مسئلہ وحدت الوجود کی بلند پایہ تحقیق

الرّوض المجود

(عربی۔اردو)

تصنیف : قائدِ تحریکِ آزادی علّامہ محمد فضلِ حق خیر آبادی

ترجمہ : حکیم محمود احمد برکاتی

ناشر

مکتبہ قادریّہ ○ لاہور

کتاب ـــــــ الروض المجود
تصنیف ـــــــ علّامہ فضل حق خیر آبادی
ترجمہ ـــــــ حکیم محمود احمد برکاتی
طبع اول ـــــــ حیدر آباد دکن، ۱۳۱۳ھ
طبع ثانی ـــــــ رمضان شریف، ستمبر ۱۳۹۷ھ/۱۹۷۷ء
مطبع ـــــــ نفیس پرنٹرز، لاہور
قیمت ـــــــ چار روپے
ناشر ـــــــ (مفتی) محمد عبد القیوم قادری رضوی

مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ اندرون لوہاری دروازہ لاہور فون نمبر ۶۸۳۵۲

Marfat.com

ابتدائیہ

حضرت علامہ فضل حق خیر آبادی قدس سرہ صرف جنگِ آزادی کے ہیرو ہی نہ تھے بلکہ علومِ عقلیہ و نقلیہ میں امامِ وقت کی حیثیت رکھتے تھے اس کے ساتھ ساتھ میدانِ تصوّف میں بلند پایہ صوفی بھی تھے، خداداد دولت و ثروت کے باوجود ہر ہفتہ میں قرآنِ پاک ختم کرتے، تہجد پابندی سے ادا کرتے اور عام طلبہ پر اپنی اولاد کی طرح شفقت فرماتے اور دوست نوازی میں اپنی مثال آپ تھے، کسرِ نفسی اور خشیتِ ربانی کا اندازہ درجِ ذیل اقتباس سے کیا جاسکتا ہے :-

"بہترین وصیت یہی ہوسکتی ہے کہ خدا سے ظاہر و باطن دونوں حالتوں میں ڈرتا رہے اگرچہ میں ان لوگوں میں سے ہوں جو اپنے آپکو بھول کر دوسروں کو نیکی کی ہدایت کرتا ہے، کس قدر افسوس ہے کہ میں اپنی عمر خواہشات میں برباد اور اپنی زندگی بداعمالی میں تباہ کرتا رہا، اپنی عزت و توقیر واہیات باتوں کی وجہ سے گراتا اور اپنی پونجی کی بڑی مقدار مٹاتا رہا، حیات کے خوشگوار دن اترانے میں اور بہترین ایام لہو و لعب میں گزارتا رہا، خدا مجھے اور تمہیں معاف کرے اور اپنی رحمتِ کاملہ سے ان لغزشوں سے درگزر کرے۔"

(ترجمہ عربی عبارت الروض المجود، باغی ہندوستان، ص ۱۲۶)

حضرتِ علامہ مشرباً چشتی اور نظریہ وحدۃ الوجود کے زبردست حامی تھے، وہ اس مسئلہ میں مقلدانہ حیثیت نہیں رکھتے تھے بلکہ اسے مجتہدانہ بصیرت کے ساتھ سمجھتے اور سمجھاتے تھے، مولانا خیرالدین (والد ابوالکلام آزاد) فرماتے ہیں :-

"میں نے ایسا خوش تقریر انسان عمر بھر میں اور کوئی نہیں دیکھا، مجلس کی تقریر اور درس و علم کی تقریر، دونوں میں بے مثل تھے، ان کی ایک تقریر وحدۃ الوجود پر اس درجہ مشہور ہوگئی کہ دور دور سے اہلِ علم اس کی سماعت کے لئے شدِّ رحال

کر کے آتے تھے۔"

(نقشِ آزاد، ص ۳۰۹، مطبوعہ کتاب منزل، لاہور)

حضرتِ علامہ نے یہی تقریر اپنے بھائی مولانا محمد افضل رحمہ اللہ تعالیٰ کے کہنے پر "الروض المجود" کے نام سے قلم بند فرمائی جو پہلی دفعہ ۱۳۱۳ھ میں مطبع مفید الاسلام، حیدر آباد دکن سے زیورِ طباعت سے آراستہ ہوئی۔

جناب حکیم محمود احمد برکاتی، کراچی (نبیرۂ حضرت مولانا سید برکات احمد ٹونکی قدس سرہ) نے (جو فطری طور پر خیر آبادی خانوادہ سے گہری عقیدت و محبت رکھتے ہیں اور وقتاً فوقتاً اکابرِ خیر آباد کی خدمات پر علمی اور تحقیقی کام کرتے رہتے ہیں) اس تقریر کا اردو ترجمہ کیا، بلاشبہ "الروض المجود" ایسی ادق کتاب کو سلیس اور رواں اردو میں منتقل کرنا لائقِ تبریک کارنامہ ہے۔

مکتبۂ قادریہ اسلاف کے ورثے کی حفاظت کے پیش نظر الروض المجود اور اسکے ترجمہ کی اشاعت کر رہا ہے امید ہے کہ اہلِ علم اس سرمایۂ علمی کو قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھیں گے۔ مولائے کریم جل مجدہ ہمیں ملّی سرمائے کے تحفظ کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

۲۱ رمضان المبارک ۱۳۹۷ھ
۶ ستمبر ۱۹۷۷ء

محمد عبد الحکیم شرف قادری، لاہور

Marfat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ؕ

الحمد لینبوع الوجود مفیض الجود والصلوٰۃ علیٰ محمد صاحب المقام المحمود واٰلہ اھل الشرف والسود وصحبہ نجوم الاھتداء فی الغیاھب السود علیٰ مر الاعصار والابود۔

یہ رسالہ حقیقتِ وجود کے موضوع پر ہے جس کا نام میں نے "الروض المجود" رکھا ہے اور یہ بغیر کسی خاص سعی و کاوش کے قلم برداشتہ، ائمہ کشف و شہود کی تحقیق کے سلسلے میں لکھا ہے۔ یہ رسالہ میں نے ایسے شخص کی مقصد براری کے لئے لکھا ہے جس کی مقصد براری کے بغیر میرے لئے چارہ کار نہیں اور اس کی فرمائش کی تعمیل گویا میرے لئے فرض ہے، اللہ نے اسے بادۂ عرفان و یقین سے سیراب فرمایا ہے اور اس کے آبا و اجداد سے اسے علوم و معارف ورثے میں ملے ہیں، میری مراد فاضل و کامل، اخی مولوی محمد افضل سے ہے۔

میں اللہ تعالیٰ سے امیدوار ہوں کہ وہ مجھے اپنے ایسے صالح بندوں میں سے بنا دے جو اپنے امروز میں فکرِ فردا سے غافل نہیں رہتے اور میری دعا ہے کہ مجھے اپنے بادۂ عشق و محبت کے جام عطا فرمائے اور حشر کے دن اپنے حبیب (صلی اللہ علیہ وآلہ و اصحابہ وسلم) اور اس کی اولاد کے ساتھ اٹھائے، وہ ہر چیز پر قادر ہے اور وہی دعا قبول فرمانے والا ہے۔

یہ رسالہ ایک مقدمہ (جو گویا تمہید ہے) اور دو فصلوں پر مشتمل ہے، پہلی فصل میں تشنہ کاموں کے لئے سیرابی کا سر و سامان ہے اور دوسری فصل میں کجرؤوں کے لئے رہنمائی ہے، آخر میں خاتمہ ہے جس میں وحدتِ وجود پر دلائلِ نقلیہ بیان کئے گئے ہیں، اس کے بعد وصیت نامہ ہے۔ اللہ تعالیٰ ہی توفیق دینے والا ہے۔

Marfat.com

مقدمہ

آدمی اپنے خالق کی عبادت اور اخلاق اللہ سے متخلق ہونے کے لئے پیدا کیا گیا ہے اور معبود کا عرفان حاصل کرنے اور اس کے وجود پر ایمان لانے کے لئے اسے عقل عطا کی گئی ہے تاکہ آدمی باری تعالیٰ کے مظاہر جود پر نگاہ کر کے اس کے وجود پر ایمان لائے اور (جیسا کہ اعلام اہلِ اسلام مشائخِ ماتریدیہ کا عقیدہ ہے) آدمی کا یہ عذر مسموع نہ ہوگا کہ اسے دعوتِ انبیاء نہیں پہنچی تھی اس لئے کہ عقلِ صریح وسلیم وحدتِ وجود باری کے لئے دلیل کافی ہے۔ اگر عقل کافی نہ ہوتی تو (جیسا کہ کتبِ کلامیہ میں تفصیل سے بیان ہوا ہے) انبیاء علیہم السلام پر الزام لازم آتا۔

عقل کے، عرفانِ حق کے بارے میں کافی ہونے کی وجہ سے ان لوگوں کو بھی باری تعالیٰ پر ایمان لانا واجب ہے جن تک انبیاء علیہم السلام کی دعوت نہ پہنچ سکی ہو، اور اسی لئے علمِ ذات وصفات و توحید میں ایمان بالتقلید جائز نہیں ہے اور اس لئے وجودِ باری پر فرقانِ حمید اور قرآنِ مجید میں دلائلِ عقلیہ سے استدلال کیا گیا ہے اور فرمایا گیا ہے "سنریہم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسہم حتیٰ یتبین لہم انہ الحق اولم یکف بربک انہ علیٰ کل شیئ شہید" ورنہ صرف رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ارشاد ہی سے استناد کافی ہوتا اور براہینِ عقلیہ انّیہ اور دلائلِ برہانیہ یقینیہ کی طرف متوجہ کرنے کی ضرورت نہ ہوتی۔

کمالاتِ انسانیہ میں شریف تر اور ملکاتِ صفاتِ نفسانیہ میں بزرگ تر چیز عقلاً و نقلاً حکمت ہے اور حکمت کی انواع میں سے حکمتِ نظریہ شریف تر ہے اور حکمتِ نظریہ میں سے وہ نوع سب سے اعلیٰ ہے جس میں وجود اور اس کی قسموں سے بحث کی جاتی ہے۔ (**فلسفہ**) اور فلسفہ میں شریف تر علمِ توحید وصفات ہے تو عقلی و نقلی دلائل اور فلسفہ، وحی اور ملت کی شہادت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہر ذی عقل پر علمِ وجودِ باری کے حصول میں جد وجہد واجب ہے اور لازم ہے کہ باری تعالیٰ سے اپنے عہد کو یاد رکھے اور اس میں حتی المقدور سعی وجہد کرے، ہاں حد سے تجاوز بے شک نہ کرے فیکون من الاخسرین اعمالاً الذین ضل سعیہم فی الحیوٰۃ الدنیا

Marfat.com

وہم یحسبون انہم یحسنون صنعاً [1] اور معرفتِ حق کے حصول کے لئے کائنات پر نگاہ کرنی ضروری ہے کیونکہ ہم اشیاءِ عالم پر وجود و عدم اور کون و فساد طاری و مترتب ہوتے دیکھتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب ایک صانعِ حکیم اور خالقِ قیوم کی ایجاد و صنعت ہیں۔

لیکن (اشیاءِ کائنات پر) یہ نگاہ ایک عام نگاہ ہے اور ہر درجہ کی عقل اس پر قادر ہے اور اس شخص کو معذور قرار نہیں دیا جا سکتا جس نے اپنی عقل سے کام نہ لیا ہو چاہے اسے نبی کی دعوت نہ پہنچی ہو اور مراتبِ عقل، درجاتِ مخلوقات اور آراء و ہمم میں بُعد و تفاوت و تخالف ہوتا ہے اس لئے اس تخالف و تفاوت کے لحاظ سے مراتبِ معرفت بھی متفاوت ہیں اور قوموں کے عقائد بھی انداز نظر کے تخالف و تناقض کے سبب سے باہم متناقض ہیں، ایک گروہ (واصلین) اس درجے پر پہنچ گئے کہ "لو کشف الغطاء لما ازدادوا یقیناً" ایک گروہ اس پستی میں جا گرا کہ اپنے ہاتھوں سے پتھر تراشتا ہے پھر اسی کو سجدے کرتا ہے اور دعوتِ حق کو رد کر کے گمراہ ہو جاتا ہے۔ اسی طرح کسی گروہ نے آثارِ وجود کے باہم تناقض و تخالف کو دیکھ کر حقیقتِ واحدہ کی طرف اس کی نسبت کو محال تصور کر لیا اور یہ سمجھ بیٹھا کہ موجودات (ایک ذات نہیں بلکہ) ذواتِ متعددہ و کثیرہ ہیں جن کی حقیقتیں بھی مختلف ہیں اور ان کے احکام اور آثار بھی باہم مختلف ہیں حالانکہ کل موجودات حقیقتِ احدیّت سے فیضیاب ہیں، اسی سے ان کا وجود اور قوام بھی ہے، ایک گروہ نے امعانِ نظر سے کام لیا اور جہت وجود اور اس کے اشتراک پر اور اسے ممکنات کے بطلان کا یقین ہو گیا اور یہ یقین ہو گیا کہ موجودیت کا تحقق اس کے مصداق سے ہوتا ہے اور یہ مصداق مطلقاً حقیقتِ واحدہ ہے اور وجود اپنی وحدتِ ذات کے باوجود اپنے تعینات میں متنوع ہے اور اسی لئے اس کے آثار میں تنوع و تباین ہے۔

یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ نظر جتنی باریک اور صاف ہو گی اس سے حاصل شدہ علم بھی زیادہ صحیح اور برحق ہو گا اور یہ بھی حقیقت ہے کہ صوفیائے کرام باریک نظر

[1] سورہ کہف

پاک دل، صائب الرائی، شاغل و ذاکر، مطیع صادق الاعتقاد، طاعت میں نیک نیت، شانِ باری میں زیادہ فکر کوش، ایمان میں محکم، شیفتگی میں شدید، طلب میں تیزرو اور حق کی طرف ترہیب وترغیب سے دعوت دینے والے ہوتے ہیں اور اس کے نتیجے میں ان کے اعتقادات اغلاط سے مامون اور اختیارِ ایمان کے لئے موزوں تر ہوتے ہیں اور نہ ان بزرگوں کے متعلق یہ گمان بھی نہیں کیا جاسکتا کہ ان کے اعتقادات اسلام اور ملت کے مخالف اور تقاضائے عقلِ سلیم کے مخالف بھی ہوسکتے ہیں، بھلا صدیق کے دل میں زندیق کے اوہام کیسے راہ پاسکتے ہیں؟ اور ملحد کی سی ہذیان سرائی کی تہمت موحد پر کون لگا سکتا ہے؟ خاصانِ خدا کو کم عقلی اور کم نگاہی سے کیا واسطہ؟ بے خرد کو خردمند سے اور راست رو کو کجرو سے کیا نسبت؟ ہوش وخرد اور وہم وگمان میں تو بڑا فاصلہ ہے، کسی کی آشوب زدہ آنکھیں اگر ناگواری محسوس کریں تو اس میں خورشیدِ درخشاں کا کیا قصور؟ فصلِ ربیع کی یہ بھی کوئی خطا ہوئی کہ اس میں خلطِ سودا جوش میں آجاتی ہے۔

جو یہ کہتا ہے غلط کہتا ہے کہ یہ حضرات اپنے وفورِ عشق ومستی اور ماسوی اللہ سے یکسر غافل ہونے کی وجہ سے ماسوی اللہ کو بھی رب ہی سمجھ لیتے ہیں اور ان میں سے کوئی "انا الحق" کوئی "مافی جبتی الا اللہ" کوئی "سبحانی ما اعظم شانی" کہنے لگتا ہے جیسا کہ مجنون "انا اللیلیٰ انا اللیلیٰ" پکارتا تھا۔ یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے کہ یہ حال ایک نوع کا کمال ہے کیونکہ یہ اس پر دال ہے کہ سالک محبت کی آخری حدود تک جا پہنچا ہے اور عاشق نے عشق کی آخری منزل بھی طے کر لی ہے، اور اس کی مثال اس شخص کی سی ہے جس نے قرصِ خورشید پر نظروں کو اس طرح مرتکز کردیا ہو کہ صورتِ خورشید اس حسِ بصر میں سماگئی ہو کہ اس کی نظر جس شے پر بھی پڑتی ہو اسے مہرِ تاباں ہی نظر آتا ہو۔

یہ کہنا اس لئے غلط ہے کہ تعددِ وجود کو فرض کر لینے کے بعد، جیسا کہ وحدتِ شہود کے قائلین کی رائے ہے، اتحاد کا حکم لگانا ایک نوع کا جہل اور الحاد ہوجاتا ہے لہٰذا یہ تو فوز وکمال نہ ہوا، گم گشتگی اور ضلالت ہوئی اور ان بزرگوں کے ریاضات ومجاہدات کا نتیجہ اور مشاہدات ومکاشفات کا حاصل ایک امرِ لغو وباطل نکلا تو یہ اس تشنہ لب کا سا حال ہوا جو

آب وسراب میں امتیاز نہ کر سکے، نہیں، یہ بزرگ برسامِ اضطرابِ تخیل میں مبتلا اور آسیب زدہ خرافات و اباطیل ہو ہی نہیں سکتے، یہ تو وہ حضرات ہیں جن کو فورِ عشق بھی حواس باختہ اور بیگانۂ خرد نہیں بنا سکا، جو بے خودی میں بھی ہوش یار رہتے ہیں جو شاکی بھی ہوتے ہیں شاکر بھی، جو دوختہ لب بھی ہوتے ہیں ذاکر بھی، فارغ بھی ہوتے ہیں غرقِ فکر بھی، بلکہ ان کی حرارتِ عشق ان کے فکر و حواس کو اور تیز کر دیتی ہے وہ غلبۂ شوق کے تقاضوں پر کان نہیں دھرتے اور غلبۂ حقیقت کے باوجود ظواہرِ شرع کی رعایت کرتے اور اصولی و فروعی مناسکِ دین کی حفاظت کرتے ہیں اور اسی کے ساتھ وہ یہ ترانے بھی گاتے اور یہ گیت بھی گنگناتے ہیں اور اس فیضانِ حق کا شکر ادا کرتے ہیں بلکہ ان میں سے بعض تو وہ حضرات ہیں جن پر اس حقیقت کا القاء ہوا ہے تو انہوں نے یہ اعلان کیا ہے اور بعض ایسے حضرات ہیں جنہوں نے نظر (غور و فکر) سے کام لیا ہے اور استدلال کا حق ادا کیا ہے ان خدا رسیدہ اور حق آگاہ بزرگوں کے متعلق یہ کون کہہ سکتا ہے کہ یہ مبتلائے سُکر ہیں اور عشق کی سرمستی میں ہذیان سرائی کر رہے ہیں اور کہنے والوں کی اس بات میں کوئی وزن نہیں ہے کہ صوفیائے کرام کا مسلک عقل کے دائرے سے خارج ہے اس لئے اس کے ردّ و ابطال پر توجہ بے ضرورت ہے، امام غزالی احیاء العلوم میں فرماتے ہیں :

"جس چیز کو عقل محال سمجھتی ہے اس کا دائرۂ ولایت میں اظہار جائز نہیں ہے ہاں جس چیز سے عقل قاصر ہے (صرف عقل اس کا ادراک نہیں کر سکتی) دائرۂ ولایت میں اس کا اظہار جائز ہے اور جو صاحب اس میں تمیز نہ کر سکیں کہ کون سی چیز عقلاً محال ہے اور کون سی چیز عقل کی حد سے ماوراء ہے وہ صاحب لائقِ خطاب نہیں ہیں۔"

قاضی عین القضاۃ ہمدانی "الزبدۃ" میں فرماتے ہیں :۔

"عقل میزان صحیح ہے اور اس کے احکام صادق اور یقینی ہوتے ہیں ان میں کذب نہیں ہوتا، عقل حاکم عادل ہے اس سے ناانصافی متصور نہیں ہے۔"

اس سے ثابت ہو گیا کہ صوفیاء کا مذہب عقلِ صریح کے خلاف نہیں ہے بلکہ وہ

Marfat.com

اس میزانِ صحیح پر تولا جاتا ہے چنانچہ ہمارا ارادہ ہے کہ پہلے اس پر عقلی دلائل لائیں تاکہ فلسفہ زدہ اور عقلیت گزیدہ لوگ مبتلا رشک نہ رہیں پھر اس کو نقلی دلائل سے مؤکد کریں تاکہ تکلف مآب متکلم مطمئن ہو سکے اسی لئے ہم نے اس کتاب میں صوفیاء کے اصول و اصطلاحات سے تعرض نہیں کیا بلکہ صرف، نظر کے تقاضوں پر اقتصار کیا ہے واللہ الموفق۔

فصلِ اوّل

وجودِ حقیقی ایک حقیقتِ واحدہ ہے جو فصولِ محصلہ اور عوارضِ مشخصہ سے مختلف نہیں ہوتی بلکہ مطلق بذاتہا ہونے کے باوجود متعین بنفسہا ہوتی ہے اور اس کا تعین اس کی حقیقت پر زائد نہیں ہے اور زائد ہے بھی تو اعتباری طور پر حالانکہ وہ متعین بنفسہا ہے یہ حقیقت واجب لذاتہا ہے اور غیر کی معلول نہیں ہے اس لئے کہ اس کے ماسوا (غیر) کوئی موجود ہی نہیں ہے اور جب یہ مطلق بنفسہا ہونے کے باوجود متعین بنفسہا ہے تو یہ خود باہم متغایر اشیاء کے درمیان مابہ الاشتراک ہے ٹھیک اسی طرح جیسے یہ حقیقت بذاتہا کسی امر کے اضافے اور کسی معنی کی زیادتی کے بغیر ان اشیاء کے درمیان مابہ الامتیاز بھی ہے، اس کے ساتھ ہی یہ حقیقت واجب (لذاتہا) ہے اور اس کے تعینات ممکن ہیں اسی طرح جس طرح کہ یہ حقیقت واحدہ ہے اور اس کے تعینات متغایرہ ہیں اور اس حقیقت حقہ کا دارومدار تعین پر نہیں ہے نہ یہ تشخص میں محصور ہے اس لئے یہ تعینات میں بدلتی رہتی ہے اور اپنی وحدت کے باوصف کثرت میں ظاہر ہے کسی نے کیا خوب کہا ہے ؎

اے کہ ذاتِ خویش را مطلق مقید ساختی

رنگ ہائے مختلف را صورتِ خود ساختی

میں بفضلِ خدا اس حقیقت پر ایمان رکھتا ہوں اور شیوخِ طریقت نے جو اختیار کیا ہے اس پر یقین رکھتا ہوں اور اس کے اثبات کیلئے دلائل قویہ رکھتا ہوں، پہلے ہم چند مقدمات بیان کرتے ہیں پھر دلائل بیان کریں گے۔

Marfat.com

مقدمۂ اولیٰ

وجود اپنے مصدری معنیٰ کے لحاظ سے کہ جس کی تعبیر (فارسی میں) "ہستی" سے کی جاتی ہے ایک بدیہی و فطری امر ہے، اشیاء میں مشترک ہے اور ان سے اذہان میں منتزع ہوتا ہے، اعیان (خارج) میں موجود بنفسہٖ نہیں ہے۔ یہ ایک ظاہر و بدیہی حقیقت ہے جس میں کوئی اختلاف نہیں۔

مقدمۂ ثانیہ

اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ وجودِ مصدری جو اشیاء سے منتزع ہوتا ہے اعتبار کرنے والے کے اعتبار اور فرض کرنے والے کے فرض کئے بغیر واقع میں اس کا منشأ انتزاع ہوتا ہے جس سے وجود کا انتزاع صرف اختراعیات اور وہمی و فرضی تعملات میں سے نہیں ہوتا بلکہ یہ ضروری ہے کہ وہ امر واقع میں بھی موجود اور نفس الامر میں متحقق ہو ورنہ وجود (حقیقی نہیں بلکہ) نرا اختراعی ہوگا اس لئے کہ انتزاعیات کی واقعیت ان کے مناشی کی واقعیت ہی ہوتی ہے۔

مقدمۂ ثالثہ

وجودِ مصدری کے انتزاع کا منشأ کسی امر کی زیادتی اور کسی معنی کے ملائے بغیر نفسِ حقیقت موجودہ ہے اس لئے کہ انتزاعِ وجود کا منشأ اگر نفسِ حقیقت موجودہ نہ ہو بلکہ مع امرِ زائد ہو تو (سوال پیدا ہوگا کہ) یہ امرِ زائد اس حقیقت کی طرف منضم ہوا ہے یا اسی سے منتزع ہوا ہے؟ یہ دونوں صورتیں باطل ہیں، دوسری صورت اس لئے باطل ہے کہ حقیقت سے منتزع ہونے والی چیزوں میں سے وجودِ مصدری سب سے پہلی چیز ہے اس سے پہلے اور کوئی چیز منتزع نہیں ہے اور وجودِ مصدری کا سب سے پہلے ہونا ہی بہتر ہے کیونکہ اگر حقیقت سے کوئی اور چیز پہلے منتزع ہوئی تو اس منتزع ہونے والی چیز کا اس

اس کے منشأ انتزاع کے علاوہ واقع میں کوئی تحقق نہ ہوگا لہٰذا یہ منشأ انتزاع واقع میں منشأ انتزاعِ وجود ہوگا اور اس کا زیادہ مستحق ہوگا کہ اس کو منشأ انتزاع سمجھا جائے اور اسی طرح امر انتزاعی کی وساطت، اور پہلی صورت اس لئے باطل ہے کہ:

۱۔ یہ ایک بدیہی بات ہے کہ "ا" کا انضمام "ب" کی طرف 'ب' کے وجود کی فرع ہے لہٰذا اگر مصداقِ وجود حقیقت کی طرف منضم ہوگا تو یہ امرِ منضم (مصداق وجود) وجودِ حقیقت پر سابق ہوگا کیونکہ مصداق، صادق پر بداہۃً متقدم ہوتا ہے حالانکہ وجود حقیقت اس امر منضم پر مقدم ہے کیونکہ 'ب' (منضم الیہ) کا ا (منضم) سے پہلے ہونا بدیہی امر ہے اور اس طرح دور لازم آتا ہے (کہ وجودِ حقیقت سابق بھی ٹھہرتا ہے اور مسبوق بھی، مقدم بھی اور مؤخر بھی)

۲۔ کسی چیز (مثلاً 'ا') کا انضمام کسی چیز (مثلاً 'ب') کی طرف منضم ('ا') کے وجود کا متقاضی ہے کیونکہ معدوم بحت (محض) کے کسی چیز کی طرف انضمام کے تو کوئی معنی ہی نہیں تو اگر وجود کا مصداق ماہیت کی طرف منضم امر ہو تو اس امر کا وجود ہوگا اور اس کے وجود میں کلام ایسا ہی ہوگا جیسا نفس وجودِ ماہیت میں کلام، تو اگر اس امر کے وجود کا مصداق خود وہ امر ہو تو چاہیئے کہ وجود ماہیت کا مصداق ضرور ماہیت ہو اس لئے کہ عقل صریح اور وجدان صحیح، ایک موجود اور دوسرے موجود کے درمیان فرق نہیں کرتے اور اگر اس امر منضم کا مصداق وہ امر ہو جو اس امر کی طرف منضم ہو تو تسلسل لازم آئے گا۔

اس کے علاوہ فطرت سادہ اور بداہۃِ صادقہ کا فیصلہ یہ ہے کہ یہ احتمال بغیر کسی استدلال کے باطل ہے لہٰذا وجود کا مصداق واقع میں بغیر فرض کرنے والے کے فرض کے، نفس جوہر حقیقت ہے جس میں کسی عارض کا اضافہ نہ ہو۔

ان دلائل سے واضح و ثابت ہوگیا کہ وجود مصدری کا مصداق امر انتزاعی نہیں ہے جیسا کہ شیخ مقتول کے کلام سے سمجھا جاتا ہے نہ یہ کوئی وصف انضمامی ہے جیسے ضعیف العقل لوگوں کا ایک گروہ فرما دیتا ہے

Marfat.com

مقدمۂ رابعہ

وجود کی نسبت جوہر حقیقت کی طرف جو کہ اس کی مصداق ہے ایسی ہی ہے جیسے انسانیت کی نسبت ماہیت انسان کی طرف اور حیوانیت کی نسبت ماہیت حیوان کی طرف، اس لیے کہ وجود نفس حقیقت پر کوئی معنی زائد نہیں ہے جیسے کہ مفہوم انسانیت نفس حقیقت انسانیت پر کوئی معنی زائد نہیں ہے۔ اس حد تک تو بات مقدمۂ ثالثہ میں بھی بیان ہو چکی ہے۔

اگر وہم تمہیں اس شک میں ڈالے کہ حقیقت انسانیت سے وجود کا انتزاع جاعل سے نسبت و استناد کی حیثیت سے ہوتا ہے اور انسانیت اس سے اس حیثیت سے منتزع نہیں ہوتی لہٰذا وجود کا مصداق جوہر حقیقت انسانیت بذاتہا اور بغیر اعتبارِ حیثیت نہیں ہے بلکہ جاعل کی طرف استناد کی حیثیت سے ہے اور انسانیت کا مصداق یہ بذاتِ خود ہے بغیر زیادتِ حیثیت کے، تو اس شک میں نہ پڑو اور یہ بات سمجھ لو کہ منشأ انتزاع کے معنی میں مصداق وجود ممکن نہیں ہے کہ زیادتِ حیثیت کے ساتھ حقیقت ہی ہو اس طرح کہ حیثیت مصداق میں قید ہو، اس کی جُز ہو اور اس میں داخل ہو ورنہ وجود پر وہ حیثیت سابق ہو جائے گی اور یہ باطل ہے بلکہ یہ حیثیت تعلیلی ہو اور وجود سے انتزاع کے بعد حقیقت سے منتزع ہو اب وہ منشأ انتزاع کے معنی میں مصداق وجود نہیں ہو گی بلکہ وہ اس معنی میں مصداق وجود ہو گی کہ یہ اس پر وجود کے حمل کی علت ہے، مگر لحاظِ ذہن میں، واقع میں نہیں، اس لیے کہ اگر واقع میں صدقِ وجود کی علت ہو گی تو اس حقیقت کے وجود سے سابق ہو گی حالانکہ یہ وجود اور جاعل وجود کے درمیان اضافت سے عبارت ہے اور اضافت مضافین کے بعد تحقق پذیر ہوتی ہے اور جس طرح یہ حیثیت، حقیقت پر وجود کے صادق آنے کی تعلیلی ہے اسی طرح انسانیت کے حقیقت پر صادق آنے کی بھی تعلیلی ہے کیونکہ یہ بات بدیہی ہے کہ حقیقت جب تک مجعول نہ ہو اور جب تک اس کے لیے فعلیت نہ ہو حقیقت نہیں ہو سکتی، نہ انسان نہ حیوان، بالکل اسی طرح

Marfat.com

جیسے کہ جب تک حقیقت مجعول نہ ہو موجود نہیں ہوتی تو یہ حقیقت جس طرح اس پر جاعل کی طرف اس کے استناد کی حیثیت سے وجود صادق آتا ہے اسی طرح اس پر اسی حیثیت سے انسانیت صادق آتی ہے اور جس طرح حقیقت منقررہ کے اپنی ذات پر صادق آنے میں امر زائد کا انتظار نہیں ہوتا اسی طرح یہ (حقیقت منقررہ) اپنے سے وجود کے انتزاع اور وجود کے اس پر صادق آنے میں امر زائد کی منتظر نہیں ہوتی اور جس طرح حقیقت اپنے منقرر ہونے کے بعد اپنے سے انتزاع انسانیت میں کسی چیز کی محتاج نہیں ہوتی صرف اس کے تقرر کی ضرورت ہوتی ہے اسی طرح وہ حقیقت تقرر کے بعد انتزاع وجود میں نفس تقرر کے علاوہ کسی چیز کی محتاج نہیں ہوتی یہاں تک کہ اگر اس کا تقرر بنفسہا ممکن ہو تو وہ دونوں امور کے انتزاع کے لئے بلا فرق کافی ہے اور جس نے ان دونوں کے درمیان اس باب میں فرق کیا ہے اس نے مکھیوں کی بھنبھناہٹ سے زیادہ کچھ نہیں کہا۔ اس موقع کی تفصیل ہم نے اس کتاب کے علاوہ اپنی دوسری کتاب (حاشیہ قاضی مبارک) میں بھی کی ہے۔

یہ چار مقدمات ہیں جو ظن و تخمین نہیں بلکہ یقین کی اساسات پر مبنی ہیں۔

اس تمہید کے بعد ہم کہتے ہیں کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ وجود مصدری اشیاء سے منتزع ہے چاہے وہ اشیاء چھوٹی ہوں یا بڑی، اعلیٰ ہوں یا ادنیٰ، جواہر ہوں یا اعراض، معقولات ہوں یا اعیان، وجود کے لئے ان میں بغیر فرض فارض اور اعتبار معتبر منشأ انتزاع ہے اور یہ منشأ نفس وجوہر حقیقت ہے اور اس کی طرف وجود کی نسبت ایسی ہے جیسے انسانیت کی نسبت انسان کی طرف اور حیوانیت کی نسبت حیوان کی طرف اور یہ منشأ معنی وجود کا مصداق بنفسہ بغیر کسی امر کی زیادت اور کسی معنیٰ کے انضیاف کے ہے اور یہ محال ہے کہ یہ منشأ اشیاء کے مبائن و مفارق ہو اس لئے کہ وجود ان اشیاء کی نفس حقیقت سے منتزع ہوتا ہے اور یہ منشأ حقیقت واحدہ ہے اس لئے کہ اگر حقیقت واحدہ نہ ہو بلکہ حقائق ہوں تو وجود کی نسبت اس کے منشأ کی طرف انسانیت کی نسبت انسان کی طرف نہیں ہو گی جیسا کہ مقدمہ رابعہ میں ثابت ہو چکا ہے اور یہ بھی محال ہے کہ یہ حقیقت واحدہ کوئی امر ہو جو اشیاء کی طرف منضم ہو یا ان سے منتزع ہو جیسا کہ مقدمہ ثالثہ میں ثابت ہو چکا ہے یہ ایسا ہی ہے جیسے کہ یہ محال ہے کہ حقیقت

Marfat.com

اشیاء سے مبائن ہو ورنہ وجود اس سے منتزع نہ ہو سکے گا بلکہ یہ حقیقت کل میں ساری، بلکہ کل ہی یہ حقیقت واحدہ منصورہ ہے جیسا کہ انشاء اللہ عنقریب دلائل سے واضح ہو گا اور یہ بھی محال ہے کہ یہ حقیقت کسی تعین خاص سے مقید ہو ورنہ پھر وہ کل میں ساری و منبسط نہیں ہو گی بالکل اسی طرح جس طرح یہ محال ہے کہ یہ حقیقت حقہ کلیہ مبہمہ ہو ورنہ وہ مصداق وجود بنفسہا نہ ہو سکے گی بلکہ اپنے تحصل میں محصلات خارجیہ کی محتاج ہو گی لہٰذا یہ مطلق ہے یعنی ہر قید سے معرّا ہے، ہر تعین کی صلاحیت رکھتی ہے اور یہ بھی محال ہے کہ وہ اپنے غیر کی معلول ہو اس لئے کہ اس (حقیقت) کے غیر کی کوئی اصل و اساس ہی نہیں ہے اور اس کے سوا کوئی موجود ہی نہیں ہے اور جو اشیاء اس سے الگ (مغایر و مبائن) نظر آتی ہیں وہ اس کے نفس و ذات کے شیون و تعینات ہیں۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ مصداق وجود جسے وجود حقیقی سے تعبیر کیا جاتا ہے ایک ایسی حقیقت ہے جو واحدہ ہے، واجبہ ہے کل میں منبسط ہے، تعین و قید سے آزاد ہے تو یہ سمجھ لو کہ جب یہ حقیقت اشیاء کی طرف منضم صفت نہیں ہے نہ اس سے منتزع ہونے والی نعت و صفت ہے نہ ان کے مبائن کوئی امر ہے تو ہر شے کی عین ہو گی، عین اس معنی میں نہیں کہ ہر شے بھی حقیقت مطلقہ بما ہی مطلقہ ہے بلکہ اس معنیٰ میں کہ یہ حقیقت کسی امر کی زیادت اور کسی معنیٰ کے انضمام کے بغیر طرح طرح کے تعینات سے متعین بنفسہا ہوتی ہے چنانچہ یہ ایک تعین کے اعتبار سے ایک شے ہوتی ہے اور دوسرے تعین کے اعتبار سے دوسری شے، یہ بات اس لئے ہے کہ جب یہ ثابت ہو گیا کہ وجود مصدری کا مصداق ہی نفس حقیقت ہے اور مثلاً انسان میں مصداق وجود نفس انسان ہے، معلوم ہوا کہ یہ حقیقت نفس انسان ہے تو اب دو صورتیں ہیں، یا یہ کہ انسان ہی یہ حقیقت بما ہی مطلقہ ہو اور یہ صریحًا باطل ہے کیونکہ یہ حقیقت انسان کے برخلاف سب (افراد) میں منبسط ہے اور انسان کے برخلاف تعین انسانی میں مقصور اور گھری ہوئی نہیں ہے یا یہ کہ انسان ہی یہ حقیقتِ متعینہ ہو تو (اب دو صورتیں ہونگی) یا یہ کہ اس کا تعین ایک امرِ منضم الیہ ہو گا اور یہ محال ہے ورنہ وہ (انسان) ایک ایسے وجود کے ساتھ موجود ہو گا جو اس حقیقت کے مغایر ہے

Marfat.com

اور وجود کا مصداق ہوگا تو یا یہ امرِ منضم اس حقیقت کا عین ہوگا (اور اس کی دو شکلیں ہیں) یا عین حقیقتِ مطلقہ ہوگا اور اس کا بطلان ظاہر ہے یا حقیقتِ متعینہ کا عین ہوگا تو پھر اس کے تعین میں بات ہو گی، یا عین نہیں ہوگا، اس صورت میں مصداق وجود حقیقتِ واحدہ نہیں ہو گی اور یہ باطل ہے جیسا کہ ابھی ابھی بیان ہوا۔

یا یہ کہ اس کا تعین (امرِ منضم نہیں) امرِ منتزع ہو، اس صورت میں اس کا منشأ انتزاع نفسِ حقیقت ہو گی اور یہ حقیقت اپنے اطلاقِ ذاتی کے باوجود متعین بنفسہا ہو گی پھر انسان بھی حقیقتِ متعینہ بنفسہا ہوگا اور فرس بھی حقیقتِ متعینہ بنفسہا وقس علیٰ ہٰذا، لہٰذا ثابت ہوا کہ موجود حقیقتِ واحدہ، حقہ، واجبہ ہے جو اپنے نفسِ ذات اور سنخ جوہر سے مختلف تعینات سے متعین ہوتی ہے اور کسی امر کی زیادتی اور کسی معنی کے انضمام کے بغیر لامتناہی تصورات سے متصور ہوتی ہے اور یہ (حقیقت) جس طرح اشیاء کے درمیان مابہ الاشتراک ہے اس طرح مابہ الامتیاز بھی ہے۔

اس موضوع و مبحث پر حصولِ یقین کے لئے لطافتِ فکر اور صفائے ذہن، دقتِ نظر اور ذکاوت کی ضرورت ہوتی ہے اسی لئے اس موضوع سے کمزور دماغ والے گھبراتے اور ذہین حضرات اس میں دلچسپی لیتے ہیں کیونکہ تعین کا مصداق بغیر کسی معنی غریب کی نسبت کئے یہی نفسِ حقیقت ہے ہاں اس پر زیادتِ تعین کا حکم اس حیثیت سے لگایا جاتا ہے کہ اس (نفسِ حقیقت) کا جوہر تعین میں محصور و محدود نہیں ہے بلکہ یہ اپنے جوہر کی حد تک کسی تعین سے آزاد اور مطلق ہے اس لئے کہ ماہیت کا تعین اگر اس پر زائد اور اس کی طرف منضم ہوگا تو منضم الیہ کا تعین اس پر سابق ہوگا تو تعین ماہیت قبل حقیقت لازم آئے گا اور یہ خلافِ مفروض ہے، نیز یہ امرِ منضم یا تو متعین ہو گا اور اس صورت میں حقیقت کا تعین منضم الیہ کے تعین کی فرع ہوگا اور اس سے دور لازم آئیگا یا یہ امرِ منضم غیر متعین ہوگا تو اس صورت میں وہ تعین ماہیت کا منشأ نہیں ہوگا کیونکہ یہ ثابت ہو گیا ہے کہ غیر متعینات اگر ہزاروں کی تعداد میں بھی باہم منضم ہو جائیں تو مفیدِ تعین نہیں ہو سکتے یا (تیسری صورت یہ ہے کہ) یہ امرِ منضم معدوم ہوگا تو اس شکل میں اس کے ماہیت کے ساتھ

Marfat.com

منضم ہونے کے کوئی معنی نہیں ہیں یا وہ موجود ہو گا اور پھر متعین ہو گا تو اس کا تعین یا بنفسہ ہو گا یا اس کی ذات پر زائد ہو گا، اس دوسری صورت میں اس امر زائد پر گفتگو ہو گی اس لئے کہ وہ لامحالہ موجود و متعین ہو گا اور گفتگو اس کے تعین میں ہو گی اور یہ سلسلہ لاالی نہایت دراز ہو گا اور یہ امورِ عینیہ یعنی تعینات منضمہ موجود فی الخارج مسلسل ہوں گے اور یہ باطل ہے اور پہلی صورت میں (کہ امرِ منضم موجود و متعین بنفسہ ہو) اس کے تعین کا دار و مدار اس کی نفسِ ذات پر ہو گا اس لئے کہ اس امرِ منضم کی نفسِ ذات ہی وجود اور ماہیت منضم الیہ کی مصداق ہو گی، یہ تعین بھی مصداق وجود بنفسہا ہے جیسا کہ مقدمۂ ثالثہ میں فیصلہ ہو چکا ہے لہٰذا اس کا تعین بھی بنفس ذاتہا ہو گا، نیز اگر تعین ایسا امر ہو جو ہر ماہیت منضم الیہا پر زائد ہوا ور مثلاً تعین زیدی حقیقتِ انسان کا تعین کرنے والا ہو تو یہاں دو وجودوں کے ساتھ دو موجود ہوں گے جن میں سے ایک تو تعین ہے اور دوسرا اس کا معروض، اس لئے کہ اگر یہاں ایک وجود ہو تو تعین نفس جوہر حقیقت سے منتزع ہو گا اور حقیقت متعین بنفسہا ہو گی اور یہ خلافِ مفروض ہے، اور اگر یہاں دو وجودوں کے ساتھ دو موجود ہوں ایک عارض اور ایک معروض تو ذاتِ معروض وجودِ ذاتِ عارض پر سابق ہو گی کیونکہ یہ بدیہی ہے کہ وجود عارض وجود معروض کا محتاج ہوتا ہے اور وجودِ عرض وجودِ معروض کا محتاج ہوتا ہے تو یا تو معروض اپنے مرتبۂ وجود میں متعین ہو گا تو متعین بنفسہ ہو گا اس لئے کہ اس مرتبے میں عارض کا تعین نہیں ہو سکتا اور یہی مطلوب ہے۔ یا (وہ معروض) متعین نہیں ہو گا تو ماہیتِ مجردہ کا وجود لازم آئے گا اس لئے کہ اس مرتبے میں عارض کا تعین نہیں ہو سکتا کیونکہ وجودِ معروض وجودِ عارض سے سابق ہوتا ہے اور لازم (ماہیت مجردہ کا وجود) باطل ہے اس لئے یہ سبقت واقعی ہے، تعقلاتِ اختراعیہ میں سے نہیں ہے اور وہ لحاظ جس کے اعتبار سے یہ سبقت ہے، وہ نفس الامر کی قسموں میں سے ہے اور ماہیتِ مجردہ کا وجود نفس الامر میں محال ہے، نیز تعین امرِ منضم کا معروض یا تو حقیقتِ مطلقہ کا حصہ ہے یا بغیر کسی تعین حصّی کے نفس حقیقتِ مطلقہ ہے، یہ دوسری صورت باطل ہے اس لئے کہ معروض کے مبہم

ہونے کی صورت میں تعین عارض متصور نہیں ہے اور پہلی صورت میں (کہ معروض حقیقتِ مطلقہ کا حصہ ہو) تعین حصی سنخ حقیقت سے منتزع ہوگا اور نفس جوہر حقیقت کی صحت کرنے والا ہوگا، مرتبۂ معروض جو کہ مرتبۂ عارض پر سابق ہوتا ہے اس کے انتزاع کی تصحیح کرنے والا ہوگا ورنہ یا تو یہ تعین حصی امرِ منضم ہوگا، اس طرح یہاں دو تعین ہو جائینگے ایک تو یہ تعین عارض جو پہلے فرض کر لیا گیا ہے اور دوسرا تعین حصی جو جانب معروض میں ماخوذ ہے تو ان دونوں میں سے ایک لغو ہو جائے گا نیز گفتگو اس تعین حصی میں اسی طرح جاری ہوگی جس طرح اس تعین عارض میں جاری ہوئی تھی جو پہلے فرض کر لیا گیا تھا یا (وہ تعین حصی امرِ منضم نہیں بلکہ) امرِ منتزع ہوگا لیکن نفس جوہر حقیقت سے منتزع نہیں بلکہ حقیقت سے مع امرِ زائد منتزع ہوگا، یہ امر زائد یا تو وہ عارض ہونے والا تعین ہو سکتا ہے اور یہ باطل ہے اس لئے کہ گفتگو اس کے مرتبۂ معروض میں ہے جو عارض پر سابق ہوتا ہے اور یا (وہ امر زائد) کوئی دوسرا عارض ہو سکتا ہے مگر یہ بھی تعین عارض سے متاخر ہوگا اس لئے اس کے مرتبۂ معروض میں کیونکر ہو سکتا ہے اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ نفس جوہر ماہیت تعین حصّی کے انتزاع کی تصحیح کرنے والا ہو اور نفس حقیقت متعین بنفسہا ہو اور یہی ہم ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

حیرت کی بات یہ ہے کہ جو لوگ اس بات کا انکار کرتے ہیں کہ تعین اطلاق سے اور امتیاز اشتراک سے نکلتا ہے اور تعین کو ماہیت کی طرف منضم سمجھتے ہیں ان لوگوں کی نظر میں ہر ممکن کا تعین اس کی ماہیت پر زائد ہوتا ہے بلکہ ہر ممکن جنس بعید کے تحت مندرج ہوتا ہے اور یہ نہیں جانتے کہ تشخص جب امر منضم ہوگا تو متعین ہوگا اور یہ تعین یا بنفسہ ہوگا اس صورت میں اس کا وجوب لازم آئے گا (ممکن نہ رہا واجب ہو گیا) یا (تعین) اس پر زائد ہوگا، اس صورت میں تسلسل لازم آئے گا، اور نہ یہ جانتے ہیں کہ تشخص جب ماہیت کے ماسوا کوئی اور امر ہوا تو وہ مقولۂ بعیدہ کے تحت مندرج ہوگا، اس صورت میں اس کی ماہیت وہ ہوگی جس کا تعین اس پر زائد ہوگا ورنہ تعین نفس ماہیت مطلقہ سے نکلے گا اور یہ بات ان کے مذہب کے خلاف ہے اور جب ماہیت کا تعین اس پر زائد ہوا تو گفتگو تعین کے تعین میں ہوگی اور تسلسل لازم آئے گا

یوں قاطع برہان سے یہ ثابت ہو گیا کہ ماہیت مطلق بذاتہا ہونے کے باوجود متعین بنفسہا ہوتی ہے گویا نفسِ ماہیت ہی متعین ہے جس طرح کہ نفسِ ماہیت مطلق ہے اس لیے جب یہ متعین ہوتی ہے تو متعین بذاتہا ہوتی ہے اور اسی لئے ماہیت مطلق بذاتہا ہونے کے باوجود کسی امر کے انضمام کے بغیر باہم مختلف تعینات کے ساتھ متعین بنفسہا ہوتی ہے۔

اور اس کا باہم مختلف تعینات کے ساتھ متعین بنفسہا ہونا اس کے مطلق بذاتہا ہونے کے منافی نہیں ہے بلکہ یہ عین اطلاق ہے اس لئے کہ جو چیز متعین ہوتی ہے وہ متعدد تعینات کے ساتھ متعین نہیں ہوتی بلکہ وہ تعینِ واحد میں مقید ہوتی ہے اور جب ماہیت بجوہرہا باہم مختلف تعینات و تشخصات کا منشأ ہو تو یہی ماہیت اپنے افراد یعنی تعینات کے درمیان اسی طرح مابہ الامتیاز بھی ہوتی ہے جس طرح مابہ الاشتراک ہوتی ہے اور یہ واحد بنفسہا ہونے کے باوجود متعدد بنفسہا بھی ہوتی ہے اور یہ اس لئے کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ مثلاً ماہیتِ انسانیہ واحد بنفسہا ہے اور اسی کے ساتھ اپنے افراد میں متعدد بھی ہے اب اس (ماہیتِ انسانیہ) کا یہ تعدد اگر بنفسہا ہے تو یہی ہمارا مطلوب ہے اور صورت میں یہی ماہیت مشترک بھی ہے، ممتاز بھی ہے، ممیز بھی ہے اور اگر تعدد بنفسہا نہیں ہے بلکہ ان باہم مختلف عوارض کی وجہ سے ہے جو اسے عارض ہو گئے ہیں تو (دو صورتیں ہیں) یا تو یہ عوارض ماہیت کو اس کے متعدد ہونے کے بعد عارض ہوئے ہیں، اس صورت میں ماہیت کا تعدد ان عوارض کی وجہ سے نہیں ہوا اور یہ خلافِ مفروض ہے اور یا یہ کہ یہ عوارض ماہیت کو عارض ہوئے اور ماہیت بعد میں متعدد نہیں ہوئی اس صورت میں اس کا معروض ماہیت مبہمہ ہوئی اور یہ بھی باطل ہے اس لئے کہ یہ عوارض لازماً متعین ہوں گے اس لئے کہ وہ تعدد کے، جو تعینات سے عبارت ہے، اسباب ہیں اور معروض کے عدم تعین کے باوجود عوارض کے تعین کے کوئی معنی نہیں ہیں، اس کے علاوہ جب یہ واضح ہو گیا کہ ماہیت متعین بنفسہا ہے تو برہان قائم کرنا تو کجا، تفصیل کے تکلف کی بھی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ ماہیت مطلقاً واحد ہونے کے ساتھ اپنے تعینات میں متعدد بنفسہا ہے اور اس کا تعدد بنفسہا اس کے واحد ہونے کے

منافی نہیں ہے بلکہ یہ تعدد عین وحدت ہے چنانچہ زید میں مثلاً نفسِ حقیقتِ انسانیہ پر کوئی امر زائد نہیں ہے بلکہ یہ حقیقت بنفسہا متعین ہوئی اور زید کہلائی، بالکل اسیطرح جس طرح بنفسہا متعین ہوئی اور عمرو کہلائی اور یہ حقیقت جب بذاتہا متعدد ہوئی اور کسی تعین سے متعین ہو کہ زید کہلائی اور دوسرے تعین سے عمرو کہلائی تو اپنے تعینات میں تعدد کے لحاظ سے باہم مختلف شیئوں کی نسبت اس کی طرف صحیح ہوئی اور یہ حکم لگانا صحیح نہیں ہوا کہ ان تعینات کے درمیان اگرچہ ان کا منشأ نفسِ حقیقتِ مطلقہ ہی ہے، فرق نہیں ہے اور نہ یہ حکم لگانا صحیح ہے کہ تعین بما ہو تعین اور حقیقتِ مطلقہ بما ہی مطلقہ کے درمیان اگرچہ حقیقت مطلقہ ہی منشأ تعین ہے، فرق نہیں ہے۔

ہم نے جو حجج برہانی اور براہینِ ایقانی تمہارے لئے بیان کئے ہیں امید ہے کہ اس کے بعد اس مسئلے میں کوئی اشتباہ اور التباس باقی نہیں رہے گا اور چونکہ گروہِ مخالف کے مبنی بر تخمین اصول تمہاری گھٹی میں پڑے ہیں اس لئے ہماری اس تحقیق کے باوجود تمہیں اب بھی شک ہو تو ہم تمہیں بتاتے ہیں کہ زیادۂ تعین کا قول ان کے اصول پر بھی پورا نہیں اترتا خصوصاً جبکہ یہ معلوم ہے کہ ان کے نزدیک ماہیت جعلِ بسیط سے مجعول ہے اور ہم نے اپنی بعض کتابوں میں اس پر براہینِ لمی قائم کئے ہیں کہ وہم کے وسوسوں کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی اور جعلِ بسیط پر ایمان کے ساتھ کس میں اتنی تاب ہے کہ مطلق کے معین اور مشترک کے ممیز ہونے کا انکار کر سکے اس لئے کہ مجعول جب نفسِ ماہیت ہوگا تو کسی امر کے انضمام کے بغیر ہوگا ورنہ مجعول نفسِ ماہیت نہیں ہو سکتا جیسا کہ جعلِ بسیط کا مفہوم ہے لہٰذا یا تو یہ ماہیت مبہمہ بما ہی مبہمہ ہوگی اور اس کا باطل ہونا ظاہر ہے اس لئے کہ مبہم میں تفرد کی صلاحیت نہیں ہو سکتی، یا یہ ماہیت متعینہ ہوگی تو یہ محال ہے کہ اس کا تعین کسی امر کے انضمام کے ساتھ ہو اور یہ ظاہر ہے۔

بڑی تعجب کی بات ہے کہ یہ حضرات جعلِ بسیط اور اس کے متفرعات پر ایمان رکھتے ہیں اور اتنی صاف بات کو نہیں سمجھتے اور مشترک و ممیز اور مطلق و متعین کے اتحاد کے قائل نہیں ہیں اور بڑے پائے کے خردمند ہونے کے باوجود یہ نہیں سمجھ سکتے کہ

Marfat.com

جو چیز بھی اشیاء کے درمیان مابہ الامتیاز ہوتی ہے وہ مابہ الاشتراک بھی ہوتی ہے، اگر تمہیں یہ خیال ہو کہ جامع کس طرح فارق مشترک کس طرح ممیّز اور مطلق کس طرح متعین ہو سکتا ہے تو ہم تمہیں بتاتے ہیں کہ کتبِ حکمیہ میں براہینِ قاطعہ لمیہ سے متحقق ہو چکا ہے کہ جسم بسیط مفرد، واحد متصل فی نفسہ ہے، اس میں بالفعل مفاصل نہیں ہیں اس لئے کہ وہ جواہر فردہ سے مرکب نہیں ہے۔ اور اس میں شک نہیں ہے کہ جسم متصل چاہے بطور فرض مطابق واقع ہی سہی نصف، نصف النصف اور نصف نصف النصف وغیرہ لاالی النہایۃ کی طرف انقسام پذیر ہو سکتا ہے اور نصف، ربع اور ثمن وغیرہ میں سے کوئی بھی بالفعل موجود نہیں ہے ورنہ وہی الزام عائد ہوگا جو نظام پر عائد ہوا تھا کہ اجسام مقدار میں غیر متناہی ہوں گے اس لئے کہ یہ محال ہے کہ بعض اجزاء بالفعل موجود ہوں اور بعض بالقوہ کیونکہ ترجیح بدونِ مرجح محال ہے لہٰذا جب جسم مثلاً نصف نصف میں تقسیم ہوا تو اس کی ہر تقسیم انتصاف (نصف نصف کرنے) کی ہی نہیں ہو گی کیونکہ تقسیم کی قسموں میں سے مثلاً تثلیث اور تربیع کی تقسیم بھی ہے تو دو صورتیں بہرحال ضروری ہیں یا تو جسم میں جو نصف فرض کیا گیا ہے وہ کسی منشأ واقعی کی بجائے اعتبارِ معتبر سے کیا گیا ہے اور اس کا باطل ہونا ظاہر ہے اس لئے کہ اگر معتبر نے جسم کی تثلیث یا تربیع کی طرف تقسیم کا اعتبار کیا تو یہ انتصاف نہیں ہوا یا جسم میں نصف فرض کیا گیا ہے وہ فرض واقعی اور نفس الامر کے مطابق ہے تو اس صورت میں اس کا منشأ واقع میں ہوگا اب اس کی دو صورتیں ہیں یا تو وہ منشأ واقعی جس میں اعتبارِ معتبر اور فرضِ فارض کا کوئی دخل نہیں ہے نفس ذات متصل (جسم) ہے یا اس کے اجزاء میں سے کوئی جزء ہے کیونکہ اس کا منشأ جسم سے باہر کوئی امر تو ہو ہی نہیں سکتا، دوسری صورت باطل ہے اس لئے کہ واقع میں جسم متصل کے اجزاء میں سے کسی جزء کا کوئی وجود نہیں ہے ورنہ پھر جسم متصل نہیں رہے گا اور اس لئے بھی کہ اگر نصف کا منشأ انتزاع کوئی جزء جسم جسم میں موجود بالفعل ہو تو غیر متناہی کسور میں سے ہر ایک کا منشأ انتزاع بالقوہ ہوگا اور یہ اس کے غیر متناہی اجزاء بالقوہ، بالفعل موجود ہیں لہٰذا وہی مفاسد لازم آئیں گے جو نظام کو (جسم کو غیر متناہی الاجزاء ماننے کی بنا پر) لازم آئے تھے، اس طرح پہلی صورت ہی قرار پائی اور

Marfat.com

وہ یہ ہے کہ ذاتِ جسم متصل نصف، ربع اور ثلث کا منشأ انتزاع ہے اور اس میں شک نہیں ہے کہ جسم متصل کی طبیعت جسم کے تمام تحلیلی غیر متناہی بالقوہ اجزاء کے درمیان مشترک ہے کیونکہ اگر ایسا نہ ہو تو اجزاء جسم کی طبیعتیں باہم مختلف ہونگی اور طبیعت جسم سے متغائر ہوں گی اور یوں جسم متصل نہ رہے گا کیونکہ اپنے مقام پر یہ طے اور ثابت ہو چکا ہے کہ باہم متغایر اور متبائن طبائع کے درمیان اتصال ممتنع ہے اور جب طبیعت جسم اپنے تمام موجود بالقوہ اجزاء کے درمیان مشترک ہونے کے ساتھ خصوص نصفیت اور خصوص ربعیت وغیرہ کا منشأ انتزاع ہے تو وہ (طبیعت) بنفسہا ما بہ الاشتراک بھی ہے اور ما بہ الامتیاز بھی ہے تو یہ وہم کرنا مناسب نہیں ہے کہ طبیعت جسم اگر نصفیت کا منشأ انتزاع ہو گی تو ہر جگہ منشأ انتزاع ہو گی اس سے لازم آتا ہے کہ یہ طبیعت جہاں نصفیت کا منشأ انتزاع ہو گی وہیں ربعیت کا منشأ انتزاع بھی ہو گی اور اسی طرح یہ بھی وہم نہیں کرنا چاہیئے کہ طبیعتِ انسانیہ اگر تعینِ زیدی کا منشأ ہو گی تو ہر جگہ ہو گی تو اس سے لازم آتا ہے کہ یہ جب تعینِ عمری کا منشأ ہو گی تو تعین زیدی کا بھی منشأ ہو گی اور یہ (وہم اس لئے نہیں کرنا چاہیئے کہ) طبیعت انسانیہ مطلقہ تعینات کی قسمیں ہیں جو اس کے جوہر ذات اور عین جوہر سے نکلتی ہیں جو باہم متغایر ہوتی ہیں اپنے شیون اور احکام کے لحاظ سے ایک دوسرے سے ممتاز ہوتی ہیں بالکل اسی طرح جس طرح جسم متصل کی طبیعت اس کے اجزاء تحلیلیہ لامتناہیہ کے لحاظ سے مطلقہ ہے اور جب اس کے اجزاء فرض کیئے جائیں تو اس کے لئے متغایرہ و متبائن تعینات بھی ہیں چاہے وہ تعینات جوہر طبیعت ہی سے نکلتے ہوں اسی طرح محیط الدائرہ میں بالفعل نقطہ نہیں ہوتا ورنہ اگر بعض نقاط لامتناہیہ بالقوہ سے بالفعل پائے جائیں تو ترجیح بلامرجح لازم آئے گی یا اگر تمام نقاطِ ممکنہ پائے جائیں تو نقاط کی لامتناہی اور تتالی (پے در پے) لازم آئے گی اور اس کے باوجود محیط الدائرہ بذاتِ خود نقطۂ مرکزیہ کا منشأ انتزاع ہے اور یہ دائرہ کے تمام نقاط ممکنہ سے ممتاز ہوتا ہے لہٰذا محیط الدائرہ اپنے اندر کے تمام ممکن نقاط کی طرف مساوی النسبت ہونے کے باوجود نقطۂ مرکزیہ کا خصوصاً منشأ انتزاع ہوا اور اس طرح وہ تمام نقاط کے درمیان ما بہ الاشتراک ہونے کے باوجود انہی نقاط کے درمیان

Marfat.com

مابہ الامتیاز بھی ہے کیونکہ وہ ان نقاط میں سے خصوصیت کی بنا پر ہر نقطے کا منشأ انتزاع ہے اس لئے جو کوئی اس بات کو بعید از عقل سمجھتا ہے کہ جامع کس طرح فارق ہو سکتا ہے اس کے استبعاد پر حق کے واضح ہو جانے اور برہان کے قیام کے بعد توجہ لاحاصل ہے اور حجت کے فیصلے کے بعد مبتلائے شک کے سوء اعتقاد کی طرف التفات نہیں کیا جاسکتا تو اگر تمہیں یہ شک ہو کہ حقیقت بنفسہا کا تعدد ممکن نہیں ہے کیونکہ فلاسفہ کے نزدیک بیطے شدہ ہے کہ تعدد اولاً و بالذات کم منفصل یعنی عدد کے عوارضِ خاصہ میں سے ہے اور غیر عدد، عدد کے عارض ہونے سے ہی متعدد ہوتا ہے جیسا کہ مشائیہ کا مذہب ہے تو سمجھ لو کہ ان کی یہ بات بے بنیاد اور بے دلیل ہے عدد ایک امر اعتباری ہے جو احاد سے مرکب ہوتا ہے اور احاد اعتباری ہوتے ہیں اور عدد واقع میں کوئی چیز نہیں ہوتا عدد کا وجود و ثبوت اس کے منشأ انتزاع سے ہوتا ہے اور یہاں اس کا منشأ انتزاع نفسِ حقیقتِ متعددہ بنفسہا ہوتی ہے اس لئے کہ واحد کا مفہوم، مفہوم واحد ہوتا ہے اس کا ایک مصداق ہوتا ہے جو وحدت کا منشأ انتزاع ہوتا ہے اور یہ مفہوم واحد جب متعدد ہوتا ہے تو اس سے عدد مرکب ہوتا ہے اور مفہوم واحد کا تعدد اس کے مصداق اور منشأ انتزاع کے تعدد سے ہوتا ہے تو اس کا منشأ انتزاع بنفسہ متعدد ہوتا ہے اور پھر مفہوم واحد متعدد ہوتا ہے اور اس سے عدد منتظم ہوتا ہے تو وحدت کا منشأ واحد کا مصداق ہوتا ہے وہ واحد جو متعدد بنفسہ ہوتا ہے اور یہی وہ بات ہے جس کے ہم درپئے اثبات ہیں۔

برہان سے یہ ثابت ہو گیا کہ حقیقت مطلقہ ہی متقید ہوتی ہے اور حقیقتِ مشترکہ ہی ممیزہ بھی ہوتی ہے اور واحد ہی متعدد بھی ہوتا ہے اور یہ بھی ثابت ہو گیا کہ تعینات نفس حقیقت سے ہی مترشح ہونے اور نکلنے کے باوجود فی انفسہا باہم متغایر اور حقیقت مطلقہ سے مغایر ہوتے ہیں، اور جب یہ واضح ہو گیا کہ حقیقت واحدہ واجبہ مصداقِ وجود ہوتی ہے اس کے علاوہ کسی اور چیز کا وجود اور تحقق نہیں ہوتا تو پھر اشیاء جوہریت اور عرضیت وغیرہ کی صورت میں اختلاف، تباین اور تغایر اس امرِ واحد کے تعینات

سے ہوتا ہے اور یہ تعینات، باوجود اس کے کہ نفسِ حقیقت سے بغیر کسی امداد کے اضافہ کے نکلتے ہیں، فی نفسہا باہم متغایر ہوتے اور اس حقیقت کے مغایر ہوتے ہیں اور جب یہ حقیقت حقہ کسی تعین اور قید میں محصور و مقصور نہیں ہے بلکہ یہ تعین اور قید سے مطلق (آزاد) ہے تو تعین کے عدم سے یہ حقیقت معدوم نہیں ہوتی اس لئے کہ حقیقت کا تحقق، تعین کے تحقق پر موقوف نہیں ہے بلکہ تعین کا تحقق حقیقت کے تحقق پر موقوف ہے لہٰذا حقیقت کے واجب ہونے کے باوجود تعین کا ممکن ہونا اور حقیقت کے وجود کے باوجود تعین کا عدم اور حقیقت کے بقاء کے باوجود تعین کا فنا اور حقیقت کے قدم کے باوجود تعین کا حدوث صحیح اور جائز ہوا بالکل اسی طرح جیسے فلاسفہ کے نزدیک طبیعت کا وجود الٰہی، وجود فردانی کے بطلان سے باطل نہیں ہوا کرتا اس لئے کہ طبیعت اپنے وجود الٰہی میں، وجود فردانی پر منحصر نہیں ہے لہٰذا وجود الٰہی کا قدم وجود فردانی کے حدوث کے باوجود جائز ہوا حالانکہ وجود الٰہی اور وجود فردانی دونوں ایک ہیں، اعتبار کا فرق ہے اس لئے کہ جب زید پایا گیا تو حقیقتِ انسانیہ پائی گئی اور حقیقتِ انسانیہ کے دو مستقل وجود نہیں ہیں، ایک وجودِ زید اور دوسرا وجود حقیقت مجردہ عن التعین، اس لئے کہ یہ ممتنع ہے بلکہ وجودِ زید ہی وجودِ حقیقتِ انسانیہ ہے، صرف فرق یہ ہے کہ حقیقتِ انسانیہ مطلقہ ہے اور اس وجود (زید) پر منحصر نہیں ہے اور تعینِ زید اس حقیقت پہ منحصر ہے۔

جب تمہیں برہان سے یہ معلوم ہو گیا کہ تعینِ زید، حقیقتِ انسانیہ پہ زائد نہیں ہوتا بلکہ یہ حقیقت بجوہرہا متعین ہو کہ زید کہلاتی ہے مگر اس کے باوجود اس تعین سے متقید نہیں ہے اور اس تعین پہ منحصر نہیں ہے، اور برہان سے تمہیں یہ بھی ایقان حاصل ہو گیا کہ تعین کا حدوث و فنا حقیقت کے قدم و بقا سے متصادم نہیں ہوتا تو تمہارے لئے یہ سہل ہو گیا کہ یہ بھی یقین کر لو کہ حقیقت حقہ کے تعینات حالانکہ بغیر کسی امر کے اضافے کے حقیقت ہی نکلتے ہیں، ہالک (فانی)

اور ممکن ہوتے ہیں اور یہ حقیقت متعین بنفسہا ہونے کے باوجود حقہ اور واجبہ ہے اور تعینات بماہی تعینات کے احکام، حقیقتِ مطلقہ بماہی ہی پر جاری نہیں ہوتے اور نہ حقیقت مطلقہ کے احکام تعینات پر جاری ہوتے ہیں اور نہ ایک تعین کا حکم دوسرے تعین پر جاری ہوتا ہے لہذا یہ جائز نہیں ہوا کہ حقیقت مطلقہ ان چیزوں کی طرف نسبت کی جاسکے جن کی نسبت تعینات کی طرف کی جاتی ہے مثلاً امکان، بطلان، ذلت، زیاں کاری، خست، احتیاج، نجاست، جوہریت، عرضیت، کثافت، جسمیت، لذت، الم، حدوث، عدم، جزئیت، ترکیب، عبودیت، تکلیف، تقوے، ثواب، گمراہی، عذاب وغیرہ اس لئے کہ یہ حقیقت حقہ واجبہ ہے لہذا باطل نہیں ہوسکتی، باعزت ہے خوار نہیں ہوسکتی، کامل ہے ناقص نہیں ہوسکتی، غنی ہے محتاج نہیں ہوسکتی اور اس کے پرے اور آگے ایسی کوئی چیز نہیں ہے جس کے ذریعے یہ اپنی تکمیل کرے یا یہ اس کی محتاج ہو اور نہ اس حقیقت کے پرے ایسی کوئی چیز ہے جو اس کے خلاف اور ناپسندِ خاطر ہو کہ یہ اس سے اذیت پائے نہ کوئی پسندیدہ چیز ہے جس سے یہ لذت اندوز اور ثواب یاب ہو اور نہ ایسی کوئی چیز ہے جس میں یہ حل ہو جائے یا وہ اس میں حلول کر جائے یا جس کی یہ پرستش کرے یا جس کی یہ مکلف ہو یا جس کی یہ ہیولیٰ یا صورت یا مقدار بنے، نہ کوئی چیز اس کی بہ نسبت لطیف، پاک اور شریف ہے۔

اور اسی طرح جیسے یہ جائز نہیں ہے کہ تعین بماہو تعین کی طرف اس چیز کی نسبت کی جائے جو حقیقت مطلقہ بماہی مطلقہ کی طرف منسوب ہو جیسے اطلاق، وجوب، قدم، کمال، جمال، عزت، جلال، قہر، سلطان وغیرہ اور جیسے یہ جائز نہیں ہے کہ کسی تعین کی طرف اس چیز کی نسبت کی جائے جو دوسرے تعین کی طرف منسوب ہو۔

اور اطلاق اور تعین کے مراتب میں سے ہر مرتبے کے لئے ایک خاص نام ہوتا ہے جو اس مرتبے کے ساتھ خاص ہوتا ہے کچھ احکام ہوتے ہیں جو اس پر مرتب ہوتے ہیں، کچھ آثار ہوتے ہیں جو اس سے منسوب ہوتے ہیں مثلاً طبیعتِ مطلقہ کا جسے فلاسفہ کلی طبعی کہتے ہیں ایک خاص نام اور مخصوص احکام ہیں جو مرتبۂ اطلاق کے ساتھ خاص

Marfat.com

ہیں اور اسی طبیعتِ مطلقہ، اس حیثیت سے کہ وہ تعینات میں منضوی ہوتی ہے، اسماء و احکام و آثار ہر تعین کی مناسبت سے ہیں، کسی ایک تعین کے احکام و آثار دوسرے تعین تک متجاوز نہیں ہوتے حالانکہ جیسا کہ برہان سے ثابت ہو چکا ہے یہ تعینات نفسِ حقیقتِ مطلقہ سے بغیر کسی امر کی زیادتی کے نکلتے ہیں۔

ہماری اس گفتگو سے یہ وہم نہیں ہونا چاہیئے کہ حقیقت حقہ، واجبہ کلیہ مبہمہ ہے، اس لئے کہ ہمارا مقصود تو اس استبعاد کا جس کی طرف وہم جاتا ہے اس طرح ازالہ ہے کہ مطلق اگر عین متعین ہوا اور تعینات ذاتِ مطلق سے نکلیں تو متعینات فی انفسہا کے اور عین متعین اور مطلق کے درمیان کوئی تغایر نہیں رہے گا اور متعینات فی انفسہا اور عین متعین اور مطلق کے درمیان کوئی تخالف و تباین نہ رہے گا نہ یہ وہم ہونا چاہیئے کہ حقیقتِ حقہ واجبہ طبیعت مبہمہ ہے اس لئے کہ یہ (حقیقت) بذاتہا وجود کی مصداق ہے تو اگر یہ مبہم ہوتی تو بذاتہا مصداق وجود نہیں ہوتی۔

جب یہ واضح ہو گیا کہ اطلاق و تعین کے ہر مرتبے کے لئے الگ الگ مخصوص اسماء و احکام ہیں تو مرتبۂ اطلاق کے اسم کا مراتب تعین میں سے کسی مرتبے پر اطلاق کرنا اور مراتب تعین میں سے کسی مرتبے کے اسم کا مرتبۂ اطلاق پر یا کسی دوسرے مرتبۂ تعین پر اطلاق کرنا زندقہ والحاد ہے، ہاں اگر اسم مطلق کے متعین پر اطلاق سے مراد اس بات پر دلالت ہو کہ تعین حقیقت مطلقہ پر زائد نہیں ہے (تو زندقہ و الحاد نہیں ہے)

ہم اس کے لئے ایک مثال دیتے ہیں حالانکہ ذاتِ باری مثالوں سے بالاتر ہے، مثال یہ ہے کہ بحر کی حقیقت نفس حقیقت آب ہے، حقیقت آب پر کسی زیادتی کے بغیر! اب اس بحر میں متلاطم امواج ہوتی ہیں ایک موج ابھرتی ہے تو ایک موج مٹ جاتی ہے، کوئی موج صاف ہوتی ہے، کوئی گدلی کوئی پاک ہوتی ہے کوئی ناصاف، کوئی کھاری ہوتی ہے کوئی شیریں، اب تم سوچو کہ موج کی حقیقت کیا ہے؟ موج پانی ہی تو ہے جو متعین بنفسہا ہو گیا ہے اور موج بن کر صفائی اور کدورت، پاکی و ناصافی کھاری پن اور شیرینی کی کیفیات سے متکیف ہو گیا ہے چنانچہ کیفیات کے لحاظ سے باہم مخالف

Marfat.com

اور تعینات سے ممتاز امواج میں سے ہر موج کی حقیقت، حقیقتِ واحدہ ہے جو کثرت میں ظاہر ہو گئی ہے اور ہر موج کی طبیعت مطلقہ ہے جو تعینات میں آشکارا ہوتی ہے اور کیفیاتِ متضادہ اور عوارضِ متقابلہ کی حامل ہوتی ہے اور یہ (حقیقت) امواج کے درمیان مشترک ہونے کے باوجود بعض امواج کے بعض سے امتیاز کا سبب ہے جیسا کہ ہم پہلے اس کی طرف اشارہ کر چکے ہیں، جہاں ہم نے یہ ثابت کیا ہے کہ جسم منفصل کی طبیعت اس کے بعض اجزاء سے بعض کے امتیاز کا سبب ہے تو جس نے یہ گمان کیا کہ موج حقیقت آب یعنی بحر کی مبائن محض ہے تو اس نے خطا کی ہے اور جس نے یہ گمان کیا کہ بحر موج ہے اور موج بحر ہے بغیر کسی امتیاز کے تو اس نے بھی غلطی کی ہے اس لئے کہ امواج تو حدوث و عدم کے رنگ بدلتی رہتی ہیں اور بحر تو جیسے کہ قدم میں بحر تھا اب بھی بحر ہی ہے لیکن حق یہ ہے کہ موج وہ پانی ہے جو متعین ہو گیا اور حقیقت آب تعینِ موجی کے انعدام سے منعدم نہیں ہوتی تو موج کے آب متعین ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ انعدامِ موج سے انعدامِ آب بھی ہو جائے اس لئے کہ انعدام موج تو انعدام تعین آب ہے نہ کہ انعدام جوہر آب، حالانکہ تعین آب کا منشا نفسِ جوہر آب ہے لہذا وجوب آب اور امکانِ تعین میں باہم کوئی منافات نہیں ہوتی اور جس طرح حقیقتِ آب کیفیاتِ متضادہ نمکینی و شیرینی و صفا و کدورت کی جامع ہے اسی طرح حقیقت حقہ تنزیہ و تشبیہ کی جامع ہے اور صرف تنزیہ کی تقیید سے منزہ ہے، تو جو حضرات کہ تحدید و تقیید کو تقدیس سے تعبیر کرتے ہیں اور اسی کو فریب کاری سے اپنے مقلدین کی نگاہوں میں مستحسن ثابت کرتے ہیں اور اشیاء کو حقیقتِ حقہ سے ذوات متباینہ تصور کرتے ہیں اور وجود کا منشا و مصداق حقیقتِ حقہ کے سوا کچھ اور مانتے ہیں وہ معرفت و ادراک سے قاصر ہیں اور اسی لئے تجید میں غلو اور توحید تنزیہی پر، جو تحدید و تقیید سے عبارت ہے، ایمان کے اعادہ کے باوجود دامِ شرک میں گرفتار ہو گئے ہیں اس لئے کہ ممکنات اگر ذواتِ متباینہ لحاظہا ہوتے تو اپنے جواہر حقائق سے وجود کے مصداقات ہوتے اور ان کے نزدیک جو چیز مصداق وجود بذاتہ ہو وہ واجب الوجود ہوتی ہے تو یہ حضرات ذاتِ باری کی

Marfat.com

تنزیہ کرتے کرتے نادانستہ مبتلائے شرک ہو گئے ہیں اور خود کو موحد تصور کرنے کے باوجود تعددِ وجباء کے قائل و معتقد ہو گئے ہیں اور ان کے برخلاف جو لوگ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ مصداق وجود حقیقت واجبہ لذاتہا ہے جو اپنے تطورات میں منبسط ہے، تعینات کے باوجود مطلق ہے اور اس کے تطورات اس پر زائد نہیں ہیں نہ اس کے تعینات اس پر زائد ہیں بلکہ یہ حقیقت بنفسہا تعینات کا منشأ ہے اور اشیاء کی اصل ہے اشیاء اس کی فروع ہیں، یہ حقیقت ہے اور اشیاء اس کے احوال ہیں، یہ بذاتہا نور ہے اور اشیاء اس کے سائے ہیں اور وجود کا مصداق اس (حقیقت) کے علاوہ کچھ اور نہیں ہے اور طبائع وجود اس کے علاوہ کسی اور چیز کی گنجائش نہیں رکھتے، وہ لوگ گویا یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ اس حقیقت کا نہ کوئی ہمسر و ضد ہے، نہ کوئی شریک و ممد، نہ اس کے نزدیک اس کے لئے کوئی قید ہے نہ کوئی حد، اسی لئے خاتم الولایۃ الشیخ الاکبر فصوص الحکم میں فرماتے ہیں:

فان قلت بالتنزیہ کنت مقیدا و ان قلت بالتشبیہ کنت محددا و ان قلت بالامرین کنت مسددا و کنت اماما فی المعارف سیدا فمن قال بالاشفاع کان مشرکا و من قال بالافراد کان موحدا فایاک و التشبیہ ان کنت ثانیا و ایاک والتنزیہ ان کنت مفردا فما انت ھو بل انت ھو و تراہ فی عین الامور مسرحا و مقیدا۔

(ترجمہ) "اگر تو تنزیہ کا قائل ہے تو تو نے تقییدِ حقیقتِ حقہ کا ارتکاب کیا اور اگر تو تشبیہ کا قائل ہے تو تو نے تحدیدِ حقیقتِ حقہ کا ارتکاب کیا اور اگر تو دونوں (تنزیہ و تشبیہ) کا قائل ہے تو راہ صواب پر ہے اور معارف کا امام ہے اور جو اشفاع (مصداقات وجود کے تعدد) کا قائل ہے وہ مشرک ہے اور جو مصداق وجود حقیقتِ حقہ کو مانتا ہے وہ موحد ہے، اگر تو واجب و ممکن کی اثنینیت کا قائل ہے تو تشبیہ کا شکار ہے اور اگر تو افرادِ مصداقات وجود کا قائل ہے تو تنزیہ کا شکار ہے تو تو وہ نہیں ہے بلکہ تو وہ ہے در

Marfat.com

تو عین امور میں اسے مطلق و مقید دیکھتا ہے ؛؛

الشیخ الاکبر کا کلام شریف یہاں ختم ہوا۔

حضرت شیخ کا مطلب یہ ہے کہ جس نے تنزیہ کا قول کیا اس نے حقیقت حق کو مقید کیا اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ وہ مطلق بلا قید ہے اور جو تشبیہ کا قائل ہے اس نے حقیقت کی تحدید کی اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ حقیقت بغیر تحدید کے حق ہے اور جس نے حقیقت کو مطلقہ و حقہ مانا اور تقیید و تحدید نہیں کی اور دونوں باتوں (تنزیہ و تشبیہ) کا قائل ہوا وہ راہِ راست پر ہے اور جو شفاعۃ کا قائل ہے یعنی مصداق وجود کے تعدد کا وہ مشرک ہے کیونکہ جیسا کہ تم پڑھ چکے ہو مصداق وجود کے تعدد کا قول تعددِ وجباء کے مترادف ہے اور جو مصداق وجود کے تعدد کا نہیں بلکہ افراد کا قائل ہے وہ موحد ہے اور یہ عرفاء کی شان ہے اور تشبیہ سے بچو، اگر حقیقت حق کے مغایر ہو یا (یہ مطلب ہے کہ اثنینیت حق و خلق کے قائل ہو اور تنزیہ سے بچو اگر تم مفرد ہو، مفرد سے مراد شیخ نے وہ چیز لی ہے جو مصداق وجود لذاتہٖ ہو اس لئے کہ یہ بیان ہو چکا ہے کہ ہر چیز میں مصداق وجود نفسِ حقیقت ہوتی ہے اور جو چیز مصداق وجود بنفسہٖ ہے وہ نفس حقیقت واجب تعالیٰ سبحانہٗ ہے جیسا کہ تمہیں پہلے اس کا ایقان حاصل ہو چکا ہے اس لئے تنزیہ کے قائل ہونے کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ انسان متعدد مصداق وجود کا قائل ہو اور اسی کا اقتضاء یہ بھی ہے کہ انسان تعدد واجب سبحانہٗ و تعالیٰ کا قائل ہو یا مفرد سے شیخ کی مراد وہ شخص ہے جو افراد مصداق وجود کا حکم کرتا ہو، حاصل دونوں کا ایک ہے، مقصود یہ ہے کہ جب یہ طے ہو گیا کہ مصداق وجود حقیقت واحدہ مطلقہ بذاتہا ہے جو اپنے تعینات میں متصور ہوتی رہتی ہے اور یہ متحقق ہو گیا کہ متعین، مطلق کے متبائن نہیں ہے بلکہ وہی مطلق متعین بنفسہٖ ہے مگر متعین من کل وجہ عین مطلق بھی نہیں ہے اس لئے کہ مطلق، مطلق ہے اور متعین متعین، لہٰذا تشبیہ کا کوئی جواز نہیں ہے ورنہ مطلق من کل وجہٍ عین متعین ہو جائیگا اور حق اور خلق کے درمیان کوئی امتیاز باقی نہیں رہے گا اور نہ تنزیہ کا کوئی جواز ہے ورنہ مطلق من کل الوجوہ متعین کے مبائن ہو جائے گا، اسی کی طرف شیخ نے اپنے ارشاد

Marfat.com

میں اشارہ فرمایا ہے کہ فلا انت ہو (تو وہ نہیں ہے) کیونکہ تو اس سے مغایر ہے وہ مطلق ہے تو متعین ہے، بل انت ہو (بلکہ تو وہ ہے) کیونکہ مصداق کے لحاظ سے مطلق اور متعین متحد ہیں اور تو عین امور میں اسے مطلق و متعین دیکھتا ہے۔

اس فصل میں ہمیں اطناب و تفصیل میں جانا پڑا کیونکہ یہ اصل مہتم بالشان ہے اور حق بات کی تکرار بھی فائدہ سے خالی نہیں اور ہر تکرار غیر مفید نہیں ہوتی قندِ مکرّر ہو تو شیرینی کو دو چند کرتی اور مشک کو جتنا سحق کروگے خوشبو میں اضافہ ہوگا۔

فصلِ ثانی

بیانِ مطلوب کے لئے بہترین اسلوب یہ ہوتا ہے کہ پہلے قیاسِ شعری سے ابتداء کی جائے کیونکہ اشعار دل پر اثر انداز ہوتے ہیں اور اس طرح تخیلِ صحیح پیدا ہوتا ہے پھر خطابت سے کام لیا جائے جو ظن و ترجیح کے حصول کا ذریعہ ہوتی ہے پھر جدل کا انداز اختیار کیا جائے جو الزام کا کام دیتا ہے، پھر براہان کی طرف توجہ کی جائے جسے تسلیم کئے بغیر چارہ نہیں رہتا، یہ مراحل اس لئے ضروری ہوتے ہیں کہ امراضِ فکر و ذہن کا معالج بھی درجہ بدرجہ ازالۂ امراض کے وہی طریقے استعمال کرتا ہے جو امراضِ جسمانی کا معالج کرتا ہے چنانچہ حکیم (معالج امراضِ فکر و ذہن) قضایائے شعریہ کے ذریعے ذہن کو تخیل کا عادی بناتا ہے اور طبیب (معالجِ امراضِ جسمانی) مختلف بہانوں اور حیلوں سے بیمار کی تسکین و شفاء کی کوشش کرتا ہے، پھر حکیم خطابت کے جوہر دکھاتا ہے اور طبیب تدبیر پر متوجہ ہوتا ہے پھر حکیم اذہان میں راسخ مقدماتِ باطلہ کا ابطال کرتا ہے اور طبیب بدن کے فاسد، ردی اور متعفن مواد کا اخراج اور تنقیہ کرتا ہے، پھر حکیم ابطالِ مقدماتِ باطلہ کے بعد اثباتِ حق کی کوشش کرتا ہے اور طبیب موادِ فاسد کے تنقیہ کے بعد تقویت و اصلاح کی طرف توجہ کرتا ہے۔

لیکن چونکہ اشعار بالعموم کذب و دروغ پر مبنی ہوتے ہیں اس لئے اس اہم موضوع (حقیقتِ وجود) پر گفتگو کا آغاز ہی اشعار سے کرنا ایک نوع کا سوءِ ادب محسوس ہوا چنانچہ

Marfat.com

ہم نے مقدمہ میں حق پسند حضرات کے لئے خطابت کا انداز اختیار کیا تاکہ عوام اور جمہور کے وحشت زدہ اور مضطرب اذہان مانوس ہوں اور سکون پائیں، عوام تو کالانعام ہوتے ہیں، تقلید پر مجبور، حیرت زدہ اور بے بصیرت، خواص و اکابر کی اطاعت و پیروی ان کا شعار ہوتا ہے۔

اور چونکہ عوام اس موضوع سے بیزار و گریزاں ہوتے ہیں اور حقیقتِ وجود کو تصدیق تحصیل سمجھنا تو درکنار اس کے تصور و تخیل سے بھی ناآشنا ہیں، اس لئے یہ مناسب معلوم ہوا کہ مدعا کو تفصیل و وضاحت سے بیان کیا جائے اور ساتھ ہی برہان سے بھی اسے مدلل کر دیا جائے تاکہ انہیں تصور کے ساتھ تصدیق بھی اور تخییل کے ساتھ تحقیق بھی حاصل ہو جائے اور انہیں حصولِ علم سے پہلے انکار و تامل کی مہلت ہی نہ ملے اس لئے ہم نے پہلے مذاہبِ باطلہ کے بیان اور ان کی تغلیط و تردید کی طرف توجہ نہیں کی بلکہ پہلے ہی اثباتِ مذہبِ حقہ کا سلسلہ شروع کر دیا اور (مندرجہ بالا ترتیب کے علی الرغم) جدل سے پہلے برہان کا آغاز کر دیا۔

ہمارے اب تک کے (فصلِ اول میں) بیان سے تمہیں معلوم ہو ہی گیا ہوگا کہ ہمارے مسلک و مذہب کی بنا دو مقدموں پر ہے:

پہلا مقدمہ یہ ہے کہ مصداقِ وجود حقیقتِ واحدہ ہے۔

دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ مطلق، متعین بنفسہٖ ہوتا ہے اور مشترک، ممیز بذاتہٖ۔

ہم نے دوسرے مقدمے کے اثبات کے لئے جدل کا طریقہ بھی (فصلِ اول میں) اختیار کیا تھا، اب ہم (اس فصل میں) چاہتے ہیں کہ مقدمۂ اولیٰ کے اثبات میں بھی یہی طریقہ (جدل) اختیار کریں، اس کے ساتھ ہی تحقیق تک رسائی کے لئے برہان کا طریقہ بھی اختیار کریں گے تاکہ حق ذہنوں میں راسخ و جاگزیں ہو جائے اور حق دشمن، جدل کوش خاموش کئے جا سکیں۔

چونکہ مذہبِ حق تمہارے ذہن میں راسخ ہو چکا ہے اور مذاہبِ باطلہ کے بطلان کا بھی اجمالی طور پر تمہیں یقین ہو گیا ہے اس لئے تمہیں تفصیل کے ساتھ ان کے بطلان کا اشتیاق ہوگا، چنانچہ اب ہم برہان و دلیل سے مذاہبِ باطلہ کا ابطال کرتے

Marfat.com

ہیں۔ مذاہبِ باطلہ دو نوع کے ہیں :۔

۱۔ مذاہبِ مناقضہ

۲۔ شبہ معارضہ وشکوکِ عارضہ

اس لئے ہماری اس فصل (ثانی) میں دو مقام ہیں۔

مقامِ اوّل

پہلا مقام مذاہبِ باطلہ کے رد میں، تاکہ باطل کے ابطال سے حق کا اثبات ہوسکے۔

اس میں تو کوئی نزاع نہیں ہے کہ وجود اپنے مصدری معنی (ہستی) کے لحاظ سے انتزاعی ہے نہ اس میں کوئی نزاع ہے کہ وہ مشترک ہے نہ اس میں کوئی نزاع ہے کہ وہ حقائق میں سے کسی شے کا بھی عین نہیں ہے نہ اس میں کوئی نزاع ہے کہ وہ بدیہی اوّلی ہے بلکہ نزاع وجود کے مصداق اور منشأ انتزاع میں ہے اس لئے کہ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ واقع میں وجود کا منشأ انتزاع ہے ورنہ وجود واقعی نہیں ہوسکتا اس لئے کہ انتزاعیات کی واقعیت دراصل ان کے مناشی کی واقعیت ہے تو اب سوال یہ ہوتا ہے کہ یہ مصداق وجود یا تو عین حقیقتِ متحققہ ہوگا اور یہ حقیقت متحققہ یا عین ممکنات موجودہ اور عین واجب جمیعًا ہوگی اور یہ فی انفسہا باہم متغایر ہیں اور ان کے حقائق باہم متبائن ہیں جنہیں کوئی حقیقتِ مشترکہ جمع نہیں کرتی۔ یہ ابوالحسن اشعری کا مذہب ہے، ان کے مذہب کی رُو سے مصداق وجود حقائق مختلفہ متخالفہ ہیں، یا یہ حقیقتِ متحققہ "جو مصداقِ وجود ہے حقیقت واحدہ غیر مبہمہ ہوگی اور یہ حقیقت ہر موجود کی عین ہوگی جیسا کہ ہم ثابت کرچکے ہیں، یہ مذاق ومسلک صوفیائے کرام قدست اسرارہم کا ہے۔

یا یہ حقیقتِ متحققہ، حقیقت واحدہ مبہمہ مشککہ ہوگی جو اپنے بعض مراتب میں کامل ہوگی جو کہ واجب ہے اور بعض مراتب میں ناقص، اور زیادت ونقصان میں متفاوت ہوگی جو کہ جواہر واعراض کے وجودات ہیں اور یہ حقیقت بنفسہا مابہ الاشتراک اور مابہ الامتیاز ہے، یہ اشراقیہ کا مذہب ہے۔

یا مصداق وجود غیر حقیقۃِ متحققہ ہوگا (اس کی کئی صورتیں ہیں) یا وہ حقیقت سے

Marfat.com

منتزع ہوگا، یہ مذہب شیخ الاشراق کی طرف منسوب ہے۔

یا حقیقت کی طرف منضم ہوگا (اس کی دو صورتیں ہیں) یا تو ممکنات اور واجب دونوں میں ہوگا، یہ مذہب متکلمین ہے۔ یا صرف ممکنات میں ہوگا، یہ مذہب مشائین ہے کیونکہ مشائین کا مذہب یہ ہے کہ وجود عین واجب ہے اور ممکنات میں ان کی حقیقت پر ایک امر زائد ہے جو اس کی طرف منضم ہے۔

یا وجود مصداق وجود حقیقت سے منفصل اور اس کے مبائن ہوگا، واجب لذاتہ ہوگا اور اشیاء کی موجودیت اس کی طرف انتساب سے عبارت ہو گی، یہ مذہب متصوفین اور متفلسفین کی ایک جماعت کا ہے۔

اس طرح یہ سات مذاہب ہوئے اور وجہِ ضبط یہ ہے کہ وجود لعینی ما بہ الموجودیۃ یا انتزاعی ہوگا، یہ مذہب شیخ مقتول کی طرف منسوب ہے، یا یہ وجود انضمامی ہوگا اور کل (ممکنات و واجب) میں ہوگا، یہ مذہب متکلمین ہے، یا صرف واجب میں منضم ہوگا، یہ کسی کا مذہب نہیں ہے۔ یا صرف ممکن میں منضم ہوگا، یہ مذہب مشائین ہے۔ یا موجودات سے منفصل ہوگا، یہ متصوفین و متفلسفین کی ایک جماعت کا مذہب ہے۔ یا وجود عین موجودات ہوگا، اس صورت میں یا تو وہ حقیقۃ واحدہ مبہمہ مشککہ ہوگا، یہ مذہب اشراقیہ ہے یا حقیقۃ واحدہ مطلقہ ہوگا جو مشکک نہیں یہ مذہب حق (مذہب صوفیاء کرام) ہے۔

یا وجود حقائق متعددہ سے عبارت ہوگا جن پر اشتراکِ لفظ کے ساتھ وجود کا اطلاق ہوگا، یہ مذہب اشاعرہ ہے۔ یا موجودات کا جزء ہوگا، یہ کسی کا مذہب نہیں ہے۔

یہ سب کے سب مذاہب باطل ہیں، صرف صوفیاء کرام کا مذہب حق ہے۔

شیخ اشراق (شیخ مقتول) کی طرف جو مذہب منسوب ہے، اس کا بطلان ظاہر ہے اس لئے کہ نزاع وجود مصدری انتزاعی میں نہیں ہے بلکہ منشأ انتزاع میں ہے اور یہ محالات سے ہے کہ اس کا منشأ انتزاعی ہو اور فصل اول کے مقدمات میں اس کا بیان گزر چکا ہے۔

رہا وجود کا کل میں یا صرف ممکن میں صفتِ انضمامی ہونا جیسا کہ متکلمین و مشائین کا

Marfat.com

مذہب ہے تو ہم اس کے ابطال سے فصلِ اول میں فارغ ہو چکے ہیں، پھر یہ بات ان کے اصول کے پیشِ نظر بھی ثابت نہیں کی جا سکتی، متکلمین کے اصول کی بنا پر تو یوں کہ وجود یا لو موجود ہو گا یا معدوم، معدوم ہونے کی کوئی سبیل نہیں ہے اس لئے کہ معدوم کے لئے محال ہے کہ وہ کسی شے کی طرف منضم ہو اور نہ وجود کے موجود ہونے کی کوئی سبیل ہے اس لئے کہ اگر وجود موجود ہو گا تو وجود اس کے ساتھ قائم ہو گا کیونکہ قیامِ وجود کے بغیر صدق موجود کے کوئی معنی ہی نہیں لہٰذا قیام المعنیٰ بالمعنیٰ لازم آئے گا اور اس طرح تسلسلِ وجودات لازم آئے گا اس لئے کہ پھر گفتگو وجودِ وجود میں؛ ایسے ہی چلے گی جیسے وجود میں ، اور یہ دونوں ان کے نزدیک باطل ہیں، اور فلاسفہ کے نزدیک یہ بات اس لئے ثابت نہیں ہو سکتی کہ اس صورت میں وجود ایک ایسی صفت ہو گا جو ماہیت کی طرف منضم ہو اور اس کے ساتھ قائم ہو لہٰذا وہ (وجود) ماہیت کے لئے عرض یا صورت ہو گا کیونکہ یہ بدیہی ہے کہ کسی شے میں 'حال' فلاسفہ کے نزدیک یا عرض ہو گا یا صورت، صورت اس لئے نہیں ہو سکتا کہ ان کے نزدیک صورتِ جسمیہ اور نوعیہ میں محصور ہوتی ہے اور وجود ان میں سے کوئی بھی نہیں ہے، اور نہ پہلی صورت ہو سکتی ہے (عرض)، اس لئے کہ اگر وجود عرض ہو گا تو اپنے موضوع کا محتاج ہو گا، لامحالہ اپنے موضوع سے بحسبِ وجود متاخر ہو گا اور اس طرح اس کے موضوع کا وجود اس کے وجود پر سابق ہو گا، اس سے لازم آتا ہے کہ وجود اپنے موضوع کے وجود کے مرتبے میں معدوم ہو، لہٰذا موضوع کا وجود معدوم ہو گا اس لئے کہ یہ وجودِ معدوم وہی وجودِ موضوع ہے اور جب وجودِ موضوع معدوم ہو گا تو موضوع معدوم ہو گا اور ہم نے اس کو موجود فرض کیا تھا ہے اور یہ خلافِ مفروض ہے۔

اور اگر یہ کہا جائے کہ وجودِ وجود' وہی وجود ہے' اس کا کوئی زائد وجود نہیں ہے تو یہ بات اگرچہ فی الواقع صحیح ہے مگر ان کے اصول کی بنا پر صحیح نہیں ہو سکتی اس لئے کہ وجود' واجب میں عین موجود ہے اور ان کے نزدیک عینیتِ وجود' وجوب کے برابر ہے، اس لئے وجودِ وجود وہی وجود کیسے ہو سکتا ہے؟

Marfat.com

نیز اگر وجود صفتِ منضمہ ہو تو یا تو وہ موصوف میں حلول کیے ہوئے ہوگا یا نہیں، دوسری صورت میں انضمام ہی (ثابت) نہیں ہوگا اور پہلی صورت میں تشخصِ وجود اس کے محل کے تشخص سے مستفاد ہوگا کیونکہ ان کے نزدیک تشخصِ حال تشخصِ محل کی فرع ہے اور تشخصِ وجود کے مساوی ہے، اس طرح وجودِ وجود، اس کے محل کی فرع ہوگا، اس سے لازم آئے گا کہ اس کا محل اس کے انضمام سے قبل موجود ہوا اور یہ خلافِ مفروض ہے۔

نیز یا تو وجودِ وجود، وجود پہ زائد ہوگا یا نہ ہوگا، اگر زائد ہوگا تو کسی بھی شئے کا وجود ممتنع ہو جائے گا اس لئے کہ اس صورت میں کسی بھی شئے کا وجود اس کی طرف وجود کے انضمام کے بغیر ممکن نہ ہوگا اور یہ وجودِ وجود کے بغیر ممکن نہیں اور وجودِ وجود، اس کی طرف وجود کے انضمام کے بغیر ممکن نہیں اور وجود کا انضمام وجود کی طرف اس کے بغیر ممکن نہیں کہ وجودِ منضم موجود ہوا اور وجودِ منضم، انضمامِ وجود ہی کے بعد ممکن ہے، اس طرح چلتے چلے جاؤ، یہ صراحتہً محال ہے لہٰذا کسی بھی شئے کا وجود محال ہوگا۔

اور اگر وجودِ وجود، وجود پہ زائد نہ ہو بلکہ اس کا عین ہو تو یا تو وہ اپنے موصوف میں حلول کیے ہوئے ہوگا یا نہیں، دوسری صورت میں وجود قائم بذاتہ ہوگا اور اس کا وجود اس کا عین ہوگا، اس طرح وہ واجب لذاتہ ہو جائے گا، یہ بات فی نفسہ بھی باطل ہے اور ان (فلاسفہ) کے مذہب کے بھی خلاف ہے اس لئے کہ وجودات متعدد ہیں اگر یہ وجودات واجب ہوں تو تعددِ وجباء لازم آئے گا اور پہلی صورت میں (وجود اپنے موصوف میں حلول کیے ہوئے ہو) تو لازم آئے گا کہ وجود کے لئے دو وجود ہوں، پہلا وہ وجود جو اس کا عین ہے، دوسرا حلول، اس لئے کہ وہ بھی وجود کی ایک نوع ہے، یہ نہیں کہا جاسکتا کہ جو وجود اس کا عین ہے، وہی حلول ہے اس لئے کہ حلول ایک نسبتی مفہوم ہے اور ان چیزوں سے جدا اور مغائر ہے جس کی طرف وہ (مفہوم) منسوب کیا جاتا ہے۔

سب سے سوا حیرت ناک بات فلاسفہ کے شیخ اور رئیس (ابو علی بن عبداللہ بن سینا) نے کہی ہے۔ شیخ نے کہا ہے کہ وجودِ اعراض فی انفسہا ہی ان اعراض کے

Marfat.com

محال کا وجود ہونا ہے، ہاں وہ عرض جو وجود ہے جب اپنی وجودیت میں وجود زائد کا محتاج نہیں ہوتا تو یہ کہنا صحیح نہیں ہو سکتا کہ اس کا وجود فی نفسہ ہی اس کا وجود فی موضوعہ ہے بلکہ (صحیح یہ ہے کہ) وہ اپنے موضوع کا نفسِ وجود ہے۔ شیخ کی اس عبارت میں غور و تامل کے بعد بھی مقصد واضح نہیں ہوتا، اگر شیخ کا مطلب 'وجود الاعراض فی انفسہا ہو وجودہا لمحالہا' سے یہ ہے کہ وجودِ اعراض فی انفسہا ہی ان اعراض کا اپنے محال کے ساتھ قیام ہے تو یہ صحیح ہے لیکن وجود کی شان اس صورت میں کہ وہ ماہیت کو عارض ہوتا ہے، ماہیت کا عرض ہوتا ہے اس لئے کہ اس فرض کرنے کی صورت میں وجود ماہیت کے ساتھ قائم ہوگا لہذا وجودِ وجود فی نفسہ وہی اس کے محل اور قیام کا وجود ہے، اس میں اور دوسرے تمام اعراض میں کوئی فرق کئے بغیر! اس لئے کہ کسی شے کے محل کا وجود ایسے وجودِ مستقل سے عبارت ہوتا ہے جسے اعتبارِ غیر مستقل لاحق ہو گیا ہو تو اگر وجود کے لئے وجود نہ ہو تو اس کا قائم بالغیر ہونا محال ہے، تو اگر شیخ نے یہ سمجھا ہے کہ وجود ماہیت کے ساتھ قائم نہیں ہے تو یا تو وہ یہ کہنا چاہتا ہے کہ وجود اس کا عین ہے یا یہ کہنا چاہتا ہے کہ اس سے منفصل ہے، اور دونوں صورتوں میں وہ عرض نہیں ہو سکتا، اسی طرح وجود کی عرضیت کا حکم لگانا اور اس کو تمام اعراض کے حکم سے مستثنیٰ قرار دینا بے مقصد و لاحاصل ہوا، اور اگر اس سے شیخ کا کوئی اور مقصد ہے تو وہ واضح ہونا چاہیئے تاکہ اس پر غور کیا جائے۔

اس موقع پر ایک اور اسلوب سے بھی گفتگو کی جا سکتی ہے اور وہ یہ کہ وجود اگر صفتِ منضمہ ہو تو دو صورتیں ہوں گی، یا تو وہ وجوداتِ خاصہ حقائقِ متباینہ ہوں گے جنکو کوئی حقیقتِ مشترکہ جمع نہیں کرتی، اور یہ بات ان کے مذہب کے خلاف ہے کیونکہ ان کا اصرار ہے کہ وجود مشترک ہے، یا یہ صورت ہو گی کہ وجود حقیقت واحدہ مشترکہ ہو اور اس کے افراد اشیاء کے ساتھ قائم ہوں، اس طرح وہ حقیقت تو کلی ہو گی اور اس کے افراد متشخص ہوں گے، اب یا تو اس کے افراد کے تشخصات اس حقیقت پر زائد ہوں گے یا نہیں، پہلی صورت میں ان وجودات کے لئے وجوداتِ زائدہ ہوں گے اور ان وجودات کی موجودیت، ان کی طرف وجودات کے انضمام سے ہو گی، اسی طرح

Marfat.com

وجوداتِ وجودات میں گفتگو چلے گی، اس سے لازم آئے گا کہ جعلِ ماہیت، جعل مؤلف سے ہوا اور وہ وجود کے ماہیت کی طرف منضم ہونے سے عبارت ہوتا ہے جو جعول لاتناہیہ کو مستلزم ہے اس لیئے کہ وجود کا ماہیت کی طرف ضم، وجود کے وجود کی طرف ضم کے بغیر عقل میں نہیں آتا اور ضمِ وجود الی الوجود، ضم وجود الی وجود الوجود کے بغیر عقل میں نہیں آتا اور یونہی یہ سلسلہ دراز ہوتا ہے اور ضمِ معدوم غیر معقول ہے اور لازم کا باطل ہونا ظاہر ہے۔

دوسری صورت میں (کہ افراد کے تشخصات، حقیقۃً پر زائد نہ ہوں) یہ حقیقتِ واحدہ، تشخصات کا منشا ہو گی اور اس طرح یہ حقیقت جس طرح اپنے افراد کے درمیان مابہ الاشتراک ہے اسی طرح مابہ الامتیاز بھی ہو گی اور یہ بات ان کے مذہب کے خلاف ہے۔

ایک اور طریقے سے ان کا رد کیا جاسکتا ہے کہ اگر وجود، حقیقت واحدہ مشترکہ ہو اور ماہیات کی طرف منضم ہو تو یا تو اس حقیقت کا وجود اس کا عین ہو گا یا اس کی طرف منضم ہو گا، اگر منضم ہو گا تو تسلسل وجودات لازم آئے گا اور اگر عین ہو گا تو یہ حقیقت بنفسہا انتزاعِ وجود کا منشا ہو گی اور اس کا مصداق ہو گی لہٰذا یہ حقیقت بنفسہا تشخص واحد ہو گی، حقیقۃً کلیہ مشترکہ نہیں ہو گی اس لیئے کہ کلی کا اپنے ابہام کی وجہ سے وجود کا جو تشخص کے مساوی ہے، مصداق ہونا محال ہے جیسا کہ فلاسفہ کا مذہب ہے۔

مشائیہ کو یوں الزام دیا جاسکتا ہے کہ ان کے نزدیک وجودِ مصدری کا منشأ انتزاع دو امر ہوتے ہیں، اول نفسِ ذاتِ واجب سبحانہٗ، دوم حقیقتِ مشترکہ جو ماہیات ممکنات کی طرف منضم ہو اور وجود نفس ذات واجب تعالیٰ اور اس حقیقت سے بغیر کسی امر کے اضافے اور کسی معنی کے انضمام کے، منتزع ہوتا ہے، ورنہ اس میں سلسلۂ کلام جاری ہو گا۔ اور جب یہ صورت ہے تو لازمی ہے کہ ان دونوں کے درمیان کوئی مشترک ذاتی اور جامع جوہری ہو اس لیئے کہ ان کے نزدیک ثابت شدہ ہے کہ ذہن میں حاصل ہونیوالا ہر مفہوم عدمی ہوتا ہے نہ اضافی، اس لیئے کہ جب دو ذاتوں کے نفس جوہر سے منتزع ہوا تو وہ ایسے جوہری سے پیدا ہو گا جو دونوں میں مشترک ہو اور یہ مقدمہ بے دروغ بداہت اور

بے میل وجدانِ فطرت کی شہادت سے صادق ہونے کے ساتھ ساتھ فلاسفہ کے درمیان مشہور، ان کی کتابوں میں قلم بند اور ان کے زبان زد بھی نہیں ہے اور اگر یہ مقدمہ ان کے یہاں مسلم نہ ہوتا تو ان کے لئے برہان سے توحید واجب کے اثبات کی کوئی سبیل باقی نہ رہتی اس لئے کہ فلاسفہ اثباتِ توحید پر جو استدلال کرتے ہیں اس کی بنیاد اس پر ہے کہ وجوبِ وجود ایسی دو ذاتوں سے منتزع ہونا ممکن نہیں ہے جو نوع یا جنس میں مشترک نہ ہوں تو اگر واجب متعدد ہوں تو اس کے افراد یا افرادِ نوع ہوں گے یا افرادِ جنس اور نوع خصوص تعین فردی سے غنی ہے لہذا کوئی فرد بحیثیت فرد واجب نہیں ہو سکتا، نہ ہی جنس تو وہ امرِ مبہم ہے اس لئے وہ بنفسہ وجوب وجود کا مصداق نہیں ہو سکتی اور وہ مقدمہ جس پر برہان کی بنا ہے، جب تمام ہوتا ہے کہ یہ ثابت ہو جائے کہ وہ مفہومِ واحد جو نفس ذاتین سے منتزع ہوتا ہے ایسے جوہری سے پیدا ہوتا ہے جو دونوں کے درمیان جامع ہو اور وہی اس مفہوم بنفسہ کا مصداق ہو پھر عقل اور برہان اور بداہتہ اور وجدان وجوب کے درمیان اس کے مصداق پر قیاس کر کے اور وجود کے درمیان اس کے منشأ انتزاع پر قیاس کر کے فرق نہیں کرتے اور جو ان دونوں کے درمیان فرق کرتا ہے اپنے مقصد کی وضاحت اسی کے ذمہ ہے، اس کے علاوہ ہم نے اس مقدمے کے اثبات کا حق ادا کر دیا اور ثابت کر دیا کہ وجود کی نسبت اس کے مصداق کی طرف ایسی ہی ہے جیسے انسانیت کی نسبت انسان کی طرف اور حیوانیت کی نسبت حیوان کی طرف اور کوئی باہوش انسان اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ انسانیت و حیوانیت کا دو امروں میں اشتراک، انسان اور حیوان کے ان دونوں امروں میں اشتراک پر دال ہے اسی طرح وجود کا دو حقیقتوں کے درمیان اشتراک اور ان دونوں کے نفس جوہر سے اس کا انتزاع، ان دونوں کے مصداق کے اشتراک پر دلالت کرتا ہے چنانچہ ان کے مسلک کی بنا پر یہ لازم آتا ہے کہ واجب سبحانہٗ اور ماہیات ممکنات کی طرف منضم حقیقت کے درمیان ایک ذاتی مشترک ہو اس سے ترکیب واجب اور ذاتی میں ممکن کے ساتھ اس کا اشتراک لازم آتا ہے اور یہ لازم اجماعاً باطل ہے لہٰذا ورواجب الاتباع

Marfat.com

برہان کے فیصلے کی رو سے بھی باطل ہے۔

یہ گفتگو جو اس مقدمے پر مبنی ہے، جو صادق ہے، واقعی ہے، مشائیہ کے یہاں مسلم ہے اور مشہور و مذکور ہے، برہان کے انداز پر بھی پیش کی جا سکتی ہے اور جدل کے طریقے پر بھی، پہلا طریقہ زیادہ مستحکم ہے اور دوسرا مخالف کے لئے مسکت ہے۔

یہ برہان جیسے مشائیہ کے مذہب کا ابطال کرتا ہے اسی طرح اشراقیہ کے مذہب کا بھی۔

جن حضرات کی یہ رائے ہے کہ وجود موجودات سے منفصل اور مبائن ہے اور موجودیت اشیاء وجود کی طرف انتساب کی بنا پر ہوتی ہے غالباً ان حضرات (متصوفین و متفلسفین) کے نزدیک منتزع عنہ، علّتِ انتزاع کے ساتھ مشتبہ ہو گیا ہے اس لئے کہ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ وجودِ مصدری، اشیاءِ موجودہ سے منتزع ہوتا ہے لہٰذا محکی عنہ کوئی ایسا امر نہیں ہے جو اس سے خارج ہو اور اس سے محض مبائن ہو ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ اس کی علتِ انتزاع ہو اور یہی ان اشیاء کی علت ہو اور ان سے مبائن ہو اور اس میں کلام نہیں ہے، کلام تو منتزع عنہ میں ہے، علاوہ ازیں یہ منفصل اگر بنفسہ تمام اشیاء کی موجودیت کے لئے کافی ہو تو تمام اشیاء کا تحقق اسی کے تحقق سے لازم آئے گا اور اس کا بطلان ظاہر ہے اور اگر کافی نہ ہو تو تمام اشیاء کی مابہ الموجودیۃ کا انتساب نہیں ہو سکے گا، اگر یہ کہا جائے کہ وہ متعدد ہے اس لئے واجب نہیں ہو سکتا کیونکہ واجب کا تعدد محال ہے اور یہ ان کی رائے کے خلاف ہے نیز اگر ماہیات کو ترتبِ آثار میں دخل ہو تو یہ متعدد بنفسہ اشیاء کے لئے مابہ الموجودیۃ نہیں ہوگا ورنہ ماہیات لغو قرار پائیں گی اور اس کا بطلان ظاہر ہے اور ان سب کے باوجود اس کی کوئی سبیل نہیں ہے کہ اشیاء کی مابہ الموجودیۃ ان سے کوئی امر منفصل موجود مبائن بھی ہو اس لئے کہ تشخص، وجود کے ہم معنیٰ ہے چنانچہ مابہ الموجودیۃ ہی مابہ التشخص بھی ہے اس لئے اگر اشیاء کی مابہ الموجودیۃ امرِ منفصل ہو تو مابہ التشخص بھی امرِ منفصل

ہوگا اور یہ (مابہ التشخص کا امرِ منفصل ہونا) باطل ہے اس لئے کہ اس امرِ منفصل کی نسبت تمام اشیاء کی طرف ایک ہے، متساوی ہے اور تمام اشیاء اس کی نسبت سے برابر ہیں۔ ..... لہذا وہ کسی بھی شے کا مشخّص نہیں ہو سکتا کیونکہ کسی شے کے مشخص کے لئے ضروری ہے کہ اسے اس شے کے ساتھ خصوصیت ہو۔

اگر یہ کہا جائے کہ اس امرِ منفصل کو ہر شے کے ساتھ وہ ارتباط اور خصوصیت ہے جو کسی دوسرے ممکن کے ساتھ نہیں ہے اور یہی ارتباط اور خصوصیت مناطِ تشخص ہے، تو ہم جواب دیں گے کہ یہ ارتباطات وخصوصیات در اصل اضافات اور نسبتیں ہیں جنکا تحقق منتسبین کے بعد ہی ہو سکتا ہے لہذا یہ اشیاء موجودہ متشخّصہ سے متأخرہ ہوئیں، اس لئے یہ ناممکن ہے کہ یہی ارتباطات وخصوصیات ہی مناطِ تشخص وموجودیت ہوں نیز یہ ارتباطات انتزاعی ہیں چنانچہ ان کی واقعیت ان کے منشأ انتزاع کی واقعیت سے عبارت ہے اور منشأ انتزاع یا تو اسی امرِ منفصل کی ذات ہے اور یہ امرِ منفصل اشیاء کی طرف اپنی نسبت کے تساوی کی وجہ سے کسی شے کے لئے مابہ التشخص نہیں ہو سکتا یا منشأ انتزاع، ذواتِ اشیاء ہیں، اس صورت میں ذواتِ اشیاء ہی تشخصاتِ اشیاء کے مناشی بھی ہیں چنانچہ یہی اشیاء کی موجودیت کے مناشی بھی ہیں، اسی طرح یہ مذہب اشاعرہ کے مذہب کی طرف راجع ہو جائیگا اور کوئی جداگانہ مذہب نہیں رہے گا اور مذہب اشاعرہ کے ابطال کے بعد ان کے مذہب کے ابطال کی حاجت نہیں رہیگی۔

اشراقیہ نے یہ بات تو صحیح کہی ہے کہ مصداقِ وجود حقیقتِ واحدہ ہے اور یہ بھی کہ یہی مابہ الاشتراک اور مابہ الامتیاز بھی ہے لیکن انہوں نے یہ غلطی کی ہے کہ یہ سوچ لیا کہ یہ حقیقت کلی مشکک ہے جو نقص وکمال میں متفاوت ہے تو کامل تو واجب ہے اور ناقص ممکن ہے۔ ان کی یہ رائے اس لئے غلط ہے کہ یہ حقیقت اگر کلی ہو تو بنفسہا مصداقِ وجود نہیں ہو سکتی کیونکہ کلی مبہم ہوتی ہے اور مبہم کا مصداقِ وجود بنفسہ ہونا خلافِ عقل ہے۔ پھر یہ کہ یہ حقیقت جب اپنے بعض مراتبِ تعینات میں واجب ہوئی تو واجب بنفسہا بغیر کسی امر کی زیادتی کے ہوگی اور جب واجب بنفسہا ہوتی تو اس کا

امکان (ممکن ہونا) ممتنع ہوا لہٰذا یہ کہنا کہ وہ اپنے بعض مراتب میں ممکن ہے، ناقابلِ تسلیم ہے چنانچہ حق یہ ہے کہ اس حقیقت کو جب ممکن تصور کیا جاتا ہے ممکن نہیں واجب ہوتی ہے، اس کے تعینات ممکن ہوتے ہیں، علاوہ ازیں جب یہ طبیعت مطلق ہوئی اصلاً کسی تعین میں بھی مقصور نہیں ہوگی تو جو ہر طبیعت کے پیشِ نظر اس کے تعینات میں سے ہر تعین غیر واجب ہوا لہٰذا اس کا وہ تعین کمالی واجب نہیں ہوا جس کو اس طبیعۃ مطلقہ پر قیاس کر کے واجب کہتے ہیں چنانچہ یہ طبیعت اپنے اس کمال میں جو تعینات میں سے ایک تعین سے عبارت ہے، واجب نہیں ہوئی اور اپنے بعض تعینات میں ممکن نہیں ہوئی۔

رہا مذہبِ اشاعرہ تو اس کے ابطال کی طرف ہم اشارہ کر چکے ہیں نیز اس کے بطلان کے سلسلے میں یہ نکتہ بھی ہے کہ بیشک وجود مصدری امرِ انتزاعی ہے جو اشیاء سے منتزع ہے، ان میں مشترک ہے اور اس کا اشتراک واقعی ہے اس لئے کہ بلاشبہ ایک موجود اور ایک دوسرے موجود کے درمیان ایک ایسا اشتراک ہوتا ہے جو موجود اور معدوم کے درمیان نہیں ہوتا اور انتزاعیات کی واقعیت ان کے مناشی کی واقعیت سے ہوتی ہے چنانچہ موجودات کے درمیان ما بہ الاشتراک یا تو یہ معنی اعتباری ہے جو کہ معقولاتِ ثانیہ سے ہے بغیر اس کے کہ اس کے مقابل میں کوئی مصداق مشترک ہو جو واقع میں متحقق ہو اور اس کا باطل ہونا ظاہر ہے اس لئے کہ انتزاعیات کی واقعیت ان کے مناشی کی واقعیت کے تابع ہے، تو اگر اس کا ایسا منشا ہو جو موجودات کے درمیان اشتراک کا منشا نہ ہو تو ان کے درمیان اشتراک واقعی نہیں ہوگا اور یا وہاں کوئی مصداق ہو جو موجودات کے درمیان اشتراک کا منشا ہو تو یہ مصداق حقیقۃً واحدہ ہوگا اور یہی وجود مصدری بنفسہٖ کا مصداق ہے اور یہ حقیقت واجب لذاتہا ہوگی جو موجود واقعی ہے اور اشیاء اس کے تعینات ہوں گے، یہی مذہب حق ہے اور اتباع کے لئے یہی موزون تر ہے۔

رہا یہ احتمال کہ اشیاء کی ما بہ الموجودیۃ اس کا جزو ہو تو یہ اگرچہ کسی گروہ کا بھی

Marfat.com

مذہب نہیں ہے مگر باطل ہے اس لئے کہ اگر ایسا ہوتا تو یا تو یہ جزء خارجی ہوتا اور یہ جزء خارجی یا تو اپنی موجودیت میں کسی دوسرے جزء کا محتاج ہوتا لہذا بنفسہ موجودیت کا مصداق نہیں ہو سکتا یا دوسرے جزء سے مستغنی ہوتا، اس صورت میں اس سے کوئی حقیقی حقیقۃ نہیں بن سکتی۔ یا وہ جزء ذہنی ہوتا اور اجزاء ذہنیہ تحلیلیہ ہوتے ہیں، ان کا مصداق نفس حقیقت ہوتی ہے تو وجود اس صورت میں نفس حقیقۃ ہوتا اور یہ حقیقت اگر حقیقۃ واحدہ منبسطہ ہو تو تعینات میں منظور ہے تو حق ثابت ہو گیا ورنہ مذہب اشاعرہ کے بطلان کے ساتھ یہ مذہب بھی باطل ہو گیا۔ علاوہ ازیں اس احتمال کے ابطال کے کئی طریقے ہیں جن کے لئے کسی غور و تامل کی حاجت نہیں ہے۔

حق ظاہر ہو گیا، اوہام چھٹ گئے، آفتاب طلوع ہو گیا، پردۂ ظلمت چاک ہو گیا، جاء الحق و زہق الباطل ان الباطل کان زہوقاً۔

اس مبحث میں اور بہت لطیف و دقیق حقائق ہیں جن سے ہم نے طوالت کے خوف سے صرفِ نظر کیا ہے۔

مقامِ ثانی

یہ مسئلہ اگرچہ ایک صحیح نزا و مبنی بر حق اور لطیف و نازک ہے مگر عقول اس کے ادراک سے درماندہ اور ذہن اس تک رسائی سے عاجز ہیں، نورِ آفتاب جتنا زیادہ روشن ہوتا ہے، کمزور اور بیمار آنکھیں چندھیا جاتی ہیں، لوگوں کو وہم نے اضطراب میں اور شیطان نے وسوسوں میں مبتلا کر دیا ہے، ان کے دلوں میں بہت سے شبہات ہیں، ہم نے اسرارِ حقائق کے نقاب اٹھا دئے ہیں اور مئے علم و حکمت کے خم لنڈھا دئے ہیں اور اب تمہارے مبتلائے فریب ہو جانے کا اندیشہ نہیں رہا۔

اب ہم اس مسئلہ کے سلسلے میں بعض شکوک و شبہات اور ان کے جوابات بیان کریں گے۔

۱۔ وحدۃ الوجود، امکان واجب اور وجوب ممکن کو مستلزم ہے۔
۲۔ یہ نظریہ حقیقۃ واجبہ کے ابہام اور ممکنات کے افرادِ واجب ہونے کو مستلزم ہے۔

Marfat.com

۳۔ یہ نظریہ نفی حقائقِ اشیاء کو مستلزم ہے۔

۴۔ یہ نظریہ ذات واجب جل شانہ کے ساتھ قیامِ حوادث کو مستلزم ہے۔

۵۔ اتحاد فی الوجود کے تحقق سے متبائنات کے درمیان حمل کا جواز لازم آئے گا۔

۶۔ اس نظریہ کے قائل ہونے سے واجب سبحانہ کا متقابلات کیساتھ اتصاف کا قائل ہونا پڑتا ہے۔

۷۔ اس نظریہ سے باری تعالیٰ کا لذت والم، نجاست وخساست وغیرہ کے ساتھ اتصاف لازم آتا ہے۔

۸۔ اس نظریہ سے ارتفاعِ تکالیف کا قول لازم آتا ہے۔

۹۔ اس نظریہ سے بطلانِ رسالت کا قول لازم آتا ہے کیونکہ مُرسِل (باری تعالیٰ) مُرسَل (انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام) اور مرسل الیہ (خلق) کا اتحاد اس نظریے کا نتیجہ ہے۔

۱۰۔ اگر یہ نظریہ حق ہوتا تو انبیاء (علیہم الصلوٰۃ والسلام) اس کی دعوت دیتے۔

جواب: ۱۔ حقیقۃ مطلقہ واجب ہے اور اس کے تعینات ممکن ہیں لہٰذا واجب واجب ہے اور ممکن ممکن۔

۲۔ حقیقتِ واجبہ مطلق ہے مبہم نہیں کیونکہ وہ بذاتہا مصداق وجود ہے اور ممکنات اس کے قیود ہیں نہ کہ اس کے افراد۔

۳۔ حقائقِ اشیاء، تعینات حقیقۃ واجبہ سے عبارت ہیں اور یہ تعینات عموم وخصوص میں مرتب ہیں چنانچہ جوہریۃ ایک تعین ہے اور جسمیت تعینِ خاص ہے اور حیوانیت اس سے بھی خاص تعین ہے اور انسانیت حیوانیت سے بھی خاص تعین ہے اور تعینِ زیدی انسانیت سے بھی خاص تعین ہے اور چونکہ تعینات حقیقۃ مطلقہ کی طرف منضم امور نہیں ہیں بلکہ اعتباراتِ انتزاعیہ ہیں اس لئے یہ اس کے ساتھ انضمامی قیام کے ساتھ قائم نہیں بلکہ یہ اسی سے منتزع ہیں۔

۴۔ اور واجب تعالیٰ سبحانہ سے انتزاعیات کا انتزاع کسی کے نزدیک بھی ممتنع نہیں

Marfat.com

ہے تو حوادث، واجب سبحانہ کے ساتھ قائم نہیں ہیں بلکہ اس کے شیون وحیثیات ہیں۔

۵۔ اور جب اشیاء تعینات سے عبارت ہوئیں اور تمہیں معلوم ہو ہی گیا ہے کہ تعینات باوجود اس کے کہ نفس حقیقت حقہ سے نکلے ہیں، باہم متغائرہ ومبائن ہیں، یہی اشیاء موجود وجودات مصدریہ کا منشأ انتزاع ہیں، ان کے درمیان حمل صحیح نہیں ہے اسی طرح جیسے کہ مراتب تعین میں سے کسی مرتبے کا مرتبۂ اطلاق پر حمل صحیح نہیں ہے اور مرتبۂ اطلاق کا حمل مراتبِ تعین میں سے کسی مرتبے پر صحیح نہیں ہے اس لئے کہ مطلقاً اتحاد فی الوجود سے حمل صحیح نہیں ہوتا۔ کیا تم مبادئ انتزاعیہ کی طرف نہیں دیکھتے جو وجود میں اپنے مناشی کے ساتھ متحد ہیں۔

۶۔ تم پہلے سمجھ چکے ہو کہ حقیقت کی طرف تعینات کی نسبت، انتزاعیات کی نسبت ان کے مناشی کی طرف ہے اور جب حقیقت حقہ واجبہ اپنے تعینات میں بدلتی رہتی ہے اور ہر تعین کی ایک جداگانہ شان ہے اور ہر تعین ان صفات سے متصف ہے جن سے دوسرا تعین متصف نہیں ہے بلکہ دوسرے تعین کی صفات کی نقیض سے متصف ہے لہذا متقابلات سے اتصاف ممتنع نہیں ہے۔

۷۔ تمہیں پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ تعین بما ہو تعین کے احکام حقیقتِ حقہ کی طرف جاری نہیں ہوتے لہٰذا اس کا اتصاف لذت والم ونجاست وخساست وغیرہ کے ساتھ لازم نہیں آتا۔

۸۔ چونکہ تعینات باہم متغایرہ ہیں اور حقیقتِ حقہ مطلقہ سے مغایرہ ہیں اسلئے تکلیف و رسالت اور اس کے متفرعات صحیح ہوئے۔

۹۔ چونکہ انبیاء علی نبینا وعلیہم الصلاۃ والسلام تمام انسانوں کی طرف تبلیغ احکام کے لئے مبعوث ہوئے ہیں اور یہ عقیدہ عوام کے ذہنوں کی سطح سے بلند ہے اس لئے انبیاء کی اس عقیدہ کی طرف دعوت ان کو ضلالت وگمراہی میں غرق کر دینے کے مترادف ہوتی اور ان کو ہدایت سے دور تر کر دینے کا باعث ہوتی،
انبیاء اس کی دعوت دیتے تو رسالت کا فائدہ فوت ہو جاتا اسی لئے ان حضرات

Marfat.com

(علیہم السلام) کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ لوگوں کی ذہنی سطح کو سامنے رکھ کر گفتگو کریں ۔
راز یہ ہے کہ رسالت کی بنیاد مطلق ومتعین اور تعینات کے باہم تغائر
پر ہے کیونکہ رسالت مرسِل، مرسَل، مرسل الیہ (خلق)، مرسل بہ (دین) کا تقاضا
کرتی ہے چنانچہ دعوت جو تغائر پر مبنی رسالت پر متفرع ہے وہ تغائر پر ہی مبنی
ہو سکتی ہے اس لئے انبیاء نے توحیدِ وجودی کی دعوت نہیں دی اور چونکہ رسول
حق و خلق کے درمیان سفیر اور رب و عبد کے درمیان واسطہ ہوتے ہیں اس لئے
رسولوں کو دونوں سے بیک وقت مناسبت ہوتی ہے اس لئے وہ خلق کو
احکام کی تبلیغ کی حیثیت سے رسول و نبی ہوتے ہیں اور حضرتِ حق سے قرب کے
اعتبار سے ولی و صفی ہوتے ہیں چنانچہ وہ احکامِ الٰہیہ کے مبلغ و رسول کی حیثیت سے
صرف انہی امور پر لب کشائی کرتے ہیں جن پر بناء رسالت ہے اور ولی وصفی اور مقربِ
حضرتِ احدیت کی حیثیت سے اس چیز کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو شانِ ولایت ہے
اسی لئے شریعت کی بناء اظہار واعلان پر رکھی گئی ہے لیکن حقیقت اخفاء و رازداری
کی متقاضی ہوتی ہے چنانچہ شریعت ظاہر ہے اور اس کا باطن حقیقت ہے اور حقیقت
معنی ہے جس کا لفظ شریعت ہے ۔ اور چونکہ ہمارے سرکار (صلی اللہ علیہ وسلم)
سید الانبیاء اور افضل الرسل ہیں اور آپ کی ملتِ بیضاء ادیان و ملل میں عادل تر ہے
آپ خاتمِ رسالت ہیں، کمال حکمت و عدالت کے جامع ہیں، جوامعِ کلم کے ساتھ مبعوث
ہوئے ہیں، دقائقِ معارف و حکم کے پردہ کشا ہیں اس لئے آپ پر نازل شدہ کتاب اور آپ
کی احادیث، شریعت و حقیقت پر حاوی، حکمِ جلیلہ و دقیقہ کی جامع ہیں ۔ اس کی
طرف شیخ اکبر (محی الدین ابن عربی) نے فصوص الحکم کی فص نوحی میں اشارہ کیا ہے جس کو
ہم آئندہ نقل کریں گے ۔

Marfat.com

خاتمہ

ہم نے آغازِ رسالہ میں لکھا ہے کہ وجودِ باری کا علم دعوت و رسالت پر موقوف نہیں ہے اور عقل، صانع عالم کے مظاہر فیض وجود کی روشنی میں وجودِ صانع کے علم کے لئے کافی ہے لیکن معارفِ دینیہ اور عقائدِ یقینیہ میں جن کے علم کے لئے صرف عقل کافی ہے، یہ ضروری ہے کہ دلالتِ عقلی سے نوامیسِ الٰہی اور دلائلِ قدسیہ سے بھی جن کو انبیاء لائے مدد لی جائے تاکہ عقل و نقل کے تطابق اور حکمت و شرع کے تعاون سے اطمینانِ قلب، شرحِ صدر اور قوۃِ ایمان حاصل ہو کیونکہ خصوصاً اس مسئلے (حقیقتِ وجود) میں عقل پر وہم غالب ہے اور حیرت و بے حواسی کی سی کیفیت طاری ہے۔ ہم فصلِ اول میں دلائلِ عقلیہ سے مسئلہ کا اثبات کر چکے ہیں، اب چاہتے ہیں کہ اس کی تائید و توثیق آیاتِ قرآنی اور احادیثِ نبوی سے کریں تاکہ عقلیت سے مغلوب متکلم یہ الزام نہ لگانے پائے کہ اس باب میں شرع ہماری مخالف ہے اور کوئی کج بحث ہمیں مخالفتِ علوم دینیہ سے نہ ڈرائے۔

تم فصلِ اول کے آخر میں پڑھ چکے ہو کہ تنزیہ کی تقیید شرک ہے اور تشبیہ میں تحدید ایک تہمت ہے اور اطلاق راہِ راست ہے جس میں کوئی شک و ریب نہیں ہے اور آیات و احادیث تشبیہ و تنزیہ کے درمیان جامع ہیں اس لئے کہ کلام اللہ اور احادیثِ نبوی میں ایسے کلمات آئے ہیں جو تشبیہ پر دال ہیں اور ان سے ان کا صرف مفہوم اول (ظاہری مفہوم) ہی متبادر ہو سکتا ہے نہ کہ ماول مفہوم، کیونکہ وہ کلمات مقامِ ارشاد میں واقع ہیں جو ایضاح اور افہام کا مقتضی ہے نہ کہ اہمال، ابہام اور ایہام کا، اور نہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور نہ آپ کے آل و اصحاب سے صحیح روایات میں یہ تصریح منقول ہے کہ متشابہات میں کسی چیز کی تاویل واجب ہے خصوصاً جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فصیح ترین کتاب، واشگاف خطابت، حسین جامع زبان اور کامل و اتم دین کے ساتھ تشریف لائے تھے اگر متشابہات واجب التاویل ہوتے تو آپ کے دین کو کامل و اتم نہ فرمایا جاتا اور قرآن مجید میں انبیاء و مرسلین کے تذکرے میں آیا ہے کہ جب انہوں نے اپنی اپنی قوم کو مخاطب کرتے ہوئے

فرمایا کہ "مالکم من الٰہٍ غیرہ" - اس آیت کا مدلول صریح، اللہ تعالیٰ کے سوا مطلقاً کسی بھی الٰہ کی نفی ہے، چاہے باطل ہو یا حق اور یہی توحیدِ وجودی ہے جو تشبیہ و تنزیہ کے درمیان جامع ہے اور اگر انبیاء علیہم السلام تنزیہ کے قائل اور توحیدِ وجودی کے منکر ہوتے تو مندرجہ بالا ارشاد کے بجائے یوں فرماتے "مالکم من الٰہ حق غیرہ"، اور یہ گمان نہیں کیا جا سکتا کہ انبیاء علیہم السلام نے اللہ کے سوا کسی اور الٰہ حق ہی کی نفی فرمائی ہے۔

خصوصاً جبکہ نکرہ حیزِ نفی میں واقع ہوا ہے اس لئے عموم کا فائدہ دے رہا ہے۔ بہرحال اس سے معلوم ہوا کہ قرآنِ مجید اور احادیثِ نبوی جو جوامع الکلم پر مشتمل اور اسرار و حکم کی بیان کرنے والی ہیں، تشبیہ و تنزیہ پر حاوی ہیں۔

اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد پر بھی غور کرو "لیس کمثلہ شیئ وھو السمیع البصیر" کیونکہ یہ آیت بھی تشبیہ و تنزیہ پر دلالت کرتی ہے، وجوہِ دلالت ملاحظہ ہوں :-

۱- ارشاد "لیس کمثلہ شیئ" تنزیہ پر دلالت کرتا ہے اس لئے کہ کاف یا تو زائد ہے، اس صورت میں اس کا مدلول نفیِ مثل ہوگا اور یہی تنزیہ ہے، یا یہ کاف مثل کے معنیٰ میں ہے، اس صورت میں اس آیت کی مثال تمہارے اس قول کی سی ہوگی کہ تم کسی سے کہو تمہاری مثال بے مثال ہے یعنی جو کوئی بھی نیکوکاری، حسنِ خلق، حسن و جمال اور فضل و کمال میں تم جیسا اور تمہاری مثل ہے اس کی بھی کوئی مثال نہیں مل سکتی پھر تمہارا تو کہنا ہی کیا؟ یہ قول بلیغ ترین تنزیہ ہے اور "ھو السمیع البصیر" فرمانا، اللہ تعالیٰ پر صفتِ تشبیہ کا اطلاق کرنا اور یہی تشبیہ ہے۔

۲- ارشاد "لیس کمثلہ شیئ" اثباتِ مثل کو متضمن ہے، اس صورت میں کہ کاف زائدہ نہ ہو، چنانچہ اس صورت میں تشبیہ ہوئی اور "ھو السمیع البصیر" فرمانا حصر کو متضمن ہے اور حصر نفیِ مثل کو متضمن ہوتا ہے، یہی تنزیہ ہے۔

۳- "لیس کمثلہ شیئ" میں اگر کاف زائدہ نہ ہو تو اس آیت میں مثل کا اثبات ہے اور اس کی نفی بھی ہے اس لئے کہ مثل المثل کی نفی، مثل کی نفی کو مستلزم ہے، چنانچہ اس میں تشبیہ و تنزیہ ہوئی، اسی طرح ارشاد "وھو السمیع البصیر" میں صفات

تشبیہ کا اطلاق ہے چنانچہ اس میں تشبیہ ہوئی اور اس میں حصر بھی ہے جو نفیِ مثل پر دال ہے، یہ تنزیہ ہوئی، نیز حصر اس بات پر بھی دال ہے کہ جو ذات سمیع و بصیر ہے وہ ذات باری کے سوا نہیں ہو سکتی اور یہ تشبیہ ہوئی۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سبحانک حیث کنت پر بھی غور کرو اس میں حیثُ .... کے اثبات کے ساتھ تنزیہ بھی ہے۔

اگرچہ اس موضوع پر اس قدر گفتگو ہی کافی تھی لیکن ہم مخالف کو خاموش کرنے کے لیے اس پر مزید اضافہ کرتے ہیں:۔

آیاتِ قرآنی میں سے الا انہ بکل شیئ محیط اور وہو معکم اینما کنتم ہمارے دعوے کی دلیل ہیں، وجہِ استدلال یہ ہے کہ ضمیر اللہ تعالیٰ کی طرف راجع ہے لہٰذا باری تعالیٰ بذاتہ جمیع اشیاء کو محیط ہوا اور اگرچہ اس احاطہ کی کنہ کا ادراک نہیں ہو سکتا مگر یہ صرف صوفیہ صافیہ کرام کے عقیدے کے مطابق ہی سمجھ میں آ سکتا ہے، اسی طرح (دوسری آیت میں) اشیاء کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی معیت بھی بذاتہ ہو گی خواہ ہم اس معیت کی کنہ کا ادراک نہ کر سکیں۔

متکلمین کے لئے اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ وہ ان آیات میں احاطہ اور معیت کی تاویل احاطۂ ذات کے بجائے احاطۂ صفات اور معیتِ ذات کے بجائے معیتِ صفات سے کریں اس لئے کہ اولاً تو یہ خلافِ متبادر ہے (ان آیات کا مفہوم اول وہی ہے جو ہم نے بیان کیا ہے) ثانیاً معیتِ ذات کے بغیر معیتِ صفات عقل میں نہیں آتی۔

متکلمین کے لئے اس کی بھی کوئی گنجائش نہیں ہے کہ وہ اس معیت کو معیتِ دہریہ کہہ سکیں (یعنی اشیاء اور باری تعالیٰ کو دعاءِ دہر میں معیت حاصل ہے) کیونکہ متکلمین تو معیتِ دہریہ کے قائل ہی نہیں ہیں، نہ متکلمین یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ معیت معیتِ مکانیہ یا معیتِ زمانیہ ہے کیونکہ وہ تنزیہ میں غلو کرتے ہیں۔

ارشادِ باری نحن اقرب الیہ منکم ولکن لا تبصرون میں اس بات پر دلالت

ہے کہ اللہ تعالیٰ کا اپنے بندے سے قرب، قربِ حقیقی ہے جیسا کہ اس کی ذات کے شایان و لائق ہے اور اگر قربِ باری تعالیٰ قرب بالعلم والقدرۃ سے مثلاً عبارت ہوتا تو لاتعلمون یا ایسا ہی کوئی اور کلمہ ارشاد ہوتا، لاتبصرون فرمایا گیا ہے تو اس بات پر دال ہے کہ یہ قرب، قربِ حقیقی ہے، جو اگر پردے اٹھا دئے جائیں تو چشمِ سر سے بھی دیکھا جا سکتا ہے۔

ارشادِ باری ونحن اقرب الیہ من حبل الورید۔ اسم تفضیل مستعمل ہے من اشتراک فی القرب پر دلالت کرتا ہے خواہ کیفیت میں اختلاف ہو، اس میں کیا شک ہے کہ قربِ حبل الورید حقیقی ہے بخلاف قربِ صفات کے، لہٰذا اللہ تعالیٰ کا قرب حقیقی ہے اور قربِ حقیقی کی کامل ترین قسم ہے۔

آیاتِ کلام الٰہی (۱) فلما جاءہا نودی ان بورک من فی النار ومن حولہا وسبحان اللہ رب العالمین یاموسیٰ انہ انا اللہ العزیز الحکیم۔ (۲) کل شیئ ہالک الا وجہہ۔ (۳) اجعل الالہۃ الٰہا واحدا ان ہذا الشیئ عجاب۔ یہ تینوں آیات بھی توحیدِ وجودی پر دال ہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش کو کلمۂ توحید کی دعوت دی، قریش اہلِ زبان تھے انہوں نے اس دعوت کا مطلب ماسوی اللہ کسی الٰہ کی مطلقاً نفی ہی سمجھا اور توحیدِ وجودی کا مفہوم اخذ کیا جس کا مآل وحدت متعدد ہے چنانچہ انہوں نے متعجبانہ سوال کیا، رسولِ خدا نے کئی الٰہوں کو ایک الٰہ بنا دیا ہے اس لئے کہ یہ مفہوم ان کی عقل کی گرفت میں نہیں آسکتا جو مبتلائے اوہام تھی اور وہ وسوسوں کا شکار رہنے کی وجہ سے اس حقیقت کا ادراک نہیں کر سکتے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس کا انکار نہیں فرمایا (گویا تائید فرمائی) حالانکہ یہ ارشاد و افہام کا موقع تھا نہ کہ ابہام و ایہام کا،

وہ احادیثِ نبوی جو توحیدِ وجودی پر دلالت کرتی ہیں:

اصدق کلمۃ قالہا العرب قول لبید الا کل شیئ ما خلا اللہ باطل (اہلِ عرب کی زبان سے جو سب سے سچی بات نکلی ہے وہ لبید کا یہ قول ہے "اللہ کے سوا ہر چیز باطل ہے"۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد اللہ سبحانہ یقول مرضت فلم تعدنی (میں بیمار

Marfat.com

ہوا تو تو نے میری عیادت نہ کی)

ایک طویل حدیثِ نبوی میں یہ ارشاد وارد ' والذی نفس محمد بیدہ لو انکم دلیتم بحبل الی الارض السابعۃ السفلیٰ لہبط علی اللہ (قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے میں محمد کی جان ہے اگر تم رسّی کو زمین کے آخری طبقے تک بھی دراز کرو گے تو وہ اللہ تعالیٰ پر ہی رکے گی)

خلاصہ یہ کہ نورِ وحی اور حکمت دونوں سے یہ واضح ہو گیا جو فقط تنزیہ کا قائل ہے اور جو فقط تشبیہ کا قائل ہے وہ عقیدہ کی گمراہی کا شکار ہے اور جس نے دونوں پہلوؤں کا خیال رکھا اور دونوں مرتبوں کا لحاظ کیا وہ راہِ راست پر ہے۔

اللہ ہی رشد و ہدایت کی توفیق بخشنے والا اور راہِ راست کی جانب راہنمائی فرمانے والا ہے، اسی سے ابتدا رہے اور اسی کی طرف انتہا ہو گی۔

اب ہم آیاتِ کلامِ الٰہی اور احادیثِ نبوی (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) کو ختامِ مسک بناتے ہیں، اللہ سے حسنِ اختتام کی دعا ہے، صلوٰۃ و سلام ہو سیدنا و سید الانام (صلی اللہ علیہ وسلم) اور آپ کی آل و اصحابِ کرام پر، و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

توصیہ

بہترین نصیحت یہ ہو سکتی ہے کہ ہر حال میں اللہ سے ڈرو، حالانکہ خود اس نصیحت کرنے والے کا یہ حال ہے کہ اس نے خود کو دیکھا نہیں اور دوسروں کو نیکی کا حکم کرنے بیٹھ گیا، آہ! وہ حصۂ عمر جو میں نے گنوا دیا اور وہ دور جو ہوا و ہوس میں گزار دیا اور سوءِ عمل کے سوا کچھ نہ چھوڑا، واہیات باتوں میں عزت گنوائی، سرمائے کی ایک مقدار ضائع کر دی اور عنفوانِ جوانی کو اترانے میں گزارا اور اچھی زندگی کو لہو میں بسر کر دیا اللہ تعالیٰ مجھے اور تمہیں معاف فرمائے اور اپنی رحمتِ بے پایاں سے تنگی کو دور کرے اور ہمیں حسنِ عمل اور نیکوکاری کی توفیق دے اور ہمیں انبیاء، صدیقین، شہداء

اور صالحین، ان تمام لوگوں کی معیت نصیب کرے جن پر اس نے انعام فرمایا اور وہی بہترین رفیق ہیں۔

اس کے بعد میں تمہیں نصیحت کرتا ہوں کہ میں نے اس کتاب میں جو کچھ تم تک پہنچایا ہے اس میں لطف کا پہلو اختیار کرو تاکہ تم حصولِ سعادت کے اہل بن سکو اور اپنی عقل پر سے اوہام و وساوس کے پردے الٹ دو اور جن لوگوں کے اعتقادات حق نہ ہوں ان سے ان حقائق کو چھپاؤ اور اس راہ کے سفر میں بارِ گراں سے پہلو تہی کرو کیونکہ تیز تلواروں کی دھاروں پر سے گزرنا ہوگا، اور عداوت شعار، کینہ پرور، ریاکار اور گرفتارِ رشک لوگوں سے گریز کرو، وسوسے خطرناک ہیں، حق تابناک ہے، وہم مکّار ہے اور عقل حق کو آشکارا کرنے والی ہے، اعدار عداوت پیشہ اور کثیر التعداد اور باہم مختلف ہونے کے باوجود ایک دوسرے کے معاون ہیں، ان کے اجسام چوبِ خشک الیناده کی طرح، ان کی ارواح ہنگامہ آرائی میں سپاہِ مسلح کی طرح ہیں، ان کی زبانوں میں تلواروں کی سی تیزی ہے، ان کے قلوب نہیں بلکہ پتھر ہیں بلکہ اس سے بھی سخت، یہ لوگ بے پئے بہکتے ہیں، انہیں پیدا ہوتے ہی جہالت کی گھٹی پلائی گئی ہے اور آغوش و گہوارۂ ظلم میں پرورش کئے گئے ہیں اس لئے شروع ہی سے ظلم پیشہ ہیں، ان کے عمر رسیدہ لوگوں پر وہم کا تسلط ہے، ان لوگوں نے اپنے سرمائے کے عوض متاعِ ضلالت کا سودا کیا ہے " فما ربحت تجارتہم وما کانوا مہتدین (چنانچہ انہیں تجارت میں منافع ہوا نہ انہیں ہدایت نصیب ہوئی)، اس لئے اپنے راز ان پر ظاہر نہ کرو اور اپنی نیکیوں کا ان کی بداعمالیوں سے مقابلہ نہ کرو، اپنی دوستانہ خلوتوں میں دشمن کو شریک نہ کرو اور کسی بے مہر سے شکوۂ رنج والم نہ کرو، کہاں ایک عاشقِ دل شکستہ اور کہاں ایک سنگدل، وہ بے حس انسان خواہ طبیب ہی کیوں نہ ہو، کسی کی عیادت کی تکلیف گوارا نہیں کر سکتا، وہ بیمار کی تیمارداری کیا کرے گا، ایک تشنۂ عشق اور گرفتارِ محبت اور ایک درشت مزاج

Marfat.com

اور ملامت گر ہیں بھلا کیا مشابہت ہو سکتی ہے؟ بے شعور و بے زبان حیوانات سے گفتگو کرنا اور کانوں سے بہرے پتھروں کو دانائی کی باتیں بتانا، نامناسب اور لاحاصل ہے، ان کے متاثر ہونے کے بجائے تمہارے دردِ سر اور فکر میں اضافہ ہی ہوگا۔ آؤ، خدا پر بھروسہ کرو کہ ان حیوانات اور پتھروں سے تمہارا دل پھر جائے، تمہیں سیدھا راستہ اختیار کرنے کی توفیق ہو، ہم نے جو کچھ کہا ہے، اس کی صداقت پر خدا گواہ ہے۔

Marfat.com

هو الاول والآخر والظاهر والباطن

هذه الرسالة الانيقة الوجيزة فی تحقیق وحدة الوجود مسمی

بالروض المجود

من تصنیف افضل العلما خاتم الحکما عالم علوم ادق مولانا مولوی محمد فضل حق عمری خیرآبادی

قد طبعت فی مطبع مفید الاسلام حیدرآباد دکن فی ۱۳۱۳ھ

تعريف بالمصنّف العلّام قدس سرہ

مولده ونسبه

هو الامام الهمام، مرجع الفضلاء الاعلام، فخر الحكماء والمتكلمين، البطل الحرية المعلم الرابع للمنطق والحكمة، الاستاذ المطلق شيخنا العلامة محمد فضل حق الشهيد العمري الچشتي الحنفي الخيرآبادي تغمده الله بالايادي ولد رحمه الله تعالیٰ سنة اثنتی عشرة بعد الالف ومائتين من هجرة نبي الثقلين صلی الله تعالیٰ عليه وسلم ويتصل نسبه بسيدنا امير المؤمنين غيظ المنافقين عمر الفاروق رضی الله تعالیٰ عنه باثنين وثلاثين واسطة ولذا كان رحمه الله تعالیٰ راسخا في الدين، شديدًا على الكفرة والمبتدعين المنتقصين بحضرة سيد المرسلين عليه صلوات رب العالمين -

تلقيه العلم وثبت مشائخه

تلمذ في العلوم العقلية والنقلية على ابيه الفاضل العلام، البحر الطمطام مولانا محمد فضل امام (۱۲۴۴ھ/۱۸۲۹م) واخذ الحديث عن شيخ المحدثين مولانا الشاه عبد القادر المحدث الدهلوي (م ۱۲۴۲ھ/۱۸۲۷م) ابن مولانا الشاه ولی الله المحدث الدهلوي (۱۱۷۶ھ/۱۷۶۲م) واستفاد من امام المحدثين مولانا الشاه عبد العزيز المحدث الدهلوي (۱۲۳۹ھ/۱۸۲۴م) حكي انه انشد قصيدة على قصيدة امرء القيس وعرضها على شيخه الشاه عبد العزيز المحدث الدهلوي فاشار الشيخ الى غرابة بعض الالفاظ فاستشهد العلامة بعشرين شعرا من كلام المتقدمين فقال الشيخ قدس سره انك مصيب وقد وقع لي السهو، ولما صنف سراج الهند الشاه عبد العزيز المحدث الدهلوي "تحفه اثنا عشرية" في رد الشيعة جاء مجتهد ايراني من اولاد مير باقر داماد الشيعي بدهلي ليناظر الشيخ المحدث فلقيه العلامة محمد فضل حق الخيرآبادي وهو ابن اثنتی عشرة سنة وجرى في اثناء الكلام ذكر

Marfat.com

الافق المبین تصنیف الباقر الشیعی فاعترض علیہ العلامۃ بوجوہ عدیدۃ ورد کلامہ بطرق سدیدۃ فبہت المجتہد وہرب فی آخر اللیل مختفیا وعاد الی موطنہ خائبا خاسا۔

فرغ العلامۃ من جمیع العلوم العالیۃ والآلیۃ واشتغل بتدریسہا وہو ابن ثلث عشرۃ سنۃ فی عام (۱۲۲۵ھ/۱۸۰۹ء) وبعد ذلک حفظ القرآن المجید فی اربعۃ اشہر وبضع ایام وبایع علی ید شیخ العصر المعروف بدھومن شاہ الدہلوی فی السلسلۃ العالیۃ الچشتیۃ۔

علومہ ومعارفہ وآراء المشاہیر فیہ

وکان رحمہ اللہ تعالیٰ فائقا علی جمیع الاقران فی العلوم الاصلیۃ والفرعیۃ، متخصصا فی اصول الفقہ والعلوم الادبیۃ والکلامیۃ، اما المعقولات فقد بلغ فیہا درجۃ الاجتہاد ولا یدانیہ فیہا احد فی عصرہ

قال الطبیب عبد الحی المدیر السابق لندوۃ العلماء بلکھنؤ فی الجزء السابع من "نزہۃ الخواطر وبہجۃ المسامع والنواظر" فی ترجمۃ العلامۃ۔

"احد الاساتذۃ المشہورین، لم یکن لہ نظیر فی زمانہ فی الفنون الحکمیۃ والعلوم العربیۃ۔"

وقال السید احمد خان موسس کلیۃ علی گڑھ فی آثار الصنادید

"فرید الدہر فی جمیع العلوم والفنون، کانّ فکرہ العالی موسس اساس المنطق والحکمۃ، لم یکن لعلماء العصر وفضلاء الدہر مجال ان یحضروا فی حضرتہ للمناظرۃ، وکثیرا ما شوہد ان ارباب الکمال لما سمعوا حرفا من کلامہ افتخروا بتلمذہ"

وقال المحرر محمد جعفر التھانیسری فی السوانح الاحمدیۃ فی حقہ۔

"مجسمة المنطق و مصحح اغلاط افلاطون و سقراط و بقراط"

و قال مولانا محمد الدین فی روضة الادباء

"قصائده الغراء فائقة علی قصائد امرء القیس و لبید، و له ید طولیٰ فی النظم و النثر بحیث لا یکون له عدیل فی السلف و الخلف الا قلیل بلا مبالغة"

و الحق انه حقیق بان یسمی المعلم الرابع۔

اشتغاله بالقصائد و المدائح

و کان رحمہ اللہ تعالیٰ اشعر اہل العصر، نظمہ ینیف علی اربعة آلاف شعر و غالب کلامہ مشتمل علی مدح سید الابرار محمد ن المختار صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و ذکر المحن الشاقة التی تحملہا زمن جلائہ بجزیرة اندمیان، و بعضہ فی ہجو الکفار و ذم الفرقة الطاغیة الوہابیة، لہ قلم سیال و فکر سلیم، کلما یتوجہ الی ایضاح مسئلة یظن ان غیاہب الشکوک تزول ببیانہ و انوار الحق تبدو من فیہ و لسانہ،

و من شعرہ فی مدح سید الانبیاء صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم،

ہو اول النور السنی تبلجت	بضیائہ فی العالم الاضواء
ہو اول الانبیاء، آخرہم بہ	ختم النبوة و ابتدا الابداء
بدء بہ ابدی المہیمن سرہ	فلاجلہ الایداء و الابداء
قد خصہ الباری باوصاف علی	لم یعطہا الاحداث و القدماء
اعطاہ فضلا لیس یمکن ان یکو	ن لہ شریک فیہ او شرکاء
اسماہ اذ اسماہ بالحسنیٰ فمن،	اسماء خالقہ لہ اسماء
بر رحیم مفضل ذو قوة	ہاد رؤف محسن معطاء

ثبت مناصبہ و تدریسہ و تلامذتہ

Marfat.com

وبعد ما فرغ من تحصیل العلوم صار محسود الاقران وفاز بمراتب عالیة بدار الملک دہلی وجھجر وتونک والور ونال منصب الصدارة بلکھنؤ ورامپور ومع ذلک کان یشتغل بتدریس العلوم الدینیة والفنون العقلیة، توجه الی جنابه الطلبة والعلماء للاستفادة والاستفاضة من آفاق العالم حتی صار وابر صحبته وفیضان کرمه ممن تنعقد علیهم الانامل واغترف من بحر علومه جمع کثیر من العلماء وجم غفیر من الفضلاء، فلنکتف بذکر بعض المشاهیر والا فالاحصاء عسیر جداً۔

منهم ابنه العلامة شمس العلماء محمد عبد الحق الخیر آبادی صاحب التصانیف الکثیرة (۱۳۱۶ھ/ ۱۸۹۹م) وعلامة الدهر مولانا ہدایت اللہ الجونفوری (۱۳۲۶ھ/ ۱۹۰۸م) استاذ صدر الشریعة مولانا امجد علی الاعظمی مؤلف "بہار شریعت" والفاضل المتبحر تاج الفحول، محب الرسول مولانا الشاہ عبد القادر البدایونی (۱۳۱۹ھ/ ۱۹۰۱م) ابن سیف اللہ المسلول مولانا الشاہ فضل رسول البدایونی (۱۲۸۹ھ/ ۱۸۷۲م) والفاضل الادیب مولانا فیض الحسن السہارنفوری محشی الکتب الکثیرة (۱۳۰۴ھ/ ۱۸۸۷م) واستاذ الاساتذة مولانا ہدایت علی البریلوی (۱۳۲۲ھ/ ۵-۱۹۰۴م) والفاضل العلامة محمد عبد اللہ البلکرامی والفاضل العلامة مولانا عبد العلی الرامفوری المتخصص فی الریاضیات (۱۳۰۳ھ/ ۶-۱۸۸۵م) استاذ مجدد المائة الحاضرة، الحضرة الاعلیٰ مولانا الشاہ احمد رضا البریلوی والنواب یوسف علی خان، والنواب کلب علی خان الوالیین لریاسة رامفور وغیرہم من الفضلاء الکبار

مصنفاته

وله تصانیف عالیة، شاهدة علی جلالة فضله وغزارة علمه، دالة علی قوة استدلاله وکمال فصاحته، فقد اتی فیها بتحقیقات معجبة رائقة وتدقیقات مطربة فائقة

Marfat.com

خلت عنها الزبر السالفة ولم يبلغ اليها احد من المهرة ، وفيما يلي ثبت مصنفاته

١ــــ الجنس الغالي في شرح الجوهر العالي

٢ــــ حاشية الافق المبين للمير باقر داماد

٣ــــ حاشية تلخيص الشفاء للشيخ ابي علي ابن سينا

٤ــــ الهدية السعيدية ، في الحكمة

٥ــــ رسالة في تحقيق العلم والمعلوم

٦ــــ الروض المجود في تحقيق حقيقة الوجود : بيّن فيها بالمقال مسئلة وحدة الوجود التي تتعلق بالحال -

٧ــــ رسالة في تحقيق الكلي الطبعي

٨ــــ رسالة في تحقيق التشكيك في الماهيات

٩ــــ شرح تهذيب الكلام للعلامة التفتازاني

١٠ــــ تحقيق الفتوى في ابطال الطغوى : رد فيها على امام الوهابية في الهند اسمٰعيل الدهلوي الذي انكر ثبوت الشفاعة بالمحبة والوجاهة للانبياء والاولياء

١١ــــ امتناع النظير : كتاب وحيد في بابه ، اثبت فيه امتناع نظير سيد الانبياء صلى الله عليه وسلم في الاوصاف الكاملة بدلائل قاهرة اعيت المخالفين عن المعارضة والمقاومة ، رد فيها على اسمٰعيل الدهلوي وتلميذه حيدر على التونكي

١٢-١٣ــــ الثورة الهندية وقصائد فتنة الهند : افصح فيها اجمالا عن اسباب جهاد الحرية سنة ١٨٥٧م لاستيصال مظالم البراطنة عن اهل الهند دعواقبها وما جرى عليه من المحن والمصائب -

١٤ــــ حاشية شرح السلم للقاضي محمد مبارك الكوفاموي

زهده وتصوفه

وكان رحمه الله تعالى مع الامارة الظاهرة والرياسة العلمية متبعا للشريعة السنية والسنة النبوية على صاحبها الصلوٰة والسلام قال مولانا عبد الله البلكرامي في مقدمة

Marfat.com

ولا يشغله مارزقه الله تعالیٰ من الافیال والجلاد ، والصافنات الجیاد ، عن طاعة الله فیما امره ونهاه ، فکان من رجال لاتلهیهم تجارة ولابیع عن ذکرالله

جسمہ رہن صحبۃ السلطان   قلبہ فی تذکرا لرحمٰن

وکان مواظبا علی ختمة القرآن فی کل اسبوع من الایام ، والصلوٰة النافلة فی جوف اللیل والناس نیام ، فمن کان مواظبا علی التطوعات فما ظنک به فی المکتوبات ،

وکان رحمه الله تعالیٰ خاضعا خاشعا ، الی رحمة الله تعالیٰ وعفوه راجعا ، یشهد بذلک ماقال فی مکتوب ارسله الی مولانا حیدر علی الفیض آبادی حیث قال

واما ما استکشف عنه المولی الجلیل ، عن حال النزیل النذیل ، فانما هو خال خال وخال ، بل شن بال مغطی بسربال ، مبتلی بوبال غیر ذی خطر وبال ، لایستاهل ان یخطر بخاطر وبال ، ولا بان یبالیٰ به مبال فانه انما ضیع عمره فی مراث ومبال ، او توغیر وخبال ، لایتوسم فیه من العلم علامة ، وقصاریٰ امره انه تکلامة ، یحفظ قصصا واساطیر مخترعة ، مخترعة مختلفة فی باب الامامة ، وهی اکاذیب موضوعة ، لا احادیث مرفوعة ، قد صاغها صواغون طاغون ، وتناقلها راودن غادون ، یرودن کذبات ویرونها قربات ، وائمة الهدیٰ یشهدون علیهم بانهم زنادقة ، وشهادات الائمة لاشک صادقة

اکرام الاصدقاء وارشادهم -

وکان رحمه الله تعالیٰ کریم الخصال ، جمیل الفعال ، جید الاخلاق ، کثیر الاحباب وکان الشاعر الشهیر اسدالله الغالب الدهلوی من خلّص احبابه واعظم احبائه یستفید

Marfat.com

غالب منه ویستشیره ویہتم برأیه غایة الاہتمام، حتی ان الدیوان للغالب الدہلوی رتبه العلامة واخرج منه الاشعار المشتملة علی التعقید وامره بالاحتراز عن مثل تلک الاشعار وہذا احسان عظیم منه علیه، وقد انشد غالب مثنویا تزید اشعاره علی مائة فی تائید العلامة وردالوہابیة وافصح فیه مسئلة امتناع النظیر بالفارسیة، نذکرنبذا منه

اے کہ ختم المرسلینش خواندۂ، دانم ازروئے یقینش خواندۂ
این الف لامے کہ استغراق راست حکم ناطق معنیٔ اطلاق راست
منشأ ایجاد ھر عالم یکے است گر دوصد عالم بود خاتم یکے است
منفرد اندر کمال ذاتی است، لاجرم مثلش "محال ذاتی" است
زین عقیدت برنگردم والسلام
نامہ را درمی نوردم، والسلام

وکان العلامة یرشده ویصلح کلامه، ویعینه فی اصلاح معاشه ولذا کان غالب یحترمه ویوقره۔

ردہ علی مبتدعی اہل زمانه

ومن مناقب العلامة محمد فضل حق الخیرآبادی قدس سره ان اسمٰعیل الدہلوی حفید مولانا الشاه ولی اللّٰه الدہلوی لما خلع ربقة تقلید الائمة عن عنقه وانحرف عن مسلک اہل السنة والجماعة ومسلک آبائه واعمامه وشرع فی تنقیص شان الانبیاء والاولیاء وسارع فی تکفیر الامة المسلمة تاثره عن محمد بن عبد الوہاب النجدی (کما یشہد بذالک کتابه تقویة الایمان الذی ہو فی الحقیقة تفویة الایمان) فاول من انتصر لاہل الاسلام وحاول الرد علیه ہو العلامة الممدوح فناظره تحریرا وتقریرا فاسکته وابہته مرارا، وکتب رادا علیه وعلی تلمیذه کتابه الشہیر "امتناع النظیر" کانه بستان الکمالات المحمدیة والفضائل النبویة علی صاحبها اجمل السلام واکمل التحیة

Marfat.com

لم يقدر احد ان يجيب عن براہين ہذاالكتاب وصنف ايضا رادا عليہ فی مسئلۃ الشفاعۃ كتابا سماہ "تحقيق الفتوٰی فی ابطال الطغوٰی" قسمہ علی مقامات اربعۃ اثبت فيہا مسئلۃ الشفاعۃ علیٰ وفق اہل السنّۃ والجماعۃ بدلائل قاہرۃ وسخّف كلام الدہلوی فی مسئلۃ الشفاعۃ من تقويۃ الايمان ببيانات باہرۃ وقال فی آخر الكتاب:

قائل اين كلام لاطائل ازروے شرع مبين بلاشبہ كافر وبيدين است، ہرگز مومن ومسلمان نيست وحكم او شرعاً قتل وتكفير است۔ (تحقيق الفتوٰی، المخطوطۃ)

اسباب جہاد الحريۃ واشتغالہ بہا

كان العلامۃ رحمہ اللہ تعالیٰ سليم العقل، صائب الرأی، متيقظ القلب جامعاً لأوصاف القادۃ، ماہراً برموز السياسۃ، عالماً باصول المعيشۃ، يشعر مافی باطن الاحول المتبدلۃ من الحوادث والمصائب، يبغض النصاری البراطنۃ لكفرہم واستيلائہم علی ممالک الہند واقطارہا ويتألم من زوال شوكۃ المسلمين وفنائہا، وكان يعتقد ان النصاری يسعون بان ينصروا سكان الہند ويحرفوہم عن دينہم واختاروا لذالک حيلا اشار اليہا العلامۃ فی "الثورۃ الہنديۃ"

۱ — بنوا مدارس فی القریٰ والامصار ليلقنوا اطفال المسلمين دين النصرانيۃ وجدّوا فی تخريب المدارس الاسلاميۃ۔

۲ — اخذوا جميع المآكل والغلات بدل النقود ليصير الناس محتاجين اليہم منقادين لہم ولا يبقیٰ لاحد مجال عصيانہم ومخالفتہم۔

۳ — ارتكبوا بمنع الختان ورفع الحجاب عن النسوان الافتتان باہل الايمان وارادوا طمس سائر احكام الاسلام والايقان۔

٤ — كلفوا عساكر المسلمين والہنادک بذوق شحوم الخنازير والبقر عند استعمال

البنادق۔

فثارت حركة بين العساكر لاستيصال النصارٰى حفظا لاديانهم فقتلوا كثيرا منهم وبلغوا دارالملك دہلی وجعلوا آخر السلاطين المغلية السلطان سراج الدين بهادر شاہ ظفر اميرالهم، فجاہد المجاہدون جنود النصارٰى وبذلوا مهجهم لاستخلاص وطنهم عن ايدى الكفرة الظلمة وحفاظة اعراضهم۔

وكان العلامة اذ ذاک بالور ثم جاء بدارالملک دہلی واشتغل بانجاح جهاد الحرية، وكان له روابط سالفة بالسلطان فتقرب اليه وكان يحضر مجالس المشاورة ويشير الى امور ضرورية منها اعانة المجاہدين بالاموال والاقوات وتعيين اهل الصلاح والخبرة على الاعمال وانتظام تحصيل المحاصل ودعوة الرؤساء الى مشاركة الجهاد واعانة المجاہدين فكان رأيه مقبولا ومعمولا حتى عين ابنه العلامة عبدالحق الخيرآبادى على تحصيل المحاصل بكانوه وجعل ميرنواب من اقاربه عاملا على دہلی وارسل المكاتيب الى ولاة الرياسة وكان يحض العوام والخواص على الجهاد تحريرا وتقريرا ويرغبهم فى دفاع النصارٰى سرّا وجهارًا، وكتب باشارة السلطان دستور المملكة، فدامت الحرب بين عساكر المسلمين وجنود النصارٰى اربعة اشهر ثم انهزم جيوش المجاہدين لعدم انخراطهم فى سلك الانتظام المحكم، وفقدان الاقوات وخيانة بعض المسلمين الذين باعوا الايمان بثمن بخس من الاثمان بافشاء اسرار المسلمين الى النصارٰى الكافرين۔

فلما تسلط النصارٰى على دہلی مكث العلامة فيه خمسة ايام وليالى مع اهله وعياله جائعا عطشانا ثم خرج الى بلده خيرآباد مختفيا، وقتل فى ہذا الزمن كثير من المسلمين ونسائهم وصبيانهم يبلغ عددهم الآفا، واجتمع جيوش كثيرة الى ملكة عالية (حضرت محل، ملكة اودھ) فوصل اليها العلامة وصار ركنا ركينا لمجلس الشورٰى وقائدا للعساكر ومدبرًا لامورهم فوقعت المحاربات العنيفة بين الفريقين حتى غلبت النصارٰى فاستشهد

Marfat.com

كثير من الابطال واخذ سبيله من استطاع من النساء والرجال، وكان ذلك خاتمة الحروب والقتال -

جلائه وشهادته

ولما تسلط النصارى على جميع البلاد وشهرت ملكة النصارى بالصفح والامان موثقة بالأيمان رجع العلامة الى بلده ولم يكن استراح حتى دعاه عامل نصرانى وحبسه وحكم عليه انه من قادة الثورة ومن اعظم اعداء الدولة البريطانية فلذا استحق الجلاء والحبس الدائم، فاركبوه الباخرة وارسلوه الى جزيرة انديمان التى كان فيها كثير من الاحرار محبوسين من قبل، فتحمل المصائب وقاسى الشدائد، رقم نبذا منها فى "الثورة الهندية" و "قصائد فتنة الهند" وفى هذه الغربة لحق بجوار ربه لاثنى عشر من شهر صفر المظفر موافقا لعشرين من اغسطس (۱۲۷۸ھ/۱۸۶۱م) تغمده الله تعالى بواسع كرمه ومغفرته، عاش سعيدا فريدا ومات حميدا شهيدا -

---

قال محمد سعيد حسرت مؤرخا لوصاله :-

قد توفى الاله فضل الحق، عالما جيدا بلا ريب

ان نفاه الولاة من بلده بجفاء فليس من عيب

قال تاريخه "لادركه فضل حق" هواتف الغيب

۱۲۷۸ھ

۲۸ رجب ۱۳۹۵ھ
۸ اغسطس ۱۹۷۵م

محمد عبد الحکیم شرف القادری
المدرس بالجامعة النظامية الرضوية - لاهور باكستان

Marfat.com

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد لینبوع الوجود مفیض الجود والصلوٰۃ علی محمد صاحب المقام المحمود وآلہ اہل الشرف والسؤدد

وصحبہ نجوم الاہتداء فی الغیاہب السود علی مر الاعصار والابود ولعل فہذہ جملۃ جمیلۃ

فی حقیقۃ الوجود سمیتہا بالروض المجود المیتہا مرتجلا من دون بذل المجہود فی تحقیق ما علیہ

ائمۃ الکشف والشہود اسعافا لمن لا یسعنی الا اسعافہ وفرض علی طاعتہ الطافہ ہو الذی

رواہ رحیق الیقین وسلافہ وورثہ المعارف جدودہ واسلافہ واعی المطری اوصاف

اعنی بہ الفاضل المفضل اخی ومولائی المولوی محمد افضل ابقاہ اللہ سبحانہ کراما

لآبائہ متعززا فی مجدہ وابائہ وارجو من اللہ ان یجعلنی فی صالحی عبادہ ممن تزود فی

یومہ لغدہ ومعادہ وان یسقینی کاسا دہاقا من رحیق ودادہ وان یحشرنی غدا مع حبیبہ

واولادہ انہ علی کل شیء قدیر وباجابۃ الدعاء جدیر وہذہ الرسالۃ مرتبۃ علی تقدمۃ

کانہا توطیۃ وفصلین فی اولہما لورا دالروا وترویۃ وفی آخرہما تعدیل للاوزاد

وتسویۃ وخاتمۃ فی شواہد النقل بعدہا توصیۃ واللہ الموفق تقدمۃ لما خلق الانسان

Marfat.com

لعبادة خلاقه والتخلق باخلاقه رزق العقل لمعرفة معبوده والایمان بوجوده بالنظر فی
مظاهر جوده ولم یُعذر فی معرفته من لم یبلغه دعوة الانبیاء علیهم السلام علی ما اعتقده
مشائخنا الماتریدیة الذین هم اعلام اهل الاسلام اذ العقل الصریح دلیل کاف
علی انه موجود بلا مکان ولولا ان العقل اُسوة فی هذا المرام لزم افحام الانبیاء علیهم السلام
کما هو مشروح فی کتب الکلام فلکون العقل فی هذا الباب قدوة وجب الایمان
بالمعبود وصفاته علی من لم یسمع دعوة ولذا لم یجز الایمان بالتقلید فی علم الذات و
الصفات والتوحید ولذا دُلّ بالدلایل العقلیة علی ذلک فی الفرقان الحمید والقرآن
المجید فقال عز من قائل سنریهم آیاتنا فی الآفاق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق او
لم یکف بربک انه علی کل شیء شهید والا لکفی فی ذلک الاستناد الی قول الرسول المتلقی
قوله بالقبول ولم یحتج الی التنبیه علی براهین عقلیة انیة ودلائل برهانیة یقینیة وایضا فالحکمة
اشرف الکمالات الانسانیة واجل الملکات والصفات النفسانیة لشهادة النقل
ودلالة العقل واشرفها النظریة واشرف النظریة الفلسفة الباحثة عن الوجود وتقاسیمه
واشرف الفلسفة علم التوحید والصفات فاستبان بدلالة العقل والنقل من الادلة
وشهادة الفلسفة والوحی والملة انه یجب علی کل عاقل ان یبذل فی العلم بوجود ربه جهده
وان یُراعی مع خالقه جلشانه عهده وان یصرف فی ذلک علی قدر وسعه جده بشرط ان لا
یتجاوز حده فیکون من الاخسرین اعمالا الذین ضل سعیهم فی الحیوة الدنیا وهم یحسبون انهم
یحسنون صنعاً ولما کان السبیل الی معرفته عز مجده هو النظر فی العالم فانا نری الاشیاء
موجودة مترتبة آثارها علیها مستندة احکامها الیها ورأینا لها تعدم وتوجد وتکون وتفسد
وتحقق وتنفقد والفنا بامکانها وجزمنا بهلاکها وبطلانها فعلمنا ان لها صانعاً حکیماً صنعها

۴

واجاد وخالقا فيوما خلقها كما اراد فتحدسنا من البدايع ان لها مبدعا ومن الحكم المودعة

فى العالم ان لها مودعاً ولكن هذا نظر عامى يستقل به جميع العقول ولا يعذر من لم يهتم به

وان لم يبلغه دعوة الرسول لما كانت مراتب العقل متفاوتة متباعدة ومنازل الخلق متنازلة

متصاعدة والآراء متخالفة ومتباعدة والهمم مترقية ومتقاعدة تفاوتت مراتب المعرفة

بحسب تفاوتها وتناقضت عقائد الامم بتخالف الانظار وتهافتها حتى ان من

الواصلين من ترقى الى ان لو كشف الغطاء لما ازداد يقيناً ومن السافلين من

سخت الاحجار بيده واتخذ عبادتها دينا ودان لها عكف وسمع الحق فنكف وضل

ضلالا مبيناً كذلك من نظر الى اثار متخالفة متعاندة واحال اسنادها الى حقيقة واحدة

ظن ان الموجودات ذوات متعددة وكثيرة متبددة لاختلاف حقايقها تخالف

آثارها واحكامها وان كانت كلها فائضة من حقيقة احدية بها وجودها وقوامها ومن

امعن فى جهة الوجود واشتراكها وايقن ببطلان الممكنات وهلاكها واذعن بان

تحقق الموجودية انما هو بتحقق مصداقها آمن بان مصداقها حقيقة واحدة على اطلاقها

وهى مع وحدة ذاتها متطورة فى تعيناتها باعثة لتباين الآثار فى تطوراتها ومن البين

الواضح الذى لا ينكر ولا يخفى ان النظر كلما كان ادق واصفى كان العلم الحاصل به

احق واوفى وان الصوفية الصافية ادق انظاراً واقدس اسراراً واصوب

افكاراً واشغل بربهم سراً وجهاراً واذكر اياه ليلا ونهاراً واطوع له اتقيا واو

اصدق به اعتقاداً واخلص فى طاعته نية واعمل فى شانه روية واسد به ايمانا

واشد به هيمانا واسعى اليه طلباً وادعى له رهباً ورغباً فلا محالة يكون ما اعتقدوا ابرهم

عن الشطط آمن وبالقبول والايمان اقمن ولا يظن بهولاء الكرام الاجلة ان اعتقادهم

مضاد للاسلام والملة ولانه مخالف لما يقتضيه صريح العقل بقواطع الادلة كلا كيف
يُزَنّ صديق بما يُظنّ زنديق ويُتهم موحّد بما يهذي به ملحد وعلام يعزى الى هولاء
الاعلام خفة العقول وضعف الاحلام وهم يقاس على سفيه عاقل وكيف يعادل بمعوج
عادل ويوازن رأي رزين من حصيف العقل حنيف بل واهم سخيف من غمر ضعيف
ولكن لا يضر عين الشمس ان يستنكرها عين رمداء ولا يعيب فصل الربيع ان يهيج فيه
السوداء ولا ينبغي ان يظن ان هولاء الكرام لابتلائهم بالعشق والغرام وتغلغلهم في حبهم
وذهولهم عن لبّهم واشتغالهم عما سوى ربهم قد اشربوا عشقه في قلوبهم فاعرضوا اصفها عما عدا
مطلوبهم فنطقوا كلمات اوهى ربما لما قد شغفوا حبا فقال بعضهم انا الحق وبعضهم ما في جبتي الا الله وبعضهم
سبحاني ما اعظم شاني كما قال من لم يعرف في العشق دبيراً وقبيلا انا الليلى انا الليلى وان
ذلك كمال لدلالته على ان السالك قد بلغ من غايات المحبة اقصاها وان المحب
لم يغادر من مراتب العشق صغيرة ولا كبيرة الا احصاها كمن تحدق في جرم الشمس وانطبعت له
صورتها في الحس ظن كلما يراه مما عداها انه هي الشمس وانه قد رآها وذلك لانه على
تقدير تعدد الوجود كما يراه القائلون بوحدة الشهود يكون الحكم بالاتحاد ضرباً من الجهل
والالحاد فيكون غيا وضلالا لا فوزا وكمالا فيكون غاية رياضاتهم ومجاهداتهم وقصوى
مكاشفاتهم ومشاهداتهم امراً جزافيا وخيالا باطلا يتعمله الوهم عيا وعماء كسراب بقيعة
يحسبه الظمآن ماء وحاشاهم ان يكونوا مبرسمين في تيها وليش التخيل وممسوسين
في مجازفة الاباطيل على ان منهم من لم يذهب بلبه نشوة حبه بل هو صاح في سكره
شاك مع شكره صامت مع ذكره فارغ مع فكره بل زاده نشوات حبه افاقة و
صحوا فهو لا يبوح بما يقتضيه غلبة شوقه وان محته محوا فهو يراعي مع غلبة الحقيقة عليه

Marfat.com

ظواہر الشرع ویحافظ علی مناسک الدین الاصل منہا والفرع ثم انہ یترنم بذلک النشید وتلک النعمۃ ویحدث بما افاض علیہ ربہ الکریم من النعمۃ بل منہم من الہم واعلن ومنہم من نظر فبرہن فکیف یظن انہم سکروا فذہب نشوۃ جہم بلبہم فہذوا واخذوا یفترون علی جہم وربہم ولا القصع الی من یتوہم ان مذہبم خارج عن طور العقل واحکامہ فلا ینبغی ان یشتغل بنقضہ واحکامہ
گوش کمن
نقد قال الامام حجۃ الاسلام فی الاحیاء اعلم انہ لایجوز ان یظہر فی طور الولایۃ ما یقتضی العقل باستحالتہ نعم یجوز ان یظہر فی طور الولایۃ ما یقصر العقل عنہ بمعنی انہ لایدرک بمجرد العقل ومن لایفرق بین ما یحیلہ العقل وبین ما لاینالہ فہو اخس من ان یخاطب انتہی وقال عین القضاۃ
قاضی ہمدانی
فی الزبدۃ اعلم ان العقل میزان صحیح واحکامہ صادقۃ یقینیۃ لاکذب فیہا وہو عادل لایتصور منہ الجور فبان ان مذہبم لایخالف طور العقل الصریح بل ہو متزن بذلک المیزان الصحیح
سخیفہ
فنحن نحاول ان ندل علی ذلک اولا بالحجۃ العقلیۃ کیلا یرتاب متفلسف متعسف ثم نشیدہ بالادلۃ النقلیۃ لئلا یشنع متکلم متکلف ولذا لم نتعرض لاصطلاح الصوفیۃ واصولہم فی ہذا الکتاب بل اقتصرنا فیہ علی ما اقتضاہ النظر فی ہذا الباب واللہ الموفق للصواب **الفصل الاول**

اعلم ان الوجود الحقیقی حقیقۃ واحدۃ لایختلف بالفصول المحصلۃ ولا بالعوارض المشخصۃ بل تتعین بنفسہا مع اطلاقہا بذاتہا لایزید تعینہا علی حقیقتہا الا بالاعتبار مع انہا تتعین بنفسہا وہی واجبۃ لذاتہا غیر معلولۃ لغیرہا اذ لاموجود سواہا واذ ہی تتعین بنفسہا مع اطلاقہا بنفسہا فہی نفسہا ما بہ الاشتراک بین الاشیاء التی ہی متغایرۃ متمایز بعضہا عن بعض کما انہا بذاتہا بلا انضیاف امر الیہا وزیادۃ معنی علیہا ما بہ الامتیاز بین تلک الاشیاء مع ذلک فتعینا تہا ممکنۃ وہی واجبۃ کما ان التعینات متغائرۃ وہی واحدۃ وتلک الحقیقۃ الحقۃ غیر مقصورۃ علی تعین ولا محصورۃ فی تشخص فہی متطورۃ فی تعینا تہا ظاہرۃ مع

Marfat.com

وحدتہا فی الکثرۃ وللہ در من قال ؎ ای کہ ذات خویش را مطلق مقید ساختی ۔ بر رنگہای
مختلف را صورت خود ساختی ۔ وانی لبفضل ربی فی ایمانی بہذہ الحقیقۃ واذعانی بما
اسائرہ شیوخ الطریقۃ متمسک فی ذلک بحجۃ قویۃ ومسترشد (راہ یاب) الی محجۃ سویۃ ولنمہد
اولا مقدمات مشیدۃ الارکان ثم لنتجرد الی تلخیص البرہان۔ **المقدمۃ الاولی** ان الوجود
بالمعنی المصدری الذی یعبر عنہ بہستی امر بدیہی فطری مشترک بین الاشیاء منتزع عنہا
فی الاذہان لیس موجودا بنفسہ فی الاعیان وہذا ضروری ظاہر لاینازع فیہ مکابر ۔۔
المقدمۃ الثانیہ۔ ان الوجود المصدری الذی ینتزع عن الاشیاء۔ لاریب فی
ان لہ منشاء انتزاع فی الواقع بلا اعتبار معتبر ولا فرض فارض لایکون انتزاع الوجود
عنہ من الاختراعیات الصرفۃ والتعملات الوہمیۃ بل لابد وان یکون ذلک الامر
موجودا فی الواقع متحققا فی نفس الامر والا لکان الوجود اختراعیا محضا اذ واقعیۃ الانتزاعیات
ہی واقعیۃ مناشیہا **المقدمۃ الثالثہ**۔ ان منشاء انتزاع الوجود المصدری نفس
الحقیقۃ الموجودۃ بلا زیادۃ امر علیہا وانضمام معنی الیہا وذلک لان منشاء انتزاع الوجود
لو لم یکن نفس الحقیقۃ بل ہی مع امر زائد علیہا فذلک الامر اما ان یکون امرا منضما الیہا
او امرا انتزاعیا عنہا وکلاہما باطل اما الثانی فلان الوجود المصدری اول الانتزاعیات
عن الحقیقۃ لایسبقہ انتزاعی آخر وکونہ اول الانتزاعیات اولی ولانہ لو سبقہ انتزاعی
آخر فلا ریبۃ فی انہ لاتحقق لذلک الامر الانتزاعی فی الواقع الا لمنشاء انتزاعہ فیکون
ذلک المنشاء منشاء الانتزاع الوجود فی الواقع فہو احق بان یعد منشاء لانتزاعہ فیکون
وساطۃ ذلک الامر الانتزاعی ملغاۃ فی البین واما الاول فلوجہین الاول ان الضرورۃ
شاہدۃ بان انضمام شیء الی شیء فرع وجود المنضم الیہ فلو کان مصداق الوجود امرا

Marfat.com

منضما الی الحقیقة لکان ذلک الامر المنضم سابقا علی وجود الحقیقة ضرورة تقدم المصداق علی الصادق و وجود الحقیقة مقدما علی ذلک الامر المنضم ضرورة سبق المنضم الیه علی المنضم وانه دور الثانی ان انضمام شئ الی شئ یستدعی وجود المنضم اذ لا معنی لانضمام المعدوم البحت الی شئ فلو کان مصداق الوجود امرا منضما الی المهیة کان لذلک الامر وجود والکلام فی وجوده کالکلام فی نفس وجود المهیة فان کان مصداق وجود ذلک الامر نفس ذاته فلیکن مصداق وجود المهیة نفس ذاتها اذ العقل الصریح والوجدان الصحیح غیر فارق بین موجود وموجود ولو کان المصداق امرا منضما الی ذلک الامر تسلسل علی ان الفطرة الغیر المشوبة والبداهة الغیر المکذوبة قاضیة ببطلان هذا الاحتمال من دون تجشم الاستدلال فاذن مصداق الوجود فی الواقع بلا فرض فارض نفس جوهر الحقیقة بلا زیادة عارض فاستبان ان الوجود بمعنی مصداق الوجود المصدری لیس امرا انتزاعیا کما یتوهم من کلام الشیخ المقتول ولا وصفا انضمامیا کما یهذی به جماعة من ضعفاء العقول المقدمة الرابعة

شهاب الدین سهروردی

ان نسبة الوجود الی جوهر الحقیقة التی هی مصداقها نسبة الانسانیة الی مهیة الانسان والحیوانیة الی مهیة الحیوان اذ الوجود لیس معنی زائدا علی نفس الحقیقة کما ان مفهوم الانسانیة لیس معنی زائدا علی نفس الحقیقة الانسانیة بلا فرق وقد تکفلت المقدمة الثالثة ببیان هذه المقدمة فان رابک الوهم بان الوجود انما ینتزع عن الحقیقة الانسانیة من حیث استنادها الی الجاعل والانسانیة تنتزع عنها لا من تلک الحیثیة فمصداق الوجود لیس هی جوهر الحقیقة الانسانیة بذاتها بلا اعتبار حیثیة بل هی من حیث استنادها الی الجاعل ومصداق الانسانیة هی نفسها بلا زیادة حیثیة اصلا فدع عنک ارتیابه وانفض عن عقلک جلبابه واعلم ان مصداق الوجود بمعنی منشاء انتزاعه لا یمکن ان یکون هی الحقیقة مع زیادة حیثیة ما بان

Marfat.com

یکون الحیثیة قیدا فی المصداق جزءاً منه واخلا فیه والا سبقت تلک الحیثیة علی الوجود وقد بان بطلان ذلک بل یکون تلک الحیثیة تعلیلیة منتزعة عن الحقیقة بعد انتزاع الوجود فلا یکون مصداقا للوجود بمعنی منشاء انتزاعه بل انما یکون مصداقا له بمعنی انها علة لحمل الوجود علیها فی لحاظ الذهن لا فی الواقع اذ لو کانت علة لصدقه علیها فی الواقع کانت سابقة علی وجود تلک الحقیقة مع انها عبارة عن اضافة بینها وبین جاعلها والاضافة انما یتحقق بعد المضافین وکما ان تلک الحیثیة تعلیلیة فی صدق الوجود علی الحقیقة کذلک ہی تعلیلیة فی صدق الانسانیة علیها ضرورة ان الحقیقة مالم یجعل ومالم یکن لها فعلیة لیست حقیقة لا انسانا ولا غیره کما انها مالم تجعل لیست موجودة فہی کما انها یصدق علیها الوجود من حیث استنادہا الی الجاعل کذلک یصدق علیہا الانسانیة من تلک الحیثیة وکما ان الحقیقة المتقررة لا تنتظر فی صدق ذاتہا علیہا امراً زائداً کذالک لا تنتظر ہی ای الحقیقة المتقررة فی انتزاع الوجود عنہا وصدقه علیہا امراً زائداً وکما انہا لا تفتقر فی انتزاع الانسانیة عنہا بعد تقررہا الی شیٔ انما تفتقر الیه فی اصل تقررہا کذلک لا تفتقر فی انتزاع الوجود عنہا بعد تقررہا الی شیٔ انما تفتقر الیه فی سنخ التقرر حتی لو امکن تقررہا بنفسہا لکفی فی انتزاع الامرین عنہا بلا فرق ومن فرق بینہما فی ہذا الباب لم یزد علی طنین الذباب وقد بسطنا ذلک فی غیر ہذا الکتاب فہذہ اربع مقدمات موسسة علی قواعد الیقین غیر مشتابة بالظن والتخمین وبعد تمہیدہا نقول لا یرتاب فی ان الوجود المصدری منتزع[1] عن الاشیاء صغیرہا وکبیرہا ونقیرہا وقطمیرہا وسافلہا وعالیہا ودانیہا وقاصیہا وجواہرہا واعراضہا ومعقولاتہا واعیانہا فله[2] منشاء انتزاع فیہا بلا فرض فارض واعتبار معتبر وذلک المنشاء[3] لا بد وان یکون نفسہا وسنخ جوہرہا وان یکون[4] نسبته الوجود الیه نسبة الانسانیة الی الانسان ونسبة الحیوانیة الی الحیوان وان یکون مصداقا لمعنی الوجود بنفسه

بلا زيادة امر عليه وانضياف معنى اليه ويستحيل ان يكون ذلك المنشأ امرا مباينا للاشياء
مفارقا عنها اذ الوجود منتزع عن نفس حقايقها وذلك المنشأ يجب ان يكون حقيقة واحدة
اذ لو كانت حقايق لم يكن نسبة الوجود الى منشأه نسبة الانسانية الى الانسان كما قد ثبت
في المقدمة الرابعة ويستحيل ان يكون تلك الحقيقة الواحدة امرا منضما الى الاشياء او منتزعا عنها
كما دل في المقدمة الثالثة كما يستحيل ان يكون مباينة عنها والا لم ينتزع عنها الوجود بل هي
السارية في الكل بل الكل هي تلك الحقيقة المنبسطة المتطورة كما يتضح ان شاء الله بالبرهان و
الواحدة
يستحيل ان يكون تلك الحقيقة متقيدة بتعين خاص والا لما كانت منبسطة في الكل كما يستحيل ان
يكون تلك الحقيقة الحقة كلية مبهمة والا لما كانت مصداقا للوجود بنفسها بل احتاجت في تحصلها
الى محصلات خارجية فهي مطلقة اي معراة عن كل قيد صالحة لكل تعين ويستحيل ايضا ان يكون
معلولة لغيرها اذ لا تاصل لما عداها ولا موجود سواها والاشياء التي تترائ مغايرة مباينة
بنیاد ۱۲ مرئی میشوند
اياها انما هي شيونها وتعيناتها الناشية عن نفسها النابعة عن ذاتها ولما استبان ان
مصداق الوجود الذي يعبر عنه بالوجود الحقيقي حقيقة واحدة واجبة منبسطة في الكل مطلقة عن كل
تعين وقيد فاعلم ان تلك الحقيقة لما لم يكن صفة منضمة الى الاشياء ولا منتزعاً عنها
ولا امرا مباينا لها فهي عين كل شئ لا بمعنى ان كل شئ هي تلك الحقيقة المطلقة بما هي مطلقة
بل تلك الحقيقة بتعين بنفسها بلا زيادة امر عليها وانضمام معنى اليها تعينات متلونة و
تطورات متفننة فهي باعتبار تعين شئ وباعتبار تعين آخر شئ آخر وذلك لانه
لما استبان ان مصداق الوجود المصدري هي نفس تلك الحقيقة وان مصداق الوجود
في الانسان مثلاً نفسه بان ان تلك الحقيقة نفس الانسان فاما ان يكون الانسان
تلك الحقيقة بما هي مطلقة وهو صريح البطلان لانها منبسطة في الكل بخلاف الانسان وغير مقصورة

Marfat.com

على التعين الانساني بخلافه او يكون الانسان هي تلك الحقيقة بما انها تعينت فاما ان يكون تعينها
امرا منضما اليها وهو مستحيل والا لكان موجودا بوجود مغاير لتلك الحقيقة وكان مصداقا
للوجود فاما ان يكون ذلك الامر المنضم عين تلك الحقيقة فاما عين الحقيقة المطلقة وهو ظاهر
البطلان او عين تلك الحقيقة بما انها تعينت فيعود الكلام في تعينها او لا يكون عينها فلا يكون
مصداق الوجود حقيقة واحدة وهو باطل بما مر آنفا او يكون تعينها امرا منتزعا عنها فيكون منشا
انتزاعه نفس تلك الحقيقة فيكون تلك الحقيقة متعينة بنفسها مع اطلاقها بذاتها فيكون الانسان
تلك الحقيقة بما انها تعينت بنفسها بتعين والفرس تلك الحقيقة بما انها تعينت بنفسها بتعين
وقس على هذا فالموجود حقيقة واحدة حقة واجبة تعينت بنفس ذاتها وسنخ جوهرها تعينات شتى
وتطورات بلا زيادة امر عليها وانضمام معنى اليها تطورات لا تتناهى فهي كما انها ما به الاشتراك
بين الاشياء كذلك هي ما به الامتياز بينها وهذا مما يحتاج في الاستيقان به الى تلطيف
القريحة وتجريد الذهن ونفضه لغواشي الوهم وتصفية للفكر وتدقيق للنظر واعمال للروية وتجويد
للفهم ولذا تستنكف عنه القرائح السقيمة وتستنام اليه الافهام المستقيمة وذلك لان مصداق
التعين هي نفس الحقيقة من دون ان ينضاف اليها معنى غريب نعم يحكم بزيادة التعين عليها
من حيث ان جوهرها غير مقصورة عليه ولا محصورة فيه بل هي في حد جوهرها مطلقة غير متقيدة بتعين اصلا
فان تعين المهية لو كان زائدا عليها منضما اليها سبقه تعين المنضم اليه فيلزم تعين المهية قبل تعينها
وانه خلف وايضا فاما ان يكون ذلك الامر المنضم متعينا فيكون تعينه فرع تعين المنضم اليه
فيدور او غير متعين فلا يكون منشا لتعين المهية اذ قد تقرر ان غير المتعينات ولو تضامّت
الآفا لا تفيد التعين وايضا فاما ان يكون ذلك الامر المنضم معدوما فلا معنى لانضمامه الى المهية
او موجودا فيكون متعينا فتعينه اما بنفسه او زائد على ذاته وعلى الثاني ينساق الكلام في ذلك الامر

الزائد فانہ یکون لامحالۃ موجودا متعینا فینساق الکلام فی تعینہ وینجر لا الی نہایۃ فیتسلسل الامور
العینیۃ اعنی التعینات المنضمۃ الموجودۃ فی الخارج وانہ باطل وعلی الاول یکون ملاک تعینہ
نفس ذاتہ لکون نفس ذاتہ مصداقا للوجود والماہیۃ المنضم الیہا ذلک التعین ایضاً
مصداق للوجود بنفسہا کما نطقت بہ المقدمۃ الثالثۃ فیکون تعینہا ایضاً بنفس ذاتہا کما لایخفی
وایضاً لوکان التعین امرا زائدا علی جوہر الماہیۃ منضما الیہا وکان التعین الزیدی مثلاً عارضاً
معیناً لجوہر حقیقۃ الانسان کان ہناک موجودان بوجودین احدہما التعین والآخر معروضہ
اذ لوکان ہناک وجود واحد کان التعین منتزعا عن نفس جوہر الحقیقۃ فیکون الحقیقۃ متعینۃ
بنفسہا وفیہ خرق الفرض واذا کان ہناک موجودان بوجودین العارض والمعروض کان
وجود ذات المعروض سابقا علی وجود ذات العارض ضرورۃ افتقار وجود العارض الی
وجود المعروض واحتیاج وجود العرض الی وجود الموضوع فاما ان یکون المعروض فی مرتبۃ
وجودہ متعینا فیکون متعینا بنفسہ اذ لیس فی تلک المرتبۃ تعین عارض وہو المطلوب اولا
یکون متعینا فیلزم وجود الماہیۃ المجردۃ اذ لیس فی تلک المرتبۃ تعین عارض تحقیقا لسبق وجود المعروض
علی وجود العارض واللازم باطل اذ ذلک السبق واقعی لیس من التعملات الاختراعیۃ واللحاظ
الذی بحسبہ السبق من انحاء نفس الامر ووجود الماہیۃ المجردۃ فی نفس الامر مستحیل وایضاً فمعروض
التعین المنضم اما حصۃ من الحقیقۃ المطلقۃ او نفس الحقیقۃ المطلقۃ بلا تعین حصی اصلا والثانی
باطل اذ لا یعقل تعین العارض مع ابہام المعروض وعلی الاول یکون التعین الحصی منتزعا
عن سنخ الحقیقۃ ویکون نفس جوہر الحقیقۃ مصححا لانتزاعہ فی مرتبہ المعروض السابقۃ علی مرتبۃ
العارض والا فاما ان یکون ذلک التعین الحصی امرا منضما فیکون ہناک تعینان موجودان
التعین العارض المفروض اولا وہذا التعین الحصی الماخوذ فی جانب المعروض فیلغوا احدہما

Marfat.com

وايضاً ينساق الكلام فى هذا التعين الحصى كما انساق فى التعين العارض المفروض اولا او يكون امراً انتزاعاً ولكن لا من نفس جوهر الحقيقة بل منها مع امر زائد فذلك الامر الزائد اما ذلك التعين العارض وهو باطل اذ الكلام فى مرتبة معروضه السابقة عليه او عارض آخر فهو متاخر عن التعين العارض ايضاً فكيف يكون فى مرتبة معروضه فثبت على هذا التقدير ان يكون نفس جوهر المهية مصححا لانتزاع التعين الحصى فيكون نفس الحقيقة متعينة بنفسها وهذا هو الذى نحن بصدده ومما يقضى به العجب ان الذين يستنكفون ان يكون التعين نابعاً عن الاطلاق والامتياز ناشيا عن الاشتراك ويظنون التعين امرا منضما الى المهية يزعمون ان كل ممكن فان تعينه زائد على مهيته بل ان مهية كل ممكن مندرجة تحت جنس اقصى ولا يعلمون ان التشخص اذا كان امرا منضما الى المهية كان متعينا فتعينه اما بنفسه فيلزم وجوبه او زائد عليه فيتسلسل وانه اذا كان امرا ورار المهية كان مندرجا تحت مقولة خاصة فله مهية تعينها زائد عليها والا كان التعين ناشيا عن نفس مهية المطلقة وهو خلاف مذهبهم ولما نا وتعينها عليها جرى الكلام فى تعين التعين وتسلسل فقد بان بقاطع البرهان ان المهية تتعين بنفسها مع اطلاقها بذاتها فهى بنفسها متعينة كما انها بنفسها مطلقة فهى حيثما تتعين تتعين بذاتها فهى مع اطلاقها بذاتها تتعين بنفسها بتعينات متغائرة وتتشخص بجوهرها بتشخصات متبائنة بلا انضمام امر اليها وكونها متعينة بنفسها بتعينات متبائنة لاينافى اطلاقها بجوهر ذاتها بل ذلك عين اطلاقها اذ ما يكون متعينا لا يسمع ان تتعين بتعينات بل هو متقيد بتعين واحد ولما كانت المهية بجوهرها منشا للتعينات المتغائرة والتشخصات المتبائنة فهى ما به الامتياز بين افرادها التى هى تعيناتها كما انها ما به الاشتراك بينها فهى مع وحدتها بنفسها قد تطورت متعددة بنفسها وذلك لانه لا ريبة فى ان المهية

Marfat.com

الانسانية مثلا ماهية واحدة بنفسها وهي مع ذالك متعددة في افرادها فاما ان يكون تعددها بنفسها فهو المطلوب فتكون هي المشتركة المتمائزة المميزة او يكون تعددها بعوارض متغائرة عرضتها فاما ان يكون تلك العوارض قد عرضتها بعد تعددها فلا يكون تعددها لتلك العوارض وهذا خلف واما ان يكون قد عرضتها وهي لم تتعدد بعد فيكون معروضها الماهية المبهمة بما هي مبهمة وهذا ايضاً باطل لان تلك العوارض لابد وان يكون متعينة لكونها اسبابا للتعدد الذي هو عبارة عن التعينات ولا معنى لتعين العوارض مع عدم تعين المعروض على ان ذلك بعدما استبان ان الماهية تتعين بنفسها لا يحتاج الى تكلف بيان فضلا عن تجشم برهان فاذن الماهية مع وحدتها الاطلاقية متعددة بنفسها في تعيناتها وتعددها بنفسها لا ينافي وحدتها بل ذلك التعدد نفس تلك الوحدة فزيد مثلا ليس فيه امر زائد على نفس الحقيقة الانسانية بل هي بنفسها تعينت فسميت زيداً كما انها بنفسها تعينت فسميت عمرواً وتلك الحقيقة لما تعددت بذاتها وتعينت بتعين فسميت زيداً وبتعين آخر فسميت عمرواً صح استنادشيون متغائرة اليها في تعيناتها بحسب تعددها بذاتها ولم يصح الحكم بعدم الفرق بين تلك التعينات مع كون منشاها باسرها نفس الحقيقة المطلقة ولا الحكم بعدم الفرق بين التعين بما هو تعين وبين الحقيقة المطلقة بما هي مطلقة مع كون المطلقة بنفسها منشاءً للتعين ونحن لا نظنك بعدما تلونا عليك من الحجج البرهانية والقينا اليك من البراهين الايقانية يريبك في هذا الاصل وسواس او يعتريك فيه شبهة والتباس وان كنت في ريب مما نفثنا في رُوعك من الحق المبين لا انفك بما غذيت به من يوم ميلادك من اصولهم المبنية على التخمين فقد علمناك ان القول بزيادة التعين لا يستقيم على اصولهم لاسيما وقد تقرر ان الماهية مجعولة جعلا بسيطا في مدارك عقولهم ونحن قد اقمنا عليه في بعض اسفارنا من البراهين اللمية ما لا مدخل فيه للوساوس الوهمية ومع الايمان بالجعل البسيط لا يسع احدا ان ينكر كون المطلق متعينا والمشترك مميزا لان المجعول لما كان نفس الماهية بلا انضياف امر اليها والا لم

Marfat.com

يكن المجعول هي نفس الماهية كما هو مفهوم الجعل البسيط فاما ان يكون هي الماهية المبهمة بما هي مبهمة وهو
صريح البطلان اذ المبهم لا يصلح التقرر او هي الماهية المتعينة فيستحيل ان يكون تعينها بانضياف امر اليها و
هو ظاهر ومن العجب العجاب من هؤلاء انهم مع ايمانهم بالجعل البسيط وما يتفرع عليه لم يتفطنوا ا
بهذا الامر البين ولم يوقنوا باتحاد المشترك والمميز والمطلق والمتعين ولم يتدبروا فيتدربوا مع بلوغهم
غايات الادراك بان ما به الامتياز بين الاشياء هو ما به الاشتراك فان وسوسك الوهم بانه كيف
يكون الجامع فارقا والمشترك مميزا والمطلق متعينا فدع عنك تقليده وازل عنك الاستبعاد
بانه قد تقرر في الكتب الحكمية بالبراهين القاطعة اللمية ان الجسم البسيط المفرد متصل واحد في نفسه
ليس فيه مفاصل بالفعل فانه ليس بمتألف من الجواهر الفردة ولا يرتاب في ان الجسم المتصل
يمكن انقسامه ولو فرضاً مطابقاً للواقع الى النصف ونصف النصف ونصف نصف النصف
وهلم جرا لا الى نهاية وليس شيء من النصف والربع والثمن وغيرها من الاجزاء موجودا فيه بالفعل
والا لزم ما يلزم على النظام من لا تناهي الاجسام في الاعظام لامتناع ان يكون بعضها موجودا بالفعل
غير قابل لوجود لايتجزى بالفعل - مقدار
وبعضها بالقوة ضرورة ان الترجيح من دون مرجح مستحيل فالجسم اذا انتصف مثلا فليس كل قسمة
فيه انتصافاً فمن انحاء قسمته قسمته الى ثلث وثلثين مثلاً فلا يخلو اما ان يكون فرض النصف فيه
اعتبار المعتبر فقط من دون ان يكون له منشاء واقعي وهو صريح البطلان اذ لو اعتبر المعتبر قسمته الى
ثلث وثلثين لا يكون ذلك انتصافا للجسم او يكون فرض النصف فيه فرضا واقعياً مطابقاً في
نفس الامر فيكون له منشاء في الواقع فاما ان يكون منشاءه الواقعي الذي لا مدخل فيه لاعتبار
المعتبر وفرض الفارض نفس ذات المتصل او جزءاً من اجزائه اذ لا سبيل الى ان يكون منشاءه
امرا خارجا عن الجسم وهو ظاهر جدا والثاني باطل اذ لا وجود لجزء من اجزاء الجسم المتصل في الواقع
والا لم يكن الجسم متصلا ولانه لو كان منشاء انتزاع النصف جزءا من اجزائه موجودا فيه بالفعل

Marfat.com

كان منا شئ انتزاع كل من الكسور الغير المتناهية بالقوة وهي اجزائه الغير المتناهية بالقوة موجودة
بالفعل فلزمت المفاسد النظامية فتعين الاول وهو ان يكون ذات الجسم المتصل منشاء
لانتزاع النصف والربع والثلث وغيرها ولا ريب في ان طبيعة الجسم المتصل مشتركة بين جميع
اجزائه التحليلية الغير المتناهية بالقوة اذ لولا ذلك كانت طبائع الاجزاء متغائرة في انفسها و
متغائرة لطبيعة الجسم فامتنع الاتصال لما تقرر في مظانه (اي مقامه) من امتناع الاتصال بين الطبائع المتباينة
واذا كانت طبيعة الجسم مع اشتراكها بين جميع الاجزاء الموجودة بالقوة منشاءً لانتزاع خصوص
النصفية وخصوص الربعية وغيرها من مراتب القسمة الغير المتناهية كانت بنفسها ما به الاشتراك
بين الاجزاء وما به الامتياز بينها فلا ينبغي ان يتوهم ان طبيعة الجسم لو كانت منشاءً لانتزاع النصفية
كانت منشاء الانتزاعها حيث كانت فيلزم ان يكون حيث هي منشاء لانتزاع الربعية منشاء لانتزاع النصفية
كما لا ينبغي ان يتوهم ان الطبيعة الانسانية لو كانت منشاءً للتعين الزيدي بنفسها كانت منشاءً له حيث كانت فيلزم ان
يكون حيث هي منشاء للتعين العمري منشاء للتعين الزيدي وذلك لان الطبيعة الانسانية مطلقة لها انحاء تعينات
ناشئة من جوهر ذاتها نابعة عن عين جوهرها متغائرة في انفسها متمائزة بحسب شئونها واحكامها كما ان طبيعة الجسم
المتصل مطلقة بالقياس الى الاجزاء التحليلية اللامتناهية ولها بحسب تلك الاجزاء اذا فرضت وتوهمت تعينات متغائرة متباينة
وان كانت ناشئة عن سنخ تلك الطبيعة وكذلك محيط الدائرة ليس فيه نقطة بالفعل والا لزم
الترجيح بلا مرجح ان وجد بالفعل بعض النقاط اللامتناهية بالقوة او لاتناهي النقاط وتتاليها بالفعل
ان وجدت جميع النقاط الممكنة ومع ذلك فهو منشاء بنفسه لانتزاع النقطة المركزية مثلا وهي
متمائزة عن سائر النقاط الممكنة في الدائرة فهو اعني محيط الدائرة مع تساوي نسبته الى جميع النقاط
الممكنة فيه منشاء لانتزاع خصوص النقطة المركزية فيكون مع كونه ما به الاشتراك بين النقاط ما به
الامتياز بينها لكونه منشاءً لانتزاع كل منها بخصوصه فمن استبعد بان الجامع كيف يكون فارقاً لا يعبأ
بروا

بعد وضوح الحق وقيام البرهان باستبعاده ولا يلتفت مع قضاء الحجة الى الممترى وسوء
اعتقاده ولا الى المماري المكابر ولداده فان راب الوهم بانه لا يمكن تعدد الحقيقة بنفسها لما
تقرر عندهم من ان التعدد اولا وبالذات من العوارض الخاصة بالكم المنفصل وهو العدد
وغيره انما يتعدد بعروضه اياه كما تقرر فى مدارك المشائية فاعلم ان هذا قول بافواههم ما دلوا
عليه بشبهة فضلا عن برهان وسقطة من اهوائهم ما انزل الله بها من سلطان أليس ان العدد
امر اعتبارى مولف من الاحاد التى هى اعتبارية وليس له تقرر بنفسه فى كبد الواقع انما تقرره بمنشاء
انتزاعه فاذن منشاء انتزاعه هو نفس الحقيقة المتعددة بنفسها اذ مفهوم الواحد مفهوم واحد له
مصداق هو بنفسه منشاء لانتزاع الوحدة وذلك المفهوم الواحد اذ يتعدد يتالف منه العدد
وهو انما يتعدد بتعدد مصداقه ومنشاء انتزاعه فمنشاء انتزاعه يتعدد بنفسه فيتعدد مفهوم الواحد
فينتظم منه العدد فمنشاءه مصداق الواحد الذى هو متعدد بنفسه وهذا هو الذى كنا نحن بصدده
فقد لاح بالبرهان ان الحقيقة المطلقة هى المتقيدة والمشتركة هى المميزة والواحد هى المتعددة
وان التعينات مع انبعاثها عن نفس الحقيقة ونبوعها من عين جوهرها متغايرة فى انفسها
ومغايرة للحقيقة المطلقة ولما اتضح ان مصداق الوجود حقيقة واحدة واجبة لا وجود لما سواها
ولا تحقق لما عداها فاختلاف الاشياء بالجوهرية والعرضية وغيرها من انحاء الاختلاف
وضروب التباين وشجون التغاير انما هو بتعينات ذلك الامر الواحد وتلك التعينات
مع نبوعها عن نفس تلك الحقيقة بلا انضياف امر اليها متغائرة فى انفسها ومغائرة لتلك
الحقيقة واذ ليست تلك الحقيقة الحقة محصورة فى تعين ومقصورة على قيد بل هى مطلقة عن
كل تعين وقيد لم تعدم لعدمه ولم تبطل ببطلانه اذ تحققها ليس منوطا بتحققه بل تحققه بتحققها فصح
امكان التعين مع وجوبها وعدمه مع وجودها وفناءه مع بقائها وحدوثه مع قدمها كما ان

الوجود الالہی للطبیعة عند الحکماء لاتبطل ببطلان الوجود الفردانی اذ الطبیعة فی وجودہا الالہی
غیر مقصورة علی الوجود الفردانی فجاز قدم الوجود الالہی مع حدوث الفردانی مع ان الوجود
الالہی ہو الوجود الفردانی الا باعتبار فانہ اذا وجد زید وجدت الحقیقة الانسانیة ولیس
للحقیقة الانسانیة وجودان متمایزان احدہما وجود زید والآخر وجود الحقیقة المجردة عن التعین اذ ذلک
ممتنع بل وجود زید ہو وجود الحقیقة الانسانیة الا ان الحقیقة الانسانیة مطلقة غیر مقصورة علی ہذا الوجود
والتعین الزیدی مقصورة علیہ واذ قد افادک البرہان العلم بان التعین الزیدی لایزید علی الحقیقة
الانسانیة بل تلک الحقیقة بجوہرہا تعینت فسمیت زیدا ومع ذلک لم تتقید بہذا التعین حتی تکون
مقصورة علیہ وایقنت بان حدوثہ وفنائہ لایصادم قدمہا وبقائہا بان علیک ان تتفطن و
آسان شد ۱۲
تتقین بان تعینات الحقیقة الحقة مع کونہا ناشیة عنہا بذاتہا بلا زیادة امر علیہا ہالکة ممکنة
وتلک الحقیقة مع انہا بنفسہا تتعین حقة واجبة فاحکام التعینات بما ہی تعینات لاتسری الی الحقیقة
المطلقة بما ہی ہی ولا احکامہا بما ہی ہی تسری الی التعینات ولاحکم تعین یسری الی تعین آخر فلا
یجوز ان یسند الی الحقیقة الحقة المطلقة ما یستند الی التعینات من الامکان والبطلان والمذلة والہوان
خواری
والخسار والافتقار والخساسة والنجاسة والجوہریة والعرضیة والکثافة والجسمیة واللذة والالم
زیان کاری
والحدوث والعدم والجزئیة والتالیف والعبودیة والتکلیف والتقوی والثواب والطغوی
گمراہی
والعقاب الی غیر ذلک لان تلک الحقیقة الحقة واجبة فلا تبطل وعزیزة فلا تذل وکاملة فلا تخسر
وغنیة فلا تفتقر ولیس وراءہا ما یستکمل ہی بہ او تفتقر ہی الیہ ولا ما وراءہا ماینافیہا وینافرہا فتعاقب
وتتالم بہ او ما یلائمہا فتثاب وتلتذ بہ او ما یحل فیہا او ما تحل ہی فیہ او ما تعبدہ او ما تکلف بہ او
ما تتالف منہا او ما تتالف ہی منہ او ما یکون ہیولی او صورة او مقدارا لہا او لطیفا او نظیفا او
شریفا بالقیاس الیہ وہکذا کما لایجوز ان یسند الی التعین بما ہو تعین ما یستند الی الحقیقة المطلقة

Marfat.com

بماہی ہی من الاطلاق والوجوب والقدم والکمال والجمال والعزة والجلال والقہر والسلطان الی غیر ذلک وکما لایصح ان یسند الی تعین ما یستند الی تعین آخر ولکل من مراتب الاطلاق والتعین اسم یختص بہا واحکام مرتبة علیہا وآثار مستندة الیہا لا یتعداہا کما ان للطبیعة المطلقة التی تسمیہا الحکماء کلیا طبعیا اسماء واحکاما خاصة بمرتبة الاطلاق ولہا بماہی متطورة فی التعینات اسامی واحکام وآثار بحسب کل تعین تعین لا یجاوز احکام تعین وآثارہ الی تعین آخر مع ان تلک التعینات ناشئة عن نفس الحقیقة المطلقة بلا زیادة امر علیہا کما دل علیہ البرہان ولا ینبغی ان یتوہم من کلامنا ہذا ان حقیقة الحقة الواجبة کلیة مبہمة اذ مقصودنا ازالة الاستبعاد الذی یسبق الیہ الوہم من ان المطلق لو کان عین المتعین وکانت التعینات ناشئة عن ذات المطلق لم یکن بین المتعینات فی انفسہا وبینہا وبین المطلق تغایر ولا بین احکام المتعینات فی انفسہا و ولا بینہا وبین احکام المطلق تخالف وتباین لا ان الحقیقة الحقة الواجبة طبیعة مبہمة فانہا مصداق للوجود بذاتہا ولو کانت مبہمة لما کانت بذاتہا مصداقا للوجود ولما استبان ان لکل مرتبة من مراتب الاطلاق والتعین اسامی واحکاما یخصہا فاطلاق اسم مرتبة الاطلاق علی مرتبة من مراتب التعین واطلاق اسم مرتبة من مراتب التعین علی مرتبة الاطلاق او مرتبة اخری من مراتب التعین زندقة والحاد الا ان یعنی باطلاق اسم المطلق علی المتعین لدلالة علی ان التعین لا یزید علی الحقیقة المطلقة ولنضرب لذلک مثالاً وان کان جلشانہ اجل من الامثال ولہ المثل الاعلی وذلک ان البحر حقیقتہ نفس حقیقة الماء من دون ان یزید فیہ علی حقیقة الماء امر ثم فیہ امواج متلاطمة یحدث بعضہا ویفنی بعضہا منہا صافیة ومنہا کدرة ومنہا طاہرة ومنہا قذرة ومنہا الملحة ومنہا عذبة فلیتامل ما حقیقة الموج فلیس الموج الا ماء التعین نفسہ وتموج وتکیف بکیفیة من الصفاء والتکدر والتطہر والتقذر والملوحة والعذوبة فحقیقة

ناپاک ۱۲

كل موج موج من الامواج المتمائزة بالتعينات المتخالفة بالكيفيات حقيقة واحدة ظهرت في الكثرة بنفسها وطبيعة مطلقة تفننت في التعينات بذاتها واحتملت كيفيات متضادة واكتنفت عوارض متقابلة وهي مع كونها مشتركة بين الامواج منشاء لامتياز بعضها عن بعض كما اومانا اليه حيث حققنا ان طبيعة الجسم المتصل هي المنشاء لامتياز اجزائه بعضها عن بعض فمن ظن ان الموج مباين محض لحقيقة الماء التي هي البحر فقد اخطاء ومن ظن ان البحر هو الموج والموج هو البحر بلا فرقان ما اصلا فقد اخطاء فان الامواج متجددة بالحدوث والعدم والبحر بحر على ما كان في قدم لكن الحق ان الموج ماء تعين وحقيقة الماء لا تنعدم بانعدام التعين الموجي فلا يلزم من كون الموج ماءً متعيناً انعدام الماء بانعدام الموج اذ انعدام الموج هو انعدام تعين الماء لا انعدام جوهره وان كان تعينه ناشيا عن نفس جوهره فلا منافات بين وجوب الماء وامكان التعين وكما ان حقيقة الماء جامعة بين الكيفيات المتضادة من الملوحة والعذوبة والصفاء والكدورة وغيرها كذلك الحقيقة الحقة جامعة بين التنزيه والتشبيه منزهة عن التقييد بالتنزيه فاما الذين شغفوا وزخرفوا بالتمويه وسموا التحديد والتقييد بالتقديس وزينوا ذلك في اعين المقلدين بالتدليس ويرون الاشياء ذوات متباينة اياها ويعتقدون للوجود منشاء ومصداقاً سواها فانهم قد قصروا في المعرفة والادراك حتى وقعوا مع علوهم في التحديد وادعائهم الايمان بالتوحيد بالتنزيه الذي هو عبارة عن التحديد والتقييد في اشراك الاشراك فان الممكنات لو كانت ذوات متباينة مباينة لخالقها كانت مصاديق للوجود باستلزام حقائقها وعندهم ان ما هو مصداق الوجود بذاته واجب لذاته فهم اذ ينزهونه سبحانه عن الانبساط في الاشياء يشركون من حيث لا يدركون ويعتقدون مع ظنهم انهم موحدون تعدد الواجباب بخلاف من آمن بان مصداق الوجود وحقيقة واجبة بذاتها واجبة لذاتها منبسطة في تطوراتها مطلقة مع تعيناتها وانها ليست

(حاشیہ بین السطور: شغفوا — شیفتہ شدند ۱۲، زخرفوا — زینت دادند، التمویہ — تلبیع، مصداقاً — فریب ۱۲، علوہم — ای حقیقۃ حقہ، للوجود — دامہا ۱۲)

تطوراتها زائدة عليها ولا تعيناتها منضافة اليها بل هي بنفسها منشاء للتعينات وينبوعها واصل للاشياء وهي فروعها وهي الحقيقة والاشياء احوالها وهي النور بذاتها والجائزات اظلالها وان ليس للوجود مصداق سواها وان طباع الوجود لا يسع شيئاً ماعداها فقد القن بان تلك الحقيقة يستحيل ان يكون لها ند كما لا يعقل ان يكون لها ضد ولا ان يكون لها شريك او ممد اذ ليس لها عنده قيد تكون محصورة فيه ولا حد ولذا قال الشيخ الاكبر خاتم الولاية الباء لغ من ذری العرفان اقصی الغاية فی فصوص الحکم فان قلت بالتنزیه کنت مقیدا وان قلت بالتشبیه کنت محددا وان قلت بالامرین کنت مسددا وکنت امامافی المعارف سیدا فمن قال بالاشفاع کان مشرکا ومن قال بالافراد کان موحدا فایاک والتشبیه انکنت ثانیاً وایاک والتنزیه ان کنت مفردا فما انت هو بل انت هو وتراه فی عین الامور مسرحا ومقیدا انتهی کلامه الشریف یعنی ان من نزه قید حقیقة الحق وقد استبان انها مطلقة بلا تقیید ومن شبه فقد حدها وقد تحقق انها حقة من دون تحدید ومن اطلق وحق فما قید ولاحد وقال بالامرین فانه سدد فمن قال بالاشفاع ای بتعدد مصداق الوجود فقد اشرک کما عرفت من ان القول بتعدده یفضی الی القول بتعدد الوجباء ومن قال بافراد مصداقه کان موحدا حقا وذلک شان العرفاء فایاک والتشبیه ان کنت ثانیا ای مغائر الحقیقة الحق او قائلا باثنینیة الحق والخلق وایاک والتنزیه ان کنت مفردا یعنی ما یکون مصداقا للوجود بذاته اذ قد بان ان مصداق الوجود فی کل شئ نفس حقیقة وان ماهو مصداق للوجود بنفسه نفس حقیقة الواجب سبحانه کما القنت به فیما سبق فلا مساغ للتنزیه لافضائه الی القول بتعدد مصداق الوجود واقتضائه القول بتعدد الواجب سبحانه وتعالی عما یشرکون او یعنی بالمفرد الحاکم بافراد مصداق الوجود والحاصل واحد والمقصود انه لما تحقق ان مصداق الوجود حقیقة واحدة مطلقة بذاتها متطورة فی تعیناتها وتبین ان المتعین لیس مباینا للمطلق بل هو المطلق المتعین بنفسه ولا عینا له من کل وجه اذ المطلق

مطلق والمتعین متعین فلا سبیل الی التشبیه والا کان المطلق عین المتعین من کل وجه ولم یبق بین الحق
والخلق بون ولا الی التنزیه والا کان مباینا ایاه من کل وجه ولم یکن للخلق لمباینة مصداق الوجود
فرق ۱۲
تحقق وکون والی ذلک اشار حیث قال فلا انت هو لمغایرتک ایاه بالتعین والاطلاق بل انت
هو لاتحاد المطلق والمتعین بحسب المصداق وتراه فی عین الامور سرحا مطلقا ومقیدا متعینا هذا
وقد وقع الاطناب فی هذا الفصل اهتماما بهذا الاصل وتقریر الحق بالاعادة لایخلو عن الافادة
ولا یظن بکل مکرر انه مضیع فمکرر القند یحلو ومکرر المسک متضوع **الفصل الثانی** ان من حسن الاسلوب
ضائع کردہ شدہ ۱۲ — خوشبو ۱۲
فی ابانة المطلوب ان یبدء بالاقیسة الشعریة التی هی اعلق بالقلوب لتورث تخیلا صحیحا ثم ینتقل
الی الخطابة التی تفید ظنا وترجیحا ثم الی الجدل المفضی الی التبکیت والاقناع ثم الی البرهان الواجب
الاتباع فان الحکیم لسقام الاحلام کالطبیب لسقام الاجسام فالحکیم یمرن الذهن بالقضایا الشعریة
معتاد ۱۲
بالتخییل والطبیب یسکن العلیل ویشفیه بالتعلیل ثم الحکیم یتدرج الی الخطابة بخطاب بین کالطبیب
بہانہ ۱۲
ینتقل من التعلیل الی تدبیر هین ثم الحکیم یبطل المقدمات الباطلة المسلمة المتمکنة فی الاذهان و
ینفیها والطبیب یسهل المواد الفاسدة الردیة المتعفنة فی الابدان وینقیها ثم الحکیم بعد ابطال
المقدمات الباطلة لیشتغل بافادة الحق الصراح والطبیب بعد تنقیة المواد الفاسدة لیشتغل بالتقویة
والاصلاح ولما کان الشعر اکثر مبناه علی الاختلاق والکذب کان افتتاح هذا المطلب الاهم
والمآرب المهم من سوء الادب فطوینا عنه کشحا وضربنا عنه صفحا فعقدنا التقدمة فی الخطابة
نہی کردیم ۱۲ — پہلو ۱۲ — اعراض کردیم ۱۲ — گرہ دادیم ۱۲
باسناد هذا المطلب الی عصابة هم اهل الاصابة استیناسا للافهام العامیة
گروہ ۱۲
المستوحشة وتسکینا للخواطر الجمهوریة المتهوشة فان العوام کالانعام فی اصفاد التقلید اساری
مضطرب ۱۲ — رسہای ۱۲
وعناة وفی انهاج التسدید حیاری وعماة ینقادون للکبراء السادة ولا یهتدون من دون
مقید ۱۲ — راہ ناہموار ۱۲ — حیرت زدہ ۱۲ — کور ۱۲ — اطاعت میکنند ۱۲ — راہ یاب ۱۲
القادة واذ قد کانت العامة نافرة عنه اشد نفار استنکرة ایاه ای استنکار حتی لایکادون یفقهونه
گریزش

Marfat.com

تصورا وتخييلاً فضلاً عن ان يعلموه تصديقا وتحصيلاً ناسب ان يصور هذا المطلوب ليتمكن في الاذهان
ثم لا نعجل في الدلالة عليه بالبرهان ليجمعوا الى التصور تصديقا والى التخييل تحقيقا ولئلا يبادروا
قبل الاستكشاف الى الاستنكار والاستنكاف فلم نلتفت اولا الى المذاهب الباطلة ولا الى
ما فيها من الخطاء والخطل بل امعنا في ابانة الحق وسلكنا سبيل البرهان قبل الجدل ولعلك دريت
بما وعيت ان اهم ما ينبني عليه ما ذهبنا اليه مقدمتان الاولى ان مصداق الوجود حقيقة واحدة
الثانية ان المطلق هو المتعين بنفسه والمشترك هو المميز بذاته ونحن قد سلكنا في اثبات المقدمة
الثانية طريق الجدل ايضاً ونريد الآن ان نسلك في اثبات المقدمة الاولى ايضاً ذلك الطريق مع
ما اوردناه ونورده في اثباته من البرهان المؤسس على التحقيق ليكون للحق في الافهام
اثبت وللجدليين الخصام اكبت ولما تمكن الحق في ذهنك وحصلته حق التحصيل وايقنت
ببطلان ما يخالفه اجمالا فلعلك تنزع الى ابطاله بالتفصيل فنحن الآن في صدد ان نبطل ما يخالف الحق
بالبرهان والدليل واقسام ما يخالف الحق على نحوين فمنه المذاهب المناقضة ومنه الشبه المعارضة
والشكوك العارضة فلنا في هذا الفصل مقامان المقام الاول في ابطال المذاهب الباطلة
ليستنتج منه اثبات الحق ببطلان نقيضه فنقول الوجود بالمعنى المصدري البديهي الفطري لا نزاع
في انه انتزاعي ولا في انه مشترك ولا في انه ليس عينا لشيء من الحقائق ولا في انه بديهي اولي وانما
النزاع في مصداقه ومنشاء انتزاعه اذ لا ريبة في ان له منشاء انتزاع في الواقع والا لم
يكن الوجود واقعيا اذ واقعيات الانتزاعيات هي واقعية مناشيها فذلك المصداق
اما عين الحقيقة المتحققة فاما عين الممكنات الموجودة وعين الواجب جميعاً وهي في انفسها متغايرة
وحقائقها متباينة لا يجمعها حقيقة مشتركة وهو مذهب الشيخ المقدام ابي الحسن الاشعري فمصداق
الوجود على رأيه حقائق مختلفة متخالفة او تلك الحقيقة المتحققة التي هي مصداق الوجود حقيقة

واحدة غیر مبهمة ہی عین کل موجود کما حققناہ وہو مذاق الصوفیة الکرام قدس اللہ اسرارہم
اوحقیقة واحدة مبهمة مشککة کاملة فی بعض مراتبها وہی الواجبة وناقصة فی بعضها متفاوتة فی النقصان
وہی وجودات الجواہر والاعراض وتلک الحقیقة بنفسها ما بہ الاشتراک وما بہ الامتیاز وہو الذی
اختارہ الاشراقیة اوغیر الحقیقة المتحققة فاما منتزع عنها ولیغری الی شیخ الاشراق اومنضم الیها
فاما فی الممکنات والواجب جمیعاً وہو مذہب المتکلمین او فی الممکنات فقط وہو مذہب المشائین
فانہم ذہبوا الی ان الوجود فی الواجب عینہ وفی الممکنات زائد علیها منضم الیها اومنفصل عنها
مبائن ایاہا واحد بذاتہ واجب لذاتہ وموجودیة الاشیاء انما ہی بانتسابها الیہ وہو ما ذہب الیہ
جماعة من المتصوفین والمتفلسفین فهذہ سبعة ووجہ الضبط ان الوجود ای ما بہ الموجودیة
اما انتزاعی وہذا ما یغری الی الشیخ المقتول اوانضمامی فاما فی الکل وہو مذہب المتکلمین
اوفی الواجب فقط ولم یذہب الیہ احد اوفی الممکن فقط وہو مذہب المشائین اومنفصل عن
الموجودات وہو مذہب بعض المتصوفین والمتفلسفین اوہو عین الموجودات فهو اما حقیقة واحدة
مبهمة متشککة وہو مذہب الاشراقیة اوحقیقة واحدة مطلقة غیر مبهمة ولا مشککة وہو المذہب الحق
اوحقایق متعددة یطلق علیها الوجود باشتراک اللفظ وہو مذہب الاشاعرة اوجزء للموجودات
ولیس مذہبا لاحد وہذہ المذاہب کلها باطلة ما خلا المذہب الحق اما ما یُغری الی شیخ الاشراق
فظاہر البطلان اذ لیس النزاع فی الوجود المصدری الانتزاعی بل فی منشائہ ویستحیل ان
یکون منشائہ انتزاعیا وقد سبق فی اثناء المقدمات الممهدة فی الفصل الاول واما کون الوجود
صفة انضمامیة فی الکل اوفی الممکن فقط کما ہو مذہب المتکلمین والمشائین فقد فرغنا عن ابطالہ
ہناک ومع ذلک فهو لا یکاد یستقیم علی اصولهم اما علی اصول المتکلمین فلان الوجود اما موجود او
معدوم لا سبیل الی الثانی اذ المعدوم یستحیل ان یکون منضما الی شیٔ ما ولا الی الاول لانہ

اشراقیہ / شیخ الاشراق / متکلمین / مشائین / متصوفین / متفلسفین / شہاب الدین سہروردی / منسوب

Marfat.com

لوكان موجودا قام به الوجود اذ لامعنى لصدق الموجود من دون قيام الوجود عندهم فيلزم قيام المعنى بالمعنى وتسلسل الوجودات اذ الكلام في وجود الوجود كالكلام في الوجود واللازمان باطلان عندهم واما على اصول الفلاسفة فلان الوجود على هذه التقدير صفة منضمة الى الماهية وقائم بها فهو عرض فيها اوصورة لها ضرورة ان الحال في الشئ اما عرض اوصورة عندهم لاسبيل الى الثاني اذ الصورة عندهم محصورة في الجسمية والنوعية والوجود ليس في شئ منهما ولا الى الاول لانه لوكان عرضا كان محتاجا الى موضوعه فيكون متاخرا عن موضوعه بحسب الوجود ويكون وجود موضوعه سابقا على وجوده فيلزم ان يكون في مرتبة وجود موضوعه معدوما فيكون وجود موضوعه معدوما لان هذا الوجود المعدوم هو وجود الموضوع واذا كان وجود الموضوع معدوما كان الموضوع معدوما وقد فرضناه موجودا هف ومايقال من ان وجود الوجود نفسه وليس له وجود زائد عليه فان صح في الواقع فلا يصح على اصولهم لان الوجود انما هو عين الموجود في الواجب وعينية الوجود عندهم مساوقة للوجوب فكيف وجود الوجود نفسه وايضاً لوكان الوجود صفة منضمة فاما ان يكون له حلول في موصوفه اولا وعلى الثاني لا انضمام وعلى الاول يكون تشخص الوجود مستفادا عن تشخص محله لما ثبت عندهم من ان تشخص الحال فرع تشخص المحل والتشخص مساوق للوجود فيكون وجود الوجود فرعا لوجود محله فيلزم ان يكون محله موجودا قبل انضمامه اليه وهو خلف عندهم وايضاً اما ان يكون وجود الوجود زائدا عليه اولا فان كان زائدا عليه امتنع وجود شئ من الاشياء اذ وجود شئ من الاشياء على هذا التقدير لايمكن الا بانضمام الوجود اليه وهو لايمكن الا بوجود الوجود ووجود الوجود لايمكن الا بانضمام الوجود اليه وانضمام الوجود الى الوجود لايمكن الا بان يكون الوجود المنضم موجودا وهو انما يمكن بانضمام الوجود اليه وهلم جرا الى غير النهاية وذلك صريح الاستحالة فيستحيل وجود شئ من الاشياء

Marfat.com

دان لم یکن زائداعلیہ بل کان عینہ فاما ان یکون لہ حلول فی موصوفہ اولا وعلی الثانی یکون الوجود
قائما بذاتہ ویکون وجودہ عینہ فیکون واجبالذاتہ وہوخلاف مذہبہم مع بطلانہ فی نفسہ
اذ الوجودات متعددۃ فلوکانت واجبۃ یلزم تعدد الوجباء وعلی الاول یلزم ان یکون لہ وجودان
الاول الوجود الذی ہو عینہ الثانی الحلول فانہ نحو من الوجود ولایمکن ان یقال ان
الوجود الذی ہو عینہ ہو الحلول لان الحلول معنی نسبی مغائر لمنتسبیہ ومما یقضی بہ العجب ما قال
شیخہم ورئیسہم بو علی سینا من ان وجود الاعراض فی انفسہا ہو وجودہا لمحالہا الا ان العرض الذی
ہو الوجود لما لم یحتج فی وجودیتہ الی وجود زائد لم یصح ان یقال وجودہ فی نفسہ ہو وجودہ
فی موضوعہ بل ہو نفس وجود موضوعہ وذلک الکلام بعد تعمل التامل لایعود الی طائل لانہ
ان اراد بقولہ وجود الاعراض فی انفسہا ہو وجودہا لمحالہا ان وجود الاعراض فی انفسہا ہو قیامہا
لمحالہا فذلک حق بیان شان الوجود علی تقدیر کونہ عارضا للمہیۃ عرضا فیہا ایضاً ذلک الشان
فانہ علی ہذا التقدیر یکون قائما بالمہیۃ فیکون وجود الوجود فی نفسہ ہو وجودہ لمحلہ وقیامہ بہ من دون
فرق بینہ وبین سائر الاعراض لان وجود شئ لمحلہ عبارۃ عن وجود مستقل لحقہ اعتبار غیر مستقل
فلو لم یکن للوجود وجود استحال ان یقوم بغیرہ ویوجد لہ فان زعم ان الوجود غیر قائم بالمہیۃ فاما
ان یقول انہ عینہا او یقول انہ منفصل وعلی التقدیرین فہو لیس بعرض فیکون الحکم بعرضیۃ الوجود
واستثنائہ عن حکم سائر الاعراض حشفا لا طائل تحتہ وان اراد بہ معنی آخر فلیصور اولاحتی ینظر فیہ
وہہنا بیان آخر وہو ان الوجود لو کان صفۃ منضمۃ فاما ان یکون الوجودات الخاصۃ حقائق متباینۃ
لایجمعہا حقیقۃ مشترکۃ وہو خلاف مذہبہم لاصرارہم علی اشتراک الوجود او یکون الوجود حقیقۃ واحدۃ
مشترکۃ ویکون افرادہا قائمۃ بالاشیاء فیکون تلک الحقیقۃ کلیۃ وافرادہا متشخصۃ فاما ان یکون
تشخصات افرادہا زائدۃ علی تلک الحقیقۃ اولا وعلی الاول تکون لتلک الوجودات وجودات

Marfat.com

زائدة علیها و یکون موجودیة الوجودات بانضمام وجوداتها الیها وکذا الکلام فی وجودات الوجودات
فیلزم ان یکون جعل المهیة بالجعل المولف وہو عبارة عن ضم الوجود الی المهیة مستلزماً لجعول
لامتناهیة اذ ضم الوجود الی المهیة لایعقل من دون ضم الوجود الی الوجود وضم الوجود الی الوجود
لایعقل من دون ضم الوجود الی وجود الوجود وہکذا اذ ضم المعدوم غیر معقول واللازم صریح
البطلان وعلی الثانی یکون تلک الحقیقة الواحدة منشار التشخصات فتکون تلک الحقیقة مابه الامتیاز
بین افرادہا کما انها مابه الاشتراک بینها وہو خلاف ما ذہبوا الیه ومن سبیل آخر لوکان الوجود
حقیقة واحدة مشترکة منضمة الی المهیات فاما ان یکون وجود تلک الحقیقة عینها او یکون منضماً
الیها فان کان منضما الیها تسلسلت الوجودات وان کان عینها کانت تلک الحقیقة بنفسها منشأ
لانتزاع الوجود ومصداقاً له فیکون بنفسها شخصاً واحداً لاحقیقة کلیة مشترکة اذ الکلی لابهامه
یستحیل ان یکون مصداقاً للوجود الذی ہو مساوق للتشخص کما ذہبوا الیه ومما یلزم المشائین
ان منشار انتزاع الوجود المصدری علی رأیهم امران الاول نفس ذات الواجب سبحانه
والثانی الحقیقة المشترکة المنضمة الی مهیات الممکنات وانه منتزع عن نفس ذات الواجب تعالیٰ
وجوہر تلک الحقیقة بلا انضیاف امر ومن دون انضمام معنی والانساق الکلام فیه واذا کان کذلک
فلا بد وان یکون بینهما مشترک ذاتی وجامع جوہری لما تقرر عندہم من ان کل مفهوم متحصل
لایکون عدمیا ولا اضافیا فانه اذا انتزع عن نفس جوہر ذاتین فانه منبعث عن جوہری
مشترک بینهما وہذہ المقدمة مع انها صادقة لشهادة الضرورة الغیر المکذوبة ووجدان الفطرة
الغیر المشوبة فی ما بینهم مشهورة وفی کتبهم مسطورة وعلی السنتهم مذکورة ولولا ان تلک المقدمة
مسلمة عندہم لم یکن لهم سبیل الی اثبات توحید الواجب بالبرہان اذ ما یستدلون به علی اثبات
التوحید مبنی علی ان وجوب الوجود لایمکن ان ینتزع عن ذاتین لا اشتراکان فی نوع او

Marfat.com

جنس فلو تعدد الواجب کان افراده اما افراد النوع او انواع الجنس والنوع غنی عن خصوص
تعین فردی فلا یکون الفرد بما ہو فرد واجبا والجنس امر مبہم فلا یکون بنفسہ مصداقا لوجوب الوجود
والمقدمۃ المبنی علیہا البرہان انما یتم اذ اثبت ان المفہوم الواحد المنتزع عن نفس ذاتین
انما یکون منبعثا عن جوہری جامع بینہما ہو مصداق لذلک المفہوم بنفسہ ثم العقل والبرہان والبداہۃ
والوجدان غیر فارقۃ بین الوجوب بالقیاس الی مصداقہ وبین الوجود مقیسا الی منشاء
انتزاعہ ومن خرق فعلیہ البیان علی اننا قد کفینا المؤنۃ فی اثبات تلک المقدمۃ حیث حققنا
ان نسبۃ الوجود الی مصداقہ نسبۃ الانسانیۃ الی الانسان والحیوانیۃ الی الحیوان ولا یرتاب
من فطم عن اللبان وان لم یرتضع بید الکسب والبرہان ان اشتراک الانسانیۃ والحیوانیۃ
بین امرین کاشف بل حکایۃ عن اشتراک الانسان والحیوان بینہما فکذلک اشتراک الوجود
بین حقیقتین وانتزاعہ عن نفس جوہرہما حکایۃ عن اشتراک مصداقہ بینہما فیلزم علی رأیہم ان یکون
بین الواجب سبحانہ وبین الحقیقۃ المنضمۃ الی مہیات الممکنات ذاتی مشترک فیلزم ترکب
الواجب واشتراکہ مع الممکن فی الذاتی واللازم باطل بالاجماع وبقضاء البرہان الواجب
الاتباع وہذا البیان لابتنائہ علی مقدمۃ صادقۃ واقعیۃ مذعنۃ بہا بالیقین مسلمۃ مشہورۃ مذکورۃ
فیما بین المشائین یمکن ان یساق علی مساق البرہان وان یقرر علی طریق الجدلیین والاول
اثبت والثانی اکبت وہذا البرہان کما یبطل رای المشائین یبطل رای الاشاعرۃ ایضا فقدس
ومن ذہب الی ان الوجود منفصل عن الموجودات مباین ایاہا وموجودیۃ الاشیاء انما ہی
بالانتساب الیہ فلعلہ اشتبہ علیہ المنتزع عنہ لعلۃ الانتزاع اذ لا ریبۃ فی ان الوجود المصدری
منتزع عن الاشیاء الموجودۃ مطابقۃ لیس امرا خارجا عنہا مباینا محضا لہا نعم یجوز ان یکون
علۃ انتزاعہ وہی علۃ تلک الاشیاء ومباینۃ ایاہا ولیس الکلام فیہا انما الکلام فی المنتزع عنہ

Marfat.com

علی ان ذلک المنفصل ان کفی بنفسه فی موجودیة الاشیاء باسرہا لزم تحقق الکل بتحققه وهو ظاهر البطلان وان لم یکف لم یکن الانتساب الیه ما به الموجودیة لجمیع الاشیاء فان قیل انه متعدد فلا یکون واجبا لاستحالة تعدده وهو خلاف رأیه وایضاً ان کان للمهیات مدخل فی ترتب الآثار فلا یکون ذلک المتعدد بنفسه ما به الموجودیة للاشیاء والا لغت (لغو شوند ۱۲) المهیات وهو صریح البطلان ومع ذلک کله لا سبیل الی ان یکون ما به موجودیة الاشیاء امرا منفصلا عنها مباینا ایاها لان التشخص مساوق للوجود فما به الموجودیة هو ما به التشخص فما به موجودیة الاشیاء لو کان امرا واحدا منفصلا کان ما به التشخص ایضاً ذلک الامر المنفصل الواحد والثانی باطل اذ نسبة ذلک الامر المنفصل الی جمیع الاشیاء واحدة متساویة وجمیع الاشیاء بالقیاس الیه سواسیة فهو لا یکون مشخصا لشئ من الاشیاء اذ مشخص الشئ یجب ان یکون له خصوصیة مع ذلک الشئ وهو ظاهر فان قیل ان لذلک الامر المنفصل بکل من الاشیاء ارتباطاً وخصوصیةً لیس له ذلک الارتباط وتلک الخصوصیة مع غیر ذلک الممکن وذلک الارتباط وتلک الخصوصیة مناط التشخص فنقول تلک الارتباطات والخصوصیات نسب واضافات لا تتحقق الا بعد المنتسبین فهی متاخرة عن الاشیاء الموجودة المتشخصة فتستحیل ان یکون هی مناط التشخص والموجودیة وایضاً تلک الارتباطات انتزاعیة فواقعیتها عبارة عن واقعیة مناشیها ومنشاء انتزاعها اما ذوات ذلک الامر المنفصل وهی لتساوی نسبتها الی الاشیاء لا یکون ما به التشخص لشئ واما ذوات الاشیاء فذواتها هی مناشی لتشخصاتها فهی مناشی موجودیتها فیرجع ذلک المذهب الی مذهب الاشاعرة فلا یکون مذهبا علی حیاله ولا یحتاج لبعد ابطال مذهبهم الی ابطاله واما الاشراقیة فهم وان اصابوا فی ان قالوا ان مصداق الوجود (جداگانه) حقیقة واحدة وانها بنفسها ما به الاشتراک وما به الامتیاز ولکنهم[له] قد اخطأوا فی ان تخیلوا ان تلک الحقیقة کلیة مشککة متفاوتة بالنقص والکمال فالکامل واجب

له ابطال المذهب الاشراقیة ۱۲

Marfat.com

والناقص ممکن وذلک لان تلک الحقیقة لوکانت کلیة لما کانت مصداقاً للوجود بنفسها اذ الکلی مبهم والمبهم لا یعقل کونه مصداقاً للوجود بنفسه ثم تلک الحقیقة لما وجبت فی بعض مراتب تعیناتها کانت واجبة بنفسها بلا زیادة امر علیها ولما کانت واجبة بنفسها امتنع امکانها فالقول بامکانها فی بعض مراتبها مما لا سبیل الیه فالحق انها حیث یظن انها ممکنة لیست بممکنة بل ہی واجبة وانما الممکن تعیناتها علی ان تلک الطبیعة لما کانت مطلقة غیر مقصورة علی تعین ما اصلا کان کل تعین من تعیناتها غیر واجب نظراً الی سنخ الطبیعة فلا یکون تعینها الکمالی الذی یقولون بوجوبه واجباً بالقیاس الی تلک الطبیعة المطلقة فلا تکون تلک الطبیعة فی کمالها الذی ہو عبارة عن تعین من تعیناتها واجبة وفی بعض تعیناتها ممکنة واما مذہب الاشاعرة فقد اشرنا الی ابطاله وممّا ینبه علی بطلانه انه لا ریبة فی ان الوجود المصدری امر انتزاعی منتزع عن الاشیاء مشترک بینها واشتراکه بینها واقعی اذ لا یرتاب فی ان بین موجود وبین موجود من الاشتراک فی الواقع ما لیس بین موجود ومعدوم وواقعیة الانتزاعیات انما ہی بواقعیة مناشیها فما به الاشتراک بین الموجودات اما ان یکون ہذا المعنی الاعتباری الذی ہو من المعقولات الثانیة من دون ان یکون بازائه مصداق مشترک متحقق فی الواقع بنفسه وہو صریح البطلان لان واقعیة الانتزاعیات تابعة لواقعیة مناشیها فلولا ان له منشأ ہو منشاء الاشتراک بین الموجودات لما کان الاشتراک بینها واقعیاً واما ان یکون ہناک مصداق ہو منشاء الاشتراک بین الموجودات فیکون ذلک المصداق حقیقة واحدة ہی مصداق للوجود المصدری بنفسها وتکون تلک الحقیقة واجبة لذاتها متاصلة فی الوجود ویکون الاشیاء تعینات لها وذلک ہو المذہب الحق وہو بالاتباع احق واما احتمال ان یکون ما به موجودیة الاشیاء جزءً منها فہو مع انه لیس مذہباً لاحد باطل لانه لو کان کذلک کان اما جزءً خارجیاً فاما ان یکون مفتقراً فی موجودیته الی الجزء الآخر فلا یکون بنفسه مصداقاً للموجودیة او مستغنیاً عنه فلا یلتئم منه حقیقة حقیقیة او جزءً ذہنیاً والاجزاء الذہنیة تحلیلیة مصداقها نفس الحقیقة فالوجود علی ہذا التقدیر نفس الحقیقة

لعله ابطال مذہب
الاشاعرة سقط منه

Marfat.com

فان كانت واحدة منبسطة متطورة فی التعینات استقر الحق علی عرشه والا بطل ببطلان مذهب الاشاعرة
علی ان لا ابطال لهذا الاحتمال وجوها لا یحتاج التفطن بها الی تجشم واعمال فانبلج الحق وانکشف
الاوهام وطلع الشمس وانجاب الظلام وانکشفت غیاهب الدیجور لما اشرقت بوارق النور
شروقا وجاء الحق وزهق الباطل ان الباطل کان زهوقا وههنا حقایق لطیفة دقیقة ودقایق
بالتامل حقیقة ضربنا عنها فی هذه العجالة خوفا عن الاطالة فی المقالة **المقام الثانی** لما کانت
هذه المسئلة مع کونها من اصدق المسائل واحقها ومن اجل اللطائف وادقها قد عقلت العقول
فتوانت دون ادراکها وهامت وحیرت البصائر فعمیت دون اشراقها اد تعامت وکذلک الشمس
کلما کان اشرق واجلی کانت العیون الرمدة اضعف واعشی زعزع الناس تهویش الوهم
وتهویله وردعهم نزع الشیطان وتسویله واستهوتهم وساوس جلیت فی اعینهم واعترتهم
شبهة زینت فی قلوبهم ونحن اذ کشفنا لک عن السر المکتوم وفضضنا ختام الرحیق المختوم
ودللنا علی السر اللطیف وعللنا وانهلناک بذاک الرحیق وعللنا لا نظنک تغتر بمن استراب
فی هذا السر وارتاب وتخلب بعد مذاق الشراب بترقراق السراب ومع ذلک فنحن نشیر
الی العقد والشبه واضمحلالها کیلا یخدعک الوهم بکیده ویسبیک فی اسره وقیده فمن الشبه [١]
ان وحدة الوجود یستلزم امکان الواجب ووجوب الممکن ومنها [٢] انها یستلزم ابهام الحقیقة
الواجبة وکون الممکنات افرادا لها ومنها [٣] یستلزم نفی حقایق الاشیاء ومنها [٤] انها یستوجب
قیام الحوادث بذاته جل شانه ومنها [٥] انها یستوجب جواز الحمل بین المتباینات لتحقق الاتحاد
فی الوجود ومنها [٦] ان القول بها قول باتصاف الواجب سبحانه بالمتقابلات ومنها [٧] انه قول
باتصافه باللذة والالم والنجاسة والخساسة وغیرها ومنها [٨] انه قول بارتفاع التکالیف ومنها [٩]
انه قول ببطلان الرسالة لاتحاد المرسل والمرسل الیه ومنها [١٠] انه لو کان حقا لدعی الیه الانبیاء

Marfat.com

وانت بعد احاطتک بما ألمونا علیک واذعانک بما القینا الیک مستیقن بان[۱] الحقیقة المطلقة واجبة
وتعیناتها ممکنة فالواجب واجب والممکن ممکن والحقیقة[۲] الواجبة مطلقة لابمعنٰی لانها مصداق للوجود
بذاتها والممکنات قیود لها وتعینات لا انها افرادها وحقائق[۳] الاشیاء عبارات عن تعینات
الحقیقة الواجبة وہی مرتبة فی العموم والخصوص فالجوہریة تعین والجسمیة تعین اخص منه والحیوانیة
اخص من الجسمیة والانسانیة تعین اخص من الحیوانیة والتعین الزیدی تعین اخص من الانسانیة
ولما لم[۴] یکن التعینات امورا منضمة الی الحقیقة المطلقة بل اعتبارات انتزاعیة فهی غیر قائمة بها
قیاما انضمامیا بل ہی منتزعة عنها ولا امتناع فی انتزاع الانتزاعیات عنه سبحانه عند احد
فالحوادث غیر قائمة به تعالی بل ہی شیونه وحیثیاته ولما کانت[۵] الاشیاء عبارات عن التعینات
وقد عرفت انها مع تنوعها عن نفس الحقیقة الحقة متغایرة متباینة ہی مناشی لانتزاع الوجودات
المصدریة المتعددة لم یصح الحمل بینها کما لا یصح حمل مرتبة من مراتب التعین علی مرتبة الاطلاق
وبالعکس کما قد سبق ذلک اذ لیس الاتحاد فی الوجود مطلقا مصححا للحمل الاتری الی المبادی
الانتزاعیة المتحدة مع مناشیها فی الوجود وقد تفطنت[۶] سابقا بان نسبة التعینات الی الحقیقة
نسبة الانتزاعیات الی مناشیها ولما کانت الحقیقة الحقة الواجبة منطورة فی تعیناتها
ولکل تعین شان علی حیاله فکل تعین متصف بما لا یتصف به التعین الآخر بل بنقیض ما اتصف به
فلا امتناع بالاتصاف بالمتقابلات وقد عرفت[۷] سابقا ان احکام التعین بما ہو تعین لا تسری
الی الحقیقة الحقة فلا یلزم اتصافها باللذة والالم والنجاسة والخساسة وغیرہا ولما کانت[۸]
التعینات متغائرة ومغائرة للحقیقة المطلقة صح التکلیف والرسالة وما یتفرع علیهما ولما کانت[۹]
الانبیاء علیهم السلام مبعوثین لتبلیغ الاحکام الی کافة الانام وکانت ہذه العقیدة اجل
من ان تناله عامة الافهام کانت دعوتهم الیها توریطا لهم فی الضلالة وتبعیدا ایاهم عن الهدی

لہ نوع تشبیه الاول ۱۲
لہ نوع الثانیة ۱۲
لہ نوع الثالثة ۱۲
لہ نوع الرابعة ۱۲
لہ نوع الخامسة ۱۲
لہ نوع السادسة ۱۲
لہ نوع السابعة ۱۲
لہ نوع الثامنة
والتاسعة ۱۲
لہ نوع العاشرة ۱۲

والدلالة فلو دعت الانبياء عليها فات فائدة الرسالة ولذا امروا عليهم السلام بان يكلموا الناس بما يتمكنوا من فهمه من الكلام والسران بناء الرسالة على تغائر المطلق والمتعين وتغائر التعينات في انفسها لاستدعائها مرسِلا ومرسَلا ومرسلا اليه ومرسلا به فالدعوة المتفرعة على الرسالة المبنية على المغائرة انما تكون هي الى ما يبتني على التغائر فلا محالة لم يدع الانبياء عليهم السلام الى التوحيد الوجودي ولما كان الرسول سفيرا بين الحق والخلق وواسطة بين الرب والعبد فله مناسبة بهما جميعا فهو من حيث تبليغه الى الخلق رسول ديني ومن حيث قربه من حضرة الحق ولي صفي فهو من حيث انه رسول مبلغ للاحكام الالهية لا يفصح الا عما عليه بناء الرسالة ومن حيث انه ولي متقرب للحضرة الاحدية يشير الى ما هو شان الولاية ولذا بنيت الشريعة على الاظهار والاعلان وطويت الحقيقة على الاسرار والكتمان فالشريعة ظاهرة باطنه الحقيقة والحقيقة معنى لفظه الشريعة ولما كان سيدنا ومولانا سيد الانبياء وافضل الرسل وكانت ملته البيضاء اعدل الاديان والملل خاتما للرسالة جامعا لكمال الحكمة والعدالة مبعوثا بجوامع الكلم مفصحا عن دقائق المعارف وجلائل الحكم كان الكتاب المنزل عليه والاحاديث المعزية اليه حاوية بين الشريعة والحقيقة جامعاً للحكم الجليلة منها والدقيقة كما اشار اليه الشيخ الاكبر في الفص النوحي من فصوص الحكم وسياتي نقله انشاء الله تعالى خاتمة ما قد اشرنا في فواتح الرسالة الى ان العلم بالله تعالى غير متوقف على الدعوة والرسالة وان العقل يستقل في العلم بالصانع ووجوده بالنظر الى مظاهر فيضه وجوده لكن يجب في المعارف الدينية والعقائد اليقينية التي يستقل بعلمها العقول ان ينتقل من الدلالة العقلية الى النواميس الالهية والجلايا القدسية التي جاء بها الرسول ليزداد العقل الى الايمان ايمانا والصدر ثلجا والقلب اطمينانا بتطابق العقل والسمع وتعاون الحكمة والشرع لاسيما والوهم مستول على العقل سلطانه ونازع في القلوب شيطانه لاسيما في المسئلة التي نحن فيها فقد افرطت فيها الاوهام وتدلّه حيرةً من قرع سمعه بها ادهش منها اوهام

فنحن اذ قد فرغنا بمنه واحسانه عن اثباتها بالدلالة العقلية القوية نريد الآن ان نشيدها ونؤيدها بآيات الكتاب الالهي والاحاديث النبوية كيلا يشنع بمخالفة الشرع متكلم محجوج ولا يروع بمناقضة السمع متكلف لجوج فنقول قد عرفت في خواتيم الفصل الاول ان التقييد بالتنزيه شرك والتحديد في التشبيه افك والاطلاق تسديد ما فيه ريب وشك والآيات القرآنية والاحاديث المصطفوية جامعة بين التشبيه والتنزيه فان الكلمات الدالة على التشبيه واقعة في الذكر الحكيم واحاديث النبي الكريم ولا يبتادر منها الا المفهوم الاول لا معناه المأول لانها نازلة وواردة في مقام الارشاد المقتضي للايضاح والافهام دون الاهمال والابهام والاضلال والايهام ولم ينقل عن النبي عليه الصلوة والسلام ولا عن عترته واصحابه الكرام عن طريق صحيح التصريح بوجوب تاويل شئ من المتشابهات لاسيما وقد بعث صلى الله عليه وسلم بافصح كتاب وافصل خطاب واجزل منطق واجمله واتم دين واكمله ولو كانت المتشابهات واجبة التاويل لما وصف دينه بالاتمام والتكميل وقد ورد في الكتاب المبين حكاية عن الانبياء والمرسلين حيث دعوا قومهم الى التوحيد انهم قالوا مخاطبين اياهم ما لكم من اله غيره ومدلوله الصريح نفي الاله سوى الله مطلقا باطلا كان او حقا وذلك هو التوحيد الوجودي الجامع بين التشبيه والتنزيه ولو كان الانبياء عليهم السلام بالتنزيه مقصدين وبالتوحيد الوجودي جاحدين لقالوا ما لكم من اله حق غيره ولا يتوهم انهم ارادوا نفي الاله الحق غير الله لاخلاله بالافهام الذي يقتضيه مقام الدعوة لاسيما والنكرة قد وقعت في خبر النفي فافادت العموم فعلم ان الكتاب الالهي والحديث النبوي المشتملين على جوامع الكلم الناطقة بالاسرار والحكم على التشبيه والتنزيه محتويان وعلى الصورة والمعنى منطويان وليتامل في قوله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير فانه يدل عليهما ويشير اليهما بوجوه الاول ان قوله ليس كمثله شئ يدل على التنزيه لان الكاف اما زائدة فيكون مدلوله نفي المثل وهو التنزيه

Marfat.com

او بمعنی المثل فیکون علی نحو قولک مثلک لا یماثل ای من یکون مثلک فی کرم الفعال وحسن
الخصال او وضاءة الجمال او مزیة الکمال لا یماثله احد فکیف انت وهذا ابلغ فی التنزیه وقوله
وهو السمیع البصیر اطلاق لصفة التشبیه علیه تعالی وهو التشبیه. الثانی ان قوله لیس کمثله شیٔ
یتضمن اثبات المثل بناءً علی ان الکاف لیست زائدة ففیه تشبیه وقوله وهو السمیع البصیر
یتضمن الحصر والحصر یتضمن نفی المثل فهو تنزیه. الثالث ان قوله لیس کمثله شیٔ فیه اثبات للمثل
بناء علی ان الکاف لیس زائدة ونفی له لان نفی مثل المثل یستوجب نفی المثل ففیه تشبیه وتنزیه
وکذلک قوله وهو السمیع البصیر فیه اطلاق لصفات التشبیه ففیه تشبیه وایضا فیه حصر یدل علی
نفی المثل وهو تنزیه وایضاً فی الحصر دلالة علی ان من هو سمیع وبصیر لیس الا هو وهذا تشبیه
ولینظر فی قوله صلی الله علیه وسلم سبحانک حیث کنت غنزه مع اثبات الحیث وهذا القدر
من البیان وان کفی فیما نحن بصدده ولکنا نزیدک بیاناً حسماً لجدل الخصم ولدده فاما الآیات
القرآنیة فمنها قوله عز من قائل الا انه بکل شیٔ محیط وقوله وهو معکم اینما کنتم وجه الاستدلال
ان الضمیر راجع الیه سبحانه فله بذاته احاطة بجمیع الاشیاء وتلک الاحاطة وان لم یدرک
کنهها فهی لا یعقل الا علی ما اعتقده الصوفیة الصافیة الکرام وکذا معیته تعالی مع الاشیاء بذاته
وان لم یدرک تلک المعیة بالکنه ولا یسع المتکلمین ان یأولوها الی احاطة الصفات ومعیتها
اما اولا فلکونه خلاف المتبادر واما ثانیا فلانه لا یعقل معیة الصفات من دون معیة الذات
ولا سبیل لهم الی القول بالمعیة الدهریة لانکارهم ایاها ولا الی التزام المعیة المکانیة او
الزمانیة لغلوهم فی التنزیه ومنها قوله عز مجده ونحن اقرب الیه منکم ولکن لا تبصرون.
ففیه دلالة علی ان قربه تعالی من عبده قرب حقیقی کما یلیق بذاته ولو کان قربه تع عبارة
عن قربه بالعلم والقدرة مثلا لقال ولکن لا تعلمون ونحوه واذ قال ولکن لا تبصرون.

Marfat.com

يدل على ان قربه قرب حقيقي صالح لان يدرك بالبصر لو كشف الله عنه الغطاء ومنها قوله تعالى شانه

ونحن اقرب اليه من حبل الوريد لان افعل من يدل على الاشتراک فی القرب وان اختلف الكيف

ولاريب فی ان قرب حبل الوريد حقيقي بخلاف قرب الصفات فاذن قربه جلشانه حقيقي وانه

اكمل انحاء القرب الحقيقي ومنها قوله سبحانه فلما جاءها نودي ان بورک من فی النار ومن حولها

وسبحان الله رب العلمين يا موسى انه انا الله العزيز الحكيم ومنها قوله تعالى كل شئ هالک الا وجهه

ومنها قوله نعم اجعل الالهة الها واحدا ان هذا الشئ عجاب وجه الدلالة انه صلى الله عليه وسلم

دعى قريشا الى كلمة التوحيد وهم اهل اللسان ففهموا منها نفي الاله مطلقا سوى الله وتحدسوا منها التوحيد

الوجودي الذي ماله القول بوحدة المتعدد فقالوا مستعجبين اجعل الالهة الها واحدا الكون هذا المعنى

اجل من ان تناله عقولهم اللتي هي اوهام مادفة وتدركه انهامهم التي هي بالوساوس مالوفة ولم ينكر

النبي عليه الصلوة والسلام مع ان المقام مقام الارشاد والافهام دون الابهام والايهام

واما الاحاديث النبوية فمنها قوله عليه السلام اصدق كلمة قالها العرب قول لبيد الا كل شئ

ما خلا الله باطل وقوله الله سبحانه يقول مرضت فلم تعدني وقوله صلى الله عليه وسلم فی حديث

طويل والذي نفس محمد بيده لو انكم دليتم بحبل الى الارض السابعة السفلى لهبط على الله فقد لاح

بنور الوحي والحكمة ان من نزه فقط او شبه فقط فقد وقع فی غي من الاعتقاد ومن حافظ على احكام

ولاحظ المرتبتين تجافى طرفي الاقتصاد والله الموفق للرشاد والهادي الى السداد ومنه المبدء

واليه المعاد ولنجعل الكلام بآيات الملک العلام واحاديث نبيه عليه السلام مسكي الختام سائلين الله

حسن الاختتام مصلين على سيدنا سيد الانام وآله وصحبه الغر الكرام وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمين

توصية لها ان خير ما يتواصى به ان يتقي الله فی العلانية والسر وان كنت فی هذه التوصية ممن

نسي نفسه وامر غيره بالبر فيا لهفي على عمر اتلفته وزمن فی الهوى اسلفته وسوء عمل اخلفته وقدر

بالخلاعة وضيعته وقدر من من البضاعة اضعته وريعان شباب في الزهو قضيته وعيش لباب
في اللهو امضيته عفا الله عني وعنك واذهب عنا بواسع رحمته الضيق والضنك ووفقنا لصالح
الاعمال وجميل الفعال توفيقا وجعلنا مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين وحسن اولئك رفيقا وبعد ذلك فاني اوصيك بان تتلطف فيما القيت اليك
فتستعد لنيل السعادة وتنفض عن عقلك جلابيب الوهم ووساوس العادة وان تضن بما
افيضت عليك كل الضن على من يكون اعتقاده من بعض الظن وان تتجنب في سلوك ذلك
الطريق عن حمل الاثقال والمغارم فالمشي والمسير على احد من ظبا الاسياف الصوارم وان لا تركن
الى مرد ذي مراء وذي غمر مراء او غمر ذي امتراء فالوسواس نازع ولوان الحق بازغ والوهم
خادع ولوان العقل بالحق صادع لاسيما والخصم اشد الدد او اكثر عددا او فرد دا وان كانوا
طرائق قددا اجسام كانها خشب مسندة وارواح هي في اللجاج جنود مجندة والسنة حداد هي
في المضاء قضب مهندة وقلوب كالحجارة او اشد قسوة وعقول مخمورة وان لم يتذوقوا من الكاس
حسوة غذي صغيرهم بلد الجهالة يوم ميلاده وربي في حجور الاعتداد ومهاده فلم يزالوا منذ جبلوا
معتدين بملك لبيرهم شيطان الوهم من قياده واشترى الضلالة بطريقه وتلاده فما ربحت
تجارتهم وما كانوا مهتدين فلا تبثث عليهم بسرك ولا تقابل اسارتهم ببرك ولا تشرك عدوا
في نجوى ولي ولا ترفع شكوى شجي الى فارغ خلي فاين الفظ القاسي من الصب وما
يقاسي وماذا يداوي العليل ويواسي غير العائد المعلل او الطبيب الآسي والا فما اشبهك
بكلف مدنف هائم متلي بتكلف معنف لائم كلا بل بمن يخاطب بالمعقول البهائم العجم
ويسمع الحكم الجلامد الصم فهي لن تنصدع بقرعك الصفا ابل لن يزيدك ذلك بها وصدا فاتق
موثقا من الله لتعرضن عنهم وتتخذن سواء السبيل فالله بيني وبينك والله على ما نقول وكيل ۱۲

تذکرۃ المحدثین

تذکرۃ المحدثین تذکرۃ المحدثین تذکرۃ المحدثین تذکرۃ المحدثین تذکرۃ المحدثین تذکرۃ المحدثین تذکرۃ المحدثین

● تصنیف :

مولانا علامہ غُلام رسُول سعیدی

● تعارف :

مولانا علامہ مُفتی مُحمّد عبدالقیوم قادری

دُنیائے اِسلام کے عظیم ترین اساطینِ علم وفضل، امامِ اعظم ابُوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، امام محمد، امام طحاوی، امام بخاری، امام مسلم امام ترمذی، امام نسائی، امامِ ابوداؤد امام ابنِ ماجہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی تابناک زندگی کے ہر پہلو کی مکمل تفصیلات اور اُن کی مشہور تصانیفِ حدیث پر سیر حاصل تبصرہ

ابتدا میں ضرورتِ حدیث، حجیتِ حدیث اور حدیث کے ضروری مباحث پر مشتمل فاضلانہ مقدمہ مصنف کے قلم سے شامل ہے۔

عربی مدارس، کالجز، یونیورسٹی کے ارباب تحقیق، اساتذہ اور طلباء کے لیے یکساں مفید ہے

آفسیٹ طباعت ○ سفید کاغذ

خوبصورت ڈائی دار جلد ○ صفحات ۳۲۸

قیمت ۵۰/۱۶

ملنے کا پتہ: مکتبہ قادریہ ○ جامعہ نظامیہ رضویہ ○ اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

اُن کا سایہ اِک تجلّی، اُن کا نقشِ پا چراغ
وُہ جدھر گزرے اُدھر ہی روشنی ہوتی گئی

تذکرہ اکابرِ اہلِ سنّت (پاکستان)

مجسّم بُک

- ترتیب: مولانا محمد عبدالحکیم شرف قادری
- تعارف: علامہ غلام رسُول سعیدی
- تقریب: حکیم محمد موسیٰ امرتسری
- تقدیم: پروفیسر محمد مسعود احمد ایم۔اے۔پی ایچ۔ڈی

ملّتِ اسلامیہ کے اُن اکابر زعماء کے مستند حالاتِ زندگی نیز ان کی دینی، علمی، ملکی اور ملّی خدمات کا تفصیلی جائزہ جنھوں نے

- قرآن وحدیث کے انوار ومعارف تقریر، تدریس اور تصنیف کے ذریعے عوام وخواص تک پہنچائے
- برِّصغیر میں پرچمِ اسلام بلند رکھنے میں نمایاں کردار ادا کیا
- دشمنانِ اسلام کی شاطرانہ چالوں کو ناکام بنایا
- اپنے علم وعمل سے عشقِ مصطفیٰ کے چراغ روشن کیے
- ناموسِ مصطفیٰ کے تحفظ کی خاطر زندگیاں وقف کردیں
- انگریز اور ہندو کی سازشوں کے تار و پود بکھیر دیے
- فرنگی اور کانگرسی ایجنٹوں کے عزائم کو خاک میں ملا دیا
- گاندھی کے ساحرانہ طلسم کو پاش پاش کردیا
- دو قومی نظریہ کو پروان چڑھایا اور قیامِ پاکستان میں جماعتی طور پر مسلم لیگ سے بھرپور تعاون کیا
- جہادِ کشمیر میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا
- قادیانیت کے ناسور کو ختم کرنے کے لیے تحریکِ ختمِ نبوّت کی قیادت فرمائی اور قید و بند کی صعوبتوں کو سعادت سمجھتے ہوئے خندہ پیشانی سے قبول کیا۔

خطّۂ پاک سے تعلق رکھنے والے ایسے پونے دو صد علماء ومشائخ کے رُوح پرور تاریخی حالات جو نہ صرف موجودہ دور میں مینارۂ نور کی حیثیت رکھتے ہیں بلکہ آنے والی نسلوں کے لیے بھی مشعلِ راہ ثابت ہوں گے۔

اعلیٰ کاغذ ● خوبصورت کتابت ● آفسٹ طباعت
ڈائی دار اور دلکش جلد ● صفحات: ۵۹۲ ● قیمت ۳۰ روپے

ملنے کا پتا: مکتبہ قادریہ ○ جامعہ نظامیہ رضویہ ○ اندرون لوہاری دروازہ لاہور

Marfat.com

— تالیف —
عمدۃ الاذکیاء
مولانا محمد اشرف سیالوی مدظلہ

سورۂ کوثر کی جامع تفسیر
کوثر الخیرات

بہترین کاغذ، آفسٹ طباعت
خوبصورت جلد
صفحات ۲۱۶

— تالیف —
زبدۃ المحققین
مولانا غلام رسول سعیدی زید مجدہ
قیمت] نیوز کاغذ ۶/۰۰
سفید ۸/۰۰

توضیح البیان

اہل سنت کے معتقدات کی
حقانیت پر زبردست
تحقیق اور مولوی سرفراز گکھڑوی
کے اعتراضات کا دنداں شکن جواب

بطل حریت علامہ فضل حق خیرآبادی
کے مجاہدانہ کارناموں کے بارے میں کی
جانے والی خیانتوں کا علمی محاسبہ

فضل حق خیرآبادی اور سن ستاون

از جناب حکیم محمود احمد برکاتی • صفحات ۱۲۸ • قیمت ۵/۰۰

قانونچہ کھیوالی

آفسیٹ طباعت
اعلیٰ کاغذ

قیمت
۴/۰۰ روپے

قانونچہ کھیوالی کے قوانین کی بہترین
فارسی شرح
صرف بھتر ال
حضرت مولانا منورالدین رحمۃ اللہ علیہ کے چھپے ہوئے نسخے کا عکس

المكتبة النورية الرضوية

ستعدة لارسال اى كتاب سواء باللغة العربية او بالاردوية او باية لغة اخرى

لحاوى للفتاوى — للامام العلامة جلال الدين السيوطى — ٥٠ روپيات

لخصائص الكبرى — 〃 〃 〃 — ٦٠ 〃

نجة لله على العالمين — 〃 يوسف بن اسماعيل النبهانى — ٨٠ 〃

نفاء السقام — 〃 تقى الدين السبكى — ١٥ 〃

حديقة الندية فى شرح الطريقه المحمدية — 〃 عبد الغنى النابلسى (المجلد الاول) — ٧٥ 〃

〃 〃 〃 (المجلد الثانى) — ٧٥ 〃

طالع المسرات بجلاء دلائل الخيرات — 〃 محمد المهدى الفاسى — ٥٠ 〃

شير الكامل بحل شرح مائة عامل — 〃 العلامة السيد غلام جيلانى الميرتى — ١٨ 〃

نير الناجية بشرح الكافية — للامام العلامة 〃 〃 〃

نعة اللمعات (الكامل) — للشيخ المحقق الامام عبد الحق المحدث الدهلوى — ١٩٠ 〃

جامع المسانيد — للامام ابى المؤيد محمد بن محمود الخوارزمى — ٤٢ 〃

جلاء الافهام فى الصلاة والسلام على خير الانام للعلامة ابن قيم الجوزية

بہارِ شریعت

از صدر الشریعہ مولانا محمد امجد علی اعظمی رحمۃ اللہ علیہ، خلیفہ اعلیٰ حضرت بریلوی قدس سرہٗ

۱۷ حصوں پر مشتمل یہ کتاب فقہ حنفی کے ہزاروں مسائل کی جامع ہے۔ روزمرہ پیش آنے والے معاملات و

عبادات کے تمام احکام بڑی سلاست سے بیان کئے گئے ہیں، ہر باب کی ابتدا متعلقہ آیات و احادیث سے کی گئی ہے

قیمت غیر مجلد ۷۶/ روپے، مجلد ۸۶/ روپے

مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ اندرون لوہاری دروازہ لاہور

فون ٦٨٣٥٢

Marfat.com

قابلِ مطالعہ کتب

- فتاویٰ نوریہ جلد اول ... ۳۰
- " دوم ... ۳۰
- حدیث الحبیب ۱-۵۰
- تذکرۃ المحدثین ۱۶-۵۰
- دو اہم فتوے ۲-۲۵
- تمہید الایمان ۲-۲۵
- ورفعنا لک ذکرک ..-۱۲
- تفسیر نعیمی ۱-۲-۳-۴ ہر پارہ ..-۳۶
- تفسیر صاوی ... ۱۵۰
- تسہیل المبانی ... ۵۰
- حرمت تعزیہ ...۶
- حیات عیسیٰ علیہ السلام ... ۳
- قانونچہ کھیوالی ... ۴
- صرف بھترال ... ۵
- صرف ضیائی ۰۷۵
- نور القوانین ۵۰
- ہدایۃ الحکمۃ ۲-۲۵
- مقالات کاظمی ... ۲۷
- سیف الجبار ۴-۵۰
- زلزلہ ۷-۵۰
- تبلیغی جماعت ۷-۵۰
- تسکین الخواطر ۶-..
- یادِ اعلیٰ حضرت ۲-..
- منیۃ المصلی ۱۲-..
- کوثر الخیرات ۱۶-۵۰
- تاریخ تناولیاں غیر مجلد ۳-..
- بشیر الناجیہ بشرح الکافیہ ... ۳۳
- ہمارا اسلام کامل مجلد ۱۲-..
- جماعت اسلامی ۳-..
- توضیح البیان ۸-..
- رکن دین ۶-..
- قادیانی کذاب ۲-۲۵
- شاہ احمد نورانی ۴-..
- کریما نام حق مع حاشیہ فضل حق ۲-..
- محمد نور ۲-۲۵
- نقشِ وفا ۳-..
- نبراس شرح شرح عقائد ... ۴۰
- تذکرہ اکابر اہلسنت ۳۰-..
- الکافی شرح الیساغوجی ۱-..
- بارہ تقریریں ۱۵-..
- کشف المحجوب اردو ۲۰-..
- القول المسلّم حاشیہ قاضی ۲۸/-
- مسلک امام ربانی ۹-..
- اوراقِ غم ۱۸-..
- آزادی کی ان کہی کہانی ۶-..
- فضل حق خیر آبادی اور سن ستاون ۵-..
- میلاد النبی ۳-..
- حیاتِ استاذ العلماء بندیالوی ۳-۵۰
- اشعۃ اللمعات مکمل ... ۲۲۵
- مدارج النبوۃ (فارسی) ... ۱۱۵
- انفاس العارفین ۲۰-..
- کربلا کا مسافر ۸-۲۵۰
- شواہد النبوۃ ۱۸-..
- شمع شبستانِ رضا (۳ حصے) ۲۱-..
- الطاف القدس ۷-۵۰
- الصوارم الہندیہ ۷-۵۰

صدر الافاضل اکیڈمی، دار العلوم حنفیہ فریدیہ بصیر پور (ساہیوال)

(مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لوہاری دروازہ۔ لاہور)

مسئلہ وحدت الوجود کی بلند پایہ تحقیق

الروض المجود

(عربی۔ اردو)

تصنیف : قائدِ تحریکِ آزادی علامہ محمد فضل حق خیرآبادی

ترجمہ : حکیم محمود احمد برکاتی

ناشر

مکتبہ قادریہ ۰ لاہور

Marfat.com