ترجمہ خیر کثیر[1]

افادات امام انقلاب مولانا عبید اللہ سندھی

(احاسہ ۷)

پہلا خزانہ

کیا تیرے کان میں یہ آواز نہ پہنچی جسے اہل نظر حکما نے اپنی اعلیٰ کوششوں سے محسوس کیا ہے کہ وجود ایک انتزاعی شے ہے جسے تو اپنے قلب سے ادراک کرتا ہے اسکی حقیقت یہی ادراک ہے[2] اس کے بعد اس انتزاعی امر کے مقابلہ میں ایک امر ہے جو واقع میں ثابت ہے اصطلاح میں اس کو "فعلیت ماہیت" اور تقرر ذات کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے[3]

(کیا تیرے کان تک یہ آواز نہ پہنچی) کہ موجود کی تقسیم دو قسموں میں منحصر ہے

---

[1] اصل کتاب خیر کثیر، حقائق اشیاء پر شاہ صاحبؒ کی بے نظیر تالیف ہے، جو پہلی بار مجلس علمی ڈابھیل سورت سے شائع ہوئی تھی۔ یہ اس کا سب سے پہلا اردو ترجمہ ہے جو کہ تیس سال قبل ولی اللہی حکمت کے شارح مولانا عبید اللہ سندھیؒ نے مکہ مکرمہ میں املا کرایا تھا۔ اسی کو معمولی ردوبدل کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے اور قوسین میں جو عبارت آتی ہے وہ ہماری طرف سے وضاحت کے لئے بڑھائی گئی ہے۔

[2] یعنی امر انتزاعی کی حقیقت صرف اس قدر ہوتی ہے جو ذہن میں حاصل ہو۔

(باقی حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ایک موجود من نفسہ ۔ (یعنی بذات خود موجود) اس میں وجود کے حمل کا مصداق اور اس کے انتزاع کا منشا ۔ اس موجود کی ذات ہی ہوتی ہے جو سب حیثیتوں اور اعتبارات سے خالی ہوتی ہے تو لازمی طور پر یہ موجود کا تحقق اور ماہیت کا عین ہوگا ، اور دوسرا ۔ موجود من غیرہ ۔ (جو بذات خود موجود نہ ہو) اس قسم میں وجود کے حمل کی مصداق اور اس کے انتزاع کی منشاء صرف یہ ہوتی ہے کہ اس کو ایک ایسی چیز کی طرف نسبت کی جائے جو بذات خود متحقق نہ ہو، پس ضروری ہے کہ (موجود کی یہ دوسری قسم) فاقد الذات (اپنی ذات نہ رکھنے والی چیز) ہو اور اس کا اپنا وجود وہی سمجھا جائے جو اس کی علت کا وجود ہے ۔

(اور کیا یہ آواز تیرے کان تک نہیں پہنچی) کہ ممکنات میں ماہیت اور فعلیت کا یہ فرق ہے کہ جب ایک چیز کو دوسری سب چیزوں سے قطع نظر کر کے دیکھا جاتا ہے تو یہ اس کی ماہیت کا لحاظ کیا گیا اور جب اس کو اس طرح دیکھا جائے کہ جاعل کی طرف اس کی فی نفسہ (اور واقعی) نسبت کی حیثیت سامنے رہے تو یہ اس کی فعلیت کا لحاظ کیا گیا ہے ۔ (اور کیا تیرے کان تک یہ آواز نہیں پہنچی) کہ جعل بسیط[۵] کا اثر ایک چیز کی اپنی ذات ہے ، اگر وہ جعل نہ ہوتی تو یہ چیز باطل الذات اور خالص منفی ہوتی اور یہ بات بھی معلوم رہے کہ جاعل کو اپنے مجعول کی طرف ایک خصوصیت حاصل ہوتی ہے کہ وہ جاعل اس مجعول کے سوا اور کسی چیز کو مستلزم نہیں ہوتا اور مجعول کو بھی اپنے جاعل کے ساتھ خصوصیت ہوتی ہے کہ اس کے سوا اور کسی سے صادر نہیں ہو سکتا ۔ پس ضروری ہے کہ جاعل میں ایک ایسی جہت ہو کہ مجعول کی حقیقت بنے اور اس کی کنہ

(بقیہ حاشیہ) یہ شے دراصل انتزاعی چیز کے لئے منشاء انتزاع ہوتی ہے جس طرح آسمان ایک فوقانی اور خارجی چیز ہے ۔ اسی سے فوقیت کو انتزاع کیا جاتا ہے تو آسمان کو فوقیت کے لئے منشاء انتزاع اور فوقیت کو امر انتزاعی کہا جائے گا

[۴] اور پہلے مرتبے کو "ماہیت" سے تعبیر کیا جاتا ہے ۔ [۵] (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

کہلائے۔ وہ جاعل کی تمام جہت سارے مجعول کے برابر ہوگی۔ اور وہ مجعول اس جہت کی ایک شاخ اور وہ جاعل اپنے درجہ میں، اپنی ذات میں تام ہے۔ اس کی تمام ہونے کی جہت نے مجعول کو پیدا کیا۔

جب کہ ممکن کی طبیعت میں اس کی اصل فعلیت کے لئے جاعل کی طرف نسبت ضروری ہے، اور جب کہ ہر مجعول کی طبیعت میں ضروری ہے کہ اس کی ایک جہت وابستہ جاعل میں موجود ہو تو عالم تحقق اور اقلیم فعلیت میں کسی چیز کا تحقق اور فعلیت ہونا ناممکن ہے جب تک کہ اس کی ایک جہت واجب جل مجدہ میں نہ ہو۔

اب اللہ سبحانہ تعالےٰ کی بزرگی بیان کرنے کا یہ راستہ معین ہوا کہ کہا جاتا ہے کہ وہ غیر متناہی چیزوں پر محیط ہے اور یہ احاطہ بھی غیر متناہی ہے۔ اس کی بزرگی بیان کرنے کا یہ طریقہ صحیح نہیں ہے کہ کہا جائے کہ وہ ایک امر محقق ہے کہ تمام کائنات کا استناد اسکی طرف برہانی دلائل سے ضروری ثابت ہو چکا ہے، اس کے بعد کہ جب عقل نے اس کے برخلاف فرض کیا تھا۔

(یہ طریقہ اللہ تعالیٰ کے مجد کا پورا پورا اظہار نہیں ہے بلکہ اس کی ضرورت کا ادنیٰ بیان ہے)۔ وہ معین تعقر ہے، اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس سے آگے مفہومات میں سے کوئی مفہوم یا فعلیات میں سے کوئی فعلیت ہے، اس لئے کہ جس چیز کی بھی ایک جہت واجب میں مندرج نہیں ہے تو وہ خالص ممتنع ذاتی ہے۔

(بقیہ حاشیہ) جاننا چاہیے کہ جعل کے ایک معنی ہیں پیدا کرنا، اسکے لئے صرف ایک مفعول آتا ہے جسے مجعول کہا جاتا ہے، جیسے جعل اللہ الانسان یعنی اللہ نے انسان کو پیدا کیا اس کا اثر بالذات ایک چیز کی ذات ہوتی ہے اسی کو جعل بسیط کہا جاتا ہے کیونکہ اس کا اثر ایک بسیط چیز ہے۔ اشراقی حکماء جعل بسیط کے قائل ہیں جعل دوسرے معنی تصییر "ایک حال سے دوسرے حال پر کرنا ہے اس کیلئے دو مفعول ہوتے ہیں۔ جیسے جعل اللہ الانسان موجودا، اس کو جعل مؤلف کہا جاتا ہے کیوں کہ اسکے اثر میں ترکیب ہوتی ہے۔ مشائی حکماء جعل مؤلف کے قائل ہیں۔

وہ کلی اور جزوی ہونے سے پاک ہے وہ کلی اس لئے نہیں ہے کہ اس میں منفعت کا کوئی حصہ نہیں ہے اور اس میں کوئی نقص نہیں ہے[1] وہ تو ایس (وجود) بحت اور تمام محض ہے، لیس (عدم) اور نقص ایک ایسی چیز ہے جس کو عقل پیدا کرتی ہے جب وہ ایسی چیزوں کا لحاظ کرتی ہے جن کے لئے کسی طرح کا وجود نہیں ہے۔ یعنی ایک چیز عقل اور علم میں آتی ہے مگر اس میں فاعل کی طرف استناد ثابت نہیں ہوا۔ (اس لئے وہ چیز وقوع اور وجود سے خالی ہوگی)

اور یہ کہ وہ جزئی نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس سے کوئی چیز عام نہیں ہے اور کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو اس کے ساتھ مل کر کسی دوسری چیز کے نیچے داخل ہو سکے[2] بس وہ تو واحد حق جل جلالہ ہے۔

یہ بات بھی یاد رہے کہ جو چیز ہر جہت سے ایک ہو اس سے واحد (ایک چیز) کے سوا اور کچھ صادر نہ ہوگا اور نہ واحد کے سوا کوئی چیز اس کو لازم ہو سکتی ہے۔ ایسا کیوں نہ ہو؟ واحد کا اس کے سوا کوئی معنی ہی نہیں ہے کہ واحد بسیط سے صادر ہوتا ہے، اس میں اس کے واحد ہونے کا لحاظ ضروری ہے، اسے خوب یاد رکھو اور خوب سوچتے رہو!

اور کیا تیرے لئے ان کے فلسفے سے یہ بات واضح نہیں ہوئی کہ ایک چیز کے لئے جس قدر عوارض ہوتے ہیں ان کی علت اس چیز پر ختم ہوتی ہے جو اس چیز کے لئے اقتضا ذاتی سے لازم ہو اور جس قدر لوازم ہیں ان کا سلسلہ ایک لازم پر ختم ہوتا ہے، یہ لازم واحد اس چیز کے تقاضے سے جس قدر چیزیں لازم ہو سکتی ہیں ان سب کا مجموعہ ہے اور اس چیز کی جو جہت واحدیت ہوگی اس کی ایک شان ہو

---

[1] کلی اپنے ذہنی تشخص اور تحصل میں فصل اور مشخص کی محتاج ہوتی ہے، تو اب واجب الوجود کو کلی کیسے کہہ سکتے ہیں، جب کہ وہ کسی چیز کا محتاج نہیں ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ کلی ذہن کے مخترعات میں سے ہے، تو پھر واجب الوجود کیسے کلی ہوگا۔

[2] جزئی تو وہ ہوتی ہے جس کے تکثر کو عقل جائز نہیں رکھتی

(اور کیا تیرے لئے ان کے فلسفہ سے یہ بات واضح نہیں ہوئی) کہ تقرر ماہیت کا پہلا تمثل ہے اور ماہیت کا اس پر تقدم، تقدم بالذات مانا جاتا ہے، اور تقرر سے جتنی چیزیں بعد میں لازم ہوتی ہیں وہ اس کی شرط کے مطابق اس تقرر کی تمثلات ہیں اور کیا تیرے لئے ان کے فلسفہ سے یہ بات واضح نہیں ہوئی کہ ماہیت امکانیہ اور حقیقت واجبہ اس بات میں تو دونوں مشترک ہیں کہ ہر ایک کا لازم اوّل ایک ہوتا ہے اور تمام عارضی چیزیں اور لوازم اس ایک لازم پر ختم ہوتے ہیں اس اشتراک کے باوجود ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ ممکن انفعالی چیز ہے اس کے تقرر سے جو درجہ بالذات متقدم ہے اس میں اس کے کمالات کے فرائض اور نوافل اس لئے نہیں تمثل ہوتے کہ وہ (فی نفسہ بذات خود) ناقص ہے وہ فاقد الذات ہے۔ اپنی ذات میں بھی وہ (واجب کا) منتظر ہے، اور یہ انتظار اس کے لئے موت سے زیادہ سخت ہے اور واجب فعلی چیز ہے، اس کے درجہ سابقہ میں اس کے کمالات کے فرائض اور نوافل متمثل نہیں ہوتے، تو اس سے اس کی بلندی اس کی سبقت، اس کی بزرگی اور اس کی عزت مانع ہے اور یہ بھی سبب ہے کہ وہ ہر چیز سے پہلے ہے اور ہر چیز اس کے تابع ہے اور ہر فعلیت کے لئے وہ امام ہے۔

(اور کیا تیرے لئے ان کے فلسفہ سے واضح نہیں ہو چکا کہ کلیت اور جزئیت عقل کے عمل اور ادراک کی صنعت کی نئی پیدا کی ہوئی چیزیں ہیں (جس چیز کو کلی کہا جاتا ہے) وہ چیز اپنی ذات کے درجہ پر ان دونوں وصفوں سے بری ہوتی ہے اس لئے کہ کسی امر کی حقیقت اور اس کا اندرونی راز تو وہ جہت کہلا سکتی ہے کہ جو مجعول کے لئے اصل ہے اور جاعل میں موجود ہے، اور یہ جاعل کی پوری تاثیر سے پوری جہت پیدا ہوتی ہے، مجعول اس جہت سے نہ تو عام ہو سکتا ہے اور نہ خاص اور اس جہت کے حساب سے جس جگہ یہ چیز واقع ہوئی نہ تو کوئی دوسری چیز واقع ہو سکتی ہے اور نہ کوئی مفہوم اس کے سوا سمجھ میں آ سکتا ہے (اور یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے) کہ جنس اور فصل اور تعین یہ سب چیزیں عقل میں تمیز

حاصل کرتی ہیں، یہ عقلی تصور اس درجہ سے بالکل منقطع ہوتا ہے۔ جو اس چیز کے لئے عند اللہ حاصل ہے۔

(کیا تجھے ان کے فلسفہ سے یہ چیز واضح نہیں ہوئی) کہ وجود "خیر محض" ہے اور ہر معقول فعلیت خالص ہے اور شریت اور عدمیت (برائی اور نہ ہونا) اس ملاحظہ سے ظاہر ہوتی ہیں جس میں استناد الی الجاعل (جاعل کی طرف نسبت) کے حقوق بھلا دیئے جاتے ہیں۔ پس ضروری ہے کہ شریت اور عدمیت کے لئے کوئی دعوۃ الحق نہیں۔

(اور کیا تجھے ان کے فلسفہ سے یہ بات واضح نہیں ہوئی) کہ تفارق بالعدد سفلی حادثات کا حصہ ہے۔ مقدس کائنات میں ایک دوسرے سے تفریق کا مبداء عدد نہیں ہوتا، بلکہ خود ماہیت ہوتی ہے۔

(یہ بات بھی یاد رکھنے چاہیئے) کہ نشأت دنیا میں جو چیز متمثل ہوتی ہے ضروری ہے کہ نشأت علیا[1] میں اس کا ایک امام ہو کمال کے اصول اور فروع میں اس متمثل کا اقتدا اس امام کے ساتھ ہو یہاں تک کہ افلاک کے لئے بھی ان کے ائمہ مقرر کر دیئے گئے ہیں۔

اشراقی حکماء کے دل نور اور نار (آگ) کی عبادت میں مبتلا ہو گئے۔ یہ ان کی جہالت ہے اور حق سے ایک قسم کا تجاوز ہے۔

(یہ بات بھی یاد رکھنے کے قابل ہے) کہ کسی چیز کے ساتھ اس کے لوازم اور ذاتیات کا منضم ہونا نہیں پوچھا جا سکتا، یہ ایسا مہمل سوال ہے جو جواب کا مستحق

ل خیر کثیر عربی کے مطبوعہ نسخہ میں "یجوز" کا لفظ آیا ہے جس کا ترجمہ "جائز" ہوگا۔ استاذ علامہ کے پاس قلمی نسخہ تھا ممکن ہے کہ اس میں "یجب" آیا ہو اور یہ ترجمہ اسی کا ہو۔ اور یہی راجح معلوم ہوتا ہے۔

[1] نشأت علیا سے مراد عالم مثال ہے اسی کو میں نے مترجم علامہ سے خیر کثیر عربی کے درس میں سنا تھا۔ (قاسمی)

نہیں ہے، پس یہ نہیں کہا جائے گا کہ (لم کان الانسان ناطقا و متعجبا) انسان کیوں ناطق یا متعجب ہے یا (لم کانت النار حارۃ) آگ کیوں گرم ہے؟ اس لئے کہ مجعول کی جو جہت جاعل میں ہے وہی ان دونوں کو ایک سلک میں پرو دیتی ہے اور عدم کے پردے سے یہ دونوں چیزیں ایک دوسرے کے گلے ملی ہوئی ظاہر ہوتی ہیں، اور لازم یا تو اجمال ماہیت کی ایک تفصیل اور شرح ہوتی ہے اور یا ان دونوں کو جاعل نے کسی امر مشترک کی وجہ سے ایک سلک میں پرو دیا ہے۔

(یہ چیز بھی یاد رکھنا ضروری ہے) کہ جوہر اور عرض کے افتراق کا موقعہ تمثل کا میدان ہے۔ (باقی یہ دونوں طبیعتیں اپنی جہت کے لحاظ سے دونوں برابر ہیں یہ ان کی جہت جاعل میں ہوتی ہے۔ کیا تجھے مشائی حکیموں کی وہ چال یاد نہیں جو فلک کے لئے حرکت دوریہ کو لازم بنانے میں استعمال کرتے ہیں۔ یہاں تک یہ مسائل وہی ہیں، جو ایک حکیم ربانی اہل عقل اور حزب البرہان کے مسائل میں سے انتخاب کرتا ہے اور پسند کرتا ہے تجھے ان میں سوچنا چاہیئے اور ان سے غافل نہیں ہونا چاہیئے۔

اب ہم ایک ایسے مسئلہ کا ذکر کرتے ہیں کہ وہ حکمت کی اصل ہے اور تحقیق یہ ہے کیا تو نہیں جانتا کہ اسم اسے کہتے ہیں جو ایک چیز کا عنوان ہو اور مسمیٰ سے اسم صرف شرحی ہیئت اور تفصیلی خصوصیت سے جدا ہوتا ہے۔

اب تجھے جاننا چاہیئے کہ صادر اول اسماء الٰہیہ میں سے ایک اسم ہے اور اس کے دو درجہ ہیں۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ واجب اور صادر اول میں تفریق کی وجہ سب حکماء کے نزدیک وہ ماہیت کا مختلف ہونا ہے، اس کے بعد ہم کہتے ہیں کہ کیا صادر اول (واجب کے لئے) ایک عنوان نہیں ہے جو اس کے دیکھنے والے کی نظر کو حقیقت واجبیہ تک پہنچا دیتا ہے اور اس چیز سے انسلاخ صادر اول کی امکانی طبیعت کے مخالف ہے۔ خصوصاً مقدس امکانیات میں یہ انسلاخ اور بھی ناممکن ہے کیا صادر اول کی ایک جہت واجب جل مجدہ میں مندرج نہیں، اور کیا وہ اور اول اس جہت کی شرح اور تمثال نہیں۔ پس ضروری ہے کہ اسے اسم کہا جائے۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ کیا ایسا نہیں ہے کہ واجب کی وحدت صرفہ میں ممکنات کی تمام جہات مندرج ہیں، یہ ممکنات موجود ہوں یا مفروض ہوں، اور اسی طرح صادر اول (یعنی اس کی جہت واجب میں مندرج ہے) کیا تو نہیں جانتا کہ صادر اول سارے کا سارا اسی جہت کی تمام قوت کا نتیجہ ہے اور جب کوئی چیز اس طرح ہو کہ وہ ساری چیز کی جہت کے سارے اثر کا نتیجہ ہو) تو ہم اس کو اطلاق سے تعبیر کرتے ہیں۔　　　　اور یہ بھی معلوم ہے کہ اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ کے ماسوا ہر ایک چیز کا وجود اللہ میں منسلک ہے کیونکہ اللہ ہر فعلیت کو ہر حیثیت سے احاطہ کئے ہوئے ہیں اور امتیاز ان خصوصیات سے پیدا ہوتا ہے جو ایک دفعہ کے لزوم کے بعد دوسری دفعہ اور اس کے بعد مقرر لازم ہوتی رہتی ہیں۔

(اور یہ قاعدہ ہے) کہ ہر ایسی چیز جو دوسری چیز میں مستہلک ہو جب وہ مطلق ہوتی ہے تو اس کا حمل اصل پر صحیح ہوتا ہے اور وہ اس کا عنوان بن جاتی ہے۔ اس لئے کہ امتیاز خصوصیت کے سوا ہوتا نہیں، اور یہ چیز جس میں مستہلک ہے نہ تو مطلق ہونے کی وجہ سے اس کے مخالف ہے اور نہ اپنے تحقق میں اس کے مخالف ہے، تو اس وقت یہ فقط اس جہت کی تفصیل اور شرح ہے۔ اور یہ باقی لوازم سے اس طرح ممتاز ہے کہ صادر اول کے سارے لوازم اس کے اثر سے پیدا ہوتے ہیں اور اس کی تمامیت، لوازم کے مجموعہ سے پیدا ہوتی ہے۔ صادر اوّل کے بڑے لازم یا چھوٹے کو نہیں چھوڑتا مگر اس کا احاطہ کر لیتا ہے، مو طن تحقق میں لزوم کے مرتبے پر فقط صادر اول لازم بنتا ہے چاہے اسے بخصوصہ کہہ دیا اسے بعمومہ کہہ دو اس لئے کہ حقیقت میں تو وہاں نہ خصوص ہے اور نہ عموم ہے۔ جس طرح بعض لوگوں نے توہم پیدا کر رکھا ہے کہ وہ مقدم اس لئے ہے کہ اس کو سب خیرات لازم ہیں، پھر یہ کہ وہ ایک جزئی ہے، تمام جزئیات کی امام اپنی ماہیت کی جہت سے ہے تو یہ توہم ایک بیہودہ بات ہے اس کے حق میں باطل ہے، اس کی طبیعت کے لئے ممتنع ہے۔ (حقیقت یہ ہے کہ اس کے لئے نہ تو کوئی کنہ ہے اور نہ حقیقت سوا اس جہت کے جو واجب میں مندرج ہے اور اس جہت سے اس کو کوئی امتیاز حاصل نہیں ہے سوا اس کے کہ یہ اس کی حیثیت تفصیلیہ ہے اور اس کی خصوصیت شرحیہ ہے۔ (پس یہ واجب کا ایک اسم ہو سکتا ہے) تب حق واضح ہوگیا!

اور باطل زائل ہو گیا۔ تحقیق باطل زائل ہونے والا ہے۔

اور یقینی طور جان لو کہ یہ حکم پھیلتا جائے گا ابنجاس ثانی اور ثالث میں اور اسے کھینچتے جاؤ۔ عرض میں بغیر انتہا کے جیسے کہ واجب جل مجدہ کی ذات میں کوئی انتہا نہیں اس کے محاذات میں ان اسماء صادرات کی کوئی انتہا نہ ہوگی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں ہر اسم سے جو تیرا ہے اور تو نے اپنے اوپر وہ نام رکھا ہے یا اس کو اپنی کتاب میں نازل کیا ہے یا اپنی مخلوق میں سے کسی کو سکھایا ہے یا اس کو اپنے پاس علم غیب میں اختیار کیا ہے۔

اور طول میں اسے کھینچتے چلے جاؤ یہاں تک کہ تمثلات موجودہ اربعہ ختم ہو جائیں اور ان کے آپس میں مل کر ایک ہو جانے سے اداوہ پیدا ہو جائے۔ یہاں سے عالم حادث پیدا ہوگا جہاں احکام الاسماء کے خلط سے جو ارادے کے ماتحت ظاہر ہوا متحور رہے گا۔ یہاں کوئی ایک چیز ساری کی ساری کسی دوسری ایک چیز کی پوری قوت سے ظاہر نہیں ہوتی، نہ یہاں تقدیس ہے نہ عنوانیت ہے، تو ضرور ہے کہ ایک چیز جسے غیر کہا جائے جسے محدث اور معلول کہا جائے پیدا ہوگی۔

پھر جہاں عالم ختم ہوتا ہے تو اس طرف تمثلات مجردہ ثابت ہوتے ہیں اور انیات مقدسہ ظاہر ہوتی ہیں وہ ذات کی طرف کامل طور پہ پہنچا دیتی ہیں، ان میں پوری عنوانیت موجود ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا الی اللہ المصیر، اللہ کی طرف لوٹنا ہے۔ (وانا الیہ راجعون) ہم اللہ کے ہیں اور اسی کی طرف لوٹیں گے۔ (الا الی اللہ تصیر الامور) آگاہ ہو جاؤ اللہ کی طرف ہی سب چیزیں لوٹتی ہیں۔ پس یہ کہ اللہ کے اسماء میں "العودیۃ" لوٹنے والے، جو شخص توفیق پاتا ہے کہ اس سلسلہ وردی کو اس کے تمام احکام کے ساتھ سمجھ لے تو وہ خیر کے تمام شعبوں کے لئے موفق ہوا۔

حزب حکمت کے نزدیک ایک جامعہ کلمہ یہ ہے کہ ان العالم کلہ غیر اللہ سبحانہ یعنی سارا جہان اللہ سبحانہ کا غیر ہے۔ مگر یہ اس معنی میں نہیں جس طرح عام لوگ تصور کرتے ہیں کہ عالم کے لئے مستقل فعلیت مانتے ہیں اور اپنے سر پر

اس کا علیحدہ تحقق سمجھتے ہیں، حزب الحکمت کے نزدیک ایسا ہرگز نہیں، بلکہ واجب کی ایک جہت کی تمثال ہے۔ اور اس کے کمال کی ایک شرح غیریت کا متلاطم کا فی نفسہ ختم ہو جانا اور اپنی ذات میں متعین ہونا ہے یہ دونوں چیزیں عالم کے انتہا کی وسعت اور واجب کے اطلاق کی تعری اور اس کے احاطہ کی شدت سے پیدا ہوئی ہیں۔ اگر واجب اسکو شامل نہ ہوتا تو یہ عالم غیر متناہی کے مقابلہ میں کچھ بھی نہ ہوتا اور اس کا اپنی ذات میں تدنس اور اس کی طبیعت میں تلوث جو واجب کے کمال قدوسیت اور تمام سبوحیت سے پیدا ہوا۔ اور اگر واجب اس کو اپنے اندر نہ لے لیتا تو اس کے قدس کی وجہ سے کچھ بھی نہ رہتا۔

انعدام عنوانیت (عنوان نہ ہوتا) اور انعدام اقصار (نہ پہنچانا) اس لئے ہے کہ ان دونوں کا صدور ظہور کی تیزی سے ہو، اگر وہ اپنے اندر اس کو نہ لپیٹ لیتا تو ظہور کی وجہ سے یہ کچھ بھی نہ ہوتا۔ عنوانیت اور اقصار کی نفس کے لئے یہ مثال اچھی ہے کہ جیسے۔ الحیوان المطلق لابشرط شئ" کو الحیوان الکلی بشرط لا اور الحیوان الجزئی بشرط شئ سے ہے۔ تو حیوان مطلق ان دونوں کو اس لئے شامل ہوا کہ اس میں اطلاق بہت زیادہ ہے اور ان کی تناہی نے ان دونوں کو روک دیا۔ اور ان کے تدنس نے عنوانیت سے روکا اور اس سے روکا کہ ان دونوں کی تمام طاقت حیوان مطلق کی تمام طاقت کا نتیجہ ہو۔ اس کے بعد ہم تجھے حکم بتاتے ہیں کہ کیا ممکن ہے کہ صادر اوّل اپنی اس طبیعت کے ساتھ واجب کا غیر ہو سکے جس کو عقل کا نام دیا جائے اس سے اس کو دوری ہے، پھر دوری ہے۔

ظلمانی کائنات کا ثبوت موطن قدس ظہور اور تمثل کے طور پر تجھے پریشان خاطر نہ بنائے اس لئے کہ ہر ظلمانی چیز کے لئے ایک خاص قدسی روح ہے[1]

---

[1] یہ کدورت اور تدنس محل خاص اور ذرفع کی وجہ سے آیا ہے۔ جیسے عضلات میں ہوتا ہے۔ (قاسمی)

یہ قدسی روح اس کے حبل الورید (جان کی رگ) سے بھی زیادہ قریب ہے۔ اور وہ ظلمانی مخلوق اپنی ذاتی حیثیت میں اس قدس سے اتنی دور ہے جیسے کہ دو مشرقین میں بعد ہو، تو جو مثال ہم نے بیان کی ہے اس کو سامنے رکھو اور جان لو کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ کسی چیز کو نہیں جانتا اور کسی چیز کا ارادہ نہیں کرتا اور کسی چیز کو پیدا نہیں کرتا مگر اس حیثیت سے کہ وہ خیر محض ہے اور وجود صرف ہے۔ حضرت اسمار کا ایک عکس ہے، یہ مسئلہ عمیق مسائل میں سے ہے اس کو وہی شخص سمجھ سکتا ہے جس کی جبلت میں اس کی استعداد ہو۔

اس مسئلہ میں تھوڑا مضمون ہم تجھے لکھوا دیتے ہیں جیسا کہ تمام مشاجرات میں ہم نے مختصر تعلیقات کی ہیں۔

اس جملہ "الزوج اربعۃ" کے چار اعتبار ہیں۔ اول یہ ہے کہ تو کہے۔ الزوج منقسم بمتساویین (یعنی جفت کی دو برابر حصوں کی طرف تقسیم ہوتی ہے) اور زوج کے لفظ سے تیری مراد اربعۃ (چار) ہو تو تم نے اس زوج کے لفظ کو اربعۃ کا عنوان بنا لیا ہے، اسی لحاظ میں زوج اربعۃ کی ایک تجلی ہے اور اس کا ایک اسم ہے چونکہ یہ دونوں چیزیں ایک ہیں اسی وحدت کی شدت کے سبب سے یہ کہنا بھی ممکن نہیں رہا کہ ہو ہو[1] (یہ وہی ہے) اور یہ اعتبار سب اعتباروں سے حق کے قریب ہے اور نفس الامر کی زیادہ حکایت کرتا ہے، الٰہیات میں حکماء ربانیین کا یہی مذہب ہے، ان کے نزدیک علیم علم سے پہلے ہے اور سمیع سمع سے پہلے ہے حق سے زیادہ ملتی ہوئی بات ان کے نزدیک یہ ہے کہ کہا جائے العلیم والسمیع والحکیم۔ ان کے نزدیک جو دونوں کلاموں میں احق تھا، قرآن اس کے مطابق وارد ہے۔ صحیح حکایت یہ ہے کہ کہا جائے الاسم عین المسمیٰ

---

[1] یہاں حمل اس لئے نہیں ہوتا کہ اس میں دو چیزیں اور دو اعتبار چاہئیں اور یہاں تو وحدت محض ہے۔ پھر حمل کیسے ہوگا! (قاسمی)

(اسم) مسمی کا عین ہے۔ ایک اعتبار سے اور دوسرے اعتبار سے کہا جائے کہ الاسم لا عین المسمی ولا غیرہ (یعنی اسم مسمی کا تو نہ تو عین ہے اور نہ غیر ہے دوسرا اعتبار یہ ہے کہ تو کہے۔ الاربعۃ زوج۔ اس وقت تو نے زوج کے لفظ کا ایک مفہوم بنایا ہے جو اربع پر صادق آتا ہے اور تیرے قول کا مطلب اس وقت یہ ہے کہ اربعۃ اور زوج اگرچہ دو مفہوم ہیں مگر وہ دونوں لحاظ میں متحد ہوگئے تو اس حکم کے لگانے میں اس کو ایک علم سمجھتا ہے۔ کوئی معین چیز نہیں ہے اور یہ اعتبار پہلے سے کم درجہ کا ہے۔[1]

الہیات میں متکلمین کا یہی مذہب ہے ان کے نزدیک علم، علیم سے پہلے ہے۔ اور حکمت حکیم سے پہلے ہے۔ ان کے نزدیک احق الکلامین یہ ہے کہ کہا جائے کہ علم کی صفت اس کے لئے ہے اور حکمت کی صفت اس کے لئے ہے۔ یہ نہیں کہنا چاہیئے کہ وہ العلیم، الحکیم ہے۔ وہ علیم اور حکیم کو ایک علمی چیز جانتے ہیں کوئی معین شے نہیں۔

تیسرا اعتبار یہ ہے کہ جب تو "زوج" کی خصوصیت میں "اربعۃ" کا مظہر ملاحظہ کرتا ہے اور وہ وحدت جو اس سے پہلے تھی اس کا پیدا ہونا ملاحظہ نظر اور سرعت نفوذ سے تھا۔ اس کو بے کار بنا دیتا ہے اور تو اس کے اس طرف پردے لٹکا دیتا ہے ذہن کے اعتبارات میں اربع اس وحدت کا عنوان تھا یہ ہے صوفیہ کا مذہب اچھی تعبیر ان کے نزدیک یہ ہے کہ زوج ایک تعین ہے اربعہ کا اور مظہر ہے اس کا اور یہ اعتبار پہلے دو اعتباروں کے درمیان ایک برزخ ہے۔

چوتھا اعتبار یہ ہے کہ جب تو کہے "اربعہ" اور اس کے معنی ذہن میں محفوظ کرے پھر تو کہے زوج اور ذہن کی دوسری طرف اس کے معنی محفوظ کرلے، پھر دیکھے کہ ان دونوں میں نسبت کیا ہے، پس سمجھے کہ اول ثانی کی علت ہے۔

---

[1] کیونکہ اس میں وحدت کا اعتبار اثنینیت کے اعتبار سے بعد کی چیز ہے (قاسمی)

اور ثانی اس کا معلول ہے، اگر اول نہ ہوتا تو موطن وجود میں ثانی بھی نہ ہوتا اور یہی ہے مذہب فلاسفہ کا، ان کے نزدیک ایک علم اس کا معلول ہے اور اس کی طرف محتاج ہے۔ ان کے نزدیک احق التعبیرات یہ ہے کہ علم نہ ہوتا اگر واجب نہ ہوتا اس کے سبب سے اور اس کے تقاضے سے علم وجود میں آیا۔ پس جب تجھے کہا جائے کہ اسے سمجھ دار انسان عالم مستند ہے۔ عقل فعال کی طرف تو انہوں نے جو کچھ حکم دیا ہے، اس کی تصدیق کرے اور جس چیز کو انہوں نے اپنے قضیئے کے موضوع میں عنوان بنایا ہے اس میں اس کو خاطی سمجھ[1]

ان کے کلام کی حقیقت جب اس کو بدعت کے لباسوں سے مجرد کیا جائے یہ ہے کہ واحد، فیاض، خلاق، جواد، عالم کا افاضہ کیا اور اس کو عدم سے نکالا اور اس کی مثال وہ ہے جب کہ کہتے ہیں کہ وحی، عقل فعال کی تعلیم ہے جس سے ان کے کلام کی اصلاح ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ کہا جائے کہ وحی رب متکلم، جواد کے افاضہ سے ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ یقین سے جان لو کہ یہ عقول کا مسئلہ عقول کی ایک بدعت ہے۔ اور ایجاد کے منصب میں سوار اللہ سبحانہ کے اور اسکے اسماء کے اور کوئی چیز نہیں، یہ مختصر برہان انشاءاللہ تعالیٰ اس کے لئے کافی ہوگی۔ جس کو سمجھ ہے اور وہ خیال لگا کر سمجھنا چاہتا ہے۔

یہ تجھے ضروری طور پر یاد رکھنا چاہیئے کہ ہم اسماء سے مفہومات انتزاعیہ مراد نہیں لیتے بلکہ وجودات مقدسہ، حقائق، شخصیات منزہ اور تجلیات واجبیہ مراد لیتے ہیں۔

---

[1] انہوں نے تجلی کو چھوڑ کر عقل کا لحاظ کیا۔

یہ بھی یاد رکھو کہ وہ عدم جسے بعض اہل کشف اور بعض اہل نظر نے موجودات مقدسہ کے لئے ثابت کیا ہے ثبات کوئی حقیقت نہیں ہے[1]

اس لئے کہ جب اسمار اپنی حقیقت کے مطابق ثابت کئے جایئں تو وہاں کوئی عدم نہیں ہے مگر حکایت عقلیہ کے حساب سے جو غیر واقعہ ہے جس کا تحقق عقل کے درجہ وہم میں ممکن ہے اور جب تو ان کو صفت یا معقول مانتا ہے تو اس سے عدم اس لئے پیدا ہوتا ہے کہ ان کی اس نظر کے وقت واجب سے اس کا انقطاع ہوتا ہے۔

اس مسئلے میں حکمار کو اللہ جزا خیر دے جب کہ انہوں نے (اپنے وجدان سے) یہ اصطلاح مقرر کی کہ انیات مقدسہ کا صدور تو انصاف سے یا موسومیت سے نام رکھا جاتا ہے اور انیات ملوثہ (حقائق ناپاک) کا وجود خلق سے نام دیا جاتا ہے اور اس کو حدوث سے موصوف بناتے ہیں، اس لئے کہ ارادہ کے ماتحت مقہور ہیں اور اسمار کے احکام وہاں مخلوط ہو جاتے ہیں اس طرح کہ کل، کل کے ساتھ موجود نہیں ہوتا۔

اگر دو جماعتوں کا ایک چیز کو سمجھنے میں اختلاف ہو اور سمجھنے کے طریقے ایک ہوں اس کے بعد براہین قائم کئے جایئں تو ممکن ہے کہ صلح ہو جائے، اور جب سمجھنے کے طریقے بھی مختلف ہوں تو صلح ہونا بہت مشکل ہے۔ ہاں! مگر اللہ چاہے کہ انہیں تنبیہ ہو۔ سبحانک اللھم و بحمدک لا احصی ثنار علیک کما اثنیت علی نفسک۔

دوسرا خزانہ۔ حکمت کی اساس اور اصل الاصول چند چیزیں ہیں۔

---

[1] یہ تحقیق امام ربانی مجدد الف ثانی پر رد ہے۔ امام ربانی ؒ نے عدم کو ثابت کیا ہے اور تشخص اکبر کا وجود عدم سے تسلیم کیا ہے۔ میرے نزدیک حق بات یہ ہے کہ امام ربانی نے مذکورہ بات عوام کے فہم کے مطابق کہی ہے، یہ کوئی علمی حقیقت نہیں ہے۔ قاسمی

للہ سبحانہ کی ذات کو اس کی ذات سے پہچاننا۔ ۲۔ اللہ سبحانہ کے اسماء کو ان کی خصوصیات اور احکام کے ساتھ پہچاننا۔ ۳۔ جو مخلوق پیدا کی گئی ہے اور اسماء اللہ ظاہر ہوئے ہیں ان کو خاص طریقے سے پہچاننا۔ ۴۔ وہ اسماء الہیہ جو اپنا کام کر کے اللہ کی طرف عود کرتے ہیں۔ ان کے احکام کو پہچاننا اور اللہ کی طرف ان کے پہنچنے کی معرفت کو حاصل کرنا۔

یہ ایک دوری سلسلہ ہے[1] جس شخص کو اس سلسلہ کا حکیمانہ ذوق حاصل ہوا تو اسے بہت ہی خیر و برکت عطا ہوئی۔ جس قدر اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے ہمیں توفیق عطا کی تو ہم اس سلسلہ کی تفصیل بیان کریں گے۔

اللہ سبحانہ کی ذات کی معرفت کا خلاصہ یہ ہے کہ اس کا درجہ اس سے بہت بلند ہے کہ انسانی ادراک اس کو احاطہ کر لے، ذات کی طرف وصول ایک ذاتی تجلی سے ہوتا ہے۔ جسے کسی طرح بہ ادراک نہیں کیا۔ جا سکتا وہ ایک حیرت ہوتی ہے۔

اسی طرح ذات الٰہی اس سے بلند ہے کہ اس کو کسی قسم کے تعین کے ساتھ موصوف کیا جائے، یہ تعین تو اطلاق محض اور وحدت صرفہ ہے ہم جس وقت کہتے ہیں کہ وہ اطلاق محض ہے تو اس سے ہماری مراد یہ نہیں ہے کہ وہ ایک کلی ہے اس لئے کہ اس کے کلی ہونے کو ہم بالکل باطل کہہ چکے ہیں۔ بلکہ اس سے یہاں ہماری مراد یہ ہے کہ وہ اس طرح موجود ہے کہ اس میں کل اعتبارات درج ہو جاتے ہیں اور تمام جہات اس میں ختم ہو جاتی ہیں۔ یہ جو ہم نے کہا کہ اس میں تمام اعتبارات درج ہو جاتے ہیں تو اس سے ایسا اندراج مراد ہے جس کا کوئی

---

[1] یعنی ذات الٰہی سے اسماء کا صدور ہوتا ہے پھر ان کا مخلوقات میں ظہور ہوتا ہے پھر اللہ کی طرف لوٹتے ہیں ان کے اثر سے متاثر ہو کر پھر نئے اسماء کا صدور ہوتا ہے۔ اسی طرح یہ غیر متناہی دور جاری رہتا ہے۔

کلمہ اور حرف واپس نہیں آسکتا اور وہ ذات، فعلیت کے افق کو بھرنے والی ہے اور تحقق کے موطن میں سمانے والی ہے۔

اور یہ جو ہم نے کہا ہے کہ وہ وحدت صرفہ ہے تو اس سے ہماری مراد وہ وحدت نہیں ہے جو کثرت کا مقابلہ کرتی ہو۔ اس لئے کہ کثرت تو تجلیات متاخرہ کی پیدائش ہے تو اسی طرح یہ وحدت بھی وہی حکم رکھتی ہے۔

یہ ضابطہ کلیہ ہے اس پر تمام حکماء اجماع کر چکے ہیں کہ دو متقابلین میں جو تضاد پایا جاتا ہے، وہ انکی خصوصیات کی طرف نسبت کیا جائے گا نہ کہ نفس رحمانی یا وجود منبسط کی طرف، بلکہ ہم نے تو یہ اصطلاح مقرر کر لی ہے کہ ہر وہ چیز جو وحدت اور کثرت دونوں سے منزہ ہو تو وہ واحد، واحد حقیقی ہے۔ وہ ہر واحد کی اصل ہے۔ اور وہ نفس رحمانی من حیث ہی ہی ہے۔ اس سے اسماء اللہ کی دونوں ضدیں نفی سمجھنی چاہئیں، اس معنی سے کہ وہ دو امر ہیں اپنی خصوصیتوں میں اور وہ نفس رحمانی ان دونوں کو قبول کرتے ہیں، جب کہ ان سے موصوف ہوتا ہے[1] اور حقائق امکانیہ اس حیثیت سے کہ وہ حقائق امکانیہ ہیں ذات الٰہی ان سے بلند ہے، ان حقائق کا وجود عالم الٰہ کی پیدائش ہے اور اسکے تحت میں واقع ہے اور یہ من حیث ہو ہو۔ ذات اور صفات سے سلوب میں یہ سلب بعید ہے اسی طرح نہیں کہ یہ حقائق یا اشیاء، ایسی چیزیں جن کا اس منزہ مرتبہ سے بلند کرنا ضروری ہے۔ اس لئے کہ ادراک عقل کی کارروائی کا نتیجہ ہے۔

(مسلسل)

---

[1] یعنی مرتبہ ذات میں تو دونوں سے خالی ہے اور مرتبہ اتصاف میں دونوں سے موصوف ہو جاتا ہے، تو اس قسم کے تضاد اسماء جب کہ نفس رحمانی کی ذات بھی ان سے بلند ہے تو ذات الٰہی کا اس قسم کی وحدت اور کثرت دونوں سے منزہ ہونا اجلی بدیہیات سے ہوگا۔