الغزالی

یعنے

امام محمد بن محمد غزالی کی سوانح عمری

جس کے

پہلے حصہ میں ولادت۔ سن شد۔ تحصیل علوم، دربار کا تعلق، نظامیہ کی تدریس، ترک تعلقات سفر۔ عزلت نشینی، حاسدون کی مخالفت، اور وفات کے حالات درج ہین،

دوسرے حصہ میں تصنیفات کی تفصیل اور انپر تبصرہ اور تنقید ہی جس سے مفصل معلوم ہوسکتا ہے کہ امام صاحب نے علم کلام، علم تصوف، اور علم اخلاق کو کس حد تک ترقی وی، اس کے ساتھ ان کوششون کا بھی ذکر ہے جو امام صاحب نے مسلمانون کی ملکی، علمی، عملی، اور اخلاقی حالت کے درست کرنے مین کین اور جسکی وجہ سے وہ اپنے زمانہ کے مصلح اور مجدد کہلائے

مرتبہ

علامہ شبلی نعمانی

باہتمام محمد مسعود علی ندوی

مطبع معارف اعظم گڈھ مین چھپی

۱۹۲۸ء

تصنیفات مولانا شبلی نعمانیؒ

سیرۃ النعمان

امام ابوحنیفہ کی سوانحعمری اور ان کے اجتہادات اور مسائل فقہ حنفی کی تاریخ اور اس کی تدوین کے حالات، فقہ حنفی کی خصوصیات، علم حدیث، علم فقہ کی تاریخ، اور اسلامی قانون پر تبصرہ، ۴۲۰ صفحے

قیمت :- عام ۱۲؍

سوانح مولانا رومؒ

اسلام کے مشہور صوفی متکلم مولانا جلال الدین رومی کی مفصل سوانحعمری، فضائل و مناقب، ان کے تصوف کے اسرار، علم کلام کے رموز اور مثنوی شریف پر مبسوط تبصرہ، اور اس کے منتخب مضامین پر تبصرہ۔ قیمت ۸؍

رسائل شبلیؒ

مولانا کے مختلف علمی مضامین کا پہلا مجموعہ جس میں اسلامی علوم و فنون، اور اسلامی تمدن، مدارس اسلامی، اسلامی شفاخانے، کتب خانۂ اسکندریہ، مسلمانوں کی گذشتہ تعلیم وغیرہ مضامین ہیں۔

فہرست مضامین کتاب الغزالی

مضمون کتاب	ہندسہ	مضمون کتاب	ہندسہ
دیباچہ	۱ - ۳	امام الحرمین کے شاگردون کی تعداد چارسو	۵ -
امام غزالی	۱ -	تھی جنمین تین شخص سب سے بڑے ممتاز تھے،	
امام صاحب کی ولادت،	"	امام غزالی کا نائب مدرس مقرر ہونا،	"
غزالی کی وجہ تسمیہ،	"	امام الحرمین کی وفات اور انکا ماتم،	۶
امام صاحب کی تعلیم کا بندوبست،	۲ -	امام غزالی کا نیشاپور سے نکلنا،	"
ابتدائی تعلیم،	۳ -	اس وقت کی ملکی حالت،	"
تعلیم کا طریقہ	"	خاندان سلجوقیہ،	"
امام صاحب کی یادداشتون کا لٹ جانا،	"	ملک شاہ،	۷ -
امام صاحب پر ایک قزاق کے طعنہ کا اثر،	"	ملک شاہ کی وسعت سلطنت اور ملک کا امن و امان	"
امام صاحب کا تکمیل تحصیل کی غرض سے نیشاپور کا سفر،	"	نظام الملک،	"
امام الحرمین کی شاگردی،	۴ -	نظام الملک کے زمانہ مین مصارف تعلیم کی تعداد	۸ -
نیشاپور کی علمی حالت،	"	امام غزالی کا نظام الملک کے دربار مین پہنچنا	۹ -
امام الحرمین کا مختصر حال،	"	اور علما سے مناظرہ،	
سلطان وقت کے دربار مین امام الحرمین	۵ -	امام صاحب کا ۳۴ برس کی عمر مین نظامیہ کا	"
کی عزت،		مدرس اعظم مقرر ہونا،	

مضمونِ کتاب	ہندسہ	مضمونِ کتاب	ہندسہ
مدرسہ نظامیہ کی مدرسی کس رتبہ کی چیز تھی،	۱۰	شیخ فارمدی سے امام صاحب نے کس	۱۷
دار الخلافہ مین امام صاحب کا اقتدار اور اثر	۱۱	زمانے مین بیعت کی ہوگی،	
امام صاحب کا ایک بڑی ملکی مہم کا سر کرنا	″	بیت المقدس مین پہونچنا،	″
خلیفہ مستظہر باللہ کی فرمایش سے ایک کتاب	۱۲	حج و زیارت،	″
کا تصنیف کرنا،		سفر کے بعض دلچسپ حالات،	۱۸
امام صاحب کے وعظون کا مجموعہ،	″	مقام خلیل مین تین باتون کا عہد کیا،	″
تعلقات کا ترک اور عزلت و سیاحت	″	اسی سفر مین احیاء العلوم تصنیف کی،	۱۹
مختلف فرقون سے مل کر امام صاحب کے مذہبی	۱۳	دوبارہ درس و تدریس،	۲۰
خیالات کا انقلاب،		نظامیہ نیشاپور مین تدریس،	″
امام صاحب کے خیالات خود ان کی زبان سے	″	نظامیہ سے کنارہ کشی،	۲۱
علم کلام کا ناکافی ہونا،	۱۴	امام صاحب کے حاسدین،	″
فلسفہ،	″	امام صاحب کی مخالفت،	″
باطنیہ،	″	سلطان سنجر کا امام صاحب کو طلب کرنا،	۲۲
تصوف	″	امام صاحب کا خط،	″
امام صاحب کا کھانا پینا چھوٹ گیا،	۱۵	امام صاحب کا سنجر کے دربار مین جانا،	۲۳
امام صاحب کا بیخودی کی حالت مین بغداد سے نکلنا	″	سنجر پر امام صاحب کی تقریر کا اثر،	″
دمشق کا قیام اور مراقبہ و مجاہدہ،	۱۶	امام صاحب کا نظامیہ بغداد کے درس کے لئے	۲۴
امام صاحب کے پیر شیخ فارمدی،	″	طلب کیا جانا،	

مضمون کتاب	ہندسہ	مضمون کتاب	ہندسہ
وزیر اعظم کا خط،	۲۶	روزانہ تصنیفات کا اوسط، اور تنوع	۳۷
دربار خلافت سے امام صاحب کا طلب کیا جانا،	"	تصنیفات کی قبولیت،	"
امام صاحب کا انکار اور معذرت،	۲۷	تصنیفات کے ساتھ علما کا اعتنا،	۳۸
امام صاحب کا فن حدیث کی تکمیل کرنا،	"	امام صاحب کی تصنیفات اور یورپ	۳۹
اخیر عمر کی تصنیف،	۲۸	مقاصد الفلاسفہ،	۴۱
وفات،	"	المنقذ،	"
امام صاحب کے شاگرد،	۲۹	تہافۃ الفلاسفہ،	"
حصۂ دوم	۳۱	میزان العمل،	"
تصنیفات،	"	امام صاحب کے اشعار	۴۲
تصنیفات کی کثرت،	"	رباعیاں،	"
تصنیفات کی اجمالی فہرست،	"	قطعہ،	۴۴
مضامین کے لحاظ سے تصنیفات کی تقسیم،	۳۳	عربی اشعار،	"
مبحوث فیہ تصنیفات،	۳۴	علوم وفنون،	"
منخول،	"	فلسفۂ اخلاق اور احیاء العلوم	۴۵
معنون،	۳۵	فلسفۂ اخلاق پر یونانی تصنیفات اور ان کے	"
النفخ والتسویہ،	۳۶	عربی ترجمے،	
سر العالمین،	"	حکماے اسلام کی تصنیفات،	۴۶
تصنیفات پر مختلف حیثیتوں سے بحث	۳۷	فن اخلاق میں مذہبی طرز کی تصنیفات،	"

مضمون کتاب	ہندسہ	مضمون کتاب	ہندسہ
دونون قسم کی تصنیفات کے مقبول عام	۴۷	ریاے خفی،	۷۸
نہ ہونے کی وجہ،		ریاے اخفی،	″
احیاء العلوم دونون طرزون کی جامع ہے،	″	اخلاقی امراض کا علاج،	۸۰
مختصرات احیاء العلوم،	۴۸	امراض اخلاقی کے اسباب اور علاج،	″
احیاء العلوم کی عام خصوصیت،	″	غیبت،	۸۱
احیاء العلوم جن کتابون کے نمونے پر لکھی گئی ہے	۵۰	غیبت کے اسباب،	″
قوت القلوب اور احیاء العلوم کا باہم مشابہ ہونا	″	غصہ و غضب	۸۳
احیاء العلوم کا زمانۂ تصنیف،	۵۱	غصے کی قوت انسان کو کیون دی گئی،	″
احیاء العلوم کی خصوصیات،	۵۲	غصے کے پیدا ہونے کا اصل سبب،	۸۵
پہلی خصوصیت،	″	حسد اور رشک	۸۶
دوسری خصوصیت،	″	حسد کے پیدا ہونے کا سبب،	۸۷
تیسری خصوصیت،	۵۳	اخلاق کی غرض و غایت،	۹۰
چوتھی خصوصیت،	″	علم کلام	۹۳
پانچوین خصوصیت،	۵۶	امام صاحب اور علم کلام،	″
احیاء العلوم کا فلسفۂ اخلاق	۶۲	ابن خلدون کی غلطی کا اظہار،	″
احیاء العلوم کا جس قدر حصہ حکماے یونان سے ماخوذ ہے	۶۳	علم کلام کے دو مختلف طریقے،	″
امام صاحب نے فلسفۂ اخلاق پر کیا اضافہ کیا،	۷۱	عقلی علم کلام،	″
ریاے جلی،	۷۸	منقولی علم کلام،	″

مضمونِ کتاب	ہندسہ	مضمونِ کتاب	ہندسہ
فلسفہ کا ابطال،	۹۴	تاویل کے متعلق امام صاحب کی راے،	۱۲۹
فنِ منطق مین امام صاحب کی تصنیفات،	〃	قدیم علم کلام کا طرز استدلال،	۱۳۰
بعض مسائلِ منطق پر امام صاحب کے اعتراضات،	۹۵	امام صاحب کا خاص علم کلام،	۱۳۱
امام صاحب کی تصنیف فلسفہ مین	۹۶	صفات باری، تنزیہ و تشبیہ،	۱۳۲
امام صاحب کے طرزِ تحریر نے فلسفہ کو کیا فائدہ پہونچایا،	۹۹	نبوت،	۱۳۴
فلسفہ کا رد تہافۃ الفلاسفہ،	〃	معجزات،	۱۳۸
امام صاحب نے جن مسائلِ فلسفہ کو باطل کیا،	۱۰۲	خرقِ عادات،	〃
ایک خاص مسئلے کا ذکر،	۱۰۳	تکلیفات شرعیہ و عذاب و ثواب،	۱۴۳
اثباتِ عقائد		معاد یا حالات بعد الموت،	۱۴۷
عقائد کے متعلق امام صاحب کی تصنیفات کا	۱۰۸	قیامت،	〃
باہم اختلاف،		روح کی حقیقت،	۱۴۸
اختلاف کی وجہ،	۱۰۹	واقعات بعد الموت،	۱۵۰
قدیم علم کلام،	۱۱۵	لذتِ بہشت،	۱۵۵
قدیم علم کلام کے مسائل،	۱۱۶	تصوف،	۱۵۷
قدیم علم کلام کی نسبت امام صاحب کی راے،	۱۲۰	صوفی کا لقب کب سے شروع ہوا،	〃
امام صاحب نے علم کلام مین کیا اصلاحین کین،	۱۲۱	تصوف کی حقیقت،	۱۵۸
التفرقہ بین الاسلام والزندقہ	۱۲۵	سب سے پہلے امام صاحب نے تصوف کو علمی	۱۵۹
وجود کے مراتب،	۱۲۷	حیثیت سے مدون کیا،	

مضمونِ کتاب	ہندسہ	مضمونِ کتاب	ہندسہ
امام صاحب نے جو تصوف کی حقیقت بیان کی،	۱۵۹	جن مسائل کا اثر دماغی اور تمدنی ترقی پر پڑتا تھا	۱۷۵
تصوف کا اثر اعمال پر،	۱۶۴	ان کی اصلاح،	
تصوف کے لفظ کی تحقیق،	۱۶۵	عقل و نقل کی تطبیق،	۱۷۶
مجددیت .	۱۶۶	اسباب و علل کا سلسلہ،	″
امام صاحب کے زمانہ مین تقلید کا عام تسلط .	″	عذاب و ثواب کی حقیقت،	۱۷۷
عقلیات مین تقلید،	۱۶۷	آلہیات اور معاد مین جسمیت کا غلبہ،	۱۷۸
اشاعرہ اور حنبلیہ کی نزاعین،	″	مذہب کی غرض و غایت،	۱۷۹
اعتقادات کے لحاظ سے اسلامی ممالک کی تقسیم،	۱۶۸	تعلیم کی اصلاح :	″
امام صاحب کا تقلید کو چھوڑنا،	۱۶۹	مذہبی اور غیر مذہبی علوم کی تفریق،	۱۸۰
عقائد کی اصلاح .	″	فقہ کو امام صاحب نے علوم دنیوی مین داخل کیا	۱۸۱
جن عقائد پر کفر و اسلام کا مدار ہے انکی تشریح،	″	علوم شرعیہ کا غلط استعمال .	۱۸۲
تکفیر کے وجوہ کی غلطی کا اظہار .	۱۷۱	فقہ مین زیادہ مصروفیت کا اثر،	″
نصوص کی تاویل،	″	فقہی مناظرات سے احتراز،	″
تاویل کا اصول،	۱۷۲	قرون اولی مین علم توحید کس کو کہتے تھے،	″
تواتر .	″	کس علم کا سیکھنا فرض عین ہے،	۱۸۳
اجماع	″	کن علوم کا سیکھنا فرض کفایہ ہے،	۱۸۴
امام صاحب کی اصلاح کا عملی اثر،	۱۷۴	طب اور حساب کا سیکھنا فرض کفایہ ہے،	۱۸۵
مناظرہ و مباحثہ کی اصلاح،	″	نصاب تعلیم مین منطق و فلسفہ شامل ہوگئے،	۱۸۶

مضمونِ کتاب	ہندسہ	مضمونِ کتاب	ہندسہ
اخلاق کی اصلاح ،	۱۸۸	امام صاحب پر اسباب خارجی کا اثر	۲۱۴
علما کی اصلاح ،	؍؍	امام صاحب پر فلسفہ کا اثر ،	۲۱۶
مفتی ،	۱۹۰	احیاء العلوم اور ابن مسکویہ کی کتاب	۲۱۸
ارباب مناظرہ ،	؍؍	کا موازنہ،	
متکلمین،	؍؍	امام صاحب کا اثر عقائد، علوم،	۲۲۲
واعظین،	؍؍	فنون اور شاعری پر ،	
علماء کے اخلاق کی خرابی کے اسباب ،	۱۹۱	امام صاحب کا اثر علم کلام پر ،	۲۲۳
مناظرہ ومجادلہ	۱۹۲	امام صاحب کا اثر تصوف پر ،	۲۲۴
وظیفہ خواری کی برائی،	۱۹۴	فلسفہ وکلام،	۲۲۶
اصلاح ملکی ،	۱۹۵	امام صاحب کا اثر فلسفہ پر،	۲۲۷
بادشاہ وقت کے نام ہدایت نامہ	۲۰۱	فارسی لٹریچر اور شاعری،	۲۲۸
امام صاحب کی کوششوں کے نتائج .	۲۰۴	امام صاحب کا اثر فارسی شاعری پر،	۲۳۰
وزراء اور امراء کے نام خطوط،	۲۰۵	امام صاحب کی مخالفت،	؍؍

ما طفلِ کم سوادِ دبستانِ قصہاے دوست — صد بار خواندہ و دگر از سر گرفتہ ایم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ علی رسولہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین

علم کلام جو مسلمانون کی خاص ایجادات مین سے ایک مہتم بالشان علم اور ان کا سرمایۂ نازش ہے مین آج کل اس کی نہایت مبسوط تاریخ لکھ رہا ہون اور اس کے چار حصے قرار دیے ہین،

(۱) علم کلام کی ابتدا، اس کی مختلف شاخین، عہد بعہد کی تبدیلیان اور ترقیان،

(۲) علم کلام نے اثباتِ عقائد اور ابطالِ فلسفہ کے متعلق کیا کیا؟ اور کس حد تک کامیابی حاصل کی؟

(۳) ائمۂ علم کلام کی سوانحمریان،

(۴) جدید علم کلام،

پہلا حصہ بقدر معتد بہ لکھا جا چکا تھا کہ بوجوہ چند رک گیا، اور تیسرا حصہ شروع ہو گیا اس حصہ مین، امام غزالی کی سوانحمری شروع ہوئی تو بڑھتے بڑھتے ایک مستقل کتاب بن گئی، چونکہ پوری کتاب کی تیاری کو عرصہ درکار تھا مناسب معلوم ہوا کہ بلا انتظار باقی یہ حصہ الگ شائع کر دیا جائے، امام صاحب کے حالات مین ان کے اصولِ عقائد اور طرزِ استدلال کی تفصیل بھی آئی ہے اس طرح علم کلام کے اکثر مہتم بالشان مسائل بھی اس کتاب مین آ گئے ہین،

امام غزالی کی سوانحمری مین کوئی مستقل کتاب تو غالباً لکھی نہین گئی، لیکن حال اور تراجم

کی کتابون مین عموماً ان کے حالات کسی قدر تفصیل کے ساتھ مذکور ہین، ان مین سے تبیین کذب المفتری فیما نسب الی ابی الحسن الاشعری اور طبقات الشافعیہ خاصۃً ذکر کے قابل ہین،

پہلی کتاب علامۂ ابن عساکر دمشقی مشہور محدث کی تصنیف ہے، یہ کتاب اصل مین امام اشعری کے حالات مین ہے، لیکن اشاعرہ مین جو لوگ مشاہیر تھے ان کا بھی تذکرہ ہے، اس تقریب سے امام غزالی کے حالات بھی لکھے ہین، اور چونکہ عبدالغافر فارسی کے حوالہ سے لکھے ہین جو خود امام غزالی کے ہمعصر تھے، اس لئے جس قدر لکھا ہے حرف حرف سند کے قابل ہے یہ کتاب یورپ مین چھپ گئی ہے،

دوسری کتاب۔ علامہ ابن السبکی کی تصنیف ہے جو مشہور محدث تھے یہ کتاب اس جامعیت سے لکھی گئی ہے کہ مجموعی حیثیت سے رجال کی کوئی کتاب اس کی ہمسری نہین کر سکتی، امام غزالی کا حال جس قدر اس کتاب مین ہے، کسی کتاب مین اس سے زائد کیا اس کے برابر بھی نہین مل سکتا، اس لیے مین نے سوانحعمری کے متعلق زیادہ انھی دونون کتابون پر مدار رکھا، باقی امام صاحب کے اصول اور مسائل، تو اس کے لیے خود امام صاحب کی تصانیف کافی تھین جس کا بہت بڑا ذخیرہ میرے پاس موجود تھا،

امام صاحب اس رتبہ کے شخص تھے کہ ایک مدت تک ان کی تصانیف کا یورپ مین بھی چرچا رہا، اور بہت سے نامور مصنفون نے ان کی تصانیف پر شرحین اور حواشی لکھے فلسفہ کی جو تاریخین لکھی گئی ہین، ان مین امام صاحب کا ذکر خاص طرح پر کیا گیا اور بعض کتابین خاص امام صاحب کی تصنیفات کے متعلق لکھی گیئین، ان مین سے دو

تصنیفین میرے پاس موجود ہین، پروفیسر گوشی (R.GOSCHE)
کی کتاب الغزالی (AL.GAZALI) اور پروفیسر مونک (SMUNK)
کی کتاب الربط بین فلسفۃ الیہود والاسلام (MELANGES. DE.
PHILOSOPHIE. JUIVE.ET. ARABE)
پہلی کتاب جرمن زبان مین تھی اس لئے مین اس سے فائدہ نہین اٹھا سکا،
دوسری کتاب سے مین نے فائدہ اٹھایا ہے اور جا بجا اس کے حوالے دیئے ہین،

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

امام غزالیؒ

امام صاحب کی ولادت،

غزالی کی وجہ تسمیہ،

محمدؐ نام، حجۃ الاسلام لقب، غزالی عرف، سلسلۂ نسب یہ ہے محمد بن محمد بن محمد بن احمد، خراسان کے اضلاع مین ایک ضلع کا نام طوس ہے، اس مین دو شہر ہین، طابران اور توقان، امام صاحب ۴۵۰ھ مین طابران مین پیدا ہوئے، ان کے باپ رشتہ فروش تھے، اور اس مناسبت سے ان کا خاندان غزالی کہلاتا تھا، کیونکہ غزل کے معنی کاتنے کے ہین، عربی زبان مین جو نسبت کا قاعدہ ہے اس کی رو سے غزالی کافی تھا لیکن خوارزم اور جرجان وغیرہ مین نسبت کا یہی طریقہ ہے، چنانچہ عطار کو عطاری اور قصار کو قصاری کہتے ہین، علامہ سمعانی نے کتاب الانساب مین لکھا ہے کہ "غزالہ طوس کے ایک گاؤن کا نام ہے، امام صاحب وہین کے رہنے والے تھے" چنانچہ علامہ موصوف کے نزدیک غزالی بہ تشدید نہین بلکہ تخفیف ہے، ابن خلکان نے امام صاحب کے چھوٹے بھائی امام احمد غزالی کے حال مین علامہ سمعانی کا یہ قول نقل کرکے لکھا ہے کہ "یہ تحقیق تمام اور مورخین کے خلاف ہے" اگرچہ بعض بعض اور مورخین نے بھی علامہ سمعانی کی تائید کی ہے، چنانچہ فیومی نے مصباح مین شیخ محی الدین سے جو کہ ساتوین پشت مین امام غزالی کے نواسے تھے، یہ روایت کی ہے کہ "ہمارے نانا کا نام بہ تشدید نہین بلکہ تخفیف[1] ہے" لیکن اس مین شبہہ نہین کہ پہلی ہی روایت معتبر ہے، اور بڑی دلیل اس کی یہ ہے

[1] شرح احیاء العلوم تذکرۂ امام غزالی،

کہ طوس کے ضلع مین غزالہ کوئی گاؤن نہین،

امام صاحب کے خاندانی پیشہ کے ذکر مین یہ بیان کرنا ناموزون نہ ہوگا کہ اُس زمانہ مین اور اس سے پہلے مسلمانون مین تعلیم اس قدر عام ہوگئی تھی کہ ادنیٰ سے ادنیٰ پیشہ والے بھی تعلیم سے محروم نہین رہتے تھے یہان تک کہ انھین پیشہ ورون مین ایسے ایسے صاحب کمال پیدا ہوئے کہ جن کو آج ہم امام اور علامہ کے لقب سے پکارتے ہین، مثلاً امام ابوحنیفہ بزاز تھے شمس الائمہ حلوائی تھے امام ابوجعفر کفن دوز تھے علامہ قفال مروزی قفل ساز تھے وغیرہ وغیرہ نوبت یہان تک پہونچی کہ تعلیم کی بدولت خود یہ پیشے ذلیل نہ رہے بڑے بڑے علما یہ پیشے اختیار کرتے تھے اور انھین پیشون کے انتساب سے انکا نام لیا جاتا تھا،

امام صاحب کی تعلیم کا بندوبست،

امام صاحب کے والد اتفاق سے تعلیم سے محروم رہگئے تھے جب مرنے لگے تو انھون نے امام صاحب اور ان کے چھوٹے بھائی امام احمد غزالی کو اپنے ایک دوست کے سپرد کیا اور کہا کہ مجھکو نہایت افسوس ہے کہ مین پڑھنے لکھنے سے محروم رہگیا اس لئے مین چاہتا ہون کہ ان دونون لڑکون کو تعلیم دلائی جائے تاکہ میری جہالت کا کفارہ ہوجائے ان کے مرنے پر اس بزرگ نے امام صاحب کو تعلیم دلانی شروع کی چنانچہ ابتدائی مراحل طے کرلئے لیکن چند روز کے بعد تعلیم کا کوئی سامان نہ رہا، امام صاحب کے والد جو رقم مصارف تعلیم کے لئے دے گئے تھے وہ ختم ہوچکی، اس بزرگ نے امام صاحب سے کہا کہ تمھارے والد کا سرمایہ ہوچکا اور میرے پاس کچھ مال متاع نہین اس لئے تم دونون بھائی کسی مدرسہ مین داخل ہوجاؤ چنانچہ امام صاحب نے ان کے حکم کی تعمیل کی ، اس زمانہ تک اگرچہ باقاعدہ مدارس بہت کم تھے لیکن خانگی درسگاہین نہایت کثرت سے تھین بڑے بڑے نامور اور ائمہ فن اپنے گھرون پر مساجد مین تعلیم دیتے تھے اور جس قدر طلباء ان کے حلقہ درس مین تعلیم پاتے تھے ان کے ہر قسم کے مصارف کا بندوبست شہر کے امرا اور رؤسا کی طرف سے کیا جاتا تھا اس بنا پر ہر کوئی شخص گو کیسا ہی کم مقدور ہو اعلیٰ سے اعلیٰ تعلیم حاصل کرسکتا تھا، آج ہمارے ملک مین بھی تعلیم عام ہے لیکن یہ محض ابتدائی تعلیم ہے

اعلی التعلیم صرف کالجون مین ہوتی ہے اور وہ اس قدر گران ہے کہ کم مایہ آدمی اس سے بہت کم فائدہ اٹھا سکتے ہین،

ابتدائی تعلیم

امام صاحب نے فقہ کی ابتدائی کتابین احمد بن محمد رازکانی سے پڑھین یہ بزرگ امام صاحب کے شہر ہی مین مقیم تھے اور یہین درس دیتے تھے اس کے بعد جرجان کا قصد کیا اور امام ابونصر اسمٰعیلی کی خدمت مین تحصیل شروع کی اس زمانہ مین درس کا یہ قاعدہ تھا کہ استاد مطالب علیہ پر جو تقریر کرتا تھا شاگرد اس کو قلم بند کرتے جاتے تھے اور نہایت احتیاط سے محفوظ رکھتے تھے، ان یادداشتون کو تعلیقات کہتے تھے چنانچہ امام صاحب نے بھی تعلیقات کا ایک مجموعہ تیار کیا تھا چندروز کے بعد وطن کو واپس آئے اتفاق سے راہ مین ڈاکہ پڑا اور امام صاحب کے پاس جو کچھ سامان تھا سب لُٹ گیا، اس مین وہ تعلیقات بھی تھین جو امام ابونصر نے لکھوائی تھین، امام صاحب کو اس کے لٹنے کا نہایت صدمہ تھا چنانچہ ڈاکوؤن کے سردار کے پاس گئے اور کہا کہ "مین اپنے اسباب اور سامان مین سے صرف اس مجموعہ کو مانگتا ہون، کیونکہ مین نے انھین کے سننے اور یاد کرنے کے لئے یہ سفر کیا تھا" وہ ہنس پڑا اور کہا کہ "تم نے خاک سیکھا؟ جبکہ تمھاری یہ حالت ہے کہ ایک کاغذ نہ رہا تو تم کورے رہ گئے" یہ کہکر اس نے وہ کاغذات واپس دیئے امام صاحب پر اس کے طعنہ آمیز فقرے نے ہاتف غیبی کی آواز کا اثر کیا، چنانچہ وطن پہونچ کر وہ یادداشتین زبانی یاد کرنی شروع کین یہان تک کہ پورے تین برس صرف کر دیئے، اور ان مسائل کے حافظ بن گئے،

تعلیم کا طریقہ

امام صاحب کی یادداشتون کا لٹ جانا

امام صاحب پر ایک قزاق کے طعنہ کا اثر

اب امام صاحب کی تحصیل علمی اس حد تک پہونچ گئی تھی کہ معمولی علما ان کی تشفی نہین کر سکتے تھے، اس لئے تکمیل علوم کے لئے وطن سے نکلنا چاہا اس زمانہ مین اگرچہ تمام ممالک اسلامیہ مین علوم و فنون کے دریا بہ رہے تھے ایک ایک شہر بلکہ ایک ایک قصبہ مدرسون سے معمور تھا، بڑے بڑے شہرون مین سینکڑون علما موجود تھے اور ہر ایک عالم کی درسگاہ بجائے خود ایک مدرسہ تھا،

امام صاحب کا تکمیل تحصیل کی غرض سے نیشاپور کا سفر

لیکن ان سب مین دو شہر علم و فن کے مرکز تھے نیشاپور اور بغداد، کیونکہ خراسان، فارس اور عراق کے تمام ممالک مین دو بزرگ استاد الکل تسلیم کئے جاتے تھے یعنی امام الحرمین اور علامہ ابو اسحٰق شیرازی، اور یہ دونون بزرگ انھین دونون شہرون مین درس دیتے تھے، نیشاپور چونکہ قریب تھا اس لئے امام صاحب نے وہین کا قصد کیا اور امام الحرمین کی خدمت مین حاضر ہوئے،

امام الحرمین کی شاگردی

نیشاپور کی علمی حالت یہ تھی کہ اسلام مین سب سے پہلا مدرسہ جو تعمیر ہوا یہین ہوا جس کا نام مدرسۂ بیہقیہ تھا، امام الحرمین (امام غزالی کے استاد) نے اسی مدرسہ مین تعلیم پائی تھی، عام شہرت ہی کہ دنیائے اسلام مین سب سے پہلا مدرسہ، بغداد کا نظامیہ تھا، چنانچہ ابن خلکان نے بھی یہی دعوی کیا ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ فخر بغداد کے بجائے نیشاپور کو حاصل ہے، بغداد کا نظامیہ ابھی وجود مین نہین آیا تھا کہ نیشاپور مین بڑے بڑے دار العلوم قائم ہو چکے تھے، ایک وہی بیہقیہ جس کا ذکر ابھی گذر چکا ہے، دوسرا سعدیہ، تیسرا نصریہ جس کو سلطان محمود کے بھائی نصر بن سبکتگین نے قائم کیا تھا،[1] ان کے سوا اور بھی مدرسے تھے جن کا سرتاج نظامیۂ نیشاپور تھا، امام الحرمین اسی مدرسہ کے مدرس اعظم تھے،

نیشاپور کی علمی حالت

امام الحرمین کا اصلی نام عبد الملک اور لقب ضیاء الدین تھا، ابتدائی کتابین اپنے والد سے پڑھین، ان کے انتقال کے بعد ابو القاسم اسکافی کے شاگرد ہوئے، جو مدرسہ بیہقیہ کے مدرس اعظم تھے، فراغ تحصیل کے بعد بغداد گئے اور وہان بڑے بڑے نامور علماء کے فیض صحبت سے مستفید ہوئے بغداد سے واپس آکر نیشاپور مین مسند درس پر بیٹھے لیکن اسی زمانہ مین عمید کندری کی تحریک سے الپ ارسلان سلجوقی نے حکم دیا تھا کہ مساجد مین امام ابو الحسن اشعری پر خطبہ مین لعنت پڑھی جائے، امام الحرمین سلسلۂ اشعریہ مین داخل تھے، ان کو نہایت ناگوار ہوا اور ناراض ہو کر حرمین چلے گئے، وہان ان کی بڑی قدر و منزلت ہوئی اور ان کا حلقۂ درس ملجائے عام بن گیا، مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کے فتوی انھین کے پاس آتے تھے، اسی بنا پر امام الحرمین کے لقب سے پکارے جانے لگے، عمید کندری

امام الحرمین کا مختصر حال،

[1] مقریزی جلد دوم صفحہ ۳۶۳،

کے بعد الپ ارسلان نے نظام الملک کو وزیر مقرر کیا، نظام الملک کی بے تعصبی، عدل و انصاف اور قدردانی کی شہرت بہت جلد پھیل گئی، امام الحرمین یہ حالات سنکر حرمین سے واپس آگئے اور نظام الملک نے خاص ان کے لئے ایک بہت بڑا مدرسہ نیشاپور مین تعمیر کیا جس کا نام نظامیہ رکھا،

سلطانِ وقت کے دربار مین امام الحرمین کی عزت

امام الحرمین درس و تدریس کے علاوہ تمام مذہبی صیغون کے افسر تھے، وعظ، امامت، خطابت اور تمام ممالک اسلامیہ کے اوقاف انھین کے سپرد تھے، سلاطینِ وقت ان کا یہ احترام کرتے تھے کہ ایک دفعہ انھون نے ملک شاہ سلجوقی کے ایک حکم کے مقابلہ مین اعلان کرادیا کہ ملک شاہ کا حکم غلط ہے اور اسکو اس قسم کے حکم دینے کا کوئی اختیار نہین، ملک شاہ نے بجاے اس کے کہ مخالفت کرتا خود بھی اعلان کرادیا کہ میرا حکم درحقیقت غلط تھا امام الحرمین کا حکم صحیح ہے،

امام الحرمین بہت بڑے مصنف تھے، ان کی مشہور تصنیفات یہ ہین، نہایۃ المطلب، شامل برہان، ارشاد، مغیث الخلق اخیر تصنیف ہماری نظر سے گذری ہے،

غرض امام غزالی نے ان کی خدمت مین پہونچکر نہایت جد و جہد سے علم کی تحصیل شروع کی یہان تک کہ تھوڑی ہی مدت مین تحصیل سے فارغ ہوکر تمام اقران مین ممتاز ہوگئے[۱]

امام الحرمین کے شاگردون کی تعداد چارسو تھی جنمین تین شخص سب سے ممتاز ہین

امام الحرمین کے حلقۂ درس مین چارسو طلبہ تعلیم پاتے تھے، ان مین تین شخص سب مین ممتاز تھے، کیا ہراسی، احمد بن محمد خوافی، اور امام غزالی چنانچہ امام الحرمین کہا کرتے تھے کہ غزالی دریاے ذخار ہے اور کیا شیر درندہ، اور خوافی آتش سوزان، لیکن کیا اور خوافی کی ہمسری طالب علمی ہی کے زمانہ تک تسلیم کی جاسکتی ہے، ورنہ بالآخر امام غزالی نے جو رتبہ حاصل کیا وہ امام الحرمین کو بھی نصیب نہین ہوا تھا،

امام غزالی کا نائب مدرس مقرر ہونا

اس زمانہ مین نامور علماء کے یہان معمول تھا کہ جب وہ درس دے چکتے تھے تو شاگردون

---

[۱] اخلاق جلالی مین بتفصیل مذکور ہے۔

مین جو سب سے زیادہ لائق ہوتا تھا وہ باقی طالب علمون کو دوبارہ درس دیتا تھا، اور استاد کے بتائے ہوئے مضامین کو اچھی طرح ذہن نشین کراتا تھا، یہ منصب جس کو حاصل ہوتا تھا اسکو معید کہتے تھے چنانچہ امام غزالی کو بھی یہ منصب حاصل ہوا اور معید کہلائے، امام الحرمین نے ۴۷۸ھ

امام الحرمین کی وفات اور انکا ماتم

مین وفات پائی، ان کی وفات کے دن نیشاپور کے تمام بازار بند ہو گئے اور جامع مسجد کا منبر توڑ دیا گیا ان کے شاگرد جو چار سو کے قریب تھے سب نے دوات اور قلم توڑ ڈالے اور سال بھر تک ان کے ماتم مین مصروف رہے[1]،

امام غزالی کا نیشاپور سے نکلنا

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

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

اس وقت کی ملکی حالت

سلطنت عباسیہ کے کمزور ہونے پر ملک مین ہر طرف خود مختاری کی ہوا چل گئی اور سلطنت و حکومت کے بہت سے دعویدار نکل آئے ان سب مین ترکون کا قدم سب سے آگے رہا اور دیکھتے دیکھتے وہ تمام دنیا پر چھا گئے، چنانچہ اس وقت سے دنیائے اسلام کا بڑا حصہ انھین کے قبضۂ اقتدار مین رہا، اور آج بھی ہے، سلطان حال ترک ہین، خدیو مصر ترک ہین، کجکلاہ ایران ترک ہین، امام صاحب کے زمانہ

خاندان سلجوقیہ،

مین انھین ترکون مین سے **سلجوقی** خاندان فرمان روا تھا، اس خاندان کا سب سے پہلا تاجدار طغرل بیگ تھا جسنے ۴۲۹ھ مین اول اول طوس پر قبضہ کیا، اور رفتہ رفتہ ۴۴۷ھ مین عراق پر قابض ہو گیا، طغرل

[1] ابن خلکان تذکرۂ امام الحرمین،

ملک شاہ

۴۵۵ھ مین انتقال کیا اس کے بعد اس کا بیٹا الپ ارسلان، اور الپ ارسلان کے بعد اس کا بیٹا ملک شاہ تخت نشین ہوا جس کے زمانہ مین سلجوقیون کی حکومت انتہائے شباب پر پہونچ گئی، اس کی نسبت ابن خلکان کے یہ الفاظ ہین، "ملک شاہ کی سلطنت نے وہ وسعت حاصل کی کہ کوئی سلطنت اس حد تک نہین پہونچی، اس کی سلطنت طول مین کاشغر سے لیکر جو ترکستان کا سب سے اخیر شہر ہے اور جس کی سرحد چین سے ملتی ہے بیت المقدس تک، اور عرض مین قسطنطنیہ سے لیکر بحر خزر تک پھیلی ہوئی تھی، اس نے تمام ملک مین سرائین اور پل تیار کرائے، اور ہر قسم کے ٹیکس موقوف کردیئے، اس کے زمانہ مین

ملک شاہ کی وسعت سلطنت اور ملک کا امن و امان

امن و امان کی یہ حالت تھی کہ ترکستان سے لیکر شام کی اخیر سرحد تک قافلے بغیر کسی حفاظت اور بدرقہ کے سفر کرتے تھے، اور ایک آدمی تنہا ہزارون کوس جدھر چاہتا چلا جاتا تھا، لیکن اس کی حکومت کی عظمت و شان جو کچھ تھی اس کے وزیر نظام الملک کی بدولت تھی، اور چونکہ امام غزالی کے حالات کو اس کے ساتھ ایک خاص تعلق ہے، اس لئے ہم اس کے حالات ذرا تفصیل سے لکھتے ہین،

نظام الملک

نظام الملک کا اصلی نام حسن بن علی ہے، وہ امام غزالی کے ہموطن یعنی طوس کے ایک گاؤن نوقان کا رہنے والا تھا، اس کے باپ دادا دہقان تھے، اس نے حدیث و فقہ کی تحصیل کی، اور فراغ کے بعد دنیوی اشغال مین مصروف ہوا، یہان تک کہ حاکم بلخ کا میر منشی مقرر ہوا اور رفتہ رفتہ اس قدر ترقی کی کہ الپ ارسلان کا وزیر ہوگیا، الپ ارسلان نے ۴۶۵ھ مین وفات پائی، اس کے مرنے کے بعد الپ ارسلان کے بیٹون نے سلطنت کے لئے معرکہ آرائیون کے سامان کئے لیکن نظام الملک کی حسن تدبیر سے ملک شاہ کو تاج و تخت نصیب ہوا اور وہی سب بھائیون مین ترجیح کا مستحق بھی تھا، ملک شاہ نے تخت نشین ہوکر سلطنت کے تمام کاروبار نظام الملک کے ہاتھ مین دیدیئے (ملک شاہ نے ۴۸۵ھ مین وفات پائی) نظام الملک نے ایک طرف تو سلطنت کو وہ رونق اور وسعت دی کہ خلفائے کے بعد کبھی نہین ہوئی تھی، امن و امان اور نظم و نسق کی بدولت تمام ملک کے ڈانڈے اس طرح

ملا دئے کہ جب بادشاہی لشکر نہر جیحون سے اُترا تو کشتیون کے کرایہ کا پروانہ جس کی تعداد گیارہ ہزار اشرفیان تھین شام کے عامل کے نام لکھا اور وہین سے یہ رقم ادا کر دی گئی،

دوسری طرف تعلیم و تدریس کو یہ ترقی دی کہ تمام ممالک اسلامیہ مین چپہ چپہ پر مکاتب اور مدارس قائم کئے، روضتین فی اخبار الدولتین مین لکھا ہے کہ "کوئی شہر ایسا نہ تھا جہان اس کا تعمیر کردہ مدرسہ موجود نہ تھا، یہان تک کہ جزیرۂ ابن عمر مین بھی جو بالکل ایک گوشہ مین واقع ہے اور کسی کا وہان گذر نہین ہوتا ایک بڑا مدرسہ وہان موجود ہے"، علامہ قزوینی نے آثار البلاد مین تصریح کی ہے کہ اس کے زمانہ مین مدارس کا سالانہ خرچ ۶ لاکھ اشرفیان تھین، اس کے سوا اپنی کل جاگیرات کا دسوان حصہ تعلیم کے مصارف پر وقف کر دیا تھا، سلطنت سلجوقیہ کی اشرفیان ہماری نظر سے گذری ہین، کم سے کم عـــہ کے برابر ہوتی ہین، اس بنا پر نظام الملک کے خاص عطیہ کو چھوڑ کر ایک کرور پچاس لاکھ کی سالانہ رقم شاہی خزانہ سے تعلیمات کے لئے مقرر تھی اور اس زمانے کے لحاظ سے یہ رقم ایسی خطیر رقم ہے کہ اس کی مثال کسی دوسری قوم کی تاریخ مین نہین مل سکتی،

نظام الملک کے زمانہ مین مصارف تعلیم کی تعداد،

نظام الملک خود صاحب علم و فضل تھا اور اہل فضل و کمال کا بہت بڑا قدردان تھا، ابو علی فارمدی جب اس کے دربار مین آتے تھے تو ہمیشہ ان کے لئے مسند خالی کر دیا کرتا تھا، امام الحرمین اور ابو اسحاق شیرازی کا نہایت ادب کرتا تھا اور جب وہ دربار مین آتے تھے تو سرو قد کھڑا ہو جاتا تھا، اسی قدردانی اور پایہ شناسی نے اس کے دربار کو اہل کمال کا مرکز بنا دیا تھا، سیکڑون علماء و فضلاء ہمیشہ اس کے دربار مین حاضر رہتے تھے اور وہ ان کے علمی مناظرات مین شریک ہو کر خود بھی دخل دیتا تھا، اور مستفید ہوتا تھا،

امام غزالی کا مزاج ابتدا مین جاہ پسند تھا، امام الحرمین کی صحبت مین انھون نے علماء کی

سلہ ابن خلکان تذکرہ ملک شاہ سلجوقی، سلہ ابن الاثیر ذکر وفات ابو علی فارمدی، سلہ طبقات الشافعیہ بحوالہ عبدالغافر فارسی،

قدر ومنزلت کا جو سمان دیکھا اس نے انکی طبیعت مین اس ولولے کو اور زیادہ بڑھا دیا تھا، ان کے سامنے یہ واقعہ گذرا تھا کہ جب علامہ ابو اسحٰق شیرازی عباسیون کی طرف سے[1] سفیر ہو کر بغداد سے نیشاپور کو چلے تو جس جس شہر مین ان کا گذر ہوتا تھا شہر کا شہر مشایعت کو نکلتا تھا اور تمام دوکاندار اپنی اپنی دوکانون کا اسباب وسامان ان کے قدمون پر نثار کرتے جاتے تھے، یہان تک کہ صراف روپے اور اشرفیان لٹاتے جاتے تھے، نیشاپور پہونچے تو خود امام الحرمین ان کا غاشیہ اپنے کندھون پر رکھکر ان کی رکاب[1] مین چلے، غرض جاہ ومنصب کی امید مین امام غزالی نے درس گاہ سے نکلکر نظام الملک کے دربار کا رخ کیا، چونکہ ان کی علمی شہرت دور دور پہونچ چکی تھی، نظام الملک نے نہایت تعظیم وتکریم سے ان کا استقبال کیا، اس وقت فضیلت اور کمال کے اظہار کا جو طریقہ تھا علمی مناظرات تھے، رؤسا وامرا کے دربار مین علما وفضلا کا مجمع ہوتا تھا اور مسائل علمی پر مناظرانہ گفتگو ہوتی تھین، جو شخص زور تقریر سے حریفون کو بند کر دیتا تھا وہی سب سے ممتاز سمجھا جاتا تھا، اس طریقہ کو اس قدر وسعت ہوئی کہ بڑے بڑے شہرون مین لطور خود مناظرہ کی مجلسین قایم ہوتی تھین، اور لوگ اپنے شوق سے ان جلسون شریک ہوتے تھے یہان تک کہ رفتہ رفتہ مناظرہ خود ایک فن بن گیا اور آج اس فن پر سیکڑون کتابین موجود ہین،

امام غزالی کا نظام الملک کے دربار مین پہونچنا بعد علما وسے مناظرہ،

امام غزالی، نظام الملک کے دربار مین پہونچے تو سیکڑون اہل کمال کا مجمع تھا، نظام الملک نے مناظرہ کی مجلسین منعقد کین، متعدد جلسے ہوئے اور مختلف مضامین پر بحثین رہین، ہر معرکہ مین امام صاحب ہی غالب رہے، اس کامیابی نے امام صاحب کی شہرت کو چمکا دیا اور تمام اطراف ودیار مین اس کے چرچے پھیل[2] گئے، نظام الملک نے انکو نظامیہ کے مسند درس کے لئے انتخاب کیا، امام صاحب کی عمر اس وقت ۳۴ برس سے زیادہ نہ تھی، اس عمر مین نظامیہ کی افسری کا حاصل کرنا

امام صاحب کا ۳۴ برس کی عمر مین نظامیہ کا مدرس اعظم مقرر ہونا،

[1] ابن الاثیر ذکر سفارت ابو اسحٰق شیرازی، [2] ابن خلکان تذکرۂ امام غزالیؒ،

ایک ایسا فخر تھا جو امام صاحب کے سوا کسی کو کبھی حاصل نہین ہوا،

مدرسہ نظامیہ کی مدرسی کس رتبہ کی چیز تھی،

نظامیہ کے قیام کی تاریخ اور اسکے حالات مین نے اپنے مجموعۂ رسائل مین جو چھپکر شایع ہوچکا ہے تفصیل سے لکھے ہین، اس موقع پر صرف اس قدر لکھنا ضروری ہے کہ اس کی مدرسی کا منصب ایسا عظیم الشان رتبہ تھا کہ بڑے بڑے اہل کمال نے اُس کی آرزو مین عمرین صرف کر دین، اور یہ حسرت دل کی دل ہی مین سے گئے، امام ابو منصور محمد بردی جو مدرسۂ بہائیہ کے مدرس اعظم تھے، نظامیہ مین وعظ کہا کرتے تھے عین وعظ مین نظامیہ کی مسندِ درس کی طرف اشارہ کرتے اور یہ اشعار پڑھتے،

بکیت یا ربع حتی کدت ابکیکا — وجدت بی وبدمعی فی مغانیکا

نعم صباحا لقد ہیجت لی شجنا — واردد تحیتنا انا محیوکا

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

فخر الاسلام شاشی (محمد بن احمد) جو بہت بڑے پایہ کے فاضل تھے جب ۵۰۴ھ مین نظامیہ کے مدرس مقرر ہوئے اور مسندِ درس پر جا کر بیٹھے، تو بے اختیار ان پر رقت طاری ہوئی بار بار یہ شعر پڑھتے جاتے تھے اور روتے جاتے تھے،

خلت الدیار فسدت غیر مسود — ومن الشقاء تفردی بالسؤدد

ملک والے خالی ہوگیا تو مین ہی سردار بنا — اور میرا سردار بننا درحقیقت ملک کی بدنصیبی ہے

غرض امام صاحب جمادی الاولی ۴۸۴ھ مین بڑی عظمت وشان وجاہ وحشم کے ساتھ

---

[1] گبن صاحب نے رومن امپائر مین لکھا ہے کہ اس کی تعمیر وغیرہ پر دو لاکھ دینار صرف ہوئے اور سالانہ خرچ پندرہ ہزار دینار تھا، چونکہ اس زمانہ کی اشرفی جو خود میری نظر سے گذر چکی ہے ۲۵ روپیہ کے برابر ہوتی تھی، اس لئے صرف تعمیر ۵۰ لاکھ اور سالانہ مصارف ڈھائی لاکھ روپیہ ہوئے، [2] ابن خلکان تذکرۂ فخر الاسلام شاشی،

دار الخلافہ مین امام صاحب کا اقتدار اور اثر

بغداد مین داخل ہوئے اور نظامیہ کی سندِ درس کو زینت دی تھوڑے ہی دن مین انکے علم و فضل کا یہ اثر ہوا کہ ارکانِ سلطنت کے ہمسر بن گئے بلکہ جیسا کہ سبکی نے طبقات مین لکھا ہے ان کے جاہ و جلال نے وزرا و اُمرا کو بھی دبا لیا، یہان تک کہ سلطنت کے اہم اور مہتم بالشان معاملات ان کی شرکت کے بغیر انجام نہین پا سکتے تھے، اس زمانہ مین اسلام کے جاہ و جلال کے دو مرکز تھے، خاندانِ سلجوق، اور آلِ عباس، امام صاحب دونون دربار مین نہایت محترم تھے، چنانچہ ایک خط مین خود اس بات کا ذکر کیا ہے، ان کے الفاظ یہ ہین "بست سال در ایام سلطان شہید (یعنی ملک شاہ سلجوقی) روزگار گذاشت، وازو بہ اصفہان و بغداد اقبا لہا دید، چند بار میان سلطان و امیر المومنین رسول بود در کارہاے بزرگ[1]"

امام صاحب کا ایک بڑی مہم حل کرنا،

ملک شاہ سلجوقی نے ۴۸۵ھ مین جب وفات پائی تو شاہ محل ترکان خاتون نے امرا اور اہل دربار کو اس بات پر آمادہ کیا کہ اس کا چہار سالہ بیٹا محمود تاج و تخت کا مالک ہو، اس کے ساتھ خلیفہ مقتدر باللہ سے جو اس وقت بغداد کے تختِ خلافت پر متمکن تھا، درخواست کی کہ خطبہ بھی اسی کے نام کا پڑھا جائے، خلیفہ نے اپنی کمزوری کے لحاظ سے یہ قبول کیا کہ سلطنت کے تمام کاروبار ترکان خاتون ہی کے زیر حکومت انجام پائین، لیکن خطبہ عباسی ہی خاندان مین قایم رہے، ترکان خاتون کو خطبہ اور سکہ پر اصرار تھا اور وہ کسی طرح اس کے خلاف راضی نہین ہوتی تھی جب یہ مشکل کسی طرح حل نہ ہو سکی تو امام غزالی کو سفیر بنا کر بھیجا گیا[2] اور ان کے حسنِ تقریر یا تقدس کے اثر سے خاتون راضی ہو گئی اور ایک بڑا فتنہ فرو ہو گیا،

۴۸۷ھ مین جب خلیفہ مقتدر باللہ نے وفات پائی اور خلیفہ مستظہر باللہ عہدۂ خلافت کے لئے پیش کیا گیا تو اس کی بیعت مین اور ارکینِ سلطنت کے ساتھ امام غزالی بھی شریک تھے

[1] مکاتبات امام غزالی صفحہ، مطبوعہ آگرہ، [2] کامل ابن اثیر واقعات ۴۸۵ھ،

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

خلیفہ مستظہر باللہ کی فرمایش سے ایک کتاب کا تصنیف کرنا،

یہ تو حکومت و خلافت کے تعلقات کی حالت تھی، علمی پایہ یہ تھا کہ ان کے درس مین تین سو مدرسین اور تو امرا اور رؤسا حاضر ہوتے تھے[1]، درس کے علاوہ خود وعظ بھی فرماتے تھے اور چونکہ وہ وعظ مین ہمیشہ علمی مطالب بیان کرتے تھے، یہ وعظ بھی درحقیقت علمی لکچر ہوتے تھے، چنانچہ ان وعظون کو شیخ صاعد بن الفارس المعروف بابن اللبان قلمبند کرتے جاتے تھے، اس طرح ایکسو تراسی وعظ قلمبند کئے گئے، جن کا مجموعہ دو ضخیم جلدون مین تیار ہوا، امام صاحب نے اس مجموعہ پر نظر ثانی کی اور اس نے مجالس غزالیہ کے نام سے شہرت پائی،[2]

امام صاحب کے وعظون کا مجموعہ

تعلقات کا ترک اور عزلت و سیاحت

ترک تعلقات

امام صاحب کے ترک تعلقات کا واقعہ، دنیا کے عجیب و غریب واقعات کی فہرست مین درج کیا جا سکتا ہے، دنیاوی تعلقات اور بہت سے بزرگون نے بھی ترک کئے، لیکن امام صاحب کی بے تعلقی کے اسباب بالکل نئی قسم کے ہین، امام صاحب نے منقذ من الضلال مین خود اس واقعہ کو نہایت تفصیل سے لکھا ہے ہم اس کو مزید تفصیل کیساتھ جو اور تاریخی کتابون سے

[1] امام صاحب نے خود منقذ من الضلال کے صفحہ مین تین سو کی تعداد بیان کی ہے لیکن انکو طالب علمون کے لفظ سے تعبیر کیا ہے، علامہ مرتضی نے صفحہ ۲ مین طلبار کے بجائے مدرس لکھا ہے، دونون روایتون مین تطبیق یہ ہے کہ امام غزالی سے جو طلبہ تعلیم پاتے تھے وہ تقریباً فارغ التحصیل ہوتے تھے اس لئے ان کو مدرس بھی کہا جا سکتا ہے، اور طالب علم بھی لیکن امرا اور رؤسا کی تعداد کا ذکر صرف علامہ مرتضی نے کیا ہے،

[2] علامہ مرتضی حسینی صفحہ ۲۴

حاصل کی گئی ہے اس موقع پر نقل کرتے ہین،

امام صاحب نے جس قسم کی تعلیم و تربیت پائی تھی اسکا مقتضا یہ تھا کہ وہ اپنے اہل مذہب کے طریقہ کے سوا کسی طرف التفات تک نہ کرتے
چنانچہ انکے تمام ہمعصرون کی یہی حالت رہی، لیکن امام صاحب ابتدا ہی سے ایک خاص قسم کی طبیعت رکھتے
تھے، ان کا مذاق یہ تھا کہ ان کے سامنے جس قدر مذہبی فرقے موجود تھے اور انکے جو عقائد و خیالات تھے،
سب پر وہ غور کی نگاہ ڈالتے تھے، نیشاپور وغیرہ مین سلجوقیہ کے اثر کی بدولت دوسرے مذاہب کا
بہت کم چرچا تھا، لیکن بغداد دنیا بھر کے عقائد اور خیالات کا دنگل تھا، اس زمین پر قدم رکھ کر
ہر شخص پورا آزاد ہو جاتا تھا اور جو کچھ چاہتا تھا کہہ سکتا تھا، شیعی، سنی، معتزلی، زندیق، ملحد، مجوسی، عیسائی
بغداد ہی کے دنگل مین باہم علمی لڑائیان لڑتے تھے، اور کوئی شخص ان سے متعرض نہین ہو سکتا
تھا، اس آزادی کی بدولت ہر قسم کے مختلف عقائد و خیالات پھیلے ہوئے تھے، امام غزالی

مختلف فرقون سے ملکر امام صاحب کے مذہبی خیالات کا انقلاب

بغداد پہونچے تو ایک ایک فرقہ اور ہر اہل مذہب سے ملے، اور ان کے خیالات سے، وہ خود لکھتے ہین کر
مین ایک ایک باطنی، ظاہری، فلسفی، متکلم، زندیق سے ملتا تھا اور ان کے خیالات دریافت کرتا تھا،۱
ان مختلف فرقون کے ساتھ ملنے جلنے سے امام صاحب پر جو اثر ہوا، اور جس نے ان کی
زندگی کا قالب بالکل بدل دیا، اس کو ہم امام صاحب ہی کے الفاظ مین نہایت اختصار
کے ساتھ بیان کرتے ہین،

امام صاحب کے خیالات خود ان کی زبان سے

"چونکہ میری طبیعت ابتدا سے تحقیقات کی طرف مائل تھی؛ اس لئے رفتہ رفتہ یہ اثر ہوا
کہ تقلید کی بندش ٹوٹ گئی، اور جو عقائد بچپن سے سنتے سنتے ذہن مین جم گئے تھے ان کی وقعت
جاتی رہی، مین نے خیال کیا کہ اس قسم کے تقلیدی عقائد تو عیسائی، یہودی بھی رکھتے ہین،
حقیقی علم اس کا نام ہے کہ کسی قسم کے شبہہ کا احتمال تک نہ رہجائے، مثلاً یہ امر یقینی ہے کہ دس
کا عدد تین سے زائد ہے، اب اگر کوئی شخص کہے کہ نہین تین زائد ہے اور اس کے ثبوت مین

۱ منقذ من الضلال ص ۳،

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

اب میں نے غور کرنا شروع کیا کہ اس قسم کا یقینی علم مجھکو کس حد تک ہے، معلوم ہوا کہ صرف حسیات اور بدیہیات لیکن جب کدوکاوش بڑھی تو حسیات میں بھی شک ہونے لگا یہانتک کہ کسی امر کی نسبت یقین نہیں رہا، قریباً دو مہینہ تک یہی حالت رہی پھر خدا کے فضل سے یہ حالت توجاتی رہی لیکن مختلف مذاہب کی نسبت جو شکوک تھے باقی رہے، اس وقت جسقدر فرقے موجود تھے چار تھے متکلمین، باطنیہ، فلاسفہ، صوفیہ، میں نے ایک ایک فرقہ کے علوم و عقائد کی تحقیقات شروع کی علم کلام کے متعلق جس قدر قدما کی تصنیفات تھیں سب پڑھیں لیکن وہ میری تسلی کے لئے کافی نہ تھیں کیونکہ ان میں جن مقدمات سے استدلال ہوتا ہے ان کی بنا یا تقلید ہے، یا اجماع، یا قرآن و حدیث کے نصوص اور یہ چیزیں اس شخص کے مقابلہ میں بطور حجت نہیں پیش کیجا سکتیں، جو بدیہیات کے سوا اور کسی چیز کا قائل نہ ہو، (علم کلام کا ناکافی ہونا)

فلسفہ کا جس قدر حصہ یقینی ہے یعنی ریاضیات وغیرہ اسکو مذہب سے تعلق نہیں البتہ جو حصہ مذہب سے تعلق رکھتا ہے یعنی الہیات وغیرہ وہ یقینی نہیں، (فلسفہ)

فرقہ باطنیہ کے عقائد کا تمامتر مدار امام وقت کی تقلید پر ہے لیکن امام وقت کی حقیقت کی نسبت کیونکر یقین کیا جا سکتا ہے، اب صرف تصوف باقی رہگیا، (باطنیہ)

سب کے اخیر میں میں نے تصوف کی طرف توجہ کی اس فن میں حضرت جنید، شبلی، بایزید بسطامی کے جو ملفوظات ہیں ان کو دیکھا، ابوطالب مکی کی قوت القلوب اور حرث محاسبی کی تصنیفات پڑھیں لیکن چونکہ یہ فن دراصل عملی فن ہے اس لئے صرف علم سے کچھ نتیجہ نہیں حاصل ہو سکتا تھا اور عمل کے لئے ضرور تھا کہ زہد و ریاضت اختیار کی جائے، ادھر اپنے (تصوف)

اشغال کو دیکھا تو کوئی خلوص پر مبنی نہ تھا، درس و تدریس کی طرف طبیعت کا میلان اس وجہ سے تھا کہ وہ جاہ پرستی اور شہرت عامہ کا ذریعہ تھی، ان واقعات نے دل مین تحریک پیدا کی کہ بغداد سے نکل کھڑا ہون اور تمام تعلقات کو چھوڑ دون، یہ خیال رجب ۴۸۸ھ مین پیدا ہوا لیکن چھ مہینے تک لیت و لعل مین گذرے، نفس کسی طرح گوارا نہین کرتا تھا کہ ایسی بڑی عظمت و جاہ سے دست بردار ہو جائے، ان ترددات مین نوبت یہان تک پہونچی کہ زبان رک چلی، درس دینا بند ہو گیا، رفتہ رفتہ ہضم کی قوت جاتی رہی، آخر طبیبون نے علاج سے ہاتھ اٹھا لیا، اور کہدیا کہ ایسی حالت مین علاج کچھ سودمند نہین ہو سکتا، بالآخر مین نے سفر کا قطعی ارادہ کر لیا، علما اور ارکانِ سلطنت کو جب خبر ہوئی تو سب نے نہایت الحاح کیساتھ روکا اور حسرت سے کہا کہ "یہ اسلام کی بدنصیبی ہے ایسی نفع رسانی سے آپ کا دست بردار ہو جانا شرعاً کیونکر جائز ہو سکتا ہے" تمام علما و فضلا یہی کہتے تھے لیکن مین اصل حقیقت کو سمجھتا تھا، اس لیے سب کو چھوڑ چھاڑ دفعۃً کھڑا ہوا اور شام کی راہ لی، [1] سچ ہے، ؎

امام صاحب کا کھانا پینا چھوٹ گیا،

ہیچ کارے گرچہ صائب بے تامل خوب نیست
بے تامل آستین افشاندن از دنیا خوش است

ابن خلکان کی روایت کے مطابق ذوقعدہ ۴۸۸ھ مین بغداد سے نکلے،

امام صاحب کا بیخودی کی حالت مین [illegible] سے نکلنا،

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

بعض [2] روایتون مین ہے کہ امام صاحب مدت سے ترک دنیا کا ارادہ کر رہے تھے لیکن تعلقات کی بندشین چھوٹ نہین سکتی تھین، ایک دن وعظ کہہ رہے تھے، اتفاق سے

[1] منقذ من الضلال صفحہ ۲۲،

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

وانت تھدی ولا تھتدی　　　وتسمع وعظا ولا تسمع

تم دوسرون کو ہدایت کرتے ہو لیکن خود ہدایت نہین پکڑتے　　　اور وعظ سناتے ہو لیکن خود نہین سنتے،

فیا حجر الشحذ حتی متی　　　تسن الحدید ولا تقطع

اے سنگ فسان! کب تک　　　تو لوہے کو تیز کرتا رہے گا، لیکن خود نہ کاٹے گا،

دمشق کا قیام اور مراقبہ و مجاہدہ،

غرض بغداد سے نکل کر شام کا رخ کیا، اور دمشق پہونچکر مجاہدہ و ریاضت مین مشغول ہوئے، روزانہ یہ شغل تھا کہ جامع اموی کے غربی مینار پر چڑھکر دروازہ بند کر لیتے اور تمام تمام دن مراقبہ اور ذکر و شغل کیا کرتے[1] متصل دو برس تک دمشق مین قیام رہا، اگرچہ زیادہ اوقات مراقبہ و مجاہدہ مین گذرتے تاہم علمی اشغال بھی ترک نہین ہوئے، جامع اموی جو دمشق کی گویا یونیورسٹی تھی اس مین غربی جانب جو زاویہ تھا وہان بیٹھکر ہمیشہ درس دیا کرتے تھے[2]

امام صاحب کے پیر شیخ فارمدی،

امام صاحب نے تصریح کی ہے کہ خلوت اور ریاضت کا طریقہ، مین نے تصوف کی کتابون سے سیکھا تھا، لیکن چونکہ یہ علم کتابون سے نہین آتا، اس لئے ضرور کسی شیخ کے ہاتھ پر بیعت کی ہوگی، تمام مورخین بالاتفاق لکھتے ہین کہ امام صاحب کو شیخ ابو علی فارمدی (فضل بن محمد بن علی) سے بیعت تھی، شیخ موصوف بہت عالی رتبہ صوفی تھے نظام الملک ان کا اس قدر احترام کرتا تھا کہ جب وہ دربار مین تشریف لیجاتے تو تعظیم کے لئے کھڑا ہو جاتا اور ان کو اپنی مسند پر بٹھا کر خود مؤدب سامنے بیٹھتا، حالانکہ امام الحرمین اور ابو القاسم قشیری کے لئے وہ صرف قیام پر اکتفا کرتا اور اپنی مسند سے الگ نہ ہوتا، لوگون نے اسکی وجہ پوچھی تو کہا کہ "امام الحرمین وغیرہ آتے ہین تو میرے منہ پر میری تعریفین کرتے ہین جس سے

[1] منقذ من الضلال ص ۲ ، [2] ابن خلکان

میرا نفس اور زیادہ نخوت پرست بنجاتا ہے، بخلاف اس کے شیخ ابوعلی فارمدی میرے عیوب سے مجھکو مطلع کرتے ہین اور بتاتے ہین کہ رعایا پر میرے ہاتھ سے کیا ظلم ہو رہا ہے[1]، چونکہ شیخ موصوف نے ۴۷۷ھ مین بمقام طوس وفات پائی اس لئے ضرور ہے کہ امام غزالی نے طالب علمی ہی کے زمانے مین جب ان کی عمر ۲۰ برس سے زیادہ نہ تھی فقر کی بیعت حاصل کی ہو گی،

شیخ فارمدی سے امام صاحب نے کس زمانہ مین بیعت کی ہوگی

دو برس کے بعد دمشق سے بیت المقدس کا رخ کیا، علامہ ذہبی نے لکھا ہے کہ جب امام صاحب دمشق مین تھے تو ایک مدرسہ امینیہ مین تشریف لے گئے، مدرس نے جو امام صاحب کو پہچانتا نہ تھا سلسلۂ تقریر مین کہا کہ "غزالی نے یہ لکھا ہے" امام صاحب اس خیال سے کہ یہ امر عجب اور غرور کا سبب ہوگا اسی وقت دمشق سے نکل کھڑے ہوئے، بہرحال دمشق سے نکل کر بیت المقدس پہونچے، یہان بھی یہ شغل رہا کہ صخرہ کے حجرے مین داخل ہو کر دروازہ بند کر لیتے اور مجاہدہ کیا کرتے،

بیت المقدس پہونچنا

بیت المقدس کی زیارت سے فارغ ہو کر مقام خلیل گئے جہان حضرت ابراہیم علیہ السلام کی قبر ہے، پھر حج کی نیت سے مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ کا قصد کیا، اور مدت تک قیام رہا[2]، اسی سفر مین مصر اور اسکندریہ بھی پہونچے اور اسکندریہ مین مدت تک قیام رہا، ابن خلکان کا بیان ہے کہ یہان سے یوسف بن تاشفین کے ملنے کے لئے مراکش جانا چاہتے تھے لیکن اسی اثنا مین یوسف کا انتقال ہو گیا، اور اس ارادے سے باز آنا پڑا،

حج و زیارت

بعض بزرگون نے اس روایت کی صحت مین اس لحاظ سے شک کیا ہے کہ امام صاحب تارک الدنیا ہو چکے تھے کسی امیر اور بادشاہ سے کیون ملنے جا سکتے، لیکن یہ اعتراض صحیح

[1] ابن الاثیر وفات نظام الملک کے حالات ۴۸۵ھ[2] مورخین نے امام صاحب کے سفر کے حالات مختلف طور سے بیان کئے ہین اس لئے ہم نے خود امام صاحب کی تحریر پر اعتماد کیا ہے دیکھو المنقذ من الضلال،

[3] مکاتیب امام غزالی صفحہ ۷،

نہین حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب جس امن و اطمینان و بے تعلقی سے زندگی بسر کرنا چاہتے تھے وہ ان ممالک مین نصیب نہین ہو سکتی تھی، اس لئے مراکش کا قصد کیا ہو تو کوئی تعجب کی بات نہین، غرض دس برس مقدس متبرک مقامات مین پھرتے رہے، اکثر ویرانون مین نکل جاتے اور چلے کھینچتے، اس دلچسپ سفر کے دلچسپ واقعات بہت کم معلوم ہو سکے جستہ جستہ جو پتہ چلتا ہے، وہ ذیل مین درج ہے،

سفر کے بعض دلچسپ حالات

ایک شخص نے ان کو بیابان مین دیکھا اس وقت ایک خرقہ بدن پر تھا اور ہاتھ مین پانی کی چھاگل تھی، وہ ان کو چار سو شاگردون کے حلقہ مین دیکھ چکا تھا حیرت زدہ ہو کر پوچھا کہ کیا درس دینے سے یہ حالت بہتر ہے، امام صاحب نے حقارت کی نظر سے اس کی طرف دیکھا، اور یہ اشعار پڑھے[1]،

ترکت هوی لیلی و سعدی بمنزل — وعدت الی مصحوب اول منزل

فنادت بی الاشواق مهلاً فهذه — منازل من تهوی رویدک فانزل

مقام خلیل مین تین باتون کا عہد کیا

[2] ۴۹۹ھ مین جب مقام خلیل مین پہونچے تو حضرت ابراہیمؑ کے مزار مبارک پر حاضر ہو کر تین باتون کا عہد کیا،

(۱) کسی بادشاہ کے دربار مین نہ جاؤن گا،

(۲) کسی بادشاہ کا عطیہ نہ لون گا،

(۳) کسی سے مناظرہ و مباحثہ نہ کرونگا[3]، چنانچہ مرتے دم تک ان باتون کے پابند رہے،

بیت المقدس مین ایک دن مہد عیسیٰ مین یعنی جہان حضرت عیسیٰ کا گہوارہ تھا حاضر ہوئے چند مقدس بزرگ یعنی اسمٰعیل حاکمی، ابراہیم شباکی، ابو الحسن بصری، وغیرہ بھی ساتھ تھے دیر تک صحبت رہی، امام صاحب نے ذوق کی حالت مین یہ اشعار پڑھے،

---

[1] شرح احیا صفحہ ۹ [2] ... [3] مکاتیب صفحہ ۵۱،

قد تلف لولا الحب کنت فدیتنی — ولکن بسحر المقلتین سبیتنی

اتیتک لما ضاق صدری عن الهوی — ولو کنت تدری کیف شوقی اتیتنی[1]

ابو الحسن بصری پر وجد کی حالت طاری ہوئی جس سے تمام حاضرین پر اثر ہوا، یہان تک کہ اکثرون نے گریبان چاک کرڈالے،

ابن الاثیر نے لکھاہے کہ امام صاحب نے احیاء العلوم اسی سفر مین تصنیف کی، اور دمشق مین کتاب مذکور کو ہزارون شائقین نے خود انہین سے پڑھا[2] بعض نامور مورخون نے اس واقعہ کی صحت سے اس بنا پر انکار کیا ہے کہ اس قسم کے سفر مین اس طرز کی کتاب کیونکر تصنیف کی جاسکتی ہے؟ بے شبہہ امام صاحب جس جذب و بیخودی کی حالت مین سفر کے لئے اٹھے اس کے لحاظ سے تصنیف و تالیف کا مشغلہ قیاس مین نہین آسکتا، لیکن زیادہ تحقیق و کاوش سے معلوم ہوتاہے، کہ دس برس کی مدت سفر مین ان کی یکسان حالت نہین رہی، مدتون اگر ان پر جذب و محویت طاری رہی تو برسون وہ سلوک کے عالم مین بھی رہے، اور اس زمانہ مین وہ ہر قسم کے علمی اشغال مین مصروف رہتے تھے، رسالہ قواعد العقائد جو علم عقائد مین ہے، انھون نے اسی سفر مین بیت المقدس والون کی فرمائش سے لکھا، ابوالحسن علی بن مسلم جو امام صاحب کے شاگردون مین بہت بڑے فاضل گذرے ہین اور جن کو قوم کی زبان سے جمال الاسلام کا لقب ملا، انھون نے سفر ہی کے زمانہ مین بمقام دمشق امام صاحب سے علوم کی تحصیل کی تھی[3]، امام صاحب نے خود منقذ من الضلال مین لکھا ہے کہ "حج کرنے کے بعد اہل و عیال کی کشش نے وطن پہونچایا، حالانکہ مین وطن کے نام سے کوسون بھاگتا تھا، وطن پہونچکر مین نے عزلت و خلوت اختیار کی لیکن زمانہ کی ضرورتین

اسی سفر مین احیاء العلوم تصنیف کی

[1] شرح احیاء العلوم ص ۴۵ [2] کامل ابن اثیر واقعات [illegible] [3] شرح احیاء صفحہ ۴۵.

اور معاش کی تلاش میرے صفائے قلب کو مکدر کر دیتی تھین اور دلجمعی و اطمینان کا وقت جستہ جستہ ہاتھ آتا تھا، غرض اس بے تعلقی کے زمانہ مین بھی امام صاحب کی یہ حالت رہی کہ

گہے بر طارمِ اعلیٰ نشینم　　گہے بر پشت پائے خود نہ بینم

تم اوپر پڑھ آئے ہو کہ امام صاحب کو جس چیز نے بیابان نوردی پر آمادہ کیا تھا وہ تحقیقِ حق اور انکشافِ حقیقت کا شوق تھا، امام صاحب کا بیان ہے کہ مجاہدات اور ریاضات نے قلب مین ایسی صفائی پیدا کر دی کہ تمام حجاب اٹھ گئے، اور جس قدر شک و شبہے تھے آپ سے آپ جاتے رہے، انکشافِ حق کے بعد امام صاحب نے دیکھا کہ زمانہ کا زمانہ مذہب کی طرف سے متزلزل ہو رہا ہے اور فلسفہ اور عقلیات کے مقابلہ مین مذہبی عقائد کی ہوا اکھڑی جاتی ہے یہ دیکھکر ارادہ کیا کہ عزلت کے دائرے سے نکلین حسنِ اتفاق یہ کہ اسی زمانہ مین سلطانِ وقت کا حکم پہونچا کہ "درس و افادہ کی خدمت قبول کیجئے" یہ حکم اس قدر تاکیدی تھا کہ اگر امام صاحب انکار کرتے تو ناراضی تک نوبت پہونچتی امام صاحب اب بھی متامل تھے اور اس لئے صوفی احباب سے مشورہ کیا سب نے عزلت کے چھوڑنے کی راے دی، بہت سے مقدس لوگون کو خواب مین القا ہوا کہ یہی امر خدا کی خوشنودی کا باعث ہے سب سے بڑھکر یہ خیال پیدا ہوا کہ حدیث وارد ہے کہ خدا ہر نئی صدی کے آغاز پر ایک مجدد پیدا کرتا ہے، اتفاق سے پانچوین صدی کے آغاز کو ایک ہی مہینہ باقی تھا، غرض ذوقعدہ ۴۹۹ھ مین امام صاحب نے نیشاپور کے مدرسۂ نظامیہ مین مسندِ درس کو زینت دی اور بدستور پڑھنے پڑھانے مین مشغول ہوئے[1]،

دوبارہ درس و تدریس

نظامیہ نیشاپور مین تدریس

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

---

[1] المنقذ من الضلال ص ۲۹

تھا جو نظام الملک کا سب سے بڑا بیٹا تھا اور اس زمانہ مین سنجر سلجوقی (پسر ملک شاہ) کا وزیر اعظم تھا وہ نہایت علم دوست اور پایہ شناس تھا، امام غزالی کے تقدس اور جامعیت کا شہرہ سنکر خود انکی خدمت مین حاضر ہوا، اور نہایت اخلاص و عقیدت ظاہر کی، اس کے ساتھ نہایت عاجزی سے عرض کیا کہ نظامیۂ نیشاپور کی مدرسی قبول فرمائیے،[1]

فخر الملک محرم ۵۰۰ھ مین ایک باطنی کے ہاتھ سے شہید ہوا، اور غالباً اس کی وفات کے تھوڑے ہی دن بعد امام صاحب نے عہدۂ تدریس سے کنارہ کشی کر کے طوس مین خانہ نشینی اختیار کی، گھر کے پاس ہی ایک مدرسہ اور خانقاہ کی بنیاد ڈالی جہان مرتے دم ظاہری اور باطنی دونون علمون کی تلقین کرتے رہے،[2]

نظامیہ سے کنارہ کشی

امام صاحب کی مقبولیت عام جس قدر روز بروز ترقی کرتی جاتی تھی ان کے حاسدون کا گروہ بھی بڑھتا جاتا تھا خصوصاً امام صاحب نے احیاء العلوم مین جس طرح تمام علما و مشائخ کی ریاکاریون کی قلعی کھولی تھی اس نے ایک زمانہ کو ان کا دشمن بنا دیا تھا، نوبت یہان تک پہونچی کہ ایک گروہ کثیر نے مخالفت پر کمر باندھی اور علانیہ ان کی آبروریزی کی فکر مین ہوئے،

امام صاحب کے حاسدین

اس زمانہ مین خراسان کا فرمانروا سنجر بن ملک شاہ سلجوقی تھا، اس خاندان کو امام ابوحنیفہ کیساتھ نہایت حسن عقیدت تھی، امام ابوحنیفہ کے مزار پر اول اسی خاندان نے گنبد اور روضہ تعمیر کرایا تھا،[3]

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

امام صاحب کی مخالفت

---

[1] شرح احیاء العلوم بحوالہ تاریخ عبد الغافر، [2] شرح احیاء صفحہ ۹ [3] ابن خلکان تذکرۂ الپ ارسلان،

عمدہ دستاویز تھی، یہ لوگ سنجر کے دربار مین یہ کتاب لیکر پہونچے اور اسپر زیادہ آب و رنگ چڑھا کر پیش کیا، اس کے ساتھ امام صاحب کی اور تصنیفات کے مطالب بھی الٹ پلٹ کر بیان کئے، اور دعویٰ کیا کہ غزالی کے عقائد زندیقانہ اور ملحدانہ ہین[1]،

سلطان سنجر کا امام صاحب کو طلب کرنا

سنجر خود صاحب علم نہ تھا کہ بدگویون کی شکایتون کا خود فیصلہ کر سکتا جبہ و دستار والون نے جو کچھ کہا اس کو یقین آگیا اور امام غزالی کی حاضری کا حکم دیا، امام صاحب عہد کر چکے تھے کہ کسی بادشاہ کے دربار مین نہ جائینگے، ادھر فرمان شاہی کا بھی لحاظ تھا، اس لئے مشہد رضا تک گئے اور وہان ٹھہر کر سلطان کو زبان فارسی مین ایک مفصل خط لکھا، اس کے بعض فقرے جو مطلب سے تعلق رکھتے ہین یہ ہین :۔

امام صاحب کا خط

اپنی نسبت لکھتے ہین "بست سال در ایام سلطان شہید (یعنی ملک شاہ) روزگار گذاشت وازوبہ اصفہان وبغداد اقبالہا دید، چند بار میان سلطان وامیر المومنین رسول

[1] امام صاحب پر مخالفین کی یورش اور حکومت کے ذریعہ سے ان کی بے آبروئی کی تحریک ایک مسلم الثبوت واقعہ ہے، لیکن واقعہ کے بعض خصوصیات نہایت بحث طلب ہین،

(۱) قطعی طور سے معلوم نہین ہوتا کہ بادشاہ کون تھا مین نے سنجر کا نام لیا ہے، جس کے چند وجوہ ہین، اول تو شمس الائمہ کردری نے منخول کی رد مین جو کتاب لکھی ہے اس مین سنجر کے نام کی تصریح ہے، دوسرے یہ کہ مکاتبات امام غزالی مین لکھا ہے کہ سلطان نے معین الملک کو غزالی کے حاضر کرنے کا حکم دیا، اور یہ یقینی ہے کہ معین الملک سنجر کا وزیر تھا جیسا کہ ابن اثیر نے واقعات ۵۲۱ھ مین تصریح کی ہے لیکن مشکل یہ ہے کہ مکاتبات غزالی مین یہ بھی لکھا ہے کہ امام صاحب نے اس واقعہ کے بعد نصیحۃ الملوک نام ایک کتاب لکھکر بادشاہ اسلام کو بھیجی صاحب کشف الظنون نے التبر المسبوک کے نام کے ذیل مین جو نصیحۃ الملوک کا ترجمہ ہے لکھا ہے کہ یہ کتاب امام غزالی نے محمد بن ملک شاہ سلجوقی کیلئے لکھی اس سے مؤید یہ امر ہے کہ جب تک محمد بن ملک شاہ زندہ رہا تاج و تخت کا اصلی مالک وہی تھا اور سلطان سنجر نیابۃً کام کرتا تھا،

(۲) منخول کی نسبت فیصلہ نہین ہوتا کہ کس زمانہ کی تصنیف ہے، مکاتبات امام غزالی اور طبقات الشافعیہ تاج الدین سبکی مین لکھا ہے کہ شباب کی تصنیف ہے، جب کہ امام الحرمین زندہ تھے، لیکن امام غزالی نے خود اپنی کتاب مستصفی فی اصول الفقہ مین لکھا ہے کہ منخول احیاء العلوم کیمیائے سعادت اور جواہر القرآن کے بعد کی تصنیف ہے "منخول اس وقت ہمارے پیش نظر ہے اس کا طرز تحریر علانیہ شہادت دیتا ہے کہ وہ ابتدائی زمانے کی تصنیف ہے خصوصًا امام ابو حنیفہ کی شان مین جو گستاخیان ہین وہ ہرگز اس زمانے کی نہین ہو سکتین جب وہ تارک الدنیا اور صوفی ہو چکے تھے اور اس قسم کی طرز تحریر سے قطعی توبہ کر چکے تھے مکاتبات مین یہ بھی لکھا ہے کہ امام صاحب نے انکار کیا کہ مین نے امام ابو حنیفہ کی شان مین کبھی گستاخانہ الفاظ نہین استعمال کئے اس لئے یا تو یہ تسلیم کرنا چاہئے کہ اس قدر عبارت جو امام ابو حنیفہ کی تنقیص مین ہے الحاقی ہے یا یہ قرار دینا چاہئے کہ جو کتاب امام غزالی نے شباب مین تصنیف کی تھی وہ منخول نہین بلکہ اور کتاب تھی اور امام صاحب نے بعد کو اس کو اپنی تصنیفات سے خارج کر دیا تھا،

بود در کارہاے بزرگ، ودر علوم دین نزدیک ہفتاد کتاب تصنیف کردہ، پس دیار اچنانکہ بود دبدید و بگلی بیند اخت، ومدتے دربیت المقدس و مکہ قیام کرد، وبر سر مشہد ابراہیم خلیل اللہ عہد کرد کہ ہر گز پیش ہیچ سلطان نہ رود، و مال ہیچ سلطان نگیرد و مناظرہ وتعصب نکند، دوازدہ سال برین وفا کرد و امیر المومنین و ہمہ سلطانان، دعا گوے را معذور داشتند، اکنون شنیدم کہ از مجلس عالی اشارتے رفتہ است بحاضر آمدن، فرمان را بہ مشہد رضا آمدم ونگہداشت عہد خلیل را بہ لشکر گاہ نیامدم "

اس خط کو پڑھکر سلطان امام صاحب کی زیارت کا مشتاق ہوا، اور دربار یوں سے کہا کہ مین چاہتا ہون کہ رو در رو باتین کر کے ان کے عقائد و خیالات سے واقف ہون، مخالفین کو یہ حال معلوم ہوا تو ڈرے کہ کہین بادشاہ پر امام صاحب کا جادو نہ چل جائے، اس لئے یہ کوشش شروع کی کہ امام صاحب لشکر گاہ تک آئین لیکن دربار مین نہ جانے پائین، بلکہ باہر ہی مناظرہ کی مجلس قائم ہو، اور امام صاحب کو مناظرہ اور مباحثہ مین زچ کیا جائے، طوس کے علماء و فضلا نے یہ خبر سنی تو لشکر گاہ مین پہونچے اور مخالفین سے کہا کہ ہم لوگ امام صاحب کے شاگرد ہین مسائل بحث طلب ہمارے سامنے پیش کئے جائین، جب ہم عہدہ برآنہ ہوسکین تب امام صاحب کو تکلیف دیجائے تمھارا یہ رتبہ نہین کہ امام صاحب تم کو مخاطب بنائین" ان جھگڑون کی وجہ سے سنجر نے یہی مصلحت سمجھی کہ امام صاحب کو سامنے بلا کر فیصلہ کر لیا جائے، معین الملک کو جو وزیر اعظم تھا، امام صاحب کی طلبی کا حکم دیا،

امام صاحب کا سنجر کے دربار مین جانا،

امام صاحب ناچار لشکر گاہ مین آئے اور معین الملک سے ملے، معین الملک نے عزت و احترام کے ساتھ پیش آیا، اور ان کے ساتھ ساتھ سنجر کے دربار تک گیا، سنجر تعظیم کے لئے اٹھا اور معانقہ کے بعد سریر شاہی پر جگہ دی، امام صاحب ہر چند بڑے بڑے دربار دیکھ چکے تھے تاہم سنجر کے جاہ وجلال سے مرعوب ہوئے اور جسم پر رعشہ پڑ گیا، ایک قاری ساتھ تھا، اس سے کہا کہ قرآن مجید کی کوئی آیت پڑھو، اس نے یہ آیت پڑھی، الیس اللہ بکاف عبدہ، یعنی کیا خدا اپنے بندہ کے لئے کافی نہین ہے"[1]

[1] مکاتبات صفحہ،

آپ کے اثر سے دل قوی ہوگیا، سنجر کی طرف خطاب کیا اور ایک طول طویل تقریر کی جو بعینہ ان کے مکاتبات مین درج ہے،

گفتگو کے خاتمہ پر کہا کہ مجھکو دو باتین عرض کرنی ہین،

ایک یہ کہ طوس کے لوگ پہلے ہی بدانتظامی اور ظلم کی وجہ سے تباہ تھے اب سردی اور قحط کی وجہ سے بالکل برباد ہوگئے ان پر رحم کر خدا تجھ پر بھی رحم کریگا، افسوس مسلمانون کی گردنین مصیبت اور تکلیف سے ٹوٹی جاتی ہین، اور تیرے گھوڑون کی گردنین طوقہاے زرین کے بار سے،

دوسرے یہ کہ مین بارہ ۱۲ برس سے گوشہ نشین رہا، پھر فخرالملک نے یہان آنے کے لئے اصرار کیا، مین نے کہا کہ یہ وہ وقت ہے کہ کوئی شخص ایک بات بھی سچ کہنی چاہے تو زمانہ کا زمانہ اسکا دشمن بنجاتا ہے، لیکن فخرالملک نے نہ مانا اور کہا کہ بادشاہ وقت عادل ہے، اگر کوئی خلاف بات ہوگی تو مین سینہ سپر ہون گا،

"میری نسبت جو یہ مشہور کیا جاتا ہے کہ مین نے امام ابوحنیفہ پر طعن کئے ہین محض غلط ہے، امام ابوحنیفہ کی نسبت میرا وہی اعتقاد ہے جو مین نے کتاب احیاء العلوم مین لکھا ہے، مین انکو فن فقہ مین انتخاب روزگار خیال کرتا ہون،"

سنجر پر امام صاحب کی تقریر کا اثر

امام صاحب کی تقریر سنکر سنجر نے کہا کہ آج عراق وخراسان کے تمام علماء کا مجمع ہوتا تو سب لوگ آپ کے کلام سے مستفید ہوتے تاہم یہ حالات آپ اپنے ہاتھ سے قلم بند کیجئے تاکہ تمام ممالک مین مشتہر کئے جائین جس سے لوگون کو یہ بھی معلوم ہوگا کہ میرا اعتقاد علماء کی نسبت کیسا ہے، آپ کو درس کی خدمت ضرور قبول کرنی ہوگی، فخرالملک جس نے آپ کو نیشاپور کے قیام پر مجبور کیا تھا میرا ادنی خادم تھا، مین حکم دون گا کہ تمام علماء سال بھر مین ایکبار آپ کی خدمت مین حاضر ہون اور اپنی مشکلات آپ سے حل کرین،"

دربار شاہی سے اٹھکر امام صاحب شہر (طوس) میں آئے تمام شہر استقبال کو نکلا اور لوگوں نے جشن عام کرکے امام صاحب پر زر و جواہر نثار کئے،

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

یہ فتنہ تو فرد ہوگیا، لیکن امام صاحب کی شہرت و مقبولیت ان کو چین سے بیٹھنے نہیں دیتی تھی ۵۰۴ھ میں سلطان محمد بن ملک شاہ نے جب نظام الملک کے بڑے بیٹے احمد کو وزیر اعظم مقرر کرکے قوام الدین نظام الملک صدر الاسلام کا لقب دیا تو اس نے امام صاحب کو پھر بغداد میں بلانا چاہا، بغداد کا نظامیہ تمام دنیا میں مسلمانوں کا علمی مرکز تسلیم ہوچکا تھا، اور نہایت دور دراز ملکوں سے لوگ تکمیلِ تعلیم کے لئے وہاں جاتے تھے، اس بنا پر ارکانِ سلطنت ہمیشہ یہ کوشش کرتے رہتے تھے کہ اس کی علمی حیثیت میں فرق نہ آنے پائے، امام غزالی نے جب نظامیہ چھوڑا تھا تو اپنے چھوٹے بھائی کو اپنا نائب مقرر کر گئے تھے، لیکن یہ ایک عارضی انتظام تھا، امام صاحب کی طرف سے مایوسی ہوئی تو مستقل انتظام کیا گیا، لیکن امام صاحب کے رتبہ کا شخص کہاں مل سکتا تھا، نتیجہ یہ ہوا کہ نظامیہ کا وہ اثر نہ رہا، احمد جب مسندِ وزارت پر متمکن ہوا تو سب سے پہلے اس مہم پر توجہ کی، خلیفہ بغداد کو خود بھی اس کا بہت خیال تھا،

خراسان جسمین طوس واقع ہے سلطان سنجر کے زیر حکومت تھا، اور صدر الدین محمد بن فخر الملک بن نظام الملک سنجر کا وزیر تھا، احمد نے صدر الدین کو ایک خط لکھا کہ امام غزالی کو نظامیہ بغداد کی مدرسی کے لئے آمادہ کیا جائے، اس کے ساتھ امام صاحب کے نام کا بھی خط تھا، کہ دونوں خط انکی خدمت مین ساتھ بھیجے جائین، (خط کے جستہ جستہ فقرے درج ذیل ہین)

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

وزیر اعظم کا خط

"پوشیدہ نیست کہ مدرسۂ نظامیہ قدس اللہ ایاہا، مجدے بزرگ است کہ خداوند شہید قدس اللہ روحہ (نظام الملک) آنرا ابتنا فرمودہ است در مقر خلافت معظم، و جوار زعامت مقدس چنان جائیست کہ معدنِ علم، دین و منبعِ فضل، و موضعِ تدریس، و ماوائے علما و مقصدِ مستفیدان و طلبۂ علم است، و اگر چہ آثار خداوند شہید در جہان منتشر است، اما ہیچ اثرے بموضع تر از آن نیست بحکم مجاورت سرائے عزیز مقدس نبوی (یعنی آستانۂ خلافت) تا جہان باشد این خیر مخلد خواہد بود و این منقبت مؤبد برما و جملہ اہل البیت فریضہ است در تاسیس مبانی این مجد مبالغہ نمودن"

اس خط سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ تمام لوگوں نے خلیفۂ بغداد مستظہر باللہ سے التجا کی تھی کہ جس طرح ہو سکے امام غزالی کو نظامیہ کے درس کے لئے بلایا جائے، چنانچہ وہ فقرے یہ ہین۔

دربار خلافت سے امام صاحب کا طلب کیا جانا،

"ونیز از سرائے عزیز مقدس نبوی (یعنی ایوانِ خلافت) ذریعت نمودند و تدبیر آنرا مبالغہ ہا فرمودند و این خطاب صادر شد تا صدر الدین بہ تحفظ این خیر، جز بخواجہ اجل زین الدین حجۃ الاسلام فرید الزمان ابو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالی ادام اللہ تمکنہ اہتمام نگیرد، از انچہ اوبگانۂ جہان، و قدوۂ عالم

ملک شاہ سلجوقی نے جب انتقال کیا تو تین بیٹے چھوڑے، برکیارق، محمد، سنجر، سنجر سب مین چھوٹا تھا، برکیارق اور محمد دونوں کو سلطنت کا دعوی تھا، اس لئے ہمیشہ خانہ جنگیاں رہین، برکیارق نے ۴۹۸ھ مین وفات پائی اس وقت سے محمد مستقل بادشاہ ہوا اور سنجر اس کا ولیعہد، چنانچہ محمد جب تک زندہ رہا، سنجر نے بالاستقلال حکومت کا دعوی نہین کیا،

و انگشت نمائے روزگار است"

اس فرمان پر دربارِ خلافت کے تمام ارکان کے دستخط ثبت تھے اور یہ ظاہر کیا گیا تھا کہ" حاشیہ بوسانِ خلافت، اور ارکانِ سلطنت سب امام صاحب کے قدم پر چشم براہ ہین"

احمد بن نظام الملک نے خود امام صاحب کو جو خط لکھا اس کا ماحصل یہ تھا کہ" اگرچہ آپ جہان تشریف رکھیں گے وہی جگہ درس گاہ عام بنجائیگی لیکن جس طرح آپ مقتدائے روزگار ہین آپ کا قیامگاہ بھی وہی ہونا چاہیئے جو تمام اسلام کا مرکز اور قبلہ گاہ ہو تاکہ دنیا کے ہر حصہ کے لوگ بآسانی وہان پہونچ سکین، اور ایسا مقام صرف دار السلام بغداد ہے"

امام صاحب کا انکار اور معذرت

امام صاحب نے ان خطوط و فرامین کے جواب مین ایک طول طویل خط لکھا اور بغداد نہ آنے کے متعدد عذر لکھے "ایک یہ کہ یہان یعنی طوس مین اس وقت ڈیڑھ سو مستعد طلبا مصروفِ تحصیل ہین جن کو بغداد جانے مین زحمت ہوگی دوسرے یہ کہ جب مین بغداد مین تھا تو میرے اہل و عیال نہ تھے اب بال بچون کا جھگڑا ہے اور یہ لوگ ترکِ وطن کی زحمت نہین اٹھا سکتے، تیسرے یہ کہ مین نے مقام خلیل مین عہد کیا ہے کہ کبھی مناظرہ و مباحثہ نہ کرونگا، اور بغداد مین مباحثہ کے بغیر چارہ نہین، اس کے سوا دربارِ خلافت مین سلام کرنے کے لئے حاضر ہونا ہوگا اور مین اس کو گوارا نہین کرسکتا، سب سے بڑھکر یہ کہ مین مشاہرہ اور وظیفہ قبول نہین کرسکتا، اور بغداد مین میری کوئی جائداد نہین"

غرض خلافت اور سلطنت کی طرف سے گو بہت کچھ کد ہوئی لیکن امام صاحب نے صاف انکار کیا، اور گوشۂ عافیت سے باہر نہ نکلے،

امام صاحب کا فن حدیث کی تکمیل کرنا

امام صاحب نے حدیث کا فن اثنائے تحصیل مین نہین سیکھا تھا، اب اس کی تکمیل کا خیال آیا، حافظ عمر بن ابی الحسن الرواسی ایک مشہور محدث تھے، وہ اتفاقیہ طوس مین آگئے، امام صاحب

نے ان کو اپنے ہان مہمان رکھا اور ان سے صحیح بخاری مسلم کی سند لی[1] حافظ ابن عساکر نے لکھا ہے کہ "امام صاحب نے صحیح بخاری، ابو اسمٰعیل حفصی سے پڑھی"

امام صاحب اخیر عمر مین اگرچہ بالکل عابد مرتاض بن گئے تھے، اور شب و روز مجاہدات و ریاضات مین بسر کرتے تھے، تاہم تصنیف و تالیف کا مشغلہ بالکل ترک نہ ہوا، اصول فقہ مین مستصفی جو ان کی نہایت اعلیٰ درجہ کی تصنیف ہے ۵۰۳ھ کی تصنیف ہے جس سے ایک برس کے بعد امام صاحب نے انتقال کیا، اخیر عمر کی تصنیف

وفات

وفات

امام صاحب نے ۱۴ جمادی الثانی ۵۰۵ھ مین بمقام طابران انتقال کیا، اور وہین مدفون ہوئے، ابن جوزی نے ان کے مرنے کا قصہ ان کے بھائی احمد غزالی کی روایت سے حسب ذیل لکھا ہے:-

"پیر کے دن امام صاحب صبح کے وقت بستر خواب سے اٹھے، وضو کرکے نماز پڑھی، پھر کفن منگوایا، اور آنکھون سے لگا کر کہا، "آقا کا حکم سر آنکھون پر" یہ کہکر پاؤن پھیلا دیئے[2] لوگون نے دیکھا تو دم نہ تھا"

امام صاحب کے مرنے کا تمام اسلامی دنیا کو صدمہ ہوا اکثر شعرا نے مرثیے لکھے چند شعر یہ ہین،

بکی علی حجة الاسلام حین ثوی ... من کل حی عظیم القدر اشرفه

تلک الرزیة تستوهی قوی جلدی ... والطرف تسهره والدمع تنزفه

فما لناظره المفقود فجعت به ... من ناظر له فی الناس یخلفه

---

[1] شرح احیا صفحہ ۹ و تذکرۃ الحفاظ تذکرہ رواسی، [2] شرح احیاء بحوالہ ابن جوزی صفحہ ۱۱،

اولاد،

امام صاحب نے اولاد ذکور نہین چھوڑی چند لڑکیان تھین جنہین سے ایک کا نام ست المنی تھا ان کی اولاد کے سلسلہ کا پتہ دور تک چلتا ہے، فیومی نے کتاب المصباح مین شیخ مجد الدین سے امام صاحب کے لقب کی نسبت ایک روایت نقل کی ہے، یہ شیخ مجد الدین چھٹی پشت مین ست المنی کی اولاد مین سے تھے اور ۷۱۰ھ مین موجود تھے،

تلامذہ،

امام صاحب امام صاحب کے شاگرد

امام صاحب کے شاگرد کثرت سے تھے، خود امام صاحب نے ایک خط مین ایک ہزار کی تعداد بیان کی ہے، ان مین سے بعض بڑے نامور گذرے ہین محمد بن تومرت جس نے اسپین مین خاندان تاشقین کو مٹا کر ایک نہایت عظیم الشان سلطنت کی بنیاد ڈالی، امام صاحب ہی کا شاگرد تھا علامہ ابوبکر عربی جو علماے اندلس مین شہرت عام رکھتے ہین، امام صاحب ہی کے شاگرد تھے، اس موقع پر ہم ان کے چند ممتاز شاگردون کی ایک فہرست درج کرتے ہین،

مختصر حال	نام
۴۶۶ھ مین پیدا ہوئے اور ۵۵۳ھ مین وفات پائی طوس مین امام صاحب سے فقہ کی تکمیل کی	قاضی ابو نصر احمد بن عبداللہ
مدرسۂ نظامیہ مین متعدد علوم کا درس دیتے تھے، ۵۲۸ھ مین وفات پائی	ابوالفتح احمد بن علی،
مشہور واعظ تھے، حدیث سمعانی وبغوی سے پڑھی تھی،	ابو منصور محمد بن اسماعیل،
فقہ مین امام صاحب کے شاگرد تھے،	ابوسعید محمد بن اسعد
فقہ امام صاحب سے پڑھی، حدیث مین حافظ حمیدی کے شاگرد تھے،	ابوحامد محمد بن عبدالملک

ابوسعید محمد بن علی کُردی	امام صاحب کی کتاب الجام العوام کے راوی یہی ہین، ادب مین مقامات حریری کے مصنف کے شاگرد تھے،
امام ابوسعید محمد بن یحییٰ نیشاپوری،	مشہور عالم ہین، امام صاحب کی کتاب بسیط کی شرح اول انھین نے لکھی،
ابوطاہر امام ابراہیم،	امام صاحب نے ایک خط مین لکھا ہے کہ میرے شاگردون مین سب سے ممتاز ہین، شام وغیرہ کے سفر مین یہ امام صاحب کے ہمرکاب تھے،
	امام الحرمین سے بھی پڑھا تھا، ۵۱۳ھ مین شہید ہوئے،
ابوالفتح نصر بن محمد آذربائیجانی	فن تصوف امام صاحب سے سیکھا تھا،
ابوالحسن سعد الخیر بن محمد البلنسی،	مشہور محدث اور سیاح تھے، سمعانی اور ابن جوزی نے حدیث مین ان کی شاگردی کی، ۵۴۱ھ مین وفات پائی، امام صاحب سے فقہ پڑھی تھی،
ابوطالب عبدالکریم رازی	ان کو احیاء العلوم برزبان یاد تھی، ۵۲۶ھ مین وفات پائی،
ابومنصور سعید بن محمد،	یہ اس رتبہ کے شخص تھے کہ نظامیہ کے مدرس مقرر ہوئے،
ابوالحسن علی بن محمد جوینی صوفی	طوس مین امام صاحب سے فقہ پڑھی،
ابوالحسن علی بن مطہر دینوری	امام صاحب کے نامور شاگردون مین تھے، حافظ ابن عساکر محدث نے انکی شاگردی کی، ۵۳۲ھ مین وفات پائی،
ابوالحسن علی بن مسلم جمال الاسلام،	بڑے نامور شخص ہین، دمشق مین امام صاحب سے تحصیل کی، حافظ ابن عساکر وغیرہ ان کے شاگرد ہین،

ان[1] بزرگون کے سوا اور بہت سے شاگرد تھے جن کے نام کی تفصیل کی ضرورت نہین،

[1] یہ فہرست شرح احیاء سے لی گئی ہے،

حصّہ دوم

تصنیفات

تصنیفات کے لحاظ سے امام صاحب کی حالت نہایت حیرت انگیز ہے، انھون نے کل ۵۴، ۵۵ برس کی عمر پائی تقریباً بیس برس کی عمر سے تصنیف کا سلسلہ شروع ہوا، دس گیارہ برس صحرانوردی اور بادیہ پیمائی مین گذرے درس و تدریس کا شغل ہمیشہ قائم رہا اور کبھی کسی زمانے مین ان کے شاگردون کی تعداد ڈیڑھ سو سے کم نہین رہی، فقر و تصوف کے مشغلے جدا، دور دور سے جو فتاوے آتے تھے ان کا جواب لکھنا الگ، بااینہمہ سینکڑون کتابین تصنیف کین جنمین سے بعض بعض کئی کئی جلدون مین ہین، اور گونا گون مضامین سے پر ہین، اور جو تصنیف ہے اپنے باب مین بے نظیر ہے، سچ ہے، ع

تصنیفات کی کثرت

این سعادت بزور بازو نیست

مین سب سے پہلے ان کی تصانیف کی ایک اجمالی فہرست بترتیب حروف تہجی لکھتا ہون جو طبقات سبکی اور شرح احیاء اور کشف الظنون سے ماخوذ ہے، پھر خاص خاص کتابون کے کسی قدر مفصل حالات لکھون گا،

تصنیفات کی اجمالی فہرست

حرف الف، (۱) احیاء العلوم، (۲) الاملاء علی مشکل الاحیاء، (۳) اربعین، (۴) الاسماء الحسنی، (۵) الاقتصاد فی الاعتقاد، (۶) الجام العوام، (۷) اسرار معاملات الدین، (۸) اسرار الانوار الالہیۃ بالآیات المتلوۃ، (۹) اخلاق الابرار والنجاۃ من الاشرار، (۱۰) اسرار اتباع السنۃ، (۱۱) اسرار الحروف والکلمات، (۱۲) ایہا الولد

حرف ب، بدایۃ الہدایۃ در موعظت، البسیط
در فقہ، بیان القولین للشافعی، بیان فضائح
الاباحیۃ، بدائع الصنع،
حرف ت، تنبیہ الغافلین تلبیس ابلیس،
تہافۃ الفلاسفہ، تعلیقہ فی فروع المذہب،
تحصین المآخذ، تحصین الادلہ، تفرقہ بین
الاسلام والزندقہ،
حرف ج، جواہر القرآن،
حرف ح، حجۃ الحق، حقیقۃ الروح،
حرف خ، خلاصۃ الرسائل الی علم المسائل
فی المذہب، اختصار المختصر للمزنی وہو
احد الکتب المشہورۃ،
حرف ر، الرسالۃ القدسیہ،
حرف س، السر المصون، رتب فیہ آیات
القرآن علی اسلوب غریب،
حرف ش، شرح دائرہ علی بن ابی طالب
المسماۃ بجنۃ الاسماء، شفاء العلیل فی مسئلۃ التعلیل
حرف ع، عقیدۃ المصباح،
عجائب صنع اللہ،
عنقود المختصر وہو تلخیص المختصر للجوینی،
حرف غ، غایۃ الغور فی مسائل الدور فی مسئلۃ
الطلاق، غور الدور، الفہ ببغداد ۴۸۰ھ،
حرف ف، فتاوے مشتملہ علی مائۃ وتسعین مسئلۃ،
الفکرۃ والعبرۃ، فواتح السور، الفرق بین الصالح
وغیر الصالح،
حرف ق، القانون الکلی، قانون الرسول
القربۃ الی اللہ، القسطاس المستقیم، قواعد العقائد
القول الجمیل فی رد علی من غیر الانجیل،
حرف ک، کیمیائے سعادت، کیمیائے سعادت مختصر
کشف علوم الآخرۃ، کنز العدۃ،
حرف ل، اللباب المنتحل فی علم الجدل،
حرف میم، المستصفی فی اصول الفقہ، منخول، مأخذ
فی الخلافیات بین الحنفیہ والشافعیہ، المبادی
والغایات، المجالس الغزالیۃ، مقاصد الفلاسفہ
المنقذ من الضلال، معیار النظر، معیار العلم
فی المنطق، محک النظر، مشکوٰۃ الانوار، مستظہری
فی الرد علی الباطنیۃ، میزان العمل، مواہم
الباطنیۃ، المنہج الاعلی، معراج السالکین، المکنون فی الاصول

مستظہری السلاطین، مفصل الخلاف فی اصول القیاس، منہاج العابدین قیل ہو آخر تالیفاتہ، المعارف العقلیہ،	حرف ن نصیحۃ الملوک فارسی، حرف واؤ وجیز، وسیط، حرف ی یاقوت التاویل فی التفسیر ۴۰ جلد،

مضامین کے لحاظ سے تصنیفات کی تقسیم

(مشہور تصنیفات مراد ہیں)

مضامین کے لحاظ سے تصنیفات کی تقسیم،

فقہ، وسیط، بسیط، وجیز، بیان القولین للشافعی، تعلیقہ فی فروع المذہب، خلاصۃ الرسول اختصار المختصر، غایۃ الغور، مجموعۂ فتاوی،

اصول فقہ، تحصین الماخذ، شفاء العلیل، منتحل فی علم الجدل، منخول، مستصفی، ماخذ فی الخلافیات، مفصل الخلاف فی اصول القیاس،

منطق، معیار العلم، محک النظر، میزان العمل (یہ کتابیں یورپ میں موجود ہیں)

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

کلام، تہافۃ الفلاسفہ، منقذ، الجام العوام، اقتصاد، مستظہری، فضائح الاباحیہ، حقیقۃ الروح، قسطاس المستقیم، القول الجمیل فی الرد علی من غیر الانجیل، مواہم الباطنیۃ، تفرقہ بین الاسلام والزندقہ، الرسالۃ القدسیہ،

تصوف و اخلاق، احیاء العلوم، کیمیائے سعادت، المقصد الاقصی، اخلاق الابرار، جواہر القرآن، جواہر القدس فی حقیقۃ النفس، مشکوۃ الانوار، منہاج العابدین، معراج السالکین، نصیحۃ الملوک، ایہا الولد، بدایۃ الہدایہ، مشکوۃ الانوار فی لطائف الاخیار،

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

مبحوث فیہ تصنیفات

بحث طلب تصنیفات

امام صاحب کے نام سے جو تصنیفات مشہور ہین ان مین بعض ایسی بھی ہین جن کی نسبت بعض بزرگون کا بیان ہے کہ درحقیقت وہ امام صاحب کی تصنیف نہین، اس قسم کی چار کتابین ہین منخول مضنون بہ علی غیر اہلہ، کتاب النفخ والتسویہ سر العالمین چنانچہ ہم ہر ایک سے متعلق تفصیل کے ساتھ بحث کرتے ہین،

منخول

منخول، یہ کتاب اصول فقہ مین ہے، کشف الظنون مین اس کو رد ابی حنیفہ کے نام سے لکھا ہے، اور قلائد العقیان کے مصنف کا قول نقل کیا ہے کہ "وہ امام غزالی کی نہین بلکہ محمود معتزلی کی تصنیف ہے، شمس الایمہ کردری نے اس کتاب کا رد بھی لکھا ہے،

اس کتاب مین امام ابوحنیفہؒ پر نہایت سختی سے حرف گیری کی ہے، اور دعویٰ کیا ہے کہ "امام ابوحنیفہؒ کے مسائل فی صدی ۹۰ غلط ہین" چونکہ امام صاحب نے احیاء العلوم مین امام ابوحنیفہؒ کی نہایت مدح کی ہے اس کے علاوہ ائمۂ دین کو برا کہنا امام صاحب کی شان سے یون بھی بعید ہے اس لئے یہ خیال کیا گیا کہ وہ امام غزالی کی تصنیف نہین ہو سکتی.

لیکن حقیقت یہ ہے کہ صرف اس دلیل کی بناپر یہ دعویٰ نہین کیا جا سکتا، اول تو رجال و تاریخ کی تمام کتابون مین وہ امام صاحب ہی کی طرف منسوب کی گئی ہے ثانیاً امام صاحب کے ابتدائی حالات جس نے غور سے پڑھے ہین، وہ سمجھ سکتا ہے کہ ابتدا مین امام صاحب کا مزاج کس قدر مجادلہ پسند اور نکتہ چین واقع ہوا تھا، محدث عبد الغافر فارسی نے امام صاحب کو دونون زمانون مین دیکھا تھا، انکا بیان ہے کہ "امام صاحب ابتدا مین نہایت جاہ پسند خود پرست اور مغرور تھے، لیکن اخیر مین ان کی حالت بالکل بدل گئی، اور وہ کچھ سے کچھ ہو گئے"[1]

[1] تبیین کذب المفتری لحافظ ابن عساکر،

منحول اسی ابتدائی زمانہ کی تصنیف ہوگی، ہم نے اس کتاب کو دیکھا ہے، خود اس کی طرز عبارت بتاتی ہے کہ وہ نشۂ شباب کے زمانہ کی تصنیف ہے،

مضنون مضنون بہ علی غیر اہلہ، اس کتاب کی نسبت محدث ابن الصلاح اور علامہ ابن السبکی کا دعوی ہے کہ امام صاحب کی تصنیف نہین ہوسکتی، دلیل یہ ہے کہ اس کتاب کا مصنف قدم عالم، انکار علم جزئیات اور نفی صفات کا قائل ہے اور ان مین سے ہر عقیدہ کفر کا مستوجب ہے،

اس بحث کے تصفیہ کے لئے ہم کو اثبات و نفی دونون جانب کی شہادتون کا موازنہ کرنا چاہئے، رجال کی جس قدر مستند کتابین ہین، سب مین اس کتاب کو امام صاحب کی تصنیفات مین شمار کیا ہے اس سے بڑھکر یہ کہ خود امام صاحب نے جواہر القرآن مین جو ان کی مسلمہ تصنیف ہے اس کتاب کا ذکر کیا ہے،

نفی کی جانب، صرف یہ قیاس ہے کہ اس مین بعض مسائل ایسے مذکور ہین جو علامہ ابن الصلاح و ابن السبکی کے نزدیک موجب کفر ہین، اگر انکار کے لئے صرف اس قدر قرینہ کافی ہوسکتا ہے تو احیاء العلوم مین بہت سی ایسی باتین مذکور ہین جو بعضون کے نزدیک کفر کی مستوجب ہین، مثلاً یہ مسئلہ کہ "موجودہ عالم سے بہتر پیدا کرنا ممکن نہین ہے" بہت سے ائمۂ حدیث کے نزدیک صاف کفر ہے اور اسی بناپر بہت سے لوگون نے امام صاحب کی تکفیر کی، لیکن احیاء العلوم مین یہ مسئلہ نہایت تصریح سے مذکور ہے، چنانچہ علامہ شعرانی نے خاص اس مسئلہ پر ایک کتاب لکھی جس کا نام الاجوبۃ المرضیۃ عن ائمۃ الفقہاء والصوفیہ ہے[1]،

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

[1] شرح احیاء العلوم مطبوعہ مصر جلد اول ص ۳۲

جو لوگ انکار کرتے ہین اس کے یہ معنی نہین قرار دیتے کہ خدا بصیر و علیم و سمیع نہین ہے، بلکہ یہ مراد لیتے ہین کہ خدا کی ذات ہی بصر و علم و سمع کے لئے کافی ہے، یہ صفات ذات سے علحدہ نہین ہین جیسا کہ انسان اور حیوانات مین ہین، اس طرح کے انکار صفات کو کون کفر کہہ سکتا ہے، اسی طرح قدم عالم اور نفی علم جزئیات کا مسئلہ ہے،

لطف یہ کہ یہ مسائل المضنون بہ علی غیر اہلہ مین سرے سے مذکور ہی نہین، علامہ ابن الصلاح و ابن السبکی نے معلوم نہین کن الفاظ سے یہ مسائل مستنبط کئے، یہ کتاب عام طور پر شایع ہو چکی ہے اور ہر شخص خود دیکھکر اس کا فیصلہ کر سکتا ہے،

النفخ والتسویہ

کتاب النفخ والتسویہ، شرح احیاء العلوم مین علامہ مرتضی حسینی نے اس کتاب کو جعلی قرار دیا ہے، لیکن کسی قسم کی کوئی دلیل نہین پیش کی، نہ کسی اور شخص کا قول اس کی تائید مین نقل کیا ہے،

سر العالمین

سر العالمین، ہمارے نزدیک یہ کتاب بے شبہہ جعلی ہے، اس کی طرز عبارت، اور انداز تحریر امام صاحب کے طریقۂ تحریر سے بالکل الگ ہے، جعل بنانیوالے نے ایک چالاکی یہ کی ہے کہ جا بجا امام الحرمین کی استادی کا ذکر کیا ہے، اور اپنی دانست مین اس کتاب کے اصلی ثابت کرنے کی یہ بڑی تدبیر خیال کی، لیکن صرف یہی امر، کتاب کے جعلی ہونے کی کافی دلیل ہے، امام صاحب کی یہ خاص عادت ہے کہ وہ اپنے اساتذہ اور شیوخ کا ذکر مطلق نہین کرتے، ان کی تصنیفات مین بہت سے ایسے موقعے ہین جہان استاد یا شیخ کا ذکر کرنا ضروری تھا، لیکن وہ بالکل پہلو بچا جاتے ہین، اور تصریح کا کیا ذکر کنایہ تک نہین کرتے، المنقذ من الضلال مین نہایت ضروری موقع پر صرف اس قدر کہکر رہ گئے، کہ شیوخ سے جس طرح مین نے تعلیم پائی تھی اس کے مطابق مراقبہ و مجاہدہ مین مشغول ہوا،

تصنیفات پر مختلف حیثیتون سے بحث،

روزانہ تصنیف کا اوسط،

(۱) علامہ نووی نے بستان مین ایک مستند شخص سے نقل کیا ہے کہ مین نے امام غزالی کی تصنیفات اور ان کی عمر کا حساب لگایا تو روزانہ اوسط چار کراسہ پڑا، کراسہ ۱۶ صفحون کا ہوتا ہے، اس حساب سے ۱۶ صفحے روزانہ ہوئے اور یہ مقدار امام صاحب کے اور مشاغل کے ساتھ درحقیقت حیرت انگیز ہے علامہ طبری و ابن جوزی و سیوطی کی تصنیفات کا روزانہ اوسط اس سے بھی زیادہ ہے، لیکن ان بزرگون کی تصنیفات مین منقولات کا حصہ بہت ہے جس مین وہ جزو کے جزو دوسرون کی عبارتین نقل کرتے چلے جاتے ہین،

تصنیفات کے موضوع

(۲) جن علوم مین امام صاحب کی تصنیفات ہین، وہ فقہ، کلام، اخلاق و تصوف ہین ایک کتاب توریت و انجیل کی تحریف کے ثبوت مین ہے، اس مین استدلال کا وہی طریقہ ہے، جو آجکل مسلمان مصنفین کا طرز ہے، مین نے یہ کتاب قسطنطنیہ کے کتبخانۂ اباصوفیہ مین دیکھی تھی، اس کتاب سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام صاحب توریت و انجیل سے بھی کافی واقفیت رکھتے تھے، فقہ و کلام و تصوف مین ان کی تصنیفات اسلام کی علمی ترقی کے بیش بہا نمونے ہین، اس لئے ان پر ہم الگ مفصل ریویو لکھین گے،

فن تفسیر کو انھون نے غالبًا ہاتھ نہین لگایا یاقوۃ التاویل جو ان کی تصنیفات مین شمار کیجاتی ہے اور جس کی ضخامت ۴۰ جلدون کی بیان کیجاتی ہے ہماری تحقیقات کی روسے ایک فرضی نام ہے،

تصنیفات کی قبولیت،

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

احیاء العلوم اسلام کی اعلیٰ ترین تصنیفات سے ہے، عبد الغافر فارسی جو امام صاحب کے معصر اور امام الحرمین کے شاگرد تھے، ان کا بیان ہے کہ "احیاء العلوم کی مثل کوئی کتاب اس سے پہلے نہیں لکھی گئی"، امام نودی شارح صحیح مسلم لکھتے ہیں کہ "احیاء العلوم قرآن مجید کے لگ بھگ ہے"، شیخ ابو محمد کازرونی کا دعویٰ تھا کہ "اگر دنیا کے تمام علوم مٹا دیئے جائیں تو احیاء العلوم سے میں سب کو دوبارہ زندہ کر دونگا"، شیخ عبد اللہ عیدروس کو جو بہت مشہور صوفی گذرے ہیں، احیاء العلوم قریب پوری حفظ تھی، شیخ علی نے ۲۵ دفعہ اول سے آخر تک احیاء العلوم کو پڑھا اور ہر دفعہ ختم کرنے کے بعد فقراء اور طلباء کی عام دعوت کرتے تھے[1]،

تعجب یہ ہے کہ تصوف و سلوک میں جو لوگ خود امام غزالی کے ہمسر تھے، وہ ان کی تصنیفات کو الہامی تصنیف سمجھتے تھے، قطب شاذلی مشہور صوفی گذرے ہیں، ایک دن وہ احیاء العلوم ہاتھ میں لئے ہوئے نکلے اور لوگوں سے کہا جانتے ہو یہ کیا کتاب ہے؟ یہ کہکر اپنے اعضاء پر کوڑوں کے نشان دکھائے، اور کہا کہ پہلے میں اس کتاب کا منکر تھا، آج شب کو امام غزالی نے مجھکو خواب میں آنحضرت صلعم کے دربار میں پیش کیا اور اس جرم کی سزا میں مجھکو کوڑے لگائے گئے، شیخ محی الدین اکبر کو زمانہ جانتا ہے وہ احیاء العلوم کو کعبہ کے سامنے بیٹھکر پڑھا کرتے تھے[1]،

تصنیفات کے ساتھ علما کا اعتنا

امام صاحب کی تصنیفات کی مقبولیت کی بڑی دلیل یہ ہے کہ علماء اور مصنفین نے جس قدر ان کے ساتھ اعتنا کیا بہت کم تصنیفات کے ساتھ کیا ہوگا، فقہ میں ان کی چاروں تصنیفات یعنی بسیط، وسیط، وجیز، وسائل فقہ شافعی کے چار ارکان ہیں، وجیز آج کل مصر میں نہایت اہتمام سے چھاپی گئی ہے، اس کتاب کی سب سے پہلے امام فخر الدین رازی نے شرح لکھی، پھر قاضی سراج الدین محمود ارموی المتوفی ۶۸۲ھ عماد الدین ابو حامد محمد بن یونس اربلی ابو الفتوح اسعد بن

[1] یہ تمام روایتیں تعریف الاحیاء بفضائل الاحیاء میں نقل کی ہیں، [2] شرح احیاء صفحہ ۲۸

محمود عجلی، امام ابو القاسم عبد الکریم بن محمد قزوینی رافعی وغیرہ نے بسوط شرحین لکھین، شرح احیا مین ان شرحون کی تعداد ستر کے قریب بیان کی ہے، امام ابو الفضل نے ان احادیث کی تخریج مین جو وجیز مین مذکور ہین ایک ضخیم کتاب سات جلدون مین لکھی جس کا نام البدر المنیر ہے، اس کتاب کے خلاصے حافظ ابن حجر، بدر بن جماعۃ بدر زرکشی، شہاب بوصیری، سیوطی وغیرہ نے لکھے ان کے سوا بہت سے علماء و فضلا نے اس پر شرح اور حاشیے لکھے، جن کے نام کشف الظنون مین بتفصیل مذکور ہین،

اسی طرح الوسیط پر جس کو کشف الظنون مین الرسائل کے نام سے لکھا ہے، نہایت کثرت سے شرح اور حواشی لکھے گئے، سب سے پہلے محی الدین جوینانی نے ۱۶ جلدون مین شرح لکھی، پھر شیخ نجم الدین احمد بن علی المعروف بہ ابن الرفعہ المتوفی سنہ ۷۱۰ھ نے ۴۰ جلدون مین شرح لکھی جس کا نام المطلب رکھا، ابو العباس احمد قمولی المتوفی سنہ ۷۲۷ھ نے بھی کئی جلدون مین ایک شرح لکھی، جس کا نام البحر المحیط ہے، ان کے علاوہ ظہیر الدین جعفر بن یحیی المتوفی سنہ ۶۰۲ھ و محمد بن عبد الحاکم و شیخ عزیز الدین عمر بن احمد المتوفی سنہ ۶۲۰ھ و ابو الفتوح سعید بن محمود عجلی المتوفی سنہ ۶۰۰ھ و ابن ابی الدم المتوفی سنہ ۶۴۲ھ و ابن الصلاح المتوفی سنہ ۶۴۳ھ و ابو الفضل محمد بن محمد القزوینی و ابن الاستاد کمال الدین احمد بن عبد اللہ الحلبی المتوفی سنہ ۶۶۲ھ و یحیی بن ابی الخیر الیمنی المتوفی سنہ ۵۵۸ھ و عماد الدین عبد الرحمن بن علی القاضی المتوفی سنہ ۶۲۴ھ وغیرہ نے اس کتاب پر حاشیے اور شرحین لکھین، ابن ملقن شافعی نے اس کی حدیثون کی تخریج کی جس کا نام تذکرۃ الاخیار بما فی البسیط من الاخبار ہے،[1]

امام صاحب کی تصنیفات اور یورپ،

یہ عجیب بات ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات کے ساتھ جو اعتنا یورپ نے کیا خود مسلمانون

[1] یہ تفصیل کشف الظنون ذکر وسائل فی الفروع سے ماخوذ ہے،

نے نہین کیا بے شبہہ مسلمانون نے امام صاحب کی اکثر تصنیفات محفوظ رکھین، اور ان پر شروح و حواشی لکھے لیکن یہ التفات اور قدر دانی صرف ان تصنیفات کیساتھ محدود رہی جو فقہ اصول فقہ اور تصوف و اخلاق کے متعلق تھین عقلیات مین جو ان کی معرکہ آرا تصنیفات ہین اور جہان اگر انکا اصلی جوہر کھلتا ہے ان کو کسی نے آنکھ اٹھا کر بھی نہین دیکھا بلکہ اس قسم کی کتابون کو ہمارے علما ان کی طرف منسوب بھی نہین ہونے دیتے اور یہی وجہ ہے کہ اسلامی کتبخانون مین اُن تصانیف کا بہت کم پتہ چلتا ہے، اس قسم کی ایک تصنیف مضنون بہ علی غیر اہلہ جس پر آگے چل کر ہم ریویو لکھین گے اسکی نسبت علامہ ابن السبکی لکھتے ہین، معاذ اللہ، ان یکون لایعنی خدا نکرے کہ یہ کتاب امام صاحب کی ہو، عقلیات پر ختم نہین جس تصنیف مین اجتہاد اور آزادی راے سے کام لیا گیا، وہ مقبول عام نہ ہو سکی،

منخول

منخول جو اصول فقہ مین امام صاحب کی پہلی تصنیف ہے ہماری نظر سے گذری ہے، بڑے معرکہ کی تصنیف ہے، اور چونکہ آغاز شباب کی ہے، امام صاحب اس مین کسی امام یا مجتہد کے پابند نہین اور جو کچھ کہتے ہین نہایت بیباکی اور آزادی سے کہتے ہین صرف اس عیب کی وجہ سے یہ کتاب علما کی نظر سے گر گئی، یہان تک شمس الائمہ کردری اس کو محمود معتزلی کی تصنیف بتاتے ہین اور ابن حجر مکی الخیرات الحسان مین اسی خیال کی تائید کرتے ہین، احیاء العلوم مین بھی یہ چنگاریان دبی پڑی تھین، اس لئے اکثر علماء نے اس کے جلانے کا حکم دیا، اور اس کی تعمیل بھی کی گئی،

برخلاف اس کے یورپ نے انھین کتابون کو بڑے اہتمام سے محفوظ رکھا جنین امام صاحب نے فلسفہ اور شریعت کے اصول مین باہم تطبیق دی تھی یا جنین عقلیات کے مسائل کو اپنے خاص پیرایہ مین ادا کیا تھا،

امام صاحب نے یونانی فلسفہ کے مسائل نہایت ترتیب اور عمدگی

مقاصد الفلاسفہ

کے ساتھ ایک کتاب مین لکھے تھے جس کا نام مقاصد الفلاسفہ رکھا تھا، اس کتاب کا اسلامی ممالک مین آج پتہ نہین چلتا لیکن اسپین کے شاہی کتبخانہ مین اس کا نسخہ موجود ہے مسلمانون نے تو اس کتاب کو نظرانداز کر دیا لیکن یورپ مین اسکا عبرانی زبان مین ترجمہ بھی ہوا چنانچہ یہ ترجمہ فرانس کے کتبخانہ مین آج بھی موجود ہے، بارھوین صدی مین اس کتاب کا ترجمہ لاطین زبان مین ڈومینک گوندی سالیوز (DOMINOUE GUNUISALVI) نے کیا اور وہ ۱۵۰۶ء مین بمقام وینس چھاپا گیا، اصل عربی کتاب کے چند صفحے یورپ مین آج کل چھاپے گئے ہین اور میری نظر سے گذرے ہین، اس مین صرف منطق کے ابتدائی مسائل ہین، لیکن جس وضاحت اور اختصار کے ساتھ ان مسائل کو لکھا ہے کسی مصنف نے آج تک نہین لکھا،

المنقذ

ایک دوسری کتاب مین جس کا نام المنقذ من الضلال ہے امام صاحب نے اپنے خیالات مذہبی کے تغیرات اور نبوت کی حقیقت لکھی ہے، یہ کتاب بھی مسلمانون مین قدر کی نگاہ سے نہین دیکھی گئی لیکن یورپ نے اس کی بڑی قدردانی کی، فرانس مین اس کا ترجمہ مع اصل عربی کے چھاپا گیا اور مانسیو پالیا (M.PALLIA) اور مانسیو شمولڈر (M.SCHMOELDERS) نے اپنے اس مضمون مین جو فلسفۂ عرب پر ہے اس کے مشکل مقامات کی تشریح کی،

تہافۃ الفلاسفہ

تہافۃ الفلاسفہ مین امام صاحب نے یونانی فلسفہ کے مسائل باطل کئے ہین، اس کتاب کا عبرانی زبان مین ترجمہ ہوا چنانچہ اس کا نسخہ شاہی کتبخانہ فرانس مین موجود ہے، مانسیو شمولڈر (M.SCHMOELDERS) اور مانسیو مونک (MUNK) نے اس کتاب کے مضامین پر تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے،

میزان العمل

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

ترجمہ جو ایک یہودی مسمی بہ ابراہیم حصدائی نے کیا تھا، مانسیو گولڈن تال (M.GOLDEN THAL) نے لیپزگ مین ۱۸۳۹ء مین چھاپا،

احیاء العلوم کے مشکل مقامات پر مانسیو ہیتزگ (M.HITZIG) نے حاشیے لکھے

اصل احیاء العلوم کا عمدہ نسخہ کتبخانۂ برلن مین موجود ہے[1]،

امام صاحب کے اشعار

امام صاحب کے زمانہ مین سلجوقیون کی بدولت، فارسی شاعری اوج شباب پر پہونچ گئی تھی اور شاعری کا مذاق قوم کے رگ وپے مین سرایت کر گیا تھا، امام صاحب اگرچہ شاعر نہ تھے لیکن چونکہ زمانہ کا اقتضا اور لطفِ طبیعت دونون باتین جمع ہو گئی تھین چپ بھی نہین رہ سکتے تھے، اس زمانہ مین شاعری کے انواع مین سے دو صنف نے نہایت ترقی کی تھی قصیدہ اور رباعی، لیکن قصیدہ مدح اور خوشامد کے لئے مخصوص ہو گیا تھا اور اس وجہ سے وہ امام صاحب کے شایانِ شان نہ تھا، البتہ رباعی ان کی مذاق کے بالکل موافق تھی حضرت سلطان ابوسعید ابوالخیر اور عمر خیام نے رباعی ہی کو حقائق و معارف کے اظہار کا ذریعہ قرار دیا تھا، عمر خیام خود امام صاحب کا معاصر تھا اور اسی دربار سے تعلق رکھتا تھا جس سے امام صاحب وابستہ تھے، ان اسباب سے امام صاحب کبھی کبھی کچھ کہتے تھے تو رباعی ہی کہتے تھے، چنانچہ ان کی چند رباعیان ہم تذکرۂ مجمع الفصحا اور روضات الجنات[3] سے نقل کرتے ہین، رباعیان

اے کان بقا در چہ بقائے کہ نۂ   در جائے نہ، کدام جائے کہ نۂ

[1] دیکھو پروفیسر مونک کی کتاب (MELANGES DE PHILOSOPHIE JUIVE ET ARABE P.S MUNK) از صفحہ ۳۶۶ تا ۳۸۳ [2] تذکرۂ امام غزالی، [3] یہ ایران کی ایک نئی تصنیف ہے جو ابن خلکان کے طرز پر لکھی گئی ہے،

اے ذات ازذات تو جہت مستغنی آخر تو کجائی و کجا سے، کہ نۂ

دیگر،

کس را پس پردہ قضا راہ نشد وز سر قدر ہیچ کس آگاہ نشد
ہر کس زسر قیاس چیزے گفتند معلوم نگشت و قصہ کوتاہ نشد،

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

فارابی کہتا ہے،

اسرار وجود خام و ناپختہ بماند وان گوہر بس شریف ناسفتہ بماند
ہرگز زسر قیاس چیزے گفتند وان نکتہ کہ اصل بود ناگفتہ بماند

بوعلی سینا نے اس کو یون ادا کیا ہے،

دل گرچہ درین بادیہ بسیار شتافت یک موئے ندانست ولے موی شگافت
اندر دل او ہزار خورشید بتافت آخر بکمال ذرہ راہ نیافت

امام صاحب کی رباعی فارابی سے گو کم درجہ پر ہے لیکن بوعلی سینا کی رباعی سے زیادہ لطیف اور صاف ہے،

امام صاحب کی ایک اور رباعی ہے جس مین یہ خیال ادا کیا گیا ہے، کہ ارباب ظاہر کے ہان حقائق کا پتہ نہین مل سکتا، فرماتے ہین،

با جامہ نمازے بسر خم کردیم وز آب خرابات تیمم کردیم
شاید کہ درین میکدہ ہا دریابیم آن یار کہ در صومعہ ہا گم کردیم

ضبطِ عشق کو ایک قطعہ مین یون ادا کیا ہے :۔

گفتم دلا! تو چندین بر خویشتن پیچ — با یک طبیب محرم این راز در میان نہ

گفتا کہ ہم طبیبے فرمودہ است با من — کہ مہر یار داری صد مہر بر زبان نہ

یہ عجیب بات ہے کہ امام صاحب کا فارسی زبان مین جس قدر کلام ہے حقائق و معارف سے پر ہے، اور ان کی عظمت و شان کے مناسب ہے، لیکن عربی اشعار جو تذکرون مین منقول ہین نہایت عامیانہ ہین، اور برخلاف عرب کے ایرانی مذاق کے موافق ہین،

عربی اشعار

هبنی صبوت کما ترون بزعمکم — وحظیت منه بلثم خد ازهر

انی اعتزلت فلا تلوموا انه — اضحی یقابلنی بخد اشعری

اخیر شعر مین مذہب اعتزال اور امام اشعری کی تلمیح ہے،

علوم و فنون

امام صاحب نے یون تو بہت سے علوم و فنون مین کتابین لکھین لیکن تخصیص کیساتھ جن علوم کو ترقی دی، وہ فقہ، اصولِ فقہ، کلام اور اخلاق ہین، فقہ مین ان کی کتابین تین ہین، وسیط، وجیز، بسیط، شافعی فقہ کے تین ارکان ہین،

وجیز مین جس طرح فقہ کے پیچیدہ مسائل کو سلجھا کر لکھا ہے اور ان مین جو اختصار اور ترتیب پیدا کی ہے وہ امام صاحب کا حصہ ہے جس کی نظیر کسی قدیم تصنیف مین نہین ملتی،

اصولِ فقہ مین امام صاحب نے بہت سے مسائل خود ایجاد کئے ہین، چنانچہ ان کی کتاب منخول (جو ہمارے پیشِ نظر ہے) اس دعویٰ کی بین دلیل ہے،

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

کو تفصیل لکھتے جو ان علوم مین اُن سے یادگار ہین، لیکن ہمارے ناظرین کو شافعی فقہ اور اصول سے دلچسپی نہین ہو سکتی، اس لئے ہم امام صاحب کے ان علمی کارنامون کے بیان کرنے پر اکتفا کرتے ہین، جو علم کلام اور علم اخلاق کے متعلق ان سے ظہور مین آئے، ملک کا مذاق اور ملک کی حالت بھی اسی کی مقتضی ہے کہ فلسفہ آمیز علوم کے مسائل قوم کے سامنے پیش کئے جائین،

فلسفہ اخلاق اور احیاء العلوم

فلسفہ اخلاق پر یونانی تصنیفات اور ان کے عربی ترجمے،

اسلام مین اخلاق کا فن، پند و موعظت کی حیثیت سے تو خود اسلام کے ساتھ آیا، لیکن فلسفیانہ طرز پر اس کی ابتدا اس زمانہ سے ہوئی جب یونانی علوم و فنون کی کتابین عربی زبان مین ترجمہ کی گئین، ارسطو نے علم اخلاق مین دو کتابین لکھی تھین، جو بارہ مقالون مین تھین، پارفیریس نے جس کو اہل عرب فرفوریوس کہتے ہین، ان کی تفسیر کی تھی، حنین بن اسحاق نے عربی زبان مین اس کا ترجمہ کیا[1]، ارسطو نے ایک کتاب اسی فن مین فضائل نفس کے عنوان سے لکھی تھی، جس کو ابو عثمان دمشقی نے عربی زبان مین منتقل کیا، علامہ ابن مسکویہ نے لکھا ہے[2]، کہ ابو عثمان نے جو یونانی و عربی دونون مین نہایت کمال رکھتا تھا، اس کتاب کا ترجمہ اس خوبی سے کیا کہ ایک لفظ بھی ترجمہ سے رہ نہین گیا اور جو لفظ جس لفظ کے مقابلہ مین لکھا بعینہ اسی خیال کو ادا کرتا تھا جو یونانی لفظ سے پیدا ہوتا تھا،

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

[1] کشف الظنون ذکر کتاب الاخلاق [2] تہذیب الاخلاق ابن مسکویہ مطبوعہ مصر، ص ۴۴

ان ترجمون کی مدد سے حکماے اسلام نے اس فن پر مستقل کتابین لکھین، جن مین سے زیادہ تر قابلِ ذکر یہ ہین،

حکماے اسلام کی تصنیفات

آراء المدینۃ الفاضلہ حکیم ابو نصر فارابی کی تصنیف ہے، یورپ مین چھپ گئی ہے، اس مین اخلاق کی نسبت سیاست کے اصول زیادہ لکھے ہین،

کتاب البر و الاثم، بو علی سینا کی تصنیف ہے، ہماری نظر سے نہین گذری لیکن اس قدر معلوم ہے کہ ایک مختصر سی کتاب ہے،

تہذیب الاخلاق، مصنفہ حکیم ابن مسکویہ، ابن مسکویہ بو علی سینا کا معاصر اور بہت سے فنون مین اس کا ہم پلہ تھا، یہ کتاب درحقیقت یونانی فلسفۂ اخلاق کا عطر ہے، اکثر جگہ ارسطو و جالینوس و برو س کے عربی ترجمون کی اکثر عبارتین نقل کر دی ہین،

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

فن اخلاق مین مذہبی طرز کی تصنیفات

مذہبی طریقہ پر جو کتابین لکھی گئین ان مین سے قوت القلوب ابو طالب کی، اور ذریعہ الی مکارم الشریعہ للراغب الاصفہانی زیادہ مشہور ہوئین، قوت القلوب مین اگرچہ اخلاق کے تمام ابواب کی سرخیان قائم کی ہین، تاہم وہ ایک واعظانہ تصنیف ہے، ذریعہ مین فلسفہ کی کچھ کچھ جھلک پائی جاتی ہے، لیکن وہ اس قدر کم ہے اور کمی کے ساتھ اس پر مذہبی روایات کی اس قدر تہین چڑھ گئی ہین کہ دیکھنے والے کو نظر نہین آسکتین،

یہان خود بخود یہ سوال پیدا ہو گا کہ جب فن اخلاق کا اس قدر معتد بہ ذخیرہ موجود تھا اور جبکہ ابن مسکویہ، بو علی سینا، راغب اصفہانی جیسے اہل کمال اس فن پر اپنے دل و دماغ کو صرف کر چکے تھے تو اس بات کی کیا وجہ تھی کہ نہ یہ فن عام ہو سکا نہ اس کے مسائل لٹریچر

دونون قسم کی تصنیفات کے مقبول عام نہ ہونے کی وجہ

رگ وپے مین سرایت کرسکے بلکہ جب تک امام غزالی نے اس کو اپنے آغوشِ تربیت مین نہین لیا وہ اس قابل بھی نہ ہوا کہ علوم مدونہ کی فہرست مین جگہ پاسکے،

حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب سے پہلے جو تصنیفات اس فن کے متعلق موجود تھین ان مین قبولیت اور عام رواج کی صلاحیت نہ تھی، جو تصنیفات فلسفیانہ انداز پر لکھی گئی تھین ان مین ایک طرف تو یہ نقص تھا کہ مشکل پسندی کی وجہ سے عام لوگون کے استعمال کے قابل نہ تھین، دوسری طرف بڑی کمی یہ تھی کہ مذہبی پیرایہ نہین رکھتی تھین اور اس وجہ سے بجز ایک محدود فرقہ کے نہ عام لوگون مین رواج پاسکتی تھین نہ ان کے ساتھ وہ عقیدت و گرویدگی پیدا ہوسکتی تھی، جو مذہبی تصنیفات کیساتھ مخصوص ہے، ان باتون کے ساتھ ایک بڑا نقص یہ تھا کہ ان مین بہت سے مسائلِ اخلاق سرے سے مذکور نہ تھے، اور جس قدر مذکور تھے وہ نہایت مجمل تھے،

مذہبی طرز کی تصنیفات مین چونکہ فلسفہ و عقلیات کی چاشنی بالکل نہ تھی اس لئے حکما و اربابِ معقول ان سے لطف نہین اٹھاسکتے تھے بلکہ خود مذہبی گروہ مین جو لوگ دقیق النظر اور دقت پسند تھے، ان کو یہ تصنیفات پھیکی معلوم ہوتی تھین،

احیاء العلوم دونون طرزون کی جامع ہے

امام صاحب نے فلسفہ و مذہب دونون کو ترتیب دیکر احیاء العلوم تصنیف کی جس نے تمام نقص پورے کردیے، اور وہ مقبولیت حاصل کی کہ ایک طرف تو ائمۂ اسلام اس کو الہامات ربانی سمجھے، دوسری طرف ہنری لوئیس نے تاریخِ فلسفہ مین اس کی نسبت یہ لکھا کہ:-

"اگر دیکارٹ (یورپ مین اخلاقی فلسفہ کا بانی خیال کیا جاتا ہے) کے زمانہ مین احیاء العلوم کا ترجمہ فرنچ زبان مین ہوچکا ہوتا تو ہر ایک شخص یہی کہتا کہ دیکارٹ نے احیاء العلوم کو چرا لیا ہے[1]"

[1] تاریخ فلسفہ از جارج ہنری لوئیس، چوتھا اڈیشن جلد دوم صفحہ ۵۰ مطبوعہ لندن،

چونکہ ارباب ذوق اس کتاب کو تعویذ کی طرح سے گلے سے لگائے رہتے تھے، آسانی اور تخفیف مونت کے لئے علماء نے اس کے خلاصے لکھے کہ ہر شخص سفر و حضر مین اس کو ساتھ رکھ سکے ان خلاصون کی تفصیل یہ ہے[1]،

مختصرات احیاء العلوم

نام مصنف	نام کتاب
از شمس الدین محمد بن علی عجلونی المتوفی ۸۳۱ھ شیخ خانقاہ سعید السعداء مصر،	مختصر احیاء العلوم
احمد بن محمد برادر امام غزالی،	" اس کا نام لباب الاحیاء ہے
محمد بن سعید یمنی،	"
شیخ ابو ذکریا یحیی،	"
ابو العباس احمد بن موسی الموصلی المتوفی ۶۲۲ھ	"
حافظ جلال الدین سیوطی،	"

احیاء العلوم کی عام خصوصیت

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

[1] کشف الظنون ذکر احیاء العلوم،

بالکل سدِّراہ تھے، قبولیتِ عام، ناموری، جاہ و منزلت، مناظرات و مجادلات اور پھر تزکیۂ نفس و فشان بیٹھا این رہ کہ میر دی تو بمنزل نبر دی

آخر سب چھوڑ چھاڑ ایک کملی بین بغداد سے نکلے اور دشت پیمائی شروع کی، سخت مجاہدات اور ریاضات کے بعد بزم راز تک رسائی پائی، یہان پہونچ کر ممکن تھا کہ اپنی حالت مین مست ہوکر تمام عالم سے بیخبر ہو جاتے لیکن ع بیاد آر حریفانِ بادہ پیمارا، کے لحاظ سے افادۂ عام پر نظر پڑی، تو انکے کان آواز ا بگڑا ہوا ہے، امیر و غریب عام و خاص عالم و جاہل رند و زاہد سب کے اخلاق تباہ ہو چکے ہین، اور ہوتے جاتے ہین، علما جو دلیلِ راہ بن سکتے تھے، طلبِ جاہ مین مصروف ہین، یہ دیکھکر ضبط نہ کر سکے اور اسی حالت مین یہ کتاب لکھی، دیباچہ مین خود لکھتے ہین کہ "مین نے دیکھا کہ مرض نے تمام عالم کو چھا لیا ہے اور سعادت اخروی کی راہین بند ہو گئی ہین، علما، جو دلیلِ راہ تھے، زمانہ ان سے خالی ہوتا جاتا ہے، جو رہ گئے ہین وہ نام کے عالم ہین جن کو ذاتی اغراض نے اپنا گرویدہ بنا لیا ہے، اور جنھون نے تمام عالم کو یقین دلایا ہے کہ علم صرف تین چیزون کا نام ہے، مناظرہ (جو فخر و نمود کا ذریعہ ہے) وعظ و پند (جس مین عوام کی دلفریبی اور مسجع فقرے استعمال کئے جاتے ہین) فتوی دینا جو مقدمات کے فیصل کرنیکا ذریعہ ہے، باقی آخرت کا علم تو تمام عالم سے ناپید ہو گیا ہے اور لوگ اس کو بھول بھلا چکے ہین یہ دیکھکر مجھ سے ضبط نہ ہو سکا، اور مہرِ سکوت ٹوٹ گئی"

امام صاحب نے اس کتاب مین جو عنوان قائم کئے وہ بالکل نئے نہ تھے خود دیباچہ مین لکھتے ہین کہ اس موضوع پر اور کتابین تصنیف ہو چکی ہین، میری کتاب مین جو خاص خصوصیتین ہین وہ یہ ہین،

(۱) قدیم تصنیفات مین جو اجمال تھا اس کی تفصیل،

(۲) پراگندہ مضامین کی ترتیب،

(۳) طویل مضامین کا اختصار،

(۴) مکرر مضامین کا حذف،

(۵) بہت سے دقیق اور غامض مسائل کا حل جن کا قدیم تصنیفات مین نام ونشان نہ تھا،

احیاء العلوم جن کتابون کے نمونے پر لکھی گئی، امام صاحبؒ نے نہایت دیانتداری اور بے نفسی سے اس بات کو ظاہر کر دیا، کہ انھون نے قدماء کی تصنیفات سامنے رکھکر یہ کتاب لکھی، جن تصنیفات کا امام صاحبؒ نے اشارہ کیا ہے یہ ہین،

رسالہ قشیریہ، قوۃ القلوب ابو طالب مکی، ذریعہ الیٰ علم الشریعہ للراغب الاصفہانی؛

قوۃ القلوب کا یہ انداز ہے کہ جو عنوان قائم کیا ہے اس کے متعلق پہلے قرآن مجید، پھر احادیث، پھر صحابہؓ پھر تابعین کے اقوال و افعال نقل کئے ہین احیاء العلوم کا بھی یہی انداز ہے، اور اس طرز مین قوۃ القلوب کی اس قدر پیروی کی ہے کہ کوئی شخص دونون کتابون کا مقابلہ کرے تو امام صاحب کی نسبت اس کو سرقہ کی بدگمانی ہوگی، دو دو چار چار سطرون مین ایک آدھ لفظ کا کہین فرق ہو جاتا ہے، بعض جگہ ایک لفظ کی جگہ دوسرا لفظ اسی کا مرادف کا لکھدیتے ہین، مثال کے طور پر ہم بعض عبارتین نقل کرتے ہین،

قوۃ القلوب اور احیاء العلوم کا باہم مشابہ ہونا

قوۃ القلوب	احیاء العلوم
رای بعض اہل الحدیث بعض فقہاء اہل الکوفۃ من اہل الرای	رای بعض العلماء اصحاب الرای من الکوفۃ
فقلت لہ ما فعلت فیما کنت علیہ فلکرہ وجہہ واعرض عنی وقال ما وجدنا شیئا ان احدہم لیفتی فی المسئلۃ فہو المفتی فہؤلاء اصحاب	فقال ما رأیت فیما کنت علیہ فلکرہ وجہہ واعرض عنہ وقال ما وجدنا شیئا ان احدہم لیفتی فی مسئلۃ وہو المفتی وہم اصحاب الاساطین

قوت القلوب	احیاء العلوم
الاساطین واما عالم الخاصة فهو العالم	ای عالم خاصیة وهم العلماء

علامہ مرتضی حسینی نے احیاء العلوم کی جو شرح لکھی ہے اس مین اکثر التزام کیا ہے، کہ احیاء العلوم کی عبارت کے ساتھ ساتھ قوۃ القلوب کے الفاظ بھی لکھتے جاتے ہین جس سے بآسانی اس بات کا اندازہ ہو سکتا ہے، اس سے امام صاحب کی تنقیص مقصود نہین، بلکہ احیاء العلوم کے زمانہ کی تصنیف کے متعلق ایک تاریخی بحث کا فیصلہ کرنا ہے،

احیاء العلوم کا زمانہ تصنیف

احیاء العلوم کی نسبت ابن الاثیر وغیرہ نے لکھا ہے، کہ سفر کی حالت مین لکھی گئی، اس پر بعض علمائ نے اس بنا پر اعتراض کیا تھا کہ "ایک ایسی کتاب جسمین نہایت کثرت سے ہر موقع پر احادیث و آثار کے حوالے ہون، سفر مین نہین لکھی جا سکتی تھی" لیکن اس بات کے معلوم ہونے کے بعد کہ احادیث و آثار کا تمامتر حصہ قوۃ القلوب سے لیا گیا ہے، یہ اعتراض خود بخود اٹھ جاتا ہے،

بہر حال اگرچہ اس مین شبہہ نہین ہے کہ احیاء العلوم بہت کچھ قوۃ القلوب، رسالہ قشیریہ، ذریعہ راغب اصفہانی سے ماخوذ ہے[1]، اس مین شبہہ نہین کہ حکماے یونان نے فلسفہ اخلاق پر جو کچھ لکھا تھا وہ بھی امام صاحب کے پیش نظر تھا، یہ بھی صحیح کہ بو علی سینا و ابن مسکویہ کی تصنیفات اور اخوان الصفاء کے رسالے بھی ان کے سامنے تھے، لیکن ان تمام تصنیفات کو احیاء العلوم سے وہی نسبت ہے جو قطرہ کو گوہر سے، سنگ کو آبگینہ سے، کاسۂ سفالین کو جام جم سے ہے،

[1] رسالۂ قشیریہ اور قوۃ القلوب کے ماخذ ہونے کا ذکر علامہ ابن السبکی نے طبقات الشافعیہ مین بتصریح کیا ہے، ذریعہ کا ماخذ دونون کتابون کے مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے، کشف الظنون وغیرہ مین لکھا ہے کہ ذریعہ امام غزالی کے پیش نظر رہا کرتی تھی، اس سے اصل حقیقت کا فی الجملہ سراغ لگتا ہے،

احیاء العلوم کی خصوصیات

احیاء العلوم کو جن خصوصیتون نے تمام قدیم وجدید تصنیفات سے ممتاز کر دیا ہے، ہم ان کو بہ ترتیب لکھتے ہین،

پہلی خصوصیت

(۱) بڑی خصوصیت جس نے عام و خاص، عارف و جاہل سب مین اس کو مقبول بنا دیا ہے، یہ ہے، کہ حکمت و موعظت دونون کو ساتھ ساتھ نباہا ہے، تحریر یا تقریر کا سب سے مشکل پہلو وہان پیدا ہوتا ہے، جہان دو مختلف طبقون کے آدمیون سے خطاب کرنا پڑتا ہے، واعظ اپنی جادو بیانی سے ایک جم غفیر کو وجد مین لاسکتا ہے، لیکن حکیمانہ طبیعت کا آدمی اس سے متاثر نہین ہوسکتا، برخلاف اسکے ایک حکیم جب معارف و حقائق پر تقریر کرتا ہے تو عوام پر اس کا جادو نہین چلتا، احیاء العلوم مین یہ خاص کرامت ہے، کہ جس مضمون کو ادا کیا ہے، باوجود سہل پسندی، عام فہمی اور دل آویزی کے فلسفہ و حکمت کے معیار سے کہین اترنے نہین پایا، یہی بات ہے کہ امام رازی سے لیکر ہمارے زمانہ کے سطحی واعظ تک اس سے یکسان لطف اٹھاتے ہین،

دوسری خصوصیت

(۲) امام صاحب کے زمانہ تک دستور تھا کہ فلسفہ اور متعلقات فلسفہ پر جس قدر کتابین لکھی جاتی تھین عموماً پیچیدہ اور دقیق عبارت مین لکھی جاتی تھین، ابو علی سینا نے تو فلسفہ کو گویا طلسم بنا دیا تھا، اس کی کچھ تو وجہ یہ تھی کہ فلسفہ کے مسائل خود دقیق ہوتے تھے کچھ یہ کہ یونانیون کے زمانہ سے یہ خیال چلا آتا تھا کہ فلسفہ کو عام فہم نہ کرنا چاہئے، کچھ یہ کہ اکثر لوگ یہ قابلیت ہی نہ رکھتے تھے، کہ پیچیدہ مطالب کو آسان عبارت مین ادا کرسکین، فلسفہ کے اور اقسام کی بہ نسبت فلسفۂ اخلاق آسان اور سریع الفہم ہے، تاہم اخلاق پر بھی جو کتابین لکھی گئی تھین، مثلاً کتاب الطہارۃ لابن مسکویہ، اشکال سے خالی نہ تھین، امام صاحب پہلے شخص ہین جنھون نے فلسفۂ اخلاق کے مسائل اس طرح ادا کئے کہ دقیق سے دقیق نکتے افسانہ اور لطائف بن گئے، ایک ہی مضمون کو کتاب الطہارۃ اور احیاء العلوم دونون مین دیکھو، کتاب الطہارۃ مین تم کو غور فکر

اور غوض سے کام لینا پڑیگا اور باوجود اس کے زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ کتاب کا مطلب تمھاری سمجھ مین آجائے، احیاء العلوم مین یہ معلوم بھی نہ ہوگا کہ تم کوئی علمی کتاب پڑھ رہے ہو تم قصہ کیطرح اسکو پڑھتے چلے جاؤ گے، اور مضمون کی نسبت صرف یہی نہین ہوگا، کہ تم اس کو سمجھ جاؤ بلکہ دل پر اسکی کیفیت طاری ہوگی، اور تم سرتاپا اثر مین ڈوب جاؤ گے،

تیسری خصوصیت

(۳) اخلاق کی تعلیم مین ایک بہت بڑی غلطی ہمیشہ سے یہ ہوتی آتی ہے، کہ اختلاف طبائع و امزجہ کا لحاظ نہین کیا جاتا، کسی بانی مذہب کے نزدیک اگر تجرد اور ترک اختلاط پسندیدہ ہے تو وہ چاہیگا کہ تمام عالم تارک الدنیا ہوجائے، دوسرے کے نزدیک اگر حسن معاشرت اور فیض رسانی عام زیادہ مفید ہے تو اس کی خواہش ہوگی کہ سب اسی قالب مین ڈھل جائین، لیکن چونکہ انسانی طبیعتین مختلف ہین، اس لئے اس قسم کی یکطرفہ تعلیم کا اثر خاص طبائع تک محدود رہکر، باقی ہزار دن آدمیون کے حق مین بیکار ہوجاتا ہے، اس نکتہ کو سب سے پہلے امام صاحب نے سمجھا، اُن کے اصول کے موافق اخلاق کی تعلیم اختلافِ طبائع کے لحاظ سے ہونی چاہیے، جس شخص کا مذاق قدرتی طور سے معاشرت پسند واقع ہوا ہے اس کو ہرگز تجرد اور ترکِ تعلقات کی تعلیم نہین کرنی چاہیے، بلکہ معاشرت کے وہ اصول اور قواعد بتانے چاہئین جس کے ذریعہ سے اس سے وہ نیکیان ظہور مین آئین جو معاشرت کے ساتھ مخصوص ہین مثلاً صلۂ رحم، حاجت روائی خلق، ہدایت عام، اسی طرح جس کا مزاج قدرۃً تجرد پسند ہے، اسکو ہرگز معاشرت کی ہدایت نہین کرنی چاہیے، بلکہ گوشہ گیری اور ترک تعلقات ایسے اصول سکھلانے چاہئین جن سے وہ اعتدال سے متجاوز نہ ہونے پائے،

چوتھی خصوصیت

(۴) امام صاحب نے معاشرت و اخلاق کی بنیاد اگرچہ تمامتر مذہب پر رکھی ہے اور اسی وجہ سے ہر عنوان کی ابتدا مین روایات شرعیہ سے استناد کرتے ہین، لیکن اس نکتہ کو ہر جگہ ملحوظ رکھا ہے، کہ شارع کے کون سے افعال رسالت کی حیثیت سے تعلق رکھتے ہین، اور کون سے معاشرت اور عادات

کی حیثیت سے آداب طعام پر جو مستقل مضمون لکھا ہے اس مین جہان کھانا کھانے کے قاعدے لکھے ہین، ایک قاعدہ یہ لکھا ہے کہ "کھانا دسترخوان پر چن کر کھانا چاہئے، میز یا صندلی پر رکھکر کھانا نہ چاہئے" اس کی سند مین حضرت انسؓ کی ایک حدیث نقل کی ہے، کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کبھی صندلی پر رکھکر کھانا نہین کھایا، پھر قدماے سلف کا یہ قول نقل کیا ہے، کہ "چار چیزین بدعت ہین جو آنحضرتؐ کے بعد ایجاد ہوئین کھانے کی میز (یا صندلیان) چھلنی، اشنان، پیٹ بھر کھانا" ان اقوال کے بعد لکھتے ہین کہ "گو دسترخوان پر کھانا اچھا ہے، لیکن اس کے یہ معنی نہین کہ صندلی پر کھانا مکروہ یا حرام ہے، کیونکہ اس قسم کا کوئی حکم شریعت مین وارد نہین، باقی یہ امر کہ یہ چیزین آنحضرتؐ کے بعد ایجاد ہوئین تو یہ کوئی کلیہ نہین کہ ایجاد بدعت ہے، بدعت ناجائز صرف وہ ہے جو کسی سنت کے مخالف ہو، یا جس سے شریعت کا کوئی حکم باوجود بقاے علت کے باطل ہو جائے، ورنہ حالات کے اقتضاء کے موافق تو بعض ایجادات مستحب اور پسندیدہ ہین، صندلی پر کھانے مین صرف یہ بات ہے کہ کھانا زمین سے ذرا اونچا ہو جاتا ہے اور کھانے مین آسانی ہوتی ہے، اور یہ کوئی ممنوع امر نہین، جن چار چیزون کو بدعت کہا گیا ہے، سب یکسان نہین ہین، اشنان سے (ایک گھاس کا نام ہے جو صابون کی بجائے ہاتھ دھونیکے وقت استعمال کیجاتی تھی) ہاتھ دھونا تو اور اچھی بات ہے کیونکہ اس مین صفائی اور نفاست ہے، کھانا کھانے کے بعد ہاتھ دھونے کا حکم صفائی ہی کے لحاظ سے ہے، اور اشنان سے ہاتھ دھونے مین تو اور زیادہ صفائی ہے، اگلے زمانہ مین اگر اس کا استعمال نہین کیا جاتا تھا تو اس کی وجہ یہ ہوگی کہ اس زمانہ مین اس کا رواج نہ تھا یا وہ میسر نہ آتی ہوگی، یا وہ لوگ ایسی مہمات مین مشغول تھے جو صفائی پر مقدم تھے، یہان تک کہ وہ ہاتھ بھی نہین دھوتے تھے اور تلوؤن مین ہاتھ پونچھ لیا کرتے تھے، لیکن اس سے یہ نتیجہ نہین نکلتا کہ ہاتھ دھونا مستحب نہین

لہ یہ تمام عبارت احیاء العلوم کا لفظی ترجمہ ہے،

یہ بات بھی قابلِ لحاظ ہے کہ امام صاحب نے معاشرت کے جو آداب لکھے ہین وہ ایشیائی طریقہ کی بہ نسبت زیادہ تر مہذب ممالک کے طریقے سے ملتے ہین، مثلاً کھانے کے آداب مین لکھتے ہین، کھانا کسی اونچی چیز پر (عربی مین اسکو خوان کہتے ہین) رکھکر کھانا چاہئے، کھانے باری باری سے آنے چاہئین، لطیف کھانا (شوربہ وغیرہ) پہلے آنا چاہئے، اگر اکثر مہمان آچکے ہون اور صرف ایک دو باقی ہون تو کھانا شروع کردینا چاہئے، کھانے کے بعد میوے یا کوئی شیرینی آنی چاہئے، اسی مضمون مین لکھتے ہین کہ بعض لوگون کے ہان یہ طریقہ تھا کہ تمام کھانون کے نام پرچہ پر لکھکر مہمانون کے سامنے پیش کئے جاتے تھے، ان کی خاص عبارت یہ ہے، ویحکی عن بعض اصحاب المروات انہ کان یکتب نسخۃ بما یستحضر من الالوان ویعرض علی الضیفان

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کارڈ آف ٹیبل کا طریقہ یورپ نے ہمین سے سیکھا ہے،

سماع کی بحث، ادب خامس مین لکھتے ہین:-

والقیام عند الدخول للداخل لم یکن من عادۃ العرب بل کان الصحابۃ لا یقومون لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی بعض الاحوال کما رواہ انسؓ ولکن اذ لم یثبت فیہ نہیٌ عام فلا نری بہ باسًا فی البلاد التی جرت العادۃ فیہا باکرام الداخل بالقیام فان المقصود منہ الاحترام و الاکرام و تطییب القلب بہ وکذلک سائر انواع المساعدات اذ قصد بہا تطییب القلب واصطلح علیہا

(جلد ثانی کتاب السماع)

کسی کے کیلئے تعظیماً کھڑا ہوجانا عرب کا طریقہ نہ تھا چنانچہ صحابہؓ بعض اوقات آنحضرتؐ کے لئے کھڑے نہین ہوتے تھے، جیساکہ حضرت انسؓ سے مروی ہے، لیکن چونکہ اس کے متعلق کوئی نہی عام نہین وارد ہے، اس لئے جن ملکون مین اسکا رواج ہے، ہمارے نزدیک وہان قیام تعظیمی کرنا کچھ مضائقہ کی بات نہین، کیونکہ اس سے مقصود تعظیم و تکریم ہے، اس قسم کی اور باتین بھی جو کسی قوم مین رواج پاگئی ہین جائز بلکہ مستحسن ہین البتہ جس فعل کے متعلق کوئی ایسی نہی وارد ہو جس کی

15568

بل لاحسن لمساعدۃ الافیما ورد فیہ نص لایقبل التاویل تاویل نہین ہو سکتی، تو وہ بے شک ناجائز ہے،

پانچوین خصوصیت (۵) "ایشیائی قومون مین اخلاق کا جو بہتر سے بہتر نمونہ قرار دیا گیا ہے، وہ یہ ہے، کہ انسان متواضع ہو، حلیم ہو، دشمنون سے انتقام نہ لے، سخت بات پر اس کو غصہ نہ آئے، لہو و لعب سے بالکل محترز ہو، شرمگین ہو، قناعت پسند ہو، متوکل ہو، مجلس مین بیٹھے تو چپ بیٹھے، بزرگون کے سامنے لب نہ ہلائے، ہر شخص سے جھک کر ملے، غرض جتنی خوبیان ہون قوت منفعلہ سے تعلق رکھتی ہون" اس کے مقابلہ مین آج شائستہ قومون کے نزدیک اخلاق کی عمدگی کا یہ معیار ہے کہ انسان آزاد ہو، دلیر ہو، غیرت مند ہو، باحوصلہ ہو، پرجوش ہو، مہمات امور پر اس کی نظر ہو، ہر قسم کے جائز آرام اور لذائذ کا لطف اٹھائے، مختصر یہ کہ جو خوبی ہو وہ قوت فاعلہ کا ظہور ہو،

دونون قسم کے مذکورۂ بالا اوصاف اپنی اپنی جگہ مدح کے قابل ہین، لیکن ایک کا میلان پست ہمتی اور دوسرے کا بلند حوصلگی کی طرف ہے، اگر کسی قوم مین صرف پہلی قسم کے اوصاف پائے جائین تو وہ کسی قسم کی ترقی نہین کر سکتی، ہماری قوم جو روز بروز تنزل کی طرف مائل ہوتی جاتی ہے اس کا ایک بڑا سبب یہ بھی ہے، کہ علما وعظ و پند مین جن محاسنِ اخلاق کی تعلیم دیتے ہین ان مین جوش، بلند ہمتی، عالی حوصلگی، آزادی، دلیری، عزم و استقلال کا ذکر تک نہین آتا)

احیاء العلوم بھی اگرچہ اس داغ سے پاک نہین، چنانچہ عزم، ثبات، ہمت اور استقلال کا کوئی باب نہین باندھا ہے، تاہم محاسنِ اخلاق کی جہان تشریح کی ہے، اس بات کا خیال رکھا ہے کہ اخلاق کا پلہ رہبانیت، افسردہ دلی اور پست ہمتی کی طرف جھکنے نہ پائے،

بچون کی ابتدائی تعلیم مین سیر، ورزش جسمانی اور مردانہ کھیلون کو لازمی قرار دیا ہے، گانے کے متعلق جہان بحث ہے معترضون کا یہ قول کہ "گانا لہو و لعب مین داخل ہے" نقل کر کے پہلے یہ جواب دیا ہے کہ آنحضرت نے خود حبشیون کی بازیگری ملاحظہ فرمائی تھی، پھر لکھتے ہین:۔

على انى اقول اللهو ترويح للقلب وتخفيف عنه اعباء الفكر والقلوب اذا اكرهت عميت وترويحها اعانة لها على الجد والمواظبة على نوافل الصلوات في سائر الاوقات ينبغي ان يتعطل في بعض الاوقات فالعطلة معونة على العمل واللهو معين على الجد

اس کے علاوہ مین کہتا ہون کہ لہو ولعب دل کو فرحت دیتا ہے اور اس سے فکر کی تھکن کم ہوجاتی ہے، دل کا یہ حال ہے کہ جب وہ کسی چیز سے گھبرا جاتا ہے، تو اندھا ہوجاتا ہے اس لئے اس کو آرام دینا اس بات کے لئے تیار کرنا ہے، کہ وہ پھر کام کے قابل ہوجائے، جو شخص رات دن نفلین پڑھا کرتا ہے اس کو چاہئے، کہ بعض اوقات خالی بیٹھے، کیونکہ خالی بیٹھنا کام کرنے پر اور کھیل کود مین مصروف ہونا سنجیدہ مشاغل کے لئے آدمی کو تیار کردیتا ہے"

کم خوری کی جہان خوبیان بیان کی ہین، لکھتے ہین، کہ "ہم نے بھوکے رہنے کے جو فضائل بیان کئے ہین، ان سے عام لوگ یہ قیاس کرین گے، کہ اس مین افراط کرنا ممدوح اور پسندیدہ ہے لیکن حاشا! یہ مقصود نہین، یہ شریعت کا گر ہے کہ انسان کی خواہش نفسانی جس چیز کی طرف حد سے زیادہ راغب ہے اور اس حد تک راغب ہونا موجب فساد ہو تو شریعت اس کے روکنے مین اس قدر مبالغہ کرتی ہے، کہ جاہل آدمی سمجھتا ہے، کہ خواہش انسانی کا تا امکان مٹا دینا مقصود ہے، لیکن عاقل سمجھتا ہے کہ اصلی غرض، اعتدال ہے، مثلاً ایک طرف تو طبیعت چاہتی ہے کہ جس قدر زیادہ سے زیادہ کھایا جائے کھانا چاہئے، دوسری طرف شارع نے بھوکے رہنے کی نہایت فضیلت بیان کی ہے، اس صورت مین دونون مین مقاومت ہو کر اعتدال پیدا ہوجائیگا"

اخلاق کے قابل اصلاح ہونے کی بحث مین لکھتے ہین کہ قوت غضبیہ کا زائل کرنا تہذیب

اخلاق مین داخل نہین، بلکہ مقصود یہ ہے کہ سچی حمیت اور خودداری پیدا ہو یعنی نہ بزدلی ہو نہ تہور“
پھر لکھتے ہین کہ غصہ کا بالکل زائل کرنا کیونکر مقصود ہو سکتا ہے، خود انبیا علیہم السلام غصہ و غضب
سے خالی نہ تھے، آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے کہ ”مین آدمی ہون اور مجھکو بھی اسی طرح غصہ آتا ہے جس
طرح اور آدمیون کو“ آنحضرت کی یہ حالت تھی کہ جب آپ کے سامنے کوئی ناگوار بات کیجاتی
تھی تو آپ کے رخسارے سرخ ہوجاتے تھے، البتہ یہ فرق تھا کہ غصہ کی حالت مین بھی آپ کی زبان
مبارک سے کوئی بات بیجا نہین نکلتی تھی، اسی لئے خدا نے والکاظمین الغیظ کہا الفاقدین
الغیظ نہین کہا“

امر بالمعروف و نہی عن المنکر یعنی اچھی بات کی ہدایت کرنا اور بری بات پر ٹوکنا
ایک شرعی حکم ہے، اس کی نسبت علما کی یہ رائے ہے کہ صرف وہ شخص جو سلطان وقت
کی طرف سے اس خدمت پر مقرر ہے وہ اس کام کا مجاز ہے لیکن امام صاحب نے نہایت
زور کے ساتھ اس رائے کو رد کیا ہے اور لکھا ہے کہ ”ہر شخص کا فرض ہے کہ بُری بات پر نہایت
آزادی کے ساتھ گرفت کرے، اس کی دلیل مین لکھتے ہین کہ خود بادشاہ اگر غلطی کرے اور اس پر
گرفت کیجائے، تو دو حالتین ہین، اگر بادشاہ اس کو جائز رکھے گا تو فبہا ورنہ یہ اس کا دوسرا
جرم ہوگا، اور اس پر وہ جدا قابل مواخذہ ہے“

اس بحث مین امام صاحب نے بہت سی حکایتین اس مضمون کی نقل کی ہین کہ خلفائے عباسیہ
اور دیگر سلاطین اسلام پر لوگون نے نہایت آزادی، دلیری اور بے باکی سے گرفتین کین،
پھر اس مسئلے پر بحث کی ہے کہ بیٹے کو باپ کے غلام کو آقا کے شاگرد کو استاد کے رعایا کو بادشاہ
کے مقابلہ مین امر بالمعروف کرنا جائز ہے یا نہین، اس کا فیصلہ یہ کیا ہے، کہ احتساب کے متعدد
درجے ہین، تجسس، اعلام، وعظ و پند، زجر و توبیخ، دفع بالید، تہدید و تخویف، زد و کوب، عام لوگون

کے مقابلہ مین یہ سب طریقے استعمال کئے جاسکتے ہین لیکن استاد وغیرہ کے مقابلہ مین صرف دو طریقون سے کام لینا چاہئے، اعلام اور وعظ و پند،

(ایشیائی اخلاق کا سب سے مشتبہ اور نازک مسئلہ توکل اور قناعت کا مسئلہ ہے، اس مسئلہ کی غلط فہمی نے تمام ایشیائی قومون اور خاصۃً مسلمانون کو ایک مدت سے اپاہج اور نکما بنادیا ہے، ہزارون لاکھون آدمی سمجھتے ہین کہ توکل اور قناعت کسب معاش کے چھوڑ دینے کا نام ہے، انسان کو صرف خدا پر بھروسہ کرنا چاہئے، وہ رزّاقِ مطلق ہے، اور روزی دینے کا خود ذمہ دار ہے، خود ہاتھ پاؤن ہلانے کی ضرورت نہین، اس خیال نے ہزارون لاکھون آدمیون کو مختلف صورتون مین گداگر بنا دیا ہے) چونکہ یہ مسئلہ نہایت نازک اور دقیق تھا، اور چونکہ اس کی غلط فہمی نے بہت برا اثر پیدا کیا تھا، امام صاحب نے اس پر نہایت مفصل اور مدلل بحث کی، اعمال المتوکلین کے لفظ سے جو عنوان باندھا ہے اس کی ابتدا اس جملہ سے کرتے ہین،

اعلم ان العلم یورث الحال والحال یثمر الاعمال وقد یظن ان معنی التوکل ترک التکسب بالبدن وترک التدبیر بالقلب والسقوط علی الارض کالخرقۃ الملقاۃ وکاللحم علی الوضم وهذا ظن الجهال فان ذالک حرام فی الشرع،

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

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

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

(امام صاحب نے توکل کے جو معنی بیان کئے، وہ ایک وجدانی کیفیت یا حالت ہے جو ارباب ذوق پر طاری ہوتی ہے بے شبہہ یہ حالت جس پر طاری ہو جائے وہ ظاہری اسباب سے بے نیاز ہو جائیگا، لیکن آج جو لوگ توکل کے مدعی ہین، کیا اس معنی کے لحاظ سے ہین؟ کیا ان پر یہ کیفیت طاری ہے؟ اگر نہین ہے تو ان کو ہاتھ پاؤن توڑ کر نذر و نیاز پر زندگی بسر کرنے

کا کیا حق ہے؟)

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

فھذا جنون محض ولیس من التوکل فی	یہ محض جنون ہے اور اس کو توکل سے کچھ لگاؤ نہیں،
شئ فانک ان انتظرات ان یخلق اللہ	کیونکہ (مثلاً) اگر تم اس بات کے منتظر ہو کہ خدا تم کو روٹی
فیک شبعًا دون الخبز او یخلق فی الخبز حرکۃ	کے بغیر سیر کر دیگا یا روٹی کو یہ قوت دیدیگا کہ وہ خود تم تک
الیک او یسخر ملکا لیمضغہ ویوصلہ	چلی آئے، یا کوئی فرشتہ مقرر کر دیگا کہ روٹی کو چبا کر
الی معدتک فقد جھلت سنۃ اللہ	تمھارے معدے میں ڈال دے تو تم نے خدا کی عادت
تعالیٰ،	کو بالکل نہیں پہچانا،

"ظنی میں بھی اسباب سے قطع نظر کرنا توکل میں مشروط نہیں یہی وجہ ہے کہ حضرت خواص[1] سفر میں سوئی، مقراض، رسی، اور چھاگل ہمیشہ اپنے ساتھ رکھتے تھے،

"البتہ احتمالی اسباب یعنی جن سے کبھی کبھی اتفاقیہ طور سے مقصد حاصل ہو جاتا ہے انکی تلاش و جستجو میں رہنا توکل کے خلاف ہے"،

اس کے بعد لکھتے ہیں:۔

واعلم ان الجلوس فی رباطات الصوفیۃ	خانقاہوں میں مقررہ روزینے پر بسر کرنا توکل سے
مع معلوم بعید من التوکل وان لم یسألوا	بعید ہے، البتہ اگر سوال نہ کیا جائے اور تحفہ و ہدایا پر
بل قنعوا بما یحمل الیھم فھذا اقوی	قناعت کیجائے تو یہ توکل کی شان ہے، لیکن جب شہرت

---

[1] ایک بزرگ درویش کا نام ہے،

فی ثقتکلھم لکنہ بعد اشتھار الحق من بذالک	ہو چکی تو خانقاہیں بمنزلہ بازار کے ہیں اور ان میں رہنا
فقد صار لھم سوقا فیلکن خول السوق	گویا بازار میں رہنا ہے اور جو شخص بازار میں آتا جاتا ہو،
ولا یکون داخل السوق متوکلا	وہ متوکل نہیں کہا جاسکتا، مگر اس حالت میں کہ ادب
الا بشروط کثیرۃ کما سبق	سی شرطیں پائی جائیں جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں،

غرض امام صاحب نے توکل کی جو حقیقت اور احکام بیان کئے، وہ وہ توکل نہیں جو انسان کو کاہلی، مفت خوری، بیدست و پائی، مہذب گداگری سکھلاتا ہے، امام صاحب نے اس مضمون میں بار بار اس بات کا اعادہ کیا ہے، کہ متوکل کا یہ کام نہیں کہ خواہ مخواہ دوسرون کی کمائی کھائے

احیاء العلوم

کا

فلسفۂ اخلاق

ان سرسری عام خصوصیتون کے بتانے کے بعد ہم احیاء العلوم کے خاص فلسفۂ اخلاق سے بحث کرتے ہین، امام صاحب نے فلسفۂ اخلاق کے ابتدائی اصول تمامتر حکماے یونان سے لئے ہین، ابن مسکویہ کی کتاب تہذیب الاخلاق حکماے یونان کے فلسفۂ اخلاق کا پورا خلاصہ ہے، امام صاحب نے احیاء العلوم مین اخلاق کی حقیقت، اس کی تقسیم اور انواع پر جو کچھ لکھا ہے تہذیب الاخلاق کو سامنے رکھکر لکھا ہے، مثلاً خلق کی حقیقت و ماہیت سے جہان بحث کی ہے، لکھتے ہین:۔

خُلق اور خَلق قریب المعنیٰ الفاظ ہین جو اکثر ساتھ ساتھ استعمال کئے جاتے ہین مثلاً

احیاء العلوم کا جس قدر حصہ حکمائے یونان سے ماخوذ ہے

کہتے ہین کہ فلان شخص کا خلق اور خلق دونون اچھا ہے، یعنی اس کا ظاہر بھی اچھا ہے، اور باطن بھی،

انسان حقیقت مین دو چیزونکا نام ہے جسم و روح، اور جس طرح جسم کی ایک خاص صورت اور شکل ہے روح کی بھی ہے پھر جس طرح جسم کی صورت اچھی یا بری ہوتی ہے روح کی بھی ہوتی ہے اور جس طرح ظاہری صورت کے لحاظ سے انسان کو خوبصورت یا بدصورت کہتے ہین، روحانی صورت کے لحاظ سے اس کو خوش اخلاق یا بد اخلاق کہا جاتا ہے،

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

اس تعریف مین تین قیدین ہین، ملکہ راسخہ، افعال کا بلا تکلف سرزد ہونا، پہلی قید کا یہ فائدہ ہے کہ اگر کسی شخص کی طبیعت فطرۃً سخی واقع ہو لیکن افلاس یا کسی اور مجبوری کی وجہ سے فیاضی کا اظہار نہ کر سکتا ہو تو اس کی سخاوت مین فرق نہین آسکتا،

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

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

خلق کے اقسام بہت ہین، لیکن اصلی ارکان جن سے اور تمام شاخین نکلتی ہین تین ہین؛

علم غضب، شہوت، انھین تینون قوتون کے اعتدال کا نام حُسن خلق ہے، کسی شخص مین اگر تینون قوتین معتدل ہون تو وہ پورا خوش اخلاق ہوگا، اگر صرف ایک یا دو ہون تو ناتمام، جس طرح کسی کے تمام اعضا خوبصورت ہون تو کامل الحسن ہوگا ورنہ ناقص،

علم کی قوت کے اعتدال کا نام حکمت ہے اور وہ تمام اخلاق حسنہ کی بیخ و بن ہے،

غضب کی قوت اگر افراط و تفریط سے بالکل بری ہو یعنی اس طرح عقل کے قابو مین ہو کہ وہ جس طرف بڑھائے بڑھے اور جہان روکے رکجائے، تو اس کو شجاعت کہتے ہین، شجاعت کی قوت مختلف مظہرون مین ظاہر ہوتی ہے، اور ہر مظہر کا نام جدا ہوتا ہے مثلاً خودداری، دلیری، آزادی، حلم، استقلال، ثبات، وقار، یہ قوت (غضب) جب اعتدال سے ہٹ کر افراط کی طرف مائل ہوتی ہے تو تہور بن جاتی ہے، اور اس سے سلسلہ بسلسلہ غرور، نخوت، خودپرستی، خودبینی وغیرہ پیدا ہوتی ہے، جب تفریط کی طرف جھکتی ہے تو ذلت پسندی کم حوصلگی، بیطاقتی، دناءت کے قالب مین ظہور کرتی ہے،

شہوت کی قوت مین جب کامل اعتدال ہوتا ہے تو اس کو عفت کہتے ہین، یہی صفت مختلف سانچون مین ڈھلکر مختلف نامون سے پکاری جاتی ہے، یعنی جود، حیا، صبر، درگذر، قناعت، پرہیزگاری، لطیف مزاجی، خوش طبعی، بے طمعی یہ صفت جب افراط تفریط کی طرف مائل ہوتی ہے تو اس سے حرص، طمع، بے شرمی، فضول خرچی، ریا، اوباشی، رندی، تملق، حسد، رشک وغیرہ اوصاف پیدا ہوتے ہین،

عقل کی قوت معتدل رہتی ہی تو حُسن تدبیر، جودت ذہن، اصابت رائے پیدا کرتی ہی جب اس مین افراط آتا ہے تو مکر و فریب، حیلہ سازی، عیاری وغیرہ اخلاق پیدا ہوتے ہین تفریط ہوتی ہے تو حماقت، سادہ پن

ملہ امام صاحب نے چار رکن لکھے ہین چوتھا عدل لیکن ہمارے نزدیک یہ صحیح نہین،

نافہمی، ناعاقبت اندیشی کی صورت مین ظہور کرتی ہے"

"مختصر یہ کہ محاسن اخلاق کے ارکان اصلی تین ہین حکمت شجاعت عفت جس قدر اور اخلاق حسنہ ہین سب انھین کے مختلف قالب اور مختلف مظاہر ہین"

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

امام صاحب نے اس تحدید وتقسیم کے بعد اس مسئلہ پر بحث کی ہے کہ اخلاق مین اصلاح وفساد کی قابلیت ہے یا نہین؟ قدماے یونان اس بات کے قائل تھے کہ انسان بالطبع شریر اور بد اخلاق پیدا ہوا ہے، لیکن تربیت وتعلیم سے خوش اخلاق ہو سکتا ہے، رواقیین اس کے خلاف تھے اور انسان کو بالطبع پاکیزہ خو خیال کرتے تھے، جالینوس نے ان دونون مذہبون کو اس دلیل سے باطل کیا تھا کہ مثلاً اگر یہ فرض کیا جائے کہ تمام آدمی خلقۃً نیک سرشت ہین کوئی شخص تعلیم سے بھی شریر نہین ہو سکتا، خود تو اس مین سرے سے شرارت کا مادہ ہی نہین، دوسرون سے سیکھ سکتا تھا، لیکن پہلے یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ تمام آدمی نیک ہین اس لئے جب خود سکھلانے والے مین شرارت کا وجود نہین تو وہ کسی دوسرے کو شرارت کی تعلیم کیونکر دیسکتا ہے؟ جالینوس کا ذاتی مذہب یہ ہے کہ بعض انسان بالطبع شریر ہوتے ہین، بعض بالطبع نیک، بعض دونون کے بیچ بیچ مین ہوتے ہین، اور صرف یہی اخیر فرقہ اصلاح کے قابل ہوتا ہے، ارسطو نے کتاب الاخلاق مین یہ مذہب اختیار کیا ہے کہ بد اخلاقی یا خوش اخلاقی کوئی چیز انسان کی طبعی اور جبلی نہین، جو کچھ ہے تعلیم وتربیت کا اثر ہے، البتہ تعلیم وتربیت کی قابلیت کے

مدارج مختلف ہیں[1]،

امام صاحب نے ارسطو کی راے اختیار کی، وہ لکھتے ہیں کہ موجودات کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو مکمل طور پر پیدا ہوئیں اور ہمارے اختیار سے باہر ہیں، مثلاً آفتاب، ماہتاب، زمین، دوسرے وہ جو ناقص پیدا کی گئیں، اور ان مین یہ قابلیت رکھی گئی ہے کہ تربیت سے کامل ہوجائیں، مثلاً کسی درخت کا بیج کہ وہ اس وقت بیج ہے لیکن درخت بن سکتا ہے، اخلاق انسانی اسی دوسری قسم مین داخل ہیں[2]، اس قدر ضرور ہے کہ تمام آدمیون کی جبلتین یکسان نہین بعض کے اخلاق آسانی اصلاح پذیر ہوسکتے ہین، اور بعض کے بمشکل، خود اخلاق کے اقسام مین بھی باہم اختلاف ہے، شہوت، غضب، کبر، غرور ان مین سے بعض کی اصلاح آسانی سے ہوسکتی ہے، بعض کی بمشکل ہے،

جو حکما، اخلاق کے ناقابلِ اصلاح ہونے کے قائل تھے ان کا ایک استدلال یہ بھی تھا کہ اس بات کی ایک مثال بھی دنیا مین موجود نہین کہ شہوت، غضب، خود پرستی وغیرہ کا بالکل استیصال ہوجائے امام صاحب اس کے جواب مین لکھتے ہین کہ حاشا! ان قوی کا معدوم کرنا مقصود ہی نہین، یہ تمام قوی مصالحِ زندگی کے لحاظ سے پیدا کئے گئے ہین، غضب کی قوت اگر بالکل مفقود ہوجائے تو انسان اپنے آپ کو دوسرون کے حملہ سے نہ بچا سکے، اور خود ہلاک ہوجائے، شہوت کی قوت جاتی رہے تو انسانی نسل منقطع ہوجائے علم اخلاق کا مقصود یہ ہے کہ یہ تمام قوی باقی رہین لیکن ان مین اعتدال آجائے یہی وجہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے قرآن مجید مین والکاظمین الغیظ کہا (غصے کے تھامنے والے) یہ نہین کہا کہ والفاقدین الغیظ

---

[1] یہ تمام تفصیل ابن مسکویہ کی کتاب تہذیب الاخلاق سے ماخوذ ہے، دیکھو کتاب مذکور مطبوعہ مصر صفحہ ۲۱

[2] یہ استدلال اور تشبیہ راغب اصفہانی کی کتاب الذریعہ سے ماخوذ ہے،

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

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

(۲) اپنے خالص اور بے ریا احباب سے اس بات کا خواہاں ہونا کہ اس کے عیوب پر مطلع کرتے رہیں، حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ خدا اس شخص کا بھلا کرے جو میرے عیوب کا تحفہ مجھکو بھیجے، امام صاحب یہ طریقہ لکھ کر لکھتے ہیں کہ افسوس! یہ علاج آج کل کام نہیں دیتا، احباب یا تو مداہنت کرتے ہیں اور عیوب کو چھپاتے ہیں یا اس قدر بڑھا کر کہتے ہیں کہ اصلی عیب کا پتہ نہیں ملتا، طبائع کا یہ حال ہے کہ جو شخص عیوب پر مطلع کرتا ہے وہ دشمن، حاسد اور نکتہ چین خیال کیا جاتا ہے، کوئی شخص ہمارے عیوب بتاتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ یہ باتیں آپ میں بھی تو موجود ہیں، یہ خیال ہم کو اپنے عیوب کی طرف متوجہ ہونے نہیں دیتا"

(۳) عیوب پر مطلع ہونے کا بڑا ذریعہ ہمارے دشمن ہیں، ہمارے عیب ہم کو خود نظر نہیں آتے لیکن دشمن ہمارے پوشیدہ اور دقیق عیوب کی تہ تک پہونچتا ہے اور ان کو پھیلاتا ہے، اس لئے دشمنوں کی عیب گیری اپنے عیوب سے مطلع ہونے کے لئے بہت کام آ سکتی ہے، لیکن افسوس ہے کہ یہ تدبیر بھی ہم کو مفید نہیں ہو سکتی، ہمارا نفس ہم کو سمجھاتا ہے کہ فی الواقع ہم میں یہ عیوب نہیں بلکہ دشمن کو دشمنی کی وجہ سے ہماری اچھی باتیں بھی بری نظر آتی ہیں، یا وہ دانستہ ہمارے ہر فعل کو عیب کا لباس پہناتا ہے،

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

کے عادات وخصائص اکثر ملتے جلتے ہوتے ہین، اس لئے جو عیب اوردن مین نظر آئے قیاس کرنا چاہئے کہ ہم مین بھی ہوگا، پھر جب زیادہ تدقیق کروگے تو اصل حقیقت ظاہر ہوجائیگی،

امام صاحب نے عیوب سے واقفیت کے جو طریقے بتائے ان مین سے دو پہلے جالینوس نے اپنی کتاب تعرف المرء عیوب نفسہ مین لکھے ہین، اور چوتھا یعقوب کندی کا اختراع ہے[1]

چونکہ امام صاحب کے نزدیک اخلاق کی درستی مین تربیت کو بہت دخل ہے، اور تربیت کی بنیاد اصلی بچپن کے زمانہ مین پڑتی ہے، اس لئے امام صاحب نے بچون کی اخلاقی تربیت کے قواعد کو ایک دستور العمل کے طور پر مرتب کیا جس کا خلاصہ یہ ہے،

بچہ مین جس وقت تمیز کے آثار ظاہر ہون اسی وقت سے اس کی دیکھ بھال رکھنی چاہئے، بچہ مین سب سے پہلے غذا کی رغبت پیدا ہوتی ہے، اس لئے تعلیم کی ابتدا یہین سے شروع ہونی چاہئے، اس کو سکھلانا چاہیے کہ کھانے سے پہلے بسم اللہ پڑھ لیا کرے، دسترخوان پر جو کھانا سامنے اور قریب ہو اسی کی طرف ہاتھ بڑھائے، ساتھ کھانے والون پر سبقت نہ کرے، کھانے کی طرف یا کھانے والون کی طرف نظر نہ جمائے، جلد جلد نہ کھائے، نوالہ اچھی طرح چبائے، ہاتھ اور کپڑے کھانے مین آلودہ نہ ہونے پائین، زیادہ خوری کو معیوب ثابت کیا جائے، کم کھانا، سمولی کھانے پر اکتفا کرنا، دوسرون کو کھلا دینا، ان اوصاف کی خوبی دل مین بٹھائی جائے، سفید کپڑے پہننے کا شوق دلایا جائے اور اس کو سمجھایا جائے کہ رنگین، ریشمی زرتار کپڑے پہننا عورتون، اور مخنثون کا کام ہے، جو لڑکے اس قسم کے کپڑون سے عادی ہون، ان کی صحبت سے بچایا جائے، آرام پرستی اور ناز و نعمت سے نفرت دلائی جائے، جب بچے سے کوئی پسندیدہ فعل ظہور مین آئے، تو تعریف کرکے اس کا دل بڑھایا جائے،

---

[1] تہذیب الاخلاق ابن مسکویہ مطبوعہ مصر صفحہ ۷۳،

اور اس کو صلہ و انعام دیا جائے، اس کے خلاف کبھی کوئی بات ظہور مین آئے تو اغماض کرنا چاہیے تاکہ برے کامون کے کرنے پر دلیر نہ ہو جائے، خصوصاً جب وہ خود اس کام کو چھپانا چاہتا ہو، اگر دوبارہ وہ فعل اس سے سرزد ہو تو تنہائی مین اسکو نصیحت کرنی چاہیے اور یہ سمجھانا چاہیے کہ یہ بہت بری بات ہے، لیکن بار بار اس کو ملامت نہ کرنی چاہیے، والدین کو لحاظ رکھنا چاہیے کہ ہر وقت زجر و توبیخ نہ کرتے رہین، کیونکہ بار بار کہنے سے بات کا اثر کم ہو جاتا ہے، اور بچہ زجر و توبیخ کا عادی ہو جاتا ہے،

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

ہر روز کچھ نہ کچھ پیادہ چلنا اور ورزش کرنی چاہیئے تاکہ طبیعت مین افسردگی اور سستی نہ آنے پائے، ہاتھ پاؤن کھلے نہ رکھے، بہت جلد جلد نہ چلے، دولت، مال، لباس، غذا، قلم، دوات، غرض کسی چیز پر فخر کا اظہار نہ کرنے پائے، اگر بچہ امیر ہے اور ریاست و امارت کے اثر سے اوس کے ہم صحبت بچے اسکو نذر و پیش کش دینا چاہین تو اوسکو سمجھایا جاے کہ کسی سے لینا حوصلہ مندی کے خلاف ہے، مفلس کا بچہ ہے تو اس کے ذہن نشین کیا جائے کہ بخشش و عطا کا قبول کرنا دناءت اور کمینہ پن ہے،

مجلس مین تھوکنا، جمھائی اور انگڑائی لینا، لوگون کی طرف پیٹھ کرکے بیٹھنا، پاؤن پر پاؤن رکھنا، ٹھوڑھی کے نیچے ہتھیلی رکھکر بیٹھنا، ان باتون سے منع کرنا چاہیے،

قسم کھانے سے بالکل روکنا چاہیے، گو سچی قسم ہو، بات خود نہ شروع کرے، بلکہ کوئی

پوچھے تو جواب دے، مخاطب کی بات کو توجہ سے سنے، فضول گوئی، فحش، دشنام اور سخت کلامی سے منع کیا جائے، اور جن لوگون کو ان باتون کی عادت پڑگئی ہو، ان کی صحبت نہ اختیار کرنے پائے، مکتب سے پڑھکر نکلے تو اس کو موقع دیا جائے، کہ کوئی کھیل کھیلے، کیونکہ ہر وقت پڑھنے اور لکھنے مین معروف رہنے سے دل بجھ جاتا ہے، ذہن کند ہو جاتا ہے، طبیعت اچٹ جاتی ہے،

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

(یہ امر لحاظ کے قابل ہے، کہ امام صاحب بچون کو صلہ اور انعام کے قبول کرنے سے باز رکھنے کی تاکید کرتے ہین، افسوس ہمارے زمانہ کے عربی مدرسون کی بنیاد اسی پر قائم ہے کہ طلباء کو آج فلان شخص نے قربانی کی ایک کھال عنایت کی، فلان شخص نے کپڑون کی دھلائی کے پیسے بھیجدیئے، فلان شخص نے روٹیان بھیجدین، طرہ یہ کہ ان واقعات کو مدارس کی سالانہ رپورٹ مین تفصیل کے ساتھ درج کیا جاتا ہے، اس قسم کی تربیت سے دنارت اور پست حوصلگی کے سوا اور کیا امید کیجاسکتی ہے، چھوٹی چھوٹی باتون پر لڑنا، ذرا ذرا سی باتون پر تکفیر کے فتوے دینا، نذر و نیاز پر گذارہ کرنا، عوام کے مذاق کا پابند رہنا یہ سب اسی تعلیم و تربیت کے نتائج ہین، امام صاحب نے تربیت کا جو طریقہ بتایا ہے، اگر اس کی تقلید کیجائے، تو اسی قسم کے بلند حوصلہ علماء پیدا ہو سکتے ہین، جیسے خود امام صاحب تھے،)

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

امام صاحب نے فلسفۂ اخلاق پر کیا اضافہ کیا

امام صاحب نے صرف اسی پر اکتفا نہین کیا، کہ اخلاق مین فلسفہ کی آمیزش کی بلکہ نفس فن کو اس قدر وسعت دی کہ یونانیون کا فلسفۂ اخلاق اس کے مقابلے مین قطرہ و دریا کی نسبت رکھتا ہے،

حکیم ابن مسکویہ نے اپنی کتاب مین جو فلسفۂ یونان کا خلاصہ ہے، اخلاقی امراض کی صرف آٹھ قسمین قرار دین، تہور، جبن، حرص، جمود، سفاہت، بلاہت، جور و ذلت، ان امراض مین سے بھی صرف تہور و جبن کے علاج کے طریقے بتائے، باقی کو یا قابل علاج نہین سمجھا یا بے اعتنائی سے ان پر توجہ نہین کی لیکن امام صاحب نے نہایت تدقیق کے ساتھ تمام اخلاقی امراض کا استقصا کیا اور نہایت تفصیل کے ساتھ ایک ایک کی حقیقت و ماہیت تشخیص کی اور علاج کے طریقے لکھے، حسد، جاہ پرستی، ریا، عجب، غرور، غضب، بخل، غیبت، کذب، فضول کلام، نمامی، مزاح، وغیرہ وغیرہ ایک ایک مستقل عنوان قائم کیا، اور فلسفیانہ تدقیق کے ساتھ ہر ایک پر گفتگو کی،

اخلاقی امراض کا استقصا، ابو طالب مکی، راغب اصفہانی اور اور اہل فن نے بھی کیا تھا لیکن ان کی تشخیص و تفحص کے متعلق امام صاحب نے جو موشگافیان اور نکتہ سنجیان کین، قدما، کے ہان اس کا پتہ بھی نہین لگ سکتا، مثال کے طور پر ان مین سے بعض کی تفصیل ذیل مین درج کیجاتی ہے،

(۱) انسان کو اپنے افعال و اعمال کی نسبت سب سے زیادہ دھوکا وہان ہوتا ہے جہان ان پر بظاہر مذہبی رنگ چڑھا ہوتا ہے، وہ ایک کام کو مذہبی نیکی سمجھ کر کرتا ہے لیکن تہ مین کوئی اور چیز ہوتی ہے جو اس کی محرک ہوتی ہے،

اس نکتہ کو امام صاحب نے جس دقیقہ سنجی سے سمجھا اور جس آزادی سے ظاہر کیا، کبھی

کسی نے نہ سمجھا تھا نہ کیا تھا، احیاء العلوم مین ایک خاص باب اس کے لئے باندھا ہے
جسکا نام ذم الغرور رکھا ہے اس مین اہل علم، زہاد، حجاج وغیرہ کے بہت سے عنوان
قائم کئے ہین، اور ایک ایک کی حقیقت کھولی ہے، ارباب مال کے عنوان مین
لکھتے ہین:۔

"ان مین بہت سے لوگ مساجد، مدارس، خانقاہین تعمیر کرتے ہین اور سمجھتے ہین کہ یہ بڑے
ثواب کا کام ہے، حالانکہ جس آمدنی سے تعمیر کی ہے وہ بالکل ناجائز طریقون سے حاصل کیگئی
ہے، اور آمدنی جائز بھی ہو تو انکا مقصود در اصل ثواب نہین بلکہ شہرت اور نام آوری ہوتی ہے،
اسی شہر مین ایسے ارباب حاجت موجود ہوتے ہین جنکی خبر گیری کرنی مسجد بنانے سے زیادہ
موجب اجر ہے لیکن ان کے مقابلے مین تعمیرات کو ترجیح دیتے ہین جس کی وجہ صرف یہ
ہوتی ہے، کہ تعمیرات سے جو دیرپا شہرت حاصل ہوتی ہے، وہ مساکین کے دینے سے
نہین ہو سکتی، مساجد وغیرہ کی تعمیر مین زر کثیر نقش و نگار، مینا کاری، زیب و
آرائش مین صرف کیا جاتا ہے، حالانکہ مسجد کا مقصود ادائے عبادت ہے، نہ
اظہار شان و شوکت،

"بہت سے لوگ خیرات و زکوٰۃ مین ہزارون روپے صرف کرتے ہین، اذن عام
دیا جاتا ہے، ہزارون فقراء جمع ہوتے ہین جو خیرات لینے جاتے ہین اور مجمع سے نکل کر تعریفین
کرتے جاتے ہین، بعض سمجھتے ہین، حرمین مین خیرات کرنے سے زیادہ ثواب ہوگا، اس غرض
سے حج پر حج کرتے ہین، اور وہان جاکر ہزارون روپیے خیرات کرتے ہین حالانکہ اس
تمام داد و دہش کا اصلی محرک شہرت اور نام آوری ہوتی ہے، ورنہ اگر محض تحصیل ثواب
مقصود ہوتا تو اعلان و اشتہار کی کیا ضرورت تھی، اسطرح چپکے دیتے کہ کسی کو کانون کان خبر نہ ہوتی

(صدقات و وجوہ خیر کی نسبت امام صاحب نے جو کچھ لکھا ہمارے زمانے کے بالکل حسب حال ہے تمام ممالک اسلامیہ مین آج مسلمانون کے تنزل کا سب سے بڑا سبب یہی ہے کہ لاکھون کرورن روپیہ بیجا وجوہ خیر مین صرف کر دیا جاتا ہے، ہزارون لاکھون آدمی ہین جو اپنے دست و بازو سے کما کھا سکتے ہین لیکن کمانے کے بجائے بھیک مانگتے پھرتے ہین، اور لوگ ان کو دے دیکر ان کی عادت کو مستحکم کرتے جاتے ہین شہر مین سیکڑون مسجدون کے موجود ہوتے اور نئی مسجدین بنتی جاتی ہین اور جو روپیہ اسلام کے نہایت ضروری کامون مین خرچ ہونا چاہئے تھا وہ اس مین صرف کر دیا جاتا ہے، مدارس سے ہر سال نام کے مولوی فارغ ہو کر نکلتے ہین، معاش کا کوئی ذریعہ نہین ہوتا دیہات مین جاتے ہین اور اپنی تنخواہ کے موافق چندہ کا بندوبست کرکے جھوٹ موٹ ایک مدرسہ قائم کر دیتے ہین، خود عربی عبارت بھی اچھی طرح نہین پڑھ سکتے، لیکن دوسرے ہی سال دو چار کو دستار فضیلت بندھوا کر شریعت کے سیاہ و سپید کا مالک بنا دیتے ہین، علما جانتے ہین کہ ان باتون سے اسلام کی ضرورتین پوری نہین ہوسکتین لیکن کس کا حوصلہ ہے کہ منبر پر چڑھکر صاف صاف کہدے کہ یہ ثواب کے کام نہین ہین، امام غزالی ہی کا دل اور جگر درکار ہے کہ بے خوف لومۃ لائم بے دریغ اس قسم کے خیالات ظاہر کر سکے،)

(۲) انسان سب سے زیادہ غلطی ان موقعون پر کرتا ہے جہان ایک کام کے نیک و بد دونون پہلو ہوتے ہین، اور دونون پہلوؤن مین دقیق فرق ہوتا ہے، ان موقعون کی انسان اپنے افعال کو ہمیشہ نیکی کے پہلو پر محمول کرتا ہے اور غلطیون مین پڑکر برائیون کا مرتکب ہو جاتا ہے، امام صاحب نے اس عقدہ کو نہایت دقیقہ سنجی سے حل کیا ہے، احیاء العلوم کتاب ذم الغرور مین اہل علم کا جو عنوان قائم کیا ہے، اس مین لکھتے ہین،

کہ علماء مین سے جو لوگ غرور مین مبتلا ہین ان کے متعدد گروہ ہین،

ایک گروہ ہے جو علم وعمل کا پابند ہے خباثت نفسانی کی ماہیت سے واقف ہے یہ بھی جانتا ہے کہ شریعت نے ان اوصاف کو بہت برا کہا ہے، لیکن اپنے نفس کی نسبت اس کے خیال مین بھی نہین آتا کہ وہ ان اوصاف سے آلودہ ہو سکتا ہے، جب اس پر ان باتون کے آثار ظاہر ہوتے ہین تو اس کا نفس عجیب عجیب تاویلون سے اس کو دھوکے دیتا ہے، تکبر اور شہرت پسندی کو وہ اس پر محمول کرتا ہے کہ یہ کبر اور طلب جاہ نہین بلکہ اسلام کی عزت ہے، وہ اپنے دل مین کہتا ہے کہ ذلیل لباس پہننا مجالس مین نیچے بیٹھنا معمولی حثیت سے رہنا مین بے تکلف گوارا کرسکتا ہون لیکن اس سے مذہب کے اعزاز مین فرق آتا ہے، اور دشمنانِ دین کی نظر مین علماء کی شان گھٹتی ہے، اسلام کی عزت علم کا شرف مذہب کی تائید اہل بدعت کی تذلیل بغیر اس کے کیونکر ہوسکتی ہے، کہ حوصلہ مندی اور بلند نظری سے زندگی بسر کیجائے" ہمعصرون کو رشک وحسد کی وجہ سے برا کہتا ہے، اور ان پر ردوقدح کرتا ہے لیکن غلطی سے سمجھتا ہے کہ یہ حق پرستی کا جوش ہے اور منکرینِ حق کے مقابلہ مین سکوت کیونکر اختیار کیا جاسکتا ہے،" وہ اپنے زہد واتقا کا اظہار کرتا ہے، اور اس کو ریاکاری نہین قرار دیتا بلکہ سمجھتا ہے کہ اگر اعمال وافعال کا نمونہ لوگون کو نہ دکھلایا جائیگا، تو ان کو اچھے کامون کی ترغیب کیونکر ہوسکتی ہے" اس کا دل اس کو سمجھاتا ہے کہ لوگون کو میری پیروی سے ہدایت ہوگی، تو مجھ کو اس کا ثواب حاصل ہوگا، اس لئے مقتدا ہونے سے مجھ کو جو غرض ہے صرف یہ ہے کہ ہدایت کا ثواب مجھکو حاصل ہو، سلاطین کے دربارون مین آمدورفت رکھتا ہے، اور انکی تعظیم وتکریم کرتا ہے، اور جب اس کے دل مین اتفاقاً خیال گذرتا ہے کہ "ظالم بادشاہون کی تعظیم جائز نہین تو اس کا نفس اس کو سمجھاتا ہے کہ خدانخواستہ اپنے لئے سلاطین سے مال و

زر حاصل کرنا مقصود نہین، البتہ یہ مجبوری ہے کہ ہزاروں آدمیون کا نفع وضرر انھین سلاطین کے ہاتھ مین ہے، اس لئے جب تک ان سے میل جول نہ رکھا جائے، خلق اللہ کو فائدہ پہونچانا ناممکن ہے"

چونکہ ان تمام موقعون مین نیکی کا بھی پہلو نکل سکتا ہے، امام صاحب نے ہر موقع پر اسکی تمیز کرنے کے دلائل اور علامات بتائے ہین، مثلاً ریاکاری کی شناخت کا یہ طریقہ بتایا ہے کہ کوئی اور باعمل عالم، وہان آگئے اور تمام آدمی اس کا عمدہ نمونہ دیکھکر اس کے پیرو بن جائین، اس صورت مین اگر یہ شخص ریاکار نہین ہے تو اس کو خوشی حاصل ہونی چاہئے، کیونکہ اس کا مقصد صرف خلق کی ہدایت تھی، اور وہ بوجہ احسن حاصل ہوگئی لیکن ایسا نہین ہوتا بلکہ جس قدر وہ دوسرا عالم زیادہ مقبول اور زیادہ مقتداے خلق ہوتا جاتا ہے اور جس قدر اس شخص کے پیروؤن کی تعداد کم ہوتی جاتی ہے، اسی قدر اس کو زیادہ رشک اور جلن ہوتی ہے،

تقرب سلاطین مین بھی یہی میار ہے، فرض کرو کہ کوئی اور عالم دربار مین تقرب حاصل کرے، اور اس سے بڑھکر خلق کی حاجت روائی مین مصروف ہو تو، کیا اس شخص کو خوشی حاصل ہوگی؟

امام صاحب نے جو کچھ لکھا ہے ہمارے زمانے سے اس کو مطابق کرو تو گمان ہوگا کہ کہ اسی زمانے کو دیکھکر لکھا ہے، تمام ہندوستان مین نہایت چھوٹے چھوٹے اختلافات مذہبی پر نزاعین قائم ہین، فریقین کے علما، ایک دوسرے کی تکفیر وتفسیق کرتے ہین، تصنیفات مین گالیون کی بھرمار ہوتی ہے، مقدمات دائر ہوتے ہین، لندن تک جانے کی نوبت پہونچتی ہے، اور پھر دونون فریق کے علما سمجھتے ہین کہ جو کچھ کیا جارہا ہے نصرت دین حمایت مذہب

اور احقاقِ حق کے لئے کیا جا رہا ہے،

(۳۱) بعض اخلاقی صفات مین باہم اس قدر نازک اور دقیق فرق ہے کہ ان مین امتیاز کرنا نہایت مشکل ہے، آج کل لوگون کی عام بد اخلاقی کا بہت بڑا سبب یہی ہے کہ وہ ان صفات مین تمیز نہین کر سکتے، اور اس وجہ سے غلطی سے ان مین مبتلا ہوتے ہین، بخل و کفایت شعاری، سخاوت اور اسراف، پست ہمتی اور قناعت، دنارت اور تواضع، غرور و خود داری اس قسم کے ملتے جلتے اوصاف ہین کہ مشکل سے ان مین تفرقہ ہو سکتا ہے، ہزارون آدمی اسراف مین مبتلا ہین اور خیال کرتے ہین کہ سخی ہین پست ہمت ہین، اور سمجھتے ہین کہ قانع ہین دنی ہین اور جانتے ہین کہ متواضع ہین متکبر ہین اور ان کو یقین ہے کہ خود دار ہین،)

امام صاحب نے ان مشتبہ الصورۃ اوصاف کو نہایت نکتہ سنجی سے تحلیل کیا ہے، اور ان کے باہمی فرق بتائے ہین مثلاً بخل کی حقیقت سے جہان بحث کی ہے، لکھتے ہین،

بخل کی مختلف تعریفین کی گئی ہین، ایک گروہ نے یہ تعریف کی ہے کہ نفقۂ واجب کا نہ ادا کرنا بخل ہے، لیکن یہ تعریف صحیح نہین، کوئی شخص اگر صرف ایک رتی کی کمی کی وجہ سے قصاب سے گوشت لیکر واپس کر آئے، تو وہ ضرور بخیل سمجھا جائیگا، حالانکہ اس نے ادائے واجب مین کمی نہین کی،

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

سخاوت کی بھی مختلف تعریفین کی گئی ہین، مثلاً بے مانگے دینا، دیکر احسان نہ رکھنا،

سائل کو دیکھکر خوش ہونا لیکن یہ تمام تعریفین بھی ناتمام ہین،

حقیقت یہ ہے کہ مال اس لئے بنا ہے کہ ضرورت اور حاجت کے موقع پر استعمال کیا جائے، استعمال کے تین طریقے ہوسکتے ہین ضرورت کے موقع پر نہ صرف کیا جائے بے ضرورت صرف کیا جائے، صرف ضرورت کے موقع پر صرف کیا جائے، پہلا بخل ہے، دوسرا اسراف اور تیسرا سخاوت، اس تعریف مین بھی اس قدر اجمال باقی رہتا ہے کہ ضرورت اور حاجت کی کیا تشریح ہوگی؟ جس چیز کو سخی ضروری سمجھتا ہے، بخیل اسی چیز کو غیر ضروری سمجھتا ہے اسلئے پہلے خود ضرورت کی حقیقت سمجھنی چاہیے، ضرورت کی دو قسمین ہین، ضرورت شرعی، ضرورت رواج و عادت، ضرورت شرعی سے وہ تمام حقوق مراد ہین جو شرعاً واجب ہین مثلاً، زکوٰۃ، صدقہ، نفقۂ اولاد، ضرورتِ رواج کے یہ معنی کہ ذرا ذرا سی چیزون مین تنگدلی نہ کیجائے، لیکن اس کا معیار، اشخاص اور حالات کے لحاظ سے مختلف ہوتا رہتا ہے، ایک امیر کے لئے دو چار پیسے ذرا سی چیز ہین، لیکن غریب کے لئے اتنا ہی بہت ہے، اجنبیون سے جن چیزون مین تنگدلی کیجاسکتی ہے آل و اولاد سے نہین کیجاسکتی، باپ، چچا، بھائی، ماموں کے مراتب مین جس قدر اختلاف ہے اسی لحاظ سے ان کے ساتھ بخل و سخا کے مراتب مین بھی اختلاف ہوجاتا ہے، باپ سے جس چیز کا دریغ رکھنا بخل ہے، ممکن ہے کہ چچا کے اعتبار سے وہ بخل نہ ہو اسی طرح کھانے کپڑے مکان سامانِ آرایش ہر ایک کی حالت جدا ہے، ایک چیز مین جس حد تک تنگ ورزی بخل ہے، دوسری مین نہین ہے، اس بنا پر بخل کی یہ تعریف ہے کہ مال کو ان چیزون کے مقابلہ مین دریغ رکھا جائے جو درحقیقت مال سے زیادہ عزیز ہے، مثلاً عزت و آبرو، ناموس، صلۂ رحم وغیرہ، وغیرہ،

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

مدح وثنا کے خیال سے نہ دیا جائے، کیونکہ بلا معاوضہ دینا سخاوت کی پہلی شرط ہے اور نہ کوئی
بالا چیزین معاوضہ ہی کی مختلف صورتین ہین،

(۴) بعض اخلاقی امراض ایسے ہین جن کے بہت اقسام ہین، اور ان اقسام مین سے
بعض ایسے دقیق ہین جن کو مریض ایک طرف، طبیب بھی مشکل سے پہچان سکتا ہے،
قدما، کی تصنیفات مین ان امراض کا مطلق پتہ نہین لگتا، امام صاحب نے نہایت تدقیق
سے ان کی تشریح کی ہے مثلاً ریا کے ذکر مین لکھتے ہین، ریا کی تین قسمین ہین جلی و خفی
و اخفی، مثلاً ایک شخص صرف لوگون کے دکھانے کی غرض سے عبادت کرتا ہے، یہ ریا جلی ہے، ایک
اور شخص ہے جو دکھانے کی غرض سے عبادت نہین کرتا بلکہ گھر مین جب تنہا رہتا ہے اور کسی کی خبر
بھی نہین ہو سکتی تب بھی اس کی عبادت قضا نہین ہوتی، لیکن جب اتفاقاً گھر مین کوئی مہمان
آجاتا ہے تو ادائے عبادت مین جس قدر اس کا دل لگتا ہے اور جس آسانی سے خود بخود
اس سے عبادت ادا ہوتی ہے تنہائی کی حالت مین نہین ہوتی تھی، یہ ریا خفی ہے، ایک اور
شخص ہے جو کسی کے دکھلانے کے لئے عبادت نہین کرتا نہ کسی مہمان وغیرہ کے آنے سے
اس کی حالت مین کچھ فرق آتا ہے، لیکن جب لوگون کو اس کی عبادت گذاری کی
اطلاع ہوتی ہے تو اس کے دل مین آپ سے آپ ایک قسم کی خوشی پیدا ہوتی ہے، یہ
ریا اخفی ہے، کیونکہ اس خوشی کا اصلی سبب صرف یہ ہے کہ دل مین ریا کی کیفیت موجود تھی
موقع پاکر ظاہر ہو گئی، جس طرح پتھر مین آگ چھپی ہوتی ہے، اور چقماق کے اشارے سے باہر نکل
آتی ہے، یہ بھی اسی ریا کا اثر ہے، کہ باوجود اس کے کہ انسان لوگون سے چھپا کر عبادت کرتا
ہے اور چاہتا ہے کہ کسی کو اطلاع نہ ہونے پائے تاہم اس بات کا متوقع رہتا ہے کہ لوگ
اس سے ادب و تعظیم کے ساتھ پیش آئین، اگر کسی موقع پر اس کے خلاف پیش آتا ہے،

تو اس کو گران گذرتا ہے، اور رنج ہوتا ہے، یہ اس بات کی علامت ہے کہ اس کے دل مین ریا کا اثر موجود ہے، کیونکہ بالفرض اگر وہ عبادت گذار نہ ہوتا تو لوگون سے اس کو ادب و تعظیم کی توقع نہ ہوتی، اس سے معلوم ہوا کہ درحقیقت یہی توقع تھی، جس نے اس سے عبادت کرائی تھی،

ریائے خفی کی اور بھی صورتین ہین، مثلاً ایک عالم تنہا نماز پڑھ رہا تھا، اس اثنا مین اور لوگ آگئے، عالم کو خیال آیا کہ چونکہ مجھکو لوگ مقتدا سمجھتے ہین اور ہر بات مین میری تقلید کرتے ہین، اس لئے مین اگر زیادہ خضوع وخشوع سے نماز پڑھونگا تو لوگون پر اس کا اثر اچھا ہوگا، اور وہ بھی خضوع وخشوع کے پابند ہونگے، اس خیال سے اس نے نہایت خضوع وخشوع سے نماز پڑھنی شروع کی،

اس سے دقیق تر یہ صورت ہو کہ اس عالم کو اس عیب پر اطلاع ہوگئی، وہ سمجھ گیا کہ میرا خشوع وخضوع درحقیقت لوگون کے دکھانے کیلئے ہو اور یہی وجہ ہو کہ جب مین مجمع مین ہوتا ہون اسیوقت مجھ سے خضوع وخشوع ظاہر ہوتا ہے، اس خیال سے اس نے خلوت اور تنہائی مین بھی خضوع وخشوع سے نماز پڑھنی شروع کی، یہ بھی ریا ہے، کیونکہ اصل مین جو چیز خضوع وخشوع کی محرک ہوئی وہ ریا ہی ہے، صرف اس قدر فرق ہے کہ جلوت وخلوت دونون کی حالت یکسان ہوگئی، بلکہ خلوت کی درستی کا اصلی محرک بھی یہی جلوت کی حالت ہے[1]،

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

[1] ریا کی یہ دونون صورتین امام صاحب نے اخلاص کے بیان مین لکھی ہین،

اخلاقی امراض کا علاج

کا مرحلہ ہے حکماے یونان نے جیسا کہ ابن مسکویہ نے اپنی کتاب مین بیان کیا ہے علاج کے دو طریقے قرار دیے تھے،

(۱) ہر مرض کا علاج بالضد کیا جائے مثلاً کوئی شخص بخیل ہے تو اس کو بہ تکلف سخاوت کرنی چاہئے تاکہ رفتہ رفتہ تمرین و استمرار سے خود بخود اس سے فیاضانہ افعال سرزد ہونے لگین،

(۲) چونکہ تمام امراض کی اصلی بنیاد دو چیزین ہین، غضب، جبن اس لئے ان دو مرضون کا علاج تمام امراض کا علاج ہے، غضب جن اسباب سے پیدا ہوتا ہے وہ آٹھ ہین، عجب، غرور، ہزل، مزاح وغیرہ وغیرہ پھر ان آٹھون کے دفع کرنے کے طریقے بتائے ہین اور اس کے بعد جبن کا علاج بتایا ہے،

امام صاحب نے علاج کے پہلے طریقے مین بالکل یونانیون سے اتفاق کیا چنانچہ نہایت تفصیل و توضیح سے اس کو اپنی عبارت مین ادا کیا ہے لیکن وہ اس راے کو تسلیم نہین کرتے کہ تمام امراض صرف غضب یا جبن سے پیدا ہوتے ہین ممکن ہے کہ تمام امراض کا سلسلہ کھینچ تان کر انھین دو چیزون سے ملا دیا جائے، لیکن امام صاحب کے نزدیک ہر مرض کے اسباب جدا ہین،

امراض اخلاق کے اسباب اور علاج

حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب کا اصلی کارنامہ جس نے ان کی کتاب کے آگے تمام حکماء اور قدماء کی تصنیفات کو حقیر کر دیا ہے، یہی ہے کہ انھون نے نہایت نکتہ سنجی اور دقت نظر سے ہر مرض کے اسباب الگ الگ تحقیق کئے اور ان کے علاج لکھے، نمونہ اس کا ذیل کی مثالون سے معلوم ہوگا،

غیبت

(یعنی کسی کے پیٹھ پیچھے اس کا تذکرہ اس طرح کرنا کہ اگر وہ خود سنتا تو پسند نہ کرتا) یہ مرض جس قدر مسلمانون مین پھیلا ہوا ہے دنیا کی کسی قوم کسی فرقہ کسی مذہب مین اس کی نظیر نہین مل سکتی، مسلمانون کو بالفرض اگر بزورِ حکومت اس مشغلے سے روک دیا جائے تو دفعۃً ان کی تمام مجلسین بے لطف اور سرد ہوجائین گی، کیونکہ ان کی گرمیِ صحبت کا سب سے بڑا سرمایہ یہی ہے طرہ یہ ہے کہ یہ سب جانتے ہین کہ یہ مذموم چیز ہے لیکن اس مین کچھ ایسی دلچسپی ہے کہ چھوڑی نہین جا سکتی اس کے علاج کے لئے سب سے مقدم یہ ہے کہ مرض کے اسباب پر غور کیا جائے امام صاحب نے نہایت تدقیق اور غور سے اس کے اسباب کی تشریح کی ہے، وہ لکھتے ہین:-

غیبت کے اسباب

"غیبت کے اسباب بہت سے ہین، ان مین سے آٹھ عام طور پر سب مین پائے جاتے ہین، اور تین مذہبی لوگون اور خواص کے ساتھ مخصوص ہین،

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

(۲) کسی مجلس مین جب پہلے ہی سے کسی کی غیبت ہو رہی ہوتی ہے، تو نئے آدمی کو بھی خواہ مخواہ گرمیِ صحبت کے لئے اس مشغلہ مین شریک ہونا پڑتا ہے، کیونکہ اگر وہ ان لوگون کو ٹوکے یا چپکا بیٹھا رہے تو تمام لوگون پر بار ہوگا،

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

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

(۵) دوسرون کی تنقیص مین ضمناً کمال ثابت کرنا مقصود ہوتا ہے، مثلاً ایک شاعر دوسرے شاعر کی نسبت کہتا ہے کہ اس کا کلام نہایت بدمزہ ہوتا ہے، یا اس کو مطلق کہنا نہین آتا اس سے درپردہ یہ غرض ہوتی ہے کہ میرا کلام نہایت بامزہ اور لطیف ہوتا ہے،

(۶) ایک شخص اپنے معاصر کی عزت اور شہرت کو نہین دیکھ سکتا، لیکن اس شہرت اور عزت کے مٹانے کی کوئی تدبیر بن نہین آتی، مجبوراً اس کے عیوب ظاہر کرتا ہے تاکہ لوگون کے دل مین اس کی وقعت کم ہوجائے،

(۷) مذاق اور دل بہلانے کے لئے بعض اوقات انسان دوسرون کے عیوب کا خاکہ اڑاتا ہے، جس سے حاضرین مجلس کو نقالی کا مزہ آتا ہے اور صحبت گرم ہوتی ہے،

(۸) کسی کے ساتھ استہزا اور تمسخر کرنا مقصود ہوتا ہے،

غیبت کے یہ اسباب عام آدمیون سے تعلق رکھتے ہین، خواص جن اسباب سے مبتلا ہوتے ہین وہ یہ ہین:-

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

(۲) اس قسم کے موقع پر بعض وقت انسان کو افسوس اور رحم آتا ہے اور یون کہتا ہے افسوس! زید نے شراب پینی شروع کی جو اس کے رتبہ اور شان کے بالکل خلاف ہے،

(۳) بعض وقت امر بالمعروف کا جوش پیدا ہوتا ہے، اور انسان مرتکب گناہ کا نام لیکر اس کا اظہار کرتا ہے،

ان تینون موقعون مین غیبت کرنے والے کو دھوکا ہوتا ہے کہ وہ غیبت کا ارتکاب نہین کرتا، بلکہ ایک مذہبی فرض ادا کر رہا ہے، حالانکہ اس فرض کے ادا کرنے مین نام لینے کی کوئی ضرورت نہ تھی،

غصہ و غضب

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

غصہ کی قوت انسان کو کیون دی گئی

جسم کی مقدار تحلیل ہوتی رہتی ہے، غذا جزو بدن ہوکر اس کی مکافات کرتی جاتی ہے،
بیرونی دشمنون سے بچنے کے لئے غصہ اورغضب کی قوت پیدا کی جس کا یہ خاصہ ہے
کہ جس وقت انسان کو کوئی شخص ضرر پہونچانا چاہتا ہے، یہ قوت فوراً ہیجان مین آتی
ہے اور دشمن کا مقابلہ کرتی ہے، اس لحاظ سے انسان مین خواہش اور غصہ دونون قسم
کی قوتون کا موجود ہونا ایک فطری بات تھی،

تمام اور قوتون کی طرح غضب کی قوت کے بھی تین درجے ہین، افراط، تفریط
اعتدال، افراط کے یہ معنی ہین کہ یہ قوت اس قدر بڑھجائے کہ عقل کے قابو سے نکلجائے اس
حالت مین غور وفکر پیش بینی، خود اختیاری یہ تمام اوصاف انسان سے مسلوب ہوجاتے
ہین، اور وہ جو کچھ کرتا ہے بے اختیار ہوکر کرتا ہے، یہ افراط کبھی فطری ہوتا ہے، یعنی بعض
آدمی ابتدا ہی سے پرغضب اور مشتعل الطبع پیدا ہوتے ہین، کبھی خارجی اسباب سے پیدا ہوجاتا ہے
مثلاً انسان ایسے جاہل اور جنگجو لوگون مین نشو ونما پائے جنمین اشتعالِ طبع غضب اور انتقام
قابلِ فخر خیال کیاجاتا ہے اور وہ ان چیزون کو دلیری اور جوان مردی سے تعبیر
کرتے ہین،

افراط کی حالت مین غصہ کا اثر تمام اعضا پر محسوس ہوتا ہے چہرہ کا رنگ بدلجاتا ہے
ہاتھ پاؤن پر رعشہ پڑجاتا ہے، آنکھین سرخ ہوجاتی ہین، منہ سے جھاگ اڑنے لگتی ہے،
باچھین چرجاتی ہین، نتھنے پھول جاتے ہین آواز سخت اور کریہہ ہوجاتی ہے زبان سے گالیان
نکلتی ہین، ہاتھ زمین پر دے دے مارتا ہے، جو چیزین سامنے ہوتی ہین ان کو توڑ پھوڑ
کر رکھ دیتا ہے، یہ اثر ظاہری اعضا تک محدود نہین رہتا، بلکہ باطن مین بھی سرایت
کرتا ہے، جس پر غصہ آتا ہے دل مین اس کی عداوت پیدا ہوتی ہے، اور بڑھتے بڑھتے

حسد، رشک، استہزا، پردہ دری تک نوبت پہونچی ہے،

تفریط کے یہ معنی کہ جس موقع پر غصہ آنا چاہیے وہان بھی نہ آئے جس کو دوسرے الفاظ مین بے عزتی، بے حمیتی، دناءت، ذلت پرستی کہا جا سکتا ہے، منجملہ اور بہت سے نتائج کے اسکا یہ بھی نتیجہ ہے کہ انسان مین امر بالمعروف کا مادہ باقی نہین رہتا، لوگون کو سخت بیہودگیون کا مرتکب دیکھتا ہے، اور اس کو کچھ احساس نہین ہوتا،

افراط و تفریط سے بچنے کا نام اعتدال ہے اور انسان کو اسی حالت کے پیدا کرنے کی کوشش کرنی چاہیے، چونکہ غصہ پیدا ہونے کا اصلی سبب یہ ہے کہ جو چیزین انسان کو مرغوب ہین اس مین کسی شخص کی طرف سے مزاحمت کیجائے، اس لئے پہلے اس بات پر غور کرنی چاہیے کہ ہمارے مرغوبات کیا کیا ہین؟ تمام مرغوبات کی دو قسمین ہو سکتی ہین، ایک وہ جو مرغوب ہونے کے ساتھ لازمۂ زندگی بھی ہین، مثلاً غذا، لباس، مکان وغیرہ، ان چیزون سے تعرض ہونے کی حالت مین ضرور ہے کہ انسان کو غصہ آئے اور اس سے روکا نہین جا سکتا، اس مین اعتدال پیدا کرنے کے صرف یہ معنی ہین کہ غصہ کا استعمال بری طرح نہ کیا جائے یعنی مدافعت پر اکتفا کیا جائے اور انسان کی صورت، رنگ، آواز، حرکات و سکنات پر اس کا اثر محسوس نہ ہونے پائے،

غصہ کے پیدا ہونے کا اصل سبب

دوسری قسم کے مرغوبات وہ ہین جو لازمۂ زندگی نہین ہین مثلاً جاہ، شہرت، نام آوری، خواہش، صدر نشینی وغیرہ وغیرہ، ان چیزون مین بھی جب کوئی شخص مزاحمت کرتا ہے، تو معمولاً انسان کو خواہ مخواہ غصہ آتا ہے، اس مین اعتدال پیدا کرنے کا یہ طریقہ ہے کہ جو چیزین زبردستی مرغوبات مین داخل کر لی گئی ہین، ان کو رفتہ رفتہ کم کیا جائے، کیونکہ جس قدر مرغوبات کم ہونگے اسی قدر ان کے متعلق مزاحمت کئے جانے سے رنج اور غصہ کم ہوگا،

انسان کے تمام مختلف گروہ جو آپس مین لڑتے رہتے ہین، اور ایک دوسرے سے بغض وعناد رکھتے ہین، اس کی ساری عداوت و بغض کا سبب یہی بیہودہ مرغوبات ہوتے ہین، ایک شخص مثلاً چاہتا ہے کہ وہ جہان جائے لوگ اس کی تعظیم کرین محفل مین اس کو صدر بنائین وہ جو کہتا جائے تسلیم کرتے جائین، اس کے سامنے مؤدب ہو کر بیٹھین غائبانہ ذکر آئے تو اس کی مدح و تعریف کرین، ان باتون مین سے ایک چیز مین بھی کمی ہوتی ہے تو اس کو رنج اور غصہ پیدا ہوتا ہے، لیکن یہ رنج اور غصہ درحقیقت خود اس کا پیدا کیا ہوا ہے، اگر یہ بیہودہ اور غیرضروری خواہشین اس کے دل مین نہ ہوتین تو اس کو کسی بات پر غصہ نہ آتا، علماء، مصنفین اور اہل جاہ کے غیظ و غضب کے اسباب یہی غیرضروری خواہشین ہوتی ہین، یہ خواہشین جس قدر بڑھتی جاتی ہین، اور جس قدر جزئی جزئی باتون سے ان کو تعلق ہوتا جاتا ہے اسی قدر انسان کے غم اور غصہ کے سامان زیادہ ہوتے جاتے ہین، خدمت گار نے فوراً حکم کی تعمیل نہین کی، کھانے مین ذرا دیر ہو گئی، نمک تیز ہو گیا، فرش مین سلوٹ رہ گئی، غصہ ور آدمی ان مین سے ایک ایک بات پر قابو سے باہر ہو جاتا ہے، جس کی وجہ صرف یہ ہوتی ہے، کہ اس نے اپنی خواہشون کا دائرہ نہایت وسیع کر رکھا ہے، اور ہر خواہش اس قدر عزیز ہے، کہ اس مین ذرا سا خلل پڑنا بھی گوارا نہین کر سکتا،

حسد اور رشک

(ہماری قوم مین آج کل یہ مرض جس قدر پھیلا ہوا ہے غالباً دنیا کی کسی اور قوم مین نہ ہوگا) ملک مین جس قدر مفید کام شروع کئے جاتے ہین، ان کے برہم ہو جانے یا تکمیل نہ پانے کی وجہ زیادہ تر یہی حسد اور رشک ہوتا ہے، دقت یہ ہوتی ہے کہ حسد بظاہر ایسا کھلا اور ذلیل

عیب ہے کہ کسی بڑے آدمی کے خیال مین بھی نہین آسکتا کہ وہ اس مرض مین مبتلا ہوگا، حالانکہ بڑے ہی آدمیون مین یہ مرض زیادہ ہوتا ہے لیکن ایسے پیرایے مین ہوتا ہے، کہ وہ تمیز نہین کرسکتے،)

حسد کے پیدا ہونے کا سبب

حسد کے پیدا ہونے کا اصلی سبب یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو کمتر اور پست حالت مین نہین دیکھ سکتا، اس لئے جب اس کو کوئی شخص اس سے ممتاز نظر آتا ہے تو اس کی خواہش ہوتی ہے کہ کم سے کم مین اس کے برابر ہوجاؤن، برابری کے صرف دو طریقے ہوسکتے ہین، یا یہ شخص بھی اتنا ہی ممتاز ہوجائے یا وہ شخص گھٹ کر اس شخص کی سطح مین آجائے چونکہ پہلی بات کم نصیب ہوتی ہے، اس لئے خواہ مخواہ دوسرا خیال پیدا ہوتا ہے،

کسی مصنف یا اسپیکر یا واعظ یا ریفارمر کو جب زیادہ فروغ اور زیادہ کامیابی ہوتی ہے تو اکثر اس کے اور ہم فنون کو گران گذرتا ہے، اگرچہ وہ بظاہر اس بات کے آرزومند نہین ہوتے کہ اس شخص کی عزت و شہرت جاتی رہے، لیکن اگر بالفرض اس کا فروغ کم ہوجائے تو ان لوگون کو رنج کے بجاے ایک قسم کی راحت معلوم ہوگی کسی مجلس مین اس شخص کے محاسن و عیوب کا تذکرہ کیا جائے تو یہ لوگ عیوب کے تذکرہ کو زیادہ دلچسپی سے سنین گے اور اس مین ان کو زیادہ لطف آئیگا تصنیفات پر اگر ریویو کیا جائیگا تو ان لوگون کو وہ حصہ زیادہ پسند آئیگا جہان تصنیف پر نکتہ چینیان ہون گی، اتنا فرق ہوگا کہ جو زیادہ کمینہ طبع ہون گے وہ ہر قسم کے عیوب کو ذوق سے سنین گے اور اس کی داد دین گے، بخلاف اس کے عالی حوصلہ لوگ بیجا نکتہ چینیون کو حقارت کی نظر سے دیکھین گے لیکن سچی نکتہ چینیون مین ان کو بھی مزہ آئیگا، جو محاسن کے اظہار مین کبھی نہین آسکتا تھا،

حسد کے لئے یہ ضرور ہے کہ آپس مین ہم فنی اور ہم پیشگی ہو، اگر ایک عالم کو دنیادار

پر دنیادار کو عالم پر زاہد کو واعظ پر شاعر کو شاعر پر، ریفارمر کو دولتمند پر حسد نہ ہو تو ان کو یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ وہ حسد کے داغ سے پاک ہیں، انکو غور کرنا چاہئے کہ خود ان کا کوئی ہم فن خصوصا جو ظاہری اوصاف میں انہیں کے برابر تھا جب شہرت میں عزت میں جاہ میں، شوکت و شان میں ان سے بڑھ جاتا ہے، تو ان کی کیا حالت ہوتی ہے،

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

(۱) دشمنی اور عداوت انسان کی بالطبع یہ خواہش ہوتی ہے کہ اس کے دشمن کو ضرر پہونچے، اگر خود نقصان نہیں پہونچا سکتا تو اس بات کا منتظر رہتا ہے کہ اور اسباب سے اس کو ضرر پہونچ جائے اس بنا پر دشمن کے ساتھ حسد کا ہونا لازم ہے، نیک سے نیک آدمی بھی یہ بات پیدا نہیں کرسکتا کہ کسی شخص سے اس کو دشمنی ہو اور پھر دشمن کا رنج و راحت اس کو یکساں معلوم ہو،

(۲) انسان کی یہ بھی فطرت ہے کہ وہ اوروں سے دبکر رہنا نہیں چاہتا، اس لئے جب اس کے ہمعصروں میں کوئی شخص ایسے بلند رتبہ پر پہونچ جاتا ہے کہ اس کے غرور و نخوت کا مقابلہ نہیں کرسکتا تو خواہ مخواہ اس کے رتبہ پر حسد ہوتا ہے، اور چاہتا ہے کہ وہ اس بلند رتبہ سے گرجائے،

(۳) انسان جن لوگوں سے کسی ذاتی امتیاز کی بنا پر یہ توقع رکھتا ہے، کہ وہ اس کے ساتھ اطاعت و ادب سے پیش آئیں ان میں سے جب کوئی شخص زیادہ معزز اور صاحب جاہ ہو جاتا ہے تو حسد پیدا ہوتا ہے، کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ جس اطاعت اور ادب سے وہ شخص پہلے پیش آتا تھا اب نہ آئیگا، بلکہ مجھ کو خود الٹا اسکا ادب کرنا پڑیگا،

(۴) دو آدمی جب ایک ہی مشترک چیز کے طالب ہوتے ہیں تو خواہ مخواہ ایک دوسرے کا حاسد بنجاتا ہے، ہر واعظ چاہتا ہے کہ تمام شہر اس کی سحر بیانی کا گرویدہ ہو جائے، تلامذہ میں سے ہر ایک کی خواہش ہوتی ہے کہ استاد کی توجہ تمامتر اسی کی طرف ہو، ایک باپ کے جتنے بیٹے

ہین، سب کی کوشش ہوتی ہے کہ باپ کی ساری محبت میرے ہی حصہ مین آجائے مفتیون مین سے ہر ایک کی خواہش ہوتی ہے کہ سارے شہر کے فتوی میرے ہی پاس آئین چونکہ ان مختلف گروہون کا ایک ہی مقصد ہوتا ہے اس لئے ضرور ہے کہ ان مین حسد پیدا ہو،

(۵) بعض لوگون کو یکتائی کی ہوس ہوتی ہے اور اس وجہ سے دنیا کے کسی حصہ مین اگر کوئی شخص کسی علم و فن مین شہرت اور قبول عام حاصل کرتا ہے تو ان کو گوارا نہین ہوتا کیونکہ اس کی وجہ سے ان کی شانِ یکتائی مین فرق آتا ہے، اور یکتائی سے زیادہ ان کو کوئی چیز عزیز نہین،

(۶) بعض آدمی بالطبع خبیث النفس اور تیرہ باطن ہوتے ہین، اس قسم کے لوگ بے وجہ بے سبب تمام لوگون پر حسد کرتے ہین کوئی شخص ہو کہین کا ہو کسی طبقہ کا ہو جب کسی چیز مین ممتاز ہوگا ان کو رشک اور حسد ہوگا،

حسد کا علاج یہ ہے کہ انسان اس بات پر غور کرے کہ حسد کرنے مین محسود کو نقصان پہونچتا ہے یا خود حاسد کو، یہ ظاہر ہے کہ محسود کو ضرر نہین پہونچتا، بلکہ محسود ہونا چونکہ دلیلِ کمال ہے اسلئے اس کو اپنے فضل و کمال کی ایک سند ہاتھ آتی ہے، اس کے علاوہ جب محسود کو یہ علم ہوتا ہے کہ میرے مخالف کا دل میری ترقیون پر جلتا ہے تو اسکو اسکا صدمہ اور کوفت رہتی ہے تو وہ نہایت خوش ہوتا ہے کیونکہ انسان کے لئے مخالف کے رنج اور کوفت سے بڑھکر کوئی خوشی نہین، اس لحاظ سے کسی پر حسد کرنا اسکو بجائے نقصان پہونچانے کے مسرور اور خوش کرتا ہے،

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

اس صدمہ کا علانیہ اظہار نہین کر سکتا اس لیے دل ہی دل مین گھٹتا ہے اور آپ ہی آپ جلا جاتا ہے،

یہ علاج امام صاحب کی تجویز کے مطابق ہے لیکن ہمارا خیال ہے کہ حسد کا صرف یہ علاج ہے کہ انسان کو اس بات کا یقین آجائے کہ میرا یہ فعل درحقیقت حسد ہے، حسد ایک ایسی ذلیل، مذموم اور رکیک صفت ہے کہ کوئی شخص اپنے آپ مین اس صفت کا موجود ہونا گوارا نہین کر سکتا، غلطی صرف اس وجہ سے ہوتی ہے کہ انسان اپنے حاسدانہ خیالات اور افعال کو حسد پر محمول نہین کرتا بلکہ اس کے اور اور نام رکھتا ہے، مثلاً کسی مصنف کی ایک کتاب نے نہایت شہرت اور قبولیت حاصل کی، اس کے ہمعصر مصنف کو حسد ہوا اور اس تصنیف پر نکتہ چینیان شروع کین، یہ فعل اگرچہ درحقیقت حسد کی وجہ سے ہے لیکن وہ غلطی سے اس کو حسد نہین خیال کرتا بلکہ سمجھتا ہے کہ علم و فن کو بغیر اس کے ترقی نہین ہو سکتی، کہ تصنیفات و تالیفات کی غلطیان اور فرو گذاشتین ظاہر کی جائین،

اس کا علاج صرف یہ ہے کہ انسان خود اپنے دل کو ٹٹولے اور چھپے ہوئے اور زیر پردہ جذبات کا سراغ لگائے، مثلاً اس بات کا اندازہ کرے کہ جب خود اس کی تصنیفات پر نکتہ چینی اور خردہ گیری کیجاتی ہے تو کیا وہ اس کو علم و فن کی ترقی سمجھتا ہے، کیا اس کی غلطیون کے ظاہر ہونے سے اس کو خوشی ہوتی ہے؟ کیا وہ نکتہ چین کو اچھی نظر سے دیکھتا ہے؟ اگر ایسا نہین ہے تو اس کو سمجھنا چاہیے کہ اس نے خود جو نکتہ چینیان کی تھین وہ علمی تحریک سے نہین تھین بلکہ کوئی اور چیز در پردہ اس کی محرک تھی، وما ابرئ نفسی ان النفس لامارۃ بالسوء،

فلسفۂ اخلاق کا سب سے مہتم بالشان مسئلہ یہ ہے کہ اخلاق کی غرض و غایت کیا ہے، یعنی ہم کو کیون برائیون سے بچنا چاہیے؟ اور کیون اچھی باتین اختیار کرنی چاہیئین

واعظین اور زہاد وعباد کے نزدیک اس کا حاصل صرف دوزخ سے نجات ملنا اور لذائذ بہشت کا حاصل ہونا ہے، یہی وجہ ہے کہ واعظین کا وعظ عموماً بہشت کی دلفریبیون کی پرلطف داستان ہوتی ہے لیکن امام صاحب کے نزدیک یہ ایک پست اور مبتذل خیال ہے بہشت کا حاصل ہونا اور دوزخ سے محفوظ رہنا بے شبہہ تقوی کا لازمی نتیجہ ہے لیکن یہ چیزین اصلی مقصد نہین قرار پاسکتین، بے شبہہ ایک عامی اسی کو انتہاے آرزو خیال کرتا ہے لیکن بلند نظری کا یہ اقتضا نہین اگر نیکی صرف اس خیال سے کیجائے کہ عاقبت مین اس کا دس گنا عوض ملیگا، تو وہ نیکی نہین، بلکہ تجارت ہے،

امام صاحب نے اخلاص کے بیان مین یہ مقصد نہایت صفائی اور آزادی سے ظاہر کیا ہے، ان کے خاص الفاظ یہ ہین:-

قال رویم الاخلاص فی العمل هو ان لا یرید صاحبه علیه عوضا فی الدارین وهذا اشارة الی ان حظوظ النفس فیه اجلا وعاجلا والعابد لاجل تنعم النفس بالشهوات فی الجنة معلول بل الحقیقة ان لا یراد بالعمل الا وجه الله تعالی فامامن یعمل لرجاء الجنة وخوف النار فهو مخلص بالاضافة الی حظوظ العاجلة والا فهو فی طلب حظ البطن والفرج

رویم کا قول ہے کہ اخلاص کے یہ معنی ہین کہ کام کا معاوضہ دنیا یا آخرت مین کہین نہ چاہا جائے" رویم کا یہ قول اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ حظ نفس خواہ دنیا مین ہو یا آخرت مین آفت ہے جو عابد اس غرض سے عبادت کرتا ہے کہ بہشت کے مزے اٹھائیگا وہ صاحب مرض ہے عبادت کا مقصد صرف رضاے الہی ہونا چاہیے، باقی جو شخص جنت کی امید اور دوزخ کے خوف سے عبادت کرتا ہے وہ فوری نفع کے خیال سے مخلص کہا جا سکتا ہے لیکن درحقیقت وہ شکم پرست اور زن پرست ہے،

حقیقت یہ ہے کہ جس شخص کے نزدیک صرف خوفِ دوزخ، نیکی و بدی کی علت ہے اس کو گناہ کے ارتکاب کے بعد ندامت اور خشوع کی کیفیت پیدا نہین ہوسکتی، اس کی حالت بعینہ ایسی ہوگی جیسی کسی شخص کا کچھ مال نقصان ہوجائے، لیکن ندامت اور پشیمانی اور خشوع سے اس کو کچھ واسطہ نہ ہوگا حالانکہ سوز و گداز جو بارگاہِ الٰہی مین سب سے زیادہ مقبول چیز ہے، انھین چیزون کا نام ہے،

علم کلام

امام صاحب اور علم کلام

ابن خلدون کی غلطی کا اظہار

علم کلام کے دو مختلف طریقے

عقلی علم کلام

شہرت عام کے لحاظ سے علم کلام کو امام غزالی کے ساتھ وہی نسبت ہے جو ارسطو کو منطق کے ساتھ (ابن خلدون نے علانیہ دعویٰ کیا ہے کہ "امام غزالی سے پہلے علم کلام مین فلسفہ کی آمیزش نہ تھی، فلسفیانہ طرز پر سب سے پہلے امام صاحب ہی نے اس فن کو مرتب کیا" لیکن یہ خیال بالکل غلط ہے، علم کی تاریخ مین ہم نے اس بحث کو نہایت مفصل لکھا ہے، یہان صرف اس قدر جان لینا چاہیے کہ علم کلام مین ابتدا ہی سے دو طریقے قائم ہو گئے تھے عقلی یا نقلی[1] نقلی علم کلام خود اسلامی فرقون یعنی معتزلہ قدریہ، جبریہ، وغیرہ کے مقابلہ مین ایجاد ہوا تھا ابن خلدون نے مقدمۂ تاریخ مین جس کلام کا ذکر کیا ہے وہ یہی علم کلام ہے عقلی علم کلام فلسفہ اور دوسرے مذاہب کے مقابلے کیلئے ایجاد ہوا تھا جس کا بانی اول ابو الہذیل علاف تھا، اور جس کو نظام، جاحظ، حسن نوبختی، ابو مسلم اصفہانی وغیرہ نے ترقی دی تھی،

منقولی علم کلام

نقلی علم کلام کی بھی متعدد شاخین تھین، ظاہریہ، ماتریدیہ، اشعریہ، امام غزالی اشعریہ طریقہ کے پیرو تھے، جس کے بانی اول امام ابو الحسن اشعری تھے، یہ سب طریقے اول اول فلسفہ اور عقلیات سے کچھ تعلق نہین رکھتے تھے، اشعریہ مین سب سے پہلے باقلانی نے بعض بعض فلسفیانہ اصطلاحین داخل کین، امام الحرمین وغیرہ نے اس پر اضافہ کیا، امام غزالی نے اس قدر ترقی دی کہ نقلی ہونے کے بجائے عقلی بن گیا، اسی بناپر ابن خلدون کو دھوکا ہوا کہ امام غزالی

[1] نقلی اس لئے کہتے ہین کہ عقائد اسلامیہ کو دلائل نقلیہ یعنی قرآن وحدیث سے ثابت کیا جاتا تھا،

علم کلام کے موجد ہین، بہرحال علم کلام کے متعلق جو کچھ ان کے کارنامے ہین ہم نہایت تفصیل کیساتھ ان کو بیان کرنا چاہتے ہین،

علم کلام حقیقت مین دو چیزون کا نام ہے، اثبات اور ابطال یعنی فلسفہ وغیرہ کا ابطال اور عقائد اسلام کا اثبات، امام صاحب نے دونون حصون کو لیا ہے، چنانچہ ہم ہر حصے پر الگ الگ بحث کرتے ہین،

فلسفہ کا ابطال

فن منطق مین امام صاحب کی تصنیفات

امام صاحب نے فلسفہ کے رد کرنے سے پہلے یونانیون کے اصول کے مطابق فنون فلسفیہ پر کتابین لکھین جس سے یہ ثابت کرنا مقصود تھا کہ آیندہ ان مسائل پر وہ جو رد و قدح کرینگے آشنائے فن ہو کر کرینگے،

فن منطق مین دو کتابین لکھین، محک النظر[1] اور معیار العلم، پہلی کتاب نہایت مفصل ہے اور اس مین منطق کے مسائل پر ساتھ ساتھ نکتہ چینی بھی کرتے جاتے ہین، یہ کتاب آج نایاب ہے، ابن تیمیہ نے اپنی کتاب الرد علی المنطق مین ایک موقع پر یعنی جہان معرّف اور حدّ کی تعریف پر اعتراض کیا جاتا ہے اس کی تھوڑی سی عبارت نقل کی ہے، چنانچہ اس کا خلاصہ ہم اس موقع پر لکھتے ہین،

"معرف اور حد کی جو تعریف منطق مین کی گئی ہے، اگر اس کی شرطین ملحوظ رکھی جائین تو بجز شاذ و نادر کے کسی شے کی تعریف اور تحدید نہین کیجا سکتی، بوجوہ ذیل،

(۱) حد تام کی پہلی شرط یہ ہے کہ جنس قریب سے مرکب ہو لیکن اس پر کیونکر اطمینان ہو سکتا ہے

[1] محک النظر حال مین مصر مین چھاپی گئی ہے،

بعض مسائل منطق پر امام صاحب کے اعتراضات

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

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

(۳) معرف مین شرط ہے کہ تمام ذاتیات آجائین، حالانکہ تمام ذاتیات کا احاطہ کرنا سخت مشکل ہے،

یہ اعتراضات اگرچہ امام صاحب کے کمالِ فن اور دقتِ نظر کے ثبوت مین پیش نہین کیے جاسکتے، اور تیسرا اعتراض تو خود بوعلی سینا سے ماخوذ ہے، لیکن ان اعتراضات کی واقعیت سے انکار نہین کیا جاسکتا، ارسطو کے زمانے سے آج تک جنس و فصل اور معرف و حد کے سوا انسان، حیوان اور ناطق کے سوا کوئی مثال نہین مل سکی، معرف و حد کے متعلق سیکڑون اصطلاحین پیدا ہو گئی ہین، مثلاً جنس قریب، بعید، عالی، سافل، مقوم، مقسم، ذاتی، عرضی وغیرہ، وغیرہ، لیکن یہ تمام دقیقہ سنجیان انسان اور حیوان ہی پر صرف کیجاتی ہین، جن لوگون نے منطق کی تحصیل مین عمرین صرف کر دی ہین، ان سے انسان کے سوا کسی اور چیز مثلاً پھل پھول، شاخ گھانس وغیرہ کی حقیقت پوچھی جائے تو ساری سونگافیان دھری رہجائین گی، طرہ یہ کہ انسان کی جامع و مانع تعریف بھی نہ ہو سکی، انسان کی حد تمام حیوان ناطق قرار دی گئی ہے، لیکن غور سے دیکھو تو تمام جانور حیوان ناطق ہین حیوان ہونا تو ظاہر، ناطق اس لیے کہ ہر جانور بقدر حیثیت استنباطِ نتائج کرتا ہے، اور استنباطِ نتائج ہی کا نام نطق ہے، یہ اور امر ہے

کہ انسان جس قدر مختلف اور دور کے نتائج استنباط کرسکتا ہے جانور نہین کرسکتا، لیکن یہ
کمی بیشی کا فرق ہے اصل نطق مین کلام نہین اس کے علاوہ فرشتون کی نسبت کیا کہا جائیگا؟
وہ تو نامی، حساس متحرک بالارادہ ناطق سب کچھ ہین،

ان امور سے ثابت ہوتا ہے کہ معرف اور حد کی جو تعریف کی گئی ہے، اس کی رو سے
شاذونادر ہی کسی چیز کی تعریف کی جاسکتی ہے،

امام صاحب کی تصنیف فلسفہ مین

فلسفہ مین امام صاحب نے ایک نہایت مفصل کتاب مقاصد الفلاسفہ لکھی، یہ نہایت مبسوط کتاب ہی اور
فلسفہ کی تمام اقسام یعنی منطق، طبعیات، عنصریات، الٰہیات پر مشتمل ہی، اسلامی ممالک مین اس کتاب کا نام ونشان
نہین ملتا لیکن یورپ کے کتبخانون مین اس کے متعدد نسخے موجود ہین چنانچہ اس کی تفصیل اوپر گذر چکی ہی،

جرمن کے پروفیسر (GoSHi) (گوشی) نے جرمن زبان مین امام غزالی پر جو کتاب
لکھی اور جو برلن مین ۱۸۵۸ء مین چھاپی گئی، اس مین اس کتاب کے چند صفحے نقل کئے ہین جسکو
ہم اس موقع پر اس دعوی کے ثبوت مین نقل کرتے ہین کہ امام صاحب نے فلسفہ کے مباحث
کو کس قدر صاف اور واضح کرکے لکھا ہے،

المقدمۃ الاولی فی تقسیم العلوم لاشک فی ان کل علم موضوعات یبحث فیہ عن
احوال ذالک الموضوع والاشیاء الموجودۃ التی یمکن ان یکون منظورا فیہا فی العلوم
تنقسم الی موجودہا بافعالنا کسائر الاعمال الانسانیۃ من السیاسات والتدبیرات والعبادات
والریاضات والمجاہدات وغیرہا والی مالیس وجودہا بافعالنا کالسماء والارض
والنبات والحیوان والمعادن وذوات الملائکۃ والجن والشیاطین وغیرہا فلاجرم
انہ ینقسم العلم الحکمی الی قسمین احدہما مایعرف بہ احوال اعمالنا ویسمی علما عملیا وفائدتہ
ان ینکشف بہ وجوہ الاعمال التی بہا تنتظم مصالحنا فی الدنیا ویصدق الاجلہ رجاء فا

فی الاٰخرة والثانی یتعرف فیہ عن احوال الموجودات کلما تحصل فی نفس سناھیئة الوجود کلہ علی ترتیبہ کما تحصل الصور المرئیة فی المرآة ویکون حصول ذالک فی نفس سنا کمالا لنفس سنافان استعداد النفس لقبولھا ھی خاصیة النفس فیکون فی الحال فضیلة وفی الاخرة سببا للسعادة کما سیاتی وکل واحد من العلمین ینقسم الی ثلاثة اقسام احدھا العلم بتدبیر المشارکة التی للانسان مع الناس کافة فان الانسان خلق مضطرا الی مخالطة الخلق ولا ینتظم ذلک علی وجہ یودی الی حصول مصلحة الدنیا وصلاح الاخرة الا علی وجہ مخصوص وھذا علم اصلہ العلوم الشرعیة وتکملة العلوم السیاسیة المذکورة فی تدبیر المدن وترتیب اھلھا والثانی علم تدبیر المنزل وبہ یعرف وجہ المعیشة مع الزوجة والولد الخادم ومن یشتمل المنزل علیہ والثالث علم الاخلاق وما ینبغی ان یکون الانسان علیہ لیکون حبیبا فاضلا فی اخلاقہ و صفاتہ ولما کان الانسان لا محالة اما وحدہ واما مخالط الغیر وکانت المخالطة اما خاصة مع اھل المنزل واما عامة مع اھل البلد انقسم العلم بتدبیر ھذہ الاحوال الثلاث الی ثلثة اقسام لا محالة واما العلم النظری فثلاثة اقسام احدھا یسمی الالھی والفلسفة الاولی والثانی یسمی الریاضی والتعلیمی والعلم الاوسط والثالث یسمی الطبیعی والعلم الادنی وانما انقسم ثلاثة اقسام لان الامور المعقولة لا تخلو اما ان تکون بریة عن المادة والتعلق بالاجسام المتغیرة کذات اللہ تعالی وذات العقل والوحدة والعلة والمعلول والموافقة والمخالفة والوجود والعدم ونظائرہ فان ھذہ الامور تستحیل ثبوت بعضھا للمواد کذات العقل واما بعضھا فلا یجب ان تکون فی المواد وان کان قد تعرض لھا ذلک کالوحدة والعلة فان الجسم ایضا قد یوصف بکونہ علة وواحدا

كما يوصف العقل ولكن ليس من ضرورتها ان تكون في المواد واما ان تكون متعلقة بالمادة وهذه لا يخلو اما ان تكون بحيث يحتاج الى مادة معينة حتى لا يمكن ان يحصل في الوهم فرقا عن مادة معينة كالانسان والنبات والمعاون والتمام والارض وسائر انواع الاجسام واما ان يمكن تحصيلها في الوهم من غير مادة معينة كالمربع والمثلث والمستطيل والمدور فان هذه الامور وان كانت لا تتقرر في وجودها الا في مادة خاصة ان يفرض في الحديد والخشب والتراب وغيرها كالانسان فان مفهومه لا يمكن ان يحصل الا في مادة معينة من لحم وعظم وغيرها فان فرض من خشب لم يكن انسانا والمربع مربع كان من لحم اوطين او خشب وهذه الامور يمكن تحصيلها في الوهم من غير التفات الى مادة فالعلم الذي يتولى النظر فيما هو برى عن المادة بالكلية هو الالهي والذي يتولى النظر في المواد المعينة هو الطبيعي فهذا هو علة انقسام هذه العلوم الى ثلثة اقسام ونظر الفلسفة هو في هذه العلوم الثلثة،

منطق وفلسفہ اگرچہ امام صاحب کا فن نہ تھا، یہان تک کہ انھون نے باقاعدہ اسکی تحصیل بھی نہین کی تھی تاہم یہ فنون بھی ان کے فیض سے محروم نہ رہے؛

امام صاحب سے پہلے فلسفہ پر جسقدر کتابین لکھی گئین ان مین عموماً یہ خصوصیت ملحوظ ہے کہ کسی کی سمجھ مین نہ آئین، اور یہ اصول مسلمانون سے بہت پہلے سے چلا آتا ہے، ارسطو نے فلسفہ

کی جب تدوین کی تو افلاطون نے سخت ناراض ہو کر کہلا بھیجا کہ تم نے اسرار اور رموز کا طلسم توڑ دیا، ارسطو نے جواب میں کہلا بھیجا کہ گو میں نے اسرار بیان کئے لیکن ایسے الفاظ میں بیان کئے کہ عام لوگوں کی دسترس سے باہر ہیں، مسلمانوں میں فلسفۂ ارسطو کا سب سے بڑا مفسر ابن سینا ہے، اس کی یہ حالت ہے، کہ معمولی بات کو بھی اس قدر پیچ پیچ کیساتھ اور ایسی مہیب او پُر رعب عبارت میں ادا کرتا ہے، کہ وہی معمولی بات عالم ملکوت کے فوق الادراک الہامات معلوم ہوتے ہیں، امام غزالی نے اس طلسم کو بالکل توڑ دیا، وہ دقیق سے دقیق اور پیچیدہ سے پیچیدہ مسئلہ کو اس طرح تحلیل کرتے ہیں اور ایسے الفاظ میں ادا کرتے ہیں کہ معمولی جیا استعداد کی سمجھ میں آجائے یہی طرز ہے جس کو امام فخرالدین رازی نے اور زیادہ ترقی دی، اور فلسفہ کو بازیچۂ اطفال بنا دیا، اگرچہ افسوس ہے کہ متاخرین پھر وہی معما اور چیستان بولنے لگے، جس سے یونانی فلسفہ کے مبتذل مسائل بھی رموز و دقایق بن گئے،

امام صاحب کی طرز تحریر سے فلسفہ کو کیا فائدہ پہونچا

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

فلسفہ کا رد

تہافۃ الفلاسفہ

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

اس لئے انکا انکار مذہب اس بات کی دلیل تین ہے کہ مذہب حقیقت مین لغو اور باطل ہے اور اسکے اصول و قواعد فرضی اور مصنوعی ہین، جو صرف ظاہر مین خوش نما اور دلفریب ہین

اس بنا پر مین نے ارادہ کیا کہ ان حکما نے الٰہیات پر جو کچھ لکھا ہے ان کی غلطیان دکھاؤن اور ثابت کرون، کہ ان کے مسائل اور اصول بازیچۂ اطفال ہین،

فلسفہ کے مسائل تین قسم کے ہین،

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

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

(۳) تیسری قسم کے وہ مسائل ہین جو اسلام کے عقائد مقررہ کے مخالف ہین، مثلاً عالم کا قدیم، حشرِ اجساد کا انکار وغیرہ وغیرہ، یہی مسائل ہین جن سے ہم کو غرض ہے اور جنکا باطل کرنا ہماری کتاب کا موضوع ہے "

اس تمہید کے بعد امام صاحب نے فلسفہ کے ۲۰ مسئلون کو لیا ہے اور ان کا ابطال کیا ہے، لیکن افسوس ہے کہ امام صاحب کی یہ محنت چندان سودمند نہین ہوئی کیونکہ جن مسائل کو خلاف اسلام سمجھا ہے، ان مین سے ۱۷ کی نسبت جو انھون نے خود خاتمۂ کتاب مین تصریح کی ہے کہ ان کی بنا پر کسی کی تکفیر نہین کیجاسکتی، تین مسئلے جن کو قطعی کفر کا سبب قرار دیا ہے وہ بھی مختلف فیہ ہین،

غرض علم کلام کے سلسلہ مین تو یہ کتاب چندان وقعت نہین رکھتی لیکن ایک دوسری حیثیت سے امام غزالی کا یہ سب بڑا کارنامہ ہے،

مسلمانون نے جب فلسفۂ یونانی کا ترجمہ کیا تو اس کے اس قدر گرویدہ ہوئے کہ گویا اس کا ہر مسئلہ الہام الٰہی تھا چنانچہ افلاطون اور ارسطو کا دل ودماغ مسلمانون مین آج تک مافوق الفطرۃ خیال کیا جاتا ہے، ترجمہ کے بعد علماے اسلام نے بطور خود جب فلسفہ مین تصنیفات کین، تو مسائل فلسفہ کو مسلمات اولیہ کی طرح تسلیم کرتے آئے، یعقوب کندی فارابی، شیخ بوعلی سینا جو درحقیقت خود ارسطو اور افلاطون کے ہمپایہ تھے، ان مین سے کسی نے ان مسائل پر چون وچرا نہین کی صرف ایک متکلمین کا گروہ تھا جس نے مذہبی خیال کی وجہ سے مخالفت کی لیکن ان لوگون کو صرف ان مسائل سے غرض تھی، جو اصول اسلام کے برخلاف تھے، یہ طرز بالکل نہ تھا کہ عام طور پر یونانی فلسفہ کے مسائل بیان کئے جائین، اور ساتھ ساتھ ان پر تنقید اور ریویو ہوتا جائے، امام غزالی کی تہافۃ الفلاسفہ گو خود اس طرز پر نہین لکھی گئی تھی لیکن اس نے اس طرز کی بنیاد قائم کردی، اس نے فلسفۂ یونانی کی عظمت دلون سے کم کردی اور لوگ اس کے عیب وہنر کی جانچ کی طرف متوجہ ہوگئے، شیخ الاشراق نے حکمۃ الاشراق لکھی تو یونانی مسائل کے ساتھ جہان جہان ان مین غلطیان

تقین ان سے بھی تعرض کرتے گئے، ابو البرکات بغدادی نے کتاب المعتبر اسی انداز پر لکھی اور امام رازی نے تو فلسفۂ یونانی کو بالکل ہی آماج گاہ بنا لیا اور اس کے صحیح مسائل کی بھی دھجیاں اڑا دین،

امام صاحب نے جن مسائل فلسفہ کو باطل کیا

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

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

(۲) اس دعوی کا ابطال کہ عالم ابدی ہے،

(۳) فلاسفہ کا یہ قول کہ خدا عالم کا صانع ہے دھوکا ہے ورنہ ان کے اصول کے مطابق خدا صانعِ عالم نہین ہوسکتا،

(۴) فلاسفہ خدا کا وجود نہین ثابت کرسکتے،

(۵) فلاسفہ خدا کی توحید نہین ثابت کرسکتے

(۶) فلاسفہ جو صفاتِ الٰہی کے منکر ہین، یہ ان کی غلطی ہے،

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

(۸) فلاسفہ کا یہ دعوی ثابت نہین ہوسکتا کہ خدا کی ذات بسیط محض بلا ماہیت ہے،

(۹) فلاسفہ یہ نہین ثابت کرسکتے کہ خدا کے جسم نہین،

(۱۰) فلاسفہ کو دہریہ ہونا لازم ہے،

(۱۱) فلاسفہ یہ نہین ثابت کرسکتے کہ خدا اپنے سوا کسی اور کو جان سکتا ہے،

(۱۲) فلاسفہ یہ نہین ثابت کرسکتے کہ خدا اپنی ذات کو جانتا ہے،

(۱۳) فلاسفہ کا یہ دعوی غلط ہے کہ خدا جزئیات کو نہین جانتا،

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

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

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

(۱۷) خرقِ عادات کا انکار باطل ہے،

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

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

(۲۰) فلاسفہ جو قیامت اور حشر اجساد کو منکر ہیں یہ ان کی غلطی ہے،

امام صاحب نے ان مسائل پر جو کچھ لکھا ہے ان پر اگر ریویو کیا جائے تو ہماری کتاب صدرا یا شمس بازغہ بنجائیگی، اس لئے ہم اس سے درگذر کرتے ہیں، تاہم نمونہ کے طور پر ہم ایک مسئلہ کو لیتے ہیں جس کے ضمن میں ہم امورِ ذیل دکھلانا چاہتے ہیں،

(۱) یونانی کس طریقہ سے حقائقِ اشیاء پر استدلال کیا کرتے تھے،

(۲) چونکہ یونانیوں کے استدلال کا طریقہ محض خیالی تھا اس لیے علمائے اسلام محض احتمالات عقلی سے اس کو باطل کر دیتے تھے اور کامیاب ہوتے تھے،

(۳) فلسفۂ قدیم جو ہمارے علماء کا سرمایۂ افتخار ہے اس کی عظمت و شان اسی وقت تک ہے کہ انہیں مصطلحہ الفاظ اور اسی مخصوص پیرائے میں اس کو ادا کیا جائے، ورنہ اگر ان مسائل کو تحلیل کر کے عام فہم طریقہ میں بیان کیا جائے تو بچون کا کھیل رہجاتا ہے،

ایک خاص مسئلے کا ذکر

یونانی عالم کے قدم کے قائل تھے، امام صاحب نے اس مسئلہ کے متعلق پہلے فلاسفہ کا استدلال نقل کیا پھر اس پر ردّ و قدح کی،

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

کو ذہن نشین کر لینا چاہیے،

(۱) جو چیز ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہیگی اس کو واجب کہتے ہین،

(۲) جو چیز نہ کبھی موجود تھی نہ آیندہ موجود ہو سکتی ہے وہ ممتنع ہے،

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

(۴) جو چیز ممکن ہے وہ موجود ہونے سے پہلے بھی ممکن تھی کیونکہ اگر ممکن نہ تھی تو واجب ہوتی یا ممتنع لیکن اگر واجب ہوتی تو ہمیشہ سے موجود ہوتی، اور اگر ممتنع ہوتی تو کبھی وجود مین نہ آتی،

(۵) صفت کے لئے موصوف کا وجود ضروری ہے، مثلاً اگر سیاہی کا وجود ہے تو ضرور ہے کہ وہ سیاہی کسی خاص شے مین پائی جائے،

ان مقدمات کے بعد عالم کے قدیم ہونے پر اس طرح استدلال کیا جاتا ہے کہ عالم وجود مین آنے سے پہلے ممکن تھا (بربنائے مقدمۂ ۴)

اور چونکہ ممکن ہونا ایک صفت ہے اور صفت کے لئے موصوف کا ہونا ضرور ہے اس لئے ضرور ہے کہ کوئی چیز موجود تھی جس کے ساتھ امکان کا یہ وصف قائم تھا، اس سے ثابت ہوا کہ جب عالم موجود نہ تھا اس وقت بھی کوئی شے تھی جس سے یہ عالم وجود مین آیا اس استدلال کو مثال مین یون سمجھو کہ ایک صراحی جو اس وقت موجود ہے، جب نہین موجود تھی تب بھی کوئی شے (مٹی) موجود تھی، جو ایک خاص صورت پکڑ کر اب صراحی بن گئی،

یہ استدلال اگر تجربہ، وجدان اور استقرا پر محول کیا جاتا تو یقین پیدا کرنے کے لئے کافی تھا، لیکن یونانیون نے صرف الفاظ اور اصطلاحات و مفروضات پر مدار رکھا، اس لئے

ان کی کوشش بیکار گئی، چنانچہ امام غزالی نے اس استدلال کو اس طرح رد کیا،

یہ مسلم نہین کہ ہر قسم کی صفات کے لئے موصوف کا وجود خارجی ضرور ہے، امتناع بھی تو ایک صفت ہے، اس کا موصوف کہان ہے جب ہم کہتے ہین کہ شریک باری ممتنع ہے تو ظاہر ہے کہ امتناع کی صفت کا موصوف شریک باری ہے، لیکن کیا شریک باری خارج مین موجود ہے!

اس کے علاوہ اعراض مثلاً سیاہی سپیدی وغیرہ جب موجود نہ تھے تو ان کا وجود ممکن تھا اس امکان کا موصوف کیا چیز تھی؟ اور وہ کہان موجود تھی؟ اگر یہ کہا جائے کہ اعراض کے امکان کے یہ معنی ہین کہ جواہر موجود تھے، اور وہ اعراض کیساتھ متصف ہو سکتے تھے تو یہ درحقیقت اعراض کا امکان نہین بلکہ اجسام کے اتصاف کا امکان ہے،

حاصل یہ کہ امکان، امتناع وغیرہ عقلی اعتبارات ہین، ان کے لئے وجود خارجی کی ضرورت نہین،

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

دیکھو! ایک معمولی مسئلہ، الفاظ کے چکر مین آکر اس قدر پیچیدہ ہو گیا، طرز استدلال نے اصل مسئلہ کے سوا اور بہت سے مسئلے پیدا کر دیے: امکان کی حقیقت، صفت کی حقیقت، صفت کے لئے موصوف کے وجود کی حقیقت، یہ مراحل طے ہون تب دعویٰ ثابت ہو،

اس مسئلے پر سادہ اور صاف طریقے مین اس طرح استدلال کیا جا سکتا ہے،

دنیا مین جو چیز موجود ہے ہم دیکھتے ہین کہ وہ عدم محض سے وجود مین نہین آئی اور نہ وہ

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

جو لوگ منطقی کج بحثیوں اور اصطلاحاتِ فلسفی کے خوگر ہیں ان کو یہ استدلال عامیانہ اور سوقیانہ معلوم ہوگا، وہ یہ بھی کہیں گے کہ استقرار کوئی قطعی دلیل نہیں۔

لیکن انصاف سے دونوں طرزِ استدلال کا مقابلہ کرو،

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

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

اس کے ریشے پھیلتے جائیں گے، اور آخر میں کچھ ہاتھ نہ آئیگا،

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

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

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

علامۂ ابن رشد نے جو ارسطو کا حلقہ بگوش ہے، امام صاحب کی اس کتاب کا رد لکھا، لیکن امام صاحب کی فضیلت کے لیے اسی قدر کافی ہے کہ باوجود اس کے کہ انھوں نے بطورِ خود نہایت قلیل زمانہ میں فلسفہ کی تحصیل کی تھی تاہم وہ فلسفہ پر اس طرح حملہ آور ہوسکے کہ ابن رشد جیسے فلاسفر کو ان کے حملے کے روکنے کے لئے اس قدر اہتمام کرنا پڑا،

اثباتِ عقائد

عقاید کا اثبات

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

اثبات عقائد سے یہ مراد ہے کہ امام صاحب نے اسلام کے عقائد کو دلائل عقلیہ سے کیونکر ثابت کیا، لیکن اس کی تفصیل سے پہلے یہ بحث طے کرنی چاہیئے، کہ امام صاحب کے نزدیک اسلامی عقائد کیا تھے؟ (اسلام کا اصل اصول تو صرف دو کلمے ہین، لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ، لیکن ان کی تفصیل مین اختلافات پیدا ہوکر بہت سے فرقے پیدا ہو گئے اور ہر فرقے نے اپنے قرار دادہ مسائل کو کفر و اسلام کا معیار قرار دیا) امام صاحب بھی ایک خاص فرقہ یعنی اشعریہ سے منسوب تھے، اور اس بناء پر ان کے عقائد کے بیان مین اشعریون کے عقائد کی فہرست لکھدینی کافی تھی خصوصاً اس وجہ سے کہ احیاء العلوم مین جہان اسلام کے عقائد بیان کئے ہین بے کم و کاست اشاعرہ کے عقائد لکھدیئے ہین،

لیکن مشکل یہ ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات اس باب مین مختلف ہین اور اس اختلاف نے لوگون کو ان کے عقائد کے متعلق حیرت زدہ کر دیا ہے، علامہ ابن رشد فصل المقال مین ان کی نسبت لکھتے ہین،

عقائد کے متعلق امام صاحب کی تصنیفات کا باہم اختلاف

انه لم یلتزم مذهبًا من المذاهب فی کتبه بل هو مع الاشاعرة اشعری ومع الصوفية صوفی ومع الفلاسفة فيلسوف،

غزالی نے اپنی کتابون مین کسی مذہب خاص کا التزام نہین کیا بلکہ وہ اشعریون کے ساتھ اشعری اور صوفیون کے ساتھ صوفی اور فلاسفہ کیساتھ فیلسوف ہین،

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

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

تفصیل سے لکھتے ہین خصوصًا اس وجہ سے کہ آج تک کسی نے اس چیستان کو حل نہین کیا، اس اشکال کا اجمالی جواب تو یہ ہے کہ امام صاحب کی تصنیفات کا باہمی اختلاف ان کے تلونِ طبع یا صلح کل کے اصول پر مبنی نہین ہے، بلکہ امام صاحب نے قصدًا ایسا کیا، اور خود اس کی تصریح کردی جواہر القرآن[1] مین لکھتے ہین،

اختلاف کی وجہ

والرتبة الاولى من الرتبتين وهي معرفة ادلة ظاهر هذه العقيدة فقد اودعناها الرسالة القدسية في قدر عشرين ورقة وهي احد فصول كتاب قواعد العقائد من كتب الاحياء واما ادلتها مع زيادة تحقيق ومع زيادة تانق في ايراد الاسولة والاشكالات فقد اودعناها كتاب الاقتصاد في الاعتقاد مقدار مائة ورقة وهو كتاب مفرد بنفسه يحوي لباب علم المتكلمين فان اردت ان تستنشق شيئاً من روائح المعرفة صادفت منه مقدارًا يسيرًا مبثوثًا في كتاب الصبر والشكر وكتاب المحبة وبيان التوحيد

دونون درجون مین سے پہلا درجہ یعنی اس عقیدے کے ظاہری مفہوم پر استدلال کرنا تو اس کو ہم رسالہ قدسیہ مین درج کرچکے یہ رسالہ ۲۰ صفحون مین ہے اور احیاء العلوم کی فصل قواعد العقائد کا ایک حصہ ہے، باقی ان عقائد کے دلائل زیادہ تحقیق کے ساتھ اور سوال وجواب کی رنگ آمیزی کیساتھ تو کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد مین درج ہین جو سو ورق مین ہے، یہ مستقل ایک کتاب ہے اور اس مین متکلمین کا تمام علم درج ہے لیکن اگر تم چاہتے ہو کہ معرفت کی کسی قدر خوشبو دماغ مین آجائے، تو احیاء العلوم کی کتاب الصبر والشکر وکتاب المحبۃ وبیان التوحید من کتاب التوکل مین کچھ کچھ اس کا شمہ ملیگا، اور کسی قدر قصدًا مین جس سے یہ معلوم ہوگا کہ معرفت کا دروازہ

[1] یہ کتاب بمبئی مین چھپ گئی ہے، لیکن اخیر سے ناقص ہے میرے پاس پورا قلمی نسخہ موجود ہے،

من اول کتاب التوکل وجملة ذلك فی کتب الاحیاء وتصانیف
منه قدرًا صالحًا یعرفك کیفیة فتح باب المعرفة من کتاب
مقصد الاقصیٰ ان اردت صریح المعرفة بحقائق
هذه العقیدة من غیر بحث ولا مراقبة فلا تصادفه

(حاشیہ: ووقع فی بعض نسخ الکتاب المضنون به علی غیر اهله)

کس طرح کھلکھلایا جاتا ہے، اور اگر چاہتے ہو کہ صاف صاف بے لاگ ان عقائد کی حقیقت معلوم ہو تو اس کو صرف ہماری کتاب المضنون بہ علی غیر اہلہ مین پا سکتے ہو،

اسی کتاب مین ایک اور موقع پر لکھتے ہین :-

والثانی وهو محاجة الکفار ومجادلتهم ومنه ینشعب
علم الکلام المقصود لرد الضلالات والبدع
ولازالة الشبهات ویتکفل به المتکلمون و
هذا العلم قد شرحناه علی طبقتین سمینا
الطبقة القریبة منها الرسالة القدسیة والطبقة
التی فوقها الاقتصاد فی الاعتقاد ومقصود
هذا العلم حراسة عقیدة العوام عن تشویش
المبتدعة ولا یکون هذا العلم ملیًا بکشف
الحقائق وبجنسه یتعلق کتابنا الذی صنفناه فی تهافة
الفلاسفة والذی اوردناه فی الرد علی الباطنیة
فی کتاب الملقب بالمستظهری وفی
کتاب حجة الحق وقاصم الباطنیة وکتاب
مفصل الخلاف فی اصول الدین،

دوسری چیز کافرون سے مناظرہ اور مجادلہ کرنا ہے، اور اسی سے علم کلام پیدا ہوتا ہے جسکا مقصود گمراہیون کا اور بدعتون کا رد کرنا اور اعتراضات کا رفع کرنا ہے، اس علم کے ذمہ دار متکلمین ہین، ہم نے دو طرز پر اس کی شرح کی ہے ایک معمولی طرز پر اس کا نام رسالۂ قدسیہ ہے، اور ایک اس سے اعلیٰ تر اس علم کا مقصود یہ ہے کہ بدعتیون کے شور و شغب سے عوام کے عقیدہ کی حفاظت کی جائے، لیکن اس علم مین حقائق نہین بیان کئے جاتے، اسی قسم کی ہماری وہ کتاب ہے جس مین فلاسفہ کی غلطیون کا بیان ہے، یعنی تہافۃ الفلاسفہ اور وہ جو باطنیہ کے رد مین ہے یعنی مستظہری و حجۃ الحق و قاصم الباطنیہ و مفصل الخلاف،

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

(حقیقت یہ ہے کہ اسلام میں ابتدا ہی سے دو مختلف رائیں قائم ہو گئی تھیں، ایک گروہ کی رائے تھی، کہ شریعت میں کچھ اسرار نہیں ہیں جو عقائد شریعت میں مذکور ہیں، ایک عامی جس طور پر ان کو سمجھتا ہے خواص کو بھی اسی طور سے سمجھنا چاہیئے، اور اس عقیدے کے ثابت کرنے کے لیے جو دلائل ایک عامی کے لئے قائم کئے جاتے ہیں خواص کے لئے بھی وہی دلائل استعمال کرنے چاہیئں، دوسرا گروہ اس کے خلاف تھا،)

علامہ ابن رشد فصل المقال میں لکھتے ہیں:-

كثير من الصدر الاول قد نقل عنهم انهم كانوا يرون ان للشرع ظاهراً وباطناً وانه ليس يجب ان يعلم بالباطن من ليس من اهل العلم به ولا يقدر على فهمه	قرن اول کے اکثر بزرگوں سے منقول ہے کہ شریعت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن، اور جو شخص باطن کے سمجھنے کی لیاقت نہیں رکھتا اس کو باطن کا علم سکھلانا ضرور نہیں،

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

حدثوا الناس بما يعرفون ودعوا ما ينكرون اتريدون ان يكذب الله ورسوله،	جو بات لوگوں کی عقل میں آئے وہ ان سے بیان کرو اور جو نہ آئے وہ چھوڑ دو کیا تم یہ چاہتے ہو کہ لوگ خدا اور رسول خدا کو جھوٹا بنائیں۔

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

اس کی تصریحین کی ہین احیاء العلوم کے دیباچہ مین اس پر نہایت مفصل بحث کی ہے جس کے ابتدائی فقرے یہ ہین،

ان علوم کے خفی وجلی کی طرف منقسم ہونے سے کوئی سمجھدار آدمی انکار نہین کرسکتا صرف وہ لوگ انکار کرتے ہین جنھون نے بچپن مین کچھ باتین سیکھین اور پھر اُنکی جم گئے، تو وہ علمائے مرتبہ تک ترقی نہین کرسکتے،	فانقسام هذه العلوم الی خفیة وجلیة لا ینکرہ ذو بصیرة وانما ینکرها القاصرون الذین تلقفوا فی اوائل الصبی شیئًا وجمدوا علیه فلم یکن لهم ترقی الی شاو العلماء الخ

جواہر القرآن مین ذات باری اور واقعات قیامت کے متعلق جو عقائد ہین ان کو لکھکر لکھتے ہین کہ ان عقائد کے دو درجے ہین،

ایک درجہ اس ظاہری عقیدہ کے دلائل کا جاننا ہے بغیر اس کے کہ اس کے اسرار پر غور کیا جائے، دوسرے ان عقائد کے اسرار کا سمجھنا اور ان کے معانی کا مغز دریافت کرنا اور ان کے ظاہر کی اصل حقیقت دریافت کرنا ان دونون درجون کا حاصل کرنا سب پر فرض نہین ہے،	احدهما معرفة ادلة هذه العقیدة الظاهرة من غیر غوص علی اسرارها والثانیة معرفة اسرارها ولباب معانیها وحقیقة ظواهرها والرتبتان جمیعا لیستا واجبتین علی جمیع العوام،

الجام العوام کے خاتمہ مین لکھتے ہین۔

چاہئے کہ ہر چیز اپنی جگہ پر رکھی جائے، جیسا کہ خدا تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کو حکم دیا، اور قرآن مین فرمایا کہ "تم لوگون کو خدا کے راستہ کی طرف بلاؤ حکمت کے ذریعہ نصیحت سے اور ان سے مجادلہ کرو بطرز پسندیدہ	فلیوضع کل شی موضعه کما امر الله تعالیٰ به نبیه حیث قال ادع الی سبیل ربك بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتی هی احسن والمدعو

بالحکمة الی الحق قوم وبالموعظة الحسنة قوم آخرون وبالمجادلة الحسنة قوم آخرون ما فصلنا اقسامهم فی کتابنا القسطاس المستقیم،

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

قسطاس مستقیم جس کا امام صاحب نے اس موقع پر حوالہ دیا ہے، اس کی عبارت یہ ہے

قال اللہ تعالیٰ ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتی هی احسن واعلم ان المدعو الی اللہ بالحکمة قوم وبالموعظة قوم وبالمجادلة قوم وان الحکمة ان غذی بها اهل الموعظة اضر بهم کما اضر بالطفل الرضیع التغذیة بلحم الطیر وان المجادلة ان استعملت مع اهل الحکمة اشمأزوا عنها کما یشمئز طبع الرجل القوی من الارتضاع بلبن الآدمی وان من استعمل الجدال مع اهل الجدال بطریق لا یحسن کما یعلم من القرآن کان کمن غذی البدوی بخبز البر ولم یألف الا التمر وهین لا دقائق لا یدرک الا بنور التعلیم المقتبس من عالم النبوة ۔

خدا نے کہا ہے کہ لوگون کو خدا کے رستہ کی طرف بلاؤ حکمت کے ذریعہ سے اور نصیحت کے ذریعہ سے اور ان سے بحث کرو بطرز معقول، جاننا چاہئے کہ حکمت کے ذریعہ سے جو لوگ بلائے جاتے ہین وہ اور ہین نصیحت کے ذریعہ سے اور بحث کے ذریعہ سے اور، اور اگر حکمت ان لوگون کے لئے استعمال کی جائے جو نصیحت کے مخاطب ہین تو ان کو نقصان ہوگا جس طرح شیر خوار بچہ کو پرند کا گوشت کھانا نقصان کرتا ہے، اور مجادلہ ان لوگون کے ساتھ استعمال کیا جائے جو حکمت کے اہل ہین تو ان کو نفرت ہوگی، جس طرح قوی آدمی کو آدمی کا دودھ پلایا جائے، اور مجادلہ اگر بطرز پسندیدہ نہ کیا جائے تو اس کی یہ مثال ہوگی کہ ایک بدوی کو گیہون کا آٹا کھلایا جائے حالانکہ اس کو صرف کھجور کھانے کی عادت ہے اور یہ وہ باریک باتین ہین جو صرف اس نور

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

جواہر القرآن میں قیامت کے حالات میں لکھتے ہیں :-

ویشتمل ایضاً علی ذکر مقامات احوال الفریقین و عنها یعبر بالحشر والنشر والحساب والمیزان والصراط ولها ظواهر جلیة تجری مجری الغذاء لعوام الخلق ولها اسرار غامضة تجری مجری الحیوة لخصوص الخلق ،	اور اس میں فریقین (یعنی کافر و مسلمان) کے حالات مذکور ہیں، جس کی تعبیر حشر و نشر و حساب و میزان و صراط سے کیجاتی ہے، اور ان چیزوں کے ایک ظاہری معنی ہیں جو عوام خلق کے لیے غذا کا کام دیتے ہیں، اور ایک باطنی جو دقیق ہیں اور خواص کے لیے بجاے زندگی کے ہیں،

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

رسالہ قدسیہ	۲۰ ورق میں ہے اور احیاء العلوم میں شامل ہے، اس میں ظاہری عقائد کے دلائل ہیں،
اقتصاد فی الاعتقاد ،	سو ورق میں ہے یہ بھی متکلمین کے معمولی انداز میں ہے لیکن دلائل

	مین زیادہ تحقیق و تدقیق کی ہے،
تہافۃ الفلاسفہ	اس مین بھی متکلمین کا انداز ہے،
مستظہری،	فرقۂ باطنیہ کے رد مین ہے،
حجۃ الحق	یہ بھی باطنیہ کے رد مین ہے، اور بغداد مین لکھی گئی جیسا کہ امام صاحب نے منقذ مین تصریح کی ہے،
مفصل الخلاف	یہ بھی باطنیہ کے رد مین ہے،
قاصم الباطنیہ	ایضاً

یہ تمام تصنیفات مروجہ علم کلام کے انداز مین لکھی گئی ہین اور حقایق و اسرار سے خالی ہین،

مضنون بہ علی غیر اہلہ،	اس کتاب مین اصلی حقائق درج ہین،
مضنون بہ علی اہلہ،	مضنون بہ علی غیر اہلہ کے خاتمہ مین امام صاحب نے تصریح کی ہے کہ مضنون بہ علی اہلہ مین وہ حقائق لکھون گا جو مضنون بہ علی غیر اہلہ مین بھی نہین لکھے تھے،

مذکورۂ بالا کتابون کے علاوہ امام صاحب کی اور بھی تصنیفات ہین جو انھین مباحث پر ہین، مثلاً منقذ من الضلال، التفرقہ بین الاسلام و الزندقہ، مشکوٰۃ الانوار، ان کتابون کے متعلق امام صاحب کی کوئی خاص تصریح موجود نہین لیکن ان کے مضامین سے خود پیدا ہوتا ہے کہ وہ کس قسم مین داخل کیجا سکتی ہین،

قدیم علم کلام

اس تفصیل کے بعد اب موقع ہے کہ ہم امام صاحب کے خاص علم کلام سے بحث کرین لیکن اس کے لیے ضرور ہے کہ پہلے مختصر طور پر بتایا جائے کہ امام صاحب کے زمانہ مین جو علم کلام

مسئلہ اول تھا کیا تھا؟ اور امام صاحب نے اس مین کیا تبدیلیان کین اور کس ضرورت سے کین،

اس زمانہ مین جو علم کلام شائع تھا، اشعری کی طرف منسوب تھا، ماتریدیہ کا علم کلام وجود مین آچکا تھا، لیکن چونکہ اس زمانہ کے بڑے بڑے نامور علما، مثلاً باقلانی، ابن فورک، امام الحرمین، وغیرہ شافعی تھے، اور ماتریدیہ حنفیہ سے خصوصیت رکھتا تھا، اس لئے وہ چندان رواج پذیر نہین ہوا تھا، اس کلام کی بنیاد امام ابوالحسن اشعری نے ڈالی تھی، امام موصوف سے پہلے علم کلام کے جو مختلف طریقے تھے، آپس مین بالکل مختلف تھے، یعنی ایک محض عقلی تھا، اور دوسرا بالکل نقلی، امام موصوف چونکہ مدت تک معتزلی رہ چکے تھے، اور اخیر مین تائب ہوکر منقولی گروہ مین آئے تھے، اس لیے ان کے علم کلام مین خود بخود یہ خصوصیت پیدا ہوگئی کہ منقول مین معقول کی بھی کچھ آمیزش ہوگئی، تمام بڑے بڑے اشاعرہ متکلمین اپنے علم کلام کی ترجیح کی وجہ یہی قرار دیتے ہین کہ وہ جامع عقل ونقل ہے،

امام اشعری نے جو اصول قائم کئے وہ معتدل اور افراط وتفریط سے الگ تھے لیکن اسی چیز نے جو اس کی خوبی تھی یعنی "عقل کی آمیزش" رفتہ رفتہ اس کی حالت بدل دی، امام اشعری کے بعد امام غزالی تک کوئی شخص اس سلسلہ مین ایسا نہین پیدا ہوا، جو علوم عقلیہ کا ماہر ہوتا، بلکہ یہ کہنا بھی مشکل ہے، کہ کسی نے علوم عقلیہ کی تحصیل بھی کی تھی، نتیجہ یہ ہوا کہ علم کلام کے اصول اور مسائل مین نہ بالکل سادگی رہی، نہ پوری باریک بینی آسکی، دونون کی ناتمامی نے رفتہ رفتہ عقائد کو نہایت پیچیدہ، مشکل، اور مجموعۂ اشکالات بنا دیا، اس کی توضیح امثلۂ ذیل سے ہوگی،

قدیم علم کلام کے مسائل

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

اس بات کے بھی قائل تھے کہ خدا عرش پر متمکن ہے، اور ذوجہتہ و قابلِ اشارہ ہے، اشاعرہ نے احادیث و روایت کی بنا پر رویت کا تو اقرار کیا، لیکن معقولات کی آمیزش سے ان امور کے قائل نہ ہوسکے کہ خدا متحیز ہے، ذو جہتہ ہے قابلِ اشارہ ہے، کیونکہ اس قدر روز جانتے تھے کہ یہ امور جسمانیات کے خواص میں ہیں اور خدا جسمانی نہیں ہے اب یہ دقت پیش آئی کہ جو چیز متحیز اور قابلِ اشارہ نہیں وہ آنکھ سے نظر نہیں آسکتی مجبوراً اشاعرہ کو علم مناظر کے تمام مسلمہ اصول سے انکار کرکے یہ دعویٰ کرنا پڑا کہ کسی چیز کے نظر آنے کے لئے اس کا سامنے ہونا یا قابلِ اشارہ ہونا ضرور نہیں، صرف اس کا موجود ہونا کافی ہے، شرح مواقف میں ہے،

ان الاشاعرة جوزوا رویة ملا یکون مقابلا ولا فی حکمه بل جوزوا رویة اعمی الصین بقة الاندلس	اشاعرہ کے نزدیک یہ ممکن ہے کہ ایک چیز سامنے نہ ہو اور نظر آئے بلکہ ان کے نزدیک یہ بھی ممکن ہے کہ چین میں ایک اندھا اندلس کے مچھر کو دیکھ لے،

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

لا نسلم وجوب الرویة عند اجتماع الشروط الثمانیة	نظر آنے کی جو آٹھ شرطیں ہیں، ان کے جمع ہونے کیساتھ بھی ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اس شے کا نظر آنا ضرور ہے،

[illegible] اور خرقِ عادات کو سب لوگ تسلیم کرتے آتے تھے، البتہ یہ فرق

تھا کہ محدثین و فقہا کا یہ عقیدہ تھا، کہ معجزہ مین، خدا، اشیار کی طبیعت و خاصیت کو بدل دیتا ہے معتزلہ کا خیال تھا، کہ کسی شے کی ذاتیات و خواص بدل نہین سکتے، لیکن معجزہ غیر معلوم اسباب سے پیدا ہو جاتا ہے، اور چونکہ وہ اسباب معلوم نہین ہوتے اس لیے خرق عادت خیال کیا جاتا ہے، بہرحال دونون کے نزدیک معجزہ کا قبول کرنا سلسلۂ اسباب کے انکار سے کچھ تعلق نہین رکھتا تھا، اشاعرہ کو ایک طرف تو یہ خیال تھا کہ علت و معلول کی حقیقت یہ ہے کہ "دونون کسی حالت مین ایک دوسرے سے الگ نہ ہوسکین،، دوسری طرف احادیث و آثار کی بنا پر خرقِ عادات سے انکار نہین ہوسکتا تھا، اس لئے انھون نے علت و معلول کا سلسلہ ہی اڑا دیا اور یہ اصول قرار دیا کہ دنیا مین کوئی چیز کسی چیز کا سبب ہی نہین، آگ جلاتی ہے لیکن نہ جلانا اس کی ذاتیات مین ہے نہ وہ جلانے کی علت ہے، اس مین یہان تک غلو کیا کہ سلسلۂ اسباب کا ماننا قادر مختار کی نفی کرنا ہے بلکہ ہر چیز کی علت بلا واسطہ خود خدا ہے،

غرض عقل و نقل کی اس آمیزش سے بہت سے نئے اصول علم کلام مین داخل کرنے پڑے، اور یہی اصول اشاعرہ اور دیگر فرقون مین حدِ فاصل قرار پائے، ان مین سے چند مقدم اصول کو ہم اس موقع پر نقل کرتے ہین،

(۱) انہ یجوز علی اللہ سبحانہ ان یکلف الخلق مالا یطیقونہ	خدا کو جائز ہے کہ انسان کو اس کام کی تکلیف دے جو اس کی طاقت سے باہر ہے،
(۲) ان اللہ عز و جل ایلام الخلق و تعذیبھم من غیر جرم سابق و من غیر ثواب لاحق	خدا کو حق ہے کہ وہ مخلوقات کو عذاب دے بغیر اس کے کہ ان کا کوئی جرم ہو یا انکو آیندہ ثواب ملے
(۳) انہ تعالی یفعل بعبادہ مایشاء فلا یجب	خدا اپنے بندون کے ساتھ جو چاہتا ہے کرتا ہے

علیه رعایة الاصلح لعبادہ

خدا کو یہ ضرور نہین کہ بندون کی مصلحت کا لحاظ رکھے،

(۴) ان معرفة الله سبحانه وطاعته واجبة بایجاب الله وشرعه لا بالعقل،

خدا کا پہچاننا شریعت کے روسے واجب ہے نہ عقل کے روسے،

(یہ تمام عقائد انھین عبارتون کے ساتھ احیاء العلوم امام غزالی مین مذکور ہین)

(۵) ان البنیة لیست شرطا فی الحیوة فالنار علی ماهی علیه یجوز ان یخلق الله فیه الحیوة والعقل[1]

زندگی کے لئے کوئی خاص بناوٹ شرط نہین، مثلاً آگ مین بحالت موجودہ خدا عقل اور زندگی وگویائی پیدا کرسکتا ہے،

(۶) لا یمتنع ان یحضر عندنا جبال شاهقة واصوات عالیة ونحن لا نبصرها ولا نسمعها ولا یمتنع ایضاً ان یبصر الاعمیٰ الذی یکون بالمشرق بقة بالمغرب وبالجملة فینکر جمیع تاثیرات الطبائع والقوی

یہ جائز ہے کہ ہمارے سامنے اونچے پہاڑ موجود ہون اور بلند آوازین آتی ہون اور ہمکو دکھائی اور سنائی نہ دین اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ اندھا مشرق مین بیٹھا ہوا مغرب کے ایک مچھر کو دیکھ لے، مختصر یہ ہے کہ امام اشعری طبیعت اور قوی کے تمام تاثیرات کے منکر ہین،

(مطالب عالیہ امام رازی بحث بر شبہات نبوت)

(۷) اما اهل السنة فقد جوزوا ان یقدر الساحر علی ان یطیر فی الهواء ویقلب الانسان حمارا والحمار انسانا

اہل سنت کے نزدیک جادوگر اس بات پر قادر ہے کہ ہوا مین اُڑے اور آدمی کو گدھا اور گدھے کو آدمی بنادے،

(تفسیر کبیر قصۂ ہاروت وماروت)

اعادة المعدوم جائزة

معدوم کا اعادہ جائز ہے،

[1] تفسیر کبیر تفسیر سورۂ فرقان آیت اذا راتہم من مکان بعید،

یہ تمام مسائل اصولِ عقائد مین شامل ہوگئے تھے اور ان سے انکار کرنا گویا سنی ہونے سے انکار کرنا تھا،

امام صاحب نے ابتدائی عمر مین اسی علم کلام کی تعلیم پائی اور خود انھین اصول کے موافق کتابین لکھین جب بغداد پہونچکر خیالات بدلے تو علم کلام کی نسبت انکی یہ راے ہوگئی،

قدیم علم کلام کی نسبت امام صاحب کی راے

واما منفعته فقد یظن ان فائدته کشف الحقائق ومعرفتها علی ما ھی علیه وھیھات فلیس فی الکلام وفاءٌ بھذا المطلب الشریف ولعل التخبیط والتضلیل فیه اکثر من الکشف والتعریف وھذا اذا سمعته من محدثٍ او حشوی ربما خطر ببالك ان الناس اعداءُ ما جھلوا فاسمع ھذا ممن خبر الکلام ثم قلاه بعد حقیقة الخبرة وبعد التغلغل فیه الی منتھی درجة المتکلمین وجاوز ذالك الی التعمق فی علوم اخر تناسب نوع الکلام،

اکثر لوگ یہ سمجھتے ہین کہ اس سے (علم کلام سے) حقایق کھل جاتے ہین اور ان کا ہو بہو علم ہوجاتا ہے، لیکن افسوس! علم کلام اس عمدہ مقصد کیلیے کافی نہین، بلکہ کشفِ حقائق کی بہ نسبت اس سے خبط اور گمراہی زیادہ بڑھتی ہے، اور یہ بات اگر کوئی محدث یا ظاہر پرست کہتا تو تم کو خیال ہوتا کہ آدمی جس چیز کو نہین جانتا اس کا دشمن ہوجاتا ہے لیکن یہ بات وہ شخص کہتا ہے، (یعنی خود امام صاحب) جس نے علم کلام کو اس حد تک حاصل کیا کہ متکلمین اس سے آگے نہین بڑھ سکتے بلکہ علم کلام مین کمال حاصل کرنے کی غرض سے اور علوم جو اس فن سے مناسبت رکھتے تھے ان سے واقفیت پیدا کی، یہ سب کرکے وہ علم کلام سے بیزار ہوگیا،

(احیاء العلوم، ذکرِ علوم)

الجام العوام مین یقین کرکے مراتب بیان مین لکھتے ہین:[1]

الثانیة ان یحصل بالادلة الوھمیة الکلامیة	دوسرا درجہ یقین کا یہ کہ علم کلام کی دلیلون سے
المبنیة علی امور مسلمة مصدق	حاصل ہو جو وہی ہوتی ہین اور ایسے امور پر مبنی
بھا لاستھارھا بین اکابر العلماء وشناعة	ہوتی ہین جو اس وجہ سے مسلم و مصدق ہین کہ علماء
انکارھا ونفرة النفوس عن ابداء الملاء	مین مشہور ہو چکی ہین اور ان کا انکار کرنا برا خیال
فیھا	کیا جاتا ہے، اور اگر کوئی ان دلائل مین بحث
	کرے تو لوگ اس سے نفرت کرتے ہین،

اب امام صاحب نے علم کلام کو نئے سرے سے مرتب کرنا چاہا تو اس مین دو قسم کے مسائل شامل تھے، ایک وہ جو نصوص شرعیہ پر مبنی تھے دوسرے جنکو متکلمین نے لوازم بعیدہ کے لحاظ سے نصوص شرعیہ پر مبنی سمجھا تھا لیکن درحقیقت وہ ان پر مبنی نہ تھے علم کلام مین جو دشواریان اور زحمتین تھین وہ اسی دوسری قسم کے مسائل کی وجہ سے تھین، کیونکہ یہ مسائل زیادہ تر بداہت اور عقل کے خلاف تھے، اور اس وجہ سے ان کے اثبات مین دور ازکار دلیلون سے کام لینا پڑتا تھا،

امام صاحب نے علم کلام مین کیا اصلاحین کین،

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

احیاء العلوم مین عقاید کا حصہ قدیم مذاق پر لکھا ہے تاہم اس مین بھی ضمنی موقعون پر اس قسم کے بہت سے مسائل کی غلطیان ظاہر کین،

[1] مطبوعہ مصر ص (۹۰)

مثلاً یہ مسئلہ کہ "سلسلۂ اسباب باطل ہے، اور خاصہ وطبیعت کوئی چیز نہین متکلمین کا مسئلۂ مسلمہ تھا، امام صاحب نے مختلف موقعون پر اس کا ابطال کیا، احیاء العلوم باب التوکل مین ایک موقع پر لکھتے ہین :-

فبهذا تبين ان مسبب الاسباب اجرى سنته بربط المسببات بالاسباب اظهاراً للحكمة،

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

فالمسبب يتلو السبب لا محالة مهما تمت شروط السبب وذلك مثل الاسباب التي ارتبطت المسببات بها بتقدير الله ومشيته ارتباطاً مطرداً لا يختلف،

مسبب ضرور سبب کے متعاقب وجود مین آئیگا بشرطیکہ سبب کے تمام شرائط پائے جائین، یہ اس قسم کے اسباب ہین جن سے مسببات کا وجود وابستہ ہے جو کبھی اس سے الگ نہین ہوتا، اور یہ بھی خدا کی تقدیر اور مشیت کی وجہ سے ہے،

فانك ان انتظرت ان يخلق الله تعالى فيك شبعاً دون الخبز او يخلق في الخبز حركة اليك او يسخر لك ملكاً ليمضغه لك ويوصله الى معدتك فقد جهلت سنة الله تعالى

اگر تم اس بات کا انتظار کروگے کہ خدائے تعالیٰ روٹی کے بغیر تمھاری بھوک کو دفع کر دے یا روٹی مین حرکت پیدا کر دے کہ خود بخود تم تک چلی آئے یا ایک فرشتہ مقرر کر دے کہ روٹی کو منہ مین چبا کر تمھارے معدے تک پہونچا دے تو تم خدا کے طریقہ اور عادت سے جاہل ہو،

یا مثلاً یہ مسئلہ کہ اشیاء کا حسن وقبح عقلی نہین، اگر صحیح ہو تو کسی شریعت کو دوسری شریعت پر ترجیح کی کوئی وجہ نہین رہتی کیونکہ جب کوئی شے فی نفسہ اچھی یا بری نہین تو کسی

شریعت کی خوبی اور نقص کا معیار کیا ہوگا، جس شریعت نے جو حکم چاہا دیا، جو نہ چاہا نہ دیا، امام صاحب نے گو صاف طور سے اس مسئلہ کی مخالفت نہین کی لیکن درحقیقت ان کی کتاب احیاء العلوم سرتاپا اسی مسئلہ کے ابطال مین ہے، اس کتاب مین شریعت کے تمام احکام کے مصالح، اسرار، اور وجوہ بیان کئے ہین، جس کے یہ معنی ہین کہ شریعت نے جن چیزون کا حکم دیا اسی وجہ سے دیا کہ وہ واقع مین بہتر اور عمدہ تھین،

یا مثلاً یہ مسئلہ کہ عالم جو پیدا کیا گیا ہے اس مین کوئی خاص مصلحت یا نظام اور ترتیب ملحوظ نہین ہے، بلکہ خدا نے جس طرح چاہا پیدا کر دیا، امام صاحب نے اس کی علانیہ مخالفت کی، احیاء العلوم بابِ توکل حقیقتِ توحید مین لکھتے ہین:-

فکل ما بین السماء والارض حادث علی ترتیب	جو کچھ آسمان و زمین مین ہے وہ ضروری ترتیب
واجب وحق لازم لا یتصور ان یکون	اور لازمی حق کے موافق پیدا ہوا ہے جس طرح وہ
الا کما حدث وعلی هذا الترتیب الذی	پیدا ہوا اور جس ترتیب پر پیدا ہوا، اس کے خلاف
وجد فما تاخر متاخر الا لانتظار شرطه	اور کچھ ہو ہی نہین سکتا تھا، جو چیز کسی چیز کے بعد
والمشروط قبل الشرط محال والمحال لا	پیدا ہوئی اسی وجہ سے ہوئی کہ اس کا پیدا ہونا
یوصف بکونه مقدورا،	اس کی شرط پر موقوف تھا اور مشروط کا وجود
	بغیر شرط کے محال تھا، اور محال کی نسبت یہ نہین
	کہا جا سکتا کہ وہ مقدور الٰہی تھا،

اسی بحث کے خاتمے مین لکھتے ہین،

ۧ۱ علامہ ابن تیمیہ الرد علی المنطق مین لکھتے ہین وکذلک غلط من غلط من المتکلمین وادعی ان الله لم یخلق شیئًا لسبب ولا حکمة
اس عبارت مین متکلمین کے لفظ سے اشاعرہ مقصود ہین،

وليس في الامكان اصلا احسن منه ولا اتم ولا اكمل ولو كان وادخره مع القدرة ولم يتفضل بفعله لكان بخلا ينافض الجود وظلما يناقض العدل ولو لم يكن قادرا لكان عجزا ينافي الالهية

جو کچھ دنیا میں ہے اس سے بہتر یا اس سے کامل تر ممکن ہی نہیں تھا، اور اگر ممکن تھا اور باوجود اس کے خدا نے اس کو رکھ چھوڑا اور اس کو پیدا کرکے اپنی عنایت کا اظہار نہیں کیا تو یہ بخل ہے جو خلافِ کرم ہے، اور ظلم ہے جو خلافِ عدل ہے اور اگر باوجود ممکن ہونے کے خدا اس پر قادر نہیں تو اس سے خدا کا عجز لازم آتا ہے جو اس کی شانِ الوہیت کے خلاف ہے،

ایک اور بڑی غلطی یہ تھی کہ نصوص شرعیہ میں جہاں مجازات اور استعارات تھے متکلمین ہر جگہ ان کے حقیقی معنی لیتے تھے، اور اس وجہ سے ان کو عجیب عجیب دعوؤں کا مدعی بننا پڑتا تھا، مثلاً روایت میں ہے کہ قیامت میں بعض لوگوں کی نمازیں اندھی، لولی، لنگڑی بنکر آئیں گی، اگرچہ یہ صرف نماز کے نقصان کی ایک تعبیر تھی، لیکن متکلمین اس کو حقیقی معنی پر محمول کرتے تھے، اور اس کی وجہ سے ان کو یہ دعوی کرنا پڑتا تھا کہ اعراض بھی بذات خود قائم ہو سکتے ہیں متکلمین کی اس ظاہر پرستی کی وجہ یہ تھی، کہ ان کے مقابلہ میں باطنیہ ایک فرقہ موجود تھا، جو تمام نصوصِ شریعت کی تاویل کرتا تھا یہاں تک کہ نماز روزہ حج زکوٰۃ سے یہ لوگ اور اور چیزیں مراد لیتے تھے، ان کی لغو تاویلات کی وجہ سے متکلمین کو یہ ڈر پیدا ہو گیا تھا، کہ ایک جگہ بھی استعارہ اور مجاز کو اجازت دی گئی، تو باطنیہ کو اپنی تاویلات کی سند ہاتھ آجائیگی،

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

تفرقہ بین الاسلام والزندقہ کا خلاصہ

اورق ... سے منضبط کئے اور خاص اس بحث پر ایک مستقل رسالہ لکھا جس کا نام التفرقہ بین الاسلام والزندقہ ہے چونکہ یہ رسالہ نہایت مفید اور علم کلام کے سلسلے مین نہایت مہتم بالشان چیز ہے، اس لئے ہم اس کا خلاصہ اس مقام پر درج کرتے ہین،

التفرقہ بین الاسلام والزندقہ

یہ اس عہد کی تصنیف ہے، کہ امام صاحب اشعری کی تقلید سے آزاد ہو چکے ہین اور احیاء العلوم اشاعت پا چکی ہے، اور چونکہ اس کتاب مین بعض بعض جگہ اشعریون کے مخالف خیالات پائے جاتے ہین، اشاعرہ مین نہایت ناراضی پھیلی ہوئی ہے، اور امام صاحب کی تضلیل اور تکفیر کی صدائین بلند ہو رہی ہین، یہ حالات دیکھ کر امام صاحب کے ایک مخلص دوست کا دل جلتا ہے، اور وہ امام صاحب کو تمام واقعات کی اطلاع دیتا ہے، امام صاحب اس کو جواب لکھتے ہین، یہی جواب التفرقہ بین الاسلام والزندقہ کے نام سے شہرت پاتا ہے،

دیباچہ مین لکھتے ہین:۔

"برادر شفیق! حاسدین کا گروہ جو میری بعض تصنیفات (متعلق باسرار دین) پر نکتہ چینی کر رہا ہے، اور خیال کرتا ہے کہ یہ تصنیفات قدماے اسلام اور مشایخ اہل کلام کے خلاف ہین، اور یہ کہ اشعری کے عقیدے سے بال برابر بھی ہٹنا کفر ہے، اس پر جو تم کو صدمہ ہوتا ہے اور تمھارا دل جلتا ہے مین اس سے واقف ہون، لیکن عزیز من تم کو صبر کرنا چاہئے

لہ خلاصہ مطلب لکھا گیا ہے لیکن اپنی طرف سے کچھ اضافہ نہین کیا گیا ہے،

جب رسول اللہ صلعم مطاعن سے نہ بچ سکے تو میری کیا ہستی ہے جس شخص کا یہ خیال ہے کہ اشاعرہ یا معتزلہ، یا حنبلیہ یا اور دیگر فرقون کی مخالفت کفر ہے، تو سمجھ لو کہ وہ اندھا مقلد ہے اس کی اصلاح کی کوشش مین اپنی اوقات نہ ضائع کرو، جو شخص اشعری کی مخالفت کو کفر خیال کرتا ہے اور اس بنا پر علامہ باقلانی کو کافر کہتا ہے اس سے پوچھنا چاہئے کہ اشعری اور باقلانی اگر باہم مخالف ہین تو باقلانی کے کفر کو اشعری کے کفر پر کیون ترجیح ہے اس کا برعکس کیون نہ ہوا اور اگر باقلانی کی مخالفت جائز ہے تو کرابیسی اور قلانسی کی مخالفت کیون نہین جائز ہے، اگر وہ شخص یہ کہے کہ معتزلہ کا یہ عقیدہ عقل مین نہین آسکتا کہ خدا کی ذات ہی تمام صفات کے بجائے کافی ہے تو اس سے پوچھنا چاہئے کہ اشعری کا یہ عقیدہ کیون کر قیاس مین آسکتا ہے، کہ کلام الٰہی مین کثرت نہین اور پھر وہ امر بھی ہے اور نہی بھی خبر بھی ہے اور استخبار بھی، قرآن بھی ہے اور انجیل بھی توراۃ بھی ہے اور زبور بھی،

اگر تم انصاف کرو تو معلوم ہو گا کہ جو شخص حق کو کسی شخص خاص مین محدود سمجھتا ہے وہ خود کفر کے قریب ہے، کیون کہ اس نے اس شخص کو رسول اللہؐ کی طرح معصوم قرار دیا، غالباً تم کو کفر کے معیار کے جاننے کی خواہش ہو گی تو مین ایک قاعدۂ کلیہ بتاتا ہون، کفر کے معنی صرف یہ ہین کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کیجائے اس چیز مین جو آپ خدا کی طرف سے لائے، لیکن اس مین یہ دشواری پیش آئیگی کہ مسلمانون مین سے ہر فرقہ دوسرے فرقہ کی نسبت یہی الزام لگاتا ہے، اشعری معتزلہ کو اس لئے کافر کہتے ہین کہ معتزلہ احادیث رویت کو تسلیم نہین کرتے اور اس طرح رسول اللہؐ کی تکذیب کرتے ہین، معتزلہ اس لئے اشعری کی تکفیر کرتے ہین کہ ان کے نزدیک صفات الٰہی کی کثرت کا قائل ہونا توحید باری کے خلاف ہے اور رسول اللہؐ کی تکذیب ہے، اس مشکل کے حل کرنے کے لئے مین تم کو

تصدیق وتکذیب کی حقیقت بتاتا ہون،

تصدیق کے معنی یہ ہین کہ رسول اللہ صلعم نے جس چیز کے وجود کی خبر دی ہے، اس کے وجود کو تسلیم کیا جائے لیکن وجود کے پانچ مدارج ہین اور انھین مدارج سے ناواقف ہونے کی وجہ سے ہر فرقہ دوسرے فرقہ کی تکذیب کرتا ہے،

وجود کے مراتب خمسہ

اس لئے مین ان مراتب خمسہ کی تفصیل کرتا ہون،

۱- وجود ذاتی، یعنی وجود خارجی،

۲- وجود حسّی، یعنی صرف حاسہ مین موجود ہونا مثلاً خواب مین ہم جن اشیار کو دیکھتے ہین ان کا وجود صرف ہمارے حاسہ مین ہوتا ہے یا جس طرح بیمارون کو جاگنے کی حالت مین خیالی صورتین نظر آتی ہین یا شعلہ جوالہ کا دائرہ جو حقیقت دائرہ نہین لیکن ہم کو دائرہ نظر آتا ہے،

۳- وجود خیالی، مثلاً زید کو ہم نے دیکھا پھر آنکھین بند کر لین تو زید کی صورت جواب ہماری آنکھون مین پھرتی ہے یہ وجود خیالی ہے،

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

۵- وجود شبہی، یعنی وہ شے خود موجود نہین لیکن اس کے مشابہ ایک چیز موجود ہے، ان اقسام کے بیان کرنے کے بعد امام صاحب نے ہر ایک قسم کی متعدد مثالین لکھی ہین مثلاً حدیث مین آیا ہے کہ قیامت کے دن موت مینڈھے کی شکل مین لائی جائیگی اور ذبح کردی جائیگی،، اس کو وجود حسی قرار دیا ہے، یا مثلاً حدیث مین ہے کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ مین

یونس کو دیکھ رہا ہون الخ اس کو وجود خیالی کی مثال مین پیش کیا ہے،

تفصیلی مثالون کے بیان کرنے کے بعد لکھتے ہین، کہ شریعت مین جن چیزون کا ذکر آیا ہے، ان کے وجود کا مطلقاً انکار کرنا کفر ہے، لیکن اگر اقسام مذکورۂ بالا سے کسی قسم کے مطابق اس کا وجود تسلیم کیا جائے تو یہ کفر نہین ہے کیونکہ یہ تاویل ہے اور تاویل سے کسی فرقہ کو مفر نہین، سب سے زیادہ امام احمد بن حنبل تاویل سے بچتے ہین لیکن مفصلۂ ذیل حدیثون مین ان کو بھی تاویل کرنی پڑی،

"حجر اسود خدا کا ہاتھ ہے"، "مسلمان کا دل خدا کی انگلیون مین ہے" "مجھکو یمن سے خدا کی خوشبو آتی ہے"

پھر لکھتے ہین کہ احادیث مین آیا ہے کہ قیامت مین اعمال تولے جائین گے، چونکہ اعمال عرض ہین اور وہ تولے نہین جا سکتے، اس لیے سب کو تاویل کرنی پڑی، اشاعرہ کہتے ہین کہ نامۂ اعمال کے کاغذ تولے جائین گے، معتزلہ کہتے ہین تولنے سے انکشافِ حقیقت مراد ہے، بہر حال تاویل دونون کو کرنی پڑی، باقی جو شخص اس بات کا قائل ہے کہ نفس اعمال جو عرض ہین وہی تولے جائین گے اور انہین مین وزن پیدا ہو جائیگا، وہ سخت جاہل اور عقل سے بالکل معرا ہے،

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

لیکن حنبلیہ کے نزدیک اس پر کوئی دلیل نہین، ایسی تاویلات کی صورت مین کسی کو کافر نہین کہنا چاہئے، زیادہ سے زیادہ گمراہ اور بدعتی کہا جا سکتا ہے،

تاویل کے متعلق امام صاحب کی راے،

پھر لکھتے ہین کہ جب تاویل کی بنا پر ہم کسی کو کافر کہنا چاہین تو پہلے ان امور کو دیکھنا چاہیے کہ وہ نص قابلِ تاویل ہے یا نہین، اگر ہے تو یہ تاویل قریب ہے یا بعید، وہ نص بتواتر ثابت ہے یا باحاد یا باجماعِ امت، اگر بتواتر ہے، تو تواتر کے تمام شرائط پائے جاتے ہین یا نہین، تواتر کی تعریف یہ ہے کہ اس مین کسی طرح شک نہ ہو سکے مثلاً انبیاؑ اور مشہور شہرون کا وجود، یا قرآن، یہ چیزین متواتر ہین، لیکن قرآن کے سوا اور چیزون کا تواتر ثابت ہونا نہایت غامض ہے، کیونکہ یہ ممکن ہے کہ ایک گروہ کثیر ایک امر پر متفق ہو جائے اور اس کو بتواتر بیان کرے جس طرح شیعہ حضرت علیؓ کی ولایت کی حدیث بیان کرتے ہین، اجماع کا ثابت ہونا اور بھی مشکل ہے، کیونکہ اجماع کے یہ معنی ہین کہ تمام اہل حل وعقد ایک امر پر متفق ہو جائین اور پھر ایک مدت تک، اور بعضون کے نزدیک تاانقراض عصر اول اس اتفاق پر وہ لوگ قائم رہین، اسکا بھی یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ ایسے اجماع کا منکر بھی کافر ہے یا نہین، کیونکہ بعض لوگون کی یہ راے ہے کہ جب اجماع کے منعقد ہونیکے وقت ایک شخص کا اختلاف کرنا جائز تھا تو اب کیون جائز نہ ہو،

تواتر یا

پھر یہ دیکھنا چاہیے کہ تواتر یا اجماع ہو چکا لیکن تاویل کرنے والے کو بھی اس اجماع یا تواتر کا یقینی علم تھا یا نہین، اگر نہین ہے تو وہ مخطی ہوگا مکذب نہ ہوگا،

پھر یہ دیکھنا چاہیے کہ جس دلیل کی وجہ سے وہ شخص تاویل کرتا ہے، وہ شرائط برہان کے موافق دلیل ہے یا نہین، شرائط برہان کی تفصیل کے لئے مجلدات درکار ہین، اور ہم نے محک النظر مین تھوڑا سا بیان کیا ہے، لیکن فقہاے زمانہ اکثر اس کے سمجھنے سے

عاجز ہین اب اگر وہ دلیل قطعی ہے تو تاویل کی اجازت ہے، اور قطعی نہین تو تاویل قریب کی اجازت ہوسکتی ہے نہ بعید کی،

پھر یہ دیکھنا چاہئے کہ مسئلۂ زیر بحث کوئی اصولِ دین کا مسئلہ ہے یا نہین اگر نہین ہے تو اس پر چندان گیر و دار نہین مثلاً شیعہ امام مہدی کا سرداب مین مخفی ہونا مانتے ہین یہ ایک وہم پرستی ہے، لیکن اس اعتقاد سے دین مین کوئی خلل نہین آتا،

اب جب تم کو یہ معلوم ہوا کہ تکفیر کے لئے تمام مراتب مذکورۂ بالا کا لحاظ ضرور ہے تو تم سمجھے ہوگے کہ اشعری کی مخالفت پر کسی کو کافر کہنا جہل ہے اور فقیہ صرف علم فقہ کی بناء پر مہمات مذکورۂ بالا کا کیونکر فیصلہ کرسکتا ہے لہذا جب تم دیکھو کہ کوئی فقیہ آدمی جسکا سرمایۂ علم صرف فقہ ہے کسی کی تکفیر یا تضلیل کرتا ہے تو اس کی کچھ پروا نہ کرو"

پھر ایک موقع پر لکھتے ہین کہ جو چیزین اصولِ عقائد سے تعلق نہین رکھتین اس مین تاویل کرنے پر تکفیر نہین کرنی چاہیے، مثلاً بعض صوفیہ کہتے ہین کہ حضرت ابراہیمؑ نے آفتاب و ماہتاب کو خدا نہین کہا تھا، کیونکہ اجسام کو خدا کہنا ان کی شان سے بعید ہے بلکہ انھون نے جو اہر فلکیہ نورانیہ دیکھے تھے اور ان کو خدا سمجھا تھا، تو ایسی تاویل پر تکفیر اور تبدیع نہین کرنی چاہئے،

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

کی ایک حقیقت اور ایک ماہیت ہے شرح مقاصد مین اس کی نسبت لکھا ہے،

وھذا اصل یتبنی علیہ کثیر من قواعد الاسلام کاثبات القادر المختار وکثیر من احوال النبوۃ والمعاد	یہ وہ اصل ہے جس پر اسلام کے بہت اصول مبنی ہین مثلاً قادر مختار کا وجود اور نبوت ومعاد کے بہت حالات،

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

ان وجوہ سے امام صاحب نے متکلمین کے استدلال و احتجاج کے طریقے کو چھوڑ کر تمام مسائل پر نئی دلیلین قائم کین ان مین سے بعض ایسی ہیں جن کو حکما استعمال کرتے تھے، لیکن امام صاحب کا یہ مشرب تھا کہ ع متاع خوش زہر دکان کہ باشد

اب ہم مختصر طور پر امام صاحب کے خاص علم کلام کے تمام مسائل مع انکے دلائل کے لکھتے ہین،

امام صاحب کا مرتب کردہ علم کلام،

امام صاحب کا خاص علم کلام

الٰہیات

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

صفات باری

تنزیہ و تشبیہ

اس بحث کے متعلق جو نزاعین تھین اگرچہ درحقیقت لفظی تھین یعنی جو لوگ تشبیہ آمیز الفاظ استعمال کرتے تھے مثلاً خدا عرش پر ہے، آسمان پر اتر کر آتا ہے، وہ بھی حقیقت مین تنزیہ کے قائل تھے، تاہم دونون فرقے ایک دوسرے کے ہمزبان نہ ہوتے تھے اور اختلاف کا پردہ درمیان سے اٹھتا نہ تھا، امام صاحب نے اس بحث پر ایک مستقل رسالہ الجام العوام کے نام سے لکھا جس نے بہت کچھ اس اختلاف کو کم کر دیا، اور قریباً دونون ڈانڈے ملا دیئے اس کے بعض نکتے یہان درج کرنے کے قابل ہین،

تنزیہ کے متعلق بڑی کھٹک یہ تھی کہ اگر اسلام کا مقصد محض تنزیہ اور تجرید تھا، تو قرآن مجید اور احادیث مین کثرت سے تشبیہ کے الفاظ کیون آئے "خدا قیامت مین فرشتون کے جھرمٹ مین آئیگا آٹھ فرشتے اس کا تخت اٹھائے ہون گے، دوزخ کی تسکین کے لیے خدا اپنی ران دوزخ مین ڈال دیگا" اس قسم کی سیکڑون باتین ہین جو قرآن مجید یا احادیث صحیحہ مین وارد ہین جن سے یہ گمان ہوتا ہے کہ شریعت اسلامی خدا کی طرف سے نہین ہے، بلکہ انسان اپنے خیال کے پیمانے کے موافق خدا کی ذات و صفات ٹھہرا لیے ہین،

امام صاحب نے اس عقدے کو اس طرح حل کیا کہ بے شبہہ قرآن و حدیث مین اس قسم کے الفاظ موجود ہین لیکن یکجا نہین ہین بلکہ جستہ جستہ متفرق مقامات پر ہین، اور چونکہ تنزیہ کے مسئلے کو شارع نے نہایت کثرت سے بار بار بیان کر کے دلون مین جانشین

کر دیا تھا، اس لیے تشبیہ کے الفاظ سے حقیقی تشبیہ کا خیال نہین پیدا ہو سکتا تھا، مثلاً حدیث مین آیا ہے کہ کعبہ خدا کا گھر ہے، اس سے کسی شخص کو یہ خیال نہین پیدا ہوتا کہ خدا درحقیقت کعبہ مین سکونت رکھتا ہے، اسی طرح قرآن کی ان آیتون سے بھی جنمین عرش کو خدا کا مستقر کہا ہے خدا کے استقرار علی العرش کا خیال نہین آسکتا اور کسی کو آئے تو اس کی یہ وجہ ہو گی کہ اس نے تنزیہ کی آیتون کو نظر انداز کر دیا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الفاظ کو جب استعمال فرماتے تھے تو انھین لوگون کے سامنے فرماتے تھے جن کے ذہنون مین تنزیہ و تقدیس خوب جاگزین ہو چکی تھی،

اس جواب پر پھر یہ شبہہ پیدا ہوتا تھا کہ شارع نے صاف صاف کیون نہین کہدیا کہ کہ خدا نہ متصل ہے نہ منفصل نہ جوہر ہے نہ عرض نہ عالم مین ہے نہ عالم سے باہر، اس قسم کی تصریحات موجود ہوتین تو کسی کو سرے سے تشبیہ کا خیال ہی نہ آسکتا، امام صاحب نے اس شبہہ کو یون رفع کیا، کہ اس قسم کی تقدیس عام لوگون کے خیال مین نہین آسکتی تھی، عام لوگون کے نزدیک کسی چیز کی نسبت یہ کہنا کہ نہ وہ عالم مین ہے نہ عالم سے باہر، گویا یہ کہنا ہے کہ وہ شے سرے سے موجود ہی نہین، بے شبہہ خواص کے ذہن مین یہ تقدیس آسکتی ہے، لیکن شارع کو تمام عالم کی اصلاح مقصود تھی جن مین بڑا حصہ عوام ہی کا تھا،

لطیفہ علامہ ابن تیمیہ بظاہر تشبیہ کے قائل تھے، لوگون نے ان سے کہا کہ اس عقیدے کی رو سے خدا کا ممکن الوجود ہونا، لازم آتا ہے کیونکہ خدا اگر عرش پر رہتا ہے تو اس کے جسم ہوگا اور جسم ہوگا تو ممکن الوجود ہوگا، حالانکہ خدا واجب الوجود ہے، انھون نے کہا میرے عقیدے کے موافق خدا اگر ممکن الوجود ہوگا تو ممکن الوجود سہی تمھارے اعتقاد کے موافق تو وہ ممکن بھی نہین رہتا، بلکہ ناممکن اور محال بنجاتا ہے، کیونکہ ایسی شے جو ہر جگہ ہو اور کہین نہ ہو، عالم سے خارج بھی نہ ہو اور عالم مین بھی نہ ہو، نہ متصل ہو نہ منفصل نہ ذو مکان

ہو نہ ذو جہتہ سرے سے ہو ہی نہین سکتی کیونکہ یہ ارتفاع النقیضین ہے اور ارتفاع النقیضین محال ہے"

حقیقت یہ ہے کہ دنیا مین اور جس قدر مذاہب ہین، سب مین خدا کو بالکل انسانی اوصاف کیساتھ مانا گیا ہے، توراۃ مین یہان تک ہے کہ حضرت یعقوب علیہ السلام ایک رات ایک پہلوان سے کشتی لڑے اور اس کو زیر کیا چنانچہ پہلوان کی ران کو صدمہ بھی پہونچا صبح کو معلوم ہوا کہ وہ پہلوان خود خدا تھا، اسلام چونکہ دنیا کے تمام مذاہب سے اعلیٰ اور اکمل ہے، اس کا خدا انسانی اوصاف سے بالکل بری ہے، قرآن مجید مین ہے لیس کمثلہ شئ لا تجعلوا اللہ انداداً جہان کہین اس کے خلاف تشبیہ کے الفاظ پائے جاتے ہین، وہ حقیقت مین مجازات اور استعارے ہین،

نبوت

نبوت کے متعلق امام صاحب نے منقذ من الضلال مین نہایت مفصل بحث کی ہے، اور عام متکلمین سے جدا طریقہ اختیار کیا ہے، اس کا خلاصہ حسب ذیل ہے،

[1] انسان اصل خلقت کے لحاظ سے جاہل محض پیدا کیا گیا ہے، پیدا ہونے کے وقت وہ اقسام موجودات مین سے کسی چیز سے واقف نہین ہوتا، سب سے پہلے اس مین لمس کا احساس پیدا ہوتا ہے، جس کے ذریعہ سے وہ ان چیزون کو محسوس کرتا ہے، جو چھونے سے تعلق رکھتی ہین، بھر حرارت، برودت، رطوبت، یبوست، نرمی سختی، اس حاسہ کو مرئیات اور مسموعات سے کوئی تعلق نہین، جو شے محض سننے سے معلوم ہو سکتی ہے، اس کے حق

[1] ماخوذ از منقذ من الضلال،

مین یہ حاسہ بالکل معدوم ہے، لمس کے بعد پھر انسان مین دیکھنے کا حاسہ پیدا ہوتا ہے جس کے ذریعہ سے وہ رنگ اور مقدار کا ادراک کرسکتا ہے، پھر سننے کی قوت پیدا ہوتی ہے، پھر چکھنے کی، یہان تک کہ محسوسات کی حد ختم ہوجاتی ہے، اور ایک نیا دور شروع ہوتا ہے، اب اس کو تمیز کی قوت حاصل ہوتی ہے، اور ان چیزون کا ادراک کرسکتا ہے جو حواس کی سرحد سے باہر ہین، یہ دور ساتوین برس سے شروع ہوتا ہے، اس سے آگے بڑھکر عقل کا زمانہ آتا ہے جس سے ممکن محال، جائز و ناجائز کا ادراک ہوتا ہے، اس سے بڑھکر ایک اور درجہ ہے جو عقل کی سرحد سے بھی آگے ہے، اور جس طرح تمیز دعقل کے مدرکات کیلئے حواس بالکل بیکار ہین، اسی طرح اس درجہ کے لیے مدرکات کے لئے عقل محض بیکار ہے، اور اسی درجہ کا نام نبوت ہے،

بعض لوگ اس درجہ کے منکر ہین، لیکن یہ اسی قسم کا انکار ہوسکتا ہے، جس طرح وہ شخص عقلی چیزون کا انکار کرتا ہے جس کو ہنوز عقل کی قوت عطا نہین کی گئی ہے،

اس تحقیق کے لحاظ سے اصطلاحی طور پر نبوت کی تعریف کرنا چاہین تو یون کرین گے کہ نبوت وہ قوت یا ملکہ ہے جس سے ان اشیاء کا ادراک ہوسکتا ہے، جن کا ادراک حواس سے، تمیز سے، عقل سے نہین ہوسکتا،

امام صاحب منقذ من الضلال[1] مین لکھتے ہین :-

بل الایمان بالنبوۃ ان یقر باثبات	نبوت کے تسلیم کرنے کے یہ معنی ہین کہ یہ تسلیم کیا جائے
طور وراء العقل تنفتح فیه عین یدرك	کہ ایک درجہ ہے جو عقل سے بالاتر ہے اور جس مین وہ
بها مدرکات خاصة والعقل	آنکھ کھل جاتی ہے جس سے وہ خاص چیزین معلوم
معزول عنها کعزل السمع عن ادراك	ہوتی ہین جن سے عقل بالکل محروم ہے، جس طرح
الالوان الخ،	قوتِ سامعہ رنگون کے ادراک سے بالکل معذور ہے،

---

[1] صفحہ ۱۳ مطبوعۂ مصر،

حقیقت یہ ہے کہ نبوت کا حقیقی اذعان اس شخص کو ہو سکتا ہے جس کو خود نبوت کا رتبہ حاصل ہے، یا ان لوگون کو جو نفوس قدسیہ رکھتے ہین یا جنھون نے ریاضات یا مجاہدات سے مکاشفات اور مشاہدات کا درجہ حاصل کیا ہے، امام غزالی منقذمن الضلال مین اپنی حالت کا ذکر کر کے لکھتے ہین،

وبالجملة فمن لم یرزق منه شیئا بالذوق فلیس یدرک من حقیقة النبوة الا الاسم،

مختصر یہ ہے کہ جس نے تصوف کا کچھ مزا نہین چکھا وہ نبوت کی کچھ حقیقت نہین جان سکتا بجز اس کے کہ نبوت کا نام جان لے،

اس کے بعد لکھتے ہین :-

وھما بان لی بالضرورة من ممارسة طریقتھم حقیقة النبوة وخاصیتھا،

صوفیون کے طریقے کی مشق سے مجھ کو نبوت کی حقیقت اور اس کا خاصہ بدیہی طور پر معلوم ہوگیا

یورپ مین آج کل مادہ پرستی کا وہ زور ہے کہ مادے کا سوا ان کو کچھ نظر نہین آتا، تاہم انھین لوگون مین سے بعض بڑے بڑے فلاسفر اس بات کے قائل ہوتے جاتے ہین کہ حواس اور عقل کے سوا ایک اور بھی قوت ہے جس سے اشیا کا ادراک ہوتا ہے، یہ نبوت کے اعتراف کا پہلا زینہ ہے،

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

اس قدر ہر شخص تسلیم کرتا ہے کہ صفات انسانی تمام آدمیون مین یکسان نہین پیدا کی گئی، ذہن وذکاوت، فہم وفراست، عقل وذہانت، مختلف افراد انسانی مین کس قدر مختلف المراتب

ہین، ایک شخص ذہین ہے، دوسرا شخص اس سے زیادہ ذہین ہے، تیسرا اس سے بھی زیادہ ذہین ہے، بڑھتے بڑھتے یہان تک نوبت پہونچتی ہے کہ ایک شخص سے وہ افعال سرزد ہوتے ہین جو بظاہر قدرت انسانی کی حد سے باہر نظر آتے ہین،

جو لوگ شاعری مین، قوتِ تقریر مین، صناعی مین، ایجاد مین تمام زمانہ سے ممتاز گذرے وہ اسی درجہ کی مثالین ہین، یہ درجہ فطری ہوتا ہے یعنی پڑھنے اور سیکھنے سے حاصل نہین ہوتا بلکہ ابتدا ہی سے ان لوگون مین یہ قوت مرکوز ہوتی ہے اور اسی وجہ سے دوسرے اشخاص گو کتنی ہی محنت وکوشش کرین ان کے ہم پلہ نہین ہو سکتے،

انھین قوی مین حقائقِ اشیار کے ادراک کی ایک قوت ہے، یہ قوت کسی مین کم، کسی مین زیادہ، کسی مین زیادہ تر ہوتی ہے، اور ترقی کرتے کرتے بعض انسانون مین اس حد تک پہونچتی ہے کہ کسب وتعلم کے بغیر ان کو حقائقِ اشیار کا ادراک ہوتا ہے، ان کو کسی قسم کا بیرونی علم نہین ہوتا لیکن اس قوت کی وجہ سے خود بخود ان کو اشیار کا علم ہو جاتا ہے، اسی قوت کا نام ملکۂ نبوت ہے، اور اسی علم کو الہام اور وحی کہتے ہین،

امام صاحب نے یہ مضمون احیار العلوم کے شروع مین ایک ضمنی بحث مین لکھا ہے، جس کا عنوان یہ ہے، بیان تفاوت الناس فی العقل چنانچہ اس کے بعض فقرے یہ ہین،

وکیف ینکر تفاوت الغریزة ولو لا ہا لما اختلف الناس فی فہم العلوم ولما انقسموا الی بلید لا یفہم بالتفہیم الا بعد طول من المعلم والی ذکی یفہم بادنی رمز و اشارة والی کامل ینبعث من نفسہ	عقل فطری کے کم وبیش ہونے کا کیونکر انکار کیا جا سکتا ہے، عقلون مین اگر اختلافِ مراتب نہ ہوتا تو تمام لوگ علوم کے سمجھنے مین یکسان ہوتے اور یہ حالت کیون ہوتی کہ انسانون مین کوئی اس قدر کودن ہے، جو سمجھانے پر بھی بڑی مشکل سے سمجھتا ہے،

حقائق الامور دون التعلم کما قال الله تعالی یکاد زیتها یضیئ ولو لم تمسسه نار نور علی نور فذلك مثل الانبیاء علیهم السلام اذ یتضح لهم فی بواطنهم امور غامضة من غیر تعلم وسماع و یعبر ذالك بالالهام ومن مثله عبر النبی صلی الله علیه وسلم حیث قال ان روح القدس نفث فی روعی الخ

کوئی اس قدر ذہین ہے کہ ذرا سے اشارہ سے سمجھ جاتا ہے کوئی اس قدر کامل ہے کہ بغیر سکھلانے کے تمام باتیں خود اس کی طبیعت سے پیدا ہوتی ہیں جیسا کہ خدا نے کہا، یکاد زیتها یضیئ ولو لم تمسسه نار، نور علی نور انبیاء علیہم السلام کی یہی مثال ہے، کیونکہ ان پر باریک باتیں خود بخود کھل جاتی ہیں، بغیر اس کے کہ کسی سے سیکھا ہو، یا سنا ہو، اسی کا نام الہام ہے، اور آنحضرتؐ نے یہ جو فرمایا کہ روح القدس نے میرے دل میں پھونکا اس سے یہی مراد ہے

اس تقریر سے اس قدر ثابت ہوا کہ نبوت کا وجود ممکن ہے اور افراد انسانی میں پائی جاسکتی ہے، اب اگر کسی خاص شخص کی نسبت بحث ہو کہ وہ نبی ہے یا نہیں تو اس کے حالات خود اس کی شہادت دے سکتے ہیں، جالینوس کی تصنیفات دیکھنے سے اس کے طبیب ہونے کا قطعی علم ہو جاتا ہے، امام شافعی کی کتابیں ہم کو یقین دلادیتی ہیں کہ وہ فقیہ تھے، اسی طرح جب ہم قرآن مجید کو دیکھتے ہیں کہ نبوت کے آثار اس کے ہر ہر لفظ سے نمایاں ہیں تو صاف یقین ہو جاتا ہے کہ اس کا حامل بجز پیغمبر کے اور کوئی شخص نہیں ہو سکتا تھا، (ماخوذ از منقذ من الضلال)

معجزات

خرق عادات

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

جوان بن ہے اسکی بنیاد مین سے شروع ہوتی ہے فلسفہ کا سرمایۂ ناز جو کچھ ہے یہ ہے کہ وہ جزئیات کو کلیات کے تحت مین لاتا ہے اور ہر چیز کی علت اور سبب ڈھونڈھ کر نکالتا ہے، خرقِ عادت، اس سلسلے کو بالکل توڑ دیتا ہے، اس کے طفیل سے جانور آدمی بن سکتا ہے، ذرہ پہاڑ ہو سکتا ہے، آگ پانی ہو سکتی ہے، پیاسے چلنے سے رکجاتے ہین،

اسلام مین جب فلسفہ اور حکمت کا رواج ہوا تو اس مسئلہ کی بحث بھی پیش آئی جن لوگون کو فلسفہ کا نشہ زیادہ چڑھ گیا تھا، انھون نے صاف انکار کیا، رسائل اخوان الصفا کے ارکان اسی گروہ مین داخل ہین، علامہ ابن حزم ظاہری جو بہت بڑے محدث تھے انکا یہ مذہب ہے کہ دنیا مین علت معلول، سبب و مسبب، تاثیرات اشیاء کا سلسلہ قائم ہے اور دنیا مین جو کچھ ہوتا ہے اسی سلسلے کے مطابق ہوتا ہے، لیکن کبھی کبھی خدا بطور اظہار قدرت کے یہ سلسلہ توڑ دیتا ہے اور اسی کا نام معجزہ[1] ہے،

معتزلہ جیساکہ امام رازی نے تفسیر کبیر مین لکھا ہے، کہین خرقِ عادات کا اقرار کرتے ہین اور کہین انکار، اشاعرہ کے نزدیک چونکہ مذہب کو خرقِ عادات کے اقرار سے چارہ نہ تھا، اور اس کا کوئی قاعدہ مین نہین قرار پا سکتا تھا کہ فلان قسم کی خرقِ عادت ممکن ہے اور فلان قسم کی نہین، اس لئے انھون نے علت و معلول کے سلسلے ہی سے انکار کیا، انکے نزدیک نہ کسی چیز مین کوئی تاثیر ہے نہ کوئی چیز کسی کی علت ہے،

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

"کنکریون کا تسبیح پڑھنا، عصا کا سانپ بنجانا، جانورون کا کلام کرنا اور اس قسم کے واقعات

---

[1] علامہ موصوف نے یہ تصریح اپنی کتاب ملل ونحل مین کی ہے ج۵ مطبوعہ مصر صفحہ ۱۰،

جو منقول ہین، ان کی تین قسمین ہین حسی، خیالی، عقلی،

حسی کے یہ معنی کہ درحقیقت یہ واقعات اسی طرح وقوع مین آئے، اس کے امکان کے چند دلائل ہین،

(۱) جو خدا نطفہ سے آدمی اور مادہ سے جاندار پیدا کرسکتا ہے، وہ اس بات پر بھی قادر ہے کہ سنگریزے مین جان ڈال دے، اور حیوان کو گویائی کی قوت دیدے،

(۲) تمام اجسام متماثل ہین، اس لئے ایک جسم مین جو باتین پائی جاتی ہین، وہ ہر ایک جسم مین پائی جاسکتی ہین، گو بالفعل نہ پائی جائین،

(۳) آفتاب ایک مدت مین ایک چیز کو گرم کرسکتا ہے، آگ فوراً کرسکتی ہے، اس لیے ممکن ہے کہ جو امور بتدریج وقوع مین آتے ہین، پیغمبر کی تاثیر سے فوراً وقوع مین آئین،

خیالی کے یہ معنی ہین کہ زبانِ حال تمثیلاً محسوس صورت مین نظر آئے، امام صاحب اسکی تفصیل اس طرح کرتے ہین،

القسم الثالث الخیالی ان لسان الحال یصیر	تیسری قسم خیالی ہے، اور وہ یہ ہے کہ زبانِ حال
مشاهداً محسوسا علی سبیل التمثیل	تمثیل کے طور پر محسوس اور مشاہدہ ہو جاتی ہے اور
وهذه خاصیة للانبیاء والرسل علیهم	یہ انبیاء اور پیغمبرون کا خاصہ ہے، عام لوگون کیلئے
الصلوة والسلام کما ان لسان الحال	خواب مین جس طرح یہ حالی کیفیت محسوس صورت
یتمثل فی المنام لغیر الانبیاء ویسمعون	پکڑ لیتی ہے، اور آوازین سنائی دیتی ہین مثلاً
من تلو کلاما کمن یری فی منامه ان جملا	آدمی خواب مین یہ دیکھتا ہے کہ ایک اونٹ اس سے
یکلمه او فرسا یخاطبه ومیتا یعطیه شیئا	باتین کر رہا ہے یا گھوڑا اس سے خطاب کر رہا ہے
او یاخذه بیده او یطلب منه شیئا	یا کوئی مردہ اس کو کچھ دے رہا ہے، یا اس کا ہاتھ

او تصير اصبعه شمسا او قمرا او يصير
ظفره اسدا او غير ذالك مما يراه النائم
في منامه فالانبياء عليهم الصلوة والسلام
يرون ذلك في اليقظة وتخاطبهم هذه
الاشياء في اليقظة فان المتيقظ لا يميز
بين ان يكون ذلك نطقا خياليا او
نطقا حسيا من خارج والنائم انما
يعرف ذلك بسبب انتباهه و
التفرقة بين النوم واليقظة و
من كانت له ولاية تامة تفيض
تلك الولاية اشعتها على خيالات
الحاضرين حتى انهم يرون ما يراه
ويسمعون ما يسمعه والتمثل الخيالي
اشهر هذه الاقسام والايمان
بهذه الاقسام كلها واجب۔

بگڑ رہا ہے یا اس سے کچھ چھینتا ہے یا اسی کی انگلی
چاند یا سورج بن گئی ہے یا اس کا ناخون شیر ہو گیا ہے
وغیرہ وغیرہ اسی طرح انبیاؑ کو یہ چیزیں بیداری میں
نظر آتی ہیں اور یہ چیزیں حالتِ بیداری میں ان سے
خطاب کرتی ہیں جاگنے والے کو اس حالت میں
فرق نہیں معلوم ہو سکتا کہ یہ خیالی گویائی ہے یا حسی
ہے، سونے والے کو جو ان دونوں میں فرق معلوم
ہوتا ہے اس کی یہ وجہ ہے کہ وہ جاگ اٹھتا ہے اور
سونے جاگنے کی حالت میں اس کو فرق معلوم
ہوتا ہے، جس کو ولایت تامہ حاصل ہو جاتی ہے
اس کی ولایت کی شعاعیں حاضرین پر بھی پڑتی
ہیں، یہاں تک کہ ان کو بھی وہ اشیا نظر آتی ہیں
اور وہ آوازیں سنائی دیتی ہیں جو صاحب ولایت
کو نظر آتی ہیں اور سنائی دیتی ہیں، معجزات کی
تینوں اقسام میں سے تمثل خیالی جس کا ابھی بیان ہوا
زیادہ متعارف ہے، لیکن تینوں اقسام پر ایمان
لانا واجب ہے،

عقلی کی تفسیر امام صاحب اس طرح کرتے ہیں:۔

القسم الثاني العقلي وهو قول الله تعالى

دوسری قسم عقلی ہے جیسا کہ خدا کے اس قول

وان من شئ الا یسبح بحمدہ وھو شہادۃ کل مخلوق و محدث علی خالقہ و موجدہ کشہادۃ البناء علی الباني والکتابۃ علی الکاتب ویقال لذلک لسان الحال والمتکلمون یقولون ھذہ دلالۃ الدلیل علی المدلول و اکثر من الناس لا یعرفون ھذہ الرتبۃ ولا یقرون بہا،

مین ہے کہ تمام چیزین خدا کی تسبیح پڑھتی ہین، اس کے معنی یہ ہین کہ جس قدر مخلوقات و محدثات ہین سب اپنے خالق اور موجد کی گواہی دیتے ہین جس طرح تعمیر اس بات کی شہادت ہے، کہ اس کا کوئی بنانیوالا ہے اور تحریر اس بات کی شہادت ہے کہ اس کا کوئی لکھنے والا ہے، اس کا نام زبان حال ہے اور متکلمین اس کو دلالۃ الدلیل علی المدلول کہتے ہین، لیکن اکثر اس حالت کا اعتراف نہین کرتے ہین،

امام صاحب نے معجزات کے متعلق جو احتمالات بیان کئے، ان مین سے پہلا تو عام متکلمین کا مذہب ہے، دوسرا یعنی عقلی معتزلہ کی راے ہے، تیسرا حکما، اور فلاسفہ کا خیال ہے چنانچہ اسکی نہایت مفصل بحث ہماری کتاب تاریخ کلام مین مذکور ہے،

امام صاحب کا آخری فقرہ جس سے تمثل خیالی کی ترجیح کی خوشبو آتی ہے تعجب انگیز ہے

ع منکرے بودن وہمرنگ مستان زیستن،

یہ بحث تو معجزہ کے امکان کے متعلق تھی، امکان کے ثبوت کے بعد یہ بحث باقی رہتی ہے کہ وہ نبوت کی دلیل ہوسکتا ہے یا نہین، اشاعرہ عموماً اس کی دلیل نبوت ہونے پر متفق ہین، حکماے اسلام مین سے بوعلی سینا اشاعرہ کا ہمزبان ہے، چنانچہ کتاب الشفا مین تصریح کی ہے کہ پیغمبر کے لئے معجزہ کا ہونا ضرور ہے، تاکہ اس بات کا یقین ہو، کہ وہ خدا کی طرف سے بھیجا گیا ہے، امام غزالی کا اس باب مین جو خیال ہے یہ ہے،

منقذ من الضلال مین یہ لکھکر کہ نبی کے ارشادات و ہدایات سے خود اس بات کا یقین

ہو جاتا ہے کہ وہ نبی ہے، لکھتے ہین، فمن ذالك الطريق فاطلب اليقين بالنبوة لامن قلب العصا ثعبانا وشق القمر فان ذالك اذا نظرت اليه وحده ولم تنضم اليه القرائن الكثيرة الخارجة عن الحصر ربما ظننت انه سحر وتخييل (منقذ من الضلال صفحه ۲۷)

اس بحث پر علامہ ابن رشد نے اپنے رسالہ مین نہایت مفصل اور دقیق گفتگو کی ہے لیکن یہ اس کے لکھنے کا موقع نہین علم کلام کی تاریخ مین ہم علامۂ موصوف کی پوری تقریر نقل کرین گے، اور اس پر انتقاد کرین گے،

تکلیفات شرعیہ اور عذاب و ثواب

مذہب کے معرکۃ الآرا مسائل مین سے ایک مسئلہ یہ بھی ہے، ملاحدہ کا خیال ہے کہ چونکہ مذہب انسان کی ایجاد ہے اور انسانی تمدن کے نمونے پر قائم کیا گیا ہے اس لیے عذاب و ثواب کا مسئلہ بھی اس مین شامل کیا گیا، ورنہ عذاب و ثواب خدا کی شان سے بالکل بعید ہے کیونکہ عذاب کی بنیاد دو اصول پر ہے، (۱) انتقام کی خواہش جو ہر انسان مین فطری ہے (۲) تنبیہ و ترہیب تاکہ مجرم سے اس قسم کا فعل پھر سرزد نہ ہونے پائے، یہان دونون باتین مفقود ہین، خدا مین انتقام کی خواہش نہین ہو سکتی، انسانون مین جو زیادہ نیک نفس ہین ان مین جب یہ خواہش کم ہوتی ہے تو خدا کی شان تو بہت ارفع ہے، تنبیہ و ترہیب بھی مقصود نہین ہو سکتی، کیونکہ عذاب قیامت کے بعد انسان کو کوئی ایسا موقع ہی نہین حاصل ہوگا، کہ وہ اپنے پچھلے افعال کا کفارہ کر سکے،

تکلیفات شرعیہ
اور
عذاب و ثواب

تکلیفات شرعیہ کی نسبت بھی ملاحدہ کا یہی اعتراض تھا کہ خدا کو اس سے کیا فائدہ؟ امام صاحب کے زمانہ مین ملاحدہ کے علاوہ، فرقۂ باطنیہ کی طرف سے بھی یہ شبہ اکثر

پیش کیا جاتا تھا، اس لیے امام صاحب نے مضنون بہ علی غیر اہلہ مین اس پر مفصل بحث کی ہے اور اس اعتراض کو نہایت خوبی سے اٹھایا، اسکا ماحصل یہ ہے،

عالم جسمانیات مین اسباب وعلل کا جو سلسلہ ہے اس سے کسی کو انکار نہین ہوسکتا، سنکھیا قاتل ہے، گلاب محرک نزلہ ہے، سقمونیا مسہل ہے، یہ اشیا جب استعمال کئے جائینگے ان کے آثار ضرور ظاہر ہون گے، اب اگر کوئی شخص مثلاً سنکھیا کھائے اور مرجائے یہ اعتراض نہین ہوسکتا کہ خدا نے کیون اس کو مار ڈالا، خدا کو اس کے مار ڈالنے سے کیا غرض تھی؟ کیونکہ مرنا، سنکھیا کھانے کا ایک لازمی نتیجہ تھا، جو اس سے منفک نہین ہوسکتا تھا، اس نے سنکھیا خود اپنی خوشی سے کھائی اور جب کھائی تو اس کا نتیجہ خواہ مخواہ ظاہر ہونا ضرور تھا،

یہی سلسلہ روحانیات مین قائم ہے، نیک و بد جس قدر افعال ہین انکا نیک یا بد اثر روح پر مترتب ہوتا ہے، اچھے کامون سے روح کو انبساط حاصل ہوتا ہے، برے افعال سے اس مین آلودگی اور نجاست آجاتی ہے اور یہ وہ نتائج ہین جو کسی طرح منفک نہین ہوسکتے، جو شخص کسی فعل بد کا مرتکب ہوتا ہے، اسی وقت اس کی روح پر ایک خاص اثر مترتب ہوجاتا ہے، اسی کا نام عذاب ہے، فرض کرو ایک شخص نے چوری کی، اس فعل کے ارتکاب کے ساتھ ہی اس پر دنائت کا اثر طاری ہوگیا، اب وہ گرفتار ہو یا نہ ہو، اس کو سزا دیجائے یا نہ دیجائے لیکن اس کا نفس داغدار ہوچکا، اور یہ دھبہ مٹائے نہین مٹ سکتا، اب خدا پر جس طرح یہ اعتراض نہین ہوسکتا تھا کہ سنکھیا کھانے پر خدا نے فلان شخص کو کیون مار ڈالا، اسی طرح یہ اعتراض بھی نہین ہوسکتا کہ فعل بد کے ارتکاب پر خدا نے عذاب کیون دیا؟ کیونکہ عذاب اس فعل بد کا لازمی نتیجہ تھا، جو اس سے منفک نہین ہوسکتا تھا،

امام صاحب کے خاص الفاظ یہ ہین۔

اما العقاب علی ترک الامر و ارتکاب النھی فلیس العقاب من اللہ تعالیٰ غضباً و انتقاماً ومثال ذالک ان من عادۃ الوقاع عاقبہ اللہ تعالیٰ بعدم الولد ومن ترک الاکل والشرب عاقبہ بالجوع والعطش فکذالک نسبۃ الطاعات والمعاصی الی الآلام الآخرۃ ولذاتھا من غیر فرق فالسوال عن انہ لم تفضی المعصیۃ الی العقاب کالسوال فی انہ لم یہلک الحیوان عن السم ولم	اوامر اور نواہی کی عدم تعمیل پر جو عذاب ہوگا وہ غضب یا انتقام نہین ہے اس کی مثال یہ ہے کہ جو شخص بیوی سے صحبت نہ کریگا خدا اس کو اولاد نہ دیگا جو شخص کھانا پینا چھوڑ دیگا خدا اس کو بھوک پیاس کی تکلیف دیگا، طاعات معاصی کو قیامت کی تکلیفات اور لذائذ سے بھی بالکل یہی نسبت ہے، یہ اعتراض کرنا کہ معصیت پر کیون عذاب ہوگا گویا یہ کہنا ہے کہ جاندار زہر سے کیون ہلاک ہو جاتا ہے اور زہر کیون ہلاکت کا سبب ہے؟

(عہدی اسلام الکلام صفحہ ۱۱) [uncertain]

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

ایک آقا کو اپنے نوکرون کا امتحان منظور ہے، اس نے سب کو حکم دیا کہ تمام رات ہاتھ باندھے کھڑے رہو، اس حکم سے آقا کا کوئی فائدہ نہین، نہ نوکرون کے لیے کچھ مفید ہے، لیکن جو شخص اس حکم کی تعمیل کریگا اس کی نسبت یہ ثابت ہو جائیگا کہ وہ آقا کا جان نثار ملازم ہے تکلیفات شرعیہ کی بھی یہی حالت ہے اور یہی وجہ ہے کہ جس قدر انکی بجاآوری مین فوق العادۃ تکلیفین اٹھائی جائین اسی قدر خدا کی خوشنودی حاصل ہوتی ہے،

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

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

امام صاحب کے خاص الفاظ یہ ہیں،

وللنفوس طب کما ان للاجساد طبًا و	جس طرح جسمانی امراض کے لیے علم طب ہے روح
الانبیاء علیہم السلام اطباء النفوس	کے لیے بھی ایک طب ہے اور انبیاء علیہم السلام
ثم یقال ان الطبیب امرہ بکذا ونہاہ	اس کے طبیب ہیں، محاورے میں کہا جاتا ہے کہ
عن کذا وانہ زاد مرضہ لانہ خالف	بیمار اس وجہ سے اچھا نہیں ہوا کہ اس نے طبیب کی
الطبیب وانہ صح لانہ راعی قانون	مخالفت کی یا اس وجہ سے اچھا ہوا کہ طب کے احکام
الطب ولم یقصد فی الاحتماء بالحقیقۃ	کی پابندی کی حالانکہ مرض کا بڑھنا اس وجہ سے
لم یتماد مرض المریض لمخالفۃ الطبیب	نہ تھا کہ مریض نے طبیب کی مخالفت کی بلکہ اس
لعین المخالفۃ بل لانہ سلک غیر طریق	وجہ سے کہ اس نے تندرستی کے وہ قاعدے نہیں
الصحۃ التی امر الطبیب بھا .	برتے جو طبیب نے اس کو بتائے تھے،

(مضنون بہ علی غیر اہلہ صفحہ ۱۰)

معاد یا حالات بعد الموت

مذہب کی روح اور روان جو کچھ کہو معاد کا اعتقاد ہے، مذہب مین جو کچھ تاثیر ہے، اور افعال انسانی پر مذہب کا جو اثر پڑتا ہے، وہ اسی اعتقاد کی بدولت ہے، لیکن جس قدر وہ مہتم بالشان ہے، اسی قدر عسیر التصور ہے، ایک بدوی شاعر الحاد کے لہجہ مین کہتا ہے، قیامت

اموت ثم بعث ثم نشر	حدیث خرافۃ یا ام عمرو
مرنا پھر زندہ ہونا پھر جلنا پھرنا اے عمرو	(شاعر کے بیٹے کا نام ہے) کی ان یہ تو خرافات باتین ہین،

اس مرحلے مین جو مشکلین ہین، ان مین پہلا اور سب سے مشکل تقاضے روح کا مسئلہ ہے، یعنی یہ ثابت کرنا کہ روح جسم سے جدا کوئی چیز ہے، مادین کا خیال ہے کہ روح کوئی جداگانہ چیز نہین بلکہ جس طرح چند دواؤن کی ترکیب دینے سے ایک مزاج خاص پیدا ہو جاتا ہے یا تارون کی خاص ترکیب سے خاص خاص راگ پیدا ہوتے ہین، اسی طرح عناصر کی خاص خاص طور پر ترکیب پانے سے ایک مزاج خاص پیدا ہو جاتا ہے، اور جو ادراک اور تصور کا سبب ہوتا ہے تو اسی کا نام روح ہے،

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

ان مرحلون کے بعد عذاب قبر، قیامت، میزان، حساب، جنت، دوزخ کی بحثین ہین،

امام صاحب نے مضنون صغیر و مضنون کبیر مین ان مباحث کو تفصیل کے ساتھ لکھا ہے، ہم ان دونون کتابون کے حوالون سے ان مباحث کو اپنی زبان مین لکھتے ہین،

روح کی حقیقت

روح کی حقیقت کے متعلق امام صاحب نے احیاء العلوم مین عذر کیا کہ یہ ان اسرار مین ہے جن کو ظاہر کرنا جائز نہین لیکن مضنون صغیر مین اس راز سے پردہ اٹھادیا ہے، اور اس کی حقیقت یہ بیان کی ہے "جوہر ہے لیکن جسم نہین، اس کا تعلق بدن سے ہے لیکن اس طرح کہ نہ بدن سے متصل ہے نہ منفصل نہ داخل ہے، نہ خارج، نہ حال ہے، نہ محل"،

جوہر ہونے کی یہ دلیل ہے کہ روح اشیا کا ادراک کرتی ہے اور چونکہ ادراک عرض ہے، یعنی ایک کیفیت کا نام ہے اور فلسفہ مین یہ مسئلہ ثابت ہوچکا ہے کہ عرض، عرض کے ساتھ قائم نہین ہوسکتا، اس لئے ضرورت ہے کہ روح جوہر ہو ورنہ ادراک کا قیام اسکے ساتھ ممکن نہ ہوسکے گا"،

جسم نہ ہونے کی یہ دلیل ہے کہ اگر جسم ہوگی تو اس مین طول وعرض ہوگا اور اس کے اجزا نکل سکین گے، اور اجزا نکلین گے، تو یہ ممکن ہوگا کہ ایک جزء مین ایک چیز پائی جائے اور دوسرے جزء مین اسی چیز کا نقیض مثلاً لکڑی کا ایک تختہ نصف سپید ہوسکتا ہے اور نصف سیاہ، اس بنا پر یہ ممکن ہوگا کہ روح کے ایک جزء مین زید کا علم ہو اور دوسرے جزء مین اسی زید کا جہل، اس صورت مین روح ایک ہی زمانے مین ایک شے سے واقف بھی ہوگی، اور ناواقف بھی اور یہ محال ہے متصل منفصل، داخل خارج نہ ہونے کی یہ دلیل ہے، کہ یہ تمام اوصاف جسم کے ساتھ خاص ہین، اور جب روح سرے سے جسم ہی نہین تو متصل ومنفصل، داخل وخارج کچھ بھی نہین، مثلاً ایک پتھر کو عالم اور جاہل کچھ نہین کہہ سکتے، کیونکہ یہ دونون وصف جاندار کیساتھ خاص ہین، اور پتھر سرے سے جاندار ہی نہین،

اس تفصیل کے بعد امام صاحب نے یہ سوال قائم کرکے کہ شارع نے روح کی حقیقت بتانے سے کیون انکار کیا؟ جواب دیا ہے کہ دنیا مین دو قسم کے لوگ ہین، عوام وخواص، عوام تو ایسی چیز کا تصور ہی نہین کرسکتے، اسی بنا پر فرقۂ حنبلیہ اور کرامیہ خدا کے جسم ہونے کے قائل ہوگئے ہین، کیونکہ ان کے نزدیک جو چیز مجسم نہ ہوگی وہ موجود ہی نہین ہوسکتی جو لوگ عوام کے بہ نسبت کسی قدر وسیع الخیال ہین، وہ

جسم کی نفی کرتے ہین تاہم خدا کا ذو جہت ہونا ضروری سمجھتے ہین اشعریہ اور معتزلہ البتہ اس قسم کے وجود کے قائل ہین جو جسم و جہت سے بری ہو لیکن ان کے نزدیک اس قسم کا وجود ذات باری اور صفات باری کے ساتھ خاص ہے، اگر روح کا وجود بھی اسی قسم کا مانا جائے تو ان کے نزدیک خدا مین اور روح مین کچھ فرق نہین رہتا، بہرحال چونکہ روح کی حقیقت عوام و خواص دونون کی فہم سے باہر تھی، اس لئے شارع نے اس کے بتانے سے اعراض کیا،

امام صاحب نے روح کی جو حقیقت بیان کی اور اس پر جو دلائل پیش کئے یونانیون سے ماخوذ ہین، ارسطو نے اثولوجیا مین بعینہ یہی تقریر کی ہے، اور بوعلی سینا نے اس کو مختلف پیرایون مین اور رنگ دیگر ادا کیا ہے لیکن یہ امر بظاہر تعجب انگیز ہے، کہ جو سب سے مقدم امر تھا یعنی روح کا اثبات امام صاحب نے اسی کو چھوڑ دیا، روح کا جوہر ہونا غیر جسمانی ہونا، یہ فرعی امور ہین، پہلے یہ ثابت کرنا چاہیے، کہ روح کوئی شے بھی ہے یا نہین،

اصل یہ ہے کہ روح کا وجود ایک وجدانی امر ہے، غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ادراک تعقل محض مادہ کا کام نہین، مادہ ایک بے حس بیجان اور لایعقل چیز ہے، دقیق خیالات اور علوم و فنون، مادہ سے انجام نہین پا سکتے بلکہ کوئی اور جوہر لطیف ہے جس سے یہ کرشمے سرزد ہوتے ہین اور اسی کا نام روح ہے لیکن یہ استدلال وجدانی ہے، اگر کوئی منکر انکار پر آمادہ ہو اور کہے کہ "تم نے جو کچھ کہا عین دعوی کا اعادہ ہے، دلیل نہین، ممکن ہے کہ مادہ ہی ایک خاص ترکیب پا کر ان نیرنگیون کا مظہر ہو، کلون سے جو عجیب و غریب حرکتین ظاہر ہوتی ہین، ارغنون سے جو دلکش اور موثر نغمے پیدا ہوتے ہین، ان مین روح کا کون سا شائبہ ہے" تو ہم دلیل سے اس کی زبان نہین

---

[1] بوعلی سینا نے روح کے اثبات پر اشارات مین بڑی لمبی چوڑی دلیل پیش کی ہے، لیکن وہ یونانیون کے عام دلائل کی طرح صرف لفظون کا کھیل ہے،

بند کر سکتے یہی سبب تھا کہ امام صاحب نے روح کے ثبوت پر کوئی منطقی دلیل نہین پیش کی مضمون بہ علی غیر اہلہ مین صرف یہ الفاظ لکھے،

ولیس البدن من قوام ذاتک	جسم تمھاری حقیقت اور ماہیت مین داخل نہین ہے
فانعدام البدن لا یعدمک	اس لئے جسم کا فنا ہونا تمھارا فنا ہونا نہین ہے،

واقعات بعد الموت

مثلاً عذاب قبر، حساب، میزان، قیامت، لذات بہشت، عذاب دوزخ، ان تمام امور کی نسبت اکابر اسلام کی مختلف رائین ہین ایک گروہ ان کو جسمانی قرار دیتا ہے، اس گروہ مین بھی دو فرقے بن گئے ہین، ایک فرقہ اس بات کا قائل ہے کہ گو یہ چیزین جسمانی ہون گی لیکن ان کی جسمانیت اس عالم فانی کی جسمانیت سے بالکل مختلف ہوگی یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید یا احادیث صحیحہ مین جہان لذات بہشت کا بیان ہے، ساتھ ہی یہ بھی تصریح ہے کہ اجسام دنیوی کی حاجتین ان مین نہ ہونگی، مثلاً شراب ہوگی لیکن اس مین نشہ نہ ہوگا، غذائین ہون گی لیکن بول و براز کی حاجت نہ ہوگی حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کا یہی مذہب ہے، ان کا قول ہے کہ آخرت مین جو چیزین ہونگی ان کو دنیا کی چیزون سے فقط نام مین مشارکت ہے، دوسرا گروہ یعنی اشاعرہ ان چیزون کو بالکل جسمانی قرار دیتا ہے، اور اسی قسم کی جسمانیت تسلیم کرتا ہے جیسی ہماری عالم اجسام کی ہے،

تیسرا گروہ ان کے روحانی ہونے کا قائل ہے، انکا خیال ہے کہ گو ان اشیاء کا جسمانی ہونا محال نہین لیکن عالم آخرت اس عالم سے بہت بالاتر ہے اس لیے جسمانی کیفیتین اس کے شایان شان نہین، اس کو یون سمجھنا چاہیئے، کہ خود عالم فانی مین مختلف

طبقے ہین صورت پرست اور نقل مزاج لوگ جسمانیات محض مثلاً غذا اور لباس پر مفتون ہین جو ان سے عالی رتبہ ہین وہ ان چیزون کو ہیچ سمجھتے ہین اور عزت و ناموس کے طالب ہین لیکن جو لوگ رسیدگانِ الٰہی اور صاحب نفوس قدسیہ ہین ان کے نزدیک معارف اور حقائق کے سوا تمام چیزین حقیر ہین چنانچہ حضرات صوفیہ مشاہدۂ الٰہی کے سوا اور کسی چیز کے خواہان نہین اس بنا پر لذائذ آخرت کے لذائذ کو جسمانی کہنا گویا دنیا و آخرت کو ہم پلہ قرار دینا ہے، اسی مضمون کو ایک شاعر نے یون ادا کیا ہے، ؎

حور و خلد و کوثر اے واعظ اگر خوش کردۂ   بزم ما ہم شاہد و نقل و شراب بیش نیست

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

بہارِ عالمِ حسنش دل و جان تازہ میدارد   برنگ اصحابِ صورت را ببو ارباب معنی را

حشر و نشر، صراط و میزان وغیرہ کے متعلق امام صاحب نے جواہر القرآن مین اجمالاً جو کچھ لکھا ہے وہ اوپر گذر چکا، احیاء العلوم بمضمون کبیر مین ان امور کی تفصیل کی ہے کا خلاصہ درج ذیل ہے،

احیاء العلوم کے خاتمہ مین موت کا جدا باب باندھا ہے اس مین عذاب قبر کا ایک خاص عنوان قائم کیا ہے، اس کے ذیل مین لکھتے ہین،

"شاید تمھارے ذہن مین یہ اعتراض آئے کہ ہم نے کافرون کی قبرون کا امتحان کیا ہے لیکن سانپ اور بچھو کہین نہین دیکھے، اس لئے مشاہدے کے خلاف کیون کر یقین لائین تو جواب یہ ہے کہ یہان تین احتمالات ہین،

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

ہوتے ہین، اور اس کو کاٹتے ہین لیکن وہ نظر نہین آسکتے، کیونکہ یہ عالم ملکوت کے واقعات ہین، اور عالم ملکوت کے واقعات ان آنکھون سے نظر نہین آسکتے،

دوسرا احتمال یہ ہے کہ اس کو خواب کے واقعات پر قیاس کیا جائے، مثلاً خواب مین آدمی دیکھتا ہے کہ سانپ اس کو کاٹتا ہے، کاٹنے کی تکلیف محسوس ہوتی ہے، آدمی روتا اور چلاتا ہے لیکن یہ سب عالم خواب مین ہوتا رہتا ہے اور دون کو گو وہ اسکے ہم بستر ہون یہ واقعات مطلق محسوس نہین ہوتے اسی طرح قبر کا عذاب ہے جو مردہ کو محسوس ہوتا ہے، اور دوسرون کو اس کی کچھ خبر نہین ہوسکتی،

تیسرا احتمال یہ ہے کہ مرنے کے بعد انسان کو جو روحانی تکلیفین ہون گی، ان کو سانپ اور بچھو کے کاٹنے سے تعبیر کیا گیا ہے، (اس تیسرے احتمال کو امام صاحب نے نہایت تفصیل سے لکھا ہے، کیمیائے سعادت جو احیاء العلوم کے بعد لکھی گئی ہے اس مین امام صاحب نے اس مسئلے کو زیادہ صاف کیا ہے، اس کے جستہ جستہ فقرے یہ ہین،

"واحمقان بے بصیرت چنین میگویند کہ ما در گور نگاہ میکنیم، ہیچ نمی بینیم، اگر بودے چشم ما درست است ما نیز بدیدمے، این احمقان باید کہ بدانند از این اژدہا در ذات روح مردہ است واز باطن جان او بیرون نیست تا دیگرے بہ بیند بلکہ این اژدہا در اندرون وے بود پیش از مرگ، و او غافل بود، ونمی دانست، واگر چنان بودے کہ این اژدہا بیرون او بودے چنانکہ مردمان پندارند آسان تر بودے کہ آخر یک ساعت، دست از وے بداشتے لیکن چون متمکن است درمیان جان وے آن خود از عین صفات اوست، چگونہ از ان بگریزد،

پس اگر گوئی کہ این مار معدوم است، انچہ او دامی باشد خیال است، بدانکہ این غلطی عظیم است، بلکہ آن مار موجود ست کہ معنی موجود یافتہ بود و معنی معدوم نا یافتہ، وہر چہ

یافتہ تو شد در خواب د تو آن را می بینی آن موجود ست در حق تو اگرچہ خلق دیگر آن را تو ان دید، و ہرچہ تو آن را می بینی نا یافتہ و ناموجود ست اگرچہ ہمہ خلق آن را بینند، (کیمیائے سعادت عنوان چہارم در معرفت آخرت عذاب قبر)

لیکن مضمون بو علی سینا[1] نے بالکل پردہ اٹھا دیا ہے، اور صاف صاف لکھتے ہیں:-

فصل فی عذاب القبر- النفس اذا فارقت البدن حملت القوة الوهمية معها كما ذكرناها وتجرد عن البدن منزهة ليس يصحبها شئ من الهيأت البدنية وهى عند الموت عالمة بمفارقتها عن البدن وعن دار الدنيا متوهمة نفسها الانسان المقبور الذى على صورته كما كان فى الدنيا يتخيل ويتوهم ويتخيل بدنها مقبورا وتتخيل الآلام الواصلة اليها على سبيل العقوبات الحسية على ما وردت به الشرائع الصادقة فهذا عذاب القبر وان كانت سعيدة تتخيلة على صورة ملائمة على وفق كانت تعتقد من الجنات والانهار والحدائق والغلمان والولدان والحور العين والكاس من المعين فهذا ثواب القبر فلذلك قال النبى عليه الصلوة والسلام القبر اما روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران فالقبر الحقيقى هذه الهيأت وعذاب القبر وثوابه ما ذكرناها،

قیامت کے متعلق جو اعتراضات تھے، ان میں سے اکثر متکلمین کے مخترع عقائد کی وجہ سے پیدا ہو گئے تھے، مثلاً روایت میں صرف اس قدر ہے کہ قیامت میں مردے زندہ ہو کر اٹھیں گے اس کی کوئی تصریح نہ تھی کہ جسم بھی بعینہٖ وہی ہوگا جو دنیا میں تھا، متکلمین نے اس قدر سزا دکیا

---

[1] مطبوعۂ مصر صفحہ ۲۰،

کہ بعینہٖ وہی جسم اور وہی صورت ہوگی، اس پر منکرون نے اعتراض کیا کہ اولاً تو اعادۂ معدوم محال ہے، ثانیاً دنیا مین مثلاً ایک آدمی دوسرے آدمی کو مار کر کھا گیا اور اس کے اجزائے بدن اسکے اجزائے بدن مین شامل ہو کر ایک ہوگئے، تو اگر قاتل کا جسم قیامت مین بعینہٖ وہی ہو جو دنیا مین تھا تو مقتول کا جسم بعینہٖ وہی نہین ہوسکتا، متکلمین نے پہلے اعتراض کے جواب مین تو اعادۂ معدوم کو جائز ثابت کرنا چاہا اور دوسرے کے لئے بہت سی تاویلین کین،

لیکن چونکہ اعتراض قوی تھے جواب مین بجز اس کے کہ سینہ زوریون، احتمال آفرینیون تشکیکات اور تاویلات سے کام لیا جائے، اور کیا ہوسکتا تھا، طرہ یہ کہ متکلمین انھین چیزون کو مایۂ ناز سمجھتے تھے، اور اس کو زور استدلال سے تعبیر کرتے تھے،

امام صاحب نے اس سعی عبث سے ہاتھ اٹھایا اور اسی حد تک قناعت کی جس قدر روایتون مین مذکور تھا یعنی یہ کہ قیامت مین مرے زندہ ہو کر اٹھین گے، جسم کا بعینہٖ وہی دنیاوی جسم ہونا ضرور نہین، اس بنا پر تاویلات اور سینہ زوریون کی حاجت نہین رہی، چنانچہ کیمیاے سعادت مین خود لکھتے ہین،

"وشرط اعادہ آن نیست کہ ہمان قالب کہ داشتہ است بوے باز دہند کہ قالب مرکب است اگرچہ اسپ بدل افتد سوار ہمان باشد، واز کودکی تا پیری اجزاء بدل افتادہ باشد اجزاے آن از غذاے دیگر واو ہمان بود، پس کسانے کہ این شرط کردند برین اشکالہا خاست وازان جوابہاے ضعیف دادند"[1]

ملاحدہ کا بڑا اعتراض یہ تھا کہ دنیا مین تمام چیزین بتدریج پیدا ہوتی ہین اور جو کچھ پیدا ہوتا ہے اسباب کے ذریعہ سے پیدا ہوتا ہے، اس لیے یہ کیونکر ممکن ہے، کہ بلا توسط اسباب قیامت مین تمام آدمی دفعۃً پیدا ہوجائین، امام صاحب نے اس اعتراض کو اس طرح اٹھایا ہے کہ

[1] کیمیاے سعادت عنوان چہارم در آخرت،

حیوانات کی پیدائش کے دو طریقے ہین تولد و توالد، تولد کے معنی یہ ہین کہ اسباب کے فراہم ہونے سے ابتداءً پیدا ہوجائین جس طرح برسات مین آپ سے آپ حشرات الارض پیدا ہوجاتے ہین، توالد یہ کہ تولد کے بعد نسل و خاندان کا سلسلہ قائم ہو، مثلاً حضرت آدم ابتداءً خاک سے پیدا ہوئے تھے، جیسا کہ قرآن مجید مین خدا نے فرمایا ہے، خلقنا کم من تراب پھر حضرت آدمؑ سے نسل کا سلسلہ قائم ہوا، چنانچہ خدا فرماتا ہے ''انا خلقنا الانسان من نطفۃ'' عالم کائنات مین ایکی اور سینکڑون مثالین ہین،

فلاسفہ کا قول ہے کہ عالم مین جو کچھ ہوتا ہے حرکات فلکیہ کے ذریعہ سے ہوتا ہے، نیز یہ کہ افلاک کے ہر دور کی جدا تاثیر اور جدا نتائج ہین، اس بنا پر یہ ممکن ہے کہ افلاک کا کوئی ایسا دور آئے جس کے نتائج موجودہ دور سے بالکل مختلف ہون اور وہ یہ ہو کہ تمام آدمی جو مر چکے تھے دفعۃً زندہ ہوجائین اور ایک نیا عالم ظہور مین آئے،

امام صاحب کے اخیر فقرے یہ ہین :۔

وکما جاز ان یحدث دور بشکل یحدث بسببہ انواع من الحیوانات لم یعہد مثلہا فکذلک یجب ان یحدث زمان یحشر فیہا الموتی و یجمع اجزاءھم و تعود الی اشباحھم وارواحھم،

بہشت کی لذات و کیفیات کی نسبت امام صاحب لکھتے ہین،

لذت بہشت

"بہشت کی جسمانی لذتین معرفت کی طرح تین قسم کی قرار دیجا سکتی ہین حسی، خیالی، عقلی، حسی یعنی کھانا پینا، لباس مکان وغیرہ وغیرہ، خیالی جس طرح آدمی خواب مین کھانے پینے کا لطف اٹھاتا ہے، عقلی کے یہ معنی کہ بہشت مین جو روحانی لذتین حاصل ہونگی، ان کو یہ آب شیرین

ماخذ مضنون صفحہ ۱۸، سے مضنون صفحہ ۲۱، سے ایضاً صفحہ ۲۶،

چشمہائے رواں، ایوانہائے بلند، میوہ جات لذیذ سے تعبیر کیا گیا ہے، اور چونکہ روحانی لذتوں کے بہت سے اقسام ہیں، اس لئے ہر لذت کو ایک خاص جسمانی لذت سے تعبیر کیا ہے،

اخیر میں لکھتے ہیں :-

لہ فالمشغوف بالتقلید والجمود علی الصور الذین لم تنفتح له طرق الحقائق تمثل له هذه الصور واللذات والعارفون المستصغرون لعالم الصور واللذات المحسوسة یفتح لهم من لطائف السرور واللذات العقلیة ما یلیق بهم ویشتهونه اذ حد الجنة ان فیها لکل امرئ ما یشتهیه،

جو شخص تقلید کا شیفتہ اور صورت پرست ہے اور حقیقت کی راہیں اس پر نہیں کھلی ہیں، اس کے سامنے یہ صورتیں اور لذتیں مجسم بن کر آئیں گی، لیکن جو لوگ محسوس لذتوں اور ظاہری صورتوں کو ہیچ سمجھتے ہیں، ان کو وہ لطف مسرتیں اور عقلی لذتیں حاصل ہوں گی، جو ان کے شایان ہیں اور جو ان کی پیاس کو بجھا سکتی ہیں کیونکہ جنت کی اصلی حقیقت یہ ہے کہ ہر شخص کو وہ چیز حاصل ہو جو اس کی تمنا اور آرزو ہے،

لہ مضنون ص ۲۸،

تصوف

علمی حیثیت سے تصوف کو امام صاحب سے وہی نسبت ہے جو منطق کو ارسطو سے ہے، تصوف کی ابتدا اگرچہ قرن اول مین ہو چکی تھی لیکن امام صاحب کے زمانہ تک اس کی جو حالت تھی وہ تفصیلِ ذیل سے معلوم ہوگی،

امام قشیری اپنے مشہور رسالے مین لکھتے ہین کہ آنحضرت صلعم کے وجود باجود تک صحابہؓ کے لقب کے سوا اور کوئی لقب ایجاد نہین ہوا تھا کیونکہ شرفِ صحبت سے بڑھکر کوئی شرف نہین ہو سکتا تھا صحابہؓ کے بعد تابعین اور پھر تبع تابعین کا لقب پیدا ہوا یہ زمانہ بھی ہو چکا تو بزرگانِ دین زاہد و عابد کے لقب سے ممتاز ہوئے لیکن زہد و عبادت کا دعویٰ ہر فرقہ کو یہان تک کہ اہل بدعت کو بھی تھا اس لیے جو لوگ خاص اہل سنت و جماعت مین سے زاہد اور اہل دل تھے وہ صوفی کہلائے، یہ لقب دوسری صدی ہجری کے ختم ہونے سے پہلے رواج پا چکا تھا[1] صاحبِ کشف الظنون کا بیان ہے کہ سب سے پہلے صوفی کا لقب ابو ہاشم صوفی کو ملا جنھون نے سنہ ۱۵۰ھ مین وفات پائی تھی، امام صاحب موصوف نے ایک دوسرے موقع پر تصوف کی وجہ تسمیہ کی نسبت لکھا ہے، کہ اس لفظ کے اشتقاق کے متعلق تین رائین ہین، بعض کا قول ہے کہ صحابہؓ مین سے جو لوگ اہل صفہ کہلاتے تھے یہ انکی طرف نسبت ہے، بعض کے نزدیک اس کا ماخذ صفا ہے، بعض کے نزدیک صف لیکن، قاعدہ اشتقاق کی رو سے یہ تمام اقوال غلط ہین، یہ احتمال ہو سکتا تھا، کہ صوف سے ماخوذ ہو جس کے معنی پشمینہ کے ہین، لیکن پشمینہ پوش ہونا اس فرقے کی کوئی خصوصیت نہین،

صوفی کا لقب کب سے شروع ہوا،

[1] رسالہ قشیریہ ذکر مشایخ طریقت،

تصوف کی حقیقت

یہ تو لفظی بحث تھی، تصوف کی حقیقت اور ماہیت میں بھی نہایت اختلاف ہے، امام قشیری نے اپنے رسالے میں مختلف اقوال نقل کئے ہیں،

حضرت ذوالنون مصری، صوفی وہ لوگ ہیں جنھوں نے سب کچھ چھوڑ کر خدا کو لیا ہے،

حضرت جنید بغدادی، جس کا جینا مرنا محض خدا پر ہو،

ابوبکر جریری، تمام اخلاق حسنہ کا جامع اور تمام اخلاق رذیہ سے بری،

منصور حلاج، جو شخص کہ نہ اس کو کوئی پسند کرے، نہ وہ کسی کو پسند کرے،

رویم، جو شخص اپنے آپ کو بالکل خدا کے ہاتھ میں دیدے،

شیخ شہاب الدین سہروردی نے عوارف المعارف میں اسی قسم کے بہت سے اقوال نقل کرکے لکھا ہے کہ ان میں سے کوئی تعریف جامع و مانع نہیں بلکہ ہر بزرگ نے اپنے مذاق کی بنا پر تصوف کے مقامات میں سے کسی خاص مقام کی تعریف بیان کی ہے، اور بعض حضرات نے زہد و فقر، تصوف تینوں کو خلط ملط کر دیا ہے، حالانکہ یہ تینوں تین مختلف چیزیں ہیں، تصوف درحقیقت زہد و فقر اور بعض اور اوصاف کے مجموعہ کا نام ہے،،

حقیقت یہ ہے کہ تصوف ابتدا میں صرف زہد و عبادت کا نام تھا، زہد جس قدر بڑھتا گیا، روحانی اوصاف یعنی صبر و شکر، توکل و رضا، انس و محبت، وغیرہ خود بخود پیدا ہوتے گئے، عبادت میں توجہ الی اللہ کا زور بڑھا، تو مجاہدہ اور مجاہدہ سے کشف و الہام اور بعض قسم کے خرقِ عادت کا ظہور ہوا، غرض رفتہ رفتہ تصوف بہت سی چیزوں کا مجموعہ بن گیا، لیکن یہ امر صاف طور سے طے نہ ہوا کہ ان میں سے تصوف کا اصلی حصہ کس قدر ہے، اسی بنا پر قدما میں سے ہر شخص نے تصوف کی نئی تعریف بیان کی یعنی مجموعہ میں سے صرف ایک حصہ کو لے لیا امام غزالی سے پہلے تصوف میں سب سے زیادہ جامع اور علمی پیرایہ میں جو کتاب لکھی گئی تھی وہ امام قشیری کا رسالہ تھا، تاہم اس رسالہ میں صرف ورع،

تقویٰ، صبر و شکر وغیرہ کے عنوان قائم کیے ہین، اور ہر عنوان کے نیچے قرآن مجید کی آیتین اور بزرگون کی حکایتین لکھدی ہین، کسی چیز کی حد اور حقیقت نہین بیان کی اور مکاشفات اور روحانی ادراکات کا توسرے سے ذکر ہی نہین، امام غزالی پہلے شخص ہین جنھون نے علمی طور پر اس فن کو مرتب کیا، علامہ ابن خلدون مقدمۂ تاریخ مین لکھتے ہین:-

سب سے پہلا امام جب نے تصوف کو علمی حیثیت سے مدون کیا

وجمع الغزالی بین الامرین فی الاحیاء	امام غزالی نے احیاء العلوم مین دونون طریقون کو
فدون فیہ احکام الورع والاقتداء	جمع کیا ہے، چنانچہ ورع اور اقتداء کے احکام لکھنے
ثم بین اداب القوم وسنتہم وشرح	کیساتھ ارباب حال کے آداب اور طریقے بتائے اور
اصطلاحاتہم فی عباداتہم وصار	مصطلحات کی شرح کی جس کا یہ نتیجہ ہوا کہ تصوف بھی
علم التصوف فی الملۃ علماً مدوناً	ایک باقاعدہ علم بن گیا، حالانکہ پہلے اس کا طریقہ
بعد ان کانت الطریقۃ عبادۃ فقط	صرف عبادت کرنا تھا،

تصوف کی حقیقت جو امام صاحب نے بیان کی اس کا خلاصہ یہ ہے،

امام صاحب نے جو تصوف کی حقیقت بیان کی

تصوف شریعت کی طرح دو چیزون سے مرکب ہے علم و عمل، لیکن یہ فرق ہے کہ شریعت مین علم کے بعد عمل پیدا ہوتا ہے، تصوف مین بخلاف اس کے عمل کے بعد علم پیدا ہوتا ہے، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے،

انسان کو اشیاء کا جو ادراک ہوتا ہے اس کا عام طریقہ یہ ہے کہ استنباط، استدلال، تعلم، تعلیم سے حاصل ہوتا ہے، لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ غور و فکر کے بغیر دفعۃً ایک شے کا ادراک ہو جاتا ہے اور کچھ معلوم نہین ہوتا کہ کہان سے ہوا، کیونکر ہوا؟ اصطلاح تصوف مین اس کا نام الہام ہے،

اس قسم کا ادراک صرف مجاہدہ اور تزکیۂ نفس سے ہوتا ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ انسان پہلے تمام تعلقات سے کنارہ کش ہو، یعنی اہل و عیال، دوست و احباب، جاہ و دولت کسی چیز سے وابستگی باقی نہ رہے، اس کے بعد ایک گوشہ میں بیٹھکر خدا کی طرف اس طرح متوجہ ہو کہ کسی چیز کا مطلقاً خیال نہ آنے پائے، اس کے ساتھ زبان سے اللہ اللہ کہتا جائے، رفتہ رفتہ یہ مشق اس قدر بڑھے کہ زبان کو حرکت نہ ہو، اور تصور میں زبان سے اللہ کا لفظ نکلتا جائے پھر یہ تصور جمایا جائے کہ اللہ کا لفظ دل سے نکل رہا ہے، یہ تصور اس حد تک پہونچ جائے کہ حرف و صوت کا خیال جاتا رہے اور اللہ کا تصور دل میں اس طرح اتر جائے کہ کسی وقت جدا نہ ہونے پائے جب یہ حالت پیدا ہو جائیگی تو مکاشفہ شروع ہوگا، ابتدا میں برق خاطف کی طرح آئیگی نکل جائیگی پھر ترقی ہوتی جائیگی اور ثبات و دوام حاصل ہوگا،[1]

مکاشفہ سے ان تمام اشیاء کی حقیقت کھل جاتی ہے جن کا تصور محض تقلیدی اور اجمالی طور پر تھا مثلاً نبوت، وحی، ملائکہ، شیطان، جنت، دوزخ، عذاب قبر، پل صراط، میزان، حساب ان اشیاء کے متعلق مختلف رائیں ہیں بعض ان تمام چیزوں کو تمثلات خیالی قرار دیتے ہیں بعض ان کو بالکل ظاہری معنوں پر محمول کرتے ہیں لیکن جب مکاشفہ حاصل ہوتا ہے تو ان اشیاء کی جو کچھ حقیقت ہے، وہ گویا آنکھوں کے سامنے آجاتی ہے،

(احیاء العلوم، جلد اول، بیان العلم الذی ھو فرض کفایۃ، ذکر علم مکاشفہ)

ظاہر بینوں کو یہاں یہ شبہ پیدا ہوگا، کہ انسان کو جو ادراک ہوتا ہے وہ صرف حواس کے ذریعہ سے ہوتا ہے، یہ ناممکن محض ہے کہ حواس معطل ہو جائیں اور دل کے ذریعہ سے ادراک ہو، دل اول تو محل ادراک نہیں اور ہو بھی تو اس کا ادراک انھیں چیزوں پر متفرع ہوگا جو حواس خمسہ نے اس کے سامنے پیش کیے ہوں،

[1] احیاء العلوم بیان الفرق بین الالہام و التعلم،

امام صاحب اس شبہ سے بے خبر نہ تھے، انھون نے احیاء العلوم جلد دوم، دیباچہ بیان الفرق بین المقامین بمثال محسوس مین خود اس شبہ کو ذکر کیا ہے لیکن اس شبہ کا جواب قال نہیں بلکہ حال ہے، امام صاحب صرف یہ کہکر رہ گئے،

فاعلم ان هذا من عجائب اسرار القلب	یہ اسرار قلب کے عجائبات ہین جن کے ظاہر کرنے کی
ولا یسمح بذکرہ فی علم المعاملة	علم معاملہ مین اجازت نہیں،

امام صاحب نے اس کو مثال مین یون سمجھایا ہے،

"ایک دفعہ روم و چین کے نقاشون مین مقابلہ ہوا، دونون اپنی اپنی فضیلت کے مدعی تھے، بادشاہ وقت نے آمنے سامنے کی دو دیوارین دونون گروہ کے لیے مقرر کر دین کہ ہر ایک اپنے حصہ کی دیوار پر اپنی صنعت کاری کا نمونہ دکھلائے، بیچ مین پردہ ڈال دیا گیا تاکہ ایک دوسرے کی نقل نہ اتارنے پائے، چند روز کے بعد رومی مصورون نے بادشاہ سے عرض کیا کہ ہم اپنے کام سے فارغ ہو چکے، چینیون نے کہا ہم بھی فارغ ہو چکے، پردہ اٹھایا گیا تو دونون مین سر مو فرق نہ تھا، معلوم ہوا کہ رومیون نے بجائے نقاشی کے صرف یہ کیا تھا کہ دیوار کو صیقل کر کے آئینہ بنا دیا تھا، پردہ اٹھا تو سامنے کی دیوار کے تمام نقش اس مین اتر آئے"

امام صاحب اس مثال کو نقل کر کے لکھتے ہین کہ صوفیہ کے علوم کی یہی مثال ہے،

"وہ قلب کو اس قدر صاف اور مجلا کر دیتے ہین کہ تمام معلومات خود اس مین منقش ہو جاتے ہین"

مولانا روم نے بھی یہی تمثیل پیش کی ہے، چنانچہ فرماتے ہین،

رومیان آن صوفیانند اے پسر	نے ز تکرار کتاب و نے ہنر،
لیک صیقل کردہ اند آن سینہا	پاک ز آز و حرص و بخل و کینہا

آن صفاے آئینہ وصفِ دل ست | صورتِ بے منتہا را قابل است
صورتے ، بے صورتِ بحید وعیب | ز آئینہ دل تافت بر موسیٰ زجیب
عقل اینجا ساکت آید یا مضل | زانکہ دل با اوست یا خود اوست دل
عکسِ ہر نقشے نہ تابد تا ابد | جز بہ دل ہم بے عدد ہم با عدد
تا ابد ، نو نو صور کاید بر د | مے نماید بے حجابی اندرو
اہلِ صیقل رستہ اند از بوی ورنگ | ہر دمے بینند خوبی بے درنگ
نقش وقشرِ علم را بگذاشتند | رایت عین الیقین افراشتند
برتر اند از عرش و کرسی وخلا | ساکنانِ مقعد صدق خدا

اگرچہ ظاہر پرستوں کو اس مثال سے بھی تسلی نہ ہوگی لیکن یہ مسئلہ کہ حواس ظاہری کے سوا ادراک کا کوئی اور ذریعہ بھی ہے بہت قدیم زمانے سے ایک بڑا گروہ مانتا آتا ہے حکمائے اشراق جنکا سرخیل افلاطون تھا عموماً اس مسئلے کے قائل تھے ، اور اسی بنا پر وہ اور فرقوں سے ممتاز تھے ، یورپ سے بڑھکر کون مادہ پرست ہوسکتا ہے ، تاہم وہاں بھی ایک گروہ موجود ہے جو روحانی ادراک کا قائل ہے ، اور اسپریچولیزم یعنی روحانیت کے لقب سے مشہور ہے ،

اس بنا پر اس خیال کی اصلیت سے انکار نہیں ہوسکتا ، منکر یہ کہہ سکتا ہے کہ ہم کو اس کا تجربہ نہیں ہوا ، لیکن یہ اس کے کہنے پر موقوف نہیں ، ارباب حال نے پہلے ہی کہدیا ہے ع

ذوقِ این بادہ نہ دانی بخدا تا نہ چشی

بہرحال تصفیۂ قلب سے اس قسم کا ادراک ہو سکتا ہے اور ہوتا ہے ، لیکن چونکہ تصفیۂ قلب کے لیے انسان کا اخلاق ردیہ سے بری ہونا ضرور ہے ، اس لئے پہلے ابتدا اخلاق سے ہوتی ہے ، اخلاق کا یہ حال ہے کہ ظاہری اور محسوس صورتوں میں تو ہر شخص ان کو

سمجھ سکتا ہے، لیکن دقائق اخلاق کا سمجھنا نہایت مشکل ہے یہی وجہ ہے کہ ہزارون لاکھون آدمی ذمائم اخلاق مین مبتلا ہین لیکن سمجھانے پر بھی نہین سمجھتے، کہ ان مین یہ ذمائم پائے جاتے ہین،
امام غزالی سے پہلے جو کتابین تصوف مین لکھی گئی تھین مثلاً قوت القلوب، رسالہ قشیریہ وغیرہ سب مین ان اخلاق کا ذکر ہے لیکن صرف نام لکھ دیئے ہین، ان کی حد وحقیقت نہین بیان کی جس سے ان کی اشتباہ انگیز اور مبہم صورتین خیال مین آجائین، امام صاحب نے احیاء العلوم مین ایک ایک پر مستقل عنوان قائم کیا ہے اور اس توضیح، دقیقہ رسی اور نکتہ سنجی سے ان کی حقیقت بیان کی ہے کہ آج تک اس پر اضافہ نہ ہو سکا، اسی بنا پر علامہ ابن خلدون نے لکھا ہے کہ "امام صاحب نے تصوف کو فن بنا دیا"،

مجاہدہ وریاضت مین قلب پر بہت سے حالات اور کیفیتین طاری ہوتی ہین، ان کے سیکڑون انواع اور مدارج ہین، اور جس قدر فن تصوف کو ترقی ہوتی گئی ہے، ان گوناگون کیفیتو ن کے لئے خاص خاص اصطلاحین قائم ہوتی گئی ہین، امام قشیری کے زمانے تک جو اصطلاحات قائم ہو چکی تھین ان کے نام یہ ہین، وقت، مقام، حال، قبض وبسط، ہیبتہ، انس، تواجد، جمع، فرق، جمع الجمع، فنا و بقا، غیبت وحضور، صحو وسکر، ذوق وشرب، محو واثبات، ستر وتجلی، محاضرہ ومکاشفہ، لوائح وطوالع ولوامع، بوادہ وہجوم، تلوین وتمکین، قرب وبعد، خواطر، علم الیقین، حق الیقین، عین الیقین، لطیفہ، ستر،

امام غزالی نے اپنے رسالہ املاء عن مشکلات الاحیاء مین اصطلاحات مذکورہ پر مصطلحات ذیل اضافہ کئے ہین،

سفر، سالک، مکان، شطح، ذہاب، وصل، فصل، ادب، تجلی، تخلی، علت، انزعاج، غیرت، حریت، فتوح، وسم، رسم، زوائد، ارادہ، ہمت، غربت، مکر، اصطلام، رغبت، وجد،

امام صاحب نے ان مصطلحات کی شرح بھی کی ہے کسی کو شوق ہو تو اصل کتاب کی طرف رجوع کرے،

تصوف اگرچہ (جیسا کہ بیان ہوا) درحقیقت صرف ایک قسم کا علم ہے، یعنی علم باطن، لیکن اسکے نتائج عجیب و غریب ہیں جو عقلائے تعبیر کیے جاتے ہیں مثلاً خدا کا ہر جگہ حاضر و ناظر ہونا چونکہ عقائد اسلام مین داخل ہے، عالم و جاہل، عام و خاص سب اس پر اعتقاد رکھتے ہین لیکن عام لوگون کو چونکہ اس مسئلے کا علم تقلید یا استدلال سے ہوتا ہے، اس لئے اس سے کوئی خاص حالت نہین پیدا ہوتی، اور افعال و اعمال پر اس کا چندان اثر نہین پڑتا بخلاف اس کے تصوف مین اس مسئلے کا علم مشاہدہ اور کشف کی حیثیت سے ہوتا ہے یعنی صوفی کو درحقیقت چارون طرف خدا ہی خدا نظر آتا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس پر خضوع و خشوع ہیبۃ و خوف ادب و انقیاد کی وہ کیفیت طاری ہوتی ہے جو کسی طرح علم ظاہری سے نہین پیدا ہو سکتی،

تصوف کا اثر اعمال پر

یا مثلاً خدا کا رزاق ہونا سب مانتے ہین لیکن طلب معاش مین لوگون کو جو بیقراری رہتی ہے اس سے اس اعتقاد کا پتہ بھی نہین چل سکتا، بخلاف اس کے صوفیہ مین سے جو لوگ اس مقام تک پہونچے ہین، ان کو وہ اطمینان اور سکون حاصل ہوتا ہے کہ اگر وہ ایک ویران اور سنسان جنگل مین پہونچ جائین جہان سیکڑون کوس تک آب و دانہ کا پتہ نہ ہو تب بھی ان کو کھانے پینے کی ذرا فکر نہ ہوگی،

اسی طرح صبر و شکر، توکل و رضا، قناعت و تواضع، وغیرہ کی حقیقی کیفیت صوفی پر طاری ہوتی ہے اور وہ سراپا حال بنجاتا ہے،

صوفیہ کے مدارج مین اختلاف ہوتا ہے یعنی ہر شخص اپنے مذاق کے موافق کوئی خاص مقام اختیار کر لیتا ہے، اور اس مین ترقی کرتا ہے مثلاً کسی پر توکل کی کیفیت طاری ہے کوئی

جھند کے مقام مین ہے کوئی محو کے عالم مین ہے، کسی پر اثبات کا غلبہ ہے وغیرہ وغیرہ،

اس بحث کے خاتمہ مین یہ راز بھی ظاہر کر دینا ضرور ہے کہ تصوف کا لفظ اصل مین سین سے تھا، اور اس کا مادہ سوف تھا، جس کے معنی یونانی زبان مین حکمت کے ہین، دوسری صدی ہجری مین جب یونانی کتابون کا ترجمہ ہوا تو یہ لفظ عربی زبان مین آیا اور چونکہ حضرات صوفیہ مین اشراقی حکما کا انداز پایا جاتا تھا، اس لئے لوگون نے ان کو سوفی یعنی حکیم کہنا شروع کیا، رفتہ رفتہ سوفی سے صوفی ہو گیا، یہ تحقیق علامہ ابوریحان بیرونی نے کتاب الہند مین لکھی ہے، صاحب کشف الظنون کی عبارت سے بھی اس کا اشارہ نکلتا ہے، چنانچہ تصوف کے عنوان مین لکھتے ہین،

واعلم ان الاشراقیین من الحکماء الالہیین کالصوفیین فی المشرب والاصطلاح	حکماے اشراقیہ مشرب اور اصطلاح مین صوفیہ کے مشابہ تھے،
ولا یبعد ان یؤخذ ھذہ الاصطلاح من اصطلاحہم،	اور اگر یہ اصطلاح ان کی اصطلاح سے ماخوذ ہو تو کچھ بعید نہین،

مجددیت

ازان کہ پیروی خلق گمرہی آرد   نمی رویم براہے کہ کاروان رفتہ است

انسان کتنا ہی بڑا عاقل، عالم، تجربہ کار، دقیق النظر، آزاد طبع ہو، لیکن خاندانی روایتین، قومی خیالات، معاصرین کی صحبت، گرد وپیش کے حالات ایسی چیزین ہین کہ زیادہ تر انسان انھین چیزون کے قالب مین ڈھلتا ہے، بلکہ سچ یہ ہے کہ بلحاظ اغلب انسان کے تمام معتقدات و خیالات اور ارادات انھین اسباب کے لازمی نتائج ہین، لیکن کبھی کبھی لاکھون بلکہ کروڑون مین ایک آدھ ایسا جوہر قابل بھی نکل آتا ہے جو ان تمام چیزون مین سے کسی سے متاثر نہین ہوتا بلکہ خود ان چیزون کو درہم برہم کرکے ایک نیا عالم پیدا کر دیتا ہے، یہی شخص مجدد، مصلح، اور ریفارمر ہوتا ہے،

امام صاحب کے زمانہ مین تقلید کا عام تسلط

امام صاحب جس زمانہ مین پیدا ہوئے تقلید کا عام تسلط ہو چکا تھا، اگرچہ اس وقت بہت سے فرقے موجود تھے جن کے اصول عقائد باہم مختلف تھے مثلاً معتزلہ، باطنیہ، اشعریہ، ماتریدیہ، حنبلیہ، اسی طرح فروعی اختلافات کے لحاظ سے بھی بہت سے مختلف فرقے موجود تھے، مثلاً ظاہریہ، حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ، لیکن ہر فرقہ اور ہر گروہ مین تقلید کا نشہ عام طور پر سرایت کر گیا تھا، بڑے بڑے محدثین مثلاً دارقطنی، بیہقی وغیرہ جن کی واقفیت حدیث اور کثرت روایت بلاتکلف ائمہ مجتہدین سے کم نہ تھی، اور جو شب و روز حدیث مین مشغول رہتے تھے اور ایک ایک حدیث پر تحقیقات و تدقیقات کا انبار لگا دیتے تھے صرف اس وجہ سے کہ شافعی طریقے مین تربیت پا چکے تھے ایک مسئلے مین بھی امام شافعی کی رائے سے مخالفت نہین کر سکتے تھے،

یہ حالت صرف نقلی علوم تک محدود نہ تھی بلکہ علوم عقلیہ کی بھی یہی حالت تھی، ابن سینا

معقولات مین تقلید

اور فارابی جو خود ارسطو اور فلاطون کی ہمسری کا دعویٰ کر سکتے تھے یونانیون کے ہر قسم کے مزخرفات کو یقین اور قطعی سمجھتے تھے، یونانی آسمانون کو جاندار اور ذی روح سمجھتے تھے اور ان کی حرکت کو حرکت ارادی سے تعبیر کرتے تھے، بوعلی سینا نے بھی اپنی تمام تصانیف مین اسی بیہودہ خیال کی تائید کی اس طرح کے اور سیکڑون غلط مسائل تھے جن کے متعلق کسی کو کبھی چون وچرا کا خیال تک نہین آتا تھا،

اشاعرہ اور حنبلیہ کی نزاعین

مذہبی فرقون کا شمار اگرچہ بیسیون سے متجاوز تھا، لیکن بلحاظ اغلب تمام اسلامی دنیا تین فرقون مین منقسم تھی، اشاعرہ، حنبلیہ، باطنیہ، یہ فرقے باہم سخت مخالفت رکھتے تھے اور ایک دوسرے کو گمراہ اور مرتد سمجھتے تھے، اشاعرہ اور حنبلیہ اگرچہ دونون اہل سنت وجماعت سے تھے، تاہم ان مین بھی ہمیشہ مذہبی لڑائیان رہتی تھین، ۴۶۹ھ مین جب شریف ابوالقاسم جو بہت بڑے مشہور واعظ تھے اور نظام الملک نے ان کو بڑی عزت کیساتھ نظامیۂ بغداد کا واعظ مقرر کیا تھا، بغداد مین آئے تو منبر پر علانیہ حنابلہ کی شان مین کہا کہ امام احمدؒ کافر نہ تھے لیکن ان کے پیرو کافر ہین، اس پر اکتفا نہ کرکے قاضی القضاۃ کے گھر پر جا کر اسی قسم کی باتین کین جس کی سخت ہنگامہ ہوا طرہ یہ کہ اس کارروائی کے صلہ مین دربار کی طرف سے ان کو علم السنہ کا خطاب ملا، چنانچہ علامہ ابن اثیر نے ان واقعات کو اپنی تاریخ مین مفصل لکھا ہے، الپ ارسلان سلجوقی کے زمانہ مین شیعون اور اشعریون پر مدت تک مساجد مین سر منبر لعنت پڑھی جاتی تھی[1] نظام الملک نے اشاعرہ کی لعنت تو موقوف کرا دی لیکن شیعہ بیچارے اسی طرح ہدف لعن رہے،

امام ابوالقاسم قشیری کے فرزند ابونصر عبدالرحیم بہت بڑے مشہور واعظ تھے، علامہ ابو اسحاق شیرازی ان کے وعظ مین شریک ہوتے تھے اور علمای بغداد کا اتفاق تھا کہ ہم نے

[1] ابن خلکان تذکرہ عمید کندری،

اس رتبہ کا شخص نہین دیکھا تھا وہ اپنے وعظون مین ہمیشہ حنابلہ کو برا بھلا کہتے تھے یہان تک کہ سخت خونریزی ہوئی اور بہت سے لوگ جان سے مارے[۱] گئے،

اعتقادات کے لحاظ سے اسلامی ممالک کی تقسیم

ان فرقون نے بڑھتے بڑھتے حکومت و سلطنت پر قبضہ کر لیا تھا، اندلس مین جیسا کہ ابن خلدون نے تصریح کی ہے اعتقادات کے لحاظ سے حنبلیہ مذہب سلطنت کا مذہب تھا چنانچہ خلفائے ملثمین جو اس زمانے مین حکمران تھے یہی مذہب رکھتے تھے، باطنیہ نے مصر پر قبضہ کیا تھا اور اشعری مذہب تمام خراسان و عراق کا شاہی مذہب بن گیا تھا حکومت کے رعب سے تقلید کو اور زیادہ قوت ہوگئی تھی اور کوئی شخص مخالفت کی جرأت نہین کر سکتا تھا، اشاعرہ کی عملداری مین دوسرے فرقون کے لوگ اگرچہ ناپید نہین ہوگئے تھے، لیکن نہایت گمنامی اور زاویہ نشینی کی حالت مین زندگی بسر کرتے تھے، علامہ ابن اثیر نے سنہ ۴۷۸ھ کے واقعات مین لکھا ہے کہ اس سال محمد بن احمد نے قضا کی جو ائمہ معتزلہ سے تھا، اور معتزلی ہونے کی وجہ سے پورے پچاس برس تک اپنے گھر سے باہر نہ نکل سکا، امام ابوالحسن اشعری نے جو مجموعۂ عقائد تیار کیا تھا، اس سے ایک ذرہ بھی انحراف کرنا جرم خیال کیا جاتا تھا، علامہ ابن السبکی نے طبقات الشافعیہ مین امام غزالی کے حال مین لکھا ہے، والقوم اعنی الاشاعرۃ لاسیما المغاربۃ منھم یستصعبون ھذا الصنع ولا یرون مخالفۃ ابی الحسن فی نقیر ولا قطمیر، خود امام غزالی فرقۃ بین الاسلام والزندقہ مین احیاء العلوم کے مخالفین کی نسبت لکھتے ہین کہ یہ لوگ اشعری کے عقیدے سے بال برابر بھی ہٹنا کفر خیال کرتے ہین،"

امام صاحب کا ابتدائی نشو و نما اشعری فرقہ کی حیثیت سے ہوا تعلیم و تربیت کا کمال امام الحرمین کی صحبت مین حاصل ہوا جو اس زمانہ مین فرقۂ اشعریہ کے رئیس اور پیشوائے کل تھے، دربار سے تعلق

[۱] ابن خلکان ذکر عبد الکریم ابوالقاسم قشیری،

نظام الملک سے پیدا ہوا جو اشاعرہ کا بہت بڑا حامی اور پیرو تھا ان کے پیر طریقت بھی غالباً اشعری ہی تھے غرض خاندان کا اثر اساتذہ کی تعلیم، سوسائٹی کا دباؤ، دربار کا تعلق جو چیز تھی اسی کی مقتضی تھی کہ امام صاحب کو ویسا ہی بنا دے جیسے اور ان کے ہمعصر تھے خصوصاً اس وجہ سے کہ ان کی تعلیم قدیم طریقے کے موافق کامل ہو چکی تھی لیکن ان کی مجددانہ طبیعت نے ان بندشوں کو توڑا اور ان کو ہدایت کی کہ استفت قلبک چنانچہ منقذ من الضلال میں خود لکھتے ہیں،

حتی انحلت عنی رابطۃ التقلید فتحرک باطنی الی طلب حقیقۃ الفطرۃ الاصلیۃ	یہاں تک کہ تقلید کی بندش ٹوٹ گئی اور طبیعت کو یہ تلاش ہوئی کہ فطرت اصلی کی حقیقت کیا ہے

امام صاحب کا تقلید کو چھوڑنا

تقلید کا پردہ آنکھوں سے اٹھا تو نظر آیا کہ اسلامی عقائد، اسلامی اخلاق، اسلامی علوم، اسلامی اصولِ حکومت ایک چیز بھی اس حالت پر نہیں جو قرون اولیٰ میں تھی، زیادہ افسوسناک بات یہ تھی کہ ان تمام چیزوں کو رسم و رواج نے جس قالب میں بدل دیا تھا وہ مذہبی قالب خیال کیا جاتا تھا اور اس لئے ان کی اصلاح میں مخالفت کا سخت اندیشہ تھا، تاہم امام صاحب بلا خوفِ لومۃ لائم نہایت آزادی اور دلیری سے عام اصلاح پر کمر بستہ ہوگئے،

عقائد کی اصلاح

عقائد کی اصلاح

عقائد کے متعلق امام صاحب نے بہت سی کتابیں لکھیں جن کا ذکر علم کلام کے ریویو میں گذر چکا اور اس موقع پر اس سے بحث مقصود نہیں، یہاں دوسری حیثیت سے ہم اس کے متعلق بحث کرنی چاہتے ہیں، عقائد کے متعلق سب سے پہلے امام صاحب نے یہ تفریق کی کہ وہ خاص عقائد کس قدر ہیں جن پر کفر و اسلام اور حق و باطل کا مدار ہے، خدا کی صفات کا عین ماہیت یا خارج ماہیت ہونا قرآن مجید کا مخلوق یا غیر مخلوق ہونا خدا کا قیامت میں مرئی ہونا یا نہ ہونا وجوب علی ل

جن عقائد پر کفر و اسلام کا مدار ہے ان کی تشریح،

تاویل نصوص اجبر و قدر وغیرہ وغیرہ، یہ تمام مسائل لوگون نے اصولِ اسلام مین داخل کر لیے تھے یعنی ان مسائل کے متعلق جس فرقے نے جو رائے قائم کی تھی اس کو وہ کفر و اسلام کی حد فاصل قرار دیتا تھا، محدثین علانیہ نہایت اصرار سے کہتے تھے، کہ جو شخص یہ کہے کہ قرآن مجید قدیم نہین" وہ کافر ہے، اسی طرح اشاعرہ معتزلہ کو معتزلہ اشاعرہ کو انھین مسائل کی بنا پر کافر کہتے تھے، امام صاحب نے خود بھی ان تمام مسائل مین ایک خاص پہلو اختیار کیا، لیکن یہ ظاہر کر دیا کہ یہ مسائل کفر و اسلام کا معیار نہین، قدریہ اور جبریہ کو عام طور پر مجوسی جہنمی اور ناری کہا جاتا تھا، امام صاحب نے اپنے رسالہ الملا فی مشکلات الاحیاء مین صاف تصریح کی کہ وہ دائرۂ اسلام سے خارج نہین؛ مشکلات الاحیاء مین نہایت تفصیل اور قوتِ استدلال کے ساتھ جہان اس مسئلے کو طے کیا ہے، اخیر مین لکھتے ہین،

فان قلت واین انت من تکفیر کثیر	اگر تم کہو کہ یہ بھی خبر ہے؟ کہ ان لوگون کو اکثرون
من الناس والحدیث لجمیع اھل البدع	نے کافر کہا ہے اور اہل بدعت کی شان مین خاص
عامۃ وخاصۃ وقول النبی صلی اللہ علیہ	عام دونون طرح کی حدیثین موجود ہین اور قدریہ کے
وسلم فی القدریۃ انھم مجوس	حق مین تو یہ خاص حدیث موجود ہے کہ "وہ اس امت
ھذہ الامۃ الی اٰخرہ	کے مجوسی ہین"
فاعلم انہ ان کان کفرھم کثیر من العلماء	تو تم کو جاننا چاہیے کہ گو ان لوگون کو اکثرون نے کافر
فقد القی علیھم دینھم وتردد فیھم	کہا ہے لیکن جن لوگون نے ان کو مسلمان قرار دیا
کثیر او اکثرھم وکل فریق منھم فی	یا جن لوگون کو ان کے اسلام اور کفر مین تردد ہے انکی
مقابلۃ من خالفہ فلیقع التحاکم عند	تعداد بھی کچھ کم نہین، بلکہ کافر کہنے والون سے زیادہ ہے
الحاکم الاکبر	اور یہ دونون ایک دوسرے کے فریق مقابل ہین، ان کا

فیصلہ اس حاکم کے دربار مین ہوگا جو سب سے بڑا

عالم و دانا ہے،

ملحدین کا بڑا استدلال یہ تھا کہ حدیث مین آیا ہے کہ میری امت مین ۷۲ فرقے ہوجائین گے جنین سے ایک ناجی ہوگا، باقی سب دوزخی؛ امام صاحب اس حدیث کو اپنے رسالہ التفرقہ مین نقل کرکے لکھتے ہین :-

ان الحدیث کالاول صحیح و لکن لیس المعنی انھم کفار مخلدون بل انھم یدخلون النار و یعرضون علیھا و یترکون فیھا بقدر معاصیھم	یہی حدیث صحیح ہے لیکن اس کے یہ معنی نہین کہ وہ لوگ کافر ہین، اور ہمیشہ دوزخ مین رہین گے، بلکہ اس کے یہ معنی ہین کہ وہ دوزخ مین جائین گے، اور دوزخ پر پیش کیے جائین گے اور بقدر اپنے گناہون کے اس مین رہین گے،

ان فرقون مین جس بنا پر ایک دوسرے کی تکفیر اور تفسیق کرتا تھا، وہ دراصل تاویلِ نصوص کا مسئلہ تھا حنابلہ کا مذہب تھا کہ کسی لفظ کی تاویل نہین کرنی چاہئے، بلکہ ہر لفظ کے عام ظاہری معنی مراد لینے چاہئین، اس بنا پر وہ تاویل کرنے والون کو گمراہ اور بعض حالت مین کافر سمجھتے تھے اشاعرہ نے تاویل کو کسی قدر وسعت دی تھی لیکن جس قدر خود وسعت دے چکے تھے اس سے ذرہ بھر تجاوز کو کفر اور ارتداد سمجھتے تھے، اور اسی بنا پر معتزلہ کو کافر یا فاسق و مبتدع کہتے تھے

تکفیر کی وجہ کی غلطی کا اظہار

نصوص کی تاویل

چونکہ یہی مسئلہ تمام ہنگامون کی بنیاد تھا، امام صاحب نے اس مسئلے پر نہایت تفصیل سے گفتگو کی اور اس پر ایک خاص رسالہ التفرقہ بین الاسلام والزندقہ لکھا، اس رسالے مین امام صاحب نے یہ ثابت کیا کہ تاویل سے کسی فرقہ کو چارہ نہین، حنابلہ جو تاویل کے بالکل منکر ہین ان کو بھی تین حدیثون مین تاویل کرنی پڑی جنین سے ایک یہ ہے کہ حجر اسود خدا کا ہاتھ ہے،

اور جب ہر فرقے کو تاویل کی ضرورت پڑتی ہے تو تاویل کو عموماً کفر نہیں کہہ سکتے،

تاویل کا اصول — اشاعرہ نے تاویل کا اصول یہ قرار دیا تھا کہ جس جگہ دلیل قطعی سے ثابت ہو کہ حقیقی معنی مراد نہیں ہوسکتے وہاں تاویل کیجا سکتی ہے، اس بنا پر وہ اپنے مخالفین کو مبتدع اور کافر کہتے تھے، امام صاحب نے اس غلطی پر مطلع کیا کہ دلیل قطعی کا فیصلہ کیونکر ہو، ایک شخص جس چیز کو دلیل قطعی سمجھتا ہے، دوسرا انہیں سمجھتا، مثلاً اشاعرہ کے نزدیک اس بات پر دلیل قطعی قائم ہے کہ خدا کسی جہت اور مقام کے ساتھ مخصوص نہیں ہوسکتا اور اس بنا پر وہ حنابلہ کو گمراہ قرار دیتے ہیں، لیکن حنابلہ کے نزدیک اشاعرہ جو دلیل اپنے دعوی پر قائم کرتے ہیں وہ قطعی نہیں،

تاویل کے متعلق امام صاحب نے اور بہت نکتے بیان کیے جنکو ہم اس کتاب کے حصۂ کلام میں نقل کر چکے ہیں، ان مضمون کو ایک بار اور پڑھنا چاہئے،

تواتر — تکفیر کا ایک بڑا سبب تواتر کا انکار خیال کیا جاتا تھا یعنی یہ کہ فلاں مسئلہ چونکہ روایات متواترہ سے ثابت ہوچکا ہے اس لیے اس کا انکار کفر ہے، امام صاحب نے اس عقدہ کو اس طرح حل کیا، کہ بے شبہ تواتر کا انکار کفر ہے لیکن تواتر کا ثابت ہونا نہایت مشکل ہے، قرآن مجید کے سوا کسی چیز کا تواتر سے ثابت ہونا نہایت مشتبہ ہے، ممکن ہے کہ ایک گروہ کثیر ایک روایت پر متفق ہوجائے اور وہ درحقیقت صحیح نہ ہو، مثلاً حضرت علیؓ کی خلافت بلافصل کو شیعوں کا تمام گروہ جو لاکھوں اور کروڑوں سے متجاوز ہے، بتواتر بیان کرتا ہے، حالانکہ درحقیقت وہ متواتر نہیں،،

اجماع — تکفیر کا ایک اور بڑا ذریعہ اجماع کا انکار کرنا قرار دیا جاتا تھا یعنی یہ کہا جاتا کہ فلاں مسئلے پر چونکہ اجماع ہوچکا ہے اس لئے اسکا منکر کافر یا کم از کم فاسق و گمراہ ہے،

امام صاحب نے بتایا کہ اجماع کا ثابت کرنا تواتر سے بھی زیادہ مشکل ہے، کیونکہ اجماع کے یہ معنی ہیں کہ تمام اہل حل وعقد ایک امر پر متفق ہوجائیں، اور ایک مدت تک اس اتفاق پر قائم

رہین بعضون کے نزدیک یہ اتفاق عصر اول کے گذر جانے تک قائم رہنا چاہئے فرض کرو کہ ایسا اجماع ہوا بھی تو یہ کیونکر ثابت ہو کہ جو شخص اس مسئلے کا منکر ہے اس کو بھی اس اجماع کا یقینی علم ہے یا یہ بھی فرض کرو کہ علم بھی ہے، لیکن جب عین اجماع کے وقت اجماع سے مخالفت کرنی جائز تھی تو اب کیون جائز نہ ہو"

ایک بڑی غلطی یہ تھی کہ ہر قسم کے مسائل پر بلا امتیاز، کفر و فسق کا حکم نافذ کیا جاتا تھا، امام صاحب نے بتایا کہ گو ایک مسئلہ سرتاپا غلط ہو، لیکن اگر وہ اصول دین سے نہین ہے، تو اسپر مواخذہ نہین ہو سکتا، مثلاً شیعہ کہتے ہین کہ امام مہدی، سامرہ کے سرداب مین مخفی ہین، یہ دعویٰ گو غلط ہو، لیکن اس کو اصول دین سے کچھ تعلق نہین، اس لئے اگر کوئی شخص اس کا قائل ہو تو اسکو گمراہ نہین کہہ سکتے، یا مثلاً بعض صوفیہ کہتے ہین کہ قرآن مجید مین جو مذکور ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے چاند اور سورج کو پہلے خدا کہا تھا اس سے چاند اور سورج مراد نہین بلکہ انوار الٰہی مراد ہین تو اس بنا پر ان صوفیہ کو مبتدع اور گمراہ نہین کہہ سکتے[1]"

غرض تکفیر کی جو جو وجہین لوگون نے قائم کی تھین امام صاحب نے سب کو رد کیا، اور قطعی دلائل سے ثابت کیا کہ تمام کلمہ گو مسلمان ہین اور اسلامی حیثیت سے بھائی بھائی ہین، آپس مین جو اختلافات ہین وہ اصل اسلام سے تعلق نہین رکھتے، بلکہ اجتہادی اور فروعی باتین ہین، جن کی حد اس سے آگے نہین بڑھتی کہ ان مین سے ایک صحیح ہو اور دوسری غلط،

امام صاحب نے یہ فیاضی اپنے ہم مذہبون پر محدود نہین رکھی، بلکہ ان کی رائے مین بجز ان کفار کے جن کے سامنے اسلام کی حقیقت پورے طور پر ظاہر کر دی جائے اور پھر وہ ایمان

[1] یہ تمام مباحث امام صاحب نے التفرقہ مین لکھے ہین،

نہ لائین، باقی سب مجبور معذور ہین، چنانچہ رسالۂ تفرقہ مین لکھتے ہین :-

بل اقول اکثر نصاریٰ الروم والترک فی ھذا الزمان تشملھم الرحمۃ انشاء اللہ تعالیٰ الخ | بلکہ مین کہتا ہون کہ اکثر نصاریٰ روم اور ترک جو ہمارے زمانے مین ہین ان کو رحمت الٰہی انشاء اللہ شامل ہوگی

امام صاحب کی اس فیاضیِ طبع پر اگرچہ ابتدا مین بہت مخالفت ہوئی لیکن بالآخر یہ علم کلام کا مسئلۂ مسلمہ بن گیا کہ اہل قبلہ جس قدر ہین سب مسلمان ہین، چنانچہ علم کلام کی تمام کتابون کا خاتمہ اسی مسئلے پر ہوتا ہے،

امام صاحب کی اصلاح کا عملی اثر

عملی طور پر امام صاحب کی کوشش کا جو اثر ہوا وہ یہ تھا کہ اشعریہ وحنابلہ جو آپس مین ضد بکد گرتھے اور جنمین اختلافِ عقائد کی بنا پر بارہا خونریزیان ہو چکی تھین، رفتہ رفتہ انکا اختلاف کم ہوتا گیا، یہان تک کہ بجز بعض مستثنیات کے اشاعرہ اور حنابلہ عموماً شیروشکر ہوگئے، دارالخلافہ بغداد کے سنی وشیعہ مین بھی ۵۰۲ھ مین صلح ہوگئی اور وہ خون ریزیان جنکی بدولت بغداد کے محلے کے محلے برباد ہوگئے، دفعۃً رک گئین،

اسی سلسلے مین امام صاحب نے اس طریقۂ بحث کی اصلاح پر توجہ کی جو ایک مدت سے چلا آتا تھا۔

مناظرہ ومباحثہ کی اصلاح

مناظرہ ومباحثہ کا طریقہ تشحیذِ ذہن اور تحقیقِ مسائل کے لئے نہایت مفید طریقہ ہے لیکن مسلمانون مین مذہبی مناظرہ کا جو طریقہ قائم ہوگیا تھا وہ نہایت نامناسب تھا فریق مقابل کی نسبت عموماً لعن طعن اور سب ودشنام کے الفاظ استعمال کئے جاتے تھے، اور سیدھی سی بات بھی کہنی چاہتے تھے تو نہایت سخت کلامی اور درشتی کے لہجہ مین کہتے تھے، جس کا یہ اثر ہوتا تھا کہ مخالف کو بجائے اس کے کہ ہدایت ہو الٹی اور عداوت پیدا ہوتی تھی، اسلامی فرقون مین جو عداوت کینہ پروری، بغض وعناد روزبروز ترقی کرتا جاتا تھا، اس کی وجہ زیادہ اسی

[1] صفحہ ۵، مطبوعہ مصر،

طریقہ مناظرہ کا رواج تھا،

اس بنا پر امام صاحب نے اس نامناسب رواج کی نہایت سختی سے مخالفت کی احیاء العلوم مین مختلف مقامات پر اسکی برائیان بیان کین ایک موقع پر لکھتے ہین:-

فانهم يبالغون في التعصب للحق وينظرون الى المخالفين بعين الازدراء والاستحقار ولو جاؤا من جانب اللطف والرحمة والنصح في الخلوة لا في معرض التعصب والتحقير لانجحوا فيه ولكن لما كان الجاه لا يقوم الا بالاستتباع ولا يستميل الاتباع مثل التعصب واللعن والشتم للخصوم اتخذوا التعصب عادتهم والتهم وسموه ذبًّا عن الدين ونضالًا عن المسلمين وفيه على التحقيق هلاك الخلق،

علماء نہایت سخت تعصب ظاہر کرتے ہین اور اپنے مخالفین کو حقارت اور توہین کی نظر سے دیکھتے ہین اگر یہ لوگ مخالفون کے مقابلے مین نرمی ملائمت اور لطف سے کام لیتے اور تنہائی مین خیر خواہی کے طور پر سمجھاتے تو کامیاب ہوتے لیکن چونکہ شان و شوکت کے لیے جتھ بندی ضرور ہے اور جماعت بندی کے لیے مذہب کا جوش ظاہر کرنا اور مخالفینِ مذہب کو برا کہنا ضروری ہے، اس لئے ان علماء نے تعصب کو اپنا آلہ بنا لیا ہے، اور اس کا نام حمایتِ مذہب اور مدافعت عن الاسلام رکھا ہے، حالانکہ درحقیقت یہ خلق کو تباہ کرنا ہے

جن مسائل کا اثر دماغی اور تمدنی حالت پر پڑتا تھا ان کی اصلاح،

جو عقائد ذاتیاتِ اسلام مین داخل نہ تھے ان پر امام صاحب نے اگرچہ اثباتاً یا نفیاً چندان زور نہین دیا لیکن ان مین سے جن چیزون کا اثر انسان کی عام علمی، دماغی اور تمدنی طریقے پر پڑتا تھا ان کے متعلق ضروری اصلاحین کین جنکی تفصیل یہ ہے،

۱- عام یہ خیال پیدا ہو گیا تھا کہ مذہب مین عقل کو دخل نہین اور علوم عقلیہ و نقلیہ کا ساتھ نہین ہو سکتا امام صاحب نے اس خیال کو نہایت زور کیساتھ رد کیا، احیاء العلوم مین لکھتے ہین[1]،

[1] کتاب مذکور بیان حال القلب بالاضافة الی اقسام العلوم،

عقل و نقل کی تطبیق

وظن من ظن ان العلوم العقلية مناقضة	بعض لوگون کا خیال ہے کہ علوم عقلیہ اور علوم شرعیہ مین
للعلوم الشرعية وان الجمع بينهما غير	تناقض ہے اور دونون کو جمع کرنا محال ہے لیکن یہ
ممكن وهو ظن صادر عن عمى في عين	خیال کورفہمی کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے نعوذ باللہ منہ
البصيرة نعوذ بالله منه بل هذا	اس خیال کے آدمی کو خود علوم شرعیہ مین جا ن
القائل ربما تناقض عنده بعض العلوم	بظاہر تناقض نظر آئیگا اور وہ اس کی توجیہ نہ کر سکیگا
الشرعية لبعض فيعجز عن الجمع بينهما فيظن	کہ مذہب کی باتون مین تناقض پایا جاتا ہے ،

احیاء، قواعد العقائد

اسی باب مین اس عبارت سے پہلے لکھتے ہین ،

فالداعي الى محض التقليد مع عزل العقل	جو شخص عقل کو بالکل معزول کرکے محض تقلید کی
بالكلية جاهل والمكتفي بمجرد العقل عن	طرف لوگون کو بلاتا ہے وہ جاہل ہے ، اور جو شخص صرف
انوار القرآن والسنة مغرور فاياك	عقل پر بھروسہ کرکے قرآن وحدیث سے بے پروا
ان تكون من احد الفريقين وكن جامعا	بنتا ہے وہ مغرور ہے ، خبردار تم ان مین سے ایک
بين الاصلين فان العلوم العقلية	فریق نہ بنجانا تم کو دونون کا جامع ہونا چاہئے ،
كالاغذية والعلوم الشرعية كالادوية	کیونکہ علوم عقلیہ غذا کی طرح ہین اور علوم شرعیہ
	دوا کی طرح ،

اسباب و علل کا سلسلہ

۲ - اشاعرہ نے بعض اصول ایسے قائم کیے تھے جن سے علوم و فنون اور حکمت سب بیکار ہوئے جاتے تھے ، مثلاً یہ کہ اسباب و مسببات کا کوئی سلسلہ نہین ہے ، کسی چیز مین کوئی اثر اور خاصہ نہین ہے ، واقعاتِ عالم مین کوئی ترتیب اور نظام نہین ہے ، یہ اصول اگر ایک لحظہ کے لئے بھی تسلیم کرلئے جائین تو تمام علوم و فنون تحقیقات و تدقیقات بلکہ ہر قسم کی علمی ترقیون کا خاتمہ ہو جائے ، اس لئے امام صاحب نے اس اصول کو نہایت زور شور سے باطل کیا چنانچہ

اس کا بیان علم کلام کے حصے مین گذر چکا،

عذاب وثواب کی حقیقت

۴۔عذاب وثواب کی نسبت اشاعرہ کا اعتقاد تھا، کہ وہ طاعت ومعصیت کا نتیجہ نہین ہے،

بلکہ خدا جس کو چاہتا ہے، بخش دیتا ہے، جس کو چاہتا ہے عذاب دیتا ہے، بہت سے لوگ جو سخت

گناہون کے مرتکب ہین جوشِ کرم کی وجہ سے بخش دیئے جائین گے، اور بہت سے بے گناہ

بے وجہ معرضِ عتاب مین آجائین گے، یہ خیال چونکہ بظاہر انسان کی بیچارگی و عاجزی اور

خدا کی عظمت وجلال کی تصویر کھینچنے کے لئے موثر تھا، نہایت مقبول ہوگیا تھا، اور اس کا انکا

کرنا اہل سنت وجماعت کے فرقے سے خارج ہونے کی علامت خیال کیا جاتا تھا، تاہم امام صاحب

نے اس کی مخالفت کی، احیاء العلوم باب توبہ اقسام گناہ مین لکھتے ہین،

"بے شبہ ہم کو یہ ماننا ضرور ہی کہ گنہگار معاف کیا جا سکتا ہے، گو اس کے گناہ بہت ہون،

اور مطیع پر عتاب ہو سکتا ہے، گو اس نے بہت ظاہری عبادتین کی ہون، کیونکہ اصلی چیز تقویٰ

ہے، اور تقویٰ دل سے متعلق ہے، اور دل کا حال خود اپنے آپکو نہین معلوم ہوتا، دوسرون

کا کیا ذکر ہے"

"لیکن اربابِ کشف کو یہ بات معلوم ہو گئی ہے کہ عفو جب ہی ہوتا ہے جب عفو کی کوئی

مخفی وجہ موجود ہوتی ہے، اور غضب اسی وقت ہوتا ہے جب کوئی اندرونی سبب موجود ہوتا ہے،

کیونکہ اگر ایسا نہ ہو تو عفو وغضب کو اعمال کی جزا کہنا غلط ہوگا، اور جزا نہ ہوگی، تو عدل نہ ہوگا،

اور عدل نہ ہوگا تو خدا کے یہ اقوال صحیح نہ ہون گے وما ربک بظلام للعبید ان اللہ لا یظلم مثقال

ذرۃ، حالانکہ وہ بالکل سچ ہین، کیونکہ انسان کو صرف اپنی کوشش کا نتیجہ ملتا ہے اور یہ مسئلہ

اربابِ کشف پر اس طرح کھل گیا ہے، کہ آنکھ سے دیکھنے سے بڑھکر ہے"

۴ باطنیہ کی مخالفت اور عوام کی اشتمالت و ہمزبانی کیوجہ سے الٰہیات اور معادین

الہیات اور معاد میں جسمانیت کا غلبہ،

جسمانیت کا پہلو اس قدر غالب ہوگیا تھا کہ روحانیت کا نام ونشان نہیں رہا تھا مثلاً لوحِ محفوظ کے یہ معنی قرار دیے جاتے تھے کہ سونے یا چاندی کا بہت بڑا تختہ ہے جس پر تمام واقعاتِ عالم نہایت جلی اور عمدہ خط میں لکھے ہوئے ہیں اسی طرح اور تمام روحانیات کو شارع نے جن تمثیلی پیرایوں میں ادا کیا تھا اس کو محض جسمانی قرار دیا جاتا تھا، امام صاحب نے متعدد کتابوں میں اور خصوصاً جواہر القرآن میں نہایت تفصیل سے اس پر بحث کی مضنون صغیر میں لوح وقلم کے متعلق جہاں بحث کی ہے، اخیر میں لکھتے ہیں،

فلا یبعد ان یکون قلم اللہ تعالیٰ ولوحہ	تو بعید نہیں کہ خدا کا قلم اور لوح بھی ویسا ہی ہو
لائقاً با صبعہ ویدہ وکل ذلک علی	جیسے اس کے ہاتھ اور انگلیاں ہیں، اور یہ سب اسکی
مایلیق بذاتہ والھیۃ تقدس عن	ذات اور اس کی الٓہیۃ کی شان کے موافق ہیں کیونکہ
حقیقۃ الجسمیۃ بل جملتھا جواھرھا	خدا جسمانیت سے پاک ہے، بلکہ یہ سب چیزیں جواہر
روحانیۃ	روحانی ہیں،

احیاء العلوم باب التوبہ کیفیۃ توزیع الدرجات میں لکھتے ہیں "وکذلک قد یرد فی امر الاٰخرۃ ضرب امثلۃ یکذب بھا الملحد لجمود نظرہ علی ظاھر المثال وتناقضہ عندہ کقولہ صلی اللہ علیہ وسلم یوتی بالموت یوم القیامۃ فی صورۃ کبش فیذبح یعنی قیامت کے باب میں اکثر باتیں بطور تمثیل کے آئی ہیں جن سے ملحد آدمی اس وجہ سے انکار کرتا ہے کہ وہ ظاہری معنوں پر ان کو محمول کرتا ہے، مثلاً آنحضرتؐ کا یہ قول کہ قیامت میں موت ایک مینڈھے کی شکل میں لائی جائیگی، اور ذبح کر دیجائیگی،

اس مضمون کو امام صاحب نے اس کثرت سے اپنی تصنیفات میں لکھا ہے کہ ان کا انتخاب بھی بیان درج نہیں کیا جاسکتا، ناظرین کو جواہر القرآن، معارج القدس، مضنون کبیر وصغیر کی طرف

رجوع کرنا چاہئے، اس موقع پر یہ ظاہر کرنا بھی ضرور ہے کہ باوجود اس کے امام صاحب کی ہمیشہ یہ رائے رہی کہ عوام کے سامنے ان روحانیات کو جسمانی ہی پیرایہ مین ظاہر کرنا چاہیے، کیونکہ وہ روحانیت کا تصور نہین کر سکتے، اور اس لئے ان کے سامنے کسی شے کو روحانی کہنا گویا انکار کرنا ہے،

مذہب کی غرض و غایت

(۵) مذہب کی غرض و غایت، لوگون نے صرف بہشت کے لذائذ اور حظوظ قرار دیئے تھے، امام صاحب نے نہایت زور سے اس بات پر توجہ دلائی کہ یہ چیزین انسان کا مقصد اعلیٰ نہین ہو سکتین، احیاء العلوم باب التوبہ کیفیۃ توزیع الدرجات مین جہان عارفان الٰہی کا درجہ بیان کیا ہے، لکھتے ہین:-

واما الحور والقصور الفاکھۃ واللبن	باقی، حور، قصور، میوے، دودھ، شہد، شراب،
والعسل والخمر والحلی والاساور فانھم لا	زیور اور کنگن، تو وہ لوگ ان چیزون کی خواہش نہ
یحرصون علیھا ولو اعطوھا لم یقنعوا	کرین گے، اور ان کو اگر یہ چیزین دیجائین گی تو اُن
بھا ولا یطلبون الا لذۃ النظر الی	قناعت نہ کرین گے، ان کا مقصد صرف دیدار
وجہ اللّٰہ تعالیٰ الکریم،	الٰہی ہوگا،

تعلیم کی اصلاح

تعلیم کی اصلاح

قوم کی مذہبی، اخلاقی، تمدنی ترقی اور تہذیب کا مدار تعلیم اور طرزِ تعلیم پر ہے، تعلیم درحقیقت قوم کا مایۂ خمیر ہے یعنی قوم کا بننا بگڑنا تعلیم ہی کے بننے بگڑنے پر موقوف ہے، اسلام مین اگرچہ ایک مدت سے تعلیم کا رواج عام ہو چکا تھا اور امام صاحب کا زمانہ تعلیم کے اوجِ شباب کا زمانہ تھا، لیکن طرزِ تعلیم مین بہت سی ایسی بے اعتدالیان پیدا ہو گئی تھین، جنکا اثر مذہب، اخلاق اور تمدن سب پر پڑتا تھا،

مذہبی اور غیر مذہبی علوم کی تفریق

۱۔ سب سے بڑا اخلاط بحث یہ تھا کہ مذہبی اور غیر مذہبی علوم آپس میں مختلط ہو گئے تھے، یعنی جو علوم درحقیقت مذہبی نہ تھے، وہ مذہبی علوم خیال کئے جانے لگے تھے، اور اسی حیثیت سے ان کی تعلیم دیجاتی تھی، اس سے دو قسم کے سخت ضرر پیدا ہوگئے تھے،

(۱) چونکہ ان علوم کو مذہبی عظمت دیگئی تھی، اس لئے ان کی طرف اس قدر اعتنا ہو گیا تھا اور ان کی تعلیم مین اس قدر زیادہ وقت صرف کیا جاتا تھا کہ دوسرے ضروری علوم کی طرف بے التفاتی ہوگئی تھی یا ان کے لئے سرے سے وقت نہین ملتا تھا،

۲۔ بہت بڑا ضرر یہ تھا کہ یہ علوم چونکہ مذہبی حیثیت سے حاصل کئے جاتے تھے، اس لئے ان کے مسائل مین جو اختلاف و نزاع پیدا ہوتی تھی وہ مذہبی رنگ پکڑلیتی تھی، اور اس لیے اختلاف و نزاع کو زیادہ قوت ہوتی جاتی تھی، اور فریقین مین اس قسم کا بغض و عناد و نفاق و شداد پیدا ہوتا جاتا تھا، جو مذہبی اختلافات کا خاصہ ہے، علما کے گروہ مین ایک مدت سے جو اختلافات اور ان اختلافات کی وجہ سے تکفیر و تفسیق، سب و لعن، جنگ و جدل کا دستور چلا آتا ہے وہ اسی غلطی کا نتیجہ ہے، ادب، منطق، نحو، ریاضی، وغیرہ کے مسائل کے متعلق علما مین جب بحث و مناظرہ کی وجہ سے ردو قدح کی نوبت آتی ہے، تو تکفیر و تفسیق سے کبھی کام نہین لیا جاتا، لیکن فقہا و متکلمین مین جزئیاتِ مسائل پر بحث چھڑ جاتی ہے، تو کم سے کم تفسیق ورنہ تکفیر کے بغیر تسلی نہین ہوتی،

۳۔ جو علوم درس مین داخل تھے ان مین ترجیح و مساوات کا اندازہ صحیح نہین کیا گیا تھا، بعض علوم پر ضرورت سے زیادہ وقت صرف کیا جاتا تھا، اور بعض پر قدر ضرورت سے بھی کم توجہ کی جاتی تھی،

۴۔ عقلی اور صنعتی علوم طب و صنعت وغیرہ بالکل درس مین داخل نہ تھے،

۵- علم اخلاق بھی درس مین داخل نہ تھا،

امام صاحب نے ان تمام غلطیون کی اصلاح کی،

احیاء العلوم کے دیباچہ مین اس بحث پر ایک نہایت مفصل اور مدلل مضمون لکھا ہے، جس کی سرخی یہ ہے،

الباب الثانی فی العلم المحمود والمذموم	دوسرا باب اس بیان مین ہے کہ علم محمود کونسا ہے
واقسامھما واحکامھما وفیہ بیان ماھو	اور مذموم کون، اور یہ کہ ان کے احکام و اقسام
فرض عین وما ھو فرض کفایۃ	کیا ہین، اور یہ کہ ان مین کون سا فرض عین ہے اور
وبیان ان موقع الکلام والفقہ	کون سا فرض کفایہ اور یہ کہ علم دین مین فقہ اور
من علم الدین الی ای حد ھو	کلام کا کیا درجہ ہے،

اس مضمون مین نہایت تدقیق سے علوم شرعیہ وغیر شرعیہ محمودہ وغیر محمودہ مین تفریق کی ہے، علوم شرعیہ کی چار قسمین قرار دی ہین، اصول، فروع، مقدمات یعنی نحو و لغۃ، متممات یعنی فن قرأت و تفسیر، پھر فروع کی دو قسمین کی ہین اور پہلی قسم کی نسبت لکھا ہے،

فقہ کو امام صاحب نے علوم دنیوی مین داخل کیا،

احدھما یتعلق بمصالح الدنیا ویحویہ	ان مین سے ایک دنیوی مصالح سے متعلق ہے اور کتب
کتب الفقہ والمتکفل بہ الفقہاء	فقہ ان پر حاوی ہین، اس فن کے متکفل فقہا ہین اور
وھم علماء الدنیا،	وہ علماے دنیا مین محسوب ہین،

فقہ کو دنیوی علوم مین شمار کرنا چونکہ تعجب انگیز بات تھی اسلیے خود اعتراض کیا کہ:-

فان قلت لم الحقت الفقہ بعلم الدنیا	اگر تم یہ کہو کہ فقہ کو آپ نے دنیاوی علوم مین کیون کر داخل
والحقت الفقہاء بعلماء الدنیا،	کیا؟ اور فقہا کو علماے دنیا کیون قرار دیا؟

پھر نہایت تفصیل سے اس اعتراض کا جواب دیا ہے، اور ثابت کیا ہے کہ فقہ درحقیقت

دنیاوی علوم مین داخل ہے (ناظرین کو اصل کتاب کی طرف رجوع کرنا چاہیے)

علوم شرعیہ کا غلط استعمال

اسی بحث مین ایک نہایت مفصل مضمون اس مسئلے پر لکھا ہے کہ علوم شرعیہ یعنی فقہ، توحید، تذکیر، حکمۃ علم کے جو معنی قرون اولی مین تھے وہ آج کل بدل دیے گئے ہین،

فقہ کے متعلق لکھتے ہین کہ اس کے معنی قرون اولی مین تزکیہ نفس خوفِ عاقبت اور دنیا سے بے نیازی کے تھے، قرآن مجید مین لیتفقہوا کا لفظ جو وارد ہے اس سے یہی فقہ مراد ہے، نہ کہ طلاق عتاق، لعان، سلم اور اجارے کے مسائل چنانچہ اس کی دلیل مین لکھتے ہین،

فقہ مین زیادہ مصروفیت کا اثر

فذالک لایحصل بہ انذار ولا تخویف بل التجرد لہ علی الدوام یقسی القلب وینزع الخشیۃ منہ کما نشاھد الآن من المتجردین لہ ،

کیونکہ اس قسم کے مسائل سے تخویف اور ترہیب نہین حاصل ہوتی بلکہ ان مسائل مین شب و روز مصروف رہنے سے دل سخت ہوجاتا ہے، اور خوف جاتا رہتا ہے چنانچہ جو لوگ اس شغل مین منہمک ہین ان کی یہ کیفیت ہم اپنی آنکھون سے دیکھ رہے ہین،

فقہ کے ایک خاص حصے کی نسبت جن کو فقہا کی اصطلاح مین خلافیات سے تعبیر کیا جاتا ہے لکھتے ہین:-

فقہی مناظرات سے احتراز

واما الخلافیات التی احدثت فی ھذہ الاعصار المتاخرۃ غایات ان تحرم حول لہا واجتنبہا اجتناب السم القاتل

باقی خلافیات جو اخیر زمانے مین پیدا ہوگئے ہین تو خبردار اس کے پاس نہ پھٹکنا اور اس سے اس طرح بچنا جس طرح زہر قاتل سے بچتے ہین،

علم توحید یعنی علم کلام کے متعلق لکھتے ہین،

قرون اولی مین علم توحید کس کو کہتے تھے،

قرون اولی مین علم توحید جس چیز کا نام تھا آج کل کے متکلمین کے خیال مین بھی نہین ہے اور خیال مین بھی ہو تو اس پر عمل نہین کرسکتے علم توحید کے معنی قرون اولی مین اس اعتقاد

رکھتے تھے، کہ "عالم کے تمام واقعات صرف خدائے واحد سے وابستہ ہیں اور اسباب اور وسائط محض بے کار ہیں" اس اعتقاد کا یہ نتیجہ ہے کہ غصہ و غضب کا مادہ انسان سے بالکل مسلوب ہو جائے اور کسی شخص سے اس کو رنج و عداوت نہ رہے توکّل بھی اسی توحید کا نتیجہ ہے لیکن اب علم توحید ان باتوں کا نام ہے مجادلہ و مناظرہ کے قواعد کا جاننا، مخالف کے تناقض اور اختلاف کا تفحص کرنا، کثرت سے شبہے اور اعتراضات پیدا کرنا، الزامی جواب دینا وغیرہ وغیرہ" حالانکہ قرون اولی میں ان چند چیزوں کا نام و نشان بھی نہ تھا، بلکہ وہ لوگ ان باتوں کو نہایت ناپسند کرتے تھے، اور اس قسم کی بحث کرنے والوں پر سخت دار و گیر کرتے تھے "

امام صاحب کے خاص الفاظ یہ ہیں،

اللفظ الثالث التوحيد وقد جعل الان عبارة عن صناعة الكلام ومعرفة طريق المجادلة والاحاطة بطرق مناقضات الخصوم والقدرة على التشدق فيها بتكثير الاسئلة واثارة الشبهات وتاليف الالزامات،

مع ان جميع ما هو خاصة هذه الصناعة لم يكن يعرف منها شئ فى العصر الاول بل كان يشتد منهم النكير على من كان يفتح بابا من الجدل،

علوم کی تحصیل میں تناسب ملحوظ رکھنے کے لحاظ سے امام صاحب نے علوم کی دو قسمیں قرار دی ہیں، فرض عین، فرض کفایہ، یہ امر ہمیشہ سے مسلم رہا ہے کہ علوم میں سے بعض ایسے ہیں جنکا حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض عین ہے، اور بعض ایسے جنکا حاصل کرنا ہر شخص پر فرادی فرادی فرض نہیں، بلکہ جماعت میں سے ایک آدمی بھی سیکھ لے تو اوروں کے سر سے وہ فرض اتر جاتا ہے، لیکن ان علوم کی تعیین میں اختلاف ہے متکلمین کے نزدیک جس علم کا سیکھنا فرض عین ہے، وہ علم کلام ہے فقہا کے نزدیک فقہ، محدثین کے نزدیک حدیث مفسرین

کے نزدیک تفسیر،

امام صاحب نے ان تمام اقوال سے اختلاف کیا اور ایک مثال کے ضمن میں فرض عین کی اس طرح تشریح کی فرض کرو "ایک شخص اسلام قبول کرنا چاہتا ہے، اس پر اس وقت صرف کلمۂ شہادت کا زبان سے کہنا اور اس پر اعتقاد لانا فرض ہے، اس اعتقاد کے لئے دلائل اور براہین کی ضرورت نہیں، اب نماز کا وقت آگیا تو نماز کا سیکھنا فرض ہو جائیگا، اسی طرح روزہ، زکواۃ، حج، لیکن ان فرائض کے صرف ضروری ارکان سیکھنے فرض ہوں گے، مستحبات اور نوافل اور دوسری قسم کی تحقیقات اور تفصیلات کا سیکھنا فرض عین نہیں، یہ اوامر کا حال ہے، نواہی کی تعلیم بھی حسب موقع فرض ہو جائیگی، مثلاً کسی شہر میں شراب اور سور کا گوشت کھانے کا رواج ہو تو وہاں شراب و سور کی حرمت کا جاننا فرض ہوگا"

غرض امام صاحب نے علوم مروجہ میں سے ایک علم کو بھی فرض عین نہیں قرار دیا، ان کے نزدیک سب فرض کفایہ ہیں، فرض کفایہ کے متعلق عنوان قائم کرکے نہایت مفصل بحث کی جس کا خلاصہ یہ ہے، کن علوم کا سیکھنا فرض کفایہ ہے،

فرض کفایہ کی دو قسمیں ہیں، علوم شرعیہ، علوم دنیویہ،

علوم شرعیہ میں سے جس قدر فرض کفایہ ہے اس کی تفصیل یہ ہے،

تفسیر میں کوئی تفسیر جس کی ضخامت قرآن مجید سے دوگنی ہو، مثلاً تفسیر وجیز یا بہت سے بہت تگنی مثلاً تفسیر وسیط،

حدیث میں صحیحین یا زیادہ شوق ہو تو وہ صحیح حدیثیں جو صحیحین میں نہیں ہیں،

فقہ میں مختصر مزنی، یا زیادہ سے زیادہ وسیط کے برابر کوئی کتاب،

علم کلام میں کوئی مختصر سی کتاب مثلاً قواعد العقائد یا زیادہ سے زیادہ قتصادفی الاعتقاد

جو تیسرے ورق مین ہے،

علم دنیویہ کے متعلق لکھتے ہین،

اما فرض الكفاية فهو كل علم لا يستغنى عنه في قوام امور الدنيا كالطب اذ هو ضروري في حاجة بقاء الابدان وكالحساب فانه ضروري في المعاملات و

فرض کفایہ وہ علم ہے جس کے بغیر دنیاوی ضرورتین انجام نہ پاسکتی ہون، مثلاً علم طب کیونکہ بقاے زندگی کے لئے وہ ضروری چیز ہے، یا علم حساب کیونکہ معاملات مین اور تقسیم ترکہ مین اس کی ضرورت پڑتی ہے،

طب اور حساب کا سیکھنا فرض کفایہ ہے،

اس کے بعد لکھتے ہین:۔

فلا يتعجب من قولنا ان الطب والحساب من فروض الكفايات فان اصول الصناعات ايضاً من فروض الكفايات كالفلاحة والحياكة والسياسة بل الحجامة والخياطة

ہمارے اس قول پر کہ طب وحساب فرض کفایہ ہین تعجب نہ کرنا چاہئے، بلکہ صنعتی علوم بھی فرض کفایہ ہین، مثلاً کاشتکاری، جولاہہ پن، سائیسی، بلکہ حجامت اور درزی گری،

جیسا کہ امام صاحب نے بیان کیا، علوم دینیہ کی طرح بہت سے دنیوی علوم بھی اگرچہ فرض کفایہ تھے، لیکن لوگ دنیوی علوم کی طرف مطلق رُخ نہین کرتے تھے،

امام صاحب نے اس کی اصلی وجہ ظاہر کی چنانچہ لکھتے ہین:۔

فكم من بلدة ليس فيها طبيب الا من اهل الذمة ولا يجوز قبول شهادتهم فيما يتعلق بالاطباء من احكام الفقه ثم لا نرى احداً يشتغل بهما ويتهاترون على علم الفقه،

بہت سے ایسے شہر ہین جہان صرف یہودی یا عیسائی طبیب ہین اور ان کی شہادت فقہ کے طبی مسائل مین جائز نہین باوجود اس کے ہم دیکھتے ہین کہ طب کو کوئی نہین سیکھتا، اور فقہ پر ٹوٹے پڑتے ہین،

پھر اس کی وجہ بتاتے ہین:۔

ھل لھذا سبب الا ان الطب لیس	کیا اس کا اور کچھ سبب ہو سکتا ہے، بجز اس کے کہ طب کے
یتیسر التوصل بہ الی تولی الاوقاف	ذریعہ سے یہ بات نہین حاصل ہو سکتی کہ اوقاف پر وصیت
والوصایا وحیازۃ مال الایتام وتقلد	پر یتیمون کے مال پر قبضہ حاصل ہو، قضا کا عہدہ ملے،
القضاء والحکومۃ وتقدمہ علی الاقران	حکومت ہاتھ آئے، ہمعصرون پر تفوق حاصل ہو، مخالفین
والتسلط بہ علی الاعداء	کو زیر کیا جائے،

علوم عقلیہ مین سے منطق کو علم کلام کا ایک حصہ قرار دیا، اور فلسفہ کی نسبت یہ تشریح کی کہ الہیات کے جو مسائل مذہب کے مخالف ہین وہ کفر و بدعت ہین، باقی علم کلام مین داخل ہین؛ طبعیات مین بھی جو مسائل مخالف مذہب ہین وہ باطل ہین، باقی کے سیکھنے کا مضائقہ نہین؛ گو وہ ضروری بھی نہین،

امام صاحب نے فقہ و کلام کی نسبت جو رائے ظاہر کی، وہ دنیاے اسلام مین بالکل ایک نئی صدا تھی اور امام صاحب ہی کا حوصلہ تھا کہ وہ اس قسم کی راے ظاہر کرسکے، امام صاحب خود بھی اس سے بے خبر نہ تھے، چنانچہ اپنے اوپر آپ اعتراض کرتے ہین،

وعلماء الامۃ المشتھرون بالفضل	علماے امت جن کی فضیلت مشہور ہے، وہ فقہا اور
ھم الفقہاء والمتکلمون وھم افضل الخلق	متکلمین ہی ہین اور یہی لوگ خدا کے نزدیک بہتر
عند اللہ تعالی فکیف تنزل درجاتھم	خلائق ہین، باوجود اس کے تم ان کا درجہ دینی
الی ھذہ المنزلۃ السافلۃ بالاضافۃ الی علم الدین	حیثیت سے اس قدر گرائے دیتے ہو یہ کیون؟

پھر نہایت تفصیل سے اس اعتراض کا جواب دیا ہے، جس کے لئے اصل کتاب کی طرف رجوع کرنا چاہیے،

امام صاحب نے علوم کی جو تقسیم کی اور ضروری وغیر ضروری ہونے کے لحاظ سے ان کے جو مراتب قرار دیئے، اگرچہ ایسا کرنا تمام دنیا سے لڑائی مول لینی تھی، چنانچہ اسی بنا پر علما کا ایک جم غفیر ان کا دشمن ہو گیا، لیکن ایک مجدد کا یہی فرض تھا، کہ تمام قوم کو اس عالمگیر غلطی سے بچائے جو ایک مدت سے چلی آتی تھی، اور جس نے مسلمانوں کی مذہبی علمی، تمدنی حالت کو سخت نقصان پہونچایا تھا،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ چار سو برس کی مدت گذرنے پر بھی ایک شخص بھی، ایسا پیدا نہ ہوا جو علوم عقلیہ ونقلیہ دونوں سے آشنا ہوتا،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ سیکڑوں ہزاروں علما نہایت چھوٹے چھوٹے جزئی مباحث عقائد میں تمام عمر صرف کر دیتے تھے، اور اس کو حمایت دین سمجھتے تھے،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا، کہ قدریہ، جبریہ، معتزلہ، کرامیہ وغیرہ کے مقابلے کے لیے دفتر کے دفتر تیار ہو گئے، جن کا ماحصل صرف چند لفظی بحثیں تھیں،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ فقہائے شافعیہ وحنفیہ وحنبلیہ میں برسوں نہایت ناگوار نزاعیں قائم رہیں،

اسی غلطی کا نتیجہ تھا کہ فقہا مذہبی اقتدار کے بل پر جس شخص کو چاہتے تھے کافر اور واجب القتل ثابت کر دیتے تھے اور یہ سلسلہ مدت تک بند نہ ہو سکا، چنانچہ محدث ابن حزم ظاہری، شیخ الاشراق، شہاب الدین مقتول، منصور حلاج، ابن تیمیہ، ابن رشد کا جو انجام ہوا محتاج اظہار نہیں،

امام صاحب کی اصلاح کا اثر اگرچہ فوراً ظاہر نہیں ہوا، لیکن رفتہ رفتہ اس نے تعلیم کی حالت بالکل بدل دی، تعلیم کے نصاب میں فقہ وکلام کے ساتھ منطق اور فلسفہ داخل ہو گیا، دنیوی علوم کے لئے اتنا کافی وقت نکل آیا کہ فقہا اور محدثین بھی ریاضی دان اور حساب

نصاب تعلیم میں منطق وفلسفہ داخل ہو گیا

ہونے لگے، فقہ مین سے علم الخلاقیات کا حصہ بالکل خارج ہو گیا کلام کے بہت سے غیر ضروری مباحث چھوٹ گئے،

اخلاق کی اصلاح

اخلاق کے متعلق اگرچہ فلسفۂ اخلاق کے عنوان مین ہم مفصل بحث کر چکے ہین، لیکن یہان ایک دوسری حیثیت سے اس پر بحث کرتے ہین،

اخلاق کی اصلاح

امام صاحب نے قوم کے اخلاق کی درستی پر توجہ کی تو سب سے مقدم اور قابلِ غور مسئلہ یہ تھا کہ ان بد اخلاقیون کا ذمہ دار کون ہے؟ یا یہ کہ انکا اصلی مخرج کیا ہے، امام صاحب کو اس مسئلے پر غور کرنیکے لیے کافی وقت اور سامان مل چکا تھا قومی مجموعہ کے جو اجزا تھے یعنی سلاطین وزرا، امرا، علما، صوفیہ امام صاحب ان سب سے مل چکے تھے، اور اس طرح ملے تھے کہ ان کا کوئی اخلاقی پہلو ان کی نظر سے رہ نہین گیا تھا، اس تحقیق اور تجربہ کے لحاظ سے امام صاحب نے جو فیصلہ کیا، اس کو ہم اپنے الفاظ مین ادا نہین کر سکتے، خود ان کے الفاظ یہ ہین،

ففساد الرعایا بفساد الملوک وفساد الملوک بفساد العلماء وفساد العلماء باستیلاء حب المال والجاہ[1]	رعایا اس وجہ سے ابتر ہو گئی کہ سلاطین کی حالت بگڑ گئی، اور سلاطین کی حالت اس وجہ سے بگڑی کہ علما کی حالت بگڑ گئی، اور علما کی خرابی اس وجہ سے ہے کہ جاہ و مال کی محبت نے ان کے دلون کو چھا لیا ہے،

امام صاحب کو اس فیصلے کی جرأت زیادہ تر اس وجہ سے ہوئی کہ ان پر خود یہ حالات

---

[1] احیاء العلوم باب امر بالمعروف،

گذر چکے تھے،

محدث عبد الغافر فارسی نے امام صاحب کے دونوں زمانے دیکھے ہیں، ان کا بیان ہے[1]

کہ "امام صاحب صوفی ہونے سے پہلے نہایت معجب، جاہ پسند، خود پرست تھے"

اسلام نے حکومت، تمدن، اخلاق ہر چیز کی اصلی بنیاد، مذہب پر رکھی تھی، اس بنا پر جو لوگ مذہبی پیشوا تھے، وہ قوم کے ہر طبقہ پر ہر حیثیت سے حکمرانی کر سکتے تھے قرون اولی میں علمائے دین نے اس قوت سے کام لیا، اور اس کی وجہ سے قوم کی حالت بہت کچھ اصلاح پاتی رہی، علماء کا یہ اقتدار امام صاحب کے زمانہ تک بھی قائم تھا، یہان تک کہ جب نظام الملک طوسی نے تمام ملک سے اپنی نیکنامی کا محضر لکھوایا تو علامہ ابو اسحق شیرازی نے محضر پر یہ عبارت لکھدی کہ "نظام الملک اور ظالموں سے اچھا ہے" لیکن اکثر علمائے اپنی یہ حالت کر لی تھی کہ وہ اس اقتدار سے کام لینے کے قابل نہیں رہے تھے، ان کے اخلاق خود نہایت خراب ہو گئے تھے اور اس وجہ سے وہ دوسرون کے اخلاق کی اصلاح کرنے کی جرأت نہیں کر سکتے تھے،

علماء کی اصلاح

اس بنا پر امام غزالی کے نزدیک تمام قوم کی بد اخلاقی کے ذمہ دار علماء ہی تھے کوئی شخص اگر امام صاحب کے تمام حالات اور خیالات کو غور کی نگاہ سے دیکھے تو اس کو صاف نظر آئیگا کہ امام صاحب کو سب سے زیادہ جس چیز کا رونا ہے، وہ علماء کی حالت ہے یہ آگ ان کے دل میں اس قدر بھری ہوئی ہے کہ ذرا سی تحریک سے فوراً بھڑک اٹھتی ہے، کسی قسم کا ذکر ہو، کوئی بحث ہو، کوئی تذکرہ ہو، یہ پُر درد ترانہ خواہ مخواہ انکی زبان پر آجاتا ہے، اور احیاء العلوم تو سراپا اسی نوحہ سے لبریز ہے، غرور، جاہ، ریا، وغیرہ عیوب نفسانی پر جو مضامین لکھے ہیں سب میں تصریح کی ہے کہ یہ عیوب سب سے زیادہ علماء میں ہیں،

احیاء العلوم میں ایک خاص باب غرور کے عنوان سے قائم کیا ہے، اور غرور کے

[1] طبقات الشافعیہ لابن السبکی ذکر امام غزالی و شرح احیاء العلوم جلد اول ص ۸

معنی دھوکہ مین پڑنے کے قرار دیئے ہین، اس باب مین مغرورین کے چار گروہ قرار دیئے ہین علما، عباد، متصوفہ، امرا، علما سے ہر گروہ یعنی متکلمین، فقہا، قرا وغیرہ کا الگ الگ عنوان قائم کیا ہے، اور نہایت تفصیل سے بتایا ہے کہ یہ لوگ کس طرح اپنے افعال اور اعمال کے متعلق دھوکے مین پڑے ہوئے ہین، چنانچہ لکھتے ہین:-

"ایک گروہ ہے جو رات دن فتاوی کے لکھنے مین مصروف ہے لیکن غرور، حسد، غیبت، مال حرام کھانا، سلاطین کی خوشامد کرتے رہنا، یہ تمام عیوب اس مین پائے جاتے ہین اور انکی اصلاح کی کچھ فکر نہین"

ارباب مناظرہ — "ایک گروہ ہے جو شب و روز مسائل اختلافیہ کے متعلق بحث و مناظرہ مین مصروف رہتا ہے شب و روز یہ تلاش رہتی ہے کہ فریق مخالف کو کیونکر ساکت کیا جائے، اس کی غلطیون پر کس طرح مواخذہ کیا جائے، اس کے اقوال مین کیونکر تناقض ثابت کیا جائے"

دھو لاء ھم سلاع الانس طبیعتھم الایذاء	یہ لوگ درندے ہین، اور لوگون کا ستانا اور بیہودہ
وھم السفھۃ	پن کرنا ان کی فطرت مین داخل ہے،

متکلمین — "ایک گروہ ہے جو علم کلام مین مصروف ہے، ان کا شغل جرح و قدح، رد و اعتراض، نکتہ چینی، مخالف کی غلطیون کی جستجو، حریف کے بند کرنے کے وسائل کی تلاش ہے، حالانکہ ان باتون سے فریق مخالف کا تعصب اور بڑھتا ہے، صحابہؓ اس قسم کے مناظرات و مجادلات سے ہمیشہ پرہیز کرتے تھے، اور اس کو برا سمجھتے تھے"

واعظین — "ایک گروہ ہے جو وعظ و پند مین مصروف ہے، اور خوف و رجا، صبر و شکر، توکل، زہد، یقین و اخلاص، صدق وغیرہ مضامین کو نہایت موثر طریقے سے ادا کرتا ہے لیکن خود

ؔؔلہ احیاء العلوم،

ان باتون سے بالکل خالی ہے"

واعظین

"ایک گروہ ہے جس نے وعظ مین عبارت آرائی، رنگینی، اشعار خوانی، قصہ گوئی کا طریقہ اختیار کیا ہے، تاکہ مجلس مین خوب ہو حق ہو، اور مجلس کی مجلس وجد مین آجائے۔

فھؤلاء شیاطین الانس ضلوا واضلوا عن سواء السبیل ،	یہ لوگ شیاطین الانس ہین، جو خود گمراہ ہین اور دوسرون کو گمراہ کرتے ہین،
وھم وعاظ اھل الزمان کافۃ الا من عصمہ اللہ علی الندور، فی بعض اطراف البلاد ان کان ولسنا نعرفہ[1]	آجکل کے زمانے کے تمام واعظ ایسے ہی ہین مگر ہان کوئی شخص شاذ ونادر کسی کونے مین اس کے خلاف ہو تو ہو اگرچہ ہم کو کوئی ایسا شخص معلوم نہین"

امام صاحب نے صرف نکتہ چینی اور عیب گیری پر قناعت نہین کی، بلکہ نہایت غور اور نکتہ سنجی سے علماء کے اخلاق کی خرابی کے اسباب دریافت کیے،

علماء کے اخلاق کی خرابی کے اسباب

تمام خرابیون کا بڑا سبب یہ تھا کہ علماء کو اپنے تمام افعال اور اعمال کی نسبت مذہبی حیثیت کا دھوکا تھا، اور اس لئے ان کو اپنی ہر برائی بھلائی کی صورت مین نظر آتی تھی، مثلاً ان کو مخالف پر غصہ آتا تھا، اور اس کو برا بھلا کہتے تھے، تو سمجھتے تھے کہ اعداء دین کو خوار و ذلیل کرنا عین حمیت اسلام ہے، یا مثلاً طبیعت مین جاہ پرستی ہوتی تھی، تو سمجھتے تھے کہ شان و شوکت سے رہنا مذہب کے اعزاز کے لیے ضروری ہے، یا مثلاً مباحثہ و مناظرہ کے ذریعہ سے مقتدائے عام بننا چاہتے تھے تو ان کا نفس ان کی تائید کرتا تھا کہ اہل بدعت کے مقابلہ کرنے سے بڑھکر اسلام کی کیا خدمت ہو سکتی ہے؟ اسی طرح تمام برے جذبات ان کو عمدہ پیرائے مین نظر آتے تھے،

اخلاق کی خرابی کا ایک بڑا سبب مناظرہ اور مجادلہ کا رواج تھا، دوسری صدی

[1] احیاء العلوم

مناظرہ و مجادلہ

مین یہ طریقہ پیدا ہوا تھا کہ سلاطین اور امرا اپنے درباروں مین مجالسِ مناظرہ منعقد کرتے تھے، اور علما ان مین شریک ہوکر آپس مین علمی مباحثے کرتے تھے، رفتہ رفتہ اس کا عام رواج ہوگیا، یہان تک کہ کسی کے ہان ماتم پرسی مین بھی علما جمع ہوجاتے تھے تو مناظرہ شروع ہوجاتا تھا چنانچہ ابن السبکی نے طبقات الشافعیہ مین تصریح اس رواج کا ذکر کیا ہے یہ طریقہ اس قدر لازمی ہوگیا تھا کہ جب امام غزالی دوبارہ بغداد مین طلب کیے گئے، تو اسی بنا پر انھون نے انکار کیا، کہ "وہان مناظرہ کے بغیر چارہ نہین، اور مین اب مناظرہ سے توبہ کرچکا ہون"

یہ طریقہ اگرچہ علم و فن کی وسعت اور ترقی کے لئے مفید تھا لیکن رفتہ رفتہ اس نے بہت سی اخلاقی برائیان پیدا کردی تھین،

امام صاحب نے خاص اس مسئلہ پر احیاء العلوم مین ایک جداگانہ عنوان قائم کیا جس کے الفاظ یہ ہین:-

الباب الرابع فی سبب اقبال الخلق علی علم الخلاف وتفصیل آفات المناظرۃ والجدل وشرط اباحتها،	چوتھا باب اس بیان مین کہ لوگ علم خلاف پر کیون زیادہ گر پڑتے ہین اور یہ کہ مناظرہ وجدل مین کیا آفتین ہین اور اس کے جائز و مباح ہونے کی کیا شرطین ہین،

اس مضمون مین امام صاحب نے پہلے اس طریقے کے قائم ہونے کی تاریخ لکھی ہے چنانچہ لکھتے ہین:-

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے انتقال فرمانے کے بعد جب خلفاے راشدین نے عنانِ خلافت ہاتھ مین لی تو چونکہ ان کو خود اجتہاد کا درجہ حاصل تھا اس لئے مسائل فقہیہ وہ خود اپنی رائے سے فیصل کرتے تھے، خلفاے راشدین کے بعد جو لوگ مسندِ خلافت

پر بیٹھے وہ علوم دینیہ سے کم واقفیت رکھتے تھے، اس لئے ان کو فقہائے استعانت کی ضرورت پیش آئی، اس زمانے تک ایسے فقہا موجود تھے جنمین صحابہؓ کا انداز پایا جاتا تھا، اور اس لئے وہ سلطنت اور حکومت کے تعلقات سے گریز کرتے تھے لیکن چونکہ ان کے بغیر افتا اور عدالت کا کام نہین چل سکتا تھا، خلفائے بنو امیہ کو ان کی خدمت مین منت و لجاجت کرنی پڑتی تھی،

یہ حالت دیکھکر تمام لوگ فقہ پر ٹوٹ پڑے اور اس فن مین مہارت حاصل کر کے معززعہدون پر ممتاز ہوئے لیکن جس قدر ان کی تعداد بڑھتی گئی، ان کی قدر اور ان کا اعزاز گھٹتا گیا، نوبت یہ پہونچی کہ فقہا، پہلے مطلوب تھے تو اب طالب بن گئے،

اسی زمانہ مین سلاطین کو مناظرے و مباحثے کے تماشا دیکھنے کا شوق ہوا، ان کی رغبت دیکھ کر علمار نے اس طرف توجہ کی اور رفتہ رفتہ یہ ایک مستقل فن بن گیا، جو آج تک برابر ترقی کرتا جاتا ہے،،

اس کے بعد امام صاحب نے نہایت تفصیل سے یہ ثابت کیا ہے کہ مناظرے سے تفاخر حسد، رشک، ضد، جاہ پرستی، حبِ مال، فضول گوئی، قساوتِ قلب، پیدا ہوتی ہے، اخیر مین لکھتے ہین:-

ولا ینفلت اعظمھم دینا واکثرھم عقلا عن جمل من مواد ھذہ الاخلاق

بڑے سے بڑے دیندار اور بڑے سے بڑے عاقل علمار مین بھی جو مناظرے کے شغل مین رہتے ہین، ان اوصاف کا کچھ نہ کچھ مادہ ضرور پایا جاتا ہے،

یہ عیوب تو وہ تھے جو خود علمار مین پائے جاتے تھے عام طور پر ملک اور قوم کی حالت اس وجہ سے خراب تھی کہ علمار آزادی اور دلیری کے ساتھ قوم کی بد اخلاقیون کو ظاہر

نہین کر سکتے تھے، اس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ علما ہر قسم کے ذرائع معاش کو چھوڑ کر سلاطین اور امرا کے وظیفہ خوار بن گیے تھے، اس وظیفہ خواری نے ان کی زبانین بند کر دی تھین، وہ ہر قسم کے ظلم، جور، تعدی کو جو رعایا پر ہوتی تھین اپنی آنکھون سے دیکھتے تھے اور زبان تک نہین ہلا سکتے تھے، سلاطین اور امرا حد سے زیادہ عیاش اور شہوت پرست ہوتے جاتے تھے، اور ان کی دیکھا دیکھی عوام مین یہ اثر پھیلتا جاتا تھا، لیکن علما مطلق روک ٹوک نہین کر سکتے تھے، اور کیونکر کرتے، ع

آستینِ شکر آلود مگس ران نشود

وظیفہ خواری کی برائی

اس بنا پر امام صاحب نے خاص اس بحث پر کہ سلاطین کی وظیفہ خواری جائز ہے یا نہین، ایک نہایت مفصل اور مدلل مضمون لکھا، اور یہ فیصلہ کیا کہ وظیفہ خواری (بلحاظ اغلب) حرام مطلق ہے، چنانچہ لکھتے ہین:-

ان اموال السلاطين فی عصرنا حرام	سلاطین کی تمام آمدنیان ہمارے زمانہ مین کل یا
کلها او اکثرها فکیف لا والحلال هو الصدقات	قریب کل محض حرام ہین، اور کیون حرام نہ ہون حلال
والفیٔ والغنیمة ولا وجود لها ولم یبق	آمدنی صرف زکوۃ فی اور غنیمت ہے سو ان کا سرے
الا الجزیة وانها توخذ بانواع من الظلم	وجود نہین رہ گیا جزیہ وہ ایسے ناجائز ظالمانہ طریقے
لا یحل اخذها به	سے وصول کیا جاتا ہے کہ حلال نہین رہتا،

علما رو ظائف کو اس بنا پر جائز سمجھتے تھے کہ قرون اولیٰ مین صحابہؓ اور تابعین کو سلطنت کی طرف سے وظائف ملتے تھے اور وہ لوگ قبول کرتے تھے، امام صاحب اس استدلال کو نقل کر کے لکھتے ہین کہ یہ قیاس مع الفارق ہے، اولاً تو اس زمانہ مین محاصلِ سلطنت ایسے مشتبہ نہ تھے، دوسرے بڑا فرق یہ ہے کہ اس زمانہ مین امرا اور حکام علمار کی استمالت اور

رضاجوئی کے حاجتمند تھے خود ان کی طرف سے درخواست اور آرزو ہوتی تھی، اور علما میں سے کوئی شخص وظیفہ قبول کر لیتا تھا تو وہ آپ ممنون ہوتے تھے، اس وجہ سے صحابہؓ و تابعین کو باوجود وظیفہ خواری کے امر حق کے اظہار میں کبھی باک نہیں ہوتا تھا، وہ بھرے درباروں میں خلفائے بنو امیہ کو زجر و توبیخ کرتے تھے، اور خلفا ان کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتے تھے بخلاف اس کے آج کل وظائف کے حاصل کرنے کے لئے یہ امور اختیار کرنے پڑتے ہیں، سوال، دربار کی آمد و رفت، دعا و ثنا، بادشاہ کے اغراض و مطالب میں اعانت، جلوس وغیرہ میں شرکت، جان نثاری کا اظہار، سلاطین کے عیوب کی پردہ پوشی یہ شرائط گنا کر امام صاحب لکھتے ہیں،

لم ینعم علیھم بدرھم واحد ولو کان فی فضل الشافعی

کہ اگر ان میں سے ایک شرط کی بھی تعمیل رہجائے تو سلاطین ایک درہم بھی نہ دیں گے، گو مولوی صاحب کا رتبہ امام شافعی کے برابر ہو،

اصلاح ملکی

اسلام اگرچہ حکومت اور سلطنت قائم کرنے کے لئے نہیں آیا تھا لیکن کچھ تو حالات موجودہ کے اقتضا سے، اور کچھ اس وجہ سے کہ اسلام کا نظام ایسا واقع ہوا تھا، کہ خواہ مخواہ خلافت و سلطنت کا قالب اختیار کر لیتا، ابتدا ہی سے حکومت کی بنیاد پڑ گئی تھی، لیکن یہ حکومت بالکل جمہوری تھی، اور جمہوریت ہی اسلام کا اقتضا بھی تھا،

امیر معاویہ نے جمہوریت کے بجائے شخصی سلطنت قائم کر کے اپنے بیٹے یزید کو اپنا جانشین کیا، اور پھر شخصی سلطنت کا وہ دیرپا سلسلہ قائم ہو گیا جو آج تک قائم ہے، شخصی حکومت

کی جو خصوصیتین ہین اگرچہ روز اول ہی سے پیدا ہونی شروع ہو گئی تھین، لیکن چونکہ حکومت کے ارکان عرب تھے اور صحابہؓ کا وجود باوجود باقی تھا شخصیت مین بھی جمہوریت کا انداز پایا جاتا تھا، ایک معمولی آدمی سر دربار خلفاے بنی امیہ کو ٹوک دیتا تھا، اور وہ باوجود سطوت وجباری کے گردن جھکا دیتے تھے،

بنو امیہ کے بعد عباسیہ کا دور ہوا یہ خاندان علمی فتوحات مین نہایت نامور ہوا چنانچہ یورپ اور ایشیا مین آج بھی ان کی علمی یادگارین باقی ہین، لیکن قلم کے ساتھ تلوار نہ سنبھل سکی نتیجہ یہ ہوا کہ سو برس کے اندر اندر، دربار پر ترک اور ایرانی چھا گئے، بلکہ سچ یہ ہے کہ حکومت کا تاج ان کے ہاتھ مین آگیا وہ جس کے سر پر چاہتے تھے رکھدیتے تھے، اور جس کے سر سے چاہتے تھے آتار لیتے تھے، رفتہ رفتہ عرب کی تمام خصوصیات مٹ گئین اور اس قسم کی خود مختارانہ سلطنت قائم ہو گئی، جس پر گمان ہوتا تھا کہ کیقباد وکیخسرو نے طغرل وسنجر کا قالب بدل لیا ہے، سلاطین کی خود مختاری کی روک ٹوک کا ایک ذریعہ صرف مذہب باقی رہگیا تھا، اس کی یہ کیفیت ہوئی کہ علماء جو مذہبی اقتدار رکھتے تھے، سلاطین کی بخشش وانعام نے ان کی زبانین بند کر دی تھین،

(امام غزالی نے جس زمانہ مین نشو ونما پائی ملک شاہ سلجوقی کا زمانہ تھا) جو نہایت عادل اور کرم گستر بادشاہ تھا، اور اس کی حکومت اس حد تک عمدہ تھی، جس حد تک ایک شخصی حکومت ہو سکتی ہے (ملک شاہ نے ۴۸۵ھ مین انتقال کیا اس کے تینون بیٹے برکیارق، محمد، سنجر حکومت کے دعویدار ہوئے، اور جس کو جہان تک قوت و اقتدار تھا خاص خاص حصۂ ملک پر قابض ہو گیا، محمد اور برکیارق مین ایک مدت

تک نہایت خون ریز لڑائیاں قائم رہیں جنکا نتیجہ یہ ہوا کہ شہر کے شہر تباہ ہو گئے، دیہات اور قصبات میں خاک اڑنے لگی، ہزاروں جانیں ضائع ہو گئیں، امن و امان جاتا رہا، یہ سب ہوا کیا، لیکن علماے دین اس خیال سے چپ بیٹھے دیکھا کئے کہ ان کا کام جنازے کی نماز پڑھانا اور وضو و طہارت کے مسائل کا بتا دینا ہے، باقی ع

رموزِ مملکتِ خویش خسروان دانند

لیکن امام غزالی کی حالت عام علماء سے الگ تھی ایک طرف تو ان کا یہ خیال تھا کہ سلاطین کو جور و تعدی سے روکنا علماء کا خاص فرض ہے، اور ایسا فرض ہے جو امر بالمعروف کی حیثیت سے خود قرآن مجید میں منصوص ہے، دوسری طرف سلطنت کے مفاسد کا تجربہ جس قدر انکو ہوا تھا دوسرں کو نہیں ہو سکتا تھا بغداد میں وہ دربارِ خلافت میں باریاب تھے، اور ملکی معاملات میں اکثر ان سے مشورہ کیا جاتا تھا سلاطین کے دربار میں بھی ان کی آمد و رفت تھی، اور وزراے سلجوقیہ سب کے سب ان کے ارادت مند اور حلقہ بگوش تھے، دس بارہ برس کے متواتر سفر نے جس کی مسافت خراسان سے بیت المقدس تک تھی، ان کو تمام ممالک اسلامیہ کی ایک ایک جزئی حالت سے واقف کر دیا تھا، ان تجربوں میں انکو صاف نظر آیا کہ سلطنت کے نظم و نسق میں جمہوریت کا کسی قسم کا اثر نہیں رہا بیت المال کی یا تو وہ حالت تھی کہ حضرت ابو بکرؓ کو ۵۰ روپئے ماہوار سے کبھی زیادہ نہ مل سکے یا یہ نوبت پہونچی کہ سلطان سنجر نے ایک دفعہ اپنے معشوق سنقر کو جو ایک ترکی غلام تھا لاکھوں روپے کی جاگیرات، اسباب، مال و متاع کے علاوہ سات لاکھ اشرفیاں

---

[1] ابن الاثیر واقعات ۵۲۹ھ۔

نصب دیدیئے[1]،

ان تمام خرابیون کی بنیاد یہ تھی کہ حکومت وسلطنت کے متعلق رعایا اور عوام کو کسی قسم کے اظہار رائے کی آزادی حاصل نہ تھی، بادشاہ وقت اگر ملک کا ملک کسی مسخرے یا بھانڈ کو بخش دیتا تو کسی شخص کو زبان کھولنے کی جرأت نہین ہوسکتی تھی، ایک مدت کے اس طرز عمل نے بادشاہ کو خدا کی طرح حاکم علی الاطلاق بنادیا تھا جس کے احکام مین کسی کو چون وچرا کی مجال نہین ہوسکتی تھی، اس وقت ملک کی اصلاح کا سب سے بڑا کام یہ تھا کہ نہایت آزادی اور دلیری سے سلاطین کو ان کے عیوب ومظالم سے مطلع کیا جائے اور عام لوگون کو بتایا جائے، کہ ان مین ہر شخص کو یہی حق حاصل ہے،

امام صاحب نے ان دونون فرضون کو نہایت خوبی سے ادا کیا، سلاطین کے مقابلے مین جو چیز، لوگون مین آزادی سے روکتی تھی وہ یہ تھی کہ اہل قلم وعلم دونون عموماً سلاطین کے وظیفہ خوار تھے، اور ان کے دربار مین آمد ورفت رکھتے تھے، اس لیے سب سے پہلے امام صاحب نے اس کا قلع قمع کیا، اور دونون باتون کو ناجائز اور حرام قرار دیا،

احیاء العلوم باب خامس ذکر ادرارات السلاطین مین لکھتے ہین:-

ان اموال السلاطين فى عصرنا حرام كلها	ہمارے زمانے مین سلاطین کی جس قدر آمدنی
اواكثرها فكيف لا والحلال هو الصدقات	کل یا قریب کل حرام ہے اور کیون حرام نہ ہو
والفئ والغنيمة ولا وجود لها ولم يبق	حلال آمدنی زکوٰۃ خمس فی، مال غنیمت ہے سو
الا الجزية وانها توخذ بانواع	ان چیزون کا اس زمانہ مین وجود ہی نہین مرف

[1] تاریخ سلجوقیہ از عماد کاتب اصفہانی مطبوعہ یورپ ص ۲۶۲،

من الظلم لا يحل اخذها به	جزیہ رہ گیا وہ ایسے ظالمانہ طریقوں سے وصول کیا جاتا ہے کہ جائز اور حلال نہیں رہتا،

اسی باب میں ایک اور موقع پر لکھتے ہیں:۔

وجميع ما فی ایدیهم حرام	جو کچھ ان سلاطین کے ہاتھ میں ہے سب حرام ہے

سلاطین کے ہاں آمد و رفت رکھنے کے متعلق احیاء العلوم میں لکھتے ہیں:۔

الحالة الثانية ان يعتزل عنهم فلا يراهم ولا يرونه وهو الواجب اذ لا سلامة الا فيه فعليه ان يعتقد بغضهم على ظلمهم ولا يحب بقاءهم ولا يثنى عليهم ولا يستخبر عن احوالهم ولا يتقرب الى المتصلين بهم	دوسری حالت یہ ہے کہ انسان ان سلاطین سے اس طرح الگ تھلگ رہے کہ کبھی ان کا سامنا نہ ہونے پائے، اور یہی واجب العمل ہے، کیونکہ اسی میں عافیت ہے، انسان پر اعتقاد رکھنا فرض ہے کہ ان کا ظلم بغض رکھنے کے قابل ہے، انسان کو چاہیئے کہ نہ ان کی بقا کا خواہشمند ہو نہ ان کی تعریف کرے نہ ان کے حالات کا پرسان ہو نہ ان کے مقربوں سے میل جول رکھے،

احیاء العلوم میں جہاں اس مضمون پر بحث کی ہے کہ سلاطین کے دربار میں جانا ناجائز ہے "ناجوازی کی دلیل میں لکھتے ہیں " انسان کو سلاطین کے دربار میں ہر قدم پر گناہ کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے، پہلا مرحلہ یہ ہے کہ شاہی مکانات بالکل مغصوب ہوتے ہیں، اور زمین مغصوبہ میں قدم رکھنا گناہ ہے، دربار میں پہونچ کر سر جھکانا، اور ہاتھ کو بوسہ دینا ہوتا ہے، اور ظالم کی تعظیم کرنا گناہ ہے، دربار میں ہر طرف جو چیزیں

آتی ہین یعنی پردہاے زرنگار، البسہ ریشمین، ظروف زرین یہ سب حرام ہین، اور ان کو دیکھکر چپ رہنا داخل معصیت ہے، اخیر مین بادشاہ کی جان ومال کی سلامتی کی دعا مانگنی پڑتی ہے اور یہ گناہ ہے"

چونکہ اکثر لوگ، درباداری کے جواز کی یہ دلیل پیش کرتے تھے، کہ بزرگان سلف سلاطین کے ہان آمد ورفت رکھتے تھے، اس لیے امام صاحب اس استدلال کے جواب مین لکھتے ہین کہ،

"ہان! بزرگان سلف، سلاطین کے ہان آمد ورفت رکھتے تھے لیکن کیونکر؟

"ہشام بن عبد الملک حج کرنے گیا تو طاؤس یمانی کو طلب کیا، انھون نے دربار مین پہونچ کر فرش کے کنارے جوتیان اتارین پھر السلام علیک کہکر اس کے برابر بیٹھ گئے، اور کہا کیون ہشام! تیرا مزاج کیسا ہے؟ ہشام کو سخت غصہ آیا اور کہا کہ یہ کیا گستاخانہ حرکتین ہین، نہ مجھکو امیر المومنین کہکر خطاب کیا، نہ کنیت کے ساتھ نام لیا، نہ میرے ہاتھ چومے طاؤس نے کہا ہاتھ تو مین نے اس لئے نہین چومے کہ مین نے حضرت علیؓ سے سنا ہے کہ صرف دو شخصون کا ہاتھ چومنا جائز ہے، بیوی کا یا بچہ کا، امیر المومنین کا لفظ اس لیے نہین استعمال کیا کہ تمام مسلمان تجھکو امیر المومنین نہین سمجھتے، اس لئے مین اگر یہ لقب استعمال کرتا تو جھوٹا ہوتا، کنیت کی یہ کیفیت ہے کہ قرآن مجید مین خدا نے انبیاء اور اولیاء کے نام بغیر کنیت کے لئے ہین، مثلاً داؤد، سلیمان، عیسیٰ، موسیٰ، اور کافرون کو کنیت کے ساتھ خطاب کیا ہے مثلاً ابولہب"، ہشام متاثر ہوا، اور کہا کہ مجھ کو نصیحت کرو، طاؤس نے کہا کہ مین نے حضرت علیؓ سے سنا ہے کہ "دوزخ مین بڑے بڑے سانپ اور بچھو ہون گے جو ان سلاطین کو کاٹین گے، اور ڈنک مارین گے، جو رعایا پر ظلم کرتے ہین" یہ کہہ کر اٹھے

اور چلے گئے،

خلیفہ منصور جب مقام منیٰ میں پہونچا تو سفیان ثوری کو بلا بھیجا اور کہا کہ مجھ سے کچھ درخواست کیجئے، سفیان نے کہا "خدا سے ڈر، دنیا تیرے جور اور ظلم سے لبریز ہو گئی ہے" منصور نے دوبارہ کہا کہ "مجھ سے کچھ مانگئے" سفیان نے کہا "مہاجرین اور انصار کی تلوار کی بدولت تو آج اس رتبہ کو پہونچا ہے اور انھین کی اولاد بھوک سے مر رہی ہے" منصور نے پھر وہی درخواست کی، سفیان نے کہا "حضرت عمرؓ نے حج کیا تھا تو دس درھم سے کچھ زیادہ خرچ ہوئے تھے، تو اس قدر روپیہ ساتھ لئے پھرتا ہے کہ باربرداریان بھی اس کی متحمل نہین ہو سکتین"

سلیمان بن عبد الملک مدینہ گیا تو ابو حازم کو بلا بھیجا، اور کہا کہ کیون ابو حازم! ہم لوگ موت سے ڈرتے کیون ہین؟ ابو حازم نے کہا چونکہ تمھاری دنیا آباد اور آخرت برباد ہے، اس لئے تم کو آبادی سے ویرانے مین جاتے ڈر لگتا ہے"

امام صاحب اس قسم کی اور چند مثالین لکھکر لکھتے ہین، کہ علماے سلف کا یہ طریقہ تھا لیکن آج کل کے علما صرف اس لیے سلاطین سے ملتے ہین کہ ان کے اغراض و مقاصد کے لئے شرعی حیلے ڈھونڈھ ڈھونڈھ کر نکالین، اور کبھی علماے سلف کی طرح آزادانہ وعظ و پند کرتے ہین تو مقصد یہ ہوتا ہے کہ سلاطین کے دل پر اپنی حق گوئی اور بے غرضی کا سکہ بٹھائین،

امام صاحب نے یہ تمام خیالات احیاء العلوم مین ظاہر کئے جو امام صاحب کے زمانہ ہی مین گھر گھر پھیل گئی تھی، لیکن اسی پر قناعت نہین کی بلکہ خاص طور پر سلاطین وقت کو اس قسم کی تحریرین بھیجین، محمد بن ملک شاہ کو جو سنجر کا بڑا بھائی اور اپنے زمانہ کا سب سے بڑا بادشاہ تھا ایک ہدایت نامہ لکھکر بھیجا جو ایک مختصر سی کتاب کی شکل مین ہے

بادشاہ وقت کے نام ہدایت نامہ

اور جس کا نام نصیحۃ الملوک ہے، چونکہ محمد شاہ کی زبانِ مادری فارسی تھی کتاب بھی فارسی ہی زبان مین لکھی،

اس کتاب مین پہلے اسلام کے عقائد لکھے ہین اور انکو اصولِ ایمان قرار دیا ہے پھر ایمان کے فروع لکھے ہین اور لکھا کہ یہ شاخین اگر ضعیف ہون گی تو ثابت ہوگا کہ جڑ مین بھی ضعف ہے ان فروع کی دو قسمین قرار دی ہین، حق اللہ مثلاً نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، حق العباد یعنی عدل و انصاف، پھر لکھا ہے کہ حق اللہ آسانی سے معاف ہو سکتا ہے کیونکہ خدا غفور الرحیم ہے، لیکن حق العباد کے معاف ہونے کی کوئی تدبیر نہین،

پھر لکھتے ہین کہ:-

۱۔ سب سے پہلے تجھ کو جاننا چاہیے کہ حکومت کتنا بڑا عظیم الشان اور پُرخطر فرض ہے آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے کہ قیامت مین سب سے زیادہ جس کو عذاب دیا جائیگا وہ ظالم بادشاہ ہون گے، حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ اگر ایک خارشتی بکری کی خبرگیری مجھ سے رہ گئی، تو قیامت مین مجھ سے مواخذہ ہوگا،، اے بادشاہ دیکھ حضرت عمرؓ کو باوجود اپنے کمالِ احتیاط، عدل و انصاف کے قیامت کے مواخذے کا کس قدر ڈر رہتا تھا، اور تیرا یہ حال ہے کہ تجھ کو اپنی رعایا کی کچھ پروا نہین اور تجھ نہین جانتا کہ تیرے ملک والون کا کیا حال ہے،

۲۔ تجھ کو صرف اس پر قناعت نہین کرنی چاہیے، کہ تو خود ظلم کا ارتکاب نہین کرتا، بلکہ تو اس بات کا بھی ذمہ دار ہے کہ تیرے غلام، خدم وحشم، عہدہ دار عامل کسی پر ظلم نہ کرنے پائین،

ایہا السلطان! اگر تو دنیا کے حظوظ کی غرض سے لوگون پر ظلم کرتا ہے، تو

غور سے دیکھ! دنیاوی حظوظ کیا ہین، اگر تو کھانے کا زیادہ حریص ہے تو جانور ہے، اگر حریر و دیبا کے استعمال کا دلدادہ ہے تو مرد نما عورت ہے، اگر اپنے غیظ و غضب کے قابو مین ہے تو آدمی کی صورت کا درندہ ہے،

۳- ہر معاملے مین تجھ کو یہ فرض کرنا چاہیے کہ تو ایک عام آدمی ہے اور ہر فرمان روا کوئی اور شخص ہے، اس صورت مین اس بات کا اندازہ کرے کہ جو معاملہ تو اورون کے ساتھ کرنا چاہتا ہے، اگر تیرے ساتھ کیا جاتا تو تو پسند کرتا یا نہین، اگر تو اپنے حق مین اس کو جائز نہ رکھتا، اور وہی معاملہ اپنے زیردستون کے ساتھ جائز رکھنا چاہتا ہے تو تو دغا باز اور خائن ہے،

۴- تجھ کو یہ کوشش کرنی چاہئے کہ تمام رعایا تجھ سے شریعت کے اصول کے موافق راضی اور خوشنود رہے،

اس قسم کی بہت سی باتین امام صاحب نے لکھین، اور ہر ایک ہدایت کے ذیل مین خلفاء راشدینؓ اور سلاطین عادل کی نہایت موثر حکایتین نقل کین،

۴۹۹ھ مین جب امام صاحب کو ناگزیر اسباب کی وجہ سے جس کا ذکر کتاب کے پہلے حصے مین گذر چکا ہے، محمد شاہ کے دربار مین جانا پڑا تو دو در دو جو گفتگو اس سے کی، اس کے چند فقرے یہ تھے،

"سلطان ملک شاہ و الپ ارسلان و طغرل بیگ از زیر خاک بزبان حال ہمی گویند و منادی میکنند کہ یا ملک! یا قرۃ العین یا فرزند عزیز زینہار اگر بدانی کہ ما چہ کار رسیدیم و چہ کارہائے ما ہول دیدیم ہر گز یک شب سیر نخوری"

آمدیم بعرض کردن حاجت کہ دوست یکے عام و یکے خاص، العلم آن است کہ مردان طوس ہوش باختہ و پراگندہ بودند و ظلم و ہر چہ بود از سرما و بے آبی تباہ شد، بد نیشان رحمے کن تا خدا تعالیٰ

بر تو رحمت کند، گردنِ مومنان از بلا و محنت گرنگی نشکست، چه باشد اگر گردنِ ستوران تو از ساخت زرفرو نشکنند،

امام صاحب کی کوششون کے نتائج،

اس بات کا پتہ لگانا مشکل ہے کہ امام صاحب کی ان کوششون کا کیا نتیجہ ہوا، ہمارے مورخین واقعات کو اس قدر سادہ اور پراگندہ لکھتے ہین کہ واقعہ کے اسباب یا تو بالکل نہین لکھتے، یا لکھتے ہین تو واقعہ سے جدا لکھتے ہین، تاریخون مین بعض واقعات ایسے موجود ہین جن سے قیاس ہو سکتا ہے، کہ امام صاحب کی کوشش بالکل رائگان نہین گئی، لیکن افسوس ہے کہ کسی مورخ نے یہ تصریح نہین کی کہ ان واقعات کا ظہور مین آنا امام صاحب کے اثر سے تھا،

بہر حال وہ واقعات یہ ہین،

ملک کی تباہی اور جور و ظلم کے رواج کا بڑا سبب محمد شاہ و برکیارق کی خانہ جنگیان تھین، ۴۹۷ھ مین دونون مین صلح ہوئی اور امن و امان قائم ہوگیا،

۵۰۰ھ مین محمد شاہ نے ہر قسم کے ٹکس، محصول، بیگار، پروانہ راہداری وغیرہ وغیرہ معاف کر دیئے، اور یہ حکم تختیون پر لکھکر بازارون مین آویزان کیا گیا،

علامہ ابن اثیر نے محمد شاہ کے حالات مین لکھا ہے کہ ایک دفعہ کسی تاجر نے قاضی کے یہان نالش پیش کی کہ فلان عامل کو بادشاہ نے حکم دیا تھا کہ میرے مال کی قیمت دلادے، لیکن وہ ٹال مٹول کرتا ہے، قاضی نے اپنے غلام ساتھ کر دیئے، اتفاق سے خود محمد شاہ کسی طرف سے نکلا، اور حقیقتِ حال دریافت کی، غلامون نے کہا، مدعا علیہ کو عدالت مین لانے کے لئے جاتے ہین، بادشاہ نے مدعا علیہ کا نام پوچھا غلامون نے کہا، محمد شاہ، بادشاہ کو نہایت رنج ہوا، اور اسی وقت عامل کو طلب کیا،

اور سخت تنبیہ کی، اس واقعہ کے بعد ہمیشہ اس بات پر افسوس کرتا رہا کہ مین عدالت مین مدعا علیہ کی حیثیت سے کیون حاضر نہ ہوا، تاکہ آیندہ کسی کو حق کی تسلیم سے عار نہ ہوتا"

علامہ موصوف نے محمد شاہ کے حال مین یہ بھی لکھا ہے،

وعلم الامراء سيرته فلم يقدم احد منهم على الظلم وكفوا عنه،	امرار کو جب محمد شاہ کا مزاج اور طریقہ معلوم ہوا تو پھر کسی نے ظلم کی جرأت نہ کی اور سب نے ظلم سے ہاتھ کھینچ لیے،

یہ وہی چیز تھی جس کے لئے امام صاحب نے ساری محنت اٹھائی تھی،

وزراء اور امرا کے نام خطوط،

دولت سلجوقیہ مین چونکہ سلطنت کا تمام نظم ونسق اصل مین وزراء کے ہاتھ مین ہوتا تھا، سلاطین صرف کشورکشائی مین مصروف رہتے تھے، اس لئے امام صاحب نے ان تمام وزراء کو جو وقتاً فوقتاً وزارت کے رتبہ پر پہونچے نہایت آزادی اور دلیری سے خطوط اور ہدایت نامے لکھے،

نظام الملک کے انتقال کے بعد جن لوگون نے وزارت کا رتبہ حاصل کیا انکے نام حسب ذیل ہین،

فخر الملک،	نظام الملک کا سب سے بڑا بیٹا تھا ۴۸۸ھ مین برکیارق کا وزیر ہوا پھر ۴۹۰ھ مین سنجر نے وزیر مقرر کیا دس برس تک وزارت کی ۵۰۰ھ مین ایک باطنی دشمن کے ہاتھ سے مارا گیا،
صدر الدین محمد۔	فخر الملک کا بیٹا تھا باپ کے مرنے کے بعد وزیر مقرر ہوا ۵۱۱ھ مین قتل ہوا،
احمد بن نظام الملک صدر الوزرا	۵۰۰ھ مین سلطان محمد شاہ بن ملک شاہ نے اسکو

وزیر مقرر کیا اور قوام الدین نظام الملک صدر الاسلام کا خطاب دیا، ۷۴۳ھ مین وزارت سے معزول ہوا،

عمید الملک

مجیر الدین شہید،

شہاب الاسلام،

(امام صاحب ان سب وزراء کو وقتاً فوقتاً خطوط کے ذریعہ سے عدل و انصاف کی پابندی کی تاکید کرتے تھے) ایک خط جو فخر الملک کے نام ہے اسکی ابتدا اس طرح کی ہے،

"امیر حسام، نظام اور اور اس قسم کے جتنے الفاظ ہین سب تکلف اور بناوٹ کے الفاظ ہین اور آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے، کہ مین اور میری امت کے پرہیزگار لوگ تکلف سے بری ہین، خاتمہ مین لکھتے ہین،

"صحبت کسے اختیار کن کہ وے از دست شیطان رستہ باشد تا ترا نیز برہاند"

ایک دوسرے خط مین جو فخر الملک کے نام ہے لکھتے ہین،

"بدانکہ این شہر از قحط و ظلم ویران بود و تا خبر تو از سفر این دو امغان بود ہمی بریدند و دہقانان از بیم غلہ می فروختند و ظالمان از مظلومان عذر می خواستند، اکنون کہ اینجا رسیدی ہمہ ہراس و خوف برخاست و دہقانان و خبازان بند بر غلہ و دکان نہادند، و ظالمان دلیر گشتند، اگر کسے کار این شہر بخلاف این حکایت می کند دشمن دین تست، بدانکہ دعاے مردمان طوس بہ نیکی و بدی مجرب است، و عمید را این نصیحت بسیار کردم نپذیرفت تا حال وے عبرت ہمہ گشت بشنو این سخنہاے تلخ با منفعت از کسیکہ او طمع کا

خویش را ہمہ سلاطین وداع کردہ است تا این سخن مے تواند گفت وقدر این بشناس کہ نہ ہمانا از کسے دیگر شنوی، بانکہ ہر کس کہ جز این بگوید با تو طمع در سے حجاب ست میان او وکلمۃ الحق"

مجیر الدین کو ایک خط مین لکھتے ہین،

"ما فریاد رسیدن خلق بر عموم واجب است کہ کار ظلم از حد در گذشتہ و بعد ازان کہ من مشاہد این حال می بودم قریب یک سال ست کہ از طوس ہجرت کردہ ام تا باشد کہ از مشاہدۂ ظالمانِ بے رحمت و بے حرمت خلاص یابم، چون بحکم ضروری معاودت افتاد ظلم ہچنان متواتر است،"

ایک دوسرے خط مین لکھتے ہین کہ حق کی تلخی کی برداشت کرنا نہایت مشکل کام ہے، تاج الملک اس سعادت سے محروم رہا اور اپنے کردار کی سزا پائی، اس کی حالت کو دیکھکر مجد الملک کو عبرت پکڑنی چاہیے تھی، لیکن اس نے بھی کچھ خیال نہ کیا اور آخر تباہ ہوا، پھر مؤید الملک کی باری آئی وہ بھی غفلت سے نہ چونکا اور اس کا نتیجہ اٹھایا، اب تیری باری آئی"

اس کے بعد لکھتے ہین،

وتحقیقت شناسد کہ ہیچ وزیر بدین بلا مبتلا نہ بود کہ وے در روزگار ہیچ وزیر آن ظلم وخرابی نرفت کہ اکنون میرود، اگرچہ وے کارہ است ولکن در خبر چنین است کہ چون ظالمان را روز قیامت مواخذہ کنند ہم متعلقان را وہم ایشان را بدان ظلم بگیرند مسلمانان را کارو با تخوان رسید مستاصل گشتند وہر دینارے کہ قسمت کردند، اضعاف آن از رعیت بشد و بسلطان نرسید ودر میانہ از وال عوامان و ظالمان برفتند،"

امام صاحب نے اسی پر اکتفا نہین کیا بلکہ تمام قوم مین یہ روح پھونکنی چاہی انھون نے نہایت آزادی اور دلیری سے یہ خیال ظاہر کیا کہ سلاطین کی روک ٹوک ہر مسلمان کا فرض ہے، احیاء العلوم مین سلاطین اور امراء کے مقابلے مین امر بالمعروف کا ایک خاص باب باندھا ہے، اس مین لکھتے ہین کہ سلاطین کی روک ٹوک مین اگر فساد ملکی کا اندیشہ ہو تو ناجائز ہے لیکن اگر صرف اپنی جان و مال کا خطرہ ہو تو نہ صرف جائز بلکہ نہایت مستحسن ہے، بزرگان سلف ہمیشہ اپنی جان کو خطرے مین ڈال کر آزادی سے کام لیتے تھے اور سلاطین و امراء کو ہر موقع پر روکتے ٹوکتے رہتے تھے اس مین اگر کوئی شخص جان سے مارا جاتا تھا تو خوش نصیب خیال کیا جاتا تھا کیونکہ وہ شہادت کا درجہ پاتا تھا،

"ایک دفعہ امیر معاویہؓ نے لوگون کے وظیفے روک دیے تھے، اس پر ابو مسلم خولانی نے سر دربار اٹھ کر کہا کہ اے معاویہ! یہ آمدنی تیری یا تیرے باپ کی کمائی نہین ہے"

ابو موسیٰ اشعریؓ کی عادت تھی کہ خطبہ مین حضرت عمرؓ کا نام لیکر ان کے حق مین دعا کرتے تھے، اور حضرت عمرؓ کے سوا اور کسی صحابی کا ذکر نہ کرتے تھے، ضبہ بن محصن نے عین خطبہ مین کھڑے ہو کر کہا کہ تم ابو بکرؓ کا نام کیون نہین لیتے، کیا عمرؓ ابو بکرؓ سے افضل ہین، ابو موسیٰ اشعریؓ نے یہ واقعہ حضرت عمرؓ کو لکھ بھیجا حضرت عمرؓ نے ضبہ کو مدینہ مین طلب کیا، ضبہ نے حضرت عمرؓ کی خدمت مین حاضر ہو کر کہا کہ تم نے کس حق سے مجھ کو یہان طلب کیا ہے؟ حضرت عمرؓ نے کہا ابو موسیٰ اشعریؓ سے تم سے کیا معاملہ پیش آیا انھون نے واقعہ کی حقیقت بیان کی، حضرت عمرؓ رونے لگے، اور کہا کہ واللہ تم بر سر حق ہو، پھر کہا کہ مجھ سے

مجھ سے خطا ہوئی معاف کرو،

حجاج بن یوسف نے حطیط زیات کو اپنے دربار مین بلایا اور کہا کہ تم مجھ کو کیسا سمجھتے ہو، حطیط نے کہا، تو خدا کا دشمن ہے، حجاج نے کہا اور امیر المومنین عبد الملک بن مروان! حطیط نے کہا اصل تو وہی ہے تو تو اس کی فرع ہے، حجاج نے اس پر نہایت بے دردی اور بے رحمی سے طرح طرح کے عذاب دیکر ان کو قتل کرادیا لیکن انھون نے اُف تک نہ کی،

ہرون الرشید اور سفیان ثوری مین بچپن کی دوستی تھی، جب ہرون الرشید خلیفہ ہوا تو سفیان سے ملنے کی خواہش ظاہر کی لیکن انھون نے پروا نہ کی، آخر ہرون نے ان کے نام ایک خط لکھا جس کا مضمون یہ تھا،

از ہرون الرشید بنام برادرم سفیان!

برادرم! تم کو معلوم ہے کہ خدا نے تمام مسلمانون مین رشتہ اخوت قائم کیا ہے، میرے اور تمھارے جو تعلقات تھے بدستور قائم ہین تمام میرے احباب میری خلافت کی مبارکباد دینے کو میرے پاس آئے اور مین نے ان کو گران بہا عطیے دیئے، افسوس ہے کہ آپ ابتک نہ آئے، مین خود حاضر ہوتا، لیکن یہ شان خلافت کے خلاف تھا، بہرحال اب ضرور تشریف لایئے،، سفیان نے خط کا عنوان پڑھکر پھینک دیا، اور کہا کہ مین اس چیز کو ہاتھ لگانا نہین چاہتا جس کو ظالم نے چھوا ہے، پھر اسی خط کی پشت پر یہ جواب لکھوایا،

از بندۂ ضعیف سفیان، بنام ہرون فریفتۂ دولت،

مین نے پہلے تم کو اطلاع دیدی تھی کہ مجھ سے اور تم سے کوئی تعلق نہین رہا، تم نے اپنے خط مین خود تسلیم کیا ہے کہ تم نے مسلمانون کے بیت المال کے روپئے کو بے موقع اور بیجا خرچ کیا، اس پر بھی تم کو تسلی نہ ہوئی اور چاہتے ہو کہ مین قیامت مین تمھارے اسراف کی

شہادت دو ن، ہرون تجھ کو کل خدا کے سامنے جواب دینے کے لئے تیار رہنا چاہیے، تو تخت پر اجلاس کرتا ہے حریر کا لباس پہنتا ہے تیرے دروازے پر چوکی پہرہ رہتا ہے، تیرے عمال خود شراب پیتے ہین، اور دوسرون کو شراب پینے کی سزا دیتے ہین، خود زنا کرتے ہین اور زانیون پر حد جاری کرتے ہین، خود چوری کرتے ہین اور چورون کے ہاتھ کاٹتے ہین، پہلے ان جرائم پر تجھکو اور تیرے عمالون کو سزا ملنی چاہیئے، پھر اورون کو، ہرون! وہ بھی دن آئیگا کہ تو قیامت مین اس حال سے آئیگا کہ تیری مشکین بندھی ہون گی تیرے ظالم عمال تیرے پیچھے ہون گے اور تو سب کا پیشوا بنکر سب کو دوزخ کی طرف لیجائیگا، مین نے تیری خیر خواہی کا حق ادا کر دیا اور اب پھر کبھی مجھکو خط نہ لکھنا"

یہ خط ہرون کے پاس پہونچا تو بے اختیار چیخ اٹھا، اور دیر تک روتا رہا،

ابوالحسین نوری ایک دفعہ دریا مین سفر کر رہے تھے کشتی مین بہت سے مٹکے دھرے دیکھے، ملاح سے پوچھا کہ ان مین کیا ہے، اس نے کہا شراب ہے، اور خلیفہ معتضد باللہ نے منگوائی ہے، ابوالحسین نے ایک لکڑی لیکر ایک ایک مٹکے کو توڑنا شروع کیا، تمام حاضرین تھرا گئے کہ دیکھیے کیا غضب ہوتا ہے، معتضد کو خبر ہوئی تو اس نے ابوالحسین کو پکڑوا بلایا، یہ گئے تو معتضد ہاتھ مین ایک گرز لیے بیٹھا تھا، ان کو دیکھکر پوچھا تو کون ہے؟ انھون نے کہا محتسب، معتضد نے کہا تجھ کو محتسب کس نے مقرر کیا، انھون نے کہا جس نے تجھ کو خلیفہ مقرر کیا،

امام صاحب اس قسم کے اور بہت سے واقعات نقل کرکے اخیر مین لکھتے ہین کہ علماے سلف کا یہ طریقہ تھا،

واما الان فقد قیدت الاطماع — لیکن آج کل طمع نے علمار کی زبانین بند کر دی ہین

السن العلماء فسكتوا دان تكلموا السمر تساعد اقوالهم احوالهم،

اس لئے وہ چپ ہو گئے اور اگر کچھ کہتے ہیں تو ان کی حالت انکے قول سے مطابق نہیں ہوتی، اس وجہ سے کچھ اثر نہیں ہوتا،

امام صاحب کو ان باتون پر بھی تسلی نہ تھی وہ دیکھتے تھے کہ موجودہ سلطنتون کا سرے سے خمیر ہی بگڑ گیا ہے، اس لئے جب تک اسلامی اصول کے موافق ایک نئی سلطنت نہ قائم کیجائے اصل مقصد حاصل نہین ہو سکتا، لیکن امام صاحب کو ریاضت مجاہدہ اور مراقبہ سے اتنی فرصت نہ تھی کہ ایسے بڑے کام مین ہاتھ ڈال سکتے اتفاق یہ کہ جب احیاء العلوم شائع ہوئی اور ۵۰۱ھ مین اسپین مین پہونچی تو علی بن یوسف بن تاشفین نے جو اسپین کا بادشاہ تھا تعصب اور تنگدلی سے اس کتاب کے جلانے کا حکم دیا، اور نہایت بے دردی سے اس حکم کی تعمیل کی گئی، امام صاحب کو اس واقعہ کی اطلاع ہوئی تو سخت رنج ہوا اسی اثناء مین اسپین سے ایک شخص امام صاحب کی خدمت مین تحصیل علم کے لئے آیا جس کا نام **محمد بن عبد اللہ تومرت** تھا، یہ ایک نہایت معزز خاندان کا آدمی تھا، اور اس کے آباد اجداد ہمیشہ سے آزادی پسند اور صاحب حوصلہ چلے آتے تھے، امام صاحب کی خدمت مین رہکر اس نے تمام علوم مین نہایت کمال پیدا کیا اور اپنے ذاتی حوصلہ یا امام صاحب کے فیض صحبت سے یہ ارادہ کیا کہ اسپین مین علی بن یوسف کی سلطنت کو مٹا کر ایک نئی سلطنت کی بنیاد ڈالے، یہ خیال اس نے امام صاحب کے سامنے پیش کیا، امام صاحب نے چونکہ خود ایک عادلانہ سلطنت کے خواہشمند تھے اس رائے کو پسند کیا، لیکن پہلے یہ دریافت کیا کہ مہم کے انجام دینے کے اسباب بھی مہیا ہین،

لہ شرح احیاء العلوم،

یا نہین محمد بن عبد اللہ[1] نے اطمینان دلایا تو امام صاحب نے نہایت خوشی سے اجازت دی،

علامہ ابن خلدون اس واقعہ کے متعلق لکھتے ہین:-

ولقی فیما زعموا ابا حامد الغزالی وفاوضه بذات	جیساکہ لوگون کا خیال ہے، وہ ابو حامد غزالی سے ملا
صدرہ بذالك فاراده علیه لما کان	اور ان سے اپنے دلی خیالات کے متعلق مشورہ کیا، امام صاحب
فیه الاسلام یومئذ باقطار الارض	نے اس کی تائید کی کیونکہ اس زمانہ مین اسلام تمام دنیا مین
من اختلال الدولة وتقویض ارکان السلطان	ضعیف ہو رہا تھا اور کوئی ایسا سلطان موجود نہ تھا جو تمام امت
الجامع للامة المقیم للملة بعد ان سأل	کو فراہم کر سکے اور دینِ اسلام کو قائم رکھے لیکن پہلے امام صاحب
عمن له من العصابة والقبائل التی یکون	نے اس سے پوچھ لیا کہ تمھارے پاس اتنا سر و سامان اور جمعیت
بها الاعتزاز والمنعة،	ہے یا نہین جس سے قوت اور حفاظت ہو سکے،

[1] چونکہ محمد بن عبد اللہ نے ایک عظیم الشان سلطنت قائم کی اور اسی اصول پر قائم کی جو امام غزالی کا منشا تھا، اس لئے اس کا مختصر سا حال طبقات الشافعیہ ابن السبکی سے نقل کرتے ہین،

محمد بن عبد اللہ اقصائے مغرب کا رہنے والا تھا، اول اپنے وطن مین نشو و نما پایا، پھر مشرق کا سفر کیا اور فقہ و کلام کی تحصیل کی، وہ نہایت پرہیزگار، عابد اور قناعت پسند تھا، فارغ التحصیل ہو کر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر کمر بستہ ہوا، مصر مین پہونچا تو اس سختی سے لوگون کو مناہی سے روکا کہ لوگ اس کے دشمن ہو گئے اور اس کو شہر بدر کر دیا، مصر سے اسکندریہ گیا اور چند روز وہان اقامت کی، پھر بلادِ مغرب کی طرف روانہ ہوا، سنہ ۵۱۰ھ مین مہدیہ پہونچا اور اپنے کام مین مشغول ہوا، وہان سے چل کر بجایہ اور بجایہ سے مراکش گیا، یہان بھی نہایت آزادی سے امر بالمعروف کی خدمت انجام دی، یہان تک کہ خود شاہی خاندان سے متعرض ہوا، بادشاہ وقت یعنی علی بن یوسف تاشفین نے اس کو دربار مین طلب کیا، دربار کے علما نے اس سے کہا کہ ایسے عادل اور منصف بادشاہ کی حکومت سے ناراضی کی کیا وجہ بیان کر سکتے ہو، محمد بن عبد اللہ نے نہایت جوش کے ساتھ کہا کہ کیا اس شہر مین علانیہ شراب کی خرید و فروخت نہین ہوتی، اور کیا یتیمون کے مال پر دست درازی نہین کیجاتی، اس کی پر جوش تقریر سے بادشاہ بھی متاثر ہوا یہان تک کہ اس کی آنکھ سے آنسو جاری ہو گئے، محمد مراکش سے نکلکر اغمات مین آیا اور رفتہ رفتہ ایک جماعت کثیر اس کے ساتھ ہو گئی، پھر تمل مین قیام کر کے قبیلۂ مصامدہ کی اعانت سے سلطنت کی بنیاد ڈالنی شروع کی اور کامیاب ہوا،

غرض محمد بن عبد اللہ بن تومرت نے واپس جاکر امر بالمعروف کے شعار سے ایک نئی سلطنت کی بنا ڈالی، جو مدت تک قائم رہی اور موحدین کے لقب سے پکاری جاتی تھی، علی بن یوسف کی حکومت مین جور و تعدی بہت پھیل گئی تھی، فوج کے لوگ علانیہ لوگون کے گھرون مین گھس جاتے تھے اور عفت مآب خاتونون کے ناموس کو برباد کرتے تھے، علی بن یوسف کے خاندان مین ایک مدت سے یہ الٹا دستور چلا آتا تھا کہ مرد منہ پر نقاب ڈالتے تھے اور عورتین کھلے منہ پھرتی تھین، اسی لحاظ سے یہ لوگ ملثمین کہلاتے تھے، محمد بن تومرت نے اول اول انھین دونون بدعتون کے مٹانے پر کمر باندھی اور رفتہ رفتہ اسی سلسلہ مین ملثمین کی حکومت برباد ہو کر ایک نئی سلطنت قائم ہو گئی، محمد بن تومرت نے خود فرمان روائی کا قصد نہین کیا بلکہ ایک لایق شخص کو جسکا نام عبد المومن تھا تخت نشین کیا،

عبد المومن اور اسکے خاندان نے جس طرز پر حکومت کی وہ بالکل اس اصول کے موافق تھی جو امام غزالی کی تمنا تھی، ابن خلدون کتاب ثالث اخبار بربر فصل ثالث مین عبد المومن اور اس کی اولاد کے متعلق لکھتے ہین "ان کی حکومت کا یہ انداز تھا کہ علماء کی عزت کیجاتی تھی اور تمام واقعات اور معاملات مین ان سے مشورہ لیکر کام کیا جاتا تھا، داد خواہون کی فریاد سنی جاتی تھی، رعایا پر عمال ظلم کرتے تھے تو ان کو سزا دیجاتی تھی، ظالمون کا ہاتھ روک دیا گیا تھا، شاہی ایوانون مین مسجدین تعمیر کیگئی تھین، تمام سرحدی ناکے جہان یورپ کا ڈانڈا ملتا تھا فوجی طاقت سے مضبوط کر دئے گئے تھے اور غزوات و فتوحات کو روز افزون ترقی تھی،،

یعقوب جو اس سلسلے کا تیسرا تخت نشین تھا اس کے حالات مین ابن خلکان لکھتے ہین کہ وہ عادل بادشاہ تھا، شریعت کا پابند تھا، امر بالمعروف و نہی عن المنکر پر عمل

کرتا تھا اور اس باب مین کسی کی رو رعایت نہین کرتا تھا پنجگانہ نماز جماعت کے ساتھ پڑھتا تھا موٹئہ پوش تھا کمزور سے کمزور فریاد لاتا تھا تو راہ مین کھڑا ہو جاتا تھا، اور اس کی پوری دادرسی کرتا تھا اپنے خاندان تک مین حدود شرعیہ کو جاری کرتا تھا تمام ملک کو پابند نماز بنادیا تھا شراب خواری کی سخت سزا مقرر کی تھی ایک عجیب بات یہ ہے کہ تمام علماء اور فقہاء کو حکم دیا تھا کہ مسائل فقہیہ مین کسی کی تقلید نہ کرین بلکہ خود قرآن وحدیث واجماع وقیاس سے مسائل کا استنباط کرین چنانچہ اس زمانہ کے بڑے بڑے علماء مثلاً علامہ ابوالخطاب بن دحیہ، ابوعمر حضرت شیخ محی الدین اکبر کسی کی تقلید نہین کرتے تھے،

یہ تو اُنکی دینداری کا حال تھا ملکی حالت یہ تھی کہ اسنے یورپ کے مقابلہ مین بڑی بڑی عظیم الشان فتوحات حاصل کین، چنانچہ اس کی تفصیل تمام تاریخون مین مذکور ہے،

امام صاحب پر اسباب خارجی کا اثر

امام صاحب کے حالات پر خارجی اسباب کا اثر

امام صاحب کی تعلیم وتربیت کے جو حالات تاریخ ورجال کی کتابون کے منظر عام پر نمایان ہین اس کا اقتضا یہ تھا کہ امام صاحب بہت سے بہت ایک فقیہ، یا اصولی یا صوفی یا واعظ ہوتے، اس سے بڑھکر یہ کہ ان تمام اوصاف کے جامع ہوتے اور ہر وصف مین اجتہاد کے رتبہ تک پہونچتے، جیسا کہ انکے اور ہمعصر جو طباعی اور ذہانت مین انکے برابر تھے، اس حد تک پہونچے، لیکن امام صاحب نے بخلاف اپنے ہمعصرون کے اقلیم کمال کے بہت سے ایسے نئے ملک فتح کیے جن کا خیال بھی ان کے ہمعصرون کو نہین

گذر ا تھا، وہ ایک نئے علم کلام کے موجد ہوئے فلسفہ کو مذہب سے آشنا کیا، معقول و منقول کی تطبیق کی بنیاد ڈالی علم اخلاق کو وسعت دی، نظام سلطنت کو اصلاح کی نظر سے دیکھا، ان باتون کے لحاظ سے یہ امر قابل تفحص ہے کہ امام صاحب مین ان غیر معمولی اوصاف کے اسباب کے پیدا ہونے کے کیا اسباب تھے ؟

اس سوال کا اگرچہ مختصر جواب یہ ہے کہ امام صاحب کو خدا نے فطرۃً مجدد اور رفارمر پیدا کیا تھا، اور یہی قابلیت تھی جو مختلف صورتون مین مختلف نامون سے پکاری گئی لیکن حقیقت یہ ہے کہ مجدد اور رفارمر بھی واقعات خارجی سے متاثر ہوتا ہے اور ان واقعات کو اس کی ترقی خیالات مین بہت دخل ہوتا ہے،

امام صاحب کی ترقی خیالات کا زمانہ بغداد سے شروع ہوتا ہے، بغداد دنیا کی ہر قوم ہر فرقہ، ہر مذہب کے علما و فضلا کا دنگل تھا جہان ہر شخص اپنے معتقدات و خیالات کو نہایت آزادی سے ظاہر کر سکتا تھا، امام صاحب کی طبیعت مین تحقیق حق کا مادہ پہلے سے موجود تھا اب اس کے ظہور کا موقع آیا، یہ موقع اور علما، اور اہل فن کو بھی ہاتھ آسکتا تھا لیکن علماے دین اپنے گروہ کے سوا اور کسی سے ملنا یا کسی کے معتقدات و خیالات سے واقف ہونا مذہبی شان کے خلاف سمجھتے تھے،

بہرحال امام صاحب ہر فرقہ کے علما سے ملے اور ان کے خیالات سے واقفیت حاصل کی، انکا خود بیان ہے کہ بیس برس کی عمر سے پچاس برس کی عمر تک یہ شغل رہا کہ باطنی، ظاہری، فلسفی، متکلم، صوفی، زندیق، ایک ایک سے ملا اور ایک ایک کے عقائد کا تہ تک سراغ لگایا، تحقیقات کا پہلا اثر یہ تھا کہ تقلید کی تمام بندشین ٹوٹ گئین اور قدیم خیالات کی بنیاد متزلزل ہوگئی[1]،،

---

[1] منقذ من الضلال،

تحقیقات کے شوق مین امام صاحب نے فلسفہ اور عقلیات کی کتابین بھی پڑھین اور ان فنون مین مجتہدانہ کمال پیدا کیا، فلسفہ کی تصنیفات مین سے جو کتابین زیادہ تر ان کے مطالعے مین رہین، بوعلی سینا کی تصنیفات اور ابن مسکویہ کی کتاب تہذیب الاخلاق تھی، امام مازری شارح صحیح مسلم کا بیان ہے کہ مین نے غزالی کے شاگردون سے سنا کہ وہ اخوان الصفا کے رسالے اکثر دیکھا کرتے تھے، امام صاحب نے خود بھی ایک موقع پر اخوان الصفا کا ذکر کیا ہے،

ان تصنیفات کو پڑھکر امام صاحب کو نظر آیا کہ فلسفہ کی نسبت علماء کی یہ بدگمانی کہ وہ تمامتر مخالف مذہب ہے صحیح نہین، چنانچہ منقذ من الضلال مین فلسفہ کے تمام اقسام کو الگ الگ لکھکر تصریح کی کہ چند مسائل کے سوا باقی کوئی چیز مذہب کے مخالف نہین، فلسفہ کے عام انکار سے ایک بڑا ضرر جو اسلام کو پہونچ رہا تھا، امام صاحب نے اس کو نہایت آزادی سے ظاہر کیا، چنانچہ لکھتے ہین کہ "ایک بڑا نقصان جو اسلام کو پہونچ رہا ہے یہ ہے کہ بہت سے لوگ اسلام کی حمایت کے یہ معنی سمجھتے ہین، کہ فلسفہ کے تمام مسائل کو مذہب کے مخالف ثابت کیا جائے، لیکن چونکہ فلسفہ کے بہت سے مسائل ایسے ہین جو دلائل قطعیہ سے ثابت ہین اس لیے جو شخص ان دلائل سے واقف ہو وہ ان مسائل کو قطعی سمجھتا ہے، اس کے ساتھ جب اس کو یہ یقین دلایا جاتا ہے کہ یہ مسائل اسلام کے خلاف ہین تو اس کو بجائے اس کے کہ ان مسائل مین شبہہ پیدا ہو خود اسلام مین شبہہ پیدا ہوتا ہے، اس بنا پر ان نادان دوستون سے اسلام کو سخت ضرر پہونچتا ہے"،

امام صاحب پر فلسفہ کا اثر

امام صاحب کی طبیعت خود فلسفیانہ واقع ہوئی تھی، عام علماء فلسفہ سے جو بدگمانی رکھتے تھے تحقیقات کے بعد غلط نکلی، اس کا یہ اثر ہوا کہ امام صاحب پر فلسفہ کا پورا رنگ

چڑھ گیا منقذ من الضلال اور مضنون کبیر مین روح کی حقیقت، روح کے جوہر ہونے پر استدلال، خرق عادت کی تقسیمین (عقلی اور خیالی) عذاب اخروی کی حقیقت، ان تمام مسائل کی بعینہٖ وہی تشریح کی جو بوعلی سینا نے شفا اور اشارات مین کی تھی، احیاء العلوم مین اخلاق کی ماہیت، اخلاق کے اقسام، اخلاقی عیوب پر مطلع ہونے کے طریقے، اولاد کی تربیت، یہ تمام مضامین تاپایا ابن مسکویہ سے ماخوذ ہین، جو نکات خود امام صاحب کے ایجاد ہین، ان کا مایۂ خمیر بھی فلسفہ ہی ہے،

امام صاحب کی تصنیفات اگرچہ فلسفہ سے لبریز ہو گئی تھین تاہم خوش اعتقاد بزرگون کو یہی ضد رہی کہ حاشا! امام صاحب کو فلسفہ سے کیا تعلق! امام مازری نے جو بہت بڑے محدث تھے، امام صاحب کی نسبت لکھدیا تھا کہ "ان کی تصنیفات مین فلسفہ کا اثر پایا جاتا ہے" اس پر علامہ ابن السبکی نے طبقات الشافعیہ مین بڑے زور شور سے مازری کی مخالفت کی، علامۂ موصوف کا استدلال یہ ہے کہ امام غزالی تمام فلاسفہ کو کافر سمجھتے ہین، پھر فلسفہ کی طرف کیونکر التفات کر سکتے تھے،

خود امام صاحب کے زمانہ مین لوگون کو یہ بدگمانی پیدا ہو گئی تھی کہ امام صاحب اپنی تصنیفات مین فلسفہ کا عنصر ملاتے جاتے ہین اور چونکہ یہ امر اس زمانہ مین تقدس اور تشرع کے خلاف سمجھا جاتا تھا، امام صاحب کو اس کی معذرت کرنی پڑی، چنانچہ منقذ مین لکھتے ہین،

ولقد اعترض علی بعض الکلمات	میری بعض تصانیف جو اسرار شریعت مین ہین یعنی
المثبوثة فی تصانیفنا فی اسرار علوم	احیاء العلوم، ان کے متعلق بعض لوگون نے جو علم مین
الدین طائفة من الذین لم یستحکم	پختہ کار نہین ہین اور مذہب کے انتہائے مقصود تک