املاء :- مولانا عبید اللہ سندھیؒ

اُردو ترجمہ

عبقات

عبقہ ۳۔ ماہیات کے لئے ثبوت کا درجہ ماننا ایک بدیہی امر ہے یا بدیہی کے قریب ہے اس کے ساتھ یہ حُجت بھی پیش کی جا سکتی ہے کہ عقلمندوں کی مختلف جماعتوں کے تمام ذی رائے انسان اس کو مانتے ہیں۔ یہاں ہم انہیں عقلمند جماعتوں کا ذکر کر رہے ہیں جن کی آراء علم حقائق میں قابل اعتماد مانی جاتی ہیں۔ یہ علمی جماعتیں اپنے مختلف اصول رکھتی ہیں اور پھر اس ایک مسئلہ پر سب متفق ہیں۔ اس سے اس مسئلہ کی قیمت میں کوئی نقصان نہیں آتا جیسے کہ ایک دعویٰ کے ثابت کرنے کے لئے مختلف دلائل دینا مُضر نہیں ہوتا بلکہ اس سے اور زیادہ تقویت حاصل ہوتی ہے ان علمی جماعتوں میں سے صوفیہ اور معتزلہ اور بعض اشاعرہ تو صراحتہً اس کے قائل ہیں اور مختلف دلیلیں اس بارے میں پیش کرتے ہیں جو اپنے محل پر تفصیلاً بیان کی گئی ہیں۔

اور ان تینوں جماعتوں کے سوا اہل سنت یعنی اشاعرہ اور ماتُریدیہ اور حکماء تو ان کا ثبوت ماہیات کا قائل ہونا ان کی اس بات کو لازم ہے کہ علم الٰہی ہر ایک موجود چیز سے متعلق ہے قبل اس کے کہ وہ چیز موجود ہو اور یہ ظاہر ہے کہ مرتبہ علم میں کم سے کم اتنا تو ضرور ہوگا کہ ہر ایک معلوم دوسرے سے ممتاز ہو۔ اور یہ پہلے جان چکے ہو کہ یہی امتیاز ثبوت کا ہم معنیٰ ہے

یہاں ایک شبہ وارد کیا جاتا ہے کہ علم الٰہی جو قدیم ہے اور موجودات کے وجود سے پہلے ایک چیز سے متعلق ہے تو اس علم کو کہا جاتا ہے کہ اجمالی ہے اور اجمالی علم میں یہ ضروری نہیں کہ تمام معلومات ایک دوسرے سے متمیز ہوں ۔ اس قول میں اس شبہ کا جواب دیا گیا ہے اس طرح کہ علم اجمالی کی بات یہاں مضر نہیں اس لئے کہ جو لوگ اس علم ازلی کو مانتے ہیں علم الٰہی کے کسی مرتبہ میں بھی عدم تمیز کے قائل نہیں کیونکہ اس سے جہل لازم آتا ہے اس لئے پورے زور سے وہ اسی الزام سے اپنے آپ کو بچاتے ہیں تو وہاں اجمالی کا معنیٰ سوا اس کے نہیں کہ ایک چیز کو تمام اشیاء کے ظہور کا مبدأ مان لیا گیا ہے ۔ ان چیزوں میں تمائز اعلیٰ درجہ کا موجود ہے لیکن چونکہ ذریعہ علم ایک امر واحد ہے اس لئے اس کو اجمالی کہا جاتا ہے ۔

حکماء مشائیہ کے طریقہ پر ایک شبہ وارد ہوتا ہے اس کا ذکر کر کے جواب دیا جاتا ہے ۔ مشائیہ جو قائل ہیں کہ علم باری کائنات کی صورتوں کے ساتھ متعلق ہے اور صورتوں کو وہ امور موجودہ مانتے ہیں اس صورت میں تمائز علمی کا درجہ وجود سے مقدم اور علیحدہ نہیں ہو سکتا تو لازم آئے گا کہ مشائی ثبوت کے قائل نہ ہوں ۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مشائیہ کی یہ بات یہاں وارد نہیں ہو سکتی ۔ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ ثبوت جس وجود پر مقدم ہے اس سے مراد وہ وجود ہے جس سے موجود کے آثار بالفعل حاصل ہوں یعنی آگ کا وہ وجود مراد ہے جو حرارت پیدا کرتا ہو اور ظاہر ہے کہ مشائیہ ماہیات کی صورتوں کے وجود کو ایسا نہیں مانتے ۔ یعنی ان کے نزدیک علم باری میں جو آگ کی صورت موجود ہے اس سے حرارت نہیں پیدا ہوتی تو اس حالت میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ صورتوں کا وجود اور ہمارا ثبوت ہم معنی ہیں ، تو حکماء مشائیہ کو منکرین ثبوت میں شمار کرنا جائز ہوگا ۔

تتمہ عبقہ کا اصلی مضمون ختم ہو چکا ہے اب لفظ ماہیت جس کا استعمال ہو گزرا ہے اس کی تشریح کی جاتی ہے ۔ عام طور پر جب ماہیت کا لفظ بولا جاتا ہے تو اس سے انواع مراد ہوتے ہیں مگر یہاں جاننا چاہیئے کہ لفظ ماہیت اس معنی میں استعمال نہیں کیا گیا ؛ بلکہ ہر ایک شخص بشر خود ایک مستقل ماہیت کا فرد ہے ، یعنی ہر ایک ایسا مفہوم مراد ہے جو آثار مخصوصہ کا مبدأ بن سکے جو ایک موجود کو دوسرے موجود سے تمییز حاصل ہونے منشاء ہو سکے ۔

پس انسان ابیض ایک ماہیت ہے اور انسان اسود دوسری ، انسان طویل اور انسان قصیر اسی طرح

مختلف ماہیتیں ہیں بلکہ ہر ایک شخص کی ماہیت علحدہ ہوگی (یعنی ایک ایسی کلی فرض کرو جس کا مصداق فقط یہ شخص ہوسکتا ہو تو وہ کلی ماہیت ہوگی اور وہ منحصر ہوگی اس ایک فرد میں۔ اس کے جاننے سے اس فرد کا جاننا لازمی ہوگا)

اور اس کا راز یہ ہے کہ ایک مفہوم مرکب کے تمام اجزار علحدہ علحدہ ماہیت ہوتے ہیں اور ان اجزار کو جمع کرنے سے جو مرکب حاصل ہوتا ہے وہ ماہیت نہیں رہتا بلکہ اس کا مصداق ایک چیز ہوتی ہے، اس لئے وہ مرکب ماہیت نہیں کہلاسکتا اور اس کا مصداق ایک جزئی واحد ہوتی ہے مثلاً حیوان ناطق اور ہذا کے مرکب ہونے سے زید بنتا ہے اور اس میں ہر ایک جزر حیوان اور ناطق دو ماہیتیں ہیں۔ پس ہذا بھی ایک کلی اشارہ ہے اس لئے وہ بھی ایک ماہیت ہوگا مگر جب ان تینوں ماہیتوں کے مجموع کا مصداق تلاش کیا جائے تو سوا زید کے اور کہیں نہیں ملے گا۔ اس طرح تفصیل کرنے سے ہر ایک جزئی کو متشخص طور پر جان سکتے ہیں اگرچہ جاننے کا ذریعہ کلیات ہی کیوں نہ ہوں۔

عبقہ ۴ ۔ تمہید ماہیت کی تعریف پہلے گزر چکی ہے۔ ماہیت کے نیچے اشخاص ہوتے ہیں جیسے انسان ایک ماہیت ہے اور زید، عمرو، بکر اس کے اشخاص ہیں، دوسرے لفظوں میں ماہیت ایک کلّی ہے اور شخص اس کی ایک معین جزئی۔

اب سوال یہ ہے کہ ایک ماہیت سے شخص کیسے پیدا ہوتا ہے، اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ ماہیت کے ساتھ جب تشخص لاحق ہوجاتا ہے اور وہ ایک معین صورت اختیار کرلیتی ہے تو اسے متشخص کہا جاتا ہے"

تعین اور تشخص کا مبدأ کیا ہے؟ یہ لفظ مشترک طور پر دو معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے اور وہ امر عمومی جو ایک ماہیت کو دوسری ماہیت سے ممتاز کردے جب کہ وہ دونوں ماہیتیں ایک عام ماہیت میں اشتراک رکھتی ہوں جیسے "الانسان الاسود" میں الاسود اور "الانسان الابیض" میں الابیض، یہ دونوں ماہیتیں ایک تیسری ماہیت یعنی الانسان میں مشترک ہیں، الاسود اور ابیض اس مشترک ماہیت سے امتیاز کا کام دیتا ہے اس قسم کے مبدأ التعین والتشخص کو فلسفہ اولی میں تشخص کی علامات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

مبدأ التعین اور تشخص کا دوسرا اطلاق اس چیز پر ہوتا ہے جس کے سبب سے اس چیز کا وجود اس کے عدم سے ممتاز ہو - وجود سے مراد یہاں وہ حالت ہے جس میں آثار لازم پائے جاتے ہوں - مثلاً اگر آگ کا لازمی اثر حرارت موجود ہو تو کہا جائے گا کہ آگ موجود ہے اور جب حرارت نہیں پائے جاتے گی تو کہا جائے گا کہ آگ معدوم ہے ۔ ان دونوں حالتوں میں جو چیز باعث امتیاز ہے اس کو مبدأ تعین حقیقی کا سمجھنا چاہیے ۔ اس کے لائق ہونے سے وہ چیز موجود ہو جاتی ہے اور اس کے آثار بالفعل پائے جاتے ہیں نیز تمام معدومات سے وہ چیز ممتاز ہو جاتی ہے بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ وہ چیز جب کہ معدوم تھی اس سے بھی ممتاز ہو جاتی ہے ، اس کے بعد وہ تاثیر کی استعداد پیدا کر لیتی ہے اور اس کے بعد وہ تاثیر کی قابلیت پیدا کرتی ہے اس کے بعد وہ حادث یا قدیم سے موصوف ہو سکتی ہے ۔

مبدأ التعین کا پہلا معنیٰ دوسرے معنیٰ سے اس طرح ممتاز ہوتا ہے کہ جب موجود ایک ماہیت ہو تو اس کو مبدأ التعین کے پہلے معنیٰ کی کوئی ضرورت نہیں ہوتی جب تک وہ ماہیت کسی دوسری ماہیت عامہ میں شریک نہ ہو اس کو مابہ الامتیاز کی حاجت نہیں ہوتی - اس صورت میں جب کہ ماہیت ایک ہو مبدأ التعین کے فقط دوسرے معنیٰ کے محتاج ہوتی ہے ، اور اس موقعہ پر بحث کا مقصد فقط دوسرا معنیٰ ہے پہلے معنیٰ کا یہاں ذکر فرق کرنے کے لئے بتایا گیا ہے -
ایک ماہیت کے ساتھ اگرچہ ہزار قیدیں بڑھا دی جائیں اور مبدأ التعین کے پہلے معنیٰ کے موافق وہ معین ہو جاتے یہاں تک کہ وہ ایک فرد میں منحصر بن جائے ، اس قدر معین ہونے کے بعد بھی وہ ماہیت موجود نہیں بنے گی جب تک اس کے ساتھ مبدأ التعین بالمعنی الثانی کا لحوق نہ ہوگا - یعنی اگر ایک مثلث کا تصور کیا جائے اور اس کے ساتھ رنگ اور مقدار کی ہزاروں شکلیں تصویریں بڑھا لی جائیں لیکن وہ موجود نہیں ہوگا جب تک ایک سطح جسم کے ساتھ اس کا لحوق نہ ہوگا تو اس سطح جسم کو مبدأ التعین بالمعنی الثانی کہا جائے گا جس سے کہ وہ مثلث موجود ہو سکے گا اس مسئلہ کی تشریح جب سمجھ میں آجائے تو بغیر دلیل کے مان لیا جائے کیونکہ یہ مسئلہ بدیہی ہے -

عبقہ ۵ مبدأ التعین کا دوسرا معنیٰ جس کے ملنے سے ماہیت موجود ہوتی ہے ضروری ہے کہ وہ ایک امر حقیقی وجود رکھنے والا اور ہر طرح سے معین شکل میں پایا جائے قبل اس کے

ماہیت کو اس کے ملنے سے وجود حاصل ہو۔

اس دعویٰ کا جب اچھی طرح تصور کر لیا جائے تو ایسا واضح امر ہے کہ دلیل کا محتاج نہیں رہتا اس لئے کہ ایک معدوم چیز جیسے کہ ماہیت ہے ایک دوسری معدوم چیز کے ملنے سے جیسے کہ ما بہ التعین ہے وہ چیز موجود نہیں ہو جاتی ۔ یعنی جیسے صفر کے ساتھ صفر ملنے سے کبھی عدد نہیں بنتا اسی طرح معدوم کے ساتھ معدوم ملنے سے کبھی وجود پیدا نہیں ہوتا، اور اس مسئلہ کو بدیہی سمجھنا چاہیئے ۔

مزید توضیح کے لیے یوں کہا جا سکتا ہے کہ اگر ایک معدوم کا دوسرے معدوم سے ملنا اس کو موجود بنا سکتا ہے تو جس قدر حادث چیزیں ہیں ازل سے موجود ہونی چاہییں ۔ چونکہ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ تمام مفہومات مفرد ہوں یا مرکب مطلق ہوں یا مقید ازل سے ثابت ہیں اور اگر ان کا ثبوت ازل سے مان لیا جائے تو اللہ تعالیٰ کی نسبت جہالت کا اقرار کرنا پڑے گا جس سے وہ ذات مقدس اور متعال ہے اور جب ازل میں ان سب چیزوں کا ثبوت ہے تو پھر ایک مفہوم دوسرے کے ساتھ ملکر موجود بن جائے گا تو جو چیز ازل سے موجود ہو تو اس کو حادث بھی نہیں کہا جا سکتا

اس تمام بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ مبدأ التعین اسی کو کہا جائے گا جو یقینی طور پر عدم تعین کے ہانکنے والا ہو اور اس چیز کے ظاہر ہونے کے لئے منشاء ہے اور اس کے انتہاء سے زیادہ جلوہ ہونے کے لئے مسند گاہ ہو ۔

اور ظاہر ہے کہ معدوم چیز سے ان میں سے ایک چیز بھی بن نہیں پڑتی یعنی نہ تو وہ عدم تعیین کو ہانک سکتی ہے اور نہ وہ اس کی حقیقت کو ظاہر اور جلی بنا سکتی ہے ۔

اس کی مثال تلوار ہے جس کی تعریف میں کہا جاتا ہے کہ وہ ایک جسم ہے لوہے والا اس کی شکل ایسی ہے اور اس کے آثار یہ ہیں ۔ اس طرح تعریف کرنے سے تصور میں تلوار نیزے اور چھری سے ممتاز ہو جاتی ہے ۔ اب اگر اس کے ساتھ ہم اور قیدیں بڑھا دو کہ وہ تلوار زید کی ہے فلاں وقت میں اور فلاں مکان میں اس کے پاس رہی ہے ۔ اسی طرح کی قیدوں سے وہ خیال میں تو متعین ہوتی چلی جائے گی یہاں تک کہ ایک معین تلوار کے سوا دوسری جن پر قیود نہیں ٹھہر سکیں ۔ یعنی یہ کلی منحصر فی الشخص ہو جائے گی ، لیکن ناممکن ہے کہ اس طرح وہ موجود ہو سکے اس کی فقط ایک

صورت یہ ہے کہ یہ مفہوم جب ایک موجود حقیقی جسم کے قطعے کو دے گا تب موجود ہو جائے گی۔
مبدأ التعین کا اس شرح کے ساتھ دوسرا نام الوجود ہے۔ یہاں وجود سے مفہوم وجود مراد نہیں بلکہ ایسی چیز جس سے موجودیت خارج میں پائی جائے۔
ماہیت کا مبدأ تعین سے ملنا جس سے ماہیت موجود ہوتی ہے تعین الماہیۃ کہلاتا ہے اب اس تعین الماہیۃ کی حقیقت یہ ہے کہ ماہیت یعنی مفہوم میں اور مبدأ التعین میں ایک خاص نسبت پیدا ہو جاتی ہے، اس نسبت کا یہ نتیجہ ہوگا کہ ماہیت پر اس کے آثار مرتب ہونے لگے گیں۔
مثلاً انسان ایک ماہیت ہے تو اس کا تعین یعنی مبدأ التعین سے ملنا اس کا مطلب یہ ہوگا کہ انسانیت کے مفہوم میں اور شحم ولحم وعظام میں جو اس کا مبدأ التعین ہے ایک نسبت پیدا ہوگی جس سے انسانیت کے آثار ظاہر ہونے لگینگے یعنی شحم ولحم اور عظام ایسی شکل اختیار کرلیں جو انسانیت کے مفہوم کے مناسب ہوں ان کو دیکھ کر انسانیت کا مفہوم ذہن میں آسکے۔ اور اسی طرح شحم ولحم کے تعین سے مراد یہ ہے کہ شحم اور لحم کی ماہیت اور عناصر میں جو اس کا مبدأ التعین ایک خاص نسبت پیدا ہوگی۔ یعنی عناصر نے ایسی صورت اختیار کرلی کہ اس کے دیکھنے سے شحم لحم ذہن میں آجاتا ہے۔ اسی طرح یہ سلسلہ عناصر تک تو بداہۃً چلا جائے گا اور عناصر کے بعد جو مشاہد حقائق ہیں وہاں تک نظر یا کشف سے تسلسل ثابت ہوگا،
بہت گہری تفحص اور تفتیش کامل کے بعد یہ بات ظاہر ہوئی کہ یہ خاص نسبت جو ماہیت اور مبدأ التعین میں پیدا ہوتی ہے حقیقت میں وہ نسبت ہے جو انتزاعیات کو اپنے منشأ انتزاع سے حاصل ہوتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہنا چاہیئے کہ مبدأ التعین جو مابہ الموجودیت ایسی شکل اختیار کرلیتا ہے کہ اس سے یہ مفہوم اور ماہیت انتزاع ہو سکتی ہے۔
خلاصہ یہ نکلا کہ آثار کا مبدأ حقیقت میں وہ مبدأ التعین ہے بشرطیکہ وہ انتزاع ماہیت کا منشأ بن سکے اس طرح صدور آثار کے لئے یہ شرط بن گئی اور آثار کا ایک طرح منشأ ہو اب آثار کی علت تو مبدأ التعین کو سمجھنا چاہیئے۔ اس لئے اسے مبدأ الآثار کہا جائے گا اس علت کی تاثیر ماہیت کے ساتھ مشروط ہے تو ماہیت کو منشأ آثار سمجھنا چاہیئے۔
یعنی مبدأ التعین کو مادہ بناؤ اور ماہیت کو اس کی صورت تو آثار اول النظر میں صورت

نکلتے نظر آتے ہیں مگر ان کی حقیقی علت مادہ ہوتی ہے۔ اس لئے ماہیت کو تو منشا آثار سمجھو اور مبدأ التعین کو مبدأ الآثار سمجھو۔

یہاں پر ایک شبہ پیش کیا جاتا ہے اس کی صورت یہ ہے کہ اگر وہ ہم تم سے جھگڑنے لگے کہ موجودہ اشیاء میں سے بعض چیزیں یقینی طور پر امور انضمامیہ ہیں جیسے مختلف رنگ، ہم دیکھتے ہیں کہ کپڑا سفید تھا اور اس کو جب نیل میں ڈبو دیا گیا تو نیل کے انضمام سے اس کا رنگ سیاہ ہو گیا ایسے ہی سمجھنا چاہیے کہ بعض سطحیں جسم سے منضم ہو جاتی ہیں تو کیونکر کہا جا سکتا ہے کہ تمام ماہیتیں امور انتزاعیہ ہیں یعنی جو نسبت ماہیت اور مبدأ التعین میں بتلائی گئی ہے وہ نسبت انتزاع ہے اس کا لازمی نتیجہ ہے کہ تمام ماہیات کو مبدأ التعین سے انتزاعی ماننا چاہیئے، تو اب یہ سوال اس تحقیق پر وارد ہوگا کہ بعض رنگ اور بعض سطوح کو یقینی طور پر انضمامی جانتے ہیں، ان میں نسبت انتزاعی فرض کرنا غلط ہوگی۔

تو اس کو یوں دفع کرنا چاہیے کہ یہ امر انضمامی ایک خاص شخصیت ہے، یعنی وہ رنگ جس کو ہم کپڑے کے ساتھ منضم دیکھ رہے ہیں ایک مستقل ہستی ہے اور وہ ایک ترکیبی جوڑا ہے جو ماہیت اور مبدأ التعین کے ملنے سے پیدا ہوا ہے اور خالی ماہیت وہ ایک امر انتزاعی یعنی یہ رنگ سیاہ نیل کا ایک حصہ سمجھا جاتا ہے جب تک سیاہی مابہ الموجودیت یعنی نیل کے مادے نہیں ملی موجود نہیں ہوا تو یہ نیل جس کو ہم انضمامی کہہ رہے ہیں خالی ماہیت کا نام نہیں ہے بلکہ ماہیت اور مبدأ التعین کے ملنے سے پیدا ہوا ہے۔ اور ہم جس چیز کو انتزاعی قرار دیتے ہیں وہ خالی ماہیت ہے اور یہ جو انضمامی ثابت ہو رہی ہے یہ ماہیت اور مبدأ التعین کا مجموعہ ہے۔

کیا جانتے نہیں کہ ابیضاض کا وہ مفہوم جو حقیقی وجود ثابت تھا یعنی جو ازل سے ثابت ہے وہ کبھی نظر نہیں آ سکتا اور جو چیز نظر آتی ہے وہ ایک شخصیت خاصہ ہے جب یہ وہ مفہوم بیاض کا جسم سے لاحق ہو کر بصر میں ایک امتیاز پیدا کر دیتا ہے جس کے بعد وہ جسم اس مخصوص کے انتزاع کا منشا بن جاتا ہے تو یہ ماہیت انتزاعی بنتی ہے وہ درجہ ثبوت میں مانی جاتی ہے اور جو چیز انضمامی نظر آتی ہے وہ درجہ وجود کے بعد کی چیز ہے اس لئے دونوں میں فرق کرنا چاہیئے اور

اسس فرق کرنے میں غفلت نہیں برتنی چاہیئے تاکہ حقائق سمجھنے میں کوئی پیچیدگی پیدا نہو۔

چنانچہ یہ جو کہا جاتا ہے کہ ماہیت جب مبدأ التعین سے مل جاتی تو موجود ہو جاتی ہے اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ماہیت مرتبہ ثبوت سے گر پڑتی ہے اور مبدأ التعین کے ساتھ ضم ہو جاتی ہے اسس حصہ کی توضیح کے لئے ایک مثال دیتے ہیں:

کیا؟ ایسا نہیں ہے کہ جب نجار (بڑھئی) دل میں اندازہ لگاتا ہے کہ ایک تخت بناؤں گا جس کا طول اتنا ہوگا اور عرض اتنا اور مادہ اس کا ایسا ہوگا اور اس کی صورت ایسی ہوگی اور اسکی شکل اس طرح کی ہوگی اور اس کا رنگ یہ ہوگا پھر لکڑیوں میں کئی قسم کے تصرفات کرنا شروع کرتا ہے یعنی کہیں کاٹتا ہے کہیں جوڑتا ہے اسس نقشے کے مطابق جو اس کی طبیعت میں پختہ ہو چکا ہے یہاں کر وہ تخمینی خیال حقیقت بن جاتا ہے اور جسے فرض کر رکھا تھا وہ محقق ہو جاتا ہے یا دوسرے لفظوں میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ جو چیز ثابت تھی موجود ہو گئی تو اس صورت میں اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ عقلی صورت اور ماہیت کلیہ نجار کے ذہن سے نکل آئی اور لکڑی کو چمٹ گئی یا وہ ثبوت جو تھا وہ وجود بن گیا۔

یہ مطلب بالکل نہیں ہے بلکہ یہ ظاہر البطلان ہے۔ اب اس جملہ کا کہ ماہیت مبدأ التعین سے مل کر موجود ہو جاتی ہے اس جملہ کا صحیح معنیٰ یہ ہوگا کہ لکڑی ایسی شکل میں بن گئی کہ اسس سے سریر کی ماہیت کا ایک فرد انتزاع ہو سکتا ہے اور اس لئے کہا جاتا ہے کہ ہر ایک ماہیت کے افراد جب مشخصات سے خالی کر دیئے جائیں تو ماہیت سے ٹھیک طرح پر مطابق ہو جاتے ہیں یعنی ماہیت اپنی جگہ ثابت ہے اس کے ایک فرد کو ایک خاص چیز سے انتزاع ہونے کی نسبت پیدا ہو گئی اور یہی اس کے مشخصات ہیں جب اس فرد کو منشأ انتزاع سے علحدہ کر لیا جائے گا تو ماہیت ثابتہ پر منطبق ہوگا۔

اب جس فرد کی تعبیر ہے وہ ماہیت کے ایک فرد میں پیدا ہو رہا ہے کبھی موجود ہو گیا کبھی معدوم ہو گیا، مگر ماہیت ثبوت کے درجہ میں ایک ہی رنگ میں قائم ہے۔

تو جس موقعہ پر ہم کہینگے کہ ماہیت مبدأ التعین سے ملکر موجود ہو گئی تو وہاں چار چیزیں پائینگے (۱) ماہیت بذات خود یعنی بدرجہ ثبوت (۲) ماہیت کا وہ فرد جو مبدأ التعین سے انتزاع

ہو رہا ہے (۳) مبدأ التعین بذات خود (۴) مبدأ التعین ایسی شکل ہیں کہ ماہیت کے ایک فرد کے لیے منشأ انتزاع بن سکے۔

تو اب ہم پہلی چیز یعنی حقیقت اور ماہیت کا نام اسماء کو نیہ تجویز کریں اور یہ امام ربانی کی اصطلاح ہے یا اس حقیقت کو اعیان ثابتہ کہینگے یہ شیخ اکبر کی اصطلاح ہے، دوسری چیز یعنی حقیقت کے افراد اور حصص کو ظلال ماہیت کہینگے اور یہ لفظ امام ربانی کی اصطلاح ہے اور تیسری چیز یعنی مبدأ التعین کو قوام ماہیت سے تعبیر کرینگے اور چوتھی چیز یعنی منشأ انتزاع کو ہویت ماہیت سے پکارینگے۔

جس طرح عام مصنفین کی عادت ہے کہ وہ اجزاء ماہیت کو مقومات ماہیت کہتے ہیں یہاں پر اس لفظ قیوم اور مقوم میں جو فرق ہے کہ قوام ماہیت تو مبدأ التعین کو کہا جاتا ہے اور مقوم ماہیت اجزاء ماہیت کا نام ہے تو اس فرق کو ہمیشہ یاد رکھنا چاہیئے تاکہ آئندہ مسائل سمجھنے میں غلطی نہ ہو۔

اِلہام الرّحمٰن فی تفسیر القرآن

من امالی

الاستاذ العلامہ عبید اللہ السندی رح

الجزء الثانی - قیمت ۶/۵۰

ملنے کا پتہ

شاہ ولی اللہ اکیڈمی - صدر - حیدرآباد - سندھ