب میں صفائی اور روح میں روشنی پیدا ہو خداوند تعالیٰ ایسے ہی لوگوں کی [illegible]
فرماتا ہی وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا **نواں طریقہ** مراقبہ یعنے اپنی قوت و طاقت کے
دائرہ سے نکل کر خداوند تعالیٰ کی بخشش و عنایت کا منتظر ہو جانا اور اپنے تمام اوصاف و احوال
سے بیزار ہو کر اسکی ملاقات کا مشتاق اور اسکے خیال میں مستغرق رہنا۔ جان و دل اسی کی طرف
بیقرار رہیں اسی سے مدد مانگے اور اسی سے فریاد کرے یہانتک کہ خدا اسپر اپنی رحمت کا دروازہ کشادہ
فرمائے جسکو کوئی بند نہیں کر سکتا اور عذاب کا دروازہ بند کر دے جسکا کوئی کھولنے والا نہیں ہے
اور اپنی رحمت سے اسکے نفس پر ایسا نور چمکائے کہ ایک لحظہ میں اسکی امّاریّت و شرارت دور ہو جائے
جو تیس سال کی ریاضت و مجاہدہ سے نہیں جا سکتے ہی جسکی شان میں خدا فرماتا ہے کہ نفس برائی کا
حکم کرتا ہی مگر جس پر میرا رب رحم کرے۔ ایسے لوگوں کی برائیاں خدا نیکیوں سے بدل دیتا ہی بلکہ اسکی مہربانی
سے ابرار کی نیکیاں مقربوں کے نزدیک برائیاں ہیں۔ خداوند تعالیٰ فرماتا ہی جن لوگوں نے نیکی کی ہے
اُن کے واسطے نیکی اور زیادہ ہی یہ زیادتی ہی خدا کی مہربانی ہی اور یہی اسکا فضل ہی جسکو وہ چاہتا ہی دیتا ہے
دسواں طریقہ رضا ہی یعنے اپنے نفس کی رضامندی و خوشنودی سے جدا ہو کر خدا کی رضامندی
اور خوشنودی میں داخل ہونا اور اسکی تقدیر پر راضی ہو جانا اور کچھ چون و چرا نکرنا جیسے کہ مرنے کیساتھ
ہوتا ہی۔ ایک بزرگ کا قول ہی کہ میں نے اپنے تمام کام اپنے محبوب کو سونپ دیئے ہیں چاہے وہ
مجھکو زندہ رکھے اور چاہے مار دے۔ جو شخص اپنے اوصاف ظلمانی سے موت ارادی اختیار کرے خداوند
تعالیٰ اسکو اپنی عنایت کے نور سے زندہ کرتا ہی چنانچہ اُس کا فرمان ہی کہ جو شخص مردہ تھا پھر ہمنے اسکو
زندہ کیا اور اسکو روشنی عنایت کی جسکے ساتھ وہ لوگوں میں راستہ چلنے لگا کیا وہ اس شخص کی
مثل ہی جو اندھیروں میں پڑا ہوا ہی اور ان سے نکل نہیں سکتا یعنے جس شخص نے اپنے اوصاف ظلمانی
سے موت یعنے جدائی اختیار کی ہم اسکو اپنے انوار جمال سے ایک ایسا نور فراست عنایت کرتے ہیں جسکے
ساتھ وہ لوگوں میں چلتا پھرتا ہی اور انکے حالات کو دیکھتا بھالتا ہے کیا یہ شخص اس شخص جیسا ہے
جو ظلمتوں میں پڑا ہو نہ اسکے واسطے نور ایمان کا پھول کھلتا ہی نہ ولایت و نبوت کا پھل لگتا ہے

وللہ الحمد کہ بتاریخ [illegible] ان رسائل کے ترجمہ سے فراغت ہوئی [illegible]
سید حسین علی نظامی خواہرزادہ حضرت محبوب الٰہی خواجہ نظام الدین اولیا قدس اللہ سرہ [illegible]
ڈاکخانہ [illegible]

Marfat.com

صورۂ طبع اور شکریہ

یہ کتاب کئی سال سے ترجمہ کی ہوئی رکھی تھی مگر کاغذ کی گرانی اور سرمایہ نہ ہونے کے سبب شائع نہ کیجا سکی آخر شائقین کی متواتر فرمائشوں سے مجبور ہو کر توکل بخدا کام شروع کیا حسن اتفاق سے میرے قدیمی عنایت فرما علم دوست اور قدردان علی جناب سیٹھ بدرالدین عبداللہ قور صاحب وکیل و سکرٹری خلافت کمیٹی بمبئی تشریف لائے اثنائے گفتگو میں اس کتاب کا ذکر آگیا آپنے بڑی خوشی سے اعانت کا وعدہ کیا اور بمبئی پہونچتے ہی مبلغ سو روپیہ کی یکمشت رقم ارسال فرمادی اور صرف چالیس جلد کتاب لینا پسند کیں سیٹھ صاحب کی اس ہمت افزائی و قدردانی کا دل سے شکریہ ادا کر کے دعا کرتا ہوں کہ خدا تعالیٰ ہر ایک نیک کام کو آپ پر آسان کرے اور آپکا معین و مددگار رہے اور دیگر کتابوں کی اشاعت میں بھی امداد کرنیکی توفیق دے آمین نیز معدن جود و احسان جناب قاضی سید احمد صاحب رئیس شہر گوانے پندرہ جلد کی خریداری سے اعانت کی سیٹھ خاصہ صاحب تاجر میوہ جات لیلی نے دس روپیہ سے اور حاجی شیخ حسن علی صاحب نے پچیس روپیہ سے مدد کی اور فیض مآب جناب نواب محمد عبدالواجد علی خان صاحب ممبر کونسل حیدرآباد نے چار جلد کی پیشگی خریداری سے اعانت کی خدا وند کریم ان حضرات کی سعی مشکور فرمائے اور دیگر حضرات کو بھی اس اشاعت دین و ہدایت نیک کام میں اعانت کرنیکی توفیق دے تاکہ اس کتاب کی تیاری میں جو روپیہ قرض لیکر خرچ کیا گیا ہے وہ ادا کیا جائے اور دیگر نایاب قابل قدر کتابوں کو جو زیر طبع پڑی ہوئی ہیں اور سرمایہ نہ ہونے کے سبب تیار نہ ہو سکیں اُن کو تیار کر کے ہدیہ ناظرین کیا جائے۔

حضرت قدوۃ السالکین اسوۃ العارفین شاہ عبدالصمد صاحب سجادہ نشین حضرت شیخ نظام الدین احمد آبادی و حضرت محب النبی مولانا محمد فخرالدین قدس سرہ اور شعار الملک جناب حکیم نصیر الدین احمد صاحب کا بھی شکریہ ادا کیا جاتا ہے کہ ان حضرات نے اس کتاب کی اشاعت میں کافی حصہ لینے کا وعدہ فرمایا ہے

دعاگو و شکرگزار

سید محمد علی نظامی خواہرزادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی

قدس سرہ دہلی۔

Marfat.com

مجموعۂ رسائل (اردو)

مصنفہ ماہر اسرار شریعت و طریقت بحر ناپیدا کنار حقیقت حضرت شیخ الشیوخ شیخ محمد چشتی احمد آبادی قدس سرہ
کتاب کیا ہے شائقین علم تصوف کی جان ہے۔ طالبانِ خدا کے دین و ایمان کا بیان ہے۔ حق کا راستہ تلاش کرنے
والے ادہر آئیں اور اس کتاب کو اپنا رہنما بنائیں یہ کتاب مرشد کامل کا کام دیتی اور مقصود تک پہونچاتی ہے ملاحظہ
کرنے کے بعد اگر غیر مفید ثابت ہو تو واپس کر دیجئے۔ اسکے رسائل کی فہرست حسب تفصیل ذیل ہے

(۱) مجالس حسنیہ اس رسالہ میں حضرت شیخ محمد چشتی نے اپنے والد و مرشد حضرت شیخ حسن محمد چشتی کے ملفوظات اور اپنے
خاندان کے حالات اور خاص خاص اذکار و مراقبات کا بیان کیا ہے۔ تمام امراض جسمانی کو دور کر کے قلب کو منور
بنانے کیواسطے مجرب نسخے۔ (۴) دوائے دل جسمیں ہر ایک شخص کے واسطے چاہے وہ کوئی کام اور پیشہ کرتا ہو ذکر الٰہی کی
بیان کی گئی ہے نہایت عجیب رسالہ ہے۔ (۳) رفیق الطلاب سلوک الٰہی اور طریق تقویٰ کے بیان میں اس رسالہ پر عمل کرنے سے
موت ارادی کا مقام حاصل ہوتا ہے۔ (۴) رسالہ طلب مولیٰ۔ (۵) فوائد الاصول ان شرائط کی تفصیل و تشریح میں
جو حضرت مخدوم نصیر الدین چراغ دہلی قدس سرہ نے خدا تک پہونچنے اور کمال ولایت حاصل کرنیکے واسطے مقرر فرمائی ہیں
(۶) تحفۃ السلوک مجاہدہ و ریاضت وغیرہ کی تعلیم میں (۷) رسالہ نیت کے بیان میں۔ (۸) ایمان کے معنے و مطلب کا بیان
(۹) تلاوت قرآن کے آداب اور ذکر کشف معانی قرآن۔ (۱۰) کعبۂ دل کا بیان اور طواف کا مطلب (۱۱) معرفت
الٰہی کا قابل دید بیان۔ (۱۲) رسالہ الہامات صفات خداوندی اور ان کیساتھ متصف ہونے کے بیان میں (۱۳) [illegible]
بیان میں۔ (۱۴) الناس باللباس تقویٰ کے بیان میں (۱۵) خلوت کے قواعد میں (۱۶) کسب حلال کی فضیلت میں
(۱۷) طلب حلال کے فضائل (۱۸) معاملہ میں نرمی کا بیان (۱۹) کسر نفسی اور اپنے آپ کو محتاج سمجھنے میں (۲۰)
اور آخرت کے متعلق ہدایات (۲۱) صبر کی فضیلت میں (۲۲) نفس کشی اور جہاد اکبر کا بیان (۲۳) جہاد
کے متعلق ہدایات (۲۴) راحۃ المریدین یعنے مریدان و طالبان کے واسطے ایسی ہدایات جن سے وہ
جلد کامیاب ہوں (۲۵) رسالہ اذکار و مراقبات جسمیں اول لا الٰہ الا اللہ کے حقائق و معارف کی تفسیر بیان
کر کے ذکر خفی و جلی کے طریقے اور تمام مراقبات و تجلیات وغیرہ کی تفصیل ذکر کی ہے (۲۶) نہایۃ الرجوع
الی البدایۃ کی تفصیل (۲۷) نکات الاخوان اصطلاحات صوفیہ کے بیان میں (۲۸) توحید عام و خاص
الخاص کے بیان میں (۲۹) الحیرۃ فی ذات اللہ۔ ذات و صفات خداوندی کا بیان۔ (۳۰) شرح قصہ عورت گلفروش
دنیا کے مکر و فریب کا بیان (۳۱) شرح قصہ مسافران۔ سفر الٰہی کی عجیب و غریب کیفیت (۳۲) شرح قصہ چہار برادران
ایجاد انسانی کے متعلق ایک عجیب مضمون (۳۳) دریائے شہادت (۳۴) عشق الٰہی کے اسرار و نکات (۳۵)
افسانہ۔ معرفت الٰہی میں (۳۶) مراجین العشاق بڑا پر لطف رسالہ ہے (۳۷) لذات المنتہی
عشق الٰہی کی لذتوں کا بیان (۳۸) ہدایات المشیخت مشائخین وقت کے واسطے [illegible]
ہدایات (۳۹) روح و نفس اور قلب کا بیان اور ظلمت جسمانی سے [illegible]
(۴۰) علم کی فضیلت اور اسکی اقسام کا بیان۔ یہ کتاب دو حصوں میں [illegible]

قیمت [illegible] چار آنے۔

Marfat.com

خاتمہ تصوف

اہل طریقت کا فتاوے۔ سلوک و معرفت الٰہی کا رہنما اور اس تمام تعلیم کا
جو جسکی سچا صوفی بننے اور اولیاء اللہ میں شامل ہونے کے واسطے ضرورت
ہے۔ جو باتیں کہ سالہا سال مرشد کامل کی خدمت کرنے سے حاصل ہوتی
ہیں اور جو آداب و طریقے بزرگان دین کے ہاں مروج ہیں وہ سب اس کتاب میں
درج کئے گئے ہیں غرضکہ ابتدا سے انتہا تک تعلیم تصوف کا بیان ہے اور اسکے آخر
میں رسالہ اذکار و مراقبات بھی شامل کیا گیا ہے تصنیف حضرت خواجہ بندہ نواز
سید محمد گیسو دراز حسینی قدس سرہٗ قیمت عہ۔

سیرت نظامی

حضرت سلطان المشائخ محبوب الٰہی خواجہ نظام الدین اولیا قدس اللہ سرہٗ
کا ہے انتہا تک نہایت مکمل و مفصل اور معتبر سوانح عمری جس میں
آپ کے والدین اور آپ کی پیدائش تعلیم۔ ارادت۔ فقر و مجاہدہ۔ فتوحات
ہمت و ایثار۔ لنگر خانہ۔ بندگان خدا پر شفقت و عنایت ارشاد و
اسرار و حکایات۔ اوراد و اذکار وغیرہ کا مفصل بیان ہے
آپ کے اکابرین خلفا اور تمام خواجگان چشت اور آپ کے ہم عہد
بزرگان دہلی کے حالات بھی شامل کئے گئے ہیں اور عمارت آستانہ
کا بھی مفصل حال ہے۔ اب یہ کتاب بار دویم شایع کی گئی ہے قیمت عہ
نظامی خواہر زادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیا محبوب الٰہی قدس سرہٗ
[illegible] نظامی [illegible] صوبہ دہلی

Marfat.com

دار الکتب الصوفیہ

یہ کتب خانہ خاص اس غرض سے قائم کیا گیا ہے
اسلام کی بیش بہا اور نایاب کتابوں [illegible]
فیوض و برکات سے مستفیض ہو کر [illegible]
اس سچے اور حقیقی علم و عمل [illegible]
[illegible]

Marfat.com

وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا

شرح حکمۃ الاشراق

اردو جلد سوم

۱۹۲۵ء

۱۳۴۳ھ

مؤلف مولانا مولوی حافظ سید یٰسین علی نظامی **دہلوی**

خواہرزادہ حضرت سلطان المشائخ محبوب الٰہی خواجہ نظام الدین اولیا قدس سرہ

یہ وہی کتاب ہے جسکی تعریف میں علامہ قطب الدین رازی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ اسکی ہر سطر نور کے قلم سے حور کے رخسار پر لکھی جائے اور اس کے معانی عقل کی قلم سے دل کی لوح پر نقش کیے جائیں +

اگر آپ اپنے علم و عقل کو معراج کمال پر پہنچانا چاہتے ہیں۔ اگر آپ کو حق و باطل میں بہت جلد تمیز کرنے والی قوت کی ضرورت ہے اگر آپ اپنے سچے مذہب کے حامی اور مددگار بنکر اس کے تمام دشمنوں ملاحدہ و فلاسفہ وغیرہ کو دندان شکن جواب دینا اپنا فرض سمجھتے ہیں اگر آپکو بڑے بڑے حکما اور فلاسفروں کی غلطیوں پر مطلع ہونیکا شوق ہے تو

اس کتاب کو ملاحظہ فرمائیے

کارپردازان آے۔ آر۔ کمپنی بازار سرمانوالہ

لاہور نے

زنانہ عام پریس واقع شیرانوالہ گیٹ لاہور میں چھپوائی

محمد سعید کیلانی مہتمم

Marfat.com

مجرّباتِ سیوطی

یعنی ترجمہ اُردو

کتاب الرحمۃ فی الطب والحکمۃ

مصنفہ قدوۃ الانام حضرت امام جلال الدین عبدالرحمن سیوطی

وہ کونسا شخص ہے جو امام موصوف کے نام نامی سے واقف اور آپ کی دُنیا بے
تصانیف کا شیدا نہ ہو۔ آپ نے جس طرح کہ سینکڑوں تصانیف ارقام فرمائی ہیں
جن کے معتبر و مستند ہونیکو کل زمانہ تسلیم کئے ہوئے ہے۔ اسیطرح علم طب اور تعویذ
اور کلمات اور دیگر مجرّبات میں یہ کتاب نہایت جامع۔ سب سے نرالی طرز پر بہت مفید لکھی ہے
اس میں آپ نے جملہ امراض بلغمی صفراوی۔ سوداوی و دموی۔ جلد سے متعلق ہوں یا اندرو
سے۔ سر کے متعلق ہوں یا آنکھوں۔ دماغ۔ کانوں۔ ناک۔ پھیپھڑہ۔ دل۔ جگر۔ طحال
معدہ۔ اعضائے تناسل۔ رحم۔ حمل۔ ہاتھ۔ پاؤں وغیرہ کے مہلک امراض مثلاً طاعون
ہیضہ وغیرہ کے ہوں۔ یا دیرینہ مثل آتشک۔ سوزاک۔ نامردی۔ سستی وغیرہ مردو
کے متعلق ہوں یا عورتوں اور بچوں کے بارہ میں بیہوش کرنیوالی ہوں مثل مرگی۔ ام الصبیا
یا درد سے تنگ کرنے والی۔ غرض جتنے امراض انسان سے متعلق ہیں سب کا ایسا کم خر
زود اثر اور مجرب علاج لکھا ہے کہ حیرت ہوتی ہے۔ نیز علامات تشخیص و موجاب امراض
واضح طور پر بیان کئے ہیں۔ علاوہ ازیں ہر مرض کا علاج تعویذات اور ادعیہ و کلمات
بھی لکھدیا ہے تاکہ جس بات پر کسی کا یقین اور اعتبار ہو کر لے۔
طب سے فارغ ہو کر علامہ موصوف نے اس کتاب میں اپنے بقیہ مجرّبات چمڑا رنگ
سیاہی بنانے۔ صابون سازی۔ شربت معجونیں۔ مرہمیں۔ کشتہ جات تیار کرنے
جانوروں کے کاٹنے کے تریاق اور غذاؤں کے خواص اور حفظان صحت کے ضروری امور
کے متعلق ۱۹۵ باب درج کئے ہیں۔ تقطیع ۲۰×۲۶ کلاں صفحات ۲۴۰ علا
فہرست مضامین۔ چونکہ یہ کتاب عربی میں تھی۔ ہم نے ایک فاضل طبیب سے اس
مروجہ فصیح اور سلیس اُردو میں ترجمہ کرا کر شائع کیا ہے۔
باوجود ان تمام خوبیوں کے قیمت صرف ایک روپیہ رکھی ہے +

ملنے کا پتہ۔ مینجر آر۔ آر کمپنی۔ بازار سرانوالہ۔ لا

Marfat.com

۷۸۶

صیقلِ عقل

حکمۃ الاشراق

حصۂ سوئم

جس میں شیخ الشیوخ حضرت شہاب الدین سہروردی مقتول علیہ الرحمۃ کی اشراقی کتاب الواح کا پورا ترجمہ اور حضرت شیخ الشیوخ فانی فی اللہ باقی باللہ شیخ کلیم اللہ شاہجہان آبادی قدس سرہ کی مشہور تصنیف اور الٰہیات و فلسفۂ تصوف کی بہترین کتاب سواء السبیل کے مضامین کا خلاصہ و رسالہ تسنیم کا مکمل ترجمہ شامل ہے۔

مترجمہ و مرتبہ

سید یٰسین علی نظامی دہلوی خواہرزادۂ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء محبوب الٰہی قدس سرہ مہتمم دار الکتب صوفیہ دہلی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تبارک اسمک اللھم و تعالیٰ جدک و جل ذکرک و عظمت قدرتک و علت کلمتک لک الحمد فی البدء والرجعیٰ ولک المنۃ فی الاخرۃ والاولیٰ سبحانک مبدع الماھیات و مفیض النور و منور الانوار و مدبر کل دوران انت الغایۃ القصوی والبدء والمنتھیٰ ولک الکمال الذی لا یتناھی والمجد الذی لا یزاحم ولا یباھی۔ لست ذا حیز فتقع تحت تعمّر وھم او حس ولا جوھر فتقع تحت لزوم جلس ولا عرضا فتحتاج الی حامل و محل انت وراء ما لا یتناھی بما لا یتناھی

صل علی الذوات الکاملۃ والنفوس الفاضلۃ وخصص صاحبنا محمدًا بافضل صلواتک وازکی تحیاتک ووفقنا لما یقربنا منک وبعدنا عما یبعدنا عنک

انک انت الجواد الکریم

اس کتاب کا نام مختصر الالواح ہے۔ اس کے اندر میں نے ایسی لطیف باتیں اور باریک روشن عجائب غرائب مضامین تحریر کئے ہیں کہ میرے خیال میں اس سے پہلے کوئی کتاب اس پایہ کی تصنیف نہیں ہوئی۔ میری تحریر کی روش یہ ہے کہ پہلے تو میں نے قواعد کلیہ ایک ایک کر کے بیان کیے ہیں۔ پھر ہر ایک قاعدہ پر کلام الٰہی کی دو دو آیتوں کو شہادت کے طور پر پیش کیا ہے۔

اس کتاب کے مقاصد ایک مقدمہ اور چار الواح کے اندر منضبط ہیں۔

مقدمہ

عموم اور خصوص کے بیان میں

عام اُسی سے مراد ہے۔ جس کے اندر بہت سے شریک ہوں (یعنے ایک کے ساتھ مخصوص نہ ہو) جیسے انسانیت اور حیوانیت۔ کیونکہ انسانیت میں زید و عمر وغیرہ ہزاروں لاکھوں افراد شریک ہیں اسی طرح حیوانیت میں وحوش و طیور و رندے و گزندے وغیرہ شریک ہیں۔ یہ شرکت اسم اور معنے دونوں کے اندر ہوتی ہے مثلاً جب تم کسی ایسے شخص کو دیکھو جس کو پہلے کبھی نہ دیکھا ہو تو دیکھتے ہی اُس کے انسان ہونے کا ضرور حکم لگا دو گے۔ اس کے برعکس خصوصیت یہ ہے کہ بالکل شرکت نہ ہو مثلاً جب تم کہو کہ یہ انسان یا یہ جانور۔ تو اس میں دوسرا شریک نہیں ہو سکتا۔

Marfat.com

عام کا وجود ذہن ہی میں ہوتا ہے۔ کیونکہ خارج میں ہر ایک چیز ایک خاص ہویت رکھتی ہے۔ جس میں کوئی دوسرا اُس کا شریک نہیں ہے۔

کسی چیز کو ادراک کرنا یہی ہے۔ کہ اُس چیز کی صورت و مثال تمہارے اندر حاصل ہو جائے۔ پھر یہ صورت جو تمہارے اندر حاصل ہوئی ہے۔ خاص وہی چیز نہیں ہے بلکہ ایک ایسی چیز ہے۔ جو اس کے بالکل مطابق ہے یعنے اُس کی مثال ہے پھر اگر یہ اُس کے مطابق نہیں ہے تو اس بات سے معلوم ہُوا کہ تم نے اُس چیز کا ادراک ہی نہیں کیا۔ مثلاً جب تم نے ایک مرتبہ شیر کو دیکھا تو اُس کے دیکھنے سے تمہارے ذہن میں شیر کی ایک صورتِ کُلّی حاصل ہو گئی۔ کہ اس کے بعد جب کبھی کسی شیر کو دیکھو گے پہچان لو گے کہ یہ شیر ہے چاہے وہ چھوٹا ہو یا بڑا ہو سُرخ ہو یا سیاہ ہو۔

بعض اوقات ایک ہی چیز کسی چیز کی طرف نسبت کرنے سے عام اور کسی چیز کی بہ نسبت خاص ہوتی ہے۔ جیسے حیوان کہ یہ انسان کی بہ نسبت عام اور جسم کی بہ نسبت خاص ہے اور جسم حیوان کی بہ نسبت عام اور جوہر کی بہ نسبت خاص ہے۔

جو چیزیں کسی ایک بات میں باہم مشترک ہیں ان کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ ایک دوسری سے (دیگر امور میں) ممتاز و مشخص ہوں مثلاً زید۔ عمرو۔ بکر وغیرہ افراد انسان اگرچہ انسانیت میں مشترک ہیں۔ مگر ان میں ہر ایک اپنی ہیئات و صفاتِ مخصوصہ کے ساتھ دوسروں سے ممتاز ہے۔ یعنے کوئی گورا ہے کوئی کالا کوئی لانبا کوئی دُبلا ہے کوئی موٹا تازہ وغیرہ وغیرہ۔

اس کا سبب یہ ہے کہ چیز وہ اوصاف جن سے اُس چیز کی تعریف کی جاتی ہے کئی قسم کے ہیں۔ ایک ضروری الوجود جیسے چار کے عدد کا زوج ہونا کہ یہ چار عدد سے کسی حالت میں جُدا نہیں ہو سکتا اگر کوئی چاہے کہ چار کا عدد بغیر زوجیت

Marfat.com

کے حاصل ہو تو یہ ممکن نہیں ہے کیونکہ زوجیت کا چار سے جدا ہونا ممتنع ہے اسی طرح ضروری العدم جیسے چار کے عدد کا فرد نہ ہونا ضروری ہے اور کسی حالت میں اس سے جدا نہیں ہو سکتا۔ بعض اوصاف ممکن بھی ہوتے ہیں۔ جیسے انسان کا کھڑا ہونا اور بیٹھنا وغیرہ بعض اوقات کسی چیز کا وصف اُس چیز سے زیادہ عام ہوتا ہے جیسے برف کا سپید ہونا۔ ہر ایک برف سپید ہوتی ہے مگر ہر ایک سپید برف نہیں ہوتا پس معلوم ہوا۔ کہ سپید ہونا برف ہونے سے زیادہ عام ہے۔ اور بعض اوقات دونوں عموم و خصوص میں برابر ہوتے ہیں مثلاً مثلث کا تین زاویوں والا ہونا۔ عموم و خصوص میں مثلث کے برابر ہے۔ کیونکہ کوئی مثلث ایسا نہیں جو تین زاویے نہ رکھتا ہو اور تین زاویوں والا ایسا نہیں جو مثلث نہ ہو۔ چیز کے اندر وصفِ ضروری کبھی اُس چیز میں ایک خاص معنے کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ مثلاً آتش کے اندر حرارت اس لیے ہے کہ وہ آتش ہے نہ اس لیے کہ وہ جسم ہے کیونکہ اگر حرارت جسمیت کے تابع ہوتی تو لازم تھا کہ ہر ایک جسم حار ہوتا۔

جب کسی چیز پر ممکن یا واجب یا ممتنع ہونے کا حکم لگایا جائے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وجوب یا امکان یا امتناع اُس چیز کی ماہیت کے واسطے ضروری و لازمی ہے۔ یہ حکم استقرائے نہیں ہوتا کیونکہ استقراء یہ ہے کہ کسی چیز کے اکثر افراد میں کسی بات کو دیکھ کر کل افراد پر حکم لگا دیا جائے۔ یہ حکم بعض اوقات غلط بھی ہو جاتا ہے لہذا اس پر اعتماد نہیں کیا جاتا۔ مثلاً کوئی شخص یہ حکم لگائے کہ ہر ایک حیوان آگ میں جل جاتا ہے۔ تو اس بات سے معلوم ہوگا کہ اس شخص نے سمندل کو نہیں دیکھا کیونکہ سمندل آگ ہی میں زندہ رہتا ہے۔

ہر ایک چیز کے ساتھ وصف کے قائم ہونے میں بھی فرق ہوتا ہے ہاتھی دانت میں سپیدی اور گلاس میں پانی اور انسان کے گھر کے اندر ہونے کو تم یکساں نہ سمجھو گے

Marfat.com

کیونکہ سپیدی جس طرح ہاتھی دانت کے اندر شایع ہوتی ہے۔ پانی گلاس میں اور انسان گھر میں شایع نہیں ہوتا۔

جو چیز کسی چیز کے اندر شایع ہو اُس کو ہیئت و عرض اور جس کے اندر وہ شایع ہو۔ اُس کو محل کہتے ہیں۔ عرض ایک محل سے دوسرے محل میں انتقال نہیں کرسکتی کیونکہ انتقال کے وقت حرکت اور بذاتِ خود قائم ہونے کے ساتھ اس کا استقلال ضروری ہوگا اور اس حالت میں وہ عرض نہ رہیگی۔ بلکہ جوہر ہو جائیگی۔ نیز انتقال کے وقت اُس کے لیے طول۔ عرض و عمق بھی ضروری ہوگا۔ پس وہ جسم ہو جائیگی اور یہ محال ہے۔

ممکنات میں سے جس چیز کے بذات خود قائم ہونے کے واسطے محل کی ضرورت نہیں ہے۔ اُسی کو جوہر کہتے ہیں جسم کے لیے مکان کا ہونا درست ہے مگر محل کا ہونا درست نہیں اور ان دونوں باتوں میں فرق یہ ہے کہ مکان والا اپنے مکان سے دوسرے مکان میں انتقال کرسکتا ہے مگر محل والا اپنے محل سے دوسرے محل میں انتقال نہیں کرسکتا جس جوہر کی طرف حسّی اشارہ کیا جاسکتا ہے۔ وہی جسم ہے اور ابعاد ثلثہ یعنے طول و عرض و عمق کا اُس کے واسطے ہونا ضروری ہے۔

جبکہ تمام اجسام جسمیت کے اندر باہم شریک ہیں تو ان کے اندر کوئی ایسی چیز بھی ہونی ضرور ہے۔ جو ان میں فرق و تمیز پیدا کرے۔ اسی تمیز کرنے والے کو ہم ہیئت و عرض کہتے ہیں۔ جب دو جسم جسمیت کے اندر مشترک اور سواد و بیاض کے ساتھ ممیز ہیں تو معلوم ہوا۔ کہ سواد و بیاض جسمیت سے جداگانہ ہیں کیونکہ اگر یہ جسمیت کے اندر داخل ہوتیں تو ان سے تمیز نہ ہوسکتی۔

پھر اعراض و ہیئات بھی تین قسم کی ہیں۔ ایک وہ اعراض ہیں جو آپس میں ایک دوسری سے حقیقتاً اختلاف رکھتی ہیں۔ مثلاً رنگ اور مزہ کہ یہ دونوں ایک چیز میں ہوں مگر اپنی اپنی حقیقت کے ساتھ ممتاز اور جداگانہ ہونگے دوسرا اختلاف

Marfat.com

محل کے ساتھ ہے مثلاً دو کپڑے سیاہ رنگ ہیں تو اگرچہ ان دونوں کی سیاہی ایک حقیقت رکھتی ہے مگر کپڑوں کے جدا جدا ہونے سے ہر ایک کپڑے کی سیاہی متعدد ہے تیسرا اختلاف باعتبار زمانہ کے ہوتا ہے۔ اگرچہ حقیقت اور محل کی طرف سے اختلاف نہ ہو مثلاً ایک پتھر دوپہر کو گرم تھا اور رات کو ٹھنڈا ہو گیا۔

نیز حقیقت میں جو اختلاف ہو اُس کی مثال ایسی ہے جیسے انسان اور گھوڑا اور عوارض میں جو اختلاف ہو۔ اُس کی مثال ایسی ہے جیسے دو انسان میں فرق ہوا کرتا ہے۔

بعض لوگوں کا یہ اعتقاد ہے کہ اگر کسی جسم کے حصے کیے جائیں تو اُس کے حصے ہوتے ہوتے ایک ایسے حصہ پر وہ منتہی ہوگا جو نہ از روئے حس کے تقسیم کو قبول کرتا ہے نہ از روئے وہم کے اسی سبب سے اس جزو کا نام ان لوگوں نے جوہر فرد رکھا ہے۔ اور تمام اجسام کو ایسے ہی اجزاء سے مرکب بتاتے ہیں۔ حکماء اشراق اس بات کے منکر ہیں کیونکہ ان کے نزدیک جسم کے لیے کسی ایسے جزو کا ہونا صحیح نہیں ہے۔ جو وہم کے اندر بھی قسمت کو قبول نہ کرے۔ ہاں اتنی بات وہ تسلیم کرتے ہیں کہ حصے ہوتے ہوتے آخر میں ایک ایسے حصہ کا رہ جانا ممکن ہے جو از روئے حس کے قسمت کو قبول نہ کرے۔ مگر وہمی طور سے اُس کے حصے ہونے جائز ہونگے حکماء اشراق کی حجت یہ ہے کہ اگر جسم ایسے ہی اجزاء سے مرکب ہے تو اس میں شک نہیں کہ جس قدر اجزاء زیادہ ہونگے جسم کی مقدار بھی زیادہ ہوگی۔ اور جب ہم دو جوہروں کے درمیان تیسرا جوہر فرض کریں تو ضرور ہے کہ یہ درمیانی جوہر اپنے اِدھر اُدھر کے دونوں جوہروں کو باہم ملنے سے مانع ہوگا۔ اور اس صورت میں اس درمیانی جوہر کا جو حصہ ایک طرف کے جوہر سے ملا ہوا ہے۔ وہ وہی حصہ نہیں ہے جو دوسری طرف کے جوہر سے ملا ہوا ہے۔ پس تینوں جواہر تقسیم ہو گئے۔

Marfat.com

یہ بھی معلوم کرلو کہ اجسام کے اندر ایسا تداخل ممتنع ہے۔ کہ ایک جسم کے حجم میں دوسرا جسم سما جائے اور ان کے مجموعہ کی مقدار زیادہ نہ ہو اور وہی جگہ جو ایک کے لیے کافی تھی دونوں کے لیے کافی ہو۔

لوح اوّل

تمام ابعاد انتہا رکھتے ہیں کیونکہ اگر ہر طرف سے امتدادات غیر متناہی ہوتے تو عالم کی وسعت بھی غیر متناہی ہوتی۔ ہم ایک گول جسم مثلاً طباق کے بیچ سے اس کے کناروں کی طرف چھ خطوط فرض کرتے ہیں اور ان کو طباق کے باہر الی غیر النہایۃ لے جاتے ہیں۔ تو اس میں شک نہیں کہ ان خطوط نے طباق کے برابر چھ حصے کر دیے اور جس قدر یہ خطوط طباق سے آگے بڑھیں گے ان کا درمیانی زاویہ کشادہ ہوتا جائیگا۔ اور عالم کی وسعت چھ حصوں پر منقسم ہوگی۔ پھر ان خطوط میں سے ہر دو خطوں کے درمیان جو فاصلہ ہے یا تو وہ متناہی ہوگا اور یا غیر متناہی ہوگا۔ اگر وہ متناہی ہے تو کل خطوط کے درمیانی فاصلوں کا مجموعہ بھی متناہی ہوگیا۔ اور اگر وہ غیر متناہی ہے۔ تو یہ ممکن نہیں کیونکہ وہ محصور بین الحاصرین ہے یعنے دو گھیرنے والوں نے اُس کو گھیر رکھا ہے اگر اس برہان کے متعلق زیادہ تفصیل معلوم کرنی ہے تو شیخ ابو علی کی کتاب اشارات و تنبیہات ملاحظہ فرمایئے مگر ہم نے جس طریق سے بیان کیا ہے یہ زیادہ روشن و ظاہر ہے۔ جب ابعاد کی انتہا ثابت ہوگئی تو سمجھ لو کہ امتدادات بھی متناہی ہیں اور امتداد کی انتہا ہی وہ چیز ہے جہاں حسی اشارہ اور حرکت ختم ہو جاتے۔ اور اُس سے آگے نہیں بڑھتے ہیں یہ بات ظاہر ہے کہ حرکت و اشارہ لاشئی اور لاجہت کی طرف واقع نہیں ہوتے۔ پس جو جسم اشارہ کی انتہا ہے اس میں خرق و التیام کا ہونا جائز

Marfat.com

نہیں کیونکہ اُس میں خرق ہونے سے ہر ایک جزئی حرکت کا دو مختلف جہتوں میں ہونا لازم ہوگا۔ جب یہ بات معلوم ہوگئی تو یہ بھی سمجھ لو کہ تمام جہتوں کی انتہا ایسے اجسام ہونے چاہئیں جو مرکب نہ ہوں۔ کہ پہلے اُن کے اجزا حاصل ہوئے ہوں پھر وہ اُن سے مرکب ہوئے ہوں اور نہ اُن کے اجزا کا اجتماع و افتراق ممکن ہو۔ پس تمام جہتوں کی انتہا ایک ایسا جسم ہوگا جو تمام عالم کو محیط ہے (یعنے فلک اعظم یا عرش باری تعالیٰ) جو اجزاء سے مرکب نہیں ہے نہ اُس کا کوئی حصہ بلندی اور کوئی حصہ پستی کو چاہتا ہے کیونکہ وہ ایک جسم متشابہۃ الاجزاء ہے کیونکہ اس کا کوئی جز پستی کے ساتھ مخصوص نہیں لہذا وہ سب کا سب بلند ہے پستی وہی ہے۔ جو بلندی سے انتہاءِ دوری رکھتی ہو پس محیط سے انتہاءِ دوری میں مرکز ہوا اور مرکز محیط کو متعین نہیں کر سکتا کیونکہ ایک مرکز پر غیر متناہی دوائر کا وقوع جائز ہے۔ بلکہ محیط ہی محدد ہوتا ہے۔ پھر محیط مستقیم حرکت نہیں کر سکتا کیونکہ جس کے پرے جہت نہیں ہے اور اُس نے تمام جہتوں کا احاطہ کر رکھا ہے خداوند تعالیٰ کے ارشاد مَالَهَا مِنْ فُرُوْجٍ اور فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرٰى مِنْ فُطُوْرٍ کا یہی مطلب ہے۔ جو ہم نے بیان کیا کیونکہ اگر اس طریق سے تسلیم نہ کیا جائے گا تو فطور لازم ہوگا۔

نیز ہمارا یہی بیان عدم خلاء کی بھی دلیل ہے کیونکہ دو جسموں کے درمیان خلاء نہیں ہو سکتی خلاء کے معنے یہ ہیں۔ کہ کوئی چیز نہ ہو حالانکہ جب دو جسم دور دور ہوں اور دو جسم پاس پاس ہوں۔ تو ان دونوں میں فرق سمجھا جائیگا ہر ایک چیز بڑے جسم کی گنجائش رکھتی ہے اور ایک چھوٹے جسم کی تو ان دونوں میں بھی فرق معلوم ہوگیا۔ پس خلاء کا اندازہ ہوگیا اور جس کا اندازہ ہو جائے

لہ یعنی آسمان میں کوئی درز نہیں ہے۔ ۱۲

Marfat.com

وہ لاشئ نہیں ہوسکتی۔ اور جبکہ وہ ہر جہت سے مقدار رکھتی ہے تو وہ جوہر مقصود بالاشارہ طول۔ عرض وعمق والی ہے اور اسی کو جسم کہتے ہیں پھر اگر جسم اس کے اندر داخل ہوکر متحیز نہ ہؤا۔ تو ایک مقدار دوسری کے اندر داخل ہوگئی اور یہہ محال ہے۔ کیونکہ دو مقداروں کا مجموعہ ان میں سے ایک کے برابر ہونا ممکن نہیں۔ پس عالم سراسر ملاء[1] ہے اور محدد جہات یعنے فلک الافلاک کے پرے نہ خلاء ہے نہ ملاء ہے۔

مکان وہ ہے کہ جسم اُس کے اندر ہو اور اس کی سطح باطنی جسم کی سطح ظاہری سے مماس اور اس کی حاوی ہو۔ پس جس کا حاوی نہ ہوگا۔ اس کا مکان بھی نہ ہوگا (لہذا ثابت ہؤا کہ فلک اعظم لامکان میں ہے)۔

حرکت ایک ایسی ہیئت ہے جس کے ثبات کو قصور ممکن نہیں۔ اس کی تین قسمیں ہیں اوّل طبعی یعنی پتھر کا نیچے کی طرف حرکت کرنا۔ دوسرے ارادی جیسے انسان وحیوانات اپنے ارادہ سے حرکت کرتے ہیں تیسرے قسری جیسے پتھر کا اوپر کی طرف حرکت کرنا۔ چونکہ حرکت ہر وقت نئی ہیئت اختیار کرتی۔ اور وہ ہیئت اس کی ثابت نہیں رہتی۔ لہذا اس کے لیے زمان کی ضرورت ہوئی جب اس حرکت کے اوّل وآخر کو ذہن میں جمع کیا جائے تو یہ حرکت کی مقدار ہی زمان ہے نہ زمان ہی کی سال نہ ماہ اور ساعات وغیرہ کے حساب سے حصے کرلیے ہیں۔ گذشتہ زمانہ میں دوام وجود کا نام ازل اور آئندہ زمانہ میں دوام وجود کا نام مستقبل رکھا ہے۔ محدد (یعنے فلک الافلاک) ہی سے ہر ایک جسم کا مکان متعین اور حرکت مستقیمہ کی جہت صحیح ہوئی ہے۔ اور اسی کی حرکت یومی سے زمان کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ جب سورج مغرب میں غروب ہوکر مشرق

[1] یعنی پُر ہے خالی نہیں ۱۲۰

مکان وزمان کا بیان

سے طلوع کرتا ہے تو لامحالہ ایک حرکتِ دوری ختم ہوتی ہے کیونکہ دورہ کے پورا کرنے سے پہلے اس کا مشرق میں پہنچنا ممکن نہیں ہے اور اگر ایسا ہوتا۔ تو دِن دُگنا ہو جاتا۔

حرکت کرنے والی چیزیں چار قسم کی ہیں ایک وہ چیز جو وسط ہی پر حرکت کرتی ہے جیسے فلک الافلاک اپنے مرکز پر حرکت کیے جاتا ہے۔ دوسرے وہ چیز جو وسط کی طرف حرکت کرتی ہے اس کے لیے برودت کا ہونا لازمی ہے تیسرے وہ چیز جو وسط سے دوسری طرف حرکت کرتی ہے اس کے لیے حرارت لازمی ہے چوتھے وہ چیز جو مستقیم یعنے سیدھی حرکت کرتی ہے یہ چیزیں خرق کی قابلیت رکھتی ہے۔ کیونکہ اس کے لیے یہ بات ضروری ہے کہ اپنی نوع سے بالکل جدا ہو جائے۔ پھر جو چیز خرق کی قابلیت رکھتی ہو وہ یا تو اتصال و انفصال اور تشکل کو بسہولت قبول کریگی۔ یا بصعوبت اگر بسہولت قبول کیا تو اسی کو رطب یعنے تر کہتے ہیں۔ پس ان چاروں کیفیات کی ترکیب سے چار اقسام حاصل ہوئیں حار یابس (گرم خشک) جو سب سے زیادہ بلندی کی طالب اور بالکل ہلکی ہے یعنے آگ۔ حار رطب (گرم تر) جو بلندی کی تلاش اور ہلکے ہونے میں آگ سے کم ہے یعنے ہوا۔ بارد رطب (سرد تر) جو ہوا سے بھی کم مرتبہ رکھتا ہے یعنے پانی۔ بارد یابس۔ جو اپنی ثقالت کے سبب سے نیچے جگہ رکھتی ہے یعنے خاک۔ آسمان چونکہ اتصال و انفصال اور تشکل کو نہ بسہولت قبول کرتے ہیں نہ بصعوبت لہذا وہ نہ تر ہیں نہ خشک نہ ہلکے ہیں نہ بھاری۔ کیونکہ ہلکا ہونا اس قوت کا نام ہے جو جسم کو اوپر کی طرف حرکت دے۔ اور آسمان نہ نیچے کی طرف حرکت کرتے ہیں نہ اُوپر کی طرف بلکہ اُن کی حرکت وسط پر ہے۔ لہذا اُس شخص کا قول، باطل ہوا جان کو

Marfat.com

آبی یا آتشی بتلاتا ہے۔

آسمانوں کے نیچے فلک قمر کے مقعر میں عناصر کی ترتیب ہے اس سبب سے اجسام کی دو قسمیں ہوگئیں۔ ایک اجسام اثیری جن کی صورتیں ثابت و قائم اور غیر متغیر ہیں۔ دوسرے عنصری جن کی صورتوں میں تغیر و تبدل اور فساد ہوتا رہتا ہے۔ عنصری اجسام اثیری اجرام کے آثار قبول کرتے ہیں۔ اور ان کی کیفیات بدلتی رہتی ہیں مثلاً جب پانی کو آگ پر رکھا جائے تو اس کی برودت دور ہو کر حرارت اُس میں آجاتی ہے۔

اجسام کے ایک دوسرے میں اثر کرنے کے مختلف طریقے ہیں۔ بعض اجسام مقابلہ کے ساتھ اثر کرتے ہیں۔ مثلاً سورج کے جو چیز مقابل ہو تو وہ اس کو روشن کر دیگا۔ اور بعض اجسام مجاورت یعنے قریب ہونے کے ساتھ مثلاً آگ جس چیز سے قریب ہو اُس کو گرم کر دیتی ہے۔ اور بعض ملاقات کے ساتھ مثلاً آگ لکڑی کو جلا دیتی ہے۔

حرارت کے تین سبب ہیں اول جسم حار کا قریب ہونا۔ بعض لوگ جو استحالہ کے منکر ہیں کہتے ہیں کہ پانی آگ پر رکھنے سے گرم نہیں ہوتا۔ بلکہ آگ کے اجزاء اُس کے اندر مل جاتے ہیں۔ اگر ان کا یہ قول درست ہوتا تو لازم تھا۔ کہ مٹی کے مٹکے میں پانی لوہے کی تیڑی کی بہ نسبت بہت جلد گرم ہو جاتا۔ کیونکہ مٹی کے برتن کے منافذ کشادہ اور لوہے کے برتن کے نہایت تنگ ہوتے ہیں۔ لہذا استحالہ کے اعتراف بغیر چارہ نہیں ہے۔ حرارت کا دوسرا سبب شعاع ہے۔ دیکھو آتشی شیشہ چونکہ بشدت شعاع کو قبول کرتا ہے اسی سبب سے اپنے مقابلہ کی چیزوں کو جلا دیتا ہے۔

تیسرا سبب اس کا حرکت ہے بعض لوگ کہتے ہیں حرکت سے حرارت پیدا

Marfat.com

نہیں ہوتی۔ بلکہ حرکت سے یہ ہوتا ہے کہ اجزاءِ ناری جو اُس چیز میں پوشیدہ تھے وہ ظاہر ہو جاتے ہیں۔ ان کا یہ قول بالکل غلط ہے پانی کو دیکھو کہ حرکت دینے سے پہلے سرد اور متواتر حرکت دینے کے بعد گرم ہو جاتا ہے۔ اور یہ گرمی و سردی اس کے اندر و باہر سب جگہ ہوتی ہے۔ اگر اجزاءِ ناری کا باہر نکلنا تسلیم کیا جائے۔ تو لازم ہوگا کہ باہر سے گرم اور اندر سے ٹھنڈا ہو جائے حالانکہ ایسا نہیں ہوتا۔ چقماق سے جو آگ پیدا ہوتی ہے اُس کا یہی سبب ہے کہ جب لوہے کو اُس پر مارا جاتا ہے تو اس حرکت کی حرارت سے ہوا شرارہ و پتنگہ کی صورت میں مشتعل ہو جاتی ہے۔ مطلب یہ کہ آگ کا شعلہ ہوا کے سوا اور کچھ نہیں ہے جو حرکت کی حرارت یا آگ کی صحبت سے شعلہ بن جاتی ہے وہ کہنی کو دیکھو کہ جو ہوا اس کے دہن سے نکلکر آگ سے ملاقی ہوتی ہے۔ وہ شعلہ بننے کے بعد پھر ہوا ہی ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اگر وہ ہوا بن کر نہ اڑتی۔ تو ضرور تھا کہ زمین سے آسمان تک تمام چیزوں کو جلاتی چلی جاتی حالانکہ آگ سے تھوڑا ہی جدا ہونے کے بعد وہ بالکل بجھ جاتی ہے۔ غرضکہ آگ کبھی ہوا بنتی ہے اور کبھی ہوا آگ بنتی ہے اسی طرح ہوا پانی بھی بن جاتی ہے۔ اور پانی ہوا بنتا ہے۔ اگر ایک گلاس میں برف بھر کر رکھو تو تھوڑی دیر میں گلاس کے اوپر پانی کی بوندیں معلوم ہونے لگیں گی یہ پانی گلاس کے اندر سے باہر نہیں نکلا ہے بلکہ اس کا سبب یہ ہے کہ گلاس جو برف کے سبب سے بیحد ٹھنڈا ہو گیا۔ اس کو جو ہوا لگی تو وہ انتہا ٹھنڈک کے سبب پانی بن گئی اسی طرح جب پانی میں بھیگا ہوا کپڑا سکھاؤ تو اس کا تمام پانی ہوا بن جاتا ہے۔ پانی مٹی بھی بنتا ہے دیکھو بعض چشموں سے بہت سی چیزیں جم کر پتھر و مٹی کی قسم میں داخل ہو جاتی ہیں (درختوں کا گوند بھی اسی زمرہ میں ہے) کیمیا گر اپنے اعمال اور تیزابوں کے ذریعہ

Marfat.com

سے پتھروں کو گلا کر پانی کر دیتے ہیں خشک چیز سے گرم ہونے کے وقت جو چیز اُٹھتی اور بلند ہوتی ہے۔ اُس کو دُخان و دُھواں کہتے ہیں اور تر چیز سے جو اُٹھتا ہے اُس کو بخار کہتے ہیں۔ انہیں دخان و بخار سے ابر و باراں و برف وغیرہ پیدا ہوتے ہیں پاک و پاکیزہ اور برتر ہے۔ وہ پروردگار جس نے اپنی حکمت بالغہ سے یہ تمام نظام قائم کر رکھا ہے۔ جب یہ کہا جائے کہ نطفہ انسان ہو گیا تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ نطفہ کا نطفہ ہونا انسان ہونے کے ساتھ باقی ہے کہ ایک ہی چیز نطفہ بھی ہو اور انسان بھی نہ یہ مطلب ہے کہ پہلے نطفہ کا نطفہ ہونا باطل ہوا پھر اُس سے انسان بنا کیونکہ اس صورت میں انسان نطفہ سے مخلوق نہ رہیگا۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ جوہر جس میں نطفہ کی صفت و صورت تھی اسی میں انسان کی صفت و صورت حاصل ہو گئی۔ یہی مطلب پانی کے ہوا اور ہوا کے پانی بننے کا ہے۔ جس جوہر پر یہ صورتیں بدلتی رہتی ہیں اسی کو ہیولیٰ کہتے ہیں۔ اور جب اس کے اندر امتدادات ثلاثہ یعنے طول۔ عرض و عمق کا تصور کیا جائے۔ تو یہی جسم ہے۔ اور جب اس میں اس کے اندر حلول کرنے والی ہیئات کا اعتبار کیا جائے تو یہی محل ہے۔ مثلاً جب زید کو اس کے باپ کی طرف نسبت کریں تو وہ بیٹا ہے۔ اور جب اس کے بیٹے کی طرف نسبت کریں تو وہ باپ ہے اور جب اُس کے بھتیجے کی طرف نسبت کریں تو وہ چچا ہے۔ اور جب اس کے چچا کی طرف نسبت کریں تو وہ بھتیجا ہے ہیولیٰ صورت کے ساتھ وہی نسبت رکھتا ہے۔ جو لوہے کو تلوار سے ہے بعض اوقات ہیولیٰ ہی کو مادہ کہتے ہیں۔ عنصریات کا مادہ ایک صورت کو چھوڑنے اور دوسری کو حاصل کرنے کے ساتھ خصوصیت رکھتا ہے۔ بخلاف افلاک کے کہ اس کی صورتیں ثابت ہیں۔

Marfat.com

چاروں عناصر کے باہمی امتزاج ہی سے موالید ثلثہ یعنے معدنیات۔ نباتات وحیوانات پیدا ہوتے ہیں۔ جس قدر یہ امتزاج زیادہ اعتدال کے ساتھ ہوگا۔ اسی قدر نوع اشرف کا وجود ظہور میں آئیگا۔

حس مثلاً بصارت کے لیے ایک علاقہ کی بھی ضرورت ہے کہ جس کے ساتھ وہ ادراک کرسکے مثلاً مقابلہ یعنی اگر چیز حس بصر کے مقابل نہ ہوگی تو بصر اُس کا ادراک نہیں کرسکتی۔ پھر اس ادراک بصری کے بعد قوت خیالی کا یہ کام ہے کہ وہ اس علاقہ کو برطرف کردیتی ہے۔ یعنے جب تم چاہو تو اُس چیز کو بغیر اس کے تمہارے سامنے آئے اپنے خیال میں دیکھ لوگے۔ مگر یہ خیالی صورت بھی این و وضع وکیف وغیرہ عوارض سے خالی نہ ہوگی۔ اب آگے عقل کا کام ہے کہ وہ اس صورت کو عوارض سے علیحدہ کرکے دیکھتی اور پہچان لیتی ہے مثلاً تم ایک انسان کو کسی حالت وکیفیت اور وضع کے ساتھ دیکھنے کے بعد جس انسان کو جس حالت وکیفیت اور وضع میں دیکھوگے اس کے انسان ہونے کا حکم لگادوگے اسی طرح ایک حیوان کو دیکھنے کے بعد جس حیوان کو دیکھوگے اس کے حیوان ہونے کا حکم لگاؤگے چاہے وہ حیوان ہاتھی ہو یا چیونٹی ہو۔ کیونکہ حیوان کی جو صورت کلی تم کو حاصل ہوگئی وہ تمام حیوانات سے مطابق ہے۔

اس برہان سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اگر یہ صورۃ کلی یا صورہ مطلقہ کسی جرم کے اندر ہوتی تو اس کے لیے ایک خاص وضع اور مقدار کا ہونا ضروری تھا اور اُس وقت یہ مختلف اوضاع ومقادیر کی چیزوں سے مطابق نہ ہوتی۔ مگر چونکہ یہ سب سے مطابق ہے لہذا معلوم ہُوا کہ کسی جرم یا جرمانی چیز میں نہیں ہے بلکہ اس کا محل تمہارے اندر یعنے تمہارا نفس ہے۔

دوسری برہان تم نے شیئیت[1] مطلقہ کو سمجھ لیا ہے اور اس میں انسان

[1] یعنے صرف شے ہونا کہ اس کے ساتھ کسی صفت کا خیال نہ ہو۔ ۱۲۔

Marfat.com

یا حیوان اور سیاہ و سفید وغیرہ کسی بات کے ساتھ تخصیص نہیں کی تو اب یہ بتاؤ کہ اس کا محل کیا ہے۔ اگر کسی جسم کو بتاؤ گے تو جسم کے ساتھ وہ بھی منقسم ہو جائیگی۔ کیونکہ عرض اپنے محل کے انقسام سے منقسم ہو جاتی ہے۔ اور یہ کسی طرح درست نہیں ہو سکتا لہذا معلوم ہوا کہ اس کا محل جسم نہیں ہے نہ منقسم ہے بلکہ وہ تمہاری ذات یعنے تمہارا نفس ناطقہ ہے۔

تیسری برہان۔ تم ایسے واحد مطلق کو سمجھتے ہو جو ہر ایک خصوص و مقدار سے بری ہے پس اگر یہ کسی جسم کے اندر ہوتا تو اس کے انقسام کے ساتھ منقسم ہو جاتا۔ اور اُس وقت واحد واحد نہ رہتا حالانکہ اس کو واحد فرض کیا گیا ہے غرضکہ معقولات کا محل کوئی ایسی چیز نہیں ہے۔ جو وہم کے اندر بھی قسمت کو قبول کر سکے۔ یا اس کی طرف اشارہ کیا جا سکے یا وہ مقدار رکھتا ہو بلکہ وہ ایسی ذات احدیت ہے جو محل وجہت اور اَیْنَ و وضع وغیرہ سے پاک ہے جس نے اس کو پہچانا اور پاک و کامل بنایا۔ اس نے فلاحیت پائی اور جو اس سے ناواقف رہا۔ اور اس کو ضایع کر دیا۔ اس نے نقصان اُٹھایا اور وہ برباد ہو گیا۔ فرمان ہے۔ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰهَا۔ نیز انہیں لوگوں کی نسبت جو اس کی معرفت حاصل نہ کر سکے ارشاد ہے نَسُوا اللّٰهَ فَاَنْسٰهُمْ اَنْفُسَهُمْ اور حدیث شریف میں ہے۔ اِنَّ اللّٰهَ حَائِلٌ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهٖ یہاں قلب سے مضغۂ گوشت مراد نہیں ہے

بیشک جس نے اپنے نفس کو پاکیزہ بنایا۔ اُس نے فلاحیت پائی اور جس نے اس کو گناہوں کی نجاست میں آلودہ کیا اُس نے نقصان اُٹھایا۔ ۱۲

یہ لوگ خدا کو بھول گئے تو خدا نے خود ان کو ان کے نفوس ہی بھلا دیے۔ ۱۲

بیشک خدا آدمی اور اُس کے دل یعنے اس کی روح کے درمیان حائل ہو جاتا ہے ۱۲

Marfat.com

بلکہ وہی نفس ناطقہ یعنے روحِ انسانی مُراد ہے جس کی نسبت فرمایا ہے ثُمَّ[1] سَوّٰىهُ وَنَفَخَ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِهٖ اور فرمایا ہے وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ روح کو اپنی طرف اضافت فرمانے سے اس کے شرف و بزرگی کا پتہ چلتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک جوہر الٰہی ہے چنانچہ مسیح علیہ السلام کے ذکر میں ارشاد ہے۔ وَكَلِمَتُهٗ اَلْقٰهَا اِلٰى مَرْيَمَ وَرُوْحٌ مِّنْهُ حالانکہ مسیح کا بشر ہونا ظاہر ہے اور فرمایا ہے۔ وَنَفَخْنَا فِيْهَا مِنْ رُّوْحِنَا[2] اور فرمایا ہے قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ امر کا اپنی ذاتِ پاک کی طرف اضافت کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ فرماتا ہے مَثَلُ نُوْرِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ[4] پس نفس ہی اس کا امر و نور ہے اور اس کو جن الفاظ کے ساتھ بھی ربوبیت کی طرف اضافت کیا جائے تو اس کا ایک ہی مطلب ہے جیسے کہ حضور علیہ السلام فرماتے ہیں اَبِيْتُ عِنْدَ رَبِّيْ يُطْعِمُنِيْ وَيَسْقِيْنِيْ[5] اور یہ نفس تھا جو وصال کے وقت رَفِيْقِ اَعْلٰى کو طلب کر رہا تھا۔ اور حضرت مولیٰ علی کرم اللہ وجہہ نے جو فرمایا۔ کہ میں نے خیبر کو ملکوتی قوت سے فتح کیا ہے تو اس قوت سے یہی نفس مراد ہے یہ نفس اپنے پروردگار کے نور سے روشن ہوتا ہے۔ اور اسی کی نسبت حضرت بایزید بسطامی فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے بدن سے باہر نکلکر دیکھا کہ میں کون ہوں۔ اور فرماتے ہیں کہ میں نے دونوں جہان میں اپنی جان کو تلاش کیا اور نہ پایا۔ اور منصور حلاج کہتے ہیں میں نے اپنی ذات کو وہاں پایا جہاں مکان نہیں ہے اور اپنے

---

[1] پھر اس کو درست کیا۔ اور اس کے اندر اپنی روح پھونک دی۔

[2] اور ہم نے مریم کے اندر اپنی پھونک دی۔ ۱۲ [3] یعنی کہدو کہ روح میرے پروردگار کے امر سے ہے ۱۲

[4] یعنی اس کے نور کی مثال ایسی ہے جیسے قندیل کے اندر چراغ۔ ۱۲

[5] یعنے میں اپنے رب کے پاس رہتا ہوں وہی مجھ کو کھلاتا پلاتا ہے۔ ۱۲

Marfat.com

صولی دیے جانے کے وقت کہنے لگے۔ کہ میرے دوستو مجھ کو قتل کر دو کیونکہ میری موت
میں میری زندگی اور میری زندگی میں میری موت ہے اور فرمایا کہ روح اپنے خالق
کی طرف رجوع کرتی ہے۔ اور بدن گل سڑ کر مٹی میں ملجاتا ہے صوفیوں کے ایک
شیخ فرماتے ہیں۔ صوفی خدا کے ساتھ لامکان ہیں ہوتا اس نفس ہی کی طرف مسیح
علیہ السلام نے اپنے اس فرمان میں اشارہ کیا ہے۔ کہ لوگو! میرے در آسمانی
باپ سے مشابہت اختیار کرو۔ باپ کہنے سے نفس کی نسبت قدس کا اظہار
کیا ہے۔ حضور صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس فرمان سے بھی یہی نفس مراد
ہے۔ کہ آسمان پر وہی عروج کرتا ہے۔ جو وہاں سے نازل ہوا ہے اور قرآن شریف
میں جو ہمارے حضور صلعم کی نسبت ارشاد ہے اس کا مقصد بھی یہی نفس ہے
ثُمَّ دَنٰی فَتَدَلّٰی فَکَانَ قَابَ قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰی۔ اور حضور کا نفس چیز سے ممیز
نہ ہوتا۔ تو اس ذات پاک سے کیسے قریب ہو سکتا جو حیز (یعنے مکان) نہیں
رکھتی۔ فرماتا ہے بِالْاُفُقِ الْاَعْلٰی اور اس کی تفصیل میں ارشاد ہے وَلَقَدْ
رَاٰہُ بِالْاُفُقِ الْمُبِیْنِ۔ اُفق المبین سے عروج روحانی مراد ہے۔ کیونکہ بدن
بدن سے اس کا علاقہ برائے نام رہ جاتا ہے۔ بدن کا گوشت پوست بدلتا
اور تحلیل و تغیر کو قبول کرتا رہتا ہے۔ مگر وہ ذات جو ادراک کرنے والی ہے
یعنے نفس ناطقہ اپنی اصلی حالت پر باقی رہتی ہے۔ اعضا بدن کے معلوم کرنے
میں انسان علم تشریح کا محتاج ہے مگر اپنی روح سے وہ [illegible]
نہیں۔ اعضاء بدن میں سے کسی عضو کی نسبت انسان [illegible]
یہی عضو میری ذات اور میری انانیت ہے بلکہ اس [illegible]
علیحدہ تصور کرتا ہے۔ مگر یہ ممکن نہیں ہے۔ کہ اپنی ذات کو [illegible]
کر سکے۔ اگر اجزاء بدن میں تحلیل نہ ہوتی تو بدن کی مقدار دن بدن [illegible]

Marfat.com

چلی جاتی بخلاف نفس کے کہ اس میں کمی و زیادتی ممکن نہیں۔

انسان کے اندر پانچ حواس ظاہری ہیں دیکھنا۔ سننا۔ سونگھنا۔ چکھنا
چھونا یعنے مس کرنا۔ اور پانچ حواس باطنی ہیں۔ حس مشترک۔ خیال۔ یہ دونوں
دماغ کی اگلی تجویف کے اس حصہ میں ہیں جو پیشانی کی طرف ہے۔ پانچوں حواس
ظاہری کی مثال ایسی ہے جیسے پانچ نہروں کے ذریعہ سے پانی ایک حوض میں
آکر گرتا ہے۔ یہ حوض ہی حس مشترک ہے اس کے اندر تمام محسوسات ظاہری کی
صورتیں قائم ہو جاتی ہیں اور خیال اس کا خزانچی ہے جو ان سب کی حفاظت کرتا
ہے۔ اگر حس مشترک نہ ہوتا اور خیال ہی سے انسان مشاہدہ کیا کرتا تو ہر ایک
خیالی بات کو مشاہدہ سمجھتا۔

وہم۔ یہ قوت اکثر عقل سے اختلاف کیا کرتی ہے اور یہ اسی قوت کا کام
ہے کہ بلی کو چوہے کے پکڑنے اور چوہے کو بلی سے بھاگنے پر آمادہ کرتی ہے۔

فکر۔ خیال سے علیحدہ قوت ہے ہر قسم کے علوم و صناعات کا استنباط کرنا اس
قوت کا کام ہے یہی قوت ہر ایک بات کی ترتیب و تفصیل کرتی ہے۔ اور یہ دونوں
قوتیں دماغ کی درمیانی تجویف میں رہتی ہیں۔

حافظہ۔ اس قوت کا کام یہ ہے۔ کہ ہر ایک بات کو محفوظ رکھے اور وقت
پیش کر دے۔ جگہ اس قوت کی دماغ کے اُس تیسرے حصہ میں ہے جو گدی
کے قریب ہے ان قوتوں کے ان مقام نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جب ان
جگہوں میں کوئی آفت پہنچتی ہے تو یہ قوتیں باطل ہو جاتی ہیں۔

حیوان میں ان قوتوں کے علاوہ اور بھی قوتیں ہیں مثلاً قوت شہوانی جو ماموافق
موافق کو طلب کرتی ہے۔

اور قوت غضبی جو ناموافق پسند نہیں کرتی۔ یہ دونوں قوتیں ادراک و تخیل

Marfat.com

ز بہت قبول کرتی ہیں۔ اور درحقیقت یہ مدرکات کی بالکل فرمانبردار ہیں۔ کیونکہ
س چیز کا ادراک نہ ہو اس کا شوق بھی نہیں ہوتا۔ اور ایک قوت محرکہ ہے جو
ٹھوں کو حرکت دیتی اور متحرک ہونے پر آمادہ کرتی ہے اس قوت کی اصل دل میں
ہے۔ جیسے کہ مدرکات کی اصل دماغ میں ہے۔ یہ دونوں قوتیں یعنی مدرکہ و محرکہ
اص حیوانات ہی کو عنایت کی گئی ہیں۔ اگرچہ ان کے بعض شعبوں میں نباتات
ھی شریک ہیں۔ مثلاً قوت غاذیہ جو مادۂ غذا میں اپنا تصرف کرتی اور اسکو
ہر متغذی کے مشابہ بناتی ہے۔ تاکہ بدل ما یتحلل ہو جائے۔ اور قوت نامیہ
اجزاءِ متغذی کو مخصوص مناسبت کے ساتھ تمام اقطار بدن میں بڑھایا کرتی
ہے۔ اور قوت مولدہ جو مادہ کے ایک خاص حصہ کو اس واسطے محفوظ رکھتی ہے
اس سے دوسرا شخص ظہور میں آئے اور جو چیز خود محفوظ نہیں رہ سکتی اس
نوع باقی رہے۔

قوت غاذیہ کی یہ سب قوتیں خدمت کرتی ہیں۔ جاذبہ۔ ماسکہ۔ ہاضمہ دافعہ
تمام قوتوں کا بار روح حیوانی نے اپنے ذمہ لے رکھا ہے یہ روح ایک جسم
یف ہے۔ جو قلب کے بائیں خانے میں پیدا ہو کر دماغ میں صعود کرتی اور اس کی
ٹھنڈک سے معتدل ہو جاتی اور نفس ناطقہ سے روشن ہو کر حرکت و ارادہ کو
دا کرتی ہے۔ یہ روح حیوانی قلب سے جگر کی طرف جاتی ہے۔ تو اسی کو
وح طبیعی کہتے ہیں اور نشوونما کا کام اسی سے انجام پاتا ہے یہ روح
ہی لطیف ہے۔ کہ اعضاء کے باریک سے باریک منافذ میں بھی نفوذ کرتی
ہے۔ اگر اتفاقاً کسی عضو میں اس کی آمد کا راستہ بند ہو جائے تو وہ عضو
ہو جاتا ہے یہ روح وہ نفس ناطقہ نہیں ہے۔ جس کی نسبت قرآن
شریف میں ارشاد ہے قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ۔

Marfat.com

بدن سے پہلے نفس ناطقہ کا وجود متصور نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ بدن سے پہلے وجود ہونے کی حالت میں نفوس متحد ہوتے یا متکثر ہوتے۔ اگر متکثر ہوتے تو ان میں تمیز کا ہونا محال تھا۔ کیونکہ تمیز ان افعال و انفعالات اور ادراکات سے ہوتی ہے جو بدن سے متعلق ہیں۔ اور اگر متحد ہوتے تو کل ابدان میں ایک ہی نفس تصرف کرتا اور اُس وقت جو بات ایک شخص ادراک کرتا سب لوگوں کو اس کا ادراک ہو جاتا۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے اور اگر وحدت کے بعد نفس منقسم ہو جاتا تو جسم ہوتا۔ حالانکہ اُس کے جسم نہ ہونے پر برہان قائم ہے۔ پس اب ثابت ہو گیا۔ کہ روح بدن کے بعد پیدا ہوتی ہے۔ جیسا کہ ارشاد ہے فَاَرْسَلْنَا اِلَيْهَا رُوْحَنَا ۔۔۔ لِاَهَبَ لَكِ غُلٰمًا زَكِيًّا تک۔ اور فرمان ہے ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ۔

نفس ناطقہ کی تعریف یہ ہے کہ وہ ایک جوہر غیر جسمی ہے اس کا کام یہ ہے کہ تمام معقولات کا ادراک کرتا اور اجسام میں تصرف کرتا ہے اور وہ انوار الٰہی میں سے ایک نورِ قائم لا فی مکان ہے۔ پس پاک ہے وہ ذات جو عجائب ہویات وغرائب آیات کو ظہور میں لایا پروردگار عالم۔ زندگی کا بخشنے والا اسی کے لیے خلق و امر اور اُسی کے لیے دائمی حمد و ثنا ہے۔

نوع دوم

اثبات واجب الوجود اور صفاتِ کمال کا بیان

ہر ایک موجود یا واجب ہے یا ممکن ہے۔ واجب وہ ہے جس کا وجود

ہ یہ آیات سورۂ مریم پارہ ۱۶ کے دوسرے رکوع میں ہیں۔ ۱۲۔

Marfat.com

ضروری ہو اور ممکن وہ ہے جس کا وجود ضروری نہ ہو نہ وہ اپنی ذات سے اپنے وجود یا عدم کو چاہے۔ جب یہ ممکن وجود میں آئیگا۔ تو اس کا وجود ضرور کسی مرجح کے سبب سے ہوگا جس نے اس کے وجود کو اس کے عدم پر ترجیح دی ہے۔ پس ممکن کے واسطے مرجح کا ہونا ضروری ہے۔ جو اس کے وجود کی علت ہو کیونکہ یہ ذات خود اپنے وجود کی علت نہیں ہے۔ جب کسی چیز کا وجود بہت سے امور پر موقوف ہو تو ان میں سے ہر ایک امر جزءِ سبب اور مجموعہ سببِ تام کہلائیگا۔ اور اسی کو علتِ تامہ کہتے ہیں کہ جب یہ حاصل ہوتی ہے تو پھر شے کے وجود میں دیر نہیں لگتی۔ ہر ایک چیز کی ایک علتِ فاعلی ہوتی ہے جیسے کرسی کے لیے نجار کا ہونا ضروری ہے۔ اور ایک علتِ مادی ہے۔ جیسے لکڑی وغیرہ۔ اور ایک علتِ صوری ہے۔ جیسے کرسی کا نقشہ اور ایک علتِ غائی ہے جس کے لیے وہ چیز بنائی جائے۔ جیسے بیٹھنے کے لیے کرسی بنائی جاتی ہے۔ غرضکہ بات چیز کی حقیقت میں دخل رکھتی ہے۔ وہ اس کی علت کا جزء ہے۔ ارادہ ہو یا آلہ یا مقدمہ عادی یا حصول وقت یا مادہ یا صورۃ یا کسی قسم کا معاون۔ اور ان سب کا مجموعہ علتِ تامہ ہے۔ جب یہ علت پوری ہوئی تو چیز بھی ظہور میں آگئی۔ اور جب یہ علت پوری نہ ہوئی۔ یا اس کا کوئی جز پورا نہ ہوا۔ تو چیز بھی ظہور میں نہ آئے گی۔ مثلاً کرسی کے واسطے نجار بھی ہو اور لکڑی بھی ہو۔ اور اوزار بھی ہوں مگر بنوانے والے کا ارادہ نہ ہو۔ تو کرسی نہ بنے گی۔

خلاصہ یہ کہ جس چیز کا وجود اس کے غیر پر موقوف ہو وہی ممکن فی نفسہ ہے۔ کیونکہ اگر وہ واجب ہوتی۔ تو غیر کی محتاج نہ رہتی۔

ایسی دو چیزیں موجود نہیں ہو سکتیں جن میں سے ہر ایک دوسرے

Marfat.com

کے وجود کا سبب ہو کیونکہ سبب اپنے مسبب پر متقدم ہوتا ہے۔ تو اس صورت میں ان دونوں میں سے ہر ایک دوسری پر متقدم ہوگی۔ اور خود اپنی ذات پر بھی متقدم ہو جائیگی۔ اور کسی چیز کا اپنی ذات پر متقدم ہونا محال ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ موجودات میں سے واجب الوجود بھی ہے جس کے سبب سے اس کے سوا تمام موجودات ظہور میں آئیں تو یہی ہمارا مطلوب ہے۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ تمام موجودات ممکن الوجود ہی ہیں یعنے واجب الوجود نہیں ہے۔ تو اس صورت میں موجودات کا سبب ممکن ہوگا۔ پھر اس ممکن کے لیے سبب اور اس کے لیے اور سبب ہونا چاہیے۔ الی غیر النہایۃ کیونکہ ممکن بغیر مرجح و سبب کے ظہور میں نہیں آسکتا۔ اور یہ محال ہے۔ پس واجب الوجود لذاتہ کا وجود ضروری ہوا۔

ہم یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ دو چیزیں واجب الوجود ہو سکتی ہیں۔ کیونکہ ضرور وہ دونو وجوب وجود میں مشترک ہونگی۔ پس اس بات سے اس میں تمیز نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ جس بات میں شرکت ہو اُسی بات سے تمیز کا ہونا محال ہے اور جب تمیز نہ ہوگی تو دو نہ رہینگی۔ بلکہ ایک کہلائینگی۔ اور ہم نے ان کو دو تسلیم کیا ہے۔ تو اب ان کا دو ہونا تمیز پر موقوف ہے اور جو چیز تمیز پر موقوف ہو وہ واجب نہیں ہو سکتی بلکہ ممکن ہے۔ لہذا ثابت ہوگیا کہ واجب الوجود واحد ہے۔

نیز واجب الوجود اس اعتبار سے بھی واحد ہے کہ وہ اجزاء نہیں رکھتا کیونکہ جو چیز اجزاء سے مرکب ہوئی۔ وہ اجزاء کی معلول ہے اور جب وہ معلول ہے۔ تو فی نفسہ ممکن ہے۔ پھر اجزا بھی واجب الوجود نہیں ہو سکتے کیونکہ واجب الوجود ایک ہی ہوتا ہے۔ جیسا کہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں۔

واجب الوجود جسم بھی نہیں ہے کیونکہ اجسام میں کثرت ہے۔ اور ہم

Marfat.com

بیان کر چکے ہیں کہ جب واجب الوجود میں کثرت نہیں ہے۔ نہ واجب الوجود عرض ہے کہ جو جسم کے ساتھ قائم اور اپنے قیام میں جسم کی محتاج ہوتی ہے کیونکہ واجب الوجود کسی بات میں کسی کا محتاج نہیں۔ نیز جو چیز محتاج ہو وہ ممکن ہے پھر ہر قسم کی اعراض میں کثرت ہے۔ اور واجب الوجود میں کثرت کا گذر نہیں لہذا وہ نہ جسم ہے نہ عرض ہے نہ کوئی اور جسمانی چیز ہے وہ تمام احیاز و جہات سے بالکل بری اور پاک ہے۔

یہ بات تم پر پہلے ہی روشن ہو گئی ہے کہ اجسام کے اندر کثرت ہے پس ان کے اندر اختلاف اشکال و مقادیر اور ہیئات و اعراض کے ساتھ افتراق و امتیاز ضروری ہوا۔ پھر یہ امتیاز اگر ان کی جسمیت ہی کی طرف سے ہوتا تو ضرور تھا کہ جیسے تمام اجسام جسمیت میں مشترک ہیں ایسے ہی شکل و مقدار وغیرہ میں بھی مشترک ہوتے۔ مگر ایسا نہیں ہے یعنی تمام ایک شکل و مقدار نہیں رکھتے پس معلوم ہوا کہ ان کا یہ اختلاف و امتیاز واجب الوجود جل شانہ کی طرف سے ہے اور واجب الوجود جسم یا جسمانی چیز نہیں ہے۔ ورنہ اس کا بھی وہی حال ہوتا جو تمام اجسام کا ہے۔

حرکت کرنے والے اجسام کا حرکت کرنا ان کی جسمیت کی طرف سے نہیں ہے ورنہ ہر ایک جسم متحرک ہوتا اور تمام اجسام کی حرکات میں اختلاف نہ ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ لہذا اجسام کے لیے ایک مبداء حرکت کا ہونا ضروری ہوا جو اگر واجب الوجود ہے تو یہی مقصود ہے۔ اور اگر ممکن ہے تو واجب الوجود کی طرف منتہی ہوتا ہے حضرت ابراہیم علیہ السلام نے معرفۃ صانع میں یہی طریقہ استعمال فرمایا ہے لَآ اُحِبُّ الْاٰفِلِیْنَ[1]۔ نیز اس حجت میں بھی .....

[1] یعنی میں غروب ہو جانے والوں یعنی ستاروں کو اپنا معبود بنانے کے لیے پسند نہیں کرتا

Marfat.com

اِنَّ اللّٰہَ یَاْتِیْ بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَاْتِ بِھَا مِنَ الْمَغْرِبِ[1]

اجسام بشری کا حرکت دینے والا نفس ناطقہ ہے جس کی نسبت ہم کہہ چکے ہیں کہ یہ بدن کے ساتھ حادث ہوتا ہے۔ پس یہ ممکن الوجود اور مرجح کا محتاج ہے۔ اس کا مرجح یعنے اس کے وجود کی علت جسم نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ کوئی چیز اپنے سے اشرف کے وجود کی علت نہیں ہوتی۔ پس اس کا مرجح واجب الوجود ہوگا اور یہی مطلوب ہے۔

نفس ناطقہ زندہ اور اپنی ذات کا ادراک کرنے والا ہے۔ اور اس کا اپنی ذات کو ادراک کرنا صورت کے ذریعہ سے نہیں ہے۔ جیسے کہ دیگر چیزوں کو ان کی صورت کے ذریعہ سے ادراک کرتا ہے۔ کیونکہ اس کی صورت اس کی ذات سے جدا نہیں ہے۔ پس تمہارا اپنی ذات کو ادراک کرنا صورت کے ساتھ نہیں ہے بلکہ اس بات کے ساتھ ہے کہ وہ ایک جوہر مجرد اپنی ذات سے خبردار ہے

یہ بات تم کو معلوم ہو چکی ہے کہ مقارنت سے روکنے والا مادہ ہے یعنے جب تک صورت مادہ سے مجرد نہیں ہوتی معقول نہیں بنتی۔ پس واجب الوجود جل شانہٗ زندہ اور عالم حیات و علوم کا بخشنے والا ہے۔ اس کی حیات اور اس کی علم اس کی ذات پر کوئی چیز نہیں ہے۔ اور اس کا مادہ سے مجرد ہونا اپنی ذات سے غائب نہ ہونا ہے۔

جب نفس ناطقہ کو بغیر ذریعہ صورت کے اپنی ذات کا علم ہونا ممکن ہوا تو سب سے زیادہ یہی واجب الوجود سے نزدیک ہے۔ اور اپنی وحدت و تجرد کے سبب بطریق احسن اپنے خالق و مبدع کے تجرد و تقدس پر دلالت کرتا ہے۔ جیسا کہ

[1] نمرود سے جو خدائی دعویٰ کرتا تھا کہا کہ خدا سورج کو مشرق سے برآمد کرتا ہے اگر تو خدا ہے۔ تو اس کو مغرب سے برآمد کر۔ ۱۲۔

Marfat.com

مشہور قول ہے مَنْ عَرَفَ نَفْسَہٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّہٗ۔

نفس ناطقہ ایک جوہر زندہ اور قائم محل و مادہ سے بری حی قیوم اور اُس کی وحدت پر دلالت کرتا ہے۔ فرمان ہے اَللّٰہُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ۔ قیوم کے معنے یہ ہیں کہ خود قائم اور دوسروں کا قائم رکھنے والا ہے۔

صفات کا بیان

صفت چونکہ اپنے قیام میں محل کی محتاج ہوتی ہے لہذا واجب الوجود نہ ہوئی پھر صفت و موصوف کیسے واجب الوجود ہو سکتے ہیں۔ واجب الوجود کا فعل و قبول کی دو جہتوں سے مرکب ہونا بھی جائز نہیں جیسا کہ اُوپر بیان ہو چکا ہے خلاصہ یہ کہ واجب الوجود کی صفات کمال ہی صفات سلبی ہیں جیسے وحدت وقدوسیت و سلامتی کیونکہ ان صفات سے اس کی ذات پاک کا تمام نقائص عیوب سے منزہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اور اس کے لیے صفاتِ اضافی بھی ہیں مثلاً مبدأ اور خالق ہونا۔ ذات کے لیے جو کمال ذات ہی کی طرف سے ثابت ہو۔ تو وہ ذاتی کمال کہلائیگا۔ مثلاً واحد ہونا کیونکہ اس کے سوا اور کوئی واجب الوجود نہیں ہے وغیرہ وغیرہ۔ پس وہ حق ہے یعنے اپنی ذات کے ساتھ موجود ہے۔ اور اس کے ماسوا سب باطل ہے یعنے فی نفسہ وجود کا مستحق نہیں ہے اس کی حقیقت حق قیم کے ساتھ قائم ہے نہ اس کی ذات کے ساتھ۔ وہ واجب الوجود ہے۔ یعنے عدم کا اُس پر گذر نہیں۔ کیونکہ اگر عدم کا گذر ہوتا تو ممکن ہو جاتا اور یہ محال ہے۔ وہ چیز محض ہے کیونکہ خیر ذاتی ہے جس سے نفع پہنچے۔ پس واجب الوجود سے زیادہ نافع کون ہو سکتا ہے۔ وہی

ے جس نے اپنے نفس کو پہچانا اس نے اپنے رب کو پہچانا۔ ۱۲

Marfat.com

بات کا ابداع و ایجاد کرنے والا ان کو ان کے کمال کا فیض پہنچانے والا ہے۔ اس نے ہر چیز کو پیدا کر کے اس کے کمال کی طرف اُس کو رہنمائی فرمائی۔ اَعْطٰی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَہٗ ثُمَّ ھَدٰی وہ ہر چیز سے زیادہ جمال و کمال والا ہے کیونکہ جس چیز میں جو کچھ جمال و کمال ہے وہ اسی کے جمال و کمال سے مستفیض ہوا ہے۔ اُسی کے لیے جلال ارفع۔ بہاءِ اکمل اور نورِ اقہر ہے سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی عَمَّا یَقُوْلُ الظّٰلِمُوْنَ عُلُوًّا کَبِیْرًا۔ جب ہم سورج کو دیکھتے ہیں تو اس کی شعاع اور شدتِ نوریت ہم کو نظر جمانے نہیں دیتی۔ اور حجاب ہو جاتی ہے۔ فرمان ہے وَلَا یُحِیْطُوْنَ بِہٖ عِلْمًا۔ نیز لَا تُدْرِکُہُ الْاَبْصَارُ وَھُوَ یُدْرِکُ الْاَبْصَارَ۔ غرضکہ حق تعالیٰ اپنے کمال نوریت اور شدۃِ ظہور کے ساتھ حجاب میں ہے۔

ابتداءِ آفرینش کی بحث

بعض لوگ بیان کرتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے ازل میں کچھ پیدا نہیں کیا تھا بعد میں پیدا کرنا شروع کیا کیونکہ اگر وہ ازل ہی سے پیدا کرنا شروع کرتا۔ تو صانع اور مصنوع (عمر میں) برابر ہوتے۔ اور ان میں کچھ فرق نہ رہتا۔ دوسری حجت یہ ہے کہ اگر عالم سرمدی ہوتا تو اس کے شبانہ روز اور تمام حوادث غیر متناہی ہوتے۔ کیونکہ جب ہم آج کے دن کو آخری ایام فرض کریں تو پچھلا سلسلہ ختم ہو جاتا ہے پس غیر متناہی نہ رہا۔

[1] خداوند تعالیٰ بہت پاک و برتر ہے ان تمام باتوں سے جو ظالم و مشرک اس کی نسبت بیان کرتے ہیں ۱۲

[2] اپنے ازروئے علم کے مخلوق اس کا احاطہ نہیں کر سکتی ۱۲

[3] بینائیاں اس کا ادراک نہیں کر سکتیں۔ اور وہ بینائیوں کا ادراک کرتا ہے۔ ۱۲

Marfat.com

بخلاف ان کے فلاسفہ اور متاخرین کا قول یہ ہے کہ حق تعالیٰ ازل سے فاعل و خالق ہے اور جب سے خالق ہے جبھی سے مخلوق ہے۔ حجت ان کی یہ ہے کہ ہم اُوپر بیان کر چکے ہیں۔ کہ ممکن بغیر مرجح یعنی علتِ تامہ کے وجود میں نہیں آتا اور جب علتِ تامہ موجود ہو تو پھر ممکن کے وجود میں تاخیر نہیں ہوتی۔

نیز ممکنات کا وجود کسی وقت یا شرط یا زوال مانع پر موقوف نہیں ہے نہ ذات باری کے قدرت و ارادہ میں تجدد ہوتا ہے۔ کہ پہلے کسی کام کا ارادہ نہ تھا پھر ہو گیا یا پہلے قدرت نہ تھی بعد میں آگئی۔ پس وہی مرجح ہے اور اُسی کے ساتھ دائمی ترجیح ہے۔ بخلاف ہمارے افعال کے کہ ان کے لیے ارادہ اور قدرت اور آلات و مصالح کا مہیا ہونا ضروری ہے۔

تقدم کی تین قسمیں ہیں ایک زمانی جیسے حضرت ابراہیمؑ کا تقدم حضرت موسےٰؑ پر۔ ایک مکانی جیسے امام کا تقدم مقتدیوں پر۔ اور ایک ذاتی جیسے انگلی کی حرکت انگوٹھی کی حرکت مقدم پر ہوتی ہے۔ مگر ہم یہ نہیں کہہ سکتے۔ کہ پہلے اُنگلی نے حرکت کی پھر انگوٹھی نے۔ کیونکہ ان میں تقدم زمانی نہیں ہے بلکہ ہم یہ کہینگے۔ کہ دونوں نے ساتھ حرکت کی۔ مگر انگوٹھی کی حرکت اُنگلی کی حرکت کے تابع ہے۔ لہٰذا اُنگلی کی حرکت اُس پر متقدم ہے۔ اسی طرح ان لوگوں کے نزدیک واجب الوجود تمام ممکنات پر تقدم ذاتی رکھتا ہے اسکے متعلق مفصل بحث اس کتاب کے حصۂ اول میں بھی گذر چکی ہے۔

پس واجب الوجود اپنے فعل پر ذاتی تقدم رکھتا ہے نہ زمانی کیونکہ زمان بھی جملہ ممکنات سے ہے۔ یہ لوگ کہتے ہیں کہ شئے کا اثر دائمی ہونے سے مساوات لازم نہیں ہوتی۔ کیونکہ اثر کا وجود شئے سے ہے شئے کا وجود اثر سے نہیں۔ مثلاً آفتاب اور اُس کی شعاع میں مساوات نہیں ہو سکتی

Marfat.com

حالانکہ آفتاب کے دوام کے ساتھ شعاع بھی دائم ہے۔

حرکات و حوادث کے واسطے یہ بات نہیں ہے کہ سب کے سب ایک ساتھ وجود میں حاصل ہوں۔ بلکہ حرکت کے لیے تو یہ بات ضروری ہے کہ اس کا اگلا حصہ پچھلے حصہ کے ساتھ باقی نہیں رہ سکتا۔

بعض لوگوں کا یہ قول ہے کہ شے اپنے وجود میں آنے کے واسطے مرجح کی محتاج ہوتی ہے اور جب وہ وجود میں آگئی پھر محتاج نہیں رہتی اور فاعل کا نہ ہونا اس کو نقصان نہیں پہنچاتا۔ جیسے عمارت جب بن کر تیار ہوئی تو اب اُس کو معمار کے باقی رہنے کی ضرورت نہیں ہے حکماء اس بات کو نہیں مانتے کیونکہ جب یہ فاعل سے مستغنی ہوگی تو واجب ہو جائیگی اور جو چیز بذات خود ممکن ہے۔ وہ اپنی ذات سے واجب نہیں ہو سکتی۔ لہذا ممکن الوجود ہر حالت میں واجب الوجود کا محتاج ہے۔ ہاں یہ بات ہے کہ بعض اوقات چیز کے وجود کی علت اس کے ثبات کی علت سے جداگانہ ہوتی ہے۔ مثلاً بت کے وجود کی علت فاعل کا ہونا اور ثبات کی علت عنصر کی خشکی ہے۔ اور بعض اوقات وجود و ثبات کی علت ایک ہی ہوتی ہے۔ جیسے آفتاب اور اس کی شعاع۔

غرضکہ تمام ممکنات کے وجود و ثبات کی علت واجب الوجود ہی کی طرف منتہی ہوتی ہے۔ اور اسی کے دوام کے ساتھ تمام ممکنات دائم ہیں۔

حکماء یہ بھی کہتے ہیں۔ کہ جب چیز کا وجود میں آنا ممکن ہے۔ اور فاعل میں اُس کو وجود میں لانے کی قدرت ہے۔ اور فاعل ہمیشہ واجب الوجود ہے۔ یہ بات نہیں ہے۔ کہ ایک وقت وہ قدرت رکھتا ہو اور دوسرے وقت اُس میں قدرت نہ ہو۔ تو اس صورت میں اس کا فعل متأخر نہیں ہو سکتا۔ اور اگر اُس کے فعل میں تاخیر ہوئی تو معلوم ہوگا۔ کہ یہ کسی شرط پر موقوف ہے۔ اسی کو شریک باری

Marfat.com

کہتے ہیں اور خدا کا کوئی شریک نہیں جس نے اس کے ساتھ شرک کیا وہ کافر ہوگیا
اَللّٰہُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ یعنی اشیاء کے وجود میں اس کے غیر کا دخل نہیں ہے اَلْحَیُّ الْقَیُّوْمُ
زندہ قائم اور تمام چیزوں کا قائم رکھنے والا ہے۔ پس تمام اشیا کا قیام اُسی کے
ساتھ ہے۔ اگر کسی وقت اشیاء اُس کے ساتھ قائم نہ ہوتیں تو اُس وقت وُہ
قَیُّوْم نہ رہتا۔ قیوم مبالغہ کا صیغہ ہے۔ اور اس بات کا اشارہ کرتا ہے کہ تمام
اشیاء کا قیام و دوام اُسی کے ساتھ ہے۔ دوسری شہادت شَھِدَ اللّٰہُ اَنَّہٗ
لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ خدا نے گواہی دی ہے۔ اور یہ گواہی کیا ہے۔ اُس کو اپنی ذات اور
لوازمِ ذات کا علم ہونا۔ وہ لوازم جو اُس کی ذات پر کوئی زائد چیز نہیں ہیں۔ کہ
اُس کے سوا کوئی معبود نہیں یعنے نہ اُس کا کوئی معاون ہے نہ اُس کے جُز ہے
کہ جس کے ساتھ اُس کا سبب و مرجح ہونا پورا ہو قَآئِمًا بِالْقِسْطِ یعنے اُس
کا دوام وجود اس کی کمال قیومیّت کے ساتھ ہے۔ تیسری شہادت وَلَنْ تَجِدَ
لِسُنَّۃِ اللّٰہِ تَبْدِیْلًا کیونکہ اس کی ذات اور اُس کے تقاضاءِ ہویت میں
تغیر نہیں ہے۔ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّۃِ اللّٰہِ تَحْوِیْلًا کیونکہ اس کی قیومیّت کا
باطل کرنے والا کوئی نہیں۔ چوتھی شہادت خَالِدِیْنَ فِیْھَا مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ
وَالْاَرْضُ پانچویں شہادت اَنْ تَقُوْمَ السَّمَآءُ وَالْاَرْضُ بِاَمْرِہٖ۔
اور اس کا امر دائمی ہے متغیر نہیں ہوتا۔ چھٹی شہادت اِنَّ اللّٰہَ یُمْسِکُ
السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ اَنْ تَزُوْلَا یعنے خداوند تعالےٰ آسمانوں اور زمین
کو اُن کے زائل ہونے سے رُوکے ہوئے ہے۔ یہ سب باتیں اُس کے کمال
قیومیّت۔ جلالِ اقدس۔ وفورِ قبضہ۔ وُسعت جُود۔ اور سبق رحمت سے
ظہور میں آئی ہیں۔ وہ فرماتا ہے مَا یُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَیَّ یعنے اس کے
قضاء و قدر میں تغیر کا ہونا محال ہے۔ لَا تَبْدِیْلَ لِخَلْقِ اللّٰہِ یعنے اُس کی

Marfat.com

تقضاء واقتضاء ثابت ومحکم ہے۔

وحدت سے کثرت کا ظہور

واحد جو من جمیع الوجوہ واحد ہے۔ اس سے واحد ہی صادر ہوگا کیونکہ دو چیزوں کا تقاضا کرنے کے واسطے دو سبب ہونے چاہیئیں۔ اور وہ دونوں سبب ایک دوسرے سے مختلف ہونگے۔ کیونکہ ان دونوں کا تقاضا ایک نہیں ہے۔ پس واحد کے اندر دو مختلف جہتیں ہو جائینگی۔ اور اُس کی ذات مرکب ٹھیرے گی۔ حالانکہ ہم نے اس کو من جمیع الوجوہ واحد تسلیم کیا ہے۔ ہمارے افعال اسلیے بکثرت ہیں کہ ہم ایک غرض اور ایک ارادہ نہیں رکھتے۔ اگر ایک غرض اور ایک ہی ارادہ ہو تو ہم سے بھی ایک ہی فعل صادر ہوگا۔ حالانکہ ہمارے اندر بہت سی جہات ہیں۔ پس واحد حقیقی سے جو چیز سب سے پہلے ظہور میں آئی وہ جوہر واحد مجرد ہے۔ جس کو عقل اوّل و معلول اوّل کہتے ہیں۔ قرآن شریف میں اس بات کی دلیل موجود ہے۔ کہ عقل اوّل اپنے بعد کی تمام موجودات پر فوقیت رکھتا ہے وَالسَّمٰوٰتُ مَطْوِيّٰتٌ بِيَمِيْنِهٖ[1] یمین مقدس ہی جوہر عقلی ہے فرماتا ہے يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ[2] اور فرمان ہے۔ تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ[3]۔ نیز سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ[4]۔ اسم حق تعالیٰ تسبیح کا مقصود نہیں ہے۔ کیونکہ اسم کے ساتھ تسبیح کی جاتی ہے۔ اسم کے واسطے۔ پس خداوند تعالیٰ کا عقل اوّل

[1] اور آسمان اس کے دائیں ہاتھ پر لپیٹا ہوا ہوگا۔ ۱۲

[2] یعنے ان کے ہاتھوں پر خدا کا ہاتھ ہے۔ ۱۲

[3] برکت والا ہے تمہارا پروردگار کا نام۔

[4] اپنے پروردگار کے نام کی تسبیح کرو۔ ۱۲

Marfat.com

کی تعریف فرمانا اس بات کا اشارہ ہے کہ یہ زندہ اور اپنی ذات کی عالم ہے فرمان ہے وَمَآ اَمْرُنَآ اِلَّا وَاحِدَۃٌ کَلَمْحٍۭ بِالْبَصَرِ[1] یعنے ذات مطلق نے جوہر واحد ہی کا تقاضہ کیا ہے۔ اور ذات مطلق کے تقاضہ میں تاخیر نہیں ہے۔

حضور صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں اَوَّلُ[2] مَا خَلَقَ اللّٰہُ الْعَقْلَ یہ عقل اپنی ذات سے ممکن اور حق کے ساتھ واجب ہے اور اس کا حق کے ساتھ واجب ہونا اپنی ذات کے ساتھ ممکن ہونے سے اشرف ہے۔ پس یہ حق کے ساتھ غنی اور اپنی ذات کے ساتھ فقیر ہے۔ اسی سبب سے اس کے اندر دو جہتیں ہوگئیں۔ ایک شرف جو حق کے ساتھ ہے۔ اور ایک اخس جو اپنی ذات کے ساتھ ہے۔ جہت شرف کے ساتھ اس نے ایک اور جوہر عقلی کا اور جہت اخس کے ساتھ جسم فلکی تقاضا کیا۔ پھر اسی طرح اس عقل ثانی سے عقل ثالث و رابع وغیرہ اور ان سے افلاک ظہور میں آئے۔

متاخرین کا مذہب یہ ہے۔ کہ تمام عقول دس ہیں جن میں نو افلاک نہنگانہ کو ایک عالم عنصری کو مدد دیتے ہیں۔ مگر حق بات یہ ہے کہ عقول بکثرت اور بے نہایت ہیں۔ وَمَا[3] یَعْلَمُ جُنُوْدَ رَبِّکَ اِلَّا ھُوَ۔ اور فرمان ہے۔ وَیَخْلُقُ[4] مَا لَا تَعْلَمُوْنَ۔

یہ بات بھی معلوم ہونی ضروری ہے کہ نفوس ناطقہ غیر جسمی ہیں اور ان کی طرف حسی اشارہ نہیں کیا جاسکتا نہ وہ وہم کے اندر بھی قسمت کو قبول کرتے ہیں کیونکہ

[1] اور ہمارا حکم بس ایک ہی ہے مثل پلک زدن کے۔ ۱۲

[2] سب سے پہلے خدا نے عقل کو پیدا کیا ہے۔ ۱۲

[3] اور تمہارے پروردگار کے لشکروں یعنی اس کی مخلوق کو اس کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ ۱۲

[4] اور ایسی مخلوق پیدا کرتا ہے۔ جن کو تم نہیں جانتے۔ ۱۲

Marfat.com

وہ مقدار نہیں رکھتے۔ مگر وہ اجسام کے اندر تصرف کرتے ہیں عقل اجسام میں تصرف نہیں کرتی۔ فرمان ہے فَالسَّابِقَاتِ سَبْقًا یعنے من جمیع الوجوہ مادہ سے مفارق ہیں۔ فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا۔ یعنے وہ جواہر مفارقہ جو اجرام سماوی کی تدبیر کرتے ہیں۔ فرمان ہے وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ اور فرمان ہے أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا یعنے وہ حق تعالےٰ کے ابدی فعالہ ہیں نہ جوارح جسمانیہ بلکہ وہ ابدی ذوات عارفہ فعالہ روحانیہ ہیں۔

ممکنات میں سے جب کوئی چیز اخس پائی جائے تو اس سے اشرف کا اُس سے پہلے موجود ہونا واجب ہوگا۔ کیونکہ واجب الوجود نے اپنی جہت وحدانی کے ساتھ اپنے سے اخس کا تقاضا کیا ہے۔ اشرف کے واسطے یہ بات جائز ہے کہ اپنے سے اخس کا تقاضا کرے۔ مگر اخس اپنے سے اشرف کا تقاضا نہیں کر سکتا۔ غرضکہ وجود جس اتم و اکمل حالت پر ہے۔ اس سے بہتر ہونا ممکن نہیں چنانچہ ارشاد صُنْعَ اللّٰهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ میں اسی نظام محکم کی طرف اشارہ ہے اور مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ کا بھی یہی مقصد ہے وجود میں کوئی چیز معطل و بیکار اور آثار عنایت سے خالی نہیں ہے اگرچہ ایک چیز دوسری چیز کے وجود میں آنے کے واسطے واسطہ و ذریعہ ہے مگر کوئی چیز کسی چیز کی موجد و مبدع نہیں ہے۔ سب کا موجد و مبدع وہی ذات واحد ہے اور تمام وسائط کی انتہا اُسی کی طرف ہے۔

حرکات افلاک کا بیان

جو جسم اپنے محور پر استدارہ کے ساتھ متحرک ہے۔ اُسی کی حرکت طبعی نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ کوئی جسم ایسی چیز کی طرف حرکت نہیں کر سکتا۔ جو اُس کی

پہلے خدا کی کاریگری ہے۔ ہر سبز کو محکم کیا ہے ۱۲ لہ یعنے تم خدا کے پیدا کرنے میں کچھ تفاوت نہ

Marfat.com

ناموافق طبع ہو بلکہ وہ اُسی چیز کی طرف حرکت کریگا۔ جو اُس کے موافق ہوگی۔ چنانچہ
اگر جسم کے واسطے تمام موافق احوال مہیّا ہوں۔ تو وہ ہرگز حرکت نہ کریگا۔ نیز طبعی
حرکت کی انتہا یہ ہے۔ کہ جب مطلوب حاصل ہُوا۔ حرکت موقوف ہوگئی۔ حرکت
دوری میں جس نقطہ کو جسم کا مقصود ٹھیرایا جائے۔ جسم اُس کو چھوڑ کر آگے بڑھ
جاتا ہے۔ اور اگر اُس کو مقصود نہ کہا جائے۔ تو پھر جسم اس کا قصد کیوں کرتا
ہے۔ اس بات سے معلوم ہُوا۔ کہ افلاک کی حرکات طبعی نہیں۔ بلکہ ارادی ہیں
اور افلاک حیات و ادراک اور نفوسِ عارفہ رکھتے ہیں۔ اور ان کو ایسا عظیم الشان
مقصد درپیش ہے۔ جس کے لیے یہ ہمیشہ حرکت کیے جاتے ہیں۔ اگر وہ مقصد
نہ ہوتا۔ تو یہ حرکت بھی نہ کرتے۔ نیز ان کا مقصود ایسا امر مشخص نہیں ہے
کہ جس کو حاصل کرکے یا اُس کے حصول سے نا اُمید ہو کر ٹھیر جائیں۔ نہ ان کا
مقصد نفسانی یا شہوانی ہے۔ کیونکہ یہ غذا و نحو اور تحلیل و فساد کو قبول
نہیں کرتے نہ ان کا مقصد بتقاضائے قوت غضبی ہے۔ کیونکہ یہ خوف
و مزاحمت نہیں رکھتے۔ پس معلوم ہُوا کہ ان کا مقصد عقلی ہے۔ اور جبکہ
اجرام افلاک ہمارے اجرام سے اشرف ہیں۔ تو لامحالہ ان کے نفوس بھی
ہمارے نفوس سے اشرف ہوئے۔ باوجود اس کے کہ ہم جسمانی لذات
اور نفسانی خواہشات میں انہماک رکھتے ہیں۔ مگر پھر بھی جس وقت ہم
اتباع شہوات سے منہ پھیر کر تھوڑا [illegible]
اور اپنے نفوس کو پاک بناتے ہیں۔ تو [illegible]
ہے۔ اور انوار قدسی کے ظہور سے وہ لذت حاصل ہوتی ہے جس [illegible]
کوئی لذت نہیں کرسکتی۔ نفوس فلکیہ تو جسمانی و نفسانی مشاغل سے
بالکل پاک ہیں۔ پس ان پر انوار الٰہی کی تجلی اور اس تجلی سے ان کے لطف

Marfat.com

ولذت اُٹھانے کا کیا کہنا۔ تمام افلاک جداگانہ حیثیت سے الگ الگ مقصود رکھتے ہیں۔ اسی سبب سے ان کی حرکات مختلف ہیں اور مجموعی حیثیت سے ایک مقصود رکھتے ہیں اسی سبب سے حرکت دوری میں سب متفق ہیں۔ ہر حرکت میں اِن پر ایسی تجلی ہوتی ہے۔ کہ یہ برابر شوق و ذوق میں حرکت کیے جاتے ہیں نہ تجلی ختم ہوتی ہے۔ نہ ان کا شوق و ذوق اور حرکت۔ اور اس کے متعلق زیادہ تفصیل حصہ اوّل میں بھی گذر چکی ہے۔

نور الانوار (یعنے ذاتِ پروردگار) کا نور نفوسِ افلاک پر جلوہ گر ہوتا ہے۔ پھر نفوس جو ذوق میں آتے ہیں تو کشادہ ہُوا اور فاعل سے قابل کو فیض پہنچنے لگا۔ جبکہ حوادث اور اُن تمام چیزوں میں جو ہیولیٰ سے تعلق رکھتی ہیں اشرف و بہتر نفس ناطقہ ہے۔ تو ان سب نفوس کا یکبارگی بغیر ابدان کے وجود میں آنا ممکن نہ تھا۔ کیونکہ ابدان غیر متناہی ہیں اور علتوں کے اقتضاء کی جہت متناہی ہوتی ہے جیسا کہ سلسلۂ علل کی تناہی کو اوپر بیان کیا جا چکا ہے نہ تمام نفوس ابدان کے ساتھ ہی موجود ہو سکتے تھے۔ کیونکہ اجسام کی تناہی واجب ہے۔ لہذا نفوس ناطقہ غیر متناہیہ قرناً بعد قرنٍ وجود میں آنے لگے تا کہ ازل ابد کے ساتھ متصل ہو جائے۔ اور نعمۃ الٰہی کسی وقت موقوف نہ ہو۔ فرمان ہے۔ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا[1] اور فرمان ہے وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ لَا تُحْصُوْهَا[2]۔ دوام فیض کے اعتبار سے نفوس ناطقہ کے غیر متناہی ہونے پر یہ ارشاد ناطق ہے۔ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّيْ[3]

---

[1] یعنے تمہارے پروردگار کی بخشش موقوف ہونے والی نہیں۔ ۱۲

[2] اور اگر تم خدا کی نعمتوں کو شمار کرنا چاہو تو ہرگز شمار نہ کر سکو گے۔ ۱۲

[3] یعنے میرے پروردگار کے کلمات ختم ہونے سے پہلے سمندر ختم ہو جائے۔ ۱۲

Marfat.com

دوسرا ارشاد مَا نَفِدَتْ كَلِمٰتُ اللّٰهِ فرمان الٰہی لفظ کلمہ بمعنے نفس ناطقہ انسانی وارد ہوا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے۔ رَسُوْلُ اللّٰهِ وَكَلِمَتُهٗ اَلْقَاهَا اِلٰى مَرْيَمَ۔ دوسرا ارشاد اِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ[1] جو ہر باقی کے سوا اور کسی کو ذات حق کی طرف صعود نہیں ہوتا فرمان ہے۔ تَعْرُجُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَالرُّوْحُ اِلَيْهِ[2]۔

ایک خاص رحمت اس بات میں ہے۔ کہ زمین کو اس نے وسط عالم میں جگہ دی ہے۔ اگر زمین آسمان کے قریب ہوتی تو حرکت فلک کی حرارت سے نہایت گرم رہتی بلکہ جلجاتی۔ اگر کرۂ نار آسمان سے متصل نہ ہوتا۔ اور زمین سے نیچے ہوتا۔ تو دونو حرارتوں کے درمیان زمین کی مخلوق کا زندہ رہنا مشکل تھا۔

زمین کے حیوانات اپنے آلات حرکت و ادراک کے سبب سے عنصر یابس کے بے حد ضرورت مند ہیں۔ کیونکہ اسی عنصر کے ذریعہ سے اشکال اعضا اور صور مدارک کی حفاظت ہوتی ہے۔

پانی چونکہ برودت میں زمین سے مناسبت رکھتا ہے۔ لہذا اس کو زمین کے پاس دی گئی اور ہوا جو حرارت میں عنصر آتش سے مناسب رکھتی ہے۔ لہذا اس کو آتش کے پاس جگہ ملی۔ اگر تمام افلاک نورانی ہوتے۔ ان کی شعاع تمام چیزوں کو جلا دیتی۔ اور اگر یہ ظلمانی ہوتے تو تمام عالم میں اندھیرا ہی رہتا۔ اگر ان کے انوار ہمیشہ ایک ہی جگہ قائم رہتے تو جو چیز ان کے مقابل ہوتی جل جاتی اور جو دور ہوتی روشنی سے محروم رہتی۔ اگر یہ سب ایک ہی دائرہ پر حرکت

---

[1] کلمات الٰہی ختم نہ ہوں۔ ۱۲

[2] اسی کی طرف پاک کلمات صعود کرتے ہیں۔ ۱۲

[3] فرشتے اور روح اس کی طرف عروج کرتے ہیں۔ ۱۲

Marfat.com

کرتے تو شعاع کا اثر تمام نواحی میں پہنچنا ممکن نہ تھا۔ اس واسطے ان کی ایک تیز حرکت رکھی گئی جو محیط الکل کی حرکت کے تابع ہے۔ اور باقی حرکات سست ہیں۔ جن کے ذریعہ سے یہ شمال و جنوب میں روشنی پہنچاتی ہیں پس اب غور کرو۔ کہ اس کی رحمت و حکمت نے کس طرح ہر چیز کا احاطہ کر رکھا ہے فرمان ہے وَرَحْمَتِیْ وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ دوسرا ارشاد رَبَّنَا وَسِعْتَ کُلَّ شَیْءٍ رَّحْمَةً وَّعِلْمًا اس نے کس طرح ہر چیز کو اس کی استعداد و قابلیت کے موافق مقرر و مقدر کر دیا ہے ارشاد ہے وَاِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزَآئِنُهٗ وَمَا نُنَزِّلُهٗٓ اِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُوْمٍ اور ارشاد ہے اِنَّا کُلَّ شَیْءٍ خَلَقْنٰهُ بِقَدَرٍ

نباتات کو دیکھو۔ کہ یہ نہایت خسیس نفس رکھتی تھی۔ اس کا سر نیچے اسکی جڑ کی طرف کیا گیا۔ اور حیوانات جو اس کی بہ نسبت اشرف ہیں۔ اُن کا سر درمیان میں رکھا گیا ہے۔ اور انسان جو اشرف المخلوقات ہے۔ اس کا سر آسمان کی طرف سیدھا کیا گیا فرمان ہے وَلَقَدْ کَرَّمْنَا بَنِیْٓ اٰدَمَ۔ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْٓ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ۔ یعنے انسان کو نفس ناطقہ عنایت کیا اور اس کے بدن کو معتدل اور صورت کو مناسب بنایا چنانچہ ارشاد ہے وَصَوَّرَکُمْ فَاَحْسَنَ صُوَرَکُمْ یعنے اس کا نفس ناطقہ عدم و فساد سے محفوظ ہمیشہ باقی رہنے والا اور اکتساب فضائل کے لیئے ہر وقت تیار ہے۔ وَحَمَلَنَا

لہ یعنے ہر چیز کے خزانے ہمارے پاس موجود ہیں۔ مگر ہم ان کو ایک مقدار کے ساتھ نازل کرتے ہیں ۱۲

کہ بیشک ہم نے ہر چیز کو ایک اندازہ کے ساتھ پیدا کیا ہے۔ ۱۲

سے اور بیشک ہم نے بنی آدم کو بزرگی دی ہے ۱۲

۵ اور بیشک ہم نے انسان کو اچھی صورت میں پیدا کیا ہے ۱۲

۶ اور تمہاری صورت بنائی پس بہت اچھی صورت بنائی۔ ۱۲

Marfat.com

هُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ یعنے اس کو مدارک حسی اور مدارک عقلی عنایت کیے وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ اور علوم یقینی و معارف حقیقی کا ان کو رزق دیا۔ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا[1] یعنی ان کی ظاہری شکل و صورت کو ہر ایک مناسبت و موزونی کے ساتھ زینت دی اور ان کے باطن کو کمال قوائے مدرکہ و محرکہ کے ساتھ دیگر حیوانات پر فضیلت بخشی۔ اور ان کے باطنِ باطن کو تخیل و تفکر کے ساتھ شرف بخشا۔ اور اس کے باطنِ باطنِ باطن نفس و عقل کو حکمت نظری و عملی کے ساتھ آراستہ کیا۔ آیت میں کثیر کا لفظ اس بات کی خبر دیتا ہے۔ کہ انسان ارواح سماوی و اشخاص کریمہ علویہ پر من جمیع الوجوہ فضیلت نہیں رکھتا۔ فرمان ہے وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً یعنے خداوند تعالیٰ نے تم پر مدارک حسیہ و مدارک عقلیہ سے اپنی ظاہری و باطنی نعمتیں کامل کر دیں۔ دیکھو ہر چیز کو اس نے اس کی حالت و ضرورت کے موافق ہدایت کر دی ہے۔ بچہ کو پیدا ہوتے ہی دودھ پینا وہی سکھاتا ہے۔ مکڑی کو جالا تاننا اور مکھی کو چھتہ بنانا وہی تعلیم کرتا ہے۔ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ۔ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ۔ اُسی نے ہر چیز کے لیئے ایک مقدار مقرر کر کے اوس کے حاصل کرنے کا شوق اُس کے اندر پیدا کر دیا ہے۔ اور وجود کو بہترین انتظام کے ساتھ قائم کیا۔

• خداوند تعالیٰ کسی کا محکوم نہیں۔ سب کا حاکم وہی ہے وہی غنی مطلق جواد مطلق اور بادشاہ مطلق ہے۔ اور وہی وہ ذاتِ پاک ہے کہ اُس کی ذات یا اُس کا کمال اس کے غیر پر موقوف نہیں۔ اُس کے ماسوا سب فقیر ہیں۔ کیونکہ سب کا وجود اور اُن کا کمال اُسی پر موقوف ہے اُس کے

[1] ہر چیز کو اس نے اس کی خلقت عنایت کی۔ پھر اس کے سامان معیشت کی اسکو رہنمائی فرمائی

Marfat.com

سوا دوسرے غنی کا وجود ممکن نہیں اُس کا فرمان ہے اِنَّ اللّٰہَ غَنِیٌّ عَنِ الْعٰلَمِیْنَ[1] - وَرَبُّکَ الْغَنِیُّ ذُوالرَّحْمَۃِ[2] وَاللّٰہُ غَنِیٌّ وَاَنْتُمُ الْفُقَرَآءُ[3] پس وہی ملک مطلق ہے کہ ہر چیز کی ذات اُس کے واسطے ہے۔ اور اُس کی ذات کسی کے واسطے نہیں ہے۔ اس کا ارشاد ہے قُلِ[4] اللّٰھُمَّ مَالِکَ الْمُلْکِ تُؤْتِی الْمُلْکَ مَنْ تَشَآءُ۔ اور فرمان ہے وَلِلّٰہِ[5] مُلْکُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ - دیکھو تمہارا بدن عالم عنصر سے کیا نسبت رکھتا ہے اور عالم عنصر کو عالم فلک سے کیا نسبت ہے۔ فلک کا چھوٹا سا تارہ بھی زمین سے کئی گنا بڑا ہے۔ پھر دیکھو کہ اجرام علوی اپنے نفوس کے کس طرح مطیع و مقہور ہیں۔ اور نفوس کو عقول نے اور عقول کو عقل اوّل نے اور عقل کو نور قیومی و شعاع قدسی نے کس طرح اپنے تصرف میں کر رکھا ہے کہ یہ سب اس کے شعاع جلال کے آگے منطمس ہو رہے ہیں۔ فرمان ہے وَاللّٰہُ[6] غَالِبٌ عَلٰٓی اَمْرِہٖ - نیز یَخَافُوْنَ[7] رَبَّھُمْ مِّنْ فَوْقِھِمْ وَیَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ - نیز وَھُوَ[8] الْقَاھِرُ فَوْقَ عِبَادِہٖ عقل اوّل اُس کا مقدس ہاتھ ہے - اور تمام ملک و ملکوت یعنے عالم اجرام و عالم مفارقات اُس کے قہر ابداع کے تصرف میں ہے۔ تَبٰرَکَ[9] الَّذِیْ بِیَدِہِ الْمُلْکُ

---

[1] بیشک خدا تمام عالم سے بے پرواہ ہے - ۱۲ [2] اور تمہارا پروردگار غنی ہے رحمت والا - ۱۲ [3] اور خدا غنی ہے اور تم فقیر ہو - ۱۲ [4] اور اللہ ملک کے مالک جس کو تو چاہے ملک عنایت کرتا ہے - اور جس سے چاہے ملک چھین سکتا ہے ۱۲ - [5] خدا ہی کے واسطے آسمانوں اور زمین کی سلطنت ہے - ۱۲ [6] یعنے خدا اپنے امر پر غالب ہے - ۱۲ [7] اپنے اوپر اپنے پروردگار سے ڈرتے ہیں اور جو کچھ حکم دیا جاتا ہے اُسکو بجالاتے ہیں - ۱۲ [8] اور وہی اپنے بندوں پر غالب و زبردست ہے - [9] برکت والا وہ جسکے ہاتھ میں فلک ہے - ۱۲

Marfat.com

نیز فرمان ہے۔ فَسُبْحَانَ الَّذِیْ بِیَدِہٖ مَلَکُوْتُ کُلِّ شَیْءٍ[1]۔ ملکوت سے شے کی روحانیت مراد ہے۔ کہ شے اُس کے مثل صنم وطلسم کے ہوتی ہے۔ چنانچہ امثال انبیاء میں وارد ہے کہ ہر چیز کا ایک مَلِک یعنے بادشاہ ہوتا ہے مطلب یہ کہ اُس کی روحانیت جو اُس کے اندر تصرف کرتی ہے۔

خلاصہ یہ کہ مخلوقات الٰہی دو قسم کی ہیں ایک جسمانیات اور ایک مفارقات جو مادہ سے بالکل تعلق نہیں رکھتی ہیں۔ یعنے عقول و نفوس۔ انہیں دونوں اقسام کی طرف اس آیت میں اشارہ ہے فَلَآ اُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُوْنَ وَمَا لَا تُبْصِرُوْنَ[2] اور فرمان ہے اَلَا لَہُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ۔ خلق وہ ہے جو مقدار و مساحت رکھتا ہو۔ اور امر وہ ہے جو مقدار و مساحت نہ رکھتا ہو نہ محسوس ہو فرمان ہے۔ عَالِمُ الْغَیْبِ وَالشَّھَادَۃِ۔ غیب وہ ہے جو محسوس نہ ہو۔ نہ اُس کی طرف اشارہ کیا جائے۔

مفارقات کی دو قسمیں ہیں ایک عقل اور ایک نفس۔ عقل اپنے نور و چمک سے نفس کو مدد دیتی ہے۔ اور نفس اجرام و اجسام کی تدبیر کرتا ہے۔ یہ دونوں یعنے عقول و نفوس خدا کے فیض کو پھیلانے والے گویا کہ اُس کے ہاتھ ہیں۔ فرمان ہے بَلْ یَدٰہُ مَبْسُوْطَتَانِ یعنے اُس کے دونوں ہاتھ کشادہ ہیں۔ یُنْفِقُ کَیْفَ یَشَآءُ جس طرح چاہتا ہے فیض دیتا ہے اُس کا جود و کرم دائمی اور اُس کی رحمت متواصل[3] ہے۔

---

[1] پس پاک ہے وہ ذات جس کے ہاتھ میں ہر چیز کی سلطنت ہے۔ ۱۲

[2] یعنے میں ان چیزوں کی قسم کھاتا ہوں جن کو تم دیکھتے ہو۔ نہیں دیکھتے ہو۔

[3] یعنے برابر پہنچتی رہتی ہے کبھی موقوف نہیں ہوتی۔ ۱۲

[4] یعنے اگر کبھی ان سے کوئی چیز چھین لیتی ہے تو اُس سے چھڑا نہیں سکتے طالب مطلوب دونو کمزور ہیں

Marfat.com

نفوس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ نفوس جو اجرام علوی میں تصرف کرتے ہیں اور ایک وہ نفوس جن کا تصرف اجسام سفلی میں ہے۔ فرمان ہے وَلِلّٰہِ جُنُوْدُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اور اللہ ہی کے واسطے ہیں لشکر آسمانوں اور زمین کے۔ جو ان کے اجرام و اجسام کو حرکت دیتے اور اُن میں تصرف کرتے ہیں۔ یہ آیت دو جگہ ہے۔ اجسام ارضی میں کون و فساد ہونے کے سبب انسان کا نام ضعیف رکھا گیا ہے۔ وَخُلِقَ الْاِنْسَانُ ضَعِیْفًا دوسرا ارشاد وَاِنْ یَّسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَیْئًا لَّا یَسْتَنْقِذُوْهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوْبُ۔ اور اجرام سماوی جو ثابت صورتیں رکھنے والے کون و فساد سے دور ہیں۔ اُن کو شداد کہا گیا ہے چنانچہ ارشاد ہے۔ وَبَنَیْنَا فَوْقَکُمْ سَبْعًا شِدَادًا اور عَلَیْهَا مَلٰٓئِکَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ۔ غلاظ ہیں اپنی جرمیت کے ساتھ اور شداد ہیں اپنی ثابت صورتوں اور عدم انفعال کے ساتھ لَّا یَعْصُوْنَ اللّٰهَ مَآ اَمَرَهُمْ وَیَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ یعنے غیر خدا کی طرف اُن کا التفات نہیں ہے۔ اور نہ خدا کے سوا کوئی اور اُن کو اپنے ساتھ مشغول کرنے والا ہے۔ ذاتِ خداوندی ہی اُن کا معشوق عقلی ہے مُطَاعٍ ثَمَّ اَمِیْنٍ۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ مفارقات میں سے عالم نفس مطیع اور عالم عقل مطاع ہے اور اُن کے دوام اور شوق دائم و عشق ثابت و حرکت راسخ پر یہ آیت دلالت کرتی ہے فَالَّذِیْنَ عِنْدَ رَبِّکَ یُسَبِّحُوْنَ لَهٗ بِالَّیْلِ وَالنَّهَارِ وَهُمْ لَا یَسْئَمُوْنَ۔

لہ یعنے جو لوگ تمہارے پروردگار کے پاس ہیں۔

[illegible] تھکتے نہیں ہیں۔ ۱۲

Marfat.com

لفظ عِنْدَ اس بات کا اشارہ کرتا ہے۔ کہ نفوس سماوی خیر کے سبب ہیں۔ اور اُن کی تسبیح یہی ہے۔ کہ وہ ہمیشہ طاعت میں مشغول ہیں کبھی تھکتے نہیں نیز ارشاد ہے وَمَنْ عِنْدَهٗ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِهٖ وَلَا يَسْتَحْسِرُوْنَ ۝

قاعدہ شے کی کچھ ذات نہیں ہے۔ بلکہ مشہور قول کے موافق اُس کا عدم کی طرف رجوع کرتا ہے۔ پس وجود اپنے وجود ہونے کی حیثیت سے خیر محض ہے۔ جب تک کہ عدم کی حد میں نہ داخل ہو اور شے کے کمال کو نہ روکے مثلاً زید کے جاہ و مرتبہ کا فنا ہو جانا یا اُس کی صحت کا قائم نہ رہنا یا اُس کے اندر تفرق اتصال سے دُکھ پیدا ہونا۔ عدم اپنے عدم ہونے کی حیثیت سے فاعل کی طرف نسبت نہیں کیا جاتا۔ مگر بالعرض چنانچہ شر کو بالعرض ہی فاعل کی طرف نسبت کیا جائے گا۔ اسی سبب سے شر کسی دوسرے فاعل کا محتاج نہیں ہے[1] کیونکہ ہم یہ بات ثابت کر چکے ہیں۔ کہ واجب الوجود کے سوا دوسرا نہیں ہو سکتا۔ جن چیزوں میں کسی قسم کا شر بھی ہے۔ اُن کے خیر کثیر کے سبب سے رحمت خداوندی نے نہ چاہا۔ کہ اُن کو وجود میں نہ لائے۔ مثلاً آگ میں منافع کثیرہ ہیں مگر یہ نقصان بھی ہے کہ بعض اوقات فقیر کا گھر جلا دیتی ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ خالق نے ایسی چیزوں کو اس شر سے پاک کیوں نہ پیدا کیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ گویا تم یہ کہتے ہو کہ خالق نے آگ کو آگ کیوں بنایا ہے۔ اور پانی کو پانی کیوں پیدا کیا ہے لہٰذا یہ سوال [illegible] مہمل اور فاسد ہے۔ تم دیکھتے ہو کہ تمام بدن کی [illegible] فاسد کو قطع کر دیتے ہیں۔ کیونکہ اس کے قطع کرنے [illegible]

[1] یعنے فاعل کا خیر کو پیدا نہ کرنا ہی شر ہے۔ ۱۲

Marfat.com

اور شر قلیل کی خاطر خیر کثیر کو موقوف کرنا جائز نہیں۔

جن چیزوں میں شر کسی وجہ سے بھی دخل نہیں رکھتا۔ اُن کا کمال کسی وقت اُن سے جُدا نہیں ہوتا ہے۔ مثلاً ذواتِ عالم اَعلیٰ (یعنے فرشتے) خالق جل شانہٗ نے تمام اشیاء کو کسی غرض سے پیدا نہیں کیا ہے کیونکہ غرض کا ہونا نقص کا موجب ہے۔ اور جس میں نقص ہو وہ فقیر کہلائے گا واجب الوجود میں یہ بات ممکن نہیں۔ واجب الوجود نے بتقاضائے جود تمام اشیاء کو موجود کیا ہے۔ اور جود کے معنے یہ ہیں۔ کہ بغیر کسی غرض حمد و شکر کے فائدہ پہنچایا جائے۔ نیز کسی بُرائی سے بچنے کا بھی خیال نہ ہو پس خالق کی مخلوقات کے پیدا کرنے میں کوئی غرض نہیں ہے اگر کسی غرض سے پیدا کرتا تو اس میں کچھ فضیلت نہ تھی حالانکہ اُس کی فضیلت ثابت ہے۔ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ ذُوْ فَضْلٍ عَلَى الْعٰلَمِيْنَ[1] ذِي الطَّوْلِ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ اِلَيْهِ الْمَصِيْرُ[2]۔ یہ بات نہیں ہے کہ عالم سفلی کے حوادث و آفات سے خداوند تعالیٰ بے خبر ہے بلکہ بات یہ ہے کہ ان کو اُس نے عالم علوی کی حرکات کے ساتھ مقدر کر دیا ہے فرماتا ہے وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهٗ بِمِقْدَارٍ۔ نیز وَاَنْبَتْنَا فِيْهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُوْنٍ۔ حوادث کے لیے حرکات سماویات ہی موازیں ہیں۔

خداوند تعالیٰ ظلم سے بھی پاک و منزہ ہے۔ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيْدِ وَمَا اَنَا بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيْدِ۔ اس بات کی دلیل کہ حرکات سماوی ظہور حوادث میں دخل رکھتی ہیں۔ یہ آیت ہے۔ لِكُلِّ اُمَّةٍ اَجَلٌ ط فَاِذَا جَآءَ اَجَلُهُمْ لَا يَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلَا يَسْتَقْدِمُوْنَ ۝ یہ آیت مکرر آئی ہے۔

[1] ولیکن خدا تمام عالم پر فضل والا ہے۔ ۱۲

[2] بڑی بخشش والا ہے اُس کے سوا کوئی معبود نہیں اُسی کی طرف جانا ہے۔ ۱۲

Marfat.com

اجل حضور وقت ہی کو کہتے ہیں اور یہی زمان ہے۔ اور زمان مقدارِ حرکت کے سوا اور کچھ نہیں پس حوادث کا وجود حرکات کے ساتھ مشروط ہوا۔

اگر یہ کہا جائے کہ جب کل کام مقدر ہو چکے ہیں پھر عذاب و ثواب کی کیا وجہ جواب اس کا یہ ہے کہ خداوند تعالیٰ کا غیظ و غضب اور اُس کی رحمت و رضامندی دنیا کے بادشاہوں جیسے نہیں ہے۔ بلکہ اُس کا ثواب و عذاب اُنہیں صفاتِ نفوس کے ساتھ ہے جو لوگوں کے واسطے مقدر ہو چکی ہیں چنانچہ اُس کا ارشاد ہے۔ سَیَجْزِیْهِمْ وَصْفَهُمْ یعنے لوگوں کو وہ اُن کے صفات نفوس کے ساتھ ثواب و عذاب دیگا۔ جیسے کہ بیمار کو اُس کی بد پرہیزی سے تکلیف پہنچتی ہے فرماتا ہے جَزَآءً وِّفَاقًا یعنے وہ بدلہ جو ان کے مکاسب کے موافق ہوگا۔ اور فرمان ہے وَاَحَاطَتْ بِهٖ خَطِیْٓـَٔتُهٗ۔ وَاِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِیْطَةٌ بِالْكٰفِرِیْنَ۔ یعنے شواغل ہیولانی و رذائل خسرانی چاروں طرف سے اُس کو گھیر لینگے۔

قاعدہ بقاءِ نفس کے بیان میں

تم کو معلوم ہو چکا ہے۔ کہ بدن کے اجزا تحلیل و تبدیل ہوتے رہتے ہیں مگر تمہارے اندر جو ادراک کرنے والا ہے۔ یعنے نفس ثابت و برقرار رہتا ہے پس اگر بدن کے باطل ہونے سے نفس بھی باطل ہوتا (یعنے بدن کی موت کے ساتھ مرجاتا) تو لازم تھا کہ تحلیل و تبدیل کے وقت بھی متحلل و متبدل ہوتا رہتا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ تغیراتِ بدنی نفس کے اندر کچھ اثر نہیں کرتے۔ نیز نفس محل و مکان بھی نہیں رکھتا۔ کہ اُس کے لیے کوئی مضاد و مزاحم ہو جو اُس کو باطل کر دے یا محل کی استعداد متغیر ہونے سے باطل ہو جائے

Marfat.com

نفس اور بدن کے درمیان صرف ایک شوقی علاقہ ہے جس کو اضافت کہتے ہیں اور اضافت تمام اعراض میں ضعیف ترین عرض ہے۔ تمہارے دائیں طرف جو چیز ہو وہ تمہاری بائیں طرف منتقل ہو جاتی ہے۔ اور تمہاری اُس کی طرف اضافت بھی بدلتی ہے۔ مگر تمہاری ذات میں کچھ تغیر نہیں ہوتا پس اگر نفس بطلانِ بدن سے باطل ہو جاتا تو اضعف الاعراض یعنے اضافتِ وجودِ جوہر یعنے نفس کی مفہوم ہوتی۔ اور یہ محال ہے۔ نفس محل نہیں رکھتا اور اس کے وجود کی علت انوار مفارقہ دائمہ ہیں۔ تو اُن کے دوام کے ساتھ یہ بھی دائمی ہے بقاءِ نفس پر فرمانِ خداوندی سے حجت یہ آیت ہے۔ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا بَلْ اَحْيَآءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ یعنے جو لوگ راہ خدا میں قتل ہوئے۔ اُن کو مُردہ نہ سمجھو بلکہ وہ اپنی ذواتِ مدرکہ کے ساتھ اپنے پروردگار کے پاس زندہ ہیں۔ محل سے بری ہونے اور شواغل جسمانی سے دور ہو جانے سے يُرْزَقُوْنَ فَرِحِيْنَ بِمَآ اٰتٰهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ انوارِ الٰہیہ کا رزق اُن کو ملتا ہے۔ اور وہ لذاتِ علویہ و بہجۂ قدسیہ کے ساتھ خوش ہیں فرمان ہے۔ وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ يُّقْتَلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتٌ بَلْ اَحْيَآءٌ وَّلٰكِنْ لَّا تَشْعُرُوْنَ نیز فرمان ہے اِلٰى رَبِّكَ يَوْمَئِذِ الْمُسْتَقَرُّ۔ نیز اِلٰى رَبِّكَ يَوْمَئِذِ الْمَسَاقُ۔ نیز اِلٰى رَبِّكَ الرُّجْعٰى

قاعدہ اس بیان میں کہ تناسخ محال ہے

اگر نفس ناطقہ ایک بدن سے منتقل ہو کر اُسی جنس کے دوسرے بدن میں چلا جائے۔ تو ایک بدن میں دو نفس ہو جائینگے۔ ایک خود اس بدن کا نفس جس کا یہ واجب صورت مستحق ہے۔ اور دوسرا نفس مستنسخ۔ اور اگر بدنِ انسانی

Marfat.com

سے نفوس ابدان حیوانات میں منتقل ہوں۔ تب نفوس کم اور ابدان زیادہ ہونگے اور اگر ابدان حیوانات سے ابدان انسان میں منتقل ہوں تب نفوس زیادہ اور ابدان کم ہونگے۔ اور یہ تمام باتیں محال ہیں۔

قاعدہ لذت کے بیان میں

عوام الناس کا خیال ہے کہ اس جسمانی اور فانی لذت کے علاوہ اور کوئی لذت نہیں ہے۔ ان لوگوں کو نہیں معلوم کہ فرشتوں کو حق تعالیٰ کی حضوری میں جو لذت حاصل ہوتی ہے۔ وہ بہائم کے کھانے پینے کی لذت سے بدرجہا بہتر و اشرف اور کامل تر ہے۔

لذت یہ ہے کہ جس چیز کا ادراک کیا جائے۔ اُس کا خیر اور بھلائی ادراک کرنے والے کو حاصل ہو اور الم یہ ہے۔ کہ ادراک شدہ کا شر و آفت حاصل ہو۔ اور یہ دونوں یعنی لذت و الم اُس وقت حاصل ہوتے ہیں۔ جب ان کی طرف سے کوئی چیز غافل کرنے والی نہ ہو۔

حواس میں سے ہر ایک حاسہ کے لیے ایک خاص لذت ہے جس کا وہ احساس کرتا ہے۔ حسِ بصر کی لذت صرف انہیں چیزوں سے متعلق ہے۔ جو دیکھنے میں آتی ہیں۔ اور حسِ شم کا تعلق اُنہیں چیزوں سے ہے جو سُونگھنے میں آتی ہیں اسی طرح تمام حواس اور شہوت و غضب کے محسوسات کو سمجھنا چاہیے از قسم لذت ہوں یا از قسم الم۔ یعنے جیسے کہ حسِ شم کو خوشبو سے لذت حاصل ہوتی ہے اسی طرح بدبو سے الم پہنچتا ہے۔ اور کسی دوسرے حس کو اس میں دخل نہیں ہے۔ جو ہر عاقل کا ان حواس سے کمال یہ ہے کہ وہ ان کی حقائق کے ساتھ منتقش ہوتا۔ اور ملک و ملکوت اور حق کی معرفت حاصل کرتا ہے

Marfat.com

اور بدن کے ساتھ اُس کا علاقہ یہ ہے۔ کہ وہ تمام قوائے بدنیہ پر غالب ہے اور ہر ایک تدبیر سے اعتدال حاصل کر کے حیات کی فکر میں لگا رہتا ہے۔ اگر اس کے خلاف ظہور میں آئے تو یہ اس کے جہل اور قوائی بدنی کے اس پر مسلط ہو جانے کی دلیل ہے۔ جیسے نفس کے قویٰ اور اس کے مدرکات سے اشرف ہیں اسی طرح نفس کی لذت بھی حواس کی لذت سے بہت بڑھ کر ہے اور شواغل بدنیہ کے سبب اس کے لذت و الم سے غافل ہونے کی مثال ایسی ہے۔ جیسے مدہوش کو خبر نہیں ہوتی۔ کہ جس معشوق کا وہ مشتاق تھا۔ وہ روز اُس کے پاس آتا ہے۔ اور جس دشمن سے یہ بچتا تھا۔ وہ اس کو ایذا پہنچاتا ہے مگر مدہوشی کے سبب اس کو مطلق خبر نہیں۔

روحانی لذتوں سے انکار کرنے والوں کی مثال ایسی ہے جیسے جنمی نامرد لذت جماع کا انکار کرے جب شواغل جسمانی کا حجاب برطرف ہوتا ہے۔ نفس پر انوار لاہوتی تجلی کرتے ہیں اور مشاہدۂ ملکوت کی لذت حاصل ہوتی ہے۔ ان آیات میں حضور قدسی کے حاصل ہونے کی جہت موجود ہے۔ وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۔ فِيْ مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيْكٍ مُّقْتَدِرٍ[1] طرح نور حق کی چمک ہی سے نضرت و تراوٹ پیدا ہوتی ہے۔ فرمان ہے۔ اَجْرُهُمْ وَنُوْرُهُمْ يَسْعٰى نُوْرُهُمْ بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَبِاَيْمَانِهِمْ اور جب اس نور کی تجلی ہوئی تو کل مطالب و مقاصد حاصل ہو گئے۔ لَهُمْ فِيْهَا مَا يَشْتَهُوْنَ۔ لَكُمْ فِيْهَا مَا تَشْتَهِيْٓ الْاَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْاَعْيُنُ۔ اور اخفاء و معائنہ کی جہت سے فرماتا ہے۔ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ اُخْفِيَ لَهُمْ مِّنْ قُرَّةِ اَعْيُنٍ اور ولادت صغریٰ

[1] یعنے ان کے واسطے وہاں وہ چیزیں مہیا ہونگی جن کو وہ چاہیں گے۔ تمہارے واسطے وہاں وہ چیزیں ہوں جن کی نفس خواہش کرینگے اور آنکھیں خوش ہونگی۔ ۱۲

Marfat.com

یعنی دنیا میں انسان کی پیدائش اور ولادتِ کبریٰ جو موت کے ساتھ ہوتی ہے اِن کی نسبت فرماتا ہے۔ وَنُنْشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ۔ غرضکہ یہ ہمیشہ رہنے والی لذت اور جوارِ خداوندی کی سلطنت ہے۔ نفس یہاں پہنچکر عزت و ہیبت کا لباس پہنتا اور شرف و جلال سے آراستہ ہوتا ہے۔ اور یہ کمال لازوال یعنے حیاتِ حق کے ساتھ زندگی اُس کو بغیر ظلماتِ ابدان سے تجرد و تنزہ اختیار کئے ممکن نہیں ہے جیساکہ ارشاد ہے وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ[1] دوسرا ارشاد فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ[2] اور اشقیا یعنے بدبخت لوگ جو اپنے جہل مرکب اور جہل بسیط میں گرفتار ہیں۔ اُن کی نسبت ارشاد ہے۔ مَنْ كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ[3] اور فرمان ہے۔ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ[4] یعنے یہ لوگ نورِ اوّل سے حجاب میں ہونے کے سبب طرح طرح کی تکالیف میں مبتلا ہوتے ہیں۔ جیساکہ اس آیت میں ارشاد ہے۔ كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ[5] ۔ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ[6] ۔ اور فرمان ہے۔ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

[1] اور بیشک آخرت کا گھر ہی (اصلی) زندگی ہے کاش کہ یہ لوگ جانتے۔ ۱۲

[2] پس اگر مقربان خدا میں سے ہے تو آرام و راحت اور نعمت والی جنت ہے۔ ۱۲

[3] جو یہاں اندھا ہے وہ آخرت میں بھی اندھا ہوگا۔ ۱۲

[4] بات یہ ہے کہ حق کی طرف سے آنکھیں اندھی نہیں ہوتیں بلکہ وہ دل اندھے ہوا کرتے ہیں۔ جو سینوں میں ہیں۔

[5] بیشک اس روز یہ لوگ اپنے پروردگار سے حجاب میں ہونگے۔ ۱۲

Marfat.com

وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ۔ اپنی جسمانوں لذتوں کو یاد کر کے اپنی بے بسی اور محرومی و نا اُمیدی کو دیکھ کر نہایت رنج و افسوس اور حسرت کے عذاب اُٹھائینگے۔ ارشاد ہے۔ وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ اور وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ۔ یعنے ان کے تمام قویٰ سلب ہو جائینگے نہ آنکھ ہوگی جس کے ساتھ انوار کا ملاحظہ کریں۔ نہ کان ہونگے جن سے حق کا کلام سُن سکیں۔ نہ اور کوئی حاسّہ ہوگا۔ جس سے کام لیں۔ غرضکہ خدا کی طرف سے ان پر وہ مصائب و آلام نازل ہونگے۔ جن کا ان کو گمان بھی نہ ہوگا فَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ اور ارشاد ہے۔ وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا۔

اگر یہ کہا جائے۔ کہ بدن سے مفارقت کے بعد نفوس میں امتیاز کیوں کر قائم رہتا ہے۔ جواب اس کا یہ ہے کہ مفارقت کے بعد کی حالت ایسی نہیں ہے جیسی کہ بدن میں آنے سے پہلے کی حالت تھی۔ کیونکہ بدن سے تعلق کی حالت میں جو ہیئات و ملکات نفوس نے حاصل کیے وہی ان سب کے لیے باہم عرض مفارق ہیں اور واجب الوجود سے ان کا امتیاز اختلاف حقائق کے ساتھ ہے یعنے نفوس ممکنات میں سے ہیں اور وہ واجب الوجود ہے کمزور عقل کے لوگوں کا یہ کہنا کہ نفوس میں مکان و محل کے اعتبار سے تمیز ہوتی ہے بالکل بے سر و پا اور بیہودہ قول ہے۔ دیکھو ایک ہی چیز میں رنگ بھی ہوتا ہے اور مزہ بھی۔ مگر دونوں اپنی حقیقت کے ساتھ ایک دوسرے سے جدا ہوتے ہیں۔ ارشاد ہے۔ وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ ۔ یعنے مراتب ماہیت میں ہر ایک کا مقام مقرر اور دوسرے کے مقام سے جداگانہ ہے اور ارشاد ہے۔ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ۔

Marfat.com

اگر یہ کہا جائے کہ ذات باری اور تمام مفارقات کا اس عالم سے غیر متصل اور غیر منفصل اور اس کے اندر غیر داخل اور غیر خارج ہونا کیسے متصور ہو سکتا ہے۔ جواب اس کا یہ ہے۔ کہ اتصال اُنہیں چیزوں میں ہو سکتا ہے۔ جن میں انفصال پایا جائے۔ ایسے ہی انفصال اُسی جگہ صحیح ہوگا۔ جہاں اتصال صحیح ہو جیسے اندھا اُسی کو کہیں گے جس میں بینائی ہو سکتی ہو پتھر یا دیوار کو اندھا نہیں کہتے نہ اِن کو بینا کہہ سکتے ہیں اور نہ ان کو بانجھ کہہ سکتے ہیں نہ جننے والا کیونکہ ان میں توالد و تناسل کا سلسلہ ہی نہیں ہے۔

غرضکہ اتصال و انفصال اور اسی قسم کی دیگر وہ تمام باتیں جو ایک دوسرے کے مقابل واقع ہوتی ہیں ان میں سے ایک اُسی جگہ صحیح ہوتی ہے جہاں دوسری بھی صحیح ہو یعنی جس چیز میں اتصال صحیح ہوگا اُسی میں انفصال بھی صحیح ہوگا اور جس میں اتصال صحیح نہ ہوگا۔ اُس میں انفصال بھی صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ دونوں اجسام کے عوارض ہیں۔ یہی حال حرکت و سکون کا ہے۔ ایک صوفی اپنی کتاب میں لکھتے ہیں کہ تعریف ہے اُس خدا کو جو نہ متصل ہے منفصل ہے۔

قاعدہ۔ احوال نفوس اور کتاب الٰہی کے بیان میں

نفس ناطقہ عالم ملکوت سے تعلق رکھتا ہے اگر شواغل بدنی اس کے لیے حجاب نہ ہوں۔ تو اسرارِ ملکوت سے غافل نہ ہو۔ نفوسِ افلاک اپنی حرکات کے لوازم اور گذشتہ و آئندہ حوادث سے واقف ہیں۔ فرمان ہے وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا اور فرمان ہے وَعِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ۔ اور فرمان ہے وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ

لہ اور جو کچھ کرتے ہیں۔ وہ سب کتابوں میں ہے اور ہر ایک چھوٹی بڑی بات لکھی ہوئی ہے۔

Marfat.com

فِی الزُّبُرِ۔ وَکُلُّ صَغِیْرٍ وَّکَبِیْرٍ مُّسْتَطَرٌ۔ کتاب الٰہی کاغذ اور چمڑے کی نہیں ہوتی بلکہ وہ اُس چیز کی ہوتی ہے جو عالم ملکوت کے شایاں ہیں۔ یعنے وہ کتاب عقولِ مدرکہ اور نفوسِ مدبرہ ہیں۔ جن کی نسبت ارشاد ہے فِیْ صُحُفٍ مُّکَرَّمَۃٍ مَّرْفُوْعَۃٍ بِاَیْدِیْ سَفَرَۃٍ کِرَامٍ بَرَرَۃٍ یعنے وہ روحانی جو نفوس فلکیہ سے بالاتر ہیں اور نفوس فلکیہ اُن کی شعاع سے منور رہتے ہیں اور فرمان ہے وَلَا رَطْبٍ وَّلَا یَابِسٍ اِلَّا فِیْ کِتَابٍ مُّبِیْنٍ۔ کتاب مبین سے وہی روحانی مراد ہیں۔ جو تمام کائنات کے ساتھ منتقش ہو رہے ہیں۔ یہی بیان موسیٰ علیہ السلام کی حکایت میں نقل فرمایا ہے۔ جبکہ اُن سے سائل نے سوال کیا کہ فَمَا بَالُ الْقُرُوْنِ الْاُوْلٰی۔ قَالَ عِلْمُھَا عِنْدَ رَبِّیْ فِیْ کِتَابٍ لَا یَضِلُّ رَبِّیْ وَلَا یَنْسَی اور یہ آیت بھی اسی مضمون میں ہے۔ وَمَا یَعْزُبُ عَنْ رَّبِّکَ مِنْ مِّثْقَالِ ذَرَّۃٍ فِی الْاَرْضِ وَلَا فِی السَّمَآءِ وَلَا اَصْغَرُ مِنْ ذٰلِکَ وَلَا اَکْبَرُ اِلَّا فِیْ کِتَابٍ مُّبِیْنٍ ط اور یہی مضمون ان الفاظ کے ساتھ بھی آیا ہے عَالِمُ الْغَیْبِ لَا یَعْزُبُ عَنْہُ مِثْقَالُ ذَرَّۃٍ فِی السَّمٰوٰتِ وَلَا فِی الْاَرْضِ وَلَا اَصْغَرُ مِنْ ذٰلِکَ وَلَا اَکْبَرُ اِلَّا فِیْ کِتَابٍ مُّبِیْنٍ ۵۔

غرضکہ جواہر روحانیہ جو تمام اشیا کے ساتھ منتقش ہیں کبھی کبھی ہمارے نفوس ان سے متصل ہو کر ان نقوش کا کچھ علم حاصل کر کے غیب پر مطلع ہو جاتے ہیں جیسا کہ نیند کی حالت میں ہوتا ہے۔ کیونکہ نیند میں حواس کے مشاغل کم ہونے کے سبب نفس کو ایک گونہ تجرد حاصل ہو جاتا ہے۔ پھر بھی اگر قوت متخیلہ کی تشویشات لاحق نہ ہوں۔ تو ہم بالکل سچا واقعہ دیکھ لیں۔ مگر یہ قوت ہمیشہ اپنے کام میں لگی رہتی اور نئی نئی صورتیں نفس کے سامنے پیش کیا کرتی ہے۔ اسی سبب سے اکثر خواب غلط ہو جاتے ہیں۔

Marfat.com

انبیاء و اولیاء کو جو اکثر غیب کے حالات سے اطلاع ہو جاتی ہے تو اس کا یہی سبب ہے۔ کہ یا تو ان کے نفوس فطرتی طور سے نہایت قوی ہوتے ہیں۔ اور یا یہ اُن کو اپنی ریاضت و مجاہدہ اور خلوت کے طریق سے آئینہ کی طرح پاک صاف اور مجلّی بنا لیتے ہیں کہ عالم ملکوت کے نقوش اُس کے اندر منعکس ہو سکیں۔

یہ مکاشفہ بعض اوقات اس طرح ہوتا ہے کہ ایک صورت حسِ مشترک کے سامنے آکر نہایت لذّت خیز خطاب کرتی ہے۔ اور بعض اوقات یہ لوگ حس مشترک سے عالم غیب کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ صرف ہاتف کی آواز ہی سُنائی دیتی ہے۔ یا لکھا ہُوا دکھائی دیتا ہے کہ اُس کو پڑھ لیتے ہیں۔ یہ ساری باتیں وہ نقوش ہیں۔ جو قوت متخیلہ سے حس مشترک میں سرایت کرتے ہیں۔ اور نیند میں ان نقوش کے زیادہ ظاہر ہونے کا یہ سبب ہے۔ کہ بیداری میں تو حواس ظاہری حسِ مشترک کو اپنی طرف متوجہ رکھتے ہیں۔ لہٰذا قوتِ متخیلہ اُس پر اپنا تسلط نہیں کر سکتی۔ اور نیند میں حواس ظاہری کے معطل ہونے کے سبب متخیلہ حس مشترک پر بالکل مسلط ہو جاتی ہے۔ اور اضغاث احلام نظر آتے ہیں۔ یا وہ صورتیں نظر آتی ہیں۔ جو امور قدسی سے مشابہ ہوتی ہیں۔ تب سچا خواب دکھائی دیتا ہے۔ یا وحی صریح نازل ہوتی ہے بعض اوقات صرع یا غشی والوں کو بھی غیب کی باتیں معلوم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اس حالت میں بھی ان کے حواس ظاہری بیکار ہوتے ہیں۔ بچوں کو جو مسمراٹز بنایا جاتا ہے اور وہ پوشیدہ باتوں کی صحیح صحیح خبر دیتے ہیں اُس کا بھی یہی سبب ہے۔

قاعدہ مبداء و معاد نفوس کے بیان میں

ہمارے نفوس کو قوت سے فعل میں لانے والا اور حد کمال کو پہنچانے والا

وہی ہے جس کو حکماء عقل فعّال کہتے ہیں اور جس کا نام شرع شریف نے روح القدس رکھا ہے۔ اور ہماری عقول سے اُس کو وہی نسبت ہے جو آفتاب کو ہماری آنکھوں سے اور یہی وہ رُوح ہے جس کو حق تعالیٰ نے اپنی ذات کی طرف اضافت کیا ہے اور فرمایا ہے وَنَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِيْ۔ یہی روح عالم عنصری کے وجود کا واسطہ ہے اور جب ہمارے نفوس اس کے ساتھ متصل ہوتے ہیں۔ تو اُن میں فضائل کا انتقاش ہوتا ہے جیسا کہ ارشاد ہے۔ اِقْرَءْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ الَّذِيْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ۔ حق تعالیٰ کی قلم لکڑی وغیرہ کی نہیں ہے بلکہ وہ ذات عقلیہ ہے اور وہی عقل بالفعل ہے۔ اور اس کو ہمارے نفوس سے وہی نسبت ہے جو قلم کو لوح سے ہے یعنے ہمارے نفوس الواح مجردہ ہیں اور وہ قلم ہے۔ جو اُن کے اندر علوم کو نقش کرتی ہے فرمان ہے كَتَبَ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْاِيْمَانَ وَاَيَّدَهُمْ بِرُوْحٍ مِّنْهُ۔ اس بات کی شہادت کہ تعلیم روح القدس سے ہوتی ہے اس آیت میں ہے عَلَّمَهٗ شَدِيْدُ الْقُوٰى یعنے وہ روح القدس جو لا نہایت قوت رکھتی ہے۔ اور جس نے قوم لوط کے شہر اپنے پر سے الٹ دئے تھے اسی نے تعلیم دی ہے نیز ارشاد ہے وَنَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ عَلٰى قَلْبِكَ۔ اور فرمان ہے۔ ذُوْ مِرَّةٍ فَاسْتَوٰى۔ ذِيْ قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِيْنٍ مُّطَاعٍ ثَمَّ اَمِيْنٍ۔ قُلْ نَزَّلَهٗ رُوْحُ الْقُدُسِ مِنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ۔ نیز ارشاد ہے۔ وَاِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْاٰنَ مِنْ لَّدُنْ حَكِيْمٍ عَلِيْمٍ اور فرمان ہے عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ۔ اس آیت میں انسان کے قوت سے فعل میں آنے کی طرف اشارہ ہے۔ نیز خَلَقَ الْاِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ اور حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے فرمان مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهٗ میں اس بات کا اشارہ ہے کہ جب انسان مر گیا۔ تو اِذَا السَّمَآءُ انْفَطَرَتْ اس کے ام الراس یعنے دماغ کا

Marfat.com

آسمان پھٹ گیا وَاِذَا الْکَوَاکِبُ انْتَثَرَتْ اور اس کے حواس کے ستارے جھڑ گئے۔ اِذَا الشَّمْسُ کُوِّرَتْ اور اس کے دل کا آفتاب بے نور ہو گیا۔ وَاِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ اور اس کے پیروں کا چلنا پھرنا معطل ہوا اور اس کے بدن کی زمین اپنی جگہ سے زائل ہو گئی۔ وَاِذَا الْوُحُوْشُ حُشِرَتْ اور اسکی قوتوں خصوصاً قوت غضبیہ کے وحوش اکٹھے ہوئے۔ اور اس کی ہڈیوں کے پہاڑ چورا چورا ہوئے۔ اور یہ بالکل تنہا یعنے بدن سے مجرد ہو کر خدا کی حضور میں حاضر ہوا۔ وَلَقَدْ جِئْتُمُوْنَا فُرَادٰی کَمَا خَلَقْنٰکُمْ اَوَّلَ مَرَّۃٍ اور وَکُلُّھُمْ اٰتِیْہِ یَوْمَ الْقِیٰمَۃِ فَرْدًا یعنے فردانیت ذات جس سے ادراک کرنے والے مشاعر کی طرف اشارہ ہے کیونکہ یہ بات تم کو معلوم ہو چکی ہے۔ کہ بدن کے ساتھ نفس کا علاقہ روح حیوانی کے توسط سے ہے جو دماغ میں رہتی ہے۔ اور جو ایک نورانی جسم ہے۔ کہ جب اُس کی نورانیت کم ہو جاتی ہے۔ تو مالیخولیا وغیرہ امراض پیدا ہو کر زندگی خطرہ میں پڑتی ہے۔ پس کا پہلا علاقہ اس روح کے ساتھ ہے۔ اور زندگی کا پہلا رفیق نور ہے۔ اسی سبب سے تم دیکھتے ہو کہ تمام نفوس حیوانات سب چیزوں سے زیادہ نور کے ساتھ خوش ہوتے۔ اور ظلمت سے نفرت و خوف کرتے ہیں۔ اور ان کی حرکات بند ہو جاتی ہیں۔

یہ بات بھی معلوم ہے۔ کہ نور جرمی (مثلاً آفتاب و کواکب کا نور) جرم کے اندر ایک صفت و عرض ہے پس یہ اپنے غیر کے لیے نور و ظہور ہے نہ اپنی ذات کے لیے۔ کیونکہ اگر یہ نور بذات خود قائم ہوتا۔ تو اپنی ذات کے لیے نور و ظہور ہوتا۔ اور اُس وقت یہ نور زندہ ہوتا۔ پس معلوم ہوا۔ کہ ہر ایک زندہ نور مجرد ہے۔ اور ہر ایک نور مجرد زندہ ہے۔ اور نور الانوار (یعنے ذات پاک پروردگار)

Marfat.com

ہر ایک نور و حیات کا بخشنے والا ہے۔ اور وہ اپنی ذات پر ظاہر اور اپنے غیر کا مظہر ہے جیساکہ خود اُس نے فرمایا ہے۔ اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ[1] اس کا نور ہونا ہی اُس کا اپنی ذات پر ظاہر ہونا اور اپنے غیر کو ظاہر کرنا ہے۔ پس وہی نور الانوار ہے آفتاب و ماہتاب کی نورانیت اُس کے نور کا سایہ ہے اور اُسی کے نور سے آسمان و زمین روشن ہیں۔ وَاَشْرَقَتِ الْاَرْضُ بِنُوْرِ رَبِّهَا[2]۔ جبکہ محسوسات میں سب سے اشرف نور ہے اور انوار میں سب سے زیادہ روشن و ظاہر آفتاب ہے جو پوری قوت رکھتا اور تمام کواکب کا بادشاہ ہے کسی کے نور کا محتاج نہیں خود تمام کواکب کو نور بخشتا ہے۔ پس پاک ہے وہ پاک جس نے اس کو روشن و منور بنایا۔ اور اپنے شوق جلال میں چمکا دیا۔ آفتاب ہی وہ مثل اعلےٰ ہے۔ جس کا اس آیت میں ذکر فرمایا ہے۔ وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلٰى فِى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ کیونکہ جیسے حق تعالیٰ تمام انوار عقلیہ کا نور ہے اسی طرح یہ تمام انوار اجسام کا نور ہے۔ خداوند تعالےٰ نے کم عقلوں اور جاہلوں کے واسطے اس کو اپنی توحید کی نشانی بنایا ہے۔ یہی اپنے ظہور کے ساتھ دن کا اور اپنی پوشیدگی کے ساتھ رات کا سبب ہے۔ گرمی و سردی اور فصلوں کا تغیر و تبدل اسی کے ساتھ ہے۔ مشرق سے طلوع کرکے مغرب کو جاتا اور کچھ دیر یعنے رات بھر غائب رہ کر پھر مشرق سے طلوع کرتا ہے۔ یہی سلسلہ جب تک خدا کو منظور ہے قائم رہیگا۔ یہ سالکین کے لیے آنکھوں کی ٹھنڈک حق تعالیٰ کی طرف اُن کا وسیلہ اور توحید کی نشانی ہے یعنے یہ ایک ہے۔ اور ایک کی گواہی دیتا ہے اس کو عالم کا چہرہ۔ آنکھ و سر سمجھنا چاہیے۔ اور چونکہ اس کے ساتھ تقدیر و اندازہ کو

---

[1] اللہ نور ہے آسمانوں اور زمین کا۔ ۱۲

[2] یعنے زمین اپنے پروردگار کے نور سے روشن ہو گئے۔ ۱۲

Marfat.com

وابستہ کیا گیا ہے۔ لہذا ارشاد ہے۔ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ اور فرمان ہے۔ وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ اور دیگر انوار کواکب کے متعلق ارشاد ہے فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ مواقع سے مظاہر مراد ہیں یعنے کواکب کے چمکنے کے مقامات۔ دوسرا ارشاد فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوَارِ الْكُنَّسِ۔

لوحِ چہارم

قاعدۂ اشراقی تزکیہ نفس کے بیان میں

جب نفس ناطقہ علائق بدنی اور خواہشاتِ نفسانی سے پاک ہو تو نورِ حق کے ساتھ روشن ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ فرمان ہے اَللّٰهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ۔ دوسرا فرمان يَهْدِي بِهِ اللّٰهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ۔ جب نفس انوار الٰہیہ کے ساتھ روشن و منور ہوا تو دیگر نفوس و مواد اس کا اثر قبول کرنے لگتے ہیں۔ جیسے لوہا جب آگ میں سرخ کیا جائے تو آگ بن کر وہ بھی ہر ایک چیز کو جلا دیتا ہے۔ اس وقت اس پاک نفس کی آواز عالم ملک و ملکوت میں سنی جاتی ہے۔ اور جب یہ آیات جبروت میں اپنا فکر قائم رکھتا ہے۔ اور عالم نور سے اس کو تعشق ہو کر جود و کرم اور عدل و خیر کے ساتھ متصف بنتا ہے۔ تو عالم بالا میں شامل ہو جاتا ہے۔ اور اس کو وہ قوت و ہیبت نصیب ہوتی ہے۔ کہ کوئی دشمن اس پر غالب نہیں ہو سکتا۔ اَلَا إِنَّ

---

[1] اللہ کارساز ہے ایمان والوں کا ان کو اندھیروں سے روشنی کی طرف نکالتا ہے ۱۲

[2] جو شخص رضامندی الٰہی کی پیروی کرے خدا اسکو اس نور کے ساتھ سلامتی کے راستوں کی رہنمائی کرتا ہے

[3] سن لو کہ خدا کا گروہ ہی غالب ہے۔ ۱۲

Marfat.com

حِزْبَ اللّٰهِ هُمُ الْغَالِبُوْنَ اور اَلَآ اِنَّ حِزْبَ اللّٰهِ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ[1] اور وَاِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُوْنَ[2] -

زمانۂ قدیم میں فارس کے باحکمت وعظمت سلاطین میں سے فریدوں اور کیخسرو اس نور سے مشرف ہوئے - اور اسی قوت سے انہوں نے دشمنان حق اور کفار و اشرار کو تہ تیغ کیا - یہ لوگ خدا پرست اہل عدل و انصاف تھے - آتش پرستی اور شرک و بدعت کی باتیں ان کے بعد گشتاسپ کے زمانہ سے اس ملک میں رائج ہوئیں - نور کو ان کی زبان میں خرّہ اور جو نور بادشاہوں کو نصیب ہوا اس کو کیان خرہ کہتے ہیں - یہی وہ سلاطین تھے جن کے عہد میں حیوانات و نباتات نے خوب نشو و نما پائی - اور امن و امان سے پُر ہو گئی - آخر عمر میں کیخسرو پر جب عالم الٰہی کا شوق غالب ہوا تو دنیوی اشغال اور سلطنت کے تعلقات یک لخت چھوڑ کر خدا کی طرف ہجرت کی اور مشاہدۂ انوار میں مستغرق ہوا -

قوت فکر جب روحانی امور اور حقیقی معارف کی طرف توجہ کرے تو یہی شجرۂ مبارکہ ہے - کیونکہ اسی کی شاخہائے افکار حصولِ نور یقین کا وسیلہ ہوتی ہیں چنانچہ ارشاد ہے - هُوَ الَّذِيْ جَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الشَّجَرِ الْاَخْضَرِ نَارًا[3] - قوتِ فکری درخت ہے - جس کی سرسبزی اس پانی سے ہوتی ہے جو مسالک نظری کے ذریعہ سے اس کو پہنچتا ہے - پھر نورانی آگ اس سے پیدا ہوتی ہے نیز ارشاد ہے اَفَرَاَيْتُمُ النَّارَ الَّتِيْ تُوْرُوْنَ ءَاَنْتُمْ اَنْشَاْتُمْ شَجَرَتَهَا اَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُوْنَ[4]

---

[1] سن لو کہ خدا کا گروہ ہی فلاحیت پانے والے ہیں ۱۲

[2] اور بیشک ہمارے لشکر ہی غالب ہیں - ۱۲

[3] خداوند تعالیٰ وہی ذات پاک ہے جس نے سرسبز درخت سے تمہارے واسطے آگ پیدا کی ۱۲

[4] لوگو! بتاؤ کہ جو آگ تم سلگاتے ہو تم نے اس کے درخت کو پیدا کیا ہے یا ہم اسکے پیدا کرنیوالے ہیں ۱۲

Marfat.com

اور ارشاد ہے۔ وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُوْرِ سَيْنَآءَ ۔ طور سیناء افق عقلی اعلیٰ ہے۔ تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْاٰكِلِيْنَ ۔ یعنے اس درخت سے معقولات کا وہ روغن حاصل ہوتا ہے۔ جس کے ذریعہ سے نفس شعاعِ قدسی اور چراغِ یقین کے مشتعل ہو جانے کے واسطے تیار ہو جاتا ہے اور نفس کے اندر معارف کے ساتھ سکون حاصل کرنے کی آگ پیدا ہوتی ہے جس کی طرف نبیٔ غور رس نے اپنی رموز میں اور داؤد علیہ السلام نے اپنے مزامیر میں اشارہ کیا ہے۔ اس آیت میں بھی اسی درخت کا ذکر ہے۔ تُوْقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبٰرَكَةٍ زَيْتُوْنَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَّلَا غَرْبِيَّةٍ يَّكَادُ زَيْتُهَا يُضِيْٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۔ یہی نار قدسی باپ اور روح القدس ہے اور یہی وہ نار ہے۔ جس کی نسبت ارشاد ہے۔ اَنْ بُوْرِكَ مَنْ فِي النَّارِ یعنے بابرکت ہے وہ جو اس نار سے متصل ہے وَمَنْ حَوْلَهَا اور جو اس کے گرداگرد ہیں یعنے اس سے محبت رکھنے والے۔ ہمارے نفوس اسی نار قدسی سے روشن ہوتے ہیں۔ چنانچہ موسیٰ علیہ السلام کے حق میں ارشاد ہے۔ اِنَّهٗ رَاٰى نَارًا فَقَالَ لِاَهْلِهِ امْكُثُوْٓا یعنے حضرت موسیٰ نے آگ دیکھی تو اپنے گھر والوں سے کہا کہ تم یہیں ٹھیرو۔ یعنے اپنے حواس ظاہری و باطنی کو روک دیا۔ یہی مطلب دیگر تمام آیات کا ہے جو اس واقعہ سے تعلق رکھتی ہیں۔

وحی الٰہی کا یہ اعجاز قابل دید ہے۔ کہ نفوس اور اُن کے احوال کی مثالیں امور محسوسہ کے ساتھ کس طرح بیان کی ہیں۔ اور کس عجیب پیرایہ میں معقولات کو سمجھایا ہے۔ وَيَضْرِبُ اللّٰهُ الْاَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ

ف روشن ہوتا ہے زیتون کے مبارک درخت سے جو نہ شرقی ہے نہ غربی قریب ہے کہ اس کا روغن بغیر آگ سے مس کیے روشن ہو جائے۔ ۱۲ ف اور خدا لوگوں کے واسطے مثالیں بیان فرماتا ہے تاکہ وہ فکر کریں۔

Marfat.com

اور فرمان ہے۔ وَتِلْكَ الْاَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا اِلَّا الْعَالِمُوْنَ[1] وَفِيْ اَنْفُسِكُمْ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ[2] اور آیۃ سَنُرِيْهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيْ اَنْفُسِهِمْ[3] میں اس بات کا اشارہ ہے۔ کہ عالم اکبر کے عجائبات کی مثالیں عالم اصغر میں موجود ہیں۔

قوت متخیلہ اُن امور کی موجب ہے۔ جو نقصان وخسران کے باعث ہوتے ہیں۔ اور اسی کو قرآن شریف میں شجرۂ ملعونہ کہا گیا ہے۔ کیونکہ یہ قوت امور صحیحہ کو مشوش وخلط کر دیتی ہے۔ اور اس کے امور کو قرار نہیں ہوتا کَشَجَرَةٍ خَبِيْثَةٍ اُجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْاَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ۔ یہی قوت ایک پہاڑ ہے۔ جو ہمارے نفوس اور عالم اعلیٰ کے درمیان حائل ہے۔ دیکھو موسیٰ علیہ السلام نے جب تجلی کی درخواست کی تو حکم ہوا۔ اُنْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ یعنے پہاڑ کو دیکھو۔ فَاِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهٗ فَسَوْفَ تَرَانِيْ۔ اگر وہ اپنی جگہ قائم رہا۔ تو عنقریب تم مجھ کو دیکھ لوگے فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهٗ لِلْجَبَلِ جَعَلَهٗ دَكًّا وَّخَرَّ مُوْسٰى صَعِقًا پھر جب اُن کے پروردگار نے پہاڑ پر تجلی فرمائی (یعنی قدسی نتائج نے تخیل کی طرف تجاوز کیا) تو اُس کو چورا چورا بنا دیا۔ اور موسیٰ بیہوش ہو کر گر پڑے یعنے سلطان حقیقت کے ظہور سے سلطان بشریت منقطع ہو کر نور قیومیت کے ساتھ کثرت کا مشاہدہ فنا ہوا۔

نفس کے عالم حق کی طرف خلاصی پانے کے متعلق حکماء متالہین کے بہت سے اسرار ہیں۔ جن میں سے بعض کی طرف ہم نے اپنی اس کتاب میں اشارہ

[1] اور یہ مثالیں ہم لوگوں کے واسطے بیان کرتے ہیں مگر انکو وہی لوگ سمجھتے ہیں جو اہل علم ہیں ۱۲

[2] اور خود تمہارے نفسوں کے اندر اُس کی قدرت کی نشانیاں موجود ہیں تو کیا تم نہیں دیکھتے ۱۲

[3] عنقریب ہم ان کو اپنی نشانیاں اطراف عالم میں اور خود ان کے نفوس کے اندر دکھاوینگے۔ ۱۲

Marfat.com

کردیا ہے۔ جو حکمۃ اشراق کے بیان میں ہے۔

اے اللہ اے وجود کے قائم رکھنے اور جود کے فائض کرنے اور برکتوں کے اُتارنے والے تو ہی تمام حرکتوں کی انتہا اور تمام رغبتوں کی منتہا ہے۔ تو ہی نور الانوار اور مدبر الانوار ہے۔ تو ہی تمام عالم کو زندگی بخشنے والا ہے اپنے نور سے ہماری تائید کر۔ اپنی رضامندی کی ہم کو توفیق دے۔ ہماری ہدایت و بہتری ہم کو ہدایت فرما۔ ظلمتوں کی نجاست سے ہم کو پاک کر دے عشق طبیعت کو چھڑا کر اپنے انوار کا مشاہدہ نصیب کر۔ اپنے مقربوں کے پڑوس میں جگہ دے۔ اور اُن لوگوں کے ساتھ ہمارا حشر کیجو جن پر تو نے انعام و اکرام فرمایا ہے۔ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا ۝

بصیرت حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ اسرار وجود اور نظام عوالم کے اندر غور و فکر کو قائم کرے جیسا کہ ارشاد ہے۔ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا۔ اور اس آیت میں گویا اسی فکر کی تاکید فرمائی ہے۔ أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ ملکوت اشیاء سے ان کی روحانیت مراد ہے نہ اُن کی جسمانیت جو شل پھلکے کے ہوتی ہے۔ جب امور روحانیہ میں فکر لطف حاصل کرتا ہے تو بارقات الٰہیہ تجلی کرتی ہیں۔ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ یعنے قریب ہوتا ہے۔ کہ اُن کی پرزور چمک آنکھوں کی بینائی کو دور کر کے اندھا بنا دے يُقَلِّبُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خدا ہی رات اور دن کو الٹ پلٹ کرتا ہے سبرد کیف کے ساتھ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ۔

یعنے بیشک اس میں عبرت ہے۔ اُن لوگوں کے واسطے جو آنکھوں والے

Marfat.com

اور اہل اعتبار ہیں هُوَ الَّذِیْ یُرِیْکُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَّطَمَعًا وَّیُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ - وہی ذات پاک ہے جو تم کو (افضاءِ ارواح میں فوت ہونے اور منقطع ہو جانے کے) خوف اور (ثابت رہنے کی) طمع کے ساتھ (چمکتی ہوئی بجلی دکھاتا ہے) اور سکینتِ ثابتہ کے علوم کی بارش کرنے والے بھاری بھاری بادل اٹھاتا ہے۔

تجلیاتِ علویہ کے وقت سالک کے احوال پر دلالت کرتی ہے وَاٰیَةٌ لَّهُمُ اللَّیْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ اور ان لوگوں کے لیے رات یعنے ظلمتِ جسمانی بھی ایک نشانی ہے کہ ہم اس میں سے دن یعنے تجلی کے وقت روشن نفوس کو کھینچ لیتے ہیں نیز ارشاد ہے۔ وَجَعَلْنَا اللَّیْلَ وَالنَّهَارَ اٰیَتَیْنِ اور ہم نے رات دن کو دو نشانیاں بنایا ہے۔ یعنے تعلق جسمانی کی ظلمت اور بروزِ روحانی کی روشنی کو فَمَحَوْنَا اٰیَةَ اللَّیْلِ پھر ہم نے رات کی نشانی کو مٹا دیا۔ یعنے افقِ اعلیٰ سے ایسی تجلی فرمائی کہ وہ ساری ظلمت کافور ہوئی وَجَعَلْنَا اٰیَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً۔ اور دن کی نشانی کو ہم نے حقائق کی ظاہر کرنے والی بنایا ہے۔

انوارِ الٰہی کے تجلی کے وقت حقائق کے ظاہر ہونے کے متعلق ارشاد ہے اِذْ یُغَشِّیْکُمُ النُّعَاسَ اَمَنَةً مِّنْهُ یعنے وہ وقت یاد کرو۔ جبکہ خدا کی طرف سے ایک امن والی اونگ تم پر چھا گئی یعنے اثناءِ سلوک الٰہی میں تمہارے قویٰ بیکار اور سست ہوئے وَیُنَزِّلُ عَلَیْکُمْ مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً لِّیُطَهِّرَکُمْ بِهٖ وَیُذْهِبَ عَنْکُمْ رِجْزَ الشَّیْطٰنِ اور آسمان عالم عقلی سے انوار و علوم کی تم پر بارش ہو رہی تھی۔ اس لیے کہ تم کو پاک کر دے۔ اور تم سے شیطان کی ناپاکی یعنی شواغل جسمانی و علائق ظلمانی دور کر دے وَلِیَرْبِطَ عَلٰی قُلُوْبِکُمْ وَیُثَبِّتَ بِهِ الْاَقْدَامَ اور تاکہ تمہارے دلوں کو مضبوط کر کے تم کو اس کے ساتھ ثابت قدم بنا دے۔

Marfat.com

وَهُوَ الَّذِیْ یُرْسِلُ الرِّیٰحَ بُشْرًا بَیْنَ یَدَیْ رَحْمَتِہٖ خداوند تعالیٰ ہی کی وہ ذات ہے۔ جو ہواؤں کو اپنی رحمت (بارش) کے آگے آگے خوشخبری دینے والی بھیجتا ہے۔ (یعنے ظہور نور کے وقت روح نفسانی میں حرکت ہونے سے جو بدن میں پھرتیاں آتی ہیں۔ اُن کی طرف اس آیت میں اشارہ ہے افق عقلی سے معارف و انوار یقین نازل ہوتے۔ اور آب حیاتِ حقائق کے ساتھ مردہ دلوں کے زندہ ہونے کے نسبت فرماتا ہے۔ وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا لِنُحْیِیَ بِهٖ بَلْدَةً مَّیْتًا۔

معلوم ہو کہ نفس زمین میں خدا کا خلیفہ ہے جیسا کہ ارشاد ہے هُوَ الَّذِیْ جَعَلَكُمْ خَلٰٓئِفَ فِی الْاَرْضِ اور ارشاد ہے۔ وَهُوَ الَّذِیْ جَعَلَكُمْ خَلٰٓئِفَ فِی الْاَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰتٍ اور یہ آیت بھی اسی کے متعلق ہے۔ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً اور ارشاد ہے اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِیْفَةً فِی الْاَرْضِ۔

یہ بات بھی ضروری ہے کہ جس شخص کو دنیا میں خلافتِ الٰہی نصیب ہوئی وہ آخرت میں اس سے زائد مدارج و مراتب کا مستحق ہے۔ کیونکہ ایسا بھی کبھی نہیں ہو سکتا کہ جن لوگوں پر خدا کا خلیفہ دنیا میں فضیلت رکھتا تھا۔ آخرت میں وہ اس سے افضل ہو جائیں۔

تیری مغفرت۔ خداوندا تیری مغفرت چاہیے۔ ہم تجھ پر ایمان لائے ہیں اور تیرے ایمان کا اقرار اور تیری رسالت کی تصدیق کرتے ہیں۔ اور ہم نے جان لیا ہے۔ کہ تجھ کو چھوڑ کر اور کوئی راستہ نہیں ہے۔ نیکی اور بدی کی قوت تیرے سوا کسی میں نہیں ہے۔ تیرے جلال کے سامنے ہماری گردنیں جھک گئیں اور تیری عزت کے آگے ہمارے نفوس ذلیل ہوئے۔ تو ہم کو اپنے غضب سے

Marfat.com

اپنی رضامندی اور اپنے قہر سے اپنی رحمت اور ہماری ظلمتوں سے اپنے نور کی طرف ہم کو نجات دے۔ اور ہماری نابینائی دور فرما اور خواہشات کا غلبہ ہم سے برطرف کر۔ ہم پر رحم فرما۔ اور ہم کو راضی کر اور ہم سے راضی ہو جا۔ بیشک تو بڑی بخشش والا ہے۔ تو نے تمام عالم پر اپنا فیض عام کر رکھا ہے۔ والسلام

لِلّٰہِ الْحَمْدُ

کہ آج بتاریخ ۱۶ ماہ مبارک شوال المکرم ۱۳۳۱ھ ہجری نبوی صلعم
اس کتاب الواح کے ترجمہ سے فراغت ہوئی۔

دعاگو

سید یٰسین علی نظامی خواہرزادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء محبوب الٰہی قدس اللہ سرہٗ
مہتمم دارالکتب صوفیہ۔ آستانہ حضرت پاک
(صوبہ دہلی)

Marfat.com

ترجمہ

سَوَاءُ السَّبِیْل مُصَنَّفَہ حضرت فانی فی اللہ باقی باللہ حضرت شیخ کلیم اللہ جہان آبادی قدس سرہ

مترجمہ

سید یٰسین علی نظامی خواہرزادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء محبوب الٰہی قدس اللہ سرہ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الَّذِیْ تَعَالٰی وَتَقَدَّسَ عَنْ فَہْمِ غَیْرِہٖ۔ وَجَلَّ عَنْ اَنْ یُّدْرِکَ اَحَدٌ سِرَّ شَرِّہٖ وَخَیْرِہٖ۔ فَصِفَتُہٗ کَذَاتِہٖ حَاشَاھُمَا الْعَقْلُ بِالْجُمْلَۃِ تَطَابُقًا بِالنَّقْلِ۔ وَالصَّلٰوۃُ عَلٰی عَلَی الْجَامِعِ لِلْمَرْتَبَتَیْنِ بِالْفِعْلِ وَالْاِنْفِعَالِ الْوَتْرِ لِقَوْسَیْ دَائِرَۃِ الْکَمَالِ وَعَلٰی اٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ تَفَاصِیْلِ جُمْلَۃِ الْکَوْنِ وَالْوُجُوْبِ۔ شُرَّاحِ مُتُوْنِ الشَّہَادَۃِ وَالْغُیُوْبِ۔

اَمَّا بَعْدُ کلیم اللہ کی سواء السبیل (یعنے یہ کتاب) تم کو اس کتاب کی رہنمائی کرتی ہے۔ کہ (فرمانات الٰہی کی) مخاطب ارواح ہیں نہ ابدان۔ کیونکہ موت کے بعد بدن کی کچھ قیمت نہیں رہتی۔ ابدان (بحالت زندگی) صرف آلات تدرج[1] ہیں۔ کام کرنے والی درحقیقت روح ہے۔ اور بدن وہ چیز ہے جس کے اندر روح تصرف کرتی ہے۔ انسان اصل میں اسی چیز سے عبارت ہے۔ جس کی طرف مَیں کہہ کر اشارہ کیا جاتا ہے۔ اور جس کے بدن سے تعلق کے ساتھ زندگی اور عدم تعلق کے ساتھ موت ہے۔ تمام صفات اور شرافت و بزرگی اسی روح میں ہے۔ بدن میں سراسر کثافت و ظلمت ہے۔ جن لوگوں پر کثافت غالب ہوئی وہ رذل

[1] یعنی کام کرنے کے اوزار ہیں۔ ۱۲

Marfat.com

اور جن پر لطافت غالب ہوئی - وہ اشرف ہیں - اور جو ان کے درمیان ہیں وہ متوسط ہیں مگر مجاہدات و ریاضیات کے ساتھ ترقی کر سکتے ہیں - کیونکہ ان کے جوہر میں نزاہت و نفاست موجود ہے - اور یہ خداوند تعالیٰ کی طرف توجہ اور اس کے دروازہ مقیم رہ سکتے ہیں - یہ کام قلب کا ہے نہ نفس کا کیونکہ نفس کا قبلہ جسم ہے - (اور قلب کا قبلہ روح ہے) قلب یا تو اُس نور قدسی سے ہدایت پاتا ہے - جو وہبی یعنے خدا کی طرف سے عطا ہوا ہو اور یہ آیات نفسی و آفاقی سے ہدایت پاتا ہے بایں طور کہ جب ہم اپنے اندر نظر کریں تو ہم پر ظاہر ہوگا - کہ ہمارا وجود ہماری طرف سے نہیں ہے - اگر ہماری طرف سے ہمارا وجود ہوتا یعنے ہم اپنے آپ موجد ہوتے تو عاجز و محتاج نہ ہوتے - لہذا ہماری ذات کے علاوہ کوئی اور ہمارا موجد ہے - جو اپنی ذات سے اپنا وجود رکھتا ہے - اور واحد ازلی ابدی ہے - اپنے وجود میں کسی دوسرے کا محتاج نہیں - پس وہ وہی ہے اور یہی اُس کی بڑی فضیلت ہے - اگر اس کا غور نہ ہوتا عقل اس کی طرف راہ نہ پاتی - غرضکہ اُس کی ذات و صفات کی معرفت جیسا کہ وہ ہے دراصل اُسی کی عنایت و ہدایت پر موقوف ہے - پس خدا پر خدا ہی دلیل ہوا عقل تو اپنی ہی جیسی چیزوں کو معلوم کر سکتی ہے لہذا اس کی معرفت سے عاجز رہی - تم نہیں دیکھتے کہ اُس کی معرفت غیر ذی عقل کو بھی حاصل ہوتی ہے - اور ذی عقل محروم رہتے ہیں - اُس کی معرفت اُس کی وحدت کو ثابت کرتا ہے - جو اُس کی تائید کے بغیر ممکن نہیں -

بیان کرتے ہیں کہ وجود حقیقۃ واحدہ ہے - اور اس کے مقابلہ میں عدم ظرف ہے جو بالکل ثبوت نہیں رکھتا نہ عیناً نہ علماً نہ خارجاً نہ وہماً - پس موجودات یا تو عدم محض ہے - مگر آثار و احکام کا ثبوت اس کو دفع کرتا ہے - اور یا وجود محض ہے جس نے اس کثرت کے ساتھ تمام موجودات کائنہ کی صورت اختیار کی ہے - اب

Marfat.com

جو کوئی مرتبہ اطلاق کو یاد نہ رکھے اور صفات کے مراتب میں نیچے اُتر آئے تو یہ اُس کی خطا ہے دیکھو اس کا فرمان ہے وَهُوَ مَعَكُمْ[1] أَيْنَمَا كُنْتُمْ اور فرمان ہے۔ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ[2] ان دونوں مرتبوں کی حفاظت کرو۔ اور ان کا حق ان کو دیدو۔ پس معلوم ہُوا۔ کہ وجود ایک ہی ہے۔ اگر یہ بات نہ ہوتی۔ تو انسان خدا کی طرف مائل نہ ہوتا۔ اور طرفین سے جذب و کشش ظہور میں نہ آتی۔ نہ جدائی کا رنج دور ہونے سے وصل کی لذت لطف کھاتی۔ یہ مسئلہ تمام مسائلِ شریفہ کا موضوع اور معارف نفیسہ کی اصل ہے۔

رسم پرستوں کا قول ہے کہ واجب کا وجود اُس کی ذات پر زائد اور وہ غیر متناہی صفات کے ساتھ موصوف ہے۔ اس قول کے موافق مُوجِد یا واجب اجزاء مختلفہ کا مجموعہ ہوگا۔ تو اُس کے اندر ترکیب ہو جائیگی۔ اور یا وہ بغیر اعتبارِ وجود کے ایک ذات رہیگا۔ اور اس صورت میں جبکہ ذات خود وجود نہیں رکھتی۔ تو اور کسی کو وجود کا فائدہ کیونکر پہنچا سکتی ہے۔ اور باوجود بغیر اعتبار ذات کے ہوگا تو اس صورت میں موجد بذات خود قائم نہ رہیگا۔ کیونکہ جب وہ بذات خود قائم نہیں ہے۔ تو موجد کہاں سے بذات خود قائم ہوگا۔ اگر ذات ہی تنہا ہے تو وہ کیونکر اثر کر سکتی ہے۔ اور اگر وہ اپنے وجود و تحقق میں غیر کی محتاج ہے تو محتاج واجب نہیں ہوتا۔ اور ان لوگوں کا یہ کہنا کہ وجود ذات پر ایک شے زائد ہے یہیں دور ہے (لہٰذا باطل ہے) پس معلوم ہُوا۔ کہ واجب ہی وجود ہے نہ اور کچھ اور اس کا وجود حصول و ثبوت اور کون (یعنے ہونے) کے معنے میں نہیں ہے۔

[1] یعنے وہ تمہارے ساتھ ہے جہاں تم ہو۔ ۱۲

[2] یعنے جہاں تین آدمی ہوں تو وہ اُن کا چوتھا ہے۔ ۱۲

Marfat.com

کیونکہ یہ سب باتیں معقولاتِ ثانیہ سے ہیں پس واجب الوجود کے معنے یہ ہیں۔ کہ وہ ایک ذات مستقلہ بذات خود قائم ہے۔ اور اُس کے ماسوا اعراض ہیں صفات کے متعلق کاملین کا مذاق یہ ہے کہ وہ اُن سب کی نفی کرتی ہیں چنانچہ یعسوب الموحدین حضرت مولیٰ علی کرم اللہ وجہٗ فرماتے ہیں کہ دین کا ابتدائی درجہ اُس کی معرفت ہے۔ اور معرفت کا کمال اُس کی تصدیق ہے اور تصدیق کا کمال اس کی توحید ہے اور توحید کا کمال اس کے لیے اخلاص ہے اور اخلاص کا کمال یہ ہے۔ کہ صفات کی اُس سے نفی کی جائے۔ یہ سمجھ کر کہ ہر ایک صفت موصوف سے جداگانہ ہوتی ہے۔ اور ہر ایک موصوف صفت سے علیحدہ ہوتا ہے جس نے اُس کی صفت بیان کی اُس نے اس کو قریب کہا اور جس نے قریب کہا اُس نے اُس کے دو کر دئے۔ اور جس نے اُس کے دو کیے۔ تو اُس نے حصے لگائے اور جس نے اُس کے حصے لگائے وہ اُس سے جاہل رہا۔

اور یہ جو کہتے ہیں کہ صفات نہ عین ذات ہیں یعنے باعتبار مفہوم کے۔ نہ غیر ذات ہیں یعنے باعتبار جدا ہونے کے کیونکہ جو مفہوم ذات باری کا ہے وہی مفہوم اُس کی صفت کا نہیں ہے۔ اور جو مفہوم صفت کا ہے وہی مفہوم ذات کا نہیں ہے۔ تو اب ذات وصفات میں اتحاد نہ ہوا۔ بلکہ کسی نہ کسی وجہ سے تمیز رہتی ہے جو جو غیریت کی نشانی ہے۔ بلکہ یہ کہنا ہی کہ صفت نہ عین ذات ہے نہ غیر ذات۔ اس بات کی خبر دیتا ہے کہ وہ غیر ذات ہے۔ کیونکہ کسی چیز کو اُس کی ذات کی طرف نسبت کر کے یہ نہیں کہہ سکتے۔ کہ یہ نہ عین ذات ہے نہ غیر ذات۔ پس تحقیق ہو گیا کہ صفت غیر ذات ہے۔

مرحلہ اوّل

اگر وجود کے معنے ذات باری کے لیے جائیں تو یہی عین واجب ہے۔ اور اگر

Marfat.com

وجود بمعنے حصول وتحقق لیا جائے۔ تب یہ ایک عرض اعتباری ہے جو خارج میں تحقق نہیں رکھتا۔ اور ذہنی اعتبار سے تمام حقائق پر ایک امر زائد ہے یعنے پہلے عقل حقیقت کا بغیر وجود کے تصور کرکے پھر اُس پر وجود کا حکم لگا سکتی ہے۔ مگر خارج میں ایسا نہیں کرسکتی۔ حکماء کہتے ہیں۔ کہ ذات واجب وجود کے لیے ایک فرد خاص بذات خود قائم اور تمام ممکنات کا مبداء ہے۔ ان کا یہ کہنا ٹھیک نہیں۔ کیونکہ وجود مطلق معقولات ثانیہ سے ہے۔ واجب اس کا فرد کیونکر ہوسکتا ہے۔ اور کس طرح کہہ سکتے ہیں کہ وہ بذات خود قائم ہے۔ کیونکہ یہ لوگ وجود سے ذات کے معنے مراد نہیں لیتے۔ نیز تعین کے ساتھ حقیقت کو فرد کہا جاتا ہے۔ پس اگر تعین ہی عین حقیقت ہو تو دونوں میں تمیز نہ رہیگی اور جب حقیقۃ کلیۃ ہو جائیگا۔ اور یہ ان لوگوں کا مذہب نہیں ہے۔ اور اگر تعین غیر حقیقت ہو تب واجب مجہول ہوگا۔ اور تعین و تشخص میں غیر کا محتاج رہیگا یہ محال ہے۔

نیز اگر واجب کو ایک وجود خاص کہا جائے تو اُس کے اندر ترکیب لازمی ہوگی کیونکہ جس بات سے اس کے اندر خصوصیت ہوئی ہے۔ اگر وہ امر وجودی ہے تو یہ خصوصیت باعتبار وجود کے ہوئی اور اگر یہ امر عدمی ہے تو باعتبار عقل کے ہوئی یہی مرکب ہونا ہے اور واجب مرکب نہیں ہوتا۔

اگر واجب کو ایک ایسی حقیقت کہا جائے۔ کہ وہ وجود کی قید اعتباری یا قید وجودی کے ساتھ مقید ہے۔ تو پہلی صورت یعنے قید اعتباری میں وجود عدم کے ساتھ متصف ہوگا۔ کیونکہ جس چیز میں وجود کا جزا اعتبار کیا جائے وہ حقیقت عدم وجود کی طرف رجوع کریگی۔ اور دو نقیضوں میں سے ہر ایک کا دوسری کے ساتھ متصف ہونا لازم ہونا۔ اور یہ جائز نہیں۔ اور دوسری صورت یعنے قید وجودی میں ترکیب لازم ہوگی۔ اگر قید وجودی کو فصل کہا جائے تو عرض

Marfat.com

کا مبداء یا تو نفس حقیقت ہوگا۔ یا اُس کا جُز ہوگا۔ یا اُس کی حقیقت سے خارج کوئی امر ہوگا۔ پہلی بات ظاہر البطلان ہے۔ کیونکہ قید اس واسطے ہوتی ہے کہ تمیز پیدا کرے۔ اور یہاں حقیقت اپنے تمام افراد کی طرف مساوی نسبت رکھنے کے سبب اس قابل نہیں کہ اُس میں تمیز پیدا ہو۔ دوسری بات ترکیب کو لازم کرتی ہے اور تیسری احتیاج کو۔

کہتے ہیں کہ اس کا وجود ہی اُس کی ذات ہے۔ اگر اس کہنے سے یہ مراد ہے کہ وجود بمعنے حصول ہے۔ تب تو یہ سب کے نزدیک ذات پر امر زائد ہے۔ اور اگر یہ مراد لیں کہ وہ ایک وجود خاص ہے جیسا کہ کہتے ہیں۔ کہ تمام اشیاء حقائق مختلفہ ہیں۔ اور ہر ایک حقیقت ایک خاص وجود رکھتی ہے۔ تو اس صورت میں خارج کے اندر بھی وجود حقیقت پر زائد ہوا۔ ذہن میں تو اُن لوگوں کے نزدیک ضرور ہی زائد ہے جو نیت کے قائل ہیں۔ نیز خصوصیت ذات ہی سے پیدا ہوگی۔ یا امر خارجی سے ذات سے تو ہو نہیں سکتی پس لامحالہ امر خارجی سے ہوئی جس کی ذات محتاج ہوگی اور یہ باطل ہے

مرحلہ ۲

حقیقت حق سبحانہٗ عین وجود مطلق ہے جس سے وجود کی علیحدگی کا تصور ممکن نہیں۔ کیونکہ کسی چیز سے اُس کی ذات کی نفی نہیں کر سکتے۔ اور اُس کے ماسوا تمام چیزوں میں وجود کا اُن سے علیحدہ تصور ہو سکتا ہے کیونکہ تمام ممکنات وجود کی محتاج ہیں۔ اور وجود اپنے وجود میں وجود کا محتاج نہیں ہے۔ پس وہی وجود مطلق بلا قید و شرط ہے۔ اور اس کا وجود مطلق ہونا عدم اعتبار شرائط کے ساتھ ہے نہ اعتبار عدم کے ساتھ۔ اور جب اس وجود مطلق کی نسبت یہ کہا جائے کہ یہ موجود ہے تو اسکے معنے یہ ہونگے کہ اس پر وجود واقع ہوا ہے

Marfat.com

یہ معنے مصدری ہیں۔ اور حقیقتِ وجود کے واسطے عرض عام ہیں۔

یہ بھی سمجھ لو کہ وجود کی کئی قسمیں ہیں۔ ایک وجود وہ ہے۔ جو فرض کرنے والے کے فرض کرنے سے پیدا ہوتا ہے۔ جیسے تمام نسبتیں اور اضافتیں مثلاً قرب و بعد وغیرہ اس قسم کا وجود قوی اور مشاعر ہی میں متحقق ہوتا ہے خارج میں متحقق نہیں ہوتا۔ اور ایک وہ وجود ہے جس کے لیے فرض کرنے والے کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور یہ یا تو قوی و مشاعر میں ہی متحقق ہوتا ہے۔ جس کو وجود ذہنی کہتے ہیں۔ اور یا خارج میں متحقق ہوتا ہے۔ جس کو وجود خارجی کہتے ہیں۔ وجود ذہنی کا متکلمین انکار کرتے ہیں۔ اور نسب و اضافاتِ حقیقیہ اور الوان وغیرہ ان تمام چیزوں کا جو تعقل میں دوسرا مرتبہ رکھتی ہیں (اور جن کو معقولات ثانیہ کہتے ہیں) وجود نہیں مانتے۔

پھر تم کو یہ بھی خیال رکھنا چاہیے۔ کہ وجود ذہنی اور وجود فرضی قوی و مشاعر کے اندر حاصل ہونے میں یکساں نہیں ہیں۔ کیونکہ وجود ذہنی امور حقیقی سے اور وجود فرضی و اعتباری سے تعلق رکھتا ہے۔ غرض کہ وجود کی یہ تین قسمیں ہیں۔ فرضی[1] و اعتباری۔ ذہنی[2]۔ خارجی[3]۔ اور ان دونوں یعنی ذہنی و خارجی کو نفس الامری بھی کہتے ہیں۔ دیکھو زید معدوم کا وجود ذہنی و نفس الامری ہے۔ خارجی نہیں ہے۔ مگر ہاں جب نفس الامری سے صرف خارجی کے معنے ہی مراد لیے جائیں۔ تب ذہنی اس کے اندر داخل نہ ہوگا۔

خلاصہ اس کلام کا یہ ہے۔ کہ وجود حقیقی اور وجود فرضی باہم متبائن ہیں۔ اور وجود حقیقی اور نفس الامری باہم متساوی ہیں۔ اور وجود خارجی و ذہنی وجود حقیقی سے زیادہ خاص ہیں۔ اور ایسے ہی نفس الامری مطلق سے بھی اخص ہیں۔ نیز وجود خارجی وجود ذہنی سے من وجہ اعم ہے۔

Marfat.com

مرحلہ ۳

وہ وجود ماہیت کے ساتھ متصل ہونے سے ماہیت پر آثار واحکام مرتب ہوتے ہیں وہ یا تو فرضی ہوگا یا ذہنی یا خارجی۔ فرضی تو ہو نہیں سکتا۔ کیونکہ فرضی وجود قویٰ و مشاعر کے اندر متحقق ہوتا ہے۔ جن کے واسطے عاقل کا ہونا ضروری ہے۔ تو اب یہ عاقل پر موقوف ہُوا اور عاقل اس پر موقوف ہے۔ یہ دور ہوگیا لہٰذا باطل ہے۔ اور نہ یہ وجود ذہنی ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس میں بھی دور ہو جائیگا۔ پس یہ وجود حقیقی خارجی ہے اور اب یہ عرض کی اقسام سے بھی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ عرض محل کی محتاج ہے۔ اور محل اپنے وجود میں اُس وجود کا محتاج ہوگا اور یہی دور ہو جائیگا۔ پس ضرور ہُوا۔ کہ یہ وجود ایک ایسی ذات ہے۔ جو بذات خود قائم ہے۔ اور یہ نہ اعراض میں سے ہے۔ نہ نُسب واضافات فرضیہ میں سے کیونکہ یہ دونوں اپنی وجود میں محل کی محتاج ہیں۔

تنبیہ

اہل انصاف سے یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ دو معدوموں کا خارج کے اندر باہم متصل ہونا غیر معقول ہے۔ مگر جبکہ دونوں یا اُن میں ایک خارج کے اندر موجود ہوں۔ پس اگر وہ وجود جس آثار واحکام کا دارومدار ہے۔ خارج کے اندر معدوم ہوتا تو موجودات میں اتصال وانضمام نہ پایا جاتا۔

مرحلہ ۴

واحد سے واحد ہی صادر ہوگا۔ جیسے کہ کثیر سے کثیر صادر ہوتے ہیں کیونکہ

Marfat.com

وحدت کی ضد کثرت ہے۔ اور ضد سے ضد کا صادر ہونا ممکن نہیں۔ مگر ہاں جب واحد کے اندر بہت سی نسبتوں کا اعتبار کیا جائے تو اس اعتبار سے واحد کثیر ہو جائیگا۔ اور اب اُس سے کثرت کا صادر ہونا بھی ممکن ہے۔ اسی طرح جب کثیر میں وحدت کا اعتبار کیا جائے۔ تو اس سے بھی واحد کا صادر ہونا ممکن ہوگا۔ پس وجود مطلق کی ذات کا بغیر کسی اور بات کے ملاحظہ کیا جائے۔ تو وہ واحد ہے اور اس حیثیت سے نہیں کہ وحدت اُس کی صفات میں سے ایک صفت ہے یا اُس کے احکامات میں سے ایک حکم ہے۔ بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ مجرد ذات ہے۔ اور اس وقت وہ کثرت کی علت نہ ہوگا۔ مگر جب اُس کے ساتھ اسماء و صفات کا اعتبار کیا جائے۔ تب وہ کثرت کی علت ہو جائیگا۔ پس وحدت وحدت سے ہے اور کثرت کثرت سے۔

پھر کثرت کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک کثرتِ اجزا جیسے جنس بمقابلہ نوع کے کثیر ہوتی ہے۔ دوسرے کثرۃِ لوازم جو ایک ہی چیز کے واسطے ہوں۔ یہ لوازم ذات کے تابع ہوتے ہیں۔ تصور میں بھی اور وجود میں بھی اس طرح کہ تعقل میں ذات سے کبھی جدا نہیں ہوتے۔ مثلاً عدد کا زوج ہونا اس میں تصورِ نصفیت کے تابع ہے۔ یہی کثرت عینی ہے۔ اور اس کثرت سے لوازم کی کثرت مراد ہے نہ اجزاء کی۔

وحدتِ صرفہ تمام نسب و اضافات سے منزہ ہے۔ اور وہ اسی طرح اب ہے جیسے کہ ظہور کثرت سے پہلے تھی۔ ظہور کثرت کے بعد اُس میں نسب و اضافات پیدا ہوئیں۔ مگر اس کو اپنی ذات کا علم ہونا لازم اوّلی ہے اور اس کے ماسوا تمام باتیں اس کے ذریعہ سے لازم ہیں۔

Marfat.com

مرحلہ ۵

اگر تم یہ کہو کہ ماہیت کے ساتھ وجود مطلق کے اتصال و انضمام کا کیا مطلب ہے کیونکہ نہ ماہیت وجود کا مرتبہ رکھتی ہے۔ نہ وجود ماہیت کا مرتبہ رکھتا ہے۔ میں کہتا ہوں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ماہیاتِ ممکنہ کا وجود میں آنا چند شرائط کے ساتھ مشروط ہے۔ جب وہ شرائط متحقق ہوئیں۔ تو اس ماہیت کو وجود مطلق کے ساتھ ایک ایسی نسبت حاصل ہوئی جس کا ہونا تو معلوم ہے۔ مگر اس کی کیفیت مجہول ہے۔ اسی نسبت کے ذریعہ سے وجود کا نور ماہیت پر چمکتا ہے اور اُس پر حکم لگایا جاتا ہے۔ کہ وہ موجود ہے پھر اس کا ایک نام بھی رکھ دیا جاتا ہے۔ وجودِ مطلق اپنے مرتبہ سے نزول نہیں کرتا نہ ماہیت اپنے مرتبہ سے عروج کرتی ہے اور بلا ارتفاع و انتقال یہ نسبت حاصل ہوتی ہے۔ اور اسی نسبت سے تمام آثار و احکام حاصل ہوتے ہیں۔

مرحلہ ۶

وجود مطلق اپنے اطلاق کی حیثیت سے علم و مشاہدہ میں نہیں آسکتا نہ اُس پر کسی بات کا حکم لگایا جا سکتا ہے۔ ہاں وہ اپنے تنزلات کی رو سے علم و مشاہدہ میں آتا ہے۔ اور یہ تمام تنزلات اُس کے ساتھ نسبت میں برابر ہیں۔ یعنے جو چیز موجودات میں سب سے آخر ہے۔ وہ اُس کے ساتھ وہی نسبت رکھتی ہے۔ جو سب سے اوّل رکھتی ہے۔ اب ان میں تقدیم و تاخیر کا ہونا ان کی باہمی نسبت سے ہے نہ وجود مطلق کی نسبت سے۔

وجود مطلق نے سب سے پہلے جو پردہ اپنے چہرہ پر ڈالا۔ وہ اُس کا اپنی ذات

Marfat.com

کا مع تمام نسب و اعتبارات الٰہیہ و کونیہ کے علم اجمالی ہے جس میں کسی قسم کی تمیز و تفصیل اور تعدد و تکثر نہیں ہے۔ اسی کو تعینِ اوّل اور حقیقتِ محمدی کہا جاتا ہے اور یہی وحدتِ اولیٰ اور مقام اَوْ اَدْنیٰ ہے۔ چونکہ یہاں وحدت کثرت پر غالب ہے۔ لہٰذا تمیز و تفصیل کی گنجائش نہیں۔ یہ وحدت ایک رُخ تجرد کی طرف رکھتی ہے۔ جس کا نام احدیت ذاتی ہے اور ایک رُخ تکثر کی طرف جس کا نام مرتبۂ واحدیت ہے۔ اور اسی رُخ سے اس کے اندر چار نسبتیں حاصل ہوئیں۔ علم[1] - نور[2] - وجود[3] - شہود[4]۔

مرحلہ ۷

وحدتِ حقیقی یعنی حقیقت محمدی تعین اجمالی کے ساتھ متعین ہونے کے بعد تعین تفصیلی کے ساتھ متعین ہوئی۔ کیونکہ موجودات اگرچہ ذات پاک پر کامل طور سے ظاہر تھیں۔ مگر اپنی اپنی ذات پر اپنی خصوصیات متمیزہ کے ساتھ ظاہر نہ تھیں۔ لہٰذا ان میں تمیز کا ہونا ضرور ہوا۔ پس تمام نُسُب و اضافاتِ الٰہیہ و کونیہ اپنے احکام و آثار مخصوصہ کے ساتھ متمیز و متکثر ہو گئیں۔ خلاصہ یہ کہ وحدت دو اعتبار کے درمیان ہے۔ ایک اعتبار اجمال جس میں وحدت غالب ہے۔ اور ایک اعتبار تفصیل جس میں کثرت کا غلبہ ہے۔

مرحلہ ۸

واحدیت مذکورہ دو کمال رکھتی ہے۔ ایک فعلی اور وجوبی کمالات جو دوسرے میں وجود کا فیض پہنچاتے ہیں۔ انہیں کو اسماء و صفات کہا جاتا ہے۔ اور ان کی صورۃ علمی جو ان کے اپنی ذات کے علم سے حاصل ہوتی ہے۔ حقائق

Marfat.com

اسماء وصفات کہلاتی ہے۔ پھر اگر ان تمام کمالات کو ایک جامع تعین میں اعتبار کیا جائے۔ تو اسی کو الوہیت کہتے ہیں۔ اور اگر تفریق و تفصیل کے ساتھ اعتبار کیا جائے۔ تو اس کی دو صورتیں ہیں اگر اعیان کے اندر ظہور آثار کا اعتبار کیا ہے تب یہ اسماء الوہیت و ربوبیت کہلائینگے۔ اور اگر ظہور آثار کا اعتبار نہیں کیا ہے تب یہ حقائق الوہیت و ربوبیت ہیں۔ پھر ان حقائق کا تحقق اگر بعض حقائق کونی کے ظہور پر موقوف ہے جیسے خالقیت و رزاقیت تب یہ حقائق ربوبیت ہیں۔ اور اگر ان کا تحقق حقائق کونی کے ظہور پر موقوف نہیں ہے تب یہ حقائق الوہیت ہیں۔

دوئم کمالات انفعالی امکانی جن کا کام یہ ہے۔ کہ فاعل سے وجود کا فیض قبول کریں۔ جب یہ کمالات ایک جامع تعین کے اندر اعتبار کیے جائیں۔ تو یہی حقیقت امکانی ہے۔ اور اگر تفریق و تفصیل کے ساتھ اعتبار کیے جائیں اور یہ اعتبار علمی ہو بغیر ظہور آثار کے تو اسی کو حقائق ثابتہ اور اعیان ثابتہ کہتے ہیں۔ اور اگر یہ اعتبار عینی ہے۔ ظہور آثار و احکام کے ساتھ تب اس کو موجودات خارجیہ کہا جاتا ہے۔ روحانی ہو یا جسمانی یا مثالی۔

ذات واحدہ میں یہ دونوں کمال ثابت کرنے کا سبب یہ ہے۔ کہ ذات اپنی وحدت کی حیثیت سے یکبارگی ان دونوں کے ساتھ متصف نہیں ہو سکتی اس لیے کہ فاعل سے منفعل کا مؤخر ہونا ضروری ہے۔ اور جب ایک ہی چیز ایک ہی حیثیت سے فاعل و منفعل ہوگی۔ تو شے کا اپنی ذات پر تقدم لازم ہوگا جو باطل ہے۔ لہذا کمالات فعلی مرتبہ جمع میں اور کمالات انفعالی مرتبہ تفریق میں مقرر ہوئے۔

Marfat.com

مرحلہ ۹

ذات کی سب سے پہلی تجلی سے اُن موجوداتِ بسیطہ یعنی ارواح کا ظہور ہوا جو خرق والتیام اور تجزی و تبعیض سے بری ہیں۔ اور اپنے ماسوا تمام چیزوں پر شرافت و بزرگی رکھتی ہیں۔ کیونکہ ان کا وجود مدت و مادہ پر موقوف نہیں ہے۔ پھر ان کے بعد اُن موجودات مرکبہ لطیفہ کا ظہور ہوا جو عالم مثال سے تعلق رکھتی ہیں اور مادہ سے بری ہیں۔ پھر ان کے بعد موجودات کثیفہ کا ظہور ہوا۔ جو عالم حس و عالم شہادت سے متعلق ہیں۔ پھر ان سب کے بعد ایک ایسے مظہر کی ضرورت ہوئی۔ جو تمام مراتب علمی و عینی، روحانی و جسمانی کا جامع اور ساری تفصیل کا اجمال ہو یعنی صورۃ انسان ظہور میں آئی جو تمام مراتب فوقانی کی جامع ہے اور جیسے کہ ذات احدیت کل پر مشتمل اور عین کل ہے۔ اور اس کی شانوں میں سے ہر ایک شان تمام شانوں کا حکم رکھتی ہے۔ اسی طرح انسان کامل کل پر مشتمل اور عین کل ہے۔ اور اس کی شانوں میں سے ہر ایک شان تمام شانوں کا حکم رکھتی ہے۔

مرحلہ ۱۰

اگر کوئی کہے۔ کہ حکیم نے کسی سبب اور باعث سے تجلی کی تو اس کا عجز ثابت ہوا اور اگر بغیر سبب کے تجلی کی تو بے وقوفی اور عبث و فضول کے سوا اور کچھ نہیں۔ میں کہتا ہوں۔ یہ سوال اُس حکیم کی نسبت کیا جا سکتا ہے جس کا کمال اُس کی صفت پر موقوف ہو۔ نہ اُس حکیم کی نسبت جس کا کمال ذاتی ہے۔ اُس کا فعل کسی سبب سے نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ایجاد اُس کے کمال کا ثمرہ ہے۔ نہ یہ کہ ایجاد سے اُس کے اندر کمال پیدا ہوا۔ اُس کی ذات میں کسی قسم کا نقص نہیں ہے جس

Marfat.com

کو اُس کے کسی فعل سے دور کیا جائے۔

مرحلہ ۱۱

وجود ایک مستقل حقیقت ہے۔ اور اس کے ماسوا عدم بحت لاشئ محض ہے کائنات میں جو کچھ ہے۔ یہ نہ عین حقیقتِ واحدہ ہے۔ کیونکہ اس میں کثرت ہے۔ اور اُس میں وحدت ہے۔ اور نہ عدم بحت ہے۔ کیونکہ اس کے آثار و احکام متحقق ہیں پھر یہ ہے کیا چیز۔ اس کے جواب میں مذہب حق اور مشرب صافی یہی ہے کہ حقیقت میں تو کائنات وہی حقیقتِ واحدہ ہے۔ اور اعتبار کی رُو سے اُس کی غیر ہے یعنے تعین کی حیثیت سے مثلاً جبرئیل جب دحیہ کلبی کی صورت سے متشکل ہو کر رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ تو اگرچہ از روئے اعتبار کے وہ انسان تھے۔ مگر از روئے حقیقت کے وہی جبرئیل تھے۔ اسی طرح کائنات حقیقت کی رو سے وحدت صرفہ ہے۔ اور تعین کی رُو سے کثرت ہے تو گویا وحدت میں کثرت اور کثرت میں وحدت ہے۔ جیسے کہ انسان میں جبرئیل اور جبرئیل میں انسان تھا۔ اس وحدت کا اطلاق اس کی تقیید کا مخالف اور اس کی تقیید اس کے اطلاق کی مخالف ہے۔ ایک بزرگ فرماتے ہیں۔ اگر تم نے حق کو دیکھا تو خلق کو نہ دیکھا اور اگر خلق کو دیکھا تو حق کو نہ دیکھا۔ لہذا ضرور ہے۔ کہ دونوں باتوں کو یاد رکھو۔ ؎

فَالْبَحْرُ بَحْرٌ عَلٰی مَا کَانَ فِیْ قِدَمٍ ٭ وَاِنَّ الْحَوَادِثَ اَمْوَاجٌ وَاَنْهَارٌ

وحدت حقیقی کائنات کی صورت میں دونوں حکم ایک ساتھ رکھتی ہے یعنے تجرد کا بھی اور تلبس کا بھی اور اطلاق کا بھی اور تقیید کا بھی جیسے جبرئیل دحیہ کلبی کی صورت میں حقیقت ملکی اور صورت بشری دونوں حکموں کے محکوم تھے۔ اگر

Marfat.com

کہا جائے۔ کہ وحیہ کی صورت میں ان کی حقیقتِ ملکی نہ رہتی تھی۔ تو اس صورت میں وحی کا پہنچا درست نہ ہوتا۔ کیونکہ جس نے وحی پہنچائی وہ انسان ہے نہ فرشتہ پس معلوم ہوا کہ وہ فرشتہ ہی ہے۔ اگرچہ اُس نے انسان کی صورت میں ظہور کیا ہے۔ انسانیت اور جسمیت کے احکام صورت بشری کی طرف رجوع کرینگے اور ابلاغ وحی و تقدس کے احکام حقیقتِ جبرئیلی کی طرف راجع ہونگے۔

مگر یہ سمجھ لینا ضروری ہے۔ کہ صورۃ بشری اُسی حقیقت ملکی کے ساتھ قائم ہے۔ اگرچہ احکام بشری حقیقت ملکی سے تعلق نہیں رکھتے۔ کیونکہ اُن کا تعلق صورۃ بشری سے ہے۔ اور احکام ملکی یعنے تقدس و لطافت و بساطت صورۃ بشری کے ساتھ قائم ہیں۔ کیونکہ صورۃ بشری اور احکام ملکی دونوں حقیقت ملکی سے متعلق ہیں۔ اور وہ موجود ہے تو یہ بھی موجود ہیں۔ اسی طرح تمام کائنات کی حقیقت وجودِ حق کے سوا اور کچھ نہیں اب رہے احکام امکان وہ ان کی صُوَرِ مثالیہ کی طرف راجع ہیں۔ اور اسی حیثیت سے یہ غیر حق کہلاتے ہیں۔ ورنہ حقیقت کی حیثیت سے حق کے سوا کچھ نہیں ہے۔ پس یہ نہ حلول ہے نہ اتحاد ہے۔ کیونکہ حلول و اتحاد میں متناہی غیر متناہی کا محل بنے گا۔ اور ذات قدیمہ حوادث کی محل ہو جائیگی۔ حالانکہ خداوند تعالیٰ نہ حلول کرنے والا ہے نہ محل حوادث ہے۔ بلکہ اُس کی ذات ہی ان تمام صور کے ساتھ متمثل ہے اور باوجود اس کے اپنی حالت پر قائم ہے۔ جیسا کہ ازل میں تھا۔ ویسا ہی اب بھی ہے۔ اور ویسا ہی ہمیشہ رہیگا۔ ان امکانی صورتوں میں سے ہر ایک صورت ذات مقدس کی طرف ایک خاص نسبت رکھتی ہے۔ اور اسماءِ الٰہی سے اس کو فیض پہنچتا ہے۔ غرض کہ یہ صورتیں ذات کے ساتھ وہ نسبت رکھتی ہیں۔ جو لازم کو اپنے ملزوم کے ساتھ ہوتی ہے نہ وہ نسبت جو جز کو

Marfat.com

اپنے کل کے ساتھ ہے۔ اس کو سمجھو اور شکر کرو۔

مرحلہ ۱۲

انسان کے واسطے مختلف صورتیں ہیں ایک طفولیت یعنی بچپن کی صورت ایک شباب یعنے جوانی کی صورت ایک شیب یعنے بڑھاپے کی صورت پھر ان میں سے ہر ایک صورت کے جداگانہ احکام ہیں حالانکہ ذات انسان کے ساتھ سب صورتیں یکساں نسبت رکھتی ہیں۔ غور کرو کہ ان صورتوں کے مختلف مظاہر میں وہی ایک ذاتِ انسان ظاہر ہے۔ صورتیں اپنے وجود میں ذات کی محتاج اور ذات کے ساتھ قائم ہیں۔ اور ذات کے لیے ہر ایک صورت کے اعتبار سے ایک خاص فعل اور خاص تیر ہے۔ یہی افعال و تاثیرات اسماء الٰہی کہلاتے ہیں۔ جو اپنے مظاہر یعنے صورتوں میں اپنا ظہور کرتے ہیں۔ اور ہر ایک صورت میں ان کا اثر و ظہور جداگانہ ہوتا ہے

مرحلہ ۱۳

لوگوں کی تین قسمیں ہیں۔ ایک محجوب جو کثرت کے سوا کچھ نہیں دیکھتے۔ ایک مجذوب جن کو وحدت کے سوا کچھ نظر نہیں آتا۔ یہ دونوں گروہ پیشوائی کے قابل نہیں ہیں کیونکہ دونوں ظلمتِ کثرت یا نورِ وحدت کے حجاب میں گرفتار ہیں۔ پیشوا وہی شخص ہے۔ جو دونو باتوں کا جامع ہو۔ ایک آنکھ کو کثرت سے دیکھے۔ اور دوسری سے وحدت پر نظر رکھے۔ عبودیت میں ربوبیت اور عبدیت میں غیریت اُس کے پیش نظر ہو۔ کیونکہ موجودات حقیقتاً عین ذات اور اعتباراً غیر ذات ہیں۔ اور من جمیع الوجوہ نہ عین ذات ہیں۔ نہ غیر ذات۔ بلکہ حقیقت کی رو سے عین ذات ہیں۔ اور تعین کی رو سے غیر ذات ہیں۔

Marfat.com

شیخ ابوالحسن شاذلی فرماتے ہیں۔ اس مسئلہ میں تفریق تمہاری زبان پر اور جمع تمہارے دل میں ہونی چاہیے۔ یہی کمال ہے۔

مقید اپنے وجود میں مطلق کا محتاج ہے۔ اور مطلق اپنے ظہور میں مقید کا مشتاق ہے۔ اطلاق کے وقت تقید کے احکام جاری ہوتے ہیں۔ اور تقید کے وقت اطلاق کے احکام باقی رہتے ہیں۔ اور ان میں سے کسی میں تعارض و مزاحمت نہیں ہوتی بخلاف اُن احکام کے جو ان میں سے ہر ایک کے ساتھ مخصوص ہیں کہ ان میں مزاحمت ہوتی ہے مثلاً جب زید کو انسان کہہ کر انسان کے کُلّی معنے مراد لیے جائیں تو یہ معنے درست نہ ہونگے۔ اور جب انسان کے معنے ایک جسم متحرک بالارادہ لیے جائیں تو درست ہونگے۔ اسی طرح وجوب و امکان اور قدم و حدوث یا یبس کی حالت میں ایک دوسرے کے معارض ہیں۔ اور تجرد کی حالت میں کچھ تعارض نہیں رکھتے۔ دیکھو حضرت موسیٰ کا عصا سانپ بن گیا۔ اور جب وہ سانپ بنا تو عصا نہیں رہا مگر حقیقت میں عصیٰ ہی تھا۔ عصیٰ سانپ نہیں ہے نہ سانپ عصیٰ ہے۔ مگر یہاں ظاہر میں سانپ اور باطن میں عصیٰ تھا۔

یہ مسئلہ نہایت باریک ہے۔ اسی سبب سے بہت لوگوں کو شکوک و شبہات پیدا ہو کر لغزش ہو جاتی ہے۔ ہم چند شبہات کو سوال و جواب کے پیرایہ میں حل کرتے ہیں۔ تاکہ تمہاری چشم بصیرت بینا ہو جائے۔

سوال۔ وجود واجب ہے اور وہ تمام ممکنات میں ساری ہے تو لازم ہوا۔ کہ تمام ممکنات بھی واجب ہوں۔ کیونکہ مقید عین مطلق ہے۔ حالانکہ تم ایسا نہیں دیکھتے۔

جواب۔ کسی چیز کے واجب ہونے سے یہ ضروری نہیں ہے۔ کہ اس کے لوازم بھی واجب ہوں۔ ممکنات وجود کے لوازم ہیں۔ وجود کے واجب ہونے

Marfat.com

سے ان کا واجب ہونا لازم نہیں آتا۔ نیز وجود بہت سی حیثیات رکھتا ہے اگر یہ حیثیات نہ ہوتیں۔ تو واحد سے کثرت صادر نہ ہوتی۔ پس جب ہم وجود کو حقائق ممکنات میں ساری اعتبار کرینگے۔ تب وہ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ وجوب تجرد کا وصف ہے نہ تلبس کا۔ غرضکہ ہم وجود کو جب ممکن اعتبار کرینگے۔ تب اُس کو ممکن نہیں کہہ سکتے۔

سوال۔ محل کی کثرت سے وجود میں کثرت ہوگئی۔ حالانکہ واجب میں کثرت نہیں ہے۔

جواب۔ وجود میں کثرت نہیں ہے۔ بلکہ اُس کی شانوں میں کثرت ہے وہ تو جیساکہ ازل میں تھا۔ ویسا ہی ابد تک رہیگا۔ وہ اپنے ظہور کی وجہ سے مختلف تعینات میں متعین ہوگیا ہے۔ اور تعینات کی کثرت اس کی ذات میں کثرت پیدا نہیں کرسکتی۔

سوال۔ وجود یا واجب ہے یا ممکن ہے۔ یا یوں کہو کہ قدیم ہے۔ یا حادث ہے۔ اور اس تقسیم سے انقسام شئ الی نفسہ و الی غیرہ لازم آتا ہے اور یہ باطل ہے۔

جواب۔ وجوب و امکان اور قدم و حدوث۔ وجود کی نسبتوں کے نام ہیں نہ ذات وجود کے پس یہ تقسیم وجود کی نسبتوں کی ہے نہ نفس وجود کی نیز یہ تقسیم اُسی وقت ہوگی جب وجود میں ان نسبتوں کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور جب وجود مطلق مراد ہوگا۔ تو وہاں کوئی نسبت نہ رہے گی۔ پس یہاں تقسیم کی گنجائش نہیں ہے۔ کیونکہ یہاں نسب اعتباری نے وہمی تمیز و کثرت پیدا کردی ہے۔ ورنہ یہاں کثرت کا کیا کام۔ جیسے کہ دحیہ کلبی کی صورت میں جبرئیل نے ظہور کیا تھا۔

Marfat.com

سوال مطلق خارج میں وجود نہیں رکھتا۔ اُس کا وجود صرف ذہنی ہے اور واجب الوجود خارج میں موجود ہے۔ پس مطلق واجب الوجود نہ رہا۔

جواب۔ یہاں مطلق سے وہ ذات مراد ہے۔ جس کا ایک تعین دیگر تعینات کے منافی نہیں بلکہ وہ تمام تعینات کی جامع ہے۔ اور وہ ایسے تعین کے ساتھ متعین ہے۔ جو اُس کی عین ذات ہے۔ پس وہ موجود خارجی ہے۔ اطلاق حقیقی کے ساتھ مطلق اور ایسے تعین کے ساتھ متعین جو اُس کی عین ذات ہے۔

سوال مطلق کا وجود مقید کے ضمن میں ہوتا ہے۔ اور ایسے ہی عام کا وجود خاص کے ضمن میں ہوتا ہے پس لازم ہوا۔ کہ واجب الوجود کا وجود اُس کے غیر کے ضمن میں ہو حالانکہ وہ ہر ایک موجود سے پہلے موجود ہے۔

جواب۔ ایک موجود وہ ہے۔ جو وجود کے ساتھ موجود ہو اور ایک موجود نفس وجود ہے۔ تو وہ ماہیت جو وجود کے اتصال سے موجود ہوتی ہے۔ اُس کے نسبت تم یہ کہہ سکتے ہو بخلاف اُس موجود کے جو نفس وجود ہے۔ وہ اپنے وجود میں وجود کا محتاج نہیں۔ لہذا وہ غیر کے ضمن میں موجود نہیں ہو سکتا۔

سوال۔ وجود کو ہر شخص جانتا ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ یہ بدیہی ہے پس اگر واجب تعالیٰ عین وجود ہوتا تو سب کو معلوم ہوتا حالانکہ ایسا نہیں۔

جواب۔ وجود کی کو نہ کوئی نہیں جانتا۔ از روئے تحقیق کے وہ اظہر الاشیا ہے۔ اور از روئے کنہ کے سب چیزوں سے زیادہ پوشیدہ ہے۔

سوال۔ وجود کو تم ذات باری تعالیٰ کہتے اور تمام ممکنات میں ساری بتاتے ہو۔ تو اب ذات مقدس کا فاذورات و نجاسات کے ساتھ آلودہ ہونا لازم ہوگا۔ جو عقلاً و شرعاً ناجائز ہے۔ پھر ان چیزوں کا وجود وجود حق کی طرف کس طرح نسبت کیا جا سکتا ہے۔

Marfat.com

جواب۔ ذات مقدس کے تمام موجودات میں ساری ہونے سے اُس کا آلودہ ہونا لازم نہیں آتا۔ دیکھو آفتاب کا نور تمام نجاستوں پر پڑتا ہے مگر اُن میں آلودہ نہیں ہوتا۔ اسی طرح نور بصر ہر ایک چیز کا احاطہ کرتا ہے اور اُس میں آلودہ نہیں ہوتا۔ پھر وہ نور مطلق جو تمام انوار سے زیادہ لطیف ہے۔ کیسے کسی چیز میں آلودہ ہو سکتا ہے۔ آلودگی جسم کے جسم کے ساتھ متصل ہونے میں ہوتی ہے اور یہاں یہ بات نہیں ہے پس آلودگی نہ ہوئی۔

خیر ذاتی وجود ہے اور شر ذاتی عدم ہے۔ کیونکہ شر ذات نہیں رکھتا۔ یہ تو صرف عدم ہی عدم ہے۔ دوسرے کا کمال نہیں چاہتا۔ جیسے برف اور پالا پڑنے سے درخت خشک ہوتے اور پھل جھڑ جاتے ہیں۔ اگر غور کرو۔ تو اس میں برف کی شرارت نہیں ہے۔ کیونکہ برف فی نفسہٖ شر نہیں رکھتی۔ مگر اُس کا وجود پھلوں اور درختوں کے لیے اس واسطے شر ہو گیا۔ کہ ان میں اس کے اثر سے بچنے اور محفوظ رہنے کی قوت نہیں۔ پس یہ قوت کا نہ ہونا ہی حقیقتاً شر اور عدم ہے۔ اور اسی سبب سے ہم کہتے ہیں کہ جس چیز میں اُس کا پورا کمال کا نہ ہو تو یہی اُس کے لیے شر ہے۔ اس مسئلہ کو خوب سمجھنا چاہیے۔ کیونکہ اس کے ذریعہ سے بہت سے مشکل مسائل حل ہو جاتے ہیں۔

سوال۔ لفظ وجود ذات اور کون (یعنے ہونے) اور حصول کے معنے میں مشترک ہے۔ لہٰذا جو شخص واجب کو متعین کہتا ہے۔ وہ وجود سے ذات مراد لیتا ہے۔ اور جو اس کو عین ذات نہیں کہتا وہ کون و حصول کے معنے لیتا ہے۔ پس یہ نزاع لفظی ہے نہ معنوی اور اس کی طرف توجہ کرنے کی ضرورت نہیں۔

جواب وہ وجود جس کے ماہیت کے ساتھ متصل ہونے سے آثار و احکام مرتب ہوتے ہیں۔ کیا وہ وہی امر حقیقی ہے جس کو ذات کہا جاتا ہے۔

Marfat.com

یا وہ امر اعتباری ہے۔ جس کو بمعنے کون لیا جاتا ہے۔ پس معلوم ہوا۔ کہ نزاع لفظی نہیں بلکہ معنوی و حقیقی ہے۔

سوال۔ حقیقت کا ایک حصہ ایک فرد میں ہے۔ اور دوسرا حصہ دوسرے فرد میں تو اس بات سے حقیقت منفصل و متعدد نہ ہوئی۔ تو اور کیا ہوئی۔ اور تم اس کو نہیں مانتے ہو۔

جواب۔ اگر تم حصہ سے جز مراد لیتے ہو تو ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے کیونکہ اس بات سے یہ لازم ہوگا۔ کہ حقیقت نے کسی چیز میں سرایت نہیں کی بلکہ اُس کے اجزا سرایت کرتے رہے۔ کیونکہ جز کُل نہیں ہوتا۔ اور اگر تم حصّہ سے یہ مراد لو۔ کہ حقیقت پر تعینات و تشخصات مخصوصہ عارض ہوئے۔ اور اُن کے سبب سے یہ دکھائی دینے لگا۔ کہ گویا حقیقت ہر ایک فرد میں جداگانہ ہے۔ تو ہم اس کو تسلیم کرتے ہیں۔ اور اس بات سے نفس حقیقت میں تجزی و تعدد لازم نہیں آتا۔

سوال۔ تینوں عالموں کے اندر ذات کے ساری ہونے سے یہ بات لازم آتی ہے۔ کہ تینوں عالم ذات کی طرح ازلی و ابدی ہوں۔ کیونکہ سریان ایک ایسی نسبت ہے۔ کہ اس کے اندر ساری اور مسریٰ فیہ برابر ہونے چاہییں۔ اور جب ساری ازلی و ابدی ہے تو مسریٰ فیہ بھی ازلی و ابدی ضرور ہوگا۔

جواب۔ ہم کہتے ہیں عالم ازلی ہے کیونکہ جب عالم ازلی نہ ہوگا۔ تو جو امتداد مفیض یعنی حق تعالیٰ اور مستفیض یعنی عالم کے درمیان فرض کیا جائیگا۔ وہ ضرور ہے کہ واجب ہوگا یا ممکن ہوگا۔ واجب تو ہو نہیں سکتا۔ کیونکہ پھر کئی واجب ہو جائینگے۔ حالانکہ وہ ایک ہی ہے۔ پس لامحالہ یہ ایک ہی رہا۔ اور یہی ہمارا مقصود ہے۔ اور اب ذاتِ حق اور ممکنات کے درمیان مسافت نہ رہی۔

Marfat.com

نیز اس امتداد کے فرض کرنے سے ظہور عالم تک اسماء و صفات کی تعطیل لازم آتی ہے جو محال ہے۔

اس مقدمہ کی تفصیل یہ ہے۔ کہ خداوند تعالیٰ زمانی نہیں ہے۔ کیونکہ حکما زمانہ سے حرکت فلک مراد لیتے ہیں۔ پس جیسا کہ خداوند تعالےٰ زمانی نہیں ہے۔ اسی طرح عالم کی ابتداء بھی زمانی نہیں۔ کیونکہ اگر خداوند تعالیٰ اور عالم کے اندر قبلیت و بعدیت (یعنے آگے پیچھے ہونا) ہوتی تو یہ دونوں زمانی ہو جاتے۔ مثلاً جب ہم یہ کہیں کہ زید عمرو سے پہلے ہوا ہے۔ تو اس کا یہی مطلب ہے کہ عمرو کے زمانہ سے پہلے زید کا زمانہ تھا۔ اسی طرح جب ہم یہ کہینگے۔ کہ خدا اور عالم دونوں ساتھ موجود تھے۔ مگر خدا کا وجود عالم کے وجود کی علت ہے۔ اور عالم کا وجود اُس کا معلول ہے۔ اسی سبب سے خداوند تعالیٰ عالم پر ذاتی تقدم رکھتا ہے نہ زمانی۔ اور اب سائل یہ سوال نہیں کر سکتا کہ خداوند تعالیٰ نے عالم کو کب ایجاد کیا۔ کیونکہ یہ سوال زمان سے تعلق رکھتا ہے اور عالم زمانی نہیں[1] ہے۔

سوال۔ خداوند تعالیٰ کلیات و جزئیات کو کلی و جزئی طور پر جانتا ہے۔ اور اُس کی تمام معلومات قدیمہ ہیں۔ کیونکہ اگر ان کو قدیمہ نہ کہا جائے۔ تو وہ حوادث کا محل ہوگا۔ پھر ممکنات کا علم باری تعالیٰ میں اپنے نفوس پر ظاہر ہونا۔ (یعنے اپنی ذات کا علم رکھنا) قدیم ہوگا یا حادث ہوگا۔ قدیم نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ قدم کی حالت میں ان کو اپنی ذات کا علم نہ تھا۔ اگر ان کو اپنی ذات کا علم ہوتا۔ تو وجود علمی قدیم اور وجود عینی حادث میں کچھ فرق نہ رہتا۔ وجود عینی یہی ہے۔ کہ کائنات کو اپنے ذوات اور اپنے احوال کا علم ہو اور یہ بات حادث ہی میں ہو سکتی ہے۔ قدیم میں نہیں ہو سکتی اور وہ علم حادث بھی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اگر اس کا حدوث علم قدیم سے متعلق ہوگا

[1] اس مسئلہ کے متعلق نہایت عمدہ تحقیق حصہ اول میں بھی گذر چکی ہے۔ ۱۲

Marfat.com

تب تمام موجودات عینیہ قدیم ہو جائینگے۔ اور اگر حادث سے متعلق ہوگا۔ تب علم باریتعالیٰ بھی حادث ہو جائیگا۔ اور یہ دونوں باتیں درست نہیں۔

جواب۔ وہ علم الٰہی جو عین اُس کی ذاتِ غیر متناہی ہے۔ اُسی نے تمام موجودات کو یکبارگی عدم سے نکالکر ظاہر کر دیا جس میں کچھ بھی دیر نہ ہوئی۔ نہ اُس کی ذات میں کسی قسم کا تغیر و تجدد ہُوا۔ پس موجودات علمی ہوں یا عینی۔ زمانی یا غیر زمانی۔ سب اُس کی ذات کی طرف نسبت میں برابر ہیں۔ نہ وہاں تقدم ہے نہ تاخر ہے۔ کیونکہ تقدم تاخر اُس وقت ہوگا جب ان میں سے ایک کو انہیں میں سے دوسرے کی نسبت کیا جائے۔ اور جب خداوند تعالےٰ کی طرف نسبت کی جائیگی۔ تو وہاں نہ ماضی ہے نہ مستقبل کیونکہ یہ دونوں ہماری ہی طرف کرنے سے پیدا ہوتے ہیں اور حدوث یہی ہے۔ کہ بعض اشیا بعض پر ظاہر ہوں۔ خداوند تعالیٰ جیساکہ عالم کے پیدا کرنے سے پہلا تھا۔ ویسا ہی پیدا کرنے کے بعد ہے۔ اس کی ذات میں کچھ تغیر نہیں ہُوا۔ اس کے نزدیک زمان اور زمانی اشیاء اور غیر زمان اور غیر زمانی اشیا سب برابر ہیں۔ اب یہاں ذات باری کی طرف نسبت کرنے سے اشیاء کا قدیم ہونا لازم آتا ہے۔ اور اس میں کچھ حرج نہیں ہے۔ کہ قدیم کے نزدیک اشیاء بھی قدیم اور حادث کے نزدیک حادث ہوں۔

اب معلوم ہُوا کہ خداوند تعالیٰ وحدتِ حقیقی کے ساتھ واحد ہے۔ اور یہ وحدت اس کی ایسی صفت ہے کہ اُس کی ذات پر کوئی زائد چیز نہیں ہے۔ بلکہ عین ذات ہے۔ اور وہ اس صفت پر ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہیگا۔ اشیاء کی صور و اشکال میں ظہور کرنے سے پہلے بھی اور بعد بھی۔ غرضاً۔ وجود ظاہر و باطن دونوں میں ہے۔ وحدت حقیقتاً ہے اور کثرت اعتباراً ہے۔ پس وہ ذوات میں عین ذوات اور صفات میں عین صفات اور افعال میں عین افعال اور آثار میں عین آثار

Marfat.com

اور کل میں عین کل اور بعض میں عین بعض ہے۔ اور اس کا کثرت کی صورت اختیار کرنا ایسا ہی ہے۔ جیسے کہ حضرت جبرئیل حضرت مریم کے سامنے آدمی بن گئے تھے۔ امر اعتباری یعنے کثرت وحدۃ حقیقی کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ پس خداوند تعالیٰ کو اپنی ذات کا علم ہی عالم کا علم ہونا ہے۔

سوال ۔ جب خالق و مخلوق میں کچھ جدائی نہیں تو مخلوق بھی خالق کی طرح قدیم اور ازلی ہوئی اور جب وہ قدیم ازلی ہے تو خالق کی محتاج نہ ہوگی۔

جواب ۔ اگر خالق اور مخلوق کے درمیان مسافت یعنے فاصلہ فرض کیا جائے جس کو امتداد بھی کہتے ہیں۔ تو یہ مسافت یا بذات خود موجود ہوگی اور واجب ہو جائیگی حالانکہ ایسا نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ذات واحد کے سوا اور کوئی واجب نہیں ہے۔ پس ضرور ہوا کہ وہ غیر کے ساتھ موجود ہو اور اس صورت میں وہ عالم کے اندر شامل ہو گئی۔ اور ثابت ہوا۔ کہ خالق و مخلوق کے درمیان فاصلہ نہیں ہے۔ پھر فاصلہ نہ ہونے سے یہ بات لازم نہیں ہے۔ کہ یہ ان معنے میں قدیم ہو جائے۔ کہ مؤثر کی اس کو ضرورت نہ رہے۔ کیونکہ عالم اپنے وجود میں مؤثر کا محتاج ہے۔ لہذا قدیم نہیں ہے۔ خدا نے جس کا دل اپنے نور سے روشن کر دیا ہے۔ وہ جانتا ہے۔ متاثر مؤثر کا محتاج ہے۔ اگرچہ اس کے ساتھ ہی کیوں نہ ہو۔ جیسے کہ کنجی کی حرکت ہاتھ کی حرکت کی محتاج اور اس کے ساتھ ہوتی ہے۔

سوال ۔ تم کہتے ہو کہ عالم کے اپنے مبدأ سے متأخر ہونے میں صفات کی تعطیل لازم آتی ہے۔ جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے۔ ہم کہتے ہیں کہ تعطیل لازم نہیں آتی کیونکہ عالم اور اس کے مبدأ میں مسافت کا ہونا بھی اسماء و صفات ہی کی تاثیر سے ہے۔ کیونکہ اسماء و صفات ایجاد و اعدام دونوں قسم کی تاثیر رکھتے ہیں اور ممکنات بذات خود نہ وجود کا اختیار رکھتی ہیں نہ عدم کا۔ بلکہ ان میں یہ دونوں باتیں

Marfat.com

ان کے مدبر ہی کے اثر سے پیدا ہوتی ہیں۔ پس وجود و عدم کی دونوں حالتوں میں تعطیل نہ رہی۔

جواب۔ اسماء الٰہی بعض اجمالی و لطفی اور بعض جلالی و قہری ہیں۔ پھر ان کی یہ دونوں قسمیں اگرچہ ان کے موصوف کی طرف نسبت کرنے سے محدث ہیں۔ مگر ان کی معانی مخصوصہ کے اعتبار سے ان میں تقابل و تضاد ہے۔ یعنے اسماء لطفی جس بات کو چاہتے ہیں۔ اسماء قہری اُس کے خلاف تقاضا کرتے ہیں۔ پھر جب تکوین کی طرف توجہ ہوئی تو رحمت غضب پر سبقت لے گئی۔ جیسا کہ ارشاد ہے۔ سَبَقَتْ رَحْمَتِیْ غَضَبِیْ۔ کیونکہ جلال و قہر بطون اور عدم ظہور کو چاہتے ہیں۔ اور جمال و لطف ظہور اور عدم بطون کا تقاضا کرتے ہیں۔ مگر جبکہ رحمت غضب پر غالب ہے۔ تو بغیر توقف کے اسی کا اثر ظاہر ہونا ضروری ہوا۔

سوال۔ خداوند تعالیٰ فاعل مختار ہے۔ اور مختار کے فعل سے پہلے ایجاد کے لیے اُس کا ارادہ ہونا چاہیے۔ اور ایجاد عدم کے ساتھ متصل ہے کیونکہ کیونکہ موجود کو ایجاد کرنا محال ہے۔

جواب۔ خداوند تعالیٰ کی قدرت اور اُس کا ارادہ اور اس کی مراد اُس کی ذات کے ساتھ ازلی ہیں۔ اور باوجود اس کے مفید (یعنے عالم) اپنے حدوث اصلی کے سبب محتاج اور مطلق اپنی ذات سے غنی ہے۔ کیونکہ تقدم زمانی کا منعدم ہونا تقدم ذاتی کے انعدام کو واجب نہیں کرتا۔ اس لیے کہ مطلق کا استغنا اور مقید کا احتیاج ان کے ذاتی تقاضہ سے ہے۔ اور ذات کا مقتضیٰ ذات سے جدا نہیں ہوتا۔

سوال۔ وحدت کثرت کی ضد ہے پھر ایک ضد کا دوسری کے ساتھ

Marfat.com

قائم ہونا بدیہی البطلان ہے۔ جیسے کہ دونوں کا ایک ہی جہت سے ایک محل میں جمع ہونا ممکن نہیں۔

جواب وحدت دو اعتبار رکھتی ہے۔ ایک اعتبار کثرت کا موجب ہے۔ اور دوسرا اعتبار انقسام کا مانع ہے۔ اور اسی اعتبار سے یہ کثرت کی ضد ہے۔ ورنہ پہلے اعتبار سے تو یہ کثرت کی فاعل ہے۔ وجود وحدت و کثرت دونوں کے ساتھ متصف ہو۔ یہ بیان وحدتِ کونی کا ہے۔ نہ وحدتِ ذاتی کا۔ کثرت کبھی ذوات میں ہوتی ہے کبھی لوازم میں۔ پہلی قسم تو عالم کے ساتھ مخصوص ہے۔ کیونکہ ذات حق میں کثرت نہیں ہے۔ اور دوسری ذات حق اور عالم دونوں میں مشترک ہے۔ کیونکہ ذات حق بہت سی شانیں اور اسماء و صفات و افعال و تاثیرات غیر متناہیہ رکھتی ہے اسیطرح عالم بھی بہت سی صفات و افعال رکھتا ہے۔

تمام اہل علم اس بات پر متفق ہیں کہ کوئی کثرت ایسی نہیں جس کا وحدت نے احاطہ نہ رکھا ہو۔ دیکھو کثرت افراد پر وحدتِ نوع اور کثرتِ انواع پر وحدتِ جنس اور کثرتِ اجناس پر جوہر کی وحدت محیط ہے۔ پھر جواہر و اعراض کی کثرت کا ممکن کی وحدت نے احاطہ کیا ہے پھر ممکن اور واجب پر وجود کی وحدت محیط ہے۔ غرضکہ ماہیات امکانیہ صرف صور علمیہ ہیں۔ جو وجود مطلق یعنے ذات باری کی اپنی ذات پر اپنے علم میں تجلی سے حاصل ہوئی ہیں۔ اور اس کا علم اس کی عین ذات ہے۔ پس یہ تمام صور امور متکثرہ اور وجود میں حقیقت سے متغائر نہیں ہیں۔ کہ ان کے سبب سے ذات حق میں کثرت ہو جائے۔

مرحلہ ۱۴۵

تعینات کونی میں سے پہلا تعین عالم ارواح کا ہے جس کو عالم امر اور

عالمِ ملکوت اور عالمِ غیب اور عالم علوی بھی کہتے ہیں۔ یہ عالم حسّی اشارہ کو قبول نہیں کرتا۔ بخلاف عالم شہادت کے جس کو عالم حس بھی کہتے ہیں۔ کہ یہ حسی اشارہ کو قبول کرتا ہے۔ خداوند تعالیٰ کے فرمان فَلَآ اُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُوْنَ وَمَا لَا تُبْصِرُوْنَ سے یہی دونوں عالم مراد ہیں۔ یعنے عالم محسوسات اور عالم ارواح۔ عالم ارواح میں سے ایک گروہ کروبیوں کا ہے جو فنا فِی اللہ کا مقام رکھتے ہیں ہر وقت جمال الٰہی میں مستغرق ہیں۔ عالم کی تدبیر بلکہ آدم و ابلیس اور دوزخ و جنّت کی خبر نہیں رکھتے۔ انہیں میں سے ایک گروہ حجابوں کا ہے جو خدا اور اُس کے بندوں کے درمیان وسائط ہیں۔ اور مخلوق کو ربوبیت کا فیض پہنچاتے ہیں۔ ان میں سے سب سے پہلا اور سب سے بڑا روح اعظم ہے۔ جس کو عقل اوّل اور قلم اعلیٰ بھی کہتے ہیں۔ اور اسی صف کے آخر میں جبرئیل ہیں۔ غرضکہ ان میں سے ہر ایک کا ایک خاص مقام ہے۔

پھر ان ارواح میں سے بعض علویات سے تعلق رکھتی ہیں۔ جن کو ملکوت اعلیٰ کہا جاتا ہے۔ اور بعض سفلیات سے تعلق رکھتی ہیں جن کو ملکوت اسفل کہتے ہیں جیسا کہ ارشاد ہے۔ کہ آسمان و زمین میں کوئی چیز ایسی نہیں۔ جس پر فرشتہ مقرر نہ ہو۔ کہ اُسی فرشتہ کے ساتھ وہ چیز قائم ہے خداوند فرماتا ہے۔ بِيَدِهٖ مَلَكُوْتُ كُلِّ شَيْءٍ۔ یہی فرشتہ اُس چیز کا رب کہلاتا ہے۔ اور یہی اُس کا اور اُس کے خواص و خصائص کا محافظ ہے۔ اور کبھی یہ فرشتہ مجسم بھی ہو جاتا ہے۔ جیسے بعض اجسام کبھی روح بن جاتے ہیں۔

روح کا اطلاق فرشتوں اور قویٰ اور معانی اور نفوس ناطقہ اور روح حیوانی و نباتی و جمادی اور ارواح ناریہ یعنے اجنہ و شیاطین پر ہوتا ہے۔ اجنہ و شیاطین میں سے بعض بنی آدم پر مسلط کئے گئے ہیں جیسے ابلیس

Marfat.com

اور اُس کا لشکر اور بعض کھیتیوں اور خزانوں پر مسلط ہیں۔ پھر ان میں سے بعض مکلف ہیں جن میں سے کچھ ایمان لائے۔ اور کچھ کافر ہوئے۔ روح انسانی یعنے نفس ناطقہ کے متعلق علماء اسلام کے دو گروہ ہیں۔ ایک اس مسئلہ میں گفتگو نہیں کرتا۔ اور اس کا علم خداوند تعالےٰ ہی کے حوالہ کرتا ہے۔ کیونکہ جب نضر بن حارث نے حضور صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم سے روح کے متعلق سوال کیا تو جواب میں یہ آیت نازل ہوئی۔ وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ ط قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ وَمَا اُوْتِيْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلًا۔ حضرت جنید علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں روح ایک ایسی چیز ہے۔ کہ اُس کا علم خداوند تعالیٰ نے اپنے ہی واسطے مخصوص رکھا ہے۔ اور اپنی مخلوق میں سے کسی کو اس پر مطلع نہیں کیا اور اُس کی نسبت اس سے زیادہ کچھ نہیں کہہ سکتے کہ وہ موجود ہے۔

دوسرے گروہ نے روح میں گفتگو کی ہے چنانچہ جمہور متکلمین اور قاضی باقلانی اور معتزلہ میں نظام کا یہ قول ہے کہ روح انسانی ایک جسم نورانی علوی خفیف زندہ۔ متحرک ہے۔ اعضا کے اندر اس طرح نفوذ کرتی ہے جیسے گلاب کے پھول میں اُس کا عرق نافذ و ساری ہوتا ہے۔ اور ان میں سے بعض کا یہ قول ہے کہ روح عرض ہے یعنے یہ وہ زندگی ہے جس کے ساتھ بدن زندہ ہو جاتا ہے مگر اس تحقیق یہ کہتے ہیں کہ روح ایک جوہر ہے بذات خود قائم مادہ سے مجرد نہ وہ جسم ہے کہ بدن سے متصل ہو نہ عرض ہے کہ بدن کے ساتھ قائم ہو۔ نہ وہ بدن میں داخل ہے۔ نہ بدن سے خارج ہے نہ اُس کے ساتھ متصل ہے نہ اُس سے منفصل ہے نہ جسم ہے نہ جسمانی ہے مگر ہاں بدن سے اُس کی تعلق ہے اور تم سے روح کے متعلق دریافت کرتے ہیں۔ کہدو کہ روح میرے رب کے امر سے ہے اور تم لوگوں کو علم نہیں دیا گیا مگر تھوڑا۔ ۱۲

Marfat.com

تدبیر کا تعلق رکھتی ہے۔ یہی قول امام غزالی اور امام راغب اصفہانی اور ابو زید دبوسی کا ہے۔ اور یہی کشف اہل مشاہدہ کی انتہا ہے۔ (اس کے متعلق پوری تفصیل دیکھنی ہو تو ہماری کتاب علم روحانی میں ملاحظہ فرمایئے۔

اہل تحقیق فرماتے ہیں۔ بدن کے خراب ہونے کے بعد روح انسانی خراب و منعدم نہیں ہوتی۔ روح کی ازلیت و ابدیت میں ان لوگوں کا اختلاف ہے۔ صوفیہ میں سے ایک جماعت اس کو ازلی و ابدی بتاتی ہے۔ اور کچھ صوفی اور تمام فقہا اور امام غزالی اور حکماء اشراق اور مشائین اس کو ابدی بتاتے اور اس کی ازلیت میں اختلاف رکھتے ہیں۔ اور اس کی نوعیت و جنسیت اور ماہیت میں بھی اختلاف ہے۔ ارسطو اور ابو علی اس کو نوع بتاتے ہیں اور حکماء کا ایک گروہ اور ابو البرکات بغدادی اور امام رازی اس کو جنس کہتے ہیں۔ غرضکہ بدن سے جدا ہونے کے بعد اس کے عروج اور اس کے معاد میں بہت اختلاف ہے۔

اہل شرع فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ارواح کو اجسام سے کئی ہزار برس پہلے پیدا کیا تھا۔ اور ایک روایت میں ہے کہ ایک روایت میں ہے۔ کہ چالیس (۴۰) برس پہلے پیدا کیا۔ اور ہر ایک روح کے واسطے ایک خاص مقام مقرر فرمایا تھا۔ کہ بدن سے جدا ہونے کے بعد روح اُسی مقام میں جا پہنچتی ہے۔ جو شخص ایمان کے مرتبہ میں مرتا ہے۔ اس کی روح کی معاد پہلے آسمان پر ہوتی ہے۔ اور جو مرتبہ عبادت میں مرتا ہے۔ اس کی روح آسمان پر عروج کرتی ہے۔ اور جو زہد کے مرتبہ میں فوت ہوتا ہے اُس کی روح تیسرے آسمان پر عروج کرتی ہے۔ اور جو معرفت کے مقام میں انتقال کرتا ہے اس کی روح چوتھے آسمان پر اور جو ولایت کے مقام میں انتقال کرتا ہے

Marfat.com

اُس کی روح پانچویں آسمان پر اور جو نبوت کے مقام میں وصال کرتا ہے۔ اُس کی رُوح چھٹے آسمان پر عروج کرتی ہے۔ اور جو مرتبہ الوالعزم میں وصال کرتا ہے۔ اُس کی روح ساتویں آسمان پر پہنچتی ہے۔ اور جس کی روح نے مرتبہ خاتمیت میں وصال کیا اُس کی روح عرش پر پہنچتی ہے۔

ان لوگوں کا قول ہے۔ کہ ان روحوں نے ان مقامات پر اسی لیے عروج کیا۔ کہ یہ انہیں مقامات سے نازل ہوئی تھیں۔ اور اس نزول و صعود کی دونوں قوسوں سے دائرہ پورا ہوگیا۔

پھر جس نے ایمان کا مرتبہ بھی حاصل نہ کیا اور مرگیا۔ اُس کی معلو آسمان پر نہیں ہوتی۔ بلکہ اُس کی روح آسمان کے نیچے ہی ٹکراتی پھرتی ہے۔ یہی کہتے ہیں کہ ان معارج و ضابط کے مقرر ہونے میں کسب کو دخل نہیں ہے کیونکہ یہ سب خلقی ہیں۔ لَا تَبْدِیْلَ لِخَلْقِ اللّٰہِ۔

اگر کوئی کہے۔ کہ پھر کسب و سلوک سے کیا فائدہ جواب یہ ہے کہ اس کے ذریعہ سے موت سے پہلے اُس مرتبہ کا علم ہو جاتا ہے۔ پھر اس علم الیقین کے عین الیقین حاصل ہوتا ہے۔

انبیاء کی ارواح ابدان کے ساتھ عروج کرتی ہیں اور دیگر لوگوں کی صرف ارواح ہی کو عروج ہوتا ہے۔

حکماء فرماتے ہیں۔ بدن سے پہلے روح کا موجود ہونا محال ہے۔ کیونکہ اگر ارواح ابدان سے پہلے موجود ہوتیں تو ضرور تھا۔ کہ ان میں تمیز ہوتی یا نہ ہوتی۔ تو متعدد ارواح ایک روح ہو جاتیں۔ اور اگر تمیز ہوتی۔ تو جس چیز کے ساتھ تمیز ہوتی ہے وہ اس چیز سے علاوہ ہوتی ہے۔ جس میں شرکت ہے۔ تو اس صورت میں ارواح مرکبہ ہونگی۔ حالانکہ وہ بسیط ہیں۔ پس روحیں ابدان کے بعد پیدا ہوتی ہیں

Marfat.com

اور ابدان سے جدا ہونے کے بعد باقی رہتی ہیں۔ پھر اگر ان کو دنیا میں علم و ظہور حاصل ہوا۔ تو اُن کا رجوع عقول و نفوس کی طرف ہوتا ہے۔ شفاعت سے ان لوگوں کا یہی مطلب ہے۔ یعنے جس شخص کی روح فلک قمر سے مناسبت رکھتی ہے اس کی معاد اُسی آسمان پر ہوگی۔ اسی طرح دیگر آسمانوں کو قیاس کرلو۔ اور یہ بھی کہتے ہیں کہ ہر شخص اپنی ریاضت و مجاہدہ سے معراج میں ترقی کرسکتا ہے۔ یعنے ان کے نزدیک معاد کے مراتب کسبی ہیں نہ خلقی۔ اور جس نے کچھ بھی طہارت و علم حاصل نہ کیا۔ اُس کی روح کا ٹھکانا آسمان کے نیچے ہے۔ اور اسی کو جہنم کہتے ہیں۔ اور جس کی روح عرش اعظم سے مناسبت رکھتی ہے۔ وہی خدا کا خلیفہ ہے۔ اور وہ عقل اوّل کے توسط سے خدا کے ساتھ کلام کرتا اور ہمیشہ جوار الٰہی میں مسرور و محفوظ رہتا ہے۔ یہی مقام جنت ہے۔ جس میں نہ حور ہے نہ قصور۔

صوفیہ فرماتے ہیں روح کے واسطے کسی مرتبہ کی حد معین نہیں ہے۔ وہ ابدالآباد تک علم الٰہی کے میدان میں دوڑتی اور علوم و معارف میں ترقی کرتی ہے۔

ایک گروہ یہ کہتا ہے۔ کہ روحیں دو ہیں۔ ایک سراجی اور ایک زجاجی۔ سراجی روح ایک مخلوق قائم بذات خود ہے۔ اور اس کا کام یہ ہے۔ کہ بدن اور اُس کے قویٰ کو روشن کردے۔ اور یہ روح فی نفسہ اطلاق رکھتی ہے۔ جیسے آفتاب کی روشنی۔ اور زجاجی روح ایک مخلوق قائم بالغیر ہے۔ کام اس کا یہ ہے۔ کہ قلب اور قالب کے افعال کو پیدا کرے اور یہ روح مقید ہے جیسے کہ آفتاب کا نور لوگوں کے گھروں میں مقید ہوجاتا ہے۔ روح سراجی کے واسطے وحدت صفتِ ذاتی ہے۔ اور زجاجی کے واسطے کثرت صفتِ عارضی ہے۔ ہر ایک انسان کا نفس ناطقہ اُسی سراج کا زجاج ہے۔ اور یہی نفسِ ناطقہ بدن کا امیر ہے۔ اور تمام قویٰ و جوارح اس کے خدم و حشم ہیں بدن میں

Marfat.com

یہ جس طرح چاہے۔ تدبیر و تصرف کرتا ہے۔

روح حیوانی یعنی وہ روح جو انسان اور دیگر حیوانات کے اندر مشترک ہے۔ وہ ایک جسمانی چیز ہے۔ جو قلب کی بائیں تجویف کے ساتھ قائم ہے۔ اور اس تجویف میں قدرے بلغم اس روح کا مرکب ہوتا ہے۔ یہ روح ایک روشن بخار کی صورت رکھتی ہے۔ جس کو جان کہتے ہیں۔ نفس ناطقہ اس پر ایسا عاشق ہو جاتا ہے جیسے خاوند اپنی بیوی پر عاشق ہوتا ہے۔ پھر ان دونوں سے ایک لڑکا اور ایک لڑکی پیدا ہوتی ہیں۔ لڑکا قلب نام رکھتا ہے۔ اور اس کا کام تقویٰ و پرہیزگاری اور بُرے کام پر ملامت کرنا اور قضا و قدر کے ساتھ راضی ہونا ہے۔ لڑکی کا نام نفس امّارہ ہے۔ اور اس کا کام یہ ہے۔ کہ بُری باتوں کا حکم کرے۔ اور خدا کے تقرّب سے دور رکھے مگر بعض اوقات ماں باپ کے اثر سے ان دونوں کے مزاج میں فرق پیدا ہو جاتا ہے۔ یعنے نفس بُرائی کا حکم نہیں کرتا۔ جیسے کہ حضور صلی اللہ علیہ و آلہ وسلّم نے ارشاد فرمایا ہے کہ میرا نفس مجھ پر ایمان لے آیا۔

پھر یہ بھی معلوم ہو کہ جو روحیں ابدان سے متعلّق ہونے والی ہیں۔ اُن کا برزخ اُن ارواح سے جداگانہ ہے۔ جو متعلّق ہونے والی نہیں ہیں۔ اور ان کا کشف بمقابلہ اُن کے آسان ہے۔ کیونکہ اُن کے برازخ میں اُن کے مکاسب کے اعتبار سے تفاوت ہے۔ بخلاف اُن ارواح کے جو ابدان سے تعلّق نہیں رکھتیں۔ ان میں تفاوت نہ ہونے کے سبب اُن سب کا ایک ہی برزخ ہے۔

اور یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ جو ارواح ہنوز ابدان سے متصل نہیں ہوئی ہیں۔ ان کا برزخ اُن ارواح کے برزخ سے جداگانہ ہے جو ابدان سے

Marfat.com

متصل ہونے کے بعد جدا ہوگئیں۔ اور چونکہ جدا ہونے کے بعد ان کے مکاسب کے سبب ان کے برازخ میں تفاوت ہوتا ہے۔ اسی سبب سے ان کا کشف نہایت مشکل ہے۔ اور بخلاف ان کے قسم اوّل کا کشف آسان ہے۔ کیونکہ وہ سب ایک ہی برزخ میں ہیں۔

مرحلہ ۱۵

تعینات کونی میں سے دوسرا تعین عالم مثال کا ہے جس کو اصطلاح شرع میں برزخ کہتے ہیں۔ یہ عالم بھی حسی اشارہ کو قبول نہیں کرتا۔ مگر جبکہ اپنے مرتبہ سے نزول کر آئے۔ اس عالم کو برزخ اس واسطے کہتے ہیں۔ کہ یہ عالم ارواح اور عالم ابدان کے درمیان واسطہ ہے۔ اور یہ عالم ایک جوہر نورانی ہے۔ جو اعراض کے قبول کرنے میں جواہر جسمانی سے مشابہت رکھتا ہے۔ اور نور ہونے میں جوہر عقلی سے مشابہ ہے۔ اور خیال ہونے کے اعتبار سے یہہ متصل و منفصل ہے۔ متصل وہ صور و اشکال والوان ہیں۔ جو قوائے دماغی سے خواب میں نظر آتی ہیں۔ ان کی کیفیت و کمیت اور دیگر اعراض جسمانیات کے تعلق سے ہیں۔ اور اُن کا مادہ سے مجرد ہونا نورانی تعلق سے ہے اور منفصل یعنے وہ صورتیں جو خواب سے تعلق نہیں رکھتیں۔ ان سے افضل ہیں اور مثل افلاطونیہ سے یہی عالم مراد ہے۔ اور حکماء مشائین نے اس کا انکار کیا ہے۔ اسی عالم میں روح بدن اور بدن روح بن جاتا ہے۔ اور معانی و مکاسب اور اعمال و اخلاق اپنی مناسب صورتوں کے ساتھ ظاہر ہوتے ہیں۔ حضور صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کا جبرئیل علیہ السلام کو دحیہ کلبی کی صورت میں دیکھنا اسی قبیل سے تھا۔ اور اسی عالم سے کشف و کرامات کا تعلق ہے۔ کہ ایک شخص مختلف مقامات

Marfat.com

پر مختلف صورتوں میں دیکھا جا سکتا ہے۔ اور جب چاہے چشم مردم سے پوشیدہ ہو سکتا ہے۔ اور یہی وہ مرتبہ ہے۔ کہ ابدال اس کے اندر اپنے ابدان سے مجرد ہو جاتے ہیں۔ غرضکہ یہ عالم ارواح کا فیض اجسام پر پہنچانے میں واسطہ ہے۔ کیونکہ مجردات اپنے بسیط ہونے کے سبب اور جسمانیات اپنے مرکب ہونے کے سبب دو مختلف چیزیں ہیں۔ اس عالم مثال کے سبب سے ان دونوں میں ارتباط ہو جاتا ہے۔

مرحلہ ۱۶

تعینات کونی میں سے تیسرا تعین عالم شہادت کا ہے۔ جس کو عالم اجسام اور عالم حس بھی کہتے ہیں۔ اس عالم کی بعض چیزیں کون و فساد کو قبول نہیں کرتیں۔ جیسے عرش و کرسی کہ یہ دونوں جنت کو گھیرے ہوئے ہیں اور اہل کشف کے نزدیک یہ دونوں طبعی ہیں۔ اور بعض چیزیں کون و فساد کو قبول کرتی ہیں۔ جیسے ساتوں آسمان اور ثوابت و سیارات اور زمین و عناصر وغیرہ بسیط ہوں۔ یا مرکب ہوں۔ غرضکہ عالم ملک کی ہر چیز عالم ملکوت سے تعلق رکھتی ہے۔ اور اسی تعلق کو اس کی روح کہتے ہیں۔ اور بجز خاص خاص لوگوں کے کسی کو اس پر اطلاع نہیں ہے۔

ان تمام اجسام میں سب سے اشرف انسان کا بدن ہے۔ کیونکہ یہی بدن عالم صغیر ہے۔ اور اس عالم ارواح بمقابلہ عالم معانی کے زیادہ ظہور رکھتا ہے۔ اور عالم مثال عالم ارواح کے مقابلہ میں زیادہ ظہور رکھتا ہے۔ اور عالم اجسام عالم ارواح سے زیادہ ظاہر ہے۔ کیونکہ جس قدر تنزل ہوگا۔ اسی قدر تفصیل ہوگی۔ اور جس قدر اوپر کو عروج ہوگا۔ اسی قدر اجمال ہوگا۔ سالک

Marfat.com

کے واسطے بھی ترقّی کے بھی مدارج ہیں یہانتک کہ وحدت صرفہ میں بالکل غائب ہوجاتا ہے۔ اور عالمِ حس میں اس کا مقید ہونا ان معانی کے ادراک سے اُس کو مانع نہیں ہوسکتا۔

انسان جمع و تفرقہ دونوں مراتب کا جامع اور وجود کے خزانہ کا خزانچی ہے۔ تاکہ ہر ایک چیز کو رفتہ رفتہ اپنے قبضے میں لے آئے۔ قصد مختصر یہ کہ تمام حقائق الٰہیّہ پر انسان کامل نے احاطہ کرلیا ہے۔ عالم کبیر اگرچہ تمام مراتب وجود پر مشتمل ہے۔ مگر انسان کامل کی طرح وحدت ذات نہیں رکھتا۔ اسی سبب سے انسان کامل احدیت وجمعیّت میں حضرت وجود کا نمونہ ہے۔ اور اس کے اور حق سبحانہ کے درمیان واسطہ نہیں ہے۔ جیساکہ ارشاد ہے۔ لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْاَفْلَاكَ کیونکہ حضور صلے اللہ علیہ وآلہ وسلّم تمام اہل کشف کے نزدیک اکمل الاکمل اور تحقیق کی رُو سے خلیفۂ رب العالمین ہیں۔

مرحلہ ۱۷

حقیقۃ واحدہ مطلقہ میں وجوب و امکان برابر ہیں۔ جب یہ حقیقت وجوب کے ساتھ متصف ہوتی ہے۔ تو یہی رب ہے۔ اور جب یہ امکان کے ساتھ متصف ہوتی ہے۔ تو یہی عبد ہے۔ یہ دونوں دو مرتبہ ہیں۔ اور ان میں سے ہر ایک اپنے ذاتی اور مخصوص اوصاف کے ساتھ متصف ہے۔ لہٰذا ان میں سے ہر ایک کے حقوق کی اُس کے محل میں رعایت کرنی بہت ضروری ہے۔

واجب بالذات غنی اور ممکن بالذات فقیر ہے۔ اسی سبب سے بندہ

Marfat.com

کے لیے یہ مرتبہ سب سے بڑا ہے۔ ربوبیت کے تمام اوصاف سے مُعرّا ہونا عبودیّت اور عبودیّت کے تمام اوصاف سے منزہ ہونا ربوبیت ہے۔ جو بندہ اوصافِ ربوبیت سے معرّا ہو گیا۔ وہ حقیقتاً بندہ ہے۔ اور معبود جو اوصاف عبودیّت سے منزّہ ہے وہی حقیقتاً معبود ہے۔ اور یہی بندہ و معبود کا کمال ہے بندہ کے واسطے عبودیت سے بڑھ کر مرتبہ نہیں ہے۔ اسی مرتبہ میں پہنچکر حضرت بایزید بسطامی نے سُبْحَانِیْ مَا اَعْظَمَ شَانِیْ فرمایا ہے۔

اب یہاں دو سفر ہیں۔ ایک مطلق کا مقید کی طرف اور ایک مقید کا مطلق کی طرف۔ مطلق کا مقید کی طرف سفر کرنا ان صفات کو ظاہر کرنے واسطے ہے جو احدیت مطلقہ میں پوشیدہ تھیں۔ اور مقید کا مطلق کی طرف سفر کرنا صفات فاعلہ مؤثرہ کے ساتھ صفاتِ منفعلہ متاثرہ کو باطل کرنے کے واسطے ہے تاکہ صفاتِ خلق و صفاتِ حق کا احاطہ کرکے خلیفۂ خدا بن جائے۔ اِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ میں اسی مضمون کا بیان ہے۔ غرضکہ وجود کی وحدت اصلی ہے۔ اور کثرت جو نظر آتی ہے وہمی ہے۔

مرحلہ ۱۸

ممکن وہی ہے۔ جس کا عدم و وجود برابر ہو یعنے وہ بذاتِ خود نہ عدم کو چاہے نہ وجود کو کیونکہ اگر وہ وجود کا تقاضا کریگا۔ تو واجب اور عدم کا تقاضا کریگا تو ممتنع ہو جائیگا۔

محققین فرماتے ہیں وجود عدم سابق و عدم لاحق کے درمیان ہے۔ اور وجود و عدم میں سے ہر ایک کے واسطے باعث و مرجح کا ہونا ضروری ہے کیونکہ ممکن حالت عدم میں بھی اس بات کا محتاج ہے کہ کوئی موثر اس کے

Marfat.com

عدم کو اُس کے وجود پر ترجیح دے۔

شیخ الرئیس کتاب اشارات میں لکھتے ہیں۔ کہ ممکن جب بذات خود خالی ہوگا تو معدوم ہونے کے سوا کچھ نہ ہوگا۔ کیونکہ اُس کا وجود تاثیر فاعل کا محتاج ہے اور تاثیر فاعل کا نہ ہونا ہی اُس کے عدم کا موجب ہے۔

مرحلہ ۱۹

وجود کی حقیقی شان یہ ہے۔ کہ وہ پوشیدہ ہے۔ اور اُس کی حقیقت سے کسی کو اطلاع نہیں۔ مگر ہاں مراتب تنزلات میں آگاہی ہوتی ہے۔ اور جو تنزل اس کے آثار و احکام پر زیادہ شامل ہوتا ہے۔ وہی زیادہ ظاہر ہوتا ہے۔ چنانچہ عالم اجسام عالم مثال سے اور عالم مثال عالم ارواح سے زیادہ ظاہر ہے۔ کیونکہ عالم اجسام کی اشیا حواس ظاہری و باطنی کے ساتھ ادراک کی جاتی ہیں۔

مرحلہ ۲۰

انسان کامل کی حقیقت میں ذات و صفات اور ماہیات و تعینات کا وہ علم اجمالی موجود ہے۔ جس میں ذرا بھی تفصیل نہیں۔ جیسا کہ تعین اول میں بیان ہوا۔ اور اسی انسان میں ان تمام باتوں کی تفصیل موجود ہے جن میں بالکل اجمال نہیں جیسا کہ تعین ثانی کی شان ہے اور اسی انسان میں ارواح و مثال و شہادت کے تینوں مراتب موجود ہیں۔ غرضیکہ یہ اُن تمام معانی مخزونہ اور حقیقتہ کمالیہ کا جامع ہے۔ جن کو موجودات کاملہ الٰہیہ نے اپنے اندر رکھا ہے۔ عالم باوجود پانچوں ظاہر کا جامع ہونے کے سبب صغیر ہے۔ اور

Marfat.com

انسان ان دونوں کا جامع ہونے کے سبب کبیر ہے۔ انسان کامل سے بڑھ کر دونوں جہان میں کوئی نہیں اسی سبب سے یہ خلیفۂ خدا ہے۔

سوال۔ انسان کی نسبت خداوند تعالیٰ نے فرمایا ہے وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلٰى كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا جس کے معنے یہ ہیں۔ کہ انسان کو ہم نے اپنی اکثر مخلوق پر فضیلت دی ہے۔ پس اکثر کا لفظ فرمانے سے یہ بات معلوم ہوئی۔ کہ تمام مخلوق سے انسان افضل نہیں ہے۔

جواب۔ یہ ہے کہ لفظ اکثر بہت مواقع میں بمعنے کل آتا ہے۔ اور یہاں بھی اکثر کے لفظ سے کل ہی مراد ہے۔ حضرت حسن بصری فرماتے ہیں دیکھو آیہ وَاَكْثَرُهُمْ كَاذِبُوْنَ میں اکثر کل کے معنے رکھتا ہے زمخشری کشاف میں آیہ وَمَا يَتَّبِعُ اَكْثَرُهُمْ اِلَّا ظَنًّا کی تفسیر میں یوں لکھتے ہیں کہ اکثر بمعنے کل ہے۔

نیز حدیث میں وارد ہے۔ کہ نبی کریم علیہ التحیۃ والتسلیم نے فرمایا مومن خدا کے نزدیک فرشتوں سے زیادہ بزرگ ہے۔ اس کا سبب یہ ہے۔ کہ فرشتوں کی فطرت میں طاعت بلا شہوت رکھی گئی ہے۔ اور بہائم کی فطرت میں شہوت بلا طاعت رکھی گئی ہے۔ اور انسان کی فطرت میں طاعت و شہوت دونوں موجود ہیں۔ جس انسان نے طاعت کو شہوت پر غالب کر لیا وہ بیشک فرشتوں سے بہتر ہے۔ اور جس نے شہوت کو طاعت پر غالب کیا۔ ہے وہ بہائم سے بدتر ہے۔ نیز تمام عالم کو انسان کے واسطے اور انسان کو خاص اپنے واسطے پیدا کیا ہے۔ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں لکھتے ہیں کہ انہوں نے خواب میں حضور صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ فرشتوں کے انسانوں سے افضل ہونے میں لوگوں نے اختلاف کر رکھا ہے۔ اور اہلسنت

Marfat.com

اس بات پر متفق ہیں کہ خاص انسان خاص فرشتوں سے اور عام انسان یعنے مومنین عام فرشتوں سے افضل ہیں۔ حضور صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد کیا۔ کہ ملائکہ انسانوں سے افضل ہیں۔ اور اگر تم اس پر دلیل چاہو تو اس حدیث قدسی میں خداوند تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ کہ جو شخص اپنے دل میں میرا ذکر کرتا ہے۔ تو میں بھی اپنے دل میں اُس کا ذکر کرتا ہوں۔ اور جو شخص لوگوں میں میرا ذکر کرتا ہے۔ تو میں بھی اُن سے بہتر لوگوں (یعنے فرشتوں) میں اُس کا ذکر کرتا ہوں۔ شیخ اکبر کہتے ہیں میں اس مسئلہ کے حل ہونے سے بہت ہی خوش ہوا۔

تمام اہلسنت اس بات پر متفق ہیں کہ حضور صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم تمام مخلوقات یعنے فرشتوں وغیرہ سب سے افضل ہیں۔

یہاں افضلیت سے خدا کے نزدیک ثواب میں زیادہ ہونا مراد ہے نہ ماد کی افضلیت کہ نار ہو یا نور یا مٹی ہو۔ مگر ہاں جب افضلیت سے شرافت ذاتی اور مبدأ کے ساتھ زیادہ مناسبت مراد لی جائے۔ تب مادہ ہی کی افضلیت مراد ہوگی۔

تمام اشاعرہ کا یہ مذہب ہے کہ خواص بشر یعنے انبیاء علیہم السلام تمام خواص ملائکہ سے افضل ہیں۔ اور قاضی ابوبکر باقلانی اور ابو عبید اللہ صیمی اور ابو اسحاق اسفرائنی اور ابو عبد اللہ حاکم اور حکماء اسلام و معتزلہ کہتے ہیں۔ کہ خواص ملائکہ انبیاء سے افضل ہیں۔ مواقف میں لکھتے ہیں۔ اس بات میں جھگڑا نہیں ہے۔ کہ انبیاء ملائکہ سفلی سے افضل ہیں۔ بلکہ جھگڑا اس بات میں ہے۔ کہ انبیاء ملائکہ علوی سے بھی افضل ہیں یا نہیں۔ شرح مواقف میں سید شریف تحریر فرماتے ہیں۔ کہ اکثر اہل مذاہب انبیاء کو تمام فرشتوں

Marfat.com

سے افضل کہتے ہیں۔ امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر میں لکھتے ہیں۔ اس بات پر اجماع منعقد ہو گیا ہے۔ کہ حضور صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم تمام فرشتوں سے افضل ہیں اور آپ کے علاوہ دیگر انبیاء کے متعلق اختلاف ہے۔

مرحلہ ۲۱

اس بات میں شک نہیں کہ ذات کا مفہوم صفات کے مفہوم سے مغائر ہوتا ہے۔ تو جو شخص یہ کہتا ہے کہ صفت ذات سے جداگانہ ہے۔ وہ اسی مفہوم کے اعتبار سے کہتا ہے۔ اور اس میں بھی شک نہیں کہ ذات وصفات باری تعالیٰ میں سے ایک کا دوسرے سے جدا ہونا ممکن نہیں۔ اسی سبب سے متکلمین کہتے ہیں۔ کہ صفات نہ عین ذات ہیں نہ غیر ذات ہیں۔

یہی مذہب جمہور اشاعرہ کا ہے۔ مگر ابو الحسن اشعری بعض صفات میں اس مذہب سے اختلاف رکھتے ہیں۔ امام غزالی اور تمام اہل کشف اس بات پر متفق ہیں۔ کہ خداوند تعالیٰ کی تمام صفات اُس کی عین ذات ہیں حضرت مولا علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں کہ کمال اخلاص۔ اور ایک روایت میں ہے۔ کہ کمال توحید صفات کی نفی کرنا ہے۔ یعنے من حیث الوجود تمام صفات عین ذات ہیں۔ وہاں صفات ذات سے موجودات متغائرہ نہیں ہیں۔ جیسے کہ ہماری صفات اور قوتیں وجود کی حیثیت سے ہم سے مختلف ہیں بلکہ اُس کی صفات ذات ہی کے وجود سے موجود ہیں۔ پس وہ وجود کی حیثیت سے عین ذات اور مفہوم کی حیثیت سے غیر ذات ہیں۔

شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں۔ کہ خداوند تعالیٰ کا زندہ اور عالم و قادر ہونا وغیرہ صفات سب نسب و اضافات ہیں۔ یہ کہ ذات پر زائد حقیقت

Marfat.com

رکھتی ہیں۔ کیونکہ اگر یہ ذات پر زائد حقیقت ہوتیں۔ تو ذات بذاتِ خود ناقص ہوتی اور یہ محال ہے۔

امام غزالی رح فرماتے ہیں۔ خداوند تعالیٰ کی صفات اُس کی ذات سے زائد نہیں ہیں۔ کیونکہ اگر یہ صفات ذات پر زائد ہوتیں۔ اور ذات ان کے بغیر قایم نہ رہ سکتی۔ تو یہ ذات کی جُز ہو کر ذات اِن سے مرکب ہو جاتی۔ اور یہ محال ہے اور اگر ذات اِن کے بغیر قائم رہ سکتی۔ تب یہ عرض ہوتیں۔ جیسے کہ انسان کا علم ہے۔ اور یہ بھی محال ہے۔ کیونکہ ہر ایک عرضی چیز معلول ہوتی ہے۔ پس اگر یہاں اِن کی علّت ذات ہوگی۔ تو ذات کا فاعل و قابل ہونا لازم ہوگا۔ اور فاعل ہونا قابل ہونے سے جداگانہ ہے۔ پس ذات میں ایک طرح کی کثرت ہو جائیگی حالانکہ ذات واجب الوجود میں کسی طرح سے کثرت نہیں ہے۔

مرحلہ ۲۲

اُوپر کے بیانات سے تم پر روشن ہو گیا کہ صوفیہ بھی صفات کو ثابت کرتے ہیں اور اشاعرہ و حکماء بھی ماسوا چند حکماء متقدمین کے انہوں نے بالکل ہی صفات سے انکار کیا ہے۔ اور وہ صرف ذات ہی کو تسلیم کرتے ہیں۔ پھر ہر ایک فرقہ کے اثبات صفات میں فرق ہے۔ صوفیہ کہتے ہیں۔ کہ تمام صفات کمالیہ وجود کی حیثیت سے عین ذات ہیں وہاں کوئی اور موجود نہیں ہے کہ جس کو علم یا قدرت وغیرہ کہا جائے۔ بلکہ اُس کی ذات ہی اُس کا علم و قدرت وغیرہ ہے۔

صفات میں سے امہات صفات یعنے بڑی صفتیں یہ سات ہیں حیات[1] علم[2]۔ قدرت[3]۔ ارادہ[4]۔ سمع[5]۔ بصر[6] اور کلام[7]۔ اور بعض لوگوں نے سمع و بصر کے بدلہ جود و قسط کو لیا ہے۔ پھر ان سات میں سے سب سے اوّل بعض کے

Marfat.com

نزدیک حیات ہے۔ اور بعض کے نزدیک علم ہے۔

مرحلہ ۲۳

وہم اور شک اور ظن اور علم شعور کی اقسام ہیں۔ کیونکہ اگر کسی بات کے وقوع اور غیر وقوع کا خیال برابر ہے۔ تو اس کو شک کہینگے۔ اور اگر ان میں سے ایک غالب اور دوسرا مغلوب ہے۔ تو غالب ظن اور مغلوب وہم ہے۔ اور اگر ان میں سے ایک پر جزم ہو جائے تو یہی علم ہے۔ پھر جزم اگر بغیر دلیل کے ہے۔ تو یہ تقلید فاسد ہوگی یا صحیح ہوگا۔ اور اگر دلیل مطابق کے ساتھ ہے۔ تب اسی کو یقین کہتے ہیں۔ اور اگر دلیل غیر مطابق کے ساتھ ہے۔ تو اس کو جہل مرکب کہا جائیگا۔

پھر علم کی تین قسمیں ہیں علم الیقین عین الیقین۔ حق الیقین۔ یقین کے اصلی معنے قرار و اطمینان کے ہیں۔ یعنے اگر علم برہان کے ساتھ ہے۔ تب علم الیقین ہے۔ اور خود دیکھنے کے ساتھ ہے تب عین الیقین ہے اور اگر اس حالت کے اپنے اوپر گذرنے کے ساتھ ہے۔ تب حق الیقین ہے مثلاً لکڑی نے سنا کہ آگ جلاتی ہے۔ تو لکڑی کو آگ کے جلانے کا علم الیقین حاصل ہوا۔ پھر آگ لکڑی کے سامنے آگئی یہ عین الیقین ہے۔ پھر لکڑی خود آگ میں جلی۔ اور مشتعل ہوگئی یہ حق الیقین ہے۔

پہلا علم یعنے علم الیقین ارباب عقول کے واسطے ہے۔ اور دوسرا علم یعنے عین الیقین اصحاب علوم کے واسطے اور تیسرا علم یعنے حق الیقین اصحاب معارف کے واسطے۔ شیخ اکبر فتوحات مکیہ میں فرماتے ہیں کہ یقین چار مراتب رکھتا ہے۔ علم۔ عین۔ حق۔ اور حقیقت۔ جن میں سے اول کا

Marfat.com

تینوں کا ذکر قرآن شریف میں وارد ہے۔ اور چوتھے یعنے حقیقت کا بیان احادیث نبویہ میں ہے۔

قرآن شریف میں جو ارشاد ہے۔ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتّٰى يَأْتِيَكَ الْيَقِيْنُ اس یقین کی تفسیر مفسرین نے موت سے کی ہے اور ارباب قلوب کے نزدیک اس کے اندر اور بھی وجوہات ہیں واللہ اعلم بالصواب۔

لِلّٰهِ الْحَمْدُ۔ کہ آج بتاریخ ۱۹ ماہ مبارک محرم الحرام ۱۳۳۱ ہجری نبوی کتاب سواء السبیل کے مضامین کا خلاصہ ختم کیا گیا۔ خداوند تعالےٰ اس کے فیوض و برکات سے مسلمانوں کو متمتع فرمائے۔

دعا گو

سید یسین علی نظامی دہلوی خواہر زادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء محبوب الٰہی قدس سرہٗ

دار الکتب صوفیہ۔ ڈاک خانہ عربیسرائے۔ صوبہ شہر دہلی

تمت

Marfat.com

ترجمہ

تسنیم

تصنیف

حضرت فانی فی اللہ باقی باللہ شیخ کلیم اللہ جہاں آبادی چشتی قدس سرہٗ

مترجمہ

سید یسین علی نظامی خواہر زادہ حضرت محبوب الٰہی قدس سرہٗ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

تَسْنِیْمُ التَّحْمِیْدِ الْجَمْعِیِّ وَالْفَرْقِیِّ بِالْکَاسِ الْمِدْھَاقِ یَشْرَبُ مِنْہُ الْمُقَرَّبُوْنَ ۝ وَکَوْثَرُ التَّصْلِیَۃِ وَالتَّسْلِمَۃِ لِلْحَقِیْقَۃِ الْحَمْدِیَّۃِ یَتَعَرَّفُ مِنْہُ الرَّبُّ وَالرَّبَّانِیُّوْنَ ۝

اَمَّا بَعْدُ یہ رسالہ بطور تمہید کے ہے۔ اُس شخص کے واسطے جو تیز نظر رکھتا اور کان دھر کر سنتا ہو اور بیان ہے اُن لوگوں کی اصطلاحات کا جو راستی کے مقام میں حضوری سُلطانی کا شرف رکھتے ہیں۔ اس رسالہ کا میں نے **تسنیم** نام لکھا ہے۔ اور فاتحہ اور تین فصلوں اور ایک خاتمہ پر ترتیب دیا ہے۔

فائدہ ۔ محققین کی زبان میں مبدء کو وحدت ۔ وجود ۔ نقطہ ۔ اور عشق وغیرہ ناموں سے موسوم کرتے ہیں ۔ ان ناموں کے رکھنے سے مقصد یہ ہے ۔ کہ ایسے لفظ کے ساتھ مبدء کو تعبیر دیں ۔ اور اُس کی تعریف کریں ۔ جو مطلق اور عام شامل

Marfat.com

ہو۔

صاحب مفاحص کہتے ہیں۔ وحدت کا لفظ وجود کے لفظ سے شامل تر ہے لہذا مبداء کو اسی کے ساتھ تعبیر کرنا چاہیے۔

سید علی ہمدانی فرماتے ہیں مبدأ سے تعبیر دینے کے لیے نقطہ زیادہ مناسب ہے۔ کیونکہ علما کا قول ہے۔ کہ تمام قرآن سورۂ فاتحہ میں ہے۔ اور فاتحہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم میں اور بسم اللہ با کے اندر ہے۔ اور با اپنے نقطہ میں ہے۔ پس تمام تر و خشک اور چھوٹا بڑا یعنے ہر چیز نقطہ میں ہے۔ حکماء کا کلام بھی اسی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ یعنی کہتے ہیں کہ نقطہ نے حرکت کی تو خط ہو گیا پھر خط نے حرکت کی تو سطح بن گیا۔ اور سطح نے حرکت کی تو جسم ہو گیا۔

عراقی علیہ الرحمۃ نے اپنی کتاب لمعات میں لفظ عشق سے اس کو تعبیر دیا ہے

؎ وَلِلنَّاسِ فِيمَا يَعْشَقُونَ مَذَاهِبُ

سب کا مقصود یہی ہے۔ کہ ایسے لفظ سے تعبیر دیں جو نہایت جامع اور احاطہ کرنے والا ہو ؎ عِبَارَاتُنَا شَتّٰى وَحُسْنُكَ وَاحِدٌ۔

فصل اوّل

وجود دو ہیں۔ ایک تو وہ ذات جو بذات خود قائم اور اپنے ماسوا سب کی قائم کرنے اور رکھنے والی ہے۔ چاہے وہ ماسوا امورِ معقولہ ہوں یا محسوسہ ہوں۔ اور ایک وجود بمعنے ثبوت و تحقق اور حصول کے ہے۔ یعنے یہ اس کے مصادری معنے ہیں۔ اس معنے کے اعتبار سے یہ معقولات ثانیہ میں شمار ہوگا۔ اور اس پر وہی حکم لگایا جائیگا۔ جو دیگر اعراض کا ہے مگر جب تم صوفیوں کے کلام میں مطلق وجود کا لفظ سنو۔ تو اس سے وہی پہلا وجود مراد ہوگا یعنے وہ ذات جس کے اند

Marfat.com

تمام جواہر و اعراض مجتمع ہیں۔ مصدری معنے مراد نہ ہونگے۔ بلکہ یہ مصدری معنے بمنزلہ اس کے ظل و سایہ کے ہونگے۔ جو شخص اس اصطلاح میں غور کریگا۔ تو آگے جہانتک اُس کی نظر پہنچیگی۔ اُس کے قدم کو لغزش نہ ہوگی۔

یہی وجود بالذات نور اور اپنے غیر کا منور ہے اور تم جو کچھ دیکھتے ہو اسی نور سے دیکھتے ہو۔ پس وجود بمعنے ذات موجود کے ہے۔ اور ماسوا اُس کے جس قدر ماہیاتِ امکانیہ ہیں۔ سب عدم محض ہیں۔ کیونکہ ہر ایک ممکن حقائق میں سے ایک حقیقت ہے اور کل حقائق کی حقیقت وہی وجود مطلق ہے۔ جس کی شانیں بحسب اسماء و صفات ان حقائق میں ظاہر ہوئیں۔ پس یوں سمجھنا چاہیے۔ کہ یہ وجود اپنے اطلاق سے بھی مطلق ہے۔ اسی سبب سے اس کا ادراک ممکن نہیں۔ کیونکہ جس کا ادراک ممکن ہو وہ مطلق نہیں۔ بلکہ مقید ہے۔ پس یہ وجود عام و خاص دونوں سے عام تر ہے۔

تنبیہ۔ وجود مطلق جس کا بیان ہوا۔ یہ وجود و عدم دونوں سے معرا ہے۔ کیونکہ وجود و عدم ایک دوسرے کی ضد و مقابل ہیں۔ اور وہاں مقابلہ و ضدیت نہیں ہے۔

تنبیہ۔ عدم کی دو قسمیں ہیں۔ ایک عدم تو وہ ہے۔ جو وجود ہی کی ایک قسم ہے۔ اور ایک عدم وہ ہے۔ جو وجود کا مقابل اور اُس کی ضد ہے پہلے عدم کا رب باطن ہے جیسے کہ وجود کا رب ظاہر ہے۔ اور دوسرا عدم رب نہیں رکھتا۔

عدم اور وجود میں سے ہر ایک دوسرے کا لباس پہن لیتا ہے یعنے وجود عدم کی محفل میں عدم بنتا ہے۔ اور عدم وجود کی محفل میں وجود بن جاتا ہے جیسے کہ آفتاب مشرق کے نقطہ میں طلوع اور مغرب کے نقطہ میں غروب ہوتا ہے

Marfat.com

اس بات سے تم سمجھ گئے کہ تنزّلات کے مراتب جیسے کہ وجود میں پائے جاتے ہیں ایسے ہی عدم کے اندر بھی پائے جاتے ہیں۔ اور جو مرتبہ جب وجود کے اندر تجلی اور انکشاف میں ترقّی کریگا۔ وہی عدم کے اندر پوشیدگی اور اختفا میں ترقی کریگا پس وجود ایک وجہ سے عدم اور ایک وجہ سے وجود ہے۔ اور عدموں کا سلسلہ اُس عدم کی طرف منتہی ہوتا ہے۔ جو ان سب کا مبداء ہے۔ جیسے کہ تمام وجودوں کا سلسلہ اُس وجود پر ختم ہوتا ہے۔ جو ان کا مبداء ہے۔ اور ان دونوں یعنے وجود وعدم کا مبدأ وہ ہے۔ جو نہ وجود ہے نہ عدم ہے۔ اور یہ دونوں وجود و عدم اضافی اُس کے نیچے ہیں۔ یہ وجود وہ وجود محض ہے۔ جو عدم محض کا منافی ہے

تشریح ۔ وجود مطلق جو تمام اعتبارات سے سادہ ہے۔ اور جس کو اصطلاح میں لَا تَعَیُّن کہتے ہیں۔ ظہور میں اس کے پانچ یا چھ یا سات مرتبے ہیں۔ کیونکہ اس وقت اس میں نہ فعل و انفعال کی قابلیت ہے۔ نہ ذات وصفات کی عدم قابلیت ہے۔ اور نہ اسم ہے نہ رسم ہے۔ جب یہ اس مرتبہ لاتعین سے نیچے اُترا تو اس کا پہلا تعین وحدت صرفہ اور قابلیت محضہ کا ہے۔ اور اسی قابلیت کے اندر صفات و اعتبارات سے مجرد ہونے یہانتک کہ تجرد سے بھی مجرد ہونے کی قابلیت مندرج ہے۔ اور ان دونوں یعنے صفات و اعتبارات کے ساتھ متصف ہونے کی قابلیت بھی اسی کے اندر ہے۔ پس یہ مرتبہ تعیناتِ فعلی وجودی اور تعینات انفعالی امکانی کا جامع ہے۔ اور اسی کو حقیقۃ محمدیہ کہتے ہیں۔ اس مرتبہ میں تمام وجود عین ایک دوسرے کا ہیں کیونکہ یہاں خصوصیت نہیں ہے۔ ذات یہاں عین صفات ہے اور ہر صفت عین ذات ہے۔ اور ہر صفت عین دوسری صفت ہے۔ اس لیے کہ اس پر احدیت کا نور اور غیب ہوّیت کا اطلاق غالب ہے۔ اس کی پہلی قابلیت جو اس

Marfat.com

کی احدیت ہے۔ وہ تمام تعینات فعلیہ مؤثرہ کی جامع ہے۔ اور اسی کو مرتبہ الٰہیہ کہتے ہیں۔ اور اسی کے متصل تفصیل کے طور پر حضرت اسماء کا مرتبہ ہے۔ جس کا نام مرتبہ احدیت ہے۔ دوسری قابلیت اس کی واحدیت کہلاتی ہے۔ جس کے اندر تمام انفعالات متأثرہ مندرج ہیں۔ یہی مرتبہ کونیہ امکانیہ کہلاتا ہے۔ اور اسی کے متصل تفصیل کے طور پر وہ مرتبہ کونیہ ہے جس کو عوالم کہتے ہیں۔ الغرض پہلا مرتبہ باعتبار ظاہر وجود کے ہے وہ وجود جس کی صفت مخصوصہ وجود ہے اور دوسرا مرتبہ باعتبار ظاہر علم کے ہے۔ وہ علم کہ جس کی صفت لازمی امکان ہے۔

تشریح۔ ان لوگوں کے نزدیک وجود خداوند تعالیٰ ہی ہے۔ کیونکہ واجب کے واسطے ضروری ہے۔ کہ وجود میں کسی چیز کا محتاج نہیں ہے۔ اور وجود کے سوا ہر ایک چیز وجود میں وجود کی محتاج ہے۔ پس واجب ہی وجود ہوا۔ کیونکہ اگر وہ وجود نہ ہوگا۔ تو ضرور ہے کہ وجود کا محتاج ہوگا۔ اور جب محتاج ہوگا۔ تو واجب نہ رہیگا۔

نیز واجب سے وجود کا انفکاک متصور نہیں ہو سکتا۔ اور غیر وجود سے وجود کا انفکاک متصور ہو سکتا ہے۔ بخلاف نفس وجود کے کہ اُس سے وجود کا انفکاک متصور نہیں ہے اور وہی واجب تعالیٰ شانہ ہے۔

تشریح۔ وجود کا تین طرح پر اطلاق ہوتا ہے ایک لا شرط ایک شرط لا اور ایک شرط شئ ان میں سے پہلا وجود واجب ہے اور بعد کے دونوں ممکن ہیں۔

وجود وہی ہے۔ جو تحقق و ثبوت رکھتا ہو۔ اور تمام احکام و آثار کا منشأ ہو پھر یہ وجود یا تو کسی فرض کرنے والے کے فرض کرنے سے وجود رکھتا

Marfat.com

ہوگا۔ تب تو اس کا وجود اُن قوتوں میں ہے جو ادراک کرتی ہیں۔ جیسے نُسب اور اضافاتِ اعتباریہ مثلاً قرب و بُعد۔ اور یا وجود کا وجود بغیر کسی فرض کرنے والے کے وجود رکھتا ہو۔ تو یہی وجود حقیقی و نفس الامری ہے۔ اور یہی وجود جو فرض کرنے سے خارج ہے یا تو مشاعر و مدارک سے بھی خارج ہوگا۔ جیسے امور عینیہ خارجیہ ہیں۔ جن کے وجود کو وجودِ خارجی کہا جاتا ہے۔ اور یا یہ وجود مشاعر و مدارک کے ہوگا۔ جیسے نُسب و اضافات حقیقیہ جن کے وجود کو وجود ذہنی کہتے ہیں۔ خلاصۂ کلام یہ ہُوا۔ کہ وجود تین ہیں۔ ایک فرضی۔ ایک ذہنی اور ایک خارجی۔

•

اس میں غلطی نہیں کہ وجود فرضی بھی وجود ذہنی ہے۔ کیونکہ فرضی کا ظرف بھی وہی قوتیں ہیں۔ جو ادراک کرتی ہیں۔ بخلاف وجود خارجی کے کہ وہ خارج ذہن میں تحقیق رکھتا ہے۔ پس وہ موجوداتِ نفس الامری کی اقسام سے ہے اور نفس الامر ذہن سے مطلقاً اعم ہے۔ اور فرضی حقیقت سے مباینت رکھتا ہے۔ خارج سے جب وہ مراد لیا جائے۔ جو مشاعر و مدارک سے خارج ہے تب یہ خارج ذہن سے اعم ہوگا۔ اور جب اس سے وہ مراد لیا جائے۔ جو ذہن میں واقع ہے۔ تب یہ خارج نفس الامر کا مُرادِف ہوگا۔

ثبوت۔ وجود جس کی شان سے یہ بات ہے۔ کہ وہ متحقق و ثابت ہے۔ اور اُسی پر آثار مرتب ہوتے ہیں۔ وہ معدوم نہیں ہے۔ کیونکہ معدوم موجودات کے وجود کا سبب نہیں ہوتا۔ پھر جبکہ یہ وجود موجود ہے۔ تو اس کا وجود فرضی ہے۔ یا حقیقی نفس الامری۔ فرضی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ فرضی وہی ہے۔ جو ادراک کرنے والی قوت کے اندر وجود رکھتا ہو۔ اور جب یہ بات ہے۔ تو اس فرضی وجود سے پہلے اس کے عامل اور اس کی قوت کے وجود کا سبب

Marfat.com

کیونکر ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس میں دَور ہے۔

نیز اعتبارات اور فرضیات اعتبار کرنے اور فرض کرنے والے کے نہ ہونے کے وقت منقطع ہو جاتے ہیں۔ اور وجود ایسا نہیں ہے یعنے یہ منقطع نہیں ہوتا تو اب یہ وجود یا تو موجودِ خارجی ہے یا ذہنی۔ ذہنی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ موجودات ذہنیہ پر آثار خارجی نہیں گذرتے۔ مثلاً جب ذہن میں آگ یا پانی کا تصور کیا جائے۔ تو حرارت و برودت کا اثر پیدا نہ ہوگا۔ کیونکہ شے کی ماہیت اور اُس کی صورت عقلی ہویت غیبی کے احکام سے متغائر ہیں۔ اگرچہ صادق آنے میں خارج کے اندر مطابق ہوں۔ کیونکہ ماہیت جب خارج کے اندر پائی جائے۔ تو یہی ہویت غیبی ہے۔ اور ہویت غیبی جب عوارض شخصی سے مجرد ہو۔ تو یہی ماہیت عقلی ہے۔ پس لامحالہ یہ وجود وجود خارجی رہا۔ اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ یہ وجود وجود خارجی ہے تو اب یا تو یہ اُن اعراض میں سے ہوگا جو قائم بالغیر ہیں اور یا اُن ذوات میں سے ہوگا۔ جو بذات خود قائم ہیں۔ اعراض میں سے نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اعراض محل کو چاہتی ہیں۔ اور محل بننے کی صلاحیت ماہیت میں وجود کے اُس کے ساتھ منضم ہونے کے بعد ہوتی ہے۔ پس اس صورت میں وجود محل کا محتاج اور محل وجود کا محتاج ہُوا۔ اور یہ دور ہو گیا۔ لہذا فاسد ہے۔ اب واضح ہو گیا کہ وجود اُن ذوات میں سے ہے۔ جو بنفسہا قائم اور خارج و نفس الامر میں موجود ہیں۔ اور تمام ماہیات کا تحقق بغیر وجود کے نہیں ہوتا پس یہ سب وجود کے لیے عارض اور اُسی کے ساتھ قائم ہیں۔ یہی عرفاء کاملین کا ذوق کمال ہے۔

پس وجود عین واجب ہے۔ اور عالم اُس کے اندر اعراض مجتمعہ ہیں۔

Marfat.com

فصل ثانی

روح جسم نہیں ہے۔ کیونکہ روح قسمت کو قبول نہیں اور ایسا نہیں ہے کہ روح کا ایک جز یعنے ایک حصہ اُس کا کسی چیز کو جانتا ہو اور دوسرا حصہ اُسی چیز کو نہ جانتا ہو۔ اور یہ دونوں ضدّیں یعنی علم و جہل ایک محل میں جمع ہو جائیں ۔

روح عرض بھی نہیں ہے۔ کیونکہ یہ اپنی ذات اور اپنے خالق اور اپنی معقولات کا ادراک رکھتی ہے۔ اور اعراض میں سے کوئی عرض ایسی نہیں ہے۔ پس روح عرض نہیں ہو سکتی۔ بلکہ یہ جوہر لا یتجزیٰ ہے یعنے وہ جوہر ہے جس کے حصّے نہیں ہو سکتے۔ تم اس کو جز لا یتجزیٰ نہ سمجھ لینا کیونکہ یہاں نہ کُل ہے نہ جُز ہے۔ اگر اس گفتگو میں جز کا لفظ بولا بھی جائے۔ تو اُس کا استعمال مجازی طور پر ہوتا ہے۔ اور ایک ہی معنے مراد لیے جاتے ہیں کیونکہ یہ جُز مکانی ہوگا۔ تو قسمت پیدا کر دیگا۔

حجۃ الاسلام حضرت امام غزالی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ جز لا یتجزیٰ جس کی بحث متکلمین نے چھیڑی ہے۔ دلائل ہندسیّہ و عقلیّہ سے باطل ہے۔ پس روح ایک جوہر بذات خود قائم ہے۔ جو نہ بدن کے اندر داخل ہے۔ نہ اُس سے خارج ہے نہ بدن سے متصل ہے نہ منفصل۔ کیونکہ اتصال و انفصال جسمیّت اور مکان کے تابع ہیں۔ اور جہاں یہ نہ ہو۔ اتصال و انفصال بھی نہ ہوگا۔ جیسے کہ پتھر نہ عالم ہے نہ جاہل۔ کیونکہ علم و جہل حیات کے ساتھ ہیں اور جب حیات نہیں تو یہ بھی نہیں۔

شارع علیہ السلام نے روح کے متعلق گفتگو کرنے سے اسی لیے منع

Marfat.com

فرمایا ہے۔ کہ اس کے اوصاف نہایت دقیق ہیں کمزور عقلیں سمجھ نہیں سکتیں۔ اور بعض وصاف اس کے اوصاف حق تعالےٰ سے مشابہت رکھتے ہیں۔ جن میں تمیز کرنی بہت مشکل ہے۔ اسی سبب سے خداوند تعالیٰ نے اس کو اپنی طرف اضافت کا شرف عطا فرمایا ہے۔

حضرت جنید قدس سرہٗ سے کسی نے روح کی نسبت سوال کیا۔ تو آپ نے فرمایا۔ جو اُس کے درجہ کو پہنچگیا۔ وہ تو سوال نہیں کرتا۔ اور جو نہیں نہیں پہنچا۔ اُس کو جواب نہیں دیا جاتا۔

خداوند تعالےٰ کا فرمان ہے۔ قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ یعنے کہدو۔ کہ روح میرے رب کے امر سے ہے۔ یعنی خلق سے نہیں ہے خلق کے معنے اندازہ کرنے کے ہونگے۔ پس جو چیز قسمت و مقدار اور مساحت کو قبول کرے وہ خلق ہے۔ اور جو ان کو قبول نہ کرے؛ وہ امر ہے۔ اسی مماثلت کے سبب سے حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے۔ اِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلٰی صُوْرَتِہٖ یعنی بیشک خدا نے آدم اپنی صورت پر پیدا کیا ہے۔ اور فرمایا ہے۔ مَنْ عَرَفَ نَفْسَہٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّہٗ۔ یعنے جس نے اپنی روح کو پہچانا اور یہ بات ظاہر ہے کہ جب روح اُس کے قبول کرنے کے واسطے مستعد ہوگی تو اس کا فعل بھی اُس کے لیے پیدا ہوگا۔ نیز حضور علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالےٰ نے ارواح کو اجسام سے دو ہزار برس پہلے پیدا کیا۔ یعنی ملائکہ در عالم شہادت سے پہلے اور فرمایا ہے۔ کہ میں پیدائش میں سب انبیاء سے پہلا اور مبعوث ہونے میں سب سے پچھلا ہوں۔ اور میں اُس وقت نبی تھا۔ جبکہ آدم پانی و مٹی میں تھے یہ تعریف ہے عمل پر علم کی تقدیم کے ساتھ جیسے ذہن میں غایات افعال پر مقدم ہوتی ہیں۔

Marfat.com

بعض لوگوں کا مذہب ہے۔ کہ روح زجاجی و سراجی ہے۔ زجاجی ہونا ایک امر مطلق ہے۔ جو وحدت ذاتی رکھتا ہے۔ اور اس کے ساتھ مخلوق بھی ہے اور سراجی ہونا مقید متکثر ہے۔ جیسے آفتاب کی روشنی جب اُس کے جرم میں فرض کی جائے تو اس کے لیے اطلاق اور وحدت ہوگی۔ اور جب یہی روشنی مکانوں وغیرہ میں فرض کی جائے۔ تو محل کے ساتھ مقید ہو جائیگی۔

روح مطلق جو اطلاق اور وحدتِ ذاتی میں واجب تعالےٰ سے مشابہت رکھتی ہے۔ اس کو تمام ارواح سے وہی نسبت ہے۔ جو آفتاب کی روشنی کو اُن تمام روشنیوں سے جو احاطوں کے اندر مقید ہیں۔ یعنے ہر انسان کا نفس ناطقہ اُس کے اندر تصرف کرنے کے واسطے اُس کے ساتھ متعلق ہے۔ جیسے بادشاہ اپنی سلطنت کے اندر متصرف ہوتا ہے۔ حواس اس کے مخبر و جاسوس ہیں۔ اور یہ نفس ناطقہ نہ جسم ہے نہ جسمانی چیز ہے۔

وہ روح حیوانی جو انسان اور دیگر حیوانات میں مشترک ہے وہ دل کی بائیں تجویف یعنے خانہ میں رہتی ہے۔ اور اسی خانہ میں قدرے بلغم بھی ہوتا ہے جس پر یہ روح بصورت ایک بخار کے سوار رہتی ہے۔ اور اسی طرح حیوانی کو فارسی میں جان کہتے ہیں۔

بعض محققین کہتے ہیں۔ نفس ناطقہ روح حیوانی پر ایسا عاشق ہے جیسے مرد عورت پر عاشق ہوتا ہے۔ پھر ان دونوں کے باہم ارتباط اور میل جول سے ایک لڑکا اور ایک لڑکی پیدا ہوتے ہیں۔ لڑکے کا نام قلب ہے۔ اور لڑکی کا نام نفسِ امّارہ ہے۔ نفس ناطقہ کی فطرت و جبلّت میں اُن کا سوا کی محبت پڑی ہوئی ہے۔ جو خدا سے دور کرنے والی ہیں۔ اسی سبب سے قلب اکثر اوقات اپنے باپ نفس ناطقہ کی خصلت پر ہوتا ہے۔ اور نفس امّارہ اپنی

Marfat.com

ہاں یعنی روح حیوانی کی خصلت پر ہوتی ہے۔ کیونکہ فطرتی طور سے لڑکے کا میلان آپ کی طرف اور لڑکی کا ماں کی طرف ہے۔ مگر پھر بھی اختلاط و امتزاج کی وجہ سے کبھی قلب روح حیوانی کی صفات اختیار کر لیتا ہے۔ اور کبھی نفس امّارہ نفس ناطقہ کی صفات سے متصف ہوتا ہے جیسا کہ حضور صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے۔ کہ میرا شیطان مجھ پر ایمان لے آیا ہے۔

تنبیہ علم الٰہی کے اندر اعیانِ ثابتہ بغیر تعلق ارادہ اور مشیت و قدرت کے ثابت ہیں۔ اور اسی طرح عین کے اندر ظاہر ہوتے ہیں۔ کیونکہ اگر کوئی عین علم سے پیچھے رہ جائے۔ تو عمل سے بھی پیچھے رہ جائیگا۔ اور خدا اس سے برتر ہے۔ ارادہ اور قدرت کا تعلق ذات باری کے ساتھ نسبت کرنے کے وقت ہوتا ہے۔ نہ اُن چیزوں کی طرف نسبت کرنے کے وقت جو علم الٰہی میں داخل ہیں۔

خلاصہ یہ کہ خداوند تعالےٰ اپنے افعال میں پورا ذاتی اختیار رکھتا ہے چاہے کسی فعل کو کرے چاہے نہ کرے۔ پس تمام مقدرات اپنے فاعل مختار کی طرف نظر کرنے کی حیثیت سے متساوی الطرفین ہیں یعنے وہ چاہے تو اُن کو پیدا اور ظاہر کرے۔ اور نہ چاہے تو نہ کرے۔ یہی مقدرات علم خداوندی کی طرف نظر کرنے کی حیثیت سے واجب الوجود بالغیر ہیں۔ یعنے علم الٰہی میں ہونے کے سبب سے ان کا وجود ضروری ہے۔ پھر جب کائنات کا سلسلہ دراز ہوا تو جو کچھ عین میں ہے۔ وہ سب علم الٰہی ہی سے پیدا ہوا ہے۔ اور جو جس کام کے واسطے پیدا کیا گیا ہے۔ وہی کام اُس پر آسان کیا گیا ہے۔ چنانچہ کائنات نے اپنی زبان استعداد سے وہی طلب کیا جو علم الٰہی میں واجب ہو چکا ہے یہی قضا و قدر کے معنے ہیں۔ سبب اور مسبب ہونا کائنات کے افعال و

Marfat.com

آثار میں ملاحظہ کیا جاتا ہے۔ مثلاً کہتے ہیں۔ کہ فلاں شخص کافر تھا۔ لہذا جہنم میں گیا اور فلاں شخص ایمان لایا۔ اس واسطے جنت میں داخل ہوا۔ یہ ظلم کے اندر داخل نہیں ہے۔ نہ خدا بندوں پر ظلم کرتا ہے۔ خداوند تعالےٰ کے تمام افعال عدل و انصاف کے ہیں۔ اس لیے کہ ہر شے کو اُس کی جگہ میں رکھنا عدل ہے۔ اگرچہ اُس کا بھید کم عقل نہ سمجھ سکیں۔ یہ کفر و ایمان اگرچہ بادی النظر اور عرف میں دخول جہنم و جنت کا سبب ہیں۔ مگر جب گہری نظر سے دیکھا جائے۔ تو کفر و اسلام اور جہنم و جنت سب کا سبب وہی علم الٰہی ہے۔ جو ان اسباب کے خارج میں واقع ہونے سے پہلے ہی حکم لگا چکا ہے۔

خوف اور امید یہ دونوں ازل سے پیدا ہوئے ہیں۔ پس جس نے تکوین کا راز معلوم کر لیا۔ اُس کو نہ خوف ہے۔ نہ اُمید ہے۔ عالم کون کی تمام چیزیں علم باری تعالیٰ کی طرف نظر کرنے کی حیثیت سے واجب ہیں۔ اور ذات باری تعالیٰ کی حیثیت سے ممکن ہیں۔

یہی فیصلہ اختیار کے متعلق ہے۔ کہ جب اختیار کو ذات باری کی طرف نسبت کیا جائے۔ تو اُس کو اختیار ہے۔ چاہے کسی فعل کو کرے اور چاہے نہ کرے۔ اور جب یہ اختیار علم باری کی طرف نسبت کیا جائے۔ تب اختیار نہیں رہتا۔ بلکہ علم الٰہی میں جو چیز ہے۔ اُس کا واقع ہونا واجب ہوتا ہے۔ اسی طرح جو چیز علم الٰہی میں نہیں ہے۔ اُس کا عدم وقوع ضروری ہوگا۔

تنبیہ۔ موجودات کا سلسلہ اس واجب واحد پر منتہی ہوتا ہے۔ جو وحدتِ حقیقی رکھتا ہے۔ کیونکہ اگر ایسا نہ ہوگا۔ تو واجب واحد میں تعدّد پیدا ہو کر ترکیب اور عجز لازم ہوگا۔ اور وجوب و غنا فنا ہو جائیں گے حالانکہ واجب کے اندر وجوب و غنا کا ہونا ضروری ہے۔ پس واجب الوجود بنفسہٖ

Marfat.com

موجود ہے۔ اور تمام موجودات اسی کی ذات کے ساتھ موجود ہیں۔ لہذا تمام موجودات وجود کے مرتبہ میں اُس سے پیچھے ہیں۔ اور اس مرتبہ میں کوئی موجود ایسا نہیں جو اُس کے مقابل ہو۔ فقط ایک عدم صرف اور لاشئے محض اُس کے مقابل ہے۔ جس کو شریک باری کہتے ہیں۔

یہ موجودات یا تو عین ذات ہیں۔ کہ ذات اپنی شانوں کے ساتھ ظاہر ہوئی ہے۔ اور یا یہ موجودات غیر ذات ہیں۔ اور غیر ذات بجز عدم محض اور لاشی صرف کے اور کچھ نہیں ہے۔ تو اس صورت میں عدم موجودات کی صورتوں میں ظاہر ہوا اور یہ باطل ہے۔ کیونکہ تمام موجودات آثار و احکام غیر متناہی ہیں۔ اور عدم کوئی حکم و اثر نہیں رکھتا۔ پس عدم کی یہ مجال کہاں۔ کہ احکام موجودات کے ساتھ ظاہر ہو اور اگر ایسا فرض بھی کیا جائے۔ تو قلب حقائق لازم ہوگا۔ اس بات سے ثابت ہوگیا۔ کہ تمام موجودات عین ذات واجب الوجود ہیں۔ جو اپنی شانوں کے ساتھ ظاہر ہوا ہے۔

شربت۔ تمام موجودات نسب و اعتبارات ذات کا مظہر ہونے میں برابر ہیں۔ مگر اس بات میں فرق ہے کہ بعض بعض پر مقدم ہیں۔ جیسے کہ اطلاق اور عموم اور کلیت تقیید اور جزئیت اور خصوصیت پر مقدم ہیں یعنے جس کے اور ذات کے درمیان کم وسائط ہونگے۔ وہ اُس پر مقدم ہے۔ جس کے اور ذات کے درمیان زیادہ وسائط ہیں۔

اب معلوم ہوا۔ کہ تمام تعینات اُس تعیّن پر منتہی ہوتے ہیں۔ جو تمام تعینات کو شامل ہے۔ اور یہ ظاہر ہے۔ کہ لا تعین سبقت رکھتا ہے۔ پس وجود حقیقت کی رو سے تمام اسماء و صفات اور نسب و اعتبارات سے معرّی ہے اور ظہور کی رو سے اس کی حقیقت اِن رنگوں میں رنگی ہوئی ہے یعنی غیر متناہی

Marfat.com

متناہی کی صورت میں ظاہر ہوا ہے۔

کہتے ہیں۔ کہ ذات مِن حَیثُ ہی سب سے منزہ ہے۔ مگر جب اُس کی ذات نے اپنی ذات کے ساتھ اپنی ذات پر تجلی کی۔ اور ظہور کی طرف متوجہ ہوا۔ تو پہلی ہی تجلّی میں علم۔ نور۔ شہود۔ اور وجود کی نسبت متحقق ہوئی۔ اس بیان سے لوگوں کا مقصد یہ ہے۔ کہ ذات کو پہلی تجلی کے ایک ہی ملاحظہ میں تمام نُسب اور اعتباراتِ غیر متناہیہ حاصل نہیں ہوئے۔ بلکہ پہلے پہلی تجلی میں تو صرف وہی چاروں امور حاصل ہوئے۔ جو بمقابلہ دیگر تمام امور کے ذات سے زیادہ قربت رکھتے ہیں۔ یعنے علم و نور وغیرہ پھر ان چاروں کے توسط سے باقی تمام اعتبارات ظاہر ہوتے چلے آئے۔ اسی سبب سے ان چار اعتباروں کو دیگر تمام اعتبارات پر ذاتی تقدم ہے۔

شریعت۔ دنیا میں وصلِ ذات ماسوا سے فصل میں ہے۔ اور آخرت میں وصل علم بالجمیع کے ساتھ ہوگا۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ جب دنیا میں طالب وصل نے اپنے آپ کو غیر حق کے ہر ایک نقطہ کی سیاہی سے دھو کر سپید کر لیا۔ تو اسی حالت کا نام وصال ہے۔ اور آخرت میں جب اس کا علم تمام صور حقائق کے ساتھ منتقش ہو کر اور نقطۂ حق تمام حقائق میں مدغم ہو جائیگا۔ تو اسی حالتِ شریفہ کا نام رؤیت و دیدار ہے۔ آخرت میں یہ انتقاش اسی شخص کو نصیب ہوگا۔ جس نے دنیا میں ماسوا سے جہل کا سرمہ اپنی آنکھ میں لگایا۔ اور اپنی ذات کی آنکھ سے بینا ہو گیا ہے۔ ورنہ مَن

كَانَ فِي هٰذِهٖ اَعْمٰى فَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ
اَعْمٰى وَاَضَلُّ سَبِيْلًا

Marfat.com

فصل ثالث

خداوند تعالےٰ کی صفات تحقق اور حصول کی رو سے عین ذات اور فہم کی رُو سے غیر ذات ہیں۔

یہ بھی معلوم ہو کہ شئ کی صفت وہ ہوتی ہے۔ جو اُسی شے کو معین اور دیگر اشیاء سے مخصوص و ممتاز بنائے۔ پھر صفت کی کئی قسمیں ہیں۔ ایک صفت ذاتی ہے جس کے بغیر ذات کا تصور نہیں ہو سکتا جیسے خداوند تعالےٰ کی وحدت حقیقی اور حیوان کی جسمیّت اور چار کے عدد کا دو برابر کے حصّوں پر تقسیم ہو جانا یہ سب ذاتی صفات ہیں۔ اور ایک صفت غیر ذاتی ہے۔ جس کی دو قسمیں ہیں ایک لازمی جس کے بغیر ذات کا تصور تو ہوتا ہے۔ مگر وہ ذات سے کسی وقت جدا نہیں ہوتی۔ بلکہ ذات کے واسطے لازمی ہے جیسے انسان کے واسطے بالقوۃ تعجب کا ہونا اور ایک غیر لازمی (یعنے کسی وقت شئے میں پائی جائے اور کسی وقت نہ پائی جائے) جیسے ضحک بالفعل انسان کیواسطے۔

پھر انہیں غیر ذاتی صفات میں ایک صفتِ اضافی ہے۔ جو ایک شئ میں اس شئ کو دوسری شئ کی طرف اضافت کرنے سے پیدا ہوتی ہے مثلاً اُبوّتُ اور بُنُوّتُ۔ (یعنے باپ ہونا اور بیٹا ہونا)

اور ایک صفت غیر اضافی ہے جیسے کاتب کے لیے کتابت پھر ایک صفت ایجابی ہے۔ جس سے مقصد کسی بات کا ثابت کرنا ہوتا ہے وہ بات اضافی ہو۔ جیسے اوّل ہونا یا آخر ہونا۔ یا غیر اضافی ہو جیسے زندہ ہونا۔ یا اضافی ہو جیسے سننا اور دیکھنا۔ اور ایک صفت سلبی ہے۔ جس سے کسی بات کی نفی مراد ہو مثلاً غنا اور قُدُّوسیّہ۔ یعنے محتاج نہ ہونا اور پاک و منزہ ہونا)

Marfat.com

ذاتی صفت خداوند تعالیٰ کی وحدت حقیقی ہی ہے۔ کہ جو عین ذات ہے۔ کیونکہ اگر یہ صفت نہ ہو تو ذات متعدد اور ترکیب کو مستلزم ہو جائیگی۔ اور احتیاج پیدا ہوگا۔ جو وجوب و غنا کا منافی ہے۔

خداوند تعالیٰ کے اندر اقسام مذکورۂ بالا کی تمام صفات ہیں۔ سوا اُس صفت کے جو کسی وقت پائی جاتی ہے۔ اور کسی وقت نہیں پائی جاتی کیونکہ یہ صفت ذات میں تغیر و تاثیر پیدا کرتی ہے۔ اور خداوند تعالیٰ اس سے بری ہے۔

صفات مذکورۂ بالا مثلاً حیات۔ وجوب۔ خالقیت۔ رازقیت۔ اول ہونا۔ آخر ہونا۔ جسم نہ ہونا۔ عرض نہ ہونا۔ وغیرہ وغیرہ ذات باری تعالیٰ کے اندر موجود ہیں[1]۔

کہتے ہیں کہ اضافت ایک نسبت ہے۔ جو وجود عالم کے لیے عارض ہوتی ہے۔ اور اُس کے معدوم ہونے کے ساتھ یہ نسبت بھی معدوم ہو جاتی ہے اور تغیر جو محال ہے۔ وہ وُہ تغیر ہے۔ جو ذات باری یا اُس کی صفات حقیقی میں ہو۔

اور یہ بھی کہتے ہیں۔ کہ اگرچہ باری تعالیٰ تمام صفات کے ساتھ ازل میں موصوف ہے۔ مگر اُن صفات کے ایسے تعلقات ہیں جو ازل میں پیدا ہوئے ہیں۔ اور اُن کے اندر تغیر ہونے سے ذات میں تغیر ہونا لازم نہیں آتا۔

شربت۔ اسماء اور صفات دو متغائر چیزیں ہیں۔ کیونکہ اُس سے اس کی صفت ہی مشتق ہے۔ اور عالم اسم ہے۔ اور بعض یہ کہتے ہیں

[1] اس مضمون کی تفصیل ملاحظہ کرنی ہو تو ہماری کتاب ترجمہ کتاب الاسماء والصفات اور کتاب التوحید والعرفان میں ملاحظہ فرمایئے۔ سید یسین علی نظامی۔

Marfat.com

کہ اسماء وصفات دونوں متحد ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ تعین اوّل میں تو یہ دونوں ایسے متحد ہیں۔ کہ ان میں کچھ امتیاز نہیں ہے۔ جیسے کہ ان میں اور ذات میں کچھ امتیاز نہیں ہے۔ البتہ دوسرے تعین میں ان کے اندر ضرور امتیاز ہے۔ مگر ان کا ایسا وجود اور مغائرت نہیں ہے۔ کہ جو وجود میں دوئی پیدا کرے۔ بلکہ مفہوم میں دوئی پیدا کرتا ہے۔ تمام صفات ذات کی شانیں اور اُس کے اعتبارات ہیں۔ پس تمام عالم خداوند تعالیٰ کی صفات اور اسماء کا مظہر ہونے کے سبب اُس کی شانوں کا مجموعہ ہے۔

ثنویت۔ صوفیہ اور حکماء تمام آثار کو ذات ہی پر مرتب کرتے ہیں اور ان کا قول نفی صفات کی طرف رجوع کرتا ہے چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہٗ کا فرمان ہے۔ کَمَالُ التَّوْحِیْدِ نَفْیُ الصِّفَاتِ اور ایک روایت میں ہے۔ کَمَالُ الْاِخْلَاصِ نَفْیُ الصِّفَاتِ۔ مگر اس ترتب سے یہ دونوں یعنے صوفیہ وحکماء آثار کا ذات سے انتزاع کرتے ہیں۔ یہاں ایک نہایت باریک نکتہ ہے۔ اور وہ یہ کہ جب تم کہو زَیْدٌ مَوْجُوْدٌ اور زَیْدٌ اَعْمٰی تو ان دونوں کا انتزاع ہو سکتا ہے۔ اور اوّل معقولات ثانیہ سے ہے بخلاف دوسرے کے باوجودیکہ دونوں موجوداتِ خارجیّہ سے نہیں ہیں اس میں بھید یہ ہے۔ کہ قضیہ اولیٰ کا محمول ذہنی ہے نہ خارجی بخلاف ثانی کے کیونکہ ثانی میں انتزاع قضیہ خارجیّہ کے بعد موضوع اپنے حال پر قایم رہے گا۔ بخلاف قضیہ اولیٰ کے کہ اُس میں جب ہم محمول کا انتزاع کریں گے تو وہ موجود نہ رہے گا۔ پس ظرف انتزاع میں وجود اور تمام امور عامہ موضوع کے ساتھ مخلوط ہیں۔ بخلاف عمیٰ کے کہ اس کی انتزاع کے بعد موضوع اپنی حالت پر قائم رہتا ہے۔

Marfat.com

پس صدقی تو ذات سے صفات کا انتزاع ایسا کرتا ہے۔ جیسے زید سے عمی کا انتزاع اور حکیم اس طرح انتزاع کرتا ہے جیسے زید سے وجود کا انتزاع خلاصہ یہ کہ خداوند تعالیٰ کی صفات غیبِ وجودِ حق میں معانی مقولہ ہیں جو اعراض ہمارے ساتھ قائم ہیں، اُن کی طرح یہ صفات اشخاص معینہ نہیں رکھتیں۔ پس یہ موجودات عینیہ نہیں ہیں بلکہ موجودات عقلیہ ہیں اور عقل کے اندر ذات سے مغائر ہیں نہ وجود میں بلکہ وجود میں ایک صفت عین دوسری صفت ہے۔ لہذا وجود خارجی کی رُو سے ذات میں تعدد نہیں رہا اور یہ صفات وجود عینی میں احکام و آثار رکھتی ہیں۔

کسی چیز کی صفتِ ثابتہ کے لیے یہ ضروری نہیں ہے۔ کہ یہ صفت بھی موجود اور فی نفسہ ثابت ہو۔ جیسے قِدم ذاتی اور وجوب ذاتی۔

معلوم ہو کہ خداوند کا تقدم عالم پر زمانی نہیں ہے۔ کیونکہ زمانی تقدم ہونے سے زمان کا تقدم ذات پر لازم ہوگا۔ بلکہ اُس کا تقدم ذاتی ہے جیسے بعض اجزاء زمان کا تقدم بعض پر۔

شارح ۔ خداوند تعالیٰ کو اپنی ذات کا اور تمام عالم کا علم حضوری ہے نہ اُس کے ہاں ماضی ہے نہ حال نہ استقبال۔ بلکہ امتدادِ زمان مع اُن حوادث کے جو اُس کے اجزا میں پوشیدہ ہیں۔ ایک ہی نسبت کے ساتھ خداوند تعالےٰ کے پاس حاضر ہے۔

شارح ۔ کہتے ہیں۔ کہ حضرت وجود نے آسما کا اِقتضا کیا۔ جن کی مصادر صفات ہیں۔ پھر صفات میں سے بعض صفتیں حقیقی ہیں۔ جو غیر پر موقوف نہیں ہیں۔ اور بعض اضافی ہیں۔ جو غیر پر موقوف ہیں جیسے خالقیت

Marfat.com

درزاقیت۔ پس اگر عالم کو حادث کہا جائے تو صفات کی تعطیل اور مقتضا کا مقتضی سے تخلف لازم آئیگا۔ اور خداوند تعالےٰ کے اندر وہ صفات ماننی پڑیں گی۔ جو پہلے اُس میں نہ تھیں۔ یہ سب باتیں ذاتباری کے اندر محال ہیں پس ضروری ہوا کہ ذات الٰہی اور عالم کے اندر کوئی فاصلہ ہو۔ لہذا عالم بھی قدیم ہوا۔ اور عالم ہے کیا وہی اسماء الٰہیہ کی صورتیں اور احدیت مطلقہ کی شانیں اور حضرت علم کے اندر اعیان ثابتہ ہے۔ پس عالم وجود کی نسبت سے ایک تجلی کے ساتھ یکبارگی ظاہر ہوا ہے۔ مگر اپنے اجزاء میں سے بعض کی بعض کے ساتھ نسبت کے ساتھ حادث ہے۔ بعض کے ظاہر اور بعض کے پوشیدہ ہونے کے سبب سے پس حدوث یہی ظہور ہے۔ جو بعض اجزاء عالم قدیم یہ الحدوث ہے۔ ان لوگوں نے اس مقام کی یہی تحقیق کی ہے۔

نثر بت۔ میں کہتا ہوں کتاب و سنت حدوث عالم کے ساتھ ناطق ہیں۔ اور یہی رائے اکثر بڑے بڑے اولیاء کی ہے۔ عالم کے قدیم ہونے کا مسئلہ فلاسفہ اور اُن کے پیروان نے اختراع کیا ہے۔ اس کی تحقیق یہ ہے۔ کہ اعیانِ ثابتہ نے علم الٰہی کے اندر وجود کی بو بھی نہ سونگھی تھی۔ ولیکن صُورِ عالم نے اپنے کمال کو پہنچنے کا تقضا کیا۔ پس خداوند تعالےٰ کے ہاں ایک غیب ہے اور ایک شہادت ہے۔ عالم غیب کے اندر قدیم ہے۔ اور شہادت میں لانا چاہا تو کُنْ فرمایا جس کے سنتے ہی وہ تمام صورتیں جو غیب میں تھیں شہادت میں حاضر ہوگئیں۔ اس غیب سے شہادت میں حاضر ہونے ہی کا نام حُدوث ہے۔

اس بیان سے ثابت ہوا کہ صور طبعیہ مسبوقہ بالعدم ہیں۔ اور غیر کی محتاج ہیں۔ مگر صور عینیہ جو غیب کے اندر تھیں۔ وہ حضرت الٰہیہ کے ساتھ

Marfat.com

قدیمہ ہیں۔ اس تقریر سے تعطل و تخلف اور رجوع لازم نہیں آتا۔ یہ مسئلہ بذریعہ کشف کے مجھ کو حل ہوا ہے۔ جس میں کسی قسم کا شک و شبہ اور غلطی نہیں ہے فَخُذْ مَا اَعْطَیْتُکَ وَکُنْ مِّنَ الشَّاکِرِیْنَ یَفْعَلُ اللّٰہُ مَا یَشَآءُ وَیَحْکُمُ مَا یُرِیْدُ ۵

سب اس بات پر متفق ہیں۔ کہ خدا کے وعدہ میں خلاف کا ہونا جائز نہیں ہے۔ بخلاف وعید کے کہ اپنے کرم و فضل اور احسان سے اُس کے خلاف کر دے تو جائز ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ وعید کے خلاف کرنا بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اگر ایسا کیا تو وعید کے متعلق جو خبریں خدا نے دی ہیں۔ اُن میں جھوٹ ثابت ہوگا۔

اس کا جواب یہ ہے۔ کہ وعید مشیت کی شرط پر رکھا گیا ہے۔ اگرچہ بعض احکام میں اس کی تصریح نہیں کی گئی۔ مگر قرینہ سے ظاہر ہے۔ کیونکہ وعید سے عذاب کا استحقاق بیان کیا گیا ہے۔ نہ بالفعل اُس کا واقع ہو جانا کہ جس سے اخبار کا کذب لازم آئے۔

خاتمہ

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوّت کا اقرار کرنے والے کتاب و سُنّت کو حجّت پکڑتے ہیں۔ لہذا اِن کو کافر نہ کہنا چاہیے۔ اور یہ تہتّر فرقے ہیں جن میں سے ایک نجات پانے والا اور باقی سب عذاب بھگت کر جنّت میں

۱؎ یعنے یہ جو علمی عملیہ میں نے تم کو دیا ہے۔ اس کو لے کر شکر کرو۔ خدا جو چاہتا ہے کرتا ہے اور جو چاہتا ہے حکم فرماتا ہے۔

Marfat.com

داخل ہونگے۔ حضور صلے اللہ علیہ وآلہٖ وسلم سے دریافت کیا گیا۔ کہ وہ ایک نجات پانے والا کونسا فرقہ ہے۔ فرمایا وہ جو میرا اور میرے اصحاب کا پیرو ہے اب مشکل یہ ہے۔ کہ ہر ایک فرقہ حضورؐ اور اصحابؓ کی پیروی کا مدعی ہے۔ اور اپنے اعتقادات کو حضور کے اعتقادات بتلاتا ہے۔ کیونکہ حضورؐ کا زمانہ گذر گیا۔ وحی آنی موقوف ہوئی۔ کتاب وسُنّت رہ گئے۔ لفظوں میں بہت سے احتمالات ہوا کرتے ہیں۔ اس واسطے مخالفین پر حقیقت ومجاز کا دروازہ کھلا ہوا ہے۔ ہر ایک اپنی خواہش نفسانی کے موافق تاویلیں گھڑتا اور کلام کو موڑتا پھیرتا ہے۔ کیونکہ حضور صلے اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی صحبت نہیں ہے۔

تثبت۔ حضور صلے اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے فرمایا ہے اَلْعَیْنُ حَقٌّ اب تم اپنے عمل کی حالت دیکھو۔ کہ اگر تم خود اُس پر نظر کرو تو عُجب کے سبب سے ضایع ہوگا۔ اور اگر دوسرا اُس کو دیکھیگا۔ تب ریا سے غارت ہوجائیگا اور جو عمل ان دونوں آنکھ سے محفوظ رہیگا۔ اُس کو خدا دیکھیگا۔ جب اَلْعَیْنُ حَقٌّ سے دل شکستہ ہوا۔ اور ہم نے دل کا نام کیوں لیا۔ عمل کا نام کیوں نہ لیا۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ اِنَّ اللّٰہَ لَا یَنْظُرُ اِلٰی صُوَرِکُمْ وَاَعْمَالِکُمْ وَلٰکِنْ یَنْظُرُ اِلٰی قُلُوْبِکُمْ وَنِیَّاتِکُمْ یعنے بیشک خدا تمہاری صورتوں اور تمہارے اعمال پر نظر نہیں کرتا۔ بلکہ تمہارے دلوں اور تمہاری نیتوں کو دیکھتا ہے۔ اسی واسطے ہم نے کہا۔ کہ جب دل شکستہ ہوا تو اس شکستگی ہی میں سلامتی ہے۔ خداوند تعالیٰ فرماتا ہے اَنَا عِنْدَ الْمُنْکَسِرَۃِ قُلُوْبُھُمْ یعنے میں شکستہ دلوں کے پاس ہوں اور اسی کی طرف سَلَامٌ قَوْلًا مِّنْ رَّبٍّ رَّحِیْمٍ میں اشارہ ہے۔ یہ آیت سورۂ یٰس کا دل ہے اور سورۂ یٰس قرآن کا دل ہے۔ تو گویا قلب کا قلب قلب میں ہے

Marfat.com

تمام قرآن خلق محمدی ہے۔ پس رسول و مرسل دونوں پر شامل ہے۔ روح اور جسم اُس عین کو دیا گیا ہے۔ جو علم الٰہی میں ثابت ہے۔ اور وہی یہاں عین میں ہے۔ پس عین وہ چیز ہے جس نے علم و عین کی تمام چیزوں کا احاطہ کر رکھا ہے۔ اسی سبب سے حضور صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اشارہ فرمایا ہے۔ کہ اَلْعَیْنُ حَقٌّ۔

ثاربت۔ کعبہ کی حقیقت تو یہ ہے۔ کہ وہ ایک جسم ہے۔ مگر اس حقیقت کی حقیقت حق تعالیٰ ہے۔ گویا کہ حقیقت حق حقیقت کعبہ کی زوج ہے۔ پس کعبہ کی طرف سجدہ خدا ہی کو ہوتا ہے۔ اسی طرح حقیقتِ انسانی کعبۃ الحقائق ہے اور اس حقیقت انسانی کا زوج حقیقت مطلقہ ہے۔ گویا کہ اس حدیث میں اسی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ اِنَّ الثَّوَابَ لَا یَنْقَطِعُ عَنِ الْحَاجِّ حَتّٰی اِذَا وَصَلُوْا اِلٰی دِیَارِھِمْ یعنے جب تک حاجی اپنے گھر نہیں پہنچتے۔ اُن کا ثواب موقوف نہیں ہوتا۔ پس حاجیوں پر فرض ہے کہ جب کعبۂ حجر کے طوافِ رخصت سے فارغ ہوں۔ تو کعبۂ صدر کے طوافِ قُدُوم کا احرام باندھیں اسی طرح امام کو چاہیے۔ کہ جب نماز سے فارغ ہو تو قبلۂ قلب کی طرف توجہ کرنے

تمّ

لِلّٰہِ الْحَمْد۔ کہ آج بتاریخ ۲۱ ماہ ذی الحجہ مبارکہ ۱۳۳۵ ہجری اس رسالہ متبرکہ تسنیم کے ترجمہ سے فارغ ہوا۔

دعاگو:۔ سید یسین علی نظامی دہلوی خواہرزادہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء محبوب الٰہی قدس اللہ سرہٗ۔ دہلی۔

Marfat.com

اُستاد مسمریزم

بزبان اردو

معہ عمل تسخیر ہمزاد و قواعد حکمت اشراق باتصویر

علم مسمریزم کی شان اور تسخیر ہمزاد کے لاشاہی فوائد سے کون نا واقف ہے لیکن اسکی تلاش میں باوجود تجسس تامہ و سرگردانی خامہ کے جب طالبوں کو کوئی راہ راست بتانیوالا استاد یا استاد سے بے پرواہ کرنیوالی کتاب نہیں ملتی۔ تو مایوس ہوکر ان علوم سے بدظنی کرتے ہوئے چھوڑ بیٹھتے ہیں اس نادر کتاب میں یورپ و امریکہ بھر کی تصنیفات متعلقہ علم مسمریزم کا ترجمہ پوری فصاحت سے ادا کرکے خود مسمر صاحب (جنہوں نے ایشیا سے لیجا کر یورپ میں سب سے اول اس علم کو پہنچایا) کی کتاب کو حل کر دیا گیا ہے اور مطلب کو واضح کرنے کے لئے مختلف مقامات پر چوبیس تصویریں بھی دی گئی ہیں۔ اسکے بعد روحانی طاقت دینے اور افراد قلبی کو صیقل کرنے اور حجاب غفلت کو اٹھانے کے لئے چند تجربہ کردہ آزمودہ اور چیدہ قواعد حکمت اشراق درج کئے گئے ہیں۔ پھر ایک لائق عامل سے جس نے سالوں کی محنتیں اور مشقتیں جھیل کر ہمزاد کو مسخر کیا۔ بلا کم و کاست عمل ہمزاد لکھوا کر ضم کیا گیا ہے ہمارا دعوے ہے اور بڑی دلیری اور پردلی سے علی رؤس الاشہاد ہم اسے پیش کرتے ہیں کہ اس سے قبل کسی زبان میں کسی ملک میں کسی شخص نے ایسا بے نظیر پرمطلب ایک شیدائی ہمزاد کو شفیق استاد کی طرح قدم بقدم منزل مقصود تک پہنچانیوالا رسالہ نہیں لکھا۔ نہ کسی نے کبھی سنا اور نہ دیکھا اس راز کو تو اس فن کے ماہروں نے بڑی کوشش سے سینہ ہی میں دبائے رکھا۔ آؤ پیارو ایک دفعہ اسے بھی دیکھو اور آزماؤ جو ہم نے لکھا ہے بالکل سچ پاؤ گے۔ اس کے بعد ایک شیر برکی تسخیر کا عمل تجربہ ذکر کرکے آئینہ سکندری اور حیرت افزا پر فوائد انگوٹھی کی ترکیب ہے۔ پھر مردوں سے ملاقات کرنے اور روحوں سے فیض اٹھانے غیب سے حالات معلوم کرنے کے اعمال اور آخر میں غالب و مغلوب دوست و دشمن کو بذریعہ طلسم سکندر معلوم کرنے کے جداول پر ختم کیا گیا ہے قیمت عہ

Marfat.com

بادشاہ بننا چاہتے ہو یا ولی

یعنے اردو ترجمہ کتاب

سِرُّ العالمین وکشفِ مافی الدّارین الملقب بہ سِرِّ مکنون

مصنفہ

حجۃ الاسلام حضرت امام ابو حامد محمدؒ بن محمدؒ غزالیؒ

مصنف کتاب ہذا امام غزالی رح کا نام نامی تعلیم یافتہ جماعت میں شمس نصف النہار کی مانند درخشان و تاباں ہے لہذا کسی مزید تعریف کی ضرورت نہیں۔ اس بےنظیر کتاب میں علامہ موصوف نے بعض ایسے ایسے اعلیٰ مضامین حوالہ قلم کئے ہیں جو کسی اور کتاب میں آجتک نہیں دیکھے گئے۔ وہ کل وسائل و ذرائع نہایت بسط سے ارقام فرما دیئے ہیں جن کے ذریعہ ایک ناتوان و پراگندہ دل شخص ظاہری و باطنی ترقی کے اعلیٰ سے اعلیٰ منازل و مدارج تک پہنچ جائے۔ اور ہمت و جرأت۔ عزم و استقلال۔ شجاعت و حوصلہ بڑھانے والے مضامین کو تاریخی واقعات و چیدہ حکایات سے مزین کیا ہے کہ کتاب ختم کرنے سے پہلے ہی انسان کی طبیعت بلند پروازی کیلئے آمادہ ہو جاتی ہے۔ اور کامیابی کی راہیں اپنے گرد و پیش کھلی ہوئی پاتا ہے علاوہ ازیں اس صفحہ زرّین میں امام موصوف نے بادشاہ سے لیکر رعایا اور فوجیوں۔ جرنیلوں عالموں۔ صنّاعوں۔ زرّاعوں اور ہر طبقہ کے لوگوں کے فرائض و تعلقات پر بحث کر کے کیمسٹری (علم کیمیا) و موسیقی پر حکیمانہ و لطیف پیرایہ میں تبصرہ کر کے طب کے بعض نادر نسخہ جات اور بعض ادویہ و اشیاء کے عجیب و غریب خواص۔ سحر و طلاسم و عزائم کی حقیقت روح کی ماہیت اور دیگر روحانی کیفیات کی تشریح فرما کر عالم بالا کی سیر کراتے ہوئے آداب مجلس تہذیب نفوس نفس ناطقہ۔ روح۔ موت۔ حشر۔ احوال باطنی کی درستی اور مدارج نبوت و سعادت کو لکھ کر مجاہدات۔ زہد۔ تقویٰ۔ مکاشفات و حُب و عشق ربّانی و دیگر اسرار الٰہی پر روشنی ڈالکر رسالت و کہانت۔ سحر و کرامت۔ معجزات و نادرات میں فرق کرنے کے طریقے واضح کر دیئے ہیں۔ اور ان ابحاث کے دوران میں بعض نہایت قیمتی نکات ودیعت فرمائے ہیں۔ اگر اس کتاب کو علمی میوزیم (عجائب گھر) کا لقب دیا جائے تو ہر طرح سے موزون ہے یہ کتاب عربی میں تھی۔ ہم نے ایک فاضل سے اردو میں سلیس ترجمہ کرا کر عمدہ کاغذ پر اچھی لکھائی و چھپائی سے شائع کیا ہے۔ قیمت مجلد صرف ایک روپیہ دو آنہ عہ

ملنے کا پتہ } منیجر اے۔ آر کمپنی۔ بازار سرِ بانوالہ۔ لاہور

Marfat.com

گلشن اسرار الٰہوت

بزبان اُردو

اس گلشن میں علوم خفیہ کے متعلق اٹھارہ نادر و نایاب کتب و رسائل کو جمع کر کے ایسا بے نظیر مجموعہ تیار کیا ہے کہ جو دیکھتا ہے محو حیرت ہو جاتا ہے۔ اسرار حسب ذیل ہیں:۔

۱۔ کتاب مصباح الرموز و اسرار الکنوز مصنفہ علامہ عبدالوہاب نجاسی کا ترجمہ ہے جس میں آپ نے علم جفر کے متعلق کل رموزات و معمات اور سربستہ رازوں کو منکشف کر کے جمیع اقسام خطوط طلسمی کا ذکر کیا ہے۔ نیز اس کے ساتھ ہی ایک رسالہ بحر الیوقیت فی علم الحروف بھی لکھ دیا ہے

۲۔ اسرار النساء یعنی مجربات جالینوس کا ترجمہ ہے۔ اسکی تعریف صرف یہی کافی ہے کہ قلم میں ادا کرنیکی طاقت نہیں۔ اسمیں آپ نے کل امور متعلق زکورہ نسوان و معالجات خاص مجربہ خود درج فرمائے ہیں

۳۔ درۃ الزکیہ مصنفہ امام غزالی کا ترجمہ ہے۔ اسمیں آپ نے نہایت اعلیٰ مفید علمیات کا ذکر فرمایا ہے

۴۔ میزان العدل مصنفہ مولانا عبدالقادر بن حسینی ادہمی خادم مسجد نبویہ مدینہ منورہ کا ترجمہ ہے فاضل مصنف نے علم رمل کو دریا در کوزہ کر کے اس علم کے کل معمے حل کر دیئے ہیں

۵۔ فواتح الغائب یہ بھی مصنف مذکور ہی کا تصنیف کردہ ہے۔ اس میں آپ نے علم نجوم نہایت عمدگی سے مع اس کے جمیع اسرار کے درج فرما دیا ہے

۶۔ زہر المروج فی دلائل البروج مصنفہ فاضل مذکور۔ اسمیں برجوں کے خواص و احوال مفصل درج ہیں

۷۔ لطائف الاشارۃ فی خصائص الکواکب السیارہ مصنفہ فاضل مذکور۔ اسم بامسمیٰ رسالہ ہے۔

۸۔ درۃ التیمیہ فی صنعۃ الکیمیہ مصنفہ شیخ امام احمد دمنہوری شافعی کا ترجمہ ہے جسمیں انہوں نے ۱۷ بابوں میں علم کیمیا کے متعلق تسلی بخش تحقیقات کر کے نہایت عجیب و غریب نسخہ جات و اسرار سے مطلع کیا

۹۔ شیخ محی الدین ابن عربی کا قرعہ ہے جس سے ہر شخص مطابق قرآن مجید ہر کام میں فال لے سکتا ہے

۱۰۔ سر الربانی فی علم الروحانی مصنفہ شیخ عبدالکریم بن علی کا ترجمہ ہے۔ اسمیں جمیع اقسام علم روحانی کا نہایت بسیط ذکر ہے۔

۱۱۔ رسالہ خواص عجیبہ و فوائد غریبہ مصنفہ سید یٰسین علی حسنی نظامی۔ اسمیں فاضل مصنف نے انسان کی کل امراض کے زود اثر اور سہل الحصول معالجات کے علاوہ ان کل ادویہ کی تعریف وغیرہ بھی درج کر دی ہے جنکے نام مشکل تھے اور عوام کو تلاش میں مشکلات کا سامنا ہونیکا اندیشہ تھا۔

۱۲۔ عجائب الاسرار مصنفہ فاضل مذکور۔ اسمیں نہایت تجسس و تفحص سے جواہرات کے کل خواص و فوائد سے آگاہ کر کے فن زراعت کے متعلق نہایت مفید فوائد حوالہ قلم کئے ہیں

علاوہ ازیں اور بھی قابل دید رسائل اس مجموعہ میں درج ہیں۔ قیمت اس گلشن کی دو روپیہ

ملنے کا پتہ مینیجر اے۔ آر کمپنی بازار سرقہ لاہور

Marfat.com