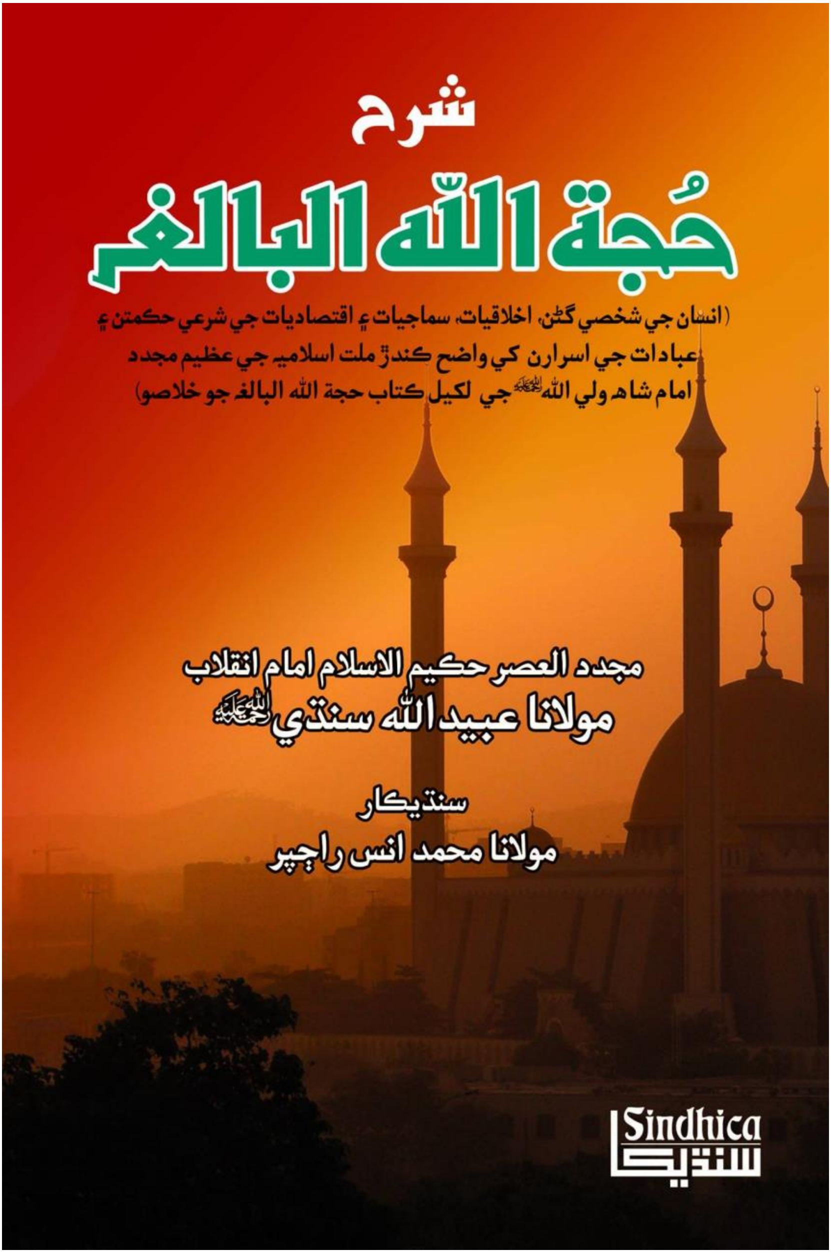

شرح
حُجة الله البالغ
(انسان جي شخصي گڻن، اخلاقيات، سماجيات ۽ اقتصاديات جي شرعي حڪمتن ۽
عبادات جي اسرارن ڪي واضح ڪندڙ ملت اسلاميه جي عظيم مجدد
امام شاه ولي الله رحمة الله عليه جي لکيل ڪتاب حجة الله البالغ جو خلاصو)
مجدد العصر حڪيم الاسلام امام انقلاب
مولانا عبيد الله سنڌي رحمة الله عليه
سنڌيڪار
مولانا محمد انس راڄپر
Sindhica
سنڌيڪا

شرح حُجة الله البالغه

(انسان جي شخصي گڻن، اخلاقيات، سماجيات ۽ اقتصاديات جي شرعي حڪمتن ۽ عبادات جي
اسرارن ڪي واضح ڪندڙ ملت اسلاميه جي عظيم مجدد
امام شاه ولي الله جي لکيل ڪتاب حجة الله البالغ جو خلاصو)

مجدد العصر حڪيم الاسلام امام انقلاب
مولانا عبيدالله سنڌي

سنڌيڪار
مولانا محمد انس راڄپر

ڊجيٽل ايڊيشن :

سنڌ سلامت ڪتاب گهر

100

حق ۽ واسطا ڇپائيندڙ وٽ محفوظ

نئون ڇاپو: 2016ع

ڪتاب جو نالو : شرح حجة الله البالغہ

ليکڪ: مولانا عبيدالله سنڌي

سنڌيڪار: مولانا محمد انس راڄپر

ڪمپيوٽر لي آئوٽ: فهيم احمد سولنگي

ڇپيندڙ: ذڪي پريس، ڪراچي

ڇپائيندڙ : سنڌيڪا اڪيڊمي ڪراچي

قيمت : 250/= رپيا

"Sharah Hujjatullahil Balighah"
(Comprehensive Explanation of Book Hujjatullahil Balighah)
By: Moulana Ubedullah Sindhi
Published by: Sindhica Academy,
B-24, National Auto Plaza, Marston Road, Karachi-74400

اسٽاڪسٽ

سنڌيڪا اڪيڊمي B_24 ، **نيشنل آٽو پلازه مارسٽن روڊ ڪراچي** 74400. **فون:** 021_32737290
سنڌيڪا بوڪ شاپ: شاپ نمبر 5، ميزنائين فلور، حيدرآباد ٽريڊ سينٽر، حيدر چوڪ، 03133692150-
سنڌيڪا بوڪ شاپ، 19 **بلديہ پلازه گھنٽا گھر چوڪ سکر فون:** 03352233803 - 03013431537
سنڌيڪا بوڪ شاپ، اقراءَ سينٽر، جي پي او روڊ، لاڙڪاڻو فون: 0331_3480039
العماد بوڪ سيلرز، اردو بازار، ڪراچي فون: 0212214521، 0300_343115

ڪاٺياواڙ بوڪ اسٽور اردو بازار ڪراچي - افضل بوڪ اسٽال، ماروئڙا ڳوٺ ڪراچي 03333509236 ڪتاب مرڪز فريئر روڊ، عزيز ڪتاب گھر بئراج روڊ، بخاري ڪتاب گھر، قادري بوڪ اسٽور، مهراڻ بوڪ اسٽور، سنڌ ڪتاب گھر، مجاهد بوڪ اسٽور نيم ڪي چاڙهي سکر - سلمان ڪتاب گھر پنوعاقل - ڀٽائي بوڪ هائوس حيدرآباد 03223011560 - سنڌي ادبي بورڊ بوڪ شاپ، تلڪ چاڙهي حيدرآباد - شير يزدان بوڪ شاپ، درگاهہ ڀٽ شاهہ - عثمانيہ لائبريري، چنيهاڻي ڪنڊيارو، فون: 0306-3665563، - نيشنل بوڪ اسٽور، نوراني بوڪ ڊپو بندر روڊ، رابيل ڪتاب گھر اسٽيشن روڊ، رهبر بوڪ اڪيڊمي رابعا سينٽر بندر روڊ لاڙڪاڻو - مدني اسلامي ڪتبخانو، نئون چوڪ دادو - حافظ بوڪ اسٽور، خيرپور بوڪ اسٽور مسجد روڊ، خيرپور ميرس - مشعل ڪتاب گھر پڊعيدن 03063291657 - المهراڻ ڪتاب گھر، زاهد بوڪ ڊپو، سانگھڙ - سيد ماس ميگا اسٽور، جيڪب آباد - ميمڻ بوڪ اسٽور، شاهي بازار نوشهروفيروز - حافظ اينڊ ڪمپني، لياقت مارڪيٽ، نواب شاهہ - ديدار بوڪ ڊپو، ٽنڊوالهيار - مرچو لال پريمي، بدين - مڪتبہ يوسفيہ، ميرپورخاص. فون. 0300-3319565، عطار ڪتاب گھر، بدين، مهراڻ ڪتاب گھر، عمرڪوٽ، حافظ ڪتاب گھر، ڪپرو، سنڌ ڪتاب گھر، مورو، سعيد بوڪ اسٽور، شڪارپور. سومرا بوڪ اسٽور ميهڙ، ساحر ڪتاب گھر، ڪوندي ميهڙ 0346-8948535 ، مڪتبہ امام العصر گھوٽڪي، 03033695037

لکيڙهہ لاءِ

سنڌيڪا اڪيڊمي

B-24، نيشنل آٽو پلازه مارسٽن روڊ ڪراچي 74400

فون: 021-32737290، ويب سائيٽ: www.sindhica.org

اي ميل: sindhicaacademy@gmail.com

سنڌ سلامت پاران :

سنڌ سلامت **ڊجيٽل بوڪ ايڊيشن** سلسلي جو نئون ڪتاب شاهه ولي الله رحہ جو **”شرح حجة الله البالغہ“** اوهان اڳيان حاضر آهي. ڪتاب جو ليکڪ مولانا عبيد الله سنڌي آهي ۽ سنڌيڪار مولانا محمد انس راڄپر صاحب آهي.

امام شاهه ولي اللهؒ اسلامي دنيا جو يگانو عالم هو، جنهن سماجي زندگي ۽ اقتصاديات جي بدلجندڙ انواع ڪي خدا جو شان قرار ڏنو ۽ ان پسمنظر ۾ شريعت جي حڪمن جا اسرار ۽ حڪمتون نروار ڪيون. سندس جڳ مشهور ڪتاب ”حجة الله البالغہ“ ڪي ان سلسلي ۾ اسلامي دنيا جي علمي حلقن ۾ بيحد مقبوليت حاصل رهي آهي. امام انقلاب مولانا عبيدالله سنڌي، شاهه ولي اللهؒ جي فڪر جو وڏو شارح رهيو آهي، تنهن حجة الله البالغہ جي شرح پڻ لکي هئي. هي ڪتاب ان شرح جو سنڌي ترجمو آهي.

هي ڪتاب 2016ع ۾ **سنڌيڪا اڪيڊمي** پاران ڇپايو ويو. ٿورائتا آهيون سنڌيڪا اڪيڊمي جي سرواڻ نور احمد ميمڻ ۽ فضل الرحمان ميمڻ جا جن ڪتاب جي سافٽ ڪاپي موڪلي سنڌ سلامت ڪتاب گهر ۾ پيش ڪرڻ جي اجازت ڏني.

محمد سليمان وساڻ
مينيجنگ ايڊيٽر (اعزازي)
سنڌ سلامت ڊاٽ ڪام
sulemanwassan@gmail.com
www.sindhsalamat.com
books.sindhsalamat.com

ديباچو: حديث جو علم 12
حديث جي علم جا طبقا 13
علم اسرار الدين 14
هيءُ علم بدعت ناهي 15
هن علم تي ڪم ڪرڻ جي اهليت 15
هن ڪتاب لکڻ جو سبب 16
ڪتاب لکڻ ۾ دير جو سبب 17
ڪتاب جي نالي جو سبب 18

مقدمو: شرعي حڪمن بابت غلط تصور 20
قرآن ۽ حديث مان ان جي غلط هئڻ جو ثبوت 20
نماز جو مثال 21
زڪوات جو مثال 21
روزي جو مثال 22
حج جو مثال 22
قصاص جو مثال 22
قانوني سزائن جو مثال 22
جهاد جو مثال 23
ڏيتي ليتيءَ جا قاعدا 23
حضور جن جون ٻڌايل حڪمتون 23
اصحابن سڀني جون ٻڌايل حڪمتون 25
اصحابن کان پوءِ جي ماڻهن جون ٻڌايل حڪمتون 25
عملن جي بري ڀلي هئڻ جو صحيح عقيدو 26
هڪ اهم مسئلو ۽ ان جو جواب 28
هن علم بابت ڪجھ عالمن جا اعتراض 29
اعتراضن جا جواب 29
پهرئين دور ۾ ڪتاب نہ لکجڻ جو سبب 30
ڇا علم اسرار الدين ۾ ڪتاب لکڻ جو ڪوبہ فائدو ناهي؟ 31
علم ڪلام ۾ شاھ صاحب رحہ جو خاص مسلڪ 35
شاھ صاحب جو رايو 37
اختلاف جا سبب 37
شاھ صاحب جو موقف 40
فقهي مذهبن بابت شاھ صاحب جو خيال 40
هڪ اهم ڳالھ 42
آخر ۾ هڪ وضاحت 42
ڪتاب جي بابن جي ورهاست 43

باب پهريون: ابداع، خلق ۽ تدبير. 46
پهريون بحث 46
انسان مٿان شرعي ذميواري ۽ ان مطابق عملن جي جزا ۽ سزا جا سبب 46
جسماني عالم 47
(1) ابداع 52
(2) خلق 52
(3) تدبير 54
قوتن ۾ ٽڪراءُ ۽ ان جو نتيجو 55
خير ۽ شر ڇا آهي؟ 55
شر ۽ برائيءَ کي دور ڪرڻ جو طريقو 57
1_ قبض: اسبابن ۾ رکيل طبعي اثرن کي يا شين جي صلاحيتن کي بند ڪري ڇڏڻ 58
2_ بسط: شين جي طبعي صلاحيتن ۽ قوتن ۾ اضافو ڪرڻ 58
3_ احالہ: شين جي طبعي اثرن کي تبديل ڪرڻ 58
4_ الهام: دل ۾ سٺي ڳالھ داخل ڪرڻ 58

باب ٻيون: عالمِ مثال 60
تمهيد: 60
عالمِ مثال جا طبقا 61
سماء ۽ افلاڪ 62
عالمِ مثال جي مڃڻ جي ضرورت 62
قرآن ۽ حديثن ۾ عالمِ مثال جو ذڪر ... 63
امام غزاليءَ جي وضاحت 66

باب ٽيون: ملاءِ اعليٰ 69

مخلوق جا ٽي قسم........................ 69
تجلي ۽ عرش........................... 69
انسان اڪبر.............................. 70
حظيرة القدس ۽ ملاءِ اعليٰ 70
ملاءِ اعليٰ جي فرشتن جا
ٽي قسم آهن:.............................. 71
انسان جي ترقي............................ 71
جهنم ڇا آهي؟ 71
قرآن ۾ ”ملاءِ اعليٰ“ جو ذڪر 72
حديث ۾ ملاءِ اعليٰ جو ذڪر 73
فرشتا ۽ انهن جو ڪم..................... 76
فرشتن جو پاڻ ۾ گڏ ٿيڻ.................. 77
الله جا حڪم زمين تي اچڻ کان پهريان ڪٿي
نازل ٿيندا آهن؟ 78
نوراني فرشتا............................... 78
مثالي فرشتا................................ 78
انساني روح 79
ملاءِ اعليٰ جا ڪم........................ 79
حظيرة القدس 79
نبوت جو اصول 79
”روح القدس“ جي مدد 80
”ملاءِ سافل“ جا فرشتا 80
شيطاني قوتون 82

باب چوٿون: قانون الاهي يا سنت الله......................... 83

نقلي شاهديون............................ 83
عقلي شاهديون 83
سببن ۾ ٽڪر ۽ الاهي حڪمت 84

باب پنجون: روح جي حقيقت 88

ڇا روح جو علم اسان کي گهٽ ڏنو ويو آهي؟
88...
روح جي حقيقت.............................. 89
موت ڇا آهي؟.............................. 91
مرڻ کان پوءِ جي حالت..................... 91
ملڪيت ۽ بهيميت 92

باب ڇهون: انسان جي لاءِ قانون جي پابنديءَ جي ضرورت 93

امانت جي معنيٰ.......................... 94
”ظلوم“ ۽ ”جهول“ جي معنيٰ 94
امانت ۽ فرشتا............................. 95
امانت ۽ حيوان 95
امانت ۽ انسان............................. 96
الله تعاليٰ جو هڪ حڪمت ڀريو قانون.. 96
درد ۽ لذت 97
انسان جي دنيا جي زندگي 97
شريعت هڪ طبعي ضرورت آهي 98

باب ستون: تقدير تحت قانون جي پابندي..................... 99

نباتات ۾ ”صورت نوعيہ“ جو قانون.... 101
حيوانن ۾ ”صورت نوعيہ“ جو قانون 102
انسان جي ترقيءَ جو راز 103
هر نوع لاءِ الڳ تدبيرون 104
نباتات بابت تدبير 104
حيوان بابت تدبير 105
انسان بابت تدبير 105
1_ انسان جي عقلي قوت.................. 107
2_ انسان جي عملي قوت 108
انساني نوع جي لاءِ شرعي قانون مقرر ٿيڻ جا
اسباب 109

باب اٺون: شرعي قانون هيٺ جزا ۽ سزا جو لازم ٿيڻ 114

تمهيد 114
انسان جي ڪمن جا نتيجا 114
2_ ملاءِ اعليٰ“، عملن جي نتيجن جو
ٻيو سبب 115
3_ عملن جي نتيجن جو ٽيو سبب،
شرعي قانون جي تقاضا.................. 117
4_ عملن جي نتيجن جو چوٿون سبب،
نبيءَ جي اطاعت...................... 118
بحث جو خلاصو...................... 121

باب نائون: انساني جبلت جا قسم 122
تمهيد................................122
جبلت نہ بدلبي آهي......................123
انساني جوڙجڪ جو تجربو.................124
ملڪوتي قوت جا درجا.....................124
بهيمي قوت جا درجا.....................125
جبلت ۾ تربيت...........................125
ملڪيت ۽ بهيميت جو گڏ ٿيڻ..........126
ملڪيت ۽ بهيميت جي گڏجڻ
جا قسم................................126

باب ڏهون: عمل جو سبب ٿيندڙ اُمنگون 130...............................
خاطرات/ امنگون پيدا ٿيڻ جا
سبب.................................130
خواب ڏسڻ جا سبب.....................132

باب يارهون: روح سان انساني عملن جو ڳانڍاپو 134
تمهيد................................134
عملن جا نتيجا.........................135
عملن جو سرچشمو روح آهي..........136
عملن جي پيدائش......................136
عملن جو عود (عملن جو روح ڏانهن
موٽڻ).................................137
"عملن جو روح جي پلوَ سان
چنبڙي پوڻ".........................138
"انسان جا عمل، انسان لاءِ
محفوظ ڪيا ويندا آهن".............139

باب ٻارهون: نفسي حالتن (اندروني ملڪن) سان انساني عملن جو ڳانڍاپو 141................................
عمل ۽ اخلاق جو ڳانڍاپو...............142
عمل ۽ اخلاق جي حوالي سان انسانن ۾ فرق142
عملن تي ملاءِ اعليٰ جو اثر 143

باب تيرهون: عملن جي نتيجن جا سبب 145
1۔ انساني نفس جو فيصلو 149
2۔ ملاءِ اعليٰ جو توجه 149
هن جهان جي نظام ۾ فرشتن
جو مقام............................... 150

باب چوڏهون: دنيا ۾ انساني عملن جي جزا 153
ملڪيت ۽ حيوانيت جو تعلق.......... 155
هيٺين حديثن جو اهو ئي
مطلب آهي 158

باب پندرهون: انساني موت جي حقيقت 161.............................
ارتقائي سلسلي ۾ مرڪبات جو
مقام................................... 161
مادي دنيا جي تقسيم 163
ملڪيت ۽ بهيميت جو تعلق.......... 167

باب سورهون: برزخ جو عالم ... 169
تمهيد 169
پهريون پاڳو 169
ٻيو پاڳو.............................. 169
آخرت واري ڏينهن تي ايمان.......... 173
برزخ ۾ انسان ڪيترن ئي قسم جا هوندا، انهن
جو شمار تقريبن
ناممڪن آهي. پر ان جا وڏا قسم
چار آهن.............................. 175
ننڍ واري جماعت..................... 177
ڪمزور ماڻهو 179
اهل اصطلاح 181
قبر ۽ حشر جي دنيا ۾ فرق 182

باب سترهون: حشر جي واقعن جون حڪمتون................ 184
روح اعظم 185
هر هڪ نوع لاءِ ٻن قسمن جا
احڪام مخصوص هوندا آهن: 186

فرد جي چڱائي 187
حظيرة القدس ڏانهن انساني
روحن جي ڪشش 188
بصيرت پيدا ڪرڻ جا مثال 191
حشر جا ڪجھ تمثيلي واقعا 193
نوعي ۽ شخصي خواهشون 193

ضميمو 195
ارتفاقات.......................... 196
انسان جي سماجي زندگي ۽ جا
مرحلا................................ 196
ارتفاق جي حقيقت:.................... 196
1_ معاشي ارتفاق:..................... 197
انساني عقل جو مقام:.................. 197
آلات جو استعمال: 197
انسان جي ماهيت جون ٻہ تعريفون ۽ شاهہ رفيع
الدين جي تعريف 198
اجتماع جو استعمال 199
2_ الاهي ارتفاق: 199
انسان جو غلبو ٻين حيوانن تي......... 200
ظاهري فرق 201
باطني فرق:............................ 201
(1)اجتماعي مفاد(Public weal) : 203
(2)ذوقِ جمال(Aesthetic Taste) : 204
(3)ايجاد ۽ تقليد جو مادو:............. 204
انسان جون مجبوريون:................. 205
(1)انساني مزاجن ۽ طبيعتن جو
مختلف هجڻ:............................ 205
(2)عقلي اعتبار سان مختلف هجڻ: 205
(3)غور ۽ فڪر جي لاءِ وقت جو هجڻ: 206
ارتفاق جا چار درجا 206
(1)حڪمتِ معاشيہ 207
(2)حڪمتِ اڪتسابيہ: 207
(3)حڪمتِ منزليہ: 207
(4)حڪمتِ تعامليہ 208
(5)حڪمتِ تعاونيہ_ 208

متي ذڪر ڪيل درجن جو پاڻ ۾
ڳانڍاپو............................ 209
پهريون ارتفاق :يعني تهذيب جي
پهرئين منزل بدوياڻہ زندگي.......... 209
انسان جي ايجادي قوت جو عمل 209
ڪائڻ پيئڻ جي باري ۾ 210
زبان: 210
حيوانن کي تابع ڪرڻ................ 211
نڪاڻو 211
لباس 211
عورت کي مخصوص ڪرڻ............ 212
بهترين اجتماع 212
ٻيون ارتفاق: يعني تهذيب جي
ٻي منزل ڳوٺاڻي زندگي)
ابتدائي شهري زندگي(................ 212
ارتفاق تي انسانيت جو اثر 212
(1)حڪمتِ معاشيہ: 213
رهڻي ڪهڻي جي لحاظ کان
انسانن جا ٽي درجا 213
پرتعيش زندگي گذارڻ
جو نقصان 214
حڪمت معاشيہ جا جز 214
(2)حڪمتِ منزليہ: 216
عورت جو مقام گهر ۾: 218
بار ۽ پيءُ، ماءُ: 218
سيد بالطبع_ عبد بالطبع............... 218
گهريلو جهڳڙن جو فيصلو............. 219
تفريق جو اصول 219
ٻارن جا حق:........................... 219
گهر ۾ مرد جو مرڪزي ڪردار 220
پاڻ ۾ لاڳاپا ۽ ڳانڍاپا قائم رکڻ
جا اصول ۽ فائدا 220
(3)حڪمتِ اڪتسابيہ معاش
جو انتظام: 221
ڏنڻن جي ورهاست جي ضرورت...... 221
ڏنڻن اختيار ڪرڻ جو قاعدو 222

ڏنڌن جي تقسيم ۽ حڪومت
جي ذميواري.............................223
اهي شيون جن جي خريد و
فروخت کي روڪڻ ضروري آهي.......223
(4)حڪمتِ تعامليه (لين دين)..........225
تبادلي جون ڪيتريون ئي
شڪليون ٿين ٿيون. 225
تبادلي جا اصول........................225
ڪجھ فائديمند اصول 226
جوا ۽ شرط جو ڪاروبار
جو ناجائز آهي؟ 227
رشوت 230
وقف جي ضرورت.......................230
(5)حڪمتِ تعاونيه) امداد باهمي 231
تعاون جي ضرورت 231
تعاون جون صورتون 231
مزارعت..................................232
امام ابوحنيفه رحہ مزارعت
جو مخالف آهي.........................232
شاھ ولي الله رحہ جو رجحان..........233
مولانا عبيدالله سنڌي رحہ جو
نظريو 233
جاگيرداري ۽ زميندراي جو
دروازو بند ڪرڻ........................235
زمين ڪيتري رکڻ گهرجي 235
شاھ صاحب رحہ وٽ جيڪو ملڪيت جو تصور
آهي ان کي بہ سمجھڻ ضروري آهي. ..235
حضرت عمر رضي الله تعاليٰ عنه
جو فيصلو..............................236
زمين مان نڪرندڙ معدنيات جو
حڪم.....................................236
محنت ڪش ۽ سرمائيدار جو
جهڳڙو..................................237
ٽيون ارتفاق :يعني تهذيب جي
ٽي منزل 237
شهري يا قومي زندگي 237
ميونسپل بورڊ جي ضرورت...........238
ميونسپل بورڊ جا منصبي فريضا 238
ٽيڪس جي ضرورت................. 240
شهر جا بہ قسم...................... 240
شهري زندگيءَ جي خراب ٿيڻ
جا سبب............................... 241
اجتماعي خرابي جا سبب 244
چوٿون ارتفاق :يعني تهذيب جي
چوٿي منزل 248
بين الاقواميت جي ضرورت:.......... 248
بين الاقوامي نظام ڪيئن هجي؟ 248
الله تعاليٰ جي سڀ کان وڏي نعمت ... 249
نبي ڪريم ﷺ جن جو منصب 249
هنن ارتفاق جي اصولن تي قومن جو اتفاق250
ارتفاق جا اصول فطري آهن........... 251
نبين ۽ حڪيمن جو ڪم 253
انساني تمدن ۾ رسمن جي حيثيت.... 253
رسمن جي حقيقت.................... 253
رسمن جو سماج ۾ پيدا ٿيڻ........... 254
رسم جي ڦهلجڻ جا سبب 254
رسمن جي خراب ٿيڻ جا سبب 254
انقلاب جي ضرورت................... 255
انبياء ۽ ارتفاق 256
اعتدال جي ضرورت 257
ارتفاق ۾ تنزل........................ 258
تنزل اچڻ وقت ڇا ڪرڻ گهرجي؟ 258
معيشت جو اثر اجتماعي اخلاق
تي حڪيم ۽ شخصيت پسندي 259
يوناني حڪيم 259
مسلمان حڪيم....................... 259
مغربي حڪيم 260
امام ولي الله ۽ اجتماعيت............ 260
فرد ۽ جماعت 260
اجتماع جو اثر اخلاق تي............. 262
معاشي حالتن جو اثر عوام جي
اخلاق تي 262
معيشت جو درجو 263

اقتصادي خرابيءَ جو اثر اخلاق
تي اقتصادي حالتن کي سڌارڻ جي ضرورت
266...
انبياءِ ارتفاق.........................267
الاهي ارتفاق يا فڪري ارتفاق.........269

پبلشر نوٽ

امام شاھ ولي اللهؒ اسلامي دنيا جو يگانو عالم هو، جنهن سماجي زندگي ۽ اقتصاديات جي بدلجندڙ انواع کي خدا جو شان قرار ڏنو ۽ ان پسمنظر ۾ شريعت جي حڪمن جا اسرار ۽ حڪمتون نروار ڪيون. سندس جڳ مشهور ڪتاب ”حجة الله البالغہ“ کي ان سلسلي ۾ اسلامي دنيا جي علمي حلقن ۾ بيحد مقبوليت حاصل رهي آهي. امام انقلاب مولانا عبيدالله سنڌي، شاھ ولي اللهؒ جي فڪر جو وڏو شارح رهيو آهي، تنهن حجة الله البالغہ جي شرح پڻ لکي هئي. هي ڪتاب ان شرح جو سنڌي ترجمو آهي.

امام شاھ ولي اللهؒ ۽ ان کان پوءِ سندس لائق پيروڪار مولانا عبيدالله سنڌي اسلام جي علمي ۽ سياسي غلبي جي لاءِ جن اصولن ۽ طريقن جي رهبري ڪئي، برصغير ۾ مولانا محمد قاسم نانوتوي، مولانا شيخ الهند محمود الحسن، مولانا ابوالڪلام آزاد ۽ مولانا عبيدالله سنڌي انهن اصولن جي آبياري ڪئي ۽ علمي توڙي عملي طرح جُهد ۽ جاکوڙ ۾ ڪوبہ وس نہ گھٽايو. افسوس سان چوڻو پوي ٿو تہ برصغير جي تقسيم کان پوءِ هتان جا عالم گهڻو ڪري ان بلند فڪر جي ادراڪ ۽ اهميت کان غافل رهيا. نتيجي ۾ گذريل ڪيترين ڏهاڪن کان هتي ڪوبہ وڏو اسلامي اُڀار پيدا ٿي نہ سگهيو آهي.

اسان هي ڪتاب پيش ڪري شاھ ولي اللهؒ جي فڪر جا ڪجھ پهلو سمجهڻ جو موقعو مهيا ڪيو آهي. اميد آهي تہ هي ڪتاب پڙهندڙن وٽ مقبوليت ماڻيندو.

نوراحمد ميمڻ
چيئرمين
سنڌيڪا اڪيڊمي

ديباچو

حديث جو علم

حديث جو علم سمورن ديني علمن جو بنياد آهي. يقيني علمن ۾ سڀ کان مٿاهون ۽ اعليٰ مقام رکندڙ آهي.

علمِ حديث ان علم کي چئبو آهي جنهن ۾ اهڙن ڪمن ۽ ڳالهين جو بيان هجي، جيڪي پاڻ سڳورن ڪيا هجن يا چيا هجن يا جن کي پاڻ سڳورن جائز قرار ڏنو هجي. پاڻ سڳورن ﷺ جن جا هيءُ حالات اونده ۾ ڏيئي مثال آهن ۽ هدايت جا روشن منارا بلڪ چوڏهينءَ جي چنڊ مثل آهن، جيڪو ان جي تابعداري ڪندو ۽ ان کي محفوظ ڪندو، اهو هدايت ۽ سنئين راه حاصل ڪري وٺندو ۽ ان کي حڪمت، دانائي ۽ سچاڻ جو وڏو ڀاڱو حاصل ٿيندو. ۽ جيڪو شخص ان کان بي پرواهي ڪندو، اهو غلطين ۾ گهيرجي ويندو، علمي طرح پوئتي پوندو ويندو ۽ پنهنجو ئي نقصان ڪندو. ڇاڪاڻ ته رسول الله ﷺ جن جي هنن زندگيءَ جي حالات ۾ خراب ڪمن کان روڪڻ، سٺن ڪمن جو حڪم ڏيڻ، برن ڪمن جي خراب نتيجن کان ڊيڄارڻ ۽ سٺن عملن جي سٺن نتيجن جي خوشخبري ڏيڻ، ڪيترين شين کي واضح نموني بيان ڪرڻ ۽ ڪيترين کي وري مثالن سان سمجهائڻ ۽ خدا جي ياد جي طرف متوجه ڪرڻ وغيره. اهي سڀ ڳالهيون تفصيلي طور تي موجود آهن. ۽ هي علم قرآن جي برابر آهي يا (سنت جي تفصيلات کي سمجهڻ ۾) ان کان به وڌيڪ آهي. [1]

---

[1] علمِ حديث ۾ جيڪي تفصيلي مسئلا آهن، انهن سڀني مسئلن جو بنياد قرآن مجيد ۾ آهي. قرآن انهن جو بين الاقوامي روح محفوظ ڪندي، انهن بابت بنيادي قانون بيان ڪندو آهي. قرآن ۾ عربي قوم جي خاص ذهنيت جو تمام گهٽ خيال رکيو ويو آهي. (خاص ذهنيت قدرتي طور تي هر هڪ قوم ۾، ان قوم جي جاگرافيڪل حالتن يا ٻين قدرتي سببن ڪري پيدا ٿيندي يا وجود وٺندي آهي. سنڌيڪار) عربن کي جنهن مٿاهين رتبي تي قرآن پهچائڻ گهري پيو، ان تي پهچائڻ تڏهن ممڪن ٿي سگهيو ٿي جڏهن قرآن جي بين الاقوامي بنيادي قانونن منجهان انهن جي ذهنيت مطابق قومي قانون ٺاهيو وڃي ۽ اهي قانون انهن کي تمهيد جي طور سمجهائي، قرآن جو ماهر بنايو وڃي. عربي ذهنيت مطابق جيڪي قومي قانون ٺهيا اهي علم حديث منجهان معلوم ٿي سگهن ٿا، ان ڪري اسان چئي سگهون ٿا ته هيءُ علم هڪ لحاظ کان قرآن جي برابر آهي ۽ هڪ طرح قرآن جو رستو صاف ڪندڙ آهي. ان صورت ۾ اهو قرآن کان به وڌيڪ آهي. اڳتي هلي ڇاڪاڻ ته عرب ئي، غير عربي قومن لاءِ مبلغ بنيا، ان ڪري انهن جي ذهنيت (Psycalogy) جو منڍ کان وٺي مطالعو ڪرڻ ۽ اهو ڏسڻ ۽ سمجهڻ ته انهن ڏاڪي به ڏاڪي ڪيئن اسلامي علمن ۾ ترقي ڪئي، اهو اسلام جو صحيح تفسير سمجهڻ ۾ تمام گهڻو مددگار ٿيندو. جيستائين عربي ذهنيت مطابق جوڙيل قانونن جي ڄاڻ حاصل نه ٿيندي تيستائين ٻين قومن لاءِ قانون ڪيئن ٺاهي سگهبا؟ هيءُ جملو ته ”حديث قرآن جي برابر آهي يا ان کان

حديث جي علم جا طبقا

هن حديث جي علم جا ڪوڙ سارا درجا ۽ طبقا آهن. مثال طور حديث جي علم کي هڪ ميوي جي مثال ۾ وٺجي، جنهن جي مٿان ڇلڪو يا کل چڙهيل هجي ۽ اندر مغز ۽ ڳر هجي. يا ان جو مثال موتيءَ جو ڪري وٺجي، جنهن مٿان ڪوڙ ساريون سپون آهن ۽ انهن جي اندر موتي آهن.

پهريون طبقو

علمِ حديث ۾ کل، ڇلڪي ۽ سپ جو مثال رکندڙ، اهو علم آهي جنهن جي ذريعي سان اهو معلوم ٿيندو آهي ته ڪهڙي حديث ”صحيح“ آهي، ڪهڙي ”ضعيف“ آهي، ڪهڙي ”غريب“ آهي ۽ ڪهڙي ”مشهور“. ان ڪم کي حديث جي وڏن امامن ۽ پوئين دور جي حديث جي حافظن وڏي محنت سان سرانجام ڏنو آهي.

ٻيون طبقو

هن ۾ حديث جي ڏکين لفظن جي لغت ذريعي تحقيق ڪرڻ شامل هوندي آهي. هن سلسلي ۾ عربي ادب جي تمام وڏن امامن پنهنجي ڪوڙ سارين ڪوشش سان هن فن کي پنهنجي ڪمال تائين پهچائي ڇڏيو آهي. ووم ڪري ڇڏيو آهي.

ٽيون طبقو

علمِ حديث جي هن طبقي ۾ قانونن جي تحقيق ڪرڻ ۽ عملي ڪمن جو استخراج ۽ استنباط ڪرڻ شامل آهي. استخراج ۽ استنباط هن طرح ٿيندو آهي ته حديث اندر مقرر لفظن سان جيڪي حڪم ڏنا ويا آهن، انهن کي سامهون رکي، هر زماني جي تقاضائن مطابق نوان قانون ٺاهيا وڃن. يا جتي اشارو يا ڪنايو هجي، ان جي وضاحت ڪرڻ ۽ وقتي مصلحتن جي مطابق جيڪي حڪم آهن، انهن کي دائمي ۽ هميشه وارن حڪمن کان الڳ ڪرڻ هن درجي ۾ شامل آهن. هيءُ درجو اڪثر عالمن وٽ مغز، ڳر ۽ موتيءَ جي حيثيت رکندڙ آهي ۽ جيترا به وڏا فقيهه ۽ محقق علماءَ گذريا آهن، انهن تمام وڏي محنت سان هن فن کي تڪميل تائين پهچايو آهي.

وڌيڪ آهي.“ اهو پاڻ سڳورن جو ارشاد فرمايل آهي. (انهيءَ مان مراد به اهائي آهي ته سنت جي تابعداري ۽ سنت جي تفصيلات کي سمجهڻ واسطي حديث جي اها اهميت آهي.) جيڪو قرآن شريف جي تشريح ۾ حديث جي علم جي يا ”عملي ارتقاءَ“ جي جيتري ضرورت آهي، ان جي ضرورت ۽ اهميت کي ظاهر ڪري ٿو. (مولانا سنڌيؒ)

علم اسرارالدين

منهنجي سوچ مطابق علم حديث سان تعلق رکندڙ جيترا بہ شرعي علم آهن، انهن ۾ سڀ کان وڌيڪ ڳوڙهو ۽ اونهون بنياد رکندڙ، تمام مٿاهين درجي ۽ رتبي وارو علم اهو آهي جيڪو ”اسرارالدين“ جي نالي سان سڏجي ٿو.

هن علم ۾ اهو بحث ٿيندو آهي تہ دين ۾ جيڪي احڪام مقرر ڪيا ويا آهن، انهن جي حڪمت ۽ فلسفو ڪهڙو آهي؟ ۽ ڪهڙيون ضرورتون ۽ گهرجون آهن، جن جي ڪري مختلف احڪامن ۾ مختلف درجا پيدا ڪيا ويا آهن؟ (جيئن ڪن احڪامن کي فرض جي حيثيت مليل هوندي آهي تہ ڪن کي نفل جي) ان سان گڏ اهو بحث بہ ٿيندو آهي تہ عملن کي مخصوص شڪل ڇو ٿي ڏني وئي ۽ ان کي ڪنهن خاص وقت يا خاص ڳڻپ يا انگ سان مخصوص ڪرڻ جو ڪهڙو فلسفو ۽ حڪمت آهي؟

منهنجي نظر ۾ جيڪي ماڻهو هن علم جي صلاحيت ۽ سگهه رکن ٿا، تن لاءِ هيءُ علم بنهہ زياده ڌيان لائق ۽ دلچسپ هئڻ گهرجي. اهڙن ماڻهن کي پنهنجو قيمتي وقت هن علم ۾ صرف ڪرڻ گهرجي. پنهنجي آخرت جي ترقيءَ لاءِ فرض عبادتن کان پوءِ هن علم کي ترقيءَ جو ذريعو بنائڻ گهرجي. ڇاڪاڻ تہ هن علم سان ماڻهوءَ ۾ بصيرت ۽ سڃاڻ پيدا ٿيندي آهي، جنهن سان هو شرعي احڪامن جي حڪمتن کي پنهنجي اکين سان ڏسي وٺندو آهي.

علم حديث ۾ هن علم جي ضرورت ايئن سمجهڻ گهرجي جيئن شاعريءَ پڙهڻ واري کي ’علم عروض‘ جي سمجهڻ جي ضرورت ٿيندي آهي يا فلسفين جي دليل ۽ برهان کي سمجهڻ لاءِ ’منطق‘ جي ضرورت هوندي آهي يا عربي ٻوليءَ کي سمجهڻ لاءِ جيئن گرامر جي ضرورت هوندي آهي، فقيهن جي مسئلن کي سمجهڻ لاءِ جيئن اصول فقه جي ضرورت پوندي آهي، بلڪل ايئن ئي علم حديث کي سمجهڻ لاءِ هن علم جي ضرورت هوندي آهي.

هيءُ علم حاصل ڪرڻ کان پوءِ ماڻهو ايترو سمجهدار ٿي پوندو جو هو ڪڏهن بہ اونداهيءَ رات ۾ ڪاٺيون گڏ ڪرڻ واري جهڙي غلطي ڪرڻ جو مرتڪب نہ ٿي سگهندو، نہ ڪڏهن انڌي ڏاچيءَ تي سوار ٿيندو، نہ ئي ڪنهن اهڙي حڪيم جهڙو نيم حڪيم ٿيندو جنهن صوف کي مريض لاءِ فائديمند ڏسي، توهه کي بہ ان ڪري صوف جهڙو فائديمند قرار ڏنو، جو ان جي شڪل صوف سان ملندڙ جلندڙ آهي.

هن علم جي حاصل ٿيڻ سان مؤمن جو اندر ۽ ان جي طبيعت شاهدي ڏيندي تہ هيءُ دين (جنهن جا حڪم ڏاهپ جا ڀنڊار، حڪمت ۽ نهايت خوبصورت نتيجن سان ڀرپور آهن) سو برابر سچو ۽ خدا جي طرفان مليل آهي. ان جو مثال هن طرح آهي تہ هڪ پروسي جو ڳو ماڻهو ڪنهن کي هيءُ ٻڌائي تہ ”زهر ماڻهوءَ کي ماري وجهندو آهي.“ ۽ ان کي ماڻهو صحيح مڃي وٺي. ان کان پوءِ ان ماڻهوءَ کي هيءُ مشاهدو ٿئي تہ برابر زهر ۾ ڪا اهڙي شيءِ آهي جيڪا

انسان جي مزاج ۽ طبيعت جي خلاف آهي. (زهر ماڻهوءَ کي ان ڪري ماريندو آهي ته ان ۾ گرمي ۽ خشڪي تمام گهڻي مقدار ۾ هوندي آهي، جيڪا انساني مزاج جي سخت دشمن آهي. هڪ ٻئي جون مخالف شيون يعني هڪ ٻئي جا ضد ڪڏهن به پاڻ ۾ نه گڏبا آهن. جيئن پيٽرول ۽ باهه. باهه جيئن پيٽرول کي ويجهو ويندي ته بنا دير جي جهٽڪو ڏئي ان کي وڪوڙي ويندي، تيئن زهر، انسان جيئن کائيندو مري پوندو. مولانا سنڌي) ته ان قسم جي مشاهدي ۽ تحقيق سان انسان جي يقين ۾ اضافو ٿي ويندو آهي ۽ انسان جو وجدان بي اختيار ان جي يقين جي شاهدي ڏيندو آهي.

هيءُ علم بدعت نا هي

هن علم جا اصول ۽ فروع (Bylaws) حضورﷺ جن جي حديثن منجهان ثابت آهن ۽ صحابن توڙي تابعين سڳورن، هن علم جون اجمالي ۽ مختصر شيون تفصيل سان بيان ڪيون آهن. جڏهن ته مجتهد امام هن علم ۾ غور ڪندي ڪندي هن نتيجي تي پهتا، جو شرعي مسئلن ۾ جن به مصلحتن جو خيال رکيو ويو هو، انهن کي هر هڪ باب ۾ نهايت واضح نموني بيان ڪري ڇڏيائون. انهن مجتهد امامن کان پوءِ انهن جي واٽ تي هلندي پوئين دور جي محققن پڻ ڪوڙسارن حڪمت جي باريڪ مسئلن جي وضاحت ڪري انهن کي چٽو ڪري ڇڏيو آهي. ان طرح ان ۾ غور ڪرڻ جو علم وڌندو رهيو ۽ فقيهن وٽ انهن مسئلن جو ڪافي ذخيرو جڙي پيو. هن وقت خدا جي فضل سان اهڙي صورتحال ڪانه رهي آهي جو ڪو اهو چوي ته ان علم ۾ غور ڪرڻ مسلمانن جي عام راءِ جي خلاف آهي. نه ئي وري اهڙي صورتحال آهي جو ماڻهو ان ۾ تحقيق دوران پاڻ کي اونده ۽ پريشانيءَ ۾ محسوس ڪري. البت اها ڳالهه درست آهي ته هن علم ۾ تمام ٿورڙا ڪتاب لکيا ويا آهن ۽ اهڙا عالم پڻ گهٽ پيدا ٿيا آهن جن ان علم جي بنيادي قانونن يا ان جي اصولن ۽ فروعن کي مرتب ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي هجي. ايئن به نه ٿيو آهي جو ڪنهن صرف ايترو ئي لکيو هجي جنهن سان هن علم جو شوق رکندڙ طالب علم جي اُڃ ئي لهي سگهي ها. اهو ان ڪري ٿيو جو هن علم ۾ ڪم ڪرڻ ڪو سولو شوق ڪونهي. هن علم بابت ڪم ڪرڻ، شينهن جي پٺيءَ تي سواري ڪرڻ برابر آهي. عربيءَ ۾ هڪ مثال مشهور آهي ته "جڏهن تون شينهن جي پٺيءَ تي سواري ڪندين، تنهنجي پٺيان ٻيو ڪير ويهندو؟"

هن علم تي ڪم ڪرڻ جي اهليت

هن علم بابت بحث ڪرڻ، راءِ قائم ڪرڻ يا ڪم ڪرڻ لاءِ ضروري آهي ته ماڻهو سمورن شرعي علمن جو ماهر هجي، سمورن الاهي علمن ۾ مستقل راءِ قائم ڪرڻ جي اهليت رکندڙ هجي. ان سان گڏوگڏ اهو به ضروري آهي ته ان جي دل ۽ دماغ ايترا ڪليل هجن جو اهو ماڻهو خدا وٽان الهامي طور ملندڙ علمن کي به اخذ ڪري سگهي. ان لاءِ سالم طبيعت هئڻ ۽ ڳالهه

نهايت تيزيءَ سان ڪئچ ڪرڻ (Catch)، سمجهڻ ۽ پروڙڻ جي صلاحيت هئڻ بہ لازمي آهي. تقرير ڪرڻ توڙي لکڻ جو ماهر هئڻ بہ ضروري آهي. ان ڪي اها بہ ڄاڻ هجي تہ اصول ڪيئن ثابا آهن؟ ۽ انهن تي فروع (Bylaws) ڪيئن جوڙبا آهن؟ اهو بہ ڄاڻڻ ضروري آهي تہ قاعدن ۽ قانونن ثابت ڪرڻ لاءِ ڪهڙي قسم جون تمهيدون ۽ڏبيون آهن ۽ انهن لاءِ عقلي توڙي نقلي دليل ڪيئن پيش ڪبا آهن؟

هن ڪتاب لکڻ جو سبب

الله تعاليٰ منهنجي مٿان جيڪي وڏيون نعمتون ڪيون آهن، تن مان هڪ هيءَ بہ آهي تہ الله تعاليٰ مون ڪي هن علم جو ڪافي حصو عطا ڪيو آهي. جيتوڻيڪ آءٌ پنهنجي نفس جي ڪا وڏائي بيان ڪرڻ نہ ٿو گهران. صرف الله جيڪا مون تي نعمت ڪئي آهي، ان جو اظهار ڪيان ٿو.

ٿيو هيئن جو هڪ ڏينهن آءٌ عصر (ٽيپهري) ڪان پوءِ الله جي طرف توجهہ ڪري ويٺو هوس تہ مون ڪي ايئن محسوس ٿيڻ لڳو تہ نبي ڪريم ﷺ جن جي روح مبارڪ اچي ڪري منهنجي مٿان چادر وڌي آهي[1] ان حالت ۾ منهنجي دل ۾ ان جو تعبير ۽ سمجهاڻي وڌي وئي تہ هيءُ دين ڪي نئين طرز ۽ نئين انداز سان بيان ڪرڻ جي طرف اشارو آهي. ان ڏينهن ڪان وٺي مان پنهنجي سيني ۾ هڪ نور محسوس ڪريان ٿو جيڪو هر وقت وڌي ٿو وسيع ۽ ڪشادو ٿيندو.

ان ڪانپوءِ هڪ ڏينهن مون ڪي الهام ٿيو تہ، مون لاءِ هيءُ فيصلو ڪيو ويو آهي تہ آءٌ هڪ نہ هڪ ڏينهن انهيءَ ڪم لاءِ اُٿي پوندس. هاڻي زمانو اچي ويو آهي جو زمين پنهنجي رب جي نور سان جڳمڳائجي پئي آهي. سج لهڻ مهل، ماٿهن جي مٿان نوراني ڪرڻا ائين پئجي رهيا آهن جيئن سج اُڀرڻ وقت سج جا ڪرڻا پوندا آهن.[2] ۽ مون ڪي معلوم ٿيو تہ رسول ڪريم ﷺ جن جي شريعت موجوده زماني ۾ هن لائق محسوس ٿي رهي آهي تہ، ان ڪي دليلن، ثبوتن ۽ شاهدين جو پورو لباس پهرائي ظاهر ڪيو وڃي. (هر شيءِ مدلل هجي ۽ ڪابہ شيءِ دليل ڪان بغير نہ هجي) ان ڪان پوءِ مون امام حسن ۽ امام حسين ڀنهي ڪي خواب ۾ ڏٺو، آءٌ مڪي شريف ۾ ويٺو هوس، ائين معلوم ٿي رهيو هو جو ڇڻ پاڻ مون ڪي قلم ڏئي رهيا آهن ۽ گڏوگڏ اهو بہ فرمائي رهيا آهن تہ هيءُ اسان جي ناني رسول الله ﷺ جن جو قلم آهي.

---

[1] اها ڳالهہ سمجهڻ ۾ مون گهڻي محنت نہ ڪئي آهي (تہ ان جو مطلب ڇا آهي.) (مولانا سنديؒ)

[2] (ان جو مطلب ۽ تعبير اهو آهي تہ) هن زماني جي ماڻهن ۾ شريعت ڪي بلڪل اهڙيءَ طرح سمجهڻ جي صلاحيت موجود آهي جهڙيءَ طرح رسول ڪريم ﷺ جن جي زماني ۾ ماڻهن ۾ هئي.
(مولانا سنديؒ)

ڪتاب لکڻ ۾ دير جو سبب

ڪافي وقت کان پوءِ اهو سوچيندو رهندو هوس ته انهيءَ فن جو هڪ اهڙو ڪو ننڍڙو ڪتاب لکان جنهن سان هڪ پاسي نئين پڙهندڙ شاگرد جي اندر ۾ بصيرت ۽ سوجهرو پيدا ٿئي ته ٻئي پاسي هڪ ڪامل مڪمل عالم لاءِ يادگيريءَ جو ڪم پڻ ڏئي. ان جي ٻولي اهڙي هجي جو شهري توڙي ٻهراڙيءَ جو ماڻهو، ٻئي برابر نموني سان سمجهي سگهن ۽ عام توڙي خاص مجلسن ۾ سولائيءَ سان پڙهجي ۽ پڙهائي سگهجي. پر منهنجي اڳيان هڪ شيءِ رڪاوٽ بڻي، اُها هيءَ ته مون کي پنهنجي آس پاس عالمن جي جٿي ۾ ڪو اهڙو انصاف پسند ۽ پروسي جوڳو ماڻهو نظر ڪونه ٿي آيو. جنهن سان ڏکين مسئلن ۾ ڪا ڳالهه ٻولهه ڪري راءِ وٺي سگهجي. هيءَ ڳالهه به مون لاءِ سستيءَ جو سبب بڻجي رهي هئي ته حضور ﷺ جي ويجهڙائيءَ واري دور (خلفاءِ راشدين جي زماني) جي جيڪا معلومات منقول آهي، ان تائين منهنجي ڪا خاص پهچ ڪانه هئي. ان سان گڏوگڏ هيءَ ڳالهه به مون کي پوئتي ڌڪڻ جو سبب بڻجي رهي هئي ته مان هڪ اهڙي زماني ۾ رهان ٿو جنهن ۾ جهالت ۽ تعصب جو عروج آهي، هر ماڻهو پنهنجي سوچ کي سڀ کان مٿاهون ٿو سمجهي، همعصر ماڻهو هڪ ٻئي جي ترقيءَ کي پڻ سٺي نظر سان ڪونه ٿا ڏسن. جنهن ماڻهوءَ ڪو ڪتاب لکيو ته سيني جي تيرن جو رخ ان جي طرف مڙي پوندو. اهي حالات ۽ اسباب هيا جن منهنجو اهڙو حال ڪيو جو ڪڏهن هڪ وِک اڳتي پيو وڌايان ته وري ڪڏهن هڪ وِک پوئتي پيو ٿيو وڃان.

منهنجو بزرگ ڀاءُ ۽ محترم دوست ”محمد“. جيڪو عاشق جي نالي سان مشهور آهي، اهو ان علم (علم اسرارالدين) جي رتبي کان واقف ٿي چڪو هو ۽ الهامي طور هو، هيءَ ڳالهه سمجهي چڪو هو ته انساني سعادت، هن علم جي مسئلن جي تحقيق بنا مڪمل ٿي نٿي سگهي ۽ هو هي به ڄاڻي پيو ته هن علم جي ڪاميابيءَ واري منزل تي ڪوڙسارن شڪن شبهن، اختلافن ۽ جهڳڙن کان پوءِ ئي پهچي سگهجي ٿو ۽ هو پاڻ ۾ انهن جهڳڙن سان منهن ڏيڻ جو ست نه پيو سمجهي، جنهن ڪري سندس خيال هو ته سندس لاءِ هيءُ فن ڪنهن اهڙي استاد بنا پورو نه ٿيندو، جنهن ڪائنس ڀرپائين ان فن جي دروازي تي دستڪ ڏني هجي (يعني ڪائنس ڀريان ان علم کي حل ڪري چڪو هجي) ۽ ڏکين مسئلن جي حل ڪرڻ ۾ پنهنجي مستقل راءِ رکندو هجي. اهڙي قسم جي استاد لاءِ جيترو ممڪن ٿي سگهيو ٿي هو مختلف شهرن ۾ گهميو ڦريو ۽ جن سٺن ماڻهن منجهان ڪيس اميد هئي انهن جي حالات کي ان چنڊي ڇاڻي ڏٺو ۽ هر قسم جي ماڻهن سان ملڻ کان پوءِ سندس اهو خيال بڻيو ته ڪوبه اهڙو ماڻهو ڪونهي جيڪو ڪا ڪم جي ڳالهه چوندڙ هجي ۽ روشنيءَ جو رستو ڏسيندڙ هجي. ان کان پوءِ هو مون ڏانهن متوجهه ٿيو ۽ مون کي ڪٽي سُڪ ڪيائين. مان گهڻا ئي بهانا ڪيان پر هو ڪوبه بهانو نه پيو ٻڌي، هر بهاني تي هيءَ حديث آڏيو پيش ڪري ته، ”جيڪو شخص عالم هجي ۽ شاگردن

جي سوال ڪرڻ يا پڇڻ تي ان علم کي لڪائي ته ان کي قيامت جي ڏينهن جهنم جي باهه وارو لغام پهرايو ويندو.“ نيٺ مون کي ڪٽي چپ ڪرايائين، پڇڻ جي گهٽي ئي ڪيم پر ڪو به رستو يا ڳتو پڇڻ لاءِ نه ڇڏيائين. ان طرح مون کي به يقين ٿيو ته هيءُ ڪم ڪو تمام وڏو ڪم آهي، مون کي اڳ جيڪو الهام ٿيو هو، هيءُ ان سلسلي جي هڪ ابتدائي ڪڙي آهي. منهنجي دل ۾ اهو يقين ٿي ويو ته هيءُ سڀ ڪجهه خدا جي قدرت طرفان ٿي رهيو آهي. اهوئي سبب آهي جو هر پاسي کان ان ڪم لاءِ حالات جڙندا ٿا وڃن. اها صورتحال ڏسي آءٌ خدا جي طرف متوجهه ٿيس، استخارو ڪيم ۽ پنهنجي طاقت ۽ قوت سڀ الله اڳيان ائين پيش ڪيم جيئن ميت (مڙهه) غسل ڏيندڙ جي هٿ ۾ هوندو آهي.

ان کان پوءِ مون ڪم شروع ڪيو، نهايت عاجزيءَ سان خدا کان دعا گهريم ته اي الله! منهنجي دل کي بيڪار ۽ غلط ڳالهين کان پري رکجانءِ ۽ حقيقتون جيئن هجن بلڪل ائين ڏيکارجانءِ. منهنجي دل ۽ زبان کي قوت عطا ڪر ۽ سچ چوڻ جي توفيق عطا فرماءِ. جيڪا ڳالهه سمجهه ۾ اچي، اها ظاهر ڪرڻ جي طاقت ڏجانءِ. الله جي ذات تمام ويجهو ۽ دعا ٻڌندڙ آهي.

ڪتاب جي نالي جو سبب

مون پنهنجي دوست کي هيءُ عرض ڪيو ته آءٌ مجلسن ۾ ويهي لباڙون هڻڻ وارو ماڻهو ناهيان، آءٌ خاموشي پسند ۽ مانيٽو ماڻهو آهيان، ريس ۾ گهوڙا ڊوڙائڻ پاڻ کان ڪونه پڄي. ريس پڄائڻ ۾ آءٌ سڀ کان ڪمزور آهيان. ڪتابن جا صفحن جا صفحا اتلائڻ به منهنجي وس جي ڳالهه ڪونهي، چاڪاڻ ته منهنجي دل تي جيڪا ڪيفيت طاري آهي ان مان مون کي فرصت ئي ڪانه ٿي ملي ۽ نه ئي مون لاءِ اهو ممڪن آهي جو ٻڌل ڳالهيون پچاڙيءَ تائين ياد ڪيو ويٺو هجان ۽ هر ايندڙ ويندڙ کي بحث جي زور تي ڳالهه مڃائيندو وتان. ان علم ۾ آءٌ اڪيلو آهيان، ٻين جماعتن جي پيروي ڪونه ڪيان. پنهنجي رڪ (چار) سانڍي رکندو آهيان، ٻين کان باهه وٺڻ نه ويندو آهيان. آءٌ اهڙو ماڻهو آهيان جو صرف وقت جو پٽ آهيان، (وقت جي ڪهڙي تقاضا آهي؟ صرف ان سان منهنجو غرض هوندو آهي) ۽ پنهنجي بخت جو شاگرد آهيان. (جيتري قدر طبيعت ۾ صلاحيت آهي بس اوترو علم پهچائڻ چاهيان ٿو) جو ڪجهه غيب کان ملندو آهي ان جي پابندي ڪندو آهيان، جيڪو بغير ڪسب ۽ محنت جي ملندو آهي ان کي غنيمت سمجهندو آهيان. جنهن کي پسند اچي، ايتري ڳالهه تي ڪفايت ڪري ته سندس مهرباني، ان کان وڌيڪ ڪجهه چاهيندو هجي ته ان کي پورو اختيار آهي، جيڪو وٽيس وڃي ڪري.

قرآن جي هن آيت ”ولله الحجة البالغہ“ ۾ الاهي شريعتن جي اسرارن جي طرف اشارو آهي ۽ هيءُ مختصر ڪتاب بہ ان علم جي شاخ آهي ۽ ان علم جي اُفق جو هڪ چنڊ آهي، تنهن ڪري مناسب سمجهيم تہ ان جو نالو ’حجة الله البالغہ‘ تجويز ڪجي.
حسبنا الله ونعم الوڪيل- لاحول ولاقوة الابالله الجليل

مقدمو

شرعي حڪمن بابت غلط تصور

عام طور تي اهو سمجهيو ويندو آهي تہ شريعت جا جيڪي احڪام آهن، انهن ۾ ڪنهن بہ قسم جي حڪمت ۽ مصلحت ڪانہ هوندي آهي. انسان جيڪو ڪم ڪري ٿو ۽ الله جيڪو ان عمل جو بدلو ڏئي ٿو يا نتيجو مرتب ڪري ٿو، تہ ان انساني عمل ۽ خداجي طرفان ملندڙ بدلي ۽ نتيجي ۾ ڪنهن بہ قسم جي ڪا نسبت ۽ جوڙ يا تعلق نہ هوندو آهي. شرعي قانون تي عمل جو مثال ايئن ورتو ويندو آهي، جيئن ڪو سردار پنهنجي نوڪرن جي فرمانبرداريءَ جو امتحان وٺڻ لاءِ حڪم ڪري تہ "هيءُ پٿر ڪٽي وٺ" يا "هتان ڊڪ" ۽ "هن وڻ ڪي هٿ لائي موٽي اچ." جيئن تہ انهن جو مقصد نوڪر جي آزمائش ڪان سواءِ ٻيو ڪجهہ بہ نہ هوندو آهي تيئن شريعت جي حڪمن لاءِ بہ اهوئي ساڳيو تصور ڪيو ويندو آهي تہ اهي صرف بندي جي امتحان وٺڻ لاءِ آهن ۽ انهن ۾ ڪابہ حڪمت، ڪوبہ مقصد ۽ ڪابہ مصلحت ڪانہ هوندي آهي. انهن نوڪرن، جيڪو پٿر ڪٽڻ يا وڻ کي هٿ لائڻ جو ڪم ڪيو، ان جو جڏهن مقصد فرمانبرداريءَ جو امتحان وٺڻ قرار ٿيو، تہ انهن جي جزا ۽ سزا جو تعلق بہ فرمانبرداريءَ سان ٿيندو. جيڪڏهن فرمانبرداري ڪيائون تہ انعام، نافرماني ڪيائون تہ سزا. بلڪل اهڙي طرح شرعي حڪمن جو نتيجو ۽ بدلو، عمل جي نوعيت سان لاڳاپيل نہ سمجهيو ويندو آهي پر ان کي بہ ان امتحان واري تناظر ۾ ڏسندي فرمانبرداريءَ ۽ نافرمانيءَ سان ڳنڍيو ويندو آهي.

قرآن ۽ حديث مان ان جي غلط هئڻ جو ثبوت

اها سوچ نهايت غلط سوچ آهي. حضور ﷺ جن جي سنت، سندن عملي طريقو ۽ ڪانئن پوءِ واري "خيرالقرون" جي زماني جي عالمن جي گڏيل سوچ ان تصور کي غلط قرار ڏئي ٿي. هيٺ جيڪي ان بابت دليل ڏجن ٿا، گهٽ ۾ گهٽ هڪ عالم تہ ان مان آسانيءَ سان سمجهي سگهي ٿو تہ اهو تصور غلط آهي.

انسان جيڪي ڪم پنهنجي هٿن ۽ پيرن سان ڪري ٿو، انهن جو حساب نيتن جي مطابق لڳايو ويندو آهي. نيتن مان دل جون اهي ڪيفيتون مراد آهن جيڪي ڪم ڪرڻ تي آماده ڪنديون آهن. نبي ڪريم ﷺ جن جو فرمان آهي تہ: "انما الاعمال بالنيات" (عملن جو حساب نيتن مطابق لڳايو ويندو آهي.) الله تعاليٰ جو فرمان آهي:

لَنْ يَّنَالَ اللهَ لُحُوْمُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلٰكِنْ يَّنَالُهُ التَّقْوٰى مِنْكُمْ ؕ (الحج- ٣٧)

(الله تعاليٰ وٽ توهان جي جانورن جو گوشت ۽ رت ڪونہ پهچندو آهي، پر الله وٽ توهان جو خدا پرستيءَ وارو ارادو پهچندو آهي.)

نماز جو مثال

هرڪو ڄاڻي ٿو تہ نماز الله تعاليٰ کي ياد ڪرڻ لاءِ مقرر ڪئي ويئي آهي تہ جيئن انسان پنهنجي دل جا راز ۽ نياز خدا اڳيان ظاهر ڪري سگهي. قرآن مجيد ۾ بہ ان جو مقصد، حڪمت ۽ مصلحت بيان ڪندي فرمايو ويو آهي تہ: ”وَاَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكۡرِىۡ (١٤)“ (طٰهٰ:١٤) (مون کي ياد ڪرڻ لاءِ نماز قائم ڪر.) ٻيو مقصد نماز قائم ڪرڻ جو اهو آهي تہ مرڻ کان پوءِ واري زندگيءَ ۾ الله جي ذات کي ڏسڻ جي صلاحيت پيدا ٿي سگهي. جيئن حضور ﷺ جن جو فرمان آهي تہ: ”سترون ربكم كما ترون هذا القمر لاتضامون في رؤيته فان استطعتم ان لاتغلبوا على صلوة قبل طلوع الشمس وصلوة قبل غروبها فافعلوا“ (يعني توهان جيئن آسانيءَ سان هيءُ چنڊ ڏسي سگهو ٿا تيئن پنهنجي رب جو ديدار ڪندؤ. تنهن ڪري جيترو ٿي سگهي نماز جي پابندي ڪيو. خاص طور سج ابرڻ کان پهريائين واري نماز ۽ سج لهڻ کان پهريائين واري نماز جي.) ڇاڪاڻ تہ صبح مهل ننڊ جو وقت ۽ ٽيپهريءَ مهل تفريح جو وقت هئڻ ڪري نماز رهجي ويندي آهي. ان ڪري صبح ۽ ٽيپهريءَ جون نمازون الله جي ڏسڻ ۾ خاص مدد ڏينديون.

زڪوات جو مثال

زڪوات جو حڪم شريعت ۾ ان لاءِ ڏنو ويو آهي تہ جيئن انسان منجهان بخل ۽ ڪنجوسيءَ جي بري عادت ختم ٿي وڃي ۽ محتاجن جي ضرورتن پوري ڪرڻ جا اسباب مهيا ٿي سگهن. جيئن الله تعاليٰ قرآن ۾ فرمايو آهي تہ:

وَلَا يَحۡسَبَنَّ الَّذِيۡنَ يَبۡخَلُوۡنَ بِمَاۤ اٰتٰهُمُ اللّٰهُ مِنۡ فَضۡلِهٖ هُوَ خَيۡرًا لَّهُمۡ ‌ؕ بَلۡ هُوَ شَرٌّ لَّهُمۡ ‌ؕ سَيُطَوَّقُوۡنَ مَا بَخِلُوۡا بِهٖ يَوۡمَ الۡقِيٰمَةِ ‌ؕ (آل عمران: 180)

(جيڪي ماڻهو الله جي ڏني مان خرچ نہ ٿا ڪن، اهي اهو نہ سمجهن تہ ڪو اهو انهن لاءِ چڱو آهي. اها ڳالهہ انهن لاءِ تمام خراب آهي. اڳتي هلي قيامت جي ڏينهن انهن کي ان شيءِ جو طوق پارايو ويندو جنهن ۾ اهي بخل ٿا ڪن.)

حديث شريف ۾ ايندو آهي تہ حضور ﷺ جن حضرت معاذؓ کي ڪنهن ملڪ جو امير ڪري موڪليو ۽ ان کي فرمايائون تہ وڃي ماڻهن کي اطلاع ڏي تہ ”الله تعاليٰ مٿن زڪوات فرض ڪئي آهي، جيڪا مالدارن کان ورتي ويندي ۽ ضرورت مند محتاجن ۾ ورهائي ويندي.“

روزي جو مثال

روزو ان لاءِ مقرر ٿيو آهي تہ جيئن انسان پنهنجي نفس تي ضبط آڻي سگهي. جيئن الله تعاليٰ روزي جي فرضيت بيان ڪندي ان جي مقصد ۽ حڪمت جي نشاندهي ڪرڻ فرمائي آهي.

”لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ“ (البقره: 183)

(يعني اميد ڪجي ٿي تہ توهان باقائدي اطاعت ڪندڙ ٿي پوندؤ.)

حضور ﷺ جن جو فرمان آهي تہ: ”روزو خصي ڪرڻ جو ذريعو آهي.“ ★

حج جو مثال

حج ان لاءِ مقرر ڪيو ويو آهي تہ جيڪي جڳهيون الله جو نالو ياد ڏيارين ٿيون، تن جي عزت ڪئي وڃي. قرآن ۾ الله تعاليٰ فرمايو آهي:

”اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِىْ بِبَكَّةَ مُبٰرَكًا“ (آل عمران: 96)

(سڀ کان پهريون گهر جيڪو ماڻهن لاءِ خدا جي يادگيري واري مقصد خاطر ٺاهيو ويو هو، اهو مڪي ۾ آهي.)

فرمان آهي تہ: ”اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ ۚ_“ (البقره:158)

(صفا ۽ مروه، الله جي ياد ڏيارڻ وارين نشانين مان آهن.)

قصاص جو مثال

قصاص جو مقصد اهو آهي تہ جيئن بدلي وٺڻ ذريعي ماڻهن کي قتل واري گناهہ کان روڪي سگهجي. الله تعاليٰ جو فرمان آهي تہ:

”وَلَكُمْ فِى الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰٓاُولِى الْاَلْبَابِ“ (البقره: 179)

(اي عقلمندؤ! توهان لاءِ قصاص ۾ زندگي آهي.) يعني قتل ۽ خونريزي روڪڻ سان قوم ۾ زندگي پيدا ٿيندي.

قانوني سزائن جو مثال

قانوني سزائن توڙي جرمانن کي ان ڪري لاڳو ڪيو ويندو آهي تہ جيئن گناهن کي روڪي سگهجي. جيئن الله جو فرمان آهي:

”لِّيَذُوْقَ وَبَالَ اَمْرِهٖ “ (المائده: 95) (يعني ڏوهاري پنهنجي ڪئي جي سزا پوڳي.)

★ (مطلب آهي تہ جهڙي طرح خصي ڪرڻ کان پوءِ نفساني خواهش ختم ٿي ويندي آهي تيئن روزو بہ جيڪڏهن شرعي طريقي مطابق رکبو تہ انساني خواهشن کي روڪيندڙ ثابت ٿيندو. (مولانا سنڌي)

جهاد جو مثال

جهاد ان ڪري فرض ڪيو ويو آهي تہ خدا جو قانون دنيا جي سيني قانونن کان مٿيرو ٿئي ۽ بدنظمي، فتنو ۽ فساد ختم ٿي وڃي. جيئن الله تعاليٰ فرمايو آهي تہ:

”وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ“ (البقره: 193)

(يعني ايستائين لڙائي ڪندا رهو جيستائين فتنو ۽ بدنظمي ختم ٿي وڃي ۽ سڄي قوم الله جي قانون جي تابع ٿي وڃي.)

ڏيتي ليتيءَ جا قاعدا

مسلمانن جي پاڻ ۾ ڏيتي ليتي جا معاملا، مرد، عورت ۾ نڪاح جا احڪام وغيره ان ڪري مقرر ڪيا ويا آهن تہ جيئن پاڻ ۾ هڪ ٻئي سان انصاف ٿي سگهي.

ان طرح ٻيا بہ ڪوڙسارا احڪام آهن، جيڪي قرآن جي آيتن ۽ حديثن منجهان ثابت آهن. هر زماني ۾ عالمن جي هڪ جماعت انهن جي تشريح ڪندي رهي آهي.

ان سڀ ڪجهہ هوندي بہ جيڪڏهن ڪو ماڻهو اها ڳالهہ سمجهڻ کان قاصر آهي تہ ان لاءِ اهو چئبو تہ ان کي ايترو علم ملي سگهيو آهي جيترو پاڻيءَ ۾ سئيءَ کي ٻوڙڻ سان ان کي پاڻي ملندو آهي. ان ماڻهوءَ کي پنهنجي حال تي روئڻ گهرجي تہ عالم تو سڏائي ۽ علم کان بلڪل خالي آهي. اهڙو ماڻهو ڪنهن طرح پروسي لائق ۽ عالمن ۾ ڳڻڻ جهڙو ناهي.

حضور ﷺ جن جون ٻڌايل حڪمتون

حضور ﷺ جن ڪڏهن ڪڏهن نماز جي مقرر وقتن بابت بہ حڪمتون ٻڌائيندا هئا، جيئن ظهر کان پهرين چار رڪعت سنت پڙهڻ بابت فرمايائون تہ هيءُ اهڙو وقت آهي جنهن ۾ آسماني رحمت جا دروازا کلندا آهن، جنهن ڪري آءٌ چاهيندو آهيان تہ ان ۾ منهنجو ڪو نيڪ عمل مٿي وڃي. ۽ حضور ﷺ جن کان هيءَ روايت بہ منقول آهي تہ عاشوري جي روزي رکڻ جو اصلي سبب هيءُ آهي تہ اهو ڏينهن موسيٰ ρ ۽ ان جي قوم جي فرعون کان نجات حاصل ڪرڻ جو ڏينهن آهي ۽ اسان ۾ اهو ڏينهن ان ڪري مقرر ڪيو ويو آهي تہ جيئن موسيٰ ρ جو طريقو زنده رهي.

ان طرح پاڻ سڳورن ﷺ ڪيترن حڪمن جا سبب پڻ ٻڌايا. جيئن حڪم آهي تہ ماڻهو جڏهن سمهڻ کانپوءِ اٿي تہ پنهنجا هٿ ڌوئڻ کان سواءِ پاڻيءَ ۾ نہ وجهي. پاڻ ان جو سبب اهو ٻڌايائون تہ ستل حالت وارو ماڻهو اهو ڪونہ ڄاڻندو آهي تہ سندس هٿ ڪٿي ڪٿي پيو آهي؟ نڪ صاف ڪرڻ بابت فرمايائون تہ رات جو شيطاني قوت ماڻهوءَ جي نڪ ۾ جمع ٿي ويندي آهي. ننڊ ڪرڻ سان وضو ٽٽي پوندو آهي، ان بابت فرمايائون تہ سمهڻ وقت ماڻهوءَ جا عضوا ڍرا ٿي ويندا آهن، ان ڪري وضو ڪرڻ گهرجي. منيٰ ۾ شيطان کي پٿريون هڻڻ متعلق

فرمايائون ته خدا کي ياد ڪرڻ لاءِ اهو عمل ڪبو آهي. اجازت وٺي گهر ۾ داخل ٿيڻ جو حڪم ان ڪري ٿيو ته ماڻهوءَ جي نظر ڪنهن پردي واري شيءِ تي نه پوي. ٻليءَ جي اوير متعلق فرمايائون ته اها پليت ناهي، ڇاڪاڻ ته اها هروقت توهان جي گهر ۾ اچڻ وڃڻ واري شيءِ آهي.

ڪن موقعن تي فرمايائون ته هن حڪم ۾ هڪ فساد کان بچڻ مقصود آهي. جيئن ڪير پيارڻ واري مدت ۾ عورتن جي ويجهو وڃڻ کان منع فرمايائون، جو ان سان ٻار کي نقصان پهچڻ جو انديشو آهي. يا ڪڏهن باطل فرقي جي مخالفت واري خيال کان حڪم فرمايائون. جيئن پاڻ سڳورن جو فرمان آهي ته سج شيطان جي ٻن سڱن جي وچ مان ايرندو آهي، ڪافر ان مهل ان کي سجدو ڪندا آهن، ان ڪري مسلمانن کي ان وقت نماز نه پڙهڻ گهرجي ته جيئن ٻئي فرقي سان مشابهت نه ٿئي.

ڪڏهن وري حضور ﷺ جن فرمايو ته هن حڪم جي حڪمت هيءَ آهي ته غلو ۽ تحريف جو دروازو بند ٿي وڃي. جيئن حضرت عمر رضي الله عنه هڪ ماڻهوءَ کي جيڪو مسجد ۾ اتي جو اتي نفل پڙهڻ پيو گهري، هيءُ لفظ چئي ايئن ڪرڻ کان روڪيو ته ”اڳيون اُمتون به ان قسم جي بي احتياطيءَ جي ڪري تباهه ٿي ويون.“ تنهن تي پاڻ سڳورن ﷺ ان جي تصديق ڪرڻ فرمائي. (ته عمر جيڪو ڪجهه چيو، سچ چيو) ۽ فرمايائون: ”اصاب الله بك يا ابن الخطاب“ (يعني اي ابن خطاب! الله توکي صحيح راءِ قائم ڪرڻ جو سنو بدلو ڏئي.) يا ڪڏهن ڪنهن حڪم جي اجازت ان حڪمت تحت ڏنائون ته ماڻهو حرج ۽ تڪليف ۾ نه پون. جيئن هڪ ڪپڙي ۾ به نماز پڙهڻ کي جائز قرار ڏنائون. ڪن اصحاب سڳورن چيو ته اسان کي ٻه ڪپڙا ميسر آهن؟ ته پاڻ فرمايائون ته سڀني کي ته ٻه ڪپڙا ميسر ڪونه آهن. جيڪڏهن ٻن ڪپڙن ۾ نماز پڙهڻ لازم ڪبي ته ڪوڙ ماڻهو نماز نه پڙهي سگهندا.

اهڙي طرح قرآن شريف ۾ آهي ته:

عَلِمَ اللّٰهُ اَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُوْنَ اَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ (البقره: 187)

(يعني الله ڄاڻي پيو ته توهان پنهنجي نفسن سان دوکو پيا ڪيو. پوءِ الله توهان تي رحمت ڪئي ۽ توهان کي معاف ڪيائين.)

رمضان جي راتين ۾ ڪي ماڻهو زالن سان هم بستري ڪندا هئا ۽ ان لاءِ بهانا پيا ٺاهيندا هئا. تنهن تي الله انهن جي ان ڏکيائيءَ کي ختم ڪيو، انهن کي معاف ڪيائين ۽ رمضان جي راتين ۾ زالن سان همبستريءَ جي اجازت به ڏنائين.

ڪڏهن ته عذاب ۽ ثواب ٻڌائڻ ۾ به حڪمت ۽ مصلحت بيان فرمايائون. جيڪڏهن اصحاب سڳورن کي ڪنهن ڳالهه تي ڪو شبهو ٿي پيو ته پاڻ ان کي به حل ڪيائون ۽ ان کي قانون ۾ به آندائون. پاڻ سڳورن ﷺ فرمايو ته جيڪو ماڻهو جماعت سان نماز پڙهي ٿو ته ان جو درجو ان جي گهر جي يا بازار جي نماز کان پنجويهه (25) دفعا وڌي وڃي ٿو. ان کان پوءِ ان

جو تفصيل ٻڌايائون ته جڏهن ماڻهو گهر کان وضو ڪري مسجد جي طرف نڪري ٿو ته ان کي قدم قدم تي ثواب ملندو آهي. هڪ هنڌ فرمايائون ته توهان کي پنهنجي شهوت پوري ڪرڻ مهل به ثواب ملي ٿو. ماڻهن چيو ته يارسول الله! شهوت پوري ڪرڻ ۾ وري ان ۾ ثواب، اهو ڪيئن ٿيندو؟ پاڻ فرمايائون ته اهائي شهوت جيڪڏهن حرام طريقي سان پوري ڪئي ويندي ته ان تي گناهه ٿيندو يا نه؟ جڏهن ماڻهو حرام طريقي سان شهوت پوري ڪرڻ سان گهنگار ٿئي ٿو ته جائز طريقي سان شهوت پوري ڪرڻ سان ضرور اجر ملڻ گهرجي.

پاڻ ڪريم ﷺ جن جو فرمان آهي ته جڏهن به مسلمان تلوارون تاڻي پاڻ ۾ وڙهندا ته قاتل توڙي مقتول ٻئي جهنم ۾ ويندا. ماڻهن چيو ته قاتل ته جهنم ۾ ويندو، اهو ته ٺيڪ آهي. پر مقتول ڪهڙو ڏوهه ڪيو، جو جهنم ۾ ويندو؟ پاڻ فرمايائون ته مقتول کي به حرص هو ته پنهنجي مخالف کي قتل ڪري ڇڏي. (پر اتفاق سان پاڻ قتل ٿي ويو.) ان کان سواءِ به ڪوڙسارا مثال آهن جن جو هتي ڳاڻيٽو تمام ڏکيو آهي.

اصحابن سڳورن جون ٻڌايل حڪمتون

صحابي سڳورا به ان طريقي مطابق ئي تعليم ڏيندا رهندا هئا. عبدالله بن عباس رضي الله عنه جمعي جي ڏينهن غسل ڪرڻ جي حڪمت بيان فرمائي آهي ته عرب ماڻهو ڏاڍا محنتي، جفاڪش ۽ گهٽ آمدنيءَ وارا ماڻهو هئا، جنهن ڪري محنت ڪندا هئا. پگهر وهي هلندو هون ۽ ڪپڙا پسي ويندا هين، اهڙي حالت ۾ جڏهن ميڙاڪن ۾ ويندا هئا ته هڪ ٻئي جي پگهر جي بدبوءِ سان تڪليف ٿيندي هئي. جنهن سببان هفتي ۾ هڪ دفعو جمعي جي ڏينهن غسل مسنون ٿيو. زيد بن ثابت رضي الله عنه هن حڪم، "ته جيستائين ميوو پچي نه وڃي تيستائين ان کي وڪڻ جائز ناهي" جي حڪمت اها ٻڌائي ته جيڪڏهن پچڻ کان پهريائين ميوو وڪڻ جي اجازت ڏجي ۽ پوءِ اهو خريد ڪندڙ وٽ پچڻ کان پهريائين ڪنهن آفت سبب تباهه ٿي وڃي ته ان سان خريدار کي نقصان پهچندو ۽ پاڻ ۾ جهڳڙي ۽ فساد جو بنياد پيدا ٿيندو.

حضرت عبدالله بن عمر کان پڇيو ويو ته بيت الله جي چئن ڪنڊن منجهان صرف ٻن ڪنڊن کي هٿ لڳايو ويندو آهي، ٻين ٻن ڪنڊن کي ڇڏيو ويندو آهي. ان جي حڪمت ڪهڙي آهي؟ ته پاڻ فرمايائون ته جن ٻن ڪنڊن کي هٿ لڳايو ويندو آهي، اهي حضرت ابراهيم جي بنياد تي قائم آهن ۽ ٻيون به ڪنڊون اصلي بنياد کان هٽي ويون آهن.

اصحابن کان پوءِ جي ماڻهن جون ٻڌايل حڪمتون

اصحابن سڳورن کان پوءِ سندن شاگردَ- تابعي، پڻ ان طرح حڪمتون بيان ڪندا رهيا، ان کان پوءِ مجتهد امام پڻ هر حڪم جي لاءِ کي خاص مصلحتون ۽ علتون بيان ڪندا رهيا ۽ انهن جو معنائون سمجهائيندا رهيا. هر اها مصلحت جنهن تي حڪم جو بنياد رکيو

ويندو آهي، ان کي متعين ڪندا هئا. اها مصلحت ڪڏهن نقصان کان بچڻ جي اصول تي هوندي هئي ته ڪڏهن فائدي حاصل ڪرڻ جي اصول تي مبني هوندي هئي. اهي سڀ شيون مجتهد امامن جي سندن الڳ الڳ مسلڪن متعلق ڪتابن ۾ تفصيل سان بيان ٿيل آهن. انهن کان پوءِ امام غزالي، خطابي ۽ ابن عبدالسلام ۽ انهن جهڙا ڪوڙ ٻيا ماڻهو پيدا ٿيا جن وڏي محنت سان نهايت باريڪ نڪتن ۽ اعليٰ قسم جي تحقيق سان شرعي حڪمن کي مدلل بنايو. الله ڪين سندن ڪوشش جو سٺو بدلو عطا ڪري!

عملن جي ٻري ڀلي هئڻ جو صحيح عقيدو

اها ڳالهه پنهنجي جڳهه تي بلڪل صحيح آهي ته هر حڪم جي اندر هڪ مصلحت موجود هوندي آهي ۽ ان حڪم منجهان اها ئي مصلحت مقصود هوندي آهي ۽ ان تي تحقيق ڪندڙ عالمن جا رايا پڻ متفق آهن. پر هيءَ ڳالهه به پنهنجي جاءِ تي ثابت آهي ته ڪنهن شيءِ کي الله تعاليٰ جو حڪم سمجهي پنهنجي مٿان واجب ڪرڻ يا پنهنجي بنسبت حرام ڪرڻ، پڻ ثواب ۽ عذاب لاءِ هڪ مستقل ۽ وڏو سبب آهي. واجب يا حرام هئڻ جي باري ۾ الله تعاليٰ جي طرفان ڪنهن حڪم جو نازل ٿيڻ، خود فرمانبردار جي ثواب ۽ نافرمان جي عذاب جو مستقل ۽ وڏو سبب آهي. ان ثواب ۽ عذاب جو انهن مصلحتن سان ڪوبه تعلق نه هوندو، جن جي بنياد تي هيءُ حڪم ڏنو ويو آهي. يعني عذاب ۽ ثواب لاءِ به مستقل سبب آهن: هڪ مصلحت ۽ ٻيو حڪم جو نزول.

اهو خيال به غلط آهي ته عملن جو سٺو يا خراب هئڻ (ان عملن ڪرڻ واري لاءِ عذاب يا ثواب جو مستحق ٿيڻ) صرف عقل ۽ مصلحت جي بنياد تي آهي، ان خيال مطابق شريعت جو ڪم صرف اهو آهي ته اها عملن جون خاصيتون ۽ مصلحتون بيان ڪندي رهي. جيئن هڪ ڊاڪٽر دوا جون خاصيتون ۽ بيماريءَ جا قسم بيان ڪندو آهي، تيئن شريعت به صرف مصلحتون بيان ڪندي رهي ۽ پنهنجي طور تي ڪوبه عمل ڪرڻ يا نه ڪرڻ جو حڪم نه ڪري. ان مطابق شرعي قانون موجب جيڪو حڪم مليل آهي، ان ۾ مصلحت نه سمجهه ۾ اچي ته ان تي عمل ڪرڻ ضروري ناهي. سنت تي غور ڪندڙ ماڻهو سرسري نظر سان اهو فيصلو ڪري سگهي ٿو ته اُهي خيالات سراسر غلط آهن. (ڇاڪاڻ ته ان خيال هيٺ، ڪنهن عمل جي قانون جي شڪل ۾ اچڻ کان پوءِ ان تي عمل ڪرڻ جي جيڪا ضرورت ٿيندي آهي، ان کان بي پرواهي ڪئي وئي آهي. ڪوبه عمل جڏهن ڪنهن مصلحت کي سامهون رکي جوڙيو آهي ۽ ان کان پوءِ ان کي قانون بنايو ويندو آهي ته ان جي قانون بنجڻ کان پوءِ ان جي مخالفت نه ٿي سگهندي آهي. ڇاڪاڻ ته ان عمل جي قانون بنجڻ کان پوءِ ان ۾ قانون جو شان ۽ طاقت غالب ۽ برتر رهندي. هاڻي ان عمل جي مصلحت کي ڪونه ڏسبو، هاڻي صرف ان جي قانون هئڻ ڪري ان جو ڪرڻ لازم ٿيندو. جيئن هڪ آفيسر جو حڪم ڀل غلط ڇو نه هجي، رد نه ڪري سگهبو

آهي. جو تہ قانون جو چوڻ آهي تہ آفيسر جو حڪم مڃڻو آهي. البتہ آفيسر جو حڪم جيڪڏهن غلط آهي تہ ان لاءِ الڳ طريقي سان ڪا ڪوشش ڪري سگهجي ٿي، پر فوري طور قانون، آفيسر جي حڪم کان انڪار جي اجازت نٿو ڏئي.)

حضور ﷺ جن جو فرمان آهي تہ توهان رمضان جي نماز گهرن ۾ پڙهو. ڇاڪاڻ تہ مون کي خوف آهي تہ اها توهان تي فرض نہ ٿي وڃي. (جيڪڏهن فرضيت جو تعلق صرف مصلحت سان هجي ها تہ گهر ۾ پڙهڻ يا ٻاهر پڙهڻ سان نماز جي فرض ٿيڻ جو خوف ڇو ڪيو وڃي ها؟) هڪ ٻئي حديث ۾ پاڻ سڳورنﷺ جو فرمان آهي تہ مسلمانن ۾ سڀ کان وڏو مجرم اهو شخص آهي جنهن هڪ شيءِ جي باري ۾ سوال ڪيو، اها شيءِ مسلمانن تي حرام نہ هئي، پر ان جي سوال جي ڪري حرام ٿي وئي. ان مان ثابت ٿيو تہ حلال يا حرام جو سبب مصلحت کان سواءِ ڪو ٻيو بہ ٿي سگهي ٿو. جيڪڏهن ايئن نہ هجي ها تہ گهر ۾ رهندي مسافر کان وڌيڪ تڪليف واري ڪم ڪندڙ ”مقيم“ کي روزي افطار ڪرڻ جي اجازت مليل هجي ها. ڇاڪاڻ تہ گهر ۾ ڏکيو ڪم ڪندڙ ماڻهو بہ مسافر جيان تڪليف ۾ ورتل آهي. جيئن مسافر کي تڪليف کان بچائڻ لاءِ روزي نہ رکڻ جي اجازت مليل آهي تيئن انهيءَ تڪليف واري ڪم ڪندڙ کي بہ اجازت هجي ها، پر ايئن ناهي. بلڪل اهڙيءَ طرح جيڪڏهن ڪو خوشحال ماڻهو گهر کان بہ وڌيڪ آرام ڏيندڙ ۾ سکيو سفر ڪري رهيو آهي تہ تڪليف وارو سبب نہ هئڻ ڪري ان خوشحال مسافر کي بہ روزي ڇڏڻ جي اجازت نہ ڏني وڃي ها، پر ان کي بہ روزي ڇڏڻ جي اجازت آهي. اهائي ساڳي صورتحال انهن سزائن جي آهي جيڪي شريعت مقرر ڪيون آهن، اُهي پڻ انهن خاص صورتن ۾ عمل جوڳيون هونديون آهن جن لاءِ شريعت انهن سزائن کي مقرر ڪيو آهي. (انهن کي ڏسي، ڪن ٻين جرمن تي انهن سزائن کي جاري نہ ٿو ڪري سگهجي.)

”سنت“ هن ڳالهہ کي لازم قرار ڏنو آهي تہ جڏهن شريعت جو حڪم صحيح طرح معلوم ٿي وڃي تہ اُن حڪم جي فرمانبرداريءَ کي مصلحت شناسيءَ تي نہ ڇڏڻ گهرجي، ڇاڪاڻ تہ گهڻن ماڻهن جو عقل ڪوڙسارين مصلحتن کي سمجهڻ ۾ سڃاڻڻ ۾ صحيح ڪم نہ ڪري سگهندو آهي ۽ ان ڪري بہ تہ حضور ﷺ جن جي سمجهہ اسان جي سڀني عقلن کان وڌيڪ پروسي جوڳي آهي. اهوئي سبب آهي جو هيءُ علم خاص قسم جي صلاحيتن وارن ماڻهن کان سواءِ ٻين عام ماڻهن کان ڍڪيل ڇپيل رهيو آهي. هن علم ۾ راءِ رکڻ واري عالم لاءِ اُهي ساڳيا شرط آهن جيڪي ڪتاب الله جي تفسير لاءِ ضروري آهن. نبين ۽ انهن جي مڪمل پيروڪارن جي رستي کان الڳ ۾ ڌار رستو اختيار ڪري خالص عقل جي بنياد تي قاعدا جوڙڻ هن علم ۾ جائز ناهي.

مٿي جيڪو ڪجهہ اسان ذڪر ڪيو، ان مان هيءَ ڳالهہ صاف طرح سمجهہ ۾ اچي ٿي تہ شريعت جا حڪم سمجهڻ ۾ هيءُ مثال وڌيڪ صحيح ٿيندو تہ هڪ سردار جا نوڪر بيمار ٿيا.

سردار پنهنجي خاص ڊاڪٽرن مان هڪ ڊاڪٽر کي پورو اختيار ڏئي انهن بيمارن لاءِ مقرر ڪيو ته اهو انهن کي دوا ڏئي. ان صورت ۾ جيڪڏهن نوڪرن، ان ڊاڪٽر جي فرمانبرداري ڪئي ته ايئن چئبو ته انهن پنهنجي سردار جي فرمانبردار ڪئي، جنهن تي سردار يقيناً انهن تي راضي ٿيندو، ڪين سنا انعام ڏيندو ۽ هو بيماريءَ کان شفاياب پڻ ٿيندا. پر جيڪڏهن اهي نوڪر انهيءَ ڊاڪٽر جي نافرماني ڪندا ته حقيقت ۾ اها سندن سردار جي نافرماني ٿيندي، جنهن ڪري سردار انهن تي ناراض ٿيندو، انهن کي سزا به ڏيندو ته گڏوگڏ بيماريءَ جي تڪليف به سهڻي پوندن. (ان مثال ۾ سزا توڙي انعام جهڙوڪر ڊاڪٽر جي نافرمانيءَ يا فرمانبرداريءَ جي بنياد تي ملي رهيو آهي.)

پاڻ سڳورن ﷺ جن فرشتن کان روايت ڪيل هڪ حديث ۾ ان ڳالهه جي طرف اشارو ڪيو آهي ته هڪ نبيءَ جو مثال ايئن آهي جيئن هڪ شخص هڪ وڏو گهر ٺاهيو ۽ ان ۾ هر قسم جو طعام وغيره تيار ڪري رکيائين، ان کان پوءِ هڪ ماڻهو موڪلي مهمانن ۽ محتاجن کي اطلاع ڏنائين ته کاڌو تيار آهي، اچو کائي وڃو. جنهن جنهن ماڻهوءَ ان سڏ ڏيندڙ جي ڳالهه مڃي، ان اچي ڀرپور نموني سان طعام کاڌو، پر جنهن ماڻهوءَ ان سڏ ڏيندڙ جي ڳالهه نه مڃي، اهو نه گهر ۾ اچي سگهيو، نه طعام کائي سگهيو. اهڙيءَ طرح جي هڪ ٻي ڳالهه به پاڻ سڳورنﷺ فرمائي ته منهنجو ۽ جيڪو ڪجهه مون کي الله تعاليٰ ڏئي موڪليو آهي، ان جو مثال ائين آهي جيئن هڪ ماڻهو هڪ قوم وٽ آيو ۽ ڪين چيائين ته يارو! مون پنهنجي اکين سان توهان تي حملو ڪندڙ لشڪر ڏٺو آهي، آءٌ وڏي واڪي توهان کي تنبيهه ٿو ڪيان ته جيڪڏهن پنهنجي جان بچائڻ چاهيو ٿا ته هتان جلدي ڀڄي وڃو! قوم جي هڪڙي ڌر ان ماڻهوءَ جي ڳالهه مڃي ۽ راتو رات نڪري ويا، ته آرام سان نڪري ويا ۽ لشڪر جي حملي کان بچي ويا. پر قوم جي جنهن حصي ان ماڻهوءَ جي ڳالهه نه مڃي، اهي صبح تائين گهر سُتا پيا رهيا، صبح جو لشڪر پهتو، ان ڪين تباهه ۽ برباد ڪري ڇڏيو. پاڻ سڳورنﷺ هڪ ڳالهه پنهنجي رب جي طرفان هن طرح بيان ڪئي آهي ته "الله تعاليٰ ماڻهن کي چوندو ته توهان کي جيڪو بدلو ملي رهيو آهي، اهي توهان جا پنهنجا عمل آهن جيڪي توهان کي واپس ملي رهيا آهن."

هڪ اهم مسئلو ۽ ان جو جواب

اسان جي هن بحث ته "ثواب ۽ عذاب ۾ عمل ۽ ان جي مصلحت پنهي جو برابر جو عمل دخل آهي." سان هيءُ هڪ تمام ڏکيو مسئلو به حل ٿي وڃي ٿو ته، "ڇا جاهليت جي زماني جي ماڻهن کي جاهليت واري زماني جي عملن تي عذاب ٿيندو؟" هن مسئلي بابت عالمن اڳيان هڪ ٻئي جي ٽڪراءَ ۾ آيل تمام وڏا دليل موجود آهن. پر هن بحث منجهان ان جو جواب هن طرح ملي ٿو ته انهن ماڻهن جي بدعملين جي ڪري عملي مصلحتن جو جيڪو نقصان ٿيو، ان جي نسبت سان انهن تي طبعي طور تي عذاب ضرور ٿيندو، البته قانوني طور تي انهن کي

باقاعدي احڪام ڪونہ ڏنا ويا ھئا، ان ڪري انھن تي ان نسبت سان ثواب ۽ عذاب مرتب ڪونہ ٿيندو. اھي ماڻھو ڪنھن بہ صورت ۾ ثواب ۽ عذاب جا مستحق نہ ٿيندا.

ھن علم بابت ڪجھ عالمن جا اعتراض

ڪجھ عالم مجموعي طور تي ھيءَ ڳالھ مڃين ٿا تہ شرعي احڪام پنھنجن پنھنجن مصلحتن سان وابستہ ۽ ڳنڍيل آھن ۽ ھيءُ بہ مڃين ٿا تہ عملن تي جزا ۽ سزا ان ڪري مرتب ٿئي ٿي جو اُھي انسان جي اھڙي قسم جي ارادن يا سوچن ڪان ظاھر ٿين ٿا، جيڪي انسان کي سٺو يا خراب بنائين ٿا. جيئن حضور ﷺ جن جو فرمان آھي تہ ”ڏسو! انسان جي جسم ۾ ھڪ اھڙو ٽڪرو آھي، جيڪو درست رھندو تہ سڄو جسم سڌريل رھندو، جيڪڏھن اھو جسم جو ٽڪرو خراب يا بيمار ٿيندو تہ سمورو بدن خراب ٿي پوندو. ياد رکو! اھا دل آھي.“

پر ان سڀ ڪجھ مڃڻ جي باوجود انھن عالمن جو خيال آھي تہ انھيءَ فن ۾ ڪتاب لکڻ ۽ ان جا اصول ۽ فروع مرتب ڪرڻ تمام ڏکيو ڪم آھي. عقلي طور ان جو دليل اھو ٿا ڏين تہ ھن علم جا مسئلا نھايت ڳجھا، غيرمحسوس ۽ گھرا آھن. ۽ شرعي طور اھو دليل ٿا ڏين تہ شروعات واري دور جي ماڻھن ھن فن کي مدون نہ ڪيو، جڏھن تہ انھن جو زمانو حضور ﷺ جن جي ويجھو ھو ۽ اھي ماڻھو ھن علم جا وڏا ماھر پڻ ھئا، ان ھوندي بہ انھن جو ھن فن تي ڪم نہ ڪرڻ، ھن ڳالھ جو دليل آھي تہ اھي ماڻھو ھن فن جي مرتب ڪرڻ کي درست نہ سمجھندا ھئا ۽ ان تي انھن جو اتفاق ھو. ڪمن عالمن جو خيال ھيءُ آھي تہ ھن علم جي تدوين ۾ ڪو خاص فائدو بہ نظر ڪونہ ٿو اچي، ڇاڪاڻ تہ شرعي قانونن تي عمل ڪرڻ انھن جي مصلحتن تي ڇڏيل ناھي. (يعني انھن جي ڄاڻڻ ۽ پڙھڻ سان عملي قوت ڪونہ وڌندي.)

اعتراضن جا جواب

(1) جيڪي ماڻھو اھو ٿا چون تہ ”ھن فن تي لکڻ ۽ ان جي تدوين ڪرڻ ڏکيو ڪم آھي، ڇاڪاڻ تہ ان جا مسئلا نھايت گھرا آھن.“ انھن جو اھو چوڻ سراسر غلط آھي، ڇاڪاڻ تہ ڪنھن فن جي ڏکئي ۽ باريڪ ھئڻ سان ان فن جي تدوين ناممڪن ڪانہ ٿيندي آھي. علمِ توحيد ۽ خدا جي صفتن جو علم ئي ڪٽي ڏسو، ھن علم ڪان بہ تمام گھڻو وڌيڪ ڏکيو آھي ۽ ان جو صحيح سمجھڻ ۽ حقيقي درڪ ڪرڻ بہ تمام گھڻو ڏکيو آھي. پر تنھن ھوندي بہ جن ماڻھن ان بابت ڪوشش ڪئي، الله تعاليٰ انھن کي آسان ڪري ڏنو. (۽ خير سان اھو علم بہ جڙي پيو.) حقيقت ھيءَ آھي تہ ھر علم شروعاتي طور ايئن محسوس ٿيندو آھي تہ ان جا بحث لکڻ ڏکيا لڳندا آھن ۽ سمورن مسئلن جو سھيڙڻ تمام مشڪل محسوس ٿيندو آھي. پر جڏھن باقائدي مقدما جوڙي ڏاکي بڏاکي مٿي ترقي ڪبي اچبي آھي ۽ ضروري شين جي مدد سان لکڻ واري جي طبيعت ۾ صلاحيت

وڏندي ويندي آهي، تڏهن ماڻهوءَ لاءِ اصول ناهڻ ۽ فروع مرتب ڪرڻ سولا ٿي پوندا آهن. البت اهو صحيح آهي ته هن مضمون تي ڪتاب لکڻ مجموعي طور ڏکيو ضرور آهي. اها مشڪل هٽڻ واري ڳالهه ئي ته آهي جنهن سان ڪجهه عالمن کي ٻين تي فضيلت حاصل ٿئي ٿي ۽ مقصد تي پهچڻ لاءِ ڏکيائون ته برداشت ڪرڻيون پونديون. عقل کي تڪليف ڏيڻ ۽ سوچڻ جي قوت ۾ انتها تائين پهچڻ کان سواءِ علم تي سوار ٿيڻ، ڪو ممڪن آهي؟

(2) جن ماڻهن جو چوڻ آهي ته "گذريل دور جي عالمن هن فن کي مدون نه ڪيو آهي." ان جو جواب، ته جڏهن حضور ﷺ جن هن فن جا اصول ۽ فروع ٻڌايا آهن، فقيہ اصحابن جيئن اميرالمؤمنين حضرت عمر رضي الله عنه، حضرت علي رضي الله عنه ۽ جيئن زيد رضي الله عنه، ابن عباس رضي الله عنه ۽ حضرت عائشه صديقه Π ۽ ٻين عالمن ان فن جا بحث اٿاريا آهن ۽ ان ۾ خاص نڪتا پيدا ڪيا آهن، هر دور ۾ دين جا عالم پنهنجي پنهنجي زماني جي مطابق ان فن جون تحقيقات ظاهر ڪندا رهيا آهن، ان کان پوءِ به جيڪڏهن پوئين دور جي عالمن هن فن کي ڪتاب جي شڪل ۾ نه آندو ته ان سان اعتراض نه ٿو ڪري سگهجي. اسان ڏسون ٿا ته جڏهن به ڪنهن زماني ۾ اهڙا ماڻهو پيدا ٿيا جن مسلمانن جي ديني مسئلن ۾ شڪ پيدا ڪيا، ته ان زماني جا وڏا وڏا عالم اٿي پوندا هئا ۽ بحث توڙي مناظرن ذريعي شڪن ۽ شبهن کي دور ڪري ڇڏيندا هئا ۽ ماڻهن کي دين جي خدمت جي رستي ۾ مضبوط ڪري ڇڏيندا هئا. ان طرح هميشه نون نون شڪ پيدا ڪندڙ ماڻهن جي لشڪرن کي شڪست ڏيندا رهندا هئا. ان سڄي عملي تسلسل کان پوءِ هاڻي اسان جي راءِ آهي ته هڪ اهڙو ڪتاب لکجي جيڪو انهيءَ فن جي ڪوڙسارن ضروري مسئلن کي سهيڙي وٺي ۽ اهو اسان جو ڪم گذريل دور جي ڪوڙسارين ڇڙوڇڙ ڪوشش کان منضبط ۽ تمام گهڻو فائدي وارو ٿيندو.

پهرئين دور ۾ ڪتاب نه لکڻ جو سبب

گذريل دور جي ماڻهن کي پاڻ سڳورن ﷺ جي صحبت جي برڪت حاصل هئي، اهي پاڻ سڳورن جي زماني جي ويجهو هئا، ان کان سواءِ سندن پاڻ ۾ ڪي اختلاف به گهٽا ڪو نه هئا ۽ جيڪا شيءِ پاڻ سڳورن کان ثابت ٿي ويندي هئي، انهن جون طبيعتون ان کان مطمئن ٿي ويندڀون هيون. اهي سبب هئا جن جي ڪري انهن کي هن فن جي تدوين جي ضرورت محسوس نه ٿي. تورن گهٽ مسئلن ۾ جيڪڏهن انهن کي ڪي شڪ شبها پيدا به ٿيا ته انهن پنهنجي زماني جي عالمن وٽ وڃي اطمينان حاصل ڪري ٿي ورتو. جنهن ڪري اهي اهڙي قسم جي فن جو ڪو ڪتاب لکڻ کان بي پرواهه رهيا. هن علمِ جو مثال به علم حديث جهڙو آهي. پهرين صديءَ ۾ حديث جي امامن جي موجودگيءَ ۾ ان دور جا ماڻهو حديث جي فن جوڙڻ جي

ضرورت محسوس نہ ڪري سگھيا. ڇاڪاڻ تہ حديث جي ثبوت بابت تمام گهڻ اختلاف ٿيو ٿي ۽ ڪوڙيون ڳالهيون حديثن ۾ شامل ڪرڻ وارا ماڻهو اڃا پيدا نہ ٿيا هئا. انهن ڪي بہ جيڪڏهن ٿورو گهڻو ڪڏهن ڪنهن حديث ۾ شبهو پيدا ٿي پوندو هو تہ عالمن کان پڇي، تسلي ڪري وٺندا هئا. ان ڪري اهي نہ ”غريب الحديث“ جي فن بابت ڪجھ لکي سگھيا ۽ نہ ڪو ”اسماءُ الرجال“ تي ڪي ڪتاب لکيائون، نہ ”اصول حديث“ تي، نہ ”مختلف الحديث“ تي ۽ نہ ”فقه الحديث“ تي، نہ صحيح ڪي ضعيف حديث کان جدا ڪرڻ، نہ ڪوڙي حديث کي صحيح حديث کان نکيڙ ڪرڻ جي طرف توجھ ڪري سگھيا. انهن سيني فنن جا ڪتاب ۽ انهن جا اصول توڙي فروع تمام وڏي مدت گذرڻ کان پوءِ ان وقت لکيا ويا، جڏهن عالمن کي ضرورت محسوس ٿي ۽ جڏهن علم حديث منجهان صحيح طرح فائدو حاصل ڪرڻ ان ڳالھ تي وڃي بيٺو تہ ماڻهو جيستائين اهي علم حاصل نہ ڪندو تہ صحيح حديث تائين پهچي نہ سگھندو. اهڙي طرح فقيهن ۾ جڏهن اختلاف پيدا ٿيو ۽ اهو وڏي وڃي وڻ ٿيو. اهو اختلاف، احڪامن جون علتون متعين ڪرڻ ۾ اختلاف ڪرڻ، تان پيدا ٿيو. تڏهن انهن کي علتن ۾ بحث ڪرڻ جي ضرورت محسوس ٿي ۽ اها ضرورت پڻ پيدا ٿي تہ جيڪي مصلحتون شريعت جي نظر ۾ رکيون ويون آهن، اهي انهن علتن سان حاصل ٿين ٿيون يا نہ. ۽ اهڙي طرح هاڻي جڏهن ڪوڙسارن ديني بحثن ۾ صرف بي دين عقلمندن جي خيالن مان دليل وٺڻ شروع ڪيا ويا ۽ عقيدن توڙي عملي اصولن ۾ تمام گهڻا شڪ شبها ظاهر ٿي پيا تہ اهڙي زماني ۾ دين جي ڪليل ۽ چٽن حڪمن کي عقلي دليلن سان ثابت ڪرڻ، معقول ۽ منقول جي پاڻ ۾ موافقت ۽ هڪ جهڙائي پيدا ڪرڻ دين جي سڀ کان وڏي خدمت ٿيندي ۽ مسلمانن جي مختلف جماعتن کي پاڻ ۾ ملائڻ جي ڪوشش هڪ سٺو ۽ معقول ڪم ٿيندو. ۽ اهو ڪم سڀ کان متاهين عبادت ۽ نيڪيءَ جي ڪمن ۾ سڀ کان وڏي نيڪي قرار ڏنو ويندو.

ڇا علم اسرارالدين ۾ ڪتاب لکڻ جو ڪوبہ فائدو نا هي؟

3- چون ٿا تہ ”هن فن ۾ ڪتاب لکڻ منجهان ڪوبہ فائدو ڪونهي.“ اهو چوڻ بلڪل غلط آهي، هن علم ۾ تمام گهڻا فائدا آهن، جيڪي هيٺ ڏسي سگھجن ٿا:

پهريون فائدو

پهريون فائدو اهو آهي تہ هن سان حضور ﷺ جن جي هڪ وڏي معجزي جي تشريح ٿيندي. پاڻ سڳورن ﷺ جن جڏهن قرآن شريف آندو ۽ ان ذريعي پاڻ سڳورن پنهنجي دور جي وڏن بلاغت ۽ فصاحت وارن اديبن کي عاجز ڪري ڇڏيو، جو انهن مان ڪوبہ شخص قرآن جهڙو هڪ مثال بہ پيش نہ ڪري سگھيو. ان کان پوءِ جڏهن پهريون زمانو گذريو ۽ ماڻهن کي قرآن جي بلاغت ۽ ان جي اعجاز کي سمجھڻ ڏکيو ٿيو تہ امت جي عالمن منجهان هڪ جماعت اٿي، جنهن عربي زبان جي متعلق اهڙا فن تدوين ڪيا جو انهن جي پڙهڻ سان ماڻهو، قرآن جي

بلاغت جي انتها تائين پهچڻ جي سمجھ پيدا ڪري سگهي ٿو. انهن عالمن جي انهيءَ خدمت سان قرآن جي بلاغت ۽ اعجاز جي وضاحت ٿي وئي.

اهڙي طرح پاڻ سڳورا الله تعاليٰ جي طرفان هڪ اهڙو قانون ڪٺي آيا آهن جيڪو سمورين شريعتن ۾ سڀ کان وڌيڪ مڪمل آهي. ان ۾ ايتريقدر مصلحتن جي رعايت رکي وئي آهي جو سمورا انسان گڏ ٿي، جيڪڏهن اهڙو قانون ٺاهڻ جي ڪوشش ڪن ته ان کان لاچار ۽ معذور ٿي پوندا. هيءُ هڪ قسم جو معجزو هو، پاڻ سڳورن جي زماني جا ماڻهو ان معجزي کي سمجهي ويا هئا. انهن ماڻهن کي جيڪي به ذريعا ان زماني ۾ حاصل ٿي سگهيا ٿي، انهن کان انهن مدد ورتي ۽ اهي ان قانون جي سڀ کان بهتر هئڻ جا قائل ٿي ويا ۽ انهن پنهنجي دور جي علمي حالتن مطابق ان کي برتر ڪري ڏيکاريو. اها ڳالھ ان زماني جي تقريرن، ڳالهين ۽ پاڻ ۾ انهن جي محاورن منجھ تمام چٽيءَ طرح نظر اچي ٿي. هاڻي ان کان پوءِ جڏهن انهن جو زمانو گذري ويو، ته ضروري آهي ته امت اندر اهڙا عالم هجن جيڪي ان قسم جي معجزن کي ظاهر ڪري ڏيکارين ته پاڻ سڳورن جي شريعت سمورين شريعتن کان وڌيڪ مڪمل آهي ۽ رسول ڪريم جن جهڙي "اُمّي" ماڻهوءَ جي ذريعي اهڙي شريعت جو اچڻ هڪ وڏو معجزو آهي.

ٻيو فائدو

هن علم سان شريعت مٿان وڌيڪ اطمينان حاصل ٿيندو. هڪ مسلمان کي ايمان آڻڻ سان جيترو اطمينان حاصل ٿيندو آهي، هن علم پڙهڻ سان ان کان به وڌيڪ اطمينان حاصل ٿيندو. جيئن سيدنا ابراهيم عليہ السلام جو مشهور جملو قرآن ۾ نقل ڪيو ويو آهي:

"البقره 260"

(يعني ايمان ته آهي پر دل جي اطمينان لاءِ اهو ڏسڻ گهران ٿو.)

مطلب ڳالھ جو اهو ته ايمان کان پوءِ اطمينان جي ضرورت باقي رهندي آهي ۽ اهو ان ڪري آهي ته جڏهن هڪ ڳالھ لاءِ ڪوڙسارا دليل هڪ ٻئي جي مدد ڪندڙ هجن ۽ اهي مختلف طريقن سان هڪ عالم کي حاصل ٿين ته ان سان شڪ شبها زائل ٿي ويندا آهن ۽ اطمينان نصيب ٿيندو آهي.

ٽيون فائدو

"احسان" جي رتبي جو طالب، خالص خدا جي عبادت ۾ جڏهن محنت ڪندو آهي تڏهن اهو ماڻهو جيڪڏهن قانون جي تهڻ جي حڪمت به ڄاڻي وٺندو ۽ پنهنجو پاڻ کي عبادت جو روح محفوظ ڪرڻ جو پابند بڻائيندو ته ان کي ٿوري عبادت به تمام گهڻو نفعو ڏيندي، اهو ماڻهو تصوف جا درجا پڻ جلد طئي ڪري وٺندو. ان ئي سبب ڪري امام غزاليءَ سلوڪ جي ڪتابن ۾ عبادتن جون حڪمتون بيان ڪيون آهن.

چوٿون فائدو

ڪوڙسارن فقهي مسئلن ۾ فقيهن جو ان ڪري اختلاف پيدا ٿيو جو اهي انهن مسئلن جي علتن سمجهڻ ۾ الڳ الڳ راءِ رکندا هئا. اهڙي صورت ۾ جيستائين ماڻهو مصلحتن بابت مستقل بحث نہ ڪندو تيستائين علتن جي پوري ڄاڻ حاصل ڪري نہ سگهندو، ۽ پڻ فقهي اختلافن ۾ حق ڪي بہ متعين نہ ڪري سگهندو. (ڇو تہ علت جو صحيح ۽ واقعي جي مطابق هجڻ هن ڳالهہ تي موقوف آهي تہ اها علت حڪم جي مصلحت ۽ حڪمت سان موافقت رکي ٿي يا نہ.)

پنجون فائدو

نوان نوان شڪ پيدا ڪندڙ ماڻهن، ڪوڙسارن اسلامي مسئلن متعلق اهي ڳالهيون پئي مشهور ڪيون آهن تہ اهي عقل جي خلاف آهن ۽ جيڪا شيءِ عقل جي خلاف هوندي آهي، ان ڪي يا رد ڪبو آهي يا ان جي تاويل ڪرڻ جي ضرورت پوندي آهي. جيئن قبر جي عذاب بابت چوندا آهن تہ محسوسات ۽ عقل ان ڪي رد ڪري ٿو. ان طرح قيامت جي ڏينهن جي حساب، پل صراط ۽ ميزان جي متعلق پڻ اعتراض ڪيا ويندا آهن ۽ ان ڪان پوءِ انهن سيني ڳالهين جون اهڙيون سمجهہ ڪان ڇڙهيل تاويلون پيا ڪندا آهن، جو مسلمانن جي ابتدائي تاريخ جو ڄاڻو ماڻهو انهن ڪي ڪڏهن بہ برداشت نہ ڪري سگهي. انهن (اسماعيلي فرقي وارن) اهڙي قسم جا بہ شڪ وڌا تہ رمضان جو آخري روزو تہ فرض، وري ان سان گڏ شوال جو پهريون ڏينهن روزو رکڻ حرام، هڪ ئي قسم جي وقتن ۾ متضاد حڪم، (هڪ جڳهہ تي فرض، ٻي جڳهہ تي حرام) ائين ڇو آهي؟ ان جهڙا ٻيا بہ ڪوڙسارا شڪ پيدا ڪيا ويا. ۽ انهن ماڻهن ٻين بہ ڪوڙ اهڙن مسئلن بابت ٽٽوليون ڪيون جن بابت شريعت ۾ رغبت ۽ شوق ڏياريل آهي يا جن ڪان شريعت، بچڻ ۽ پاسو ڪرڻ جو چيو آهي. انهن جو چوڻ آهي تہ اها صرف مذهبي ماڻهن جي پروپيگنڊا آهي، ان پنيان ڪو قانون ڪونهي، ڪا بہ حقيقت ڪانهي. جن شين ڪي ڪرڻ جو چيو ويو آهي ۽ جن ڪان بچڻ جو حڪم آهي، انهن تي ثواب ۽ عذاب جو ڪوبہ دارومدار ناهي، صرف شوق ڏيارڻ يا ڪن ڳالهين ڪان ديڇارڻ لاءِ اهي ڳالهيون گهڙيون ويون آهن. ايتري تائين جو هڪ نياڳي (ملحد) هڪ حديث ناهي ورتي تہ واڳڻ ڪائڻ سان، ان جي ڪائڻ مهل جنهن جو فائدي ۽ نفعي جو ارادو ڪبو اهو حاصل ٿيندو. ان نياڳي ان ۾ هن حديث جي پيروي ڪئي آهي تہ، ”زم زم پيئڻ سان هر اهو فائدو حاصل ٿيندو جنهن لاءِ ان ڪي پيئبو آهي.“ ان ماڻهوءَ مٿين حديث ناهي هن حديث تي هڪ مذاق ۽ ٺٺول ڪئي آهي تہ مسلمانن وٽ ٻينگڻ جهڙي نقصان واري شيءِ بہ فائدي وارين شين ۾ ڳڻي ٿي وڃي. تہ اهڙي قسم جي فساد ڪي ايستائين ماڻهو منهن نہ ٿو ڏئي سگهي جيستائين هر هڪ حڪم جي علتن ۽ مصلحتن بابت هر سطح تي ڪليءَ طرح بحث نہ ڪيو ويندو ۽ ان لاءِ بنيادي قاعدا نہ جوڙيا ويندا. مطلب تہ انهن سيني

اعتراضن ۽ فسادن جي دفاع جي صرف اها هڪ صورت آهي تہ ”علم اسرارالدين“ مدون ڪيو (سهيڙيو) وڃي، شرعي مسئلن جا سبب ۽ انهن جون مصلحتون بيان ڪيون وڃن ۽ انهن مصلحتن ۽ حڪمتن جي اتنسباط ۽ استخراج جي لاءِ قانون ۽ قاعدا ناهيا وڃن. اڄ جي دور ۾ هي بلڪل ايئن ضروري آهي جيئن پهرئين يهودين، نصارن ۽ دهرين سان مناظرن ڪرڻ مهل انهن جي مسلمات ۽ مقدمات ڪي سمجهڻ ضروري هيو ۽ انهن جي اصولن ۽ فروعن جي ڄاڻ حاصل ڪرڻ ضروري هئي. (يهودين ۽ نصارن سان مناظري ڪرڻ کان پهريائين، مسلمانن کي بائيبل ۽ ان جي شرحن تي پورو عبور حاصل ڪرڻو پيو ۽ دهرين سان مناظري ڪرڻ مهل انهن جي پاڻ ۾ اختلاف تي پوري نظر رکڻي پئي. هي شيون شروعاتي زماني ۾ مسلمان اهل علم ضروري نہ سمجهندا هئا، پر ضرورت مطابق اهي سڀ ڪم ڪرڻا پيا. بلڪل اهڙيءَ طرح مصلحتن ۽ علتن جي موضوع تي بحث ڪرڻ کان انڪار نہ ٿو ڪري سگهجي.)

ڇهون فائدو

فقيهن جي هڪ جماعت جي هيءَ سوچ آهي تہ جنهن حديث جي تائيد عام عقل، سمجهہ ۽ شعور سان نہ ٿئي ان کي رد ڪرڻ گهرجي. ان سوچ سان ڪوڙساريون حديثون رد ڪرڻ جي قابل ٿي وڃن ٿيون. جيئن ”مصرات“ جي ۽ ”قلتين“ جي حديث آهي. انهن حديثن کي صحيح مڃيندڙ لاءِ ضروري آهي تہ پاڻ ثابت ڪري ڏيکاري تہ اهي حديثون شرعي مصلحتن سان موافقت رکن ٿيون يعني عقل ۽ سوچ جي خلاف ناهن. ان کان سواءِ بہ هن فن ۾ ڪوڙسارا فائدا ۽ مصلحتون آهن، سيني کي اسان هتي پورو ڪرڻ نٿا گهرون.[1]

[1] قرآن شريف عربي علم ۽ ادب جو هڪ بيمثال ڪتاب آهي، هن جون ادبي لطافتون ۽ باريڪيون خود هڪ معجزو آهن. پر اها ڳالهہ صرف عربي ذوق سان واسطو ٿي رکي، ان دعويٰ سان صرف عربن کي ئي متاثر ڪري سگهجي ٿو. غير عرب ماڻهن کي اها ڳالهہ متاثر نہ ٿي ڪري سگهي. غير عربن کي جيڪڏهن ڪا ڳالهہ متاثر ڪري سگهي ٿي، تہ اها صرف هيءَ تہ حضور ﷺ جن جيڪو بين الاقوامي قانون پيش ڪيو آهي، اهو بين الاقوامي نظامن ۾ پنهنجو مٽ پاڻ آهي، دنيا ۾ ان جهڙو ٻيو مثال پيش نہ ٿو ڪري سگهجي. هن جي خوبي آهي تہ مسلمانن جون اندروني بي اعتداليون ۽ خرابيون بہ هن قانون کي ڪمزور نہ ٿيون ڪري سگهن. مسلمانن جون تاريخي غلطيون بہ هن قانون کي متاثر نہ ٿيون ڪري سگهن. اها ڳالهہ دنيا جي ماڻهن کي سمجهائڻ لاءِ قرآن جي معنيٰ سمجهائڻي پوندي. پوري قوت خرچ ڪري ديني حڪمتن ۽ مصلحتن جي علم کي ترتيب ڏيڻو ۽ ناهڻو پوندو، تڏهن وڃي ماڻهن کي قرآن سمجهائي سگهجي ٿو. شاهہ ولي الله صاحب کان پهريائين ڪنهن بہ بزرگ ان فن جو ڪو ڪتاب لکڻ جي طرف توجهہ نہ ڪيو. اڄڪلهہ مختلف فرقن هئڻ جي ڪري مسلمانن ۾ تمام وڏا جهڳڙا ٿي رهيا آهن، ان صورت ۾ گهربو تہ اهو هو تہ ماڻهو جهڳڙن جو غور سان مطالعو ڪن ها ۽ پوءِ عقلمنديءَ وارو رستو اختيار ڪن ٿا. پر حالت هيءَ آهي تہ مسلمان جهيڙي جو نالو ٻڌي ڪوهن تائين ڀڄيو ٿا وڃن. مزي جي ڳالهہ تہ اها آهي تہ اُهي اهو بہ گهرن ٿا تہ جهڳڙا ختم ٿي وڃن. (سنڌي)

علم ڪلام ۾ شاهه صاحب رحہ جو خاص مسلڪ

توهان ڏسندؤ! آءٌ جڏهن پنهنجا خيال بيان ڪرڻ ۾ مصروف هوندس، قاعدا ۽ قانون جوڙڻ ۾ نهايت غور ويچار ۾ هوندس، ان وقت اهڙي صورتحال سامهون ايندي جو آءٌ ڪجهه اهڙا اصول مقرر ڪندس، جن کي اڪثر علم ڪلام جا ڄاڻو ۽ مناظر نہ مڃيندا آهن. اهڙي قسم جي منهنجن خاص اصولن جا مثال هيءُ آهن:

مثال1: آخرت (مرڻ کان پوءِ واري زندگي) ۾ الله تعاليٰ جو مختلف صورتن ۽ شڪلن سان جلوو ڏيکارڻ.

مثال 2: ڪائنات ۾ هڪ اهڙو عالم (جهان) مڃي وٺڻ، جيڪو جسماني عناصرن سان جڙيل ناهي. ان ۾ معاني، اعمال ۽ مفهومات کي پنهنجي پنهنجي خاص صفت (حالت) جي مطابق شڪل ۽ صورت مليل آهي. (مثلاً جيئن خوشيءَ کي سٺي صورت واري شڪل ۽ تڪليف کي وري پوائتي شڪل عطا ڪئي وئي آهي. ۽ اهڙي طرح اتي ڪليات ۽ مفهومات کي پنهنجي پنهنجي خاص حالت مطابق صورت ڏني وئي آهي. جيئن مثلاً انساني نوع کي هڪ وڻندڙ صورت آهي تہ وري ان جي پيٽ ۾ گهوڙي جي نوع کي پنهنجي الڳ صورت جيڪا انسان جي صورت جي پيٽ ۾ سٺي نہ آهي.) ۽ جيترا بہ واقعا هن جهان ۾ پيدا ٿين ٿا، سي هن زمين تي پيدا ٿيڻ کان پهريائين ان جهان ۾ پيدا ٿين ٿا ۽ هن جهان ۾ فنا ٿيڻ کان پوءِ وري اتي موٽي وڃن ٿا.

مثال 3: انسان جيڪي عمل ڪري ٿو، انهن جو نتيجو صرف اها شيءِ آهي جيڪا انسان جي اندر ۾ هڪ ڪيفيت جي شڪل ۾ پيدا ٿي وڃي ٿي ۽ اهي ڪيفيتون ئي آهن جيڪي اڳتي هلي جزا ۽ سزا جو سبب ٿين ٿيون، پوءِ اها سزا دنيا ۾ هجي يا موت کانپوءِ هجي.

مثال 4: سمورو عالَم هڪ نظام ۽ تدبير سان جڙيل آهي. ان نظام ۽ تدبير کان هن جهان جو ڪو ذرو پرزو بہ هيڏانهن هوڏانهن نہ ٿو ٿئي. (يعني ڪائنات جي هن ڪارخاني ۾ جيڪي ڪجهه بہ ٿي رهيو آهي، اهو هڪ طبعي قانون ۽ قاعدي تحت ٿي رهيو آهي. ڪا بہ شيءِ، ڪوبہ عمل، ڪوبہ حادثو ان کان ٻاهر نڪتو نڪري سگهي.) ان مسئلي جو نالو اسان ”قدر ملزم“ رکيو آهي. ۽ انهن کان علاوه بہ ڪجهه مسئلا آهن جن جا اسين قائل آهيون.

انهن بابت وضاحت هي آهي تہ مون کي جڏهن پوري تسلي ٿي تہ قرآن جون آيتون ۽ حديثون، صحابن ۽ تابعين جا قول، هن مسئلي ۾ پوري تائيد ڪري رهيا آهن، اهل سنت جا خاص عالم جيڪي علم لدنيءَ جا ڄاڻو آهن، سي بہ انهن مسئلن جا قائل آهن، تڏهن مون انهن ڳالهين چوڻ جي جرئت ڪئي. بظاهر هيءُ خيالَ اهل سنت جي خلاف آهن پر حقيقت ۾ ائين

ناهي، ڇاڪاڻ تہ اهل سنت هڪ خاص جماعت جي نظرين جو نالو ناهي. بلڪ ان مان اهي مسئلا مراد آهن جيڪي هڪ قبلي ڏانهن منهن ڪري نماز پڙهندڙ مسلمانن ۾ نظر اچن ٿا. پر انهن مسئلن جي تعبير ۾ انهن جي درميان اختلاف ٿي پيا آهن ۽ انهن اختلافن جي ڪري اهي مختلف فرقن ۽ پارٽين ۾ ورهائجي ويا آهن، جڏهن تہ دين جي ضروري مسئلن ڪي سڀ هڪ جهڙو مڃين ٿا.

اختلاف وارا مسئلا ٻن قسمن جا آهن:

پهريون قسم

اهڙن مسئلن جو آهي، جيڪي قرآني آيتن ۾ صاف بيان ٿيل آهن، صحيح حديثن ۾ پڻ انهن جي تائيد ملي ٿي، صحابي سڳورا ۽ تابعي بہ انهن جي موافق هليا. پوءِ ٻي صديءَ ڌاري اختلاف ظاهر ٿيو ۽ هر الڳ موقف رکڻ واري ماڻهوءَ پنهنجي هم خيالن کي هڪ جماعت ۾ گڏ ڪيو ۽ ان طرح ماڻهو مختلف گروهن ۾ ورهائجي ويا. ان دوران منجهن هڪ اهڙي جماعت پيدا ٿي جنهن ڪتاب ۽ سنت جي ظاهري ۽ حقيقي مفهوم کي عقيدو بنايو. سلف (صحابن ۽ تابعين) کان جيڪي عقيدا منقول هئا، انهن کي مضبوطيءَ سان جهلي بيٺا، انهن کي هن ڳالهہ جي بلڪل بہ پرواهہ نہ هئي تہ اهي عقيدا (جيڪي قرآن، حديث ۽ صحابن ۽ تابعين کان منقول آهن) عقلي اصولن جي مطابق آهن يا ان جي خلاف. اهي جيڪڏهن عقلي طور ڪا ڳالهہ چوڻ گهرندا آهن تہ اها صرف مخالفن جي الزامن جو جواب ڏيڻ لاءِ يا وڌ ۾ وڌ پنهنجو اطمينان وڌائڻ لاءِ، باقي هو ان ڳالهہ جا بلڪل قائل ناهن تہ ڪو عقلي ڳالهين سان عقيدي کي ثابت ڪري سگهجي ٿو، اُها جماعت اهلسنت سڏبي آهي.

انهن جي مقابلي ۾ جيڪي ٻيا ماڻهو آهن، تن جتي ڏٺو تہ قرآن ۽ حديث جا لفظ عقلي اصولن جي خلاف نظر اچن ٿا، اتي انهن، عقلي ڳالهين کي پنهنجي لاءِ اصل جي حيثيت ۾ ورتو ۽ قرآن، حديث جي ظاهري معنيٰ کي ڦيرائي انهن جي تاويل ڪرڻ شروع ڪئي. (تہ لفظن جي ظاهري معنيٰ عقل سان ٽڪرائجي ٿي، ان ڪري ان جي اها معنيٰ ڪجي جيڪا عقل سان ٺهڪي اچي) اهڙي قسم جون جماعتون اهلسنت جي مقابلي ۾ آهن.

جن مسئلن ۾ انهن جو اختلاف آهي، سي هيءُ آهن. قبر ۾ سوال جواب، عمل جو وزن، پل صراط کان گذرڻ، الله تعاليٰ کي ڏسڻ ۽ اوليائن جون ڪرامتون وغيره. اهي سڀ مسئلا بظاهر قرآن ۽ سنت ۾ موجود آهن، قرآن ۽ حديث جي لفظن جي ظاهري معنيٰ انهن جي تائيد ۾ ملي ٿي ۽ سلف (صحابي ۽ تابعي) انهن ظاهري معنائن جا قائل هئا، جنهن ڪري اهل سنت بہ ان خيال جا آهن تہ اسان انهن شين تي ايمان رکون ٿا. هنن جو چوڻ آهي تہ اسين جيتوڻيڪ انهن ڳالهين جي حقيقت نٿا سمجهي سگهون، اسان جا عقل ان جي تائيد نہ ٿا ڪن، پراسان سلف جي تابعداريءَ ۾ رهنداسين.

پر انهن جي مخالفت ۾ جيڪي ڏريون هيون، انهن جن مسئلن ڪي عقل جي خلاف ڏٺو، انهن ۾ جيڪي انڪار لائق مسئلا ڪين نظر تي آيا، تن جو انڪار تي ڪيائون، جن جي انڪار جي گنجائش نظر نہ تي آئي، تن جي تاويل تي ڪيائون.

شاهہ صاحب جو رايو

اسان جو ان بابت اهو خيال آهي تہ اسان انهن سيني مسئلن کي اهلسنت وانگر مڃون ٿا، پر اسان جي دل کي الله تعاليٰ سمجهہ ۽ دليل جي قوت سان نوازيو آهي، جنهن ڪري اسان انهن مسئلن کي سمجهي پوءِ ٿا مڃون. اسان جا عقل انهن مسئلن ۾ سندن موافق شاهدي ڏين ٿا، ان ڳالهہ ۾ اسان جو ۽ اهل سنت جو صرف ايترو اختلاف آهي. (اهلسنت ۽ اسان ٻئي انهن مسئلن کي مڃون ٿا، پر اسان اهلسنت وانگر اهو نہ ٿا چئون تہ ”اهي ڳالهيون اسان جي عقل ۾ نٿيون اچن.“ بلڪ اسان انهن کي عقل جي ذريعي مڃون ٿا. ان ڳالهہ ۾ اسان اهلسنت جي عام عالمن کان متاهين حيثيت رکون ٿا.)

ٻيو قسم

ٻئي قسم ۾ اهڙا مسئلا شامل آهن جن جو ذڪر نہ قرآن شريف ۾ آهي نہ سنت ۾. انهن کي نہ ڪا شهرت نصيب ٿي ۽ نہ صحابن سڳورن ان ۾ ڪو بحث ڪيو. ان ڏگهي ساري زماني ۾ ڪنهن بہ انهن مسئلن کي ڪونہ اٿلايو. ان ڪانپوءِ اچي ڪجهہ عالمن انهن مسئلن ۾ بحث ڪيو، جنهن تي پوءِ اختلاف پيدا ٿيا. انهن مسئلن ۾ اسان لاءِ اهو ضروري ڪونهي تہ هرويرو اسان انهن متاخرين عالمن جي پيروي ڪيون، جيڪي پاڻ کي اهل سنت مان شمار ڪن ٿا.

اختلاف جا سبب

اختلافن جي سببن جو تفصيل هيءُ آهي تہ اهي اختلاف مختلف سببن جي ڪري پيدا ٿيا آهن، ان ڪري اسان انهن مان هر حصي کي جدا جدا بيان ڪنداسين.

پهريون سبب

انهن جي اختلاف جو پهريون سبب هي آهي تہ اهل سنت جا هڪڙا اهڙي قسم جا مسئلا آهن، جيڪي انهن نقلي دليلن منجهان اجتهاد ۽ استنباط ڪري اخذ ڪيا آهن، جيئن نبين جي ملائڪن کان افضل هئڻ جو مسئلو آهي يا هيءُ تہ حضرت عائشہ صديقہ رضہ حضرت فاطمة الزهراء رضہ کان وڌيڪ فضيلت رکندڙ آهي.

ٻيون سبب

ٻيا اهلسنت جا اهڙا مسئلا آهن، جن کي اهلسنت اصول ۽ بنياد جي حيثيت ڏني آهي ۽ اهلسنت سمجهن ٿا تہ سنت جي موافقت وارن مسئلن جو ثبوت انهن جي مٿان دارومدار رکي ٿو.

انهن اصول ۽ بنياد جي حيثيت رکندڙ مسئلن ۾ ڪجھ عام معاملن جا مسئلا آهن ڪجھ جوهر ۽ عرض (مادي ۽ غيرمادي) قسم جا مسئلا آهن.

اهڙن مسئلن جو مثال 1: اهلسنت جو عقيدو آهي تہ "عالم (جهان) حادث آهي." سندن هيءُ عقيدو هن تصور کي مڃڻ تي بيٺل آهي تہ "هيولي باطل آهي" ۽ "جزء لايتجزي ثابت آهي." جيستائين اهي فلسفي جا بہ اصول (هيولي جو باطل هجڻ ۽ جزء لايتجزي جو ثابت هجڻ) نہ مڃبا تيستائين جهان جو حادث هجڻ ثابت نہ ٿيندو.

مثال 2: اهلسنت جو ٻيو عقيدو آهي تہ "اللّٰہ تعالىٰ هيءُ جهان، بنا ڪنهن واسطي ۽ ذريعي جي پيدا ڪيو آهي." سندن هيءُ عقيدو فلسفي جي هن تصور کي باطل ڪرڻ سان ٻڌل آهي تہ "هڪ کان صرف هڪ ئي شيءِ صادر ٿي سگهي ٿي." فلسفي جي هن تصور کي جيستائين غلط ثابت نہ ڪبو تيستائين، سندن خيال مطابق هيءُ عقيدو مڃي ئي ڪونہ سگهبو تہ "الله بنا ڪنهن واسطي ۽ ذريعي جي هي جهان ٺاهيو آهي."

مثال 3: اهلسنت، نبين جي معجزن جا قائل آهن. سندن هيءُ عقيدو تڏهن ثابت ٿيندو جڏهن سبب ۽ مسبب، علت ۽ معلول ۾ عقلي طور جيڪو لزوم ٿيندو آهي، ان کي نہ مڃجي. (جيڪڏهن اها ڳالھ ثابت ٿيندي تہ باھ جتي بہ هوندي اتي ضرور ساڙيندي تہ اها ڳالھ معجزن جي خلاف آهي. ڇاڪاڻ تہ باھ جو ڪم ئي ساڙڻ آهي، ان ۾ جيڪا بہ شيءِ ڪرندي ان کي ساڙيندي. پر جڏهن اسين اهو مڃينداسين تہ باھ لاءِ اهو لازم ناهي تہ هر جڳھ تي ساڙي تہ پوءِ اسين سولائيءَ سان معجزن کي ثابت ڪري سگھنداسين. جيئن حضرت ابراهيم عليہ السلام باھ ۾ وڌو ويو، اتي جيڪڏهن اسين مڃينداسين تہ هميشه باھ جو ڪم ساڙڻ ڪونهي، تہ پوءِ اها ڳالھ سمجھ ۾ اچي ويندي تہ ابراهيم کي باھ ڪونہ ساڙي سگهي. هيءُ ابراهيم عليہ السلام جو معجزو آهي.)

مثال 4: "قيامت ۾ ماڻهو ٻيهر ساڳئي جسم سان اُٿندو." هيءُ عقيدو هن تصور کي ثابت ڪرڻ تي موقوف آهي تہ "معدوم جو واپس ٿيڻ ممڪن آهي." عام فلسفي ان جا قائل ناهن، سندن چوڻ آهي تہ جڏهن هڪ شيءِ معدوم ٿي وڃي، ان کان پوءِ جيڪڏهن چئجي تہ اها ٻيهر پيدا ٿي وئي آهي تہ اها ساڳئي شيءِ نہ ٿيندي، اها ٻئي چئبي. ساڳئي شيءِ جي ويجهو ويجهو ٿي سگهي ٿي، ساڳئي نہ ٿي ٿي سگهي. وٽن هن ڳالھ جا دليل آهن تہ معدوم جو واپس ٿيڻ ممڪن ڪونهي. اهلسنت جي اها ڪوشش هوندي آهي تہ هو ان ڳالھ کي ثابت ڪن تہ معدوم جو واپس ٿيڻ ممڪن آهي. ان قسم جا ٻيا بہ ڪوڙ مسئلا آهن جن سان اهلسنت جا ڪتاب ڀريا پيا آهن. (سو فلسفي جي جن مسئلن تي اهلسنت جي عقيدن جي ثبوت جو دارومدار آهي، شاھ صاحب لاءِ اهو ضروري ناهي تہ اهلسنت جي انهن فلسفي وارن تصورن کي بہ ايئن جو ايئن مڃي.)

ٽيون سبب

ڪجھ مسئلا اهڙا آهن جيڪي قرآن ۽ حديث ۾ صاف لفظن ۾ ڪونہ آيا آهن، انهن جي تشريح ۽ وضاحت ڪرڻ مهل اهلسنت جو موقف الڳ آهي تہ اهلسنت جي مخالفن جو موقف الڳ آهي. اصل مسئلي کي ٻئي مڃين ٿا (صرف تفصيل ۾ اختلاف ڪن ٿا.) اهڙي قسم جي مسئلن جا مثال هي آهن:

(1) الله تعاليٰ جي صفت آهي "سميع ۽ بصير." سڀ مڃين ٿا تہ اهي ٻئي الله جون صفتون آهن. پر اهلسنت جا مخالف انهن ٻنهي صفتن کي علم جي صفت ۾ شامل ڪري، ٻنهي کي علم جي صفت جو حصو قرار ڏين ٿا. (الله جي علم ۾ جيڪي ڏسڻ واري قسم جون شيون آهن، تن کي "بصير" جي صفت ۾ ۽ جيڪي ٻڌڻ واري قسم جون شيون آهن تن کي "سميع" واري صفت ۾ شامل سمجهن ٿا.) جڏهن تہ اهلسنت سميع ۽ بصير جي صفتن کي علم واري صفت کان الڳ ۽ مستقل صفتون مڃين ٿا.

(2) سڀ متفق آهن تہ الله تعاليٰ حي، عليم، مريد، قدير، متڪلم آهي. تفسير ۽وضاحت ۾ ٻنهي جو اختلاف آهي. هڪڙن جو چوڻ آهي تہ انهن صفتن مان اهي نتيجا ۽ عمل مراد آهن، جيڪي انهن صفتن جي نتيجي جي طور تي صادر ٿين ٿا ۽ انهن حقيقي صفتن ۽ اضافي صفتن، رحمت، غضب ۽ جود (سخاوت) ۾ ڪوبہ فرق ڪونهي. (يعني جيئن رحمت، غضب جون صفتون حقيقي معنيٰ جي اعتبار کان الله تي اطلاق نٿيون ڪري سگهجن بلڪ انهن مان مراد انهن جا نتيجا ۽ اثر هوندا آهن. جيئن رحمت مان مراد احسان ۽ انعام آهي ۽ غضب مان مراد ڪنهن شيءِ جو واپس ڪرڻ آهي. اهڙي طرح هي صفتون (حي، عليم، مريد، قدير، متڪلم، سميع ۽ بصير آهن. انهن جي بہ حقيقي معنيٰ مراد ناهي بلڪ انهن جا نتيجا ۽ اثر مراد آهن. ان خيال کان پوءِ هي صفتون بہ حقيقي نہ رهنديون، بلڪ اضافي ٿي وينديون. حقيقي ۽ اضافي صفت ۾ فرق هي آهي تہ حقيقي صفت خدا جي ذات سان قائم هوندي آهي ۽ اضافي صفت، خدا جو جيڪو تعلق پنهنجن ٻانهن يا هن ڪائنات سان آهي، ان تعلق کي ان صفت سان بيان ڪيو ويندو آهي.) ٻين جو چوڻ وري اهو آهي (يعني اهل سنت وارن جو چوڻ آهي) تہ اهي مستقل ۽ الڳ صفتون آهن، انهن جو الڳ وجود آهي ۽ خدا جي ذات سان قائم آهن.

(3) انهيءَ طرح ٻنهي ڌرين جو هن ڳالهہ تي اتفاق آهي تہ الله تعاليٰ عرش تي آهي، ان جو منهن بہ آهي، هو کلي بہ ٿو. ان کان پوءِ ٻنهي ۾ اختلاف آهي تہ هڪڙا چون ٿا تہ انهن صفتن مان اهڙي معنيٰ مراد ونجي جيڪا خدا جي ذات جي مناسب هجي،جيئن "استواء علي العرش" (عرش تي ويهڻ) جو اهو مطلب ونجي تہ خدا جو ان تي غلبو آهي. "وجه" (منهن) مان خدا جي مطلق ذات مراد ونجي، پر ٻي ڌر (اهلسنت) جو خيال آهي تہ اسان اهو

نہ تا چاڻون تہ انهن لفظن مان ڇا مراد آهي. (يعني اسان انهن لفظن کي پنهنجي حقيقت تي تا رکون پر ان جي ڪيفيت کان اسان ناواقف آهيون.) تنهن ڪري اسين توقف (خاموشي) تا اختيار ڪيون.

شاهہ صاحب جو موقف

آءٌ اها ڳالهہ صحيح نہ ٿو سمجهان تہ ان قسم جي مسئلن ۾ هڪڙا ٻين لاءِ اها راءِ قائم ڪن تہ فلاڻو سنت جي مطابق آهي، فلاڻو سنت جي خلاف آهي. (ڇاڪاڻ تہ جيڪڏهن سنت جي ڳالهہ ڪبي تہ پوءِ سنت تہ اها آهي تہ انهن مسئلن تي مورڳو بحث ئي نہ ڪرڻ گهرجي. جيئن صحابن ۽ تابعين اهڙي قسم جا بحث ڪونہ ڪيا هئا.) پر هاڻي جڏهن بحث جي ضرورت پوڻ تي بحث ڪرڻو پئجي ويو آهي تہ، اسان جي ان بابت هيءَ راءِ آهي تہ جن ڳالهين کي انهن ماڻهن جيڪي پنهنجو پاڻ کي اهلسنت چون ٿا، ڪتاب ۽ سنت مان استنباط ڪيو آهي، اهي سڀ جو سڀ صحيح يا حق سمجهڻ ضروري ناهن. ان طرح جن ثابت ۽ قطعي شين کي انهن ماڻهن ڪن ٻين مسئلن تي موقوف سمجهيو آهي، اسان ان کي (موقوف هجڻ کي) بہ نہ ٿا مڃون. يا انهن جن شين کي رد ڪرڻ ضروري ڄاتو آهي، اسان انهن کي رد ڪرڻ ضروري نہ ٿا سمجهون. اهڙيءَ طرح جن شين کي انهن مشڪل قرار ڏئي، انهن تي بحث ڪرڻ ڇڏي ڏنو آهي، اسان انهن کي ڏکيو نہ ٿا سمجهون. اهڙيءَ طرح جيترين آيتن ۽ حديثن جو انهن ماڻهن تفسير، تشريح ۽ وضاحت ڪئي آهي، اسان جي خيال مطابق انهن جو تفسير ۽ تشريح انهن جي مخالفن جي تشريح ۽ تفسير کان وڌيڪ ترجيح لائق ناهي. مقصد ڳالهہ جو اهو آهي تہ ماڻهوءَ جو حق وارن ۾ هئڻ پهرئين قسم جي مسئلن تسليم ڪرڻ تي مبني آهي، ٻئي قسم جا مسئلا مڃڻ ضروري ناهي. اوهان ڏسو! اهلسنت جا اشعري ۽ ماتريدي عالم ڪوڙسارن مسئلن ۾ هڪ ٻئي سان اختلاف ڪن ٿا ۽ اهڙي طرح هر زماني جي ممتاز عالمن اهڙي قسم جي باريڪ ڳالهين کي جيڪي سنت جي خلاف نہ هجن، پيش ڪيو آهي. پوءِ پلي ڪٽي پهريان عالم ان جا قائل نہ هجن.

فقهي مذهبن بابت شاهہ صاحب جو خيال

توهان ڏسندؤ تہ فقهي مذهبن ۾ جڏهن مختلف رستا ۽ راهون نڪري پونديون، علم جي درياءَ مان سيراب ٿيڻ لاءِ هر هڪ ان ۾ الڳ گهيڙن ۽ گهاٽن کان لهندو ۽ الڳ الڳ گهيڙن مان پاڻي پيئندو، آءٌ اهڙي صورت ۾ ڪنهن هڪ جي پويان نہ هلندس، بلڪ تحقيق ڪري اهو مرڪزي رستو ۽ شاهراهہ اختيار ڪندس جيڪو علمي دنيا جي تمام وڏن چوٽيءَ جي ماڻهن جي هلڻ جي شاهراهہ آهي. (يعني آءٌ جزئيات ۽ فروعن ۾ نہ ڦاسندس، بلڪ منهنجي تحقيقي نظر اصولن ۽ بنيادي قاعدن تي هوندي پوءِ انهن اصولن ۽ قاعدن کي سامهون رکي آءٌ فقهي

مذهبن ۾ تطبيق پيدا ڪري مصنوعي اختلافن کي ختم ڪندس ۽ جتي تطبيق ممڪن نظر نه ايندي اتي پنهنجي تحقيق مطابق ڪنهن هڪ کي ترجيح ڏيندس.)[1]

پر هتي اسان جو انهن فقهي مسلڪن ۽ جزئيات تي بحث ڪرڻ مقصد ناهي ۽ نه ئي وري ان تي تفصيلي ڪلام ڪنداسين. ڇاڪاڻ ته هر فن جي پنهنجي خصوصيت ٿيندي آهي، هر هڪ موقعي جي پنهنجي تقاضا هوندي آهي. علم اسرار دين جون به پنهنجون تقاضائون ۽ خصوصيتون آهن. جيڪو ماڻهو علم اسرار دين ۾ ويهي بحث ٿو ڪري ان کي اها ڳالهه نه ٿي سونهين ته هو مختلف فروعي مسئلن ۾ وينو بحث ڪري. ان جو نصب العين ۽ بنيادي مقصد فقط اهو آهي ته حضور ﷺ جن جيڪي احڪام ڏنا آهن، انهن احڪامن جي رازن ۽ حڪمتن کي کولي بيان ڪري ڏيکاري. تنهن ڪري هن علم ۾ اهو به نه ڏسبو آهي ته حضور ﷺ جن جا اهي حڪم مستقل ۽ هميشه لاءِ هئا يا عارضي ۽ وقتي هئا، جيڪي ٿوري عرصي کان پوءِ منسوخ ٿي ويا. ۽ هن علم ۾ بحث ڪندڙ ماڻهوءَ جو هن ڳالهه سان به ڪو تعلق نه هوندو آهي ته فقيه وٽ حضور جن جو ڪهڙو حڪم مرجوح ۽ ڪهڙو راجح آهي؟ (مرجوح ان حڪم کي چئبو آهي جنهن جي مقابلي واري حڪم کي ڪنهن قوي دليل جي بنيادي ترجيح ۽ اهميت ڏني وڃي.) اسرار دين سان واسطي واري ماڻهوءَ جو انهن ڳالهين سان تعلق نه هوندو آهي، ان جو مثال ايئن آهي جيئن حديث جي اندر لغوي بحث ڪندڙ عالم، حديث جي صحيح هئڻ يا ضعيف هئڻ متعلق بحث ۾ نه پوندو آهي يا حديث جي صحيح يا ضعيف هئڻ بابت تحقيق ڪندڙ عالم، فقهي

---

[1] حقيقت ۾ شاه صاحب جو اهو رستو اعتدال ۽ انصاف پسنديءَ وارو آهي ته تحقيق ڪري دل جي اطمينان سان ڪنهن ڳالهه کي دليل جي بنياد تي تسليم ڪرڻ. ڪنهن هڪ جي رڳو بغير دليل سمجهڻ جي تقليد ڪرڻ شاه صاحب جي نظر ۾ اهل تحقيق جو طريقو ناهي. ۽ ان سان گڏ شاه صاحب اهم ڳالهه هي ٻڌائي آهي ته نظر اصولن ۽ قاعدن تي هجي. جزئيات ۽ فروعات ته انهن اصولن ۽ قاعدن جا نمونا ۽ صورتون آهن. يعني اصل ۾ قانون جي روح کي ڏسڻ گهرجي. باقي قانوني شڪل ۽ صورت ته حالتن ۽ زماني جي تقاضائن مطابق تبديل ٿيندي رهندي آهي. اهو طريقو اختيار ڪري فقهي اختلافن ۾ تطبيق پيدا ڪري سگهجي ٿي. پوءِ ڪي اهڙا مسئلا ايندا جيڪي ظاهر ۾ ته حنفي فقه جي مخالفت ۾ هوندا پر جيڪڏهن حنفي فقه جي اصولن جو گهرائي سان جائزو وٺبو ته اهي مسئلا فقه حنفي جي اصولن جي مطابق ۽ موافق نظر ايندا. تنهن ڪري چڻ اهي به فقه حنفي جا مسئلا شمار ٿيندا. تنهن ڪري فقيهن جي جزئين ۽ فروعن ۾ نظر وجهڻ مهل انهن جا اصول اڳيان رکجن. پر پوئين دور ۾ ٿيندو هي آيو آهي جو تحقيقي مادو ختم ٿي ويو ۽ ماڻهو جزئيات ۽ فروعات ۾ گهري پيا. اصولن کي بلڪل نظر انداز ڪيو ويو. وري اڳتي هلي انهن جزئيات ۽ فروعات کي اصل جي حيثيت ملي وئي ۽ انهن جزئيات ۽ فروعات تي وري بيون جزئيون ۽ فروع تخريج ڪيا ويا ۽ ايئن اهو سلسلو هلندو رهيو ۽ نتيجي ۾ تمام گهڻا اختلاف پيدا ٿيا ۽ اهي فروع در فروع هر مسلڪ جو اصل ۽ بنياد بڻجڻ لڳا.

شاه صاحب جو ان ۾ رايو هيءُ آهي ته اسين پهرئين دور جي امامن ۽ فقيهن جي ڳالهين کي تسليم ڪيون ٿا ۽ انهن کي حق تي مڃون ٿا. پر جيڪي پوءِ وري فروع در فروع ۽ جزئيات مان جزئيات ڪڍيون ويون آهن اسان انهن جي مڃڻ جا پابند ناهيون.

استنباط تي بحث نہ ڪندو آهي. ان طرح اسرار دين سان تعلق وارو ماڻهو فقيهن جي اختلافن تي گهڻو بحث نہ ڪندو آهي.

البتہ اهو ضروري آهي تہ ڪنهن بہ علم مان ضرورت جي وقت استفادو وٺڻ لاءِ ضروري آهي تہ ان علم جي سڀ ڪان صحيح ۽ درست ڳالهہ ڪي بحث هيٺ آڻڻ گهرجي. اسرار دين جي عالم جو، چاڪاڻ تہ علم حديث سان سڌو تعلق آهي ان ڪري علم حديث ۾ جيڪا شيءِ سڀ ڪان وڌيڪ درست ثابت ٿيندي، هو ان بابت بحث ڪندو. (جن ضعيف حديثن جو پاڻ سڳورن وٽان ڪوبہ ثبوت نہ ملي تن سان ان جو ڪوبہ تعلق نہ هوندو آهي.) ۽ ان طرح جيڪڏهن فقهي مسئلن بابت بحث جي ضرورت پئي تہ صحيح جي نشاندهي ڪرڻ ضروري آهي.

هڪ اهم ڳالهہ

فن حديث جي لحاظ ڪان حق جي قريب اهي حديثون آهن جن ڪي ٻي صديءَ هجريءَ ۾ محدثن چنڊڇاڻ ڪري ڌار ڪري ڇڏيو، ان عرصي ۾ سمورن مرڪزي شهرن جون حديثون جمع ٿي ويون هيون. فقيهن جون فتوائون بہ ان سان گڏ جمع ٿي ويون هيون. چنڊڇاڻ ڪان پوءِ صحيح ۽ مضبوط حديثون هڪ طرف، تہ ڪمزور حديثون ٻئي طرف الڳ الڳ جمع ٿي ويون هيون. جن حديثن جا راوي هڪ يا ٻن ڪان وڌيڪ نہ هئا تن ڪي ڌار جمع ڪيو ويو. (ان ڪانپوءِ انهيءَ علم ۾ زوال اچي ويو، ماڻهن غلط توڙي صحيح حديثن ڪي ملائي لکڻ شروع ڪري ڇڏيو ۽ حديث جي صحت جي طرف ڪوبہ ڌيان نہ ڏنو ويو.)

نوٽ: (اصول تہ اهو آهي تہ مٿي ذڪر ڪيل ڳالهين ڪي نہ ڇهبو پر) تنهن هوندي بہ جيڪڏهن ڪٿي اسان ڪنهن فقيہ جي راءِ تي بحث ڪري ورتو تہ اهو ضمني طور تي هوندو. اجتهادي مسئلن ۾ مختلف خيالن مان ڪنهن هڪ ڪي جيڪڏهن ڪٿي ترجيح ڏيڻي پئي تہ اهو بہ هڪ عالم ماڻهوءَ جي شان وٽان آهي، ان جو مقصد اهو نہ هوندو آهي تہ ڪو هڪ عالم جي خيال ڪي ترجيح ڏئي ڪنهن ٻئي ڪي گهٽ ڏيکارڻو آهي.

آخر ۾ هڪ وضاحت

هيءَ ڳالهہ سمجهي ڇڏڻ گهرجي تہ آءٌ ڪنهن بہ اهڙي ڳالهہ جي تائيد يا ان ڪي پسند نہ ٿو ڪيان، جيڪا قرآن، حديث يا اجماع جي خلاف هجي. اهڙي ڳالهہ جيڪڏهن منهنجي ڪتابن ۾ نظر اچي وڃي تہ ان ڪي غلط سمجهيو وڃي، البتہ پهرئين دور جي بزرگن جي ڳالهين منجهان پوئين دور جا ماڻهو جيڪي نوان نوان مسئلا استنباط ڪن ٿا ۽ پوءِ وتن ٿا انهن مسئلن تي جهڳڙا ڪندا ۽ مناظرا جوٽيندا، انهن اسان اتفاق ڪرڻ اسان لاءِ ضروري ناهي. چاڪاڻ تہ جهڙا اُهي ماڻهو آهن اسين بہ انهن جهڙائي ماڻهو آهيون، ڪڏهن انهن جي ڳالهہ ٺيڪ ٿيندي تہ ڪڏهن اسان جي ڳالهہ صحيح ٿيندي.

ڪتاب جي بابن جي ورهاست

اسان هن ڪتاب کي ٻن حصن ۾ تقسيم ڪيو آهي. پهريون حصو انهن ڪلي قاعدن جي بحث تي مشتمل آهي، جن سان شرعي حڪمن ۾ مصلحتن ۽ حڪمتن کي جاچبو ۽ متعين ڪبو آهي. انهن ۾ گهڻو تعداد اهڙن قاعدن جو آهي جيڪي حضور ﷺ جن جي زماني ۾ موجود سيني دينن ۾ موجود هئا. سيئي دين انهن قاعدن کي تسليم ڪندا هئا. انهن سيني مذهبن جو انهن مسئلن بابت ڪوبہ اختلاف ڪونہ هو. جنهن ڪري عام طور دين جي سمجھ رکندڙ ماڻهو حضور ﷺ جن جي خدمت ۾ ايندا هئا تہ ڪين انهن مسئلن پڇڻ جي ضرورت محسوس ڪونہ ٿيندي هئي. (اهڙي هڪ قاعدي ۽ قانون جو مثال هيءُ آهي تہ سيني دينن ۾ خدا جي هستيءَ کي مڃيو ويندو آهي ۽ خدا جي عبادت فرض قرار ڏني ويندي آهي.) پر حضور ﷺ جن ان هوندي بہ تہ سمجهدار ماڻهن کي ٻڌائڻ جي ضرورت ناهي، صرف يادگيريءَ لاءِ اصل قاعدي طرف اشارو ڪندا هئا. ان ڪان پوءِ انهن قاعدن منجهان ضروري قانون ۽ بائيلاز ٺاهيندا هئا. (مثال طور خدا جي عبادت هر دين ۾ فرض قرار ڏني وئي آهي.) نبي ڪريم ﷺ جن ان عبادت جي اصول تحت مسلمانن کي نماز پڙهڻ جو تاڪيد فرمايو، تہ نماز ٻئي درجي جو قانون ۽ بائيلاز ٿيو. ان جو اصل اهو آهي تہ ”هر دين ۾ عبادت فرض آهي.“ مطلب تہ نبي ڪريم ﷺ ٻئي درجي جي قانون (بائيلاز) ٺاهڻ مهل اصل قاعدي (عبادت) جي سيني کي يادگيري ڏياري. ان اصل قاعدي لاءِ ثبوت پيش ڪرڻ مقصد ڪونہ آهي. (ڇاڪاڻ تہ اهو اصل قاعدو سيني مذهبن وٽ مڃيل آهي، صرف ان جي ياددهاني مقصود آهي.) ان طرح جن ماڻهن کي ياد ڏياريو ويندو هو، اهي بہ ٻئي درجي جي قانون (بائيلاز) کي اصل قاعدي هيٺ آڻي سگهندا هئا. (يعني انهن ۾ ايتري سمجھ هوندي هئي جو اهي ثانوي قانون کي سمجهي سگهندا هئا تہ اهو اصل قاعدي مان ورتل فروعي قانون آهي. جيئن نماز بائيلاز ۽ ثانوي قانون آهي ۽ الله جي عبادت ڪرڻ ان جو اصل بنيادي قاعدو آهي.) اها ڳالھ عرب جي اهڙن ماڻهن ۾ صاف نظر ايندي هئي، جيڪي اسماعيلي دين- يهودين، نصارن توڙي مجوسين جي مذهبن سان تعلق رکندا هئا.

ان ڪان پوءِ مون انهن قاعدن کي سهيڙڻ لاءِ انهن کي ٻن بابن ۾ ورهايو. پهرئين باب ۾ هيءُ بحث ڪيم تہ الاهي شريعتن ۾ نيڪيءَ ۽ برائيءَ جو ڪهڙو مفهوم آهي. ٻئي باب ۾ هيءُ بحث آهي تہ ماڻهن جي گروهن کي انهن پهرين قانونن تحت ڪيئن منظم ڪيو وڃي. پهرئين بحث کي ”بر ۽ اثم“ (نيڪي ۽ برائيءَ) جا بحث ڪري سڏبو آهي. ٻئين نمبر واري بحث کي ”سياست مدنيہ“ (Supernational Politic) جي نالي سان سڏبو آهي.

وري اسان ڏنو تہ نيڪيءَ ۽ برائيءَ جي حقيقت ايستائين نہ ٿي سمجهائي سگهجي جيستائين هينيان بحث تفصيل سان نہ ٿا ٻڌائجن:

پھريون بحث

دنيا توڙي آخرت ۾ انسان جي عملن جي جزا ۽ سزا جو فلسفو ڇا آهي؟

ٻيون بحث

انسان جون جيڪي جسماني ضرورتون آهن سي انسان کي ڪهڙيءَ طرح مهيا ٿي سگهن ٿيون ۽ انهن ضرورتن تحت ڳوٺ، شهر ۽ ملڪ ڪيئن ٺا ٻڌجن؟ ان بحث کي اسان "ارتفاقات" جو نالو ڏنو آهي.

ٽيون بحث

انسان جي "انسان هئڻ" جي حيثيت سان اها ڪهڙي خواهش آهي، جنهن کي انسان، حاصل ڪرڻ کان پوءِ اهو سمجهي ته آءٌ ڪامياب ٿيس. ان بحث جو نالو اسان "نوعي سعادت" رکيو آهي. اهي ٽي بحث وري، الاهيات جي ڪن بحثن سمجهڻ تي دارومدار رکن ٿا. ان ڪري اسان انهن مسئلن جو سرسري طور ذڪر ڪنداسين، انهن جي دليلن تي بحث ڪونه ڪنداسين. پوءِ ڪتاب پڙهڻ واري جي مرضي آهي، جي وٽيس ته انهن کي ان ڪري مڃي وٺي ته سمورا دين ان تي اتفاق رکن ٿا، جي مرضي پويس ته مصنف تي ڀروسو ڪري انهن کي مڃي وٺي يا وري هن ڀروسي تحت مڃي ته انهن جي دليلن جو تمام سٺي تفصيل سان اڳتي هلي ذڪر ايندو. (شاهه صاحب جو ڪتاب "خير ڪثير" ان باري ۾ لکيل آهي.)

جنهن ڪري مون انهيءَ موضوع جي مسئلن مان، "روح ثابت ڪرڻ" يا "موت کان پوءِ زنده رهڻ" توڙي روح جي جسم کي ڇڏي وڃڻ کان پوءِ ان کي عذاب يا راحت ٿيڻ بابت ڪوبه بحث نه ڪيو آهي. ڇاڪاڻ ته علم ڪلام جي عام ڪتابن ۾ ان بابت عام طور بحث ٿيل آهي. فلسفي جي بحثن منجهان اسان صرف اهي مسئلا ذڪر ڪيا آهن جيڪي دريافت ٿيل ڪتابن ۾ ڪونه ٿا ملي سگهن. ۽ مڃيل، تسليم ٿيل مسئلن مان پڻ صرف اهي مسئلا ذڪر ڪيا آهن جن کي عام طور عالمن بحث هيٺ ڪونه آندو آهي ۽ ان سان گڏ پڻ قرآن، حديث مان به گهٽا دليل پيش ڪرڻ جي ڪوشش ڪونه ڪئي آهي.

بهرحال اسان هن ڪتاب ۾ هيٺينءَ ترتيب مطابق مسئلن جو ذڪر ڪيو آهي:

1- سڀ کان پهريائين انهن مسئلن کي ذڪر ڪبو، جيڪي رياضيءَ جي اصولن جيان مڃڻ ضروري هوندا آهن.

2- ان کان پوءِ هيءُ بحث ته انسان جي مرڻ کان پهريائين يا پوءِ، انسان کي سندس عملن جو ڦل ۽ نتيجو ڇو ملندو آهي؟

3- ان کانپوءِ "ارتفاقات" تي بحث ٿيندو.

4- "انساني سعادت" (نوعي سعادت)

5- نيڪيءَ ۽ بديءَ جي پوري تعريف

6- سياسي قانون. هڪ قوم کي سماجي جوڙجڪ ۽ انتظام سازيءَ لاءِ پابند ڪيئن ڪري سگهجي ٿو؟ان جو بحث.

7- ان ڪانپوءِ ٻڌايو ويندو تہ حضور ﷺ جن جي ڳالهين مان قانون ٺاهڻ جو ڪهڙو طريقو آهي؟

هتي پهريون حصو پورو ٿيندو.

ٻئي حصي ۾ اسان صحيح حديثن ۾ جيڪي حڪمتون آهن، انهن جي تشريح ۽ وضاحت ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي. ان حصي جا باب هن ريت آهن.

1-ايمان ۽ عمل 2- پاڪائي 3- زڪوات ۽ نماز 4- روزو 5- حج 6– احسان (هيءُ تصوف جي معنيٰ جي ويجهو لفظ آهي.) 7- معاملات 8- تدبير منزل 9- شهري سياست 10- معيشت جا آداب 11- متفرقات

باب پهريون

ابداع، خلق ۽ تدبير

هن ۾ اُهي ڪلي قاعدا بيان ٿيندا، جن جي بنياد تي شرعي حڪمن ۾ موجود مصلحتون ڪڍي سگهبيون ۽ استنباط ڪري سگهبيون آهن. هن ۾ ست بحث آهن.

پهريون بحث

انسان مٿان شرعي ذميواري ۽ ان مطابق عملن جي جزا ۽ سزا جا سبب

اصل ڪتاب جي ترجمي کان پهريائين اسان شاهه صاحب جي فلسفي جو خلاصو پيش ڪري ٿا ڇڏيون، تہ جيئن هن ڪتاب ۾ جيڪي ڪوڙسارا مسئلا ٽڙيل پکڙيل آهن سي سولائيءَ سان سمجهه ۾ اچي وڃن.

شاهه صاحب جو فلسفو پنهنجي سمورن پهلوئن کان اڳئين دور جي ڪنهن بہ هڪ فلسفيءَ سان پوريءَ طرح ٺهڪ ڪونہ ٿو کائي. ڪيترين شيون يونان جي افلاطوني فلاسفرن سان ملن ٿيون، تہ ڪيترين شيون وري ارسطوءَ جي فلسفي مڃيندڙن سان ٺهڪن ٿيون. ان کان پوءِ جيڪي اسلامي دور جا صوفي ٿي گذريا آهن، جن ۾ شيخ اڪبر ابن عربي، امام رباني شيخ احمد سرهندي ڳڻي سگهجن ٿا، شاهه صاحب جا ڪوڙسارا خيال وري انهن سان ٺهڪ کائن ٿا. ان کان پوءِ ڪجهه خيال بچن ٿا جيڪي شاهه صاحب جي پنهنجي ذاتي راءِ ۽ ذاتي خيال آهن. شاهه صاحب جي انهن ذاتي راءِ وارن مسئلن سان شاهه صاحب جو فلسفو نبين جي شريعتن کي حل ڪرڻ لاءِ ڏاڍو موزون ٿي پيو آهي. ان تي شاهه صاحب پنج ڇهه مختلف ڪتاب تصنيف ڪيا آهن.

پر ان ۾ هڪ ڳالهه ڏاڍي منجهائيندڙ آهي، اها هيءَ تہ شاهه صاحب پنهنجي مختلف نظرين جي وضاحت ڪرڻ مهل، ڳالهه کي ڪڏهن ”الف“ کان شروع ڪندو آهي تہ ڪڏهن ”ي“ کان پيو شروع ڪندو آهي. هڪ ئي شيءِ جو هڪ ڪتاب ۾ هڪڙو نالو رکندو آهي تہ ٻئي ڪتاب ۾ وري ٻيو نالو رکيو ڇڏي. جنهن ڪري سندس نظرين جو سمجهڻ ڏاڍو ڏکيو ٿيو پئي. شاهه صاحب رحہ کان پوءِ سندن وڏو فرزند

شاهه عبدالعزيز سندن سمورن علمن جو سهيڙيندڙ ۽ وارث بڻيو. ان جو ننڍو ڀاءُ شاهه رفيع الدين، شاهه ولي الله جي فلسفي جو خاص ماهر ٿيو. انهن ٻنهي بزرگن جي محنت سان دهليءَ ۾ عالمن جي هڪ وڏي جماعت پيدا ٿي. جن پهرئين دور جي فلاسفرن، جيئن ارسطو، افلاطون، اشراقي شيخ شهاب الدين سهروردي ۽ شيخ اڪبر ابن عربي وغيره جي فلسفن تي پوري نظر وڌي، ان ڪان پوءِ شاهه صاحب جي فلسفي ۾ پوري مهارت حاصل ڪيائون. انهن عالمن منجهان شاهه اسماعيل شهيد جو نالو سيني ۾ نمايان آهي. شاهه اسماعيل شهيد هڪ ننڍڙو ڪتاب "عبقات" جي نالي سان تصنيف ڪيو آهي، ان ۾ شاهه اسماعيل شهيد، شاهه صاحب جي خاص فلسفي کي واضح ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي ۽ ان ۾ شاهه اسماعيل ان منجهائيندڙ مسئلي کي حل ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي آهي، جنهن مطابق شاهه صاحب هڪ ئي شيءِ جا مختلف ڪتابن ۾ الڳ الڳ نالا ڏنا آهن. شاهه اسماعيل شهيد ان ڪتاب ۾ شاهه صاحب جي فلسفي جا اُهي سڀ مسئلا ذڪر ڪيا آهن جن جا نالا مختلف ڪتابن ۾ مختلف رکيا ويا آهن ۽ ان جي وضاحت ڪئي آهي ته ڪهڙي شيءِ جا ڪهڙا نالا آهن. هتي اسان ان ڪتاب جي ڪجهه حصن جو خلاصو پيش ڪيون ٿا. وڌيڪ مطالعي لاءِ اصل ڪتاب پڙهڻ گهرجي.

جسماني عالم

هيءُ جسماني جهان، جيترو به وڏو سمجهجي، پر ان کي هڪ جسم مجبو آهي. اهو جسم پاڻ هڪ مستقل شيءِ آهي، ۽ پنهنجو پاڻ قائم آهي. ان ۾ هي اسان کي جيڪي مختلف ۽ الڳ الڳ جسم نظر اچن ٿا، انهن جو مثال ايئن آهي جيئن سمنڊ اندر موجون ٿينديون آهن. (جيئن موجون (ڇوليون) ۽ سمنڊ هڪ جسم آهن، تيئن هي الڳ الڳ جسم پوءِ اهي جيترا به هجن، هڪ جسم سڏبا.) ان جسم ۾ هڪ خاص طبعي تقاضا رکندڙ قوت آهي، جيڪا مختلف شين کي پنهنجي مناسب شڪلين ۾ تبديل ڪندي رهندي آهي. جسم جو هڪ حصو توهان ڏسندؤ ته هڪ وقت ۾ عناصر جي شڪل ۾ آهي، ان ڪان پوءِ اهو نباتات جي شڪل اختيار ڪري ٿو، ان ڪان پوءِ وري حيواني شڪل ٿو وٺي، ته ان جسم جا مختلف حصا جيڪي مختلف شڪلين ۾ تبديل ٿيندا رهن ٿا، انهن سيني جي مرڪزي قوت ان وڏي جسم اندر محفوظ آهي. جسم جي ان مرڪزي قوت کي جنهن جي تقاضا سان جسم جا مختلف حصا مختلف شڪليون وٺن ٿا، "طبيعت الڪل" (The Universel Temperament) سڏبو آهي ۽ ان وڏي جسم کي ان جي قوتن سان گڏ "شخص اڪبر" (Univresum Permagum) سڏبو آهي. جهڙيءَ طرح هر انسان ۾ هڪ

روح آهي، جيڪو ان جي علم ۾ ارادي جو مالڪ هوندو آهي، تيئن ان ”شخص اڪبر“ ۾ به هڪ روح مجيو وڃي ٿو، ان کي ”نفس الڪل“ (Universal Soul) چيو ويندو آهي. دنيا ۾ جيترا به ننڍين ننڍين جسمن جا روح آهن، انهن سڀني روحن جي ان وڏي روح سان اها نسبت آهي، جيڪا انسان جي ڏسڻ، ٻڌڻ، خيال ۽ وهم جي قوت جي انسان جي روح سان نسبت هوندي آهي. هيءُ وڏو روح ننڍين روحن جي مٿان حاڪم آهي. جهڙيءَ طرح هنن ننڍين جسمن جي خيال جي قوت ٿيندي آهي، تيئن شخص اڪبر کي به هڪ وڏي خيال جي قوت آهي. ننڍين جسمن جي خيال جي قوت شخص اڪبر جي خيال جي قوت جو حصو آهي. هيءَ خيال جي قوت، انسانيت کان جن مٿاهن حصن ۾ لڌي وڃي ٿي، (جيئن فرشتا، ستارا وغيره) ان جو نالو ”عالم مثال“ آهي.

شخص اڪبر کي هڪ وڏي ارادي جي قوت پڻ آهي، هن سڄي جسماني عالم ۾ جيترا ارادا ۽ ان باري ۾ جيترا ڪم ڪندڙ عضوا آهن، سي سڀ ان وڏي قوت جو لشڪر آهن. شخص اڪبر جي ان ارادي جي قوت جو جنهن حصي سان سڀ کان وڌيڪ ۽ گهڻو تعلق آهي، ان کي شخص اڪبر جي دل/ ذهن (Mind) چئبو آهي. اها شخص اڪبر جي دل، ”نفس الڪل“ جو تخت آهي ۽ اها ئي ان جو مرڪز پڻ آهي. نفس جي سموري جسم تي جيڪا حڪومت آهي، ان جو مرڪز ۽ تخت پڻ اها دل آهي.

شخص اڪبر جي دل هڪ آئيني جي مثال آهي. شخص اڪبر کي جنهن ذات پيدا ڪيو آهي، سندس دل تي ان ذات جو عڪس ۽ اولڙو پوندو آهي، ان ذريعي شخص اڪبر پنهنجي رب کي سڃاڻندو آهي. ان اولڙي پوڻ کان پوءِ طبعي طور تي ان جي دماغ ۾ سندس رب جي هڪ صورت پيدا ٿي پوندي آهي، ان جو نالو ”تجلي اعظم“ آهي. ان کان پوءِ دماغ ۾ پيدا ٿيندڙ ”تجلي اعظم“ جو عڪس ان جي دل تي به پوندو آهي، ان جو نالو به ”تجلي اعظم“ آهي. جيترن ماڻهن به ان راهه ۾ ترقي ڪئي آهي، اهي نبي هجن يا فلسفي، اهي شخص اڪبر جي دماغ جي تجلي اعظم کان وڌيڪ خدا جو تصور پيدا نه ڪري سگهيا آهن. (يعني انهن جي ذهن ۽ بصارت جي پهچ ان ”تجلي اعظم“ تائين ٿي سگهي آهي، جيڪا شخص اڪبر جي دماغ ۾ آهي.) انسان کي جيترو به مٿاهين کان مٿاهون علم حاصل ٿيو آهي، اهو شخص اڪبر جي دماغ واري تجليءَ جي بنياد تي ٿيو آهي، جنهن جو نالو ”تجلي اعظم“ رکيو ويو آهي. ان کان پوءِ جيترا به ارادا، حرڪتون ۽ الاهي ڪم وغيره آهن، انهن جو مرڪز پڻ اها تجلي اعظم آهي جيڪا شخص اڪبر جي دل تي پوي ٿو. يعني اهي سڀ الاهي ڪم

(شرعي حڪم وغيره) ۾ پيا ڪم ان تجلي اعظم کان ئي صادر ٿين ٿا. نبي توڙي ٻيا خدا تائين پهچ رکندڙ ماڻهو، الاهي هدايتون ۾ حڪم ان تجلي اعظم کان ئي وٺندا آهن، ان کي به جيڪو ”الله“ جو نالو ڏنو ٿو وڃي، سو به انسان جي ان پهچ مطابق ”تجلي اعظم“ کي ڏنو ٿو وڃي.

پهرين تجلي اعظم جيڪا شخص اڪبر جي دماغ تي پوندي آهي، ان کي ”غيب“ چئبو آهي (ان کي ماڻهو ڏسي نٿو سگهي. ٻيو نمبر تجلي جيڪا شخص اڪبر جي دماغ کان ان جي دل تي پوندي آهي، ان تجليءَ کي انسان قيامت جي ڏينهن پنهنجي رب جي صورت ۾ ڏسندو.

الله جي ذات پنهنجي سمورن ڪمالن سان، شخص اڪبر کان هڪ الڳ ۽ مستقل حقيقت آهي، ان کي هميشه ”غيب الغيب“ يا ”ذات بحت“ چئبو آهي. تجليءَ جو مثال عينڪ جيان آهي، جيڪا ڪنهن شيءِ جي ڏسڻ جو سبب ۽ واسطو بڻبي آهي.

تجليءَ جو پورو مفهوم سمجهڻ لاءِ هڪ ٻيو مثال به ڏئي سگهجي ٿو. انساني جسم، انساني روح جي هڪ تجلي آهي، جڏهن ماڻهو جسم کي ڏسندو آهي ته چوندو آهي ته مون فلاڻي کي ڏٺو. ان سان ڳالهائيندو آهي ته چوندو ته مان فلاڻي سان ڳالهايو. سمورا ڪم جيڪي انساني روح سان ڪرڻ منظور هئا، سي انساني جسم سان ڪيا ويندا آهن، پر يقين اهو ڪيو ويندو آهي ته اهي ڪم انساني روح سان ٿي رهيا آهن. جيڪڏهن انساني بدن کي روح الڳ خيال نه ڪيو ويندو، ته ان کي تجلي چئبو ۽ جڏهن ان کي مستقل ۽ الڳ توجهه سان ڏسبو ۽ ان سان جيڪو روح جو تعلق آهي ان کي وساري ڇڏبو ته ان وقت ان کي تجلي نه چئبو.

انسان جي دماغ ۾ هڪ خيال پيدا ٿيندو آهي، جسم ان خيال جو اثر وٺي ڪم پورو ڪندو آهي. ايستائين جو اهو خيال انسان اندر نهايت پختيءَ ۽ مضبوط شڪل ۾ جڳهه وٺندو آهي، ان سان انساني دماغ ٿورو ترقي ڪندو آهي. هاڻي انساني دماغ جي هيءَ ترقي ٻيو قدم کڻڻ جو سبب ٿيندي. ان پختي خيال مان هڪ نئون خيال جنم وٺندو جيڪو پهرئين خيال کان وڌيڪ مضبوط ۽ صحيح هوندو. انساني جسم پهرئين دفعي وانگر ان خيال جو اثر وٺندو، وري ان خيال مان انساني دماغ وري ٻيهر هڪ خاص قسم جو اثر وٺندو، جنهن سان ان جي پختگيءَ ۾ هڪ اضافي نمبر جو واڌارو ٿي ويندو. اهڙي طرح انساني ترقي موت تائين جاري رهندي آهي.

هاڻي توهان انساني دماغ کي انسان جي روح لاءِ هڪ قسم جو تجلي گاهه مڃي وٺو ۽ هيئن چئو ته انسان جي دماغ ۾ جيڪو خيال پيدا ٿئي ٿو، سو انسان جي روح جي هڪ تجلي هوندو آهي. انسان هڪ ٻئي پٺيان انهن روحاني تجلين جي دماغ ۾ اچڻ

سان ترقي ڪندو آهي. ان ترقيءَ جو حاصل هڪ (دؤر) چڪر آهي، جنهن مطابق هڪ خيال ٻج جيان انساني دماغ منجهان نڪتو ۽ جسم جي زمين تي وڌيو ويجهيو. وري ان جو حاصل (نتيجو) دماغ وصول ڪيو ۽ روح هڪ نئون قدم کڻڻ لاءِ تيار ٿي ويو. (ان طرح اهو سلسلو اڻ کٽ طريقي سان هلندو رهندو.)

شخص اڪبر جي پنهنجي خالق سان پڻ اها ساڳي نسبت آهي. ”تجلي اعظم“ جو رنگ ۽ اثر ”شخص اڪبر“ ڪي پوريءَ طرح رنگي ڇڏيندو آهي. ان جو نتيجو ۽ حاصلات تجلي اعظم وٽ وجي پهچندو آهي ۽ اهو نئين تجلي اعظم جي ظهور جو وجي سبب ٿيندو آهي. ان طرح وري وري نين تجلين پيدا ٿيڻ سان الله تعاليٰ جي صفتن تي کهڙو اثر پوندو آهي، ان بابت الاهي فلسفي ۾ ڪڏهن بہ بحث نہ ٿو ٿي سگهي ۽ نہ ڪو انسان اهو سمجهي سگهي ٿو تہ انهن تجلين جو سلسلو ڪڏهن شروع ٿيو ۽ ڪٿي ختم ٿيو. تجلي الاهيءَ جو هڪ سلسلو وچ مان شروع ڪري، ان جا سمورا اثر ۽ رنگ سمجهي ان کي آخر تائين پهچائي ڇڏڻ هن فلسفي جي انتهائي ترقي آهي.

”شخص اڪبر“ ڪيئن ظاهر ٿيو؟ ان بابت تفصيلي ڄاڻ انساني وس کان ٻاهر آهي، نہ ئي ڪا اهڙي انساني زبان آهي جيڪا انهن حقيقتن کي پنهنجي اصلي شڪل ۾ ٻڌائي سگهي. هن زمين تي انساني ترقيءَ کان پوءِ جيتريون زبانون پيدا ٿيون آهن، انهن ۾ هن نموني جي ڪنهن ترقيءَ جو جيڪڏهن مثال ملي سگهي ٿو تہ شخص اڪبر جي پيدائش جو هڪ ڌنڌلو ۽ اڻچٽو تصور هنن لفظن ۾ بيان ڪري سگهجي ٿو. هڪ خيالي ميدان آهي، جنهن ۾ ساوڪ جو نالو نشان بہ ڪونهي، ان ميدان تي بارش پوي ٿي، جنهن کان پوءِ ان ۾ مختلف وٽڪار ٿئي ٿي، انهيءَ سموري ترقيءَ جو بنياد پاڻي آهي. ان طرح شخص اڪبر جي باري ۾ اهو چئي سگهجي ٿو تہ پهريائين پاڻي هو، جنهن کان پوءِ ان ۾ الاهي تجلين مختلف اثر پيدا ڪري مختلف جسم مرتب ڪري ڇڏيا. زمين، ستارا، هوا وغيره سڀ پنهنجي پنهنجي جڳهہ تي ڪم ڪرڻ ۾ شروع ٿي ويا. مثال جي طور تي ان جو هيءُ تصور ٿي سگهي ٿو تہ مينهن وسڻ سان جهڙيءَ ريت مختلف گل ٽڙي پوندا آهن، بلڪل انهيءَ طرح الاهي رحمت جي تجلين جو اثر هو جنهن سان شخص اڪبر جون مختلف قوتون پيدا ٿي پيون. پوءِ جيئڻ مختلف قسمن ۽ رنگن جا گل پنهنجي پنهنجي جاءِ تي هڪ ٻئي سان ملي جڙي هڪ تناسب ۽ خوبصورتي پيدا ڪندا آهن اهڙيءَ طرح شخص اڪبر جون مختلف قوتون پاڻ ۾ ملي ڪري هڪ تناسب ۽خوبصورتي سان ڪم ڪري رهيو آهن.

شخص اڪبر جي پيدا ٿيڻ بابت اسين اهو چونداسين تہ ان لاءِ پهريائين ڪنهن مادي

ڪي تجويز ڪرڻ ممڪن ڪونهي، بلڪ حڪم[1] سان هڪ شيءِ پيدا ڪئي وئي، جنهن کي ترقي ڏئي ”شخص اڪبر“ کي مڪمل ڪيو ويو. ان طرح ضرورت جي وقت ”حڪم سان پيدا ڪرڻ“ جو اصطلاح اسان پوءِ به استعمال ڪندا رهنداسين. جيتوڻيڪ اسان شخص اڪبر جي پيدا ٿيڻ بابت مادي جو تعين نه ٿا ڪري سگهون، البته ان ڪان سواءِ جيڪي شيون آهن، اهي مادي مان ٿيون آهن، جيڪو شخص اڪبر جي اندر موجود آهي. انهن ٻين شين ۾ شخص اڪبر جيان اهو نه چئبو ته انهن شين ۾ به مادو ناهي. جڏهن ته اسان شخص اڪبر ۾ مادي جو تعين ڪري نه ٿا ٻڌائي سگهون، ان ڪري اسان ڪجهه شين بابت اهو ٿا چئون ته اهي ”حڪم“ سان پيدا ڪيون ويون آهن. ڪنهن شيءِ جي ”حڪم“ سان پيدا ٿيڻ جو نالو آهي ”ابداع“ ۽ جيڪا شيءِ هڪ مادي مان پيدا ڪئي وڃي ٿي، جنهن جو مادو پهريائين ڪان موجود آهي، ان کي ”خلق“ چئبو آهي. ۽ ڪوڙساريون مخلوقات جڏهن گڏ رهنديون هجن، انهن سمورين مخلوقاتن جي مجموعي نظام ۾ صحيح درجو قائم رکڻ لاءِ جيڪو تصرف ۽ عمل ڪبو آهي، ان جو نالو آهي ”تدبير“.

”تدبير“. جڏهن مڪمل شڪل ۾ مرتب ٿي ويندي آهي، يعني شخص اڪبر جو هڪ ننڍڙو نمونو ٿي پوندي آهي، تڏهن ان جي دل تي به تجلي اعظم جو هڪڙو عڪس اچي پوندو آهي، ان کي ”تدلي“ چئبو آهي. الاهي ڪمالات کي هنن چئن حصن: ابداع، خلق، تدبير ۽ تدليءَ ۾ ورهائڻ ۽ ان کي پوري تفصيل ۽ تشريح سان بيان ڪرڻ شاهه ولي الله جي فلسفي جو هڪ خاص حصو آهي. هن ڪان اڳ ڪنهن فلاسفر ان کي اهڙيءَ طرح تفصيل سان بيان ناهي ڪيو. جيڪڏهن انهيءَ ترتيب سان مخلوقات جي فلسفي تي نظر ڊوڙائي ويندي، ته ان سان هڪ اهڙو فڪر پيدا ٿي پوندو، جيڪو نبين جي سمجهاڻين سان سڀ ڪان وڌيڪ ٺهڪندڙ ۽ مناسبت رکندڙ ثابت ٿيندو. توريت جون سمجهاڻيون هجن يا قرآن جون، يا هندستان ۽ ايران جون سمجهاڻيون هجن، شاهه صاحب جو فلسفو انهن سڀني جي خيالن سان ٺهڪندڙ نظر ايندو.

---

[1] شين کي وجود ۾ آڻڻ جا ٻه طريقا ٿين ٿا. هڪ ڪنهن شيءِ کي عدم جي پردي مان ڪڍي وجود جو لباس پارائڻ، ان کي ”امر“ چئبو آهي. جنهن کي شاهه صاحب ”حڪم“ سان تعبير ڪيو آهي. جيئن قرآن ۾ آهي: (ڪن فيڪون) ڪنهن شيءِ لاءِ خدا تعاليٰ چوندو ”ٿي“ ته اها ”ٿي پوندي.“ ٻيو طريقو آهي هڪ مادي کي مختلف صورتن ۾ تبديل ڪرڻ. يعني مادو ۽ اصل ته موجود هوندو آهي پوءِ ان مادي کي وري نئي صورت ۾ تبديل ڪيو ويندو آهي. ان کي ”خلق“ چئبو آهي. جيئن مثال طور پاڻي آهي. ان کي باهه تي رکو ته ٻاڦ ٿي هوا ٿي ويندو. ڪاٺيون هنيون باهه ڏئي ساڙڻ سان خاڪ ٿي وينديون، هوا ۽ خاڪ جيڪي وجود ۾ آيون آهن، اهي عدم کان نه بلڪ هڪ اصل مان جوڙيون آهن ۽ اهو اصل موجود آهي جنهن هڪ صورت مان تبديل ٿي (يعني پاڻي، ڪاٺ) ٻئي صورت هوا ۽ خاڪ اختيار ڪئي آهي. ان جي طرف اشارو آهي قرآن پاڪ ۾ (الا له الخلق والامر)

هيءَ ڳالهه ياد رهي تہ الله تعاليٰ جون، هن جهان جي پيدا ڪرڻ بنسبت ٽي صفتون اهڙيون مڃڻ گهرجن، جيڪي هڪ ٻئي جي پٺيان ايندڙ آهن.

(1) ابداع

هڪ شيءِ کي، ڪنهن ٻئي شيءِ جي بنا ٺاهڻ. يعني پهريائين ڪابہ شيءِ نہ هئي، ان کان پوءِ هڪ شيءِ کي پيدا ڪرڻ. يعني هڪ شيءِ بغير ڪنهن مادي جي، عدم مان وجود ۾ اچي وئي. (يوناني فلاسفر ان کي ”جعل بسيط“ چوندا آهن. افلاطون ان جو قائل ناهي.) حضور ﷺ جن کان پڇيو ويو تہ هن ”امر“ (مخلوقات) جي ابتدا ڪٿان ٿي؟ پاڻ فرمايائون تہ الله تعاليٰ هيو ۽ ان کان پهريائين ڪابہ شيءِ ڪانہ هئي. (الله جي لفظ ۾ الله تعاليٰ جي ذات، سندس صفتون ۽ سندس نالو سڀ اچي ٿا وڃن. جيڪڏهن ڪا ٻئي شيءِ الله تعاليٰ سان گڏ هجي، تہ ظاهر آهي ان جو پنهنجو الڳ منبع ۽ سرچشمو (ڦٽڻ يا نڪرڻ، پيدا ٿيڻ جي جاءِ) هوندو. تہ ان طرح سان جهڙوڪ اها ڳالهہ لازم ايندي تہ الله تعاليٰ کان اڳ ڪا شيءِ هئي. ان ڪري پاڻ سڳورن جو اهو چوڻ تہ الله تعاليٰ کان پهريائين ڪابہ شيءِ نہ هئي، اهو ٻڌائي ٿو تہ ان سان ڪابہ ٻي شيءِ ڪانہ هئي.)

(2) خلق

هيءُ هڪ شيءِ کي ٻئي شيءِ مان پيدا ڪرڻ جو نالو آهي، جيئن آدم کي مٽيءَ مان پيدا ڪيائين ۽ جنن (نظر ۾ نہ ايندڙ مخلوق) کي باهہ جي شعلن مان ٺاهيائين.

عقل ۽ ٻين دليلن سان اها ڳالهہ ثابت ٿي چڪي آهي تہ الله تعاليٰ هن جهان کي مختلف نوعن ۽ جنسن ۾ پيدا ڪيو آهي. هر نوع ۽ جنس لاءِ الڳ الڳ خصوصيتون مقرر آهن. (جن سان هر هڪ نوع هڪ ٻئي کان جدا ٿيو پوي) انساني نوع جي خصوصيت آهي تہ اهو سوچي سمجهي ڳالهہ ڪندو (نطق جي معنيٰ آهي سمجهي ڪري ڳالهہ ڪرڻ) ۽ ان جو بدن صاف، قد سڌو ۽ هو هڪ ٻئي جي ڳالهہ سمجهندڙ هوندو. گهوڙي جي نوع جي خصوصيت اها آهي تہ هڻڪندو، جسم تي وار هوندس، قد جهڪيل هوندس ۽ ڳالهہ نہ سمجهندو. زهر جي خصوصيت اها آهي، جيڪو ان کي کائيندو ان کي ماري ڇڏيندو. سنڍ جي خاصيت اها آهي تہ هوءَ گرم ۽ خشڪ ٿيندي آهي ۽ ڪافور جي خاصيت ٿڌاڻ ٿيندي آهي. ان طرح نباتات ۽ حيوانات جون الڳ الڳ خصوصيتون آهن.

هن الاهي نظام جي تسلسل منجهان هيءُ قائدو طئي ٿي ۽ مقرر ٿي چڪو آهي تہ جنهن شيءِ لاءِ جيڪا خاصيت مقرر ٿي چڪي آهي، اُها ان کان ڪڏهن بہ جدا نہ ٿي سگهندي. (يعني علت ۽ معلوم ۾ عقلي لزوم آهي.) ۽ جهڙيءَ طرح نوع ۾ تخصيص کي وڌائبو آهي تہ فرد پيدا ٿيندا آهن، تيئن نوع جون خصوصيتون وڌائڻ سان فردن جون خصوصيتون پيدا ٿينديون آهن.

ڪي خصوصيتون جيڪي نوع ۾ مبهم هيون، اهي فرد ۾ معين ٿي ويندڙيون آهن. (مثال، انساني نوع ڪي ڪونہ ڪو رنگ هوندو آهي، نوعي حيثيت ۾ ان جو رنگ معين نہ هوندو آهي. پر فرد ۾ اچي اهو رنگ مقرر ۽ معين ٿي ويندو آهي، جيئن ڪنهن فرد جو رنگ ڪارو هوندو آهي تہ ڪنهن جو اڇو.) ان طرح جنس ۾ تخصيص وڌائڻ سان نوع پيدا ٿيندا آهن، ان ڪري جنس جون خصوصيتون وڌائڻ سان نوعن جون خصوصيتون پيدا ٿينديون آهن. مطلب تہ جنس ۾ خصوصيت پيدا ڪرڻ سان نوع ۽ نوع ۾ خصوصيت پيدا ڪرڻ سان فرد جون خصوصيتون پيدا ٿينديون آهن. جيئن "جسم" هڪ عام جنس آهي. (هڪڙا جسم وڌندڙ ٿيندا آهن تہ هڪڙا جامد ٿيندا آهن.) "جسم" سيني تي ڳالهائبو، ان ۾ جيڪڏهن تخصيص ڪبي تہ چئبو "وڌندڙ جسم" تہ ان سان "نہ وڌندڙ جسم" الڳ ٿي ويندا. وڌندڙ جسمن ۾ نباتات بہ وڌندڙ ٿين ٿيا تہ حيوانات بہ وڌن ٿا، جيڪڏهن ان ۾ اسان اڃان وڌيڪ تخصيص ڪنداسين ۽ اهو چونداسين تہ وڌندڙ جسمن مان صرف اهي وڌندڙ جسم جيڪي پنهنجي ارادي سان حرڪت ڪري سگهن ٿا ۽ انهن ڪي حس جي بہ قوت آهي تہ ان سان نباتات الڳ ٿي ويندا. ۽ رڳو هاڻي حيوان وڃي بچندا. حيوان ۾ وري ان جا ڪيترائي قسم شامل آهن. جيڪڏهن حيوان ۾ اسان اڃا وڌيڪ تخصيص ڪنداسين، چونداسين تہ حيوان مان صرف "حيوان ناطق" (ڳالهائيندڙ) تہ ان سان ٻيا حيوان جا سڀ قسم الڳ ٿي ويندا، انسان جو تعين ٿي پوندو. وري انسان جي لفظ ۾ بہ ڪوڙسارا انسان شامل آهن. جيڪڏهن اڃان وڌيڪ تخصيص ڪنداسين، چونداسين زيد، عمر، بڪر تہ ان سان وڌيڪ تخصيص پيدا ٿيندي ۽ وڌيڪ تعين ٿيندو. (چو تہ تخصيص سان نکيڙ ٿيندي آهي. شيون جيڪي ڪنهن "قدر مشترڪ" ۾ مليل هيون، اهي تخصيص سان جدا ٿي ويندڙيون.) بظاهر اهي مرتبا هڪ ٻئي سان مليل جليل معلوم ٿيندا، جيئن زيد فرد بہ آهي تہ جنس (حيوان) بہ آهي ۽ نوع (انسان) بہ آهي، پر عقل انهن ۾ فرق ڪندو. هر هڪ خصوصيت کي ان شيءِ جي طرف منسوب ڪندو، جنهن لاءِ اصل ۾ اها خصوصيت آهي. مثال نوع جي خصوصيت نوع کي ڏيندو، جنس جي جنس کي ۽ فرد جي خصوصيت فرد کي ڏيندو. جڏهن اسين انسان جي ڪنهن هڪ فرد کي ڏسون ٿا تہ ان ۾ ديگهہ ۽ ويڪر ڏسڻ ۾ اچي ٿي. اها جسم جي خصوصيت آهي، ان ڪري چونداسين انسان " جسم" آهي، چاڪاڻ تہ ان ۾ جسم واري وصف (خصوصيت) موجود آهي. ان انسان ۾ چرپر ڪرڻ جي قوت موجود آهي، ان ڪري اهو "وڌندڙ جسم" بہ آهي. ڏسون ٿا تہ ان ۾ حواس موجود آهن ۽ پنهنجي ارادي سان حرڪت ڪرڻ جي قوت بہ ان ۾ آهي، ان ڪري اهو "حيوان" بہ آهي. وري ان ۾ سوچڻ سمجهڻ جي خاصيت بہ ڏسجي ٿي، ان ڪري اهو "انسان" بہ آهي. هيءُ شخص هڪ خاص زماني ۾ پيدا ٿيو آهي، خاص ماحول ۾ جائو آهي، خاص ماءُ ۽ پيءُ سان تعلق رکي ٿو، ان ڪري "فرد" بہ آهي. هيءُ شيون ان جي خصوصيت لاءِ "معلول" آهن، يعني جيڪڏهن ڪا خاصيت ڪٿي نظر ايندي تہ

اتي ان جي علت ضرور موجود هوندي.

پاڻ سڳورن ﷺ ڪوڙسارين شين جون خاصيتون بيان ڪيون آهن ۽ شين جي اثرن کي انهن شين جي طرف منسوب ڪيو آهي. جيئن ”تلبينہ“ (هيءَ عربن ۾ ٿاهي ويندڙ هڪ قسم جي خوراڪ آهي.) مريض جي اندر کي آرام پهچائيندي آهي، فرمايائون تہ ڪلونجي موت کان سواءِ هر مرض لاءِ شفا آهي. اٿن جو پيشاب ۽ کير، پيٽ کي وڌڻ کان روڪي ٿو ۽ شبرم (هڪ قسم جو اناج) نهايت گرم آهي.

(3)تدبير

جڏهن مخلوقات جو هڪ چڱو خاصو تعداد پاڻ ۾ گڏجي ايڪو ۽ اتحاد پيدا ڪري هڪ وحدت بنجي پوي، تہ ان وحدت ۽ اڪائيءَ ۾ ڪوڙساريون صورتون پيدا ٿي سگهن ٿيون پر ان وحدت جو عمومي مفاد هڪ خاص قسم جي مصلحت جي گُهر ڪندو آهي، جنهن مصلحت مطابق ان وحدت ۽ اڪائيءَ ۾ عمل ڪيو وڃي ۽ اهو نتيجو حاصل ٿي سگهي جيڪو وحدت ۽ اڪائيءَ جي عمومي مفاد وٽان هجي.

ان وحدت جو عمومي مفاد جنهن مصلحت جي گُهر ڪري ٿو، ان مصلحت مطابق ان وحدت ۾ عمل ڪري عمومي مفادن مطابق نتيجا حاصل ڪرڻ کي ”تدبير“ چئبو آهي.

مثال 1- هن زمين جا عمومي مفاد هن ڳالھ جي تقاضا ڪن ٿا تہ انسان ۽ حيوان هڪ عرصي تائين هن زمين تي زنده رهن، حيوان ۽ انسان جي زندگي نباتات سان لاڳاپيل آهي. جڏهن تہ نباتات پاڻيءَ کان بغير پيدا نٿا ٿي سگهن ۽ زمين جو هڪ حصو اهڙو آهي جتي طبعي طور تي چشمن جو پاڻي چڙهي ڪونہ ٿو سگهي، اهڙين حالتن ۾ الله تعاليٰ سمنڊ منجهان ٻاڦ جي صورت ۾ پاڻيءَ کي مٿي تو آڻي، جهڙ ناهي ٿو، ان کان پوءِ اهڙي قسم جي زمين تي مينهن وسائي ٿو، جنهن سان مختلف نباتات ڦٽي پون ٿا. انهيءَ سڄي عمل جو نالو آهي ”تدبير“، جنهن سان هڪ ڊگهي عرصي تائين حيوان ۽ انسان جي حياتيءَ جو بندوبست ٿي وڃي ٿو.

مثال 2- حضرت ابراهيم ع کي دشمنن ٻرندڙ باھ ۾ اڇلايو، الله تعاليٰ ان باھ کي حضرت ابراهيم لاءِ ٿڌو ۽ سلامتيءَ وارو بنائي ڇڏيو. انساني اجتماعيت لاءِ هڪ پاسي عمومي مفاد جي تقاضا هئي تہ حضرت ابراهيم زنده رهي، ٻئي پاسي باھ هئي جنهن جي طبعي خاصيت آهي ساڙڻ. تنهن ڪري ان جي طبعي تقاضا هيءَ هئي تہ اها ابراهيم کي ساڙي ڇڏي، اهڙي صورت ۾ ضروري ٿي پيو تہ باھ ۾ اهڙو تصرف ڪجي جنهن سان باھ ٿڌي ٿي پوي. باھ ۾ اهڙي ٿڌي لطيف هوا داخل ڪئي وڃي جو باھ جي گرميءَ مٿان ٿڌاڻ غالب اچي وڃي. اهڙي قسم جي تصرف کي ”تدبير“ چئبو آهي.

مثال 3- سيدنا ايوب عليہ السلام جي بدن ۾ بيماريءَ جا جراثيم جمع ٿي ويا، ان جي شفا لاءِ الله تعاليٰ هڪ اهڙو پاڻيءَ جو چشمو ڦٽايو، جنهن جي معدني خصوصيتن سان حضرت ايوب عليہ السلام کي بيماريءَ کان شفايابي ٿي.

مثال 4- زمين تي رهندڙ سمورن عرب توڙي عجم جي انسانن جي اجتماعي حالت الله تعاليٰ جي نظر ۾ ناپسند هئي، ان کي سڌارڻ لاءِ الله تعاليٰ پنهنجي نبي حضرت محمد ﷺ جي دل تي الهام ڪيو تہ ماڻهن کي خراب عملن جي خراب نتيجن کان خبردار ڪري (۽ جيڪڏهن اهي سڌي رستي تي نہ اچن تہ) انهن کي سڌي رستي تي آڻڻ لاءِ انهن سان جهاد ڪري. ۽ گڏ ان سوسائٽي مان هڪ الله جي پسنديده جماعت تيار ڪري جيڪا حق تي ثابت قدم رهي ۽ حق لاءِ جدوجهد ڪندي رهي.

قوتن ۾ ٽڪراءُ ۽ ان جو نتيجو

مخلوقات جي هن جهان ۾ هر مخلوق ۾ جيڪي قوتون امانت رکيون ويون آهن، جيڪي ان مخلوق کان الڳ نہ ٿينديون آهن، اهي جڏهن پاڻ ۾ ٽڪراءُ ۾ اچي ويندون آهن تہ الاهي قدرت انهن جي ٽڪراءَ ۽ تصادم منجهان نيون شيون پيدا ڪندي آهي. انهن مان هڪڙيون شيون اُهي آهن جيڪي ”قائم بالذات“ (پنهنجي وجود ۾ ڪنهن محل جون محتاج نہ هجن. جيئن ڪپڙو، ڪتاب، پٿر وغيره) هونديون آهن، انهن کي ”جوهر“ چئبو آهي. ٻيون اهي شيون آهن جيڪي ”قائم بالغير“ (جيڪي پنهنجي وجود ۾ ڪنهن محل جون محتاج هجن. جيئن سفيدي، ڪاراڻ وغيره) هونديون آهن، انهن کي ”عرض“ چئبو آهي. عرض جا وري ٻہ قسم آهن:

1-جاندار شين جا ڪم ۽ انهن جا ارادا 2- ڪمن ۽ ارادن کان سواءِ ٻيا عرض.

خير ۽ شر ڇا آهي؟

مخلوقات جي هن جهان ۾ جيڪي شيون پيدا ٿين ٿيون، اهي جيڪڏهن پنهنجي سبب جي گهرجن کي پورو ڪن ٿيون، يعني جنهن سبب جي ڪري اهي شيون پيدا ٿيون آهن، ان سبب جي حڪمت ۽ مصلحت ان مان پوري ٿئي ٿي، تہ چئبو تہ اهو ”خير“ (ڀلائي) آهي ۽ جيڪو سبب شيءِ جي پيدا ٿيڻ جو ڪارڻ بڻيو آهي، اها شيءِ جيڪڏهن ان سبب جون گهرجون پوريون نہ ٿي ڪري، سبب جي تقاضائن مطابق شيءِ ڪم نٿي ڪري، تہ چئبو تہ اهو ”شر“ (برائي) آهي.[1]

---

[1] سپ کان پهرئين شر ۽ خير جي اصطلاحي معنيٰ سمجهڻ گهرجي. شاھ صاحبؒ شر جون ٻہ تعريفون ڪيون آهن.

1- عدم صدور ما يقتضيه سببه

2- صدور ضد ما يقتضيه سببه

يعني سبب جي تقاضا جي مطابق شيءِ جو وجود ۾ نہ اچڻ "شر" آهي يا اهڙي شيءِ وجود ۾ اچي جيڪا سبب جي تقاضا جي خلاف هجي.

مثال طور: باهہ جو ڪم آهي ساڙڻ ۽ چاقوءَ جو ڪم آهي ڪٽڻ. هاڻي جيڪڏهن باهہ ساڙي نہ ٿي تہ اهو شر آهي. يا وري ساڙڻ جي جاءِ تي ٿڌي هوا ڏئي تہ اهو بہ شر آهي. اهڙي طرح چاقوءَ جو ڪم آهي ڪٽڻ. جيڪڏهن چاقو ڪٽي نٿو تہ اهو شر آهي. يا وري ڪٽڻ جي جاءِ تي جوڙي تہ اهو بہ شر آهي. ان معنيٰ مان "خير" جي تعريف بہ خودبخود نڪري پوي ٿي. يعني

1- صدور ما يتقتضيه سببه

2- عدم صدور ضد ما يقتضيه سببه

يعني شيءِ جو پنهنجي سبب جي تقاضا مطابق وجود ۾ اچڻ خير آهي ۽ اهڙي طرح سبب جي تقاضا جي خلاف شيءِ جو وجود ۾ نہ اچڻ، ان جو نالو بہ خير آهي. جيئن باهہ جو ساڙڻ، چاقوءَ جو ڪٽڻ اهو خير آهي. چو تہ اهو سبب جي تقاضا جي مطابق آهي. (هن ڪي علت ۽ معلول جو قانوني سلسلو (Law of Causes effect) چيو ويندو آهي.) البت شر هن معنيٰ ۾ ٿيندو تہ اهڙي شيءِ پيدا ٿي جنهن جو پيدا نہ ٿيڻ پلو هيو يا اهڙي شيءِ جي مخالف شيءِ پيدا ٿئي، جنهن جو پيدا ٿيڻ ضروري هيو. ان معنيٰ مان خير جي تعريف بہ خودبخود نڪري ٿي، تہ پلي شيءِ جو ٿيڻ يا ضروري شيءِ جو وجود ۾ اچڻ.

مثال طور: تلوار جو ڪم ڪٽڻ آهي. هاڻي تلوار ڪنهن انسان جو هٿ ڪٽيو. هاڻي ان عمل ڪي هن اعتبار سان ڏسجي تہ "لوهہ جو خاصو ڪٽڻ آهي" تہ اهو عمل خير آهي (چو تہ اها شيءِ پنهنجي سبب جي تقاضا جي مطابق آهي.) پر ان سان هڪ انسان جو عضوو وڍجي پيو. ان اعتبار سان اهو عمل شر آهي (چو تہ انسان جي عضووي جو وڍجڻ خراب آهي، ان جو نہ وڍجڻ پلو آهي.) تنهن ڪري ان عمل سان اهڙي شيءِ پيدا ٿي جنهن جو "نہ ٿيڻ" پلو هيو. اهڙي طرح حضرت ابراهيم عہ جي باهہ واري واقعي تي نظر وجهو. باهہ حضرت ابراهيم ڪي ساڙيو نہ، بلڪ ان لاءِ ٿڌي هوا بڻجي وئي. ان اعتبار سان اهو شر آهي. (چو تہ سبب جي تقاضا پوري نہ ٿي ۽ اهڙي شي صادر ٿي جيڪا سبب جي تقاضا جي خلاف آهي چوتہ باهہ جو "طبعي خاصو" ساڙڻ آهي ۽ باهہ ساڙيو نہ.) پر اهو هن اعتبار سان خير آهي تہ حضرت ابراهيم عہ جيڪو خدا تعاليٰ جو پيغمبر هيو ان جو بچڻ ضروري هيو، ان جو سڙڻ خراب هيو. تنهن ڪري "پلي شيءِ جو ٿيڻ" يا "اهڙي شيءِ جو ٿيڻ جيڪا ضروري هئي، " خير آهي.

خلاصو: اسان جي هن پوري بحث جو خلاصو هيءُ آهي تہ خير ۽ شر اضافي صفتون آهن. يعني هڪ شيءِ هڪ اعتبار ڪان خير هوندي تہ ٻئي اعتبار ڪان شر هوندي. اها ڳالهہ متي ذڪر ڪيل ٻنهي مثالن مان چڱي طرح سمجهي سگهجي ٿي. اسان جي ان ڳالهہ کي ذهن ۾ رکي ڪري توهان هيءَ ڳالهہ سمجهي سگهو ٿا تہ جڏهن ڪنهن شيءِ جو عام علت ۽ معلول جي قاعدي مطابق وجود ۾ اچڻ ضروري هوندو آهي پر ان شيءِ جو وجود ۾ اچڻ مصلحت عامہ يا مفاد عامہ جي خلاف هوندو آهي تہ پوءِ الله تعاليٰ پنهنجي قدرت سان ان علت ۽ معلول جي قاعدي جي لزوم کي چئن طريقن سان تصرف ڪري ختم ڪندو آهي. قبض، بسط، احالہ الهام- جن جو تفصيل خود ڪتاب جي اندر موجود آهي.

هاڻي توهان کي انهن مسئلن ۾ بظاهر شر نظر ايندو. هن معنيٰ ۾ تہ شيءِ پنهنجي سبب جي تقاضا جي مطابق نہ پيدا ٿي آهي يا ان جو ضد پيدا ٿيو آهي. پر انهن مسئلن ۾ هن اعتبار سان خير آهي تہ جيڪا شيءِ پلي

هيءُ جيتريون بہ شيون جوهر ۽ عرض جي قسم جون پيدا ٿيل آهن، انهن ۾ شر جو ڪٿي نالو بہ نظر نہ ٿو اچي، ڇاڪاڻ تہ هر شيءِ پنهنجي سبب جي گهرجن مطابق پيدا ٿي آهي. ۽ جيڪا شيءِ سبب جي گهرجن جي مطابق هوندي آهي، سا ذاتي طور تي هميشه سٺي (خير) هوندي آهي.

جيتوڻيڪ عارضي طور ڪڏهن ان ۾ خرابي نظر ايندي آهي پر اها ان جي ذات جي اعتبار کان نہ هوندي آهي. جيئن تلوار سان ڪنهن انسان جو بدن ڪٽيو وڃي، لوهہ جي حيثيت ۾ ان جي طبعي تقاضا اها ئي هئي تہ تلوار بدن کي ڪٽي ۽ ان اعتبار کان اهو عمل ”حسن“ چئبو. البتہ انسان جو قتل ٿيڻ جيڪڏهن خراب آهي تہ اهو انساني نقط نگاهہ کان خراب آهي، تلوار ۽ ان جي طبعي تقاضا مطابق خراب ناهي.

شر ۽ برائيءَ کي دور ڪرڻ جو طريقو

(هتي شر مان مراد آهي، اها شي جيڪا مصلحت عامه جي خلاف هجي)

اهڙيءَ طرح جيڪڏهن عارضي طور مخلوقات ۾ ڪڏهن اهڙي برائي پيدا ٿي پوي يعني جيڪا شيءِ مصلحت مطابق پيدا ٿيڻ گهربي هئي، ڪجهہ اهڙين قوتن جي گڏجڻ سببان اها پيدا نہ ٿي سگهي، ان جي جڳهہ تي ٻي شيءِ جيڪا مصلحت جي خلاف آهي سا پيدا ٿي پوي تہ الله تعاليٰ جي جيڪا مخلوق تي مهرباني هوندي آهي، اها تقاضا ڪندي آهي تہ ان عارضي برائيءَ ۽ خرابيءَ کي دور ڪرڻ لاءِ مصلحت عامہ مطابق حالتون پيدا ڪيون وڃن. ۽ اها ڳالهہ ان لاءِ مشڪل ڪونهي. ڇاڪاڻ تہ هو هر شيءِ تي سڌو سنئون قدرت رکندڙ آهي ۽ سڌيءَ ريت هر شيءِ جو ظاهر توڙي باطن ڄاڻي ٿو. عام مصلحت مطابق حالتون پيدا ڪرڻ لاءِ الله تعاليٰ جيڪو تصرف ۽ عمل ڪندو آهي، ان جا چار قسم آهن.

هئي، جنهن جو ٿيڻ ضروري هيو اها ٿي آهي. (حضرت ابراهيم جي باهہ واري واقعي کي غور سان سمجهو.) پر ڪٿي عام قانون، علت ۽ معلول جي رعايت رکي وڃي ۽ ڪٿي وري انهن جي تقاضائن جي خلاف عمل ڪيو وڃي اهو الله جو راز ۽ ان جي حڪمت سان جڙيل آهي. جنهن لاءِ ڪوبہ بني بشر حتمي قاعدو نٿو ٻڌائي سگهي.

اسان جيڪو مٿي چيو تہ شر ۽ خير اضافي صفتون آهن. ان ڳالهہ کي چڱي طرح سمجهو. ان کان پوءِ هيءَ ڳالهہ بہ سمجهي ڇڏيو تہ شين ۾ تخليقي مقصد جي لحاظ کان ڪابہ برائي ناهي. جيڪا بہ شي، عمل، حادثو، واقعو مطلب تہ هر شيءِ جيڪا وجود ۾ اچي ٿي اها تڏهن ئي وجود ۾ اچي ٿي جڏهن ان جو وجود ۾ اچڻ ضروري آهي. جڏهن اها مصلحت عامه جي تقاضا جي موافق آهي. جڏهن اها ڪائنات جي طبعي تقاضا آهي. ان اعتبار سان هر شيءِ ڀلي آهي ڪابہ خراب ناهي. پوءِ ڀلي اها علت ۽ معلول جي عام قاعدي جي مطابق هجي يا ان جي مخالف. گويا مصلحت عامه جي موافق هجڻ يا ڪائنات جي طبعي تقاضا هجڻ، خود وڏي ۾ وڏي علت ۽ سبب آهي جيڪو ٻين سمورن علتن ۽ سبن جي مٿان حاوي آهي.

1ـ قبض: اسبابن ۾ رڪيل طبعي اثرن ڪي يا شين جي صلاحيتن ڪي بند ڪري ڇڏڻ

ان مان مراد هيءَ آهي ته دنيا ۾ جيڪڏهن ڪو عمل عام انساني مفاد ۽ مصلحت جي خلاف ٿي رهيو آهي، ته ان ڪي روڪي ڇڏي. ان جو مثال هيءُ آهي، حديث شريف ۾ آيو آهي ته دجال ايمان واري ماڻهوءَ ڪي هڪ دفعو قتل ڪرڻ کان پوءِ ٻيهر قتل نه ڪري سگهندو. جڏهن ته وٽس قتل جا اسباب جهڙا اڳ هئا اهڙا پوءِ به موجود هوندا. پر الله تعاليٰ ان ڪي ٻيهر قتل ڪرڻ جي طاقت نه ڏيندو. (مؤمن جڏهن دجال جو انڪار ڪندو ته دجال ماڻهن جي سامهون پنهنجي خدائي ثابت ڪرڻ لاءِ چوندو ته ڏسو مان هن ڪي قتل ڪرڻ کان پوءِ زنده ڪيان ٿو ۽ ائين ڪري به ڏيکاريندو، ان کان پوءِ ٻيهر ان ڪي قتل ڪرڻ گهرندو ته قتل ڪري نه سگهندو. دجال بابت اڪثر روايتون اسرائيلي آهن پر جمهور اهل علم انهن ڪي پوءِ به مڃين ٿا، ته اهي حضور ﷺ جن جون ٻڌايل ڳالهيون آهن.) ان مفروضي تي هن مثال ڪي سمجهڻ گهرجي. ان جا ٻيا به ڪوڙ مثال ڏئي سگهجن ٿا.

2ـ بسط: شين جي طبعي صلاحيتن ۽ قوتن ۾ اضافو ڪرڻ

ان مان مراد هيءَ آهي ته عام انساني مفاد يا الاهي حڪمت هڪ خاص عمل ۽ نتيجي جي گهرجائو آهي، پر گهربل نتيجو پيدا ڪرڻ واري قوت ڪمزور آهي، اهڙي صورت ۾ الله تعاليٰ ٻين قوتن ڪي ان جي مدد ڪرڻ لاءِ تيا رڪندو آهي. ان جو مثال، جيئن حضرت ايوب ρ جي صرف پير جي ڪُڙهي لڳائڻ سان هڪ چشمو پيدا ٿي پيو. طبعي طور اها ڳالهه اڻ ٿيڻي آهي ته هڪ انسان جي ڪُڙهي لڳائڻ سان چشمو ڦٽي نڪري. ان جو ٻيو مثال آهي ته الله تعاليٰ جهاد ۾ پنهنجي خاص ٻانهن ڪي اهڙي قوت عطا ڪري جيڪا هڪ عام بدن ته ڇا پر ان کان ٻيٽي ۽ ٽيٽي بدن کان به ممڪن نه هجي.

3ـ احالہ: شين جي طبعي اثرن ڪي تبديل ڪرڻ

ان مان مراد آهي، عمومي مفاد جي حصول لاءِ هڪ عنصر ڪي ٻئي عنصر ۽ شڪل ۾ بدلائي ڇڏجي. ان جو مثال هيءُ آهي ته حضرت ابراهيم ع جي لاءِ الله تعاليٰ باهه ڪي وٽندڙ هوا ۾ بدلائي ڇڏيو.

4ـ الهام: دل ۾ سٺي ڳالهه داخل ڪرڻ

ان جو مطلب آهي ته عمومي انساني مفاد جي حصول لاءِ الله تعاليٰ قوم جي ڪنهن خاص فرد ڪي پنهنجي طرفان هدايت جي تعليم الهام ڪري. ان جو مثال حضرت خضر جو واقعو آهي. جنهن ڪي قرآن تفصيل سان بيان ڪيو آهي، جيئن ٻيڙيءَ ڪي ٽورڻ، هڪ ڀت جي مرمت ڪرڻ ۽ هڪ نوجوان ڪي قتل ڪرڻ وغيره. نبين سڳورن ڪي جيڪي قانون الهام ڪيا ٿا وڃن،

سي ہ ان تدبير جي سلسلي جو حصو آهن. الهام ڪڏهن ان شخص کي ٿيندو آهي جيڪو مصيبت ۾ ڦاٿل هوندو آهي تہ ڪڏهن ان جي ڪري ڪنهن ٻئي کي ٿيندو آهي. قرآن شريف تدبير جا ڪوڙسارا مثال بيان ڪيا آهن، انهن کان مٿي ڪنهن شيءِ جي ضرورت ئي ڪانهي.

باب ٻيون

عالمِ مثال

تمهيد:

هن باب جي شروع ڪرڻ کان پهريائين پڻ اهو مناسب ٿيندو ته شاهه صاحب جي ڳالهه سمجهڻ لاءِ عبقات جا مختلف حصا گڏي هتي پيش ڪجن ته جيئن پڙهندڙن کي آساني ٿئي.

هڪ انسان جي دماغي قوتن تي نظر وجهو. انساني حواس، انسان جي دماغ ۾ گڏجي سڏجي هڪ مرڪز پيدا ڪن ٿا. حواسن (Senses) جي انهيءَ گڏيل مرڪز کي ”حس مشترڪ“ (Common senses) چوندا آهن. ان کان پوءِ هڪ ٻئي قوت آهي جنهن جو نالو آهي ”خيال“ (Imagination). ان جي ذريعي انسان انهن صورتن کي سمجهندو آهي جن ۾ مادي صفتون، شڪل(Form)، رنگ(Colour) ۽ مقدار (Magnitued) موجود هونديون آهن، پر مادو نه هوندو آهي. ٽين قوت جو نالو آهي ”وهم“ (Fantacy) ان سان انسان خاص شين جو ادراڪ (Cognition) حاصل ڪندو آهي. ان کان پوءِ هڪ چوٿين قوت آهي جنهن جو نالو آهي ”عاقله“ (Reason). هيءَ قوت انهن شين جو ادراڪ حاصل ڪندي آهي جيڪي مادي کان پاڪ هجن.

ڪائنات جي هن سلسلي ۾ هڪ اهڙو جهان مڃڻ گهرجي، جنهن جي شخص اڪبر سان بلڪل اهڙي ئي نسبت آهي جهڙي عقل جي صورتن ۽ تصورن جي اسان جي دماغ سان نسبت هوندي آهي. جيئن عقل ۾ ايندڙ صورتون ۽ تصور مادي کان پاڪ هوندا آهن، تيئن اهو جهان به مادي کان پاڪ هوندو آهي. ان جهان کي ”عالم ارواح“ (Spirtual world) چوندا آهن.

اهڙيءَ طرح هن ڪائنات جي سلسلي ۾ هڪ اهڙو جهان به مڃڻ گهرجي، جنهن جي شخص اڪبر سان اهائي نسبت آهي جيڪا دماغ جي خيال واري قوت ۾ ايندڙ صورتن جي انساني دماغ سان نسبت هوندي آهي. ان ۾ شڪل، مقدار ۽ ڪنهن هڪ طرف هئڻ وغيره سڀ ڪجهه هوندو آهي پر مادو نه هوندو آهي، ان کي ”عالم مثال“ (Super Material world) چوندا آهن. عالم مثال جي شخص اڪبر سان اها ئي

نسبت آهي جيڪا خيالي خوابن جي اسان جي دماغن سان هوندي آهي.
جيڪا شيءِ اسان جي خيال ۾ موجود آهي، ان کي اسان ٻن طريقن سان سوچي سگهون ٿا:

(1) اسين ڄاڻون ٿا تہ اها شيءِ صرف مثالي آهي ۽ ان جو خارجي دنيا سان ڪوبہ تعلق ناهي، اهڙي حالت ۾ انهن شين کي اصل نالن سان ياد ڪرڻ ”مجاز“ جي طور تي هوندو. مثال، اسان سج جو تصور خيال ۾ آڻيون ٿا ۽ ان خيالي صورت کي سج چئون ٿا. اهڙيءَ طرح ڪاغذ تي شينهن جي تصوير ٺاهي ان کي چئون ٿا تہ هيءُ شينهن آهي.

(2) اسان خيالي شين جو تصور ڪيون پر اسان کي اها تميز نہ هجي تہ ڪو هي تصور خيالي آهن، جيئن خواب ۾ اسان سمنڊ ڏسندا آهيون تہ ان کي اصل سمنڊ ٿي سمجهندا آهيون. ان وقت اسين اهو لفظ ان جي حقيقي ۽ اصلي معنيٰ ۾ استعمال ڪندا آهيون. اهڙيءَ طرح عالم مثال، شخص اڪبر جي لحاظ کان جيتوڻيڪ خيال جو درجو رکي ٿو، پر جيڪو ماڻهو سچي شخص اڪبر کي نہ ٿو نظر ۾ رکي، اهو ان کي حقيقي عالم سمجهندو آهي، ايستائين جو هو ان کي مادي عالم کان بہ وڌيڪ پائيدار محسوس ڪندو آهي. سندس خيال ۾ جيتريون بہ شيون مادي دنيا ۾ موجود آهن، اهي اصل ۾ عالم مثال ۾ موجود آهن، مادي دنيا ۾ انهن جو عڪس ۽ سايو ايندو آهي.

عالمِ مثال جا طبقا

مسلمان فلسفي، عالمِ مثال کي مادي دنيا کان تمام گهڻو لطيف ۽ باريڪ مڃيندا آهن، ان ٿي ڪري اهي چوندا آهن تہ عالمِ مثال، هن جهان کان تمام گهڻو مٿي آهي. اهڙيءَ طرح عالم مثال جا مختلف طبقا ٿيندا آهن. جن مان هر هڪڙو ٻئي کان وڌيڪ باريڪ ۽ قوي هوندو آهي.

عالمِ مثال جو هڪ هيٺيون طبقو آهي، جنهن ۾ انسانن جي عقيدن جي اثر هيٺ خاص خاص صورتون پيدا ٿي پونديون آهن، ڪوبہ ڪم جنهن تي انسانن جي هڪ وڏي جماعت جمع ٿي وڃي ۽ ان کي پختي عقيدي جي حيثيت ۾ قبول ڪري. اها ڳالهہ سچي هجي يا ڪوڙي. اهڙي قسم جي ماڻهن جي عملي اجتماعيت سان عالمِ مثال جي هيٺئين طبقي ۾ هڪ صورت پيدا ٿي پوندي آهي. جنهن سان ان عقيدي کي مڃڻ وارا تعلق پيدا ڪري فائدو حاصل ڪري سگهن ٿا. پر عالمِ مثال جو هڪ مٿيون طبقو آهي، جنهن ۾ حق کان سواءِ ٻي ڪابہ شيءِ جاءِ ۽ مقام حاصل نہ ٿي ڪري سگهي. نبين ۽ الاهي حڪيمن جو تعلق انهيءَ مرڪز سان هوندو آهي.

سماء ۽ افلاڪ

عالم مثال جي مٿئين طبقي کي ”سماء“ چوندا آهن ۽ هيٺئين طبقي کي ”افق“ (فضا) چوندا آهن ۽ هن وجودي عالم يا مادي عالم کي زمين چوندا آهن. ”سماءَ“ اصل ۾ عالم مثال جي هڪ طبقي جو نالو آهي، پر پوءِ اسان جي مفسرن مٿان ارسطو وغيره جي فلسفي جي اثر ڪري افلاڪ (آسمان) سڏجڻ لڳو.

عالمِ مثال ۾ نزول ۽ صعود

هڪ شيءِ عالمِ مثال جي مٿئين طبقي ۾ موجود آهي، جڏهن ان شيءِ جو عڪس هيٺئين طبقي ۾ ايندو آهي، تہ ان جو نالو ”نزول“ (لهڻ) رکيو ويندو آهي. جنهن شيءِ جو عڪس هيٺ لهندو آهي، اها تہ مٿئين طبقي ۾ ئي رهندي آهي، البتہ ان جو مثل يا عڪس هيٺئين طبقي ۾ ايندو آهي. اهڙيءَ طرح هيٺئين طبقي ۾ ڪا شيءِ موجود هجي ۽ ان جو مثل يا عڪس مٿئين طبقي ۾ چڙهي وڃي تہ ان کي ”صعود“ (چڙهڻ) چوندا آهن.

عالمِ مثال جي مڃڻ جي ضرورت

مولانا اسماعيل شهيد رحہ جو چوڻ آهي تہ جيڪو شخص عالمِ مثال کي نہ ٿو مڃي، اهو اهل سنت ۾ محقق ڳڻي نٿو سگهجي. ڇاڪاڻ تہ ان کي قرآن ۽ حديث جي هزارين اهڙين ڳالهين جي ”تاويل“ ڪرڻي پوندي جيڪا تمام گهڻو پري وڃي پوندي. سو جيڪو شخص قرآن شريف ۽ حديث جي تفصيلي طور پڙهڻ پڙهائڻ جي طرف متوجہ آهي، ان جي لاءِ ضروري آهي تہ اهو پنهنجو اعتقاد، اهو ٺاهي تہ جيڪي شيون هن محسوس ۽ مادي دنيا ۾ پيدا ٿين ٿيون، انهن جو هن دنيا ۾ اچڻ کان پهريائين الله تعاليٰ وٽ هڪ وجود هوندو آهي ۽ جڏهن اهي شيون هن مادي دنيا منجهان غائب ٿي ويندڀون تہ ان کان پوءِ بہ الله تعاليٰ وٽ انهن جو ڪنهن نہ ڪنهن قسم جو وجود ضرور هوندو آهي. ۽ ڪي وڏيون ساريون شيون آهن، جيڪي عالمِ مثال جي هڪ ننڍڙي حصي ۾ سمائجي وڃن ٿيون. ان سان انهن جو پاڻ ۾ ٽڪر نہ ٿيندو آهي.

مطلب تہ اهڙين شين سمجهڻ لاءِ هڪ محقق کي عالمِ مثال جو مڃڻ نهايت ضروري ٿي پوي ٿو، جيڪو هڪ مستقل ۽ الڳ جهان آهي. علم طبيعات ۾ ان جو مثال ايٿر (Ether) جو آهي. ڇاڪاڻ تہ روشني، بجلي، چقمق وغيره جون لهرون هڪ جڳهہ کان ٻي جڳهہ تي جو پهچن ٿيون، انهن لاءِ هن ”ايٿر“ کي واسطي جي طور مڃڻ ضروري آهي. صدين جي ڪوشش کان پوءِ جڏهن ڪنهن ٻئي طريقي سان اهو مسئلو حل نہ ٿي

سگهيو، تہ اهي شعاع هڪ جڳهه کان ٻي جڳهه تي ڪهڙيءَ طرح پهچن ٿا؟ تڏهن ڪنهن عقل مند هيءُ تجويز ڪيو تہ انهن جي هڪ جڳهه کان ٻي جڳهه تي پهچڻ جو ضرور ڪو ذريعو ۽ واسطو هوندو، ان واسطي جو نالو ايٿر (Ether) رکيو ويو. هاڻي ان بابت يقين ڪيو ويندو آهي تہ اها هر قسم جي ٿلهي ۽ نوس شيءِ منجهان آرپار گذري ويندي آهي. اهڙيءَ طرح طبيعاتي دنيا کان مٿي جيڪي واقعات پيش اچن ٿا، انهن کي حل ڪرڻ لاءِ هڪ عالم کي مڃڻ ضروري آهي جنهن جو نالو ”عالمِ مثال“ رکيو ويو آهي.

قرآن ۽ حديثن ۾ عالمِ مثال جو ذڪر

ڪوڙسارين حديثن منجهان هيءَ ڳالهہ واضح طور سمجهہ ۾ اچي ٿي تہ هن موجودات جي سلسلي ۾ هڪ اهڙو عالم آهي، جيڪو هن ”محسوس عالم“، جنهن کي اسين ”عالم عناصر“ چئون ٿا، کان بلڪل الڳ آهي. اسان جي هن محسوس جهان ۾ جن شين جي لاءِ ڪابہ صورت نہ هوندي آهي، انهن شين جي لاءِ انهيءَ جهان ۾ انهن جي مناسب صورتون آهن، جيڪي شيون هن دنيا ۾ وجود وٺنديون رهنديون آهن، اهي هن دنيا ۾ ظاهر ٿيڻ/ وجود وٺڻ کان پهريائين انهيءَ جهان ۾ وجود وٺنديون آهن، ان جهان جو نالو آهي ”عالمِ مثال“. جيڪي شيون هن مادي دنيا ۾ موجود ٿين ٿيون، تن لاءِ اهو چئي سگهجي ٿو تہ هيءُ اُهي ئي شيون آهن جيڪي عالمِ مثال مان هتي آيون آهن. ڪوڙساريون شيون جن کي عام ماڻهو جسماني ڪونہ سمجهندا آهن، اهي پنهنجي جڳهہ چڏي هيٺ هن دنيا ۾ ايندون آهن. سڀ ماڻهو انهن شين کي ڏسي ڪونہ سگهندا آهن، البتہ خاص خاص ماڻهو انهن شين کي ڏسي وٺندا آهن. جيئن حديث ۾ اچي ٿو:

پاڻ سڳورن ﷺ جن فرمايو تہ:

1- جڏهن الله تعاليٰ رشتيداريءَ/ مائٽي مٽيءَ کي پيدا ڪيو، تہ اُن، الله تعاليٰ اڳيان فرياد ڪيو تہ مون کي رشتيداريءَ/ مائٽي مٽيءَ کي ٽوڙڻ وارن جي ظلم کان پناهہ ڏيو (رشتيداري پاڻ ڳالهائي ۽ پناهہ وٺي ٿي.)

2- سورت بقره ۽ آل عمران، قيامت جي ڏينهن ٻن ڪڪرن جي شڪل ۾ اينديون يا ايئن اينديون جيئن قطار ٻڌل پکين جا ٻہ ولر هجن. جن ماڻهن انهن سورتن کي پڙهيو هوندو، انهن جو دفاع ڪنديون.

3- قيامت جي ڏينهن انسانن جا عمل ايندا، پهرين نماز، پوءِ صدقو، پوءِ روزو ايندو.

4- ”معروف“ ۽ ”منڪر“ ٻہ مخلوق هونديون، جيڪي قيامت جي ڏينهن ماڻهن جي سامهون بيهنديون، ”معروف“ (نيڪي) پنهنجي دوستن کي خوشخبري ڏيندي، جڏهن تہ ”منڪر“ (برائي) پنهنجي ماڻهن کي ”ڏڪار ڏڪار“ چوندي. اهي ماڻهو ”منڪر“ کي چنبڙي پوڻ

ڪان سواءِ ٻيو ڪجهه به نه ڪري سگهندا.

5- قيامت جي ڏينهن دنيا هڪ پوڙهيءَ جي شڪل ۾ آندي ويندي، جنهن جون اکيون نيريون، وڏي ڏاڙهي ۽ صورت مڪروه هوندي.

6- الله تعاليٰ قيامت جي ڏينهن سيني کي سندن اصلي صورت مطابق پيدا ڪندو، اهڙي طرح جمعي جو ڏينهن روشن هوندو.

7- ڇا توهان اهو ڏسو ٿا، جيڪو ڪجهه مان ڏسي رهيو آهيان؟ مان توهان جي گهرن ۾ توهان جي لڙائيءَ جا واقعا ائين ڏسي رهيو آهيان جيئن برسات جي بوندن کي وسندي ڏسبو آهي. (مينهن جي ڦڙهن جيان توهان جي گهرن ۾ فتنو ۽ فساد ٿيندي ڏسي رهيو آهيان.)

8- معراج جي حديث ۾ آهي ته چار نهرون مون کي وهندي نظر آيون. ٻه زمين جي هيٺان ٿي وهيون، ٻه زمين جي مٿان، مون چيو ته جبرائيل! هيءُ ڇا آهي؟ ان چيو جيڪي نهرون اندر ٿيون وهن، اهي ته جنت ڏانهن ٿيون وڃن، البته مٿان وهڻ واريون نهرون هڪ نيل آهي، ٻي فرات.

9- ڪسوف جي حديث ۾ آهي ته مون کي، منهنجي ۽ قبلي جي ديوار جي وچ ۾ جنت ۽ دوزخ جي صورت ڏيکاري وئي. ان حديث ۾ آهي ته پاڻ هٿ وَڌايائون ته جنت مان هڪ انگورن جو خوشو ڪٽي وٺن، ان ئي حديث ۾ آهي ته پاڻ باهه جي ڪري پوئتي هٽي ويا، گرميءَ سبب سندن ساهه تيز ٿي ويو. ظاهر آهي ته حضور جن جي ۽ قبلي جي ديوار جي وچ ۾ ايڏو گهڻو فاصلو ڪونه هو جو جنت ۽ جهنم ان ٿوري ۾ سمائجي سگهن.

10- پاڻ دوزخ ۾ ان ماڻهوءَ کي ڏٺائون جيڪو حاجين جون شيون چوري ڪندو هو ۽ ان عورت کي به ڏٺائون جنهن ٻليءَ کي ٻڌي ڇڏيو ۽ اها اتي بک ۾ مري وئي.

11- پاڻ جنت ۾ ان زاني عورت کي ڏٺائون جنهن اڃاري ڪتي کي پاڻي پيئاريو.

12- جنت جي چوڌاري ناپسند شين جو لوڙهو ڏنو ويو آهي، جهنم جي چوڌاري خواهش پيدا ڪندڙ شين جو لوڙهو ڏنو ويو آهي.

13- پاڻ فرمايائون ته دعا مصيبت سان جهيڙو ڪري، ان کي هٽائي ڇڏيندي آهي. (مصيبت کي ٽاريندي آهي.)

14- الله تعاليٰ عقل کي پيدا ڪيو ته ان کي فرمايائين ته منهن سڌو ڪري بيهه، ته هو منهن سڌو ڪري بيٺو، وري چيائينس ته پٺي ڏئي بيهه، ته هو پٺي ڏئي بيٺو.

15- پاڻ فرمايائون ته هيءُ ٻه ڪتاب الله تعاليٰ جي طرفان آهن، پاڻ ٻئي ڪتاب ماڻهن کي ڏيکاريائون تنهن کان پوءِ اهي ٻئي غائب ٿي ويا.

16- پاڻ فرمايائون ته موت هڪ گهٽي جي شڪل ۾ آندو ويندو ۽ جنت ۽ دوزخ جي وچ ۾ ان کي ذبح ڪيو ويندو.

17- قرآن شريف ۾ آهي ته اسان جڏهن مريم ڏانهن روح کي موڪليو ته اهو هڪ پوري انسان جي شڪل ۾ هو.
18- پاڻ سڳورن جي حديثن ۾ ذڪر آهي ته جبرائيل وٽن ايندو هو، پاڻ کيس ڏسندا هئا ۽ ساٿس ڳالهيون ڪندا هئا پر ٻيو ڪوبه ماڻهو کيس ڏسي نه سگهندو هو.
19- حديث ۾ اچي ٿو ته قبر ستر هٿ ڊگهي، سترهن هٿ ويڪري ڪئي ويندي يا ايتري سوڙهي ڪئي ويندي جو مردي جون پاسيريون هڪ ٻئي سان ملي وينديون.
20- فرشتا قبر ۾ ميت وٽ ايندا آهن ۽ ڪائنس سوال ڪندا آهن.
21- قبر ۾ مردي جا عمل هڪ خاص شڪل ۾ ايندا آهن.
22- موت اچڻ وقت، فرشتا ماڻهوءَ وٽ ايندا آهن، وٽن يا ريشم هوندو آهي يا ٽاٽ.
23- فرشا ميت کي لوهه جي هٿوڙن سان ماريندا آهن ۽ مردو ايئن زور سان رڙيون ڪندو آهي جو مشرق توڙي مغرب ۾ ان جو آواز ٻڌڻ ۾ ايندو آهي.
24- ڪافر تي سندس قبر ۾ نوانوي نانگ مقرر ڪيا ويندا آهن جيڪي کيس قيامت تائين ڏنگيندا رهندا آهن.
25- پاڻ فرمايائون ته جڏهن ميت کي قبر ۾ لاٿو ويندو آهي ته کيس ايئن محسوس ٿيندو آهي، جهڙوڪ سج لهڻ وارو آهي، هو اکيون مهٽي اٿي ويهي رهندو آهي ته مون کي نماز پڙهڻ ڏيو.
26- حديثن ۾ تمام گهڻو ذڪر آيو آهي ته الله تعاليٰ قيامت جي ڏينهن ماڻهن لاءِ مختلف صورتن ۾ تجلي فرمائيندو.
27- هيءُ به آيو آهي ته الله تعاليٰ انسان سان بنا ڪنهن ترجمان جي ڳالهيون ڪندو.

اهڙيءَ طرح ٻيون به ڪوڙساريون روايتون آهن جن کي گهڻائيءَ سبب هتي بيان ڪرڻ ممڪن ناهي. جيڪو شخص هنن حديثن تي نظر ڪري ٿو ۽ سوچي ويچاري ٿو، ان کي ٽن ڳالهين مان هڪ نه هڪ کي مڃڻو پوندو.

1- ظاهري معنيٰ. هڪ ڳالهه هيءَ ته جيڪو مٿي ذڪر ڪيل حديثن جي ظاهري معنيٰ کي مڃي وٺي، ته اهڙي صورت ۾ ان کي ”عالمِ مثال“ مڃڻو پوندو ۽ اها ڳالهه حديث جي عالمن جي اصول سان ٺهڪي ٿي. اهي جيستائين ڪنهن حديث جي ظاهري معنيٰ کي عقل جي لحاظ سان ناممڪن نه سمجهندا آهن ۽ ان جو ڪو حل تلاش ڪري سگهن ته اهڙيءَ صورت ۾ حديث جي ظاهري معنيٰ مراد وٺندا آهن. سيوطيءَ به ان طرح لکيو آهي. (شاهه صاحب فرمائن ٿا ته) مان به ان جو ئي قائل آهيان.

2- نظر جو دوکو. ٻي ڳالهه هيءَ آهي ته انهن حديثن کي ظاهري معنيٰ ۾ نه مڃيو وڃي، اهو چيو وڃي ته ڏسڻ واري جي نظر ۾ اهي شيون ائين ڏسڻ ۾ اچن ٿيون، ڏسڻ وارو جڏهن

تصور ڪري ٿو تہ ان اڳيان انهن سيني شين جي شڪل سامهون اچي ٿي وڃي. جڏهن تہ ڏسڻ واري جي محسوسات (ڏسڻ واري سگهہ) کان ٻاهر ان جو ڪوبہ وجود نہ هوندو آهي.
ان نقطۂ نظر جي ويجهو ويجهو حضرت عبدالله بن مسعود ﷺ قرآن حڪيم جي هن آيت کي حل ڪيو آهي تہ:

”فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَآءُ بِدُخَانٍ مُّبِيْنٍ (١٠)“ (الدخان-١٠)

(جڏهن آسمان دونهي جي شڪل ۾ نظر ايندو.)
ان بابت فرمائن ٿا تہ جڏهن مڪي ۾ تمام سخت ڏڪار پيو ۽ ماڻهو بک وگهي اڌ مئا ٿي پيا تہ ان وقت جيڪو بہ ماڻهو اتي آسمان کي ڏسندو هو تہ ان کي بک ۽ بدحاليءَ سبب سڄو آسمان دونهون نظر ايندو هو.
ابن ماجشون کان منقول آهي تہ الله تعاليٰ جي بنسبت حديثن ۾ جيترو بہ اهو ذڪر آيو آهي تہ الله تعاليٰ هڪ جڳهہ کان ٻي جڳهہ تي گهمندي ڦرندي نظر ايندو ۽ محشر ۾ ڪڏهن ڪيئن نظر ايندو تہ ڪڏهن ڪيئن. انهن سيني جو مقصد اهو آهي تہ الله تعاليٰ پنهنجي مخلوق جي اکين تي تصرف ڪري انهن جي ڪيفيت بدلائي ڇڏيندو، جنهن سان انهن کي اهو سڀ ڪجهہ نظر ايندو، تہ جهڙوڪ الله تعاليٰ هيٺ لهي آيو آهي، ان تجلي نازل ڪئي آهي، پنهنجي مخلوق سان ڳالهائڻ ۾ مصروف آهي، انهن سان سڌوسنئون ڳالهائي رهيو آهي. جڏهن تہ الله تعاليٰ پنهنجي عظمت ۽ بزرگيءَ تي پنهنجي اصل حال ۾ قائم هوندو، ان ۾ ڪوبہ فرق نہ ايندو. الله نہ جڳهہ مٽائي هوندي نہ ئي شڪل. اهو سڀ ڪجهہ ان ڪري ٿيندو تہ ماڻهو سمجهن تہ الله تعاليٰ هر هڪ شيءِ تي پوري پوري قدرت رکندڙ آهي.
3- استعاره. ٽين ڳالهہ هيءَ تہ انهن حديثن کي ڪنهن ٻي معنيٰ سمجهڻ جي لاءِ مثال قرار ڏنو وڃي، جيڪو ماڻهو انهن حديثن کي ٽئين درجي ۾ وٺي ٿو يعني ضرورت جي وقت ٻي معنيٰ (مجازي معنيٰ) ٿو وٺي، اسان ان کي حق وارن مان نہ ٿا مڃون.

امام غزاليءَ جي وضاحت

امام غزالي رحہ قبر جي عذاب جو مسئلو بيان ڪندي هيءُ ٽئي ڳالهيون بيان ڪري ٿو. سندس چوڻ آهي تہ ان قسم جي حديثن جي هڪڙي ظاهري معنيٰ آهي جيڪا صحيح آهي. ان ۾ راز جون ڳالهيون آهن جيڪي صرف انهن ماڻهن کي نظر اچن ٿيون، جن جون دليون روشن آهن، ان ڪري جيڪو شخص انهن حديثن جو اصل مطلب نہ سمجهي سگهي، ان کي انهن جو انڪار نہ ڪرڻ گهرجي، بلڪ ايمان جي گهٽ ۾ گهٽ درجي تي انهن کي سچو مڃي وٺي. جيڪڏهن چيو وڃي تہ اسان ڪافر کي ڪوڙسارو عرصو قبر ۾ ڏٺو آهي، اتي حديثن ۾ آيل ڳالهين مان ڪابہ شيءِ اسان کي نظر ڪانہ ٿي اچي، تہ اسان مشاهدي جي خلاف ڪا ڳالهہ ڪيئن مڃون؟ ان جو جواب هيءُ آهي تہ ان قسم جي ڳالهين کي مڃڻ جا ٽي درجا آهن:

(1) سپ ڪان وڌيڪ صحيح، چتو ۽ جهڳڙن ڪان خالي هيءُ درجو آهي ته اهو مڃي وٺجي ته واقعي نانگَ موجود آهن، جيڪي مردي کي ڏنگي رهيا آهن، پر اسين انهن کي ڏسي ڪونه ٿا سگهون. ڇاڪاڻ ته اسان جون اکيون غيرمادي دنيا (عالمِ ملڪوت) جي شين کي ڏسي ڪونه ٿيون سگهن. جڏهن ته آخرت جو جيڪو به ذڪر آهي، ان جو تعلق غيرمادي دنيا (عالم ملڪوت) سان آهي. ڇا توهان اهو نه ٿا ڏسو ته اصحابي، جبرائيل جي اچڻ تي ايمان رکندا هئا، جڏهن ته ان کي ڏسندا به ڪونه هئا ۽ اهو مڃيندا هئا ته پاڻ ڪريم ﷺ جن ان کي ڏسي رهيا آهن. جيڪو شخص جبرائيل جي اچڻ جو يقين نه ٿو رکي، اهو قبر جي مسئلي کان اڳ وحي ۽ فرشتن جي باري ۾ پنهنجو ايمان درست ڪري. جيڪڏهن توهان اهو ممڪن مڃو ٿا ته رسول الله ﷺ هڪ اهڙي شيءِ ڏسي رهيا آهن جنهن کي ٻيا ماڻهو ڪونه ٿا ڏسي سگهن ته پوءِ مردي بابت اهو ممڪن ڇو نه ٿا مڃو ته نانگ ۽ وڇون ڏنگي رهيا آهن، پر اسان کي نظر نٿا اچن، ڇاڪاڻ ته اهي ٻي دنيا جون شيون آهن. جيئن فرشتا هن دنيا جي انسانن ۽ حيوانن وانگر ناهن، ان ڪري نظر نه ٿا اچن. اهڙيءَ طرح جيڪي نانگ ۽ وڇون قبر ۾ ڏنگيندا آهن، اهي اسان جي هن دنيا سان تعلق نه ٿا رکن، بلڪ اهي هڪ نئين جنس جا آهن. اها جنس ڪنهن اهڙي نئين حس سان ڏسي سگهجي ٿي، جيڪو حس عام طور اسان ۾ نه هوندو آهي.

(2) توهان ننڊ پيل ماڻهوءَ جو تصور ڪيو. ڪڏهن خواب ۾ ننڊ پيل ماڻهو ڏسندو آهي ته ڪيس نانگ ڏنگي رهيو آهي. ان سان ڪيس اهڙي تڪليف ٿيندي آهي جو ڪڏهن ڪڏهن رڙيون ڪري اهو ماڻهو اٿي پوندو آهي، سندس پيشانيءَ تي پگهر اچي ويندو آهي، سمهڻ واريءَ جڳهه تي اُڇلون پيو هڻندو آهي. اهو سڀ ڪجهه هو پنهنجي اندر ۾ پيو ڏسندو آهي. پر ان سان تڪليف ايتري ئي محسوس ڪندو آهي، جيتري جاڳڻ مهل تڪليف محسوس ٿيندي آهي. جڏهن ته ننڊ پيل ماڻهوءَ جي چوگرد اسان کي ڪوبه نانگ نظر ڪونه ايندو آهي جڏهن ته ننڊ وارو ماڻهو سمجهي ٿو ته هيءُ سچ پچ جو نانگ آهي. عذاب حقيقت ۾، ان تڪليف جو نالو آهي جيڪا نانگ جي ڏنگ هڻڻ سا ن پيدا ٿيندي آهي. اها تڪليف جڏهن محسوس ٿي رهي آهي ته پوءِ نانگ واقعي هجي يا ماڻهوءَ جو تخيل هجي، ان سان ڪوبه فرق نه ٿو پوي.

(3) سور، تڪليف ۽ درد، نانگ جي ذات مان پيدا نه ٿيندو آهي. پر نانگ ۾ جيڪو زهر هوندو آهي، سور ۽ تڪليف اصل ۾ ان مان ٿيندا آهن. وري جيڪڏهن ڏسبو ته زهر به پنهنجو پاڻ سور ۽ تڪليف جو نالو ناهي، بلڪ سور ۽ تڪليف مان اصل ۾ اهو احساس مراد آهي جيڪو زهر سا ن پيدا ٿيندو آهي. هاڻي توهان فرض ڪيو، جيڪڏهن تڪليف جو اهو ساڳيو احساس بنا زهر جي پيدا ٿي پوي، ته پنهنجي پوريءَ معنيٰ ۾ ساڳي اها تڪليف ضرور محسوس ٿيندي. اهڙي قسم جي تڪليف

کي نانگ جي ڏنگڻ سان ان کري منسوب کيو وڃي ٿو ته، چاڪاڻ ته جنهن تڪليف جو احساس ڏيارڻ مقصد آهي، اها ايستائين پڌندڙ کي صحيح طرح سمجھ ۾ نہ ايندي جيستائين ان تڪليف کي ان جي اهڙي سبب جي طرف منسوب نہ ڪيو ويندو، جيڪو عام طور انهيءَ تڪليف کي پيدا ڪندو آهي.

(مثال طور توهان کي ڪنهن مٺاڻ جو ذائقو سمجهائڻو آهي تہ توهان اهو ايستائين سمجهائي نہ ٿا سگهو جيستائين توهان ان کي ڪنهن اهڙي مٺي شيءِ سان منسوب نہ ٿا ڪيو، جيڪا عام طور ان قسم جو مٺاڻ پيدا ڪندي آهي. اهڙي طرح هيءَ ڳالھ طبعي آهي تہ گلاب جهڙيءَ خوشبوءَ جو واس سنگهڻ سان ئي ماڻهوءَ جي ذهن ۾ گلاب جو تصور اُڀري ايندو آهي.) اهڙيءَ طرح ئي قبر جي عذاب جو مثال آهي. انسان جي اندر جيڪي تباھ ڪندڙ وصفون ۽ عادتون پيدا ٿي وينديون آهن، موت کان پوءِ عذاب ۽ تڪليف اصل ۾ انهن منجهان ئي انسان کي ملندي. انهن تباھ ڪندڙ وصفن ۽ عملن جو موت کان پوءِ وارو درد اهڙوئي تڪليف ڏيندڙ هوندو آهي جهڙو درد نانگ جي ڏنگڻ سان انسان کي ٿيندو آهي. نانگ اتي برابر موجود نہ هوندو آهي، البتہ اها تڪليف ۽ درد اتي ضرور موجود هوندو آهي، جيڪو نانگ کان بہ وڌيڪ ڏکوئيندڙ هوندو آهي.

باب ٽيون

ملاءِ اعليٰ

مخلوق جا ٽي قسم

جن هستين ۾ علم ۽ حرڪت لڌي وڃي ٿي سي ٽن قسمن ۾ ميجيون وڃن ٿيون.

1- ٿوس مادي سان تعلق رکندڙ شيون، جيئن انسان ۽ حيوان.

2- هن ٿوس مادي کان وڌيڪ لطيف ۽ باريڪ مادي سان تعلق رکندڙ شيون، اهڙي قسم جي مادي کي ”باه“ لفظ سان سڏيو ويندو آهي. باه مان پيدا ٿيندڙ شيءِ، جن ۽ ٽئين درجي جا فرشتا آهن.

3- نهايت ئي لطيف مادي مان پيدا ٿيندڙ مخلوق، انهن کي ملائڪ سڏيو ويندو آهي. ان لطيف مادي کي نور سڏيو ويندو آهي.

تجلي ۽ عرش

هن سموري ڪائنات جي مرڪزي قوت، جتان هر قسم جا واقعا ظاهر ٿيندا آهن ۽ جتي هر شيءِ موٽي واپس ويندي آهي، اها تجلي اعظم جو ٻيو درجو آهي، جيڪو شخص اڪبر جي دل، جنهن کي عرش چئبو آهي، تي قائم آهي. عرش کي سموري مخلوقات جي لاءِ هڪ قسم جو ”محيط“ تصور ڪري وٺو، ان جي هر هڪ حصي سان تجلي اعظم جو تعلق آهي. ان ڪري چيو ويندو آهي تہ: ”استويٰ علي العرش“ (تجلي ان تي برابر ٿي وئي) يعني عرش جو ڪوبہ حصو يا ٽڪرو تجلي اعظم کان ٻاهر ناهي. جيتوڻيڪ عرش جا ڪجھ حصا سندس ڪجھ ٻين حصن کان وڌيڪ برتر آهن پر اسان انهن کي متعين نہ ٿا ڪري سگهون، تہ اهي ڪهڙا آهن. اڳتي اسان انهن عرش جي برتر ۽ مٿيرائي واري حيثيت رکندڙ حصن تي بحث ڪنداسين. عرش جي ان برتر ۽ مٿاهين حصي مان زمين جي طرف اڻ ڪٽ نور وسي رهيو آهي، ان برتر ۽ مٿاهين حصي جو نالو ”حظيرة القدس“ آهي. جيڪڏهن ڪا هستي اُن برتر ۽ مٿاهين حصي (حظيرة القدس) جي ويجهو پهچي وڃي، تہ اها تجلي اعظم کي چڱيءَ طرح ڏسي سگهي ٿي. ان خاص حصي سان پنهنجي بحث کي اسان ان ڪري ٿا ڳنڍيون جو اسان کي صرف

انساني نوع جي الله سان تعلق واري نقطي تي بحث ڪرڻو آهي. يعني ان نقطي تي جتان انساني نوع مٿان الله جو فيض وسي رهيو آهي. باقي سموري عالم جي تعلقات کي اسان صرف ايترو سمجهڻ جي ڪوشش ڪنداسين جيترو ان جو اسان جي هن موضوع سان تعلق هوندو.

انسان اڪبر

فرض ڪري وٺو ته عرش جي هيٺان پڙ، ان نوراني جڳهه جي ويجهو، سمورن انسانن جي انسانيت جي جيڪا مرڪزي تصوير ٿي سگهي ٿي اها اتي موجود آهي. ان جو نالو "انسان اڪبر" يا "امام نوع انسان" رکيو وڃي ٿو. ان انسان اڪبر جي دل ۽ دماغ تي تجلي اعظم جي هڪ قسم جي تجلي پوندي آهي. انهيءَ انسان اڪبر سان، انساني نوع جو اهڙو تعلق آهي جو ان کان بغير انساني نوع پنهنجي زندگي گذاري ئي نه ٿو سگهي. اهڙيءَ طرح مخلوق جي هر هڪ نوع جو امام اتي موجود آهي. هر هڪ نوع جي هر هڪ فرد جو پنهنجي امام نوع سان هڪ قسم جو تعلق ۽ لاڳاپو قائم آهي. اهو تعلق هڪ ملڪي قوت جي ذريعي سان قائم آهي، جيئن ڪشش ثقل جي ذريعي سان زمين جي هرهڪ ذري جو تعلق آهي.
اهڙيءَ طرح انساني نوع جي اندرين جزن (فردن) ۾ جيڪا شيءِ تعلق پيدا ڪري ٿي، اها به ساڳي اِهائي قوت آهي. انسان اڪبر جي وجود ۾ مختلف قوتن جا الڳ الڳ مرڪز آهن. هر هڪ مرڪز کي ٻئي سان وابسته رکڻ ۽ هر مرڪز جي قوت کي ان سان لاڳاپيل فردن تائين پهچائڻ، ان ئي قوت جو ڪم آهي. هڪ انسان جي اندر ۾ جيڪا قوت ڪم ڪري ٿي سا به اها ملڪي قوت آهي.
توهان هڪ انساني فرد جو مثال وٺو، ان وٽ حواس، عقلي قوت، تخيل وغيره جهڙيون شيون آهن، اهي سڀ شيون ملائڪن يا نوراني يعني ملڪي قوتن جو هڪ نمونو آهن، جيڪي انسان اڪبر جي اندر ڪم ڪري رهيون آهن.

حظيرة القدس ۽ ملاءِ اعليٰ

مٿي جنهن مرڪز جو ذڪر ٿيو جتي "انسان اڪبر" / "امام نوع انسان" ۽ ٻين نوعن جا امام پنهنجي پنهنجي درجي تي ان جي اڳيان موجود آهن، اتي ان مرڪز ۾ فرشتن (نوراني/ ملڪي قوتن) جي مرڪزي جماعت جي سڀ کان وڏي قوت موجود آهي. تجلي اعظم سان انساني نوع جو جيڪو اتصال/ "وصل" (ملڻ) ٿئي ٿو، ان جو قبلو اهوئي مقام آهي. ان ڪري انسان جو سمورو توجهه ان نقطي تي ٽڪيل رهڻ گهرجي ۽ ان نقطي جي ذريعي تجلي اعظم کي سڃاڻڻ گهرجي، ان هنڌ ۽ ماڳ جو نالو "حظيرة القدس"

(Senctorum Permagnum) آهي. اتي ملائڪن ۽ وڏن نيڪوڪار انسانن ۽ حڪيمن جا روح پهچندا آهن. ملائڪن ۽ وڏن وڏن اعليٰ پايي جي انسانن جي اتي پهتل روحن جي گڏيل جماعت جو نالو ”ملاءِ اعليٰ“ آهي. انهن سڀني جو قبلو اها تجلي اعظم آهي، جيڪا شخص اڪبر جي دل (عرش) تي وسي رهي آهي.

ملاءِ اعليٰ جي فرشتن جا ٽي قسم آهن:

1- سڀ کان پهرين جماعت جو نالو آهي ”حاملين عرش“ (عرش کي کڻڻ وارا)
2- ٻئي نمبر جماعت جو نالو آهي ”حافين حول العرش“ (عرش جي چوڌاري چڪر لڳائيندڙ، جيئن بيت الله جو طواف ٿيندو آهي.)
3- ٽئين نمبر جماعت جو نالو آهي ”عليين“. جيئن سج جو زمين مٿان اثر پوندو آهي ۽ اُس جي شڪل ۾ ظاهر ٿيندو آهي. جنهن کان پوءِ هڪ خاص قسم جي زندگي پيدا ڪري وجهندو آهي. عالمِ مثال جي جنهن حصي تي عليين جو ان طرح نور وسندو آهي، (ان مان جيڪا دنيا ٿهي پوندي آهي) ان جو نالو جنت آهي.

انسان جي ترقي

جنت جي حدن کان اڳتي، جنهن کان اڳتي عليين جو نور ڪونه ٿو وسي. ان هنڌ تائين انسان جو پهچڻ وڏي محنت ٿو گهري. ان کان پوءِ تجلي اعظم جي ڪشش پنهنجو پاڻ آهستي آهستي انسان جي استعداد (صلاحيت) مطابق ان کي پاڻ ڏانهن ڇڪي وٺندي، ان کان اڳتي محنت ناهي. ترقيءَ جو آخري ڏاڪو اهو آهي ته ماڻهو ”حظيرة القدس“ جو ميمبر ٿي وڃي.

جهنم ڇا آهي؟

انسانيت جي دل ۽ ماغ ۾ جيڪي جذبات ۽ علوم موجود آهن، جيڪڏهن اهي پنهنجي فطرت مطابق صحيح هوندا ته انهن جي طبعي خواهش اها ٿيندي ته اهي حظيرة القدس جي عليين واري مقام (جنت) کي وڃي پهچن. پر جيڪڏهن ڪو انسان بيخبري جي نشي ۾ بدمست ٿي پنهنجن انهن ضرورتن کي تباهه ڪري چڪو هوندو ۽ جنت ۾ وڃڻ لاءِ پنهنجي استعداد/ صلاحيت برباد ڪري چڪو هوندو ته ان ماڻهوءَ جو اهو بيخبريءَ جو نشو موت کان پوءِ لهي ويندو ۽ ان جي انهن عملن مطابق ان جي اندر منجهان ئي ان کي هڪ درد ۽ تڪليف ٿيڻ لڳندي. ٻئي پاسي کان ان کي حظيرة القدس ۾ پهچڻ جو شوق ۽ حسرت جاڳندي، جنهن ڪري هو پنهنجو پاڻ کان نفرت ڪندو ته هو پوئتي ڇو رهجي ويو. ان صورتحال ۾ جنهن ماڻهوءَ جو درد ۽ تڪليف گهٽو وڌندا ويندا، ان کي ايئن محسوس ٿيندو جيئن ان کي هر شيءِ کائي رهي آهي.

جهنم ان شيءِ جو نالو آهي. ان ۾ انسان پنهنجي غلطين جي سزا پوڳيندو ۽ پوءِ آهستي آهستي صاف ٿي هڪ عرصي کان پوءِ نيٺ ”حظيرة القدس“ جي طرف رُخ ڪندو. دوزخ مان ترقي ڪيئن ٿيندي؟ ان بابت اسان کي معلومات گهٽ ڏني وئي آهي. ان ڪري هن دنيا ۾ ان کي تقريباً سمجهڻ ناممڪن آهي ۽ جنت کان مٿي حظيرة القدس جي طرف جيڪا ترقي ٿيندي آهي، سا بہ صاف طريقي سان بڌايل ڪونهي.

حظيرة القدس کان ٻاهر ٻئي درجي جا فرشتا رهن ٿا. انهن فرشتن جا وري ڪيترن ئي قسمن جا طبقا ۽ درجا آهن. اسان جي زمين جي ويجهو جيڪو فرشتن جو طبقو رهي ٿو سو ايئن سمجهو تہ ستون طبقو آهي ۽ ان کان پوءِ فرشتن جو سلسلو ختم ٿي وڃي ٿو. ان کان هيٺ ٽئين درجي جا فرشتا ۽ جِنَ ڪم ڪندا آهن.

دوزخ ۾ جيڪي قوتون ڪم ڪري رهيون آهن سي بنهہ ٻئي قسم جون آهن. انسان جنن ۽ فرشتن جي برابر ترقي ڪري سگهي ٿو. ايستائين جو پهرئين درجي جي فرشتن تائين پهچي وڃي ٿو.

جنت جي سمورين شين کي دنياوي نالن سان سڏيو ويندو آهي، جيئن پاڻي، کير، ماکي ۽ ميوا وغيره. اهو ان ڪري آهي جو جنت جي اصل شين کي اسان جي ذهن ۾ آڻڻ جو ٻيو ڪو بہ ذريعو ڪونہ هو. نہ تہ اهي اصل ۾ عالمِ مثال جي تمام مٿاهين طبقي جي قسم جون شيون آهن. هن جهان جون شيون، اُن جهان جي شين سان صرف نالي ۾ هڪ جهڙيون آهن، نہ تہ اصل ۾ اهي شيون تمام بلند درجي جون آهن.

قرآن ۾ ”ملاءِ اعليٰ“ جو ذڪر

الله تعاليٰ جو فرمان آهي:

”اَلَّذِيْنَ يَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهٗ يُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُوْنَ بِهٖ وَيَسْتَغْفِرُوْنَ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ۚ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَّعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِيْنَ تَابُوْا وَاتَّبَعُوْا سَبِيْلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيْمِ (٧) رَبَّنَا وَاَدْخِلْهُمْ جَنّٰتِ عَدْنِ ِۨ الَّتِيْ وَعَدْتَّهُمْ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ اٰبَآئِهِمْ وَاَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيّٰتِهِمْ ۭ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ۙ(٨) وَقِهِمُ السَّيِّاٰتِ ۭ وَمَنْ تَقِ السَّيِّاٰتِ يَوْمَىِٕذٍ فَقَدْ رَحِمْتَهٗ ۭ وَذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ ؀(٩) “ (المومن: 7 کان 9)

(۽ اهي فرشتا جيڪي عرش کي جهليو بيٺا آهن (حاملين العرش) ۽ اهي جيڪي ان جي چوڌاري آهن، (حافين حول العرش ۽ عليين) اهي سڀ الله کي حمد ۽ تسبيح سان ياد ڪندا آهن ۽ اهي الله جو حڪم مڃڻ لاءِ پنهنجو پاڻ کي هر وقت تيار رکندا آهن. ايمان وارن ماڻهن جي لاءِ بخشش جي دعا گهرندا آهن، چوندا آهن تہ اي اسان جا پروردگار! تنهنجي رحمت ۽ تنهنجو علم هر شيءِ کان تمام گهڻو وڏو ۽ مٿاهون آهي، سو تون انهن کي بخش جيڪي تنهنجي طرف متوجه ٿيا ۽

تنهنجي رستي تي هلڻ لڳا ۽ انهن کي جهنم جي عذاب کان بچاءِ. اي اسان جا پالڻهار! انهن کي هميشه رهندڙ باغن ۾ داخل ڪر جن جو تو ساڻن واعدو ڪيو آهي ۽ گڏوگڏ سندن سڌاري واريءَ راهه تي هلندڙ ابن ڏاڏن، گهروارين ۽ سندن اولاد کي به. بيشڪ تون وڏي عزت ۽ وڏي علم وارو آهين. تون انهن کي تڪليفن ۽ ڏکيائين کان بچاءِ، ان ڏينهن جيڪو ماڻهو تڪليفن ۽ ڏکيائين کان بچي ويو سو يقيناً تنهنجي رحمت وارو ٿيو ۽ اهائي سڀ کان وڏي ڪاميابي آهي.)

حديث ۾ ملاءِ اعليٰ جو ذڪر

پاڻ سڳورا ﷺ جن فرمائن ٿا ته:

”اذا قضى الله تعالىٰ الامر فى السماء ضربت الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله كانه صلصلة علىٰ صفوان فاذا فزع عن قلوبهم، قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق، وهوالعلى الكبير“

(جڏهن الله تعالىٰ آسمانن ۾ ڪو حڪم ڏيندو آهي، ته فرشتا پنهنجا پر ڦڙڪائيندا آهن، اها الله تعاليٰ جي حڪم مڃڻ جي نشاني آهي. الله جي حڪم جو نزول، اهڙي آواز وانگر هوندو آهي جيئن ڪنهن صاف ۽ ترڪڻي پٿر تي زنجير جي گهلڻي ۽ چڪڻ سان مسلسل آواز ٿيندو آهي. جڏهن انهن جي دلين تان بار هلڪو ٿيندو آهي ته هينيان فرشتا، مٿين کان پڇندا آهن ته توهان جي رب ڪهڙو حڪم ڏنو؟ چوندا ته جيڪو حڪم ڏنو ويو آهي سو سچ آهي ۽ الله تمام بلند ۽ مٿاهون آهي.) ان ڪانپوءِ تفصيل ٻڌائيندا آهن.

هڪ ٻي روايت ۾ آهي ته:

”اذا قضىٰ امرا سبح حملة العرش ثم يسبح اهل السماءِ الذين يلونهم حتىٰ تبلغ التسبيح اهل هذه السماءِ الدنيا، ثم قال الذين يلون حملة العرش، ماذا قال ربكم فيخبرونهم ماذا قال - قال: فيستخبر بعض اهل السموات بعضا حتىٰ يبلغ الخبر اهل هذه السماءِ“

(جڏهن الله تعاليٰ ڪو نئون حڪم ڏيندو آهي، تڏهن عرش کي جهلي بيهندڙ فرشتا تسبيح چوندا آهن، جنهن کان پوءِ انهن جي ويجهي آسمان وارا فرشتا تسبيح پڙهندا آهن، ان کان پوءِ وري انهن جي ويجهو وارا فرشتا پڙهندا آهن. ويندي زمين جي ويجهي آسمان وارن ملائڪن تائين اها تسبيح پهچندي آهي. ان کان پوءِ حاملين عرش جي ويجهو وارا فرشتا، حاملين عرش کان پڇندا ته الله تعاليٰ ڇا فرمايو؟ اهڙي طرح هينيان مٿين کان پڇندا، ايستائين جو هينئين هن دنيا واري آسمان تائين ڳالهه پهچي ويندي آهي.)

پاڻ سڳورا ﷺ جن هڪ ٻي روايت ۾ فرمائن ٿا ته:

”انى قمت من الليل فتوضأت وصليت ما قدر لى فنعست فى صلاتى حتى استثقلت فاذا انا بربى تبارك و تعالىٰ فى احسن صورة، فقال يا محمد! قلت لبيك رب! قال فيم يختصم الملأ الاعلىٰ؟ قلت لا ادرى، قالها ثلاثاً، قال فرأيته وضع كفه بين كتفى حتىٰ وجدت برد انامله بين ثديىَّ فتجلى لى كل شىءٍ وعرفت فقال يا محمد! قلت لبيك رب! قال فيم يختصم الملأ الاعلىٰ؟ قلت فى الكفارات قال وما هن؟ قلت مشى

الاقدام الى الجماعات والجلوس فى المساجد بعد الصلوٰة واسباغ الوضوء حين الكريهات قال ثم فيم؟ قال قلت فى الدرجات قال وما هُن؟ قلت اطعام الطعام ولين الكلام والصلوٰة بالليل والناس نيام.“

(هڪ ڏينهن آءٌ رات جو اٿس وضو ڪيم ۽ جيترو تي سگهيو نماز پڙهيم. جنهن ڪان پوءِ نماز ۾ ئي مون ڪي ننڊ اچي وئي. ننڊ دوران منهنجو دماغ ڳورو ٿي پيو. ڇا ٿو ڏسان ته منهنجو رب نهايت سهڻي صورت سان منهنجي سامهون آهي. مون کي فرمايائون ته اي محمد! ﷺ مون چيو اي منهنجا رب! آءٌ حاضر آهيان. فرمايائون هي ملاءِ اعليٰ ڪهڙي ڳالهه تان بحث ڪري رهيا آهن؟ مون عرض ڪيو ته آءٌ نٿو ڄاڻان. ٽي ڀيرا پڇيائون. ٽئي دفعا مون اهو جواب ڏنو. جنهن ڪان پوءِ ڏسان ٿو ته الله تعاليٰ پنهنجو هٿ منهنجي ٻنهي ڪلهن جي وچ ۾ ڇاتيءَ تي رکي ڇڏيو. ايستائين جو مان سندس آڱرين جي ٿڌاڻ پنهنجي ٻنهين ٻُبين جي وچ ۾ محسوس ڪئي. جنهن ڪانپوءِ منهنجي لاءِ سڀ ڳالهيون کلي روشن ٿي ويون ۽ مان سڀ ڪجهه سمجهي ويس. الله تعاليٰ فرمايو اي محمد! مون جواب ڏنو لبيڪ. پڇيائون ملاءِ اعليٰ ڪهڙيءَ ڳالهه تي بحث ڪري رهيا آهن؟ مون چيو ”ڪفارات“ بابت بحث ڪري رهيا آهن. فرمايائين اهي ”ڪفارات“ ڪهڙيءِ شيءِ آهي؟ مون جواب ڏنو جماعتن ۾ شرڪت لاءِ پيادو وڃڻ. نمازن ڪان پوءِ مسجد ۾ ويهڻ ۽ تڪليف هوندي پورو وضو ڪرڻ. الله تعاليٰ فرمايو ان ڪان پوءِ ڪهڙي ڳالهه تي بحث ڪري رهيا آهن؟ مون جواب ڏنو درجن ۽ رتبن حاصل ڪرڻ جي شين ۾. فرمايائون اهي ڪهڙيون شيون آهن؟ مون جواب ڏنو کاڌو کارائڻ. (مسڪين ۽ محتاج جو شرط ۽ سنڌو ڪرڻ ڪان بغير. ڇاڪاڻ ته ڪي اهڙا خوددار ماڻهو به ٿيندا آهن. جيڪي محتاجن جي زمري ۾ اچڻ نه گهرندا آهن.)

هر ماڻهوءَ سان نرميءَ سان ڳالهائڻ ۽ رات جو اهڙي وقت ۾ نماز پڙهڻ جنهن وقت سڀ ماڻهو ستل هجن يعني صلاحيتن وارن ماڻهن لاءِ وڏن وڏن ڪمن جي ذريعي ملاءِ اعليٰ تائين پهچڻ آسان آهي. پر جيڪي ماڻهو قدرتي طور تي ضعيف ۽ ڪمزور صلاحيتن وارا ٿين ٿا. انهن وٽ قدرت طرفان ملندڙ ضروري ڳڻن جي ڪوٽ آهي. اهڙي قسم جي ماڻهن کي ملاءِ اعليٰ ۾ پهچڻ لاءِ ڪهڙيون شيون ڪم ڏئي سگهن ٿيون؟ اهو مسئلو ”ملاءِ اعليٰ“ جا ملائڪ حل نه ٿا ڪري سگهن. ڇاڪاڻ ته ڪي ڪم جيڪي ظاهر ۾ ته ننڍا معلوم ٿيندا آهن. پر انهن کي پابندي سان لاڳيتو ڪرڻ لاءِ ڏاڍي محنت ڪرڻي پوندي آهي. جيتوڻيڪ انهن ڪمن ۾ ظاهر ۾ بلندي ۽ وڏائي نه هوندي آهي. پر ڪمزور انسانن جي لاءِ اهڙي قسم جي ڪمن ۾ لاڳيتي ٿيندڙ پابندي به انهن لاءِ وڏا درجا پيدا ڪري ڇڏيندي آهي. ڪمزرو انسانن کي اهڙي قسم جي محنت سان جيڪي درجا ۽ رتبا ملندا آهن سي بلڪل اهڙا ئي هوندا آهن جهڙا جهاد ۽ ٻين اعليٰ قسم جي عملن جي ذريعي طاقتور ۽ اعليٰ صلاحيتن وارن ماڻهن کي ملندا آهن.

اهڙيءَ طرح جيڪو شخص مسجد ۾ وڃي ٿو. نماز پڙهڻ ڪان پوءِ سموريون مصروفيتون

چڏي، اتي ويهي ٿو تہ اهو اتي و يهي، ايندڙ ويندڙ کي ظاهر آهي تہ قرآن ئي سيکاريندو يا دين جي ڪا بہ ڳالهہ سمجهائيندو. اهڙي قسم جا ڪم، ڪنهن وڏي محنت واري ڪم کان ڪو گهٽ درجو ڪونہ ٿا رکن. تنهن ڪري اُهي ملاءِ اعليٰ تائين پهچائڻ جو ڪم ڪري سگهن ٿا، پر فرشتا اهو ڪم ڪري نہ سگهندا، جنهن ڪري تجلي اعظم، نبي ڪريم ﷺ جن کان ڪم ورتو. پاڻ سڳورن حظيرة القدس تائين پهچڻ جي لاءِ طاقت وارن ۽ وڏن وڏن اجتماعي ڪمن ڪرڻ جي صلاحيت رکڻ وارن ماڻهن جي مقابلي ۾ گهٽ طاقت رکندڙ ماڻهن جي لاءِ انهن جي استعداد مطابق جيڪي ڪم متعين ڪيا آهن، سي هي آهن: محتاجن کي کاڌو کارائڻ، نرميءَ سان ڳالهائڻ ۽ رات ويل نماز پڙهڻ.

انهن ڪمن ۾ هڪ طرف سوسائٽيءَ کي هڪ هنڌ گڏ ڪرڻ جي قوت آهي، ٻئي طرف انهن جي ذريعي سڌو الله سان تعلق پيدا ٿئي ٿو. انهن ڪمن تي هميشه قائم رهڻ وارن ماڻهن جو پهرئين درجي جي ترقي ڪرڻ وارن ماڻهن ۾ شمار ٿيندو. اها ڳالهہ حضور ﷺ جن کان سواءِ ڪوبہ فرشتو نہ ٿو ٻڌائي سگهي.

پاڻ سڳورا ﷺ جن فرمائن ٿا تہ:

”ان الله اذا احب عبدا دعا جبرئيل، فقال انی احب فلاناً فاحبه قال، فیحبهُ جبرئيل ثم ينادی فی السماءِ ان الله يحب فلاناً فاحبوه فيحبهُ اهل السماءِ ثم يوضع له القبول فی الارض واذا ابغض عبداً دعا جبرئيل فيقول انی ابغض فلاناً فابغضهُ قال فيبغضهُ جبرئيل ثم ينادی فی اهل السماءِ ان الله يبغض فلانا فابغضوه قال فيبغضونهُ ثم يوضع له البغضاءُ فی الارض“۔

(الله تعاليٰ جڏهن ڪنهن ٻانهي سان پيار ڪندو آهي تہ جبرائيل کي سڏيندو آهي ۽ چوندو آهي تہ آءٌ فلاڻي سان پيار ڪيان ٿو، تون بہ ان سان پيار ڪر، پوءِ جبرائيل بہ ان سان پيار ڪندو آهي. ان کان پوءِ آسمان ۾ سڏيندو آهي تہ فلاڻي شخص سان الله تعاليٰ پيار ڪري ٿو، توهان سڀ ان شخص سان پيار ڪيو، پوءِ آسمان وارا بہ ان شخص سان پيار ڪرڻ لڳندا آهن. تنهن کان پوءِ زمين ۾ ان جي لاءِ قبوليت (محبت) جو حڪم نازل ڪيو ويندو آهي. اهڙيءَ طرح جڏهن ڪنهن ٻانهي کي الله تعاليٰ ناپسند ڪندو آهي تہ جبرائيل کي سڏيندو آهي، چوندو آهي تہ آءٌ فلاڻي سان نفرت ٿو ڪيان، تون بہ ان سان نفرت ڪر، پوءِ جبرائيل بہ ان سان نفرت ڪندو آهي. ان کان پوءِ آسمان ۾ سڏيندو آهي تہ الله تعاليٰ فلاڻي شخص سان نفرت ٿو ڪري، توهان بہ ان کان نفرت ڪيو، جنهن کان پوءِ اهي بہ سڀ ان سان نفرت ڪندا آهن. ان کان پوءِ زمين تي بہ ان لاءِ نفرت کي لاٿو ويندو آهي.

پاڻ سڳورن ﷺ جو فرمان آهي تہ:

”الملائكة يصلون علی احدکم ما دام فی مجلسه الذی صلی فيه يقولون اللهم ارحمه اللهم اغفرله اللهم تب عليه مالم يوذ فيه مالم يحدث فيه“

(جنهن وقت توهان نماز پڙهندا آهيو، ان کان پوءِ جيستائين نماز واري مجلس ۾ ويٺا رهندا آهيو، ان وقت تائين فرشتا توهان لاءِ دعا ڪندا رهندا آهن ۽ چوندا آهن تہ اي الله! هن تي رحم ڪر، هن کي بخش، هن جي توبہ قبول ڪر. توهان لاءِ اها دعا ايستائين ڪئي ويندي آهي جيستائين توهان ان مجلس ۾ ڪنهن کي ايذاء نہ پهچايو ۽ جيستائين ڪا دنياوي ڳالهہ نہ ڪيو.)

حضور ﷺ جن جو فرمان آهي تہ:

”مامن يوم يصبح العباد فيه الا وملكان ينزلان فيقول احدهما اللهم اعط منفقا خلفا ويقول الاخر اللهم اعط ممسكا تلفا “

(روزانو صبح جو جڏهن ماڻهو ننڊ مان اُٿندا آهن، ان وقت بہ فرشتا آسمان مان لهندا آهن، هڪڙو چوندو آهي تہ، اي الله! سٺي جڳهہ تي خرچ ڪرڻ واري کي تمام گهڻو ڏي ۽ ٻيو چوندو آهي تہ اي الله! روڪ پيسا جهلي رکڻ واري کي تباهہ ڪر.)

يعني پيسو هٿو هٿ هلڻ لاءِ پيدا ڪيو ويو آهي، ان کي جمع ڪرڻ ۽ روڪڻ ڏوهہ آهي. هيءُ ضروري ناهي تہ انسان مفت ۾ روايتي ختمن ۽ خيراتن ۾ ثواب ڪمائڻ لاءِ پيسو خرچ ڪندو رهي. بلڪ واپار ڪري پيسا ڪمائي تہ مٿس رحمت ٿيندي. ڇاڪاڻ تہ ان سان هزارين ماڻهن جو روزگار پيدا ٿيندو. پر جيڪڏهن بلاڪ ڪري جهلي ڇڏيندو تہ فرشتا مٿس لعنت ڪندا ۽ ان جي لاءِ بددعا ڪندا، ان ڪري تہ ان طريقي سان ڪوڙسارن ماڻهن جو روزگار بند ٿي ويندو.

فرشتا ۽ انهن جو ڪم

شرعي علمن ۾ هيءَ ڳالهہ تمام گهڻي ۽ ڪليءَ وضاحت سان ٻڌائي وئي آهي تہ الله تعاليٰ پنهنجي ٻانهن جو هڪ خاص قسم پيدا ڪيو آهي. اهو خاص قسم آهي، ملائڪ ۽ فرشتا، جيڪي الله تعاليٰ جي حضور ۾ ويجهو رهندا آهن. الله تعاليٰ انهن جي طبيعت اهڙي بنائي آهي، جي جيڪو شخص پنهنجي طبيعت ۾ بهتري پيدا ڪندو، ان کي مهذب ناهيندو ۽ سوسائٽيءَ کي بهتر بنائڻ جي ڪوشش ڪندو آهي، تہ اهي فرشتا ان جي لاءِ هميشه دعا ڪندا آهن، انهن جي دعا، ڪم ڪرڻ وارن تي ڪوڙسارين برڪتن جي نازل ٿيڻ جو سبب ٿيندي آهي. اهي هر ان ماڻهوءَ تي جيڪو الله جي نافرماني ڪندو ۽ سوسائٽيءَ کي بگاڙڻ جي ڪوشش ڪندو آهي، لعنت ڪندا آهن. انهن جي لعنت سان سڀ ڪان پهريائين تہ ان ماڻهوءَ جي دل ۾ حسرت ۽ ندامت پيدا ٿيندي آهي. پر جيڪڏهن اهو ماڻهو توري تي ئي پنهنجو پاڻ سنڀالي نہ وٺندو ۽ برن ڪمن ۾ لڳل رهندو تہ اهي فرشتا ”ملاءِ سافل“ (هيٺئين درجي جي فرشتن) جي دلين ۾ هيءَ ڳالهہ وجهي ڇڏيندا آهن تہ ان بري ماڻهوءَ سان بغض ۽ دشمني رکو ۽ ان کي تڪليف ڏيندا رهو ۽ جڏهن طبعي موت سان اُن جي بدن جو پردو هلڪو ٿي وڃي، ان وقت جيترو ممڪن ٿي

سگهي ان کي تڪليف ڏيندا رهو.

اهي فرشتا، الله ۽ ان جي ٻانهن جي وچ ۾ پيغام پهچائڻ جو ڪم پڻ ڪندا آهن، يعني الله جا حڪم، سندس ٻانهن وٽ ۽ ٻانهن جي ڪمن جي رپورٽ، الله تعاليٰ تائين پهچائيندا آهن. انسان جي دل ۾، نيڪيءَ جو ڪم ڪرڻ لاءِ ابتدا جي طور، جيڪو هلڪو هلڪو دل ۾ خيال ۽ امنگ پيدا ٿيندي آهي، هيءُ ئي فرشتا ڪنهن نہ ڪنهن طرح سان ان جو سبب ٿيندا آهن. (روشني ڏسڻ سان انسان جي دل ۾ جيئن هڪ قسم جو اثر، چهاءُ ۽ احساس پيدا ٿيندو آهي. يا جيئن سمنڊ يا ڪو کليو ميدان ڏسڻ سان دل هڪ خاص قسم جو تاثر وٺندي آهي، اهڙيءَ طرح اُهي فرشتا جڏهن انسانن جي طرف توجهہ ڪندا آهن تہ انسانن جي طبيعتن ۾ هڪ خاص قسم جو تاثر پيدا ٿيندو آهي ۽ سٺن ڪمن ڪرڻ جي امنگ پيدا ٿيندي آهي. انهن فرشتن جي ڪم ۽ اثر جو نمونو ڪنهن وڏي ڪامل انسان جي صحبت ۾ ويهڻ سان نظر ايندو آهي. جڏهن ڪو اهڙو بزرگ ڪنهن ماڻهوءَ جي دل تي پنهنجو توجهہ ڪندو آهي تہ ماڻهوءَ جي دل ۾ بلڪل اهوئي خيال پيدا ٿي ويندو آهي جيڪو توجهہ ڪرڻ وارو ان ۾ خيال پيدا ڪرڻ گهرندو آهي.)

فرشتن جو پاڻ ۾ گڏ ٿيڻ

هنن جون پاڻ ۾ گڏ ٿيڻ جون جڳهيون، هنڌ ۽ ماڳ بہ آهن، پر اسان نہ انهن جي ڪيفيت جو تعين ڪري سگهون ٿا ۽ نہ هنڌ ٻڌائي سگهون ٿا. البتہ اهو چئي سگهون ٿا تہ جتي الله گهري ۽ جيئن گهري، ايئن ئي ٿيندو آهي. ان ميڙاڪي جي لحاظ سان انهن کي ٽي نالا ڏئي سگهجن ٿا:

1- رفيق الاعليٰ
2- ندي الاعليٰ
3- ملاءِ الاعليٰ

انسانن مجهان جيڪي ڪامل ۽ وڏا ماڻهو گذريا آهن، تن جي روحن کي اتي شامل ٿيڻ جو موقعو ڏنو ويندو آهي ۽ اهي بہ سندن ڪمن ۾ شريڪ ٿي ويندا آهن. جيئن الله تعاليٰ فرمايو آهي:

”يَآيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِيٓ اِلٰى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (٢٨) فَادْخُلِىْ فِىْ عِبٰدِىْ (٢٩)

وَادْخُلِىْ جَنَّتِىْ (٣٠)“ (الفجر: 27 کان 30)

(اي اطمينان وارا روح! تون راضي ۽ خوش ٿي، پنهنجي رب جي طرف متوجهہ ٿي، منهنجي ٻانهن ۾ داخل ٿي وڃ ۽ منهنجي بهشت ۾ اچ.)

هن آيت ۾ ”منهنجي پاڻهن ۾ داخل ٿيءُ“ ۾ ان طرف اشارو آهي ته حظيرة القدس ۾ ملاءِ الاعليٰ ۾ داخل ٿي وڃ. پاڻ ڪريم ﷺ جن فرمائن ٿا ته مون جعفر ابن ابي طالب کي ڏٺو ته هو (فرشتو ٿيو) ٻين فرشتن سان جنت ۾ اڏري رهيو آهي. ان وقت ڪيس ٻه پر هئا.

الله جا حڪم زمين تي اچڻ کان پهريان ڪٿي نازل ٿيندا آهن؟

اهو به ياد رکڻ گهرجي ته هيءَ اُهائي جڳهه آهي جتي سڀ کان پهريائين الاهي حڪمَ نازل ٿيندا آهن ۽ اتي هر هڪ جماعت جي ڊيوٽي مقرر ڪئي ويندي آهي ۽ الله تعاليٰ جي هن قول ته ” فِيۡهَا يُفۡرَقُ كُلُّ اَمۡرٍ حَكِيۡمٍ ۙ‏(۴) “ (الدخان4) (يعني هر حڪمت جو ڪم اِن رات تقسيم ڪيو ويندو آهي.) ۾ به ان طرف اشارو آهي ۽ اهو به ياد رکڻ گهرجي ته اهائي اُها جڳهه آهي جتي هڪ حدتائين الاهي قانون مقرر ٿي ويندا آهن.

ملاءِ الاعليٰ جا ٽي قسم آهن:

نوراني فرشتا

پهريون قسم انهن فرشتن جو آهي، جن بابت الله جي علم ۾ هيءُ طئي ٿيل آهي ته جن اصولن تي هيءَ سڄي ڪائنات پيدا ڪئي ويئي آهي، ان جي مجموعي تقاضا مطابق بهترين نظام انهن فرشتن کان بغير هلي ئي نٿو سگهي. يعني ان نظام هلائڻ لاءِ انهن فرشتن جو وجود ضروري آهي، اهي نور مان پيدا ڪيل آهن. هيءُ نور بلڪل اهڙوئي آهي جهڙو حضرت موسيٰ باهه جي صورت ۾ ڏٺو هو، جنهن ۾ ان الله تعاليٰ جو آواز ٻڌو هو. انهن نوراني جسمن ۾ الله تعاليٰ ڪوڙسارن وڏن وڏن بزرگن جا روح داخل ڪري ڇڏيا آهن.

مثالي فرشتا

عالمِ مثال ۾ عنصرن جي لطيف بخارن جي گڏ ٿيڻ ۽ انهن جي پاڻ ۾ جڙي پوڻ سان اهڙو جسم ٺهي پوندو آهي، جنهن جسم کان اعليٰ روحَ ڪم وٺي سگهندا آهن. اهو روح حيواني خصلتن کي پاڻ کان پري رکندو آهي. (هيءُ فرشتا پهرئين قسم جي فرشتن جي گهٽو ويجهو هوندا آهن ۽ انهن سان تعلق رکندا آهن.) پر جيئن ته اُهي عناصرن جي بخارن منجهان پيدا ٿيا آهن، ان ڪري اهي انسانن سان به هڪ قسم جو لاڳاپو ۽ ويجهڙائي رکندا آهن. (انهن جا روح فرشتن جيان آهن پر عناصرن منجهان ٺهڻ جي ڪري انسان ڪين جلدي سمجهي سگهي ٿو. جڏهن ته پهرئين قسم جا فرشتا، چاڪاڻ ته نور مان ٺهيل آهن، ان ڪري انسان انهن کي جلد نٿو سمجهي سگهي. تنهن ڪري هي عناصرن وارا فرشتا، انسانن ۽ نوراني فرشتن جي وچ ۾ هڪ قسم جو رابطو ۽ تعلق پيدا ڪندا آهن. جنهن ڪري انسان پنهنجي ترقيءَ جون ڳالهيون نوراني فرشتن کان حاصل ڪري سگهندو آهي.)

انساني روح

ٽئين قسم ۾ اُهي انساني روح شامل آهن جن جي علمن حاصل ڪرڻ جي صلاحيت ملاءِ اعليٰ جي ويجهو هئي. (اهي سڌو ملاءِ اعليٰ کان علم حاصل ڪري ٿي سگهيا) ۽ انهن هميشه اهڙا ڪم ڪيا جن سان هو ملاءِ اعليٰ تائين پهچي ويا. جڏهن موت اچڻ تي جسم جو پردو انهن انساني روحن تان هٽيو تہ اهي ملاءِ اعليٰ جي جماعت ۾ وڃي شامل ٿيا ۽ ان لڙهيءَ ۾ پوئجي ويا.

ملاءِ اعليٰ جا ڪم

ملاءِ اعليٰ جو پهريون ڪم هيءُ آهي تہ اهي پنهنجي پيدا ڪرڻ واري ڏانهن اهڙو گهرو توجهہ ۽ خيال رکن جو ڪنهن ٻي شيءِ ڏانهن نظر وجهڻ سان پڻ انهن جي انهيءَ خيال ۽ توجهہ ۾ ذري جيتري بہ ڪوٺ نہ اچي. هن آيت: ”يُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُوْنَ بِهٖ “ (المومن:7) (اهي پنهنجي پروردگار جي پاڪائي بيان ڪن ٿا ۽ هر دم ان جي ئي اطاعت ۽ فرمانبرداري ۾ لڳا رهن ٿا.) جو اهوئي مطلب آهي.

ٻيو انهن جو اهو ڪم آهي تہ ڪائنات يا انسانيت ۾ جيڪو بهترين نظام پيدا ٿي سگهي ٿو، ان جي سنائي ۽ ان جي فائدي ڪي اهي محسوس ڪري وجن (ٻڌائڻ کان پهريائين سمجهي وجن) ۽ هڪ درست نظام جي، جيڪا شيءِ خلاف آهي، ان جي خرابيءَ ڪي دل سان سمجهي وٺن. (يعني انهن ڪي صالح نظام جي پسنديدگيءَ خراب نظام جي ناپسنديدگيءَ جو علم الله جي طرفان عطا ڪيو ويندو آهي پوءِ اهي فرشتا صالح نظام لاءِ دعا ڪندا آهن ۽ خراب نظام لاءِ بددعا ڪندا آهن.) انهن جي اها اهڙيءَ طرح جي سمجهڻ جي صلاحيت الله تعاليٰ جي رحمت جي ڪلي پوڻ برابر آهي. قرآن جي هن آيت جو اهوئي مطلب آهي تہ: ”وَ يَسْتَغْفِرُوْنَ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ۚ “ (المومن:7) (جيڪي ماڻهو الله جا حڪم مڃڻ لاءِ تيار ٿي ويندا آهن، هيءُ فرشتا انهن جي غلطين جي بخشش لاءِ خدا کان دعا گهرندا آهن.)

حظيرة القدس

انهن منجهان جيڪي وڏا وڏا فرشتا ۽ وڏن انسانن جا روح آهن سي جڏهن گڏ ٿيندا آهن، تڏهن انهن جو نور پاڻ ۾ ملي هڪ شيءِ ٿي پوندو آهي ۽ اها شيءِ ان روح جي پرسان هوندي آهي، جنهن روح جي تعريف ۾ پاڻ سڳورن جو فرمان آهي تہ: ”ڪثرت الوجوه والالسنة“ (تہ ان جا گهڻا منهن ۽ ڪوڙساريون زبانون هونديون.) هيءُ اهائي شيءِ آهي جنهن کي ”انسان اڪبر“ يا ”امام نوع انسان“ چوندا آهن، ان طرح اهي سڀ گڏجي جيڪا هڪ شيءِ ٿي پوندا آهن، تنهن کي حظيرة القدس چيو ويندو آهي.

نبوت جو اصول

انساني دنيا تي ڪڏهن ڪڏهن اهڙي ڪا مصيبت جيڪڏهن اچٽي هوندي آهي، تہ

حظيرةالقدس ۾ ان مصيبت کان ڇوٽڪاري بابت سوچيو ويندو آهي. جنهن کان پوءِ حظيرةالقدس ۾ گڏ ٿيل سڀ روح سوچي هڪ ڳالھ ۾ ڪنهن اهڙي بهتر رستي تي اتفاق ڪندا آهن جيڪو انساني دنيا تي پوندڙ ان مصيبت کي هٽائڻ ۾ ختم ڪرڻ جي صلاحيت رکندو هجي. ”اهڙي پاڪ روح“ کي چونڊڻ لاءِ سوچيو ۽ اتفاق ڪيو ويندو آهي، جيڪو دنيا ۾، ان بهتر طريقي تي عمل ڪري مصيبت کي ٽاري سگهي. جنهن ڪانپوءِ حظيرةالقدس طرفان، اهڙي پاڪ روح رکندڙ ماڻهوءَ جي ڳالھ کي ماڻهن ۾ مڃتا ڏيڻ لاءِ هر قسم جي مدد ڪئي ويندي آهي. حظيرةالقدس جي طرفان اهڙي مدد جو نتيجو اهو ٿيندو آهي جو دنيا ۾ جيڪي ماڻهو روشن ۽ ڪليل دل رکندا آهن، انهن جي دلين تي الهام ٿيڻ شروع ٿيندو آهي ته اهي سڀ جو سڀ ان ماڻهوءَ جي پيروي ڪن. اهڙي طرح اهڙن ماڻهن جي هڪ جماعت جڙي پوندي آهي، جيڪا انسانيت جي لاءِ هڪ بهتر نمونو ۽ مثال بڻجي ظاهر ٿيندي آهي. ملاء اعليٰ جي فرشتن جي ان اتفاق جو نتيجو اهو ٿيندو آهي جو، جن علمن ۽ عملن ۾ قوم جي ڀلائي ۽ هدايت رکيل هوندي آهي، اهي علم ۽ عمل انهيءَ قوم جي سڌاري لاءِ ”چونڊيل پاڪ روح“ جي ذهن ۾ صورت ۽ شڪل وٺڻ شروع ڪندا آهن. اهي ڪڏهن وحي جي ذريعي ته ڪڏهن خواب ته ڪڏهن غيبي آواز جي ذريعي ايندا آهن. ان جماعت جي ايڪي جو ٻئي نتيجو هوندو آهي جو ملاءِ اعليٰ جا فرشتا، انهيءَ ”پاڪ روح رکندڙ“ عظيم انسان کي ڏسڻ ۾ ايندا آهن ۽ ساڻس آمهون سامهون ڳالهائيندا آهن ۽ ان جي دوستن جي مدد پڻ ڪندا آهن ۽ انهن جا سمورا ڪم آسان ڪيا ويندا آهن. سندس مقابلي ۾ جيڪي ماڻهو الله جي رستي کان روڪيندا آهن، انهن جي مدد بند ڪئي ويندي آهي ۽ اهي پنهنجو پاڻ اهڙا ڪم ڪرڻ لڳندا آهن جيڪي پاڻ کين کي نقصان ڏيندا آهن. دنيا ۾ جيترو به نبوت جو سلسلو رهيو آهي سو ان اصول جي بنياد تي آهي.

”روح القدس“ جي مدد

ملاءِ اعليٰ ۾، انساني دنيا مٿان ڪنهن مصيبت کي ٽارڻ لاءِ مدد ڪرڻ جي ڪنهن ڳالھ تي مسلسل اتفاق جاري رهڻ کي ”روح القدس جي تائيد“ چوندا آهن. ”روح القدس“ جي تائيد سان اهڙيون برڪتون ظاهر ٿينديون آهن، جن کان عام طور تي ماڻهو نامانوس هوندا آهن، اهڙي قسم جي برڪتن کي معجزا سڏبو آهي.

”ملاءِ سافل“ جا فرشتا

ان جماعت کان پوءِ، ٻئي درجي تي الله تعاليٰ کي اهڙا روح پيدا ڪيا آهن جن جو جسم، لطيف بخارن جي اعتدال سان جڙندو آهي. اهي پهريئن درجي جي فرشتن جي رتبي کي پهچي نه سگهندا آهن، نه ئي اهي پنهنجي طور تي ڪجھ سوچي سگهندا آهن. تنهن هوندي به مٿان کان علم ،حڪم ۽ هدايتون اچڻ جو انتظار ڪندا رهندا آهن، منجهن جيتري سمجھ هوندي آهي اوترو علم ۽ هدايتون وٺي سگهندا آهن يا وري جيتري ڳالھ کين، مٿان هدايتون آڻيندڙ فرشتا سمجهائيندا آهن. جڏهن کين حڪم ۽ هدايتون پهچي وينديون آهن ته هو

پنهنجي پوريءَ لياقت، صلاحيت ۽ قوت سان ان ڪم ڪي پوري ڪرڻ ۾ لڳي ويندا آهن. جيئن پکي ۽ جانور پنهنجي طبعي خواهشن پيدا ٿيڻ تي ڪم ڪندا آهن ۽ اهو طبعي الهام سندن طبيعت بڻجي ويندو آهي تيئن هنن جي مٿان هدايتن جو نازل ٿيڻ يا الهام ٿيڻ سندن طبيعت تي پوندو آهي. جنهن ڪري الهام ٿيندڙ حڪمن کي پورو ڪرڻ ۾ اهي پنهنجو فائدو نہ سوچيندا آهن، هو صرف مٿان نازل ٿيندڙ ڳالھ تي عمل ڪرڻ ۾ ئي لطف محسوس ڪندا آهن. (يعني هنن فرشتن جي بہ طبيعت اها بڻيل هوندي آهي تہ مٿان ڪان ڪو حڪم ملي ۽ پوءِ ان کي پوري ڪرڻ ۾ لڳي وڃجي.)

اهي فرشتا، انسانن ۽ حيوانن جي دلين ۾ خيال ۽ ارادا پيدا ڪندا آهن. پوءِ انسانن ۽ حيوانن ۾ بہ پوريءَ ريت ڪم ڪرڻ جا ارادا پيدا ٿي پوندا آهن. ان جو نتيجو اهو ٿيندو آهي تہ مٿين نوراني فرشتن کي انساني اجتماع (سوسائٽي) ۾ جيڪو ڪم ڪرڻو هوندو آهي، ان ڪم کي پوري ڪرڻ جا ارادا انسانن جي دلين ۾ پيدا ٿي پوندا آهن. (مٿي گذري چڪو آهي تہ ملاء سافل جا فرشتا ملاء اعليٰ جي فرشتن ۽ انسانن جي وچ ۾ هڪ واسطو ۽ ڳانڍاپو آهن.)

اهي هيٺئين درجي جا فرشتا، مختلف جمادات ۽ انهن جي طبعي چرپر ۾ پڻ اثر وجهندا آهن. جيئن ڪو ماڻهو پتر اڇلائي ٿو، ان ۾ ڪو بزرگ فرشتو پنهنجو اثر وجهندو تہ اهو تمام گهڻو ۽ ايترو پري تائين اڇلجي وڃي پهچندو جو عام طور اوترو پري تائين، ائين اڇلائڻ سان پتر نہ پهچي سگهندو آهي. (اهي فرشتا پاڻ پتر اڇلائيندا ناهن، يا مثال طور مسلمانن ۽ ڪافرن ۾ جنگ دوران اهي فرشتا پاڻ وڃي ڪنهن ڪافر کي ماري اچن، ائين بہ نہ ٿيندو آهي. بلڪ مسلمان جڏهن پنهنجي دشمن تي تير اڇلائيندا آهن تہ هونءَ تہ اهو بہ ممڪن آهي تہ اهو تير نشاني تي نہ لڳي، اهي فرشتا پنهنجي اثر سان انهن جي نشان لڳائڻ کي يقيني بنائيندا آهن.) مڇيءَ جو شڪار ڪرڻ وارو ماڻهو درياءَ جي ڪناري تي ويهي پنهنجو چار درياءَ ۾ اڇلائيندو آهي، تہ ان وقت انهيءَ قسم جي فرشتن جون فوجون متوجهہ ٿينديون آهن. پوءِ ڪنهن مڇيءَ جي دل ۾ خيال پيدا ڪندا آهن تہ چار جي طرف اڳتي وڃي، اهڙيءَ طرح ڪنهن ٻي مڇيءَ جي دل ۾ وري اهو خيال وجهندا آهن تہ پٺتي وڃي. چار جي ڪنهن پاسي کي هو کولي ڇڏيندا آهن، تہ ڪنهن پاسي کي وري گهنجائي ڇڏيندا آهن. اهو سڀ ڪجھ جيڪو هو ڪندا آهن، پاڻ ان بابت اهو بہ نہ سمجهندا آهن تہ اسين اهو ڇو ڪري رهيا آهيون؟ هو صرف ان خيال جي پيروي ڪندا آهن، جيڪو سندن دل ۾ الهام ڪيو ويندو آهي. مثال طور، بہ ڌريون پاڻ ۾ وڙهي ٿيون پون، هيءُ فرشتا اتي وڃي، هڪ ڌر جي دل ۾ بهادريءَ، ثابت قدمي ۽ غيرت جا جذبا پيدا ڪندا آهن، انهن جي دل ۾ غلبي حاصل ڪرڻ جا طريقا الهام ڪندا آهن، تير اڇلائڻ ۾ سندن مدد ڪندا آهن. جڏهن تہ ٻي ڌر جي دل ۾ انهن ڳالهين جي ابتڙ خيال پيدا ڪندا آهن، تہ جيئن الله تعاليٰ جيڪو ڪم پورو ڪرڻ گهري ٿو، سو پورو ٿي وڃي. ڪڏهن ائين ٿيندو آهي تہ انهن جي دل ۾ جيڪو خيال پيدا ڪيو ويندو آهي، اهو هڪ خاص ماڻهوءَ کي راحت ۽ آرام پهچائيندو آهي تہ ٻئي ڪنهن ماڻهوءَ کي تڪليف پهچائيندو آهي. هيءُ فرشتا پنهنجن ڪمن کي پوريءَ ڪوشش سان

ڪائنڻ جيترو تي سگهندو آهي، انهن کي پورو ڪرڻ لاءِ ڪوشش ڪندا آهن، انهن کي ”ملاءِ سافل جا فرشتا“ چيو ويندو آهي.

شيطاني قوتون

ملاءِ سافل جي فرشتن جي مقابلي ۾ هڪ اهڙي جماعت آهي، جن جي طبيعت ۾ هلڪڙائپ ۽ ڪميڻپ پريل هوندي آهي. انهن کان اهڙيون حرڪتون سرزد ٿينديون آهن جيڪي نيڪيءَ جي بلڪل خلاف هونديون آهن. (يعني سنئي نظام سان ٽڪر کائينديون آهن.) انهن روحن جو جسم، ظلماني بخارن جي تعفن (بدبوءِ) سان جڙندو آهي، اهي شيطان آهن. ملاءِ سافل جا فرشتا جيڪو ڪم ٺاهڻ گهرندا آهن، هيءُ انهن کي ڦٽائڻ جي ڪوشش ڪندا آهن. ٽئين درجي جي مخلوق، جنهن کي جنات سڏيو ويندو آهي، ان جو اڻ پورو حصو هي شيطان آهن.

باب چوٿون

قانون الاهي يا سنت الله

هن ڳالهه ۾ ڪوبه شڪ ناهي تہ الله جا هڪڙا اهڙي قسم جا ڪم آهن، جيڪي هن ڪائنات ۾ امانت رکيل قوتن جي هئڻ ۽ انهن جي عمل تي دارومدار رکن ٿا. ٻين لفظن ۾ هيءُ تہ الله تعاليٰ ڪائنات ۾ جيڪو علت ۽ معلول جو سلسلو رکيو آهي، الله تعاليٰ جا ڪم انهن جي ٽيڻ ڪان اڳ يعني انهن علت ۽ معلوم جي قانونن ڪي ٽوڙي پوءِ عمل ۾ ناهن ايندا بلڪ الله تعاليٰ، انهن قانونن جي رعايت ۽ لحاظ رکي پوءِ ڪم ڪندو آهي. ان بابت عقلي شاهديون بہ آهن تہ نقلي بہ.

نقلي شاهديون

پاڻ سڳورن ﷺ جو فرمان آهي تہ الله تعاليٰ آدم ڪي مٽيءَ جي هڪ مٺ مان پيدا ڪيو آهي، جنهن ڪي زمين جي هر هڪ حصي مان گڏ ڪيو ويو هو. اهوئي سبب آهي جو مٽيءَ جي مختلف هئڻ مطابق آدم جي اولاد ۾ رنگ بہ مختلف پيدا ٿيندا آهن. ڪو ڳاڙهو تہ ڪو ڪارو، ڪو گورو تہ ڪو درميانو. اهڙيءَ طرح مٽيءَ جو آدم جي اولاد جي اخلاقن تي پڻ اثر پيو، ڪو نرم مزاج آهي تہ ڪو سخت مزاج آهي، ڪو اندر جو خراب تہ ڪو صاف دل ماڻهو.

عقلي شاهديون

هيءَ مجيل حقيقت آهي تہ هڪ انسان جو مرڻ- تلوار، زهر يا ڪنهن ٻي اهڙي علت ۽ سبب ڪان بغير نہ ٿيندو آهي. ڳاهہ يا وڻ، ٻج ڇٽڻ بنان پيدا نہ ٿيندا آهن. اهڙي طرح انسان ۾ جيستائين ڪنهن ڪم ڪرڻ جو ”ٻج“ نہ هوندو، ان ڪي شرعي حڪمن مڃڻ جو ذميوار قرار نہ ٿو ڏئي سگهجي. ان ڪي اهو نہ ٿو چئي سگهجي تہ هيءُ ڪر يا هيءُ نہ ڪر. انهيءَ ٻج منجهان جيڪي عملن جا سلا ڦٽي نڪرندا. فقط ان مطابق ڪيس سزا يا جزا ڏني ويندي آهي. هيءَ قوتون جن تي الاهي عمل مرتب ٿيندا آهن ڪيترن ئي قسمن جون ٿينديون آهن:

1- عناصرن جون خاصيتون ۽ انهن جو طبيعتون.

2- هر هڪ جاندار يا هر هڪ ٻي جان جنس مثال طور لوهہ، سون وغيره جي هڪ خاص شڪل، صورت، رنگ ۽ وزن مخصوص آهي، ان شڪل کي ان جي جنس جي نوعي صورت (Genetic Farm) چوندا آهن. الله تعاليٰ هر هڪ شيءِ جي صورت نوعيہ (Genetic Farm) ۾ جيڪي خاصيتون رکيون آهن، انهن جي مطابق پڻ الاهي عمل مرتب ٿيندا آهن.

3- زمين تي ڪنهن شيءِ جي پيدا ٿيڻ کان پهريائين عالم مثال ۾ ان شيءِ جو جيڪو وجود هوندو آهي، اتي ان جا جيڪي حالات ٿيندا آهن، انهن تي پڻ الاهي عمل مرتب ٿيندا آهن. (ان کي ڪٿي، ڪنهن بہ صورت ۾ اهو چوڻ جي ضرورت نہ ٿيندي تہ هيءُ ڪم بس ائين ئي، ڪنهن سبب کان بغير، الله جي قدرت سان ٿي پيو آهي. اهڙي ڳالهہ ڪرڻ تي فلسفي پسند ماڻهن سان هڪ قسم جي جنگ ڇڙي پوندي آهي. متئين طريقي مطابق سوچ رکندڙ ماڻهو اهڙن جهڳڙن کان سدائين سلامت نڪري ويندو آهي.)

4- ملاءِ اعليٰ جون دعائون، جيڪي هو پوريءَ همت سان ان شخص لاءِ گهرندا آهن، جنهن پنهنجو پاڻ کي سڌاريو ۽ بهتر بنايو آهي يا ماڻهن ۾ سڌاري ۽ بهتريءَ جي ڪوشش ڪري رهيو آهي. يا ملاءِ اعليٰ جون ان شخص لاءِ بددعائون جيڪو سوسائٽيءَ ۾ سٺو نظام جاري ڪرڻ جي ڪوشش جو مخالف هجي. ان تي پڻ الاهي عمل مرتب ٿيندا آهن.

5- بني آدم جي لاءِ ڪنهن قانون جي معين ٿيڻ ۽ ان جي ماتحت ڪنهن ڪم جو ضروري ڪرڻ ۽ ڪنهن جو منع ٿيڻ، چاڪاڻ تہ هيءُ قانون ۽ ان جي ماتحت حلال ۽ حرام جو تعين بہ ان قانون جي ميڃيندڙن جي لاءِ سٺو ڦل ۽ نہ ميڃيندڙن لاءِ خراب نتيجو پيدا ڪرڻ جو سبب ٿيندو آهي.

6- ڪنهن ڳالهہ جي متعلق الله تعاليٰ جو فيصلو، جڏهن ان فيصلي کي جاري ڪرڻو هوندو آهي تڏهن فيصلي جي تقاضا هوندي آهي تہ فلاڻي ڳالهہ بہ پيدا ٿئي. ان ڪري جو الله جي سنت يا قانون جي مطابق اها ٻي شيءِ بہ ان فيصلي سان لازم هوندي آهي. چاڪاڻ تہ خدا تعاليٰ کي اها ڳالهہ پسند ناهي تہ مختلف ڳالهين ۾ علت ۽ معلول جو جيڪو سلسلو قائم ڪيو ويو آهي ان کي ٽوڙيو وڃي.

سببن ۾ ٽڪرءِ الاهي حڪمت

جن سببن ۽ علتن جي بنياد تي الله تعاليٰ فيصلو ڪندو آهي يا پنهنجا عمل ۽ نتيجا مرتب ڪندو آهي، اهي جيڪڏهن هڪ هنڌ گڏجي پون ۽ هر هڪ سبب ۽ علت جي تقاضا هڪ ٻئي جي ابتڙ خلاف هجي جو هڪ وقت ۾ سيني علتن ۽ سببن جون تقاضائون پوريون بلڪل نہ ٿي سگهن، اهڙيءَ صورت ۾ حڪمت جي تقاضا اها هوندي آهي تہ جيڪا شيءِ عام انساني مصلحتن جي مطابق هجي ان کي اوليت ڏني وڃي. مصلحت عامہ مطابق عملن کي ترجيح ڏيڻ

جو نالو آهي: ”ميزان“. حديث ۾ آيو آهي تہ پاڻ سڳورا فرمائن ٿا تہ اللہ تعاليٰ جي هٿ ۾ ”ميزان“ آهي، جنهن مطابق اللہ تعاليٰ ڪڏهن هڪ پڙ کي هيٺ ڪندو آهي تہ ڪڏهن مٿي.
”شان“ پڻ ان ئي عمل جو نالو آهي. جيئن اللہ تعاليٰ قرآن شريف ۾ فرمايو آهي:

كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ﴿٢٩﴾

”هر ڏينهن پاڻ نئين شان ۾ آهي.“ (الرحمان: 29)

علتن جي گڏيل ۽ متعارض تقاضائن ۾ ڪڏهن تہ هن طريقي سان بہ اوليت ۽ ترجيح ڏني ويندي آهي تہ جيڪو سبب/ علت وڌيڪ مضبوط هوندو آهي، ان کي اهميت ڏني ويندي آهي. ڪڏهن وري ايئن ٿيندو آهي تہ جنهن ۾ زياده نفعي ڏيڻ جا نتيجا ممڪن هوندا آهن جيتوڻيڪ اهو سبب ضعيف بہ هوندو آهي، پر تنهن هوندي بہ ان کي اهميت ڏني ويندي آهي.
”خلق“ (تشريعي) جي مصلحت ۽ ”تدبير“ (تڪويني) جي مصلحت ۾ جيڪڏهن اختلاف ٿي پوندو آهي تہ ”خلق“ جي مصلحت کي اهميت ڏني ويندي آهي. اهڙيءَ طرح ٻيون بہ ڪوڙساريون صورتون آهن. جيتوڻيڪ اسان انهن سيني صورتن جو مڪمل طرح ڳاڻاٽو نہ ٿا ڪري سگهون ۽ تعارض ۽ ٽڪراءَ تي پوڻ وقت ترجيح ۽ اوليت لائق شيءِ جو تعين بہ نہ ٿا ڪري سگهون پر تنهن هوندي بہ يقيني طور تي ايترو ضرور مڃون ٿا تہ ڪا بہ شيءِ جيستائين هر طرح سان ترجيح ۽ اوليت جي لائق ثابت نہ ٿيندي تيستائين ان جو وجود ڪنهن بہ صورت ۾ ممڪن نہ ٿي سگهندو. جيڪو ماڻهو انهن مسئلن کي ان طرح سمجهي وٺندو، اهو ماڻهو، قدرتي نظام اندر ڪوڙسارن منجهائيندڙ سوالن کي آسانيءَ سان سمجهي ۽ حل ڪري سگهندو.

باقي سوال رهي ٿو تہ ڇا ستارن جي، پاڻ ۾ ڪنهن خاص صورت ۾ شڪل ۾ ٿي بيهڻ بہ اهڙن سببن ۽ علتن ۾ ڳڻي سگهجي ٿو جن تہ اللہ تعاليٰ جا ڪم ۽ نتيجا مرتب ٿيندا هجن؟ ان ڳالھ جو جواب ٿورو تفصيل طلب آهي. ستارن جي خاص بيهڪ ۽ شڪل جو هڪڙو اثر تہ اهڙو آهي جنهن کان ڪو بہ انڪار نہ ٿو ڪري سگهي، جيئن سرديءَ جي موسم يا گرميءَ جي موسم جو تبديل ٿيڻ، رات، ڏانهن جو وڏو ۽ ننڍو ٿيڻ وغيره. اهو سج جي مختلف حالتن سان تعلق ٿو رکي. يا جيئن سمنڊ جي چڙهڻ ۽ لهڻ جو جيڪو عمل آهي، ان جو چنڊ سان تعلق آهي. هڪ حديث ۾ آيو آهي تہ جڏهن ”ثريا“ (ستارن جي هڪ جهرمٽ- ڪَتي) ايرندي آهي تہ ٻوٽن تان مصيبت دور ٿي ويندي آهي. (قدرتي قانون ان طرح محسوس ڪيو ويو آهي. ميوا جڏهن اچا ڪچا هئا، تڏهن هوا، طوفان يا ڪنهن لُک جي ڪري هر وقت تباھ ٿيڻ جو خطرو هو، پر جڏهن اهي، پچي تيار ٿي ويا تہ برباد ٿيڻ جي خطرن کان نڪري ويا.) مطلب ڳالھ جو، تہ هي ڪجھ ڳالهيون تہ اهڙيون آهن جن جو انڪار نہ ٿو ڪري سگهجي. پر ماڻهن ۾ خاص حالتون جيڪي ٿينديون آهن، مثال ڪو محتاج ٿئي ٿو يا مالدار ٿئي ٿو، يا ڪڏهن ڪڏهن ڏڪار ٿي پوي ٿو يا ڪڏهن تمام بهترين نموني سان سڪار ۽ خوشيءَ جون حالتون اچي وڃن ٿيون،

اهڙي ڳالهين ۾ ستارن جي چرپر ۽ متاستا کي تبديليءَ جو سبب قرار ڏيڻ اهڙو عمل آهي جنهن کي اسلامي شريعت تسليم نہ ٿي ڪري. پاڻ سڳورن ﷺ جن اهڙن مسئلن ۾ سوچڻ کان پڻ روڪيو آهي. سندن فرمان آهي تہ "من اقتبس شعبة من النجوم اقتبس شعبة من السحر" (جنهن ماڻهوءَ علم نجوم حاصل ڪيو تنهن ڄڻ جادوءَ جو علم سکي ورتو.) "هيءُ چوڻ تہ فلاڻو ستارو نڪتو هو جنهنڪري برسات پئي." کان تمام سختيءَ کان منع ڪيو ويو آهي. (يعني برسات وغيره جهڙن طبعي عملن کي ستارن سان منسوب ڪرڻ کان روڪيو ويو آهي.)

اهو صحيح آهي تہ اسلامي شريعت علم نجوم وغيره کان روڪي ٿي ۽ ان کي تسليم نہ ٿي ڪري، پر آءٌ ان جو اهو مطلب نہ ٿو سمجهان تہ ڪو شريعت ستارن جي انهن خاصيتن جي نفي ٿي ڪري جن مطابق انسان جي چوڌاري جيڪا هوا آهي. ان تي اثر پوندو آهي. هوا جي تبديليءَ جي ڪري ڪڏهن ڪڏهن حادثا ٿي پوندا آهن. يا جيئن سج جي داغن جو نباتات جي واڌويجهہ تي اثر پوندو آهي. يا سج ۾ مقناطيسي طوفان جي پيدا ٿيڻ سان اسان جي هوا جي مقناطيسي ۽ برقي مجموعي تي اثر پوندو آهي ۽ ان جو عام انسانن ۽ حيوانن جي صحت تي پڻ اثر پوندو آهي. اهڙي معنيٰ متعين ڪرڻ لاءِ اسان وٽ ڪوڙ مثال موجود آهن. (يعني شريعت ڪجھ ڳالهين کان ڪنهن حڪمت ۽ مصلحت جي ڪري منع ڪيو آهي. پر ان جو اهو مطلب ناهي تہ شريعت جي نظر ۾ انهن جي تاثير بلڪل ڪانهي. حڪمت جي ڪري منع ڪرڻ، تاثير جي انڪار کي لازم ڪري نٿو وٺي.) ٻيهريون مثال، پاڻ سڳورن ﷺ جن جادوءَ ۽ ڪهانت کان منع فرمايو، ان جو مطلب آهي جنن جي ذريعي خبرون وٺي ماڻهن کي ٻڌائڻ. ان طرح جيڪو شخص ڪاهن وٽ وڃي ۽ ان جي تصديق ڪري ٿو، پاڻ سڳورن ان کان بيزاري ظاهر ڪرڻ فرمائي. ان جي باوجود جڏهن ماڻهن ڪاهنن جي باري ۾ ڪائنڻ پڇيو (تہ هو ڪڏهن ڪڏهن صحيح ڳالهيون چو ٿا ٻڌائين؟) تہ پاڻ فرمايائون تہ فرشتا فضا ۾ لهي ايندا آهن ۽ جيڪي فيصلا هو آسمان کان ٻڌي ايندا آهن، پاڻ ۾ انهن جو ذڪر ڪندا آهن، جيڪي جن ۽ شيطان اتي پهچي سگهندا آهن اهي اتاهون چوريءَ چوريءَ خبرون ٻڌي وٺندا آهن ۽ پوءِ ڪاهنن کي اچي ٻڌائيندا آهن (ان طرح سچيون ڳالهيون انهن وٽ پهچنديون آهن) ۽ پوءِ اهي وري انهن ۾ سؤ ڪوڙ ملائيندا آهن. ٽيو مثال، الله تعاليٰ قرآن ۾ فرمايو آهي تہ:

"يَّوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوۡهٌ وَّ تَسۡوَدُّ وُجُوۡهٌ ۚ فَاَمَّا الَّذِيۡنَ اسۡوَدَّتۡ وُجُوۡهُهُمۡ ۟ اَكَفَرۡتُمۡ بَعۡدَ اِيۡمَانِكُمۡ فَذُوۡقُوا الۡعَذَابَ بِمَا كُنۡتُمۡ تَكۡفُرُوۡنَ ‏(١٠٦)"

"مسلمانو! توهان انهن ڪافرن وانگر نہ ٿجو جيڪي پنهنجي ڀائرن جي نسبت چون ٿا، جڏهن اهي سفر يا جنگ تي وڃن ٿا، تہ جيڪڏهن هو اسان وٽ رهن ها تہ نہ مرن ها ۽ نہ قتل ٿين ها."

(آل عمران آيت: 106)

(ان طرح چوڻ جو اهو مطلب ناهي تہ ڪو سفر ۽ جنگ جو انهن جي موت ۾ ڪو دخل ئي ڪونهي.)

ٽيون مثال، نبي عليہ السلام جن جو فرمان آهي تہ توهان مان ڪنهن بہ شخص کي سندس عمل جنت ۾ وٺي نہ ويندو. (ظاهر آهي تہ عمل جو جنت ۾ پهچائڻ ۾ خاص دخل هوندو آهي. تنهن ڪري عمل جي اثر جو هتي انڪار ڪرڻ مقصد نہ ٿو ٿي سگهي. بلڪ مقصد هي آهي تہ ماڻهو عملن کي سڀ ڪجهہ سمجهي حقيقي مالڪ کي نہ وساري.

چوٿون مثال، پاڻ سڳورنﷺ هڪ شخص کي فرمايو تہ تون تہ صرف ”رفيق“ آهين، شفا ڏيڻ وارو طبيب تہ صرف الله پاڻ آهي. (ان حديث ۾ ڪنهن کي طبيب چوڻ کان ڪنهن حڪمت جي ڪري منع ڪيو ويو، ان جو مطلب اهو تہ ڪونهي تہ ڪو اهو شخص سچ ۾ طبيب نہ هو ۽ ڪنهن کي طبيب نٿو چئي سگهجي.) مختصر اهو تہ اهڙي قسم جي مخالفت جا حڪم ڪوڙسارين مصلحتن تحت جاري ٿيندا آهن. ان سان شين جي تاثير جو انڪار ڪرڻ مقصد نہ هوندو آهي. (ان طرح اسان ستارن جي تاثير جي طرف توجهہ ڪرڻ منع ٿا سمجهون، ان سان ڪن شرعي مصلحتن سان ٽڪر پيدا ٿيندو آهي. پر ستارن جي تاثير کان بلڪل انڪار ڪرڻ، ان حڪم جو مطلب نہ هوندو آهي.) والله اعلم

باب پنجون

روح جي حقيقت

انساني روح، ان ”انسان اڪبر“ جو عڪس هوندو آهي جيڪو حظيرة القدس ۾ موجود آهي. هيءُ عڪس سڀ کان پهريائين عالم مثال ۾ پيدا ٿيندو آهي. ان ۾ انهن سڀني شين جو نمونو اچي ويندو آهي، جيڪي شيون انسان اڪبر سان تعلق رکنديون آهن. حظيرة القدس جي ملائڪن جي روحاني طاقت جو عڪس، ملاء سافل جي فرشتن جي روحاني طاقت جو عڪس، سيارن جون جيتريون بہ هيئتون ڪائنات تي اثر وجهن ٿيون انهن جو عڪس پڻ ان ۾ موجود هوندو آهي، سڀ کان وڏي ڳالهہ تہ انسان اڪبر جي دل ۾ جيڪا تجلي الاهي آهي، ان جو عڪس، اهو جيتوڻيڪ تمام ننڍڙو چو نہ هجي پر هوندو ضرور آهي. عالم مثال جي ڦرهيءَ (ڪاغذ) تي جڏهن اهو نقش پڪو ٿي ويندو آهي، تہ ان کي ”ملڪوتي روح“ چيو ويندو آهي. جسماني عالم ۾ هڪ لطيف هوا انساني بدن جي ذريعي تيار ڪئي ويندي آهي، جيڪا ان نقش (ملڪوتي روح) لاءِ سواريءَ جو ڪم ڏيندي آهي. اها هوا جڏهن جسمانيات جو نچوڙ بڻجي ملڪوتي روح جو جسم ٿيندي آهي تہ ان کي ”حيواني روح“ چيو ويندو آهي. پر نہ اها ملڪوتي روح سان پوري هڪ جهڙائي رکندڙ هوندي آهي، نہ ڪو حيوانيت سان مطابقت رکندي آهي، بلڪ بنهي هڪ ٽين شئي آهي، جيڪا انهن سمورين شين کي پنهنجي اندر گڏيل رکندي آهي. ان کي عام طور ”نفس ناطق“ چيو ويندو آهي. انسان جو جسم ان جي سواري آهي، جسم کان الڳ ٿيڻ جي شڪل ۾ اها پنهنجي هستيءَ کي محفوظ رکي سگهندي آهي. ان جي اندروني طاقت جي ترقي ۾ ان جي نتيجن جو نالو، عمل يا جزا ۾ سزا رکيو ويندو آهي.

ڇا روح جو علم اسان کي گهٽ ڏنو ويو آهي؟

قرآن شريف ۾ آيو آهي:

قُلۡ كُلٌّ يَّعۡمَلُ عَلٰى شَاكِلَتِهٖ ؕ فَرَبُّكُمۡ اَعۡلَمُ بِمَنۡ هُوَ اَهۡدٰى سَبِيۡلًا (۸۴) وَيَسۡـَٔلُوۡنَكَ عَنِ الرُّوۡحِ ؕ قُلِ الرُّوۡحُ مِنۡ اَمۡرِ رَبِّىۡ وَمَاۤ اُوۡتِيۡتُمۡ مِّنَ الۡعِلۡمِ اِلَّا قَلِيۡلًا (۸۵) (بني اسرائيل:85)

(توکان روح بابت پڇن ٿا، تون کين چئو تہ روح خدا جي حڪم جي هڪ شيءِ آهي، توهان کي ان بابت تمام ٿورو علم ڏنو ويو آهي.) ان آيت کي عبدالله بن مسعود رضي الله عنه ٻئي طريقي سان تلاوت ڪيو آهي. ان جو ترجمو اهو ٿو ٿئي تہ ”انهن ماڻهن کي روحاني علم جو تمام ٿورو حصو ڏنو ويو هو.“ ان منجهان اهو معلوم ٿو ٿئي تہ انهن يهودين کي اهو علم مختصر طور ڏنو ويو هو، جيڪي روح جي حقيقت پڇي رهيا هئا. ان مان هو سمجهڻ غلط آهي تہ نبي ﷺ جن جي امت مرحومہ مان ڪو ان کي نہ ٿو ڄاڻي سگهي، جيئن عام طور سمجهيو ويندو آهي. جنهن شيءِ کي شريعت بيان نہ ٿي ڪري ان لاءِ اهو ضروري ناهي تہ ان کي ڪوبہ نہ ٿو سمجهي سگهي. بلڪ اڪثر ايئن ٿيندو آهي تہ جيڪا ڳالھ امت جو گهڻو ڀاڱو نہ سمجهي سگهندو آهي،ان کي بيان ڪرڻ کان خاموشي اختيار ڪئي ويندي آهي. پر خاص خاص ماڻهو سمجهي سگهندا آهن، (تنهن ڪري انهن جي لاءِ اشارن ۽ ڪناين ۾ اها ڳالھ بيان ڪئي ويندي آهي تہ جيئن اهي پنهنجي ذهن تي زور ڏئي انهن اشارن مان پنهنجو مطلب سمجهي وٺن ۽ عام ماڻهن جي پريشانيءَ جو سبب بہ نہ ٿين.)

روح جي حقيقت

انسان جڏهن روح تي غور ڪرڻ ويهندو آهي تہ سڀ کان پهريائين جيڪا ان جي حقيقت معلوم ٿيندي آهي، اها هيءَ آهي تہ روح حيوان ۾ حياتيءَ جو منبع ۽ سرچشمو آهي. جڏهن حيوان ۾ روح ڦوڪيو ويندو آهي تہ حيوان زندھ ٿي پوندو آهي ۽ جڏهن روح ان کان جدا ٿيندو آهي تہ حيوان مري ويندو آهي. ان کان اڳتي جڏهن غور ڪيو ويندو تہ معلوم ٿيندو تہ بدن ۾ هڪ لطيف بخار دل ۾ بدن جي سمورين قوتن (انهن قوتن مان مراد ”اخلاط“ يا مزاج آهن. اهي چار آهن. خون، بلغم، سوداءُ ۽ صفراء) جي نچوڙ سان پيدا ٿيندو آهي. ان ۾ حس، چرپر ۽ کاڌل غذا جي نظم ۽ انتظام وارين قوتن کي سنڀالڻ جو مادو پڻ موجود هوندو آهي. طب جي ان روح جو ذڪر ڪيو ويندو آهي. طبي تجربي هيءَ ڳالھ واضح ڪري ڇڏي آهي تہ ان بخار جي سختيءَ ۽ نرمي، صفائيءَ ۽ گندگيءَ جو انساني قوتن ۽ انهن قوتن مان پيدا ٿيندڙ عملن ۾ وڏو اثر هوندو آهي. (يعني هن روح جون مختلف حالتون، انسان جي اندروني قوتن ۽ انهن جي ڪري پيدا ٿيندڙ عملن ۾ مختلف اثر وجهن ٿيون. جيڪڏهن هي روح صاف هوندو تہ سٺا عمل نڪرندا ۽ جيڪڏهن خراب هوندو تہ برا عمل ٿيندا.) اهڙي طرح بدن جي هڪ هڪ عضوي تي جيڪي آفتون اچي سگهن ٿيون ۽ ان بخار جي پيدا ڪرڻ ۾ جيڪي شيون رڪاوٽ ٿي سگهن ٿيون، انهن جو نتيجو هي نڪرندو آهي تہ ان بخار جا ڪم صحيح نہ ٿي سگهندا آهن. (يعني ان بخار لطيف جي سرچشمي تي ڪا آفت اچي وڃي يا جسم جي ڪنهن عضوي تي ڪا آفت اچي وڃي ۽ ان عضوي جي طرف ان بخار جي سپلائي بند ٿي وڃي تہ ان صورت ۾ هن بخار جا ڪم خراب ٿي ويندا آهن، هن جو انتظامي ڍانچو بگڙجي ويندو. پوءِ يا تہ انسان مري ويندو

آهي يا ڪو عضوو خراب ٿي ويندو آهي. ان جي پيدا ٿيڻ سان حياتي اچي ويندي آهي ۽ ان جي تحليل ٿي وڃڻ سان موت اچي ويندو آهي. سوچ جي شروعاتي ڏاڪي تي ان کي روح چئي سگهجي ٿو. پر جڏهن ان کان بہ وڌيڪ گهريءَ نظر سان ڏسبو تہ اهو روح جو تمام هيٺيون طبقو قرار ڏنو ويندو. ان جو بدن اندر، مثال اهڙو آهي جيئن گلاب جي گل ۾ گلاب جو پاڻي يا جيئن ڪوئلي ۾ باهہ. مطلب تہ يعني جهڙي طرح گلاب جو پاڻي، گلاب جي هر حصي ۾ هوندو آهي ۽ باهہ جي قوت ڪوئلي جي هر هر جز ۾ هوندي آهي اهڙي طرح هي بخار جسم جي هر حصي ۾ هوندو آهي. جڏهن ان کان بہ وڌيڪ گهريءَ نظر سان ڏسبو تہ ظاهر ٿيندو تہ هيءُ روح، حقيقي روح لاءِ سواريءَ جو ڪم ڏئي رهيو آهي يا حقيقي روح لاءِ هيءُ روح مادي جو ڪم ڏئي ٿو، جنهن سان تعلق پيدا ڪري اهو پنهنجو ڪم ڪري سگهي ٿو. ان حقيقي روح ۾ هن طرح غور ڪري ۽ سوچي سگهجي ٿو تہ هڪ ڀار کي اسان ڏسون ٿا، هو جوان ٿئي ٿو، وري پوڙهو ٿئي ٿو. ان جون بدني قوتون ۽ انهن مان پيدا ٿيندڙ روح (لطيف بخار) مسلسل تبديل ٿيندا رهندا آهن. هيءُ ڀار هڪ وقت ۾ ننڍو هوندو آهي، ٻئي وقت ۾ وڏو ٿيندو آهي.هڪ وقت ۾ سفيد رنگ رکندو آهي تہ ٻئي وقت ۾ ڪار سرو رنگ رکندو آهي. هڪ وقت ۾ جاهل هوندو آهي ٻئي وقت ۾ عالم هوندو آهي. اهڙي طرح ٻيون بہ ڪوڙساريون صفتون هڪ ٻئي جي پٺيان اينديون رهنديون آهن. انهن وصفن جي تبديليءَ باوجود اهو هميشه ساڳيو ئي ”انسان“ رهندو آهي. تہ جنهن شيءِ جي بنياد تي انسان ۾ اها ”وحدت“ قائم رهي ٿي اها شيءِ انهن شين کان الڳ هئڻ گهرجي، جن شين جي ڪري اِن انسان ۾ الڳ الڳ حالتون قائم ٿين ٿيون. (جن شين سان الڳ الڳ حالتون پيدا ٿين ٿيون اُهي ٻيون شيون هئڻ گهرجن ۽ جنهن شيءِ سان اها وحدت قائم رهي ٿي اها شيءِ الڳ هئڻ گهرجي.) ان بابت اسان جي راءِ اها آهي تہ جنهن شيءِ جي ذريعي اها وحدت قائم رهي ٿي، اها لطيف بخار ۽ حيواني روح نہ تہ ٿي سگهي، نہ ئي اها شيءِ بدن چئي سگهجي ٿا. نہ اُهي خصوصيتون چئي سگهجن ٿيون جيڪي ان جي شخصيت ناهن ٿيون، (يعني اُهي تشخصات (خصوصيتون) جيڪي هڪ فرد کي ٻئي کان الڳ ڪندا آهن.) بلڪ ڀار ۾ ابتدا کان آخر تائين وحدت قائم رکندڙ هڪ اهڙو ”نوراني نقطو“ آهي، جيڪو غير مرڪب آهي. ان جو انداز ۽ طريقو جسماني طريقن کان بنهہ مختلف هوندو آهي.

هن مادي جهان ۾ ڪي شيون اهي آهن جيڪي پنهنجي ذات سان قائم آهن. انهن کي ”جوهر“ چيو ويندو آهي. ۽ جي شيون ٻين شين جي ڪري قائم آهن، انهن کي ”عرض“ چيو ويندو آهي. پر هيءُ نوراني نقطو جوهر توڙي عرض ٻنهي کان بنهہ مختلف ۽ الڳ شيءِ آهي، اهو جهڙيءَ حالت ۾ ننڍي عمر ۾ هوندو آهي ان ئي حالت ۾ وڏي عمر ۾ بہ هوندو آهي.

جهڙيءَ حالت ۾ ڪاري رنگ مهل هوندو آهي ساڳي حالت ۾ اڇي رنگ مهل هوندو آهي.★ البته ان جو سڌوسنئون تعلق هوائي روح سان هوندو آهي ۽ بدن سان ان جو تعلق ان هوائي روح جي واسطي سان قائم هوندو آهي ۽ اهو پاڻ اصل ۾ هڪ اهڙي سوراخ وانگي آهي جنهن مان "عالم قدس" جون شيون، ان هوائي روح (نسمي) تي، ان جي استعداد ۽ صلاحيت مطابق نازل ٿينديون رهنديون آهن. تبديليءَ جا جيترا به مرحلا آهن انهن سڀني جو سبب اها جسماني استعداد ۽ صلاحيت آهي، ان جو مثال ائين آهي ته سج جي گرميءَ ۾ ڌوبي جڏهن ڪپڙا ڌوئندو آهي ته ڪپڙا اڇا نظر ايندا آهن پر پاڻ ڌوبي ڪارو نظر ايندو آهي. (سج جو ڪپڙي تي اثر هڪڙو تو ٿئي ته ڌوبيءَ تي ان جو ٻيو اثر تو ٿئي، ڇاڪاڻ ته هر هڪ جي اثر وٺڻ جي استعداد ۽ صلاحيت الڳ الڳ آهي.

موت ڇا آهي؟

هيءَ ڳالهه اسان جي صحيح وجداني علم ۾ ثابت ٿي چڪي آهي ته موت جي وقت نسمو/ هوائي روح بدن کان ڌار ٿي ويندو آهي، ڇاڪاڻ ته بدن مان نسمو پيدا ڪرڻ جي صلاحيت ختم ٿي ويندي آهي. موت جي وقت روح قدسي (نوراني نقطو) نسمي کان جدا نه ٿيندو آهي. جيڪڏهن اتفاق سان ماڻهوءَ تي ڪمزور ڪندڙ بيماريون چڙهي وڃن ٿيون ۽ نسمو تحليل ٿي وڃي ٿو تڏهن به الاهي حڪمت لازمي طور تي اهو بندوبست ڪندي آهي جو هڪڙو بلڪل ٿورو مقدار نسمي جو باقي رهجي ويندو آهي ته جيئن ان سان روح الاهيءَ جو ربط قائم رهي ۽ انسانيت ضايع نه ٿي وڃي. ان جو مثال ائين آهي جيئن شيشي مان هوا چوسبي آهي ته ان ۾ هوا ايتري لطيف ٿيندي ويندي آهي جو ان کان وڌيڪ ان جو لطيف ٿيڻ ممڪن ئي نه رهندو آهي. ان ڪري ان کي وڌيڪ نه چوسبو آهي، ڇاڪاڻ ته وڌيڪ چوسڻ سان شيشو ٽٽي پوندو. (شيشي کي قائم رکڻ لاءِ ان ۾ ٿورڙي هوا جو رهائڻ ضروري هوندو آهي) اها هوا جي طبعي تقاضا هوندي آهي. اهڙي طرح نسمو هڪ حد تائين ته تحليل ٿيندو آهي، پر ان کان وڌيڪ ان جي تحليل نه ٿي سگهندي آهي، ٿورو يا گهڻو بچندو ضرور آهي ته جيئن ان سان الهي روح جو تعلق قائم رهي سگهي.

مرڻ کان پوءِ جي حالت

انسان جي مري وڃڻ سان نسمي جي هڪ قسم جي جهڙوڪ نئين پيدائش ٿيندي آهي. بدن کان ڌار ٿيڻ کان پوءِ جيڪو ٿورڙو نسمو بچندو آهي، موت کان پوءِ ان کي هڪ نئين

★ جوهر ۽ عرض جي باري ۾ اسان ڪجهه مٿي مختصر عرض ڪري چڪا آهيون. ان کي غور سان سمجهڻ کپي. هي شاهه ولي الله جو امتياز آهي ته شاهه صاحب سمورن فلسفن ۽ حڪيمن کان الڳ ٿي ڪري جوهر ۽ عرض کان مٿي به هڪ شي تسليم ڪري ٿو. جڏهن ته سمورا فلسفي ۽ حڪيم هر شي کي جوهر ۽ عرض کان ٻاهر نٿا ڪين.)

شڪل ۾ مرتب ڪيو ويندو آهي. الاهي روح ان ۾ مثالي قوتن جي مدد سان هڪ نئين طاقت پيدا ڪندو آهي، جنهن ڪري نسمي ۾ ”حس مشترڪ) (يعني اها اندروني قوت جيڪا ظاهري حواس جي صورتن کي قبول ڪندي آهي.) بڌڻ، ڏسڻ ۽ ڳالهائڻ جو ڪم ڏيڻ شروع ڪندو آهي ۽ ان وقت نسمو عالم مثال جي مدد سان پنهنجي صلاحيت مطابق نوراني يا ظلماني لباس پهري وٺندو آهي. يعني بدن جي جڳهه تي ڪيس هڪ مثالي بدن ملي ويندو آهي. ان مثالي بدن سان ئي قبر ۽ محشر جا عجيب عجيب واقعا پيدا ٿيڻ لڳندا آهن. ان کان پوءِ جڏهن صور ڦوڪيو ويندو، صور جو مطلب اهو وٺڻ گهرجي تہ صورتون پيدا ڪندڙ الله تعاليٰ جي ذات طرفان هڪ اهڙو عام فيض جاري ٿيندو، جهڙوڪ فيض پيدائش جي شروع ڪرڻ مهل جاري ٿيو هو. جڏهن عالم مخلوقات جو بنياد رکيو ويو هو، ساڳيو اهڙي قسم جو فيض جڏهن محشر ۾ نازل ٿيندو تہ هيءُ روح الاهي پڻ ان فيض جي اثر هيٺ هڪ پورو جسماني لباس حاصل ڪري وٺندو. هن جسم ۾ جسماني ۽ مثالي ٻنهي قسمن جون قوتون گڏجي ڪم ڪنديون آهن. ان وقت اهي سڀ ڳالهيون ٿيڻ شروع ٿينديون آهن جن جي نبي عليہ السلام جن خبر ڏني آهي.

ملڪيت ۽ بهيميت

نسمو، روح الاهي ۽ جسماني بدن جي وچ واري هڪ شيءِ جو نالو آهي، جنهن ڪري ضروري آهي تہ ان ۾ ٻنهي قسمن جون قوتون هجن. هڪڙين قوتن جو لاڙو روح الاهي جي طرف هجي ۽ ٻين جو لاڙو جسماني بدن جي طرف هجي. ان ۾ جن قوتن جو لاڙو روح الاهي جي طرف هوندو آهي، انهن کي ”ملڪيت“ چيو ويندو آهي ۽ نسمي جون جيڪي قوتون جسماني بدن طرف لاڙو رکنديون آهن، انهن کي ”بهيميت“ چيو ويندو آهي. روح جي حقيقت جي باري ۾ اسان هن کان وڌيڪ وضاحت نہ ٿا ڪرڻ گهرون. هنن ڳالهين کي هن موضوع جي اصولن طور سمجهي ڇڏڻ گهرجي. جيڪي نتيجا اسان انهن اصولن جي بنياد تي مرتب ڪندا ويندا سين، انهن کي پوريءَ طرح سان مضبوط پڪڙڻ گهرجي. هن علم جي هن کان وڌيڪ بلند رتبي واري هڪ علم ۾ ان جي چهري تان پردو هٽايو ويندو.

والله اعلم باالصواب

باب ڇهون

انسان جي لاءِ قانون جي پابنديءَ جي ضرورت

قانون جي پابنديءَ جو انتظام هڪ انساني جماعت جي ذريعي تي سگهي ٿو ۽ اها لازمي طور تي حڪمران جماعت ئي ٿيندي. قانون مٿان عمل ڪرڻ لاءِ انتظام ڪرڻ واري ان جماعت مٿان فرض هوندو آهي ته، اها امانت طور پنهنجون قانون تي عمل ڪرائڻ واريون ذميواريون پوريون ڪري. پر قانون کي امانت طور نافذ ڪرڻ بجاءِ پاڻ کي ان جو مالڪ سمجهي حڪمرانيءَ ۾ طوالت پيدا ڪرڻ هڪ قسم جي زيادتي آهي. صحيح نموني سان قانون جي پابنديءَ جو انتظام ڪندڙ جماعت لاءِ سڀ کان پهريائين اهو ضروري هوندو آهي ته اها عام ماڻهن کي قانون جي اهڙي انداز سان تعليم ڏيڻ شروع ڪري جيئن ٻيءُ پنهنجي پٽ کي پيار ۽ پاٻوهه مان اخلاق سيکاريندو آهي.

قانون جي پابندي جو انتظام ڪندڙ جماعت جي مقابلي ۾، اهڙيون جماعتون ٻه ڌريون به هونديون، جيڪي قانون جي مخالفت ڪنديون آهن. انهن مخالف جماعتن سان منهن ڏيڻ ۽ انهن کي سيکت ڏيڻ به ان جماعت جي ذميوارين ۾ شامل هوندو آهي. مخالفت ڪندڙ ڌريون جيڪڏهن پارٽيءَ جي اندر آهن ته انهن کي ”تعزيري قسم“ جون سزائون ڏنيون وينديون پر جيڪڏهن، اهي ڌريون پارٽيءَ کان ٻاهر آهن ته انهن سان ”جنگ“ ڪئي ويندي. جنگ ۽ تعزير جو عمل صرف ان حدتائين قائم رکيو آهي، ته مخالفن کي قانون جي پابنديءَ تي آمادو ڪري سگهجي، ان کان وڌيڪ مخالفن لاءِ قوت استعمال نه ڪرڻ گهرجي.

اهو ٿيڻ ناهي ڏيٺو ته ان قانون جي پابنديءَ جو انتظام ڪندڙ جماعت ۾ شخصي بالادستي قائم ٿي وڃي. جيڪڏهن ائين ٿيو ته اهو ظلم ٿيندو. صحيح قانون جي پابندي ڪرڻ لاءِ عربيءَ ۾ اصطلاح طور لفظ ”تڪليف“ استعمال ڪيو ويندو آهي. جنهن ڪري باب جو عنوان رکيو ويو آهي: ”تڪليف جي حڪمت“

امانت جي معنيٰ

الله تعاليٰ جو فرمان آهي:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ ۖ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا (٧٢) لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا (٧٣) (الاحزاب: 73-72)

”اسان آسمانن، زمين ۽ پهاڙن اڳيان امانت (حڪمرانيءَ جي ذميواري) پيش ڪئي، پر انهن سڀني انڪار ڪري ڇڏيو ۽ ڊڄي ويا، صرف انسان ان کي قبول ڪري ورتو. (۽ پاڻ ان جو لائق به هو) چاڪاڻ ته هو ”ظالم“ ۽ ”جاهل“ آهي. (الله تعاليٰ کي اهو منظور هو ته اهڙو نظام ضرور قائم ٿئي.) ته جيئن منافق مردن، منافق عورتن، مشرڪ مردن ۽ مشرڪ عورتن تي عذاب ڪري ۽ مؤمن مرد ۽ عورتن تي رحمت جا مينهن وسائي، الله تعاليٰ بخشيندڙ ۽ مهربان آهي.“

امام غزالي، بيضاوي ۽ ٻيا محقق اشاري ۾ لکن ٿا ته هن آيت ۾ امانت مان مراد ”قانون تي پابندي جو جيڪو فرض آهي، ان جي ذميواري قبول ڪرڻ آهي.“ ان جي صورت ۾ هيءَ آهي ته فرمانبرداريءَ جي صورت ۾ ثواب ۽ نافرماني جي صورت ۾ عذاب جي اصول کي قبول ڪري وٺجي. قرآن ۾ جيڪو چيو ويو آهي ته ”اسان انهن تي هيءَ ذميواري پيش ڪئي.“ ان جو مطلب آهي ته انهن جي استعداد ۽ صلاحيت کي سامهون رکي جائزو ورتو ويو ته اُهي هن ذميواريءَ قبول ڪرڻ جا اهل آهن يا نه؟ (صلاحيتن جو اندازو ڪيو ويو ته انهن ۾ ڪم ڪرڻ وارو مادو آهي يا نه؟) ۽ جيڪو چيو ويو ته ”انهن انڪار ڪيو.“ ان مان زباني انڪار مراد ناهي بلڪ طبعي انڪار مراد آهي، يعني طبعي طور تي انهن ۾ ان ڪم ڪرڻ جي لياقت ۽ صلاحيت ناهي. ۽ جيڪو چيو ويو ته ”انسان انهيءَ وزن کي قبول ڪيو.“ ان جو مطلب آهي ته ان ۾ ڪم ڪرڻ جي صلاحيت آهي.

”ظلوم“ ۽ ”جهول“ جي معنيٰ

ان طرح سوچڻ کان پوءِ قرآن جي هيءَ آيت: ”انه کان ظلوماً جهولا“. هڪ قسم جي حڪمت ۽ فلاسفي ٻڌائيندڙ آيت ٿي پوندي. چاڪاڻ ته ”ظالم“ اهو شخص ٿيندو آهي جنهن ۾ انصاف ۽ عدل قائم ڪرڻ جي صلاحيت هجي پر پوءِ به انصاف نه ڪري ۽ ”جاهل“ ان کي چوندا آهن جنهن وٽ علم نه هجي پر علم حاصل ڪرڻ جي صلاحيت ان ۾ هجي. انسان کان سواءِ جيتريون به مخلوقات آهن، اهي ٻن قسمن ۾ ورهائجن ٿيون: هڪڙيون مخلوقات اُهي آهن جيڪي عالم به آهن ۽ عادل به آهن. انهن ذاتهن ظلم ۽ جهالت جي نسبت ڪري ئي نه ٿي سگهجي، جيئن ملائڪ. ٻيون مخلوقات اُهي آهن جن وٽ نه علم آهي نه ڪي عدالت ۽ نه انصاف، نه ئي اهي ان کي حاصل ڪري ٿيون سگهن، جيئن حيوانات وغيره. عدل ۽ انصاف

قائم ڪرڻ جي ذميواري تہ ان کي قبول ڪرڻ گهرجي جيڪو علم ۽ عدل حاصل ڪرڻ جي صلاحيت رکندو هجي. جيتوڻيڪ هو فوري طور عالم يا عادل نہ ٿي هجي پر ان ۾ علم ۽ عدل جي صلاحيت ضرور هجي. اهڙي مخلوقات انسان کان سواءِ بي ڪابہ ناهي. ۽ قرآن ۾ جيڪو چيو ويو آهي تہ ”جيئن منافقن ۽ مشرڪن کي عذاب ٿئي.“ اهو امانت کي قبول ڪرڻ جو نتيجو ٿيندو. (يعني آيت ۾ جيڪو ”لام“ آهي اهو عاقبت ۽ نتيجي جي لاءِ استعمال ڪيو ويو آهي تہ هن امانت کان پوءِ جيڪو نفاق ۽ بغاوت ڪندو ان لاءِ عذاب آهي ۽ جيڪو اطاعت ۽ فرمانبرداري ڪندو ان لاءِ ثواب آهي.)

امانت ۽ فرشتا

جيڪڏهن انسان، ان حقيقت کي سٺي نموني سان سمجهڻ گهري تہ ان لاءِ ضروري آهي تہ پهريائين ملائڪن جو تصور ڪري تہ اهي ڪيئن جسماني ڪمزورين کان بلڪل پاڪ آهن. حيواني قوت جي گهٽتائيءَ سان جيڪي حالتون پيدا ٿينديون آهن، جيئن بک، اڃ، خوف ۽ غم يا حيواني قوت جي غلبي جي ڪري جيڪي حالتون پيش اينديون آهن، جيئن شهوت، ڪاوڙ ۽ فخر/ وڏائي. انهن مان ڪابہ شيءِ ملائڪن ۾ ڪانهي ۽ نہ ئي کين کائڻ، پيئڻ، پڙهڻ ۽ ان باري ۾ جيڪي بيون شيون آهن، انهن جو ڪڏهن خيال اچي سگهي ٿو. انهن جي طبعي حالت اها آهي تہ مٿان کان جيڪو حڪم ڏنو وڃي ان لاءِ هر وقت تيار رهڻ، صرف ان ڳالهہ ڏانهن متوجهہ هجڻ. پوءِ جيئن ئي کو حڪم ملندو آهي ان کي پورو ڪري وري ٻئي جي انتظار ۾ رهندا ايئن ئي ٿئي جي انتظار ۾. مٿان کان جڏهن ڪو حڪم مٿن نازل ٿيندو آهي، جنهن جو مقصد اهو هوندو آهي تہ انساني دنيا ۾ ڪنهن بهتر نظام قائم ڪرڻ جو فيصلو ٿي چڪو آهي يا ڪنهن خاص شخص کان الله تعاليٰ راضي يا ناراض آهي، تہ ملائڪ مٿان کان نازل ٿيندڙ اهڙي الهام سان پرجي ويندا آهن، جنهن کان پوءِ پوري طاقت سان ان جي تقاضائن کي پورو ڪرڻ ۾ جُنبي ويندا آهن. ان حالت ۾ سندن سامهون پنهنجي ذات لاءِ ڪوبہ ڪم نہ هوندو آهي. کين صرف اها سوچ هوندي آهي تہ مٿان کان جيڪو حڪم مليو آهي ان کي هر صورت ۾ پورو ڪيو وڃي.

امانت ۽ حيوان

ان کان پوءِ انسان، حيوانن جي حالت تي غور ڪري تہ اهي ڪيئن تمام ننڍين ۽ حقير شين (جيئن کائڻ، پيئڻ وغيره) ۾ مصروف آهن ۽ پنهنجي طبعي خواهشن ۾ هميشه ٻڌل رهندا آهن، ان کان سواءِ انهن ۾ ٻي ڪابہ سوچ نہ هوندي آهي نہ ئي ڪو ٻيو ڪم ڪري سگهندا آهن. البتہ سندن حيواني فائدي وارو ڪو ڪم هوندو تہ ڪرڻ ۾ دير ئي ڪونہ ڪندا. حيواني تقاضا هوندي، تہ ان کي پورو ڪرڻ کان بہ کين مڙندا. (انهن جي ڪنهن ڪم جو سبب صرف ئي صرف انهن جو جسماني فائدو يا طبعي حيواني خواهش ٿي سگهي ٿي، ٻي ڪابہ شيءِ نہ).

امانت ۽ انسان

ان کان پوءِ توهان ڏسندؤ تہ الله تعاليٰ انسان ۾ ٻئي قوتون امانت رکيون آهن:

1- ”ملڪوتي قوت“، ان روح جي فيض سان پيدا ٿيندي آهي، جيڪو روح صرف انسان سان خاص هوندو آهي (ان جو ٻيو نالو روح رباني آهي). انسان جي سڄي بدن ۾ طبعي روح (حيواني روح) ڦهليل هوندو آهي. ملڪوتي قوت ان طبعي روح تي قابض ٿي ويندي آهي ۽ اهو ملڪوتي قوت جي اطاعت ۽ فرمانبرداري قبولي وٺندو آهي.

2- ”حيواني قوت“، انسان جي حيواني روح مان ڦٽي نڪرندي آهي. انسان ۾ موجود حيواني روح حيوانن سان بلڪل هم جنس آهي. ان ۾ سموريون طبعي قوتون موجود هونديون آهن ۽ اهي پنهنجي طور تي مستقل وجود رکندڙ ٿين ٿيون ۽ انساني روح (روح رباني) انهن جو حڪم قبول ڪندو آهي. توهان غور ڪري ڏسو تہ انهن ٻنهي قوتن ۾ مزاحمت ۽ هڪ ٻئي سان ٽڪراءُ موجود رهندو آهي. ٻئي هڪ ٻئي سان چڪتاڻ ۾ رهنديون آهن. ملڪوتي قوت بلندين جي طرف وٺي وڃڻ گهرندي آهي، جڏهن تہ بهيميت (حيوانيت) تنزل (هينئين حالت) جي طرف ڇڪيندي آهي. جڏهن حيواني قوت غالب ٿي ويندي آهي ۽ ان جا اثر قابض ٿي ويندا آهن تہ ملڪيت لڪي ويندي آهي. اهڙي طرح جڏهن ملڪوتي قوت غالب ٿي ويندي آهي تہ حيواني قوت لڪي ويندي آهي.

الله تعاليٰ جو هڪ حڪمت ڀريو قانون

هيءُ قاعدو بہ ياد رکي ڇڏڻ گهرجي تہ هن عالم ڪائنات ۾ جيڪو بہ نظام پيدا ٿيو آهي. (يعني مختلف شيون پاڻ ۾ ملي هڪ ٿي هڪ نظام تحت رهڻ شروع ٿيون آهن) ان نظام ۾ جيتري قدر صلاحيت ۽ لياقت آهي، پوءِ اها ان کي اصلي هجي يا بعد ۾ ان حاصل ڪئي هجي، الله تعاليٰ ان نظام جي سندس صلاحيت ۽ لياقت مطابق مدد ڪندو آهي. هيءُ الله جو هڪ ”شان“ آهي. هيءُ ان جو قانون ۽ ان جي عنايت آهي. ان اصول تحت توهان انسان کي ڏسو، انسان بہ هڪ اهڙي نظام جو نالو آهي. جيڪڏهن هو پاڻ ۾ حيواني ڪيفيتون وڌيڪ تو پيدا ڪري، تہ ان جي پورائي لاءِ جيڪي شيون گهربل هونديون سي الاهي عنايت سان ان کي ميسر ڪيون وينديون. جيڪڏهن هو پاڻ ۾ ملڪي ڪيفيتون پيدا تو ڪري تہ ڪيس ان مطابق گهربل شيون ميسر ڪري ڏنيون وينديون. جيئن قرآن شريف ۾ آهي:

فَاَمَّا مَنْ اَعْطٰى وَ اتَّقٰى ۙ(۵) وَصَدَّقَ بِالْحُسْنٰى ۙ(۶) فَسَنُيَسِّرُهٗ لِلْيُسْرٰى ؕ(۷) وَاَمَّا مَنْۢ بَخِلَ وَ اسْتَغْنٰى ۙ(۸) وَكَذَّبَ بِالْحُسْنٰى ۙ(۹) فَسَنُيَسِّرُهٗ لِلْعُسْرٰى ؕ(۱۰) (الليل آيت 5 کان 10)

(ان کان پوءِ جيڪو شخص (جان، صلاحيتون، مال ۽ دولت) ڏئي ٿو، انصاف جي قانون جي پابندي ڪري ٿو ۽ صحيح ڳالهہ مڃي ٿو وٺي، ان لاءِ اسان آسان رستو مهيا ڪري ڏينداسين

پر جيڪو انسان بخل ڪري ٿو ۽ انصاف جي قانون کان بي پرواهي ٿو ڪري ۽ صحيح ڳالهه کي ڪوڙو ٿو مڃي، ان کي ڏکئي رستي تي هلائي ڇڏينداسين.) ٻئي هنڌ الله تعاليٰ قرآن ۾ فرمايو آهي كُلًّا نُّمِدُّ هٰٓؤُلَآءِ وَهٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ؕ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُوْرًا (٢٠) (اسان ٻنهي قسمن جي جماعتن جي مدد ڪندا آهيون، انهن لاءِ اها مدد الله جي طرفان عطا آهي ۽ الله جي عطا ڪنهن کان روڪي نہ ٿي سگهجي.)

درد ۽ لذت

هيءُ بہ ياد رکڻ گهرجي تہ هر قوت لاءِ ٻہ حالتون آهن، جيڪڏهن هر قوت جي موافق شيون علم ۾ اينديون ٿيون وڃن تہ ان کي لذت چئبو، جيڪڏهن قوت جي مخالف شيون علم ۾ ٿيون اچن تہ ان کي درد ۽ الم چئبو آهي. ان اصول مطابق انسان جي ملڪيت ۽ بهيميت وارين قوتن مطابق درد ۽ لذت الڳ الڳ آهن.

انسان جي دنيا جي زندگي

انسان جي هن دنيا جي زندگيءَ ۾ مٿس حيواني قوت غالب آهي. جنهن ڪري سندس ملڪوتي قوت معطل ڪيل آهي. سندس ان حالت کي هيئن سمجهجي تہ جهڙوڪ هنن احساسن کي معطل ڪندڙ ڪا نشي جي دوا يا جسم کي سُن ڪندڙ ڪا شيءِ استعمال ڪئي وئي آهي. احساس کي معطل ڪندڙ يا جسم کي سن ڪندڙ دوا جو اهو نتيجو ٿيندو آهي تہ ان حالت ۾ جيڪڏهن باهہ جو شعلو ساڙي وجي تڏهن بہ ماڻهوءَ کي درد محسوس نہ ٿيندو آهي، جيستائين وجي جسم کي سن ڪندڙ دوا يا احساسن کي معطل ڪندڙ نشي جو اثر گهٽجي يا ختم ٿي وڃي ۽ طبيعت پنهنجي اصلي حالت تي موٽي اچي. جسم ۽ حواسن جي اصلي حالت ۾ اچڻ کان پوءِ درد محسوس ٿيندو آهي. (ملڪيت جو جيترو بہ درد آهي، هن وقت حيواني قوت جي غلبي جي ڪري محسوس نہ ٿو ٿئي، موت کان پوءِ جڏهن حيواني قوت ڪمزور ٿيندي، تڏهن ملڪيت جي خلاف جيتري قدر بہ غلطيون ٿيل هونديون، هڪ وقت ۾ تن سيني جو درد جاڳي پوندو.) انسان جي هن مجموعي حالت جو ٻيو مثال گلاب جو گل آهي. طبيبن جو چوڻ آهي تہ گلاب جي گل ۾ ٽن قسمن جو قوتون آهن:

7- هڪ قوت زمين جي آ جيڪا گل ۾ هوندي آهي، جيڪڏهن ان کي گسائي ڪٽي لڳائبو تہ ان قوت جو اثر ظاهر ٿيندو.

8- ٻي قوت پاڻيءَ جيان آهي، اها نپوڙڻ سان حاصل ٿيندي آهي.

9- ٽي قوت هوا جيان آهي، جيڪا سنگهڻ وقت ظاهر ٿيندي آهي.

(ان طرح انسان جي حيواني قوت هن دنيا ۾ ظاهر ٿي رهي آهي، ان جي ملڪي قوت موت کان پوءِ ظاهر ٿيندي.)

شريعت هڪ طبعي ضرورت آهي

اسان جي ان سڄي بحث جو خلاصو هيءُ آهي تہ قانون جي پابندي انسان تي عائد ڪرڻ انساني نوع جي طبعي گهرج آهي. انسان پنهنجي رب کان پنهنجي استعداد ۽ صلاحيت مطابق طبعي زبان سان جهڙوڪ اهو گهري رهيو آهي تہ ملڪوتي قوت جي مناسب جيڪي احڪام آهن سي مٿس لازم ڪيا وڃن، ڪيس انهن جو پورو پورو بدلو پڻ ڏنو وڃي ۽ حيواني قوت ۾ ٻڏل رهڻ ان تي حرام ڪيو وڃي، خلاف ورزي تي ڪيس سزا ڏني وڃي. ٻين لفظن ۾ قانون جي پابندي انسان جي طبعي تقاضا آهي.

باب ستون

تقدير تحت قانون جي پابندي

(شريعت ۽ فطرت)

اهڙيون متعين شيون جن ڏانهن اشارو ڪري سگهجي، تن کي "شخص" چئبو آهي. جيڪڏهن شخصن جو هڪ تمام وڏو ميڙ پنهنجي سمورين ضرورتن ۾ مشترڪ هجي، صرف تعين ۽ تشخص ۾ فرق هجي، تہ اهڙي مشترڪ ضرورتون رکندڙ جتي ۽ ٽولي کي "نوع" سڏيو ويندو آهي. جيئن زيد، عمرو، بڪر شخص آهن. "انسانيت" (انسان هجڻ) منجهن مشترڪ آهي، ان کي نوع چئبو. اهڙي طرح ڪوڙسارن نوعن جو هڪ ميڙ، ڪن ڳالهين ۽ خاصيتن ۾ مشترڪ هجي، جڏهن تہ سندن ٻئي طرف کان الڳ سڃاڻ هجي تہ اهڙي قسم جي مشترڪ خاصيتن رکندڙ نوعن کي "جنس" چيو ويندو آهي. جيئن انسان هڪ نوع آهي، گهوڙو ٻيو نوع آهي ۽ باز ٽيون نوع آهي. پر ٽئي "حيوانيت" (حيوان هجڻ) ۾ مشترڪ آهن ۽ انهن مان هر هڪ ۾ ڪجھ اهڙيون مخصوص شيون پڻ آهن جيڪي ٻين ۾ نٿيون لڌيون وڃن، تہ حيوان کي جنس چيو ويندو. ان سلسلي کي جيڪڏهن پڇاڙيءَ تائين وٺي وڃبو ۽ ان طرح جنسن ۾ جيڪا آخري جنس مشترڪ نظر ايندي ان کي "جنس الاجناس" چيو ويندو آهي.

هن عالم ۾ جيڪي موجودات آهن سي سڀ هڪ تدبير ۾ جڙيل آهن، ڪابہ شيءِ تدبير جي قاعدي کان ذري برابر بہ ٻاهر نٽي نڪري سگهي. ان ۾ علت ۽ معلول جا سلسلا مختلف طريقن سان جمع ٿي ويا آهن ۽ اهي هڪ نظام ۾ منسلڪ ٿي ويا آهن. هيءُ نظام ڪابہ گنجائش ۽ وٿي اهڙي نٿو ڇڏي، جو ڪا شيءِ پنهنجي علت جي تقاضا مطابق جنهن رستي تي وڃڻي آهي ان کان ذري برابر بہ هيڏانهن هوڏانهن ٿئي. ان غالب، برتر، متاهين ۽ زبردست نظام جو نالو "تقدير" آهي. الاهيات جا مڃيندڙ سمورا عقلمند، فلسفي ۽ نبوي شريعتن جا پيروڪار هن نظام جو مالڪ هڪ خدا کي مڃين ٿا. نبين جي جماعت جو ڪو ماڻهو جيڪڏهن هيءُ

چوي تہ خدا جئين چاهي ڪري سگهي ٿو، تہ ان جماعت جا عالم ان جو اهو مطلب وٺندا آهن تہ جنهن حڪمت تحت خدا هيءُ نظام هلائي رهيو آهي، ان مطابق ٿئي ٿيندو. ان حڪمت کي هلائڻ خدا جي طبعي گهرج آهي. جنهن ڪري ان نظام ۾ جيتري بہ بهتري نظر اچي ٿي، ان جي پوري جو پوري ساراهہ الله تعاليٰ لاءِ ئي خاص آهي. نبين جا عام تابعدار تقدير جي لفظ کي حڪمت کان بغير استعمال ڪندا آهن، پر ان ڳالهہ جي خدا جي قانون ۾ ڪابہ سند ناهي. شريعت جا پختي ذهن رکڻ وارا عالم ۽ فلسفي ان معاملي ۾ هڪ ئي راءِ رکن ٿا، صرف تعبير ۽ ادائگيءَ ۾ ٿورڙو اصطلاحي فرق ٿئي ٿو. ان وڏي ساري نظام کي جڏهن کولبو تہ ”جنس الاجناس“ لاءِ هڪ خاص قانون نڪري پوندو، جنهن کان پوءِ هر جنس لاءِ الڳ الڳ قانون نظر ايندو. جنس کان هيٺ وري نوعن جي لاءِ هر هڪ لاءِ سندن جنس وارن قانونن جي ماتحت نوعي خصوصيتن مطابق الڳ الڳ قانون ڏسڻ ۾ ايندو. ان سلسلي تحت انساني نوع جي لاءِ جيڪو قانون آهي ان جو نالو شريعت آهي، ان صورت ۾ شريعت کي تقدير جي مقابلي ۾ پيش ڪرڻ وارو ماڻهو ڪو عقلمنديءَ جو ثبوت تہ ڪونہ ٿو ڏئي. هي لفظ جنهن معنيٰ ۾ استعمال ڪيا ويا آهن ان معنيٰ ۾ غور نہ ڪرڻ جو اهو نتيجو آهي جو انهن لفظن کي پاڻ ۾ ٽڪرايو ٿو وڃي. ★

★ **شريعت ۽ فطرت يا تقدير ۽ شريعت.**

شريعت جو تعين (يعني تشريعي قانون مقرر ڪرڻ) تقدير جو حصو آهي يا تقدير جي قانون جي تقاضا آهي. تقدير جو مطلب آهي اندازو مقرر ڪرڻ، حدبنديون مقرر ڪرڻ.

الله تعاليٰ هن ڪائنات جي سيج کي مختلف انواعن ۽ اقسامن سان سجايو آهي. ان کان پوءِ هر هڪ نوع لاءِ ان جي نوعي خصوصين جي مطابق ”هڪ قانون“ مقرر ڪيو ويو آهي تہ جيئن هر هڪ نوع جو هر هڪ فرد پنهنجي نوعي خصوصين ۾ ڪمال حاصل ڪري پنهنجي مقصد کي وڃي رسي.

مثال طور: نباتات لاءِ هڪ قانون آهي، حيوانن لاءِ الڳ قانون آهي، بي جان شين لاءِ هڪ قانون آهي. جنهن کان هو ٻاهر نٿا نڪري سگهن. اهڙي طرح انسانن لاءِ قانون آهي جنهن جي ذريعي هو پنهنجي فطري تقاضائن جي تڪميل ڪري پنهنجو مقصد ماڻي سگهي ٿو. ان جو نالو شريعت آهي. (پر انسان ۽ غيرانسان ۾ اهو فرق آهي تہ ٻيا ان قانون تي طبعي طورتي هلي رهيا آهن. ان ۾ سرڪشي نٿا ڪري سگهن. پر انسان کي جيئن تہ عقل ۽ شعور جو فطري نور خدا تعاليٰ عطا ڪيو آهي ۽ ان کي ارادي ۽ اختيار جي نوازش ڪئي آهي. تنهن ڪري انسان ان قانون تي طبعي طور تي مجبور ناهي بلڪ ان کي پنهنجي ارادي سان منتخب ڪري هلڻو ٿو پوي.) اسان جي هن ڳالهہ مان ايترو سمجهي سگهجي ٿو تہ شريعت انسان جي نوع جي نوعي تقاضا آهي. هاڻي ڪجهہ تقدير کي سمجهو.

هي جيڪي نوعي قانون آهن (جن ۾ شريعت جيڪا انساني نوع لاءِ نوعي قانون آهي، شامل آهي.) اهي سڀ هڪ بالا تقدير جي قانون جو حصو آهن. ۽ اهو تقدير جو قانون هن ڪائنات جي طبعي تقاضا آهي. يعني جيئن هر هڪ نوع کي جيڪو قانون ڏنو ويو آهي اهو ان نوع جي نوعي يا طبعي تقاضا آهي. اهڙي طرح هي

نباتات ۾ "صورت نوعيہ" جو قانون

جاڻڻ گهرجي تہ الله تعاليٰ پنهنجي ٻانهن کي شرعي قانون جي پابند ٺيڻ جو جيڪو حڪم ڏنو آهي، ان بابت الله تعاليٰ جو دليل ۽ حجت ايتري طاقتور آهي جو ان بابت الله تعاليٰ کنهن بہ قسم جو شبهو رهڻ نہ ٿو ڏئي. ان بابت جيڪو ماڻهو سوچي ۽ غور ويچار ڪرڻ گهري، ان کي گهرجي تہ الله تعاليٰ عام مخلوقات ۾ حڪمت جي جنهن قانون کي جاري رکيو ويو آهي، ان تي توجه ڏئي. ان ۾ سنيءَ طرح سوچ ويچار ڪرڻ سان ان راز جي حقيقت ماڻهوءَ کي سمجهہ ۾ اچي ويندي. وڻ کي ئي ڏسو! ان ۾ پن، ٽاريون، ميوا ۽ ٻيون صفتون جيڪي ڏسڻ

تقدير جو قانون هن پوري ڪائنات جي طبعي تقاضا آهي. ان کي وڌيڪ واضح ڪيو تہ.

مثال طور: انسان هڪ نوع آهي. گهوڙو هڪ نوع آهي. ائين ئي گڏهہ ۽ ٻڪري، شينهن وغيره. انهن سڀني لاءِ هڪ الڳ الڳ قانون آهي جيڪو انهن جي نوعي خصوصيتن جي مناسب آهي. گهوڙي جو هڪ پنهنجو ويڪرو قد ٺئي ٿو، هٽڪي ٿو، تيز ڊوڙي ٿو وغيره. گڏهہ وري هيگندو. گهوڙي ۽ گڏهہ کي سڱ نٿا ٿين. وري ٻڪري ڏسو ان کي سڱ آهن. اها گاهہ کائي ٿي. وري شينهن تي نظر وجهو تہ اهو گاهہ نہ کائيندو. بلڪ گوشت کائيندو اهڙي طرح انسان ۾ عقل آهي، انسان ڳالهائي ٿو. ڳالهہ سمجهي ٿو، نيون نيون ايجادون ڪري ٿو وغيره.

مطلب تہ هر هڪ نوع جي لاءِ قانون مقرر ڪيا ويا آهن. جن سان هو هڪ ٻئي کان جدا ٿين ٿا. هاڻي توهان اڳتي وڌو. مختلف نوعن ۾ "قدر مشترڪ" کي تلاش ڪيو.

مثال: گڏهہ، گهوڙو، انسان انهن نوعن ۾ هڪ قدر مشترڪ آهي. اها آهي. "حيوانيت" هاڻي وري "حيوانيت" لاءِ ڪجهہ حدبنديون آهن. ڪجهہ قانون آهن جيڪي غيرحيوان ۾ نہ هوندا.

حيوانيت ۾ قانون هيءُ آهي تہ اهو پاڻ چرپر ڪندو ان ۾ حواس جي قوت هوندي، پنهنجي طبعي ضرورت کي پنهنجن حواسن جي مدد سان پاڻ پورو ڪندو.

وري توهان اڳتي وڌو. مثال انسان، گڏهہ، وڻ، ٻوٽا، پٿر وغيره انهن ۾ قدر مشترڪ تلاش ڪيو. اهو آهي. "جسمانيت". وري جسمانيت لاءِ هڪ قانون آهي جنهن تحت جسمانيت واريون شيون ڪم ڪن ٿيون ۽ غير جسماني شيون اهو نٿيون ڪري سگهن. مطلب تہ ايئن ئي توهان جڏهن اڳتي ويندؤ تہ توهان متعدد شين ۾ "وحدت" کي حاصل ڪندو ۽ ان "و"حدت" لاءِ هڪ قانون هوندو جنهن تحت ان "وحدت" جا افراد ڪم ڪري رهيا هوندا. ايئن آخري آخري جيڪا "وحدت" بڇجي ٿي جنهن ۾ ڪائنات جون سڀ شيون هڪ ٿي وڃن ٿيون جنهن کي حضرت سنڌي "جنس الاجناس" چيو آهي يا شاهہ صاحب جي اصطلاح ۾ ان کي "شخص اڪبر" چيو ويو آهي. ان "وحدت" لاءِ جيڪو طبعي قانون آهي ان جو نالو آهي "تقدير." ۽ هيٺ جيڪي نوعي قانون آهن اهي سڀ هن تقدير جي قانون جي هيٺيان آهن. هن جي منافي ناهن. جيئن ڏسو، انسان کي انسان هجڻ جي حيثيت سان جيڪو قانون ڏنو وڃي ٿو اهو قانون حيوانيت جي حيثيت سان ڏنل قانون جي مخالف ناهي. اهڙي طرح اهو قانون جسمانيت واري حيثيت سان ڏنل قانون جي مخالف ناهي. انسان انهن حيوانيت وارن قانون جو بہ پابند آهي. جسمانيت وارن قانونن جو بہ پابند آهي. تہ انسانيت جي قانون جو بہ پابند آهي تہ بلڪل اهڙي طرح هي انسان هن پوري ڪائنايت ۾ جيڪا آخري وحدت آهي تہ ان جو بہ حصو آهي تہ پوءِ ان اعتبار سان ڏنل قانون انسان جي انسان هجڻ واري حيثيت واري قانون سان ڪيئن ٽڪر ڪائيندو. بلڪ هي تقدير وارو قانون تہ عين فطرت جي مطابق آهي. ان مان معلوم ٿيو تہ شريعت ۽ تقدير ۾ ڪو بہ ٽڪر ناهي.

۾ اچن ٿيون يا چڪي ڪري معلوم ڪجن ٿيون. انهن تي غور ڪرڻ سان هي واضح ٿيندو ته هر هڪ "نوع" جا پن پنهنجي پنهنجي مخصوص شڪل مطابق ٺهيل آهن ۽ سندن ٽاريون خاص رنگ جون آهن، ميوا مخصوص قسم جو ذائقو رکن ٿا. ان قسم جي خصوصيت سان اها سڃاڻ ٿيندي آهي ته فلاڻي نوع جو هن قسم جو "تشخص" ٿيندو آهي. اُهي جيڪي خاصيتون آهن، سي "صورت نوعيه" جي قانون جو نتيجو آهن، اهي خاصيتون ساڻس اتاهون ڪان گڏ آيون آهن جتان نوعي صورت مقرر ٿي آئي آهي. انهن خاصيتن جو اتاهون ڪان تعين ٿيل آهي. الله تعاليٰ جڏهن هڪ مادي لاءِ هيءُ حڪم ڪيو ته مثال طور ڪجي ٿي وڃي، ته ان سان گڏ ئي ڪجيءَ جي خاصيتن جو هيءُ تفصيل به طئي ٿيل هوندو آهي ته سندس پن هن طرح هوندا، ميوو هن قسم جو هوندو وغيره. نوع جون هڪڙيون خصوصيتون وري اهڙيون هونديون آهن جن کي نهايت گهري سوچ رکندڙ ڪنهن ذهين ماڻهوءَ کان سواءِ هر ڪو نه سمجهي سگهندو آهي، جيئن مشهور آهي ته جيڪو شخص ياقوت پاڻ وٽ رکندو ته ان جي دل ۾ هڪ قسم جي فرحت ۽ بهادري پيدا ٿيندي. (اها اهڙي خصوصيت آهي جيڪا هر ڪو ماڻهو نه ٿو سمجهي سگهي.) نوع جون ڪي اهڙيون خاصيتون ٿينديون آهن جيڪي نوع جي هر فرد ۾ هڪجهڙيون هونديون آهن ۽ ڪي وري اهڙيون ٿينديون آهن جيڪي نوع جي مخصوص فردن ۾ موجود هونديون آهن. ڇاڪاڻ ته انهن مخصوص فردن ۾ ان خاصيت قبول ڪرڻ جي صلاحيت هوندي آهي. جيئن هڪڙو هريڙ جو قسم آهي، جيڪو ڪڏهن ڪنهن ماڻهوءَ کي دست ڪرائي وجهندو آهي. (اهو اثر هر انسان ۾ هڪ جهڙو نه هوندو آهي، جنهن ماڻهوءَ جو معدو جيڪڏهن ايترو ڪمزور هوندو ته هريڙ ان تي اهو اثر ڪندي.)

اها ڳالهه سمجهڻ کان پوءِ ڪنهن به انسان کي اهو سوال ڪرڻ جو حق نه ٿو رهي ته ڪجيءَ جو ميوو اهڙيءَ شڪل جو ڇو ٿيندو آهي؟ ڇاڪاڻ ته مٿين وضاحت کان پوءِ اهو سوال بيڪار آهي. فلسفي ۾ حڪمت ۾ اها ڳالهه ثابت ٿي چڪي آهي ته هڪ ماهيت جون جيڪي جيڪي خصوصيتون (لوازمات) ٿين ٿيون، ماهيت جي موجود ٿيڻ کان پوءِ انهن خصوصيتن جو دليل نه پڇڻ گهرجي. (جڏهن اهو تسليم ٿي چڪو آهي ته هيءَ فلاڻي ماهيت جي خاصيت آهي ۽ هيءُ به مجيل آهي ته اها ماهيت جنهن سان هيءُ خصوصيت لڳل آهي سا به موجود آهي، ته پوءِ ان جي گنجائش ڪٿي ٿي رهي ته اهو سوال ڪجي ته هيءَ خصوصيت ڇو آهي؟ مثال اسان سج هڪ اهڙي جسم کي سڏيون ٿا جنهن منجهان وڏي زور سان شعاع نڪرن ٿا. جيڪڏهن ان مان شعاع نڪرڻ بند ٿي وڃن ته اسان ان کي سج نه چونداسين، ان کان پوءِ جيڪو شخص مڃي ٿو ته سج موجود آهي ته ان کي شعاع بابت پيو ڪو نئون دليل نه پڇڻ گهرجي.)

حيوانن ۾ "صورت نوعيه" جو قانون

ان کان پوءِ حيوانن جي مختلف قسمن ۾ غور ڪيو، هر هڪ نوع ۾ هڪ خاص قسم جي

شڪل ۾ خاص قسم جي عادت، توهان کي مقرر ٿيل نظر ايندي. جانورن ۾ هڪڙيون اهڙيون شيون هونديون آهن جيڪي توهان وٽن ۾ ڏسون ٿا جيئن جسم ۾ وڌڻ ويجهڻ وغيره. انهن کان سواءِ حيوانن ۾ هڪڙيون پيون بہ خصوصيتون ٿينديون آهن جيڪي وٽن ۾ نہ ٿينديون آهن، جيئن پنهنجي ارادي سان چرپر ڪرڻ، الهامي طور مليل ڪين مخصوص طبيعت ۾ جبلت، جنهن سان حيوان جي جنس جو هر هڪ نوع هڪ ٻئي کان الڳ سڃاڻ حاصل ڪري سگهندو آهي. هڪڙا جانور آهن جيڪي گاهہ بہ کائن ٿا ۽ اوڳر بہ ڪن ٿا، مثال ڳئون. ۽ ٻيا اهي آهن جيڪي گاهہ کائن ٿا پر اوڳر نہ ٿا ڪن، جيئن گهوڙو، گڏهہ ۽ خچر. جانورن ۾ هڪڙا درندا جانور آهن جيڪي گوشت کائن ٿا، ڪي وري پرن وارا آهن اُڏامن ٿا، تہ ڪي پاڻيءَ ۾ ترن ٿا. اهري طرح حيوانن جي هر هڪ نوع جو الڳ الڳ آواز آهي، جيڪو هڪ ٻئي کان بنهہ مختلف ٿئي ٿو. اهڙيءَ طرح هر هڪ حيواني نوع جي نر ۽ ماديءَ جو پاڻ ۾ ميلاپ جو طريقو پڻ مختلف آهي، تہ اولاد جي پالڻ ۾ تربيت ڪرڻ جو طريقو بہ الڳ الڳ آهي. ان جو وڌيڪ تفصيل بيان ڪبو تہ ڊيگهہ ٿي ويندي. البتہ سيني ۾ هيءُ ڪليو قاعدو هڪ جهڙو لڌو ويجي ٿو تہ هر نوع کي علم صرف ايترو الهام ڪيو ٿو وڃي جيترو ان جي طبيعت ۽ مزاج جي مناسب هوندو آهي، جنهن سان نوع پنهنجا فرض پورا ڪرڻ جي قابل ٿي سگهندو آهي ۽ هيءُ سمورا الهام جيڪي حيوان جي هر هڪ نوع ۾ ڏنا وڃن ٿا، سي سڀ سندن پيدا ڪندڙ ذات جي طرفان ”صورت نوعيہ“ واري نقطي کان اچن ٿا. اهي صورت نوعيہ سان ائين لازم ۽ چنبڙيل هوندا آهن، جيئن وٽن جي صورت نوعيہ ۾ پنن جا خاص ليڪا ۽ نشان ۽ ميون جو خاص ذائقو وغيره انهن جي صورت نوعيہ سان لازم هوندو آهي. هتي بہ نوع جون ڪي خصوصيتون اهڙيون آهن جيڪي سيني فردن ۾ برابر نظر اچن ٿيون، تہ ڪي وري اهڙيون نوعي خصوصيتون آهن جيڪي سيني فردن ۾ نہ ٿيون ٿين. صرف اهڙن ڪجهہ فردن ۾ اُهي خصوصيتون ٿين ٿيون، جن ۾ انهن خاصيتن جي قبول ڪرڻ جي صلاحيت هوندي آهي، جيتوڻيڪ صلاحيت جو سرسري درجو سيني ۾ لڌو ويندو آهي. جيئن ماڪيءَ جي مکين ۾ هڪ راڻي ٿيندي آهي ۽ پکين ۾ طوطو، سيکارڻ ۽ مشق ڪرائڻ سان انسان جو آواز نقل ڪرڻ سگهي ويندو آهي.(پر هر طوطو انسان جو آواز نقل نہ ڪري سگهندو آهي بلڪ هڪ خاص قسم جو طوطو نقل ڪري سگهندو آهي ۽ اهڙي طرح هر ماڪيءَ جي مک، ماڪيءَ جي راڻي نہ ٿي بڻجي سگهي.)

انسان جي ترقيءَ جو راز

ان کان پوءِ توهان انساني نوع تي غور ڪيو، توهان کي ان ۾ اهي سڀ خاصيتون نظر اينديون جيڪي وٽن ۾ هيون (جيئن جسم، وڌڻ ويجهڻ وغيره) ۽ اهي خاصيتون پڻ جيڪي حيوانن ۾ هيون،جيئن ڪنگهڻ، آرس پچڻ، اوڳرائي ڏيڻ، گندگي پيٽ منجهان ٻاهر ڪڍڻ، پيدا ٿيندي ئي ٻُبا ڏائڻ وغيره. سڀ حيواني خاصيتون انسانن ۾ بہ عام حيوانن جيان موجود

هونديون آهن. گڏوگڏ انسانن اندر ٻيون بہ اهڙيون خاصيتون موجود هونديون آهن جيڪي ڪيس عام حيوانن کان الڳ حيثيت ڏينديون آهن. انهن خاصيتن مان ڪجھ هي آهن: ڳالهائڻ، ٻئي جي ڳالھ کي سمجھڻ، سوچڻ، ”بديهيات“ (اهڙا مسئلا جيڪي انسان بغير سوچ ۽ ويچار جي عام طور حواس ذريعي سولائيءَ سان سمجھي سگھندو آهي.) کي ترتيب ڏئي انهن مان نوان علم پيدا ڪرڻ، تجربي ۽ هڪ ئي قسم جا نتيجا ڏيندڙ مختلف واقعن کي سامهون رکي صحيح اندازو ۽ تخمينو لڳائي انهن تجربن ۽ واقعن مان اصول ۽ ڪليا قاعدا ٺاهڻ، انهن ذريعي نوان علم تجويز ڪرڻ، جن شين جي وصف حواس ۽ تخيل سان متعين نہ ٿي ڪري سگھجي، انهن شين جي وصف کي عقل سان متعين ۽ منضبط ڪرڻ، پوريءَ همت ۽ قوت سان تهذيب ۽ تمدن ۽ پاڻ سنوارڻ جي گهرجن کي پورو ڪرڻ، عدل قائم ڪرڻ لاءِ ملڪ فتح ڪري پنهنجي حڪم هيٺ آڻڻ وغيره انساني نوع جون خصوصيتون آهن. مٿين شين جو انساني خاصيتون هئڻ بابت دليل اهو آهي تہ سموريون قومون، ڪوڙسارن اختلافن باوجود، انهن مٿين خصوصيتن جي مٿان متفق آهن. ايتري حد تائين جو جوٽيارن جبلن جي وچ ۾ غارن ۾ رهندڙ جابلو قومون پڻ انهن جذبن کان خالي ناهن.

ان منجهان هيءُ نتيجو نڪري ٿو تہ انساني ”صورت نوعيہ“ جي تہ منجهان هڪ راز پيدا ٿئي ٿو جيڪو انهن خوبين کي پاڻ سان لازم رکي ٿو ۽ اهو راز هيءُ آهي تہ انساني مزاج جي گهرج آهي تہ سندس عقل سندس جذبن تي غالب هجي ۽ سندس جذبا سندس طبعي خواهشن تي غالب هجن. (دماغ جيڪو عقل جو مرڪز آهي، اهو سڀ کان مٿي آهي، دل جذبن جو خزانو آهي، اها وچ ۾ آهي ۽ جگر جيڪو طبعي ضرورتن جي پيدا ٿيڻ جي جاءِ آهي، سو سڀ کان هيٺ آهي. انهن سيني جي قدرتي ساخت منجهان ئي اهو نتيجو نڪري تہ صحيح انسان اهو ٿيندو، جنهن جو عقل جذبن تي ۽ جذبا طبعي خواهشن تي ڪنٽرول رکن.)

هر نوع لاءِ اڳ تدبيرون

الله تعاليٰ جون هر نوع لاءِ جيڪي خاص تدبيرون آهن، انهن تي غور ڪيو تہ ڪيئن نہ پاڻ پنهنجي نوازش سان هر نوع جي تربيت لاءِ رستا آسان ڪري ڇڏيا اٿائين.

نباتات بابت تدبير

ٿورو غور ڪري ڏسو! نباتات ۾ چرپر ۽ محسوسات ڪونہ هئي، انهن جي لاءِ پاڙون پيدا ڪيائين، جيڪي انهن جي غذا لاءِ پاڻي، هوا ۽ مٽي جو گڏيل مادو چوسي وٺن ٿيون ۽ پوءِ ان گڏيل مادي کي ٺارين، پنن ۽ ٻين حصن ۾ صورت نوعيہ جي تقاضائن مطابق تقسيم ڪن ٿيون.

حيوان بابت تدبير

ان کان پوءِ توهان حيوان تي نظر ڪيو. حيوان وٽ حواس آهن، هو پنهنجي ارادي سان چرپر به ڪري سگهي ٿو. جنهن ڪري الله تعاليٰ کيس زمين ۾ هٽڻ لاءِ پاڙ ڪانه ڏني، جيڪا زمين منجهان گهربل مادو چوسي کيس مهيا ڪري. بلڪ سندس دل ۾ اهو خيال وجهي ڇڏيائين، ته هلندي، گهمندي، ڦرندي، جتي تي سگهي اتان هو اناج، گاهه ۽ پاڻي پنهنجو پاڻ حاصل ڪرڻ جي ڪوشش ڪري، اهڙيءَ طرح سندس ضرورت جا سمورا مرحلا پنهنجو پاڻ طئي ڪرڻ لاءِ کيس الهام ڪري ڇڏيائين. هتي ان نوع جو ذڪر ڪونه ٿيو آهي جيڪو مٽيءَ منجهان پنهنجو پاڻ پيدا ٿي پوندو آهي، جيئن زمين منجهان ننيڙا ننيڙا ڪيڙا پنهنجو پاڻ پيدا ٿي پوندا آهن. جيڪو نوع ان طرح زمين مان پيدا نه ٿيندو آهي، ان بابت الله تعاليٰ اهڙيون تدبيرون ڪري ڇڏيون آهن جن تحت انهن جو نسل وڌندو ويجهندو رهي ٿو. ان ۾ تناسل جون قوتون پڻ امانت رکيون ويون آهن. مادي حيوان ۾ اهڙي رطوبت پيدا ڪري ڇڏي وئي آهي جيڪا سندس پيٽ ۾ پيدا ٿيندڙ ٻچي لاءِ ڪم ايندي آهي. ٻئي مرحلي ۾ ان کي خالص کير بنايو ويندو آهي. جنهن کان پوءِ پيدا ٿيندڙ ٻچي جي دل ۾ الهام ٿيندو آهي ته هو ٻبن کي چوسي ۽ کير پي وٺي. اهڙيءَ طرح ڪڪڙ ۾ اهڙي رطوبت پيدا ٿيندي آهي، جنهن مان آنو پيدا ٿيندو آهي. آنو ڏيڻ کان پوءِ سندس پيٽ خالي ٿي پوندو آهي ۽ دماغ تي کيس خشڪي اچي ويندي آهي، جنهن سان جهڙوڪ هوءَ چري ٿي پوندي آهي. جنهن جو اثر اهو ٿيندو آهي ته اها پنهنجي هم جنسن ٻين سان ملڻ ڇڏي ڏيندي آهي ۽ پنهنجو پاڻ ڪنهن شيءِ جي حفاظت ڪرڻ جي منجهس تڙپ پيدا ٿيندي آهي. جنهن تحت آني کي پنهنجي هيٺان ڏيڻ پسند ڪندي آهي ۽ ان سان پنهنجي خالي پيٽ کي زور ڏيندي رهندي آهي. اهڙي طرح ڪبوترن جي نر ماديءَ ۾ محبت پيدا ڪئي وئي آهي. جيئن ئي ڪبوتر ماديءَ جو پيٽ خالي ٿيندو آهي ته اها به بهتر طريقي سان آني جي حفاظت ڪندي آهي. ان جي پيٽ ۾ جيڪا رطوبت پيدا ڪئي وئي آهي سو هوءَ الٽي ڪري ٻاهر ڪيندي آهي ۽ ان الٽيءَ ذريعي داڻو ۽ رطوبت پنهنجي ٻچي جي پيٽ ۾ پهچائيندي آهي. ۽ نر ڪبوتر محبت ۽ انس جي سببان ماديءَ جي پٺيان پٺيان رهندو آهي. ڪبوتر جي ٻچي ۾ رطوبت وڌيڪ هوندي آهي، جنهن کي وري پرن ناهڻ ۾ بدلايو ويندو آهي.

انسان بابت تدبير

حيوان کان پوءِ انسان جو درجو اچي ٿو. ان ۾ حواس، چرپر جي قوت، فطري الهام ۽ طبعي علم قبول ڪرڻ جي صلاحيت پڻ هوندي آهي. ان سان گڏوگڏ انسان کي عقل آهي، نون علمن پيدا ڪرڻ جي طاقت آهي، جنهن ڪري الله تعاليٰ کيس پوکي راهي ڪرڻ، وڻ لڳائڻ، واپار ڪرڻ ۽ پاڻ ۾ ڏيتي ليتيءَ جا معاملا ڪرڻ وغيره جو الهام ڪيو آهي. منجهن کي اهڙا

ماڻهو به آهن جن کي سردار ۽ اڳواڻ ٿيڻ جو شوق به هوندو آهي يا قدرتي اتفاق سان سردار ٿي پوندا آهن. ڪي وري اهڙا آهن جن جي طبيعت ۾ غلامي قبول ڪرڻ جو مادو رکيل هوندو آهي يا قدرتي اتفاق سان غلام بڻجي ويندا آهن. انهن ۾ ڪي اهڙا آهن جيڪي بادشاهه ٿيڻ جو حوصلو رکن ٿا، ته ڪي وري وفادار رعيت ٿي رهڻ جي صلاحيت رکن ٿا. انسانن ۾ ڪي اهڙا ماڻهو آهن جن جي صلاحيت ڪين وڏو دانشور ۽ فلاسفر بنائي ڇڏيندي آهي، اهي الاهي فلسفي جا وڏا ماهر ٿي پوندا آهي. ڪي وري طبيعات، رياضي ۽ سائنس جا استاد ٿيندا آهن، انهن ۾ اهڙا بي سمجهه به آهن جن وٽ علم ۽ ڏاهپ جو مورڳو ڪوبه مادو ئي ڪونه هوندو آهي، پر ٻين جي پٺيان هلي ڪجهه حاصل ڪري سگهندا آهن. توهان ڏسندؤ ته سموريون قومون جهنگلن ۾ رهندڙ هجن يا شهرن ۾، منجهن اهي سڀ وصفون پوريءَ طرح مشترڪ نظر اينديون. انساني قوت بهيميه ۽ ان جي معاشي ترقي جي حق ۾ اهي سڀ ڳالهيون ظاهري تدبيرن ۽ باطني خصوصيتن جو حڪم رکن ٿيون. ان کان پوءِ انسان جي ملڪوتي قوت جي طرف غور ڪرڻ شروع ڪندؤ ته توهان کي معلوم ٿيندو ته انسان ٻين حيوانن جي برابر ناهي، بلڪ انسان ٻين سڀني حيوانن کان سمجهه ۾ تمام گهڻو سرس آهي. اها الڳ ڳالهه آهي ته انسانن ۾ اهڙا فرد به موجود آهن، جيڪي انساني نوع جي سمورين خصوصيتن حاصل ڪرڻ جي صلاحيت نه رکندا آهن، پر ان مان اهو نتيجو ڪڍڻ درست نه ٿيندو ته ڪو انسان لاءِ اهي خصوصيتون مڃجن ئي نه.

جن علمن ۾ انساني نوع مشترڪ آهي، انهن مان هڪ هيءُ آهي ته هو پنهنجي پيدائش ۽ پنهنجي تربيت جا ڪارج دريافت ڪري سگهندو آهي ته مان ڪيئن پيدا ٿيس ۽ ڪيئن تربيت پاتم ۽ ان ۾ ڪيستائين ترقي ڪري سگهندس. اهڙيءَ طرح انسان پنهنجي سمورن علمن کي هڪ مدبر جي تدبير ۾ سموئي ڇڏيندو آهي ۽ ان کي پنهنجو پيدا ڪندڙ ۽ رزق ڏيندڙ مڃيندو آهي ۽ پنهنجي خالق ۽ مدبر جي سامهون پنهنجي زبان سان پوريءَ همت سان عاجزي ظاهر ڪندو آهي. انسان پنهنجي جنس جي ٻين فردن کان ان ڪري منفرد حيثيت رکي ٿو جو هو ”زبان قال“ سان عاجزي ظاهر ڪري سگهندو آهي ۽ ٻيا حيوان ”زبان حال“ سان عاجزي ظاهر ڪندا آهن، اهائي ڳالهه قرآن شريف ۾ بيان ڪئي وئي آهي ته:

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ يَسْجُدُ لَهٗ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي الْاَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُوْمُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَآبُّ وَكَثِيْرٌ مِّنَ النَّاسِ ۭ وَكَثِيْرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ (الحج: 18)

”ڇا توهان نه ٿا ڏسو ته سموريون شيون زمين ۾ هجن يا آسمان ۾، سج، چنڊ، ستارا، پهاڙ، وڻ، جانور ۽ ڪوڙ انسان الله تعاليٰ کي سجدو ڪن ٿا. ۽ ڪوڙ اهڙا به آهن جن تي عذاب ثابت ٿي چڪو آهي.“ (يعني اهي پنهنجي رب اڳيان جهڪڻ ڇاڻن ئي نٿا.)

ان جي تشريح هيئن سمجهو ته هڪ وڻ ۾ تدبير ڪرڻ وارو جيڪو روح آهي ان جو نالو

”نفس نباتي“ تجويز ڪيو ويو آهي. چا وڻ جون سموريون تاريون ۽ ان جا سمورا پن ۽ گورا هميشہ هميشہ لاءِ ”نفس نباتي“ جي سامهون هٿ ڦهلايو ڪونہ وينا آهن؟ جيڪڏهن وڻ جي هڪ هڪ شيءِ ڪي الڳ الڳ عقل هجي ها تہ تاريون، پن ۽ گونچ سڀ ”نفس نباتيءَ“ جو شڪريو ادا ڪن ها. اهڙي طرح جيڪڏهن وڻ جي هر هڪ حصي ڪي مخاطب ٿيڻ جي صلاحيت ڏني وڃي ها تہ اهو پنهنجي ”نفس نباتي“ جي طرف محتاجيءَ جو احساس بہ ڪري ها ۽ ان جي محتاجي جو اثر سندس جذبن تي بہ ٿئي ها ۽ دل سان هٿ ڊگهيرڻ شروع ڪري ها. ان مان اهو سمجهي چڏڻ گهرجي تہ انسان چاڪاڻ تہ عقل مند آهي ۽ تيز عقل جو مالڪ آهي، تنهن ڪري هو جيڪا علمي محتاجي پنهنجو پاڻ ۾ محسوس ڪندو آهي، سا سندس دل تي اثر انداز ٿيندي آهي، جنهن ڪري سندس دل ۾ بہ پنهنجي خالق اڳيان هٿ ڦهلائڻ جي ضرورت محسوس ٿيندي آهي. انسان جي اهڙي قسم جي خصوصيتن مان هڪ هيءَ بہ آهي تہ منجهس ڪوڙسارا اهڙا فرد بہ هوندا آهن جن ڪي عقلي علمن جي سرچشمي (حظيرة القدس) تائين بہ پهچ حاصل هوندي آهي، هو اتان وحي جي ذريعي يا مضبوط گمان ۽ صحيح اندازي يا خواب جي ذريعي، علم حاصل ڪندو آهي ۽ ٻيا ماڻهو ان ڪامل شخص جي باري ۾ اندازو ڪري ويندا آهن تہ هيءُ صحيح راهہ تي آهي ۽ وڏو پلارو ماڻهو آهي. جنهن ڪان پوءِ ”امر“ (ڪنهن ڪم جو حڪم ڪرڻ) ۽ ”نهي“ (ڪنهن ڪم ڪان روڪڻ) ۾ ان جي اطاعت ڪرڻ لڳندا آهن. ان مسئلي جي حقيقت هيءَ آهي تہ انساني نوع جي هر هڪ فرد ۾ ان غيب جي خزاني (حظيرة القدس) تائين پهچڻ جي ڪجهہ نہ ڪجهہ قوت موجود هوندي آهي، جيئن هو ڪڏهن ان باري ۾ خواب ڏسندو آهي يا هڪ راءِ قائم ڪندو آهي ۽ پوءِ اها صحيح ثابت ٿيندي آهي جڻ اڪين ڏٺي ڳالهہ آهي. يا ڪو غيبي آواز ٻڌندو آهي يا مضبوط گمان ۽ اندازي تي ڪنهن ڳالهہ ڪي سمجهي وٺندو آهي. فرق صرف اهو آهي تہ سڀ ماڻهو برابر نہ هوندا آهن. ڪي منجهن ڪامل هوندا آهن تہ ڪي ناقص. اجتماعي قاعدي مطابق ناقص، ڪامل ڪان تربيت وٺڻ جا محتاج هوندا آهن. ان ڪان علاوه انسان ۾ ٻيون بہ اهڙيون صفتون ٿينديون آهن جو انهن جهڙيون صفتون ٻين حيوانن ۾ نہ هونديون آهن، جيئن پنهنجي پالڻهار اڳيان عاجزي ظاهر ڪرڻ، پاڪ ۽ صاف رهڻ، عدالت قائم ڪرڻ، پنهنجي خوبين منجهان ٻين ڪي فيض ڏيڻ ۾ بخل نہ ڪرڻ، الاهي ڪرشمن ۽ ملڪوتي قوتن جو مٿس ظهور، دعا جي قبول ٿيڻ، ڪرامتن، ”احوال“ ۽ ”مقامات“ (هي صوفين جا اصطلاح آهن، انهن تي ڪتاب ۾ بحث اڳتي ايندو) جو ڪانئس ظاهر ٿيڻ، وغيره. جن ڳالهين ۾ انسان ٻين حيوانن ڪان منفرد آهي، سي جيتوڻيڪ تمام گهڻيون آهن، پر انهن ڪي ٿلهي ليکي ٻن قسمن ۾ سهيڙي سگهجي ٿو:

1۔ انسان جي عقلي قوت

انسان جي عقلي قوت ٻين حيوانن ڪان تمام گهڻو سرس آهي. ان جون بہ شاخون آهن:

(الف) پهرين عقل جي شاخ تحت انسان، انساني معاشري جي اندر انتظام ۽ سڌارا قائم ڪرڻ لاءِ مصلحتون ۽ منصوبا سوچيندو آهي. عقل جي هن حصي ۾ انسان اهي سمورا انتظام ڪندو آهي جيڪي انسان کي دنيا ۾ پنهنجن ضرورتن کي آساني سان پورو ڪرڻ لاءِ ضروري هوندا آهن ۽ انهن انتظامن جي باريڪ کان باريڪ شين تي نهايت باريڪ بينيءَ سان انسان سوچيندو آهي. (۽ نفع بخش انتظام ڪندو ويندو آهي.)

(ب) عقل جي ٻي شاخ هيٺ انسان ۾ غيبي علم حاصل ڪرڻ جي صلاحيت پيدا ٿيندي آهي، جنهن تحت انسان استاد جي مدد بنا، وهبي طريقي سان علم حاصل ڪري سگهندو آهي. ان ۾ غيبي علم قدرتي عطا طور تي ڏنا ويندا آهن.

2_انسان جي عملي قوت

انسان جي ٻي نمبر قوت، عملي قوت ۽ ان ۾ ڪمال جا درجا حاصل ڪرڻ آهي. ان جا به ٻه حصا آهن:

(الف) پهريون اهو ته انسان پنهنجي اختيار ۽ ارادي سان عمل ڪري، ته جيئن سندس عملن جو اثر سندس ذات ۾ قائم رهي. حيوان به پنهنجا ڪم ۽ عمل پنهنجي اختيار سان ڪندا آهن، پر انهن جا عمل سندن نفس ۽ ذات ۾ اثر نه ونندا آهن، انهن جي نفس تي سندن عملن جو رنگ نه چڙهندو آهي. حيوانن جي عملن جو روح، حيوانن جي نسمي سان قائم قوتن تائين پهچندو آهي، جنهن ڪري انهن لاءِ اهو ڪم ٻيهر ڪرڻ آسان ٿي پوندو آهي. پر انساني عملن جو اهو حال نه هوندو آهي. انساني عمل جيتوڻيڪ وجود وٺڻ کان پوءِ ختم ٿي ويندا آهن، پر انهن جو روح انهن کان الڳ ٿي انسان جي نفس ۾ ويهي رهندو آهي يعني انسان جو نفس ان کي پاڻ ۾ جذب ڪري وٺندو آهي. ان جو نتيجو اهو ٿيندو آهي ته انسان جي نفس ۾ (جهڙو عمل هوندو ان مطابق) نور يا ظلمت پيدا ٿي پوندي آهي. ان تجزيي جي بنياد تي اسان هن شرعي قانون جي سٺيءَ طرح تشريح ڪري سگهنداسين، جنهن مطابق انسان جيستائين پنهنجي ارادي سان عمل نه ڪندو تيستائين ان جي عمل جو مواخذو نه ٿيندو. هن جملي جو مطلب به هن جهڙو ٿيندو ته ڪو طبيب چوي ته زهر جو نقصان ۽ ترياق جو فائدو تڏهن ظاهر ٿيندو جڏهن نڙيءَ کان ان کي هيٺ لاهبو ۽ پيٽ ۾ وڃي پوندو. (جيڪو ڪم ارادي سان نه ڪبو آهي، اهو نفس ۾ داخل نه ٿيندو آهي ۽ جيستائين ڪنهن انسان جو عمل اتي نه ٿو پهچي تيستائين انسان کي ڪوبه نتيجو نه ٿو ملي سگهي.) اسان جي هن چوڻ ته ”انساني نفس، عملن جي روح کي جذب ڪري ٿو“، ان جو هن کان وڌيڪ ٻيو ڪو دليل پيش نه ٿو ڪري سگهجي ته بني آدم جون سموريون قومون عبادتون ۽ رياضتون ڪن ٿيون ۽ ڪين انهن عملن جو نور پنهنجي طبيعت اندر محسوس ٿئي ٿو، جنهن ڪري برن ڪمن ۽ گناهه جي ڳالهين کان بچندا ٿا

رهن ۽ سٺن ۽ خراب ڪمن جا نتيجا سمورن انسانن ۾ هڪ جهڙا نتيجا پيدا ڪن ٿا. ۽ جڏهن گناهه ٿي پوندو آهي ته ماڻهوءَ کي پنهنجي طور تي هڪ ڏکيائي ۾ ڪري محسوس ٿي پوندي آهي.

(ب) ان جو ٻيو حصو اُهي عمل آهن، جن سان انسان اعليٰ درجي جي حالتن ۽ مقامن تي پهچي سگهندو آهي، جيئن الله تعاليٰ جي محبت، ان تي پورو ڀروسو ۽ اعتماد وغيره. جڏهن ته حيوانن ۾ اهي شيون نه ٿينديون آهن، اهي صرف انسان ۾ ٿين ٿيون.

انساني نوع جي لاءِ شرعي قانونن مقرر ٿيڻ جا اسباب

انساني نوع جو مزاج، ايستائين معتدل نه ٿو ٿي سگهي جيستائين ان جي لاءِ ٻن شين جو انتظام نه ٿو ٿي سگهي:

1- ڪنهن مقدس ماڻهوءَ جي ذريعي، عقلي علمن جي سرچشمي (حظيرة القدس) منجهان علم حاصل ڪرڻ جو انتظام ڪيو وڃي. ان ڪان پوءِ ٻيا ماڻهو ان مقدس شخص جي پيروي ڪن.

2- انهن لاءِ ڪنهن اهڙي قانون جو انتظام ڪيو وڃي، جنهن ۾ الاهي معرفت جا اصول شامل هجن، تهذيب ۽ تمدن جا اخلاق ٻڌايا وڃن. انسان جي سمورن اختياري عملن جي لاءِ ان قانون ۾ اهڙا قاعدا جوڙيا وڃن جنهن سان انسان جا سمورا ڪم هنن پنجن قسمن ۾ ورهائجي وڃن: (1) واجب (2) مستحب (3) مباح (4) مڪروهه (5) حرام. ۽ ان قانون ۾ الله تعاليٰ جو قرب حاصل ڪرڻ وارن هنڌن لاءِ ابتدائي ڳالهيون تمهيد جي طور صاف ٻڌايون وڃن. ان لاءِ ضروري آهي ته الله جي رحمت ۽ ان جي حڪمت، غيب جي مقدس مقامن مان انسان جي عقلي قوت جو رزق ضرور مهيا ڪري ۽ انسانن منجهان مقدس ماڻهو اتي پهچي ان کي ضرور حاصل ڪري وٺي، جنهن ڪان پوءِ ٻيا ماڻهو ان جي تابع ٿي وڃن. ماکيءَ جي مکين ۾ راڻيءَ کي ڏسبو ته اها پنهنجي ٻين فردن جي لاءِ ڪيئن بندوبست ڪري ٿي. انسان کي جيستائين ان مقدس هنڌ تان سڌيءَ يا اڻ سڌيءَ طرح علم نه ملندو تيستائين پاڻ "نوعي ڪمال" ڪڏهن به حاصل نه ڪري سگهندو. هڪ سوچ سمجهه رکندڙ انسان جڏهن ڏسي ٿو ته الله تعاليٰ حيوانن جا اهڙا ڪوڙ قسم پيدا ڪري ڇڏيا آهن جيڪي گاهه کائڻ بنا زندهه نه رهي سگهندا، ته هو يقين ڪري وٺندو ته الله تعاليٰ انهن لاءِ ڪو اهڙو چراگاهه ضرور ناهيو هوندو جنهن ۾ انهن لاءِ تمام گهڻو گاهه هوندو. اهڙيءَ طرح خدا جي قدرت ۾ غور ڪرڻ وارو انسان يقين ڪري وٺندو ته انسانن لاءِ به علم جا اهڙي قسم جا چراگاهه ضرور هئڻ گهرجن جن مان انساني عقل پنهنجي علم واري اڃ اجهائي سگهي ۽ جيڪو ڪمال ان لاءِ مقرر ڪيو ويو آهي، ان تائين آسانيءَ سان پهچي سگهي. اهي علم هيٺين قسمن جا ٿين ٿا:

1. پهريون قسم آهي ”توحيد ۽ الاهي صفتن جو علم“. اهو علم لازمي طور اهڙو واضح هئڻ گهرجي، جو ان کي انساني عقل پنهنجي طبعي قوت ۽ سگهه مطابق سمجهي سگهي، اهڙو ڏکيو نہ هجي جنهن کي مثاهين ذهن رکندڙ کنهن هوشيار ۽ ڏاهي ماڻهوءَ کان سواءِ ٻيو ڪو سمجهي ئي نہ سگهي. ”سبحان الله وبحمده“ جي جملي ۾ سڃاڻ ۽ معرفت ڏانهن جيڪو اشارو آهي، ان جي وضاحت ڪرڻ سان ئي علم جي هن قسم جي گهرج پوري ٿي وڃي ٿي. الله جي ذات جون جيڪي صفتون آهن سي اهڙي قسم جون آهن جن کي عام ماڻهو سڃاڻن ٿا، پاڻ انهن صفتن کي استعمال بہ ڪن ٿا. جيئن حيات، بصير، قدرت وارو، ارادي وارو، ڪلام جو مالڪ، غضب وارو، ناراضگيءَ وارو ۽ رحمت ڪندڙ، بادشاهيءَ جو مالڪ، بي پرواهہ وغيره. ان سان گڏ هيءُ بہ سمجهي ڇڏڻ گهرجي تہ ”ليس ڪمثله شيءُ“ (ڪائنات ۾ سندس صفتن جو ڪو مثال ٿي نہ ٿو سگهي.) اهو حيات (زندهہ) آهي پر اسان وانگر نہ، ڪيس ڏسڻ جي سگهہ آهي پر اسان جي ڏسڻ واري سگهہ وانگر نہ. ارادو رکي ٿو، قدرت رکي ٿو، ڳالهائي ٿو پر سندس ارادو، قدرت ۽ ڳالهائڻ اسان وانگر ناهي. اهڙيءَ طرح ٻين صفتن جي تشريح ڪرڻ بہ ضروري آهي. خدا جي ذات جي ”بي مثال“ هئڻ جو تفسير اهڙين ڳالهين سان ڪرڻ گهرجي، جيڪي اسان جي پهچ کان تمام گهڻو پري هجن. مثال طور هيئن چئجي تہ الله مينهن جي وسندڙ قطرن جو تعداد ڄاڻي ٿو، ريگستان جي واريءَ جي ذرڙن جو ڳاڻاٽو بہ ڄاڻي ٿو، وڻن جي پنن ۽ سمورن حيوانن جي ساهہ کڻڻ جو تعداد بہ ڄاڻي ٿو، اونداهيءَ رات ۾ ڪول جي هلڻ کي ڏسي ٿو، ڪنهن گهر جا سڀ دروازا بند ڪري ڇڏجن، ان کان پوءِ ڪو ماڻهو ڪپڙن ۾ ويڙهجي سمهي رهي، ان حالت ۾ ان جي دل ۾ جيڪي وسوسا پيدا ٿين ٿا انهن کي بہ ڄاڻي ٿو. اهڙيءَ طرح ٻين صفتن کي بہ بيان ڪري سگهجي ٿو.
2. ٻيو قسم آهي ”عبادات“
3. ”ارتفاقات“
4. چوٿون قسم آهي ”مناظري جو علم“، هن ۾ اهو بحث ٿيندو آهي تہ هڪ گهٽ ذهن رکندڙ ماڻهو پنهنجي ذهني غلطيءَ ۽ مونجهاري جي ڪري صحيح ڳالهہ کي رد ڪري رهيو آهي تہ ان کي ڪهڙيءَ طرح درست ڳالهہ سمجهائي سگهجي ۽ ان جي دماغ جون ڳنڍيون ۽ مونجهارا ڪيئن کولجن؟
5. پنجون قسم آهي انسان جي بصيرت کي وڌائڻ لاءِ انسان کي الله تعاليٰ جون نعمتون ياد ڏيارڻ جو علم (علم بآلاءِالله) ۽ قومن جي لاهن ۽ چاڙهن جا تاريخي واقعا ذهن نشين ڪرائڻ جو علم (علم بايام الله) ۽ موت کان پوءِ قبر ۽ حشر ۾ جيڪي واقعا ٿيندا آهن، انهن کي ياد ڏيارڻ. (علم بوقائع الحشريہ)

الله تعاليٰ ازل ۾ انساني نوع ۽ ان جي صلاحيتن ۽ قوتن تي نظر وڌي، جيڪي سمورن انسانن ۾ نسل در نسل هلڻ واريون هيون ۽ ان جي ملڪوتي قوت تي پڻ نظر ڪيائين (۽ مٿي ذڪر تي چڪو آهي تہ پنجن قسمن جا علم انسان جي صلاحيت کي درست رکندا آهن.) صلاحيت بدلجڻ جي صورت ۾ انهن علمن جي تشريح بہ ان نئين صلاحيت مطابق ٿي سگهندي آهي. تہ الله تعاليٰ انساني نوع جي صلاحيت ۽ ملڪوتي قوت تي نظر ڪرڻ کان پوءِ انهن علمن جي مٿان پڻ نظر ڪئي، جنهن کان پوءِ هيءُ علم، غيب الغيب ۾ (تجلي اعظم کان مٿي) معين ۽ محدود شڪل ۾ اچي ويا. ان تعين کي اشعري عالم (ابوالحسن اشعري جا پيروڪار) ”نفسي ڪلام“ چوندا آهن (الله جو ذاتي ڪلام جيڪو قديم آهي.) اهو علم، ارادي ۽ قدرت کان سواءِ الله جي چوٿين صفت آهي.

ان کان پوءِ جڏهن ملاءِ اعليٰ جي پيدا ڪرڻ جو وقت آيو، (جنهن کان سواءِ انساني نوع جون گهرجون پوريون نٿيون ٿي سگهن، انهن جي انساني نوع سان نسبت ائين آهي جيئن اسان جي عقلي قوتن جي اسان سان نسبت هوندي آهي.) تہ انهن فرشتن کي هڪ ”ڪن“ جي حڪم سان پيدا ڪيو ويو. هيءُ الله تعاليٰ جي انساني نوع تي پنهنجي خاص رحمت آهي. ”غيب الغيب“ ۾ جيڪي علم متمثل ٿيل آهن، انهن جو اولڙو انهن فرشتن جي دل تي پوندو آهي، اهو اولڙو انهن فرشتن لاءِ انهن جي روحاني صورت جي حيثيت وٺندو آهي. قرآن شريف ۾ انهن ئي فرشتن جي طرف اشارو ڪيل آهي:

اَلَّذِيْنَ يَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهٗ (المومن: 7)

(جيڪي عرش کڻن ٿا ۽ جيڪي عرش جي چوڌاري آهن.)

ان کان پوءِ جڏهن آسماني انتظام ۾ اهڙيون حالتون پيدا ٿين، جن سان ملڪن ۽ قومن ۾ تبديليءَ جو حڪم ڏيٺو هوندو آهي، تہ انهن علمن کي زماني جي مناسبت سان هڪ نئون روحاني وجود ڏنو ويندو آهي، ان جو شرح ۽ تفصيل ان وقت جي تقاضا مطابق متعين ڪيو ويندو آهي. ان طرف قرآن جي هن آيت ۾ اشارو ڪيو ويو آهي:

اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ فِيْ لَيْلَةٍ مُّبٰرَكَةٍ اِنَّا كُنَّا مُنْذِرِيْنَ (٣) فِيْهَا يُفْرَقُ كُلُّ اَمْرٍ حَكِيْمٍ (٤) (الدخان: 3-4)

(اسان ئي قرآن کي مبارڪ رات ۾ نازل ڪيو، اسان ئي ڊيڄاريندڙ هئاسين. ان رات هر حڪمت جي ڳالهہ چٽي ڪئي ويندي آهي.)

ان کان پوءِ الاهي حڪمت اهڙي زماني جو انتظار ڪندي آهي، جنهن ۾ هڪ مقدس ماڻهو پنهنجي قوم اندر پيدا ٿئي، جيڪو علم جي انهن خزانن مان علم حاصل ڪرڻ جي صلاحيت رکندڙ هجي. ۽ الله جي حڪمت اهو بہ فيصلو ڪيو تہ ان جو بلند مرتبو ۽ شان مقرر ڪيو وڃي، ان کان پوءِ جڏهن اهو مقدس ماڻهو پيدا ٿيندو آهي تہ الله تعاليٰ ان کي پنهنجي لاءِ مخصوص ڪندو آهي ۽ پنهنجي ارادن کي پورو ڪرڻ لاءِ ان کي ذريعو بنائيندو آهي. ان تي

پنهنجو ڪتاب نازل ڪري، ان جي اطاعت پنهنجي ٻانهن تي لازم ڪندو آهي. ان ڳالهه جي طرف هن آيت ۾ اشارو آهي:

وَ اصۡطَنَعۡتُكَ لِنَفۡسِیۡ ﴿۴۱﴾ (طٰهٰ-41)

(مون توکي پنهنجي نفس لاءِ مخصوص ڪيو آهي.)

اهي علم جن جا هيٺ متي درجا ۽ رتبا مقرر ٿيندا ويا، انهن جي اصل حڪمت ان ڪان سواءِ ٻي ڪاڀ ناهي، تہ الله تعاليٰ انهن جي ذريعي انساني نوع کي ڪامل بنائڻ گهري ٿو. تنهن ڪري اسان اهو چئي سگهون ٿا تہ ”غيب الغيب“ ۾ اهي علم هڪ خاص شڪل ۾ جيڪو مقرر ڪيا ويا، تہ انهن جو هن ڪان سواءِ ٻيو ڪوبہ مطلب ناهي تہ انساني نوع تي الله تعاليٰ پنهنجي خاص رحمت نازل ڪرڻ گهري ٿو. پوءِ انساني نوع جي مجموعي استعداد (قابليت) ”ملاءِ اعليٰ“ جي فرشتن جي پيدا ٿيڻ کي ضروري قرار ڏئي ڪري پنهنجي رب ڪان درخواست ڪئي تہ اهي پيدا ڪيا وڃن. اهڙيءَ طرح جڏهن خاص قسم جا حالات پيدا ٿيا، تہ ان وقت بہ مخصوص شڪل ۾ حالتن جي تقاضا مطابق قانون بابت، انساني نوع پاڻ سوال ڪيو.(يعني انساني نوع جي فطرت جي بيهڪ ئي اهڙي رکي وئي تہ ان پنهنجو پاڻ مخصوص حالتن جي مطابق مخصوص قانون جي گهر ڪئي. يعني جيڪڏهن هن قسم جا حالات ٿين تہ اهڙي قسم جو قانون ڏنو وڃي ۽ اهو هر دور جو هڪ پيرڊ هوندو آهي.) مثال طور بت پرستي عام ٿي وڃي، ان لاءِ سمجهدار ۽ سوچ رکندڙ ماڻهن کي ضرورت محسوس ٿيندي تہ هڪ خاص شريعت ذريعي توحيد جو نظريو ڦهلجي. اهڙي طرح جڏهن انساني سوسائٽي ۾ هڪ خاص قسم جون حالتون جنم وٺن، مثال طور، بادشاهي نظام پنهنجي ظلم جي انتهائي نقطي تائين وڃي پهچي ۽ پورو عوام هڪ خاص گروهہ جو غلام بڻجي پوي. اهو ٽولو عوام کي پنهنجي عيش پرستي ۽ عياشي لاءِ آلہ ڪار بنائي، نتيجي طور خدا جو خوف ماڻهن جي دلين مان نڪري وڃي، انسانيت وحشيت ۽ بربريت بڻجي وڃي تہ ان وقت انساني نوع جي تقاضا هوندي آهي تہ اهڙو قانون ڏنو وڃي جيڪو ان حالت جي موافق ۽ مناسب هجي. هي سڀ ڳالهيون انساني نوع جون نوعي تقاضائون آهن. انهن جي ذريعي انسان پنهنجون نوعي خصوصيتن ۾ ڪمال حاصل ڪري وڃي مقصد تائين رسائي حاصل ڪندو. ان ڪري هي قانون خدا جي رحمت آهي. هي قانونَ خدا تعاليٰ کو جبراً يا ڏاڍ طورتي نہ ڏنا آهن بلڪ انسان جي نوعي صورت خدا ڪان پاڻ گهريا آهن. تنهن ڪري قانون جي باري ۾ الله جي حجت پنهنجن ٻانهن تي قوي ۽ غالب ۽ مڪمل آهي. ان صورت ۾ شريعت انسان مٿان بار نہ ٿيندي پر انسان جي پنهنجي گهربل ضرورت ٿيندي. انسان کي شريعت جو پابند بنائڻ لاءِ الله تعاليٰ جي حجت مڪمل آهي (ان تي ڪوبہ اعتراض نہ ٿو ٿي سگهي. الله تعاليٰ هيءُ سلسلو انساني نوع جي فائدي لاءِ بنايو آهي.) ان صورت ۾ جيڪڏهن ڪو سوال ڪري تہ ماڻهوءَ جي مٿان نماز پڙهڻ چو لازم آهي؟ ۽ چو انسان لاءِ ڪن شين جو حرام ٿيڻ ۽ ڪن جو حلال هئڻ مقرر ڪيو ويو آهي؟ تہ چيو ويندو تہ

طبعي طور تي ان لاءِ ائين ئي ضروري آهي جيئن ڪن جانورن لاءِ گاهه کائڻ سندن فطرت مطابق حلال ۽ گوشت کائڻ حرام آهي ته ڪن لاءِ وري گوشت حلال ۽ گاهه کائڻ حرام هوندو آهي. اهڙيءَ طرح رسولن جي تابعداريءَ جو مثال ائين آهي جيئن ماکيءَ جو مکيون پنهنجي راڻيءَ جي پيروي ڪنديون آهن. فرق صرف اهو آهي ته حيوانن کي سندن فطري عادتن ۽ ضابطن جي ڄاڻ طبعي الهام طور ملندي آهي جڏهن ته انسان شعور رکندڙ قوت هئڻ ڪري ڪجهه علمَ ۽ ڄاڻ، محنت ۽ سوچ ويچار ذريعي حاصل ڪندو آهي ته ڪجهه ان کي وحي جي ذريعي ۽ ڪجهه وحي واري انسان جي پيروي ڪرڻ ذريعي حاصل ٿيندا آهن.

باب اٺون

شرعي قانون هيٺ جزا ۽ سزا جو لازم ٿيڻ

تمهيد

هن ڳالهه ۾ ڪو به شڪ ناهي ته هيءَ سموري ڪائنات، هڪ تمام وڏي ۽ وسيع قانون جي پابند آهي. ان ڪان پوءِ ڪائنات ۾ رهندڙ مختلف مخلوقات، پنهنجي پنهنجي جنسي ۽ نوعي قانونن جي پابندي ڪندڙ آهن. انساني نوع جنهن قانون جي تقاضا ڪري ٿو، جڏهن ان قانون مطابق ڪم ڪندو ته ڪيس ان جا نتيجا ضرور ملندا، اُهي عملن جا نتيجا پنهنجي طور تي وري ٻين نتيجن ڪي جنم ڏيندا آهن. وري اُهي نتيجا اڳيان وري ٻين نتيجن جو سبب ٿيندا. اهڙيءَ طرح انسان جي جيتري عمر وڏي ٿيندي، ان ڪي سندس عملن مطابق نتيجا ڀوڳڻا پوندا. ان ڪري ضروري آهي ته هر هڪ فرد پنهنجي نوعي فرضن ۽ گهرجن ڪي پورو ڪرڻ جي ڀرپور ڪوشش ڪري ۽ ان لاءِ ڪيس اهو يقين رکڻ گهرجي ته هو ڪنهن به عمل جي نتيجن کان پاڻ ڪي بچائي نه ٿو سگهي. (ان جو هڪ مثال هيءُ آهي ته انسان جي ننڍپڻ جي، صحت جي اصولن مطابق ٿيل تربيت ۽ پالنا، ان جي جوانيءَ لاءِ صحت جو باعث ٿيندي آهي ۽ جوانيءَ ۾ صحت جو خيال رکي گذاريل زندگي، پوڙهپ ۾ صحت جو باعث ٿيندي آهي. ان طرح انسان جو هر عمل ان جي اڳئين مرحلي لاءِ بهتر نتيجن جو سبب ٿيندو آهي. ساڳئي طرح انسان جي دنيا جي عملن جا نتيجا انسان جي اڳئين جهان جي لاءِ سٺن نتيجن جو سبب ٿيندا.) هن باب ۾ عملن ۽ انهن جي نتيجن ڪي ورهايو ويو آهي.

انسان جي ڪمن جا نتيجا

انسان پنهنجي عملن مطابق نتيجا ضرور حاصل ڪندو، سٺا ڪم هوندا ته سٺا نتيجا، خراب ڪم هوندا ته خراب نتيجا. نتيجن پيدا ٿيڻ جا چار سبب آهن:

1- پهريون قسم آهي صورت نوعيءَ جي گهرجن ۽ تقاضائن مطابق پيدا ٿيندڙ نتيجا. ان

سان هڪ خاص قسم جا نتيجا پيدا ٿيندا آهن، جيئن هڪڙا جانور گاهه کائن ٿا ته ٻيا گوشت کائن ٿا، انهن جي صورت نوعيه جي تقاضا اها آهي. پر جيڪڏهن پنهنجي صورت نوعيه جي تقاضا جي ابتڙ، گاهه کائڻ وارا جانور گوشت کائن ۽ گوشت کائڻ وارا جانور گاهه کائڻ شروع ڪن ته سندن طبيعت خراب ٿي پوندي، پر جيڪڏهن صورت نوعيه جي تقاضا مطابق گاهه کائڻ وارا گاهه کائن ۽ گوشت کائڻ وارا گوشت کائن ته سندن طبيعت درست رهندي. بلڪل اهڙيءَ طرح انسان جي صورت نوعيه جي گهرج اها آهي ته انسان اهڙا ڪم ڪري جن جي پس منظر ۾ هيءُ چار خوبيون هجن:

1- ”اخبات“، الله جي سامهون جهڪڻ.

2- ”پاڪائي“، پنهنجو پاڻ کي خيالن توڙي عملن ۾ صاف رکڻ. (يعني ذهني ۽ جسماني پاڪيزگي اختيار ڪرڻ.)

3- ”سماحت“، تنگ دليءَ ۽ لذت پرستيءَ کان پري رهڻ.

4- ”عدالت“، وچٿرائپ اختيار ڪرڻ ۽ انصاف قائم ڪرڻ.

هنن چئن خوبين مطابق انسان ڪم ڪندو ته سندس ملڪي طبيعت صحت مند رهندي. پر جيڪڏهن انسان پنهنجي ارادي سان اهڙا ڪم ڪندو جن جي پس منظر ۾ مٿيون چار خوبيون نه هونديون بلڪ انهن جي مخالف شيون هونديون ته انسان جو ملڪي مزاج خراب ٿي پوندو. اڄ جيڪڏهن انسان ان تڪليف کي محسوس نه ٿو ڪري، ته جڏهن جسم جي وزن کان هلڪو ٿيندو (يعني موت کانپوءِ ان کان جسم کسيو ويندو) ته ان وقت ڪيس عملن جي سنائيءَ ۽ خرابيءَ جو احساس ٿيندو. جيئن جسم جي ڪنهن عضوي جي سڙڻ کان پوءِ جيڪڏهن ان کي سُن ڪندڙ دوا لڳائبي ته ان وقت تڪليف محسوس نه ٿيندي، پر جڏهن دوا جو اثر ختم ٿيندو ته فوري طور تي تڪليف جو احساس ٿيڻ لڳندو آهي.

2. ”ملاءِ اعليٰ“، عملن جي نتيجن جو ٻيو سبب

اسان مان هر هڪ انسان ۾، جهڙيءَ طرح محسوس ڪندڙ قوتون دماغ اندر رکيون ويون آهن، جو جڏهن انسان جو پير ٽانڊي يا برف تي پوندو آهي ته فوري طور تي دماغ محسوس ڪري وٺندو آهي، اهڙي طرح حظيرةالقدس ۾ موجود انسان جي صورت نوعيه (انسان اڪبر) لاءِ به حواسن جي قائم مقام هڪڙا فرشتا پيدا ڪيا ويا آهن. صورت نوعيه انهن ملائڪن جي شرڪت کان بنا پنهنجو ڪم پورو نه ڪري سگهندي آهي. ان جو صحيح مثال اهو آهي ته جيئن انسان محسوس ڪندڙ قوتن بنا پنهنجو ڪم پوريءَ طرح نه ڪري سگهندو آهي، تيئن ”انسان اڪبر“ انهن ملائڪن بنا ڪم نه ڪري سگهندو آهي. جنهن وقت به انساني نوع جو ڪو فرد سٺو ڪم ڪندو ته ان جو پهريون اثر فوري طور تي حظيرةالقدس ۾ ان انساني نوع تي پوندو ۽ ان جي چوڌاري جيڪي فرشتا آهن انهن مان خوشيءَ ۽ سرور جا شعاع نڪرندا. اهڙي طرح

جڏهن ڪو ماڻهو خراب ڪم ڪندو ته انهن فرشتن مان نفرت ۽ بغض جا شعاع نڪرندا، ان ڪان پوءِ اهي شعاع ان انسان اڪبر جي روح ۾ ويهي ويندا آهن. جنهن ڪري ان جو اثر هتي به ان فرد تي پوندو آهي. (سٺي ڪم وقت خوشي ۽ خراب ڪم وقت ڏک محسوس ٿيندو آهي.) ان سان گڏوگڏ ملاءِ سافل جي فرشتن ۽ نيڪ انسانن تي به ملاءِ اعليٰ جي فرشتن جي شعاعن جو اثر پوندو آهي. جيڪو ڪم سٺو هوندو ته ملاءِ سافل جي فرشتن ۽ نيڪ ماڻهن جي دل ۾ پنهنجو پاڻ اها ڳالهه به پيدا ٿي ويندي ته ان انسان سان محبت ڪن ۽ ان سان سٺو سلوڪ ڪن. پر جيڪڏهن عمل خراب هوندو ته انهن جي دل ۾ اها ڳالهه پيدا ٿيندي ته ان مانهوءَ ڪان نفرت ڪن ۽ ان سان سٺو سلوڪ نه ڪن. ان جو مثال ائين آهي ته جيئن اسان جو پير باهه جي شعلي تي پوندو آهي ته دماغ جون ادراڪي قوتون سڙڻ جي تڪليف ۽ سور محسوس ڪنديون آهن. جنهن سان دماغ منجهان هڪ شعاع نڪرندو آهي جيڪو دل تي اثر ڪندو آهي، جنهن سان دل ڏڪوئبي آهي ۽ پوءِ طبيعت ۾ اثر پيدا ٿيندو آهي ۽ بخار ٿي پوندو آهي. ملاءِ اعليٰ جي فرشتن جو اسان جي جسم ۾ پڻ بلڪل اهڙو اثر آهي، جهڙو اسان جي ادراڪي قوتن جو اسان جي جسم تي.

ادراڪي قوتون اسان جي جسم تي ڪهڙيءَ طرح اثرانداز ٿين ٿيون؟ ان جي وڌيڪ وضاحت لاءِ هن ڳالهه تي غور ڪرڻ گهرجي. هڪ ماڻهو جنهن کي ڏڪوئيندڙ واقعو پيش اچڻ جو امڪان هجي يا ڪنهن به قسم جي ذلت جو امڪان هجي ته ان کي توهان ڏسندؤ ته ان جو جسم ڏڪندو آهي، ان جو رنگ پيلو ٿي ويندو آهي، بدن ڪمزور ٿي ويندو آهي، ايتري تائين جو ڪڏهن ڪڏهن ته ڪائڻ پيئڻ ئي وسري ويندو اٿس. پيشاب ڳاڙهو اچڻ شروع ٿي ويندو آهي. ڪڏهن ڪڏهن ته خوف وڌي وڃڻ ڪري هنگڻ مٽڻ نڪري ويندو آهي، جڏهن ته اجا اهڙو واقعو پيدا ئي ڪونه ٿيو آهي بلڪ ان جي ٿيڻ جو صرف امڪان هو. ان سان هيءُ واضح ٿي وڃي ٿو ته ادراڪي قوتون بدن جي مختلف طاقتن کي پيغام پهچائينديون آهن ۽ انهن تي غلبو به رکنديون آهن. ساڳيءَ طرح ملاءِ اعليٰ جي فرشتن وٽان جبلي الهام ۽ طبعي حالتون، انسان ۽ ملاءِ سافل جي فرشتن تي پونديون رهنديون آهن. ڳالهه جو خلاصو اهو ته هن زمين تي رهندڙ سمورا انسان ملاءِ اعليٰ جي فرشتن جا ائين تابع آهن جيئن اسان جون بدني قوتون اسان جي ادراڪي قوتن جي تابع آهن. پوءِ جهڙي طرح ملاءِ اعليٰ ڪان متاثر ٿيڻ ڪان پوءِ شعاع هيٺ لهندا آهن، اهڙيءَ طرح حظيرة القدس جي اعليٰ طبقي جي فرشتن تائين پڻ ان جو هڪ قسم جو نوراني رنگ پهچندو آهي. اتي اهو رنگ هڪ قسم جي نئين استعداد ۽ طاقت پيدا ڪندو آهي. جيئن باهه جي پرسان پاڻي رکبو آهي ته ان ۾ گرمي پيدا ٿي پوندي آهي يا جيئن ذهن ۾ بن مختلف مسئلن تي غور ڪبو آهي ته ذهن نتيجي سمجهڻ جي لاءِ تيار ٿي ويندو آهي يا جيئن انساني دعا الله تعاليٰ جي طرف ڪان رحمت نازل ٿيڻ جي استعداد پيدا ڪري وجهندي

آهي. اهڙيءَ طرح هيءُ نوراني اثر پڻ تجلي الاهي مان هڪ اهڙي حيثيت پيدا ڪرڻ جو سبب ٿيندو آهي، جنهن ڪي نيڪ عملن جي صورت ۾ رحمت ۽ الاهي رضا سڏيو ويندو آهي ۽ برن عملن جي صورت ۾ غضب ۽ لعنت سڏيو ويندو آهي. اهڙي وقت ۾ ائين محسوس ٿيندو آهي تہ الاهي صفتن ۾ ان طريقي سان هڪ نئون رنگ پيدا ٿي ويو آهي، مثال پهريان غضب هو تہ هاڻي رحمت ٿي وئي يا پهريان رحمت هئي تہ هاڻي غضب ۾ تبديل ٿي وئي. (جيئن هڪ شخص خراب ڪم ڪيو تہ غضب جو رنگ نازل ٿيو، الله ڪي غضب جي صفت سان پڻ سڏيو ويندو آهي. ۽ جڏهن ان سنو ڪم ڪيو تہ ساڳيو غضب، رحمت ۾ تبديل ٿي ويندو آهي. جيئن الله تعاليٰ ڪي رحمت جي صفت سان پڻ سڏيو ويندو آهي.)

قرآن شريف ۾ الله تعاليٰ جو فرمان آهي:

لَهٗ مُعَقِّبٰتٌ مِّنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهٖ يَحْفَظُوْنَهٗ مِنْ اَمْرِ اللّٰهِ ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوْا مَا بِاَنْفُسِهِمْ ؕ وَ اِذَاۤ اَرَادَ اللّٰهُ بِقَوْمٍ سُوْٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهٗ ۚ وَ مَا لَهُمْ مِّنْ دُوْنِهٖ مِنْ وَّالٍ (١١)

(الرعد: 11)

(الله تعاليٰ ڪنهن قوم جي حالت ايستائين نہ بدلائيندو آهي جيستائين قوم پنهنجي (دل جي) حالت نہ ٿي بدلائي.)

۽ پاڻ سڳورن ﷺ جن ڪوڙسارين حديثن ۾ فرمايو آهي تہ فرشتا ماڻهن جا عمل آسمان تي کڻي ويندا آهن ۽ الله تعاليٰ ڪانئن پڇندو آهي تہ منهنجي ٻانهن ڪي توهان ڪهڙي حالت ۾ ڇڏيو؟ (فرشتن ڪان رپورٽ ورتي ويندي آهي) پاڻ فرمايائون ڏينهن جا عمل رات ٿيڻ ڪان پهريائين آسمان تي پهچايا ويندا آهن. انهن حديثن ۾ پاڻ سڳورا اهو سمجهائڻ چاهين ٿا تہ فرشتا ماڻهن ۽ الله تعاليٰ جي نور (جيڪو حظيرة القدس ۾ آهي) جي وچ ۾ هڪ قسم جو واسطو آهن.

3_عملن جي نتيجن جو ٽيو سبب، شرعي قانون جي تقاضا

عملن جي جزا ۽ سزا جو ٽيون سبب آهي دنيا ۾ شرعي قانون جي نازل ٿيڻ ڪان پهريائين، ان جو حظيرة القدس ۾ لکجڻ. (جيتوڻيڪ هيءُ ٽيون سبب پهرين سبب سان ملندڙ جلندڙ آهي. پر پهريون مصلحتون ۽ سبب انسانيت جي عام تقاضا جي طرف اشارو ڪن ٿا ۽ اهي قانون اندر اڳي چڪا آهن.) انصاف ڪندڙ قوت، اعليٰ ۽ ادنيٰ ٻن حصن ۾ ورهائجي وڃي ٿي. ادنيٰ طاقت قانون جي صورت جو هميشہ وڏيڪ لحاظ رکندي آهي ۽ اعليٰ طاقت قانون جي روح جو وڏيڪ خيال رکندي آهي. قانون ڪان ٻاهر ملڪ يا قوم جي لاءِ جيڪي مصلحتون ضروري ٿينديون آهن انهن تي نہ اعليٰ طاقت بحث ڪري سگهندي آهي ۽ نہ ادنيٰ طاقت. اهو قانون ٺاهڻ واري قوت جو ئي فرض آهي تہ اها ان تي بحث ڪري.

ٻئي ۽ ٽئين سبب ۾ فرق اهڙو آهي جهڙو قانوني ڪائونسل جي ميمبرن جي نظرين ۽

عدالتي ڌر جي ماڻهن جي نظرين ۾ فرق هوندو آهي. قانوني ڪائونسل جا ميمبر قانون جي روح کي محفوظ ڪرڻ جي ڪوشش ڪندا آهن، جڏهن ته عدالت سان تعلق رکندڙ ماڻهو قانون جي لفظن جي پيروي ڪندا آهن. اهڙيءَ طرح ٻئي سبب ۾ انسانيت جي عام تقاضائن جو ذڪر هو ۽ ٽئين ۾ انهن قانونن جو ذڪر آهي جيڪي ان روح کي محفوظ ڪرڻ لاءِ ٺاهيا ويا آهن.

انسانن مٿان شريعت ڪهڙي طرح مقرر ٿي؟ ان جو مثال پراڻي نجوم جي علم منجهان ڏيڻ وڌيڪ مناسب ٿيندو. (چاڪاڻ ته ابراهيم عليه السلام کان پهريائين واريون شريعتون عام طور نجوم جي قاعدن تي مرتب ٿينديون رهيون آهن.) ستارن جي جهرمٽ ۾ جڏهن ڪو سيارو هڪ خاص شڪل ۾ ٻين سيارن جي مقابلي ۾ ايندو آهي ته نجومي سمجهي وٺندو آهي ته هڪ اهڙي روحانيت پيدا ٿيڻ واري آهي جيڪا انهن جي جهرمٽ جي قوتن مان جڙيل آهي. اها روحانيت آسمان جي هڪ حصي ۾ مقرر ڪئي ويندي آهي. (آسماني سيارن جي احڪامن کي زمين تي پهچائڻ جي اڪيلي ذريعي) چنڊ جي توسط سان اها روحانيت زمين تي پهچندي آهي. جنهن کان پوءِ ماڻهن جا خيالات، ان روحانيت جي اثر سان تبديل ٿي ويندا آهن. ان کان پوءِ نجومي هڪ خاص جنتري ٺاهي وٺندو آهي ته روحاني اجتماع جو وقت ويجهو اچي ويو آهي. جنهن کي شريعت ۾ ”مبارڪ رات“ چيو ويو آهي، ان ۾ حڪمت جون سموريون ڳالهيون تقسيم ٿينديون آهن، ان وقت ملائڪن جي دنيا ۾ هڪ روحانيت پيدا ٿيندي آهي، جنهن ۾ انساني نوع جا احڪام ۽ ان وقت جون تقاضائون پڻ لحاظ ۾ رکيون وينديون آهن. اتاهون کان ان زماني جي مقدس ماڻهوءَ تي الهام نازل ٿيڻ شروع ٿي ويندو آهي ۽ ان جي واسطي سان، مقدس انسان جي ويجهي واري طبقي جي ماڻهن ۾ الهام پهچندو آهي ۽ انهن کان وري عام انسانن ۾ ان الهام کي قبول ڪرڻ ۽ سنو سمجهڻ جو الهام ٿيندو آهي. جيڪو ماڻهو انهن الهامن کي قبول ڪندو ۽ انهن جي تائيد ڪندو آهي ته ان کي قدرتي مدد ملندي آهي ۽ جيڪو ماڻهو انهن الهامن جي خلاف ورزي ڪندو آهي، اهو قدرتي طور تي شڪست کائيندو آهي. اهڙيءَ طرح ملاءِ سافل جي فرشتن کي الهام ٿيندو آهي ته اُهي انهن الهامن کي مڃيندڙ هر ماڻهوءَ سان سنو سلوڪ ڪن ۽ نه مڃيندڙن سان خراب سلوڪ ڪن. ان کان پوءِ انهن الهامن کي قبول ڪندڙ ماڻهن مان هڪ قسم جو نوراني رنگ ملاءِ اعليٰ ۽ حظيرة القدس ۾ پهچندو آهي، جنهن کان پوءِ اتي الاهي صفتن ۾ نئين نموني سان خوشيءَ ۽ ناراضگيءَ جا اثر ظاهر ٿيندا آهن.

4ـ عملن جي نتيجن جو چوٿون سبب، نبيءَ جي اطاعت

نبي جڏهن ماڻهن ۾ پنهنجي پيغام پهچائڻ لاءِ نڪرندو آهي ۽ الله جو ارادو اهو هوندو آهي ته ان نبيءَ جي نڪرڻ سان ماڻهن تي مهرباني ڪري ۽ انهن کي نيڪ ڪمن ۽ ترقي جي اعليٰ درجن جي قريب پهچائي ته مٿن ان نبيءَ جي اطاعت لازم ۽ فرض قرار ڏيندو آهي ۽

جيڪو علم نبيءَ وٽ الهام جي ذريعي آيو هو، نبيءَ جي دعا ۽ همٿ سان هڪ مخصوص شڪل پيدا ڪري وٺندو آهي ۽ اهڙي طرح الله تعاليٰ جو حڪم ان خاص شڪل کي پڪو بنائي ڇڏيندو آهي.

(نبي پنهنجي آس پاس پنهنجي قوم جي سٺن ماڻهن جو جڏهن انتخاب ڪندو آهي ۽ انهن کي پاڻ سان ڪٺندو آهي، تڏهن مٿي ذڪر ٿيل اعليٰ ۽ بنيادي قانون جي روشنيءَ ۾ پنهنجي ماڻهن لاءِ، ٻئي درجي جا قانون (By laws فروعي قانون) جوڙيندو آهي. ان وقت ان قانون ۾ ايتري عموميت/ وسعت نه رهندي آهي جهڙي ٽئين درجي اندر قانون ۾ عموميت ۽ وسعت هئي. بلڪ ان مخصوص جماعت جي اثرن هيٺ هاٽي هو هڪ خاص شڪل ۾ معين ٿي ويندو آهي. ٽئين درجي ۾ قانون لاءِ اهو ضروري نه هوندو آهي ته ڪو ان لاءِ خاص زبان مقرر ڪئي وڃي. اهو قانون جڏهن چوٿين درجي ۾ ايندو آهي، تڏهن ان لاءِ نبي جي زبان قانون جو درجو حاصل ڪري وٺندي آهي.)

تجزيو:

پهرئين ۽ ٻئي سبب مطابق (صورت نوعيه ۽ ملاءِ اعليٰ جي تقاضا مطابق) جيڪا جزا ڏني ويندي آهي، اها سمورن انسانن لاءِ هڪ جهڙي هوندي آهي. ان لاءِ اهو چوڻ گهرجي ته اها انساني فطرت مطابق آهي، الله تعاليٰ سمورن انسانن کي ان تي متفق ڪري ڇڏيو آهي ۽ ان ۾ منڍ کان وٺي پڇاڙيءَ (قيامت) تائين ڪابه تبديلي نه ٿيندي. اها جزا نيڪيءَ ۽ بديءَ جي اصول مطابق ٿيندي آهي ۽ عمومي ۽ وسيع ڳالهين ۾ ٿيندي آهي. مخصوص شڪل ۽ مخصوص مدت ان درجي ۾ جزا لاءِ اعتبار ۾ نه ايندي آهي. اُهوئي اهو دين آهي، اها فطرت آهي جنهن مطابق الله تعاليٰ انسانن کي پيدا ڪيو آهي. اها زمانن جي بدلجڻ سان بدلبي نه آهي. سمورا نبي ان تي پوريءَ ريت متفق آهن، جيئن قرآن ۾ آيو آهي:

وَاِنَّ هٰذِهٖٓ اُمَّتُكُمۡ اُمَّةً وَّاحِدَةً (المومنون -52)

(هيءَ توهان جي امت هڪ ئي امت آهي.)

پاڻ سڳورن ﷺ جو فرمان آهي ته "سمورا نبي (پيئٽن) ڀائرن وانگر آهن. سندن پيءُ هڪ آهي ۽ مائر مختلف آهن." هن حصي ۾ عملن جو پڇاڙو نبين جي موڪلڻ جو محتاج ناهي. نبي ڪنهن قوم ۾ موڪليا ويا هجن يا نه موڪليا ويا هجن ٻنهي صورتن ۾ هڪ جيترو عملن جو پڇاڙو ٿيندو آهي. (ڇاڪاڻ ته انساني عقل ان حصي کي پنهنجي فطرت مان پاڻ سمجهي سگهي ٿو. عقل جي عام سطح (Common Sense) انکي سمجهڻ لاءِ ڪافي آهي.

ٽئين سبب يعني شريعت جي بنياد تي انسانن کي جيڪا جزا سزا ڏني ويندي آهي، اها مختلف زمانن ۾ مختلف هوندي آهي. ان جي سمجهائڻ لاءِ نبي ۽ رسول ايندا آهن، ڇاڪاڻ ته

خاص حالتن ۾ جن خاص خاص قانونن جي ضرورت پوندي آهي، اهي استاد بنا نتا سمجهي سگهجن ۽ اهي استاد نبي ۽ رسول هوندا آهن. سندن تعليم جي نتيجي ۾ سندن جماعت پيدا ٿي پوندي آهي. ان ئي ڳالهه طرف حضور جن پنهنجي هن قول ۾ اشارو ڪيو آهي ته:

”انما مثلی و مثل مابعثنی به کمثل رجل اتیٰ قومًا فقال یٰقومِ ارنی أیت الجیش بعینی وانی انا النذیر العریان فالنجاء فالنجاء فاطاعه طائفة من قومه فادلجو فانطلقوا علیٰ مهلهم فنجو وکذبت طائفة منهم فاصبحوا مکانهم فصبحهم الجیش فاهلکهم واجتاحهم فکذالك مثل من اطاعنی فاتبع بما جئت به ومثل من عصانی وکذب ما جئت به من الحق“

(منهنجو ۽ جيڪو مون کي الله ڏئي موڪليو آهي ان جو مثال ائين آهي جيئن هڪ ماڻهو ڪنهن قوم وٽ آيو ۽ کين چيائين: اي پائرو! آءٌ پنهنجي اکين سان توهان کي تباهه ڪندڙ لشڪر ڏسي آيو آهيان، آءٌ توهان کي صاف صاف سمجهايان ۽ ڊيڄاريان ٿو، خبردار ٿيو ۽ پنهنجو پاڻ کي بچايو، قوم جي هڪ حصي سندس ڳالهه مڃي ۽ رات جي اونداهيءَ ۾ جان بچائي ڀڳو ۽ بچي ويو پر ٻئي حصي ان جي ڳالهه کي ڪوڙو سڏيو ۽ صبح تائين اتي ستا رهيا ۽ اچي لشڪر مٿين ڪڙڪيو ۽ کين تباهه ڪري ڇڏيائين، هيءُ انهن ماڻهن جو مثال آهي جيڪي يا منهنجي اطاعت ڪن ٿا ۽ جو ڪجهه کين ٻڌايان ٿو ان جي تابعداري ڪن ٿا، يا جيڪي منهنجي نافرماني ڪن ٿا ۽ جيڪا سچي ڳالهه مان کين ٻڌايان ٿو ان کي ڪوڙو سڏن ٿا.)

عملن جي نتيجن جي چوٿين سبب (نبين جي بعثت) جي ڪري جيڪا جزا ۽ سزا ملندي آهي، اها ايستائين نه ٿي ملي سگهي جيستائين نبي پنهنجي دعوت جو ڪم مڪمل ڪري نتا وڃن ۽ ماڻهن جي ذهن منجهه موجود شبهن ۽ سوالن کي حل نه ٿا ڪن ۽ صحيح طور تي ڳالهه ذهن نشين نتا ڪري وڃن. ان ڪان پوءِ انهن تي اهو خاص عذاب نازل ٿيندو آهي جيڪو هن دائري ۾ ممڪن هوندو آهي. جيڪو ماڻهو نيڪ نيتيءَ سان سمجهڻ جي ڪوشش ڪري ٿو ۽ ڪيس سمجهه ۾ نٿو اچي، ان تي عذاب نه ايندو. اها ڳالهه صرف قانون جي هن درجي لاءِ آهي. البته جن مصلحتن کي عام انساني عقل سمجهي سگهي ٿو ۽ اهڙيءَ طرح عام درجي جي قانون جي جنهن ڳالهه کي عام ماڻهو سمجهي سگهي ٿو، انهن کي جيڪڏهن ڪو ماڻهو پنهنجي پوريءَ محنت سان نه ٿو سمجهي ته ان لاءِ اها ڳالهه عذر ۽ بهانو نه ٿي سگهندي. اهڙيءَ طرح، چوٿين درجي جي قانون بابت جڏهن صحيح نموني سان اعلان ڪيو وڃي ۽ پوريءَ طرح سمجهايو وڃي، ان ڪان پوءِ به جيڪڏهن ڪو ماڻهو اهڙو هجي جيڪو ان کي نه سڃاڻي سگهندو هجي ته ان صورت ۾ سندس قوم مٿان هيءُ قانون جاري ٿيڻ مهل هيءُ ان ڪان بي ميار نه رهندو. جڏهن قانون عام ماڻهن کي سمجهائڻ لاءِ واضح ڪيو ويو هجي ۽ ان جي اشاعت عام ٿي وئي هجي ته اهڙي مهل قانون کي سمجهڻ انهن جو فرض ٿي پوي ٿو.

بحث جو خلاصو

پهريان ٽي درجا انساني فطرت سان سڌو تعلق رکن ٿا ۽ ان کي وڏيڪ ويجهو آهن، ان کري انهن ۾ گهٽي وضاحت، چٽائيءَ ۽ اشاعت جي ضرورت نہ ٿيندي، ان کان وڏيڪ جيڪڏهن قانون سيکاريندڙ جي ذمي قانون جو بار رکيو ويندو تہ قانوني سوسائٽي ڪڏهن بہ پيدا نہ ٿي سگهندي.

ان درجي بابت قرآن ۾ آيو آهي:

لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَّيَحْيٰى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَاِنَّ اللّٰهَ لَسَمِيْعٌ عَلِيْمٌ (۴۲)(الانفال: 42)

(جيڪو هلاڪ ٿئي اهو سوچي سمجهي هلاڪ ٿئي ۽ جيڪو زنده رهڻ گهري (ترقي ڪرڻ گهري) سو بہ سوچي سمجهي زندگي حاصل ڪري.)

جزا ۽ سزا جو چوٿون طريقو تڏهن ئي پورو ٿيندو آهي جڏهن نبين جي ”بعثت“ ٿئي، ماڻهن جا مونجهارا ختم ٿين، تبليغ، رسالت ۽ دين پهچائڻ جو علم ٺيڪ نموني سان ٿي وڃي.

باب نائون

انساني جبلت جا قسم

تمهيد

انسان جون جيڪي خصلتون ٿينديون آهن ۽ انهن مطابق جيڪي انسان جا ڪم ٿيندا آهن انهن کي ٻن قسمن ۾ ورهائي سگهجي ٿو:

1- انساني خصلتن جو هڪ حصو اهڙو آهي جنهن مطابق ماڻهو عام معاشري کان ڳالهيون اخذ ڪري ان مطابق پنهنجا خيال جوڙيندو آهي. سندس انهن خيالن مطابق منجهس عادتون ۽ اخلاق پيدا ٿيندا آهن ۽ اهي ئي اخلاق ڪيس ڪنهن وڏي ڪمال جي درجي تي پهچائڻ جو سبب ٿيندا آهن.

2- انساني خصلتن ۾ انهن مطابق انساني ڪمن جو ٻيو حصو اهڙو آهي جنهن مطابق انسان کي ڪنهن به قسم جي تعليم نه ڏني وڃي ۽ هو عام انساني سوسائٽيءَ ۾ رهندو هجي ۽ ان کي خاص طور تي ڪو مقصد سامهون رکي تعليم حاصل ڪرڻ جو موقعو ئي نه مليو هجي. اهڙي صورت ۾ اهو انسان پنهنجي طبيعت ۾ جيڪي جذبا، امنگون ۽ فطري سوچون ڏسندو انهن مطابق پنهنجي زندگيءَ جو هڪو پروگرام جوڙيندو، هيءُ حصو گهڻو ڪري تبديليءَ لائق نه ٿيندو آهي. هڪ حد تائين ان تي به تعليمي رنگ اثر ڪندو آهي ۽ ائين معلوم ٿيندو آهي ته اهو انسان پنهنجي طبيعت بدلائي چڪو آهي پر جتي به ان تعليم جو اثر ختم ڪندڙ ڪا قوت سامهون ايندي آهي ته اهو انسان جلد پنهنجي اصل طبيعت تي اچي ويندو آهي.

جيتوڻيڪ چيو اهو ويندو آهي ته انسان جي اها فطرت ناقابل تبديل آهي. پر ان جو مطلب اهو هوندو آهي ته انسان جيڪڏهن عام حالتن ۾ رهندو ته ان ۾ تبديلي پيدا نه ٿيندي. پر جيڪڏهن ڪي خاص واقعا اهڙا پيدا ٿي پون جن سان ان طبيعت جا اندروني مرڪز ۽ حصا تبديل ٿي پون ته اهڙي صورت ۾ اها طبيعت به تبديل ٿي سگهندي آهي. پر ان لاءِ تمام وڏي محنت گهربل هوندي آهي، جيڪا عام حالتن ۾ ممڪن نه ٿي سگهندي آهي. ان ڪري هر انسان جي ذهنيت متعين ڪرڻ لاءِ

خصلتن جي ان حصي کي وڏيڪ لحاظ ۾ رکڻ گهرجي. ڪنهن جماعت ۾ عارضي طور تي رهي جيڪڏهن انسان کو خاص رنگ اختيار ڪري ٿو وٺي يا ڪنهن علمي جماعت سان رهي ماڻهو کي خاص نظريا پيدا ڪري ٿو وٺي، ته صرف انهن مخصوص حالتن تحت پيدا ٿيل رنگ ۽ نظرين کي لحاظ ۾ رکي ماڻهو انساني ذهنيت جو ماهر نه ٿو ٿي سگهي. انتظامي آفيسر جو اهو ڪمال آهي ته اهو پنهنجي ماتحت ڪم ڪندڙن جي ان غيرمتبدل فطرت کان، جيترو ممڪن ٿي سگهي وڏيڪ واقفيت حاصل ڪري. ان صورت ۾ ان جو انتظام نهايت مڪمل ٿيندو ۽ اهو آفيسر ڪنهن انسان کان اهڙي اميد ڪڏهن به نه رکندو جيڪا ان کان ممڪن نه هوندي. اهي ڳالهيون سمجهڻ کان پوءِ نوي فيصد تجويزون ڪامياب ٿيڻ يقيني ٿي پونديون آهن.

جيڪي ماڻهو ان فطرت کي سمجهڻ جي ڪوشش نه ٿا ڪن ۽ انسان جي عارضي طور جڙيل فطرت جي ڄاڻ کي ئي ڪافي ٿا سمجهن، اهي ماڻهو پنهنجو انتظام گهڻي دير جاري نه رکي سگهندا آهن. اجتماعي نظام ۾ هڪ ٻئي پٺيان جيڪڏهن سمجهدار آفيسر پيدا ٿيندا رهندا آهن ته سلطنت صحيح طريقي سان ترقي ڪندي رهندي آهي ان سلسلي ۾ جيڪڏهن هڪ به بي سمجھ ماڻهو اعليٰ انتظام جو مالڪ ٿي پيو ته نهيل نڪيل سلطنت تباھ ٿي ويندي آهي. ان ڪري انسان جي فطرت جو مطالعو ۽ ان جي خصلتن جي تبديل ٿيندڙ ۽ نه تبديل ٿيندڙ ٻنهي حصن جي الڳ الڳ ڄاڻ حاصل ڪرڻ، ڪاميابي حاصل ڪرڻ ۽ سوسائٽيءَ ۾ اعليٰ درجي جو انتظام پيدا ڪرڻ جي لاءِ ضروري آهي، ته جيئن جيڪو ماڻهو جنهن ڪم جي لائق آهي ان کي ان سان لڳايو وڃي.

جبلت نه بدلبي آهي

حضور ﷺ جن کان روايت آهي ته پاڻ فرمايائون: ”اذا سمعتم بجبل زال عن مكانه فصدقوه واذا سمعتم برجل تغيرعن خلقه فلا تصدقوه فانه يصيرالیٰ جبل عليه“ (جڏهن توهان ٻڌو ته جبل پنهنجي جاءِ تان هٽي ويو ته ان کي سچو پلي سمجهو پر جيڪڏهن اهو ٻڌو ته ڪنهن ماڻهوءَ پنهنجي جبلي ۽ فطري عادت کي تبديل ڪري ڇڏيو آهي ته ان کي سچو نه مڃيو ڇاڪاڻ ته توهان ڏسندؤ ته اهو نيٺ پنهنجي جبلت ڏانهن موٽي ايندو.)

هڪ ٻي روايت ۾ آهي ته ”الاان بنی آدم خلقوا علیٰ طبقات شتی فمنهم من ولد مؤمنا“ (بيشڪ بني آدم مختلف درجن ۾ پيدا ڪيا ويا آهن انهن مان هڪڙا مؤمن پيدا ٿيندا آهن.)

هيءَ روايت تمام وڏي آهي. ان ۾ اڳتي آهي ته هڪڙا مؤمن پيدا ٿيندا آهن ۽ مؤمن ٿي مرندا آهن، هڪڙا ڪافر پيدا ٿيندا آهن ۽ ڪافر ٿي مرندا آهن، ڪي ڪافر پيدا ٿيندا آهن ۽

مؤمن جي لحاظ کان ٿي مرندا آهن. ان حديث ۾ پاڻ سڳورن انسانن جي ڪاوڙ ۽ پنهنجو حق وصول ڪرڻ جا درجا بہ بيان فرمايا آهن. فرمائن ٿا تہ ڪي ماڻهو اهڙا هوندا آهن جن کي تمام جلد غصو ايندو آهي ۽ جلد ئي لهي ويندو آهي. ڪي اهڙا هوندا آهن جن کي غصو ايندو تہ جلدي آهي پر لهندو دير سان آهي. ڪن کي غصو دير سان ايندو آهي، تڏهن بہ جلدي لهي ويندو آهي ۽ ڪن کي غصو ايندو بہ دير سان آهي تہ لهندو بہ دير سان آهي. ٻي روايت پنهنجو حق وصول ڪرڻ جي باري ۾ آهي. ان ۾ پاڻ فرمايو اٿن تہ هڪڙا پنهنجو حق حاصل ڪرڻ ۾ سخت هوندا آهن تہ ٻين کي سندن حق ادا ڪرڻ ۾ بہ سخت هوندا آهن، ڪي ٻنهي معاملن ۾ نرم ٿيندا آهن، ڪي هڪ ۾ نرم ۽ ٻئي ۾ سخت يا ان جي ابتڙ. اهي چار قسم ٿيا.

پاڻ سڳورن جو فرمان آهي تہ ”الناس معادن کمعادن الذهب والفضة “ (جيئن چانديءَ ۽ سون جون ڪاٽيون ٿينديون آهن ايئن ئي انسانن جون بہ ڪاٽيون ٿينديون آهن.) يعني ڪنهن ڪاڻ منجهان خاص قسم جو سون نڪرندو آهي تہ ڪنهن منجهان گهٽ درجي جو سون نڪرندو آهي. بلڪل ائين ماڻهو ٿيندا آهن. هڪڙا تمام سٺا تہ ٻيا خراب. الله تعاليٰ جو پڻ فرمان آهي تہ قُلْ كُلٌّ يَّعْمَلُ عَلٰى شَاكِلَتِهٖ (بني اسرائيل - 84) (هر شخص پنهنجي فطرت مطابق ڪم ڪندو آهي.) ان جي فطرت ۾ جيڪا صلاحيت رکيل هوندي آهي، اهو ان مطابق ڪم ڪندو آهي.

انساني جوڙجڪ جو تجربو

جيڪڏهن توهان گهرو ٿا تہ انساني فطرت جي جيڪا سمجھ اسان کي الله تعاليٰ ڏني آهي ۽ انهن حديثن جو جيڪو مطلب اسان کي سمجهايو ويو آهي، اهو توهان معلوم ڪيو، تہ جا ڳالھ اسين توهان کي ٻڌايون ٿا ان کي پوري غور سان سمجهي وٺو.

ملڪوتي قوت جا درجا

انسان ۾ ملڪوتي قوت جا بہ درجا پيدا ڪيا ويا آهن:

1- پهريون درجو ملاءِ اعليٰ جي درجي جي مناسب آهي. ملاءِ اعليٰ جي عادت ئي اها آهي تہ اهي الله تعاليٰ جي اسمن ۽ صفتن جي علمن سان پورو پورو رنگ حاصل ڪندا آهن، اُهي خدا جي صفتن جي باريڪين کي سمجهندا آهن، هن عالم جي نظام هلائڻ ۾ بہ سندن عمل دخل آهي ۽ جيڪو نئون نظام قائم ڪرڻ مقصود هوندو آهي اهي ان کي بہ پوريءَ ريت سمجهي وٺندا آهن ۽ ان کي عمل ۾ آڻڻ لاءِ پنهنجي پوري همت خرچ ڪندا آهن. اهڙيءَ طرح جن ماڻهن ۾ اعليٰ درجي جي ملڪيت هوندي آهي، اهي بہ ان طرح ڪندا آهن ۽ اهڙن ئي ڪمن کي پسند ڪندا آهن.

2- ٻئي قسم جي ملڪيت اها آهي جيڪا ملاءِ سافل جي درجي جي مناسب آهي. جيڪا خواهش مٿان کان وٺن ايندي آهي، ملاءِ سافل جا فرشتا ان جي موافق تيار ٿي ويندا آهن، ڪين هن نظام جو پورو علم نہ هوندو آهي ۽ نہ ئي پنهنجو پاڻ سندن سموري همت

ان نظام کي وجود ۾ آڻڻ طرف متوجهه هوندي آهي، نہ ڪين اها معرفت مليل هوندي آهي جيڪا ملاءِ اعليٰ کي، الهي صفتن ۽ الاهي اسمن بابت مليل هئي. البتہ منجهن نورانيت هوندي آهي ۽ حيواني نجاستن کان پري رهڻ جي صلاحيت پڻ. اهڙي طرح جن ماڻهن ۾ ٻئي درجي جي ملڪيت هوندي آهي سي پڻ ملاءِ سافل جيان پاڻ کو بهتر نظام سوچي نہ سگهندا آهن، البتہ بهتر نظام جي سوچ رکندڙن کان اثر وٺي، انهن سان گڏجي ڪم ڪري سگهندا آهن.

بهيمي قوت جا درجا

اهڙيءَ طرح بهيمي قوت پڻ انسانن ۾ ٻن درجن ۾ پيدا ڪئي وئي آهي:

1- پهريون درجو وڏي طاقت ۽ زوردار حيوانيت جو آهي. جيئن نر جانور جيڪو پوريءَ غذا ۽ مناسب نگرانيءَ هيٺ پليو هجي، جنهن جو جسم تمام وڏو ۽ تمام مضبوط هوندو آهي، آواز تمام وڏو ۽ حملو زور سان ڪندو آهي. جنهن ڪم جو ارادو ڪندو آهي ان کي ڪري ڏيکاريندو آهي. سندس طبيعت ۾ فخر هوندو آهي. (پنهنجي هم جنسن ۾ پاڻ کي مٿيرو سمجهندو آهي.) سندس غصو بہ طاقتور، جسم بہ مضبوط، ڪيس پنهنجي ماديءَ سان ملڻ جي تمام گهڻي خواهش هوندي آهي ۽ پنهنجو غلبو ۽ برتري گهرندو آهي. دل جو تمام گهڻو بهادر هوندو آهي. جنهن انسان ۾ بهيميت مضبوط هوندي آهي، تنهن ۾ پڻ اهڙي قسم جون صفتون هونديون آهن.

2- ٻيو درجو، ڪن ۾ بهيميت جو اثر نهايت ڪمزور هوندو آهي. جيئن خصي حيوان يا جيڪو بک ۽ اڃ ۾ پليو هجي، سندس جسم ننڍڙو ۽ ڪمزور هجي، آواز سنهڙو هجي، حملي ڪرڻ ۾ پڻ ڪمزور هجي، دل جو ڪمزور، بزدل، بي همٿ، ٻين جي مقابلي ۾ غلبي ۽ فتح جي ڪيس ڪا بہ پرواهہ نہ هجي وغيره. اهڙيءَ طرح جنهن انسان ۾ ٻئي درجي جي بهيميت هوندي، ان ۾ پڻ هن درجي جون وصفون هونديون آهن.

جبلت ۽ تربيت

ملڪيت ۽ بهيميت جا جيڪي بہ درجا مقرر ڪيا ويا آهن، انهن درجن منجهان ڪنهن بہ هڪ جو انسان ۾ هئڻ انسان جي جبلي تقاضا هوندو آهي. ان کان پوءِ تعليم ۽ تربيت جي ذريعي ان جبلي استعداد ۾ اضافو ۽ واڌارو ٿيندو رهندو آهي. هڪ انسان جي جبلت جيڪڏهن ملاءِ اعليٰ جي رتبي جي آهي، پر ڪيس نبين کان تعليم حاصل ڪيل ڪنهن باڪمال ماڻهوءَ جي صحبت ميسر نہ ٿي آهي تہ اهو ماڻهو، ان ماڻهوءَ کان ٻئي درجي ۾ رهندو جنهن جي ملڪيت ملاءِ اعليٰ جي رتبي جي هئڻ سان گڏ، ان کي نبين جي تعليم حاصل ڪيل ڪنهن باڪمال ماڻهوءَ جي صحبت پڻ حاصل هجي. اهڙيءَ طرح جنهن انسان ۾ طبعي طور قوت

بهيمي طاقتور هجي پر ان کي پنهنجي قوت کي وڌائڻ لاءِ ڪو ماحول ميسر نہ ٿيو هجي، تہ اهو ڪنهن اهڙي ماڻهوءَ کان ٻئي درجي تي رهندو جنهن پنهنجي بهيمي قوت کي پهلوانن ۽ فوجي ماڻهن سان رهي مناسب طريقي سان تربيت ڏني هجي.

ملڪيت ۽ بهيميت جو گڏ ٿيڻ

هيءُ ٻئي قوتون ڪنهن هڪ انسان ۾ ٻن طريقن سان جمع ٿي سگهن ٿيون:

1- پهرئين قسم جو نالو آهي ”تجاذب“ (ڪشمڪش، ڇڪتاڻ) ان ۾ هر هڪ قوت پنهنجي پنهنجي تقاضائن کي پورو ڪرڻ لاءِ زور لڳائيندي آهي ۽ ترقيءَ جو جيڪو آخري نقطو ڪيس نظر ۾ هوندو آهي ان تائين پهچڻ جي ڪوشش ڪندي آهي ۽ پنهنجي طبعي نظام کي قائم رکندي آهي. جڏهن ملڪيت ۽ بهيميت ٻنهي مان هر هڪ جي خواهش ان طرح زوردار هوندي تہ لازمي طور منجهن ڪشمڪش ۽ ڇڪتاڻ پيدا ٿيندي. اهڙي صورت ۾ جيڪڏهن ملڪيت غالب ٿي وئي تہ بهيميت جا اثر ڪمزور ٿي ويندا، جيڪڏهن بهيميت غالب ٿي وئي تہ ملڪيت جا اثر ڪمزور ٿي ويندا.

2- ٻئي قسم کي ”اصطلاح“ (سمجهوتو ڪرڻ) چوندا آهن. اهو هيئن ٿيندو آهي تہ ملڪيت پنهنجي اصلي تقاضائن کان ٿورو هيٺ لهي ايندي، اها اهڙن ڪمن تي بہ راضي ٿي ويندي جيڪي بهيميت بہ ڪري سگهندي آهي، مثال طور، عقل، سخاوت، عفت، (خراب عادتن کان بچڻ) ذاتي فائدي مٿان نوعي فائدن کي اهميت ڏيڻ، مستقبل تي نظر رکڻ، رڳو ويجهي وارين شين تائين پنهنجي نظربند نہ ڪرڻ، (دورانديشي)، سمورن ڪمن ۾ بهتريءَ کي پسند ڪرڻ. (جيڪڏهن ملڪيت انهن وصفن تي راضي ٿي وڃي تہ ان کي پنهنجي اصل طبعي تقاضا مطابق الاهي صفتن ۽ اسمن ۾ غور ڪرڻ واري رتبي کان هيٺ لهڻو پوندو ۽ ان تي زور ڏيڻ ڇڏڻو پوندو، ڇاڪاڻ تہ بهيميت ان رتبي تي ڪڏهن بہ پهچي نہ ٿي سگهي.) ۽ بهيميت کي وري پنهنجي تقاضائن کان ٿورو مٿيرو ٿيڻو پوندو آهي ۽ جيڪا شيءِ عوامي فائدي واري هجي، ان تائين پنهنجو پاڻ کي زبردستي پهچائڻو پوندو. (شخصي فائدن کي ڇڏي خالص عمومي مصلحت جو تصور جيڪڏهن نہ ڪري سگهي تہ گهٽ ۾ گهٽ عمومي مصلحت جي مخالف شين کان پاسو ڪرڻو پوندو.) ان نقطي تي ٻنهي ۾ صلح ٿي ويندو آهي ۽ هڪ اهڙو مزاج پيدا ٿي پوندو آهي جنهن ۾ منجهن ڪوبہ اختلاف نہ رهندو آهي.

ملڪيت ۽ بهيميت جي گڏجڻ جا قسم

ملڪيت ۽ بهيميت جي مختلف درجن سان انسانيت جا اٺ قسم پيدا ٿيندا آهن، ملڪيت ۽ بهيميت جي مختلف طبقن کي ڇاڻڻ سان تمام گهڻا قسم پيدا ٿي سگهن ٿا، هڪڙا قسم

ملڪيت جي انتها تائين پهچندا، ان جي مقابلي ۾ ٻيا قسم هوندا جيڪي بهيميت جي انتها تائين پهچندا، ٽيان قسم هوندا جيڪي ٻنهي جي وچ ۾ هوندا. ان ڪان پوءِ وچ واري جي ويجهو هڪ قسم ٿاهي ونو، وري ان جي ويجهو ٻيو قسم ٿاهي ونو. اهڙيءَ طرح وڌائيندا وجو، ته انتها تائين پهچندي پهچندي تمام گهڻا قسم ٿي ويندا. پر اصولي طور جن قسمن جا الڳ الڳ ڪم ۽ عمل ڄاڻڻ ضروري آهن ۽ انهن جي سمجهڻ ڪان پوءِ ٻين قسمن جو سمجهڻ آسان ٿيندو آهي، اُهي اٺ قسم آهن:

1- اعليٰ درجي جي ملڪيت ۽ ان سان گڏ سخت بهيميت
2- اعليٰ درجي جي ملڪيت ۽ ڪمزور بهيميت
3- گهٽ درجي جي ملڪيت ۽ سخت بهيميت
4- گهٽ درجي جي ملڪيت ۽ ڪمزور بهيميت

هيءُ چار "قسم تجاذب" جا آهن. اهڙيءَ طرح "اصطلاح" (ملڪيت ۽ بهيميت جو پاڻ ۾ صلح) جا به ساڳيا چار قسم ڳڻي ونو، ته مجموعي طور اٺ قسم ٿي پوندا. هر هڪ قسم جون الڳ الڳ خاصيتون آهن. هر هڪ قسم جون الڳ الڳ خاصيتون پنهنجي پنهنجي قسم ڪان ڌار نه ٿينديون آهن، ان ڪري جيڪو عالم، انهن اٺن قسمن جي خاصيتن ڪي سمجهڻ جي صلاحيت حاصل ڪري وٺندو آهي، اهو انسانيت جي ڪوڙسارن مشڪل مسئلن ڪي حل ڪري اطمينان حاصل ڪري سگهندو آهي. (بظاهر ماڻهو هڪ ئي قسم جو هڪ ڪم ڪندي نظر ايندا، پر نتيجو هڪ ئي قسم جو پيدا ٿيندي نظر نه ايندو. ان سان عالم ماڻهوءَ ڪي پريشاني ٿيندي آهي ته ان فرق جو سبب ڪهڙي شيءِ آهي جيڪا نظرن ڪان غائب آهي؟ اهو عالم جڏهن هنن ڳالهين ڪي سمجهي وٺندو ته فرق جو سبب ڄاڻي سگهندو ۽ ان لاءِ ڪيس ڪنهن به قسم جي پريشانيءَ سان منهن نه ڏيڻو پوندو.) اسان هتي صرف اهي ڳالهيون ڪنداسين جن جي اڳتي هلي اسان ڪي ضرورت پوندي. هن باب ۾ انهن قسمن جو پورو تفصيل لکڻ اسان جو مقصد ناهي.

1- جنهن جي بهيميت وڌيڪ سخت هوندي، ان ڪي سخت رياضتن جو حڪم ڏنو ويندو. ان ۾ جيڪو "تجاذب" جي خصوصيت رکندڙ هوندو، ان ڪي اجا به وڌيڪ سخت رياضتون ٻڌائبيون، يعني گهڻي عرصي تائين لڳاتار روزا رکڻ، ان شخص جي مزاج جي موافق ٿيندو. جيڪڏهن اسان ڪي روايتن مان اها ڳالهه معلوم ٿئي ته گذريل زماني جي ڪنهن نبيءَ جي امت ۾ لڳاتار گهڻي عرصي تائين روزا رکڻ جو قانون هو، ته اسين سمجهنداسين ته انهن جي بهيميت تمام گهڻي تيز هئي. پاڻ سڳورن جي امت ۾ ڊگها روزا رکڻ منع ٿيل آهن، ان جو مطلب اهو آهي ته اڄڪلهه بهيميت گهڻي سخت ناهي.

2- درجن ۾ ڪمال حاصل ڪرڻ ۾ اهو ماڻهو وڌيڪ ڀلن نصيبن وارو ٿيندو جنهن جي

ملڪيت اعليٰ درجي جي هوندي. ان مان جيڪو وري بهيميت سان صلح واري خاصيت جو مالڪ هوندو، ان جا ظاهري عمل پڻ تمام خوبصورت ٿيندا. ان جا اخلاق ۽ عادتون پڻ وڏيڪ سهڻيون ٿينديون ۽ ”تجاذب“ جي خاصيت رکندڙ جيڪڏهن پاڻ کي بهيميت جي اثر کان بچائي سگهيو ته ان ۾ علم تمام گهڻو اچي سگهندو، جڏهن ته عمل ۽ ادب جو گهڻو خيال نه رکي سگهندو. ڇاڪاڻ ته عمل جي لاءِ بهيمي قوت ڪم ڪندي آهي، جڏهن ته اها ڪمزور ٿي چڪي آهي.

3- جنهن جي بهيميت ڪمزور هوندي، اهو وڏا وڏا ڪم نه ڪري سگهندو. اهڙي صورت ۾ جيڪڏهن سندس ملڪيت اعليٰ درجي جي هوندي ته اهو سڀ شيون ڇڏي خالص الله جي طرف متوجهه ٿي ويندو. ملڪيت جيڪڏهن گهٽ درجي جي هوندي ۽ بهيميت جي اثر کان نڪري سگهيو هوندو ته اهو ماڻهو وڏا وڏا ڪم آخرت جي خوف کان ڇڏي ڏيندو. جيڪڏهن ملڪيت گهٽ درجي جي ۽ بهيميت ڪمزور، ٻئي گڏوگڏ رهنديون ته اهو ماڻهو وڏا وڏا ڪم سستي ۽ آرام طلبيءَ لاءِ ڇڏي ڏيندو.

4- وڏا وڏا ڪم، زوردار نموني سان اهو ماڻهو ڪري سگهندو جنهن جي بهيميت سخت هوندي. ان کان پوءِ جيڪڏهن سندس ملڪيت اعليٰ درجي جي هوندي ته اهو وڏين عظيم الشان حڪومتن کي هلائي سگهندو ۽ اهڙيءَ طرح اهي سمورا ڪم سرانجام ڏيندو جيڪي عمومي فائدي وارا هوندا. (جيڪڏهن حڪومت نه ڪري سگهندو ته اهڙا علمي ۽ اخلاقي مرڪز پيدا ڪري ويندو، جن تحت ڪوڙسارن ماڻهن تي حڪومت پيو ڪندو) ۽ جنهن جي ملڪيت گهٽ درجي جي هوندي ۽ بهيميت سخت هوندي ته اهو لڙائين ۽ وڏن ڪمن ڪرڻ ۽ بار کڻڻ ۾ سڀ کان اڳڀرو هوندو.

تجاذب وارا چارئي قسم جڏهن بهيميت جي طرف مائل ٿي پوندا آهن ته فقط دنياوي ڪم ڪندا آهن ۽ جڏهن ملڪيت جي طرف ترقي ڪندا آهن ته فقط ديني ڪم ڪندا آهن ۽ نفس جي سڌاري ۾ مصروف رهندا آهن.

مصالحت (اصطلاح) وارا چار ئي قسم، ٻئي ڪم هڪ ئي وقت ۾ ڪندا آهن، انهن ۾ جيڪڏهن ملڪيت اعليٰ درجي جي هوندي ته دين ۽ دنيا جي رياست هڪ ئي وقت ۾ گڏ هلائيندا آهن ۽ الله جو ارادو پورو ڪرڻ ۾ هو هڪ هٿ جيان ڪم ڪندا آهن ۽ ان ۾ پنهنجو فائدو بلڪل سامهون نه رکندا آهن. الله جا اهي ارادا عمومي نظام قائم ڪرڻ متعلق هوندا آهن. جيئن خلافت (انٽرنيشنل حڪومت) ۽ ملت جي امامت (يعني سوشل اصلاحن جي مرڪزيت.) اهي ئي ماڻهو نبي آهن ۽ انهن جا وارث ماڻهو حقيقت ۾ انسانيت لاءِ ٿنڀ جي مثال آهن ۽ انسانيت جا اڳواڻ ۽ امام آهن. دين الاهي ۾ انهن ماڻهن جي پيروي لازم آهي ۽ اهي دينيات ۾ حاڪم مڃيا ويندا آهن. اهي ماڻهو ”صاحب اصطلاح“ آهن ۽ سندن ملڪيت اعليٰ

درجي جي آهي. جيڪي ماڻهو انهن حاڪمن جي وفاداريءَ سان اطاعت ڪندا آهن، اهي اصطلاح وارن مان هيئئين درجي جي ملڪيت رکندا آهن.

جن ماڻهن جي ملڪيت هيئئين درجي جي هوندي آهي، اهي علمن کي انهن جي صورت ۽ هيئت ۾ محفوظ رکندا آهن. تجاذب جي خاصيت رکندڙ ماڻهو تيزيءَ سان اڳتي وڌڻ جي ڪوشش ڪندا آهن، ڇاڪاڻ ته جيستائين اهي طبيعت جي اونداهين ۾ مشغول رهندا تيستائين ڪوبہ اعليٰ قانون نہ هلائي سگهندا ۽ جڏهن طبيعت تي غالب ٿي ويندا آهن تڏهن جيڪڏهن اهي اعليٰ خيال رکندڙ هوندا ته اهي روحاني ڳالهين جي صرف روح کي محفوظ رکندا. انهن جي صورتن جو ڪين گهڻو خيال نہ هوندو ۽ صفات الاهيہ جي باريڪ مسئلن جي سڃاڻ حاصل ڪرڻ ۽ پنهنجي اندر اهو رنگ پيدا ڪرڻ جي ڪوشش ۾ رڌل هوندا ۽ اهو سندن سڀ ڪان وڏو مقصد هوندو. پر جيڪڏهن انهن جي ملڪيت اعليٰ درجي جي نہ هوندي ته اهي رياضتن ۽ وردن جو بندوبست ڪندا آهن، ملڪيت جي روشنين، جيئن ڪشف، ڪنهن ڳالهہ جي معلوم ڪرڻ يا دعا قبول ٿيڻ يا اهڙن معاملن ۾ تمام گهڻو خوش رهندا آهن ۽ شرعي اصولن مان، اهي پنهنجي طبيعت جي تقاضا مطابق فقط اهڙين شين کي محفوظ رکي سگهندا آهن جن ۾ طبيعت کي غلبي هيٺ رکڻ جو طريقو ٻڌايل هوندو آهي يا نورانيت حاصل ڪرڻ جو رستو ٻڌايل هجي. (ان ڪان سواءِ باقي عملن جي پابندي صرف عادت جي طور تي ٿيندي، طبيعت منجهان جيڪو شوق پيدا ٿيندو آهي، اهو پيدا نہ ٿيندو.) هيءُ اُهي اصول آهن جيڪي منهنجي رب مون کي خاص طور تي عنايت ڪيا آهن. جيڪو شخص انهن کي سٺي طريقي سان سمجهي وٺندو، اهو هر زماني ۾ پيدا ٿيندڙ الله وارن جي احوالن کي چٽيءَ طرح سمجهي سگهندو ۽ انهن جي ڪمال جي انتها کي متعين ڪري سگهندو ۽ اُهي پنهنجي دل سان جيڪي اشارا ڪندا آهن انهن کي سمجهي وٺندو ۽ انهن جي سلوڪ جي مختلف طريقن جا اصول مرتب ڪري سگهندو. هي شيءِ الله جي فضل سان اسان تائين ۽ عام ماڻهن تائين پهتي، پر اڪثر ماڻهو ان جو قدر نہ ٿا ڪن. والله اعلم

باب ڏهون

عمل جو سبب ٿيندڙ اُمنگون

انسان پنهنجي دل ۾ جيڪي ارادا لهندو آهي، تن جي مطابق عمل ڪرڻ تي آماده ٿيندو آهي. ظاهر آهي ته انهن ارادن جا ڪجهه نه ڪجهه سبب ٿيندا هوندا. انسان جيڪي به ڪم ڪندو آهي، جيستائين انهن ڪي پنهنجي لاءِ مفيد نه سمجهندو تيستائين سندس عملي قوتون ان طرف متوجهه نه ٿينديون آهن. اهو پنهنجي فائدي سمجهڻ جو عمل، ڪڏهن ته جلدي ٿيندو آهي، جيئن ڪنهن چيو ته هيءُ سنو ڪم آهي، ٻڌي ماڻهوءَ جلدي مڃي ورتو. پر اهو عمل انسان لاءِ ساراهه لائق ناهي. اهڙي قسم جا ماڻهو انساني سوسائٽيءَ ۾ گهٽ درجي جا مڃيا ويندا آهن. انساني سوسائٽيءَ جو اهو طبقو، جنهن جي عملن جي بنياد تي مجموعي انسانيت جي عملن جو اندازو ڪبو آهي، اهو حقيقت ۾ وچولو طبقو آهي. اهو طبقو جيستائين ڪنهن شيءِ جي فائدي کي ڪنهن طريقي سان پاڻ معلوم نه ڪندو آهي تيستائين ان کي سنو نه سمجهندو آهي. جيڪا شيءِ ڪنهن ڪم جو فائدو مڃرائيندي آهي، ان کي انسان جلد سمجهي نه سگهندو آهي، بلڪ منډ ۾ ان بابت ننڍا ننڍا خيال پيدا ٿيندا آهن. ان ڪان پوءِ جيئن ئي ماڻهو ان ڪم ۾ ڪنهن ٻئي کي ڪامياب ٿيندي ڏسندو آهي تئين ئي ڪيس دل ۾ پيدا ٿيندڙ انهن ننڍڙن خيالن بابت هڪ قسم جو سهارو ۽ ٽيڪ ملي پوندي آهي. انهن ننڍن ننڍن خيالن کي ”خاطرات“ (دل ۾ چپيندڙ ڳالهيون- امنگون) چوندا آهن. اهڙيءَ ريت لاڳيتو دل ۾ چپيندڙ / پيدا ٿيندڙ خيالن جي ئي سببان انسان ان ڪم کي سنو سمجهڻ لڳندو آهي. جنهن ڪان پوءِ انسان جون عملي قوتون اهو ڪم پورو ڪرڻ ۾ لڳي وينديون آهن. انساني ذهنيت جي تحليل (Analysis) ۾ اهو چوڻ صحيح ٿيندو ته انسان جيڪي به ڪم ڪندو آهي، ان جو پهريون سبب خاطرات/ امنگون هونديون آهن.

خاطرات/ امنگون پيدا ٿيڻ جا سبب

1- ان ڪان پوءِ اها ڳالهه به ضروري ٿئي ٿي ته انهن خاطرات/ امنگن لاءِ به ڪي سبب هئڻ

گهرجن. ڇاڪاڻ تہ الاهي قدرت جو هيءُ عام قاعدو آهي تہ جيڪا بہ نئين شيءِ پيدا ٿيندي آهي، ان جو ڪونہ ڪو سبب ضرور هوندو آهي. ان سلسلي ۾ عقلي سوچ سمجھ توڙي تجربو ٻئي اهو ٽا ٻڌائن تہ جن سببن جي ڪري خاطرات/ امنگون پيدا ٿينديون آهن، ان جو سبب انسان جي اها جبلت آهي، جنهن مطابق انسان پيدا ٿيو آهي. ان جو تفصيلي بحث پوئين باب ۾ گذري چڪو آهي. جيئن نبي ڪريم ﷺ جن جي حديثن ۾ (جن جو ذڪر اسان پهرين ڪري چڪا آهيون) تفصيلي ذڪر ٿي چڪو آهي.

2- ان جو ٻيو سبب، انسان جو طبعي مزاج آهي، جيڪو ڪائڻ، پيئڻ يا اهڙن ٻين سببن ڪري هر وقت تبديل ٿيندو رهندو آهي. طبعي مزاج جو بہ خاطرات/ امنگون پيدا ڪرڻ ۾ وڏو دخل هوندو آهي. جيئن بک لڳڻ مهل ماڻهو ماني گهرندو آهي (بک مهل ڪائڻ جي امنگ/ خاطرات پيدا ٿيندي آهي.) اهڙي طرح اڃ لڳڻ مهل ماڻهو پاڻي گهرندو آهي. (ان مهل ان کي پاڻي پيئڻ جا خاطرات/ امنگون پيدا ٿينديون آهن.) جنهن جي طبيعت ۾ شهوت جو غلبو هوندو، اهو عورتن جي طلب ڪندو آهي. ڪڏهن ڪڏهن ماڻهو اهڙيون جنسي قوت جون غذائون ڪائيندا آهن جن سان شهوت جي قوتن ۾ اضافو ٿيندو آهي. ان صورت ۾ ان ماڻهوءَ جو عورتن جي طرف لاڙو ٿيندو آهي ۽ ڏينهن رات انهن ڳالهين جي خيالن ۾ ٻڏل رهندو آهي ۽ ان اثر هيٺ اهو ماڻهو ڪوڙسارا ڪم ڪرڻ لاءِ تيار ٿي ويندو آهي. ڪڏهن ماڻهو اهڙيون طاقت واريون غذائون ڪائي وٺندو آهي جنهن سان سندس دل ۾ سختي پيدا ٿي پوندي آهي. جنهن جي اثر هيٺ ان ۾ قتل ڪرڻ جي جرائت پيدا ٿي پوندي آهي ۽ ننڍيون ننڍيون ڳالهيون، جن سان ٻيا ماڻهو خفا نہ ٿيندا آهن، انهن سان هي ماڻهو ڪاوڙجي پوندو آهي. هيءُ بدلجندڙ مزاج جا مثال آهن. ان ڪان پوءِ جڏهن اهڙي مزاج وارا ماڻهو روزو رکڻ شروع ڪندا، رياضتون ڪندا يا تهجد پڙهڻ ۾ راتيون گذاريندا آهن يا وڏي عمر سبب پوڙها ٿي ويندا آهن يا ڪا سخت بيماري مٿن حملو ڪندي آهي، تہ اهڙين صورتن ۾ سندن پهريان خيال اڪثر بدلجي ويندا آهن ۽ سندن دل نرم ٿي ويندي آهي. (ڪنهن جي قتل جي جرئت نہ ڪري سگهندا آهن ۽ ڪين ڪاوڙ جلدي نہ وٺندي آهي) ۽ سندن طبيعتون پاڪيزه ٿي وينديون آهن. (عورتن جون ڳالهيون دل ۽ تصور ۾ بہ ڪونہ آڻيندا آهن ۽ نہ ئي عورتن کي حاصل ڪرڻ وارا پهريان خيال سندن تصور ۾ ايندا آهن) ان ڪري توهان ڏسندؤ تہ پوڙهن ۽ جوانن جي ڪم ڪرڻ جي قوتن ۾ توهان کي وڏو فرق نظر ايندو. (هيءُ سڀ تبديل ٿيندڙ مزاج جا ڪرشما آهن.) پاڻ ڪريم ﷺ جن پوڙهن کي روزي جي حالت ۾ زال کي چمي ڏيڻ جي اجازت ڏني آهي پر جوانن کي روزي ۾ اجازت نہ ڏني آهي. (حضور جن بہ انهن جي تبديل ٿيندڙ مزاج جو، پنهنجي حڪم ڏيڻ ۾ خيال رکيو آهي.)

3- خاطرات/ امنگن جي پيدا ٿيڻ جو ٽيون سبب عادت ۽ الفت آهي. ڇاڪاڻ تہ جنهن شخص جي طبيعت ڪنهن شيءِ سان لڳندي آهي، ان جي مناسب جيڪڏهن هيئتون ۽ شڪليون ڏاهيون وجن تہ ڪوڙسارا ارادا جيڪي ان جي دل ۾ پيدا ٿيندا آهن، اهي انهن جي طرف مائل ٿي ويندا آهن. (مثال هڪ شخص جي دل ۾ وطن جي محبت آهي، انساني بهتريءَ لاءِ اهو ماڻهو جيڪا بہ جدوجهد ڪندو، ان جو لاڙو پنهنجي وطن جي طرف وڌيڪ رهندو. اهڙيءَ طرح هڪ شخص ڪي جيڪڏهن پنهنجي قوم سان محبت هوندي تہ انسانيت لاءِ اهو شخص جيڪو بہ ڪم ڪندو، ان ۾ ان جو سمورو رجحان پنهنجي قوم جي ماڻهن جي طرف هوندو.)

4- امنگ پيدا ڪرڻ جو چوٿون سبب "ماڻهوءَ جي ملڪي روحانيت" آهي. عام طور هر انسان سان ڪڏهن ڪڏهن اهڙا واقعا پيش ايندا آهن، جو ان جو " نفس ناطق" حيوانيت جي قبضي ڪان آزاد ٿي ويندو آهي. اهڙيءَ حالت ۾ اهو جلدئي حظيرة القدس ۾ پهچي ويندو آهي. اتاهون ڪيس جيڪا سٺي ڳالهه ملي سگهندي آهي، اها جهٽي وٺندو آهي. ڪڏهن تہ هڪ قسم جي نوراني ڪيفيت ان جي دماغ ۾ پيدا ٿي ويندي آهي، جنهن سببان ان جي طبيعت ۾ اطمينان ۽ سٺن ڪمن سان محبت هميشہ پيدا ٿي پوندي آهي. ۽ ڪڏهن هو حظيرة القدس مان ڪنهن سٺي ڪم پوري ڪرڻ جو ارادو مضبوطيءَ سان حاصل ڪري وٺندو آهي.

5- پنجون سبب "شيطاني قوتن جو اثر آهي." ڪي گهٽ درجي جا انسان، شيطانن ڪان متاثر ٿيندا آهن ۽ انهن جو رنگ پنهنجي اندر ۾ قبول ڪري وٺندا آهن، جن سببان سندن دل ۾ "خاطرات" ۽ امنگون پيدا ٿينديون آهن. جن جي ڪري اهي ماڻهو خراب ڪم ڪري وجهندا آهن. (جيئن ڪنهن سٺي ماڻهوءَ کي ڪامياب ڏسي، ان جي هم عمر ماڻهن ۾ ڪڏهن ڪڏهن حسد ۽ ساڙ پيدا ٿيندو آهي، تڏهن ان ماڻهوءَ کي شڪست ڏيڻ لاءِ خراب طبيعتن وارا ماڻهو شيطان ڪان بہ اٽڪلون ۽ حيلا سکڻ ۾ ڪو عار محسوس نہ ڪندا آهن.)

خواب ڏسڻ جا سبب

ان ڪان پوءِ هيءَ ڳالهه سمجهڻ پڻ آسان ٿي پوندي تہ انسان جيڪي خواب ڏسندو آهي، ان جا اصول بہ خاطرات/ "امنگون پيدا ٿيڻ" جي اصولن سان ملن جلن ٿا. (جن سببن سان امنگون/ خاطرات پيدا ٿين ٿا، انهن ئي سببن سان خواب نظر ايندا آهن. فرق صرف ايترو آهي تہ خواب لاءِ انساني دماغ ۾ ڪجهہ صفائي اچي ويندي آهي، جنهن ڪري دل ۾ پيدا ٿيندڙ امنگن ۽ خاطرات جون تصويرون ۽ شڪليون نظر اچڻ لڳنديون آهن.) جاڳ ۾ انسان ڇاڪاڻ

تہ ڪوڙسارين شين ۾ مصروف ۽ انهن ڏانهن متوجهه هوندو آهي، جنهن ڪري ان جو دماغ ايترو خالي نہ هوندو آهي، جو پنهنجي امنگن ڪي شڪل ۽ صورت ۾ ڏسي سگهي. جاڳ جي حالت ۾ هڪ گول مول ذرڙي جيان هڪ ڳالهہ ذهن ۾ ايندي آهي ۽ پنهنجو اثر ڏيکاريندي آهي. جڏهن تہ خواب ۾ اهائي ساڳي ڳالهہ پنهنجي اصل شڪل ۾ نظر ايندي آهي. مثال طور جاڳ ۾ ڪنهن ماڻهوءَ ڪي هڪ عورت جو خيال دل ۾ آيو تہ ان صورت ۾ اها صرف هڪ خيال جي شڪل ۾ سامهون رهندي پر خواب ۾ اهو ڏسندو تہ اها عورت وٽس آئي آهي، وٽس ويٺي آهي، ساڻس ڳالهيون ڪري رهي آهي وغيره. يا هڪ اعليٰ همت وارو ماڻهو پنهنجو پورو پروگرام سوچي وٺندو آهي تہ ڪيس پنهنجي ڪاميابيءَ جو پورو يقين ٿي ويندو آهي. اهو ان جو يقين جاڳ ۾ هڪ مبهم شيءِ هوندو آهي، پر خواب ۾ هو ڏسندو تہ هڪ وڏو قلعو آهي جيڪو پاڻ فتح ڪري ورتو اٿس يا هڪ رستو هلندي سندس اڳيان دريا اچي ويو آهي ۽ ان ڪي عبور ڪري ورتو اٿس.

ابن سيرين رحمة الله عليه جو چوڻ آهي تہ خواب ٽن قسمن جا ٿيندا آهن.

(1) ”حديث نفس“، هيءُ دل جون پنهنجي اندر جون ڳالهيون هونديون آهن.

(2) ”شيطاني خوف“، هن مطابق سٺن ڪمن کان روڪڻ لاءِ شيطان واقعن جي تمام خراب ۽ بري شڪل پيش ڪري ڇڏيندو آهي.

(3) ”بشارت“، هن ۾ سٺا ڪم ڪرڻ لاءِ انسان جي طبيعت ۾ هڪ قسم جي خوشي، سهولت ۽ ڪشادگي پيدا ڪئي ويندي آهي.

جهڙيءَ طرح ابن سيرين خواب ڪي ٽن حصن ۾ ورهايو آهي، شاهه صاحب بہ ساڳي طرح دلي امنگن/ خاطرات ڪي بہ ٽن حصن ۾ تقسيم ڪيو آهي. (1) جبلت، طبعي مزاج، عادت ۽ الفت- هي ٽئي سبب تہ ابن سيرين جي ”حديث نفس“ جي مقابلي ۾ آهي. (2) ملاءِ اعليٰ کان خيالن جي پالوٽ، هيءُ قسم ابن سيرين جي ٽئين قسم الله تعاليٰ جي طرف کان ”بشارت“ جي مقابلي ۾ آهي. (3) جڏهن تہ، ”شيطانن کان اثر وٺڻ“، ابن سيرين جي ”تخويف“ واري سبب برابر آهي.

باب يارهون

روح سان انساني عملن جو ڳانڍاپو

تمهيد

انسان فطري طور جنهن شيءِ کي پنهنجو نہ سمجهندو آهي، ان کي پنهنجو نہ بڻائيندو آهي ۽ جنهن شيءِ کي پنهنجو سمجهندو آهي، تہ ان سان نفرت يا بغض نہ رکندو آهي، بلڪ ان کي ئي سچي دنيا کان سٺو سمجهندو آهي. ڪنهن انسان کان جيڪڏهن اهو سوال ڪجي تہ هو پنهنجي انهيءَ فطري ڪيفيت کي بدلائڻ لاءِ راضي ٿيندو؟ تہ ان جي دل منجهان فطري طور جواب نڪرندو تہ ڪڏهن بہ نہ. انساني ميڙ ۾ انسانيت کوڙسارن فرقن ۾ تقسيم ٿي ويندي آهي ۽ فرقا پاڻ ۾ تورن گهٽڻ عملن جي بنسبت مڃيا ويندا آهن، پر توهان ننڍي کان ننڍي فرقي کي ڏسو، اهو بہ پاڻ کي ڪنهن وڏي ۾ وڏي فرقي کان گهٽ نہ سمجهندو. يعني انسان جي سچي دنيا اها آهي، جنهن کي هو ”آءٌ“ ”مان“ ”انا“ (Self Ago) سان تعبير ڪندو آهي. جيڪا شيءِ ان جي ”آءٌ“ ۾ اچي ٿي، اها ان جو اڻ ٽٽ حصو آهي. عارضي طور تي مٿس جيڪي ٻاهريان اثر ٿيندا آهن، اهي جيترو جلدي ٿيندا آهن اوترو ئي جلدي ختم بہ ٿي ويندا آهن. جيڪا شيءِ انسانيت سان هميشہ لازمي آهي، سان صرف اها آهي جيڪا سندس اندر ۾ آهي. چون ٿا تہ انسان کي ڪوبہ نئون علم نہ ٿو سيکاري سگهجي، بلڪ جيڪا صلاحيت ماڻهوءَ جي طبيعت ۾ موجود هوندي آهي، ان کي ئي اڀاريو ۽ اجاريو ويندو آهي. يعني ان کي ٻاهران ڪوبہ علم ڏيڻ ممڪن ناهي، بلڪ اندر ۾ ٻرندڙ چڻگاريءَ کي شعلو بڻائڻو آهي. هيءَ، وڏن نفسيات جي ماهر ماڻهن جي راءِ آهي. جيئن ڪلاس ۾ استاد شاگردن کي هڪ ئي تعليم ڏيندو آهي. جن شاگردن جي صلاحيت ان تعليم جي مطابق نہ هوندي آهي، اهي ان کان پرائي نہ سگهندا آهن. ماهر استاد اهو سمجهيو ويندو آهي، جيڪو شاگرد جي صحيح صلاحيت جو اندازو ڪري ان مطابق ڪيس سکيا ڏئي. انسانيت جي ان خاصيت جو ٻين نوعن ۾ پڻ مثال ملي ٿو، جَوَ، جوئر، ڪڻڪ وغيره جي

داڻن ۾ جيڪي خاصيتون رکيل آهن. جڏهن انهن کي پوکيو ويندو تہ ساڳي شيءِ انهن مان پيدا ٿيندي. ڪو نئين قسم جو ٻاٽي ڏئي جَوَن مان جوئر پيدا ڪئي وڃي، اهو فطرت جي قانون جي خلاف آهي. ذهنيت جا عالم (ماهر نفيسات) ان مسئلي کي انهن ئي مثالن جي ذريعي عام ماڻهن جي ذهنن ۾ ويهارين ٿا.

جڏهن ماڻهو اها ڳالهہ سمجهي وٺندو تہ منجهس جيتري صلاحيت آهي، ايتري ئي ترقي ڪري سگهي ٿو تہ ان صورت ۾ سٺو رهبر ملڻ ڪان پوءِ هو برابر ترقي ڪري سگهندو. پر مصيبت اها آهي تہ ماڻهو پنهنجي صلاحيتن مطابق پوريءَ طرح ڪوشش ڪونہ ٿا وٺن، معاشري تي ڇانيل جماعتن جي پروپئگنڊا ۾ اچي ويندا آهن. دنياوي زندگيءَ ۾ ڪجهہ اهڙيون شيون پيش اينديون رهنديون آهن، جن جي ڪري ماڻهو پنهنجي طبيعت جي ان اصول کي وساري ڇڏيندا آهن، پر مرڻ ڪان پوءِ جي زندگيءَ ۾ فقط اهوئي اصول ڪم ڪندو آهي.

عملن جا نتيجا

قرآن شريف ۾ آهي تہ:

وَكُلَّ اِنْسَانٍ اَلْزَمْنٰهُ طٰٓئِرَهٗ فِيْ عُنُقِهٖ ۭ وَنُخْرِجُ لَهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ كِتٰبًا يَّلْقٰىهُ مَنْشُوْرًا (١٣) اِقْرَاْ كِتٰبَكَ ۭ كَفٰى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيْبًا (١٤) (بني اسرائيل 13)

(اسان هر انسان جي ڳچيءَ ۾ ان جو نصيب لٽڪائي ڇڏيو آهي ۽ قيامت جي ڏينهن ان جي لاءِ هڪ لکيل تفصيل ظاهر ڪنداسين، جيڪو ان کي ملندو. ان کي چيو ويندو تہ پنهنجي لکئي کي پڙهہ، اڄ پنهنجي نفس جو حساب ڪرڻ لاءِ تون پاڻ ڪافي آهين.)

پاڻ ڪريم ﷺ جن، الله تعاليٰ جو فرمان ٻڌايو آهي تہ: ”قيامت جي ڏينهن فرمائيندو تہ جيڪو ڪجهہ توهان هتي ڏسي رهيا آهيو، اهي توهان جا عمل آهن، جن کي توهان لاءِ محفوظ ڪيو ويو آهي ۽ انهن جو توهان کي پورو پورو بدلو ڏنو ويندو.“ سو جيڪڏهن ڪو ماڻهو پنهنجي عملن ۾ سٺي ڳالهہ ڏسي تہ ان کي الله تعاليٰ جو شڪر ادا ڪرڻ گهرجي، (يعني الاهي قدرت ان جي فطرت کي شروعاتي درجي ۾ اهڙو موقعو ڏنو، جو ان جي عملن جو سٺو نتيجو نڪتو) ۽ جيڪو شخص پنهنجي عملن ۾ سٺي ڳالهہ نہ ڏسي تہ اهو پنهنجي نفس کان سواءِ ڪنهن کي ملامت نہ ٿو ڪري سگهي. (يعني قدرت جيڪا ڪيس فطرت ڏني هئي، ان کي ترقي ڏيارڻ ۾ ان پاڻ گهٽتائي ڪئي.)

ڳالهہ جو نتيجو اهو تہ انسان پنهنجي فطرت مطابق جيڪڏهن ترقي ڪندو رهندو تہ آخر ۾ هڪ بلند نتيجي تي ضرور پهچندو. جيڪڏهن هيءُ ماڻهو مفيد نتيجي تي نہ پهتو تہ چئبو تہ ان پنهنجي فطرت جي ترقيءَ ۾ قصور ۽ گهٽتائي ڪئي آهي. انسان کي جيتري قدر سرمايو ۽ صلاحيت ڏني وئي آهي، پاڻ جيڪڏهن ان

کي وڏائيندو ۽ ان کان ڪم وٺندو رهندو ته فائدي ۾ رهندو، پر جيڪڏهن ان صلاحيت کان ڪم نه وٺندو، ته نقصان ۾ رهندو.

پاڻ سڳورن ﷺ جن فرمائن ٿا ته، ”انسان جي نفس ۾ تمنا ۽ شهوت پيدا ٿيندي آهي. ان کان پوءِ انسان جا جنسي اوزار ان کي پورو ڪرڻ ۾ مدد ڏيندا ۽ سچو بنائيندا آهن يا ان کي روڪيندا ۽ ڪوڙو بنائيندا آهن.“ يعني هي سڀ ڪجهه انسان جي پنهنجي ارادي ۽ اختيار سان ڪيل ڪم آهن.

عملن جو سرچشمو روح آهي

جاڻڻ گهرجي ته انسان جيڪي پختي ارادي سان ڪم ڪندو آهي ۽ جيڪي سندس اخلاق منجهس پڪا پختا ٿيل هوندا آهن، تن جا سلا ۽ ڳوڻيچ انسان جي روح مان نڪرندا آهن (يعني انهن ڪمن ڪرڻ جي استعداد ۽ قوت انسان جي روح ۾ وديعت ڪئي وئي آهي.) ۽ پوءِ ڦهلجي ويندا آهن ۽ ڦهلجڻ کان پوءِ موٽي به ان ئي روح ڏانهن ايندا آهن. (يعني انهن عملن ۽ اخلاقن جو نتيجو انسان جي روح ۾ ئي محفوظ ٿي ويندو آهي.) روح مان نڪرڻ مهل عمل ۽ اخلاق جا سلا ۽ ڳونچ ڇاڪاڻ ته ننڍا هئا ۽ موٽڻ مهل اهي ڦهلجي ۽ وڏا ٿي ويندا آهن، ان ڪري واپسيءَ ۾ ان جي پلوَ سان چنبڙي ويندا آهن يعني جتان نڪتا هئا اتي ٿورڙو چنبڙي ويهندا آهن ۽ سڄي روح تي ڇانئجي ويندا آهن، اهڙي طرح اهي عملن جا نتيجا انسان لاءِ محفوظ ڪيا ويندا آهن.

عملن جي پيدائش

اسان جو اهو چوڻ ته ”عمل ۽ اخلاق روح مان نڪرندا آهن.“ ان جي حڪمت اها ساڳي آهي جيڪا توهان ڄاڻي چڪا آهيو ته انساني ملڪيت ۽ بهيميت ۽ انهن جا پاڻ ۾ ملڻ جا مختلف رنگ ۽ اثر، جن سان انساني جبلت جا قسم جڙن ٿا ۽ هر هڪ قسم جون الڳ الڳ خصوصيتون ٿين ٿيون. مزاج طبعي جو غلبو، ملائڪن يا شيطانن جي اثر کان متاثر ٿيڻ ۽ ان قسم جا جيڪي به سبب، عمل ۽ اخلاق پيدا ڪرڻ ۾ اثرانداز ٿي سگهن ٿا، اهي سڀ جو سڀ ان جبلت مطابق هوندا آهن جيڪا انسان جي طبيعت ۾ امانت رکي وئي آهي. ان تحت اهو چوڻ بلڪل صحيح ٿيندو ته سمورن عملن ۽ اخلاقن جو اصل بنياد انساني جبلت آهي، جيڪا ڪڏهن ڪنهن واسطي سان ڪم ڪندي آهي، ڪڏهن بنا ڪنهن واسطي جي. هڪ ڪدڙي ٻار جو توهان مثال وٺو، اهو منڍ کان ئي ڊرو ۽ ڪمزور مزاج جو هوندو آهي. نفسيات جو ڄاڻو ماڻهو ان جي طبيعت ڏسي ئي اندازو لڳائي وٺندو ته جيڪڏهن هيءُ ان ئي مزاج هيٺ جوان ٿيو ته عورتن واريون خصلتون ۽ عادتون اختيار ڪندو ۽ انهن جهڙي صورت ۽ انهن جهڙيون رسمون اختيار ڪري وٺندو. اهڙيءَ طرح ڊاڪٽر به اندازو ڪري سگهندو آهي ته هيءُ ٻار جوان ٿيڻ تائين جيڪڏهن ڪنهن عارضي جو شڪار نه ٿيو ته وڏو ڄانٺو ۽ مضبوط جوان ٿيندو يا

ڪمزور ٿيندو. اهي اندازا ان ڪري صحيح نڪرندا آهن جو اهڙي قسم جي سمورين شين جو سرچشمو ۽ بنياد جبلت ۽ فطرت هوندي آهي جيڪا ڪڏهن بدلبي ناهي، ان ڪري طبيب ۽ نفسيات جا ماهر (Psychalogists) جيڪو اندازو لڳائيندا آهن، سو عمومن ٺيڪ نڪرندو آهي.

عملن جو عود (عملن جو روح ڏانهن موٽڻ)

طبيعت تحت جڏهن عمل نڪتا ۽ وري موٽي انسان جي روح ۾ آيا، ته ان ۾ موٽڻ جو جيڪو عمل آهي، ان جو تفصيل هيءُ آهي ته جڏهن هڪ ماڻهو وري وري ڪو ڪم ڪندو آهي ۽ ان ڪي تمام گهڻا دفعا ڪندو آهي ته اهو ڪم ان جي عادت ٿي ويندو آهي، جنهن ڪان پوءِ اهو ڪم ڪرڻ تمام آسان ٿي پوندو آهي ۽ ان ۾ وڌيڪ غور ۽ فڪر ڪرڻ ۽ ارادي جي محنت ڪرڻ جي ضرورت نه پوندي آهي. اهو ان ڪري ٿيندو آهي جو انساني روح ان عمل جو اثر وٺي چڪو آهي ۽ ان سندس پوريءَ طرح اثر قبول ڪري ورتو آهي. ۽ ظاهر آهي ته انسان اهڙيءَ طرح ڪوڙسارن ڪمن جي ميڙ جو اثر وٺندو آهي. ان اثر ۾ ڪم جي هر هڪ جنس جي هر هڪ ڪم جو اثر هوندو آهي، پوءِ ان حرڪت جو اثر ڪيترو به باريڪ ڇو نه هجي ۽ ظاهر ۾ نظر پلي نه ٿي ايندو هجي، پر انسان جڏهن هڪ دفعو ڪم ڪندو آهي ته ان جي ذهن ۾ ان ڪم جي نتيجي جي طور هڪ نقطو پيدا ٿي پوندو آهي. اهو نقطو تمام ننڍڙو هوندو آهي جو نظر نه ايندو آهي. پر جڏهن انسان ساڳيو ڪم وري وري ڪندو آهي ته اهو نقطو ايترو گهرو ٿي ويندو آهي جو انسان لاءِ اهو ڪم ڪرڻ آسان ٿي پوندو آهي. ان جو مثال ائين آهي جيئن ڏاند گاڏي هلڻ سان زمين تي هڪ نشان پئجي ويندو آهي، ان ڪان پوءِ جڏهن گاڏي وري وري گذرندي ته ان سان نشان چٽو ٿي ويندو آهي ۽ گهرو رستو ٺهي ويندو آهي، ان ڪان پوءِ انهن نشانن تي ان گاڏيءَ جو هلڻ آسان ٿي پوندو آهي. پاڻ سڳورن ﷺ جن جي هن حديث ۾ ان ئي ڳالهه ڏانهن اشارو آهي ته انساني اجتماع جو نظام تباهه ڪندڙ فتنا انسانن جي دل تي ائين اثر ڪندا آهن، جيئن تڏو ناهڻ مهل هڪ هڪ تندو ايندو ۽ وڌندو ويندو آهي. اهڙيءَ طرح جيڪا دل فتني جو اثر قبول ڪري وٺندي آهي، ان تي ڪارو نقطو پئجي ويندو آهي ۽ جيڪا دل ان کي قبول نه ڪندي آهي ان ۾ هڪ اڇو نقطو ٺهي بيهندو آهي، جيئن سنگ مرمر اڇو هوندو آهي. ان ڪان پوءِ ان تي بدانتظاميءَ جو خيال قيامت تائين اثر نه ڪندو آهي. ۽ بي جماعت، جنهن جي دل بدنظميءَ جي پروپئگنڊا کي قبول ڪري وٺندي آهي، سا اها آهي جن جي دل ڪاري ۽ لٽ ۾ لٽيل هوندي آهي، اها نه سٺي ڳالهه قبول ڪري سگهندي آهي، نه خراب ڪمن کي ڇڏڻ ڪان انڪار ڪندي آهي. جنهن ڪري اهڙي جماعت جا ماڻهو هر اهو ڪم ڪندا آهن جيڪو سندن خواهش جي مطابق هوندو آهي. (هنن ماڻهن کي ”ڪاري دل وارو“ ان ڪري چيو ويندو آهي جو منجهن فرق ڪرڻ واري قوت بلڪل نه رهندي آهي ۽ اهي ماڻهو اهو بلڪل وساري ويندا

آهن ته انسان کي هر ڪم پنهنجي عقل ۽ سوچ سمجھ سان ڪرڻ گھرجي.)

"عملن جو روح جي پلوَ سان چنبڙي پوڻ"

ان جو مطلب هيءُ آهي ته انساني روح شروع ۾ اهڙو پيدا ڪيو ويندو آهي، جيئن اڇو ڪاغذ ٿيندو آهي، جنهن ۾ ڪا به شيءِ لکيل نه هوندي آهي. اهڙي طرح انساني روح به شروع ۾ هر قسم جي اثر ۽ رنگ کان خالي هوندو آهي. ان کان پوءِ آهستي آهستي، جيئن جيئن انسان جون اندروني قوتون ڪم ڪرڻ شروع ڪنديون آهن، تئين تئين روح ۾ اثر ۽ رنگ پرجڻ شروع ٿيندو آهي، ان طرح لاڳيتو اهو سلسلو شروع ٿي ويندو آهي.

ان ۾ روح جي هر پوئين حالت ۽ ڪيفيت، پهرين حالت جي استعداد مان پيدا ٿيندي آهي. اهو هڪ اهڙي قسم جو سلسلو هوندو آهي جو هر پوئين حالت، پهرينءَ حالت ۽ ڪيفيت جي وجود وٺڻ کان پهريائين ٿي ئي نه سگهندي. ان صورت ۾ اڄ جيڪا نفس ۽ روح جي حالت آهي، ان ۾ سندس سمورين پهرين حالتن جي استعداد جو اثر محفوظ هوندو آهي. جيتوڻيڪ اهو اثر ايترو باريڪ ۽ اڻ لکو هوندو آهي جو بين شين ۾ مشغول هئڻ ڪري ان طرف ڌيان ئي ڪونه ويندو آهي. ان طرح هر روز نفس ۽ روح نئين ۽ تازي تواني استعداد واري حالت ۾ هوندو آهي ۽ ان استعداد مطابق عملن جو سلسلو هميشه انسان سان گڏ رهندو آهي.

هڪ صورت اهڙي آهي، جنهن ۾ اهو سلسلو لاڳيتو نه رهي سگهندو آهي. اها هيءَ ته انسان جي اها قوت جيڪا عملن کي پيدا ڪندي ۽ ان سلسلي کي قائم رکندي آهي، اها قوت ڪنهن حادثي جي ڪري فنا ٿي وڃي جيئن پوڙهي ۽ بيمار ۾ ٿيندو آهي، جنهن جو ذڪر اسان اڳ ۾ به ڪري آيا آهيون، جڏهن انهن جي شهوت جون قوتون فنا ٿي وينديون آهن، ته انهن قوتن مطابق پيدا ٿيندڙ ڪم ۽ عمل به سندن دماغ مان نڪري ويندا آهن يا جيئن "حظيرة القدس" جي ڪنهن نوراني صورت ڪنهن ماڻهوءَ جي نفس ۽ روح تي حملو ڪري ان جي اندروني نظام کي بدلائي ڇڏيو هجي، جيئن پوڙهي ۽ بيمار ۾ اندروني نظام بدلجي ويندو آهي، ته اهڙي صورت ۾ به عملن جي نتيجن جو اهو سلسلو اچانڪ بدلجي ويندو آهي. جيئن قرآن شريف ۾ آهي ته.

اِنَّ الۡحَسَنٰتِ يُذۡهِبۡنَ السَّيِّاٰتِ (هود: 114)

(چڱايون، برائين کي فنا ڪري ڇڏينديون آهن.)

ٻئي هنڌ آهي:

لَئِنۡ اَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ (الزمر: 65)

(جيڪڏهن تون شرڪ ڪندين ته تنهنجا سمورا عمل چٽ ٿي ويندا.)

"انسان جا عمل، انسان لاءِ محفوظ ڪيا ويندا آهن."

ان جو راز جيڪو اسان پنهنجي ذوق مطابق سمجهيو آهي، اهو هيءُ آهي ته حظيرة القدس ۾ هر هڪ انسان جي هڪ صورت هوندي آهي، جيڪا اتي مثان جي نظام تحت پيدا ٿيندي آهي، اهو نظام سڄي انسانيت جو مجسمو آهي، جنهن کي "انسان اڪبر" چئبو آهي. انسان اڪبر جي نظام جي تقاضا آهي ته جيترا به انسان پيدا ٿيڻا آهن، انهن سڀني جا روح شعائن ۽ ڪرڻن جيان ساڻن گڏ رهن. قرآن ۾ جنهن مشهور "ميثاق" جي قصي جو ذڪر آيو آهي، سو به ان سلسلي جي هڪ ڪڙي آهي. هن دنيا ۾ جيڪو شخص وجود وٺندو آهي، ته ان جي روحاني صورت، جيڪا انسان اڪبر ۾ موجود هوندي آهي، سا ان ماڻهوءَ سان سڌي طرح مطابقت ۾ اچي ويندي آهي ۽ ان سان ملي هڪ ٿي ويندي آهي. ته هاڻي هن دنيا ۾ اهو ماڻهو جيڪو به سٺو يا خراب ڪم ڪندو، تنهن مطابق انسان اڪبر ۾ موجود سندس صورت ٽڙڻ، پکڙجڻ ۽ ڦهلجڻ يا تنگ ٿيڻ، سڪڙجڻ لڳندي آهي. ۽ ان ۾ ماڻهوءَ جو ڪنهن به قسم جو پنهنجو اختيار نه هلندو آهي. اهو سڄو عمل طبعي طور تي پنهنجو پاڻ ٿيندو آهي.

انسان اڪبر ۾ موجود انسان جي صورت سان، انسان جي عملن جو تعلق، ڪيترين ئي مختلف شڪلين ۽ صورتن ۾ ٿيندو آهي. ڪڏهن اهو معلوم ٿيندو ته آخرت ۾ انسان جا عمل متي محفوظ ڪيا ويا آهن.ان صورت بابت چيو ويو آهي ته هر هڪ انسان پنهنجي اعمال نامن کي پاڻ پڙهندو. ڪڏهن اهو ظاهر ٿيندو ته انسان جا عمل سندس جسم جي عضون سان چهٽيل هوندا، ان صورت مطابق چيو ويو آهي ته انسان جا هٿ پير ڳالهائيندا. ياد رکڻ گهرجي ته ان روحاني شڪل ۾ جيڪا عملن جي صورت محفوظ ٿيل هوندي آهي، سا ايترو واضح ۽ چٽي هوندي آهي، جو ان کي ڏسڻ سان معلوم ٿي ويندو آهي ته ان جا دنيا ۾ نتيجا ڪهڙا هوندا ۽ آخرت ۾ ڪهڙا هوندا. ڪڏهن ڪڏهن ائين ٿيندو آهي ته فرشتا عملن جي صحيح صورت نه جوڙي سگهندا آهن، يعني انهن جي نتيجن جي صحيح شڪل پيش نه ڪري سگهندا آهن. ان صورت ۾ الله تعاليٰ کين حڪم ڪندو آهي ته عملن جي جيتري به صورت آهي، ان کي ائين ئي لکي ڇڏيو. وڌيڪ انهن جي صورت ۽ تصوير لکڻ توهان جو ڪم ناهي.* امام غزاليءَ رحه جو قول آهي ته "الله تعاليٰ مخلوق جي ابتدا کان پڇاڙيءَ تائين جيڪو ڪجهه پيدا ڪرڻ جو ارادو ڪيو آهي، سو سڄي جو سڄو هڪ مخلوق شيءِ ۾ لکيل آهي ۽ محفوظ ڪيل آهي. ان مخلوق شيءِ کي ڪڏهن "لوح محفوظ" چيو ويندو آهي، ڪڏهن "ڪتاب مبين" چيو ويندو

---

* امام غزالي رحه جي هن قول مان شاه صاحب جو هي مقصد آهي ته جهڙي طرح تختي تي هر شيءِ جيڪا ماڪان آهي يا مايڪون آهي اها لکيل آهي پر دنيا جي لکت وانگي ناهي. اهڙي طرح انسان جا عمل به محفوظ ٿي رهيا آهن پر اهي هن دنيا واري نظام جي حفاظت واري طريقي کان الڳ آهن.

آهي. اهي لفظ قرآن ۾ آيل آهن. سمجهي ڇڏڻ گهرجي تہ هن عالم ۾ جيڪو ڪجهہ اڄ تائين پيدا ٿي چڪو آهي ۽ اڳتي پيدا ٿيندو، سو سڄو جو سڄو ان ۾ لکيل ويو آهي، پر اهو لکيو اهڙو ناهي جيڪو هنن اکين سان ڏسي سگهجي ۽ اهو گمان بہ ڪڏهن نہ ڪرڻ گهرجي تہ اهو لوح يا ڦرهي ڪاٺيءَ جي هوندي يا لوهہ جي، يا ڪتاب ڪو ڪاغذن جو هوندو. بلڪ يقيني طور تي اهو سمجهي ڇڏيڻ گهرجي تہ الله تعاليٰ جو لوح محفوظ هن مخلوق جهان جي ڪنهن بہ قسم جي لوح/ ڦرهيءَ جهڙو نہ هوندو ۽ الله تعاليٰ جو ڪتاب مخلوق جي ڪتاب جهڙو قطعاً نہ ٿو ٿي سگهي، جيئن الله تعاليٰ جي ذات ۽ صفتون، مخلوقات جي ذات ۽ صفتن جي مشابهہ نہ هونديون آهن. جيڪڏهن توهان اهو چاهيو تہ ان جو اهڙو مثال ضرور هئڻ گهرجي جيڪو توهان جي سمجهہ جي وڌيڪ ويجهو هجي تہ ان لاءِ اهو چاٽي ڇڏيو تہ لوح محفوظ ۾ تقدير جو لکڻ ائين آهي جيئن قرآن جي حافظ جي دماغ ۽ دل ۾ قرآن جا لفظ ۽ حرف لکيل هوندا آهن. اهو جڏهن قرآن پڙهندو آهي تہ ائين محسوس ڪندو آهي جهڙو انهن لفظن ۽ حرفن کي ڏسي رهيو هوندو آهي. توهان جيڪڏهن حافظ جي دماغ جي هڪ هڪ حصي کي جاچي ڏسندؤ تہ ان جي دماغ ۾ قرآن جو هڪ لفظ بہ توهان کي نہ ملندو. اهڙي طرح توهان اهو بہ سمجهي ڇڏيو تہ الله تعاليٰ جيڪا بہ تقدير لکي آهي سا لوح محفوظ ۾ لکيل محفوظ موجود آهي.“

عملن جي محفوظ هجڻ جو ٻيو دليل هي بہ ڏئي سگهجي ٿو تہ نفس ۽ روح ۾ انسانن جا عمل ان طرح بہ محفوظ ڪيا ويندا آهن، جو انسان جيترا بہ سٺا يا خراب عمل ڪندو آهي، انهن کي گهٽو ڪري ياد رکندو آهي ۽ ان جي نتيجن جو اميدوار رهندو آهي. ان سبب ڪري بہ انسان جا عمل سندس روح ۾ محفوظ رهندا آهن. والله اعلم

باب ٻارهون

نفسي حالتن (اندروني ملڪن) سان انساني عملن جو ڳانڍاپو

انساني عملن مان، انسان جي روح جون حالتون (نفسي حالتون) ۽ ڪيفيتون ظاهر ٿينديون آهن. انسان جي روح جون ڪيفيتون سڀ کان وڌيڪ کولي ڇڏيون ڪري مڪمل وضاحت ۽ تشريح سان عمل ئي ٻڌائي سگهندا آهن. نه صرف اهي اندروني ملڪا يا ڪيفيتون عملن سان معلوم ڪري سگهبيون آهن بلڪ عمل ئي هڪ اهڙو چار آهي جنهن سان اهي روحاني ڪيفيتون شڪار ڪري ۽ حاصل ڪري سگهبيون به آهن. (جيڪڏهن انسان چاهي ته پنهنجو پاڻ ۾ روحاني ڪيفيتون پيدا ڪري ته ان جو واحد ذريعو عمل ئي آهن يعني هتي ٻنهي طرفن کان تماشو آهي. عمل، اندروني ملڪه/ ڪيفيت جي علامت يا ان جو مظهر آهي، عمل ئي ٻڌائيندو ته اندروني ڪيفيت ڪهڙي آهي ۽ اهڙي طرح وري عمل سان ئي اهي ڪيفيتون پختيون ۽ مضبوط ٿينديون آهن. يعني اندروني ملڪا عمل سان سجاتا به ويندا آهن ته عملن سان حاصل به ڪري سگهبا آهن.) عام ماڻهو فطري طور روحاني ڪيفيتن توڙي عمل ٻنهي ڪي هڪ ئي شيءِ سمجهندا آهن، ان جو مطلب اهو آهي ته عام ماڻهو جڏهن روحاني ڪيفيتون ٻڌائڻ گهرندا آهن ته انهن جي جاءِ تي عملن جو ئي بيان ڪندا آهن. عملن ۽ روحاني ڪيفيتن جو پاڻ ۾ ڳانڍاپو ايترو گهرو هوندو آهي، جو طبعي طور تي پوري انساني نوع ۾ ان ڪي محسوس ڪيو ويندو آهي. دنيا جي ڪنهن به حصي ۾ توهان وڃي ڏسو، هر هنڌ ماڻهو روحاني ڪيفيتن ڪي عملن جي ذريعي ائين بيان ڪندا آهن، جو ٻئي ٻنهه هڪ محسوس ٿيندا آهن. انساني نوع جو ڪوبه اهڙو طبقو ڪونهي جيڪو ان معاملي ۾ ٻين کان الڳ هجي، ان ڪري اهو چئي سگهجي ٿو ته انساني نوع جي هي فطري خاصيت آهي. ان جو سبب اهو آهي ته انساني خيال جڏهن هڪ ڪم ڪرڻ طرف متوجه ٿيندو آهي ۽ انسان جون روحاني قوتون ان خيال جي موافقت ڪنديون آهن ته اهو عمل ۽ خيال وڌيڪ کلي ۽ واضح ٿي پوندو آهي. پر جيڪڏهن انسان جون روحاني قوتون ان خيال جي موافقت نه ڪن ته اهو خيال ڪمزور ٿي پوندو آهي. مطلب ته انسان جي روحاني ڪيفيتن جي تائيد سان انسان جون عملي قوتون وڌيڪ

مضبوط ٿينديون آهن. ان ڪان پوءِ جڏهن انسان ڪم ڪندو آهي ته ان خيال جو سرچشمو ملڪيت هجي يا بهيميت، ٻنهي صورتن ۾ خيالن جو منبع ۽ سرچشمو مضبوط ٿيندو آهي ۽ ان جو مخالف منبع ڪمزور ٿيندو آهي. حضور اڪرم ﷺ جن جو هيءُ قول ان ئي ڳالھ ڏانهن اشارو ڪري ٿو ته انسان جي نفس ۾ تمنا ۽ شهوت پيدا ٿيندي آهي ۽ جنسي اوزار، ان جي تصديق ڪندا آهن يا ان جو انڪار ڪندا آهن.

عمل ۽ اخلاق جو ڳانڍاپو

انسان جي اندروني اخلاقن کي ظاهر ڪرڻ لاءِ ڪجھ اهڙا عمل ۽ ڪيفيتون عام طور مقرر ٿيل آهن، جن سان انسان جي اخلاقن جو تعين ڪيو ويندو آهي. جيڪڏهن ڪو ماڻهو ڪنهن جي بهادريءَ ۽ پهلوانيءَ جي تعريف ڪري ۽ ان کان پڇيو وڃي ته اهو صاحب توهان کي پهلوان ۽ بهادر ڪئين محسوس ٿيو؟ توهان ڏسندؤ ته ان بابت هڪ ٻه دفعا ڪشتي ڪيڏڻ ۽ ملھ وڙهڻ کان سواءِ هو ٻيو ڪجھ به نه ٻڌائيندو. ڇاڪاڻ ته ان جي دل ۾ پهلوانيءَ جي اها ئي صورت ويٺل آهي. اهڙي طرح ڪنهن انسان جي سخاوت جي جيڪڏهن تعريف ڪئي ويندي ته ان لاءِ اهو چيو ويندو ته هو ماڻهن ۾ پيسا ورهائيندو آهي. اهوئي سبب آهي جو جيڪڏهن ڪو ماڻهو بهادريءَ يا سخاوت جو پنهنجي ذهن ۾ تصور ڪري ته لازمي طور ڪيس انهن ڪمن کي پنهنجي ذهن ۾ آڻڻو پوندو. البته جيڪڏهن ڪنهن ماڻهوءَ جون روحاني ڪيفيتون وڌيڪ مضبوط ۽ طاقتور هونديون ته اهو ماڻهو عملن کان بنا اخلاقن جو تصور ڪري سگهي ٿو. پر ائين تمام گهٽ ٿيندو آهي. جنهن ڪري اهو قانون جي دائري ۾ نه ايندو آهي.

جيڪڏهن ڪو ماڻهو اهڙا اخلاق حاصل ڪرڻ گهري جيڪي منجهس اڳ ۾ موجود نه آهن ته ان لاءِ ضروري ٿيندو ته گهربل اخلاقن سان تعلق رکندڙ عمل ڪري ۽ اهي عمل ڪري جن ۾ اڪثر سندس گهربل اخلاق هوندا آهن ۽ انهن اخلاقن سان موصوف مشهور ماڻهن جي عملن کي پنهنجي لاءِ نمونو بنائي. ڇاڪاڻ ته عمل کان سواءِ اخلاقن کي اپنائڻ جي انسان وٽ ٻي ڪابه صورت ڪانهي. ۽ عمل هڪ اهڙي شيءِ آهن جنهن لاءِ وقت مقرر ڪري سگهجي ٿو ۽ پنهنجي اختيار ۽ ارادي سان انسان انهن ڪمن کي ڪري سگهي ٿو. ۽ عمل ئي هڪ اهڙي شيءِ آهن جن تي قانون پنهنجي گرفت رکي سگهي ٿو.

عمل ۽ اخلاق جي حوالي سان انسانن ۾ فرق

عمل ۽ ان جي نتيجي طور تي پيدا ٿيندڙ اخلاق کي محفوظ رکڻ ۾ سمورا انساني روح برابر نه هوندا آهن، ڪي روح، ايترو ته طاقتور هوندا آهن جيڪي عملن کان وڌيڪ اخلاقن کي محفوظ ڪندا آهن، جنهن ڪري انهن جي حقيقي ڪمال ۾ عمل نه ڳڻيا ويندا آهن. سندن مدار سندن اخلاقن تي هوندو آهي، پر عمل به سندن لاءِ ڪنهن نه ڪنهن درجي ۾ ضروري هوندا

آهن، چاڪاڻ ته عمل، اخلاقن جي تصوير ۽ شڪل آهن. هن قسم جي روحن ڪان عملن جو گهڻو حساب ڪتاب نه ٿيندو، صرف اهو حساب ٿيندو ته عملن جي ذريعي جيڪي اخلاق پيدا ٿيندا آهن، سي پيدا ٿي ويا آهن. ان جو مثال ائين آهي جيئن انسان خواب ۾ معنائن جون تصويرون ڏسندو آهي. مثال ڪنهن ماڻهوءَ خواب ۾ ڏٺو ته هو ماڻهن جي چهرن ۽ لڪل حصن تي مهرون هڻي رهيو آهي. ۽ ان خواب جي حقيقت ۽ تعبير صرف ايتري هيءَ ته اهو ماڻهو رمضان ۾ صبح جي اذان وقت ڪان پهريان ڏيندو هو ۽ روزي رکڻ مهل وقت ڪان پهريائين ماڻهن جو کائڻ بند ڪرائي ڇڏيندو هو. ان طرح ظاهر آهي ته هم بستريءَ ۾ مصروف ماڻهن کي به وقت کان اڳ هم بستري روڪڻي پوندي هئي. مطلب ته خواب ۾ جيڪي صورتون ڏسڻ ۾ آيون، سي هڪ معنيٰ ۽ مفهوم سمجهائڻ لاءِ ذريعو بڻايون ويون، نه ته حقيقت ۾ سندس غلطيءَ جو خواب واريءَ صورت سان ڪوبه تعلق ڪونهي. ان طرح ان شخص جا عمل ٻئي درجي ۾ پيش نظر رهندا.

ڪي روح وري ايترو ضعيف ٿيندا آهن، جو سندن عمل ئي سندن ڪمال سمجهيا ويندا آهن، ان ڪري جو اهي روحاني ڪيفيتن کي مستقل طور ايستائين سوچي ئي نه سگهندا آهن جيستائين انهن کي عملي صورت ۾ آڻي پاڻ ۾ جذب نه ڪري وٺن. انساني معاشري ۾ ماڻهن جي اڪثريت اهڙي قسم جي روح وارن ماڻهن سان تعلق رکندي آهي. اهڙي قسم جي ماڻهن لاءِ تفصيلي قانون جي تمام گهڻي ضرورت هوندي آهي ۽ اهڙن ماڻهن لاءِ الاهي شريعتن ۾ اخلاقن بجاءِ عملن جو وڏيڪ لحاظ رکيو ويندو آهي. اهڙن ماڻهن جي حساب ڪتاب ۾ عملن جو لحاظ رکيو ويندو آهي. (يعني اهو ڏٺو ويندو ته هن عمل جيڪي هن تي لازم ڪيا ويا هئا، ڪيترا ڪيا ۽ ڪيترا ڇڏيا.)

عملن تي ملاءِ اعليٰ جو اثر

هڪڙا عمل اهڙا ٿيندا آهن جن ۾ انهن جي روحاني ڪيفيتن کي نه ڏٺو ويندو آهي، (يعني اهي عملي شڪليون ۽ صورتون خود مقصود بذات ٿي وينديون آهن. انهن ۾ اهو نه ڏٺو ويندو آهي ته اهي ملڪا يا ڪيفيتون پيدا ٿين ٿيون. يا انهن عملن کي ڇڏي ٻيا عمل ڪيا وڃن جن مان اهي ملڪا ۽ ڪيفيتون پيدا ڪري سگهجن جيڪي هنن خاص عملن مان مطلوب هوندا آهن. ان جو مثال شريعتن ۾ مقرر ٿيل عبادتن جون مخصوص صورتون آهن. جيئن نماز، حج وغيره. انهن ڪمن ۾ انهن جو ظاهري صورتون مقصود هونديون آهن. هاڻي جيڪڏهن ڪو چوي ته نماز خدا جي ياد لاءِ پڙهي ويندي آهي، مون کي خدا جي ياد ٻئي عمل سان ٿي وڃي ٿي تنهن ڪري مون لاءِ نماز ضروري ناهي. اهو ڪفر ۽ گمراهي آهي جو ته هتي خود عمل مقصود بذات آهي.) اهو هن ڪري ته اهڙن عملن جون صورتون ملاء اعليٰ ۾ پسند ڪيون ونديون آهن تنهن ڪري جيڪو ماڻهو انهن عملن کي ڪندو ته ملاء اعليٰ جا ملائڪ ان کي پسند ڪندا آهن

۽ جيڪو ماڻهو اهي عمل نہ ڪندو، ملاء اعليٰ جا ملائڪ ان کان نفرت ڪندا آهن. (يعني مطلب تہ انهن عملن جون مخصوص صورتون ملاءِ اعليٰ جي ملائڪن کي مطلوب هونديون آهن. ان ۾ هن ڳالهہ جو لحاظ نہ رکيو ويندو آهي تہ انهن عملن مان اهي ملڪا يا ڪيفيتون پيدا ٿين ٿيون جن جي ڪري اهي عمل لازم ڪيا ويا هئا. الهي شريعتن جي لازم ڪيل عملن کي ايئن سمجهڻ گهرجي.) پوءِ جيڪو ماڻهو اهڙي قسم جا ڪم ڪندو تہ چئبو تہ ان ماڻهوءَ جهڙوڪ ملاءِ اعليٰ جو الهام قبول ڪري ورتو آهي ۽ اهو ماڻهو ان طرح ملاءِ اعليٰ جي وڏيڪ ويجهو ٿي ويندو آهي. ۽ پاڻ ۾ ملاءِ اعليٰ جون حالتون پيدا ڪري وٺندو آهي ۽ ملاءِ اعليٰ جا انوار سندس اندر تي پوڻ لڳندا آهن. هيءُ سڀ ڪمال ان خاص عمل جي ڪري ٿيندا آهن، جيڪو ملاءِ اعليٰ کي پسند آهي، جنهن کي هن ماڻهوءَ ڪري ورتو آهي. ان طرح ملاءِ اعليٰ جن عملن کي خراب سمجهندو آهي، انهن جي ڪرڻ سان ملاءِ اعليٰ سان تعلق کان ماڻهو پري ٿي ويندو آهي.

ملاءِ اعليٰ کي انهن خاص عملن سان (انهن جي صورتن سان) اها جيڪا محبت پيدا ٿيندي آهي سان ڪيترن ئي سببن ڪري ٿيندي آهي، انهن مان هڪ هيءُ آهي.

1- ملاءِ اعليٰ کي خدا جي طرفان هيءَ ڳالهہ ٻڌائي وئي آهي تہ انساني نوع جو نظام هن قسم جي عملن ڪرڻ ۽ هن قسم جي عملن نہ ڪرڻ سان بهتر ٿي سگهندو آهي. ڇاڪاڻ تہ ملاءِ اعليٰ انساني نظام طرف خاص طور ڌيان ۽ توجهہ ۾ هوندو آهي، ان ڪري اهڙي قسم جا عمل ملاءِ اعليٰ ۾ خاص صورت ۽ شڪل ۾ متمثل ٿي پوندا آهن. پوءِ انهن عملن جون صورتون ملاءِ اعليٰ جي خاص توجه ۽ ڌيان هيٺ اچي ويندیون آهن. پوءِ اتان کان الهي شريعتن جي صورت ۾ هيٺ انسانن تي نازل ڪيو وينديون آهن.

2- ٻيو سبب هيءُ آهي تہ جيڪي پلارا انساني روح هن دنيا ۾ هميشہ اهڙي قسم جا عمل پابنديءَ سان ڪندا رهيا، پوءِ اهي روح، جڏهن ملاءِ اعليٰ ڏانهن منتقل ٿيندا آهن تڏهن ملاءِ اعليٰ جي ٻين افرادن وٽ بہ هيءُ عمل، خاص طور توجه لائق ۽ پسنديده ٿي ويندا آهن. اهڙيءَ طرح جڏهن ڪوڙسارا دور گذري ويندا آهن ۽ اهڙي قسم جا ڪوڙ هن دنيا جا انساني روح ملاءِ اعليٰ ۾ شامل ٿيندا رهندا آهن، تڏهن هنن عملن جون صورتون ملاءِ اعليٰ ۾ هميشہ لاءِ قابل توجه ٿي وينديون آهن.

خلاصو ڳالهہ جو هيءُ آهي تہ هن ٻي حالت ۾ عملن جي صورتن جو اثر ايئن آهي، جيئن منتر ۽ تعويذ، جيڪي بزرگن کان لاڳيتو نقل ٿيندا رهندا آهن. جيڪڏهن انهن کي ائين ڪيو وڃي جيئن بزرگن کان نقل ٿيل آهن، تہ اهي تعويذ اثر پيدا ڪندا آهن، ان جي معنيٰ ۽ روح کي ڏسي جيڪڏهن ان جي شڪل ۽ صورت ۾ تبديلي ڪئي ويندي تہ انهن مان اهو اثر ختم ٿي ويندو.

باب تيرهون

عملن جي نتيجن جا سبب

هيءَ ڳالهہ هميشہ سامهون رکڻ گهرجي تہ انساني عملن جا نتيجا هڪ ٻئي سان علت ۽ معلول جي سلسلي ۾ ڳنڍيل هوندا آهن. ۽ انهن مان پهريون درجو ٻئي درجي لاءِ علت هوندو آهي ۽ ٻيو درجو ٽئي درجي لاءِ علت هوندو آهي پوءِ اهو اهڙي طرح اڻ کٽندڙ سلسلو آهي تہ هر هڪ علت لاءِ معلول هوندو آهي ۽ هر معلول لاءِ علت يعني هر درجي جي علت ۾ ان جو معلول پيدا ٿيڻ ضروري آهي ۽ ان جو ئي نالو جزا ۽ سزا آهي.

انسان جا عمل، سندس وجودي نظام کان اهڙيءَ طرح پيدا ٿيندا آهن، جو انسان پاڻ کي انهن عملن جو پيدا ڪندڙ ۽ موجد سمجهندو آهي. جڏهن تہ حقيقت ۾ ائين نہ هوندو آهي. حقيقت ۾ ان عمل لاءِ جڏهن ڪوڙسارا سبب گڏ ٿي ويندا آهن تڏهن وڃي اهو عمل ظاهر ٿيندو آهي. پر ان عمل جي وجود ۾ اچڻ مهل ان جي سڀ کان پرسان واري علت جي جيڪا ڪڙي هوندي آهي، اها انساني ارادو هوندي آهي. انسان جي ذهنيت اهڙي آهي جو انسان ٻين سڀني سببن کي تہ وساري ڇڏيندو آهي پر پنهنجو ارادو ڪيس ياد رهندو آهي. ان جو مثال هڪ انجڻ کي ڪري وٺو، انجڻ ۾ جيڪا بہ چرپر هوندي آهي، ان ۾ سڄي مشينريءَ جو عمل دخل هوندو آهي. پر ان سڄي مشينريءَ جي مٿان هڪ ماڻهو بحيثيت ڊرائيور ڪم ڪندڙ هوندو آهي. ان مشينريءَ جو نتيجو سامهون آڻڻ لاءِ علت جي آخري ۽ ويجهي ڪڙي ڊرائيور جو ڪم هوندو آهي. انسان پنهنجي عام محاوري ۾ مشينريءَ کي بلڪل وساري ڇڏيندو آهي ۽ چوندو آهي تہ هيءُ ڊرائيور جو ڪيل ڪم آهي. اهڙيءَ طرح انساني عمل بہ مجموعي طور انساني مشينري ۽ ان مشينريءَ جي مدد ڪندڙ ٻاهرين قوتن جي مدد سان ٿيندا آهن، پر انسان جو ارادو هن مجموعي سببن جي آخري ڪڙيءَ جي طور تي اچي پچاڙيءَ ۾ ملندو آهي. ان آخريءَ سببان انسان عام طور پنهنجو پاڻ کي ان عمل جو پيدا ڪندڙ سمجهندو آهي.

هاڻي توهان ان عمل کي هڪ مستقل علت سمجهيو، ان مان هڪ ٻيو لازمي نتيجو پيدا ٿيندو ۽ اهڙيءَ طرح لاڳيتو ان نتيجي پٺيان ٻيا نتيجا پيدا ٿيندا رهندا (يعني هر اڳيون نتيجو پوئين لاءِ علت بڻبو ويندو ۽ هر علت مان معلول جو پيدا ٿيڻ ضروري هوندو آهي.) ۽ اهو سلسلو هميشہ جاري رهندو ۽ ڪڏهن بہ ختم نہ ٿيندو. انسان پنهنجي ذهنيت ڪان هن حوالي سان مجبور آهي، جو جنهن نتيجي سان سندس واسطو پوندو آهي تہ سمجهندو آهي تہ اهو منهنجو ئي ثمر آهي، اهو ڪم مون ڪيو هو ۽ ان جو بدلو مون کي ئي ملڻ گهرجي.

ٻيو مثال، انسان نڪاح ڪندو آهي، قدرتي قوتن جي نتيجي جي طور ٻار پيدا ٿيندو آهي، البتہ انسان جو ان ٻار پيدا ڪرڻ ۾ هڪ ننڍڙو حصو هوندو آهي، پر ماڻهوءَ جو ذهن اهو سمجهندو آهي تہ، اهو منهنجو ئي ڪمال آهي. ان ذهنيت جو ئي نتيجو هوندو آهي جو انسان، ٻار جي تربيت ۽ ان جي ضرورتن جو پورائو ڪرڻ لاءِ ڪوڙساريون مصيبتون وڏي خوشيءَ سان سهندو آهي ۽ ان ڪان پوءِ ٻار جيڪي نتيجا پيدا ڪندو آهي، انهن کي بہ هو پنهنجو ڪمال سمجهندو آهي ۽ ان تي ڪنهن نہ ڪنهن طريقي سان پنهنجي مالڪي ثابت ڪندو آهي. توهان جيڪڏهن ان عمل جي گهرائيءَ ۾ ويندؤ تہ جن علتن تحت ٻار پيدا ٿيو آهي، انهن ۾ ماءُ پيءُ جو بنھ هڪ ننڍڙو حصو هوندو آهي. ان حصي مطابق کين اولاد جي مالڪ ٿيڻ جو ڪنهن بہ طرح حق نہ ٿو پهچي.

انساني نوع جون گڏيل ۽ اعليٰ مصلحتون انسا ن جي دماغ تي ڪجھ اهڙي قسم جو اثر وجهنديون آهن، جنهن ڪان پوءِ انسان اهو يقين ڪرڻ لڳندو آهي، تہ هيءَ سڀ منهنجي پيداوار آهي ۽ آءٌ ئي ان جي نتيجن جو مستحق آهيان. ڪيترو بہ ڪولي، چٽي ۽ واضح نموني ۾ توهان پروپيگنڊا ڪيو تہ ماڻهو پنهنجي اولاد تي مالڪيءَ جو حق نہ جاڻائن، توهان قطعي ڪامياب نہ ٿيندؤ. ڇاڪاڻ تہ انساني نوع جي تقاضا اِها آهي تہ ماءُ پيءُ پنهنجي اولاد جي پرورش تي مجبور ٿين ۽ اهو تڏهن ممڪن ٿي سگهندو جڏهن انسان پنهنجي اولاد کي پنهنجو سمجهندو ۽ ان تي پنهنجي مالڪي جي دعوا رکندو. ان ڪان پوءِ ان جي پرورش لاءِ والدين هر قسم جي مصيبت خوشيءَ سان قبول ڪرڻ لاءِ تيار ٿي ويندا. اهو سڀ انساني نوع جي عمومي ۽ گڏيل مصلحت جو انساني دماغ تي اثر جو نتيجو آهي.

انسان جهڙي تمام ننڍڙي ۽ ڪمزور هستيءَ ڪان الاهي فطرت جيڪو ڪم وٺڻ گهري ٿي، سو انسان جهڙي ڪمزور هستيءَ لاءِ تمام ڏکيو آهي. ۽ اهڙي پنهنجي وت ڪان وڏي ڪم ڪرڻ لاءِ انسان پنهنجي جان کي جوکي ۾ تڏهن وجهي سگهي ٿو

جڏهن سندس ذهن ۾ اها ڳالهه وڏي وڃي ته هو پنهنجي عملن جو پاڻ مالڪ آهي. جڏهن ته حقيقت ائين ناهي. انسان پنهنجي عملن جو پاڻ اڪيلو مالڪ ۽ پيدا ڪندڙ ناهي، هو پنهنجي طور تي پاڻ آزاد نموني عمل نه ٿو تخليق ڪري سگهي. انساني عملن جي پيدا ڪر ڻ لاءِ خدا ٿو چاهي ته تمام گهڻا اسباب ڪم ڪندا آهن، تڏهن ڪم ٿي سگهندو آهي. سڀني جي آخري ڪڙيءَ ڊرائيور جيان مشين جي پرزن کي هيڏي هوڏي ڪرڻ جيترو ڪم انسان جو ارادو ڪندو آهي. جنهن جي بنياد تي ڪيس حق ڏنو ويو آهي ته هو پنهنجي عملن کي پنهنجي ذاتي تخليق سمجهي. انسان کي جڏهن اهو حق ملي ٿو وڃي، ته ان ڪان پوءِ ان ڪم کي پورو ڪرڻ ۾ ماڻهو پنهنجي پوري قوت، طاقت ۽ زور لڳائي ڇڏيندو آهي. ڪم دوران جيڪڏهن قتل ٿي ويندو آهي ته پاڻ کي شهيد سمجهندو آهي ۽ ان تي خوشي ۽ فخر محسوس ڪندو آهي. اهو انسان جي نوعي نظام جي ضرورت آهي، ان ڪان پوءِ انهن عملن مان جيڪي نتيجا پيدا ٿيندا آهن، انهن تي انسان پنهنجو حق ڄاڻائيندو آهي. انهن نتيجن کي جزا چيو ويندو آهي.

جيڪڏهن انساني نوع جي آمدني ۽ خرچ جو ڪڏهن حساب ڪيو ويو، ان جا جيڪي نتيجا پيدا ٿيا ۽ اهي ڪهڙيءَ قوت پيدا ڪيا ۽ ان جو سموري ڪائنات تي مفيد اثر ڪيترو ٿيو، ان جو ڪاٿو ڪيو ويندو، يعني صرف انساني نوع جو ڪم الڳ طور ڏيکاريو ويندو، ته ان جو عنوان هيءُ هوندو ته "انساني نوع پاڻ ۾ گڏجي هيءُ ڪم ڪيو ۽ ان جو نتيجو ڪيس هيءُ مليو." جيڪڏهن انسان جي ان گڏيل عمل منجهان انساني ڪائنات ۾ ترقي ٿي ته سموري ڪائنات جي زبان سان ڪيس خراج تحسين پيش ڪيو ويندو، پر جيڪڏهن ترقيءَ جي بجاءِ نقصان ٿيو ته سڄي ڪائنات پنهنجو پاڻ کي ان ڪان آجو قرار ڏيندي ۽ نقصان جو ذميوار انساني نوع کي قرار ڏيندي ته ان پاڻ ڪم ڪيو ۽ نقصان ڪيائين. انساني نوع کي جيڪڏهن ٻي ڪائنات جي مقابلي ۾ اهڙي طرح الڳ ۽ مستقل حيثيت ڏيڻ، ممڪن مڃبي، ته اهو به مڃي سگهبو ته مٿي ذڪر ٿيل انسان جي ذهنيت، جنهن مطابق هو هر ڪم کي پنهنجي ملڪيت سمجهندو آهي، سا صحيح آهي. پر جيڪڏهن انساني نوع کي هن سڄي ڪائناتي مشينريءَ جو هڪ ننڍڙو، خادم پرزو سمجهي ان کي هن ڪائنات جي ٻين پرزن ۾ گم ڪري ڇڏبو، ته انسان پنهنجي الڳ ۽ مستقل هستيءَ کي فرض به ڪونه ڪري سگهندو ۽ اهو نظريو به مڃڻ لائق نه رهندو ته انسان پنهنجا عمل پاڻ تخليق ڪندو آهي ۽ ان جا نتيجا ڪيس جزا جي طور ملندا آهن.

اسان اڳتي هلي اهو وڌيڪ وضاحت ۽ چٽائيءَ سان بيان ڪنداسين ته انسان هن

ڪل ڪائنات جو هڪ ننڍڙو جزو ۽ پرزو ضرور آهي، پر تنهن هوندي به ڪيس هڪ قسم جي مستقل ۽ الڳ حيثيت حاصل آهي ۽ ان ”مستقل ۽ الڳ حيثيت“ تي ئي سمورن نبين جي تعليم جو دارومدار آهي.

ان سوچ جي مقابلي ۾ طبيعات (Physics) جي عالمن جي سوچ آهي، جيڪي انسان کي هن وڏي مادي مشين جو هڪ تمام معمولي پرزو سمجهندا آهن ۽ ان مشين جا جيڪي ڪارناما ٿين ٿا، تن کي سمورين مادي قوتن ڏانهن منسوب ڪرڻ ۽ انهن کي ڪريڊيٽ ڏيڻ تي ته راضي ٿيندا آهن، پر ان ۾ جيڪو انساني نوع جو حصو آهي، ان جو ڪريڊيٽ ۽ حق اڪيلي طور انساني نوع کي ڏيڻ لاءِ تيار ناهن. جيتوڻيڪ مادي جي تبديلين ۾ انسان به سلسلي جي هڪ ڪڙيءَ طور شامل ضرور آهي پر طبيعات جا عالم ان کي الڳ ۽ مستقل حيثيت ۾ ڏسڻ لاءِ تيار ناهن. سندن نظر ۾، هيءَ ٿورڙن ڏينهن جي دنياوي زندگي ئي انسان لاءِ پرڪشش ۽ دل کي خوش ڪرڻ جو سامان پاڻ وٽ رکي ٿي. هن دنياوي زندگيءَ ۾ هو هڪ الڳ اجتماعي صورت ناهي وٺندا آهن ۽ هڪ الڳ جماعت ۽ ميڙاڪي جي حيثيت ۾ ڪائنات جي بين قوتن ۽ اسبابن سان مقابلو ڪندا آهن، پوءِ ڪڏهن فتح حاصل ڪندا آهن ته ڪڏهن شڪست کائيندا آهن.

هن وقت فتح ۽ شڪست جي مسئلي تي ڳالهائڻ مقصد ناهي، ڏسڻو صرف هي آهي ته انساني نوع هن دنياوي زندگيءَ ۾ هڪ مستقل هستي پيدا ڪري چڪو آهي. (يعني هو پنهنجو پاڻ کي ڪائنات جي قوتن ۽ اسبابن اڳيان مجبور ۽ بيوس مڃڻ لاءِ تيار ناهي.) ۽ نه ئي هو پنهنجو پاڻ کي هن ڪائنات جو صرف هڪڙو پرزو ۽ ان جي سلسلي جي هڪ غير محسوس ڪڙي مڃڻ لاءِ تيار آهي. ان ڪان پوءِ هن ڳالهه تي سوچڻو آهي ته انسان جي دماغ ۾ جيڪا هيءَ ڪيفيت پيدا ٿي آهي، جنهن مطابق هو پنهنجو پاڻ کي مستقل سمجهڻ لڳو آهي، سا هن مادي تسلسل ۾ عارضي طور پيدا ٿيندڙ سندس ڪا اتفاقي سوچ آهي ۽ حقيقت ۾ هو نه اڳ ۾ ڪنهن مستقل حيثيت ۾ هو ۽ نه هاڻي آهي، يا جن مادي قوتن سندس تخليق ۾ حصو ورتو آهي، انهن جي هيءَ طبعي تقاضا آهي ته انساني نوع پنهنجو پاڻ کي مستقل سمجهي. جيڪڏهن پويون خيال درست مڃي وٺبو ته پوءِ نبين جي پيروڪارن ۽ طبيعاتدانن جي ان اختلاف کي صرف لفظن جو جهيڙو چئبو ۽ نظرياتي طور ڪوبه اختلاف نه ٿيندو. اسان ان مسئلي جو ابتدائي طور تعارف ڪرائي ڇڏيو آهي ۽ شاهه اسماعيل شهيد ”عبقات“ ۾ اهو مسئلو پوريءَ طرح سمجهايو آهي، وڌيڪ ضرورت آهر ”حجة الله البالغه“ جي ترجمي ۾ پڻ ان جو ذڪر ڪندا رهنداسين.

انساني حياتيءَ جي هن ڊگهي سلسلي ۾، جن بہ عملن جي نتيجن (جزائن) سان سندس واسطو پوندو آهي، انهن جا هونءَ تہ تمام گهڻا سبب آهن، پر انهن کي ٻن قانونن ۾ سهيڙي سگهجي ٿو:

1۔ انساني نفس جو فيصلو

وڏي محنت سان حاصل ڪيل انسان جي عملن ۽ اخلاقن بابت جيڪڏهن انساني نفس جون ملڪوتي قوتون اهو فيصلو ڪن تہ اُهي عمل ۽ اخلاق سندن مناسب ناهن، تہ اهو فيصلو ندامت،حسرت ۽ درد جي شڪل اختيار ڪري وٺندو آهي. ۽ ڪڏهن ڪڏهن ان فيصلي ۾ جيڪڏهن وڏيڪ قوت هوندي آهي، تہ اهڙا (ندامت حسرت ۽ درد جا) واقعا خواب ۾ بہ نظر اچڻ لڳندا آهن. جيڪڏهن فيصلي ۾ اجا بہ وڌيڪ قوت هوندي آهي تہ فيصلي جي مطابق خارجي اسباب جمع ٿي ويندا آهن، جنهن ڪان پوءِ خواب ۾ نظر ايندڙ واقعن سان ڪيس جاڳ ۾ منهن ڏيڻو پوندو آهي. انهن خواب يا جاڳ وارن واقعن ۾ ڪيس ائين ڏسڻ ۾ ايندو آهي جيئن ڪو ڪيس تڪليف پهچائي رهيو هجي يا سندس بيعزتي ڪندو هجي (يعني سندس عزت ۽ وقار مجروح ٿيندو آهي) يا ائين محسوس ڪندو آهي تہ اڳتي لاءِ ڪيس ڌمڪيون ملي رهيون آهن. ڪن انسانن ۾ ملڪيت جي قوت وڌيڪ هوندي آهي، ان صورت ۾ اهڙن ماڻهن کي سندن عملن خلاف جڏهن الهام ٿيڻ شروع ٿيندو آهي تہ کين فرشتا نظر ايندا آهن ۽ اهي ساڻن اهڙيون ڳالهيون ڪندا آهن جن سان سندن غلطيءَ تي کين پوري تنبيهہ ٿي ويندي آهي. ان الهام ۾ ڪو الڳ قاعدو اختيار نہ ڪيو ويندو آهي. انساني نوع جي اها طبعي تقاضا آهي تہ جڏهن ڪو ڪم سندس لاءِ ضروري هجي تہ ڪيس فرشتن جي زبان سان ان بابت ڄاڻ ڏني وڃي. شرط ان ۾ صرف اهو آهي تہ سندس ملڪيت اهڙي هئڻ گهرجي جيڪا فرشتن جي الهام کي برداشت ڪري سگهندي هجي. قرآن شريف جي هن آيت ۾ ان ڳالهہ ڏانهن اشارو آهي:

بَلٰى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَّ اَحَاطَتْ بِهٖ خَطِيْٓـئَتُهٗ فَاُولٰٓىِٕكَ اَصْحٰبُ النَّارِ ۚ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ (٨١)

(البقره: 81)

(جيڪي ماڻهو گناهہ ڪندا ۽ سندن گناهہ کين هر طرف کان گهيري وٺندا، تہ اهي ماڻهو جهنم ۾ ويندا ۽ ان ۾ هميشہ رهندا.)

2۔ ملاءِ اعليٰ جو توجهہ

ملاءِ اعليٰ وٽ، انساني نفس جون هيئتون، عمل ۽ اخلاق، اهي پسنديدهہ هجن يا ناپسنديدهہ، مجموعي طور موجود هوندا آهن. ملاءِ اعليٰ پنهنجي پوري قوت سان پنهنجي پروردگار کان سوال ڪندو آهي تہ پسنديدهہ عملن، اخلاقن ۽ هيئتن جو انسان کي پورو بدلو ڏنو وڃي ۽ ناپسنديدهہ هئڻ جي صورت ۾ کين عذاب ڏنو وڃي. جنهن کان پوءِ ملاءِ اعليٰ

جون قوتون ۽ همٿون انساني نوع جو گھيراءُ ڪرڻ لڳنديون آهن. جنهن جي نتيجي ۾ الله تعاليٰ جي رضامنديءَ يا ناراضگيءَ جي صورت وسڻ شروع ٿيندي آهي. جيئن ٻيا علم پڻ مٿس ملاء اعليٰ جي واسطي سان وسندا آهن. جنهن ڪان پوءِ بني آدم ڏانهن اهڙيءَ ريت حظيرة القدس جي توجه ڪرڻ سبب. عذاب يا انعام وارا واقعا پيدا ٿيندا آهن ۽ ملاءِ اعليٰ جا فرشتا ائين ڏسڻ ۾ ايندا آهن. جڻ ڌمڪيون ڏئي رهيا هجن يا خوشيءَ جو اظهار ڪري رهيا هجن. اهڙي مهل انسان تي پڻ اهڙي ڪيفيت ڇائنجي ويندي آهي. جنهن سان ڪيس خودبخود خوشي محسوس ٿيڻ لڳندي آهي. پنهنجو پاڻ سندس دل چوندي آهي تہ پيو خوش ٿيان يا وري بيماريءَ جهڙي ڪيفيت مٿس ڇائنجي ويندي آهي ۽ تڪليف محسوس ڪرڻ لڳندو آهي. ڪڏهن وري ائين ٿيندو آهي جو ملاءِ اعليٰ وٽان قطعي فيصلن جي سڌيءَ طرح پالوٽ ٿيندي آهي. جنهن سان انسانيت جو ڪمزور پهلو متاثر ٿيندو آهي. ڪمزور پهلوءَ مان مراد انساني امنگون ۽ دل ۾ پيدا ٿيندڙ خيالات (خاطرات) آهن. ان ڪان پوءِ ملاءِ اعليٰ جي فيصلي مطابق ملاءِ سافل جي فرشتن يا انسانن جي دلين ۾. پنهنجو پاڻ اهو خيال پيدا ٿيڻ شروع ٿيندو آهي تہ فلاڻي شخص سان سهڻي هلت هلجي ۽ فلاڻي سان خراب هلت هلجي.

هن جهان جي نظام ۾ فرشتن جو مقام

ڪڏهن ڪڏهن ائين ٿيندو آهي تہ ڪنهن ماڻهوءَ جا عمل. جيڪي ڪپڙن جيان ڪيس ويڙهيل هوندا آهن. انهن مطابق جيڪو فيصلو ٿيڻو هوندو آهي. ملاءِ اعليٰ جي فيصلي سان ان ۾ تبديلي پيدا ڪئي ويندي آهي. مثال طور عملن مطابق جيڪڏهن ڪنهن بابت تڪليف ۽ سزا جو فيصلو ٿي چڪو آهي. پر ملاءِ اعليٰ ۾ ان بابت سٺو فيصلو موجود آهي تہ ملاءِ اعليٰ جي قوت سان ان تڪليف ۽ سزا جي فيصلي ۾ تبديلي ڪئي ويندي آهي. جنهن سببان ساڳيون شيون راحت ۽ سڪون جو سبب ٿي ونديون آهن. اهڙي طرح ڪنهن شخص لاءِ عملن مطابق راحت ۽ سڪون جا اسباب موجود هئا. پر ملاءِ اعليٰ ۾ ان جي خلاف فيصلي ٿيڻ ڪري. ان جي راحت ۽ سڪون. تڪليف ۾ تبديل ٿي ويندو آهي.

صاف. سچي ۽ کري ڳالهہ هيءَ آهي تہ الله تعاليٰ جي انساني نوع مٿان پنهنجي خاص عنايت ان وقت ڪان وٺي آهي. جڏهن الله تعاليٰ آسمانن ۽ زمين کي پيدا ڪيو. ان عنايت جو ئي نتيجو آهي جو انسانن کي ائين بي مهار اٺ وانگر نہ ٿو ڇڏيو وڃي. بلڪ عملن ۽ اخلاقن تي سندس پڪڙ ڪئي ويندي آهي ۽ ان کي هر هڪ عمل جي جزا ڏني ويندي آهي. اهو جزا جو ملڻ الاهي عنايت جو ئي نتيجو آهي. پر ان جزا جي ملڻ واري قانون کي مڪمل طرح سمجهڻ تمام ڏکيو آهي. ان لاءِ اسان فرشتن جي دعا کي ان جي عنوان طور استعمال ڪيو آهي. (عنايت الاهي کي هڪ معنيٰ فرض ڪيو ۽ ملائڪن جي دعا کي ان جي صورت ۽ لفظ فرض ڪيو) قرآن شريف جي هن آيت ۾ ان ڳالهہ ڏانهن اشارو آهي:

اِنَّ الَّذِيۡنَ كَفَرُوۡا وَمَاتُوۡا وَهُمۡ كُفَّارٌ اُولٰٓٮِٕكَ عَلَيۡهِمۡ لَعۡنَةُ اللّٰهِ وَالۡمَلٰٓٮِٕكَةِ وَالنَّاسِ اَجۡمَعِيۡنَۙ‏ (١٦١) خٰلِدِيۡنَ فِيۡهَا ۚ لَا يُخَفَّفُ عَنۡهُمُ الۡعَذَابُ وَلَا هُمۡ يُنۡظَرُوۡنَ (١٦٢) (البقره 162)

(جن ماڻهن ڪفر ڪيو ۽ ڪفر جي حالت ۾ ئي مري ويا، انهن تي الله جي لعنت، فرشتن جي لعنت ۽ سمورن ماڻهن جي لعنت آهي، اهي ان حالت ۾ هميشه رهندا، نه انهن جو عذاب هلڪو ڪيو ويندو ۽ نه ڪين مهلت ڏني ويندي.)

انهن ٽنهي قاعدن کي ملائڻ سان عجيب عجيب صورتون پيدا ٿينديون آهن. انساني نفس جي صلاحيت ۽ استعداد مطابق انسان جي عملن کي کليءَ طرح سمجهڻ ۾ هيءُ صورتون مدد ڏينديون آهن. پهريون قاعدو، جيڪو اسان شروع ۾ ذڪر ڪيو، ان جو اثر اهڙن عملن ۽ اخلاقن ۾ نمايان طور تي نظر ايندو آهي، جيڪي انساني نفس جي اصلاح ۽ فساد ۾ خاص طور اثر ڪرڻ جي صلاحيت رکندا آهن. (پهرئين قاعدي مطابق جنهن ماڻهوءَ جي ملڪيت بلڪل پاڪيزه ۽ تمام گهڻي طاقتور هوندي، اهو انساني نفس جي اصلاح ۽ فساد وارن عملن جو وڌيڪ اثر قبوليندو. ان جا مخالف اهي ماڻهو آهن جيڪي ٻئي نمبر قاعدي هيٺ اچن ٿا، جن جي ملڪيت نهايت ڪمزور ۽ ڪنهن ڪم جي نه هوندي آهي. اهي وري انهن عملن ۽ اخلاقن جو اثر وڌيڪ قبوليندا آهن، جيڪي نوع انسان جي عمومي مصلحتن ۽ مفادن جي موافق يا مخالف هجن.)

مٿي ذڪر ڪيل ٽنهي قاعدن جي اثرن اڳيان هيٺيون شيون رڪاوٽ ٿينديون آهن:

1- پهرئين نمبر قاعدي جي اثر اڳيان جيڪا شيءِ رڪاوٽ ٿيندي آهي، اها هوندي آهي ڪنهن ماڻهوءَ اندر ملڪيت جي ڪمزوري ۽ بهيميت ۽ حيوانيت جو طاقتور ٿي وڃڻ. ڪڏهن ڪنهن ماڻهوءَ جي بهيميت ايترو زور وٺي ويندي آهي جو هو نجو حيوان ۽ درندو ٿي پوندو آهي، ان حالت ۾ ان جي ملڪيت بنهه ڪمزور ٿي ويندي آهي. جنهن سببان اهو ماڻهو حيواني عادتون اختيار ڪري وٺندو آهي ۽ ملڪيت جي خلاف ڪم ڪرڻ ۾ ڪابه ڏکيائي محسوس نه ڪندو آهي. اهڙي ماڻهوءَ تي جڏهن اهو وقت ايندو آهي، جڏهن ماڻهو حيواني لباس اڇلائي ڦٽو ڪندو آهي (مٿس موت ايندو آهي) ۽ ان وقت حيوانيت جي خاتمي جي ڪري حيواني محرڪ ختم ٿي ويندا آهن. مڪمل طرح ملڪوتي قوت جون بجليون مٿس چمڪڻ لڳنديون آهن، ان وقت ڪيس عذاب يا انعام جو پوريءَ طرح احساس ٿيڻ شروع ٿي ويندو آهي. (يعني ملڪيت جي موافق ڪم ڪرڻ تي خوشيءَ ۽ مخالف ڪم ڪرڻ تي تڪليف محسوس ڪرڻ لڳندو آهي.)

ان مسئلي کي سمجهڻ لاءِ هڪ مثال آهي، هڪ نوجوان پنهنجي گهر ۾، جوانيءَ ۽ طاقت جي نشي سان ڀرپور زندگي گذاري رهيو آهي، سندس پوڙهي ماءُ کيس هڪڙا مشورا ۽ حڪم ڏئي ٿي، انهن ۾ ان نوجوان جو فائدو آهي، پر نوجوان

جوانيءَ جي نشي ۾ انهن ماءُ جي حڪمن کي ليکي ئي نٿو. هڪڙو ڏينهن اهڙو ٿو اچي جو سندس پوڙهي ماءُ لاڏاٽو ڪري ٿي وڃي، هلندي هلندي پاڻ اچي ماءُ واري جڳهه تي والاري ۾ پوڙهو ٿي ٿو وڃي، ڪيس به نوجوان پٽ ٿين ٿا، جيڪي سندس ائين نافرماني ڪن ٿا جيئن هن پاڻ جوانيءَ ۾ پنهنجي پوڙهي ماءُ جي نافرماني ڪئي هئي. ان وقت ڪيس پنهنجو ماضي پڇتاءُ جي روپ ۾ ڏنبي ڏيندو آهي. حسرت، ندامت ۽ پشيمانيءَ جو احساس، سندس دماغ وٽي ڇڏيندو آهي. اهو احساس، لاعلاج بيماري جي صورت ۾ ڪيس نهوڙي وجهندو آهي. ان وقت ڪيس پنهنجي پوڙهي ماءُ جي چيل ڳالهين جا فائدا ۽ حڪمتون سمجهه ۾ اچڻ شروع ٿينديون آهن. اهڙي قسم جا تجربا انساني زندگيءَ ۾ تمام گهڻو پيش ايندا رهندا آهن.

2- ٻئي نمبر قاعدي جي اثر اڳيان رڪاوٽ بڻجندڙ شيءِ هيءَ آهي ته اهڙا قدرتي اسباب جمع ٿي وڃن جيڪي ان اثر ۽ جزا جي خلاف هجن، اهڙي صورت ۾ قدرتي سببن جون گهرجون اڳريون ليکبيون ۽ انهن جي ڪري جزا ۾ رڪاوٽ ٿيندي رهندي. (يعني ڪوڙ زمانو گذري ويندو پر جزا ڪيس نه ملندي.) ان کان پوءِ جڏهن الله تعاليٰ جو مقرر ڪيل وقت اچي پهچندو ۽ قدرتي اسباب پنهنجو ڪم ختم ڪري ڇڏيندا، ان وقت عملن جي جزا ۽ انهن جو لاڀ ۽ اثر جيڪو هڪ وڏي عرصي کان بند بڌي بيهاريل پاڻيءَ وانگر بيٺل ۽ روڪيل هو، سو اچي متس ٺٺندو. قرآن جي هن آيت جو اهوئي مطلب آهي، جنهن ۾ چيل آهي ته:

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ۚ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً ۖ وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ (٣٤) (الاعراف: 34)

(يعني هر هڪ امت لاءِ وقت مقرر آهي، جڏهن اهو وقت اچي پهچندو آهي ته جزا هڪ گهڙيءَ لاءِ به نه اڳتي ٿيندي آهي، نه پوئتي.)

ٻيون بحث

هن ۾ دنيا جي زندگيءَ ۽ مرڻ کان پوءِ جي زندگيءَ ۾ ملندڙ جزا ۽ ڪيفيت بابت بحث ٿيندو.

پهرئين بحث ۾ انسان لاءِ جزا لازم هئڻ سمجهايو ويو، هن بحث ۾ ان جون واقعي ڪيفيتون ۽ جزا جا اصول ٻڌايا ويندا.

باب چوڏهون

دنيا ۾ انساني عمل جي جزا

ڪائنات جي هن وسيع عالم ۾ انسان جي نظر جيترو وسيع ٿيندي ويندي آهي، ان مطابق انسان پنهنجي حقيقت بابت غور ويچار ڪندو رهندو آهي. هيءُ هڪ عام ۽ مجيل قاعدو آهي ته ترقيءَ جي هر دور ۾ انسان پنهنجي اندر ۾ دنيا جي هر ان قوت جو نمونو لهندو آهي، جنهن جو ادراڪ هن خارجي دنيا ۾ هو ڪندو رهيو آهي. ان ڪري هيءُ سمجهي ڇڏڻ گهرجي ته انسان هن وسيع ڪائنات جو هڪ ننڍڙو نمونو آهي. هن جهان ۾ هيءُ جيڪي مختلف شيون، مختلف سببن جي اثر هيٺ پيدا ٿينديون رهنديون آهن، جيئن زمين جي هڪ ڀاڱي تي مينهن نه وسندو آهي ته ڏڪار پئجي ويندي آهي، نباتات، حيوانات توڙي انسان، هر هڪ جي زندگي درهم برهم ٿي ويندي آهي. وري ٻي موسم ۾ ضرورت جي مطابق پوري طرح برسات پوندي آهي ته هر مخلوق ڪي جيوت لاءِ گهربل ضرورتون مهيا ٿي وينديون آهن. انسان جڏهن انهن مختلف شين جي سببن بابت غور ۽ تحقيق ڪندو آهي ته پاڻ انهن مختلف شين جا اسباب سولائيءَ سان ڳولي ۽ متعين ڪري سگهندو آهي. جيتوڻيڪ انساني دماغ وٽ سوچڻ جا مختلف انداز آهن، پر تنهن هوندي به نتيجو وري به هڪ ئي نڪرندو آهي. اهڙيءَ طرح انسان جي اڳڻ تي هڪ وقت ۾ خوشين جو اڇي ميڙاڪو ٿيندو آهي، ته ٻئي وقت ۾ڏک ڏاکڙا ۽ مصيبتون اچي سندس اڳڻ تي واسو ڪنديون آهن. انسان جڏهن پنهنجي اندروني بيهڪ ۽ جوڙجڪ کي چڱيءَ طرح ڄاڻي وٺي ته انهن مختلف حالتن جا اسباب، پاڻ صحيح طرح سان متعين ڪري سگهي ٿو. هتي به سببن متعين ڪرڻ ۾ راهون مختلف ٿي سگهن ٿيون، پر تنهن هوندي به نتيجا هڪ جهڙا رهندا. انهن اصولن کي هڪ خاص نظريو رکندڙ جماعت جي اصولن تي جيڪڏهن صحيح طور تي متعين ڪيو وڃي ته حقيقت ۾ اهو هن دنيا ۾ عملن جي جزا جو هڪ بهتر نمونو ٿي پوندو. ان جي روشنيءَ ۾ اهو واضح ٿي سگهندو ته هن دنيا ۾ عملن ۽ لقائن جو بدلو ۽ جزا ڪيئن

ٽيندي آهي؟ مصنف جو نظريو اسان کي هن ڳالهه تي مجبور ٿو ڪري ته اسان ملڪيت ۽ بهيميت جي اصلاح، ملڪيت ۽ بهيميت جي پاڻ ۾ ربط ۽ سندن هڪ ٻئي مٿان حاوي ٿيڻ ڪي، هر وقت سامهون رکون. ملڪيت ۽ بهيميت اڳيان جيڪو سببن جو سلسلو آهي، هتي ان بابت بحث ناهي ڪرڻو، ان بابت ٻين ڪتابن ۾ بحث ڪيو ويو آهي. هتي صرف اهو بحث ڪرڻو آهي ته انسان کي يا انسان جي ڪنهن گروهه کي جيڪي دنيا ۾ تڪليفون پهچن ٿيون، انهن جا سبب ڪهڙا آهن.

قرآن شريف ۾ آهي ته:

وَمَآ اَصَابَكُمۡ مِّنۡ مُّصِيۡبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ اَيۡدِيۡكُمۡ وَيَعۡفُوۡا عَنۡ كَثِيۡرٍ ؕ‏ (٣٠) (الشوري: 30)

”جيڪي مصيبتون توهان کي پهچن ٿيون، سي توهان جي پنهنجي ڪمن جي سببان پهچن ٿيون ۽ الله تعاليٰ ڪوڙ مصيبتون معاف ڪري ڇڏيندو آهي.“

وَلَوۡ اَنَّهُمۡ اَقَامُوا التَّوۡرٰٮةَ وَالۡاِنۡجِيۡلَ وَمَاۤ اُنۡزِلَ اِلَيۡهِمۡ مِّنۡ رَّبِّهِمۡ لَاَكَلُوۡا مِنۡ فَوۡقِهِمۡ وَمِنۡ تَحۡتِ اَرۡجُلِهِمۡ‌ ؕ مِنۡهُمۡ اُمَّةٌ مُّقۡتَصِدَةٌ‌ ؕ وَكَثِيۡرٌ مِّنۡهُمۡ سَآءَ مَا يَعۡمَلُوۡنَ‏ (٦٦) (المائده: 66)

(جيڪڏهن هي ماڻهو تورات ۽ انجيل ۽ جيڪو تنهنجي طرف نازل ڪيو ويو آهي، ان کي قائم ڪن ها ته مٿان کان ۽ پيرن جي هيٺان کان کائن ها.)

جنهن شيءِ کي ڪا قوم پنهنجي ذهنيت مطابق خدا جو حڪم مڃي وٺي، اها جيڪڏهن سچيءَ نيت سان ان کي عمل ۾ آڻيندي رهندي ته دنيا جون سڀ شيون ڪيس ڪم اچڻ لڳنديون آهن ۽ اها قوم جنهن شيءِ مان فائدو حاصل ڪرڻ گهرندي، ان مان فائدو حاصل ڪري سگهندي آهي. يعني انساني زندگي صرف ان صورت ۾ ڪامياب ٿي سگهي ٿي جڏهن اها پنهنجي ضمير مطابق ڪيل فيصلي جي حقانيت ۽ سچائيءَ کي قائم رکي، پر جيڪڏهن اها قوم ان سچي تعليم کان منهن ڦيرڻ شروع ڪندي ته سندس زندگيءَ جو نظام تباهه ۽ برباد ٿي ويندو.

سورة نون ۾ آهي ته باغ جي مالڪن جڏهن صدقي ڏيڻ جو ارادو بدلائي ڇڏيو ته باغ ۾ اتفاق سان باهه لڳي وئي. اهو سچو قصو ان هنڌ تي قرآن ۾ پڙهي سگهجي ٿو.

قرآن شريف جي هن آيت ته:

لِلّٰهِ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الۡاَرۡضِ‌ؕ وَاِنۡ تُبۡدُوۡا مَا فِىۡۤ اَنۡفُسِكُمۡ اَوۡ تُخۡفُوۡهُ يُحَاسِبۡكُمۡ بِهِ اللّٰهُ‌ؕ فَيَـغۡفِرُ لِمَنۡ يَّشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَنۡ يَّشَآءُ‌ ؕ وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَىۡءٍ قَدِيۡرٌ‏ (٢٨٤) (البقره: 284)

(جو ڪجهه توهان جي دلين ۾ آهي ان کي ظاهر ڪيو يا لڪايو، الله ان هر شيءِ جو توهان کان حساب وٺندو.)

۽ ٻي قرآن شريف جي هن آيت:

مَنۡ يَّعۡمَلۡ سُوۡٓءًا يُّجۡزَ بِهٖ ۙ (١٢٣) (النساء:123)

(جيڪو بہ برو عمل ڪندو ان کي ان جو بدلو ڏنو ويندو) ﷽ جي تفسير ۾ حضور ﷺ جن فرمايو آهي تہ ان ۾ ننڍيون ننڍيون تڪليفون بہ داخل آهن. (عملن جي حساب جي نتيجي ۾ انسان کي جيڪو عذاب ڏنو ويندو ان ۾ ننڍيون ننڍيون تڪليفون بہ شامل هونديون.) مثال هڪ ماڻهو پنهنجو سامان ڪيسي ۾ رکي وساري ٿو ڇڏي ۽ ان کان پوءِ ان جي ڳولها ۾ جيڪو پريشان ٿئي ٿو، تہ اها پريشاني بہ ان حساب ۾ شمار ٿيندي (يعني اها پريشاني ان جي گناهہ جي هڪ قسم جي سزا آهي.) اهڙيءَ طرح جي سزا جي عمل سان ٻانهو گناهن کان اهڙو صاف ٿي ويندو آهي جهڙو، ٻنيءَ ۾ سون ڀڳهرجڻ کان پوءِ صاف ٿيندو آهي.

ملڪيت ۽ حيوانيت جو تعلق

جاڻڻ گهرجي تہ ملڪيت سڀ کان پهريائين بهيميت جي اثر ۾ اچي، ان ۾ لڪي ويندي آهي ۽ بهيميت مٿس غالب ٿي ويندي آهي، ان کان پوءِ هڪ وقت ۾ ملڪيت، بهيميت مٿان غلبو حاصل ڪري ظاهر ٿي پوندي آهي. ملڪيت جو اهو غالب ۽ ظاهر ٿيڻ ٻن طريقن سان ٿيندو آهي.

هڪ طريقو هيءُ آهي تہ ماڻهوءَ مٿان طبعي موت اچي وڃي. موت سان انساني جسم اندر بهيميت جون ضرورتون مهيا ٿيڻ بند ٿي وينديون آهن، کاڌو، غذا ۽ توانائي پڻ ميسر نہ ٿي سگهندي آهي. موت جي ڪري جيڪي بهيمي قوتون منتشر ٿينديون آهن، وري انهن جي جڳهہ ٻيرجي نہ سگهبي آهي، جنهن ڪري بهيميت ڪمزور ۽ بي اثر ٿي ويندي آهي. انساني نفس اندر جيتريقدر ملڪيت جو اهو حصو، جيڪو موت کان اڳ وارين پريشان ڪندڙ حالتن کان بچيل رهيو. بک، ڏؤ ۽ ڪاوڙ جي اثرن سان بہ سندس ڪو واسطو نہ پيو. ظاهر ٿيڻ ۽ بيدار ٿيڻ لڳندو آهي ان وقت عالم قدس (ملڪيت جي عالم) کان ملڪيت مٿان هڪ رنگ جي پالوٽ ٿيندي آهي. (ان وقت ملڪيت مڪمل طرح ظاهر ٿي پوندي آهي. جڏهن ملڪيت ظاهر ٿيندي تہ ڪيس بهيميت جي شرڪت سان جيڪي زخم پهتا هئا، سي جهرڻ لڳندا آهن. اڳ ۾ بهيميت جي غلبي جي ڪري جي احساس ڪمزور هئا، هاڻي اهي طاقت وٺندا.) اُهي واقعا موت کان پوءِ ٿيندا.

ٻيو طريقو هيءُ آهي تہ فطري موت جي بجاءِ هٿ سان ماڻهو پنهنجي مٿان موت جون حالتون طاري ڪري. ماني نہ کائي، ننڊ نہ ڪري، ڳالهائڻ ٻولهائڻ بند ڪري ڇڏي. مطلب تہ بهيميت کي طاقت ڏيندڙ هر خواهش ۽ دنياوي تعلق کي ماڻهو مڪمل طرح ختم ڪري، بهيميت جي طاقت ۽ قوت کي گهٽائي سگهي ٿو. انسان جڏهن اهڙيءَ طرح پنهنجي بهيميت کي ڪمزور ڪندو ۽ عالم قدس ۽ ملڪيت جي طرف پنهنجو ڌيان پڪو ڪندو تہ مٿس ملڪيت جا شعاع وسڻ شروع ٿيندا آهن ۽ ملڪيت طاقتور ٿي پوندي آهي. ملڪيت جي طاقتور ٿيڻ سان موت کان پوءِ وارا ملڪي احساس زندگيءَ ۾ پيدا ٿيڻ شروع ٿي پوندا آهن،

جن سان انسان، ملڪيت مخالف ڪمن سان تڪليف محسوس ڪندو آهي ۽ موافق ڪمن سان خوشي محسوس ڪندو آهي. اهو عمل ان طرح ٿيندو آهي جو انساني حواسن اندر ملڪي احساس هڪ قسم جون خاص صورتون پيدا ڪري وٺندا آهن، جنهن ڪان پوءِ اهي صورتون ڪڏهن جاڳ ۾ ته ڪڏهن خواب ۾ انسان کي نظر اچڻ لڳنديون آهن. جيڪڏهن ماڻهو صفائيءَ، عاجزيءَ ۽ ٻين ملڪيت جي مناسب خصوصيتن کي حاصل ڪندو رهندو ته کيس محبت ۽ خوشيءَ جون ملڪي صورتون ڏسڻ ۾ اينديون رهنديون. پر جيڪڏهن ماڻهو صفائيءَ، عاجزيءَ ۽ ٻين ملڪي خاصيتن جي مخالف خصلتن ۽ عادتن کي اختيار ڪندو ته کيس اهي سندس ئي عادتون نفرت ۽ ڪاوڙ جي صورت ۾ نظر اينديون. ان جون به صورتون ٿينديون آهن: هڪ ته ماڻهو اهڙا خواب ڏسندو جنهن سان کيس پنهنجي خلاف ڌمڪيون ۽ بيعزتيءَ جا رويا ڏسڻ ۾ ايندا ۽ ٻي صورت اها ته جاڳ ۾ کيس اهڙي قسم جا واقعا ٿيندي نظر ايندا جنهن مطابق هو محسوس ڪندو ته ڪنهن معمولي ڳالهه تان ماڻهو کيس ڌيڄارين ٿا ۽ سندس بيعزتي ڪرڻ وارا آهن. ملڪيت جي اخلاقن جي انهن مختلف صورتن ۾ ظاهر ٿيڻ کي هن مثال سان سمجهائي سگهجي ٿو: طبيبن جي اصطلاح ۾ انساني طبيعت ۾ چار طبعي خلط ٿيندا آهن: صفراء، سوداء، بلغم ۽ خون. انهن چئن خلطن مان ڪو هڪ خلط جڏهن طبيعت تي غالب ٿي ويندو آهي ته ان خلط جي مطابق هڪڙا خاص قسم جا خواب اچڻ شروع ٿيندا آهن. جيڪڏهن ڪنهن انسان جي بدن ۾ صفراءِ غالب ٿي ويندو ته اندر ۾ هڪ قسم جي بي چيني پيدا ٿي پوندي آهي ۽ ماڻهو خواب ۾ باهه جا شعلا ڏسندو آهي. ۽ جڏهن بلغم واري خلط جو غلبو هوندو آهي ته ماڻهوءَ کي خواب ۾ پاڻي ۽ برف ڏسڻ ۾ ايندي آهي ۽ سردي وڌيڪ محسوس ٿيندي آهي. اهڙيءَ طرح ساڳيو مثال ملڪيت ۽ بهيميت جو آهي. ملڪيت جي غلبي سان هڪ قسم جا حالات پيدا ٿيندا آهن، بهيميت جي غلبي سان ٻئي قسم جا. ملڪيت جي غلبي جي صورت ۾ جيڪڏهن انسان ملڪيت جي مناسب خصلتون اپنائيندو ته خوشي ۽ محبت جون صورتون کيس خواب توڙي جاڳ ۾ نظر اينديون، جيڪڏهن ملڪيت جي مخالف خصلتون اختيار ڪندو ته غم، ڏک ۽ تڪليف جون صورتون نظر اينديون. ان صورت ۾ غضب ۽ ڪاوڙ جي شڪل هڪ درندي جي صورت ۾ نظر ايندي آهي، جيڪو ڪائيندي نظر ايندو آهي ۽ بخيلي ۽ ڪنجوسي هڪ نانگ جي شڪل ۾ ڏنگيندي نظر اينديون آهين.

هتي هڪ قاعدي ۽ قانون جي طور هيءَ ڳالهه ياد رکڻ گهرجي ته جيئن ڪنهن شيءِ جي مناسب ۽ موافق ڪم ڪيا وڃن يا حالتون پيدا ڪيون وڃن ته ان سان ان شيءِ کي خوشي ۽ فرحت محسوس ٿيندي آهي ۽ جيڪڏهن مخالف ڪم ڪيا وڃن ته ان سان ان کي تڪليف گهٽ ۽ درد پهچندو آهي. ايئن ئي انسان جيڪو به ڪم ڪري ٿو، اهو جيڪڏهن ملڪيت جي موافق آهي ته ان سان ان جي ملڪوتي قوت کي لذت، راحت ۽ خوشي ٿئي ٿي پر جيڪڏهن ان جي

مخالف آهي ته ان سان ان کي تڪليف، گُهٽ، تنگي ۽ درد ٿئي ٿو ۽ ساڳيو ئي حال بهيمي قوت جو آهي. مطلب ته هر هڪ قوت- ملڪيت ۽ بهيميت لاءِ الڳ الڳ عمل آهن. (هيءَ ذهني جزا آهي، جنهن تحت انسان خواب ۾ يا جاڳ ۾، ڏک، غم يا خوشي ۽ فرحت محسوس ڪري ٿو.) پر هن دنيا اندر عملن مطابق جيڪي خارجي جزائون ملنديون آهن سي هن مٿئين قاعدي هيٺ نه ايندیون آهن. خارجي جزائون، ڪائنات اندر جيڪي سببن جا سلسلا جاري آهن، انهن جي ماتحت هونديون آهن. جيڪڏهن ڪائنات اندر موجود خارجي سبب، عملن جي جزا ڏيڻ ۾ مددگار ٿيندا ته جزا ملي سگهندي پر جيڪڏهن ڪائناتي سبب جزا ڏيڻ ۾ مددگار ٿيڻ بجاءِ رڪاوٽ آهن ته جيستائين اها رڪاوٽ رهندي تيستائين جزا ملتوي رهندي.

جيڪڏهن ڪو شخص، ڪائنات جي خارجي سببن کي ڇاڻي وٺي ۽ ان جو جيڪو هڪ مڪمل نظام آهي سو سندس اکين اڳيان هڪ مثال جي صورت ۾ موجود هجي، ته اهو ماڻهو يقيني طور تي هيءَ ڳالهه ڇاڻي وٺندو ته الله تعاليٰ ڪنهن به گنهگار کي فوري طور سزا ڏيڻ بنا نه ڇڏيندو آهي. پر توهان ڏسندؤ ته جزا ملڻ ۾ ڪڏهن ڪڏهن دير ۽ مهلت ڏني ويندي آهي. اها دير ۽ مهلت يا نرمي خارجي سببن جي گڏيل نظام جي گهرجن تحت ٿيندي آهي. اهو هيئن ٿيندو آهي ته جيڪڏهن ڪنهن انسان سٺا ڪم ڪيا ته ان کي انهن سٺن ڪمن جو جزا طور انعام ملڻ گهرجي ها، يا ڪنهن خراب ڪم ڪيا ته ان کي انهن جي عيوض عذاب ملڻ گهربو هو، پر ڪائنات اندر موجود سببن جو خارجي نظام ان عذاب يا انعام جي تائيد ۽ موافقت ۾ نه هوندو آهي، ته پوءِ ڇا ڪيو ويندو آهي جو جزا جي طور ڪا دنياوي نعمت ڏيڻ بدران ان چڱي ڪم ڪرڻ واري ماڻهوءَ کي وڌيڪ نيڪ ڪمن ڪرڻ جي توفيق ڏني ويندي آهي يا خراب ڪم جي بدلي ڪو دنياوي عذاب ڏيڻ بدران ان کي وڌيڪ برن ڪمن ڪرڻ جو موقعو ڏنو ويندو آهي. (۽ جزا حساب ۾ جمع ڪئي ويندي آهي.)

ڪڏهن وري هيئن ٿيندو آهي ته هڪ نيڪ انسان جي آس پاس اهڙا سبب گڏ ٿي پوندا آهن، جيڪي ڪيس تڪليف پهچائيندا آهن. اهڙي صورت ۾ جيڪڏهن تڪليف ڏيندڙ اسبابن کي روڪڻ ممڪن هوندو آهي ته ان نيڪ انسان جي عملن کي ڪانئس مصيبت ۽ تڪليف هٽائڻ ۾ خرچ ڪيو ويندو آهي. ان طرح مصيبت کي ٽارڻ، ان جي لاءِ سندس سٺن عملن جي جزا ٿيندو آهي. جيڪڏهن پوريءَ طرح مصيبت ٽري نه سگهندي آهي ته جيترو ممڪن ٿي سگهندو آهي، ان ۾ هلڪائي ڪئي ويندي آهي.

ڪڏهن وري هيئن ٿيندو آهي ته اسباب ته انعام ڏيڻ جي تقاضا ڪندا آهن، پر اهو شخص پاڻ بدڪار هوندو آهي، ته ان صورت ۾ وري ان شخص جا گناهه ان جي نعمتن جي بدلي ۾ خرچ ڪيا ويندا آهن. ان صورت ۾ جهڙوڪ انعام جي تقاضا ڪندڙ سببن کي روڪيندڙ عمل پيدا ٿي پيا. ان طرح ان شخص جي بدعمليءَ جي سزا به ٿي وئي جو ڪيس نعمت کان

محروم ٿيڻو پئجي ويو. جڏهن ته نعمت جا سبب به موجود هئا ۽ خارجي سببن جي تقاضا به پوري ٿي وئي جو ان ماڻهوءَ جا گناهه سببن جي تقاضا تحت خرچ ڪيا ويا. جڏهن هيئن ٿئي جو عملن جي مناسب سبب پڻ جمع ٿي وڃن، يعني مثال عمل به سٺا هجن ۽ نعمت جا اسباب به موجود هجن، يا برا عمل آهن ۽ عذاب جا سبب به موجود آهن، ته اهڙيءَ صورت ۾ نعمت توڙي عذاب ٻئي مڪمل صورت ۾ ظاهر ٿيندا آهن.

ڪڏهن وري اهڙي صورت پيدا ٿي پوندي آهي جو سببن جي نظام ۾ ڪنهن به قسم جي تبديلي ممڪن نه هوندي آهي. يعني جيڪڏهن عملن جي تقاضا هڪڙي آهي، خارجي سبب ان جي بلڪل برخلاف آهن ته جيڪڏهن خارجي سببن ڪي ٿورو گهڻو تبديل ڪبو ته اها تبديلي به ممڪن نه هوندي آهي ته اهڙي صورت ۾ بدڪار ماڻهوءَ کي به ٿوري دير لاءِ نعمت ڏني ويندي آهي. ته جيئن خارجي سببن جي تقاضا پوري ٿئي ۽ نيڪو ڪار انسان کي بظاهر تنگيءَ ۾ مبتلا ڪيو ويندو آهي ۽ ان تنگيءَ ۽ تڪليف سان ان جي بهيمي قوت جي اصلاح ٿيندي رهندي آهي ۽ اها ڳالهه ان کي سمجهائي ويندي آهي، جنهن ڪري ان تي هو راضي رهندو آهي، ان جو مثال ان شخص جهڙو هوندو آهي جيڪو ڪڙي دوا شوق سان پي ويندو آهي.

هيٺين حديثن جو اهو ئي مطلب آهي

حديث 1- مؤمن جو مثال سرسبز باغ جيان آهي، جنهن کي هوائون ڪڏهن هيٺ ڪنديون آهن ته ڪڏهن مٿي، ڪڏهن ڪيرائي وجهنديون آهن ته ڪڏهن سڌو بيهاري ڇڏينديون آهن، ايستائين جو سندس دنيا جي حياتي پوري ٿي ويندي آهي ۽ منافق جو مثال صنوبر جي وڻ جهڙو آهي جنهن کي ڪابه لوڏڻ واري شيءِ لوڏي نه سگهندي آهي. ايستائين جو هڪ دفعي سان ئي اهو پاڙ کان اکڙي پوندو آهي.

حديث 2- مسلمان کي جڏهن به ڪا تڪليف پهچندي آهي، اها بيماري سببان هجي يا ڪنهن ٻئي سببان، الله تعاليٰ ان مسلمان جا گناهه ائين ڇاڻي ڇڏيندو آهي جيئن وڻ جا پن ڇڻندا آهن. (يعني ڪوبه مسلمان اهڙو نه آهي جنهن کي بيماري وغيره جي تڪليف ٿئي ۽ ان جا گناهه ائين نه ڇڻن جيئن پن ڇڻندا آهن.)

ڪڏهن وري ائين ٿيندو آهي جو ڪن ملڪن تي شيطان جي حڪومت قائم ٿي ويندي آهي ۽ انهن ملڪن جا سمورا رهواسي حيوان ٿي پوندا آهن. يعني سندن ملڪي تشخص ۽ ضمير دٻجي ويندو آهي. جنهن ڪري انهن جي عملن جون جزائون هڪ عرصي تائين پوئتي رهجي وينديون آهن. (۽ اهي ماڻهو سمجهڻ لڳندا آهن ته ڪائنڻ ڪوبه پڇڻ وارو ڪونهي، جنهن ڪان پوءِ اوچتو مٿن هڪ ئي وقت الله جو عذاب اچي ڪڙڪندو آهي ۽ اهي برباد ٿي ويندا آهن.) قرآن جي هن آيت جو اهوئي مطلب آهي:

وَمَآ اَرْسَلْنَا فِيْ قَرْيَةٍ مِّنْ نَّبِيٍّ اِلَّآ اَخَذْنَآ اَهْلَهَا بِالْبَاْسَآءِ وَالضَّرَّآءِ لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُوْنَ (٩٤)

ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتّٰى عَفَوْا وَّ قَالُوْا قَدْ مَسَّ اٰبَآءَنَا الضَّرَّآءُ وَ السَّرَّآءُ فَاَخَذْنٰهُمْ بَغْتَةً وَّ هُمْ لَا يَشْعُرُوْنَ (٩٥) وَلَوْ اَنَّ اَهْلَ الْقُرٰى اٰمَنُوْا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكٰتٍ مِّنَ السَّمَآءِ وَ الْاَرْضِ وَلٰكِنْ كَذَّبُوْا فَاَخَذْنٰهُمْ بِمَا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ (٩٦)(الاعراف 96-95-94)

(اسان کنهن بہ سوسائٽيءَ ۾ نبي موڪليندا آهيون تہ اتي جي ماڻهن کي ڏک ۽ خوف ۾ مبتلا ڪندا آهيون تہ جيئن اهي ماڻهو اسان جي احڪامن اڳيان جهڪڻ شروع ڪن (اسان انهن کي ڏک ۽ خوف ۾ ان ڪري مبتلا ڪندا هئاسين تہ جيئن اسان جي حڪمن اڳيان جهڪن.) پر انهن تي ان جو ڪوبہ اثر نہ ٿيو، ان ڪان پوءِ اسان ڏک ۽ خوف کي آرام ۾ تبديل ڪندا آهيون، تہ اهي تڪليف وساري ڇڏيندا آهن ۽ چوندا آهن تہ اسان جي پيءُ ڏاڏي کي بہ ان طرح ڏک ۽ خوف پهچندو رهيو آهي (يعني ان کي قدرتي سببن جو نتيجو قرار ڏيندا آهن ۽ انساني عملن سان ان تبديليءَ جو ڪوبہ تعلق نہ مڃيندا آهن.) ان ڪان پوءِ اسين کين اهڙيءَ طرح عذاب ۾ وٺندا آهيون جو کين ڪجھ بہ سمجھ ۾ نہ ايندو آهي. جيڪڏهن هيءُ ڳوٺن ۽ مختلف سوسائٽين جا ماڻهو ايمان آڻن ها ۽ انصاف جون تقاضائون پوريون ڪن ها تہ اسين مٿن آسمان ۽ زمين جي برڪتن جا دروازا کولي ڇڏيون ها. پر انهن نہ مڃيو، جنهن ڪري اسان کين عذاب ۾ گرفتار ڪيو.)

خلاصو هيءُ آهي تہ دنيا ۾ جزا ڏيڻ جي مسئلي جو مثال ائين آهي، جيئن هڪ سردار بين ڪمن ۾ مصروف هئڻ ڪري پنهنجي نوڪرن جي ڪمن جي نتيجن تي پورو توجھ نہ ڏئي سگهيو، پر وچو واڙي ڪڏهن ڪڏهن ڪيس جيترو ٽائيم مليو ان مطابق ڪمن جو بدلو ڏيندو بہ رهيو. (دنيا ۾ جزا ڏيڻ جو مثال بہ ائين آهي.) پر جڏهن قيامت جو ڏينهن قائم ٿيندو تہ الله بين ڪمن ڪان واندو ٿي فقط ڪمن جي بدلي ڏيڻ طرف متوجھ ٿيندو ۽ جن ڪمن جو بدلو ڏيڻ رهجي ويو هوندو، انهن جو پورو بدلو ڏنو ويندو. قرآن شريف جي هن آيت ۾ ان ڳالھ طرف اشارو آهي:

سَنَفْرُغُ لَكُمْ اَيُّهَ الثَّقَلٰنِ (٣١) (الرحمان- 31)

(اي انسانن ۽ جنن جي جماعت! جلد اسان توهان لاءِ فارغ ٿينداسين.)

دنيا ۾ ملندڙ جزا جون تمام گهٽيون صورتون ٿينديون آهن:

1- انسان جي دل ۾ خوشي ۽ اطمينان يا ڏک ۽ غم پيدا ڪيو ويندو آهي.

2- ان جي بدن ۾ ڪا تبديلي پيدا ڪئي ويندي آهي جيئن خوف يا غم ڏيندڙ کو مرض وٺي وڃي. نبي ﷺ جن جو نبوت ڪان پهريائين اوگهڙ نہ ڏيکڻ ڪري بيهوش ٿي، ڪري پوڻ وارو واقعو ان جو مثال آهي. (نبوت جي ملڻ ڪان پهريان بيت الله جي مرمت جي زماني ۾ پاڻ ﷺ بہ ان خير جي ڪم ۾ شريڪ هئا. سندن بدن تي ڍڪڻ لاءِ صرف هڪ چادر هئي، خالي ڪلهن تي پٿر ڍوئڻ سببان سندن ڪلها لڦون ٿي ويا هئا. عربن ۾ تنهن زماني

۾ مردن جو اگھاڙو ڏيڻ برو نہ سمجھيو ويندو ھو. جنھن ڪري سندن چاچي حضرت عباس ڪين مشورو ڏنو تہ توھان چادر بدن تان لاھي ڪلھن تي رکي ڇڏيو تہ جيئن ڪلھا زخمي ٿيڻ کان بچي وڃن، پاڻ ان مشوري تي جيئن ئي عمل ڪيائون ۽ اگھاڙا ٿيا تئين ئي بيھوش ٿي، ڪِري پيا. اھو ان ڪري ٿيو جو سندن دل ۾ اھڙي ڪيفيت پيدا ٿي جنھن ڪين فوري بيھوش ڪري ڇڏيو. ھيءُ واقعو حضور ﷺ جن جي نبوت ملڻ کان پھريائين جو آھي.

3- مال يا اولاد ۾ تڪليف يا آرام پيدا ڪيو ويندو آھي، ڪنھن جو مال مري پوندو آھي يا اولاد بيمار ٿي پوندو آھي.

4- ماڻھن، فرشتن ۽ جانورن کي الھام ڪيو ويندو آھي تہ ان ماڻھوءَ سان سٺو ورتاءُ ڪن يا وري برو.

5- ڪوڙسارن الھامن ۽ تبديلين کان پوءِ ھڪ سٺي حالت پيدا ڪئي ويندي آھي يا خراب حالت پيدا ڪئي ويندي آھي.

ھن باب ۾ اسان اھو مسئلو جيترو سمجھايو آھي، جيڪو ماڻھو ان کي سٺيءَ طرح سمجھي وٺندو ۽ ھر واقعو مناسب جڳھہ تي فٽ ڪري وٺندو، تہ ڪوڙسارا اھي اعتراض جيڪي حديث پڙھندڙ عالمن کي پيش ايندا آھن، تن کان ڇوٽڪارو حاصل ڪري وٺندو. جيئن ھڪ حديث ۾ آھي تہ نيڪي رزق ۾ برڪت جو سبب ٿيندي آھي ۽ بدڪاريءَ سان رزق ۾ نقصان پوندو آھي. ٻي حديث ۾ آھي تہ بدڪار ماڻھن کي نيڪين جو بدلو دنيا ۾ پورو ڏنو ويندو آھي. اھڙي طرح ھڪ حديث ۾ آھي تہ انسانن ۾ سڀ کان وڏيڪ تڪليف ان ماڻھوءَ کي پھچندي آھي جنھن کي ٻين ماڻھن تي برتري ۽ فضيلت حاصل ھجي ۽ سيني کان وڏيڪ پلو ھجي. اھڙا مثال ٻين حديثن مان بہ ڪوڙ پيش ڪري سگھجن ٿا.

باب پندرهون

انساني موت جي حقيقت

مرڪبات (Compounds) ٻن قسمن جا ٿيندا آهن:

1- ڪيمياوي مرڪبات (Chemical compounds) انهن کي چئبو آهي جن ۾ ٻن شين جي ملڻ سان نئي خاصيت واري ٿي شيءِ پيدا ٿيندي آهي. جيئن ڪوئلي جي سڙي وڃڻ سان خاڪ پيدا ٿيندي آهي. (ظاهر آهي ته ڪوئلي ۽ خاڪ جون خاصيتون الڳ الڳ آهن.)

2- امتزا جي يا غير ڪيمياوي مرڪبات (Mistures) انهن کي چئبو آهي جن ۾ ٻن شين جي ملڻ سان نئي خاصيت واري ڪا ٿي شيءِ پيدا نه ٿيندي آهي، بلڪ ان جون خاصيتون ساڳيون هونديون آهن جيڪي پهرئين انهن ٻنهي شين ۾ هيون جن مان هي ٺهي آهي. جيئن پاڻي ۽ کنڊ کي ملائڻ سان شربت ٺهندو آهي.

ارتقائي سلسلي ۾ مرڪبات جو مقام

ارتقاء جي سلسلي ۾ غير ڪيميائي مرڪبن جو دور شروعاتي آهي ۽ جيئن ترقي جو سلسلو اڳتي وڌندو ٿو وڃي تيئن ڪيمياوي ترڪيب وڌيڪ مضبوط ٿيندي ٿي وڃي. جتي به ڪيمياوي ترڪيب هوندي آهي، شاهه صاحب ۽ ان جهڙا ٻيا مصنف اتي ان کي ٻن قسمن ۾ ورهائيندا آهن. هڪڙا اُهي جزا جن مان مرڪب پيدا ٿيندو آهي، ان کي ”مادو“ چوندا آهن ۽ انهن مان جيڪا ٽين شيءِ پيدا ٿيندي آهي، ان کي ”صورت“ چوندا آهن. هڪ ڪيمياوي مرڪب جي سلسلي وار ترقيءَ ۾ جڏهن هڪ ٻئي پٺيان مرڪب پيدا ٿيندو آهي ته پهرئين مرڪب لاءِ جيڪا ”صورت“ هوندي آهي، سا ٻئي مرڪب لاءِ ”مادو“ ٿي ويندي آهي. باريڪ بين عالم جڏهن ڪنهن ڪيمياوي مرڪب کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪندا آهن ته اهي پوريءَ طرح ان ڳالهه تي زور ڏيندا آهن ته صورت جي ان سلسلي ۾ جيترا به درجا ۽ مرحلا اچي چڪا آهن، سي سڀ سندن اڳيان صاف ۽ واضح ٿي وڃن. جيڪڏهن تحقيق هيٺ آيل ڪيمياوي مرڪب ڏهن درجن ۽ مرحلن وارو

آهي تہ سندس آخري صورت جي هيٺان نو صورتون ٻيون هٿڻ گهرجن، جيڪي مادي جي طور ڪم ڪري رهيون آهن. هڪ فلسفي پوريءَ طرح مطمئن تڏهن ٿي سگهندو آهي، جڏهن پاڻ هر صورت جي خصوصيتن کي بلڪل چڱيءَ طرح الڳ الڳ طور سمجهي وٺندو آهي. هو اها ڳالهہ نہ ڏسندو آهي تہ هيءُ خصوصيتون آيون ڪٿان آهن، ان لاءِ ٿورن لفظن ۾ ان وٽ اهو جواب هوندو آهي تہ اهي خصوصيتون قدرتي ۽ نيچرل آهن، بس! ان کان هڪ مٿاهين درجي جي علم ۾ هلي ان تي بحث ٿيندو آهي تہ اهي خصوصيتون ڇو ٿيون پيدا ٿين ۽ ان جون علتون ڪهڙيون آهن؟ اهو هڪ الڳ بحث آهي، طبيعات جي ان مرتبي واري علم کي هن سان ملائڻ نہ گهرجي.

طبيعات جي پراڻن عالمن جو هيءُ مجيل نظريو هو تہ ڪائنات چئن عنصرن مان ٺهيل آهي: پاڻي، هوا، مٽي ۽ باهہ. انهن جي هڪ ٻئي سان ملڻ کان پوءِ اڳتي ٻيون شيون ٺهيون آهن. عنصر جي تعريف اها ڪئي ويندي آهي تہ ”اهو وڌيڪ ٽٽي نہ سگهندو آهي“. ان کي (Elements) چئبو آهي. بظاهر هيءُ نظريو تمام گهڻو قابل اعتراض آهي. هيءُ عنصر اهڙا آهن جن کي انسان سولائيءَ سان تقسيم ڪري سگهي ٿو. ان مان معلوم ٿئي ٿو تہ طبيعات جي پراڻن عالمن جو مطلب اهو هو تہ عام ماڻهن کي جيڪي شيون مفرد ۽ مستقل محسوس ٿين ٿيون، انهن تي طبيعات جي ڪيمياوي فن جو بنياد رکيو وڃي. اهي شيون، پاڻي، مٽي، هوا ۽ باهہ آهن. جيتوڻيڪ اڳتي هلي اهي شيون عنصر ثابت نہ ٿي سگهن بلڪ خود هڪ مرڪب ثابت ٿين، پر ان سان پراڻن عالمن جي مقصد جي ڪا مخالفت ڪانہ ٿي ٿئي. هو ان جو انڪار نہ ٿا ڪن، عام ماڻهن جي ذهني سطح مطابق انهن کي سمجهائڻ لاءِ هڪ سطح فرض ڪئي وئي آهي. جيئن رياضيءَ جي سمورن بحثن ۾ اهو فرض ڪيو ويو آهي تہ اسين هڪ نقطو فرض ڪري سگهون ٿا، هڪ سڌو ليڪو ڪڍي سگهون ٿا، هڪ پورو گول دائرو ڪڍي سگهون ٿا. ٻارن لاءِ جيڪڏهن انهن مقرر اصولن کي ابتدائي اصول نہ مڃيو ويندو تہ رياضي سمجهڻ تمام ڏکي ٿي پوندي. اڳتي هلي اها خبر پوندي آهي تہ اهو نقطو فرض ڪرڻ تقريباً ناممڪن آهي. هڪ سڌو ليڪو ڪڍڻ بہ ناممڪن هوندو آهي ۽ هڪ گول دائرو ٺاهڻ ۾ بہ هيٺ مٿي جا مسئلا سامهون رهندا آهن. تہ اهڙيءَ طرح اسان جي راءِ آهي تہ انهن چئن عنصرن کي بہ عنصر فرض ڪرڻ گهرجي. ان جو مطلب اهو ناهي تہ اهي ڪي واقعي عنصر آهن. ان سان اهو فائدو ٿيندو تہ طبيعات جي پراڻي تحقيقات جو سلسلو هن نئين تحقيقات جي سلسلي سان ملي ويندو.

طبيعات جي پراڻن عالمن، عناصر کان پوءِ معدنيات (لوهه، ٽامو وغيره) جو درجو مقرر ڪيو آهي. عناصر کانپوءِ هيءَ پهرين ڪيميائي صورت آهي، ان کانپوءِ نباتات آهن، (وڻ، ٻوٽا وغيره) معدنيات کان پوءِ ٻيون دور ڪيمياوي مرڪبن ۾ نباتات جو آهي. ان کان پوءِ ٽيون دور حيوانات جو مقرر ڪيو ويو آهي ۽ چوٿون دور انسانيت جو آهي.

مادي دنيا جي تقسيم

چاڙڻ گهرجي ته معدنيات، نباتات، حيوانات ۽ انسان جي صورتن لاءِ مادو ۽ انهن جي هڪ قسم جي سواري (Vehicle) مخصوص هوندي آهي ۽ اها ٻين لاءِ مادي سواريءَ جو ڪم نه ڏيندي آهي. ۽ هيءُ به ياد رکڻ گهرجي ته انهن چئن صورتن (معدنيات، نباتات، حيوانات ۽ انسان) جون بظاهر شڪليون هڪ جهڙيون نظر اچن ٿيون پر انهن مان هر هڪ ۾ اهڙو پهرئين درجي جو ڪمال هوندو آهي جيڪو ٻين ۾ نه هوندو آهي.

عنصرن (باهه، پاڻي، مٽي، هوا) جا جيڪڏهن ننڍا ننڍا جزا ڪيا وڃن ۽ مختلف طريقن سان انهن ۾ ترڪيب ۽ جوڙجڪ شروع ڪئي وڃي، جيئن هڪ عنصر سان ڪو ٻيو عنصر ملايو وڃي ۽ ڪنهن ۾ به عنصر وڌايا وڃن ته ان مان هيٺينءَ طرح جا مرڪب پيدا ٿيندا:

1- اهڙا مرڪب جن ۾ ٻه جزا هجن جيئن ٻاڦ، اها پاڻيءَ ۽ باهه مان ٺهندي آهي. جيئن واچوڙو، مٽيءَ ۽ هوا مان ٺهندو آهي. دونهون، آلي مٽي، (پاڻيءَ سان پگهل) زمين هر جوتيل ۽ باهه جي چڻنگ ۽ شعلو هيءُ ٻن ٻن جزن جا نهيل آهن. (انهن کي مرڪب ثنائي چيو ويندو آهي.)

2- اهڙا مرڪب جن ۾ ٽي ٽي جزا هجن، جيئن خمير ڪيل مٽي (پاڻيءَ جي مٽان واري سبزي) (انهن کي ثلاثي مرڪب چيو ويندو آهي.)

3- اهڙا مرڪب جن ۾ چار چار جزا هجن، ان جا مثال به اهڙا ملي سگهن ٿا. (انهن کي رباعي مرڪب چيو ويندو آهي.)

انهن چئن قسمن جي مرڪبن جون جيڪي خاصيتون هونديون آهن، سي جزن جي خصوصيتن جي ميلاپ ۽ گڏيل خصوصيتن سان پيدا ٿينديون آهن، انهن ۾ ڪا ٻي نئي خاصيت پيدا نه ٿيندي آهي. (يعني اهي غير ڪيمياوي ترڪيبون آهن) انهن جو نالو ”ڪائنات الجو“ آهي يعني فضا ۾ پيدا ٿيندڙ شيون.

معدنيات: ڪيميائي مرڪب ۾ پهريون درجو معدنيات جو آهي. معدنيات غيرڪيمياوي مرڪبات مان ترقي ڪري پيدا ٿيندي آهي. (يعني عنصريت مان ترقي ٿيندي آهي ته مادو سڀ کان پهريائين معدنيات جي شڪل اختيار ڪندو آهي.) ۽ ان ۾ هڪ نوع جون خاصيتون هونديون آهن، جيڪي ان ۾ محفوظ رهنديون آهن يعني پنهنجي غير ڪيمياوي مرڪبن

منجهان ان ۾ اهڙي طاقت ايندي آهي، جيڪا ان کي ”لوهه“ بنائي ڇڏيندي آهي. تہ هاڻي ”لوهه هئڻ“ کي ان جي صورت ڪوٺبو ۽ ان جو نالو ”معدنيت“ آهي ۽ جيڪي ان جا جزا آهن، سي ان جو مادو ۽ سواري آهن. ان ترڪيبي صورت جيئن نيون خاصيتون پيدا ڪيون آهن، تيئن انهن کي محفوظ بہ رکندي آهي. لوهہ جتي بہ هوندو اتي ان جون خاصيتون بہ برابر موجود هونديون ۽ انهن ۾ تبديلي نہ ٿيندي. انهن خصوصيتن کي پيدا ڪندڙ ۽ انهن کي محفوظ رکندڙ قوت جو نالو (حديديت) لوهائپ يا معدنيات رکبو آهي. هي ان جو روح چورائيندڙ آهن.

وڌندڙ جسم: ان کان پوءِ ترقي ڪندڙ ڪيميائي مرڪبن جي هڪ نئين صورت ظاهر ٿيندي آهي، جنهن کي ”وڌندڙ جسم“ (نباتات) چيو ويندو آهي. هيءَ صورت ٿهيل ٺڪيل مزاج واري جسم کي پنهنجي سواري ۽ مادو بنائيندي آهي ۽ عناصر ۽ فضا ۾ پيدا ٿيندڙ قوتن کي پنهنجي رنگ ۾ رنگي وٺندي آهي. ان جو نتيجو اهو ٿيندو آهي جو هڪ خاص قسم جو ڪمال پيدا ٿي پوندو آهي. اهو ڪمال ٻيون جسماني قوتون ”ناموِيت“ (وڌڻ واري خصوصيت) کان پهريائين ظاهر نہ ڪري سگهنديون آهن.

حيوانيت: ان کان پوءِ حيوانيت جو دور ايندو آهي. اها هوائي روح کي، جنهن ۾ غذا هضم ڪرڻ ۽ وڌڻ جون قوتون موجود هونديون آهن، پنهنجي سواري بنائي وٺندي آهي ۽ ان جي ڏيکھ ۽ ويکر ۾ پنهنجي ارادي ۽ حواس سان پنهنجو اثر نافذ ڪندي آهي. جنهن کان پوءِ اها ڪنهن مفيد شيءِ جي طلب ڪرڻ لڳندي آهي تہ ڪڏهن ڪنهن شيءِ کان ڀڄڻ جي ڪوشش ڪندي آهي. (يعني هاڻي ان ۾ ارادو ۽ محسوسات پيدا ٿي وئي آهي ۽ پنهنجي نفعي ۽ نقصان جو نندي ۾ ننڍيو فهم ۽ سوچ ان ۾ اچي وئي آهي.)

انسانيت: ان کان پوءِ انسانيت جو دور اچي ٿو. هيءَ روح هوائي يا نسمي کي، جيڪي حيواني بدن ۾ عمل ڪري رهيا هئا، پنهنجي سواري بنائي وٺندي آهي ۽ پنهنجو توجهہ انهن اخلاقي قوتن طرف ڪندي آهي، جيڪي ڪنهن ڪم لاءِ اڪسائڻ يا پوئتي ڪرڻ جي قوتن جو مرڪز آهن. انسانيت انهن قوتن کي نهايت خوبصورت بنائيندي آهي ۽ انهن جي سياست کي بهتر طريقي سان هلائيندي آهي ۽ ان کي حظيرة القدس کان ايندڙ شين جو مرڪز بنائيندي آهي.

هاڻي انهن هڪ ٻئي پٺيان مرڪب صورتن ۾ جيتوڻيڪ سرسر نظر سان اهو ڏسڻ ۾ تو اچي تہ سمورا ڪم انسانيت ڪري رهي آهي، پر باريڪ نظر سان جڏهن ڏسبو تہ اهو معلوم ٿيندو تہ حيوانيت جا ڪم سرانجام ڏيڻ لاءِ انسانيت جي هيٺان حيوانيت بلڪل اهڙيءَ ئي طرح ڪم ڪري رهي آهي، جيئن انسانيت جي جسم کان ٻاهر حيوانيت ڪم ڪندي رهندي آهي ۽ ناموِيت جا ڪم سرانجام ڏيڻ لاءِ حيوانيت جي هيٺان ناموِيت جي قوت پنهنجي پوريءَ طاقت سان ڪم ڪندي رهندي آهي. بلڪل اهڙيءَ طرح معدنيت ۽ ان کان پوءِ هر هڪ عنصر جي

قوت کي سمجهڻ گهرجي. (ان جو مطلب هي آهي تہ جيڪا نئي صورت مخصوص خاصيتن واري جڙي آهي ان ۾ ان صورت جي مادي جون بہ خصوصيتون اچي وينديون آهن ۽ گڏ انهن سيني مادن جون خصوصيتون بہ جيڪي هن مخصوص صورت جي مادي جو مادو هونديون آهن. جيئن متي گذري چڪو آهي تہ صورت ۽ مادي جو هڪ سلسلو هوندو آهي ۽ هر هڪ صورت جي پنهنجي خصوصيت هوندي آهي. مطلب تہ نئين صورت ۾ ان کان اڳ ۾ ٺهيل سيني صورتن جون بہ خصوصيتون اچي وينديون آهن.)

هيءُ تہ ظاهر آهي تہ هر هڪ صورت لاءِ هڪ مادو هئڻ ضروري آهي، جنهن تي ان صورت کي بيهاري سگهجي، ڇاڪاڻ تہ صورت جو مثال تہ هڪ ميڻ جي ٺاهيل انسان جي صورت جهڙو آهي. ميڻ جي ٺهيل انسان جي صورت ميڻ جي وجود کان ٻاهر تہ تصور ئي نٿي ڪري سگهجي، تئين هر هڪ صورت جو ان جي ڪنهن نہ ڪنهن مادي کان سواءِ تصور ڪرڻ بہ ناممڪن آهي. ۽ هيءُ بہ واضح آهي تہ هر صورت لاءِ ان جو جيڪو مادو هوندو آهي سو ان صورت سان مناسب ۽ ميچ ڪائيندڙ هوندو آهي. جيڪڏهن ڪو شخص اهو ٿو چوي تہ انسان جو مخصوص نفس (نفس ناطق) موت کان پوءِ مادي کي بلڪل ڇڏي ڏيندو آهي تہ اهو ماڻهو غلط آهي. (اهو ٿيو صورت جو مادي کان بنا هئڻ، جيڪو ناممڪن آهي.)[1]

ها البتہ انساني نفس لاءِ بہ مادا هئا:

1- هڪ اهو جنهن سان سندس سڌو تعلق آهي، جنهن کي اسان روح هوائي يا نسمو چوندا آهيون.

2- ٻيو اهو جنهن سان انساني نفس (روح الهي) جو تعلق اڻ سڌيءَ طرح ۽ ڪنهن واسطي سان هوندو آهي. اهو آهي جسم، جنهن سان انساني نفس (روح الهي) جو تعلق نسمي ۽ روح هوائي جي واسطي سان هوندو آهي. تہ جڏهن انسان مرندو آهي ان وقت هيءُ زمين جو مادو (انساني جسم) تہ ڪاٺنس جدا ٿي ويندو آهي ۽ ان سان انساني نفس کي ڪوبہ نقصان نہ پهچندو آهي، ڇاڪاڻ تہ پاڻ نسمي ۽ روح هوائيءَ کي پنهنجي سواري بنائي وٺندو آهي. باقي روح هوائي ۽ نسمو ڪاٺنس جدا نہ ٿيندو آهي ڇاڪاڻ تہ ان سان ان جو سڌو تعلق هوندو آهي.

انساني نفس (روح الهي) جو پنهنجي مادي جسم کان ڌار ٿي وڃڻ کان پوءِ بہ نقصان نہ ٿيڻ جو مثال ائين آهي جيئن هڪ لکڻ جي ماهر جا هٿ ڪٽي ڇڏجن تہ اهو ماڻهو لکڻ جي

[1] هن پوري بحث ۾ لفظ مادو ٻن معنائن لاءِ استعمال ڪيو ويو آهي. هڪ اصل جي معنيٰ ۾ جنهن مان ڪا نئين شي ٺهي. يعني ٻن يا ٻن کان وڌيڪ شين جي ترڪيب سان جيڪا نئين شيءِ پيدا ٿئي تہ ان نيئن شيءِ لاءِ پهريون پاڻ ۾ مليل شيون "مادو" چئبيون. ۽ ٻيو مادي جو لفظ سواريءَ جي معنا ۾ استعمال ٿيو آهي. يعني هر هڪ صورت کي هڪ مادو هوندو جيڪو ان لاءِ سواري جو ڪم ڏيندو آهي. جيئن انسان لاءِ الڳ مادي سواري آهي. حيوان جي پنهنجي ايئن ئي نباتات ۽ معدنيات

صلاحيت کان تہ پوءِ بہ وانجهو ڪونہ ٿيندو. ان جو ٻيو مثال جيئن ڪنهن هلڻ جي صلاحيت رکندڙ شخص جا پير ڪٽي ڇڏجن تڏهن بہ ان ۾ هلڻ جي صلاحيت باقي رهندي آهي. (جيڪڏهن ان کي ٻيهر پير ملي پون تہ ساڳيو هلڻ لڳندو) ٽيون مثال جيئن ڪنهن ٻڌندڙ ۽ ڏسندڙ انسان کي انڌو ۽ ٻوڙو ڪري ڇڏجي.

انسان جا ڪجھ ڪم ۽ اخلاق اهڙا ٿيندا آهن، جيڪي هو پنهنجي دل جي شوق ۽ خواهش کان ڪندو آهي. اهڙن ڪمن لاءِ جيڪڏهن ڪيس آزاد ڇڏي ڏبو تہ اهي ڪم پاڻ سدائين ڪندو رهندو، ڪڏهن بہ انهن جي مخالفت نہ ڪندو. ڪجھ ڪم ۽ اخلاق وري سندس اهڙا هوندا آهن، جيڪي پاڻ پنهنجي ٻين ساٿين جي صرف موافقت لاءِ ڪندو آهي يا وري ڪن ٻين عارضي اثرن ۽ سببن جي ڪري ڪندو آهي. جيئن بک يا اڃ جي سببان ڪو ڪم ڪندو آهي. هن قسم جي ڪمن جاجيڪي عارضي سبب ٿين ٿا سي جڏهن ختم ٿي ويندا آهن تہ انسان اهي ڪم ڪرڻ بہ ڇڏي ڏيندو آهي، بشرطيڪ ڪو ماڻهو ڪن اهڙن ڪمن جو عادي نہ ٿي وڃي. ان جو مثال ائين آهي تہ ڪنهن انسان ڪن خاص ماڻهن سان دوستي رکي، مثال ڪنهن شاعر يا طبيب سان تہ اهڙي صورت ۾ ان دوستي سببان ماڻهو مجبور ٿيندو آهي تہ لباس ۽ ڪپڙا بہ انهن جهڙا پائي. اهڙو ماڻهو جڏهن پنهنجي اصلي طبيعت تي اچي ويندو يا سندس کي پنهنجي مرضي تي ڇڏي ڏبو ۽ اهي سبب بہ ختم ٿي وڃن (مثلاً انهن ماڻهن سان هن جو تعلق ختم ٿي وڃي) تہ هو پنهنجي مرضي سان اهي لٽا پائڻ ڇڏي ڏيندو ۽ متس ان جو ڪوبہ اثر نہ ٿيندو. پر جيڪڏهن ڪو ماڻهو ڪنهن لباس کي دل سان پسند ڪري ٿو تہ اهو پنهنجي پسند جو لباس نہ پائي سگهندو تہ يقيناً دلي طور تڪليف محسوس ڪندو.

انسانن جا ٻہ قسم ٿين ٿا: هڪڙا اهي انسان جيڪي طبعي طور بيدار مغز، ذهين ۽ گهري سوچ سمجھ وارا ٿين ٿا. سندن سامهون جن شين جو ذڪر ٿيندو يا سندن اڳيان ڪي واقعا پيش ايندا آهن تہ انهن واقعن منجھ جيڪو گڏيل قدر هوندو آهي، ان کي هو پروڙي وٺندا آهن. انهن ماڻهن جي طبيعت واقعن جي علتن ۽ سببن کي نوٽ ڪري ۽ نچوڙ کي محفوظ ڪري واقعن کي وساري ڇڏيندي آهي. يعني واقعن ۽ ڳالهين جو خلاصو، نتيجو ۽ انهن مان حاصل ڪيل سمجھ، ملڪو ۽ مهارت کي محفوظ ڪندا آهن ۽ واقعا وساري ڇڏيندا آهن. ٻيا اهي انسان آهن جيڪي غافل، بي خبر ۽ بي سمجھ ٿيندا آهن. اهي ڪوڙسارن واقعن منجهان ڪو گڏيل قدر، خاص نتيجو ۽ نچوڙ ڪڍي ۽ ان کي محفوظ ڪري نہ سگهندا آهن، اهي ماڻهو وحدت کي ڇڏي ڪثرت ڏانهن ڀڄندا آهن. يعني گهڻن واقعن جي "بنيادي وحدت" کي هو خيال ۾ نہ آڻيندا آهن ۽ هڪ هڪ ڪري سمورا جو سمورا واقعا وينا ياد ڪندا آهن. اهڙي ذهن جا ماڻهو روح کي پڻ سمجهي نہ سگهندا آهن، صرف صورت کي ئي ذهن ۾ رکندا آهن.

انسان جڏهن مري ويندو آهي تہ ان جو مادي جسم مٽي ٿي زمين ۾ ملي ويندو آهي. البتہ

ان جو ”نفس ناطق“ (روح) نسمي (روح هوائي) جي زور تي قائم رهندو آهي. مرڻ کان پوءِ انسان جو روح (نفس ناطق) فارغ ٿي پنهنجي طبعي شين طرف متوجه ٿيندو آهي. دنيا جي اندر هو جيڪي ڪم دنياوي زندگيءَ جي ضرورتن خاطر، دلي خواهشن کان بنا ڪندو هو، هاڻي اهي سڀ ڇڏي ڏيندو. وٽس صرف اهي ئي شيون باقي رهنديون آهن جن کي هو پنهنجي جوهر ۾ ذاتي طور محفوظ ڪندو هو. ان وقت سندس ملڪوتي قوت پڻ ظاهر ٿيڻ شروع ٿيندي آهي ۽ سندس بهيميت ڪمزور ٿي ويندي آهي. حظيرة القدس ۾ محفوظ ڪيل سندس سمورن ڪمن بابت، حظيرة القدس مان يقين جي پالوت ٿيڻ شروع ٿيندي آهي.

ان جو مثال ائين آهي جيئن ڪو ماڻهو هڪ ملڪ ۾ هڪ ڊگهو عرصو زندگي بسر ڪري ٿو، اتي ان جا دوست، دشمن پيدا ٿي وڃن ٿا. هر واقعي جي متعلق پنهنجي فيصلن تي عمل ڪندو وڃي ٿو. پر ڇاڪاڻ ته هو ان وقت نهايت مصروف هوندو آهي، ان ڪري ان جاسڀ ڪم صحيح نه هوندا آهن. اوچتو ان کي اهو ملڪ ڇڏڻو ٿو پوي ۽ ان ملڪ جي ماڻهن سان سندس تعلق ڪٽجي ٿو وڃي، ان وقت ان کي پنهنجي اڳين فيصلن تي سوچڻ جو موقعو ملي ٿو، جيڪي هو اڳئين ملڪ ۾ رهي وٽ وٽان جي حالت ۾ ڪري چڪو آهي. ته ڪٿي ڪنهن دوست کي نقصان پهچايم، ڪٿي دشمن کي نقصان ڏئي ٿي سگهيس، پر بي توجهيءَ جي ڪري شڪست کاڌم، اهڙي طرح سٺن ڪمن کي ياد ڪري خوشي محسوس ڪندو آهي. ته جيئن ان مختصر زندگيءَ جي عرصي کي انسان جو دماغ محفوظ ڪندو آهي، بلڪل اهڙي طرح حظيرة القدس، انسان جي هر ننڍي وڏي عمل کي محفوظ ڪندو آهي.

موت کان پوءِ انسان جو حظيرة القدس ڏانهن توجه هوندو آهي، ان جو سبب اهو آهي ته حظيرة القدس، انسان جو طبعي مرڪز آهي. صوفي سڳورا عام طور هڪ حديث بيان ڪندا آهن. ”حب الوطن من الايمان“ ان جو مطلب اهو وٺندا آهن ته ملڪيت کي حظيرة القدس سان محبت آهي. اها ملڪيت موت کان پوءِ ظاهر ٿيندي آهي، پر صوفي سڳورا ان کي هن زندگيءَ ۾ ئي حاصل ڪري وٺندا آهن، هيءَ وطن جي محبت آهي ۽ ايمان جو جز آهي. مقصد ڳالهه جو اهو ته جڏهن ملڪيت کي حظيرة القدس جي طرف طبعي طور توجه هوندو آهي ته پنهنجو پاڻ آهستي آهستي ڪيس حظيرة القدس ۾ محفوظ سندس عملن جي ڪارروائي نظر ايندي آهي، ان وقت ڪيس تڪليف پهچڻ لڳندي آهي يا انعام ۽ خوشي ملڻ لڳندي آهي.

ملڪيت ۽ بهيميت جو تعلق

جڏهن دنيا ۾ ملڪيت، بهيميت سان گڏ رهندي آهي ۽ ڪڏهن ڪڏهن ان ۾ ٻڏي به ويندي آهي ته ان جو نتيجو اهو ٿيندو آهي ته ملڪيت، بهيميت جون ڪجهه ڳالهيون لازمي طور مڃي وٺندي آهي ۽ ڪنهن حدتائين ان جو اثر قبول ڪندي آهي. اها ڇاڪاڻ ته طبعي ڳالهه آهي، ان ڪري ان ۾ ڪو به نقصان نه سمجهيو ويندو آهي. پر نقصان اهو آهي ته ملڪيت ۾

اهڙن اخلاقن جون صورتون پڪيون ٿي وڃن، جيڪي ملڪيت جي گهرجن جو بلڪل ضد آهن. (يعني اها ڳالهه ملڪيت لاءِ نهايت نقصانڪار آهي تہ تمام هيٺين درجي جا نفرت لائق عمل ان ۾ ڄمي مضبوط ٿي وڃن. ۽ ملڪيت جو تمام بهترين نفعو ان ڳالهه ۾ آهي تہ منجهس اهڙن اخلاقن جون صورتون پڪيون ٿي ڄمي وڃن، جيڪي ان جي انتهائي مناسب آهن.

مخالف صورتون هي آهن:

1- مال ۽ اولاد سان اهڙي محبت ڪرڻ، جو زندگيءَ ۾ مال ۽ اولاد کان سواءِ ٻي ڪنهن ڳالهه کي پنهنجو مقصد ئي نہ سمجهي يعني مال ڪمائڻ ۽ اولاد کان سواءِ اهو سمجهي تہ ٻيو ڪو ڪم ئي ڪرڻو ناهي ۽ اهڙيءَ طرح ٻيون بہ اهڙي قسم جون گنديون ۽ خراب عادتون پنهنجي اندر پيدا ڪرڻ، جيڪي بهتر ۽ سٺي طبيعت جي بلڪل خلاف ۽ اڻ سونهندڙ هجن.

2- سدائين نجاستن ۽ غلاظتن سان آلوده رهڻ، تڪبر ۽ غرور وچان خدا جي ذات جي سڃاڻ وڃائي ڇڏيڻ ۽ برتر ذات اڳيان ڪڏهن بہ نيازمنديءَ سان پيش نہ اچڻ.

3- حظيرة القدس مان جيڪا حق جي مدد ٿيندي آهي ۽ ان جو شان وڌايو ويندو آهي، نبين ۽ انصاف پسند بادشاهن جي دنيا اندر بهتر نظام قائم ڪرڻ لاءِ جيڪا مدد ڪئي ويندي آهي، اهڙي قسم جي سمورن ڪمن جي مخالفت ڪرڻ ۽ انهن جي مقابلي ۾ اٿي بيهڻ.

هي مخالف صورتون آهن. انهن صورتن تي حظيرة القدس مان بغض ۽ لعنت وسندي آهي.

ملڪيت جي موافق صورتون هي آهن:

1- اهڙا عمل ڪرڻ، جن سان پاڪائي پيدا ٿئي. (جسم، خيالن توڙي عملن جي پاڪائي.)

2- الله تعاليٰ جي حضور ۾ عاجزي ڪرڻ وارا عمل ڪرڻ.

3- اهي عمل ڪرڻ، جن سان ملائڪن جي ياد تازي ٿيندي هجي.

4- اهڙا عقيدا دل ۾ پختا ڪرڻ، جن سان دنيا جي زندگيءَ کي ماڻهو پنهنجي آخري آس ۽ اميد نہ سمجهي.

5- طبيعت ۾ سخاوت ۽ فياضي پيدا ڪرڻ

6- معاملات ۽ ڏيتي ليتيءَ ۾ عدل ۽ انصاف ڪرڻ ۽ گڏ نرم رويو ۽ نرم دل رکڻ.

7- حظيرة القدس جي پسنديده نظام جي تائيد ۽ مدد ڪرڻ تي ملاءِ اعليٰ جون دعائون ڪٽڻ.

جيڪڏهن اهي ملڪيت جي موافقت واريون خصلتون پختيون هونديون تہ موت کان پوءِ ماڻهوءَ کي آرام ۽ راحت حاصل ٿيندي ۽ جيڪڏهن ملڪيت جي مخالف خصلتون پختيون هونديون تہ ان سان تڪليف پيدا ٿيندي. ان مان معلوم ٿيو تہ اُها آخرت واري زندگي، دنيا واري زندگيءَ جو تسلسل آهي، ڪا نئين زندگي ناهي.

باب سورهون

برزخ جو عالم

تمهيد

هن دنيا ۾ جڏهن انسان تي موت ايندو آهي ۽ دنيا سان ماڻهوءَ جو تعلق ڪٽجي ويندو آهي، ان ڪان پوءِ ان جي جيڪا ترقي ٿيندي آهي، ان کي باقاعدي سمجهڻ لاءِ انسان جي هن جسماني مثال کي سامهون رکڻ گهرجي. نطفي جي، ماءُ جي رحم ۾ قرار وٺڻ کان وٺي موت اچڻ تائين واري انسان جي هيءَ زندگي، انسان جي مرڻ کان پوءِ واري ترقيءَ تي تمام گهڻي روشني وجهي ٿي.

انسان جي دنيا واري زندگيءَ کي ٻن پاڱن ۾ ورهائي سگهجي ٿو:

پهريون پاڱو

پهريون پاڱو آهي انسان جي انفرادي حياتي، جنهن جا ٽي درجا آهن:

1- درجو آهي ماءُ جي پيٽ ۾ رهڻ وارو

2- درجو آهي ٻالڪپڻي وارو

3- درجو آهي جوانيءَ جو، جڏهن اسان نڪاح ڪندو آهي ۽ اجتماعي زندگي شروع ڪندو آهي.

ٻيو پاڱو

ٻيو پاڱو آهي انسان جي اجتماعي زندگيءَ وارو. ان جا ٽي درجا آهن:

1- درجو آهي گهر، محلي يا ڳوٺ جو سردار ٿيڻ ۽ شهري انتظام هلائڻ ۾ هڪ رڪن جي حيثيت ۾ اچڻ. (شهري حيثيت)

2- درجو آهي ملڪ جي انتظامي مشينريءَ جو هڪ پرزو بنجڻ. (قومي حيثيت)

3- درجو آهي عالمگير انتظامي مشينريءَ جو حصو بنجڻ. (بين الاقوامي حيثيت)

موت کان پوءِ انفرادي زندگي جي شروعات قبر کان ٿيندي آهي. اجتماعي

زندگي حشر کان پوءِ شروع ٿيندي آهي. موت کان پوءِ واري زندگيءَ لاءِ به ايماني عقيدا تمام گهڻو ڪارائتا ثابت ٿيندا آهن. انهن جي اصل حقيقت جي اتي هلي صحيح طرح خبر پوندي.

پهريون عقيدو آهي ”الله تي ايمان“ ٻيو عقيدو آهي ”آخرت واري ڏينهن تي ايمان“. انهن ٻن عقيدن کي سمجهڻ لاءِ انساني نوع مختلف طبقن ۾ تقسيم ٿي وڃي ٿو.

پهريون طبقو عام ماڻهن جو آهي، جن جي ڄاڻ جو گهڻو ڪري دارومدار ظاهري حواسن تي هوندو آهي. هي جيتوڻيڪ ڳجهن حواسن کان به ڪم وٺندا آهن، پر ڪين اهو محسوس نه ٿيندو آهي ته ڪو هو ظاهري حواسن کان سواءِ به ڪن قوتن کان ڪم وٺي رهيا آهن.

ٻيو طبقو انهن ماڻهن جو آهي، جيڪي گهڻو ڪري ڳجهين ۽ لڪل قوتن ۽ حواسن جي ذريعي ڄاڻ حاصل ڪندا آهن. جيئن مثال ”قوت خيالي“ آهي. اهڙيءَ طرح ٻي هڪ سوچڻ جي قوت آهي، جيڪا انساني دماغ يا ان کان به مٿي هوندي آهي، ان کي ”وهم“ چوندا آهن. اها قوت، مادي شين جي خاص صورت مقرر ڪرڻ کان بغير، انهن کي سوچي سگهندي آهي. ”خيالي قوت“ ۾ هميشه مادي شين جي صورت سامهون ايندي آهي، جڏهن ته ”وهم“ ان کان مٿاهين قوت آهي، جيڪو ڪوڙسارين شين کي ملائي انهن جي ”گڏيل قدر“ کي ڏسي ۽ معين ڪري سگهندو آهي. اسان پنهنجي اکيان جڏهن ڪو ماڻهو ڏسي رهيا آهيون، ته اهو اسان جو ڏسڻ اسان جي ظاهري حواسن جو ڪم آهي. ان کان پوءِ جيڪڏهن اسين اکيون بند ڪري ڇڏيون ٿا ۽ ساڳي انسان جي تصوير ذهن ۾ آڻي ان تي سوچڻ شروع ڪيون ٿا ته اهو اسان جي خيال جي قوت جو ڪم آهي. ان کان پوءِ اسان ان ماڻهوءَ جي ڪم جو جائزو وٺڻ شروع ٿا ڪيون ته ان اڄ تائين ڪيترا ڪم ڪيا آهن. مثال ڏهن سالن ۾ ان ڪيتري تعليم حاصل ڪئي آهي، ان کي سوچڻ سمجهڻ انسان جي ”وهم“ واري قوت جو ڪم آهي. ته انسانن جو ٻيو طبقو اهو آهي جيڪو اڪثر ڪري خيال ۽ وهم جي قوت ذريعي ڄاڻ حاصل ڪندو آهي. وهم ۽ تخيل جي عقل سان اهائي نسبت آهي، جيڪا ظاهري حواسن جي تخيل ۽ وهم سان آهي. وهم، هڪ خاص ماڻهوءَ جي ڪوڙسارين حالتن کي گڏ ڪري ورتو ۽ ان جا نتيجا پڻ سوچي ورتا. ان کان پوءِ انسانن جي هڪ تمام وڏي جماعت جي ڪمن کي سوچڻ ۽ سمجهڻ جو مرحلو اچي ٿو، اهو وهم جي قوت کان مٿاهون ڪم آهي. جيڪا قوت اهو ڪم سرانجام ڏيندي آهي ان جو نالو ”عقلي قوت“ آهي. اها مادي جي سڀ کان وڌيڪ

لطيف ۾ اڻ لکي قوت آهي. جڪي ماڻهو ڏاڪي بڏاڪي ترقي ڪندي هيستائين پهچي وڃن ۾ انهن جي معلومات جو ذخيرو عقلي قوت ڪان حاصل ٿيل هجي تہ اهڙا ماڻهو انسانيت جي اعليٰ طبقي جا ماڻهو ليکبا آهن.

الله تي ايمان ۾ آخرت واري ڏينهن تي ايمان ۾ اهي ٽئي طبقا شريڪ هوندا آهن. هر طبقو پنهنجي ذهنيت مطابق ان جو مفهوم ۾ معنيٰ متعين ڪندو آهي. هيٺئين طبقي جي ماڻهوءَ جي ذهن ۾ خدا کي مڃڻ جو عقيدو ايستائين پختو نہ ٿو ٿي سگهي جيستائين هو خدا جي قدرت جو ڪو ڪليو نمونو پنهنجي اکين سان ڏسي نہ ٿو وٺي. اهڙي طرح جڏهن ان جي سامهون خدا جي قدرت جو ڪو نمونو اچي ويندو تہ ان جون معنوي قوتون يقين ڪري وٺنديون تہ هيءُ ڪم خدا جي ذات ڪان سواءِ بيو نہ ٿو ڪري سگهي. تنهن ڪان پوءِ ان جو الله تي ايمان پڪو ٿي ويندو. هن طبقي جي ماڻهن کي اها تڪليف نہ ڏني ويندي آهي تہ اهي ظاهري حواسن ڪان بي نياز ٿي خدا جو تصور دل ۾ پيدا ڪن، ڇاڪاڻ تہ هنن وٽ اها اهليت ئي نہ هوندي آهي.

ٻئي طبقي سان تعلق رکندڙ ماڻهو سڀ ڪان پهريائين، پهرئين طبقي جون جيڪي شيون آهن، سي حاصل ڪندو آهي، پر ان سان گڏوگڏ اهو مادي شين ۾ علتن جي تسلسل جو تعين ڪندو آهي ۾ انهن کي هڪ اعليٰ هستيءَ تائين پچائڻ ضروري سمجهندو آهي. ان طرح هو پنهنجي خدا جو هڪڙو هلڪو ڦلڪو خيال پنهنجي دل ۾ پيدا ڪري وٺندو آهي.

سڀ ڪان مٿاهون طبقو جيڪو آهي، اهو هيٺيان مرحلا طئي ڪرڻ ڪان پوءِ الاهي قدرت جون جيڪي غيرمادي قوتون آهن، جن کي مڃڻ ڪان بغير انساني عقل مادي ترقي نہ ٿو ڪري سگهي، انهن کي مڃڻ ۾ معلوم ڪرڻ ڪان پوءِ خدا جو تصور پنهنجي دل ۾ پيدا ڪري وٺندو آهي. ماديات ۾ اسان کي ڪجهہ اهڙيون شيون نظر ايندڙيون آهن، جن جا نتيجا تمام گهڻو پري وڃڻ ڪان پوءِ وڃي نڪرندا آهن. وچ ۾ اسان کي پري تائين ڪا اهڙي سلسلي جي مادي ڪڙي نظر نہ ايندي آهي، جنهن کي ان نتيجي سان ملائجي. جڏهن تہ انسان جو عقل ڪنهن نتيجي ۾ ان جي ڪنهن مادي سبب جي ڪڙي ملائڻ (علت ۾ معلول کي ثابت ڪرڻ) ڪان سواءِ مطمئن ئي نہ ٿيندو آهي. اهڙي صورت ۾ انساني عقل مجبور ٿيندو آهي تہ ڪن غيرمادي قوتن کي وچ ۾ فرض ڪري وٺي ۾ ان طرح سببن جي سلسلي جي ڪڙين کي پاڻ ۾ ملائي وٺي. ان جو مثال طبيعات ۾ بجليءَ جو آهي. بجليءَ جي هڪ جڳهہ ڪان ٻئي هنڌ پهچڻ جي مسئلي کي تڏهن حل ڪيو ويو جڏهن ايٿر (Ether) کي فرض ڪيو ويو، جنهن کي

هن وقت هڪ حقيقت مڃيو وڃي ٿو. ان طرح جون غيرمادي قوتون انسان پهريائين هڪ نظريي يا مفروضي جي طور تي مڃي وٺندو آهي، ان کان پوءِ اڳتي هلي تجربي ۽ مشاهدي ٿيڻ کان پوءِ اهي حقيقت بڻجي وينديون آهن. انهن حقيقتن کي سمجهڻ، انساني عقل جي انتها درجي جي ترقي آهي.

متاهين ذهني سطح رکندڙ ماڻهو خدا کي جڏهن مڃيندو آهي ته انهن غيرمادي طاقتن ۾ ڪيس پوريءَ طرح اثر ڪندڙ قوت مڃيندو آهي ۽ سمورين مادي قوتن کي انهن غيرمادي قوتن سان ملائي ڇڏيندو آهي ۽ ان طرح سندس ذهن ۾ جيڪو به تحرڪ يا سڪون هوندو آهي، ان کي هو چند واسطن کان پوءِ الله تعاليٰ سان ملائي ڇڏيندو آهي ۽ ان جو الله تعاليٰ تي ايمان اهڙو جڙندو آهي، جنهن تحت هو هر شيءِ جو اڪيلو مالڪ الله کي مڃيندو آهي ۽ ان کي ئي انهن ۾ عمل ڪندڙ "اصل قوت" مڃيندو آهي.

اهڙيءَ طرح هڪ خدا کي مڃيندڙ جيڪڏهن ڪا ماڻهن جي وڏي جماعت پيدا ٿي پوندي آهي ۽ اها جماعت پاڻ ۾ گڏجي مادي ضرورتن ۾ هڪ ٻئي کان مدد ڏيڻ وٺڻ شروع ڪندي آهي ته پنهنجي اهڙي قسم جي عمل سان اها جماعت هڪ خوبصورت تمدن جوڙي وٺندي آهي. اهڙي قسم جي اعليٰ تمدن واري ماڻهن جي اجتماعي مرڪز ۾ اعليٰ ذهني سطح رکندڙ طبقو پنهنجو پاڻ پيدا ٿي پوندو آهي (يعني جيڪو پنهنجي عقلي قوت سان شين جي حقيقتن کي سمجهڻ جي صلاحيت رکندو آهي.) ۽ ان کان پوءِ جي ذهني سطح رکڻ وارا ماڻهو (يعني ظاهري حواسن ۽ قوت خيالي ۽ قوت واهمه سان شين جي حقيقتن کي سمجهڻ جي صلاحيت رکندڙ) ان اعليٰ ذهنيت وارن ما ٿهن جي چوڌاري مڙڻ شروع ڪندا آهن. مرڪزي طاقت هميشه اعليٰ ذهنيت وارن ماڻهن وٽ هوندي آهي. پوءِ اهي مرحليوار هيٺئين طبقي وارن ماڻهن (جيڪي ظاهري حواسن کان ڪم وٺندا آهن) کي ايترو علم سيکاريندا آهن جنهن سان هو پنهنجي فطري ترقيءَ جا مرحلا گذاري ٻئي درجي تي پهچي وڃن. (يعني ظاهري حواسن مان ترقي ڪري قوت خيالي ۽ قوت واهمه کان ڪمونڻ جي قابل ٿي پون) ٻئي درجي وارن (جيڪي قوت خيالي ۽ قوت واهمه کان ڪم وٺندا آهن) کي ايتري تعليم ڏيندا آهن جنهن سان هو پهرئين درجي (عقل کان ڪم وٺندڙ) جي انسانن جي ڇڏيل خالي جڳهه جي پرڻ جي قابل ٿيندا وڃن. ان طرح اهو سلسلو جاري رکيو ويندو آهي ته جيئن نئون نسل جيڪو پيدا ٿيندو رهي سو هميشه پهرئين طبقي جي جڳهه پريندو رهي. ان طرح انهن ۾ ارتقاء جو سلسلو قائم رهندو. ڪنهن جماعت ۾ ان جو معنوي روح ايستائين قائم رهي سگهي ٿو جيستائين ان ۾ ان ترقيءَ جو روح ثابت رهندو. ان جماعت جي ان معنوي روح کي قائم رکڻ جو

نالو ”دين“ آهي ۽ دين پنهنجو ضروري اصول سڀ کان پهريائين هن ڳالهه کي قرار ڏيندو آهي تہ هر انسان ”الله تي ايمان“ پنهنجي پنهنجي صلاحيت مطابق حاصل ڪري وٺي.

آخرت واري ڏينهن تي ايمان

اهڙيءَ طرح ”آخرت واري ڏينهن تي ايمان“ بابت بہ انسانن جا مختلف طبقا پنهنجي پنهنجي ذهنيت مطابق ان جو هڪ قسم جو تفسير مقرر ڪري وٺندا آهن. سڀ کان پهريون طبقو جيڪو ظاهري حواسن جو عادي آهي، ان کي جڏهن هيءُ يقين ڏيارو وڃي تہ مرڻ کان پوءِ سندس زندگي قائم رهندي ۽ موت جي وقت جيڪو هو ٻج هتان ڪٽي هليو آهي، اهو اڳتي هلي اهڙي طرح وڌندو، ويجهندو ۽ ڦهلبو، جيئن ٻار ماءُ جي پيٽ مان قوتون ڪٽي ٻاهر نڪرندو آهي، جيڪي ٻالڪپڻي ۾ ۽ جوانيءَ ۾ وڌنديون ويجهنديون ۽ ڦهلبيون آهن. هڪ ماڻهو جڏهن اهڙي طرح هڪ زندگيءَ تي ايمان ۽ يقين ڪري وٺي تہ ان کي اهو سمجهڻ ۾ ڏکيائي ٿيندي تہ ڪو هيءُ سندس جسم ڳري سڙي ويندو ۽ ان کي هڪ معنوي جسم ملندو، جيڪو روح هوائيءَ جو نتيجو هوندو. ڇاڪاڻ تہ اهڙو ماڻهو انسانيت جي مصداق فقط جسماني بدن کي سمجهندو آهي. جو منجهس ان کان وڌيڪ سمجهڻ جي طاقت آهي ئي ڪانہ. اهڙي ماڻهوءَ کي صرف ايترو سمجهائي ڇڏبو تہ ڪيس موت کان پوءِ جسم ملندو ۽ ان جي هر خواهش پوري ڪئي ويندي. هو سدائين ان تصور ۾ رهندو آهي تہ هو کائيندو، پيئندو، ڪيس زال هوندي، ٻار هوندا وغيره. ان طرح هو اڳئين زندگيءَ جو تصور ڪندو آهي. سندس اها ڳالهه جيتوڻيڪ ٿوري فرق سان صحيح نڪرندي پر ڪيس هڪ ڊگهي زماني تائين ان فرق جي خبر نہ پوندي. ان ڪري ان جيڪو ڪجهه هتي سمجهيو آهي، اڳتي هلي ان کي ڪيس رد ڪرڻ جي ضرورت نہ پوندي، بلڪ ان کي هو ٺيڪ طرح ڏسندو. ان جو مثال ائين آهي جيئن ڪو شخص خواب ۾ ڏسي رهيو هجي تہ سندس سموريون خواهشون پوريون ٿي رهيون آهن. مثال هو ڏسي ٿو تہ ڪيس گهر آهي، ٻار آهن، باغ آهي، هر قسم جو آرام ۽ آسائش جو سامان ڪيس مهيا آهن. هي سڀ شيون هو خواب ۾ ڏسي رهيو آهي، پر جيستائين ان جي اک نہ کلندي تيستائين ان کي ڪڏهن بہ خبر نہ پوندي تہ ڪو هو خواب ۾ آهي. اهڙي طرح هينئين طبقي جي جن ماڻهن سٺا ڪم ڪيا ۽ انسانيت جي عمومي تقاضائن کي پورو ڪيو، انهن کي موت کان پوءِ اهڙي خواب سان واسطو پوندو جنهن ۾ هو پنهنجي سٺن ڪمن جي جزا نهايت فرحت ۽ خوشيءَ جي صورت ۾ ڏسندا پر ڪين اهو احساس نہ هوندو تہ ڪو هو اهو خواب ڏسي رهيا آهن،

ان ڪري هو ان ۾ ڪا تڪليف محسوس نہ ڪندا. انهن جي اک انهيءَ خواب مان حشر واري ڏينهن کلندي، جنهن جو تفصيل اڳئين باب ۾ ايندو.

وچين درجي جي ذهنيت رکندڙ جماعت جا ماڻهو ”آخرت واري ڏينهن تي ايمان“ جو مطلب اهو سمجهي سگهن ٿا تہ انسان ڪي هن بدن جي عيوض هڪ روحاني وجود هوندو جنهن ۾ مادي واريون خصوصيتون هونديون ۽ هن دنيا جي زندگيءَ کان هڪ بهتر زندگي گذارڻ جو ڪيس موقعو ملندو. هي ماڻهو چاڪاڻ تہ وچولي ذهنيت وارا آهن، ان ڪري ڪين يقين ڏياري سگهجي ٿو تہ اعليٰ زندگيءَ گذارڻ جو دور ان کان پوءِ شروع ٿيندو. هيءَ منزل ان زندگيءَ لاءِ هڪ مقدمو آهي ۽ ان لاءِ هڪ قسم جي تياري آهي. جهڙيءَ طرح دنياوي زندگيءَ ۾ هو هڪ مقصد جي حصول لاءِ ڪم ڪندا هئا، ان طرح هو هن قبر جي زندگيءَ ۾ پڻ پنهنجي شروع ڪيل ڪمن جي پوري ڪرڻ ڏانهن متوجهہ رهندا. ڪين معلوم هوندو تہ سندن پويان هڪ جماعت، سندن ڪم پنهنجي هٿ ۾ ڪٽي ورتو آهي. ان ڪري هو ان جي همٿ افزائي ڪرڻ جي لاءِ جيڪو ڪائنن پڇي سگهندو، ڪرڻ جي ڪوشش ڪندا. (انهن وٽ هڪ معنوي جسم هوندو جنهن سان هو ائين اثر وجهي سگهن ٿا، جيئن هڪ ڪامل مرشد پنهنجي معنوي طاقت سان پنهنجي شاگردن تي اثر وجهندو آهي، اهڙي طرح اهي ماڻهو بہ پنهنجي پيروڪارن تي اثر وجهي سگهندا آهن) ۽ انهن کان جيترو الله تعاليٰ جي طرف توجهہ ممڪن ٿي سگهندو، الله کان دعا گهرندا تہ سندن پويان هلندڙ ماڻهو بہ ڪامياب ٿين. موت کان پوءِ هي جنهن عمل ۾ مصروف رهندا آهن، ان جو هيءُ اجمالي خاڪو آهي.

انهن ۾ جيڪا اعليٰ درجي جي جماعت آهي، اها جهڙيءَ طرح دنيا ۾ اجتماعيت جو مرڪز هئي، اهڙيءَ طرح ان ڪي هتي عالم برزخ ۾ بہ انهن سيني ۾ هڪ طرح جي مرڪزي حيثيت حاصل رهندي. هيءَ مرڪزيت اجتماعي نہ هوندي آهي بلڪ انفرادي هوندي آهي. جيئن فوج جا ڪوڙ آفيسر جڏهن آخري جماعت ۾ تعليم حاصل ڪندا آهن تہ پنهنجي دل ۾ ان قسم جو تصور ويهاريندا آهن تہ اهي ڪنهن دوست جي مدد کان سواءِ سموري فوج جو نظام پنهنجو پاڻ اڪيلي سر، سرانجام ڏئي ڇڏيندا. يعني اهي پنهنجو پاڻ مرڪز بنجي ويندا آهن. انهن آفيسرن ڪي جڏهن ميدان ۾ ڪم ڪرڻو پوندو آهي تہ منجهن انفراديت نہ رهندي آهي، اهي پاڻ سان گڏ هڪ وڏي جماعت ڪي ميدان ۾ آڻي وٺندا آهن. اڪيلو ويهي هڪ قوت ڪي هلائين، ائين نہ هوندو. پر هيءُ اعليٰ قسم جو ڪم صرف اهي ئي ڪري سگهندا آهن، جن ڪاليج جي تعليم جي زماني ۾ اڪيلو پنهنجي لاءِ اهو پروگرام

تجويز ڪري ورتو هوندو.

اڳتي هلي هيءَ ڳالهه واضح ٿي ويندي ته انسانيت جو هيءُ اعليٰ طبقو پنهنجي انتهائي مقام کي پهچڻ کان پوءِ الله تعاليٰ جي قدرت کي ۽ الله تعاليٰ جي علم کي ٻين تائين پهچائڻ جو هڪ واسطو بڻجي پوندو آهي. هيءَ مرڪزيت آهي جا انسان کي حاصل ٿي سگهي ٿي. ان مرڪزيت جو هڪ ڌنڌلو تصور يا عڪس، ان اعليٰ جماعت کي موت کان پوءِ نصيب ٿيندو. اهي سمجهندا ته ان برزخ ۾ جيڪا به الاهي قدرت ڪم ڪري رهي آهي، ان ۾ اسان هڪ واسطو آهيون ۽ اهي پنهنجو ڪمال ان ۾ سمجهندا ته الله تعاليٰ کان سواءِ سندن ڪنهن سان به ڪو تعلق نه هجي. هي جڏهن برزخ جي زندگي ختم ڪري محشر جي زندگيءَ ۾ داخل ٿيندا ته سندن مثال ائين ٿيندو، جيئن انهن ڪاليج ڇڏي ميدان عمل ۾ قدم رکيو هجي. انهن لاءِ اتي ڪابه شيءِ غيرمتوقع نه هوندي. جيترو عرصو قبر ۾ رهندا، اهو محسوس ڪندا ته پنهنجو ڪورس پورو ڪري رهيا آهن ۽ سندن اهو ڪورس ان ڏينهن پورو ٿيندو جڏهن حشر جو ڏينهن ٿيندو، هو هن عالم مان نڪري ميدان ۾ اچي ويندا. انهن تبديلين جو انهن جي فيصلا ڪن قوت تي ڪوبه اثر نه پوندو. (يعني اهي اهو نه محسوس ڪندا ته پهريائين دنيا جي زندگيءَ ۾ هڪڙي طرح تي رهيو هو، وري عالم برزخ ۾ ٻي طرح تي رهيو آهي، عالم حشر ۾ وري ٻيو ڪجهه ٿيندو، بلڪ اهي سمجهندا ته جيڪو ڪجهه ٿي رهيو آهي سو هڪ سلسلو آهي جيڪو ترتيب وار هلندو ٿو اچي. ان جو مثال ائين آهي جيئن ڪنهن ماڻهوءَ کي مڪمل پروگرام ڏنو ويو هجي ۽ هو ان پروگرام جا حصا هڪ ٻئي جي پٺيان باقاعدي طور پورا ڪندو رهندو هجي.) هيءُ اعليٰ طبقو پنهنجي اندر هڪ ورهاست رکي ٿو، انهن مان هڪڙو ته انتهائي چوٽيءَ تي آهي، ٻيو ان کان پوءِ متصل ان جي ويجهو ويجهو، پر ان کان هيٺ آهي. هيءُ ٿورڙي مدت کان پوءِ پهرين سان ملي ويندا ۽ انهن جي جڳهه وچين درجي جا ماڻهو اچي پريندا. يعني عالم قبر جو جيڪو نظام آهي، اهو به انساني نوع جي باقاعدي ترقيءَ جي هڪ وچ واري ڪڙي آهي.

برزخ ۾ انسان ڪيترن ئي قسم جا هوندا، انهن جو شمار تقريبن ناممڪن آهي. پر ان جا وڏا قسم چار آهن.

پهريون قسم ”سجاڳ ماڻهن“ جي نالي سان منسوب ڪرڻ گهرجي، انهن تي جيڪو عذاب يا نعمتون اينديون آهن، اهي ملڪيت جي انهن مناسب يا مخالف صورتن جا نالا آهن. (يعني انهن ۾ ملڪيت جي ترقيءَ سان جيڪي ڪيفيتون پيدا ٿي چڪيون آهن، انهن سان ڪين لذت به ايندي آهي ۽ انهن سان ئي ڪين تڪليف به ايندي آهي. ان کي سمجهائڻ جي لاءِ ڪنهن

بي شڪل ۾ بدلائڻ جي ڪا ضرورت ناهي.) قرآن شريف ۾ آهي:

اَنۡ تَقُوۡلَ نَفۡسٌ يّٰحَسۡرَتٰى عَلٰى مَا فَرَّطْتُّ فِىۡ جَنۡۢبِ اللّٰهِ وَاِنۡ كُنۡتُ لَمِنَ السّٰخِرِيۡنَ ﴿۵۶﴾

(الزمر آيت 56)

(انسان چوندو، افسوس! جو مون الله جي حڪمن ۾ ڪوتاهي ڪئي ۽ مان ٺٺول ڪندڙ ماڻهن ۾ رهيس. (يعني ان دنيا ۾ جيڪو ڪجهه ڪمايو، ان کي ڏسي سندس نفس پاڻ فيصلو ڪندو آهي تہ ان ۾ ڪانئس تمام گهڻي ڪوتاهي ٿي آهي، ايتري تائين جو انهيءَ ڪم کي هڪ طرح سان ٺٺول چوڻ جائز آهي.)

هيءَ آخري سجاڳيءَ جي نشاني آهي جو هو پنهنجي غلطين کي صحيح طرح محسوس ڪري رهيو آهي. (اهل الله جو هڪڙو اهڙو گروهہ مون ڏٺو، جن جا روح اهڙا ٿي ويا هئا جيئن پاڻيءَ سان ٽب ٿيل حوض، جنهن کي تيز هوا بہ لوڏي لمي نہ ٿي سگهي ۽ ٻنپهرن مهل جڏهن ان حوض تي سج جا ڪرڻا پيا تہ اهو سڄو حوض نور جو هڪ ٽڪرو بنجي ويو، انهن الله وارن جي روح ۾ جيڪو نور چمڪي رهيو هو اهو ٽن قسمن جو نظر ٿي آيو.

1- جن سٺا ڪم ڪيا ۽ انهن تي ثابت قدم رهيا. ان سان انهن ۾ هڪ نور پيدا ٿي پيو. (هي عام طور سالم فطرت طبيعتن ۾ ٿيندو آهي. جن کي، جيڪڏهن هڪ بهتر ڪم ٻڌائبو آهي تہ اُهي پنهنجي طبيعت منجهان ئي اهو سمجهي ۽ يقين ڪري وٺندا آهن تہ اهو ڪم تمام بهتر آهي، جنهن ڪان پوءِ ان ڪم ۾ ڪوتاهي ڪانئن نہ ٿيندي آهي.)

2- ”ياداشت جو نور“ (هي لفظ نقشبندي طريقي جو اصطلاح آهي. ان مطابق انسان پنهنجي قلبي نور کي هميشہ الله تعاليٰ جي طرف متوجهہ رکندو آهي ۽ ان ۾ ننڊ يا جاڳ جو ڪو بہ فرق نہ ٿيندو آهي. ان طرح اها عادت اهڙي راسخ (پڪي) ٿي ويندي آهي جو اهڙي قسم جو ماڻهو جڏهن ٻين ڪمن ۾ مصروف ٿي ويندو آهي تہ ان غفلت ۾ بہ اهو ماڻهو الله تعاليٰ ڏانهن متوجهہ رهندو آهي. ان حالت جو نالو انهن وٽ ”ياداشت جو نور“ آهي.) يعني انهن ماڻهن ۾ اهڙي عادت ٿي ويندي آهي جو اهي مصروف پل گهڙي بہ ڪم ۾ هجن، پر انهن جو توجهہ الله تعاليٰ ڏانهن رهندو آهي. ان جو مثال ائين آهي جيئن ڪا ناري بہ گهڙا پاڻيءَ جا ڀري پنهنجي مٿي تي رکيو اچي رهي هجي، رستي ۾ ڪيس ٻي ناري ملي وڃي ۽ ان سان ڳالهين ڪرڻ ۾ لڳي وڃي، اها ناري ڳالهين ڪرڻ ۾ بہ مصروف رهندي آهي تہ گڏوگڏ سندس دماغ ۾ انهن ٻنهي گهڙن کي سنڀالڻ طرف بہ پورو توجهہ رهندو آهي.

3- ”رحمت جو نور“ ڪي ماڻهو فطري طور اهڙا هوندا آهن جو انهن سان ائين رحمت جو برتاءُ ڪيو ويندو آهي جيئن ماءُ پيءُ پنهنجي ننڍن ٻارن سان ڪندا آهن، انهن ۾ ڪو بہ برو خيال يا ڪنهن بہ قسم جي خراب ڪمن ڏانهن توجهہ جو مادو ئي نہ هوندو آهي.

ننڊ واري جماعت

پيو قسم ان جماعت جو آهي جيڪا ان پهرين جماعت سان ملندڙ جلندڙ آهي، جنهن کي اسان ”طبعي طور ننڊ پيل جماعت“ سڏيندا آهيون. (انهن ماڻهن ۾ سجاڳي بلڪل نہ هوندي آهي. اهي پنهنجي انهن ملڪي ڪمالن کي سڌيءَ طرح محسوس نہ ڪري سگهندا آهن. انهن تي هڪ اهڙي حالت طاري هوندي آهي جنهن کي ننڊ سان تعبير ڪرڻ وڌيڪ مناسب آهي. هڪ ماڻهوءَ کي جاڳ ۾ بک لڳي ٿي ۽ اهو ماڻهو بک ۾ ئي ننڊ سمهي ٿو پوي، ننڊ ۾ ڏسي ٿو تہ ڪو ماڻهو کيس ماني ٿو پيو کارائي ۽ پاڻ کائي رهيو آهي، يا مانيءَ جي ڳولا ۾ وتي ٿو ڌڪا کائيندو. هيءُ اصل ۾ بک جو اهو احساس هيو جيڪو کيس جاڳ ۾ ستائي رهيو هو ۽ ساڳيو احساس کيس ننڊ ۾ بہ ستائي رهيو آهي. اهو ڪا نئين شيءِ ناهي. اهو ماڻهو اصل ۾ اهڙي ذهني سطح جا آهن جو جاڳ ۾ بک کي محسوس نہ ٿا ڪن، ان ڪري جو انهن جو توجهه ڪنهن ٻئي طرف هيو. پر جڏهن سمهي پيا تہ ڪين ننڊ ۾ خواب جي شڪل ۾ بک محسوس ٿيڻ لڳي، انهن ماڻهن کي طبعي طور ننڊ وارا ماڻهو چيو ويندو آهي.) هي ماڻهو آهن جن کي خواب ايندا آهن .خواب جي تحقيق هيءَ آهي تہ اسان جي دماغ ۾ خزاني جي طور جيڪي علم محفوظ هوندا آهن ۽ جاڳ جي هوشياري اسان کي انهن ڏانهن توجهه ڪرڻ کان روڪيندي آهي، جنهن ڪري اسان اهو وساري ويهندا آهيون تہ ڪو اسان جي دل ۾ اهڙي قسم جا خيال محفوظ هئا. پوءِ جڏهن اسان سمهي پوندا آهيون تڏهن انهن جون صورتون اسان کي نظر اچڻ لڳنديون آهن ۽ جڏهن انسان انهن تي غور ڪندو آهي تڏهن ان کي اهو يقين ٿيندو آهي تہ برابر هي بلڪل انهن ئي ساڳين اسان جي خيالن جون تصويرون آهن، ڪا نئين شيءِ ڪانهي. طبيب لکن ٿا تہ جڏهن ماڻهوءَ تي صفراوي خلط جو غلبو ٿيندو آهي تہ ماڻهو خواب ۾ ڏسندو آهي تہ چڻ ڪنهن سڪل جهنگ ۾ پنڌ ڪري رهيو آهي، ڪيس هر طرف کان گرم لُڪ لڳندي محسوس ٿيندي آهي ۽ ائين ڏسندي ڏسندي ڪيس اوچتو محسوس ٿيندو آهي تہ هر طرف کان باهہ اچي ڪيس وڪوڙيو آهي. نيٺ وڃي ڇڄندو آهي، پر ڪيس ڪٿي لڪڻ جي جڳهہ بہ نہ ملندي آهي ۽ پاڻ کي باهہ ۾ وڪوڙيل محسوس ڪندو آهي ۽ پوءِ جيستائين وڃي ننڊ مان جاڳي، تيستائين پاڻ کي نهايت ڏکيائيءَ ۽ تڪليف ۾ محسوس ڪندو آهي. (اهڙي خواب جو تعبير صرف اهو هوندو آهي تہ صفراوي طبيعت منجهس زور وٺي وئي آهي.)

اهڙيءَ طرح بلغمي مزاج رکندڙ ماڻهو جڏهن خواب ڏسندو تہ محسوس ڪندو آهي تہ رات جو وقت آهي، سخت سيءُ پئجي رهيو آهي، ٿڌو پاڻي پيو ٿو وهي، ٿڌي هوا جا لڳن کي پارو بنائيندڙ جهوٽا لڳي رهيا آهن ۽ پاڻ اهڙي سرد رات ۾ ٿڌي پاڻيءَ مٿان ٻيڙيءَ ۾ سفر ڪري رهيو آهي. اوچتو پاڻيءَ ۾ تيز قسم جي طوفاني لهرن سندس ٻيڙيءَ کي اچي ڪنيو آهي، ڏاڍي ڪوشش ٿو ڪري پر بچاءَ جو ڪو رستو ئي ڪيس ڪونہ ٿو ملي. نيٺ ڏسي ٿو تہ

پاڻ وجي پاٽيءَ ۾ ڪريو آهي، غوطا پيو تو ڪائي. اهڙي قسم جي خواب ڪان، اهو ماڻهو جيستائين ننڊ ۾ آهي پيو تڪليف محسوس ڪندو. (اک کلڻ ڪان پوءِ ان جو تعبير اهوئي ٿيندو تہ مٿس بلغمي طبيعت جو غلبو هيو جنهن ڪري ڪيس اهو خواب ڏسڻ ۾ آيو.)

جيڪڏهن خوابن جي حوالي سان ماڻهن ۾ پوريءَ طرح تحقيق ڪبي تہ هر هڪ ماڻهو جو تجربو اهو ٻڌائيندو تہ جيڪي خيالات ماڻهوءَ جي دل ۾ پچايل هوندا آهن، اهي ئي خواب ۾ ڏسڻ ۾ ايندا آهن. اهي ڪڏهن خوشيءَ جا هوندا آهن تہ ڪڏهن وري ڏک جا هوندا آهن. انهن خوابن جي خاصيت اها هوندي آهي تہ جيڪي شڪليون ۽ تصويرون ماڻهوءَ کي خواب ۾ نظر ايندئون آهن، سي ماڻهوءَ جي دل ۾ پچايل ۽ ان جي طبيعت جي پڻ مناسب هونديون آهن.

سو عالم برزخ ۾ بہ ماڻهوءَ جي حالت ائين هوندي آهي جيئن ماڻهو خواب ۾ هجي، پر هيءُ خواب اهڙو هوندو آهي جنهن مان قيامت ڪان پهريائين جاڳ نہ ٿيندي آهي. ۽ خواب ڏسندڙ ماڻهو اهو نہ ڄاڻندو آهي تہ جيڪي واقعا ساڻس ٿي رهيا آهن، سي ڪو حقيقي ڪونہ آهن، اهي صرف خيال آهن ۽ ان ۾ ڏسجندڙ تڪليف يا نعمت جو ڪانئس ٻاهر ڪو وجود ئي ناهي. ۽ جاڪاڻ تہ ماڻهو اهو نہ ٿو ڄاڻي ان ڪري ان عالم کي هڪ مستقل خارجي دنيا مڃڻ يا چوڻ وڌيڪ صحيح آهي، بنسبت ان جي تہ ان کي خواب جي دنيا چيو وڃي. (يعني عالم برزخ کي ”عالم رؤيا“ چوڻ ڪان وڌيڪ ”حقيقي عالم“ چوڻ بهتر آهي.)

جنهن ماڻهوءَ ۾ چيريندڙ ڦاڙيندڙ درندن واريون صفتون پختيون هونديون (يعني سندس عادتن تي درندگيءَ جو غلبو هوندو) اهو عالم برزخ ۾ ڏسندو تہ مٿس هڪ درندو جانور مسلط آهي جيڪو ڪيس پٽي، چڪي، ڦاڙي ڪائي رهيو آهي ۽ جنهن ماڻهوءَ ۾ بخل ۽ ڪنجوسيءَ جو عنصر وڌيڪ هوندو، اهو ڏسندو تہ ڪيس نانگ ۽ وڇون ڏنگي رهيا آهن. ۽ عالم برزخ مان جيڪو علم مٿن نازل ٿيندو اهو ڪين ائين نظر ايندو ڄڻ بہ فرشتا آهن جيڪي ڪانئن پڇي رهيا آهن. ”من ربك، من دينك، وما قولك في النبي ﷺ“ (تنهنجو رب ڪير آهي؟ تنهنجو دين ڪهڙو آهي؟ نبيءَ بابت تنهنجو ڇا رايو آهي؟) ان جي دل ۾ مٿئين عالم جي علمن جي پالوٽ ٿيل هئي. پنهنجي رب تي يقين رکندو هو، پنهنجي دين کي صحيح مڃيندو هو ۽ رسول ڪريم ﷺ جن کي سچو نبي سمجهندو هو. جنهن ڪري مٿئين عالم جي نور سان منور ٿي هيءُ عقيدا ڪيس منڪر نڪير جي شڪل ۾ نظر ايندا، جيڪي ڪانئس سوال ڪري رهيا هوندا. هيءَ ان ڳالهہ جو ثبوت آهي تہ سندس دل ۾ هيءُ علم تمام گهڻو مضبوط ٿيل آهي. ان ڪان وڌيڪ ٻي ڪا ڳالهہ ناهي. جيئن صفراوي طبيعت جي ماڻهوءَ جو خواب ڏسڻ، ان ڳالهہ جو ثبوت هيو تہ سندس بدن ۾ صفراء غالب ٿي چڪو آهي، تئين ئي هڪ مؤمن جو انهن فرشتن کي ڏسڻ، ان ڳالهہ جو ثبوت آهي تہ اهي عقيدا سندس دل ۾ تمام گهڻو مضبوط آهن.

ڪمزور ماڻهو

ٽيون قسم انهن ماڻهن جو آهي جن جي بهيميت توڙي ملڪيت ٻئي ڪمزور هونديون آهن. اهي عالم برزخ ۾ وچي هيٺئين درجي جي فرشتن سان ملي ويندا آهن. ان جا سبب ڪڏهن پيدائشي ٿيندا آهن، اهي هن طرح ته انهن جي ملڪيت، بهيميت ۾ وڌيڪ ٻڏل ناهي هوندي يعني نه ته بهيميت جا حڪم وڌيڪ مڃيندا آهن ۽ نه ان جو ڪو گهڻو اثر وٺندا آهن. ڪڏهن وري اُهي سبب تعليم ۽ تربيت سان تعلق رکندا آهن، اهي ان طرح ته جيڪڏهن دلي شوق سان پاڪ صاف رهڻ جي ان پاڻ ڪوشش ڪئي آهي ۽ پنهنجي نفس ۾ اهڙي طاقت پيدا ڪرڻ جي ڪوشش ڪندو رهيو آهي. (يعني ذڪر ۽ فڪر ۾ لڳيو رهيو آهي.) جنهن سان الهام ۽ فرشتن جي نور مان فائدي وٺي سگهڻ جي صلاحيت حاصل ڪري سگهي ته اهڙي صورت ۾ به اهو ماڻهو ملاءِ سافل جي فرشتن سان ملي ويندو آهي. اهڙا انسان به ڏٺا ويا آهن جن وٽ ڪنهن وڏي همت واري ڪم ڪرڻ جي طاقت نه هوندي آهي پر اهي ماڻهو وضوء، غسل ۽ ٻين اهڙين ڳالهين ۾ وڏي احتياط سان مصروف رهندا آهن، نماز فرض وغيره پڙهڻ کان پوءِ نفلن ۽ ذڪر اذڪار ۾ وڏي پابندي ڪندا آهن. اڳتي هلي تن ماڻهن جي ڪيفيت اِها وچي ٿيندي آهي. ان جو مثال ائين آهي جيئن ڪي ماڻهو مردن جي شڪل ۾ پيدا ٿيندا آهن پر انهن جي مزاج ۾ عورتپڻو وڌيڪ هوندو آهي، اهي عورتن جي شڪل ۽ صورت اختيار ڪرڻ وڌيڪ پسند ڪندا آهن، پر ننڍپڻ ۾ اهي مردن ۽ عورتن جي شهوت ۾ تميز نه ڪري سگهندا آهن، ڇاڪاڻ ته اهو زمانو انهن لاءِ اهڙو هوندو آهي جنهن ۾ ڪائڻ پيئڻ ۽ راند کان سواءِ ٻي ڪابه شيءِ ڪين پسند نه هوندي آهي. ان عمر ۾ جيڪڏهن انهن ڪي حڪم ڏبو آهي ته اهي مردن جو لباس پائن ۽ عورتن جي عادتن کان پاسو ڪن ته ان وقت اهي ان حڪم تي هلندا آهن. پر جڏهن اهي جوان ٿي ويندا آهن تڏهن اهي پنهنجي اصل طبيعت کان متاثر ٿيڻ شروع ٿيندا آهن ۽ جلد عورتن جو لباس اختيار ڪري وٺندا آهن ۽ انهن جون عادتون اختيار ڪندا آهن، جڏهن ته نالو به عورتن جهڙو رکندا آهن، جيتوڻيڪ ننڍپڻ ۾ هڪ عرصي تائين اهي مردانه لباس ۾ رهي چڪا آهن پر هاڻي جوانيءَ جي عمر ۾ اهي مردن جي جنس کان بلڪل ڪٽجي ويندا آهن. اهڙيءَ طرح انسان دنياوي زندگيءَ ۾ ڪائڻ، پيئڻ، نڪاح، شهوت ۽ ٻين طبعي تقاضائن يا برادريءَ جي رسمن ۾ مصروف رهندو آهي، (ان ڪي انسان جو ٻالڪپڻو سمجهڻ گهرجي) پر ملاءِ سافل جي حالت سان ان ڪي قرب رهندو آهي. منجهس ان جي ڪشش مضبوط ٿيندي ويندي آهي. ان کان پوءِ جڏهن انسان مري ويندو آهي ۽ بهيميت جا سمورا لوازمات ڪانئس الڳ ٿي ويندا آهن تڏهن اهو پنهنجي ساڳي اصل مزاج طرف موٽ ڪائيندو آهي. (جيئن متئين مثال ۾ جوانيءَ ۾ ڪدڙو عورت ڏانهن موٽندو آهي) ان وقت ان ماڻهوءَ جو ملائڪن سان اتصال ٿي ويندو آهي ۽ انهن جو ئي هڪ فرد ٿي رهندو آهي ۽ انهن وانگر ڪيس به الهام ٿيڻ لڳندو

آهي. جنهن ڪم جي ملائڪ ڪوشش ڪندا آهن، ان ئي ڪم ۾ هيءُ به ڪوشش ڪندو آهي. حديث ۾ ايندو آهي ته پاڻ ڪريم صہ جن فرمايو: ”مون جعفر طيار کي هڪ فرشتي جي صورت ۾ ٻن پرن سان فرشتن جي ميڙ ۾ اڏامندي ڏٺو.“ (هيءُ هڪ جنگ ۾ ڪافرن سان مقابلي ۾ شهيد ٿي ويو هو ۽ ان جا ٻئي هٿ جنگ ۾ ڪٽجي ويا هئا، پر ٻانهن ڪٽجي وڃڻ کان پوءِ به ان جنگ جاري رکي ۽ شهيد ٿي ويو، الله تعاليٰ ان کي ٻن ڪٽيل هٿن جي جاءِ تي به پر عطا ڪيا.) ڪڏهن ڪڏهن اهڙا ماڻهو الاهي دين جو شان بلند ڪرڻ ۾ مصروف رهندا آهن ۽ الله وارا ماڻهو جيڪي ڪم ڪندا آهن، هي انهن جا مددگار ٿي پوندا آهن، ڪڏهن وري ماڻهن جي دلين ۾ سٺا خيال پيدا ڪرڻ جو سبب ٿيندا آهن. انهن مان ڪي ماڻهو انساني جسم جا تمام گهڻا شوقين ٿي پوندا آهن ۽ اها انهن جي جبلت جي تقاضا هوندي آهي، جنهن ڪان پوءِ انهن جو اهو شوق عالم مثال ۾ اثر ڪندو آهي ۽ مثالي قوت انهن جي هوائي نسمي ۾ ملي ويندي آهي ۽ هڪ نوراني جسم سندن اصلي صورت مطابق کين ملي ويندو آهي، جنهن کان پوءِ اهي کائڻ پيئڻ جو شوق حاصل ڪري وٺندا آهن، سندن ان خواهش کي پوري ڪرڻ لاءِ عالم مثال جي مدد ڏني ويندي آهي. ۽ پوءِ جهڙو کاڌو کائڻ گهرندا آهن تهڙو کين ڏنو ويندو آهي. قرآن شريف جي هن آيت ۾ ان طرف اشارو آهي:

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَمْوَاتًا ۭ بَلْ اَحْيَاۗءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُوْنَ (١٦٩)

(آل عمران آيت 169)

(اهي ماڻهو جي الله جي راهه ۾ قتل ٿيا، تن کي مئل نه سمجهو، اهي پنهنجي رب وٽ زنده آهن، کين رزق ڏنو ويندو آهي. الله پنهنجي فضل سان جيڪو ڪجهه کين ڏنو آهي ان تي هو تمام گهڻو خوش آهن.)

انهن ماڻهن جي مقابلي ۾ ٻي هڪ اهڙي جماعت آهي، جنهن جي شيطانن سان بلڪل اهائي نسبت آهي جيڪا نسبت هنن جي ملائڪن سان هئي. اها شيطان سان ان جماعت جي نسبت، يا ته انهن جي جبلت جي تقاضا هوندي آهي (يعني پيدائشي طور اهي ماڻهو شيطانن سان نسبت رکندڙ هئا.) ڇاڪاڻ ته انهن جو مزاج ۽ طبيعت، فاسد ۽ خراب قسم جي هوندي آهي. انهن جي ان فاسد طبيعت منجهان حق جو مخالف فڪر پيدا ٿيندو آهي ۽ عمومي مصلحتن جي بنهه مخالفت ۽ ضد وارا خيال انهن جي طبعي تقاضا هوندا آهن، جنهن ڪري اهي ماڻهو سٺن اخلاقن کان تمام گهڻو پاسيرو ٿي ويندا آهن. يا ان جماعت جي شيطانن سان نسبت انهن جي پنهنجي ڪوشش جو نتيجو هوندي آهي. جنهن مطابق هن جماعت وارا ماڻهو پاڻ ڪوشش ڪري بريون سوچون ۽ غلط پرڪار ڪندا آهن، جنهن ڪري اهي عالم برزخ ۾ پهچي شيطانن سان ملي ويندا آهن، انهن کي هڪ ڪارو لباس ڏنو ويندو آهي ۽ کين اهڙيون شيون مهيا ڪري ڏنيون وينديون آهن، جن سان اهي پنهنجون خراب عادتون پوريون ڪندا آهن.

جيڪي ماڻهو فرشتن سان وچي ملندا آهن، سي پنهنجي نفس ۾ خوشي ۽ مسرت محسوس ڪندا آهن ۽ جيڪي شيطانن سان وچي ملندا آهن، سي پنهنجو پاڻ کي سوڙهه ۽ تڪليف ۾ محسوس ڪندا آهن. هيءُ هڪ عذاب آهي جنهن کي هو بهتر طريقي سان پو ڳيندا ۽ محسوس ڪندا آهن. انهن جي حالت ائين هوندي آهي جيئن ڪدڙو جيڪو چاڻندو به آهي ته انسان اندر عورتپڻي واريون عادتون نهايت خراب ۽ بدتر آهن پر تنهن هوندي به هو پنهنجي طبيعت اڳيان مجبور هوندو آهي ۽ انهن عورتپڻي وارين عادتن کي ڇڏي نه سگهندو آهي.

اهل اصطلاح

چوٿون قسم ”اهل اصطلاح“ ماڻهن جو آهي جن جي بهيميت طاقتور ۽ ڏاڍي هوندي آهي ۽ ملڪيت بنهه ضعيف ۽ ڪمزور. انسانيت جا اڪثر فرد هن طبقي سان تعلق رکندا آهن ۽ سندن اڪثر ڪم ان حيواني صورت جي تابع هوندا آهن، جا حيواني صورت انسان جي بدن ۾ اثر پذير ٿيندي رهندي آهي. تنهن ڪري هي ماڻهو بهيمي خواهشن ۾ ٻڌل رهندا آهن. هنن ماڻهن جو موت، سندن روح کان جسم کي پوريءَ طرح ڪٽي الڳ ڪري ناهي ڇڏيندو، بلڪ صرف جسماني عملن کان سندن روح محروم ٿي ويندا آهن. يعني انهن ماڻهن جا روح پنهنجي جسمن کان موت کان پوءِ ڪم نه وٺي سگهندا آهن، البته سندن خيال ۾ بدن ساڻن گڏ هوندو آهي. ان بدن جي ساڻن گڏ هئڻ بابت کين اهڙو يقين هوندو آهي جو بدن جي ڌار هئڻ جو هو خيال به دل ۾ نه آڻيندا آهن. انهن جا روح ۽ جسم هڪ هوندا آهن، ايستائين جو جيڪڏهن هو ڏسندا آهن ته سندن بدن کي ڪو نقصان پهچائي رهيو آهي يا ان جي ڪنهن حصي کي ڪو ڪٽي رهيو آهي ته کين اهو يقين ٿيندو آهي ته اهو لقاءُ سندن روحن سان ٿي رهيو آهي. ان جي علامت اها آهي ته اُهي پنهنجي دل جي يقين سان اهو سمجهندا آهن ته انهن جا روح ۽ انهن جو بدن هڪ ئي شيءِ آهن ۽ اهي صرف ايترو چاٽي سگهندا آهن ته سندن روح هڪ ”عرض“ آهي جيڪو بدن سان لڳل آهي. (”عرض“، اصطلاح ۾ ان شيءِ کي سڏبو آهي جنهن جو پنهنجو مستقل وجود نه هجي پر هڪ ٻئي مستقل وجود سان لڳل هجي، جيئن رنگ جيڪو ڪنهن ٻي شيءِ سان قائم هوندو آهي پر ان جو الڳ طور وجود نه هوندو آهي. هي ماڻهو ان طرح روح کي پنهنجي بدن جو هڪ رنگ سمجهندا آهن. هيءَ ڳالهه انهن کي سمجهه ۾ نه ايندي آهي ته ڪو بدن کان الڳ به روح جو وجود هوندو آهي.) اهڙن ماڻهن جي علامت هيءَ به آهي ته اهي جيتوڻيڪ تقليد يا رسم جي سببان پنهنجي زبان سان اهو نه به چون پر اُهي دلي طور ان جا قائل هوندا آهن ته سندن روح ۽ بدن هڪ ئي شيءِ آهي يا روح هڪ عارضي شيءِ آهي جيڪا بدن تي طاري ٿي وئي آهي. (يعني جيتوڻيڪ زبان سان ماڻهن جي موافقت ۾ اهو چوندارهندا آهن ته روح هڪ مستقل شيءِ آهي، پر دل سان نه.) هي ماڻهو جڏهن مرندا تڏهن مٿن ملڪيت جي هڪ هلڪي ڪا روشني پوندي ۽ ان سان انهن جي خيال ۾ هڪ قسم جي ٿورڙي ترقي ٿيندي.

جيئن هتي دنيا ۾ عبادت ۽ رياضت ڪرڻ وارن کي ٿورو گهڻو خيال نظر ايندو آهي، ائين انهن کي بہ نظر ايندو آهي. خيالي شڪلين ۾ انهن کي عمل نظر ايندا آهن. ڪڏهن تہ عالم مثال جي خارجي شڪلين ۾ شيون نظر ايندديون، بلڪل ائين جيئن هتي دنيا ۾ رياضت ڪندڙ ماڻهن کي نظر ايندديون آهن. (ذڪر ۽ فڪر ڪرڻ وارا ماڻهو ڪڏهن تہ اهو ڏسندا آهن تہ انهن جي اندر مان هڪ نور چمڪيو آهي. ڪڏهن ڏسندا آهن تہ ٻاهران ڪين ڪا مقدس شڪل نظر اچي رهي آهي ۽ ساڻن ڳالهيون ڪري رهي آهي ۽ هيءَ دنيا جي انتها درجي جي ترقي آهي، هن چوٿين قسم جي ماڻهن کي هيءَ حالت مرڻ کان پوءِ پنهنجو پاڻ حاصل ٿي ويندي آهي.) جيڪڏهن انهن ماڻهن ملڪيت جي مطابق عمل ڪيا هوندا تہ سٺن معاملن وارو علم سٺين صورتن ۽ شڪلين ۾ ڪين ڏيکاريو ويندو. جيئن خوبصورت فرشتا هوندا، انهن جي هٿن ۾ ريشم جا ڪپڙا هوندا، ساڻن عزت سان ڳالهائيندا، خوشي ڏياريندڙ حالتن ۾ نظر ايندا. جنت جو دروازو کوليو ويندو آهي، اتاهون ڪين خوشبو ايندي آهي. پر جيڪڏهن ملڪيت جي خلاف سندن ڪم ڪيل هوندا تہ انساني تقاضائن جي مخالفت وارو علم خراب صورتن ۾ داخل ڪري ڪين ڏيکاريو ويندو. مثال طور فرشتا هوندا جن جي ڳالهائڻ جو طريقو سخت ۽ جارحاڻو هوندو، انهن فرشتن جي حالت خوفناڪ ۽ پوائتي هوندي، انهن فرشتن جو مثال ايئن سمجهو جيئن غضب ۽ ڪاوڙ جي ڪيفيت هڪ درندي جانور جي شڪل ۾ ڏيکاري ويندي آهي ۽ بزدلي سيهڙ (سهي) جي شڪل ۾ ڏيکاري ويندي آهي. (اهڙي طرح فرشتا انهن ماڻهن سان عملن جي مناسب صورتن سان اچي نهايت خراب سلوڪ ڪندا.)

قبر ۽ حشر جي دنيا ۾ فرق

عالم برزخ ۾ اهڙا فرشتا آهن، جن جي صلاحيتن جي تقاضا آهي تہ ڪين هن دنيا تي موڪليو وڃي. جيڪڏهن ڪنهن کي عذاب ڏيڻو هجي يا ان تي نعمت ڪرڻي هجي تہ ڪين حڪم ڏنو وڃي. جيڪي ماڻهو عالم برزخ ۾ پهچندا آهن، اهي انهن کي پنهنجي اکين سان ڏسندا آهن. جيتوڻيڪ دنيا ۾ رياضت ڪندڙ ماڻهو انهن کي پنهنجي اکين سان نہ ڏسي سگهندا آهن. هيءَ ڳالهہ ياد رکڻ گهرجي تہ هيءَ برزخ جي زندگي يا قبر جو جهان مستقل زندگيءَ جي ابتدا ناهي، بلڪ هن عالم/ دنيا جي زندگيءَ جو رهيل حصو آهي. صرف اهو فرق آهي تہ دنيا ۾ علم پردي کان ايندا آهن ۽ هتي بنا پردي ۽ بنا حجاب جي نظر ايندا آهن.

هن عالم برزخ ۾ انساني روحن جا اهي ئي احڪام ظاهر ٿيندا آهن، جيڪي هڪ هڪ فرد سان الڳ الڳ تعلق رکندا آهن. (مثال ۾ اسان ان کي نڪاح ڪرڻ جي زندگيءَ تائين جي مشابہ قرار ڏنوهو.) ۽ عالم حشر ۾ جيڪي احڪام ظاهر ٿيندا، اهي انسان جي صورت نوعيہ جي مطابق هوندا، جيڪي مجموعي طرح سمورن انسانن سان تعلق رکن ٿا، خاص خاص انسانن جو حڪم اتي ڪڏهن بہ غور هيٺ نہ ايندو. يعني افرادي درجو عالم برزخ ۾ ختم ٿي

ويندو. ان کان پوءِ جيڪا بہ ترقي ٿيندي، اها اجتماعي ترقي هوندي. پهريائين هڪڙين ننڍين ننڍين جماعتن جا ماڻهو پاڻ ۾ گڏ ٿيندا. ان کان پوءِ انهن ننڍين جماعتن مان وچولي درجي جون جماعتون پيدا ٿينديون، وري انهن وچولي درجي جي جماعتن مان وڏيون جماعتون پيدا ٿينديون، ان کان پوءِ انسانيت جو هڪ ميڙ تيار ٿيندو.

باب سترهون

حشرجي واقعن جون حڪمتون

جهڙيءَ ريت پاڻيءَ جا قطرا برسات جي شڪل ۾ زمين تي وسندا آهن، ٿوري دير کان پوءِ اهي پاڻيءَ جو هڪ وهڪرو بڻجي وهڻ شروع ڪندا آهن. ننڍا ننڍا وهڪرا گڏجي هڪ قسم جون ننڍيون ننڍيون پاڻيءَ جون نهرون بڻجي پوندا آهن، ننڍيون ننڍيون نهرون وري پاڻ ۾ ملڻ کان پوءِ هڪ درياءَ تي پونديون آهن پوءِ ننڍا ننڍا درياءَ پاڻ ۾ ملي هڪ تمام وڏي درياءَ کي جنم ڏيندا آهن. بلڪل اهڙيءَ طرح قريب قريب جو مثال آهي انساني روح جو. جيڪو پنهنجي باطني وصفن ۾ جنهن فرد سان وڌيڪ ويجهو هوندو آهي، مرڻ کان پوءِ ان سان ملي ويندو آهي. اهو انهن ۾ موجود قدرتي ڪشش جي سببان ٿيندو آهي. اهڙي طرح هي بہ فرد اڳتي هلي ٻين سان، وري ٽين سان، وري چوٿين سان ملندا رهندا آهن ۽ ان طريقي سان هم صفت انسانن جي هڪ ڊگهي قطار ٺهي پوندي آهي، جن جي پنهنجي قدرتي نظام مطابق هڪ ترتيب هوندي آهي. جن فردن ۾ سؤ فيصد قوت هوندي آهي، اهي سيني کان اڳ ۾ هوندا، انهيءَ جي پٺيان ان کان هڪ درجو گهٽ 99 فيصد قوت وارا، ان کان پوءِ 98 ، وري 97. اهڙي طرح انهن جي قطار هڪ ٻئي پٺيان هوندي آهي. انهن جي ان صف ۾ هڪ نئين شيءِ نظر ايندي آهي. اها هيءَ تہ پهرين جڏهن هيءُ فرد ڪم ڪندا هئا تہ سندن شخصي قوت سمورا سندن ڪم ڪندي هئي، هاڻي هن صف ۾ ملي وڃڻ کان پوءِ، فردن جون شخصي قوتون لڪي وينديون آهن ۽ انهن ۾ جيڪا قوت گڏيل هوندي آهي ۽ سيني ۾ موجود هوندي آهي، اها نمايان معلوم ٿيندي آهي. اها ڳالهہ سمجهائڻ لاءِ هڪ مثال ڏنو ويندو آهي. جيئن پاڻيءَ ۾ طبعي طور ٿڌاڻ هوندي آهي، اهو باهہ تي رکڻ سان عارضي طور گرم ٿي ويندو آهي، جنهن وقت پاڻيءَ جي گرمي تيز ٿي ويندي آهي ۽ پاڻي اُبرڻ لڳندو آهي، ان وقت جيڪڏهن ان ۾ هٿ وجهبو تہ هٿ سڙي پوندو، (يعني گرم ٿي وڃڻ کان پوءِ پاڻي باهہ وارو ڪم ڪرڻ لڳندو آهي، ان جي طبعي طور ٿڌ پهچائڻ واري. وصف گم ٿي ويندي آهي ۽ عارضي طور ڪيس ملندڙ گرمي، نمايان ٿي پوندي آهي پر تنهن

هوندي بہ ان ساڙيندڙ پاڻيءَ کي جيڪڏهن باهہ تي هاربو تہ ان کي وسائي ڇڏيندو. چاڪاڻ تہ ان جي طبعي ٿڌاڻ جيتوڻيڪ عارضي طور گم هئي پر مورڳو ختم نہ ٿي آهي. اهڙي طرح مٿئين مسئلي ۾ فردن جي گڏيل صف ۾ انسانيت جون طبعي خاصيتون نمايان ٿي وينديون ۽ عارضي شخصي قوتون گم ٿي وينديون. پاڻيءَ ۾ طبعي خاصيت گم ٿيل هئي ۽ عارضي خاصيت ظاهر هئي. هتي عارضي خاصيت گم آهي ۽ طبعي خاصيت نمايان آهي.) اهڙيءَ طرح ايئن ٿوري ٿوري فرق سان انسانيت جون ڪوڙساريون قطارون ٺهي پونديون. اسان جيڪڏهن پهرين قطار ۾ ملڪيت کي پنجاهہ نمبر ڏيون، اهڙيءَ طرح بهيميت کي بہ پنجاهہ نمبر تہ هڪ هڪ نمبر جي گهٽ وڌائيءَ سان تمام گهڻيون قطارون ٿي سگهن ٿيون ۽ هر هڪ قطار کي ٻي قطار سان ملي پنهنجي نمبر تي رهڻو هوندو. جنهن صف ۾ سڀ کان وڌيڪ ملڪيت هوندي، اها سڀ کان وڌيڪ مٿاهين هوندي ۽ ان کان جنهن قطار ۾ هڪ نمبر گهٽ ملڪيت هوندي، اها ان جي ويجهو هوندي، ان طرح نمبر وار قطارون ٺهنديون وينديون، ان طرح سان جڏهن اهي سڀ قطارون ملي بيهنديون تہ اصل انسانيت نمايان ٿي پوندي. جيئن شخص جي انفراديت صف ۾ لڪي ۽ گم ٿي ويندي ايئن ئي هر هڪ قطار جي الڳ الڳ سڃاڻپ پوري مجموعي انسانيت ۾ گم ٿي ويندي. (يعني جيئن افرادي قوتون جڏهن صف ۾ اچن ٿيون تہ هاڻي صف واري قوت نمايان ٿئي ٿي ۽ افرادي قوت ان ۾ گم ٿي وڃي ٿي. اهڙيءَ طرح جڏهن گهڻيون صفون ملي ڪري هڪ مجموعو تشڪيل ڏين ٿيون تہ هاڻي ان مجموعي ۾ انهن صفن جو تشخص گم ٿي وڃي ٿو ۽ ان مجموعي جي بحيثيت مجموعي قوت نمايان ٿئي ٿي.) هيءَ انسانيت، عالم مثال جي جنهن طبقي مان تقسيم ٿي آهي، اتي ان جو پورو خزانو محفوظ آهي. ان هنڌ جو نالو حظيرة القدس آهي. حشر جي ميدان ۾ فردن جي ملڻ کان پوءِ قطارن ۽ قطارن جي ملڻ کان پوءِ جيڪا گڏيل انسانيت مرتب ٿي، ان کي پنهنجي اصل خزاني حظيرة القدس ڏانهن طبعي طور ڪشش هوندي آهي ۽ انهيءَ ڪشش جو جيڪو اثر قطارن ۽ انهن جي شخصيتن تي ٿيندو آهي يعني جيڪي انهن ۾ قوتون محفوظ هيون ۽ جيڪي قبر جي زماني ۾ مهذب ٿي چڪيون آهن، ان سان اهي هڪ نئين شڪل ۾ نمايان ٿيڻ لڳنديون آهن. ان تبديليءَ ۾ ڪهڙيون قوتون ڪم ڪري رهيون آهن، انهن کي سمجهڻ، اصل ۾ حشر جي واقعن جي تشريح ۽ وضاحت بہ آهي، تہ حڪمت بہ آهي.

روح اعظم

ياد رکڻ گهرجي تہ انساني روحن لاءِ عالم مثال ۾ هڪ اهڙي جڳهہ آهي، جنهن ڏانهن

انساني روح ائين ڇڪجي ويندا آهن جيئن لوهه چقمق ڏانهن ڇڪجي ويندو آهي. ان جڳهه جو نالو ”حظيرة القدس“ آهي. اها جڳهه، سمورن انهن روحن جي گڏ ٿيڻ جو هنڌ آهي، جيڪي جسم جي لباس کان الڳ ٿي چڪا آهن. ان هنڌ تي گڏ ٿيندڙ انساني روحن جي ميڙ جو جيڪو مرڪز آهي، اهو ”روح اعظم“ آهي. جنهن جي تعريف ۾ رسول الله ﷺ جن جو فرمان آهي ته ان جا ڪوڙ وات، زبانون ۽ ڪوڙ ٻوليون آهن. ۽ هيءُ روح اعظم حقيقت ۾ عالم مثال جي آئيني ۾ انساني نوع جي هڪ مڪمل عڪسي تصوير آهي ۽ ان عالم کي ڪٿي ڪٿي ”ذڪر“ جي لفظ سان تعبير ڪيو ويندو آهي. اهي ٻئي هڪ ئي شيءِ جا نالا آهن. عالم مثال حڪيمن جو اصطلاح آهي ۽ ”ذڪر“ الاهي شريعتن جو لفظ آهي. ان جڳهه تي جيترا به روح جمع ٿيندا آهن، سندن شخصي خصوصيتن سان پيدا ٿيل عمل ۽ ڪم قطعي طور تي فنا ٿي ويندا آهن. (هتي فنا مان انهن احڪامن جو لڪي وڃڻ مراد آهي، انهن جو مڪمل طور فنا ٿي وڃڻ، جيڪو بظاهر معلوم ٿئي ٿو، مراد ناهي. جهڙيءَ ريت طبيعات دان تمام وڏي تحقيق کان پوءِ ان نتيجي تي پهتا آهن ته مادي جو هڪ ننڍي ۾ ننڍو ذرڙو به ڪڏهن ضايع نه ٿيندو آهي، بلڪ ذرات ختم ٿي وري هڪ قوت جي شڪل ۾ تبديل ٿي ويندا آهن. تئين روحاني حڪيمن جي به راءِ آهي ته انسانيت جو هڪ ننڍي ۾ ننڍو ذرڙو به ضايع نه ٿيندو آهي، بلڪ آهستي آهستي هڪ هڪ ذري جي شخصيت ”روح اعظم“ جي اجتماعيت ۾ گم ٿي ويندي آهي. اها حقيقت ڄاڻڻ کان پوءِ روحاني حڪيمن جي لفظن جي تشريح سنهنجي ٿي وڃي ٿي.) ۽ باقي جيڪي نوعي عمل ۽ ڪم يا اهي عمل جن تي نوع جو پهلو غالب هيو ۽ شخصي ۽ انفرادي پهلو گهٽ هيو، اهي انساني روح ۾ ان مهل موجود هوندا آهن.

ان جو تفصيل هيءُ آهي ته جيترا به انساني فرد آهن، انهن ۾ ڪجهه عمل اهڙا هوندا آهن جيڪي هڪ ٻئي کان ڌار معلوم ٿيندا آهن. جڏهن ته ڪجهه عمل اهڙا به هوندا آهن، جن ۾ سڀ جو سڀ هڪ جيترو شريڪ هوندا آهن. جن عملن ۾ سڀ جو سڀ هڪ جيترا شريڪ هوندا آهن، اهي ظاهر آهي ته نوع جي طرف منسوب هئڻ گهرجن. انهن نوعي احڪامن کي ”فطرت“ سڏبو آهي. جنهن ڏانهن حضور ﷺ جن جي حديث ۾ اشارو آهي: ”ڪل مولود يولد عليٰ الفطره“ (هر هڪ ٻار فطرت تي پيدا ٿيندو آهي.)

هر هڪ نوع لاءِ ٻن قسمن جا احڪام مخصوص هوندا آهن:

1- **ظاهري احڪام**: جيئن رنگ، شڪل، مقدار ۽ آواز وغيره. جيڪو به فرد جنهن به نوع جو هجي، ان ۾ نوع جون هي خاصيتون پوريون جو پوريون موجود هونديون آهن، شرط اهو آهي ته ان جي مادي ۾ ڪو ڏنو وائنو نقصان نه ٿيو هجي، جنهن سان هو نوعي خاصيتون پوريون ڪرڻ کان ئي محروم ٿيل هجي.

انسان هڪ اهڙو نوع آهي، جنهن جو قد سڌو هوندو آهي، ڳالهائيندڙ ۽ جسم وارن سان

ڏکيل هوندو آهي ۽ گهوڙو هڪ اهڙو نوع آهي، جنهن جو قد ٿيڏو هوندو آهي ۽ هٺڪندو آهي، ڪل تي وار هوندا اٿس. اهڙي قسم جي ظاهري خاصيتن کان ڪوبہ فرد خالي نہ هوندو آهي. هيءُ نوع جا ظاهري احڪام آهن.

2- **باطني احڪام:** جيئن سمجهڻ، روزگار جي تلاش بابت الهام، ٻاهرين مصيبتن سان مقابلي جي تياري ڪرڻ وغيره. باطني احڪامن بابت هر هڪ نوع جا پنهنجا پنهنجا قانون هوندا آهن، جن کي نوع جي شريعت سڏبو آهي. ماکيءَ جي مک کي ڏسو تہ الله تعاليٰ کيس ڪيئن وحي ڪيو تہ وڻن کي تلاش ڪري، انهن جي گلن مان رس چوسي ۽ اهڙا گهر ٺاهي، جنهن ۾ سندس جنس جو هر فرد رهي سگهي ۽ پوءِ ان ۾ ماکي بہ ٺاهي رکي سگهي. اهڙيءَ طرح جهرڪيءَ کي وحي ڪيائين تہ سندس نر ماديءَ سان محبت ڪري، ان کان پوءِ ٻئي گڏجي گهر ٺاهين، ان کان پوءِ آنا لاهي ٻچا ڪڍن. جڏهن ٻچا هلڻ سکي وڃن تہ انهن کي اهو ٻڌائن تہ پاڻي ڪٿي هوندو آهي ۽ اَن ڪٿي ملندو آهي، ڪين دوست، دشمن جي تمييز سيکارين، ٻلا يا شڪاريءَ کان ڪين ڀڄڻ سيکارين، پنهنجي هم جنس سان نفعي نقصان ۾ جهيڙو ٿئي تہ ان سان ڪيئن منهن ڏجي، انهن معنوي احڪامن ۾ هر هڪ نوع جا سمورا فرد هڪ ئي قسم جون تقاضائون رکندا آهن. ڇا ڪو سليم طبيعت وارو انسان انهن احڪامن تي غور ڪرڻ کان پوءِ اهو چئي سگهي ٿو تہ اها صورت نوعي جي تقاضا ناهي؟

فرد جي چڱائي

هيءَ ڳالهہ خاص طور ياد رکڻ گهرجي تہ هر فرد جي چڱائي ۽ بهتري ان ۾ آهي تہ منجهس نوع جون سڀ جو سڀ تقاضائون پوريءَ طرح ظاهر ٿين، فرد جي مادي ۾ اهڙي ڪمي نہ هجي جنهن سان منجهس نوع جون هڪڙيون خاصيتون هجن تہ ٻيون لين ئي نہ. ان ڳالهہ کي بنياد بنائي هر نوع جي فردن ۾ چڱائي ۽ خرابيءَ جو اندازو لڳائي سگهجي ٿو. جيڪا شيءِ نوع جي تقاضائن تي جيترو پورو لهندي، ان حساب سان کيس تڪليف کان بچاءُ ۽ چوٽڪارو ملندو، اهو تڪليف کان بچڻ ئي چڱائي آهي. (ان جي دل جو گهرندي آهي، سو کيس ملندو آهي ۽ ان تي خوش ٿيندو آهي.) هر فرد ۾ پوريءَ طرح فطرت ظاهر نہ ٿي سگهندي آهي. ڪڏهن اهڙا سبب ظاهر ٿي پوندا آهن جيڪي فرد کي فطري تقاضائن کان پاسيرو ڪري ڇڏيندا آهن، جيئن ڪڏهن انساني بدن ۾ سوڄ پيدا ٿيندي آهي. حضور ﷺ جن جي متي ذڪر ڪيل حديث ۾ ان ڳالهہ ڏانهن اشارو ڪيل آهي. "ثم ابواه يهودانہ اوينصرانہ اويمجسانہ" يعني ٻار کي سندس ماءُ پيءُ خاص رنگ ۾ آڻيندا آهن، ان کي يهودي بنائيندا يا نصراني يا مجوسي بنائيندا آهن (يعني منڊ کان ئي ٻار ماءُ پيءُ کان سڀ ڪجهہ سکي وٺندو آهي. ماءُ پيءُ جيڪڏهن ان کي نوع جا صحيح احڪام ۽ اصلي فطرت سيکاريندا آهن تہ ٻار طبعي

تقاضا تحت انهن کي قبول ڪري وٺندو آهي، پر جيڪڏهن ان ۾ غلط ڳالهيون ملائيندا ته پار انهن کي رد نه ڪري سگهندو آهي. اهو ماءُ پيءُ جي ڏياءَ جي سببان سڀ ڪجهه مڃيندو ويندو آهي ۽ ان طرح ان جي فطرت بگڙجي ويندي آهي.)

حظيرة القدس ڏانهن انساني روحن جي ڪشش

انساني روح نوعي حيثيت ۾ حظيرة القدس ڏانهن ٻن طريقن سان ڇڪبا آهن:

1- پهرين ڇڪ ۽ ڪشش ۾ بصيرت ۽ همت جو وڏو دخل هوندو آهي. يعني انسان پنهنجي اکين سان ان کي ڏسي ڪري ارادو ڪندو آهي ته ڪيس اتي پهچڻو آهي. پوءِ ته سندس ارادي جي قوت، سندس طبعي ڪشش جي لاءِ مددگار ٿيندي. ان جو قانون هيءُ آهي ته ڪوبه انسان جڏهن بهيميت جي نجاستن کان آجو ٿيندو آهي تڏهن لازمي طور سندس نفس حظيرة القدس ۾ پهچڻ گهرندو آهي. تنهن کان پوءِ اتاهون جون ڪجهه شيون ڪيس نظر اچڻ لڳنديون آهن. هڪ حديث ۾ ايندو آهي ته: ”اجتمع آدم و موسیٰ عند ربهما“ (آدم ۽ موسي پنهنجي رب وٽ گڏ ٿيا.) انهن جي گڏ ٿيڻ جو هنڌ به حظيرة القدس آهي. هڪ ضعيف روايت ۾ حضور جن کان منقول آهي: (جيتوڻيڪ ان روايت جون سندون به گهٽيون آهن.) ” ان ارواح الصلحين تجتمع عند الروح الاعظم“ صالحين جا روح، روح اعظم ۾ گڏبا آهن. (ان قسم جون جيتريون به روايتون آهن، محقق محدث انهن کي صحيح نه ٿا مڃين. سندن چوڻ آهي ته پهرين صديءَ ۾ ڪتي ڪتي اهڙن ماڻهن جو ڏس ملي ٿو، جن جي دل ۾ غيبي قوتون هونديون هيون ۽ اهي ڪشف جي ذريعي سان غيب جون ڳالهيون معلوم ڪري وٺندا هئا. هن قسم جا جملا حقيقت ۾ اهڙن ماڻهن جون چوٽيون آهن، جن کي ڪمزور يادگيري وارن راوين پاڻ سڳورن ڏانهن منسوب ڪري ڇڏيو آهي. ان قسم جي روايتن تي اها جرح (تنقيد) نه ڪئي ويندي آهي ته ڪو انهن ۾ ٻڌايل ڳالهيون غلط يا صحيح آهن. جرح جو مقصد صرف اهو هوندو آهي، ته انهن حديثن جي حضور جن ڏانهن جيڪا غلط نسبت آهي، ان کي ثابت ڪيو وڃي. پوئين دور جي فقيهن ۽ صوفين اهڙين حديثن مان جن کي، محدثن جي فيصلن کي نظرانداز ڪندي، پنهنجي راءِ ۽ ڪشف جي مطابق سمجهيو تن کي قبول ڪري ورتو. زير بحث حديث به ان قسم جي آهي. هن ڪتاب جو مصنف شاهه ولي الله رحہ حديث جو به وڏو امام هو، ان ڪري اهو واضح طور ٻڌائي رهيو آهي ته هيءَ حديث ضعيف آهي. ۽ ڪشف جي وڏن امامن چاڪاڻ ته ان کي قبول ڪري ورتو آهي، ان ڪري شاهه صاحب سندن پيروڪارن لاءِ دليل جي طور هي حديث پيش ڪري ڇڏي آهي. حسن اتفاق اهو به آهي ته مصنف جو پنهنجو (شاهه ولي الله) ڪشف به ان حديث جي موافق آهي.)

2- انساني روحن جو نوعي حيثيت ۾ حظيرة القدس ڏانهن ڇڪجڻ ۽ ڪشش جو ٻيو طريقو

هيءُ آهي تہ تڪليف يا انعام جي ذريعي بصيرت ۾ همت جا آثار صورتن ۾ شڪلن ۾ ظاهر ٿيندا آهن. ان جو قانون سمجهڻ کان پهريائين هيءَ ڳالھ ياد رکڻ گهرجي تہ ٻيهر جسم جو پيدا ڪرڻ ۾ ان ۾ روح جو واپس اچڻ نئين زندگي ناهي، بلڪ اها زندگيءَ جي تڪميل آهي. ان جو مثال ائين سمجهو جئين گهٽو ڪائڻ سان ماڻهوءَ کي بدهضمي ٿي پوندي آهي. اها زندگي ڪو شخص نئين ڪئين ٿو تصور ڪري سگهي؟ جيڪڏهن ائين هجي ها تہ هي جيڪي ماڻهو ٻيهر پيدا ٿين ٿا، سي اُهي ناهن جيڪي پهريائين مري چڪا آهن تہ پوءِ انهن مري ويلن جي ڪمن جو حساب هنن کان وٺڻ ڪيئن صحيح ٿي سگهي ٿو؟ جيڪڏهن حشر ۾ پيدا ٿيندڙ واقعا اڳين زندگيءَ جي عملن جي اهڙي صورت سمجهجن، جيئن هڪ جذبو خواب ۾ هڪ خاص شڪل اختيار ڪندو آهي يا هڪ خاص انسان جي خواهش خواب ۾ هڪ خاص رنگ اختيار ڪندي آهي، تہ ان ۾ ڪوبہ شڪ نہ ٿو ڪري سگهجي، پر حشر جا واقعا خواب جو درجو نہ رکندا آهن. ان ڪري هيءَ سمجهڻ ضروري آهي تہ ڪوڙساريون شيون جيڪي خارجي دنيا ۾ نظر اچن ٿيون، انهن ۾ هڪ خاص معنيٰ کي مناسب جسمن ۾ صورت ڏيڻ منظور هوندي آهي، ان حيثيت سان اهي بہ خواب جي مثال بنجي وينديون آهن. ان جا ڪجھ مثال ڏسو:

1- حضرت دائود ρ جي اڳيان هڪڙا بہ فرشتا هڪ ٻئي جي خلاف (مدعي ۾ مدعي عليہ جي حيثيت ۾) دانهين ٿي آيا، پنهنجي جهيڙي جي متعلق فيصلو ڪرائڻ ٿي گهريائون. ان خارجي واقعي کي ڏسي دائود ρ هيءُ محسوس ڪيو تہ هنن جي جهيڙي جي صورت منهنجي ان غلطيءَ جي آهي جيڪا مون اوريا جي زال متعلق ڪئي آهي، ان ڪان پوءِ پاڻ بخشش گهريائين ۾ توبہ ڪيائين. (اوريا جو قصو تمام مشهور آهي، پر آهي سراسر غلط. تنهن هوندي بہ ان قصي جي بدنما ۾ غلط حصي کي ڇڏي باقي قصي کي مصنف (شاهہ ولي الله) صحيح مڃي ٿو. ”تاويل الاحاديث“ (مصنف جو مشهور ڪتاب آهي) ۾ ان تي تفصيلي بحث ڪيو اٿس. اڄڪلھ عالم ان قصي بابت شاهہ ولي الله جي تاويل کي پسند نہ ٿا ڪن ۾ قرآن شريف جي ان قصي بابت اهي ڪا ٻي معنيٰ تلاش ڪن ٿا، جنهن جو هن عورت جي واقعي سان ڪوبہ تعلق ناهي. هتي هيءُ مسئلو هڪ مثال جي طور پيش ڪيو ويو آهي، ان ڪري نون محققن تي ان جو ڪو بار نہ پوندو.)

2- معراج جي رات رسول ڪريم ﷺ جن اڳيان بہ پيالا پيش ڪيا ويا، هڪ ۾ کير ۾ ٻئي ۾ ماکي هئي. پاڻ سڳورن کير جو پيالو پسند فرمايو. هيءُ واقعو هن ڳالھ جي تصوير هو تہ حضور ڪريم ﷺ جن جي امت اڳيان شهوت پرستيءَ جا رستا ۾ فطري ترقيءَ جون راهون ٻئي گڏ پيش ڪيون وينديون. جيڪي ماڻهو رسول ڪريم ﷺ جن جي

پويان هلندا، سي شهوت پرستيءَ جو رستو ڇڏي فطري ترقيءَ جو صحيح رستو اختيار ڪندا.

3- رسول ڪريم ﷺ جن هڪ کوهه جي پڳ تي ويٺا، حضرت ابوبڪر آيو ۽ اچي رسول ڪريم ﷺ جن سان گڏ ويهي رهيو، ان کان پوءِ عمر فاروق آيو، سو به پاڻ سڳورن سان گڏ ويهي رهيو، کوهه ننڍو هو، جنهن ڪري وڌيڪ ماڻهو اتي ويهي نه ٿي سگهيا. جنهن ڪر ي جڏهن حضرت عثمان آيو ته تنهي کان الڳ ٿورو وٿيرڪو ٿي ويهي رهيو. سعيد بن المسيب مديني جي تابعين ۾ مک حيثيت جو ماڻهو هو، ان انهيءَ واقعي جي تاويل اها ڪئي ته انهن سڳورن جي قبرن بابت تقدير جو جيڪو فيصلو هو، هي واقعو ان جي تصوير هو. رسول ڪريم ﷺ، ابوبڪر صديق ۽ عمر فاروق ٽئي گڏ دفن ٿيا ۽ عثمان الڳ "بقيع" ۾ دفن ٿيو. (مصنف جي راءِ ۾، سعيد بن المسيب جهڙي امام جي ان واقعي بابت اهڙي قسم جي تاويل، اسان جي موقف جي تمام وڏي ثابتي ۽ شهادت آهي.)

اڪثر ماڻهن جي "نفس ناطق" (روح الهي) جو سندن حيواني روح (نسمي) سان تمام مضبوط تعلق هوندو آهي، جنهن ڪري عام طور اهڙا ماڻهو اعليٰ علمن کي جلد سمجهي نه سگهندا آهن. يعني "نفس ناطق" جيڪڏهن مجرد هجي (يعني روح حيواني کان الڳ هجي. ان جو حيواني روح (نسمي) سان تعلق رهندو پر ڪجهه آزاد رهندو.) ته اهڙي صورت ۾ ماڻهو عالم مثال جي واقعن کي جلدي سمجهي سگهندو. پر جيڪڏهن ان کي روح حيوانيءَ جي رفتار سان هلڻو پيو ۽ ان سان ان جو تعلق مضبوط هئڻ ڪري ان کي مجبوراً ائين ڪرڻو ئي پوندو ته اهڙي حالت ۾ عالم مثال جي واقعن کي تمام گهڻو دير سان سمجهي سگهندو. ان جو مثال ائين آهي جيئن مادر زاد انڌو، جيڪو ڪنهن به قسم جي رنگ ۽ روشنيءَ جو پنهنجي دماغ ۾ تصور به پيدا نه ٿو ڪري سگهي، پر تنهن هوندي به ممڪن آهي ته هڪ تمام وڏي عرصي کان پوءِ انڌو ماڻهو مختلف ڳالهين، مثالن ۽ آکاڻين جي ذريعي ڪڏهن نه ڪڏهن روشنيءَ ۽ رنگن کي ڪنهن حد تائين سمجهي سگهي.

هتي حافظ جي کير جو مثال ٻڌائڻ سان ڳالهه واضح ٿي ويندي.

هڪ انڌي پنهنجي دوست کان پڇيو، انڌو: تو ڇا کاڌو؟ دوست: کير. انڌو: کير ڪئين ٿيندو آهي؟ دوست: کير اڇو ٿيندو آهي. انڌو: اڇو ڪيئن ٿيندو آهي؟ دوست: جيئن بگلو. انڌو: اهو ڇا ٿيندو آهي؟ دوست هٿ جو نشان ناهي ڪيس ٻڌايو، هيئن ٿيندو آهي.

انڌي ان کي هٿ لائي ڇيو، هيءُ ٽيڙو کير ان جي نڙي مان ڪيئن لٿو هوندو؟

انسان کي لکڻ پڙهڻ شروع ڪئي وڏو زمانو گذري ويو آهي پر انڊن لاءِ لکڻ پڙهڻ جو بندوبست گهڻي دير کان پوءِ ٿي سگهيو آهي. ان ۾ جيڪڏهن ترقي ٿيندي رهي ته هڪ ڏکي

زماني کان پوءِ ممڪن آهي تہ انڌا روشنيءَ ۾ رنگ ڪي بہ سمجهي وٺن. اهڙيءَ طرح جن ماڻهن جي نفس ناطقي جو حيواني روح سان مضبوط ڳانڍاپو هئڻ ڪري انهن ۾ ناطق نفس آزاد نہ هوندو تہ انهن ۾ عالم مثال جي واقعن سمجهڻ جي صلاحيت بہ بلڪل گهٽ هوندي، جنهن ڪري اهي انڌي جي مثال وانگر عالم مثال جي واقعن ڪي تمام گهٽي دير کان پوءِ سمجهي سگهندا. جيستائين انسان پاڻ ۾ اهڙي بصيرت پيدا نہ ڪري وٺندو ۽ ان ذريعي حظيرة القدس ۾ پنهنجو مقام ناهي نہ سگهندو تيستائين ان جو حشر ختم نہ ٿيندو. جن ماڻهن ۾ علمن سمجهڻ جي تمام گهٽ صلاحيت آهي، انهن کي اتي وڏي زماني تائين مختلف ڏکيائن سان منهن ڏيڻو پوندو، تڏهن وڃي ڪين بصيرت نصيب ٿي سگهندي. جنهن کان پوءِ انهن جو اهو حشر وارو دور ختم ٿيندو ۽ اڳيون دور شروع ٿيندو.

بصيرت پيدا ڪرڻ جا مثال

جن ماڻهن ۾ عالم مثال جي واقعن سمجهڻ جي صلاحيت گهٽ هوندي آهي، انهن ماڻهن کي پنهنجو پاڻ ۾ بصيرت پيدا ڪرڻ لاءِ حشر واري زندگيءَ اندر جن تجربن مان گذرڻو پوندو، ان جا ڪجهہ مثال هيٺ ڏجن ٿا:

1- محشر ۾ جڏهن منڊ منڊ ۾ ماڻهو ببهندا ۽ انهن کان حساب ورتو ويندو، تہ ڪن ماڻهن جو حساب سولو هوندو، تہ ڪن جو ڏکيو. ان ڏکيائيءَ سان حساب ڏيڻ ڪري انهن ماڻهن جي روحاني قوت کي هڪ خاص ڌڪ لڳندو، جنهن سان ڪجهہ پردا گهٽبا. دنيا ۾ سخت بادشاهن سان جن ماڻهن جو پلئہ هوندو انهن کي خبر هوندي تہ ماڻهو پنهنجو وجود اتي ڪيئن وڃائي ويهندو آهي. انهن ماڻهن جو پنهنجي هستيءَ کان ٿورو بہ غافل ٿيڻ، انهن جي ترقي جو ذريعو آهي. (انهن جي دماغن تي بهيميت غالب ٿي ويندي، ان کان پوءِ انهن تي جيتري سختي ٿيندي، ان حساب سان انهن جو بهيميت سان تعلق ٽٽندو ۽ ان کان پري ٿيندا. بهيميت جيئن پري ٿيندي ويندي تيئن پنهنجو پاڻ کي ۽ پنهنجي هستيءَ کي سمجهڻ لڳندا ۽ ترقي ڪري سگهندا) هي سخت حساب، انهن لاءِ انتقام ناهي بلڪ انهن جي مرض جو هڪ علاج آهي.

2- محشر ۾ بي اهڙي شيءِ جنهن سان واسطو پوندو، اها آهي جهنم جي مٿان هڪ پل جي صورت ۾ رستو، جنهن تان گذرڻو پوندو. ڪي تہ بلڪل سلامت گذري ويندا، ڪي وري گذرندا تہ مختلف شيون انهن اڳيان رڪاوٽ ٿينديون، پر تنهن هوندي بہ اهي اڪري ويندا. (هي تجربو انهن جي همٿ کي جيارينڊو آهي.) هيٺان جهنم صاف نظر ايندو آهي، اهڙي صورت ۾ اهي ماڻهو زور لڳائي احتياط سان نہ گذرندا تہ يقيناً انهن لاءِ موت سامهون آهي، ان مهل انهن جي پوري قوتِ ارادي هڪ هنڌ جمع ٿي ويندي آهي ۽ ان سان سندن اندر ۾ هڪ قسم جي روشني پيداٽي پوندي آهي.

3- انسانن کي حڪم ٿيندو، تہ دنيا ۾ جنهن کي پنهنجو امام سمجهندا هئو، تنهن جي پٺيان هلو. ان سان هڪڙا چٽي ويندا، هڪڙا تباهہ ٿي ويندا. دنيا ۾ جنهن جي پٺيان ماڻهو هلندا هئا، (امام) ان جي هڪ تصوير ظاهر ڪئي ويندي، جنهن کان پوءِ کين حڪم ٿيندو تہ دنيا ۾ جيئن هن جي پٺيان هلندا هيؤ تئين هن وقت بہ سندس پٺيان لڳو. شوق سان ماڻهو ان وقت پنهنجي پنهنجي امام جي پٺيان هلندا، ان رفتار ۽ رياضت سان انهن ۾ جيڪا ڪمي يا پردو هوندو اهو ختم ٿي ويندو ۽ انهن ۾ بصيرت پيدا ٿي ويندي ۽ حشر جو دور بہ ختم ٿي ويندو. ۽ ڪجهہ وري امام جي پويان هلي تباهہ ٿي ويندا.

4- هٿ پير ڳالهائيندا (کين سمجهہ ۾ ايندو، تہ هيءُ اسان جيڪي ڪم ڪيا هئا، ان جو نتيجو آهي.) ان طرح پنهنجي بدن جي سمورن عضون جا عمل کين ياد ايندا ۽ انهن جا نتيجا پڻ گڏوگڏ نظر اچڻ لڳندا، ان سان سندن بصيرت روشن ٿي ويندي.

5- پڙهڻ لاءِ اعمال ناما ڏنا ويندا (هيءُ بہ عملن ۽ انهن جي نتيجن جو هڪ تصور آهي، جيڪو ان وقت دماغ تي هڪ خاص اثر ڪندو) هٿن پيرن جي ڳالهائڻ واري صورت، اڻ پڙهيل ماڻهن جي ڪم ايندي ۽ اعمال نامو لکيل پڙهيل ماڻهن کي ڪم ايندو.

6- جنهن شيءِ کان دنيا ۾ ڪنجوسي ۽ بخل ڪيو ويو هوندو، اها پنهنجي ڪنڌ تي ڪٽي هلڻي پوندي يا ان سان ڏنڀ ڏنا ويندا (ان سان ڪنجوس ماڻهن کي انهن جي عملن جي نتيجن بابت تنبيهہ ڪرڻ مقصد هوندو.)

ان سڄي بحث جو خلاصو هيءُ آهي تہ هيءُ سڀ انساني روح جي اندر عملن جي محفوظ هئڻ جا مثال ۽ صورتون آهن. انهن صورتن جو خاص شڪل ۾ ظاهر ٿيڻ، صورت نوعيہ جي احڪامن ذريعي متعين ٿيندڙ تصويرن مطابق هوندو آهي. (هڪ انسان دنيا ۾ برا ڪم ڪندو آهي، جيئن ڪنهن وٽ ڪوڙساري ماني پئي آهي، ڪو ماڻهو بک وگهي مري رهيو آهي، پر هيءُ ان بکايل کي ماني ڏيڻ لاءِ تيار ناهي، ان عمل جو مسڪين جي دل تي جيڪو اثر ٿيندو، ان کي انسان جي صورت نوعيہ محفوظ رکندي آهي. پوءِ ساڳي شيءِ ان کي ڏنڀي ويندي آهي، ان سان ماڻهوءَ جي دماغ ۾ هڪ قسم جي تنبيهہ پيدا ٿيڻ شروع ٿيندي. حشر ۾ انسان کي جيڪي تڪليفون پيش ايندين آهن بظاهراُهي انتقامي قسم جو عذاب محسوس ڪيون ويندين آهن، بعينہ ائين جيئن دنيا ۾ بادشاهہ پنهنجي مخالفن کي تڪليفون ڏيندا آهن. واعظي ماڻهو عام طور انهن مثالن ذريعي حشر جاواقعا ماڻهن کي سمجهائيندا آهن، پر اها سوچ حقيقت کان تمام گهڻو پري آهي. هيءُ سموريون تڪليفون ان ڪري ايندين آهن تہ جيئن ترقيءَ جي عمل ۾ اڳتي وڌڻ لاءِ طبيعت جي اصلاح ڪئي وڃي ۽ تڪليف ۽ عذاب جي شڪل بہ اها هوندي آهي جيڪا هن جي عملن جي ڪري انسانن ۾ پيدا ٿيندي آهي. مطلب تہ ان جي اها صورت ناهي جيڪا واعظي عام طور بيان ڪندا آهن.) اهو انسان جنهن جو نفس ناطقہ، تمام گهڻو طاقتور آهي ۽ ان جو روح هوائي تمام ڪشادو آهي، اهو حشر جي ميدان ۾ پيش

ايندڙ تمثيلي واقعن کي پوريءَ طرح سمجهي سگهندو ۽ ان مان جلد فهم ۽ فراست حاصل ڪري وٺندو ۽ حظيرة القدس ۾ جلد جاءِ ٺاهي وٺندو. (يعني جيتري قدر حجاب ۽ پردا وڌيڪ چڙهيل هوندا، اوترو انهن کي زائل ڪرڻ جي ڪوشش به وڌيڪ ڪرڻي پوندي.) ان لاءِ رسول ڪريم ﷺ جن جو فرمان آهي: ”ان اکثرعذاب امتی فی قبورهم“ (منهنجي امت جو عذاب قبرن ۾ ئي ختم ٿي ويندو) يعني هيءَ امت پهرين امتن جي ڀيٽ ۾ وڌيڪ ڪمزور هوندي، جنهن ڪري انهن لاءِ حشر جون تصويرون وڌيڪ نه نهنديون. ٺورين تمثيلي صورتن منجهان جلد سمجهي ويندا.

حشر جا ڪجھ تمثيلي واقعا

حشر ۾ ڪجھ اهڙا مثالي ڪم ظاهر ٿيندا، جن جو مشاهدو ڪرڻ ۾ سمورا روح برابر درجي تي هوندا. مثال طور رسول ڪريم ﷺ جن جي نبي ٿيڻ کان پوءِ سندن ذريعي دنيا ۾ جيڪا هدايت پکڙي، اها هڪ حوض جي شڪل ۾ ظاهر ٿيندي. (جن ماڻهن دنيا ۾ نبي ڪريم ﷺ جن کان فيض حاصل ڪيو، انهن کي ان حوض مان پاڻي ملندو، اهوئي حوض ڪوثر، قرآن مجيد جي فيض جو هڪ مظهر آهي.) ۽ انسان جا جيڪي به عمل محفوظ آهن سي سڀ تارازيءَ ۾ توريا ويندا، ڪنهن جا عمل به تورڻ کان نه رهندا. پهرئين درجي وارن ماڻهن کي جيڪو انعام ملندو، ان ۾ سٺو کاڌو، نهايت سهڻيون عورتون، عمدو لباس ۽ عاليشان گهر شامل هوندا.

نوعي ۽ شخصي خواهشون

انساني نفس جي تڪليفن ۽ اونداهين وارين حالتن مان نڪري، نعمتن ۽ روشنيءَ واري حالت تائين پهچڻ ۾ هڪ عجيب درجا بندي آهي، ان کي رسول ڪريم ﷺ جن ان ماڻهوءَ جي حالت ۾ بيان ڪيو آهي جيڪو دوزخ مان سڀ کان آخر ۾ نڪري جنت ۾ داخل ٿيندو. (هي هڪ ڊگهي حديث آهي.)

انساني روحن جون هڪڙيون خواهشون اهڙيون آهن جن ۾ سمورا انسان متفق هوندا آهن، اهڙي شڪل ۾ انعام معين ٿيندو. ان کان پوءِ ڪجھ خواهشون اهڙيون آهن جيڪي ٻين ۾ نه هونديون آهن، (انهن جو به لحاظ رکيو ويندو، اهوئي هن حديث جو مطلب آهي. رسول ڪريم ﷺ جن جو فرمان آهي ته آءٌ بهشت ۾ ويس، هڪ ڪڻڪ رنگي ڳاڙهن چپن واري ڇوڪري ڏٺم، پڇيم، جبرائيل! هي ڇا آهي؟ (عربي ذوق ۾ اهڙي صورت خوبصورتيءَ جو نمونو نه هوندي آهي، پر حبش جا ماڻهو اهڙي قسم جون عورتون پسند ڪندا آهن) تنهن تي جبرائيل چيو، جعفر بن ابي طالب، ان قسم جون عورتون پسند ڪندو آهي، الله تعاليٰ هيءَ ان لاءِ پيدا ڪئي آهي. (جعفر پهرين هجرت ۾ ڪافي زمانو حبش ۾ رهي واپس موٽيو هو) رسول ڪريم ﷺ جن جعفر بن ابي طالب کي چيو ته جڏهن الله تعاليٰ توکي جنت ۾ داخل ڪندو ته

اتي جيڪڏهن تون گهوڙي تي سوار ٿيڻ گهرندين ته ڳاڙهي ياقوت جو گهوڙو توکي ملندو، جتي تون گهرندين توکي اڏائيندو رهندو. هڪ حديث ۾ آهي ته هڪ جنتي، جنت ۾ ٻني پوکڻ جي اجازت گهرندو، الله تعاليٰ فرمائيندو، ڇا ٻني ڪرڻ کان سواءِ توکي هي سڀ ڪجهه ملي ڪونه رهيو آهي؟ اهو چوندو، برابر، ملي ته رهيو آهي، پر آءٌ پاڻ پوک ڪري ڏسڻ ٿو گهران. (جنهن کان پوءِ کيس موڪل ملندي) هڪ پاسي ٻج وجهندو، ٻئي پاسي پوک تيار ٿي پچي، پاڻ لڻجي به ويندي ۽ ننڍن جبلن جيڏا ان جا ڍير به لڳي ويندا. الله تعاليٰ چوندو ڪڻ، اي آدم جي اولاد! تنهنجو پيٽ ڪڏهن به نه ڀربو. هي انهن خاص خاص خواهشن جو نمونو آهي جيڪي قيامت ۾ پوريون ڪيون وينديون. ان کان پوءِ الله تعاليٰ جل شانه جو ديدار ۽ ان جي اعليٰ تجلين جو ظهور ٿيندو ۽ اهو ديدار اهڙي جنت ۾ ٿيندو جنهن ۾ مشڪ جا ڍير لڳل هوندا. ان کان پوءِ جو ڪجهه ٿيندو، ان کان اسان هتي سڪوت اختيار ڪيون ٿا، ان جو ذڪر نه ٿا ڪيون. ان ۾ رسول ڪريم ﷺ جن جي پيروي ڪرڻ ۾ پنهنجو فخر ٿا سمجهون. رسول الله ﷺ جن ان کان وڌيڪ پنهنجي عام تعليم ۾ نه ٻڌايو آهي.

ضميمو

امام شاهه ولي الله رحه
جو عمراني ۽ معاشي فلسفو

مرتب

شيخ بشير احمد

شاگرد رشيد

امام انقلاب مولانا عبيدالله سنڌي

سنڌيڪار

پروفيسر عبداللطيف نانگراج

ضميمو

ارتفاقات

انسان جي سماجي زندگيءَ جا مرحلا

ارتفاق جي حقيقت:

انسان کي هن دنيا واري زندگي گذارڻ ۾ ٻن قسمن جون ڏکيائون پيش اچن ٿيون:

(1) پنهنجي روزانه جي ڪمن ڪارن ۾ ڪجھ تڪليفون ڏسي ٿو. مثال طور، ڪنهن ڳوري شيءِ کي کڻڻ يا ان کي ٻي جاءِ تي پهچائڻ لاءِ هن کي جيڪا طبعي تڪليف ٿئي ٿي.

(2) زندگيءَ جي ڏکين مسئلن تي غور ۽ ويچار ڪري ٿو، جنهن جي نتيجي ۾ هن کي ڪجھ مشڪل مسئلن جون الجهنون ۽ ڳُٽيون کولڻيون ٿيون پون. مثال طور، زندگي ڇا آهي؟ انسان جي زندگيءَ جو مقصد ڇا آهي؟ ڇا انسان مري ڪري صفا ختم ٿي وڃي ٿو؟ معاشري ۾ اجتماعي فساد جا ڪهڙا سبب آهن؟ هيءَ ڪائنات ڇا آهي؟ وغيره. هر دور جا حڪيم انهن مشڪلن مسئلن کي آسان طريقي سان سمجهائڻ جي ڪوشش ڪندا رهيا آهن ۽ اهي حڪيم ان ڪوجنا ۾ لڳاتار سوچيندا رهن ٿا ته انهن ڏکين مسئلن کي عوام جي ذهنيت مطابق ڪهڙن طريقن سان حل ڪيو وڃي؟ ته جيئن عام ماڻهو انهن مسئلن کي آساني سان سمجھي سگهي.

اهڙين عملي ۽ فڪري ڏکيائين تي قابو پائڻ لاءِ آسان کان آسان طريقا اپنائڻ جو نالو ارتفاق يا مرافق آهي.

ارتفاق جا ٻه قسم: ارتفاق، رفق مان نڪتل آهي. جنهن جي معنيٰ نرمي يا نرميءَ سان مقصد پورو ڪرڻ آهي. ان جو مطلب هيءُ آهي ته ڪائنات ۾ انسان جي لاءِ ماحول سازگار نه آهي، انسان جي ڪم جون سڀ شيون موجود هجڻ جي باوجود انسان انهن مان محنت ۽ مشقت کان سواءِ پنهنجو پاڻ ئي مطلب پورو نٿو ڪري سگهي. بلڪ ان کي ماحول سازگار بنائڻو ٿو پوي ۽ ڳڻ انسان آسان کان آسان طريقن سان پنهنجو غرض پورو ڪرڻو ٿو پوي. اهڙي طرح قدرت جي ڪارخاني ۾ سوچ ويچار ڪرڻ جي نتيجي ۾ هن جي سامهون ڪجھ مشڪل صورتون ۽ ڏکيا مسئلا سامهون اچن ٿا. جن کي سالم عقل ۽ فطري صلاحيت سان حل ڪرڻ، انسان جي طبعي ضرورت آهي.

ائين ارتفاق جا ٻه قسم ٿيو پون: (1) معاشي ارتفاق (2) الاهي ارتفاق.

1۔معاشي ارتفاق:

انسان کي پنهنجي ضرورتن (کائڻ، پهرڻ ۽ رهڻ) جي حاصلات لاءِ جن مشڪلاتن سان منهن ڏيڻو پوي ٿو، انهن کي آسان کان آسان طريقي سان حل ڪرڻ جو نالو معاشي ارتفاق آهي.

انساني عقل جو مقام:

هن جو تفصيل ڪجھ هن طرح آهي تہ انسان ٻين حيوانن جي ڀيٽ ۾ گهڻو ڪمزور آهي. مثلاً: شينهن جي جسماني طاقت، گهوڙي ۽ هرڻ جي ڀڄڻ جي رفتار، ڪتي جي سنگهڻ جي قوت، باز جي ڏسڻ جي صلاحيت ۽ زراف (ڍگهيءَ ڳچيءَ وارو هڪ قسم جو جانور جيڪو گهڻو ڪري آفريڪا ۾ ٿئي، سندس اڳيون ٽنگون ڊگهيون ٿين ٿيون. انگريزيءَ ۾ جيراف چيو وڃي ٿو.) جي ٻڌڻ جي قوت. انهن سيني جانورن جي پنهنجي پنهنجي خصوصيت جي لحاظ کان سندن قدرتي طور حواس جي قوت، انسان جي قوت جي ڀيٽ ۾ تمام گهڻي وڌيڪ آهي. تمام گهڻو اڳي دنيا جي تختي تي ديو جهڙا ڊائنوسار (Dinasaur) جانور رهندا هئا. جو انسان انهن جي ڀيٽ ۾ ائين ننڍڙو هوندو هو جيئن جهرڪي انسان جي ڀيٽ ۾. ان جي باوجود دنيا جي نقشي تان وڏن وڏن حيوانن جو نالو نشان متجي ويو پر حضرت انسان اڄ تائين نہ صرف زندھ رهندو پيو اچي بلڪ هر زماني جو موجود انساني نسل وڏن وڏن جانورن تي غالب رهيو آهي ۽ ڪيترن کي تہ پنهنجو فرمانبردار ڪري انهن کان پنهنجا ڪم وٺندو رهيو آهي. هاٿي بہ برما ۽ وسطي آفريڪا ۾ هاٿيءَ کان، هندستان ۽ ٻين ملڪن ۾ گهوڙي کان، اترئين برفاني علائقن ۾ رنيڊير (Reindeer) کان ۽ آفريڪا ۽ عرب جي گرم صحرائن ۾ اٺ کان آساني سان ڪم ورتو پيو وڃي. ان جو مطلب هيءُ آهي تہ انسان ۾ انهن حواس جي علاوه، جن ۾ هيءُ ٻين حيوانن سان شريڪ آهي، هڪ ملڪي نور امانت رکيل آهي، جنهن کي عقل چيو وڃي ٿو. هيءُ انسان جي ذهن جو هڪ اهڙو حصو آهي جيڪو انسان جي جسماني ڪمزورين کي نہ فقط پورو ڪري ٿو بلڪ ان کي حيوان تہ ڇا، پر ڪائنات جي هر شيءِ تي غلبو بہ ڏياري ٿو.

آلات جو استعمال:

انسان جي هن عقلي برتريءَ جو ئي هيءُ نتيجو آهي تہ زندگيءَ جي سرگرمين ۾ جتي حيوان اڃي ڪري رکجي ٿو پوي، انسان اتان کان بہ تمام گهڻو اڳتي نڪري ٿو وڃي. جيئن ٻيا ساهوارا پنهنجي خوراڪ لاءِ ڪجھ شين جا محتاج آهن ائين انسان بہ پنهنجي کاڌ خوراڪ لاءِ ڪيترين شين جو محتاج آهي. اهي شيون انسان جي اچڻ کان اڳ ۾ ئي قدرت پيدا ڪري ڇڏيون آهن ۽ انهن جي پيدا ٿيڻ ۾ انسان جو ڪوبہ عمل دخل ناهي. مثال طور، انسان پاڻي ٿو پيئي، ميوا ٿو کائي، انهن جي پيدائش ۾ انسان جي عقل، حڪمت ۽ محنت ڪاريگريءَ جو

ڪوبہ حصو نہ آهي. پر انسان جڏهن سمجهي ٿو تہ ڪنهن شيءِ کي پنهنجي طبعي صلاحيت سان نٿو حاصل ڪري سگهي، تہ پنهنجي مقصد کي حاصل ڪرڻ لاءِ الله تعاليٰ جي پيدا ڪيل ٻين شين کي ذريعو بنائي وٺي ٿو. مثلاً ڪنهن وڻ جي وڏي ٽاريءَ تي چنبڙيل ميوي تائين هن جو هٿ نٿو پهچي تہ هيءُ پٿر ڪٽي ميوي کي هٽي ٿو ۽ ان کي ڪيرائي ڪائي ٿو. هيءُ آهي آلي کي ڪتب آڻڻ. پر جيڪڏهن هن کي ڪو پٿر نہ مليو تہ هو ٻئي طريقي سان پنهنجو مطلب پورو ڪري وٺندو. وڻ جي ڏگهي لٽڪيل ڏاري کي پٽي ڪري ميوي کي هٽي ڪيرائيندو، هيءُ بہ آلي جو استعمال آهي.

پنهنجي مقصد ۽ غرض کي پورو ڪرڻ لاءِ ٻين شين کي ڪتب آڻڻ ۾ انسان ٻين سمورن ساهوارن کان مٿي آهي، ان ۾ جيستائين انسان ترقي ڪئي آهي ۽ ڪري سگهي ٿو ٻيا جاندار ان جي ڀيٽ ۾ ذري برابر بہ نٿا ڪري سگهن.

انسان جي ماهيت جون بہ تعريفون ۽ شاهہ رفيع الدين جي تعريف

ڪجھ حڪيمن انسان جي تعريف ”حيوان ناطق“ سان ڪئي آهي، جنهن جو مطلب آهي تہ اهو سوچي ۽ سمجهي سگهي ٿو ۽ پنهنجي سوچيل يا اندر جي ڳالھ کي سهڻي ڪلام جي ذريعي بيان ڪرڻ جي صلاحيت رکي ٿو، ان سان علمَ جڙن ٿا.

حڪمين جي هڪ ٻئي ٽولي انسان جي تعريف هيءَ ڪئي آهي تہ ”اهڙو حيوان جيڪو آلن ۽ ٻين ضروري شين جو استعمال ڪري.“ ان سان انساني صنعتون پيدا ٿين ٿيون. عجب جي ڳالھ هيءَ آهي تہ شاهہ رفيع الدين ابن امام الائمة امام ولي الله محدث دهلوي پنهنجي ڪتاب ”تڪميل الاذهان“ ۾ انسان جي جامع تعريف هيءَ ڪئي آهي:

”ومايتفكر ويصنع بالآلات انساناً ارضياً“ [1]

(يعني جيڪو سوچي سگهي ٿو ۽ آلن ۽ دنيوي ذريعن کي استعمال ڪري نيون شيون ٺاهي ٿو، اهو زمين تي رهڻ وارو انسان آهي.)

اهڙي طرح روزانو انساني ضرورتون وڌنديون ويون ۽ انهن کي آسان طريقي سان پوري ڪرڻ لاءِ نون نون طريقن جي کوجنا ٿيندي رهي ۽ ايئن ئي آلات جو استعمال ترقي ڪندو ويو ۽ سني کان سٺا اوزار جڙندا ويا. اهڙي طرح جڏهن هزارين ورهيہ اڳ جي انساني بستين جي کوٽائي ڪئي وئي تہ اتان انساني هڏن ۽ ڍانچن سان گڏ پٿر ۽ ٻين ڌاتن جا اوزار بہ هٿ آيا، جن سان ان دور جا انسان ڪم ڪندا هئا. انهن کوٽائن مان ظاهر ٿئي ٿو تہ پهرئين جي ڀيٽ ۾ پوئين دور جي انسانن وٽ ترقي يافتہ اوزار هئا. هاڻي تہ انسان اوزارن جي استعمال ۾ حد ڪري ڇڏي آهي! عجيب و غريب ۽ نازڪ اوزار ٺهجي چڪا آهن، جن جي مدد سان ٿورڙي قوت ۽ محنت ۽

[1] (تڪميل الاذهان، باب ٽيون، قلمي نسخو، ڪتب خانو مدرسه دار الرشاد، ڳوٺ پير جهنڊو.سنڌ)

ٿورڙي مٽيريل (Material) سان تمام ٿورڙي وقت ۾ تمام گهڻا نتيجا ۽ ثمر حاصل ڪري سگهجن ٿا.

اجتماع جو استعمال

انسان ۾ هڪ خاصيت هيءَ به آهي ته هو پنهنجي ذهن ۾ ڪنهن ڪم جو نقشو چٽيندو آهي، جيئن مثلاً پل ٺاهڻ، جبلن مان ڏاتون ڪڍڻ، معاشري ۾ سٺيون ڳالهيون رائج ڪرڻ. هاڻي جيڪڏهن هو هن ڪم کي اڪيلي سرانجام ڏيندو ته ان کي ورهيه لڳي ويندا ۽ تمام گهڻي مشقت برداشت ڪرڻي پوندس، ان لاءِ هيءُ ٻين کي به هن ڪم ۾ گڏ ڪٽڻ جي ڪوشش ڪندو آهي. هو پنهنجي مقصد لاءِ سلجهيل ۽ سمجهدار ماڻهن سان گفتگو ڪندو آهي، مختلف طريقن سان پنهنجي ڪم جي پرچار ڪندو آهي، ته آهستي آهستي ان جو نظريو چٽو ٿيندو ويندو آهي، عام ماڻهن تي ان جي حقيقت ظاهر ٿي پوندي آهي ۽ ماڻهن جو هڪ ٽولو هن سان گڏ ڪم ڪرڻ تي راضي ٿي پوندو آهي. گهڻا ماڻهو ته پنهنجي مقصد جي پوري ڪرڻ لاءِ پنهنجون زندگيون وقف ڪري ڇڏيندا آهن. ان (پاڻ ۾ ملي ڪري گڏجي ڪم ڪرڻ) کي اجتماع چئبو آهي. ڪنهن ڪم کي جلدي ۾ منزل مقصود تائين پهچائڻ ۾ مشينن ۽ اوزارن وانگر اجتماعيت به بنيادي عنصر آهي.

مطلب ته دنيا ۾ وڏا وڏا عقلمند انسان اوزارن ۽ اجتماع جي ذريعي ٿورڙي وقت ۽ ٿورڙي محنت سان وڏيڪ نتائج حاصل ڪرڻ جا طريقا ايندڙ نسلن لاءِ ڇڏي ويندا آهن، انهن طريقن کي ”معاشي ارتفاق“ چئبو آهي.

حضرت شاهه ولي الله رحه وٽ ان ارتفاق سان ئي انسان جي دنياوي زندگي پنهنجي منزل مقصود تي پهچي ٿي. (تفصيل اڳتي ايندو)

2۔الاهي ارتفاق:

لفظ ارتفاق تي غور ڪرڻ جي نتيجي ۾ هيءَ حقيقت نمايان ٿيندي ته انسان پنهنجي لاءِ ڪنهن به شيءِ کي عدم جي پردي مان ڪڍي وجود جي دائري ۾ نٿو آڻي سگهي. بلڪ عقل ۽ محنت سان خدا جي خلقيل شين کي پنهنجي لاءِ سازگار بڻائي انهن مان پنهنجو مقصد حاصل ڪري سگهي ٿو. جڏهن هو ڪين شين کي پنهنجي لاءِ سازگار بڻائي وڏيڪ نفعو حاصل ڪندو ويندو ته نتيجي طور تي ان جي دل ۾ هن خيال جو اچڻ اٽتر آهي ته هو هن قدرتي نظام جي حقيقت کي سمجهي، جنهن ۾ هو پاڻ جڪڙيل آهي.

پنهنجي چوڌاري ڪيترين شين کي جڏهن پنهنجي لاءِ سازگار بڻائي انهن مان غرض حاصل ڪرڻ جي ڪوشش ڪري ٿو ته انهن کي هڪ خاص نظام ۾ جڪڙيل ڏسي ٿو. مثلاً، سخت مادا پنهنجون شڪليون برقرار رکن ٿا، انهن جي جسامت تبديل نٿي ٿئي. نرم مادا

پنهنجو وزن خاص قاعدن هيٺ چئني طرفن منتقل ڪندا آهن. حرارت مان مادي جي ڦهلجڻ جا امڪان ظاهر ٿيندا آهن ۽ ان لاءِ خاص اصول ۽ قاعدا آهن. انهن سمورن حالتن کي ڏسي ڪري انسان اهو سمجهي ٿو ونئي تہ هن نظام جو منبع ضرور آهي. چنانچہ يورپي عظيم محقق سرجيمز جينز انساني ذهن تي تبصرو ڪندي چوي ٿو تہ: 'The Universe can beat be pictured although very imperfectly as consisting of pure thought, thought of what, for want of a better word we must describe as a mathematical Thinker.'

(يعني هن ڪائنات جي اٽپوري تصوير هنن لفظ ۾ بيان ڪري سگهجي ٿي تہ هيءَ ڪنهن جي خالص فڪر جو نتيجو آهي، جيئن تہ ان فڪر کي تعبير ڪرڻ لاءِ ڪو جامع ۽ پر معنيٰ وارو لفظ اسان کي نٿو ملي تنهن ڪري لاچار طور ان کي رياضي دان مفڪر چوڻو پوي ٿو.)

جنيز (Jeans) وري اجا اڳتي اچي ڪري چوي ٿو تہ:

'The Univers has been designed by the great Architict of Universe' ★

(يعني هن ڪائنات جو نقشو ڪنهن عظيم ڪاريگر جو چٽيل آهي.)

مطلب تہ حڪيمَ هن نظام جي حقيقت کي سمجهڻ ۽ مشڪلات کي آسان کان آسان طريقن سان سلجهائڻ لاءِ پنهنجون زندگيون وقف ڪندا رهيا آهن، جنهن جي نتيجي ۾ پوئيرن لاءِ تمام وڏو قيمتي سرمايو محفوظ ٿيو پوي. ان جو نالو ئي الاهي ارتفاق آهي. (يعني خدا، ڪائنات ۽ انسان جي پاڻ ۾ مليل ڳانڍاپي کي) سمجهڻ لاءِ آسان کان آسان طريقن ڏانهن سفر ڪرڻ جو نالو الاهي ارتفاق آهي.

جيئن آلات جي استعمال سان محنت گهٽ ۽ پيداوار ۾ اضافو ٿئي ٿو، اهڙي طرح هڪ عمومي ارتفاقي جماعت ۾ فرد جي قيمت وڌي وڃي ٿي ۽ الله جي معرفت جي راهہ بہ آسان ٿيو پوي. جيڪڏهن معاشي ارتفاق وانگر الاهي ارتفاق جو بہ تسلسل قائم نہ هجي ها تہ انسان خدا جو صحيح تصور قائم نہ رکي سگهي هان ۽ نتيجتاً تمام وڏي ترقي کان پري ٿي وڃي ها. انسان جڏهن معاشي ارتفاق ۾ بصيرت سان ڪم وٺي ترقي ڪري ٿو تہ الاهي ارتفاق جون حڪمت ڀريل ۽ لڪيل ڳالهيون خود هن جي پنهنجي مشاهدي ۾ اچي وڃن ٿيون. پوءِ اهو انسان پنهنجي فطري ۽ وجداني تعليم سان انهن کي پنهنجي اجتماعي ترقي لاءِ ضروري سمجهڻ لڳندو.

انسان جو غلبو ٻين حيوانن تي

جيئن تہ ٻيا ساهوارا کائڻ، پيئڻ، نسل وڌائڻ ۽ گرمي، سرديءَ کان بچاءَ لاءِ گهر ٺاهڻ جا

★ (Out line of Mordern Belief- vol III P-784)

محتاج آهن، اهڙي طرح انسان بہ انهن شين جو پڻ محتاج آهي. انهن ضرورتن کي پورو ڪرڻ لاءِ اسبابن ۽ طريقن جي تلاش ۾ هر انسان جي انفراديت (Presonality) ڪم نٿي ڪري. جيڪڏهن ايئن هجي هان تہ پنهنجن پنهنجن ضرورتن کي پورو ڪرڻ لاءِ هر هڪ الڳ الڳ رستا سوچي ۽ اختيار ڪري ها ۽ ڪنهن هڪ شيءِ تي ڪنهن جو بہ گڏجڻ نہ ٿئي ها.

حقيقت هيءَ آهي تہ سيني انسانن ۾ هڪ شيءِ مشترڪ آهي، اها آهي انسانيت (Humanity) (يعني انسان هجڻ) انهيءَ جي ڪري ئي ڪنهن ضرورت جو حل سڀ افراد تقريباً هڪ جهڙو ئي ڪيندا آهن. هن ”مشترڪ جوهر“ جو ٻيو نالو نوعي تقاضا (Specfic Tendency) آهي. هي نوعي تقاضا هميشہ هڪ ئي رهندي آهي ۽ هڪ ئي رهندي. شاهہ ولي الله Ω انسان ۽ ٻين حيوانن ۾ ٻن قسمن جي فرقن جي نشاندهي ڪئي آهي: (1) ظاهري (2) باطني

ظاهري فرق

هي آهي تہ، مثلاً انسان سڌو بيهي ٿو، سوچي سمجهي مرتب انداز ۾ پنهنجي ڳالهہ بيان ڪري ٿو، هن جي ڪل تي وار تمام گهٽ ٿين ٿا، هن جي مقابلي ۾ گهوڙو آ، جو سڌو نٿو بيهي بلڪ چئن ٽنگن تي نوڙيل آهي، صرف هٽڪي ٿو پر انسان وانگر ڳالهائي نٿو سگهي ۽ ان جي پوري ڪل تي وار آهن. اهوئي حال ٻين حيوانن جو آهي.

باطني فرق:

انسانن ۽ ٻين حيوانن ۾ ادراڪ (فهم) ۽ پنهنجي معاشي ضرورتن جي حاصلات لاءِ رهنمائي ۽ انهن ۾ پيش ايندڙ مشڪلاتن تي قابو پائڻ ۽ انهن ۾ آساني پيدا ڪرڻ جي اعتبار کان بہ وڏو فرق آهي، هي ٻئي شيون ٻين حيوانن جي ڀيٽ ۾ انسان ۾ وڌيڪ ڏنيون ويون آهن. حيوانن کي جيڪا فطري تعليم ڏني وئي آهي اهي ان جي مطابق ڪم ڪندا رهن ٿا. مثال طور، ماکيءَ جي مک کي طبعي طورتي هيءَ ڳالهہ ٻڌائي وئي آهي تہ هن طريقي سان گل گل تي وڃي ڪري ماکي گڏ ڪري، مسدس شڪل جو چتو ٺاهي ۽ وري سڀ گڏجي هڪ ملڪ جي هيٺ رهن ۽ ڪم ڪن. ڪجهہ ٻاهر وڃي ماکي گڏ ڪن تہ وري ڪجهہ اندر چتي ۾ رهي ڪري ان جي حفاظت ڪن ۽ ملڪ جي ٻارڙن جي خدمت ڪن. اهڙي طرح جهرڪن کي طبعي الهام جي ذريعي ٻڌايو ويو آهي تہ، مادي ۽ نر گڏجي ڪري ڪنهن متانهين جاءِ تي آکيرو ٺاهن. ان ۾ آنا ڏين ۽ پوءِ ان کي بندڪري ڇڏن، پوءِ مدو پورو ٿيڻ تي آنن کي ٺونگا هڻي ڀڃن تہ جيئن ٻچا ٻاهر نڪري اچن. وري انهن ٻچن کي ڳاٽو چڳائي انهن جي پرورش ڪن ايستائين جو اهي هن قابل ٿين جو پنهنجو پاڻ چڳي سگهن.

اهڙي طرح حيوانن کي طبعي الهام جي ذريعي هيءُ بہ ٻڌايو ويو آهي تہ اهي پاڻ ۾

ڪنهن حدتائين گڏجي رهڻ، نفعي وارين شين کي حاصل ڪن ۽ نقصان وارين شين کي پنهنجو پاڻ کي بچائن. مثلاً جيڪڏهن توهان ڪنهن ڪانءُ کي بند ڪيو ته ٻيا ڪانءُ اچي ڪري ڪان ڪان ڪندا ۽ پنهنجي ساٿي لاءِ وڙهي پوندا.

حيوانن کي هيءَ ڳالهيون سندن ”صورت نوعي“ سيکاري ٿي جنهن جو اصل منبع اها حيواني فطرت آهي (يعني حيوان هجڻ جي حيثيت سان اهي ڪم سندن لازمي خاصه آهن.) جنهن جو هڪ نمونو بقول شاهه ولي الله عالم مثال ۾ موجود آهي.[1]

انسان ٻين حيوانن جي ڀيٽ ۾ تمام گهڻو مٿي آهي. مثال طور اهو سوچي سمجهي ڳالهائي ٿو، پنهنجي خيالن ۽ فڪرن کي لکت ۾ بيان ڪر ي ٿو، پنهنجي عقل کي استعمال ڪري فلاحي ڪم سرنجام ڏئي ٿو ۽ جيڪو به ڪم ڪري ٿو ان ۾ ”ذوقِ جمال“ جو به لحاظ رکي ٿو.

هونئن ته انسان ڪيترين ئي خصوصيتن جي لحاظ کان حيوانن تي غلبو رکي ٿو، پر جيڪڏهن مجموعي طور تي غور ڪيو وڃي ته انهن کي ٽن حصن (Catagories) ۾ تقسيم ڪري سگهجي ٿو:

---

[1] **عالم مثال**، حضرت شاهه ولي الله رحه جي حڪمت ۽ فلسفي جي مطابق هيءَ پوري ڪائنات (Universal) ٽن جهانن يا ٽن عالمن تي مشتمل آهي. 1-عالم اجسام 2- عالم مثال 3- عالم ارواح. هنن ٽنهي جهانن جي مجموعي کي ”شخص اڪبر“ چيو ويندو آهي.

عالم اجسام: جيڪو هي مادي جهان آهي. جنهن ۾ انسان، حيوان، ٻوٽا ۽ ٻيا جسم ۽ جوهر رهي رهيا آهن.

عالم مثال: هي غيرمادي جهان آهي، جتي معنوي شين، غير مرئي،غيرمحسوس ۽ مفهومات کي پنهنجي پنهنجي لحاظ کان هڪ صورت عطا ڪئي وئي آهي. مثلاً اتي خوشيءَ کي هڪ وٽندڙ صورت ڏني وئي آهي ۽ تڪليف کي هڪ ڀوائتي صورت پارائي وئي آهي. ۽ اهڙي طرح اتي هر هڪ نوع جي هڪ صورت نوعي رکي وئي آهي. مثلاً اتي انسان جي نوع جي هڪ صورت آهي. اهڙي طرح گهوڙي، گڏهه، ٻڪري، شينهن جي هڪ صورت نوعي رکي وئي آهي. ان صورت کي ”امام نوع“ چئبو آهي. نباتات ۽ ٻين جسمن وارن نوعن کي ان تي قياس ڪرڻ گهرجي.

وري هر هڪ نوعي صورت ۾ ان نوع جا جيڪي به افراد هن ڪائنات (عالم اجسام) ۾ وجود ۾ اچڻا آهن (مطلب ته جيڪي به ابتدا کان انتها تائين هن عالم اجسام ۾ ٿيڻا آهن) انهن سڀني جو ماڊل (Dublicate) ان صورت نوعيه ۾ موجود آهي. جيڪو به فرد، انسان هجي يا حيوان يا ٻوٽو. جڏهن هن عالم اجسام ۾ وجود جي پوشاڪ پائي ٿو ته سندس هتي ڏنل صورت اتي عالم مثال ۾ ڀيل سندس ماڊل سان مطابقت رکندي آهي ۽ شاهه صاحب رحه جو چوڻ آهي ته ازل ۾ جيڪو ميثاق ورتو ويو هو اهو انهن ماڊلن کان ورتو ويو هو. (الست بربکم قالوا بليٰ) ۽ گڏ هن عالم اجسام ۾ جيڪي واقعا ۽ حادثا ۽ ڪم ٿين ٿا اهي پهريان اتي عالم مثال ۾ وقوع پذير ٿيندا آهن ان کان پوءِ هتي ان مطابق عمل ڪيو ويندو آهي.

عالم ارواح: هي عالم مثال کان مٿانهون طبقو آهي. هن ۾ ملائڪ رهندا آهن ۽ تڪويني نظام تحت اهي پنهنجا ڪم ڪار سرانجام ڏيندا آهن ۽ اتي حظيرة القدس هڪ اعليٰ طبقو آهي جنهن ۾ ڪيترين نيڪ انسانن جا روح به شامل هوندا آهن، بهرحال عالم ارواح جو هڪ وڏو تفصيل آهي جيڪو اسان هتي بيان نٿا ڪري سگهون.

(1) اجتماعي مفاد: (Public weal)

حيوان، ڪابہ عملي سرگرمي جڏهن اختيار ڪندو آهي تہ ان ۾ ان جو ذاتي غرض ملحوظ هوندو آهي. يا تہ پنهنجي ذاتي نفعي حاصل ڪرڻ لاءِ يا ڪنهن نقصان کان بچڻ لاءِ تحرڪ ونندو آهي. پوءِ اهو غرض يا تہ جلدي حاصل ٿيڻو هوندو آهي يا ٿورڙي مدت کان پوءِ. مثلاً: اهو جيڪڏهن پاڻي پيئڻ گهرندو تہ اُتي ڪري پاڻيءَ وٽ ويندو ۽ پاڻي پيئندو. بک لڳندس تہ گاهہ وغيره چرندو يا ٻئي ڪنهن جانور کي شڪار ڪري کائيندو، ڪڏهن ڪڏهن وري ايندڙ وقت لاءِ ذخيرو ڪري بہ رکندو آهي. جيئن ماکيءَ جون مکيون، ڪِوليون وغيره ذخيرو ڪري رکنديون آهن.

پر انسان جي فطرت ان کان بلند آهي. اهو اهڙا ڪم بہ ڪندو آهي جنهن ۾ ان جي ذاتي غرض جو ڪوبہ تعلق نہ هوندو آهي، خواهہ نفعو پهچي يا نہ، يا نقصان رسي، پر ان جي ٻين هم نسلن جو نفعو ضرور ملحوظ هوندو آهي. مثال طور: شهر ۾ بهترين نظام قائم ڪرڻ جي ڪوشش ڪندو آهي، ان ۾ سخت مصيبتون سهڻ جي باوجود جدوجهد ۾ لڳو پيو هوندو آهي. ۽ ڪڏهن ڪڏهن وري اهڙا ڪم ڪندو آهي جن جو نتيجو ڪافي سالن بعد ملڻو هوندو آهي، يا مرڻ کان پوءِ ان جي ملڻ جي اميد هوندي آهي.

اهڙي قسم جا ڪم ڪوبہ حيوان نٿو ڪري سگهي. اهڙي طرح ٻيا حيوان پنهنجي ٻچن جي حفاظت لاءِ تہ جان جوکي ۾ وجهي سگهن ٿا، پر ڪنهن اجتماعي مفاد (يعني اهڙا ڪم جن ۾ رڳو هنن جو نہ بلڪ ٻين جانورن جو نفعو يا فائدو بہ هجي.) لاءِ پنهنجي جان جو نذرانو پيش ڪن، ايئن نٿو ٿي سگهي.

۽ ان سان گڏ انسان درجہ بدرجہ پنهنجي علم ۽ اخلاق ۾ شائستگي ۽ نکار لاءِ ڪوشان رهي ٿو، جنهن مان بہ مقصود عام معاشري کي فائدو پهچائڻو هوندو آهي پر ڪو بہ حيوان ايئن نٿو ڪري سگهي.

(2)**ذوقِ جمال**:(Aesthetic Taste)

حيوان پنهنجو پاڻ کي فقط پنهنجن ضرورتن جي حدتائين بند رکي ٿو. مثلاً: ڍور ڳاهه چرن ٿا، شينهن ٻين جانورن جو شڪار ڪري ان کي کچوئي ڪائي ٿو، جهرڪيون تيلا تيلا گڏ ڪري پنهنجو آکيرو ٺاهينديون آهن، ٻگهڙ زمين ۾ ڄُر ٺاهي رهن ٿا. پر انسان صرف پنهنجن ضرورتن کي رڳو پورو نٿو ڪري، بلڪ اهو هر هڪ شيءِ ۾ عمدگي، شائستگي ۽ لذت جو به خيال رکي ٿو. جيئن اهو نفيس ڪاڏا تيار ڪري ٿو، انهن کي عمده ۽ پاڪ صاف ٿانون ۾ رکي ڪري صفائي سان ڪائي ٿو. اهو پنهنجي لاءِ عمده، دلفريب ۽ خوبصورت ڪپڙا تيار ڪري ٿو. رهڻ لاءِ شاندار، آرامده ۽ دلنشين جڳهون تيار ڪري ٿو. پوءِ پنهنجي ذوقِ جمال جي تسڪين لاءِ ان کي مختلف شين سان زينت بخشي ٿو. پنهنجي جاءِ جي پويان سرسبز باغ هٽي، ان جي خوشبو ۽ بلبل جي من موهيندڙ آواز سان تازگي ۽ سڪون حاصل ڪري ٿو. حيوان صرف ماديءَ سان ملي ڪري ٻچا پيدا ڪرڻ تائين رهي ٿو. پر انسان خوبصورت گهرواريءَ جي چاهت رکي ٿو، جنهن سان جنسي تقاضا جي تسڪين ۽ تڪميل سان گڏ طبعي ذوق به راحت افزا ٿئي ٿو. هيءَ ڳالهه ٻين حيوانن ۾ نٿي لڌي وڃي.

(3)**ايجاد ۽ تقليد جو مادو:**

حيوان کي جڏهن ڪنهن شيءِ جي ضرورت پوي ٿي ته اهو ان کي پوري ڪرڻ جي ڪوشش ڪري ٿو. مثلاً: اُڃ لڳندس ته پاڻي جي جاءِ تي ويندو، پر جيڪڏهن ان کي دستور ۽ معمول جي خلاف ڪابه ڏکيائي پيش ايندي ته اهو ان کي ختم نه ڪري سگهندو. جيئن ڏُٻي جو پاڻي سڪي وڃي ته پياس وگهي مري ويندو، پر کوهه کوٽي پاڻي نه ڪڍي سگهندو. ان جي ابتڙ انسان ۾ اها صلاحيت آهي ته هن کي جيڪڏهن ڪا ضرورت لاحق ٿيندي ته ان کي ممڪن حدتائين پوري ڪرڻ جي ڪوشش ڪندو، پر جيڪڏهن ڪا دقت پيش اچي ۽ مهيا وسائل مان ان ضرورت جي تڪميل ممڪن نه هجي ته نيون شيون تيار ڪري پنهنجي حاجت پوري ڪندو. ڪجهه انسان وري پاڻ ته ايجاد نه ڪري سگهندا آهن، پر انهن ۾ ايتري صلاحيت ضرور هوندي آهي ته ٻئي جي ٺاهيل شيءِ کي آساني سان استعمال ڪري سگهندا آهن.

مثلاً: فرض ڪيو ته عقلمند انسانن کي جڏهن اهي ضرورتون پيش آيو ته هنن ڪاڏ ۽ خوراڪ جي پيداوار جا طريقا ايجاد ڪيا ته پوک ڪيئن پوکجي، ان کي پاڻي ڪهڙي طريقي سان ڏجي ۽ هيءُ به دريافت ڪيو ته ٻج کي ڪيئن محفوظ رکجي ته جيئن ضرورت جي وقت ان کي پوکي ڪري پيداوار حاصل ڪري سگهجي.

ايئن ئي ڪنهن ڄاڻوءَ کڏن ۽ ننڍڙن نهرن جي صورتن ۾ دريائن ۽ چشمن مان پاڻي ڪيڻ جا طريقا ٻڌايا ۽ پاڻيءَ کي دلن، مٽڪن، مشڪيزن ۽ ساندارن جي صورت ۾ محفوظ ڪرڻ جا

رستا ايجاد ڪيا، پوءِ ٻين گهٽ عقل رکندڙ انسانن وري انهن جي ٻڌايل طريقي جي مطابق انهن کي استعمال ڪيو. ايئن ئي ٻين سمورن شين جي استعمال کي سمجهڻ گهرجي.

انسان جون مجبوريون:

اهڙي طرح انساني معاشري ۾ اهڙا الهامي علم جمع ٿيندا ويا ۽ تجربي جي بنياد تي تائيد ملندي وئي. هاڻي اهي ارتفاق (شين کي حاصل ڪرڻ جا ايجاد ڪيل نوان نوان طريقا) انساني سماجن ۾ ملي جلي ڪري زندگيءَ جو لازمي جز بڻجي چڪا آهن ۽ ڪوبہ انساني معاشرو انهن کان سواءِ رهي نٿو سگهي.

جيئن تہ نصف النهار وانگر هيءَ حقيقت واضح آهي تہ عقل ۽ فهم جي لحاظ کان انسانن جا درجا ٿين ٿا ۽ گڏ آب و هوا ۽ زمين جي بيهڪ بہ هر هنڌ هڪ جهڙي نٿي رهي. ان ڪري هي ارتفاق هر معاشري ۾ هڪ جهڙا نٿا ٿين، بلڪ مختلف سماجن ۾ مختلف ٿين ٿا.

ان اختلاف جا بنيادي طرح ٽي سبب ٿي سگهن ٿا:

(1) انساني مزاجن ۽ طبيعتن جو مختلف هجڻ:

هيءَ ڳالھ بديهي آهي تہ انسانن جون طبيعتون ۽ مزاج هڪ جهڙا ناهن، بلڪ مختلف ٿين ٿا. انهن ۾ ڪجھ شيون قدرتي هونديون آهن تہ ڪجھ وري ان ۾ انسان جي خانداني خصوصيتن، گهريلو ماحول، پنهنجي شهر ۽ اردگرد جي ماحول جو تمام وڏو عمل دخل هوندو آهي. ان ڪري هڪ ارتفاق (يعني ڪنهن ضرورت کي پوري ڪرڻ يا تڪليف کي ختم ڪرڻ لاءِ ايجاد ڪيل طريقا) مختلف الطبائع ماڻهن ۾ الڳ الڳ شڪلن ۾ ظاهر ٿئي ٿو، جيئن، پيٽ گذر ڪرڻ لاءِ ميداني علائقن وارا دال وغيره پيدا ڪري کائيندا آهن، جهنگلي ماڻهو ميون تي گذر ڪندا آهن، تہ وري سمنڊ ڪناري رهندڙ مڇي کائيندا آهن.

(2) عقلي اعتبار سان مختلف هجڻ:

ڪن انسانن ۾ سمجھ جو مادو وڌيڪ تہ ڪنهن ۾ وري گهٽ هوندو آهي. وڌيڪ عقلمند انسان پنهنجي ارتفاق (رهڻ جي طور طريقن ۽ ڍنگن) ۾ بهتري پيدا ڪندا ويندا آهن. يعني پنهنجن ضرورتن کي پوري ڪرڻ ۽ تڪليفن ۽ ڏکيائن کي آسان بنائڻ لاءِ آسان کان آسان طريقا ايجاد ڪندا ويندا آهن ۽ گڏ انهن ۾ وري صفائي، عمدگي ۽ شائستگي بہ پيدا ڪندا ويندا آهن. هندستان ۾ پيلن ۽ اوڏن جي کائڻ جا طريقا ٻين جي پيٽ ۾ گهٽ درجي جا آهن. هي غيرمهذب ماڻهو اڌ پڪل گوشت هٿن سان پٽي ڪري ۽ ڏندن سان چني کائيندا آهن، پر ٻيا تهذيب يافتہ انسان مرچ مصالا وجهي سٺي طرح پچائي پليٽن ۾ وجهي باقاعده شائستگيءَ سان کائيندا آهن.

(3)غور ۽ فڪر جي لاءِ وقت جو هجڻ:

ڪن کي وقت گهڻ ملندو آهي تہ ڪن کي وري وڌيڪ. جيئن هڪ ئي خاندان جون ٻہ شاخون هجن، جن مان هڪ وارا ٻين جي ڀيٽ ۾ سرندي وارا هجن تہ انهن جو ارتفاق (رهڻ جو ڍنگ، طور طريقو) ٻين جي مقابلي ۾ وڌيڪ سٺو هوندو، جو تہ غريبن کي سوچڻ لاءِ وڌيڪ وانڌڪائي ئي نہ هوندي آهي تہ اهي پنهنجي رهڻ ڪرڻ، رنگ، ڍهنگ ۾ ڪا شائستگي پيدا ڪري سگهن. سندن لباس سادڙو ۽ گهٽ فيشن وارو هوندو آهي. کاڌي پيتي جي معاملي ۾ گهڻن سهولتن کان پري هوندا آهن.

ارتفاق جا چار درجا

(There are of the four stages of Human culture)

شاهہ صاحب جي، اجتماعيت (Sociology) بابت سندن تحقيق پٽاندڙ انسان پنهنجي معاشي ارتقائي زندگيءَ ۾ هيٺين چئن مرحلن مان گذري ڪري ترقي ڪئي آهي.

(1) ابتدا ۾ ميداني، پهاڙي، جهنگلي، صحرائي ۽ برفاني علائقن ۾ ننڍا ننڍا معاشرا قائم ٿيا. هيءُ ڳوٺ هڪ ٻئي کان تمام گهڻو پري پري هئا. ان دور جي انسانن ۾ ميل جول ۽ لاڳاپا نہ هجڻ جي برابر هئا. تنهن ڪري فڪرن ۽ تجربن جي ڏي وٺ نٿي سگهندي هئي. اهڙي حالت ۾ انسان جنهن ارتفاق مان گذريو ان کي ارتفاق جو پهريون مرحلو (The first stage of Human culture) چيو وڃي ٿو.

هن دور ۾ انسان پهرئين شڪار ڪري گذر سفر ڪندو هو، پوءِ آهستي آهستي ترقي ڪري پوک پوکڻ شروع ڪيائين.کاڌو تيار ڪري کائڻ لڳو، پاڻ ۾ هڪ ٻئي سان ڳانڍاپو جوڙڻ لاءِ زبان پيدا ڪيائين. ان کان علاوه هيءُ تصور بہ سماج ۾ قائم ٿيو تہ هڪ عورت هڪ مرد لاءِ ئي مخصوص هوندي، ڪو ٻيو ان ۾ شريڪ نہ ٿيندو.

(2) جڏهن انساني آبادي وڌڻ شروع ٿي تہ انسان ننڍن ننڍن ڳوٺن مان نڪري آب و هوا جي اعتبار سان بهترين ميداني علائقن ۾ اچي وڏيون وڏيون بستيون ناهڻ لڳو. گهڻي آبادي جي ڪري تعلقات ۾ گهڻي ويجهڙائپ ٿيندي وئي، هڪ ٻئي سان ميل جول ٿيڻ جي ڪري نظرين، مشاهدن ۽ تجربن جي ڏي وٺ ۾ تيزي ايندي وئي. هڪ شيءِ تي مختلف جڳهن ۾ تجربا ٿيڻ لڳا، جنهن جي نتيجي ۾ مشڪلات کي حل ڪرڻ لاءِ آسان کان آسان طريقا سامهون ايندا ويا. مثلاً: ڪن عقلمندن رات ۾ روشني پيدا ڪرڻ جي طريقن تي غور ڪيو، تہ مختلف طريقا سامهون آيا. آهستي آهستي سڀ کان آسان طريقو پکيڙجڻ لڳو. اهڙي طرح کائڻ، پيئڻ، پهرڻ ۽ گهر ناهڻ جي باري ۾ مختلف تجربا ٿيندا ويا ۽ آهستي آهستي اهڙا آسان طريقا وجود ۾ ايندا ويا جن جي ذريعي گهٽ محنت سان وڌيڪ نتائج ۽ ثمرات حاصل پئي ٿيا ۽ اهي آسان طريقا مختلف سماجن ۾ ڦهلجڻ لڳا. اهڙي طرح جڏهن

انسان فطري علمن، اجتماعي مفاد، ذوقِ جمال ۽ تجربن جي روشنيءَ ۾ پهرئين ارتفاق جي ڳالهين ۾ غور ۽ خوض ڪيو ته انهن ۾ عمدگي، شائستگي ۽ آساني پيدا ٿيندي وئي. ۽ اڳتي هلي پهرئين ارتفاق جا ڪم بهتر کان بهتر انداز ۾ ٿيڻ لڳا. انسان جي هن ترقي واري دور کي ارتفاق جو ٻيو مرحلو (The Second stage of Human culture) چيو وڃي ٿو.

پر شاهه صاحب جو خيال آهي ته انسان ارتفاق جي ٻئي مرحلي ۾ تڏهن ترقي ڪري سگهي ٿو جڏهن هو بک، اڃ ۽ جنسي جذبي کان فارغ هجي ۽ پهرئين ارتفاق جون ٻيون اهي سڀ شيون ان کي حاصل هجن، جيڪي هن لاءِ طبعاً ضروري آهن. شاهه صاحب جي هن قول مان ظاهر ٿئي ٿو ته کاڌ خوراڪ، پاڻي، لباس، مڪان، صحت ۽ علم جي حاصل ڪرڻ جا ذريعا، انسان جون بنيادي ضرورتون (Elementary Natural Needs) آهن، جن جي حاصل ڪرڻ کان پوءِ ئي سماج ارتفاق جي ٻئي درجي ۾ داخل ٿي سگهي ٿو. شاهه وٽ، جڏهن انسان پنهنجون بنيادي ضرورتون آساني سان حاصل ڪري وٺي ٿو ته اهو اجتماعي زندگي جي سڌاري لاءِ تجربا ڪرڻ شروع ڪري ڏئي ٿو ۽ پهرئين ارتفاق جي شين کي وڌيڪ عمدگيءَ ۽ صفائي سان استعما ل ڪرڻ جي ڪوشش ڪندو رهي ٿو، انهيءَ سان هو ٻئي ارتفاق ۾ ترقي ڪري وٺي ٿو جنهن کي شاهه صاحب، هيٺين پنجن شعبن ۾ تقسيم ڪري ٿو.

(1) **حڪمتِ معاشيه** (Organization of Liveli hood):

جڏهن انسان پنهنجي ذوق جمال جي تسڪين لاءِ پنهنجي اجتماعي تجربن جي روشني ۾ کائڻ، پيئڻ، اٿڻ ويهڻ، رهڻ کهڻ ۽ سليقه' گفتگو جي طريقي ۽ ڍنگ ۾ شائستگي ۽ عمدگي پيدا ڪندو آهي ته ان وقت ”حڪمتِ معاشيه“ وجود ۾ ايندي آهي.

(2) **حڪمتِ اڪتسابيه** (Organization of Professions):

جڏهن ڪي انسان سوسائٽي ۾ پنهنجي پنهنجي صلاحيت ۽ خاص حالتن ۽ سببن جي ڪري ڪنهن خاص پيشي ۾ مهارت ۽ ڪمال حاصل ڪري وٺندا آهن، جنهن جي نتيجي ۾ سوسائٽي ۾ پيشه ورانه تقسيم ٿي پوندي آهي. تنهن ڪري ڪجهه انسان پنهنجن پنهنجن ڌنڌن ۾ وڌي مهارت حاصل ڪري انهن ۾ عمدگي پيدا ڪندا آهن، ته ان وقت ”حڪمتِ اڪتسابيه“ پيدا ٿيندي آهي.

(3) **حڪمتِ منزليه** (Organization of Home):

گهر ڌاهي پاڻ ۾ ٻارن ٻچن سميت ملي جلي رهڻ ۽ ان جو بهترين طريقي سان انتظام هلائڻ ۽ دوستن، احبابن سان سهڻي سلوڪ سان پيش اچڻ سان حڪمتِ منزليه پيدا ٿيندي آهي.

(4) حڪمتِ تعامليه (Organization of Trade):

پاڻ ۾ گهلي ملي رهڻ ڪري ڏيتي ليتي، اوڌر سوڌر ۽ گروي وغيره جي ضرورت پوي ٿي، تہ اهڙي گڏيل ڳانڍاپي سان حڪمتِ تعامليہ پيدا ٿئي ٿي.

(5) حڪمتِ تعاونيه (Co_Operation):

جڏهن انساني سماج وڌي وڃي ٿو، ۽ ماڻهو پاڻ ۾ گڏجي ڪري رهڻ لڳن ٿا. نتيجي طور تي انسانن جون ضرورتون وڌڻ شروع ڪن ٿيون تنهن ڪري پنهنجن ضرورتن کي پوري ڪرڻ لاءِ هڪ ٻئي جي مدد جي ضرورت پوي ٿي تہ نتيجتاً حڪمتِ تعاونيہ جا اصول جنم وٺن ٿا، مثلاً: ڪفالت، گڏيل ڪاروبار، وڪالت، مزدورن کان ڪم وٺڻ وغيره.

(3) جڏهن مٿين قاعدن هيٺ انساني معاشرو (Society) ترقي ڪرڻ لڳي ٿو، تہ نتيجتاً شهر وجود ۾ اچن ٿا، پر شهر مان مراد ڪوٽ قلعا ۽ بازار نہ بلڪ بقول حضرت شاهہ صاحب رحہ ”شهري زندگيءَ مان مراد هڪ خاص قسم جو رشتو ۽ ڳانڍاپو آهي، جيڪو گهڻن خاندانن ۽ جماعتن جي پاڻ ۾ ملي جلي رهڻ جي ڪري پيدا ٿيندو آهي.“[1]

”ٻئي ارتفاق ۾جيڪي اصول بيان ٿي چڪا آهن انهن مان انساني سماج ۾ هڪ خاص قسم جي ڳانڍاپي جو پيدا ٿيڻ فطري عمل آهي. اهڙي طرح پاڻ ۾ معاملات ڪرڻ ۽ هڪ ٻئي سان تعاون ڪرڻ جي ڪري هڪ ”معنوي وحدت“ پيدا ٿي پوي ٿي، نتيجتاً شهر هڪ شخص (Person) وانگر ٿي وڃي ٿو. انساني شخص وانگر هي شخص (شهر) ڪڏهن صحتمند تہ وري ڪڏهن بيمار رهندو آهي. جيئن انساني شخص اندروني اثرن جي ڪري بيمار ٿي پوندو آهي، جيئن زهريلي شي کائڻ سان صحت خراب ٿي وڃي ٿي، ڪڏهن وري ٻاهرين سببن جي ڪري حالت بگڙجي پوندي آهي، جيئن ڏک لڳڻ جي ڪري ڪو عضؤ ڪري پئي يا پوري جسم جي حالت خراب ٿي پوي. ايئن ئي هن شخص (شهر) جي صحت بہ ڪڏهن اندروني حالتن جي ڪري خراب ٿيندي آهي، جيئن پاڻ ۾ ڏيتي ليتي ۾ دوڪو يا ٺڳي ڪرڻ جي نتيجي ۾ ٻئي جو مال کائڻ يا ڦرڻ سان انتشار ۽ فساد پکڙجي ٿو. ڪڏهن وري ٻاهرين سببن جي ڪري شهر ۾ افراتفري پکڙجي ويندي آهي، جيئن ڪنهن دشمن يا لٽيري جي حملي ڪرڻ سان ماڻهن ۾ بي چيني، خوف ۽ هراس پيدا ٿئي ٿو. اهڙين حالتن ۾ شهر جي تحفظ ۽ بقا لاءِ ضروري آهي تہ شهر ۾ هڪ مستحڪم نظم ۽ ضبط جو انتظام ڪيو وڃي تہ جيڪي ماڻهو شهر ۾ ڏڦيڙ پيدا ڪن، انهن کي سزا ڏئي ڪري شهر جي حفاظت ڪئي وڃي. اهڙو نظام قائم ڪرڻ لاءِ ٽيڪس لڳايا ويندا آهن ۽ روپين کي گڏ ڪرڻ ۽ خرچ ڪرڻ لاءِ ادارا کوليا ويندا آهن.“

(4) جڏهن اهڙا مختلف معاشرا (Societies) وجود ۾ اچن ٿا ۽ هر هڪ ۾ ٽئي ارتفاق جي بنياد

---

[1] ان کي ارتفاق جو ٽيو حصو (The third Stage of Human of culture) چئبو آهي

تي هڪ مستحڪم حڪومت قائم ٿي وڃي ٿي. يعني انهن ۾ بيت المال جا ادارا بہ قائم هجن ۽ فوجي نظام بہ (عسڪري قوت Military Force) منظم طريقي سان موجود هجي. تہ اهڙن معاشرن يا قومن جي وچ ۾، جهڳڙن جهٽن، جنگين ۽ دشمنين جي پيدا ٿيڻ جا قوي امڪان هوندا آهن. ان لاءِ هڪ بين الاقوامي نظام جي ضرورت پوي ٿي، جنهن کي ارتفاق جو چوٿون مرحلو (The fourth stage of Human culture) چئبو آهي. انساني سماجن ۾ اهڙي بين الاقوامي نظام جو وجود ۾ اچڻ انساني نوع جي طبعي ضروت آهي.

مٿي ذڪر ڪيل درجن جو پاڻ ۾ ڳانڍاپو

خلاصو تہ ابتدا ۾ انسان جي رهڻي ڪهڻي جانورن وانگر هئي، جنهن ۾ عمدگي ۽ شائستگي پيدا ٿيڻ سان انسان پهرين ارتفاق ۾ قدم رکيو. جڏهن پهرئين ارتفاق جون ضرورتون پوريون ٿي وڃن ٿيون تہ انسان هڪ وک اڳتي کڻي ارتفاق جي ٻئي دائري ۾ داخل ٿئي ٿو، جڻ تہ هيءُ قبائلي يا ابتدائي شهري منزل آهي. ٻئي ارتفاق ۾ ترقي ڪرڻ سان هو ارتفاق جي ٽئي درجي ۾ داخل ٿئي ٿو، يعني سڌريل شهري زندگي پيدا ڪري وٺي ٿو. هيءَ قومي زندگي آهي. ارتفاق جي ٽئي مرحلي ۾ قومن جي ڳانڍاپي سان ارتفاق جو چوٿون درجو پيدا ٿئي ٿو. هيءُ ڏاڪو (يعني صحيح بين الاقوامي زندگي) انسان جي طبعي ضرورت آهي، جنهن ڏانهن انسانيت آهستي آهستي وڌي رهي آهي.

تاريخ جي اڀياس مان معلوم ٿئي ٿو تہ ڪڏهن چنگيز خان ۽ نيپولين جهڙن وحشي درندن، استبداد (Despotism) ۽ ڊڪٽيٽري جي بنياد تي بين الاقوامي اجتماعيت پيدا ڪئي تہ ڪڏهن وري فاروق اعظم رضہ ۽ عثمان غني رضہ جهڙن عظيم ليڊرن، عدل ۽ انساني ڀلائي جي بنياد تي بين الاقوامي اجتماعيت پيدا ڪري هڪ بهترين ارتفاق ڏانهن انسانيت جي رهنمائي ڪئي. هاڻي تہ فلاصلاتي گهٽتائيءَ جي ڪري ڳانڍاپن ۾ ايتري تہ تيزي ايندي پئي وڃي جو ڪابہ قوم بين الاقوامي ادارن سان سهڪار ڪرڻ کان سواءِ آزاد طورتي رهي نٿي سگهي. پر هن بين الاقوامي ڳانڍاپي جي صحت ۽ ڪاميابي، ”عدل“ سان جڙيل آهي. شاهہ صاحب رحہ وٽ هن آخري رجحان جي تڪميل انسانيت جي طبعي ضرورت آهي، جيڪا پنهنجي مقرر وقت تي ضرور پوري ٿيندي.

انساني زندگيءَ ۾ ترقيءَ جي هنن چئن درجن جو تفصيل بيان ڪيو وڃي ٿو.

پهريون ارتفاق: يعني تهذيب جي پهرئين منزل بدوياڻہ زندگي

انسان جي ايجادي قوت جو عمل

اهو ظاهر ٿي چڪو آهي تہ حيوانن ۽ انسانن ۾ بنيادي ضرورتن جي لحاظ کان ڪوبہ فرق

ناهي، يعني کائڻ پيئڻ، رهڻ، سمهڻ، گرمي سردي کا بچڻ ۽ پنهنجي نسل وڌائڻ ۽ ان جي حفاظت ڪرڻ جي جذبي ۾ ٻئي برابر آهن. پر قدرت انسان کي عقل جهڙي نفيس شيءِ جو تحفو عطا ڪيو آهي، جنهن سان هو پنهنجن حيواني ضرورتن ۾ نواڻ، سڌارڻ ۽ سنوارڻ جو عمل ڪندو رهي ٿو.

شاهه صاحب رحه هن مسئلي کي حجة الله البالغه ۾ بدور بازغه ۾ تفصيل سا ن بيان ڪيو آهي. ته اهي سڀ خاصيتون انسان ۾ موجود آهن جيڪي حيوانن ۾ لڌيون وڃن ٿيون، پر انسان خدا جي عطا ڪيل نور (عقل) جي روشني سان ٻين سمورن حيوانن کان الڳ ٿي وڃي ٿو ۽ انهن کان اڳ ڪڍي بلندي ۽ ڪماليت جي چوٽيءَ تي وڃي ويهي ٿو. سڀ کان پهرئين انسان پنهنجي کاڌ خوراڪ جي ضرورتن کي حاصل ڪرڻ ۽ پوءِ وري انهن ۾ سڌارو آڻڻ ۽ سنوارڻ جي ڪوشش ڪئي. ايئن ئي هن غذائي اناج (Food grains) حاصل ڪيا ۽ آهستي آهستي تجربن سان پنهنجي طبيعت جي موافق اناج ڳولهي ورتا. پوءِ انهن کي گهڻي مقدار ۾ حاصل ڪرڻ لاءِ ترڪيبون سوچيون. اهڙي طرح انسان، عقل جي رهنمائي ۾ پنهنجي پوک ۽ خوراڪ جي طريقن ۾ سڌارو آندو.

ظاهر آهي ته ان ۾ انسان کي تجربن جي مرحلن مان گذرندي ڪيتريون ئي صديون لڳيون هونديون، جنهن ۾ هن ٻج پوکڻ، پاڻي ڏيڻ، فصل ڪٽڻ ۽ وري داڻن کي ٻُهه کان جدا ڪرڻ ۽ ان کي سانڍي رکڻ جا طريقا سکيا.

کائڻ پيئڻ جي باري ۾

اهڙي طرح انسان پنهنجي غذا ۽ خوراڪ جي باري ۾ حيوانن کان بهترين طريقا ايجاد ڪري ورتا. حيوان رڳو ڪچين جنسن تي گذر ڪري يا ٻين جانورن جو ڪچو گوشت کائي بس ڪري ٿو، پر انسان جي ”قوت اختراع“ (تخليقي قوت) ان کي ٻوڙ ڏانهن آندو، انسان کير، مکڻ ۽ ٻين شين مان پنهنجي غذا حاصل ڪرڻ جا سهڻا طريقا ايجاد ڪيا، ايئن ئي هن ٻوٽن مان پنهنجي خوراڪ حاصل ڪرڻ جو ڪم ڪيو. پنهنجي اُڃ اجهائڻ لاءِ پاڻيءَ جي خاصيت ڄاڻي ورتي ۽ وري کوهه کوٽي پاڻي حاصل ڪرڻ جو طريقو ڳولهيو ۽ ضرورت جي وقت ان کي محفوظ ڪرڻ لاءِ مٽ، دلا ۽ ساندريون ٺاهي ورتيون.

زبان:

هن دور ۾ انسان هڪ تمام وڏو ڪارنامو ڪيو جنهن سان اهو ٻين حيوانن جي ڀيٽ ۾ تمام گهڻو اڳتي نڪري ويو. اهو آهي زبان کي پيدا ڪرڻ. حيوانَ پنهنجن احساسن جي پرچار مختلف آوازن سان ڪندا آهن. مثلاً: ڪنهن حيوان جو هڪ خاص قسم جو آواز ان جي ڏک، تڪليف کي ظاهر ڪندو آهي، ٻيو وري خوشيءَ يا سڪون کي. جيئن ڪتي جي پڇ تي پير

پوڻ سان، اهو هڪ خاص قسم جو آواز ڪيندو آهي، پر جڏهن ڪاوڙ جو اظهار ڪندو آهي ته ان جو رنگ بلڪل تبديل ٿي ويندو آهي، ايئن ٿي ٻين جانورن کي سمجهڻ گهرجي.

پر انسان اڳتي نڪري ويو، ان آوازن جي ذريعي حرف ٺاهيا ۽ حرفن مان وري لفظ جوڙيا ۽ ايئن ٿي ڪلام جو سلسلو پيدا ڪيائين. قدرت انسان کي اهڙي طبيعت عطا ڪئي آهي جو اهو پنهنجن جذبن، احساسن ۽ خيالن کي پنهنجي حال ۽ مقال سان ظاهر ڪري ٿو. (اها انسان جي ٿي خصوصيت آهي) انسان اکين سان ڏسي ٿو، ڪنن سان ٻڌي ٿو. انهن ٻنهي جي ذريعي خارجي دنيا جي جيڪا تصوير ان جي دماغ ۾ چٽجي ٿي، پنهنجي عقل جي مدد سان ان جي ترڪيب ۽ تحليل (Synthesis, Analysis) ڪري، نوان نتيجا تخريج ڪري ٿو. هيءَ صفت ڪنهن ٻئي ساهواري شيءِ ۾ نه آهي. اجا وڌيڪ هيءُ ته انهن نتيجن کي (جن ۾ اهو تمام گهڻو تفاوت پيدا ڪري سگهي ٿو) مخصوص آوازن سان ادا ڪري ٿو. هيءَ ڳالهه به ڪنهن ٻئي ساهواري ۾ نه ٿي لڌي وڃي. اهڙي طرح انسان آوازن کي ملائي ڪري لفظ جوڙي ٿو ۽ انهن سان مختلف ذهني تصورن کي پڌرو ڪري ٿو. جنهن کي ٻيا انسان سمجهي ڪري ان جي جواب ۾ اهڙا ئي جوابي لفظ استعمال ڪن ٿا.

يقيناً ان باري ۾ انسان تعريف لائق آهي ته اهو سوال ۽ جواب ڪري سگهي ٿو، يعني مخصوص آوازن جي ذريعي هڪ ٻئي کان ڄاڻ حاصل ڪري سگهي ٿو. هيءَ ڳالهه ٻين حيوانن ۾ ڪٿي آهي؟

حيوانن کي تابع ڪرڻ

پهرئين ارتفاق ۾ انسان ٻين حيوانن کي تابع ڪري انهن کي پنهنجي مقصد لاءِ استعمال ڪرڻ شروع ڪيو. اهڙي طرح پنهنجن مشڪلاتن ۾ آساني پيدا ڪيائين، مثلاً: پوک ڪرڻ، پري پري تائين وڃڻ، بار کڻڻ، کير، گوشت، کل ۽ اُن وغيره حاصل ڪرڻ جا ڪم ڪيا.

نڪاڻو

هن ارتفاق ۾ هڪ شيءِ نڪاڻو بنائڻ آهي. حيوان آکيرن ۽ غارن ۾ رهندا آهن، اهي ان کان اڳتي وڌي نٿا سگهن، پر انسان عقل جي مدد سان پهرئين مٽيءَ جي ننڍڙن گهرن ۾ رهڻ لڳو، وري اڳتي هلي جلد خيما اڏيائين ۽ پوءِ وري اجا اڳتي وڌي مضبوط عمارتون ٺاهي رهڻ لڳو.

لباس

هن درجي ۾ انسان لباس ڍڪڻ به سکيو، جنهن سان نه رڳو گرمي سردي کان پنهنجي بدن جي حفاظت ڪيائين، پر پنهنجي اوگهڙ کي ڍڪڻ جي نفسياتي جذبي جي تسڪين به حاصل ڪري ورتائين.

عورت کي مخصوص ڪرڻ

هن ارتفاق ۾ انسان پنهنجي لاءِ نڪاح جي ذريعي عورت کي مخصوص ڪرڻ جو طريقو وضع ڪيو، تہ جيئن پنهنجي طبعي جنسي جذبي جي تسڪين ڪري ۽ پنهنجي نسل ۾ واڌ پيدا ڪري. پنهنجي جنسي تقاضا جي تڪميل کي هڪ خاص قاعدي ۽ قانون جي هيٺ آڻڻ جو عمل، اهڙو آهي جنهن کي انسان کان سواءِ ٻيو ڪو حيوان ان باري ۾ سوچي بہ نٿو سگهي. انهن ۾ بس نر ۽ مادي پاڻ ۾ ڪنهن خارجي سببن هيٺ ملندا آهن، جن ۾ غيرت ۽ خودي جو جذبو اهڙي ترقي يافتہ شڪل ۾ مؤثر نہ هوندو آهي جهڙي شڪل ۾ انسان ۾ موجود آهي.

بهترين اجتماع

مطلب تہ هن دور ۾ انسان پنهنجي حيواني ضرورتن کي عقل ۽ حڪمت جي روشني ۾ طبعي تقاضائن مطابق پورو ڪرڻ شروع ڪيو. هي حيواني ضرورتون هن لاءِ ابدي آهن، يعني نوع انساني انهن کانسواءِ زنده نٿو رهي سگهي. اهوئي سبب آهي جو انهن طبعي ضرورتن کي پورو ڪرڻ، هر سماج لاءِ ضروري آهي. ۽ بهترين معاشرو اهو آهي جنهن ۾ هر انسان جو هي بنيادي ضرورتون سهڻي ۽ آسان طريقي سان پوريون ٿين.

شاهه صاحب رحہ انساني معاشري ۾ انهن بنيادي ضرورتن کي وڏي اهميت جي نظر سان ڏسي ٿو. انهن ضرورتن جي پوري نہ هجڻ کي سوسائٽي ۾ انقلاب جو مؤثر وجهہ قرار ڏئي ٿو.

ٻيون ارتفاق: يعني تهذيب جي ٻي منزل
ڳوناٽي زندگي (ابتدائي شهري زندگي)

ارتفاق تي انسانيت جو اثر

جڏهن انساني معاشري ۾ پهرئين ارتفاق جون ضرورتون پوريون ٿين ٿيون تہ عقلمند انسان، انهن ضرورتن جي متعلق نوان نوان تجربا ڪرڻ ۾ لڳي پوندا آهن. جنهن جي نتيجي ۾ تطهير ۽ تثبيت جي قانون هيٺ شين ۾ سڌارا ايندا ويندا آهن. يعني فائديمند شين کي اختيار ڪري ۽ نقصان وارين شين کي ڦٽو ڪيو ويندو آهي، يا وري اهڙين شين کي ورتو ويندو آهي جن ۾ نفعو وڌيڪ ۽ نقصان گهٽ هجي ۽ گڏ ان ۾ خوبصورتي ۽ نفاست جو بہ خيال رکيو ويندو آهي. جيئن تہ پهرين ارتفاق ۾ انسان مختلف غذائي اناج ڳولهي ورتا. ان کان پوءِ کائڻ جا مختلف طريقا وضع ڪيا. وري ايئن ئي اڳتي هلندي، تجربا ڪندي اهڙا نمونا ايجاد ڪيائين جن ۾ ٿورڙي وقت ۽ محنت سان وڌيڪ نتائج پئي حاصل ٿيا ۽ خوراڪ جون اهڙيون شيون ڳولهي لڌائين جن ۾ ضرورت جي تڪميل سان گڏ نفاست، لذت ۽ مزو بہ وڌيڪ هو. ايئن ئي ”اخلاق فاضلہ“ جي مطابق پهرئين ارتفاق جي شين جي پرک ٿيڻ لڳي. تہ پوءِ جيڪو

طريقو وڏيڪ عمدو ۽ شائستگي وارو نظر آيو ان کي ورتو پئي ويو ۽ ان جي پيٽ ۾ ٻئي کي ڇڏيو پئي ويو. مثال طور: ماني هٿ تي ٻه رکي کائي پئي سگهي ته ڪنهن صاف ستري ٿانوَ ۾ ٻه. عقلمدن پهرئين جي پيٽ ۾ ٻئي کي اختيار ڪيو. وري اڳتي هلي دسترخوان جو رواج پکڙيو. اهڙي طرح پاڻ ۾ بهتر ڳانڍاپي ۽ مفادِ عام جي اصولن تي پهرئين ارتفاق جي شين کي پرکيو ويو. ته جيڪو طريقو پاڻ ۾ ڳانڍاپي ۾ بهتريءَ جي لحاظ کان وڌيڪ مفيد هيو ته ان کي ورتو ويو، مثلاً: گهر ٺاهڻ ۾ اهو خيال رکيو ويو ته پاڙيسريءَ کي تڪليف نه پهچي. ائين ئي اهڙا طريقا پسند ڪيا ويا جن مان عام ماڻهن کي فائدو پهچي، جيئن حوضن جي تعمير وغيره.
تهذيب جي هن منزل کي ارتفاق جو ٻيو درجو چون ٿا.
ٻئي ارتفاق ۾ هيٺين شين تي بحث ٿيندو.

(1) حڪمتِ معاشيه
(2) حڪمتِ منزليه
(3) حڪمتِ اڪتسابيه
(4) حڪمتِ تعامليه
(5) حڪمتِ تعاونيه

(1) حڪمتِ معاشيه:

جيئن ته اهو بيان ٿي چڪو آهي ته ارتفاق جي پهرئين دور ۾ انسان کي عام طورتي هيٺين شين جي ضرورت پوي ٿي: (1) خوراڪ (2) پاڻي (3) ٺاهڻ، سنوارڻ (4) لباس (5) گهر (6) سفر (7) هلڻ گهمڻ (8) اٿڻ ويهڻ (9) جنسي جذبي جي تسڪين (10) آرام (11) مرض (12) مصيبتون (13) ڳالهه ٻول-

تجربن، اخلاق صالحه، حسن معاشرت ۽ اجتماعي مفاد جهڙن اصولن کي سامهون رکي، حڪيمن مٿي ذڪر ڪيل ضرورتن جي طريقن ۾ غور ۽ فڪر ڪندي، ان جي بهترين ۽ آسان صورتن کي پيش ڪيو ۽ ائين اهي صورتون معاشري ۾ پکڙجي ويون. پوءِ اهڙي طرح انساني معاشرو جڏهن ته ارتفاق جي ٻئي مرحلي ۾ داخل ٿيو. شاهه صاحب جي مطابق هيءَ شهري زندگيءَ جي شروعات يا ڳوٺاڻي زندگي آهي، جنهن ۾ بلدياتي نظام (Municipul System) ته ڪٿي نه هوندو آهي پر اهي انسان پاڻ ۾ ڳانڍاپيل ضرور رهندا آهن.

رهڻي ڪهڻي جي لحاظ کان انسانن جا ٽي درجا

هتي هيءَ ڳالهه چڱي طرح سمجهڻ گهرجي ته انسان کي زندگي گذارڻ لاءِ ڪاڏ خوراڪ جي ضرورت پوي ٿي ۽ ڏيتي ليتي ۾ زرمبادله جي. (متاستا جي سڪي جي) چو ته معاشري ۾ شين جو تبادلو نقد سان هڪ طبعي ضرورت آهي، نه ته نقد جي بدلي نقد حاصل ڪرڻ جي

کهڙي ضرورت. پر، جيئن تہ ماڻهن جا مزاج ۽ عادتون پاڻ ۾ هڪ ٻئي کان مختلف ٿين ٿيون. تنهن ڪري انهن کي هڪ ٻئي جي مطلوب شين ۾ براه راست تبادلو ڪرڻ جي بجاءِ ناڻي ذريعي متاستا جي ضرورت پوي ٿي.

ڪجھ ماڻهو تہ وڏي نت ناںگر ۽ عاليشان طريقي سان زندگي گذاريندا آهن. جيئن مثلاً: سندن ڪاڏا تمام اعليٰ ۽ اونچي درجي جا هوندا آهن جن تي تمام وڏو پيسو خرچ ڪيو ويندو آهي. سندن لٽا ڪپڙا گهڻا مهانگا ۽ مڪان اهڙا عاليشان هوندا آهن جن تي تمام خطير رقم استعمال ڪئي ويندي آهي. اهڙا ماڻهو پنهنجي زندگيءَ جي رهڻي ڪهڻيءَ ۾ عياشيءَ وارين شين کي منتخب ڪندا آهن، اهڙي ڍنگ کي پرتعيش (رفاهيت بالغہ) (Luxury) چون ٿا. ڪجھ وري ايتري تہ گهٽيا زندگي گذاريندا آهن جو سندن ڍنگ لڳ ڀڳ جانورن جهڙو هوندو آهي. ان کي بربريت وارو ڍنگ (رفاهيت ناقصہ) (Barbarasim) چون ٿا.

اهي ٻئي طبقا سوسائٽي ۾ گهٽ هوندا آهن، اڪثر ماڻهو وچٿرائپ واري طريقي تي زندگي بسر ڪندا آهن. ان کي ”رفاهيت متوسة“ چون ٿا. اهڙي اعتدال واري زندگي ئي حڪمت معاشيہ (Social life) جو معيار بڻجي سگهي ٿي.

پرتعيش زندگي گذارڻ جو نقصان

جيترو ٿي سگهي ان نت ناںگر واري طريقي کان انسان پنهنجو پاڻ کي بچائي. ڇو تہ ان سان غيرضروري خواهشون ۽ حسرتون جنم وٺن ٿيون، جنهن ڪري پيسي ڏوڪڙ جو بہ زيان ٿيو پوي ۽ انسان مصيبت، ڏک ۽ مال جي هلاڪت جهڙن تڪليفن ۾ جڪڙجي وڃي ٿو ۽ نتيجي ۾ سُڃو ٿيو پوي.

حڪمت معاشيه جا جز

هاڻي حڪمت معاشيه جي جزن تي الڳ الڳ غور ۽ فڪر ڪريون ٿا:

(1) **خوراڪ**: ضروري آهي تہ غذا اهڙي اختيار ڪئي وڃي جيڪا تجربي، اخلاقِ صالحه، حسنِ معاشرت ۽ اجتماعي مفاد جي اصولن جي مطابق معتدل طبقي، سليم الطبع ماڻهن وٽ خراب نہ سمجهي وڃي. مثلاً: ڏپ وارو ڪاڏو، مئل جانورن جو گوشت، زمين جا ڪيڙا مڪوڙا، چيڙي ڦاڙي ڪائيندڙ جانورن جو گوشت کائڻ کان پاسو ڪيو وڃي يا اهڙا جانور جن جي مزاج ۾ ڪنن پن هجي يا اهي حيواني صفتن ۾ سخت هجن، جيئن سؤر، ڪتو وغيره. تہ انهن کان پاڻ کي بچائڻ ضروري آهي.

کائڻ کان پهرئين گرڙي ڪري، نڪ صاف ڪري ۽ هٿ ڌوئي پوءِ ڪاڏو کائڻ شروع ڪجي، دسترخوان تي ويهي ڪري کائجي، پنهنجي اڳيان رکيل مان کائجي، ڪاڏو زمين تي نہ رکجي. کائڻ وقت هول ۽ تڪڙ نہ ڪجي، وڏا وڏا گرھ نہ هڻجن، ڇو تہ اهو حرص کي

ظاهر ڪري ٿو. جڏهن ماڻهو بُڪارو هجي ان وقت کائي. کائڻ وقت اهڙين ڳالهين کان پاسو ڪجي جيڪي ٻين ڀائيوارن لاءِ تڪليف جو سبب بڻجن يا انهن جي طبيعتن تي بوجهه ڪن. کائڻ جي باري ۾ سڀ کان سٺي شيءِ اها آهي جيڪا آساني سان حاصل ٿئي ۽ صحيح طريقي سان هضم ٿي سگهي. کائڻ لاءِ سون، چانديءَ جي ٿانون جو استعمال پرتعيش (رفاهيت بالغ) طريقو آهي ۽ زمين تي رکي ڪري کائڻ بربريت (رفاهيت ناقص) وارو طريقو. ان ڪري انهن ٻنهي کان پاسو ڪرڻ کپي. وچٿرائپ ان ۾ آهي ته مٽي يا لڪڙيءَ جا ٿانو استعمال ڪرڻ گهرجن.

(2) **پيئڻ**: پيئڻ جي باري ۾ نشي واريون شيون غليظ هونديون آهن، جو ته انهن سببان عقل مفلوج ٿي پوي ٿو. اخلاق خراب ٿين ٿا، مال به لٽجي وڃي ٿو ۽ ماڻهو سجو ٿي پوي ٿو. نتيجتاً گهريلو ۽ شهري زندگي خراب ٿي وڃي ٿي. اهڙي طرح ابوسيل پاڻي به صحت لاءِ هاڃيڪار آهي. پيئڻ وقت ٿانو ۾ ساهه نه کڻجي، بلڪ منهن ٻاهر ڪڍي ساهه کڻجي، ڪڏهن ڪڏهن ان مان جيئري جون بيماريون پيدا ٿينديون آهن. ٽي دفعا ڪري پيئڻ گهرجي، اها سٺي خصلت هجڻ جي باوجود معدي لاءِ به مفيد آهي.

(3) **صفائي**: انسان لاءِ ضروري آهي ته پنهنجي بدن ۽ لباس کي ميراڻ، گدلاڻ ۽ گند ڪچري کان پاڪ صاف رکي پوءِ چاهي پاڻي سان يا مٽي سان. گهٽ ۾ گهٽ هفتي ۾ ته ضرور پنهنجي پوري بدن کي صاف ڪري. ڏندڻ يا ٻيو ڪو صفائي جو آلو به استعمال ڪندو رهي. ايئن ئي معنوي نجاستن (Psychological Filth) کان به پاڻ کي پاڪ رکي. جيئن جنابت جي حالت ۾ غسل ڪري يا طبعي حاجت پوري ڪرڻ کان پوءِ صفائي ڪري.

(4) **زينت**: مرد لاءِ ان جي ڪري ضروري آهي ته ان کي سوسائٽي ۾ مهذب سمجهيو وڃي ۽ عورت جي لاءِ ان ڪري ضروري آهي ته جيئن ور کي پنهنجي طرف مائل ڪري، مثال طور زيور يا ٻين هار سينگار جي شين سان پاڻ کي سنواري، پر ان ۾ به معتدل طريقو اختيار ڪيو وڃي.

(5) **لباس**: سمورن انسانن هن ڳالهه کي تسليم ڪري ورتو آهي ته اوگهڙ عيب آهي. جهنگلي ۽ وحشي قومون به پنهنجي ستر لاءِ ڪانه ڪا صورت اختيار ڪنديون آهن. هن احساس جي اجاگر ٿيڻ سان ئي انسان لباس جو استعمال شروع ڪرڻ لڳو. هاڻي هيءَ ڳالهه سيني وٽ مجيل آهي ته بهترين لباس اهو آهي جيڪو پوري بدن کي ڍڪي پر اهو لباس نٽ ٺانگر وارو نه هجي ۽ نه ئي اهڙو هجي جنهن سان تڪبر ۽ وڏائيءَ جو اظهار ٿئي.

(6) **گهر**: ان مان غرض ته اهڙو نڪاڻو جنهن ۾ انسان پنهنجو پاڻ کي گرمي سردي کان محفوظ رکي ۽ پنهنجي مال، جان جو بچاءُ ڪري سگهي. ان جي بيهڪ وچٿري هجي، جو طبائع سليم کي ڪراهت به نه ٿئي ۽ وقت جي سٺن رسمن جي خلاف به نه هجي ۽ گڏ

مڪان جي تعمير ۾ گھڻي تڪلف ۾ بہ نہ پئجي ۽ غيرضروري شين کان پاسو ڪجي. گھر اهڙين شين سان تيار ڪرڻ گھرجي جيڪي عام هجن ۽ آساني سان ملي سگھن. گھر ڪليل ۽ اهڙو وائڪو هجي جنهن ۾ ٻاهري هوا آساني سان داخل ٿي سگھي ۽ ڪجھ مٿي بہ هجي.

(7) **جنسي جذبي جي تسڪين:** اهو مرد ۽ عورت جي ميلاپ سان ٿئي ٿو. انساني غيرت جي تقاضا اها آهي تہ اهو لڪ ۾ ڪيو وڃي. هر مرد جي پنهنجي عورت معين هجي ۽ ان سان ٻئي ڪنهن جو اهڙو تعلق نہ هجي.

(8) **سفر:** ضرورت آهر سفر ڪرڻ گھرجي. ساٿي هجي تہ بهتر آهي ۽ جيڪڏهن ڪنهن جانور تي سفر ڪجي تہ ان جي بہ ضرورتن جو خيال رکڻ گھرجي.

(9) **هلڻ، گھمڻ، ويهڻ:** وچترائپ سان هلڻ گھرجي. لامارا نہ هڻجن، بدن کي لوڏيندي نخري سان نہ هلڻ گھرجي ۽ گھڻو ڏاڍيان بہ نہ هلجي، پاڻ ۾ گڏجي ڪچهري ڪرڻ وقت سنيون ڳالهيون ڪجن. هلڻ وقت سٺن رستن تي هلجي، اهڙن رستن، جتان عورتن جو گذر گھڻو هجي يا خيالن جي خراب ٿيڻ جو قوي انديشو هجي، ڪان پاسو ڪرڻ ضروري آهي.

(10) **سمهڻ:** رات جو جلدي سمهي پئجي، پنهنجي ذهن کي برن خيالن کان پاڪ صاف ڪري سٺن جذبن ۽ خيالن سان سمجھي ۽ قرآن جي آيتن جي تلاوت ڪري پوءِ هنڌ تي اچي آرام ڪجي.

(11) **مرض:** بيماريءَ ۾ الله جي حڪمت سمجھي. ۽ شفاياب ٿيڻ جي آس بہ الله ۾ رکي. مرض لاءِ اهي دوائون استعمال ڪجن جيڪي تجربي سان ان لاءِ مفيد ثابت ٿي چڪيون هجن ۽ نفسياتي بيمارن جو الاهي اسم ۽ قرآن جي آيتن سان علاج ڪرڻ گھرجي.

(12) **مصيبتون:** مصيبت جي وقت نہ روج راڙو ڪرڻ گھرجي ۽ نہ ئي وري هڪو بڪو ۽ وائڙو ۽ پريشان ٿئي جي. بلڪ الله تي پورو يقين رکي دليريءَ سان مصيبت سان ٽڪر ڪائجي.

(13) **ڳالهائڻ:** ڪلام سهڻو سيبتو هجي، وچٽري آواز سان ڳالهائجي. ايترو بہ آهستي نہ، تہ ٻڌڻ واري کي آساني سان سمجھ ۾ نہ اچي ۽ نہ ايڏو ڏاڍيان جو ان کي بوجھ ۽ تنگي محسوس ٿئي. اهڙي ڳالھ نہ چئجي جنهن سان ٻئي جي دل آزاري ٿئي. گلا ۽ چغلي کان تہ بلڪل پرهيز ڪجي، ڇو تہ اهي فساد ۽ فتني جي جڙ آهن.

(2) حڪمتِ منزليه:

گھر ڇا آهي؟ شاھ صاحب رحہ وٽ گھر مان مراد رڳو پٿيون دروازا ۽ ڪڙڪيون نہ بلڪ اهي گھاٽا ۽ پائيدار ڳانڍاپا آهن جيڪي هڪ ننڍڙي جاءِ ۾ رهڻ ڪري انسانن ۾ پاڻ ۾ پيدا ٿين ٿا. حڪمت منزليه مان مراد آهي تہ پنهنجي گھروارن ۽ دوستن سان اهڙو تہ سهڻو، سٺو ۽ شائستگيءَ وارو رويو رکجي جيڪو عام اخلاقي قاعدن جي مطابق هجي. يعني وچترائپ

وارو طريقو، تہ جيئن انساني سماج ۾ بهترين ڳانڍاپا پيدا ٿين.

طبعي طور تي انسان کي اها تعليم ڏني وئي آهي تہ مرد ۽ عورت پاڻ ۾ ڪيئن لاڳاپا رکن، جو هڪ بهترين خاندان وجود ۾ اچي سگهي. مرد ۽ عورت جي ان گڏيل ڳانڍاپي ۽ باهمي رواداري سان ئي خانداني زندگي جڙيل آهي. اهوئي سبب آهي جو پوري دنيا جي قومن ۾ مرد ۽ عورت جي ڳانڍاپي جي هڪ ئي شڪل اختيار ڪئي پئي وڃي يعني نڪاح. (مطلب تہ مرد هڪ خاص قاعدي ۽ قانون هيٺ عورت سان مخصوص تعلق رکي سگهي ٿو. عورت کي قانوني طريقي سان رکڻ جو نالو نڪاح آهي.)

نڪاح: تہ ٻن شاهدن جي موجودگيءَ ۾ مرد ۽ عورت ايجاب ۽ قبول ڪن، يعني پاڻ ۾ سٺي ڳانڍاپي ۽ رواداري سان رهڻ جو عهد ڪن، جڏهن تہ عورت اهو وعدو ٿي ڪري تہ اها ٻيڙا لاڳاپا ٻئي ڪنهن سان قائم نہ ڪندي ۽ مرد اهو وعدو ٿو ڪري تہ اهو ان جي عزت ۽ عصمت جي حفاظت ڪندو ۽ ان جي ضرورتن جي ڪفالت ڪندو. اهڙي ريت هڪ خاندان جنم وٺي ٿو، جيڪو سوسائٽي جو هڪ اهم جز آهي. شاهدن جو هڪ فائدو هي آهي تہ، ان سان هن معاهدي جي شهرت ٿئي ٿي ۽ ٻيو تہ جيڪڏهن ڪو جهڳڙو ٿي پوي (مثلاً: ڪو انهن ٻنهي مان نڪاح جو انڪار ڪري يا ٻنهي مان ڪنهن جا مٽ مائٽ انڪار ڪن) تہ شاهدن جي ذريعي ان جي ”هجڻ“ کي ثابت ڪيو وڃي.

عورت جو متعين هجڻ: انسان ۾ غيرت جو جذبو طبعي طورتي موجود آهي. هن جذبي جي گهرج هيءَ آهي تہ ان جي زال ٻئي ڪنهن سان جنسي لاڳاپا نہ رکي، بلڪ صرف هن لاءِ ئي خاص هجي. پر جيڪڏهن عورت جا جنسي ڳانڍاپا ٻئي ڪنهن سان ٿي پون تہ خانداني زندگي تباهہ ٿي وڃي ٿي ۽ وڏي خونريزي شروع ٿي پئي ٿي ۽ معاشرو تباهہ ٿي وڃي ٿو.

پردي جي ضروت: اهڙي طرح مرد جي غيرت جو جذبو قطعي طورتي اها ڳالهہ قبول نٿو ڪري تہ ڪير ان جي ڀيڻ يا ڌي سان ڪي ٻيڙا لاڳاپا رکي. تنهن ڪري انسان پنهنجي ڌي، ڀيڻ کي غيرن کان بچاءَ لاءِ طريقا سوچيا ۽ آهستي آهستي هلي پردو وجود ۾ آيو تہ جيئن اهڙن خرابين جي جڙ کي ئي ختم ڪري ڇڏجي، جيڪي اڳتي هلي خانداني ۽ شهري زندگي ۾ تباهي مچائي ڇڏن ٿيون.

محرمات: ڪجهہ عورتون ۽ مرد پاڻ ۾ هڪ گهر ۾ گڏ رهن ٿا، پلجن پسن ٿا، ان ڪري انسان جي هي طبعي فطرت بڻجي پوي ٿي تہ اهو اهڙين عورتن (ماءُ، ڀيڻ ۽ ڌيءَ وغيره) ڏانهن جنسي لحاظ کان مائل نٿو ٿي سگهي ۽ زال مڙس جهڙا ڳانڍاپا قائم نٿو ڪري سگهي. اهڙين عورتن کي محرمات چيو وڃي ٿو. محرمات کان پاسو ڪرڻ سليم الطبع انسان جي فطرت جو حصو آهي. ها باقي ڪنهن خارجي حالتن يا وقتي مصلحتن جي ڪري نڪاح ڪرڻ جي مجبوري پيش اچي تہ اها ٻي ڳالهہ آهي. باقي عام انسانن جي فطرت هي آهي تہ مرد اهڙن عورتن سان

نڪاح نہ ڪندا آهن. انهن سان هر وقت گهر ۾ ملڻ گهلڻ ٿئي ٿو، هاڻي جيڪڏهن انهن ڏانهن رغبت کي روڪيو نہ وڃي ها تہ خانداني زندگي ۾ بگاڙ پيدا ٿئي پوي ها ۽ معاشرو فساد جو ڳڙهہ ٿي وڃي ها. اهوئي سبب آهي جو ماءُ، ڀيڻ ۽ ڌيءَ سان نڪاح نہ ڪرڻ، هڪ عالمگير ۽ طبعي اصول بڻجي چڪو آهي.

عورت جو مقام گهر ۾:

طبعي لحاظ کان مرد، عورت جي ڀيٽ ۾ وڌيڪ سخت، محنت ڪندڙ، مشقت ۽ تڪليف برداشت ڪندڙ آهي ۽ جڏهن تہ عورت طبعي طورتي ڪمزور آهي. اهوئي سبب آهي جو انساني سماج ۾ مرد مشقت ۽ محنت ڪري ٻاهر ڪمائيندو آهي ۽ عورت گهريلو ڪام ڪاج ۾ روزانو مصروف رهندي آهي. مثال طور: گهر صاف ڪرڻ، ڪاڏو پچائڻ، ٻارن ٻچن جي پرگهور لهڻ وغيره.

فطرت، عورت کي حياءَ جي زيور سان سنواريو آهي. تنهن ڪري اها پنهنجي جنسي جذبي جو کليل اعلان بہ نہ ڪري يا وري وڏن هجومن ۾ وڃي بي ڊپائي سان اظهار ڪري، ايئن بہ نہ ڪري، ڇو تہ ان سان ان جي حياءَ جي چادر تي داغ اچي ٿو. ۽ ايئن ئي گڏ اهو بہ ضروري آهي تہ عورتون پنهنجو ور پاڻ نہ ڳولهن، بلڪ انهن جا وڏا جن کي اهو اخلاقي يا قانوني حق هجي (جيئن پيءُ، ڏاڏو وغيره.) منتخب ڪن. ها باقي اهو ضروري هجي تہ وڏا پنهنجن نياڻين کان سهٽي طريقي سان راءِ وٺن ۽ جي ٿي سگهي تہ ان جو لحاظ رکي رشتو ڪن.

ٻار ۽ پيءُ، ماءُ:

الله تعاليٰ جي پنهنجن ٻانهن تي هيءَ وڏي ٻاجهہ آهي جو اولاد کي پنهنجي پيءُ ۽ ماءُ جو فرمانبردار ڪري ڇڏيو اٿن. جڻ تہ پيءُ، ماءُ کي پنهنجي اولاد تي طبعي غلبو آهي.

پر اهي شفقت ۽ محبت جا پيڪر ۽ پرجهلا ٿي، پنهنجي اولاد تي الفت ۽ نرمي سان حڪومت ڪندا رهن، نتيجتاً اولاد وڏو ٿي انهن جي شفقت جو بدلو پنهنجي خدمت جي عطيي سان ادا ڪندي.

سيد بالطبع ـ عبد بالطبع

گهري نظر سان ڏٺو وڃي تہ معلوم ٿيندو تہ ذهني ۽ جسماني قوتن جي لحاظ کان انسانن ۾ تفاوت نظر ايندو. ڪي اعليٰ ۽ بلند صلاحيتن سان مالامال هوندا آهن تہ ڪي وري ڪمزور ۽ گهٽ صلاحيتن وارا هوندا آهن. انهيءَ ڪري ڪي انسان سيد بالطبع ٿين ٿا. يعني طبعي طورتي انهن ۾ ترقي ڪرڻ، بهادري، اعليٰ خيال ۽ بلند ارادا ۽ تڪليف برداشت ڪرڻ جو مادو وڌيڪ هوندو آهي. اهي معاشي سرگرمين ۾ سخت محنت ڪندڙ ۽ جستجو ڪندڙ نظر ايندا ۽ خدمتِ خلق ۾ بہ اڳڀرائي وارا هوندا آهن، اهڙا انسان گهريلو ماحول کي سهٽي طريقي سان

هلائي سگهن ٿا.

ڪجھ وري بزدل، سست ۽ ڪاهل هوندا آهن، اهڙا نہ ٺوٺي هوندا آهن جو پاڻ ڪجھ بہ ڪمائيندا نہ آهن. هي ماڻهو پهرين جي هيٺان رهي ڪري خوش رهندا آهن، جيڪڏهن ڪو سٺو بهترين انسان هنن کي نہ مليو تہ اهي بيچيني ۽ پريشاني واري زندگي بسر ڪندا آهن.

سماج ۾ انسانن کي هڪ ٻئي جي ضرورت پوي ٿي، ڪجھ ڪم اهڙا هوندا آهن جي انسان پاڻ نٿو ڪري سگهي، بلڪ ٻين کان ڪرائڻا پوندا آهن. اهڙي صورت ۾ هڪڙا ٻين جي هيٺان رهي ڪري ڪم ڪندا آهن. جيئن فوج جو سردار پنهنجي هيٺان هزارين انسانن کي رکيو ويٺو هوندو آهي. ظاهر آهي تہ هر هڪ سپاهي تہ اڳواڻ نٿو ٿي سگهي. اهڙي صورت ۾ جيڪڏهن هيٺيان پنهنجن طبيعتن کي پنهنجي وڏي جي موافق ۽ مطابق ڪري ڇڏن تہ سندن زندگي سٺي گذرندي، نہ تہ بگاڙ پيدا ٿيندو ۽ معاشرو صحيح ترقي نہ ڪري سگهندو ۽ گڏ ادارا بہ پنهنجو ڪم صحيح طريقي سان سرانجام نہ ڏئي سگهندا.

مطلب تہ قدرت جي طرفان عطا ڪيل نوعي تقاضائن سبب شادي، اولاد جو ڄمڻ ۽ ان جي پالنا ڪرڻ ۽ هيٺين تي حڪومت ڪرڻ جي لاءِ اهو ٿي طرفو نظام وجود ۾ اچي ٿو، ان کي گهريلو زندگي (House Keeping) چون ٿا، اها مرد ۽ عورت جي ميلاپ سان جنم وٺي ٿي. .

گهريلو جهڳڙن جو فيصلو

جيڪڏهن زال ۽ مڙس جي پاڻ ۾ جهڳڙي پيدا ٿيڻ جي ڪري گهريلو نظام خراب ٿي پوي تہ ان جو حل ڳولڻ ۽ سياڻن کان ڪرايو وڃي. اهي اهڙا هجن جيڪي جهڳڙي جي سببن جي صحيح نشاندهي ڪري سگهن، ٻنهي جا خيرخواهہ هجن ۽ عدل ڪندڙ هجن. جيڪڏهن گڏ رهڻ جي ڪابہ صورت نظر نہ اچي تہ ٻنهي ۾ عليحدگي (Separation) ڪرائي ڇڏجي. جيڪڏهن مرد راضي نہ ٿئي تہ قاضي، (جج) ان جو قائم مقام ٿي جدائي ڪرائي، تہ جيئن مسئلو حل ٿي وڃي. جدائي ڪڏهن مال جي عوض سان بہ ٿي سگهي ٿي تہ ڪڏهن بغير مال جي بہ. پر جيترو ٿي سگهي تہ زال مڙس کي پاڻ ۾ نرمي ۽ وچٿرائپ سان رهڻ گهرجي ۽ هڪ ٻئي تي ظلم ۽ ڏاڍائي ۽ تنگي نہ ڪرڻ کپي.

تفريق جو اصول

عليحدگيءَ جي باوجود نڪاح جي مصلحت کي باقي رکڻ ضروري آهي. مثلاً جيڪڏهن ڪا مائي حمل (پيٽ واري) واري آهي تہ اها ٻار ڄمڻ تائين ٻئي سان نڪاح نہ ڪري تہ جيئن ٻار جو نسب محفوظ رهي، نہ تہ خانداني زندگي تماشو بڻجي ويندي.

ٻارن جا حق:

گهريلو زندگيءَ ۾ هيءُ بہ ضروري آهي تہ ٻار ڄمڻ سان ان جو سٺو نالو رکيو وڃي ۽ پوءِ

کو جانور ڪهي ان جي نالي تي ”عقيقو“ ڪيو وڃي. هيءُ به هڪ عجيب نمونو آهي ته ٻار ڪيئن پنهنجي پيءُ جو سوسائٽي ۾ اعلان ٿو ڪري ته آءٌ فلاڻي جو پٽ آهيان ۽ جڏهن به ڪو قانوني يا دستوري اندراج ڪيو ويندو آهي ته ان ۾ پٽ جي نالي سان سندس پيءُ جو نالو به لکيو ويندو آهي ۽ وري انهن جو باهمي ڳانڍاپو سوسائٽي ۾ مشهور ٿيو وڃي ۽ پٽ ان نسبت سان ڄاتو ۽ سڃاتو وڃي ٿو. پيءُ ۽ ماءُ وري ٻار جي پيدا ٿيڻ تي خدا جو شڪريو ادا ڪن ٿا. ان مان هيءَ ڳالهه به چٽي طرح واضح ٿي ته مرد کي پنهنجي ٻچڙي ۽ ان جي امڙ سان محبت آهي. ٻار جي پرورش جو سٺو ۽ مناسب بندوبست هئڻ گهرجي. عمر جي لحاظ کان ان جي تعليم، تربيت ۽ اخلاقن جي سڌاري لاءِ انتظام ڪيو وڃي، دنيا ۽ آخرت ۾ ڪم ڏيندڙ علم سيکاريا وڃن، جڏهن جوان ٿئي ته ان جي شادي ڪرائي وڃي ۽ ان کي اهڙو علم يا هنر سيکاريو وڃي جيڪو ان جي معاشي ضرورتن جي پوري ڪرڻ سان گڏ، سندس دوستن ۽ هم عصرن ۾ چڱو مرتبو به ڏئي.

گهر ۾ مرد جو مرڪزي ڪردار

ڪوبه نظام مرڪز کان سواءِ نه ترقي ڪري سگهي ٿو ۽ نه وري باقي رهي سگهي ٿو. تنهن ڪري گهرجي نظام کي درست هلائڻ لاءِ مرڪز جو هجڻ ضروري آهي ۽ گهر جي نظام جو مرڪز مرد ئي ٿي سگهي ٿو. ان ڪري گهر ۾ مرد کي فيصلا ڪن حيثيت حاصل آهي. پر مرد کي گهرجي ته گهريلو نظام ۾ ڊڪٽيٽري ۽ هٺ هٽي نه هلائي، ڏاڍ ۽ ظلم نه ڪري، بلڪ حڪمت، مصلحت ۽ نرمي سان گهرجو انتظام هلائي ته جيئن گهروارَ به ان سان محبت سان پيش اچن ۽ گهر جو ڪم به صحيح طريقي سان ڪن. پوءِ گهر اهڙي نموني (جنهن ۾ سڀ محبت ۽ الفت سان رهندا ۽ پاڻ ۾ هڪ ٻئي تي شفقت جو هٿ ڦيرائيندا.) سٺي طرح رهندو ۽ جهيڙن جهٽن کان به محفوظ رهندو.

پاڻ ۾ لاڳاپا ۽ ڳانڍاپا قائم رکڻ جا اصول ۽ فائدا

انسان کي گهرجي ته پنهنجي گهروارن سان ڳانڍاپو رکندو اچي، انهن کي وقت ڏئي، حال احوال ڏئي ۽ وٺي. اهڙي طرح پنهنجن دوستن ۽ احبابن به سان ملڻ گهرجي. هڪ ٻئي کي تحفا ڏجن، هڪ ٻئي سان رابطو رکجي. ڏکئي وقت ۾ هڪ ٻئي جي مدد ڪجي، ڇو ته انهن شين سان دلين جي پاڙن ۾ محبت ۽ الفت جا گل ڦٽندا آهن. ۽ گڏ ضروري آهي ته پاڻ ۾ ملڻ وقت سلام ڪجي، ڪنهن جي گهر وڃجي ته اجازت وٺي پوءِ داخل ٿي جي، پرايون عورتون سامهون پون ته نظرون جهڪائي ڇڏجن ۽ نفرت ۽ ويڇا پيدا ڪندڙ ڳالهين کان به پرهيز ڪجي. انهن طريقن سان لاڳاپا پائيدار ۽ سٺا رهندا آهن.

(3) حڪمتِ اڪتسابيه معاش جو انتظام:

حڪمت اڪتسابي يا نظام معاشي جي تعريف شاهه ولي الله رحہ هيءَ ڪئي آهي: ”انسان پنهنجن ضرورتن کي پوري ڪرڻ ۾ وچٿرائپ، اعتدال ۽ صفائي سٿرائي جو لحاظ رکي. جيڪڏهن ايئن نہ ڪيو ويندو بلڪ ماڻهو عاليشان ۽ عياشي واري زندگي گذاريندو تہ نتيجي ۾ ضرورتون وڌنديون ويندديون ايتري تائين جو هڪ ماڻهو تہ ڇا پر هڪ خاندان بہ ملي ڪري انهن کي پورو نہ ڪري سگهندو ۽ پوءِ معاشرو سخت تڪليفن، مصيبتن ۽ مشقتن ۾ جڪڙجي ويندو.“

ڏنڌن جي ورهاست جي ضرورت

هن زماني ۾ انساني معاشري تي نظر وجهڻ سان معلوم ٿئي ٿو تہ انسان جو معاشي ضرورتون مختلف قسم جي ڌنڌن سان پوريون ٿين ٿيون. ان جو سبب شاهه ولي الله هي قرار ڏئي ٿو تہ ارتفاق جي ٻئي مرحلي ۾ انسان جون ضرورتون ايتريون تہ وڌنديون ويون جو اهي ڪنهن هڪ شخص يا خاندان جي پوري ڪرڻ کان ٻاهر نڪري ويون، تنهن ڪري يقيناً ٻين انسانن جي مدد جي ضرورت پئي. مثلاً، ابتدا ۾ انسان پنهنجي ۽ پنهنجي ڪٽنب لاءِ ضرورت آهر پوک ڪاهيندو هو ۽ پنهنجي ضرورت پوري ڪندو هو، هي طبعي ارتفاق (Natural Economy) جو درجو آهي. جنهن ۾ شيون پنهنجي لاءِ ڪيون وينديون هنيون. عوض وٺي ڪري ٻئي ڪنهن کي ڏيڻ وٺڻ (Exchange) جي لاءِ نہ هونديون هنيون. پوءِ اڳتي هلي بدلي جي عوض ڏيڻ وٺڻ (Exchange) جي ضرورت پئي تہ شيون ان لاءِ تيار ٿيڻ لڳيون. پيداوار جا نوان نوان طريقا جڙي پيا. ان کي تجارتي پيداوار (Comidity Economy) چئجي ٿو. تنهن ڪري زراعت لاءِ انساني محنت (Human Labour) سان گڏ جانورن (انهن کان بہ ڪم وٺڻ) (Animal Labour) جي بہ ضرورت پئي. ان لاءِ جانورن کي پنهنجي تابع ڪيو ويو ۽ انهن کي پالڻ جو سلسلو شروع ٿيو. وري ان سان گڏ واڌن ۽ لوهرن جي ضرورت بہ پيدا ٿي پئي.

ڪنهن ڪم کي سهٽي ۽ سٺي نموني ڪرڻ ۽ ان ۾ بهتري آڻڻ لاءِ ان ڪم کي وري وري ڪرڻو ٿو پوي ۽ ان جي متعلق تمام گهڻي معلومات گڏ ڪرڻي ٿي پوي، تڏهن وڃي ان ڪم ۾ مهارت (Specialization) حاصل ٿئي ٿي ۽ اهي سڀ ڪم بخوبي سرانجام ڏيڻ هڪ انسان تہ ڇا پر پورو خاندان بہ نٿو ڪري سگهي. ايئن سٺي ڪاڌي لاءِ پچائڻ جي فن (Cookery) ۽ سٺو لباس تيار ڪرڻ لاءِ درزڪي فن جي ضرورت پيدا ٿئي پئي.

خلاصو هيءُ تہ هڪ خاندان وارا وڌ ۾ وڌ ڪوشش ڪن، تڏهن بہ ارتفاق جي پهرئين مرحلي جون شيون ئاهي پنهنجون ضرورتون پوريون ڪري سگهن ٿا. پر اهڙيون شيون ناهن، جن ۾ ضرورت جي پورائي سان گڏ نزاڪت، لطافت ۽ عمدگي بہ هجي، هڪ شخص يا خاندان جي وس جي ڳالهہ نہ آهي. ان لاءِ ضروري آهي تہ ”عملي ورهاست“ (Division of Labour)

جو فارمولو اختيار ڪيو ويجي. هر هڪ ڪنهن هڪ ڪم ۾ ڪماليت ۽ مهارت پيدا ڪري ۽ ان سان پنهنجون سڀ معاشي ضرورتون پوريون ڪري. پوءِ جڏهن انساني سماج ارتفاق جي ٽئين مرحلي ۾ حڪومت ٺاهي تہ حڪومت جو نظام هلائڻ لاءِ ماڻهن جي ضرورت پيدا ٿي، تنهن ڪري آهستي آهستي دفتري ڪم (Clirical work) بہ هڪ مستقل پيشو بڻجي ويو.

تبادلي (يعني عوض جي بدلي شي ڏيڻ ۽ وٺڻ) جي ضرورت

جڏهن انساني سماج ارتفاق جي ٻئي مرحلي ۾ قدم رکيو تہ جنس جي متاسٽا (Barter) جي ذريعي ضرورتون پوريون ڪرڻ مشڪل ٿي پيون، مثلاً: موچيءَ وٽ جوتن جو جوڙو پيو آهي ۽ ان کي ڪپڙن جي ضرورت آهي. اهو سمجهي ٿو تہ ڪوري مون کان جوتا وٺندو، جنهن جي بدلي ۾ مون کي ڪپڙا ملي ويندا. پر ڪوريءَ کي في الحال جوتن جي ضرورت نہ آهي. تنهن ڪري موچيءَ جي ضرورت في الوقت پوري نہ پئي ٿي سگهي. سوسائٽيءَ ۾ جڏهن اهڙيون کوڙساريون الجهنون ظاهر ٿيڻ لڳيون تہ عقلمند انسان انهن کي سلجهائڻ لاءِ تدبيرون ڪرڻ لڳا. هنن هڪ اهڙي شيءِ جي ڳولها ڪرڻ شروع ڪئي جنهن جي خود عين (ذات) مان تہ ڪوبہ غرض نہ هجي. يعني ان عين (ذات) مان نفعو حاصل ڪرڻ مقصد نہ هجي پر ان ۾ ٻي شيءِ جو (جنهن جي عين مان نفعو حاصل ڪرڻ مقصد آهي) عوض بڻجڻ جي صلاحيت هجي. يعني ان کي ڏئي ڪري پنهنجو مطلوب حاصل ڪيو ويجي ۽ گڏ اها شيءِ خراب بہ نہ ٿئي ۽ ان کي ذخيرو ڪري بہ سگهجي. پوءِ آهستي آهستي سون ۽ چانديءَ کي ”زرمبادلہ“ (يعني متاسٽا جي ناڻي واري حيثيت رکندڙ شي) جي طور تي استعمال ڪرڻ شروع ٿي ويو. ايئن ئي سڪي (Coin money) جو رواج شروع ٿي ويو ۽ اهڙي طرح ارتفاق جي ٻئي مرحلي ۾ سوسائٽي (Society) ۾ نظم ۽ ضبط پيدا ٿي پيو.

ڌنڌن اختيار ڪرڻ جو قاعدو

سوسائٽي ۾ ماڻهو کي ڪونہ ڪو ڌنڌو تہ اختيار ڪرڻو ئي پوي ٿو. پر سوال اهو آهي تہ هو ڪهڙو ڌنڌو اختيار ڪري؟ ان جو جواب شاهہ ولي الله رحہ وٽ هيءُ آهي تہ انسان کي اهڙو پيشو اختيار ڪرڻ گهرجي جيڪو ان جي ضرورتن کي پورو ڪري سگهي. ان جي وضاحت ڪن ٿا تہ: هڪ انسان جون ضرورتون تہ گهڻيون آهن پر ڌنڌو اهڙو ٿو اختيار ڪري جيڪو ان جون ضرورتون پوريون نٿو ڪري سگهي پوءِ اهو ڇا ڪندو؟ يا تہ اهو پٽ سٽ پيو ڪندو ۽ پنندو يا وري ناجائز ڪماڻ جا طريقا ۽ بڇڙا ڪم ڪندو. سوسائٽي ۾ ڪجهہ ماڻهو توڙي جو مضبوط هڏڪاٺ وارا هوندا آهن پر ان جي باوجود ڪم گهٽ ڪندا آهن، بدڪاري ۽ بڇڙائيءَ ڏانهن مائل رهندا آهن. انهن جو پنهنجي پيشي جي انتخاب توڙي وهنوار ۾ عمل صحيح نہ هوندو آهي، اهڙا ماڻهو سوسائٽي ۽ معاشري لاءِ نقصانڪار هوندا آهن ۽ انهن جي ڪري پيشن

جي تقسيم بہ صحيح نہ ٿي سگهندي آهي.

ڌنڌن جي تقسيم ۾ حڪومت جي ذميواري

جڏهن معاشري ۾ ضرورتون ۽ حاجتون هڪ شخص يا هڪ ڪٽنب جي پوري ڪرڻ کان وڌي وڃن ٿيون تہ يقيناً هر هڪ لاءِ ضروري آهي تہ ڪو خاص پيشو اختيار ڪري ۽ ان ۾ ڪمال ۽ مهارت حاصل ڪري تہ جيئن سهڻي ۽ سٺي طريقي سان معاشري جو وهڪرو هلندو رهي. اهڙي صورتحال ۾ جيڪڏهن پيشن جي تقسيم ڪي ڪنهن قاعدي هيٺ نہ آندو وڃي تہ معاشري ۾ بگاڙ پيدا ٿيڻ جو قوي انديشو رهي ٿو. ان لاءِ ضروري آهي تہ ڌنڌن جي تقسيم جو خاص خيال رکيو وڃي. ان لاءِ هيٺيان ڪجھ بنيادي اصول اختيار ڪرڻ گهرجن:

(1) جيڪڏهن گهڻا ماڻهو هڪ ئي ڌنڌو اختيار ڪن تہ ٻين ضروري ڌنڌن جي کوٽ باقي رهندي. مثلاً: جيڪڏهن گهڻا ماڻهو دستڪاري يا ڪاريگري اختيار ڪن يا سرڪاري دفترن ۾ ڪلارڪي ڪن تہ چوپائي جانورن کي پالڻ ۽ زراعت ڪرڻ وارن جو انگ گهٽجي ويندو. ڌنڌن ۾ اهڙي اڻ برابري سان سوسائٽي جي اجتماعي زندگي تباهہ ٿي ويندي.

(2) ڪي ماڻهو وري اهڙا ڌنڌا اختيار ڪندا آهن يا اهڙيون شيون ٺاهيندا آهن جن سان سوسائٽي ۾ برايون ۽ بچڙايون پيدا ٿينديون آهن. مثلاً: ننگيون تصويرون يا اخلاق کي خراب ڪندڙ ڪتاب، يا اهڙا ڪتاب جن سان ٻين کي تڪليف ٿئي يا فساد پکڙجي. اهڙين حالتن تي قابو پائڻ لاءِ ضروري آهي تہ حڪومت ڌنڌن جي تقسيم ۽ طريقي جي باري ۾ ڪي سائينٽفڪ اصول ۽ قاعدا مرتب ڪري تہ جيئن سوسائٽي ۾ اخلاقي آوارگي پيدا نہ ٿئي.

اهي شيون جن جي خريد و فروخت کي روڪڻ ضروري آهي

سوسائٽي ۾ جن بنيادي شين جي خريد و فروخت ممنوع هجڻ کپي، اهي شاهہ صاحب رحہ وٽ هيٺيون آهن:

(1) اهي شيون جيڪي سوسائٽيءَ جي عام اخلاقي ڍانچي کي تباهہ ڪري ڇڏن. انهن مان ڪجھ اهڙيون هونديون آهن جيڪي براهہ راست فساد جو سبب بڻبيون آهن، انهن جي ڪاروبار سان بچڙائي ۽ بيحيائي پکڙبي آهي ۽ فتنو ۽ فساد، جهيڙا جهڻا پيدا ٿيندا آهن. جيئن شراب يا ڳائڻ وڄائڻ جي شين جو ڪاروبار ڪرڻ وغيره.

(2) خراب، سڙيل ۽ ڪنيون شيون، جيڪي صحت جي لاءِ هاڃيڪار هجڻ سان گڏ انسان جي طبعي مزاج جي بہ خلاف آهن.

(3) جهڳڙو ۽ فساد (Litigation) پيدا ڪندڙ معاملا. جيئن معاملي ۾ سامان جو متعين نہ هجڻ يا ان جي قيمت مجهول هجي يا سامان جو مقدار معلوم نہ هجي يا ڏيکارڻ کان سواءِ

مال وڪڻڻ يا هڪ معاملي جي مٿان ٻيو معاملو ڪرڻ يا مقتضاءِ عقد جي خلاف شرط لڳائڻ يا اهو شرط جيڪو معاملي جي مناسب نہ هجي، يا اهڙو شرط جيڪو تڪرار ۽ جهڳڙي جو باعث بڻجي. مثال: هيءَ بيع ڪرڻ تہ مان تون ڪان هيءَ شيءِ هن قيمت تي تڏهن وٺندس جڏهن تون مون ڪان منهنجو فلاڻو گهر هيتري قيمت تي وٺندي. يا ڪچي ميوي جي بيع، غيرمقبوض (جيڪا شي پنهنجي هٿ ۾ ناهي) شيءِ جي خريد و فروخت وغيره. مطلب تہ ڏيتي ليتيءَ جا معاملا بلڪل صاف شفاف ۽ چٽا هجن جو انهن ۾ ڏوڪي، ٺڳي يا جهيڙي جهٽي جو ڪو انديشو بہ نہ رهي.

(4) معاملات ۾ هڪ ٻئي ڪان زورا رسي يا گوهہ ڪٽڻ جهڙي حالت بہ نہ هئڻ ڪپي. ان ڪري ٻئي جي معاملي ۾ مداخلت ڪرڻ، يا هڪ معاملو عاقدين جي رضامندي سان پنهنجي انجام تي پهچڻ وارو هجي تہ ان ۾ پنهنجي ٻولي هٽي ڏڦير وجهڻ، يا ٻين کي ڏوڪو ڏئي ٻولي وڌائڻ ناجائز ۽ حرام آهي. شهريءَ جو ٻهراڙي واري جو دلال بڻجڻ بہ مارڪيٽ جي طبعي توازن لاءِ نقصان ڪار آهي. ان ۾ هڪ نقصان هي آهي تہ گهٽي نفعي جي لالچ ۾ ٻهراڙي وارا دلالن وٽ جڪڙجي پوندا. ٻيو تہ وري دلال پاڻ وٽ مال ذخيرو ڪري رڪندو ۽ مهانگو ڪري وڪڻندو، جنهن سان شهر وارن کي نقصان پهچندو. تنهن ڪري بهترين طريقو هيءَ آهي تہ پاڻ ٻهراڙي وارا ٿورو ٿورو ڪري کٽي پاڻ بازار ۾ اچن ۽ مناسب قيمت تي وڪرو ڪن. ان سان ڪنهن جي هڪ هٽي بہ قائم نہ ٿيندي ۽ گڏ مارڪيٽ جي قيمتن جو طبعي توازن بہ برقرار رهندو.

(5) اهڙن طريقن سان نفعو حاصل ڪرڻ جنهن سان ٻين کي ضرر ۽ تڪليف پهچي، اهي بہ ممنوع هجڻ ڪپن. جيئن احتڪار (ذخيرو ڪرڻ. Hoarding) يعني مال کي ذخيرو ڪري ڇڏجي، ضرورت هجڻ جي باوجود ان کي مارڪيٽ ۾ نہ آڻجي، جڏهن طلب تمام گهٽي وڃي وڃي تہ تمام گهڻو مهانگو ڪري وڪرو ڪجي. (اڪتناز (پيسي کي گڏ ڪرڻ) يعني پيسو پاڻ وٽ يا بئنڪن ۾ جمع ڪري رکي ڇڏڻ ان کي معاشري ۾ انويسٽ (Investe) نہ ڪرڻ. اهو طريقو بہ وڏي تباهي ڦهلائيندڙ آهي. اها قاروني خصلت آهي. حالانڪ پيسي کي مارڪيٽ ۾ صرف ڪيو وڃي. ان مان معاشي موقعا فراهم ڪيا وڃن.)

(6) غرر، (ڏوڪو ڏئي نفعو حاصل ڪرڻ) جيئن مال ۾ عيب کي ظاهر نہ ڪرڻ، حد ڪان وڌيڪ ان جي تعريف ڪرڻ يا مصنوعي ۽ ظاهري زينت سان سينگاري ٻين کي دلفريبيءَ ۾ مبتلا ڪرڻ. يا بهتر ۾ بدتر جي آميزش ڪرڻ (Adulteration)

(7) اهڙين شين جي خريد و فروخت بہ ممنوع آهي جن ۾ سمورن انسانن جو حق آهي، جيئن وهندڙ پاڻي.

(4) حڪمتِ تعامليه (لين دين)

حڪمتِ تعامليه تي ڳالهائيندي شاهه صاحب فرمائن ٿا ته، ابتدا ۾ انسان جون ضرورتون محدود هجڻ ڪري انهن کي هڪ انسان يا هڪ ڪٽنب پنهنجو پاڻ آساني سان پورو ڪري سگهندو هو. پر جڏهن انسان ترقي ڪندو ويو ۽ شين ۾ حاجت جي تڪميل سان گڏ انهن ۾ نزاڪت، لطافت ۽ عمدگي پيدا ڪندو ويو ته معاشري ۾ ضرورتون ايتريون ته وڌنديون ويون جو هڪ انسان ته ڇا، پر پورو خاندان به ملي ڪري انهن کي پورو نه پيو ڪري سگهي. تنهن ڪري سماج ۾ تخصيص (Specialization) (يعني ڪنهن هڪ فن يا ڌنڌي ۾ مهارت ۽ ڪماليت حاصل ڪرڻ) جو رجحان پيدا ٿيو. جڏهن انسان پنهنجي ڌنڌي سان پنهنجون ضرورتون نٿو حاصل ڪري سگهي ته يقيناً معاشري ۾ اهو پنهنجي ضرورتن جي حاصلات لاءِ ٻين جو محتاج ٿيو پوي. پوءِ ان ۾ ڪڏهن ايئن ٿيندو آهي جو هڪ ٻئي کي شيون مفت ۾ ڏبيون آهن ته جيئن دوستيءَ ۾ اضافو پيدا ٿئي، ڳانداپن ۾ بهتري اچي، ڪڏهن وري ٻئي جي غربت ۽ افلاس جي احساس جي ڪري شيون مفت ۾ ڏبيون آهن، ان سان باهمي رواداري ۽ بهترين اخلاقي جذبن جي تعمير ٿئي ٿي ۽ ان طرح انساني سماج جو وهڪرو بهتريءَ جي طرف گامزن رهي ٿو.

بس پوءِ اهڙي طرح الله جي حڪمت ۽ ٻاجهه سان انساني سماج ۾ تبادلي جو نظام وجود ۾ آيو.

تبادلي جون ڪيتريون ئي شڪليون ٿين ٿيون.

(1) بيع: هي ٻن قيمتي شين جي متاسنا جو نالو آهي.

(2) هبه: دنيوي يا اخروي نفعي جي بنياد تي بغير عوض جي ڪا شيءِ ڏيڻ.

(3) عاريه: بغير عوض جي ڪنهن شيءِ جا منافع استعمال ڪرڻ جي اجازت ڏيڻ.

(4) دين: هن ۾ اعارة ۽ بيع ٻنهي جي صفتن جو ميلاپ آهي. البت ڪڏهن ان ۾ بيع جي معنىٰ غالب هوندي آهي، جيئن بيع سلم، جنهن ۾ ثمن (قيمت) جي ادائيگي اڳ ڪئي ويندي آهي ۽ مسيع (سامان) بعد ۾ ونبو آهي. ۽ ڪڏهن وري اعارة جي معنىٰ غالب هوندي آهي، جيئن قرض، جنهن ۾ رقم جي منافع جو عوض نه ورتو ويندو آهي.

تبادلي جا اصول

انساني سماج ۾ معاملن جي ڪثرت ۽ اهميت جي ڪري جهڳڙي ۽ فساد جا تمام گهڻا امڪان رهن ٿا، تنهن ڪري انساني سماج کي بهترين طريقي سان هلائڻ لاءِ ضروري آهي ته معاملات جي متعلق قاعدا ۽ قانون جوڙيا وڃن، جن سان جهڳڙي ۽ فساد جو انديشو به باقي نه رهي. انهن جو تفصيل شاهه صاحب رحه وٽ هن طرح آهي ته، شين جي ڏيتي ليتي ۾ انهن جي

قيمت ۽ انهن جو مقدار معلوم هجي ۽ جيڪڏهن ڪا شيءِ ڪرائي تي ڏني وڃي ته استعمال جي مدت ۽ شيءِ جو ڪرايو به معلوم هجي، معاملي ۾ هر هڪ شيءِ اهڙي ته چٽي ۽ صاف شفاف هجي جو ان ۾ ڏوڪي ۽ ٽڪي جو شائبو به نه هجي. تبادلي ۾ عاقدين جو رضامندو ضروري آهي. پوءِ ان جون به صورتون آهن. هڪ ته ايجاب ۽ قبول جي ذريعي سان، ٻيو هٿو هٿ شيون ڏنيون ۽ ورتيون وڃن. جيڪڏهن وٺڻ جو ارادو تبديل ٿي وڃي ته شيءِ کي معاملي جي مجلس ۾ ئي موٽائڻ گهرجي.

معاملات ۾ ڪڏهن ڪڏهن وري ايئن ٿيندو آهي ته ڪي ماڻهو ڏيڻ يا وٺڻ جو چٽي ڪري قري ويندا آهن تنهن ڪري جيڪي معاملا هٿو هٿ نٽا ٿين، انهن کي لکت جي صورت ۾ محفوظ ڪرڻ ضروري آهي، جنهن تي باقاعده گواهه به رکجن. ۽ جيڪڏهن ڪا شيءِ گروي رکي وڃي ته ان جي به لکت ضروري آهي، ته جيئن معاشري ۾ جهيڙا جهٽا نه ٿين، امن ۽ شانتي وارو ماحول رهي.

ڪجھ فائديمند اصول

(1) الله تعاليٰ انسان کي زمين تي پيدا ڪري سندس رزق جو بندوبست به زمين جي پيٽ ۾ ۽ ان جي خزانن ۾ رکيو. هاڻي ان مان فائدو حاصل ڪرڻ ۾ سڀ انسان برابر آهن. پر اهوانفرادي حق پنهنجي عملي صورت ۾ تقابلي ڪشمڪش جي فضا کي جنم ڏئي ٿو ۽ پاڻ ۾ جهڳڙي جو ماحول پيدا ڪري ٿو. تنهن ڪري اهو قانون ٺاهيو ويو ته جيڪو به پهرئين ڪاشت (زمين کي آباد) ڪندو اهو ان زمين جو مالڪ چئبو. هاڻي اها زمين ٻئي لاءِ ٻن صورتن سان ٿي سگهي ٿي. هڪ پهريون مالڪ پنهنجي رضا ۽ خوشي سان بغير عوض جي ان کي ڏئي. ٻيو پنهنجي رضامندي سان عوض وٺي ڪري ڏئي. انهن ٻن صورتن کان سواءِ ٻئي جي زمين تي قبضو ڪرڻ غصب ۽ لوٽ مار آهي. جيڪڏهن ڪنهن معاشري ۾ اهڙي صورتحال پيدا ٿي پئي ته اهو معاشرو جهيڙن ۽ فسادن جي ور چڙهي ويندو. ۽ زمين جي ملڪيت جو مطلب هي آهي ته اها زمين جنهن انسان جي هٿ ۾ آهي ان کي ٻين جي ڀيٽ ۾ ان مان نفعي حاصل ڪرڻ جو ترجيحي حق حاصل آهي. باقي حقيقي مالڪ ته الله تعاليٰ جي ذات آهي. تنهن ڪري جيڪڏهن ڪو ڪنهن بنجر زمين يا غيرآباد زمين کي آباد ٿو ڪري (يعني اهڙي زمين جو ان سان ڪنهن آبادي جا حقوق به ڳانڍاپيل نه آهن ۽ نه ئي ڪنهن اجتماعي مفاد لاءِ ڪم اچي سگهي ٿي ۽ نه ئي ان جي آباد ڪرڻ سان ڪنهن کي نقصان پهچي ٿو.) ته اهو ان جو مالڪ چئبو. پوءِ جيڪڏهن ڪنهن زمين جو مالڪ مري وڃي ۽ ان جو ڪوبه وارث نه هجي ته هاڻي اها زمين سيني لاءِ برابر آهي، پوءِ جيڪو ان کي پهرئين کيڙيندو اهو ان جو نفعو ڪائيندو.

(2) سوسائٽي ۾ نظامِ معيشت باهمي رواداري، اخوت ۽ ڀائيچاري وارو هجي ۽ سوسائٽي جي

سمورن افرادن کي رزق ۽ مال حاصل ڪرڻ جا موقعا مساوي (برابر) طورتي مهيا ڪيا وڃن.

(3) اهي قدرتي شيون جيڪي عام فائدي جي لاءِ آهن، (يعني انهن کي قابلِ انتفاع بنائڻ ۾ ڪنهن فرد يا جماعت جو ڪو بہ عمل دخل نہ آهي.) انهن کي جيترو ٿي سگهي پنهنجي اصلي صورت ۾ رکيو وڃي تہ جيئن هر هڪ انهن مان آساني سان فائدو حاصل ڪري سگهي. ۽ قدرتي شين کي ضرورت آهر استعمال ڪرڻ جي اجازت ڏني وڃي ۽ اهڙي طريقي سان انسان پنهنجي ضرورت پوري ڪري جنهن سان ٻئي ڪنهن کي نقصان بہ نہ پهچي. جيئن زمين کي پاڻي ڏيڻ جو وارو، جيتري ضرورت هجي اوترو پاڻي روڪجي ۽ اهڙي احتياط سان ڏجي جو ڪنهن ٻئي کي بہ تڪليف يا تنگي نہ ٿئي.

اهڙي طرح گاهہ ۽ جهنگل جون ڪاٺيون، قدرت جو عام عطيو آهن، ڪنهن کي بہ حق نہ آهي تہ پنهنجي لاءِ روڪي ڇڏي ۽ ٻين کي استعمال ڪرڻ جي اجازت نہ ڏئي.

حضرت صالح عليہ الصلاۃ والسلام جي قوم تي جيڪو آسماني عذاب ڪڙڪيو هو، ان جو بنيادي سبب هڪ اهو هو تہ ان جي قوم جي سردارن قدرتي شيءِ پاڻي کي رڳو پنهنجي لاءِ مخصوص ڪري ڇڏيو هو. ٻين کي ان مان نفعو حاصل ڪرڻ ۽ ان کي استعمال ڪرڻ نہ ڏيندا هئا.

(4) پاڻ ۾ رواداري ۽ باهمي تعاون سان معاشري کي ترقي ڏيارجي، نيون نيون شيون پيدا ڪري صورتن ۾ نزاڪت، لطافت ۽ شائستگي آندي وڃي.

جوا ۽ شرط جو ڪاروبار ڇو ناجائز آهي؟

باهمي رواداري ۽ تعاون سان ئي انساني سماج جي صحيح ترقي ڳنڍيل آهي. تنهن ڪري دولت حاصل ڪرڻ جا اهڙا ذريعا جيڪي تعاون کان خالي هجن، اهي طبعي اصولن جي لحاظ کان بہ غلط آهن تہ معاشري جي تمدني ترقي لاءِ بہ هاڃيڪار آهن. جيئن جوا (Gambling) ۽ سَٽو (Spculation) جن ۾ بغير عوض ۽ بغير محنت جي پيسو حاصل ڪيو ويندو آهي، انهن شين جو تعاون ۽ هڪ ٻئي جي مدد ۾ ڪو بہ عمل دخل نہ آهي. انهن سان بغير محنت جي پيسي حاصل ڪرڻ جو جذبو ٿئي ٿو جيڪو بخل، ڪنجوسي ۽ ڪاهلي جو باعث بڻجي ٿو.

وياج جي ممانعت

اهڙي طرح دولت حاصل ڪرڻ جا اهڙا ذريعا يا طريقا جن ۾ ظاهري طورتي تعاون ۽ مدد نظر ايندي آهي پر انهن جي تہ ۾ خودغرضي، لالچ، حرص جهڙا قبيح جذبا هوندا آهن، اهڙا پيسي ڪمائڻ جا طريقا بہ معاشري جي اقتصادي ڍانچي کي تباهہ ڪن ٿا. معاشري ۾ غربت، افلاس ۽ تنگي پيدا ڪن ٿا. نتيجي ۾ معاشرو صحيح ترقي ڏانهن گامزن نہ ٿو ٿئي، جيئن

وياج.

وياج مان مراد آهي ته قرض تي نفعو حاصل ڪرڻ. شاهه صاحب ان جا ٻه قسم ڳڻيا آهن:

(1) ربا بالنسيه: يعني حقيقي ۽ اصلي وياج (2) ربا بالفضل. يعني اصل سود جي مشابه

(1) حقيقي سود، قرض تي اضافو حقيقي سود آهي.

(2) ربا بالفضل: اوڌر تي ڪا جنس وڌيڪ يا بهتر جي شرط سان ڏني وڃي. جيئن خراب ڪڻڪ اوڌر تي ڏئي سٺي ورتي وڃي. ان صورت کي اصلي سود سان مشابهت جي ڪري حرام قرار ڏنو ويو آهي. ڇو ته ان ۾ به بغير عوض ۽ وقت جي مقابلي ۾ نفعو حاصل ڪيو وڃي ٿو.

ها باقي جيڪڏهن جنسون الڳ الڳ هجن (جيئن ڪڻڪ ۽ چانور) ۽ معاملو هٿو هٿ ڪجي ته اهو جائز آهي.

مٿي بيان ٿي چڪو آهي ته صالح معاشي نظام جو روح تعاون ۽ باهمي امداد آهي، تنهن ڪري سودي ڪاروبار، جي تعاون جي روح کان خالي هوندا آهن، ناجائز آهن. سود ۾ بظاهر امداد ۽ رضامندو نظر اچي ٿو پر جيڪڏهن ان جي گهرائيءَ ۾ جهانڪبو ته قرض ڏيندڙ جو غرض ٻئي جي مدد ڪرڻ نه، بلڪ ان جي مجبوري جو فائدو وٺندي پنهنجو پيٽ ڀرڻ هوندو آهي. پنهنجي بخل ۽ حرص جي جذبي جي تسڪين مقصود هوندي آهي. ۽ ويچارو قرض وٺندڙ پنهنجي رضامندي سان نه، بلڪ اضطراري ۽ مجبوريءَ جي ڪري وڌيڪ ڏيندو آهي. تنهن ڪري قرض وٺندڙ جي رضامندي حقيقي رضامندي نه چئبي. بلڪ اها جبري رضامندي آهي.

ان مان ثابت ٿيو ته سود جو ڪاروبار امداد جي روح کان خالي، هوس، بخل ۽ حرص جهڙن قبيح خصلتن جو مظهر آهي. اهڙا ڪاروبار فطرت جي اصولن جي خلاف آهن، اهڙن ڪاروبارن سان معاشري ۾ فتنو ۽ فساد پيدا ٿئي ٿو ۽ تمدني زندگي ۾ اخلاقي بيچيني پيدا ٿئي ٿي. ٻيو ته هن ۾ بغير محنت ۽ مشقت برداشت ڪرڻ جي نفعو حاصل ڪيو ٿو وڃي ۽ محنت ڪرڻ کانسواءِ مالي فائدو حاصل ڪرڻ شريعت جي نظر ۾ انتهائي ڪڌو ڪم آهي ۽ اهو ناجائز آهي. (اسلام جي اقتصادي پاليسيءَ جو هي هڪ بنيادي جز آهي.) ۽ سود جي ڪري ٻيون به ڪيتريون ئي اخلاقي برايون جنم وٺن ٿيون. سود جي ڪري ڪيترائي ماڻهو ذهني پريشاني ۽ اضطراب جو شڪار ٿيو پون، ڇو ته قرض هميشه لاچار، مفلس ۽ غريب ماڻهو وٺندا آهن، جڏهن هو پنهنجون ضرورتون ڪنهن ٻئي طريقي سان پوريون نه ڪري سگهندا آهن. پوءِ انهن ويچارن کي وقت تي ادائيگيءَ جي طاقت به عمومي طرح نه هوندي آهي، تنهن ڪري ويندو آهي وياج جي مٿان وياج چڙهندو، پوءِ ته مصيبت مان نڪرڻ ئي مشڪل ٿيو پوي. ۽ پوءِ نتيجي ۾ ويچارو غريب ويندو آهي، پريشانين ۽ تڪليفن ۾ جڪڙبو. اهڙي طرح انساني

شخصيت جي تعمير ٿيڻ جي بجاءِ تخريب ٿيو پوي ۽ سماج ۾ ابتريءَ جي ڪيفيت پيدا ٿيو پوي.

سود جي ڪري معاشري ۾ جهڳڙا ۽ فساد پيدا ٿين ٿا، سود جي ڪري انسانن جو اخلاق تباهه ٿي وڃي ٿو، سود خورَ سخت مزاج، بخيل، مروت ۽ احسان جي روح کان خالي سماحت جو مطلب آهي، فياضي ۽ سخاوت مطلب ته انسان دنيا جي شين ۾ گهري نه وڃي. ۽ سماحت[1] کان بلڪل عاري ٿيندا آهن. هي ماڻهو غريبن ۽ لاچارن سان سختي سان پيش ايندا آهن. انهن کان پنهنجا پيسا وصول ڪرڻ ۾ تنگي ۽ سنگ دلي کان ڪم وٺندا آهن.

سودي ڪاروبار زراندوزي ۽ سرمايه پرستي جي جڙ آهي. سود جي ڪري معاشري ۾ طبقاتي نظام پيدا ٿئي ٿو، هڪڙا امير کان امير ترين ۽ ٻيا غريب کان غريب ترين ٿيندا وڃن ٿا، جنهن سان معاشري ۾ اخلاقي انارڪي ۽ فساد پيدا ٿين ٿا ۽ انسا ن جي تمدني زندگي تباهه ٿي وڃي ٿي.

سودي معاشري ۾ اعتدال ۽ بهترين سهٽي زندگيءَ جو نمونو ختم ٿيو وڃي، بلڪ سودي معاشري ۾ دولت جا پوڄاري پيدا ٿين ٿا. جيڪي عياشي ۽ وڏي ٺٺ ٺانگر سان رهن ٿا، پنهنجو پيسو غيرضروري ۽ عياشي جي شين تي خرچ ڪن ٿا. تنهن ڪري انهن جون خواهشون ۽ حسرتون وڌنديون وڃن ٿيون ۽ انهن کي پوري ڪرڻ لاءِ وڏي سرمايي جي ضرورت پوي ٿي، نتيجتاً دولت جو ڦهلاءُ نٿو ٿئي، بلڪ دولت چند هٿن ۾ قيد ٿي وڃي ٿي ۽ معاشري ۾ غربت، مفلسي وڌنديون وڃن ٿيون. ۽ غريب ۽ هيٺيون طبقو انهن سرمائيدارن جي رحم و ڪرم تي ٿيو پوي، اهڙي طرح ويچارو غريب طبقو ته بنيادي ضرورتن کان محروم ٿيو وڃي ۽ ٻيو سرمائيدار طبقو عياشي ۽ پنهنجي چمڪ دهمڪ جي خمار ۾ مخمور پيو رهي. معاشري ۾ دولت جي ڦهلاءُ نه هجڻ ڪري وسائل پيداوار ۾ گهٽتائي ايندي وڃي ٿي. معاشري جي طبعي ترقي، جن شين سان ڳنڍيل آهي، جيئن، صنعت، حرفت ۽ زراعت وغيره انهن جو دائرو تنگ ٿيندو وڃي ٿو. ڇو ته ماڻهو انهن سرمائيدارن ۽ عيش پسند طبقي جي لاءِ عياشي واريون شيون ناهڻ ۾ رڌل رهن ٿا، ڇڙ ته اڪثر معاشرو رڳو هڪ مخصوص ٽولي لاءِ ڪمائي ٿو، ايئن ئي معاشرو بنيادي ضرورتن کان محروم ٿيڻ جي ڪري ۽ پرتعيش شين جي پکيڙجڻ جي ڪري تباهه ٿي وڃي ٿو.

مٿين خرابين مان چٽي طرح واضح ٿئي ٿو ته سوسائٽي کي سود جهڙي لعنت کان پاڪ ڪري ڇڏجي، جيڪي سود کي نٿا ڇڏن انهن کي ڪڙيون ۽ سخت سزائون ڏنيون وڃن.

جوا، سٽو ۽ وياج جهڙا ڪاروبار انساني سماج ۾ ايئن غيرطبعي ڪمائڻ جا طريقا آهن جيئن انسان جي طبعي غذائن جي پيٽ ۾ شراب پيئڻ. تنهن ڪري انهن جي مقدار جي باري ۾

[1] شاهه صاحب رحه وٽ انسان لاءِ جيڪي چار بنيادي اخلاق ضروري آهن، انهن مان هڪ سماحت به آهي:

سوال ڪرڻ ته ٿورو صحيح آهي ۽ گھڻو غلط. بلڪل غيرمعقول ۽ اجهل پن جي ڳالھ آهي. جيئن نشي وارين شين کي ٿورو ٿورو ڪري اپنائڻ سان، آهستي آهستي انسان وڏي مقدار تي وڃي پهچي ٿو، ائين ئي جوا ۽ وياج ۾ به ٿئي ٿو، ٿورڙي مقدار کان شروع ٿيندي انسان وڏي مقدار تائين وڃي پهچي ٿو، چو ته اهي بخل ۽ حرص جي جڙ آهن. تنهن ڪري ضروري آهي ته معاشري کي اهڙن ڪڌن طريقن کان پاڪ ۽ صاف ڪيو وڃي.

رشوت

اهڙي طرح رشوت به انساني سماج لاءِ تمام وڏي نقصانڪار آهي. چو ته ان سان ٻئي جو مال يا حق، ناجائز طريقي سان ڦٻايو ٿو وڃي. جهيڙن کي ختم ڪرڻ لاءِ ۽ حقدار کي پنهنجو حق صحيح طرح ڏيڻ لاءِ سماج مان رشوت جي پاڙ پٽڻ ضروري آهي. نه ته، نه ئي سماج ۾ عدل ۽ انصاف قائم ٿيندو ۽ نه ئي ماڻهو ذميدارن تي ڀروسو ڪندا.

وقف جي ضرورت

انسان جي طبيعت ۾ فياضي، سخاوت، سماحت ۽ احسان جي جذبن جي ڪري سماج ۾ هڪ ٻئي جي مدد ڪرڻ انسان جي تاريخ جو اخلاقي ورثو رهيو آهي. جنهن جا مختلف قسم آهن، مثال طور، صدقو، هديه، هبه ۽ وصيت وغيره. جڏهن انسان پنهنجي تهذيبي دور ۾ داخل ٿيو ته هو اهي سڀ طريقا پيدا ڪري چڪو هو. پر ڏٺو وڃي ته اهي سڀ احسان ۽ تبرع جا طريقا اهڙا آهن جن جو فائدو گھڻو شخصي آهي يا ڪنهن محدود دائري تائين. پر بقول شاهه ولي الله رحہ جي ته حضرت محمد صہ صلي الله عليه وسلم جن، جي عالمگير انقلابي تحريڪ جا داعي هئا. عمومي مفاد ۽ اجتماعي ڀلائي جي بنياد تي احسان ۽ ٻين جي مدد ڪرڻ جو اهڙو طريقو پيش ڪيائون، جيڪو اهڙن مصلحتن ۽ حڪمتن تي قائم هيو جيڪي متين طريقن ۾ نه پيون لڌيون وڃن. اهو آهي وقف جو طريقو. وقف جو مطلب آهي ته ڪا جامد پراپرٽي، زمين يا ڪا اهڙي قيمتي شيءِ جا منافع غريبن ۽ مسڪينن لاءِ وقف ڪرڻ.

مثال طور: جيڪڏهن ڪو ماڻهو هڪ لک روپيا غريبن ۽ محتاجن ۾ تقسيم ڪري ته اهي پيسا پائي پائي تي ڪري تقسيم ٿي ويندا. اهي فقير انهن سان ڪجھ ڏينهن پنهنجو پيٽ گذر ڪري ساڳيائي ڪنگال ٿي ويندا. ۽ اهڙي طرح انهن کان پوءِ جيڪي ٻيا فقير ۽ محتاج ايندا، اهي ان جي فياضي کان محروم رهندا. پر وقف انهن کان خالي آهي، چو ته ان ۾ اها خاصيت آهي ته ان ۾ اصل برقرار رهندي ان جي منافع مان غريبن ۽ محتاجن جون ضرورتون پوريون ڪيون وڃن ٿيون. پوءِ جيڪي به فقير ۽ محتاج ايندا ويندا اهي ان جي فياضي مان بهره مند ٿيندا ويندا. هيءُ اجتماعي مفاد جي بنيادتي احسان جي بهترين صورت آهي.

(5)حڪمتِ تعاونيه (امداد باهمي)

سوسائٽي ۾ هر انسان جو هي بنيادي حق آهي ته ان جون بنيادي ضرورتون (کائڻ پيئڻ، رهڻ، پائڻ، تعليم ۽ صحت) پوريون هجڻ کپن. هاڻي ڏٺو وڃي ته سماج ۾ صلاحيتن ۽ طبعي رجحانات جي اعتبار کان انسان ۾ تفاوت ٿئي ٿو. ڪي ذهين ته ڪي وري ڏڍ. ڪن جو رجحان ڪنهن ڌنڌي ڏانهن هوندو آهي ته ڪي وري ٻئي ڌنڌي کي پسند ڪندا آهن. ڪن ۾ وڏن ڪمن ڪرڻ جي صلاحيت هوندي آهي ته ڪي وري ننڍن ڪمن ڪرڻ تي اڪتفا ڪندا آهن. اهوئي سبب آهي جو ڪي پنهنجن ضرورتن کان وڌيڪ ڪمائيندا آهن ته ڪي وري پنهنجون ضرورتون به پوريون نه ڪري سگهندا آهن. هي صلاحيتن جو فرق ۽ رجحانات جو اختلاف طبعي آهي، تنهن ڪري ضرورت کان وڌيڪ ڪمائيندڙن تي اهو لازم آهي ته اهي بين افرادن جون گهٽ ۾ گهٽ نه، ته به بنيادي ضرورتون پوريون ڪن. نه ته معاشراتي نظام جو ڍانچو تباهه ٿي ويندو.

تعاون جي ضرورت

انهيءَ صلاحيتن جي فرق ۽ طبعي رجحان جي ڪري معاش (پنهنجن ضرورتن کي پورو ڪرڻ لاءِ اختيار ڪيل طريقن) جي لحاظ کان انسانن ۾ طبقات ٿيو پون، تنهن ڪري انساني ضرورتن کي پوري ڪرڻ لاءِ سوسائٽي ۾ هڪ ٻئي جي مدد ڪرڻ جي ضرورت پوي ٿي. مثال طور، جيئن هڪ وٽ زمين آهي پر پنهنجو پاڻ ڪاهي نٿو سگهي، ته يقيناً ان کي هڪ اهڙي ماڻهوءَ جي ضرورت پوندي جيڪو پنهنجي ڏاندن، هر ۽ ٻج سان ان جي زمين ۾ پوک پاڙي ڪري، ايئن ڪنهن کي پنهنجو حق وٺڻ يا بچائڻ لاءِ وڪيل جي ضرورت پوي ٿي يا ڪنهن کي وري پنهنجي حاجت جي پورائي لاءِ ضامن جي ضرورت پوي ٿي هي سڀ تعاون ۽ هڪ ٻئي جي ڪم اچڻ جون صورتون آهن. هنن جي ضرورت تهذيب جي ٻي منزل ۾ پيش اچي ٿي.

تعاون جون صورتون

”معاشرو“ انساني فطرت جي تقاضا جو طبعي نتيجو آهي، يعني قدرت انسان جي ضرورتن جي شڪل ئي ڪجهه اهڙي رکي آهي جو انسان هزارين ڪوششون ڪرڻ جي باوجود پنهنجو پاڻ انهن کي پورو نٿو ڪري سگهي، تنهن ڪري انسان پنهنجن ضرورتن کي پوري ڪرڻ لاءِ هڪ ٻئي جا محتاج ٿيو پون. ان مان ظاهر ٿيو ته اشتراڪِ عمل ۽ باهمي رواداريءَ سان ئي انساني سماج جي ترقي ڳنڍيل آهي. (يعني هڪ جو سرمايو هوندو ۽ ٻئي جي محنت ۽ نفعي ۾ طئي ٿيل معاهدي هيٺ تقسيم ڪئي ويندي.)

(1) مضاربت: هن ۾ پيسو هڪڙي جو هوندو آهي ۽ ان سان ڪاروبار ٻيو ڪندو آهي ۽ نفعو گڏجي ڪري تقسيم ڪيو ويندو آهي.

(2) مفاوضت: هن ۾ ڪجهه ماڻهو گڏجي ڪاروبار ڪندا آهن پر هن ۾ هيءُ شرط آهي ته

سرمايو سمورن جو هڪ جيترو هجي ۽ نفعو بہ برابر طورتي تقسيم ڪيو ويندو آهي. هن ۾ هر شريڪ ڀئي جو وڪيل ۽ ڪفيل (ضامن) هوندو آهي.

(3) عنان: هن ۾ بہ گڏجي ڪري ڪاروبار ڪيو ويندو آهي پر هن ۾ نہ ئي سرمايي ۾ برابريءَ جو شرط آهي ۽ نہ ئي نفعي ۾ مساوات جو ۽ هن ۾ هر هڪ ڀئي جو وڪيل هوندو آهي، ڪفيل نہ هوندو آهي.

(4) شرڪت صنائع (Guildism): هن ۾ هم پيشہ ور ماڻهو ملي ڪري ڪم ڪندا اهن ۽ اجرت (ڪم جو اجر يا ڪمائي) پاڻ ۾ گڏجي تقسيم ڪندا آهن.

تعاون جي انهن مٿين صورتن ۾ هي شرط آهي تہ اهي اهڙا صاف شفاف ۽ صحيح هجن جو جهڳڙي ۽ فساد جو انديشو بہ نہ رهي.

مزارعت

شاهہ صاحب رحہ تعاون جي هڪ صورت مزارعت بہ ذڪر ڪئي آهي. جنهن ۾ زمين هڪ جي هوندي آهي ۽ محنت، پوکيءَ جا اوزار ٻئي جا هوندا آهن.

امام ابوحنيفہ رحہ مزارعت جو مخالف آهي

اسلامي انقلاب جي اچڻ کان اڳ ۾ عام طورتي عرب معاشري ۾ مزارعت جو رواج هيو. پر اسلامي حڪومت قائم ٿيڻ سان ئي مزارعت کي رد ڪيو ويو. جيڪي ماڻهو اڳ ۾ مزارعت تي زمين ڏيندا هئا انهن ان کي ڇڏي ڏنو، هن ڪري تہ نبي ڪريم صہ ان کان روڪي ڇڏيو. پوءِ جڏهن عادل حڪومتون ختم ٿي ويون ۽ مسلمانن ۾ تنزلي پيدا ٿي تہ وڏن وڏن جاگيردارن مزارعت کي قانوني حيثيت ڏياري پنهنجون جاگيرون ٺاهيندا رهيا. پر فقہ جي مشهور عالم ۽ مجتهد امام ابوحنيفہ رحہ (جنهن جون قانوني تفريعات (Byelawa) تمام وڏي عرصي تائين اسلامي سلطنتن جو دستوري قانون رهيون آهن.) جهڳڙي ۽ فساد ۽ حق غصبي کي سبب ڄاڻائي مزارعت کي ناجائز قرار ڏنو.

ڇا تہ امام ابوحنيفہ رحہ جي فقہ ۾ مهارت ۽ ڪمال آهي! جو پاڻ مزارعت جي انهن منطقي نتيجن کي سمجهي ڇڏيائون جن اڳتي هلي هڪ جاگيرداري نظام کي مستحڪم ڪيو. ۽ جاگيرداري سسٽم هڪ منظم شڪل سان هيٺئين طبقي جو استحصال ڪيو. تاريخ گواهہ آهي تہ ڇهين صدي ۾ مزارعت ۽ جاگيرداريءَ جي ڪري هارين جو حشر تمام برو ٿي چڪو هو جو هڪ فاضل مصنف ابن تين کي لکڻو پيو تہ:

ان المشاهدة الأن ان اکثرالظلم انما هوعلى اهل الحرث

يعني: اڄ اسان جو مشاهدو هي آهي تہ سڀ کان وڌيڪ مظلوم طبقو، هاري طبقو آهي.

شاهه ولي الله رحہ جو رجحان

شاهه صاحب Ω جو رجحان بہ اهوئي معلوم ٿئي ٿو تہ پاڻ نزاع ۽ جهڳڙي کي بنياد سمجهي ڪري مزارعت کي ناجائز سمجهن ٿا. ۽ اسلام جي پهرئين دور ۾ جو مزارعت کي ناپسند ڪيو ويو، ان جو سبب شاهه صاحب وٽ بہ اهوئي جهڳڙو ۽ فساد آهي، جيڪو مزارعت جو طبعي نتيجو آهي.

شاهه صاحب رحہ تعاون جي انهن صورتن کي جائز قرار ڏئي ٿو جن ۾ جهڳڙي جو امڪان نہ هجي. جيئن پاڻ ڪمائيءَ جي ذريعن ۽ طريقن تي بحث ڪندي فرمائن ٿا تہ:

”فاصل التسبب: (1)حيازة الاموال المباحة

(2)واستنماء مااختص به بما يستمد من الاموال المباحة کالتناسل بالرعی والزراعة باصلاح الارض وسقی الماء

ويشترط فی ذالك ان لا يضيق بعضهم علی بعض بحيث يفضی الی فساد التمدن۔“[1]

يعني معاشي وسيلن کي ڪتب آڻڻ لاءِ بنيادي اصول هي آهي تہ جائز مال کي قبضي ۾ آڻجي ۽ ان ۾ تصرف ڪري پيداوار ۾ اضافو ڪيو وڃي، جيئن چوپايو مال پالڻ ۽ ان جي نسل کي وڌائڻ، پوکي پاڙي ڪرڻ وغيره. پر ان ۾ اهي لازمي شرط آهي تہ هڪ جون معاشي سرگرميون ٻئي لاءِ تنگيءَ ۽ ضرر جو سبب نہ بڻجن، نہ تہ معاشرو ترقي جي بدران تنزل ڏانهن موٽندو.

مولانا عبيدالله سنڌي رحہ جو نظريو

حڪمت ولي اللهي جي حقيقي شارح مولانا سنڌيءَ جي راءِ بہ هتي ذڪر ڪرڻ ضروري معلوم ٿئي ٿي. سنڌي صاحب رحہ حجة الله البالغہ جي هڪ حاشي ۾ لکن ٿا:

”واعلم ان امامنا الاعظم ابا حنيفة لايجوز المزارعة والجواب عن حديث خيبران رسول الله ﷺ استعمل يهود خيبرفی اراضيها علی وجه الجزية لانه لم يضع عليهم الجزية غيره والحال ان الجزية کانت واجبة بالکتاب، قاله ابوبکر الرازی الحنفی وما اعطاه عليه السلام شطر الغلة اياهم کان علی وجه العطاء والمعاونة فی المؤنة، وانا نأخذ بقول ابی حنيفة لان فی الزراعة ظلم وجور علی العامة وتسلط الاغنيآء بالظلم علی الاراضی کثيرة واستعمال العوام فيها کاستعمال الحمير والبقر لايرحمون عليهم ولا يعطونهم ما يکتفی بطونهم علی انهم يظلمون عليهم ظلما لايستطيع وصفه احد واما علی تقدير عدم الجواز فلايترك اراضی احد تحت يده الا ما يقدر علی حرثه۔“

يعني: امام ابوحنيف رحہ مزارعت کي جائز نٿا سمجهن ۽ خيبر جي زمينن جي باري ۾ جيڪا ابو رافع رضہ جي روايت آهي ان جي باري ۾ علامہ ابوبڪر الجصاص الرازي جي راءِ

[1] حجة الله البالغه، ص 520- ج4- زمزم پبلشرز

آهي تہ يهودن جو زمين کي ڪاهڻ بطور جزيي جي هيو. (ڇو تہ خيبر وارن تي ٻيو الڳ جزيو مقرر نہ ڪيو ويو هو.) حالانڪ قانوني اعتبار سان انهن تي جزيو لڳائڻ ضروري هو. ۽ باقي جيڪو پوکي مان ڪجھ انهن کي حصو ڏنو ويندو هو اهو بطور احسان ۽ مدد جي هو. سنڌي صاحب چون ٿا تہ مزارعت جي باري ۾ امام ابوحنيفہ جي راءِ قابل ترجيح آهي ۽ اسان ان جي قول جي تائيد ڪيون ٿا. ۽ حقيقت هيءَ آهي تہ مزارعت جي ڪري هارين تي وڏو ظلم ڪيو ويو، مزارعت جي ڪري استحصالي ۽ استبدادي نظام جڙي تو پيئي. عوام ۽ هارن جي حيثيت ڳڌهن ۽ ڏاندن جهڙي ٿئي تي، جن کي پنهنجي ذاتي مفادن لاءِ ڪم آندو ٿو وڃي ۽ جاگيردار وڃي ٿو جاگيرون ٺاهيندو ۽ ظلم ڪري وڃي ٿو ملڪيتون ڦٻائيندو ۽ انهن کي عوام تي تہ ڪوبہ رحم نٿو اچين، ايتري تائين جو انهن ويچارن کي کائڻ لاءِ اناج نہ ٿو بچي. انهن ظالمن جي ظلم کي بيان ڪرڻ کان اسان جي زبان قاصر آهي. تنهن ڪري امام ابوحنيفہ جي مسلڪ (جيڪو ڪيڙي اهوئي ڪائي) کي قانوني شڪل ڏني وڃي تہ معاشرو صحيح سمت ۾ ترقي ڪندو هلندو.

خيبر جي يهودن جي باري ۾ مٿي ذڪر ڪيل حديث ۾ جيڪو اشارو آهي، ان جي صراحت حضرت امام بخاري رحہ جي روايت جي مطابق هن طرح آهي:

”ان رسول الله اعطي خيبر اليهود ان يعملوها ويزرعوها ولهم شطر مايخرج منها۔“

يعني: پاڻ ڪريم ﷺ جن خيبر جي زمين خيبر جي يهودن کي ڪاهڻ لاءِ ڏني ۽ انهن کي ان مان پيداوار جو ڪجھ حصو عطا ڪيو.

۽ امام ابوبڪر الجصاص الرازي Ω جو چوڻ آهي تہ، اهو پيداوار جو حصو احسان ۽ مدد جي طور تي هيو نہ ڪي مزارعت جي طورتي ۽ انهن کان زمين آباد ڪرائڻ بطور جزيي جي هيو.

امام ابوحنيفہ Ω جي مسلڪ ۾ هن طرح بيان ڪيو ويو آهي:

”وابوحنيفه يأول معاملته ﷺ مع اهل خيبر بانه استعملهم بدل الجزية وان شطر الذى دفع اليهم كان منحة منه ﷺ ومعونة لهم على ما كلفهم به من العمل.“

يعني امام ابو حنيفہ رحہ وٽ خيبر جي زمين وارو معاملو مزارعت نہ هيو، بلڪ انهن يهودين جي زمين ڪاهڻ، جزيي ادا ڪرڻ جي صورت هئي. ۽ جيڪو پيداوار جو حصو انهن کي ڏنو ويندو هو اهو احسان ۽ تبرع جي طور تي عطا ڪيو ويندو هو. ۽ هي لفظ بہ ذڪر ڪيا ويا آهن: ”ذهب ابوحنيفة الى فسادها مطلقا والى فساد المساقات ايضاً“ يعني حضرت امام الاعظم Ω جو مسلڪ هي آهي تہ مزارعت ۽ مساقات ٻئي ناجائز آهن.

(مساقات مان مراد هيءَ آهي تہ حصيداري تي باغباني ڪرڻ، يعني مالڪ جي زمين ۽ وڻ هجن ۽ مزدور جي محنت، پوءِ ثمر پنهنجي مقرر ڪيل حصي مطابق تقسيم ڪن.)

جاگيرداري ۽ زمينداري جو دروازو بند ڪرڻ.

زمين ڪيتري رکڻ گهرجي

ان باري ۾ حضرت جابر رضي الله عنه جي روايت سامهون رکڻ گهرجي. (جنهن کي امام بخاري ۽ امام مسلم ٻنهي روايت ڪيو آهي) ته حضرت نبي ڪريم صلي الله عليه وسلم جن جو فرمان آهي ته: ”جنهن وٽ پوکيءَ جي قابل زمين آهي ته ان کي ايئن ئي بيڪار نه ڇڏڻ کپي، يا پاڻ کاهي جيڪڏهن کاهي سگهي ٿو، يا ڪنهن ٻئي انسان کي ڏئي جيڪو ان کي کاهي. جيڪڏهن ائين ئي اضافي زمين پئي اٿس ۽ پاڻ به نٿو کاهي ۽ ٻئي کي به نٿو کاهڻ ڏي ته پوءِ ڀلي وڃي پنهنجي زمين گهر وڃي رکي.“ (آخري جملو قابل غور آهي، اهو جملو پاڻ صلي الله عليه وسلم جن بطور زجر ۽ توبيخ جي فرمايو آهي.)

ايئن ئي هڪ ٻي روايت ۾ آهي ته ”هڪ صحابيءَ کي نبي ڪريم صلي الله عليه وسلم ڪجهه زمين عطا فرمائي هئي. پر اڳتي هلي پوءِ اهو سڄي زمين کي کاهي نه سگهيو ۽ ڪجهه زمين ايئن ئي بيڪار پئي هئي. حضرت عمر رضه ان کان باقي بچيل زمين وٺي حاجتمندن ۾ تقسيم ڪري ڇڏي.“[1]

شاهه صاحب رحه وٽ جيڪو ملڪيت جو تصور آهي ان کي به سمجهڻ ضروري آهي.

پاڻ لکن ٿا ته:

”الاصل فيه ما أومأ نا ان الکل مال الله ليس فيه حق لاحد فى الحقيقة لکن الله تعالىٰ لما اباح لهم الانتفاع بالارض وما فيها وقعت المشاحة فكان الحكم حينئذ أن لايهيج احد مما سبق اليه من غير مضارة، فالأرض الميتة التى ليست فى البلاد ولا فى فنائها اذا عمرها رجل فقد سبقت يده اليها من غيرمضارة فمن حكمه أن لايهيج عنها، والارض كلها فى الحقيقة بمنزلة مسجد او رباط جعل وقفاً على ابناء السبيل وهم شركاء فيه فيقدم الاسبق فالاسبق ومعنى الملك فى حق الأدمى كونه أحق بالانتفاع من غيره“ [2]

يعني: هن ڳالهه ۾ ڪوبه شڪ نه آهي ته سمورو مال حقيقت ۾ الله جي ملڪيت آهي، ڪير به ان جو حقيقي مالڪ نه آهي. پر الله تعاليٰ پنهنجي رحمت ۽ ٻاجهه سان زمين ۽ ان ۾ لڪيل خزانن کي انسانن لاءِ عام ڪري ڇڏيو آهي ته جيئن اهي ان مان نفعو حاصل ڪن، پر ماڻهن حرص ۽ لالچ جي ڪري پاڻ ۾ جهڳڙو ڪرڻ شروع ڪيو. (يعني وڏ کان وڏ زمين تي قبضو ڪرڻ لڳا) تنهن ڪري قاعدو هيءُ آهي ته جيڪو پهريائين ڪنهن زمين تي هٿ رکي ۽ ان کي کاهي ته هاڻي اهو ان جو مالڪ چئبو، پر هن شرط سان ته ان جي انهيءَ عمل سان ڪنهن

---

[1] (ڪتاب الاموال لابي عبيد ص 290)

[2] (حجة الله البالغه ج2 ص 103)

کي نقصان نہ پهچي. تنهن کري غير آباد زمين، جيکا شهر جي کنهن اجتماعي فائدي لاءِ ڪم نٿي اچي سگهي، ڪي جيڪو بہ پهريان آباد ڪندو ۽ ان جي آباد ڪرڻ سان ٻئي ڪي نقصان بہ نٿو پهچي تہ هاڻي ان شخص ڪي ان زمين تان پري نہ ڪبو. حقيقت ۾ زمين، مسجد يا مسافر خاني وانگر آهي (يعني ڪوبہ ان جو مستقل مالڪ نہ هوندو) جيڪا ايندڙن ويندڙن تي وقف آهي ۽ ان ۾ سڀ انسان برابر آهن. پر جهڳڙي ڪي ختم ڪرڻ لاءِ قاعدو هي آهي تہ جيڪو پهرئين هٿ وجهندو ۽ ان ۾ ڪاهيندو اهو ٻين جي ڀيٽ ۾ ان جو مالڪ چئبو. (۽ ظاهر آهي تہ اهو ايتري ئي زمين رکي سگهي ٿو جيتري هو ڪاهي سگهي ٿو.) ۽ هيءَ ڳالهہ بہ سمجهڻ گهرجي تہ زمين تي ملڪيت جي معنيٰ هي آهي تہ اهو ان مان نفعو حاصل ڪرڻ ۾ ٻين جي ڀيٽ ۾ وڌيڪ حقدار آهن. (يعني جيستائين ڪاهيندو تہ اهو ان جو مالڪ آهي، جيڪڏهن نٿو ڪاهي سگهي تہ پوءِ اها زمين ان ڪان واپس وٺبي.)

حضرت عمر رضي الله تعاليٰ عنه جو فيصلو

انهيءَ سلسلي ۾ حضرت عمر رضہ جو فيصلو بہ سامهون رکڻ گهرجي، جيڪو ڀاڻ عراق جي زمينن جي تقسيم جي باري ۾ ڪيو هيائون. ان جو ذڪر شاهہ صاحب رحہ پنهنجي نادر تصنيف ”ازالة الخفاء“ ۾ ڪيو آهي.

واقعو هي آهي تہ جڏهن عراق فتح ٿيو تہ حضرت عمر رضہ حڪم موڪليو تہ عراقي زمينون فوجن ۾ تقسيم نہ ڪيو وڃن، بلڪ اهي بيت المال (سرڪاري خزاني) جون ملڪيتون آهن. تنهن ڪري اهي عراقي ماڻهن جي هٿ ۾ رهنديون ۽ انهن جو نفعو سرڪاري خزاني ۾ ايندو، تہ جيئن غريبن، يتيمن، مسڪينن ۽ ٻين حاجتمندن جي ضرورتن جي ڪفالت ڪئي وڃي ۽ ايندڙ نسل بہ ان مان فائدو حاصل ڪندا رهن. پر مديني جي ڪجھ ماڻهن تقسيم لاءِ چيو، ڪجھ عرصي تائين بحث هليو پر آخر ۾ سڀ حضرت عمر رضہ جي راءِ تي متفق ٿي ويا. (جنهن مان هي اصول ملي ٿو تہ انفرادي مفاد يا چند ماڻهن جي مفاد تي اجتماعي مفاد کي ترجيح ڏني ويندي.)

زمين مان نڪرندڙ معدنيات جو حڪم

شاهہ صاحب Ω لکن ٿا:

”لاشك ان المعدن الظاهر الذی لايحتاج الیٰ كثيرعمل اقطاعه لواحد من المسلمين اضرار بهم و تضييق عليهم“[1]

يعني: هن ۾ ڪوبہ شڪ نہ آهي تہ جيڪي ڪاڻون زمين جي سطح سان لاڳاپيل آهن، يعني ان مان معدنيات ڪڍڻ لاءِ وڏي محنت ۽ مشقت برداشت ڪرڻي نٿي پوي. اهڙي ڪاڻ ڪنهن هڪ يا چند ماڻهن کي بخشش طور ڏيڻ، ٻين کي نقصان پهچائڻو آهي ۽ ٻين لاءِ تنگيءَ جو

[1] (حجة البالغہ ج2 ص 104)

سبب آهي. تنهن ڪري ايئن ڪرڻ جائز نہ آهي (يعني اهي ڪاٹون بيت المال جي ملڪيت هونديون، جن جي پيداوار اجتماعي مفاد لاءِ صرف ڪئي ويندي.)

ٻئي قسم جون ڪاٹون (المعدن الباطن) جن ۾ محنت ۽ مشقت برداشت ڪرڻي پوي ٿي. انهن جو حڪم هي آهي تہ جيڪڏهن عادل حڪومت سنو سمجهي تہ ذاتي ملڪيت ۾ بہ ڏئي سگهي ٿي ۽ جيڪڏهن بهتري بيت المال ۾ رکڻ ۾ آهي تہ پوءِ ايئن ئي ڪري.

اصل ۾ اصول هي آهي تہ ذرائع پيداوار ۽ وسائل معاش جي تقسيم اهڙي هجي، جو نہ ان سان طبقاتي نظام قائم ٿئي، نہ ٻين کي نقصان پهچي، نہ دولت جو وهڪرو چند ماڻهن ۾ ٿئي. يعني اجتماعي مفاد ملحوظ هجي.

محنت ڪش ۽ سرمائيدار جو جهڳڙو

جيتري تائين سرمائيدار ۽ مزدور جي جهڳڙي جو تعلق آهي، ان باري ۾ شاھ صاحب جو فيصلو هي آهي تہ:

”فان كان استنماء فيها بما ليس له دخل في التعاون كالميسر اوبما هو تراض يشبه الاقتضاب كالربا . . . فليس من العقود المرضية ولا الاسباب الصالحة وانما هو باطل و سحت باصل الحكمة المدنيه۔“ [2]

يعني: جيڪڏهن معاشي سرگرميون باهمي امداد واريون نہ آهن، يا وري اهڙا معاملا جن ۾ جبري رضامندي لڌي ٿي وڃي، اهي سڀ جائز نہ آهن اهڙيون سرگرميون تمدن کي خراب ڪندڙ شيون آهن ۽ اجتماعي زندگي جي اصول جي لحاظ کان بہ اهي باطل ۽ گناھ آهن.

هي ڪم حڪومت جو آهي تہ عدل تي مبني قانون نافذ ڪري تہ جيئن ڪنهن کي بہ نقصان نہ پهچي. جيڪڏهن ڪنهن کي نقصان پهچي ٿو (مثلاً: ذخيره اندوزيءَ جي ڪري مارڪيٽ ۾ ريٽ وڌي وڃن ٿا يا تاجرن جي اجاره داري جي ڪري ريٽ چڙهي وڃن ٿا) تہ حڪومت پاڻ معتدل ريٽ مقرر ڪري ان کي نافذ ڪري ڇڏي.

نچوڙ شاھ صاحب جي اقتصادي نظرين جو هيءُ آهي تہ انفرادي ملڪيت ان حدتائين جائز آهي جيستائين اها اجتماعيت سان ٽڪر نہ ٿي کائي ۽ جيڪڏهن ٻنهي ۾ ٽڪر ٿي پوي تہ اجتماعيت کي ترجيح ڏني ويندي. يعني عوامي فائدو ئي اصل الاصول جي حيثيت رکي ٿو.

ٽيون ارتفاق: يعني تهذيب جي ٽي منزل

شهري يا قومي زندگي

جڏهن سماج ۾ ضرورتن جي وڌڻ ڪري ڪنهن مخصوص شعبي ۾ مهارت ۽ ڪماليت جو رجحان پيدا ٿيو تہ لازمي طور تي ان سان گڏ سوسائٽي ۾ تبادلي ۽ تعاون جو نظام بہ وجود

---

[2] حجة الله البالغة ص 528، ج4- زمزم پبلشرز

۾ آيو، جنهن جي نتيجي ۾ هارن، مزدورن، دستڪارن ۽ تاجرن جي وچ ۾ هڪ ڳانڍاپو قائم ٿي پيو جنهن سان شهر جڙي پيا.

شاهه صاحب وٽ شهر مان مراد، هي عمارتون، قلعا، ڪوٽ ۽ بازارون نه، بلڪ هڪ ”وحدت“ جو نالو شهر آهي. هڪ اهڙي وحدت جنهن ۾ مختلف پيشه ور ماڻهو پاڻ ۾ ڳنڍيل رهن ٿا. ڄڻ ته اهي سڀ هڪ ڪل جا اجزا آهن يا هڪ جسم جي عضون وانگر.

ميونسپل بورڊ جي ضرورت

وحدت جي اعضاء جي اتحاد، ٻڌي ۽ اعتدال سان ئي هن جي صحت قائم رهي سگهي ٿي. شاهه صاحب رحه وٽ وحدت جو مرڪز ”امام“ ڪي چئبو. شاهه صاحب وٽ امام مان مراد، ڪو هڪ انسان نه بلڪ هڪ اهڙو ادارو (Institution) آهي جيڪو هن وحدت جي صحيح طريقي سان حفاظت ڪري. جيڪڏهن ڪو شخص شهر تي غلبو حاصل ڪري ۽ شهري انتظام کي صحيح طريقي سان هلائي ٿو ۽ هر ڪنهن جا حق ادا ڪري ته اهو به امام چئبو. شاهه صاحب وٽ شهر جا مرڪزي ادارا عوام لاءِ آهن، نه ڪي عوام انهن لاءِ. انهن کي عوام تي ظلم ۽ جبر نه ڪرڻ گهرجي، بلڪ ايمانداري ۽ سچائي سان عوام جي خدمت ڪرڻ گهرجي ۽ هر ڪم ۾ اجتماعي مفاد سامهون رکڻ گهرجي.

ميونسپل بورڊ جا منصبي فريضا

شاهه صاحب هيٺيون شيون ضروري قرار ڏنيون آهن:

ڪورٽ (Judiciary):

شهري زندگيءَ ۾ ڏيتي ليتي، ڏي وٺ ۽ ٻين معاملن جي ڪري جهيڳڙن جو پيدا ٿيڻ فطري عمل آهي، تنهن ڪري انهن کي حل ڪرڻ لاءِ ڪورٽ جو هجڻ ضروري آهي.

انتظاميا (Executive):

شهر ۾ امن جي قائم رهڻ ۽ فساد کي ختم ڪرڻ جي واسطي هن اداري جو قيام ضروري آهي. هي ادارو اهڙو ته منظم هجي جو هن جي رعب ۽ دٻدٻي ڪان ماڻهو قانون جي خلاف ورزي ڪرڻ جي جرئت به نه ڪن. ۽ هن جو پنهنجي عوام سان رويو بهترين هجڻ ڪپي ۽ هي شعبو پنهنجي عوام کي اولاد وانگر سمجهي انهن جي خدمت ڪري.

عسڪري قوت (Military):

شهر ۾ ڌاڪا، چوريون، ڦرون لٽيون ۽ ڌاڙن جون وارداتون ته ٿينديون ئي رهن ٿيون، يا وري مذهبي تنگي ۽ تعصب جي ڪري فتني فساد جا واقعا پيش اچن ٿا، جيڪي شهري زندگيءَ جي ترقي کي روڪي ڇڏن ۽ شهرن کي تباهه ۽ برباد ڪريو ڇڏن، سندن زندگي ۾ بيچيني ۽ ذهني مفلوجي جي ڪيفيت پيدا ڪري ڇڏن. تنهن ڪري اهڙن واقعن تي قابو پائڻ

لاءِ ۽ انهن کي ختم ڪرڻ لاءِ عسڪري قوت جو هجڻ ضروري آهي.

رفاهه عام (Public weal):

جيئن مٿي ڳڌري چڪو آهي ته شهر هڪ وحدت جو نالو آهي جنهن ۾ مختلف ڏنڌن وارا انسان ڳنڍيل رهن ٿا. تنهن ڪري هي زندگي مختلف فلاحي ڪمن جي متقاضي آهي. جيئن بازارن جي تعمير، پلن جي تعمير، درياءَ، واهه ٺهرائڻ، بيوه عورتن جي مال ملڪيت جي حفاظت ڪرڻ، انهن جي شادي جو انتظام ڪرڻ، يتيمن جي مال جي نگراني ڪرڻ، خيرات ۽ صدقن کي حقدارن ۾ تقسيم ڪرڻ، جيڪڏهن ڪير مري وڃي ته ان جو مال سندس پونئير حقدارن ۾ ورهائڻ ۽ گڏ حساب ڪتاب رکڻ. ان لاءِ هي شعبو ضروري آهي. هن شعبي کي پنهنجي ايمانداري ۽ عدل انصاف سان پنهنجا فرض ادا ڪرڻ گهرجن ۽ ماڻهن جي صحيح طريقي سان پرگهور لهڻ گهرجي. جن ماڻهن وٽ صلاحيت هجڻ جي باوجود وسائل ۽ ذرائع نه آهن انهن لاءِ انتظام ڪرڻ به هن شعبي جي منصبي فرائض ۾ داخل آهي. شهر ۾ جيڪي غريب، مسڪين آهن ۽ جيڪي پنهنجون بنيادي ضرورتون پوريون نٿا ڪري سگهن يا ويچارا معذور ۽ ڪمزور جيڪي ڪو ڪم ڪار نٿا ڪري سگهن، اهڙن انسانن جي معاشي ضرورتن جي ڪفالت به هن شعبي جو منصبي فريضو آهي. چو ته ان ۾ شهر جي ئي ڀلائي آهي ته ڪو به بيڪار نه رهي ۽ ٻيو ته ٻين جي مدد ڪرڻ انسان جي فطري جذبي ”سماحت“ جي به تقاضا آهي.

شهري زندگيءَ جي حقيقي ترقي لاءِ ضروري آهي ته اهڙا ڪم ڪيا وڃن جن ۾ عموعي مفاد هجي. شاهه صاحب وٽ اجتماعي مفاد سان ئي هن وحدت جي صحت ڳنڍيل آهي. ان لاءِ ضروري آهي ته رفاهه عام جا ڪم (Utility Service) حڪومت جي هٿ ۾ هجن.

احتسابي عملو (Censorship):

سوسائٽي ۾ بچڙي ۽ گندي طبيعت وارن ماڻهن جي طرفان بچڙيون ۽ واهيات ڳالهيون پکڙبيون آهن، جن سان سوسائٽي ۾ اخلاقي برايون پيدا ٿين ٿيون، تنهن ڪري ضروري آهي ته هڪ اهڙو طبقو هجي جيڪو انسانن جي اخلاقي تربيت ڪري ڏين ۽ حڪمت جون ڳالهيون ٻڌائي. انهن کي بچڙاين کان پري رهڻ جو چوندو رهي ۽ چڱن ڳالهين جي تلقين ڪندو رهي، ته شخصيتن جي سٺي تعمير ٿي سگهي. ته جيئن شخصيت پنهنجي خانداني زندگيءَ ۾ به سٺو ڪردار ادا ڪري سگهي ۽ شهر لاءِ به نقصان جو سبب نه بڻجي.

ظاهر آهي ته هيءُ ڪم انفرادي طرح نٿا ڪري سگهجن، بلڪ ادارا قائم ڪري سرانجام ڏئي سگهجن ٿا. وري هڪ هڪ محڪمي جو هڪ نگران به مقرر ڪيو ويندو. هيءُ سڀ ”امام“ جا معاون ۽ مددگار هوندا. حڪومت جي اها به ذميواري آهي ته پنهنجي ملڪ ۾ سازشون سٽيندڙ سياسي جماعتن جو خاص خيال رکي ۽ ضرورت پوي ته انهن کي بلڪل فنا ڪري ڇڏي.

ان جو هي بہ فريضو آهي تہ ملازمن، ڪارڪنن جي مالي مدد بہ ڪري ۽ ڪڏهن ڪڏهن انهن کي انعام يا تحفا ڏئي انهن جي حوصلہ افزائي بہ ڪئي وڃي ۽ جيڪڏهن صحيح ڪم نہ ڪن تہ انهن جي ڪن مروڙ بہ ڪري.

شهري نظام جي لاءِ جاسوسي عملو (Espoinage System) بہ ضروري آهي. جنهن جي ذريعي ملڪ جي اندروني سازشن ۽ خارجي حالتن جي ڇاڻ ورتي وڃي ۽ ماڻهو هر وقت دشمن جي هلت چلت ۽ سٽن کان واقف رهي ۽ ان جي دفاعي قوت ۽ جنگي تياريءَ جي باري ۾ بہ باخبر رهي.

ٽيڪس جي ضرورت

حڪومت جو وهنوار هلائيندڙ حقيقت ۾ عوام جا ملازم ۽ خدمتگار (Public servents) آهن ۽ عوام ۽ شهر جي فائدي لاءِ ڪم ڪن ٿا. شاهہ صاحب رحہ انهن لاءِ خاص لفظ اجير استعمال ڪيو آهي، جنهن جي معنيٰ آهي تہ، اجرت تي ڪم ڪندڙ. تنهن ڪري انهن جي معاشي ڪفالت بہ عوام جي ذمي آهي. ۽ اهڙي طرح ادارا جيڪي عوامي ڀلائي ۽ نفعي جي لاءِ ڪم ڪندا آهن تہ انهن جي ضرورت بہ عوام جي پيسي جي ذريعي ٿيڻ گهرجي.

تنهن ڪري ضروري آهي تہ شهرن کان ٽيڪس ورتا وڃن ۽ گهڻا ٽيڪس مالدار طبقي تي لڳايا ويندا ۽ خصوصاً اهڙن مالن تي جيڪي وڌندا رهن ٿا. جيئن چوپايو مال، زراعت ۽ تجارت وغيره

شهر جا ٻہ قسم

شاهہ صاحب وٽ شهر جا ٻہ قسم ٿين ٿا:

(1) ڪامل شهر
(2) ناقص شهر

ڪامل شهر: جنهن جي دفاعي قوت گهٽ ۾ گهٽ چار هزار فوجن تي مشتمل هجي ۽ شهر ۾ هڪ چڱو خاصو تعداد هارن، مزدورن، لوهرن ۽ واڍن جو هجي، يعني گهٽ ۾ گهٽ ايترو هجي جو ٻئي ارتفاق جون شيون سٺي طريقي سان پوريون ٿي سگهن.

ناقص شهر: يعني ننڍو شهر، جنهن ۾ عموماً هڪ ئي طرز جي زندگي بسر ڪئي ويندي هجي.

نوٽ: (فوجن جو ذڪر ڪيل تعداد ارڙهين صدي جي جنگي حالتن جي مطابق آهي.)

شهر جو انتظام هلائيندڙ عملو باصلاحيت ۽ ذي استعداد هجي، انهن ۾ حڪمت، سماحت ۽ عفت هجي. بهادر، خوش اخلاق، ايماندار ۽ عادل هجن. نہ تہ شهر تي بوجھ بڻجي پوندا ۽ شهر جي ڍانچي کي تباهہ ڪري ڇڏيندا.

شاهه صاحب انتظام هلائڻ لاءِ ٽي اصول مقرر ڪري ٿو:

(1) رسم جي پابندي: هيءَ پنجايت جي صورت آهي. هيءَ اتي هوندي آهي جتي قصبو ننڍو هجي ۽ عام طرح هڪ ئي نموني جي زندگي گذاري وڃي.

(2) چودهرائپ: يعني هر پيشه ور ماڻهو پنهنجي منتخب ڪيل نگران جي هيٺ رهن. هيءَ گڏيل مفادن (Guildism) جي تنظيم آهي.

(3) پارليمينٽ (Parliamint): يعني، قومي اسيمبلي.

هيءُ ٽئين شڪليون قومي حڪومت جون آهن.

شهري زندگيءَ جي خراب ٿيڻ جا سبب

عام سبب

مٿي ذڪر ٿي چڪو آهي ته شهر هڪ وحدت جو نالو آهي، جيڪا مختلف ماڻهن جي پاڻ ۾ ڳانڍاپي سان وجود ۾ اچي ٿي، جڻ ته هيءُ ماڻهو هڪ ڪل جي اجزا وانگر آهن. هاڻي جيڪڏهن ان ڪل جي اجزا ۾ اتحاد، اتفاق ۽ اعتدال نه هوندو، بلڪ انهن ۾ نفاق، ظلم ۽ زيادتي ۽ پاڻ ۾ دشمني هوندي ته پورو ڪل خراب ٿي پوندو.

شاهه صاحب رحه وٽ شهر جي نظام جي خراب ٿيڻ جا هيٺيان عام سبب آهن.

(1) مذهبي اختلافات:

هيءُ اختلاف شهري نظام جي لاءِ خطرناڪ تباهي جو سبب بڻجن ٿا. تنهن ڪري اهي ماڻهو جيڪي مذهبي ڏقيڙ پيد اڪن انهن کي ختم ڪري ڇڏجي.

(2) چالبازيون ڪرڻ:

ڪجھ ماڻهو پنهنجي مڪر، فريب ۽ دغابازي سان سوسائٽي ۾ فساد پيدا ڪندا آهن، جيئن عادل حڪومت جي لاءِ سازشون سٽڻ، تعليم کي تباهه ڪرڻ لاءِ چالبازيون ڪرڻ، يا زال ۽ مڙس جي وچ ۾ تفرق پيدا ڪرڻ وغيره.

(3) اجتماع اشرار (لٽيرن جو ٽولو):

ڌاڙا، ڦرون، چوري ۽ لٽيري ڪرڻ.

(4) خون خرابا جون وارداتون:

ڪجھ وحشي ۽ ظالم ٻين تي ظلم ڪندا آهن. قتل يا مارڪٽ ڪندا رهندا آهن. شريف ماڻهن کي بدنام ڪرڻ جي ڪوشش ڪندا آهن. ٻين جي مائرن، ڀينرن ۽ ڌيئرن جي عزت جو لحاظ به نه رکندا آهن. انهن کي اغوا ڪندا آهن، يا ٻين سان ڌاڙ يا بدڪلامي سان پيش ايندا آهن. انهن حالتن سان به معاشرو بگڙجي پوي ٿو.

(5)بچڙيون عادتون:

ڪجھ ماڻهو وري بچڙين عادتن وارا هوندا آهن جيڪي تمدني ۽ تهذيبي زندگيءَ لاءِ خطرناڪ هوندا آهن. جيئن سوڊومي (Sodomy) (يعني اهڙا مرد جيڪي مرد مان جنسي تسڪين حاصل ڪن.) هيءُ تمام ڪڌو ۽ بچڙو عمل آهي، چو ته هي انساني طبيعت ۽ فطري قوانين جي خلاف آهي. چو ته جنسي جذبي جي تسڪين لاءِ مرد ۽ عورت هڪ ٻئي لاءِ پيدا ڪيا ويا آهن، نه ڪي مرد، مرد لاءِ. هن ڪڌي عمل جي ڪري انساني معاشري ۾ تمام گهٽيون اخلاقي برايون پيدا ٿين ٿيون

خانداني زندگي معاشري جو بنيادي ۽ اهم حصو آهي. بهترين ۽ سٺي خاندان سان ئي معاشرو صحيح ترقي ڏانهن سفر ڪري ٿو ۽ بهترين خانداني زندگي مرد ۽ عورت جي متوازن تعلقات سان وابسته آهي.

هاڻي جيڪڏهن فطري طريقو ڇڏي، مرد، مرد سان جنسي تقاضا پوري ڪندو ته نڪاح جهڙي بهترين عمل کان لاغرضي پيدا ٿيندي ۽ معاشرو تباهي ۽ بربادي سان گڏ اخلاقي براين جو به گڙهه ٿي پوندو.

اهڙي طرح زنا، (يعني سواءِ ڪنهن معاشري جي رسم ۽ قانون جي عورت سان جنسي لاڳاپا رکڻ) به سوسائٽي کي فسادن ۾ گهيري ٿو ڇڏي. سوسائٽي ۾ جهيڙا، جهڳا، جنگيون ۽ دشمنيون پيدا ٿين ٿيون جيڪي ورهيه هليو پون، جن ڪري معاشري جي اقتصادي ترقي ۾ وڏو خلل پيدا ٿئي ٿو ۽ معاشرو ترقي نٿو ڪري سگهي.

حيوانن سان بدڪاري ڪرڻ به فطرت سليمه جي خلاف آهي ۽ معاشري جي وبال جو سبب پڻ.

عورتن جو مرد وانگي ٿيڻ يا مردن جو عورتن وانگر ٿيڻ به تهذيبي اصولن جي خلاف آهي. عورت ۽ مرد الڳ الڳ صنف آهي. ٻنهي جي طبيعت، مزاج ۽ صلاحيتن ۾ فرق آهي. تهذيب جي دور ۾ ٻنهي جي ذميوارين ۽ ڪم ڪارن جي تخصيص ٿي چڪي آهي. هاڻي جيڪڏهن مرد عورتن وانگر بڻبا يا عورتون مردن وانگر ته معاشري ۾ نظام صحيح طريقي سان نه هلي سگهندو.

شراب يا نشي وارين شين جي ورپرائڻ سان شخصيت ختم ٿيو پوي. عقل ۾ نقص پيدا ٿيو پوي پوءِ انسان پنهنجون ذميواريون صحيح طريقي سان ادا ڪرڻ کان عاجز ٿي وڃي ٿو.

(6)نقصان پهچائيندڙ معاملا:

هر تهذيبي معاشري جو معاملا (پاڻ ۾ ڏيتي ليتي ڪرڻ) بنيادي جز آهن. صحيح معاملا ۽ انهن ۾ اعتدال سان ئي معاشرو صحيح طريقي سان ترقي ڪري سگهندو ۽ نقصان پهچائيندڙ معاملا معاشري جي ترقي لاءِ وڏي رڪاوٽ آهن. مثال طور: جيئن جوا، وياج، يا ناجائز

طريقي سان مال ڪمائڻ يا ٻئي جو حق ڦٻائڻ، تورماپ ۾ گهٽ وڌائي ڪرڻ، ڌوڪو ڏئي نفعو حاصل ڪرڻ. ذخيره اندروزي يا زراندوزي، ٻئي کي نقصان پهچائڻ لاءِ ٻوليءَ تي ٻولي لڳائڻ، يا خريدڻ جو ارادو نه هجڻ جي باوجود ٻولي لڳائڻ ته جيئن ٻيا متوجهه ٿين ۽ اشتياق رکن ۽ اهڙا معاملا جن جي ڪري جهڳڙي پيدا ٿيڻ جو امڪان هجي. اهي سڀ معاشري لاءِ قاتل زهر آهن.

(7)ڪوڙا ڪيس:

سوسائٽي ۾ ڪجهه ماڻهو وري ڪوڙيون ڳالهيون ٺاهي ٻين شريفن کي نقصان ڏيڻ جي ڪوشش ڪندا آهن. اهڙا ڪيس به سوسائٽي لاءِ تباهيءَ جو سبب بڻجن ٿا ۽ معاشري ۾ انهن جي ڪري امن صحيح طريقي سان برقرار نٿو رهي.

(8)بدوي زندگي گذارڻ:

شهر کي ڇڏي ٻهراڙي ڏانهن منتقل ٿيڻ سان به تمدني ترقي رڪجي پوي ٿي ۽ شهر تباهه ٿيو وڃن يا گهٽ ۾ گهٽ انهن کي ڪجهه نقصان ضرور پهچندو آهي. اهڙي طرح هڪ شهر مان منتقل ٿي ٻئي شهر ڏانهن وڃڻ به نقصان ده آهي.

(9)ڌنڌن جي غلط تقسيم:

جيڪڏهن پيشن ۾ صحيح نظم ۽ ضبط قائم نه ڪيو وڃي ۽ انهن کي ڪنهن بهترين قاعدن هيٺ نه آندو وڃي ته معاشري ۾ ترقي صحيح طرح نه ٿي سگهندي. مثلاً: جيئن گهڻا ماڻهو، تجارت ڪرڻ لڳي پون يا فوج جي نوڪري ڪرڻ لڳن ۽ زراعت ۽ چوپائي مال جي پالنا ڏانهن گهٽ هجن ته اها ڪوٽ ۽ اڻ برابري معاشري کي صحيح ترقي ڪرڻ نه ڏيندي.

معاشري ۾ تباهي ۽ اخلاقي بيچينيءَ جو هڪ سبب هي به هوندو آهي ته ماڻهو بنيادي ضرورتن وارن پيشن کي ڇڏي (مثلاً: زراعت، دستڪاري ۽ صنعت وغيره) عياشي ۽ غيرضروري شين جي ٺاهڻ ۾ لڳي ويندا آهن. جنهن ڪري معاشري ۾ بنيادي ضرورتون پوريون نه ٿيڻ ڪري بگاڙ ۽ اخلاقي برايون جنم وٺن ٿيون ۽ ان سان گڏ عياشيءَ وارين شين ۾ واڌ ۽ رنگارنگيءَ جي ڪري تعمق في الدنيا (دنيا سان محبت ۽ ان ۾ ئي پاڻ کي فنا ڪري ڇڏڻ) جي وبا پکڙجي ٿي ۽ انسان کي روحاني غذا نه ملڻ ڪري شخصيتن جي صحيح تعمير نٿي ٿي سگهي.

(10)نقصانڪار جانور ۽ جيوڙا:

شهر ۾ صفائي جو نظام صحيح نه هجڻ ڪري، گند ڪچرو ويندو آهي گڏ ٿيندو. جنهن ڪري ڪيڙا مڪوڙا يا بيماري پکڙيندڙ جيوڙا وڌن ٿا. جنهن سان شهر کي نقصان پهچي ٿو ۽ شهر وارن جي صحت خراب ٿي پوي ٿي. نتيجي ۾ ماڻهو ڪم ڪار به نه ڪري سگهندا، اهڙي طرح

نقصان ڏيندڙ جانورن جي ڪثرت جيئن ڪتا، ٻلا، وڇون وغيره.

وڏا سبب

شاهه صاحب وٽ وڏا سبب هي آهن.

(1) پبلڪ فنڊ مان اهڙن ماڻهن کي بطور عطيي يا تحفي جي پيسو ڏنو وڃي جيڪي معاشري جي خدمت يا سنوارڻ ۾ ڪوبه ڪردار ادا نٿا ڪن. يعني محنت ۽ مشقت برداشت ڪرڻ کان سواءِ مالي فائدو حاصل ڪن ٿا. جيئن، شاعرن، اديبن، راڳن کي وظيفا ڏنا وڃن ٿا. ۽ اهڙي طرح اهي ملازم جيڪي صحيح طريقي سان ڊيوٽي نٿا ڪن ۽ پگهارون کڻن ٿا اهي به معاشري تي بوجهه آهن.

(2) هارن، مزدورن ۽ صنعتڪارن تي وڏا وڏا ٽيڪس لڳائڻ جنهن سان طبقاتي نظام ويندو آهي مضبوط ٿيندو.[1]

۽ وري اڳتي پاڻ شهر جي فلاح ۽ ترقي لاءِ تجويز ڏيندي چون ٿا ته ”شهر جي ڀلائي جو راز هن ۾ پوشيده آهي ته هيٺئين طبقي تي ٽيڪس گهٽ رکيا وڃن، بلڪ مالدار طبقي کان ٽيڪسن جي وصوليابي ڪئي وڃي ۽ سول ملازم. پوليس، فوج، ضرورت آهر رکڻ گهرجي.“

اجتماعي خرابي جا سبب

شاهه صاحب رحہ وٽ معاشري جي اجتماعي فساد ۽ براين جي جڙ معيشت ۾ غيرفطري عدم توازن آهي. پاڻ فاسد تمدن (Curruption of Civilization) کي اشرافيه طبقي جي عياشين جو طبعي نتيجو قرار ڏين ٿا، جيڪي سادگي ۽ اعتدال واري طريقو ڇڏي، عياشي واري زندگي بسر ڪن ٿا. غريب ۽ هيٺئي طبقي تي ٽيڪس هڻي پنهنجي نفس پرستي ۽ هوس پرستي جو پورائو ڪن ٿا. جنهن جي نتيجي ۾ سوسائٽي ۾ اڪثر ماڻهو اهڙا پيشا اختيار ڪرڻ تي مجبور ٿين ٿا جن سان هن اشرافيه طبقي جي عياشين ۽ خواهشن جي تڪميل ٿئي. ڪي ته وري پنهنجن حسين و جميل عورتن کي رقص ۽ ڊانس سيکاريندا آهن ته جيئن اهي هن اشرافيه طبقي جي محفل ۾ رنگينون ڪن. ته جيئن هن اشرافيه طبقي مان پيسو ڪڍيو وڃي. هن اشرافيه طبقي جي عياشين لاءِ عجيب، غريب ۽ دلفريب لباس تيار ڪيا وڃن ٿا. ماڻهو پتل، چاندي ۽ سون جا برتن تيار ڪڻ ۾ لڳي وڃن ٿا ۽ ڪي وري عاليشان ۽ دلنشين عمارتون ٺاهڻ ۽ انهن ۾ نقش و نگاري ڪرڻ ۾ تخصيص پيدا ڪري وٺن ٿا. نتيجي ۾ اهي پيشا جن تي تمدن جي ترقي جي عمارت قائم هوندي آهي انهن کان لاپرواهي ۽ لاغرضي ڪئي وڃي ٿي، يعني زراعت، دستڪاري، صنعت، چوپايو مال پالڻ وغيره.

---

[1] حجة الله البالغه ص 471، ج1- زمزم پبلشرز

ملڪ ۾ اشرافيه طبقو پنهنجي نفس پرستي ۽ هوس پرستي ۽ عياشيءَ تي پاڻيءَ وانگر پيسو لٽائي ٿو. پوءِ قومي ۽ ملڪي ۽ اجتماعي اسڪيمن تي توجهه نٿو ڏنو وڃي، نتيجتاً تمدن ۽ معاشرو تباهه ٿي وڃي ٿو. پوءِ اهڙي نفس پرستي ۽ هوس پرستي جا جيوڙا رڳو اشرافيه ۽ مالدار طبقي تائين حد نٿا ڪن، بلڪ اهي آهستي آهستي پوري عوام ۾ سرايت ڪري وڃن ٿا. (يعني پورو ڪلچر اخلاقي لحاظ کان تباهه ٿي وڃي ٿو.)

شاهه صاحب رحه چون ٿا ته:

نبي ڪريم ﷺ جي دور ۾ رومي ۽ ايراني (جيڪي ان دور جون تمدني قومون سمجهيون وينديون هيون) تهذيبن ۾ اهائي وبا پکڙجي چڪي هئي. تنهن ڪري پاڻ ڪريم ﷺ جن کي الله جي طرفان اها ذميواري عطا ڪئي وئي ته پاڻ قومن کي ان مرض کان نجات ڏيارن. پاڻ پنهنجي حڪمت ۽ مصلحت سان اهڙن جراثيمن جي نشاندهي ڪندي (جيڪي معاشري جي اخلاق کي تباهه ڪن ٿا ۽ ماڻهن ۾ تنگي پيدا ڪرڻ جو سبب بڻجن ٿا.) انهن کان روڪيائون. مثلاً: ڳائيندڙ عورتن تي لعنت ڪيائون، ريشم جو استعمال ممنوع قرار ڏنائون، سون جا ٿانوَ استعمال ڪرڻ کي ناجائز قرار ڏنائون. وغيره.

اهڙي طرح فاسد شين جي تخريب ڪندي معاشري کي بهترين شين جي زينت سان تعمير ڪيائون، جنهن سان هڪ اهڙو بهترين ۽ صالح تمدني معاشري جو بنياد پيو جنهن ۾ انسان جون بنيادي ضرورتون صحيح ۽ آسان طريقي سان پوري ٿيڻ سان گڏ بهترين اخلاقي نظام به جڙي پيو.

شاهه صاحب رحه فرمائن ٿا ته:

”ايراني ۽ رومي سلطنتن کي حڪومت ڪندي صديون ٿي چڪيون هيون. انهن دنيا جي عيش و عشرت کي سڀ ڪجهه سمجهي ڪري پاڻ کي انهن لذتن ۾ فنا ڪري ڇڏيو هيون. آخرت کي وساري ڇڏيو هيائون. هر هڪ پنهنجي عياشي تي فخر ڪندو هو ۽ اهي پاڻ ۾ هڪ ٻئي سان عياشي وارن شين ۾ مقابلو ڪندا هئا ۽ اها بيماري ايستائين وڃي پهتي هئي جو جيڪڏهن ڪنهن وٽ هڪ لک کان گهٽ پٽڪو يا تاج هوندو هو ته اهو عيب سمجهيو ويندو هو.

انهن جي عياشي ۽ عيش و عشرت کي ڏسي، دنيا جي مختلف حصن مان صنعتڪار ۽ ڪاريگر آيا جن انهن سرمايي پرست ماڻهن کي عياشي لاءِ نيون نيون ۽ لطيف ترين، نفيس ۽ عجيب و غريب شيون تيار ڪري ڏنيون ۽ هي سرمايه پرست ماڻهو انهن کي پاڻ لاءِ فخر سمجهندا هئا

ايئن آسمان سان ڳالهيون ڪندڙ عمارتون، عاليشان وڏا محل، انهن ۾ عجيب حوض ۽ نفيس حمام خانا تيار ڪيائون، خوبصورت ۽ دلفريب باغ، نمائشي جانور سواري لاءِ رکيائون،

خوبصورت غلام ۽ حسين عورتون سندن زندگيءَ جو لازمي جز بڻجي چڪيون هيون.

رڳو زندگيءَ جي حقيقت انهن وٽ هيءَ هئي ته. صبح ۽ شام، رات ڏينهن رنگينيون ۽ عيش وعشرت جو محفلون سجايل هجن، جن ۾ مختلف قسمن جا طعام دلنشين دسترخوانن تي هجن ۽ پاڻ اهي دلفريب پهريل ڪپڙن سان اتي ويٺل هجن ۽ راڳ ۽ رنگ جو ميلو متل هجي. پوءِ وري انهن بادشاهن ۽ عياش طبقي وارا عياشي جا جراثيم ويا آهستي آهستي عوام ۾ پوندا ۽ اڳتي هلي ان معاشري جو لازمي جز بڻجي ويا ۽ نوبت ايستائين وڃي پهتي جو معاشري کي انهن خرابن کان پاڪ ڪرڻ ممڪن نه رهيو. بس هڪ هي صورت باقي رهي ته انهن بچڙن عادتن جي پاڙن کي ماڻهن جي دلن مان پٽي ڪري ٻاهر ڪڍي ڇڏجي. انهن بادشاهن ۽ اميرن جي عياشيءَ جي ڪري معاشرو تمام هولناڪ معاشي ۽ معاشرتي بيمارن ۾ جڪڙجي چڪو هيو.

اهي مرض معاشري جي هر شعبي ۾ سرايت ڪري چڪا هئا ۽ پورو معاشرو انهن جيوڙن سان وڪوڙجي چڪو هو. نه امير بچيل هيو نه غريب، نه بدوي نه شهري. هر هڪ انسان انهن جي خرابين جو مشاهدو ڪري رهيو هيو پر انهن کي ختم ڪرڻ لاءِ علاج کان مايوس ٿي چڪو هو. ۽ نتيجو اهو نڪتو ته عام ۽ خاص سڀ مالي مشڪلاتن جو شڪار بڻجي پيا ۽ تمدن تباهه ٿيندو پئي ويو. ان تباهيءَ جو بنيادي سبب هي آهي ته تمام وڏي عيش و عشرت سان رهڻ لاءِ تمام گهڻو پيسو، مال ۽ ملڪيت کپي. اهو ڪيئن هٿ ڪجي؟ ته ظاهر آهي ته قابض حڪمران ۽ بادشاهه پنهنجي عياشين جي پورائي لاءِ غريبن، مزدورن، هارن ۽ دستڪارن تي ٽيڪس هڻندا يا پهرئين ٽيڪسن ۾ اجا به وڌيڪ اضافو ڪري وٺندا. وري اجا وڏي مصيبت هي ته انهن کي تمام گهڻو تنگ ڪري ٽيڪس ورتا ويندا آهن. جيڪڏهن ڪو ويچارو مجبور نه ڏئي سگهي ته ان جي خلاف سخت ڪاروائي ڪئي ويندي آهي. ان کي گرفتار ڪري تمام سخت سزائون ڏنيون وينديون آهن. اڪثر طبقو محنت ۽ مشقت برداشت ڪرڻ جي باوجود بنيادي ضرورتن کان محروم رهي ۽ عياشي وارو طبقو بغير محنت ڪرڻ جي پيو سماج جي دولت کي لٽي ۽ پنهنجي عياشيءَ ۾ خرچ ڪري، تنهن ڪري هيٺيون طبقو جڻ ته گڏهه ۽ ڏاند جي درجي واري زندگي گهاري رهيو هوندو آهي، جن کي پنهنجي مقصد لاءِ استعمال ڪيو ويندو آهي. ان اقتصادي حالت جي ڪري انسان جي اخلاقيات تباهه ٿي وڃي ٿي. جيڪو ويچارو ٽيڪسن جي ادائيگي ۽ پنهنجي ٻارن ٻچن جي پيٽ پالڻ ۾ رڌل هجي اهو آخرت جي سعادت جي باري ۾ ڇا سوچيندو؟ ايئن ئي معاشري مان صحيح فڪر ۽ سوچ جو مادوئي ختم ٿي وڃي ٿو ۽ معاشري ۾ ڪوبه اهڙو نٿو رهي جيڪو مادي دنيا جي پردن کي هٽائي حق جي روشني جو جلوو ڏسي سگهي، ڪائنات جي حقيقت کي سمجهي ڪري معاشري جي اصلاح

ڪري ان کي سنواري ۽ سينگاري.“[1]

جڏهن سوسائٽي ۾ اهڙيون حالتون رونما ٿين ٿيون ته اتي رهندڙ ماڻهن جي ذهني ڪيفيت بہ تبديل ٿي وڃي ٿي. انهن ۾ ايثار، قرباني ۽ وسعت ظرفي جا جذبا ختم ٿي وڃن ٿا. افرادن ۾ خود غرضي، انا ۽ خبيث عادتون پيدا ٿين ٿيون ۽ قوم اهڙن سٺن اخلاقن کان عاري ٿي وڃي ٿي، جن سان قومون ترقي جي بلند چوٽن تي وڃي پهچنديون آهن.

ان مرض کي ختم ڪرڻ لاءِ الله تعاليٰ جي قدرت پنهنجي حرڪت ۾ اچي ٿي. قدرت پنهنجي حڪمت سان ان نظام کي برباد ڪرڻ جون حالتون پيدا ڪندي آهي ۽ سٺي سماج لاءِ ماحول کي سازگار بڻايو ويندو آهي. پوءِ انقلاب اچي حالتون تبديل ڪري ڇڏيندو آهي.

شاهہ صاحب فرمائن ٿا تہ:

”جڏهن روم ۽ ايران جي معاشري ۾ اهڙي بيچينيءَ ۽ تنگي واري فضا قائم ٿي چڪي هئي ۽ ان کي وڏو عرصو گذري چڪو هيو. ان ماحول ۾ انسان جو ڪوبہ قدر ۽ قيمت نہ رهي هئي، تہ الله تعاليٰ ۽ ان جا مقرب فرشتا ناراض ٿيا. تنهن وقت الله تعاليٰ جي مشيت هي ٿي تہ ان مرض جي جڙ کي ئي ختم ڪيو وڃي، چو تہ مرض لاعلاج ٿي چڪو هيو. تنهن ڪري انهيءَ غرض لاءِ پاڻ ڪريم ﷺ طلوع ٿيا. جيڪي پاڻ امي هئا. جن ڪڏهن بہ ايراني ۽ رومي ماڻهن سان ميل جول نہ ڪئي هيائون ۽ نہ ئي انهن جي رسمن رواجن ۽ طريقن کي اختيار ڪيائون. پاڻ ڪريم ﷺ کي صالح رسمن ۽ غير صالح رسمن جي تميز جي ڪسوٽي قرار ڏنو ويو. سندن زبان سان عجمي رسمن جي مذمت ڪرائي وئي ۽ تعمق في الدنيا ۽ دنيا جي لذتن جو قيدي ٿي ڪري پنهنجي حقيقي آزادي کي وساري ڇڏڻ جو خرابيون سندن زبان مبارڪ سان بيان ڪرايون ويون. پاڻ ڪريم ﷺ جن کي حڪم ڏنو ويو تہ جن بچڙن اخلاقن ۽ ڪمن جا عجمي عادي ٿي چڪا آهن ۽ انهن تي هڪ ٻئي تي فخر ٿا ڪن، اهي سڀ حرام آهن. مثلاً: ريشمي لباس، ارغواني ڪپڙا، سون چاندي جا ٿانو، تصويرون چٽيل ڪپڙا، گهرن ۾ چٽڪاري وغيره. الله تعاليٰ پنهنجي قدرت ۽ حڪمت سان اهو فيصلو ڪيو تہ هن نبي جي ذريعي انقلاب آندو وڃي. قيصر ۽ ڪسريٰ جي خراب تمدن کي ختم ڪري بهترين معاشرو قائم ڪيو وڃي.[1]

۽ دنيا ڏٺو تہ قيصر ۽ ڪسريٰ ختم ٿي ويا ۽ هڪ بهترين اخلاقي نظام وجود ۾ آيو. مطلب هيءُ آهي تہ شاهہ صاحب رحہ وٽ پاڻ ڪريم ﷺ جن جي بعثت جو هڪ مقصد هي بہ هيو تہ پاڻ طبقاتي معاشري کي ختم ڪري هڪ مساوي ۽ انسان دوست معاشرو قائم ڪن. تہ جيئن معاشري ۾ انسانن جون بنيادي ضرورتون آساني سان حل ٿين تہ پوءِ اهي انسان پنهنجو ڪجھ وقت الله جي عبديت ۾ گذارن ۽ هن ڪائنات جي حسناڪين کي ڏسي ڪري معرفت ۽

[1] حجة الله البالغه ص105-106، ج1

[1] حجة الله البالغه ص106، ج1

حقيقي روشني جي جلون کي ڏسن تہ جيئن اهي معاشي ارتفاق ۾ ترقيءَ سان گڏ الاهي ارتفاق ۾ بہ ترقي ڪري سگهن. (يعني الله جي معرفت جو شعور حاصل ڪن) پاڻ ڪريم ﷺ جي دور ۾ هي طبقاتي نظام روم ۽ ايران جي بادشاهن جي صورت ۾ شڪل هيو، تنهن ڪري معاشري جي اصلاح لاءِ انهن کي ختم ڪرڻ سندن بعثت جو اهم مقصد ٿي پيو.

چوٿون ارتفاق: يعني تهذيب جي چوٿي منزل

بين الاقواميت جي ضرورت:

شاهہ صاحب رحہ وٽ ٽيون ارتفاق قومي درجي جي شيءِ آهي. ارتفاق جي ٽئين درجي ۾ جڏهن متعدد قومي سماج وجود ۾ اچن ٿا. يعني انهن ۾ زر ۽ مال بہ گڏ ٿي وڃي ٿو ۽ دفاعي قوت بہ حاصل ٿي وڃي تہ انهن ۾ پاڻ ۾ جنگ وجدل جي فضا جو قائم ٿيڻ هڪ طبعي امر آهي. اهو بلڪل ائين آهي جيئن هڪ شهري زندگيءَ جي افرادن ۾ پاڻ ۾ گڏجي رهڻ ڪري اختلاف ۽ جهيڳڙن جو ماحول پيدا ٿيندو آهي. (جتي بہ افراد پاڻ ۾ گڏجي رهندا پوءِ اهي شهري ۽ قومي طورتي يا بين الاقوامي نظام طورتي، انهن ۾ اختلاف جو پيدا ٿيڻ هڪ اٽل حقيقت آهي) تنهن ڪري انساني سماج ۾ هڪ بهترين ۽ صحيح بين الاقوامي (International) نظام جي ضرورت پيدا پئي ٿي، جيڪو متعدد قومي رياستن ۾ نظم ۽ ضبط کي قائم رکي. هي بين الاقواميت بہ انسان جي فطري تقاضا آهي، يعني معاشري جي طبعي تسلسل جي آخري ڪڙي آهي.

بين الاقوامي نظام ڪيئن هجي؟

هن ۾ هڪ بين الاقوامي فوجي قوت هجي، اها ايتري مسلح ۽ مضبوط هجي جو ڪا بہ سرڪش قوم يا متعدد قومي رياستون ملي ڪري بہ ان سان ٽڪر نہ کائي سگهن.

هن نظام ۾ مختلف شعبا هجن، جن ۾ فوجي، مالي ۽ قضا وغيره جو انتظام هجي. انهن ۾ اهڙا انسان چونڊيا وڃن جن جي عدالت ۽ صداقت سيني وٽ تسليم ٿيل هجي. هي ادارو اهڙو تہ مضبوط هجي جو پنهنجي مخالفن کي گڏ ٿيڻ نہ ڏئي. پر جيڪڏهن اهي ڪا گڏجي قوت بہ ٺاهي وجهن تہ انهن کي ڪچلي ڇڏي تہ جيئن بين الاقواميت کي ڪو بہ نقصان نہ پهچي.

جيڪڏهن ڪا قوم سرڪش بڻجي بين الاقواميت سان بغاوت ڪري تہ انهن جي حڪمرانن کي قتل ڪري ڇڏجي يا انهن کي قيد ڪجي يا سندن مال ۽ زمينون ضبط ڪيون وڃن ۽ پروپئگنڊا ڪري بين قومن کي انهن جي خلاف ڀڙڪائجي.

شاهہ صاحب جا لفظ هي آهن:

"بازالة شوكتها اوكبت قوم مفسدين فى الارض بقتل رؤسهم المدبرين لهم اوجبسهم اوحيازة اموالهم

وا اراضيهم اوصرف وجوه الرعية عنهم“[1]

الله تعاليٰ جي سڀ کان وڏي نعمت

هيءَ بين الاقواميت، انساني نوع جي طبعي تقاضا آهي ۽ صحيح بين الاقوامي نظام جيڪو عدل ۽ انصاف تي قائم هجي، پانهن تي الله جي نعمت جي تڪميل آهي. يعني الله پنهنجي حڪمت سان نوع انساني ۾ هيءَ قوت وديعت رکي آهي ته انسان سماجي ترقيءَ جون منزلون طئي ڪندي وڃي آخري منزل- بين الاقواميت تي انتها ڪندو. هن نظام سان سڀ قومون گڏجي هڪ اهڙو ته عادل نظام قائم ڪرڻ جي صلاحيت رکن ٿيون، جنهن سان پوري دنيا ۾ امن قائم ڪري سگهجي ٿو، سرڪش ۽ فسادن کي ڪچلي ڪري ختم ڪري سگهجي ٿو ۽ جيڪي هڪ ملڪ لاءِ ٻئي ملڪ ۾ رتون تا رتن انهن کي قابوءَ ۾ آڻي سگهجي ٿو. اهڙي طرح پوري دنيا امن جو گڙهه بڻجي پوندي.

ان بين الاقوامي اتحاد جا سماجن جي اخلاق تي سٺا نتيجا مرتب ٿين ٿا، جن سان دنيا ۾ به انسان ترقي ڪندو وڃي ٿو ته سندس کي آخرت ۾ به ڪاميابي نصيب ٿيندي. (ڇو ته جيڪڏهن خارجي ماحول ۾ امن ۽ شانتي واري فضا هوندي ته يقيناً ان سان انسان جي اندر جي قوتون جي به صحيح طريقي سان نشوونما ٿيندي. پوءِ انسان پنهنجي اندر جي قوتن کي ترقي ڏياريندو وڃي منزل مقصود تائين رسائي حاصل ڪندو.)

نبي ڪريم ﷺ جن جو منصب

ارتفاق جي هن درجي تي پهچي ڪري انسان جي تمدني ترقي پنهنجي آخري چيڙي تي پهچي ٿي.

شاهه صاحب فرمائن ٿا ته:

پاڻ ڪريم ﷺ جن هن بين الاقوامي نظام جي تڪميل لاءِ مبعوث ٿيا.

سندن لفظ هي آهن:

”ولما كان الشر السارى فى زمن ابراهيم عليه السلام هونسيان التوحيد، نزل الحق بازائه باشاعة توحيد وتوليد العبادات من طهارة وصلوة و زكوة وحج وصوم و ذكر، ولما كان الشر السارى فى زمن نبينا محمد ﷺ اختلاف الملل وانقلاب الارتفاقات خاصة على اصحابها وكان الامر اشد واقسى نزل الحق بازائه بالجهاد واشاعة العبادات وتوقيتها والقضاء بزوال دولة الروم والعجم وانتظام امر النبوة كهئية الارتفاق الرابع۔“[1]

يعني حضرت ابراهيم ρ جي دور ۾ دنيا توحيد کي مسخ ڪري چڪي هئي. تنهن

---

[1] حجة الله البالغه ص493، ج 1، زمزم پبلشرز

[1] التفهيمات الالٰهيه ص60، ج1

ڪري ان زماني ۾ توحيد جي تبليغ سان گڏ پاڪائي، نماز، زڪواة، حج، روزي ۽ ٻين عبادتن جا احڪام عطا ڪيا ويا.

پر نبي ڪريم ﷺ جي دور ۾ سماجي ۽ اقتصادي فساد پيدا ٿي چڪا هئا ۽ انسانن جي تمدني زندگي بگڙجي چڪي هئي. هيءُ خرابيون حضرت ابراهيم ع جي دور جي ڀيٽ ۾ تمام سخت خرابيون آهن. تنهن ڪري پاڻ ڪريم ﷺ جي دور ۾ عبادتن لاءِ وقت مقرر ڪيا ويا ۽ هن فاسد طبقاتي معاشي نظام کي ختم ڪرڻ ۽ بهترين سماج جي تشڪيل لاءِ جهاد جو حڪم ڏنو ويو. سندن ختم نبوت جي حڪمت ۾ هيءَ ڳالهه آهي ته پاڻ ﷺ روم ۽ ايرن جي فاسد نظام کي ختم ڪري هڪ عادل بين الاقواميت جو ذريعو بڻيا.

نبي ڪريم ﷺ جي دور ۾ معيشت ۾ طبقاتي نظام هجڻ ڪري معاشرو ٻچڙاين ۽ براين جو گڙهه بڻجي چڪو هيو، جنهن جي ڪري معاشرو ترقي جي بدران تنزل جو شڪار ٿي رهيو هو.

تنهن ڪري پاڻ ﷺ جن جي بعثت جو هڪ حصو هي هيو ته عبادتن جا وقت مقرر ڪن، ٻيو اهم مقصد هيءُ هيو ته سوسائٽي ۾ طبقاتي معاشي نظام ختم ڪري هڪ عادل معاشي نظام قائم ڪن. جڏهن ته ان دور ۾ معاشي اڻ برابريءَ جي بدترين صورت روم ۽ ايران جي شهنشاهن ۾ ظاهر هئي، تنهن ڪري پاڻ ﷺ جن جي منصب جي ڪاميابي لاءِ ضمناً هيءَ شيءِ بنياد جي حيثيت اختيار ڪري پئي ته سندن ﷺ تعليم جو نتيجو هيءُ هئڻ گهرجي ته روم ۽ ايران جون ظالم ۽ جابر شهنشاهون متجي وڃن ۽ هڪ بهترين بين الاقوامي نظام قائم ٿي وڃي، جيڪو خدا جي معرفت جي شعور ۽ غيرطبقاتي معاشي نظام تي قائم هجي.

هاڻي به قرآن جي اصولن تي قائم ٿيندڙ جماعتن جو نصب العين هيءُ ئي هئڻ گهرجي. (يعني، توحيد، انساني آزادي ۽ معاشي مساوات)

مطلب ته قرآن پنهنجو عادل نظام، بين الاقواميت جي صورت ۾ ڪامياب ڪرڻ گهرجي ٿو. جنهن جي عملي شڪل هيءَ ٿيندي ته هر هڪ قوم هن مرڪز سان جڙيل رهندي ۽ هن مرڪز جو منشور قرآني اصولن يعني الله جي معرفت جو شعور، عدل ۽ معاشي عدم استحصال، تي قائم ڪيو ويندو.

هنن ارتفاق جي اصولن تي قومن جو اتفاق

حضرت شاهه صاحب فرمائن ٿا ته:

دنيا جي ڪنڊڪڙڇ ۾ اهي ارتفاق جا اصول ۽ قاعدا مڃيا ۽ تسليم ڪيا وڃن ٿا. ابتدا کان وٺي اڄ تائين سمورن متمدن قومن ۽ طبائع سليم ۾ هيءُ شيون لڌيون وڃن ٿيون ۽ هيءُ

تا آخر هميشه رهنديون. صورتون ۽ شڪليون ڀلي ڪٿي مختلف هجن پر اصول هر زماني ۾ هڪ جهڙائي رهيا آهن. هاڻي تهذيب جا اهي اصول ايترا ته مقبول ۽ مشهور بڻجي چڪا آهن جو انهن جي انڪار ڪرڻ جي ڪنهن به انسان کي جرئت نه ٿيندي.

جيئن مثلاً: مئل جي لاش کي دفن ڪرڻ لاءِ بندوبست ڪرڻ، اوگھڙ ڍڪڻ، نڪاح جي شهرت ڪرڻ، بدڪارن ۽ چورن کي سزائون ڏيڻ وغيره. اهي سڀ ڳالهيون هر انساني معاشري ۾ تسليم ڪيون وڃن ٿيون، ڪٿي جو انهن جون عملي شڪليون الڳ الڳ آهن.

ارتفاق جا اصول فطري آهن

ماڻهن ۾ مزاجن ۽ طبيعتن جي اختلاف ڪري، شهرن جي ڪلچر جي مختلف هجڻ ۽ ماحول جي الڳ هجڻ جي باوجود سمورن انسانن ۾ هي ارتفاق جا اصول تسليم ڪيا وڃن ٿا. ان مان هيءَ ڳالهه چٽي طرح نڪري ٿي ته هيءُ اصول انسان جي فطرت جو حصو آهن، يعني نوع انسانيءَ جي طبعي تقاضا آهن. ڪو اتفاقي معاملو نه آهي. انهيءَ ڪري ئي پنهنجن ضرورتن کي سڀ انسان تقريباً هڪ ئي انداز سان پورو ڪندا آهن.

هيءُ طبعي اصول آهن:

حضرت شاهه صاحب رحه وٽ تهذيب جون هي چار منزلون انساني طبيعت جي نوعي تقاضا آهن، اهي ايئن ئي انسان جي لاءِ طبعي آهن جيئن ساهه کڻڻ.

پاڻ چون ٿا ته، فرض ڪيو ته هڪ انسان وسندي کان پري جهنگ ۾ رهي ٿو، نه زبان ڄاڻي ٿو ۽ نه ئي ڪو اهڙو ذريعو جنهن سان پنهنجي گهرج بيان ڪري سگهي، ته سڀ کان پهريان ته هو پنهنجي بک ۽ اڃ ختم ڪرڻ لاءِ خوراڪ ۽ پاڻي حاصل ڪرڻ جي ڪوشش ڪندو، پوءِ ڪنهن تدبير سان پنهنجي بک ۽ اڃ ختم ڪندو. وري جڏهن جوان ٿيندو ته پنهنجي جنسي جذبي جي تسڪين لاءِ ان کي عورت جي ضرورت محسوس ٿيندي. هاڻي فرض ڪيو ته جهنگ جي ڪنهن ٻئي حصي ۾ هڪ عورت به اهڙن حالتن ۾ زندگي گذاري رهي آهي. ته جڏهن هوءَ به جوان ٿيندي ته ان کي به طبعي طورتي اها تقاضا ٿيندي ته هو ڪنهن مرد سان پنهنجي جنسي خواهش پوري ڪري. مجيو وجي ته هي مرد ۽ عورت پاڻ ۾ اتفاق سان ملي وڃن ته اهي پاڻ ۾ ضرور ميلاپ ڪندا پوءِ انهن مان اولاد پيدا ٿيندو. پوءِ اهو نسل وڌندي وڌندي ٻئي ڪنهن خارجي مدد کان سواءِ پنهنجو پاڻ ئي ارتفاق جا چارئي درجا پورا ڪندو.

هن آباديءَ ۾ حڪيم پيدا ٿيندا. جي الله جي عطا ڪيل عقل جي خزاني سان شين ۾ بهتري ۽ آساني پيدا ڪندي معاشري کي ترقي ڏانهن وٺندا هلندا. يعني، اهڙا طريقا ايجاد ڪندا، جن سان ٿوري محنت ۽ ٿورڙي وقت ۾ گهڻا نتيجا حاصل ڪري سگهجن، ته جيئن انسان جون معاشي ضرورتون آسانيءَ سان پوريون ٿين ته انسان پوءِ ئي ڪجهه وقت خدا جي معرفت ۽ ان جي شعور لاءِ ڪڍي، الله جي ياد ڏانهن متوجهه ٿئي (يعني معاشي ارتفاق ۾ جڏهن

مشڪلون ختم ٿينديون تہ انسان، الاهي ارتفاق ۾ ترقي ڪرڻ شروع ڪندو.) تنهن ڪري حڪمين تي اهو لازم آهي تہ خدا جي ڪمزور مخلوق جي خدمت ڪن.

”ولو ان انسانا نشأ ببادية نائية عن البلدان ولم يتعلم من احد رسما كان له لاجرم حاجات من الجوع والعطش والغلمة واشتياق لامحاله الى امراة ولابدعند صحة مزاجهما ان يتولد بينهما اولاد وينضم اهل ابيات وينشأ فيهم معاملات فينتظم الارتفاق الاول عن آخره ثم اذا كثروا لابد ان يكون فيهم اهل اخلاق فاضلة تقع فيهم وقائع توجب سائر الارتفاقات۔“[1]

يعني، فرض ڪيو تہ تهذيب ۽ تمدن کان ناواقف ڪو انسان جهنگل ۽ بيابان ۾ زندگي گذاري ٿو. تہ بيشڪ بغير ڪنهن سکيا ۽ خارجي مدد جي ان کي بک، اڃ ۽ جنسي تقاضا محسوس ٿيندي. پوءِ انهن کي پورو ڪرڻ جي ڪوشش ڪندو ۽ يقيناً عورت جي ضرورت محسوس ڪندو پوءِ جيڪڏهن اتي فرض ڪيو تہ عورت بہ ان حالت ۾ آهي ۽ هاڻي جيڪڏهن اهي پاڻ ۾ ميلاپ ڪن ۽ انهن جي صحت بہ صحيح هجي تہ انهن مان اولاد پيدا ٿيندو، جيڪو وڌندو وڌندو هڪ خاندان جي صورت اختيار ڪندو ۽ هنن جي باهمي ڳانڍاپي سان ارتفاق اول پورو ٿيندو. پوءِ ايئن آبادي وڌندي رهندي ۽ انهن ۾ حڪيم ۽ ڏاها پيدا ٿيندا، جيڪي شين ۾ آساني ۽ نرمي سان ڪم وٺڻ جا طريقا ٻڌائيندا معاشري کي ترقي ڏانهن ڇڪيندا ويندا پوءِ ائين ئي انسان، ارتفاق جون چارئي منزلون پوريون ڪري ڇڏيندو.

بدوربازغہ ۾ چون ٿا تہ ”زمين جي گولي تي ارتفاق جي پهرئين درجي کان خالي تہ ڪو بہ معاشرو نٿو ٿي سگهي ۽ گڏ ٻئي ارتفاق جو درمياني درجو بہ ان ۾ ضرور لڌو وڃي ٿو. پوءِ اڳتي وري ارتفاق جو ٽيون درجو (يعني قومي حڪومت، الله جي حڪمت سان ضرور پيدا ٿيندي.

جنهن جي صورت هي ٿيندي آهي تہ ڪو الله جو نيڪ بندو جنهن کي ملاءِ اعليٰ کان الهام ٿيندو آهي، اهڙي حڪومت قائم ڪري وٺندو آهي، جيڪا ارتفاق جي ٽئين درجي جو ڪم ڪندي آهي. يا وري ان نيڪ باني جو نائب انهن اصولن تي حڪومت جو انتظام هلائيندو آهي. يا ڪو وري بادشاهہ پيدا ٿي پوندو آهي، جيڪو عدل ۽ انصاف سان واڳ سنڀاليو ويٺو هوندو آهي ۽ ان جي پارليمينٽ ۾ عالم، حڪيم ۽ تجربي وارا ماڻهو گڏ هوندا آهن، جنهن ڪري نظم ۽ ضبط سان بهترين نظام پيو هلندو آهي. يا وري ڪو ظالم جابر ڏاڍ ڪري ڪرسي تي اچي ويهي رهندو آهي ۽ پنهنجي طرز سان ظالمن بادشاهن واريون رسمون اختيار ڪندو آهي ايئن ئي حالتن مطابق حاڪم ۽ بادشاهہ ظاهر ٿيندا رهندا آهن. جڏهن ظالمن ۽ جابرن جي هٿ ۾ حڪومت جي واڳ اچي ٿي تہ معاشري ۾ فساد پيدا ٿين ٿا ۽ تمدن تباهہ ٿي وڃي ٿو. سماج ۾ خراب رسمون ۽ عادتون پکڙجي وڃن ٿيون، معاشرو تنزلي ۽ زوال

---

[1] (حجة الله البالغه ص500، جلد1- زمزم پبلشرز)

ڏانهن موٽ ڪائي ٿو. انسانيت ختم ٿي وڃي ٿي، وحشيت ۽ بربريت جو دور موٽي اچي ٿو.

سماج ۾ هيءَ حالت هڪ وڏي بيماري آهي، جڏهن سماج ۾ اها حالت پيدا ٿي وڃي ٿي ته ان وقت الله تعاليٰ جي حڪمت حالتن کي تبديل ڪرڻ جي تقاضا ڪندي آهي. نتيجي ۾ سماج ۾ انقلاب ايندو آهي، جنهن سان ان مرض کي ختم ڪيو ويندو آهي يا وري اهو معاشرو الله جي عذاب سان تباهه ٿي ويندو آهي.[1]

نبين ۽ حڪيمن جو ڪم

مطلب ته نبين ۽ حڪيمن جي ذريعي ارتفاق ۾ ترقي ٿيندي رهي ٿي، جيستائين ڪا قوم پنهي ارتفاقن (عملي ۽ فڪري) ۾ ترقي نه ٿي ڪري تيستائين ان جي باري ۾ ائين نٿو چئي سگهجي ته اها ڪنهن فلاڻي نبي جي امت آهي يا ڪنهن فلاڻي حڪيم جي پوئلڳ.

انساني تمدن ۾ رسمن جي حيثيت

رسمن جي حيثيت ۽ اهميت جي باري ۾ شاهه صاحب رحہ پنهنجي تصنيفن ۾ چڱو خاصو بحث ڪيو آهي. شاهه صاحب فرمائن ٿا ته، جڏهن صالح ارتفاقَ معاشري ۾ رسم جي صورت اختيار ڪن ٿا ته معاشرو سني ۽ سهڻي نموني ترقي ڪرڻ لڳي ٿو.

رسمن جي حقيقت

رسم ڇا آهي؟ حڪمت کان اڻڄاڻائي هوندي ڪو ڪم ڪرڻ. ان لحاظ کان حيوانن ۾ به رسمون ٿين ٿيون. جيئن ڪبوتر ڪو ڪم ڪري ۽ ٻيو ڪبوتر ان کي ڏسي ڪري ائين ڪري. ان جو سبب هي هوندو آهي ته هڪ ڪبوتر جي ذهن ۾ ٻئي ڪبوتر جي ڪم جي صورت ڇتجي ويندي آهي ۽ اها ان جي عمل جو محرڪ بڻبي آهي. اهوئي مسئلو انساني ذهن جو آهي. جيئن نڪاح جي رسم عام آهي. هاڻي جيڪڏهن ڪنهن کان پڇيو وڃي ته توهان انهن حدن ۽ اصولن جي پابندي ڇو ٿا ڪريو ته چوندا ته هي طريقو ته اسان جي وڏن کان هلندو پيو اچي.

رسمون سوسائٽي ۾ اهڙيون ته عوام جي دلين ۾ عمل جون پاڙون پڪيون ڪري ڇڏينديون آهن جو انهن کي ڇڏي ڏيڻ عيب سمجهيو ويندو آهي. ماڻهو جيڪڏهن رسمن جي پابندي نه ڪن ته ارتفاق جي پهرئين مرحلي کان به هيٺ ڪري پون ۽ جانورن جهڙي زندگي گذارن.

---

[1] البدور البازغه ص234- سنڌ ساگر اڪيڊمي لاهور.

رسمن جو سماج ۾ پيدا ٿيڻ

شاهه صاحب رحه وٽ عام طرح رسمون ٻن قسمن جون ٿين ٿيون:

(1) ڪنهن پيغمبر کي ملاءاعليٰ يا حظيرة القدس مان انسانن جي لاءِ مفيد علمن جو الهام ڪيو ويندو آهي ۽ پوءِ اهي علم آهستي آهستي سماج ۾ رسمن جي شڪل اختيار ڪري ڇڏيندا آهن. جيئن مثلاً نماز پڙهڻ.

(2) الله جي عطا ڪيل فطري تعليم يا عقل ۽ تجربي جي بنياد تي ڪا قوم يا ڪو حڪيم هڪ مفيد ڳالهه سمجهي ان کي اختيار ڪندو آهي پوءِ ٻيا ماڻهو يا ٻيون قومون ان جي پيروي ڪنديون آهن ۽ ايئن ئي اها شيءِ آهستي آهستي سماج ۾ رسم جي صورت اختيار ڪري ڇڏيندي آهي. ان ۾ وري ملاء سافل جو دخل هوندو آهي. جيئن مثال طور تہ مڇي کائڻ کان پوءِ کير پيئڻ ڪوڙهه جي بيماريءَ جو سبب آهي.

رسم جي ڦهلجڻ جا سبب

ان جا ڪجهه سبب ٿين ٿا:

(1) ڪنهن وڏي يا سردار جي عمل ڪرڻ سان هيٺين ۾ اها شي پکڙجي ويندي آهي ۽ پوءِ رسم جي صورت اختيار ڪري ڇڏيندي آهي.

(2) ڪنهن شي جي ضرورت هجڻ جي باوجود ان جي شڪل ۽ صورت ۾ اونداهي هوندي آهي، پوءِ جڏهن ڪو عقلمند انسان ان کي حل ڪندو آهي ۽ نئين صورت کي وجود ۾ آڻيندو آهي تہ ماڻهو ان ڏانهن ڇڪجي ويندا آهن.

(3) ڪنهن رسم کي ڇڏڻ يا ان ۾ لاپرواهي ڪرڻ سان معاشري ۾ فساد پيدا ٿيندو آهي يا عوام کي ڪا دقت پيش ايندي آهي، تہ ماڻهو ان کي وري ٻيهر اختيار ڪندا آهن.

رسمن جي خراب ٿيڻ جا سبب

حقيقت هيءَ آهي تہ رسمون پنهنجي اصل ۽ جوهر ۾ تہ صحيح ئي هونديون آهن، پر وقت گذرڻ سان انهن جي حڪمت ۽ روح ختم ٿي ويندو آهي، رڳو ظاهري صورت ئي وڃي بچندي آهي. يا وري وهمن ۽ شبهن جا پردا چڙهي وڃڻ ڪري انهن جي اصلي صورت ميٽجي ويندي آهي.

ان جا ڪيترائي سبب ٿين ٿا:

(1) حڪومت جو ظالمن ۽ جابرن جي هٿ ۾ اچڻ، جيڪي اجتماعي مفاد کي پيرن جي هيٺان روندي رڳو شخصي يا مخصوص طبقي جي مفاد لاءِ اقتدار تي ويٺا هوندا آهن، اهڙا ماڻهو تمدني زندگي کي بگاڙي ڇڏيندا آهن ۽ سٺن رسمن کي بہ خراب ڪريو ڇڏن. مثال طور، جيئن صدقات ۽ خيراتون، جيڪي اجتماعي مفاد فلاحي ڪمن ۾ استعمال ٿيندڙ

اسڪيمون آهن. پر جڏهن حڪومت تي ظالمن ۽ خودغرضن جو قبضو ٿئي ٿو ته اهي انهن فلاحي اسڪيمن کي ناجائز موقعن تي صرف ڪن ٿا. جنهن ڪري صدقي ۽ خيرات جو رواج گهٽ ٿيو پوي.

(2) نفس پرست ۽ هوس پرست ماڻهن جي گهڻائيءَ جي ڪري به پورو ڪلچر خراب ٿيو پوي. غلط ۽ خراب رسمون عوام ۾ پکڙجي وڃن ٿيون. جيئن سوڊومي ڪرڻ (Sodomy) مردن جو نسوانيت اختيار ڪرڻ (Effeminacy) يا وياج جو ڪاروبار ڪرڻ. يا تور ۽ ماپ ۾ گهٽ وڌائي ڪرڻ جهڙيون قبيح خصلتون معاشري ۾ رائج ٿي وڃن.

(3) پرتعيش زندگي گذارڻ. يعني مالدارن جو پاڻ ۾ عياشي ۾ مقابلو ڪرڻ. جيئن شاديءَ جي موقعي تي اجايا وڏا خرچ ڪرڻ. لباس ۾ تڪلف ڪرڻ. مهانگا ٿانو استعمال ڪرڻ ائين ئي وري ڪنا ۽ گندا شوق ڪرڻ جن سان ماڻهو دنيا ۾ به معاشري تي بوجهه بڻجي ته پنهنجي آخرت به خراب ڪري. جيئن ڪبوتر بازي. شطرنج يا مطربن جا ساز وڄائڻ وغيره.

(4) ڪڏهن وري ظالم ۽ جابر حڪمران هيڻين تي وس کان ٻاهر ٽيڪس هڻي انهن کي پيهندا رهندا آهن ۽ عوام پوءِ ظلم جو عادي بڻجي پوندو آهي. آخر ۾ ان جي ردعمل طورتي عوام ۾ به ظالمن جهڙيون عادتون پيدا ٿي وينديون آهن.

(5) رسمن جي خراب ٿيڻ جو وڏو سبب هيءُ به آهي ته ماڻهو دنيا جي لذتن ۾ مگن مست ٿي ويندا آهن. الله جي عبادت کان لاپرواهي ۽ آخرت کان غفلت جو برتاءُ ڪندا آهن. جنهن ڪري سندن اخلاق خراب ٿي ويندا آهن ۽ بڇڙيون عادتون معاشري ۾ پيدا ٿي پونديون آهن.

بهترين رسمون اهي آهن جن ۾ اعتدال هجي. انهن ۾ تنگي ۽ ڇڙواڳي نه بلڪ وسعت هجي. نه ئي انهن ۾ انتهائي تڪلف هجي ۽ نه ئي وري بربريت ۽ حيواني طريقو. (جيئن جاهليت جي دور ۾ حجاز جي ماڻهن جون عادتون ۽ اسان جي دور جي ٻهراڙيءَ وارن جون رسمون آهن.) بلڪ انهن ۾ متوسط ۽ مهذب طريقو هجي. جنهن سان معاشري ۾ بهترين اخلاقي ڪردار پيدا ٿين ۽ معاشري جو گلدستو سنن گلن سان سنورجي وڃي ته جيئن بهترين ارتفاق پيدا ٿين.

انقلاب جي ضرورت

سوسائٽي ۾ حڪيمن ۽ عقلمندن جي اها ذميواري آهي ته اهي اجتماعي مفاد کي سامهون رکندي معاشري ۾ سٺين رسمن کي قائم رکن ۽ بڇڙين رسمن جي پاڙ پٽي ڇڏن. ۽ اهڙو انقلاب آڻڻ انهن تي لازم آهي. پوءِ ڀلي ڪٽي ان ۾ جان. مال جي قرباني به ڇو نه ڏيڻي پوي.

سندن لفظ هي آهن:

”ويجب بذل الجهد على اهل الآراء الكلية في اشاعة الحق وتمشية واخمال الباطل وصده في بما لم يكن ذالك الا بمخاصمات اؤ مقاتلات فيعد كل ذالك من افضل الاعمال البر۔ “[1]

يعني، مجاهدن جو هيءُ فرض آهي تہ اهي اجتماعي مفاد جي لاءِ حق جي جاکوڙ کن ۽ ان کي نافذ ڪرڻ ۽ باطل کي ڪچلي ڇڏڻ لاءِ ڪوشش ڪن ۽ ان ۾ جان ۽ مال قربان ڪرڻ کان بہ پوئتي نہ هٽن. يقيناً انسانيت جي ڀلائي لاءِ جدوجهد ڪرڻ تمام وڏي نيڪي آهي.

انبياء ۽ ارتفاق

هيءُ بيان ٿي چڪو آهي تہ ارتفاق ۾ درجہ بدرجہ ترقي ڪرڻ انسان جي فطري تقاضا ۽ طبعي خاصو آهي، جنهن ڪري انسان ٻين حيوانن کان جدا ٿيو پوي. پر معاشري کي سهٽي ۽ سٺي طريقي سان ترقي جي طرف وٺي وڃڻ لاءِ ضروري آهي تہ معاشري ۾ اهڙا حڪيم هجن، جيڪي پنهنجي فڪر ۽ عمل سان اجتماعي مفاد کي سامهون رکي معاشري ۾ ارتفاق جي صورتن ۾ اصلاحون ڪندا رهن تہ جيئن معاشري جي طبعي ترقي سان گڏ معاشري ۾ بهترين اجتماعي اخلاق بہ برقرار رهي. پوءِ اهي حڪيم يا تہ پنهنجي فڪر ۽ تجربي جي بنياد تي ارتفاق ۾ اصلاح ڪندا آهن يا تہ انهن کي ملاء اعليٰ کان سڌوسنئون الهام ڪيو ويندو آهي. (۽ آخري نبين جو مرتبو آهي، هن علم ۾ شڪ ۽ شبهي جي ڪابہ گنجائش نہ هوندي آهي) هي بيان گذري چڪو آهي تہ، ظالم حڪومتن جي ڪري ۽ ٻين بہ ڪيترن سببن جي ڪري معاشري ۾ گنديون رسمون پکڙجي وينديون آهن، معاشرو خودغرضي، حيواني ۽ شيطاني خصلتن جو ڳڙهہ ٿي پوندو آهي، تمدني زندگيءَ جو ڍانچو بگڙجي پوندو آهي ۽ هڪ عام اخلاقي برائي ڇانئجي ويندي آهي. تنهن ڪري معاشري ۾ هڪ اهڙي انسان جي ضرورت پيش اچي ٿي، جنهن کي ملاء اعليٰ مان مدد حاصل هجي، جيڪو اجتماعي مفادن کي سامهون رکندي گندن رسمن کي ختم ڪري يا جن ۾ ردوبدل جي ضرورت هجي انهن ۾ اصلاح ڪري معاشري کي بهترين رسمن سان سينگاري. ان جي سمجهڻ کان پوءِ هيءَ ڳالهہ آسان ٿي پوي ٿي تہ ڪٽي جو انبياء جو بنيادي مقصد اخلاقيات کي سڌارڻ آهي، پر ارتفاق ۾ اصلاح ڪري معاشري کي سٺن رسمن سان سنوارڻ بہ سندن منصبي فريضو آهي.

ارتفاق ۾ ترقي (يعني تهذيبي دورن ڏانهن سفر ۾ ڪوشان رهڻ) الله جي حڪمت جي تقاضا آهي. تنهن ڪري تهذيبي ڪلچر ڇڏي، بدوي يا ريگستاني زندگيءَ ڏانهن موٽڻ، حڪمت الاهي جي خلاف هجڻ سان گڏ نوع انساني لاءِ بہ تباهہ ڪن آهي. تنهن ڪري پاڻ ڪريم ﷺ جن اهڙي طريقي جي سخت مخالفت ڪئي آهي ۽ چٽن لفظن ۾ هيءُ فرمايو اٿن:

[1] حجة الله البالغه ص 510، ج1- زمزم پبلشرز

"ما بعثت بالرهبانية وانما بعثت بالملل الحنيفة السمحة"

يعني رهبانيت جي طريقي تي نظام قائم ڪرڻ لاءِ مان نہ آيو آهيان. بلڪ حنفيت جي چٽن ۽ روشن اصولن جي بنيادتي نظام قائم ڪرڻ منهنجي بعثت جو مقصد آهي.

حنفيت جي متعلق شاهہ صاحب رحہ جو فرمان آهي تہ ان جا اصول عام انساني مفادن جي نمائندگي ڪندڙ آهن. هتي هيءَ ڳالهہ ذهن نشين هئڻ گهرجي تہ ڪٽي جو انبياء يا حڪيم سماجي ارتقاء کان منع نہ ڪندا آهن. بلڪ سماجي ارتقاء جي تسلسل کي قائم رکندا آهن ۽ ان ۾ ترقي ڪرڻ جي دعوت بہ ڏيندا رهندا آهن. پر سندن تعليم ۽ دعوت اعتدال جي نقطي تي قائم هوندي آهي. يعني، نہ ئي ماڻهو سماج کان ڪٽجي سٽجي وحشيت ۽ بربريت ۽ جهنگلاتي زندگي گذاري ۽ نہ ئي وري دنيا جي لذتن ۾ مدهوش ٿي، رومن ۽ فارسن وانگر عياشي واري ۽ پرتعيش زندگي بسر ڪري.

اعتدال جي ضرورت

هيءَ ڳالهہ روز روشن وانگر چٽي ٿي چڪي آهي تہ ارتفاق ۾ ترقي انسان جي طبعي خاصيت ۽ نوعي تقاضا آهي، شين ۾ بهتري آڻڻ ۽ انهن ۾ نرمي ۽ آساني سان ڪم وٺڻ جي صلاحيت پيدا ڪرڻ انسان جي فطرت جو حصو آهي. ان سان بهترن شخصيت جي تعمير جڙي ٿي، انسان جا اخلاق سنوارجن ٿا ۽ سندن مزاج ۽ طبيعت ۾ نفاست پيد ائي ٿي. انسان جا معنوي جوهر (اندروني قوتون) اجاگر ٿين ٿا، جنهن سان نوان نوان علم وجود ۾ اچن ٿا. ارتفاق ۾ ترقي نہ ڪرڻ سان ڪج فهمي، ذهني مفلوجي پيدا ٿئي ٿي ۽ تخريجي ۽ تخليقي صلاحيتن جو ستياناس ٿي پوي ٿو. ۽ جيڪڏهن ارتفاق ۾ ترقي نہ ڪئي وڃي، بلڪ انسان رجائيت جي طرف موٽندو وڃي تہ انسان جي زندگي حيوانن ۽ وحشن ۽ بربريت جهڙي ٿي پوي ۽ انسان پاڻ کي مصيبتن ۽ مشڪلن ۾ جڪڙي ڇڏي.

وري ٻئي طرف، ارتفاق ۾ تعمق ۽ تڪلف سان معاشري ۾ طبقاتي نظام قائم ٿي پوي ٿو، معاشرو جهيڙن ۽ فسادن جو ڳڙهہ بڻجي پوي ٿو ۽ ان سان گڏ انسان سماجي حالتن ۾ اهڙو تہ جڪڙجي وڃي ٿو جو هو پنهنجي حقيقي رب ڏانهن مائل نٿو ٿئي، ان جي عبادت نٿو ڪري، آخرت کي وساري ٿو ڇڏي. يعني انسان الاهي ارتفاق ۾ ڪابہ ترقي نہ ڪري سگهندو ۽ نتيجتاً آخرت جي ڪاميابي کان محروم ٿي پوندو.

تنهن ڪري ضروري آهي تہ معاشي ارتفاق ۾ اعتدال ۽ وچٿرائپ اختيار ڪئي وڃي. اجتماعي مفاد کي خاص ملحوظ رکي ترقي ڏانهن قدم کڻبا وڃن. نہ ئي بدوي ۽ بربريت وارو طريقو اختيار ڪجي ۽ نہ ئي وري ماڻهو دنيا جي عيش و عشرت ۽ لذتن جو پاڻ کي قيدي بڻائي ڇڏي، جو الله جي معرفت کي بہ وساري ڇڏي ۽ پنهنجي عملن جي نتيجن جي پرواهہ نہ ڪندي ڇڙواڳ ٿي جانورن جهڙي زندگي بسر ڪري.

پاڻ ڪريم صہ جن انهيءَ اعتدال جي اصول تي معاشري جي تعليم ۽ تربيت ڪئي. تنهن ڪري پاڻ رهبانيت کي بہ ناپسند ڪيائون، تہ وري ريشم جي لباس ۽ سون ۽ چاندي جي ٿانون کان بہ منع ڪيائون. دنيا جي لذتن ۾ محو ٿي وڃڻ جي انديشي جي ڪري اهو بہ منع ڪيائون تہ هڪ ئي جنس ۾ ادني جي عوض اعليٰ ونجي. جيڪڏهن معاشري ۾ اعتدال جي جاءِ تي افراط يا تفريط ٿيندي تہ سماج ڪڏهن بہ حقيقي ترقي ڪري نہ سگهندو.

ارتفاق ۾ تنزل

ارتفاق جا چارئي درجا طئي ڪرڻ انسان جي طبعي تقاضا آهي. يعني هر معاشرو هنن مرحلن مان گذري اچي ڪري پنهنجي آخري انتها تي ضرور پهچندو. پر جيئن انسان تي صحت کان پوءِ بيماري ايندي آهي، اهڙي طرح معاشرن ۾ بہ بيماري پيدا ٿيندي آهي، پوءِ اهي معاشرا تنزلي ۽ ابتريءَ ڏانهن موٽ ڪائيندا آهن. (انهن جي ڪافي سببن تي بحث گذري چڪو آهي.)

تنزل اچڻ وقت ڇا ڪرڻ گهرجي؟

شاه صاحب رحہ فرمائن ٿا تہ جڏهن ڪا قوم ارتفاق جي چوٿين مينار تي پهچي ڪري هيٺ ڪري پئي، (يعني ان جو بين الاقوامي نظام ختم ٿي وڃي) تہ ان قوم جي حڪيمن تي هيءَ ڳالھ لازم آهي تہ اهي ان درجي جي روح يعني عدل جي رسي کي مضبوط جهلن ۽ قومي بنيادتي پنهنجي قوم کي مستحڪم ڪن. نہ تہ خوفناڪ جنگين جي سلسلي شروع ٿيڻ جو انديشو آهي.

ايئن ئي جيڪڏهن ڪا قوم ارتفاق جي ٽئين درجي (قومي حڪومت) کان هيٺ ڪري پئي (يعني ان جي قومي زندگي انتشار جو شڪار بڻجي وڃي) تہ ان قوم کي بحيثيت قوم جي مستحڪم رکڻ گهرجي. يعني، احساس قوميت جو جذبو ۽ ان جو روح پاڻ ۾ پيدا ڪرڻ گهرجي ۽ سٺي قبائلي زندگي گذارڻ سان گڏ بين الاقوامي تصور بہ سامهون رکڻ گهرجي. جيڪڏهن ڪا قوم ارتفاق جي ٻئي مرحلي کان بہ هيٺ هجي، يعني ان جي قبائلي زندگي انتشار جو شڪار بڻجي پوي، تہ اها ارتفاق اول جي اصولن تي پاڻ کي مستحڪم ڪري ۽ گڏ قبائلي، قومي ۽ بين الاقوامي تصورن کي بہ نظرانداز نہ ڪري. اهڙن تنزلي ۽ انتشار پڪڙيل معاشرن ۾ مصيبت هيءَ هوندي آهي تہ ماڻهو ارتفاق ۾ صحيح درجابندي نہ ڪري سگهندا آهن ۽ صرف هڪ ئي ارتفاق تي ٽڪ ڏئي بيٺا هوندا آهن. ان صورت ۾ معاشرو ترقي کان محروم ٿي پوندو آهي.

شاه صاحب جا لفظ هي آهن تہ:

”وبالجملة فاذا بطل نظام الارتفاق الرابع مثلاً فصلاح الناس ان يتشبثوا بالارتفاق الثالث بآدابه

المتضمنة لكنه الارتفاق الرابع واصله من غيرتمثال وانفسار وانعقاد صورة له كالا صطلاح على سنة عادلة بينهم لوعصوها لصارت الفتنة واقتتلوا وكان البأس عليهم اشد عما توقعوا لانفسهم۔ وكذالك اذا بطل الارتفاق الثالث وجب التمسك بالارتفاق الثانى المتضمن غاية لكنه الارتفاق الثالث واذا بطل الارتفاق الثانى وجب التمسك بالارتفاق الاول۔ واصل الفساد عدم احاطة الناس بانواع الارتفاقات والجمود على علم واحد منها" [1]

يعني، جيڪڏهن ڪنهن قوم جو بين الاقوامي نظام تتي پئي تہ ماڻهن جي ڀلائي هن ۾ آهي تہ اهي بين الاقوامي نظام جي روح جي زنده رکن ۽ هن ارتفاق جي عادل ڳالهين تي قائم رهي ڪري ارتفاق جي ٽئين درجي جي رسي کي مضبوطي سان پڪڙن، نہ تہ انهن ۾ خوفناڪ جنگن جي شروع ٿيڻ جو انديشو آهي. ايئن ئي جيڪڏهن معاشرو ارتفاق جي ٽئين درجي ۾ بربادي جو شڪار آهي تہ اهو ان ارتفاق جي حقيقت جو تصور قائم رکندي ارتفاق جي ٻئي مرحلي ۾ مضبوطي سان رهي. اهڙي طرح جيڪڏهن ارتفاق جي ٻئي درجي ۾ بگاڙ اچي تہ ارتفاق اول ۾ مضبوط طريقي سان رهي. اهڙي صورتحال ۾ فساد جي جڙ هيءَ هوندي آهي تہ ماڻهو ارتفاقن جي صحيح درجابندي نہ ڪري سگهندا آهن ۽ هڪ ئي درجي تي ڄميا پيا هوندا آهن.

معيشت جو اثر اجتماعي اخلاق تي حڪيم ۽ شخصيت پسندي

يوناني حڪيم

عام طرح حڪيمن اخلاقيات (Ethics) ۽ اجتماعيت (socilogy) کي الڳ الڳ موضوع ٻڌائي ان تي بحث ڪيو آهي. يوناني حڪيمن- ارسطو، سقراط، افلاطون، ايپي ڪيور ۽ ٻين انهن ٻنهي تي تمام وڏو ۽ ستو لکيو آهي پر ٻنهي جي ڳنڍيل ڳالهيون کي ظاهر نہ ڪري سگهيا آهن.

مسلمان حڪيم

مسلمان حڪيمن مان ابن مسڪويہ، عزالي، ماوردي، راغب، ڪندي، فارابي، ابن سينا، ابن رشد، ابن خلدون، ابن عربي ۽ ٻين انفرادي اخلاق (شخصيت کي سنوارڻ) تي تمام ڊگها بحث ڪيا آهن ۽ پنهنجي وسعت ۽ صلاحيت مطابق باريڪ کان باريڪ ڳنڍيون کوليون آهن، پر انهن مان بہ ڪنهن معيشت ۽ اجتماعي اخلاق کي ملائي ڪري ٻنهي جي هڪ ٻئي تي پوندڙ اثر کي بيان نہ ڪيو آهي.

[1] (بدور بازغهہ و 89-90)

مغربي حڪيم

ايئن ئي مغربي حڪيمن- ڪانٽ، سپنر، شوهن هار، ڊي ڪارٽ، مل، سپنوزا ۽ هيگل اجتماعيت ۽ اخلاقيات تي ڪم ڪيو آهي پر ٻنهي جي باهمي تعلق کي فراموش ڪيو اٿن.

امام ولي الله ۽ اجتماعيت

امام الحڪمت، امام ولي الله دهلويءَ رحہ پاڻ ڀريان حڪيم آهن جن معيشت، اخلاق عامہ ۽ اجتماعيت کي ملائي انهن جي گڏيل ڳانداپي تي تمام گهڻي روشني وڌي آهي. اڄ تائين حڪيم هن ڳالهہ کي ثابت ڪرڻ جي ڪوشش ڪندا رهيا آهن تہ بهترين اخلاقي نظرين سان ئي بهترين سماج پيدا ٿيندو. (يعني شخصيت جي تعمير سان بهترين ڪردار پيدا ٿيندا ۽ بهترين ڪردار سان بهترين اجتماعيت يعني سٺو معاشرو وجود ۾ ايندو) تنهن ڪري انهن اجتماعيت کي اخلاقيات جي هيٺيان رکيو آهي. پر انهن جي ابتڙ شاهہ ولي الله رحہ پهريون حڪيم آهي جنهن هي ڳالهہ چٽائي سان بيان ڪئي آهي تہ اجتماعي معيشت جو اجتماعي اخلاق تي تمام گهرو اثر ٿئي ٿو. تنهن ڪري بهترين اجتماعي اخلاق پيدا ڪرڻ لاءِ ضروري آهي تہ معاشري ۾ عادلانہ اقتصادي نظام قائم ڪيو وڃي، جيستائين سوسائٽي ۾ غيرمتوازن ۽ طبقاتي نظام قائم هوندو تيستائين سوسائٽي جو اجتماعي اخلاق بگڙيل رهندو.

فرد ۽ جماعت

قديم ۽ جديد حڪيم سڀ هن ڳالهہ تي متفق آهن تہ انفرادي اخلاق جو مظهر معاشرو ئي آهي. يعني، ڪنهن فرد جي اخلاق کي پرکڻ ۽ جاچڻ جو معيار هيءُ آهي تہ ان کي بحيثيت سوسائٽيءَ جي رڪن جي حيثيت سان ڏٺو وڃي. جيڪڏهن ڪنهن فرد کي سوسائٽي کان الڳ ڪري ڏسبو تہ ان جي اخلاق جو قدر صحيح طريقي سان نہ ڄاڻي سگهبو. ڪو شخص جهنگل ۾ اڪيلو رهي ٿو ۽ ان کي پنهنجي اخلاق کي سماج ۾ ظاهر ڪرڻ جو موقعو نٿو ملي، هاڻي ان جي ڪمن ڪارن کي ڀلو يا برو چوڻ هن کان سواءِ ٻي ڪا معنيٰ نٿو رکي تہ هو پنهنجو پاڻ تائين بند آهي. (۽ سندس ڪمن ڪارن جو اثر جيڪو هن جي پنهنجي ذات تي ٿئي ٿو، ان عتبار سان هن جي ڪمن ۽ ڪارن کي ڀلو يا برو چئبو. پر ان لاءِ ڪي معيار هجڻ ضروري آهن. پر هڪ سماج کان ڪٽيل انسان جي باري ۾ معيارن جو متعين ڪرڻ بہ ڪا خاص معنيٰ نٿو رکي.)

پر جڏهن ڪو فرد معاشري ۾ رهي ٿو تہ هاڻي ان جي ڪمن ڪارن جو جائزو ان جي معاشري جي فرد جي حيثيت سان ورتو ويندو. جيڪڏهن ان جي عملي حرڪتن سان معاشري کي فائدو پهچي ٿو تہ چئبو تہ ان جا عمل نيڪ آهن ۽ جيڪڏهن معاشري کي نقصان پهچي ٿو تہ چئبو تہ ان جا ڪم برا آهن. ۽ نيڪي ۽ بدي جو مقدار بہ سماج ۾ پونڌڙ ان عمل جي اثرن سان

ڳنڍيل آهن. جيڪڏهن ڪنهن جي عمل جو اثر معاشرو ۾ گهڻو فائديمند يا نقصانڪار هوندو ته چئبو ته ان جو عمل تمام سٺو يا خراب آهي پر جيڪڏهن ان جو فائدو يا نقصان گهٽ پوندو ته چئبو ته ان جو عمل ڪجهه چڱو يا ٿورو خراب آهي. هن ۾ شڪ نه آهي ته فرد بذات خود به هڪ اهميت جو حامل آهي، پر اهو به هن لاءِ ته ان سان معاشري جي تڪميل ٿئي ٿي. (جو ته معاشرو انهن افرادن جي ترڪيبي ڪيفيت جو نالو آهي) تنهن ڪري فرد کي معاشري کان الڳ ڪرڻ جو تصورئي غلط آهي.

شاهه صاحب رح هن ڳالهه کي چٽو ڪندي آسان طريقي سان سمجهائيندي فرمائن ٿا ته "اجتماع" هڪ فرد آهي ۽ ان ۾ رهندڙ انسان، ان جو هڪ حصو يا جز آهن.

اهڙي طرح سندن نظريو "امام نوع انساني" اهوئي فڪر ظاهر ڪري ٿو. پاڻ اجتماع جي صحت هن ڳالهه کي قرار ڏين ٿا ته اڪثر افراد اعتدال واري زندگي بسر ڪن.

سندن لفظ هي آهن ته:

"وافراد الانسان کالاعضاء للعناية الازلية الرحمانية المنعقدة فی صورة نوع الانسان فاذا صلحت الاعضاء کلها بالفرض فهو الصحة التامة والاعتدال الحقيقی وهو کالممتنع کما ان صحة زيد مثلا بحيث لايکون فی اخلاطه وفی اعضائه افراط وتفريط اصلا کالممتنعة- وکذالك انحصر الکلام فی الهيئة القريبة من هذا الصحة وهی انجبار الافراط بالتفريط حتی يعود الکل بالهيئة الاجتماعية صالحاً"[1]

يعني، عنايت رحماني انساني نوع جي صورت ۾ ظاهر ٿي، ته سڀ انساني فرد ان لاءِ عضون جي مثل ٿي پيا. هاڻي فرض ڪيو ته جڏهن سڀ عضوا ۽ اجزا صحت مند هوندا ته چئبو ته هي ڪامل ۽ حقيقي صحت ۽ اعتدال آهي، پر حقيقت هي آهي ته اهڙي قسم جو ڪامل ۽ صحت مند معاشرو جيڪو حقيقي اعتدال جي نقطي تي قائم هجي بلڪل ناممڪن آهي. ان جي مثال کي هن طرح سمجهيو ته انسان جي صحت کي جيڪڏهن هن خيال کان ڏٺو وڃي ته ان جي سمورن جوڙن ۽ عضون ۾ ڪابه ڪمي و پيشي نه آهي، سڀ صحيح آهن، انهن ۾ ڪابه خرابي نه آهي، ته اهو بلڪل ناممڪن آهي. تنهن ڪري صحت جي معنيٰ هي چئبي ته عضون ۽ جوڙن جي ملڻ سان ڪامل صحت جي قريب حالت هجي. بس ايئن ئي اجتماع انساني جي صحت کي سمجهڻ گهرجي، يعني ان جي صحت جو مطلب به هي هوندو ته انسانن جي اڪثريت افراط تفريط کان خالي اعتدال واري زندگي گذاري رهي هجي.

امام صاحب رح وٽ چڱ ته اخلاق، اجتماعي زندگي ۾ ظاهر ٿيندا آهن ۽ بهترين اخلاق اهي آهن جيڪي اجتماع انسان جي صحت عامه جي قريب تر هجن.

مطلب ته ڪوبه انسان بحيثيت فرد جي زندگي نٽو گذاري سگهي ۽ نه ئي وري ترقي ڪري سگهي ٿو، بلڪ ان کي معاشري جو جز بڻجي ڪري رهڻو پوي ٿو. پوءِ معاشري ۾ ان

[1] (بدور بازغهه و 48-49)

جون ڪيتريون ئي حيثيتون ٿيو پون. هڪ ڪٽنب جو حصو آهي، هڪ شهر جو رهندڙ آهي، هڪ قوم جو فرد آهي ۽ ائين ئي هو هڪ بين الاقوامي اجتماع جو رڪن بہ.

اهڙي طرح هو هڪ منجهيل سوسائٽي جو حصو آهي، ايئن ئي فرد انهن سڀني شين تي پنهنجو اثر ڇڏي ٿو ۽ گڏ انهن جو اثر قبول بہ ڪري ٿو. اهوئي (يعني اثرانداز ٿيڻ ۽ اثر قبول ڪرڻ) ان جي اجتماعي اخلاق جي نقطي جو آغاز آهي.

اجتماع جو اثر اخلاق تي

جيڪڏهن ننڍن ۽ وڏن معاشرن ۾ رهندڙ انسانن جي اخلاق تي نظر وڌي وڃي تہ انهن پنهي ۾ پاڻ ۾ ڇٽو فرق نظر ايندو. انسان جيئن جيئن وڏن اجتماعن جو حصو بڻبو ويندو تہ ان سان گڏ ان جي عادتن ۽ اخلاقن ۾ بہ عمدگي، شائستگي ۽ صفائي پيدا ٿيندي ويندي.

اسين پهريون ئي هي بيان ڪري آيا آهيون تہ شاهہ صاحب وٽ انسان ٽن بنيادي ڳالهين ۾ حيوانن کان الڳ ٿي وڃي ٿو:

(1) راءِ ڪلي: يعني اجتماعي مفاد لاءِ ڪم ڪرڻ

(2) ذوقِ جمال: پنهنجي عملن ۽ ڪردارن ۾ حسن ۽ نفاست کي سامهون رکڻ.

(3) پنهنجي علمن ۽ تجربن کي پنهنجي ذات جي تڪميل لاءِ استعمال ڪري اخلاقيات کي سڌارڻ.

ان کان پوءِ شاهہ صاحب هي بحث ڪن ٿا تہ، انسان جي علم ۽ اخلاق تي راءِ ڪلي (اجتماعيت) جو ڪهڙو اثر پوي ٿو. فرمائن ٿا تہ:

جڏهن سڀني علمن ۾ راءِ ڪلي (اجتماعي مفاد) اصل الاصول جي حيثيت اختيار ڪري ٿي وڃي. يعني علمن کي اجتماعي مفاد جي نقطۂ نگاهہ سان پرکيو وڃي تہ اهو علم، حڪمت جو درجو حاصل ڪري وٺندو آهي. غضب جڏهن راءِ ڪلي جي هيٺان اچي وڃي تہ اهو شجاعت بڻجي پوندو آهي. جڏهن وڏي آواز ۾ حسن جي قوت اچي وڃي تہ اهو قابل فهم ڪلام ٿي پوي ٿو ۽ جڏهن ان ۾ راءِ ڪلي ۽ ڪامل اخلاق جو دخل ٿئي ٿو تہ اهو فصيح ڪلام بڻجي پوي ٿو. ايئن تڪبر برو آهي، پر جيستائين انفرادي نظر سان ڏٺو وڃي ۽ جيئن ئي ان کي اجتماعي نظر سان ڏٺو وڃي تہ اهو سماحت جي شڪل ۾ نظر ايندو. ۽ اهڙي طرح جنسي جذبو انفرادي نقطي نگاهہ سان برو ٿي سگهي ٿو پر راءِ ڪلي يا اجتماعي اخلاق جي اثر کان متاثر ٿي اهو عفت بڻجي پوي ٿو ۽ هڪ تعريف جي لائق شيءِ معاشري ۾ بڻجي پوي ٿو.

معاشي حالتن جو اثر عوام جي اخلاق تي

شاهہ صاحب رحہ اخلاقيات جي سڌارڻ ۽ سنوارڻ ۾ معاشي حالتن کي گهڻي اهميت ڏين ٿا، فرمائن ٿا:

"ان الخواطر التی یجدھا الانسان فی نفسه وتبعثه علی العمل بموجبھا لاجرم ان لھا اسباباً کسنة الله تعالیٰ فی سائرالحوادث۔ والنظر والتجربة یظھران ان منھا: وھواعظمھا، جبلة الانسان... ومنھا: مزاجه الطبیعی المتغیربسبب التدبیرالمحیط به من الاکل والشرب ونحو ذالك۔"❶

يعني، ڪنهن ڪم تي اڀارڻ لاءِ انسان جي دل ۾ ننڍا ننڍا خيال پيدا ٿين ٿا، تن کي خواطر چئبو آهي، هي خواطر پنهنجو پاڻ پيدا نہ ٿيندا آهن. بلڪ ڪائنات جي طبعي اصول جي مطابق تہ هر شيءِ سبب سان ڳنڍيل آهي، تنهن ڪري هنن جا بہ ڪيترائي سبب ٿين ٿا. هڪ جبلت آهي، ٻيو انسان جو طبعي مزاج، جو انسان جي معاشي حالتن (مثلاً: کائڻ، پيئڻ، رهڻ ۽ سمهڻ وغيره) جي تبديليءَ سان بدلبو رهي ٿو.

هي طبعي مزاج بہ خواطر جي پيدا ٿيڻ جو وڏو سبب آهي. ٻين لفظن ۾ معاشي حالتن کي اخلاقيات ۾ وڏو دخل آهي. هڪ ٻئي هنڌ فرمايو اٿن:

"انما الاخلاق بالاحوال لابالعلوم"❷

يعني، اخلاق، معلومات سان نہ پر حالتن سان جڙندا آهن.

معيشت جو درجو

امام ولي الله دهلوي رحہ عام حڪيمن جي ابتڙ شخصيت جي تعمير (تزڪيۂ نفس) جو ڪم اخلاق جي بدران جوارح جي لطيفن سان شروع ڪري ٿو. هن اجمال جو تفصيل هي آهي تہ انفراديت پسند حڪيم ۽ صوفي اخلاق کي معاشي ارتفاق تي مقدم رکن ٿا. پوءِ ان جو نتيجو هي ٿو نڪري جو ماحول کي سڌارڻ ۽ سنوارڻ کان سواءِ اخلاق جي پاڪيزگيءَ جو کو خاطرخواهہ اثر نٿو ٿئي. پر شاهہ صاحب رحہ تزڪيۂ نفس کان پهرئين هڪ منزل جوارح جي لطيفن جي مقرر ڪئي آهي. ان جو تفصيل سندن جي زبان ۾ هن طرح آهي: يعني، "شرع جي ظاهر ۾ (جنهن کي اسلام چون ٿا) جوارح جي لطيفن سان بحث ٿئي ٿو."

ان جي حقيقت هي آهي تہ قلب، عقل ۽ نفس (جگر) ٿئي انسان جي جوارح جي قيام جو سبب آهن. انهن جي ذريعي جوارح ڪم ڪن ٿا ۽ هي انهن جوارح ۾ فنا ٿي وڃن ٿا، جي جوارح جا لطيفا چورائن ٿا. هن باريڪ ڳالهہ کي سمجهائڻ لاءِ منهنجي سامهون هڪ اٺ ظاهر ڪيو ويو جيڪو مرڻ جي قريب هيو، ان ۾ زندگي ذري برابر وڃي بچي هئي. ان جون ٿئي ظاهري قوتون ڪمزور ٿي چڪيون هيون، ان جي باوجود ان کي اٺن جي قطار ۾ بيهاريو ويو هيو ۽ ان کي هلايو بہ پئي ويو. اهڙي طرح روح جي نڪرڻ جي گهڙي تائين اهو هلندو رهيو. جيئن ئي موت آيس رڪجي پيو. ان حالت ۾ مون کي ٻڌايو ويو تہ هي اٺ جوارح جي لطيفن ۾ ختم ٿي

---

❶ حجة الله البالغه ص320-319- ج 1 — زمزم پبلشرز

❷ بدور بازغهہ و 41

چڪو هو.

۽ ظاهري قوانين جي متعلق جيڪا عبادت (پابندي) ٿيندي آهي اها هنن لطيفن سان تعلق رکي ٿي."[1]

هن جو مطلب هي آهي ته، قلب، عقل ۽ نفس جا ٻه رخ آهن. هڪ انسان جي ظاهري عضون ۽ جوارح ڏانهن، ان جي تڪميل جو نالو شريعت آهي. ٻيو پنهنجي منبع ڏانهن، ان جي تڪميل جو نالو احسان يا تصوف يا طريقت آهي، ان جو هڪ ٻيو نالو الاهي فلسفو به آهي. يعني انسان جون هي ٽئي قوتون جڏهن ان جي ظاهري عملن جي تهذيب ڏانهن متوجهه هجن ته جن قاعدن جي پابندي ڪنديون ان جو نالو شريعت آهي. اهائي انسان جي ارتفاقي (سماجي) زندگي آهي. ۽ هي ٽئي قوتون جڏهن ٻئي رخ يعني پنهنجي منبع جي لحاظ کان ڏٺيون وڃن ته جن علمي اصولن جي پابندي ڪري ترقي ڪن ٿيون اهي تصوف يا الاهي فلسفو چئبا آهن.

هتي هڪ ٻئي اهم ڳالهه سمجهڻ ضروري آهي. سمجهه ۽ اخذ (حاصل ڪرڻ) جي لحاظ کان انسانن ۾ تفاوت آهي. سمورن جي صلاحيت هڪجهڙي نه آهي. ڪي ماڻهو ڪي خاص ڳالهيون پنهنجي زندگيءَ جي ابتدا ۾ ئي سمجهي وٺندا آهن ۽ ڪي انهن ڪي سمجهي نه سگهندا آهن. اهڙي طرح ڪي خاص ذڪي الفهم بزرگ انسان انهن قوتن جي ٻئي رخ (الله جي ذات سان انهن جي سڌي سنئي تعلق) کي پنهنجي ابتدا عمر ۾ ئي سمجهي وٺندا آهن ۽ ان جي مطابق پنهنجي زندگي بسر ڪندا آهن. پر عام ماڻهو ايئن نه هوندا آهن، اهي وري ان جي ابتڙ انهن قوتن جي پهرئين رخ (جنهن جو تعلق ظاهري اعضاء سان آهي) کي اڳيان رکندا آهن ۽ انهن ظاهري جوارح جي سڌارڻ ۽ سنوارڻ ۾ رڌل هوندا آهن، پوءِ اهو به ٿي سگهي ٿو ته اڳتي هلي ٻئي رخ ڏانهن متوجهه ٿين. پر شاهه صاحب رحه وٽ افعال ۽ جوارح جي تهذيب به انسانيت جي تڪميل جو اهم جز آهي.

هيءَ اها حقيقت آهي جنهن کي شاهه صاحب ئي پڌرو ڪيو آهي. جيئن ته ان جو تعلق اڪثر طبقي سان آهي، تنهن ڪري ان جي حقيقت ۽ اهميت چڱيءَ طرح سمجهڻ گهرجي، پوءِ تڏهن معلوم ٿيندو ته اجتماعي زندگي ۽ معاشي حالتن جي اصلاح جو (جيڪي انسان جي عملن تي تمام گهڻو اثرانداز ٿين ٿيون) انسان جي اندروني قوتن سان ڪيترو قريبي تعلق آهي. مولانا عبيدالله سنڌيءَ فرمائن ٿا ته، "عام طرح تصوف، اخلاق سان شروع ڪيو ويجي ٿو. معاشي ضرورتون بحيثيت حيواني مادي جي تسليم ڪيو وڃن ٿيون. پر انهن جو انسانيت سان تعلق ڪهڙو آهي؟ اهو پڌرو نه ڪيو ويندو آهي. نتيجي ۾ اسان جي سياست تماشو بڻجي چڪي آهي ۽ اسان جا عقلمند ۽ بااخلاق ماڻهو سياست کان الڳ رهڻ کي پنهنجو ڪمال

[1] الطاف القدس ص30-29

سمجهن ٿا.“[1]

پر شاهه صاحب معاشي ضرورتن کي انسانيت جو سڌو سنئون حصو قرار ڏئي ٿو ۽ پاڻ چون ٿا ته انهن ضرورتن کي قابوءَ ۾ رکي معاشري ۾ اهڙو صحيح ۽ سنو نظام قائم ڪرڻ ضروري آهي. ”جيڪو عوام جي ضرورتن کي آساني سان پورو ڪري ۽ تنهن ڪان پوءِ انهن وٽ ڪجهه وقت بچي جو عوام پنهنجي لطيفن جي تڪميل، ڪرڻ لاءِ غور ڪري ۽ مشق ڪندو رهي.“ [2]

اخلاق اربعة

شاهه صاحب وٽ جوارح جي لطيفن جي تڪميل مان هي مراد آهي ته انسان پاڻ ۾ هي چار خصلتون پيدا ڪرڻ جي مشق ڪري.

(1) طهارت (2) اخبات (3) سماحت (4) عدالت

طهارت: يعني بدن، لباس ۽ خيالن جي پاڪيزگي.

اخبات: يعني صحيح علمن سان اهڙو ڳانداپو جو انهن تي عمل ڪرڻ، انسان پاڻ لاءِ ضروري سمجهي. ۽ پوءِ انهن علمن جي سرچشمي، يعني الله جي اطاعت کي پنهنجي لاءِ لازمي ڄاڻي.

سماحت: دنياوي زندگيءَ ۾ کائڻ، پيئڻ ۽ ٻين ضرورت جي شين کي ضرورت جي آهر استعمال ڪندو رهي، پر انهن جي محبت ۾ نه ڦاسي.

عدالت: يعني ڪنهن ٻئي جو حق نه ماري، پر ان سان گڏ هيءَ به آهي ته انسان پنهنجن سمورن فعلن ۽ عملن ۾ وچٿرائپ اختيار ڪري.

غور ڪيو وڃي ته معلوم ٿيندو ته انهن چئن اخلاقن جي تڪميل انساني اجتماع جي اندر رهي ڪري ئي ٿي سگهي ٿي ۽ انهن چئني جي تڪميل لاءِ انساني ماحول کي وڏو عمل دخل آهي.

عدالت جي اهميت:

انهن چئني مان آخري خصلت يعني عدالت ته خاص طورتي هڪ اهڙي نظام جي داعي آهي جنهن ۾ نه انسان پاڻ ظلم ڪري ۽ نه ٻئي تي ٿيندڙ ظلم برداشت ڪري. شاهه صاحب وٽ ته سڄي سماجي زندگي جو بقاء عدالت سان ئي جڙيل آهي. ۽ پاڻ لکن ٿا:

”چوٿين خصلت عدالت آهي، بهترين ۽ فلاحي نظام ان سان ئي ڳنڍيل آهي. قومن جا بهترين لاڳاپا ان تي ئي موقوف آهن.“[1]

هڪ هنڌ لکن ٿا ته، ”عدالت ۾ اهو ملڪو يا صلاحيت آهي جنهن سان افراط ۽ تفريط

---

[1] (الفرقان ولي الله نمبر ص 320)

[2] (مولانا سنڌي، الفرقان ولي الله نمبر ص 230)

[1] همعات ص 49

ڪان خالي معتدل نظام قائم ڪري سگهجي ٿو. جنهن سان شهري، قومي ۽ بين الاقوامي ذميواريون سٺي طرح سرانجام ڏئي سگهجن. هن خُلق جو بنياد، ان انساني جذبي تي آهي، جنهن سان جمهوريت پسند فڪر جنم وٺن ٿا ۽ پوءِ اڳتي هلي اهي پنهنجن حالتن جي مناسب عملي شڪل اختيار ڪري وٺندا آهن، جيڪا قدرت جي حڪمت جي مطابق هوندي آهي.“❷

اقتصادي خرابيءَ جو اثر اخلاق تي

شاهه صاحب فرمائن ٿا ته: ڪنهن به قوم يا معاشري ۾ خرابن جي جڙ عدالت سان ئي تعلق رکي ٿي يعني عدل نه هجڻ ڪري معاشرو مشڪلاتن ۽ تڪليفن ۾ جڪڙجي وڃي ٿو. جنهن سان نه رڳو تمدني ۽ مادي ترقي رڪجي وڃي ٿي، پر اهو معاشرو اخلاقي لحاظ کان به براين جو گڙهه ٿي پوي ٿو. جيئن پاڻ روم ۽ ايران جي سلطنتن ۾ اقتصادي استحصال ۽ امراء جي ڏاڍ ۽ استبداد جو جيڪو عوام تي اثر پيو ان جو نقشو چٽيندي پاڻ چون ٿا ته:

”فلما كثرت هذه الاشغال تشبح في نفوس الناس هيآت خسيسه واعرضوا عن الاخلاق الصالحة“❶

يعني امراء طبقو عياشي ۾ ۽ غريب طبقو چاپلوسيءَ ۾ گهري وڃي ٿو. اهڙن عادتن جي پختگيءَ سان ماڻهن جي نفسن ۾ گنديون شڪليون جمع ٿي وڃن ٿيون ۽ قوم سٺن اخلاقن کان عاري ٿي وڃي ٿي.

ان مان ظاهر ٿئي ٿو ته شاهه صاحب وٽ اقتصادي خرابي ۽ طبقاتي نظام اجتماعي اخلاق کي خراب ڪري ٿو ۽ سوسائٽي جي ترقيءَ کي روڪي ان کي تباهه ڪري ڇڏي ٿو.

اقتصادي حالتن کي سڌارڻ جي ضرورت

اهو ٺيڪ آهي ته سوسائٽي ۾ ڪجهه انسان مضبوط دل ۽ دماغ ۽ پختن اخلاقن وارا هجن جو معاشي بدحالي ڪان سندن مزاج ۽ طبيعت تي ڪوبه اثر نه پوي. اهڙا ماڻهو ڳولهڻ سان ڪجهه ملي سگهن ٿا، پر ان ۾ ڪوبه شڪ نه آهي ته معاشي حالتون انسان جي اخلاق تي بهرحال اثرانداز ٿين ٿيون. اهوئي سبب آهي جو شاهه صاحب اجتماع جي ڀلائي ۽ افرادن جي تعمير لاءِ معاشي نظام جي اصلاح کي ضروري قرار ڏئي ٿو. ۽ چٽن لفظن ۾ لکي ٿو ته، جڏهن معاشي نظام خراب ٿي وڃي ته قدرت پنهنجي حڪمت سان انقلابي قوتن کي متحرڪ ڪري ٿي.❷

---

❷ (حجة الله البالغہ ج 2 ص 68)

❶ (حجة الله البالغه ج 1 ص 106)

❷ هي انقلاب ڪڏهن انهن ماڻهن جي ذريعي ايندو آهي جن کي خدا تعاليٰ نوان علم الهام ڪندو آهي. ڪڏهن وري معاشري جي عقلمند انسانن جي ذريعي ايندو آهي. قرآن حڪيم جي مطالعي مان معلوم ٿئي ٿو ته تاريخ ۾ جڏهن به اهڙا حالات پيدا ٿيا هجن جو ملهمين يا عقلمندن ملي ڪري انقلاب برپا ڪرڻ (يعني ڪثير مظلوم ماڻهن کي ٿورڙن ظالمن جي چنبي مان ڇڏائڻ) ۾ ناڪام رهيا هجن ته الله ان خطي جي تباهيءَ جا سبب پيدا ڪري ڇڏيندو آهي. (سنڌي صاحب)

انبياءَ ۽ ارتفاق

يقيناً انبياء ڪرام معاشري جي اصلاح ۽ شخصيتن جي تعمير لاءِ موڪليا ويا آهن. انهن جو اصلي مقصد تہ انهن طريقن (ارتفاق الاهي) جي اصلاح هوندو آهي، جنهن سان انسان پنهنجي رب سان ڳنڍجي ٿو ۽ ان جو قرب حاصل ڪري ٿو. پر جيئن مٿي گذري چڪو آهي تہ معيشت جو اجتماعي اخلاق تي تمام گهرو اثر پوي ٿو.

معاشي عدم توازن سان سوسائٽي ۾ بيچيني ۽ عوام ۾ بيڇڙايون ۽ خراب عادتون جنم وٺن ٿيون. تنهن ڪري انبياء ڪرام کي لازمي طورتي معيشت ۽ اقتصاديات ۾ بہ سڌارو آڻڻو پوي ٿو تہ جيئن معاشري مان غلط خيالن، خراب عادتن ۽ گندن رسمن جي پاڙپٽي ان کي بهترين ڪردارن سان سنوارجي. ان سلسلي ۾ شاهہ صاحب رحہ فرمائن ٿا تہ:

”توڙي جو انبياء جي تعليم جو بنيادي مقصد هي هوندو آهي تہ انسانن ۾ عبديت جي جذبي کي بيدار ڪن تہ جيئن انسان پنهنجون ڳانڍاپو خدا سان مختلف صورتن ۾ شڪلن ۾ قائم رکي ڪري پنهنجي اخلاق ۾ سڌارو آڻيندو رهي. پر ان سان گڏ اهي معاشري مان خراب رسمن ۽ عادتن کي صاف ڪري ان کي سٺن عادتن ۽ خصلتن سان سنواريندا آهن ۽ اهو بہ سندن مشن جو حصو هوندو آهي.“ ❶

هي انبياء ڪرام هن لاءِ نہ موڪليا ويندا آهن تہ ماڻهن کي هيءَ تعليم ڏين تہ اهي انساني سماج کان ڪٽجي وڃي رهبانيت واري زندگي گذارن. جيئن شاهہ صاحب رحہ لکن ٿا:

”الله کي هيءَ ڳالهہ بلڪل پسند نہ آهي تہ انسان پنهنجي تمدني زندگيءَ جي ٻي درجي (جنهن ۾ پنهنجن ضرورتن لاءِ جاکوڙ ڪرڻ، بهترين طريقي سان گهر هلائڻ، معاملا ڪرڻ ۽ ملي جلي ڪري هڪ ٻئي جي مدد ڪرڻ جهڙا ڪم ڪيا ويندا آهن.) کي ڇڏي ڏئي. ۽ اهڙي طرح الله هن ڳالهہ کي بہ ناپسند ٿو ڪري تہ انسان پنهنجي تهذيب ۽ تمدن ۾ درجا بدرجا ترقي نہ ڪري ۽ نہ ئي وري ڪنهن پيغمبر ان جو حڪم ڏنو آهي. حقيقت هيءَ آهي تہ انبياء اهو حڪم ڏئي ئي نٿا سگهن تہ ڪو وڃي انسان بدوي، وحشي، جهنگلي ۽ بربريت واري زندگي گذاري، سماج کان ڪٽجي وڃي غارن ۽ جبلن ۾ رهي. جو تہ ان سان نہ ئي انسان جي اخلاقي تعمير ٿي سگهي ٿي ۽ نہ ئي وري سماج ۾ ترقي اچي سگهي ٿي.“❷

انبياء ڪرام هميشہ سماج ۾ رهڻ ۽ ارتفاق ۾ اعتدال جي تلقين ڪندا رهيا آهن. تہ جيئن افراط ۽ تفريط کان معاشرو پاڪ رهي. (يعني نہ ئي ماڻهو پرتعيش، تعمق في الدنيا جو طريقو اختيار ڪري ۽ نہ ئي ماڻهو دنيا جي لذتن جو قيدي بڻجي ۽ نہ ئي وري وحشي ۽ بربريت ۽ غيرمهذب زندگي گذاري) تہ جيئن بهترين اخلاق سان گڏ انساني سوسائٽي قدم بقدم ترقي

❶ (حجة الله البالغہ ج 1 ص 104)
❷ حجة الله البالغه ص 104، ج1

ڏانهن وکون ڪٽنديون رهي.

نبي ڪريم ﷺ جن جي بعثت جو غرض ارتفاق ۾ سڌارو آڻڻ آهي.

شاهه صاحب خاتم الانبياء حضرت محمد ﷺ جن جي بعثت جي باري ۾ لکندي فرمائن ٿا:

”لما كان الشر في زمن ابراهيم عليه السلام هو نسيان التوحيد نزل الحق بازائه باشاعة التوحيد وتوليد العبادات من طهارة وصلوة وزكوة و حج و صوم و ذكر. ولما كان الشر الساري في زمن نبينا محمد ﷺ اختلال الملل و انقلاب الارتفاقات خاصة على اصحابها وكان الامر اشد واقسى نزل الحق بازائه بالجهاد واشاعة العبادات وتوقيتها والقضاء بزوال دولة الروم والعجم وانتظام امر النبوة كهيئة الارتفاق الرابع، ففتح ﷺ بابا من الخير لم يفتح قبله وانتظمت به امة من الناس هي خير امة اخرجت للناس.[1]

يعني، جيئن ته حضرت ابراهيم ρ جي زماني ۾ انسانيت توحيد جي سبق کي وساري چڪي هئي تنهن ڪري دنيا کي ان شر کان پاڪ ڪرڻ لاءِ ان زماني ۾ حق جي نازل ٿيڻ جي شڪل هيءَ ٿي ته توحيد جي اشاعت ڪئي وڃي ۽ طهارت، نماز، زڪوات، حج، روزي ۽ ٻين ذڪرن فڪرن جي تعليم ڏني وڃي. پر نبي ڪريم ﷺ جن جي دور ۾ معاشرو انتشار ۽ بدنظمي جو شڪار هيو ۽ خاص طورتي انسان جي معاشي ۽ تمدني زندگيءَ ۾ بي انصافي ۽ بدنظمي پکڙجي چڪي هئي. هيءَ سماجي برائي، پهرئين جي ڀيٽ ۾ نتيجي جي لحاظ کان وڌيڪ خراب ۽ خوفناڪ هئي. تنهن ڪري ان دور ۾ عبادتن جي اشاعت ۽ انهن ۾ وقت جي تعين ڪرڻ سان گڏ جهاد جو به حڪم ڏنو ويو ۽ الله جي حڪمت هي فيصلو ڪيو ته رومي ۽ ايراني بادشاهتون (جيڪي ان دور جي تمدن جو علامتون هيون ۽ اهي استحصال ۽ استبداد تي قائم هيون) هن پيغمبر جي ذريعي ٽوڙي ان جي پروگرام کي بين الاقوامي پيماني تي منظم ڪيو وڃي.

چنانچ پاڻ ڪريم ﷺ جي بعثت مبارڪ سان مظلوم انسانن لاءِ ڀلائي ۽ خير جا دروازا کلي ويا جيڪي هيستائين بند هئا. ۽ پاڻ ڪريم ﷺ جن جي تعليم ۽ تربيت سان هڪ بهترين جماعت قائم ٿي، جنهن هن انقلابي پروگرام کي دنيا جي نقشي تي چٽي ڇڏيو، جنهن ۾ پوري انسانيت لاءِ ڀلائي پوشيده آهي.

”مطلب ته عوام جي اخلاقيات سڌارڻ ۽ سنوارڻ لاءِ اقتصادي حالتن کي درست ڪرڻ پهريون ۽ بنيادي شرط آهي. معاشي حالتن جي درست ٿيڻ سان معاشري جا اخلاق بلند ۽ ڪامل ٿيندا ۽ اهي بلند ۽ ڪامل اخلاق ئي قبر ۽ حشر جي مصيبتن کان نجات ڏياريندا. پوءِ انهن اخلاقن جي تڪميل ٻئي مرحلي ۾ جنت جي نعمتن مان مستفيد ڪندي ۽ ٽئي مرحلي ۾

---

[1] (تفهيمات الالهية ج 1 ص 60-61)

وجي ڪري الله جي ديدار جي استعداد پيدا ڪندي.“[2]

الاهي ارتفاق يا فڪري ارتفاق

انسان جي معاشي يا عملي ارتفاق تي بحث گذري چڪو آهي. انسان جي بنيادي ضرورتن ۾ انهن کي آسان طريقي سان پورو ڪرڻ جا اصول ۾ انسان جي تمدني ترقي جا قاعدا ولي اللهي حڪمت جي موجب انهن جو ڪافي ذڪر تي چڪو آهي.

ان جو نچوڙ هيئن بيان ڪري سگهجي ٿو تہ معيشت انسان جي زندگيءَ جو لازمي ۾ اهم حصو آهي. انسان جي معاشي ضرورتن کي فراموش ڪندڙ ڪوبہ فڪر انسانيت جي ڀلائي لاءِ نتو ٿي سگهي. پر شاهه صاحب رحہ وٽ انسانيت جي تڪميل رڳو معاشي ضرورتن جي پوري ٿيڻ تائين نہ آهي. معاشي ضرورتن جي آساني سان فراواني هڪ حدتائين معاشري جي ڀلائي لاءِ ضروري آهي. پر ان سان گڏ هڪ معنوي حاجت آهي، جنهن جي پوري نہ ٿيڻ سان پورو نظام اعتدال سان سفر نتو ڪري سگهي. ان جو تفصيل هي آهي تہ انسان جي اندر هڪ نقطو آهي، جنهن کي شاهه صاحب ”حجر بحت“ جي نالي سان فرمايو آهي، اهوئي انسانيت، انانيت ۾ عقليت جو مقام آهي. هن ۾ خدا جي تجلي قبول ڪرڻ جي صلاحيت امانت رکيل آهي. تنهن ڪري خدا جي وجود جو اقرار ۾ ان جي اڳيان جهڪڻ، انسان جي فطرت جو حصو آهي. سماجي زندگيءَ ۾ هن جوهر (حجر بحت) جي ضرورتن کي بہ پورو ڪرڻ ضروري آهي. جنهن جي صورت هي ٿيندي تہ انسان جي معاشي ارتفاق کي عقل جي تابع ڪري هلايو ويندو.

جڏهن هي معاشي ارتفاق عقل جي تابع ٿيندو تہ ان ۾ هن جذبي جو احساس بيدار ٿيندو تہ زندگي مرڻ سان ختم نہ ٿي ٿئي بلڪ درجو مٽائي ٿي. انسان کي پنهنجن عملن ۾ ڪمن جو جواب پنهنجي پالڻهار جي اڳيان ضرور ڏيڻو آهي. ان وقت انسان جي عملن جو نتيجو هن نظر سان ڏٺو ويندو تہ ان سان اجتماع کي ڪيترو فائدو پهتو يا ڪيترو نقصان پهتو. هي ڏينهن اٽل آهي، ڪير بہ سوال ۾ جواب کان بچي نٿو سگهي.

جڏهن انسان ۾ عبديت ۾ آخرت جي جذبي جو احساس بيدار ٿيندو تہ اهو حڪومت ڪندو تہ پاڻ کي خدا جو نائب سمجهندو، نہ تہ مطلق العنان ڊڪٽيٽر ٿي ڪري وحشن وانگر ظلم ڪندو. پر جڏهن پاڻ کي خدا جو نائب سمجهي ڪري حڪومت جو نظام هلائيندو تہ يقيناً پاڻ سان حڪيمن ۾ عقلمندن جي پارليمنٽ ٺاهي بهترين طريقي سان نظام هلائيندو.

جڏهن ڪو شخص پنهنجن ضرورتن کي ٻئي تي قربان ڪري ٿو، يعني پاڻ کي بک ڏئي پنهنجي ڀاءُ جي مدد ڪري ٿو تہ اهو ايثار جي هڪ درجي جي ترقي ڪري ٿو. جيڪڏهن هو

---

[2](مولانا سنڌي، الفرقان ولي الله نمبر ص 320)

پنهنجي پوري خاندان ۾ اهو جذبو پيدا ڪري ته اها ايثار جي تمام وڏي شڪل آهي ۽ عظيم درجو آهي. جڏهن ڪنهن قوم جا افراد ايثار ۽ قرباني جي ان درجي تي پهچي وڃن ته اها قوم جلدئي ترقي ڏانهن وکون کڻندي بلندي تائين وڃي پهچندي. هن ڳالهه کي قرآن پنهنجي جامع اسلوب ۾ مختصر طريقي سان هيئنءَ بيان ڪيو آهي:

وَيُؤْثِرُوْنَ عَلٰٓي اَنْفُسِهِمْ وَلَوْكَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ”(الحشر: 9)“

”(سڀ ڪنهن شي ۾) پنهنجي جان کان به انهن کي اڳي رکن ٿا. توڙي کين تنگدستي ڇو نه هجي.“

ڪنهن به سماج يا قوم ۾ ايثار ۽ قرباني جو اهڙو جذبو تڏهن پيدا ٿئي ٿو جڏهن انهن ۾ زندگي جي بقاء جو تصور پوري طرح رچيل بسيل هجي. مرڻ کان پوءِ ذميداري جو احساس جيترو وڌيڪ هوندو ايترو ئي اهو معاشرو رحمدل، عادل ۽ ايثار ۽ قرباني جي جذبن سان سرشار هوندو ۽ جيترو اهو تصور ڪمزور هوندو ايترو معاشرو ٽڪيل ۽ بگڙيل رهندو.

جيڪڏهن معاشي ارتفاق کي عقل ۽ خداپرستيءَ جي هيٺ هلائڻ جي بجاءِ ان کي حيواني دواعي جي هيٺ هلايو ويندو ته يقيني طورتي معاشري ۾ ڪنهن نه ڪنهن صورت ۾ مطلق العناني حڪومت ۽ استبدادي نظام ضرور پيدا ٿيندو. جنهن ۾ ڪجهه ماڻهن جو مخصوص ٽولو ڪمزور ۽ غريب ماڻهن کي پنهنجي خودغرضي ۽ ذاتي مفاد لاءِ استعمال ڪري ٿو، انهن کان جانورن وانگي ڪم وٺي انهن جي محنتن جو استحصال ڪري ٿو. جنهن جو نتيجو هي ٿو نڪري ته دولت جو ڦهلاءُ پوري معاشري ۾ ٿيڻ جي بجاءِ مخصوص هٿن ۾ ان جي گردش ٿئي ٿي ۽ ذرائع آمدني ۽ وسائل پيداوار تي هڪ مخصوص طبقي جو قبضو ٿي پوي ٿو ۽ هو پنهنجي اجاره داري قائم ڪري دولت کي پنهنجي عياشين ۽ زنگينين تي لٽائي ٿو.

پر سوسائٽي جو اڪثر محنت ڪش طبقو بنيادي ضرورتن کان به محروم رهي ٿو ۽ سندن زندگي بربريت ۽ بدوِيانه گذري ٿي. پوءِ اهڙي طرح معاشرو تباهه ۽ برباد ٿي پوي ٿو. ڪڏهن وري ايئن به ٿيندو آهي ته اهي استحصالي ۽ استبدادي قوتون ٻين ڪمزور قومن تي ڏاڍ ڪري انهن تي غلبو حاصل ڪنديون آهن. انهن جي معيشت کي لٽي ان قوم جي افرادن کي پنهنجو غلام بڻائي انهن جي محنتن جو استحصال ڪنديون آهن. ان کي شهنشاهيت يا امپريلزم چوندا آهن. هڪ ننڍي ٽولي جي هٿن ۾ انسان جي وڏي آبادي غلام ٿي ڪري زندگي گذاري ۽ هيءُ وڏو طبقو ان ننڍي طبقي جي مفادن لاءِ استعمال ٿي رهيو هجي، هيءَ استحصال جي بدترين شڪل آهي، جيڪا اڄ تائين ٿيندي آئي آهي. ان جو نتيجو هيءُ نڪرندو آهي ته گهڻيون قومون ڪنهن قوم جي چند افرادن جون غلام بڻجي وينديون آهن ۽ انهن جي عياشي ۽ عيش و عشرت لاءِ وقف ٿي وينديون آهن ۽ پوءِ ائين ئي انسانيت جو وڏو طبقو (اقتصادي استحصال جي ڪري) انهن بنيادي اخلاقن کان محروم ٿي ويندو آهي جيڪي

انسان ۾ پيدا ٿيڻ ضروري هوندا آهن. انهن جو ڪجهه اجمالي تذڪرو اڳ ۾ ٿي چڪو آهي. (يعني طهارت، اخبات، سماحت ۽ عدالت) انسان جي ”حجربحت“ کي بيدار ڪرڻ ۽ ان کي مرڻ کان پوءِ زندگيءَ جي لاءِ تيار ڪرڻ جو نالو شاهه صاحب وٽ ”اقتراب“ آهي ۽ جن طريقن سان اها ڪيفيت حاصل ٿيندي آهي انهن کي ”الاهي ارتفاق“ چئبو آهي.

شاهه صاحب جي حڪمت جي مطابق جيئن معاشي ارتفاق نوع انسان جي طبعي ضرورت آهي، ايئن ئي الاهي ارتفاق به انسان جي طبعي ضرورت آهي. انسانيت جي تڪميل لاءِ ٻئي ضروري آهن. جيڪي معاشي ارتفاق، الاهي ارتفاق جي اصولن جي ٽڪر ۾ هوندا، اهي انسانيت کي تباهه ۽ برباد ڪري ڇڏيندا ۽ جيڪي الاهي ارتفاق، معاشي ارتفاق کي فراموش ڪندڙ هوندا، اهي انسان کي جهنگلي ۽ بربري بڻائيندا ۽ اها ڳالهه انساني فطرت جي خلاف آهي. ٻنهي ۾ اعتدال سان هلڻ کپي. جيڪڏهن ڪنهن سوسائٽي ۾ معاشي ارتفاق تي زور ڏنو وڃي ۽ الاهي ارتفاق کان غفلت ڪئي وڃي ته انهن سوسائٽين ۾ استبداد ۽ شهنشاهيت قائم ٿي ويندي ۽ جيڪڏهن ڪنهن سوسائٽي ۾ الاهي ارتفاق تي زور ڏنو وڃي ۽ معاشي ارتفاق کي نظرانداز ڪري ڇڏجي، ته اتي غلامي پيدا ٿيندي ۽ قوم سٺن اخلاقن کان محروم رهندي.

هي الاهي ارتفاق جي باري ۾ مختصر بحث هيو، هي تمام وڏو بحث آهي، هن ڪتاب ۾ گنجائش نه هئڻ ڪري ڊيگهه ۽ طوالت کان پاسو ڪيو ويو آهي. جيڪو وڌيڪ پڙهڻ چاهي ان کي حجة الله البالغه ۽ بدور بازغه ڏانهن رجوع ڪرڻ گهرجي.

تمت بالخير