مسئلہ وحدت الوجود کی بلند پایہ تحقیق

الرَّوضُ المجود (عربی۔ اُردو)

تصنیف : قائدِ تحریکِ آزادی علامہ محمد فضل حق خیر آبادی
ترجمہ : حکیم محمود احمد برکاتی

ناشر
مکتبہ قادریہ ○ لاہور

کتاب ــــــ الروض المجود

تصنیف ــــــ علامہ فضل حق خیرآبادی

ترجمہ ــــــ حکیم محمود احمد برکاتی

طبع اول ــــــ حیدرآباد دکن، ۱۳۱۳ھ

طبع ثانی ــــــ رمضان شریف، ستمبر ۱۳۹۷ھ/۱۹۷۷ء

مطبع ــــــ نفیس پرنٹرز، لاہور

قیمت ــــــ چار روپے

ناشر ــــــ (مفتی) محمد عبدالقیوم قادری رضوی

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

ابتدائیہ

حضرت علامہ فضل حق خیرآبادی 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، خدا داد 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 جا سکتا ہے :۔

"بہترین وصیت یہی ہو سکتی 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 نظریۂ 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 ہوئی 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 ۱۳۱۲ھ 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 وآلہ 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 بر داشتہ، 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 چارۂ 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 آباء و اجداد سے اسے علوم و معارف ورثے میں ملے ہیں، میری مراد فاضل و کامل، اخی مولوی محمد فضل 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 کجرووں 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 کرکے 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 انبیا 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) انبیا 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 انبیا علیہم السلام کی دعوت نہ پہنچ سکی ہو اور اسی لئے علمِ ذات وصفات وتوحید میں ایمان بالتقلید جائز نہیں ہے اور اس لئے وجودِ باری پر فرقانِ حمید اور قرآن مجید میں دلائلِ عقلیہ سے استدلال کیا گیا ہے اور فرمایا گیا ہے "سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتیٰ یتبین لهم انه الحق اولم یکف بربک انه علیٰ کل شیئٍ شهید" 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 ونقلاً 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 ونقلی 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 سعیهم فی الحیوٰة الدنیا

وہم یحسبون انہم یحسنون صنعاً [۱] اور معرفتِ حق کے حصول کے لئے کائنات پر نگاہ کرنی ضروری ہے کیونکہ ہم اشیاءِ عالم پر وجود وعدم اور کون وفساد طاری ومترتب ہوتے دیکھتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب ایک صانعِ حکیم اور خالقِ قیوم کی ایجاد وصنعت 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 آراءِ وہمیں بُعد وتفاوت وتخالف ہوتا ہے اس لئے اس تخالف وتفاوت کے لحاظ سے مراتبِ معرفت بھی متفاوت ہیں اور قوموں کے عقائد بھی اندازِ نظر کے تخالف وتناقض کے سبب سے باہم متناقض ہیں، ایک گروہ (واصلین) اس درجے پر پہنچ گئے کہ "لو کشف الغطاء لما ازددا 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 رَدّ کر کے گمراہ ہو جاتا ہے۔ اسی طرح کسی گروہ نے آثارِ وجود کے باہم تناقض وتخالف 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 وکثیرہ 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 وتباین ہے۔

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

---

[۱] سورہ کہف

پاک دل، صائب الرأی، شاغل و ذاکر، مطیع، صادق الاعتقاد، طاعت میں نیک نیت، شانِ باری میں زیادہ فکر کوش، ایمان میں محکم، شیفتگی میں شدید، طلب میں تیز رو اور حق کی طرف ترہیب و ترغیب سے دعوت دینے والے ہوتے ہیں اور اس کے نتیجے میں ان کے اعتقادات اغلاط سے مامون اور اختیارِ ایمان کے لئے موزون تر ہوتے ہیں اور ان بزرگوں کے متعلق یہ گمان بھی نہیں کیا جا سکتا کہ ان کے اعتقادات اسلام اور ملت کے مخالف اور تقاضائے عقلِ سلیم کے مخالف بھی ہو سکتے ہیں، بھلا صدیق کے دل میں زندیق کے اوہام کیسے راہ پا سکتے 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 و خرد اور وہم و گمان 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 آ جاتی ہے۔

جو یہ کہتا ہے غلط کہتا ہے کہ یہ حضرات اپنے وفورِ عشق و مستی 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 "ما فی 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 حدوں 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 کر دیا ہو کہ صورتِ خورشید اس حسِ بصر میں سما گئی 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 ہو جاتا ہے لہٰذا یہ تو فوز و کمال نہ ہوا، گم گشتگی اور ضلالت ہوئی اور ان بزرگوں کے ریاضات و مجاہدات کا نتیجہ اور مشاہدات و مکاشفات کا حاصل ایک امرِ لغو و باطل نکلا تو یہ اس تشنہ لب کا سا حال ہوا جو

Marfat.com

آب وسراب میں امتیاز نہ کرسکے، نہیں، یہ بزرگ برسامِ اضطرابِ تخیل میں مبتلا اور آسیب زدہ خرافات واباطیل ہو ہی نہیں سکتے، یہ تو وہ حضرات ہیں جن کو دفورِ عشق بھی حواس باختہ اور بیگانۂ خرد نہیں بنا سکا، جو بے خودی میں بھی ہوشیار 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 وحواس کو اور تیز کر دیتی ہے، وہ غلبۂ شوق کے تقاضوں پہ کان نہیں دھرتے اور غلبۂ حقیقت کے باوجود ظواہرِ شرع کی رعایت کرتے اور اصولی وفروعی 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 القا ہوا ہے تو انہوں نے یہ اعلان کیا ہے اور بعض ایسے حضرات ہیں جنہوں نے نظر (غور وفکر) 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 سکر 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 وابطال 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 کرسکیں 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 مبتلاء شک نہ رہیں پھر اس کو نقلی دلائل سے مؤکد کریں تاکہ نکلف 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 متغایر 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 تو یہ رکھتا ہوں، پہلے ہم چند مقدمات بیان کرتے ہیں پھر دلائل بیان کریں گے۔

Marfat.com

مقدمۂ اولیٰ

وجود اپنے مصدری معنی 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 بنفسہ 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

وجود 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 امر زائد ہو تو (سوال پیدا ہوگا کہ) یہ امر 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 وجود مصدری سب سے پہلی چیز ہے اس سے پہلے اور کوئی چیز منتزع نہیں ہے اور وجود 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

Marfat.com

اس کے منشأ انتزاع کے علاوہ واقع میں کوئی تحقق نہ ہوگا لہٰذا یہ منشأ انتزاع واقع میں منشأ انتزاع 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 (مصداقِ 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 بداہتِ 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

مقدمۂ رابعہ

وجود کی نسبت جوہر حقیقت کی طرف جوکہ اس کی مصداق ہے ایسی ہی ہے جیسے انسانیت کی نسبت ماہیت انسان کی طرف اور حیوانیت کی نسبت ماہیت حیوان کی طرف، اس لئے 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 ہوئی 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 جزء ہو اور نہ 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 مصداقِ 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 لئے 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 لئے 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 پہ جاعل کی طرف اس کے استناد کی حیثیت سے وجود صادق آتا ہے اسی طرح اس پہ اسی حیثیت سے انسانیت صادق آتی ہے اور جس طرح حقیقتِ متقررہ کے اپنی ذات پر صادق آنے میں امرِ زائد کا انتظار نہیں ہوتا اسی طرح یہ (حقیقتِ متقررہ) اپنے سے وجود کے انتزاع اور وجود کے اس پر صادق آنے میں امرِ زائد کی منتظر نہیں ہوتی اور جس طرح حقیقت اپنے متقرر 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 انتزاعِ وجود میں نفسِ 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 پہ مبنی ہیں۔

اس تمہید کے بعد ہم کہتے ہیں کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ وجودِ 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 فرضِ فارض اور اعتبارِ 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 معنی کے انضیاف کے ہے اور یہ محال ہے کہ یہ منشأ اشیاء کے مباین و مفارق ہو اس لئے کہ وجود ان اشیاء کی نفسِ حقیقت سے منتزع ہوتا ہے اور یہ منشأ حقیقت واحدہ ہے اس لئے کہ اگر حقیقتِ واحدہ نہ ہو بلکہ حقائق ہوں تو وجود کی نسبت اس کے منشأ کی طرف انسانیت کی نسبت انسان کی طرف نہیں ہوگی جیسا کہ مقدمۂ 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 مقدمۂ 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 منظورہ 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 بنفسہانہ ہو سکے گی بلکہ اپنے تحصل میں محصلات خارجیہ کی محتاج ہو گی لہذا یہ مطلق ہے یعنی ہر قید سے مبرّا 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 واساس 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 وذات 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 وقید 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 وصفت ہے نہ ان کے مبائن کوئی امر ہے تو ہر شئے کی عین ہو گی، عین اس معنی میں نہیں کہ ہر شئے بھی حقیقت مطلقہ بماہی مطلقہ ہے بلکہ اس معنی 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 شئے ہوتی ہے اور دوسرے تعین کے اعتبار سے دوسری شئے، یہ بات اس لئے ہے کہ جب یہ ثابت ہو گیا کہ وجود مصدری کا مصداق یہی 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 بماہی مطلقہ ہو اور یہ صریحاً باطل ہے کیونکہ یہ حقیقت انسان کے برخلاف سب (افراد) میں منبسط ہے اور انسان کے برخلاف تعین انسانی میں محصور اور گھری ہوئی نہیں ہے یا یہ کہ انسان ہی یہ حقیقت متعینہ ہو تو (اب دو صورتیں ہونگی) یا یہ کہ اس کا تعین ایک امر 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 حقیقت مطلقہ ہوگا اور اس کا بطلان ظاہر ہے یا حقیقت متعینہ کا عین ہوگا تو پھر اس کے تعین میں بات ہوگی، یا عین نہیں ہوگا، اس صورت میں مصداق وجود حقیقت واحدہ نہیں ہوگی 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 ہوگی اور یہ حقیقت اپنے اطلاقِ ذاتی کے باوجود متعین بنفسہا ہوگی پھر انسان بھی حقیقتِ متعینہ بنفسہا ہوگا اور فرس بھی حقیقت متعینہ بنفسہا و قس علیٰ ہذا، 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 ہوگا 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 ہوگا اور پھر متعین ہوگا تو اس کا تعین یا بنفسہ ہوگا
یا اس کی ذات پر زائد ہوگا، اس دوسری صورت میں اس امر زائد
پر گفتگو ہوگی اس لئے کہ وہ لامحالہ موجود و متعین ہوگا اور گفتگو اس کے تعین میں ہوگی اور یہ سلسلہ
لا الی نہایت دراز ہوگا اور یہ امور عینیہ یعنی تعینات منضمہ موجود فی الخارج مسلسل ہوں گے
اور یہ باطل ہے اور پہلی صورت میں (کہ امر منضم موجود و متعین بنفسہ ہو) اس کے تعین کا دارو
مدار اس کی نفس ذات پر ہوگا اس لئے کہ اس امر منضم کی نفس ذات ہی وجود اور ماہیت
منضم الیہ کی مصداق ہوگی، یہ تعین بھی مصداق وجود بنفسہا ہے جیسا کہ مقدمۂ ثالثہ میں فیصلہ
ہو چکا ہے لہٰذا اس کا تعین بھی بنفس ذاتہا ہوگا، نیز اگر تعین ایسا امر ہو جو ہر ماہیت منضم
الیہا پر زائد ہوا اور مثلاً تعین زید کی حقیقت انسان کا تعین کرنے والا ہو تو یہاں دو وجود 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
ہوگا اور حقیقت متعین بنفسہا ہوگی اور یہ خلاف مفروض ہے، اور اگر یہاں دو وجودوں
کے ساتھ دو موجود ہوں ایک عارض اور ایک معروض تو ذات معروض وجود ذات عارض
پر سابق ہوگی کیونکہ یہ بدیہی ہے کہ وجود عارض وجود معروض کا محتاج ہوتا ہے اور
وجود عرض وجود معروض کا محتاج ہوتا ہے تو یا تو معروض اپنے مرتبۂ وجود میں متعین
ہوگا تو متعین بنفسہ ہوگا اس لئے کہ اس مرتبے میں عارض کا تعین نہیں ہو سکتا اور
یہی مطلوب ہے۔ یا وہ معروض متعین نہیں ہوگا تو ماہیت مجردہ کا وجود لازم آئے
گا اس لئے کہ اس مرتبے میں عارض کا تعین نہیں ہو سکتا کیونکہ وجود معروض وجود عارض
سے سابق ہوتا ہے اور لازم (ماہیت مجردہ کا وجود) باطل ہے اس لئے یہ سبقت
واقعی ہے، تعلقات اختراعیہ میں سے نہیں ہے اور وہ لحاظ جس کے اعتبار سے یہ
سبقت ہے وہ نفس الامر کی قسموں میں سے ہے اور ماہیت مجردہ کا وجود نفس الامر میں
محال ہے، نیز تعین امر منضم کا معروض یا تو حقیقت مطلقہ کا حصہ ہے یا بغیر کسی تعین حصی
کے نفس حقیقت مطلقہ ہے، یہ دوسری صورت باطل ہے اس لئے کہ معروض کے مبہم

Marfat.com

ہونے کی صورت میں تعین عارض متصور نہیں ہے اور پہلی صورت میں (کہ معروض حقیقت 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 امر 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 امر منضم نہیں بلکہ) امر منتزع ہوگا لیکن نفس جوہر حقیقت سے منتزع نہیں بلکہ حقیقت سے مع امر 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 حصی کے انتزاع کی تصحیح کرنے والا ہوا اور نفس حقیقت متعین بنفسہا ہوا 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

Marfat.com

یوں قاطع برہان سے یہ ثابت ہوگیا 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 ہوگیا 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 نفس حقیقت 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 نفس حقیقت مطلقہ ہی ہے، فرق نہیں ہے اور نہ یہ حکم لگانا صحیح ہے کہ تعین بما ہو تعین اور حقیقت مطلقہ بما ہی مطلقہ کے درمیان اگرچہ حقیقت مطلقہ ہی منشأ تعین ہے، فرق نہیں ہے۔

ہم نے جو حجج برہانی اور براہین 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 جعل بسیط سے مجعول ہے اور ہم نے اپنی بعض کتابوں میں اس پر براہین لمی قائم کئے ہیں کہ وہم کے وسوسوں کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی اور جعل 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 جعل 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 تقرر 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 جعل 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 بتلاتے ہیں کہ کتب حکمیہ میں براہین 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 بدون مرجح محال ہے لہٰذا جب جسم مثلاً نصف نصف میں تقسیم ہوا تو اس کی ہر تقسیم انتصاف (نصف نصف کرنے) کی ہی نہیں ہوگی کیونکہ تقسیم کی قسموں میں سے مثلاً تین اور تیس کی تقسیم بھی ہے تو دو صورتیں بہر حال ضروری ہیں یا تو جسم میں جو نصف فرض کیا گیا ہے وہ کسی منشأ واقعی کی بجائے اعتبار مفید سے کیا گیا ہے اور اس کا باطل ہونا ظاہر ہے اس لئے کہ اگر مفید نے جسم کی تین یا تیس 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 اعتبار معتبر اور فرض 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 متغایر 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 بلا مرجح لازم آئے گی یا اگر تمام نقاطِ ممکنہ پائے جائیں تو نقاط کی لاتناہی 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 ہوسکتا 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 سوءِ 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 بسطے 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 امرِ 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 نفسِ حقیقت سے ہی مترشح ہونے اور نکلنے کے باوجود فی انفسہا باہم متغایر اور حقیقتِ 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

Marfat.com

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 وجود 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 زیدی حقیقتِ انسانیہ پہ زائد نہیں ہوتا بلکہ یہ حقیقت بجوہرہا متعین ہو کر زید کہلاتی ہے مگر اس کے باوجود اس تعین سے متقید نہیں ہے اور اس تعین پر 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 جا سکے 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 ہو سکتی، باعزت ہے خوار نہیں ہو سکتی، کامل ہے ناقص نہیں ہو سکتی، غنی ہے محتاج نہیں ہو سکتی 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 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 منضود 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 ہو اور تعینات ذات 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 کا 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' والحاد 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 بات 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، حقیقت واحدہ ہے جو کثرت میں ظاہر ہوگئی 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 اجزا 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 وعدم 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 ہوگیا 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 وجوبِ آب اور امکانِ تعین میں باہم کوئی منافات نہیں ہوتی اور جس طرح حقیقتِ آب کیفیاتِ متضادہ نمکینی وشیرینی وصفا و کدورت کی جامع ہے اسی طرح حقیقت حقہ تنزیہ وتشبیہ کی جامع ہے اور صرف تنزیہ کی تقیید سے منزہ ہے، تو جو حضرات کہ تحدید وتقیید 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 وادراک سے قاصر ہیں اور اسی لئے تجرید میں غلو اور توحید تنزیہی پر جو تحدید وتقیید سے عبارت ہے، ایمان کے اعادہ کے باوجود دامِ شرک میں گرفتار ہوگئے ہیں اس لئے کہ ممکنات اگر ذوات متباینہ لذاتہا 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 د 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 وان قلت بالتشبیہ کنت محددا وان قلت بالامرین کنت مسددا وکنت اماما فی المعارف سیدا فمن قال بالاشفاع کان مشرکا ومن قال بالافراد کان موحدا فایاک والتشبیہ ان کنت ثانیا وایاک والتنزیہ ان کنت مفردا فما انت ھو بل انت ھو وتراہ فی عین الامور مسرحا ومقیدا۔

(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 اور

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 لذاتہ ہو اس لئے کہ یہ بیان ہو چکا ہے کہ ہر چیز میں مصداق وجود نفسِ حقیقت ہوتی ہے اور جو چیز مصداق وجود بنفسہ ہے وہ نفس حقیقت واجب تعالیٰ سبحانہ 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 سبحانہ 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 وجہ 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 مستحکم بالشان ہے اور حق بات کی تکرار بھی فائدہ سے خالی نہیں اور ہر تکرار غیر مفید نہیں ہوتی قندِ مکرر ہو تو شیرینی کو دو چند کرتی اور مشک کو جتنا سحق کروگے خوشبو میں اضافہ ہوگا۔

فصل ثانی

بیان مطلوب کے لئے بہترین اسلوب یہ ہوتا ہے کہ پہلے قیاسِ شعری سے ابتداء کی جائے کیونکہ اشعار دل پا 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 برہان 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 (معالج 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 پہ 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 نا آشنا 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 تخیل 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۔ شبہِ معارضہ و شکوکِ 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 ہو سکے۔

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 ہو سکتا اس لئے کہ انتزاعیات کی واقعیت در اصل 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 جمیعاً ہوگی اور یہ فی انفسہا باہم متغایرہ 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 کر چکے ہیں، یہ مذاق و مسلک صوفیاء 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 و نقصان میں متفاوت ہوگی جو کہ جواہر و اعراض کے وجودات ہیں اور یہ حقیقت بنفسہا مابہ الاشتراک اور مابہ الامتیاز ہے، یہ اشراقیہ کا مذہب ہے۔

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

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 عینِ 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 ہوگی، یہ مذہب متصوفین اور متفلسفین کی ایک جماعت کا ہے۔

اس طرح یہ سات مذاہب ہوئے اور وجہِ ضبط یہ ہے کہ وجود یعنی 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 مذہبِ متکلمین ہے، یا صرف واجب میں منضم ہوگا، یہ کسی کا مذہب نہیں ہے۔ یا صرف ممکن میں منضم ہوگا، یہ مذہبِ مشائین ہے۔ یا موجودات سے منفصل ہوگا، یہ متصوفین و متفلسفین کی ایک جماعت کا مذہب ہے۔ یا وجود عینِ موجودات ہوگا، اس صورت میں یا تو وہ حقیقۃ واحدہ مبہمہ مشککہ ہوگا، یہ مذہبِ اشراقیہ ہے یا حقیقۃ واحدہ مطلقہ ہوگا جو مشکک نہیں، یہ مذہب حق (مذہبِ صوفیاء کرام) ہے۔

یا وجود حقائقِ متعددہ سے عبارت ہوگا جن پر اشتراکِ لفظ کے ساتھ وجود کا اطلاق ہوگا، یہ مذہبِ 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۔

شیخِ 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

Marfat.com

مذہب ہے تو ہم اس کے ابطال سے فصلِ اول میں فارغ ہو چکے ہیں، پھر یہ بات ان کے اصول کے بپیشِ نظر بھی ثابت نہیں کی جاسکتی، متکلمین کے اصول کی بنا پر تو یوں کہ وجود یا تو موجود ہوگا 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 ہوگا تو وجود اس کے ساتھ قائم ہوگا کیونکہ قیامِ وجود کے بغیر صدق موجود کے کوئی معنی ہی نہیں لہٰذا قیام المعنٰی بالمعنٰی لازم آئے گا اور اسی 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 ہوگا جو ماہیت کی طرف منضم ہو اور اس کے ساتھ قائم ہو لہٰذا وہ (وجود) ماہیت کے لئے عرض یا صورت ہوگا کیونکہ یہ بدیہی ہے کہ کسی شے میں 'حال' فلاسفہ کے نزدیک یا عرض ہوگا 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 ہوگا تو اپنے موضوع کا محتاج ہوگا، لامحالہ اپنے موضوع سے بحسبِ وجود متاخر ہوگا اور اس طرح اس کے موضوع کا وجود اس کے وجود پر سابق ہوگا، اس سے لازم آتا ہے کہ وجود اپنے موضوع کے وجود کے مرتبے میں معدوم ہو، لہٰذا موضوع کا وجود معدوم ہوگا اس لئے کہ یہ وجودِ معدوم وہی وجودِ موضوع ہے اور جب وجودِ موضوع معدوم ہوگا تو موضوع معدوم ہوگا اور ہم نے اس کو موجود فرض کیا تھا 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 پر 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 صراحۃً محال ہے لہٰذا کسی بھی شئے کا وجود محال ہوگا۔

اور اگر وجودِ وجود، وجود پر 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 کئے 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 جا سکتا 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 ہوتا ہے، ہاں وہ عرض جو وجود ہے جب اپنی وجودیت میں وجود زائد کا محتاج نہیں ہوتا تو یہ کہنا صحیح نہیں ہوسکتا 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 ہوگیا 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 ہوسکتا، 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 جاسکتی 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 ہوگی کہ وجود حقیقت واحدہ مشترکہ ہو اور اس کے افراد اشیاء کے ساتھ قائم ہوں، اس طرح وہ حقیقت تو کلی ہوگی 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 ہوگی، اسی طرح

وجوداتِ وجودات میں گفتگو چلے گی، اس سے لازم آئے گا کہ جعلِ ماہیت، جعلِ مؤلف سے ہو اور وہ وجود کے ماہیت کی طرف منضم ہونے سے عبارت ہوتا ہے جو جعولِ 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، ضمِ 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 جا سکتا 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 شخصِ 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 جا سکتا 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 نفسِ 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 نہ 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 ہوسکتا، رہی جنس تو وہ امرِ مبہم ہے اس لئے وہ بنفسہ وجوب وجود کا مصداق نہیں ہوسکتی اور وہ مقدمہ جس پر برہان کی بنا ہے، جب تمام ہوتا ہے کہ یہ ثابت ہوجائے 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 بغیر عقل اور برہان اور بداہتہ اور وجدان وجوب کے درمیان اس کے مصداق پر قیاس کرکے اور وجود کے درمیان اس کے منشا انتزاع پر قیاس کرکے 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 کردیا اور ثابت کردیا 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 کرسکتا 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 در واجب الاتباع

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 پہ بھی پیش کی جا سکتی ہے اور جدل کے طریقے پہ 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 پہ 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 ترتب 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 معنی 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

Marfat.com

ہو گا 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 مشخص 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 جن کا تحقق منتسبین کے بعد ہی ہو سکتا ہے لہذا یہ اشیاء موجودہ متشخصہ سے متاخر 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 مصداق وجود نہیں ہو سکتی کیونکہ کلی مبہم ہوتی ہے اور مبہم کا مصداق 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 ہو گی اور جب واجب بنفسہا ہوتی تو اس کا

Marfat.com

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 وجودِ 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 مابہ 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 رہا وہاں کوئی مصداق ہو جو موجودات کے درمیان اشتراک کا منشا ہو تو یہ مصداق حقیقۃً واحدہ ہوگا اور یہی وجودِ 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 موزوں تر ہے۔

رہا یہ احتمال کہ اشیاء کی مابہ 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 جز، خارجی ہوتا اور یہ جز خارجی یا تو اپنی موجودیت میں کسی دوسرے جز کا محتاج ہوتا لہٰذا بنفسہ موجودیت کا مصداق نہیں ہو سکتا یا دوسرے جز، سے مستغنی ہوتا، اس صورت میں اس سے کوئی حقیقی حقیقۃ نہیں بن سکتی یا وہ جز، ذہنی ہوتا اور اجزا، 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 وزہق الباطل ان الباطل کان زھوقا۔

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 ترا اور مبنی برحق 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 اسرار 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۔

۳۔ یہ نظریہ نفی حقائقِ اشیا 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۔ حقیقتہٖ مطلقہ واجب ہے اور اس کے تعینات ممکن ہیں لہٰذا واجب واجب ہے اور ممکن ممکن۔

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

۳۔ حقائقِ اشیاء، تعیناتِ حقیقتہٖ واجبہ سے عبارت ہیں اور یہ تعینات عموم وخصوص میں مرتب ہیں چنانچہ جوہریتہ 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 حقیقتہٖ 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 و مبائن ہیں یہی تغایر 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 مبادیٔ 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 لہٰذا 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 متغایر ہیں اور حقیقتِ حقہ مطلقہ سے مغایر ہیں اسلئے تکلیف و رسالت اور اس کے متفرعات صحیح ہوئے۔

۹۔ چونکہ انبیاء علیٰ 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

(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
ہوسکتی 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 وصفی 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 و اعلان پر رکھی گئی ہے اور 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 اسی لئے آپ پر نازل شدہ کتاب اور آپ
کی احادیث، شریعت و حقیقت پر حاوی حِکَم جلیلہ و دقیقہ کی جامع ہیں ، اسی 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، صانعِ عالم کے مظاہرِ 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 قوتِ ایمان حاصل ہو کیونکہ خصوصاً اس مسئلے (حقیقتِ وجود) میں عقل پہ 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 علومِ 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 مفہومِ 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 یعنی 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

Marfat.com

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 جاسکتا 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 قرآن 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 کمثلہٖ شیئ وہو السمیع البصیر' کیونکہ یہ آیت بھی تشبیہ و تنزیہ پر دلالت کرتی ہے، وجوہِ دلالت ملاحظہ ہوں:۔

۱۔ ارشاد لیس کمثلہٖ 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 معنی 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 ہو السمیع البصیر فرمانا، اللہ تعالیٰ پر صفتِ تشبیہ کا اطلاق کرنا اور یہی تشبیہ ہے۔

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

۳۔ لیس کمثلہٖ 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 و ہو السمیع البصیر میں صفات

تشبیہ کا اطلاق نہ 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 ــــــــــ 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 وھو 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 آسکتا 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 سے کے بجائے معیت 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 دھار 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

Marfat.com

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 ہے 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 بمعنٰی اشتراک فی القرب پر دلالت کرتا ہے خواہ کیفیت میں اختلاف ہو، اس میں کیا شک ہے کہ قرب حبل الورید حقیقی ہے بخلاف قرب 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 یاموسٰی انہ انا اللہ العزیز الحکیم۔ (۲) کل شیئ ہالک الا وجہہ۔ (۳) اجعل الالہۃ الٰہا واحدا ان ہذا لشیئ 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 منعدد 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 وافہام 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 ماخلا 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 عبادت نہ کی)

ایک طویل حدیثِ نبوی میں یہ ارشاد والا ' والذی نفس محمد بیدہ لو انکم دلّیتم بحبل الٰی الارض السابعۃ السفلٰی لھبط 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 کروگے تو وہ اللہ تعالیٰ پر ہی رکے گی)

خلاصہ یہ کہ نورِ وحی اور حکمت دونوں سے یہ واضح ہوگیا 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 وہدایت کی توفیق بخشنے والا اور راہِ راست کی جانب راہنمائی فرمانے والا ہے، اسی سے ابتدا ہے اور اسی کی طرف انتہا ہوگی۔

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 وسلام ہو سیدنا و سید الانام (صلی اللہ علیہ وسلم) اور آپ کی آل واصحابِ کرام پر، وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

توصیہ

بہترین نصیحت یہ ہوسکتی 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 دَور جو ہوا و ہوس میں گزار دیا اور سوءِ عمل کے سوا کچھ نہ چھوڑا، واہیات باتوں میں عزت گنوائی، مایۂ کی ایک مقدار ضائع کردی اور عنفوانِ جوانی کو اترانے میں گزارا اور اچھی زندگی کو لہو میں بسر کردیا 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 ہے۔

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 پہلوتہی 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 البنادہ 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 پیٹے بھکتے ہیں، انہیں پیدا ہوتے ہی جہالت کی گھٹی پلائی گئی ہے اور آغوشِ دگہوارۂ 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 مھتدین (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 کشتۂ عشق اور گرفتارِ محبت اور ایک درشت مزاج

Marfat.com

اور ملامت کرہیں بھلا کیا مشابہت ہوسکتی 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۔

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 ۱۳۱۳ء

Marfat.com

تعريف بالمصنّف العلام 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 تعالى سنة اثنتي عشرة بعد الالف و مائتين من هجرة نبي الثقلين صلى الله تعالى عليه وسلم ويتصل نسبه بسيدنا امير المؤمنين غيظ المنافقين عمر الفاروق رضي الله تعالى عنه باثنين وثلاثين واسطة ولذا كان رحمه الله تعالى راسخا في الدين، شديدًا على الكفرة والمبتدعين المنتقصين لحضرة 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 (١٢٤٤ھ/١٨٢٩م) واخذ الحديث عن شيخ المحدثين مولانا الشاه عبد القادر المحدث الدهلوي (١٢٤٣ھ/١٨٢٧م) ابن مولانا الشاه ولي الله المحدث الدهلوي (١١٧٦ھ/١٧٦٢م) واستفاد من امام المحدثين مولانا الشاه عبد العزيز المحدث الدهلوي (١٢٣٩ھ/١٨٢٤م) حتى 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 صنّف 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 اثنتي عشرة سنة وجرى في اثناء الكلام ذكر

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 عبدالحی 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 مؤسس کلیۃ علی گڑھ فی آثار الصنادید

"فرید الدہر فی جمیع العلوم والفنون، کانّ فکرہ العالی مؤسس 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۔

Marfat.com

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

وقال مولانا محمد الدین فی روضۃ الآدباء

"قصائدہ الغراء فائقۃ علی قصائد امرء القیس ولبید، ولہ ید طولیٰ فی النظم والنثر بحیث لایکون لہ عدیل فی السلف والخلف الاقلیل بلا مبالغۃ"

والحق انہ حقیق بان یسمی المعلم الرابع ۔

اشتغالہ بالقصائد والمدائح

وکان رحمہ اللہ تعالیٰ اشعر اہل العصر، نظمہ ینیف علی اربعۃ آلاف شعر وغالب کلامہ مشتمل علی مدح سید الابرار محمدن المختار صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وذکر المحن الشاقۃ التی تحملہا زمن جلائہ بجزیرۃ انڈمان، وبعضہ فی ہجو الکفار وذم الفرقۃ الطاغیۃ الوہابیۃ، لہ قلم سیال وفکر سلیم، کلما یتوجہ الی ایضاح مسئلۃ یظن ان غیاہب الشکوک تزول ببیانہ وانوار الحق تبدو من فیہ ولسانہ،

ومن 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 النبوۃ وابتداء الابداء
بدء بہ ابدی المہیمن سرہ	فلاجلہ الایداء والابداء
قد خصہ الباری باوصاف علی	لم یعطہا الاحداث والقدماء
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 قوۃ	ہاد رؤف محسن معطاء

ثبت مناصبہ وتدریسہ وتلامذتہ

Marfat.com

وبعد ما فرغ من تحصيل العلوم صار محسود الاقران وفاز بمراتب عالية
بدار الملک دہلی وجہجر 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 (١٣١٦ھ/١٨٩٩م) وعلامة الدهر مولانا ہدایت الله الجونفوری
(١٣٢٦ھ/١٩٠٨م) استاذ صدر الشریعة مولانا امجد علی الاعظمی مؤلف
"بہار شریعت" والفاضل المتبحر تاج الفحول ، محب الرسول مولانا الشاه
عبد القادر البدایونی (١٣١٩ھ/١٩٠١م) ابن سیف الله المسلول مولانا
الشاه فضل رسول البدایونی (١٢٨٩ھ/١٨٧٢م) والفاضل الادیب
مولانا فیض الحسن السہارنفوری محشی الکتب الکثیرة (١٣٠٤ھ/١٨٨٧م)
واستاذ الاساتذة مولانا ہدایت علی البریلوی (١٣٢٢ھ/٥-١٩٠٤م) والفاضل
العلامة محمد عبد الله البلکرامی والفاضل العلامة مولانا عبد العلی الرامفوری المتخصص
فی الریاضیات (١٣٠٣ھ/٦-١٨٨٥م) استاذ مجدد المائة الحاضرة ،
الحضرة الاعلیٰ مولانا الشاه احمد رضا البریلوی والنواب یوسف علی خان ،
والنواب کلب علی خان الوالیین لریاسة رامفور وغیرهم 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 : بين 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 علي التونكي

١٢-١٣ــــ الثورة الهندية وقصائد فتنة الهند : افصح فيها اجمالا عن اسباب جهاد الحرية سنة ١٨٥٧م لاستيصال مظالم البراطنة عن اهل الهند وعواقبها 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 الصلوة والسلام قال مولانا عبد الله البلكرامي في مقدمة

Marfat.com

التحفة العلية حاشية الهدية السعيدية ۔

ولا يشغله ما رزقه الله تعالى من الافيال والجلاد ، والصافنات الجياد ، عن طاعة الله فيما امره ونهاه ، فكان من رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله

جسمه رهن صحبة السلطان　　　قلبه فى تذكر الرحمن

وكان مواظبا على ختمة القرآن فى كل اسبوع من الايام ، والصلوٰة النافلة فى جوف الليل والناس نيام ، فمن كان مواظبا على التطوعات فما ظنك به فى المكتوبات ،

وكان رحمه الله تعالى خاضعا خاشعا ، الى رحمة الله تعالى وعفوه راجيا ، يشهد بذلك ما قال فى مكتوب ارسله الى مولانا حيدر على الفيض آبادى حيث قال

واما ما استكشف عنه المولى الجليل ، عن حال النزيل الذليل ، فانما هو خال خال وخال ، بل شن بال مغطى بسربال ، مبتلى ببال غير ذى خطر وبال ، لايسأل ان يخطر بخاطر وبال ، ولا بان يساء بمال فانه انما ضيع عمره فى مراث دمبال ، اوتوغير وخبال ، لايتوسم فيه من العلم علامة ، وقصارىٰ امره انه كلامة ، يحفظ قصصا واساطير مخترعة ، محترعة مختلفة فى باب الامامة ، وهى اكاذيب موضوعة ، لا احاديث مرفوعة ، قد صاغها صواغون طاغون ، وتناقلها راوون غاودن ، يروون كذبات ويرونها قربات ، وائمة الهدىٰ يشهدون عليهم بانهم زنادقة ، وشهادات الائمة لاشك صادقة

اکرام الاصدقاء وارشادهم ۔

وكان رحمه الله تعالى كريم الخصال ، جميل الفعال ، جيد الاخلاق ، كثير الاحباب وكان الشاعر الشهير اسد الله الغالب الدهلوى من مخلص احبابه واعظم احبائه يستفيد

Marfat.com

غالب منہ ویستشیرہ ویہتم برأیہ غایۃ الاہتمام، حتی ان الدیوان للغالب الدہلوی رتبہ العلامۃ واخرج منہ الاشعار المشتملۃ علی التعقید وامرہ بالاحتراز عن مثل تلک الاشعار وہذا احسان عظیم منہ علیہ، وقد انشد غالب مثنویا تزید اشعارہ علی مائۃ فی تائید العلامۃ ورد الوہابیۃ وافصح فیہ مسئلۃ امتناع النظیر بالفارسیۃ، نذکر نبذا منہ

اے کہ ختم المرسلینش خواندۂ　　دانم از روئے یقینش خواندۂ
این الف لامے کہ استغراق راست　　حکم ناطق معنی اطلاق راست
منشأ ایجاد ھر عالم یکے است　　گر دو صد عالم بود خاتم یکے است
منفرد اندر کمال ذاتی است　　لاجرم مثلش "محال ذاتی" است

زیں عقیدت برنگردم والسلام
نامہ را دری نوردم، والسلام

وکان العلامۃ یرشدہ ویصلح کلامہ، ویعینہ فی اصلاح معاشہ ولذا کان غالب یحترمہ ویوقرہ۔

ردہ علی مبتدعی اہل زمانہ

ومن مناقب العلامۃ محمد فضل حق الخیرآبادی قدس سرہ ان اسمٰعیل الدہلوی حفید مولانا الشاہ ولی اللہ الدہلوی لما خلع ربقۃ تقلید الائمۃ عن عنقہ وانحرف عن مسلک اہل السنۃ والجماعۃ ومسلک آبائہ واعمامہ وشرع فی تنقیص شان الانبیاء والاولیاء وسارع فی تکفیر الامۃ المسلمۃ تاثرہ عن محمد بن عبد الوہاب النجدی (کما یشہد بذالک کتابہ تقویۃ الایمان الذی ہو فی الحقیقۃ تفویۃ الایمان) فاول من انتصر لاہل الاسلام وحاول الرد علیہ ہو العلامۃ الممدوح فناظرہ تحریرا وتقریرا فاسکتہ وابہتہ مرارا، وکتب رادا علیہ وعلی تلمیذہ کتابہ الشہیر "امتناع النظیر" کانہ بستان الکمالات المحمدیۃ والفضائل النبویۃ علی صاحبہا اجمل السلام واکمل التحیۃ

Marfat.com

لم يتيسر احدان يجيب عن براہين ہذا الکتاب وصنف ایضارا داعلیہ فی مسئلۃ الشفاعۃ کتابا سماہ "تحقیق الفتوٰی فی ابطال الطغوٰی" قسمہ علی مقامات اربعۃ اثبت فیہا مسئلۃ الشفاعۃ علی وفق اہل السنّۃ والجماعۃ بدلائل قاہرۃ وسخف کلام الدہلوی فی مسئلۃ الشفاعۃ من تقویۃ الایمان ببیانات باہرۃ وقال فی آخر الکتاب:

قائل این کلام لاطائل ازروے شرع مبین بلاشبہ کافر وبیدین است، ہرگز مومن ومسلمان نیست وحکم او شرعاً قتل وتکفیر است۔ (تحقیق الفتوٰی، المخطوطۃ)

اسباب جہاد الحریۃ واشتغالہ بہا

کان العلامۃ رحمہ اللہ تعالیٰ سلیم العقل، صائب الرأی، متیقظ القلب جامعا لاوصاف القادۃ، ماہرا برموز السیاسۃ، عالما باصول المعیشۃ، یشعر مافی باطن الاحوال المتبدلۃ من الحوادث والمصائب، یبغض النصاری البراطنۃ لکفرہم واستیلائہم علی ممالک الہند واقطارہا ویتألم من زوال شوکۃ المسلمین وفنائہا، وکان یعتقد ان النصاری یسعون بان ینصروا سکان الہند ویحرفوہم عن دینہم واختاروا لذالک حیلا اشار الیہا العلامۃ فی "الثورۃ الہندیۃ"

۱ــــ بنوا مدارس فی القرٰی والامصار لیلقنوا اطفال المسلمین دین النصرانیۃ وجدوا فی تخریب المدارس الاسلامیۃ۔

۲ــــ اخذوا جمیع المأکل والغلات بدل النقود لیصیر الناس محتاجین الیہم منقادین لہم ولایبقی لاحد مجال عصیانہم ومخالفتہم۔

۳ــــ ارتکبوا بمنع الختان ورفع الحجاب عن النسوان الافتتان باہل الایمان داراودوا طمس سائر احکام الاسلام والایقان۔

۴ــــ کلفوا عساکر المسلمین والہنادک بذوق شحوم الخنازیر والبقر عند استعمال

Marfat.com

السناذق -

فثارت حركة بين العساكر لاستيصال النصارى حفظا لاديانهم فقتلوا كثيرا منهم وطبعوا دار الملك دهلي وجعلوا آخر السلاطين المغلية السلطان سراج الدين بهادر شاه ظفر اميرالهم، فجاهد المجاهدون جنود النصارى و بذلوا مهجهم لاستخلاص وطنهم عن ايدى الكفرة الظلمة وحفاظة اعراضهم -

وكان العلامة اذ ذاك بالورثم جاء بدار الملك دهلي واشتغل بانجاح جهاد الحرية ، وكان له روابط سالفة بالسلطان فتقرب اليه وكان يحضر مجالس المشاورة ويشير الى امور ضرورية منها اعانة المجاهدين بالاموال والاقوات وتعيين اهل الصلاح والخبرة على الاعمال وانتظام تحصيل الحاصل ودعوة الرؤسا الى مشاركة الجهاد واعانة المجاهدين فكان رأيه مقبولا معمولا حتى عين ابنه العلامة عبدالحق الخيرآبادي على تحصيل الحاصل بركانوه وجعل ميرنواب من اقاربه عاملا على دهلي وارسل المكاتيب الى ولاة الرياسة وكان يحض العوام والخواص على الجهاد وتحريرا وتقريرا ويرغبهم فى دفاع النصارى سرا وجهارا ، وكتب باشارة السلطان دستور المملكة ، فدامت الحرب بين عساكر المسلمين وجنود النصارى اربعة اشهر ثم انهزم جيوش المجاهدين لعدم انخراطهم فى سلك الانتظام والحكم ، وفقدان الاقوات وخيانة بعض المسلمين الذين باعوا الايمان بثمن من الاثمان بافشاء اسرار المسلمين الى النصارى الكافرين -

فلما تسلط النصارى على دهلي مكث العلامة فيه خمسة ايام وليالى مع اهله وعياله جائعا عطشانا ثم خرج الى بلده خيرآباد مختفيا ، وقتل فى هذا الزمن كثير من المسلمين ونسائهم وصبيانهم يبلغ عددهم الآفا ، واجتمع جيوش كثيرة الى ملكة عالية (حضرت محل ، ملكة اوده) فوصل اليها العلامة وصار ركنا ركينا لمجلس الشورى وقائدا للعساكر ومدبرا لامورهم فوقعت المحاربات العنيفة بين الفريقين حتى غلبت النصارى 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 حكة النصارى بالصفح والامان موثقة بالايمان رجع العلامة الى بلده ولم يكن استراح حتى دعاه عامل نصرانى وحبسه وحكم عليه انه من قادة الثورة ومن اعظم اعداء الدولة انبريطانية 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 (١٢٧٨هـ/١٨٦١م) 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 بجنار فليس من عيب
قال تاريخه "لا دركه فضل حق" هو اتفت الغيب
٨ ٧ ٢ ١ هـ

محمد عبد الحكيم شرف القادرى
المدرس بالجامعة النظامية الرضوية - لاهور باكستان

٢٨ رجب ١٣٩٥هـ
٨ اغسطس ١٩٧٥م

Marfat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لينبوع الوجود مفيض الجود والصلوة على محمد صاحب المقام المحمود وآله اهل الشرف والسؤدد
سیادت. سرتاسر
وصحبه نجوم الاهتداء في الغياهب السود على مر الاعصار والابود وبعد فهذه جملة جميلة
تاریک
في حقيقة الوجود سميتها بالروض المجود اليتها مرتجلا من دون بذل المجهود في تحقيق ما عليه
بزودی سیراب باغ
ائمة الكشف والشهود اسعافا لمن لا يبغي الا اسعافه وفرض على طاعته الطافه هو الذي
برای حاجت روائی
رواه رحيق اليقين وسلافه وورثة المعارف جدوده واسلافه داعي المطري اوصافه
شراب درمانده کرده ۱۲ مبالغہا
اعني به الفاضل المفضل اخي ومولاي المولوي محمد افضل ابقاه الله سبحانه كرامة
لآبائه متعززا في مجده وآبائه وارجو من الله ان يجعلني في صالحي عباده ممن تزود في
توشہ گرفت انکار
يومه لغده ومعاده وان يسقيني كاسا دهاقا من رحيق وداده وان يحشرني غدا مع حبيبه
فردا
واولاده انه على كل شئ قدير وباجابة الدعاء جدير وهذه الرسالة مرتبة على تقدمة
درخور
كانها توطية وفصلين في اولهما لورّاد الرواء وترويه وفي آخرهما تعديل للاوراد
تشنگان کہ برآب روند سیراب کردن گنج
وتسوية وخاتمة في شواهد النقل بعدها توصية والله الموفق لتقدمة لما خلق الانسان
دلائل نقل

Marfat.com

لعبادة خلاقه والتخلق باخلاقه رزق العقل لمعرفة معبوده والايمان بوجوده بالنظر في
مظاهر جوده ولم يعذر في معرفته من لم يبلغه دعوة الانبياء عليهم السلام على ما اعتقده
مشائخنا الماتريدية الذين هم اعلام اهل الاسلام اذ العقل الصريح دليل كاف
على انه موجود بلا مكان ولولا ان العقل اسوة في هذا المرام لزم افحام الانبياء عليهم السلام
كما هو مشروح في كتب الكلام فلكون العقل في هذا الباب قدوة وجب الايمان
بالمعبود وصفاته على من لم يسمع دعوة ولذا لم يجز الايمان بالتقليد في علم الذات و
الصفات والتوحيد ولذا دل بالدلائل العقلية على ذلك في الفرقان الحميد والقرآن
المجيد فقال عز من قائل سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق او
لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد ولا لكفى في ذلك الاستناد الى قول الرسول المتلقي
قوله بالقبول ولم يحتج الى التنبيه على براهين عقلية انية ودلائل برهانية يقينية وايضا فالحكمة
اشرف الكمالات الانسانية واجل الملكات والصفات النفسانية بشهادة النقل
ودلالة العقل واشرفها النظرية واشرف النظرية الفلسفة الباحثة عن الوجود وتقاسيمه
واشرف الفلسفة علم التوحيد والصفات فاستبان بدلالة العقل والنقل من الادلة
وشهادة الفلسفة والوحي والملة انه يجب على كل عاقل ان يبذل في العلم بوجود ربه جهده
وان يراعي مع خالقه جل شانه عهده وان يصرف في ذلك على قدر وسعه جده بشرط ان لا
يتجاوز حده فيكون من الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم
يحسنون صنعا ولما كان السبيل الى معرفته عز جده هو النظر في العالم فانا نرى الاشياء
موجودة مترتبة آثارها عليها مستندة احكامها اليها ورأيناها تعدم وتوجد وتكون وتفسد
وتحقق وتنفقد والفينا بامكانها وجزمنا بهلاكها وبطلانها فعلمنا ان لها صانعا حكيما صنعها

واجادو خالقا فیوما خلقہا کما اراد فنحدسنا من البدایع ان لہا مبدعا ومن الحِکَم المودعۃ فی العالم ان لہا مُودِعاً ولکن ہذا نظر عامی یستقل بہ جمیع العقول ولا یُعذر من لم یہتد وان لم یبلغہ دعوۃ الرسولُ لما کانت مراتب العقل متفاوتۃ متباعدۃ ومنازل الخلق متنازلۃ متصاعدۃ والآراء متخالفۃ ومتباعدۃ والہِمَم مترقیۃ ومتقاعدۃ تفاوتت مراتب المعرفۃ بحسب تفاوتہا وتناقضت عقائد الامم تخالف الانظار وتہافتہا حتی ان من الواصلین من ترقی الی ان لو کشف الغطاء لما ازداد یقیناً ومن السافلین من نحت الاحجار بیدہ واتخذ عبادتہا دینا ودان لہا عکف وسمع الحق فتنکف وضل ضلالا مبیناً کذلک من نظر الی اثار متخالفۃٍ متعاندۃٍ واحال اسنادہا الی حقیقۃٍ واحدۃٍ ظن ان الموجودات ذوات متعددۃ وکثیرۃ متبددۃ لاختلاف حقایقہا تخالف آثارہا واحکامہا وان کانت کلہا فائضۃ من حقیقۃ احدیۃ بہا وجودہا وقوامہا ومن امعن فی جہۃ الوجود واشتراکہا وایقن ببطلان الممکنات وہلاکہا واذعن بان تحقق الموجودیۃ انما ہو بتحقق مصداقہا آمن بان مصداقہا حقیقۃ واحدۃ علی اطلاقہا وہی مع وحدۃ ذاتہا متطورۃ فی تعیناتہا باعثۃ لتباین الآثار فی تطوراتہا ومن البین الواضح الذی لاینکر ولایخفی ان النظر کلما کان ادق واصفی کان العلم الحاصل بہ احق واوفی وان الصوفیۃ الصافیۃ ادق انظاراً واقدس اسراراً واصوب افکاراً واشغل بربہم سراً وجہاراً واذکر ایاہ لیلا ونہاراً واطوع لہ انقیاداً واصدق بہ اعتقاداً واخلص فی طاعتہ نیۃ واعمل فی شانہ رویۃً واسد بہ ایماناً واشد بہ ایقاناً واسعی الیہ طلباً وادعی لہ رہباً ورغباً فلا محالۃ یکون ما اعتقدوا ابعد عن الشطط آمن وبالقبول والایمان اقمن ولا یظن بہولاء الکرام الاجلۃ ان اعتقادہم

Marfat.com

مضاد للاسلام والملة ولا انه مخالف لما يقتضيه صريح العقل بقواطع الادلة كلا كيف
يُزَنّ صديق بما يُظن زنديق ويُتّهم موحّد بما يهذي به ملحد وعلام يُعزى الى هولاء
الاعلام خفّة العقول وضعف الاحلام ومم يقاس على سفيه عاقل وكيف يعادل بمعوج
عادل ويم يوازن راي رزين من حصيف العقل خفيف بل وهم 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 صفحا عما عدا
مطلوبهم فنطقوا كلما اراد ربا 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 دبيرا 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 قدراتها وذلك لانه على
تقدير تعدد الوجود كما يراه القائلون بوحدة الشهود يكون الحكم بالاتحاد ضربا من الجهل
والالحاد فيكون غيا وضلالا لا فوزا وكمالا فيكون غاية رياضاتهم ومجاهداتهم وقصوى
مكاشفاتهم ومشاهداتهم امرا جزافيا وخيالا باطلا يتعمله الوهم غيا وعمارا كسراب بقيعة
يحسبه الظمآن ماءا وحاشاهم ان يكونوا مسيرين في تيها وليش التخيل ومسوسين
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 یتبرّم بذلک التشید وتلک النعمۃ ویحدّث بما افاض علیہ ربہ الکریم من النعمۃ بل منہم من الہم واعلن ومنہم من نطر فبرہن فکیف یظن انہم سکروا فذہب نشوۃ حبہم بلبہم فہذوا واخذوا یفترون علی حبہم وربہم والاصغ الی من یتوہم ان مذہبہم خارج عن طور العقل واحکامہ فلا ینبغی ان یشتغل بنقضہ واحکامہ گوش کن
فقد 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 مالاینالہ فہو اخسّ 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 مذہبہم لایخالف طور العقل الصریح بل ہو متزن بذلک المیزان الصحیح فنحن نحاول ان ندل علی ذلک اولا بالحجۃ العقلیۃ کیلا یرتاب متفلسف متعسف تخییلہ 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 لاتختلف 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 مابہ الاشتراک بین الاشیاء التی ہی متغایرۃ متمایز بعضہا عن بعض کما انہا بذاتہا بلا انضیاف امر الیہا وزیادۃ معنی علیہا مابہ الامتیاز بین تلک الاشیاء ومع ذلک فتعینا تہا ممکنۃ وہی واجبۃ کما ان التعینات متغایرۃ وہی واحدۃ وتلک الحقیقۃ الحقۃ غیر مقصورۃ علی تعین ولا محصورۃ فی تشخص فہی متطورۃ فی تعیناتہا ظاہرۃ مع

ومدہا فی الکثرۃ وللہ در من قال ؎ ای کہ ذات خویش را مطلق مقید ساختی ؎ برنگہائے مختلف را صورت خود ساختی ؎ وانی بفضل ربی فی ایمانی بہذہ الحقیقۃ وادعانی بما اسا تذہ شیوخ الطریقۃ متمسک فی ذلک بحجۃ قویۃ ومسترشد 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 والتعلات الوہمیۃ بل لابد ان 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 لولم یکن نفس الحقیقۃ بل ہی مع امر زائد علیہا فذلک الامر اما ان یکون امرا انضمامیا الیہا اوامرا انتزاعیا عنہا وکلاہما باطل اما الثانی فلان الوجود المصدری اول الانتزاعیات عن الحقیقۃ لایسبقہ انتزاعی آخر وکونہ اول الانتزاعیات اولی ولانہ لوسبقہ 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 فلوکان مصداق الوجود امرا

Marfat.com

منضما الى الحقیقۃ لکان ذلک الامر المنضم سابقا علی وجود الحقیقۃ ضرورۃ تقدم المصداق
علی الصادق ووجود الحقیقۃ مقدما علی ذلک الامر المنضم ضرورۃ سبق المنضم الیہ علی
المنضم وانہ 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 المہیۃ کان لذلک الامر
وجود والکلام فی وجودہ کالکلام فی نفس وجود المہیۃ فان کان مصداق وجود ذلک الامر نفس
ذاتہ فلیکن مصداق وجود المہیۃ نفس ذاتہا اذ العقل الصریح والوجدان الصحیح غیر فارق
بین موجود وموجود وان کان المصداق امرا منضما الی ذلک الامر تسلسل علی ان الفطرۃ
الغیر المشوبۃ والبدیہۃ الغیر المکذوبۃ قاضیۃ ببطلان ہذا الاحتمال من دون تجشم
الاستدلال فاذن مصداق الوجود فی الواقع بلا فرض فارض نفس جوہر الحقیقۃ بلا زیادۃ عارض
فاستبان ان الوجود بمعنی مصداق الوجود والمصدری لیس امرا انتزاعیا کما یتوہم من
کلام الشیخ المقتول (شہاب الدین سہروردی) ولا وصفا انضمامیا کما یہذی بہ جماعۃ من ضعفاء العقول المقدمۃ الرابعۃ
ان نسبۃ الوجود الی جوہر الحقیقۃ التی ہی مصداقہا نسبۃ الانسانیۃ الی مہیۃ الانسان والحیوانیۃ
الی مہیۃ الحیوان اذ الوجود لیس معنی زائدا علی نفس الحقیقۃ کما ان مفہوم الانسانیۃ لیس معنی
زائدا علی نفس الحقیقۃ الانسانیۃ بلا فرق وقد تکفلت المقدمۃ الثالثۃ ببیان ہذہ المقدمۃ
فان رابک الوہم بان الوجود انما ینتزع عن الحقیقۃ الانسانیۃ من حیث استنادہا الی
الجاعل والانسانیۃ ینتزع عنہا لا من تلک الحیثیۃ فمصداق الوجود لیس ہی جوہر الحقیقۃ
الانسانیۃ بذاتہا بلا اعتبار حیثیۃ بل ہی من حیث استنادہا الی الجاعل ومصداق الانسانیۃ
ہی نفسہا بلا زیادۃ حیثیۃ اصلا فدع عنک ارتیابہ وانفض عن عقلک جلبابہ واعلم ان
مصداق الوجود بمعنی منشاء انتزاعہ لا یمکن ان یکون ہی الحقیقۃ مع زیادۃ حیثیۃ ما بان

Marfat.com

يكون الحيثية قيداً في المصداق جزءاً منه واخلافيه والاسبقت تلك الحيثية على الوجود وقد بان
بطلان ذلك بل يكون تلك الحيثية تعليلية منتزعة عن الحقيقة بعد انتزاع الوجود فلا يكون
مصداقاً للوجود بمعنى منشاء انتزاعه بل انما يكون مصداقاً له بمعنى انها علة لحمل الوجود عليها في
لحاظ الذهن لا في الواقع اذ لو كانت علة لصدقه عليها في الواقع كانت سابقة على وجود تلك الحقيقة
مع انها عبارة عن اضافة بينها وبين جاعلها والاضافة انما تتحقق بعد المضافين وكما ان
تلك الحيثية تعليلية في صدق الوجود على الحقيقة كذلك هي تعليلية في صدق الانسانية عليها
ضرورة ان الحقيقة ما لم يجعل وما لم يكن لها فعلية ليست حقيقة لا انسانا ولا غيره كما انها ما لم
تجعل ليست موجودة فهي كما انها يصدق عليها الوجود من حيث استنادها الى الجاعل كذلك
يصدق عليها الانسانية من تلك الحيثية وكما ان الحقيقة المتقررة لا تنتظر في صدق ذاتها
عليها امراً زائداً كذلك لا تنتظر هي اي الحقيقة المتقررة في انتزاع الوجود عنها وصدقه
عليها امراً زائداً وكما انها لا تفتقر في انتزاع الانسانية عنها بعد تقررها الى شيء انما تفتقر اليه
في اصل تقررها كذلك لا تفتقر في انتزاع الوجود عنها بعد تقررها الى شيء انما تفتقر اليه في
سنخ التقرر حتى لو امكن تقررها بنفسها لكفى في انتزاع الامرين عنها بلا فرق ومن فرق بينهما في
هذا الباب لم يزد على طنين الذباب وقد بسطنا ذلك في غير هذا الكتاب فهذه اربع مقدمات
موسسة على قواعد اليقين غير متشابهة بالظن والتخمين وبعد تمهيدها نقول لا يرتاب في ان الوجود
المصدري منتزع عن الاشياء مختلفة صغيرها وكبيرها ونقيرها وقطميرها وسافلها وعاليها ودانيها
وقاصيها وجواهرها واعراضها ومعقولاتها واعيانها فله منشاء انتزاع فيها بلا فرض فارض
واعتبار معتبر وذلك المنشاء لا بد وان يكون نفسها وسنخ جوهرها وان يكون نسبة الوجود اليها
نسبة الانسانية الى الانسان كنسبة الحيوانية الى الحيوان وان يكون مصداقاً لمعنى الوجود بنفسه

Marfat.com

بلا زيادة امر عليه وانضمام معنى اليه ويستحيل ان يكون ذلك المنشأ امراً مبايناً للاشياء
مفارقاً عنها اذ الوجود منتزع عن نفس حقايقها وذلك المنشأ يجب ان يكون حقيقة واحدة
اذ لو كانت حقايق لم يكن نسبة الوجود الى منشأه كنسبة الانسانية الى الانسان كما قد ثبت
في المقدمة الرابعة ويستحيل ان يكون تلك الحقيقة الواحدة امراً منضماً الى الاشياء او منتزعاً عنها
كما دل في المقدمة الثالثة كما يستحيل ان يكون مباينة عنها والا لم ينتزع عنها الوجود بل هي
السارية في الكل بل الكل بل هي تلك الحقيقة الواحدة المنبسطة المتطورة كما تتضح ان شاء الله بالبرهان و
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 مصداقاً للوجود بنفسها بل احتاجت في تحصلها
الى محصلات خارجية فهي مطلقة اى معراة عن كل قيد صالحة لكل تعين ويستحيل ايضاً ان يكون
معلولة لغيرها اذ لا اصل لما عداها ولا موجود سواها والاشياء التي تترائ مغايرة مباينة
ايّاها 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 نعتاً منتزعاً عنها
ولا امراً مبايناً لها فهي عين كل شئ لا بمعنى ان كل شئ هي تلك الحقيقة المطلقة بما هي مطلقة
بل تلك الحقيقة تتعين بنفسها بلا زيادة امر عليها وانضمام معنى اليها تعينات متلونة و
تطور تطورات متنوعة 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 غير مقصورة

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 اولا يكون عينها فلا يكون مصداق الوجود حقيقة واحدة وهو باطل بما مر آنفا او يكون تعينها امرا منتزعا عنها فيكون منشار 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 بنفضه لغواشي الوهم وتصفية للفكر وتدقيق للنظر واعمال للروية وتجويد للفهم ولذا تستنكف عنه القرائح السقيمة وتستام 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 فان تعين الماهية لو كان زائدا عليها منضما اليها سبقه تعين المنضم اليه فيلزم تعين الماهية قبل تعينها وانه خلف وايضا فاما ان يكون ذلك الامر المنضم متعينا فيكون تعينه فرع تعين المنضم اليه فيدور او غير متعين فلا يكون منشأ لتعين الماهية اذ قد تقرر ان غير المتعينات ولو تضامت الآلاف لا تفيد التعين وايضا فاما ان يكون ذلك الامر المنضم معدوما فلا معنى لانضمامه الى الماهية او موجودا فيكون متعينا فتعينه اما بنفسه او بزائد على ذاته وعلى الثاني ينساق الكلام في ذلك الامر

Marfat.com

الزائد فانہ یکون لامحالۃ موجودا متعینا فینساق الکلام فی تعینہ ویجرالی نہایۃ فیتسلسل الامور العینیۃ اعنی التعینات المنضمۃ الموجودۃ فی الخارج وانہ باطل وعلی الاول یکون ملاک تعینہ نفس ذاتہ لکون نفس ذاتہ مصداقا للوجود والمہیۃ 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 المہیۃ 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 المہیۃ 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 المہیۃ 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 لایعقل تعین العارض مع ابہام المعروض وعلی الاول یکون التعین الحصی منتزعا عن سنخ الحقیقۃ ویکون نفس جوہر الحقیقۃ مصححا لانتزاعہ فی مرتبۃ 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 فلنفوا احدہما

Marfat.com

وايضاً ينساق الكلام في هذا التعين الحصي كما انساق في التعين العارض المفروض اولا او يكون امراً منتزعاً ولكن لا من نفس جوهر الحقيقة بل منها مع امر زائد فذلك الامر الزائد اما ذلك التعين العارض وهو باطل اذ الكلام في مرتبة معروضه السابقة عليه او عارض آخر فهو متاخر عن التعين العارض ايضاً فكيف يكون في مرتبة معروضه فثبت على هذا التقدير ان يكون نفس جوهر المهية مصححا لانتزاع التعين الحصي فيكون نفس الحقيقة متعينة بنفسها وهذا هو الذي نحن بصدده ومما يقضي 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 وراء المهية كان مندرجا تحت مقولة قاصية فله مهية تعينها زائد عليها والا كان التعين ناشيا عن نفس مهية المطلقة وهو خلاف مذهبهم ولما زاد تعينها عليها جرى الكلام في تعين التعين وتسلسل فقد بان بقاطع البرهان ان المهية تتعين بنفسها مع اطلاقها بذاتها فهي بنفسها متعينة كما انها بنفسها مطلقة فهي حيثما تتعين تتعين بذاتها فهي مع اطلاقها بذاتها تتعين بنفسها بتعينات متغائرة وتتشخص بجوهرها بتشخصات متباينة بلا انضمام امر اليها وكونها متعينة بنفسها بتعينات متباينة لا ينافي اطلاقها بجوهر ذاتها بل فذلك عين اطلاقها اذ ما يكون متعينا لا يسع ان تتعين بتعينات بل هو متقيد بتعين واحد ولما كانت المهية بجوهرها منشأ للتعينات المتغائرة و التشخصات المتباينة فهي ما به الامتياز بين افرادها التي هي تعيناتها كما انها ما به الاشتراك بينها فهي مع وحدتها بنفسها قد تطورت متعددة بنفسها وذلك لانه لا ريبة في ان المهية

الانسانیة مثلا ماہیة واحدة بنفسہا وہی مع ذالک متعددة فی افرادہا فاما ان یکون تعددہا بنفسہا
فہو المطلوب فتکون ہی المشترکة المتمائزة الممیزة او یکون تعددہا بعوارض متغائرة عرضتہا فاما ان یکون
تلک العوارض قد عرضتہا بعد تعددہا فلا یکون تعددہا بتلک العوارض وہذا خلف واما ان یکون قد
عرضتہا وہی لم تتعدد بعد فیکون معروضہا الماہیة المبہمة بماہی مبہمة وہذا ایضاً باطل لان تلک العوارض
لا بد وان یکون متعینة لکونہا اسبابا للتعدد الذی ہو عبارة عن التعینات ولا معنی لتعین العوارض
مع عدم تعین المعروض علی ان ذلک بعد ما استبان ان الماہیة تتعین بنفسہا لا یحتاج الی تکلف
بیان فضلا عن تجشم برہان فاذن الماہیة مع وحدتہا الاطلاقیة متعددة بنفسہا فی تعیناتہا وتعددہا
بنفسہا لا ینافی وحدتہا بل ذلک التعدد نفس تلک الوحدة فزید مثلا لیس فیہ امر زائدا علی نفس الحقیقة
الانسانیة بل ہی بنفسہا تعینت فسمیت زیداً کما انہا بنفسہا تعینت فسمیت عمرواً وتلک الحقیقة لما
تعددت بذاتہا وتعینت بتعین فسمیت زیداً وبتعین آخر فسمیت عمرواً صح استنادشیون متغائرة
الیہا فی تعیناتہا بحسب تعددہا بذاتہا ولم یصح الحکم بعدم الفرق بین تلک التعینات مع کون منشاہا
باسرہا نفس الحقیقة المطلقة ولا الحکم بعدم الفرق بین التعین بما ہو تعینٌ وبین الحقیقة المطلقة بماہی
مطلقة مع کون المطلقة بنفسہا منشأ للتعین ونحن لا نظنک بعد ما تلونا علیک من الحجج البرہانیة
والقینا الیک من البراہین الایقانیة یریبک فی ہذا الاصل وسواس او یعتریک فیہ شبہة
والتباس وان کنت فی ریب مما نفثنا فی روعک من الحق المبین لا انفک بما غذیت بہ
من یوم میلادک من اصولہم المبنیة علی التخمین فقد علمناک ان القول بزیادة التعین لا یستقیم علی
اصولہم لاسیما وقد تقرران الماہیة مجعولة جعلا بسیطا فی مدارک عقولہم ونحن قد اقمنا علیہ فی بعض اسفارنا
من البراہین اللمیة مالا مدخل فیہ للوساوس الوہمیة ومع الایمان بالجعل البسیط لا یسع احدا ان ینکر
کون المطلق متعینا والمشترک ممیزا لان المجعول لما کان نفس الماہیة بلا انضیاف امرالیہا والا لم

Marfat.com

يكن المجعول هي نفس المهية كما هو مفهوم الجعل البسيط فاما ان يكون هي المهية المبهمة ما هي مبهمة و هو صريح البطلان اذ المبهم لا يصلح التقرر او هي المهية المتعينة فيستحيل ان يكون تعينها بانضياف امر اليها و هو ظاهر ومن العجب العجاب من هؤلاء انهم مع ايمانهم بالجعل البسيط و ما يتفرع عليه لم يتفطنوا بهذا الامر البين ولم يوقنوا باتحاد المشترك والمميز والمطلق والمتعين ولم يتدبروا فيتدبروا بلوامع نجوم 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 فرضا مطابقا للواقع الى النصف ونصف النصف ونصف نصف النصف ولم جرا 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
اعني قال بوجود لا يتجزى بالفعل — مقدار
وبعضها بالقوة ضرورة ان الترجيح من دون مرجح مستحيل فالجسم اذا انتصف مثلا فليس كل قسمة فيه انتصافا فمن انحاء قسمة قسمته الى ثلث وثلثين مثلا فلا يخلو اما ان يكون فرض النصف فيه باعتبار 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 واقعيا مطابقا 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 جزءا من اجزائه اذ لا سبيل الى ان يكون منشاءه امرا خارجا من 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 مناشى انتزاع كل من الكسور الغير المتناهية بالقوة وهى اجزائه الغير المتناهية بالقوة موجودة بالفعل فلزمت المفاسد النظامية فتعين الاول وهو ان يكون ذات الجسم المتصل منشاء لانتزاع النصف والربع والثلث وغيرها ولاريب فى ان طبيعة الجسم المتصل مشتركة بين جميع اجزائه التحليلية الغير المتناهية بالقوة اذ لولا ذلك كانت طبائع الاجزاء متغائرة فى انفسها و متغائرة لطبيعة الجسم فامتنع الاتصال لما تقرر فى مظانه 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 مابه الاشتراك بين الاجزاء ومابه الامتياز منها فلاينبغى ان يتوهم ان طبيعة الجسم لو كانت منشاءً لانتزاع النصفية كانت منشاء الانتزاع بها حيث كانت فيلزم ان يكون حيث هى منشاء لانتزاع الربعية منشاء لانتزاع النصفية كما لاينبغى ان يتوهم ان الطبيعة الانسانية لو كانت منشاءً للتعين الزيدى بنفسها كانت منشاءً له حيث كانت فيلزم ان يكون حيث هى منشاء للتعين العمرى منشاء للتعين الزيدى وذلك لان الطبيعة الانسانية مطلقة لها انحاء تعينات ناشئة من جوهر ذاتها نابعة عن عين جوهرها متغائرة فى انفسها متمائزة بحسب شيونها 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 اولا تناهى النقاط وتاليها بالفعل ان وجدت جميع النقاط الممكنة ومع ذلك فهو منشاء بنفسه لانتزاع النقطة المركزية مثلا وهى متمازة عن سائر النقاط الممكنة فى الدائرة فهو اعنى محيط الدائرة مع تساوى نسبته الى جميع النقاط الممكنة فيه منشاء لانتزاع خصوص النقطة المركزية فيكون مع كونه مابه الاشتراك بين النقاط مابه الامتياز منها لكونه منشاءً لانتزاع كل منها بخصوصه فمن استبعد بان الجامع كيف يكون فارقاً لاينبغى

برواء

بعد وضوح الحق وقيام البرهان باستبعاده ولا يلتفت مع قضاء الحجة الى الممترى وسوء
اعتقاده ولا الى المماري المكابر ولداده فان رابك اوهم بانه لا يمكن تعدد الحقيقة بنفسها لما
تقرر عندهم من ان التعدد اولا وبالذات من العوارض الخاصة بالكم المنفصل وهو العدد
وغيره انما يتعدد لعروضه اياه كما تقرر فى مدارك المشائية فاعلم ان هذا القول بافواههم ما دلوا
عليه بشبهة فضلا عن برهان وسقطة من اهوائهم ما انزل الله بها من سلطان اليس ان العدد
امر اعتبارى مؤلف من الآحاد 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 فمنشاؤه 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 متغائرة فى انفسها
ومغائرة 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 التغائر 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 بعدمه ولم تبطل ببطلانه اذ تحققها ليس منوطا بتحققه بل تحققه بتحققها فصح
امكان التعين مع وجوبها وعدمه مع وجودها وفنائه مع بقائها وحدوثه مع قدمها كما ان

Marfat.com

الوجود الالہی للطبیعۃ عند الحکماء لا تبطل ببطلان الوجود الفردانی اذ الطبیعۃ فی وجودہا الالہی غیر مقصورۃ علی الوجود الفردانی فجاز قدم الوجود الالہی مع حدوث الفردانی مع ان الوجود الالہی ہو الوجود الفردانی الا باعتبار فانہ اذا وجد زید وجدت الحقیقۃ الانسانیۃ ولیس للحقیقۃ الانسانیۃ وجودان متمایزان احدہما وجود زید والآخر وجود الحقیقۃ المجردۃ عن التعین اذ ذلک ممتنع بل وجود زید ہو وجود الحقیقۃ الانسانیۃ الا ان الحقیقۃ الانسانیۃ مطلقۃ غیر مقصورۃ علی ہذا الوجود والتعین الزیدی مقصورۃ علیہ واذ قد افادک البرہان العلم بان التعین الزیدی لا یزید علی الحقیقۃ الانسانیۃ بل تلک الحقیقۃ بجوہرہا تعینت فسمیت زیدا ومع ذلک لم تتقید بہذا التعین حتی یکون مقصورۃ علیہ وایقنت بان حدوثہ وفنائہ لا یصادم قدمہا وبقائہا فان علیک ان تتفطن وتتعین بان تعینات الحقیقۃ الحقۃ مع کونہا ناشیۃ عنہا بذاتہا بلا زیادۃ امر علیہا ہالکۃ ممکنۃ وتلک الحقیقۃ مع انہا بنفسہا تتعین حقۃ واجبۃ فاحکام التعینات بما ہی تعینات لا تسری الی الحقیقۃ المطلقۃ بما ہی ہی ولا احکامہا بما ہی ہی تسری الی التعینات ولا حکم تعین یسری الی تعین آخر فلا یجوز ان یسند الی الحقیقۃ الحقۃ المطلقۃ ما یستند الی التعینات من الامکان والبطلان والمذلۃ والہوان والخسار والافتقار والخساسۃ والنجاسۃ والجوہریۃ والعرضیۃ والکثافۃ والجسمیۃ واللذۃ والالم والحدوث والعدم والجزئیۃ والتالیف والعبودیۃ والتکلیف والتقوی والثواب والطغوی والعقاب الی غیر ذلک لان تلک الحقیقۃ الحقۃ واجبۃ فلا تبطل وعزیزۃ فلا تذل وکاملۃ فلا تخسر وغنیۃ فلا تفتقر ولیس وراہا ما تستکمل ہی بہ او تفتقر ہی الیہ ولا ما وراہا ما ینافیہا ویناقضہا 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 صورۃ او مقدارا لہا او لطیفا او نظیفا او شریفا بالقیاس الیہ وہکذا کما لا یجوز ان یسند الی التعین بما ہو تعین ما یستند الی الحقیقۃ المطلقۃ

بما هي هي من الاطلاق والوجوب والقدم والكمال والجمال والعزة والجلال والقهر والسلطان الى غير ذلك وكما لا يصح ان يسند الى تعين ما يستند الى تعين آخر فلكل من مراتب الاطلاق والتعين اسم يخص بها واحكام مرتبة عليها وآثار مستندة اليها لا يتعداها كما ان للطبيعة المطلقة التي تسميها الحكماء كليا طبعيا اسماء واحكاما خاصة بمرتبة الاطلاق ولها بما هي متطورة في التعينات اسامي واحكام وآثار بحسب كل تعين تعين لا يجاوز احكام تعين وآثاره الى تعين آخر مع ان تلك التعينات ناشئة عن نفس الحقيقة المطلقة بلا زيادة امر عليها كما دل عليه البرهان ولا ينبغي ان يتوهم من كلامنا هذا ان حقيقة الحقة الواجبة كلية مبهمة اذ مقصودنا ازالة الاستبعاد الذي يسبق اليه الوهم من ان المطلق لو كان عين المتعين وكانت التعينات ناشئة عن ذات المطلق لم يكن بين المتعينات في انفسها وبينها وبين المطلق تغاير ولا بين احكام المتعينات في انفسها و ولا بينها وبين احكام المطلق تخالف وتباين لا ان الحقيقة الحقة الواجبة طبيعة مبهمة فانها مصداق للوجود بذاتها ولو كانت مبهمة لما كانت بذاتها مصداقا للوجود ولما استبان ان لكل مرتبة من مراتب الاطلاق والتعين اسامي واحكاما يخصها فاطلاق اسم مرتبة الاطلاق على مرتبة من مراتب التعين واطلاق اسم مرتبة من مراتب التعين على مرتبة الاطلاق او مرتبة اخرى من مراتب التعين زندقة والحاد الا ان يعني باطلاق اسم المطلق على المتعين الدلالة على ان التعين لا يزيد على الحقيقة المطلقة ولنضرب لذلك مثالا وان كان جلشانه اجل من الامثال وله المثل الاعلى وذلك ان البحر حقيقته نفس حقيقة الماء من دون ان يزيد فيه على حقيقة الماء امر ثم فيه امواج متلاطمة يحدث بعضها ويفني بعضها منها صافية ومنها كدرة ومنها طاهرة ومنها قذرة ومنها ملحة ومنها عذبة فليتامل ما حقيقة الموج فليس الموج الا الماء المتعين بنفسه وتموج وتكيف بكيفية من الصفاء والتكدر والتطهر والتقذر والملوحة والعذوبة فحقيقة

ناپاک ۱۲

Marfat.com

كل موج موج من الامواج المتمايزة بالتعينات المتخالفة بالكيفيات حقيقة واحدة ظهرت في الكثرة بنفسها وطبيعة مطلقة تفننت في التعينات بذاتها واحتملت كيفيات متضادة واكتنفت عوارض متقابلة وهي 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 بحقيقة الماء التي هي البحر فقد خطاء ومن ظن ان البحر هو الموج والموج هو البحر بلا فرق 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 ماء تعين 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 واسكان 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 ايا ها ويعتقدون للوجود منشاء ومصداقا سواها فانهم قد قصروا في المعرفة والادراك حتى وقعوا مع علوهم في التمجيد وادعائهم الايمان بالتوحيد بالتنزيه الذي هو عبارة عن التحديد والتقييد في اشراك الاشراك فان الممكنات لوكانت ذوات متباينة مباينة لخالقها كانت مصاديق للوجود باستقلال خالقها وعندهم ان ما هو مصداق الوجود بذاته واجب لذاته فهم اذ ينزهون سبحانه عن الانبساط في الاشياء يشركون من حيث لا يدركون ويعتقدون مع ظنهم انهم موحدون تعدد الواجب بخلاف من آمن بان مصداق الوجود حقيقة واجبة بذاتها واجبة لذاتها منبسطة في تطوراتها مطلقة مع تعيناتها وانها ليست

Marfat.com

تطوراتها زائدۃ علیها ولا تعیناتها منضافة الیها بل ہی بنفسها منشاء للتعینات وینبوعها واصل للاشیاء وہی فروعها وہی الحقیقة والاشیاء احوالها وہی النور بذاتها والجائزات اظلالها وان لیس للوجود مصداق سواہا وان طباع الوجود لا یسع شیئاً ماعداہا فقد ایقن بان تلک الحقیقة یستحیل ان یکون لها ند کما لا یعقل ان یکون لها ضد ولا ان یکون لها شریک او محد اذ لیس لها عندہ قید تکون محصورۃ فیه ولا حد لہذا قال الشیخ الاکبر خاتم الولایة البالغ من ذری العرفان اقصی الغایة فی فصوص الحکم فان قلت بالتنزیه کنت مقیدا وان قلت بالتشبیه کنت محددا وان قلت بالامرین کنت مسددا وکنت اماما فی المعارف سیدا فمن قال بالاشفاع کان مشرکا ومن قال بالافراد کان موحدا فایاک والتشبیه ان کنت ثانیا وایاک والتنزیه ان کنت مفردا فما انت ہو بل انت ہو وتراہ فی عین الامور مسرحا ومقیدا انتہی کلامه الشریف یعنی ان من نزہ قید حقیقة الحق وقد استبان انها مطلقة بلا تقیید ومن شبه فقد حدہا وقد تحقق انها حقة من دون تحدید ومن اطلق وحق نما قید ولا حد وقال بالامرین فانه سدد فمن قال بالاشفاع ای بتعدد مصداق الوجود فقد اشرک کما عرفت من ان القول بتعددہ یفضی الی القول بتعدد الوجباء ومن قال بافراد مصداقه کان موحدا حقا وذلک شان العرفاء فایاک والتشبیه ان کنت ثانیا ای مغایرا لحقیقة 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 شیء نفس حقیقة وان ما ہو مصداق للوجود بنفسه نفس حقیقة الواجب سبحانه کما ایقنت 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 واللہ والمقصود انه لما تحقق ان مصداق الوجود حقیقة واحدۃ مطلقة بذاتها متطورۃ فی تعیناتها وتبین ان المتعین لیس مباینا للمطلق بل ہو المطلق المتعین بنفسه ولا عینا له من کل وجه اذ المطلق

Marfat.com

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

فرق۲

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 لایخلوا عن الافادة
ولا یظن بکل مکرر انه مضیّع فکرر القند یحلو ومکرر المسک یتضوع **الفصل الثانی** ان من حسن الاسلوب

ضائع کردہ شدہ۲ — خوشبو۲

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 یمرّن الذهن بالقضایا الشعریة

معتاد۲

بالتخییل والطبیب یسکن العلیل ویشفیه بالتعلیل ثم الحکیم یتدرج الی الخطابة بخطاب بیّن کالطبیب

بہانہ۲

ینتقل من التعلیل الی تدبیر بیّن 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 یشتغل بافادة الحق الصراح والطبیب بعد تنقیة المواد الفاسدة یشتغل بالتقویة
والاصلاح ولما کان الشعر اکثر مبناه علی الاختلاق والکذب کان افتتاح هذا المطلب الاهم
والمآرب المهم به من سوء الادب فطوینا عنه کشحا وضربنا عنه صفحا فعقدنا المقدمة فی الخطابة

نہی کردیم۲ — پہلو۲ — اعراض کردیم۲ گردہ دادیم۲

باسناد هذا المطلب الی عصابة هم اهل الاصابة استیناسا للافهام العامیة

گروہ۲

المستوحشة وتسکینا للخواطر الجمهوریة المتهوشة فان العوام کالانعام فی اصغاء والتقلید اساری

مضطرب۲

رعناة وفی انهاج التسدید حیاری عماة ینقادون للکبراء السادة ولا یهتدون من دون

بے عقل۲ — راہ ناہموار۲ — حیرت زدہ۲ — کور۲ — اطاعت میکنند۲ — راہ یاب۲

انقیادة واذ قد کانت العامة نافرة عنه اشد نفار مستنکرة ایاه ای استنکار حتی لایکادون یفقهون

Marfat.com

تصورا وتخیلا فضلا عن ان یعلموه تصدیقا وتحصیلا ناسب ان یصور ہذا المطلوب لیتمکن فی الاذہان ثم لانمہل فی الدلالۃ علیہ بالبرہان لیجمعوا الی التصور تصدیقا والی التخیل تحقیقا ولئلا یبادروا قبل الاستکشاف الی الاستنکار والاستنکاف فلم نلتفت اولا الی المذاہب الباطلۃ ولا الی ما فیہا من الخطاء والخطل بل امعنا فی ابانۃ الحق وسلکنا سبیل البرہان قبل الجدل ولعلک دریت بما وعیت ان اہم ما یبتنی علیہ ما ذہبنا الیہ مقدمتان الاولی ان مصداق الوجود حقیقۃ واحدۃ الثانیۃ ان المطلق ہو المتعین بنفسہ والمشترک ہو الممیز بذاتہ ونحن قد سلکنا فی اثبات المقدمۃ الثانیۃ طریق الجدل ایضا ونرید الآن ان نسلک فی اثبات المقدمۃ الاولی ایضا ذلک الطریق مع ما اوردناہ ونوردہ فی اثباتہ من البرہان المؤسس علی التحقیق لیکون للحق فی الافہام اثبت وللمجادلین الخصام ابکت ولما تمکن الحق فی ذہنک وحصلتہ حق التحصیل وایقنت ببطلان ما یخالفہ اجمالا فلعلک تتنزع الی ابطالہ بالتفصیل فنحن الآن فی صدد ان نبطل ما یخالف الحق بالبرہان والدلیل واذ ما یخالف الحق علی نحوین فمنہ المذاہب المناقضۃ ومنہ الشبہ المعارضۃ والشکوک العارضۃ فلنا فی ہذا الفصل مقامان المقام الاول فی ابطال المذاہب الباطلۃ لیستنتج منہ اثبات الحق ببطلان نقیضہ فنقول الوجود بالمعنی المصدری البدیہی الفطری لانزاع فی انہ انتزاعی ولا فی انہ مشترک ولا فی انہ لیس عینا لشیء من الحقائق ولا فی انہ بدیہی اولی وانما النزاع فی مصداقہ ومنشاء انتزاعہ اذ لا ریب فی ان لہ منشاء انتزاع فی الواقع والا لم یکن الوجود واقعیا اذ واقعیات الانتزاعیات ہی واقعیۃ مناشیہا فذلک المصداق اما عین الحقیقۃ المتحققۃ فاما عین الممکنات الموجودۃ وعین الواجب جمیعا وہی فی انفسہا متغایرۃ وحقائقہا متباینۃ لا یجمعہا حقیقۃ مشترکۃ وہو مذہب الشیخ المقدام ابی الحسن الاشعری فمصداق الوجود علی رایہ حقائق مختلفۃ متخالفۃ او تلک الحقیقۃ المتحققۃ التی ہی مصداق الوجود حقیقۃ

Marfat.com

واحدة غير مبهمة ہی عین کل موجود کما حققناہ وہو مذاق الصوفیۃ الکرام قدس اللہ اسرارہم
او حقیقۃ واحدۃ مبہمۃ مشککۃ کاملۃ فی بعض مراتبہا وہی الواجبۃ وناقصۃ فی بعضہا متفاوتۃ فی النقصان
وہی وجودات الجواہر والاعراض وتلک الحقیقۃ بنفسہا مابہ الاشتراک ومابہ الامتیاز وہو الذی
اختارہ الاشراقیۃ او غیر الحقیقۃ المتحققۃ فاما منتزع عنہا ولیغری الی شیخ الاشراق او منضم الیہا
فاما فی الممکنات والواجب جمیعا وہو مذہب المتکلمین او فی الممکنات فقط وہو مذہب المشائین
فانہم ذہبوا الی ان الوجود فی الواجب عینہ وفی الممکنات زائد علیہا منضم الیہا او منفصل عنہا
مباین ایاہا واحد بذاتہ واجب لذاتہ وموجودیۃ الاشیاء انما ہی بانتسابہا الیہ وہو ما ذہب الیہ
جماعۃ من المتصوفین والمتفلسفین فہذہ سبعۃ ووجہ الضبط ان الوجود ای مابہ الموجودیۃ
اما انتزاعی وہذا ما یغری الی الشیخ المقتول او انضمامی فاما فی الکل وہو مذہب المتکلمین
او فی الواجب فقط ولم یذہب الیہ احد او فی الممکن فقط وہو مذہب المشائین او منفصل عن
الموجودات وہو مذہب بعض المتصوفین والمتفلسفین او ہو عین الموجودات فہو اما حقیقۃ واحدۃ
مبہمۃ مشککۃ وہو مذہب الاشراقیۃ او حقیقۃ واحدۃ مطلقۃ غیر مبہمۃ ولا مشککۃ وہو المذہب الحق
او حقایق متعددۃ یطلق علیہا الوجود باشتراک اللفظ وہو مذہب الاشاعرۃ او جزء للموجودات
ولیس مذہبا لاحد وہذہ المذاہب کلہا باطلۃ ما خلا المذہب الحق اما ما یغری 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 الممہدۃ فی الفصل الاول واما کون الوجود
صفۃ انضمامیۃ فی الکل او فی الممکن فقط کما ہو مذہب المتکلمین والمشائین فقد فرغنا عن ابطالہ
ہناک ومع ذلک فہو لا یکاد یستقیم علی اصولہم اما علی اصول المتکلمین فلان الوجود اما موجود او
معدوم لا سبیل الی الثانی اذ المعدوم یستحیل ان یکون منضما الی شیء ما ولا الی الاول لانہ

Marfat.com

لو كان موجودا قام به الوجود اذ لا معنى 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
او صورة لها ضرورة ان الحال في الشئ اما عرض او صورة عندهم لا سبيل الى الثاني
اذ الصورة عندهم محصورة في الجسمية والنوعية والوجود ليس في شئ منهما ولا الى الاول
لانه لو كان 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 وما يقال 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 وايضا
لو كان 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 وايضا اما ان يكون وجودا لوجود زائد عليه اولا
فان كان زائدا عليه امتنع وجود شئ من الاشياء اذ وجود شئ من الاشياء على هذا التقدير
لا يمكن الا بانضمام الوجود اليه وهو لا يمكن الا بوجود الوجود ووجود الوجود لا يمكن الا بانضمام الوجود الى الوجود
وانضمام الوجود الى الوجود لا يمكن 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

وان لم یکن زائدا علیہ بل کان عینہ فاما ان یکون لہ حلول فی موصوفہ اولا وعلی الثانی یکون الوجود قائما بذاتہ ویکون وجودہ عینہ فیکون واجبا لذاتہ وہو خلاف مذہبہم مع بطلانہ فی نفسہ اذ الوجودات متعددۃ فلو کانت واجبۃ یلزم تعدد الوجباء وعلی الاول یلزم ان یکون لہ وجودان الاول الوجود الذی ہو عینہ الثانی الحلول فانہ نحو من الوجود ولا یمکن ان یقال ان الوجود الذی ہو عینہ ہو الحلول لان الحلول معنی نسبی مغائر لمنتسبیہ ومما یقضی بہ العجب ما قال شیخہم ورئیسہم ابو علی سینا من ان وجود الاعراض فی انفسہا ہو وجود بالمحالہا 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 تعقل التامل لا یعود الی طائل لانہ ان اراد بقولہ وجود الاعراض فی انفسہا ہو وجود بالمحالہا ان وجود الاعراض فی انفسہا ہو قیامہا لمحالہا فذلک حق بیان شان الوجود علی تقدیر کونہ عارضا للمہیۃ عرضا فیہا ایضا 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 شئی 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 ا ولاحتی ینظر فیہ وہہنا بیان آخر وہو ان الوجود لو کان صفۃ منضمۃ فاما ان یکون الوجودات الخاصۃ حقائق متباینۃ لا یجمعہا 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

زائدة علیها ویکون موجودیة الوجودات بانضمام وجوداتها الیها وکذا الکلام فی وجودات الوجودات
فیلزم ان یکون جعل المهیة بالجعل المولف وهو عبارة عن ضم الوجود الی المهیة مستلزما 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 وهکذا اذ ضم المعدوم غیر معقول واللازم صریح
البطلان وعلی الثانی یکون تلک الحقیقة الواحدة منشاء للتشخصات فتکون تلک الحقیقة مابه الامتیاز
بین افرادها کما انها مابه الاشتراک بینها وهو خلاف ما ذهبوا الیه ومن سبیل آخر لوکان الوجود
حقیقة واحدة مشترکة منضمة الی المهیات فاما ان یکون وجود تلک الحقیقة عینها او یکون منضما
الیها فان کان منضما الیها تسلسلت الوجودات وان کان عینها کانت تلک الحقیقة بنفسها منشاء
لانتزاع الوجود ومصداقا له فیکون بنفسها شخصا واحدا لا حقیقة کلیة مشترکة اذ الکلی لابهامه
یستحیل ان یکون مصداقا للوجود الذی هو ساوق للتشخص کما ذهبوا الیه ومما یلزم المشائین
ان منشاء انتزاع الوجود المصدری علی رأیهم امران الاول نفس ذات الواجب سبحانه
والثانی الحقیقة المشترکة المنضمة الی مهیات الممکنات وانه منتزع عن نفس ذات الواجب تعالی
وجوهر تلک الحقیقة بلا انضیاف امر ومن دون انضمام معنی والاتساق الکلام فیه واذا کان کذلک
فلابد وان یکون بینهما مشترک ذاتی وجامع جوهری لما تقرر عندهم من ان کل مفهوم متحصل
لایکون عدمیا ولا اضافیا فانه اذا انتزع عن نفس جوهر ذاتین فانه منبعث عن جوهری
مشترک بینهما وهذه المقدمة مع انها صادقة بشهادة الضرورة الغیر المکذوبة ووجدان الفطرة
الغیر المشوبة فی ما بینهم مشهورة وفی کتبهم مسطورة وعلی السنتهم مذکورة ولولا ان تلک المقدمة
مسلمة عندهم لم یکن لهم سبیل الی اثبات توحید الواجب بالبرهان اذ ما یستدلون به علی اثبات
التوحید مبنی علی ان وجوب الوجود لایمکن ان ینتزع عن ذاتین لایشترکان فی نوع او

Marfat.com

جنس فلو تعدد الواجب كان افراده اما افراد النوع او انواع الجنس والنوع غني عن خصوص تعين فردي فلا يكون الفرد بما هو فرد واجبا والجنس امر مبهم فلا يكون بنفسه مصداقا لوجوب الوجود والمقدمة المبني عليها البرهان انما يتم اذا ثبت ان المفهوم الواحد المنتزع عن نفس ذاتين انما يكون منبعثا عن جوهري جامع بينهما هو مصداق لذلك المفهوم بنفسه ثم العقل والبرهان والبديهة والوجدان غير فارقة بين الوجوب بالقياس الى مصداقه وبين الوجود مقيسا الى منشاء انتزاعه ومن فرق فعليه البيان على انا قد كفينا المؤنة في اثبات تلك المقدمة حيث حققنا ان نسبة الوجود الى مصداقه نسبة الانسانية الى الانسان والحيوانية الى الحيوان ولا ارتياب من فطم عن اللبان وان لم يرتضع بعد الكسب والبرهان ان اشتراك الانسانية والحيوانية بين امرين كاشف بل حكاية عن اشتراك الانسان والحيوان بينهما فكذلك اشتراك الوجود بين حقيقتين وانتزاعه عن نفس جوهرهما حكاية عن اشتراك مصداقه بينهما فيلزم على رايهم ان يكون بين الواجب سبحانه وبين الحقيقة المنضمة الى مهيات الممكنات ذاتي مشترك فيلزم تركب الواجب واشتراكه مع الممكن في الذاتي واللازم باطل بالاجماع وبقضاء البرهان الواجب الاتباع وهذا البيان لابتنائه على مقدمة صادقة واقعية مذعنة بها باليقين مسلمة مشهورة مذكورة فيما بين المشائين يمكن ان يساق على مساق البرهان وان يقرر على طريق الجدليين والاول اثبت والثاني اكمت وهذا البرهان كما يبطل راي المشائين يبطل راي الاشاعرة ايضا فحدس ومن ذهب الى ان الوجود منفصل عن الموجودات مباين اياها وموجودية الاشياء انما هي بالانتساب اليه فلعله اشتبه عليه المنتزع عنه بعلة الانتزاع اذ لا ريبة في ان الوجود المصدري منتزع عن الاشياء الموجودة فمطابقه ليس امرا خارجا عنها مباينا محضا لها نعم يجوز ان يكون علة انتزاعه وهي علة تلك الاشياء ومباينة اياها وليس الكلام فيها انما الكلام في المنتزع عنه

Marfat.com

على ان ذلك المنفصل ان كفى بنفسه فى موجودية الاشيار باسرها لزم تحقق الكل بتحققه وهو ظاهر البطلان
وان لم يكف لم يكن الانتساب اليه ما به الموجودية لجميع الاشيار فانقيل انه متعدد فلا يكون واجبا
لاستحالة تعدده وهو خلاف رائه وايضاً ان كان للمهيات مدخل فى ترتب الآثار فلا يكون ذلك
المتعدد بنفسه ما به الموجودية للاشيار والالغت المهيات وهو صريح البطلان ومع ذلك كله
لا سبيل الى ان يكون ما به موجودية الاشيار امرا منفصلا عنها مبائنا اياها لان التشخص مساوق
للوجود فما به الموجودية هو ما به التشخص فما به موجودية الاشيار لو كان امرا واحدا منفصلا كان ما به التشخص
ايضاً ذلك الامر المنفصل الواحد والثانى باطل اذ نسبة ذلك الامر المنفصل الى جميع الاشيار
واحدة متساوية وجميع الاشيار بالقياس اليه سواسية فهو لا يكون مشخصا لشئ من الاشيار
اذ مشخص الشئ يجب ان يكون له خصوصية مع ذلك الشئ وهو ظاهر فان قيل ان لذلك الامر
المنفصل كل من الاشيار ارتباطاً وخصوصيةً ليس له ذلك الارتباط وتلك الخصوصية مع
غير ذلك الممكن وذلك الارتباط وتلك الخصوصية مناط التشخص فنقول تلك الارتباطات
والخصوصيات نسب واضافات لا تتحقق الا بعد المنتسبين فهى متاخرة عن الاشيار الموجودة
المتشخصة فتستحيل ان يكون هى مناط التشخص والموجودية وايضاً تلك الارتباطات انتزاعية
فواقعيتها عبارة عن واقعية مناشيها ومنشاء انتزاعها اما ذات ذلك الامر المنفصل
وهى لتساوى نسبتها الى الاشيار لا يكون ما به التشخص لشئ واما ذوات الاشيار فذواتها هى
مناشى لتشخصاتها فهى مناشى موجوديتها فيرجع ذلك المذهب الى مذهب الاشاعرة فلا يكون
مذهبا على حياله ولا يحتاج لبعد ابطال مذهبهم الى ابطاله واما الاشراقية فهم وان اصابوا فى ان
قالوا ان مصداق الوجود حقيقة واحدة وانها بنفسها ما به الاشتراك وما به الامتياز ولكنهم قد اخطاؤا
فى ان تخيلوا ان تلك الحقيقة كلية مشككة متفاوتة بالنقص والكمال فالكامل واجب

Marfat.com

والناقص ممکن وذلک لان تلک الحقیقة لوکانت کلیة لماکانت 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 ولماکانت واجبة بنفسها امتنع امکانها فالقول بامکانها فی بعض مراتبها مما لا سبیل الیه فالحق انها حیث یظن انها ممکنة لیست بممکنة بل هی واجبة وانما الممکن تعیناتها علی ان تلک الطبیعة لماکانت مطلقة غیر مقصورة علی تعین ما اصلاً کان کل تعین من تعیناتها غیر واجب نظراً الی نفس الطبیعة فلا یکون تعینها الکمالی الذی یقولون لوجوبه واجباً بالقیاس الی تلک الطبیعة المطلقة فلا تکون تلک الطبیعة فی کمالها الذی هو عبارة عن تعین من تعیناتها واجبة وفی بعض تعیناتها ممکنة واما مذهب الاشاعرة فقد اشرنا الی ابطاله ومما ینبه علی بطلانه انه لا ریبة فی ان الوجود المصدری امر انتزاعی منتزع عن الاشیاء مشترک بینها واشتراکه بینها واقعی اذ لا ارتیاب فی ان بین موجود وبین موجود من الاشتراک فی الواقع ما لیس بین موجود ومعدوم وواقعیة الانتزاعیات انما هی بواقعیة مناشیها فمابه الاشتراک بین الموجودات اما ان یکون هذا المعنی الاعتباری الذی هو من المعقولات الثانیة من دون ان یکون بازائه مصداق مشترک متحقق فی الواقع بنفسه وهو صریح البطلان لان واقعیة الانتزاعیات تابعة لواقعیة مناشیها فلولا ان له منشأ هو منشأ الاشتراک بین الموجودات لماکان الاشتراک بینها واقعیاً واما ان یکون هناک مصداق هو منشأ الاشتراک بین الموجودات فیکون ذلک المصداق حقیقة واحدة هی مصداق للوجود المصدری بنفسها وتکون تلک الحقیقة واجبة لذاتها متاصلة فی الوجود ویکون الاشیاء تعینات لها وذلک هو المذهب الحق وهو بالاتباع احق واما احتمال ان یکون ما به موجودیة الاشیاء جزءاً منها فهو مع انه لیس مذهباً لاحد باطل لانه لوکان کل کان اما جزءاً خارجیاً فاما ان یکون مفتقراً فی موجودیته الی الجزء الآخر فلا یکون بنفسه مصداقاً للموجودیة او مستغنیا عنه فلا یلتئم منه حقیقة حقیقیة او جزءاً ذهنیا والاجزاء الذهنیة تحلیلیة مصداقها نفس الحقیقة فالوجود علی هذا التقدیر نفس الحقیقة

بطلان مذهب الاشاعرة

فان كانت واحدة منبسطة متطورة في التعينات استقر الحق على عرشه والا بطل ببطلان مذهب الاشاعرة على ان لابطال هذا الاحتمال وجوها لا يحتاج التفطن بها الى تجشم واعمال فانبلج الحق وانكشف الاوهام وطلع الشمس وانجاب الظلام وانكشفت غياهب الديجور لما اشرقت بوارق النور شرقا وجاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا وههنا حقايق لطيفة دقيقة ودقايق بالتامل حقيقة ضربنا عنها في هذه العجالة خوفا عن الاطالة في المقالة المقام الثاني لما كانت هذه المسئلة مع كونها من اصدق المسائل واحقها ومن اجل اللطائف وادقها قد عقلت العقول فتوانت دون ادراكها وباتت وحيرت البصائر فعميت دون اشراقها اذ تعامت وكذلك الشمس كلما كان اشرق واجلى كانت العيون الرمدة اضعف واعشى زعزع الناس تهويش الوهم وتهويله وردعهم نزع الشيطان وتسويله واستهوشهم وساوس جليت في اعينهم واعترتهم شبهة زينت في قلوبهم ونحن اذ كشفنا لك عن السر المكتوم وفضضنا ختام الرحيق المختوم ودللنا على السر الدقيق وعللنا وانهلناك بذاك الرحيق وعللنا لانظنك تغتر بمن استراب في هذا السر وارتاب وتنجلب بعد مذاق الشراب بترقراق السراب ومع ذلك فنحن نشير الى العقد والشبه واضمحلالها كيلا يخدعك الوهم بكيده ويسبيك في اسره وقيده فمن الشبه[1] ان وحدة الوجود يستلزم امكان الواجب ووجوب الممكن ومنها[2] انها يستلزم ابهام الحقيقة الواجبة وكون الممكنات افرادا لها ومنها[3] يستلزم نفي حقايق الاشياء ومنها[4] انها يستوجب قيام الحوادث بذاته جل شانه ومنها[5] انها يستوجب جواز الحمل بين المتباينات لتحقق الاتحاد في الوجود ومنها[6] ان القول بها قول باتصاف الواجب سبحانه بالمتقابلات ومنها[7] انه قول باتصافه باللذة والالم والنجاسة والخساسة وغيرها ومنها[8] انه قول بارتفاع التكاليف ومنها[9] انه قول ببطلان الرسالة لاتحاد المرسل والمرسل اليه ومنها[10] انه لو كان حقا لدعى اليه الانبياء

Marfat.com

وانت بعد احاطتك بما علمنا عليك واذعانك بما القينا اليك مستيقن بان الحقيقة المطلقة واجبة وتعيناتها ممكنة فالواجب واجب والممكن ممكن والحقيقة الواجبة مطلقة لابمعنى انها مصداق للوجود بذاتها والممكنات قيود لها وتعينات لا انها افرادها وحقائق الاشياء عبارات عن تعينات الحقيقة الواجبة وهي مرتبة في العموم والخصوص فالجوهرية تعين والجسمية تعين اخص منه والحيوانية اخص من الجسمية والانسانية تعين اخص من الحيوانية والتعين الزيدي تعين اخص من الانسانية ولما لم يكن التعينات امورا منضمة الى الحقيقة المطلقة بل اعتبارات انتزاعية فهي غير قائمة بها قياما انضماميا بل هي منتزعة عنها ولا امتناع في انتزاع الانتزاعيات عنه سبحانه عند احد فالحوادث غير قائمة به تعالى بل هي شيونه وحيثياته ولما كانت الاشياء عبارات عن التعينات وقد عرفت انها مع تنوعها عن نفس الحقيقة الحقة متغايرة متباينة هي مناشئ لانتزاع الوجودات المصدرية المتعددة لم يصح الحمل بينها كما لا يصح حمل مرتبة من مراتب التعين على مرتبة الاطلاق وبالعكس كما قد سبق ذلك اذ ليس الاتحاد في الوجود مطلقا مصححا للحمل الا ترى الى المبادي الانتزاعية المتحدة مع مناشيها في الوجود وقد تفطنت سابقا بان نسبة التعينات الى الحقيقة نسبة الانتزاعيات الى مناشيها ولما كانت الحقيقة الحقة الواجبة متطورة في تعيناتها وكل تعين شان على حياله فكل تعين متصف بما لا يتصف به التعين الآخر بل بنقيض ما اتصف فلا امتناع بالاتصاف بالمتقابلات وقد عرفت سابقا ان احكام التعين بما هو تعين لا تسري الى الحقيقة الحقة فلا يلزم اتصافها باللذة والالم والنجاسة والخساسة وغيرها ولما كانت التعينات متغايرة ومغايرة للحقيقة المطلقة صح التكليف والرسالة وما يتفرع عليها ولما كانت الانبياء عليهم السلام مبعوثين لتبليغ الاحكام الى كافة الانام وكانت هذه العقيدة اجل من ان تناله عامة الافهام كانت دعوتهم اليها توريطا لهم في الضلالة وتبعيدا اياهم عن الهدى

Marfat.com

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 تغاير المطلق والمتعين وتغاير التعينات في انفسها لاستدعائها مرسلا ومرسلا ومرسلا اليه ومرسلا به فالدعوة المتفرعة على الرسالة المبنية على المغائرة انما تكون الى ما يبتنى 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 لايفصح 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 متصحا عن دقائق المعارف وجلائل الحكم كان الكتاب المنزل عليه والاحاديث المفرغة اليه حاوية بين الشريعة والحقيقة جامعا للحكم الجليلة منها والدقيقة كما اشار اليه الشيخ الاكبر في الفص النوحي من فصوص الحكم وسياتي نقله ان شاء الله تعالى خاتمة 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 لا يستقل بعلمها العقول ان ينتقل من الدلالة العقلية الى النواميس الالهية والجلايا القدسية التي جاء بها الرسول ليزداد العقل الى الايمان ايمانا والصدر ثلوجا 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 حيرة من قرع سمعه بها ادهش منها اوهام

فنحن اذ قد فرغنا بمنه واحسانه عن اثباتها بالدلالة العقلية القوية نريد الآن ان نشيدها ونويدها
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 يتبادر منها الا المفهوم الاول لا معناه المأول لانها نازلة وواردة في مقام الارشاد المقتضي
للايضاح والافهام دون الاجمال 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 واجله 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
منفردين وبالتوحيد الوجودي جاحدين لقالوا ما لكم من اله حق غيره ولا توهم 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

او بمعنی المثل فیکون علی نحو قولک مثلک لا یبخل ای من یکون مثلک فی کرم الفعال وحسن الخصال او وضاءة الجمال او مزیة الکمال لا یماثله احد فکیف انت وہذا ابلغ فی التنزیہ وقوله وہو السمیع البصیر اطلاق لصفة التشبیہ علیہ تعالی وہو التشبیہ. الثانی ان قوله لیس کمثله شیئ یتضمن اثبات المثل بناءً علی ان الکاف لیست زائدة ففیه تشبیہ وقوله وہو السمیع البصیر یتضمن الحصر والحصر یتضمن نفی المثل فہو تنزیہ. الثالث ان قوله لیس کمثله شیئ فیه اثبات للمثل بناء علی ان الکاف لیس زائدة ونفی له لان نفی مثل المثل یستوجب نفی المثل ففیه تشبیہ وتنزیہ وکذلک قوله وہو السمیع البصیر فیه اطلاق لصفات التشبیہ ففیه تشبیہ وایضا فیه حصر یدل علی نفی المثل وہو تنزیہ وایضاً فی الحصر دلالة علی ان من ہو سمیع وبصیر لیس الا ہو وہذا تشبیہ ولینظر فی قوله صلی اللہ علیہ وسلم سبحانک حیث کنت فنزہ مع اثبات الحیث وہذا القدر من البیان وان کفی فیما نحن بصدده ولکنا نزید بیاناً حسماً لجدل الخصم ولدده فاما الآیات القرآنیة فمنها قوله عز من قائل الا انه بکل شیئ محیط وقوله وہو معکم اینما کنتم وجه الاستدلال ان الضمیر راجع الیه سبحانه فله بذاته احاطة بجمیع الاشیاء وتلک الاحاطة وان لم یدرک کنهها فہی 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 یاولوہا الی احاطة الصفات ومعیتها اما اولاً فلکونه خلاف المتبادر واما ثانیا فلانه لا یعقل معیة الصفات من دون معیة الذات ولا سبیل لہم الی القول بالمعیة الدہریة لانکارہم ایاہا ولا الی التزام المعیة المکانیة او الزمانیة لغلوہم فی التنزیہ ومنہا 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 تعم عبارة عن قربه بالعلم والقدرة مثلا لقال ولکن لا تعلمون ونحوه واذ قال ولکن لا تبصرون.

Marfat.com

دل 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 الاشتراك في القرب وان اختلفت الكيف
ولاريب في ان قرب حبل الوريد حقيقي بخلاف قرب الصفات فاذن قربه جل شانه حقيقي وانه
اكمل انحاء القرب الحقيقي ومنها قوله سبحانه فلما جاءها نودي ان بورك من في النار ومن حولها
وسبحان الله رب العلمين يا موسى انه انا الله العزيز الحكيم ومنها قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
ومنها قوله نعم اجعل الالهة الها واحدا ان هذا الشيء عجاب وجه الدلالة انه صلى الله عليه وسلم
دعى قريشا الى كلمة التوحيد وهم اهل اللسان فهموا منها نفي الاله مطلقا سوى الله وتحدسوا منها
الوجودي الذي آله القول بوحدة المتعدد فقالوا مستعجبين اجعل الالهة الها واحدا لكون هذا المعنى
اجل من ان تناله عقولهم التي هي اوهام مألوفة وتدركه افهامهم التي هي بالوساوس مألوفة 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 شيء
ما خلا الله باطل وقوله الله سبحانه يقول مرضت فلم تعدني وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث
طويل والذي نفس محمد بيده لو انكم دليتم بحبل الى الارض السابعة السفلى لهبط على الله فقد لاح
نور الوحي والحكمة ان من نزه فقط او شبه فقط فقد وقع في زيغ من الاعتقاد ومن حافظ على الحكمين
ولاحظ المرتبتين تجافى طرفي الاقتصاد والله الموفق للرشاد والهادي الى السداد ومنه المبدأ
واليه المعاد ولنجعل الكلام بآيات الملك العلام واحاديث نبيه عليه السلام مسك الختام سائلين الله
حسن الاختتام مصلين على سيدنا سيد الانام وآله وصحبه الغر الكرام وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمين
توصية خاتمة ان خير ما يتواصى به ان يتقي الله في العلانية والسر وان كنت في هذه التوصية ممن
نسي نفسه وامر غيره بالبر فيا لهفي على عمر اتلفته وزمن في الهوى اسلفته وسوء عمل اخلفته وقدر

Marfat.com

بالخلاعة وضيعة وقدر من البضاعة اضيعة وريعان شباب في التزهو 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 عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين وحسن اولئك رفيقا وبعد ذلك فاني اوصيك بان تتلطف فيما القيت اليك
فتستعد لنيل السعادة وتنضو عن عقلك جلابيب الوهم ووساوس العادة وان تضن بما
افيضت عليك كل الضن على من يكون اعتقاده من بعض الظن وان تتجنب في سلوك ذاك
الطريق عن حمل الاثقال والمغارم فالمشي والمسير على احد من ظبا الاسياف الصوارم وان لا تركن
الى مرة ذي مراء وذي غمر مراءة او غمر ذي امتراء فالوسواس نازع ولوان الحق بازغ والوهم
خادع ولوان العقل بالحق صادع لاسيما والخصم اشد الدد او اكثر عددا او فرددا وان كانوا
طرائق قددا اجسام كانها خشب مسندة وارواح هي في اللجاج جنود مجندة والسنة حداد هي
في المضاء قضب هندة وقلوب كالحجارة او اشد قسوة وعقول مخمورة وان لم تتذوقوا من الكاس
حسوة غذي صغيرهم بعد الجهالة يوم ميلاده وربي في حجور الاعتداء ومهاده فلم يزالوا منذ جبلوا
معتدين وملك لبيرهم شيطان الوهم من قياده واشتري الضلالة بطريفه وتلاده فما ربحت
تجارتهم وما كانوا مهتدين فلا تبثث عليهم بسرك ولا تقابل اساءتهم 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 باثم متلي بكلف معنف لائم كالبل بمن يخاطب بالمعقول البهائم العجم
ويسمع الحكم الجحجاح الاصم فهي لن تنصدع بقرعك الصدا عابل لن تزيدك ذاك همّا وصدا عافاك
مولانا من الله تعرض عنهم وتتخذن سواء السبيل هدانا الله مني وبينك والله على ما نقول وكيل

تذکرۃ المحدثین

• تصنیف:

مولانا علامہ غلام رسول سعیدی

• تعارف:

مولانا علامہ مفتی محمد عبد القیوم قادری

دنیائے اسلام کے عظیم ترین اساطینِ علم و فضل، امامِ اعظم ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، امام محمد، امام طحاوی، امام بخاری، امام مسلم امام ترمذی، امام نسائی، امام ابو داؤد، 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

ناشر: مکتبہ قادریہ ○ جامعہ نظامیہ رضویہ ○ اندرون لوہاری دروازہ لاہور

Marfat.com

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

تذکرہ اکابرِ اہلِ سُنّت (پاکستان)

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

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

- قرآن وحدیث کے انوار و معارف تقریر، تدریس اور تصنیف کے ذریعے عوام و خواص تک پہنچائے
- برصغیر میں پرچمِ اسلام بلند رکھنے میں نمایاں کردار ادا کیا
- دشمنانِ اسلام کی شاطرانہ چالوں کو ناکام بنایا
- اپنے علم و عمل سے عشقِ مصطفےٰ 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 نبوت کی قیادت فرمائی اور قید و بند کی صعوبتوں کو سعادت سمجھتے ہوئے خندہ پیشانی سے قبول کیا۔

خطۂ پاک سے تعلق رکھنے والے ایسے پونے دو صد علماء و مشائخ 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 روپے
سفید ۸/۰۰ روپے

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

آفسٹ طباعت
اعلیٰ
کاغذ

قیمت
۴/۰۰
روپے

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

Marfat.com

المكتبة النورية الرضوية

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

لحاوی للفتاوی	للامام العلامة جلال الدين السيوطى	٥٠ روپيات
لخصائص الكبرى	〃 〃 〃 〃 〃	٦٠ 〃
حجة الله على العالمين	〃 يوسف بن اسماعيل النبهانى	٨٠ 〃
شفاء 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 〃
بشير الكامل بحل شرح مائة عامل	〃 العلامة السيد غلام جيلانى الميرتى	١٨ 〃
نير الناجية بشرح الكافية	للامام العلامة 〃 〃	〃
شعة اللمعات (الكامل)	للشيخ المحقق الامام عبد الحق المحدث الدهلوى	١٩٠ 〃
جامع المسانيد	للامام ابى المؤيد محمد بن محمود الخوارزمى	٢ 〃

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

بہار شریعت

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

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 ابتداء متعلقہ آیات و احادیث سے کی گئی ہے

قیمت غیر مجلد ۷۰/- روپے، مجلد ۸۰/- روپے

مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ اندرون لوہاری دروازہ لاہور

فون ٦٨٣٥٢

Marfat.com

قابلِ مطالعہ کتب

کتاب	قیمت	کتاب	قیمت	کتاب	قیمت
فتاوی نوریہ جلد اول	۳۰	سیف الجبار	۴-۵۰	تذکرہ اکابر اہلسنت	۳۰
〃 دوم	۳۰	زلزلہ	۷-۵۰	الکافی شرح ایساغوجی	۱-۰۰
حدیث الحبیب	۱-۵۰	تبلیغی جماعت	۷-۵۰	بارہ تقریریں	۱۵-۰۰
تذکرۃ المحدثین	۱۶-۵۰	تسکین الخواطر	۶-۰۰	کشف المحجوب اردو	۲۰-۰۰
دو اہم فتوے	۲-۲۵	یادِ اعلیٰ حضرت	۲-۰۰	القول المسلم حاشیہ قاضی	۲۸/۰
تمہید ایمان	۲-۲۵	منیۃ المصلی	۱۲-۰۰	مسلک امام ربانی	۹-۰۰
ورفعنا لک ذکرک	۱۲-۰۰	کوثر الخیرات	۱۶-۵۰	اوراقِ غم	۱۸-۰۰
تفسیر نعیمی ۱-۲-۳-۴ ہر پارہ	۳۶-۰۰	تاریخ تناولیاں غیر مجلد	۳-۰۰	آزادی کی ان کہی کہانی	۶-۰۰
		بشیر الناجیہ بشرح الکافیہ	۳۳-۰۰	فضل حق خیرآبادی اور سن ستاون	۵-۰۰
تفسیر صاوی	۱۵۰	ہمارا اسلام کامل مجلد	۱۲-۰۰	میلاد النبی	۳-۰۰
تسہیل المبانی	۵۰	جماعت اسلامی	۳-۰۰	حیات استاذ العلماء بندیالوی	۳-۵۰
حرمت تعزیہ	۶	توضیح البیان	۸-۰۰	اشعۃ اللمعات مکمل	۲۲۵
حیات عیسیٰ علیہ السلام	۳	رکن دین	۶-۰۰	مدارج النبوۃ (فارسی)	۱۱۵
قانونچہ کھیوالی	۴	قادیانی کذاب	۲-۲۵	انفاس العارفین	۲۰-۰۰
صرف بہترال	۵	شاہ احمد نورانی	۴-۰۰	کربلا کا مسافر	۸-۲۵
صرف ضیائی	۷۵/.	کریما نام حق مع حاشیہ فضل حق	۲-۰۰	شواہد النبوۃ	۱۸-۰۰
نور القوانین	۵۰	محمد نور	۲-۲۵	شمع شبستانِ رضا (۳ حصے)	۲۱-۰۰
ہدایۃ الحکمۃ	۲-۲۵	نقشِ وفا	۳-۰۰	الطاف القدس	۷-۵۰
مقالات کاظمی	۲۷	نبراس شرح شرح عقائد	۴۰	الصوارم الہندیہ	۷-۵۰

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

(مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لوہاری دروازہ۔ لاہور)

Marfat.com

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