OPEN ACCESS
Al-Qamar
ISSN (Online): 2664-4398
ISSN (Print): 2664-438X
www.alqamarjournal.com

انسانی صفات و قویٰ کے مابعد الطبیعی تصورات: خلیفہ عبدالحکیم کے افکار کا مطالعہ

Metaphysical Concepts of Human Attributes and Powers: A Study of Khalifa Abdul Hakeem's Thoughts

Muhammad Zahid Mehmood
Doctoral Candidate Islamic studies, G.C.U, Faisalabad
Prof. Dr. Sher Ali
Chairman Department of Islamic Studies, G.C.U, Faisalabad

Abstract

Man is the real purpose of the universe. The Creator has subjugated the material universe for man. It is as if this splendor of the universe was brought into existence for this reason. The study of the metaphysical forces that act in the events of human life and the phenomena of nature, whether they are reality or low-level laws of nature or effective invisible relationships in human existence, is called the subject of human metaphysics. Below are the facts and definitions of man and the attributes of man, his power, the external and internal states and conditions of man, the elements used in the mold and structure of man, the composition of these elements, the habits of man, the morals of man and the inner powers of man and intellect. All types of intellect, partial intellect, sensory intellect, general intellect and prophetic intellect, levels of wisdom and intelligence, degrees of wisdom, the reality of human consciousness and the relationship and relationship of this consciousness to the true totality, perception and power, the state and power of proof. Or the

CC BY

palace of perception, human imagination and thought or the power of imagination and the stipend of these forces, intuition and the interrelationship of consciousness and perception, how they organize the process of objects and forms and the internal feelings and emotions of a person and the positive effects of these feelings and emotions. And negative feelings, Emotions, Illusion and Illusion, Mind and Mind. I am concerned with how to do it. Human kingdoms, positive kingdoms and negative kingdoms of man In short, it can also be said that human powers, kingdoms, special habits and actions have all been seen in the light of Islamic thought. Before we turn to the invisible and metaphysical facts and relationships from the human being, we need to define the definition of human being and the explanation of the human reality in the thoughts of Khalifa Sahib in particular and in the thoughts of other ancient and modern thinkers in general. It is appropriate to compare it with Islamic thought.

Keywords: Human Attributes, Metaphysical Concepts, Khalifa Abdul Hakeem

تمہید

انسان کائنات کا اصل مقصود ہے۔ خالق نے مادی کائنات کو انسان کے لیے مسخر کر دیا ہے۔ گویا کہ یہ رونقِ جہان اسی کی خاطر معرض وجود میں لائی گئی۔ انسانی زندگی کے حوادث اور فطرت کے مظاہر میں وہ مابعد الطبیعیاتی قوتیں جو کار فرما ہوتی ہیں وہ حقیقت ہوں یا نچلے درجے کے قوانین فطرت ہوں یا انسانی وجود میں مؤثر غیر مرئی متعلقات ہوں ان کا مطالعہ ہی انسانی مابعد الطبیعیات کا مبحث کہلاتا ہے۔ ذیل میں انسان کی حقیقت و تعریف اور انسان کی صفات و قویٰ، انسان کی خارجی و اندرونی کیفیتیں اور حالتیں، انسان کے قالب وڈھانچہ میں استعمال ہونے والے عناصر، ان عناصر کی ترکیب۔ انسان کی عادات، انسان کے اخلاق اور انسان کی باطنی قوتیں عقل اور عقل کی تمام اقسام عقلِ جزوی، عقلِ حسی، عقل کل اور عقلِ نبوی، عقل فعال کے مدارج، دانش وخرد اور دانش کے مدارج، انسان کے شعور کی حقیقت اور اس شعور کا شعورِ حقیقی کلی سے تعلق اور نسبت، ادراک اور قوت مدرکہ کی کیفیت اور قوتِ مدرکہ یا ادراک کا محل، انسانی تخیل و خیال یا قوتِ متخیلہ اور ان قوتوں کا وظیفہ، وجدان اور شعور وادراک کا آپسی تعلق، یہ اشیاء اور صورتوں کے عمل کو کیسے ترتیب دیتے ہیں اور انسان کے اندرونی احساسات اور جذبات

اور ان احساسات اور جذبات میں مثبت اور منفی احساسات و جذبات، وہم اور قوتِ وہمیہ، دماغ اور ذہن میں اس کا عمل کرنے کا طریقہ۔ انسانی ملکات میں انسان کے مثبت ملکات اور منفی ملکات مختصریوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ انسان کی قوتیں، ملکات، خواص، عادات اور اعمال تمام چیزوں کو فکرِ اسلامی کی روشنی میں دیکھا گیا ہے۔ قبل اس کے کہ ہم انسان سے متعلقہ غیر مرئی و مابعد الطبیعیاتی حقائق و متعلقات کی طرف رخ کریں ہم خلیفہ صاحب کی فکر میں بالخصوص اور دیگر قدیم و جدید مفکرین کے افکار میں بالعموم انسان کی تعریف اور انسانی حقیقت کی توضیح اور اسکا فکر اسلامی سے موازنہ کرنا موزوں جانتے ہیں۔

چنانچہ خلیفہ صاحب انسان کی تعریف کے بارے میں یوں رقم طراز ہیں: "وہ حیوانِ ناطق ہے عقل اور گویائی ایک ہی استعداد کے دو پہلو ہیں۔ اس لیے یہاں ناطق سے مراد ذی عقل ہے اور سخن عقل ہی سے پیدا ہوتا ہے۔ نفسیات کے ماہرین کہتے ہیں کہ تعقل بے الفاظ نہیں ہوتا۔"[1] خلیفہ صاحب کے ہاں عقل کا انسان سے بڑا گہرا تعلق ہے حتیٰ کہ ان کے ہاں انسان حیوانِ ناطق بمعنی حیوانِ عاقل ہے۔ ایک دوسرے مقام پر وہ خود اسکی توجیہ پیش کرتے ہوئے یوں لکھتے ہیں کہ "انسان کو ناطق اس لیے کہتے ہیں کہ نطق کا لفظ عقل اور سخن دونوں معنیٰ پر حاوی ہے۔"[2] انسان عموماً حیوانِ ناطق کے معنیٰ میں ہی آتا ہے اور انسان کا طرۂ امتیاز زبان ہی ہے مگر انسان کی باطنی زندگی لطافتوں میں اس قدر غوطہ زن ہوئی کہ زبان بیان سے جدا متصور ہوئی۔ انسان میں عقل و فہم اور ذکاء و تکلم کی صلاحتیں موجود ہیں۔ اسی طرح انسان میں بہت سی صفات پائی جاتی ہیں خلیفہ صاحب انسانی صفات پر فقط انسانی اثرات کے قائل نہیں ہیں بلکہ وہ کہتے ہیں کہ "انسان کے اندر جمادی، نباتی، حیوانی، انسانی، ملکوتی سب صفات بالفعل یا بالقوۃ موجود ہیں۔"[3]

قرآن میں تصورِ تخلیقِ انسان

خلیفہ صاحب کے مذکورہ دونوں اقتباسات سے انسان کی تعریف یہ معلوم ہوتی ہے کہ ایسا حیوان جو ناطق یعنی عاقل ہو اور اپنے اندر جمادی، نباتی، حیوانی، انسانی اور ملکوتی غرض تمام طرح کی صفات رکھتا ہو گویا کہ خلیفہ صاحب کے ہاں انسان ان تمام صفات کا مجموعہ ہے اور ان تمام صفات میں سے انسان کا مابہ الامتیاز وصف اور خاصیت عقل و شعور ہے۔ انسان نہ صرف یہ کہ فقط عناصر اربعہ کا ہی مرکب ہے بلکہ اسکے اندر شعور اور عقل رکھ کر اور لذت و شہوانیت رکھ کر تمیز کے لیے اختیار دے دیا گیا ہے اسی لیے یہ خود فیصلہ کرتا ہے۔ انسانی صفات و خواص میں سب سے بڑی خاصیت اسکی عقل ہے۔ عناصر کے اس مرکب کے متعلق مغربی مفکرین کی آراء عموماً حیوانی حیثیت سے آگے نہیں بڑھ سکتی جبکہ قرآن انسان کی تخلیق کی ابتداء نفسِ واحدہ سے کرتا ہے ارشادِ باری تعالیٰ ہے: یایھا الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدۃ و خلق منھا زوجھا و بث منھما رجالاً کثیراً و نساءاً"[4] اے لوگو اپنے رب سے ڈرو جس نے تم کو پیدا کیا ایک نفس سے اور اس سے جوڑا پیدا کیا اور پھیلا دیے ان دونوں سے بہت سے مرد اور عورتیں۔ محمد بن احمد بن ابو بکر قرطبی اس آیت کی تفصیل میں لکھتے ہیں منھما سے مراد حضرت آدمؑ اور حواؑ ہیں۔ مجاہد نے کہا کہ حضرت حواؑ حضرت آدمؑ کی چھوٹی پسلی سے پیدا کی گئی تھی۔"[5] ایک طرف قرآنی آیت میں انسانی تخلیق کی ابتداء نفس سے ہونے کا تصور ہے جو حقیقت کے عین مطابق بھی ہے جبکہ دوسری طرف غیر مسلم مفکرین کا تصورِ انسان ہے جس کی ابتداء نفسِ واحدہ سے نہیں ہوتی بلکہ اس کا ایک پورا سلسلہ نسب ہے۔ بعض کے نزدیک یہ جانوروں کی

اعلیٰ ترین اور ترقی یافتہ نوع ہے اور بعض کے نزدیک یہ مادہ سے بلاواسطہ پیدا ہونے اور ظہور میں آنے والی نوع ہے۔ڈارون کا تصورِ انسان پہلی صورت والا ہے کہ انسان جانوروں کی ارتقاء یافتہ نوع ہے۔

ڈارون کا نظریہ انسان

انسان کو مادی عناصر نباتات جمادات سے ہی پیدا کیا گیا ہے لیکن مغربی مفکر ڈارون کہتا ہے کہ؛"انسان کو بہ حیثیت ایک نہایت ترقی یافتہ زندہ عضوئے کے اگر ٹھیک طور پر سمجھنا ہے تو پھر ضروری ہے کہ اس نوع کو بھی اسکے تاریخی پسِ منظر میں دیکھنا ہو گا اور وہ تاریخی پسِ منظر اس کاوہ سلسلہ نسب ہے جس کے ڈانڈے حیوانی زندگی کے بعید ترین ماضی سے جا ملتے ہیں۔گویا اعلیٰ ترین نوع حیوانی (انسان) کو اسکے پست ترین ماضی کے تناظر میں دیکھنا ہو گا۔"[6] ڈارون کے نظریہ کے مطابق مادے میں نشوونما اور تبدیلی ہوتی رہتی ہے اور مادی اشیاء ترقی کرتی رہتی ہیں اور ایک ہیئت سے دوسری ہیئت میں تبدیل ہوتی رہتی ہے۔اسی اصول پر ڈارون نے جانوروں سے انسان کی موجودہ ارتقاء یافتہ ہیئت کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ڈارون اپنی ایک کتاب بنام Descent of Man میں لکھتا ہے:

"The civilized races of man will almost likely annihilate and replaced the primitive races throughout the earth some point in the future, a period not too far away in terms of centuries. The anthropomorphic apes…..will surely be wiped off at the same time. The gap between man and his closest associates will then be bigger because, instead of how it is today, it will stand between a man who is more civilized than the Caucasian, if we can manage it, and some ape who is as short as an idiot. Between the NEDRO and the GORILLA or AUSTRIAN."[7]

ترجمہ:انسان کی مہذب نسلیں ممکنہ طور پر فنا ہو جائیں گی اور مستقبل میں کسی وقت پوری زمین پر قدیم نسلوں کی جگہ لے لیں گی۔یہ دور صدیوں کے لحاظ سے بہت زیادہ دور نہیں ہے۔یقیناً نقالوں (قدیمی بندروں) کا ہمیشہ کے لئے صفایا ہو جائے گا۔اس وقت انسان اور اس کے قریبی ساتھیوں کے درمیان فاصلہ زیادہ ہو جائے گا۔کیونکہ آج کی حالت کی بجائے اگر ہم نیدور، گوریلا یا آسٹرین کے درمیان نقال (بندروں) کی چھوٹی چھوٹی بے وقوفیوں کو سنبھال لیں تو یہ ایک ایسے آدمی کے درمیان کھڑا ہو گا جو سفید فام سے زیادہ مہذب ہے۔

ڈارون کے اس نظریہ سے یہی نتیجہ بر آمد ہوتا ہے کہ انسان دراصل حیوان کی اعلیٰ ترین شکل ہے اور حیوان انسان کی پست ترین شکل ہے۔

ڈاروینی تصورِ انسان کی تردید

خلیفہ صاحب نے ڈارون کے تصورِ انسان کی تردید کرتے ہوئے یہ کہا کہ یہ نظریہ تصورِ انسان میں ارتقاء کی مادی توجیح کرنے میں ناکام نظر آتا ہے۔حکمتِ رومی میں خلیفہ صاحب لکھتے ہیں کہ "حیات کی ماہیت اخلاقی ہے اور تمام زندگی میں تخلیقی ارتقاء پایا جاتا

ہے۔ڈاروینی نظریہ ارتقاء کی مادی توجیح میں ناکام رہا ہے۔حیات کی تخلیقی قوت مطلقاً آزاد اور بااختیار ہے جب وہ آزادی سے کچھ پیدا کر چکتی ہے تو عقلِ نظری جو وجدان سے محروم ہے خلق شدہ مظاہر میں علت و معلول کی کڑیاں تلاش کرنے لگی ہے کہ الف سے لازماًب پیدا ہوا اور ب سے ج حالانکہ ا،ب،ج سب غیر منقسم تخلیقی قوت کے مظاہر ہیں ان میں سے کوئی علت مئوثرہ نہیں۔علتِ مئوثرہ فقط حیات کی تخلیقی قوت ہے۔"[8]

خلیفہ صاحب نے ڈارون کے نظریہ کی تردید کرتے ہوئے چند ایک توجیہات پیش کیں ہیں۔ایک تو یہ کہ اگر ڈارون کے نظریہ کو درست تسلیم کر لیا جائے تو پھر حیات کے مادی ارتقاء کی توجیح نہیں کی جاسکتی جو کہ ضروری ہے۔دوسری یہ کہ حیات کی حقیقت کے انکشاف اور معرفت کے لیے خلیفہ صاحب کے مطابق وجدان ضروری ہے۔ محض عقلِ نظری سے کامل طور پر حقیقت کا انکشاف نہیں ہوتا۔تیسری یہ کہ عقلِ نظری تخلیق شدہ مظاہر میں علت و معلول کی کڑیاں تلاش کرنا چاہتی ہے جبکہ وجدان حقیقت کا ادرک علت و معلول کی کڑیوں کے بغیر کرتا ہے۔علت و معلول کے ڈانڈے کہیں نہ کہیں جاکر ضرور رک جاتے ہیں اور ان سب کے آخر میں حیات کی تخلیقی قوت ہی کارفرما ہوتی ہے اور علتِ مئوثرہ کے طور پر کام کرتی ہے۔یہ وہ حیات کی اصل یا نفسِ واحدہ کی حقیقت ہے جس کو پیچھے ذکر ہونے والی ایک آیت میں بیان کیا گیا ہے اور علت و معلول اور ارتقاء کی کڑیاں اور سلاسل بھی اگلی آیت کے خلاف ہیں۔ قرآن حکیم نے انسان کی تخلیق کے جو مراحل بیان کیے ہیں وہ بھی ڈارو ینی نظریہ کارد کرتے ہیں۔ سورۃ صٰفّٰت میں ہے کہ "مِن طِینٍ لاَزِبٍ"[9] کہ انسان کی تخلیق لیس دار اور چپکنے والی مٹی سے کی گئی۔ اسی طرح سورت الحجر میں فرمایا گیا کہ "من حما مسنون"[10] کہ انسان کی تخلیق بدبودار کیچڑ سے کی گئی ہے۔ ایک اور مقام پر باقاعدہ انسانی تخلیق کے یکے بعد دیگرے ابتدائی مراحل بیان ہوئے ہیں سورت مومنون کی ابتدائی آیات میں ہے:"ولقد خلقنا الانسان من سللة من طين ثم جعلنا ه نطفة فی قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقه مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشانه خلقا آخر فتبارک الله احسن الخالقين"[11] "اور بے شک ہم نے انسان کو مٹی کے جوہر سے پیدا کیا پھر ہم نے اس کو نطفہ بنا کر ایک محفوظ جگہ میں رکھ دیا پھر ہم نے نطفہ کو جما ہوا خون بنا دیا پھر ہم نے اس جمے ہوئے خون کو گوشت کا لوتھڑا بنا دیا پھر ہم نے اس گوشت کو ہڈیاں بنا دیا پھر ہم نے ان ہڈیوں پر گوشت پہنا دیا پھر اسکے بعد دوسری تخلیق میں انسان پیدا کر دیا پس اللہ برکت والا ہے جو سب سے حسین پیدا کرنے والا ہے۔"

مٹی سے لے کر انسان کے موجودہ ظاہری خدوخال والے جسد تک کے تمام مراحل پر اگر غور کیا جائے تو تقریباً سات مراحل بنتے ہیں اگر ڈارون کے نظریہ کو دیکھیں تو اسکے نظریہ کی آخری حد فقط حیوانیت ہے وہ انسان کو اسی معاشی حیوان کے دائرہ میں ہی محدود رکھتا ہے جبکہ قرآن اسے طِین سے شروع کرتا ہے اور انسان کی موجودہ شکل تک لاتا ہے اسے خالق نے اپنے علم کے مطابق مقررہ وقت پر ایک مخصوص شکل پر پیدا کیا ہے۔ خالق نے چیزوں کو جو پیدا کیا ہے اس میں دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ بعض چیزیں ابتداً ہی کامل پیدا کی گئیں کامل کا مفہوم یہاں یہ ہے کہ ان کی نشوونما اور صورت وہیئت میں کوئی کمی زیادتی اور تبدیلی نہ ہو گی جیسا کہ آسمان ہے کہ یہ ابتدا سے انتہا تک ایک ہی حالت و صورت پر ہے اور بعض دوسری چیزوں کے اصول مقرر ہیں وہ ان اصولوں پر پہلے پیدا ہوتی ہیں پھر ان کی بتدریج نشوونما ہوتی ہے مثلاً کھجور کی گٹھلی سے کھجور ہی پیدا ہو گیا سی

طرح انسان کے نطفہ سے انسان ہی پیدا ہو گا اور حیوانِ غیر ناطق کے نطفہ سے حیوان غیر ناطق ہی پیدا ہو گا فکرِ اسلامی کے دونوں بنیادی ماخذوں میں تخلیقِ انسانی کا تصور ایک طرح ہی ہے جسے قرآن میں مراحلِ تخلیق ہیں ویسے ہی احادیث میں بھی ہیں۔

حدیث میں تصورِ تخلیقِ انسان

حضور ختم المرسلین علیہ السلام نے بھی ایک روایت میں انہی مراحل کو بیان فرمایا ہے جو خدا کی تخلیق کے اصول کہلاتے ہیں جن میں تبدیلی ممکن نہیں ہے۔" عن عبداللہ قال حدثنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو الصادق والمصدوق ان احد کم یجمع خلقه فی بطن امه اربعین یوما ثم یکون فی ذالک علقة مثل ذالک ثم یکون فی ذالک مضغة مثل ذالک ثم یرسل الملک فینفخ فیه الروح "[12] حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ رسولِ اکرم ﷺ نے فرمایا اور آپ یقیناً صادق اور مصدوق ہیں کہ بے شک تم میں سے ہر آدمی اپنی ماں کے پیٹ میں چالیس دن نطفے کی صورت میں رہتا ہے پھر اتنے دن ہی جمے ہوئے خون کی صورت میں رہا ہے، پھر اتنے دن ہی گوشت کے لوتھڑے کی صورت میں رہتا ہے پھر ایک فرشتہ بھیجا جاتا ہے جو اس میں روح پھونک دیتا ہے۔ مذکورہ حدیث میں بھی انہی مراحل تخلیق کو بیان کیا گیا ہے جو قرآن نے بیان کیے ہیں۔ گویا کہ قرآن وحدیث جو فکر اسلامی کے دو بنیادی ماخذ ہیں انسان کی تخلیق کے وہ مراحل بیان کرنے میں متفق ہیں جو مغربی مفکرین ڈارون وغیرہ کے نظریہ تخلیق سے بالکل مختلف ہیں جو حیوانیت میں بند ہیں جبکہ انسان فقط حیوان نہیں ہے بلکہ حیوانِ ناطق یعنی حیوان عاقل ہے جیسا کہ خلیفہ صاحب خود اپنی تصنیف داستانِ دانش میں رقمطراز ہیں کہ: "انسان کی فطرت کئی اجزاء پر مشتمل ہے ایک طرف تو یہ ہے کہ وہ ایک جاندار ذی اعضاء وجود ہے جس کے اندر غیر شعوری طور پر تغذیہ، تولید اور نشو و نما کا عمل ہوتا رہتا ہے لیکن یہ کوئی اسکی امتیازی خصوصیت نہیں۔ اس خصوصیت میں وہ نباتات اور حیوانات سے اشتراک رکھتا ہے اس سے آگے چلیں تو جذبات، شہوات اور خواہشات ہیں جن کے ساتھ ہنگامی طور پر شعور بھی وابستہ ہوتا ہے لیکن اس حصے میں بھی وہ اکثر حیوانات کے ساتھ اشتراک رکھتا ہے یہ بھی اس کی کوئی امتیازی صفت نہیں اور آگے بڑھیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ اس کے اندر عقل ہے جس کی بدولت وہ بہت دور تک آگے پیچھے دیکھ سکتا ہے زندگی کی تنظیم کر سکتا ہے اور فطرت کی تنظیم کو سمجھ سکتا ہے اس کی خواہشیں اور جبلتیں عقل کے زیر تصرف آسکتی ہیں وہ ان میں حسب ضرورت کسی کو دبا سکتا ہے کسی کو بڑھا سکتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ انسان کا مخصوص وظیفہ عقل ہے سوا اس کے باقی چیزیں اس میں وہی ہیں جو جمادات اور حیوانات میں بھی پائی جاتی ہیں۔ انسان اسی وقت انسان کہلا سکتا ہے جبکہ اس کی زندگی عقل کے ماتحت ہو اور جس قدر وہ زیادہ عقل کے تصرف میں ہو گی اسی قدر اس کو زیادہ فضیلت حاصل ہو گی۔"[13] خلیفہ صاحب نے یہاں انسان کی امتیازی صفت عقل کو قرار دیا ہے اس کے برعکس انسان میں تغذیہ و تولید کا عمل بھی کارفرما ہے لیکن وہ اس کی امتیازی خاصیت نہیں ہے یہ تو نباتات میں بھی ہوتا ہے۔ اسی طرح انسان میں احساسات وجذبات اور خواہشات وشہوات کا عمل بھی ہے۔ لیکن وہ بھی اس کا امتیازی وصف نہیں ہے کیونکہ یہ حیوانوں میں بھی ہے۔ انسان کا مابہ الامتیاز وصف عاقل ہونا، صاحبِ شعور وادراک اور صاحبِ وجدان ہونا کیونکہ یہ خاصیتیں انسان کے علاوہ کسی مخلوق میں نہیں پائی جاتیں۔

صفات و قویٰ کی مابعد الطبیعیات

وہ مباحث جو مابعد الطبیعیاتی افکار و نظریات میں ذکر کیے جاتے ہیں اور ان کا تعلق جوہرِ انسان کے باطن اور دوسرے لفظوں میں طبیعیاتی مباحث سے پرے ہوتا ہے۔ ان میں عقل، شعور، ادراک، وجدان، احساسات و جذبات اور ملکات وغیرہ شامل ہیں۔ اب ہم بالترتیب ان صفات و قویٰ پر خلیفہ عبد الحکیم کے افکار اور فکرِ اسلامی میں ان کے متعقل بیان کردہ مباحث و قضایا کی طرف چلتے ہیں۔ ان میں سے پہلا عقل ہے خلیفہ صاحب کا اقتباس اوپر بیان کیا گیا ہے جس میں انسان کا مابہ الامتیاز خاصہ عقل ہے اس کو فکرِ اسلامی ک تناظر میں پیش کیا جاتا ہے۔

عقل

امام راغب اصفہانی مفردات القرآن میں لکھتے ہیں کہ "عقل اس قوت کو کہتے ہیں جو قبولِ علم کے لیے تیار رہتی ہے اور وہ علم جو اس قوت کے ذریعے حاصل کیا جاتا ہے اسے بھی عقل کہہ دیتے ہیں۔"[14] اسی طرح سید شریف جرجانی التعریفات میں لکھتے ہیں کہ " العقل: نور فی القلب یعرف الحق والباطل "[15] عقل کے بارے میں ایک قول یہ کہا گیا ہے کہ عقل دل میں ایسے نور کو کہتے ہیں جو حق اور باطل کی پہچان کرتا ہے۔ اسی طرح خزائن التعریفات میں عقل کی تعریف یوں کی گئی ہے: "آدمی کے بدن میں وہ نور ہے کہ جس کے ذریعے وہ راستہ روشن ہوجاتا ہے کہ جس کی ابتداء وہاں سے ہوتی ہے جہاں درکِ حواس کی انتہاء ہوتی ہے، نفس کے اندر وہ قوت ہے کہ جس کے ذریعے نفس ادراکات کے قابل ہوجاتا ہے۔"[16]

قرآن میں تصورِ عقل

ویسے تو عقل کا لفظ پورے قرآن پاک میں تقریباً انچاس (49) مرتبہ ذکر ہوا ہے اسکے پیچھے مختلف موضوعات ہوتے ہیں کہیں مشرکوں کی بے عقلی بیان کی جاتی ہے تو کبھی مومنوں کی عقل مندی بیان ہوتی ہے اور اسی طرح کہیں عقل و شعور کو استعمال کرنے اور فطرت کے مظاہر میں تدبر و تفکر کرنے کی دعوت دیتے ہوئے قرآن نے لفظ عقل کا استعمال کیا ہے۔ سورۃ البقرۃ میں اللہ تعالیٰ نے فقدانِ عقل کی بنیاد پر کفار کی مذمت کرتے ہوئے یوں فرمایا: مثل الذین کفروا کمثل الذی ینعق بمالا یسمع الادعاء ونداءً صم بکم عمی فھم لا یعقلون"[17] "جو کافر ہیں ان کی مثال اس شخص کی سی ہے جو کسی ایسی چیز کو آواز دے جو پکار اور آواز کے سوا کچھ نہ سن سکے بہرے ہیں، گونگے ہیں، اندھے ہیں کہ کچھ سمجھ ہی نہیں سکتے۔" عقل کو اسلامی احکام کا مکلف بننے کے لیے پہلا اور لازمی عنصر قرار دیا گیا ہے گویا کہ اسلام نے اپنے احکام کی عملداری کے لیے سب سے پہلے جس چیز کی ضرورت محسوس کی ہے وہ عقل ہی ہے۔ عقل انسان کے اندر جبلی طور پر سمجھنے کی قوت کے طور پر رکھی گئی ہے جیسا کہ حدیث پاک میں بھی عقل کی رفعت اور عظمت و اہمیت بیان کی گئی ہے۔

حدیث میں تصورِ عقل

امیر المؤمنین حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: "العقل عقلانِ مطبوع و مسموع ولاینفع مسموع اذالم یک مطبوع کمالاینفع ضوء الشمس وضوء العین ممنوع"[18] "عقل دو قسم پر ہے ایک عقل سمعی جو لوگوں سے باتیں سن کر حاصل کی جاتی ہے دوسری وہ عقل جو طبیعت میں ودیعت کی گئی ہے۔ اگر کوئی شخص فطرۃً عقل سے کورا ہو تو سن کر حاصل کی ہوئی عقل اسے کچھ فائدہ نہیں بخشتی جیسا کہ سورج کی روشنی اندھے آدمی کے لیے بے فائدہ ہوتی ہے۔" یہاں عقل کے دو معنٰی بیان ہوئے ہیں کہ ایک کا تعلق انسانی فطرت سے ہے جبکہ دوسری کا تعلق انسانی علم و تجربہ سے ہے علوم حاصل کرنے سے بھی انسان کے اندر ایک قسم کی عقل

پیدا ہو جاتی ہے جس کے ذریعے سے انسان چیزوں اور افکار میں فرق جان لیتا ہے اسی طرح بعض انسانوں کی فطرت میں بھی اللہ تعالیٰ نے پیدائشی طور پر عقل ودیعت کی ہوتی ہے جسے فطری عقل کہہ دیتے ہیں۔ عقل کے یہ مذکورہ دونوں معانی خود نبی پاک ﷺ نے بھی اشارۃً بیان فرمائے ہیں چنانچہ:" عن ابی هريرة عن النبی صلی الله علیه و سلم قال: لما خلق الله العقل قال له قم فقام ثم قال له ادبر فادبر، ثم قال له اقبل فاقبل ۔ثم قال له اقعد فقعد ثم قال له ما خلقت خلقا هو خيرمنك والا افضل منك والا منك بك اخذ وبك اعطی وبك اعرف وبك اعاتب وبك الثواب وعليك العقاب"حضرت ابو ہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ نبی پاک ﷺ نے فرمایا جب اللہ تعالیٰ نے عقل کو پیدا کیا تو اس سے فرمایا کھڑی ہو تو وہ کھڑی ہو گئی پھر اس سے فرمایا کہ پیٹھ پھیر تو اس نے پیٹھ پھیر لی پھر اس سے فرمایا کہ سامنے ہو تو وہ سامنے ہو گئی پھر فرمایا بیٹھ جاؤ تو وہ بیٹھ گئی پھر اسے فرمایا کہ میں نے تجھ سے عمدہ اور تجھ سے افضل اور تجھ سے اچھی کوئی مخلوق پیدا نہیں کی میں تیرے سبب سے لیتا ہوں اور تیرے سبب سے عطاء کرتا ہوں اور تیرے سبب سے پہچانا جاتا ہوں اور تیرے سبب سے ناراض ہوتا ہوں اور تیرے سبب سے ہی ثواب اور تجھ پر ہی عقاب ہے۔ حضرت عمر بن خطابؓ نے فرمایا کہ نبی پاک ﷺ فرماتے ہیں کہ" عن عمربن الخطاب عن النبی صلی الله علیه وسلم قال: مااكتسب المرء مثل عقل يهدی صاحبه الیٰ هدی او يرده عن ردی"[19]انسان نے عقل کی مثل کسی چیز کو حاصل نہیں کیا جو اس کو نیکی کی طرف ہدایت دیتی ہے اور برائی سے روکتی ہے۔

عقل کی اقسام

ان دونوں روایتوں میں سے پہلی روایت میں عقل طبعی مراد ہے جبکہ دوسری روایت میں جس عقل کا نام لیا گیا ہے وہ عقل سمعی ہی ہے۔ عقل طبعی انسان کے دماغ سے بھی تعبیر ہوتی ہے اور عقل سمعی انسان کے فہم و ادراک اور عملی استعداد سے تعبیر ہوتی ہے۔ یہ ہی وہ دو معانی ہیں جو انسان کو چرند پرند جمادات و حیوانات سے ممتاز کرتے ہیں کہ ان کی فطرت میں نہ یہ تمیز کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے اور نہ ہی وہ علوم سے بہرہ ور ہوتے ہیں کہ جس کی وجہ سے ان کے تجربے اور علوم کے حصول کی بنیاد پر عقل سمعی ظاہر ہو۔ خلیفہ صاحب کے ہاں بھی عقل کے مدارج اور اقسام ہیں جیسا کہ وہ عقل کی اقسام اور مدارج کو حکمت رومی میں بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "عقل الٰہی کو عقل کل کہتے ہیں جو موجودات کی خالق اور ناظم ہے اس عقل کے مقابلے میں نیچے کے درجے کی تمام عقلیں کم و بیش ناقص ہوتی ہیں عقل جمادی عقل نباتی کے مقابلے میں ناقص ہے اور عقل نباتی عقل حیوانی کے مقابلے میں کمتر ہے اسی طرح عقل حیوانی عقل انسانی کے مقابلے میں کوتاہ بین ہے۔ انسان کی عقل حیوان کے مقابلے میں بہت دور رس ہے گو حیوانوں کے اندر عقل حیوانی کے بھی ایسے کرشمے ہیں جو اعجاز معلوم ہوتے ہیں لیکن انسانی عقل محسوسات کے عالم میں بھی عقل حیوانی کے مقابلے میں نہایت درجہ وسیع ہے۔ پھر انسانوں کے اندر عقل کا بڑا تفاوت ہے ایک فرد کی عقل حیوانوں سے بس بالشت ہی اونچی ہوتی ہے اور دوسرے فرد کی عقل علوم و فنون پیدا کرتی اور اجرام فلکیہ کی گردشوں کا حساب لگاتی ہے انسان کا نسب العین یہ ہے کہ وہ محسوسات سے وابستہ جزوی عقل کو ترقی دے کر عقل کل سے ہم کنار کرے۔"[20]عقل کی مذکورہ اقسام کے علاوہ ایک اور مقام پر خلیفہ صاحب نے عقل کی دیگر اقسام کی طرف بھی اشارہ کیا ہے جیسا کہ وہ فرماتے ہیں کہ "استقرائی اور استدلالی عقل ایک تنظیمی قوت ہے جو محسوسات و مظاہر و حوادث میں ربط تلاش کرتی

ہے کائنات کے تمام مدارج میں نظم موجود ہے اس لیے ہر درجے میں اس درجے کی عقل پائی جاتی ہے اسی لیے بعض مسلمان حکماء نے عقل جمادی، عقل نباتی، عقل حیوانی اور عقل انسانی کی اصطلاحیں استعمال کی ہیں۔ حکماء عام طور پر عقل استدلالی سے آگے نہیں بڑھتے لیکن اولیائے کرام نے عقل نبوی ﷺ اور عقل ایمانی کا بھی ذکر کیا ہے۔"[21] خلیفہ صاحب کے ہاں عقل کی جو اقسام معلوم ہوتی ہیں وہ عقل انسانی، عقل حیوانی، عقل جمادی، اور عقل نباتی اسی طرح عقل استدلالی اور عقل استقرائی کہلای ہیں جبکہ اگر ہم دیگر فلاسفہ کے نظریات پر غور کریں تو ہمیں ان کے نظریات میں عقل کی ان مذکورہ اقسام کے علاوہ دیگر اقسام بھی معلوم ہوتی ہیں جیسا کہ عقل فعال ہے اور عقل ہیولانی وغیرہ ہیں۔ چنانچہ عقل کی دیگر چند ایک اقسام ایک مسلم فلسفی فارابی کے نظریات میں، ہمیں معلوم ہوئی ہیں جیسا کہ تاریخ فلاسفہ الاسلام میں مذکور ہے کہ، "عقل انسانی جو بالطبع ابتدائی عمر ہی میں حاصل ہو جاتی، ہے اپنی ہیئت میں ایک ایسا مادہ رکھتی ہے جس میں معقولات کے صو،ر کو قبول کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے اس کو عقل بالقویٰ یا عقل ہیو،لانی کہتے ہیں۔ عقل بالفعل وہ عقل ہے جو عقل ہیولانی کو (یعنی عقل بالقویٰ) کو ایک نور عطاء کرتی ہے اس کا مرتبہ عقل ہیولانی کے مقابلے میں وہی ہوتا ہے جو روشنی کا بصارت کے مقابلے میں ہے۔ عقل ہیولانی میں اس عقل مفارق کا فعل بصارت میں آفتاب کے فعل سے مشابہ ہے اسی لحاظ سے اس عقل کا نام عقل فعال ہے اور ان تمام اشیاء مفارقہ میں جو سبب اوّل کے تحت بیان کی گئی ہیں اس کا درجہ دسواں درجہ ہے عقل ہیولانی کو عقل منفعل کہتے ہیں۔"[22] آیات وروایات میں بیان کردہ تصورِ عقل اور فلاسفہ ومفکرین کے ہاں بیان کردہ تصورِ عقل اور خلیفہ صاحب کا بیان کردہ تصورِ عقل ایک ہی ہے۔ فکرِ اسلامی میں بھی اور فلاسفہ ومفکرین کے افکار ونظریات میں بھی عقل انسان کا سب سے اعلیٰ ترین وصف شمار کیا گیا ہے اور خلیفہ صاحب کے ہاں بھی انسان کا اعلیٰ ترین وصف عقل ہی ہے جس کی بناپر یہ دیگر مخلوقات سے ممتاز ہوتا ہے۔

عقلیت پسندی

عقل کا لفظ ایک وسیع المفہوم لفظ ہے اس کی وسعت بے حد ہے تمام فلاسفہ ومتکلمین اور مسلم وغیر مسلم قدیم وجدید مفکرین عموماً ان اقسام کو زیرِ بحث لاتے ہیں عقل کا سہل مفہوم یہ ہے کہ کسی معاملہ کی توضیح اور اس معاملہ کا نتیجہ نکالنے کے لیے انسانی وجود میں جو قوت کار فرما ہوتی ہے وہ عقل کہلاتی ہے۔ عقل انسان کا جوہر اصلی بھی شمار کیا جاتا ہے اسی وجہ سے قدیم دور میں بعض ایسے فلسفی بھی گزرے ہیں کہ جنہوں نے اپنی ساری زندگی عقلیت پسندی میں صرف کردی اور عقلیت پسندی کا ایک جامع نظریہ بناکر پیش کردیا جیسا کہ قاضی قیصر الاسلام اپنی کتاب فلسفے کے بنیادی مسائل میں لکھتے ہیں کہ "فلسفیانہ تفکر کے طریقہ کار میں وہ رجحان فکر جس میں الہام والقاء کو ذریعہ علم نہ مان کر عقل کو ہی ایک معیاری طریقہ فکر گردانا جائے اسے عقلیت کہا جاتا ہے۔ فلسفیانہ تحریروں میں عقلیت کی اصطلاح کو مختلف طور پر استعمال کیا گیا ہے ڈاکٹر پالسن نے عقلیت کو تین طریقوں پر سمجھنے کی کوشش کی ہے:

۱۔ مابعد الطبیعیاتی عقلیت

۲۔ ریاضاتی عقلیت

۳۔ صوری عقلیت

پالسن کے نزدیک افلاطون اور ہیگل مابعد الطبیعیاتی عقلیت کے مشہور مؤید ہیں ڈیکارٹ اسپینوزا اور لائبنیز ریاضیاتی عقلیت کے شارح ہیں نیز یہ کہ کانٹ صوری عقلیت کا مبلغ ہے۔"[23] عقلیت پسندی دراصل ایسے نظریہ کی عکاسی ہے کہ اس کائنات میں کوئی بھی ایسی چیز نہیں ہے کہ جسے عقل کے ذریعے سے نہ پہچانا جاسکے یہ تحریک جو عقلیت پسندی کو فروغ دیتی ہے تقریباً 1662ء میں مغرب سے پھوٹی جس نے سب سے پہلا قدم کلیسا کے خلاف اٹھایا اور لوگوں کو پادریوں کے چنگل سے چھٹکارا دلوایا۔ عقلیت پسندی کی انتہاء یا اس کے دور کا اختتام تقریباً 1780ء کے قریب ہوا اور اس کے بعد مغرب میں مزید علمی تحریک زور سے اٹھی اس تحریک کی زد میں لوگوں کے اندر یہ تصور پختہ ہو گیا کہ ہر معاملے میں سوال اٹھانا تنقید کرنا اور غیر منطقی امور کو رد کرنا انسانوں کا ایک بنیادی حق ہے۔

عقل کا وظیفہ

خلیفہ صاحب اپنی دوسری تصنیف تشبیہات رومی میں عقل کی استعداد اور اسکی اعلیٰ صورت کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "ہماری جزوی عقل تو محض روزی حاصل کرنے اور اس مادی ماحول میں زندگی بسر کرنے کے لیے ایک آلہ و وسیلہ ہے۔ یہ وہ عقل نہیں جس سے حقیقت کے چودہ طبق روشن ہو سکیں کنۂ حیات تک پہنچنا استدلالی عقل کا کام نہیں۔"[24] عقل کی خلیفہ صاحب کے ہاں بھی مختلف اقسام ہیں اور ہر عقل کا وظیفہ مختلف ہے۔ سب سے نچلے درجہ کی عقل وہ ہے جس کا کام محض روزی روٹی کی تلاش اور مادی زندگی کو بسر کرنے اور ماحول کے ساتھ مناسبت پیدا کرنا ہے۔ اس عقل سے زندگی کی حقیقت کو نہیں پایا جاسکتا۔ اس کے لیے عقلِ نبوی، عقل منفعل اور عقل فعال درکار ہوتی ہے دنیا میں ترقی و عروج کا دارومدار صرف ایمان پر ہی نہیں ہے بلکہ ایمان ہماری اخروی ترقی اور نجات کا ذریعہ ہے بعض غیر مسلم قومیں اس دنیا میں دیگر قوموں سے زیادہ طاقت ور ترقی یافتہ بھی ہیں اور منظم بھی ہیں اسی حوالے سے سورت انبیاء کی آیت نمبر 10 میں اگر ہم غور کریں تو اللہ تعالیٰ نے عقل کے استعمال نہ کرنے پر جو انداز اپنایا ہے اسے پڑھ کر ایک صاحب بصیرت انسان بالکل حیران ہو جاتا ہے کہ عقل کے استعمال پر خالق کائنات نے کتنا زور دیا ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ ولقد انزلنا الیکم کتابا فیہ ذکرکم افلا تعقلون"[25] "تحقیق ہم نے نازل کی تمہاری طرف ایسی کتاب کہ جس میں تمہارا ذکر موجود ہے کیا تم عقل سے کام نہیں لیتے؟"

ازالہِ وہم

اس سے ہمیں یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ یہ کہنا کہ اسلام عقل کی مخالفت کرتا ہے بالکل یہ ایسے ہی ہو گا کہ کوئی بندہ یہ کہے کہ قارون مال و دولت کا سب سے بڑا مخالف تھا حالانکہ قارون خزانوں کو جمع کرنے والوں میں سے اس قدر زیادہ جمع کرنے والا تھا کہ دنیا کی دوسری چیز کی طرف کبھی اس کا خیال تک نہ گیا تھا تو اس کے بارے میں مال و دولت جمع کرنے کی مخالفت کا الزام بے جا ہے۔ اسی طرح وہ اسلام جو عقل کے متعلق اپنی منزل کتاب میں جو ہدایت کا نصاب ہے ایک ہی مضمون کو تقریباً 49 بار لائے اس کے بارے میں یہ قول کہ اسلام عقل کا مخالف ہے کس قدر بے جا ہے۔ اسلام عقل کے غلط استعمال کی مذمت کرتا ہے نہ کہ نفسِ عقل کی جو عقل انسان کو ملک و ملت کی بغاوت پر ابھارے معاشرے میں اسے مردود قرار دیا جاتا ہے تو جو عقل انسان کو خالق کی بغاوت اور انکار کی طرف لے جائے وہ درحقیقت عقل کا غلط استعمال ہے جس کی مذمت مناسب اور لازم ہے۔ خلیفہ صاحب کی طرح ایک غیر مسلم فلسفی کے ہاں بھی حیوانِ ناطق کو حیوانِ عاقل کہا جاتا ہے جیسا کہ جان ہاسپرس غیر مسلم مغربی

فلسفی کی کتاب مترجم بنام "ابتدائی فلسفہ" میں ہے کہ "استدلال ایک عمل ہے جو آپ کرتے ہیں مگر عقل ایک صلاحیت ہے اجمالاً یہ کہا جا سکتا ہے عقل فکر کی صلاحیت کا نام ہے عقلی قویٰ کے مدارج سے مراد فکر میں بروئے عمل ہونے کی صلاحیت کا درجہ ہے۔ اس معنیٰ میں انسانوں کو حیوانِ ناطق (عقلی) کہا جاتا ہے۔"[26] استدلال بھی ایک قوت ہی ہے عقل کے مقابلے میں اس کو لا کر عقل کو فوقیت دی گئی ہے مگر استدلال میں دلائل کی بنیاد پر نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے جبکہ عقل میں فہم کو بروئے کار لا کر نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے۔ یہ ایک دور میں تعقلیت پسندی کا پورا گروہ صرف اسی نظریہ پر قائل ہو گیا تھا کہ ہر معاملہ کے ہر پہلو کو چاہے وہ مثبت ہو یا منفی ہو اسے عقل کی کسوٹی پر رکھ کر پرکھنا چاہیئے۔ ابیلارڈ کی عقلیت کا نظریہ بڑا مشہور ہے۔ ابیلارڈ کی عقلیت پسندی کے فکری رجحان میں عقل کی بالادستی کو فوقیت حاصل رہی ہے جیسا کہ قاضی قیصر الاسلام تاریخ فلسفہ مغرب میں لکھتے ہیں کہ "انسلیم نے عقیدے کو عقل پر فوقیت دی ہے اور ابیلارڈ نے اس کے برعکس عقل کو عقیدے پر قابلِ ترجیح گردانا ہے۔ ابیلارڈ نے یہ بھی استدلال کیا ہے کہ کسی نظریے پر صرف اس لیے ایمان نہیں لایا جاتا کہ خدا اس نظریے کے درست ہونے کا اعلان کرتا ہے بلکہ اس ایقان کی صرف اور واحد وجہ یہ بھی ہے کہ خود ہماری عقل بھی اس پر یقین لے آنے پر ہمیں مائل بناتی رہتی ہے۔"[27] خرد کا استعمال ضروری ہے حسی تجربہ انسان کے ذہن کو خام مواد فراہم کرتا ہے لیکن تصدیق کے لیے عقل کی ضرورت ہوتی ہے بہت سے قضایا کو ہم نہ تو استدلال کی بنیاد پر جانتے ہوتے ہیں اور نہ ہی حسی تجربہ کی بنیاد پر جانتے ہوتے ہیں اس کے باوجود ہم ان کو عقلی صداقتیں کہہ دیتے ہیں۔ یہ بات بالکل درست ہے کہ عقل ایک ایسی چیز ہے کہ جو ایک محل میں سرایت کیے ہوئے ہے اور اس کی بدولت ہمیں بعض چیزوں کی حقیقت اور معرفت مل جاتی ہے نامعلوم اور غائب چیزوں کے مشاہدہ کی دلیل بھی عقل ہی ہوتی ہے۔

متکلمین کا تصورِ عقل

متکلمین کے ہاں عقل کی حیثیت انسانی وجود کے لیے ایک اہم جزو کی ہے جسے زندگی کے تمام معاملات میں اشیاء کی حقیقتیں معلوم کرنے کے لیے ہر موقع پر بروئے عمل لایا جاتا ہے۔ متکلمین میں دو تین بڑے گروہ معتزلہ، اشاعرہ و ماتریدیہ ہیں عقل کی حیثیت کو واضح کرنے کے لیے مذکورہ گروہوں کے اکابرین کی آراء پیش کی جاتی ہیں۔ جیسا کہ تمہید ابو شکور سالمی میں امام سالمی نے ذکر کیا ہے کہ "اہلسنت وجماعت کے نزدیک عقل متفاوت ہے برابر اور ایک درجے کی نہیں ہوتی اور متعزلہ کہتے ہیں کہ عقل مساوی اور ایک جیسی ہوتی ہے اس میں فرق نہیں پایا جاتا۔"[28] عقلیت پسندی وہاں سے شروع ہوتی ہے جہاں مذہب نے لوگوں کی ان امیدوں کو پورا نہ کیا جو امید انہوں نے لگا رکھی تھی یہی وجہ ہے کہ یونان میں مذہب سے بغاوت کے نتیجے میں عقلیت پسندی کی تحریک شروع ہوئی اور عقلِ محض کو ذریعہ علم وہدایت جانا گیا جبکہ اسلام نے عقل کی حقیقی حیثیت کو متعین کیا اور عقل کو ہدایت ربانی کا پابند بنا دیا اور اسلام میں بھی عقلیت پسندی کا ماخذ خود قرآن ہے۔ قرآن نے عقلی علوم کے ارتقاء میں تاریخ کا ایک نیا دور شروع کر دیا۔ رسولِ اکرم ﷺ جو پیغام لے کر مبعوث ہوئے اس کی صحت وافادیت کا فیصلہ کرنے میں عقل کا استعمال اسلامی قوانین میں سے ایک قانون ہے لیکن اسلام میں تحکمیت کی کوئی گنجائش نہیں ہے اور عقلیت پسندی کی ضد تحکمیت پسندی ہے عقلیت پسندی عقل وفہم پر مبنی اعتماد کا نام ہے اور عقل وفہم کا تعلق بنیادی طور پر علم سے ہے اور اسلام کی ابتداء ہی وحی علم سے ہے۔ اسلامی عقلیت پسندی کا ظہور دینیائی قیاس آرائیوں سے ہی ہوتا ہے جہاں تک اسلام کی عقلی تعبیر

متعلق ہے اس کا فریضہ معتزلہ نے زیادہ سر انجام دیا اور اسلام کے ماننے والوں میں عقلیت پسندی کے مزاج کی بدولت حصولِ علم کی پیاس مزید بڑھ گئی۔

عقل و شعور اور ادراک

عقل و شعور اور ادراک کی نعمتیں تو اللہ تعالیٰ نے انسان میں اسی دن ہی ودیعت فرمادی تھیں کہ جس دن بنی نوع انسان کو اللہ تعالیٰ نے عدم سے نکال کر موجودات کے جہان میں اشرف المخلوقات کا زیور پہنا کر پیدا کیا تھا بلکہ انسانی شرف اور فضیلت کی بنیادی وجہ اس کے وجود میں دیگر قویٰ اور صفات نہیں ہیں بلکہ اس کے بقیہ تمام مخلوقات سے افضل و اشرف ہونے کی اصل وجہ اس میں عقل و شعور اور ادراک کے جیسی قوتیں ہی ہیں جہاں تک شعور کا تعلق عقل سے ہے تو وہ بہت گہرا تعلق ہے بلکہ عقل کی اعلیٰ صورت کا نام ہی شعور وادراک ہے یہ فطری قوت ہے اور بعض اوقات تعلیم سے بھی اس کا حصول ممکن ہے لیکن یہ لازم نہیں ہے کہ شعور کا تعلق علم و تعلیم سے ایسا ہو کہ ایک کے بغیر دوسرا نہ پایا جائے بلکہ یہ عین ممکن ہے کہ تعلیم تو نہ ہو لیکن شعور ضرور ہو اس کی ایک اعلیٰ مثال ہم حضرات انبیاء کرام علیھم السلام کی ذواتِ گرامیہ کو لے لیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ ان حضراتِ مقدسہ نے کسی معلم سے ظاہری طور پر کوئی تعلیم و تعلم حاصل نہیں کیا ہوتا لیکن اس کے باوجود بھی ان کی تعلیمات مدبرانہ اور عالی اخلاق و آداب کے حامل، معقول زندگی اور ہر معاملہ میں اعتدال پسندی ان کا مزاج ہوتا ہے اور اگر ہم شعور کی حیثیت کو جان جائیں تو ہمیں اس سے یہ ہی بات نتیجۃً معلوم ہوگی کہ انسان کا اپنے اردگرد ماحول میں شر و فساد اور خلل سے بچنا اور معاشرے کے دیگر افراد کو بھی بچانا یہ ہی شعور کا تقاضا بنتا ہے اس لیے ہم کہ سکتے ہیں کہ تعلیم یافتہ ہونا بھی ضروری ہے لیکن تعلیم یافتہ ہونے سے بھی زیادہ ضروری باشعور ہونا ہے۔ خلیفہ صاحب نے شعور اور علم کو ایک دوسرے سے ملا کر ترقی کی صورت شعور کو قرار دیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ شعوراگرچہ شعور فطری طور پر اپنے مختلف مدارج میں ہر انسان میں کسی قدر ودیعت ہوتا ہے لیکن اس کا علم سے بھی ایک تعلق ہے یعنی علم کی ایک حالت شعور کے درجات میں سے ہے۔ خلیفہ صاحب نے علم اور شعور کو ایک جگہ اکٹھا بیان کیا ہے۔ "علم نور بھی ہے اور قوت بھی، شعور بھی ہے اور قدرت بھی، جمادات سے لے کر انسان تک موجودات کے جو طبقات ہمارے سامنے ہیں ان میں ادنیٰ و اعلیٰ کا معیار سوائے شعور کے اور کچھ نہیں۔ اکثر حکماء و صوفیا کا یہ عقیدہ رہا ہے کہ جمادات بھی مطلقاً بے شعور نہیں مگر ان کے شعور کا انداز مختلف ہے کہ ہم اس کو سمجھ نہیں سکتے یہ وہی بات ہے جو قرآن کریم نے کہی کہ سمٰوات و ارض میں ہر شے خدا کی تسبیح کرتی ہے لیکن تم اس تسبیح کو نہیں سمجھتے یہ تسبیح یا شعور کچھ بھی ہو بہر حال ایک قسم کی زندگی کے ساتھ وابستہ ہے۔"[29] خلیفہ صاحب نے یہ بات واضح کی ہے کہ انسان کے اندر جو شعور کی قوت ہے وہ ہی انسان کی تعلیم و علم ہے اور وہ ہی اس کی قدرت اور وہ ہی اس کا نور ہے جسے ہم نورِ شعور کا نام دیتے ہیں۔ جب جمادات بے شعور نہیں ہیں تو پھر وہ اشرف المخلوقات انسان جو اس کائنات کی سب سے بڑی رونق ہے اسے شعور سے خالی کیسے رکھا جا سکتا ہے۔ اسی حقیقت کو خلیفہ صاحب ایک دوسرے مقام پر یوں بیان کرتے ہیں کہ "شعور جمادات کے مقابلے میں ترقی یافتہ ہے اسی ترقی کی مناسبت سے اس میں قوتِ نشوونما ہے۔ جذبہء تنظیم ہے، ذوقِ جمال ہے، حیوان میں شعور کی مزید ترقی سے حرکتِ ارادی کا اضافہ ہو جاتا ہے۔ حیوان درخت کی طرح پابگل نہیں ہوتا بلکہ نقل مکانی سے طلبِ غذا اور حفاظتِ حیات کر سکتا ہے۔ نباتات حیوانات کے مقابلے میں بے بس ہیں اس سے ثابت ہوتا ہے کہ شعور کی ترقی قوتِ تسخیر کی ترقی ہے حیوان

سے اوپر انسان کا درجہ ہے انسان کو جو فضیلت اور قدرت حاصل ہے اسی کی وجہ محض اس کا ترقی یافتہ شعور اور اس کی عقل ہے انسان کا شعور اس قوت کو فعل میں تبدیل کرتا ہے۔"[30] خلیفہ صاحب نے شعور کو ایک ایسی حقیقت قرار دیا ہے کہ جو جمادات سے لے کر حیوانات اور حیوانات سے لے کر انسان تک تمام مخلوقات میں ہی اپنی مختلف صورتوں میں مختلف درجات کے ساتھ پائی جاتی ہے جس سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ اگرچہ ہم اسے آسانی سے نہیں سمجھ سکتے مگر شعور اپنے حامل وجود میں چاہے وہ جمادات سے ہو، حیوانات سے ہو یا انسان ہو اپنا رنگ خود دکھاتا ہے۔ مثلاً جمادات میں قوتِ نشوونما، جذبہ تنظیم اور ذوقِ جمال شعور کی بدولت ہی ہے۔ اسی طرح حیوانات میں قوتِ ارادی کا محرک بھی شعور ہے۔ اعلیٰ ترین مخلوق انسان جس میں جمادات وحیوانات کے مقابلہ میں شعور کی صورت ترقی یافتہ اور بہت مختلف ہے جس کی بدولت انسان اشیاء کے حقائق کا ادراک کرتا ہے۔

قرآن میں لفظِ شعور کا استعمال

شعور کا نور ارتقائے حیات کی اصل علت ہے زندگی کے مختلف لباس اسی شعور کی وجہ سے ہی تبدیل ہوتے ہیں قرآن کریم نے بھی انسانی زندگی میں شعور کی ترقی کا تقاضا سامنے رکھ کر زندگی گزارنے کا اصول بتایا ہے جب کہ قرآن پاک میں شعور کے مادے کا بھی استعمال ہے چنانچہ ارشاد ہے کہ "بل احیاء ولکن لاتشعرون"[31] بلکہ وہ زندہ ہیں لیکن تم شعور نہیں رکھتے۔ یہ آیت برزخی زندگی کی حقیقت کے متعلق ہے کہ ایک ایسا جہان کہ جہاں مادی آنکھ دیکھنے کی سکت نہیں رکھتی وہاں شعور اور عقل کی نورانی آنکھ کے علاوہ کسی طریقہ سے بھی حقیقت کا ادراک کرنا مشکل ہے اس لیے ایک حدیث میں بھی باشعور بندے کی تعریف کے طور پر خود نبی پاک ﷺ نے تعریفی بیان جاری کیا ہے کہ "عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: للا شج عبدالقیس ، ان فیک خصلتین یحبھما اللہ ، الحلم والاناۃ"[32] حضرت ابنِ عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے نبی اکرم ﷺ نے اشج عبدالقیس سے فرمایا تم میں دو ایسی خصلتیں ہیں کہ جو اللہ تعالیٰ کو محبوب ہیں۔ بردباری اور توقف۔ حلم اور بردباری یہ عجلت اور سرعت کے خلاف انسانی محرکات ہیں عجلت شر کی طرف لے جاتی ہے جبکہ حلم خیر کی طرف لے جاتا ہے باشعور انسان میں اشیاء کے حقائق کو جس طرح پہچاننے کی استعداد ہوتی ہے اسی طرح اشیاء کی حقیقی پوزیشن بھی اسے معلوم ہوتی ہے جس چیز کا جو محل بنے اسی محل میں اسی چیز کا صادر کرنا ہی باشعور انسان کا شیوہ ہے۔ عقلمند اور باشعور لوگوں کو اپنے قرب میں رکھنا یہ بڑے عقلمندوں کا ہی کام ہے۔ اس معاملے میں عبادت کے عمل کے دوران بھی عقلمند کی بلندی کو مدِ نظر رکھا گیا ہے سنن ترمذی میں باقاعدہ اس موضوع پر پورا ایک باب موجود ہے کہ نماز میں بھی امام کے زیادہ قریب وہ لوگ کھڑے ہوں جو زیادہ سمجھدار اور زیادہ عقلمند ہوں اور زیادہ باشعور ہوں جیسا کہ حدیث مبارکہ میں ہے کہ "عن عبداللہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لیلینی منکم اولوالاحلام و النھیٰ ثم الذین یلونھم ثم الذین یلونھم"[33] حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے رسول کریم ﷺ نے فرمایا میرے قریب عقلمند لوگ کھڑے ہوں پھر وہ جو ان سے قریب ہوں، پھر وہ جو ان سے قریب ہو۔

دراصل شعور کا مطلب ہے کہ انسان کی ذاتی اور اس کے گرد کے ماحول کی خصوصیات میں ایک ایسا ربط پایا جائے کہ جس سے استحکام پیدا ہو خلل واقع نہ ہو معاشرے کے ہر فرد کے شعور میں دوسرے کے مقابلے میں ایک تفاوت ہوتا ہے ہر فرد اپنے

ذہن کے خیالات وافکار کو اپنی حد تک ہی رکھتا ہے اور اسی طرح ہر فرد کے شعور کی حالتیں ہمیشہ تبدیل ہوتی رہتی ہیں۔ ہر فرد کا شعور محسوس طور پر تسلسل میں رہتا ہے شعور کی دو حالتیں جن سے ہر فرد متاثر ہوتا ہے اور ان ہی دو حالتوں سے اس کا ذہن اور قلب بھی مطمئن اور متاثر ہوتا ہے ایک حالت یہ ہے کہ شعور کا آغاز کسی چیز کے محسوس کرنے سے ہوتا ہے دوسری حالت یہ کہ شعور کا اختتام کسی عمل کے مکمل ہونے پر ہوتا ہے قرآن جب بعض بے شعورے انسانوں کے متعلق یہ کہتا ہے کہ وہ اندھے ہیں، گونگے ہیں اور بہرے ہیں تو اس وقت وہ ان کے شعور کی اس حالت کا ہی ذکر کرتا ہے کہ جس میں دیکھنے، سننے اور مشاہدہ کر لینے کے باوجود بھی انسان بے ہوشی کی سی حالت میں چل رہا ہوتا ہے تو وہ اسکی بے شعوری یا لاشعوری کی ہی حالت ہوتی ہے شعوری حالت میں انسان اپنی زندگی اور اس کے نشیب و فراز کو سوچ سمجھ کر علم کی روشنی میں انجام دیے جانے والا عمل کرتا ہے جبکہ دوسری حالت یعنی لاشعوری کی حالت میں بغیر سوچے سمجھے ساری زندگی گزار دیتا ہے۔

شعور کے مدارج

خلیفہ صاحب ایک اور مقام پر لکھتے ہیں کہ شعور ایک طرح کا نہیں ہوتا جیسا کہ "ایک شعور حسی ہے ایک شعور عقلی اور ایک شعورِ الہیٰ۔ شعور حسی تو حیوان اور انسان میں مشترک ہے شعور عقلی عام انسانوں کو حیوانوں سے ممیز کرتا ہے اس آگے روحی و جدان یا شعورِ لاہوتی ہے جو عام انسانوں میں بہت دھندلا ہوتا ہے مبداء فیاض سے اس کی مقدار کثیر کم لوگوں کو عطاء ہوتی ہے خالی عقل کو انسان اپنی خواہشیں پوری کرنے میں صرف کرتا ہے۔"[34] مذکورہ اقتباس میں خلیفہ صاحب نے شعور کی تقسیم اور درجہ بندی کر دی ہے مزید یہ کہ شعور کی اقسام کا وظیفہ بھی درجہ بدرجہ بیان کر دیا ہے یعنی ایک نچلے درجے کا شعور ہے اور ایک درمیانی درجے کا شعور ہے اسی طرح ایک انتہائی اعلیٰ سطح کا شعور بھی ہے یہ شعور کی سب سے اعلیٰ سطح ہے جسے روح کے وجدان سے تعبیر کیا گیا ہے یا لاہوتی شعور بھی کہا جاتا ہے یہ ہر انسان کا نصیب نہیں ہوتا درمیانی درجے کا شعور عام انسانوں کو عطاء ہوتا ہے اگر وہی شعور فقط خواہشات کو پورا کرنے کے لیے صرف کیا جائے تو یہ اپنے حامل کو اسفل السافلین میں سے کر دیتا ہے اور اگر اسی شعور کو شعورِ الہیٰ کی طرف ترقی دینے میں صرف کیا جائے تو یہ شعور لاہوتی کے ساتھ مل کر ملائکہ کی سجدہ گاہ بن جاتا ہے یقیناً فرشتوں نے جب جناب آدمؑ کو سجدہ کیا تھا تو ان کے مادی وجود کو نہیں کیا تھا بلکہ ان کے اس مادی وجود کے اندر وہ شعورِ انسانی جسے شعورِ الہیٰ کے نور نے اپنے فیض میں رنگ دیا تھا اور اسے اپنے اندر ضم کر لیا تھا اسے سجدہ کیا تھا جو اصل شعورِ الہیٰ ہی کا ایک نزولی درجہ تھا۔ یہی شعور اگر ترقی کر جائے تو انسان کو بلند تر عالم سے روشناس کروا دیتا ہے گویا کہ اس کے اندر ایک طرح کی نامیاتی قوت موجود ہوتی ہے جو ترقی کرتی ہے اور اس سے اگلی سطح ادراک کی ہوتی ہے جہاں شعور کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ ادنیٰ درجے کا شعور تو حیوانوں کے اندر بھی پایا جاتا ہے اگرچہ وہ ویسا شعور نہیں ہوتا جو کہ انسانوں کو عطاء ہوتا ہے وہاں ادراک کے متعلق فقط یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ ایسی قوت ہے کہ جس کی ادنیٰ نزولی منزل اور مصدر یا قرار پکڑنے کی جگہ انسان ہے جبکہ دیگر حیوان اس قوت سے خالی ہوتے ہیں اگرچہ دونوں باہم ایک طرح کی عملداری کام میں لاتے ہیں لیکن شعور اور ادراک دونوں کی ادنیٰ حیثیت میں فرق ہے خلیفہ صاحب نے بھی ادراک پر گفتگو کرتے ہوئے یوں رقم کیا کہ خلیفہ صاحب کا تصور ادراک کی بھی مختلف صورتیں اور حالتیں ہیں جن کو خلیفہ صاحب ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔ "اس ادراک کی حالت یہ ہے کہ کبھی اس کے استعمال سے ان ذرائع اور آلات تک رسائی ہو جاتی ہے جو دیگر حیوانات کے بس کے نہیں لیکن دوسری

طرف یہ بھی ہوتا ہے کہ جانوروں کی حیرت انگیز جبلتوں کے مقابلے میں اس کی عقل حیلہ گر پیچھے رہ جاتی ہے اگر انسان کی حقیقت اسی قسم کا ادراک ہوتا تو اس کا دیگر حیوانات پر کوئی خاص شرف حاصل نہ ہوتا محض اسی عقل سے معاش کے استعمال میں وہ کبھی کالانعام ہو جاتا ہے اور کبھی بل ھم اضل۔"[35]

یہاں دراصل خلیفہ صاحب حیوانی اور انسانی قویٰ کا تقابل کر رہے ہیں اسی لیے وہ کہتے ہیں کہ انسانی ادراک حیوانی جبلتوں کی حیرت انگیزیوں سے اعلیٰ اور ماورآء چیز ہے اگر ہم اسے ان جبلتوں کی طرح ہی سمجھیں تو پھر تو انسانوں کو حیوانوں پر بالکل کوئی شرف اور فضیلت نہیں ہونی چاہیئے کیونکہ دونوں میں وجہ امتیاز جو مشترک ہے تو دونوں شرف میں بھی مشترک ہونے چاہیئے لیکن چونکہ جو بعض اوقات حیوانوں سے ایسی چیزیں معلوم ہوتی ہیں کہ جن کو انسانی شعور کی مثل قرار دیا جاتا ہے تو فقط حیوانوں کی جبلت کا حیرت انگیز اظہار ہوتا ہے جبکہ انسانی ادراک اس طرح نہیں ہے یہ تو انسان کو کبھی ایک عالم سے نکال کر دوسرے عالم میں بھی لے جاتا ہے جبکہ اس کا مادی وجود اگرچہ اسی پہلے جہان میں موجود ہوتا ہے۔

ادراک کا لغوی مفہوم

مفکرین کی آراء سے قبل ادراک کی لغوی تعریف جان لینا موزوں معلوم ہوتا ہے چنانچہ امام راغب اصفہانی المفردات مترجم میں رقم طراز ہیں کہ "ادراک سے اَدرَکَ کسی چیز کی غایت کو پہنچنا یا پالینا ہے جیسے اَدرَکَ الصبِی لڑکا بچپن کی آخری حد کو پہنچ گیا یعنی بالغ ہو گیا۔"[36] ادراک کا لفظ حقیقت اور غایت تک یا انتہاء تک پہنچنے کے معنی میں مستعمل ہے جیسا کہ قرآن پاک میں بھی اس کا استعمال اسی معنی میں ہوا ہے کہ "لاتدرکہ الابصارو ھویدرک الابصار"[37] کہ آنکھیں اس کا احاطہ نہیں کر سکتی حالانکہ وہ آنکھوں کا احاطہ کر لیتا ہے۔ امام محمد بن احمد بن ابو بکر قرطبی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ "لاتدرکہ الابصار اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے بیان فرمایا ہے کہ وہ حدوث کی علامات سے منزہ اور پاک ہے اور انہیں میں سے ایک ادراک ہے اس کا معنیٰ احاطہ کرنا اور حدود قائم کرنا ہے جیسا کہ تمام مخلوقات کا احاطہ کیا جا سکتا ہے اس کا معنی ہے وہ آنکھیں جو دنیا میں پیدا کی گئی ہیں وہ اس کا ادراک نہیں کر سکتیں لیکن وہ جس کے لیے شرف و کرامت کا ارادہ فرماتا ہے اس کے لیے وہ نظر اور ادراک پیدا فرما دیتا ہے جس کے ساتھ وہ اسے دیکھ لیتا ہے جیسا کہ حضور نبی رحمت صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ہیں۔"[38] ادراک ایک طرح کا علمی عمل ہی ہے نفسیات کے باب میں ذہنی افعال کے ذریعے کسی بھی قسم کی معلومات کی پروسیسنگ کا نام ادراک ہے۔ دو طرح کا تصور ہوتا ہے ایک تصور عقلی اور دوسری تصور معنوی ان دونوں کے درمیان روایتی طور پر علیحدگی کا نام بھی ادراک ہی ہے وہ ادراک جو شعوری طور پر ہوتا ہے سائنسی نفسیات میں مطالعہ کا سب سے بڑا سبب ہوتا ہے۔ ادراک سے مراد عقل کا وہ عالجہ ہوتا ہے جس کے ذریعے دماغ کسی خیال یا کسی حس کا احساس کرتا ہے پھر اس ادراک سے آگاہی پیدا ہوتی ہے یعنی اس احساس کی بصیرت اور ایک گہرا اثر دماغ کے اندر نمودار ہوتا ہے ادراک کا عمل قدرتی بھی ہے اور اصطناعی بھی ہے اس لیے ہم یہ کہ سکتے ہیں کہ ایسی عملیت کہ جس میں معلومات کو وصول کرنے، انکا تجزیہ کرنے اور انکو سمجھنے کے عمل کا طریقہ کار ہو اسے ادراک کہتے ہیں۔ امام غزالی حکماء کے ادراک کے نظریہ پر گفتگو کرتے ہوئے تہافت الفلاسفہ میں یوں رقمطراز ہیں: "مدرکات عقلی اور مدرکات جسمانی میں بین فرق ہے یعنی جہاں وہ قوائے ادراک جن کا تعلق جسم و آلہ سے ہے کثرت استعمال سے فساد، خلل اور تکان کا ہدف بنتے ہیں وہاں قوائے عقلی کثرتِ استعمال سے اور نکھرتے ہیں۔"[39] یعنی ادراک کا معمول دو طرح کا ہے وہ عقلی حیثیت بھی رکھتا ہے اور

جسمانی حیثیت بھی رکھتا ہے۔ اسے مثال سے سمجھیں کہ زیادہ میٹھی چیز کھانے سے حس ذائقہ ان چیزوں کی حلاوت کو محسوس کرنے میں کمزور پڑ جاتی ہے کہ جن چیزوں میں مٹھاس کم ہوتی ہے یہ چونکہ جسمانی ادراک ہوتا ہے اس لیے یہ اس کی فطرت ہے جبکہ عقلی ادراک کی فطرت اس کے بالکل برعکس ہے کہ جب ہم اس ادراک کی قوت کو استعمال کر کے دقیق نکات اور باریک ترین مسائل پر غور و خوض کرتے ہیں تو ہم جس قدر اس قوت کا استعمال زیادہ کریں گے اور جس قدر زیادہ گہرائی میں جائیں گے اسی قدر یہ قوت مزید مستحکم اور مزید واضح ہوتی جائے گی نہ تو یہ فکری قوت کمزور پڑتی ہے اور نہ ہی یہ ادراکاتِ خفیفہ کے ذوق و عرفان سے محروم ہوتی ہے یہ ایک بنیادی فرق ہے ادراک حسی اور ادراک عقلی کے مابین انسانی قوائے باطنی میں سے اسکے بعد اگلا درجہ تخیل کا ہے۔

تخیل، وجدان

انسان کی باطنی قوتوں میں سے ایک تخیل اور وجدان بھی ہے انسانی وجود میں معروف حواس خمسہ کے علاوہ ایک اور حس بھی ہے جسے عموماً چھٹی حس کا نام دیا جاتی ہے یہ یقیناً خداداد صلاحیت اور نعمت کبریٰ ہوتی ہے بعض لوگوں میں یہ حس حد سے زیادہ بڑھی ہوتی ہے جبکہ بعض لوگوں میں بالکل ہی نہیں ہوتی اسے وجدان کہا جاتا ہے یہ علم کی وہ صورت ہے جسکی بنیاد اگرچہ انسانی تجربات پر کھڑی ہوتی ہے لیکن اس علم کو معروف سائنسی اصولوں سے نہیں حاصل کیا جاسکتا وجدان ایک ایسی کیفیت اور خاصیت ہے کہ اس کا حامل نتیجہ پر پہنچ کر خود بھی نہیں جانتا ہوتا کہ وہ اس نتیجہ پر کس طرح جا پہنچا ہے تو وجدان کو ہم مختصر الفاظ میں یوں بیان کر سکتے ہیں کہ بغیر استدلال کے فی الفور کسی نتیجہ پر پہنچ جانے کا نام وجدان ہے۔ اسے حضور بھی کہا جاسکتا ہے یا مشاہدہ بھی ایک فلسفی بھی اپنے تفکر میں دلائل سے نتیجہ نکالتا ہے جبکہ ایک حکیم و مربی بھی اپنے فہم و ادراک سے اشیاء کا نتیجہ نکالتا ہے جبکہ وہ امی ہوتا ہے اسکے پاس کتب اور دلائل نہیں ہوتے تو دونوں میں فرق کرنے والی چیز ایک طرح کا وجدان اور ادراک ہی ہوتا ہے خلیفہ صاحب بھی اسی قضیے کو ایک جگہ یوں بیان کرتے ہیں کہ "اب دیکھنے کی بات یہ ہے کہ شرح صدر سے سوچنے والے فلسفی اور نبی میں فرق کہاں سے پیدا ہوتا ہے نبی کے ہاں صرف مشاہدہ کائنات اور استدلال نہیں بلکہ براہِ راست کچھ حقائق کا وجدان اور ادراک ہے یقین فلسفی میں بھی پیدا ہو سکتا ہے لیکن وہ علم الیقین کی حد تک رہتا ہے اس سے آگے عین الیقین اور آگے بڑھ کر حق الیقین کا درجہ ہے یہ آخری دو درجے محض استدلال سے حاصل نہیں ہو سکتے دانش اور بینش کا بہت بڑا فرق ہے اس فرق کو اقبال نے بھی جابجا مختلف دلکش پیرایوں میں بیان کیا ہے۔

عقل گو آستاں سے دور نہیں
اس کی تقدیر میں حضور نہیں

"یہ حضور وہی ہے جسے کوئی مشاہدہ کہتا، کوئی وجدان کہتا ہے، کوئی مکاشفہ کہتا۔ انبیاء کے ہاں اس کی جو صورت ہے اور جو درجہ ہے اسے وحی کہتے ہیں اقبال نے اس کے لیے عشق کی اصطلاح استعمال کی ہے عشق اور سوز، وجدان اور مشاہدہ کے بغیر حکمت خیر کثیر ہونے کے باوجود خیر کامل نہیں بنتی نبی کے ہاں وجدان و فکر اور قول و فعل سب ہم آہنگ ہوتے ہیں حکیم عقلی کے ہاں یہ ہم آہنگی لازمی نہیں۔"[40] خلیفہ صاحب یہاں وجدن کو استدلال اور عقلی تفکر کے مقابلے میں لائے ہیں سو ہم یہ کہ سکتے ہیں کہ وجدان کا عقل کے ساتھ کچھ تعلق تو ضرور ہے لیکن اسے تمام تر عقل یا تمام تر ہی جبلت کہنا بے جا ہے کیونکہ انسان کی عقل تو

سوال وجواب اور استدلال پر مبنی ہوتی ہے اور انسان کی جبلت اسکی ایک بنیادی ضرورت کے رد عمل کا نام ہے وجدان ذہن ہی کے سرچشمہ سے پھوٹتا ہے ہماری ذہن ودماغ میں شعوری یا عقلی علوم کا ذخیرہ 13 فیصد ہے جبکہ بقیہ 87 فیصد ذخیرہ معلومات کی بنیاد تحت الشعور ہے نہ کہ شعور اور وجدان کا تعلق بھی اسی تحت الشعور سے ہی ہے۔ وجدان کا تعلق چونکہ تحت الشعور سے ہے اس لیے پہلے وجدانی عمل جاری ہوتا ہے جب وجدانی عمل مکمل ہوتا ہے تو اس کے بعد شعور وعقل کا کام شروع ہوتا ہے اس طرح تحت الشعور اور شعو یا دوسرے لفظوں میں وجدان اور عقل کا باہمی تعامل ہی نتیجہ برآمد کرنے میں معاون ہوتا ہے۔
خلیفہ صاحب تخیل ووجدان کی وہ حقیقت جو انسان میں رونما ہوتی ہے اس کی پرواز کو بیان کرتے ہوئے ایک جگہ پر لکھتے ہیں کہ "انسان کا تخیل ہمیشہ استدلال اور مادی ثبوت سے بہت آگے آگے چلتا ہے۔ وجدان اور تخیل، عقلِ منطقی اور ثبوت تجربی کے مقابلے میں بہت زیادہ تیزرو ہیں پاؤں کے مقابلے میں نگاہ بہت زیادہ سریع السیر ہے نگاہ ایک لمحے میں جہاں جا پہنچتی ہے پاؤں کو وہاں پہنچتے ہوئے بہت طویل عرصہ چاہیئے۔ اسی نگاہ سے انسان کروڑوں میل دور کے ستاروں کو بھی دیکھتا ہے نگاہ سے زیادہ تیزرو عقل اور خیال ہے پھر عقل اور خیال سے زیادہ تر دوررس اور تیزرو تخیل اور وجدان ہے۔"[41] خلیفہ صاحب نے یہاں تخیل اور وجدان کو عقل اور خیال کی قوت سے بھی بلند وبالا قرار دیا ہے کہ حواس ظاہری کے مقابلے میں حواسِ باطنی زیادہ دوررس ہیں اور پھر ان باطنی قوتوں میں سے آگے سب سے قوی محرک قوت، قوت تخیل ووجدان ہے جو عقل سے کہیں زیادہ وسیع ہے جس سے ہم لاشعور یا تحت الشعور کی اچھوتی گہرائیوں کا سراغ لگاتے ہیں۔ دوسری طرف ایک معروف فلسفی ول ڈیورانٹ اپنی کتاب داستانِ فلسفہ میں وجدان کو براہِ راست ادراک کا نام دیتے ہیں جیسا کہ "زندگی ہمیں ایک لطیف اور جاری وساری روانی کی شکل میں نظر آتی ہے نہ کہ ذہنی حالتوں کی صورت میں اور نہ یہ ہمیں اس طرح بے جان اور الگ الگ حصوں میں بٹی ہوئی نظر آتی ہے جس طرح ایک ماہر الحیوانات کو اس وقت نظر آتی ہے جب وہ مردہ مینڈک کی ٹانگوں کا معائنہ کرتا ہو یا خاص طور پر تیار شدہ حصوں کو خوردبین کے ذریعے دیکھتا ہو اور یہ سمجھ بیٹھے کہ میں ماہر علم الحیات ہوں اور حیات کا مطالعہ کر رہا ہوں یہ براہِ راست ادراک، یہ کسی شے پر سیدھے سادھے اور یکساں طریقے سے نظر ڈالنا، وجدان ہے۔ یہ وجدان کوئی سری عمل نہیں بلکہ کسی شے کا سب سے زیادہ براہِ راست وہ معائنہ ومشاہدہ ہے جو ذہن انسانی کو میسر آسکتا ہے۔"[42] یعنی کہ کسی شے کا بلاواسطہ ادراک ہی وجدان کہلاتا ہے اور اس طرح ہمیں براہِ راست ادراک کے ذریعے سے ہی ذہن کی موجودگی کا احساس ہوتا ہے ایک طرف عقل کی پرواز ہمیں یہ ماننے پر مجبور کرتی ہے کہ دماغ کے اندر ہی سالمات کے رقص کا نام فکر ہے اور فکر سنی سنائی باتوں سے زیادہ بہتر ہے تو دوسری جانب اس حکم میں بھی کوئی شک نہیں ہے کہ وجدان کے ذریعے سے قلبِ حیات کو زیادہ اچھی طرح دیکھا جا سکتا ہے عقل مادی اور مکانی دنیا سے دو دو ہاتھ کرتی ہے اور حیات اور ذہن کے مادی پہلوؤں اور مکانی اظہارات کو جائزہ میں لاتی رہتی ہے جبکہ وجدان کا وظیفہ اس سے منفرد ہے کہ وہ زندگی اور ذہن براہِ راست محسوس کرنے پر کارفرما ہے۔

تخیل کی اقسام

خلیفہ صاحب کے نزدیک تخیل کی مختلف اقسام ہیں یہ ایک طرح کا نہیں ہوتا جیسا کہ وہ ایک جگہ پر لکھتے ہیں کہ "ایک تو وہ تخیل ہے جو خواب میں تکمیل آرزو کی بازگشت کی طرح دل میں شیخ چلی کے نئے ہوائی محل بناتا ہے دوسرا تخیل وہ ہے جو بقول آئن

سٹائن تمام سائنسی ایجادات و انکشافات کی روح ہے وہ تخیل کی سائنسی پرواز ہی تھی جس نے سیب کے درخت سے نیچے آرہنے پر نیوٹن کے سامنے کائناتی کشش کو عریاں کر دیا تھا۔ ایک تخیل وہ ہے جو شاعری میں ظاہر ہوتا ہے اعلیٰ ترین تخیل وہ ہے جو شعورِ مذہبی سے مالامال ہوتا ہے۔"[43] خلیفہ صاحب کے ہاں تخیل کے تین درجے ہیں۔ ادنیٰ، متوسط اور اعلیٰ۔ ادنیٰ درجہ کا تخیل وہ ہوتا ہے جو خواب وخیال میں ظاہر ہوتا ہے اور خواب وخیال میں اشیاء کے ادراک کا سبب بنتا ہے۔ ایک درمیانی درجہ کا تخیل جو شاعری میں خیالات وجذبات کے اظہار کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ انسان میں اعلیٰ درجہ کا تخیل وہ ہوتا ہے جو انسان کو اشیاء کے حقائق تک رسائی بخشتا ہے۔ انسان میں ارادہ وتحریک کا نباض بھی انسان کے باطن میں تخیل ہی ہوتا ہے۔

تخیل کا وظیفہ

اسی طرح وہ تخیل کا وظیفہء اصلی اور تخیل کی حقیقت دوسرے الفاظ میں یوں بیان کرتے ہیں کہ "تخیل غواصِ حقیقت ہے یہ حقیقت وجود کا قریب ترین ساحل ہے جبکہ عقل کی برجی دور سے ایک نظارہ ہے۔ تخیل کی شان یہ ہے کہ یہ ایک طرف یہ زمان و مکاں، کب اور کہاں کا پابند ہے دوسری طرف احساس و جزیات، ارادہ و تحریک کا نباض ہے اسی طرح ایک طرف طول و عرض اس کے پر پرواز ہیں دوسری عمق اور گہرائی اسی داب میں ہیں چنانچہ مثبت الٰہیات کا قیام بھی اسی تخیل کا وظیفہ ہے جب باری تعالیٰ کا کوئی اثباتی تصور عقل کے ذریعے قائم نہیں ہو سکتا تو یہ تخیل ہی ہے جو اس کے اثبات کا داعی ہوتا ہے اور شعورِ انسانی کو اس کی ذاتِ بے ہمہ سے قریب لاتا ہے۔"[44] ادراک کی سطح پر تخلیق کا نام تخیل ہے حیاتی حالت میں پائے جانے والے عناصر کی شمولیت کی بنا پر تجربہ کرنے کی قابلیت تخیل کہلاتی ہے تخیل ایسی نفسیاتی صلاحیت اور ملکہ ہے کہ جو مکان اور زمان کی حدود اور تعینات سے فقط آزاد ہی نہیں ہے بلکہ عقل، نفس اور حس میں ان حدود کو توڑنے کی صلاحیت بھی رکھتا ہے اور تخیل محسوسات کے جبر سے اوپر اٹھنے کی استعداد کا نام ہے تخیل نامیاتی اور حضوری ہوتا ہے اور عقل سے اس کا مقابلہ اور موازنہ نہیں بنتا کیونکہ عقل تجریدی اور میکانکی ہوتی ہے عقل شعوری ہوتی ہے جبکہ تخیل نفسی ہوتا ہے تخیل حس اور نفس کو نئی شرائط ہستی سے متعارف کرواتا ہے تخیل کا ملکہ عقل، نفس اور حس کو ایک قابل شناخت ایک نامیاتی وحدت میں پروئے رکھتا ہے نفس انسانی میں تین بڑے درخت ہوتے ہیں عقل، نفس اور حس اور تخیل ان تینوں کی پرورش اور بڑھوتری میں کام آنے والے پانی کی طرح ہے ذہنی ادراک کے بعد معلومات کی مرتب شکل کا نام تصور ہے اور وہ چیز جس کے ذریعے سے یہ ادراک حاصل ہوتا ہے وہ تخیل کہلاتا ہے ۔ اور تخیل کی صلاحیت نفسیاتی اور روحانی دونوں طرح کام آسکتی ہے عالمِ شہود میں یہ صلاحیت ایک نفسیاتی صلاحیت ہے جبکہ عالمِ غیب میں یہ ایک روحانی صلاحیت ہے اسی طرح تصوف کے مشاہدات بھی تخیل کی اسی صلاحیت کی بنیاد پر ایک مرکز میں جمع ہوتے ہیں جیسا کہ تزکیہ نفس کا مسئلہ ہے تزکیہ نفس سے مراد بھی تخیل کا شہودی نسبتوں سے تزکیہ ہے اور غیب کے ہمہ وقت حضوری کے اسباب سے حضوری کا اکتساب ہے۔ اگر عقل کو غیب سے معتبر نشانات میسر ہوں اور ساتھ تخیل بھی کارفرما ہو جائے تو اس کے علم کے خواب پورے ہو جاتے ہیں یہ تخیل کی ایک اعتباری جہت ہے۔

انسانی ملکات

عقل، شعور، ادراک، تخیل اور وجدان وغیرہ یہ سب انسانی خواص اور صفات ہیں جیسے انسانی خواص اور صفات کا ایک دائرہ اور تقسیم ہوتی ہے بالکل اسی طرح انسانی ملکات بھی ہیں انسان کی علوی اور سفلی حالتیں بھی ہیں اب ہم انسانی ملکات کی طرف آتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے انسانوں اور فرشتوں ہر دو کو بشری اور ملکوتی جہتیں عطاء فرمائی ہیں۔ فرشتوں پر ملکوتی جہت کو غالب فرمایا ہے لیکن ان کو یہ اختیار بھی دیا ہے کہ جب کبھی چاہیں وہ بشری جہت بھی اختیار کر لیں جیسا کہ حضرت جبریل علیہ اسلام نبی پاک ﷺ کے پاس انسانی صورت یعنی بشری جہت اختیار کر کے تشریف لاتے تھے اسی طرح انسانوں کو بھی بشری اور ملکوتی دونوں طرح کی صفات سے نوازا ہے لیکن ان پر بشریت کی جہت کو غالب کیا ہے کہ وہ عام طور پر بشری تقاضوں کے پابند رہتے ہیں لیکن جب روحانی قوت ان پر غلبہ پا لے تو بشری تقاضے وقتی طور پر اٹھ جاتے ہیں اور انسان بھی ملکوتی جہت کو اختیار کر لیتا ہے۔ انسانوں کو ملکوتی جہت پر قدرت ریاضتوں اور مجاہدوں سے حاصل ہوتی ہے چھوٹی سے چھوٹی عبادت بھی انسانوں کی روحانیت میں اضافہ کرتی ہے ایک طرف اس کی ترقی اسے فرشتوں کا مسجود بناتی ہے جبکہ دوسری طرف عقل اور اخلاق کی پستی میں انسان حیوانوں اور جانوروں سے بھی ادنیٰ درجے میں چلا جاتا ہے خلیفہ صاحب نے اپنی افکار میں انسان کے اس انحطاط اور پستی کو اپنے الفاظ میں یوں بیان کیا ہے کہ "کسی انسان میں ایک جانور کی صفت نمایاں ہو جاتی ہے۔ کسی میں دوسرے کی۔ کوئی مکاری میں لومڑ ہے، کوئی بہادری میں شیر، کوئی بزدلی میں بکرا ہے اور کوئی ہم جنسوں کے ساتھ لڑنے اور غیروں کے ساتھ وفاداری برتنے میں کتا ہے کہتے ہیں کہ صوفیاء اور انبیاء کو عالمِ مثال میں اکثر انسانوں کی سیرتیں اسی طرح متمثل نظر آتی ہیں جس میں جس جانور کی صفت ہے ان کو وہ ویسا ہی دکھائی دیتا ہے حشر میں بھی انسانوں کی یہی مثالیں سب کو نظر آئیں گی۔"[45]

قرآن کا تصورِ بہیمیت

انسان کی سفلی حالتیں بہیمیت کہلاتی ہیں۔ جب انسان اپنی ذات میں ودیعت شدہ کمالات کو چھوڑ کر انحطاط کی اس حد تک غیر معقول اقدامات انجام دے جو جانوروں کے مشابہہ ہے تو ان حالات میں چونکہ انسان اور جانوروں میں کوئی فرق نہیں رہتا اس لیے اس وقت انسان پر بہیمیت کا اطلاق ہوتا ہے۔ مثلاً یہودیوں نے تورات کے احکامات کو فراموش کر دیا اور اسے پس پشت ڈال دیا اور تورات کے احکام سے غیر واقف ہوگئے اور جہالت کا مظاہرہ کیا تو ان میں اور جانوروں میں ایک وجہ مشترک متحقق ہوگئی تو اللہ تعالیٰ نے ان کی مثال گدھے کے ساتھ بیان کی کیونکہ جہالت اور حماقت گدھے میں سب سے زیادہ پائی جاتی ہے۔ سورۃ الجمعہ میں ہے "مثل الذین حملواالتوراۃ ثم لم یحملوھا کمثل الحماریحملو اسفارا"[46] جن لوگوں کو تورات دی گئی اور انہوں نے اس پر عمل نہیں کیا ان کی مثال اس گدھے کی طرح ہے جس پر کتابوں کا بوجھ لدا ہوا ہے۔ چونکہ گدھے میں جہالت اور حماقت دیگر جانوروں کی بنسبت زیادہ ہوتی ہے اس لیے جو تورات سے منہ پھیر گئے اور تورات کے احکام سے غیر واقف ہوئے انہوں نے جہالت اور حماقت کا مظاہرہ کیا لہٰذا جس جانور کی عادت یہودیوں نے اختیار کی اسی جانور سے ان کو تشبیہ دے دی گئی اسے ہی بہیمیت کہا جاتا ہے کہ انسان جانوروں کی خصلتیں اپناتا ہے تو اسے تشبیہ بھی جانوروں سے دی جاتی ہے۔ خلیفہ صاحب کے اس تصورِ بہیمت کی تائید قرآنِ پاک کی ایک اور آیت سے بھی ہوتی ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہاولئک کالانعام بل ھم اضل اولئک ھم الغفلون۔[47] یہ لوگ بالکل چوپایوں کی طرح ہیں بلکہ ان

سے بھی زیادہ بھٹکے ہوئے ہیں یہی وہ ہیں جو غفلت میں پڑے ہوئے ہیں۔ یعنی کھانے پینے، جماع کرنے اور اسباب تعیش میں مشغول رہنے کے لیے ہی ان کی ساری قوتیں اور احساسات وقف ہیں وہ بے سمجھی میں اور عبرت اندوز نظر نہ رکھنے میں اور تفکر و تامل کے فقدان میں حیوانوں اور چوپایوں کی طرح ہیں بل ھم اضل بلکہ ان سے بھی زیادہ گمراہ ہیں یعنی بعض جانوروں میں کسی قدر ضرر رساں اور مفید چیزوں میں فرق کرنے کی استعداد ہوتی ہے اور وہ نقصان دہ چیزوں سے بچنے اور مفید چیزوں سے نفع لینے میں اپنی مساعی کرتے ہیں لیکن کافروں میں بعض اس قدر غافل ہیں کہ قوت عاقلہ ہونے کے باوجود بھی وہ یہ فرق نہیں کرتے کہ کونسی چیز ان کے لیے دنیا میں فقط مفید ہے اور کونسی چیز دنیا اور آخرت دونوں میں ان کے لیے ہر دو جہاں میں نفع آور ہے۔ عمومی طور پر دیکھا جائے تو انسان میں یہ قوت ہے کہ وہ قوائے عالم کو مسخر کر کے اعلیٰ علیین تک جا سکتا ہے اور فرشتوں سے بھی آگے نکل سکتا ہے دوسری طرف وہ اپنے اعمال کی پاداش میں اسفل السافلین میں بھی گر سکتا ہے کیونکہ عقل اور شعور کے لحاظ سے مخلوقات کی تین اقسام بنتی ہیں ایک یہ کہ عام جانور کہ جن میں شہوات تو ہیں لیکن عقل و شعور اور ادراک نہیں ہے دوسری یہ کہ جن کے اندر عقل و شعور تو موجود ہے لیکن شہوات اور خواہشات نہیں ہیں یہ فرشتے ہیں تیسرے نمبر پر انسان ہیں کہ جن کے اندر بیک وقت خواہشات و شہوات بھی ہیں اور عقل و شعور اور ادراک بھی موجود ہے اس لیے جب یہ انسان اپنے اندر موجود عقل و شعور کی مدد سے خواہشات اور شہوات کو مغلوب کر کے ضرر رساں چیزوں سے خود کو بچا لیتا ہے تو اسے پھر فرشتوں سے بھی اعلیٰ ملکوتی جہت میں سفر کرنے کو ملتا ہے اور یہ خدا کے قرب میں سفر کرتا ہے۔

ملکیت

انسان اور فرشتوں میں بظاہر تو کچھ فرق اور امتیاز نظر آتا ہے لیکن درحقیقت انسان اپنی اصل کے اعتبار سے فرشتوں سے بھی آگے نکل سکتا ہے جیسا کہ خلیفہ صاحب لکھتے ہیں: "اس وقت ملائکہ کا مقام انسان سے اوپر معلوم ہوتا ہے لیکن انسان کی تقدیر یہ ہے کہ وہ اس مقام سے آگے گزر جائے جس کی فطرت اپنے کمال میں مسجود ملائک ہو وہ فرشتوں سے پیچھے کیسے رہ سکتا ہے اور افلاک جس کے اندر سما سکیں وہ افلاک میں محصور کیسے ہو سکتا ہے۔"[48] بظاہر تو ملکیت کو انسانیت کے اگلے اور اوپر والے درجے کی حیثیت دی جاتی ہے اور ایسا ہی محسوس کیا جاتا ہے کہ ملکیت کا انسانیت سے اعلیٰ درجہ ہے لیکن ملکیت، انسان کی بہیمیت سے بلند و بالا ضرور ہے وہ اس لیے کہ ملکیت میں فرمانبرداری اور خدائی مشیت ہی تو ہے لیکن انسان کی ترقی کی منزل فرشتوں تک جا کے رک نہیں جاتی بلکہ فرشتوں سے بھی اوپر اگلے درجے میں پہنچنا انسان کی منزل ہے کیونکہ انسانیت سے ملکیت کی جتنی منزلیں ہیں وہ تو قیاس و گمان میں آسکتی ہیں لیکن جیسا کہ مولانا روم نے فرمایا ہے کہ بارِ دیگر از ملک پراں شوم کہ ایک بار پھر ملکیت سے بھی آگے سفر شروع ہوتا ہے جس کی منزلیں وہم و گمان میں بھی نہیں لائی جاسکتیں کہ جہاں اجسام اور زمان و مکاں کی قیودات اور اندازے ختم ہو جاتے ہیں۔ اس مقام کے لیے بھی عدم کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے کیونکہ وہاں موجودات کے اسباب میں سے کچھ بھی نہیں رہتا وہاں فقط انسان کے جوہر اصلی کی ہی پرواز ہوتی ہے جو اپنے اصل کی جانب رواں رہتا ہے چونکہ ملکیت کا تعلق روح سے ہوتا ہے اور روح امر ربی ہے ملکیت اور بہیمیت یہ دونوں ایک دوسرے کے مقابلے میں پستی و بلندی سے استعارے ہیں۔ ملکات کی بحث میں تقسیم کے متعلق ڈاکٹر غلام مرتضیٰ لکھتے ہیں کہ "انسان کے اندر دو ملکات ہیں ایک ملکیت اور دوسرا بہیمیت ملکیت کے دو درجے ہیں جیسا کہ ملائکہ کے دو درجے ہیں (1) ملکیت عالیہ (2) ملکیت سافلہ۔ اس طرح

بہیمیت کے بھی دو درجے ہیں(1) بہیمیت شدیدہ جیسے ہاتھی اور شیر میں(2) بہیمیت ضعیفہ جیسے مکھی اور مچھر میں۔ ہر انسان میں ملکیت و بہیمیت کا اجتماع ہو گا۔ بعض لوگوں کے اندر یہ دونوں مل کے صلح وصفائی کے ساتھ رہیں گے اور یہ اصحابِ اصطلاح ہیں۔ بعض لوگوں کے ہاں ان دونوں میں جنگ ہوتی ہے۔ یہ اصحابِ تجاذب ہیں۔"[49] پروفیسر غلام مرتضیٰ صاحب کے ہاں جو ملکات کی تفہیم ہے خلیفہ صاحب کے ہاں بھی بالکل وہی ہے جیسا کہ ہم نے اوپر قرآنی آیت سے بھی اقتباس کو واضح کیا ہے کہ قرآن وحدیث فکر اسلامی کے ہر دو ماخذ میں انسانی ملکات کی بحث موجود ہے اس پر مفکرین نے مزید آگے اپنے فہم کے مطابق کلام کر کے درجہ بندی کر دی ہے جیسے کہ ملکیت کو بھی دو درجات میں اور اسی طرح بہیمیت کو بھی دو درجات میں تقسیم کر دیا گیا ہے۔

احساسات و جذبات

قوائے انسانی میں احساس بھی ایک قوت ہے جسے خلیفہ صاحب ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں "ہر قسم کی لذتیت اور افادیت کا نقطۂ آغاز جذبات ہوتے ہیں اس کے مطابق انسان فطرتاً جذبات کا مجموعہ ہے۔ ہر عمل کا محرک لذت والم یا کوئی جذبہ ہوتا ہے۔ عقل خود محرکِ عمل نہیں ہو سکتی، عقل کا کام زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ جذبات کے تصادم میں فیصلہ کرے کہ اس حالت میں کونسا جذبہ عمل کرے اور کون سارکا رہے۔ دوسری طرف وہ طبقہ ہے جو نفس کی اصلیت عقل کو قرار دیتا ہے یا جذبات کو عقل کے ماتحت منظم کرنے کو اخلاق سمجھتا ہے یا ان کو ناقابلِ علاج سمجھ کر بالکل فنا کر دینا ہی فلاح کے لیے ضروری خیال کرتا ہے۔"[50] یعنی انسان کے اندر احساس ہوتا ہے اور وہ حوادث ایام اور زندگی کی الجھنوں کی وجہ سے انسان کے اندر پوشیدہ صورت میں موجود رہتا ہے۔ احساس انسان کے جذبات سے ماخوذ ہو کر کسی چیز کے ردِ عمل میں وجہ کار اور وجہِ عمل بنتا ہے اور احساس کو ذہنی وابستگی کی کیفیت سے تعبیر کیا جا سکتا ہے احساس دراصل ایک قسم کا جذبہ ہی ہے بنیادی طور پر ہر انسان میں جذبات کی یہ فہرست ضرور موجود ہوتی ہے اگرچہ ان کی صورت اور کیفیت ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہوتی ہے خوشی، فخر ،اعتماد، ہمدردی، احترام، تعریف کرنا، لاپرواہی انتقام، امید لگانا یہ سب مثبت احساسات اور جذبات ہیں اور انسان کے اندر کچھ دیگر منفی احساسات اور جذبات بھی ہوتے ہیں جیسا کہ دکھ یا غم اور رنج وتکلیف کی صورت میں مایوس ہونا اسی طرح خوف کھانا یا پھر پریشانی اور افسوس اور غصہ اور ناراضگی یہ انسان کے منفی احساسات و جذبات ہیں۔ اسی طرح دیگر جذبات بھی انسان کے اندر سے ابھرتے ہیں۔ جیسے نفرت، شرم ساری، حسد اور دشمنی انسان کے اندر ان جذبات اور احساسات کے لیے ظاہری اور باطنی ہر دو اعتبار سے اللہ تعالیٰ نے چیزوں کو محسوس کرنے کی قوتیں اور حواس رکھے ہیں بعض اوقات کانوں کے ذریعے سے کچھ سننے کے بعد ہمارے اندر ایک مثبت یا منفی جذبہ اور احساس پیدا ہو جاتا ہے اسی طرح بعض اوقات آنکھوں کے ذریعے کچھ دیکھنے کی وجہ سے بھی ہمارے اندر بعض اوقات مثبت یا منفی احساس پیدا ہو جاتا ہے اسی طرح دیگر حواس کے رد عمل کے طور پر ہمارے اندر کچھ جذبات جنم لیتے ہیں اور باطنی حواس سے بھی بالکل اسی طرح کے جذبات پیدا ہو جاتے ہیں۔ باطنی حواس کو بیان کرتے ہوئے خلیفہ صاحب یوں رقمطراز ہیں کہ "حواس ظاہری کے علاوہ انسان کے اندر حواس باطنی بھی ہیں جن سے ہستی کے ان پہلوؤں کا انکشاف ہوتا ہے جو حواس ظاہری کے ادراک میں نہیں آسکتے۔"[51] انسان کے اندر چاہے حواس ظاہری ہوں چاہے حواس باطنی ہوں ہر دو کی حیثیت یہ ہے کہ وہ خود مدرک نہیں ہیں بلکہ وہ ایک آلہ ادراک کے طور پر کام دیتے ہیں۔

حواس ظاہری بحث پیچھے مکمل ہو چکی تھی اور حواس باطنی یہ متکلمین، فلاسفہ اور صوفیاء ہر دو طبقہ کے ہاں موضوع بحث رہتے ہیں صوفیاء کے ہاں حواس باطنی کی فہرست اس فہرست سے قدرے مختلف ہے جو فلاسفہ و متکلمین کے ہاں ہے عموماً فلاسفہ و متکلمین حس مشترک، خیال، وہم فکر یا قوت وہمیہ، قوتِ متخلیہ و قوتِ حافظہ کے متعلق زیادہ تر بحث کرتے ہیں جبکہ صوفیاء حواس باطنی میں قلب، روح، ہسر، خفی اور اخفیٰ دراصل یہ کوئی الگ اصطلاحات نہیں ہیں بلکہ یہ پانچوں باطنی چیزیں ایک طبقہ کے ہاں لطائف کے نام سے تعبیر کیے جاتے ہیں جو وجدان کی ہی پانچ شاخیں کہلاتی ہیں۔

قلب

خلیفہ صاحب کے افکار میں روحانی لطائف میں سے روح اور دل کی بھی بحث ملتی ہے اور اسی طرح حس مشترک، خیال اور وہم باطنی حواس کی بھی بحث ملتی ہے۔ دل کے متعلق لکھتے ہیں کہ دل خود ہی جامِ جہاں نما ہے جو اگر پوری طرح صاف ہو تو کون و مکاں کے تمام اسرار اس میں منعکس ہوں۔ اس حقیقت سے غافل انسان جامِ جم کی تلاش کرتا ہے، حالانکہ اس سے بدرجہ بہتر حقیقت نما آئینہ خود اس کا دل ہے۔ دل کی حقیقت انسان علماء ظاہر و مقلد اور حکماءِ پابگِل سے دریافت کرتا ہے یہ دریائے معرفت سے بیگانہ ساحل پر کھوئے ہوئے لوگ اس گوہر روحِ انسانی کی حقیقت کیا جانیں جو کون و مکاں کے صدف کا گوہر نہیں یعنی زمان و مکاں دونوں سے ماوراء ہے بلکہ یوں کہو کہ دل جوہر ہے اور تمام عالم اس جوہر کے اعراض وصفات کا مجموعہ ہے۔ دل وجود حقیقی ہے اور عالم اس کا سایہ۔"[52] لطائف روحانیہ خمسہ میں سے ایک لطیفہ دل بھی ہے جس کی حقیقت خلیفہ صاحب کے ہاں یہ ہے کہ وہ زمان و مکاں سے ماوراء ایک ایسی حقیقت ہے کہ جو تمام عالم کا مرکز و محور ہے یہ دل انسان کو تمام عالم کی حقیقت دکھاتا ہے مگر اس کے لیے ضروری ہے کہ یہ خالق کی خاطر بقیہ تمام موجودات کی طلب سے صاف اور پاک ہو۔ عارفین کے قلوب اس قدر وسیع ہوتے ہیں کہ یہ جہاں ان کے قلوب میں سما جاتا ہے۔ عبد الطیف خان نقشبندی لکھتے ہیں کہ "حضرت بایزید بسطامیؒ فرماتے ہیں کہ اگر عرش اور جو کچھ عرش میں ہے اس کو عارف کے گوشہ دل میں رکھ دیا جائے تو عارف کو قلب کی فراخی کے باعث کچھ محسوس نہ ہو گا۔"[53] یہ عارف کے قلب کی فراخی و وسعت ہے کہ جس کے اندر عرش و مافیہا سما سکتا ہے اسکے باوجود اس کی حیثیت دریا کی مانند رہتی ہے حضرت مجدد الف ثانیؒ نے بھی دل کی حقیقت پر کلام فرمایا ہے مکتوبات امام ربانی میں ہے کہ "اس فقیر کے نزدیک جو جذبات الٰہی سے تربیت یافتہ ہے یہ ہے کہ عارف کا قلب جب اپنی خاص استعداد کے موافق نہایت النہایت تک پہنچ جاتا ہے اور وہ کمال حاصل کر لیتا ہے جس سے بڑھ کر اور کمال متصور نہیں تو اس بات کی قابلیت پیدا کر لیتا ہے کہ انوارِ عرشی کے ظہور کے بے نہایت لمعات میں سے ایک لمعہ اس پر فائض ہو اس لمعہ کو ان لمعات کے ساتھ وہ نسبت ہوتی ہے جو قطرہ کو دریائے محیط کے ساتھ ہوتی ہے بلکہ اس سے بھی کم ہوتی ہے عرش وہ ہے جس کو اللہ تعالیٰ عظیم فرماتا ہے اور جس پر استواء کا سر ثابت کرتا ہے قلب عارف کو جامعیت کے باعث تشبیہ اور تمثیل کے طور پر عرش اللہ کہتے ہیں۔"[54] جیسے خلیفہ صاحب کے نزدیک دل زمان و مکاں سے ماوراء ایک جامع حقیقت ہے ویسے ہی حضرت مجدد الف ثانیؒ کے ہاں بھی دل کی حقیقت یہ ہے کہ خدا کی طرف سے قدم کا جو ظہور انسان کو نصیب ہوتا ہے اس ظہور کا مظہر اور محل انسان کا گوشت کا دل نہیں ہے بلکہ اس کا لطیفہ قلب ہے اور یہ اپنی اصل میں حادث ہے جبکہ اس کا اصلی رابطہ ذاتِ قدیم سے ہے جب اس کا رابطہ اس قدیم

ذات سے مکمل ہوتا ہے تو اس کے لیے عرش ومافیہا ایک فانی چیز کی طرح ہوجاتے ہیں یعنی جب حادث قدیم کے ساتھ مل جاتا ہے تو اس کا اپنا اثر ختم ہوجاتا ہے۔

روحانی لطائف

قلب کی طرح دیگر لطائف بھی اپنی بے مثال حقیقت کی وجہ سے انسان کا رابطہ قدیم ذات سے پیدا کرتے ہیں اس حوالے سے شاہ محمد ذوقیؒ فرماتے ہیں کہ "جسم انسانی میں چھ مواضع ہیں جن پر فیوض و انوار و برکات الٰہیہ کا نزول ہوتا رہتا ہے۔ (1) لطیفہ قلبی دو انگل زیر پستان چپ۔ نور اس کا سرخ ہے۔ معرفت کا محل ہے۔ (2) لطیفہ روحی: دو انگل زیر پستان راست۔ نور اس کا سپید ہے محبت کا محل ہے۔ (3) لطیفہ نفس: زیر ناف نور اس کا زرد ہے (4) لطیفہ سری: مابین سینہ۔ نور اس کا سبز ہے۔ مشاہدہ کا محل ہے۔ (5) لطیفہ خفی: بالائے ابرو۔ نور اس کا نیلگوں ہے۔ اسے لطیفہ قالبیہ بھی کہتے ہیں یہ مقام اتصال ہے درمیان روح و جسم کے عالم قدس سے فیضان براہِ راست اسی لطیفہ پر نازل ہوتا ہے پھر دیگر لطائف میں تقسیم ہوتا ہے روح بدن میں اسی راستہ سے آتی ہے اور اسی راستہ سے جاتی ہے۔ (6) لطیفہ اخفی: ام الدماغ میں۔ نور اس کا سیاہ ہے۔ مثل سیاہی چشم کے۔"[55] ان لطائف کی بدولت مختلف انوار و تجلیات کا ظہور ہوتا ہے حضراتِ نقشبندیہ مجددیہ کے ہاں ہر انسان کی ترکیب دس عناصر یعنی دس لطائف کے ساتھ ہوتی ہے جن کا تعلق عالمِ خلق وامر سے ہوتا ہے۔ قلب، روح، سر، خفی اور اخفی ان پانچ لطائف کا تعلق عالمِ امر سے ہے اور اسی طرح نفس اور بقیہ عناصر اربعہ، آگ، ہوا، پانی اور مٹی ان پانچ لطائف کا تعلق عالمِ خلق سے ہے ان لطائف میں سے ہر ایک لطیفہ کسی ایک طرح کے نور سے منور بھی ہوتا ہے اور نور کے پیدا کرنے کا سبب بھی بنتا ہے اور اسی طرح یہ لطائف مختلف انبیاء کرامؑ کے قدموں کے تحت ہوتے ہیں اور ان میں ان انبیاء کرامؑ کی توجہ اور تربیت نصیب ہوتی ہے۔

فلاسفہ کے ہاں باطنی قویٰ

یہ صوفیاء کرام کے ہاں انسان کے اندر باطنی قوتیں ہیں جو محرک ہوتی ہیں لیکن فلاسفہ کے ہاں باطنی قوتیں یا باطنی حواس اور ہیں جیسا کہ پیچھے ہم ذکر کر چکے ہیں اجمالی طور پر کہ حس مشترک، خیال، وہم اور حافظہ وغیرہ۔ امام غزالیؒ نے تھافت الفلاسفہ میں باطنی قویٰ تین بیان کیے ہیں جیسا کہ فرماتے ہیں کہ "قوائے باطنہ تین ہیں: (1) قوتِ خیالیہ۔ (2) قوتِ وہمیہ۔ (3) قوتِ متخیلہ۔ قوتِ خیالیہ مقدم دماغ میں پائی جاتی ہے اس کا کام یہ ہے کہ جن صور کو یہ محسوس کرے ان کو قائم رکھے۔ قوتِ وہمیہ سے مراد یہ ہے کہ اس کی مدد سے صور کے بجائے معانی کا ادراک ہوتا ہے۔ جیسے عداوت، محبت وغیرہ۔ اس کا محل دماغ کا آخری حصہ ہے۔ متخیلہ احساس و علم کی یہ وہی قوت ہے جو انسان میں پائی جائے تو مدد کہلاتی ہے۔ اس کا کام یہ ہے کہ مختلف صور کو باہم جوڑے اور ان سے مختلف معانی ترتیب دے۔"[56] قوتِ خیالیہ یا متخیلہ، قوتِ وہمیہ یا متوہمہ اور ان کے علاوہ ایک قوت ذاکرہ بھی ہوتی ہے جس کے اندر صور و معانی کا ذخیرہ موجود ہوتا ہے اسی قوتِ ذاکرہ میں موجود صور و معانی کے مواد کو مذکورہ تینوں قوتیں باہم جوڑ کر ترتیب دیتی ہیں۔ انسان کے اندر تحریک پیدا کرنے والی قوتیں دو طرح کی ہیں: (1) وہ قوتیں کہ جو طلب اور شوق، نفرت اور غضب کی تحریک پیدا کرتی ہیں۔ (2) وہ قوتیں جن کا تعلق اعصاب سے ہوتا ہے اعصاب کی حرکت کا سبب بنتی ہیں۔ ایک کو باعثہ کہتے ہیں اور دوسری کو فاعلہ کہتے ہیں کیونکہ پہلی تحریک کا باعث بنتی ہے جبکہ دوسری خود اعصاب میں حرکت کا فعل واقع کرتی ہے لہٰذا پہلی کو باعثہ ہی کہنا مناسب ہے اور دوسری کو فاعلہ۔

خلاصہ بحث

پیشِ نظر موضوع میں خلیفہ صاحب کے افکار و نظریات میں بیان ہونے والے انسان سے متعلقہ مابعد الطبیعی مباحث کو بیان کیا گیا ہے اور فلاسفہ و مفکرین کی آراء کے ساتھ وضاحت کرنے کی کوشش کی گئی ہے جس میں انسان کی صفات، خواص، ملکات، حواسِ ظاہری و باطنی مباحث شامل ہیں۔ ہم نے کوشش کی ہے کہ قرآن و حدیث، متکلمین، فلاسفہ اور مفکرین کی آراء کو خلیفہ صاحب کے اقتباسات کے ساتھ پیش کیا جائے۔ خلیفہ صاحب کے نزدیک انسان کی تخلیق نہ تو کوئی حادثاتی معاملہ ہے اور نہ ہی یہ ارتقائی امر ہے کہ یہ خیال فرض کر لیا جائے کہ انسان کی مختلف شکلیں تبدیل ہوتی رہی ہیں اور آخر کار ایک ارتقاء یافتہ شکل انسان کہلانا شروع ہو گئی ہے بلکہ انسان کی تخلیق ایک متعین مقصد اور غایت کے تحت خالقِ کائنات اللہ تعالیٰ نے کی ہے اور اسے بقیہ مخلوقات کا ناظم مقرر فرمایا ہے۔ خلیفہ صاحب کا نظریہ تخلیقِ انسان ڈاروینی نظریۂ ارتقاء کے مخالف اور اسلامی نظریۂ تخلیق کے مطابق ہے۔ خلیفہ صاحب روحِ انسانی کی معنوی ترقی و عروج کے قائل ہیں جو رجوع الی الخالق کا آئینہ دار اور ایک مابعد الطبیعیاتی معاملہ ہے۔ انسانی وجود میں مابعد الطبیعیاتی حقائق مثلاً روح، نفس اور قلب وغیرہ خلیفہ صاحب کے انسان سے متعلقہ افکار و موضوعات ہیں اور ان مابعد الطبیعیاتی حقائق کے ذیلی عنوانات مثلاً عقل، شعور، تخیل، وجدان، حواسِ باطنی اور لطائفِ روحانیہ کو خلیفہ صاحب کے افکار اور فکرِ اسلامی کی روشنی میں پیش کیا گیا ہے۔ خلیفہ صاحب انسانی صفات و قویٰ سے متعلق فلسفیانہ طرزِ استدلال کے ساتھ ساتھ متصوفانہ فکر کے بھی قائل ہیں یہی وجہ ہے کہ خلیفہ صاحب صرف عقلیت پسند فلسفی ہی نہیں بلکہ مولانا رومؒ اور علامہ اقبالؒ کی فکر سے متاثر ہونے کی وجہ سے مابعد الطبیعیاتی قضایا میں فلسفہ و تصوف کے ہر دو منہج کی رعایت کرتے ہیں۔ اس خصوصیت کے ساتھ کہ اندازِ تحریر نہایت سہل اور نسبتاً کم مصطلحانہ ہے۔ انسانی صفات و قویٰ سے جوہرِ روح و عقل تک کے مابعد الطبیعیاتی قضایا میں خلیفہ صاحب کا فکری و شعوری رجحان، فکر اسلامی کی علمی روایت کے ساتھ مناسب اور مؤید ہے۔

References

[1]Dr. Khalifa Abdul Hakeem, *Hikmat-e- Rūmī* (Lahore: Idāra Saqāfat-e-Islāmia, 2017),45.

[2]Dr. Khalipha Abdul Hakeem, *Afkār-e- Ghālib*, (Lahore: Idāra Saqāfat-e-Islāmia, 2016),61.

[3]Dr. Khalipha Abdul Hakeem, Hikmat e Romi, 80.

[4]Al-Nisā‘ 4:1.

[5] Muhammad Bin Abu Bakr Qurtabi, *Tafseer-e-Qurtabi* (Lahore, Zia-ul-Quran Publications, 2012),03:26.

[6]Qazi, Qaiser ul Islam, Tareekh Falsafa-e- Maghrib (Karachi, National Book Foundation, 2002), 443.

[7]Darwin, Descent of Man:2nd Edition (Al. Burt Co., 1874), 178.

[8]Khalifa Abdul Hakeem, *Hikmat-e- Rūmī*, 262.

[9]Al-Sāffāt, 37:11.

[10]Al- Hijar, 15:26.

[11]Al- Mominon,12:14.

[12]Muslim Ibn Hajjāj al-Qushairī, *Saḥiḥ Mulsim* (Lahore, Zia ul Quran Publications ,2017), 03:531, Hadith No: 4831.

[13]Dr. Khalifa Abdul Hakeem, *Dāstān-e-Dānish*, (Lahore: Idāra Saqāfat-e-Islāmia, 2015),120.
[14]Iman Rāghib Isfahānī, *Mufradat ul Quran*(Urdu) (Lahore:, sheikh Shams ul Haq 1977), 2:714.
[15]Syyed Shareef Jurjani , *Al-Tarifāt*,(Multan: Maktaba -e-Haqqānia),108.
[16]Qadri Anas Raza, khazaen Al Tarifaat (Lahore, Wa Al duha Publications ,2013),250.
[17]Al- Baqarah 2: 171.
[18]Isfahānī, *Mufradat ul Quran*, 2:714.
[19] Abu Baker Ahmad Bin Hussian al-Baihaqī, Al-Jāme (Saudi Arabia: Muktabat-ul-Rasheed), 2003:367.
[20]Khalifa Abdul Hakeem, *Hikmat-e- Rūmī*, 67.
[21] Khalifa Abdul Hakeem, *Hikmat-e- Rūmī*, 40.
[22]Muhammad Lutfi Juma‘, *Tareekh Falasifat ul Islam* (Karachi: Nasfees Academy 1979), 57/58.
[23] Qazi, Qaiser ul Islam, Falsfay kay Bunyādī Masāil (Karachi, National Book Foundation, 2000),295.
[24]Khalifa Abdul Hakeem, *Tashbihāt -e-Rūmī* (Lahore Idāra Saqāfat-e-Islāmia, 2015),395.
[25]Al- Anbiā‘, 21:10.
[26]John, Hospers, *Ibtidā‘-e-Falsapha*, trans. Dr. Sultan Ali,(Lahore: ,Mushtaq Book Corner, 2015), 167
[27] Qazi, Qaiser Ul Islam, Tareekh *Falsfa-e-Maghrib* (Karachi: National Book Foundation, 2002),188
[28]Abu Shukoor,Muhammad Bin Abd ul saeed, Tamheed Abu shukoo salmi, trans. Abu Al- Barakāt Qadri, (Lahore: ,Freed Book Staal, 2009), 41
[29]Khalifa Abdul Hakeem, *Hikmat-e- Rūmī*, 148.
[30]Khalifa Abdul Hakeem, *Hikmat-e- Rūmī*, 149.
[31]Al-Bakara 2:154.
[32]Muhammad Sadiq Hazaravi, *Sunan Termadhī*,(Lahore: ,Freed Book Staal, 2001), 1:931.
[33]Sadiq Hazaravi, *Sunan Termadhī*, 1:177.
[34]Dr. Khalifa Abdul Hakeem, Afkār-e-Ghālib , 2016),383.
[35]Khalifa Abdul Hakeem, *Hikmat-e- Rūmī*, 135.
[36]Isfahānī, *Mufradat ul Quran*,1:339.
[37]Al-Anam 06:103.
[38]Qurtabī , *Tafseer-e-Qurtabī* 4:79.
[39]Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad al-Ghalzali, *Tihāfat al-falāsafa,* Taqdeem, Muhammad Haneef Nadvi (Lahore: Idāra Saqāfat-e-Islāmia, 2014),234.
[40]Dr. Khalifa Abdul Hakeem, *Maqālāt-e-Hakeem* (Lahore: Idāra Saqāfat-e-Islāmia, 2012),90.
[41]Dr. Khalifa Abdul Hakeem, *Afkār-e-Ghālib* ,94.
[42]Wil Durant, Dāstān-e-Falsafa, trans. Syyed Abid Ali Abid(Lahore: Fiction House 2019), 585.
[43]Dr. Rafia Hussan, *Nazr-e-Hakeem* (Lahore: Idāra Saqāfat-e-Islāmia, 2016),250/ 151.
[44]Rafia Hussan, *Nazr-e-Hakeem*, 254.
[45]Dr. Khalifa Abdul Hakeem, *Tashbihāt -e-Rūmī,* 161.
[46]Al-Juma,62,5
[47]Al- ‘Arāf, 7:179.
[48]Khalifa Abdul Hakeem, *Hikmat-e- Rūmī*, 168.
[49]Pro, Dr. Malik Ghulam Murtaza, *Shāh Walīullaha kā Falsfa Mā Ba‘d al-Tabi‘āt* (Lahore Zaib Talami Trust) 151.
[50]Dr. Khalifa Abdul Hakeem, Dāstān-e-Dānish, 149.
[51]Khalifa Abdul Hakeem, *Hikmat-e- Rūmī*, 89.

[52]Khalifa Abdul Hakeem, *Hikmat-e- Rūmī*, 26/27/28.
[53] Khan Abdul Latif, Islam-o-Rohāniat aur Fikre-e-Iqbal(Lahore: Nishan-e-Manzil Publications 2010), 766.
[54] Mujaddid Alf-e-Sānī, *Maktūbāt-e-Mujaddid Alf-e-Sāni*, Trans. Qazi Alim ul Din (Lahore: Allaha Waly ki Quomī Dukān) 32.
[55] Syyed Muhammad, Zoqi Sirr-e-Dil Barān (Lahore: al-Faisal Nashrān-o-Tajirān-e-Kutub ,2008), 356.
[56] Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad al-Ghalzali, *Tihāfat al-falāsafa,* Taqdeem, Muhammad Haneef Nadvi (Lahore: Idāra Saqāfat-e-Islāmia, 2014),219.