باب۔ 6

تاویل وجودی

اب ہم وجود کی ایک اور تقسیم کی طرف توجہ کرتے ہیں جس کے نہ جاننے سے اختلاف عظیم برپا ہوتا ہے۔ اکثر لوگ باہم اختلاف کرتے ہیں۔ ایک شخص ایک قسم کا وجود مانتا ہے، اور دوسرا دوسری قسم کا۔ کسی کا وجود نہ ماننا تو صریح انکار ہے۔ مگر اعلیٰ قسم کا وجود جب تک محال ثابت نہ کیا جائے، ادنیٰ قسم کا وجود فرض کرنا یا ماننا تعدی ہے، ناانصافی ہے۔

وجود کی کئی قسمیں ہیں:

(۱)وجود خارجی، یا عینی یا شہادتی یا ذاتی (۲)وجود حسّی (۳)وجود خیالی (۴)وجود مثالی
(۵)وجود عقلی(۶)وجود تشبیہی یا شبہی (۷) وجود مجازی یا مجاز مرسلی

6.1 وجود خارجی:

وہ وجود جو ہمارے سمجھنے، خیال کرنے پر موقوف نہیں، ہمارے علم سے خارج اور ہمارے اعتبار سے قطع نظر بھی ہے۔ ایسا وجود، وجود خارجی کہلاتا ہے۔ جیسے، زید خارج میں ہے۔ نہ کسی کے موجود ماننے سے موجود ہوتا ہے اور نہ کسی کے نہ سمجھنے سے وہ معدوم ہوتا ہے۔ اشیا کا وجود خارجی ضرور ہے، یعنی ہمارے علم سے باہر کوئی چیز ضرور ہے۔ اب اس کی خارجیت کو مادّہ قائم رکھے یا وجود حقیقی سے ہماری روح پر علم فائض کیا جا رہا ہو، بہر حال قطع نظر ہمارے علم کے، ایک شئے ضرور ہے۔ ورنہ سوفسطائی کا مذہب ہو جائے گا۔

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

وجود بالذات: جو ذات، شئے سے ناشی و منتزع ہو، یا عین ذات ہو۔ اور غیر سے حاصل و مستفاد نہ ہو۔ ایسا وجود، ذاتِ واجب میں منحصر ہے۔

وجود بالعرض: جو غیر سے مستفاد ہو۔ ممکنات کا وجود، وجود بالعرض ہوتا ہے۔

وجود بالذات کی نظیر نورِ شمس ہے کہ ذات واجبہ سے منتشی و پیدا ہے۔ وجود بالعرض کی نظیر نور قمر ہے کہ اصل میں وہ نور شمس ہی ہے جو قمر پر پڑ کر منعکس ہوتا ہے، نورِ قمر کہلاتا ہے۔ غور کر کے دیکھو کہ قمر اپنی کامل روشنی اور بدر ہونے کی حالت میں بھی اپنے بالذات تاریک و مظلوم ہونے سے نہیں نکلتا۔ اسی طرح ممکنات بھی اپنے حالِ وجود میں عدم ذاتی سے نہیں نکلتے۔

وجود بالعرض کی بھی دو قسمیں ہیں۔

(۱)**وجود لِذاتہ:** جواہر کا وجود، کہ بذاتِ خود قائم ہے۔ جیسے، زید کہ وہ بذاتِ خود قائم ہے، رنگ و بو کی طرح دوسرے میں قائم نہیں۔

(۲) **وجود لغیرہ:** اعراض کا وجود کہ دوسرے سے قائم ہوتا ہے، اس سے وابستہ رہتا ہے۔ یعنی اعراض، جواہر سے قائم رہتے ہیں۔

وجود بالذات لِذاتہ، واجب جل مجدہٗ میں منحصر ہے۔ وجود بالعرض لِذاتہ، جواہر کا وجود ہے۔ وجود بالعرض لغیرہ، اعراض کا وجود ہے۔ جیسے، رنگ و بُو۔

وجود بالعرض لغیرہ کی بھی دو قسمیں ہیں۔

(۱)**وجود انضمامی:** ایسی صفت کا وجود جو ذات سے خارج مگر اس سے وابستہ رہتی ہے، جیسے پھول میں رنگ و بُو، یا دیوار پر سفیدی۔

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

اس امر کا خیال رکھو کہ ادیبانہ طرز بیان اور ہوتا ہے اور منطقیانہ اور۔ جذباتی لوگ اور ہوتے ہیں اور فلسفی اور۔ جذباتی لوگ اور ادیب، کمزور وجود کو حکم عدم میں سمجھ کر نفی کرتے ہیں۔ اور فلسفی دماغ کے لوگ یہ سمجھ کر کہ یہ لوگ وجود کی حقیقتاً نفی کر رہے ہیں، ان سے نزاع

کرتے ہیں۔ پس جذباتی لوگ اور اُدباء، وجود بالعرض کی وجود بالذات کے مقابلے میں اور انتزاعیات کی جواہر کے مقابلے میں نفی کرتے ہیں۔ اور فلسفیانہ دماغ کے لوگ اس کو حقائقِ اشیاء کا انکار سمجھتے ہیں۔ اور نزاع واختلاف کا دروازہ کھل جاتا ہے۔ سخن شناس نۂ حافظا خطا این جاست۔

6.2 وجود حسّی:

جب ہم کسی شئے کو دیکھتے یا احساس کرتے ہیں تو بذریعۂ حواس ظاہری اس شئے کی صورت ایک قوت، وحاسیۂ باطنی میں، جس کو حس مشترک کہتے ہیں، جمع ہو کر ہم کو معلوم ہوتی ہے۔ میری مراد صورت سے یہاں شکل وہیئت نہیں ہے بلکہ اس مقام میں ہر معلوم کو صورت کہتے ہیں۔

حواس خمسۂ ظاہری پانچ ہیں۔

(۱) بصر یا بینائی، دیکھنے کی قوت (۲) سمع یا شنوائی، سننے کی قوت (۳) شم یا شامّہ، سونگھنے کی قوت (۴) ذوق یا ذائقہ یا مزہ، چکھنے کی قوت (۵) ملس یالامسہ، چُھونے کی قوت۔

پس ملموسات، مذوقات، مشمومات، مسموعات اور مبصرات ان سب کی صورتیں ہیں۔

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

6.3 وجود خیالی:

یہ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے کہ حواس خمسۂ ظاہری سے تمام صورتیں حسِ مشترک میں جمع ہو کر نفس ناطقہ یعنی روحِ انسانی کو مدرک و معلوم ہوتی ہیں۔ پھر جب وجود خارجی کی محاذات اور اس کا مقابلہ باقی نہیں رہتا تو حواس خمسہ سے صورتیں، حسِ مشترک سے اس کے خزانۂ خیال میں چلی جاتی ہیں۔ پھر جب ان صورتوں کی طرف التفات کیا جائے جو پہلے حواس سے آئی تھیں اور خیال میں مخزون اور جمع تھیں، تو وہ حسّ مشترک میں آکر مدرک ہوتی اور نظر آتی ہیں۔

مطالعۂ صور کا مقام تو حسِ مشترک ہی ہے، مگر اگر حواس ظاہری سے حس مشترک میں یہ صور آئے ہیں تو یہ وجود حسّی ہے۔ اور اگر خیال سے یہ صورتیں حس مشترک میں آکر نمودارِ مرئی ہوئی ہیں تو یہ وجود خیالی ہے۔

چوں کہ حواس ظاہری اور باطنی میں سے حس مشترک و خیال کا ذکر آگیا ہے لہٰذا حواس خمسہ باطنی کا بیان بھی بغرض تکمیل کر دینا چاہتا ہوں تا کہ کامل فائدہ ہو۔ جب خارج سے صور، ذہن میں آتے ہیں تو ذہن ان کی تحلیل کرتا ہے۔ معانی کو الگ کرتا ہے اور صورِ ظاہری کو الگ۔ صورِ ظاہری کے مطالعہ کا مقام حس مشترک ہے اور اس کا خزانۂ خیال۔ معانی اور انتزاعیات کے مطالعے کا مقام "وہم" سے موسوم ہے اور اس کا خزانہ "حافظہ"۔ مثلاً، ہم نے زید کو دیکھا تو اس کو خوبصورت اور عالم پایا۔ اس کی خوبصورتی حس مشترک میں نظر آئے گی، اور اس کا علم، وہم کے ذریعے سے معلوم ہو گا۔ پھر جب علم و خوبصورتی کی طرف سے التفات ہٹا لیا جائے گا تو اس کی صورتِ خوب، خیال میں اور علم، حافظے میں چلا جائے گا۔ اور جب بھی دوبارہ التفات کیا جائے گا تو صورت، خیال سے حس مشترک میں آئے گی اور انتزاعی معنٰی، یعنی علم، حافظے سے ذہن و وہم میں آکر معلوم ہو جائے گا۔

اب ایک اور قوت رہ گئی ہے، جس کا کام ہے ملی ہوئی چیزوں کو جدا کرنا۔ اور جدا جدا چیزوں کو ملانا۔ اس کا نام **متخیلہ و متفکرہ** ہے۔ ایک شخص نے خیال کیا کہ ایک شخص کا تن آدمی کا، اور سر ہاتھی کا ہے۔ اور وہ بہت بڑا عالم اور فصیح و بلیغ بھی ہے۔ یہ تمام کارروائی حضرت متخیلہ کی ہے۔ خیال میں سے انسان کے تن کو اس کے سر سے اور ہاتھی کے سر کو اس کے تن سے جدا کر کے لایا، اور دونوں کو ملایا اور حافظے میں سے علم و فصاحت کو جو معنٰی ہیں، لا کر اس فیلِ سر میں رکھا اور اس فیلِ سر کا ایک خاص نام "گن پتی" رکھا۔

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

حس مشترک | خیال | متخیلہ | وہم | حافظہ

آج کل "علم کاسۂ سر"، جس کو Phrenology کہتے ہیں، میں ہر ایک قوت کا مقام سر کا ایک جدا ہی حصہ ہے۔ مثلاً، حساب کا جدا مقام ہے اور موسیقی کا جدا۔ یہ لوگ سر کے مختلف حصوں کے ابھار سے خاص خاص قوتوں کو متعلق کرتے ہیں۔ اور ان کو ٹٹول کر، ہاتھ لگا کر دکھلا دیتے ہیں کہ یہ شخص موسیقی میں اچھا ہوگا یا حساب میں۔ غصیلہ ہے یا حلیم۔ اس کا متخیلہ اچھا ہے یا حافظہ۔ اور اس کے سمجھنے کے لیے چینی کا ایک سر بنایا ہے، جس میں ہر قوت کے مرکز و مقام کو دکھلایا گیا ہے۔

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

6.4 وجود مثالی:

عالم مثال کا بیان آئندہ بھی آئے گا۔ اور اس کے متعلق میرا ایک مستقل مضمون "النور" میں بھی شائع ہو چکا ہے۔ تاہم بالاختصار تھوڑا سا بیان یہاں بھی کر دیا جاتا ہے۔

متخیلہ میں جس طرح عالم خارجی سے صورتیں آتی ہیں اسی طرح عالم مثال سے بھی آتی ہیں۔ عالم مثال سے جو صورتیں آتی ہیں ان کو خیال منفصل یا خیال مقیّد کہتے ہیں۔ اور تصرف متخیلہ سے صور، خیال و معانی مخزون بہ حافظہ کے باہم ملائے جانے سے جو قصہ یا حکایت پیدا ہوتی ہے، وہ خیال متّصل، یا خیال مطلق کہلاتی ہے۔

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

6.5 وجود عقلی:

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

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

6.6 وجود شبہی یا تشبیہی:

دو چیزوں میں ایک وجہ شبہ مشترک پائی جاتی ہے۔ ان میں سے ایک شئے صفت مشترک میں مشہور و معروف ہوتی ہے۔ اس کو مستعار منہ کہتے ہی۔ اور دوسری شئے کو مستعار لہٗ۔ مثلاً، شجاعت (بہادری)، زید اور شیر میں مشترک ہے اور وجہ شبہ ہے۔ اور شیر شجاعت میں مشہور ہے۔ پس وہ مستعار منہ ہے۔ اور زید جس کی شجاعت ظاہر کرنا مقصود ہے، مستعار لہٗ ہے۔ پس اگر کوئی کہے کہ میں نے ایک شیر دیکھا کہ ہتھیار لگائے اینٹھتا ہوا چلا جا رہا ہے۔ تو اس کی تعبیر یا حقیقت یہ ہو گی کہ، میں نے زید کو دیکھا جو شجاعت میں مثل شیر کے ہے اور ہتھیار لگائے اکڑتا چلا جا رہا تھا۔

کبھی ایک واقعے کو لمبی چوڑی تشبیہ سے بیان کیا جاتا ہے، اور اس کو تمثیل کہتے ہیں۔ جیسے، تردد کی حالت کو اس طرح بیان کیا گیا ہے، مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّـهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ، (البقرة:۱۷)۔ کفر کی تمثیل اس طرح بیان کی گئی ہے، أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ، (النور:۴۰)، غرض کہ تمثیل، بیان و اظہار سے متعلق ہوتی ہے۔ بہت سے ناول تمثیل ہی پر مبنی رہتے ہیں۔ ڈرامے کو تو عربی میں تمثیل ہی کہتے ہیں۔

Sajjad Publications

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

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

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

محمد بن سیرین کی خدمت میں ایک شخص حاضر ہوا۔ اپنا خواب عرض کیا کہ وہ اذان دے رہا ہے۔ آپ نے تعبیر دی کہ وہ حج کو جائے گا۔ اس کا ماخذ، وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّـهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ، (التوبہ:۳)، ہے۔ دوسرے شخص نے بھی عرض کیا کہ میں نے بھی خواب میں خود کو اذان دیتے دیکھا ہے۔ فرمایا کہ تُو چور ہے، پکڑا جائے گا۔ اس کا ماخذ، ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ، (یوسف:۷۰) تھا۔

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

أ ذنتنا بينهما اسماء
رب ثاو يمل منه الثوا

Shibli Publications

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

6.7 وجود مجازی یا مجاز مرسلی:

مجازی میں علاقۂ تشبیہ نہیں ہوتا، بلکہ دوسرے اور قسم کا علاقہ رہتا ہے۔ جیسے، سبب مسبب، حال محل، جزو کل۔۔۔ ماکان و مایؤول، یعنی حالت سابقہ، حالت لاحقہ وغیرہ۔ جیسے، يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا، یعنی اے ہامان تو میرے لیے گھر بنا، (غافر:۳۶)۔ ظاہر ہے کہ گھر بنانے والے راج اور مزدور ہوتے ہیں، مگر گھر بنانے کی نسبت ہامان وزیر کی طرف اس لیے لی گئی کہ وہ سببِ امر یعنی حکم دینے والا تھا۔ اسی طرح حکومت اور اقتدار اعلیٰ ملنے و قائم ہونے کو تاج پوشی و تخت نشینی سے تعبیر کرتے ہیں۔ گو اس ملک میں حکومت ملنے کے وقت تلوار ہی باندھ دی جاتی ہو۔ یا جیسے، خلیفہ کے فعل کو مستخلف کی طرف نسبت کر دیتے ہیں۔ جیسے، إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّـهَ يَدُ اللَّـهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ، (الفتح:۱۰)۔

6.8 تقدیر:

اسماء الٰہی اپنے مربوبات پر اثر کرنا چاہتے ہیں۔ مگر اسماء الٰہی مختلف و متضاد ہیں۔ مثلاً، خالق، رب، ممیت۔ پس یہ سب ایک وقت میں اپنا اثر و عمل نہیں کر سکتے۔ لہٰذا اسم مقسط بمدد اسم حکیم، ان اسماء میں ترتیب دیتا ہے۔ اس ترتیب عام و نظام کلّی کو تقدیر کہتے ہیں۔ تقدیر کے مطابق ایک ایک شئے ظاہر ہوتی ہے تو اس کو قضاء کہتے ہیں۔ آئندہ کیا ہونے والا ہے عالم شہادت میں معلوم نہیں ہو سکتا۔ کیوں کہ عالم شہادت میں صرف حال معلوم ہوتا ہے۔ نہ ماضی معلوم ہوتا ہے

نہ مستقبل۔ اس لیے یہ سب جدوجہد ہے، سعی و عمل ہے۔ جو آدمی جس عالم میں ہے اس کو اس کے لوازم پورے کرنے ضروری ہیں۔ جزئی ارادہ رکھ کر بے ارادتی کا دعویٰ، چھوٹا منہ بڑی بات ہے۔ جھونپڑی میں رہنا، اور محلوں کے خواب دیکھنا مضحکہ انگیز ہے۔

علم الٰہی سے عالم مثال میں بعض دفعہ ایک شئے کے وجود کے تمام موقوف علیہ اور اسباب و علل مرئی و نمودار نہیں ہوتے۔ اس وقت اس قضاء کو قضائے معلق کہتے ہیں۔ اگر جزء اخیر اور متمم آجاتا ہے تو وہ شئے موجود ہو جاتی ہے۔ اگر مانع، مترشح و نمایاں ہو جاتا ہے تو شئے موجود نہیں ہوتی۔ بالجملہ، متمم یا مانع کے ظاہر ہونے کے بعد، کہا جاتا ہے کہ قضائے معلق، مبرم ہو گئی۔

دنیاوی امور میں کوشش، اخروی امور میں جدوجہد، دعا اور قبولیت کا دارو مدار، اسی قضائے معلق پر مبنی ہے۔

قضائے معلق کو علتہ ناقصہ اور قضائے مبرم کو علت تامّہ سمجھو۔ مکمل سلسلہ عالم شہادت میں بعدِ وقوع معلوم ہوتا ہے۔ ہاں خدائے تعالیٰ کے علم میں عالَم، اور عالَم میں جو کچھ ہونے والا ہے، سب کچھ ہے مگر وہاں تک کس کی رسائی ہے۔ وہ خود کسی کو اطلاع دے دے تو اس کا فضل ہے۔ يَمْحُو اللَّـــهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ(الرعد:۳۹)۔ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ(البقرۃ:۲۵۵)۔ وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا(الاسراء:۸۵)۔

کوئی شئے ذرۂ بے مقدار سے خورشید پُرانوار تک، ذاتِ الٰہی سے بلکہ جملہ اسماء سے خالی نہیں۔ زیادہ بریں نیست، کہ ایک اسم، مقدم و حاکم رہتا ہے اور دوسرے اسماء، اس کے معین و تابع رہتے ہیں۔ یہ معنیٰ ہیں الکلّ فی کلّ کے، یعنی ایک میں سب کچھ ہے۔

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

کمال جس کو کہتے ہیں، وہ کسی شئے سے اسماء و صفات الٰہیہ کے ظاہر و نمایاں ہونے کا نام ہے۔ جس سے جس قدر اسماء الٰہیہ زیادہ نمایاں ہوں گے وہ شئے اتنی ہی کامل ہو گی۔ اگر مرآۃ دل صاف ہو،

خطرات بند ہوں، کوئی ذاتی خواہش باقی نہ ہو تو وہ تجلی گاہِ حق ہو گا، جام جہاں نما ہو گا، مرآۃِ حقائق ہو گا۔ ایسا شخص اپنے آئینۂ دل میں سے سریان نور وجود کو ہر مخلوق میں مشاہدہ کرے گا۔ سچ پوچھو تو ایسا شخص ہی انسان کہلانے کا مستحق ہو گا۔ تاجِ خلافت اسی کے زیبِ سر ہو گا۔

6.9 جعل کے دو معنیٰ ہیں:

(۱) اعیان کا تجلئ علمی و فیض و اقدس سے علم میں نمایاں ہونا۔ یہ حقیقتاً احتیاج الی الواجب کے معنیٰ ہیں۔ یہ جعل، جعلِ بسیط ہے۔ کیوں کہ فیض اقدس سے صرف ذوات و حقائق، علم میں نمایاں ہیں۔

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

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

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

استعدادِ کلّی، عین کے ساتھ علم الٰہی میں ثابت ہے۔ اور وہ غیر مخلوق ہے اور کسی خارجی شئے سے مشروط نہیں۔ استعداد جزئی، عالم خلق میں استعداد کلّی کی تفصیل ہے۔ یہ تفصیل اسی کلّی استعداد کے مطابق مشروط بشرائط اور مخلوق اور تحتِ کُن ہے۔

6.10 خیر و شر:

وجود، محض خیرِ محض ہے۔ اور عدم، محض شر محض۔ اگر کسی شئے سے وجود کے بعض آثار نمایاں ہوں اور بعض نمایاں نہ ہوں تو وہ وجود اضافی ہے۔ اور اس پر خیر و شر اضافی مرتب ہو گا۔

جس کام میں خیر، کثیر اور شر، قلیل ہو وہ قابلِ اختیار ہے۔ جس کام میں شر، کثیر اور خیر، قلیل ہو وہ قابلِ ترک ہے۔ قوانین تمدن، خیر کثیر اور شر کثیر دنیا پر مبنی رہتے ہیں۔ شریعت، دو جہاں میں خیر کثیر کو پہنچاتی ہے۔

ہر چند کہ ایک چیز، ایک چیز کے لحاظ سے خیر اور ایک دوسری چیز کے لحاظ سے شر ہو سکتی ہے، جیسا کہ شر اضافی کا تقاضا ہے۔ مگر وجود کے لحاظ سے تو ہر شئے خیر ہی خیر ہے، کیوں کہ وجود، خیرِ محض ہے۔

وجودِ محض و ہستیٔ مطلق، ذاتِ حق میں منحصر ہے۔ اور عدم محض وجود ہی نہیں۔ پس ماسوائے حق جتنے اشیاء ہیں وہ وجودِ اضافی یا عدم اضافی ہیں۔ لہٰذا شر سے خالی نہیں۔ غرض کہ تعین یعنی مخلوقات کے لوازم سے عدم اضافی ہے، جس کو شر لازم ہے۔ کیوں کہ تعین، امتیاز پر دلالت کرتا ہے۔ اور کسی نہ کسی شئے کے چھوٹنے کو ظاہر کرتا ہے، جو عدم ہے۔

مخلوقات کا تعین اضافی و عدمی ہے۔ خدائے تعالیٰ کا تعین، ذاتی و وجودی ہے۔

کسی ممکن و مخلوق سے وجوب ذاتی و استغناء ذاتی نمایاں و ظاہر نہیں ہوتے۔ کیوں کہ حقیقت ممکنہ کو متغیر ہونا، افتقار و احتیاج لازم ہے۔

اب میں ایک سوال کی طرف توجہ دلاتا ہوں۔ کیا خیر و شر دونوں بندے کی طرف سے ہیں۔ یا دونوں خدا کی طرف سے۔ یا خیر، خدا کی طرف سے اور شر، بندے کی طرف سے ہے۔۔؟ میرے پاس تینوں باتیں صحیح ہیں اور ہر ایک اپنے محل پر حق ہے۔

(۱) لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ(البقرۃ:۲۸۶)۔

(۲) قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّــهِ(النساء:۷۸)۔

(۳) مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّــهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ(النساء:۷۹)۔

یہ بات ظاہر ہے کہ ہم نماز پڑھتے ہیں۔ روزہ ہم رکھتے ہیں۔ غیبت ہم کرتے ہیں۔ جھوٹ ہم بولتے ہیں۔ ان میں سے کوئی چیز ایسی نہیں جو خدائے جل جلالہٗ کی طرف منسوب ہو سکے۔

اور ان افعال کا فاعل، حق عز مجدہٗ کو جانیں۔ کیوں کہ یہ مسئلہ کسب و فعل پر مبنی ہے۔۔۔ پس فعلِ خیر و فعلِ شر، بندے کی طرف راجع ہے۔ یہ معنی ہیں لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ کے۔ جس کا فعل اسی کی طرف منسوب ہو گا۔

یہ بات بھی مخفی نہیں کہ خلقِ فعل اور اعطائے وجود رَبُّ الْعَالَمِينَ کا کام ہے۔ پس جب تک پروردگار کُن نہ فرمائے گا بندے کا نہ اچھا کام نمایاں و پیدا ہو سکتا ہے، نہ اس کا بُرا فعل۔ پس باعتبار خلق و اعطاء، وجودِ خارجی کے ہر شئے، ہر فعل، ہر صفت، خدا تعالیٰ کی محتاج اور اس کی طرف دستِ گدائی و سوال کشادہ ہے۔ یہ ہے معنیٰ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّـهِ کے۔

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

پس خدائے تعالیٰ جو وجودِ محض ہے، خیرِ محض ہے، اس کی طرف شر کا رخ نہیں۔ تمام شر در حقیقت ممکنہ کی طرف اور اس کے عدم ذاتی کی طرف راجع ہوں گے۔ خلاصہ یہ کہ خیر اللہ تعالیٰ کی طرف سے اور شر بندے کی طرف سے ہے۔ اور مرجعِ خیر، حق اور مرجعِ شر، ممکن ہے۔ یہ معنیٰ ہیں مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّـهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ کے۔

6.11 قدرت:

واضح ہو کہ معلومات الٰہیہ یا اعیان ثابتہ یا صور علمیہ کئی قسم کے ہیں:

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

(۲) وہ معلومات جن کو وجودِ خارجی سے جو عین ذاتِ حق ہے، کوئی تباین نہیں۔ ان کا وجود بھی ضروری نہیں، اور عدم بھی ضروری نہیں۔ جب وہ موجود خارجی و اسماء الٰہیہ سے ملتے ہیں تو ان سے آثار نمایاں ہوتے نہیں۔ یعنی وہ مخلوق و مجعول ہوتے ہیں، ورنہ نہیں۔ ایسے معلومات، "ممکنات"، "جائزات" اور "مخلوقات" کہلاتے ہیں۔۔۔ ان میں سے کلّیات کو "ماہیات"، اور طبائع مرسلہ اور جزئیات کو "ھوّیات" کہتے ہیں۔

(۳) وہ معلومات یا صور علمیہ، جو ذاتِ حق وجود حقیقی اور اسماء الٰہیہ سے (جو خارج میں عین ذاتِ حق ہیں) مباینت و معاندت و معارضت رکھتے ہیں، وہ ہرگز موجود نہیں ہو سکتے۔ ایسے صور علمیہ، "ممتنع"، "محال" اور "مستحیل" کہلاتے ہیں۔

یہ خوب یاد رکھو کہ قدرت کا تعلق عین و معلوم سے بعدِ علم ہوتا ہے۔ اور ارادۂ الٰہی فرع حکمتہ بالغہ ہے۔ جو شئے خلاف حکمت ہو وہ ناقابل خلق قدرت و ارادہ ہے۔ پس محالات اور خلافِ حکمت امور سے کُن متعلق نہیں ہو سکتا اور ان میں قابلیت ہی نہیں۔ محالات کو ممکن سمجھنا قابل خلق و وجود سمجھنا، جہل ہے۔ یہ سمجھنا کہ خدا تعالیٰ غیر حکیمانہ کام کر سکتا ہے، اس کو حکیم نہ ماننے کے مساوی ہے۔

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

محالات و قدرت و ارادہ و کُن متعلق نہ ہونے سے عجز لازم نہیں آتا۔ عجز اس وقت لازم آتا ہے کہ پہلے وہ چیز ممکن بھی ہوتی۔ کیا کُل سے جزو کو بڑا نہ کر دے سکنا، یا اپنا شریک نہ پیدا کر سکنا، یا اول سے پہلے اول اور آخر کے بعد آخر پیدا نہ کر سکنا عجز ہے۔۔؟ ہرگز نہیں۔ یہ تمام چیزیں محال ہیں اور محال سے قدرت کا متعلق نہ ہونا عجز نہیں۔ بلکہ ممکنات کا پیدا نہ کر سکنا، بشرط یہ کہ کوئی مانع نہ ہو، عجز و منافیٔ قدرت ہے۔

کیا خدائے تعالیٰ اپنا مثل پیدا کر سکتا ہے۔؟ یہ سوال اس لیے مہمل ہے کہ مثلِ خدا، محال ہے، اور محالات ناقابل تعلق قدرت۔ کیا خدا خودکشی کر سکتا ہے، جیسا آدمی خودکشی کرتے ہیں۔۔؟

یہ سوال بھی مہمل ہے۔ عدم خدا محال ہے اور تمھارا مرنا اور عدم، ممکن ہے۔ کیا خدا اپنے میں عیوب پیدا کر سکتا ہے۔۔؟ ہر گز نہیں۔ تحتِ قدرت ممکنات ہوتے ہیں۔ ممتنعات اور خود ذاتِ حق تحتِ قدرت نہیں۔ اس کا وجود ایسا ضروری ہے کہ خود اپنے کو معدوم نہیں کر سکتا۔ اور ایسا اچھا ہے کہ اپنے کو بُرا نہیں بنا سکتا۔ وہ ایسا بڑا ہے کہ وہ اپنی قدرت سے باہر ہے۔ غرض کہ اتنی بات یاد رکھو کہ صرف ممکنات تحتِ قدرت ہوتے ہیں۔ نہ واجب، نہ ممتنع۔ بے کار مہمل باتیں، جن سے عجز واجب تعالیٰ کا شبہ ہوتا ہے، دماغ خراب ہونے کی علامت ہے۔

6.12 کلام:

کلام الٰہی کے متعلق اسلام میں ایک زمانے تک سخت فتنہ برپا رہا۔ اس مسئلہ میں ائمہ قتل تک کیے گئے ہیں۔ مذہبی اختلافات کی ابتداء اور مذہبی معرکہ آرائیاں مسئلہ کلام ہی سے ہوئیں۔ چناں چہ عقائد یا فلسفۂ اسلام کا نام ہی "علم کلام" ہو گیا۔ اس لیے میں اس کی گونہ تفصیل کروں گا۔ تا کہ اس اختلاف کا منشاء، غلط معلوم ہو جائے۔

آؤ ذرا غور کریں۔ ناٹکوں، تھیٹروں میں کھیل کیوں کر ہوتا ہے؟ کسی ناول یا ڈرامہ سے کھیل کو استخراج کرتے ہیں یا خود کسی ڈرامہ کو عملی جامہ پہناتے ہیں۔ کھیل سے پیشتر کیا ہے؟ ڈرامہ کی کتاب۔۔ اس سے پیشتر کیا ہے؟ ڈرامہ نویس کے الفاظ، جن کو وہ کتاب میں لکھتا اور طبع کرواتا ہے۔ اس سے پیشتر کیا ہے؟ وہی ڈرامہ ہے، مگر خیالی الفاظ میں، جس زبان میں ڈرامہ نویس اس کو ظاہر کرنا چاہتا ہے۔ ممکن ہے کہ کسی شخص کو کئی زبانیں آتی ہوں۔ وہ جس زبان میں چاہے، فکر و خیال میں، ڈرامہ کو ترتیب دیتا اور تیار کر سکتا ہے، خواہ اردو میں خواہ انگریزی میں۔ اس نے زبان تو ہلائی نہیں۔ آواز تو نکالی نہیں۔ منہ سے ایک لفظ نہیں کہا۔ یہ دل میں انگریزی یا اردو میں ناول کیسا! دل میں شاید اسی ناول کے معنٰی ہوں گے جن کو زبان سے الفاظ میں بیان کرے گا، نہیں۔ معنٰی تو انگریزی، عربی، اردو سب ایک ہیں۔ ناول میں، ناول نویس کے الفاظ ہیں جو کہنے سے پیشتر خیال میں تھے۔

Siddiqi Publications

خیال میں جو الفاظ و کلام رہتا ہے، اس کو کلام نفسی کہتے ہیں۔ ذرا بولو! قفا نبک من ذکري حبیب و منزل، جب میں پڑھتا ہوں تو کیا معنیٰ امراء القیس کے اور الفاظ میرے ہیں؟ نہیں، الفاظ بھی امراء القیس کے ہیں جن کو میں پڑھتا ہوں۔

خط، لباس ہے ہمارے الفاظ کا۔ الفاظ، لباس ہے کلام نفسی کا۔ کلام نفسی، لباس ہے علم کا۔ کیا کھیل کے ہونے سے ڈرامہ کا آج پیدا ہونا لازم آتا ہے۔ نہیں، ڈرامہ تو پہلے سے ہے۔ تھیٹر میں اس کا ظہور آج ہوا ہے۔ خدا توفیق دے! ڈرامہ نویس نے تو ایک وقت لکھا۔ ان ایکٹروں نے تو احمقوں کے لُوٹنے کے لیے سیکڑوں دفعہ اس کا ظہور کیا۔

کیا ڈرامے کے آج طبع ہونے سے اس کا آج پیدا ہونا لازم آتا ہے؟ نہیں، ڈرامہ کا عالَم کتاب میں آج ظہورِ تازہ ہوا ہے۔ اس سے پیشتر مطبع والوں نے کتنی دفعہ اس کا ظہور کیا ہے۔

کیا یہ بات ہے کہ سیاہی نئی، کاغذ نیا، ہمارا پڑھنا نیا، مطبع نیا، مطبع والے نئے، مگر ناول سیکڑوں سال کا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قدیم ناول سے اس کا تعلق و ربط، حادث ہے۔ تعلقات کے حدوث سے ناول کی قدامت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

ڈرامے جو تھیٹروں میں پیش کیے جاتے ہیں تو واقعات بھی ہوتے ہیں، ان کے اخبار بھی ہوتے ہیں۔۔۔ واقعات حادث ہیں تو ان کے اخبار بھی ہوں گے؟ نہیں، تھیٹر میں واقعات بھی حادث، ان کا بیان و خبر بھی حادث، مگر اصل ڈرامہ قدیم۔ کیوں کہ تھیٹر میں ڈرامہ کا ظہور ہے۔ ظہور کے حدوث سے اصل شئے کا حدوث لازم نہیں آتا۔

ہاں چند امور اور رہ گئے ہیں۔ ان پر بھی غور کر لو۔ کلام کو علم سے کیا تعلق ہے۔۔؟ کلام معلومات کے اظہار کا ذریعہ ہے۔

ناول کا اسلوب کیسا ہوتا ہے۔۔؟ ہر ناولسٹ کا ایک رنگِ خاص ہوتا ہے۔ وہ بادشاہ، فقیر، عالم، جاہل، عورت و مرد کی لاکھ زبان لکھے مگر جاننے والے سے کبھی نہیں چھپتا، کہ فلاں شخص کا ناول ہے۔ کیوں کہ ہر شخص کا طرز بیان جدا ہوتا ہے۔

اس تمہید کے بعد واضح ہو کہ قرآن شریف، کلام اللہ ہے۔ اس کا طرزِ بیان شروع سے لے کر آخر تک معجزہ ہے۔ رسول کریم محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم، ہر چند کہ افصح العرب و العجم ہیں، مگر کلام اللہ شریف سے حدیث شریف کا اسلوبِ بیان بالکل جدا ہے۔ حدیث شریف میں قرآن شریف کی کوئی آیت آجائے تو وہ صاف ممتاز ہو جاتی ہے۔ کبھی حدیث شریف سے نہیں ملتی۔ پورے قرآن شریف میں قطعاً یکسانی ہے۔ دشمن سے دشمن بھی اس کا انکار نہیں کر سکتا۔ گو حدیث شریف میں بھی فصاحت کے لحاظ سے ایک مشترک اسلوب پایا جاتا ہے۔ مگر وہ قرآن پاک سے بالکل ہی مغائر ہے۔

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

قرآن شریف عربی زبان میں ہے۔ عربی زبان حادث ہے تو قرآن شریف بھی حادث ہونا چاہیے۔ عربی زبان حادث ہے عالم شہادت میں، مگر علم الٰہی اور کلام الٰہی کے لحاظ سے قدیم ہے۔

دنیا میں جو کچھ کہا جا رہا ہے وہ سب علم الٰہی میں ہے۔ لہٰذا دنیا کے تمام کلام قدیم ہیں۔ پھر قرآن شریف کی کیا خصوصیت۔۔؟ یوں اور آسمانی کتابیں بھی ہیں۔ وہ وحی ہیں۔ احادیثِ قدسی بھی خدا کا کلام ہے۔ پھر قرآن شریف کا مابہ الامتیاز کیا ہے۔۔؟ دوسری آسمانی کتابوں میں نیز احادیثِ قدسی میں معنیٰ کا القا ہوتا ہے اور طرز بیان پیغمبروں کے رہتے ہیں۔ قرآن شریف کے الفاظ و معنیٰ اور طرز بیان سب خدائے تعالیٰ کی طرف سے ہیں۔ علم و صورتِ علم (یعنی) کلام دونوں قدیم ہیں۔

ہم بالبداہت دیکھتے ہیں کہ قرآن شریف الفاظ کا مجموعہ ہے۔ الفاظ جنسِ اصوات یعنی آواز سے ہیں، اور الفاظ و اصوات حادث ہیں۔ لہٰذا قرآن شریف بھی حادث ہے۔؟ اول تو تم کلام نفسی سے بے خبر ہو۔ اس کو اصوات سے سمجھنا غلط ہے۔ دوم تم حادث، تمھاری زبان حادث۔

سیاہی، قلم، کاغذ سب حادث، جس سے کلام اللہ کا تعلق ہو رہا ہے۔ یہ تمام تعلقات حادث، مگر کلام اللہ حادث نہیں۔ کیوں کہ یہ اس کے ظہورات ہیں۔ ظہورات کے حدوث سے اصل شئے کا حدوث لازم نہیں آتا۔

قرآن شریف میں انبیائے سابقین کے واقعات بیان کیے گئے ہیں۔ ظاہر ہے کہ واقعات و محکی عنہ پہلے ہوتے ہیں اور ان کا بیان و حکایت بعد۔ جب واقعات حادث ہیں تو ان کا بیان جو ان کے بعد ہے وہ بھی حادث ہے۔

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

پروگرام پہلے ہوتا ہے۔ اسی کے مطابق تمام تقریریں ہوتی ہیں۔ ظہورِ تقریرات کے حادث ہونے سے اصل پروگرام یا تقریروں پر حدوث کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ ان کا تصفیہ پہلے سے ہو چکتا ہے۔ یہ ان امورِ فیصل شدہ کا ظہور ہے۔

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

6.13 جبر و قدر:

ایک شخص کے ہاتھ میں رعشہ ہے۔ اس کے ہاتھ سے خنجر گر پڑا اور ایک شخص کا ہاتھ زخمی ہو گیا۔ ایک دوسرے شخص نے اپنے دشمن پر وار کیا اور سر کو تن سے جدا کر دیا۔ پہلے شخص کی بے اختیاری اور دوسرے شخص کا اختیار، ظاہر ہے، ناقابلِ انکار ہے۔ مگر یہ بھی بولو! کیا

انسان اپنے ارادوں میں آزاد ہے، یا اس کا ارادہ خدائے تعالیٰ کے ارادہ کے تابع ہے۔۔؟ انسان کا ارادہ اور اس کے تمام افعال سب خدائے تعالیٰ کے ارادہ و قدرت کے تابع ہیں۔ کیوں کہ بندے کا ارادہ و فعل ممکن ہیں، ممکنات سے۔ اور ایک ممکن دوسرے ممکن کو پیدا نہیں کر سکتا۔ کیوں کہ حقیقتاً اعطائے وجود، شانِ واجب سے ہے۔ ایک مظلم دوسرے مظلم کو کیا روشن کر سکتا ہے؟ اور ایک مردہ دوسرے مردے کو کیا زندہ کر سکتا ہے؟ تو پھر جبر ہے یا قدر۔۔؟ نہ جبر ہی ہے نہ قدر۔ بلکہ "امر بین امرین" ہے۔ کیوں کہ جبر کی صورت میں خدائے تعالیٰ ظالم سمجھا جاتا ہے۔ قدر، یعنی آزاد، اختیار و ارادہ بندے کا ہو تو اردۂ الٰہی و ارادۂ بندہ کے اختلاف کی صورت میں اگر بندے کا ارادہ خدا کے ارادے سے مغلوب و تابع ہو جائے تو پھر وہی جبر ہو گا۔ یا تمام اشخاص کے ارادے آزاد رہیں تو دنیا کا کوئی نظام نہ رہے گا اور بندے کا ارادہ، خدا کا مخلوق نہ رہے گا۔ جب بعض اشیاء غیر مخلوق ہوئے تو تمام اشیاء غیر مخلوق ہو جائیں تو کیا خرابی ہے! پھر خدا کا ماننا ہی بے ضرورت ہے۔

علّت ناقصہ کے اعتبار سے مخلوقات کو اختیار ہے۔ علّت تامّہ کے اعتبار سے مجبوری ہے۔۔۔ مولوی و متکلم کے پاس بندہ مختار ہے اور اپنے اعمال کا ذمہ دار ہے۔ صوفی کے پاس بندے کو کچھ اختیار نہیں۔ اس کی نظر میں پر درد گار ہے۔ یہ بات یاد رکھو کہ جبر، خارجی قوت سے دوسروں کو کام کرنے سے روکتا ہے۔ یہاں جبر نہیں، استلزام ہے۔ حکمتِ بالغہ الٰہی کا تقاضا ہے کہ دادا کے بعد بیٹا، بیٹے کے بعد پوتا ہو۔ یہاں زنجیر کی کڑیاں ایک دوسرے سے ملی ہوئی ہیں، اور مرتب و باقاعدہ ہیں۔ یہاں سلسلۂ علت و معلول کے مسئلہ میں بندے کے فعل و ارادہ کی بھی ایک کڑی ہے۔ بہر حال لا جبر و لا قدر۔

مجسٹریٹ کی نظر میں مجرم مختار ہے۔ فلاسفر کی نظر میں، جس کی نظر مکمل سلسلۂ علل یعنی علت تامّہ پر پڑتی ہے، مجبور و بے اختیار ہے۔ کیوں کہ علت تامّہ کے وجود کے ساتھ ہی معلول کا موجود نہ ہونا محال ہے۔

ارادہ کے بعد جو افعال ہیں ان میں اختیار ہے، خود ارادہ اور ارادے سے پیشتر جو امور ہیں ان میں اختیار نہیں۔ کیوں کہ اگر ارادہ بغیر ارادے کے نہ ہو، بلکہ ارادے سے ہو تو ارادے کے لیے ارادہ، اور اس کے لیے ارادہ لازم ہو گا، جو متلزم تسلسل ہے۔

مقصد مراد وہی ہے جو مطلب ہے یار کا
میں اپنے اختیار میں بے اختیار ہوں حسرتؔ

بندے کو جزوی اختیار ہے، کلّی طور پر اختیار نہیں۔ بندے کو اس کے افعال کے لحاظ سے اختیار ہے۔ نظام عالم، تقدیر اور علم الٰہی کے لحاظ سے اختیار نہیں۔ اختیار، مشہود و محسوس ہے۔ عدم اختیار، معقول اور اس پر انتہاء ہے۔ اور بلحاظ انتہاء، مستند الی اللہ۔۔ بہر حال جس کو ارادہ نہیں، اختیار نہیں، ایسا شخص مجنون ہے۔ اور وہ مکلّف شرع بھی نہیں۔

چوں کہ ممکن، ممکن کو پیدا نہیں کر سکتا، ، خواہ ذات ہو یا فعل، لہٰذا مخلوقات، خالقِ فعل نہیں، کاسبِ فعل ہیں۔

کسی شخص کو کسی فعل کا امر کیا جائے تو اس فعل کا اس شخص سے صادر ہونا ضروری نہیں۔ خود فعل کو کُن کا امر کیا جائے تو اس فعل کا موجود ہونا ضروری ہے۔ اگر کسی کام کا امر کیا جائے اور وہ کام مامور کی استعدادِ کلّی اور حقیقت کے اقتضاء کے مناسب ہے، تو پہلے اس کا ارادہ دیا جاتا ہے پھر فعل کو کُن کا حکم دیا جاتا ہے تو وہ فعل ظاہر ہوتا ہے۔

اگر کسی کو کسی فعل کا امر کیا جائے اور اس فعل سے اس کی حقیقت و طبیعت اِبا کرتی ہے اور وہ فعل عین ثابتہ و حقیقت کے اقتضاء کے خلاف ہوتا ہے، تو فعل کو نہ کُن کا حکم دیا جاتا ہے نہ وہ فعل ظاہر ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں بھی اس شخص کو شرع شریف میں امر کیا جاتا ہے۔ مگر اس سے غرض اس شخص کی عدم قابلیت کا اظہار ہوتا ہے۔ نیز اس کی فطرت، اس کی طبیعت بقوۃِ تمام زبانِ حال سے، ظہورِ فعل سے انکار کرتی ہے، گو زبان، قال سے طلبِ فعل کرے۔ پس حکیم مطلق مراعات اقتضائے حقیققت کرتا ہے۔ تبلیغ، شقیٔ ازلی و ابدی کی عدم قابلیت کو ظاہر کرتی ہے۔

6.4 ربط حادث بقدیم یا کیفیت جعل و خلق:

خدا اور بندے میں آخر کیا تعلق ہے؟ کیا ایسا تعلق ہے جیسا کہ اس میز کو نجّار سے ہے کہ میز نجّار سے جدا ہے۔ نجّار نے لکڑی کے تختے صاف کر کے کیلوں سے جڑ دیے۔ پائے، خراط پر چڑھا کر لگا دیے۔ میز میں خانے۔ خانوں کو دستے لگا دیے۔ اوپر بانات کا فرش کر دیا۔۔؟ ہر گز ہر گز نہیں۔ وجود، عین ذاتِ خداوندی ہے۔ اس کی ذات سے خارج کوئی چیز نہیں۔ میز بن جانے کے بعد نجّار کی محتاج نہیں۔ ممکن، واجب کا بندہ، خدا کا ہر آن ہر لحظہ محتاج ہے۔ ممکن سے اس کی احتیاجِ ذاتی کبھی دور نہیں ہو سکتی۔

کیا ممکن و واجب میں ایسا ربط ہے جیسا انڈے اور چوزے میں ہے کہ انڈا ہی چوزہ ہو گیا۔۔؟ اَسْتَغْفِرُوا اللّٰـهِ الْعَظِیم۔ یہ استحالہ ہے۔ انقلابِ حقیقت ہے۔۔۔ خدائے تعالیٰ الآن کما کان ہے۔ نا قابل تغیر ہے۔ عیوب و رذائل سے پاک ہے۔

کیا خدا کُل اور تمام اشیاء اس کے اجزاء ہیں۔۔؟ اعوذ باللہ۔ انتفائے جز سے انتفائے کُل لازم آتا ہے۔ کُل جز کا اپنے وجود و تحقق میں محتاج ہے۔ اول اجزاء ہیں تو پھر کُل ہے۔ ہژدہ، ہزار عالم فنا ہو جائیں اس کی ذاتِ سامی سمات پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ واجب سب کا محتاج الیہ ہے، وہ کسی کا محتاج نہیں۔

ممکن بُود امکاں کہ ہمہ عجز و نیاز ست
سرمایۂ دولت چہ سلاطین چہ حذم را حسرتؔ

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

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

کیا واجب اور ممکن ایسے ہیں جیسے عنکبوت و نسیج العنکبوت، یعنی مکڑی اور اس کا جالا کہ مکڑی اپنے پیٹ سے ایک لزج لیس دار مادّہ نکال کر جالا بُنتی ہے۔۔؟ ہر گز ہر گز نہیں۔ خدا کی ذات سے کوئی شے خارج ہو ہی نہیں سکتی۔ اس کی ذات عین وجود ہے۔ اس سے خارج صرف عدم ہے، جو موجود ہو ہی نہیں سکتا۔ نیز مکڑی مر جاتی ہے اور جالا باقی رہتا ہے۔

ممکن کا بغیر واجب کے موجود رہنا قطعاً نا ممکن۔ کیا ایسا ہے جیسے تخم و شجر، کہ پہلے مجمل تھا اب مفصل شجر ہو گیا ہے۔؟ ہر گز نہیں۔۔۔ تخم و شجر میں بھی استحالہ ہے۔ شجر ہو جانے کے بعد اب تخم کہاں رہا۔ نیز یہی پانی اور کاربونک ایسڈ گیس آکر ملے ہیں تو شجر بنا ہے۔ خدا کے سوا ہے کیا کہ آکر ملے اور بندہ بنے؟ نہ خدا کا کوئی جزو، نہ خدا کسی کا جزو۔

کیا خدا کُلی اور اشیا جزئیات ہیں۔؟ ہر گز نہیں۔۔ کلّی انتزاعی و اعتباری شے ہوتی ہے، جو جزوی سے منتزع سمجھی جاتی ہے۔ خدا بالذات موجود ہے۔ حقیقی وجود ہے۔ خدا اور انتزاعی؟ نعوذ باللہ۔

کیا خدا شخص اور بندہ اس کا عکس ہے۔؟ ہر گز نہیں۔۔ یہاں خدا کے سوا بالذات ہے کیا، کہ مرأت بنے اور دکھائی دے؟

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

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

کیا وجود عدم ہو گیا ہے۔۔؟ یہ تو انقلابِ حقیقت ہے۔ کیا عدم میں وجود کا جلوہ ہے۔۔؟ سبحان اللہ ۔ عدم ہے کیا کہ اس میں وجود کی جلوہ گری ہے۔ ثبت العرش ثمّ انقش۔

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

آخر اس معمے کا حل، اس پہیلی کی بُوجھ کیا ہے؟

یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ اعیان ثابتہ، معلومات الٰہیہ ہیں۔ اور یہ بھی کہ وہ موجود فی الخارج نہیں۔ خارج میں سوائے ذاتِ حق کے کوئی نہیں تو دو سوال پیدا ہوں گے۔ اول، کیا اعیان ثابتہ مجعول و مخلوق ہیں؟ دوم، کیا ان پر احکام خارجیہ مرتب ہوتے ہیں اور اس کی کیفیت کیا ہے؟

ان کا جواب یہ ہے کہ اعیان ثابتہ پر آثار مرتب ہونے کے لیے صرف معلوم حق ہونا کافی نہیں، بلکہ حقائق و اعیان سے اسمائے الٰہیہ کو ربط بھی ضروری ہے۔ یا یوں کہو کہ اسماء و صفاتِ الٰہیہ نسبت خاصّہ سے مجتمع ہو کر عین ثابتہ پر تجلّی فرما ہیں۔ واضح ہو کہ عین ثابتہ کے ظہور کے لیے ایک اسم الٰہی کی تجلّی ضروری ہے۔ اگر عین ثابتہ کلّی ہو گا تو اسم الٰہی بھی کلّی ہو گا۔ عین ثابتہ جزوی، تو اسم الٰہی بھی جزوی ہو گا۔ عام ہو تو عام۔ خاص ہو تو خاص۔ عینِ ثابتہ کو مربوب اور اسم الٰہی کو اس کا رب، عین ثابتہ کو مظہر اور اسم الٰہی کو ظاہر یا اس کا مظہر کہتے ہیں۔ یہ اسم الٰہی، امہات الاسماء وصفات سے مرکب ہوتا ہے۔

امہات الصفات مختلف نسبتوں سے باہم ملتے ہیں تو مختلف مرکب اسماء وصفات متولد و جلوہ گر ہوتے ہیں۔ ان اسماء کے مختلف طبائع و آثار ہوتے ہیں۔ عین ثابتہ اسم الٰہی سے، مظہر مظاہر سے، مربوب رب سے ملتا ہے تو مخلوق پیدا ہوتا ہے۔ یا یوں کہو کہ عین ثابتہ پر حیات و علم، سمع و بصر، قدرت و ارادہ و کلام کا بہ نسبتِ خاصّہ پر تَو پڑتا ہے تو وہ موجود ہوتا ہے۔

میری اس تقریر سے ہرگز یہ نہ سمجھو کہ یہ اسماء وصفات امورِ انتزاعی ہیں۔ خارج میں حقیقتاً بالذات صرف ایک ذاتِ حق ہے۔ اس کے سوائے کوئی بالذات نہیں۔ لا واللہ، کلا واللہ، وحدہٗ لاشریک لہٗ۔ ذاتِ حق سب کو محیط ہے۔ اعیان کو بھی۔ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ (فصلت:۵۴)۔

6.15 مرکب حادث اعتباری:

دیکھو! عناصر بہ نسبتِ خاصّہ باہم مل کر حقیقتِ شجر بن جاتے ہیں، تو ان پر احکام و آثارِ شجر مرتب ہوتے ہیں۔

اشجار میں بھی ہزار ہا اقسام و انواع ہیں۔ لکڑی الگ، پتّا الگ، پھول الگ، پھل الگ۔ پھر رنگ جدا، بُو جدا، صورت شکل جدا، خاصیاتِ منافع جدا۔ کیا آم کا درخت اور خود آم اور جام کا درخت اور خود جام نہیں ہیں؟ بے شک ہیں۔ محسوس ہیں، مشاہد ہیں، خارج میں ہیں۔ مرتب علیہ احکام ہیں۔ عالم سے جاہل تک، کیا چھوٹا کیا بڑا، کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ ذرا کیمیا داں سے پوچھو، وہ کیا کہتا ہے؟ آم جام اور ان کے درخت کچھ بھی نہیں۔ عناصر کی نسبت خاصّہ کے اجتماع کا نام آم، جام اور ان کے درخت ہیں۔ کیمیا دانوں کی تحلیل، عناصر پر ختم ہو جاتی ہے۔ صوفیہ کی تحلیل، اسماء الٰہیہ تک پہنچتی ہے۔ ان کے پاس اسماء الٰہیہ مختلف نسبتوں سے مجتمع ہو کر حقیقتِ آم و جام پر تجلّیٔ خاص ڈالتے ہیں تو آم و جام ظاہر و پیدا ہوتے ہیں۔ عناصر کہاں ہیں؟ آم و جام میں چھپ گئے ہیں۔ اسماء الٰہیہ کہاں ہیں؟ تمام اشیاء میں مختفی ہیں۔

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

ذرا فلاسفر سے پوچھو، وہ کیا کہتا ہے؟ یہ عناصر بھی کوئی مستقل شے نہیں۔ ہیولیٰ و صورت مستقل ہیں یا ایتھر کے دقائق اصل ہیں۔ یا اصل مادّہ ہے اور یہ سب کچھ مادّے کی رنگا رنگیاں ہیں۔

شہودی صوفی سے پوچھو، وہ کیا کہتا ہے؟ اسماء و صفات اصل ہیں یا علم و قدرت اصل ہیں، یا عدم پر حقیقتِ اسمائی کا پرتو ہے۔۔۔ وجودی صوفی سے سوال کرو، وہ کیا کہتا ہے؟ صرف ایک ذاتِ حق ہی اصل و حقیقت ہے۔ مستقل و بالذات ہے۔ عالَم اور عالَم میں جو کچھ ہے صرف ذاتِ حق کے مظاہر ہیں، جو انتزاعی و اعتباری ہیں۔

6.16 اعتباری حقیقت پر ترتیب آثار:

کیمیا داں، فلاسفر، شہودی، وجودی، ان میں سے کوئی ایسا بھی ہے جو آم کو جام کہتا ہو، شاخ کو تنا کہتا ہو، پھول کو پھل کہتا ہو؟ ہر گز نہیں۔ جہالت مآب ہیں، سفاہت انتساب ہیں جو ایسا کہتے ہیں۔ ہر معنٰی، ہر حقیقت اپنے مقام پر صحیح ہے، حق ہے۔ ہر شے کو اس کا حق ادا کرنا ضروری ہے۔

Siddiqi Publications

اگر تم اس کا حق ادا نہ کروگے تو وہ خود زبردستی اپنا حق حاصل کرلے گی۔ کچلے کو جدوار سمجھ کر کھالو، دیکھو وہ اپنا حق حاصل کرلے گا۔ سنکھیے کو کھڑی کہہ کر کھالو تو دیکھو کیا مزہ ملتا ہے۔ سانپ کو عورتیں رات کے وقت رسّی کہتی ہیں، مگر اس رسّی کو ذرا ہاتھ تو لگاؤ، دیکھو کیا تماشہ ہوتا ہے۔ یہ رسی گلے کا ہار ہو جاتی ہے۔ چھوٹا، کم سمجھ بچہ بھی خوش ذائقہ شیریں آم پر دوڑتا ہے اور تلخ بدمزہ دوا سے بھاگتا ہے۔

بڑا ہی بدتمیز ہے وہ جو ان حقائق سے انکار کرتا ہے۔ اس کو قوانینِ شرعیہ کی مخالفت سے پہلے قوانین سلطنت و نوامیس طبیعت کی مزاحمت پر کمر ہمت باندھنی چاہیے۔ قانونِ سلطنت کی مخالفت اس کو خوب پٹوا کر اور قیدِ سخت میں ڈال کر اس کی آنکھوں سے اس بدتمیزی کا پردہ اٹھائے گی۔ اور ناموسِ طبیعت کی مزاحمت اسے پانی میں ڈبو کر مار ڈالے گی، یا آگ میں جلا کر پھونک دے گی۔

یقین رکھو کہ وہ قوانینِ شرعیہ کی مخالفت کرے گا تو خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ(الحج:۱۱)کا مصداق ہو جائے گا۔ ہر شے کی ایک حقیقت ہے اور ہر حقیقت کے جدا آثار ہیں۔ ہر امر کا ایک حکم ہے۔ مستحق کو اس کا حق نہ دینا ظلم ہے۔ ظلم، ظلمت ہے اور تعدّی، ضلالت۔

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

6.17 موجود فی الخارج:

جب خارج میں سوائے خدائے تعالیٰ کے کوئی نہیں تو کیا ہم سب موجود فی الخارج نہیں ہیں؟ کیا تم اپنے اردگرد کی چیزیں نہیں دیکھتے؟ بے شک تم دیکھتے ہو۔ یہ سب چیزیں تمھارے علم و خیال سے خارج ہیں۔ لہٰذا تم سے خارج میں موجود ہیں۔ مگر تم اور تمھارے اردگرد جو کچھ ہے وہ سب علم الٰہی میں ہے۔ اور ہرگز علم الٰہی سے خارج اور قائم بذاتِ خود نہیں ہے تو کیا یہ سب خیالی چیزیں ہیں؟ ہاں بے شک خیالی، تو کیا علمی چیزیں ہیں؟ مگر یہ خیال یا علم تمھارا نہیں،

خدائے تعالی کا ہے جس کو کوئی ہٹا نہیں سکتا۔ تم کو تمھارے خیال پر قابو ہے مگر اپنے پر قابو نہیں۔ کیوں کہ تم خدا کا علم یا خیال ہو۔

تماشا گاہ عالم کسی استاد کامل کا
یہ ہم تم کیا ہیں گویا سینما کی چند تصویریں حسرتؔ

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

6.18 **تثلیث:**

اب میں آخر میں اقانیم ثلٰثہ یعنی اصول سرّ تکوین، باپ، بیٹا، روح القدس، نیز خدا، مادّہ اور روح سے بھی تھوڑی بحث کر لینی مناسب سمجھتا ہوں۔ جس کے سمجھنے میں ہزار ہا عُقلا حیران و سر گرداں ہیں۔

باپ سے مراد ذاتِ حق ہے۔ جس کے فیض اقدس سے بیٹا یعنی عین ثابتہ، علم الٰہی میں ظاہر ہوا ہے۔ چوں کہ ہر عینِ ثابت کے لیے ایک تجلی خاص ہے، جو اسماء الٰہیہ کے بہ نسبتِ خاصّہ مجتمع و گرہ کھانے سے متجلیٰ ہے۔ لہٰذا اس تجلی خاص کو جس کے بغیر آثار و وجود حیات و علم و قدرت ظاہر ہی نہیں ہوتے، روح القدس سے موسوم کرتے ہیں۔

یہ لوگ اگر حقیقتِ مسئلہ سے واقف ہوتے تو اقانیم ثلٰثہ کو مستقل نہ سمجھتے۔ نہ بیٹے کے معنیٰ جسمانی بیٹے کے سمجھتے، نہ بیٹے ہونے کو حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے خاص سمجھتے۔ ان کو اس قول کے معنیٰ بھی سمجھ میں آتے، "اے ہمارے آسمانی باپ"۔

یہی حقیقت، (۱) جیو یعنی آتما، (۲) مادّے، (۳) خدا، کے قائلین کے مذہب کی ہے۔ روح سے مراد اسم خاص متجلّی ہے۔ مادّے سے مراد عین ثابتہ۔ خدا تو خدا ہی ہے۔ بعض لوگ آکاش یعنی خلاء کے بھی قائل ہیں اس سے مراد وسعتِ علم الٰہی ہے جس میں عین ثابتہ نمایاں ہوں۔

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

نمود جنبش نوک قلم ہیں ساری تحریریں
عوالم کیا ہیں علم ذات کی ہیں چند تفسیریں حسرتؔ

6.19 وہم و فرض و اعتبار:

واضح ہو کہ وہم و فرض و اعتبار کا لفظ دو معنوں میں مستعمل ہے:

(۱) بمعنیٰ اختراع محض، یعنی بے سروپا من گھڑت بات، جس کا منشا کچھ بھی نہ ہو، جیسے، "انیاب اغوال یعنی غول بیابانی کے دانت گدھے کے سر کے سینگ گھوڑے پر"۔

(۲) دوم، ایسی وہمی شے جو خارج میں مستقل وجود نہیں رکھتی، مگر اس کا ایک منشاء اور منتزع عنہ ہوتا ہے۔ یعنی خارج میں ایک مستقل شے ضرور ہوتی ہے جس سے اس غیر مستقل شے کو انتزاع کرتے اور سمجھتے ہیں۔ جیسے، ہم آسمان زمین کو دیکھ کر فوقیت و تحتیت کے معنیٰ انتزاع کرتے ہیں اور آسمان کو اوپر، اور زمین کو نیچے سمجھتے ہیں، حالاں کہ خارج میں صرف آسمان اور زمین ہیں۔ مگر اس میں بھی کیا شک ہے کہ ان ہی سے فوقیت و تحتیت منتزع کی گئی ہے۔ ایسی شے وہمی نفس الامری اور اعتباری واقعی کہلاتی ہے، نہ کہ وہمی اختراعی۔

ذرا غور کیجیے کہ دنیا میں کوئی ایسا شخص بھی ہے جو دن کو روشن اور رات کو تاریک نہ سمجھتا ہو۔ یا آگ کو گرم اور برف کو سرد نہ سمجھتا ہو۔ یا بیٹے کو باپ سے چھوٹا اور کُل کو جزو سے بڑا جانتا ہو۔ مگر ہیں یہ سب اعتباری، انتزاعی، فرضی اور وہمی۔ مگر ہرگز ہرگز اختراعی، من گھڑت اور جھوٹ نہیں ہیں۔ سوفسطائی نادان اور صوفیہ (اولـٰئِك هم الفلاسفة حقًّا) میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ ہر چند کہ دونوں کہتے ہیں کہ "وجودِ اشیاء، وہمی و فرضی ہے"۔ مگر سوفسطائی کی نظر منشاء تک نہیں جاتی۔ لہٰذا وہ ہر شیئے کو وہمی بمعنیٰ اختراعی سمجھتے ہیں۔ اور صوفی کی نظر منشاء یعنی ذات سے نہیں ہٹتی۔ لہٰذا وہ ان کو وہمی، بمعنیٰ انتزاعی حقیقی کہتے ہیں۔

سوفسطائی کہ از خرد بیخبر است
گوید عالم خیالے اندر گزر است
آرے عالم ہمہ خیال است ولے
پیوستہ درد حقیقتے جلوہ گر است   جامیؔ

طالب علمانہ لفظی جھگڑوں سے گفتگو کے مزے، اور جذبات کی تباہی ہو جاتی ہے۔ ہر مقام کی ایک عبارت ہوتی ہے۔ ایک طرزِ بیان ہوتا ہے جو منطقی عبارت، قیود کی تحقیق، جامع مانع ہونے کے مباحث سے جدا ہے۔ لکل مقال مجال۔

6.20 رعایت اقتضاء:

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

تمام بزرگانِ دین کی کتابیں رفع قیود و کشف حجب و التافات الی الاطلاق سے بھری ہوئی ہیں۔ اور تمام اساتذۂ فن، جہلا و سفہا نہیں بلکہ اہل علم، صاحبِ تمیز، تنزیہ پر زور دیتے ہیں۔ توحید کی اہمیت ظاہر کرتے ہیں۔

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

ایک اور بات کا لحاظ رکھو۔ اکیلے میں مقیدات کے کوئی حقوق متعلق نہیں ہوتے۔ ایسی حالت میں صرف مطلق کی طرف توجہ ہمارا فرض ہے۔ جب لوگوں سے ملو اور ان سے مخالفت کرو تو بغیر غفلت عن الحق او اعراض عن اللہ۔ ادائے حقوق خلق اور توجہ الي السماء بھی کرو۔ جو دونوں پلّے میزان کے برابر رکھتا ہو، جس کا ناپ تول بالکل صحیح اور وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ(المطففين:۱) میں داخل نہ ہو اس کے کیا کہنے ہیں! وہ محمدی ہے۔ جانشینِ نبی ہے۔ مگر میں تو اس شخص کو بھی بہتر سمجھتا ہوں جو فرطِ محبت وجوشِ الفت میں مجنوں ہو گیا ہو، اور اذکروا اللہ حتٰی یقولوا مجنون کا مصداق بن گیا ہو۔ حق کا پلہ خلق کے پلے سے بھاری کر دیا ہو۔ بہ نسبت ان ظالمین کے جن کی زبان پر اللہ کا لفظ تو کیا جن کی ڈکشنری میں لفظ "گاڈ" بھی نہ ہو۔ خدا کو مولویوں کا ڈھکوسلا سمجھیں۔ مغالطات کی مثالوں میں قرآن شریف کی آیتیں پیش کریں، اور بحث تصفیۂ حقوق میں باوجود خود کے اسلامی نام رکھنے کے وجہ ترجیح، غیر مسلم ہونا بتلائیں۔ کانفرنسوں سے تحریک کرائی جائے کہ سرکاری مدارس سے مذہب کی تعلیم اٹھادی جائے۔ اللہ اکبر، اللہ اکبر۔

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

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

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

مثلاً پانی ایک حقیقتِ اعتباری موجود بالعرض شے ہے۔ پانی کا قیام ہائیڈروجن و آکسیجن کی نسبتِ خاصّہ پر ہے، یعنی دو حصے ہائیڈروجن اور ایک حصہ آکسیجن۔ کیمیا دان آکسیجن اور ہائیڈروجن کے مختلف نسبتوں سے پیدا ہونے والے مختلف حقائق کو جانتا ہے۔ مثلاً پانی، ہائیڈروجن پر آکسائیڈ، وغیرہ وغیرہ۔ یہ عین ثابتہ، مخلوقات و حقائق ممکنہ کی مثال ہے اور یہ نسبتیں جن پر حقائق ممکنہ کا قیام ہے، حقیقتِ الٰہیہ یا اسم خاص یا تجلّی خاص کی مثال ہے۔ جب کیمیا دان پانی کی حقیقت کے مطابق دو حصے ہائیڈروجن اور ایک حصہ آکسیجن ملا دے تو پانی، جو خیالی و علمی چیز تھی، حقیقی واقعی شے ہو جائے گی اور اس وقت اس کو خارجی پانی کہیں گے۔ اس وقت پیاس بجھانے، درختوں کو سرسبز کرنے کی صفت اس کی طرف رجوع ہو گی۔ دیکھو! کیمیا دان کے علم میں پانی کی حقیقت ہے۔ ہائیڈروجن و آکسیجن کی حجمی ۲ :۱ کی نسبت ہے۔ خارج میں آکسیجن و ہائیڈروجن ہیں۔ ان کے وجود فی الخارج ہونے سے پانی بھی خارجی شئے معلوم ہوتا ہے۔ ان میں سے اسماء الٰہیہ کی مثال ہائیڈروجن و آکسیجن ہیں۔ ان میں کی باہمی نسبت، اسم خاص یا حقیقتِ الٰہیہ کی مثال ہے۔ پانی، عینِ خارجی کی مثال ہے۔

دیکھو! ظاہر میں پانی معلوم ہوتا ہے، جس کا قیام نسبتِ خاصّۂ آکسیجن و ہائیڈروجن پر ہے۔ خود یہ نسبت ہائیڈروجن و آکسیجن سے قائم ہے۔

کیا پانی حقیقی شئے ہے؟ عامتہ الناس کہیں گے، بے شک حقیقی شے ہے۔ ہم اس کو پیتے ہیں۔ ضرورتوں میں استعمال کرتے ہیں۔ کیمیا دان سے پوچھو، وہ تو کہتا ہے کہ حقیقی شے صرف ہائیڈروجن و آکسیجن ہے۔ فلاسفر سے پوچھو، وہ کہتا ہے، مادّہ ہے۔ شہودی سے پوچھو، وہ کہتا ہے اسماء الٰہیہ ہیں۔ وجودی سے پوچھو، وہ کہتا ہے صرف ذاتِ حق ہے۔ اللہ اللہ خیر صلّا۔

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے۔ ہائیڈروجن و آکسیجن اور پانی میں کون معقول و علمی شے ہے اور کون مشہود و محسوس۔ ظاہر ہے کہ پانی ایک نمائشی و انتزاعی شے ہے، اور ہائیڈروجن و آکسیجن حقیقی و خارجی اشیاء ہیں۔ لہٰذا پانی معقول اور اس کے عناصر محسوس ہیں۔

اسی طرح مخلوقات، معقول ہیں اور اسماء الٰہیہ محسوس۔ غور کرو تو اسماء الٰہیہ بھی انتزاعی و معقول ہیں اور حق، محسوس و مشہود ہے۔ مگر ہماری نظر پر غفلت کا پردہ پڑ گیا ہے، کہ معقول کو محسوس و مشہود اور حقیقی مشہود کو غیر مشہود سمجھتے ہیں۔ اَللّٰھُمَّ اَرِنَا حَقَائِقَ الْاَشیَآءِ کَمَا ھِیَ۔

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

جو نہ ہو اسی کی نمود ہو نہ نمود اصل وجود ہو
کوئی کیا بتائے کمال جو ہے خیال شعبدہ باز میں

ولہ

خود نہاں اور عیاں اس سے نہاں ہائے جہاں
حیرت انگیز ہے پیدائی کا پنہاں ہونا حسرتؔ

اب میں چند معرکتہ الآرا مسائل بیان کرتا ہوں جو بعد تحقیق، صرف نزاعِ لفظی نکلتے ہیں۔ اور ان کا محلِّ صحیح معلوم ہو جاتا ہے۔ یہ ہمیشہ یاد رکھو کہ اکثر حضرات کو دوسروں کے اقوال کی تردید میں بڑا مزہ ملتا ہے۔ محلِّ صحیح کی طرف تاویل کر لینے میں نزاع ختم ہو جاتی ہے، اس کو وہ پسند نہیں کرتے۔

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

6.21 ذات و وجود:

بعض کہتے ہیں کہ ذاتِ واجب اور ذاتِ ممکن، نیز وجودِ واجب اور وجودِ ممکن بالکل جدا جدا ہیں۔ یہ مذہب بھی حق ہے۔ وہ واجب تعالیٰ کے لیے وجود بالذات اور ممکن کے لیے وجود بالعرض مراد لیتے ہیں۔ مرجع خیر، ذاتِ حق اور مرجع شر، ذاتِ ممکن لیتے ہیں۔ کسی حق پرست صوفی کو اس سے انکار نہیں۔ اس کا محل عالم خلق ہے، خواہ مجردات ہوں یا امثال یا محسوسات۔

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

بعض کہتے ہیں کہ ذاتِ واجب و ذاتِ ممکن دو جدا جدا امور ہیں۔ مگر وجود ایک ہی ہے۔ ان حضرات کا مقصد یہ ہے کہ مرجع محامد ذاتِ حق اور مرجع نقائص ذاتِ ممکن کو سمجھیں۔ عیوب و نقائص کو ذات حق کی طرف نسبت نہ کریں۔ یہ لوگ وجود سے وجود حقیقی و بالذات مراد لیتے ہیں۔۔ یہ، مرتبہ واحدیت کا اور علم کا ہے۔ علم الٰہی فعلی تفصیلی میں تمام حقائق

ایک دوسرے سے ممتاز ہیں۔ مگر موجود فی الخارج اور مرتب علیہ آثار نہیں ہیں۔ صوفیہ وجودِ خارجی کو وجود کہتے ہیں اور وجود علمی کو ثبوت۔ وجود کے ثابت فی علم اللہ ہونے کو موجود فی الخارج ہونا اور مترتب علیہ آثار ہونا ضروری نہیں۔ فلاں شے ہے، موجود ہے، کے معنیٰ ہیں موجود فی الخارج ہے، نہ کہ ذہن یا علم میں ہے۔۔۔ کیا کوئی مفہوم شریک الباری کے ذہن میں رہنے وجودِ علمی رکھنے کی وجہ سے کہہ سکتا ہے کہ شریک الباری ہے، یا موجود ہے۔۔؟ ہر گز نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وجود علمی یا ذہنی کو ثبوت، اور وجودِ خارجی کو وجود کہتے ہیں۔

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

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

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

6.22 چند معرکتہ الآرا مسائل:

اور سنو! جس نے یہ کہا کہ اعیانِ ثابتہ علماً و خارجاً مجعول ہیں۔ وہ جعل کے معنی احتیاج کے لیتا ہے۔ اعیان ثابتہ وجود علمی و خارجی دونوں میں واجب تعالیٰ کے محتاج ہیں۔ علم اور معلومات جو علم میں ہیں ضرور عالم کی ذات کے محتاج ہیں۔ انتزاعیات ہمیشہ اپنے منتزع عنہ اور منشاء کے محتاج رہتے ہیں۔

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

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

جو جعل بسیط کا قائل ہے وہ فیض اقدس سے علم الٰہی میں ظہورِ عین ثابتہ کی طرف توجہ کرتا ہے۔۔۔ جو جعل مرکب کا قائل اور جعل کے معنٰی ماہیت سے وجود ملنے کے لیتا ہے، وہ فیض مقدس کی طرف نظر کر رہا ہے۔ کیوں کہ ہر معلوم الٰہی کو موجود ہونا اور منشائے آثار ہونا ضروری نہیں، بلکہ موجود اور منشائے آثار ہونے کے لیے عین ثابتہ کو وجود حقہؑ سے ملنا ضروری ہے۔ جو صفاتِ الٰہیہ کا قائل نہیں وہ فی الحقیقت صفاتِ الٰہیہ کے انضمامی یا بذات خود مستقل ہونے سے انکار کرتا ہے۔ کیوں کہ خود صفتِ انضمامی کا بھی، سوائے وجودِ موصوف کے، وجودِ ذاتی رہتا ہے۔ کمزور سہی، موصوف سے وابستہ سہی، مگر رہتا ضرور ہے۔ اور جب وجود عین ذاتِ واجب ہے تو اس سے کوئی شے خارج ہو ہی نہیں سکتی۔ نہ بالاستقلال نہ وابستہ ہو کر۔۔۔ پس صفاتِ الٰہیہ انضمامی نہیں ہو سکتے، بلکہ صفات الٰہیہ انتزاعی ہیں اور ذاتِ حق سے سمجھے جاتے ہیں۔ جو قائلِ اسماء و صفات ہے وہ ان کو انتزاعی سمجھتا ہے۔ جو بندے کو مختار و باقدرت سمجھتا ہے وہ پست نظر ہے۔ عالم شہادت کو دیکھتا ہے اور پرتَو قدرت الٰہی کو عینِ ثابت پر نہیں دیکھتا۔ جو ممکن کو بے قدرت و غیر مختار سمجھتا ہے وہ ممکن و عین کی عدمیت ذاتی کو دیکھتا ہے۔ اس کی نظر فنائیت والی ہے۔

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

اسی طرح جو رویتِ الٰہی کا قائل ہے وہ تجلیاتِ مثالیہ کی طرف نظر کرتا ہے۔ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِن جَانِبِ الطُّورِ نَارًا(القصص:۲۹)۔ وہ تنزیہ کنہ ذات کرتا ہے۔ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ(الشوریٰ:۱۱)، لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ(الانعام:۱۰۳)۔۔۔ البتہ اس کا انکارِ تجلیات کرنا بے شک غلط ہے۔

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

6.23 وجود میں چھ مذاہب:

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

6.23.2 وحدت الشہود:

جن لوگوں کی نظر صفات الٰہیہ و عالم شہادت دونوں پر پڑتی ہے اور ممکنات و مخلوقات میں کوئی شے اصلی نہیں پاتے بلکہ سب کو اظلال و پرتو کمالاتِ الٰہیہ پاتے ہیں اور ممکن بذاتہٖ موجود نہیں سمجھتے، وہ لوگ ہر صفتِ الٰہی کے مقابل ایک عدم مانتے ہیں۔ مثلاً حیات کے مقابل موت، علم کے مقابل جہل، سمع کے مقابل صمم (یعنی بہرا پن یا ناشنوائی)، بصر کے مقابل عمی (یعنی نابینائی)، قدرت کے مقابل عجز، ارادہ کے مقابل بے ارادتی یا جمود، کلام کے مقابل بکم و نعرس (یعنی ناگویائی، گونگاپن)۔

ان اعدام میں اسماء الٰہیہ کا پرتَو پڑتا ہے تو یہ سب چیزیں یعنی ممکنات نمایاں اور مخلوق ہوتے ہیں۔ یہ حضرات اعیانِ ثابتہ و معلومات الٰہیہ کو موجود بہ وجود علمی نہیں جانتے۔ اس مذہب والوں کو شہودیہ و اہل شہود کہتے ہیں۔

6.23.3 وحدت الوجود:

جن حضرات کی نظر مرتبۂ احدیت تک پہنچتی ہے، وہ ایک ہی وجود و ذاتِ حقہٗ کو حق مانتے ہیں۔ وہ ماسوائے اللہ کو، معدوم بالذات سمجھتے ہیں۔ مگر ہر شے اور اس کے احکام کو اپنے اپنے مرتبے میں درست سمجھتے ہیں، اور حفظِ مراتب کو ضروری خیال کرتے ہیں۔ یہ مذہب وجودیہ کا ہے۔ یہ حکم فنا کی حالت میں ہے کہ سالک کی نظر ذاتِ حق و وجود مطلق کی طرف رہتی ہے۔ جس میں ممکنات و مخلوقات کی گنجائش نہیں۔ لہٰذا وہ اپنے اعتبار و مطمح نظر کے لحاظ سے حکم لگاتے ہیں۔

6.23.4 جمع الجمع یا بقا:

جن حضرات کو بقا نصیب ہوتی ہے وہ کسی شے کو معدوم یا لایعنی نہیں سمجھتے۔ ہر شئے ان کے مذہب میں ثابت ہے۔ یعنی معلوم الٰہی ہے جو اسماء الٰہیہ سے مرتبط ہے حقیقتِ ممکن یعنی معلوم الٰہی، اسم الٰہی سے۔ اسم الٰہی، ذاتِ الٰہی سے مرتبط، منتشی و نمایاں ہے۔ اگر حقیقتِ ممکنہ کو اسم الٰہیہ سے جو متجلّی ہے جدا خیال کرو تو وہ موجود فی الخارج نہیں، نہ منشائے آثار و احکام ہے۔ بلکہ معلوم حق اور محض علم الٰہی میں ہے۔ ممکنات کا منشائے آثار و وجود فی الخارج ہونا صرف علم کے اسماء و ذات سے ارتباط کے لحاظ سے ہے۔ ان کے مذہب میں یہ سب علم الٰہی کے اطوار ہیں۔ تمام عوالم، علم الٰہی کے مظاہر ہیں۔ عوالم اور عوالم میں جو کچھ ہے اور جو موجود فی الخارج معلوم ہو رہا ہے، وہ سب علم الٰہی میں ہے۔ بلکہ علم الٰہی ہی کا ایک کرشمہ و تجلّی ہے، مگر ربط اسماء و صفات کے ساتھ۔ یہ مذہب محققین صوفیہ کا ہے جس کو مذہب اہل علم یا مذہب اہل بقا، یا جمع الجمع یا جمع مع الفرق کہتے ہیں۔ بعض شیوخ اس کو بھی شہود کہتے ہیں۔ ولا مشاحۃ فی الاصلاح۔

6.23.5 وحدت الموجود:

پانچواں مذہب وحدت الموجود کا ہے۔ یہ لوگ مابہ الامتیاز کو خیال نہیں کرتے۔ حقائق اشیاء کے قائل نہیں۔ احکام و آثار کو صرف منہ سے نہیں مانتے۔ آ کر پڑتی ہے تو وہی کرتے ہیں جو اہلِ تحقیق کرتے ہیں۔ پاخانے کو کھانا سمجھ کر نہیں کھاتے۔ ایک صاحب ایسے بھی دیکھے گئے کہ کتے کا تھوک یہ کہہ کر کہ یہ بھی وجود کا ایک کرشمہ ہے چاٹ لیا۔ کیا اچھا ہوتا اگر یہ آگ کو بھی وجود کا ایک کرشمہ سمجھتے اور اس میں گر کر جل جاتے، مر جاتے، اور قصہ پاک ہو جاتا۔۔۔ اصل یہ ہے کہ ان اشخاص کو بزرگوں کے اقوال سے مغالطہ ہوا ہے۔ بزرگان دین ماسوا اللہ کی اس لیے نفی کرتے ہیں کہ لوگ ماسوا کو مستقل سمجھنے لگے ہیں۔ نیز ماسوا میں اس قدر انہماک و غفلت ہے کہ حقیقت حقہ کو بھول گئے ہیں۔ مانتے بھی ہیں تو صرف الفاظ میں۔ بزرگانِ دین ذاتِ حق کی طرف توجہ دلانے اور اس کو بالذات، مستقل حقیقی موجود سمجھنے، ہر شے کو مرآۃ حقائق بنانے کے لیے کہتے ہیں کہ کوئی نہیں ہے تیرے سوا، یا وجود انت الموجود ما سواک مفقود۔ اس کے ہرگز یہ معنیٰ نہیں کہ حقائق اشیاء باطل ہیں۔ احکام و آثار اور مابہ الامتیاز غلط ہے۔ یہ تو نرِا زندقہ و الحاد ہے۔ نعوذ باللہ منہا۔

وحدت الموجود والوں کو سمجھنا چاہیے کہ حدوثِ اشیاء ترکیب اسماء الٰہیہ سے پیدا ہوتا ہے۔ ماسوا اللہ حادث، اعتباری، بالعرض موجود ہے۔ اگر یہ حوادث عین ذاتِ حق ہوں تو ذاتِ حق کا بالعرض، اعتباری، ناقص حادث ہونا لازم آئے گا۔ تعالی اللہ عما یصف الظالمون علواً کبیرا۔ ان ظالموں کے پاس نہ مذہب کی کوئی عزت ہے، نہ احکام الٰہیہ کی کوئی وقعت ہے۔ خود بد معاشی کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ خدا نے کیا۔ جب ان سے کوئی گستاخی سے پیش آتا ہے تو اس سے لڑتے ہیں۔ اور اس فعل کو خدا کی طرف نسبت کر کے رضا کا مزہ نہیں لیتے۔ بہر حال مذہب کے دشمن بہت ہیں۔ دہریے الگ بد اعتقادی پھیلا رہے ہیں۔ اور یہ صوفی نما جدا آفت و مصیبت ڈھا رہے ہیں۔ ان کے کاٹے کا مشکل سے علاج ہوتا ہے۔ یہ خود پرست ہیں۔ ہم خدا پرست۔ یہ لوگ عبدیت سے آشنا نہیں۔ لہٰذا اس کو ادنیٰ شے سمجھتے ہیں۔ میں ہنستا ہوں اور کہتا ہوں:

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

وہ ادعائے الوہیت میں مخمور ہیں۔ ہم مستیٔ عبدیت سے معمور ہیں۔ وہ اپنے لیے وجود بالذات ثابت کر کے آپے سے باہر ہیں۔ اور ہم اپنے عدم ذاتی پر نظر کر کے وارفتہ ہیں۔ ان کا ادعا ہے، "میں خدا ہوں"۔ ہمارا دعویٰ ہے، "میں نہیں ہوں"۔ كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ

(المؤمنون:۵۳ اور الروم:۳۲)۔

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

6.23.6 سوفسطائیہ:

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

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

تماشا گاہ ہے عالم کسی استاد کامل کا
یہ ہم تم کیا ہیں گویا سینما کی چند تصویریں حسرتؔ

کاش خود اس سے پوچھتے کہ اے خیالات سے وراء الورا۔۔ تُو کون ہے؟ کیوں ہم کو ان واہی تباہی خیالات میں پابہ زنجیر بنا رکھا ہے۔۔؟ کیوں اپنی طرف ہم کو راستہ نہیں دیتا۔۔؟ تم اس کی تلاش میں سرگرم رہتے تو وہ مل جاتا اور ضرور مل جاتا۔ کیوں تم نے دعا نہ کی۔۔؟

رونق شان بے نشاں، نام و نشاں میں بھی آ
زیب فضائے لامکاں اب تو مکان میں بھی آ
جہل میں نور بن کہ آ، شک میں سرور بن کے آ
بن کے یقین کی چمک وہم و گمان میں بھی آ
آنکھوں میں نور بن کے آ دل میں سُرور بن کے آ
بن کے حیات جاوداں تو میری جان میں بھی آ
دل تو مرا ہے تیرا گھر پھر تُو ہے میری جاں کدھر
رہتا ہے کیوں ادھر ادھر اپنے مکان میں بھی آ حسرتؔ

افسوس! تم کو اپنی اور دنیا کی بے حقیقتی تو معلوم ہو ہی گئی تھی۔ اس تخیل و تعملِ نفس کو بے اصل اور بے کار سمجھ کر، ذرا تو خاموش رہتے، ذرا تو سکون لیتے۔ خیال جاتا، تو ذوالجلال آتا۔ لا الہ الّا اللہ الحق المبین ، محمد رسول اللہ صادق الامین۔

بے وجہ نہیں دل کشیٔ صورت باطل
باطل میں بھی حق کا تماشا مرے آگے
نیرنگیٔ اشکال ہے نیرنگ مرایا
سو رنگ میں ہے ایک ہی جلوہ مرے آگے   حسرتؔ

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

او مست شراب لا ابالی   انظر ﷲ کیف حالی
لن ابرح من فناء دارک   میں نے بھی تری قسم ہے کھالی
ہے پیش نظر خیال تیرا   ہر چند ہوں پیکر خیالی
اے ذات تو مجمع الکمالات   میں بھی ہوں کمال بے کمالی

6.24 فرق مشاہدات:

بعض کی نظر صرف تعین و شخص و عین پرستی پر رہتی ہے۔ اور ذاتِ حق سے، نسبت الی اللہ سے، وجود مطلق سے، کوئی غرض نہیں۔ اس کی طرف کوئی التفات نہیں۔ یہ شخص غافل بعید عن الحق ہے۔۔۔ بعض لوگ ذاتِ حق سے صرف بعض افراد کو مرتبط یا اس کا مرأۃ کمال سمجھتے ہیں۔ یہ بھی کوئی صحیح مذہب نہیں۔

بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ ہر شے ذاتِ حق سے وابستہ ہے۔ مگر بعض، افراد میں اس نسبت کو محسوس اور مشاہدہ کرتے ہیں۔ یہ لوگ بھی ضعیف و ناتواں ہیں۔۔۔ بعض لوگ تقید، عین، تشخص کو دیکھتے ہیں، پھر وجودِ مطلق کی طرف ان کی توجہ ہوتی ہے۔۔۔ بعض کی نظر وجودِ مطلق پر رہتی ہے۔ بوقت ادائے حق، اعیان کی طرف رجوع کرتے ہیں۔۔۔ بعض کی نظر اطلاق و تقید دونوں پر معاً رہتی ہے۔ ان کے کیا کہنے ہیں۔ کمالِ حضور ان کی صفت ہے۔ باہمہ بے ہمہ یہی لوگ ہیں۔ خلوت در انجمن ان کا وصف ہے۔

Sidqui Publications

6.25 چند نکات:

- وجود اعتباری کو اضافی ٔ بالعرض، ممکن عبودیت بھی کہتے ہیں۔
- ممکن کا وجود بالعرض ہوتا ہے۔ لہٰذا ہر آن، ہر لحظہ وجود بالذات کا محتاج ہے، کیوں کہ وہ قیوم ہے۔
- امدادِ وجود کو جو متعلق عالم ہے، نفس رحمانی کہتے ہیں۔ پس عالم ہر لحظہ قہر احدیت سے فنا ہوتا ہے، اور نفس رحمانی سے موجود ہوتا ہے۔ اس کو تجددِ امثال کہتے ہیں۔
- امداد وجودِ خاصّہ کو جو متعلقِ مؤمنین ہے، رحیمیت کہتے ہیں۔
- جوہر، وہ ممکن ہے جو مستقل ہوتا ہے۔ اور کسی محل یا موضوع میں نہیں پایا جاتا۔ یہ خیال حکماء کا ہے۔
- صوفیہ کے پاس سوائے وجود کے کوئی شے مستقل نہیں۔ جن کو حکماء جوہر سمجھتے ہیں وہ بھی وجود کے اعراض یا صفات یا مظاہر ہیں۔

6.26 جوہر و عرض:

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

عرض، وہ غیر مستقل ممکن جو کسی محل یا موضوع ذات میں ہوتا ہے۔ اس کے نو اقسام ہیں:

(۱) **کم** [عدد]۔ (۲) **کیف** [کیفیت]۔ (۳) **اضافت** [نسبت]۔ (۴) **زمان** [معیار حرکت]۔

(۵) **مکان** [(امتداد موہوم: وہ طول و عرض جو ہمارے وہم سے پیدا ہوتا ہے)، (مفطور: وہ طول و عرض، وہ بُعد جس کو انسان فطرتاً مانتا ہے)، (سطح حاوی: اس چیز کی سطح جو اس میں رہنے والی ہر چیز کو احاطہ کے لیے ہے)]۔

(۶) **وضع** [غیر اشیاء اور باہم خود اس کے اجزا سے نسبت، ہیئات، شکل]۔ (۷) **ملک یا جدت** [خارجی اشیاء کے احاطے سے جو ہیئات حاصل ہوتی ہے]۔ (۸) **فعل** [کسی شے کا دوسرے پر اثر کرنا]۔

(۹) **انفعال** [دوسرے کے اثر و فعل کو قبول کرنا اور متاثر کرنا]۔