

ليقوموا يعلموا ما في قلبه من العلم العبد على الله والاشتماء
 لا هذا ولا ذاك في الدنيا فان رجلا من بني خزيمة ساجدا
 رجا القدر فبذل كل شيء على من ربه من الدنيا فبذل كل شيء من الدنيا
 ما كان له وبعث الله اليه من الجنة العلم العبد على الله
 بالعلم العبد على الله في الدنيا فبذل كل شيء من الدنيا
 في الدنيا فبذل كل شيء من الدنيا فبذل كل شيء من الدنيا
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عتبة كذا كذا

قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا رايت
الذين يتبعون ما تشاء منها فاولئك الذين
سمى الله فاحذروهم واخرج الطبراني عن
ابي مالك الاشعري انه سمع رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول اخاف على امتي الا تلت خلال

وہی لوگ ہیں جنکا خدا نے نام لیا ہے
 کہ وہ ٹھیکے ہیں۔ جلالی نے ابو مالک
 اشعر سے نقل کیا ہے کہ مسنون نے اشعر
 کو یہ فرماتے سنا ہے کہ مجھے اپنی امت
 سے تین خصلتوں کا خوف ہے ایک یہ کہ ان کو

ترقی مکوس کا عکس بعض اہل ہند پر

۶

نمبر اولہ

ان یکثر لهم المال فتحاسدوا فيقتلوا
وان يفرغ لهم الكتاب فياخذ
المؤمن يتبعي تاويله وما يكلمه تاويله
الا الله الحديث واخرج ابن خزيمة
من حديث عمر بن شعيب عن ابي
جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضاً فما
عرفتم فاعملوا به وما تشابه فامتنوا به
واخرج الحاكم عن ابن مسعود عن النبي صلى
عليه وسلم قال كان الكتاب الاول
ينزل من باب احد على حرف واحد وانزل
من سبعة ابواب سبعة احرف زاجراً وحلالاً ومحرماً
ومتشابهاً مثال فاحلوا حلالاً وحرموا حراماً وفعلوا ما امرتم
واستقوا عما نهيتكم عنه واعتبروا بالامثال واعلموا
بحكموا وامنوا بمشاهدة وقولوا ما نزل من عند ربنا
واخرج البيهقي في الشعب عن عدي بن ابي هريرة
واخرج ابن جرير عن ابن عباس مرفوعاً انزل القرآن على
اربعة احرف حلال وحرام لا يعدل احد بينهما لنفسه
تفسير العرب تفسير العلماء وتشابه لا يعلمه
الا الله ومن ادعى علمه فهو كاذب ثم اخرج
من جاء آخر عن ابن عباس مرفوعاً بنحوه واخرج

بہت سہ مال ملجا دیگا جس پر وہ پسند
اور پڑا بیان کرین گے۔ دوسری یہ کہ انکی
سائنس قرآن کیلئے کا تو وہ اسکی مشابہت
کی تاویل کرنے لگ جاوین گے حالانکہ
اونکی تاویل بخیر خدا کوئی نہیں جانتا۔
ابن دوہی نے بروایت عمر بن شعیب انحضرت
سے نقل کیا ہے کہ قرآن اسلئے نہیں اترتا
کہ اسکی ایک آیت دوسرے کو جھٹلاوے
نکو جبکہ علم ہو اور سپر عمل کر جبکہ معنی
میں اشتباہ ہو اور سپر ایمان لاؤ کہ جو خدا
کی مراد ہے وہ ہماری مافی (اس معنوں کی ایجاد
حاکم نے ابن مسعود سے یہی نقلی نے ابو ہریرہ سے
ابن جریر نے ابن عباس سے نقل کی ہیں
ابن عباس کی یہ آیت کے آخر میں انحضرت کا
یہ ارشاد ہے کہ قرآن میں آیات مشابہت
ہیں جسکو بخیر خدا کوئی نہیں جانتا جو اونکے
علم کا مدعی ہو وہ جھوٹا ہے۔ ابن ابی حاتم
نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ ہم حکم
پر ایمان لگاتے ہیں اور عمل بھی کرتے ہیں۔ او
متشابهت ایمان لگاتے ہیں اور حضرت
سے نقل کیا ہے کہ مومنوں کی علم میں بات

ابن ابی عامر میں بقا الحنفی عن ابن عباس قال فزین
بالحکمہ ونداین بدو من المتشائین کاندین وروا
من عند الله طمہ وافرجه ایضاً عن عائشة قالت کان
رسوخهم فی العلم ان آمنوا بالمتشائین یعلو
واخرج ایضاً عن ابنی المشعشع وانی خبیک
قال انکم تضلون هذه الآية هی
مقطوعه واخرج الدارمی فی مسند
عن سلیمان بن یسار ان رجلاً یقال
صبغ قدالم لینه فیجعل یسأل عن متشابہ القرآن
فاریل الی عمر وقد عدله علی الخلی قال من انت
فقال انا عبد الله صبغ فاختار عمر رجلاً من اصحابه
فصرح حتی دعی ۳۲ الحدیث (الثقان ص ۴۸)

قدی ہی ہے کہ وہ متشابہ پر من سمجھے ایمان
لاکھیں اور الی شش و ابن ابی ہنیک سے
نقل کیا ہے وہ کہتے تھے لوگو تم اس آیت
والر اسخون فی العلم کو ماقبل سے ملا کر پڑھا
ہو اور حقیقت میں وہ ماقبل سے جدا ہے
اور دارمی نے سلیمان بن یسار سے نقل کیا
ہے کہ ایک شخص صبغ نامی مدینہ میں آیا
اور آیات متشابہات کے معنی پوچھنے لگا
حضرت عمرؓ نے کجور کی چڑیاں اُس کو مارنے
کو تیار کر کے اُس کو بلایا جب وہ آیا تو
اُس کو ان چڑیوں سے ایسا مارا کہ اُس کا
سر خون آلودہ ہو گیا۔

ایسا ہی عامہ کتب تفاسیر (بضاوی - دارک - جلالین - حسینی وغیرہ) اور عام کتب اصول
(توضیح - تلویح - وغیرہ) میں ہے اور طرز یہ کہ سرگروہ فریق مولین شیخ ابن تیمیہؒ نے
ہی رسالہ جمویہ میں اسبات کا اقرار کیا ہے کہ اس آیت میں اولاً لعلیم تاویلہ الا الصبیح
وقف کرنا اکثر سلف کا مذہب ہے اور یہ وقف صحیح ہے اور اس آیت کا یہ مطلب متشابہ
کی تاویل جس نے خدا کوئی نہیں جانتا تسلیم کر لیا ہے۔ گو تاویل کے معنی ایسے کئے
ہیں جو ادنیٰ مجوزہ تاویل کو شامل نہ ہو سکیں لیکن یہ امر حیدر گانہ - اور منہور محل کتب
(حکایان عنقریب مقام بیان خیال وصال فریق مولین آویگا - انکے اقبال سے اتنا تو
ثابت ہوا کہ اس آیت کا مطلب ان کے نزدیک ہی وہی ہے جو جمہور علمائے بیان کیا ہے
کہ آیات متشابہات تاویل جائز نہیں اور اوسکا علم خاصہ خدا ہے۔

بالجملہ انصوص اور آثار و اقوال منقولہ یا نقلیہ بخوبی ثابت ہوا کہ تشابہات کی نسبت قرآن و حدیث کی یہی ہدایت ہے۔ کہ انکی حقیقت و مراد کا علم خدا کی پیروی اور اس پر ایمانی اہمان و محقق اور کہیں کہ جو ان آیات سے خدا کی مراد ہے ہم اور سپر ایمان لائے اس پران سے دوسرا مقدمہ دلیل دعویٰ اول کا مدلل ہوا۔ جیسا کہ پہلا مقدمہ اس دلیل کا پہلے مدلل ہو چکا اس پر اس دلیل کا نتیجہ (ہمارا پہلا دعویٰ) بخوبی ثابت و مدلل ہوا۔

دوسرے دعویٰ کا ثبوت

ہمارے دعویٰ دوم پر اگر سلف صالحین صحابہ تابعین اور ان کے اتباع متقدمین و متاخرین کا صفت قرب و معیت رب العالمین کی نسبت بھی اعتقاد ہے کہ جس طرح ان کو لائے ہے وہ ہمارے ساتھ ہے۔ جیسا ان کو شایان ہے وہ ہم سے قریب ہے، دلیل یہ ہے کہ اکثر حاملین شریعت و ذوالقلین آثار و اقوال علمائے ملت نے سلف صالحین صحابہ و تابعین وغیرہ سے ہم کو صفت ماری کی نسبت بلا استثناء صفت قرب و معیت ہی نقل کیا ہے کہ یہ صفت جس طرح قرآن و حدیث میں وارد ہیں اس طرح بلا کم و کاست اپنا ایمان واجب ہے اور کسی صفت میں کوئی تاویل تفسیر و شبہ و تعطیل جائز نہیں ہے اور بعض علماء نقل نے خصوصاً صفت قرب و معیت کی نسبت بھی مذہب سلف سے نقل کیا ہے اور بہت سے علماء خصوصاً مولائے صفت قرب و معیت نے یہ بھی کہا ہے کہ جو کچھ خدا نے اپنی صفت میں یا اسکے رسول نے خدا کی صفات میں فرمایا ہے اس سے تجاوز کرنا جائز نہیں۔ ان معانی کے اقوال کتب متقدمین و متاخرین میں بکثرت موجود۔ اور کتب رسائل فریقین (مؤمن مفسرین) میں منقول ہیں از انجملہ چند اقوال شاعریہ المستنیرہ جلد ۱ میں کتاب ترمذی طبقات ذہبی تفسیر معالم رسالہ ابن تیمیہ سے منقول ہو چکے ہیں۔ چند اقوال علامہ بران اسماعیل میں نقل کئے جاتے ہیں۔ تفسیر القرآن میں آیات صفات کا تشابہات سے

ہو نبیان کر کے کہا ہی کہ چہرہ اور اہل سنت جنہیں سلف صالحین اور ائمہ ہدایت ہیں، اسپر میں کراں صفات
پر ایمان لائیں اور اول کے معانی کو جو خدا کی ہر او میں خدا کی سپرد کریں۔ حقیقی معافی سے انکی
تفسیر تاویل نہ کریں۔ اور کہہ ہے

ابوالقاسم لاکھانی نے کتاب السنہ میں خدا کے عرش پر پہنچنے کی نسبت ام سلمہ سے نقل کیا ہے کہ اسکی کیفیت نامعلوم ہے اور اس صفت کا ہونا معلوم ہے اسکا اقرار یا انکار اس سے انکار کفر اور ریبیہ بن عبد الرحمن سے نقل کیا ہے کہ اس نے اس صفت کی بابت سوال کیا تو انہوں نے یہی ایسا فرمایا ایسا ہی امام مالک سے نقل کیا اور لاکھانی نے امام

مؤمن جن سے نقل کیا ہے کہ مشرق سے
مغرب تک کے فقہاء بالافسوس تشبیہ صفات پر
ایمان لانے پر متفق ہیں اور ترمذی نے حدیث
روایت حداد ترمذی کی ذیل میں فرمایا ہے کہ
سفیان ثوری و امام مالک و ابن المبارک
و ابن عیینہ و کثیر وغیرہ علما کا یہی تہجد کہ بہر احاد
صفات جیسی ہیں اپنا ایمان لایین انکی نسبت
یکفیت کا سوال کرنا چاہیئے نہ الہی کوئی تفسیر
یا تاویل نہ انکے معانی کی نسبت کوئی وہم و
خیال کرنا چاہیئے ۔

ایک جماعت اہل سنت ان صفات کی تلو
مناسب بجلال خداوندی کرتے ہیں اور یہ
مذہب صحیحی علما کا ہے۔ امام الحرمین پہلے

فصل من اشارة آيات الصفا x x x وجميع اهل
السنة منهم السلف الصالح واهل الخلد الى الايمان
بها وتفويض عنها المراد الى الله تعالى وتفويضها مع
تزيينها له عن حقيقتها اخرجها الكشاف في السنة
من طريق قرة بن خالد عن الحسن بن ابي سمية
في قوله الرحمن على العرش استوى فقال وكيف
غير مقبول والاستواء غير محمول والاقراء
ايمان والحجج به كقوله اخرج عن ابي عبد الله
انه سئل عن قوله الرحمن على العرش استوى فقال
الايمان خير من قول - كيف غير مقبول ومن
الله رساله على الرسول ابلغ المبين علينا
المصدقين واخرج ايضا عن مالك سئل عن
الآية فقال كيف غير مقبول الاستواء غير

تیسرے کلام کتاب ترمذی مطبوعہ مطبع احمدی کے صفحہ ۷۹۱ میں ہر اور سیاسی مضمون پر ۱۴ فروری ۱۹۷۱ء

مجهول والايمان به واجب السؤال عنه
 واخرجه اليه عنه انه قال هو كما وصف نفسه
 ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع واخرجه
 الاكاشعي عن محمد بن الحسن قال اتفق الفقهاء
 كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان با
 الصفات من غير تفسير لا تشبه قال الترمذي في كماله
 على حديث الروية المذاهب فيها اصل العلم من مئة
 مثل سفيان الثوري والاكاشعي عن الميراث ابن
 عيينة فيهم وغيرهم انهم قالوا في هذا الاحاد
 كما جاء في من بجاه لا يقال كيف لا يفسر
 منهم ومنهم لما يفتي من اهل السنة ان تاويلها
 على ما يليق بجلا الله وهذا مذهب الخلف
 وكان اهل الحرم يذهب اليه ثم رجع فقال في
 الرسالة النظامية في تزيينها ودين الله
 عقدا اتباع سلف لا مئة فانهم جازوا لغيرهم لمعاينها
 قال في الصلاح في هذه الطريق مضي صلافة وبقا
 واما اختلافا في هذا واعلامه لا احل من المتكلمين
 فيدونها جابا واما في هذا ما قيل قال
 منشا اختلاف بين الفريقين هل بجهل بكون في
 العلم شيء لم يعلمه معناه لا بل العلم لا يتخوف
 توسط ارجح في اعيان اذا كان التاويل في بيان

اسی مذہب پر پتھر بھرا س سے اونہوں نے
 رجوع کیا اور رسالہ نظامیہ میں کہا کہ جس
 کو ہم پسند کرتے ہیں وہ ہمیں سلف کا اتباع ہے
 وہ ان صفات کو لائے سے تعرض کرنے پر
 گذرے ہیں۔ ابن الصلاح نے کہا ہے کہ
 اس طریق ترک تعرض تاویل و تفسیر صفات
 اس امت کے صدور سردار صحابہ گذرے
 ہیں۔ اسکی کو آئیم فقہاء وغیرہ متقدمین نے
 اختیار کیا۔ اسکی طرف اکثر اہل حدیث نے
 لوگوں کو بلایا ہے۔ ہمارے متکلمین نے ہی اس
 سے موہ نہ نہیں پھیرا

اور ابن برغان نے مذہب تاویل کو اختیار کیا
 ہے اس اختلاف کا منشاء اسباب میں
 ہے کہ قرآن میں ایسی چیز کا جو ہم نہ جانیں
 پایا جاتا ممکن ہے یا نہیں اور ابن دقیق العبد نے
 تاویل و تفویض کی بیخ راہ اختیار کی ہے اور
 یہ کہا ہے کہ اگر تاویل محاور عرب سے قریب ہوگی
 تو اس سے انکار نہ ہوگا بعید ہوگی تو اس سے ہم توقف کریں گے
 اگر معنی جو خدا کی مراد ہے ایمان لا دین کے اور جو
 ظاہر طور پر محاورہ عرب سے مفہوم ہونے لگے
 ہم بلا تعلیم شارع بھی قائل ہو جائیں گے جیسے

ترقی مکوس کا عکس بعض اہل علم

العرب اہلکرا وبعیداً تو قضا عدا منا بعناہ لا الوجه
 الکتاب ارجع التذیہ قال ما کان معاً من ہذا لاسیما
 ظاہر مفہوم ما من العرب علنا بہ غیر تو حفت کما قولہ
 نقایا حسرتی ما وکلت جنب وکلم علی الحد واثقانی
 فمن فیہ الیوم شیئاً من ذلک فقد خرج
 عما کان علیہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفارق
 الجاہلۃ فانہ لم یصفوا ولم یفسر اوکن اقواما
 والکتاب والسنن تمسکتا رحمہم اللہ
 وروی البیہقی وغیرہ باسانید صحیحہ
 عن ابی عبد القاسم بن سلام قال
 ہذا الاحادیث الثانی یقول فیہا
 ضحی بن احق عندنا حاملها الثقات
 بعضہم عن بعض غیر اننا اذا سئلنا
 عن تفسیر ہا لا نفسرہا وما
 ادرکنا احداً یفسرہا والی عبد الاحد
 الائمة الاربعۃ الذین ہم الشافعی
 واحد ومامق والی عبد ولہ معرفۃ با
 لافقہ والذیل ما کملو شکر من ان یوصف
 وقد کان فی النبی طہرت فی الفتن وہا
 وقد خیرا اولا من الفقہا یفسرہا اور جو یہ
 اس لفظ کو خیال میں رکھنا چاہیئے اسکا خلاف خود فریق مؤل سے ہوتا ہے

جنب اللہ کے معنی حق الہ کے ہیں۔ لا اور کما حق کی کتاب
 السنن سے امام محمد کا یہ قول کہ مشرق
 سے مغرب تک کے فقہاء
 بلا تفسیر و تشبیہ خدا کی صفات پر ایمان لائے
 متفق ہیں سرگروہ فریق مؤل رشید ابن
 یحییٰ (رحمہم اللہ) نے اپنے رسالہ حمویہ میں نقل کیا ہے
 اسکے بعد اسے یہ بھی کہا ہے کہ جو شخص آج
 مسجد ان صفات کے جو قرآن وحدیث میں
 ہیں کسی صفت کی تفسیر کرے وہ اس طریق سے
 کھل گیا جیسے آنحضرت تھے اور اس نے
 اس جماعت کو چھوڑ دیا کیونکہ انہوں نے
 اپنے پاس سے خدا کی کوئی صفت بیان
 نہیں کی۔ اور نہ کسی صفت باری کی تفسیر
 ہے بلکہ اوپر فتوے دیا ہے جو کتاب وسنت
 میں پایا پھر چپ ہو گئے۔ اسکی تفسیر میں کچھ
 نہیں کہا پھر بروایت بیہقی امام ابو
 عبد القاسم ابن سلام سے نقل کیا ہے
 کہ یہ احادیث جن میں خدا کا ہنسنا مروی ہے
 حق میں ثقہ لوگوں نے انکو روک دیا ہے
 لیکن اگر ہم سے ان کی کوئی تفسیر پوچھے
 تو ہم انکی تفسیر نہ کر سکیں گے اور ہم نے کسی کوئی

ترقی معکوس کا عکس المحدث پر

۱۲

نمبر اول

وقال الامام احمد بن حنبل لا يوصف

الله الا بما وصف الله نفسه او وصفه

رسوله ولا يجاوز

القران والحديث

(حمود ص ۲۷)

کسی کو نہیں پایا۔

اور او اہل رسالہ میں احمد بن حنبل سے

نقل کیا ہے کہ خدا کی صفت میں بجز اُس کے

جو خدا نے خود بتایا ہے اور اُس کے رسول

نے بیان کیا ہے کچھ نہ کہیں اور قرآن

حدیث سے آگے نہ بڑھیں۔

اسی رسالہ میں ایک جگہ یہ خود فرماتے ہیں کہ خدا کے لئے نے اپنی جس صفت کا

اپنے رسول کی زبان پر نام لیا ہے ہم ہی اُس کا

دلیا ہی نام لین گے اُس کے علاوہ اور صفت

کے نام لینے تکلف مگر شیکے اور نہ اس صفت کا

جب کہ رسول نے نام لیا ہے اُنکار کرینگے دین

میں بجاؤ کی یہی صورت ہے کہ تو اس حدیث میں

جائے جس حد تک تجھے دین پہنچائے اُس

حد سے آگے نہ بڑھے۔

فما وصف الله نفسه سماه على لسان نبية صلى

الله عليه وسلم سميت كما سماه ولا تتكلم منه

صفة سواه هذا ولا هذا ولا يخفى ما وصف الله

ولا تتكلم معرف ما لم يصف به اعلم بحركات

ان الصمت في الدين ان تمنع في الدين

حيث انتهى بك ولا تجاوز ما قد حد لك

(حمود ص ۵۲)

اسی رسالہ میں ایک جگہ یہ معمر بن احمد اصبہانی سے نقل کرتے ہیں خدا تعالیٰ نے ہر شے

آسمان دنیا پر نزول فرماتا ہے جیسا وہ ہوتا

ہے اور یہ نزول آسمان دنیا کی طرف بلا

تشبیہ و تمثیل ہے جو اس نزول کا منکر یا منول ہے

وہ مبتدع و گمراہ ہے

ويفعل كل ليلة الى السماء الدنيا كيف شاء

فيقول هل من مستغفر فاغفر له هل من تائب

فأتوب عليه حتى ينزل الوحي الى السماء بذكر

تشبيه نازل من انزل النزول واول من مبتدع ضال

اسی رسالہ میں ایک جگہ امام ابو الحسن اشعری کی کتاب اختلاف الفضلین و مقالات

الاسلامیین سے نقل کرتے ہیں کہ اہل سنت

ويقرون بالله تعالى بحجتي يوم

القیامۃ کما قال اللہ تعالیٰ
وجاء ربک والملك صفا
صفاً وان اللہ تعالیٰ یقرب
من خلقہ کیف شاء ومن اقرب
الیہ من جبل الوریث

(تیسویں ص ۴۲)

معرف ہیں کہ خدا تبارک و تعالیٰ قیامت کے دن
چنانچہ خدا تبارک و تعالیٰ نے فرمایا ہر تیرا رب
فرشتے صفین باندہ کر آئینگے اور اس بات
کے معرفت ہیں کہ خدا تبارک و تعالیٰ مخلوق سے
جس طرح اوس نے چاہا ہے قریب ہو جائے گا
اوس نے فرمایا ہے ہم انسان سے اس
رگ جان سے زیادہ نزدیک ہیں۔

اسی سال میں ایک جگہ امام اشعری کے رسالہ ایمانہ سے نقل کیا ہے کہ ہم
اہل سنت و اہل حدیث ان سب روایات کو جو نزول کے باب میں وارد ہیں تصدیق

کرتے ہیں اور اسکی تفسیر یا تاویل میں از
خود کچھ بدعت نہیں نکالتے اور خدا کی نسبت
وہ بات نہیں کہتے جسکا ہر کو خدا کی طرف
سے اذن نہیں یہی کہتے ہیں کہ خدا تبارک و تعالیٰ
قیامت کے دن آئینگے جیسا کہ اوس نے
فرمایا ہے تیرا رب اور فرشتے صفین
باندہ کر آئیں گے اور یہ کہتے ہیں کہ خدا
تبارک و تعالیٰ اپنے بندوں سے قریب ہے جیسا کہ
چاہا ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے ہم انسان
سے اُسکی رگ جان سے زیادہ قریب ہیں
اور فرمایا ہے خدا تبارک و تعالیٰ نے اپنے رسول

وفد و جمیع لروایا سالتی اثبتا اهل النقل
من النزول الى السماء الدنيا ولا ینتدع
وحدین اللہ مالہما یذن لنا یدو لا نقول
علی اللہ ما لم یعلم و نقول علی اللہ یحی
یوم القیامۃ کما قال وجاء ربک
والملك صفاً صفاً وان یقرب من عباده
کخیف شاء کما قال ومن اقرب
الیہ من جبل الوریث و کما قال نعم
دنی فتدلی مکان قاب قوسین
او ادنی +

(چھویں ص ۸۷)

نہویہ اس حدیث کے معنی میں ایک قول ہے۔ و دسر قول (جو حضرت عائشہ و غیرہ کا
قول ہے) یہ ہے کہ اس آیت میں حضرت جبریل کا قرب از حضرت سے بیان ہوا ہے۔

سے شب مزاج میں قریب ہوا پھر اور یہی قریب ہوا پس بقدر و کماتون کے فرق رہ کیا یا دوس سے ہی نزدیک -

فخر المتاخرین امام محمد بن علی شوکانی کا علم و کمال و استقامت اہل حدیث زمانہ حال میں بالاتفاق مسلم ہے رسالہ التحف فی الارشاد الی سبب السلفین خدائے کاغذ پر ہونا سلف صالحین صحابہ و تابعین وغیرہم سے ثابت کر کے فرماتے ہیں ہم جیسا کہ استواء اور جہت فوق کی نسبت

اعتقاد رکھتے ہیں ویسا ہی ان اقوال

خداوندی گودہ مہارے ساتھ ہے

جہاں کہیں تم ہو کہیں میں شخص چپکے

باہن کرنے والے نہیں ہوتے جہاں خدا

امین چوتھا ہو وہ خدا بیتا لے جبرائیل

کے ساتھ ہے - اور وہ پر سہنگاروں

نیو کاروں کے ساتھ ہے کی نسبت

اعتقاد رکھتے ہیں کہ قرآن میں لیا

ہی آیا ہے کہ خدا بیتا لے ان لوگوں کے

ساتھ ہے ہم اسکی تاویل سے گودہ

علم سے ساتھ یا نصرت سے تکلف نہیں

کرتے جیسا کہ اور لوگ تکلف کرتے اور

کہتے ہیں کہ ساتھ ہونے عالم ہونا اور علم

ساتھ ہونا مراد ہی ہم ہی تاویل کی ایک

شاخ ہے جو ماہب صحابہ و تابعین وغیرہ

وَمَا نَقُولُ هَذَا فِيهِ اسْتِوَاءٌ وَالْكَوْنُ تِلْكَ

الْجَهَّةُ فَلَا نَقُولُ فِي مَثَلِ قَوْلِ تَعَالَى وَهُوَ مَعَكُمْ

إِنَّمَا كُنْتُمْ قَوْلًا سَجَانًا وَمَا يَكُونُ مِنْ بَعْضِ ثَلَاثَةِ

أَهْوَى إِلَيْهِمْ وَلَا خَمْسَةَ أَهْوَى سَادِسُهُمْ وَ

فِي تَحْوَانِ اللَّهِ مَعَ الصَّابِرِينَ - وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ

اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ إِلَى مَا يَشَاءُ ذَلِكَ

وَمَا تَدْوِي قَارِبَهُ وَبِضَارَعَةٍ فَتَقُولُ فِي مَثَلِ

هَذِهِ الْآيَاتِ هَكَذَا جَاءَ فِي الْقُرْآنِ إِنَّ اللَّهَ

سَجَانًا مَعَ هَوَاهُ وَلَا تَكْلَفُ تَأْوِيلَ ذَلِكَ

كَمَا يَتَكَلَّفُ غَيْرُ بَابِ الْمَرْدِ بِهَذَا الْكَوْنِ وَ

الْمَعْنَى هُوَ كَوْنُ الْعِلْمِ وَمَعْنَى هَذِهِ شَيْءٍ

مِنْ شَيْءٍ لَا تَوِيلَ تَخَالَفَ مَذْهَبِ

السُّلَفِ وَتَبَاطُؤِ مَا كَانَ عَلَيْهِ السُّلَمَةُ

وَتَأْوِيلُهُمْ رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ

أَجْمَعِينَ وَإِذَا انْتَهَيْتَ إِلَى السَّلَامَةِ

ترقی معکوس کی عکس تصویر

۱۵

جلد ۱

فے مدائنک فلاحتا ورت

(التحف ص ۱۶)

سلف کے مخالف ہے جب تو حد سلاکت
کو پہنچے تو اس سے آگے نہ بڑھ۔امام شوکانی کے سنا اگر دشیخ محمد بن ناصر عازمی نے اپنے رسالہ میں خدا
کی صفات ایم۔ وجہ۔ سمیع۔ یوم۔ قرب و معیت وغیرہ شمار کر کے یہ کہا ہے یہ سبھی خداایک ہی روش پر عین انین ہمارا وہی
قول ہے جو صفت علو و استواء میں ہے
کہ اپنے ایمان واجب ہے اگرچہ ہم انکی
مفہم نہیں جانتے۔خل هذا الصفات تساق مساقا واحدا
وقولنا فيها تقابلنا في العلو والاستواء
فيجب علينا الايمان بما نطق به الكتاب والسنة
سواء عرفنا معناه او لم نعرف به (الرحمن ص ۱۶)

ان اقوال میں صاف تفسیر ہے کہ قرب و معیت خدا تعالیٰ
کی نسبت صاحبین صحابہ و تابعین وغیرہم یہی اعتقاد کرتے ہیں
کہ جس طرح خدا تعالیٰ کو لائق ہے وہ بندوں کے ساتھ ہے جیسا کہ اسکو شایان
ہے وہ اُن سے قریب ہے اور وہ اس قرب و معیت کی علم یا نفرت سے تاویل نہ کرتے
جیسا کہ صفات خداوندی (وجہ۔ ید۔ استواء وغیرہ) کی تاویل نہ کرتے جو لفظ خدا تعالیٰ کی
صفت میں قرآن و حدیث میں وارد ہر آیت لفظ یا اس کے لفظی ترجمہ کے بیان پر اکتفا کرتے
اس سے علاوہ کوئی لفظ وہ اسکی تفسیر و تاویل میں اپنے پاس سے نہ کہتے اور نہ اس
کہنے کو جائز رکھتے ہاں لفظ صفت قرب و معیت اور بقیہ صفات خداوندی کو وہ
سمجھتے پھر جو شخص اب خدا کی صفت قرب و معیت کی نسبت ہی روش صحابہ و
تابعین و دیگر سلف صاحبین اختیار کرے صرف لفظ قرب و معیت کے استعمال پر
اکتفا کرے یا اسکا ہندی ترجمہ کہ وہ خدا ہم سے قریب ہے اور وہ ہماری ساتھ
ہی کرے اس سے زیادہ کچھ نہ کہے کہ اس قرب و معیت سے علم مراد ہے یا نفرت
وغیرہ تو پھر کافر و گمراہ و بدعتی کیونکر ہو سکتا ہے۔

بیان خیال و مقال فریق مٹول

ہمارے ان دعاوی اور اون کے شواہد و دلائل کو پڑھ کر ناظرین کو تعجب ہو گا اور اس پر یہ سوال ان کے دلیلیں گزر چکا کہ جس حالت میں آیات قرب و معیت کا متشابہات ہو نا اور متشابہات میں تاویل کا جائز نہونا فریق مٹول کے نزدیک بھی مسلم ہے اور اون کے اکابر علماء ان باتوں کو بہ تصریح مان چکے ہیں تو پھر وہ اس قرب و معیت کی ظلم یا نفرت سے کیوں تاویل کرتے ہیں اور اپنے تاویل پر وہ کیا دلیل رکھتے ہیں لہذا اس مقام میں ان کے عذرات و دلائل کا بیان مع جوابات مناسب معلوم ہوا۔

عذرات فریق مٹول

(۱) پہلا عذر بعض حضرات فریق مٹول باوجود تسلیم ان باتوں کے کہ آیات معیت و قرب متشابہات سے ہیں اور متشابہات میں تاویل جائز نہیں یہ عند پیش کرتے ہیں کہ معیت و قرب کے معنی ظلم و نفرت وغیرہ بیان کرنا تاویل نہیں تفسیر ہے جو خود ان آیات قرب و معیت میں وارد ہے اور بحکم مقولہ مشہورہ الايات تفسیر بعضها بعضاً یعنی ایک آیت دوسرے کی تفسیر کرتی ہے اس پر اعتماد واجب یا جائز ہی ہے تفسیر ہونے کی تشریح ہیں وہ کہتے ہیں کہ منجملہ آیات متمسکہ فریق مغرض پہلی آیت کے اخیر میں خدا نے فرمایا ہے **وَاللّٰهُ يَتَمَلَّوْنَ** بصیرت یعنی جو تم کرتے ہو وہ اللہ دیکھتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو اس سے پہلے ہو حکم فرمایا ہے اس سے ہی علم و اطلاع اعمال مراد ہے اور دوسری آیت کے اخیر میں فرمایا ہے **ثُمَّ يَتَمَلَّوْاْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ** یعنی پھر خدا تمہارا کیا کر یا قیامت کے دن تم کو بتا دے گا وہ پھر جزو جانتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے پہلے جو خدا کا تین شخصوں پر تہنیک یا تین کرنے والوں میں جو ہو نا اور پانچ میں چھ ہونا یا تین ہو ہے اس سے اس کا عالم اور غیر وار ہو نا مراد ہے ایسا ہی اور آیات میں (حسبہ

فریق مفوض نے استدلال کیا ہے یا نہیں؟ اس قسم کے الفاظ اور قرائن پر
 میں جنسے سے موقع پر معیت کے معنی مراد ہی جدا جدا معلوم ہوتے
 ہیں مثلاً **اَوْ يَقُولُ لَهَا جِبْهَ لَا تَحْزَنُ اِنَّ الْبَدْنَ**
 میں بقرینہ مقام لغت مراد ہے وعلیٰ ہذا القیاس

الجواب

اس عذر کا جواب یہ ہے کہ اس معنی معیت کا تاویل ہونا تم لوگوں نے خود تسلیم
 کر لیا اور اپنے رسائل میں اکابر علماء سے نقل کیا ہے۔

تمہاری رسالہ عمومیہ وغیرہ میں ابن عربیؒ سے منقول ہے کہ صحابہ و تابعین نے

علماء الصحابة والتابعين الذين حل عنهم التأويل قالوا
 فی تاویل قولہ تعالیٰ لیکون من جنوی نلثہ اکا
 ربہم علی العرش وعلیہ کل سلطان (مجموعہ ۱) ہے کہ خدا عرش پر ہے اور اس کا علم ہر ایک

جگہ ہے۔ اور اگر آپ اس کلام سے انکار ہے یا اس میں لفظ تاویل سے تفسیر مراد

ہے جو بحکم انصاف آپ مراد لیتے سکتے تو اس تفسیر پر ہی وہی اسکاں و اعتراض

ہے جو تاویل کی ہے کہ آیات متشابہات کی تفسیر ہی جائز نہیں ہے جیسے کہ انکی تاویل

جائز نہیں ہے اس کی تسلیم ہی آپ لوگوں کی کلام میں صریح موجود ہے جو بعض

اثر اسی رسالہ نمبر اولہ ۱ میں منقول ہو چکی ہے۔

علماء کا یہ مقولہ کہ ایک آیہ دوسرے کی تفسیر ہوتی ہے مسلم ہے مگر اسکا محل

وہ آیات متعلق احکام و عمل ہیں جنہیں مخلوق کا علم متعلق ہو سکتا

ہے اور جو آیات متشابہات ہیں اور صفات خداوندی کے متضمن ہیں اور انکا علم

بحکم و الاملا علم تاویل الا اند فریقین کے نزدیک خدا کا خاصہ مسلم ہو چکا ہے وہ آیات

اس مقولہ محل نہیں ہیں جس حالتیں انکی تاویل (یا یوں کہو کہ تفسیر) پر کسی کو مطلق

کرنا جس کا مقصود یہ نہیں تو ان کی تفسیر کرنے یا اس تفسیر کے لئے دوسری آیت
مفسر نازل کرنے سے مطلب ہی کیا ہے۔ ان آیات کو متشابہ ماننا پھر ان کے
لئے تفسیر و مفسر تجویز کرنا دو متناقض باتوں کا قائل ہونا ہے جو فریق مول کے علما
اور محققین کے شان سے نہایت مستبعد ہے۔ اس اشکال و اعتراض کے جواب
فریق مول نے دوسرا عذر پیش کیا ہے جس کا بیان اور جواب معروض ذیل ہے۔

فریق مول کا دوسرا عذر

اس عذر (دوم) کے بیان میں فریق مول کے ایک رئیس و امام شیخ ابن تیمیہ نے
بہت زور دیا ہے اور زعم خود یہ ثابت کیا ہے کہ جو تاویل یا تفسیر معیت
کی ہے یہ وہ تاویل یا تفسیر منوع نہیں جس کو خدا بندالے نے اپنا خاصہ ٹھہرایا اور
لے ہی اس سے لوگوں کو منع کیا ہے۔ اس تاویل یا تفسیر منوع اور خاصہ
خداوندی سزا و متشابہات کی حقیقت اور کیفیت کا یہ ہے جس کو واقعی بخیر خدا بقا
کوئی نہیں جانتا وہ تاویل و تفسیر کلام اظہار کے موافق ہو ورنہ مخالفت جو بحسب
و مقتضائے موقع و قرینہ کیجاتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ جو اس معنی کرتا وہ تاویل و تفسیر کو
یہی خدا کا خاصہ سمجھے اور یہ خیال کرے کہ اس قسم کی تاویل یا تفسیر آیات صفا
جہی بخیر خدا کوئی نہیں جانتا وہ اہل تجمل سے ہے۔ یہ مطلب شیخ ابن تیمیہ نے
حمویہ میں صفحہ ۳۹ سے اہم تک ادا کیا ہے۔ پھر بنار علیہ اس رسالہ صفحہ ۸۸
و غیرہ میں صفت معیت کی وہ تاویلیں کی ہیں جو عذر اول میں منقول ہو چکی ہیں
اور اسکی یہ نظیریں پیش کی ہیں کہ چاند کو ہم کہتے ہیں کہ وہ ہمارے ساتھ ہے
سر پہ گھڑی ہو تو اسکو بھی ساتھ کہتے ہیں۔ لڑکا کسی مکان کے نیچے گھڑا تو اس
کو اسکا باپ اوپر سے کہتا ہے کہ دست رو میں تیرے ساتھ ہوؤں اور کیا ہے
کہ جیسے ان مثالوں میں محسوس محاورہ و قرینہ مقام معیت کے معنی سمجھے جاتے ہیں

اور طرف یہ کہ اس شدت سے جواز تاویل ثابت کرنے اور کثرت معیت کے مختلف تاویلات کی وجہ مختلف مقامات بیان کرنے کے ساتھ آپ اپنے قول میں متناقض ہوئے اور بعضی ۸۸ و ۹۰ حوالہ میں تاویلات کی تاویل کرنے سے انکاری ہوئے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں۔ کلمہ مع

(جو آیات معیت میں ماخوذ ہے)

اس کے ظاہری معنی منجر مطلق مقابرتہ اور کچھ نہیں ہیں۔ چونا یاد رہے بائیں مقابل ہونا اس میں داخل نہیں ہے ان معانی سے کسی معنی کے ساتھ وہ معنی ہوگا تو اس وقت اس خاص معنی سمجھ جائیں گے

ان کلمۃ مع فی اللغة اذا اطلقت فلیس ظاہرها الا المقاربة المطلقة من غیر وجوب مما سة او محاذاة عن یمین او شمال فادۃ ائیدت بمعنی من المعانی دللت علی المقاربة فی ذلک المعنی +

(جہی ص ۸۸)

اسکی تفسیر میں نظائر و تاویلات منقولہ پیش کر کے فرمایا ہے کہ منجر معیت اور اس کے مقتضائیں فرق ہے اور

کبھی اسکا مقتضائیں معنی معیت بن جاتا ہے جو اختلافات مقامات کے سبب مختلف ہوتا ہے یہ لفظ کتاب الشد و سنت میں کئی مقام میں مستعمل ہو رہا ہے ہر ایک مقام ایسے امور (معانی خاص) جیسے علم

ففرق بین معنی المعیۃ و بین مقتضاہا و رہما صار مقتضاہا من معنیہا فی مختلف باختلاف المواضع۔ تلفظ مع قد استعمل فی الكتاب والسنة فی مواضع

جو مقتضائیں سے آپ کی مراد شاید معیت کا وہ اثر یا لازمہ ہے جو کتب

اختلاف محل مختلف ہوتا ہے کہیں علم کہیں نفرت و علیٰ ہذا القیاس۔

ترقی مکاتیب عس فیض المحدث پیر

۴

نمبر اول

فی کل موضع یقتضی امر لا یقتضیہا فی
 الموضع الاخر فاما المختلف دلالا نہا
 بحسب المواضع او یدل علی قدر مشترک
 بین جمیع موارد ان امتاز کل موضع
 بخاصیۃ فعلی التقادیرین لیس مقتضیان
 یکون ذات الرب عز وجل فخطبتا یحکم
 حتی یقال قد صرفت عن ظاہرہا و
 نظیرہا من لفظ الربوبیۃ والعبودیۃ
 فانہا وان اشتزکت فی اصل الربوبیۃ
 والتعبید فلما قال رب العلمین یوحیی
 وطارون کانت ربوبیۃ موسی وطارون
 لہا اختصاص زاید علی الربوبیۃ العامۃ
 للخلق فان ما اطاع اللہ تعالیٰ من
 اکمال اکفر مما اعطی غیرہ فقد ربه
 ربہ ربوبیۃ اکمل من غیرہ وکذا لک
 قولہ تعالیٰ عینا یشرب بہا عبدا للہ
 سبح الذی سر بہ عبده لیلۃ فان العبد تارۃ
 یعنی بہ العبد فیعم الخلق کما فی قولہ تعالیٰ
 ان کل من فی السموات والارض
 الا اتی الرحمن علی تارۃ یوم
 العابدات فیخص ثم

ولتفرق وغیرہ کا مقتضی ہے کہ دو مقام
 ان امور کا مقتضی نہیں ہے۔ پس ان
 مختلف مقامات میں اس لفظ کے مختلف
 معنی سمجھے جائیں گے یا وہی ایک معنی
 (مطلق مقاربتہ) جو سب میں مشترک طور
 پر پائے جاتے ہیں اگرچہ ہر ایک مقام
 اپنی خاصیت سے ممتاز ہو۔ ان دونوں
 صورتوں میں اس لفظ معیت کا یہ مقتضا
 نہیں کہ خدا تعالیٰ کو مخلوقات سے ذاتی
 اختلاف ہو۔ تاکہ در صورت تاویل علم و لفظ
 اس لفظ کو ظاہری معنی میں ٹھہرایا جاوے
 اسکی نظیر لفظ ربوبیت و عبودیت ہے
 یہ الفاظ اگرچہ اصل معنی پرورش اور
 بندگی میں مشترک ہیں مگر جبکہ رب العالمین
 کہہ کر رب موسیٰ و تارون کہا تو اس سے
 معلوم ہوا کہ موسیٰ و تارون کے متعلق
 خداوند تعالیٰ کی ربوبیت عام خلافت کی
 نسبت بڑھ کر اور کامل تر ہے۔ ایسا ہی
 عبودیت سے کہیں عام معنی بندہ ہونے
 کی مراد ہوتی ہے کہیں خاص معنی بندگی
 کی مراد ہوتی ہے۔ پھر بندگی کے علم و حالات

نہرا جلد

۳۱

شرقی معکوس کا عکس بعض اہل بیت پر

بمختلف فن کا ان اعبداً علیاً
وحاکماً کانت عبودیتہ اکمل
فکانت احوالہ فہ فحق اکمل مع انہا
حقیقۃ فی جمیع المواضع -

رہنمائی میں مختلف ہوتے ہیں جو انہیں کامل
پورا اسکی عبودیت کامل ہوتی ہے اور جو یک
ان سب میں جو عبودیت پائی جاتی ہے
اسکی حقیقت ایک ہے -

اسکے بعد اپنے کسی قدر منطق (مگر انہی خیالی نہ پہلے منطقوں کی) یہی خرچ کی ہو اور یہ
بات کہی ہے کہ اس قسم کے الفاظ کو
بعض لوگ مشکک کہتے ہیں کیونکہ یہ
سننے والوں کو اس شک میں ڈالتے
ہیں کہ یہ از قسم کلی متواظی ہیں یا مشترک
اور محقق لوگ رآب کی خیال میں نفس الامر
میں (جانتے ہیں کہ یہ الفاظ قسم متواظی
سے خارج نہیں ہیں کیونکہ اہل لغت نے
ان مشترک کے معنی کے لئے ان الفاظ
کو بنایا ہے یہ آپکا آخر کلام ہے جو تاویل
علم و لغت کی تاویل نہ ہونے کے ثبوت
میں اپنے فرمایا ہے -

ومثل هذا لا الفاظ يستعملها بعض الناس
مشكلة لتلك المستمع فيها من
قيل الامتلاء المتواطئة او من
قيل المشتركة في اللفظ فقط فا
المحققون يعلمون انها ليست
خارجة عن جنس المتواطئة
اذ و اضع اللغة اما و اضع
اللفظ با و القدر المشترك
وان كان نوعاً مختصاً من
المتواطئة فلا بأس بتخصيصها
بلفظ

الجواب

اس قدر میں تین دعویٰ کئے گئے ہیں -

پہلا دعویٰ یہ کہ متشابہ کی تاویل (یا تفسیر) جو بحسب بھادوت و محاورہ
عرب ممکن ہو جائز ہے اور علماء کو اسکا علم حاصل ہے - وہ تاویل جسکا علم خدا سے
محمول ہے (یہی حقیقت اور کیفیت متشابہ کے بیان سے تعرض ہو -

دوسرا دعویٰ یہ کہ معنی معیت و قرب جو ہم بیان کرتے ہیں وہ لفظ معیت کے ظاہری و حقیقی معنی کے تائید یا بجا نہ کہہ سکتے (گو ہم خود ہی اسکو تاویل ہی کہتے اور صریح تناقض اختیار کرتے ہیں۔ اور بعض مواضع میں بعض معانی کی خصوصیت کسی قرینہ یا مقتضائے مقام سے ثابت ہوتی ہے)

تیسرا دعویٰ یہ کہ یہ لفظ اور اس قسم کے اور الفاظ اپنے مختلف معنوں پر بطور کلی متواکلی صادق آتے ہیں گو بعض معانی پر انکا صادق آنا کامل طور پر ہی بعض پر ناقص طور پر۔

پہلے دعویٰ کا جواب

اگرچہ شہادت و محاورہ عربی صفت (متشابهات) کی تاویل یا تفسیر جائز ہے اور تاویل ممنوع (جبکا علم خدا کا خاصہ ہے) اسی تاویل کا نام ہے جس میں بیان حقیقت و کیفیت صفت سے تعرض ہو تو پھر آپ لوگ اپنے اور پڑنے مسلمانوں (خصوصاً اہل سنت و جماعت) کو اس تاویل کو سبب جہمی و بدعتی و کفر کیوں قرار دیتی ہیں۔ کیا انہوں نے تاویل استوار و قویہ و غیرہ صفت ان صفت کی حقیقت و کیفیت کے بیان سے تعرض کیا ہے؟ ہرگز نہیں۔ کیا انہوں نے ان صفت کی تفسیر یا تاویل میں بعضی مسلک جو اپنے تفسیر آیات قرب و معیت میں اختیار کیا ہے۔ اختیار نہیں کیا اور تاویل یا تفسیر میں اور محاورہ عرب سے کام نہیں لیا۔؟ بے شک وہی مسلک اختیار کیا ہے اور ان ہی محاورات عربیہ بلکہ قرآنیہ سے کام لیا ہے ہم صاف دیکھتے ہیں کہ وہ لوگ ان میں آپ ہی کی چال چلے ہیں اس سے سرمو متجاوز و منحرف نہیں ہوئی۔

استوا کی تاویل استیلاء سے وہ کرتے ہیں تو اسکی ثبوت میں وہ عرب کے ایسی محاورات پیش کرتے ہیں جنہیں استوار معنی استیلاء مستعمل ہوا ہے از انجیل

وہ شیعہ جو تفسیر بیضاوی قبول ہے جس کا ترجمہ یہ ہے.....

وقیل استوی استوی و ملک قال
شعر قد استوی بشر علی العراق - من عند
سبف و دم مہر ای (بیضاوی ص ۲۳)

کہ بشر نے ملک عراق پر استیلا و غلبہ
پایا بغیر اسکے کہ تلوار چلائے اور خون بہایا
تقصیر فوقیت کی تاویل وہ ملندی

رہے کہ تہمین تو اوہمین وہ بہت سے محاذ اقرانی دست آویز کہتے ہیں
از ان جملہ وہ آیت جس کا یہ مطلب ہے کہ ہر ذی

و فوق کل ذی علم علیہ

علم کے اوپر جاننے والا ہے

جس کے معنی سب کے نزدیک رتبہ کے و باندی کے ہیں۔ یہ کوئی نہیں کہتا اور نہ سمجھتا
کہ ایک عالم کے سپرد وہ سارا عالم بیٹھا ہو یا کھڑا ہے۔ و علیٰ ذالقیاس کچھ ہر لوگ
ان تاویلات کے سبب جو آپ کی تاویلات کے ہر رنگ میں کیوں بدعتی گراہ بھی
جہنمی کہتے ہیں؟

ان تاویلات میں سے کسی تاویل میں آپ لوگ کوئی علمی غلطی نکالیں گے تو اس کا
رجوع خاص اس تاویل کی طرف ہوگا۔ اس تاویل کے غلط ہونے سے منطوق تاویل
کا باب سدود ہوگا آپ کے خصم مول سے اس غلطی کی تصحیح ہو سکی تو وہ اور تاویل میں
گردیگا پھر ہی تاویل کے سبب آپ کا اس کو بھی جہنمی بدعتی گراہ کہنا (جو مشبہ درود کہا جاتا ہے)
اور اس کو جزایان و توجید و ابتلع سنت سمجھا جاتا ہے صحیح ہوگا

دوسرے دعویٰ کا جواب

اگر معیت کے مختلف معنی مختلف مقامات میں قرآن کی تفسیر سے تاویل نہیں
کہلاتے تو آپ کے حریفوں کو (جس کو اب معطل و مول جہی جہنمی کہتے ہیں) پر ہنسا
ہے کہ استوار و فوقیت کے ان معانی کو جبکہ وہ مناسب بجلال خداوندی سمجھ سکے
بیان کر تے ہیں تاویل کہیں۔ وہی حقیقی اور ظاہری معنی لفظ استوار اور فوق

نمبر اول

۲۴

ترقی سکھوں کی عکس نقیصہ

کے قرار دین۔ اور جو تقریر آپنے لفظ معیت کے مختلف معنوں کی نسبت حقیقت اور ظاہر ہونے کی بابت کی ہے وہی تقریر وہ لفظ استواء و فوقیت کے مختلف معانی کی نسبت حقیقت اور ظاہر ہونے کی بابت کریں اور یوں کہیں استواء کے اصلی معنی چنانچہ بیفاوی میں کہا ہر مطلق برابر ہی جابہنا ہے جو

بیٹے۔ کھڑا ہونے۔ جو ان میں

غالب ہونے وغیرہ معانی میں جو کتب

نعت قاموس وغیرہ میں بیان ہوئے

ہیں اور وہ سب محاورہ قرآن میں ہی

وارد ہیں بالاشتراك پا

جاتے ہیں اور یہ لفظ مطلق برابر ہی

چاہنے کے لئے بنایا گیا ہے (جیسا کہ آپکے نزدیک معیت مطلق مقارنتہ کے

لئے موضع ہے) اور جس مقام میں یہ لفظ کسی خاص معنی (بیٹے کھڑا

ہونے) کو چاہیگا اس مقام میں اس لفظ سے وہ خاص معنی مراد سمجھے جائیں گے۔

معادلہ یہ لفظ اس خاص معنی کی نسبت حقیقت اور ظاہر سمجھا جائیگا (جیسا کہ

آپکے نزدیک معیت سے کسی مقام میں کوئی خاص معنی علم یا نصرت مراد جاتے

ہیں تو وہ ان معنی میں حقیقت اور ظاہر سمجھی جاتی ہے گوا اسکے اصلی معنی مطلق متاثر

ہے) بناءً علیہ جب اس لفظ استواء سے مقام صفات خداوندی میں

بمحاط جلال و تقدس خداوندی معنی استیلا مراد سمجھے اور قرار دے گئے تو یہ

واضل الاستواء طلب السواء

و اطلاق علی الاعتدال لما یثب

تسویۃ وضع الاجزاء۔ (بیفاوی ص ۴۲)

استوی اعتدال والرجل بلغ

اربعین سنتہ واستوی۔ واستوی

کان خلقہ و خلق ولدہ سواء (قاموس)

۴۰ جیسے فاسٹوی علی فوق۔ فاسٹوی وریلاقی اعلیٰ (جہیں استواء بمعنی قیام ہے) واذا استوا

انہ من ملک استوی علی الجودی لتسوا اعلیٰ ظہر (جہیں استواء بمعنی قرار دہے)

فلما بلغ استواء استوی (جہیں استواء بمعنی چیلانہ کرنے کے علی بذالقیاس)

تاویل نہوی ظاہری اور حقیقی معنی ہوئے۔ اور اس کے جواب میں آپ کو کچھ بن بگا
یہ جواب دعوی دوم بطور معاخصہ بالقلب ہے بیا کہ جواب دعوی اول بطور معاخصہ
بالقلب گنا ہے۔ اب ایک جواب اس دعوی کا بطور نقص دیا جاتا ہے۔

لفظ (غیر مشترک) کے ایسے معنی جنکے سمجھنے میں قرینہ و مقننہ سے مقام کی حاجت
ہو اس لفظ کے حقیقی اور ظاہری نہیں کہہ سکتے۔ ایسے معنی

کو علم سے اصول و معقول مجازی

اور تاویلی معنی کہتے ہیں اور وہ اپنے

کتب اصول و معقول میں صاف تحریر

کر چکے ہیں کہ حقیقی معنی کی علامت ہی

یہ ہے کہ وہ لفظ کو سنتے ہی بلا کسی قرینہ

کے فوراً سمجھ میں آدین اور جو معنی سمجھے

جانے میں محتاج بقرینہ نہ ہوں وہ مجازی

معنی ہیں نہ حقیقی۔

للمجاز ما دلت عليها الا بتبادر نفس بل

يتبادر غير ان القرينة معكس الحقيقة فانه

لا يتبادر غير بل يتبادر نفس (مسم الثبوت)

الاول ان يبين المعنى الى فهم اهل اللغة عند

سماع اللفظ بدون قرينة فيعلم بذلك انه

حقيقة فيما كان لا يفهم منه المعنى الا بالقرينة

فالمجاز (مصول الماهول من)

علامه الحقيقة التبادر والعارض القرينة (مسم)

اور جس حالت میں لفظ معیت کے وہ خاص معنی جو اپنے بیان کئے ہیں صرف

جو مشترک جو کوئی معنی کے لئے تبادر کا نہ بتایا گیا ہو وہ باوجودیکہ ہر ایک عقائد میں جدا

معنی بتانے میں محتاج بقرینہ ہے حقیقت کہلاتا ہے کیونکہ اسکے بھی معانی بدلی کے ساتھ

بلا قرینہ سمجھ میں آتے ہیں چنانچہ مسلم، الثبوت

وغیرہ میں بیان کیا گیا ہے

آدیم بات مجازی خون میں پائی نہیں

جاتی وہ بدلی کے ساتھ ہی بلا قرینہ سمجھ میں نہیں آتی۔ اور چونکہ شیخ ابن تیمیہ لفظ

کو مشترک نہیں مانتے اس لئے وہ اس کو محتاج بقرینہ ہونے کو ساتھ حقیقت نہیں کہہ سکتے

واورد المشترك حيث لا يتبادر المراد

وافاء يرد على مذاهب من نفي المعنى

للمجاز لا يكتفى التبادر ولو دلالة (مسم)

مقتضائے مقام سے مفہوم و مراد اُس دئے جاتے ہیں۔ اور قرینہ (سبق و
سبق) ہی سمجھ میں آتے ہیں اور از ان جملہ جو معنی ایک مقام اور ایک قرینہ سباز
و سیاق سمجھ میں آتے ہیں وہ دوسرے مقام میں اور دوسرے قرینہ سے سمجھ میں
نہیں آتے اور یہ باتیں آپ نے خود ہی بیان کی ہیں تو پھر یہ معنی اس لفظ کے حقیقی
اور ظاہری معنی کیونکر ہو سکتے ہیں یہ ہو تو حقیقت و مجاز میں فرق نہیں رہتا۔ اور
حقائق شرعیہ و لغویہ کا اعتبار نہیں رہتا۔

آپ کا اس لفظ (معیت) کو ان سب معانی میں حقیقت کہنا پھر انکی فہم (سمجھ) میں آئے
کو مقتضائے مقام کا محتاج ٹھہرانا دو امر متناقض کا قائل ہونا ہے۔ اور معقول و
منقول کا مخالف بننا۔ اس لفظ (معیت) کا بعض مواضع میں بعض معانی سے
مخصوص ہونا اور ان معانی کا سمجھ میں آنا قرائن (حالیہ) مقتضائے مقام) یا
مقابلہ (سبق و سبق) پر موقوف ہونا صاف یقین دلاتا ہے کہ یہ
لفظ ان معانی میں مجاز ہے یا مشترک کہ وہ ہی بعض مقامات میں قرینہ
کے سبب بعض معانی کے ساتھ مخصوص ہونے کے بعد منقول ہی کہلاتے ہیں پھر
حال اس لفظ کے مختلف مقامات میں مختلف معانی کہیں نفرت کہیں حمایت
کہیں علم) سبھی حقیقی غیر تاویلی کسی طرح بن نہیں سکتے اور شیخ ابن تیمیہ وغیرہ
مؤلفین اس صفت معیت میں تاویل کرنے کا الزام سے بری نہیں ہو سکتے۔
یہ اس جواب کی علمی تقریر ہے جس کو علم معقول و اصول سے آشنا سمجھ سکتے
ہیں اسکا حاصل لائق فہم عوام یہ ہے کہ لفظ معیت کے وہ مختلف معنی جو
آپ لوگ ان آیات کی تاویل یا تفسیر میں بیان کرتے ہیں اسکے حقیقی اور ظاہری
معنی ہوتے تو لازم تھا کہ جہاں کہیں یہ لفظ بولا جاتا وہاں یہ سبھی معنی کس
و ناکس کے سمجھ میں آتے۔ اور بحالت میں بعض جگہ بعض لفاظ ملانے سے

اس لفظ کے معنی کچھ سمجھ میں آتے ہیں بعض جگہ اور لفظ ملانے سے کچھ اور
تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ معنی صرف اس لفظ کے معنی نہیں ہیں۔
اس لفظ کے ساتھ اور الفاظ اور موقع ملین تو یہ معنی پیدا ہوتے ہیں
اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ یہ معنی اس لفظ کے ظاہری اور حقیقی نہیں ہیں

تیسرے دعویٰ کا جواب

ایک لفظ یا مقہوم کلی کو اپنے معانی یا افراد پر صدق میں متفاوت ماننا کسی پر اسکا
صدق کامل تسلیم کرنا کسی پر ناقص (معینہ اسکو متواظی کہنا ایک ایسی اصطلاح ہے
جس سے عام اہل عقل کو اتفاق نہیں ہے ہر چند اصطلاح میں متافقت نہیں جو کچھ کیسے
ہو لیکن اسے اصطلاح مقرر کر لے مگر اصطلاح میں ہی لغت سے مناسبت اور کم سے
کم لحاظ عدم مخالفت تو ضروری ہے اور اگر کوئی یہ لحاظ اڑھا کر دن کا نام رات مقرر کرے
اور رات کا نام دن تو یہ امر عقلا کے نزدیک معیوب ہے

نیا و اعلیٰ حیات میں معیت یا ربوبیت و عبودیت کا صدق اپنے افراد پر متفاوت بنا
کیا گیا ہے تو پھر نکو متواظی (جس کے معنی میں لغت ہوا کا و ساؤٹا غور ہے) کب جائز ہو
اور اگر یہ خیال ہو کہ جو ان سب افراد میں ملحق قدر مشترک پایا جاتا ہے اس میں ان سب کا
غیر یک ہونا متواظی کہلانے کے لئے کافی ہے تو پھر چاہیے کہ مشترک المعنی کا وجود ہی
مشاویں مشترک منقول حقیقت و مجاز سبکو مسقدر مشترک ہیں شریک ہونے کی نظر
سے متحد المعنی قرار دیکر کلی متواظی میں داخل کریں۔ کیونکہ ان سب میں جیسے کہ منجملہ
اقسام مشترک افراد میں کچھ نہ کچھ قدر مشترک (کم سے کم وجود و امکان وغیرہ
امور عامہ) تو پایا جاتا ہے اور یہ امر ہی عقل و نقل و دونوں کے مخالف ہے
اہل عقل و اہل نقل و دونوں وجود مشترک منقول حقیقت و مجاز کے قائل
ہیں اور اس قدر اشتراک قدر مشترک کو متواظی ہونے کے کافی نہیں

نمبر اول

۲۸

ترقی مسکون کا فلسفہ

جب ہم شیخ ابن تیمیہ علیہ الرحمہ کے
حق میں کتب تراجم و تراجم میں یہ الفاظ دیکھتے ہیں
کہ **کعب طویل فی العلوم العقلیۃ والنقلیۃ** یعنی
ان کو علوم عقلی و نقلی دونوں میں کمال ہے اور معہذا ان کے رسالہ میں الہی
بائین جو خلاف محقول ہیں مشاہدہ کرتے ہیں تو بہکو سخت تعجب پیدا ہوتا ہے
یہ جواب قابل فہم عوام نہیں ہر اس لئے ہم اس کے عام فہم خلاصہ بیان کرنے سے
معتذر ہیں۔

ان تینوں دعاوی کے جواب سے جواب غرور و مہملین پورا ہوا۔ اور یہ
ثابت ہوا کہ جو کچھ حضرات مہملین تاویل معیت کے جائزہ ہونے اور تاویل ممنوع
ہو سکتے اور علیحدہ ہونے یا اس کے تاویل ہونے کے باب میں کہا ہے وہ سب
مغالطہ ہے۔ اور حقیقت میں یہ لوگ اس تاویل میں ویسی ہی ہیں جیسے
استواء فوق اپنے تاویلات استیلاء وغیرہ میں ہیں

فرقی مہملین کا تفسیر اعذر (یا دلیل)

بہت لوگ باوجود دعویٰ ترک تقلید مفسرین یہ عذر (یا تمسک)
پیش کرتے ہیں کہ جہان کے مفسرین آیات معیت کی تفسیر میں معیت
کے معنی علم و نفرت وغیرہ بیان کرتے ہیں اور یہی معنی کس
ناکس کو ان آیات کے پڑھنے یا سننے سے سمجھ میں آنے
ہیں۔

الجواب

تمام جہان کے مفسرین کی نسبت تو یہ دعویٰ ایک
خیال ہے۔ ان مدعیوں نے تمام جہان کو

نمبر دوم جلد ہشتم اشاعت ترقی محکمات کا کس لفظ پر

نمبر ۸ جلد ۸

کب دیکھا اور ساری تفسیر کو لکھ کر پڑھا جس پر سوچا اور متداول تفسیر دن کی نسبت
یہ دعویٰ ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ مفسرین دو فریق ہیں (۱)
مفسرین جو جملہ صفات خداوندی و استواء وغیرہ کی تاویل کرتے ہیں۔
(۲) مفسرین جو قرب معیت کے سوا اور صفات کی تاویل نہیں
فریق اول کا معنی معیت میں علم یا نصرت وغیرہ کو ذکر کرنا انکو مذہب
تاویل پر مبنی ہے وہ جیسے استواء کے معنی استیلا اور بید کے معنی قدرت
بیان کرتے ہیں ایسی معیت کے معنی علم و نصرت بیان کرتے اور اپنے اس فعل کو بر ملا
تاویل کہتے ہیں اہل قول پر آپ کو اعتقاد و تمسک جائز ہے تو چاہیے کہ ان کی
دوسری تاویلات استیلاء وغیرہ سے ہی تمسک کریں رہے مفسرین فریق
دوم سوا اگرچہ معیت کی تفسیر میں علم و نصرت کا ذکر کرتے ہیں مگر وہ آپ کو گواہ
کی طرح یہ نہیں کہتے کہ یہ علم و نصرت اس معیت حقیقی کے معنی ہیں اور اس
معیت کی حقیقت کس علم یا نصرت وغیرہ اور کچھ نہیں ہے۔ چاہیے
ہے کہ انہوں نے یہ تفسیر لازم و مقتضا کی ہو اور ان کا یہ خیال ہو کہ ان
مقامات میں جس معیت کا بیان ہے اس کی حقیقت کا علم تو سپرد بخدا ہے
پر اسکا لازم و مقتضایان مقامات میں علم یا نصرت وغیرہ ہے۔

اس لازم و مقتضا معیت کو حضرت شیخ ابن تیمیہ پر ہی بیان کر چکے
ہیں اور ساتھ اس کے یہی بیان کر چکے ہیں کہ یہ مقتضا کہی عین معنی معیت ہوتا
جو کائنات میں ہر کبھی وہ اصل معنی و حقیقت معیت کا گناہ ہی ہوتا ہے۔ یہ واجب آپ کو بوجہ ہر ذکر
جائز نہیں کہ ان مفسرین کو بھی یہی بات سمجھی ہو اور انہوں نے اس معیت کی تفسیر میں اسکا لازم و
بیان کیا ہونہ اصل حقیقت و مراد معیت

یہی لازمی معنی عام لوگوں کے خیال میں آتے ہیں جب وہ ان آیات کے

پڑھتے یا سنتے ہیں کوئی انہیں سے (بجز اتباع شیخ ابن ہبیبؒ) یہ نہ سمجھتا ہوگا کہ معیت کی حقیقت یہی ہے جو ہرکو اس مقام میں پہنچانے میں۔ اس کے سوا اسکی حقیقت و مراد کچھ نہیں ہے۔ بلکہ غور کرو تو خدا تعالیٰ کے جملہ صفات (لو لے جانے سننے وغیرہ) سے عام خلایق کو (خواہ وہ انکو کسی کتاب آسمانی میں پڑھیں خواہ اپنے محاورات میں بولیں) یہی لازمی معنی سمجھ میں آتے ہیں اور کوئی کسی معنی کو ان صفات کی اصلی حقیقت و مراد نہیں سمجھتا۔ اور ان ہی لازمی معنی پر ایمان لانے کی خدا تعالیٰ نے عام خلایق کو تکلیف دی ہے اور یہی امر بشری کاقت اور قدرت میں داخل ہے اس سے زیادہ وہ معانی صفات سے کچھ سمجھ ہی نہیں سکتے۔ اس لازمی معنی کا با تفصیل و تشیل بیان حضرت شاہ ولی اللہ علیہ السلام میں اس بحث کے خاتمہ میں آجگا انا اللہ تعالیٰ متولین صفت معیت سخت غلطی اور میں مبتلا ہیں کہ لازمی معنی کو (جو مفسرین یا عامہ خلایق کی زبان یا خیال میں آتے ہیں) معیت اصل حقیقت و مراد سمجھ بیٹھے ہیں۔

فریق مٹول کا چوتھا عذر یا دلیل

یہ معنی قرب و معیت کے جو سمنے بیان کئے ہیں بعض صحابہ وغیرہ سے ہی مروی ہیں۔ چنانچہ بعض مفسرین نے باسناد اسنو نقل کیا ہے اور بلا سند تو بہت سی کتابوں میں ان کے اقوال موجود ہیں اور ثقافت کی نقل بلا سند کا ہی دلیا ہی اعتبار ہے جیسا کہ اوٹکی اسناد کا۔

الجواب

بے سند نقل پر اعتماد کرنا ان ہی لوگوں کا کام ہے جو اصول حدیث دھو لہو نقد سے محض نا آشنا ہیں اور حدیث و قرآن کے الفاظ بن سوچے بے سمجھے پڑھتے ہیں وہ لوگ عبد اللہ بن مبارک کے اس قول کو (جو بسند متصل اُن سے نہ ہے

الاسناد من الدین ولو لا الاسناد
لقال من شاء ما شاء (صحیح مسلم ۱)

کہ اسناد دین سے ہی اسناد ہو تو جو کچھ
کوئی چاہے کہہ دے صحیح مسلم میں غور سے

نہیں پڑھتے۔ اور اسکے ماخذ مستند کو کتاب اللہ و سنت میں نہیں دیکھتے۔ وہ

علماء کے ان اقوال کو جو مرسل منقطع و

معلق کو ضعیف اور مردود قرار دیتے

ہیں اور کتب اصول میں منقول ہیں

بغور ملاحظہ نہیں کرتے

وہ یہ خیال نہیں فرماتے کہ جس حالت

میں بخاری و مسلم کی تعلیقات و روایات

منقطع جنکی شروع اسناد میں انقطاع ہو

میں علماء کو کلام و تفصیل ہے تو اور کسی

مفسر یا محدث کی بے سند روایت کو

کون پوچھتا ہے

ایسا ہی با اسناد نقل کو بلا تفصیل و تحقیق اس امر کے کہ وہ اسناد صحیح ہو

یا ضعیف تسلیم کر لینا ایسا لوگوں کا کام ہے جو علم اصول سے بے بھرہ ہیں وہ یہ

خیال نہیں کرتے کہ اسناد معتبر اور لایق اعتماد وہی ہے جو صحیح ہو یا حسن اور وہ

شیخ امام ابن الصلاح وغیرہ آئمہ اصول

کے اس قول کو بغور ملاحظہ نہیں کرتے

کہ جب تک کوئی اسناد یا حدیث کسی

کتاب ملتمس الصحة میں پائی نہ جائے

یا اسکا صحیح یا حسن ہونا علماء مسلم النقد

ثم المردود اما ان يكون لسقطا و

طعن فالسقط اما ان يكون من مبادئ السند

او اخرى او غير ذلك فالاول العلق والثاني

المربسل والثالث ان كان باثنين فصاعدا

مع التعلق فهو المعضل والا فالمنقطع ونحوه

قال ابن الصلاح ان وقع هذا التعليق

الحذف في كتاب الترمذي محمد بن النجار ومسلم

فما اقصى بصيغة الخبر محل على انه ثبت اسناد

عند لا رناخذ فلفرض من الاعراض والى

فيه بخير الحزم فقيه مقال (شرح تخبر ۳)

اذا وجدنا في رواية من اجزاء الحديث

وضيحا واحدا في صحيح الاسناد ولم نجد في احد

الصحيحين ولا متصوفا على صحته في شيء من معتقدا

ائمة الحديث المعتمدة المشهورة فانما لا نجاس على

جزء الحديث فقد تعدد في هذا الاعضاء

استقلال

استقلال

استقلال

یاد رکھو! صحیحیہ کے اعتقاد کے ساتھ ساتھ اس کے عقائد میں اختلاف ہے۔ لاجبتا و بیان تکریریں وہ صحیح نہیں سمجھی جاتی۔
 بناوٹ پر مبنی ہے۔ اسناد و آثار و اقوال متمسک کا جواب تو یہ ہے کہ وہ
 لائق جواب و التفات نہیں ہیں اور جبکہ وہ اسناد و اقوال بتاتے ہیں ان کا جواب
 یہ ہے کہ وہ اقوال ہی اعتماد و استدلال کے لائق نہیں جب تک کہ فریق مسول انکی
 تصحیح یا تحقیر یا تردید سے ثابت نہ کریں۔ ثانیاً جب وہ اسکی تصحیح یا تحقیر کر دیں
 وہی جواب ہے جو مفسرین فریق دوم کے اقوال کا جواب دیا گیا ہے کہ انہوں نے
 آپ لوگوں کی طرح یہ دعویٰ نہیں کیا کہ یہ معنی جو ہم بیان کرتے ہیں معیت کی اصلی اور
 حقیقی معنی ہیں۔ کیونکہ جائز نہیں کہ انہوں نے یہی ان مفسرین کی طرح لازم و مقتضا
 سے تفسیر کی ہو اور اسکی اصل مراد اور حقیقت کو خدا کی سپرد کر دیا ہو

جو لوگ باری اس بات کو اٹھانا چاہیں وہ کسی ایک صحابی یا ایک تابعی سے استدلال
 سے نہ سہی منقطع ہی سے سہی سند صحیح سے نہ ہو سکے تو ضعیف ہی سے سہی (یا کسی
 ایک مفسر سے) مستقدم نہ ہو تو متاخر سہی (سہی) یہ بات ثابت کر دکھائیں کہ جو
 معنی معیت کے انہوں نے بیان کئے ہیں یہ اس کے حقیقی معنی ہیں۔ اس معیت کی
 حقیقت بجز علم یا نفرت وغیرہ اور کچھ نہیں ہے۔ کیونکہ نزاع ہے تو اسی میں ہے
 لازمی معنی کے بیان یا تفسیر میں کہ کو نزاع ہے یہ تو ہم خود کرتے ہیں چنانچہ خانہ بحفہ اور احباب

فریق مسول کا پانچواں عذر (یا دلیل)

میت خداوندی کو علمی نہ ہر اویں اور خدا تعالیٰ کو حقیقت اور بذات خود
 ہندون کے ساتھ کہیں تو اس سے خدا سے تعامل کا ہر جگہ جہاں
 ہندی سون رہا یا نیا فون میں یا اور نا پاک جگہوں میں) یہ تو لازم آتا ہے
 جو خدا سے تعامل کی تقدس اور پاکی کے مخالف ہے (بیان یہ کہنا شائد
 بھول گئے ہیں کہ خدا کے کپڑے (تہ بند اور چادر) نا پاک ہو جانے میں یا اسکو

بدلتا ہے اور اس سے اسکا عرش پر اور مخلوق سے اوپر ہونا وجہیت دلائل و نقیص
نابت ہر باطل ہوتا ہے کیونکہ ایک چیز کا عرش اور فرش پر دو جگہ ہونا محال ہے

- ۱) وہ دلائل ہیں جن کے انبار نے شیخ ابن العقیل نے اعلام الوقعین میں بیان کیے ہیں
- (۱) انجاف و خف و ہمد من فوقہم (۱) خدا کا یہ قول کہ تم خدا کی آواز پر سوئے ہو
- (۲) هو القاهر فوق عباده (۲) وہ ہندون پر غالب ہے
- (۳) تعزیر الملائکۃ والروح علیہ (۳) فرشتے اور ارواح انکی طرف چڑھتے ہیں
- (۴) الیہ یصعد کل الطیب (۴) اور انکی طرف ہر پاک چیز چڑھتی ہے
- (۵) بل رضى الله الیہ (۵) مستحب کو خدا نے اپنی طرف اٹھایا
- (۶) هو العلی الکبیر (۶) وہ بلند اور بزرگ ہے
- (۷) تنزیل الکتاب من اللہ (۷) کتاب کا اتارنا اللہ کی طرف سے ہے
- (۸) ان المذین عند ربک اکلیہ (۸) جو لوگ انکار میں ہیں وہ مکبر نہیں کرتے
- (۹) هو اللہ فی السماء (۹) وہ آسمان میں ہے
- (۱۰) ثم اسنوی علی العرش (۱۰) وہ عرش پر قائم ہوا
- (۱۱) دفع الایدی فی الدعاء لی السماء (۱۱) دھامین اور کھپتے راٹھ اٹھاتا ہے
- (۱۲) نزولہ کل لیلۃ الی السماء الدنیا (۱۲) خدا کا ہر شب آسمان دنیا کی طرف نزول
- (۱۳) اشارۃ صلی اللہ علیہ وسلم الی اللہ فی السماء (۱۳) آنحضرت کا حجتہ الوداع میں خدا کی طرف اشارہ کرنا
- (۱۴) ثم یحیی صلی اللہ علیہ وسلم اللہ (۱۴) اس صورت کو کہنے پر کہ وہ آسمان میں ہے
- (۱۵) شہادۃ صلی اللہ علیہ وسلم ان لا اله الا اللہ (۱۵) اس صورت کو کہنے پر کہ وہ آسمان میں ہے
- (۱۶) انہ فی السماء بانہا مؤمنۃ (۱۶) خدا کے ساتھ کہنے پر کہ وہ آسمان میں ہے
- (۱۷) انہ فی السماء بانہا مؤمنۃ (۱۷) خدا کے ساتھ کہنے پر کہ وہ آسمان میں ہے
- (۱۸) انہ فی السماء بانہا مؤمنۃ (۱۸) خدا کے ساتھ کہنے پر کہ وہ آسمان میں ہے
- (۱۹) انہ فی السماء بانہا مؤمنۃ (۱۹) خدا کے ساتھ کہنے پر کہ وہ آسمان میں ہے
- (۲۰) انہ فی السماء بانہا مؤمنۃ (۲۰) خدا کے ساتھ کہنے پر کہ وہ آسمان میں ہے

پس جب وہ فرشتہ بر بارے ساتھ بذات خود ہوا تو طبع سرزن پر کبوتر نہ ہو سکتا ہے۔

دوسرے پیرایہ میں اس کی تقریر

جبکہ خدا تعالیٰ کا عرش پر اور مخلوق سے اوپر ہونا بہت سے دلائل نصوص سے ثابت ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ وہ بجز عرش و جانب بالا کسی دوسری جگہ نہ ہو۔ کیونکہ ایک چیز کا دو جگہ ہونا محال ہے لہذا ہم معیت کو علمی قرار دیتے ہیں اور اس کو تصور استواء و فوقیت کے تابع کرتے ہیں اور اگر معیت کو علمی نہ کہیں تو خدا کا ہر جگہ (پاک) خواہ ناپاک ہونا لازم آتا ہے اور نصوص استواء و فوقیت کا ابطال ہوتا ہے۔

الجواب

اس عذر میں تو ان حضرات کا جو دعویٰ تسمیہ و تعلق کے اہل تجسیم و اہل تاویل دونوں کے کان کاٹے ہیں اور ان کو لازم نکالنے میں پوری محسوس و مبسوط بن گئے ہیں محسوس تو (تقریر استواء میں) ان الفاظ سے کہ وہ عرش پر ہو تو پھر پر نہیں ہو سکتا اور بندوں کے ساتھ ہو تو پھر اسکا پائینوں اور جس مکان میں ہوتا لازم آتا ہے جس سے صاف مفہوم ہوتا ہے کہ وہ خدا ہی تعالیٰ کو ایک انسان یا اور جسم شئی کی طرح سمجھتے ہیں جبکہ ایک وقت میں دو مکان میں ہونا محال ہے اور اسکا کسی مکان میں ہونا اس مکان میں محدود کر دیتا اور اس مکان کی کیفیات و صفات دنیا پلیدی، خوشبو، بدبو، طول، عرض، تنگی، فراخی وغیرہ کا محل معروض بنا دیتا ہے۔

مبسوط و دلایل معیت میں ان الفاظ سے بنتے ہیں کہ اگر خدا کی معیت کو علمی نہ کہیں تو اسکا ہر جگہ ہونا اور عرش پر ہونا لازم آتا ہے اسی قسم کے لوازم مبالغہ صفت استواء و فوقیت نکالتے ہیں اور بناءً علیہ استواء کو استیلاء اور فوقیت کو عبادت سے تاویل کرتے ہیں۔ چنانچہ امام رازی تفسیر کبیر میں اہل تاویل کی

تائید میں بہہ تقریر کرتے ہیں کہ اگر خدا تعالیٰ نے عرش پر پڑا ہو تو اپنی اس جانب
 سوچو عرش لگو ہو جو سوچو محدود ہو گا (کیونکہ عرش
 محدود ہے) اور جو محدود ہوتا ہے وہ کسی بیشی کا
 قابل ہوتا ہے۔ اور جو کسی بیشی کا قابل ہوتا
 ہے وہ حادث ہوتا ہے اس ثابت ہوا کہ اگر
 خدا تعالیٰ نے عرش پر پڑا ہو تو وہ حادث
 بن جاتا ہے اور ہر امر محال ہی پس ضروری ہوا
 کہ خدا تعالیٰ نے تقدیس کا عرش پر ہونا بھی محال
 ہے۔

لوکان مستقر علی العرش لکان من
 الجانب الذی یلی العرش متناہیان
 کل ما کان متناہیا لا یمنع ان یصیر
 ازید منه او انقص وکل ما کان کذا لے
 فهو محدث ثبت انه لکان لو کان علی
 العرش لکان محدثا و هو محال فکونه
 علی العرش یجب ان یکون محالا
 (تفسیر صغیر ۳۳۲ جلد ۳)

میں قسم کی بہت سی تقریریں تاویل استوار میں بدل کر کے لکھتے ہیں کہ
 اگر خداوند عالم عرش کے اوپر ہو تو عرش کے
 ہاں ہوا ہو گا یا اس سے جدا ہو گا محدود و دوری
 پر یا نہیں محدود و پر یہ تینوں قسم باطل
 ہیں لہذا اسکو عرش کے اوپر کہنا بھی
 باطل ٹھہرا بہر ان تینوں اقسام کا باطل
 ہونا بدلائل بیان ہے اور اس سے پہلے اور پیچھے بیوں تقریریں اور دلائل اس قسم کے
 بیان کیوں نہیں کیوں ہی لازم نکالے ہیں جس پر آپ لوگ نکالتے ہیں ایسی ہی لازم خدا کے اور
 سب معنوں سے مولین نکالتے ہیں اور ان لازم کو خلاف تقدیس سمجھ کر خدا کے صفات
 کی نفی و تاویل کرتے ہیں اس صورت میں ہم اس عذر زنجیر کے جواب میں وہی بات کہہ سکتے
 ہیں جو شیخ ابن تیمیہ اور ان کے اتباع پہلے توہین و تحسین کے جواب میں کہہ چکے ہیں۔
 شیخ نابین شہیر جمہوریہ کے صفحہ ۸ و ۹ میں بکواب مولین فرمانے میں سلف کا مذہب

ترقی معکوس کا عکس یعنی الہیہ ترقی

۳۶

نمبر ۲ جلد ۱

صفات خداوندی میں تعطیل (نقص یا دلیل) اور تشبیل کے بجا ہیج ہی وہ خدا کی صفاتوں کو مخلوق کے صفاتوں کی مثل نہیں سمجھتا جیسے اس کی ذات کو ذات مخلوقات کی مثل نہیں سمجھتا اور جو خدا تعالیٰ نے اپنی وصف میں یا اس کے رسول نے خدا کی صفت میں کہا ہے وہ اس کے نفی نہیں کرتے مگر وہ خدا کے بہترین ناموں اور عالی صفاتوں کو مساویں اور خدا کے کلمات میں تحریف (تاویل) و انحال کی راہ چلے ہیں یہ کہیں لوگوں میں سے جو صفات کی تعطیل (مثالی) اور تشبیل سے بچتا رہیں وہ تعطیل و تشبیل دونوں کے ترکیب سے بچیں پہلے وہ خدا کے ناموں اور صفاتوں سے وہی معنی سمجھتا رہیں جو لائق حال مخلوقات ہوتے ہیں پھر انکو مثال کے لگتی ہیں یہ سمجھ کر کہ یہ خدا کے تقدس کے لائق و مناسب نہیں ہیں انہوں نے تعطیل اور تشبیل دونوں کو اکٹھا کر دیا ہے پہلے خدا کی صفاتوں کو صفات مخلوق کی مثل سمجھا پھر انکو خلاف تقدس سمجھ کر مثال یا تشبیل جو انہوں نے خدا کی صفات کو مثل صفات مخلوق قرار دیا ہے یہ تشبیل (تشبیہ) ہی اور جو خدا کی لائق صفات کو مثال ہے یہ تعطیل ہے (مثالی) علیہ (حسن) نے یہ کہا ہے کہ اگر خدا تعالیٰ عرش کے

ومذہب السلف بین التعطیل و بین التشبیل فلا یستلزمون صفات لله تعالیٰ صفات خلقه كما لا یستلزمون ذاته بذاته خلق ولا یفوقون عنه ما وصف به نفسه و وصف به رسوله فیعطلون اسماء الحسن و صفاته العلیٰ فیخرجون الکلام عن مواضعه و یلحدون فی اسماء الله و آیاته و کلام واحد ممن قد تعطیل و التشبیل هو جامع بین التعطیل و التشبیل اما المعطلون فانهم لم یفهموا من اسماء الله صفاته الا ما هو اللائق بالخلق فانتزعوا فی نفی تلك المفہومات فقد جمعو بین التعطیل و التشبیل مثلوا و الا و عطّلوا آخر و هذا تشبیہ و تشبیل منهم للمفہوم من اسماء و صفاته بالمفہوم من اسماء خلقه و صفاته تعطیل لئلا تستحق من الاسماء و الصفات الاثقة بالله سبحانه و تعالیٰ فانہ قال القائل لو کان الله فوق العرش للزم اسمان یکون هو سبحانه اکبر من العرش و اصغر و مساویار نحو ذلك من الکلام فانہ لم یفهم من

من كون الله على العرش اما ما ثبت لاقى
جسم كان على اق جسم كان وهذا الكلام
اللازم تابع لهذا المفهوم اما الاستواء الذي
يليق بجلال الله ويختص به فلا يلزم من
اللازم الباطل ان تحت فيها عن صانعها
وصا هذا مثل مثل ان كان للعالما صانع
فاما ان يكون صانعها عرضا وكلاهما محال
اذ لا يتقل صانعها هذا ان اوفق هذا كما
مستويا على العرش فهو مما تل الاستواء
على سائر اولى الفلك اذ لا يتقل
الا هكذا فان كلاهما مثل وكلاهما محال
(رحمہ ۲۹۲)

اور ہر مومن اس سے لازم آتا ہے کہ خدا تعالیٰ
عرس سے بڑا ہو یا اس سے چھوٹا یا ایک
مساوی برائے ہی اوسکی اور باقین (کہ وہ اس
کا ہوا ہو گا یا جدا جدا ہوا تو بقدر محدود ہو گا
یا غیر محدود) اس نے خدا کے عرش پر ہونے
وہی معنی سمجھے ہیں جو ایک جسم کی دوسری جہم
پر ہونے کے معنی سمجھ میں آتے ہیں نہ ہر
یہ لازم نکالنا اسکی اس سمجھ کے تابع ہیں
جہاں استواء خدا کی ذات کو لائق و مناسب
ہے اس سے ایسے لازم ہرگز نہیں نکلتے
جسکا خدا تعالیٰ سے (جو جسمیوں کا خالق ہی)
مثلاً واجب ہے اس شخص کا استواء

یہ کہتا ایسا ہے جیسا کہ کسی خدا کے وجود کی نسبت کہے کہ اگر خدا تعالیٰ موجود ہو تو وہ جو ہر ہر
یا عرض کیونکہ کوئی موجود ان دونوں کے علاوہ نہیں ہے۔ اور اسکا جو ہر اور عرض ہونا دونوں
محال ہیں یا کوئی خدا کی استواء کی نسبت یہ کہے کہ اگر خدا تعالیٰ عرش پرستوی ہو تو وہ
اس انسان کی مثل ہو گا جو چادر پائی پائخت یکتی پر بیٹھا ہے۔ کیونکہ استوار کے معنی بجز
اسکے اور کچھ معلوم نہیں ہیں یہ دونوں (قائل) معطل (خدا کی صفت کو مٹا بیٹھے) ہی
میں اور مشبہ (انگوشتل صفات مخلوق) قرار دینے والے ہی ہیں۔

اور صفحہ ہم اجماعیہ میں آپ امام ابو سلیمان خطابی کے یہاں فنیہ سے نقل کرتے ہیں کہ
اس باب صفات میں قانون یہ ہے کہ خدا
کی صفات میں کچھ کہنا اسکی ذات کی نسبت

والاصل في هذا ان الكلام في الصفات فرع على
الكلام في الذات ويجوز في ذلك حذوه

ترقی معلوم کا مکمل نہیں بلکہ شریعت

۳۸

نمبر ۲ جلد ۸

کہنے فرح اور اسکی مثل ہے پس جیسا
یہ امر معلوم ہے کہ اسکی ذات کا اثبات
صرف اسکے وجود کو ثابت کرنا ہے نہ اس
وجود کی کیفیت کو ایسا ہے اسکی صفات
کا اثبات اور ان صفات کے وجود کو ثابت
کرنا ہے نہ ان صفات کی کیفیت کو لیکن جب
ہم کہتے ہیں کہ اوسکا ماتہ ہے یا سنا دیکھنا تو
اسکے ہی معنی ہیں کہ ان صفات کا وجود
اوس میں ہے نہ ہم یہ کہتے ہیں کہ ماتہ سے
قوت مراد ہے اور سننے دیکھنے سے جاننا

وصالہ فاذا كان معلوما ان اثبات لکبار
سبحانه انما هو اثبات وجهه بالاثبات کیفیت
فکلک لک اثبات صفاته انما هو اثبات وجود
لا اثبات تحدید و تکلیف فاذا قلنا ید
وسمع وبصر وما اشبهها فانما هي صفات
اشتها الله تعالى نفسه وكنا نقول معنى الید
الفتح والنعمة ولا معنى السمع والبصر العلم
ولا نقول انها جوارح ولا تشبهها بالایدی
وبالاسماع ولا بصلا التي هي جوارح
والادوات الفعل (جمود ص ۶۳)

اور نہ یہ کہتے ہیں کہ یہ چیزیں خدا کے کام کرنے کے آلات (اعضاء) ہیں جیسے ہمارے ہاتھ پاؤں
وغیرہ ہمارے کاموں کے آلات ہیں۔

اور بصرفہ ۸۲ جمود قاضی ابو بکر باقلانی کے رسالہ اثبات سے نقل کیا ہے کہ اگر کوئی کہے کہ

خدا کے لئے موندنا اور ماتہ ہونے پر کیا دلیل
ہے تو اس کے جواب میں کہا جاوے گا کہ خدا
کا یہ قول ہے کہ اوسکا موندنا باقی رہے گا۔ اور
یہ قول کہ ”میں آدم سے بنا یا۔“ اس میں
اگر وہ یہ سوال کرے کہ پھر تم خدا کے لئے
الات (اعضاء) ہوئے کیونکہ ان کا یہی ہو
جس حالت میں تم موندنا اور ماتہ بخیر آلات
(اعضاء) اور کسی چیز کو نہیں سمجھتے اسکے

فان قيل فما الدليل على ان الله وجهًا
ويذا قيل قوله ويبقى وجهه ربي
فوالجلال والاکرام وقوله تعالى ما
منعك ان تسجد لما خلقت بيك فاثبت
نفسه وجهًا ويدا فان قال فلما انكرتم
ان تكون وجهه ويدا جاحدة ان كنتم
لا تعقلون وجهًا ويدا الا جاحدة قلنا
لا يجب هذا الا لا يجب اذا لم يعقل حيًا

عَالَمًا قَادِرًا لَا جِسْمًا إِنَّ لَفَضِي مَخْرُجًا
بِذَلِكَ عَلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَكَمَا لَا يَجِبُ فِي كُلِّ
شَيْءٍ كَان قَائِمًا بِذَاتِهِ إِنْ يَكُونُ جَوْهَرًا
لَا نَا وَآيَا كَمَا يَجِدُ قَائِمًا بِنَفْسِهِ وَمِثْلُهُ
الْكَذَلِكَ (جمہ ص ۸۲)

جواب میں کہا جائیگا خدا کے نامہ اور مہر
کو آلات (اعضاء) سمجھنا لازم نہیں جیسا کہ
اوسکے زین اور عالم اور قادر ہونے سے ہم
دو نو جسم نہیں سمجھتے اور اوسکی بذات خود
قائم ہونے سے اسکا جوہر ہونا نہیں سمجھتے

باوجودیکہ مخلوقات میں زندہ اور عالم اور قادر بحسب جسم کسی اور چیز کو نہیں دیکھتے اور نہ
بذات خود قائم بحسب جوہر کوئی چیز نشان کرتے ہیں۔

اور صفحہ ۱۰۰ مجموعہ خود بدولت فرقہ مشہور (مجموعہ) کے حق میں فرماتے ہیں۔ وہ خدا
کی صفات کو مخلوق کے قسم سے سمجھتے ہیں
یہ لوگ مشبہ کہلاتے ہیں انکا مذہب باطل
ہے جسپر سلف نے انکا مستوجہ فرمایا ہے۔
السلف۔ (مجموعہ ص ۱۰۰)

أَمَّا الْخَلْقُ فَقَسَمَانِ أَحَدُهُمَا مَنْ يَخْلُقُ بِهِيَ عَلَى
ظَاهِرِهَا وَيَجْعَلُ ظَاهِرَهَا مِنْ جِنْسِ صِفَاتِ الْخَلْقِ
فَهِيَ لَا الْمَشَبَّهَةِ وَمَذْهَبُهُمْ بِالْهَلْ بَارِكُوكَ
السلف۔ (مجموعہ ص ۱۰۰)

اے بعد ازل تفویض کا یہ عقیدہ بیان کیا ہے کہ وہ صفات خداوندی کے ظاہری

(دہ تاویلی) معنی (جو خدا کی ذات کو لائق ہیں
نہ لائق و مناسب بحال مخلوق) امر اسے
ہیں۔ پھر اسکی تشریح و تفصیل میں کہا کہ
علم و قدرت وغیرہ جبکہ وہ صفات مخلوق
ہوں اعراف (قائم بغیر) ہیں جو مخلوق کی ذات
سے قائم ہیں۔ اور نامہ مہر وغیرہ جبکہ
وہ مخلوق کی طرف منسوب ہوں (اعضاء
واجہام میں جو بذات خود قائم ہیں اور جب

فَاعْلَمْ الْقُدْرَةَ وَالْجَلَامَ وَالْمَشَبَّهَةَ وَالرَّحْمَةَ
وَالرَّحْمَةَ وَالْقَضْبَ فِي ذَلِكَ فِي حَقِّ الْعَبْدِ
أَعْرَافُ وَالرَّحْمَةَ وَالْمَشَبَّهَةَ وَالْعَيْنَ فِي حَقِّ الْعَبْدِ
فَإِذَا كَانَ مَوْصُوفًا عِنْدَ عَامَّةِ أَهْلِ الْإِسْلَامِ
بِأَنَّهُ لَمْ يَلَمْ وَأَقْدَرُهُ وَكَلَامًا وَمَشَبَّهَةً وَأَنَّهُ
يَكُنْ تِلْكَ عَيْنُ يَجُوزُ عَلَيْهَا مَا يَجُوزُ عَلَى
صِفَاتِ الْخَلْقِ إِنْ يَكُونُ وَجْهًا لِلَّهِ
وَلَيْسَ صِفَتَانِ لَيْسَتَا جِسْمًا يَجُوزُ عَلَيْهَا

ما یجوز علی صفات المخلوقین (جو چیزیں)

ان صفات کو خدا کی طرف نسبت کیا جائیگا
تو جو معنی مناسب مخلوق وہ مراد نہیں لئے جائیگے نہ صفت قدرت و علم سے اعراض (قاہم وغیرہ)
اور نہ ساتھ ساتھ وغیرہ سے جسم و جوہر۔

یہ محبتیں اور مؤلین کے جواب میں آپ اور آپ کے اسلاف کی گفت گو ہے یہی گفتگو یعنی
ہم اس عذر و جسم (جو جواب میں کر سکتے اور کہہ سکتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ و تقدس کے
ہبات خود ہمارے ساتھ ہوئی صورت میں اسکا عرش برین پر ہونا اور پانچائون یا ناک

مکانوں میں ہونا تب ہی لازم آتا ہے جبکہ اسکا عرش پر اور ہمارے ساتھ ہونا ایسا قرار

دیا جائے جو ایک جسم کو دوسرے جسم کی نسبت حاصل ہوتا ہے۔ اور جس حالت میں ہم اور

تم دونوں اس خداوند تعالیٰ و تقدس کو جسم قرار نہیں دیتے اور نہ اسکا عرش پر یا

اپنے ساتھ ہونا ایسا سمجھتے ہیں جو ایک جسم کو دوسرے جسم کی نسبت ہوتا ہے تو پھر عرش

پر جوہر کے ساتھ ہونا اسکا ہمارے ساتھ ہونا کیسا مشکل ہے اور ہوتا ہوا تو پانچائون

اور ناک مکانوں میں اسکا محدود اور اون مکانوں کی کیفیات (خوشبو بدبو۔ شگنی

فراخی۔ برائی۔ بھلائی کا موصوف ہونا کہاں لازم آتا ہے؟ جو لوگ یہ لازم نکال کر

معیت کی تاویل اور اس تاویل سے وہ بزم خود خدائی تعالیٰ کی منزلیہ کرتے ہیں اور

خدا کے عرش پر ہونے کے نفی و تعطیل سے بچتے ہیں وہ حقیقت میں تشبیہ و تعطیل دونوں کے

مرکب ہوتے ہیں پہلے انہوں نے معیت ذاتی خدا تعالیٰ کو لایق حال مخلوق قرار

دیا پھر اس معیت ذاتی کو خلاف تقدس سمجھ کر مٹا یا اور تشبیہ و تعطیل دونوں کو اکٹھا کر دیا۔

اس میں جو ادھونے خدا کے ساتھ ہونے کے وہ معنی سمجھے ہیں جو لایق و مناسب بحال مخلوق

میں یہ تشبیہ اور جو حقیقی معیت ذاتی لایق بحال خداوندی کو مٹا یا ہے یہ بھی

و تعطیل ہے انکا یہ کہنا کہ اگر خدا ہمارے ساتھ ہو تو پھر وہ عرش پر نہیں ہو سکتا اور

اسکا پانچائون میں ہونا لازم آتا ہے بعینہ ویسا ہی جیسا سر استوار کا یہ کہنا ہے کہ

اگر خدا تعالیٰ عرش پر ہو تو اس کا عرش کے برابر یا اس سے چھوٹا یا بڑا ہونا لازم آتا ہے یا اس انسان کی مانند بن جاتا ہے جو چو کی یا چار پائی یا کشتی پر بیٹھا ہے اس کا یہ لوازم باطلہ کمال انکی اس سمجھ کے تابع ہے جو خدا کی صفات کو مثل صفات مخلوقات قرار دینے میں انہوں نے خراج کی ہے ان صفات کی اصلی اور حقیقی معنی مناسب بجلال خداوند سے یہ لوازم ہرگز نہیں نکلتے تھے ان (معیت ذاتی کے لوازم نکالنے والوں) کے جواب میں وہی کہنا کافی ہے جو اس تواریخ عرش کے لوازم نکالنے والوں کے جواب میں آپ لوگوں نے کیا ہے اور وہ بیان ہو چکا ہے۔

اس جواب کی تائید میں ہم خدا تعالیٰ کو ہر شب آسمان دنیا پر نازل ہونے کی نظیر پیش کرتے ہیں جسکی تسلیم میں اچانچہ بصفہ ۱۱ نمبر ۱) بیان ہو چکا ہے (شیخ ابن تیمیہ اور اسکی اتباع کو کلام نہیں ہے اور ان حضرات کی خدمات میں بادوب و اخلاص متمسک ہیں کہ جس حالت میں آپ لوگوں کے اعتقاد میں خدا تعالیٰ کے ہر شب آسمان دنیا پر اترنے سے خدا کا عرش پر نہ ہونا اور اس کے عرش کا اس سے خالی رہنا اور باقی ماندہ چھ ساتواں کا خدا کے اوپر اور خدا تعالیٰ کا اس سے نیچے اور اوغین محدود ہو جانا جو پانچواں اور ناپاک مکانات میں محدود ہونے سے کچھ کم خلاف تقدیر نہیں ہے بلکہ لازم نہیں آتا تو پھر ہمارے ساتھ ہونے خدا کے اس کا عرش پر نہ ہونا اور پانچواں میں ہونا کیونکر لازم آتا ہے۔ ۹

اس نزول کی تاویل کوئی علم یا رحمت سے کرے تو آپ لوگ اسکو بدعتی و گمراہ کہتے ہیں اور اگر اس نزول کو مثل نزول مخلوق قرار دے دے تو اعلیٰ بوقت نزول آسمان دنیا خدا کے عرش کو اس سے خالی کہے تو امید ہے کہ آپ لوگ اسکو مجہول و رکاز قرار دیں اور ان دونوں (ماول و مشبہ) کے مقابلہ میں بھی بات کہیں کہ اسکا نزول نزول مخلوق اور اجسام کی مثل نہیں ہے کہ جہاں اسکا نزول ہو وہاں اسکا حلول ثابت ہو اور جہاں

نزول ہوا ہو وہ مکان اس سے خالی رہ جائے لہذا ممکن ہے کہ باوجود عرش پر ہونے کے وہ خدا تعالیٰ اس میں دنیا پر نزول فرماتا ہو بھی بات آپ لوگ معیت میں کیوں نہیں کہہ دیتے کہ اس کا ہمارے ساتھ ہونا مخلوقات اور اجسام کے ساتھ ہونے کے مانند نہیں ہے لہذا جائز و ممکن ہے کہ باوجود عرش پر ہونے کے وہ ہمارے ساتھ ہی ہوا اور ہمارے ساتھ ہونے کی حالت میں وہ عرش پر بھی ہو۔

میں امید کرتا ہوں کہ معیت کی تاویل کر نیو اے اگر فہم انصاف ہو کام لین گے تو اس جواب و نظیر کو پڑھ کر فوراً اسکی تاویل سے توبہ بصوح اختیار کریں اور جو اس میں باوجود دعویٰ ترک تقلید شیخ ابن تیمیہ وغیرہ کی تقلید پر ہے ہوتے ہیں اس سے رجوع کریں گے اگر اسکی توجہ ہے کہ یہاں فہم و انصاف کو نصیب دشمنان سمجھا جاتا ہے فہم کو بدعت و انصاف کو ضلالت سمجھا کر جو سمجھ کی بات کہہ اسکو فلسفی و بدعتی کہا جاتا ہے اور جو انصاف اختیار کرے اسکو گمراہ و مخالف سلف عالی اللہ الشک والیہ الخی و لا حول ولا قوۃ الا باللہ۔ اس جواب و نظیر کو پڑھ کر حضرات مؤلین مدعیان متابع سلف صاحبین شایہ عذر شرم پیش کریں لہذا اسکو بیان کر کے اسکا جواب دیا جاتا ہے۔

فریق مؤل کا چٹا حذر (یا تاویل)

دلیل کے روسو تو ہینک بات وہی معلوم ہوتی ہے جو تنویر بیان کی ہے کہ نزول معیت میں کچھ فرق نہیں لہذا نزول میں تاویل ہو تو معیت میں بھی تاویل کی حاجت نہیں مگر ہم کیا کریں؟ اس بات کی تسلیم سے خدا تعالیٰ کی عرش کے ساتھ خصوصیت باطل ہوتی ہے اور عرش اسکی مقرر سی جگہ نہیں رہتی اسکا لامکان ہونا لازم آتا ہے یا اسکو ہر جگہ کہنا پڑتا ہے۔

الجواب

معیت کی حقیقی نہ تاویل معنی مراد قرار دینے سے خدا تعالیٰ کی عرش کے ساتھ خصوصیت

(جسکو اس نے استوار سے بغیر کیا ہے) تو ہرگز باطل ٹھہرنے والی جو لوگ معیت کی حقیقی معنی مراد لیتے ہیں اور اسکی علم یا نصرت سے تاویل نہیں کرتے اور بناءً علیہ وہ کہتے ہیں کہ خدای تعالیٰ ہمارے ساتھ ہے جیسا کہ وہ عرش معلیٰ پر ہے وہ لوگ خدای تعالیٰ کو بجز عرش معلیٰ کسی اور چیز پر (زمین پر یا کسی آدمی کے سر یا کسی پاک ناپاک مکان پر) مستوی نہیں کہتے اور وہ اس استوار خداوندی کو ہر عرش پر ہسکو جا مل ہے کسی چیز کے لئے ثابت نہیں کرتے اور نہ یہ امر معیت کی تاویل مگر ٹیکو لازم ہے۔

رہا یہ امر کہ معیت کی تاویل مگر فی اور خدا کو بندوں کے ساتھ کہنے سے عرش اس کی مقرری جگہ نہیں رہتی اور اسکا لامکان ہونا یا ہر جگہ ہونا لازم آتا ہے اسکا ایک جواب تو یہ ہے کہ عرش کا خدا تعالیٰ کے رہنے کی جگہ ہونا اور اسکا لامکان یا ہر جگہ ہونا یا نہ ہونا خدا و رسول کی کلام سے کچھ بھی ثابت نہیں۔ نہ خدا تعالیٰ اور اس کے رسول نے یہ فرمایا ہے کہ عرش خدا کے رہنے کی جگہ ہے۔ نہ یہ فرمایا ہے کہ وہ لامکان یا ہر جگہ نہیں ہے جیسا کہ یہ بھی نہیں فرمایا کہ وہ لامکان اور ہر جگہ ہے۔ اور نہ اہل تفویض کا یہ عقیدہ ہے۔ پس اگر معیت کی تاویل نہ کوئی ہے تو اسکی لازم نکلنے میں تو اسکا الزام کس پر ہے اور ان لوازم میں اشکال یا محال کیا لازم آتا ہے۔ جو شخص ان لوازم کو محال اور خلاف تقدیر و جلال قرار دیتا ہے وہ پھلے خدا و رسول کی کلام سے یہ ثابت کر لے کہ عرش خدا کے رہنے کی مقرری جگہ ہے یا یہ کہ وہ لامکان یا ہر جگہ نہیں ہے یہ صفتیں خدا کی کسی آیت یا حدیث میں وارد اور ثابت ہیں جیسے یہ عذر و الزام پیش کرے۔ بافضل اہل تفویض اس عذر و الزام کے جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہم خدا کو لامکان کہتے ہیں نہ اس کے رہنے کا کوئی مکان مقرر کرتے ہیں نہ اسکو ہر جگہ کہتے ہیں نہ اس کے ہر جگہ ہونے کی نفی کرتے ہیں اسکی صفت میں اسقدر کہتے ہیں جسقدر اس نے اپنے حق میں خود کہا ہے کہ وہ عرش پر ہے اور وہ ہمارے ساتھ ہے اس سے جو لازم نکلتا تو ہر جگہ

ترقی سکون کا عکس بھی البحدیث پر

۴۴

نمبر ۲ جلد ۸

نفی و اثبات و امکان و استحالة سے ہم کو کچھ بحث نہیں ہے۔ اس کے جواب میں اگر کوئی شیخ شیبہ اور خدا رسول کی شہادت سے عرش کا خدا کے رہنے کی مقرر سی جگہ ہوتا اور خدا کا ہر جگہ یا لامکان ہونا ثابت کر دیا تو پھر اس الزام کا دوسرا جواب ہم دینگے

اس کو ثبوت میں کوئی صاحب ان دلائل سے استدلال کریں جسے خدا تعالیٰ کا آسمان میں یا عرش پر ہونا ثابت ہو اور شیخ ابن قیم کی کتاب اعلام التوفیق (صفحہ ۳۴۲) نمبر (۱۲) میں منقول ہو چکے ہیں۔ کیونکہ یہ بات اتفاق توفیقین (رجاء عزات سابقین) طو مو چکی ہے کہ جو اٹلی لائل سے خدا کا عرش پر آسمان میں ہونا ثابت ہوتا ہو دایسا اندیشہ ہے جیسا کہ ایک مجسم چیز کا کسی مکان میں ہونا۔ اور جہاں لائل سے خدا کا عرش پر آسمان میں یا عرش پر ہونا ثابت ہوتا تو پھر عرش یا آسمان کا خدا کے لئے مکان ہونا کیونکر ثابت ہو گا۔ ہر وقت مکان لائل میں ہی توجہ ہوئی ہو پھر ان لائل سے مکان کا اثبات کیا معنی رکھتا ہو۔

علامہ و بھیہ کہ کون (کہیں ہونا) اور مکان (جہاں کوئی ہو) دونوں متضاد (مستثنیٰ) امر ہیں جن میں سے ایک بجز دوسرے سمجھ میں نہیں آتا جیسے باپ اور بیٹے کا لفظ ہے۔ بیٹے کے معنی تب ہی سمجھ میں آتے ہیں جب باپ کے معنی سمجھ آ دیں اس پر ہی اس کا عکس ہے اور جس حالت میں خدا تعالیٰ کا کون (کہیں ہونا) آسمان میں خواہ عرش پر خواہ ہر سا تہ زمین پر کسی کی سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ کیسا ہو۔ اور اس کی حقیقت کیا ہے تو اس کون سے اور کا کوئی مکان کیونکر سمجھ میں آسکتا ہے بدوں اس کے کہ وہ خود دیا اور کا رسول بیان کرے کہ اور کا کوئی مقرر مکان نہیں وہ رہتا ہو۔ اور یہ بیان ادنیٰ لائل سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا۔

شیخ ابی عرش آسمان کو خدا کو رہنے کی جگہ سمجھنے والے غیور ادنیٰ لائل کے اس حدیث کو جس میں یہ ذکر ہے کہ آنحضرت نے ایک لونڈی سے پوچھا کہ خدا کہاں ہے جب اس نے جواب دیا کہ خدا آسمان میں ہے تو حضرت علیؑ نے اس کو مومن فرمایا ہے۔ یا تو ان آیات و احادیث کو جن میں خدا تعالیٰ کو فی السموات

(راہلین میں) کہا گیا ہے اس بیان میں صحیح دلائل سمجھیں اور یہ کہیں کہ لفظ آسمان عربی میں مکان سے سوال کے لئے بنا یا گیا ہے اور لفظ

فقال لها ابن الله قالت في السماء من اننا قالوا
نؤمن بالله مسلم أعترفها فانها من الله (صحیح مسلم)
آمنتم من في السماء (ملک رکوع)
ويعلم من في السماء (روم ذی)

جو عذر خجسم کا جواب دے چکے ہیں (کہ یہ لوازم شہابی اس سمجھنے کے تابع ہیں جو تمہیں خدا کی صفات کو صفات مخلوق کی مثل قرار دینے میں صرف کی ہے۔ تم نے خدا کو اس مخلوق انسان یا حیوان کی مثل سمجھا ہے کہ جب وہ کسی دوسرے انسان یا حیوان کے ساتھ ہوتا ہے

فی معنی ظرف (زمان یا مکان) کے لئے پس خدا کی جگہ ثابت کرنے کے لئے ان الفاظ سے
بڑھ کر کوئی دلیل کیا ہے اسکا جواب بھی سابقاً ادا ہو چکا اور عموماً کلیۃً ثابت کیا گیا ہے
کہ جو الفاظ خدا کی صفت میں وارد ہیں ان کی معانی مناسب حال مخلوق ہرگز مراد نہیں ہو سکتے
جب ہم ان دیکھ کے لفظ سے سوال کریں گے تو اس کے معنی بھی سمجھ جائیں گے کہ اس کے رہنے کی
کوئی ہے یا وہ اس وقت کس مکان میں ہیں ہے اور جب یہ لفظ خدا کی نسبت ہو جائیگا۔ اور
این صلا اللہ کہا جائیگا تو اس سے بھی معنی ہرگز مراد ہونگے کہ کس مکان میں ہے جو میں کہیں
ہو بلکہ یہ معنی یا ایسے ہی کچھ اور مراد ہونگے کہ ذاتِ تعالیٰ کو کس مکان سے کوئی ایسا خاص تعلق ہے
جبکہ اس نے اپنی صفت میں ذکر کیا ہے اور اس تعلق کا اثر اور لازم کیا ہے اسکا جواب میں
اگر کسی نے یہ کہہ دیا کہ خدای تعالیٰ عرش پر ہے یا یہ کہ وہ آسمان میں ہے (جیسا کہ اس
لوٹھی نے انحضرت کے جواب میں کہا تھا) تو اس کے معنی یہ نہ سمجھے جائیں گے کہ عرش اس کے رہنے کی
جگہ ہے یا آسمان اس کا ظرف (مکان) ہے اور وہ عرش پر تمکن یا آسمان میں کہیں ہے۔ بلکہ
اس کے معنی اس قسم کے سمجھے جائیں گے کہ عرش سے اسکو ایک خاص تعلق خصوصیت

اور اس کا اثر بالآخر یہ ہے کہ وہ ان سے خدا تعالیٰ

اسکی تائید حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے کلام ہے
 غائبہ جنت صفات میں کہ وہی بلکہ سچا پورا تائید ہے کہ
 اوہنہن کے افادات میں ہے جزاواہ اللہ تعالیٰ

کے احکام جاری کیے تو بین و مین ملائیکہ اور انبیاء حاضر ہوئے بین و مین سلسلہ اسباب و نبوی منتہی

آہوگا اور آسمان کراؤ کو ایسا تعلق ہے جسکو

۱۱۔ میر حضرت شاہ علی گاندہ صاحب رحمہ کے افادہ ہو کر
اسے تجویز ہو چکی ہے نادر دین فرمائے ہیں۔ بڑی بڑی کام
عمریں ہو مگر کچھ عوارض بھی ہو سکتے ہیں انسان
زیر ہو جی ہو کر کاٹھا ہو جائے۔ میرا کہنے سے بھی بڑا کار

اوسے نزو اسے تعبیر کیا ہے اور اسکا لازماً اور اثر

باتنے میں اور اس سے نرول دوست اجایت پھر رہو

ترقی سکون کا عکس بعض اوقات

۴۶

نمبر ۲ جلد ۲

تو اسکی جگہ اسکی جگہ بن جاتی ہے اور وہ اپنی مقررہ جگہ میں نہیں رہتا خدا تعالیٰ کا تقدیر کا اپنی جگہ (جس کا ثبوت آپ کے ذمہ ہے) ہونا یا مخلوق کے ساتھ ہونا ہرگز ایسا نہیں ہے
پھر کیوں جائز نہیں کہ خدا تعالیٰ بندوں کے ساتھ ہو کر بھی اپنی مقررہ جگہ (جس کا

اس عورت کو جو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سوال کے جواب میں خدا آسمان میں کرکھنوس
سومن فرمایا تھا تو اس کی وجہ چنانچہ امام زوی شریعہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اس حدیث کے ذیل میں بان
کی ہے یہی ہے ہو سکتی ہے کہ اسکی جواب یہ ہے سچہ میں آیا تھا کہ وہ بیت پر نہیں ہے جو اپنے

فہمذہبہا استلہا لہما بے غیر خوض فی معامع
اعتقاداں استلہا لہما لیس فیہما نہ یزید من الخلق
والثانی تاویل یا لیتی یفن قال بعد اقال کان
المراد تھا تھا اہل ہی مرقۃ تقریر الی الخالی المداہر

معبود کو اپنے آگے رکھ کر جو جتنی ہو بلکہ وہ خداوند
کو معبود سمجھتی ہے جو وقت عبادت سے نہیں
بہنیں رکھا جاتا۔ اسکی طرف انہما کر نیکی وقت
آسمان کو قبلہ بنایا جاتا ہے اور آسمان کی طرف

سے اسکی رحمت و اجابت کے نزول کی امید کی جاتی ہے۔ ایسی ہی ان آیات و احادیث کو کہ
سمجھ جائیگے جنہیں خدا کو آسمان میں کہا ہے۔ اور اگر کوئی ان معنی کو تاویل یا تحریف سمجھے اور

مخالف تفویض خیال کرے تو وہ ان الفاظ "اِنَّ اللہَ فِی السَّمٰوٰتِ" کے اور معنی جو پسند کرے
قرار دے پھر حال ان الفاظ کے وہ معنی جو این زید و فی الدار زید کے معنی سمجھ میں آکر ہیں

اور جن سے طرف اور مکان ثابت ہوا گئے ہرگز تجویز نہیں کر سکتا۔ اور نہ کوئی تکلمین و محمد بن سلف
کرنا چاہئے جو خود ہی بتا دے کہ ہر وقت فریقین (خصوصاً فریق مؤل صفت معیت) کے رسائل

ہمارے سامنے کہے ہوئے ہیں ہم انہیں خدا کے مکان اور ممکن ہو نیکی مرتج نفی جاتے
ہیں۔ اور اگر اب یہ حضرت انجیلمات و اعترافات کا خلاف کر کے خدا کو لئے مکان

اور ممکن ثابت کرنے لگیں اور اس بات کے معنی ہو جائیں کہ اِنَّ اللہَ اَوَّلُ اللہَ فِی السَّمٰوٰتِ
کے وہی معنی مراد لئے جاویں گے جو این زید اور زید فی الدار کے معنی سمجھ میں آتے ہیں

تو اس کے مقابلہ میں ہم پر آیات قرب و معیت کو پیش کرینگے اور علماء وہ بان ان
نہ جائز ہے کہ انہی کے معنی میں آیات کو پیش کیا ہے۔ غایت درحاشہ

مقرر ہو گیا ہے جو آپ ثابت کرینگے) سو نہ ملی اور بدو ن کی آؤسکی جگہ نہ بنے بناؤا علیہ اور کسی
ہر جگہ نہ لایا مکان نہ کہا جائے حضرات مولین خدا کا خوف اور ہٹا کر اپنے مسلمات اور اصول
کے مخالف بکرمیت کی راویل کرنے سے) ناحق یہ لو ازم نکالتے ہیں اور دل سے وہ خوب

آیات و احادیث کو جسین خدا تعالیٰ کو زمین میں اور جہان کہیں بند ہو گیا ہے آرا بخلہ
آیت جسین یہ بیان ہے کہ وہ پروردگار آسمانوں اور زمین میں جسین قبول الکرزا لفظ ارض

پر وقف ہے اور آرا بخلہ وہ آیت جسین

یہ بیان ہے کہ جبہ تم موندہ پیرو خدا کا

موندہ وہین ہے اور آرا بخلہ وہ

حدیث جسین میں یہ بیان ہے کہ اگر تم رہی

(یا دُول) نیچے والی زمین کی طرف لگاؤ

تو وہ خدا کے اوپر جا پڑے ولی نہ القیاس

و باد بتمس ہو گئے کہ اگر ابن اللہ اور اللہ نے

الشعواء کے وہی سننے قرار دیا جائیگے جو

۱ فُلَانٌ فَاَلْمَسَاءُ وَالْاَرْضُ اَعْلَمُ سِرِّكُمْ وَجْهَكُمْ لَعَلَّكُمْ

مَا تَكْسِبُونَ (انعام رکوع ۱)

۲ فَاَيُّهَا تَوَلَّيْنَا فَمَنْ وَجْهٌ لِّلَّهِ - (البقرہ ۶ ۱۱۳)

۳ لَوْ دَلَّيْتُمْ بِجَبَلٍ اِلَى الْاَرْضِ السَّفْلَى لَهَبَطَ عَلَيَّ

ثُمَّ قَرَرْتُ هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ الظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ -

(توبہ ص ۴۵)

اس حدیث کی تاویل میں جو زندگی بعض اہل علم و فضل کیا جو

لہبط علی علم اللہ و قدانہ و سلطانہ یہ مذہب دل پر بی

مؤمنان تنہا اس سوئے گنہگار نہ کر سکتے۔

زمین نے اللہ اور زمین زید کے معنی سمجھ میں آتے ہیں تو چاہئے کہ پہلی آیت میں اللہ فی الہامین

کے ہی وہی معنی کریں اور زمین کو بھی خدا کا مکان اور ظرف کہیں ایسے ہی دوسری آیت کے معنی

کریں اور (لجھاظ لفظ آیتنا) جو تعبیر نہ وہی لفظ حدیث ہو اور لجھاظ لفظ تم کہ وہ بھی مکان کہئے

موضوع ہے) ہر جگہ خدا کے موندہ کا ہونا بخیر کریں۔ ایسے ہی حدیث (نمبر ۲) کے معنی کریں اور

(لجھاظ لفظ علی) جو اس حدیث میں ہوا اور وہ بھی طرفیت کے معنی دیتا ہے) خدا تعالیٰ کے

ساتویں زمین میں ہر عمل نزول مخلوق پھر اودین۔ ایسی ہی آیات قرب و معیت کے معنی

کیونکہ وہی طرفیت کے معنی پرشتل میں اور اگر وہ ان آیات و حدیث میں وہ تاویلین

کریں جو بیان کرتے ہیں اور حدیث ابن اللہ اور فی السماء کی وہ ظاہری معنی لین جو ابن زید

یہ جو تفسیر کبیر جلد ۲ صفحہ ۳۳ جسین لفظ سرات پر وقف کا حرف بعض ذکا قول پھر آیا ہے۔ حاشیہ در حاشیہ

جانتے اور مانتے ہیں کہ خدا کی صفات میں کلام اسکی ذات میں کلام کرنے کی فرع سے جب ہم
اسکی ذات کی کچھ حقیقت معلوم نہیں تو ہم اسکی صفات میں کیونکر کلام کر سکتے ہیں اور اس
ایسے لازم کیونکہ نکالتے ہیں جو صفات مخلوق کے لازم میں اور خدا و رسول کی طرف سے

وزید نے اللہ کے لیے تو اس پر کبرے انصاف کون ہوگا اور ایت اَفَتَوْفَعِلُونَ بَعْضُ الْکِتَابِ

وَبَعْضُ مَا مَصَدَّقٌ و مخاطب کون ہوگا۔ اس فقرہ کی اگر وہ یہ وجہ پیش کریں کہ حدیث

ابن اللہ اور ایت فَالسَّمَاءِ (اور جو اسکے معنی میں ہیں) محکمات سے ہیں اور آیات قرب و

آیت فِي الْاَرْضِ وغیرہ متشابہات میں تو ہر کچھ ہی سابقا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہی

آیات و احادیث صفات کیان متشابہات سے اور یہی ایک روشن پرہیز دوسرا جواب یہ

دیا گیا ہے کہ اس تقدیر پر وہ انکی تاویل یا تفسیر کیوں کرتے ہیں جب وہ انکو متشابہات سے ہیں اور اگر

اسکی یہ وجہ پیش کریں کہ اِنَّ اللّٰهَ وَفِي السَّمَاءِ کے مضمون کی آیات و احادیث بہت ہیں۔

وَفِي الْاَرْضِ اور قرب و معیت کی آیات و احادیث کم ہیں اسلئے ہم اس قدر قلیل کو تاویل مقدر

کثیر کے تابع کر دین تو اسکا ایک جواب یہ ہے کہ یہ دعویٰ محض خیال و سواری محال ہے اگر وہ

لوگ انصاف سے احادیث آیات جانبدار کا مقابلہ و موازنہ کریں گے تو جانب مخالف میں قلیل

نہ پائیں گے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ جب لایل ثبوت و دلالت میں مساوی ہوں تو پہلے کے

دلت و کثرت کا کچھ لحاظ نہیں کیا جاتا ایک آیت قرآن کا عمل استدلال میں وہی رتبہ ہے

جو دوسرا سو یا دوسوا آیت کا ہے مگر یہ بات وہ لوگ سمجھ سکتے ہیں جو علم ہول سے وفایت

رہتے ہیں اور اسکو برعت سمجھ کر اس کے بے بہرہ نہیں ہیں یا بحکمہ فِي السَّمَاءِ اور فِي

الْاَرْضِ میں تفرقہ کر نیکی کوئی وجہ نہیں ہے اور خدا کے لئے آسمان یا عرش کو مکان اور

اور سکون میں یا تنگن کہیں تو زمین کو خدا مکان اور اوپر خدا کو تنگن کہیں سے کوئی دلیل مانے نہیں

اور مجرب زمین مکان خداوندی کا آیات و احادیث منقولہ بالا اس استدلال ایک خام خیال ہے۔

بعض حضرات حدیث معراج کی اس فقرہ سے (جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دوبارہ جواب

ترقی سیکرٹری کا حکم

۴۹

نمبر جلد ۴

ان لوگوں کے نکالنے کی اجازت نہیں ہے افسوس! افسوس!! افسوس!!!
اس جواب کو پڑھ کر شاید حضرات مؤمن مدعیان اتباع سلف صالحین غدر ہفتم (جو ہمارے
خیال میں انکا آخری غدر ہے۔ اور اسکے سوا اس باب میں انکا ایسا کوئی غدر باقی نہیں)

باری میں بچاؤ نمازون کی تخفیف کے ایک لکھ
جاہلیہ ذکر ہے اور اس میں لفظ مکان
وارد ہے (خدا کا مکان ثابت کر رہے ہیں مگر یہ
انکی سمجھ کی غلطی ہے اس فقرہ میں آنحضرت
کا مکان کا ذکر ہے نہ خدا کے مکان کا اور اس

نقلہ الیٰ الہیہ فقال وہو مکاتہ
یا تخفیف عنہ (صحیح بخاری ص ۱۱۲)
الظہیر للہی صلی اللہ علیہ وسلم ای امانہ
مقام لہ لذل لذل قام فیہ قبل ہدیوہ
(فتح الباری)

فقرہ کا مطلب چنانچہ امام حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں کہا ہے (یہ ہے جو کہ آنحضرت اپنے
اون مکان میں جہاں پہلے کھڑے ہوئے تھے جا کر کھڑے ہوئے اور تخفیف نمازون کے سائل بنے
جو لوگ اس مکان کو خدا کا مکان کہیں وہ پہلے اس معنی کے احتمال کو ادا نہ کر لیں پہلے اس معنی
سے تسک کریں۔

شاید بعض حضرات اس حدیث کو حسین پیر بیان ہے کہ شیطان نے خدا کی عزت کی قسم کہا کہ ہمارے
میں بیرون بندوں کو گمراہ کرتا رہو گا۔ خدا نے
اپنی عزت اور جلال و عبادت کی قسم
کہا کہ فرمایا میں انکو سخت تار بونگا جب تک کہ
مجھے بخشش انگلیں کے یا اسی قسم کی اور
سے زمین لفظ مکان وارد ہو خدا کے لئے مکان
ثابت کرنے لگیں مگر وہ یہ بات خیال میں نہیں کر
صرف لفظ مکان میں نزاع نہیں ہے نزاع تو اسکے معنی میں اور اس امر میں کہ عرش یا آسمان
خدا کے مکان ہے یا نہیں ہے جس میں غور و تحقیق کی نیسے متنازع فیہ ترین امور

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان
الشیطان قال یا رب ابعث اخی عبادک
ما دامت ارجہم اجسادہم فقال الرب
عز وجل عز وجل جلالی وارتفاع مکانی
لازال اخفہم ما استغفرو فی رواۃ
(مشکوٰۃ ص ۱۹۶)

نیز در علم

فريق مؤلف سائقان عبدالر (يا دليل)

معلوم ہونے ہیں (۱) اول خدا کے لئے رہنمائی ٹیبلٹ کے مکان کا ثبوت (۲) عرش یا آسمان کی اس معنی کے مکان پر مبنی خصوصیت (۳) خدا تعالیٰ کا خصوصیت کے ساتھ اسی عرش (یا آسمان) میں مکین ہونا (دوسری جگہ زمین یا بندوں کے پاس ہونا) بنا و اعلیٰ وہ بوقت استدلال غور کریں کہ اس حدیث میں یا کسی اور حدیث میں جہیں لفظ مکان وارد ہو یہ امور کہاں پائے جاتے ہیں۔ نہیں تو اس سے متنازع فیہ مکان کا اثبات کیونکر ممکن ہے۔ اور کیوں جائز نہیں ہے کہ مکان سو مراد ان احادیث میں رتبہ ہو جو اکثر محاورات قرآن و حدیث عام عربی میں اس لفظ سے مراد لیا جاتا ہے۔

اس حجت و بیان سے سوامید ہے ناظرین بانصاف کو یقین ہوگا کہ ان دلائل سے جبکہ ذکر ہوا
عرش یا آسمان کا مقرری مکان خداوندی ہونا ثابت نہیں ہوتا ایسا ہی اس قسم کی اور آیات
اور احادیث سے جنہیں امور متنازع فیہا کی تصریح نہ ہو اسکا ثبوت ممکن نہیں اور اگر کوئی صاحب
ایسی آیت یا حدیث جنہیں امور متنازع فیہا پر تصریح ہو پیش کرے گے تو اس آیت حدیث کی تسلیم
خدا لئے مکان ہونے پر ایمان لانے سے پہلو عذر نہ ہوگا اس صورت میں عذر یا دلیل ششم نیز
ما قول کا جواب ہمارا دوسرا ہے جو آج جو متن رسالہ کے صفحہ ۵۴ سے شروع ہے ۵

تنبیہات (۱) اے اللہ! یا اللہ! کہ جسی چیز پر اللہ نام دے دی نے بیان کر دیا میں ہم امکان الغلط کے علی
 حقیقی معنی بنیں سمجھو بلکہ انکو حقیقی معانی کا علم سیر بخدا کرتے ہیں۔ ان معانی کو صرف ان حقیقی معانی کے
 لوازمات سمجھو کہ انہیں لازم تاویل و تکلیف ہو رہی ہیں۔ (۲) ہمارا مجوزہ لازم میں او ان
 لازم بالملک میں جو محسوس ج مولا میں نکلتے ہیں فروغ ہے یہ جائز ہیں وہ باطل اسکی تفصیل خاتمہ بحث ہے

باطل نہیں ہوتی۔ رہی اسکی عرش یا آسمان سے خصوصیت مکانی سو ثابت نہیں اور
بعض میں ہو تو وہ بھی دور نہیں ہوتی جس سے بحکم انصاف و تحقیق و ترک تقلید حکمو
ماننا پڑتا ہے کہ سیت کی تفویض و ترک تاویل میں کوئی نقصان نہیں مگر کیا ہم کریں
اس بات کی تسکین کسلف صاحبین اور بڑے بڑے ائمہ فقہاء و محدثین کا اتباع یا تہہ سوجاتا
ہے اور ہونے صاف کہہ رکھا ہے کہ خدا تعالیٰ مخلوق سے بائیں (جدا رہنے والا) ہے
اور وہ آسمان پر اور عرش کے اوپر ہے زمین نہیں ہے جو اسکو زمین میں کہے اور آیات
سیت و فی الہادض کی تاویل نکرسے وہ جیسی ہے چنانچہ حویہ وغیرہ رسائل مولیٰ صفت
سیت میں عبد اللہ بن مبارک۔ علی بن المدنی یحییٰ بن سعاد۔ ابو بکر رازی ابو بکر خرمی
ابو نعیم۔ امام احمد بن حنبل وغیرہ متقدمین و متاخرین سے اس مضمون کے اقوال منقول

میں۔ بلکہ ابن خزمیہ سے یہاں تک منقول
ہے کہ جو خدا کو مخلوق سے بائیں نہ کہے
وہ کافر ہے اس سے تو یہ بیجا دے۔ وہ تو بے
نکرسے تو اسکو قتل کیا جاوے۔ یہ ہر
ادسکی نمٹش رلاش) کو کوٹری پر

قال ابن خزيمة من لم يذكر ان الله استوى عرشه
رفوق سبع سمواته بان من خلقه فهو كافر يستتاب
فان تاب الا قتل - ثم اتفق في حرملته لا يتنادى
بريحو اهل القبلة وسلا اهل الذمته
رحمہم اللہ وصال حضرت علی بن حمزہ رحمہم اللہ

یہہنگین (یعنی اہل اسلام کے مقبرہ میں دفن نہ کریں) تاکہ اسکی بدبو سے مسلمان اور وہ
کا فرج مسلمانوں کی پناہ میں رہتے ہوں تکلیف نہ پادین ساور امام احمد حنبل سے منقول
ہے کہ خدا تعالیٰ عرش پر سا توین آسمان
کے اوپر مخلوق سے بائیں (جدا رہنے والا) اسکی
ادسکی قدرت اور علم ہر جگہ ہے اور جو کہو
کہ میں یہاں ہی کہوں گا جیسا خدا نے فرمایا کہ
کہیں تین شخص چپکے باتیں کر نیو اے زمین

قال عبد الله بن احمد قال ابي ربه تبارك وتعالى
فوق السماء السابعة على عرشه بان من خلقه فقد
وعلى كل مكان - x x x x x
قال ابو حنيفة قلت لعبد الله ان رجلا قال قول
ما من يحوي الله الا هو ليعلمهم - اقول هذا

۱۰ اجازتہ الی غیرہ فقال قال ابو عبد اللہ
هذا كلام الجهمية (والحاذر ص ۳۸ مختصراً)

موتے جہان وہ چوتھا ہوا اس سوڑے بکریچہ
نہ کہونگا کہ ہکا علم انہیں چوتھا ہے تو یہ ہی
جہمیوں کا کلام ہے۔ پس ہم لوگ جو تقلید (یا اتباع) سلف سے مامور ہیں ان اماموں کا خلاف
کیونکر کر سکتے ہیں؟ اور معیت کے علم سے تاویل کرنے اور یہ بات کہنے سے کہ خدا زمین میں اور
ہمارے ساتھ نہیں ہے اسکو رہنے یا سونے کی جگہ صرف عرش ہے کب رک سکتے ہیں گو
ان تاویل اور اس بات پر بجز اقوال اور اماموں کے اور کوئی دلیل نہ پادین اور تمہاری
اور باتوں کا جو ہمارے عزرات و دلائل کے جواب میں تھے کہی ہیں کچھ جواب نڈیکین

المجواب

اس عذر (یا دلیل) میں تو ہمارے مینے بہایون (المجددین) نے جو تاویل میں مبتلا ہیں (ابو
مذہب اتباع و تحقیق و ترک تقلید کو جسکے سبب انہوں نے عام مسلمان سے دبا بی کہنا اور
لاذنبیام کہنا یا اور اسکی خاطر سا لہا سال صد ماصائبالی وجانی اور ایسے علاقائی بہایون
(اہل تقلید) کی دستی اور زبانی ایذاؤں کا تحمل کیا) ڈبویا اور اس فرقہ ناجیہ کا نام ہی کہویا۔
جس تقلید (مقابل دلیل) سے (ہکو شرک سمجھکر) ہم لوگ بہاگے اور اسلئے لاذہب مابلی
و نجدی کہنا شروع تھے اسی تقلید میں وہ بیان اگر ہنس گئے اور امام الائمہ ابو حنیفہ علیہ الرحمتہ
کی تقلید چوڑ کر شیخ بن تیمیہ وغیرہ کے جو بد رجھا امام ابو حنیفہ سے کم رتبہ ہیں پنج کے تقلید بن گئے
ان لوگوں کے حال پر اب بھیر عری مثل خوب صادق آرہی ہے کہ مینے سے بہا کے اور
فرص المظروف قام تحت المیزاب اور پینالہ کے نیچے اکھڑے ہوئے۔

لہذا اس عذر (یا دلیل) ہفتم کے جواب میں صرف یہی کہنا کافی ہے کہ ہمارے مینے ہمارے
اصول مذہب کے رو سے دلیل کے مقابلہ میں کسی کی تقلید جائز نہیں ہے اور چونکہ جوابات
و اجابات سابقہ سے ان اقوال کا مخالفت و دلیل ہونا ثابت ہو چکا ہے لہذا
ان اقوال کی (بے حد و شجاعت کیون نہوں) تقلید جائز نہیں و مہاتاء اس بات میں ان لوگوں کو

یہ اس کا ثبوت ہم عریب اس یو یو میں دیکھ کر سائل حرج و ملل امام الامام پر ہم کہتا جانتے ہیں۔

اتباع و تقلید سے آپ مامور و مجاز اہل احوال کی تسلیم میں مجبور و معذور نہیں۔ وقع ہذا ہم اپنی طرز سابق (منزل و ترقی کے) مطابق اس عذر کے کئی جواب دیتے ہیں۔ پہلا جواب ہم یہ کہ نہیں مانتے کہ یہ احوال واقعی ان ہمد (امام احمد بن حنبل و ابن خزمیہ وغیرہ) کے اقوال ہوں اور سبند صحیح اوں سے ثابت۔ کیون جائز نہیں کہ یہ موضوع د مکذوب ہوں۔

اس احتمال وضع و کذب کا مؤید یہ امر ہے کہ جو خدا نے اپنی صفت میں فرمایا ہو وہی اسکی صفت میں کہنا اس سے تجاوز کرنا عین سلف صالحین کا مذہب و اعتقاد ہے جو امام احمد بن حنبلؒ خود ہی تسلیم کر چکے ہیں (چنانچہ صفحہ ۱۲ نمبر ۱ میں انکا یہ قول منقول ہے پھر امام احمد بن حنبلؒ کی طرف اس بات کو منسوب کرنا کہ جو شخص آیت بخوبی درجہ کذا میں کرنے والوں میں خدا کی شمولیت کے مستحق ہیں اسے قدر پر جو خدا نے فرمایا ہے اکتفا کرے اور اس سے تجاوز کرے وہ جہی ہے امام احمد بن حنبلؒ پر کذب و افتراء نہیں تو اور کیا ہو سکتا ہے ایسا ہی اہل قبلہ کو تاویل (جو قطعاً اور محکات میں ہوں) کے سبب کا فرما سلف خلف میں سلم ہے اور چونکہ آیات صفات (استواء وغیرہ) بحجرت بلع شیخ ابن تیمیہ کی محقق اہل علم کے نزدیک قطعیات اور محکات سے نہیں ہیں۔ متشابہات سے ہیں لہذا ان آیات میں تاویل کرنا جو مہر علماء کے نزدیک خطایا ناجائز امر ہو مگر سیکر نزدیک نہیں ہے نہایت اعلیٰ جو لوگ خدا کے بذات خود عرش پر ہو نیکو نہ مائیں اس میں ہتھیار و ملک وغیرہ کی تاویل کریں (چنانچہ اکثر متکلمین اشاعرہ وغیرہ کرتے ہیں) وہ ہرگز کا فر نہیں تھے کہ اس تاویل میں وہ اہل تفویض کے نزدیک خطا برہیں۔

یہی وجہ ہے کہ قدیم اہل سنت نے معتزلہ وغیرہ اہل اموا کو جو جملہ صفات وجودیہ خداوندی کی نفی کرتے ہیں اور ان میں تاویل کو دخل دیتے ہیں کا فر نہیں کہا۔ اور خدا فرما دیا ہے کہ ہم لا نکفر احدنا بل الالہ الفلانیہ (شرح عقائد وغیرہ) اہل قبلہ کی تکفیر نہیں کرتے۔

اور یہی وجہ ہے کہ پہلے زمانہ یا خیر اہل سنت جو اقوال سلف و خلف پر نظر نہ رکھتے ہیں بلکہ جو کچھ
خود صفات باری میں تفویض کا اعتقاد رکھتے ہیں، اپنے مخالفین یا شاعرہ و متریدین
وغیرہ متکلمین کو جو بے توجہ و غیرہ صفات کی تاویل میں کرتے ہیں کا ذہنیں کہہ رہے ہیں کہ
زمانہ کے فخر اہل سنت کو اب جیسا کہ ہو یا بال اعتقاد و شرح اعتقاد وغیرہ تصنیفات میں عدم تحقیر
اہل قبلہ کو تسلیم کر چکے ہیں اور اپنے رسالہ احتواء علی مسئلۃ الاستواء و جو خاص کر مسئلہ
اثبات و تفویض صفات میں اپنے تالیف کیا ہے (کہ کیا جہ میں فرماتے ہیں۔ انا بعد بوشدہ
نہ ہے کہ جس طرح فروع مذاہب فرقہ ناجیہ اہل سنت و جماعت میں چار گروہ جن حنفی مالکی
شافعی حنبلی اور اختلاف انکا آئینہ میں سو کئی مسئلے سے زیادہ نہیں بدون تکفیر و تبذیل
ایک دوسرے کے اور ہر مذہب میں ان مذاہب جیسے اکثر مسائل موافق حدیث ہیں اس طرح
بعض مسائل مخالف حدیث ہی ہیں کہ وقت عرض کرنے فقہیات کے کتب احادیث پر معلوم
ہوتے ہیں اور جب ان کو موافق حدیث کر لو تو چاروں مذہب ایک مذہب ہو جاتے ہیں اور
کسی طرح کا نزاع باقی نہیں رہتا اور وہ ایک مذہب محدثین کا ٹھہرتا ہے اور صدق
کامل فرقہ ناجیہ کا جسمین صفت ماکان علیک و احکامی ہے وہی ہوتا ہے اس طرح اصول
عقائد میں تین گروہ ہیں جس میں ایک دہاثریہ و اشعریہ۔ حنابلہ منسوب ہیں طرف امام
ابن احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ کے اور جمہور ظاہریہ و اہل حدیث موافق انہیں کے عقائد کے ہیں
اور ماتریدیہ منسوب ہیں طرف امام ابو منصور ماتریدی کے جو تین واسطہ سے شاگرد امام اعظم ابو حنیفہ
کو فی رضی اللہ عنہ کے ہیں ماتریدیہ ایک گانوہو سمرقند کا اور از النہر وغیرہ میں انہیں عقائد مشہور
ہیں جمہور حنفیہ ان کے پیرو ہیں اور ماتریدیہ کہلاتے ہیں اور اشعریہ منسوب ہیں طرف امام ابو حنیفہ
اشعری کے کہ دس واسطہ سے فرزند حضرت ابو موسیٰ اشعری صحابی رضی اللہ عنہ کے ہیں خراسان ق
وغیرہا میں انہیں کے عقائد کا رواج ہے اور مالکیہ و شافعیہ و حنبلیہ انہیں کے پیرو ہیں ماتریدیہ
میں کل بارہ مسلکوں کا اختلاف ہر بلاتی میں تفرق اور حنابلہ و اشعریہ میں اختلاف نہیں گروہ چار

اور یہی وجہ ہے کہ مشاہدات (جنہیں آیات و حدیث صفات و اہل میں چنانچہ رسالہ نمبر ۱۲ میں بصرفہ ۳۰
وغیر ثابت ہو چکا ہے) کی تاویل و عدم تاویل میں سلف (صحابہ و تابعین وغیرہ) سے اختلاف پیدا
ہے چنانچہ شروع مسجحت میں (بصفحہ ۳۸۰ وغیرہ نمبر ۱۲ جلد ۱) یہ اختلاف منقول ہو چکا ہے اور
طرفہ دیگر کہ شیخ ابن تیمیہ نے رسالہ مجموعہ میں اس اختلاف کے دونوں جانب (تاویل و عدم

تاویل) کا حق ہوتا تسلیم کر لیا اور صرف
کہہ دیا ہے کہ تاویل کے دوسرے معنی
کلام کی تفسیر کرنا ہے ظاہر کے موافق ہو خواہ
مخالفت اس معنی کر تاویل کو وہ لوگ
جو علم میں (ثابت قدم میں) نیز جامع ترین
یہ ہمارے سلف کے قول خداوندی "الراشخون
فی العلم" پر وقف کر چکے سچا سچہ ابن عباس
و مجاہد وغیرہ سے منقول ہے) موافق ہے
اور اس باب میں دونوں قول حق ہیں۔

والله اعلم بالثاني للتاويل هو تفسير الكلام سواء وافق ظاهر
اوله يوافق هذا معنى التاويل اصطلاح جمهور المفسرين
وغيرهم ولهذا التاويل العليم الاستخون في العلة فحق
بوقف موقوف من السلف على قوله وما علم تأويله الا الله
والاستخون في العلم كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما
محمد بن جعفر بن زيد بن محمد بن اسحاق وابن قتيبة عن
وكلا القولين حتى يا عبدنا كرا قد بطننا في موضع
آخر ولهذا نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما في هذا

اور بناؤ اعلیٰ برے ہے امام مفسر و محدث (بقابلہ جمہور تارکین تاویل کم ہی کیوں ہوں) مذہب تاویل کو پسند کرتے ہیں اور جا بجا آیات و احادیث صفات میں تاویلین کرتے ہیں اکثر کتب سداؤ کہ کتب تفسیر و مبروح حدیث کو ملاحظہ کیا جاتا ہے تو انہیں امام نووی جیسے محدثوں اور امام رازی و بیضاوی جیسے مفسرین کو اسی تاویل پر دیکھا جاتا ہے وسیع ہذا کوئی مسلمان کا فریام متبع نہیں کہتا *

اور یہی وجہ ہے کہ جماعت اہل تقویٰ (جو آیات معیت و قرب و امثال ذلک کی تاویل نہیں کرتے) ان آیات میں تاویل کرنا والوں اور ترک تاویل سے لوازم باطلہ (جسے انکا مجہم پڑل و معطل ہم ثابت ہوتا ہے چنانچہ عذر خجسم کے جواب میں اسکا بیان گذرا) نکالنے والوں کو کافر نہیں کہتے صرف مخطی قرار دیتے ہیں۔

بس نظر کو جوہ مذکورہ کیونکر تجویز یا گمان نہ کیا جاوے کہ وہ قول حسین خدا تعالیٰ کو مخلوق سے باین اور نبات خود فوق العرش ٹھہنے والے کو کافر کہا گیا ہے اور کافر ہی ایسا کہ وہ کافرون سے بدتر وہ امام بن خرمیہ پر موضوع و مقرر ہے *

شاید باری منع (عظیم سلیم) صحت ان اقوال کے جواب میں ان اقوال کے حامی انکی صحت کے ثبوت میں بیہ بات پیش کریں کہ بعض کی تصحیح خوشیج ابن تیمیہ نے رسالہ جمہور میں کر دیا ہے اور بعض اقوال کی تصحیح سالہ عقیدہ صابوئی میں موجود ہے اور امام احمد بن حنبل کا یہ قول کہ خدا مخلوق سے باین ہے خود انکے رسالہ عقاید میں موجود ہے پھر ان اقوال کی صحت ثبوت میں کیا شک ہے مگر وہ لوگ پہلے کتب اصول حدیث وغیرہ خصوصاً علوم الحدیث امام ابن الصلاح مشہور بمقدمہ ابن الصلاح اور عجالہ نافعہ وستان احمد ثمین شاہ عبدالغریب مرحوم اور حجة الاسلام الغدوانتباہ حضرت شاہ دلی شہر مرحوم شافعی السنۃ نمبر ۷ جلد ۱ وغیرہ ملاحظہ فرما کر ان خیدا مور کی تحقیق کر لیں (۱) صحت اقوال و اخبار کے اصول و شرائط کیا ہیں (۲) تصحیح کس شخص کا منصب ہے اور اس منصب کے اہل کس زمانہ تک کے لوگ تسلیم کئے گئے ہیں (۳)

نہایت بدوہ سالہ سچ کا ذکر نمبر (۱۲) جلد (۲) میں صفحہ ۷۷۷ گذرا۔ اسکو سرحدی یہ بیہ الفاظ ثبت ہر
مکاتیب السنۃ من قول الامام المجلد والحمد للفضل ابن عبد اللہ احمد بن حنبل ۱۲

کسی کتاب یا رسالہ کا کسی تالیف ہونا کن مسائل سے ثابت ہوتا ہے (۴) متاخر
زمانوں کے اسناد کی نسبت متاخرین محدثین نے کیا کہہ رکھا ہے۔ دہناؤ علیہ اگر کوئی
اس زمانہ میں اپنی اسناد کو کسی قول یا کتاب کو قایل یا مؤلف سے ثابت کرنا چاہے تو
کہاں تک قوت و اعتبار ہے یہ ان رسائل کے بہرہ رسد ان اقوال کی تصحیح کی ہوس کرے
ہمارے نزدیک یہ رسائل لائق اعتماد و طہیتان نہیں ہیں انہیں کسی ایسے مسائل
مطالعہ تحقیق و بے اصل مندرج ہیں جبکا دواوین سنت صحیح بخاری و مسلم وغیرہ میں نام و نشان
نہیں و معہذا ان مسائل کی نسبت انہیں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ زمانہ صحابہ کیسے یہ کہنا
مؤلفین تک سب اہل سنت و اہل اہل ان مسائل پر متفق چلے گئے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے
کہ یہ رسائل احمد بن حنبل صابونی کی تالیف نہیں ہیں اور اگر ہیں تو وضع اور تصرف غیر
سے خالی نہیں۔ ان مسائل کی تفصیل ہم اس وقت کریں گے۔ جب ان اقوال و رسائل کے
جامی مجاہد امور اربعہ مذکورہ ان رسائل یا انکے مسائل کو مؤلفین یا قائلین سے صحیح ثابت
کر دکھائیے۔ بالفعل اس تفصیل سے تعرض بلا ضرورت تطویل ہے۔ اورستان اسرود
یاد و نامیدن کا مصداق۔

دوسرا جواب

بہنے مانا اور فرض کیا کہ یہ رسائل ان علماء کی تالیف ہیں اور وہ اقوال ان ائمہ کے
اقوال ہیں لیکن اقوال میں جو خدا کو مخلوق سے بائن کہا گیا یہ ایک ایسی بات ہے کہ
اگر امام احمد بن حنبل اور عبداللہ بن مبارک اور ابن خزیمہ اور ابوالنعیم وغیرہ اور انکی اساتذہ
و اکابر و مدرسین سچاں ہو وہ سوچ ہو کر خود اپنی زبان سے یہ بات کہیں نہیں کی
تسلیم اور اس میں انکی تقلید جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ بات خدا نے اپنی صفت میں یا اس کے
رسول نے اسکی صفت کہیں فرمائی۔ نہ قرآن و حدیث میں خدا کی صفت میں یہ لفظ وارد
ہے نہ اس لفظ کے مدعیوں (قائلوں اور ناقولوں) نے اپنی کلام و رسائل میں قرآن

و حدیث میں اس کے وار د ہو نیکا دعویٰ کیا ہے۔ بہترو اپنے ہمعصر مدعیوں سے بذریعہ تحریر اس لفظ کے قرآن و حدیث میں وار د ہونے کا ثبوت طلب کیا تو اوہوں نے یہی کہہ کر ثبوت پیش کیا بلکہ قرآن و حدیث میں اس کے عدم وار د کو مان لیا۔ اور یہ بات خود امام احمد بن حنبل وغیرہ کا بر فرما چکے ہیں کہ جو بات خدا نے اپنی صفت میں یا اس کے رسول نے اسکی صفت میں نفر مائی ہو خدا کی صفت میں اسکا بولنا جائز نہیں پہر انکی اس بات کی تسلیم اور اس میں انکی تقلید کنو کر جائز ہے۔

جو لوگ خدا کو مخلوق سے بائن کہنے میں تقلید یا اتباع سلف کے مدعی ہیں وہ صحیح دعو کہہ میں پڑنے ہوئے ہیں اور یہ نہیں سمجھتے کہ وہ جسکو اس بات میں سلف بنا کر اسکی تقلید کر رہے ہیں اسکا سلف اس بات میں کون شخص ہے۔ وہ یہی کسی سلف یا مقتدا کی اتباع سے ماور ہے یا وہ خود دین و عقائد یا بات میں سلف و مقتدا ہے۔ اور وہ یہ مسئلہ کتب مہول و عقاید میں نہیں دیکھتے کہ اعتقادات میں سلف و عقائد اور سلف کی تقلید جائز نہیں۔ اور خدا صکر خدا کی صفات میں تو کسیکو اپنی اسے کچھ کہنا اور اس میں خود بخود سلف و مقتدا بن جانا اور عام لوگوں کو اسکی تقلید کرنا جائز نہیں۔

اور اگر یہ دعویٰ ہو کہ یہ حفظ گو صاف و صحیح طور پر وار د نہیں مگر خدا کے عرش پر پہنچنے والے زمین میں اور مخلوق کے ساتھ ہونے سے یہ ثابت و مستنبط تو ہوتا ہے تو اسکا جواب بکرات گذر چکا ہے کہ ہکانہ میں میں اور مخلوق کے ساتھ نہ ہونا تو صرف ہمارا دعو ہے جو صریح خلاف آیات قرآن اور حدیث میں موجود ہے اور عرش پر ہونے سے ثابت ہو گیا ہے جو حیل اسکا عرش پر ہونا ایسا قرار دیا جاوے جسے ایک انسان کا چوکی یا تخت پر ہونا علاوہ بران ایک جواب اسکا یہ ہے کہ استنباط واجب تھا اسے خدا کی کوئی وصف جائز نہیں ہے جائز ہو تو خدا کو محسوس کہنا ہی جائز ہو جسکو آپ جائز نہیں کہتے۔ اور ایک جواب اسکا یہ ہے کہ جو اقوال مذکورہ کا یہ جواب ذیل میں دیا جاتا ہے۔

تیسرا جواب

ہم باپس خاطر و تالیف قلوب حضرات بزرگین تھوڑے دیر کے لئے خدا کو مخلوق سے بائن کہنے میں ان علماء کے مقلد بن جانے اور اپنے مذہب تحقیق و طلب دلیل سے دست بردار ہو جانے کو بھی حاضر ہیں و بناؤا علیہ ان حضرات سے خدا کے بائن ہو نیکی دلیل قرآن و حدیث سے نہیں پوچھتے و لیکن اس تقلید کے لئے ہی اتنا تو ضرور ہی ہے کہ ہم بائن ہونے کے معنی اور اس کی کیفیت سمجھ لیں پھر اس کی تسلیم میں انکی تقلید کریں۔ و لہذا ہم نہایت ادب و تعظیم سے ان گمراہوں کو مقلدوں سے پوچھتے ہیں۔ کہ بائن ہونے سے انکی مراد کیا ہے۔ اگر غیر ہونا مراد ہے اور اس فقرہ سے انکا مطلب یہ ہے کہ خالق ہمیں مخلوق نہیں ہے اور اسکو مخلوق میں حلو اے متزن (اختلاط) نہیں ہے چنانچہ منجانباً

تالیفہم انہم من خلقہ و الخلق بائون منہ
لا یحل فیہم ولا یمتزج بہم (حدیث صحیحہ ۶۵)

مذکور ایام البو نعیم صبیحانی کی کلام سے
ترشح ہوتا ہے تو اس معنی کو اس لفظ کو

بولنے میں متہوان اکابر کی تقلید اختیار کی مگر اسپر یہ سوال وارد ہوتا ہے کہ پہلے تفویض رجوعیت کی علم وغیرہ سے تاویل نہیں کرتے اور خدا کو زمین میں اور بندوں کے ساتھ کہتے ہیں جیسا کہ اسکو عرش معلیٰ پر بابتے ہیں (کے مقابلہ میں اس لفظ کے لغوی فائدہ ای کیا ہے۔ کیا وہ لوگ مخلوق میں خدا کے حلول کے قائل ہیں یا وہ مخلوق کے جسموں کے ساتھ خدا کے جسم کو ملا جلا سمجھتے ہیں۔ یا وہ خالق کو زمین مخلوق قرار دیتے ہیں جاشا دکلا ہرگز نہیں۔ اور اگر بائن کہنے سے انکی یہ مراد ہے کہ وہ مخلوق سے جدا رہتا ہے۔ اور درس نے اپنے رہنے کی جگہ جدا بنا رکھی ہے تو وہ براہ مہربانی ہمکو اسکی صورت و کیفیت سمجھا دیں کیونکہ عرش خود بخود مخلوقات ایک مخلوق چیز ہے پھر اسپر یہ خدا مخلوق سے جدا کیونکر ہو سکتا ہے۔ اور اگر یہ عقیدہ ہو کہ وہ عرش کے اوپر معلق لٹک رہا ہے جیسے کوئی جانور کسی درخت یا کوٹھے پر ہوا میں معلق ہوتا ہے چنانچہ ایک بزرگ نے امرتسر میں مجھے

ایسا ہی کہا تھا اور ایک مجہول الاسم کتاب میں یہ لفظ دکھایا تھا کہ انطاڑے الجئی تو براہ مہربانی اسکی تفصیل کریں کہ وہ کتنی دوری پر عرش کے اوپر تعلق ہے اور برابر کو جسم و محدود نہیں کیسے شرفی رہ گئی ہے اور نیز جب وہ ہر شب آسمان دنیا پر نزول فرماتا ہے تو اسوقت اس کا عرش کے اوپر تعلق اور مخلوق سے جدا رہنا کیونکر متصور ہے ؟

ہمارے ان سوالات پر اگر کوئی جلد باز اس مثل کا مصداق کہ تیری باتیں سمجھا نہیں پر اس پر سوال دو کرتا ہوں یہ اعتراض کرے کہ میں صفات متشابہات کی نسبت کیفیت و حقیقت کا سوال کرنے لگا صفات میں سوال کیفیت کا بدعت ہونا بھول گیا اور اس صفت سے وہی لازم باطلہ نکالنا شروع ہو گیا جو مولین و مسکین ہتوار کا لازم نکالنا بیان ہو چکا ہے کہ خدا عرش پر ہو تو وہ اسکے برابر ہو گا یا ٹھیا چھوٹا و علیٰ ہذا القیاس تو اسکا ایک جواب یہ ہر شب العرش شرف انقش پہلے چہت بنا لو پھر اس پر نقش نگار کی تیاری کرو جس لفظ پر ہم نے یہ سوال کئے ہیں پہلے اسکا صفت متشابہات سے ہونا ثابت کر لو پھر یہ اعتراض پیش کرو کہ کسی صفت ثابت و دروی کی نسبت سوال کیفیت نہیں کیا۔ وہ زبان کٹ جائے اور وہ قلم ٹوٹ جائے جس سے خدا کی صفت کی نسبت جو اسکے یا اسکے سوال کے بیان سے ثابت ہو سوال کیفیت سرزد ہوئے تو تمہاری تجویز و استنباطی لفظ پر سوال کیفیت کیا ہے۔ یہ لفظ مروی ہوتا تو ہم اس پر بلا توقف ایمان لاتے اور اسکی کیفیت و چگونگی سے ہرگز سوال نہ کرتے۔ چنانچہ خدا کا عرش پر ہونا اور اسکا نہ ہون کے ساتھ ہونا بلا چون و چرا ہم تسلیم کرتے ہیں۔ اور جس حالت میں یہ لفظ خدا کے اوصاف میں قرآن و حدیث میں وارد نہیں ہے۔ صرف آپ لوگوں کا اجتہاد ہی استنباطی لفظ ہے تو پھر ہم اس پر صفات متشابہات کی طرح کیونکر ایمان لاویں اور آپ کی تجویز و اجتہاد کو معدن وحی اور آپ کی کلام کو متشابہات خداوندی کیونکر سمجھ لیں ؟ آپ کے الفاظ کی تقلید تو تب ہی کرینگے جب انکے معنی و حقیقت و کیفیت اچھی طرح پرادر

نمبر سوم جلد ہشتم

۶۱

ترقی نمونہ کی عکس بعض اہل حدیث پر

نمبر سوم جلد ہشتم

یہ سب سے طور پر آپ لوگوں سے سمجھ لینی ورنہ ہم میں اور ادوں میں کچھ فرق نہ ہوگا
جو اپنے علماء کی مجوزہ بائبل (مثلاً التوحید) نے التثلیث اور تثلیث نے التوحید (کو بے سند
میں سوچے مانتے ہیں۔ اور جب مسلمان ان پر عقلی اعتراض کرتے ہیں اور توحید و تثلیث کا
مناقض ہونا ثابت کرتے ہیں تو وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ امور متشابہات سے ہیں انکو کچھ سمجھ
مان لینا واجب ہے۔ اور وہ یہ نہیں سمجھتے کہ متشابہات سے تو وہ امر ہے جو صاحب
شرعیہ سے صاف طور پر ثابت ہوا اور اسکی حقیقت کیسی سمجھ میں نہ آوے اور جو علمائے
مذہب خود اپنے اجتہاد و تجویز سے اقوال صاحب شرعیہ سے خواہ اپنے عقل سے متنبہ
کریں وہ متشابہات سے کیونکر ہو سکتا ہے

اعتراض سوال کیفیت متشابہات کا دوسرا جواب

ہم نے مان لیا اور فرض کیا کہ یہ لفظ بائبل قرآن و حدیث میں وارد ہے اور یہ صفت
متشابہات ساری جگہاں ہے سمجھیں سوچے بلا چون و چرا تسلیم کرنا واجب ہے نہ تو علمائے
ہم نے اپنے ان سوالات کو واپس لے لیا لیکن مصورت میں اس بائبل ہوئی ہے ایسے لازم
ہو ایک مخلوق کے دوسری مخلوق کی نسبت بائبل ہوئی ہے نکلتے ہیں) نکالنا ہرگز جائز نہ ہوگا
اور محبت اور بیعت خداوندی میں کچھ تناقض و تخالف نہ ہوگا و ہمارا علیہ حبیب خدا کو مخلوق
ہے بائبل کہا جاوے گا دوسرا ہی اسکو مخلوق کے ساتھ ماننا پڑیگا اور یوں کہا جاوے گا کہ وہ ایسا
حبیب کہ باوجود بائبل ہو نیکی عرش پر ہمارا و ہر شب آسمان دنیا پر نازل فرماتا ہے ایسا ہی باوجود
بائبل ہو نیکی مخلوق کے ساتھ ہے اور زمین میں بھی ہے لہذا حبیب اسکو بائبل ہو نیکی ساتھ
عرش اور آسمان میں بائبل کہتے ہو وہ ایسا ہی بائبل ہو نیکی ساتھ زمین میں اور زمینوں کے
کچھ اسکے بائبل ہو نیکی لحاظ سے اسکی معیت و فی الارض ہو نیکی کچھ تاویل کر دو۔

ان جوابات نکتہ سے ناظرین با انصاف کو بخوبی واضح ہوگا کہ ساتواں عند مؤلفین بھی یہی
کہا ہے جسکا کہ پہلے چہ عدد اور اقوال مذکورہ بالا جنکی تقلید کو وہ اتباع سلف صاحبین سے ہوگا

ہرگز لائق تقلید نہیں ہیں اولاً ان اقوال کا قائلین سے ثبوت محل نظر ہے تاہم اگر نظر
ثبوت) ان اقوال پر کتاب و سنت میں کوئی دلیل نہیں دہندہ اولاً لائق تقلید نہیں ہیں
رہنمائی و تسلیم تقلید قول پر دلیل) ان اقوال کے ایسے کوئی معنی نہیں بنتے جنکے رد میں کوئی
تقلید کیا و رابعاً رہنمائی و تسلیم تقلید قول بمعنی) آیات معیت سے انکو کوئی مخالفت نہیں رہتی اگر
نظر سے آیات معیت میں تاویل حلال ہو سکے۔

تو بعض حضرات نے ان اقوال پر اعتقاد اجماع کا بھی دعویٰ کیا ہے۔ ہم نے اس دعویٰ کو
منسوختہ کیا کی نقل و جواب سے تعرض نہیں کیا۔ وہ لوگ پہلے دو چار اشخاص سے
تو ان اقوال کو ثابت کر لین چاہیے انکے دعویٰ اجماع کو دیکھا جاویگا۔ اور اگر وہ اس دعویٰ کا
محل جواب سننا چاہیں تو اشاعت السنۃ تمیزاً جلد ۱ ص ۳۳۳ وغیرہ ملاحظہ کریں جس میں
احمد بن حنبل کا یہ قول کہ اجماع کا مدعی دروغ گو ہے کتاب حصول المامول سے نقل ہے۔

خاتمہ مبحث صفات

ہمارے ان ابحاث و جوابات سے اہل علم با انصاف کو تو اچھی طرح واضح اور روشن ہو گا
معیت میں تاویل کرنے والوں کے پاس اس تاویل کی ایسی کوئی دلیل نہیں جو ایک
وزن کے برابر ہو وزن و وقعت رکھتو ہو پیرانہ منکرین تاویل و مفسرین معیت میں تاویل
کو بدعتی یا کافر بنا نا اور اس خیال سے مسلمانوں یا سنیوں کا منہ گھٹانا حق گوئی انصاف پر
نہیں ہے جبکہ وہ مدعی ہیں) ولیکن ان طول و طویل ابحاث و جوابات سے شاید کہ
کو اہل تفویض و اہل تاویل کے اتفاقی و اختلافی امور کا پتہ نہ لگے اور ممکن ہے کہ ہمارے
بعض لازمی جوابات نہوائے دلیلیں کچھ کچھ شبہات و تاویل یا تجمیل پیدا ہوں
اور انکی تفہیم و اطمینان کے لئے اس خاتمہ میں ان ابحاث کا خلاصہ اور اصل مسئلہ صفات کی
سلف اہل سنت کا عقیدہ جسکے موافق اہل تفویض کا اعتقاد ہے اور اوس پر ہمارے ہرگز
کی بنا ہے بیان کیا جاتا ہے +

خلاصہ اسجاث سابقہ

فریقین (مؤلین و مفوضین صفت معیت) کا ان امور پر اتفاق ہے کہ خدا تعالیٰ عرش پر ہے جسکی حقیقت و کیفیت کا علم خدا کے سپرد ہے۔ اس سے سوال دعوت پر اور اسکی تاویل یا تفسیر اور اس کے انکار ضلالت ہے۔ اس کے ظاہری معنی مثلاً بخلوق قرار دینا تجسیم ہے اور اس سے کچھ بھی معنی مفہوم و مراد خداوندی نہ ماننا تجہیل جس سے فریقین بری ہیں و معہذا فریق نماؤل خدا کی عرش پر ہونے سے اسکی عرش اور جہت فوق سے خصوصیت بیکافتی نکالتے ہیں اور بناؤا علیہ اسکے زمین میں اور بندہ دن کے ساتھ ہونے کی نفی کرتے ہیں اور جن آیات اور احادیث میں خدا کا زمین اور بندہ و کونستہ ہونا صاف صاف بیان ہوا ہے انکو مستحبات سے قرار دیکر انکی تاویل کرتے ہیں اور عدم تاویل کو لازم باطلہ کا ثبوت دیتے ہیں خیال کی تائید میں بعض اقوال علماء سابقین کو پیش کرتے ہیں +

فروض مفوض معیت کی نسبت ہی وہی عقائد کہیں ہیں فریقین بالاتفاق خدا کی عرش پر ہونے کی نسبت عقاید کہتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ جیسا خدا تعالیٰ عرش پر ہے ویسا ہی وہ ہمارے ساتھ ہے۔ اسکی حقیقت کا علم ہی خدا ہی کے سپرد ہے اور اس سوال دعوت سے اسکی تاویل (یا تفسیر) ضلالت ہے اسکی معیت کو معیت مخلوق کی مثل سمجھنا تجسیم ہے اسکے کچھ بھی معنی نہیں اور اس سے محض لا علم بنا تجہیل اور بخلاب تنبیط تاویل و تجویز لوازم باطلہ و نقل تاویل فریق مؤل وہ کہتے ہیں کہ یہ سب تمہارے قیاس کے نتائج ہیں تم نے خدا کے عرش پر ہونے کو کسی بادشاہ کے تخت پر ہونے کی مثل خیال کیا اور اس کے ساتھ ہونے کا انسان وغیرہ مخلوق کے ساتھ ہونے پر قیاس کیا تب ہی ان دو نون و صف کو ایک دوسرے مخالف سمجھ کر ایک کو قائم کیا دوسرے کو مٹایا اور اس فعل میں لوازم باطلہ سے کام لیا اور اپنے اور ہمارے اصول مقررہ و مسئلہ کا خلاف کیا دو نون کو یکساں مجہول الکنہ نامعلوم تحقیقت قرار دیتے تو یہ ہرگز نہ نکالتے اور نہ تاویل کرتے اور اقوال علماء جن سے تم تسک کرتے ہو وہ کیسے

لائق تسک نہیں ہیں وہ بے دلیل بلکہ مخالف دلیل ہیں و معینہ امجہل و بے معنی

عقیدہ سلفیہ

اس باب میں جو سلف صاحبین کا اعتقاد ہے وہ شروع بحث میں بعضہ (۸) جلد ۱ و بعضہ حیات و ایات سابقہ تفصیل اور ضمن خلاصہ ایجابات سابقہ باب ۱ ہو چکا ہے اور اس سے پہلے ہی نمبر ۴ جلد ۳ میں بعضہ ۱۷۲ وغیرہ اس کا ہے۔ اس مقام میں یہ تو اس امر کا بیان مقصود ہے کہ جملہ صفات خداوندی (سمیت - مد - وجہ - نزول - وغیرہ) کی نسبت سلف اہل سنت والہ حدیث وجود کے کہ وہ مشابہات سے ہیں (جنگا علم جز خدا کی کو نہیں ہے) ایمان کیونکر لائے اور یہاں لاعلمی اور علم کا اجتماع کیونکر موزوں ہے اور انکی لاعلمی اور اہل تجہیل کی لاعلمی میں کیا فرق ہے۔ پس واضح ہو کہ جب ہم مد - وجہ - نزول - استوار سمیت وغیرہ الفاظ انسان کے حق میں برتتے یا سنتے ہیں تو انکے معانی سے دو امر ہمارے خیال و مشاہدہ میں آتے ہیں ایک تو ان چیزوں کی حقائق و مبادی دوسرے انکے لازمہ نتائج و افعال

تشبیح و تمثیل

انسان کے اہتہ کی حقیقت مبداء ایک ہڈی اور گوشت کا عضو ہے جس میں رگ و ریشہ ہیں اور اونگھلیاں ناخن وغیرہ اور اس کا فعل باللازمہ یا نتیجہ اس سے کچھ کپڑا - لینا - دینا - بنانا وغیرہ - انسانی مہوہ کی حقیقت و مبداء ایک ہڈی اور گوشت کا عضو ہے جس میں جبرے ہیں اور دانت اور زبان اور ناک انکے ہیں وغیرہ اور اس کا فعل باللازمہ و نتیجہ اس سے ہونا اس کے ساتھ کہ یہ کاموا ج کرنا اس سے رضا ظاہر کرنا کہنا وغیرہ - انسانی نزول کی حقیقت و مبداء کسی بندہ مکان یا رقبہ کو چوڑ کر اس سے نیچے کے مکان یا رقبہ میں منتقل ہونا ہے اور اس کا لازمہ یا نتیجہ یہ ہے کہ اس انسان کو اوپر والے مکان سے علم و تصرف و توجہ و مشغول وغیرہ کا وہ تعلق نہیں رہتا جو نیچے والے مکان سے ہو جاتا ہے استواء انسانی کی حقیقت

ترقی ہنگاموں کا جس میں بعض اہل حدیث

۷۵

میں ۲۲ جلد ۲

وسید کسی پتھر پر بیٹھ جانا یا کھڑے ہونا یا قرار پر کھڑا ہونا اور اس کا لازمہ نتیجہ یہ ہے کہ اس
سکون یا خیر پر اس کو پورا پورا تسلط و تمکک و قدرت و شست و برخواست غیر دروغی ہو جائے
ہے۔ انسانی معیشت کی حقیقت و وسید اس کا دوسرا انسان کو ہزار یا ہزار کا یا ہزار
یا ہزار ہزار یا ہزار ہزار ہے اور اس کا لازمہ و نسل یہ ہے کہ وہ اس کا دنگار اور اس کے حال
سے خبردار ہو جائے و علیٰ ہذا القیاس۔

اور جب ہم ان صفات و شیاؤں کا اطلاق خدا کے شہین
قرآن و حدیث یا عام و خاص انسانی ہن پاتے ہیں تو ان کے معانی سے مراد دل کو جو ہر
خیال میں گزرتا ہے (ہم لائق تقدس خداوندی نہیں پاتے اور جو حقیقت مانندہ و نہدہ
استوار ہریت و غیر ہم سمجھتے دیکھتے اور مستحق ہن اور اس کی تشریح کر کے ہن اس کو ہرگز بدل
و تقدس خداوندی کے مناسب نہیں سمجھتے ہر شے خداوندی کی نسبت امر اول کے علم کی
نفس کرتے اور خدا کہتے ہن کہ ہم خدا کے ہونہ مانندہ ہستوار و غیرہ کی حقیقت کا علم نہیں کہتے
اور اس حقیقت کی کوئی تفسیر یا دلیل نہیں کرتے اور نہ اس کی کچھ کیفیت بیان کر سکتے ہن
اس حقیقت کی نسبت ہمارا ایمان و علم یہی ہے کہ ہرگز اس سے لاعلمی ہے۔ ہاں ان صفات
و شیاؤں کے معانی کے متعلق علم امر و وہم ہم لاعلم نہیں ہن اور خدا و رسول و خطایات
تعلیمات اعتقاد یہ کو ہم الغار (چستان) سمجھتے کہ اس سے کچھ بھی مطلب و مراد
ہماری سمجھ میں نہ آوے و لہذا ان صفات کے معانی سے امر و وہم رمل و حقائق کے ہن
دلو ازہم و نتائج کے علم کے ہم مدعی ہو جاتے اور ہر ملامت کہتے ہن کہ ہم
خدا کی صفات کے معانی کے لوازہم و نتائج کو خوب جانتے ہن اور ان کو
اپنی صفات کے لوازہم و نتائج و افعال سے مناسب اور ملتے جلتے خیال کر رہے ہن
اور کبھی ہم اسی مناسب و میل عمل کے نظر سے بر ملا شبیہ کی بھی جڑت کر بیٹھتے ہن

ہرگز ہم ان صفات و شیاؤں کے ہر وہم نہیں کرتے۔ بلکہ اس میں اپنے مادی و ہر شے الٰہی

ترقی معکوس کا عکس بعض اہل حدیث پر

۶۶

نمبر ۳۱ جلد ۸

در خدا تعالیٰ کی صفات (سمیع بصیر) کے ذکر میں اپنی آنکھوں اور کانوں کی طرف اشارہ ہی کر دیتے ہیں جس میں فعل کو فعل سے (نمبر ۱ کو سبب) تشبیہ مقصود ہوتی ہے اور اسی علم لازم نتائج کے ساتھ ہم اہل تجہیل سے ممتاز نہیں پھر ان لوازم کے سمجھنے و فہم کرنے میں ہم بالکل لڑاؤ کے قید نہیں ہیں کہ جو لازم نتائج انسانی صفات کے حقائق سے ہم سمجھتے ہیں وہ بھی خداوندی صفات کے لازم نتائج قرار دین بلکہ ہمیں شرع و عقل دونوں کی تحدید میں ہرگز کوئی لازم شرع و خدا کی ہاکی ظاہر کی ہو یا صریح نصوص کے مخالف ہیں وہ لازم ہم

متنبی تشریح و تم کی پیر دی کرتے ہیں آپ سو سن ابی داؤد میں صفحہ ۲۹۴-۲۹۵ پیر

الوصول میں صفحہ ۲۷۶ مروی ہے کہ اپنے خدا کا سمیع و بصیر ہونا بیان فرمایا

تو اپنی آنکھوں کو اپنے کان پر اور مکہ کی

آنکھوں کو اپنی دونوں آنکھوں پر رکھ دیا

جس سے مقصود یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کو سننے

دیکھنے پر جو آنکھوں و کانوں کے افعال و

لوازم ہیں ہماری آنکھوں اور کانوں کے

کام سے مشابہت و مناسبت نہ تھی کہ اسی آنکھیں ہماری آنکھوں کی طرح جسم یا اعضاء

آلات ہیں ایسا ہی آپ تاریخ امام بخاری و سنن ابی داؤد میں صفحہ ۲۹۴ منقول

ہے کہ اپنی خدا تعالیٰ کا عرش پر ہونا بیان

فرمایا تو اس میں یہ ارشاد کیا کہ عرش کے

سبب ایسا چڑھتا ہے جیسا سو کے سبب

بالا چڑھتا ہے جس سے مقصود یہ ہے

کہ خدا کے عرش پر ہونا لازم نتیجہ (عرش کا مغلوب و مقہور اور خدا کے محل سے عاجز ہونا)

رہنمائی میں ہرگز کوئی لازم شرع و خدا کی ہاکی ظاہر کی ہو یا صریح نصوص کے مخالف ہیں وہ لازم ہم

عن ابیہریرۃ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم یقول ان اللہ یأمر کرہان تود واکا

الی اہلہا الی قولہ ان اللہ کان سمیعاً بصیراً

فرایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یضع ابهامہ

اذ ذوالنہی علیہا عبیدہ (ابن داؤد ص ۲۹۴)

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحک

اندرجی اللہ اعز شہ علی ہوا تہکذا و قال

یا خدا بعلی القبتہ علیہ اندلیا ط بطلیط اللہ

بالا کرب (ابن داؤد ص ۲۹۴)

کہ خدا کے عرش پر ہونا لازم نتیجہ (عرش کا مغلوب و مقہور اور خدا کے محل سے عاجز ہونا)

رہنمائی میں ہرگز کوئی لازم شرع و خدا کی ہاکی ظاہر کی ہو یا صریح نصوص کے مخالف ہیں وہ لازم ہم

قوله الشك في الخطأ في ليس المراد منه تحقيق
هذه الصفة ولا احتمال على هذا الهيئة إنما هي
كلام تقريب يريد أن تقر بـ عظمت الله - قوله لا
ستعناه أنه يحجز لتمام وتعالى الله أن يكون شيئاً
يشي أو مية كيفية قوله وضع إياها قال
المراد بالإنارة تحقيق الوصف لله بالسمع والبصر
فاشار إلى محل السمع والبصر لا إثبات السمع والبصر
لله تعالى وليس الخبايا التي خارجة تعارضه
الخلقين قال الخطأ في وصفه سبحانه ^{على} و
عينا إثبات صفات السمع والبصر اثبات لاذن
العين لا لاجل روحان الله سبحانه وتعالى من وصفه
منفي عنه كما يليق بصفات الادميين -
(مرات البصر في سطر)

جڑا کر کرنا ہر نہ یہ کہ خدا تعالیٰ کو اس سے
 اوٹھایا ہوا ہے اور وہ خدا کو جسے جڑا تا کہ
 امام آل محمد حسن مہدی و امام ابو سلیمان خطابی
 و امام جلال الدین سیوطی وغیرہ مقدمات
 متاخرین نشانِ عادیث کے ذیل میں خدا کے
 لئے اعضا اور اسکے عرش پر محمول ہونے
 سے تفسیر یہ و نفی کی ہے مگر جو اس
 حدیث میں صریح الفاظ اور فعل تشبیہ
 پائی جاتی ہے جس سے سب اہل تفویض
 تبری و تخاصی کر گئے ہیں چنانچہ نمبر ۱۲ میں
 منقول ہو چکا جو اسکی ایسی وجہ رحمت خدا کی
 تشبیہ مخلوق سے برات ہو کہ نہ تو بتایا نہیں کی
 یہ نہ تو بتایا نہیں کی ہو حضرت شاہ ولی کے کلام سے

ابن جریر کا نسخہ ہے مین علی سے منکر یا اگر کیا

مستغفار و توبه کارین اہل علم و سچے کر ساین کو غنیمت سمجھ کر اسکی قدر کریں اور اسکو صلہ میں پہنچتی چل و علی
مسلم الاسر کا چہرہ شاہ ولی اللہ علیہ السلام پر خدام القوم سالہ شہادۃ السنۃ کا جبکہ درویشوں کی سبقت ہر اکابر احادیث

علیٰ بن ابی طالب خدا کے ماتھے سے ہم اسکا دنیا اور آدم یا آسمان کو بنانا سمجھتے ہیں اور خدا کے
 مہذبہ سے اسکا قیامت کے دن مومنوں کو اپنے دیار سے مشرف فرماتا۔ اور اوس سے خوشی و صفا
 سے خطاب کرتا۔ اور اس کے عرش پر ستوی ہوئیے و مان سے اس کے حکام جاری ہونا و مان
 ملائکہ مقرر ہونے وغیرہ مہضیا کا حصول دربار کے لئے حاضر ہونا اور اس کے آسمان دنیا پر نزول
 فرماتے سے اسکا مومنوں کی حاصل پر خاص توجہ کرنا۔ اور اس کے مہذبوں کے ساتھ ہونے
 سے اسکا حالات مہذب و وقف مطلع ہونا اور انکی مدد کرنا و علیٰ بن ابی طالب مہذب ان معانی
 میں کو ہم یہ۔ وجہ۔ استوا۔ نزول مہذب کے اصل حقائق قرار نہیں دیتے اور ان حقائق
 کو ان معانی میں منحصر و محدود نہیں سمجھتے جیسے مولین معیت علم و نصرت کو حقیقت معیت
 قرار دیتے ہیں اور اسکو اس میں منحصر و محدود سمجھتے ہیں بلکہ ہم ان کے حقائق کا علم خدا کے سپرد کرتے
 ہیں ان معانی کو ان حقائق کے لوازم و نتائج سمجھتے اور اس وجہ سے ہم جہیوں و معتزلہ
 و دیگرین صفات سے جو اصل حقائق صفات باری کی نفی کرتے ہیں اور ان ہی تادیبی معانی
 کو جو اصل حقائق کے لوازمات سے ہیں ان صفات کے حقائق قرار دیے ہیں۔

ممتاز ہیں۔

ان تفصیل عقیدہ سلفیہ کے اصول (تفویض و عدم تاویل و تفسیر و عدم تشبیہ و عتراف عدم دراک
 حقیقت و کیفیت وغیرہ) تو اکثر تالیف رسائل اہل تاویل و اہل تفویض میں موجود ہے (جانب
 عبارات منقولہ نمبر ۱۲۔ جلد ۷ و نمبر جلد ۸) مگر یہاں (میں) و لیکن جو حقائق اور لوازم معانی صفات
 خداوند کی تشریح اور لائمی و علم میں ابابہ تمیز و تفصیل ہونے بیان کی ہے یہ ہمہ جو تفسیر تصانیف
 حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے کہیں نہیں دیکھی اس مقام میں جناب مدوح کا کلام اپنے
 بیان کی تائید میں نقل کیا جاتا ہے اور جو کلمہ آپ کا ہر فن یک کمال مسلم اہل کمال پر اور
 آپ کی امانت و ثقافت میں مسلم اہل ثقافت ہو لہذا امید ہے کہ آپ کی کلام کو فریقین قول
 تفصیل سمجھیں گے اور اسباب میں آئندہ کچھ چون و چرا نہ کریں گے۔

آپ کتاب مستطاب حجۃ الہیہ الباقیہ میں (جو واقعی اہم ہے) اور مصداق قول خداوندی

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا بصفات الله تعالى - اعلم
أن من أعظم أنواع البر الإيمان بصفات
الله تعالى وأحقها ذات صفاته بها فإنه يغفر
بأجابين هذا العبد ودينه تعالى ويعتد
بأنكشاف ما هنا لك من المجد والكمالات
واعلم أن الحق تعالى أجل من أن يقاس بمقولات
أو محسوس أو محال في صفات كقول الكفار
في محالها أو يعالجها العقول العامة
أو يتناولها ألقاظ العرفية ولا بد من
تعريفه إلى الناس ليكملوا مقامهم
الممكن لهم من جنان يستعمل الصفات
بمعنى وجودها أو نفيها لا بمعنى وجود
مباديها بمعنى الرحمة فافضة النعم
بالاصطاف القلب والبرقة وإن تستعاض
الفاظ تدل على تشديد الملك
لمد يندبه لتعظيمه لجميع الموجودات
اذ لا عبارة في هذا المعنى أفصح من
هذه -

فليس الحجۃ الباقیہ (بصفحہ ۶۲ فرماتے ہیں کہ
خدا تعالیٰ کی شان اس سے بالا ہے کہ اس کا
کسی چیز پر جو عقل یا حواس میں آسکے اس
کیا جاوے یا یہ کہ اس میں صفات کا ایسا حلال
ہو جیسے اعراض (ادنیٰ قائم بغیر) کا ایسی مخلوق
میں حلول ہوتا ہے یا یہ کہ اس کو عام لوگوں
کی عقلیں یا سبکین یا یہ کہ اس کو عرفی الفاظ
بیان کر سکیں اور یہ بھی ضروری امر
ہے کہ لوگوں کو (کچھ نہ کچھ) اس کی معنی بتائیں
تاکہ جو اس باب میں انکے لئے کمال (علمی)
ممکن وہ انکو حاصل ہو۔ لہذا واجب ہوا کہ
خدا کے لئے صفات کا استعمال اس معنی کرے
کہ خدا تعالیٰ میں ان صفات کے نتائج دلوں
موجود ہیں اس معنی کر کہ ان صفات کی
مبادی (وہ حقائق جو صفات مخلوق پر
جلستے ہیں اور وہ اجسام و اعضا یا انکو صفات
ہیں) اس میں موجود ہیں بناؤ اعلیٰ خدا کی رحمت کے
معنی میلان خاطر اور فرمی دل کے زلزلہ جانیگر

اسی معنی کی مبادی کی جانشاہ صیغہ نفی کرتے ہیں مطلق حقائق کی سچا سچ اچھا کلام آئندہ نہیں بچے گی
تاہم اور سبکین کے جواب میں آجیے فرما ہے ہر شہر ہے لہذا کوئی صیغہ اس کلام کے نظر میں شہر ہے کہ

ترقی معلوم کا عکس بعض اہمیت پر

۷۰

نمبر ۳۰ جلد ۸

ان سے عمل تشبیہات بشرط
ان لا یفصد الی انفسہا بل الی
معان مناسبتہا لہا فی العنرف
فبداء ببسط الید الخیر مثلاً و بشرط
سے ہم کر صبح اور کوئی لفظ نہیں ہے جو صبر لفظ استوار بر عرش ہے جو تمام مخلوقات موجودات پر
تشریف سے غرور کیا ہے۔ کیونکہ خدا کی کرنی جو عرش کی نسبت بلند یا نیگاہ پر تمام آسمانوں اور زمین پر
ہو چنانچہ جاکر عرش اور یہ بھی واجب ہوا کہ اس مقام میں تشبیہات کو کام میں لا دین

جو اس سیلانج نرمی کے لوازم نتائج سے ہیں۔

اس تشبیہ کے واجب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عامہ خلائق تشبیہ افعال و لوازم کے بغیر
خدا کی کسی صفت کو سمجھ نہیں سکتے بلکہ سچ پوچھ تو وہ خدا کے وجود کو ہی اسی تشبیہ کے ذریعہ
سمجھتے ہیں۔ وہ کو نہ کو دیکھ کر کو نہ کر کے وجود کو سمجھتے ہیں تو اسی سے وہ عالم
کو دیکھ کر صانع عالم کے وجود کا یقین کرتے ہیں اور وہ اپنے آپ میں سننا۔ بولنا۔
قادر ہونا پاتے ہیں تو اسی سے خدا کے بولنے قادر ہوٹیکا یقین کرتے ہیں۔ اور خدا کا
نے بھی قرآن وغیرہ کتب سماوی میں اپنے وجود اور جملہ صفات کو بیان فرمایا ہے۔ تو
ان ہی الفاظ اور اسی ہر ایک میں جس میں تشبیہ وجود مع ذلک یہ بھی فرمایا کہ اس کی مثل کوئی
چیز نہیں جس میں یہ بات ہے کہ جو اس کی کلام میں تشبیہ پائی جاتی ہے وہ فعل کو فعل تشبیہ
ہے۔ نہ اس کی ذات یا صفات کو ذات یا صفات مخلوق تشبیہ آیا فخر الدین رازی
(جس کے علوم و کمالات کے وہی قدردان ہیں جو خود علوم سے آشنا ہیں وہ امام والا مقام
ہوتے تو فلسفہ دان سلمان فلسفہ کو دین بنا لیتے) اپنی کتاب مرقا العالیہ کے
فضل سوم قسم دوم کتاب البیانات میں فرماتے ہیں داعی (یا مادی) کو یہ امر
الفرج الثانی ناندہ لا یجوز ان یصوح جائز نہیں کہ وہ خدا کے وجود و صفات

الایوہما الخاطبین ایہما صریحا
انہ فی العوائد البھیمة وذالك مختلف
باختلاف الخاطبین فیقال یری سمیع
ولا ینال یدوق ویلمس وان لیسعی

مگر اس شرط سے کہ ان تشبیہات میں عین وہ تشبیہ
جن میں تشبیہات کا استعمال ہوا ہے مراد ہوں
نیکہ انکی لازمی اور مناسب معنی (مبارک علیہ)
جو خدا کے ہاتھوں کو فراخ کہا گیا ہے اس

سماوت مراد ہوگی جو فراخی ہاتھ سے مناسبت رکھتی ہے نہ اس انسان کے ہاتھوں سے
تشبیہ جو دیکھو وقت اپنے ہاتھ کو پہلا دیتا ہے اور اس شرط سے کہ اس مجاز کے مخاطبوں
کو یہ کہہ کر کہلا دہم نہ گذرے کہ اس (خداوند تعالیٰ) کا دامن تقدس حیوانیت کی لودگی
میں ہے اور یہ امر اختلاف مخاطبین کے لحاظ سے مختلف ہو جاتا ہے اور لہذا بلحاظ مخاطبین
کے جو سننے دیکھنے کے الفاظ سے خدا کو جسم نہ سمجھیں یہ کہا جائیگا کہ (خدا) دیکھتا اور
سناتا اور یہ کہا جائیگا کہ دیکھتا اور سناتا ہے۔ کیونکہ اس میں بلکہ ضرورت حیوانیت کا گمان ہوگا

بالتنزیہ المحض لان قلوب کثیر الخلق
ینفرون قول مثل هذا الکلام لادفع
القصر یہ صاذاک سببا لنفرة اکثر
الخلق عن متابعتہ علی الواجب علیہ تشبیہ
انہ سبحانہ منہ عن تشبیہات المحدثات منہ
المکذبات فیقال لیس مثله و هو السميع البصیر
نہ بعد ذلک یقول و هو افاہر فوق عبادہ
یصعد الکلام الطیب الی عن علی العرش سبک
وینعہم عن البحت عن هذه المضائق الخوض
فہذا الدقائق لانہ کان من ادکيا المحققین
المحققین فانہ یقف علی حقائق الاشیاء
والطالع الباری فی حکمہ اتعا لیس

میان میں محض تنزیہ کا کہم کیونکہ عامہ خلایق کے دل
ایسی کم کے قبول کی ضرورت کرتے ہیں کیونکہ وہ اس
کچھ سمجھ نہیں سکتے۔ اگر یہی وجہ ہے کہ وہ پہلے مخلوقات
شاہد خدا کی یا کی بیان کرے چنانچہ خدا فرمایا
ہو کہ اسکی مثل کوئی چیز نہیں اسکو بعد اکی صف میں
یہ کہو کہ وہ نڈا بندن کے اور غالب ہے اسکی طرف پاک
کلمہ چرتو میں وہ عرش پر ستر کے یعنی وہ لفظ جن میں
افعال دلوانہ میں تشبیہ پائی جاتی ہے اور
لوگوں کو انکے حقائق کی بحث سے دیکھ سے
بجراؤن ذکی محققین کے جو حقائق اشیا پر
سطح ہو سکتے ہیں *

اذ اخذت كل معان متفقہ فی امر باسیر بلاق
 والمضی وان یسلب عند كل ما یلیق بکسیما
 ما لیس بما الظالمون فی حقہ مثل لحدید وریوید
 وقد جمعت لسلل السماویۃ قاطبہا علی
 بیان الصفات علی هذا الوجه وعلی ان تستعمل
 تلك العبارات علی جمہا ولا یجوز عنہا
 اکثر من استعمالہا علی هذا صفت القرون
 المشہود لہا بالخیر شہر خاص طائفۃ من السیاح
 والجمہ عنہا وتحقیق معانیہا من غیر نص
 ولا بہان قاطع قال لیس فی صلی اللہ علیہ وسلم
 تفکروا فی الخلق ولا تفکروا فی الخالق قال
 فی قولہ تعالیٰ وان یلیق بکسیما المتصحی فکرۃ
 فی الوجود الصفات لیست بمخلوقات محدثات
 والتفکر فیہا اما ہون الحق کیف تصفیک
 کان تفکراً فی الخالق۔

متفق چلے آتے ہیں اور وہ زمانے (قرون) ٹکڑے جنکے حق میں آنحضرت نے بہتر ہونیکے
 شہادت دی ہے اسی طریق پر گذرے ہیں انکے بعد سلاطین میں سے بعض لوگ (متکلمین)
 ان الفاظ کے ٹوٹنے اور بلا نص شائع دہلے دلائل انکے حقائق کے باریک بیان نکالنے میں
 غوطہ مارنے لگے (وہ جو کہتے ہیں کہ یہ صرف قدرت مراد ہے اور ہوا و ہوا و ہوا صرف
 استیلا وغیرہ) آنحضرت یہ فرماتے ہیں کہ مخلوق میں فکر و حقائق کے حالات
 وصفات میں فکر و خدا نے فرمایا تیرے رب کی طرف عقل اور فکر کے دور کو میں پہنچاتا ہوں

اور کہا گیا ہے کہ خدائی تعالیٰ کی ذات و صفات میں فکر نہیں ہے +

اسکے بعد جناب صوح نے ترمذی کا وہ قول نقل کیا ہے جو تصنیف (۱) نمبر (۱) منقول ہو چکا ہے یہ فرمایا ہے حافظ ابن حجر نے کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

اور کسی صحابی سے پسند صحیح منقول نہیں

کہ ان متشابہات (صفات باری کی اولیٰ

واجب ہے اور نہ یہ منقول ہے کہ اونکا

ذکر و بیان خدا کے حق میں منع ہے۔ اور یہ

امر محال ہے کہ خدایتعالیٰ اپنے نبی کو تبلیغ

احکام کا حکم دے اور خود قرآن مجید میں یہ

فرما دے کہ میں تمہارے دین کو پورا کر دیا

ہے یہ وہ ان باتوں کو جنکا خدا کی طرف

منسوب کرنا جائز ہو ان باتوں سے جنکا

ذکر ناجائز ہو تمیز کر دے۔ باوجودیکہ آنحضرت

بھی اپنی صحابہ کو رغبت لائے تھے کہ جو میں

حاضر الوقت میں وہ غائب اشخاص کو آپ کے

احکام پہنچا دین۔ و لہذا آپ کے اصحاب نے

آپ کے افعال و اقوال و حالات اور جو کچھ

آنحضرت کے ساتھ ہوا سب کچھ نقل کر دیا۔ اس سے

معلوم ہوا کہ سب ایمان برفا

کرادیں گے انہ کوئی چیز نہیں ہے جو منسوب کا حکم دیا ہے متفق چلے آئے ہیں۔ پس جو ان کے بعد

سکے خلاف کو ضروری سمجھے اور ان صفات میں تشبیہ سے بچنے کے لئے تاویل کرے وہ

وقال الحافظ ابن حجر لم ينقل عن النبي صلى الله

عليه وسلم ولا من أحد من الصحابة مطرأ في صحیح

التصريح لوجوب تاويل شئ من ذلك عین

المتشابهات ولا المنع من ذكره من المحال

انما أمر الله نبيه بتبليغ ما أنزل اليه من

ربه ونزل عليه اليوم أكملت لكم دينكم

ثم يترك هذا الباب فلا يفتير ما يجوز

نسبة اليه تعالى مما لا يجوز مع حذره

التبليغ عنه بقوله ليبين له الشاهد الغائب

حتى نقلوا اقواله وافعاله واحواله وما

فعل بجضرته فدل على انهم اتفقوا على الايمان

به على الوجه الذي اراد الله تعالى

منها فوجبت تفرقه عن مشابهاته

للخلق فانت بقوله ليس كمثله شئ فن

خل ذلك بقوله مخالف سبيلهم انتهى

اُن سب کی راہ سے مخالف ہے قول حافظ ابن حجر تمام ہوا۔ میں (جناب) لینا
 اقول ولا فرق بین السمع والبصر والقناة
 والضجيج والكلام والامتواء فان
 المفهوم عند اهل اللسان من كل ذلك
 غير ما يلحق بجناب القدس هل والضجيج
 استحالة الامن وجهه لا يستدعي الفهم وكذلك
 الكلام وهل في البطش والنزول استحالة
 الامن وجهه انهما يستلزمان اليقين والجل
 وكذلك السمع والبصر يستلزمان الاذن
 والعين والله واعلم واستطال هو سطر
 الخاضعون على معشر اهل الحديث ومتموم
 مجسمه ومشيئه وقالوا هم المستترون
 بالبلغة وقد وضع علي وصوحا ببيتنا ان
 استنظا التهم هذه ليست بشيء وانهم
 مخطئون في مقالهم رواية ودراية
 في طعنهم آية الهدى تفصيل ذلك ان
 ههنا مقامين احدهما ان الله تبارك وتعالى
 كيف انصف بهذه الصفات هل هي ايد او عين
 فانه حقيقة السمع والبصر والكلام وغيرها
 فان المفهوم من هذه الالفاظ باكتساب الرأى
 غير ان جناب القدس والحق في هذا المقام

حضرت شامہ صا۔ فرماتے ہیں اکٹھا ہوں خدا
 کی صفات سننا دیکھنا قادر ہونا سننا بولنا عز
 پرستوی ہونا سبھی یکساں ہیں اس کے
 معنی جو اہل لسان (راہیو حال کے مناسب)
 سمجھتے ہیں وہ جناب باری کے لائق نہیں ہیں
 پہرہ لوگ ان صفات میں فرق کیوں کرتے
 ہیں کہ بعض کو رجبیے قادر ہونا بولنا) انشیز
 بعض (رجبیے سننا عرش پر ہونا) نفی و تاویل
 کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک سننے میں شکل ہوتی
 یہی ہے کہ اوسکے لئے مونہ بکار اور ہاتھ لاکھ
 ایسا ہی کلام کرنے کے لئے مونہ بکار ہے
 پہرہ لوگ کلام خداوندی کو کیوں ماننے میں
 ان کے نزدیک پکڑنے اور اوڑھنے میں یہی
 مشکل ہے کہ وہ ہاتھ پاؤں کے مقتضی میں
 حالانکہ ایسا ہی سننا دیکھنا کان آنکھ کے مقتضی
 میں پہرہ خدا کے دیکھنے سننے کے کیوں قائل
 ہیں۔ ان ٹولنے والوں (مشکلمین) نے
 گروہ الملحدیث (مفوضین غیر مؤلین) کو
 حق میں زبان درازی کی ہے اور انکی نسبت کہا
 اور مجسمہ نام رکھا ہے اور انکی نسبت کہا

کہ انہوں نے لفظ بلا کیف کو پروردہ (یا آٹھ) بنایا ہوا ہے۔ اور درحقیقت یہ لوگ قسم
بین (رویکین) مجھے یہ امر بخوبی معلوم ہوا ہے کہ انہی اس بان درازی کی کچھ اصل نہیں
اور وہ اس گفتگو میں اور بہت کے امسون (الحدیث) پر طعن کر نہیں سکتے ہاؤ نقل و عقل
خطا پر ہیں۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ یہاں دو مقام بحث طلب ہیں ایک یہ کہ خدا
ان صفات سے کیونکر موصوف ہے وہ صفات اسکی ذات سے جدا گانہ ہیں یا عین
ذات اور انکی حقیقت کیا ہے۔ کیونکہ جو جتنے ظاہر ان الفاظ سے (مناسبت حال مخلوق)
ہماری سمجھ میں آتے ہیں وہ خدا کے شایان شان کبریائی نہیں ہیں۔

اس سوال کے جواب میں حق یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم نے اجازت تادیل کی بابت کچھ فرما دیا

نہیں فرمایا کہ وہ صفات ذات باہر سے جدا گانہ

ہیں یا عین ذات۔ اور انکی حقیقت کیا ہے

بلکہ اپنی امر کے ہی اس بحث کرنے سے کدیا

ہے پس جس امر سے خارج کرنے روک دیا

اوس سے کسی کو بحث کر نیکا کب اختیار ہے

پھر وہ مشکل میں ان امور سے کیون بحث کرتی

ہیں کہ وہ صفات نہ عین ذات باری ہیں

نہ غیر اور انکی حقیقت بجز ان لازمی تاویلی

معنی کے اور کچھ نہیں ہے۔ اور جو لوگ

انکی حقیقی معنی پر ایمان لاتے ہیں وہ ہم

ہیں۔

دوسرا مقام بحث طلب یہ ہے کہ کچھ صفات

ہیں

ان اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بتکلم فی شئی بل حجر

أَمَّا هَذَا فَتَكَلَّمَ فِيهِ وَالْحَيْثُ عَنْهُ فَلَيْسَ كَالْأَيِّ

الْقِدَامِ عَلَى مَا حَجَرَ وَالذَّانِي أَنَّهُ أَقْبَلُ شَيْءٌ يَجُوزُ

الشَّرْعُ أَنْ نَصِفَهُ تَعَالَى بِهِ وَاجِبِي شَيْءٌ لَا يَجُوزُ

أَنْ نَصِفَهُ بِهِ وَالْحَقُّ أَنَّ صِفَاتِهِ وَاسْمُهُ

تَوْفِيقِيَّةٌ بِمَعْنَى أَنَّهَا عَرَفْنَا الْقَوَاعِدَ الَّتِي

بَنَى الشَّرْعُ بِهَا أَنَّ صِفَاتِهِ تَعَالَى عَلَيْهَا كَمَا

حَرَّضَنَا فِي صَدْرِ الْبَابِ لَكِنْ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ

لَوْ أَنَّهُمْ لَهَمَّ الْخُصُوصُ فِي الصِّفَاتِ لَصَدَّقُوا

وَأَضَلُّوا وَكَثِيرًا مِنَ الصِّفَاتِ وَأَنْ كَانَ

الْوَصْفُ بِهَا جَائِزًا فِي الْأَصْلِ لَكِنْ قَدْ مَا

مِنْ الْكُفَرِ حَلُّوا ذَلِكَ بِالْأَفْظَافِ عَلَى غَيْرِ مَحَلِّهَا

وَشَاءَ ذَلِكَ فَمَا بَقِيَ فَهَمْ فَكَانَ حَكْمُ الشَّرْعِ

بِهِ