مُلّا صدرا کا رسالہ "وحدۃ الوجود"

(ایک تعارف)

جناب غلام یحییٰ انجم صاحب ، شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی ، علی گڑھ

صاحب اعیان الشیعہ کے قول کے مطابق جن چار عبقری شخصیتوں کو علوم و فنون کا ہمالہ بطور خاص فلسفہ و کلام کا ستون سمجھا جاتا ہے ان میں معلم ثانی ابو نصر فارابی (متوفی ۳۰۴ھ تقریباً) شیخ رئیس ابن سینا (۳۷۲ - ۴۲۷ھ) خواجہ نصیر الدین طوسی (۵۹۷ - ۶۷۳ھ) کے بعد چوتھے مُلّا صدرا محمد بن ابراہیم صدر الدین شیرازی ہیں۔ اس پر مستزاد یہ کہ اگر غلو کا خوف نہ ہوتا تو یقیناً کہہ دیا جاتا کہ علمی اعتبار سے ملّا صدرا کی حیثیت مذکورۃ الصدر حضرات سے کہیں زیادہ بڑھ کر ہے خاص کر مکاشفہ اور عرفان و وجدان کے معاملہ میں ان کا کوئی ہمسر نہیں[1] چنانچہ ان کی عبقریت کے اعتراف میں قوم نے انھیں "صدر المتألہین" اور "صدر المحققین" کا خطاب دیا ہے۔

---

[1] محسن امین اعیان الشیعہ ۴۵/۱۰۰۔

اس جلیل القدر شخصیت کی سن ولادت تقریباً ۹۸۰ھ ہے کیونکہ انھوں نے ۱۰۵۰ھ میں ساتویں بار حج سے واپسی میں ستر سال کی عمر پاکر وفات پائی۔
علمی نشو ونما کے متعلق اتنا ملتا ہے کہ انھوں نے ابتدائی تعلیم اپنے پدر بزرگوار ابراہیم بن یحییٰ الشیرازی القوامی سے حاصل کی جس کی تکمیل اصفہان جاکر ان دو نابغۂ روزگار شخصیتوں سے کی جن کا سکہ معقولات کی دنیا میں اب بھی رائج ہے۔ یعنی شیخ بہاء الدین محمد العاملی (۹۵۳ھ ـ ۱۰۳۱ھ) اور میر باقر داماد (متوفی ۱۰۴۰ھ) ہیں جو نظریۂ حدوث دہر کے بانی ہیں اور جن کی شان میں اختلاف کرنے کے باوجود ملا محمود (متوفی ۱۰۶۲ھ) جیسے فلسفیٔ اعظم ہندوستان شمس بازغہ میں فرماتے ہیں:

"خیرۃ اللہ الیقین بالمهرۃ السابقین مع توغلہ فی سیاحۃ ارض الحقیقۃ وتورطہ سباحۃ یم الحکمۃ ووجودۃ فی اعماق شری الملک باقدام انظارہ الغائرۃ وعروجہ عن اطباق سماء الملکوت بقوادم افکارہ السافرۃ"[1]

انھی مؤخر الذکر استاد کی صحبت میں ملاّ صدرا نے عمر کا بیشتر حصہ گذارا اور انھیں کی روش پر چل کر اہل علم وفضل میں اس طرح شہرتِ دوام حاصل کی کہ آپ کے بارے میں کہا جانے لگا:

انہ اجلّ فلاسفۃ العصر الاموی شانا واعظمہم خطرا حتی لقد بلغ من دقۃ البحث وعمق

---

[1] مُلاّ محمود شمس بازغہ ص ۲۵۳۔

فکیر وطراقۃ التحقیق مبلغا فی منزلۃ تعلق
یعد منزلۃ کل من ارسطو وابن سینا"[1]

حسن ذروہ فضل وکمال پر موصوف فائز تھے متاخرین میں سے کسی کی ان تک رسائی ممکن نہ ہو سکی اور متقدمین میں سے کم ہی اس رتبہ سے بہرہ ور ہوئے ہیں۔ صاحب روضات لکھتے ہیں :

کان فائقاً علی سائر من تقدم من الحکماء
الباذخین والعلماء الراسخین الی زمن مولانا
الخواجہ نصیر الدین منقحا اساس الاشراق
بمالا مزید علیہ ومفتحا ابواب الفضیحۃ
علی طریقۃ المشاء الرواق"[2]

اسی قول کی روشنی میں فلاسفہ متقدمین ومتاخرین دونوں کے درمیان ان کی شخصیت روز روشن کی طرح نمایاں نظر آتی ہے۔

اس عبقری روزگار نے اپنے وقت عزیز کا بیشتر حصہ درس وافادہ کے علاوہ کتب ورسائل کی تصنیف میں بھی صرف کیا جن کی تعداد بعض سوانح نگاروں کے قول کے مطابق ۳۳ بتائی جاتی ہے' ان میں شرح ہدایت الحکمۃ "صدرا" کے نام سے مدارس عربیہ کے منتہی طلبہ کے نصاب میں مشمول ہے۔ دوسری کتاب "اسفار اربعہ" ہے جو شیخ کی "شفاء" محقق طوسی کی "تجرید" امام رازی کی "محصل" میرباقر داماد کے "افق المبین" کے دوش بدوش فلسفہ کی منتخب ادبیات عالیہ میں

---

[1] دائرۃ المعارف الاسلامیہ (۱۴/۳۶) مطبوعہ تہران۔
[2] خوانساری۔ روضات الجنات ص ۳۳۱

شمار ہوتی ہے چنانچہ اس کتاب کی عظمت کے بارے میں محقق شیخ محمد حسین الاصفہانی (متوفی ۱۳۶۱ھ) فرماتے ہیں:

"لو اعلم احداً یفہم اسرار کتاب الاسفار لشددت الیہ الرحال للتلمذ علیہ و ان کان فی اقصی الدیار" لے

تیسری اہم تصنیف شیخ الاشراق شہاب الدین مقتول (۵۵۰-۵۸۶ھ) کی حکمۃ الاشراق" جو علامہ قطب الدین شیرازی (۶۳۴-۷۱۰ھ) نے شرح لکھی تھی اس کا حاشیہ ہے جو حکمت اشراق کے موضوع پر حرف آخر سمجھا جاتا ہے۔

مذہب وتصوف جس کا خاص اور اہم موضوع "وحدت الوجود" ہے ملا صدرا نے اسی کی تعلیم دی ہے اور اسی موضوع کے تحت متعدد رسالے لکھے ہیں۔ انہی میں سے ایک رسالہ "وحدت الوجود" جو خوش قسمتی سے مولانا آزاد لائبریری کے یونیورسٹی کلکشن میں فارسیہ و مذہب وتصوف ۲۴۹ نمبر کے تحت محمد محسن عباسی کے ہاتھ کا لکھا ہوا محفوظ ہے جس پر سنِ کتابت ۱۲۱۸ھ مندرج ہے۔ رسالہ زیادہ طویل وضخیم نہیں ہے مگر اس ایجاز و اختصار میں مَاقَلَّ وَدَلَّ کی شان پیدا ہے۔ ذیل میں مطالب مبحوثہ کا خلاصہ دیا جارہا ہے جس سے اس کی اہمیت ہویدا ہوگی۔ رسالہ کی ابتدا اس حقیقت حقّہ سے ہوتی ہے جو کائنات کی سب سے بڑی حقیقت ہے اور تمام علمی وعملی سرگرمیوں کی غایت الغایات ہے یعنی صانع عالم کے وجود پر یقین جسے زبان شرع میں ایمان باللہ کہتے ہیں۔ مصنف رسالہ فرماتے ہیں:

لے محسن امین : اعیان الشیعہ ص (۵/۴/۱۰۰)

"برہان بر ذات اللہ تعالیٰ کہ جمیع عقلا اتفاق دارند بر اینکہ موجود ما فوق ثابت و متحقق است"

پھر نظریۂ وحدت الوجود کے اثبات میں مصنف نے عقلی و برہانی دلائل بھی دیے ہیں اور اس عقیدہ کو حق بجانب ثابت کرنے کے لئے قرآنی شواہد سے بھی استشہاد کیا ہے لیکن اس باب میں زیادہ اہم اول الذکر ہے یعنی نظریۂ وحدۃ الوجود کا عقلی و برہانی دلائل سے اثبات۔ مصنف نے تو طیۂ مقصد کے لئے اس سے پہلے ایک خاص طویل تمہیدی ہے جس کے دو جز ہیں۔ پہلا جز تین افادات پر مشتمل ہے۔

(۱) افادۂ اول کا کہنا ہے کہ ایمان باللہ ایک کائناتی حقیقت ہے جس پر جملہ عقلائے روزگار کا اتفاق ہے اور یہ عقیدہ ان کے قلوب میں اس درجہ راسخ ہے کہ بداہت کی حد تک پہونچ گیا ہے یعنی اتنا ہی بدیہی (A. PRIORI) ہے جیسی یہ حقیقت کہ کل اپنے جزء سے بڑا ہوتا ہے۔

(۲) افادۂ دوم کا کہنا ہے کہ اس عقیدہ کی ہمہ گیری کے باوجود باری تعالیٰ کی کنہ د حقیقت ہنوز پردۂ خفا میں ہے اور

رازِ ایں پردہ نہاں است و نہاں خواہد بود

(۳) افادۂ سوم ایک تاریخی توجیہ ہے جو مفکرین عہد اسلام کی جماعت بندی سے متعلق ہے اس کی رو سے حصول معرفت باری کے دو طریقے ہیں: استدلال یا کشف و شہود ——— پھر طالب معرفت یا کسی نبی کا پیرو ہوگا یا انبیاء و مرسلین کی اتباع سے بے نیاز ہوگا اس کے نتیجے میں مفکرین کی چار جماعتیں ظہور میں آئیں۔

۱۔ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے پیرو جو استدلال سے کام لیتے تھے

متکلمین کہلائے۔

۲۔ لیکن اتباع رسول کے باوجود جو حضرات ریاضت و مجاہدہ اور کشف و شہود پر اعتماد کرتے تھے وہ صوفیائے کرام کہلائے۔

۳۔ اتباع رسول سے بے نیاز ہوکر جن لوگوں نے نظر و استدلال سے کام لیا وہ حکماء مشائین کہلائے۔

۴۔ اور اگر مؤخر الذکر نے مجاہدہ و... پر بھروسہ کیا وہ حکماء اشراقین کہلائے۔

ظاہر ہے یہ وہی تقسیم ہے جو حاجی خلیفہ (۷) ۱۰۶۷ھ) نے کشف الظنون میں "حکمۃ الاشراق" کے تحت دی ہے اس لئے یا تو مصنف کی خوشہ چینی کی ہے یا حاجی خلیفہ نے مصنف سے استفادہ کیا ہے کے لئے حاجی خلیفہ پھر دونوں کسی تیسرے مشترک ماخذ کے رہین منت ہیں۔

دوسرے جز کے افادات میں مرکزی حیثیت "وجود مطلق" کے تصور کو نہیں کی ہے کیونکہ نظریۂ وحدت الوجود کا سنگِ بنیاد یہی تصور ہے۔ وجود مطلق کے تصور کا نخز مایہ کیا ہے اور کس طرح اس نے ارتقاء کی منازل طے کیں اور پھر کس طرح یہ اسلامی فکر میں داخل ہوا بالخصوص اندلس کی فکری سرگرمیوں میں جن کے گرامی منزلت نمائندے شیخ اکبر تھے جو اسلامی فکر میں اس عقیدے کے بادی یا علی الاقل ممثلِ اعظم سمجھے جاتے ہیں۔ ان امور کی تفصیل ایک تفصیلی جائزے کی مقتضی ہے مگر چونکہ اس عاجز کی عرضداشت کا مقصد صرف اس رسالہ کا تعارف کرانا ہے اس لئے دوسری تفصیلات سے صرف نظر کیا جاتا ہے۔

بہر حال مصنف نے اس پوری بحث کا آغاز "وجود" کے مختلف مفاہیم و مصادیق کے ذکر سے کیا ہے انھوں نے وجود کے صرف دو مصداق بتلائے ہیں:

۱۔ معنی مصدری جس کا مفہوم "بودن" یا "شدن" ہے یعنی ہونا۔

۲۔ دوسرا مفہوم وہ امر ہے جس کی بنا پر کوئی موجود موجود ہوتا ہے۔

اس معنی میں وجود واجب کا بھی ہوتا ہے اور ممکن کا بھی۔ لیکن واجب تعالیٰ میں یہ وجود عین ذات باری ہوتا ہے مگر ممکن میں اس کے بارے میں اختلاف ہے اس طرح حسب تصریح شرح مواقف (الموقف الثانی المرصد الاول بمقصد ثالث) اس باب میں تین مذاہب ہیں؛ امام ابوالحسن الاشعری (۲۷۰ — ۳۳۰ھ) اور معتزلہ میں سے ابوالحسین البصری (متوفی ۴۳۶ھ) کا کہنا ہے کہ وجود واجب اور ممکن دونوں میں ماہیت (یا ذات) کا عین ہوتا ہے مگر حکماء کہتے ہیں کہ واجب میں تو عین ماہیت ہوتا ہے مگر ممکن میں غیر ماہیت۔ تیسرا مذہب یہ ہے کہ واجب اور ممکن دونوں میں وجود و ماہیت ایک دوسرے کے غیر ہوتے ہیں اور وجود ماہیت پر زائد ہوتا ہے مگر مصنفِ رسالہ نے ان مذاہب ثلاثہ میں سے صرف دو مذہبوں کو بیان کیا ہے۔

زاں بعد انھوں نے اسمِ "اللہ" کے مسمّیٰ کو متعین کیا ہے کہ اللہ عَلَم ہے ذات واجب الوجود کے لئے جو جمیع صفاتِ عالیہ سے متصف اور تمام سمات نقص و حدوث سے منزّہ ہے۔

اس کے بعد اس ذات پاک کے باب میں جو اللہ کا مسمّیٰ ہے تین مذاہب بیان کئے ہیں: متکلمین کا، حکماء کا، اور صوفیائے کرام کا۔ متکلمین کہتے ہیں کہ وہ ذات نمبر ۱ حقیقی جزئی ہے۔ نمبر ۲ خارج اور ذہن دونوں میں بسیط ہے اور نمبر ۳ اس کی صفات اس پر زائد ہیں (یہاں مصنف رسالہ وحدۃ الوجود نے جمہور علمائے علم کلام سے اختلاف کیا ہے کیونکہ جب کہ معتزلہ وغیرہ صفات کو غیر ذات مانتے ہیں اشاعرہ لا عین و لا غیر کہتے ہیں)

حکماء کا بھی یہی مسلک ہے مگر وہ صفات کو عین ذات گردانتے ہیں لیکن صوفیاء کرام کا مسلک جو تفصیل چاہتا ہے مصنف نے اس باب میں ان کے تین فریق گردانتے ہیں اور اس تفریق کا منشار واجب کے ساتھ ممکن کا اعتبار ہے چنانچہ:

ایک فریق متکلمین وحکماء کی طرح واجب تعالیٰ کو بھی جزئی حقیقی سمجھتا ہے اور اس کے ساتھ جمہور اہل شریعت کی طرح ممکن کو بھی حقیقی سمجھتا ہے نیز انھیں کی طرح واجب اور ممکن کو ایک دوسرے کا مغائر ومباین دوسرا فریق بھی واجب تعالیٰ کو جزئی حقیقی سمجھتا ہے مگر ممکن کو موجود نفس الامری نہیں سمجھتا بلکہ سراب کی طرح واہمہ محض گردانتا ہے یا بالفاظ دیگر:

ذات واجب نے صور متعددہ اور اشکال مختلفہ میں خود کو ظاہر کیا ہے پس خارج ہو یا ذہن دونوں میں صرف وہی ذات موجود ہے۔ رہے دوسرے موجودات جنھیں عرف عام میں ممکنات کہا جاتا ہے سو وہ معدوم محض ہیں اور ان کی موجودیت محض وہمی وخیالی ہے۔

لیکن اس تقدیر پر شریعت ہو یا قانون ملکی (PUBLIC LWA) دونوں کے اوامر ونواہی باطل قرار پاتے ہیں کیونکہ جب اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی موجود ہی نہیں تو پھر وہ کسے حکم دے رہا ہے کہ نماز پڑھ یا نیک کام کر اور کسے منع کر رہا ہے کہ برے کام نہ کر اور کسی کو قتل نہ کر ؎

جب کہ تجھ بن کوئی نہیں موجود
پھر یہ ہنگامہ اے خدا کیا ہے

اس لئے ایک تیسرا فریق کھڑا ہوا اور اس نے کلی وجزئی اور عینیت وغیریت کے امتیاز ہی کو ختم کر دیا ان کے نزدیک واجب تعالیٰ شانہ جزئی حقیقی نہیں ہے

بلکہ وجود مطلق ہے لا بشرط شیٔ یعنی اس میں کوئی قید و تقیید نہیں ہے بلکہ یہ وہ موجودات جنھیں عرف عام میں ممکنات سے تعبیر کیا جاتا ہے، وہ دوسرے فریق صوفیاء کی طرح وہمی و خیالی نہیں ہیں بلکہ وہ بھی واقع میں موجود ہیں مگر اسی واجب تعالیٰ کے اسی وجود (وجود مطلق) کے ساتھ۔

اسی طرح تمام موجودات (با عرف عام کے ممکنات) عین باری تعالیٰ ہیں اور اسی کے وجود کے ساتھ موجود ہیں اور وجود مطلق لا بشرط شیٔ ہے۔

اس نئے مذہب کے اختراع کے ساتھ انھوں نے اس معاشرتی اشکال کو مندفع کر دیا جو دوسرے فریق کے یہاں ممکنات کو اوہام و خیالات سمجھنے سے پیدا ہوتا ہے جس کی وجہ سے نیکی و بدی کا امتیاز ہی مٹ رہا تھا اور اباحت مطلقہ کی ترویج و اشاعت کا راستہ صاف ہو رہا تھا۔

اس لئے انھوں نے اس وجود مطلق لا بشرط شیٔ کے ظہور کے لئے دو مرتبے اختراع کیے۔

۱۔ مرتبہ اطلاق جس میں وہ جملہ قیود و شرائط سے خالی اور متعالی ہے اس مرتبہ میں وہ وجود مطلق معبود ہے، اور

۲۔ مرتبہ تقیید جس میں وہ تعینات و تشخصات سے متصف ہوتا ہے یہاں وہ عابد و بندہ ہے اور معبود حقیقی کے جملہ اوامر و نواہی کے بجا لانے کے لئے مکلف ہے، اس طرح انبیاء و رسل کی بعثت و ارسال اور کتب مقدسہ الٰہیہ کے نزول و انزال کی ضرورت و افادیت بھی اپنی جگہ برقرار رہتی ہے۔

وحدت الوجود یا PANTHEISM کی اس توجیہ کی رو سے عابد و معبود اور آمر و مامور میں واجب تعالیٰ مرتبۂ اطلاق میں وجود مطلق سے متصف ہے مگر ممکنات مرتبۂ تقیید میں اس سے متصف ہیں۔

مصنف فرماتے ہیں کہ

"مخفی نہ رہے کہ اس عینیت میں وجود کا شعور بڑے سخت مجاہدہ اور ریاضت کے بعد حاصل ہوتا ہے"

"وایں عینیت مخفی می ماند و بعد مجاہدہ و ریاضت منکشف می شود۔"

اس کے بعد وہ وحدت شہود کی حقیقت بتاتے ہیں یہ ایک مخصوص کیفیت کا نام ہے جس کے نتیجے میں دل میں ایک نور پیدا ہوتا ہے۔ اس نور کے بریق و لمعان میں عرش سے لے کر فرش تک جملہ ماسوائی باری تعالیٰ اس طرح چھپ جاتے ہیں جس طرح سورج کی روشنی میں دوسرے ستارے نظروں سے اوجھل ہو جاتے ہیں حالانکہ درحقیقت وہ موجود ہوتے ہیں اسی طرح ماسوائے باری تعالیٰ جملہ ممکنات موجودہ حقیقتاً موجود ہیں مگر وحدت الوجود کی رو سے عارف کی نظر میں نابود محض ہو جاتے ہیں۔ اور اسے صرف ذات باری تعالیٰ شانہ ہی کا شعور باقی رہ جاتا ہے۔

یہ تمہید تھی جسے مصنف علام نے نظریۂ وحدت الوجود کی عقلی توجیہ کے لئے قائم کیا تھا انھوں نے اس طول طویل تمہید کا خلاصہ آخر میں بدیں طور دیا ہے

اللہ علم ہے ذات واجب الوجود کے لئے۔ اور اس ذات کے بارے میں اختلاف ہے۔

۱۔ حکماء و متکلمین کے نزدیک یہ ذات مستجمع الصفات جزئی حقیقی ہے اور جملہ موجودات حقیقہ موجود ہیں اور واجب تعالیٰ سے مباین و مغائر ہیں۔

۲۔ صوفیاء کرام کے اس باب میں دو گروہ ہیں:

(الف) ایک گروہ واجب تعالیٰ کو جزئی حقیقی قرار دیتا ہے اور موجودیت کو صرف اسی ذات واجب تعالیٰ میں منحصر گردانتا ہے رہے ممکنات تو وہ واہم محض

ہیں اور ان کا وجود اعتباری ہے۔

(ب) دوسرے گروہ کے نزدیک واجب الوجود کی حقیقت وجود مطلق ہے جو نہ عام ہے نہ خاص اور تمام شرائط و قیود سے منزہ و متعال ہے۔ رہے ممکنات (یا عالم خارجی) تو وہ بھی اسی وجود مطلق کے ساتھ موجود ہیں (مگر مرتبہ تقیید میں) اس طرح واجب و ممکن من وجہٍ عینِ یکدیگر ہیں اور من وجہٍ ایک دوسرے کے غیر و مبائن۔

مصنف اسی توجیہ کو اختیار کرتے ہیں کیونکہ یہ جامع شریعت و طریقت ہے اور سرِ مو جادۂ مستقیم سے متجاوز نہیں ہے۔

اس خلاصہ مقال کے بعد انھوں نے نفس مسئلہ یعنی نظریۂ وحدت الوجود کے اثبات کو لیا ہے مگر یہاں انھوں نے منطقی ثبوت کے بجائے تمثیل سے کام لیا ہے اور واجب تعالیٰ کو موجود مطلق ثابت کرنے کے لئے موجودات کے مراتب وجود کی صف بندی (CLASSIFICATION) کی ہے اس کے لئے انھوں نے پہلے اشیاء منورہ کے اشراق و درخشانی کی صف بندی کی ہے کہ ان اشیاء منورہ کی نورانیت میں تین مرتبے ہیں:

مرتبہ اول: جبکہ وہ روشن چیز اسی نور سے منور ہو جو اپنے علاوہ کسی غیر سے حاصل کیا ہو جیسے وجود زمین کہ وہ اس نور سے روشن ہوتی ہے جسے وہ سورج سے حاصل کرتی ہے یہ حضوریت کا ادنیٰ مرتبہ ہے۔

ظاہر ہے کہ اس مرتبہ میں شئے منور سے نور کا انفکاک ذہناً و خارجاً جائز و واقع ہے تاہم یہ بھی تصور کر سکتے ہیں کہ زمین موجود ہو مگر اندھیری یعنی روشنی معدوم ہو اور واقعتاً بھی ایسا ہوتا ہے رات کے وقت زمین موجود ہوتی ہے مگر اندھیری اور نور سے خالی۔

مرتبۂ دوم : شئے منوّر ایسے نور سے روشن ہو جو خود اس کی ذات کا مقتضیٰ ہو، کسی غیر سے حاصل و مستفاد نہ ہو بایں ہمہ وہ شئے عین نور نہیں ہوتی۔
اس کی مثال خود سورج ہے کہ اس کی روشنی خود اس کی ذات کا مقتضیٰ ہے بایں ہمہ سورج اور شے ہے اور اس کی روشنی شئے دیگر۔
اس طرح یہ نور آفتاب خارج میں آفتاب سے جدا اور منفک نہیں ہو سکتا مگر چونکہ نور آفتاب کا غیر ہے اس لئے ایک کا تصور دوسرے کے بغیر ممکن ہے یا بالفاظ دیگر ذہناً نور کا آفتاب سے انفکاک ممکن ہے اگرچہ خارج میں یہ جائز نہیں ہے۔
مرتبۂ سوم : شئے منوّر خود اپنے ہی نور سے روشن ہو اور اپنی نورانیت میں کسی اور چیز کی محتاج نہ ہو اس کی مثال خود نور کی ذات ہے کہ اپنی ذات ہی کی بنا پر منور ہے اور لوگوں کی آنکھوں میں ظاہر و عیاں ہے اور اپنے ظہور کے لئے کسی دوسرے نور کا جو اس کے کسی غیر سے حاصل ہو محتاج نہیں ہے۔
اس نور کا انفکاک خود سے نہ خارجاً جائز و ممکن ہے اور نہ ذہناً کیونکہ وہ اپنی ذات سے منفک نہیں ہو سکتی۔
ان مراتب سہ گانہ کا ایک مرتبہ پھر گوشوارہ دیتے ہیں۔
مرتبۂ اول میں وہ روشن چیز منوّر بالغیر ہوتی ہے جیسا کہ زمین جو سورج کے نور سے منوّر ہے۔ یہاں تین چیزیں ہیں زمین، روشنی اور آفتاب اور تینوں باہم متغائر ہیں۔
مرتبۂ دوم میں وہ روشن چیز منور بالذات ہوتی ہے مگر جس نور سے وہ منور ہوتی ہے وہ خود جیسا کہ آفتاب منور بالذات ہوتا ہے مگر وہ نور غیر سے حاصل ہوتا ہے یعنی نور سے اس مرتبہ میں دو چیزیں ہوتی ہیں آفتاب اور نور جو دونوں باہم مغائر و

مباین ہیں۔

مرتبۂ سوم میں وہ روشن چیز منور بالذات ہوتی ہے مگر جس کے نور سے وہ منور ہوتی ہے وہ خود اس کی ذات ہی ہوتی ہے جیسے خود نور کہ روشن ہے اپنی ہی ذات سے۔ اس مرتبہ میں وہ صرف ایک ہی چیز ہوتی ہے یعنی نور۔

اور یہ مرتبہ افضل ترین مرتبہ نورانیت ہے۔

اسی تمثیل کی بنیاد پر مصنف نے موجودات کی صف بندی کی ہے۔

مرتبۂ اول میں موجود اس وجود سے متصف ہوتا ہے جو اسے موجد سے حاصل ہوتا ہے اس مرتبہ میں تین چیزیں ہیں موجود، وجود، اور موجد۔ اسی مرتبہ میں موجود ..... اپنے وجود سے خارجاً نیز ذہناً منفک اور جدا ہو سکتا ہے۔

مرتبۂ اوسط میں موجود اس وجود سے متصف ہوتا ہے جو اس کی ذات کا مقتضیٰ ہوتا ہے جس طرح متکلمین کے نزدیک واجب تعالیٰ جو بذات خود مقتضیٰ وجود ہے۔

اس مرتبہ میں صرف دو چیزیں ہوتی ہیں موجود مقتضیٰ اور وجود جو اس موجود حقیقی (واجب الوجود) کا مقتضیٰ ہے ان دونوں میں خارجاً انفکاک ناممکن ہے اگرچہ ذہناً ممکن ہے۔

مرتبۂ اعلیٰ میں موجود اس وجود سے متصف ہوتا ہے جو خود ذاتِ موجود کا عین ہوتا ہے یہ وجود نہ اس موجود اعلیٰ کا غیر ہے اور نہ اس کے غیر سے مستفاد ہے اس لئے اس مرتبہ میں نور کی طرح ایک ہی چیز ہے یعنی وجود مطلق اور اسی طرح یہاں بھی وجود مطلق کا خود اپنے وجود سے انفکاک خارج اور ذہن دونوں میں محال اور ناقابل انفکاک ہے اور یہ موجودیت کا افضل ترین مرتبہ ہے مصنف فرماتے ہیں کہ عقل حاکم ہے کہ واجب تعالیٰ اعلیٰ مراتب وجود کے ساتھ متصف ہوا اور موجودیت

کا اعلیٰ مرتبہ یہ ہے کہ وہ بنفسہٖ وبذاتہٖ موجود ہو یعنی اپنی ہی ذات کے ساتھ موجود ہو اور دوسری اشیاء کی موجودیت اسی کی محتاج ہو۔

اور موجود بنفسہٖ وجود مطلق ہے جس کی تفصیل اوپر گذری۔

پس واجب تعالیٰ عینِ وجود مطلق ہے جو مرتبۂ اطلاق میں معبود اور مرتبۂ تقیید و تنزل میں عابد ہے۔

آخر میں اس تمام استدلال کا خلاصہ بدیں طور بیان کرتے ہیں:

چاہئے کہ واجب تعالیٰ اتم و افضل ترین مراتب وجود سے متصف ہو مگر وہ اتم و افضل ترین مرتبہ موجودیت صرف وہ وجود ہے جو بنفسہٖ وبذاتہٖ موجود ہے جو اپنی موجودیت میں کسی دوسری شئے کا محتاج نہیں ہے۔ پس حقیقت واجب نہیں ہے مگر وجود مطلق جو موجود بنفسہٖ ہے اور باقی جملہ اشیاء اسی سے موجود ہوتی ہیں۔

پس ثابت ہوا کہ واجب الوجود وجود مطلق ہے جو بنفسہٖ موجود ہے اور باقی دوسری اشیاء اسی وجود سے موجود ہیں جیسا کہ نور جو بنفسہٖ روشن ہوتا ہے اور تمام دوسری اشیاء اسی سے روشن ہوتی ہیں۔

اپنے موقف کو زیادہ مستحکم بنانے کے لئے مصنف نے رسالہ کا اختتام شواہد قرآنی سے کیا ہے مگر ان کی تفسیر و تاویل میں اہل شریعت سے اختلاف ہو سکتا ہے اس لئے ان کے بیان سے صرف نظر کرنا ہی مستحسن ہوگا۔

آخر میں میں صاحب اعیان الشیعہ کے اس تبصرے کو نقل کرنا ضروری سمجھتا ہوں جس سے انھوں نے مصنف کی فلسفیانہ کتابوں کو دینی اور دینی کتابوں کو فلسفیانہ کہا ہے فرماتے ہیں:

"نحن ان نعد کتب الفلسفۃ کتبا دینیۃ
ولنعد کتب الدینیۃ کتبا فلسفیۃ"

اور یہ واقعہ ہے کہ اس کڑی کمان کو زہ کرنا جس میں نہ تو شریعت کا دامن ہاتھ سے چھوٹنے پائے اور نہ حکیمانہ تحقیق میں کوئی کوتاہی رہنے پائے اپنی جگہ ایک اہم علمی و دینی کارنامہ ہے جس کے لئے بجا طور پر کہا جاسکتا ہے

در کفِ جام شریعت در کف سندان عشق
ہر ہوسناکے نداند جام و سندان باختن

حجاز و ماورائے حجاز
حجاز کی کہانی حجاج کی زبانی

جلد دوم

محمد عبد الملک عبد القیوم خاں

سائز ۲۲×۱۸/۸ یہ کتاب خوبصورت جلد میں شائع ہو کر منظر عام پر آگئی ہے جس کو ادارہ ندوۃ المصنفین دہلی نے شائع کیا ہے۔ اس اعلیٰ معیاری کتاب کے مطالعے سے استفادہ حاصل کریں۔

قیمت مجلد عمدہ رگزین بیس روپے ۲۰/-

اپنا آرڈر اس پتے پر بھیجدیں

ندوۃ المصنفین، اردو بازار، جامع مسجد دہلی