وَلِلّٰهِ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا

اور اللہ کے پیارے پیارے نام ہیں پس اس کے ساتھ اس کو پکارو

الحمد للہ والمنۃ کہ حجۃ الاسلام ابو حامد امام محمد الغزالی کی کتاب

المقصد الاسنیٰ فی شرح

اسماء الحسنیٰ

کا اردو ترجمہ جس میں نود و نہ نام کے مفصل و مشرح معانی کے علاوہ اسم مشترک اور اسمائے مترادفہ کے متعلق موشگاف بحث کی گئی ہے۔ اور اسمائے باری تعالےٰ کا غیر متناہی ہونا ثابت کیا ہے اور ساتھ ہی ننانویں کے عدد میں قرآن کے محصور ہونے کی حکمت پر روشنی ڈالی ہے۔ اور اسم و صفات کے اتحاد و تغائر کے متعلق مشہور مذاہب کے اقوال پیش کرکے فیصلہ کن بحث کی گئی ہے

ترجمہ و منشاۃ

مرزا محمد نذیر عرشی "مولوی فاضل و منشی فاضل"

فہرست مضامین

شرح اسماء الحسنیٰ

صفحہ	مضامین
۲	مقدمہ ۔ (اس کتاب کو تین فنوں پر تقسیم کیا گیا ہے)
۴	پہلا فن ۔ ابتدائی باتوں میں
۴	پہلی فصل ۔ مسمّٰی اور تسمیہ کے معانی
۲۲	دوسری فصل ۔ اسماء قریب المعنی کا بیان نیز ایسے اسماء کا مترادف ہونا جائز ہے ۔
۲۵	تیسری فصل ۔ مختلف معنوں والے اسم کا بیان
۲۷	چوتھی فصل ۔ بندہ کا کمال، اخلاق الٰہیہ کا خوگر ہونے میں ہے اور اللہ کی صفات کے معانی سے باطن آراستہ کرنے میں ہے ۔
۳۴ تا ۱۴۲	دوسرا فن ۔ مقاصد خاص میں پہلی فصل ۔ اللہ کے نودونہ نام کی شرح
۱۴۳	خاتمہ ۔ فصل اوّل
۱۵۱	فصل دوم ۔ مقاصد اور غایات میں
۱۵۳	فصل سوم ۔ فلاسفہ معتزلین کے مذہب پر ان صفات کے ایک ذات کی طرف رجوع کا بیان ۔
۱۵۶	تیسرا فن ۔ لواحق اور تتمہ جات میں
۱۵۶	پہلی فصل ۔ اللہ کے صرف ۹۹ نام نہیں ہے
۱۵۹	دوسری فصل ۔ اسمائے باری تعالیٰ میں ۹۹ کی تخصیص کا فائدہ
۱۶۵	تیسری فصل ۔ اسمائے باری تعالیٰ توقیف پر موقوف ہیں یا بطریق عقل جائز ہیں ۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ الْمُتَفَرِّدِ بِکِبْرِیَائِہٖ وَعَظْمَتِہٖ ○ اَلْمُتَوَحِّدِ بِتَعَالِیْ فِیْ صَمَدِیَّتِہٖ ○ اَلَّذِیْ قَصَّ اَجْنِحَۃَ الْعُقُوْلِ دُوْنَ حِمٰی عِزَّتِہٖ ○ وَلَمْ یَجْعَلِ السَّبِیْلَ اِلٰی مَعْرِفَتِہٖ اِلَّا بِالْعَجْزِ عَنْ مَعْرِفَتِہٖ ○ وَقَصَّرَ اَلْسِنَۃَ الْفُصَحَاءِ عَنِ الثَّنَاءِ عَلٰی جَمَالِ حَضْرَتِہٖ اِلَّا بِمَا اَثْنٰی بِہٖ عَلٰی نَفْسِہٖ ○ وَاَحْصٰی مِنْ اِسْمِہٖ وَصِفَتِہٖ ○ وَالصَّلٰوۃُ عَلٰی مُحَمَّدٍ خَیْرِ خَلْقِہٖ ○ وَعَلٰی اٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ وَعِتْرَتِہٖ ○

مجھ سے میرے ایک دینی بھائی نے فرمائش کی جس کی تعمیل ضروری تھی۔ کہ میں اسمائے حسنٰی کی شرح لکھوں۔ مگر میں اس کے متعلق اپنے ارادے کا ایک قدم آگے رکھتا تھا۔ تو ہمت کے دو قدم پیچھے جا پڑتے۔ تردد یہ تھا کہ میں اس کا حق اخوت ادا کرنے کے لئے اس کام کا بیڑا اٹھاؤں۔ یا اس مشکل کام کا ذمہ اٹھانے سے بچتے ہوئے اور قوت بشری کو اس مقصد کے حصول کے لئے ناکافی سمجھتے ہوئے اس سے معافی چاہوں اور معافی کیوں نہ چاہتا۔ جب کہ عاقل آدمی کو اس مشکل کام میں پڑنے سے دو باتیں مانع ہیں۔ ایک تو یہ کہ یہ کام فی نفسہ بڑا کٹھن اور دشوار حصول ہے۔ کیونکہ وہ اپنی شان کے لحاظ سے چوٹی کا کام ہے۔ جس کے آگے عقل حیران ہے۔ اور آخری منزل چھوڑ اس کی پہلی ہی منزل میں نگاہیں پست ہوئی جاتی ہیں۔ انسانی طاقتوں کا یہ بل بوتہ کہاں ہے کہ خدائی صفات میں بحث و تحقیق کا سلسلہ چھیڑے۔ اور چمگادڑوں کی نگاہوں میں یہ تاب کہاں کہ مہر تاباں کا دیدار کرسکیں۔

دوم یہ کہ ذات باری تعالیٰ کے متعلق جو کچھ کہا جائے ممکن ہے کہ وہ جمہور کے

خلاف واقع ہو۔ اور لوگوں کو اُن کی عادات اور مذہبی مالوفات سے باز رکھنا مشکل ہے لیکن فرمائش کا پاس اور اُس دوست کے شدت اصرار نے ان عذروں کی کوئی پیش نہ جانے دی فَأَسْئَلُ اللهَ تَعَالٰى اَنْ يُّسَهِّلَ الصَّوَابَ ○ وَيُجْزِلَ الثَّوَابَ ○ بِمَنِّهٖ وَلُطْفِهٖ ○ وَسَعَةِ جُوْدِهٖ اِنَّهُ الْكَرِيْمُ الْجَوَادُ ○ اَلرَّؤُفُ بِالْعِبَادِ ○

مقدمہ

مُناسب ہے کہ اس کتاب کو تین فنوں پر منقسم کیا جائے:۔

(۱) پہلا فن۔ ابتدائی باتوں میں ✦

(۲) دوسرا فن۔ مقاصد خاص میں ✦

(۳) تیسرا فن۔ لواحق اور تتمہ جات میں ✦

پہلے فن کے مضامین گویا مقاصد خاص کی تمہید ہیں۔ اور تیسرے فن کے مضامین مقاصد خاص کا تکملہ ہیں ✦

فن اوّل میں ان باتوں کا بیان ہے:

(۱) اسم۔ مسمّٰی اور تسمیہ کے قول کی حقیقت۔ اور اس میں جو اکثر مذاہب کو غلط فہمی لاحق ہوئی ہے، اس کا ازالہ ✦

(۲) اللہ کے اسماء میں سے جو باہم قریب المعنی ہیں مثلاً عَظِيْمٌ، جَلِيْلٌ، كَبِيْرٌ کیا وہ ایک ہی معنی پر حمل کئے جا سکتے ہیں یعنی وہ اسماء مترادف ہیں۔ یا ان کے معانی کے متفاوت ہونا لازم ہے ✦

(۳) جس اسم کے دو معنی ہیں کیا وہ دونوں معنوں میں مشترک ہے۔ اور ان دونوں معنوں پر اس طرح محمول ہوتا ہے۔ جیسے عموم کا اس کی مسمیات میں حمل ہوتا ہے۔ یا اسم کا حمل ان معنوں میں سے صرف ایک پر متعین ہے ✦

(۴) کیا بندہ کو اسمائے باری تعالےٰ میں سے ہر اسم کے معنی حصے ملا ہے ✦

فن ثانی میں یہ باتیں شامل ہیں:۔

(۱) نود نہ نام کے معانی ✦

(۲) اس امر کا بیان کہ اہل سُنت کے نزدیک یہ تمام اسماء صرف ایک ذات اور سات صفات کی طرف کیونکر راجع ہوتے ہیں +

(۳) اس امر کا بیان کہ معتزلہ اور فلاسفہ کے مذہب کی رُو سے یہ اسماء صرف ایک ذات کی طرف جس میں کثرت کا کوئی دخل نہیں ہے۔ کیونکر راجع ہوتے ہیں +

فنِ ثالث۔ ان باتوں پر مشتمل ہے :۔

(۱) اسمائے باری تعالیٰ ننانویں سے زائد ہیں جو موقوف ہیں +

(۲) ایک کم سو اسماء کے شمار اور تخصیص کا فائدہ +

(۳) اللہ تعالیٰ کو ان صفاتِ مدح سے موصُوف کرنا جائز ہے جن سے وہ بالمعنیٰ متصف ہے۔ اور ان صفات کے ساتھ بھی جن میں کوئی نقص کا معنی نہ پایا جائے جبکہ اس میں کوئی منع وارد نہ ہو۔ وہ الفاظ جن میں نقص کا مفہوم شامل ہے، ہرگز خدا کی شان میں نہیں بولے جاتے۔ مگر جب کہ ان میں اجازت آئی ہو۔ تو پھر ان کی اِس طرح تاویل کی جائیگی کہ اللہ تعالیٰ کی شان کے مُناسب ہو +

(۴) بعض اوقات اللہ کی شان میں ایک لفظ کا اطلاق ممنُوع ہوتا ہے۔ مگر جب اس کے ساتھ اس کے جوڑ کا لفظ شامل کیا جائے۔ تو اس کا اطلاق درست ہو جاتا ہے +

(۵) اللہ تعالیٰ کو اُس کے اسمائے حُسنےٰ کے ساتھ پکارا جاتا ہے۔ جیسے کہ اُسنے حکم دیا ہے۔ اگر ہم ان اسمائے سے تجاوز کریں۔ یہاں تک کہ اُس کو اس کی اوصاف سے پکاریں۔ تو صرف مدح وجلال کی صفتوں سے پکا سا جائیگا۔ اور ہر صفت یا فعل جس کے ساتھ اس کا موصوف ہونا یا منسُوب ہونا جائز ہے، اس کے ساتھ جب ہی پکاسا جائیگا کہ اس میں مدح وجلال کا مفہُوم شامل ہو۔ اس بات کو ہم جہاں اس کا موقع آئیگا صاف طور پر بیان کرینگے۔ انشاء اللہ تعالیٰ +

پہلا فن

ابتدائی باتوں میں

پہلی فصل

اسم، مسمّٰے اور تسمیہ کے معنی

اسم و مسمیٰ کے متعلق بہت لوگوں نے غور کی ہے۔ اور سب نے جدا جدا مسلک اختیار کئے ہیں۔ مگر اکثر نے دھوکا کھایا ہے۔ ایک کہتا ہے کہ اسم ہی مسمّیٰ ہے۔ مگر وہ تسمیہ سے علحدہ ہے۔ ایک اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ اسم، مسمّیٰ سے جدا ہے۔ مگر وہ تسمیہ ہی ہے۔ ایک تیسرا گروہ جو الہیات کا کلیۃً اور بحث و مناظرہ میں نام آور ہے، کہتا ہے کہ اسم کبھی مسمّیٰ ہوتا ہے۔ جیسے کہ ہم اللہ تعالےٰ کی نسبت کہتے ہیں کہ وہ ذات ہے اور موجود ہے۔ اور کبھی مسمّٰے کا غیر ہوتا ہے۔ جیسے ہم کہتے ہیں کہ وہ خالق ہے اور رازق ہے۔ کیونکہ یہ دونوں لفظ خلق (آفرینش) اور رزق (روزی رسانی) پر دلالت کرتے ہیں۔ اور یہ دونوں اس سے غیر ہیں۔ کبھی اس کی ایسی حیثیت ہوتی ہے کہ نہ تو اس کو مسمیٰ کہا جا سکتا ہے اور نہ اس کا غیر۔ جیسے ہم کہتے ہیں کہ وہ عالم ہے اور قادر ہے۔ یہ دونوں لفظ علم اور قدرت پر دلالت کرتے ہیں۔ اور یہ اللہ تعالےٰ کی صفات ہیں جن کی نسبت نہ تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ اللہ ہی ہیں اور نہ یہ کہ اللہ کے غیر ہیں +

یہ اختلاف دو باتوں سے پیدا ہوا ہے :-

ایک تو یہ کہ اسم تسمیہ ہے یا نہیں ؟

دوم یہ کہ اسم مسمّٰے ہے یا نہیں ؟

حق یہ ہے کہ اسم نہ تسمیہ ہے اور نہ مسمّٰے ہے۔ اور یہ تینوں اسماء متباین ہیں، مترادف نہیں +

اظہار حق کے لئے ضروری ہے کہ پہلے ان تینوں لفظوں کے حد اجد امعنی بتائے جائیں۔ پھر اس قول کا معنے بتایا جائے کہ "فلاں شے فلاں ہے"۔ اور اس قول کا معنے کہ "فلاں شے فلاں کا غیر ہے"۔ حقائق کے معلوم کرنے کا یہی طریقہ ہے۔ اور اس پر کاربند نہ ہونیوالا ہرگز کامیاب نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جو علم تصدیقی ہے یعنی اُس کو سچا یا جھوٹا کہا جا سکتا ہے۔ اس کے الفاظ ایک قضیہ کی صورت میں ہوتے ہیں۔ اس قضیہ میں ایک موصوف ایک صفت اور ایک ان دونوں کی باہمی نسبت ہوتی ہے۔ یہ ضرور ہے کہ پہلے صرف موصوف کا علم اس کی حد و حقیقت کے تصور سے ہو۔ پھر صرف صفت کا علم اس کی حد و حقیقت کے تصور سے ہو۔ اور پھر اس نسبت پر نظر کی جائے۔ جو صفت کو موصوف کے ساتھ ہے کہ وہ اس کے لئے ثابت ہے یا اس سے منفی ہے +

دیکھو جو شخص مثلاً یہ سمجھنا چاہے کہ مُلک قدیم ہے یا حادث؟ تو اس کے لئے لازم ہے کہ پہلے لفظ مُلک کے معنی سمجھے، پھر قدیم یا حادث کے۔ پھر ان دونوں وصفوں میں ایک کو مُلک کے لئے ثابت کرنے یا اس سے نفی کرنے پر نظر کرے +

اسی طرح ضرور ہے کہ اسم کے معنی، مسمّٰی کے معنی اور تسمیہ کے معنی معلوم کئے جائیں۔ اور اس کے معنی بھی معلوم کئے جائیں۔ کہ فلاں شے فلاں ہے۔ اور یہ کہ کسی شے کی ہویت اور غیریت کیا ہے۔ تاکہ یہ امر سمجھ میں آسکے کہ فلاں شے فلاں ہے یا اُس کی غیر ہے +

ہر شئے کا ایک وجود خارج میں ہوتا ہے۔ ایک ذہن میں اور ایک زبان میں خارجی وجود اصلی اور حقیقی ہے۔ ذہنی وجود علمی اور صوری ہے۔ اور زبانی وجود لفظی و دلیلی ہے +

مثلاً سماء (آسمان) کا ایک وجود فی نفسہٖ ہے۔ اور ایک وجود ہمارے ذہن اور نفس میں ہے۔ کیونکہ آسمان کی صورت ہماری نگاہوں کے ذریعے سے ہمارے خیالوں میں منطبع ہو جاتی ہے۔ یہاں تک کہ اگر بالفرض آسمان معدوم ہو جائے اور ہم مستلا ہوں، تو آسمان کی صورت پھر بھی ہمارے خیال میں موجود ہو گی۔ اسی صورت کو علم کہتے ہیں۔ اور وہ اس کی مثال ہوتی ہے جس کی نسبت علم ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ معلوم شے کی حالت کا پتہ دیتی ہے۔ وہ ایسی ہے جیسے آئینہ میں شکل دکھائی دیتی ہے۔ کیونکہ وہ بھی مقابل کی

مقابل کی خارجی صورت کی حالت کا پتہ دیتی ہے۔ اور زبانی وجود لفظ ہے۔ جو چار حصص پر تقسیم ہونے والی آوازوں سے مرکب ہے۔ پہلے حصے کو سین۔ دوسرے کو میم۔ تیسرے کو الف اور چوتھے کو ھمزہ کہتے ہیں۔ اور وہ لفظ سَمَاءٌ ہے۔ پس قول امرِ ذہنی کی دلیل ہے۔ اور امرِ ذہنی امرِ موجود کی صورت ہے۔ اگر خارجی وجود نہ ہوتا تو ذہن میں صورت منطبع نہ ہوتی۔ اور اگر ذہن میں صورت منطبع نہ ہوتی۔ تو انسان اس سے مطلع نہ ہوتا اور اگر انسان اس سے مطلع نہ ہوتا۔ تو زبان سے اس کا اظہار نہ کرتا۔ غرض کہ لفظ علم اور معلوم یہ تینوں متبائن امور ہیں۔ لیکن تینوں متطابق و متوازی ہیں۔ اس لئے بسا اوقات کم فہم انسان ان میں تمیز نہیں کر سکتا۔ اور فی الحقیقت ان میں امتیاز کیوں نہ ہو۔ جب کہ ہر ایک کے جدا جدا خواص ہیں۔ مثلاً انسان اس حیثیت سے کہ وہ موجود فی الخارج ہے۔ اس کو یہ امور لاحق ہیں۔ کہ وہ سوتا ہے۔ جاگتا ہے۔ زندہ ہے۔ مرجاتا ہے۔ چلتا ہے۔ بیٹھتا ہے وغیر ذالک اور اس حیثیت سے کہ وہ موجود فی الذہن ہے۔ اس کو یہ باتیں لازم ہیں کہ وہ مبتدا۔ یا خبر اور عام یا خاص اور جزئی یا کلی یا قضیہ وغیرہ ذالک بنتا رہتا ہے۔ اور اس حیثیت سے کہ وہ وجود فی اللسان ہے۔ اس کو یہ باتیں لاحق ہوتی ہیں۔ کہ وہ عربی۔ یا فارسی۔ یا ترکی یا زنگی زبان سے ہے۔ اور کم حروف کھتا ہے۔ یا زیادہ۔ اور وہ اسم یا فعل یا حرف یا کچھ اور ہے۔ اور ممکن ہے کہ یہ وجود حسب مرورِ ایام بدلتا رہے۔ اور اہل بلاد کی عادات میں متفاوت ہو۔ خارجی اور ذہنی وجود مرورِ ایام یا لوگوں کے عادات سے ہرگز متغیر نہیں ہوتا +

خارجی اور ذہنی وجود کو تو جانے دو۔ لفظی وجود کو لو۔ کیونکہ اسی کے متعلق بحث کرنا، ہمارا مدعا ہے +

الفاظ سے مراد حروف مقطعہ ہیں۔ جو انسانی اختیار سے بنے ہیں۔ تاکہ اشیا کی ذات پر دلالت کریں۔ یہ حروف مقطعہ دو قسم کے ہیں۔ ایک تو وہ جو اولاً موضوع ہیں۔ دوسرے وہ جو ثانیاً موضوع ہیں +

اولاً موضوع کی مثال آسمان۔ درخت۔ انسان وغیر ذالک۔ اور ثانیاً موضوع جیسے اسم فعل۔ حرف۔ امر۔ نہی مضارع وغیرہ۔ یہ الفاظ موضوع بوضع ثانی اس لئے ہیں کہ وہ الفاظ جو مختلف اشیا پر دلالت کرنے کے لئے موضوع ہیں وہ دو قسم کے ہیں۔ ایک تو وہ جو معنی فی غیرہ پر دلالت کرتے ہیں۔ ان کا نام حرف ہے۔ دوسرے وہ جو معنی فی نفسہ پر

دلالت کرتے ہیں۔ پھران کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ جو اس معنے کے زمانہ وجودی پردلالت کرتے ہیں۔ اس قسم کا نام فعل ہے۔ جیسے ضَرَبَ (اُس نے مارا) یَضْرِبُ (وہ مارتا ہے)
دوسرے وہ جو زمانہ پر دلالت نہیں کرتے۔ ان کو اسم کہتے ہیں۔ جیسے آسمان۔ زمین +

پہلے تو اعیان خارجہ پر دلالت کرنے کے لئے الفاظ وضع کے گئے۔ پھر اس کے بعد اسم۔ فعل۔ حرف وغیرہ اقسام الفاظ پر دلالت کرنے کے لئے وضع کئے گئے کیونکہ الفاظ بھی وضع کئے جانے کے بعد موجود فی الاعیان بن گئے۔ اور ان کی صورتیں ذہن میں منقش ہوگئیں۔ تو وہ بھی اس قابل سمجھے گئے کہ حرکات زبان سے ان پر دلالت ہو۔ الفاظ کا موضوع بوضع ثالث و رابع ہونا بھی متصور ہو سکتا ہے۔ حتیٰ کہ اگر اسم کو کئی اقسام پر منقسم کیا جائے۔ اور ہر قسم کا ایک خاص اسم مقرر کیا جائے۔ تو یہ اسم درجہ ثالثہ میں ہوگا۔ جیسے کہ کہا جاتا ہے کہ اسم نکرہ اور معرفہ وغیرہ پر منقسم ہوتا ہے +

اس تمام بیان سے یہ معلوم کرانا مدعا ہے کہ اسم موضوع بوضع ثانی ہے۔ چنانچہ اگر سوال کیا جائے کہ اسم کی کیا تعریف ہے۔ تو جواب یہ ہوگا کہ اسم وہ لفظ ہے جو دلالت کے لئے موضوع ہو۔ اور اس میں ایسی شرائط بھی ہم اضافہ کرسکتے ہیں۔ جو اس کو حرف اور فعل سے ممتاز کرتی ہیں۔ مگر یہاں اس کی تعریف بیان کرنا ہمارا مدعا نہیں ہے۔ صرف یہ غرض ہے کہ اسم سے مراد وہ معنے ہے جو تیسرے درجہ میں ہے۔ اور اس کا وجود زبان میں ہے۔ خارج میں یا ذہن میں نہیں +

جب تم کو اتنا معلوم ہوچکا کہ اسم سے مراد وہ لفظ ہے جو دلالت کے لئے وضع کیا گیا ہو۔ تو پھر یہ سمجھ لینا چاہئے کہ جو لفظ دلالت کے لئے وضع کیا گیا ہو۔ اُس کے لئے واضع۔ وضع اور موضوع لہ کا ہونا لازم ہے +

موضوع لہ کو مسمّٰے کہتے ہیں۔ اور یہ وہ شئے ہے۔ جس پر وہ لفظ دلالت کرتا ہے۔ واضع کو مُسَمِّی (نام رکھنے والا) کہتے ہیں۔ اور وضع کو تسمیہ (نام رکھنا) جب کوئی شخص اپنے بیٹے کے لئے ایسا لفظ تجویز کرتا ہے جو اُس پر دلالت کرے۔ تو کہا کرتے ہیں کہ فلاں شخص نے اپنے بیٹے کا نام رکھا۔ اور اس کے اس لفظ تجویز کرنے کو تسمیہ کہتے ہیں۔ کبھی نام لینے کو بھی تسمیہ کہدیتے ہیں۔ جیسے کوئی شخص کسی کو پکارے کہ اَے زید! تو اس کی اس ندا کو تسمیہ کہینگے۔ گویا لفظ تسمیہ نام رکھنے اور نام لینے کے دونوں معنوں

میں مشترک ہے۔ گو بظاہر نام لینے کی نسبت نام رکھنے کے معنوں میں ہونا زیادہ درست معلوم ہوتا ہے +

اسم۔ تسمیہ۔ مُسمّی اور مُسمّٰی بمنزلہ حرکت۔ تحریک۔ مُحرِّک اور متحرِّک کے ہیں۔ اور یہ چاروں مختلف اسم مختلف معنوں پر دلالت کرتے ہیں۔ چنانچہ حرکت ایک مکان سے دوسرے مکان میں نقل کرنے پر دال ہے۔ تحریک اس حرکت کی ایجاد پر دال ہے محرِّک فاعل حرکت پر۔ متحرِّک اس شے پر جس میں حرکت ہے۔ بایں لحاظ کہ حرکت فاعل سے صادر ہوتی ہے۔ یہ متحرک کی طرح نہیں ہے۔ جو صرف فعل حرکت پر دال ہے۔ اور فاعل پر دال نہیں۔ جب ان الفاظ کے مفہومات ظاہر ہو گئے۔ تو اب دیکھنا چاہیئے کہ کیا ان کے متعلق یہ کہنا جائز ہو سکتا ہے کہ ان میں سے فلاں فلاں ہے یا اس کا غیر ہے۔ مگر اس بات کے سمجھنے کے لئے کسی چیز کے فلاں ہونے، اور فلاں شئے کے فلاں ہونے، یا فلاں سے غیر ہونے کے معانی سمجھنے لازم ہیں:-

یہ جو ہم کہ دیتے ہیں کہ فلاں شئے فلاں ہے۔ اس کی تین صورتیں ہیں +

پہلی صُورت کی نظیر یہ کہ کوئی کہے پانی۔ جل ہے۔ یا تیغ، شمشیر ہے۔ یہ صورت اُن تمام اشیاء میں جاری ہوتی ہے۔ جو فی نفسہٖ احد ہوں۔ مگر ان کے دو مترادف نام ہوں۔ جن کے مفہوم کچھ بھی تفاوت نہ رکھتے ہوں۔ صرف حرفوں کا فرق ہو۔ ایسے اسماء کو مترادف کہتے ہیں +

دوسری صُورت کی نظیر یہ کہ کوئی کہے سانڈنی، اونٹنی ہے۔ یا کوتل، گھوڑا ہے۔ یہ صورت پہلی سے جُدا ہے۔ اس کے اسماء مترادف نہیں۔ مختلف مفہوم رکھتے ہیں۔ کیونکہ سانڈنی اونٹنی کے ساتھ تیز رفتار کا مفہوم بھی مضاف ہے۔ اور کوتل میں گھوڑے کے ساتھ سواری سے زائد ہونے یا آراستہ و پیراستہ ہونے کا مفہوم بھی شامل ہے۔ صرف اونٹنی یا گھوڑے میں کوئی اس قسم کا زائد مفہوم شامل نہیں ہے۔ اس قسم کے اسماء کو متداخل کہنا چاہیئے۔ کیونکہ اونٹنی سانڈنی کے مفہوم میں اور گھوڑا، کوتل کے مفہوم میں داخل ہے +

تیسری صورت کی نظیر یہ ہے کہ کوئی کہے برف سفید اور ٹھنڈی ہے۔ اس میں سفید اور ٹھنڈی ایک ہی چیز ہے۔ کیونکہ جو سفید ہے وہی ٹھنڈی ہے۔ یہ صورت

نہایت بعید ہے۔ اور اس کا نتیجہ موضوع کی وحدت ہے جو دو وصفوں سے موصوف ہے۔ مطلب یہ کہ ایک ہی شے سفیدی اور ٹھنڈک سے موصوف ہے +

غرض ہمارا یہ کہنا کہ فلاں شے فلاں ہے، ایک کثرت پر دلالت کرتا ہے جس میں ایک طرح سے وحدت ہے۔ کیونکہ اگر وحدت نہ ہو۔ تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ فلاں اور فلاں ایک ہی چیز ہے۔ اور کثرت نہ ہو۔ تو فلاں شئے اور فلاں شئے کیونکر کہا جا سکے۔ جو صاف دو چیزوں کی طرف اشارہ ہے +

اب ہم اپنے اصل مطلب پر آتے ہیں۔ جو شخص یہ کہتا ہے کہ اسم، مسمّٰے ہی ہے جس طرح اسمائے مترادف میں کہا جاتا ہے کہ شمشیر، تیغ ہی ہے۔ وہ بہت بڑی غلطی پر ہے۔ کیونکہ مسمّٰے کا مفہوم اسم کے مفہوم سے جُدا ہے۔ چنانچہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ اسم وہ لفظ ہے جو دلالت کرتا ہے۔ اور مسمّٰے وہ چیز ہے جس پر دلالت ہوتی ہے۔ اور وہ چیز کبھی غیر ملفوظ ہوتی ہے۔ اور اس لئے اسم عربی۔ ترکی اور فارسی یعنی عرب۔ ترک اور فارس کے لوگوں کا بنایا ہوا ہوتا ہے۔ اور مسمّٰے کبھی ایسا نہیں ہوتا +

اسم کی نسبت سوال کرتے ہیں۔ تو اکثر کہا جاتا ہے کہ یہ کیا ہے۔ اور مسمّٰے کے متعلق پوچھا جاتا ہے تو عموماً کہتے ہیں یہ کون ہے یا کونسی چیز ہے۔ جیسے کوئی شخص آئے تو پوچھتے ہیں کہ اس کا اسم کیا ہے۔ جواب ملتا ہے کہ زید ہے۔ اور جب مسمّٰے کی نسبت پوچھا ہو تو کہتے ہیں یہ کون ہے +

اگر کسی خوبصورت ترک کا نام ہنود کا سا (مثلاً مُرلی دھر یا کھڑک سنگھ) رکھ دیا جائے تو کہنا پڑیگا کہ اسم خراب اور مسمّٰے خوب ہے +

اگر کسی کا لمبا اور ثقیل نام رکھ دیا جائے۔ تو کہا جا سکتا ہے کہ نام ثقیل اور مسمّٰے خفیف ہے +

اسم کبھی مجاز ہوتا ہے اور مسمّٰے نہیں ہوتا۔ اسم تو کبھی تفاولاً تبدیل کر لیا جاتا ہے۔ اور مسمّٰے تبدیل ہو نہیں سکتا +

ان تمام دلائل سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اسم مسمّٰے سے علٰحدہ ہے۔ اگر غور کرو تو ان کے سوا اور بھی دلائل مل سکتے ہیں۔ لیکن دانا کو اشارہ ہی کافی ہے۔ اور کم فہم کے لئے زیادہ دلائل بھی زیادتی حیرت کے موجب ہو جاتے ہیں +

دوسری صورت کے لحاظ سے کہا جا سکتا ہے کہ اسم، مسمّٰے ہی ہے۔ بایں معنی کہ مسمّٰے، اسم سے مشتق ہے۔ پس وہ اس میں داخل ہے۔ جس طرح اونٹنی، سانڈنی کے مفہوم میں داخل ہے۔ تو اگر یہ مان لیا جائے۔ تو لازم آتا ہے کہ اسم تسمیہ۔ مسمّٰی اور مسمّٰے ایک ہی چیز ہوں۔ کیونکہ سب کے سب اسم سے مشتق ہیں۔ اور اسم پر دلالت کرتے ہیں۔ اور یہ ایک لفظی مغالطہ ہے۔ جیسے کوئی کہے کہ حرکت۔ تحریک۔ محرک اور متحرک سب ایک ہی ہیں۔ اس لئے کہ وہ حرکت سے مشتق ہیں۔ اور یہ بڑی غلطی ہے۔ کیونکہ حرکت محض جنبش پر دلالت کرتی ہے۔ جس میں محل اور فاعل اور فعل پر کوئی دلالت نہیں۔ محرک فاعل حرکت پر۔ اور موثر محل حرکت پر دلالت کرتا ہے۔ بایں لحاظ کہ وہ مفعول ہے، بخلاف متحرک کے کیونکہ وہ صرف محل حرکت پر دلالت کرتا ہے اور اپنے مفعول پر دال نہیں ہے۔ اور تحریک فعل حرکت پر دلالت کرتی ہے، بلا فاعل اور محل کی دلالت کے۔ پس یہ سب متباین حقیقتیں ہیں۔ اگرچہ ان سب سے حرکت خارج نہیں ہے۔ لیکن حرکت فی نفسہا ایک خاص حقیقت رکھتی ہے۔ جو عقل میں آ سکتی ہے۔ پھر اس کی جو نسبت فاعل کی طرف ہے، وہ بھی سمجھ میں آتی ہے۔ اور یہ اضافت ہے جو مضاف سے جدا ہے۔ کیونکہ اضافت دو چیزوں کے درمیان متعقل ہوتی ہے۔ اور مضاف کبھی اکیلا بھی متعقل ہوتا ہے۔ اور اس کی نسبت محل کے ساتھ متعقل ہوتی ہے۔ اور وہ اس نسبت سے جداگانہ ہے، جو فاعل کے ساتھ ہے +

بات یہ ہے کہ حرکت کی نسبت اپنے محل کے ساتھ اور اس کی حاجت بدیہی بات ہے۔ اور فاعل کی طرف اس کی نسبت نظری و کسبی ہے۔ اس سے دونوں نسبتوں کے وجود کا حکم مراد ہے۔ نہ تصور۔ تو اسی طرح اسم کی دلالت بھی ہے۔ اور اس کا مدلول بھی ہے جس کو مسمّٰے کہتے ہیں۔ اور اس کی وضع فاعل مختار کا فعل ہے۔ وہ تسمیہ کہلاتی ہے۔ اب یہ مداخلت ایسی ہے۔ جیسے اونٹنی، سانڈنی کے مفہوم میں اور گھوڑا، کوتل کے مفہوم میں داخل ہے۔ کیونکہ سانڈنی، دراصل اونٹنی ہے۔ جس کے ساتھ خاص صفت شامل ہے پس اونٹنی، سانڈنی میں داخل ہے۔ اور مسمّٰے کی یہ کیفیت نہیں ہے کہ وہ اسم کسی صفت سمیت ہے اور تسمیہ ہی اسم صفت سمیت ہے۔ پس اس میں تاویل درست نہیں +

تیسری وجہ جس کا مطلب کئی صفتوں کا ایک محل میں موجود ہونا ہے۔ وہ بھی دور قیاس ہونے کے علاوہ اسم و مسمّٰے میں جاری نہیں ہو سکتی۔ اور نہ اسم و تسمیہ میں جاری ہو سکتی

ہے۔ حتٰے کہ یُوں کہا جا سکے کہ ایک ہی چیز اسم اور تسمیہ کہلانے کے لئے موضوع ہے۔ جیسے کہ برف کی مثال میں پایا جاتا ہے کہ ایک ہی چیز سرد اور سفید کہلاتی ہے۔ ورنہ اس کی وُہی مثال ہوگی۔ جیسے کوئی کہے صدیق وہ ہے جو ابُو قحافہ[۵] کا بیٹا ہے۔ کیونکہ اس کی تاویل یہ ہوگی کہ صدیق ہونا اُس شخص کی صفت ہے جو ابُو قحافہ کا بیٹا بننے سے منسُوب ہے۔ تو "فلاں شے فلاں ہے" کا مطلب یہ ہوگا کہ موضوع ایک ہی ہے۔ حالانکہ دونوں صفتوں کا تبائن یقینی امر ہے چنانچہ صدیق کا مفہوم اور ہے۔ ابو قحافہ کا بیٹا ہونے کا مفہوم اور ہے۔ غرض وہ تاویلات اسم و تسمیہ اور اسم و تسمیہ میں حقیقۃً یا مجازاً ہرگز نہیں چل سکتیں جن میں یوں کہا جا سکے کہ "فلاں شے فلاں ہے" اِن تاویلات میں حقیقی وہ ہے جو مترادف اسمائیں ہوتی ہے۔ جیسے کہ ہم کہتے ہیں کہ تیغ شمشیر ہے۔ بشرطیکہ لغت کی رُو سے دونوں لفظوں کے مفہوم میں فرق نہ ہو۔ اگر فرق ہو تو دوسری مثال تلاش کرنی چاہئے۔ اور اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک حقیقت کے کئی نام ہوں ✦

ہمارے اس قول میں کہ "فلاں شے فلاں ہے" ایک پہلو سے کثرت اور ایک پہلو سے وحدت ہونی چاہئے۔ اور تمام وجُوہ میں سے زیادہ حقیقی وجہ یہ ہے کہ معنی میں وحدت اور صرف لفظ میں کثرت ہو ✦

اس لمبے چوڑے اختلاف کے متعلق اسی قدر کافی ہے جو لکھا گیا۔ اس سے تم کو معلوم ہو چکا کہ اسم، تسمیہ، مسمّٰے یہ تینوں الفاظ تبائن مفہوم اور مختلف مقصود رکھتے ہیں۔ ان کی یہ نسبت بجائے اس کے کہ "فلاں فلاں ہے" کہیں یہ کہنا صحیح ہے کہ "فلاں فلاں سے غیر ہے" ✦

تیسرا مذہب جو اسم کو تین قسموں میں منقسم کرتا ہے یعنی ایک وہ جو مسمّٰے ہی ہے دوسرا وہ جو مسمّٰے کا غیر ہے۔ تیسرا وہ جو نہ مسمّٰے ہے نہ مسمّٰے کا غیر ✦

یہ مذہب نہایت کج رَو اور سب سے زیادہ مضطرب ہے۔ ہاں یُوں تاویل ہو سکتی ہے کہ جس اسم کو تین قسموں میں منقسم کیا ہے۔ اس سے مراد خود اسم نہیں ہے بلکہ اس سے مفہوم اسم مراد ہے۔ اور اسم کا مفہوم اسم سے جُدا ہے۔ کیونکہ مفہوم اسم مدلول ہے اور مدلول دلیل سے علیحدہ ہے۔ اور یہ مذکورہ تقسیم مفہوم اسم پر جاری ہوئی ہے۔

---

[۵] ابو قحافہ، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے باپ کے نام ہے ✦

پس یُوں کہنا صحیح ہوگا کہ اسم کا مفہوم کبھی مُسمّے کی ذات و حقیقت اور اُس کی ماہیت ہوتی ہے اور یہ وہ اسماء انواع ہیں۔ جو مشتق نہیں ہیں مثلاً انسان۔ علم۔ بیاض۔ اور جو اسماء مشتق ہیں وہ حقیقت مسمے پر دلالت نہیں کرتے۔ بلکہ ان میں حقیقت مبہم رہتی ہے۔ اور وہ مسمے کی کسی صفت پر دلالت کرتے ہیں۔ مثلاً عالم۔ اور کاتب۔ پھر اس کے بعد مشتق کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ جو ایسی وصف پر دلالت کرے جو مسمے میں حال ہو۔ جیسے عالم ابیض وغیرہ ✦

دوسری قسم وہ جو کسی غیر اور علٰحدہ چیز کے ساتھ اپنی نسبت پر دلالت کرے۔ مثلاً خالق اور کاتب ✦

پہلی قسم کی تعریف یہ ہے کہ وہ اسم جو "کیا ہے" کے جواب میں بولا جاتا ہے۔ چنانچہ جب کسی شخص کی طرف اشارہ کر کے کہیں "یہ کیا ہے" اور یُوں نہ کہیں کہ "کون ہے" تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ "انسان ہے"۔ اگر کوئی یُوں کہدے کہ "حیوان ہے" تو یہ ماہیت کے سوال کا جواب ہوگا کیونکہ ماہیت صرف حیوانیت سے نہیں بنی۔ بلکہ حیوان ناطق سے بنی ہے تو انسان حیوان ناطق کا اسم ہے ✦

اگر اس سوال کے جواب میں انسان کی بجائے کہیں "سفید ہے" یا "طویل ہے" یا "عالم ہے" یا "کاتب ہے" تو یہ جواب ٹھیک نہ ہوگا۔ کیونکہ سفید کا مفہوم ایک مبہم شئے ہے۔ جس میں سفیدی کا وصف ہے۔ کیا معلوم وہ کونسی شے ہے۔ اور عالم کا مفہوم ہے کوئی مبہم شے جس میں علم کا وصف ہو۔ اور کاتب کا مفہوم ہے کوئی مبہم شے جو کتابت کا فعل کرتی ہو۔ ہاں بطور خود یوں سمجھ جائینگے کہ کاتب انسان ہی ہوتا ہے۔ مگر یہ امور خارجیہ ذریعے سے سمجھینگے خاص لفظ کاتب میں کوئی ایسا قرینہ موجود نہیں ہے) ✦

اسی طرح جب رنگ کی طرف اشارہ کیا جائے۔ اور پوچھا جائے "یہ کیا ہے" تو جواب ہوگا کہ "سفیدی ہے" اگر اسم مشتق اس کے جواب میں بولا جائے مثلاً "سفید ہے" یا "چمکیلا ہے" تو یہ جواب کافی نہ ہوگا۔ کیونکہ "کیا ہے" کے سوال سے تو ذات کی حقیقت اور ماہیت مطلوب تھی۔ اور سفید کوئی مبہم شے ہے جس میں سفیدی ہوتی ہے۔ اسی طرح چمکیلا کوئی شے ہے جس میں چمک پائی جاتی ہے۔ غرض یہ تقسیم اسماء کے مدلول و مفہوم میں درست ہے۔ اس قسم کی تعبیر یوں بھی ہوسکتی ہے کہ اسم کبھی تو ذات پر دلالت کرتا ہے

اور کبھی ذات کے غیر پر۔ اور یہ سرسری اطلاق کے طور پر ہوگا ✦

چنانچہ ہمارا یہ کہنا کہ "کبھی ذات کے غیر پر دلالت کرتا ہے" اگر اس کی اس طرح توضیح نہ کردی جائے کہ اس سے ماہیت کا غیر مراد ہے جو "کیا ہے" کے جواب میں بولی جاتی ہے۔ تو یہ کہنا ہرگز صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ مثلاً عالم ایک ایسی ذات پر دلالت کرتا ہے۔ جو علم سے موصُوف ہے۔ اور لفظ علم صرف علم پر دال ہے ✦

خلاصہ کلام یہ کہ مذہب مذکور کے اس قول میں کہ "اسم کبھی مسمیٰ کی ذات ہوتا ہے" دو خرابیاں ہیں۔ اور دونوں کی اصلاح لازم ہے۔ ایک تو یہ کہ اسم کی جگہ مفہُوم اسم کہنا چاہیئے ✦

دوئم یہ کہ ذات کی جگہ ماہیتِ ذات کہنا ٹھیک ہے ✦

اب عبارت یُوں ہوئی "مفہُوم اسم کبھی ذات کی حقیقت اور ماہیت ہوتی ہے۔ اور کبھی حقیقت کا غیر ہوتی ہے" ✦

مذکورہ مذہب والوں نے جو یہ کہا ہے کہ "خالق مسمّٰے سے غیر ہے" تو اگر اس میں خالق سے لفظ خالق مُراد ہے (اور لفظ ہمیشہ مدلُول لفظ سے غیر ہوتا ہے) تو صحیح ہے اور اگر لفظ خالق کا مفہُوم مسمّٰے کا غیر مراد ہے تو یہ محال ہے۔ کیونکہ خالق اسم ہے۔ اور ہر اسم کا مفہوم اس کا مسمّٰے ہے۔ اگر اس سے مسمّٰے سمجھ میں نہ آئے۔ تو وہ اس کا اسم نہ ہوگا۔ اور خالق، خلق (پیدا کرنا) کا اسم نہیں ہے اگرچہ خلق اس میں داخل ہے۔ اور کاتب، کتابت کا اسم نہیں ہے۔ اور نہ مسمّٰے تسمیہ کا اسم ہے۔ بلکہ خالق ذات کا اسم ہے۔ اس حیثیت سے کہ اس سے فعل خلق صادر ہوتا ہے۔ اور خالق سے بھی ذات مفہوم ہوتی ہے لیکن صرف حقیقت ذات مفہُوم نہیں ہوتی۔ بلکہ ذات اس حیثیت سے کہ اس میں صفت اضافی موجود ہے۔ جیسے ہم باپ کا لفظ بولیں۔ تو اس سے بیٹے کی ذات مفہُوم نہیں ہوتی۔ بلکہ باپ کی ذات مفہوم ہوتی ہے۔ اس حیثیت سے کہ اس کو باپ کی طرف اضافت ہے ✦

اوصاف دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک اضافی۔ دوسرے غیر اضافی۔ ان تمام کے ساتھ ذاتیں موصوف ہیں۔ اگر کوئی سوال کرے کہ خالق وصف ہے۔ اور ہر وصف میں اثبات ہوتا ہے۔ اور اس لفظ کے مضمون میں اثبات نہیں ہے۔ سوا خلق کے۔ اور

خلق، خالق سے غیر ہے۔ اور خالق میں خلق کا کوئی وصف حقیقی نہیں ہے۔ اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ تسمیہ کے غیر کی طرف راجع ہوتا ہے +

اس کا جواب یہ ہے کہ کسی کا یہ کہنا کہ اسم سے تسمیہ کا غیر سمجھا جاتا ہے۔ تناقض ہے۔ جیسے کوئی کہے کہ دلیل سے مدلول کا غیر سمجھا جاتا ہے۔ کیونکہ تسمیہ سے مراد اسم کا مفہوم ہے۔ تو پھر مفہوم تسمیہ کا غیر اور تسمیہ مفہوم کا غیر کیونکر ہو سکتا ہے۔ اور قائل کا یہ قول کہ خالق میں خلق کا کوئی وصف نہیں۔ اور کاتب میں کتابت کا وصف ہے۔ ٹھیک نہیں۔ اس امر کی دلیل کہ وہ اس کا وصف کہتا ہے، یہ ہے۔ کہ وہ کبھی اس سے موصوف کیا جاتا ہے اور کبھی اس سے اس وصف کی نفی کیجاتی ہے۔ اور اضافت مضاف کا اس طرح وصف ہے جس طرح بیاض وصف ہے جو مضاف نہ ہو۔ وصف اضافت کا بھی اثبات ونفی کر سکتے ہیں +

چنانچہ جو شخص زید اور بکر کو جانتا ہے۔ پھر یہ معلوم کرتا ہے کہ زید، بکر کا باپ ہے۔ تو ضرور اس نے ایک نئی بات معلوم کی ہے۔ اور یہ شے یا تو وصف ہے۔ یا موصوف ہے۔ اور وہ شے موصوف کی ذات نہیں، بلکہ وصف ہے۔ اور وہ وصف قائم بنفسہ نہیں۔ بلکہ وہ زید کے ساتھ قائم ہے +

پس اضافتیں اوصاف کی قبیل سے ہیں جن کے موصوف مضافات ہیں۔ مگر ان کا مضمون دو چیزوں کے مابین قیاس کئے بدون سمجھ میں نہیں آتا۔ اور یہ امر ان کو اوصاف ہونے سے منع نہیں کرتا +

اگر کوئی کہے کہ اللہ خالقیت کے ساتھ موصوف نہیں۔ تو اس نے کلمہ کفر کہا جیسے کہ یوں کہنا کفر ہے کہ وہ عالمیت کے ساتھ موصوف نہیں ہے +

سائل مذکور اس خبط میں بایں باعث پڑا ہے کہ متکلمین کے نزدیک اضافت اعراض[1] کے زمرہ میں شمار نہیں کی گئی۔ اگر ان سے سوال کیا جائے کہ عرض کے معنی کیا ہیں؟ تو جواب دینگے کہ یہ وہ چیز ہے۔ جو محل میں موجود ہے اور قائم بنفسہ نہیں ہے +

---

[1] حکماء کے نزدیک موجودات عالم دس قسم پر منقسم ہیں۔ جن میں سے ایک جوہر ہے جو قائم بالذات ہوتا ہے۔ باقی نو اعراض ہیں جو قائم بالغیر ہوتے ہیں۔ اور وہ یہ ہیں۔ (۱) کم (۲) کیف (۳) اضافت (۴) این (۵) فعل (۶) انفعال (۷) متی (۸) وضع (۹) اور متکلمین کے نزدیک اضافت اعراض میں شامل نہیں + مترجم

سوال - کیا اضافت قایم بنفسہٖ ہے؟

جواب - نہیں +

سوال - کیا اضافت معدوم ہے؟

جواب - نہیں - بلکہ موجود ہے +

سوال - اس کی مثال؟

جواب - جیسے کسی کا باپ ہونا اضافت ہے - اگر یہ اضافت معدوم ہوتی تو جہان بھر میں کوئی باپ نہ ہوتا +

سوال - کیا یہ اضافت (یعنی باپ ہونا) قایم بنفسہٖ ہے؟

جواب - نہیں +

اب ان کو مجبورنا یہ ماننا پڑیگا کہ وہ محل میں موجود ہے - اور بنفسہٖ قایم نہیں - بلکہ محل میں قایم ہوتی ہے - اور یہ پہلے ہی مانتے ہیں کہ عرض سے مُراد وہی چیز ہے - جو محل میں موجود ہوتی ہے - مگر پھر مکر جائینگے - اور اضافت کو عرض تسلیم کرنے سے صاف انکار کرینگے +

اس مذہب والوں کا یہ کہنا بھی غلط ہے کہ بعض اسم ایسے ہیں - جن کو نہ عین کہہ سکتے ہیں - اور نہ عین کا غیر - کیونکہ وہ اس مثال میں عالم پیش کرینگے - اور اس کی نسبت جب عذر کیا جاتا ہے کہ شرع نے اللہ کے حق میں اس کے اطلاق کی اجازت نہیں دی - تو کبھی تو یہ جواب ملتا ہے کہ حق و صدق کی تصریح خاص اذن پر موقوف نہیں اور کبھی سائل کو ذرا رعایت دیجاتی ہے - اور نگاہ تحقیق انسان کی طرف پھیری جاتی ہے - جب کہ وہ علم کے ساتھ موصوف ہو - تو ہم کہتے ہیں کہ علم انسان سے غیر ہے - چنانچہ ایک وقت انسان موجود تھا - مگر اس کا علم نہ تھا - اور علم کی تعریف انسان کی تعریف سے جدا ہے +

سوال - علم انسان سے غیر ہے - لیکن جب ایک شخص خاص کی نسبت کہیں کہ وہ عالم ہے اور انسان ہے تو عالم انسان نہ ہوگا - نہ اس سے غیر ہوگا - کیونکہ انسان اس سے موصوف ہے +

جواب - یہ سوال کاتب اور تجار میں بھی لازم آتا ہے - وہاں بھی کتابت اور تجارت سے انسان موصوف ہے - علاوہ ازیں یہ نکتہ تفصیل چاہتا ہے - اور وہ یہ کہ لفظ انسان کا

مفہوم لفظ عالم کے مفہوم سے جدا ہے۔ کیونکہ انسان کا مفہوم حیوان ناطق و عاقل ہے۔ اور عالم کا مفہوم ایک مبہم شے ہے جس کو علم ہے۔ پس یہ دونوں لفظ ایک دوسرے سے جُدا ہیں۔ ایک کا مفہوم دوسرے کے مفہوم سے جُدا ہے۔ پس اس جہت سے اس سے غیر ہے۔ یہ کہنا جائز نہیں کہ وہ شے فلاں شے ہے۔ دوسری جہت سے وہ شے فلاں ہے۔ اور اس جہت سے یہ کہنا درست نہیں کہ وہ اس سے غیر ہے۔ اور یہ یوں ہے کہ جب تم ایک خاص ذات پر نظر کرو جو انسان کے ساتھ موسوم ہو۔ اور ساتھ ہی عالم بھی اس کا وصف ہو۔ تو بیشک جو ذات انسان سے موسوم ہے وہی عالم سے موصوف ہے جیسے کہ وہ شے جس کا نام برف ہے۔ ٹھنڈی اور سفیدی سے موصوف ہے۔ تو اس قیاس سے تو وہ وہی ہے۔ اور پہلے اعتبار سے وہ اس سے غیر ہے۔ یہ امر ازروئے عقل محال ہے کہ ایک ہی اعتبار میں نہ فلاں شے فلاں ہو اور نہ اس سے غیر ہو۔ جیسے کہ یہ امر محال ہے کہ فلاں شے فلاں ہو اور اسی فلاں سے غیر بھی ہو۔ کیونکہ فلاں اور غیر فلاں ایک دوسرے کے مقابل ہیں۔ اور یہ تقابل نفی و اثبات کا ہے۔ پس ان کے درمیان واسطہ نہیں ہے ◆

جو شخص مذکورہ تقریر کو سمجھ چکا اس کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ جب اللہ تعالےٰ کیلئے قدرت اور علم کے اوصاف ذات سے زائد ثابت ہو گئے۔ تو ایک ایسی چیز ثابت ہو گئی جو ذات سے غیر ہے۔ اور یہ غیریت لفظاً نہیں بولی جاتی تو معنےً ثابت ہے۔ اور کیوں نہ ہو۔ جب کہ علم کی تعریف بیان کی جاتی ہے۔ تو اس میں اللہ کا علم داخل ہوتا ہے۔ اور اس کی قدرت اور ذات داخل نہیں ہوتی۔ اور جو چیز تعریف سے خارج ہے۔ وہ اس چیز سے غیر کیوں نہ ہو۔ جو تعریف میں داخل ہے۔ اور کیوں نہ ہو جب کہ علم کی تعریف بیان کرنے والا جب کہ اس کی تعریف میں قدرت کو داخل ہوتے نہیں دیکھتا تو عذر کر سکتا ہے۔ کہ علم کی تعریف سے قدرت کا نکلجانا میرے لئے کچھ مضر نہیں۔ کیونکہ میں نے علم کی تعریف بیان کی ہے۔ اور قدرت علم سے جُدا ہے۔ پس یہ ضروری نہیں کہ میں اس کو علم کی تعریف میں داخل کروں ◆

غرض کہ جو شخص اس قول کو تسلیم نہ کرے کہ "جو امر تعریف میں داخل ہے وہ اس امر سے جُدا ہے۔ جو تعریف سے خارج ہے" اور اس مقام پر لفظ غیر کا اطلاق محال قرار دے۔

وہ ان لوگوں میں سے ہے۔ جو لفظ غیر کے معنی نہیں سمجھتے۔ مگر مجھے یقین نہیں کہ وہ لفظ غیر کے معنی نہ سمجھتا ہو۔ کیونکہ اس کے معنی ظاہر ہیں۔ ہاں یہ ممکن ہے کہ وہ ایسا دعویٰ صرف زبانی ہی زبانی کرتا ہو۔ اور دل میں اس کو غلط سمجھتا ہو۔ اور سچی اور حقیقی بحث سے یہ مدعا نہیں ہوتا کہ کسی کی زبان بند کیجائے۔ بلکہ یہ غرض ہوتی ہے کہ اُس کے دل کو راہ راست پر لاکر حق کا قائل کیا جائے۔ پھر زبان خواہ حق کی قائل ہو یا نہ ہو +

اگر کوئی شخص کہے کہ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ اسم ہی مسمّٰے ہے۔ وہ بایں مجبوری اس کے قائل ہوئے ہیں کہ کہیں یہ کہنا نہ پڑے کہ "اسم اصطلاح میں وہ لفظ ہے جو دلالت کرتا ہے"۔ جس سے یہ ماننا لازم آتا ہے کہ ازل میں اللہ تعالٰے کا کوئی اسم نہ تھا۔ کیونکہ اس وقت نہ کوئی لفظ تھا۔ نہ الفاظ ادا کرنے والا تھا۔ اس لئے کہ لفظ حادث ہے۔ اور اللہ قدیم ہے +

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کمزور سی ضرورت ہے۔ جس کا رفع کرنا آسان بات ہے۔ یعنی کہا جا سکتا ہے کہ اسمائے باری تعالٰے کے معانی ازل میں ثابت تھے۔ اور اسماء نہیں تھے۔ کیونکہ اسماء عربی یا عجمی زبان سے ہیں۔ اور تمام زبانیں حادث ہیں۔ یہ قیاس اُن تمام اسمائیں جاری ہو سکتا ہے، جو معنی ذات یا صفت ذات کی طرف راجع ہوتے ہیں۔ مثلاً قُدُّوس کیونکہ خداوند تعالٰے ازل میں قدس کی صفت سے موصوف تھا۔ اور مثلاً عالم کیونکہ اللہ تعالٰے ازل میں عالم تھا +

چنانچہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ وجود اشیاء کے تین مرتبے ہیں :-

ایک[1] تو اعیان خارجہ میں۔ اور خداوند تعالٰے کی ذات و صفات کا یہ وجود قدامت سے موصوف ہے +

دوسرا[2] وجود ذہن میں ہے۔ اور یہ وجود حادث ہے۔ کیونکہ خود ذہن ہی حادث ہیں +

تیسرا[3] وجود زبان پر۔ اور یہ اسماء ہیں۔ یہ وجود بھی حادث ہے۔ کیونکہ زبان حادث ہے +

ہاں موجود ذہنی سے ہماری مراد علم ہے۔ اور یہ بھی جب خدا کی طرف منسوب کیا جائے۔ تو قدیم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالٰے ازل سے موجود اور عالم ہے۔ اور ازل سے جانتا ہے کہ میں موجود اور عالم ہوں۔ اور اس کا وجود فی نفسہ بھی۔ اور اس کا علم بھی

دونوطرح ثابت ہے۔ اور جو اسماء آئندہ ایک وقت میں اپنے بندوں کو بتانے، اور اُن کی زبان پر چڑھانے، اور اُن کے ساتھ ان کے کانوں کو مانوس کرنے والا تھا وہ بھی اس کو ازل سے معلوم ہیں۔ پس اس تاویل سے یہ کہنا جائز ہو جاتا ہے کہ ازل میں اس کے اسماء تھے +

تیسرے وہ اسما جو فعل کی طرف راجع ہوتے ہیں۔ جیسے خالق، مصور، وھاب، سو ان کے متعلق محققین کے خیالات مختلف ہیں:۔

ایک گروہ کہتا ہے کہ ازل ہی سے خالق ہونا اس کی صفت ہے +

دوسرا گروہ کہتا ہے کہ ازل سے وہ اس کے ساتھ موصوف نہیں ہے +

مگر اس اختلاف کی کوئی اصلیت نہیں۔ کیونکہ خالق کے دو معنے ہیں۔ ایک معنے تو ازل میں قطعاً ثابت ہے۔ اور دوسرا معنے یقیناً منفی ہے۔ اور اس میں اختلاف کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ دیکھو تلوار بہرحال تیغ بُرّاں کہلاتی ہے۔ خواہ غلاف میں پڑی ہو۔ یا میدان جنگ میں اپنا کام کر رہی ہو۔ فرق اتنا ہے کہ غلاف میں وہ تیغ بُرّاں بالقوہ ہے اور میدان مقابلہ میں بالفعل اس صفت سے موصوف ہے +

پیاس بجھانے والا پانی جب کوزہ میں ہوتا ہے، تو بھی پیاس بجھانے والا کہلاتا ہے۔ لیکن اس وقت اس کی یہ صفت بالقوہ ہوتی ہے۔ اور معدہ میں بالفعل پیاس بجھانے والا ہوتا ہے۔ کوزے میں اس کے سیراب کن ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس میں ایک ایسی صفت موجود ہے جس کی وجہ سے وہ معدے میں پہنچتے ہی پیاس بجھا دیتا ہے۔ اور یہ صفت اُس کی مائیت ہے +

اور تیغ کے غلاف میں بُرّاں ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اس میں ایک ایسی صفت موجود ہے کہ جس کی وجہ سے کسی جزو بدن پر پڑتی ہے اُس کو کاٹ ڈالتی ہے۔ اور یہ وصف اس کی تیزی ہے۔ کیونکہ وہ اپنا کام کرنے کے لئے فی نفسہٖ کسی جدید وصف کی محتاج نہیں ہوتی +

پس باری تعالےٰ ازل میں اسی طرح خالق ہے جس طرح وہ عالم و قدوس وغیرہ ہے۔ اور اسی طرح ابد میں ہوگا۔ خواہ کوئی ان اسماء سے اُس کو موسوم کرے یا نہ کرے +

بحث و جدل میں حصہ لینے والوں کو زیادہ تر اس وجہ سے غلط فہمی پیدا ہوتی ہے کہ وہ اسمائے مشترکہ کے معنوں میں تمیز نہیں کر سکتے۔ اگر وہ ان میں تمیز کریں تو اکثر اختلافات رفع ہو سکتے ہیں +

اگر کوئی کہے کہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِہٖٓ اِلَّآ اَسْمَآءً سَمَّیْتُمُوْھَآ اَنْتُمْ وَاٰبَآؤُکُمْ یعنی نہیں عبادت کرتے تم اس کے سوا مگر ناموں کی جن کو تم نے اور تمہارے باپ دادوں نے مقرر کیا ہے "۔ اور یہ معلوم ہی ہے کہ وہ لوگ الفاظ کی پرستش نہیں کرتے تھے۔ جو حروف مقطعہ ہیں۔ بلکہ وہ مسمیات کی پرستش کرتے تھے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس دلیل کا پیش کرنے والا اس کی دلالت کی وجہ نہیں سمجھا سکتا۔ تاوقتیکہ یہ نہ کہے کہ وہ مسمیات کی پرستش کرتے تھے۔ نہ کہ اسماء کی۔ تو اس کے کلام میں اس امر کی تصریح ہو گی کہ اسماء مسمیات سے جدا ہیں۔ کیونکہ اگر کوئی کہے کہ اہل عرب مسمیات کو نہیں بلکہ مسمیات کو پوجتے تھے۔ تو اس کا کلام تناقض ہوگا۔ اور اگر یوں کہے کہ وہ لوگ مسمیات کو نہیں بلکہ اسماء کو پوجتے تھے۔ تو اس قول کا مفہوم تناقض نہیں ہوگا تو اگر اسماء ہی مسمیات ہوں۔ تو دوسرا قول پہلے قول کی طرح تناقض ہوتا +

یہ جواب بھی ہو سکتا ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں۔ کہ معبودوں کے نام جو انہوں نے بتوں کے لئے مقرر کر رکھے تھے۔ وہ اسماء بلا مسمےٰ تھے (کیونکہ مسمےٰ وہ معنےٰ ہے جو اعیان میں ثابت ہے۔ اس حیثیت سے کہ اس پر لفظ دلالت کرتا ہے) اور اعیان میں کوئی معبود موجود نہ تھا۔ نہ ذہن میں معلوم تھا۔ بلکہ صرف نام ہی نام زبان پر موجود تھے پس وہ ایسے اسماء تھے جن کے موضوع لہٗ اور معنے کچھ نہ تھے +

جس کا نام حکیم پڑ جائے اور وہ فی الحقیقت حکیم نہ ہو۔ اور وہ حکیم کہلا کر خوش ہوتا ہو۔ تو طنزاً کہا کرتے ہیں کہ صرف اسم پر خوش ہو رہا ہے۔ کیونکہ یہاں اسم کے کوئی معنے موجود نہیں ہے +

یہ اس امر کی دلیل ہے کہ اسم، مسمےٰ سے جدا ہے۔ کیونکہ اس نے اسماء کو تسمیہ سے ملایا ہے۔ اور تسمیہ کو ان سے منسوب کیا ہے۔ اور اس کو ان کا فعل قرار دیا ہے اور فرمایا اَسْمَآءً سَمَّیْتُمُوْھَا یعنی وہ نام جو ان کے فعل اور اُن کے نام رکھنے سے پیدا ہو۔ اور بتوں کے وجود تو ان کے نام رکھنے سے پیدا نہیں ہوئے تھے +

اگر کوئی کہے کہ اللہ نے فرمایا ہے سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى یعنی پاکی سے یاد کر اپنے پروردگار بزرگ کے نام کو" اور پاکی کے ساتھ ذات ہی یاد کیجاتی ہے۔ نہ کہ اسم۔ جواب یہ ہے کہ اسم کا لفظ یہاں صفت کے طور پر بڑھایا گیا ہے۔ اور اہل عرب کے بعض محاورات اسی طرح واقع ہوئے ہیں۔ اس کی مثال خداوند تعالےٰ کا یہ ارشاد ہے کہ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ جس میں کاف تشبیہ کے ساتھ لفظ مثل بھی بڑھایا گیا ہے۔ اس میں یہ حجت نہیں ہو سکتی کہ اس میں مثل کا اثبات ہے۔ کیونکہ اللہ نے لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ویسے ہی فرمایا ہے، جیسے کہا جاتا ہے لَيْسَ كَوَلَدِهِ أَحَدٌ جس میں ولد کا اثبات ہوتا ہے۔ بلکہ اس میں کاف زائد ہے۔ یہ بھی کوئی بعید نہیں کہ اسم کے ذریعہ سے مسمّٰے کی طرف اشارہ کیا گیا ہو جس سے مسمّٰے کی تعظیم مراد ہو جس طرح شریف، جناب، حضرت، حضورؐ درگاہ، سے اشارہ کیا جاتا ہے۔ اور کہا کرتے ہیں۔ امیر کے حضور میں سلام عرض ہے۔ پیرومرشد کی جناب میں گیا تھا۔ بندۂ درگاہ کی یہ التماس ہے۔ جس سے امیر اور پیرومرشد اور صاحب درگاہ مراد ہوتے ہیں۔ اور اظہار عظمت کے لئے ان امور کے ساتھ ان کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔ جن کا ان سے ایک قسم کا تعلق ہوتا ہے۔ اسی طرح اسم گو مسمّٰے کا غیر ہے، مگر اس کو مسمّٰے کے ساتھ ایک قسم کا تعلق ہے۔ اور اس تعلق سے کسی صاحب بصیرت کو اصل وضع میں التباس نہ ہونا چاہئے۔ اور کیوں التباس ہو جب کہ اسم کو مسمّٰے سے غیر کہنے والوں کی دلیل اللہ تعالےٰ کا یہ قول ہے کہ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى یعنی اللہ کے اچھے اچھے نام ہیں۔ اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ قول کہ إِنَّ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ یعنی اللہ کے ننانوے نام ہیں۔ ایک کم سو۔ کوئی ان سب کو یاد کرے وہ جنت میں جائیگا اور کہتے ہیں اگر اسم، مسمّٰے ہی ہوتا۔ تو مسمّٰے کی تعداد (معاذاللہ) ننانوے ہوتی۔ اور وہ محال ہے۔ کیونکہ مسمّٰے ایک ہی ہے۔ پس ان لوگوں کو یہاں مجبوراً ماننا پڑتا ہے کہ اسم، مسمّٰے کا غیر ہے ◆

یہ بھی کہا کرتے ہیں کہ اسم سے تسمیہ مراد ہونا جائز ہے۔ نہ کہ مسمّٰے۔ جیسے کہ دوسرے فریق نے تسلیم کیا ہے کہ اسم سے کبھی مسمّٰے بھی مراد ہوتا ہے۔ اگرچہ وہ دراصل مسمّٰے سے غیر ہی ہو۔ اور اس دعوے میں وہ آیت سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى

پیش کرتے ہیں۔ مگر یہ دونوں فریق بخوبی استدلال نہیں کر سکتے ✦

ان دونوں کا جواب یہ ہے کہ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى کا تمام ما فیہ و ما علیہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں۔ رہا مذکورہ بالا استدلال۔ سو اُن کا یہ جواب کہ "اسم و مسمّےٰ ایک ہی ہیں۔ اور یہاں اسم سے مراد تسمیہ ہے" غلط ہے جس کے دو سبب ہیں:۔

ایک تو یہ کہ جو شخص اسم و مسمّےٰ کے ایک ہونے کا قائل ہے۔ اس کو یہ کہنا دشوار نہیں کہ یہاں ننانوے مسمّےٰ ہیں کیونکہ اس قائل کے نزدیک مسمّےٰ سے مراد مفہوم اسم ہے۔ اور علیم کا مفہوم قدیر کے مفہوم سے جُدا ہے۔ اسی طرح قدوس کا مفہوم خالق کے مفہوم کا غیر ہے۔ علےٰ ہذا القیاس تمام اسمائیں سے ہر اسم کا مفہوم و معنیٰ جداگانہ ہے۔ اگرچہ سب کا نتیجہ ایک ہی ذات کے وصف پر منتہی جا ہوتا ہے۔ تو گویا یہ قائل یوں کہتا ہے کہ اسم سے مراد اس کا معنے ہے۔ اور وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ کے معنےٰ میں یُوں کہنا ممکن ہے کہ "اللہ تعالےٰ کے لئے اچھے اچھے معنے ہیں"۔ کیونکہ مسمّیات معانی ہی ہیں جن میں لامحالہ کثرت ہے ✦

دوسرا یہ کہ اسم سے یہاں مُراد تسمیہ ہونا غلط ہے۔ کیونکہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ تسمیہ کے معنے ذکر اسم یا ذکر وصف کے ہیں۔ اور اسم خواہ ایک ہی ہو۔ اسم کا ذکر کرنے والوں کی کثرت سے تسمیہ میں بھی کثرت آجاتی ہے۔ جیسے ذاکروں اور عالموں کی کثرت سے ذکر اور علم میں کثرت آجاتی ہے۔ خواہ مذکور اور معلوم ایک ہی ہو۔ پس تسمیہ کی کثرت اسماء کی کثرت کی محتاج نہیں ہے۔ کیونکہ وہ محض اسم کا ذکر کرنے والوں کے افعال ہیں لہٰذا کثرت اسماء سے مراد یہاں تسمیات نہیں۔ بلکہ اسماء ہیں۔ اور اسماء وہ الفاظ موضوعہ ہیں۔ جو معانی مختلفہ پر دلالت کرتے ہیں۔ تو اب تاویل میں کج راہی اختیار کرنے کی ضرورت نہیں۔ خواہ اسم کے مسمّےٰ ہونے کا اعتراف کیا جائے یا نہ کیا جائے ✦

اس مسئلہ کی تحقیق میں اسی قدر بحث کافی ہے۔ اگرچہ یہ بحث قلیل المنفعت ہونے کے باعث اس طول کی مستحق نہ تھی۔ لیکن ہمارا مُدعا یہ تھا کہ اس قسم کی مباحث میں غور و خوض کرنے کا طریقہ سکھا دیا جائے۔ تاکہ طالبانِ حق بعض ایسے مسائل میں جو اس سے بھی زیادہ اہم ہیں اس طریقہ سے کام لے سکیں ✦

دوسری فصل

اسماء قریب المعنیٰ کا بیان۔ اور اس امر کا ذکر کہ کیا ایسے اسماء کا مترادف ہونا جائز ہے۔ یا ان کے مفہومات کا مختلف ہونا لازم ہے

واضح ہو کہ جن حضرات نے ان اسماء کی شرح کا بیڑا اٹھایا ہے۔ انہوں نے اس امر کی طرف توجہ نہیں کی اور اس بات کو بعید نہیں سمجھا کہ دو اسم صرف ایک ہی معنے پر دلالت کرتے ہوں مثلاً کَبِیْرٌ اور عَظِیْمٌ۔ قَادِرٌ اور مُقْتَدِرٌ خَالِقٌ اور بَارِئٌ مگر میں اس امر کو نہایت بعید سمجھتا ہوں خصوصاً جبکہ ایسے دونو اسم ننانوے اسماء میں سے ہوں۔ کیونکہ اسم سے حروف مقصود نہیں ہیں۔ بلکہ معنے مقصود ہیں۔ اور اسمائے مترادف کے محض حروف ہی مختلف ہوتے ہیں۔ اور ان اسماء کی فضیلت صرف ان معنوں کے لحاظ سے ہے جو ان میں مذکور ہیں۔ اور اگر بالفرض کوئی اسم معنے سے خالی رہ جائے۔ اور الفاظ ہی الفاظ رہ جائیں۔ تو اس میں کوئی فضیلت نہ ہوگی۔ ایک معنے پر اگر ہزار الفاظ دلالت کرتے ہوں۔ تو اس معنے کو ایسے معنے پر جس پر صرف ایک اسم دال ہو کوئی فضیلت نہ ہوگی؛

غرض یہ بات نہایت نادرست معلوم ہو رہی ہے کہ محصور تعداد کو صرف الفاظ کے تکرار سے پورا کیا گیا ہو۔ بلکہ قرین عقل یہ بات ہے کہ ہر لفظ کے تحت میں خاص معنے ہوں۔ تو جب ہم دو لفظ متقارب پائیں۔ تو ان کے اندر دو امروں میں سے ایک امر ضرور ہوگا؛

ایک امر تو یہ کہ ان دونوں اسموں میں سے ایک اسم ننانوے کی تعداد سے خارج ہے۔ مثلاً اَلْاَحَدُ اور اَلْوَاحِدُ کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مشہور روایت میں اَلْوَاحِدُ آیا ہے۔ اور دوسری روایت میں اَلْوَاحِدُ کی بجائے اَلْاَحَدُ وارد ہوا ہے۔ تو اب اس تعداد کی تکمیل توحید کے معنے سے ہوگی۔ جو خواہ لفظ واحد سے لئے جائیں یا لفظ احد سے۔ یا ان دونوں اسموں کو تکمیل عدد کے لئے دو اسموں

کے قائم مقام سمجھا جائے اور معنی ایک ہی ہوں - یہ امر میرے نزدیک دور از عقل ہے +

دوسرا امر یہ کہ ایک اسم کو دوسرے اسم پر کوئی نہ کوئی معنوی فوقیت ہے - اور اس میں ایک ایسی دلالت ہے - جو دوسرے اسم میں نہیں ہے - اس کی مثال اَلْغَافِرُ اور اَلْغَفُوْرُ اور اَلْغَفَّارُ ہیں +

اگر ان کو تین اسم جُدا جُدا تسلیم کیا جائے - تو کوئی بعید نہیں ہے - کیونکہ غافر صرف اصل مغفرت پر دلالت کرتا ہے - اور غَفُوْرٌ گناہوں کی کثرت کے لحاظ سے کثرت مغفرت پر دلالت کرتا ہے - حتےٰ کہ جو ذات صرف ایک قسم کے گناہوں کو مغفرت کرے اُس کو غفور نہیں کہہ سکتے - اور غَفَّار تکرار کے طور پر کثرت غفران پر دال ہے - یعنی وہ پے در پے گناہ معفرت کرتا ہے - حتےٰ کہ جو ذات تمام گناہ بخش دے - مگر پہلی ہی مرتبہ بخشے اور دوبارہ کئے ہوئے گناہ کو نہ بخشے وہ اسم غفار کے مستحق نہیں +

یہی کیفیت غَنِیٌّ اور مَلِكٌ کی ہے - کیونکہ غَنِیٌّ وہ ہے جو کسی چیز کا محتاج نہ ہو - مَلِكٌ بھی کسی چیز کا محتاج نہیں ہوتا - لیکن ہر چیز اس کی محتاج ہوتی ہے - تو مَلِكٌ میں غَنِی سے زائد معنی پائے گئے +

اسی طرح عَلِيْمٌ اور خَبِيْرٌ میں امتیاز ہے - کیونکہ عَلِيْمٌ وہ اسم ہے جو صرف علم پر دلالت کرتا ہے - اور خَبِيْرٌ امور باطنہ کے متعلق جو علم ہو اس پر دلالت کرتا ہے - پس اتنا سا تفاوت ہی اسماء کو مترادف نہیں ہونے دیتا - اور ان میں اونٹنی اور سانڈنی اور گھوڑے اور کوتل کا سا تفاوت پیدا ہو جاتا ہے +

اگر اس قسم کے بعض اسماء متقاربہ میں ہم ان دونوں مسلکوں پر چلنے سے عاجز آجائیں تو چاہئے کہ کم از کم ان دونوں لفظوں کے معنوں میں کسی نہ کسی وجہ سے تفاوت ہونے کا ہم اعتقاد رکھیں - اگرچہ ان کے مابہ الافتراق پر کوئی نص ہم کو نہ ملے - مثلاً عَظِيْمٌ اور كَبِيْرٌ - اب ان میں جو معنوی فرق ہے - خدا کے بارہ میں ہم اس کو بیان نہیں کر سکتے - لیکن بایں ہمہ ہم کو اصل فرق میں کوئی شک نہیں - اسی لئے اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے کہ اَلْكِبْرِيَاءُ رِدَائِیْ وَالْعَظَمَةُ اِزَارِیْ اس لحاظ سے ان میں ایک ایسا فرق ہے - جو خاص تفاوت پر دلالت کرتا ہے - اگرچہ رداء (چادر) اور ازار (تہمد) دونوں انسان کے لئے زینت ہیں - لیکن رداء، ازار سے اشرف ہے +

اسی طرح اللہ اکبر کو نماز کی کلید بنایا گیا ہے۔ اور جو لوگ افہام ناقدہ رکھتے ہیں اُن کے نزدیک اللہ اعظم ان الفاظ کے قائم مقام نہیں ہو سکتے۔

اسی طرح اہل عرب اپنے استعمال میں ان دونوں لفظوں میں بڑا فرق رکھتے ہیں۔ چنانچہ کبیر کو ایسے مقاموں میں استعمال کرتے ہیں، جہاں عظیم استعمال نہیں کیا جاتا ہے اگر یہ دونوں لفظ مترادف ہوتے۔ تو یقیناً ہر مقام میں دونوں کو ایک دوسرے کی جگہ استعمال کرتے۔

اہل عرب کہا کرتے ہیں فلان اکبر سناً من فلانٍ یوں نہیں کہتے کہ اعظم سناً۔

اسی طرح جلیل بھی کبیر اور عظیم سے جُدا ہے۔ کیونکہ جلال میں صفات شرف کی طرف اشارہ ہے۔ اسی لئے یوں نہیں کہا جاتا کہ فلانٌ اجلُّ سناً من فلان اور اکبر سناً ہی کہا کرتے ہیں۔

اور کہا کرتے ہیں الفرس اعظم من الانسان یوں نہیں کہتے کہ اجلُّ من الانسان۔

غرض یہ کہ اسماء گو معنے کی رُو سے ایک دوسرے کے قریب ہیں۔ لیکن مترادف نہیں ہیں۔

علے الجملہ جو اسماء ننانوے اسماء میں سے ہیں۔ ان میں ترادف محض بعید ہے کیونکہ اسماء سے مراد حروف اور آوازوں کے مخارج نہیں ہیں۔ بلکہ ان کے مفہومات اور معانی مراد ہیں۔ پس یہ ایک اصولی امر ہے۔ جس کا اعتقاد ضروری ہے۔

ف اس فقرہ میں امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر جرح ہے جن کے نزدیک اللہ اعظم کے الفاظ سے بھی افتتاح نماز ہو سکتا ہے۔ کیونکہ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ شافعی المذہب ہیں۔ مترجم

تیسری فصل

مختلف معنوں والے اسم کا بیان

جو اسم چند مختلف معنوں میں مشترک ہے۔ جیسے اَلْمُؤْمِنُ جس سے کبھی تصدیق مراد ہوتی ہے اور کبھی وہ امن سے مشتق ہوتا ہے اور اس سے امن و امان کا افادہ مراد ہوتا ہے۔ تو کیا یہ جائز ہے کہ اس کو دونوں معنوں پر اسی طرح محمول بحمل عموم کیا جائے جس طرح علیم کو غیب و آشکارا اور ظاہر و باطن کے علم پر حمل کیا جاتا ہے۔

ایسے اسم کو جب لغت کی حیثیت سے دیکھا جائے۔ تو یہ بات بعید معلوم ہوتی ہے کہ ایک اسم مشترک کو تمام مسمیات پر محمول بحمل عموم کیا جائے۔ کیونکہ اہل عرب رجل کا اسم بول کر اس سے رجال کا تو ہر فرد مراد لیتے ہیں۔ اور یہی عموم ہے۔ مگر عین کا اسم بول کر اس سے سورج، اور دینار، اور کفہ میزان، اور چشمہ، اور آنکھ یکبارگی مراد نہیں لیتے۔ اور یہ لفظ مشترک ہے۔ بلکہ ایسا لفظ اپنے ایک معنے کے لئے بولا جاتا ہے۔ اور اس معنے کی تمیز قرینے سے ہوتی ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے اصول میں مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا ہے۔ اسم مشترک جب مطلقاً وارد ہوا ہو تو اپنے تمام مسمیات پر حمل کیا جاتا ہے جس طرح علیم علم پر حمل کیا جاتا ہے۔ تاوقتیکہ کوئی قرینہ تخصیص پر دلالت نہ کرے۔

یہ روایت اگر صحیح ہے۔ تو بعید ہے۔ بلکہ مطلق لفظ عین لغت کی جہت سے مبہم ہے۔ تاوقتیکہ کوئی خاص قرینہ تعیین پر دلالت نہ کرے

تعمیمات کو زبان پر لانے سے شرع نے اکثر منع کیا ہے۔ ایسے مقامات میں اسم کا معنے بیان کرنے میں شرع پر بھروسہ رکھنا چاہئے۔ اور ہر اسم کا وہی معنے لینا چاہئے جو زیادہ قریب ہو۔ باقی کو نظرانداز کر دینا چاہیئے۔ ہاں جب شرع نے کسی لفظ میں خاص تصرف کیا ہو۔ اور اس کی وضع و تصرف کا یہ منشا ہو کہ مطلق لفظ سے اس کے تمام معانی مراد لئے جائیں۔ چنانچہ اسم مؤمن شرع میں مصدق پر محمول ہو۔ اور لغت کی وضع سے نہیں۔

بلکہ شرع کی وضع سے اسی کے معنے کا فائدہ بھی دے۔ جیسے کہ اسم صَلٰوۃ اور صَوم شرع کے تصرف اور وضع سے بعض ایسے معنوں کے لئے مخصوص ہو گئے ہیں جنکی مقتضی وضع لغت نہیں ہے۔ اور یہ امر بعید نہیں ہے۔ بشرطیکہ کوئی دلیل موجود ہو لیکن اس وقت ایسا نہیں ہوسکتا، جب کہ کوئی دلیل اس امر کی موجود نہ ہو کہ شرع نے وضع کو بدل ڈالا ہے اور میرا ظن غالب یہی ہے کہ شرع نے وضع کو متغیر نہیں کیا +

مُصنفین میں سے جو شخص کہتا ہے کہ " اسمائے باری تعالےٰ میں سے کوئی خاص اسم جب کئی معنوں کا محتمل ہو۔ اور ان میں سے کسی خاص معنے کے ساتھ مخصوص ہونے کی عقلی دلیل موجود نہ ہو۔ تو اس کو تمام معنوں پر بطریق عموم حمل کیا جائیگا " وہ نہایت دور از قیاس بات کا قائل ہے۔ ہاں بعض متقارب معانی ایسے ہیں جن کا اختلاف اضافات کی طرف راجع ہوتا ہے۔ ان کا تشابہ عموم سے ملتا جلتا ہے۔ پس ایسے اسم میں تعمیم اقرب ہے۔ جیسے اَلسَّلَامُ کیونکہ اس میں احتمال ہے کہ عیب و نقص سے سلامتی مراد ہو۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس اسم سے اس ذات کی بدولت اور اس کی طرف سے خلقت کی سلامتی مراد ہو۔ پس یہ اور اس قسم کے اور اسماء عموم سے مشابہ ہیں +

جب یہ ثابت ہو چکا ہے کہ زیادہ میلان منع تعمیم کی طرف ہے۔ اور بعض معانی کی تعمیم اجتہاد ہی کے ذریعہ سے پیدا کی جاتی ہے +

اب واضح ہو کہ مجتہد کو تعیین پر آمادہ یا تو یہ بات کرتی ہے کہ وہ معنے زیادہ مناسب ہوتے ہیں جیسے مومن کے معنے " امان دینے والا " جو " ایمان لانے والا " کے معنے کی نسبت اللہ کے حق میں زیادہ مناسب ہیں۔ کیونکہ ایمان لانا خدا کے سوا دوسری موجودات کے لئے شایاں ہے بلکہ ان پر واجب ہے کہ اللہ پر ایمان لائیں اور اس کے کلام کی تصدیق کریں۔ اس لئے کہ اللہ کا رُتبہ تصدیق کرنے والے کے رُتبہ سے برتر ہے +

یہ بات مجتہد کو تعیین معنے پر آمادہ کرتی ہے کہ وہ معنے دو اسموں کو مترادف نہ ہونے دے۔ جیسے مُھَیمِنٌ کو نگہبان کے سوا دوسرے معنوں پر حمل کیا جاتا ہے کیونکہ نگہبان کے معنوں کے لئے اسم رَقِیبٌ وارد ہو چکا ہے۔ اور ترادف بعید ہے چنانچہ ہم بیان کر چکے ہیں +

یا یہ بات مجتہد کو تعیین معنے پر آمادہ کرتی ہے کہ وہ معنے زیادہ ظاہر اور جلد

سمجھ میں آ جانے والے اور کمال مدح پر زیادہ دلالت کرنے والے ہوتے ہیں +

اسمائے باری تعالےٰ کے بیان میں ہم کو مذکورہ اصول پر چلنا چاہئے۔ اور ہر اسم سے صرف وہی جداگانہ معنٰے مراد لینا چاہئے جو زیادہ قریب ہو۔ اس کے سوا دوسرے معنوں کو نظر انداز کیا جائیگا۔ ہاں ہم الفاظ مشترکہ کی تعمیم جائز نہیں سمجھتے۔ اور علاوہ اس کے کسی اسم میں مختلف اقوال کو ترقی دینا غیر مفید بھی ہے +

چوتھی فصل

اس امر کا بیان کہ بندہ کا کمال اور سعادت اس میں ہے کہ جہاں تک ممکن ہو اخلاق الٰہیہ کا خوگر بنے۔ اور اللہ کے اسماء وصفات کے معانی سے اپنا باطن آراستہ کرے

واضح رہے کہ جو شخص اسمائے باری تعالےٰ کے معانی سے صرف اسی قدر بہرہ یاب ہے کہ ان کو الفاظ کی حیثیت سے سُنتا ہے، لغات کی کتابوں میں ان کی تفسیر پڑھتا ہے اور دل سے اعتقاد رکھتا ہے کہ اللہ تعالےٰ میں ان کے معانی موجود ہیں۔ تو سمجھو کہ وہ نہایت ہی کم نصیب اور کم رتبہ کا شخص ہے۔ جس کے اس سرمایہ کی نسبت یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ اس کی اصلی کامیابی کا باعث ہو سکے۔ کیونکہ صرف الفاظ کا سُننا زیادہ سے زیادہ قوت سامعہ کی سلامتی کا مُستدعی ہے جس سے وہ آوازوں کو محسوس کرتا ہے۔ اور یہ ایک ایسا رتبہ ہے جس میں چوپائے بھی اس کے ساتھ شریک ہیں۔ اور اسماء کی لغوی وضع کو سمجھنا صرف عربیت جاننے کا مُستدعی ہے۔ اور یہ بھی ایک ایسا رتبہ ہے جس میں ایک ادیب لغت دان بلکہ ایک جاہل عرب اس کے ساتھ شامل ہے +

رہا یہ اعتقاد کہ ان اسمائے معنٰے اللہ کے لئے ثابت ہیں۔ سو جب یہ اعتقاد کشف کے بغیر ہو۔ تو صرف ان الفاظ کے معنٰے سمجھنے اور اُن کی تصدیق کرنے کا مستدعی ہے

یہ ایک ایسا رتبہ ہے جس میں عام لوگ بلکہ ایک بچہ بھی شریک ہے۔ کیونکہ جب اس کو یہ الفاظ سنا کر ان کے معانی سمجھائے جائیں۔ تو وہ سمجھ جائیگا۔ اور ان پر دل سے یقین کریگا۔

اور دوسرا اکثر علماء کا درجہ بھی یہی ہے۔ اس جماعت کو دوسرے لوگوں پر جو ان تینوں درجوں میں ان کے شریک ہیں، جو فضیلت ہے اس سے تو انکار ہو نہیں سکتا لیکن اس میں شک نہیں کہ معراج کمال تک پہنچنے میں یہ ایک بھاری نقص ہے۔ کیونکہ حَسَنَاتُ الْاَبْرَارِ سَیِّئَاتُ الْمُقَرَّبِیْنَ یعنی "نیک لوگوں کی نیکیاں مقربوں کی شان کے لئے برائیاں ہیں"۔

اسمائے باری تعالےٰ میں سے مقربین کا حصہ تین امور ہیں:۔

اوّل۔ ان اسماء کے معانی کو مکاشفہ اور مشاہدہ کے طور پر سمجھنا۔ تاکہ ایسی دلیل کے ساتھ ان کے حقائق معلوم ہو جائیں جس میں خطا ممکن نہ ہو۔ اور ان صفات سے اللہ کا موصوف ہونا ان پر اس طرح منکشف ہو جائے جس طرح انسان کو اپنی صفات کے متعلق یقین ہو جاتا ہے۔ جو اس کو احساس ظاہر سے نہیں بلکہ مشاہدۂ باطن سے حاصل ہوتا ہے۔ اب دیکھو اس مذکورہ اعتقاد میں اور اس اعتقاد میں کس قدر فرق ہے۔ جو والدین کی تربیت اور اُستادوں کی تعلیم سے بطور تقلید حاصل ہوتا ہے۔ اگرچہ اس کے ساتھ مُباحثانہ دلائل بھی شامل ہوتے ہیں۔

دوم۔ مقربین کا اس کی صفات جلال کو اس عظمت کی نگاہ سے دیکھنا جس سے ان کو خود ان صفات سے حتی الامکان متصف ہونے کا شوق پیدا ہو جائے۔ تاکہ وہ اس ذریعہ سے نہ صرف بالامکان بلکہ بالصفت خدا کے قریب ہو جائیں۔ اور اس اتصاف کے ساتھ ملائکہ مقربین سے مشابہت پیدا کریں۔ اور جب کسی صفت کی عظمت دل میں سما جاتی ہے۔ تو اُس کے لئے لازم ہے کہ اس صفت کا شوق اور اس جمال و جلال کا عشق اور اس وصف سے اپنے باطن کو آراستہ کرنے کی خواہش پیدا ہو۔ اگر یہ سعادت کامل طور پر حاصل ہونی ممکن ہو۔ تو کامل طور پر ورنہ بقدر امکان ضرور شوق پیدا ہو۔ اور اس شوق سے خالی ہونے کے دو ہی باعث ہو سکتے ہیں۔ یا تو اس وصف کے اوصاف جلال و کمال میں سے ہونے کا پورا پورا یقین نہ ہو۔ یا دل کسی دوسرے شوق میں ڈوبا ہوا ہو۔ چنانچہ شاگرد جب اپنے اُستاد کو علم میں کامل دیکھتا ہے تو اُس کو شوق برانگیختہ کرتا ہے

کہ اس کے ساتھ تشابہ پیدا کرے۔ اور اس کے قدم بقدم چلے۔ ہاں مثلاً جب اس کو سخت بھوک لگی ہو۔ تو اس وقت ایسا شوق غالب نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کے باطن کا کھانے کے شوق میں مستغرق ہونا، علم کے شوق کا مانع ہوتا ہے۔ اس لئے ضروری ہے کہ صفات باریتعالےٰ کے مشاہدہ کرنے والے کا دل ماسوے اللہ کے خیال سے بالکل خالی ہو۔ کیونکہ معرفت کا تخم شوق ہے۔ لیکن اسی وقت جب کہ ساحتِ دل خواہشات کے خار وخس سے پاک ہو۔ ورنہ تخم بارآور نہیں ہوگا +

سوم۔ مقربین کا تیسرا حصہ یہ ہے کہ کسی ممکن حد تک ان صفات کو حاصل کریں۔ اور ان کی خوبیوں سے اپنی باطنی حالت کو آراستہ کریں۔ جس سے بندہ ربّانی یعنی رب کا مقرب بن جاتا ہے۔ کیونکہ ان صفات کی بدولت وہ فرشتگانِ ملاے اعلےٰ کا رفیق ہو جاتا ہے۔ جو مقربان درگاہ الٰہی ہیں۔ پس جو شخص ان کی صفات کے ساتھ کچھ نہ کچھ مشابہت پیدا کر لیتا ہے۔ وہ اس مشابہت کی مقدار موافق حق تعالےٰ کا قرب حاصل کر لیتا ہے +

سوال۔ صفات خدا کے ساتھ خدا کا قرب حاصل کرنا ایک باریک بات ہے۔ جس کو مانتے ہوئے دل کتراتا ہے۔ لہٰذا اس مسئلے پر ذرا زیادہ روشنی ڈالئے +

جواب۔ غالباً یہ امر تم سے اور اوسط درجہ کے کسی عالم سے مخفی نہ ہوگا کہ موجودات کی دو قسمیں ہیں۔ ایک کامل دوسری ناقص۔ کامل ناقص سے اشرف ہے۔ اور چونکہ کمالات کے درجات متفاوت ہیں۔ اور منتہائے کمال صرف ایک ذات پر موقوف ہے۔ حتےٰ کہ کمال مطلق اس کے سوا اور کسی کا حصہ نہیں ہے۔ بلکہ دوسری موجودات کے کمالات ایک دوسرے کی نسبت متفاوت ہیں۔ جس کا کمال جتنا زیادہ ہے، اُتنا ہی زیادہ اس ذات کے قریب ہے جس کو کمال مطلق حاصل ہے۔ اور قرب سے مراد رتبہ اور درجہ مُراد ہے۔ نہ کہ مکان۔ پھر موجودات ایک اور اعتبار سے دو قسموں میں منقسم ہیں۔ ایک زندہ۔ دوسری بیجان اور تم بخوبی جانتے ہو کہ زندہ بیجان کی نسبت اشرف و اکمل ہے۔ اس کے بعد یاد رکھو کہ زندہ کے تین درجے ہیں۔ ایک درجہ ملائکہ کا۔ دوسرا انسان کا۔ تیسرا بہائم (چوپاؤں) کا۔ زندگی کے صحیح مفہوم کا لحاظ کیا جائے۔ تو اس میں بہائم کا درجہ نہایت گرا ہوا ہے۔ کیونکہ زندہ (حیّ) وہ چیز ہے، جو ادراک اور فعل صادر کرنے والی ہو۔ اور بہائم کے ادراک میں بھی نقص ہے اور اثر وفعل میں بھی نقص ہے +

بہائم کے ادراک کا نقصان یہ ہے کہ وہ صرف حواس میں مقصور ہے۔ اور حواس کا ادراک غیر مکمل ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ انہیں اشیا کا ادراک کر سکتے ہیں، جو دیکھنے، یا سونگھنے یا سننے، یا چکھنے، یا ٹٹولنے سے محسوس ہو سکیں۔ اور پھر ساتھ ہی قریب بھی ہوں۔ اگر یہ اشیا سامنے موجود نہ ہوں، تو آلاتِ حس بالکل معطل و بیکار رہتے ہیں۔

بہائم کا فعل اس لئے ناقص ہے کہ وہ صرف شہوت او غضب کے مقتضا میں محصور ہے اور ان میں عقل بھی نہیں۔ جو شہوت و غضب کو روکے۔

ملائکہ کا درجہ ان تینوں سے بالا ہے۔ اور یہ وہ مخلوق ہے جس کے ادراک میں مدرکات کے قرب و بُعد سے کچھ فرق نہیں پڑتا۔ بلکہ ان کا ادراک صرف ان اشیا پر موقوف نہیں ہے، جن میں قرب و بُعد متصور ہو سکتا ہے۔ کیونکہ یہ اشیا اجسام ہوتے ہیں۔ اور اجسام تمام موجودات میں سے خسیس ہیں۔ نیز یہ مخلوق شہوت او غضب کی مقتضیات سے پاک ہے پس اس کے افعال شہوت او غضب کے تقاضے سے نہیں ہیں۔ بلکہ ان افعال کا داعی ایک ایسا امر ہے۔ جو شہوت و غضب سے برتر ہے۔ اور وہ اللہ تعالےٰ کے قرب کی طلب ہے۔

انسان کا درجہ ان دونوں مخلوقوں کے مابین ہے۔ گویا وہ بہیمیت (چارپایوں کی صفات) اور ملکیت (فرشتوں کی صفات) سے مرکب ہے۔ اور ابتدائی حالت میں اس پر بہیمیت غالب ہوتی ہے۔ کیونکہ اس وقت اس کو محض حواس کے ساتھ ادراک حاصل ہوتا ہے جن کے ذریعہ سے ادراک کرنے کے لئے وہ اس بات کا محتاج ہے کہ وہ حس و حرکت سے امر محسوس کی طرف قرب طلب کرے۔ یہاں تک کہ بالآخر اس میں عقل کا نور درخشاں ہوتا ہے جو بدن کی حرکت کئے بغیر اور قرب طلب کئے بدون عالم بالا میں تصرف کرتا ہے۔ بلکہ وہ ایسے ایسے امور کا ادراک کرنے لگتا ہے جو مکانی قرب و بُعد کو قبول نہیں کرتے۔ غرض کہ پہلے اس میں شہوت و غضب اپنے اپنے مقتضا کے موافق غلبہ دکھاتے ہیں۔ پھر اس کو طلب کمال اور عاقبت بینی کی رغبت پیدا ہوتی ہے۔ پس جب وہ شہوت و غضب کو مغلوب کر لیتا ہے تو یہ دونوں طاقتیں کمزور ہو جاتی ہیں۔ تو اس سے انسان کو فرشتوں کے ساتھ ایک قسم کی مشابہت ہو جاتی ہے۔ اسی طرح اگر اس کا نفس خیالات اور محسوسات کو ترک کرکے ان امور کے ادراک سے مانوس ہو جائے۔ جو حس اور خیال کی نسبت سے بالا ہیں۔ تو اس کو فرشتوں کے ساتھ اور بھی مشابہت ہو جاتی ہے۔ کیونکہ حیات کی خاصیت ادراک اور عقل ہے۔ اور یہ

دونوں کم اور متوسط اور کامل ہو سکتے ہیں۔ انسان اِن صفتوں میں جُوں جُوں فرشتوں کی پیروی کرتا جائیگا۔ تُوں تُوں درجہ بہیمیت سے دُور اور درجۂ ملکیت سے قریب ہوتا جائیگا۔ اور یہ درجہ اللہ تعالےٰ سے قریب ہے۔ اور قریب سے قریب ہونے والی چیز بھی قریب ہوتی ہے +

سوال ۔ اس کلام سے تو یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اللہ اور بندوں کے درمیان نسبت قایم ہے۔ کیونکہ جب وہ اُس کے اخلاق اپنے وجُود میں پیدا کریگا تو اُس کے مشابہ ہو جائیگا حالانکہ یہ امر عقلاً و شرعاً معلوم ہے کہ اس کی مثل کوئی چیز نہیں۔ نہ وہ کسی شے کے مشابہ ہے نہ کوئی شے اُس کے مشابہ ہے ؟

جواب ۔ جب تم اس مماثلت کا معنے سمجھتے ہو۔ جو خدا کی ذات سے بعید ہے تو تم یہ بھی سمجھتے ہو گے کہ خدا کی کوئی مثل نہیں۔ مگر یہ گمان ٹھیک نہیں کہ کسی وصف میں شریک ہونے سے مماثلت لازم آتی ہے۔ کیا تم کو معلوم نہیں کہ دو ضدیں باہم مماثل نہیں ہوتیں۔ اور ان کے درمیان ایک ایسا بُعد ہوتا ہے جس سے زیادہ بُعد خیال میں بھی نہیں آسکتا۔ پھر بھی وہ دونوں بہت سی اوصاف میں مشارک ہوتی ہیں۔ مثلاً سیاہی سفیدی کی ضد ہے اور یہ دونوں عرضیت میں اور رنگ میں اور آنکھوں سے محسُوس ہونے میں اور اس کے سوا اور بہت سی باتوں میں باہم مشارک ہیں +

جو شخص یہ کہتا ہے کہ اللہ تعالےٰ موجُود لا فی مکان اور سمیع، بصیر، عالم، مرید، متکلم، حیّ، قادر اور فاعل ہے۔ اور انسان میں بھی یہ صفات پائی جاتی ہیں۔ تو کیا وہ خدا کو بندہ سے مشابہ کرکے اس کی مثل قرار دیتا ہے۔ حاشا و کلّا۔ اگر ایسا ہوتا۔ تو تمام مخلوقات باہم مشابہ ہوتیں۔ کیونکہ سب کی سب کم از کم وجُود میں تو باہم مشارک ہیں۔ بلکہ مماثلت سے مراد نوع اور ماہیت کی مشارکت ہے۔ پس گھوڑا اگرچہ سمجھ میں فائق ہے، مگر انسان کی مثل نہیں بن سکتا۔ کیونکہ نوع میں اس کے مخالف ہے۔ سمجھ جس میں وہ انسان کے ساتھ مشابہ ہے۔ ایک عرض ہے۔ جو انسان کی ماہیت سے خارج ہے +

خاصیت الٰہی یہ ہے کہ وہ موجود واجب الوجُود بذاتہ ہے، جو تمام ممکنات کو نہایت عمدگی سے موجود کرتا ہے۔ اس خاصیت میں کسی چیز کا مشارک ہونا تصور میں بھی نہیں آسکتا۔ اور اگر بندہ کی بعض صفات حاصلہ کے نام ایسے ہیں جو خدا کی خاصیت کے نام

ہیں: تو اس سے مماثلت لازم نہیں آتی۔ مثلاً وہ سمیع، بصیر، عالم، قادر، حی اور فاعل ہے اور بندہ بھی سمع، بصر، علم، قدرت، زندگی اور فعل سے موصوف ہوتا ہے۔ بلکہ خاصیت الٰہی خاص اللہ کے لئے ہے۔ اور اس کو اللہ ہی جانتا اور پہچانتا ہے +

یہ بات خیال میں بھی نہیں آسکتی کہ اس کے سوا یا معاذ اللہ اس کی مثل کے سوا اور کوئی چیز اس خاصیت کو سمجھ اور پہچان سکے۔ اور جب اس کی مثل کوئی نہیں۔ تو صرف وہی ایک اپنے آپ کو اچھی طرح جانتا ہے +

حضرت جنید بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے سچ فرمایا ہے کہ لَا یَعْرِفُ اللّٰہَ اِلَّا اللّٰہ تعالیٰ یعنی "خدا کو خداوند تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا" +

حضرت ذوالنون رحمۃ اللہ علیہ جب انتقال کرنے لگے تو کسی نے پوچھا۔ اب آپ کا جی کیا چاہتا ہے۔ فرمایا میرا جی چاہتا ہے کہ مرنے سے پیشتر خدا کو پہچان لوں خواہ ایک لحظہ بھر کے لئے" +

اس مقام پر اکثر ضعیف الاعتقاد لوگوں کے دلوں میں تشویش انگیز خیالات اٹھا کرتے ہیں۔ اور ان کو نفی و تعطیل کا وہم دامنگیر ہونے لگتا ہے۔ اس لئے کہ ان کو اس قسم کے کلام کے سمجھنے کی قدرت نہیں ہوتی۔ ہم اس بات کو سمجھاتے ہیں۔ سنو!

اگر کوئی کہے کہ "میں خدا کے سوا اور کسی کو نہیں پہچانتا" تو اس کا یہ قول درست ہے۔ اور اگر کہے کہ "میں خدا کو نہیں پہچانتا" تو بھی درست ہے۔ اور یہ معلوم ہے کہ نفی و اثبات اکٹھے صادق نہیں آتے۔ بلکہ ایک صادق آسکتا ہے۔ کیونکہ نفی کا صادق آنا اثبات کا کاذب ہو جانا ہے۔ و بالعکس۔ لیکن جب کلام کی وجہ مختلف ہو۔ تو دونوں قسموں میں صدق متصور ہو سکتا ہے +

جیسے کوئی کسی سے پوچھے "کیا تم ابوبکر صدیق کو جانتے ہو" اور وہ یوں جواب دے کہ "صدیق رضی اللہ عنہ ایسے نہیں ہیں جن کو کوئی نہ جانتا ہو۔ دنیا میں کوئی ایسا شخص نہیں ہو سکتا جو ایسے مشہور و معروف بزرگ کو نہ جانتا ہو۔ جن کا نام شہرۂ آفاق ہے۔ منبروں پر انہیں کی تعریفیں ہو رہی ہیں۔ مسجدوں میں انہیں کا ذکر ہو رہا ہے۔ زبانوں پر انہیں کی مدح جاری ہے" تو اس کا جواب صحیح ہوگا +

اور اگر وہی سائل کسی دوسرے شخص سے پوچھے "کیا تم حضرت صدیق رضی اللہ عنہ

کو جانتے ہو" اور وہ یوں جواب دے کہ "آہ! میں کون ہوں، جو حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کو جان سکوں ع

چہ نسبت خاک را با عالم پاک

صدیق رضی اللہ عنہ کو وُہی جانے، جو صدیق رضی اللہ عنہ کے برابر یا اس سے بڑھ کر ہو۔ میرا یہ دل گُردہ کہاں کہ اُن کی تعریف کرنے یا اُن کی تعریف کے خواہشمند ہونے کی ہمت کر سکوں مجھ جیسے ناچیز تو ان کا نام ہی نام یا ان کی صفات سُن سکتے ہیں۔ اگر ان کی معرفت کا دم ماریں تو یہ محال ہے"۔ اس شخص کا کہنا بھی بجا سمجھا جائیگا جس کی وجہ تعظیم و احترام ہے +

اسی طرح اس شخص کا قول بھی سمجھا جا سکتا ہے۔ جو کہتا ہے کہ "میں خدا کو جانتا ہوں" اور اُس کا قول بھی جو کہتا ہے "میں خدا کو نہیں جانتا" +

بلکہ اگر تم کسی عاقل شخص کو ایک خط دکھا کر پوچھو کہ جس شخص نے اس کو لکھا ہے تم اُس کو جانتے ہو؟ اور وہ جواب دے کہ "نہیں" تو اس کا جواب درست ہے۔ اور اگر یوں جواب دے کہ "ہاں جانتا ہوں۔ اس کا لکھنے والا انسان، زندہ، قادر، سمیع، بصیر، تندرست ہاتھ والا اور لکھ سکنے والا ہے۔ جب اس کی اتنی صفات مجھ کو معلوم ہیں۔ تو میں اس کو کیوں نہ جانوں" یہ جواب بھی بجا ہے۔ لیکن زیادہ درست اور فی الواقع بجا جواب یہ ہے کہ "نہیں میں اس کو نہیں جانتا"۔ کیونکہ وہ فی الحقیقت اس کو نہیں جانتا۔ اور صرف اتنا اس کو معلوم ہے کہ ایسا خط وہی شخص لکھ سکتا ہے جس میں مذکورہ اوصاف ہوں۔ اور خود کاتب کو نہیں جانتا +

اسی طرح بندے صرف اتنا جانتے ہیں کہ یہ انتظام اور محکم عالم ایسے صانع کا محتاج ہے، جو مدبّر، حیّ، عالم اور قدیر، ہو۔ اور اس معرفت کے دو پہلو ہیں۔ ایک پہلو عالم کے متعلق ہے۔ جس کا مطلب یہ کہ عالم ایک مدبّر حقیقی کا محتاج ہے۔ دوسرا پہلو اللہ تعالیٰ سے متعلق ہے۔ اس کا مطلب اسمائے باری تعالیٰ ہیں۔ جو ایسی صفات سے مشتق ہیں جو حقیقت ذات میں داخل نہیں ہیں +

چنانچہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ جب کسی چیز کی طرف اشارہ کر کے سوال کیا جائے کہ یہ کیا ہے۔ تو اسمائے مشتقہ اس کا جواب ہرگز نہیں بن سکتے۔ چنانچہ کسی حیوانی وجود کی طرف اشارہ کر کے پوچھا جائے کہ یہ کیا ہے۔ اور جواب ملے کہ "لمبا ہے۔ سفید ہے۔ یا کوتاہ قد ہے اور سیاہ ہے +

یا مثلاً پانی کی طرف اشارہ کر کے پوچھا جائے کہ یہ کیا ہے۔ اور جواب ملے کہ "ٹھنڈا ٹھنڈا ہے۔ یا مثلاً آگ کی طرف اشارہ کر کے پوچھا جائے کہ یہ کیا ہے۔ اور جواب ملے گرم گرم ہے"۔ تو یہ سارے جوابات ماہیت کی رُو سے جواب نہیں ہیں۔ کسی چیز کی معرفت جبھی حاصل ہوسکتی ہے کہ اس کی حقیقت و ماہیت معلوم ہو جائے۔ نہ کہ صرف اسم مشتق۔ چنانچہ ہمارا ایک چیز کو گرم کہنا یہ معنے رکھتا ہے کہ ایک مُبہم شئے حرارت سے موصُوف ہے اسی طرح ہمارے عالم و قادر کہنے کے یہ معنے ہیں کہ ایک مُبہم شئے کو علم و قدرت کا وصف حاصل ہے۔

سوال۔ تو ہمارے اس قول سے کہ "وہ واجب الوجُود ہے جس سے تمام ممکن الوجُود اشیاء ظاہر ہوئی ہیں"؟ اس کی حقیقت مراد ہے؟

جواب۔ توبہ، توبہ واجب الوجُود سے تو صرف یہ مُراد ہے کہ وہ علت اور اور فاعل سے مستغنی ہے جس کا مطلب سلب سبب ہے۔ اور ان تمام ممکن الوجود اشیاء کے ظاہر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ تمام افعال اللہ تعالےٰ کی طرف منسوب ہیں۔ اور اگر یہ سوال کیا جائے کہ وہ کیا ہے؟ اور ہم جواب دیں کہ "وہ فاعل ہے" یا "وہ جس کی کوئی علت نہیں ہے" تو یہ جواب نہیں بن سکتا۔ پھر یہ جواب کیونکر کافی ہوسکتا ہے کہ "جس کی کوئی بھی علت نہیں" کیونکہ یہ ساری تعریفیں اس کی ذات سے خارج ہیں۔ اور ان کا مُدعا صرف کسی خارج الذات اضافت کا اثبات یا نفی ہے۔ اور یہی اسماء۔ صفات اور اضافت ہیں۔

سوال۔ تو پھر اس کی معرفت کا کونسا ذریعہ ہے؟

جواب۔ یہ سوال ایسا ہی ہے۔ جیسے کوئی بچہ یا پیدائشی نامرد پوچھے کہ جماع کی لذت معلوم کرنے کا کونسا ذریعہ ہے۔ تو ہم اس کو یُوں جواب دینگے کہ اس کی دو صُورتیں ہوسکتی ہیں:-

ایک تو یہ کہ تم کو اُس کا وصف سُنا دیا جائے۔

دوسرے یہ کہ تم صبر کے ساتھ اس وقت کا انتظار کرو۔ جب تم میں قوت شہوت پیدا ہو جائے۔ اور تم خود اپنی بیوی کے ساتھ شوہرانہ برتاؤ کر کے جماع کی لذت کا اندازہ لگاؤ۔ یہ دوسرا طریقہ ہی ایسا ہے۔ جو پُوری معرفت حاصل ہونے کا ذریعہ ہے۔ پہلے طریقہ

میں بجز اس کے اور کوئی فائدہ نہیں کہ اس سے ایک توہم اور کسی دوسری لذت کے ساتھ تشبیہ کا خیال پیدا ہو جاتا ہے۔ اور جب شہوت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور اس لذت کے چکھنے کا موقع ملتا ہے۔ تو معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ لذت شکر کی مٹھاس کے مشابہ نہیں ہے۔ اور نہ وہ توہم جو اس کے متعلق تھا، ٹھیک تھا۔ ہاں اتنی بات مان لیتا ہے کہ اس کے متعلق جو یہ سنا کرتے تھے کہ وہ عجیب لذت اور بے نظیر لطف ہے۔ تو یہ تعریف شکر کی نسبت اس لذت کے حق میں زیادہ صادق اور صحیح تھی +

اسی طرح اللہ تعالےٰ کی معرفت کے دو طریق ہیں۔ ایک تو قاصر ہے۔ دوسرا مسدود ہے +

قاصر یہ ہے کہ ہم اس کے اسماؤ صفات کا ذکر کریں۔ اور اپنے متعلق جو صفات ہم کو معلوم ہیں۔ مثلاً ہم قادر ہیں۔ عالم ہیں۔ زندہ ہیں۔ متکلم ہیں۔ ان پر قیاس کرکے اسی نوع کی کامل صفات سے اس کو موصوف سمجھیں۔ جس طرح پیدائشی نامرد کو شکر کے ذائقہ کی مثال سے جماع کی لذت سمجھائی جائے۔ گو ہماری قدرت۔ علم۔ حیات۔ کلام وغیرہ وصفات خدا کی قدرت وعلم وحیات وکلام وغیرہ سے بالکل بعید ہیں۔ اور دونوں میں کچھ بھی مناسبت نہیں ہے۔ اور ان اوصاف کے ساتھ اللہ کی تعریف کرنے کا فائدہ ایہام اور تشبیہ اور اسمی مشارکت ہے کیونکہ ہمارا مدعا یہ ہے کہ نامرد کے سامنے لذت جماع کی مثال کے لئے کوئی ایسی لذت پیش کریں۔ جس کو وہ محسوس کرتا ہو۔ جیسے کسی کو میٹھے کھانے کی لذت ہو اور اس کو کہیں کہ کیا تم جانتے ہو کہ شکر لذیذ ہوتی ہے۔ اور اس کو کھاتے وقت خاص مزا آتا ہے۔ اور پر لطف حالت کا احساس ہوتا ہے۔ اس کے جواب میں وہ کہیگا۔ ہاں۔ پھر ہم اس کو کہینگے کہ جماع کی لذت بھی ویسی ہی ہے۔ تو کیا آپ کے نزدیک اس تعریف سے اس کو جماع کی حقیقت اسی طرح معلوم ہو جائیگی جس طرح خود صاحب کیفیت کو معلوم ہوتی ہے۔ حاشا وکلا۔ بلکہ اس وصف سے مدعا صرف ایہام اور تشبیہ اور اسمی مشارکت سمجھانا ہے۔ ایہام اس لحاظ سے ہے کہ اس سے یہ توہم ہو سکتا ہے کہ یہ امر علی الجملہ پر لطف ہے۔ تشبیہ اس لحاظ سے کہ اس کو شکر کی مٹھاس سے تشبیہ دیجاتی ہے۔ لیکن تشبیہ کو ہم اس طرح قطع کر سکتے ہیں کہ لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ اس جیسی کوئی چیز نہیں۔ پس وہ حی (زندہ ہے) مگر دوسرے احیاء (زندوں) کی طرح نہیں۔ اور وہ قادر ہے مگر دوسرے

قادروں کی مثل نہیں۔ جیسے ہم کہتے ہیں کہ جسلع شکر کی طرح لذیذ ہے۔ مگر اس کی لذت کو شکر کی لذت سے کچھ مشابہت نہیں ہے۔ ہاں اسمی مشارکت ہے +

چنانچہ جب ہم یہ معلوم کرتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ حی۔ قادر اور عالم ہے تو ابتداءً ان معنوں کو اپنے پر قیاس کرکے سمجھتے ہیں۔ اسی لئے ایک پیدائشی بہرہ، خدا کے سمیع ہونے کا معنے معلوم کر سکتا ہے۔ اور اسی لئے جب کوئی پوچھتا ہے کہ اللہ تعالےٰ کو اشیاء کا علم کیونکر ہوتا ہے۔ تو ہم اس کو جواب دیتے ہیں کہ جس طرح تم کو اشیاء کا علم ہوتا ہے۔ پھر اگر کوئی پوچھے کہ وہ قادر کیونکر ہے۔ تو ہم جواب دینگے کہ جس طرح تجھ کو قدرت حاصل ہے +

غرض کوئی شخص جبھی ایک نئی بات کو بخوبی سمجھ سکتا ہے۔ جب کہ خود اس کے نفس میں اُس کے مناسب کوئی بات موجود ہو۔ پس پہلے وہ اپنے وصف کو معلوم کرتا ہے۔ پھر اُس پر قیاس کرکے دوسری چیز کے وصف کو سمجھتا ہے +

اسی طرح جب اللہ تعالےٰ کی ذات میں ایک ایسا وصف و خاصیت ہو۔ جس کے ساتھ ہمارے وصف کو کوئی مناسبت اور مشارکت نہ ہو۔ اگر ہو تو صرف اسمی مشارکت ہو خواہ ایسی ہی مشارکت ہو۔ جیسی شکر کی لذت اور جماع کی لذت میں ہے۔ تو اس کا سمجھنا محال ہے +

پس جو شخص اپنی صفات کے سوا اور کچھ نہیں جانتا اور انہیں پر خدا کی صفات کو قیاس کرتا ہے۔ جس کی صفات مشابہت سے پاک ہیں۔ تو اس کی یہ معرفت بالکل قاصر ہے جس پر ایہام و تشبیہ غالب ہے۔ پس اس کے ساتھ وہ معرفت شامل ہونی چاہئے۔ جس میں مشابہت۔ اصل مناسبت اور مشارکت فی الاسم بالکل منتفی ہوں +

اللہ کی معرفت کا دوسرا مسدود طریقہ یہ ہے کہ بندہ اس امر کا منتظر ہے۔ اس کو تمام صفات ربوبیت حاصل ہو جائیں۔ حتےٰ کہ وہ خود رب بن جائے۔ جس طرح ایک بچہ منتظر ہوتا ہے کہ وہ بالغ ہو کر خود شباب کی لذت چکھ لے۔ اور یہ طریقہ مسدود اور محال ہے۔ کیونکہ خدا کے سوا ایسی حقیقت کا کسی کو حاصل ہونا محال ہے۔ ورنہ پوری حقیقت دکھا دینے والا یہی طریقہ تھا۔ اور وہ قطعاً مسدود ہے +

غرض خدا کی حقیقی معرفت خدا کے سوا کسی دوسرے کو حاصل ہونی محال ہے۔ بلکہ

میں تو کہتا ہوں کہ نبی کی معرفت بھی نبی کے سوا اور حاصل نہیں ہو سکتی۔ جو شخص نبی نہیں ہے وہ نبی کا نام ہی نام جانتا ہے۔ اس کی حقیقت سے مطلع نہیں ہے۔ اس خاصہ سے مطلع خاص نبی ہی ہو سکتا ہے۔ بلکہ میں اس پر بھی اضافہ کرتا ہوں کہ کوئی شخص موت کی حقیقت اور بہشت و دوزخ کی حقیقت مرنے یا بہشت و دوزخ میں داخل ہونے کے بعد ہی معلوم کریگا۔ کیونکہ جنت سے مراد اسباب لذت ہیں۔ اگر ہم ایک ایسا شخص فرض کریں جس نے کبھی بھی کوئی لذت نہ دیکھی ہو۔ تو اُس کو جنت کا مضمون اس طرح سمجھا دینا غیر ممکن ہے کہ اس کو اس کی خواہش ہو جائے اور دوزخ سے مراد دردناک امور ہیں۔ تو اگر ہم کوئی ایسا انسان فرض کریں جس نے کبھی کسی قسم کا درد محسوس نہ کیا ہو۔ تو اس کو دوزخ کا مضمون سمجھا دینا از حد مشکل ہے۔ ہاں اگر اس نے کسی قسم کی تکلیف محسوس کی ہو۔ تو ہم اس کو تکلیف سے کئی گنا تکلیف بتا کر دوزخ متصور کرا سکتے ہیں۔ اسی طرح اگر اس نے کھانے، عیش منانے اور نظارہ کرنے کی لذتیں چکھی ہوں۔ تو اُس کو سمجھا سکتے ہیں کہ ان تمام لذتوں سے بہت ہی بڑی لذت کا نام جنت ہے۔ اگر جنت کی لذت ان لذتوں کے مخالف ہو۔ تو اُس کے سمجھانے کی کوئی صورت نہیں ہو سکتی جیسے کہ ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں کہ لذت شکر کی مثال سے لذت جماع کو ذہن نشین نہیں کر سکتے۔ اور بہشت کی لذتیں تو ان تمام لذتوں سے جو دنیا میں حاصل ہوتی ہیں بالاتر ہیں۔ بلکہ وہ ایسی لذتیں ہیں جن کو کسی نے آنکھ سے نہیں دیکھا کسی کان نے نہیں سُنا۔ اور کسی بشر کے دل میں ان کا خیال بھی نہیں گذرا۔ اگر ہم ان کو مزیدار کھانوں سے تشبیہ دیتے ہیں تو بھی ساتھ ہی کہ لینا پڑتا ہے کہ ان لذتوں کو جنت کی لذت سے کوئی نسبت نہیں۔ اگر ہم ان کو جماع کی لذت سے تشبیہ دیتے ہیں تو ساتھ ہی اقرار کرتے ہیں کہ وہ لذتیں کچھ اور ہیں اور یہ کچھ اور۔ تو لوگ ہمارے اس قول پر تعجب کیوں کرتے ہیں کہ زمین و آسمان کی مخلوق نے اللہ کی صفات اور اسماء کے سوا اور کوئی معرفت اس کے متعلق حاصل نہیں کی۔ حالانکہ ہم یہ بھی کہ سکتے ہیں کہ لوگوں کو جنت کے نام اور سُنی سُنائی تعریفوں کے سوا اور کچھ معلوم نہیں ہے۔ اور ہر چیز کا یہی حال ہے جس کا انسان نے نام اور صفت ہی سُنی ہو۔ اور اُس کو دیکھا یا محسوس نہ کیا ہو +

سوال۔ عارفین کی معرفت کی غایت کیا ہے ؟

جواب۔ عارفین کی انتہائے معرفت یہ ہے کہ وہ معرفت سے عاجز آ جاتے ہیں۔ اور ان کی حقیقی معرفت یہ ہے کہ وہ اس کو پہچان نہیں سکتے۔ کیونکہ یہ بات محال ہے کہ

خدا کے سوا کوئی اور ذات خدا کو پُوری معرفت کے ساتھ صفات ربوبیت کے حقیقی اسرار سمیت پہچان سکے۔ پس جب یہ بات اُن کو انکشاف برہانی کے ذریعہ سے معلوم ہو جائے۔ تو گویا انہوں نے خدا کو پہچان لیا۔ یعنی وہ معرفت کی اس حد تک پہنچ گئے۔ جو مخلوق کے لئے ممکن ہے۔ یہ وہ حد ہے جس کی طرف صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے ان لفظوں میں اشارہ کیا ہے کہ "ادراک کے ادراک سے عاجز آ جانا بھی ادراک ہے"۔ بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول سے بھی یہی مراد ہے کہ "لَا اُحْصِیْ ثَنَاءً عَلَیْکَ اَنْتَ کَمَا اَثْنَیْتَ عَلٰی نَفْسِکَ" یعنی "میں تیری پُوری پُوری تعریف نہیں کر سکتا جس طرح تو نے خود اپنی تعریف کی ہے"۔ اس سے یہ مراد نہیں ہے کہ آپ کو خدا کے متعلق کوئی ایسی بات معلوم ہوئی ہے جس کے ادا کرنے کے لئے لفظ نہیں ملتے۔ بلکہ اس کے معنے یہ ہیں کہ "میں تیرے محامد اور صفات الٰہیت کا احاطہ نہیں کر سکتا"۔ بلکہ ان کا احاطہ کرنے والا صرف تو ہی ہے۔ اس لحاظ سے کسی مخلوق کو اس کی حقیقت ذات کے ملاحظہ کا حصہ نہیں ملا۔ اور اتساع معرفت صرف اس کی صفات اور اسماء کی معرفت میں ہے۔

سوال۔ تو پھر ملائکہ، انبیاء اور اولیاء کے مدارج معرفت میں فرق کس بات کا ہے؟

جواب۔ ہم بتا چکے ہیں کہ معرفت کے دو ہی طریقے ہیں۔ ایک طریقہ حقیقی ہے جو اللہ کے سوا اور سب کے حق میں مسدود ہے۔ جو کوئی اس کو حاصل کرنے کی جرأت کرتا ہے جلال ایزدی اس کو حیران کر دیتا ہے۔ اور ہیبت الٰہی اس کی آنکھیں بند کر دیتی ہے۔

دوسرا طریقہ۔ جس سے مراد اسماء و صفات کی معرفت ہے۔ یہ مخلوق کے لئے عام ہے۔ اور اس میں مخلوق کے مدارج متفاوت ہیں۔ پس جو شخص صرف اتنا جانتا ہے کہ اللہ تعالےٰ عالم و قادر ہے۔ وہ اس شخص کی ریس نہیں کر سکتا۔ جو خدا کی ان صفتوں کو اپنی آنکھوں سے ان کے اپنے مظاہر میں ملاحظہ کرتا ہے۔ اور اُس کے ملک کی عجائبات اور اُس کی حیرت انگیز صنعتوں پر نظر ڈالتا ہے۔ اُس کی حکمت کی باریکیوں کو سمجھتا ہے۔ اور اُن فرشتوں سے اوصاف اپنے اندر پیدا کرتا ہے جو خدا کے مقرب ہیں۔ بلکہ ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔ اس بات کو ہم ایک مثال سے سمجھاتے ہیں وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلٰى۔

تم جانتے ہو کہ ایک عالم و متقی کامل مثلاً امام شافعی رحمہ اللہ تعالےٰ کو، ان کا

دربان بھی جانتا ہے۔ اور ان کے شاگرد مزنی رحمہ اللہ تعالےٰ بھی جانتے ہیں۔ دربان تو صرف اس قدر جانتا ہے کہ وہ شرع کے ایک عالم ہیں۔ اور لوگوں کو مسائل بتاتے ہیں۔ اور مزنی رح جو ان کو جانتے ہیں۔ تو ان کا جاننا دربان کے مشابہ نہیں ہے۔ بلکہ وہ پُوری پُوری معرفت اور تفصیلی صفات و معلومات کے ساتھ ان کو جانتے ہیں +

بلکہ جو عالم دس قسم کے علوم بخوبی جانتا ہے۔ اُس کو اِس کا وہ شاگرد بھی اچھی طرح جاننے کا دعوےٰ نہیں کرسکتا۔ جو صرف ایک علم میں اُس کا شاگرد ہے۔ اور اُس کا وہ خادم جس نے اُس سے کچھ بھی علم نہیں پڑھا اس کو جانتا ہی نہیں۔ بلکہ جو شاگرد ایک علم میں اس کا شاگرد ہے۔ اُس کو گویا اس کے اوصاف میں سے صرف دسواں حصّہ معلوم ہے۔ بشرطیکہ اس ایک علم میں بھی اس کے برابر ہو۔ ورنہ اگر اس میں کچھ بھی اس سے کم ہُوا۔ تو گویا وہ بھی اس کو بخوبی نہیں پہچانتا۔ بلکہ صرف نام ہی نام جانتا ہے +

اسی طرح خدا کی معرفت میں مخلوق متفاوت ہے جس کو جس قدر زیادہ اس کی خدائی کے آثار اور کیفیات معلوم ہیں اسی قدر زیادہ معرفت اس کو حاصل ہے۔ اور اس کی معرفت اسی قدر حقیقی معرفت کے قریب ہے +

سوال۔ جب اس کی ذات کی حقیقی معرفت محال ہے۔ تو کیا اسماء و صفات کی پُوری پُوری معرفت بھی حاصل ہے یا نہیں ؟

جواب۔ یہ بھی نہایت بعید ہے۔ خدا کی صفات و اسماء کا حقیقی اور کامل علم بھی خود اسی کو ہے۔ اس لئے کہ جب کسی کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ مثلاً وہ ایک ذات عالم ہے تو ہم کو ایک مُبہم شئے کا علم ہو جاتا ہے۔ جس کی حقیقت سے ہم بے خبر ہیں۔ لیکن اتنا جانتے ہیں کہ اس میں علم کی صفت موجود ہے۔ اگر ہم اس کی صفت علم کی پُوری حقیقت جانتے ہوتے تو پھر ہمیں اس بات کی نسبت کہ وہ عالم ہے پُورا پورا علم حاصل ہوتا۔ ورنہ نہیں۔ مگر اللہ کے علم کی حقیقت کو تو اس کے سوا کوئی بھی نہیں جانتا۔ پس اس کے سوا کوئی بھی اس کی موصوفیت بالعلم کو نہیں سمجھ سکتا۔ اور اگر کوئی سمجھتا ہے، تو اپنے علم پر قیاس کر کے سمجھتا ہے۔ جیسے کہ ہم شکر کی مثال میں بیان کر چکے ہیں۔ اور اللہ تعالےٰ مخلوق کے علم سے کوئی نسبت نہیں رکھتا۔ پس مخلوق کی معرفت اس کی ذات و صفات کے متعلق حقیقی نہیں ہوسکتی۔ اگر ہے تو تشبیہی اور الہامی ہوسکتی ہے +

اُوپر کے بیان سے تم کو متعجب نہ ہونا چاہئے۔ دیکھو ایک جادوگر کو خود اس کا دل ہی جانتا ہے۔ یا کوئی دوسرا اس سے بڑھ کر یا برابر کا جادوگر جان سکتا ہے۔ بخلاف اس کے جس شخص کو جادو کا علم نہیں ہے۔ اور نہ وہ اس کی حقیقت و ماہیت سے واقف ہے۔ وہ تو جادوگر کا نام ہی نام جانتا ہے۔ یا زیادہ سے زیادہ اتنا جانتا ہے کہ اس کو جادو کا علم آتا ہے اس سے آگے اس کو یہ معلوم نہیں ہے کہ یہ علم کیسا ہے۔ کیونکہ اس کو اس علم کا موضوع ہی معلوم نہیں ہے۔ اور نہ اس کی خاصیت معلوم ہے۔ ہاں اتنا جانتا ہے کہ یہ خاصیت گو مبہم ہے مگر علوم کی قسم سے ہے۔ اور اس کا ثمرہ تغییر قلوب اور تبدیل اوصاف اور زن و شوہر میں تفرقہ اندازی ہے۔ مگر یہ باتیں اس کی حقیقی شناخت سے بالکل جُدا ہیں۔ اور جس کو جادو کی حقیقت معلوم نہیں ہے۔ وہ جادوگر کی حقیقت کیا سمجھیگا۔ کیونکہ ساحر (جادوگر) وہ ہے جس کو سحر (جادو) کی خاصیت حاصل ہوتی ہے۔ اور اسم ساحر کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایک ایسا اسم ہے جو اس صفت سے مشتق ہے۔ اگر یہ صفت نامعلوم ہے تو یہ اسم بھی نامعلوم ہوگا۔ اور اگر وہ معلوم ہے، تو یہ بھی معلوم ہوگا۔ اور عام لوگوں کو سحر کے متعلق صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک وصف ہے۔ مگر یہ بات ماہیت سے بعید ہے +

اسی طرح ہم کو اللہ تعالٰے کی قدرت کے متعلق صرف اتنا معلوم ہے کہ وہ ایک وصف الہٰی ہے جس کا ثمرہ اور اثر اشیاء کا وجُود ہے اور اسم قدرت اس پر منطبق ہے۔ کیونکہ وہ ہماری قدرت کے ساتھ اسی طرح نسبت رکھتی ہے جس طرح جماع کی لذت شکر کی لذت کے ساتھ نسبت رکھتی ہے۔ اور یہ بات اس قدرت کی حقیقت سے بالکل علیحدہ ہے۔ ہاں بندہ جس قدر خدا کی مقدورات میں اپنی نظر وسیع کرتا جائیگا۔ اسی قدر وہ صفت قدرت کے سمجھنے میں زیادہ بہرہ یاب ہوگا +

جس طرح شاگرد کو اپنے اُستاد کے علم کی جس قدر تفاصیل اور تصانیف معلوم ہوں اسی قدر وہ اس کو زیادہ صحیح طور پر جانتا ہے۔ اور یہی مطلب ہے عارفین کی معرفت کے تفاوت کا۔ کیونکہ بندہ کا ذہن خدا کے جن معلومات تک پہنچ نہیں سکتا، ان کی کوئی انتہا نہیں ہے۔ اور جن تک پہنچ سکتا ہے، اُن کی بھی کوئی انتہا نہیں۔ اگرچہ موجودات متناہی ہیں۔ لیکن آدمی کے علم کی کوئی انتہا نہیں۔ ہاں یہ علم جس درجہ تک حاصل ہوتا ہے۔ اس کو متناہی کہ سکتے ہیں۔ اور ایسے مدارج قلت و کثرت کے لحاظ سے متفاوت ہیں۔ اور اسی

تفاوت سے لوگوں کی معرفت متفاوت ہے۔ اور یہ تفاوت ایسا ہی ہے۔ جیسے مال کی کثرت وقلت کے باعث غناء میں تفاوت ہوتا ہے چنانچہ ایک شخص کے پاس ایک پیسہ ہے۔ اور دوسروں کے پاس ہزاروں روپے ہیں۔ یہی حال علوم کا ہے۔ بلکہ علوم کا تفاوت سب سے بڑا ہے۔ کیونکہ معلومات کی انتہا نہیں ہے۔ اور اموال اجسام ہیں جن کی انتہا مسلم ہے +

اس بیان سے تم بخوبی سمجھ گئے ہو گے کہ مخلوق خدا کی معرفت میں کیونکر متفاوت ہے۔ اور اس تفاوت کی کوئی انتہا نہیں۔ اور یہ بھی سمجھ گئے ہو گے کہ یہ قول کہ "اللہ کو اللہ کے سوا اور کوئی نہیں جانتا" بالکل درست ہے۔ اور یہ قول بھی صحیح ہے کہ "میں اللہ کے سوا اور کسی کو نہیں جانتا" کیونکہ اللہ اور اس کے افعال کے سوا اور کوئی چیز موجود نہیں ہے پس جب اس کے افعال کو اس کے افعال کی حیثیت سے دیکھا جائے۔ تو نظر اسی پر متصور رہیگی۔ اور ان کو اس حیثیت سے دیکھیگی کہ وہ آسمان یا زمین یا درخت یا پہاڑ ہے۔ بلکہ اس حیثیت سے کہ یہ چیزیں اُس کی صنعت کا نمونہ ہیں۔ پس اس کی معرفت درگاہ خداوندی سے باہر نہیں جاتی۔ اور وہ کہ سکتا ہے کہ "میں خدا کے سوا اور کسی کو نہیں جانتا" اور "میں خدا کے سوا اور کسی کو نہیں دیکھتا" +

فرض کرو ایک شخص دنیا بھر میں صرف سورج کو اور اُس کے نور کو جو دنیا بھر میں پھیل رہا ہے دیکھتا ہے۔ تو اس کا یہ کہنا صحیح ہوگا کہ "میں سورج کے سوا اور کوئی چیز نہیں دیکھتا" کیونکہ نور جو اس سے پھیلتا ہے وہ بھی اسی میں سے ہے، اس سے خارج نہیں ہے۔ پس تمام موجودات قدرت ازلی کے انوار میں سے ایک نور ہیں۔ اور جس طرح سورج تمام عالم میں پھیلنے والے نور کا سرچشمہ ہے +

اسی طرح وہ معنے جس کو ادا کرنے سے عبارت قاصر ہے۔ ضرورتاً قدرت ازلیہ سے موسوم کیا گیا۔ اور وہ اس وجود کا سرچشمہ ہے۔ جو ہر موجود پر فائز ہوا ہے۔ لہذا درحقیقت خدا کے سوا اور کوئی چیز موجود نہیں ہے +

پس عارف کہ سکتا ہے کہ میں خدا کے سوا کسی کو نہیں جانتا۔ اور عجیب تر یہ کہ اگر کہے کہ "خدا کے سوا کوئی شے جانی نہیں جاتی" تو بھی صحیح ہے +

لیکن پہلا قول اور وجہ سے ہے۔ دوسرا اور وجہ سے ہے۔ اگر اختلاف وجود

کی صورت میں دو متناقض قول غیر صحیح ہوتے۔ تو معاذ اللہ! اللہ کا یہ قول صحیح نہ ہوتا کہ مَا[۵]
رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى۔ حالانکہ وہ صحیح ہے کیونکہ رَامِیْ
(پھینکنے والے کے) دو لحاظ ہیں۔ ایک لحاظ سے یہ فعل بندہ سے
منسوب ہے، دوسرے لحاظ سے رب سے منسوب
اور اس میں کوئی تناقض نہیں ہے ÷ ؛؛

اب ہم اپنے سمند بیان کی باگ روکتے ہیں۔ کیونکہ ہم ایسے میدان میں
آ پڑے۔ جس کی انتہا نہیں ہے۔ اور اب

اسماء الحسنیٰ

کے معانی کی تفصیل شروع کرتے ہیں ÷

---

[۵] یعنی نہیں کنکریاں پھینکیں تو نے جب کہ پھینکیں۔ مگر اللہ نے پھینکی تھیں ÷

دوسرا فن مقاصد خاص میں

پہلی فصل

اللہ کے ننانوے نام کی شرح

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کہ اللہ تعالےٰ کے نام ننانویں یعنی ایک کم سو ہیں۔ کیونکہ وہ طاق ہے اور طاق عدد کو پسند کرتا ہے۔ جو کوئی ان سارے اسما کو پڑھے وہ جنت میں جائیگا ۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

۱			۲	۳	۴	۵	۶
هُوَ اللّٰهُ الَّذِيْ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ			اَلرَّحْمٰنُ	اَلرَّحِيْمُ	اَلْمَلِكُ	اَلْقُدُّوْسُ	اَلسَّلَامُ
۷	۸	۹	۱۰	۱۱	۱۲	۱۳	۱۴
اَلْمُؤْمِنُ	اَلْمُهَيْمِنُ	اَلْعَزِيْزُ	اَلْجَبَّارُ	اَلْمُتَكَبِّرُ	اَلْخَالِقُ	اَلْبَارِئُ	اَلْمُصَوِّرُ
۱۵	۱۶	۱۷	۱۸	۱۹	۲۰	۲۱	۲۲
اَلْغَفَّارُ	اَلْقَهَّارُ	اَلْوَهَّابُ	اَلرَّزَّاقُ	اَلْفَتَّاحُ	اَلْعَلِيْمُ	اَلْقَابِضُ	اَلْبَاسِطُ
۲۳	۲۴	۲۵	۲۶	۲۷	۲۸	۲۹	۳۰
اَلْخَافِضُ	اَلرَّافِعُ	اَلْمُعِزُّ	اَلْمُذِلُّ	اَلسَّمِيْعُ	اَلْبَصِيْرُ	اَلْحَكَمُ	اَلْعَدْلُ
۳۱	۳۲	۳۳	۳۴	۳۵	۳۶	۳۷	۳۸
اَللَّطِيْفُ	اَلْخَبِيْرُ	اَلْحَلِيْمُ	اَلْعَظِيْمُ	اَلْغَفُوْرُ	اَلشَّكُوْرُ	اَلْعَلِيُّ	اَلْكَبِيْرُ
۳۹	۴۰	۴۱	۴۲	۴۳	۴۴	۴۵	۴۶
اَلْحَفِيْظُ	اَلْمُقِيْتُ	اَلْحَسِيْبُ	اَلْجَلِيْلُ	اَلْكَرِيْمُ	اَلرَّقِيْبُ	اَلْمُجِيْبُ	اَلْوَاسِعُ

۴۷	۴۸	۴۹	۵۰	۵۱	۵۲	۵۳	۵۴
اَلْحَکِیْمُ	اَلْوَدُوْدُ	اَلْمَجِیْدُ	اَلْبَاعِثُ	اَلشَّہِیْدُ	اَلْحَقُّ	اَلْوَکِیْلُ	اَلْقَوِیُّ
۵۵	۵۶	۵۷	۵۸	۵۹	۶۰	۶۱	۶۲
اَلْمَتِیْنُ	اَلْوَلِیُّ	اَلْحَمِیْدُ	اَلْمُحْصِیْ	اَلْمُبْدِئُ	اَلْمُعِیْدُ	اَلْمُحْیِیْ	اَلْمُمِیْتُ
۶۳	۶۴	۶۵	۶۶	۶۷	۶۸	۶۹	۷۰
اَلْحَیُّ	اَلْقَیُّوْمُ	اَلْوَاجِدُ	اَلْمَاجِدُ	اَلْاَحَدُ	اَلصَّمَدُ	اَلْقَادِرُ	اَلْمُقْتَدِرُ
۷۱	۷۲	۷۳	۷۴	۷۵	۷۶	۷۷	۷۸
اَلْمُقَدِّمُ	اَلْمُؤَخِّرُ	اَلْاَوَّلُ	اَلْاٰخِرُ	اَلظَّاہِرُ	اَلْبَاطِنُ	اَلْوَالِیْ	اَلْمُتَعَالِیْ
۷۹	۸۰	۸۱	۸۲	۸۳	۸۴		
اَلْبَرُّ	اَلتَّوَّابُ	اَلْمُنْتَقِمُ	اَلْعَفُوُّ	اَلرَّؤُفُ	مَالِكُ الْمُلْكِ		
۸۵		۸۶	۸۷	۸۸	۸۹	۹۰	۹۱
ذُوالْجَلَالِ وَالْاِکْرَامِ		اَلْمُقْسِطُ	اَلْجَامِعُ	اَلْغَنِیُّ	اَلْمُغْنِیْ	اَلْمَانِعُ	اَلضَّارُّ
۹۲	۹۳	۹۴	۹۵	۹۶	۹۷	۹۸	۹۹
اَلنَّافِعُ	اَلنُّوْرُ	اَلْہَادِیْ	اَلْبَدِیْعُ	اَلْبَاقِیْ	اَلْوَارِثُ	اَلرَّشِیْدُ	اَلصَّبُوْرُ

(۱) اَللّٰہُ

(خدا ـ معبود)

یہ اُس موجودہ حق کا نام ہے، جو صفات الٰہیت کا جامع، اوصاف ربوبیت سے موصوف، اور وجود حقیقی سے ممتاز ہے۔ اس کے سوا کوئی موجود وجود بذاتہٖ کا مستحق نہیں ہے۔ اور ہر موجود نے اسی سے وجود حاصل کیا ہے۔ لہٰذا وہ بذاتہٖ ھالك ہے۔ اور دوسری جہت سے موجود ہے۔ فَکُلُّ مَوْجُوْدٍ ھَالِكٌ اِلَّا وَجْھَہٗ۔ نتیجہ یہ نکلا کہ ہر موجود خدا کی ذات کے سوا فانی ہے۔ ٹھیک بات یہ ہے کہ یہ اسم اس معنے پر دلالت کرنے کے لئے اسمائے اعلام[1] کا کام دے رہا ہے۔ اور اس کے اشتقاق و تعریف کے متعلق جو بعض نے

[1] اسم علم، جو محض کسی چیز کی ذات پر دلالت کرنے کے لئے وضع کیا جاتا ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ وہ کسی صفت کے معنے پر بھی دال ہو۔ جیسے زید، عمر، بکر وغیرہ۔ سوائے اسمائے اعلام اکثر غیر مشتق بلکہ جامد الفاظ ہوتے ہیں۔

لکھا ہے وہ محض تکلف و تعسف[لہ] ہے +

فائدہ - یہ نام ننانویں ناموں سے بڑا ہے - کیونکہ وہ ایسی ذات پر دلالت کرتا ہے جو بلا استثنا تمام صفات الٰہیت کی جامع ہے - باقی تمام نام ایک ایک معنے پر دلالت کرتے ہیں - مثلاً علم - قدرت اور فعل وغیرہ میں سے کسی ایک پر - اور اس لئے وہ تمام اسماء کی نسبت اس کے ساتھ زیادہ خصوصیت رکھتا ہے - کیونکہ وہ اس کے سوا اور کسی کے لئے حقیقۃً یا مجازاً استعمال نہیں کیا جاتا - باقی اسماء کے ساتھ اور کو بھی موسوم کر دیا جاتا ہے - جیسے قادر - علیم - رحیم وغیرہ - انہیں دو وجوہ سے ظن ہوتا ہے کہ یہ نام اسم اعظم ہے +

نکتہ - تمام اسماء کے معانی کی نسبت خیال کیا جا سکتا ہے کہ بندہ ان کے ثبوت سے متصف ہو سکتا ہے - یہاں تک کہ اس پر رحیم - علیم - حلیم - صبور اور شکور کا اسم بولا جائیگا اگرچہ اس قسم کے اسماء کا اطلاق بندہ پر کسی اور وجہ سے ہو - اور اللہ پر ان کا اطلاق اور وجہ سے - مگر اللہ کا معنے اس قسم کا نہیں ہے - وہ خاص اللہ سے مخصوص ہے - اس میں کوئی حقیقی یا مجازی شرکت نہیں پائی جاتی - اور اسی خصوص کی وجہ سے تمام اسماء کی نسبت کہا جاتا ہے کہ وہ اللہ کے نام ہیں - چنانچہ یوں کہینگے کہ الصبور اور الشکور اور الجبار اور الملک ، اللہ کے نام ہیں - یوں نہیں کہتے کہ اللہ ، صبور یا شکور کا نام ہے کیونکہ اسم اللہ من حیث ہو معانی الٰہیت پر سب سے زیادہ دلالت کرتا ہے - اور سب کی نسبت اللہ کے ساتھ زیادہ خاص ہے - لہذا سب سے زیادہ مشہور اور ظاہر بھی ہے - یہی وجہ ہے کہ اس کی تعریف کے لئے دوسرے اسماء کی ضرورت نہیں - اور دوسرے اسماء کی تعریف کے لئے اس[لہ] کی نسبت لازم ہے +

تنبیہ - بندہ کو اس اسم سے تَاَلُّہ حاصل کرنا چاہئے یعنی اس کا دل اور خیال اللہ تعالےٰ میں محو ہو - اس کے سوا وہ کسی طرف نہ آنکھ اٹھائے - نہ توجہ کرے - نہ کسی سے امیدوار رہو - اور نہ کسی غیر سے ڈرے - اور کیوں نہ ہو جبکہ اس اسم کا مفہوم ہی یہ ہے کہ وہ موجود حقیقی و برحق ہے اور باقی سب اس کے سوا فانی اور ہالک اور باطل ہیں پس وہ اپنے آپ کو سب سے پہلے ہالک و باطل سمجھیگا - جیسے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے سمجھا - چنانچہ ایک موقع پر آپ نے فرمایا "عرب کی شاعری میں سب سے زیادہ سچا شعر

[لہ] مثلاً رحمٰن کی تعریف کے لئے کہنا پڑتا ہے کہ رحمٰن ، اللہ کا نام ہے ۱۲ منہ

[لہ] تعسف بمعنی بے راہ رفتن ۱۲

لبید کہتا ہے کہ ع
الا کل شیءٍ ما خلا اللہ باطلٌ
یاد رکھو کہ خدا کے سوا تمام موجودات فانی ہے +

(۲) اَلرَّحْمٰنُ
نہایت رحم والا

(۳) اَلرَّحِیْمُ
بہت مہربان

یہ دونوں اسم رحمت سے مشتق ہیں۔ اور رحمت مرحوم کی مستدعی ہے۔ اور جو مرحوم ہوگا وہ محتاج ہوگا۔ اور اگر کسی سے کسی محتاج کی حاجت بلا ارادہ وقصد پوری ہو جائے تو اُس کو رحیم نہ کہینگے۔ اور جو کوئی اس کی حاجت پوری کرنے کا ارادہ تو کرے، مگر پوری نہ کرے۔ تو اگر وہ اس کے پورا کرنے پر قادر تھا۔ تو رحیم نہیں کہلائیگا۔ کیونکہ اگر اس کا ارادہ کامل ہوتا تو اسے پورا کر دکھاتا۔ اور اگر اس کو پورا کرنے سے عاجز ہو، تو اس کو اس کی رقتِ قلب کے لحاظ سے رحیم کہینگے۔ لیکن وہ ناقص رحیم ہے +

رحمت تامہ یہ ہے کہ محتاجوں سے بھلائی کی جائے۔ اور اُن کے حال پر توجہ مبذول رکھتے ہوئے ان کے حق میں نیکی کا ارادہ کیا جائے +

رحمت عامہ یہ ہے کہ مستحق و غیر مستحق سب کو شامل ہو +

اللہ کی رحمت تامہ بھی ہے اور عامہ بھی۔ اس کی رحمت کا تامہ ہونا۔ تو اس حیثیت سے ہے کہ وہ محتاجوں کی حاجت روائی کا ارادہ بھی کرتا ہے۔ اور اس کو پورا بھی کر دیتا ہے۔ اور اس کا عامہ ہونا اس حیثیت سے ہے کہ وہ مستحق اور غیر مستحق سب کو شامل ہے۔ اور دُنیا و آخرت میں عام ہے۔ اور ضرورت وحاجات اور ان سے زائد امور پر مشتمل ہے۔ غرض کہ وہ رحیم مطلق و برحق ہے +

نکتہ۔ رحمت کے لئے ایک ایسی پُردرد رقت لازم ہے، جو رحیم کو مخصوص اور اُسے محتاج کی حاجت پورا کرنے پر اکساتی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ اس (تاثر و انفعال) سے پاک ہے۔ شاید تم خیال کرو کہ یہ رحمت کے معنے میں نقص ہے۔ سو واضح ہو کہ یہ امر رحمت کے معنے کے لئے نقصان نہیں۔ بلکہ کمال ہے۔ نقصان اس لئے نہیں ہے کہ کمال رحمت کمال ثمرہ پر موقوف ہے۔ اور جب کسی محتاج کی حاجت کو بکمالہا پورا کر دیا جائے۔ تو

محتاج کو راحم کے دردِ دل سے کوئی خاص نفع نہیں ملتا۔ راحم کا دردِ دل اس کے ضعفِ قلب اور کمزوریٔ نفس کے باعث ہوتا ہے۔ اور یہ ضعف محتاج کے مُدعا میں کوئی اضافہ نہیں کر دیتا جب کہ اس کی حاجت پُوری طرح مہیا ہو چکی ہو ✦

کمال اس لئے ہے کہ جو رحیم رقّت اور دردِ دل کے باعث رحم کر رہا ہے ممکن ہے اس کا فعل اپنے نفس سے رقّت دُور کرنے کی غرض سے ہو۔ تو اس کا یہ معنےٰ ہوگا کہ اپنے نفس کی رعایت کی اور نفس ہی کی غرض کے لئے سعی کی۔ اور یہ امر کمال رحمت کیلئے نقص ہے۔ کمال رحمت یہ ہے کہ راحم کی نظر مرحوم کی طرف مرحوم کی خاطر ہو۔ نہ کہ خود رقّت کے درد سے آرام پانے کی غرض سے ✦

فائدہ۔ الرحمٰن بہ نسبت الرحیم کے خاص ہے۔ اسی لئے اللہ کے سوا اور کسی کے لئے استعمال نہیں کیا جاتا۔ اور رحیم کا غیر اللہ پر بھی اطلاق کیا جاتا ہے۔ پس اس وجہ سے وہ اسم اللہ کے قریب ہے۔ اور علم کا کام دے رہا ہے۔ اگرچہ وہ رحمت سے مشتق ہے۔ اسی لئے اللہ تعالےٰ نے ان دونوں اسموں کو اس آیت میں جمع فرمایا ہے کہ قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيًّا مَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَاۗءُ الْحُسْنٰى (یعنی کہدو اے محمدؐ کہ خواہ اللہ کو پکارو یا رحمٰن کو جس کو پُکارتے ہو (پکارو) بہر صورت (یہ) اُسی کے نام اچھے ہیں) ✦

پس اس وجہ سے بھی اور ہمارے اس بیان سے بھی کہ خدا کے شمار کردہ اسماء میں ترادف نہیں ہے۔ لازم آتا ہے کہ ان دونوں اسموں کے معنوں میں فرق کیا جائے۔ چنانچہ مُناسب یہ ہے کہ رحمٰن سے ایک خاص رحمت مفہوم ہو۔ جو بندوں کی مقدورات سے بالکل بعید ہو۔ اور یہ وہ ہے جو سعادت اخرویہ سے تعلق رکھتی ہے۔ پس رحمٰن وہ ہے جو بندوں پر مہربانی کرتا ہے۔ اول تو ان کو پیدا کر کے۔ دوم ان کو ایمان اور اسباب سعادت کی طرف ہدایت کر کے۔ سوم آخرت میں ان کی بہتری کے سامان کر کے۔ چہارم ان کو اپنے دیدار سے بہرہ ور کر کے ✦

تنبیہ۔ اسم رحمٰن سے بندہ کا خاص حصّہ یہ ہے کہ وہ اللہ کے غافل بندوں پر رحم کر کے ان کو وعظ و نصیحت کے ذریعے سے نرمی کے ساتھ غفلت کے راستے سے پھیر کر خدا کی راہ دکھلائے۔ اور نافرمان لوگوں کو رحمت کی نظر سے دیکھے استحقار کی نگاہ سے

نہ دیکھے۔ اور جو بُرائی دنیا میں واقع ہو اُس کو ایسا سمجھے کہ خود اسی کے نفس سے وقوع پذیر ہو رہی ہے۔ لہٰذا مقدور بھر اس کے ازالہ میں کوتاہی نہ کرے محض اس عاصی کے حال پر ترس کھا کر کہ بیچارہ کہیں خدا کے غضب میں گرفتار نہ ہو جائے۔ اور اس کے قرب سے محروم نہ رہے +

اسم رحیم سے بندے کا حصہ یہ ہے کہ حسب وسعت بھوکے کا پیٹ بھرے اپنے پڑوس یا شہر میں فقیر کی حاجت پوری کرے۔ اور اُس کی محتاجی دُور کرے۔ خواہ اپنے مال سے یا اپنے رسوخ و وجاہت کے ذریعے سے۔ یا اُس کے لئے دوسرے سے سفارش کرکے۔ اگر ان ساری باتوں سے عاجز ہو۔ تو ایسی شفقت وعنایت کے ساتھ دعا اور اظہار ہمدردی سے اس کا ہاتھ بٹائے کہ گویا اُس کی تکلیف و مصیبت میں شریک ہو +

سوال۔ شاید تم پوچھو کہ جب وہ رحیم بلکہ ارحم الراحمین ہے۔ اور رحیم جب کسی کو مُبتلا یا مُصیبت زدہ۔ یا سزایاب۔ یا مریض پاتا ہے۔ اور وہ اس کی تکلیف کو دُور کرنے پر قادر بھی ہوتا ہے، تو فوراً دُور کر دیتا ہے۔ اللہ تعالےٰ تو ہر بلا کے دُور کرنے اور ہر محتاجی کے رفع کرنے اور ہر مرض کے شفا دینے اور ہر تکلیف کے نجات بخشنے کی قدرت رکھتا ہے۔ اور دُنیا امراض۔ مصائب اور بلیات سے پُر ہو رہی ہے۔ جن کو تمام ہا رفع کر دینے پر وہ قادر ہے۔ پھر کیا وجہ ہے کہ اُس رحیم نے اپنے بندوں کو ان تکالیف و مصائب میں مُبتلا رہنے دیا ہے۔ اس کا:۔

جواب۔ یہ ہے کہ چھوٹے بچے کی ماں اُس کے پچھنے لگوانے سے گریز کرتی ہے مگر عقلمند باپ اُس کو بزور پچھنے لگوانے پر مجبور کرتا ہے۔ نادان آدمی گمان کرتا ہے کہ رحیم ماں ہے، باپ نہیں۔ مگر دانا سمجھتا ہے کہ باپ کا اپنے بچے کو پچھنوں کی تکلیف پوری رحمت اور اعلےٰ درجہ کی شفقت وعنایت ہے۔ ماں تو ایک دوست نما دشمن ہے۔ اس میں شک نہیں کہ تھوڑی سی تکلیف جو بہت سے آرام کی موجب ہو، وہ بُری نہیں بلکہ غنیمت ہوتی ہے رحیم اپنے مرحوم کے حق میں بہرحال بھلائی چاہتا ہے۔ ہر بُرائی کے ضمن میں کوئی نہ کوئی بھلائی ضرور ہے۔ اگر اس بُرائی کو رفع کر دیا جائے۔ تو اس کے ضمن میں بھلائی بھی زائل ہو جائیگی۔ جس سے وہ پہلے کی نسبت بڑی بُرائی بن جائیگی +

چنانچہ گلے ہوئے ہاتھ کا کاٹا جانا بظاہر ایک بُرائی ہے۔ مگر اس کے ضمن میں ایک بہت بھلائی ہے۔ وہ کیا؟ بدن کی سلامتی۔ اگر ہاتھ کاٹا نہ جائے: تو سارے بدن کا ہلاک

ہو جاتا یقینی ہے۔ اس وقت یہ بُرائی بہت ہی بڑی ہوگی۔ غرض کہ ہاتھ کا کاٹا جانا سلامتی بدن کی غرض سے ایک ایسی شر ہے، جو اپنے پہلو میں خیر لئے ہوئے ہے۔ لیکن کاٹنے والے کی اصلی مراد سلامتی بدن ہے۔ جو ایک خالص بھلائی ہے۔ پھر چونکہ یہ مراد ہاتھ کے کاٹنے ہی سے حاصل ہو سکتی تھی، لہٰذا اُس نے ہاتھ کو کاٹنے کا ارادہ کیا۔ تو چونکہ پہلے سلامتی مطلوب لذاتہا تھی، اور پھر ہاتھ کاٹنا مطلوب لغیرہٖ۔ لہٰذا یہ دونوں اس کے ارادہ کے تحت میں داخل ہیں مگر ایک مراد امر لذاتہٖ ہے اور دوسرا امر مراد لغیرہٖ۔ مراد لذاتہٖ کا درجہ، مراد لغیرہٖ سے مقدم ہے اور اسی لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ سَبَقَتْ رَحْمَتِیْ غَضَبِیْ یعنی میری رحمت میرے غضب سے مقدم ہے۔

پس اس کا غضب شر کا ارادہ ہے، اور اس کی رحمت خیر کا قصد ہے۔ لیکن خیر کا ارادہ محض خیر ہی کے لئے ہے، اور شر کا ارادہ محض شر کے لئے نہیں ہے۔ بلکہ اس خیر کی خاطر ہے جو اس کے ضمن میں ہے۔ الغرض خیر مقتضی بالذات ہے۔ اور شر مقتضی بالعرض۔ اور ہر امر مقدر ہو چکا ہے۔ اور اس میں ہرگز کوئی بات منافی رحمت نہیں ہے۔

اب اگر تمہارے دل میں یہ سوال پیدا ہو کہ کیا کوئی ایسی شر ممکن نہیں ہے جس کے تحت میں کوئی خیر نہ ہو، یا تم خیال کرو کہ کیا اس خیر کا حاصل کرنا شر کے بغیر ممکن نہ تھا۔ تو اپنی عقل کی کمزوری پر محمول کرو۔ یہ سمجھنا کہ فلاں شر کے ضمن میں کوئی خیر نہیں۔ عقل کے بس کا نہیں ممکن ہے کہ ایسی صورت میں تمہاری کیفیت اس بچے کی سی ہو، جو پچھنے لگوانا محض شر سمجھتا ہے۔ یا اُس نادان شخص کی سی جو قتل قصاص کو شر محض خیال کرتا ہے۔ کیونکہ وہ صرف مقتول کی خصوصیت کو مدنظر رکھتا ہے، جس کے حق میں بیشک وہ قتل شر محض ہے۔ مگر اس خیر عام کو نہیں دیکھتا، جو قصاص کے ذریعے سے عام تمدن پر عاید ہوتی ہے۔ اور وہ یہ نکتہ نہیں سمجھتا کہ شر خاص کے ذریعے سے خیر عام پر فائز ہونا خود خیر محض ہے۔ اور خیر محض کو کسی صورت میں ہاتھ سے نہ دینا چاہئے۔

دوسرے خیال کی نسبت بھی تم اپنی عقل ہی کو قاصر سمجھو۔ اور وہ یہ کہ خیر کا حاصل کرنا شر کے بغیر بھی ممکن ہے۔ کیونکہ یہ معنی بھی نہایت باریک و دقیق ہیں۔ کسی محال و ممکن کا استحالہ و امکان صاف طور پر یا معمولی غور سے سمجھ میں نہیں آسکتا۔ بلکہ اس کے لئے اعلیٰ درجہ کی مُوشگاف قوت فکریہ درکار ہے۔ پھر بھی اکثر اہل فکر اس کے سمجھنے میں ناکام رہتے

ہیں۔ غرض ان دونوں باتوں میں تم اپنے ذہن و تعقل کا قصور سمجھو +
خدا کے ارحم الراحمین ہونے میں مطلق شک نہ کرو۔ اور یقین رکھو کہ اس کی رحمت
اس کے غضب پر مقدم ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ جو کوئی محض شر کے لئے شر کا قصد
کرے۔ خیر کے لئے نہ کرے۔ وہ ہرگز رحیم کہلانے کا مستحق نہیں ہے +
اس بیان کے ضمن میں ہم اس سربستہ راز کا پتہ بتا گئے ہیں جس کو صاف صاف
بیان کرنے سے شریعت نے منع فرمایا ہے۔ فالکنایۃ اولیٰ من الصراحۃ۔ صاحب
نظر ہوگا۔ تو خود سمجھ جائیگا ؎

لَقَدْ اَسْمَعْتَ لَوْ نَادَیْتَ حَیًّا
وَلٰکِنْ لَا حَیَاۃَ لِمَنْ تُنَادِیْ

یہ خطاب عام لوگوں سے تھا۔ میرے دینی بھائی جن کی خاطر یہ کتاب لکھی گئی ہے
ان لوگوں سے مستثنے ہیں۔ وہ خدا کے راز سے آشنا۔ اور اس قسم کی تنبیہات سے
مستغنی ہیں +

(۴) اَلْمَلِکُ

(بادشاہ)

مَلِک وہ ہے۔ جو اپنی ذات و صفات میں ہر موجود سے مستغنی ہے۔ اور
ہر موجود اس کا محتاج ہے۔ بلکہ کوئی چیز اپنی ذات میں، صفات میں، وجود میں، بقا میں
غرض کسی بات میں اس سے مستغنی نہیں ہے۔ ہر موجود کا وجود اس سے ہے یا اس کے
ساتھ منسوب ہونے والی کسی دوسری شے سے ہے۔ اس کے سوا ہر چیز اپنی ذات و صفات
میں اس کی مملوک ہے۔ اور وہ ہر چیز سے مستغنی ہے۔ الغرض ایسی ذات مَلِک
مطلق ہے +

تنبیہ۔ بندہ مَلِک مطلق نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وہ ہر چیز سے مستغنی نہیں ہے
اگر باقی موجودات سے مستغنی ہے۔ تو خدا کا ضرور ہمیشہ کے لئے محتاج ہے۔ اور ہر چند
اس کی محتاج بھی نہیں ہے۔ بلکہ اکثر موجودات اس سے مستغنی ہیں لیکن جس صورت میں
کہ وہ بعض سے نہیں تو بعض دیگر سے مستغنی ہو۔ اس وقت وہ کسی نہ کسی حیثیت سے مَلِک

کہلا سکتا ہے +

الغرض بندوں میں سے مَلِک وہ ہے جس پر خدا کے سوا کسی کا تسلط نہ ہو بلکہ وہ خدا کے سوا سب سے مستغنی ہو۔ اور وہ باایں ہمہ اپنی سلطنت پر ایسا قابض ہو کہ فوج اور رعایا اُس کی اطاعت کا دم بھرتی ہوں +

سچ پوچھو تو بندہ کی خاص سلطنت اس کا دل اور قالب ہیں۔ اور فوج اس کی شہوت غضب۔ اور خواہشات ہیں۔ اور رعیت اس کی زبان۔ آنکھیں۔ ہاتھ اور تمام جوارح ہیں۔ جب وہ ان پر قابض ہو جاتا ہے۔ اور وہ اس کے مطیع ہو جاتے ہیں۔ تو وہ اپنے عالم وجود میں بادشاہ بن جاتا ہے۔ اگر اس کے ساتھ ہی وہ لوگوں سے مستغنی بھی ہو جائے اور لوگ اپنی فانی و باقی زندگی میں اس کے محتاج ہوں۔ تو وہ رُوئے زمین کا بادشاہ ہے اور یہ رتبہ انبیاء علیہم السلام کا ہے۔ وہ ابدی زندگی کی ہدایت پاتے ہیں۔ خدا کے سوا کسی دوسرے کے محتاج نہیں ہیں۔ اور دوسرے تمام لوگ ان کے محتاج ہیں +

اس شاہی سلسلے میں انبیاء علیہم السلام کے بعد علماء کا درجہ ہے۔ جو انبیاء علیہم السلام کے وارث ہیں۔ ان کی بادشاہی اس قدر ہوتی ہے جس قدر وہ بندوں کو ہدایت کرنے کی قدرت رکھتے ہیں۔ اور جس قدر طلب ہدایت میں لوگوں سے مستغنی ہوتے ہیں +

ان صفات کی بدولت بندہ فرشتوں سے جا ملتا ہے۔ اور خدا کا قرب حاصل کر لیتا ہے۔ یہ بادشاہی اس مَلِک برحق کی طرف سے جس کی بادشاہی میں مثل و نظیر نہیں ہو سکتی بندے کے لئے بڑا عطیہ ہے +

کسی عارف کی یہ گفتگو کس قدر درست ہے۔ جو اُس نے ایک امیر کے ساتھ کی تھی :-

امیر :- "مانگ جو چاہتا ہے"

عارف :- "تم کس برتے پر میرے معطی بننے کا دم مارتے ہو۔ حالانکہ میرے دو غلام تمہارے آقا ہیں"

امیر :- "وہ کون؟"

عارف :- "حرص اور خواہش نفسانی۔ مَیں ان دونوں پر متسلط ہوں۔ اور وہ دونوں تم پر متسلط ہیں۔ مَیں ان دونوں کا مالک و مختار ہوں۔ وہ دونوں تمہارے مالک ہیں"

ایک شخص نے کسی بزرگ سے التماس کی کہ مجھے نصیحت کیجئے۔ فرمایا "تم دُنیا میں بادشاہ بنے رہو۔ پھر آخرت میں بادشاہ ہو جاؤ گے" مطلب یہ تھا کہ تم دُنیا کی حرص و خواہش چھوڑ دو۔ کیونکہ آزادی اور استغنا ہی بادشاہی ہوتی ہے +

(۵) اَلْقُدُّوْسُ

(تمام عیبوں سے پاک)

قُدُّوْس کے معنے وہ ذات جو ان تمام اوصاف سے پاک ہے۔ جن کو حس یا قوتِ خیال یا وہم یا عقل یا فکر ادراک کر سکیں +

قُدُّوْس کی تعریف میں ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ ذات جو عیوب و نقائص سے پاک ہے۔ کیونکہ اس قسم کی تعریف ایک طرح سے ترک ادب ہے۔ اسی لئے اگر کہا جائے کہ حضور گو زاد اقبالہٗ قوم کے جلاہے نہیں ہیں۔ نہ نائی ہیں۔ تو خلاف ادب سمجھا جاتا ہے وجہ یہ کہ کسی صفت کی نفی سے اُس کے امکان کا وہم ہوتا ہے۔ اور اس ایہام ہی میں نقص ہے بلکہ میں یہ کہتا ہوں کہ قُدُّوْس کے معنے ہیں وہ ذات جو اوصاف کمال میں سے اُس وصف سے بھی پاک ہے جو اکثر لوگوں کے ظن میں ہے۔ کیونکہ وہ لوگ پہلے اپنے آپ میں غور کرتے ہیں۔ اپنی صفات کو پہچانتے ہیں۔ اور ان کی دو قسمیں قرار دیتے ہیں:۔

ایک۔ وہ جو ان کے حق میں کمال ہیں۔ مثلاً ان کا اپنا علم۔ قدرت۔ سمع۔ بصر۔ کلام۔ ارادہ۔ اختیار وغیرہ۔ اور ان معانی کے یہی نام رکھ لیتے ہیں۔ اور ان ناموں کو اسمائے کمال کہتے ہیں +

دوم۔ وہ جو ان کے لئے نقص ہیں مثلاً ان کا جہل۔ عجز۔ کورچشمی۔ بہرہ پن۔ گونگا پن وغیرہ۔ پس ان معانی کے یہی نام رکھ لیتے ہیں۔ وہ خدا کی زیادہ سے زیادہ تعریف یوں ہی کر سکتے ہیں کہ اُس کو اپنے مذکورہ اوصاف کمال سے موصوف کریں۔ اور اپنے مذکورہ نقص اس سے نفی کر دیں۔ حالانکہ وہ نہ صرف ان کے اوصاف نقص سے منزہ ہے بلکہ ان کے اوصاف کمال سے مبرا ہے۔ بلکہ جو بڑی سے بڑی صفت مخلوق کے تصور میں آ سکتی ہے۔ وہ اس سے اور اس کی مشابہ و مماثل صفات سے پاک ہے۔ اگر ان صفات کے اطلاق کی اجازت نہ ہوتی۔ تو ان میں سے اکثر کا اطلاق نا درست ہوتا۔ مقدمہ کی چوتھی فصل میں ہم یہ بتا

بخوبی سمجھا آئے ہیں۔ اعادہ کی ضرورت نہیں ÷

تنبیہ۔ بندہ کا قدّوس یہ ہے کہ اپنے ارادہ اور علم کو منزہ کرے۔ علم کو تخیلات۔ محسوسات۔ موہومات سے اور ان تمام ادراکات سے جن میں بہائم شریک ہیں پاک کرے۔ بلکہ اس کی جولانی فکر اور تگاپوئے علم، ان ازلی و الٰہی امور کے لئے ہو۔ جو نہ قریب ہیں کہ حس کے ساتھ محسوس ہوں۔ نہ بعید ہیں کہ حس سے غائب ہوں۔ بلکہ وہ فی نفسہٖ محسوسات اور متخیلات سے پاک ہو جاتا ہے۔ اور علوم سے اس طرح مستفید رہتا ہے کہ اگر اس کی حس و تخیل کا آلہ مفقود بھی ہو جائے۔ تو پھر بھی وہ ان علوم شریفہ و کلیہ و الٰہیہ سے سیراب ہوتا رہتا ہے جو ازلی و ابدی معلومات سے تعلق رکھتے ہیں اور ان شخصی حیثیات سے جدا ہیں۔ جو سدا متغیر و مستحیل ہوتی رہتی ہیں ÷

اپنے ارادہ کو ان انسانی لذات کے ساتھ تعلق رکھنے سے پاک کرے۔ جو شہوت اور غضب کی مقتضیات اور خوراک۔ جماع۔ لباس۔ نظارہ کی لذائذ کہلاتی ہیں۔ اور ان لذتوں سے بھی پاک کرے جو صرف حس اور قلب کے واسطے سے حاصل ہوتی ہیں۔ غرض کہ خدا کے سوا کوئی اس کے ارادہ کا مطمح نظر نہ ہو۔ خدا کی ذات کے سوا کسی چیز میں اُس کو لذت نہ ملتی ہو۔ خدا کے دیدار کے سوا کسی چیز کا اس کو شوق نہ ہو۔ خدا کے قرب کے سوا کسی چیز سے اس کو مسرت نہ ہوتی ہو۔ اگر اس کی بجائے اس کو جنت اور اس کی تمام نعمتیں بھی دلائی جائیں۔ تو وہ آنکھ اٹھا کر بھی نہ دیکھے۔ اور گھر والے کو چھوڑ کر خالی گھر پر کبھی راضی نہ ہو ÷

الغرض حسی و خیالی ادراکات میں تو بہائم بھی اس کے شریک ہیں۔ لہٰذا اس کو چاہیئے کہ اس رتبہ کو چھوڑ کر اس درجہ پر ترقی کرے، جو انسان سے مخصوص ہے۔ بشری شہوانی لذات میں بھی بہائم مقابلہ کرتے ہیں۔ لہٰذا ان کو ترک کر دینا چاہیئے ÷

خلاصہ کلام یہ کہ صاحب ارادہ کی عظمت اُس کی مراد کی عظمت کے موافق ہے۔ مَنْ هِمَّتُهٗ مَا يَدْخُلُ فِيْ بَطْنِهٖ فَقِيْمَتُهٗ مَا يَخْرُجُ مِنْهُ "چنانچہ جس شخص کا منتہائے ہمت وہی ہے جو پیٹ میں ٹھونس لیا۔ تو اس کی قیمت بھی وہی ہو گی جو اس سے نکلتا ہے"۔ اور جس شخص کا منتہائے ہمت خدا کے سوا کوئی نہ ہو۔ تو اس کا درجہ بھی حسب ہمت ہے جس شخص کا علم محسوسات و تخیلات کے درجہ سے ترقی کر گیا۔ اور ارادہ مقتضائے شہوات سے پاک ہو گیا وہ بارگاہ قدس میں باریاب ہوا ÷

(۶) اَلسَّلَامُ

(تمام نقصانات سے محفوظ)

سَلَام وہ ہے جس کی ذات عیب سے۔ اور صفات نقص سے۔ اور افعال شر سے محفوظ ہے۔ اور جب ایسا ہے۔ تو جو نسی بھی سلامتی موجود ہے۔ وہ اس کے ساتھ منسوب یا اس سے صادر شدہ ہے۔ اور تم اُوپر یہ بات بخوبی سمجھ آئے ہو کہ خدائے تعالےٰ کے افعال شر سے محفوظ ہیں یعنی اُس شر مطلق سے لذاتہ مراد ہو۔ اور اس کے ضمن میں کوئی خیر اس سے بڑھ کر نہ ہو۔ اور کوئی شر اس قسم کی موجود نہیں ہے۔ کما سبق الایماء الیہ ۔

تنبیہ۔ جس بندہ کا دل بدظنی۔ کینہ۔ حسد اور ارادہ شر سے محفوظ رہے۔ اور اس کے اعضاء معصیات و منہیات سے سلامت رہیں۔ اور اس کے صفات کجی اور برگشتگی سے بچے رہیں۔ وہ صحیح و سالم دل کے ساتھ خدا کو ملیگا۔ اور یہ وہ بندہ ہے۔ جو اَلسَّلَامُ کے خطاب کا مستحق اور اپنی صفات کے لحاظ سے اس اَلسَّلَامُ حقیقی کے اوصاف سے قریب ہے۔ جس کی صفات کی مثل و نظیر نہیں ہوسکتی ۔

صفات کی کجی سے ہماری یہ مراد تھی کہ عقل غضب و شہوت کے پنجہ میں گرفتار ہو۔ کیونکہ حق تو یہ تھا کہ اس کے برعکس ہوتا۔ یعنی شہوت اور غضب دونوں عقل کے قابو میں ہوتے۔ جب حالت اس کے برعکس ہوئی، تو کجی و برگشتگی لازم تھی۔ جب بادشاہ رعیت بن جائے اور مالک غلام ہو جائے۔ تو سلامتی کیسی؟

سَلَام سے وہ شخص متصف ہوسکتا ہے، جس کی زبان اور ہاتھوں سے لوگ سلامت ہوں۔ اور جو شخص خود اپنے آپ سے سلامت نہیں ہے۔ وہ اس خطاب کا کیونکر مستحق ہوسکتا ہے؟

(۷) اَلْمُؤْمِنُ

(اپنے وعدہ میں سچا یا اپنے عذاب سے امن دینے والا)

مُؤْمِنُ سے مراد وہ ذات ہے، جو اسباب امن مہیا کرنے اور خوف و خطر کی راہیں بند کرنے والا ہو۔ اور اسی لئے امن و امان اس سے منسوب کیا جائے ۔

امن، خوف ہی کے مقام میں متصور ہو سکتا ہے۔ اور خوف ہمیشہ ہلاکت یا نقصان کے احتمال سے ہوتا ہے۔ اور **مومن** مُطلق وہ ذات ہے کہ جس قدر امن و امان تصور میں آسکتا ہے، وہ اسی سے مُستفاد ہو۔ وہ ذات پاک اللہ تعالےٰ ہے +

اندھا، چونکہ کچھ نہیں دیکھ سکتا۔ اس لئے وہ ہلاکت کے پیش آجانے سے ڈرتا ہے ثابت ہوا کہ اس کی آنکھیں ہلاکت سے امن دلاتی ہیں۔ کٹے ہوئے ہاتھوں والا بھی کسی ایسی آفت سے غیر مطمئن ہے جس کا دفیعہ ہاتھوں سے ہو سکتا ہے۔ پس سالم ہاتھ بھی آفت سے امن دلانے والا ہوا۔ علےٰ ہذا تمام حواس اور اعضائے بدن۔ اور **المؤمن** ان سب اعضاء کا خالق۔ اور نقش بنانے والا۔ مکمل کرنے والا۔ اور طاقت بخشنے والا ہے +

فرض کرو ایک کمزور آدمی دشمنوں سے بچنے کے لئے مارا مارا پھر رہا ہے۔ سخت مشکل میں گھر گیا ہے۔ ہاتھ پاؤں میں سکت نہیں رہی ہے۔ اگر سکت ہے تو پاس کوئی ہتھیار نہیں۔ اگر ہتھیار ہے تو اکیلا دشمنوں کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ اگر اس کے پاس فوج ہے۔ تو اس کے شکست پانے کا اندیشہ ہے۔ کوئی قلعہ بھی نہیں کہ اس میں پناہ گزین ہو بیٹھے۔ ایسی حالت میں اس کو ایک ایسا مددگار مل جاتا ہے۔ جو اُس کی کمزور طاقتوں میں جان ڈال دیتا ہے۔ اپنی غیبی فوج اور اسلحہ سے اس کی مدد کرتا ہے۔ اور اس کے ارد گرد ایک سنگین قلعہ بنا کھڑا کرتا ہے۔ یہ مددگار جس نے اس کو پورا امن و امان بخشا ہے۔ فی الواقع **المؤمن** کہلانے کا مستحق ہے +

بندہ اپنی اصل فطرت میں کمزور ہے۔ اور اس کے باطن کو دیکھو تو امراض اور بھوک پیاس وغیرہ آفات اس میں بھری پڑی ہیں۔ ظاہر دیکھو۔ تو وہ آگ میں جل جانے۔ پانی میں ڈوب جانے۔ اور زخم اور چوٹ وغیرہ آفات کا نشانہ بنا ہوا ہے۔ اس کو ان تمام آفتوں سے بچانے والی وہی ذات پاک ہے جس نے مرض کو دُور کرنے کے لئے دوائیں۔ اور بھوک۔ پیاس کو رفع کرنے کے لئے کھانے پینے کی چیزیں بنائی ہیں۔ اور اعضا دئیے ہیں تاکہ بدنی نقصان پہنچانے والی چیزوں کو دفع کریں۔ حواس عطا کئے ہیں، تاکہ کسی آنے والے خطرہ کی اطلاع دیتے رہیں سب سے بڑا خوف آفت کی ہلاکت کا ہے۔ اور اس سے صرف **کلمہ توحید** نجات دلاتا ہے اس کی طرف بھی اللہ ہی ہدایت بخشتا ہے۔ چنانچہ حدیث قدسی میں وارد ہے کہ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ حِصْنِیْ فَمَنْ دَخَلَ حِصْنِیْ فَقَدْ اَمِنَ مِنْ عَذَابِیْ یعنی "کلمہ توحید لا الٰہ الا اللہ

میرا قلعہ ہے۔ جو شخص میرے قلعہ میں آجاتا ہے۔ اس کو عذاب کا کوئی اندیشہ نہیں "۔
غرض کہ دنیا میں ہر قسم کا امن اسباب سے وابستہ ہے۔ جن کو خاص وہی مہیا کرتا ہے۔ وُہی ان کو کام میں لانے کی توفیق دیتا ہے۔ فَهُوَ الَّذِیْٓ اَعْطٰی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ هَدٰی "اس ذات پاک نے ہر چیز کو اس کی فطرت عطا کر کے اس پر چلنے کی ہدایت کی"۔
پس وہی مومن مطلق و برحق ہے +
تنبیہ۔ اس وصف سے بندہ کا یہ حصہ ہے کہ تمام مخلوق کو اس کی طرف سے امن ہو بلکہ ہر خوف نے دہ شخص دینی و دنیوی خطرات کے دفعیہ میں اس کی امداد کا امیدوار ہو۔ جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے۔ کہ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ فَلْيَاْمَنْ جَارُهٗ بَوَائِقَهٗ یعنی جو شخص اللہ تعالیٰ اور روز قیامت پر ایمان رکھتا ہے اس کا ہمسایہ اُس کے ظلموں سے محفوظ ہونا چاہیئے" +
مومن کے نام کا زیادہ مستحق وہ شخص ہے۔ جو لوگوں کو راہ نجات دکھا کر۔ اور طریق خدا سمجھا کر عذاب الٰہی سے امن دلائے۔ اور یہ انبیاؤ اولیا کا منصب ہے۔ اسی لئے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اِنَّكُمْ تَتَهَافَتُوْنَ فِی النَّارِ تَهَافُتَ الْفَرَاشِ وَاَنَا اٰخِذٌ بِحُجَزِكُمْ یعنی تم دوزخ میں پروانوں کی طرح گروگے۔ اور میں تم کو تمہارے اطراف بدن سے (پکڑ کر) تھاموں گا +
سوال۔ شاید تم کہو کہ ہر خوف درحقیقت اللہ ہی کی طرف سے ہوتا ہے۔ پس خدا کے سوا کوئی چیز خوف دلانے والی نہیں ہے۔ وُہی ہے جو بندوں کو ڈراتا ہے۔ وُہی ہے جس نے ڈرنے کے اسباب بنائے ہیں۔ تو اس کی طرف امن کو کیونکر منسوب کیا جاتا ہے؟
جواب یہ ہے کہ خوف بھی اُسی کی طرف سے ہے۔ امن بھی اسی کی طرف سے وہی خوف و امن کا سبب پیدا کرنیوالا ہے۔ اور اس کا مخوّف ہونا اس کے مومن ہونے کا مانع نہیں ہے۔ جس طرح اس کا مذِل ہونا اس کے معِز ہونے کا مانع نہیں۔ بلکہ وُہی معز ہے وُہی مذِل بھی ہے۔ اور اس کا خافض ہونا اس کے رافع ہونے کا مانع نہیں ہے۔ بلکہ وہی خافض بھی ہے رافع بھی۔ اسی طرح وہ مومن (امن دینے والا) بھی ہے۔ اور مخوّف (ڈرانیوالا) بھی۔ لیکن مومن اس کا اسم مقرر ہے مخوّف نہیں +

(۸) اَلْمُھَیْمِنُ

(نگہبان یا گواہ)

اللہ تعالیٰ کے حق میں اس کے معنے یہ ہیں کہ وہ اپنی مخلوق کے عملوں۔ رزقوں اور عمروں کا انصرام کر رہا ہے۔ اس کا انصرام اپنی اطلاع اور غلبہ اور حفظ کے ساتھ ہے۔ جو کوئی کسی امر کے تمام حالات سے واقف۔ اس پر قابض اور اس کا حافظ ہو۔ وہ اس کا مُھَیْمِن کہلاتا ہے۔ حالات کی واقفیت کا مطلب علم ہے۔ قبضہ کمال قدرت کا نتیجہ ہے۔ اور حفظ عقل کی طرف راجع ہوتا ہے۔ جس میں یہ تینوں معنے جمع ہوں۔ وہ مُھَیْمِن ہے۔ یہ تینوں مطلقاً اور کامل طور پر صرف خداوند تعالیٰ میں جمع ہیں۔ اسی لئے کہتے ہیں کہ اس کو کتب قدیم میں خدا نام لکھا ہے +

تنبیہ۔ جو شخص لگاتار اپنی اخلاقی حالت کے متعلق غور کرتا ہے۔ یہاں تک کہ اُس کے تمام نشیب و فراز اور اسرار سے واقف ہو جائے۔ اور ساتھ ہی اپنے دل کے احوال و اوصاف کو درست رکھنے پر قادر ہو جائے۔ اور ہمیشہ اس کی درست حالت قایم رکھنے میں معروف ہے۔ وہ اپنے دل کا مُھَیْمِن ہے۔ اور اس کی واقفیت اور قدرت اور حفظ کا دائرہ وسیع ہو گیا۔ یہاں تک کہ وہ دوسرے بندوں کے باطنی اسرار سے فراست و استدلال کے ذریعے سے واقف ہو کر ان کو راہ راست پر قایم رکھنے کے لئے کمربستہ ہو جائے تو اس معنے سے ان کا حصہ اس سے اور بھی زیادہ اور مکمل ہوگا +

(۹) اَلْعَزِیْزُ

(غالب۔ قوی۔ قاہر)

عَزِیْز کے معنے وہ عالی قدر شے جس کی مثل شاذ و نادر مل سکتی ہو۔ جس کی از حد حاجت ہو۔ اور جس کا حاصل ہونا بھی مشکل ہو۔ کسی شے میں جب تک یہ تینوں معانی جمع نہ ہوں۔ اس پر اسم عَزِیْز کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ بہت سی اشیاء ایسی ہیں کہ ان کی نظیر تو کم ملتی ہے لیکن چونکہ نہ ان کی شان بڑی ہے اور نہ ان سے چنداں زیادہ نفع ملتا ہے۔ اس لئے وہ عَزِیْز نہیں کہلاتیں۔ بہت سی چیزیں ایسی بھی ہیں کہ ان کی شان بھی بڑی ہے۔

فائدہ بھی ان سے بہت ہے۔ اور ان کی نظیر بھی کوئی نہیں۔ لیکن چونکہ ان کا حصول چنداں دشوار نہیں ہے۔ اس لئے ان کو عَزِیز نہیں کہا جاتا ✦

مثلاً سُورج اور زمین، جن کی کوئی نظیر نہیں ہے۔ اور دونوں سے اپنی اپنی جگہ نفع بھی بہت ملتا ہے۔ اور ان کی حاجت بھی اشد ہے۔ لیکن ان کو عَزِیز نہیں کہا جا سکتا۔ کیونکہ ان کو دیکھنا کوئی مشکل بات نہیں ہے۔ غرض عَزِیز ہونے کے لئے ان تینوں اوصاف کا جمع ہونا لازم ہے ✦

اِن تینوں معنوں میں کمال ونقصان کے مراتب بھی پائے جاتے ہیں۔ عَزِیز کی قلت وجُود کا کمال یہ ہے کہ وہ صرف ایک ہو۔ کیونکہ ایک سے کم کوئی عدد نہیں ہو سکتا اور اس کی مثل کا وجُود محال ہو۔ ایسی ذات خُدا ہی کی ہے۔ کیونکہ مثلاً سُورج اگرچہ وجُود میں ایک ہی ہے۔ لیکن امکان میں ایک نہیں ہے۔ اس کی مثل کا وجود بھی ممکن ہے ✦

عَزِیز کی شدت حاجت کا کمال یہ ہے کہ ہر چیز ہر بات میں اس کی محتاج ہو یہاں تک کہ اپنے وجُود وبقا اور صفات میں بھی۔ یہ کمال صرف خدائے تعالےٰ میں ہے اور اس میں کوئی شے اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ دشوار حصُول ہونے کا کمال یہ ہے کہ تمام مخلوق اپنی استدلالی نظر اور قیاسی رائے کے ساتھ اُس کی ذات وصفات کا پُورا پُورا پتہ لگانے سے بالکل عاجز ہو۔ یہ بات بھی خدا ہی سے خاص ہے۔ اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ "خدا کی باتیں خدا ہی جانے" ✦

الغرض وہ ایسا عَزِیز مُطلق و برحق ہے کہ اس صفت میں کوئی اس کا مقابلہ نہیں کر سکتا ✦

تنبیہ - بندوں میں سے عَزِیز وہ ہے کہ بندگان خدا اپنی حیات اخروی اور سعادت ابدی کے لئے اس کے محتاج ہوں۔ ایسا رُتبہ بلاشبہ بہت کم لوگوں کو میسر ہوتا ہے۔ یہ رُتبہ انبیاء صلوات اللہ علیہم کا ہے۔ پھر ان کے بعد عزت میں شارک وہ لوگ ہیں۔ جو ان کے قرب زمانہ سے ممتاز ہیں۔ جیسے خلفائے راشدین، اور انبیاء علیہم السّلام کے وارث علمائے کرام ✦

(۱۰) اَلجَبَّارُ

(بڑا دباؤ والا)

جَبَّار وہ ہے، جو ہر شخص پر بطور جبر اپنا حکم جاری کرے۔ اور اس پر کسی کا حکم جاری نہ ہو سکتا ہو۔ اور جس کے قبضۂ قدرت سے کوئی نہ نکل سکے۔ اور اس کی بارگاہ کی طرف ہاتھ بڑھاتے ہوئے ساری ہمتیں پست ہوں۔ تو جبار مطلق صرف اللہ تعالیٰ ہے کیونکہ وہ ہر ایک کو مجبور کر سکتا ہے۔ اس کو کوئی مجبور نہیں کر سکتا۔ احسان دونوں باتوں میں اس کی مثل کوئی نہیں ہے +

تنبیہ۔ بندوں میں سے جبار وہ ہے کہ اتباع کے درجہ سے ترقی کرکے دوسروں کو اپنا تابع بنائے۔ اور سب سے بڑا رتبہ حاصل کرے۔ حتیٰ کہ لوگوں کو اپنی ہیئت وصورت سے اپنی عادت وسیرت کے مطابق چلنے پر مجبور کرے۔ غرض وہ لوگوں کو فائدہ پہنچائے۔ اور خود چنداں فائدہ نہ اٹھائے۔ لوگوں کا فائدہ مقدم سمجھے۔ اپنے فائدے کی حرص نہ کرے۔ لوگوں کو اپنا مطیع بنائے۔ خود کسی کی اطاعت نہ کرے۔ جو شخص اس کی زیارت کرے، وہ اس کے دیدار میں ایسا محو ہو کہ اپنے آپ کو بھول جائے۔ اس کا ایسا شوق ہو کہ خود اپنی طرف آنکھ اٹھا کر نہ دیکھے۔ اور کوئی شخص اس کو دھوکا دینے اور اپنا تابع بنانے کی جرأت نہ کر سکے۔ اس وصف سے خاص سید البشر صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم بہرہ ور ہوئے ہیں۔ چنانچہ فرمایا لَوْ کَانَ مُوْسٰی حَیًّا مَا وَسِعَہٗ اِلَّا اِتِّبَاعِیْ وَاَنَا سَیِّدُ وُلْدِ اٰدَمَ وَلَا فَخْرَ یعنی "اگر موسےٰ علیہ السلام بھی زندہ ہوتے، تو ان کو میرے تابع ہونے بغیر چارہ نہ ہوتا۔ اور میں اولاد آدم علیہ السلام کا سردار ہوں اور میرے لئے یہ بات باعث فخر نہیں" +

(۱۱) اَلْمُتَکَبِّرُ

(عظمت وبزرگی والا)

مُتَکَبِّر وہ ہے، جو اپنے مقابلہ میں سب کو حقیر سمجھتا ہو۔ اور بزرگی وعظمت کا حق دار صرف اپنے آپ کو جانتا ہو۔ اس لئے دوسروں کو غلاموں کی حیثیت سے دیکھتا ہو۔ اگرچہ

بات صحیح ہو۔ تو وہ تکبر حق، اور اس کا فاعل متکبر برحق ہوگا۔ اور یہ بات علے الاطلاق خاص خدا کے لئے متصور ہے +

اگر وہ تکبر اور استعظام باطل ہو۔ اور اس متکبر کو فی الحقیقت امتیاز بی عظمت جو اس کے زعم میں ہے حاصل نہ ہو۔ تو اس کا تکبر بے جا اور مذموم ہوگا۔ خدا کے سوا جو شخص خاص اپنے آپ کو عظمت و بزرگی کا مستحق قرار دے اُس کا قیاس غلط اور اُس کی نظر باطل ہے +

تنبیہ۔ بندوں میں سے متکبر وہ زاہد ہے جو عارف بھی ہو +

عارف کے زاہد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مخلوق میں سے جو چیز اُس کے دل کو اپنی طرف کھینچتی ہو، وہ اس سے کنارہ کش ہو جائے۔ اور اللہ تعالٰے کے سوا باقی ہر چیز سے اپنے آپ کو بڑا سمجھے۔ اس لئے وہ دنیا و آخرت سب کو حقیر سمجھیگا۔ اور اُن کو خدا کی یاد میں خلل انداز ہونے کے باعث اپنی نظروں سے گرا دیگا۔ غیر عارف کا زہد ایک قسم کا معاملہ اور معاوضہ ہے۔ کیونکہ وہ متاع دنیا کے عوض میں متاع آخرت کی خریداری کرتا ہے۔ ایک چند روزہ چیز سے اس لئے دست بردار ہوتا ہے کہ اس کے عوض میں دائمی نعمت کئی گنا حاصل کرے۔ یہ بیع سلم نہیں تو اور کیا ہے۔ جس شخص کو نعمتیں کھانے اور عیش منانے کی خواہش اپنا غلام بنائے ہوئے ہو۔ وہ حقیر ہے۔ متکبر وہی شخص ہے جو ہر نفسانی خواہش کو اس خیال سے حقیر سمجھتا ہو کہ ان میں چوپائے بھی شریک ہیں +

(۱۲) اَلْخَالِقُ
(ہر چیز کا پیدا کرنے والا)

(۱۳) اَلْبَارِئُ
(ہر چیز کا موجد)

(۱۴) اَلْمُصَوِّرُ
(مخلوقات کی طرح طرح کی صورتیں بنانیوالا)

لوگ خیال کرتے ہیں کہ یہ اسماء مترادف ہیں۔ اور ہر اسم کے معنی پیدا کرنا اور اختراع کرنا ہیں۔ مگر حقیقت میں ایسا نہیں ہے۔ بلکہ جو چیز عدم سے وجود میں آتی ہے۔ وہ پہلے تقدیر کی محتاج ہے۔ پھر تقدیر کے موافق ایجاد کی۔ اس کے بعد تصویر کی۔ اور اللہ تعالٰے اس حیثیت سے کہ وہ ایک شے کی تقدیر کرتا ہے، اس کا خالق ہے۔ اور اس حیثیت سے کہ اس کا اختراع

کرتا ہے، اس کا بَادِیٔ ہے۔ اور اس حیثیت سے کہ وہ مخترعات کی صورتوں کو باہم عمدہ ترتیب دیتا ہے، مُصَوّر ہے +

مثلاً ایک عمارت کا بنانا منظور ہو۔ تو پہلا کام انجینیر کا ہو گا۔ جو اس عمارت کی نوعیت و صُورت تجویز کرکے ایک نقشہ تیار کرتا ہے۔ اور اُس پر اینٹ۔ پتھر۔ چونہ۔ لکڑی وغیرہ صرف ہونے والے مصالح کی مقدار کا اندازہ لگا کر اُس کے اخراجات کا تخمینہ کرتا ہے۔ اس کے بعد معمار کا کام شروع ہوتا ہے۔ جو اس نقشے کے موافق عمارت کی بنیاد ڈالتا ہے۔ اور مصالح کی تجویز کردہ مقدار کے اندر اندر پُوری عمارت بنا کھڑی کرتا ہے۔ ابھی تک وہ عمارت غیر مکمل اور ناقابل سکونت ہوتی ہے کہ ایک تیسرے صناع یعنی مصور کے ہاتھ سے وہ ایک شاندار قصر اور شاہی ایوان بن جاتی ہے +

یہ تو انسانی کاموں کی مثال تھی۔ خدا کا کام اس سے برتر ہے۔ وہ خود ہی اندازہ قایم کرتا ہے۔ خود ہی بناتا ہے۔ اور خود ہی اُس کی ظاہری صورت کو آراستہ کرتا ہے۔ یا یُوں کہو کہ وُہی خالق وہی بادیٔ اور وہی مُصَوّر ہے +

مثال کے طور پر انسان کو لو۔ جو اس کی مخلوقات میں سے ایک مخلوق ہے۔ اس وجُود کے لئے سب سے پہلے ایک مجسمہ ضروری تھا جس کو انسانی صفات سے متصف کیا جا سکے۔ یہ مجسمہ مٹی اور پانی دونوں کی ترکیب سے تیار ہونا ضروری تھا۔ کیونکہ صرف مٹی ایک خشک اور ٹھوس چیز ہے جس میں نرمی اور لچک نہیں ہے۔ اور صرف پانی ایک تر اور سیال شے ہے۔ جو قایم اور متماسک نہیں ہے۔ لہذا ان دونوں خشک اور تر چیزوں کا مرکب اور معتدل مادہ اس مجسمہ کے لئے مناسب تھا۔ اس کے بعد آگ کا جز بھی ان میں شامل ہونا بہتر تھا جس سے مٹی اور پانی کا قوام مستحکم ہو جائے۔ اس کے بعد ضروری تھا۔ کہ اس پانی مٹی کی خاص مقدار مُعیّن ہو۔ کیونکہ اگر تھوڑی سی مقدار ہو۔ تو اس مجسمہ سے انسانی افعال سرزد نہیں ہو سکتے اور ضعف و ہلاکت سے اس کا وُہی حال ہو، جو کیڑے کوڑے کا ہوتا ہے۔ اتنی بڑی مقدار بھی فضول تھی کہ یہ مجسمہ پہاڑوں اور ٹیلوں کے برابر بن جاتا۔ کیونکہ اتنے بڑے قد او جسامت کی کوئی حاجت نہ تھی۔ یہ ساری باتیں اندازہ اور تجویز ہیں۔ جن کو دوسرے لفظوں میں تقدیر کہتے ہیں +

پس اللہ تعالےٰ ان امور کی تقدیر اور تعدیر کے موافق ایجاد کرنے کے لحاظ سے خالق

ہے۔ اور محض ایجاد کرنے اور عدم سے وجود میں لانے کے لحاظ سے بادیٔ ہے محض ایجاد اور چیز ہے۔ اور ایجاد بوفق تقدیر اور چیز +

اسم مُصَوِّر خدا پر اس حیثیت سے صادق آتا ہے کہ اس نے تمام اشیاء کی صورتوں کو نہایت خوبی سے مرتب کیا ہے۔ اور ان کو اچھی صورت پر بنایا ہے۔ اور یہ اوصاف فعل سے ہے۔ اس کی حقیقت وہی شخص جان سکتا ہے۔ جو تمام عالم صورت کو پہلے بالاجمال اور پھر بالتفصیل جانتا ہو۔ کیونکہ تمام عالم ایک شخص کا حکم رکھتا ہے۔ جو باہم ایک دوسرے کو کسی غرض مطلوب پر مدد دینے والے اعضاء سے مرکب ہو۔ اس کے اعضاء و اجزاء آسمان اور ستارے اور زمین اور ان کے مابین کی اشیاء مثلاً پانی۔ ہوا وغیرہ ہیں۔ اس کے اجزاء ایسی محکم ترتیب سے مرتب ہیں کہ اگر اس ترتیب میں تغیر آجائے۔ تو نظام میں خلل آجائے اس لئے جو جزء اوپر رہنا چاہئے، وہ بالائی سمت سے مخصوص ہے۔ اور جو نیچے ہونا مناسب ہے وہ زیرین سمت سے خاص ہے۔ جیسے کہ معمار دیواروں کی بنیاد میں پتھر اور ان کے بالائی حصے پر لکڑی رکھتا ہے۔ نہ اتفاقاً، بلکہ اس کے نزدیک یہ ترتیب مکان کی مضبوطی کیلئے ضروریات سے ہے۔ اگر اس ترتیب کے خلاف پتھر کو اوپر اور لکڑی کو نیچے رکھا جائے۔ تو عمارت ضرور منہدم ہو جاتی۔ اور ہیئت ہرگز قایم نہ ہو سکتی۔ اسی پر ہم کرۂ ارض و کرۂ ماء وغیرہ کا نیچے ہونا۔ اور ستاروں کا اوپر ہونا قیاس کر سکتے ہیں +

اگر تھوڑے سے اجزائے عالم کا ذکر اور ان کی ترتیب کی حکمت بیان کرنے لگیں۔ تو ایک دفتر ہو جائیگا۔ اس تفصیل کا جتنا کسی کو علم ہو گا۔ اتنا ہی زیادہ وہ مصوّر کے معنے سے واقف ہو گا۔ یہ ترتیب و تصویر اجزائے عالم میں سے ہر جزء میں موجود ہے۔ اگرچہ وہ چھوٹا سا ہی ہو۔ یہاں تک کہ چیونٹی اور کیڑے میں بلکہ چیونٹی اور کیڑے کے ہر عضو میں موجود ہے۔ ہر ایک جاندار کا ایک چھوٹا سا عضو آنکھ ہے۔ اگر اس کی صورت کی تفصیل لکھیں۔ کلام ختم نہ ہو گا۔ جو شخص آنکھ کے طبقات ان کی ہیئت شکل۔ مقدار۔ رنگ اور ان کی وجہ حکمت سے واقف نہیں۔ وہ ان کی صورت سے واقف نہیں۔ اور نہ ان کے مصوّر سے واقف ہے۔ صرف نام ہی نام جانتا ہے۔ یہی حال ہر حیوان و نبات کی صورت بلکہ ان کے ہر جزء کی صورت کا ہے +

تنبیہ۔ اسم مصوّر سے بندہ کا حصہ یہ ہے کہ اس کے نفس میں تمام وجود کی

صورت بہ ترتیبہ حاصل ہو۔ حتیٰ کہ وہ تمام ہیئت عالم کو محیط ہو۔ گویا کہ تمام عالم اس کے زیر نظر ہے۔ پھر تمام پر تفصیلی غور کرے۔ چنانچہ انسانی صورت کے بدن اور اعضائے جسمانی کا حال معلوم کرے۔ ان کے انواع۔ عدد۔ ترکیب۔ اور انسان کی آفرینش و ترکیب کی حکمت کو سمجھے۔ پھر اس کی معنوی صفات اور معانی شریفہ کو معلوم کرے۔ جن سے اس کے ادراکات اور ارادے وابستہ ہیں۔ اور اسی طرح حیوانات اور نباتات کی صورتوں کو اپنے مقدور بھر ظاہر و باطن سے ملاحظہ کرے۔ یہاں تک کہ تمام اشیاء کا نقش اور صورت اس کے ذہن میں منتقش ہو جائے۔

یہ حال تو صور جسمانیہ کی معرفت کا تھا۔ اور یہ سلسلہ روحانیات کی ترتیب کی نسبت بہت مختصر ہے۔ جس میں ملائکہ اور ان کے مراتب اور ان کے مقررہ تصرفات کی معرفت داخل ہے۔ ملائکہ کے یہ تصرفات وہ ہیں جو وہ آسمانوں اور ستاروں میں کرتے ہیں۔ پھر قلوب بشریہ میں ہدایت و ارشاد کا تصرف کرتے ہیں۔ اور حیوانات میں ان کو اپنی حاجات کا احساس دلانے کا تصرف کرتے ہیں۔

غرض کہ اس اسم سے بندہ کا یہ حصہ ہے کہ وہ صور علمیہ کا جو صور وجودیہ کے مطابق ہوں اکتساب کرے۔ کیونکہ علم اس صورت میں منتقش فی النفس کا نام ہے۔ جو صورت معلوم کے مطابق ہو۔ اور صور کے متعلق اللہ تعالیٰ کا علم صور کے اعیان میں موجود ہونے کا سبب ہے۔ اور وہ صور جو اعیان میں موجود ہوں وہ انسان کے دل میں صور علمیہ کے حاصل ہونے کا سبب ہیں۔ اور اس طرح بندہ خدا کے اسماء میں سے اسم مُصَوِّر کے معنی سے علم حاصل کرتا ہے اور نیز وہ اپنے نفس میں صور حاصل کرنے کے باعث گویا کہ وہ مُصَوِّر ہے۔ اگرچہ بطور مجاز ہو۔ کیونکہ یہ صورت اس میں بالتحقیق اللہ تعالیٰ کی ایجاد و اختراع سے پیدا ہوتی ہے نہ کہ بندہ کے فعل سے۔ لیکن بندہ اللہ تعالیٰ کی رحمت کے فیضان کو حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے اِنَّ اللّٰہَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِہِمْ یعنی اللہ تعالیٰ کسی قوم کی حالت کو متغیر نہیں کرتا یہاں تک کہ وہ خود متغیر کریں۔ اور اسی لئے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اِنَّ لِرَبِّکُمْ فِیْ اَیَّامِ دَھْرِکُمْ نَفَحَاتٍ مِنْ رَحْمَتِہٖ اَلَا فَتَعَرَّضُوْا لَھَا۔

اَلْخَالِقُ اور اَلْبَارِئُ میں بندہ کا کوئی حصہ نہیں ہے۔ مگر مجاز بعید جس کی توجیہ یہ ہے کہ خلق اور ایجاد کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اپنی قدرت کو اپنے علم کے مطابق کام میں لایا جائے۔ اور اللہ تعالٰی نے بندہ کے لئے علم اور قدرت پیدا کی ہے۔ اور اس کو اپنی تقدیر اور علم کے موافق مقدرات کے حاصل کرنے کا موقع میسر ہے۔ اور امور موجودہ دو قسم کے ہیں۔ ایک تو وہ جن کا حصول ہرگز بندوں کی قدرت میں نہیں ہے۔ جیسے آسمان ستارے۔ زمین۔ حیوانات اور نباتات وغیرہ۔ دوسرے وہ جن کا حصول صرف بندوں کی قدرت سے وابستہ ہے۔ اور یہ وہ ہیں، جو اعمال عباد کہلاتے ہیں۔ جیسے صناعات۔ سیاسات عبادات اور مجاہدات۔ چنانچہ جب بندہ ریاضتوں کے ساتھ اپنے نفس کے مجاہدہ میں اور اپنی مخلوق کی سیاست میں ایسے مدارج پر پہنچ جائے۔ جن میں وہ ایسے امور کے استنباط کا امتیاز حاصل کرے۔ جن کو پہلے کسی نے استنباط نہ کیا ہو۔ اور ساتھ ہی وہ ان کے کرنے اور ان کی ترغیب دینے پر قادر بھی ہو۔ تو اس کو اس چیز کا مخترع کہا جائیگا جس کا پہلے وجود نہ ہو۔ چنانچہ شطرنج وضع کرنے والے کے حق میں کہا جا سکتا ہے کہ وہ اس کا واضع اور مخترع ہے کیونکہ اُس نے ایک ایسی چیز وضع کی ہے جو پہلے کسی نے نہ کی تھی۔ ہاں اتنی بات ہے کہ اگر اُس نے کوئی ایسی چیز وضع کی جس میں کوئی نیکی نہیں ہے۔ تو وہ مدح و ستائش کا مستحق نہ ہوگا اسی طرح ریاضات۔ مجاہدات۔ سیاسات اور صناعات میں جو نیکیوں کا سرچشمہ ہیں، صور اور ترتیبات ملحوظ ہیں۔ جن کو لوگ ایک دوسرے سے سیکھ لیتے ہیں۔ اور پہلے استنباط کرنے والی کی طرف ترقی کرتے ہیں۔ گویا یہ واضع ان صور کا مخترع اور خالق ہے۔ حتٰے کہ اس پر یہ اسم مجازاً اطلاق کیا جا سکتا ہے +

اللہ کے اسماء میں سے کئی اسماء ایسے ہیں۔ جن کو بندہ کی طرف مجازاً نقل کیا جائیگا۔ اس قسم کے اسماء بہت ہیں۔ اور بعض ایسے اسماء ہیں، جو بندہ کے حق میں حقیقۃً ہوتے ہیں۔ اور اللہ کے حق میں مجازاً جیسے اَلصَّبُوْرُ اور اَلشَّكُوْرُ +

یہ مناسب نہیں ہے کہ اسم کی مشارکت تو دیکھ لی جائے۔ مگر مذکورہ تفاوت پر غور نہ کیا جائے +

(۱۵) اَلْغَفَّارُ

(بہت بخشنے والا)

یہ وہ ذات پاک ہے۔ جو خوبی کو ظاہر کرتی ہے۔ اور بُرائیوں اور گناہوں کو دنیا میں پردہ ڈال کر۔ اور آخرت میں بخش کر رفت وگذشت کر دیتی ہے +

غفر کے معنے ستر۔ اللہ کا پہلا ستر اپنے بندے کے عیوب پر یہ ہے۔ کہ اُس کے بدن کے بدنما اور گھناؤنے حصّے جو آنکھوں کو بُرے معلوم ہوتے ہیں اُس کے باطن میں چھپا دئیے۔ جو اُس کے جمال ظاہری کے رنگ و روغن میں نہاں ہیں۔ سب جانتے ہیں کہ بندہ کے باطن اور ظاہر کی صفائی او عدم صفائی اور خوبصورتی اور بدصورتی میں کس قدر فرق ہے۔ غور کرنا چاہئے کہ خدا نے انسان کے جسم کا کونسا حصّہ دکھایا ہے۔ اور کونسا چھپایا ہے +

دوسرا ستر یہ کہ اس کے بُرے خیالوں۔ مذموم ارادوں اور مکرُوہ عقیدوں کو اس کے دل کی اندھیری کوٹھڑی میں بند کیا ہے۔ تاکہ کوئی شخص ان شرمناک بھیدوں سے واقف نہ ہو۔ اگر خلقت کو اس کے دل کا حال معلوم ہو جاتا۔ اور اس کے وسوسوں اور دل کے کھوٹ۔ خیانت اور بدظنی کا پتہ لگ جاتا۔ تو لوگ اس کے دشمن بن جاتے۔ بلکہ اُس کو جان سے مار ڈالنے کی کوشش کرتے۔ غور کرنا چاہئے کہ خدا نے اس کے اسرار اور مخفی امور کو کس طرح دوسرے لوگوں سے محفوظ رکھا ہے +

تیسرا ستر یہ ہے کہ وہ بندہ کے ایسے گناہ بخش دیتا ہے۔ جن سے وہ سرعام رسوا ہونے کا مستوجب ہوتا ہے۔ اور اس نے وعدہ کیا ہے کہ اگر بندہ ایمان پر ثابت رہا۔ تو اُس کے چھوٹے گناہوں کو نیکیوں سے بدل دیگا۔ تاکہ ان نیکیوں کے ثواب سے اس کے بڑے بڑے گناہ دب جائیں +

تنبیہ۔ اس اسم سے بندہ کا حصّہ یہ ہے کہ اپنے متعلق جو بات مخفی رکھنی مناسب سمجھتا ہو۔ وہ دوسرے کے متعلق بھی مخفی رکھے +

آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مَنْ سَتَرَ عَلٰى مُؤْمِنٍ عَوْرَتَهٗ سَتَرَ اللّٰهُ عَوْرَتَهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ یعنی جو شخص کسی مومن کی عیب پوشی کرے۔ قیامت کے

روز خدا اُس کے عیب ڈھانپیگا +

غیبت کرنے والا، عیب جوئی کرنے والا، دل میں کینہ رکھنے والا، بُرائی کا بدلہ لینے والا، یہ سب اِس مبارک صفت سے محروم ہیں۔ اس وصف سے متصف صرف وہی شخص ہے جو مخلوق خدا کی خوبیوں کے سوا کوئی بات ظاہر نہ کرے۔ مخلوق میں کمال بھی ہے، نقص بھی۔ خرابی بھی ہے، خوبی بھی۔ جو شخص برائیوں سے چشم پوشی اور خوبیوں کا اظہار کرے۔ وہ اس اسم سے پورا بہرہ مند ہے۔ جیسے کہ روایت ہے کہ ایک بار حضرت عیسٰے علیہ السلام اپنے حواریوں سمیت ایک مُردہ کُتّے کے پاس سے گذرے جس کی بدبو پھیل رہی تھی۔ لوگوں نے کہا یہ مردار کس قدر سڑا ہوا ہے، حضرت عیسٰے علیہ السلام نے فرمایا اس کے دانتوں کی سفیدی کیسی چمکیلی ہے۔ جس سے آپ کا مُدعا یہ تھا کہ ہر چیز کے اچھے حصّے کا ذکر کرنا چاہئے +

(۱۶) اَلْقَہَّارُ

(زبردست یا غلبہ رکھنے والا)

قہّار وہ ہے، جو اپنے بڑے بڑے طاقتور دشمنوں کی کمر توڑ ڈالے۔ ان کو ہلاک کرے یا ذلیل بنا کر قہر رسیدہ کرے۔ بلکہ قہّار وہ ذات ہے، جس کے قہر و قدرت کے نیچے ہر موجود مسخر اور اُس کے قبضہ میں عاجز ہو +

تنبیہ۔ بندوں میں سے قہّار وہ ہے، جو اپنے دشمنوں کو موردِ قہر بنالے۔ انسان کا سب سے زیادہ سرکش دشمن نفس ہے، جو اس کے پہلو میں موجود ہے۔ شیطان سے بھی بڑھ کر اس کی دشمنی پر آمادہ ہے، جو اس کو دھوکا دیا کرتا ہے۔ جب بندہ اپنے نفس کی خواہشوں کو قابو میں کرلیتا ہے۔ تو شیطان بھی دب جاتا ہے۔ کیونکہ شیطان انہیں خواہشات کے ذریعے سے انسان کو ہلاکت کی طرف لے جاتا ہے۔ شیطان کا ایک جال عورتیں ہیں۔ جس شخص میں شہوت کی قوت نہ ہو، وہ اس پھندے میں نہیں پھنستا۔ اسی طرح جو شخص دین کی اطاعت اور عقل کی تابعداری سے اس خواہش کو روکے وہ اس سے امن میں رہتا ہے۔ جب آدمی اپنے نفس کی شہوات پر قابض ہو جاتا ہے۔ وہ تمام لوگوں کو قابو میں کرلیتا ہے۔ پس اس پر کسی کا داؤ نہیں چل سکتا۔ کیونکہ اس کے دشمنوں کا بڑے سے بڑا مُدعا یہ ہوگا کہ اس کے جسم کو ہلاک کردیں۔ اور یہ گویا اس کی رُوح کو زندہ کرتا ہے۔ کیونکہ جو شخص اپنی زندگی میں

خواہشات کو مار لیتا ہے۔ وہ موت کے بعد ابدی زندگی پاتا ہے۔ خدا فرماتا ہے۔ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ یعنی جو لوگ اللہ کی راہ میں کام آئے ہیں ان کو مردہ نہ سمجھو بلکہ وہ زندہ ہیں اپنے اللہ کے پاس سے رزق پاتے ہیں ●

(۱۷) اَلْوَهَّابُ

(بہت عطا کرنے والا)

ہبہ کے معنے عوض اور غرض کے بغیر بخشش۔ جب اس قسم کی بخششیں بکثرت ہوں۔ تو ان کے فاعل کو جَوَّاد اور وَهَّاب کہتے ہیں۔ اور حقیقی جود و عطا اور ہبہ صرف اللہ تعالیٰ سے متصور ہو سکتا ہے۔ کیونکہ وہی ہر محتاج کی حاجت بلا معاوضہ۔ اور بلا کسی فوری یا بہ دیر حاصل ہونے والی غرض سے پوری کرتا ہے۔ جو کوئی کسی غرض کیلئے کچھ عطا کرے جو فی الفور یا بدیر حاصل ہونے والی ہو۔ اور وہ غرض یا محض مدح و ستائش ہو، یا باہمی دوستی، یا رفع الزام، یا حصول رتبہ و شہرت ہو۔ تو وہ اپنی عطا کا عوض پا رہا ہے۔ وَهَّابٌ یا جَوَّادٌ کے لقب کا حق دار نہیں۔ کیونکہ عوض ہمیشہ عین ہی نہیں ہوتا۔ بلکہ جو کہ ابھی حاصل نہیں۔ اور عطا کرنے والے کا مدعا اس عطا سے وہی ہو۔ وہ عوض ہے۔ پس جس شخص نے اس لئے عطا و بخشش کی کہ اس کی عزت ہو۔ یا اس کی تعریف کی جائے۔ یا اس لئے کہ اس کی بہ نسبت بدگوئی نہ کیجائے۔ تو وہ شخص گویا ایک قسم کا لین دین کر رہا ہے۔ حقیقی جَوَّاد وہ ہے جس سے طالب کو بلا معاوضہ فائدے حاصل ہوں۔ بلکہ وہ جو کچھ کرتا ہے بخلوص نیت کرتا ہے۔ اور وہ کام اس کی اصلی غرض اور وہی اس کا عوض ہے ●

تنبیہ۔ بندہ سے جود و بخشش متصور ہی نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ تاوقتیکہ وہ اس کام کے کرنے کو اس کے ترک سے اولیٰ خیال نہیں کرتا۔ اس وقت وہ اس کو ہاتھ نہیں لگاتا۔ پس اس کا فعل کسی ذاتی غرض پر مبنی ہوگا۔ لیکن جو شخص اپنا تمام مال حتیٰ کہ اپنی جان بھی خالص اللہ کے لئے دے ڈالے، نہ بہشتی نعمتوں کے حصول کے لئے۔ نہ عذاب دوزخ کے خوف سے اور کسی فوراً یا بدیر حاصل ہونے والے مطلب کے لئے جو بشری مطالب میں سے ہو۔ البتہ یہ شخص ایک طرح سے وہاب اور جواد کے خطابات کا مستحق ہے۔ اس سے کم تر درجہ شخص ہے، جو اس غرض سے بخشش کرے کہ بہشت کی نعمتیں حاصل ہوں۔ اور اس سے

نیچے اُس شخص کا درجہ ہے جو اپنے ذکر خیر کی خاطر سخاوت کرے۔

جو شخص اپنے جود و عطا کے عوض میں ایسی چیز کا طالب ہو جس کا دست بدست لین دین نہیں ہو سکتا۔ تو وہی لوگ اس کو جواد کے لقب کا حق دار سمجھتے ہیں۔ جن کے نزدیک صرف مادّی چیزیں عوض ہو سکتی ہیں۔

سوال۔ جو شخص اپنا تمام ملوکہ مال بلا کسی عاجل و آجل غرض کے خالصاً لوجہ اللہ دے ڈالتا ہے۔ اس کو کیوں[1] جواد نہیں کہا جاتا۔ حالانکہ وہ کوئی حظ نہیں پاتا؟

جواب یہ ہے کہ اس کا حصّہ خاص خدا کی ذات۔ اُس کی رضا اور اس کا دیدار اور اس کا وصال ہے۔ اور یہ حصہ وہ سعادت عظمٰے ہے جس کو انسان اپنے افعال اختیاریہ کی بدولت حاصل کرتا ہے۔ اور یہ وہ حصہ ہے جس کے آگے سارے حصے ناچیز ہیں۔

سوال یہ جو کہا کرتے ہیں کہ خدا کا عارف جو اس کی عبادت کرتا ہے۔ تو خدا کی ذات کے سوا اور کوئی غرض اس کو مدنظر نہیں ہوتی۔ اس کا کیا مطلب ہے؟ اگر بندہ کا فعل غرض سے خالی ہو نہیں سکتا۔ تو خاص خدا کی خاطر عبادت کرنے والے اور کسی دوسری غرض کے لئے عبادت کرنے والے میں کیا فرق ہے؟

جواب جمہور کے نزدیک حظ و غرض سے مراد لوگوں کے مشہورہ اغراض ہیں جو شخص ان سے دست بردار ہو جاتا ہے اور اس کا مقصود خدا کی ذات کے سوا اور کوئی شے نہیں رہتی۔ تو کہا جاتا ہے کہ اس نے اغراض کو ترک کر دیا۔

یہ ایسا ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ غلام اپنے آقا کا لحاظ نہ خاص آقا کے لئے کرتا ہے بلکہ اُس انعام و اکرام کے لئے کرتا ہے۔ جو اس کو اپنے آقا سے حاصل ہوتا ہے۔ اور آقا اپنے غلام کے ساتھ حسن سلوک کوئی خاص اُس کی ذات کے لئے نہیں کرتا بلکہ اُس خدمت گزاری کی خاطر کرتا ہے۔ جو اپنے غلام سے مطلوب ہوتی ہے۔ مگر باپ جو اپنے بیٹے کی پرورش اور اُس کے ساتھ ہر طرح حسن سلوک کرتا ہے۔ تو خاص اسی کی ذات کے لئے کرتا ہے کسی غرض کے لئے نہیں جو بیٹے سے مطلوب ہو۔ بلکہ اگر بالکل کوئی فائدہ بیٹے سے حاصل نہ بھی ہوتا ہو۔ تو بھی اس کے مصالح میں برابر مدد دیتا رہیگا۔

---

[1] یہ سوال مذکورہ تنبیہ پر وارد ہوتا ہے جس کے آغاز میں کہا تھا کہ بندہ سے جود و بخشش متصور ہی نہیں ہوتی۔ پھر آگے جو کہا تھا کہ بندہ جو اپنا مال و جان خدا کی نذر کر دے ڈالے وہ جواد کہلانے کا مستحق ہے۔ تو یہ گویا ایک تجوز کی صورت نکالی تھی ۱۲ منہ مترجم

اور جو شخص کوئی چیز طلب کرے جس سے خاص اُس چیز کی ذات مطلوب نہ ہو۔ بلکہ اُس کے ذریعے سے کوئی اور شے حاصل کرنا منظور ہو۔ تو گویا وہ اس چیز کا طالب نہیں ہے کیونکہ اس کی طلب کا وہ اصلی مُدعا نہیں ہے۔ بلکہ اصلی مُدعا اور شے ہے جیسے ایک شخص سونے کی جستجو میں ہے۔ تو سونا اُس کا مطلب لذاتہٖ نہیں ہے۔ بلکہ اس لئے مطلوب ہے کہ اُس کے ذریعہ سے پوشاک اور خوراک کا سامان حاصل کرے۔ اور پھر یہ امور بھی مطلوب لذاتہٖ نہیں ہیں۔ بلکہ اس لئے مطلوب ہیں کہ ان کے ذریعے سے آرام اور دفع تکلیف کا مقصد حاصل ہو یہ امور البتہ مطلوب لذاتہٖ ہیں۔ ان سے آگے اور کوئی شے حاصل کرنا مقصود نہیں ہے غرض سونا طعام کا ذریعہ ہے اور طعام آرام کا وسیلہ ہے۔ اور آرام ہی اصل مقصود ہے۔ یہ آگے کسی اور چیز کا واسطہ نہیں ہے۔ اسی طرح بیٹا والد کے حق میں واسطہ نہیں ہے۔ بلکہ باپ کو بیٹے کی سلامتی خاص بیٹے کی خاطر مطلوب ہے۔ کیونکہ بیٹے کی ذات ہی اس کی ملحوظ خاطر ہے اور اسی طرح جو شخص اللہ تعالےٰ کی عبادت جنت کی خاطر کرتا ہے۔ تو اللہ تعالےٰ نے اس کی عبادت کو طلب جنت کا واسطہ بنایا ہے۔ اس کا آخری مقصد نہیں بنایا۔ واسطے کی علامت یہ ہے کہ اگر مطلوب اس کے بغیر ہی حاصل ہو جائے تو اس واسطہ کو طلب نہیں کیا جاتا۔ جیسے اگر مذکورہ مقاصد سونے کے بغیر حاصل ہو جائیں تو کوئی سونے کا نام بھی نہ لے۔ کیونکہ اصلی غرض کا حاصل کرنا منظور ہے۔ سونے کا حاصل کرنا منظور نہیں +

اگر اُس شخص کو جو جنت کی خاطر عبادت کرتا ہے یونہی جنت حاصل ہو سکتی۔ تو وہ کبھی خدا کی عبادت نہ کرتا۔ کیونکہ اس کی محبوب و مطلوب صرف جنت ہے نہ کہ کوئی اور شئے۔ لیکن جس کا اصلی مطلوب و محبوب خاص خدا کی ذات ہے۔ اور کوئی نہیں۔ بلکہ خدا کے دیدار۔ اُس کے قرب اور ملاء اعلےٰ کی موافقت سے مسرور رہنا اس کی غرض ہے۔ اس کی نسبت جو کہا جائیگا۔ کہ وہ خدا کی عبادت خاص خدا ہی کے لئے کرتا ہے، تو اس کا یہ معنےٰ نہیں ہوگا۔ کہ وہ کسی مُدعا کا طالب نہیں ہے۔ بلکہ یہ معنےٰ ہوگا کہ اس کا مُدعا خاص خدا کی ذات ہے۔ اس کے سوا اور کوئی غرض اس کو مدنظر نہیں ہے۔ اور جو شخص دیدار الٰہی اور اس کی معرفت اور مشاہدہ اور تقرب کے سرور کی لذت پر ایمان نہیں رکھتا۔ وہ اس کا شائق نہیں ہو سکتا۔ اور جو اس کا شائق نہیں۔ اس کی نسبت یہ تصوّر ہی نہیں ہو سکتا کہ ذات خداوند اُس کی مقصود ہو لہٰذا اس کی عبادت کی وہی کیفیت ہوگی۔ جیسے کوئی مزدور اجرت کی طمع پر کام کرتا ہے۔ اکثر

لوگ اس لذت سے ناآشنا اور اس کے معنے سے ناواقف ہیں۔ وہ نہیں سمجھتے کہ مشاہدۂ ذات باری کی کیا لذت ہے۔ وہ زبان ہی زبان سے اس پر ایمان رکھتے ہیں۔ ان کے دلوں کا میلان صرف بڑی آنکھوں والی پیاری پیاری حوروں کی طرف ہے +

اس بیان سے ثابت ہوا کہ اگر خدا کی لذت یعنی اس کے دیدار اور قرب کو غرض و مُدعا کہا جا سکتا ہے۔ تو اغراض و مقاصد سے بری ہونا محال ہے۔ اور اگر غرض و مقصد سے وہ معنے مراد ہو۔ جو عموماً مشہور ہے اور لوگ اس کی طرف مائل ہوتے ہیں تو وہ غرض نہیں ہے اور اگر اس سے مراد وہ شے ہو جس کا حصول بندہ کے حق میں عدم حصول سے بہتر ہو۔ تو اس کو غرض میں شمار کیا جائیگا +

(١٨) اَلرَّزَّاقُ

(روزی پہنچانے والا)

رزّاق سے مراد وہ ذات پاک ہے۔ جس نے روزی کی محتاج مخلوقات کو پیدا کر کے اس کو روزی پہنچائی اور اس کے لئے روزی سے فائدہ اٹھانے کے اسباب پیدا کئے +

رزق کی دو قسمیں ہیں۔ ایک ظاہری رزق، جس سے مراد غذا و خوراک ہے۔ جو اشیاء ظاہرہ کے لئے ہے۔ اور یہ اشیاء بدن ہیں +

دوسرا رزق باطن ہے۔ اس سے مراد معرفت اور کشف ہے یہ قلب اور رُوح کے لئے ہے +

دوسرا رزق زیادہ قابل عزت ہے کیونکہ اس کا ثمرہ ابدی زندگی ہے۔ اور رزق ظاہری کا ثمرہ یہ کہ ایک خاص محدود مدت تک جسم کی قوت قایم رہتی ہے۔ اللہ تعالےٰ یہ دونوں رزق پیدا کرتا ہے۔ اور دونوں فریقوں کو ان سے بہرہ ور بناتا ہے وَلٰکِنَّہٗ[1] یَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ یَّشَآءُ وَیَقْدِرُ +

تنبیہ۔ اس وصف سے بندہ کا اصلی حصہ دو امر ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس وصف کی حقیقت سمجھے۔ اور یقین کرے کہ خدا کے سوا اور کوئی اس وصف کا مستحق نہیں ہے۔ لہذا ہمیشہ خدا ہی کو روزی رساں سمجھے۔ اور اس کے متعلق خدا ہی پر توکل کرے۔ جیسے کہ

[1] خدا جس کے لئے چاہتا ہے رزق کی فراخی کرتا ہے اور جس کے چاہتا ہے تنگی کرتا ہے ١٢

حاتم اصم رحمۃ اللہ علیہ کی نسبت روایت ہے کہ کسی نے اُن سے پوچھا تم کہاں سے کھاتے ہو:-

حاتم:- اُس کے خزانے سے +

سائل:- کیا وہ آسمان سے تمہاری طرف روٹی پھینکدیتا ہے +

حاتم:- اگر زمین اُس کی اپنی نہ ہوتی- تو بیشک اس کو آسمان ہی سے روٹی پھینکنی پڑتی +

سائل:- تم کلام کی تاویل کر لیتے ہو +

حاتم:- اس لئے کہ اُس نے آسمان سے کلام ہی نازل فرمایا ہے +

سائل:- معاف کیجئے میں آپ سے بحث کرنے کی تاب نہیں رکھتا +

حاتم:- اس لئے کہ حق کے آگے باطل ٹھیر نہیں سکتا +

بندہ کے حصے میں دوسرا امر یہ ہے کہ خدا اُس کو نیک ہدایت کرنے والا علم- اور نیکی کا راستہ دکھانے والی زبان- اور صدقہ وخیرات دینے والا ہاتھ عطا کرے- اور وہ اپنے نیک اقوال واعمال کی بدولت لوگوں کے دلوں میں سب سے زیادہ قابل عزت رزق پہنچنے کا موجب ہو اور خدا جب اپنے بندے پر محبت کی نظر کرتا ہے- تو اُس کی طرف لوگوں کی حاجات بڑھا دیتا ہے- اور جب وہ اللہ اور اللہ کے بندوں کے مابین وصول رزق کا ذریعہ بن جاتا ہے- تو اس وصف سے بخوبی بہرہ یاب ہو جاتا ہے +

نبی کریم صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے اَلْخَازِنُ الْاَمِیْنُ الَّذِیْ یُعْطِیْ مَا اُمِرَ بِہٖ طَیِّبَۃً بِہٖ نَفْسُہٗ اَحَدُ الْمُتَصَدِّقِیْنَ یعنی دیانت دار خزانچی کہ جو کچھ اس کے مالک نے فرمایا ہو، دل کی خوشی سے دیتا ہے وہ خیرات وصدقہ دینے والا ہے +

بندوں کے ہاتھ خدا کے خزانے ہیں- پس خدا نے جس شخص کے ہاتھوں کو بدنوں کے رزق کا خزانہ- اور اُس کی زبان کو دلوں کے رزق کا خزانہ بنایا ہو- اس نے اس وصف سے بہت بڑا حصہ حاصل کیا ہے +

(۱۹) اَلْفَتَّاحُ

(مشکل کشا۔ یا بندوں میں حکم کرنیوالا)

فَتَّاح وہ ہے، جس کی عنایت سے ہر مغلق کا دروازہ کھُل جاتا ہے۔ اور جس کی ہدایت سے ہر مشکل آسان ہو جاتی ہے کبھی وہ اپنے انبیاء کے ہاتھ پر ممالک فتح کرتا ہے اور دشمنوں کے ہاتھ سے چھین لیتا ہے اور فرماتا ہے اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِيْنًا ۙ لِّيَغْفِرَ لَكَ اللّٰهُ (تحقیق فتح دی ہم نے تجھ کو فتح ظاہر، تاکہ بخشے واسطے تیرے خدا) اور کبھی اپنے اولیاء کے دلوں سے حجاب اُٹھا کر ان کے لئے عالم ملکوت اور جمال کبریائی کی طرف دروازے کھول دیتا ہے اور فرماتا ہے مَا يَفْتَحِ اللّٰهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا یعنی اللہ لوگوں پر جو رحمت کے دروازے کھولتا ہے، کوئی اُن کو بند نہیں کر سکتا۔" اور جس کے ہاتھ میں غیب کی کُنجیاں اور رزق کی کُنجیاں ہُوں۔ وہ فَتَّاح کہلانے کا سب سے بڑا حق دار ہے ❖

تنبیہ بندے کو یہ درجہ حاصل کرنے کی کوشش کرنی چاہئے کہ اس کی زبان کے ساتھ مشکلات الٰہیہ کے نکات حل ہوں۔ اور اُس کی معرفت سے وہ دینی دنیوی امور آسان ہو جائیں جو لوگوں کے لئے مشکل ہو رہے ہیں۔ تاکہ اس کو اسم اَلْفَتَّاح سے پورا حصہ مل سکے ❖

(۲۰) اَلْعَلِيْمُ

(بہت جاننے والا)

اس کے معنے ظاہر ہیں۔ اور اس کا کمال یہ ہے کہ وہ ظاہر و باطن اور دقیق و جلیل چیز کا علم اوّل سے آخر تک رکھتا ہو۔ اور یہ علم وضوح و کشف کے سب سے زیادہ مکمل طریقے سے ہو۔ جس سے زیادہ ظاہر کوئی بھی مشاہدہ اور کشف تصور میں نہیں آ سکتا۔ پھر یہ کہ وہ معلومات کے ذریعے سے حاصل نہ کیا گیا ہو۔ بلکہ تمام معلومات اُس کے ذریعے سے حاصل کئے گئے ہوں ❖

تنبیہ۔ بندہ کا عَلِیْم کے اسم سے جو حصہ ہے۔ وہ مخفی نہیں لیکن اس کا علم خدا کے علم سے تین باتوں میں جُدا ہے :۔

(۱) ایک تو یہ کہ بندہ کی معلومات گو کتنی ہی زیادہ ہوں۔ مگر وہ ایک محدود مقدار رکھتی ہیں۔ پس ان معلومات کے ساتھ اُن کو کیا نسبت جو بے انتہا ہیں ⁂

(۲) دوم یہ کہ بندہ کا کشف اگرچہ خوب روشن ہو۔ مگر اس حد تک نہیں پہنچ سکتا جس کے بعد وضوح اور روشنی کا درجہ ممکن نہ ہو۔ بلکہ اس کا مشاہدہ ایسا ہوگا، جیسے ایک باریک پردے سے دیکھ رہا ہو۔ اور پھر درجات مشاہدہ میں جو فرق ہے، اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ باطنی بصیرت کا حال ظاہری بصارت کا سا ہے۔ اور طلوع فجر کے وقت کسی چیز کے دکھائی دینے اور سورج نکلنے کے بعد دکھائی دینے میں بڑا فرق ہے ⁂

(۳) سوم یہ کہ اللہ تعالیٰ کا علم اشیا کے علم سے حاصل نہیں ہے۔ بلکہ اشیا اس کے علم سے مستفاد ہیں۔ اور بندہ کو جو اشیا کا علم ہے۔ وہ اشیا کے تابع اور اشیا ہی سے حاصل ہے ⁂ اگر اس فرق کے سمجھنے سے ابھی تمہارا ذہن قاصر ہو۔ تو شطرنج کی بازی سیکھنے والے کے علم کو واضع شطرنج کے علم سے ملا کر دیکھو۔ اور غور کرو کہ واضع کا علم شطرنج کے وجود کا سبب ہے اور شطرنج کا وجود شطرنج سیکھنے والے کے علم کا سبب ہے۔ اور واضع کا علم شطرنج کے وجود سے مقدم ہے۔ اور سیکھنے والے کا علم مؤخر ہے۔ اسی طرح اشیا کے متعلق اللہ تعالیٰ کا علم سب سے مقدم اور ان سب کا سبب ہے۔ اور ہمارا علم اس کے خلاف ہے ⁂

علم کی بدولت بندے کا شرف اس لئے ہے کہ وہ اللہ کی صفات سے ہے لیکن سب سے زیادہ شریف علم وہ ہے، جس کا موضوع زیادہ شریف ہو۔ اور سب سے زیادہ شریف اللہ تعالیٰ ہے۔ اس لئے اللہ تعالیٰ کی معرفت سب معرفتوں سے زیادہ افضل ہے۔ بلکہ تمام اشیا کی معرفت کو جو شرف حاصل ہے، وہ اسی لئے ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے افعال کی معرفت ہے یا اس طریق کی معرفت ہے۔ جو بندہ کو اللہ سے قریب کر دیتا ہے۔ یا اس امر کی معرفت ہے، جس سے اللہ تعالیٰ کی معرفت کی معرفت اور اُس کے قرب کا حصول آسان ہو جاتا ہے۔ جو معرفت اس سے خارج ہو۔ اس میں زیادہ بھلائی نہیں ہے ⁂

(۲۱) اَلْقَابِضُ
(بندوں کی روزی محدود کرنیوالا)

(۲۲) اَلْبَاسِطُ
(بندوں کی روزی فراخ کرنیوالا)

یہ اُس معبودِ برحق کے نام ہیں جو موت کے وقت جانوں کو جسموں سے قبض کرتا ہے

زندگی کے وقت جسموں میں جانیں ڈالتا ہے۔ اور اغنیاء سے خیراتیں بند کرلیتا ہے۔ محتاج لوگوں کے لئے رزق وافر کردیتا ہے۔ اور اغنیاء کے لئے رزق کشادہ کردیتا ہے۔ یہاں تک کہ ان کو کبھی فاقہ کرنے کا موقع نہیں پڑتا۔ فقیروں کو تنگ دست بنادیتا ہے۔ یہاں تک کہ بیچارے عاجز آجاتے ہیں۔ وہ دلوں کو قبض کرتا ہے۔ اور اپنی بے پروائی۔ بزرگی اور جلال کا پورا پورا احساس دلا کر ضیق میں ڈال دیتا ہے۔ اور پھر اپنے لطف و احسان اور جمال کے فیضان سے ان پر بسط کی حالت طاری کردیتا ہے +

تنبیہ بندوں میں قابض و باسط وہ ہے جس کو خدا کی طرف سے عجیب عجیب حکمتیں اور جامع کلمات عطا ہوئے ہوں۔ پس کبھی تو وہ خدا کی نعمتوں اور عنایتوں کا حال سُنا کر لوگوں کے دل باغ باغ بنادیتا ہے۔ اور کبھی اُس کے جلال اور کبریا اور اس کے عذاب و بلا کے اقسام اور اپنے دشمنوں سے اُس کے انتقام کا حال سُنا کر ڈرائے، اور ان کے دل میں سنسنی ڈالدے۔ جیسے کہ رسُول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کیا تھا کہ ایک بار تو یہ بات سُنا کر صحابہؓ کے دل عبادت سے تنگ کردئے کہ اللہ تعالےٰ آدم علیہ السلام کو قیامت کے دن فرمائیگا ابعث بعث النار (دوزخی جماعت روانہ ہو) حضرت آدم علیہ السلام پوچھینگے کہ کتنے دوزخی! تو خدا فرمائیگا، ہزار میں سے نوسو ننانویں جس سے صحابہ کے دل ٹوٹ گئے اور وہ عبادت سے سُست ہوئے۔ جب صبح ہوئی۔ اور آپ نے اُن کی سُستی اور قبض کی حالت ملاحظہ فرمائی۔ تو ان کے دلوں کو تسلی دی۔ اطمینان دلایا۔ اور یہ فرما کر اُن پر بسط کی حالت طاری کردی کہ وہ قیامت کے دن تمام سابقہ اُمتوں میں سے اس طرح ممتاز نظر آئیگی جس طرح ایک سفید رنگ کے بیل کے بدن پر سیاہ خال +

(۲۳) اَلْخَافِضُ
(نافرمانوں کو پست کرنیوالا)

(۲۴) اَلرَّافِعُ
(فرمانبرداروں کو بلند کرنیوالا)

ان ناموں سے مراد وہ موجود برحق ہے جو کفار کو بدبختی میں مُبتلا کرکے پست کردیتا ہے۔ اور مومنوں کو کامیابی بخش کر بلند کردیتا ہے۔ اپنے اولیاء کو قرب کی بلندی بخشتا ہے اور اپنے دشمنوں کو دُوری کے گڑھے میں ڈالتا ہے۔ جو شخص محسوسات اور تخیلات سے اپنا مشاہدہ اور بُری خواہشات سے اپنا ارادہ بلند کرلیتا ہے۔ اس کو وہ موجود برحق ملائکہ مقربین

کے مقام تک ترقی عطا کرتا ہے۔ اور جو شخص اپنا مشاہدہ محسوسات پر، اور اپنی ہمت کو ان خواہشاتِ نفسانی پر، جن میں چوپائے بھی اس کے شریک ہیں، مائل رکھتا ہے۔ تو اُس کو وہ اسفل السافلین میں گرا دیتا ہے۔ اور یہ کام خاص خداوند تعالےٰ کے لئے ہیں۔ لہٰذا وہ خَافِض و رَافِع ہے +

تنبیہ۔ ان اسموں سے بندہ کا یہ حصہ ہے کہ حق کو بلند اور باطل کو پست کرے۔ اور یہ اس طرح ہو سکتا ہے۔ حق بات کہنے والے کی تائید کرے۔ اور غلط بات بیان کرنے والے کو دھمکائے۔ خدا کے دشمنوں سے دشمنی کرے، تاکہ ان کو پست کرے۔ اور خدا کے دوستوں سے دوستی رکھے، تاکہ ان کو عالی رتبہ ہونے میں مدد دے۔ اسی لئے اللہ نے اپنے کسی ولی کو فرمایا ہے کہ:۔

"تم نے دنیا میں زہد کیا تھا۔ اُس کے عوض میں تم کو راحت مل گئی۔ اور مجھ کو جو یاد کیا تو میرا دیدار بھی حاصل ہو گیا۔ اب یہ بتاؤ کہ تم نے کسی میرے دوست سے دوستی اور کسی دشمن سے دشمنی بھی کی"؟

(۲۵) اَلْمُعِزُّ
(عزت دینے والا)

(۲۶) اَلْمُذِلُّ
(ذلیل کرنے والا)

یہ وہ ذات ہے کہ جس کو چاہے بادشاہی دے جس سے چاہے چھینے۔ سچی بادشاہی یہ ہے کہ محتاجی کی ذلت اور شمولیت کی مجبوری اور نادانی کے عیب سے نجات حاصل ہو۔ پس اُس نے جس شخص کے دل سے پردہ اُٹھا دیا۔ یہاں تک کہ اس نے اس ذات والا صفات کے جمال کا نظارہ کر لیا۔ اور اُس کو قناعت کی توفیق بخشی۔ یہاں تک کہ وہ اُس کی بدولت مخلوق سے بے پرواہ ہو گیا۔ اور اُس کو قوت و طاقت بخشی۔ یہاں تک کہ وہ اپنے نفس کی صفات پر غالب آ گیا۔ تو اُس کو اس جہان میں بھی عزت اور بادشاہی عطا کی۔ اور پھر آخرت میں بھی تقرب کی عزت بخشیگا۔ اور فرمائیگا۔ یَا اَیَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِیْ اِلٰی رَبِّكِ الخ یعنی اے نفس مطمئنہ اپنے رب کی طرف جا +

اور جو شخص مخلوق پر نظر رکھتا ہے حتےٰ کہ اُس کا محتاج بن جاتا ہے۔ اور اُس پر اسقدر حرص غالب ہو جاتی ہے کہ وہ کسی حد تک قناعت نہیں کرتا اور جہالت کے اندھیرے میں پڑا رہتا ہے۔ اس کو خدا نے بالکل ذلیل کر دیا۔ اور اس سے ملک چھین لیا۔ یہ خدا کے کام ہیں جس

طرح چاہے کرے۔ وہی عزت دینے والا ہے وہی ذلت دینے والا جس کو چاہتا ہے عزت دیتا ہے جس کو چاہتا ہے ذلت دیتا ہے۔ اور یہ ذلیل وہ ہے جس کو خدا ان الفاظ سے مخاطب کرتا ہے کہ :-

وَلٰكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ اَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْاَمَانِيُّ حَتّٰى جَآءَ اَمْرُ اللّٰهِ وَغَرَّكُمْ بِاللّٰهِ الْغَرُوْرُ فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ

(الآیہ) یعنی لیکن تم نے اپنے آپ کو فتنہ میں ڈالا اور گھات میں بیٹھے اور شک کیا۔ اور تم کو آرزوؤں نے دھوکا دیا یہاں تک کہ خدا کا حکم آیا۔ اور غرور نے تم کو خدا کی نسبت غلط فہمی میں ڈال رکھا۔ پس آج تم سے فدیہ منظور نہیں کیا جائیگا ✦

(۲۷) اَلسَّمِيْعُ

(بہت سُننے والا)

سَمِیْع وہ ذات ہے۔ جس کے ادراک سے کوئی سُننے کی بات مخفی نہیں رہتی خواہ باریک سے باریک ہو۔ وہ رات کے وقت صاف پتھر پر چلنے والی چیونٹی کے پاؤں کی آہٹ بھی سنتا ہے۔ حمد کہنے والوں کی حمد سُنکر جزائے خیر دیتا ہے۔ دُعا کرنے والوں کی دُعائیں سُنکر قبول کرتا ہے۔ اس کی شنوائی کانوں اور کان کے پردوں کے بغیر ہی ہے جس طرح کہ اُس کے دوسرے افعال بلا اعضاء کے اور کلام بے زبان کے ہے۔ اور اس کی شنوائی حدوث و تجدّد سے پاک ہے ✦

جب تم کو یہ معلوم ہو چکا کہ اُس کی شنوائی ایسے تغیرات سے پاک ہے۔ جو مسموعات کے تازہ وقوع کے وقت عارض ہو سکتے ہیں۔ اور تم نے اس کو اس امر سے منزہ سمجھ لیا ہے کہ وہ کان یا کسی دوسرے آلہ سے سُنتا ہو۔ تو تم آپ سے آپ نتیجہ نکال سکتے ہو کہ اس کی شنوائی کیا ہے؟ وہ ایک صفت ہے جس سے اشیاء کی صفات کی پُوری پوری ماہیت اُس پر منکشف ہو جاتی ہیں۔ جو شخص اس امر پر غور نہیں کرتا۔ وہ تشبیہ[۱] کے خیال میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ تم اس سے بچو اور ذرا غور و فکر سے کام لو ✦

تنبیہ۔ بندہ کو حس کی حیثیت سے شنوائی کا جو حصہ حاصل ہے۔ وہ ناقص ہے

---

[۱] یعنی خدا کی شنوائی کو حیوانات کی شنوائی جیسی سمجھنے لگتا ہے ۱۲ مترجم

کیونکہ وہ تمام مسموعات کو ادراک نہیں کر سکتا۔ بلکہ صرف انہیں آوازوں کو محسوس کر سکتا ہے جو اس کے قریب ہوں۔ پھر یہ کہ اس کا ادراک ایک عضو کے ذریعے سے ہے اور وہ ایک ایسا آلہ ہے جو مختلف آفات میں گھرا ہوا ہے۔ اگر آواز دھیمی ہو۔ تو وہ ادراک کر نہیں سکتا۔ اگر دور ہو تو بھی سُن نہیں سکتا۔ اگر آواز بڑی ہو، تو شنوائی کا پردہ ہی پھٹ جاتا ہے۔ اور شنوائی باطل ہو جاتی ہے۔

شنوائی سے بندہ کا دینی حصہ دو امر ہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ اس بات کا یقین رکھے کہ اللہ تعالیٰ سمیع ہے۔ لہذا اپنی زبان کو بُرے کلام اور بیہودہ گوئی سے محفوظ رکھے۔

دوم یاد رکھے کہ اس کو سُننے کی طاقت اس لئے دی گئی ہے کہ خدا کا کلام سُنے جو اُس نے نازل فرمایا ہے۔ اور اس کے ذریعے سے خدا کی راہ پر چلنے کی ہدایت حاصل کرے۔ غرض اس کے سوا اور کسی بات میں اپنی شنوائی استعمال[1] نہ کرے۔

(۲۸) اَلْبَصِیْرُ

(بہت دیکھنے والا)

یہ وہ ذات پاک ہے۔ جو ہر چیز کو صاف صاف دیکھ رہا ہے۔ یہاں تک کہ مٹی میں چھپی ہوئی چیزیں بھی اُس کی نظر سے مخفی نہیں ہیں۔ اس کا دیکھنا بھی پُتلی۔ ڈھیلے اور پپوٹے وغیرہ سے پاک ہے۔ اور اس معنے سے بری ہے کہ اُس کی ذات میں اشیا کی صورتیں اور رنگ منطبع ہوتے ہوں۔ جیسے انسان کی آنکھ میں منطبع ہوتے ہیں۔ کیونکہ یہ امور ان تاثرات و تغیرات کی قبیل سے ہیں۔ جو تجدد و حدوث کے مقتضی ہیں۔ جب وہ ان امور سے پاک ہے۔ تو اس کا دیکھنا ایک ایسی صفت ہے جس سے دیدنی اشیا کی ٹھیک ٹھیک صفات منکشف ہو جاتی ہیں۔ اور یہ بینائی اُس بینائی سے کہیں زیادہ روشن اور تیز ہے۔ جو آنکھوں کو حاصل ہے۔ اور جو اکثر صاف اور ظاہر چیزوں کو محسوس کرنے سے بھی قاصر رہتی ہے۔

---

[1] شاید تم اعتراض کرو کہ یہ کیونکر ممکن ہے کہ سارا دن قرآن ہی سنتے رہیں اور دُنیا کی کوئی بات درمیان نہ آئے۔ نہیں نہیں تم اس کا مطلب نہیں سمجھے مصنف علیہ الرحمۃ کا مطلب یہ ہے کہ انسان کو شبا روزی کاروبار میں جو مختلف معاملات میں پیش آتے ہیں ان کے متعلق ہر وقت قرآنی احکام کا پابند رہے۔ جو بات قرآن کے مطابق ہو اُس کو ضرور قبول کرے خواہ احکام الٰہی کے لباس میں اس کو سُنائی گئی ہو یا سرکاری قانون کی صورت میں پیش کی گئی ہو یا دوستانہ مشورے کے رنگ میں۔ جو بات اس کے خلاف ہو اُس کو قبول کرنا تو جدا رہا سننا بھی گوارا نہ کرے۔ مترجم

تنبیہ۔ وصف بصر میں حس کی حیثیت سے جو حصہ بندہ کو حاصل ہے، وہ ظاہر ہے لیکن وہ ضعیف و قاصر ہے۔ کیونکہ اس کی طاقت دُور تک کام نہیں کرتی۔ اور نہ اشیاء میں جاتی ہے۔ بلکہ صرف ظاہری اشیاء کو محسوس کرتی ہے چھپی ڈھکی باتوں سے قاصر ہے +

دینی حصہ دو چیزیں ہیں۔ ایک تو یہ کہ وہ یقین رکھے کہ اس کو بینائی اس لئے دی گئی ہے کہ وہ خدا کی نشانیوں اور عجائب ملکوت اور آسمانوں پر نظر کرے، تاکہ اس کو عبرت حاصل ہو۔

کسی نے حضرت عیسٰے علیہ السلام سے پوچھا کہ کیا مخلوق میں سے کوئی شخص آپ جیسا ہوگا؛ فرمایا ہاں جس شخص کی نظر عبرت کے لئے ہو۔ اور خاموشی غور و فکر کے لئے اور کلام، خدا کے ذکر کے لئے! وہ مجھ جیسا ہے +

دوم یاد رکھے کہ وہ ہر وقت خدا کی نظر میں ہے۔ لہذا اس کی نظر سے بے پروائی نہ کرے۔ جو شخص لوگوں سے ایسی باتیں چھپاتا ہے، جو اللہ سے نہیں چھپاتا۔ وہ گویا خدا کی نظر سے بے پروائی کر رہا ہے +

اس صفت پر ایمان لانے کا ایک ثمرہ مراقبہ ہے۔ پس جو شخص جانتا ہے کہ خدا اُس کو دیکھ رہا ہے۔ اور پھر کسی گناہ کے قریب جاتا ہے، وہ کیسا دلیر اور گستاخ ہے! اور اگر یہ گمان رکھتا ہے کہ خدا نہیں دیکھتا۔ تو وہ کتنا بڑا کافر ہے!!!

(۲۹) اَلْحَکَمُ

(مخلوقات کا حاکم)

حَکَمْ وہ حاکم ہے۔ جو لوگوں کے فیصلے کرتا ہے۔ اور جس کے آگے سب مخلوق سر تسلیم خم کرتی ہے۔ جس کے حکم کو کوئی نامنظور نہیں کرسکتا۔ اور نہ اُس کے فیصلے کو واپس کرسکتا ہے۔ جس کا بندوں کے حق میں یہ حکم ہے کہ لَیْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰیo وَاَنَّ سَعْیَهٗ سَوْفَ یُرٰی یعنی انسان کو وہی ملیگا۔ جو اُس نے کمایا۔ اور اُس کی کمائی عنقریب دیکھی جائیگی۔ اِنَّ الْاَبْرَارَ لَفِیْ نَعِیْمٍ وَاِنَّ الْفُجَّارَ لَفِیْ جَحِیْمٍo یعنی بھلے لوگ نعمتوں میں ہونگے۔ اور بُرے لوگ دوزخ میں!!

بھلے اور بُرے لوگوں کے متعلق خوش قسمتی اور بدبختی کا حکم دینے کا مطلب یہ ہے کہ ان سے بھلائی اور بُرائی کو، بھلے اور بُرے لوگوں کی سعادت و شقاوت کا سبب بنا دیا ہے

جیسے کڑوی دواؤں اور زہروں کو ان کے کھانے والوں کے لئے شفا اور موت کا باعث بنا دیا ہے۔ چونکہ حکمت کا معنے اسباب پر مسببات کو مترتب کرتا ہے۔ لہذا خداوند تعالےٰ حکمِ مطلق ہے۔ کیونکہ وہی تمام اسباب مہیا کرتا ہے +

حُکم سے قضاو قدر کے معنے پیدا ہوتے ہیں۔ دیکھو اس کا حکم یہ ہے کہ وہ اسباب وضع کرتا ہے تا کہ وہ مسببات تک منتہی ہوں۔ پھر ان کُلی و اصلی اور ثابت مستقر اسباب کو جو نہ زائل ہوتے ہیں اور نہ متغیر ہوتے ہیں نصب کرنا قضا ہے۔ جیسے کہ زمین آسمان۔ ستارے اور ان کی حرکات جو متناسب اور دایم ہیں۔ نہ ان میں تغیر آتا ہے اور نہ وہ آگے پیچھے ہوتی ہیں۔ یہاں تک کہ اس کا تحریری حکم اپنی میعاد کو پہنچ جائیگا۔ چنانچہ فرمایا فَقَضٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ فِيْ يَوْمَيْنِ وَاَوْحٰى فِيْ كُلِّ سَمَآءٍ اَمْرَهَا یعنی پس کردیا اُنہیں دو دن میں سات آسمان اور ہر آسمان کو اس کا امر وحی کیا۔ پھر ان متناسب محدود اور مقدر و محسوب اسباب کو ان مسببات کی طرف متوجہ کرنا قدر ہے۔ جو ان اسباب سے لحظہ بلحظہ حادث ہوتے ہیں +

غرض کہ حکم وہ پہلی اور کلی تدبیر اور چوٹی کا امر ہے جو آنکھ کے جھپکنے سے بھی جلد وقوع پاجاتا ہے۔ اور قضا اسباب کلیہ و دائمہ کا اصولی طور پر وضع کرنے کا نام ہے۔ اور قدر سے مراد ان اسباب کلیہ کو ایک متناسب و محسوب مقدار کے ساتھ محدود و معدود مسببات کی طرف ایسے اندازہ کے ساتھ تحریک دینا ہے۔ جو کم و بیش نہ ہو۔ اس لئے کوئی چیز اس کی قضا و قدر سے باہر نہیں نکل سکتی۔ اور یہ بات ذیل کی مثال سے بخوبی سمجھ آسکتی ہے

تم نے کبھی نہ کبھی گھڑی کا صندوق دیکھا ہوگا جس سے اوقات نماز کا پتہ لگتا ہے۔ اگر نہیں دیکھا تو ہم اس کی کیفیت بتا دیتے ہیں :-

ایک آلہ بشکل ستون ہوتا ہے جس میں معین اور خاص مقدار کا پانی ہوتا ہے۔ اس کے اندر اور پانی کے اوپر ایک اور مجوف آلہ ہوتا ہے۔ جو ایک طرف سے دھاگے کے ساتھ بندھا ہوتا ہے اور دوسری طرف سے پانی پر تیرتا رہتا ہے۔ اس دھاگے کا دوسرا ایک چھوٹے سے ظرف کے نیچے پہنچا ہوا ہوتا ہے۔ جو کہ وہ ستون نما آلہ کے اوپر دھرا رہتا ہے۔ اس ظرف میں ایک گیند اور اس کے نیچے ایک طشتری اس طرح رکھی ہوتی ہے کہ اگر گیند طشتری میں آگرے۔ تو اُس کی آواز سنائی دے۔ ستون نما آلہ کے نیچے ایک خاص مقدار کا

سوراخ ہوتا ہے۔ جس میں سے تھوڑا تھوڑا پانی نیچے بہتا رہتا ہے۔ جب سارا پانی نیچے بہ جاتا ہے۔ تو پانی پر تیرنے والا آلہ نیچے لٹک جاتا ہے۔ ادھر اُس کے نکلنے سے دھاگے کو جو کشش ہوتی ہے تو اس کے دوسرے سرے کی تحریک سے گیند طشتری میں آ گرتا ہے۔ اور اُس کے گرنے کی آواز سن کر آس پاس کے لوگ خبردار ہو جاتے ہیں۔ ایک گھنٹے کے ختم ہونے پر یہ گیند ایک بار گرتا ہے۔ گیند کے دو بار گرنے کا درمیانی عرصہ پانی کے نکلنے اور بہ جانے کی مقدار سے ہوتا ہے۔ اور یہ بات سوراخ کے مقدار پر موقوف ہے جس سے پانی نکلتا ہے۔ اور یہ امر حساب کے طریقے سے معلوم کیا جاتا ہے ۔

غرض کہ پانی کے بمقدار معلوم نکلنے پر سوراخ کی کشادگی کا اندازہ موقوف ہے۔ اور اس اندازے پر پانی کی بالائی سطح نیچے اُترتی ہے جس پر مجوف آلہ کا معین عرصہ میں نیچے لٹک جانا اور دھاگے کا کھچ جانا اور گیند کا نیچے گر کر آواز پیدا کرنا منحصر ہے۔ اور یہ تمام امور اپنے اپنے سبب کے مقدار اور اندازہ پر مقرر کئے جاتے ہیں۔ جو نہ زیادہ ہوتا ہے نہ کم۔ اور ممکن ہے گیند کا طشتری میں گرنا ایک دوسری حرکت کا سبب بنا دیا جائے۔ اور یہ حرکت ایک تیسری حرکت کا سبب ہو۔ اسی طرح بہت سے مراتب تک یہ سلسلہ چلا جائے جس سے عجیب عجیب حرکات وقوع پائیں۔ جو محدود و مقرر ہوں۔ اور جن کا سبب پانی کا بہنا ہو ۔

جب تم اس صورت کو سمجھ گئے۔ تو اب اس امر پر غور کرو کہ اس آلہ کے واضع کو تین امور کی ضرورت ہوگی ۔

(۱) تدبیر۔ وہ اس بات کا حکم ہے کہ اس مقصد کے حاصل کرنے کے لئے کون کون سے آلات و اسباب درکار ہونگے۔ اور کس کس قسم کی حرکات سے کام لینا پڑیگا اسی کو حکم کہتے ہیں ۔

(۲) اُن آلات کو مہیا کرنا جو اس کام کے اصول ہیں۔ یعنی :-

ا۔ ستون نما آلہ۔ جو پانی سے پُر کیا جائے ۔

ب۔ مجوف آلہ جو پانی پر رکھا جائے ۔

ج۔ دھاگا۔ جو اس کے ساتھ باندھا جائے ۔

د۔ جس میں گیند رکھا جائے ۔

۷۔ طشتری میں گیند گر کر آواز پیدا کرے + یہ قضا ہے +

(۳) وہ سبب قایم کرنا۔ جو اس محدود و مقدر حرکت کے جاری ہونے کا موجب ہو۔ اور وہ ستون نما آلہ کے نیچے کا سوراخ ہے۔ جو ایک خاص معین مقدار سے بنایا جائے۔ جس میں پانی نکلنے سے پانی کی بالائی سطح نیچے اُترے۔ اور اس پر تیرنے والا مجوف آلہ تک جائے پھر دھاگا تن جائے۔ اور گیند والے ظرف کو حرکت ہو۔ اس کے ساتھ ہی گیند طشتری میں آگرے جس سے ایک آواز پیدا ہو۔ حاضرین کے کان کھڑے ہو جائیں اور وہ گھنٹہ ختم ہو تا معلوم کرکے کوئی نماز کو دوڑے۔ کوئی کسی دوسرے کام کی طرف متوجہ ہو جائے۔ اور یہ تمام امور ایک خاص مقدار پر قایم کئے جاتے ہیں۔ جو پہلی حرکت کے تابع ہوتی ہے۔ اور یہ حرکت پانی کی ہوتی ہے +

اب تم بخوبی سمجھ گئے ہو گے کہ یہ تمام آلات اصُول ہیں۔ جن کا ہونا مطلوبہ حرکت کے لئے لازمی ہے۔ اور حرکت کا خاص اندازہ ہونا چاہئے۔ تاکہ اس سے پیدا ہونیوالا نتیجہ خاص اندازے سے اور مقدار پر ہو +

اسی پر قیاس کرکے تم حوادث کے واقع ہونے کا حال سمجھ سکتے ہو۔ جو اپنی میعاد کے آجانے پر۔ یعنی اپنے سبب کے موجود ہونے پر اپنے وقت سے مقدم و موخر نہیں ہوتے اور یہ تمام حوادث اور ان کی میعاد ایک معین و محدود مقدار پر ہوتی ہے۔ اِنَّ اللّٰهَ بَالِغُ اَمْرِهٖ ؕ قَدْ جَعَلَ اللّٰهُ لِكُلِّ شَیْءٍ قَدْرًا ۝ (بیشک جو خدا کو منظور ہوتا ہے وہ اس کو پورا کرکے رہتا ہے (اور) اللہ نے تو ہر چیز کا ایک اندازہ ٹھیرا ہی رکھا ہے) چنانچہ آسمان ستارے زمین سمندر۔ دریا۔ اور ہوا وغیرہ تمام بڑے بڑے اجسام جو عالم میں موجود ہیں وہ مذکورہ آلات کی مثل ہیں۔ اور آسمان اور چاند، سُورج وغیرہ ستاروں کو مناسب حساب کے ساتھ حرکت دینے والا سبب اُس سُوراخ کے مثل ہے جس سے پانی نکلتا تھا۔ پھر سُورج اور چاند وغیرہ کی حرکت کو زمین میں حوادث واقع ہونے کا موجب بنانا ایسا ہے جیسے پانی کی حرکت کو ان حرکات کا موجب بنایا جاتا ہے۔ جن کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ گیند گر پڑتا ہے جو انقضائے ساعت کی خبر دیتا ہے +

آسمان کی مختلف حرکات زمین میں تغیرات اس طرح واقع کرتی ہیں کہ مثلاً سُورج جب اپنی رفتار کے ساتھ مشرق میں پہنچتا ہے۔ تو عالم میں روشنی

ساے سورہ الطلاق +

پھیل جاتی ہے۔ اور لوگوں کو اشیائے عالم کا دیکھنا اور محسوس کرنا میسر ہوتا ہے جس سے اُن کو مختلف مشاغل میں مصروف ہونے اور کاروبار کرنے کا موقع ملتا ہے۔ اور جب سُورج مغرب میں جا چھپتا ہے تو لوگ کاروبار چھوڑ کر اپنے اپنے گھروں کو لوٹتے ہیں۔ جب سُورج خاص موسم میں آسمان کے عین بیچ میں ہوتا ہے۔ تو ہوا گرم ہو جاتی ہے۔ تپش بڑھ جاتی ہے۔ اور میوے پک جاتے ہیں۔ جب سُورج دوسری فصل میں آسمان کے ایک کنارے پر جا رہتا ہے۔ تو سردی کا موسم آجاتا ہے۔ اور جاڑا پڑنے لگتا ہے۔ جب سُورج اوسط درجے پر ہوتا ہے تو موسم معتدل ہو جاتا ہے۔ اور بہار کا موسم آجاتا ہے۔ نباتات پیدا ہوتی ہیں۔ سبزیاں اُگتی ہیں۔ غرض ان مشہور باتوں سے جو تم کو پہلے ہی معلوم ہیں۔ بہت سی غیر معلوم باتیں دریافت کر سکتے ہو۔

فصلوں کا تمام اختلاف خاص تناسب پر قایم ہے کیونکہ وہ چاند سُورج کی حرکات سے وابستہ ہے۔ خدا نے فرمایا ہے وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ یعنی سُورج اور چاند کی حرکتیں حساب کے موافق ہیں۔ پس اس تناسب کا قایم کرنا اور اسباب کلیہ کا بنانا قضا ہے۔ اور پہلی تدبیر جو چشم زدن میں انجام پاتی ہے، حکم ہے۔ اللہ تعالےٰ ان امُور کے لحاظ سے بانصاف حَکَم ہے۔

جس طرح آلہ اور دھاگے اور گیند کی حرکت آلہ بنانے والے کے ارادہ سے خارج نہیں ہے۔ بلکہ اس کی مقصود وہی ہے۔ اسی طرح دنیا میں جو اچھے یا بُرے، مفید یا مضر حوادث واقع ہوتے ہیں۔ وہ اللہ تعالےٰ کے ارادہ سے خارج نہیں ہوتے۔ وہ اللہ کی خواہش اور مرضی سے ہوتے ہیں۔ اور اسی لئے اس نے یہ اسباب مہیا کئے ہیں۔ اور یہی معنے ہے اس کے قول کا کہ وَلِذٰلِكَ خَلَقَهُمْ۔

عام مثالوں کے ذریعہ سے امورالٰہیہ کا سمجھنا مشکل ہے۔ لیکن اس قسم کی مثالوں سے مراد صرف تنبیہ ہوتی ہے۔ لہٰذا مثال کے زیادہ پیچھے نہ پڑو، مطلب کی بات کا لحاظ رکھو اور تمثیل و تشبیہ سے بچو۔

تنبیہ۔ بندہ کے حصہ میں جو حکمت و تدبیر اور قضا و تقدیر ہے وہ تم مذکورہ مثال سے سمجھ گئے ہو گے۔ اور یہ ایک معمولی بات ہے۔ بڑی بات جو بندہ

کے حصے میں ہے۔ وہ ریاضات و مجاہدات کی تدبیر اور سیاسات کی تقدیر ہے۔ جس سے دین و دُنیا کی عام بہبودی وابستہ ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ خدا نے ہمیں دُنیا میں اپنا خلیفہ بنا کر بھیجا۔ اور آباد کیا۔ تاکہ وہ دیکھے کہ وہ کیسے عمل کرتے ہیں ✦

دینی حصہ جو خدا کے اس وصف کے مشاہدہ سے بندہ کو حاصل ہوتا ہے، یہ ہے کہ وہ یقین رکھے کہ ہر امر پہلے ہی سرانجام ہو چکا ہے۔ اور اس سے گریز کی صورت نہیں۔ وَقَدْ جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ یعنی "قلم (قدرت) ہونے والی بات کو لکھ کر خشک ہو چکا ہے" اور یہ سمجھے کہ اسباب اپنے مُسبّبات کی طرف متوجہ ہو چکے ہیں۔ اور ان اسباب کا مُسبّبات کو زندگی بخشنا اور میعاد مقررہ تک قایم و دایم رکھنا واجب اور اٹل ہے ✦

پس جو چیز وجود میں داخل ہوتی ہے وہ وجوب میں داخل ہو جاتی ہے۔ یعنی اس کا موجود ہونا واجب ہو جاتا ہے۔ اگرچہ وہ واجب لذاتہٖ نہیں ہوتی۔ لیکن قضائے ازلی کی رُو سے جو پھر نہیں سکتی واجب ہے۔ اس سے بندہ سمجھ جاتا ہے کہ جو کچھ تقدیر میں لکھا گیا ہے وہ ضرور ہی ہونے والا ہے۔ غم و الم محض زائد ہے۔ اور وہ طلب رزق میں مطمئن، تسلی یافتہ اور غیر مضطرب ہوگا ✦

سوال۔ اس بیان پر دو اعتراض لازم آتے ہیں:۔

(۱) ایک تو یہ کہ غم و الم، زائد کیونکر ہو سکتا ہے۔ کیا وہ بھی تقدیر میں لکھا ہوا نہیں ہے؟ اس کا بھی تو سبب ہے۔ جب یہ سبب جاری ہوتا ہے۔ تو غم و الم کا عارض ہونا واجب ہو جاتا ہے ✦

(۲) یہ کہ جب ہر امر پہلے ہی سرانجام کو پہنچ چکا ہے۔ تو پھر فعل و عمل کس لئے کیا جاتا ہے۔ وہ سعادت یا شقاوت کے سبب سے فارغ ہو چکا ہے؟

جواب پہلے اعتراض کا یہ ہے کہ یہ جو کہا جاتا ہے کہ جو تقدیر میں لکھا ہے۔ وہ ضرور ہوگا۔ اب غم زائد ہے۔ تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ تقدیر پر زائد اور اس سے خارج ہے۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ فضول اور لغو ہے۔ کچھ فائدہ نہیں دیتا۔ کیونکہ وہ تقدیر کو دفع نہیں کر سکتا۔ جو امر ہونے والا ہے اس کا غم کرنا خالص جہل پر مبنی ہے۔ کیونکہ اگر اس امر کا ہونا تقدیر میں لکھا ہے تو اس سے ڈرنا اور غم کرنا اس کو دفع نہیں کر سکتا۔ اور وہ ایک طرح مصیبت کے خوف سے قبل از وقت اپنے آپ پر مصیبت نازل کر لیتا ہے۔ اور اگر اس کا

کا ہونا مقدر نہیں ہے۔ تو غم کے کیا معنے۔ غرض ان دونوں صورتوں سے غم زائد ہے ٭

عمل و فعل کے متعلق خود آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ قول جواب ہے کہ اعملوا فکل میسر لما خلق لہ جس کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص کے لئے سعادت مقدر ہے وہ کسی سبب کے ساتھ مقدر ہے۔ تو اس کا سبب اس کو میسر ہو جاتا ہے۔ اور وہ طاعت ہے۔ اور جس شخص کے لئے بدبختی مقدر ہے۔ وہ بھی کسی نہ کسی سبب سے مقدر ہے اور وہ یہ کہ وہ اسباب سعادت پر کاربند ہونے میں سستی کرتا ہے۔ اور کبھی اس سستی کا باعث یہ ہوتا ہے کہ اس کے دل میں یہ بات جم جاتی ہے کہ اگر میں خوش قسمت ہوں تو عمل کی ضرورت نہیں۔ اور اگر بدبخت ہوں۔ تو عمل سے کوئی فائدہ نہیں۔ اور یہ جہل ہے۔ کیونکہ وہ اتنا نہیں سمجھتا کہ اگر خوش قسمت ہوا۔ تو اسی لئے خوش قسمت ہوگا کہ وہ خوش قسمتی کے اسباب یعنی علم و عمل پر چلتا ہے۔ اگر یہ اسباب اس کو میسر نہ ہوئے۔ اور وہ ان پر نہ چلا۔ تو یہ اس کی بدبختی کی نشانی ہے ٭

اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص فقیہ بننے کی تمنا کرتا ہے۔ جو امامت کے درجہ کو پہنچا ہوا ہو۔ تو یہ مشورہ دیا جائیگا کہ علم پڑھو۔ خوب کوشش اور لگاتار محنت کئے جاؤ۔ اور وہ کہے کہ خدا نے ازل میں میری امامت کا درجہ لکھ دیا ہے۔ تو میں اس کوشش کا محتاج نہیں ہوں اگر اللہ تعالےٰ نے میرے لئے جہل کا فیصلہ کر دیا ہے۔ تو میری کوشش سے کیا ہو سکتا ہے تو اس کو یہی کہنا پڑیگا کہ اگر تیرے دل میں یہ خیال جاگزین ہو گیا ہے۔ تو یقیناً تیرے لئے ازل ہی سے جہل کا فیصلہ ہو چکا ہے۔ کیونکہ جو ازل سے امام لکھا گیا ہے۔ اس کے لئے اسباب بھی مہیا ہوتے ہیں۔ اور وہ ان اسباب کو کام میں لاتا ہے۔ اور وہ ایسے بیہودہ خیالات اور وساوس کو دور کرتا رہتا ہے۔ جو اس کو سستی اور ناکارہ پن پر آمادہ کرتے رہتے ہیں۔ بلکہ جو شخص کوشش نہیں کرتا۔ وہ قطعاً امامت کا درجہ نہیں پاتا۔ اور جو شخص کوشش کرتا ہے۔ اور اس کے لئے کامیابی کے اسباب میسر ہو جاتے ہیں۔ اس کی حصول غرض کی امید سچی ہو جاتی ہے۔ بشرطیکہ وہ برابر اپنی کوشش پر قائم رہے۔ اور کوئی مانع ایسا پیش نہ آئے جو اس کی رفتار کو روک دے ٭

اس لحاظ سے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ سعادت اس شخص کا حصہ ہے۔ جس کو خدائے تعالیٰ نے قلب سلیم عطا کیا ہے۔ اور سلامت قلب ایک ایسی صفت ہے۔ جو کوشش سے حاصل

کی جاتی ہے۔ جس طرح فقہ نفس اور فقہ امامت کوشش سے حاصل کی جاتی ہے، کچھ بھی فرق
نہیں۔ ہاں مشاہدۂ حُکم میں بندوں کے مختلف طبقے ہیں۔ بعض خاتمہ کو دیکھتے ہیں۔
کہ ان کا انجام کس حالت پر ہوتا ہے۔ اور بعض ابتدا کا لحاظ کرتے ہیں کہ خدا نے ازل میں کیا
لکھ دیا ہے۔ اور یہ لوگ اعلیٰ درجہ پر ہیں۔ کیونکہ خاتمہ ابتدا کے تابع ہے۔ بعض ماضی و مستقبل
دونوں سے دست بردار ہیں، وہ ابن الوقت ہیں۔ یہ لوگ موجودہ حالت کا لحاظ کرتے
ہیں۔ اور خدا کی تقدیر کے مواقع پر راضی ہیں۔ وہ پہلے سارے لوگوں سے افضل ہیں۔ بعض
حال و ماضی و استقبال سب سے کنارہ کش ہیں۔ ان کا دل حُکم میں مستغرق اور شہود
میں مصروف ہے۔ یہ درجہ سب سے بالاتر ہے +

(۳۰) اَلْعَدْلُ

(مُنصف یعنی فیصلہ میں ظلم نہ کرنے والا)

عَدْلُ کے معنے عادل۔ اور یہ وہ ذات ہے جس سے عدل کا فعل صادر ہو
جو ظلم و ستم کے خلاف ہے۔ وہ شخص عادل کو نہیں پہچان سکتا، اس کے عدل کو نہیں پہچانتا
لہٰذا جو شخص اس وصف کو معلوم کرنا چاہے۔ اس کو چاہیئے کہ حتی المقدور اللہ تعالےٰ کے
تمام افعال کا (جو بالائے آسمان سے لیکر زیر زمین تک تعلق رکھتے ہیں) علم حاصل کرے۔
حتےٰ کہ جب وہ خدا کی آفرینش میں باوجود اپنے مکرر اور سہ کرر غور و فکر کے کسی قسم کی کمی اور قصور
نہ پائیگا۔ تو بارگاہ ربّ العزت کی شان و عظمت اس کو دم بخود بنا دیگی۔ اور اس کے کاموں کا
اعتدال و انتظام اس کو حیران کر دیگا۔ اُس وقت عدل خداوندی کے معانی کا کوئی حصہ اس کے
ذہن میں آسکتا ہے +

اللہ تعالےٰ نے کئی قسم کی جسمانی و رُوحانی اور کامل و ناقص موجودات بنائی ہیں۔
اور ہر شے کو اس کی آفرینش عطا کی ہے۔ اس لحاظ سے وہ جواد (عالی حوصلہ) ہے۔ اور اس نے
ہر چیز کو اُس کی مناسب ترتیب میں رکھا ہے۔ اس لحاظ سے وہ عدل ہے +

چنانچہ عالم کے بڑے بڑے اجسام زمین۔ پانی۔ ہوا۔ آسمان اور ستارے ہیں۔
خدا نے ان کو پیدا کر کے ایک مناسب ترتیب دی ہے +

زمین کو سب سے نیچے رکھا ہے۔ اس پر پانی کو جگہ دی ہے۔ پھر پانی پر ہوا کا مقام

بنایا ہے۔ اور ہوا پر آسمان قایم کئے ہیں۔ اگر اس ترتیب کو اُلٹ دیا جائے۔ تو سارا نظام باطل ہو جائے۔ شاید یہ عدل و نظام کے لئے اس ترتیب کے مناسب ہونے کی شرح اکثر لوگوں کی سمجھ میں نہ آئے۔ لہٰذا ہم عام لوگوں کے فہم و ادراک کا لحاظ رکھ کر کہتے ہیں کہ انسان کو چاہئے کہ اپنے بدن کے متعلق غور کرے، جو مختلف اعضاء سے مرکب ہے۔ جیسے کہ عالم کا بدن مختلف اجسام سے مرکب ہے۔ انسانی بدن کو پہلے تو خدا نے ہڈی۔ گوشت اور چمڑے سے مرکب کیا ہے۔ ہڈیوں کو کھوکھلے ستون بنایا ہے۔ اور گوشت کو ان کا غلاف بنایا ہے۔ اور چمڑے کو گوشت کا غلاف قرار دیا ہے۔ اگر یہ ترتیب بالعکس ہو جائے۔ اور اندر کی چیز باہر رکھی جائے تو سلسلہ درہم برہم ہو جائے۔

اگر یہ بات بھی تمہارے نزدیک باریک ہے۔ تو ایک اور مثال سنو۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کے مختلف اعضاء مثلاً ہاتھ۔ پاؤں۔ آنکھیں۔ ناک اور کان پیدا کئے ہیں۔ تو وہ ان اعضاء کے پیدا کرنے میں تو جواد ہے۔ اور ان کو خاص مقامات پر رکھنے میں عدل ہے۔ مثلاً آنکھ کو ایسے مقام پر رکھا ہے جو اس کے لئے بدن میں تمام مقامات کی بہ نسبت زیادہ مناسب ہے۔ کیونکہ اگر اس کو گدی پر۔ یا پاؤں پر۔ یا ہاتھ پر یا کھوپری پر بنایا ہوتا۔ تو جس قدر اس کے نقصان کا اندیشہ تھا، وہ مخفی نہیں۔ اور اسی طرح اس نے ہاتھوں کو کندھوں سے متعلق کیا ہے۔ اگر ان کو سر کے ساتھ یا کوکھوں میں۔ یا گھٹنوں پر لگا دیتا۔ تو اس سے جو خلل آتا۔ وہ محتاج دلیل نہیں۔ اسی طرح اس نے تمام حواس سر میں جمع کئے ہیں۔ کیونکہ وہ جاسوس ہیں۔ ان کا تمام بدن سے بلند مقام پر ہونا ضروری تھا۔ اگر ان کو پاؤں پر رکھا ہوتا تو قطعاً ان کا نظام خلل پذیر ہو جاتا۔ اس امر کی تفصیل ہر عضو کے متعلق کی جائے۔ تو یہ بیان بہت لمبا ہو جائیگا۔ بالاجمال اتنا سمجھ لینا چاہئے کہ اس نے جو چیز جس مقام پر پیدا کی ہے وہ اُسی جگہ کے لئے مناسب ہے۔ اگر اس جگہ سے دائیں طرف یا بائیں طرف یا اوپر یا نیچے بنائی جاتی۔ تو ناقص یا باطل یا خراب یا بدنما اور غیر متناسب ہوتی۔ ناک کو چہرہ کے وسط میں پیدا کیا ہے۔ اگر اس کو ماتھے میں یا ایک رخسارہ میں بنایا ہوتا۔ تو اس کے موجودہ فوائد میں ضرور کمی آجاتی۔ اور تجھے اس کی حکمت کا بخوبی پتہ لگ جاتا۔

دل جمع ہو کر سورج کو جو خدا نے چوتھے آسمان پر بنایا ہے۔ تو یہ کوئی لغو بات نہیں ہے بلکہ اس نے بجا کیا ہے۔ اور اُس کو ایسے مقام پر رکھا ہے۔ جو اس کے مقاصد حاصل ہونے

کے لئے مناسب ہے۔ مگر تم اس کی حکمت کو سمجھنے سے قاصر ہو۔ کیونکہ تم کو عالم بالا اور عالم سفلی میں غور و فکر کرنے کی کم استعداد ہے۔ اگر تم ان میں نظر کرو۔ تو ایسے عجائبات ملاحظہ کرو جن کے آگے تمہارے بدن کے عجائبات ہیچ ہیں۔ اور کیوں نہ ہو۔ جب کہ آسمان و زمین کی آفرینش لوگوں کی آفرینش سے بڑی ہے۔ کاش کہ تم کو اتنی توفیق ہوتی کہ اپنے نفس کی عجائبات کو سمجھتے اور اس میں اور اس کے اردگرد کے اجسام میں غور کرنے سے فراغت پاتے۔ تاکہ اس زمرہ میں شریک ہو جاتے جس کے بارہ میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ یعنی عنقریب ہم ان کو اپنے نشان زمانے میں اور خود ان کے نفسوں میں دکھلائینگے۔"

یہ مرتبہ تو تم کو کہاں نصیب ہو سکتا ہے کہ ان لوگوں میں شامل ہو۔ جن کے بارہ میں خدا نے فرمایا ہے کہ وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ یعنی اس طرح ہم ابراہیم کو آسمان و زمین کے عجائبات دکھاتے ہیں تاکہ وہ ارباب یقین میں شامل ہو جائے۔" اور اس شخص کے لئے آسمانوں کے دروازے کیونکر کھولے جائینگے جس کو دنیا کے فکر و تردد نے اپنے دھندوں میں غرق کر رکھا ہو۔ اور حرص و ہوا نے اپنا غلام بنا لیا ہو۔

الغرض یہ بیان اس اکیلے اسم کی راہ معرفت کی پہلی منزل دکھانے کے لئے ایک اشارہ تھا۔ اس کی پوری پوری شرح کے لئے کئی بڑے دفتر درکار ہونگے۔ اور اسی طرح ہر اسم کے معنے کی شرح۔ کیونکہ تمام اسماء افعال سے مشتق ہیں۔ جن کا سمجھنا افعال اور ان اشیاء کے سمجھنے پر موقوف ہے۔ جو اللہ تعالیٰ کے افعال سے موجود ہیں۔ اور جو شخص ان کا مجمل یا مفصل علم نہیں رکھتا پس اس کے پاس ان کے متعلق محض تفسیر و لغت کے سوا اور کچھ نہیں۔ ان کا مفصل علم تو حاصل ہو نہیں سکتا۔ کیونکہ اس کی کوئی انتہا نہیں۔ رہا بالاجمال علم، سو وہ بمقدور بھر حاصل ہو سکتا ہے۔ اور اسی پیمانہ پر بندہ کو اسماء کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ اور اتنی معرفت بھی تمام علوم کو حاوی ہے۔ اس قسم کی کتاب سے مدعا یہ ہے کہ اس کی ابتدائی اور موٹی موٹی باتوں کی طرف اشارہ کیا جائے۔ بس۔

تنبیہ۔ عدل سے بندہ کا جو حصہ ہے وہ مخفی نہیں۔ اپنی صفات کو اعتدال پر لانے کا پہلا حق یہ ہے کہ شہوت او غضب کو عقل و دین کے ارشاد کا پابند بنائے۔ اور اگر یہ

نے عقل کو شہوت اور غضب کا خادم بنا دیا تو وہ ظلم کا مرتکب ہو گا۔ یہ تو اپنے نفس کے متعلق عدل کا خلاصہ تھا۔ اور اس کی تفصیل تمام حدود شرع کی رعایت ہے۔ اور ہر عضو کے متعلق عدل یہ ہے کہ ان کو ایسے کاموں میں استعمال کرے، جن کی شریعت نے اجازت دی ہے۔ اور اپنے عیال و اولاد کے متعلق اور اگر رئیس ہے تو اپنی رعیت کے متعلق جو عدل چاہئے وہ ظاہر ہے +

لوگ خیال کیا کرتے ہیں کہ ظلم ایذا ہے اور عدل لوگوں کے حق میں نفع رسانی ہے۔ لیکن حقیقت میں یہ درست نہیں۔ بلکہ اگر کوئی بادشاہ ہتھیاروں۔ کتابوں۔ اور اموال سے بھرا ہوا خزانہ کھولے۔ اور اموال تو غنی لوگوں کو دے ڈالے۔ اسلحہ اہل علم کے حوالہ کرے اور ان کو قلعوں کی کنجیاں دیدے۔ کتابیں فوجی لوگوں کو بخش دے۔ اور ساتھ ہی مسجدیں ان کے حوالہ کر دے۔ تو اس نے نفع تو پہنچایا۔ لیکن اس نے ظلم بھی کیا۔ اور عدل سے کنارہ کشی کی۔ کیونکہ ہر ایک چیز کو اس کے غیر مناسب مقام میں استعمال کیا۔ اور اگر مریض کو دوائیں پلانے، پچھنے لگانے اور فصد کھولنے میں ایذا دی اور جبر کیا۔ اور مجرموں کو مارنے۔ ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالنے اور قتل کر ڈالنے کی سزا دی تو وہ عادل سمجھا جائیگا۔ کیونکہ ہر امر کو اس کے مناسب مقام میں کیا ہے +

دین کی جہت سے اس وصف کے مشاہدہ میں بندہ کا حصہ اس بات کا ایمان ہے کہ اللہ تعالےٰ عادل ہے اس کی تدبیر اور حکم اور تمام افعال کے متعلق اس پر اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔ خواہ وہ بندہ کی مراد کے موافق ہوں یا نہ ہوں۔ کیونکہ یہ ساری باتیں انصاف ہیں۔ اور ویسی ہی ہیں جیسی چاہئیں۔ اگر وہ اس کام کو نہ کرتا جو اس نے کیا ہے۔ تو اس سے کوئی اور خرابی پیدا ہو جاتی۔ جو اس سے بھی زیادہ ضرر رساں ہوتی۔ جیسے کہ اگر مریض کو پچھنے نہ لگوائے جائیں تو ایسا نقصان پہنچے۔ جو پچھنوں کی رو سے زیادہ تکلیف دہ ہو۔ اس لحاظ سے اللہ تعالیٰ عادل ہے۔ اور اس بات پر ایمان لانا تمام ظاہری و باطنی انکار و اعتراض کی جڑ کاٹ ڈالتا ہے +

زمانہ کو برا بھلا نہ کہنا چاہئے۔ اور نہ اشیا کو فلک سے منسوب کرنا چاہئے۔ اور نہ اس پر اعتراض کرنا چاہئے۔ جیسے عام لوگوں کی عادت ہے۔ بلکہ یہ سمجھے کہ یہ تمام اسباب خدا کے حکم کے تابع ہیں۔ اور سب کے سب ایک مناسب ترتیب سے اپنے مسببات کے ساتھ مرتب ہیں۔ اور ان کی ترتیب اعلےٰ درجہ کے عدل و لطف پر مبنی ہے +

(۳۱) اَللَّطِیْفُ

(باریک بین)

اس اسم کی مستحق وہ ذات ہے جو مصلحتوں کی باریک باریک باتیں جانے۔ اور ان کو ان کے مستحق کی طرف سختی سے نہیں بلکہ نرمی سے پہنچائے۔ جب فعل میں نرمی اور علم میں باریک بینی جمع ہو جائے۔ تو لطف کے معنے پورے ہو جاتے ہیں۔ اور اس کا کمال علم و عمل میں خاص خدا کے لئے متصوّر ہے +

خدا کا باریک اور دقیق باتوں پر جس قدر احاطہ ہے۔ اس کی تفصیل ہو نہیں سکتی بلکہ ہر مخفی بات اُس کے علم میں ویسی ہی ظاہر ہے، جیسے کھُلی بات۔ کچھ بھی فرق نہیں افعال میں اس کی نرمی اور مہربانی بھی شمار میں نہیں آسکتی۔ کیونکہ فعل کی مہربانی کو وہی سمجھ سکتا ہے جو اس کے تمام افعال کی تفصیل بھی جانتا ہو۔ اور اس میں مہربانی کے نکتے سمجھتا ہو جس قدر وہ ان کو جانتا ہوگا۔ اسی قدر وہ اسم لطیف کے معنے سمجھتا ہوگا۔ اس بات کی شرح بڑا طُول چاہتی ہے۔ اور اُمید نہیں کہ کئی دفتر اس کے دسویں حصّے کو بھی کافی ہو سکیں۔ ہاں اس کی بعض باتوں کا اشارہ کیا جا سکتا ہے +

خدا کے بے انتہا لطفوں میں سے ایک لطف یہ ہے کہ وہ جنین کو ماں کے پیٹ میں پیدا کرتا ہے۔ اور اس کی حفاظت کرتا ہے۔ اور ناف کے ذریعے غذا پہنچاتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ متولد ہوتا ہے۔ تو مُنہ سے کھانے لگتا ہے۔ تولد کے وقت خدا اس کو سکھا دیتا ہے کہ پستان کو مُنہ میں پکڑے اور چُوسے۔ خواہ رات کا اندھیرا ہو۔ نہ اور کوئی اس کو سکھاتا ہے۔ اور نہ وہ کسی کو اس طرح کرتے دیکھتا ہے۔ بلکہ وہ انڈے کو توڑ کر چوزہ نکالتا ہے۔ اور اُس کو دانے چگنے سکھاتا ہے۔ پھر یہ کہ وہ اس کے پیدا ہونیکے وقت دانت نہیں بناتا۔ کیونکہ ابھی دُودھ پینے کی عمر میں دانتوں کی ضرورت نہیں پڑتی۔ پھر جب اس کے بعد طعام چبانے کے لئے دانتوں کی ضرورت پڑتی ہے، تو دانت اُگاتا ہے۔ وہ یہ کہ وہ کئی طرح کے دانت بناتا ہے۔ ایک ڈاڑھیں ہیں جو طعام کو پیسنے کے لئے ہیں۔ اور ایک کچلیاں ہیں جو توڑنے کی غرض سے ہیں۔ اور ایک سامنے کے دانت ہیں۔ جو کاٹنے کی خاطر ہیں۔ پھر یہ کہ وہ زبان کو جس سے ظاہری غرض کلام ہے طعام کو دانتوں کی چکّی میں ڈالنے کے کام

پر مامور کرتا ہے +

ایک لقمہ کے میسر ہونے کے متعلق خدا کی مہربانی کا مفصل ذکر کیا جائے۔ جو بندہ کو بلا مشقت ہاتھ آتا ہے۔ اور جس کی اصلاح اور تکمیل میں ایک مخلوق نے جس کا شمار نہیں ہو سکتا مدد دی ہے۔ کسی نے زمین کو درست کیا۔ کسی نے بیج بویا۔ کسی نے سینچا۔ کسی نے فصل کو کاٹا کسی نے کھلیان سے غلہ نکالا۔ کسی نے اس کو پیسا۔ کسی نے گوندھا۔ کسی نے پکایا۔ وغیرہ وغیرہ۔ تو اس کی تفصیل اختتام کو نہ پہنچی +

الغرض اللہ تعالےٰ اس حیثیت سے کہ اس نے امور کی تدبیر کی ہے **حکم** ہے اور اس حیثیت سے کہ ان کو ایجاد کیا **جواد** ہے۔ اور اس حیثیت سے کہ ان کو ترتیب دی **مصور** ہے۔ اور اس حیثیت سے کہ ہر چیز کو اس کے مقام مناسب میں رکھا ہی **عدل** ہے۔ اور اس حیثیت سے کہ اس میں نرمی کے وجوہ کی کوئی باریکی نہیں چھوڑی **لطیف** ہے۔ اور جو شخص ان افعال کی حقیقت نہیں سمجھتا وہ ان اسما کی حقیقت بھی نہیں سمجھ سکتا +

بندوں پر اس کا ایک لطف یہ ہے کہ اس نے ان کو کفایت سے زیادہ توفیق دی ہے۔ اور طاقت سے کم مجبور کیا ہے +

ایک لطف یہ ہے کہ تھوڑی سی بہت یعنی دنیوی عمر میں خفیف کوشش کرنے پر ان کو ابدی سعادت حاصل کرنے کی توفیق دیتا ہے۔ کیونکہ اس عمر کو ابد کے ساتھ کچھ بھی نسبت نہیں +

ایک لطف یہ ہے کہ وہ لید اور خون میں سے صاف دودھ۔ اور سخت پتھروں سے نفیس جواہر۔ اور مکھی سے شہد۔ اور کیڑے سے ریشم۔ اور سیپ سے موتی پیدا کرتا ہے۔ ان سب سے زیادہ عجیب بات یہ ہے کہ وہ انسان کو گندے نطفے سے پیدا کرکے اس کو اپنی معرفت کا خزانہ۔ اپنی امانت کا حامل۔ اور آسمانوں کے عجائبات کا نظارہ دیکھنے والا بناتا ہے۔ اور یہ بھی وہ لطف ہے جو شمار میں نہیں آ سکتا +

تنبیہ اس وصف سے بندے کا خاص حصہ یہ کہ وہ اللہ کے بندوں کے ساتھ نرمی سے پیش آئے۔ خدا کی طرف بلانے۔ اور سعادت آخرت کی ہدایت کرنے میں ان کے ساتھ ملائمت کرے۔ بلا اس کے کہ تحقیر۔ سختی۔ لڑائی اور تعصب کرے +

سب سے اچھا لطف جس میں قبول حق کی ایک کشش موجود ہوتی ہے۔ وہ پاک عادات

اچھے خصائل اور نیک اعمال ہیں۔ کیونکہ چکنی چُپڑی باتوں کی نسبت یہ امور زیادہ مؤثر اور پُر لطف ہوتے ہیں ◆

(۳۲) اَلْخَبِیْرُ

(آگاہ۔ دانا۔ عالم۔ عارف)

خَبِیْرُ وہ ہے جس سے کوئی باطنی خبر مخفی نہیں۔ عالم سفلی اور عالم بالا میں کوئی بات ہو۔ کوئی ذرہ حرکت کرے۔ یا ساکن ہو۔ کوئی جان بیقرار ہو۔ یا مطمئن ہو۔ اس کو ہر بات کی خبر ہوتی ہے۔ اور معنے کے رُو سے علیم ہے۔ لیکن علم کو جب باطنی بھیدوں سے منسوب کیا جائے تو وہ خبرۃ کہلاتا ہے۔ خبرۃ والے کو خبیر کہتے ہیں ◆

تنبیہ۔ اس اسم سے بندہ کا حصہ یہ ہے کہ وہ ہر بات سے جو اس کے اپنے بدن اور قلب کے عالم میں جاری ہوتی ہو، خبر رکھتا ہو قلب جن چھپی ڈھکی بُرائیوں سے متصف ہو جاتا ہے۔ مثلاً بدباطنی، خیانت، دُنیائے دون کے لئے ہر وقت مارے مارے پھرنا، بُرائی کی نیت رکھنا اور بھلائی ظاہر کرنا، اخلاص ظاہر کرنے میں زمین و آسمان کے قلابے ملا دینا، اور اندر کچھ بھی نہ ہونا، ان کو پُوری تجربت والا آدمی ہی معلوم کرتا ہے۔ جو اپنے نفس کا خوب امتحان لیتا رہا ہو۔ اور اس کے مکر و تلبیس اور فریب کو اچھی طرح تاڑتا رہا ہو۔ اور اس کے مقابلہ اور مخالفت کے لئے کمربستہ ہو جائے۔ اور اس سے بچنے لگے۔ ایسا بندہ خبیر کہلانے کا پُورا مستحق ہے ◆

(۳۳) اَلْحَلِیْمُ

(بُردبار)

حَلِیْمُ وہ ذات ہے، جو نافرمان لوگوں کی نافرمانی اور اپنے حکم کی مخالفت ہوتے دیکھے۔ پھر بھی وہ غضب میں بیقرار نہ ہو۔ نہ اُس کو غصہ عارض ہو۔ اور باوجود پُورے قدرت کے وہ بے حوصلگی کے ساتھ انتقام لینے میں جلدی نہ کرے۔ جیسے کہ اللہ تعالےٰ نے فرمایا کہ وَلَوْ یُؤَاخِذُ اللّٰهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوْا مَا تَرَكَ عَلٰى ظَهْرِهَا مِنْ دَآبَّةٍ یعنی اور اگر خدا لوگوں کی بداعمالیوں پر گرفت کرنے لگے۔ تو رُوئے زمین پر کسی جان دار کو

زندہ نہ چھوڑے ✦

تنبیہ ۔ حلیم کے وصف سے بندہ کا حصہ ظاہر ہی ہے ۔ اتنا سمجھ لو کہ حلم بندوں کے اچھے فضائل میں سے ہے ۔ جو شرح و تفصیل کا محتاج نہیں ✦

(۳۴) اَلْعَظِیْمُ

(بزرگ ۔ بڑا)

واضح ہو کہ عظیم کا اسم اپنی وضع اول میں اجسام پر بولا جاتا ہے ۔ چنانچہ کہا کرتے ہیں کہ یہ جسم عظیم ہے ۔ اور جب ایک جسم دوسرے جسم سے طول عرض اور عمق میں زیادہ بڑا ہو تو کہتے ہیں یہ جسم اس جسم سے اعظم ہے ✦

اسم عظیم دو قسم کی اشیاء پر بولا جاتا ہے ۔ ایک تو وہ شے جو ساری کی ساری نظر آجاتی ہے ۔ دوسری وہ جس پر پورے طور سے نگاہ کا محیط اور حاوی ہونا متصور نہ ہو سکے جیسے زمین ۔ آسمان وغیرہ ۔ دیکھو ہاتھی ایک عظیم مخلوق ہے ۔ پہاڑ بھی ایک عظیم شے ہے لیکن یہ چیزیں نگاہ میں پوری کی پوری سما سکتی ہیں ۔ لہٰذا وہ اپنے نیچے کی اشیاء کے مقابلہ میں عظیم ہیں ۔ اور زمین کی نسبت یہ امر متصور ہی نہیں ہو سکتا کہ نگاہ ہر سمت سے اس پر حاوی ہو سکے یہی حال آسمان کا ہے ۔ پس یہ چیزیں مدرکات بصر میں مطلقاً عظیم ہیں ✦

مُدرکات بصیرت (جو باتیں عقل میں آسکتی ہیں) میں بڑا تفاوت ہے ۔ بعض کی کُنہ و حقیقت پر عقل محیط ہو سکتی ہے ۔ اور بعض پر محیط ہونے سے قاصر ہے ۔ جن اشیا کی کنہ و حقیقت پر محیط ہونے سے عقل قاصر ہے ۔ ان کی دو قسمیں ہیں ۔ ایک تو وہ جن پر بعض عقول کا حاوی ہونا متصور ہو سکے ۔ اگرچہ اکثر عقول ان سے قاصر ہوں ✦

دوم وہ جن کا عقل کے احاطہ میں آنا حقیقۃً کسی طرح متصور ہو ہی نہ سکے ۔ اور یہ وہ عظیم مطلق ہے ۔ جو تمام عقول کی حدود سے بڑھا ہوا ہے ۔ یہاں تک کہ اس کی حقیقت اور بھید کو پانا تصور میں آسکتا ہی نہیں ۔ اور وہ اللہ تعالےٰ ہے ۔ اس کا بیان فن اول میں گذر چکا ہے ✦

تنبیہ ۔ بندوں میں سے عظیم انبیاء و علماء ہیں ۔ جن کی تھوڑی سی صفات کا بھی اگر کوئی عقلمند تصور کرتا ہے ۔ تو ہیبت و رعب سے اس کا سینہ بھر جاتا ہے

اور دل میں اُن کی عظمت کے خیال کے سوا اور کسی بات کی گنجائش نہیں رہتی۔ اس لحاظ سے ہر نبی اپنی امت کے حق میں اور شیخ اپنے مرید کے حق میں اور اُستاد اپنے شاگرد کے حق میں عظیم ہے۔ کیونکہ عقل اس کی صفات کے احاطہ سے قاصر ہے۔ تو اگر وہ اس کے برابر ہو جائے یا اس سے بڑھ جائے تو بھی اس کی طرف اضافت کرنے سے عظیم نہیں کہلائیگا ؞

جو عظیم خدا کے سوا کسی اور چیز کے لئے فرض کیا جائے وہ ناقص ہے۔ ایسا عظیم، عظیم مطلق نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس کی عظمت ایک شے چھوڑ کر دوسری شے کی طرف اضافت کرنے سے ظاہر ہوتی ہے۔ بخلاف خدا کی عظمت کے، کیونکہ وہ عظیم مطلق ہے۔ بطریق اضافت عظیم نہیں ؞

(۳۵) اَلْغَفُوْرُ

(بہت بخشنے والا)

یہ اسم غَفَّار کا ہم معنے ہے۔ لیکن اس میں ایک قسم کا مبالغہ پایا جاتا ہے۔ جو غَفَّار میں نہیں۔ کیونکہ غفار کا مبالغہ تکرر مغفرت کے لحاظ سے ہے۔ چنانچہ فعّال کا صیغہ کثرت فعل پر دال ہے۔ اور فعول کا صیغہ فعل کی عمدگی اور کمال اور وسعت پر دلالت کرتا ہے۔ پس وہ غفور ہے۔ بایں معنے کہ وہ پوری اور مکمل غفران والا ہے حتیٰ کہ وہ مغفرت کے انتہائی درجوں کو پہنچا ہوا ہے۔ اس کے متعلق بھی پیچھے ذکر ہو چکا ہے ؞

(۳۶) اَلشَّکُوْرُ

شَکُوْرُ وہ ہے، جو تھوڑی سی طاعات کے عوض میں بہت سے درجے عطا فرماتا ہے۔ اور چند روزہ عملوں کے بدلے آخرت میں غیر محدود نعمتیں دیتا ہے۔ اور جو کوئی نیکی کا کئی گنا عوض دے اُس کی نسبت کہا کرتے ہیں کہ اس نے اس نیکی کا شکر کیا۔ اور جو کوئی محسن کی تعریف کرے، اُس کی نسبت یہ کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنے محسن کا شکریہ ادا کیا ؞

اگر عوض و جزا کی زیادتی کے معنے کا لحاظ کرو۔ تو اللہ تعالےٰ کے سوا شکور مطلق کوئی نہیں۔ کیونکہ وہ عوض میں جس قدر زیادہ دیتا ہے۔ اس کا شمار و حصر نہیں ہے۔ دیکھو بہشت کی نعمتیں کبھی ختم ہونے والی نہیں ہیں۔ اور ما اللہ تعالےٰ فرماتا ہے کہ کُلُوْا وَاشْرَبُوْا

هَنِيْئًا بِمَا اَسْلَفْتُمْ فِي الْاَيَّامِ الْخَالِيَةِ یعنی خوب مزے کے ساتھ کھاؤ پیو، بعوض اُن عملوں کے جو تم نے گذشتہ دنوں میں کئے" اور اگر تم تعریف کے معنے کا لحاظ کرو تو خدا کے سوا کسی چیز کی تعریف کرنے والے کی تعریف خدا ہی کی تعریف بن جاتی ہے۔ اور پروردگار عالم جب اپنے بندوں کے عملوں کی تعریف کرتا ہے۔ تو اپنے ہی فعل کی تعریف کرتا ہے۔ کیونکہ ان کے اعمال اسی کے پیدا کردہ ہیں۔ اگر وہ شخص شکور کہلا سکتا ہے۔ جس کو کچھ ملے اور شکر کرے، تو وہ ذات جو بندہ کو عطا بھی کرے، اور بندہ ہی کا شکریہ ادا ادا کرے۔ وہ تو شکور کہلانے کی نہایت ہی حقدار ہے۔ اللہ تعالےٰ اپنے بندوں کی جو تعریف کرتا ہے۔ وہ اس قسم کی ہے۔ جیسے وَالذَّاكِرِيْنَ اللهَ كَثِيْرًا وَّالذَّاكِرَاتِ (اور یاد کرنے والے اللہ کو بہت اور یاد کرنے والیاں) اور جیسے نِعْمَ الْعَبْدُ اِنَّهٗ اَوَّابٌ (کیا اچھے بندے تھے (کہ بات بات میں خدا کی طرف) رجوع کرتے تھے) وغیرہ۔ اور یہ تمام خدا کا عطیہ ہے +

تنبیہ۔ بندہ دوسرے بندے کے حق میں شاکر یوں ہو سکتا ہے کہ کبھی اس کے احسان پر اُس کی تعریف کرے۔ اور کبھی اس کی نیکی کا کئی گنا عوض دے۔ اور یہ بات اچھی خصلتوں میں سے ہے۔ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ مَنْ لَّمْ يَشْكُرِ النَّاسَ لَمْ يَشْكُرِ اللهَ (جو بندوں کا شکریہ ادا نہیں کرتا وہ خدا کا شکریہ کب ادا کرے گا)+

خدا کے حق میں اس کا شکر بہر صورت مجاز اور توسع کی قسم سے ہوگا۔ کیونکہ اگر وہ تعریف کریگا۔ تو اس کی پوری تعریف نہ ہو سکیگی۔ اگر اس کی اطاعت کریگا۔ تو اُس کی اطاعت خود اللہ کی ایک دوسری نعمت ہے۔ بلکہ قابل شکر نعمت کے علاوہ عین اس کا شکر بھی ایک دوسری نعمت ہے +

اللہ کی نعمتوں کے شکر کا سب سے اچھا طریقہ یہ ہے کہ ان کو اس کی نافرمانیوں میں استعمال نہ کرے۔ بلکہ اس کی اطاعت کے کام میں لائے۔ اور یہ بھی خدا کی توفیق اور رہنمائی کے ساتھ ہے +

بندہ کے شاکر ہونے میں اور اس بات کے تصور میں ایک باریک نکتہ ہے جس کو ہم نے کتاب احیاء علوم الدین کی کتاب الشکر میں بیان کیا ہے۔ وہاں ملاحظہ کرو یہاں اس کے بیان کی گنجائش نہیں +

(۳۷) اَلعَلِیُّ

(بہت اُونچا)

عَلِیُّ وہ ہے، جس کے رُتبہ سے بڑا کوئی رُتبہ نہیں۔ اور اس کے مرتبہ سے تمام مراتب نیچے ہوں۔ اور یہ اس لئے کہ علی، عُلوّ سے مشتق ہے۔ اور یہ اس علوّ (بلندی) سے ماخوذ ہے جو سفل (پستی) کا مقابل ہے۔ اور وہ یا تو محسُوس درجوں میں ہوتا ہے۔ سیڑھیوں اور زینوں میں اور اُن تمام جسام میں جو ایک دوسرے سے نیچے اُوپر ہوں۔ اور یا موجُودات کے عقلی مراتب میں ہوں۔ جو ایک قسم کی عقلی ترتیب سے مرتب ہوں۔ پس جس چیز کو مکان کی فوقیت ہو، اس کو علو مکانی ہے۔ اور جس کو رتبہ فوقیت ہے اُس کو رتبہ کا علو ہے۔ اور عقلی: درجات، حسی درجات۔ درجاتِ عقلیہ کی مثال وہ تفاوت ہے۔ جو سبب مسبب اور علت و معلوُل اور فاعل و مفعول اور قابل و مقبول اور کامل و ناقص کے مابین ہوتا ہے۔

چنانچہ تم ایک سبب فرض کرو تو وہ دوسری شے کا سبب ہو۔ اور دوسری شے تیسری کی سبب ہو۔ اور تیسری چوتھی کی۔ اور مثلاً یہ سلسلہ دس درجوں تک چلا جائے۔ تو دسویں شے آخری رتبے میں واقع ہوگی۔ لہذا وہ سب سے اسفل ہے۔ اور پہلا سبب پہلے درجہ میں واقع ہے۔ لہذا وہ سب سے اعلےٰ ہے۔ اور پہلا جو دوسرے سے اوپر ہوگا تو یہ فوقیت معنوی ہے مکانی نہیں۔ اور علوّ سے مراد فوقیت ہے۔

تیرا عقلی کے معنے سمجھنے کے بعد واضح ہو کہ موجودات کی تقسیم متفاوت درجات میں عقل کی رُو سے جس طرح بھی کی جائے، اللہ تعالےٰ تمام اقسام کے درجوں سے بالاتر رہتا ہے۔ یہاں تک کہ اس سے برتر کوئی درجہ تصور میں بھی نہیں آسکتا۔ وہ عَلِی مطلق ہے۔ اور جو اس کے سوا ہیں۔ وہ اپنے سے نیچے والوں کی طرف سے نسبت کرنے سے علی ہیں اور اوپر والوں کے مقابلے میں سافل اور گھٹیا ہیں۔

عقلی کی تقسیم کی مثال یہ ہے کہ موجُودات سبب اور مسبب پر منقسم ہیں۔ سبب مسبب سے ایک درجہ اوپر ہے۔ پس مطلق فوقیت صرف مسبب الاسباب کا حصہ ہے۔ اسی طرح موجودات مردہ اور زندہ میں منقسم ہے۔ اور زندہ مخلُوقات کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ جن کو صرف حسی ادراک حاصل ہے۔ اور وہ حیوان ہیں۔ دوسرے وہ جن کو حسی ادراک کے ساتھ

عقلی ادراک بھی حاصل ہے۔ اور ادراک عقلی والی موجودات کی پھر دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جن کے معلومات میں شہوت اور غضب رکاوٹ ڈالیں۔ اور وہ انسان ہے۔ دوسرے وہ جن کا ادراک مکدرات کے معارضہ سے پاک ہے۔ اس آخری قسم کی پھر دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جن کا ان مکدرات میں مبتلا ہونا ممکن ہے، لیکن ہمیشہ سلامتی ہی حاصل رہی ہو، جیسے کہ ملائکہ۔ دوسری قسم میں وہ ذات ہے جس کے حق میں ایسی باتیں محال ہیں، اور وہ اللہ تعالےٰ ہے۔

اس تقسیم میں تم کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ فرشتہ انسان سے اُوپر ہے۔ اور انسان حیوان سے اوپر اور اللہ تعالےٰ سب سے اوپر۔ پس وہ علیؔ مطلق ہے۔ کیونکہ وہ خود زندہ اور جہان کو زندہ کرنے والا ہے۔ اور علماء کے علوم کو پیدا کرنے والا۔ اور پاک اور ہر قسم کے عیُوب سے منزہ ہے۔ ادھر بے جان چیز درجات کمال میں سب سے نیچے کے درجے میں واقع ہوئی ہے۔ انتہائی رُتبے میں خدا کے سوا اور کوئی چیز نہیں ہے۔ غرض اسی طرح اس کی فوقیت اور علوّ کو سمجھنا چاہیئے۔ کیونکہ یہ نام پہلے ادراک بصر کے لحاظ سے مقرر کئے گئے ہیں۔ اور عوام کا درجہ ہے۔ پھر جب خواص لوگ عقلی ادراکات سے بہرہ ور ہوئے۔ اور ان کو آنکھ کے ادراک اور عقل کے ادراک میں موازنہ محسُوس ہُوا۔ تو اس سے مطلق الفاظ بطور استعارہ اخذ کر لئے۔ جن کو خواص نے سمجھ لیا۔ اور عوام نے نہیں سمجھا۔ جن کا ادراک حواس ظاہری سے آگے ترقی نہیں کر سکتا۔ جو جانوروں کا درجہ ہے۔ چنانچہ وہ کسی عظمت کا تصور محض طول و عرض کی رُو سے، اور علوّ کا تصور ظرف مکانی کی رُو سے۔ اسی طرح فوقیت کا تصور بھی ظرف مکانی کی رُو سے سمجھتے ہیں۔

اس بیان سے تم خدا کے عرش کے اوپر ہونے کا مطلب سمجھ گئے ہو گے۔ کیونکہ وہ تمام اجسام سے بڑا ہے۔ گویا وہ تمام اجسام کے اوپر ہے۔ اور وہ ذات موجود جو اجسام کی حدود سے محدود ہونے اور مقادیر کے ساتھ متقدر ہونے سے منزہ ہے۔ وہ رتبہ میں سب کے سب اجسام کے اُوپر ہے۔ لیکن اس فوقیت کو عرش کے ساتھ جو ذکر کیا ہے۔ تو اس کی وجہ یہ کہ عرش تمام اجسام سے بالا ہے۔ پس جو عرش سے بھی بالا ہو گا۔ وہ سب سے بالا ہو گا۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی کہے کہ خلیفہ سُلطان کے اُوپر ہے۔ جس سے بتانا مقصُود ہو کہ جب وہ سلطان سے بالا ہے۔ تو اُن تمام لوگوں سے بھی بالا ہو گا، جو سُلطان سے نیچے ہیں یاد رکھو آدمی جو فوق کے معنے صرف ظرف مکان سمجھتا ہے واقعی ہنسی کے لائق ہے اور بایہمہ

اگراس سے پوچھا جائے کہ فلاں دو معزز شخص مجلس میں کس کس درجہ پر بیٹھتے ہیں، تو اُس کو کہنا پڑیگا کہ یہ شخص اُس شخص کے اُوپر بیٹھتا ہے۔ حالانکہ وہ جانتا ہے کہ یہ اس کے دائیں جانب بیٹھتا ہے۔ اور یہ بھی صحیح ہے کہ اس شخص کا اس شخص کے اوپر بیٹھنا یوں ہو سکتا تھا کہ اس کے سر پر بیٹھتا یا اس جگہ پر بیٹھتا جو اس کے سر پر بنی ہوئی ہوتی۔ پھر اگر اس کو کہا جائے کہ تم جھوٹ بولتے ہو۔ وہ نہ اس کے اوپر بیٹھتا ہے نہ اس کے نیچے بلکہ اس کے پہلو پر بیٹھتا ہوگا۔ تو وہ اس اعتراض سے آگ بگولا ہو کر کہیگا کہ تم بھی کیا آدمی ہو کہ کچھ کا کچھ سمجھ جاتے ہو۔ اجی اس فوقیت سے مراد رُتبہ کی فوقیت اور صدر کا قرب تھا۔ نہ کہ سر پر یا سر سے اونچے بیٹھنا۔ دیکھو صدر مدارج مجلس کا منتہےٰ ہوتا ہے۔ جو شخص صدر سے قریب ہے وہ اس شخص کے اُوپر ہے۔ جو صدر سے دُور ہے +

اس بیان سے یہ نہیں سمجھا جاتا کہ جس ترتیب کی دو طرفیں ہوں۔ اس میں بلا تعیین ایک طرف کو فوق اور علو سے اور دوسری کو اُس کے مقابل کے نام سے موسوم کہہ سکتے ہیں +

تنبیہ۔ بندہ کا عَلِیّ ہونا ممکن نہیں۔ کیونکہ وہ جو درجہ حاصل کر سکتا ہے اس سے اُوپر کوئی نہ کوئی درجہ ضرور رہتا ہے۔ اور یہ انبیاؑ و ملائکہ کے درجے ہیں۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ بندہ کوئی ایسا درجہ حاصل کرے۔ جو انسان کی جنس سے سب سے اُونچا ہو، اس کے اوپر کوئی درجہ نہ ہو۔ یہ درجہ ہمارے نبی صلے اللہ علیہ وسلم کا ہے۔ لیکن وہ علو مطلق کے مقابلہ میں قاصر ہے کیونکہ ایک تو وہ صرف بعض موجودات کے لحاظ سے علو ہے نہ کہ کل کے لحاظ سے دوسرے وہ وجود اور واقع کے لحاظ سے علو ہے نہ کہ بطریق وجوب۔ بلکہ یہ امکان اس کے مقارن ہے کہ کوئی ایسا انسان پایا جاسکے جو اس سے بھی بالا ہو +

پس علیّ مطلق وہ ہے جس کو بحسب وجوب فوقیت حاصل ہو۔ نہ کہ بالاضافت اور نہ کہ بحسب وجود، جس کے ساتھ نقیض کا امکان مقارن ہو +

(۳۸) اَلْکَبِیْرُ

کَبِیْرُ سے مراد صاحب کبریا۔ اور کبریا سے مراد ذات کمال ہے۔ اور کمال ذات کے معنے کمال وجود۔ اور کمال وجود میں دو باتیں شامل ہیں:۔

پہلی بات اس کا ازلی و ابدی ہو دوام ہے۔ پس جس وجود کے شروع میں عدم ہو یا آخر میں، وہ ناقص ہے۔ اور اسی لئے جب کسی انسان کی عمر دراز ہو جاتی ہے۔ تو اس کو کبیر

کہتے ہیں جس سے مراد کبیرالسن یالمبی عمر والا ہوتا ہے۔ بخلاف اس کے اس کو عظیم السن نہیں کہتے۔ کبیر اس مقام میں استعمال ہوتا ہے جہاں عظیم استعمال نہیں کیا جاتا۔ پس جب وہ شخص کبیر کہلاتا ہے جس کے وجود کی مدت ایک محدود درجہ تک لمبی ہوتی ہے۔ تو وہ ذات جو ازل سے ابد تک قایم و دایم ہے اور جس پر عدم کا طاری ہونا محال ہے وہ تو بطریق اولےٰ کبیر ہے +

دوسری بات یہ کہ اس کا وجود وہ ہے جس سے ہر موجود کا وجود ہے۔ پس جس شے کا وجود فی نفسہٖ مکمل ہو۔ جب وہ کامل اور کبیر ہو۔ تو وہ ذات جس سے تمام موجودات کا وجود ہو۔ سب سے پہلے کامل اور کبیر ہے +

تنبیہ۔ بندوں میں سے کبیر وہ کامل شخص ہے جس کی صفات کمال صرف اس میں بند نہ ہوں بلکہ دوسروں پر بھی اثر کریں۔ پس جس شخص کو اس کے پاس بیٹھنے کا موقع ملے۔ اس کو کچھ نہ کچھ اس کے کمال کا فیض پہنچے +

بندہ کا کمال اس کی عقل۔ پرہیز گاری اور علم میں ہوتا ہے پس کبیر وہ عالم اور پرہیزگار شخص ہے۔ جو لوگوں کو ہدایت کرے اور اس قابل ہو کہ لوگوں کا پیشوا ہو۔ جس کے نور اور علم سے لوگ روشنی حاصل کریں۔ اسی لئے حضرت عیسےٰ علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ "جو شخص صاحب علم ہو کر عمل بھی کرے وہ عالم بالا میں عظیم کہلاتا ہے +

(۳۹) اَلْحَفِیْظُ

(نگہبان)

حفیظ بہت بڑی نگہبانی کرنے والے کو کہتے ہیں۔ یہ معنے حفظ کے معنے کو سمجھنے ہی سے سمجھ میں آسکتے ہیں۔ اور حفظ دو طرح پر ہے :-

ایک تو موجودات کے وجود کو ہمیشہ قایم رکھنا۔ اس کے مقابلہ میں اعدام ہے اور اللہ تعالےٰ آسمان۔ زمین۔ ملائکہ وغیرہ لمبی زندگی والی موجودات اور حیوانات و نباتات وغیرہ چھوٹی عمر والی موجودات کا حافظ ہے +

دوم۔ جو حفظ کے زیادہ ظاہر معنے ہیں وہ متعدی اور متضاد چیزوں کو ایک دوسری سے بچانا ہے۔ اور اس متعدی سے وہ متعدی مراد ہے جو پانی اور آگ کے درمیان ہے

کیونکہ وہ دونوں طبعاً ایک دوسرے کے مخالف۔ اور ایک دوسرے پر تعدی کرنے والے ہیں۔ یا تو پانی آگ کو بجھا دیتا ہے۔ اور یا آگ، پانی کو بخار کی صورت میں بدل کر ہوا بنا دیتی ہے۔ اور حرارت و برودت کا باہمی تضاد اور معاندت ظاہر ہے۔ جو ایک دوسرے کو دباتی رہتی ہیں۔ اس طرح رطوبت اور یبوست میں جو مخالفت ہے، ظاہر ہے۔ اور تمام اجسام ارضی انہیں مخالف ارکان سے مرکب ہیں۔ کیونکہ جاندار کے لئے حرارت غریزی کا ہونا ضروری ہے۔ اگر وہ نہ رہے تو زندگی نہ رہے۔ اور رطوبت بھی ضروری ہے، جو اس کے بدن کی غذا ہوتی ہے، جیسے خون وغیرہ۔ اور یبوست لازم ہے، جس کے ساتھ اس کے اعضا منضبط اور باہم پیوستہ و چسپاں رہتے ہیں خصوصاً وہ اجزا جو سخت ہیں، جیسے ہڈی۔ اور برودت بھی ضروری ہے۔ جو حرارت کی تیزی کو کم کرے تاکہ وہ معتدل رہے۔ اور باطنی رطوبتوں کو فوراً جلانے اور تحلیل کرنے نہ پائے +

یہ چاروں ارکان باہم متعادی اور متنازع ہیں۔ اور اللہ تعالٰے نے ان کو انسان کے چمڑے اور جاندار کے بدن اور نباتات کے جسم میں اور تمام مرکبات میں جمع کر دیا ہے اگر وہ ان کی حفاظت نہ کرتا تو وہ باہم بگاڑ پیدا کر کے ایک دوسرے سے پھٹ جاتے۔ اور ان کی باہمی ترکیب و امتزاج باطل ہو جاتا۔ اور وہ معنٰے باطل ہو جاتا جس کو ترکیب و مزاج کے ساتھ قبول کرنے کے لئے وہ مستعد ہوا تھا +

اللہ تعالٰے اس کی حفاظت پہلے تو تعدیل قوٰے سے اور پھر امداد مغلوب سے کرتا ہے +

تعدیل یہ ہے کہ مثلاً قوت بارد کا درجہ قوت حار کے برابر ہو۔ تاکہ جب وہ دونوں جمع ہوں، تو ایک دوسری پر غالب نہ ہو سکیں۔ بلکہ ایک دوسری کی مدافعت کریں۔ کیونکہ جب ان میں سے کوئی غالب نہیں ہوتی تو مغلوب کون ہو۔ پس وہ ایک دوسری کا مقابلہ کریں۔ اور ان کے مقابلے اور برابری کے ساتھ ساتھ بدن کا قوام باقی رہے۔ اسی سے مراد اعتدال مزاج ہے +

دوم۔ مغلوب کو اس چیز کے ساتھ امداد دینا جس سے وہ اپنی طاقت تازہ کر کے غالب کا مقابلہ کرے۔ مثلاً حرارت برودت کو فنا کرتی اور سوکھاتی ہے۔ پس جب وہ غالب آتی ہے۔ تو برودت اور رطوبت کمزور ہو جاتی ہے۔ اور حرارت اور یبوست غالب آتی ہیں

اور ضعیف کی امداد سرد و تر جسم کے ساتھ ہوسکتی ہے، اور وہ پانی ہے پیاس کا مطلب یہی ہے کہ سرد و تر چیز کی ضرورت پیش آتی ہے پس اللہ تعالیٰ نے سرد و تر اشیا برودت اور رطوبت کی مد کے لئے بنائی ہیں کہ جب ایک ان میں سے غالب ہو، تو اُس کی مخالف چیز کو مقابلے میں کھڑا کر دیا جائے جس سے وہ دب جائے۔ اور یہ امداد ہے۔ اور یہ غذا و دوا کے بنانے سے اور ایسے آلات و اوزار پیدا کرنے سے جو اس میں کام دیتے ہیں۔ اور ان کو استعمال کی توفیق عطا فرمانے سے یہ امداد تکمیل کو پہنچی ہے۔ اور یہ تمام امور حیوانات اور متضاد اجزاء کے مرکبات کے بدنوں کی حفاظت کے لئے ہیں۔ اور یہی اسباب ہیں جن کی بدولت انسان اپنے جسم کی داخلی آفتوں سے محفوظ رہتا ہے۔ اور وہ بعض خارجی اسباب سے بھی ہلاکت کا نشانہ بنا رہتا ہے۔ جیسے خونخوار درندے اور جانی دشمن۔ پس ان سے محفوظ رکھنے کیلئے چند ایسے جاسوس پیدا کئے ہیں، جو دشمن کے قریب آنے کی اطلاع دیتے ہیں۔ اور وہ اس کے مقدمۃ الجیش ہیں۔ جیسے آنکھ کان وغیرہ۔ پھر اس کے لئے طاقتور ہاتھ۔ اور اسلحہ عطا کئے ہیں جن میں سے بعض مدافعانہ کام دیتے ہیں، جیسے زرہ اور ڈھال۔ اور بعض جارحانہ جیسے تلوار۔ چھری۔ بندوق وغیرہ۔ پھر بسا اوقات انسان دفع آفت سے عاجز آجاتا ہے۔ اس کو آلہ گریز سے مدد دی ہے۔ اور پاؤں سے چلنے والے جانداروں کے لئے پاؤں ہیں۔ اور پرندے کے لئے بازو ہیں +

اسی طرح خدائے جلّت قدرتہٗ کی حفاظت عالم علوی و عالم سفلی کے ذرّے ذرّے اور پتے پتے پر حاوی ہے۔ یہاں تک کہ میوے کے گودے کو سخت چھلکے اور پوست کی طراوت کو رطوبت کے ساتھ محفوظ رکھتا ہے۔ اور جو میوہ صرف چھلکے سے محفوظ نہ رہے تو اس کی حفاظت کانٹوں کے ساتھ کرتا ہے، جو اسی کے ساتھ پیدا ہوتے ہیں تاکہ ان سے بعض تلف کرنے والے جانداروں کا دفعیہ ہوتا رہے۔ پس کانٹے نباتات کے ہتھیار ہیں۔ جیسے حیوانات کے ہتھیار سینگ۔ پنجے اور کچلیاں ہیں۔ بلکہ پانی کے قطرہ قطرہ کے ساتھ حفاظت کے اسباب ہیں۔ جو ان کو مخالف ہوا سے بچاتے ہیں +

دیکھو اگر پانی کو کسی برتن میں مدت تک پڑا رہنے دیا جائے۔ تو وہ ہوا بن جاتا ہے اور ہوا اُس سے تری کی صفت دُور کر دیتی ہے +

اگر تم پانی کے کسی برتن میں انگلی ڈبودو۔ اور پھر اُس کو نکال کر اُلٹی کرو تو اس سے

ایک قطرہ نیچے کو ڈھلک آئیگا۔ لیکن اُنگلی کے سرے پر آکر رہجائیگا۔ اُنگلی سے جُدا نہ ہوگا۔ حالانکہ پستی کی طرف بہنا اس کا طبعی خاصہ ہے۔ اگر وہ بہ جائے تو چھوٹا ہونے کے باعث ہوا کے غلبہ سے فنا ہوجائیگا۔ اسی لئے وہ برابر جُھکا رہتا ہے۔ حتےٰ کہ اُس کے ساتھ باقی تری بھی شامل ہوجاتی ہے جس سے وہ ایک بڑا قطرہ بنجاتا ہے۔ اور فوراً ہوا کو چیرتا ہوا نیچے گرجاتا ہے ہوا اُس کو اپنی جنس میں ملا لینے پر قادر نہیں ہوسکتی۔ اور یہ اس کی حفاظت کی ایک صورت ہے جب کہ وہ کمزور اور اُس کا مخالف (یعنی ہوا) طاقتور ہوتا ہے۔ اور اُس کو باقی تری کی امداد کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ حفاظت ایک فرشتے کی طرف سے ہوتی ہے۔ جو اس پر مقرر ہے +

حدیث شریف میں وارد ہوا ہے کہ مینہ کی ہر بُوند کے ساتھ ایک فرشتہ ہوتا ہے جو اس کی حفاظت کرتا ہے، یہاں تک کہ وہ بُوند زمین میں اپنی قرارگاہ پر جا پہنچتی ہے +

اور حق یہ ہے، ارباب بصائر کا باطنی مشاہدہ اس پر دلالت کرتا ہے۔ غرض اس حدیث پر نہ صرف تقلید کی رُو سے یقین کرنا چاہیئے۔ بلکہ از روئے عقل بھی اس کو درست ماننا چاہیئے +

خدا کا آسمان و زمین اور ان کی درمیان کی اشیاء کو پیدا کرنا ایک ایسا مسئلہ ہے۔ جس کے متعلق بحث کا سلسلہ بڑا طویل ہے، جیسے کہ باقی تمام افعال کے متعلق ہے۔ اور اسی سے اس اسم کے معنے معلوم کئے جاسکتے ہیں نہ صرف لُغوی اشتقاق کے سمجھنے سے۔ اور مجمل طور پر حفیظ کے معنے معلوم ہوچکے +

تنبیہ۔ بندوں میں سے حفیظ وہ ہے، جو اپنے اعضا اور دل کی حفاظت کرتا ہے۔ اور اپنے دین کو غضب کے حملے۔ شہوت کے فریب۔ نفس کے مکر، اور شیطان کے وسوسے سے محفوظ رکھے۔ کیونکہ وہ تباہی کے گڑھے کے قریب ہے۔ اور ان بربادی بخش مہلکات نے اس کو چاروں طرف سے گھیر رکھا ہے +

(۴۰) اَلْمُقِیْتُ

(مخلوق کو قُوت یا روزی پہنچانیوالا)

اس کے معنے ہیں غذاؤں کا پیدا کرنے والا۔ اور بدنوں کی غذا یعنی کھانے کی چیزیں بدنوں تک پہنچانے والا۔ اور دلوں کی غذا یعنی معرفت دلوں تک پہنچانے والا۔ پس مُقِیت، رازق کا ہم معنے ہے۔ لیکن اس کی نسبت خاص ہے۔ کیونکہ رزق غذا اور غذا

کے سوا دوسری چیزوں کو شامل ہے۔ اور غذا وہ چیز ہے جو صرف قوام بدن کو کافی ہو سکے +
مُقِیتْ، مستولے (غالب) اور قادر کے معنوں میں بھی آتا ہے۔ استیلا قدرت اور علم کے ساتھ پورا ہوتا ہے۔ ان معنوں پر خداوند تعالٰے کا یہ کلام دلالت کرتا ہے کہ وَ کَانَ اللّٰہُ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ مُّقِیْتًا یعنی اور اللہ ہر چیز پر مطلع اور قادر ہے +

غرض اس لحاظ سے مُقِیتْ کے معنے میں قدرت اور علم کا مفہوم داخل ہے علم کا بیان تو گذر چکا۔ قدرت کا بیان آگے آئیگا۔ اس معنے کی رُو سے خدا کی صفت مُقیت صرف صفت قادر کی نسبت اور صرف صفت عالم کی نسبت زیادہ مکمل ہے کیونکہ وہ اکٹھا دونوں معنوں پر دال ہے۔ اور اس جہت سے یہ اسم ترادف سے نکل گیا +

(۴۱) اَلْحَسِیْبُ

(کافی)

حَسِیْبُ سے مراد ہے کافی۔ اور یہ وہ ہے کہ جو کوئی اس کا ہو جائے، وہ اس کے لئے کافی ہو۔ اور اللہ تعالٰے سب کے لئے حَسِیب اور کافی ہے۔ اس وصف کی حقیقت خدا کے سوا اور کسی کے لئے متصور نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ کفایت کے محتاج کو جو اس کی حاجت ہوگی۔ تو اپنے وجود۔ اور دوام وجود اور کمال وجود کے لئے ہوگی۔ اور خدا کے سوا ایسی کوئی چیز موجود نہیں ہے۔ جو تنہا کسی چیز کے لئے کافی ہو۔ کیونکہ اللہ تعالٰے ہر چیز کے لئے کافی ہے نہ کہ صرف اشیاء کے لئے، یعنی وہ اکیلا ہی کافی ہے کہ اس کے ساتھ اشیاء کا وجود متحصل ہو۔ اور اس کے ساتھ ان کا وجود ہمیشہ رہے۔ اور اس کے ساتھ ان کا وجود مکمل ہو۔ اور تم کو یہ ظن بھی نہیں کرنا چاہئے کہ جب تم کو کھانے پینے کی۔ اور زمین، آسمان اور سورج وغیرہ کی ضرورت ہوئی۔ تو تم اس کے سوا کسی اور کے محتاج ہوئے۔ اور وہ تمہارے لئے کافی نہ تھا۔ کیونکہ اسی نے کھانے پینے کی چیزیں اور زمین و آسمان اور سورج وغیرہ چیزیں بنائی ہیں۔ وہی تمہارے لئے کافی ہیں۔ اور یہ بھی خیال تک نہ کرو کہ جو بچہ ماں کا محتاج ہے جو اس کو دودھ پلاتی ہے۔ اور پرورش کرتی ہے۔ اللہ اس کا حَسِیب اور کافی ہے۔ بلکہ اللہ ہی اُس کے لئے کافی ہے جس نے اُس کی ماں کو پیدا کیا۔ اور اُس کے پستانوں میں دودھ بنایا۔ اور بچے کو دودھ پینے کی ہدایت کی۔ اور ماں کے دل میں شفقت اور محبت ڈال دی۔

یہاں تک کہ اس نے بچے کو دودھ پینے دیا۔ پس نہیں اسباب سے کفایت حاصل ہوئی ہے۔ اور اللہ اکیلا بچے کے لئے ماں کو پیدا کرنے والا ہے +

اگر تم سے کہا جائے کہ اکیلی ماں بچے کے لئے کافی ہے۔ تو تم فوراً ہاں میں ہاں ملا دو اتنا کہنے کی توفیق نہ ہوگی کہ ماں اُس کے لئے کافی نہیں ہے۔ کیونکہ وہ دودھ کا محتاج ہے۔ اور جب دودھ نہ ہو تو ماں کہاں کافی ہوگی۔ اگر کہو گے یہ کہو گے کہ ہاں بچہ دودھ کا محتاج تو ہے۔ مگر دودھ بھی تو ماں ہی سے پیدا ہوتا ہے۔ پس وہ ماں کے سوا اور کسی کا محتاج نہ ہوا۔ مگر تم کو یاد رکھنا چاہیئے کہ دودھ ماں کی طرف سے نہیں ہے بلکہ کیا ماں اور کیا دودھ دونوں خدا کی طرف سے ہیں۔ اور خدا کے فضل و کرم سے ہیں۔ پس وہ اکیلا ہر شخص کے لئے کافی ہے۔ اور اس کے سوا اور کوئی ایسی شئے نہیں ہے جو تنہا کسی چیز کے لئے کافی ہو۔ بلکہ اشیاء ایک دوسری سے متعلق ہوتی ہیں۔ اور سب کی سب خدا کی قدرت سے تعلق رکھتی ہیں +

تنبیہ۔ بندہ کو اس وصف میں کوئی دخل نہیں ہے۔ مگر بطریق مجاز بعید۔ اور بلحاظ سرسری نظر اور ظن عام کے۔ مجاز ہونا اس لحاظ سے ہے کہ گو وہ اپنے بچے کی تعلیم و تربیت کیلئے ہے۔ لیکن وہ فی الحقیقت کافی نہیں ہے۔ کیونکہ اللہ تعالےٰ ہی فی الحقیقت کافی ہو سکتا ہے کیونکہ بنفسہ تو خود اس کا اپنا وجود بھی قایم نہیں ہے اور نہ بنفسہ اپنے آپ کے لئے کافی ہے تو غیر کے لئے کب کافی ہو سکتا ہے +

بندہ کا کافی ہونا خلق عام کے لحاظ سے اس لئے ہے کہ اگر فرض کیا جائے کہ وہ مستقل بالکفایت ہے۔ تو بھی وہ اکیلا کافی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وہ ایسے محل کا محتاج ہے۔ جو اس کے فعل اور کفایت کو قبول کر سکتا ہو۔ کم از کم ایک کا محتاج ہوگا۔ جو محل علم ہے۔ تاکہ وہ تعلیم میں کافی بن سکے۔ اور ایک معدہ چاہیئے، جو کھانا پہنچنے کی جگہ ہوتا ہے۔ تاکہ وہ بدن میں کھانا پہنچانے کے لئے کافی ہو سکے۔ علاوہ ان کے وہ اور بہت سی اشیاء کا محتاج ہوگا جن کا کوئی شمار نہیں ہے۔ اور ان میں سے کوئی شئے بھی اس کے اختیار میں نہیں ہے۔ اور خدا کا کافی ہونا اس لئے صحیح ہے کہ وہ خالق فعل ہے۔ اور خالق محل ہے۔ اور شرائط قبول کا خالق ہے +

بندہ کا کافی کہلانا سرسری نظر سے اس لئے ہے کہ بسا اوقات ایک فاعل پر نظر پڑتی ہے۔ اور اس کے سوا اور کسی کا خیال بھی دل میں نہیں گزرتا۔ پس وہ دیکھتا ہے یہ فاعل ہی کافی ہے حالانکہ فی الحقیقت ایسا نہیں ہے +

ہاں بندہ کا حصہ جو اس اسم سے ہو سکتا ہے۔ وہ یہ ہے کہ اس کی ہمت وارادہ میں خاص اللہ تعالیٰ اُس کے لئے کافی ہو۔ یعنی اللہ کے سوا کسی کا ارادہ نہ کرے۔ نہ جنت کی خواہش رکھے۔ نہ اُس کا دل دوزخ سے بچنے کی تدبیریں کرنے میں مصروف رہے۔ بلکہ خاص خدا کے خیال میں ڈوبا رہے۔ اور جب اس کے جلال کا پرتو اس پر پڑے تو کہے "بس یہی مجھے کافی ہے۔ اس کے سوا مجھے اور کچھ درکار نہیں۔ باقی اشیا خواہ ہاتھ سے جائیں یا رہیں ✦

(۴۲) اَلْجَلِيْلُ

(بزرگ قدر)

جَلِیل کے معنے جلال کی صفتوں سے موصوف۔ اور جلال کی صفتیں ہیں۔ غنی، مُلک، تقدّس، علم، قدرت وغیرہ۔ جو پیچھے مذکور ہو چکیں ✦

پس ان سب صفات کا جامع جلیل مطلق ہے۔ اور جو ان میں سے بعض کے ساتھ موصوف ہو۔ اس کی جلالت اُسی قدر ہے جتنی صفتوں سے وہ موصوف ہو ✦

جَلِیل مطلق صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ گویا کبیر کا مطلب کمال ذات ہے اور جلیل کا کمال صفات ہے۔ اور صفات سب کی سب ادراک بصیرت کی طرف منسوب ہیں بایں حیثیت کہ وہ بصیرت پر حاوی ہو جاتی ہیں۔ اور بصیرت ان پر حاوی نہیں ہوتی۔ صفات جلال جب اس بصیرت کی طرف منسوب کی جائیں، جو اس کو ادراک کرتی ہے۔ تو ان کو جمال کہتے ہیں۔ اور ان سے متصف ہونے والا جمیل کہلاتا ہے ✦

اسم جمیل اصل میں صُورت ظاہری کے لئے موضُوع ہے۔ جو نظر سے محسُوس ہوتی ہے۔ جب کہ وہ اس طرز کی ہو کہ نگاہ پسند کرے۔ پھر وہ صُورت باطنی کے لئے منقُول کیا گیا جو بصیرت (عقلی نگاہ) سے ادراک کی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ کہا جاتا ہے۔ فلاں شخص سیرت جمیلہ رکھتا ہے۔ اس میں خلق جمیل ہے۔ اور یہ صورت نظر عقلی سے ادراک کی جاتی ہے نہ کہ ظاہری نظر سے۔ غرض کہ باطنی صورت جب کہ کامل۔ متناسب۔ اور ان تمام کمالات کی جامع ہو، جو اس کے لائق ہوں۔ اور جیسی چاہئیں۔ تو وہ صورت بصیرت باطنہ کے لئے جو ادراک کرتی ہے، پسندیدہ اور دلکش ہے۔ جس کے نظارے سے ایک ایسی لذت۔ لطف اور سرور حاصل ہوتا ہے۔ جو بصارت ظاہری کے ذریعے سے ظاہری صبیح و ملیح شکلوں کا نظارہ

کرنے والے کو حاصل نہیں ہوتا ٭

جمیل مطلق خاص اللہ تعالےٰ ہے۔ کیونکہ دنیا میں جو جمال و کمال اور حسن و دلربائی ہے۔ وہ اسی کی ذات کے انوار اور صفات کے آثار سے ہے۔ اور ایسا موجود اس کے سوا اور کوئی نہیں ہے۔ جس کو کمال مطلق حاصل ہو۔ اور اس کا کوئی ثانی وجوداً یا امکاناً نہ ہو۔ اسی لئے اس کا عارف، اور اس کے جمال کا مشاہدہ کرنے والا، اس قسم کی لذت اور سرور محسوس کرتا ہے۔ جس کے آگے جنت کی نعمتیں اور ظاہری صورتوں کی خوش نمائیاں ہیچ ہیں۔ بلکہ صورت ظاہری کے جمال کو معانی باطنہ کے جمال سے جو کہ بصیرت کے ذریعہ سے ادراک میں آ سکتا ہے کوئی مناسبت نہیں ہے۔ اس امر کو ہم نے احیاء العلوم کی کتاب المحبۃ میں بیان کیا ہے ٭

پس ثابت ہوا کہ وہ جلیل اور جمیل ہے۔ اور ہر جمیل دیدار کرنے والے کے لئے محبوب و معشوق ہوتا ہے۔ تو اس کا لازمی نتیجہ ہے کہ وہ محبوب ہو۔ مگر ان لوگوں کے نزدیک جو اس کی معرفت سے بہرہ رکھتے ہیں۔ جیسے ظاہری دلپسند صورتیں محبوب ہوتی ہیں مگر ان لوگوں کے نزدیک جو آنکھیں رکھتے ہیں۔ نہ کہ اندھوں کے نزدیک ٭

تنبیہ۔ بندوں میں سے جلیل اور جمیل وہ ہے جس کی باطنی صفات اچھی ہوں۔ جن سے ارباب بصیرت کے دل لذت پائیں۔ رہا جمال ظاہری۔ سو وہ ایک کم قدر چیز ہے ٭

(۴۳) اَلْکَرِیْمُ

(بزرگ)

کریم، وہ ہے کہ جب قدرت پائے۔ تو معاف کرے۔ اور جب وعدہ کرے تو اُس کو پورا کر دکھائے۔ اور جب دینے لگے، تو توقع سے بڑھ کر دے۔ یہ نہ دیکھے کہ کس کو دیتا ہے اور کتنا دیتا ہے۔ جب اس کو چھوڑ کر کسی اَور کے سامنے حاجت پیش کی جائے تو اُس کو منظور نہ کرے۔ جو شخص اس سے التجا کرے، اُس کو یوں ہی نہ ٹالے۔ بلکہ اُس کو وسیلوں اور سفارشوں کا بھی محتاج نہ رکھے۔ پس جس میں یہ تمام صفات سچ مچ جمع ہوں۔ بناوٹی نہ ہوں، وہ کریم ہے۔ اور وہ صرف اللہ تعالےٰ ہے ٭

تنبیہ۔ ان صفات سے مزین ہونے کا فخر کبھی کبھی بندہ بھی حاصل کر لیتا ہے۔ لیکن صرف بعض اُموریں، اور ایک قسم کی تکلیف سے حاصل کرتا ہے۔ اسی لئے کبھی کبھی کوئی کریم کی صفت سے موصوف کیا جاتا ہے۔ لیکن کریم مطلق کی نسبت سے وہ ناقص ہے اور بندہ اس صفت سے کیوں نہ موصوف ہو جب کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ "انگور کی بیل کو کرم نہ کہو۔ کیونکہ کرم مسلمان آدمی ہو سکتا ہے"

کہتے ہیں کہ انگور کی بیل کو کرم اس لئے کہتے ہیں کہ وہ ایک پاکیزہ اور اچھے پھل والا درخت ہے۔ جس کا پھل قریب ہی سے بآسانی ہاتھ آجاتا ہے، نہ کانٹے ہیں۔ اور نہ کوئی اور آزار رساں چیز ہے۔ بخلاف کھجور کے ✦

(۴۴) اَلرَّقِیْبُ

(نگہبان)

رقیب کے معنے علیم و حفیظ یعنی ہر شے کی حالت سے بخوبی واقف اور اس کا نگہبان۔ پس جو ذات کسی شے کی ایسی نگہبان ہو کہ اس سے کسی وقت بھی غافل نہ ہو اور اس پر لازمی طور سے ہمیشہ نظر رکھے، اس کو رقیب کہتے ہیں۔ گویا اس صفت کے مفہوم میں علم اور حفظ داخل ہیں۔ لیکن اس اعتبار سے کہ وہ لازم و دایم ہیں اور اس شے سے نسبت رکھتے ہیں۔ جس سے خدا آفات کو دفع کرتا ہے ✦

تنبیہ۔ بندہ کے لئے مراقبہ کا وصف اُس وقت محمود ہے۔ جب کہ وہ خدا کے لئے اور اپنے دل کے لئے ہو۔ اور یہ اس طرح ہے کہ مراقبہ کرنے والا یقین رکھے کہ اللہ تعالےٰ ہر امر میں اس کا رقیب اور شاھد ہے۔ اور یقین رکھے کہ نفس بھی میرا دشمن ہے اور شیطان بھی۔ اور یہ دونوں موقع کے انتظار میں ہیں کہ اس کو غفلت اور دین کی مخالفت پر آمادہ کریں لہذا وہ ان سے بچنے کی تدبیر کرے کہ ان کی گھاتوں۔ مکروں اور حیلہ کرنے کے موقعوں کو تاڑتا رہے۔ حتےٰ کہ ان کے تمام راستے اور سوراخ بند کر دے۔ یہ مراقبہ ہے ✦

(۴۵) اَلْمُجِیْبُ

(دُعا قبول کرنے والا)

مُجِیب وہ ہے، جو سائل کے سوال کو پُورا کرے۔ دُعا کرنے والے کی دُعا کو قبول فرمائے۔ لاچار لوگوں کی ضرورت مہیا کرے۔ بلکہ التجا سے پہلے انعام دے۔ اور دُعا سے پیشتر بخشش کرے۔ اور وہ صرف خداوند تعالیٰ ہے۔ کیونکہ وہی حاجتمندوں کی حاجت کو اُن کے سُوال سے پہلے جانتا ہے۔ بلکہ ازل ہی سے اس کو اس کا علم ہے۔ مخلوقات کی حاجت روائی کے لئے کھانے۔ اور غذائیں بنائی ہیں۔ اور تمام کے تہیہ کے لئے اسباب و آلات مُیسّر کر دیئے۔

تنبیہ۔ بندہ کو چاہئے کہ سب سے پہلے خدا کے امرونہی کے لئے مُجِیب بنے۔ پھر بندوں کے لئے مُجِیب بنے۔ یعنی خدا نے جو اس کو نعمتیں عطا کی ہیں۔ اُن میں سے سائل کا سوال پُورا کرے۔ اپنے مقدور بھر سائل کی مدد کرے۔ یا اگر کچھ بھی مقدور نہ ہو۔ تو نرمی سے جواب دے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَاَمَّا السَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ (اور سائل کو نہ جھڑکنا) اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے لَوْ دُعِیْتُ اِلٰی کُرَاعٍ لَاَجَبْتُ وَلَوْ اُهْدِیَ اِلَیَّ ذِرَاعٌ لَقَبِلْتُ یعنی اگر بکری کے پائے پکا کر بھی مجھے دعوت دیجائے، تو مَیں قبول کر لوں۔ اور اگر ایک ذراع (جانور کی پنڈلی) بھی مجھے ہدیہ میں دیجائے، تو مَیں بخوشی لے لوں"۔

آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کا دعوتوں میں تشریف لیجانا اور ہدیئے قبول فرمانا محض دلداری کی غرض سے تھا۔ بعض کمینے اور متکبر لوگ جو ہر قسم کے ہدیے کے قبول کرنے اور دعوت کے منظور کرنے سے اپنی شان کو برتر سمجھتے ہیں۔ اور اپنی شان و عظمت کو اس سے بچانا چاہتے ہیں۔ اور التجا کرنے والے کے دل کی کوئی پروا نہیں کرتے۔ خواہ اس کو سخت صدمہ پہنچے۔ ایسے لوگوں کا اس اسم کے معنے میں کوئی حصّہ نہیں ہے ؎

دل بدست آور کہ حج اکبر است
از ہزاراں کعبہ یک دل بہتر است

(۴۶) اَلْوَاسِعُ

(وسیع المعلومات یا وسیع الغنا)

واسِعُ ، سَعَۃٌ (وسعت) سے مشتق ہے۔ اور وسعت کبھی علم میں ملحوظ ہوتی ہے، جب کہ علم وسیع ہو۔ اور صاحب علم معلومات کثیرہ پر حاوی ہو۔ اور کبھی احسان اور عطائے نعمت سے منسوب کی جاتی ہے۔ خواہ کوئی لحاظ کرو۔ اور کسی تقدیر کو لو، بہر حال واسع مطلق اللہ تعالےٰ ہے۔ کیونکہ اگر اس کے علم کو لو۔ تو اس کی معلومات کے سمندر کا کوئی کنارہ ہی نہیں بلکہ اس کے کلمات لکھنے کے لئے سمندروں کو سیاہی کی جگہ استعمال کیا جائے۔ تو سمندر ختم ہو جائینگے اگر اس کے احسان اور نعمت کو دیکھا جائے۔ تو اس کی مقدورات کی کوئی انتہا نہیں۔ ہر وسعت گو کیسی ہی بڑی ہو۔ وہ ایک نہ ایک طرف تک ضرور اختتام کو پہنچیگی۔ اور جو ذات کسی طرح بھی اختتام پذیر نہیں ہے۔ وہ وسعت کے اسم کی زیادہ حقدار ہے۔ لہذا اللہ تعالےٰ ہی واسع مطلق ہے۔ کیونکہ ہر واسع اپنے سے زیادہ واسع کے مقابلہ میں غیر واسع یعنی تنگ ہے۔ اور جو وسعت نہ کسی طرف پر منتہی ہو جائے۔ ممکن ہے کوئی اور وسعت اس سے بھی زیادہ بڑی ہو۔ لیکن جس ذات کی نہ کوئی نہایت ہو۔ اور نہ کوئی طرف ہو۔ اس سے زیادہ وسعت تصور ہی میں نہیں آسکتی ✦

تنبیہ۔ بندے کی وسعت علوم اور اخلاق میں ہوتی ہے۔ پس اگر اس کے علوم بکثرت ہوئے۔ تو اپنے وسعت علم کے موافق وہ واسع ہے۔ اور اگر اس کے اخلاق وسیع ہو گئے۔ حتےٰ کہ نہ محتاجی کا خوف اس کو تنگدل کر سکے۔ نہ حاسد کا غصہ۔ اور نہ حرص کا غلبہ تو وہ بھی واسع ہے۔ مگر یہ سب وسعتیں کسی نہ کسی حد پر ختم ہو جاتی ہیں۔ حقیقی واسع اللہ تعالےٰ ہی ہے ✦

(۴۷) اَلْحَکِیْمُ

(حقائق اشیاء کا عالم)

حَکِیْمُ کے معنے صاحب حکمت۔ اور حکمت سے مراد ہے۔ افضل چیز کو افضل علم سے جاننا۔ اور تمام اشیاء سے بزرگ اللہ تعالےٰ ہے۔ اور یہ بیان ہو چکا ہے کہ :-

"خدا کی باتیں خدا ہی جانے"

لہٰذا وہ حقیقی حکیم ہے۔ کیونکہ وہ سب سے بڑی شے کو افضل علم کے ساتھ جانتا ہے یعنی سب سے بڑی ذات خدا کی ہے۔ اور افضل علم وہی ہے، جو ازلی و دایم ہو۔ اس کا زوال متصور نہ ہو۔ واقع کے ایسا مطابق ہو کہ اس میں کسی قسم کے خفا اور شبہ کا دخل نہ ہو۔ ایسے علم کے ساتھ خاص خداوند تعالےٰ متصف ہے ✦

اس شخص کو بھی حکیم کہدیا کرتے ہیں۔ جو عجیب عجیب صنعتی اشیا بنائے۔ اور ان کی بناوٹ میں خوبیاں اور استحکام پیدا کرے۔ اس صفت کا کمال بھی خاص خدا کے لئے ہے۔ لہٰذا وہ حکیم مطلق ہے ✦

تنبیہ۔ جو شخص تمام اشیا کو جانتا ہو، مگر خدا کو نہ جانتا ہو۔ وہ حکیم کہلانے کا مستحق نہیں ہے۔ کیونکہ وہ سب سے بڑی اور سب سے زیادہ افضل شے کو نہیں جانتا۔ اور حکمت کے تمام علوم سے زیادہ افضل علم ہے۔ اور علم کی بزرگی اُس چیز کی بزرگی پر موقوف ہے۔ جس کی نسبت علم ہو۔ اور خدا سے بڑھ کر کوئی شے بزرگ نہیں ہے۔ لہٰذا جو شخص خدا کو پہچانتا ہے۔ وہ حکیم ہے۔ گو باقی تمام مروّجہ علوم سے بے بہرہ ہو۔ اور ان کے متعلق کچھ بیان کرنے کی طاقت نہ رکھتا ہو ✦

یاد رکھو کہ خدا کی حکمت اور بندے کی حکمت میں فرق ہے۔ جو خدا کی نسبت بندے کے علم اور خود خدا کے علم میں فرق ہے۔ خیال کرو ان دونوں علموں میں کس قدر فرق ہے۔ اور اس سے سمجھ سکتے ہو کہ ان دونوں حکمتوں میں کس قدر فرق ہے۔ تاہم یہ علم تمام علوم سے زیادہ نفیس اور زیادہ موجب خیر ہے وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا یعنی جس شخص کو حکمت دیگئی، اُس کو خیر کثیر دیگئی ✦

جو شخص خدا کو پہچان لیتا ہے۔ تو اُس کا طرز کلام دوسرے لوگوں سے ممتاز ہو جاتا ہے۔ وہ جزئیات اور گھٹیا باتوں میں بہت کم خوض کرتا ہے۔ بلکہ اس کا ہر کلام مجمل اور کلی اور اور معنے خیز ہوتا ہے۔ وہ دنیوی فوائد کا کم خیال کرتا ہے۔ جو کچھ کہتا ہے عاقبت میں فائدہ دینے والی بات کہتا ہے۔ اور چونکہ اس کی یہ حالت لوگوں کے نزدیک اس کی معرفت الٰہی کی نسبت زیادہ ظاہر ہوتی ہے۔ لہٰذا لوگ اس کے کلمات کلیہ کو اکثر حکمت کہا کرتے ہیں۔ اور ان کے قائل کو حکیم کا خطاب دیتے ہیں۔ اس کی مثال آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم

کے یا اقوال ہیں:-

(۱) رَأْسُ الْحِكْمَةِ مَخَافَةُ اللّٰهِ ✦	(۱) سب سے بڑی حکمت خدا کا خوف ہے ✦
(۲) اَلْكَيِّسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهٗ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ وَالْعَاجِزُ مَنْ اَتْبَعَ نَفْسَهٗ هَوَاهَا وَتَمَنّٰى عَلَى اللّٰهِ الْاَمَانِيَّ ✦	(۲) دانا وہ ہے جس نے اپنے نفس کو قابو میں رکھا اور آخرت کے لئے نیک کام کئے۔ عاجز وہ ہے جو اپنے نفس کے تابع ہوا۔ اور اللہ سے بیہودہ التجائیں کرتا رہا ✦
(۳) مَا قَلَّ وَكَفٰى خَيْرٌ مِمَّا كَثُرَ وَاَلْهٰى ✦	(۳) تھوڑی اور کافی چیز اس چیز سے اچھی ہے۔ جو زیادہ ہو اور بیہودگی میں ڈالے ✦
(۴) مَنْ اَصْبَحَ مُعَافًى فِيْ بَدَنِهٖ، اٰمِنًا فِيْ سِرْبِهٖ، عِنْدَهٗ قُوْتُ يَوْمِهٖ، فَكَاَنَّمَا حِيْزَتْ لَهُ الدُّنْيَا بِحَذَافِيْرِهَا ✦	(۴) جو شخص تندرست رہے، اور اپنے گھر میں امن سے بسے، اُس کے پاس دن بھر کی خوراک ہو، گویا دنیا ساری کی ساری اُس کے کام آرہی ہے ✦
(۵) كُنْ وَرِعًا تَكُنْ اَعْبَدَ النَّاسِ، وَكُنْ قَنِعًا تَكُنْ اَشْكَرَ النَّاسِ ✦	(۵) پرہیزگار بنو تاکہ سب سے بڑے عابد قرار پاؤ، قناعت کرو تاکہ سب سے زیادہ شاکر بنو ✦
(۶) اَلْبَلَاءُ مُوَكَّلٌ بِالْمَنْطِقِ ✦	(۶) مصیبت زبان کھولنے پر منحصر ہے ✦
(۷) مِنْ حُسْنِ اِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُهٗ مَا لَا يَعْنِيْهِ ✦	(۷) بندہ کی اچھی مسلمانی یہ ہے کہ جو امر ممد اس کا نہ ہو اُس کو چھوڑ دے ✦
(۸) اَلسَّعِيْدُ مَنْ وُعِظَ بِغَيْرِهٖ ✦	(۸) نیک بخت وہ ہے۔ جو دوسروں سے عبرت پکڑے ✦
(۹) اَلصَّمْتُ حِكْمَةٌ وَقَلِيْلٌ فَاعِلُهٗ ✦	(۹) خاموشی حکمت ہے جس پر چلنے والے کم ہیں ✦
(۱۰) اَلْقَنَاعَةُ مَالٌ لَا يَنْفَدُ ✦	(۱۰) قناعت وہ مال ہے جو کم نہیں ہوتا ✦
(۱۱) اَلصَّبْرُ نِصْفُ الْاِيْمَانِ وَالْيَقِيْنُ الْاِيْمَانُ كُلُّهٗ ✦	(۱۱) صبر نصف ایمان ہے۔ اور یقین پورا ایمان ہے ✦

غرض اس قسم کے کلمات کو حکمت اور ان کو قائل کو حکیم کہتے ہیں ✦

(۴۸) اَلْوَدُوْدُ

(نیک بندوں کو دوست رکھنے والا)

وَدُوْد، وہ ہے جو تمام مخلوق کے لئے بہتری چاہتا ہو۔ لہٰذا ان کے ساتھ بھلائی کرے۔ اور ان کی تعریف بھی کردیا کرے۔ یہ اسم رحیم کے معنے کے قریب قریب ہے۔ لیکن رحمت کی نسبت مرحوم کی طرف ہوتی ہے۔ اور مرحوم وہ ہوتا ہے، جو محتاج اور لاچار ہو۔ رحیم کے افعال تو مرحوم کو ضعیف چاہتے ہیں۔ ودود کے افعال نہیں چاہتے۔ بلکہ وُدّ (دوستی)، کا نتیجہ یہ ہے کہ بلا تحریک۔ آپ سے آپ نعمت بخشی جائے پس جس طرح خدا کی رحمت کے معنے یہ ہیں کہ وہ مرحوم کے لئے بھلائی اور حاجت روائی کا ارادہ کرتا ہے۔ اور رحم کے باعث درد دل کے عارض ہونے سے وہ منزہ ہے۔ اس طرح اس کی **مَوَدَّت** (دوستی) یہ ہے کہ وہ بخشش نعمت۔ احسان اور انعام کا ارادہ کرتا ہے اور وہ دوستی کے بے اختیاری سیلان سے مبرا ہے۔ اس کی رحمت و مودت جو مرحوم و مودود کے حق میں صادر ہوتی ہے۔ تو رقت یا دوستی کے میلان کی وجہ سے نہیں۔ بلکہ صرف اس کے ثمرہ اور فائدہ کے لئے ہوتی ہے۔ پس فائدہ ہی رحمت و مودت کا نچوڑ ہے اور یہ خاص خدا کا حق ہے۔ مرحوم و مودود کا نہیں۔ خدا فائدہ رسانی کا ذمہ وار نہیں ہے۔

تنبیہ۔ اللہ کے بندوں میں سے ودود وہ ہے جو مخلوق کے لئے وہی چاہے جو اپنے لئے چاہتا ہے۔ اور اس سے بھی اعلیٰ وہ شخص ہے۔ جو ان کو اپنے پر مقدم سمجھے چنانچہ کسی بزرگ نے فرمایا ہے کہ کاش میں دوزخ کا پُل بن جاتا۔ تا کہ لوگ مجھ پر سے صحیح و سلامت گزر جاتے۔ اس صفت کا کمال یہ ہے کہ غصہ، کینہ اور جو تکلیف پہنچی ہو۔ وہ اس ایثار و احسان کا مانع نہ ہو۔ جیسے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک جنگ میں جب کہ کسی بدباطن کافر کے پتھر مارنے سے آپ کا اگلا دانت ٹوٹ گیا تھا۔ اور چہرہ مبارک خون آلودہ ہوگیا تھا۔ فرمایا تھا کہ اَللّٰھُمَّ اھْدِ قَوْمِیْ فَاِنَّھُمْ لَا یَعْلَمُوْنَ یعنی الٰہی میری قوم کو ہدایت دے۔ کیونکہ وہ کچھ جانتے نہیں۔ پس ان لوگوں کی بدسلوکی آپ کو اس ارادہ سے باز نہ رکھ سکی۔ جو آپ ان کی فائدہ رسانی کے متعلق رکھتے تھے۔ اور جیسے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو ارشاد فرمایا تھا کہ "اگر تم چاہو کہ مقربین سے بھی سبقت لے جاؤ

تو بدسلوکی کرنے والے سے نیک سلوک کرو۔ نہ دینے والے کو دے۔ ظلم کرنے والے کو معاف کر۔

(۴۹) اَلْمَجِیْدُ

(شریف۔ بزرگ)

مَجِیْدُ، وہ ہے جس کی ذات شریف۔ جس کے افعال پسندیدہ۔ اور جس کی عطا گراں قدر ہو۔ غرض جس کے شرف ذات کے ساتھ حسن افعال شامل ہو۔ اس کو مجید کہتے ہیں۔ اور ماجد بھی اسی کو کہتے ہیں۔ مگر مقدم الذکر اسم مبالغہ پر دلالت کرتا ہے۔ اور گویا وہ الجلیل اور الوہّاب اور الکریم کے معنوں کا جامع ہے۔ ان دونوں کے متعلق پیچھے ذکر گذر چکا ہے۔

(۵۰) اَلْبَاعِثُ

(مُردوں کو مرے پیچھے اُٹھا کھڑا کرنے والا)

باعِثُ، وہ ہے جو قیامت کے دن خلقت کو زندہ کریگا۔ اور اہل قبور کو کھڑا کریگا۔ بعث آخرت میں اُٹھائے جانے کو کہتے ہیں۔ اور اس اسم کو سمجھنا بعث کی حقیقت سمجھنے پر موقوف ہے۔ اور یہ علمی باتوں میں سب سے زیادہ باریک بات ہے۔ اکثر لوگ اس کے متعلق مجمل توہمات اور مُبہم تخیلات میں مُبتلا ہیں۔ بڑا شک ان کو یہ ہے کہ مَوت تو ایک عدم ہے۔ اور بعث از سرِ نو ایجاد ہے جو عدم کے بعد ہوتی ہے۔ اور یہ ایجاد ویسے ہی ہے جیسے پہلی ایجاد تھی۔ مگر ان کا یہ خیال کہ موت عدم ہے، غلط ہے۔ اور اسی طرح یہ خیال بھی غلط ہے کہ دوسری ایجاد پہلی ایجاد جیسی ہے۔ موت عدم محض نہیں ہے بلکہ موتے کی قبر یا تو آگ کا گڑھا ہوتی ہے یا گلستان جنت کا ایک چمن ہوتی ہے۔ اور موتے یا تو خوش قسمت اور نجات یافتہ ہوتے ہیں۔ یا بدنصیب اور زیر عذاب تو پھر بھلا کوئی مرنے والا نہیں ہے۔ خدا فرماتا ہے۔ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ قُتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ اَمْوَاتًا بَلْ اَحْیَآءٌ عِنْدَ رَبِّھِمْ یُرْزَقُوْنَ فَرِحِیْنَ بِمَآ اٰتٰھُمُ اللّٰہُ مِنْ فَضْلِہٖ یعنی جو لوگ خدا کی راہ میں مارے گئے ہیں اُن کو موتے نہ سمجھو۔ بلکہ وہ زندہ ہیں اپنے رب کے پاس عزت پاتے ہیں۔ خدا نے جو اپنا فضل ان پر کیا ہے اس سے خوش ہیں۔

دوسرا گروہ بھی زندہ ہے۔ اسی لئے رسول اللہ صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم نے جنگ بدر میں کافر مقتولوں کو پکار کر فرمایا تھا" صدقنی جو مجھ سے وعدہ کیا تھا، مَیں نے اُس کو درست پایا۔ تم سے جو وعدہ خدا نے کیا تھا، کیا تم نے بھی اس کو درست پایا"

آپ کی خدمت میں عرض کیا گیا کہ آپ ان لوگوں کو کیونکر پکار رہے ہیں، جو مر چکے ہیں۔ فرمایا" تم میری بات کو ان کی نسبت کچھ زیادہ سُننے والے نہیں ہو (یہ بھی سُنتے ہیں) مگر جواب دینے کی قدرت نہیں رکھتے"

باطنی مشاہدہ ارباب بصائر کو بتلا رہا ہے کہ انسان کو ہمیشہ کے لئے پیدا کیا گیا ہے عدم اس پر طاری نہیں ہو سکتا۔ ہاں ایک بار اس کا تصرف جسم سے بند ہو جاتا ہے۔ دیکھنے والے کہتے ہیں مر گیا۔ جب وہی تصرف پھر جاری ہو جاتا ہے، تو کہا جاتا ہے زندہ ہو گیا۔ اور اس بھید کی پوری تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔

اُن لوگوں کا یہ خیال بھی بالکل بے سر و پا ہے کہ مردے کو زندہ کرنا دوسری ایجاد ہے جو پہلی ایجاد جیسی ہے۔ بلکہ مردہ کا زندہ ہونا ایک دوسری پیدائش ہے۔ جو پہلی پیدائش سے بالکل مناسبت نہیں رکھتی۔ انسان کی صرف دو پیدائشیں نہیں ہیں۔ بلکہ بہت سی پیدائشیں ہیں۔ اسی لئے اللہ تعالے نے فرمایا ہے وَنُنْشِئَكُمْ فِيمَا لَا تَعْلَمُونَ یعنی ہم تم کو ایسی حالت میں پیدا کرینگے کہ تمہیں معلوم نہیں ہے"۔ اور اسی طرح اللہ تعالے نے انسانی پیدائش میں خون بستہ اور مضغہ وغیرہ کے ذکر کے بعد فرمایا ہے ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ یعنی پھر ہم نے اس کو دوسری پیدائش میں پیدا کیا" بلکہ نطفہ خاک کی ایک پیدائش ہے۔ اور جما ہوا خون نطفہ کی ایک پیدائش ہے۔ اور رُوح کی پیدائش کے شرف و جلالت اور اُس کے ایک امر ربانی ہونے کی وجہ سے اس مقام پر خدا نے فرمایا۔ ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ فَتَبَارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ (پھر آخر کار، ہم ہی نے اُس کو (گویا بالکل) دوسری ہی مخلوق (کی صورت میں) بنا کھڑا کیا تو (سُبحان اللہ) خدا بڑا ہی بابرکت ہے جو سب) بنانے والوں میں بہتر (بنانے والا) ہے") اور فرمایا وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ یعنی تم سے رُوح کے متعلق سوال کرتے ہیں کہو روح میرے پروردگار کا ایک امر ہے"۔ پھر اصل رُوح کو پیدا کرنے کے بعد ادراکات حسیہ کا پیدا کرنا ایک علیحدہ پیدائش ہے۔ پھر تمیز کا پیدا ہونا، جو ساتویں سال کی عمر میں ظاہر ہوتی ہے۔ ایک پیدائش ہے۔ پھر پندرہ سال کی عمر یا اس سے

کم و بیش کی عمر میں عقل کا پیدا ہونا ایک اور پیدائش ہے۔ یہ ہر پیدائش ایک طور ہے۔ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا اللہ تعالیٰ نے تم کو کئی طرز و طور میں بنایا ہے +

پھر کسی شخص میں ولایت کی خاصیت کا ظاہر ہونا بھی ایک جدا پیدائش ہے اس کے بعد نبوت کی خاصیت کا ظاہر ہونا ایک اور ہی جداگانہ پیدائش ہے۔ اور وہ ایک طرح کا بعث ہے۔ اللہ تعالیٰ نے باعث الرسل ہے۔ جیسے کہ باعث یوم النشور بھی ہے۔ اور جس طرح شیر خوار بچے کو تمیز حاصل کرنے سے پیشتر اس کی حقیقت کا سمجھنا مشکل ہے۔ اسی طرح تمیز والے کو عقل حاصل کرنے سے پہلے اس کی حقیقت اور اس کے عجائبات کا جاننا دشوار ہے۔ اسی طرح عقل کی منزل میں ولایت اور نبوت کا سمجھنا مشکل ہے۔ کیونکہ ولایت، پیدائشِ عقل کے اوپر ایک خاص طور کمال ہے۔ جس طرح عقل، پیدائش تمیز سے اوپر ایک جدا طور کمال ہے۔ اور تمیز پیدائش جو اس سے اوپر ہی ایک علیحدہ طور کمال ہے +

چونکہ لوگوں کا یہ طبعی خاصہ ہے کہ جو مرتبہ خود ان کو حاصل نہ ہو جائے۔ وہ اس کو تسلیم نہیں کرتے۔ حتٰے کہ ہر شخص کسی امر کو ماننے یا سچ سمجھنے کے لئے تیار نہیں ہوتا۔ تا وقتیکہ اس کو دیکھ نہ لے اور خود حاصل نہ کرلے۔ اور کبھی چھپی اور غائب بات پر یقین نہیں کرتا۔ اس لئے لوگ طبعاً ولایت و نبوت اور ان کے عجائبات بلکہ ان کی اصلیت سے منکر ہوتے ہیں۔ اور دوسری پیدائش اور آخرت کی زندگی کو نہیں مانتے۔ کیونکہ انہوں نے اب تک ان امور کو دیکھا اور برتا نہیں ہے۔ اگر صرف تمیز کے درجہ تک پہنچنے والے کے سامنے عالم عقل اور اس کے عجائبات کا نقشہ پیش کریں، تو وہ اس کو ماننے کے لئے کبھی تیار نہ ہوگا۔ پس جو شخص غیر حاصل شے پر ایمان لائے، وہ گویا غیب پر ایمان لایا۔ اور یہی تمام سعادتوں کی کنجی ہے +

جب طور عقل اور اس کے ادراکات اور اس کی پیدائش سابقہ۔ ادراکات سے کچھ مناسبت نہیں رکھتے۔ تو آخرت کی پیدائش تو نہایت ہی بعید ہے۔ لہٰذا دوسری پیدائش کو پہلی پیدائش پر قیاس نہ کرنا چاہئے +

یہ تمام پیدائشیں ایک ہی ذات کے مختلف اطوار اور اس کے لئے مراتب کمال طے کرنے کے زینے ہیں۔ حتٰے کہ وہ انس بارگاہ احدیت کا قرب حاصل کرتا ہے۔ جہاں تمام کمالات کی انتہا ہو جاتی ہے۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک دو قبول اور حجاب وصول

میں متردد رہتا ہے۔ اگر مقبول ہو جائے تو اعلے علیین پر ترقی کر جاتا ہے ۔ ورنہ اسفل السافلین میں گر جاتا ہے +

مطلب یہ کہ ان دونوں پیدائشوں میں لفظی مناسبت کے سوا اور کوئی تعلق نہیں ہے ۔ اور جو شخص نشأۃ (پیدائش) اور بعث کے معنے نہیں جانتا ۔ وہ اسم الباعث کے معنے نہیں سمجھ سکتا ۔ اور ان کی شرح طویل ہے، جانے دیتے ہیں +

تنبیہ - بعث کی حقیقت کا مطلب ہے ۔ مردوں کو دوسری پیدائش میں پیدا کر کے زندہ کرنا ، اور جہل سب سے بڑی موت ہے ۔ اور علم سب سے پاکیزہ زندگی ہے ۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں علم و جہل کا ذکر کیا ہے ۔ اور ان کو حیات و موت سے موسوم کیا ہے +

جو شخص کسی دوسرے انسان کو جہل سے علم تک ترقی دیتا ہے ۔ گویا وہ اس کو موت سے نئی پیدائش میں لاتا ہے ۔ اور ایک پاکیزہ زندگی بخشتا ہے ۔ پس اگر بندہ لوگوں کو علم پڑھائے اور سیدھی راہ دکھائے ۔ تو ان کو گویا ایک طرح سے زندہ کرتا ہے ۔ اور یہ انبیاء اور اُن کے وارث علماء کا کام ہے +

(۵۱) الشَّهِيْدُ

(حاضر)

اس اسم کے معنے علیم کے معنوں سے ملتے ہیں ۔ اور ساتھ ہی اضافت کی خصوصیت بھی ملحوظ ہے ۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ "عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ" ہے ۔ یعنی غیب اور شہادت کو جانتا ہے ۔ غیب سے مراد چھپی باتیں ہیں اور شہادت سے مراد ظاہر باتیں ۔ پس اگر مطلق علم کا لحاظ کیا جائے ۔ تو وہ عَلِیْم ہے اور اگر غیب اور چھپی باتوں سے نسبت دیجائے ، تو وہ خَبِیْر ہے ۔ اور اگر امور ظاہرہ سے نسبت دی جائے ، تو وہ شَهِیْد ہے +

کبھی اس کے ساتھ یہ بھی لحاظ کیا جاتا ہے کہ وہ قیامت کے دن لوگوں کے کاموں کے متعلق شہادت دیگا ۔ جن کو وہ جانتا اور دیکھتا ہے ۔ اس اسم کی بحث عَلِیْم اور خَبِیْر کی بحث کے قریب قریب ہے ۔ اس کو ہم دوبارہ لکھنا نہیں چاہتے +

(۵۲) اَلْحَقُّ

(ثابت)

یہ باطل کے مقابلے میں ہے۔ اور تمام اشیاء اپنی اضداد کے مقابلے میں ظاہر ہوتی ہیں +

جس چیز کی نسبت خبر دیجاتی ہے، وہ یا تو مطلقاً باطل ہوگی یا مطلقاً حق ہوگی یا ایک وجہ سے حق اور ایک وجہ سے باطل ہوگی۔ پس بذاتہ ممتنع وہی ہے جو مطلقاً باطل ہو۔ اور واجب بذاتہٖ وہی ہے جو مطلقاً حق ہو۔ اور ممکن بذاتہٖ مگر واجب بغیرہٖ وہ ہے جو ایک وجہ سے باطل اور ایک وجہ سے حق ہو۔ پس چونکہ اپنی ذات کی حیثیت سے اس کا وجود نہیں ہے۔ اس لئے وہ باطل ہے اور غیر کی جہت سے وجود کا استفادہ کرتا ہے۔ اس لئے وہ اس وجہ سے جو وجود کا افادہ کرنے والے سے متصل ہے۔ موجود ہے لہذا وہ اس وجہ سے حق ہے اور اپنے نفس و ذات کی جہت سے باطل ہے۔ اسی لئے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ کُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ یعنی اُس کی ذات کے سوا باقی ہر شے ہلاک ہونے والی ہے۔" اور وہ اسی طرح ازلاً و ابداً ایک ہی حال پر قائم ہے مختلف حالات قبول نہیں کرتا۔ کیونکہ اس کے سوا ہر شے ازل سے ابد تک من حیث الذات وجود کی مستحق نہیں ہے۔ اور اپنے غیر کی جہت سے مستحق ہے۔ لہذا وہ بذاتہٖ باطل ہے۔ اور بغیرہٖ حق ہے۔ اب صاف ظاہر ہے کہ حق مطلق وہ ہے، جو موجود حقیقی بذاتہٖ ہے اور جس سے ہر حق اپنی حقیقت اخذ کرتا ہے +

حق کے ایک اور معنے بھی ہیں، یعنی وہ امر معقول جس کی عقل تصدیق کرے اور وہ موجود ذہنی ہے۔ جس کی نسبت یہ کہنا صحیح ہوتا ہے کہ وہ حق ہے۔ پس وہ اپنی ذاتی حیثیت سے امر موجود کہلاتا ہے۔ اور جب عقل سے اُس کو نسبت دیجائے جس نے اس کی حالت معلوم کی ہے، تو اس کو حق کہتے ہیں۔ اس لحاظ سے بھی تمام موجودات میں سے حق کہلانے کا زیادہ حقدار اللہ تعالیٰ ہے۔ اور معلومات میں سے حق کہلانے کی زیادہ حقدار خدا کی معرفت ہے۔ کیونکہ وہ فی نفسہٖ حق ہے۔ یعنی ازلاً و ابداً معلوم کے مطابق ہے۔ اور اس کی مطابقت لذاتہٖ ہے۔ بغیرہٖ نہیں ہے۔ اس کا علم ایسا نہیں ہے

جیسے اس کے غیر کے وجود کا علم۔ کیونکہ غیر کے وجود کا علم اسی وقت تک رہتا ہے۔ جب تک کہ وہ غیر موجود رہتا ہے۔ جب وہ معلوم ہوگیا۔ تو اس کے وجود کا اعتقاد بھی باطل ہوگیا +

اقوال کو بھی حق کہ دیتے ہیں، چنانچہ کہا کرتے ہیں کہ فلاں قول حق ہے۔ اور فلاں قول باطل ہے۔ اس لحاظ سے تمام اقوال سے زیادہ حق لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ ہے۔ کیونکہ وہ ازلاً اور ابداً لذاتہٖ صادق ہے، نہ کہ لغیرہٖ +

غرض کہ خارجی موجودات کو حق کہیں یا ذہنی موجودات کو جن کو معرفت کہتے ہیں۔ خواہ زبانی موجود کو حق کہیں، جس کو نطق کہتے ہیں۔ بہرحال حق کہلانے کی زیادہ حقدار وہی شے ہے۔ جس کا وجود ازلاً وابداً لذاتہٖ ثابت ہو۔ اور اس کی معرفت ازلاً وابداً لذاتہٖ حق ہو۔ اور اس کی شہادت ازلاً وابداً لذاتہٖ حق ہو۔ اور یہ تمام امور موجود حقیقی کی ذات سے تعلق رکھتے ہیں، اور کسی سے نہیں +

تنبیہ۔ اس اسم سے بندہ کا حصہ یہ ہے کہ اپنے آپ کو باطل سمجھے۔ خدا کے سوا اور کسی کو حق نہ جانے۔ بندہ اگرچہ حق ہے، مگر بنفسہٖ حق نہیں ہے، بلکہ خدا کے ساتھ حق ہے۔ کیونکہ وہ اسی کے ساتھ موجود ہے، بذاتہٖ موجود نہیں ہے، بلکہ بذاتہٖ باطل ہے اگر حق تعالیٰ نے اس کو نہ بنایا ہوتا۔ تو اس کو خود بخود بن جانے کا کوئی حق نہ تھا +

اس لحاظ سے ان دو تاویلوں کے سوا جو شخص اَنَا الْحَقُّ (میں حق ہوں) کا دعوےٰ کرتا ہے وہ سخت خطا پر ہے +

پہلی تاویل یہ ہے کہ اَنَا الْحَقُّ سے مراد اَنَا بِالْحَقِّ ہے، یعنی میں حق تعالیٰ کے ساتھ ہوں۔ یہ تاویل بعید ہے۔ اس لئے کہ لفظوں میں اس معنے کا کوئی قرینہ موجود نہیں ہے اور اس لئے یہ امر صرف اس قائل سے مخصوص نہیں ہے۔ بلکہ حق کے سوا جو شے ہے؛ وہ بالحق ہے +

دوسری تاویل یہ کہ وہ حق تعالیٰ میں مستغرق ہے۔ حتیٰ کہ اس کے دل میں خدا کے سوا اور کسی کے لئے گنجائش نہیں ہے۔ اور جو چیز کسی چیز کی کلیت کو حاوی ہو اور سب میں مستغرق ہو۔ تو کہا جاتا ہے یہ چیز وہ ہے؛ جیسے کہ کسی شاعر نے کہا ہے ع

اَنَا مَنْ اَھْوٰی وَمَنْ اَھْوٰی اَنَا

من تو شدم تو من شدی من تن شدم تو جاں شدی
تا کس نگوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری +

اس سے مراد استغراق ہے +

چونکہ اہل تصوف پر من حیث الذات اپنے نفس کی فنا کا مشاہدہ غالب ہوتا ہے۔ اس لئے ان کی زبان پر باغلب احوال اسمائے باریتعالیٰ میں سے ھُوَالْحَقُّ جاری رہتا ہے۔ کیونکہ وہ حقیقی ذات کو ملحوظ رکھتے ہیں۔ نہ کہ اُس ذات کو جو فی نفسہٖ ہلاک ہونے والی ہے۔ اور اہل کلام چونکہ افعال کے ساتھ دلیل پکڑنے کے عادی ہیں، اس لئے اُن کے مُنہ پر اکثر اسم اَلْبَارِیُ جاری رہتا ہے جس کے معنے خالق کے ہیں۔ اور اکثر لوگ خدا کے سوا ہر چیز کو دیکھتے ہیں۔ پس اپنے مشاہدات سے اس کے متعلق شہادت قایم کرتے ہیں اور وہ اللہ تعالےٰ کے اس قول سے مخاطب ہیں۔ اَوَلَمْ یَنْظُرُوْا فِیْ مَلَکُوْتِ السَّمٰوٰتِ[1] وَالْاَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللّٰہُ مِنْ شَیْءٍ (کیا ان لوگوں نے آسمانوں اور زمین کے انتظام اور خدا کی پیدا کی ہوئی کسی چیز پر بھی نظر نہیں کی) صدیقین اس کے سوا اور کسی چیز کو نہیں دیکھتے لہٰذا وہ اس کے متعلق اسی سے دلیل قایم کرتے ہیں، اور وہ خدا کے اس قول سے مخاطب ہیں کہ اَوَلَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ اَنَّہٗ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ شَہِیْدٌ[2] (کیا تمہاری تسلی کو یہ بات کافی نہیں کہ تمہارا پروردگار ہر چیز کا شاہد (حال) ہے +

(۵۳) اَلْوَکِیْلُ

(کارساز)

وَکِیْلُ وہ ہے جس کے سپرد امور کئے جائیں۔ لیکن اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک[1] تو وہ جس کے سپرد بعض امور ہوں، اور وہ ناقص ہے۔ دوم[2] جس کے سپرد تمام امور ہوں، اور وہ اللہ تعالےٰ کے سوا اور کوئی نہیں +

ایک اور طریق سے بھی اس کی دو قسمیں ہیں۔ ایک[1] تو وہ جو بذاتہٖ موکول الیہ (جس کے سپرد کیا جائے) ہونے کا مستحق نہ ہو۔ بلکہ وہ موکول الیہ بنانے سے بنا ہو۔ اور یہ ناقص ہے۔ کیونکہ وہ اس بات کا محتاج ہے کہ امور اس کے سپرد کئے جائیں۔ اور اس کو مختار بنایا جائے +

دوم وہ جو بذاتہٖ اس بات کا مستحق ہے کہ امور اس کے سپرد ہوں اور دل اس پر اعتبار رکھتے ہوں۔ کسی دوسرے کے اختیار دینے اور سپرد کرنے سے نہیں، بلکہ وہ خود بخود

[1] پ۹ اعراف ع۲۳ [2] پ۲۵ حٰمٓ السجدۃ ع۶

اور بذاتہٖ وکیل ہو) وہ وکیل مطلق ہے +

ایک اور لحاظ سے وکیل کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ وکیل جو سپرد شدہ امر کو بلا کسی قسم کی کمی کے پورا کرے۔ دوم وہ جو پورا نہ کرے +

وکیل مطلق وہ ہے۔ جس کے سپرد تمام اشیا ہیں۔ اور وہ تمام کے اہتمام میں لگا ہوا ہے۔ اور سب کو اپنی اپنی جگہ پورا کر رہا ہے۔ اور وہ صرف اللہ تعالیٰ ہے۔ اور اس سے تم خود سمجھ سکتے ہو کہ بندہ کو اس اسم کے معنے میں کس قدر دخل حاصل ہے +

(۵۴) اَلْقَوِیُّ

(توانا)

(۵۵) اَلْمَتِیْنُ

(استوار)

قوت پوری قدرت پر اور متانت سخت قوت پر دلالت کرتی ہے۔ پس اللہ تعالیٰ اس حیثیت سے کہ حاوی اور پوری قدرت والا ہے قویؔ ہے۔ اور اس حیثیت سے کہ وہ سخت قوت والا ہے متینؔ ہے۔ اور یہ بیان قدرت کے معنے سمجھنے پر موقوف ہے۔ جس کا ذکر آیندہ آئیگا +

(۵۶) اَلْوَلِیُّ

(محب۔ مددگار)

ولیؔ. محب و مددگار ہے، اس کی محبت و دوستی کے معنے بیان ہو چکے اس کی مددگاری کے معنے ظاہر ہیں کہ وہ دین کے دشمنوں کو پامال کرتا ہے۔ اور دین کے خیر خواہوں کی مدد کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے اَللّٰهُ وَلِیُّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا یعنی اللہ مومنوں کا محب و مددگار ہے"۔ اور فرمایا کَذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ مَوْلَى الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَاَنَّ الْكٰفِرِیْنَ لَا مَوْلٰى لَهُمْ یعنی ایسا اس لئے ہے کہ اللہ مومنوں کا مولےٰ یعنی ناصر و مددگار ہے۔ اور کافروں کا کوئی مولےٰ نہیں ہے"۔ اور فرمایا كَتَبَ اللّٰهُ لَاَغْلِبَنَّ اَنَا وَرُسُلِیْ یعنی اللہ نے لکھدیا ہے کہ میں اور میرے رسول غالب آئینگے +

تنبیہ بندوں میں سے ولیؔ وہ ہے۔ جو اللہ اور اس کے دوستوں سے پیار کرے اور ان کو مدد دے۔ اور اللہ کے دشمنوں سے بغض رکھے۔ اللہ کے دشمن نفس اور

شیطان ہیں۔ پس جو شخص ان دونوں سے تعلق توڑے۔ اور اللہ کے کام میں مدد دے اور اُس کے اولیاء کو دوست رکھے۔ اور اُس کے دشمنوں سے دشمنی رکھے۔ وہی بندوں میں سے ولی ہے +

(۵۷) اَلْحَمِیْدُ

(مستحق حمد)

حَمِیْد، وہ ہے جو تعریف کے لائق ہو۔ اور جس کی ثنا کی جائے۔ اللہ تعالےٰ ازل سے خود اپنی تعریف کے ساتھ حمید ہے۔ اور ابد تک اپنے بندوں کی تعریف کے ساتھ حمید رہیگا۔ اور یہ معنے جلال و کمال کی صفتوں سے ذکر کرنے والوں کے ذکر کے لحاظ سے پیدا ہوتے ہیں۔ کیونکہ حمد اسی کو کہتے ہیں کہ اوصاف کمال کا اس حیثیت سے کہ وہ کمال ہیں ذکر کیا جائے +

تنبیہ۔ بندوں میں سے حمید وہ ہے جس کے عقاید و اخلاق اور اعمال و اقوال سب کے سب بلا شائبہ قابل تعریف ہوں۔ اور حضرت محمد صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم اور ان سے قریب کے انبیاء اور ان کے سوا اولیاء علماء ہیں۔ اور ان میں سے ہر ایک اپنے عقاید و اخلاق اور اعمال و اقوال کی خوبی کے موافق حمید ہے۔ چونکہ کوئی شخص گو اس کے محامد کتنے ہی بکثرت ہوں۔ مذمت اور نقص سے خالی نہیں ہے۔ لہذا حمید مطلق خاص اللہ تعالےٰ ہے +

(۵۸) اَلْمُحْصِیْ

(ہر چیز کو احاطہ علم میں کرنے والا)

مُحْصِیْ کے معنے عالم کے ہیں۔ لیکن جب علم کو معلومات کے ساتھ اس لحاظ سے منسوب کیا جائے کہ وہ معلومات کو محیط ہوتا ہے۔ اور ان کو گنتی اور شمار میں لاتا ہے۔ تو اُس کو اِحصا کہا جاتا ہے۔ اور مُحْصِیْ مُطلق وہ ہے، جس کے علم میں ہر معلوم کی حد اور اس کی تعداد اور مبلغ ظاہر ہو۔ بندہ اگرچہ اپنے علم سے بعض معلومات کا اِحصار کر سکتا ہے۔ مگر وہ اکثر حصر سے عاجز آجاتا ہے۔ پس اس اسم میں اس کا دخل اسی طرح

کم ہے۔ جس طرح علم کی اصل صفت میں کم ہے +

(۵۹) اَلْمُبْدِئُ (ابتدا پیدا کرنے والا) | (۶۰) اَلْمُعِیْدُ (دوبارہ پیدا کرنے والا)

ان اسموں کا معنے ہے مُوجد۔ لیکن اگر اس ایجاد سے پہلے ویسی ایجاد نہ گذر چکی ہو تو اس کو ابداء کہتے ہیں۔ اور اگر اس سے پہلے بھی ویسی ایجاد گذر چکی ہو، تو اس کو اعادہ کہتے ہیں۔ اللہ تعالےٰ ہی نے لوگوں کو ابتدا سے پیدا کیا ہے۔ اور وہی ان کو دوبارہ پیدا کریگا۔ اور تمام اشیا کا اسی سے آغاز ہوا اور اسی تک انجام ہوگا +

(۶۱) اَلْمُحْیِیْ (مخلوق کو زندہ کرنیوالا) | (۶۲) اَلْمُمِیْتُ (مارنے والا)

ان دونوں اسموں کا مطلب بھی ایجاد ہے۔ لیکن موجود اگر حیات ہو تو اس کے فعل کو احیاء (زندہ رکھنا) کہتے ہیں۔ اور اگر موت ہو تو اس کے فعل کو اماتة (مار ڈالنا) کہتے ہیں۔ اور موت وحیات کا خالق اللہ تعالےٰ ہی ہے۔ اسی لئے سوائے اس کے اور کوئی مُحْیِیْ اور مُمِیْتُ نہیں ہے۔ اسم اَلْبَاعِثُ کے بیان میں حیات کے معنے کی طرف اشارہ گذر چکا ہے، اعادہ کی ضرورت نہیں +

(۶۳) اَلْحَیُّ

(زندہ)

حَیّ وہ ہے جو فعل کی اعلےٰ طاقت رکھنے والا اور اعلےٰ درجہ کا صاحب ادراک ہو۔ حتیٰ کہ جس میں بالکل فعل و ادراک نہیں ہے وہ مَیِّت (مردہ) ہے۔ اور ادراک کا ادنےٰ درجہ یہ ہے کہ صاحب ادراک اپنے آپ کو جانتا ہو۔ پس جو شے اپنے آپ کو نہ جانتی ہو۔ وہ جماد اور میت ہے۔ حیِّ کامل و مطلق وہ ہے جس کے ادراک کے تحت میں تمام مدرکات، اور اس کے فعل کے تحت میں تمام موجودات درج ہوں۔ یہاں تک کہ کوئی قابل ادراک شے اس کے علم سے اور کوئی مفعول اس کے فعل سے خارج نہ ہے۔ اور یہ

ساری باتیں خاص اللہ کے لئے ہیں۔ لہٰذا وہ حیّ مطلق ہے۔ اور اس کے سوا جو شے حیّ ہے بلا اس کی حیات اس کے ادراک اور فعل کے موافق ہے۔ اور ایسی تمام اشیا قلت میں محصور ہیں۔ واضح ہو کہ احیاء (زندہ چیزیں) متفاوت ہیں۔ پس ان کے مراتب ان کے تفاوت کے موافق ہیں۔ جیسے کہ ملائکہ۔ انسان۔ اور چوپاؤں کے مراتب میں اشارہ کیا جا چکا ہے۔

(۶۴) اَلْقَیُّوْمُ

(کارخانۂ عالم کا سنبھالنے والا)

واضح ہو کہ تمام اشیاء کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ جو کسی محل کی محتاج ہیں جیسے اعراض اور اوصاف۔ پس ان کی نسبت کہا جاتا ہے کہ وہ بنفسہٖ قایم نہیں ہیں۔

دوم وہ جو کسی محل کی محتاج نہیں ہیں۔ پس کہا جاتا ہے کہ وہ بنفسہٖ قایم ہیں۔ جیسے جوہر۔ لیکن جوہر گو قایم بنفسہٖ اور اپنے قیام کے محل سے مستغنی ہے۔ تاہم ایسے امور سے مستغنی نہیں ہے، جو اس کے وجود کے لئے لازم ہیں۔ پس وہ قائم بنفسہٖ نہیں ہے۔ کیونکہ وہ اپنے قیام میں گو محل کی محتاج نہیں ہیں۔ مگر کسی اور شے کے وجود کی محتاج ہیں۔ پس اگر کوئی ایسا موجود پایا جاتا ہے، جس کی ذات بذاتہٖ مکتفی ہے۔ اور اس کا قیام کسی اور شے کے ساتھ نہیں ہے۔ اور نہ اس کے سوا کسی اور چیز کا وجود اس کے وجود کے دوام کے لئے شرط ہو وہ مطلقاً قایم بنفسہٖ ہے۔ اگر اس کے ساتھ ہی تمام موجودات اس کے ساتھ قایم ہوں۔ یہاں تک کہ تمام اشیا کا وجود اور دوام وجود اسی کے ساتھ ہو۔ تو قیّوم ہے۔ کیونکہ اس کا اپنا قیام بذاتہٖ ہے۔ اور ہر شے کا قیام اس کے ساتھ ہے۔ اور وہ اللہ تعالےٰ ہی ہے۔ بندہ کا دخل اس وصف میں اتنا ہوتا ہے، جتنا وہ غیر اللہ سے مستغنی ہے۔

(۶۵) اَلْوَاجِدُ

(غنی)

وَاجِدُ وہ ہے، جس کے لئے کوئی شے نایاب نہ ہو۔ اور وہ فاقد (تنگدست) کا مقابل ہے۔ اغلب یہ ہے کہ جس کو وہ شے ہاتھ نہ آئی ہو جو اس کے وجود کے لئے ضروری نہیں۔ اس کو فاقد نہیں کہا جاتا۔ اور جس کو وہ شے حاصل ہو سکتی ہے۔ جو اس کی ذات سے

اور اُس کی ذات کے کمال سے کوئی تعلق نہیں رکھتی۔ اُس کو واجد (غنی) نہیں کہتے بلکہ واجد وہ ہے۔ جس کے لئے کوئی بھی ضروری شے نایاب نہ ہو۔ اور جو امر صفات الٰہیہ اور ان کے کمال کے لئے لازمی ہے وہ اللہ تعالےٰ کے لئے موجود ہے۔ پس وہ اس لحاظ سے واجد ہے۔ اور واجد مطلق ہے۔ اور اس کے سوا دوسری موجودات اگر صفات کمال اور ان کے اسباب میں سے کسی شے کے لحاظ سے واجد ہیں۔ تو بہت سی اشیاء کے لحاظ سے فاقد ہیں۔ اس لئے وہ صرف اضافی طور پر واجد کہلا سکتی ہیں +

(۶۶) اَلْمَاجِدُ

(بزرگی والا)

یہ اسم مجید کا ہم معنے ہے۔ جیسے عالم، علیم کے معنے ایک آتا ہے لیکن فعیل کے صیغے میں مبالغہ پایا جاتا ہے۔ اور مجید کے معنے بیان ہو چکے +

(۶۷) اَلْوَاحِدُ

(تنہا۔ یگانہ۔ ایک)

یہ وہ ہے جو نہ تقسیم ہو۔ نہ دو ہو سکے۔ تقسیم نہ ہونے والی چیز کی مثال جیسے جوہر واحد (جزو لایتجزےٰ) اور جو تقسیم نہ ہو۔ اس کو واحد کہتے ہیں جس کا مطلب یہ کہ اس کا کوئی جزو نہیں۔ اسی طرح نقطہ کا کوئی جزو نہیں۔ اور اللہ تعالےٰ کے واحد ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اُس کی ذات کا انقسام محال ہے۔ اور جو چیز دو نہ ہو سکے یہ وہ ہے۔ جس کی نظیر نہیں ہے مثلاً سورج۔ کیونکہ وہ اگرچہ جسم کی قبیل سے ہونے کے باعث وہ وہمًا منقسم ہو سکتا ہے۔ لیکن اس کی نظیر نہیں ہے۔ مگر ممکن ہے کہ اس کی نظیر ہو۔ پس اگر کوئی ایسا موجود پایا جائے، جو اپنے وجود کی خصوصیت میں اس طرح منفرد ہو کہ کسی اور کا اس میں شریک ہونا متصور ہی نہ ہو سکے، وہ ازلاً و ابدًا واحد مطلق ہے +

بندہ اُس وقت واحد سمجھا جاتا ہے کہ اُس کے ابنائے جنس میں کسی خاص پسندیدہ خصلت کے اندر کوئی اس کی نظیر نہ ہو۔ اور یہ یکتائی بھی صرف اس کے ابنائے جنس کے لحاظ

سے ہوگی۔ اور نیز خاص زمانہ کے لحاظ سے۔ کیونکہ ممکن ہے کہ کسی دوسرے زمانہ میں اس کی نظیر پیدا ہو جائے۔ نیز یہ یکتائی بعض خصائل کی رُو سے ہوگی۔ تمام کی رُو سے نہیں پس پُوری وحدانت (یکتائی) خاص خدا کے لئے ہے۔

(۶۸) اَلصَّمَدُ

(بے نیاز)

صَمَدُ وہ ہے۔ جس کی طرف حاجات میں رُجوع کیا جاتا ہے۔ اور ضروریات کے لئے جس کی درگاہ کا قصد کیا جاتا ہے۔ کیونکہ پیشوائی کے مراتب اس پر ختم ہو جاتے ہیں۔ اللہ تعالےٰ جس شخص کو دینی و دنیوی مہمات میں اپنے بندوں کا مرجع بنا دیتا ہے اور اس کی زبان اور ہاتھوں سے اپنے بندوں کی حاجتیں پُوری کراتا ہے۔ تو اس کو اس اسم کے معنے سے اُس نے حصہ بخشا ہے۔ لیکن صَمَد مطلق وہ ہے کہ تمام حوائج میں اس کی طرف رجُوع کیا جاتا ہے۔ اور وہ خاص اللہ تعالےٰ ہے۔

(۶۹) اَلْقَادِرُ | (۷۰) اَلْمُقْتَدِرُ

(قدرت والا) | (صاحب مقدرت)

اِن دونوں اسموں کے معنے ہیں "صاحب قدرت"۔ لیکن مقتدر میں زیادہ مُبالغہ ہے۔ قُدرت سے مراد وہ معنے ہے۔ جس سے کوئی چیز ارادہ اور علم کی تقدیر سے اور ان دونوں کے اقتضا کے موافق موجود کی جا سکے۔ اور قادر وہ ہے، جو اگر چاہے کرے، اگر چاہے نہ کرے۔ اور اُس کے لئے یہ شرط نہیں کہ ضرور کرنا ہی چاہے۔ چنانچہ اللہ تعالےٰ اسی وقت قیامت برپا کرنے پر قادر ہے۔ اگر وہ چاہے ابھی برپا کرے۔ اگر برپا نہیں کرتا، تو اس لئے کہ وہ برپا کرنا نہیں چاہتا۔ کیونکہ پہلے ہی اس کے علم میں اس کی میعاد اور وقت مقدر ہو چکے ہیں۔ پس اس سے قدرت میں کوئی نقص نہیں آتا۔ اور قادر مطلق وہ ہے۔ جو ہر موجود کو از سر نو بناتا ہے۔ اور اس میں کسی دوسرے کی امداد سے مستغنی ہوتا ہے۔ اور وہ اللہ تعالےٰ ہے۔

بندہ کو بھی کچھ نہ کچھ قدرت ہے لیکن وہ ناقص ہے۔ کیونکہ وہ صرف بعض ممکنات

کو حاوی ہوتی ہے۔ اور کسی چیز کو پیدا کرنے کی اس میں صلاحیت نہیں ہے۔ بلکہ بندہ کے مقدور میں جو امور ہیں، وہ بھی اللہ تعالٰے اپنی قدرت سے پیدا کرتا ہے۔ جب کہ اس کے مقدور کے تمام اسباب، وجود مہیا ہو جاتے ہیں۔ یہ مقام ایک باریک بحث چاہتا ہے، جس کی گنجائش اس کتاب میں نہیں ہے +

(۷۱) اَلْمُقَدِّمُ | (۷۲) اَلْمُؤَخِّرُ

(اپنے دوستوں کو بارگاہِ عزت کی طرف بڑھانے والا) (اپنے دشمنوں کو اپنے لطف سے پیچھے ہٹانے والا)

مُقدّم و مُؤخّر وہ ہے، جو قریب و بعید کرتا ہے جس کو قریب کرتا ہے اس کو مقدّم کرتا ہے جس کو دُور ہٹاتا ہے اس کو مُؤخّر کرتا ہے۔ وہ انبیاء و اولیاء کو قرب بخشنے اور راہ راست پر چلانے کے لئے مُقدّم کرتا ہے۔ اور اپنے دشمنوں کو دُور ہٹا کر اور اپنے اور ان کے درمیان پردہ ڈال کر مؤخّر کر دیتا ہے +

مثلاً جب ایک بادشاہ جب دو شخصوں کو اپنا قرب بخشے۔ لیکن ان میں سے ایک کو اپنی طرف زیادہ قریب کرے تو کہا جاتا ہے کہ اس کو مقدّم کیا، یعنی اُس کو دوسرے شخص کے آگے رکھا +

یہ تقدیم کبھی مکان میں ہوتی ہے، اور کبھی رتبہ میں۔ اور بہرحال پیچھے رہنے والے کے لحاظ سے ہوتی ہے۔ اور ایک ایسے مقصد کا ہونا بھی لابدی ہے، جو اصلی غرض و غایت ہو جو مقدّم ہوتا ہے اسی کے لحاظ سے، اور جو متاخر ہوتا ہے اسی کی طرف سے +

مقصد اللہ تعالٰے ہے، اور اللہ کی طرف اس کے مقرب ہیں۔ چنانچہ اس نے پہلے ملائکہ کو تقدیم بخشی ہے۔ پھر انبیاء کو۔ پھر اولیاء کو۔ پھر علماء کو۔ اور ہر متاخر اپنے ماقبل کے لحاظ سے مؤخّر ہوتا ہے۔ اور اپنے مابعد کی نسبت سے مقدّم ہوتا ہے۔ اور اللہ تعالٰے ہی یہ تقدیم و تاخیر دینے والا ہے۔ کیونکہ اگر آپ ان کے تقدم و تاخر کو ان کے فضائل کی کثرت و قلت اور ان کی صفات کے کمال و نقصان پر موقوف سمجھو۔ تو آخر وہ ذات بھی کوئی ہے۔ جس نے ان کو علم و عبادت کی ترقی کے لئے اُکسایا ہے۔ یا جس نے صراطِ مستقیم کے برخلاف چلنے پر ان کو آمادہ کیا ہے۔ اور یہ تمام باتیں اللہ تعالٰے ہی کے بس کی ہیں لہٰذا وہ مُقَدِّم اور مُؤَخِّر ہے۔ اور اس میں رتبہ کی تقدیم و تاخیر مُراد ہے۔

اور اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جو شخص علم و عمل میں سبقت کر جائے۔ وہ صرف اسی سے متقدم نہیں ہو سکتا۔ بلکہ خدا اس کو تقدیم بخشے تو وہ متقدم ہو سکتا ہے یہی حال متاخر کا ہے۔ اور اللہ تعالےٰ کے یہ دو قول اس امر کی کافی تصدیق کرتے ہیں:۔

(۱) اِنَّ الَّذِیْنَ سَبَقَتْ لَھُمْ مِّنَّا الْحُسْنٰٓی اُولٰٓئِکَ عَنْھَا مُبْعَدُوْنَ یعنی جن لوگوں کے لئے ہماری خیر خواہی نے قدم بڑھایا وہ دوزخ سے دور رہینگے"۔

(۲) وَلَوْ شِئْنَا لَاٰتَیْنَا کُلَّ نَفْسٍ ھُدٰھَا وَلٰکِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّیْ لَاَمْلَئَنَّ جَھَنَّمَ یعنی اگر ہم چاہتے تو ہر نفس کو اُس کی ہدایت پر چلاتے۔ مگر ان کی نسبت میں نے یہ فیصلہ کر لیا ہے کہ ضرور دوزخ کو پُر کرونگا۔

تنبیہ صفات افعال سے بندے کا حصہ ظاہر ہی ہے۔ اس لئے ہم بخوف تطویل ہر اسم کے بیان میں اس کا اعادہ کرنا نہیں چاہتے۔ کیونکہ بیانات سابقہ سے اس بات کا بخوبی پتہ مل سکتا ہے۔

(۷۳) اَلْاَوَّلُ
(سب سے پہلا)

(۷۴) اَلْاٰخِرُ
(سب سے پچھلا)

واضح ہو کہ اوّل کسی شے کی نسبت سے اول ہوتا ہے۔ اور آخر بھی کسی شے کی نسبت سے آخر ہوتا ہے۔ اور یہ دونوں ایک دوسرے سے متناقض ہیں۔ پس ایک ہی چیز ایک ہی جہت سے ایک ہی چیز کی نسبت سے اوّل اور آخر نہیں ہو سکتی۔ بلکہ جب تم وجود کی ترتیب پر نظر کرو۔ اور موجودات کے باترتیب سلسلہ کو غور سے دیکھو۔ تو اللہ تعالےٰ ان کے لحاظ سے اوّل ہے۔ کیونکہ تمام موجودات نے اس سے وجود حاصل کیا ہے اور وہ خود موجود بذاتہٖ ہے۔ اور اس نے کسی سے وجود حاصل نہیں کیا۔ اور جب ترتیب سلوک پر نظر کی جائے۔ اور خدا کی طرف سیر کرنے والوں کی منزلوں کو دیکھا جائے۔ تو وہ آخر ہے کیونکہ اُس کی درگاہ عارفین کے مدارج ترقی کی سب سے آخری منزل ہے۔ اور اس کی معرفت سے جو معرفت حاصل ہوتی ہے، وہ اس کی معرفت کا زینہ ہے۔ اور آخری منزل اللہ تعالےٰ کی معرفت ہے۔ اس لئے وہ اولیائے کے سیر و سلوک کے لحاظ سے آخر ہے اور موجودات کے وجود کے لحاظ سے اوّل ہے۔ پس اوّل اسی کی طرف سے آغاز ہے

اور آخر اشی کی طرف انجام اور انتہا ہے ✦

(۷۵) اَلظَّاھِرُ | (۷۶) اَلبَاطِنُ

(آشکارا بلحاظ قدرت) (پوشیدہ بلحاظ فراست)

یہ دونوں وصف بھی اضافی ہیں۔ کیونکہ ظاہر ایک شے کے لئے ظاہر اور دوسری شے کے لئے باطن ہوتا ہے۔ اور ایک ہی جہت سے ظاہر و باطن نہیں ہوتا۔ بلکہ ادراک کی طرف نسبت کرنے سے ایک جہت سے ظاہر اور دوسری جہت سے باطن ہوتا ہے۔ وجہ یہ کہ ظاہر و باطن ہونا ادراکات کی طرف نسبت کرنے سے ہوا کرتا ہے۔ اور اللہ تعالٰے کو اگر حواس کے ادراک سے طلب کیا جائے۔ تو وہ باطن ہے۔ اور اگر عقل سے بطریق استدلال معلوم کرنے کی کوشش کی جائے۔ تو وہ ظاہر ہے ✦

سوال۔ اللہ تعالٰے کا ادراک حواس کی نسبت سے باطن ہونا تو ظاہر ہے لیکن عقل کی جہت سے ظاہر ہونا ذرا باریک بات ہے۔ کیونکہ ظاہر تو وہ بات ہوتی ہے جس کے ادراک میں لوگ اختلاف نہ کرتے ہوں۔ بخلاف اس کے خدا کی ذات کو معلوم کرنے میں بہت سے لوگ شک میں گرفتار ہیں۔ پس اس کو کیونکر ظاہر کہا جا سکتا ہے ✦

جواب۔ اللہ تعالٰے کا مخفی ہونا اس کے شدت کے ظہور کے باعث ہے۔ اس کا ظہور اس کے باطن ہونے کا موجب ہے۔ گویا اس کا نور ہی اس کے نور کا حجاب ہے شاید تم اس کلام سے تعجب ظاہر کرو۔ لہذا ہم ایک مثال سے تم کو سمجھاتے ہیں۔ دیکھو اگر تم کسی حرف پر نظر ڈالو، جو کسی کاتب نے لکھا ہو۔ تو اس سے تم کو ایک ایسے کاتب کے وجود کا پتہ ملیگا۔ جو عالم۔ قادر۔ سمیع اور بصیر ہے۔ اور اس سے تم کو کاتب کی ان صفات کا یقین کامل ہو جائیگا۔ اور جس طرح اس ایک حرف نے کاتب کے اوصاف کی فیصلہ کن شہادت دی ہے۔ اسی طرح آسمان و زمین کی جو چیز ستارے۔ سورج۔ چاند۔ حیوان نباتات اور صفت و موصوف وغیرہ ہے۔ وہ خود بخود اپنے ایک ایسے مدبر کا پتہ دے رہی ہے۔ جس نے اس کا اہتمام کیا ہے اور اس کو خاص انداز سے پر اور خاص صفات کے ساتھ بنایا ہے۔ بلکہ انسان اپنے جس عضو اور جس ظاہر یا باطن جزو بلکہ جس اختیاری یا جبری صفت حالت

کو دیکھتا ہے۔ وہ چلا چلا کر اپنے خالق۔ اپنے مالک۔ مختار اور اپنے مدبر کا پتہ بتا رہی ہے ایسی طرح ہر چیز اس کی شہادت دیتی ہے جس کو انسان اپنی ذات سے خارج دیکھتا ہے۔ اگرچہ ان اشیا کی شہادتوں میں اختلاف ہو۔ بعض شہادت دے رہی ہوں۔ اور بعض نہ دیتی ہوں تاہم سب کو ان شہادتوں سے یقین حاصل ہو سکتا ہے لیکن چونکہ یہ شہادتیں بکثرت ہیں جن کی کوئی انتہا نہیں۔ اس لئے وہ امر شدت ظہور کے باعث خفی اور باریک بن گیا ہے۔ جس کی مثال یہ ہے کہ جو اشیا حواس کے ذریعہ سے محسوس کی جاتی ہیں۔ ان میں سے زیادہ ظاہر وہ چیزیں ہیں جو آنکھ سے محسوس ہوں۔ اور آنکھ کی محسوسات میں سے بھی زیادہ روشن اور ظاہر سورج کا نور ہے۔ جو تمام اشیا پر منعکس ہو کر ان کو روشن کر رہا ہے۔ اور جو شے دوسری اشیا کو روشن کر رہی ہے، وہ خود کیوں نہ روشن ہوگی۔ مگر اس کا روشن ہونا بہت سے لوگوں پر مخفی ہے حتےٰ کہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ رنگدار اشیا میں صرف سُرخ و سیاہ رنگ ہے اور کچھ نہیں۔ وہ اس بات کو ہرگز تسلیم نہیں کرتے کہ رنگ کے ساتھ روشنی اور نور بھی شامل ہے اور یہ لوگ رنگین اشیا کے ساتھ روشنی کا قایم ہونا اس وقت تسلیم کرتے ہیں۔ جب ان کو سایہ اور اندھیرے میں اور روشنی میں اشیا کی مختلف حالتوں کا فرق دکھا دیا جاتا ہے۔ چنانچہ رات کے وقت جب سُورج چھپ جاتا ہے اور اُس کی روشنی رنگین چیزوں سے منقطع ہو جاتی ہے تو معلوم ہو جاتا ہے کہ اس وقت ان چیزوں کی کیا صورت ہے، اور دن میں کیا تھی۔ گویا نور کی غیر موجودگی میں نور کے وجود کا پتہ لگتا ہے۔ اور نور کے وجود و عدم میں صاف فرق معلوم ہو جاتا ہے +

فرض کرو کہ ایک شخص سُورج کی روشنی تمام اشیائے عالم پر پڑتی دیکھتا ہے۔ اور سُورج اُس کی زندگی کے اندر اندر کبھی غروب نہیں ہوتا۔ حتےٰ کہ کبھی اس کو یہ موقع نہیں ملا کہ ان اشیا کو اندھیرے میں دیکھے۔ اور روشنی اور اندھیرے میں فرق سمجھے۔ اس شخص کے لئے محال ہے کہ نور کو کوئی خاص چیز سمجھے۔ جو موجودہ اشیا کی رنگت سے زائد ہے۔ تمام اشیا سے زیادہ ظاہر وہی چیز ہے۔ بلکہ وُہی تمام اشیا کو ظاہر کرتی ہے۔ اور اگر خدا کا بعض امور کے لئے (معاذ اللہ) معدوم یا غائب ہونا فرض کیا جائے۔ تو آسمان و زمین اور ہر چیز جس سے وہ بے تعلق ہے منہدم ہو جائیگی۔ اور پھر ان دونوں حالتوں کا فرق بخوبی معلوم ہو جائیگا۔ اور اس کا وجود قطعی طور پر معلوم ہو جائیگا۔ لیکن چونکہ تمام اشیا شہادت اور حالات

میں متفق ہیں۔ اور سب ایک ہی نظم و نسق پر اپنی آواز اٹھا رہی ہیں۔ اس لئے وہ عام نظروں سے مخفی ہے ✦

قربان جائیے اُس ذات پاک کے جو اپنے نور ہی کے باعث مخلوق کی نظروں سے نہاں اور اپنے شدت ظہور کے سبب سے مخفی ہے وہ ایسا ظاہر ہے جس سے بڑھ کر کوئی شے ظاہر نہیں۔ وہ ایسا باطن ہے جس سے زیادہ کوئی چیز باطن نہیں ہو سکتی ✦

تنبیہ۔ اوپر کی باتوں سے تم کو خدا کی صفات کے متعلق تعجب میں مبتلا نہ ہو جانا چاہئے کیونکہ خود انسان جس امر کی بدولت انسان کہلاتا ہے۔ وہ ظاہر بھی ہے باطن بھی۔ اگر اس کو انسان مناسب و مرتب افعال کے ذریعے سے سمجھا جائے، تو وہ ظاہر ہے۔ اور اگر حس کے ادراک کے ذریعے سے طلب کیا جائے، تو وہ باطن ہے۔ کیونکہ حس صرف اس کے ظاہری بشرہ کو محسوس کر سکتی ہے۔ اور انسان صرف ظاہری بشرہ سے انسان نہیں کہلاتا۔ بلکہ اگر یہ بشرہ بلکہ اس کے تمام اجزا بدل جائیں۔ تو بھی وہ وہی انسان رہیگا، جو پہلے تھا۔ اور تعجب نہیں کہ انسان کے بدنی اجزا بچپن میں اور ہوتے ہوں۔ اور پھر بڑھاپے میں اور ہوتے ہوں۔ کیونکہ وہ طول زمان سے گھستے مٹتے جاتے ہیں۔ اور ان کی جگہ نئے اجزا جو غذا کے ذریعے سے پیدا کئے جاتے ہیں شامل ہوتے جاتے ہیں۔ تاہم انسان کی سابقہ ہویت نہیں بدلتی۔ پس یہ ہویت حواس سے باطن ہے اور عقل کے لئے ظاہر ہے۔ جو اس کو اس کے آثار و افعال سے سمجھ لیتی ہے ✦

(۷۷) اَلْبَرُّ

(اپنے لطف سے بندوں کے ساتھ نیکی کرنیوالا)

بَرّ کے معنے محسن، اور برّ مطلق وُہی ہے جس کی طرف سے تمام نیکیاں اور احسانات ظہور میں آتے ہیں۔ اور بندہ اسی قدر برّ ہے جس قدر کہ نیکی کرتا ہے خصوصاً اپنے والدین اُستاذ اور اپنے شیوخ کے ساتھ ✦

روایت ہے کہ جب موسیٰ علیہ السلام سے پروردگار نے بات چیت کی تو اُنھوں نے پایہ عرش کے سامنے ایک شخص کو کھڑے ہوئے پایا۔ موسیٰ علیہ السلام اس شخص کی بلندی منزلت سے متعجب ہوئے۔ اور عرض کیا الہیٰ! یہ بندہ کونسے عمل کی

بدولت اس درجہ تک ترقی کر گیا۔ فرمایا یہ شخص میرے کسی بندے کے حق میں میری دی ہوئی نعمتوں پر حسد نہیں کرتا تھا۔ اور اپنے ماں باپ کے ساتھ نیکی کرتا تھا +

یہ تو بندے کی نیکی کی تفصیل ہے۔ اللہ تعالےٰ اپنی مخلوق کے ساتھ جو احسان بے پایاں کرتا ہے، اس کی تفصیل کے لئے ایک دفتر چاہیئے۔ اگر غور کرو تو ہمارے بعض گذشتہ بیانات میں اس کے متعلق اشارات پاؤ گے +

(۷۸) اَلتَّوَّابُ

(گناہ گاروں کی توبہ قبول کرنے والا)

تَوَّاب وہ ہے، جو بندوں کے لئے ایسے اسباب مہیا کرتا ہے کہ وہ اُنکی نشانیاں دیکھ کر بار بار اس کی طرف رجوع اور اپنے گناہوں سے توبہ کرتے ہیں۔ اور جوان کو طرح طرح کی تنبیہات سے خبردار کرتا۔ اور ڈرا دھمکا کر اپنے راہ پر لاتا ہے۔ یہاں تک کہ جب وہ اس کو پہچان کر اپنی تقصیرات اور گناہوں کا احساس کرتے ہیں۔ تو دھمکی سے خوف کھاتے ہیں۔ اور توبہ کرنے لگتے ہیں۔ اور خدا اپنے فضل سے ان کی توبہ قبول کر لیتا ہے +

تنبیہ۔ جو حاکم اپنی مجرم رعایا کی درخواست رحم کو منظور کرتا ہے۔ اور جو دوست اپنے خطاکار رفیق کا عذر قبول کرتا ہے، وہ اس اسم سے بہرہ یاب ہے +

(۷۹) اَلْمُنْتَقِمُ

(نافرمانوں سے بدلہ لینے والا)

مُنْتَقِمْ وہ ہے جو سرکشوں کی گردنیں توڑتا اور باغیوں کو عذاب میں مبتلا کرتا ہے۔ اور اس کی یہ سخت گیری اُس وقت ہوتی ہے۔ جب وہ اتمام حجت کر چکتا ہے اور نافرمانوں کو باز آنے کے لئے مہلت و قدرت دے لیتا ہے ایسا انتقام فوری عذاب کی نسبت زیادہ سخت ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر فی الفور عذاب نازل کیا جائے۔ تو نافرمان پورے طور پر گناہ میں غرق نہ ہوگا اور اس سے وہ انتہائی عذاب کا مستوجب قرار نہ پائیگا +

تنبیہ۔ بندہ کا مبارک انتقام یہ ہے کہ اللہ کے دشمنوں سے انتقام لے اور تمام دشمنوں میں سے زیادہ سخت دشمن نفس ہے۔ پس جب وہ کسی گناہ کے قریب جائے

یا کسی عبادت یا کے کام میں سستی کرے، تو اس کو سزا دینی چاہیئے۔ جیسے کہ ابو زید سے مروی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ:۔

ایک رات میرے نفس نے بعض اپنے مقررہ اوراد و وظائف میں سستی کی۔ تو میں نے اُس کو یہ سزا دی کہ سال بھر اُس کو پانی نہ پینے دیا۔ اور پیاسے مارا۔

(۸۰) اَلْعَفُوُّ

(گناہوں کو مٹانے والا)

عَفُوٌّ وہ ہے جو گناہوں کو مٹا دیتا ہے۔ اور تقصیرات سے درگذر کرتا ہے۔ اور غفور کے قریب قریب ہے لیکن عفو میں زیادہ مبالغہ ہے۔ کیونکہ غفران میں پردہ ڈالنے کے معنے شامل ہیں۔ اور عفو میں مٹا دینے کے معنے داخل ہیں اور مٹا دینا پردہ ڈالنے کی بہ نسبت ابلغ ہے۔

تنبیہ۔ اس اسم سے بندہ کا حصہ مخفی نہیں ہے اور وہ یہ کہ جو شخص اس پر ظلم کرے وہ اس کو معاف کرے بلکہ اُس کے ساتھ احسان کرے جس طرح اللہ تعالےٰ دُنیا میں سرکشوں اور کافروں کے ساتھ احسان کرتا ہے۔ احیاناً پر فی الفور عذاب نازل نہیں کرتا۔ بلکہ کبھی ان کو توبہ پر اکساتا ہے۔ اور جب وہ لوگ توبہ کرتے ہیں۔ تو ان کے گناہ مٹا دیتا ہے کیونکہ اَلتَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ کَمَنْ لَا ذَنْبَ لَہٗ یعنی گناہ سے توبہ کرنے والا ایسا ہے جیسے اُس نے گناہ کیا ہی نہیں"۔ اور گناہ معاف کرنے کا یہ انتہائی درجہ ہے۔

(۸۱) اَلرَّؤُوْفُ

(بہت شفقت کرنیوالا)

رَؤُفٌ کے معنے صاحب رافت۔ اور رافت حد درجہ کی رحمت کو کہتے ہیں۔ پس وہ رحیم کا ہم معنے ہے۔ مگر اس میں کسی قدر مبالغہ بھی شامل ہے۔ اور رحیم کا ذکر گذر چکا۔

لہ غالباً مطلب یہ ہوگا۔ طعام کے بعد معمولی چند گھونٹ پانی پینے کے علاوہ دوسرے وقتوں میں پانی نہ پیتے تھے۔ اور شدت کی پیاس جھیلتے رہتے تھے ۱۲ مترجم

(۸۲) مَالِكُ الْمُلْكِ

(ملک کا مالک)

مَالِكُ الْمُلْكِ وہ ہے، جو اپنے ملک میں جس طرح چاہتا ہے حکم جاری کرتا ہے، جسے چاہتا ہے جلاتا ہے۔ جسے چاہتا ہے مارتا ہے۔

اس اسم میں مُلك کے معنے مملکت کے ہیں۔ اور مالك کے معنے پوری قدرت والا۔ اور تمام موجودات ایک مملکت ہیں، جن کا وہ مالك اور سب پر قادر ہے۔ موجودات سب کی سب ایک مملکت ہے۔ کیونکہ وہ ایک دوسری کے ساتھ وابستہ ہیں۔ گو ایک جہت سے وہ اشیاء بکثرت ہیں۔ مگر دوسری جہت سے ان میں وحدت پائی جاتی ہے اور اس کی مثال بدن انسانی ہے۔ جو انسان کی ایک مملکت ہے اور اس میں بہت سے اعضاء اور اجزاء پائے جاتے ہیں۔ لیکن وہ سب کے سب صرف اپنے ایک مدبّر کی غرض پوری کرنے میں ایک دوسرے کی مدد و اعانت میں مصروف ہیں۔ لہٰذا ان سب کا مجموعہ گویا ایک مملکت ہے اسی طرح تمام عالم گویا ایک ہی وجود ہے۔ اور عالم کے اجزاء اس کے اعضاء ہیں۔ جو ایک ہی مقصود پر ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں۔ اور وہ یہ ہے کہ وجود الٰہی کے موافق جس خیر کا حاصل ہونا ممکن ہو وہ حاصل ہو جائے۔ اور وہ ایک ہی مملکت اس لئے ہے کہ اس کے تمام کاروبار ایک ہی نظم و نسق کے سلسلے میں مرتبط رہیں۔ اور صرف اللہ اس مملکت کا مالک ہے۔ اور ہر بندہ کی مملکت اس کا وجود ہے۔ اور چونکہ صفات قلب اور جوارح میں اس کا حکم جاری رہتا ہے۔ اس لئے وہ اپنی قدرت حاصلہ کے موافق اس اپنی مملکت کا مالک ہے۔

(۸۳) ذُوالْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ

(بزرگی اور عزت والا)

یہ وہ ذات ہے۔ جو تمام جلال و کمال کی واحد سزاوار ہو۔ اور تمام کرامت و مکرمت اسی سے صادر ہو۔ پس وہ جلال کی سزاوار فی ذاتہ ہے۔ اور کرامت اس کی طرف سے خلقت کو پہنچتی ہے۔ خلقت کے حق میں اس کی جو کرامت ہے۔ وہ شمار نہیں کی جا سکتی۔ اس کا یہ ارشاد اس کرامت پر دلالت کرتا ہے۔ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْ آدَمَ یعنی اور ہم نے

بنی آدم کو معزز کیا +

(۸۴) اَلْوَالِیْ

(تمام امور کا متولی)

یہ وہ ہے: جو تمام خلقت کے ہر قسم کے امور کا مدبر اور متولی ہے۔ اور ولایت تدبیر اور قدرت اور فعل چاہتی ہے۔ اور جب تک اس کے لئے یہ تمام اوصاف جمع نہ ہوں۔ اس پر اسم والی صادق نہیں آسکتا۔ اور تمام امور کا والی خاص اللہ تعالےٰ ہے۔ کیونکہ پہلے وہ اکیلا تدبیر کرتا ہے۔ اور پھر اکیلا ہی اس تدبیر کو جاری کرتا ہے۔ اس کے بعد خود ہی اس کو جاری رکھتا ہے +

(۸۵) اَلْمُتَعَالِیْ

(مخلوقات کی صفات سے منزہ)

یہ اسم عَلِی کا ہم معنے ہے۔ مگر اس میں ساتھ ہی کسی قدر مبالغہ شامل ہے +

(۸۶) اَلْمُقْسِطُ

(عادل و منصف)

مُقْسِطُ وہ ہے۔ جو مظلوم کو ظالم سے داد دلاتا ہے۔ اور اس کا کمال یہ ہے کہ مظلوم کی خوشنودی کے ساتھ ظالم کی خوشنودی بھی شامل کرے۔ اور یہ اعلےٰ درجہ کا عدل و انصاف ہے۔ جس پر خدا کے سوا اور کوئی قادر نہیں مثال اس کی یہ روایت ہے کہ:۔

ایک بار رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم بیٹھے بیٹھے ہنس پڑے۔ یہاں تک کہ آپ کے سامنے کے دندان مبارک ظاہر ہو گئے۔ پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا یا رسول اللہ میرے ماں باپ آپ کے قربان ہوں، آپ کس بات سے ہنسے۔ فرمایا میری امت میں سے دو آدمی خدا کے سامنے دو زانو بیٹھے ہونگے۔ ایک کہیگا یا رب، اس شخص سے میرا بدلہ دلا دے۔ اللہ دوسرے کو فرمائیگا۔ اپنے بھائی کو بدلہ دے۔ وہ عرض کرے گا۔ اے رب العزت: میری کوئی بھی نیکی نہ رہی خدا مُدعی کو فرمائیگا اب تو اپنے بھائی کے ساتھ

کیا سلوک کرنا چاہتا ہے۔ اب تو اس کے پاس کوئی بھی نیکی نہ رہی۔ وہ عرض کریگا یارب میرے گناہ اس پر لاد دے ✦

اس وقت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم آبدیدہ ہو کر فرمانے لگے کہ یہ دن بڑا خطرناک ہوگا جب کہ لوگ یہ بھی چاہنے لگینگے کہ کوئی ان کے گناہ اٹھالے ✦

آپ نے فرمایا، پھر خدا کہیگا یعنی مدعی سے۔ آنکھ اُٹھا کر دیکھ۔ وہ کہیگا۔ اے پروردگار میں چاندی کے شہر اور سونے کی عمارتیں دیکھ رہا ہوں، جن پر موتیوں کے ہار پڑے ہیں۔ یہ کس نبی یا کس ولی یا کس شہید کے لئے ہے۔ اللہ فرمائیگا جو اس کی قیمت ادا کرے۔ وہ عرض کریگا۔ اے پروردگار! اتنی قیمت کس کے پاس ہوگی۔ اللہ فرمائیگا۔ تیرے پاس ہے وہ عرض کریگا۔ اے پروردگار! میں کس چیز کے عوض میں اس کو خرید سکتا ہوں۔ اللہ فرمائیگا۔ اپنے بھائی کو عفو کرنے کے عوض میں۔ وہ عرض کریگا۔ اے پروردگار! میں نے معاف کیا۔ اللہ کہیگا! اپنے بھائی کا ہاتھ پکڑ اور اس کو جنت میں لیجا ✦

پھر آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا، خدا سے ڈرو! اور اپنے باہمی تعلقات کی اصلاح کرو۔ کیونکہ اللہ تعالے نے قیامت کے روز مومنوں کے درمیان صلح کرادیگا۔ انتصاف وانصاف کا اصلی راستہ یہی ہے جس پر رب الارباب کے سوا کوئی قادر نہیں ✦

اس اسم میں سے بندہ کا اعلےٰ حصہ یہ ہے کہ پہلے اپنے نفس سے انصاف دلائے پھر کسی دوسرے شخص سے کسی اور شخص کو انصاف دلائے۔ اور اپنے نفس کو کسی ذات سے انصاف نہ دلائے ✦

(۸۷) اَلْجَامِعُ

(تمام مخلوقات کو جمع کرنیوالا)

جَامِع وہ ہے، جو ملتی جلتی چیزوں، جدا جدا چیزوں۔ اور ایک دوسرے کی مخالف چیزوں کو باہم ملائے ✦

ملتی جلتی چیزوں کو جمع کرنے کی مثال یہ ہے کہ اللہ تعالے نے بہت سے انسان زمین پر جمع کئے ہیں۔ اور پھر سب کو حشر کے میدان میں جمع کریگا ✦

جدا جدا چیزوں کو جمع کرنے کی مثال جیسے کہ اس نے آسمانوں، ستاروں، ہوا، زمین

دریا۔ حیوانات۔ نباتات اور مختلف معادن کو جمع کیا ہے۔ اور یہ تمام اشیاء شکل میں رنگ میں۔ ذائقہ میں اور دیگر تمام اوصاف میں ایک دوسرے سے متبائن ہیں۔ اس طرح اس نے ہڈی پٹھے۔ رگ عضلہ۔ مغز۔ جلد۔ خون اور تمام اخلاط کو حیوان کے بدن میں جمع کیا ہے یہ چیزیں بھی سب کی سب باہم متبائن ہیں +

ایک دوسری کے مخالف اشیا کو باہم ملانے کی مثال جیسے اس نے حرارت۔ برودت۔ رطوبت اور یبوست کو حیوانات کے مزاج میں جمع کیا ہے۔ حالانکہ یہ اشیاء باہم متنافر اور ایک دوسری پر غلبہ کرنے والی ہیں۔ اور جمع کرنے کی صورتوں میں سے یہ اعلےٰ درجہ کی صورت ہے۔ خدا کے جمع کرنے کی تفصیل وہی شخص معلوم کر سکتا ہے جو اس کی پیدا کردہ اشیاء کی تفصیل جانتا ہو۔ اور اس بات کی شرح طویل ہے +

تنبیہ۔ بندوں میں سے جامع وہ ہے، جو نشست و برخاست وغیرہ کے ظاہری آداب کے ساتھ قلب کے باطنی حقائق کو جمع کرے۔ پس جس شخص کی معرفت کامل اور سیرت پسندیدہ ہو، وہ جامع ہے۔ اس لئے کہا جاتا ہے کہ کامل وہ ہے جس کا نور معرفت اس کے تقوےٰ کے نور کو بجھا نہ دے +

صبر اور بصیرت کو جمع کرنا تقریباً محال ہے۔ اس لئے ہم دیکھتے ہیں کہ جس شخص کو زہد و تقوےٰ پر صبر حاصل ہے۔ اس میں باطنی روشنی نہیں ہے۔ اور جس میں باطنی روشنی ہے، اُس میں صبر نہیں۔ جامع وہ ہے جو اپنے آپ میں صبر اور بصیرت دونوں جمع کرلے +

(۸۸) اَلْغَنِیُّ (بے پروا) — (۸۹) اَلْمُغْنِیُّ (لوگوں کو بے پروا کرنے والا)

یہ وہ ہے، جس کو اپنی ذات و صفات میں کسی غیر سے تعلق نہیں ہے۔ بلکہ اغیار کے ساتھ علاقہ رکھنے سے وہ پاک ہے۔ پس جس شے کی ذات یا صفات کسی ایسے امر سے متعلق ہوں جو اس کی ذات سے خارج ہو اس شے کا وجود یا کمال اس خارجی امر پر موقوف ہے۔ پس وہ محتاج اور فقیر ہے۔ جس کو طلب و کسب کی ضرورت ہے۔ ایسی بے تعلقی اللہ تعالےٰ کے سوا اور کسی کے لئے ممکن نہیں ہے۔ اللہ تعالےٰ ہی مُغنی بھی ہے۔ یعنی غنی بھی کر دیتا ہے۔ مگر جس کو وہ غنی بناتا ہے۔ اس کا مطلق غنی بن جانا متصور نہیں

ہوسکتا۔ کم از کم وہ مُغنِی کا تو محتاج ہوا۔ پس غنی مطلق کہاں ہا۔ بلا غیر اللہ سے بھی مُستغنی ہوتا ہے تو اس لحاظ سے کہ اس کی تمام ضروریات خدا مہیا کر دیتا ہے۔ نہ بایں معنے کہ اس کو کوئی حاجت ہی نہیں رہتی۔ اور غنی حقیقی تو وہ ہوتا ہے جس کو کسی کی حاجت قطعًا نہیں ہوتی۔ اور جو شے محتاج ہے۔ اور اپنی حاجت کی چیزیں حاصل کر رہی ہے وہ مجازاً غنی ہے۔ غیر اللہ کے حق میں زیادہ سے زیادہ جو صورت تسلیم کیجا سکتی ہے۔ وہ صرف یہی ہے۔ تاہم جب اس کو خدا کے سوا اور کسی کی حاجت نہیں رہتی، تو اس کو غنی کہا جاتا ہے۔ اگر یہ ہوسکتا کہ اصل حاجت بھی اس کے ساتھ لگی نہ رہے۔ تو خدا کا یہ فرمان (معاذ اللہ) صحیح نہ ہوتا کہ اَللّٰہُ غَنِیٌّ وَّاَنْتُمُ الْفُقَرَآءُ یعنی اللہ غنی ہے اور تم محتاج ہو۔ اور اگر یہ تصور کرنا صحیح نہ ہوتا کہ اللہ تعالےٰ کے سوا باقی تمام اشیاء سے مستغنی ہو سکتے ہیں۔ تو خدا کے لئے مُغنِی کا وصف (معاذ اللہ) درست نہ ہوتا ٭

(۹۰) اَلْمَانِعُ

(اپنے دوستوں کو تکلیف سے روکنے والا)

مانع وہ ہے، جو حفاظت کے خاص خاص اسباب مہیا کر کے ادیان و ابدان سے، نقصان و ہلاکت کے اسباب دُور کرتا ہے۔ اور حفیظ کے معنے بیان ہو چکے۔ حفظ کے لئے منع اور دفع ضروری ہے۔ پس جو شخص حفیظ کے معنے سمجھتا ہے وہ مانع کے معنے بھی سمجھ سکتا ہے۔ فرق اتنا ہے کہ منع سبب مُہلک کی طرف نسبت کرنے سے مستفاد ہے۔ اور حفظ اُس چیز کی طرف نسبت کرنے سے جو ہلاک سے محفوظ ہے۔ اور وہ منع سے مقصود ہے ٭

خلاصہ یہ کہ چونکہ منع کا فعل حفظ کے لئے کیا جاتا ہے اور حفظ کا فعل منع کے لئے نہیں کیا جاتا۔ لہٰذا ہر حافظ دافع و مانع ہے۔ لیکن ہر مانع کا حافظ بننا ضروری نہیں۔ مگر اس وقت جب کہ وہ تمام اسباب ہلاک و نقص کا مانع مطلق ہو جس سے حفظ کا حاصل ہونا لازمی ہو جاتا ہے ٭

(۹۱) اَلضَّارُّ
(قدر و شر کا خالق)

(۹۲) اَلنَّافِعُ
(نفع و خیر کا پیدا کرنیوالا)

یہ وہ ہے جس سے خیر و شر اور نفع و ضرر صادر ہوتے ہیں۔ اور یہ تمام اللہ کی طرف منسوب ہیں۔ یا تو وہ ان امور کا اجراء ملائکہ۔ انسان اور جمادات کے ذریعے سے کرتا ہے۔ یا بلاواسطہ خود کرتا ہے۔ پس یہ نہ سمجھنا کہ زہر خود بخود مار ڈالتا ہے۔ اور طعام خود بخود سیر کر دیتا ہے۔ اور نہ یہ خیال کرنا کہ فرشتے۔ انسان شیطان یا کوئی اور مخلوق۔ مثلاً فلک۔ ستارہ یا دوسری چیز خود بخود نفع یا نقصان پہنچا سکتی ہے۔ بلکہ یہ تمام اشیاء اسباب مسخر ہیں جو صرف وہی کام کر سکتے ہیں۔ جن پر وہ مامور ہیں۔ اور یہ تمام امور قدرت ازلیہ کے تعلق سے ہیں۔ جیسے عام لوگوں کے اعتقاد میں قلم کاتب کے ساتھ تعلق رکھنے کی حیثیت سے ہے۔ مثلاً سلطان جب کسی انعام یا سزا کے حکمنامہ پر دستخط کرتا ہے۔ تو اس کا ضرر یا نفع قلم کی طرف سے نہیں سمجھا جاتا۔ بلکہ اُن لوگوں کی طرف سے سمجھا جاتا ہے جن کے قبضے میں قلم ہے۔ اسی طرح تمام وسائط و اسباب کا حال ہے۔ ہم نے عام لوگوں کے خیال میں اس لئے کہا کہ جاہل آدمی ہی قلم کو کاتب کا مسخر سمجھتا ہے۔ اور عارف جانتا ہے کہ قلم خدا کا مسخر ہے۔ جس کی تسخیر میں خود کاتب بھی ہے۔ کیونکہ جب اللہ تعالےٰ نے کاتب کو پیدا کیا۔ اور اُس کو لکھنے کی قدرت دی۔ اور ساتھ ہی اس کے دل میں لکھنے کی ایسی پکی خواہش بھی ڈال دی جس میں کوئی تردد نہیں۔ تو خواہ مخواہ اس کی انگلیوں اور قلم میں حرکت پیدا ہو جاتی ہے۔ بلکہ وہ اس کے خلاف ہرگز نہیں کر سکتا۔ پس درصل کاتب خدا ہے۔ جو انسان کے قلم اور اس کے ہاتھ کے ذریعے لکھتا ہے۔ جب تم انسان کے متعلق یہ بات سمجھ چکے۔ تو جمادات کے متعلق خود بخود سمجھ سکتے ہو*

(۹۳) اَلنُّوْرُ
(روشن کرنے والا)

یہ وہ ذات ظاہر ہے جس سے تمام اشیاء کا ظہور ہے۔ کیونکہ جو چیز فی نفسہٖ ظاہر ہو۔ اور دوسری اشیاء کو ظاہر کرنے والی ہو۔ اس کا نام نور ہے۔ اور جب وجود کا مقابلہ

عدم سے کیا جائے۔ تو یقیناً وجود ہی میں پورا ظہور پایا جائیگا۔ اور عدم سے بڑھ کر کوئی اندھیرا نہیں ہو سکتا۔ پس جو عدم کی تاریکی سے بلکہ عدم کے امکان سے بھی بری ہے اور تمام اشیاء کو عدم کی تاریکی سے نکالکر وجود کی روشنی میں لاتا ہے۔ وہ سب سے زیادہ نور کہلانیکا مستحق ہے +

وجود ایک نور ہے، جو اس کی ذات کے نور سے تمام اشیاء کو حاصل ہے پس وہ آسمانوں و زمین کا نور ہے۔ اور جیسے زمین کا ذرہ ذرہ سورج کے وجود پر دال ہے اسی طرح آسمان و زمین کی موجودات میں سے ذرہ ذرہ اپنے وجود کے جواز سے اپنے موجد کے وجود کے وجوب پر دلالت کرتا ہے +

چنانچہ ہم اسم ظاہر کے بیان میں جو لکھ چکے ہیں۔ اس سے نور کے معنے بخوبی سمجھ میں آسکتے ہیں۔ اور اس کے معنوں کے بیان میں جو فضول موشگافیاں کی گئی ہیں۔ پھر ان کی ضرورت نہ رہیگی +

(۹۴) اَلْهَادِیْ

(ہدایت کرنے والا)

هَادِیْ وہ ہے، جو اپنے خاص خاص بندوں کو اپنی ذات کی شناخت کا راستہ بتاتا ہے۔ حتےٰ کہ وہ اس کی ذات سے اشیاء پر دلیل قایم کرتے ہیں۔ اور عام بندوں کو مخلوقات کی طرف ہدایت دیتا ہے۔ حتےٰ کہ وہ مخلوقات سے اس کی ذات پر دلیل ٹھیراتے ہیں۔ اور ہر مخلوق کو اپنی ضروری حاجتوں کے پوری کرنے کی سمجھ دیتا ہے چنانچہ بچے کو پیدا ہوتے ہی پستان کو منہ میں لینے کا ڈھنگ بتا دیتا ہے۔ اور پھر چوزے کو اس کے انڈے سے نکلتے ہی دانہ چگنے کا طریقہ سکھا دیتا ہے۔ شہد کی مکھی کو ایسے شش پہلو خانوں کے گھر بنانے کا طریقہ سکھاتا ہے جو اس کے جسم کے اس طرح سما جانے کے لئے کہ اردگرد کچھ خالی جگہ نہ رہے، تمام صورتوں سے زیادہ مناسب ہے۔ یہ تفصیل بڑی لمبی ہے۔ خدا کے اس ارشاد کا یہی مطلب ہے اَلَّذِیْٓ اَعْطٰی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ هَدٰی یعنی وہ ہے جس نے ہر مخلوق کو اس کی بناوٹ عطا فرمائی پھر اس کو راہ دکھائی" اور

لہ چنانچہ خدا فرماتا ہے اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ یعنی اللہ آسمان و زمین کا نور ہے ۱۲ منہ مترجم

وَالَّذِیْ قَدَّرَ فَھَدٰی یعنی اور جس نے ہر چیز کا اندازہ کیا پھر ہدایت کی +

بندوں میں ھَادِیْ انبیاء اور علماء ہیں۔ جو مخلوقات کو سعادت اخرویہ کی طرف لے جاتے ہیں۔ اور صراط مستقیم پر چلاتے ہیں۔ بلکہ خود اللہ تعالےٰ ان کی زبانی ہدایت کرتا ہے۔ اور وہ اس کی قدرت و تدبیر کی تحت میں کام کرتے ہیں +

(۹۵) اَلْبَدِیْعُ

(موجد)

بَدِیْع وہ ہے جس کی کوئی مثال نہ گذری ہو۔ پس اگر ذات صفات اور افعال میں اور اُس کے متعلقہ ہر امر میں اُس کی کوئی مثل نہ گذری ہو۔ تو وہ بَدِیْع مطلق ہے اور اگر کوئی اس قسم کی شے گذر چکی ہو۔ تو وہ بدیع مطلق نہیں رہیگا۔ یہ اسم مُطلقاً۔ خدا سے خاص ہے۔ کیونکہ اس کے ساتھ قَبْل (پہلے) کا معنے کوئی بھی نسبت نہیں رکھتا۔ پس کوئی اُس جیسی شے اس سے پہلے کیونکر ہو سکتی ہے۔ اور اس کے بعد جو چیز موجود ہوئی ہے۔ وہ اس کی ایجاد سے بنی ہے۔ اور وہ اپنے موجد سے کوئی مناسبت نہیں رکھتی۔ پس وہ ازلاً و ابداً بَدِیْع ہے +

بندوں میں سے جو شخص نبوت۔ یا ولایت یا علم میں ایسی فوقیت حاصل کرے کہ اُس کی نظیر سابق میں نہ گذری ہو۔ یا اُس کے زمانہ میں کوئی اس کی نظیر موجود نہ ہو۔ تو اپنے مخصوص اوصاف میں خاص زمانہ کے اندر بَدِیْع ہے +

(۹۶) اَلْبَاقِیْ

(باقی رہنے والا)

یہ وہ موجود ہے۔ جو لذاتہٖ واجب الوجود ہے۔ لیکن جب اُس کو ذہن میں زمانہ مستقبل کی طرف منسوب کیا جائے۔ تو وہ باقی کہلائیگا۔ اور جب زمانہ ماضی سے نسبت دیجائے۔ تو اس کو قَدِیْم کہا جائیگا +

بَاقِیْ مطلق وہ ہے جس کے وجود کی تقدیر زمانہ مستقبل میں کسی آخری حد تک منتہی نہ ہو۔ جس کے لئے یہ لفظ مقرر ہیں کہ وہ ابدی ہے۔ اور قَدِیْم مُطلق وہ ہے۔

جس کے زمانہ میں وجود کی درازی کا ماضی میں کوئی آغاز نہیں۔ اور اس کے لئے یہ لفظ مقرر کیا کہ وہ ازلی ہے +

جب تم تسلیم کرتے ہو کہ وہ لذاتہٖ واجب الوجود ہے۔ تو یہ تمام معنے اس میں آجاتے ہیں۔ یہ اسماء جو مقرر کئے گئے ہیں۔ تو ذہن میں اس وجود کو ماضی و مستقبل کی طرف منسوب کرنے سے پیدا ہوئے ہیں۔ ماضی و مستقبل کے مفہوم میں متغیرات کا معنے شامل ہے اس لئے کہ وہ دونوں زمانے ہیں۔ اور زمانہ میں حرکت و تغیر ہی داخل ہیں۔ کیونکہ حرکت بذاتہا ماضی اور مستقبل کا مجموعہ ہے۔ اور متغیر تغیر کے واسطے سے زمانہ میں داخل ہوتا ہے۔ پس جو ذات تغیر اور حرکت سے بالاتر ہے۔ وہ زمانہ میں سے نہیں ہے۔ اور نہ اس میں ماضی و استقبال ہے۔ یہ امور تو ہمارے ہی لئے ہیں، جن پر زمانہ گذرتا ہے۔ اب کچھ اور حالت ہے۔ پھر کچھ اور ہوگی۔ اس کے بعد کچھ اور ہو جائیگی۔ یہاں تک کہ جو حالت گذر چکی ہے وہ ماضی۔ جو موجود ہے وہ حال۔ اور جو آنے والی ہے مستقبل کہلاتی ہے۔ اور جہاں نہ آغاز ہے نہ انجام وہاں زمانہ ہی نہیں۔ اور کیوں نہ ہو۔ اللہ تعالیٰ ہی نے تو زمانہ کو پیدا کیا ہے۔ پس وہ زمانہ سے پیشتر ہے۔ اور زمانہ سے بعد جوں کا توں رہیگا +

کسی کا یہ خیال بالکل دور از عقل ہے کہ بقا کی صفت باقی کی ذات سے زائد ہے اور اس سے بھی زیادہ بعید خیال یہ ہے کہ قدامت کی صفت قدیم کی ذات سے زائد ہے ان خیالوں کی بیہودگی اس سے ظاہر ہے کہ اس بنا پر بقاء کی بقاء اور صفات کی بقاء اور قدامت کی قدامت اور صفات کی قدامت کا خبط لازم آتا ہے +

(۹۷) اَلْوَارِثُ

(فنائے موجودات کے بعد باقی رہنے والا)

وَارِث وہ ہے، جو مالکوں کے فنا ہونے کے بعد مملوکات کا مالک قرار پاتا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ ہے۔ جو خلقت کے فنا ہو جانے کے بعد باقی ہے۔ اور آخر ہر شے کا مرجع وہی ہے۔ اُس وقت وہ یوں فرمائیگا لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ (آج کس کی بادشاہی ہے) پھر خود ہی یوں جواب دیگا۔ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ (اللہ واحد و قہار کی بادشاہی ہے) یہ سائلانہ ندا اُن اکثر لوگوں کے غلط زعم کو دور کرنے کی غرض سے کی جائیگی۔ جو خود

بادشاہ اور صاحب مُلک ہونے کا گھمنڈ رکھتے ہیں۔ اس وقت اصل معاملہ ان پر آئینہ ہو جائے گا۔ لیکن جو لوگ صاحب بصیرت ہیں۔ وہ ہمیشہ سے خود بخود اس ندا کا معنے سمجھے ہوئے ہیں۔ بلکہ یہی ندا بلا حرف و آواز ہر وقت سُن رہے ہیں۔ اور دل سے یقین رکھتے ہیں کہ ہر وقت اور ہر لمحہ میں اللہ واحد قہار کی بادشاہی ہے۔ اسی لئے وہ ازلی و ابدی ہے۔ اس بات کو کچھ وہی شخص سمجھ سکتا ہے، جو توحید فی الفعل کی حقیقت جانتا ہے۔ اور بخوبی سمجھتا ہے کہ زمین و آسمان کی قلمرو میں فاعل واحد، وہی واحد و یکتا ہے +

اس بات کو ہم نے احیاء العلوم کے باب توکل کے آغاز میں بیان کیا ہے۔ شوق ہو تو اُس میں مطالعہ کرو۔ کیونکہ یہاں اس کے بیان کی گنجائش نہیں ہے +

(۹۸) اَلرَّشِیْدُ

(صاحب رشد)

یہ وہ ذات پاک ہے جس کی تدبیریں ٹھیک ٹھیک اپنے مقاصد پر فائز ہوں۔ بلا اس کے کہ کوئی معاون اُن کی اعانت کرے۔ یا کوئی راہنما اُن کو راہ پر قائم رکھے۔ اور وہ اللہ تعالےٰ ہے۔ اللہ تعالےٰ نے ہر بندے کو جتنی جتنی دینی و دنیوی تدبیرات کی ہدایت بخشی ہے۔ اتنی ہی تدبیرات کی ٹھیک راہ پر چلنے اور ان سے صحیح مقصد حاصل کرنے کی توفیق بھی دی ہے +

(۹۹) اَلصَّبُوْرُ

(بڑا صبر کرنے والا)

یہ وہ ہے۔ جس کو کوئی تیزی اور تندی کسی کام کو جلد اور قبل از وقت کرنے پر مجبور نہیں کرتی۔ بلکہ وہ تمام امور کو خاص اندازے پر قایم کر کے محدود راہ پر چلاتا ہے۔ اور ان کو نہ کسی سُست کار بندے کی طرح مقررہ وقت سے پیچھے ڈالتا ہے۔ اور کسی جلد باز کی طرح قبل از وقت کرنے لگتا ہے۔ بلکہ وہ ہر کام کو اس کے مقرر وقت پر، مُناسب طریقے سے کرتا ہے۔ یہ تمام امور بلا کسی مخالف کی مخالفت کے انجام پاتے ہیں +

بخلاف اس کے بندے کا صبر مخالف کے مقابلے سے خالی نہیں ہے۔ کیونکہ اس کے

صبر کے معنے ہی یہ ہیں کہ عقل و دین کی خواہش۔شہوت و غضب کی خواہش کے مقابلے میں ثابت قدم ہے۔جب دو مخالف خواہشیں باہم کھینچا تانی کرتی ہیں۔اور جلد بازی کی خواہش ویسی ہو کر تاخیر اختیار کرتی ہے۔تو اس خواہش والا صَبُوْر کہلاتا ہے۔کیونکہ اس نے جلد بازی کی خواہش کو پست کر لیا ہے ؞

اللہ تعالٰے میں جلد بازی کا کوئی باعث ہی نہیں ہے۔پس جب وہ شخص جس میں عجلت کا باعث موجود ہے (گو وہ کمزور ہی ہو گیا ہے) صبُور کہلاتا ہے۔تو وہ ذات اس سے بھی زیادہ اس اسم کی حقدار ہے جس میں اس قسم کا کوئی بھی باعث موجود نہیں ہے ؞

خاتمہ

فصل اوّل

واضح ہو کہ مذکورہ اسماء صفات میں سے ہر اسم کے بعد تنبیہات لکھنے کا خیال مجھے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ان دو قولوں کی بنا پر سوجھا:۔

(۱) "تَخَلَّقُوْا بِاَخْلَاقِ اللّٰہِ یعنی خدا کے اخلاق کی پیروی کرو" +

(۲) "اِنَّ لِلّٰہِ تَعَالٰی کَذَا وَکَذَا خُلُقًا مَنْ تَخَلَّقَ بِوَاحِدٍ مِّنْهَا دَخَلَ الْجَنَّۃَ یعنی اللہ تعالٰے کے فلاں فلاں اخلاق ہیں، جو شخص ان میں سے ایک خلق بھی پیدا کرلے، وہ جنت میں جائیگا" +

صوفیہ کے کلام کا حاصل وہی ہے۔ جو ہم بیان کر چکے ہیں۔ لیکن اس کا سیاق وسباق کچھ اس قسم کا ہے جس سے حلول[1] واتحاد کا وہم پیدا ہوتا ہے۔ مگر عقلمند آدمی ایسا گمان بھی نہیں کر سکتا۔ چہ جائیکہ وہ حضرات جو مکاشفات کے فضائل سے ممتاز ہیں +

میں نے شیخ ابو علی فارمدی سے سُنا ہے جو اپنے شیخ ابو القاسم کرکانی رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا کہ "نود ونہ نام بندہ سالک کے اوصاف بن سکتے ہیں" +

اگر اس سے کوئی ایسی صورت مراد ہے، جو ہماری مذکورہ تنبیہات سے مناسبت رکھتی ہو، تو صحیح ہے۔ اور اس کے سوا اور کوئی صورت خیال میں نہیں آسکتی۔ اور پھر کہا جائیگا کہ مذکورہ الفاظ میں ایک قسم کا توسع اور استعارہ استعمال کیا گیا ہے۔ کیونکہ اسمائے حسنٰے کے معانی باریتعالےٰ کی صفات ہیں۔ اور اس کی صفات کسی غیر کی صفت نہیں بن سکتیں ہاں

[1] صوفیہ میں سے جو حضرات وحدت الوجود کے قائل ہیں۔ ان پر بعض علمائے شریعت کی طرف سے یہ الزام لگایا گیا ہے کہ وہ خالق اور مخلوق کو وجود میں متحد مانتے ہیں۔ یا خالق کا مخلوق میں حلول تسلیم کرتے ہیں۔ اور یہ دونوں خیال ملحدانہ ہیں۔ صوفیہ اپنے خیال کی توضیح میں کہتے ہیں کہ اتحاد وحلول کا قول بیشک ملحدانہ ہے۔ مگر ہم اس خیال سے بری ہیں۔ ہمارے قول وحدت الوجود کا یہ مطلب ہرگز نہیں ۱۲ عرشی

اس کے یہ معنے ہوسکتے ہیں کہ غیر خدا ایسی صفات سے موصُوف ہوسکتا ہے، جو خدا کی صفات سے مناسبت رکھتی ہوں جیسے کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص نے اپنے اُستاد کا علم حاصل کیا ہے حالانکہ اُستاد کا علم شاگرد کو حاصل نہیں ہوسکتا۔ بلکہ ایک اور علم اُس کے علم کی مثل حاصل ہوتا ہے +

اگر کسی کا یہ گمان ہو کہ اس سے مراد مذکورہ صُورت نہیں ہے، تو یہ قطعاً باطل ہے کیونکہ کال کے اس قول میں کہ اسمائے باریتعالےٰ کے معانی غیر اللہ کے اوصاف بن سکتے ہیں۔ یا تو ان اوصاف سے عین خدا کے اوصاف مراد ہیں یا ان کی مثل۔ اگر مثل مراد ہیں۔ تو ضرور یا تو مُطلقاً اور من کل الوجوہ ان کی مثل مراد ہونگے یا ان کی مثل من حیث الاسم ہونگے اور عمُوم صفات میں شارکت ہوگی۔ نہ کہ خواص معانی میں۔ پس یہ دو قسمیں ہوئیں۔ اور اگر عین صفات باریتعالےٰ مُراد ہیں۔ تو ضرور یا تو یہ صفات باریتعالےٰ کی صفات میں سے بندے کی طرف منتقل ہوکر آئی ہونگی یا نہیں۔ اگر منتقل ہوکر نہیں آئیں تو پھر ضرور یا تو بندے اور باریتعالےٰ کی ذات متحد ہوگئی ہوگی۔ لہٰذا جو صفت اِس کی ہے وُہی اُس کی ہے۔ یا ان میں حلوُل ہوگا۔ پس یہ پانچ احتمال ہوئے یعنی:-

(۱) بندے کی صفات کا خدا کی صفات کے مثل مطلق ہونا +

(۲) بندے کی صفات کا خدا کی صفات کے مثل من حیث الاسم ہونا +

(۳) خدا کی صفات کا بندے میں منتقل ہوجانا +

(۴) خدا کی ذات اور بندے کی ذات کا متحد ہوجانا +

(۵) حلول +

ان پانچوں صورتوں میں سے صرف دوسری صورت صحیح ہے کہ بندے کی صفات خدا کی صفات کی مثل من حیث الاسم ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ ان صفات میں سے بندے کے لئے وہ امور ثابت ہوتے ہیں۔ جو ان صفات کے مناسب ہوتے ہیں۔ اور ان کے ساتھ صرف نام کی شرکت رکھتے ہیں۔ پوری پوری مماثلت نہیں رکھتے جیسے کہ ہم تنبیہات میں بیان کرتے آئے ہیں +

پہلی صورت یعنی بندے کی صفات خدا کی صفات کی مثل مطلق ہیں، محال ہے۔ کیونکہ ان میں سے ایک یہ صفت بھی لازم ہے کہ بندے کا علم تمام معلومات پر محیط ہو ..

یہاں تک کہ آسمان وزمین میں کوئی ذرہ بھی اس کے علم سے خارج نہ ہے۔ اور یہ کہ اس کو ایک ایسی قدرت حاصل ہو، جو تمام مخلوقات پر شامل ہو۔ یہاں تک کہ وہ اس کے ذریعے سے آسمان و زمین اور جو کچھ ان میں ہے سب کا خالق کہلاتا ہو۔ یہ باتیں غیر اللہ کے لئے بھلا کیونکر ثابت ہو سکتی ہیں۔ اور بندہ کیونکر زمین و آسمان اور ان کی درمیان کی چیزوں کا خالق ہو سکتا ہے۔ حالانکہ وہ خود ان اشیاء میں سے ہے۔ تو اپنے آپ کا خالق وہ کیونکر ہو سکتا ہے اگر یہ صفات دو بندوں کے لئے ثابت ہوں، جو ایک دوسرے کے خالق ہوں۔ تو گویا ہر ایک اپنے خالق کو پیدا کرنے والا ہے۔ اور یہ سب واہیات اور محال باتیں ہیں +

تیسری صورت یعنی عین صفات ربوبیت منتقل ہو کر بندہ میں آجاتی ہیں۔ یہ بھی محال ہے۔ کیونکہ اول تو صفات کا اپنے موصوف سے جدا ہونا محال ہے۔ اور یہ محال ذات قدیمہ سے خاص نہیں۔ بلکہ اشیائے حادثہ میں بھی ایسا ہونا محال ہے۔ چنانچہ یہ امر ممکن نہیں کہ زید کا علم بعینہٖ عمرو میں منتقل ہو جائے۔ بلکہ صفات کا قیام صرف موصوف کے ساتھ ہوتا ہے۔ دوسرے اگر یہ صفات منتقل ہوتی ہوں، تو لازم ہے کہ جس میں سے منتقل ہوں وہ ان سے خالی رہ جائے۔ پس ذات باری تعالےٰ ربوبیت اور صفات ربوبیت سے خالی رہ جائیگی۔ اور یہ بھی صاف طور پر محال ہے +

چوتھی صورت یعنی اتحاد بھی بالکل محال ہے۔ کیونکہ قائل کا یہ قول کہ بندہ رب بنگیا، فی نفسہٖ متناقض ہے۔ بلکہ اس قسم کے محال احتمالوں کو خدا کے حق میں کرنا تو خلاف ادب ہے۔ ہم ایک عام قول پیش کرتے ہیں کہ قائل کا یہ قول کہ ر شر، فلاں شے بنگئی مطلقاً محال ہے۔ کیونکہ مثلاً جب زید کو علیحدہ اور عمرو کو علیحدہ عقل تسلیم کرتی ہے۔ پھر جب کہا جائے کہ زید، عمرو بن گیا اور اس کے ساتھ متحد ہو گیا۔ تو پھر یا تو دونوں موجود ہونگے یا دونوں معدوم ہونگے۔ یا زید موجود اور عمرو معدوم ہو گا یا عمرو موجود اور زید معدوم ہو گا۔ اور یہ چاروں صورتیں غیر ممکن ہیں۔ کیونکہ اگر دونوں موجود ہونگے۔ تو ایک دوسرے کا عین نہ ہوئے ہونگے۔ بلکہ ان میں سے ہر ایک کا عین موجود ہے۔ اور مقصود صرف یہ ہے کہ دونوں کا مکان متحد ہو جائے۔ مگر یہ بھی صفات کے اتحاد کا موجب نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ علم۔ ارادہ۔ قدرت وغیرہ مختلف اوصاف ایک ذات میں جمع ہوتے ہیں۔ اور ان کا محل بھی متبائن نہیں ہوتا۔ تاہم قدرت علم نہیں بن جاتی۔ اور نہ علم ارادہ ہو جاتا ہے

اگر دونوں معدوم ہونگے، تو دونوں متحد کہاں ہونگے۔ بلکہ دونوں کا وجود ہی نہ رہا۔ ایک معدوم اور دوسرا موجود ہو تو بھی اتحاد نہیں۔ کیونکہ موجود معدوم کے ساتھ متحد نہیں ہوسکتا +

خلاصہ یہ کہ دو چیزوں کا مُطلقاً متحد ہونا محال ہے۔ اور یہ حکم نہ صرف ان اشیاء میں جاری ہے، جو ایک دوسری سے مختلف ہیں۔ بلکہ اُن اشیاء میں بھی جو ایک دوسری کی مثل ہیں۔ چنانچہ اس سیاہی کا وہ سیاہی بنجانا، ویسے ہی محال ہے۔ جیسے اس سیاہی کا وہ سفیدی بنجانا یا وہ علم بنجانا محال ہے +

بندے اور رب کے درمیان جو تباین ہے۔ وہ سیاہی اور علم کے تباین سے زیادہ ہے۔ پس سرے سے اتحاد ہی باطل ہے۔ اور اتحاد جو عموماً مشہور ہے۔ اور کہدیا کرتے ہیں کہ یہ چیز وہ بنگئی۔ یہ محض بطور توسع اور مجاز کے کہا کرتے ہیں۔ جو صوفیوں اور شاعروں کی عادت ہے۔ کیونکہ یہ لوگ اپنی بات کو دلچسپ بنانے اور خوبصورتی کے ساتھ سمجھانے کے لئے استعارہ کا طریق اختیار کرتے ہیں۔ جیسے کسی شاعر نے کہا ہے ع

تو من شدی من تو شدم من تن شدم تو جاں شدی

اور یہ قول جو شاعر کے خیال میں قابل تاویل ہے۔ کیونکہ اس کا یہ دعوے ہرگز نہیں کہ عاشق مطلقاً معشوق بنگیا۔ بلکہ یہ مراد ہے کہ عاشق کی حالت معشوق کی سی اور معشوق کی حالت عاشق کی سی ہے۔ کیونکہ وہ معشوق کی خاطر اسی طرح مصروف فکر و غم ہے جس طرح اپنی جان کی خاطر ہوتا ہے۔ اور معشوق اس کو ویسے ہی محبوب ہے۔ پس اس حالت کو مجازاً اتحاد قرار دیدیا +

انہیں معنوں پر ابویزید کا یہ قول حمل کیا جاسکتا ہے کہ "میں اپنی ہستی سے اس طرح نکل گیا جس طرح سانپ کینچلی سے نکلجاتا ہے۔ اب جو دیکھتا ہوں۔ تو میں وہ (یعنی حق) ہوں"۔ مطلب اس کا یہ ہے کہ جو شخص اپنی نفسانی خواہشات اور ارادوں سے قطع تعلق کرلیتا ہے۔ تو اس کے دل میں خدا کے سوا اور کسی کا خیال نہیں رہتا۔ اور اس کے دل میں اللہ کا جلال و جمال اس قدر سماجاتا ہے کہ وہ اسی میں مستغرق ہوجاتا ہے۔ بعینہ وہی نہیں بنتا۔ اور اس سے مشابہ ہونے اور بالکل وہی بنجانے میں بڑا فرق ہے۔ لیکن بعض اوقات کہدیا کرتے ہیں کہ فلاں شے بالکل فلاں شے ہے۔ لیکن مراد یہ ہوتی ہے کہ فلاں شے فلاں شے جیسی ہے۔ جیسے کہ شاعر کبھی تو کہتا ہے۔ "تو من شدی من تو شدم" اور کبھی کہتا ہے ع

تو مثال من شدی من مثال تو شدم

اس مقام پر عقاید کا قدم مستحکم رہنا مشکل ہے۔ کیونکہ جس شخص کو معقولات میں پوری مہارت نہیں ہے۔ وہ ان دونوں صورتوں میں تمیز نہیں کر سکتا۔ چنانچہ وہ اپنے کمال ذات پر نظر کرتا ہے۔ جس میں حقانیت کے جوہر چمکتے ہوتے ہیں۔ تو اس کو گمان ہوتا ہے کہ میں حق ہوں۔ اور اَنَا الحَق کی صدا بلند کرنے لگتا ہے۔ یہ شخص درحقیقت نصاریٰ کی سی غلطی کا مرتکب ہو رہا ہے۔ جو یہی خیال حضرت عیسےٰ علیہ السلام کے متعلق رکھتے ہیں۔ اور ان کو خدا سمجھتے ہیں۔ بلکہ اُس شخص کی سی غلطی کر رہا ہے جو آئینہ میں کوئی رنگ دار صورت دیکھ کر سمجھتا ہے کہ یہ صورت اور رنگ آئینہ کا ہے۔ حالانکہ خود آئینہ کی نہ صورت ہے اور نہ رنگ ہے۔ بلکہ اس کا یہ خاصہ ہے کہ اس میں رنگین صورتیں اس طرح منقش ہوتی ہیں کہ ظاہری امور کی طرف دیکھنے والے کو خیال ہوتا ہے کہ یہ صورت آئینہ کی ہے۔ حتےٰ کہ بچہ جب انسان کی صورت آئینہ میں دیکھتا ہے۔ تو اس کو شک ہوتا ہے کہ آئینہ میں انسان موجود ہے۔ اسی طرح قلب فی نفسہ صورت اور ہیئت سے خالی ہے۔ اور اس کی ہیئات صرف یہ ہے کہ وہ ہیئات اور صورت کے معنوں اور حقائق کو قبول کرتا ہے۔ پس جو چیز اس میں حلول کرتی ہے۔ وہ اس کے ساتھ متحد ہو جانے والی چیز کے مثل ہوتی ہے، تحقیقاً متحد نہیں ہوتی اور جو شخص بوتل میں شراب دیکھے۔ اور وہ بوتل و شراب کی جُدا جُدا حقیقتوں کا علم نہ رکھتا ہو تو وہ کبھی تو کہیگا بوتل کوئی چیز نہیں جو کچھ ہے شراب ہے۔ اور کبھی کہیگا شراب کوئی شئے نہیں جو کچھ ہے بوتل ہے۔ چنانچہ اس خیال کو ایک شاعر نے یوں باندھا ہے ؎

رَقَّ الزُّجَاجُ وَرَاقَتِ الخَمرُ	کانچ کا پیالہ صاف ہے اور شراب شفاف
فَتَشَابَهَا فَتَشَاكَلَ الأَمرُ	دونوں یکساں نظر آتے ہیں کچھ (فرق) معلوم نہیں
فَكَأَنَّمَا خَمرٌ وَلَا قَدَحٌ	ہوتا۔ گویا (پیالہ اور شراب مجموعہ) شراب ہی
وَكَأَنَّمَا قَدَحٌ وَلَا خَمرُ	ہے۔ اور پیالہ نہیں۔ اور گویا (یہ مجموعہ) پیالہ

ہی ہے۔ اور شراب نہیں +

جو شخص اَنَا الحَق کا دعوے دار ہے۔ یا تو اس کا وہی مطلب ہے۔ جو "تو من شدی من تو شدم" کا ہے۔ یا اس بارہ میں اس غلطی کا مرتکب ہو رہا ہے جس میں نصاریٰ گرفتار ہیں کہ لاہوت اور ناسوت باہم متحد ہیں +

ابو یزید کا قول سُبحَانِی مَا اَعظَمَ شَانِی اگر ان سے ثابت ہے۔ تو یا ہوں

نے اللہ کی طرف سے بطور حکایت کہا ہوگا چنانچہ اگر ان کو یہ کہتے سُنا جاتا کہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اَنَا فَاعْبُدْنِیْ (نہیں کوئی معبود میرے سوا پس میری عبادت کر) تو لامحالہ کہا جاتا کہ وہ ان کلمات کو جو قرآن مجید میں سے ہیں بطور حکایت ادا کرتے ہیں۔ اور یا اُنہوں نے صفت قدس میں سے اپنے حصّے کا مشاہدہ کیا ہوگا۔ اس لئے اپنے نفس کی تقدس کی خبر دینے کے لئے سُبْحَانِیْ کہدیا۔ اور عام خلق کے مقابلہ میں اپنی شان کی عظمت کا اندازہ لگا کر مَا اَعْظَمَ شَانِیْ کہدیا۔ اور ساتھ ہی وہ جانتے ہونگے کہ میرا تقدس اور عظمت مخلوق کے مقابلے میں ہے ورنہ اس تقدس اور عظمت کو خدا کے تقدس اور عظمت سے کوئی نسبت نہیں۔ اور یہ الفاظ بھی سُکر اور غلبہ کے حال میں ان کی زبان پر جاری ہوئے ہونگے۔ کیونکہ ہوشیاری اور اعتدال حال میں ایسے توہم خیز اور مشتبہ الفاظ سے اپنی زبان کو بچانا لازم ہے۔ سُکر کی حالت میں یہ خیال نہیں رہتا +

اِن دونوں تاویلوں کی حد سے گذر کر تم اتحاد ور دل میں لاؤ گے، وہ قطعی محال ہے۔ بزرگان دین کے منصب عالی سے دھ ار کہیں ا ر محال کے قائل نہ ہو جانا۔ بلکہ چاہیئے کہ لوگوں کو خدا کے ذریعہ سے شناخت کرو۔ نہ کہ خدا کو لوگوں کی نظیر دو سے +

پانچویں صورت یعنی حلول بھی محال ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً کہا جائے کہ ربّ نے بندہ میں حلول کیا ہے یا بندہ نے ربّ میں حلول کیا ہے۔ تعالی اللّٰہ ربّ الارباب عن قول الظالمین +

بفرضِ محال اگر اس کو صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے۔ تو اس سے بندہ اور رب کا اتحاد لازم نہیں آتا۔ اور نہ بندہ کا رب کی صفات سے متصف ہونا لازم آتا ہے۔ کیونکہ حال (حلول کنندہ) کی صفات محل (جائے حلول) کی صفت نہیں بن سکتیں۔ بلکہ حال کی صفات جُوں کی تُوں رہتی ہیں +

حلول کا محال ہونا: اس وقت سمجھ میں آئیگا جب کہ حلول کے معنے روشن کر دیئے جائیں کیونکہ معانی مفرد جب تک بطریق تصور ذہن میں حاضر نہ ہوں۔ ان کی نفی و اثبات کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔ پس جو شخص حلول کے معنے نہیں سمجھتا۔ وہ اس بات کو کیونکر سمجھ سکتا ہے کہ حلول ثابت ہے۔ یا محال ہے +

واضح ہو کہ حلول سے دو نسبتیں سمجھ میں آتی ہیں۔ ایک تو وہ نسبت جو جسم اور اس کے

مکان میں ہوتی ہے جس میں وہ موجود ہوتا ہے۔ یہ نسبت ہمیشہ دو جسموں کے مابین ہوتی ہے تو جو ذات جسمیت سے بری ہے۔ اُس کے حق میں اس قسم کی نسبت محال ہے +

دوسری وہ نسبت جو عرض اور جوہر کے مابین ہوتی ہے۔ کیونکہ عرض کا مقام جوہر کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ جوہر میں حلول کئے ہوئے ہے۔ اور یہ امر اُس ذات کے حق میں محال ہے جو بنفسہٖ قایم ہے +

اس بحث میں خدا کا ذکر تو سُوءِ ادب ہے۔ خدا کے سوا جو چیز قایم بالذات ہو اُسے کسی دوسری چیز قایم بالذات میں حلول کرنا محال ہے۔ پس دو بندوں میں بھی حلول کا پایا جانا محال ہے۔ تو بندہ اور رب کے مابین حلول کیونکر پایا جا سکتا ہے +

جب حلول، انتقال، اتحاد، اور اتصاف بامثال صفات اللہ محال قرار پایا۔ تو اہل تصوف کے مذکورہ قول کا وہی مطلب ہوگا جو ہم تنبیہات میں بیان کر چکے ہیں۔ اور اس سے صاف سمجھ سکتے ہیں کہ مطلقاً یہ کہنا کہ اسمائے باریتعالیٰ کے معانی، بندہ کے اوصاف ہو سکتے ہیں جائز نہیں۔ ہاں کسی ایسی تقیید اور شرط کے ساتھ جائز ہو سکتا ہے۔ جو توہم اور اشتباہ سے خالی ہو۔ ورنہ یہ مُطلق الفاظ توہم پیدا کرتے ہیں +

سوال اس قول کا کیا مطلب ہے کہ بندہ ان تمام اوصاف سے متصف ہونے کے باعث سالک ہے واصل نہیں۔ سلوک اور وصول کے کیا معنے ہیں؟

جواب واضح ہو کہ سلوک سے مراد اخلاق۔ اعمال اور علوم کی درستی ہے۔ اور یہ ظاہری اور باطنی حالت کی اصلاح و آراستگی ہے۔ بندہ جب اس حالت میں مشغول ہوتا ہے۔ تو گویا خدا کو چھوڑ کر اپنے نفس کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ مگر وہ اس لئے اپنے باطن کا تصفیہ کر رہا ہے کہ وصول کی استعداد پیدا ہو جائے۔ اور وصول یہ ہے کہ نورِ حق اُس کے سامنے جلوہ گر ہو۔ اور وہ اس نور میں مُستغرق ہو جائے۔ اور اپنی پہچان کو دیکھے۔ تو اللہ تعالےٰ کے سوا اور کسی کو نہ پہچانے۔ اور اگر اپنے قصد کو دیکھے تو اللہ کے سوا اور کوئی اس کا مقصود نہ ہو۔ پس وہ بالکل خدا ہی کے مشاہدہ اور قصد میں مشغول ہو جائے۔ اور اس بارہ میں اپنے آپ پر نظر نہ کرے تاکہ اس کا ظاہر عبادت کے ساتھ اور باطن تہذیبِ اخلاق کے ساتھ آباد و آراستہ ہو جائے۔ اس تمام کیفیت کا نام طہارت ہے۔ اور یہ آغاز ہے۔ سر انجام اس کا یہ ہے کہ وہ بالکلیہ اپنے نفس سے تعلق قطع کر لے۔ اور خاص خدا کا ہو جائے۔ اس وقت

وہ گویا وہی بن جائیگا۔ یہ وصول ہے +

سوال۔ صوفیہ کے کلمات سے ایسے مشاہدات کا مطلب مفہوم ہوتا ہے۔ جوان کو طریق ولایت میں میسر ہوتے ہیں۔ اور عقل ولایت کا مطلب سمجھنے سے قاصر ہے اور جو کچھ آپ نے بیان کیا ہے۔ وہ محض عقلی بحث ہے ؟

جواب واضح ہو کہ طریق ولایت میں کسی ایسے امر کا واقع ہونا جائز نہیں جو عقل کے نزدیک محال ہو۔ ہاں ایسی بات کا ظہور پذیر ہونا جائز ہے جس سے عقل قاصر ہو۔ مثلاً ولی کو بذریعہ کشف یہ معلوم ہونا جائز ہے کہ کل کو فلاں شخص مر جائیگا۔ اور کوئی دوسرا شخص عقل کے ذریعہ سے یہ بات معلوم نہیں کر سکتا۔ بلکہ عقل ایسی بات کے معلوم کرنے سے قاصر ہے۔ اور یہ معلوم ہو جانا جائز نہیں کہ اللہ کل اپنا ایک شریک پیدا کریگا۔ کیونکہ عقل اس کو محال قرار دیتی ہے۔ نہ صرف یہ کہ اس کے ادراک سے قاصر ہے +

اس سے زیادہ بعید یہ امر ہے کہ کوئی کہے اللہ مجھ کو اپنی مثل بنالیگا۔ پھر اس سے زیادہ دور از امکان یہ امر ہے کہ کوئی کہے اللہ مجھ کو اپنا آپ بنالیگا۔ یعنی میں وہی بنجاؤنگا۔ کیونکہ اس کا معنے یہ ہے کہ میں حادث ہوں اور اللہ مجھ کو قدیم بنا دیگا۔ میں آسمان و زمین کا خالق نہیں ہوں، اللہ مجھ کو ان اشیا کا خالق بنالیگا۔ اور یہ قول مشہور ہے کہ نظرت فاذا انا ھو یعنی میں کیا دیکھتا ہوں کہ میں خدا ہوں" +

اگر اس کی تاویل نہ کی جائے۔ اور ظاہری معنوں پر اس کو حمل کیا جائے۔ تو اس کا یہی مطلب ہوگا۔ اور جو شخص اس قسم کی محال بات کی تصدیق کرے، اس کو عقل کا ادنے اسے ادنے حصہ بھی نہیں ملا۔ اور وہ معلوم اور غیر معلوم میں تمیز نہیں کر سکتا۔ تعجب نہیں کہ وہ اس بات کی بھی تصدیق کرے کہ ولی کو بذریعہ کشف یہ معلوم ہو جانا جائز ہے کہ شریعت باطل ہے۔ اور اگر وہ حق ہے، تو خدا اس کو باطل کر دیگا۔ اور اس نے انبیاء کی تمام باتوں کو جھوٹی بنا دیا +

جو شخص یہ کہے کہ سچ کا جھوٹ بنجانا محال ہے۔ وہ صرف عقل کے بھروسہ پر ایسا کہتا ہے کیونکہ سچ کا جھوٹ بنجانا حادث کے قدیم بنجانے، اور بندہ کے رب بنجانے، سے زیادہ بعید نہیں ہے اور جو شخص ایسی بات میں جو عقلاً محال ہو اور ایسی بات میں جس سے عقل قاصر ہو فرق نہیں سمجھتا وہ مخاطب ہونے کے بھی قابل نہیں ہے۔ وہ جانے اور اس کا جہل جانے +

فصلِ دوم

مقاصد اور غایات میں

اس فصل میں بیان کیا جائیگا کہ اہل سُنّت کے مذہب پر یہ اسمار کثیرہ ایک ذات اور سات صفات کی طرف کیونکر راجع ہوتے ہیں۔ غالباً تمہارے دل میں یہ خیال پیدا ہوا ہوگا کہ یہ اسمار بکثرت ہیں۔ جن میں ترادف نہیں ہے۔ اور ہر اسم کے معنے دوسرے اسم کے معنے میں شامل ہیں۔ تو یہ کیونکر ممکن ہے کہ تمام اسمار سات صفتوں میں منقسم ہوجاتے ہیں۔ سو واضح ہو کہ صفات گو سات ہیں۔ مگر افعال اور اضافتیں اور سلب بہت ہیں، جو حصر سے زائد ہیں پھر ان تینوں قسموں میں سے دو دو قسموں کی ترکیب ہوسکتی ہے۔ یعنی صفت اور اضافت کی صفت اور سلب کی سلب اور اضافت کی۔ اور ہر ایک مجموعہ کے مقابلہ میں اسم وضع ہوسکتا ہے۔ اور اس طرح بہت سے نام پیدا ہو سکتے ہیں۔ جن میں سے بعض ذات پر دلالت کرتے ہیں۔ بعض ذات مع سلب پر۔ بعض ذات مع اضافت پر بعض ذات مع سلب و اضافت پر۔ بعض سات صفتوں میں سے ایک صفت پر۔ بعض صفت اور سلب پر بعض صفت اور اضافت پر۔ بعض صفت اور فعل پر۔ بعض صفت فعل اور اضافت پر بعض سلب یہ دس قسمیں ہوئیں:-

(۱) جو اسم ذات پر دلالت کرتا ہے وہ اللّٰہ ہے۔ اور اس کے قریب قریب اسم الحق ہے۔ جب کہ اس سے ذات واجب الوجود ہونے کی حیثیت سے مراد ہو +

(۲) جو اسمائے ذات مع سلب پر دلالت کرتے ہیں۔ ان کی مثال اَلْقُدُّوْسُ اور اَلسَّلَامُ اور اَلْغَنِیُّ اور اَلْاَحَدُ وغیرہ ہیں۔ چنانچہ القدوس وہ ہے۔ جو تمام خیالات اور توہمات کی نسبت سے پاک اور مسلوب عنہ ہے۔ السلام وہ ہے جس سے عیوب مسلوب ہیں۔ الغنی وہ ہے جس سے حاجت مسلوب ہے۔ الاحد وہ ہے جس سے نظیر اور تقسیم مسلوب ہے +

(۳) جو اسماء ذات مع اضافت پر دلالت کرتے ہیں۔ ان کی مثال اَلْعَلِیُّ

اور اَلْعَظِيْمُ اور اَلْاَوَّلُ اور اَلْاٰخِرُ اور اَلظَّاهِرُ اور اَلْبَاطِنُ وغیرہ ہیں عظیم
وہ ذات ہے، جو تمام ذاتوں سے رتبہ میں برتر ہے۔ اس کو اضافت کہتے ہیں عظیم
خدا کی ذات پر اس حیثیت سے دلالت کرتا ہے کہ وہ ادراکات کی حدود سے متجاوز ہے
اوّل وہ ہے جو موجودات سے سابق ہے۔ آخر وہ ہے جس کی طرف موجودات کا
انجام ہے۔ ظاہر خدا کی ذات دلالت عقل کی نسبت سے ہے۔ باطن خدا کی ذات
حس و وہم کے ادراک کی نسبت سے ہے۔ وقس علیٰ ہذا غیرہ +

(۴) جو اسمائے ذات مع سلب و اضافت کے معنے رکھتے ہیں۔ ان کی مثال
اَلْمَلِكُ اور اَلْعَزِيْزُ ہے۔ کیونکہ ملک اس ذات پر دلالت کرتا ہے۔ جو کسی کی
محتاج نہ ہو۔ اور اُس کی محتاج ہر چیز ہو۔ اور عزیز وہ ہے جس کی نظیر نہ ہو۔ اور اس کا
حاصل کرنا۔ اور اس تک پہنچنا دشوار ہو +

(۵) جو اسماء کسی صفت کے معنے میں ہیں ان کی مثال اَلْعَلِيْمُ اور اَلْقَادِرُ
اور اَلْحَيُّ اور اَلسَّمِيْعُ اور اَلْبَصِيْرُ ہے +

(۶) جن اسماء کا مطلب علم مع اضافت ہو۔ ان کی مثال اَلْخَبِيْرُ اور اَلْحَكِيْمُ
اور اَلشَّهِيْدُ اور اَلْمُحْصِيْ ہے۔ خبیر کی دلالت علم پر باطنی امور کے لحاظ سے ہے
اور شہید کی دلالت علم پر مشاہدات کے لحاظ سے ہے۔ اور حکیم کی دلالت
اشرف المعلومات کے لحاظ سے ہے۔ محصی کی دلالت اس حیثیت سے ہے کہ وہ
معلومات محصورہ و معدودہ پر محیط ہے +

(۷) جو اسماء قدرت مع اضافت کا مفہوم رکھتے ہیں اُن کی مثال اَلْقَهَّارُ اور
اَلْقَوِيُّ اور اَلْمُقْتَدِرُ اور اَلْمَتِيْنُ ہیں کیونکہ قوت کمال قدرت ہے۔ اور متانت
شدت قدرت ہے۔ اور قہر تاثیر قدرت ہے +

(۸) جن اسماء کا مفہوم ارادہ مع اضافت یا مع فعل ہے۔ ان کی مثال اَلرَّحْمٰنُ
اور اَلرَّحِيْمُ اور اَلرَّؤُوْفُ اور اَلْوَدُوْدُ ہے۔ کیونکہ رحمت کا مفہوم وہ ارادہ ہے
جو کسی محتاج ضعیف کی حاجت روائی سے مضاف ہو۔ رأفت سے مراد شدت رحمت
ہے۔ اور یہ لفظ رحمت کا مفہوم مبالغہ کے ساتھ ادا کرتا ہے۔ وُدّ کے معنے وہ ارادہ جو
احسان و انعام سے مضاف ہو۔ رحیم کا فعل محتاج کا مستدعی ہے۔ ودود کا فعل اس کا

مُستدعی نہیں۔ بلکہ وہ انعام بطریق ابتداً کا مستدعی ہے۔ اور یہ اس مادہ کی طرف راجع ہوتا ہے۔ جو احسان اور ضعیف کی قضائے حاجت سے مضاف ہے۔ اور اس کی وجہ تم اوپر پڑھ آئے ہو +

(۹) جو اسماء صفات فعل کا مفہوم رکھتے ہیں۔ ان کی مثال اَلْخَالِقُ اور اَلْبَارِئُ اور اَلْمُصَوِّرُ اور اَلْوَهَّابُ اور اَلرَّزَّاقُ اور اَلْفَتَّاحُ اور اَلْقَابِضُ اور اَلْبَاسِطُ اور اَلْخَافِضُ اور اَلرَّافِعُ اور اَلْمُعِزُّ اور اَلْمُذِلُّ اور اَلْعَدْلُ اور اَلْمُقِيتُ اور اَلْحَسِيبُ اور اَلْوَاسِعُ اور اَلْبَاعِثُ اور اَلْمُبْدِئُ اور اَلْمُعِيدُ اور اَلْمُحْيِي اور اَلْمُمِيتُ اور اَلْمُقَدِّمُ اور اَلْمُؤَخِّرُ اور اَلْوَالِيُ اور اَلْبَرُّ اور اَلتَّوَّابُ اور اَلْمُنْتَقِمُ اور اَلْمُقْسِطُ اور اَلْجَامِعُ اور اَلْمَانِعُ اور اَلْمُغْنِيُ اور اَلْهَادِيُ وغیرہ

(۱۰) جو اسمائے فعل پر کسی زیادتی کے ساتھ دلالت کرتے ہیں۔ ان کی مثال اَلْمَجِيدُ اور اَلْكَرِيمُ ہے۔ کیونکہ مجید وسعت اکرام پر دلالت کرتا ہے۔ جس کے ساتھ شرف ذات بھی شامل ہو۔ یہی معنے کریم کے ہیں۔ اور لطیف فعل کی نرمی پر دال ہے +

پس یہ اور ان کے سوا باقی تمام اسماء جس قدر ہیں وہ ان دس قسموں سے خارج نہیں ہیں مذکورہ اسماء پر غیر مذکورہ اسماء کو بھی قیاس کر لو۔ کیونکہ اس سے اسماء کا غیر مترادف ہونا۔ اور صفات مصورہ و مشہورہ میں منقسم ہونا، بخوبی سمجھ میں آ سکتا ہے +

فصل سوم

فلاسفہ معتزلین کے مذہب پر ان تمام صفات کے ایک ذات کی طرف رجوع کرنے کا بیان

اگرچہ یہ فصل اس کتاب کے لائق نہیں ہے۔ لیکن بحکم التماس مجھے اس کو درج کتاب کرنا پڑا۔ جو صاحب اس کو کتاب میں نہ رکھنا چاہیں، ان کو اس کے نکال ڈالنے کا اختیار ہے کیونکہ وہ غیر ضروری ہے +

واضح ہو کہ فلاسفہ معتزلین اگرچہ صفات کے منکر ہیں۔ اور ذات واحد کے سوا اور

کسی شے کا اثبات نہیں کرتے۔ تاہم وہ افعال۔ کثرت سلب اور کثرت اضافات کا انکار نہیں کرتے۔ چنانچہ ہم جو ان اسما کو ان اقسام میں ضبط کرتے ہیں۔ تو وہ بھی اس میں معاون ہیں +

ہفت صفات یعنی حیات۔ علم۔ قدرت۔ ارادہ۔ سمع۔ بصر اور کلام ان کے نزدیک سب کی سب علم میں جمع ہو جاتی ہیں۔ پھر علم ذات کی طرف راجع ہوتا ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ سمع سے ان کے نزدیک خدا کا وہ علم تام مراد ہے جو آوازوں سے تعلق رکھتا ہے۔ اور بصر سے وہ علم جو رنگوں سے اور تمام اشیا دیدنی سے متعلق ہے۔ اور کلام معتزلہ کے نزدیک اس کے فعل کی طرف راجع ہے۔ اور یہ وہ کلام ہے۔ جو وہ جمادات میں سے کسی جسم کے اندر پیدا کر دیتا ہے۔ اور فلاسفہ کے نزدیک اسماع (سنانا) کی طرف راجع ہے۔ جس کو وہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ذات میں پیدا کر دیتا ہے۔ حتیٰ کہ وہ ایک معجز کلام لوگوں کو سناتا ہے۔ اور وہ کلام خدا سے منسوب ہوتا ہے جس کا مطلب یہ کہ وہ کلام اس نبی کو انسانی فعل اور انسانی آواز کے ساتھ حاصل نہیں ہے۔ حیات سے مراد اس کا علم بذاتہ ہے۔ کیونکہ جس چیز کو اپنی ذات کا شعور حاصل ہو۔ اُس کو حی کہا جاتا ہے۔ اور جس کو اپنی ذات کا شعور نہ ہو۔ اس کو حی نہیں کہتے +

باقی ہے ارادہ اور قدرت۔ ارادہ کا مطلب ان کے نزدیک یہ ہے کہ وہ خیر کی وجہ اور اس کے نظام کا علم رکھتا ہے پس اپنے علم کے موافق ایجاد کرتا ہے۔ اور اس کو کسی چیز کا علم ہونا اس چیز کے وجود کا سبب ہوتا ہے۔ اور جب اس کو کسی چیز میں وجہ معلوم ہوتی ہے۔ تو اُس کو حاصل کرتا ہے۔ اور اس میں اُسے کسی قسم کی کراہیت نہیں ہوتی۔ بلکہ وہ اُس پر راضی ہوتا ہے۔ اور اسی کو کبھی ارادہ کرنے والا بھی کہا کرتے ہیں۔ پس اس لحاظ سے ارادہ کا مفہوم علم ہے جس کے ساتھ عدم کراہیت شامل ہو +

قدرت کے یہ معنے ہیں کہ وہ جب چاہتا ہے کرتا ہے۔ اور جب نہیں چاہتا نہیں کرتا۔ اور جو کچھ وہ کرتا ہے اُس کا علم رکھتا ہے۔ اور اس کی مشیت کا مطلب یہ ہے کہ اُس کو وجہ خیر کا علم ہے۔ اور اس کے معنے یہ ہیں کہ وہ جس کے وجود میں خیر جانتا ہے۔ اُس کو موجود کرتا ہے اور جس چیز کے موجود نہ ہونے میں خیر جانتا ہے اُس کو موجود نہیں کرتا۔ اور نظام خیر کا وجود صرف اس بات کا محتاج ہے کہ خدا کو اس کا علم ہو۔ اور غیر موجود چیز اپنی غیر موجودگی میں صرف اس امر کی محتاج ہے کہ اس میں کسی خیر کے پائے جانے کا علم نہ ہو۔ پس نظام معقول نظام موجود کا

سبب ہے۔ اور نظام موجود نظام معقول کے تابع ہے +

ان لوگوں کا خیال ہے کہ ہمارا علم معلوم کے تحقق میں قدرت کا محتاج ہے کیونکہ ہمارا فعل ضرور کسی مؤثر آلہ کے ذریعہ سے ہوگا۔ اور ساتھ ہی یہ بھی ضروری ہوگا کہ وہ مؤثر آلہ صحیح وسالم اور پوری طاقت والا ہو۔ مگر خدا کسی آلہ کے ذریعہ سے فعل نہیں کرتا۔ بلکہ اس کا علم ہی معلوم کے وجود کے لئے مکتفی ہے۔ پس قدرت بھی علم کی طرف راجع ہے +

اس سے آگے فلاسفہ معتزلین کا یہ عقیدہ ہے کہ علم بھی اس کی ذات کی طرف راجع ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ اپنی ذات کو بذاتہ جانتا ہے۔ پس وہ خود ہی علم بھی ہے۔ عالم بھی۔ اور معلوم بھی۔ اور غیر کو بھی اپنی ہی ذات سے جانتا ہے۔ کیونکہ وہ اپنی ذات کو جانتا ہے۔ جو کل موجودات کی مبدء ہے۔ لہٰذا وہ تمام موجودات کو علےٰ سبیل التبعیت اپنی ذات ہی سے جانتا ہے۔ پس یہ امر اس کی ذات میں کثرت پائے جانے کا موجب نہیں ہے۔ ان لوگوں کا زعم ہے کہ ذات واحد کے علم کی نسبت کثرت معلومات کے ساتھ ویسی ہی ہے۔ جیسے کہ محاسب کے علم کی نسبت ہے۔ جب کہ اس سے سوال کیا جائے کہ بتاؤ ۲ × ۲ کتنے ہوتے اور ۲ × ۲ × ۲ کتنے۔ اور ۲ × ۲ × ۲ × ۲ کتنے۔ اسی طرح مثلاً دس درجہ تک سوال کیا جائے۔ تو قبل اس کے کہ وہ اس سوال کا جواب دینے کے لئے عمل ضرب کا سلسلہ پھیلائے اُس کو یقین ہے کہ میں اس کے جواب کا علم رکھتا ہوں۔ اور یقین ہی اس کے عمل کی پہلی کڑی ہے۔ یہ یقین گویا سب سے پہلا ایک حسابی خط ہے جس کو حساب کی تمام تفاصیل بلکہ ان کے غیر متناہی سلسلے کے ساتھ بلا تفصیل خاص نسبت ہے۔ اور جس طرح ۲ × ۲ کا سلسلہ بتدریج کثرت کی طرف چلا جاتا ہے۔ اسی طرح ان کے نزدیک موجودات میں بھی ترتیب ہے۔ اور ان کے ابتدا میں کثرت نہیں ہے۔ پھر بتدریج کثرت پیدا ہوتی چلی جاتی ہے۔ اور اس دعوے کی شرح اور اس کی تردید بڑا طول چاہتی ہے۔ جس کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔ کیونکہ وہ گویا مقصد کتاب سے خارج ہے۔ اگر اس کا شوق ہی ہے۔ تو ہم نے کتاب تہافۃ الفلاسفہ" میں جو کچھ لکھا ہے اس سے تم کو بڑی مدد ملیگی +

تیسرا فن لواحق اور تتمہ جات میں

پہلی فصل

اس امر کا بیان کہ اللہ تعالیٰ کے نام صرف ننانویں نہیں ہیں

واضح ہو کہ اللہ تعالےٰ کے اسمائے پاک صرف ننانویں کی تعداد میں محصور نہیں ہیں بلکہ ان کے سوا بھی اسماء آئے ہیں۔ چنانچہ ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ان میں سے بعض اسماء کی بجائے ایسے اسماء مروی ہیں جو ان کے قریب قریب ہیں۔ اور ایسے اسماء بھی ہیں جو ان سے قریب المعنے نہیں +

پہلے اسماء کی مثال اَلْاَحَدُ بجائے اَلْوَاحِدُ کے۔ اور اَلْقَاھِرُ بجائے اَلْقَہَّارُ کے۔ اور اَلشَّاکِرُ بجائے اَلشَّکُوْرُ کے +

دوسرے اسماء جو قریب المعنے نہیں ہیں۔ ان کی مثال اَلْھَادِیْ اور اَلْکَافِیْ اور اَلدَّائِمُ اور اَلْبَصِیْرُ اور اَلْمُنِیْرُ اور اَلْمُبِیْنُ اور اَلْجَمِیْلُ اور اَلصَّادِقُ اور اَلْمُحِیْطُ اَلْقَرِیْبُ اور اَلْقَدِیْمُ اور اَلْوِتْرُ اور اَلْفَاطِرُ اور اَلْعَلَّامُ اور اَلْمَلِیْکُ اور اَلْاَکْرَمُ اور اَلْمُدَبِّرُ اور اَلرَّفِیْعُ اور ذُوالطَّوْلِ اور ذُوالْمَعَارِجِ اور ذُوالْفَضْلِ اور اَلْخَلَّاقُ +

قرآن مجید میں بھی ایسے اسماء آئے ہیں۔ جو روایات میں متفق علیہ نہیں ہیں جیسے اَلْمَوْلٰی اور اَلنَّصِیْرُ اور اَلْغَالِبُ اور اَلْقَرِیْبُ اور اَلرَّبُّ اور اَلنَّاصِرُ اور باضافت اسماء بھی آئے ہیں۔ جیسے شَدِیْدُ الْعِقَابِ اور قَابِلُ التَّوْبِ اور غَافِرُ الذَّنْبِ اور مُوْلِجُ اللَّیْلِ فِی النَّھَارِ و مُوْلِجُ النَّھَارِ فِی اللَّیْلِ اور مُخْرِجُ الْحَیِّ مِنَ الْمَیِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَیِّتِ مِنَ الْحَیِّ +

حدیث شریف میں ایک اسم اَلسَّیِّدُ بھی آیا ہے۔ روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کہا یا سیّد، تو آپ نے فرمایا سیّد، اللہ تعالےٰ ہے غالباً آپ کا مقصود یہ ہوگا کہ رُوبرُو مدح کرنے سے منع فرمائیں۔ ورنہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اَنَا سَیِّدُ وُلْدِ اٰدَمَ وَلَا فَخْرَ یعنی میں بنی آدم کا سردار ہوں اور کوئی فخر کی بات نہیں" +

احادیث میں اسم اَلدَّیَّانُ بھی وارد ہوا ہے۔ اسی طرح اَلْحَنَّانُ اور اَلْمَنَّانُ بھی آئے ہیں۔ اور بھی ایسے اسماء ہیں جو احادیث کی تلاش سے مل سکتے ہیں +

اگر افعال سے اسماء کا اشتقاق جائز قرار دیا جائے۔ تو ایسے افعال بہت سے ہیں جو قرآن مجید میں اللہ تعالےٰ سے منسوب ہیں۔ جیسے یَکْشِفُ السُّوْءَ وہ مصیبت دور کرتا ہے وَیَقْذِفُ بِالْحَقِّ اور وہ حق کو ظاہر کرتا ہے وَیَفْصِلُ بَیْنَہُمْ اور ان کے مابین فیصلہ کرتا ہے وَقَضَیْنَا اِلٰی بَنِیْ اِسْرَآئِیْلَ اور ہم نے بنی اسرائیل کے بارہ میں فیصلہ کر دیا +

پس ان افعال سے جو اسماء مشتق ہو سکتے ہیں وہ اَلْکَاشِفُ اور اَلْقَاذِفُ بِالْحَقِّ اور اَلْفَاصِلُ اور اَلْقَاضِیْ ہیں۔ ایسے اسماء کا حصر و شمار نہیں۔ یہاں ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کا بیان آگے آئیگا +

الغرض یہ بات ظاہر ہو گئی کہ اسمائے باریتعالےٰ صرف یہی ننانویں نہیں ہیں۔ جن کی ہم نے شرح لکھی ہے۔ بلکہ ہم نے شرح اسمائے باریتعالےٰ کے متعلق عام عادت کو ملحوظ رکھ کر ان پر اقتصار کیا ہے۔ کیونکہ ایک مشہور روایت میں اسی قدر تعداد مروی ہے۔ یہ شمار شدہ اسماء اور تفصیلات جو حضرت ابوھریرہ سے مروی ہیں صحیحین[۱] میں نہیں ہیں +

صحیح حدیثوں میں آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کا صرف یہ قول آیا ہے کہ "اللہ کے ننانویں نام ہیں۔ جو شخص ان سب کو پڑھے وہ جنت میں جائیگا۔" رہا ان اسماء کا بیان اور تفصیل سو یہ ان میں مذکور نہیں +

فقہاء اور علماء کا جن اسماء پر اتفاق واقع ہوا ہے۔ ان میں اَلْمُرِیْدُ اور اَلْمُتَکَلِّمُ اور اَلْمَوْجُوْدُ اور اَلشَّیْءُ اور اَلذَّاتُ اور اَلْاَزَلِیُّ اور اَلْاَبَدِیُّ بھی شامل ہیں۔ ان پر خدا کا اطلاق کرنا جائز ہے +

---

[۱] صحیحین سے مراد حدیث کی وہ سب سے زیادہ معتبر اور صحیح کتابیں ہیں جن کو صحیح بخاری اور صحیح مسلم کہتے ہیں ۱۲ مترجم

اور حدیث شریف میں آیا ہے کہ "یوں نہ کہو کہ رمضان آیا کیونکہ رمضان اللہ کے اسماء میں سے ایک اسم ہے۔ ہاں یوں کہو کہ ماہ رمضان آیا"

اسی طرح رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مروی ہے کہ فرمایا آپ نے جو شخص کسی رنج یا غم میں مبتلا ہو۔ اور وہ پڑھے:-

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدِكَ وَابْنُ اَمَتِكَ نَاصِيَتِیْ بِيَدِكَ مَاضٍ فِیَّ حُكْمُكَ عَدْلٌ فِیَّ قَضَاؤُكَ اَسْئَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ سَمَّيْتَ بِهٖ نَفْسَكَ اَوْ اَنْزَلْتَهٗ فِیْ كِتَابِكَ اَوْ عَلَّمْتَهٗ اَحَدًا مِّنْ خَلْقِكَ اَوِ اسْتَأْثَرْتَ بِهٖ فِیْ عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ اَنْ تَجْعَلَ الْقُرْاٰنَ رَبِيْعَ قَلْبِیْ وَنُوْرَ صَدْرِیْ وَجَلَاءَ حُزْنِیْ وَذَهَابَ هَمِّیْ۔

یعنی الٰہی میں تیرا بندہ ہوں اور تیرے بندے اور تیری لونڈی کا بیٹا ہوں۔ میری پیشانی تیرے ہاتھ میں ہے تیرا حکم مجھ پر جاری ہے تیری قضا مجھ پر عادلانہ ہے۔ میں تجھ سے اس ہر اسم کے ساتھ جس کو تو نے اپنا نام مقرر کیا ہے یا تو نے اپنی کتاب میں اتارا ہے یا اپنی کسی مخلوق کو سکھایا ہے یا اپنے علم غیب میں جو تیرے نزدیک ہے، اس کو پسند کیا ہے یہ سوال کرتا ہوں کہ تو قرآن کو میرے دل کی بہار، میرے سینہ کا نور میرے غم کی جلا میری فکر کا دور کرنے والا کرے۔

تو اللہ اس کا غم و رنج دور کر دیگا۔ اور بجائے ان کے خوشی اور فراخ بالی عطا کریگا۔

استأثرت به فی علم الغیب عندك کے الفاظ بتاتے ہیں کہ اسمائے باری صرف وہی نہیں جو مشہور روایات میں آئے ہیں۔

اب تمہارے دل میں سوال پیدا ہوگا کہ پھر ننانویں کی تعداد میں اسمائے باریتعالیٰ کو محصور کرنے کا کیا فائدہ ہے؟ اور اس نکتہ کا بیان کرنا ضروری بھی ہے۔ چنانچہ آیندہ فصل میں اس کا ذکر کیا جاتا ہے۔

دوسری فصل

اسمائے باری تعالٰے میں سے ننانویں کی تخصیص کا فائدہ

اس فصل میں چند غور و فکر کی باتیں درج ہیں جن کو ہم سوال و جواب کے طور پر بیان کرتے ہیں +

سوال کیا اسمائے باری تعالٰے ننانویں سے زائد ہیں یا نہیں۔ اگر زائد ہیں، تو ننانویں کی تخصیص کا کیا مطلب ہے۔ مثلاً جو شخص ایک ہزار درہم کا مالک ہے تو اس کے حق میں یہ کہنا کب جائز ہو سکتا ہے کہ اس کے پاس صرف ننانویں درہم ہیں۔ گو ہزار میں ننانویں بھی آجاتے ہیں۔ لیکن ایک خاص تعداد کے ذکر سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس سے ماسوا کی نفی کی گئی ہے۔ اگر اسماء ننانویں سے زائد نہیں ہیں۔ تو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس قول کا کیا مطلب ہے کہ اسئلك بكل اسم سمّيت به نفسك او انزلته فی كتابك او علمته احداً من خلقك او استأثرت به فی علم الغيب عندك اس سے تو صریحاً یہ پایا جاتا ہے کہ بعض اسماء خاص اسی کے علم میں ہیں۔ اور اسی طرح بزرگان سلف کہا کرتے تھے کہ فلاں شخص کو اسم اعظم معلوم ہے۔ اور یہ امر انبیاء اور اولیاء کی طرف منسوب کیا جاتا تھا۔ جس سے پایا جاتا ہے کہ یہ اسم ننانویں اسمائے سے خارج ہے؟

جواب - قرین قیاس تو یہ بات ہے کہ مذکورہ احادیث و اخبار کی رُو سے، اسمائے باری ننانویں سے زائد ہیں۔ اور جس حدیث میں ان اسماء کا حصر مذکور ہے وہ ایک قضیہ پر نہیں بلکہ دو قضیوں پر شامل ہے۔ اس کی مثال یہ کہ ایک بادشاہ کے پاس ایک ہزار نوکر ہیں۔ اب کوئی شخص کہتا ہے کہ حضور اعلٰے کے ننانویں نوکر ہیں۔ جو شخص ان سے مدد حاصل کر لے۔ دشمن اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ تو یہاں یہ تخصیص ان نوکروں کی مدد حاصل کرنے کے لحاظ سے ہے۔ یا تو اس وجہ سے کہ وہ ننانویں نوکر زیادہ طاقت ور ہیں اور یا اس لئے کہ ننانویں کی تعداد دفع اعدا کے لئے کافی ہے۔ جس میں کسی مزید اضافہ کی ضرورت نہیں۔ یہ تخصیص اس لحاظ سے نہیں کہ صرف یہی نوکر موجود ہیں +

یہ احتمال بھی ہوسکتا ہے کہ اسماء اس تعداد سے زائد نہ ہوں - اور حدیث کے الفاظ دو قضیوں پر مشتمل ہوں :-

ایک قضیہ، یہ کہ "اللہ کے ننانویں نام ہیں" +

دوسرا قضیہ، یہ کہ "جو کوئی ان سب کو یاد کریگا وہ جنت میں جائیگا" حتےٰ کہ اگر صرف ایک پہلے قضیہ پر بس کریں تو وہ مکمل کلام ہوگا - بخلاف اس کے پہلی صورت میں صرف ایک پہلے قضیہ پر بس نہیں ہوسکتی تھی +

یہ دوسرا احتمال اس حصر کے ظاہری مفہوم کا لحاظ کرتے ہوئے جلد سمجھ میں آجانے والا ہے - لیکن دو وجہ سے بعید از قیاس ہے :-

ایک یہ تو یہ کہ اس سے اس امر کی نفی ہوتی ہے کہ بعض اسماء ایسے بھی ہوسکتے ہیں - جن کو اللہ تعالیٰ نے علم غیب میں اپنے لئے اختیار کیا ہے - حالانکہ حدیث میں اس کا ثبوت موجود ہے +

دوم یہ کہ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ سب اسماء کو یاد کرنے کی فضیلت صرف نبی یا کسی ولی کو حاصل ہوتی ہے - جس کو اسم اعظم آتا ہو - تاکہ اسماء کی تعداد پوری ہوسکے - ورنہ اس کے بغیر تعداد ناقص رہیگی - اور وصول جنت کے لئے سب کے سب اسماء یعنی ان کی مکمل تعداد شرط ہے - پس حصر باطل ہے - ظاہر یہ ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے عام لوگوں کو سارے اسماء پڑھنے کی ترغیب دینے کیلئے، یہ حصر بیان کیا ہے - اور اسم اعظم کو عام لوگ نہیں جانتے +

سوال - جب زیادہ قرین قیاس یہ امر ہے کہ اللہ کے اسماء ننانویں سے زائد ہیں تو اگر ہم فرض کرلیں کہ یہ اسماء مثلاً ہزار ہونگے - اور ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہے کہ ان میں سے ننانویں اسماء کے یاد کرنے سے آدمی بہشت میں داخل ہوجاتا ہے - تو یہ ننانویں خاص خاص اسماء ہیں - یا جونسے ننانویں اسماء گن لیں - وہی کافی ہوسکتے ہیں - حتےٰ کہ ان کو پڑھنے والا بھی بہشت میں داخل ہونے کا مستحق ہوجاتا ہے - اور حتےٰ کہ اگر کوئی شخص ابو ھریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت والے تمام اسماء کو پڑھے، تو داخل بہشت ہوجاتا ہے - اور اگر ان اسماء کو پڑھے جو دوسری روایت میں آئے ہیں تو بھی بہشت کا مستحق ہوجاتا ہے - جبکہ ہم دونوں روایتوں کے اسماء کو اسمائے باریتعالیٰ سمجھیں +

جواب بظاہر یہی بات درست ہے کہ اس سے مراد ۹۹ معین اسماء ہیں -

کیونکہ جب وہ متعین نہ ہونگے، تو حصر و تخصیص کا فائدہ ظاہر ہوگا۔ چنانچہ اگر کوئی کہے کہ "بادشاہ کے ایک سو نوکر ایسے ہیں کہ جو شخص ان کی مدد حاصل کرتا ہے، دشمن اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے" تو یہ کہنا جبھی درست ہو سکتا ہے کہ بادشاہ کے بہت سے نوکر ہوں۔ اور ان میں سے خاص نوکر جن کی تعداد ایک سو ہو۔ قوت و شوکت میں ممتاز ہوں۔ اور اگر تمام شاہی نوکروں میں سے خواہ کوئی نوکر ایک سو لے لیں ان سے یہ بات حاصل ہو سکتی۔ تو کہنے والے کا مذکورہ قول اپنے طریق ادا کے لحاظ سے پورا نہیں اتریگا ۔

سوال۔ صرف ۹۹ اسما کی اس قضیہ سے کیا خصوصیت ہے۔ باقی اسماء بھی تو خدا ہی کے ہیں ؟

جواب چونکہ اسماء معنوی جلالت کے لحاظ سے باہم متفاوت ہیں۔ اس لئے ممکن ہے کہ فضیلت میں بھی ایک دوسرے سے متفاوت ہوں۔ اور ہو سکتا ہے کہ ۹۹ اسما اس قسم کے پر جلال معنوں پر مشتمل ہوں۔ جن پر دوسرے اسماء نہ ہوں۔ اس لئے وہ سب برتر ہوں ۔

سوال کیا اسم اعظم ان میں داخل ہے یا نہیں ؟ اگر داخل نہیں۔ تو پھر اسم کیونکر اسم اعظم کہلا سکتا ہے۔ جو ان اسمائے عظمےٰ سے خارج ہے۔ اور اگر داخل ہے تو یہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ جب کہ اسم اعظم صرف نبیوں اور ولیوں کو معلوم ہوتا ہے۔ اور ۹۹ عام مشہور ہیں۔ سنتے ہیں کہ آصف بن برخیا جو بلقیس کے تخت کو لحہ بھر میں لائے تھے۔ تو وہ اسم اعظم جانتے تھے۔ اور جو شخص اس کو جانتا ہے۔ وہ بڑی بڑی کرامات دکھتا ہے ؟

جواب یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ اسم اعظم اس تعداد سے جو حضرت ابو ہریرہ رضی سے مروی ہے، خارج ہو۔ اور ان اسما کی عظمت تمام مشہور و معروف اسماء کے مقابلہ میں ہو، نہ کہ ان اسما کے مقابلہ میں۔ جو انبیاء و اولیا کو معلوم ہیں۔ اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہی کہ اسم اعظم انہیں اسما میں شامل ہو۔ لیکن عام لوگوں کو یہ معلوم نہ ہو کہ وہ کونسا اسم ہے۔ چنانچہ حدیث شریف میں آیا ہے۔ فرمایا نبی صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کہ اسم اعظم ان دو آیتوں میں ہے۔ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ۲ ع ۳ پ ۲

اور (لوگو!) تمہارا معبود (تو وہی) خدائے واحد ہے اس کے سوا کوئی معبود نہیں بڑا رحم

کرنے والا مہربان ہے +

دوسری آیت یہ، سورہ آل عمران کی شروع کی آیت ہے :-

الٓمّٓ ۚ اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ + — الٓمّ۔ اللہ (وہ ذات پاک ہے کہ) اُس کے سوا کوئی معبود نہیں زندہ (کارخانہ عالم کا) سنبھالنے والا + ہے

اور روایت ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ آلہ وسلم نے ایک شخص کو یوں دعا مانگتے سنا :-

اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُكَ بِاَنِّیْ اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ الْاَحَدُ الصَّمَدُ الَّذِیْ لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُوْلَدْ وَلَمْ یَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ +	خداوندا! میں تجھ سے سوال کرتا ہوں اس طرح کہ میں بالضرور اس امر کی گواہی دیتا ہوں تو اکیلا بے پرواہ ہے جو نہ جنتا ہے نہ جنا گیا ہے نہ اُس کا کوئی ہمسر ہے +

تو فرمایا قسم ہے اُس ذات پاک کی جس کے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے کہ اس شخص نے خدا سے اُس کے اسم اعظم کا واسطہ دیکر سوال کیا ہے۔ یہ وہ اسم ہے جس کے واسطے سے سوال کیا جائے تو وہ پورا کر دیتا ہے۔ اور دُعا کی جائے تو وہ قبول کرتا ہے +

سوال تمام اعداد میں سے صرف ۹۹ کی تخصیص کیوں ہے۔ اور پھر اس کو بھی پورا سو کیوں نہیں کر دیا گیا جس میں صرف ایک کی کسر ہے؟

جواب اس میں دو احتمال ہیں۔ ایک تو یہ کہ سکتے ہیں کہ معانی شریفہ اس حد تک پہنچ گئے۔ نہ اس لئے کہ ان کی تعداد بس ہو گئی۔ بلکہ وہ اس عدد کے موافق آپڑے۔ جیسے کہ صفات باریتعالےٰ اہل سنت کے نزدیک سات ہیں یعنی حیات، علم، قدرت، ارادہ، سمع، بصر، کلام۔ نہ اس لئے کہ وہ سات ہیں۔ بلکہ شان ربوبیت ان کے بغیر پوری نہیں ہوتی +

دوسرا۔ احتمال جو ذرا زیادہ واضح ہے یہ ہے کہ اس کا سبب یہ ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے مِائَةٌ اِلَّا وَاحِدًا وَاللّٰهُ وِتْرٌ یُحِبُّ الْوِتْرَ یعنی ایک کم سو، اور اللہ طاق ہے طاق ہی کو دوست رکھتا ہے +

مگر اس احتمال سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ اسماء ارادہ اور اختیار سے رکھے

گئے ہیں۔ نہ اس حیثیت سے کہ صفات شرف صرف انہی میں منحصر ہیں۔ کیونکہ ایسا اتفاقاً ہوگا نہ کہ بالارادہ۔ اور کوئی یہ نہیں کہ سکتا کہ اللہ کی صفات اس لئے سات ہیں کہ وہ طاق ہے اور طاق ہی کو دوست رکھتا ہے۔ بلکہ یہ اس کی ذات والہیت کے تقاضے سے ہے۔ نہ کہ طاق ہونے کی وجہ سے۔ اور اس میں عدد غیر مقصود ہے۔ بلکہ وہ کسی قصد کرنے والے کے قصد پر موقوف نہیں۔ جو جفت کو چھوڑ کر طاق کا قصد کرے۔ یہ بات اس احتمال کی تائید کرسکتی ہے۔ جو ہم بیان کرچکے ہیں کہ جن اسمائے کے ساتھ اللہ تعالےٰ نے اپنے آپ کو موسوم کیا ہے۔ وہ صرف ۹۹ ہیں۔ زیادہ نہیں۔ اور اس نے ان کو سوا اس لئے نہیں بنایا کہ وہ طاق عدد کو پسند کرتا ہے۔ آئندہ ہم اس احتمال کی تائید کرنے والے امر کی طرف اشارہ کرینگے +

سوال۔ یہ ۹۹ اسماء سب کے سب رسُول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جمع کرانے کی غرض سے بیان کردئیے ہیں۔ یا یہ کام اُس شخص کے لئے چھوڑ دیا ہے۔ جو قرآن وحدیث اور آثار سے ان کو جمع کرسکتا ہو؟

جواب ظاہر بات جو مشہور تر بھی ہے یہ ہے کہ ان تمام اسماء کو رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جمع کرنے کی غرض سے بیان کردیا ہے۔ چنانچہ ان کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے نقل کیا ہے۔ کیونکہ حدیث کے ظاہر الفاظ سے ان تمام کو پڑھنے کی ترغیب ثابت ہوتی ہے۔ اور اگر ان تمام کو رسُول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم بطور جمع بیان نہ کردیتے۔ تو لوگوں کو ان کا معلوم کرنا مشکل تھا +

مذکورہ دلیل سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کا صحیح ہونا ثابت ہوتا ہے۔ اور جمہور نے ان کی اس مشہور روایت کو تسلیم کیا ہے۔ جس کے مطابق ہم نے اسماء کی یہ شرح لکھی ہے +

امام احمد اور بیہقی رحمہما اللہ نے اس روایت کے متعلق خوب بحث کی ہے اور کہا ہے کہ اس روایت میں ضعف ہے +

اور ابو عیسےٰ ترمذی رحمتہ اللہ علیہ نے اپنی سند میں اس کے متعلق ایسی بات ظاہر کی ہے جس سے اس روایت کے ضعف کا اشارہ پایا جاتا ہے +

علاوہ ازیں محدثین نے اس کے متعلق تین خاص امور کا ذکر کیا ہے:۔

(۱) اول تو یہ کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے یہ روایت مضطرب ہے۔ کیونکہ ان سے دو روایتیں مروی ہیں۔ اور دونوں کے ابین ابدال و تغییر میں بڑا فرق ہے +

(۲) دوم اس روایت میں حنّانؐ اور منّانؐ اور دمعنانؐ وغیرہ ان اسمار الٰہیہ کا ذکر نہیں۔ جو احادیث سے ثابت ہیں +

(۳) سوم صحیح حدیث میں صرف تعداد کا ذکر ہے یعنی رسول اللہ علیہ وسلم کا قول صرف اتنا ہے کہ " اللہ کے ننانویں نام ہیں جو شخص ان سب کو یاد کرتا ہے وہ جنت میں جائیگا" +

وہاں اسما کا ذکر نہیں ہے۔ بلکہ ان کا ذکر ایک دوسری غریب روایت میں ہے جس کے اسناد میں ضعف ہے۔ اور اس عدد کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے زیادہ اسما نہیں ہیں۔ مگر ہم یہ احتمال دکھا چکے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں بعض اسما چھوٹ گئے ہیں +

جس روایت میں اسمار کا شمار درج ہے۔ اگر ہم اس کو ضعیف قرار دیں۔ تو تمام اعتراضات رفع ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ ہم کہینگے کہ اسمائے باری تعالےٰ صرف ننانویں ہیں۔ جن کو خود اللہ تعالےٰ نے اپنے لئے مقرر فرمایا ہے۔ ان کو پورے سو اس لئے نہیں بنایا کہ وہ طاق ہے اور طاق ہی کو پسند کرتا ہے +

ان اسما میں حنّان اور منّان وغیرہا بھی داخل ہیں۔ یہ تمام اسما قرآن و حدیث میں غور و خوض کئے بدوں معلوم نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ ان میں سے کچھ اسمار تو قرآن مجید میں مذکور ہیں اور کچھ حدیث میں +

میں نے بلاد مغرب کے ایک حافظ کے سوا اور کوئی عالم نہیں دیکھا جس نے ان اسما کو جمع کرنے کی کوشش کی ہو۔ اس شخص کا نام ابن حزم ہے۔ وہ کہتا ہے کہ مجھے ننانویں اسما باری تعالےٰ معلوم ہوئے ہیں۔ جو قرآن مجید اور صحیح حدیثوں میں مذکور ہیں۔ باقی اسمار بھی حدیثوں میں اجتہادی غور و فکر کرنے سے معلوم ہو سکتے ہیں۔ میرے خیال میں ان کو وہ حدیث نہیں پہنچی۔ جس میں اسمائے باری تعالےٰ کا شمار درج ہے۔ اور اگر پہنچی ہے۔ تو اس نے اس کی اسناد کو ضعیف سمجھا ہوگا یا اس کو چھوڑ کر ان روایات کی طرف رجوع کیا ہوگا۔ جو صحیح احادیث میں آئے ہیں۔ پس جو شخص اس طریق سے ان اسما کو جمع کرکے یاد کرے اس کو

اس اجتہاد میں یقیناً سخت تکلیف اُٹھانی پڑیگی۔ ایسا شخص فی الواقع جنت میں جانے کے لائق ہے بخلاف اس کے ان اسماء کو یکبارگی زبانی یاد کرلینا سہل ہے۔ جو مشہورہ روایت میں آئے ہیں ہاں صحیح احادیث کے بعض الفاظ میں یُوں بھی وارد ہوا ہے کہ مَنْ حَفِظَهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ "جو شخص ان کو حفظ کرے وہ جنت میں جائیگا" اور حفظ کے لئے زیادہ محنت کی ضرورت نہیں پڑتی +

یہ وہ احتمالات ہیں۔ جو اس حدیث کے متعلق سوجھے ہیں۔ جن میں سے بعض باتیں ایسی ہیں جو پہلے کسی کو نہیں سوجھیں۔ اور وہ اجتہادی امور ہیں، جو ذوق سلیم کے ذریعہ معلوم کئے جاتے ہیں۔ کیونکہ درجۂ عقل سے بالاتر ہیں۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ +

تیسری فصل

اس امر کا بیان کہ اسمائے باری تعالےٰ توقیف پر موقوف ہیں یا بطریق عقل جائز ہیں

قاضی ابوبکر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ بطریق عقل جائز ہے۔ مگر ایسا نام جائز نہیں جس سے شرع نے منع کیا ہو۔ یا اُس کے معنے خدا کی نسبت سے محال ہوں۔ اور جس نام میں کوئی مانع نہیں وہ جائز ہے +

شیخ ابوالحسن اشعری رحمۃ اللہ علیہ کا یہ مذہب ہے یہ توقیف پر موقوف ہے پس خدا کے حق میں ایسے ہر اسم کا اطلاق جائز نہیں ہو سکتا جس کے معنے سے وہ موصوف ہے۔ مگر جب کہ اس کی اجازت آئی ہو +

ہمارے نزدیک مختار یہ ہے کہ اس کی تفصیل کی جائے چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ جو لفظ اسم بن سکتا ہے۔ وہ اذن شرع پر موقوف ہے۔ اور جو وصف بن سکتا ہے وہ اذن پر موقوف نہیں۔ بلکہ اگر وہ صادق آتا ہے تو مباح ہے۔ اگر کاذب (غیر صادق) ہے تو نہیں اس نکتہ کے سمجھنے کے لئے اسم اور صفت کا فرق معلوم کرنا ضروری ہے +

واضح ہو کہ اسم وہ لفظ ہے۔ جو معنے کی دلالت کے لئے موضوع ہو۔ چنانچہ

زید کا اسم لفظ زید ہے۔ اور وہ شخص فی نفسہٖ سفید اور لمبا بھی ہے۔ اور کوئی شخص اس کو یوں پکارے کہ "اے سفید" یا "ارے او لمبے" تو گویا اس نے اس کو وصف کے ساتھ پکارا اور اس کا پکارنا درست تھا۔ لیکن اس نے اسم کے ساتھ پکارنے سے پہلوتہی کی۔ کیونکہ اس کا اسم زید تھا۔ سفید اور لمبا نہیں تھا۔ اور اس کا فی نفسہٖ سفید اور لمبا ہونا اس امر پر دال نہیں ہے کہ یہ اس کے اسم ہیں۔ بلکہ ہم اپنے بیٹے کا نام جو قاسم اور جامع رکھ دیتے ہیں۔ تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ ان اسماء کے معنوں سے موصوف ہے۔ بلکہ ان اسما کی دلالت گو معنوی ہی ہے۔ ویسی ہے۔ جیسے زید اور عیسیٰ کی دلالت ہے۔ بلکہ جب ہم کسی کا نام عبد الملك رکھتے ہیں تو اس سے یہ مطلب نہیں ہوتا کہ وہ بادشاہ کا غلام ہے۔ اور اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ عبد الملك ، عیسٰی اور زید کی طرح ایک مفرد اسم ہے۔ اور جب اس کو وصف کے ذیل میں ذکر کریں تو وہ مرکب کہلائیگا۔ یہی حال عبد الله کے اسم کا ہے اسی لئے اسم عبد الله کی جمع عبادلہ آتی ہے نہ کہ عباد الله ٭

جب اسم کے معنے تم سمجھ چکے، تو اب واضح ہو کہ ہر شے کا اسم وہ ہے جس کے ساتھ وہ خود اپنے آپ کو موسوم کرے یا "اُسے ولی" یا "والدین" یا "مالک" موسوم کرے۔ اور تسمیہ یعنی اسم مقرر کرنا مسمٰے کے حق میں تصرف ہے۔ اور یہ تصرف ولایت کا مستدعی ہے اور انسان کی ولایت یا تو اپنے آپ پر ہوتی ہے۔ یا اپنے غلام پر۔ یا بیٹے پر۔ اس لئے انہیں کا نام رکھنے کا حق ہو سکتا ہے۔ اور اسی لئے اگر ان کے سوا کسی اور شخص کا نام رکھ دیا جائے تو وہ اسے ناپسند کرتا ہے۔ اور خفا ہوتا ہے۔ جب ہم انسانوں کے نام رکھنے کا حق نہیں رکھتے۔ تو اللہ کا نام رکھنے کا ہمیں کیا حق حاصل ہے ٭

اسی طرح رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے نام مبارک شمار میں آئے ہوئے ہیں جن کو خود آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے شمار کیا ہے۔ اور فرمایا کہ میرے بہت سے نام ہیں احمد اور محمد اور المقفی اور الماحی اور العاقب اور نبی التوبة اور نبی الرحمة اور نبی الملحمہ ہمیں اختیار نہیں ہے کہ تسمیہ کے طور پر ان ناموں میں کوئی اضافہ کریں۔ ہاں آپ کے وصف کا ذکر کرنے کے طور پر کوئی اسم بول سکتے ہیں۔ پس یہ کہنا جائز ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم عالم ہیں۔ مرشد ہیں۔ رشید ہیں۔ ہادی ہیں وغیرہ۔ جیسے کہ ہم زید کو کہہ سکتے ہیں کہ وہ سفید ہے۔ لمبا ہے۔ اور یہ بطور تسمیہ

نہیں کہتے۔ بلکہ اس کے اوصاف کی اطلاع دینے کی غرض سے کہتے ہیں +

بالجملہ یہ ایک فقہ کا مسئلہ ہے۔ کیونکہ وہ ایک لفظ کی اباحت یا حرمت کا سوال ہے ہم کہتے ہیں کہ خدا کا نام رکھنے کی ممانعت کی دلیل یہ ہے کہ خود رسول اللہ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کا نام رکھنا ناجائز ہے۔ اور رسول بلکہ عام اشخاص کا نام رکھنا ناجائز ہوا۔ تو خدا کا نام رکھنا بطریق اولےٰ ناجائز ہونا چاہیئے۔ یہ ایک فقہی قیاس ہے۔ اور اس قسم کے قیاس پر بہت سے شرعی احکام مبنی ہیں +

وصف کے مباح ہونے کی دلیل یہ ہے کہ وہ ایک امر کی خبر ہے۔ اور خبر صدق و کذب پر منقسم ہوتی ہے۔ شرع نے عموماً کذب کی حرمت کا حکم دیا ہے۔ اور وہ باستثنائے خاص صورتوں کے حلال ہے۔ اور جس طرح زید کے حق میں یہ کہنا جائز ہے کہ وہ موجود ہے۔ اس لئے کہ وہ فی الواقع موجود ہے +

اسی طرح ہم اللہ کے حق میں بھی کہہ سکتے ہیں۔ خواہ اس کے متعلق شرع کا حکم آیا ہو یا نہ آیا ہو۔ اور ہم کہتے ہیں کہ وہ قدیم ہے، گو ہم جانتے ہیں کہ شرع میں یہ نہیں آیا۔ اور جس طرح ہم زید کے حق میں یہ نہیں کہتے کہ وہ لمبا اور سفید ہے تاکہ مبادا زید سن لے۔ اور اس کو اظہار عیب سمجھ کر رنجیدہ ہو جائے۔ اسی طرح اللہ تعالےٰ کے حق میں ہم ایسا لفظ ہرگز نہیں بول سکتے جس میں کچھ شائبہ نقص کا پایا جاتا ہو۔ ہاں جن لفظوں میں نقص کا شائبہ نہ ہو۔ یا وہ مدح پر دال ہوں ان کا اطلاق کرنا مباح ہے۔ اور یہ اسی دلیل سے مباح ہے جس سے ایسے صدق کا مباح ہونا ثابت کیا گیا ہے۔ جو حرمت کے عوارض سے پاک ہو۔ اس لئے بعض الفاظ کا اطلاق ممنوع ہے۔ مگر جب ان کے ساتھ کوئی قرینہ شامل ہو جاتا ہے۔ تو جائز ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اللہ کے حق میں یہ کہنا جائز نہیں کہ یا ذارع (اے زراعت کرنے والے) یا حارث (اے عورت کے شکم میں بیج بونے والے)، ہاں یوں کہہ سکتے ہیں کہ عورت سے صحبت کرنے والا حارث نہیں حقیقی حارث خدا ہے۔ تخم ریزی کرنے والا ذارع نہیں۔ حقیقی زارع خدا ہے +

تیرانداز تیر نہیں مارتا، بلکہ خدا مارتا ہے چنانچہ قرآن مجید میں بھی نازل ہوا ہے وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى یعنی جب تم نے کنکریوں کی مٹھی پھینکی تو خود تم نے نہیں پھینکی بلکہ خدا نے پھینکی تھی" +

اور ہم اللہ کے حق میں صرف یوں بھی نہیں کہہ سکتے کہ یا مُذِلُّ ہاں یوں کہینگے کہ

یَا مُعِزُّ یَا مُذِلُّ کیونکہ جب یہ دونوں باہم جمع کئے جائیں گے۔ تو وصف مدح بن جائیں گے۔ اس لئے کہ وہ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ تمام امور کی دونوں طرفیں اس کے قبضہ میں ہیں +

اسی طرح دعا میں اللہ کو اس کے اسماء حسنے کے ساتھ پکار سکتے ہیں۔ جیسے کہ اس نے حکم دیا ہے۔ اور جب اسماء سے آگے بڑھیں۔ تو صرف جلال و مدح کی صفات سے اس کو پکاریں گے۔ پس یوں نہیں کہہ سکتے کہ یَا مَوْجُوْدُ، یَا مُحَرِّكُ، یَا مُسَكِّنُ، بلکہ یوں کہیں گے کہ یَا مُقِیْلَ الْعَثَرَاتِ، یَا مُنْزِلَ الْبَرَکَاتِ، یَا مُیَسِّرَ کُلِّ عَسِیْرٍ جیسے ہم کسی انسان کو بلانا چاہیں۔ تو یا تو اس کو اس کے نام سے پکاریں گے۔ یا اس کی صفات مدح سے پکاریں گے۔ مثلاً یا شریف، یا فقیہ، یوں نہ کہیں گے کہ اے لمبے! اے سفید رنگ والے"! ہاں جب اس کی تحقیر منظور ہو، تو ایسا کر سکتے ہیں۔ اور جب ہم اس کی صفات کا ذکر کرنا چاہیں، تو یوں کریں گے۔ کہ "وہ سفید رنگ والا اور سیاہ بالوں والا ہے"۔ اور اس کی ایسی صفت کا ذکر کریں گے۔ جس کو منکر و ناپسند کرے۔ اور وہ کسی ایسی ہی صفت کو ناپسند کریگا جس میں نقص کے معنے پائے جائیں۔ اور جب ہم سے پوچھا جائے کہ اشیاء کو حرکت دینے۔ اور ساکن کرنے والا۔ سیاہ و سفید بنانے والا کون ہے؟ تو ہم کہیں گے اللہ تعالیٰ ہے۔ اور اس کی طرف افعال و اوصاف کو منسوب کرنے کے لئے ہم کسی شرعی اذن کے منتظر نہ ہونگے۔ بلکہ ہر صادق آجانے والی صفت کے متعلق اذن وارد ہو چکا ہے۔ سوائے اُن اوصاف کے جو کسی خاص وجہ سے مستثنےٰ ہیں۔ اللہ تعالیٰ موجود ہے، موجد ہے، مُظہر ہے، مخفی ہے، مُسْعِد ہے، مُشقی ہے، مُبقی ہے، مُفنی ہے اور ان سب کا اطلاق جائز ہے۔ گو ان کے متعلق توقیف وارد نہیں ہوئی +

سوال۔ تو پھر ہم خدا کو عارف، عاقل، فطن (دانا)، ذکی وغیرہ کیوں نہیں کہہ سکتے؟

جواب۔ ان اسماء اور جیسے دیگر اسماء کے اطلاق میں مانع صرف یہ ہے کہ ایہام پایا جاتا ہے۔ اور جن اسماء میں ایہام پایا جاتا ہو۔ ان کا اطلاق شرعی اذن کے بغیر جائز نہیں۔ جیسے الصبور، الرحیم، الحلیم وغیرہ میں موجود ہے۔ مگر ان کے متعلق اذن وارد ہو چکا ہے۔ مگر مذکورہ اسماء کے متعلق اذن وارد نہیں ہوا۔ یہاں ایہام یہ ہے کہ مثلاً عاقل سے مراد وہ شخص ہے جس کی سمجھ اس کو غلطی سے باز رکھتی ہو کیونکہ عقل

کے معنے ہیں باز رکھنا۔ چنانچہ کہا جاتا ہے عَقَلَہٗ عَقْلَہٗ یعنی اس کی عقل نے اس کو باز رکھا اور فطنت و ذکاء سے مراد، سُرعت ادراک ہے۔ جب کہ مدرک غائب ہو۔ علیٰ ہٰذا القیاس، باقی اسماء۔ پس اس قسم کے اسماء کے اطلاق کا مانع صرف یہی ہے، جو مذکور ہو چکا۔ اگر کوئی لفظ تحقیق کو پہنچ جائے۔ تو پھر دونوں مفہوموں میں کوئی ایہام واقع نہیں ہوتا۔ اور نہ شرع اس کی مانع ہے۔ اور ہم بھی اس کا اطلاق قطعاً جائز سمجھتے ہیں

وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ وَاِلَیْہِ الْمَرْجِعُ الْمَآبُ

الحمد للہ والمنۃ کہ دریں ایام فرخندہ فرجام کتاب مستطاب ہادی شیخ و شباب

از تصنیف زبدۃ العارفین پیشوائے سالکین حجۃ الاسلام امام عالی مقام

اَبُو حَامِدْ اِمَام مُحَمَّدْ اَلْغَزَالِی عَلَیْہِ الرَّحْمَۃ

بوقت سعید باختتام رسید