ہونزائی اسماعیلی فرقے کے عقائد وافکار پر نوافلاطونی نظریات کے اثرات کے خصوصی تجزیہ

ضیاء الحق*

رشاد احمد سلجوق**

اللہ تبارک و تعالی نے بنی نوعِ انسان کی ہدایت کے لئے قرآن پاک کی صورت میں ایک سر چشمہ ہدایت نازل فرمایا۔ چنانچہ قرآن پاک نے مذہب کا جو مقدمہ پیش کیا، وہ انتہائی سادہ، عام فہم اور عام لوگوں قابل فہم قائم تھا۔ پھر گردش زمانہ نے اسلامی تحریک کو ایک ایسی راہ پر ڈال دیا جس نے اسلام کو عجمی نظریات کی آلودگیوں سے دو چار کر دیا۔ یہ نظریات مسلمانوں کے مفتوحہ علاقوں اور اقوام کی معرفت سے اسلام میں داخل ہوئے۔ جب اسلام عرب کی حدود سے باہر نکلا تو رومی، یونانی، قبطی، ایرانی اور ہندی اقوام اس میں داخل ہوئیں۔ جن کی معرفت ان کے نظریات بھی اسلام میں داخل ہونا شروع ہوئے۔ یہ اقوام اسلام سے قبل مختلف اور پیچیدہ قسم کے فلسفیانہ نظریات کی حامل تھی۔ جو اسلامی نظریات سے متصادم تھے، ان اقوام میں سے جن لوگوں اسلام قبول کیا انہوں نے ان نظریات سے مکمل طور جان نہیں چھڑا سکے جو انہیں اپنے آباد اجداد سے ورثے میں ملے تھے۔ چنانچہ ان حضرات نے اسلامی تعلیمات کی تعبیر اپنے پرانے نظریات کی روشنی میں کرنے لگے، مسلمان مفکرین بھی ان فلسفیانہ موشگافیوں کے شکنجے میں آگئے اور ابن سینا، ابن رشد، فارابی اور کندی سمیت کم وبیش تمام مسلمان فلسفی اور محققین بھی ان فلسفیانہ نظریات سے متاثر ہوئے، جس کے نتیجے میں اسلامی تعلیمات پر فلسفہ کو خول چڑھ گیا۔ دورِ جدید میں بھی بعض محققین اور صوفیاء اپنے افکار کی بنیاد نوافلاطونیت پر رکھتے ہیں، جن میں خصوصی طور اسماعیلی فرقہ کے پیشوا صفِ اول میں نظر آتے ہیں، اس تناظر میں دورِ جدید میں اسماعیلی فرقہ کے مشہور سکالر اور ہونزائی فرقہ کے بانی علامہ نصیر الدین ہونزائی بھی اپنی تصنیفات میں یونانی فلسفہ سے خوب خوب استفادہ کیا ہے۔ اس مقالہ میں علامہ ہونزائی کے افکار پر نوافلاطونیت کے اثرات کے ناقدانہ جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

علامہ ہونزائی کا تعارف اور نوافلاطونی فلسفہ سے ان کا تاثر:

علامہ نصیر الدین ہونزائی معروف اسماعیلی دانشور ہونزائی مکتبہ فکر کے بانی تھے، آپ قرآن کی باطنی

* لیکچرر، شیخ زاید اسلامک سنٹر، پشاور یونیورسٹی، پشاور، پاکستان

** ڈائریکٹر، شیخ زاید اسلامک سنٹر، پشاور یونیورسٹی، پشاور، پاکستان

تشریح سے متعلق تقریباً دو سو سے زیادہ کتابوں کے مصنف ہیں۔ اپنی مادری زبان بروشسکی کے پہلے صاحب دیوان شاعر ہونے کی وجہ سے بابائے بروشسکی کے نام سے مشہور تھے، آپ اردو فارسی اور ترکی میں بھی شاعری کرتے تھے۔ روحانی سائنس کے لیے آپ کی خدمات کو دنیا میں کافی پذیرائی ملی ہے۔ سینئر یونیورسٹی کینیڈا نے اس منفرد موضوع پر کام کرنے کے اعتراف میں انہیں اعزازی ڈاکٹریٹ کی سند عنایت کی تھی۔ آپ کی مشہور تصنیفات میں میزان الحقائق، مفتاح الحکمۃ اور کتاب العلاج وغیرہ قابلِ ذکر ہیں، تمام باطنی فلاسفہ کی طرح آپ نے بھی اپنے افکار وعقائد کی بنیاد باطنی اور نوافلاطونی فلسفہ پر رکھی اور اسی فلسفہ کی روشنی میں قرآن وحدیث کو سمجھنے کی کوشش کی۔ چنانچہ علامہ ہونزائی کی تعلیمات میں یونانی فلسفہ کا اثر جابجا نمایاں ہے تاہم وہ خود براہِ راست کسی بھی یونانی منبع سے استفادے کا انکار کرتے ہیں تاہم ایک جگہ آپ بالواسطہ طور پر یونانی فلسفہ سے استفادے کا اقرار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

" میں ایک مفلس اور نارسا انسان فلسفۂ یونان کے ذخائر کی چھان بین کرکے کسی ایک فلسفی کا انتخاب کہاں اور کیسے کر سکتا تھا تاہم میرا عقیدہ ہے کہ خدا وہ قادرِ مطلق ہے جو ہر نامرادی کو کامیابی کی صورت دے سکتا ہے اور میرے معاملے میں بھی کچھ ایسا احسان ہوا ہے جبکہ مجھے حکیم ناصر خسرو کے خزائن کتب کا راستہ ملا ہے، ہاں! اس میں شک نہیں کہ موصوف کے علمی ذخیرے میں کچھ فلسفۂ یونان کے حوالے بھی ملتے ہیں، اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہو سکتا کہ آپ اسی فلسفے میں محدود تھے، بلکہ عرض یہ ہے کہ اس زمانے میں یونانی فلسفیوں کا بہت بڑا چرچا تھا، لہٰذا بعض لوگوں کو اسی فلسفہ کی روشنی میں مطلب کی بات سمجھانے کی ضرورت پڑتی تھی، میرے خیال میں محض حوالہ دینے سے فلسفۂ یونان اور اسلامی علوم کے آپس میں خلط ملط ہو جانے کا کوئی امکان نظر نہیں آتا". (1)

ہونزائی ادب کا بغور مطالعہ کرنے سے اس امر کا اندازہ ہوتا ہے کہ علامہ ہونزائی نہ صرف نوافلاطونیت سے متاثر ہیں بلکہ اس کی تطبیق پر بھی بدرجہ اتم قدرت رکھتے ہیں۔ ذیل میں ہونزائی تعلیمات میں نوافلاطونیت کے اثرات کا مختصر جائزہ لیتے ہیں:

فلسفیانہ اصطلاحات کا کثرت استعمال:

ہونزائی ادب میں فلسفیانہ اصطلاحات کا کثرتِ استعمال ہونزائی افکار کے نوافلاطونیت سے متاثر ہونے کو واضح کرتا ہے جیسا کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کو ہونزائی مذہبی ادبیات میں یونانی طرز پر محرکِ اول کہا گیا ہے، اسی طرح وجود کو ہست اور عدم کو نیست سے تعبیر کیا گیا ہے، اس قسم کے فلسفیانہ اصطلاحات دراصل نوافلاطونیت کی پیداوار ہیں۔[2] اس کے علاوہ علامہ ہونزائی اپنے تصنیفات میں جابجا نظریہ فیض، نظریہ مثل وممثول، نظریہ تجددِ

امثال، نظریہ دوران، علم الاعداد اور فلسفہ وجود میں بھی نوافلاطونی نظریات سے استفادہ کرتے نظر آتے ہیں۔ ذیل میں ہم اس استفادے کا تفصیلی جائزہ لیتے ہیں:۔

نظریۂ فیض:

نظریۂ فیض سے مراد ایک اصل سے مختلف واسطوں کے ذریعے جنہیں عقول کہا جاتا ہے کائنات کا وجود میں آنا ہے، پھر انہیں عقول سے ساری کائنات کا نظام چلتا ہے یہ نظریہ سب سے پہلے افلاطون (م269ء) نے پیش کیا۔ مسلم فلاسفہ میں فارابی، ابن سینا نے اسی نظریہ کو وجود کی تفسیر میں پیش کیا ہے۔ یہ نظریہ نظریۂ خلق کے منافی ہے، اس کو نظریۂ صدور بھی کہا جاتا ہے۔(3)

اسماعیلی فرقہ اپنے عقائد میں نوافلاطونیت کے نظریۂ فیض سے متاثر ہونے والا سب سے بڑا فرقہ ہے، اسی طرح اگر ہونزائی ادب کا جائزہ لیا جائے تو اس میں بھی نوافلاطونی نظریۂ فیض جابجا نظر آتا ہے اور علامہ ہونزائی نے بڑے پیمانے پر ان نظریات کی نئے انداز میں تطبیق کرنے کی کوشش کی ہے، درج ذیل چند مثالوں سے اس امر کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے:

ایک مقام پر لکھتے ہیں:

> "فرشتہ عقلِ کامل (عقلِ کل) کے بہت سے ناموں میں سے ایک نام حمد ہے، چنانچہ الحمد اللہ رب العالمین کی تاویل ہے کہ فرشتہ عقلِ کل خدائے بزرگ و برتر ہی کا ہے، جس کے توسط سے وہ پاک عوالم شخصی کی پرورش کرتا ہے۔"(4)

اسی طرح ہونزائی ادب میں جابجا ذاتِ باری سے عقول کے صدور کو کائنات کی تفسیر میں پیش کیا گیا ہے تاہم اس میں اتنا فرق ضرور ہے کہ فلاسفہ نے عقول کی تعداد دس تک بتائی ہیں، البتہ چونکہ عقولِ عشرہ کی اسماعیلی عقیدے کے مطابق کوئی توجیہ نہیں بنتی، اس وجہ سے انہوں نے عقولِ سبعہ کا قول کیا ہے تاکہ یہ انہیں سات اسماعیلی اماموں کے لئے ممثول قرار دیا جاسکے۔

نظریۂ مثل وممثول:

اس نظریہ کے مطابق اس دنیا میں جو کچھ بھی نظر آرہا ہے چاہے وہ جوہر ہو یا عرض، ان سب کی اصل اور حقیقت ایک دوسری دنیا میں موجود ہے اس دنیا کے تمام افراد اس دنیا کے حقائق کی تصویر اور سایہ کی حیثیت رکھتے ہیں مثلا انسانی افراد جو اس دنیا میں زندگی گزار رہے ہیں، ان سب کی ایک اصل اور ایک حقیقت ہے جو دوسری دنیا میں موجود ہے اصلی اور حقیقی انسان، اس دنیا کے انسان

ہیں دنیا کی بقیہ دوسری چیزیں بھی ایسی ہی ہیں، دراصل اس فلسفہ کی بنیاد ایک دوسرے فلسفہ پر ہے جس کا ذیل میں ذرا تفصیلی جائزہ پیش کرتے ہیں:

مسئلہ وجود و عدمِ وجود:

فلسفہ کی تاریخ میں وجود و عدم وجود کا مسئلہ ایک معرکۃ الآراء سوال رہا ہے کہ کیا موجودات عدم سے وجود میں آئے ہیں یا ان کا وجود اتفاقی ہے؟ اور اگر عدم سے وجود میں آئے ہیں تو خود عدم کے وجود کی نوعیت کیا ہے اور کیا اس کا وجود ایک حقیقت کے طور پر تسلیم کیے جانے کے قابل بھی ہے یا نہیں ہے؟ ابتدائی مادی فلسفہ نے بظاہر اس سوال کا جواب نفی میں دیا ہے کیونکہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ عناصرِ اربعہ یعنی پانی، ہوا، آگ اور مٹی کا وجود ہمیشہ سے ہے سو وہ عدم سے وجود میں نہیں آئے۔ لیکن مسئلۂ عدم جس پہلے فلسفی کے ہاں واضح طور پر سامنے آتا ہے وہ ہیراقلاطیس[5] ہے۔ ہیراقلاطیس کے خیال میں حرکت حقیقت کا سب سے بنیادی اصول ہے، کسی شے کا اس حالت میں بدل جانا جس میں وہ پہلے نہیں تھی، حرکت کہلاتا ہے۔ حرکت دراصل کیفیت یا حالت کی تبدیلی ہے۔ لیکن حرکت کے نتیجے میں شے جس نئی حالت میں بدل گئی ہے وہ حالت پہلے وجود نہیں رکھتی تھی اور اس لئے عدم میں تھی۔ پس اگر کسی شے یا وجود میں عدم کا اضافہ کیا جائے (یہاں عدم سے مراد کسی شے کی وہ حالت ہے جس میں وہ شے پہلے موجود نہیں تھی) تو وہ شے تکون کے مرحلے سے گزرتی ہوئی ایک نئی شے بن جاتی ہے۔ پس حرکت کا تصور اس کے سوا کچھ بھی نہیں ہے کہ وجود وہ کچھ بن چکا ہے جو وہ پہلے نہیں تھا یعنی وجود میں عدم کا اضافہ ہو چکا ہے۔ (6)

دوسری طرف پارمینڈس[7] کہتا ہے کہ ہم کسی بھی شے کے بارے میں دو بنیادی سوال پوچھتے ہیں کہ کیا وہ وجود رکھتی ہے یا نہیں رکھتی۔ آیئے ہم یہی سوال عدم کے بارے میں کرتے ہیں۔ کیا عدم وجود رکھتا ہے یا مزید واضح الفاظ میں اس طرح کہ کیا "نہ ہونا" ہے یا نہیں ہے؟ اگر اس کا جواب نہیں میں ہے تو اس طرح ہو گا کہ "نہ ہونا" نہیں ہے۔ یہ جواب واضح ہے۔ لیکن اگر اس کا جواب ہاں میں ہے تو کچھ یوں ہو گا کہ " نہ ہونا " ہے۔ اب یہ جواب اپنے اندر واضح تضاد رکھتا ہے سو اسے ماننا محال ہے۔ پس ثابت ہوتا ہے کہ عدم کا وجود ایک منطقی مغالطہ ہے۔ لیکن بات یہاں ختم نہیں ہوتی۔ اگر عدم نہیں ہے تو کیا ہے؟ پھر بس وجود ہی وجود ہے اور ایسا وجود جو نہ کبھی پیدا کیا گیا اور نہ کبھی فنا ہو گا۔

اس جواب کی بنیاد پر پارمینڈس اپنا فلسفہ تشکیل دیتا ہے جو تاریخ کی سب سے پہلی مربوط اور منظم مابعد الطبیعات کے طور پر پہچانا جاتا ہے۔

ہم موجودات کے درمیان بہت سا فرق پاتے ہیں۔ سو یہ بات واضح ہوتی ہے کہ موجودات کے درمیان فرق عدم کی بنیاد پر ہے۔ایک شے دوسری شے نہیں ہے۔لیکن اگر یہ عدم درمیان سے ہٹا دیا جائے تو اشیاء کا فرق ہی ختم ہو جائے اور پارمینڈس یہی دکھانا چاہتا ہے۔موجودات میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ عدم کا کوئی وجود نہیں ہے۔تمام موجودات دراصل ایک کلی وجود ہیں اور ان کا ظاہری تفاوت محض دھوکہ ہے جو عدم کو درمیان میں لانے سے پیدا ہوتا ہے۔(8)

پارمینڈس کے نزدیک ہم ہر شے کا علم یا تو حواس سے حاصل کرتے ہیں یا عقل سے۔ ہمارے حواس خام ہیں اور اسی وجہ سے ہمیں حرکت اور تفاوت محسوس ہوتا ہے مگر عقل کامل ہے اور ہمیں حقیقت کا علم دیتی ہے ایسی حقیقت جس میں محض وجود ہے اور کوئی عدم یا حرکت و تفاوت نہیں ہے۔یوں پارمینڈس کے نزدیک حقیقت اور ظاہر کا فرق عقل اور حواس کے فرق کی وجہ سے ہے۔اب اگر ہم پارمینڈس کے سارے نظام پر مجموعی طور پر نظر ڈالیں تو کچھ یہ صورت بنتی ہے کہ حقیقت اور ظاہر کی دوئی ہے اور عقل اور حواس کی دوئی ہے۔وجود کلی اور سکون حقیقی ہے اور عقل کے ذریعے اس تک پہنچا جا سکتا ہے۔ انفرادی موجودات اور حرکت ظاہری دھوکہ ہے اور حواس کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔

مثل افلاطونی:

پارمینڈس کا درج بالا فلسفہ بعد میں افلاطون کے نظریۂ مثل وممثول کے لئے پیش خیمہ ثابت ہوا، افلاطون کے امثال کے وجود کی نوعیت پارمینڈس کے تصور وجود سے بہت مماثلت رکھتی ہے۔افلاطون کے امثال بھی مجرد اور حرکت سے پاک ہیں اور آپ کے نزدیک اس کائنات میں جو بھی چیز موجود ہے، وہ کہیں اور اپنی ایک حقیقت رکھتی ہے، جو حرکت سے بالاتر ہے۔

افلاطون نے ان امثال کو "ایدہ" کا نام دیا ہے اسلامی دور میں "ایدہ" کا ترجمہ " مثال " سے ہوا ہے اور تمام حقائق کے مجموعہ کو "مثل افلاطونی" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے بو علی سینا، مثل افلاطونی کے سخت مخالف ہیں لیکن شیخ اشراق شہاب الدین سہروردی نے اس کی بھرپور حمایت کی ہے۔(9)

افلاطون کا دوسرا اہم نظریہ انسان کی روح کے بارے میں ہے ان کا خیال ہے کہ روحیں جسم انسانی میں داخل ہونے سے پہلے ایک بہتر و برتر دینا میں جسے عالم مثل کہتے ہیں، تخلیق ہوچکی ہوتی ہیں، بدن کی تخلیق کے بعد، روح بدن سے تعلق پیدا کرلیتی ہے اور اس میں جاگزیں ہوجاتی ہے۔(10)

افلاطون کا تیسرا نظریہ جوان کے گزشتہ دو نظریوں کی بنیاد پر استوار ہے اور تقریباً انہی دونوں نظریوں کا نتیجہ ہے، یہ ہے کہ، علم صرف تذکر و یاد آوری ہے علم سے مراد کسی نئی چیز کا سیکھنا نہیں

ہے یعنی اس دنیا میں جو کچھ ہم سیکھتے ہیں اور گمان کرتے ہیں کہ جو چیز ہم نہیں جانتے تھے، اسے پہلی مرتبہ سیکھ رہے ہیں، وہ در حقیقت ان چیزوں کی یادآوری ہے جنھیں ہم پہلے سے جانتے تھے، کیونکہ ہم یہ بتا چکے ہیں کہ اس دنیا میں بدن سے تعلق سے پہلے روح ایک برتر و بالا تر دنیا میں موجود تھی اور اس دنیا میں "مثل" کا مشاہدہ کرتی رہتی تھی، کیونکہ ہر چیز کی حقیقت، اس چیز کی "مثال" ہے اور روحیں مثالوں سے پہلے ہی آشنا ہوچکی ہوتی ہیں لہٰذا روحیں دنیا میں آنے سے پہلے ہی حقائق سے باخبر تھیں بات صرف اتنی ہے کہ اس دنیا میں آنے اور بدن سے روح کے تعلق کے بعد ان چیزوں کو بھول گئی ہیں، بدن ہماری روح کے لئے اس پردہ کے مانند ہے جو کسی آئینہ پر ڈال دیا گیا ہو اور وہ پردہ آئینہ میں نور کی تابش اور تصویروں کے انعکاس سے مانع ہو، بحث و جدل اور عقلی روش یا عشق کے زیر اثر (یا شیخ اشراق وغیرہ کے استدلال کے مطابق مجاہدہ و ریاضت، نفس اور معنوی سیر وسلوک کے زیراثر) وہ پردہ اٹھ جاتا ہے، روشنی پھیل جاتی ہے اور تصویریں ظاہر ہوجاتی ہیں۔(11)

ارسطو[12] نے ان تینوں مسئلوں میں افلاطون کی مخالفت کی ہے پہلے انھوں نے تمام مثالی، مجرد اور ملکوتی کلیات کے وجود سے انکار کیا ہے، وہ کلی کو یا صحیح تر لفظوں میں کلی کی کلیت کو صرف ایک ذہنی امر سمجھتے ہیں دوسرے یہ کہ ان کے خیال میں روح بدن کی تخلیق کے بعد یعنی بدن کی خلقت کے مکمل ہونے کے ساتھ ساتھ خلق ہوئی ہے اور بدن کسی طور سے بھی روح کے لئے مانع و حاجب نہیں ہے، بلکہ اس کے برعکس نئے معلومات حاصل کرنے کے لئے بدن روح کا وسیلہ ہے، روح اپنے معلومات ان ہی حواس اور جسمانی اعضاء کے ذریعہ حاصل کرتی ہے روح اس سے پہلے کسی دوسری دنیا میں تھی ہی نہیں جہاں وہ ان معلومات کو حاصل کرسکتی۔

نظریۂ مثل وممثول اور فکر ہونزائی:

ہونزائی ادب میں افلاطون کا درج بالا نظریۂ مثل اور ممثول جابجا پایا جاتا ہے چنانچہ ہونزائی عقیدے کے مطابق دنیا میں جو بھی چیز موجود ہے، وہ عالم روحانی میں اپنی ایک مثل رکھتی ہے۔(13)

ایک مقام پر لکھتے ہیں:

> "کاش ہماری جانیں راہِ جاناں میں بار بار قربان ہوجائیں! کہ اس نے آدم وآدمی کو روح مستقر کی صورت دے کر ہمیشہ کے لئے بہشت میں رکھا اور ان کے روح مستودع کو بشری لباس پہنا کر بطورِ سایہ بار بار دنیا میں بھیجتا رہا، کیونکہ قرآن عظیم کا اشارہ ہے کہ خداوندِ عالم نے انسانوں کے لئے ہر مخلوق کا ایک سفید سایہ بنادیا ہے، چنانچہ آپ کا ظاہری وجود آپ کی ہستی باطن کا سایہ ہے اور سائے کا بار بار نمودار ہوجانا ایک فطری امر ہے۔"(14)

حضرت اسماعیل علیہ السلام کی قربانی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"حضرت اسماعیل علیہ السلام کی جسمانی قربانی مثال تھی اور روحانی قربانی ممثول، آپ کی جسمانی قربانی محدود تھی اور روحانی قربانی ہمہ رس و عظیم، لہٰذا جسمانی ذبح کا فدیہ روحانی ذبح سے دیا گیا۔"(15)

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

"پھر اس حکیم مطلق نے اپنی رحمتِ بے پایان سے قانونِ دوئی کو بنایا (36-36) اور سب کے لئے دو دو انائیں مقرر کی گئیں، ایک انا بحکمِ خدا مستقر کے نام سے ازلی اور ابدائی حالت میں وہاں رہی اور دوسری انا بنامِ مستودع اس دنیا کے میدانِ امتحان میں وارد ہوئی، پس وہ اصل ہے اور یہ اس کا سایہ ہے۔"(16)

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

"جس طرح لوگ بصورتِ ذراتِ روحانی کشتی نوح میں سوار تھے اسی طرح وہ پشتِ آدم سے وابستہ ہو کر باغِ بہشت میں بھی رہ چکے ہیں مگر یہ عظیم الشان واقعہ ان کو یاد نہیں، جس طرح واقعہ "الست" کسی کو یاد نہیں، مگر قرآنِ حکیم یاد دلاتا ہے، کیونکہ انسان سے عالم ذر کی طویل زندگی فراموش ہو چکی ہے۔(17)

جیسا کہ ہم نے اوپر مثل افلاطونی کے تحت ذکر کر دیا ہے کہ روح اس دنیا میں بدن سے تعلق سے پہلے ایک برتر و بالاتر دنیا میں موجود تھی اور اس دنیا میں "مثل" کا مشاہدہ کرتی رہتی تھی، کیونکہ ہر چیز کی حقیقت، اس چیز کی "مثال" ہے اور روحیں مثالوں سے پہلے ہی آشنا ہو چکی ہوتی ہیں لہٰذا روحیں دنیا میں آنے سے پہلے ہی حقائق سے باخبر تھیں بات صرف اتنی ہے کہ اس دنیا میں آنے اور بدن سے روح کے تعلق کے بعد ان چیزوں کو بھول گئی ہیں، بدن ہماری روح کے لئے اس پردہ کے مانند ہے جو کسی آئینہ پر ڈال دیا گیا ہو اور وہ پردہ آئینہ میں نور کی تابش اور تصویروں کے انعکاس سے مانع ہو۔

یہی چیز علامہ ہونزائی کے درج بالا اقتباس میں بدرجہ اتم ہمیں نظر آرہا ہے، تاہم فرق صرف اتنا ہے کہ علامہ ہونزائی کے نزدیک انسانی روح قرآن کی توسط سے ہی مثلی نعمتوں سے بہرور ہو سکتا ہے۔

علم الاعداد اور فکرِ ہونزائی:

مثلِ افلاطونی کی طرح فکرِ ہونزائی افلاطون کے علاوہ فلسفہ فیثا غورث سے بھی متاثر نظر آتی ہے، عمومی طور پر جس طرح اعداد وحروف کو فیثا غورث کے ہاں خصوصی اہمیت حاصل ہے، اسی طرح علامہ ہونزائی کے ہاں بھی علم الاعداد کی اہمیت واضح نظر آتی ہے۔ اس فلسفہ کی رو سے حروف کو ایسے رموز سے تعبیر کیا گیا ہے جو مختلف

اعداد کی طرف اشارے کرتے ہیں، اس کے علاوہ حروف کی اپنی کچھ خصوصیات بھی ہوتی ہیں۔[18] اسماعیلی عقیدے کے مطابق اعداد موجودات کی صورتوں سے مطابقت رکھتی ہیں اور اعداد کا علم ہی حقیقی توحید کی طرف لے جاتا ہے اور تمام علوم کا منبع علم العدد ہے، کیونکہ ان کے فلسفہ کی رو سے تمام علوم عدد کے تابع ہیں۔[19] اسماعیلی عقائد میں اعداد وحروف کی اس خاص اہمیت کو سامنے رکھ کر یہ کہا جاسکتا ہے کہ اسماعیلی دینی ادب نوافلاطونیت کے علاوہ فلسفۂ فیثاغورث سے بھی متاثر ہوا ہے۔ (20)

علامہ ہونزائی کی تصنیفات کا گہرا مطالعہ کرنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ کس طرح انہوں نے اعداد وحروف کو اہمیت دی ہے۔ ہونزائی تعلیمات میں جہاں ہمیں مختلف مقامات پر علم العدد والحروف کا تطبیقی پہلو نظر آتا ہے وہاں علامہ ہونزائی نے نقوشِ حکمت کے نام سے اس حوالے سے ایک مستقل کتاب لکھ کر اس علم سے اپنے تاثر کو مزید پختہ کر دیا ہے، جہاں پر آپ نے مختلف نقوش اور جداول کی مدد سے اعداد وحروف کے مفاہیم کو بیان کیا ہے۔

ایک مقام پر علم العدد سے نظریۂ امامت کا اثبات کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اقوامِ عالم کے اس قدرتی اتفاق میں بہت سے اسرار الٰہی پوشیدہ ہیں کہ اعداد وشمار کی اساسی شکلیں سب کے نزدیک بلااختلاف دس ہیں، وہ اشکال حسب ذیل ہیں:

0-1-2-3-4-5-6-7-8-9

پس یہی اشکال خود اعداد ہیں اور اعداد چیزوں کی کمیت ظاہر کرتے ہیں۔ حقائق کی تحقیق کے سلسلے میں اعداد کی دلیلیں بہت مستحکم ثابت ہو جاتی ہیں، چنانچہ اعداد میں صفر عالم روحانی کی مثال ہے کیونکہ عالمِ روحانی کمیت سے بالاتر ہے، کیونکہ روح ایک ایسا جوہر ہے جو قابلِ تقسیم نہیں، مگر اجسام مختلفہ سے متعلق ہونے کے بعد اس پر گنتی واقع ہو سکتی ہے۔ صفر کے بعد ایک آتا ہے جو نویں آسمان کی مثال ہے، کیونکہ نواں آسمان روحانیت اور جسمانیت کا درمیانی درجہ ہے، جس طرح ایک سے آگے صفر ہے جو عالمِ روحانی کی مثال ہے اور ایک کے بعد آٹھ اعداد ہیں جو فلکِ نہم کے اندر آٹھ آسمانوں کی مثال ہیں، جن کے مجموعے کو عالمِ جسمانی کہا جاتا ہے۔ اس بیان سے یہ حقیقت ظاہر ہوئی کہ ہر نوع کی چیزوں میں سے ایک چیز کی افضلیت قدرتی امر ہے، چنانچہ نوعِ انسان میں بھی ایک ایسا شخص موجود ہے جو انسانی اوصاف کی کمالیت میں نابغہ روزگار ہے اور وہ امام زمان ہے۔ (21)

ایک اور مقام پر معاصر اسماعیلی امام کی فضیلت کو علم العدد سے ثابت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"مرتبۂ امامت کے دو پہلو ہوا کرتے ہیں، باطنی پہلو سے تمام حضرات ائمہ کا مرتبہ عالی ایک جیسا ہے اور ظاہری پہلو سے وہ مختلف مراتب کے مالک ہوتے ہیں، چنانچہ مولانا حاضر امام شاہ کریم الحسینی صلوات اللہ علیہ نے کئی بڑی بڑی حیثیتوں میں کام کرنا ہے، ان حیثیتوں میں سے ایک تو یہ ہے کہ آپ 7x7=49 کے مقام پر ہیں، دوسری حیثیت یہ ہے کہ آپ ایٹمی دور کے امام ہیں۔" (22)

علم العدد سے علامہ ہونزائی کے تاثر کا اندازہ اس بات سے بھی ہوتا ہے کہ آپ کبھی کبھی فلسفیانہ مباحث کو بھی علم العدد سے ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں، جیسا کہ ایک مقام پر وحدت الوجود کے نظریہ کو علم العدد سے ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اگر ہم تمام اعداد کو عددِ واحد کے مظاہر مانیں تو پھر یہ بھی کہنا درست ہوگا کہ اعداد وشمار کے عالم میں فی الاصل عددِ واحد ہی سب کچھ ہے، اس لئے کہ اعداد میں سے کوئی عدد ایسا نہیں، جس کے وجود کا قیام صرف چند اکائیوں پر ہی منحصر نہ ہو، پس معلوم ہوا کہ شمار وحساب کی ترجمانی کرنے کے لئے عددِ واحد درحقیقت کسی دوسرے عدد کا محتاج ہی نہیں نہ عدد واحد سے بحقیقت کوئی دوسرا عدد پیدا ہوا، نہ عددِ واحد کسی دوسرے عدد سے پیدا ہوا اور نہ کوئی دوسرا عدد اس کے برابر کا ہے، چونکہ تمام اعداد دراصل خود عدد واحد ہی کی مختلف صورتیں ہیں، اس لئے قرآن میں اس حقیقتِ واحدہ کی مختلف مثالیں بیان کی گئی ہیں۔" (23)

اسی طرح علامہ ہونزائی ہر عدد کی ایک دینی وفلسفی تفسیر کرتے نظر آتے ہیں جیسا کہ درج ذیل مثالوں سے اس کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے:

ایک: اگرچہ ایک کا اشارہ اللہ تبارک وتعالی کی ذاتِ پاک کے لئے ہوسکتا ہے، لیکن وہ ایسا ایک ہے کہ اس کی کوئی مثال نہیں، چنانچہ اس نے نفسِ واحدہ کو پیدا کیا اور اسی سے سب کو پیدا کیا۔ (24)

دو: قانونِ وحدت کے بعد قانونِ دوئی (Duality) ہے، جسے خدا تعالی نے خود بتایا ہے، جیسا کہ اللہ تعالی نے تمام چیزوں کو جفت جفت پیدا کیا ہے اور اسی قانون سے کوئی شئ مستثنی نہیں۔ (25)

تین: عالمِ روحانی میں تین بلند ترین درجات ہیں اور وہ یہ ہیں: کلمہ باری، عقلِ کلی اور نفسِ کلی، عالم جسمانی میں بھی سب سے بڑے درجات تین ہیں: ناطق، اساس اور امام علیہ السلام، موجودات تین قسم کی ہیں: عقلی، روحانی اور جسمانی۔ (26)

چار: اصولِ دین چار ہیں؛ عقلِ کل، نفسِ کل، ناطق اور اساس، جن کی طرف چار کا عدد اشارہ کرتا ہے، پروردگار عالم نے چار دن میں عالمِ دین کے پہاڑ بنائے اور ان کو برکتوں اور قوتوں سے بھر

دیا، یہ چار دن حضرت ابراہیم، حضرت موسی، حضرت عیسی اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔(27)

پانچ: حدودِ روحانی پانچ ہیں: قلم، لوح، اسرافیل، میکائیل اور جبرائیل، حدودِ جسمانی بھی پانچ ہیں: ناطق، اساس، امام، حجت اور داعی، نیز حواسِ ظاہر و باطن بھی پانچ پانچ ہیں۔(28)

اور یوں علامہ ہونزائی ہر عدد کی کوئی نہ کوئی تفسیر کرتے نظر آتے ہیں جو کہ فکرِ ہونزائی کی فلسفۂ فیثاغورث سے تاثر کو ثابت کرتا ہے۔

نظریۂ تجددِ امثال:

نظریہ تجددِ امثال کا مطلب یہ ہے کہ کائنات کی ہر چیز میں تجدد کا تسلسل رہتا ہے اور ہر چیز ایک گول دائرے میں گردش کررہی ہے اور زندگی چھ ادوار کو محیط ہوتی ہے اور ان میں سے ہر دور کا ایک نبی ہوتا ہے اور ہر دو نبیوں کے بیچ میں ائمہ ہوتے ہیں جو دینی معاملات میں نبیوں کے جانشین ہوتے ہیں اور جو واقعات اس دور میں واقع ہوتے ہیں، اس قسم کے واقعات ہر دور میں واقع ہوتے رہتے ہیں مثلاً جو واقعات آدم علیہ السلام کے زمانے میں واقع ہوئے، وہی واقعات ابراہیم، حضرت نوح، حضرت موسی حضرت عیسی اور حضرت محمد علیہم السلام کے زمانے میں بھی واقع ہوئے، تو اس اعتبار سے تمام انبیاء کرام صفات کے اعتبار سے متحد ہیں چنانچہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ موسی اپنے زمانے کا آدم تھا اور اپنے زمانے کا نوح اور عیسی تھا اور وہ ائمہ جو انبیاء کرام کے جانشین ہیں وہ بھی ایک ہی مرتبہ اور ایک ہی قسم کے صفات والے ہیں، اس وجہ سے وہ یہ کہتے ہیں کہ امام زمان تمام انبیاء کا اور تمام گزرے ہوئے ائمہ کا وارث ہوتا ہے اور وہ تمام انبیاء وائمہ کے صفات کا حامل ہوتا ہے۔(29)

نظریۂ تجددِ امثال دراصل ایک یونانی فلسفہ سے ماخوذ ہے اور جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا کہ باطنی عقائد کے منابع میں یونانی فلسفہ کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ ہونزائی ادب میں نظریۂ تجددِ امثال کی تطبیق ہر مقام پر نظر آتی ہے، علامہ ہونزائی نے تجلیاتِ حکمت کے نام سے ایک کتاب لکھ کر اس نظریہ کو کائنات کی ہر چیز پر منطبق کردیا ہے، ہونزائی ادب میں اس کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

ایک مقام پر لکھتے ہیں:

> "اللہ جل جلالہ کی قدرتِ کاملہ کا ایک بہت بڑا راز اس امر میں مخفی ہے کہ اس حکیم مطلق اور دانائے حق نے ہر چیز کو ایک دائمی دائرے پر پیدا کیا ہے اور گردش دیا ہے۔ آسمان، زمین، سورج، چاند، سیارے، ستارے اور دوسری تمام چیزیں نہ صرف شکل ہی میں گول ہیں، بلکہ ان کا بے پایاں سفر بھی گول ہے۔"(30)

درج بالا عبارت میں علامہ ہونزائی نے نظریہ تجدد کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، کیونکہ ارواح واجسام میں تجدد اس وقت ممکن ہوسکتا ہے جب تمام اشیاء کی گولائی کو ثابت کیا جائے، دراصل ان تکلفات کا مقصدارواح کے تجدد اور امامت کے ادوار کو ثابت کرنا ہے، جیساکہ ایک مقام پر علامہ ہونزائی صراحت کے ساتھ فلسفۂ تجددِ امثال سے امامت کو ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"پروردگارِ عالم نے اپنے محبوب رسول کو نہ صرف قرآنِ کریم کی دولتِ پائندہ سے مالامال فرمایا، بلکہ آپ کو سبع مثانی بھی عطا کردیا تاکہ حضور انور کی دعوتِ حق کا کام قیامت تک جاری رہے، یہ سبع مثانی (سات دہرائی جانے والی چیزیں) جو قرآن پاک کے علاوہ ہیں، وہ آلِ محمد کے ائمہ طاہرین ہیں جو بحکم خدا اپنے سلسلے میں سات سات کے ادوار کمین[31] بناتے آئے ہیں۔"(32)

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

"جسم اور روح کی چھوٹی بڑی چیزیں بے شمار ذرات کے مجموعے ہوا کرتے ہیں اور کوئی چیز اس قانون سے باہر نہیں، مثال کے طور پر انسانی بدن پر غور کیجئے، جس میں بے حد وحساب زندہ ذرات ہیں اور ہر ذرہ بحد قوت ایک جداگانہ عالم شخصی ہے اور ایک دائرہ ہے۔"(33)

نتائج بحث:

1. فلسفے اور مذہبی رجحانات کی مخلوط بازی کی جو کاوش افلاطون (Plotinus) نے تیسری صدی عیسوی میں کی تھی، بعد کے ادوار میں یہ کاوش ایک منظم فلسفہ (نوافلاطونیت) کی صورت میں سامنے آیا اور دینی حلقوں پر اپنے دور رس اثرات چھوڑے، چنانچہ مسلم مفکرین اور اہلِ کلام بھی بعض کلامی مباحث میں نوافلاطونی نظریات سے متاثر ہوئے۔ چنانچہ فارابی، ابن سینا، ابن طفیل اور ابن رشد وغیرہ نے یونانی فلسفہ سے متاثر ہوکر عالم کے وجود کو قدیم قرار دیا۔
2. اسلامی فرقوں میں اسماعیلی فرقہ نوافلاطونیت سے سب سے زیادہ متاثر ہونے والا فرقہ ہے

 ۔
3. علامہ ہونزائی کے افکار میں نوافلاطونیت ایک مکمل منبع کی حیثیت رکھتی ہے، چنانچہ آپ نے اپنے افکار میں نظریہ فیض، نظریہ مثل وممثول، نظریہ تجددِ امثال، نظریہ دوران، علم الاعداد اور فلسفہ وجود میں بھی نوافلاطونی نظریات سے خوب خوب استفادہ کیا ہے۔
4. علامہ ہونزائی نے جابجا ذاتِ باری سے عقول کے صدور کو کائنات کی تفسیر میں پیش کیا گیا ہے اور ان عقول کو سات میں منحصر کیا ہے۔

5. علامہ ہونزائی نوافلاطونی نظریہ مثل وممثول کے بھی قائل ہیں، چنانچہ ہونزائی عقیدے کے مطابق دنیا میں جو بھی چیز موجود ہے، وہ عالم روحانی میں اپنی ایک مثل رکھتی ہے۔
6. علامہ ہونزائی نوافلاطونی نظریہ تجدد امثال سے بھی مابعد الطبعیاتی مسائل کی توجیہ کرتے نظر آتے ہیں، چنانچہ آپ کے نزدیک ارواح واجسام میں تجدد کا تسلسل جاری رہتا ہے۔
7. نوافلاطونیت کی طرح فکرِ ہونزائی فلسفۂ فیثا غورث سے بھی متاثر نظر آتی ہے، عمومی طور پر جس طرح اعداد وحروف کو فیثا غورث کے ہاں خصوصی اہمیت حاصل ہے، اسی طرح علامہ ہونزائی کے ہاں بھی علم الاعداد کی اہمیت واضح نظر آتی ہے۔

حواشی وحوالہ جات

1. ہونزائی، نصیرالدین، مفید انٹرویو، ص: 42، خانہ حکمت، ادارہ عارف، کراچی، 1993ء
2. الكرماني، أحمد حميد الدين، راحة العقل تحقيق: مصطفى غالب، ،ج1، ص: 197 ، دار التراث العربي، بيروت، 1967
3. صليبا، جميل المعجم الفلسفي ص: 105، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1983
4. ہونزائی، نصیرالدین، چہل حکمت شکر گزاری، ص: 3، دانشگاہ خانہ حکمت، کراچی، پاکستان، 1993ء
5. ہیراقلیطس (Heraclitus) قدیم یونانی مفکر، فلسفی اور ماہر فلکیات ہے، آپ کو ارتقائی حیاتیات کا بانی بھی کہا جاتا ہے.
6. ضاهر، سليمان، فلسفة الموجود عند أفلاطون، مجلة جامعة دمشق، شماره 21، 2005 ء، ص: 250،
7. پارمینڈس (Parmenides) قبل از سقراطی فلسفیوں میں ایک اہم ترین نام ہے جس کی فکر کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ اسے مابعدالطبیعات کا بانی کہا جاتا ہے اور اس کے نظریات افلاطون اور سقراط سمیت بعد کے تقریباً تمام فلسفیوں کے ہاں موجود ہیں یہاں تک کہ ہیگل نے جا بجا اس کی فکر سے استفادہ ہے اور ہیگلیائی جدلیات کا آغاز بھی پارمینڈس کے نظریۂ وجود سے ہوتا ہے. مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ہنری تھامسن، ڈانالی تھامسن، بیس عظیم فلسفی، مترجم: قاضی جاوید، ص: 55-60 فکشن ہاؤس لاہور، 2015ء
8. سابقہ مرجع، ص: ۲۴۵
9. مطہری، آیت اللہ شہید، اسلامی علوم کا تعارف، ترجمہ: سید محمد عسکری، ص: 225، سازمان فرہنگ وارتباطاتِ اسلامی، ادارہ ترجمہ واشاعت، ایران، 1417ھ۔
10. ایضا، ص: 329
11. ایضا، ص: 331
12. ارسطو یونان کا ممتاز فلسفی، مفکر اور ماہر منطق تھا، آپ 384 قبل مسیح میں مقدونیہ کے علاقے استاگرہ میں پیدا ہوا. آپ کے والد شاہی دربار میں طبیب تھا. ارسطو نے ابتدائی (طب، حکمت اور حیاتیات کی) تعلیم اپنے والد سے حاصل کی. وہ بچپن ہی میں اپنی والدہ کے سائے سے محروم ہوگیا. دس برس کا ہوا تو باپ کا بھی انتقال ہوگیا. 18 سال کی عمر میں وہ ایتھنز چلا آیا، جو اس وقت مرکزِ علم وحکمت تھا. یہاں وہ 37 سال کی عمر تک افلاطون کے مکتب سے وابستہ رہا، تاہم وقت کے ساتھ ساتھ اسے اپنے استاد افلاطون کے خیالات میں تضاد اور طریق تدریس میں کجی نظر آئی جسے اس نے اپنی تحریروں میں موضوع بنایا ہے. 53 سال کی عمر میں ارسطو نے اپنے مدینہ الحکمت کی بنیاد ڈالی جہاں اس نے نظری وکلاسیکی طریقۂ علم کے بجائے عملی اور عقلی مکتب فکر کو فروغ دیا۔ اخیر عمر میں ارسطو کے سکندر اعظم کے ساتھ اختلافات، اور پھر اس کی موت کے بعد شورشوں نے اسے یونان بدر ہونے پر مجبور کردیا. 322 قبل مسیح میں آپ کا

انتقال ہوا. مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: ہنری تھامسن، ڈانالی تھامسن، بیس عظیم فلسفی، مترجم: قاضی جاوید، ص: 29. 43. فکشن ہاؤس لاہور، 2015.

13. حسين، محمد كامل ، طائفة الاسماعيلية، ص 175، مكتبة النهضة المصرية، 1958

14. ہونزائی، نصیر الدین، تجلیاتِ حکمت، ص: 23، داشگاہ خانہ حکمت، کراچی، 1994ء

15. ہونزائی، نصیر الدین، چالیس سوال، ص: 3، دانشگاہ خانہ حکمت، کراچی، 1983ء

16. ہونزائی، نصیر الدین، حقائق عالیہ، ص: 54، دانش گاہ خانہ حکمت، کراچی، 1987ء

17. ایضا، ص: 24

18. أبو ريان، محمد، هيراقليطس – فيلسوف التغير وأثره في الفكر الفلسفي –ص 307 – 309 ، دار المعارف ، القاهرة ، 1969م

19. غالب، مصطفى، مفاتيح المعرفة ،ص 251، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1982 م

20. فخري، ماجد، تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ترجمة : د. كمال اليازجي، ص: 225 ، الدار المتحدة ، بيروت ، 1979

21. ہونزائی، نصیر الدین، ثبوتِ امامت، ص: 26، دانشگاہ خانہ حکمت، کراچی، 1993ء

22. چالیس سوال، ص: 9

23. ہونزائی، نصیر الدین، دعا مغزِ عبادت، ص: 112، دانش گاہ خانہ حکمت، کراچی، 1975ء

24. حقائق عالیہ، ص: 78

25. ایضا: ص: 79

26. ایضا: ص: 80

27. ایضا: ص: 81

28. ایضا، ص: 82

29. طائفة الاسماعيلية، ص: 168

30. تجلیاتِ حکمت، ص: 19

31. اسماعیلی عقیدے کے مطابق ادوارِ کہین سے وہ سات چھوٹے ادوار مراد ہیں، جن میں سے ہر ایک میں سات اماموں کا دور ہوتا ہے.

32. حقائق عالیہ، ص: 36

33. ایضا، ص: 20