

ان یکثر لهم المال فتحاسدوا فقتلوا
وان یقر لهم الكتاب فیاخذ
المؤمن بیغی تاویلہ وما یکلم تاویلہ
الا الله الحدیث واخرج ابن جریر
من حدیث عمر بن شعیب عن ابیہ عن
جاء عن رسول الله صلی الله علیہ وسلم ان
القران لم یزل لیکذب بعض بعضاً فما
عرفتم فاعملوا بہ وما تشابه فامنوا بہ
اخرج الحاكم عزابن مسعود عن النبی صلی
علیہ وسلم قال کان الکتاب الاول
ینزل من باب احد علی حرف واحد وانزل
من سبب سبب سبب سبب سبب سبب سبب
متشابه امثال فاحلوا حلالاً وحرموا حراماً وفضلوا ما امر
وانتقلوا ما نهیتم عنہ واعتبروا بالامثال واعلموا
بحکموا آمنوا بمشاهدہ وقولوا من اهل من عندنا
واخرج البیہقی فی الشعب عن جریب بن ہریرہ
اخرج ابن جریر عن ابن عباس مرفوعاً انزل القرآن علی
اربعة حرف حلال وحرام لا یعد احد بہما لکن فیہما
تفسیر العرب تفسیر العلماء وتشابه لا یعد
الا الله ومن ادعی علیہ منہ فہو کاذب ثم اخرج
من حدیث آخر عن ابن عباس مرفوعاً نحوہ واخرج

بہت سماں ملجا دیگا جس پر وہ لیس ہیں
اور لڑائی ان کریں گے - دوسری ایہ کہ کئی
سامنے قرآن پکلیے گا تو وہ اسکی مشابہت
کی تاویل کرنے لگ جاوین گے حالانکہ
او کئی تاویل بخیر خدا کوئی نہیں جانتا -
ابن جریر نے بروایت عمر بن شعیب اخرج
سے نقل کیا ہے کہ قرآن اسلئے نہیں اوترا
کہ اسکی ایک آیت دوسرے کو جھٹلاوے
نکو جبکہ علم ہو اور سپر عمل کر جبکہ معنی
میں اشتباہ ہو اور سپر ایمان لاؤر کہ جو خدا
کی مراد ہے وہ ہمیں مانی 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 جنکو بخیر خدا کوئی نہیں جانتا جو انکے
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 پر ایمان لگاتے ہیں اور حضرت
سے نقل کیا ہے کہ مومنوں کی علم میں بہت

ابن ابي عامر من طبرستان قال عن ابن عباس قال نزل
 بالحكمة ونادين بنو نوح من المشايخ كاندین برهوا
 من عند الله كلمه واخرجوا ليقام عايشة قالت كان
 زسوخهم والعلم ان آمنوا بالمشايخ يعلمون
 واخرجوا ايضا عن ابي الشعثاء وابي عمير
 قال انكم تفضلون هده الآية هي
 مقطوعة واخرج الدارمي في مسنده
 عن سليمان بن يسار ان رجلا يقال
 صبيغ قدم المدينة فيجعل يسأل عن مشايخ القرآن
 فادبل ليعرف قد عد له عمر بن الخطاب فقال من انت
 فقال انا عبد الله صبيغ فاخذ عمر عرجا ناصم قال ابن
 فضال حتى دعى ۳ الحديث (التقان من ۲۸)

قدی ہی ہے کہ وہ متشابہ پر من سمجھے ایمان
 لاکھین اور ابی شمشا و ابن ابی ہنیک سے
 نقل کیا ہے وہ کہتے تھے لوگو تم اس آیت
 والراسخون فی العلم کو ماقبل سے ملا کر پڑھو
 ہو اور حقیقت میں وہ ماقبل سے جدا ہے
 اور دارمی نے سلیمان بن یسار سے نقل کیا
 ہے کہ ایک شخص صبیغ نامی مدینہ میں آیا
 اور آیات متشابہات کے معنی پوچھنے لگا
 حضرت عمر نے کجور کی چڑیا ان اُسکو مارنے
 کو تیار کر کے اُسکو بلایا جب وہ آیا تو
 اُسکو ان چٹروں سے ایسا مارا کہ اُسکا
 سر خون آلودہ ہو گیا۔

ایسا ہی عام کتب تفسیر (مبیاوی - دارک - جلالین - حسینی وغیرہ) اور عام کتب اصول
 (توضیح - تلویح - وغیرہ) میں ہے اور طرز یہ کہ سرگروہ فریق مولین شیخ ابن تیمیہ نے
 ہی رسالہ جمویہ میں اسبات کا اقرار کیا ہے کہ اس آیت میں اولاً لعلیم تاویلہ الا الہدی
 وقف کرنا اکثر سلف کا مذہب ہے اور یہ وقف صحیح ہے اور اس آیت کا یہ مطلب متشابہ
 کی تاویل جسے 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 حیدرگانہ - اور منور محل کتب
 (حکایا بیان عنقریب مقام بیان خیال عقول فریق مولین آویگا۔ انکے اقبال سے اتنا تو
 ثابت ہو کر اس آیت کا مطلب انکے نزدیک ہی وہی ہے جو جمہور علمائے بیان کیا ہے
 کہ آیات متشابہات تاویل جائز نہیں اور اوسکا علم خاصہ خدا ہے۔

یا لفظ انصوح اور آثار و اقوال منقول یا تا بخوبی ثابت ہو کر تشابہات کی نسبت قرآن
حدیث کی یہی ہدایت ہے۔ کہ اسکی حقیقت و مراد کا علم خدا کی پیروی اور اسپی اجالی
ایمان و محنت اور کین کہ جو ان آیات سے خدا کی مراد ہے ہم اور سپر ایمان لائے اس پر
سے دوسرا مقدمہ دلیل دعوی 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۔ اللہ الحمد
دوسرے دعویٰ کا ثبوت

ہمارے دعویٰ دوم پر کہ 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 او کو
لائی ہے وہ ہمارے ساتھ ہے۔ جیسا او کو شایان ہے وہ ہم سے قریب ہے، دلیل
یہ ہے کہ اکثر محدثین شریعت و ذوقین آثار و اقوال علمائے سلف
صالحین صحابہ و تابعین وغیرہ سے ہم عموماً صفات ماری کی نسبت بلا استثناء صفت
و معیت ہی نقل کیا ہے کہ یہ صفات 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 تشبیہ
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 پھر ہم سے علماء خصوصاً مولانا
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 متعدد میں و متاخرین میں بکثرت موجود۔ اور کتب رسائل فریقین (مکملین
مفوضین) میں منقول ہیں از انجملہ چند اقوال و شاعتہ السنہ نمبر ۳۰ جلد ۱ میں کتاب ترمذی
طبقات ذہبی تفسیر معالم رسالہ ابن تیمیہ سے منقول ہو چکے ہیں۔ چند اقوال علماء
بران اس مقام میں نقل کئے جاتے ہیں۔ تفسیر القرآن میں آیات صفات کا تشابہات سے

ہونا بیان کر کے کہا ہے کہ جو راجل سنت جنین سلف صالحین اور ائمہ ہدایت ہیں اسپرین کر ان صفات پر ایمان لائیں اور ان کے معانی کو جو خدا کی ہر اومین خدا کی سپرد کریں۔ حقیقی معانی سے انکی تفسیر تاویل نہ کریں۔ اور کہتا ہے.....

ایوان القاسم لاکائی نے کہا ہے کہ خدا کے عرش پر سچو کی نسبت ام سلمہ سے نقل کیا گیا کہ اسکی کیفیت نامعلوم ہے اور اس صفت کا ہوتا معلوم ہے اسکا اقرار ایمان اور اس سے انکار کفر اور ریبیہ بن عبد الرحمن سے نقل کیا ہے کہ اسکی اس صفت کی بابت سوال کیا تو انہوں نے یہی ایسا فرمایا ایسا ہی امام مالک سے نقل کیا اور لاکائی نے امام

محمد بن حسن سے نقل کیا ہے کہ مشرق سے مغرب تک کے فقہاء یا تفسیر و تشبیہ صفات پر ایمان لانے پر متفق ہیں اور ترمذی نے حدیث روایت خداوندی کی ذیل میں فرمایا ہے کہ سفیان ثوری و امام مالک و ابن المبارک و ابن عیینہ و کتب وغیرہ علماء کا یہی مذہب ہے کہ یہ آحاد صفات جیسی ہیں اپنی ایمان لائیں انکی نسبت یہ کیفیت کا سوال کرنا چاہیے نہ انکی کوئی تفسیر یا تاویل نہ انکے معانی کی نسبت کوئی وہم و خیال کرنا چاہیے۔

ایک جماعت راجل سنت ان صفات کی تاویل مناسب بجلال خداوندی کرتے ہیں اور یہ مذہب سچے علماء کا ہے۔ امام الحرمین علیہ

فضل من اشتهایا بالصدق... و جمہور اهل السنۃ منهم السلف الصالح و اهل الحدیث علی الایمان بہا و تقویٰ معناھا المراد الی اللہ تعالیٰ و انفسھا مع تدریجھا عن حقیقتھا لخرج الایمان فی السنۃ من طریق قرۃ بن خالد عن الحسن عن ام سلمۃ فی قولھا الرحمن علی العرش استوی فقال الکلیف غیر منقول و الاستواء عن غیر محمول و الاقران الایمان و الحجود بکفر و اخرج عن ربیع بن عبد اللہ انہ سئل عن قولہ الرحمن علی العرش استواء فقال الایمان غیر منقول۔ الکلیف غیر منقول و انہ الرسالہ و علی الرسول الباطن المبین علینا۔ التصدیق و اخرج ایضاً عن مالک سئل عن الآیۃ فقال الکلیف غیر منقول الاستواء غیر

یہ مذہب کلام کتاب ترمذی مطبوعہ مطبع احمدی کے صفحہ ۱۶۱ میں ہر اور ایسا ہی صفحہ ۲۴۱ میں ہے

مجهول والايمان به واجب السؤال عند
 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 كلاً
 على حديث الرواية المذاهب عن اهل العلم من ائمة
 مثل سفیان النوري و مالك و ابن المبارك و ابن
 عيينة و كيعم وغيرهم انهم قالوا يروى هذا الاحاديث
 كما جاء في من يجهل افعال كيف لا يفسر ولا
 نؤمن و ذهب لها ائمة من اهل السنة ان تاويلها
 على ما يليق بجلا الله تعالى وهذا مذاهب الخلف
 وكان اهل الحرم يذهب اليه ثم يرجع فقال في
 الرسالة النظائر في ترفيضه فينا و ذين الله
 عقدا اتباع سلف ائمة فانهم جازوا انهم لم يعانها
 قال في الصلاح على هذه الطريق مضمون لا يات بها
 و اياها ائمة محدثا و اعلامه كاحل من المتكلمين
 يصد عنها جاباها و اخبار ابن جرير و ابن قاتل
 منشاء الاختلاف بين الفريقين هل جازان يكون في
 القرآن شيء لم يعلمه معناه لا بل اعلمه الراسخون
 توسط اهل حق اعيان فقال اذا كان التاويل في بيان

اسی مذہب پر پتھر پتھر سچرا س سے اونہوں نے
 روج کیا اور رسالہ نفا میں کہا کہ حسن
 کو ہم پسند کرتے ہیں وہ بڑی 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 صد اور سرد آرزو صحابہ گذرے
 ہیں۔ اسکی کو ائیمہ فقہاء وغیرہ متقدمین نے
 اختیار کیا۔ اسکی طرف اکثر اہل حدیث نے
 لوگوں کو بلا یا ہے۔ ہمارے متکلمین نے ہی اس
 سے موہنے نہیں پہیرا
 اور ابن برقان نے مذہب تاویل کو اختیار کیا
 ہے اس اختلاف کا منشاء اسباب میں
 ہے کہ قرآن میں ایسی چیز کا جو ہم نہ جانے
 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 اور
 اگر معنی جو خدا کی مراد ہے ایمان لا دین اور جو
 ظاہر طور پر محاورہ عرب سے مفہوم ہونے لگے
 ہم بلا تعلیم شارع بھی قابل ہو جائینگے جیسے

ترقی مکوس کا عکس بعض اہل شرک

العرب ابتداء بعیداً تو فناء عندنا بمنزلة الوجب
 الا ان ارجع التذرية قال وكان معناه من هذا لا سيما
 ظاهره فهو ما من غير العرب بلنا من غير قوتها قوله
 نقا يا حسرتي ما ازلت جنب ^{من} وعلية حتى الله (انفان)
 فمن غير الوجوه شيئاً من ذلك فقد خرج
 عما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وقارق
 الجاهل ما ندله ليعرفوا له يفسر او كذا نقوا
 في الكتاب والسنة ثم سكتا (رحمهم ص ۹۰)
 وروى البيهقي وغيره باسناد صحيح
 عن ابي عبد القاسم بن سلام قال
 هذه الاحاديث التي يقول فيها
 ضحك بنات عندنا حياها اللغات
 بعضهم عن بعض غير اننا اذا سئلنا
 عن تفسيرها لا نفسرها وما
 ادر كنا احدنا يفسرها والابو عبد احد
 الائمة الاربعه الذين هم الشافعي
 واحداً ومحاق والابو عبيد وله معرفة بها
 لا في الفقه والتاويل ما كلفوا شمر من ان يوصف
 وقد كان في التي طهرت في الفتن ^{هو} واه
 وقد نزلوا احد من الفقهاء يفسرها ^{جواب}

جنب اللہ کے معنی حق الہ کے ہیں۔ لا کو کامی کی کتاب
 السنہ 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 مولد شیخ ابن
 یقیناً ہے اپنے رسالہ حمویہ میں نقل کیا ہے
 اسکے بعد اسے یہ بھی کہا ہے کہ جو شخص آج
 مجذبان صفات کے جو قرآن و حدیث میں
 ہیں کسی صفت کی تفسیر کرے وہ اس طریق سے
 نکل گیا چیرا حضرت 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 و سنت
 میں پایا پھر چپ ہو گئے۔ اسکی تفسیر میں کچھ
 نہیں کہا پھر بروایت بیہقی امام ابو
 عبيد قاسم ابن سلام سے نقل کیا ہے
 کہ یہ احادیث جنہیں خدا کا ہنساروی ہے
 حق میں نقب لوگوں نے اٹکری دیا گیا ہے
 لیکن اگر ہم سے ان کی کوئی تفسیر پوچھے
 تو ہم انکی تفسیر نہ کر سکیے اور ہم نے کسی کوئی

اس لفظ کو خیال میں رکھنا چاہیے اسکا خلافت خود فریق مول سے ہوتا ہے

وقال الامام احمد بن حنبل لا يوصف

الله اربابا وصف الله نفسه او وصف

رسوله ولا يجاوز

القران والحديث

(حمود ص ۲۷)

کسی کو نہیں پایا۔

اور اوائل 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 خود فرماتے ہیں کہ خدا اُنقلا نے اپنی جس صفت کا

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

دلیا ہی نام لیں گے اُس کے علاوہ اور صفت

کے نام لینے تکلف مگر شیخے 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

جانے جس حد تک تجھے دین پہنچائے اُس

حد سے آگے نہ بڑھے۔

فأوصف الله نفسه بشيء على لسان نبيه صلى

الله عليه وسلم صوته كما سماه ولا تتكلم منه

صفت سواه هذا ولا هذا ولا يخجل ما وصف لست

ولا تتكلم معر فما لم يصف به أعلم بحركات

أن الصمت في الدين ان تنتهي في الدين

حيث انتهى بك ولا تتجاوز ما قد حد لك

(حمود ص ۵۲)

اسی رسالہ میں ایک جگہ معمر بن احمد اصبہانی سے نقل کرتے ہیں خدا تیرے اے ہر شب

آسمان دنیا پر نزول فرماتا ہے جیسا وہ ہوتا

ہے اور یہ نزول آسمان دنیا کی طرف بلا

تشبیہ تاویل ہے جو اس نزول کا منکر یا منول ہے

وہ مبتدع و گمراہ ہے

ويفزل كل ليلة الى السماء الدنيا كيف شاء

يقول هل من مستغفر فأغفر له هل من تائب

فأتوب عليه حتى يطغى الغر ونزول الرب الى السماء بلا تشبيہ

تشبیہ تاویل ہے جو اس نزول کا منکر یا منول ہے

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

الاسلامیین سے نقل کرتے ہیں کہ اہل سنت

ويقرءون يا الله نقالني بحجتي يوم

معرف ہیں کہ خدا تبتالے قیامت کے دن
چنانچہ خدا تبتالے لئے فرمایا ہر تیرا اور
فرشتے صفین باندہ کر آئینگے اور اس بات
کے معرفت ہیں کہ خدا تبتالے مخلوق سے
جس طرح اوس نے چاہا ہے قریب ہر چہ
اوس نے فرمایا ہے ہم انسان سے اس
رگ جان سے زیادہ نزدیک ہیں۔

القیامت كما قال الله تعالى
وجاء ربك والملك صفا
صفا وان الله تعالى يقرب
من خلقه كيف شاء ومن اقرب
اليه من جبل الوريد

(تجوید ص ۴۲)

اسی سالہ 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 تبتالے
قیامت کے دن آئیگا جیسا کہ اوس نے
فرمایا ہے تیرا اور فرشتے صفین۔
باندہ کر آئیں گے اور یہ کہتے ہیں کہ خدا
تبتالے اپنے بندوں سے قریب ہے جیسا
چاہا ہے۔ چنانچہ فرمایا ہے ہم انسان
سے اُسکی رگ جان سے زیادہ قریب
اور فرمایا ہے خدا تبتالے نے اپنے رسول

و صدق ترجمہ لرو آیا تبتالی اشبتا اهل النقل
من النزول الى السماء الدنيا ولا تبتدع
و حين الله ما لم ياذن لنا به ولا نقول
على الله ما لم نعلم ونقول على الله يحب
يوم القیامت كما قال وجاء ربك
والملك صفا صفا وان يقرب من
ككيف شاء كما قال ومن اقرب
اليه من جبل الوريد و كما قال ثم
دنى فتدلى فكان قاب قوسين
او ادنى +

(جموید ص ۴۸)

نہو یہ اس آیت کے معنی میں ایک قول ہے۔ و دسر قول از حضرت عائشہ و غیرہ کا
قول ہے یہ ہے کہ اس آیت میں حضرت جبرئیل کا قرب از حضرت سے بیان ہوا ہے۔

سے شب مزاج میں قریب ہوا پھر اور یہی قریب ہوا پس بقدرہ و کما نون کے فرق
 رہ گیا یا اوس سے بھی نزدیک -

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

وَمَا نَقُولُ هَذَا فِيهِ إِلَّا اسْتِوَاءً وَالْكَوْنُ فِي ذَلِكَ
 الْجِهَةِ فَلَمَّا نَقُولُ فِي مَثَلِ قَوْلِ تَعَالَى وَهُوَ مَعَكُمْ
 أَيُّهَا كُنْتُمْ قَوْلًا لِسَيِّئَاتِهِ وَمَا يَكُونُ مِنْ بَعْضِ ثَلَاثَةِ
 الْأَهْلِ أَلَيْبِهِمْ وَلَا خَمْسَةَ أَهْوَاءٍ مَسَامُوسِهِمْ وَ
 فِي تَحْوَانِ اللَّهِ مَعَ الصَّابِرِينَ - وَأَنَّ تَلَمُّعَ الَّذِينَ
 اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ إِلَى مَا يَشَاءُ ذَلِكَ
 وَيَمَاتُ وَيُقَارَبُ وَيُضَارَعُ فَتَقُولُ فِي مَثَلِ
 هَذِهِ الْآيَاتِ هَكَذَا جَاءَ فِي الْقُرْآنِ إِنَّ اللَّهَ
 سَيِّئَاتِهِ مَعَهُمْ وَلَا يَتَكَلَّفُ تَأْوِيلَ ذَلِكَ
 كَمَا يَتَكَلَّفُ غَيْرَ بَابِ الْمَرَدِّ بِهَذَا الْكَيْفِ وَ
 الْمُعَيَّنُ هُوَ كَيْفُ الْعِلْمِ وَمَعْنِيَةٌ فَإِنَّ هَذَا شُعْبَةٌ
 مِنْ شُعْبِ تَأْوِيلِ تَخَالَفِ مَذَاهِبِ
 السُّلْفِ وَتَبَائِنِ مَا كَانَ عَلَيْهِ السُّلْمَةُ
 وَتَأْوِيلِهِمْ رِضْوَانِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ
 أَجْمَعِينَ وَإِذَا انْتَهَيْتَ إِلَى السَّلَامَةِ

واعتقاد رکھتے ہیں ویسا ہی ان اقوال
 خداوندی گوہ تمہارے ساتھ ہے
 جہاں کہیں تم ہو کہیں میں شخص چپکے
 بائیں کرنے والے نہیں ہوتے جہاں خدا
 امین چوتھا شوہ خدا بیگائے جبرائیل
 کے ساتھ ہے - اور وہ پر سب گارون
 نیکو کاروں کے ساتھ ہے کی نسبت
 اعتقاد رکھتے ہیں کہ قرآن میں ایسا
 ہی آیا ہے کہ خدا بیگائے ان لوگوں کے
 ساتھ ہے ہم اسکی تاویل سے گوہ
 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 یہی تاویل کی ایک
 شاخ ہے جو ماہب صحابہ و تابعین وغیرہ

پتھر آ

فے مذاک فلا تجا وزہ

(التحف ص ۱۶)

سلف کے مخالف ہے جب تو حد سلفیت کو پونچے تو اس سے آگے نہ بڑھ۔

امام شوکانی کے سزاگروشیج محمد بن ناصر حازمی نے اپنے رسالہ میں خدا کی صفات ایہ - وجہ - سمیع - قریب - معیت وغیرہ شمار کر کے یہ کہا ہے یہ سب صفات

تخل هذا لصفات تساق مساقا واحدا

وقوالنا فيها تقتلنا في العلو والاسواء

فيجب علينا الايمان بما نطق به الكتاب والسنة

سواء عرفنا معناه او لم نعرف به (ملاحظہ ص ۱۷)

ایک ہی سوش پر عین انین ہمارا وہی قول ہے جو صفت علو و استواء میں ہے کہ اپنے ایمان واجب ہے اگرچہ ہم انکی معنی نہیں جانتے۔

ان اقوال میں صاف تفسیر ہے کہ قرب و معیت خدا استعمال کی نسبت صاحبین صحابہ و تابعین وغیرہم ہی اعتقاد کرتے ہیں

کہ جس طرح خدا تبارک و تعالیٰ کو لایق ہے وہ بندوں کے ساتھ ہے جیسا او سکون شایان ہے وہ افسے قریب ہے اور وہ اس قرب و معیت کی علم یا نفرت سے تاویل نہ کرتے

جیسا اور صفات خداوندی (وجہ - ید - استوار وغیرہ) کی تاویل نہ کرتے جو لفظ خدا تبارک و تعالیٰ کی صفت میں قرآن و حدیث میں وارد ہے اور اس 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 ہالچکہ صفت قرب و معیت اور لقیہ 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 صحابین 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 غیر تو پھر کافر و گمراہ و بدعتی کیوں نہ ہو سکتا ہے۔

فریق مفوض نے استدلال کیا ہے یا نہیں) اس قسم کے الفاظ اور قراین ^{کا} پر
 میں جنسے ہر موقع پر معیت کے معنی مراد ہی جدا جدا معلوم ہوتے
 ہیں **مسئلہ** اذ یقول لصاحبہ لا تحزن ان اللہ معنا
 میں بقرینہ معاً لغزت 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 عبد البر سے منقول ہے کہ صحابہ و تابعین نے

علماء الصحابة و التابعین اللدین حل عنہم لتاویل اللہ
 فی تاویل قولہ تعالیٰ لیکون من جنوی نلتہ اکا
 ربہم علی العرش و علیٰ کل سکن (مجموعہ ۱)

جگہ ہے۔ اور اگر آپ اس کلام سے انکار ہے یا اس میں لفظ تاویل سے تفسیر مراد
 ہے جو بحکم انصاف آپ مراد ہی لے سکتے تو اس تفسیر پر ہی وہی اشکال و اعتراض
 ہے جو تاویل پر ہے کہ آیات متشابہات کی تفسیر ہی جائز نہیں ہے جیسے کہ انکی تاویل
 جائز نہیں ہے اس امر کی تسلیم ہی آپ لوگوں کی کلام میں صریح موجود ہے جو بعض
 اسی رسالہ نمبر اول ۱ میں منقول ہو چکی ہے۔

علماء کا یہ منقولہ کہ ایک آیت دوسرے کی تفسیر ہوتی ہے مسلم ہے مگر اسکا محل
 وہ آیات متعلق احکام و عمل میں جنسے مخلوق کا علم متعلق ہو سکتا
 ہے اور جو آیات متشابہات ہیں اور صفات خداوندی کے تشبہ ہیں اور انکا علم
 بحکم و الاموال تاویل الا اللہ فریقین کے نزدیک خدا کا خاصہ مسلم ہو چکا ہے وہ آیات
 اس منقولہ محل نہیں ہیں جس حالت میں انکی تاویل (یا یوں کہو کہ تفسیر) پر کسی کو مطلق

کرنا خدا کا مقصود ہی 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 علماء
اور محققین کے شان سے نہایت مستبد 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 اور ہونے
کی ہے یہ وہ تاویل یا تفسیر منوع نہیں جس کو خدا بندالے نے اپنا خاصہ ٹھہرایا اور
لئے ہی اس سے لوگوں کو منع کیا ہے۔ اس تاویل یا تفسیر منوع اور خاصہ
خداوندی سے اور 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 مخالف (جو بحج و
مقتضا سے موقع و قرینہ کیجاتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ جو اس معنی کرتا ویل و تفسیر کو
یہی خدا کا خاصہ سمجھے اور یہ خیال کرے کہ اس قسم کی تاویل یا تفسیر آیات صفا
بھی بخیر خدا کوئی نہیں جانتا وہ اہل تجہیل سے ہے۔ یہہ مطلب شیخ ابن تیمیہ نے
حویہ میں صفحہ ۳۰ سے اہم تک ادا کیا ہے۔ پھر بنا علیہ اس رسالہ صفحہ ۸۸
دو پہرہ 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 پر 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 ہو اور کہا
کہ جیسے ان مثالوں میں بحج و محارہ و قرینہ مقام معیت کے معنی سمجھے جائیں

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 جملوں میں تاویلات کی تاویل کرنے سے انکاری ہوئے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں۔ کلمہ مع

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

(جملہ ص ۸۸)

(جو آیات معیت میں ماخوذ ہے) اسکے ظاہری معنی بجز مطلق مقابرتہ اور کچھ نہیں ہیں۔ چوں کہ یاد رہے بائیں مقابل ہونا اس میں داخل نہیں ہے ان معانی سے کسی معنی کے ساتھ وہ مقید ہوگا اور اس وقت اس خاص معنی سمجھی جائیں گے

اسکی تفسیر میں نظائر و تاویلات منقولہ پیش کر کے فرمایا ہے کہ معیت معیت

ففرق بین معنی المعیت و بین مقتضاها و ریشھا صار مقتضاها من معنیها مختلف باختلاف المواضع۔ نلفظ مع قدا استعمل فی الكتاب والسنة فی مواضع

اور اسکے مقتضا میں فرق ہے اور کہیں اسکا مقتضا میں معنی معیت بن جاتا ہے جو اختلافات مقامات کے سبب مختلف ہوتا ہے یہ لفظ کتاب السنۃ و سنت میں کئی مقام میں مستعمل ہو رہا ہے ہر ایک مقام ایسے امور (معانی خاص) جیسے علم

مقتضا سے آپ کی مراد شاید معیت کا وہ اثر یا لازمہ ہے جو کج

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

في كل موضع يقتضى امر لا يقتضيه في
 الموضوع الاخر فاما المختلف دلالاتها
 بسبب المواضع او يدل على قدر مشترك
 بين جميع موارد وان امتاز كل موضع
 بخاصية فعلية التقديرين ليس مقتضيه ان
 يكون ذات الرب عز وجل مختصتا بل
 حتى يقال قد صرفت عن ظاهرها
 نظيرها من لفظ الربوبية والعبودية
 فانها وان اشتركت في اصل الربوبية
 والتعبيد فلما قال رب العالمين يوسفي
 وطارون كانت ربوبية موسى وطارون
 لها اختصاص زائد على الربوبية العامة
 للخلق فان ما اطاع الله تعالى من
 الكمال اكثر مما اعطى غيره فقد ربه
 ربا ربوبية اكمل من غيره واذناك
 قوله تعالى عدينا ليشرب بها عبدا لله
 سبحان الذي هدى عبده ليله فان العبد تارة
 يبنى به العبد فيعلم الخلق كما في قوله تعالى
 ان كل من في السموات والارض
 الا انة الرحمن عليه تارة يعينه به
 العابدات فيخص ثم

ولفظ ونحوها كما مقتضى امر او مقام
 ان امور كما مقتضى 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 ہی تعالیٰ کو مخلوقات سے ذاتی
 اختلاف ہو۔ تاکہ در صورت تاویل علم و لفظ
 اس لفظ کو ظاہری معنی میں لیا 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 ہوتے ہیں۔ کہیں خاص معنی بندگی
 کو کہتے ہیں۔ پھر بندگی و علم و حالات

<p>مختلفاً فمن كان عبداً عبداً وكانت عبودية اكمال فكانت اطلاقاً فحق اكمال مع انها حقيقة في جميع المواضع -</p>	<p>رشدگی) میں مختلف ہوتے ہیں جو ان میں کامل پورا اسکی عبودیت کامل ہوتی ہے یا درجہ یکہ ان سب میں جو عبودیت پائی جاتی ہے اسکی حقیقت ایک ہے۔</p>
---	---

<p>امسکے بعد اپنے کسی قدر منطق (مگر انہی خیالی - پہلے منطقیوں کی) یہی شرح کی ہے اور یہ بات کہی ہے کہ اس قسم کے الفاظ کو بعض لوگ مشکک کہتے ہیں کیونکہ یہ سننے والوں کو اس مشک میں ڈالتے ہیں کہ یہ از قسم کلی متواظی ہیں یا مشترک اور محقق لوگ رآب کی خیالی 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 نہونے کے ثبوت میں اپنے فرمایا ہے۔</p>	<p>ومثل هذا لا الفاظ يستعملها بعض الناس مشكلة لتلك المستمع فيها من تدليل الاستماء المتواطية او من قليل المشتركة في اللفظ فقط ف المحققون يعلمون انها ليست خارجة عن جنس المتواظية اذ و اضع اللغة اما و ضوع اللفظ باو القدر المشترك وان كان نوعاً مختصاً من المتواطية فلا باس بتخصيصها بلفظ</p>
--	--

الجواب

اس قدر میں تین دعویٰ کئے گئے ہیں۔
پہلا دعویٰ یہ کہ متشابہ کی تاویل (یا تفسیر) جو بحسب بہادرت و محاورہ لغت
عرب ممکن ہو جائز ہے اور علماء کو اسکا علم حاصل ہے۔ وہ تاویل جسکا علم خدا سے
محمول ہے (دیگر حسین حقیقت اور کیفیت متشابہ کے بیان سے تعرض ہو۔

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

تیسرا دعویٰ ایہ 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

اگر کبھی بہاؤ اور 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 صفات سے تعرض ہو تو پھر آپ لوگ نے اور پڑھنے والے مسلمانوں (خصوصاً اہل سنت) نے اس تاویل کو سبب جہمی و جہمی قرار دیا کیوں کہ قرآن و تفسیر میں کیا انہوں نے تاویل استوار و قویہ و غیرہ صفات ان صفات کی حقیقت و کیفیت کے بیان سے تعرض کیا ہے؟ ہرگز نہیں۔

کیا انہوں نے ان صفات کی تفسیر (یا تاویل) میں بعضی مسلک جو اپنے تفسیر آیات قرب و معیت میں اختیار کیا ہے۔ اختیار نہیں کیا اور تفسیر میں 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 آریب ہی کی چال چلے ہیں اس سے سرسوز 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 شعر جو تفسیر بیضاوی میں منقول ہے جس کا ترجمہ یہ ہے.....

وقیل استوی استوی و ملاک قال
شعر قد استوی بشر علی الاراق - من عبد
سیدف و دم مہراق (بیضاوی ص ۴۳)

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

رتبہ سے کہتے ہیں تو او میں وہ بہت سے محاورا قرانی دست آور کتے ہیں
از ان جملہ وہ آیت جس کا یہ مطلب ہے کہ ہر ذی

و فوق کئی ذی علم علیہ

علم کے اوپر جاننے والا ہے

جسکے معنی سب کے نزدیک رتبہ کے و بلند ہی کے ہیں۔ یہ کوئی نہیں کہتا اور نہ سمجھتا
کہ ایک عالم کے سپرد وہ سارا عالم چلے گا 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
رجحان خاص اس تاویل کی طرف ہوگا۔ اس تاویل کے غلط ہونے سے منطوق تاویل
کا باب سدود ہوگا آپکے خصم مول سے اس غلطی کی تفسیر ہو سکی تو وہ اور تاویل شر
کو دیکھا پھر ہی تاویل کے سبب آپکا اسکو بھی جہنمی بدعتی گراہ کہنا جو مشبہ روز کہا جاتا ہے
اور اسکو 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 آپ معطل و مول جہمی جہنمی کہتے ہیں) پر ہنستا
ہے کہ استوار و فوقیت کے ان معانی کو جسکو وہ مناسب بکمال خداوندی سمجھ سکے
بیان کر لیں تاویل کہیں۔ وہی سقعی اور ظاہری معنی لفظ استوار اور فوق

پڑھا جائے جو کہ صفحہ ۸۲ میں اسکی ایسی غلطی بیان کی گئی ہے جسکے ذکر و فصل سے یہی لحاظ
آتا ہے چہ جائے جواب میں اس قسم کی غلطیوں کا جواب امام مازنی نے تفسیر کبیر علیہم کے صفحہ ۳۳ میں دیا ہے۔

کے قرار دین۔ اور جو تقریر آپ نے 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 وصلی معنی چنانچہ بیفاوی میں کہا ہے مطلق برابر ہی جابہاں ہے جو

بیٹے۔ کھڑا ہونے۔ جو ان سوجانے غالب ہونے وغیرہ معانی میں جو کتب لغت قاموس وغیرہ میں بیان ہوئے ہیں اور وہ سب محاورہ قرآن میں ہی وارد ہیں بلا شتر اک پائے جاتے ہیں اور یہ لفظ مطلق برابر ہی

واضل الاستواء طلب السماء
وإطلاقه على الاعتدال لما يتبع
تسوية وضع الاجزاء - (بیفاوی ص ۴۲)
استوی اعتدال والرجل بلغ
اربعین سنته واستوی - (قاموس)
كان خلقه خلقا سوا (قاموس)

چاہنے کے لئے بنایا گیا ہے (جیسا کہ آپ کے 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۔ مثلاً یہ لفظ اس خاص معنی کی نسبت حقیقت اور ظاہر سمجھا جائیگا جیسا کہ آپ کے 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 کے اصلی معنی مطلق مقارنتہ ہے) بناؤ اعلیٰ جب اس لفظ استواء سے مقام صفات خداوندی میں بلحاظ جلال و تقدس خداوندی معنی استیلا مراد سمجھے اور قرار دے گئے تو یہ

۴۰ جیسے فاستوی علی ہود۔ فاستوی ہود بالحق الاعلیٰ (جنہیں استواء یعنی قیام ہے) واذا استوا

انہ من ملک استوت علی الہودی لتسوا اعلیٰ ظہرہ (جنہیں استواء یعنی قرار دہے)

فلما بلغ استواء واستوی (جنہیں استواء یعنی چیلنا کہ ہونے کے علی بن الفیاس +

تاریخ نبوی ظاہری اور حقیقی معنی ہوئے۔ اور اسکو جواب میں آپ کو کچھ نہیں بولنا
 یہ جواب دعوی دوم بطور معارضہ بالقلب ہے جیسا کہ جواب دعوی اول بطور معارضہ
 بالقلب تھا ہے۔ اب ایک جواب اس دعوی کا بطور نقص دیا جاتا ہے۔
 لفظ (غیر مشترک) کے ایسے معنی تھے جتنے سمجھنے میں قرینہ و مقننہ سے مقام کی حاجت
 ہو اس لفظ کے حقیقی اور ظاہری نہیں کہلاتے۔ ایسے معنی

کو علم سے اصول و معقول مجازی
 اور تاویلی معنی کہتے ہیں اور وہ اپنے
 کتب اصول و معقول میں صاف تصریح
 کر چکے ہیں کہ حقیقی معنی کی علامت ہی
 یہ ہے کہ وہ لفظ کونستے 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 ادوات ومنها الا ابتداء ونفسه بل
 يتبادر غير ان القرينة ومحكم الحقيقة فانه
 لا يتبادر غير بل يتبادر نفس (مسلم الترمذی)
 الاول ان يسبق المعنى الى فهم اهل اللغة عند
 سماع اللفظ بدون قرينة فيعلم بذلك انه
 حقيقة فيما كان لا يفهم من المعنى الا بالقرينة
 فهو المجاز (مصول الما مول من)
 علامه الحقيقة التبادر والاعراض التبادر (مسلم)

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

جو مشترک جو کئی معنی کے لئے تبادر کا نہ بتایا گیا ہو وہ باوجودیکہ ہر ایک معنی میں جدا
 معنی بتانے میں محتاج بقرینہ ہے حقیقت کہلاتا ہے کیونکہ اسکے یہی معانی بدلی کے ساتھ

بلا قرینہ سمجھ میں آتے ہیں چنانچہ مسلم الترمذی
 وغیرہ میں بیان کیا گیا ہے

وورد المشترك حيث لا يتبادر المراد
 واما يرد على مذاهب من نفي المعنى
 ليجازها فيكون التبادر لو دلالة (مسلم)

آدیم بات مجازی معنوں میں پای نہیں
 جاتی وہ بدلی کے ساتھ ہی بلا قرینہ سمجھ میں نہیں آتی۔ اور چونکہ شیخ ابن تیمیہ لفظ

کو مشترک نہیں مانتے اسلئے وہ اسکو محتاج بقرینہ ہونے کو ساتھ حقیقت نہیں کہہ سکتے

مقتضائے مقام سے مفہوم و مراد ابروئے جاتے ہیں۔ اور قرینہ اسباق و
 سیاق ہی سمجھ میں آتے ہیں اور از ان جملہ جو معنی ایک مقام اور ایک قرینہ سیاق
 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 الکی فہم (سمجھ میں آتے
 گو 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 قرینہ عالیہ (مقتضائے مقام) یا
 مقالیہ (سیاق و سیاق) پر موقوف ہونا صاف یقین دلاتا ہے کہ یہ
 لفظ ان معانی میں مجاز ہے یا مشتہر 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 لغت کہیں حاکمیت
 کہیں علم) سبھی حقیقی غیر تاویلی کسی طرح میں نہیں سکتے اور شیخ ابن تیمیہ وغیر
 مؤلین 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 معانی جو
 آپ لوگ ان آیات کی تاویل یا تفسیر میں بیان کرتے ہیں اسکے حقیقی اور ظاہری
 معنی ہوتے تو لازم تھا کہ جس ان کہیں یہ لفظ بولا جاتا وہ ان کہیں یہ سمجھ میں
 و ناس 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 (مغیر) اسکو متواظی کہنا ایک ایسی اصطلاح ہے جس سے عام اہل عقل کو اتفاق نہیں ہے ہرگز اصطلاح میں متاقتہ نہیں جو کچھ کیسے اور کہاں سے اصطلاح مقرر کر لے مگر اصطلاح میں ہی لغت سے مناسبت اور کم سے کم لحاظ عدم مخالفت تو ضروری ہے اور اگر کوئی یہہ لحاظ اڑھا کر دن کا نام آت مقرر کرے اور رات کا نام دن تو یہہ امر عقلاً کے نزدیک مجہوب ہے

تیسرا دعویٰ جس حالت میں معیت یا ربوبیت و عبودیت کا صدق اپنے افراد پر متفاوت بنا لیا گیا ہے تو پھر انکو متواظی کہنے کے معنی میں لفظ متواظی کا اور ساتھ ساتھ 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 شریک ہونا متواظی کہلانے کے لئے کافی ہے تو پھر چاہیے کہ مشترک المعنی کا وجود ہی مشاویں مشترک منقول حقیقت و مجاز سبکو مقدر مشترک میں شریک ہونے کی نظر سے متحد المعنی قرار دیکر کلی متواظی میں داخل کریں۔ کیونکہ ان سب میں جتنے 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 یہہ 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 سمجھتے

جب ہم شیخ ابن تمیمیہ 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 اسکے عام فہم خلاصہ بیان کرنے سے
مستور ہیں۔

ان تینوں دعاوی کے جواب سے جواب عذر دوم مسولین پورا ہوا۔ اور یہ
نہایت ہو کہ چونکہ حضرات مسولین تاویل معیت کے جائزہ ہونے اور تاویل ممنوع
اسکے لئے اور علیحدہ ہونے یا اسکے تاویل ہونے کے باب میں کہا ہے وہ سب
مخالط ہے۔ اور حقیقت میں یہ لوگ اس تاویل میں ویسی ہی ہیں جیسے
استواد فوق اپنے تاویلات استیلاء وغیرہ میں ہیں

ترقی مسوول کا تیسرا عذر (یا دلیل)

بہت لوگ باوجود دعویٰ ترک تقلید مفسرین میں 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 کسی
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

کب دیکھا اور ساری تفسیر کو لکھ کر پڑھا جس پر موجودہ اور متداول تفسیر دن کی نسبت
 یہ دعویٰ ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ مفسرین دو فریق ہیں (۱)
 مسؤلین جو جملہ صفات خداوندی دستوار وغیرہ کی تاویل کرتے ہیں۔
 (۲) معوضین 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 استوار 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 آپکو 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 لوگوں
 کی طرح یہ نہیں کہتے کہ یہ علم و نصرت اس معیت حقیقی کے معنی ہیں اور اس
 معیت کی حقیقت کسب علم یا نصرت وغیرہ اور کچھ نہیں ہے۔ چاہئے
 ہے کہ انہوں نے یہ تفسیر بلازم و مقتضا کی ہو اور انکا یہ خیال ہو کہ ان
 مقامات میں جس معیت کا بیان ہے اسکی حقیقت کا علم تو سپرد بخدا ہے
 پر اسکا لازم و مقتضایان مقامات میں علم یا نصرت وغیرہ ہے۔

اس لازم و مقتضایا معیت کو حضرت شیخ ابن تیمیہ پر ہی بیان کر چکے
 ہیں اور ساتھ اسکی یہی بیان کر چکے ہیں کہ یہ مقتضایا کبھی عین معنی معیت ہوتا
 ہے چنانچہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہی معنی حقیقت معیت کا گناہ ہی ہوتا ہے۔ یہ آج تک جو چھٹی ہو کر
 جائز نہیں کہ ان مفسرین کو بھی یہی بتا دیا جائے کہ ان مقامات میں اسکا لازم و مقتضا
 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 ایمین سے (بجز اتباع شیخ ابن ہمام) یہ نہ سمجھتا ہوگا کہ معیت کی حقیقت یہی ہے جو ہر کو اس مقام میں سمجھیں آتے ہیں۔ اسکے 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 اصل 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 کا وقت 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 کی کلام میں اس بحث کے خاتمہ میں آجگا انا اللہ تعالیٰ متولین صفت معیت سخت غلطی اور خلط 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 موصول کا چوتھا عذر یا دلیل

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

الجواب

بے سند نقل پر اعتماد کرنا ان ہی لوگوں کا کام ہے جو اصول حدیث و دہو فقہ 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 سب سے متصل اُسے نسبت ہے

<p>الاسناد من الدین ولو لا الاسناد لقال من شاء ما شاء (صحیح مسلم ۱)</p>	<p>کہ اسناد دین سے ہی اسناد ہوتی ہے جو کچھ کوئی چاہے کہہ دے صحیح مسلم میں غور سے</p>
<p>ثم المردد اما ان يكون لسقطا و طعن فالسقط اما ان يكون من مبادئ السند او احدى او غير ذلك فالاول المعلق والثاني المرسل والثالث ان كان باثنين فصاعدا مع التعلق فهو المعضل والا فالتقطع ونحوه قال ابن الصلاح ان وقع هذا التعليق في الحديث في كتاب الترمذي محمد بن عمار ومسلم فما اذنب بصيغة الخبر محل على انه ثبت اسناد عند الاماخذ فغرض من الاعراض والى فيه بخبر الحزم فقيه مالك (شرح تخریج ۳۴)</p>	<p>نہیں پڑھتے۔ اور اسکے ماخذ مستند کو کتاب اللہ و سنت میں نہیں دیکھتے۔ وہ علماء کے ان اقوال کو جو مرسل منقطع و محلق کو ضعیف اور مردود قرار دیتے ہیں اور کتب اصول میں منقول میں بغور ملاحظہ نہیں کرتے وہ یہ خیال نہیں فرماتے کہ جس حالت میں بخاری و مسلم کی تعلیقات روایات منقطع جنکی شروع اسناد میں انقطاع ہوگی میں علماء کو کلام و تفسیل ہے تو اور کسی مفسر یا محدث کی بے سند روایت کو کون پوچھتا ہے</p>

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

<p>اذا وجدنا في رواية من اجزاء الحديث ورضيها احدنا صحیح الاسناد ولم نجد في احدنا المصححين ولا منصوصا على صحته في شيء من معتقاداتنا المحدث المعتبرة المشهورة فاننا لانجاز على جزء الحكم بحدوثه فقد تعدد في هذا الاعضاء استقلال</p>	<p>شیخ امام ابن الصلاح وغیرہ آئینہ اصول کے اس قول کو بغور ملاحظہ نہیں کرتے کہ جب تک کوئی اسناد یا حدیث کسی کتاب ملتمزم الصحت میں پائی نہ جاسکے یا اسکا صحیح یا حسن ہونا علماء مسلم النقد و</p>
---	--

یاد رکھو الصبیح صحیح ہے اعتدالاً ما سائداً مقدماً بن السلاطین ولا جتاً و بیان تکریرین وہ صحیح نہیں صحیح حاجتی

یسا و آٹے ہذا یعنی بے استناد و آثار و اقوال متمسکہ کا جواب تو یہ ہے کہ وہ لایق جواب و التفات نہیں ہیں اور جبکہ وہ استناد بتاتے ہیں ان کا جواب اولاً یہ ہے کہ وہ اقوال ہی اعتماد و استدلال کے لایق نہیں جب تک کہ فریق مسول انکی تصحیح یا تحمین آئیر لھل سے ثابت نہ کریں ثانیاً جب وہ اسکی تصحیح یا تحمین کر دیں تو ہی 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 جہانگیر نے ان مفسرین کی طرح لادیم و مقصدا سے تفسیر کی ہے اور اسکی اصل مراد اور حقیقت کو خدا کی سپرد کر دیا ہے

جو لوگ ہماری 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 ضیوع ہی سے سہی (یا کسی ایک مفسر سے) متقدم 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 و بغیرہ 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 خانہ کعبہ اور کعبہ

فریق مسول کا پانچواں عذر (یا دلیل)

میت خداوندی کو علمی نہ پڑا دین اور خدا تعالیٰ کو حقیقت اور بذات خود ہندون کے ساتھ کہیں تو اس سے خدا سے تعامل کا ہر جگہ جہان ہندی سون رہا بیخافون میں یا اور ناپاک جگہوں میں) ہوتا لازم آتا ہے جو خدا سے تعامل کی تقدس اور پاکی کے مخالف ہے (بیان یہ کہنا شائد بول گئے ہیں کہ خدا کے پٹے (تہ بند اور چادر) ناپاک ہو جانے میں یا اسکو

بدو آتی ہے اور اس سے اسکا عرش پر اور مخلوق سے اوپر ہونا جو بہت دلائل و نصوص ثابت ہر باطل ہوتا ہے کیونکہ ایک چیز کا عرش اور فرش پر دو جگہ ہونا محال سے

- | | |
|---|---|
| (۱) مچا خون دہم من فوقہ | (۱) وہ دلائل بہرین منکے انبارتہ شیخ ابوالفتح ابن الغیم نے اعلام الموقعین میں بیان کیے ہیں |
| (۲) هو القاهر فوق عباده | (۲) وہ بندوں پر غالب ہے |
| (۳) تعزیر الملائکۃ والروح علیہ | (۳) فرشتے اور ارواح امکی طرف چڑھتی ہیں |
| (۴) الیہ یصعد کلم الطیب | (۴) اوسکی طرف پاک بول چڑھتی ہیں |
| (۵) بل رخصۃ اللہ الیہ | (۵) مستحیہ کو خدا نے اپنی طرف اٹھایا |
| (۶) هو العلی الکبیر | (۶) وہ بلند اور بزرگ ہے |
| (۷) تنزیل الکتاب من اللہ | (۷) کتاب کا اتارا اور کھینچنے سے ہے |
| (۸) ان الذین عند ربک اکاذب | (۸) جو لوگ انکو پاس ہیں وہ تکبر نہیں کرتے |
| (۹) هو اللہ فی السماء | (۹) وہ آسمان میں ہے |
| (۱۰) ثم استوی علی العرش | (۱۰) وہ ٹھہر کر پر قائم ہوا |
| (۱۱) رفع الایمان فی الدعاء علی السماء | (۱۱) دعائیں اور کلمات پر اٹھاتا ہے |
| (۱۲) نزولہ کل لیلۃ الی السماء الدنیا | (۱۲) آسمان دنیا کی طرف آتا ہے |
| (۱۳) اشارتہ صلی اللہ علیہ وسلم الی اللہ فی السماء | (۱۳) آنحضرت کا حجر الودیع میں خدا کی طرف اور پرکوشا رکھنا |
| (۱۴) تضریحہ صلی اللہ علیہ وسلم الی اللہ | (۱۴) آنحضرت کا ایک صورت کو چھینا کہ خدا کہاں ہے |
| (۱۵) شہادتہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس انہ فی السماء بانہا مؤمنۃ | (۱۵) اس صورت کو کہنے پر کہ وہ آسمان میں ہے |
| (۱۶) انما تعالیٰ ان فرعون علی راسہ صلی اللہ علیہ وسلم الی السماء للاطلاع علی اللہ | (۱۶) خدا کے سامنے کہنے پر فرعون کا آسمان کی طرف اٹھنا |
| (۱۷) صعودہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الحجۃ الی السماء وتزولہ منها الی مومئ | (۱۷) پہر دان میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اترنا |
| (۱۸) رویۃ اهل الجنۃ من فوقہم من خلقہم | (۱۸) اہل جنت کا خدا تعالیٰ کو اور سے دیکھنا |
| اسامہ راعن اباہما واثباتہم او تحمہم | بہرچہ یاد رہے کہ ان میں باہمین یا مین یا مین سے |

پس جب وہ فرشتہ برہم کے ساتھ بذات خود ہوا تو طبع سرزن پر کبوترنگ ہو سکتا ہے۔

دوسرے پیر ایہ بین اعین کی تقریر

جبکہ خدایت 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 اسکو نصوص استوار و فوقیت کے تابع کرتے ہیں اور اگر معیت کو علمی نہ کہیں تو خدا کا ہر جگہ (یا پاک) خواہ ناپاک ہونا لازم آتا ہے اور نصوص استوار و فوقیت کا ابطال ہوتا ہے۔

الجواب

اس عذر میں تو ان حضرات کا جو دعویٰ تشریح و تفسیر کے اہل تجسس و اہل تاویل و دونوں کے کان کاٹے ہیں اور ان کو لازم نکالنے میں پوری محسوس و مسؤل بن گئے ہیں محسوس تو تقریر استوار میں ان الفاظ سے کہ وہ عرش پر ہوا تو پھر عرش پر نہیں ہو سکتا اور بندوں کے ساتھ ہو تو پھر اسکا پانچاؤن اور جس مکان میں ہوتا لازم آتا ہے جس سے صاف مفہوم ہوتا ہے کہ وہ خدا ہی تعالیٰ کو ایک انسان یا اور محسوس 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، بوی، طول، عرض، تنگی، فراخی وغیرہ کا محل معروض بنا دیتا ہے۔

مسؤل وہ تاویل 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 مسؤلین صفت استوار و فوقیت نکالتے ہیں اور بنا علیہ استوار کو استیلاء اور فوقیت کو عبادت سے تاویل کرتے ہیں۔ چنانچہ امام رازی تفسیر کبیر میں اہل تاویل کی

تائید میں بہت تقریر کرتے ہیں کہ اگر خدا تعالیٰ نے عرش پر تیار کر لیا ہو تو اپنی اس جانب
 کو جو عرش لگ رہی ہو جو محدود ہو گا کہ چونکہ عرش
 محدود ہے اور جو محدود ہوتا ہے وہ کسی بیسی کا
 قابل ہوتا ہے۔ اور جو کسی بیسی کا قابل ہوتا
 ہے وہ حادث ہوتا ہے اس ثابت ہوا کہ اگر
 خدا تعالیٰ نے عرش پر تیار کر لیا ہو تو وہ حادث
 بن جاتا ہے اور ہر امر محال ہے پس ضروری ہوا
 کہ خدا تعالیٰ نے تقدیس کا عرش پر ہونا بھی محال
 ہے۔

لو كان مستقرا على العرش لكان من
 الجانب الذي يلي العرش متناهيان
 كل ما كان متناهيان لا يمنع ان يصير
 ازيدا منه او ناقصا وكل ما كان كذلك
 فهو حادث ثبت انه تعالى لو كان على
 العرش لكان محذورا وهو محال فكونه
 على العرش يجب ان يكون محالا
 (تفسیر صوفیہ ۳۳۲ جلد ۳)

اس 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 دوری
 پر یا نہیں محدود پر یہ تینوں قسم باطل
 ہیں لہذا اسکو عرش کے اوپر کہنا بھی
 باطل ٹھہرا بہر ان تینوں اقسام کا باطل

الحجة الواجبة عشر لو كان الله العالم فوق
 العرش فكان لما يكون مما سأل الله
 أو منبأ مثاله بعد متناه او غير متناه
 والاقسام الثلاثة باطله فالقول بكونه
 فوق العرش باطل بتفسیر کبیر صفحہ ۳۳۲

ہونا بدلائل بیان ہے اور اس سے پہلے اور پیچھے بیوں تقریریں اور دلائل اس قسم کے
 بیان کیوں ہیں جن میں کسی کو لازم نکالنے میں جس پر آپ لوگ نکالتے ہیں ایسی ہی لازم خدا کے اور
 سب صفتوں سے سولین نکالتے ہیں اور ان کو لازم کو خلاف تقدیس سمجھ کر خدا کے صفات

کی نفی و تاویل کرتے ہیں اس صورت میں ہم اس عذر زنجیم کے جواب میں وہی بات کہہ سکتے
 ہیں جو شیخ ابن تمیہ اور ان کے اتباع پہلے تو لیں وہ جس میں کے جواب میں کہہ چکے ہیں۔
 شیخ نابین شہیر جموی کے صفحہ ۲۸ و ۲۹ میں جواب سولین فرمانے میں سلف کا مذہب

صفات خداوندی میں تعطیل (نفي تاویل) اور تشبیل کے بجا بیچ ہی وہ خدا کی صفات کو مخلوق کے

صفات 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 لغو

نہیں کرتے تاکہ وہ خدا کے بہترین ناموں اور عالی

صفات کو مساویں اور خدا کے کلمات میں

تخلیف (تاویل) و انحال کی راہ چلے میں رکھیں

لوگوں میں سے جو صفات کی تعطیل (مثالی)

اور تشبیہ سے بچتا رہیں وہ تعطیل و تشبیہ دونوں کے

ترکیب سے بچیں پہلے وہ خدا کے ناموں اور صفات

سے وہی حق سمجھتا رہیں جو لائق حال مخلوقات

ہوتے ہیں پھر انکو مثال لگتی ہیں پس سمجھ کر

کہ یہ خدا کے تقدس کے لائق و مناسب نہیں

ہیں انہوں نے تعطیل اور تشبیہ دونوں کو اکٹھا کر

چے پھر خدا کی صفات کو صفات مخلوق کی مثل

سمجھا پھر انکو خلاف تقدس سمجھ کر مثالی یا اسمی

جو انہوں نے خدا کی صفات کو مثل صفات مخلوق

قرار دیا ہے یہ تشبیل (تشبیہ) ہی اور جو خدا

کی لائق صفات کو مساویں ہے یہ تعطیل ہے اور بار

علیہ (حسن) نے یہ کہا ہے کہ اگر خدا تعالیٰ عرش کے

ومذہب السلف بین التعطیل و بین التمثیل فلا

یتمثلون صفات لله تعالیٰ صفات خلقه كما

لا یتمثلون ذاته بذا خلقه ولا یفوقون عنه

ما وصف به نفسه و وصف به رسوله

فی عطلون أسماء الحسنة وصفاته العلی

فی حقون الکلمة عن مواضعه و یلحدون

فی أسماء الله و آیاته و کلواحد ممن قد

التعطیل و التمثیل هو جامع بین التعطیل و التمثیل اما

المعطیل فانہ لم یفرقوا بین اسم الله و صفاته الا

ما هو اللاتق بالخلق قات ثم عروا

فی نفی ذلك المفہومات فقد جمعوہ بین

التعطیل و التمثیل مثلوا و لا وعطلوا

اشتر و هذا تشبیہ و تمثیل منهم للمفہوم

من اسماء و صفاته بالمفہوم من اسماء

خلق و صفاتہم تعطیل اما استحق

من الاسماء و الصفات الاثقة بالله سبحانہ

و دعا فانه اذا قال القائل لو كان الله فوق

العرش للزم اسمان یکون هو سبحانہ

اکبر من العرش و اصغر و مساویا و

مخوذ ذلك من الکلام فانه لم یفرقوا من

کہنے فرج 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 اون صفات کے وجود کو ثابت
کرنا ہے نہ ان صفات کی کیفیت کو۔ لیکن جب
ہم کہتے ہیں کہ اوسکا ہاتھ ہے یا سنا دیکھنا تو
اسکے ہی معنی ہیں کہ ان صفتوں کا وجود
اوس میں ہے نہ ہم یہ کہتے ہیں کہ ہاتھ سے
قوت مراد ہے اور سننے دیکھنے سے جاننا

وصالہ فاذا كان معلوما ان اثبات لباد
سبحانه انما هو اثبات وجه لا اثبات كيفية
فكذلك اثبات صفاته انما هو اثبات وجود
لا اثبات تحديده وتكليف فاذا قلنا يد
وسمع وبصر وما اشبهها فانما هي صفات
اثنها الله تعالى لنفسه وكنا نقول معنى اليد
القول والنعمة ولا معنى السمع والبصر العلم
ولا نقول انها جوارح ولا شبهها بالايدي
وبالاسماع ولا بالبصائر التي هي جوارح
وادوات الفعل (جمهورية ص ۶۳)

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

اور بصرف ۸۲ جموں قاضی ابو بکر باقلانی کے رسالہ آپ سے نقل کیا ہے کہ اگر کوئی کہے کہ
خدا کے لئے مومنہ اور ہاتھ ہونے پر کیا دلیل
ہے تو اوسکے جواب میں کہا جاوے گا کہ خدا
کا یہ قول ہے کہ اوسکا مومنہ باقی رہے گا۔ اور
یہ قول کہ میں نے آدم سے ہاتھ سے بنایا۔ اس میں
اگر وہ یہ سوال کرے کہ پھر تم خدا کے لئے
الات (اعضاء) ہونے کیوں انکار ہی ہو
جس حالت میں تم مومنہ اور ہاتھ بنجانا
الات (اعضاء) اور کسی چیز کو نہیں سمجھتے اسکے

فان قيل فما الدليل على ان الله وجهًا
ويبدأ عقل قوله ويبقى وجهه ريبك
فوالجلال والاکرام وقوله تعالى ما
منعك ان تسجد لما خلقت بيك فاثبت
لنفسه وجهًا ويبدأ فان قال فلما انكرتم
ان تكون وجهه ويبدأ جازحة ان كنتم
لا تقولون وجهًا ويبدأ الا جازحة قلنا
لا يجب هذا الا لا يجب اذا لم يعقل شيئًا

عَالِمًا قَادِرًا لِأَجْسَامًا إِنَّ نَفْسِي مَخْرُجَةٌ مِنْكُمْ
 بِذَلِكَ عَلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَكَمَا لَا يَجِبُ فِي كُلِّ
 شَيْءٍ كَمَا قَائِمًا بِذَلِكَ إِنَّهُ لَيَكُونُ جَوْهَرًا
 لَانَا وَإِيَّاكُمْ لَا يَجِدُ قَائِمًا بِنَفْسِهِ وَمِثْلَهُ
 الْإِكْتِلَافُ (جمعی ص ۸۲)

جواب میں کہا جائیگا خدا کے ماتھے اور ہونہ
 کو آلات (اعضاء) سمجھنا لازم نہیں جیسا کہ
 اسکے زرن اور عالم اور قادر ہونے سے تم
 دو جو جسم نہیں سمجھتے اور اسکی بذات خود
 قائم ہونے سے اسکا جوہر ہونا نہیں سمجھتے

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

أَمَّا الْكُلُوبُ فَتَسْمَانُ لَعْدًا هَامًا مِثْلَ بَحْرِ الْعَالِي
 ظَاهِرًا وَيَجْعَلُ ظَاهِرًا مِنْ جِنْسِ صِفَاتِ الْخَلُوقِ
 فَهِيَ لَا الشَّبَهَةَ وَمَذَاهِبُهُمْ بِالْهَلْ بَارِكُوكِ
 السَّلَفُ - (جمعی ص ۱۰۱)

اور صفحہ ۱۰۱ جمعی خود بدولت فرقہ مشہور (جمعی) کے حق میں فرماتے ہیں۔ وہ خدا
 کی صفات کو مخلوق کے قسم سے سمجھتے ہیں
 جیسے لوگ مشابہ کہلاتے ہیں انکا مذہب باطل
 ہے جسپر سلف نے انکار متوجہ فرمایا ہے۔

اے بعدال نفوس کا یہ عقیدہ بیان کیا ہے کہ وہ صفات خداوندی کے ظاہری

فَاعْلَمِ الْقُدْرَةَ وَالْجَلَامَ وَالْمَشِيَّةَ وَالرَّحْمَةَ
 وَالرِّضَى وَالنُّصْبَ فِي ذَلِكَ فِي حَقِّ الْعِبَادِ
 أَعْرَاضَ وَالرَّحْمَةَ وَالْمَيْدَ وَالْعَيْنَ فِي حَقِّهَا
 فَإِذَا كَانَ مَوْصُوفًا حَيْثُ قَامَتْ أَهْلُ الْإِنْبَاءِ
 بِأَنَّ لَهُمَا وَقْدَرَةً وَكَلَامًا وَمَشِيَّةً وَإِنَّمَا
 لَيْكُنْ ذَلِكَ عَمَلٌ يَجُوزُ عَلَيْهَا مَا يَجُوزُ عَلَى
 صِفَاتِ الْخَلُوقِ جَا زَانٌ لَيَكُونُ وَجِبَالَهُ
 وَيَلْبَسُ صِفَاتٍ لَيْسَتْ أَلْجِبَامًا يَجُوزُ عَلَيْهَا

(ذات اولی) (معنی) جو خدا کی ذات کو لائق میں
 نہ لائق و مناسب مجال مخلوق (امر) سمجھنے
 ہیں۔ پھر اسکی تشریح و تفصیل میں کہا ہے کہ
 علم و قدرت وغیرہ جبکہ وہ صفات مخلوق
 ہوں (اعراض) (قائم نہیں) ہیں جو مخلوق کی ذات
 سے قائم ہیں۔ اور ماتھے ہونہ وغیرہ جبکہ
 وہ مخلوق کی طرف منسوب ہوں (اعضاء)
 و اجسام میں جو بذات خود قائم ہیں اور جب

ما یجوز علی صفات المخلوقین و حیوان

ان صفات کو خدا کی طرف نسبت کیا جا سکتا ہے

تو جو معنی مناسب مخلوق وہ مراد نہیں لئے جائیگے نہ صفت قدرت و علم سے اعراض (قاوم غیر)

اور نہ ماہدہ و نہدہ وغیرہ سے جسم و جوہر۔

یہ محبتیں اور مؤلفین کے جواب میں آپ اور آپ کے اسلاف کی گفت گو ہے یہی گفتگو بعین

ہم اس عذر و جسم کو جواب میں کر سکتے اور کہہ سکتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ و تقدس کے

ذیات خود ہمارے ساتھ ہونی کی صورت میں اسکا عرش برین پر ہونا اور پانچا نون یا اور

مکانوں میں ہونا 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 حسن طاعت 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 اسکا ہمارے ساتھ ہونا کیسا مشکل ہے اور ہوا کا ہونا تو پانچا نون

اور ناپاک مکانوں میں اسکا محدود اور اون مکانوں کی کیفیات (خوشبو بدبو۔ تنگی

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

معیت کی تاویل اور اس تاویل سے وہ بزعم خود خدائی تعالیٰ کی تشریح کرتے ہیں اور

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

مردگت ہوتے ہیں پہلے انہوں نے معنی 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 ادنیٰ خدا کے ساتھ ہونے کے وہ معنی سمجھے ہیں جو لایق و مناسب بحال مخلوق

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

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

اسکا پانچا نون میں ہونا لازم آتا ہے یعنی وہ ویسا ہی جیسا انکا 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 چوکی یا چارپائی یا کشتی پر بیٹھا ہے انکا یہ لوازم باطلہ نکالنا 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 ہے جو لوازم ہرگز نہیں نکلتے تھے ان (سعیت 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 کہا ہے اور وہ بیان ہو چکا ہے۔

اس جواب کی تائید میں ہم خدا تعالیٰ کو شرب آسمان دنیا پر نازل ہونے کی نظیر پیش کرتے ہیں جسکی تسلیم میں اچانچ بصفہ ۱۱ نمبر ۱۱ بیان ہو چکا ہے (شیخ ابن تیمیہ اور اسکے 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 شرب آسمان دنیا پر اترنے سے خدا کا عرش پر نہ ہونا اور اس کے عرش کا اس سے خالی رہنا اور باقی ماندہ چھپے سائون کا خدا کے اوپر اور خدا تعالیٰ کا اون سے نیچے اور اونہیں محدود ہو جانا جو پانچائون اور ناپاک مکانون میں محدود ہونے سے کچھ کم خلاف تقدس نہیں ہے بلکہ لازم نہیں آتا تو پھر ہمارے ساتھ ہونے سے خدا کے اس کا عرش پر نہ ہونا اور پانچائون میں ہونا کیونکر لازم آتا ہے۔ ۹

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

نزول ہوا ہو وہ مکان اوس سے خالی رہ جائے لہذا ممکن ہے کہ باوجود عرش پر ہونے کے وہ خدا تعالیٰ آسمان دنیا پر نزول فرماتا ہو یہی بات آپ لوگ معیت میں کیوں نہیں کہہ دیتے کہ اوسکا ہمارے ساتھ ہونا مخلوقات اور اجسام کے ساتھ ہونیکے مانند نہیں ہے لہذا جائز و ممکن ہے کہ باوجود عرش پر ہونیکے 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 کرینو اسے اگر فہم انصاف ہو کام لین تو اس جواب و نظیر کو پڑھ کر فوراً اسکی تاویل سے تو یہ تصور اختیار کریں اور جو اس میں باوجود دعویٰ ترک تقلید شیخ ابن تیمیہ وغیرہ کی تقلید پر جسے ہوتے ہیں اس سے رجوع کریں گراؤ اس تو یہ ہے کہ یہاں فہم و انصاف کو نصیب دشمنان سمجھا جاتا ہے فہم کو بدعت و انصاف کو ضلالت ٹھہرا کر جو سمجھ کی بات کہے اوسکو فلسفی و بدعتی کہا جاتا ہے اور جو انصاف اختیار کرے اوسکو گمراہ و مخالف سلف عالی اللہ المشتک والیہ اللجی و لاجول و کلاؤق اے لا یا اللہ۔

اس جواب و نظیر کو پڑھ کر حضرات مؤلین مدعیان متباع سلف صاحبین شایئہ عذر ششم پیش کریں لہذا اوسکو بیان کر کے اوسکا جواب دیا جاتا ہے۔

فریق مؤل کا چٹا حذر (یا تاویل)

دلیل کے روسو تو ہینیک بات وہی معلوم ہوتی ہے جو تنو بیان کی ہے کہ نزول معیت میں کچھ فرق نہیں لہذا نزول میں تاویل نہ تو معیت میں ہی 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 مقرری جگہ نہیں رہتی اسکا لامکان ہونا لازم آتا ہے یا اسکو ہر جگہ کہنا بیڑتا ہے۔

الجواب

میت کی حقیقی نہ تاویل یعنی مراد قرار دینے سے خدا تعالیٰ کی عرش کے ساتھ وہ خصوصیت

(جسکو اس نے استوار سے بغیر کیا ہے) تو ہرگز باطل نہیں ہوتی 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 جو عرش پر بسکوا جاہل ہے کسی چیز کے لئے ثابت نہیں کرتے اور نہ یہ امر معیت کی تاویل نہ کر سکیو لازم ہے۔

رہا یہ امر کہ معیت کی تاویل نہ کرنی 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 ہونا خدا اور رسول کی کلام سے کچھ ہی 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 یہی نہیں فرمایا کہ وہ لامکان اور ہر جگہ ہے۔ اور نہ اہل تفویض کا یہ عقیدہ ہے۔ پس اگر معیت کی تاویل نہ کر نیے یہ لوازیم نکلے ہیں تو اسکا الزام کس پر ہے اور ان لوازیم میں اشکال یا محال کیا لازم آتا ہے۔ جو شخص ان لوازیم کو محال اور خلاف تقدیر و جلال قرار دیتا ہے وہ پھلے خدا و رسول کی کلام سے یہ ثابت کرے 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 ہم اسکی صفت میں مستدر کہتے ہیں مستدر اس نے اپنے حق میں خود کہا ہے کہ وہ عرش پر ہے اور وہ ہمارے ساتھ ہے اس سے جو لازم تم نکالتو ہوا نہ کی

نفی و اثبات و امکان و استحالة سے بہرہ کچھ بحث نہیں ہے۔ اسکے 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 دیکھا تو پھر اس الزام کا دوسرا جواب ہم دینگے

اسکے 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 القمین و تصنیف (۳۴۴) نمبر (۱۲) میں منقول ہو چکے ہیں۔ کیونکہ یہ بات بتقان زرقین (جہاں عذرات سابقین) طوطی کی ہے کہ جو ان لائل سے خدا کا عرش پر آسمان میں ہونا ہوتا ہے وہ ایسا نہیں ہے جیسا کہ ایک مجرم چیز کسی مکان میں ہونا۔ اور جہاں لائل سے خدا کا عرش پر آسمان میں یا عرش پر ہونا ثابت ہوا تو پھر عرش یا آسمان کا خدا کے لئے مکان ہونا کیونکر ثابت ہو گا۔ ہر وقت مکان لائل میں ہی قیامت ہوئی ہے پھر ان لائل سے مکان کا اثبات کیا جانتی رہتا ہے۔

غلام وہ بھی کہ کون (کہیں ہونا) اور مکان (جہاں کوئی ہو) دونوں متضاد (مستثنیٰ امر میں جنہوں سے ایک بجز دوسرے کے 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 آویں ایسی ہی اسکا عکس ہے اور جس حالت میں خدا تعالیٰ کا کون (ہونا) آسمان میں خواہ عرش پر خواہ ہزار ہا زمین پر کسی کی سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ کیسا ہے۔ اور وہی حقیقت کیا ہے تو اس کون سے اور کا کوئی مکان کیونکر سمجھ میں آسکتا ہے بدون اس کے کہ وہ خود یا اور رسول بیان کرے کہ اور کا کوئی مقرر مکان نہیں وہ رہتا ہے۔ اور یہ بیان اولیٰ لائل سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا۔

شاید عرش آسمان کو خدا کو رہنے کی جگہ سمجھنے والے نے غلطی اور ان لائل کے اس حدیث کو جس میں یہ ذکر ہے کہ آنحضرت نے ایک لڑکی سے پوچھا کہ خدا کہاں ہے جب اس نے جواب دیا کہ خدا آسمان میں ہے تو حضرت علیؑ نے اس پر فرمایا ہے۔ یا تو ان آیات و احادیث کو جنہیں خدا نے تعالیٰ کو فی السماء

را سملن 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 قال الله تعالى
 فقول الله اعرفها فانها مني من (صحیح مسلم)
 آمنت من في السماء (ملك ركوع)
 برعكم من في السماء (رومذی)

جو عذر خیریم کا جواب دیکھ چکے ہیں کہ یہ لوازم مہرباری اس سمجھنے کے تابع ہیں جو تمہاری مخلوق کی صفات کو صفات مخلوق کی مثل قرار دینے میں صرف کی ہے۔ تمہیں خدا کو اس مخلوق انسان یا حیوان کی مثل سمجھا ہے کہ جیسا 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 بجا ہے اس کا جواب بھی سابقاً ادا ہو چکا اور عموماً کلیتہً ثابت کیا گیا ہے کہ جو الفاظ خدا کی صفت میں وارد ہیں ان کو کونساں مناسب حال مخلوق ہرگز مراد نہیں لے کر جانینگے جب ہم ان لفظوں کے لفظ سے سوال کریں گے تو اسکے معنی بھی سمجھ جائیں گے کہ اس کے رہنے کی جگہ کوئی ہے یا وہ اس وقت کس مکان میں ہیں ہے اور جب یہ لفظ خدا کی نسبت لیا جائیگا۔ اور **این اللہ** کہا جائیگا تو اس سے بھلا معنی ہرگز مراد ہونگے کہ ہمارا مکان کن ہے زمین کن یا سگن ہو بلکہ بھلا معنی یا ایسے ہی کچھ اور مراد ہونگے کہ خدا تعالیٰ کو کس مکان سے کوئی ایسا خاص تعلق ہے جس کا اس نے اپنی صفت میں ذکر کیا ہے اور اس تعلق کا اثر اور لازم کیا ہے اس کے جواب میں اگر کسی نے یہ کہا کہ خدا تعالیٰ عرش پر ہے یا یہ کہ وہ آسمان میں ہے (جیسا کہ اس لوٹھی نے انحضرت کے جواب میں کہا تھا) تو اسکے معنی بھلا سمجھ جائیں گے کہ عرش اس کے بہنو کی جگہ ہے یا آسمان اس کا ظرف (مکان) ہے اور وہ عرش پر نہیں یا آسمان میں نہیں ہے۔ بلکہ اس کے معنی اس قسم کے سمجھ جائیں گے کہ عرش سے اس کو ایک خاص تعلق خصوصیت

ہو جس کو اس نے استواء (یا عرش پر نہیں) سمجھ لیا ہے اور اس کا اثر یا لازم بھی ہے کہ وہ ان سے خدا تعالیٰ

اسکی تائید حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے کلام ہے
فانہ بعض صفات میں آوگی بلکہ جو پرچہ کو یہ تقریر
اور زمین کے اقاروت سے ہے جزاۃ اللہ تعالیٰ

کے احکام جاری ہو ہیں وہیں ملائکہ اور انبیاء حاضر ہوتے ہیں وہیں سلسلہ اسباب دیوی منتہی ہو گا اور آسمان سے اس کو ایسا تعلق ہے جس کو

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے کلام سے ہے
انہ جو پرچہ کو یہ کلام میں فرماتے ہیں۔ فری فری ہے
عرش سے تعلق ہے تمام اشیاء سے اب آسمان
زمین سے تعلق ہے تمام اشیاء سے اب زمین

اس سے نزول سے تعبیر کیا ہے اور اس کا لازم اور اثر
کے منتظر رہیں

یہ ہے کہ لوگ کوئی ایسا خاص تعلق ہے اس کے لئے
کے منتظر رہیں

تو اسکی جگہ اسکی جگہ بن جاتی ہے اور وہ اپنی مقررہ جگہ میں نہیں رہتا خدا ایتھا و تقدیر کا اپنی جگہ (جسکا ثبوت آپکے ذمہ پر ہے) ہونا یا مخلوق کے ساتھ ہونا ہرگز ایسا نہیں ہے ہر 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 وآلہ وسلم نے اس سوال کے جواب میں خدا آسمان میں کر گئے سو سو من فرمایا تھا تو اس کی وجہ چنانچہ امام زوی نے شرح صحیح مسلم میں اس حدیث کے ذیل میں بیان کی ہے یہی یہ ہو سکتی ہے کہ اسکی جواب یہ ہے سچے میں آیا تھا کہ وہ بیت پر نہیں ہے جو اپنے

فہم مذہبنا استا اہلنا بے غیر خوض نے معاف مع اعتقاد ان استعا لیس لیسے تہذیب من الخلق و اتان فی تار و یلی یلیتی یفن قال بعد اقال کان المراد متھا تھا اہل ہی مراد تفریق الخلق المداہر

معبود کو اپنے آگے رکھ کر جو جتنی ہو بلکہ وہ خداوند کو معبود سمجھتی ہے جو بوقت عبادت سانس نہیں رہتا 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 کے معنی سمجھ جائینگے 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 ضرور ہے ہر حال ان الفاظ کے وہ معنی جو این زید و فی اللہ زید کے معنی سمجھ میں آتے ہیں اور جن سے طرف اور مکان ثابت ہوا گئے ہرگز تجویز نہیں کر سکتا۔ اور نہ کوئی تکلمین محمد بن سلف کرنا چاہئے جو خود ہی بے شورش کہا ہوتے وقت فریقین (خصوصاً فریق مؤول صفت معیت) کے رسائل ہمارے ساخو رہے ہوئے ہیں ہم انہیں خدا کے مکان اور ممکن ہو نیکی مرتج نفسی باتے ہیں۔ اور اگر اب پھر حضرت انہی مسلمات 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 اَوْ اللہَ فِی السَّمٰوٰتِ کے وہی معنی مراد لئے جاویں گے جو این زید اور زید فی اللہ 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

چنانچہ امام اسی نے تفسیر کر کے جلد ۶ صفحہ ۴۱ میں ان آیات کو پیش کیا ہے۔ غایت درحاشہ

مواظف و ہدیہ الہی نا علی علیہ السلام استعا لیس لیسے تہذیب من الخلق و اتان فی تار و یلی یلیتی یفن قال بعد اقال کان المراد متھا تھا اہل ہی مراد تفریق الخلق المداہر

شہری جگہ ہونا آپ ثابت کرینگے) سو نہ ملی اور بدون کی اوسکی جگہ نہ بنے بناؤا علیہ اوسکی ہر جگہ نہ لایا مکان نہ کہا جائے حضرت 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 واحادیث کو حسین خدا تعالیٰ کو زمین میں اور جہان کہیں بند کر ہو کہا گیا ہے آرا اچکلہ وہ آیت حسین یہ بیان ہے کہ وہ پروردگار آسمانوں اور زمین میں حسین قبول کرتا لفظ ارض

پر وقف ہے اور آرا اچکلہ وہ آیت حسین یہ بیان ہے کہ جبہ تم موندہ پیرو خدا کا موندہ وہین ہے اور آرا اچکلہ وہ آیت حسین حدیث جس میں یہ بیان ہے کہ اگر تم رتی (یا ڈول) نیچے والی زمین کی طرف لگاؤ تو وہ خدا کے اوپر جا پڑے وہی نہ القیاس وادب یتمس ہونگے کہ اگر ابن اللہ اور اللہ نے الشفاء کے وہی سننے قرار دیا جائیگے جو

۱ فَمَا لَكُمْ وَالْمُتَمَكِّنَاتِ وَالْأَرْضِ عِلْمٌ مَرَكَمٌ وَجْهٌ كَمُ لَعَلَّمَا كَسْبِي (انعام رکوع ۱)
۲ فَايْمَا تُولِيَا قَمٌ وَجْهٌ لَللَّهِ - (بقرہ ۶ ۱۱۳)
۳ لَوَدَلِيْتُمْ بِجِبَالِ الْاَرْضِ السَّفَلِ لَهِيْطُ عَلِيٍّ ثُمَّ قَرَأَ هَلَاوَلْ وَالْاٰخِرُ الظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ - (تو صفا ص ۴۵۵)
اس آیت کی تاویل میں جو زندگی بعض اہل علم و فضل کیا جو لہبط علی علم اللہ و قدرہ و سلطانہ یہ مذہب اول پر ہی جو عیان تو بیض اس سو تک نہیں کر سکتو

زمین نے اللہ اور زمین زید کے معنی سمجھ میں آتے ہیں تو چاہئے کہ پہلی آیت میں لھو اللہ فی الہامین کے ہی وہی معنی کرین اور زمین کو ہی خدا کا مکان اور طرف کہیں ایسے ہی دوسری آیت کے معنی کرین اور (لجھاظ لفظ آیمسا جو بعینہ وہی لفظ حدیث ہو اور لجھاظ لفظ تم کہ وہ ہی مکان کہنے سے مراد ہے) ہر جگہ خدا کے موندہ کا ہونا بخویر کرین۔ ایسے ہی حدیث (نمبر ۲) کے معنی کرین اور (لجھاظ لفظ علی) جو اس حدیث میں ہے اور وہ ہی طرفیت کے معنی دیتا ہے) خدا تعالیٰ کے ساتویں زمین میں ہر جگہ عمل نزول مخلوق پھیرا دین۔ ایسی ہی آیات قرب و معیت کے معنی کرین کیونکہ وہی طرفیت کے معنی پرشتل میں اور اگر وہ ان آیات و حدیث میں وہ تاویلین کرین جو بیان کرتے ہیں اور حدیث ابن اللہ اور الشفاء کی وہ ظاہری معنی لین جو این زید

* یہ جو تفسیر کبیر جلد ۱۳ صفحہ ۱۳۰ میں لفظ سرات پر وقف کا حرف بعض فرقا قول پھیرا ہے۔ حاشیہ مدحانی

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

وزید نے اللہ کے لیے تو اسویہ کر کے انصاف کون ہوگا اور آیت اَفَتَوْفَعِلُونَ بِبَعْضِ الْكُتَابِ

وَمَكْفُورُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ کا مصداق و مخاطب کون ہوگا۔ اس فقرہ کی اگر وہ یہ وجہ پیش کریں کہ حدیث

این اللہ اور آیت فی السماء (اور جو اسکے معنی میں ہیں) محکمات سے ہیں اور آیات قریب و

آیت فی الارض وغیرہ متشابہات میں تو ہر جگہ ہی سابقاً ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ سہی

آیات و احادیث صفات کیان متشابہات میں اور سہی ایک روشن پرہیز دوسرا جواب یہ

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

اسکی یہ وجہ پیش کریں کہ این اللہ و فی السماء کے مضمون کی آیات و احادیث بہت ہیں۔

و فی الارض اور قریب و معیت کی آیات و احادیث کم ہیں اسلئے ہم اس قدر قلیل کو تبادل مقدر

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

لوگ انصاف سے احادیث آیات جانبین کا مقابلہ و موازنہ کرینگے تو جانب مخالف میں قہر

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

دقت و کثرت کا کچھ لحاظ نہیں کہا 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 اصول سے واقفیت

رکھتے ہیں اور اسکو بر عمت سمجھ کر اس کے لیے بہرہ نہیں ہیں یا جملہ فی السماء اور

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

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

اور مجوزین مکان خدا وندی کا آیات و احادیث منقولہ بالا اس استدلال ایک خام خیال ہے۔

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

باطل نہیں ہوتی۔ رہی اسکی عرش یا آسمان سے خصوصیت مکانی سو ثابت نہیں اور۔
 باہر میں ہو تو وہ بھی دور نہیں ہوتی جس سے حکم انصاف و تحقیق و ترک تقلید حکم
 ماننا پڑتا ہے کہ سیت کی تفویض و ترک تاویل میں کوئی نقصان نہیں مگر کیا ہم کریں
 اس بات کی تیسرے کیم صابین اور بڑے بڑے ائمہ فقہاء و محدثین کا اتباع کا ہتہ سزا جاتا
 ہے اور ہونے صاف کہہ رکھا ہے کہ خدا تمہارے 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 نکرے وہ جہی ہے چنانچہ حمویہ وغیرہ رسائل مولین صفت
 سیت میں عبد اللہ بن مبارک۔ علی بن المدنی یحییٰ بن سعاد۔ ابو بکر رازی ابو بکر خزیمہ
 ابو نعیم۔ امام احمد بن حنبل وغیرہ متقدمین و متاخرین سے اس مضمون کے اقوال منقول

میں۔ بلکہ ابن خزیمہ سے یہاں تک منقول
 ہے کہ جو خدا کو مخلوق سے بائیں نہ کہے
 وہ کافر ہے اس سے توہم بجاوے۔ وہ توہم
 نکرے تو اسکو قتل کیا جاوے۔ پھر
 اسکی شمش رلاش) کو کوٹھی پر

قال ابن خزيمة من لم يقرب ان الله استوى عرشه
 فوق سبع سمواته بان من خلقه فهو كافر يستتاب
 فان تاب الا قتل - ثم القى في حفرة لا يتنادى بها
 برجل اهل القبلة ولا اهل الذمته
 (حمویہ وغیرہ رسائل حضرات علی بن محمد رحمہ اللہ)

یہیہ تک میں (یعنی اہل اسلام کے مقبرہ میں دفن نہ کریں) تاکہ اسکی بدبو سے مسلمان اور وہ
 کافر جو مسلمانوں کی پناہ میں رہتے ہوں تکلیف نہ پادین سا اور امام احمد حنبل سے منقول

ہے کہ خدای تعالیٰ عرش پر ساتویں آسمان
 کے اوپر مخلوق سے بائیں (جدا رہتا ہے) اسکی
 اسکی قدرت اور علم ہر جگہ ہے اور جو کہو
 کہ میں یہاں ہی کہوں گا جیسا خدا نے فرمایا کہ
 کہیں تین شخص چسپکریا تین کر نیو اے زمین

قال عبد الله بن احمد قال ابي ربه تبارك وتعالى
 فوق السماء السابعة على عرشه بان من خلقه فقتل
 وعرف في كل مكان - x x x x x x
 قال ابو زكريا قلت لعبد الله ان رجلاً قال قول
 ما من بجوهي ثلثة اثموا لبعهم - اقول هذا

مختصر

قالا ووزنا الی غیرہ فقال قال ابو عبد اللہ
 هذا کلام الجھمیتہ (والحاضر ص ۳۸ مختصراً)

ہوتے جہاں وہ چوتھا ہوا اس سوڑے لکڑی کے
 نہ کہونگا کہ اسکا علم انہیں چوتھا ہے تو یہی
 جہمیوں کا کلام ہے۔ پس ہم لوگ جو تقلید (یا اتباع) سلف سے ماورے ہیں ان اماموں کا خلاف
 کیونکر کر سکتے ہیں؟ اور معیت کے علم سے تاویل کرنے اور یہ بات کہنے سے کہ خدائے مین اور
 ہمارے ساتھ نہیں ہے اسکو رہنے یا ہونے کی جگہ صرف عرش ہے کب رک سکتے ہیں گو
 ازل و اویل اور اُس بات پر بجز اقوال اور اماموں کے اور کوئی دلیل نہ پادین اور ہمارے
 اور باتوں کا جو ہمارے عزرات و دلائل کے جواب میں تھے کہی ہیں کچھ جواب نہیں دے سکتے۔

الجباب

اس غدر (یا دلیل) میں تو ہمارے سینے بہا یوں (یا اہلحدیث) نے جو تاویل میں مبتلا ہیں (یا جو
 مذہب اتباع و تحقیق و ترک تقلید کو جسکے سبب انہوں نے عام مسلمان سے دہائی کہا اور
 لاندہ بیٹا م رکھا یا اور اسکی خاطر سا لہا سال صد ماصائبالی وجانی اور ایسے علاقے بہا یوں
 (اہل تقلید) کی دستی اور زبانی ایذاؤں کا تحمل کیا) ڈبویا اور اس فرقہ ناجیہ کا نام ہی کہو یا
 جس تقلید (مقابل دلیل) سے (سورہ کو شرک سمجھ کر) یہ لوگ بہا گے اور اسلئے لاندہ بیٹا م
 و نجدی کہا کرتے تھے اسی تقلید میں وہ بیان اگر ہنس گئے اور امام الامم ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ
 کی تقلید چوڑ کر شیخ بن تمیذ وغیرہ کے جو بدرجہ امام ابو حنیفہ سے کم تھے ہیں بیخ کے تقلید بن گئے
 ان لوگوں کے حال پر اب پھر عربی مثل خوب صادق آرہی ہے کہ مینہ سے بہا کے اور

فرض المطرف قام تحت المیناب

اور پینار کے نیچے اکھڑے ہوئے۔

لہذا اس غدر (یا دلیل) ہفتم کے جواب میں صرف یہی کہنا کافی ہے کہ ہمارے ہاں
 اصول مذہب کے رو سے دلیل کے مقابلہ میں کسیکی تقلید جائز نہیں ہے اور چونکہ جوابات
 و اجابت سابقہ سے ان اقوال کا مخالفت و دلیل ہونا ثابت ہو چکا ہے لہذا
 ان اقوال کی (بے حد و اختیار کیوں نہوں) تقلید جائز نہیں و سبباً اس بات میں لوگوں کو

یہ اس کا ثبوت ہم عترت اس یو یو میں دیکھے جو رسائل صحیح و طبع امام الامم پر ہم لکھتا چاہتے ہیں۔

اتباع و تقلید سے آپ مامور و مجاز اللہ ان اقوال کی تسلیم میں مجبور و معذور نہیں۔ واقع 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 اقوال واقعی ان بزرگوار امام احمد بن حنبل و ابن خزیمہ وغیرہ کے اقوال ہوں اور سب صحیح ہوں سے ثابت۔ کیونکہ جابر نہیں کہ یہ موضوع و عکس و ب ہوں۔

اس احتمال و وضع و کذب کا مؤید یہ ہے کہ جو خدا نے اپنی صفت میں فرمایا ہو وہی اسکی صفت میں کہنا اس سے تجاوز کرنا عین سلف مباحین کا مذہب و اعتقاد ہے جسکو امام احمد بن حنبل نے خود ہی تسلیم کر چکے ہیں (چنانچہ صفحہ ۱۲ نمبر ۱ میں انکا یہ قول منقول ہے پھر امام احمد بن حنبل کی طرف اس آیت کو منسوب کرنا کہ جو شخص آیت بخومی ارجح کہتا ہے تو اسے اللہ تعالیٰ سے بدگوار کرے اور اس سے تجاوز کرے وہ جہمی ہے امام احمد بن حنبل پر کذب و افتراء نہیں تو اور کیا ہو سکتا ہے ایسا ہی اہل قبلہ کو تاویل (جو قطعاً اور حکمت میں ہوں) کے سبب کا فر کہنا سلف خلف میں مسلم ہے اور چونکہ آیات صفات (استواء وغیرہ) بجز ابتداء شیخ ابن تیمیہ کی محقق اہل علم کے نزدیک قطعاً اور حکمت سے نہیں ہیں۔ متشابہات سے ہیں لہذا ان آیات میں تاویل کرنا جو ہر علماء کے نزدیک خطا یا ناجائز امر ہو مگر کسی نزدیک نہیں ہے بنا ترا علیہ جو لوگ خدا کے بذات خود عرش پر ہو نیکو نہ مائیں اسپین ہتھیار و ملک وغیرہ کی تاویل کریں (چنانچہ اکثر متکلمین اشاعرہ وغیرہ کرتے ہیں) وہ ہرگز کا فر نہیں تھے گو اس تاویل میں وہ اہل تفریق کے نزدیک ظالم ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ قدیم اہل سنت نے مستزاد وغیرہ اہل ابہرا کو جو جملہ صفات وجودیہ خداوندی کی نفی کرتے ہیں اور انہیں تاویل کو دخل دیتے ہیں کا فر نہیں کہا۔ اور صاف فرما دیا ہے کہ ہم لا تکفرا احدنا من الالقبانہ (شرح عقائد وغیرہ) اہل قبلہ کی تکفیر نہیں کرتے۔

ابن تیمیہ کی یہ بات (جلد ۲) میں دیکھا جاوے گا جسا علامہ یہی قطعاً میں تاویل تخریج کر دیا ہے۔

اور یہی وجہ ہے کہ پہلے زمانہ یا خیر اہل سنت جو اقوال سلف و خلف پر نظر نہ کہتے ہیں بلکہ جو کچھ
 خود صفات باری میں تفویض کا اعتقاد رکھتے ہیں (اپنے مخالفین اشاعرہ و ماتریدیہ
 وغیرہ متکلمین کو جو کچھ تو اور غیرہ صفات کی تاویل میں کرتے ہیں کا ذمہ نہیں کہتے ہمارے
 زمانہ کے فخر اہل سنت تو اب جیسا بہو ہوا بل اتقاد شرح عقائد وغیرہ تصنیفات میں عدم تکفیر
 اہل قبلہ کو تسلیم کر چکے ہیں اور اپنے رسالہ احتواء علی مسئلہ الاستواء و جو خاص کر مسئلہ
 اثبات و تفویض صفات میں اپنے تالیف کیا ہے) کو بیاہرہ میں فرماتے ہیں۔ اگاہد 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 آسمین میں سو کئی مسئلے سے زیادہ نہیں بدون تکفیر و تخیل
 ایک دوسرے کے اور ہر مذہب میں ان مذاہب کے 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 ٹہرتا ہے اور صدق
 کامل فرقہ ناجیہ کا جسمین صفت ما انا علیک و اصحابی ہے وہی ہوتا ہے اس طرح اصول
 عقاید میں تین گروہ ہیں حنبلہ و ماتریدیہ و اشعریہ۔ حنابلہ منسوب ہیں طرف امام
 اجل احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ کے اور جمہور ظاہریہ و اہل حدیث موافق انہیں کے عقاید 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 عقاید مشہور
 ہیں جمہور حنفیہ انکے 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 عقاید کا رواج ہے اور مالکیہ و شافعیہ و حنبلیہ انہیں کے پیرو ہیں ماتریدیہ
 میں کل بارہ مسئلوں کا اختلاف ہر بلاتی میں تفرق اور حنابلہ و اشعریہ میں اختلاف نہیں گروہ چار

متفرق مابین اور یہ سب اہلکافات نزدیک محققین کے تشبیہ باختلاف لفظی و نزاع حرفی میں لہذا
 ایک دوسرے کی تفسیر و توضیح نہیں کرتے اس کلام ہدایت نظام میں نواب صاحب ہویاں
 نے داد حق دینے میں کمال کیا اور اس وقت کے کم علموں کو جو اپنے فہم و خیال سے کسی کو قبول
 کسی کو منکر صفات بنا کر دایرہ اسلام یا اہل سنت سے خارج کرتے ہیں اور سنی و داعی اسی شخص کو سمجھتے
 ہیں جو انکا ہم خیال و ہم مقال ہو (خوب تشبیہ کر دیا ہے کہ انکا یہ خیال مقال اکی بے علمی کا نتیجہ
 ہے اس قسم کی تاویل (یا انکار) ضروریات دین یا لوازم اہل سنت سے انکار نہیں کہلاتا بلکہ
 یہ تاویل (یا انکار) اس تاویل (یا انکار) کی مانند ہی جو فروعی مسائل میں ہر کوئی اپنے لفظ
 کے زعم میں کرتا ہے۔ ومع ذلک وہ میرہ اسلام یا اہل سنت سے خارج نہیں ہوتا۔

اور یہی وجہ ہے کہ مشابہات و جنین آیات و حدیث صفات و ظل میں چنانچہ رسالہ نمبر ۱۱ میں بصفحوں ۳۴
 وغیرہ ثابت ہو چکا ہے اکی تاویل و عدم تاویل میں سلف (صحابہ و تابعین وغیرہ) سے اختلاف جلا تا
 ہے چنانچہ شروع مبحث میں (بصفحوں ۳۸۰ وغیرہ نمبر ۱۲ جلد ۱) یہ اختلاف منقول ہو چکا ہے اور
 طرفہ چھ کہ شیخ ابن تیمیہ نے رسالہ جمہور 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 کرنا تاویل کو وہ لوگ
 جو علم میں (ثابت قدم میں) نیز جانتے ہیں
 یہ ہمارے سلف کے قول خداوندی و الرسول
 فی العلم پروقف کر کے (چنانچہ ابن عباس
 و مجاہد وغیرہ سے منقول ہے) موافق ہے
 اور اس باب میں دونوں قول حق میں ہے

واللغی الثاني للتاویل هو تفسیر الکلام سواء وافق ظاهر
 اولہ ووافقہ هذا معنی تاویل اصطلاحی ہے جو اہل سنت
 وغیرہ و لہذا تاویل العلم الرسولی فی العذر حق
 بوقف موقوف من السلف علی قولہ و ما علم تاویلہ لکلام اللہ
 و الرسول العلم کما نقل عن ابن عباس رضی اللہ عنہما
 محمد بن یوسف بن زید بن محمد بن اسحاق و ابن قتیبہ بن
 دکنہ القولین حق یا عذبکما قد بسطنا فی موضع
 آخر و لہذا نقل عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان
 کلاما حق (مجموعہ ص ۳۷)

بیر

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 مشروع 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 کفر کوئی مسلمان کافر یا متبع نہیں کہتا *

اور یہی وجہ ہے کہ جماعت اہل تقویٰ (جو آیات صحت و قرب و امثال ذلک کی تاویل نہیں کرتے) ان آیات میں تاویل کرنا اولوں اور ترک تاویل سے لازم باطلہ (جسے انکا مجرم ٹیٹل و معطل ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ غزالی کے جواب میں اسکا بیان گذرا) نکالنے والوں کو کافر نہیں کہتے صرف مخطی قرار دیتے ہیں۔

پس نظر کو جوہ مذکورہ کیونکر تجویز یا گمان نہ کیا جاوے کہ وہ قول حسین جذائیلی کو مخلوق سے ہیں اور نبات خود فوق العرش ٹھہنے والے کو کافر کہا گیا ہے اور کافر ہی ایسا کہوے کافرون سے بدتر وہ امام بن خزیمہ پر موضوع و مفتر ہے *

شاید ہماری منع (عدم تسلیم) صحت ان اقوال کے جواب میں ان اقوال کے حامی انکی صحت کے ثبوت میں بیہات پیش کریں کہ بعض کی تصحیح خود شیخ ابن تیمیہ نے سالیہ حمویہ میں کر دی ہے اور بعض اقوال کی تصحیح سالہ عقیدہ صالح یعنی میں موجود ہے اور امام احمد بن حنبل کا یہ قول کہ خدا مخلوق سے بائن ہے خود انکے سالہ عقاید میں موجود ہے پھر ان اقوال کی صحت ثبوت میں کیا شک ہے مگر وہ لوگ پہلے کتب ہوں حدیث وغیرہ خصوصاً علوم الحدیث امام ابن الصلاح مشہور بمقدمہ ابن الصلاح اور عجالہ نافعہ و سبتان احمڈین شاہ عبدالغزیری رحمہم اور حجة ائمة الباقیہ و انتباہ حضرت شاہ دلی شہرحوم و شاعری السنۃ نمبر ۴ جلد ۱ وغیرہ ملاحظہ فرما کر ان چیزوں کی تحقیق کر لیں (۱) صحت اقوال و اخبار کے ہول و شرابہ 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 سہولت سے یہ سب کچھ (۱۲) جلد (۲) میں صفحہ ۷۶۶ گذرا۔ اور سب سے سہولت سے یہ سب ملاحظہ فرمائیے۔
سکاٹلینڈ سے منقول امام البیہقی و الحدیث الفضل بن عبد اللہ احمد بن حنبل ۱۲

کسی کتاب یا رسالہ کا کسی تالیف ہونا کن وسائل سے ثابت ہوتا ہے (۴) ماہنامہ
 زمانوں کے اسناد کی نسبت متاخرین محدثین نے کیا کہہ رکھا ہے۔ دہناؤا علیہ اگر کوئی
 اس زمانہ میں اپنی اسناد کو کسی قول یا کتاب کو قایل یا مولف سے ثابت کرنا چاہے تو
 کہاں تک قوت و اعتبار ہے یہ ان رسائل کے بہرہ رسد ان اقوال کی تصحیح کی ہو س کرے
 ہمارے نزدیک بہرہ رسائل لائق اعتماد و طہیتان نہیں ہیں انہیں کسی ایسے سائل
 خلاق تحقیق و بے اصل مندرج میں جبکا دواوین سنت صحیح بخاری و غیرہ میں نام و نشان
 نہیں و معہذا ان سائل کی نسبت انہیں بہرہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ زمانہ صحابہ کے یہ سائل
 مؤلفین تک سب اہل سنت و اہل اہل ان رسائل 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 سائل کی تفصیل ہم اس وقت کریں گے۔ جہاں اقوال و رسائل کے
 جامی بجا امور اور بعد مذکورہ ان رسائل یا ان کے سائل کو مؤلفین یا قائلین سے صحیح ثابت
 کر دکھائیے۔ بالفعل اس تفصیل سے تعرض بلا ضرورت تطویل ہے۔ اورستان اسرود
 یاد دہانیدن کا مصداق۔

دوسرا جواب

بہنے ماما 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 ابو نعیم وغیرہ اور انکی اساتذہ
 واکابر و مدرسین سچاں ہو دو 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 ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ چہ تو اپنے ہم عصر مدعیوں سے بذریعہ تحریر یا 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 اکابر فرما چکے ہیں کہ جو بات خدا نے اپنی صفت میں یا اس کے رسول نے اسکی صفت میں فرمائی ہو خدا کی صفت میں اسکا وار د ناجائز نہیں پہر انکی اس بات کی تسلیم اور اس میں انکی تقلید کو کرنا جائز ہے۔

جو لوگ خدا کو مخلوق سے بائن کہنے میں تقلید یا اتباع سلف کے مدعی ہیں وہ صحیح دعوہ کہہ میں پڑے 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 سلف و مقتدا کی عقائد میں نہیں دیکھتے کہ اعتقادات میں سچا اور سزا کی سبکی تقلید جائز نہیں۔ اور خاص کر خدا کی صفات میں تو کسی کو اپنی رائے سے 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 یہہ حفظ گو صاف و صحیح طور پر وار د نہیں مگر خدا کے عرش پر ہونے والے زمین میں اور مخلوق کے ساتھ ہونے سے یہ ثابت و مستنبط تو ہوتا ہے تو اسکا جواب کبریا ت گذر چکا ہے کہ ہکانہ میں میں اور مخلوق کے ساتھ ہونا تو صرف ہمارا دعوہ ہے جو صحیح خلاف آیات قرآن اور حدیث میں موجود ہے اور عرش پر ہونے سے بائن ہونا ثابت ہو گیا اسکا عرش پر ہونا ایسا قرار دیا جاوے جسے ایک انسان کا چوکی یا تخت پر ہونا علاوہ ہر ان ایک جواب اسکا یہ ہے کہ مستنبط و اجتہاد سے 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 جو احوال مذکورہ کا جواب ذیل میں دیا جاتا ہے۔

تیسرا جواب

ہم بیاس خاطر و تالیف قلوب حضرات بولین توڑے دیر کے لئے خدا کو مخلوق سے بائن
 کہنے میں ان علماء کے مقلد بن جائے اور اپنے مذہب تحقیق و طلب دلیل سے دست بردار
 ہو جائے گو یہی حاضرین و سابقہ اعلیٰ 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 اسکی کیفیت سمجھ لیں پھر اسکی 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 حلوان امتزاج (اختلاط) نہیں ہے چنانچہ منجانباً

تالیف قلوب من خلقہ و الخلق بائون منہ
 لا یحل فیہم ولا یتمیز بہم (عمود ص ۶۵)

مذکور ایام البوعینم صہبانی کی کلام سے
 مترشح ہوتا ہے تو اس معنی کو اس لفظ کو

بولنے میں متوازن 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 ایک عرش معلیٰ پر بابتے ہیں، کے مقابلہ میں اس لفظ کے بولنے سے فائدہ
 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 جاشنا
 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 نہ کر خدا مخلوق سے جدا
 کیونکر ہو سکتا ہے۔ اور اگر یہ عققاد ہو کہ وہ عرش کے اوپر معلق لنگ 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 دیکھا یا تھا کا اظہار ہے یعنی تو براہ مہربانی
اسکی تفصیل کریں کہ وہ کتنی دوری پر عرش کے اوپر تعلق ہے اور برابر کو جسم و محدود نہیں
کیسے ترقی رکھتی ہے اور نیز جب وہ ہر شب آسمان و دنیا پر نزول فرماتا ہے تو اس وقت اس کا
عرش کے اوپر تعلق اور مخلوق سے جدار بنا کیونکر منظور ہے ؟

پہلے ان سوالات پر اگر کوئی جلد باز اس مثل کا مصداق کہ تیری باتیں سمجھا نہیں پڑ
اس پر سوال دو کرتا ہوں یہ اعتراض کرے کہ میں صفات متشابہات کی نسبت کیفیت
و حقیقت کا سوال ہونے لگا صفات میں سوال کیفیت کا بدعت ہونا ہول گیا اور اس
صفت سے وہی لازم باطلہ نکالنا شروع ہو گیا جو مولین و مسکین استوار کا لازم نکالنا
بیان ہو چکا ہے کہ خدا عرش پر ہو تو وہ اسکے برابر ہو گا یا ٹھیا چھوٹا یا علیٰ ہذا القیاس تو
اسکا ایک جواب یہ ہے کہ عرش اللہ نقش پہلے چہت بنا لو پھر اس پر نقش لگا کر کی
تیار ہی کر دے جس لفظ پر ہم نے یہ سوال کئے ہیں پہلے اسکا صفت متشابہات سے ہونا ثابت کر لو
پھر یہ اعتراض پیش کر دے کہ کسی صفت ثابت و مروی کی نسبت سوال کیفیت
بہین 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 تسلیم کرتے ہیں۔ اور جس حالت میں یہ
لفظ خدا کے اوصاف میں قرآن و حدیث میں وارد نہیں ہے۔ صرف آپ لوگوں کا
اجترار ہی اور استنباطی لفظ ہے تو پھر ہم اس پر صفات متشابہات کی طرح کیونکر ایمان لاویں
اور ایسی تجویز و اجتہاد کو معدن وحی اور ایسی کلام کو متشابہات خداوندی کیونکر سمجھیں
اکیسے الفاظ کی تقلید تو تب ہی کرینگے جب انکے معنی و حقیقت و کیفیت اچھی طرح پرادر

ترقی و ترقی کا عکس بعض اہل حدیث

سید محمد علی

یہ سب سے طور پر آپ لوگوں سے سمجھ لینی ورنہ ہم میں اور ان میں یوں میں کچھ فرق نہ ہوگا
 جو اپنے عمل کی مجوزہ اپیل (مثلاً توحید نے التلیث اور تثلیث نے التوحید) کو لے لے لے
 میں سوچے جانتے ہیں۔ اور جب مسلمان اپنے عقلی اعتراض کرتے ہیں اور توحید و تثلیث کا
 متناقض ہونا ثابت کرتے ہیں تو وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ امور متشابہات سے ہیں انکو دیکھو
 مان لیا واجب ہے۔ اور وہ یہ نہیں سمجھتے کہ متشابہات سے تو وہ امر ہے جو صاحب
 شریعت سے صاف طور پر ثابت ہوا اور اسکی حقیقت کی سبھی سمجھ میں نہ آوے اور جو علمائے
 مذہب خود اپنے اجتہاد و تجویز سے اقوال صاحب شریعت سے خواہ اپنے عقل سے متنبہا
 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 باکن قرآن و حدیث میں وارد ہے اور کچھ صفت
 متشابہات کو ہی جنکا بے سمجھے بن سوچے بلا چون و چرا تسلیم کرنا واجب ہے و تا علیہ
 ہمنے اپنے ان سوالات کو واپس لے لیا لیکن مصورت میں اس بائن ہوئیے ایسے لازم
 (جو ایک مخلوق کے دوسری مخلوق کی نسبت بائن ہوئیے نکلتے ہیں) نکالنا ہرگز جائز نہ ہوگا
 اور محبت اور بیعت خداوندی میں کچھ متناقض و متخالف نہ ہوگا و ہمارا علیہ جیسا خدا کو مخلوق
 سے بائن کہا جاوے گا وہی اسکو مخلوق کے ساتھ ماننا ٹریگا اور یوں کہا جاوے گا کہ وہ ایسا
 جیسا کہ باوجود بائن ہوئیے عرش پر ہمارا و ہر شب آسمان دنیا پر نزل فرماتا ہے ایسا ہی باوجود
 بائن ہوئیے مخلوق کے ساتھ ہے اور زمین میں ہی ہے لہذا جیسا اسکو بائن ہوئیے ساتھ
 عرش اور آسمان کہا جائے ہو وہی بائن ہوئیے ساتھ زمین میں اور زمین کے
 گہرے اسکے بائن ہوئیے لحاظ سے اسکی معیت و فی الارض ہوئیے کچھ تاویل کر دو۔

ان حوالہ ایات مکتبہ سے ناظرین با انصاف کو بخوبی واضح ہوگا کہ ساوا ان قدر نہیں ہوئیے ہی
 کہ ہر جگہ ایک جہت اور اقوال مذکورہ بالا جنکی تقلید کو وہ اتباع سلف صالحین سے ہوگا

ہرگز لائق تقلید نہیں ہیں اور لاکھوں اقوال کا قائلین سے ثبوت محل نظر ہے تاہم اگر نظر
 ثبوت) ان اقوال پر کتاب و سنت میں کوئی دلیل نہیں دہندہ اور لائق تقلید نہیں ہیں
 رہیں تو تسلیم تقلید قول پر دلیل) ان اقوال کے ایسے کوئی معنی نہیں بنتے جنکے رو سے کوئی
 تقلید کیا و راجحاً رہیں تو تقلید قول بمعنی) آیات صحت سے انکو کوئی مخالفت نہیں رہتی اور
 نظر سے آیات صحت میں تاویل حلال ہو سکے۔

تو بعض حضرات نے ان اقوال پر انعقاد اجماع کا بھی دعویٰ کیا ہے۔ ہم نے اس دعویٰ کو
 لغو سمجھا اسکی نقل و جواب سے تعرض نہیں کیا۔ وہ لوگ پہلے دو چار اشخاص سے
 تو ان اقوال کو ثابت کر لین چھپے انکے دعویٰ اجماع کو دیکھا جاویگا۔ اور اگر وہ اس دعویٰ کا
 محل جواب مننا چاہیں تو اشاعت السنۃ بمنزلة اجماع کا مفہوم وغیرہ ملاحظہ کریں جس میں
 احمد بن حنبل کا یہ قول کہ اجماع کا مدعی دروغ گو ہے کتاب حصول المأمول سے نقل ہے۔

خاتمہ مبحث صفات

ہمارے ان ابحاث و جوابات سے اہل علم بانصاف کو تو اچھی طرح واضح اور روشن ہو گیا
 معیث میں تاویل کرنے والوں کے پاس اس تاویل کی ایسی کوئی دلیل نہیں جو ایک
 وزہ کے برابر ہو اور وزن و وقعت رکھتو ہو۔ پراگھا منکر میں تاویل و مضمیر معیث میں تاویل
 کو بد معنی یا کافر بنا نا اور اس خیال سے مسلمانوں یا سنیوں کا نمبر گننا نا حق گوئی انصاف پر
 نہیں ہے۔ جبکہ وہ مدعی ہیں) ولیکن ان طول و طویل ابحاث و جوابات سے شاید
 کو اہل تفویض و اہل تاویل کے اتفاقی و اختلافی امور کا پتہ نہ لگے اور ممکن ہے کہ ہمارے
 بعض الزامی جوابات نہوائے دلیلیں کچھ کچھ شہادت دے تاویل یا تجمیل پیدا ہوں
 اور انکی تفہیم و اطمینان کے لئے اس خاتمہ میں دن ابحاث کا خلاصہ اور اصل مسئلہ صفات کی
 سلف اہل سنت کا عقیدہ جسکے موافق اہل تفویض کا اعتقاد ہے اور اوس پر ہمارے
 کی بنا ہے بیان کیا جاتا ہے +

خلاصہ اسجاث سابقہ

فریقین (مؤکین 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۔ اوسکے ظاہری معنی مثلاً مخلوق قرار دینا تجسیم ہے اور اوس سے
 کچھ بھی معنی مفہوم و مراد خدا و بڑی نہ ماننا تجہیل جس سے فریقین بری بنیں و معہرہ
 فریق نماؤں خدا کی عرش پر ہونے سے اسکی عرش اور جہت فوق سے مفوضیت سکا جاتی
 نکالتے ہیں اور بناؤ اعلیٰ اسکے زمین میں اور بندوں کے ساتھ ہونے کی نفی کرتے ہیں
 اور جن آیات اور احادیث میں خدا کا زمین اور بندوں کو شہد ہونا صاف صاف بیان ہوا
 ہے انکو مستحبات سے قرار دیکر انکی تاویل کرتے ہیں اور عدم تاویل سے لوازم باطلہ نکالتے ہیں
 اپنے خیال کی تائید میں بعض اقوال علماء و سابقین کو پیش کرتے ہیں +

فروض مفوض معیت کی نسبت ہی وہی عقائد کہ فریقین بالاتفاق خدا کی عرش پر ہے
 نسبت عقاب و کہتے ہیں وہ یہ کہتے کہ جیسا خدا تعالیٰ عرش پر ہے ویسا ہی وہ ہمارے
 ساتھ ہے۔ اسکی حقیقت کا علم ہی خدا ہی کے سپرد ہی اور اس سوال دعوت سے اسکی
 تاویل یا تفسیر ضلالت جسکی معیت کو معیت مخلوق کی مثل سمجھنا تجسیم ہے اسکے کچھ بھی معنی
 اور اس سے محض لا علم بنا تجہیل اور تجویب تنباط و تاویل و تجویز لوازم باطلہ و نقل تاویل
 فریق مؤل وہ کہتے ہیں کہ ہم سب تمہارے قیاس کے نتائج میں تھے خدا کے عرش پر ہونے کو
 کسی بادشاہ کے تخت پر ہونے کی مثل خیال کیا اور اوسکے 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 کیساں مجہول الکنہ نامعلوم تحقیقت قرار دیتے تو یہی واقعہ
 ہرگز نہ نکالتے اور نہ تاویل کرتے اور اقوال علماء جن سے تم تمسک کرتے ہو وہ کیسے

لایق تمسک نہیں ہیں وہ بے دلیل بلکہ مخالف دلیل ہیں و معنیٰ اجماع و بے معنیٰ

عقیدہ سلفیہ

اس باب میں جو سلف صالحین کا اعتقاد ہے وہ شروع بحث میں بعضہ (۸) جلد ۱ و بعضہ میں آیات و احکام سابقہ تفصیل اور ضمنی خلاصہ اس بات سابقہ با ہو چکا ہے اور اس سے پہلے ہی نمبر ۶ جلد ۳ میں بعضہ ۱۶۳ وغیرہ اس کا ہے۔ اس مقام میں یہ تو اس امر کا بیان مقصود ہے کہ جملہ صفات خداوندی (سعیت - یر - وجہ - نزول - وغیرہ) کی نسبت سلف اہل سنت والہ حدیث وجود

کے کہ وہ مشابہات سے ہیں (جنگا علم چیز خدا کی کو نہیں ہے) ایمان کیونکر لائے ہیں اور یہاں لاعلمی اور علم کا اجتماع کیونکر ہوا ہے اور انکی لاعلمی اور اہل تجہیل کی لاعلمی میں کیا فرق ہے۔ پس واضح ہو کہ جب ہم یر - وجہ - نزول - استوار - سعیت وغیرہ الفاظ انسان کے حق میں برتتے یا سنتے ہیں تو انکے معانی سے دو امر ہمارے خیال اور مشاہدہ میں آتے ہیں ایک تو ان چیزوں کی حقائق و مبادی دوسرے انکے لازمہ نتائج و اعمال

تشبیح و تمثیل

انسان کے اہتہ کی حقیقت مبداء ایک ہڈی اور گوشت کا عضو ہے جس میں رگ و ریشہ ہیں اور اونگلیاں ناخن وغیرہ اور اسکا فعل باللازمہ ریانتیجہ اس سے کچھہ پکڑنا - لینا - دینا - بنانا وغیرہ - انسانی مہوہد کی حقیقت و مبداء ایک ہڈی اور گوشت کا عضو ہے جس میں جبرے ہیں اور دانت اور زبان اور ناک انکھیں وغیرہ اور اسکا فعل باللازمہ دیتیجہ اس سے پوننا اسکے ساتھ کہ یکساں ہوا کرنا اس سے رضا ظاہر کرنا کہنا وغیرہ - انسانی نزول کی حقیقت و مبداء کسی بلند 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 شغلیہ وغیرہ کا وہ تعلق نہیں رہتا جو نیچے والے مکان سے ہوجاتا ہے استوار انسانی کی حقیقت

و مید کسی پتھر پر بیٹھ جانا یا کھڑے ہونا یا قرار پزیرنا ہے اور اسکا لازمہ نتیجہ یہ ہے کہ اس
 مکان یا چیز پر اسکو پورا پورا تسلط و تمکک و قدرت و شست و برخواستہ وغیرہ تعلق ہو جاتا
 ہے۔ انسانی معیت کی حقیقت و مید اسکا دوسرے انسان کو ہرگز یا ہرگز نہیں ہو سکتا
 یا ہم بستر یا ہم مجلس ہونا ہے اور اسکا لازمہ و نسل یہ ہے کہ وہ اسکا مددگار اور وسکے حال
 سے خبردار ہو جاتا ہے و علی ہذا القیاس۔

اور جب ہم ان صفات و شیا یا اسی قسم کے اور صفات و شیا کا اطلاق خدا کے جسمین
 قرآن و حدیث یا عام نما و زات انسانی میں پاتے ہیں تو انکے معانی سے مراد دل کو جو ہرگز
 خیال میں گذرنا ہے) ہم لائق تقدس خداوندی نہیں پاتے اور جو حقیقت مانندہ و نہدہ
 استوار ہریت وغیرہ ہم سمجھتے دیکھتے اور سنتے ہیں اور اسکی تشریح کر کے ہیں اور ہرگز جلال
 و تقدس خداوندی کے مناسب نہیں سمجھتے سلیک ہم عقائد خداوندی کی نسبت امر اول کے علم کی
 نفسی کرتے اور جانتے ہیں کہ ہم خدا کے ہونہ مانندہ استوار وغیرہ کی حقیقت کا علم نہیں کہتے
 اور اس حقیقت کی کوئی تفسیر بنا دین نہیں کرتے اور نہ اسکی کچھ کیفیت بیان کر سکتے ہیں
 اس حقیقت کی نسبت ہمارا ایمان و علم یہی ہے کہ ہرگز اس سے لاعلمی ہے۔ مان ان صفات
 و شیا کے معانی کے متعلق علم امر دوم ہم لاعلم نہیں ہیں اور خدا و رسول و خطایات و
 تعلیمات اعتقاد یہ کو ہم انماز (چستان) سمجھتے کہ اس سے کچھ بھی مطلب و مراد
 ہماری سمجھ میں نہ آوے و لہذا ان صفات کے معانی سے امر دوم اصل حقائق کے ہنساں
 و لوازم و نتائج کے علم کے ہم مدعی ہو جاتے اور یہ ملامت کہتے ہیں کہ ہم
 خدا کی صفات کے معانی کے لوازم و نتائج کو خوب جانتے ہیں اور ان کو
 اپنی صفات کے لوازم و نتائج و افعال سے مناسب اور ملتے جلتے خیال کر دین
 اور کبھی ہم اسی مناسبت و اصل عمل کے نظر سے بر لاشبہہ کی بھی جوت کر بیٹھے ہیں

پھر ہم ان خود اور اپنے عقل کے بہرہ نہیں کرتے۔ بلکہ اس میں اپنے نادہی اور ہر سید البشر

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 (نمبدا کو مبداء) تشبیہ مقصود ہوتی ہے اور اسی علم لازم و متناہج کے ساتھ ہم اہل تجلیل سے ممتاز نہیں پھر ان لوازم کے پہنچنے و نکلنے میں ہم بالکل ادا و کفہ قید نہیں ہیں کہ جو لازم و متناہج انسانی صفات کے حقائق سے ہم سمجھتے ہیں وہ بھی خداوندی صفات کے لوازم و متناہج قرار دین بلکہ ہمیں شرعاً اور عقل و فہم کی تحدید میں ہرگز لازم و متناہج نہ خدا کی باکی ظاہر کی ہو یا صریح نصوص کے مخالف ہیں وہ لوازم ہم

صلی اللہ علیہ وسلم کی پیردی کرتے ہیں آپ سو سن ابی داؤد میں بصفہ ۲۹۴-۱۰۱ پیر

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

تو اپنی آنکھوں کو اپنے کان پر اور کلمہ کی آنکھوں کو اپنی دونوں آنکھوں پر رکھ دیا جس سے مقصود یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کو سننے دیکھنے اور آنکھوں و کانوں کے افعال و لوازم میں ہماری آنکھوں اور کانوں کے

عن ابی ہریرۃ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان اللہ یامر کمران تروذ واکا الی اہلہا الی قولہ ان اللہ کان سمیعاً بصیراً فرایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یضع ابهامہ اذ ذوالنبتی علیہما عبیدہ (ابوداؤد ص ۲۹۴)

کام سے مشابہت و مناسبت نہ تھی کہ اوسکی آنکھیں ہماری آنکھوں کی طرح جسم یا اعضاء آلات ہیں ایسا ہی آپ کے تاریخ امام بخاری و سنن ابی داؤد میں بصفہ ۲۹۴ منقول ہے کہ اپنی خدا تعالیٰ کا عرش پر ہونا بیان فرمایا تو اس میں یہ ارشاد کیا کہ عرش کے

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحک اندر علی اللہ اعز شہ علی ہوا تہکذا و قال یا حداد مثل القبتہ علیہ اندلیا طہ لیلط اللہ بالانکاب (ابی داؤد ص ۲۹۴)

سبب ایسا چرچہ اتا ہے جیسا سوگر کے سبب پالان چرچہ اتا ہے جس سے مقصود یہ ہے

کہ خدا کے عرش پر ہونے کا لازم و متناہج (عرش کا مغلوب و مقہور اور خدا کے مخلک سے عاجز ہونا) زمین کی چرچہ اتا ہے کی مشابہت ہے جو اپنے مقہور کو اٹھا نہیں سکتا اور اوس کے پوجے سے

ہرگز کسی حقیقت خداوندی سے نہیں نکالتے و بناؤ اعلیٰ ہم ہرگز نہیں کہتے کہ خدا کے عرش پر
 ہونے یا او سکی طرف ارواح ملائکہ لنبیائے خیر منو یا او کی طرف او پر کو اشارہ کر میںے انکا زمین میں اور
 میزدوں کے ساتھ ہونا لازم آتا ہے۔ ایسا جن لوازم سے شرع باکل ساکت ہے اور
 عقل الکی تجویز کی اجازت نہیں دیتی انکو بھی ہم را وجود کیہ ہم عقل کو حاکم نہیں جانتے
 صفات خداوندی کے لوازم نہیں سمجھتے و بناؤ اعلیٰ ہم ہرگز نہیں کہتے کہ خدا کے لئے موندہ کے
 ہوئیے اسکا کہنا بنا پنا ونا وغیرہ جو شرعاً ثابت نہیں ہو لازم آتا ہے علی ہذا القیاس میں بناء

<p>چرا چکر کرنا ہونہ یہ کہ خدا بتو کے کوادس کے اوٹھا یا ہوا ہے اور وہ خدا جو ہے چر خرا تا پو امام ابو الحسن مہدی و امام ابو سلیمان خطابلی و امام جلال الدین سیوطی وغیرہ مقدسین و متاخرین نشان عادت کے ذیل میں خدا کے لئے عضا اور اسکے عرش پر محمول ہونے سے تشبیہ و نقلی کی ہے مگر جو اس حدیث میں صریح الفاظ اور فعل تشبیہ پائی جاتی ہے جس سے یہ اہل نقولین تبری و تنحاشی کرتے ہیں چنانچہ نمبر ۱۲ میں منقول ہے چکا ہو سکی ایسی وہہ جس خدا کی تشبیہ مخلوق کی برات ہو کہ نہ تو بیان نہیں کی یہہ جو ہر بیان کی ہو حضرت شاہ ولی کے کلام شدہ سرفنا و تبرا تریا بل علم جس کو بیان کو غنیمت سمجھ کر اسکی قدر کریں ادا سکی صلہ میں چلے جی بل و علی مسلم اسر کا حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کا پیر خادم القوم سالہ شاہ السنہ کا ہے کہ در بعض حروف ہر احوال و</p>	<p>قولہ اللہ ظل الخطابی لیس المراد من تحقیق هذا لصفة ولا محال علی هذا الحدیث انما هو كلام تشبیہی لریا تقرب عظمة الله - قولہ لیس متعنا انما یجوز عن افعال و تعالی ان یکون مشیما بشئی او یکنہ کیفیہ قولہ وضع ایہا مقام المراد بالاشارة تحقیق الوصف لله بالسمع والبصر فاشارة الی محال السمع والبصر لان اثبات السمع والبصر لله متعنا و لیس فی الخیالات ای کراحتہ تعارض شہہ المحلوقین قال الخطابی و وضع صیغہ عبادتہ عند اثبات صفات السمع والبصر اثبات لاذن العین لا یجاء و حان انہ سبحانہ و تعالی صیغہ منعی عند ما لیس فیہ صفات لادمین (مرقات المصحح سیوطی)</p>
---	--

بہ ہرگز نہیں کہتے کہ خدا کے عرش پر ہونے یا او سکی طرف ارواح ملائکہ لنبیائے خیر منو یا او کی طرف او پر کو اشارہ کر میںے انکا زمین میں اور میزدوں کے ساتھ ہونا لازم آتا ہے۔ ایسا جن لوازم سے شرع باکل ساکت ہے اور عقل الکی تجویز کی اجازت نہیں دیتی انکو بھی ہم را وجود کیہ ہم عقل کو حاکم نہیں جانتے صفات خداوندی کے لوازم نہیں سمجھتے و بناؤ اعلیٰ ہم ہرگز نہیں کہتے کہ خدا کے لئے موندہ کے ہوئیے اسکا کہنا بنا پنا ونا وغیرہ جو شرعاً ثابت نہیں ہو لازم آتا ہے علی ہذا القیاس میں بناء

علیٰ نبی الاصل خدا کے ماتھے سے ہم اسکا دنیا اور آدم یا آسمان کو بنا نا سمجھتے ہیں اور خدا کے
 سر پہنہ سے اہکا قیامت کے دن مومنوں کو اپنے دیار سے مشرف فرماتا۔ اور اذن سے خوشی اور
 سے خطاب کرتا۔ اور اسکے عرش پر ستوی ہوئیے وہاں سے اسکے حکام جاری ہونا وہاں
 ملائکہ فریغ غیر مہضیا کا صورتی دربار کے لئے حاضر ہونا اور اسکے آسمان دنیا پر نزول
 فرماتے سے ہکا مومنوں کی حال پر خاص توجہ کرنا۔ اور اسکے بندوں کے ساتھ ہونے
 سے اسکا حالات بندو شکر وقف مطلع ہونا اور انکی مدد کرنا و علیٰ ہذا القیاس و معہذا ان معانی
 میں کو ہم یہ۔ وجہ۔ استوا۔ نزول ہوئے 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 اسمین منحصر و محدود سمجھتے ہیں بلکہ ہم انکے حقائق کا علم خدا کے سپرد کرتے
 ہیں ان معانی کو ان حقائق کے لوازم و نتائج سمجھتے اور اس وجہ سے ہم جمہیوں و معتزلہ
 و دیگرین صفات سے راجع اصل حقائق صفات باری کی نفی کرتے ہیں اور ان ہی تادیبی معانی
 کو راجع اصل حقائق کے لوازمات سے ہیں ان صفات کے حقائق قرار دیتے ہیں ا

متنازعین۔

تفصیل عقیدہ سلفیہ کے اصول (تفویض و عدم تاویل و تفسیر و عدم تشبیہ و اعتراف عدم دراک
 حقیقت و کیفیت وغیرہ) تو اکثر تالیف و رسائل اہل تاویل و اہل تفویض میں موجود ہے (جہاں
 عبارات منقولہ نمبر ۱۲۔ جلد ۷ و نمبر جلد ۸) نیز شاہد ہیں و لیکن جو حقائق اور لوازم معانی صفات
 خداوندگی کی تشریح اور لاطمی و علم میں ابابہ نمبر و تفصیل ہونے بیان کی ہے یہ ہمہ تن و بجز تصانیف
 حضرت شاہ دلی اللہ قدس سرہ نے کہ ہیں نہیں دیکھی اس مقام میں جناب ممدوح کا کلام اپنے
 بیان کی تائید میں نقل کیا جاتا ہے اور چونکہ آپ کا ہر فن پر کمال مسلم اہل کمال پر اور
 آپکی امانت و ثقامت میں مسلم اہل ثقامت ہو لہذا امید ہے کہ آپکی کلام کو فریقین نقل
 و تفسیل سمجھیں گے اور اسباب میں آئندہ کچھ چون و چرا نہ کریں گے۔

اے کتابِ استطاب حجۃ الہدی البالغۃ میں (جو واقعی اہم ہے) اور مصداق قول خداوندی

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا بصفات الله تعالى - اعلم
 أنّ من أعظم أنواع البر الإيمان بصفات
 الله تعالى وأهتقاد تصافه بها فإنه يفتح
 باباً بين هذا العبد وبينه تعالى ويفتح
 لكشاف ما هنا لك من المجد والكرام
 واعلم أنّ الحق تعالى أجل من أن يقاس بمقول
 أو محسوس أو محل في صفات كقول الأعرابي
 في محالها أو يعالج العقول العامة
 أو يتناولها بالفاظ العرفية ولا بد من
 تعريفه إلى الناس ليكلموا الله بما لهم
 الممكن لهم من جنان يستعمل الصفات
 بمعنى وجودها أو أنها لا بمعنى وجود
 مباديها بمعنى الرحمة الفائضة النعم
 بالاصطاف القلب والرزقة وإن استعما
 المفاد كدال على تسخير الملاك
 لمداينته لتسخير لجميع الموجودات
 الذمعية في هذا المعنى أفصح من
 هذه -

فليدرك حجۃ البالغۃ (بصفحة ۶۳) فرماتے ہیں کہ
 خدا تعالیٰ کی شان اس سے بالاتر ہے کہ اس کا
 کسی چیز پر جو عقل یا حواس میں آسکے اس کا
 کیا جاوے یا یہ کہ اس میں صفات کا ایسا عمل
 ہو جس سے اعراض (ادنیٰ تا اعلیٰ) کا ایسا عمل
 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 یہی ضروری امر
 ہے کہ لوگوں کو (کچھ نہ کچھ) اس کے 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 تباہی دلواؤں
 موجود ہیں اس معنی کر کہ ان صفات کی
 مبادی (وہ حقائق جو صفات مخلوق پر
 ملتے ہیں اور وہ اجسام و اعضا یا انکو صفات
 ہیں) اس میں موجود ہیں بناؤ اعلیٰ خدا کی رحمت کے
 معنی میلان خاطر اور قری دل کے نہ لکھو جاگیر

اسی معنی کی مبادی کی جا شاہ صاف نفی کرتے ہیں مطلق حقائق کی سچا سچا کلام آئینہ زہرہ سچ
 تاہذا اور سبکین کے جواب میں آئے فرماتے ہیں کہ یہ ہے لہذا کوئی صاف اس کلام کے نظر سے شاہ سچا ہے

وان يستعمل تشبیہات بشرط
 ان لا یفصل الی انفسہا بل الی
 معان مناسبتہا لہا فی العرف
 فیراد ببسط الید الخیر مثلا وبشرط

بلکہ فیضاً نہت کسی جابگیر اور یہی وجہ ہے کہ
 جو الفاظ باورہ اپنے شہر پر مستطاب ہو کر نہایت
 وہی الفاظ خذنا کے اپنی مخلوق کو سحر کر بیگمندی
 استعمال میں اور یہ کیونکہ اس معنی تفسیر کے الفاظ

سے ہم کہیں اور کوئی لفظ نہیں ہے جو صبر لفظ استوار بر عرش سے جو تمام مخلوقات موجودات پر
 تشریح سے ضرور تیار ہے کیونکہ خدا کی کسی جو عرش کی نسبت نہیں لایا گیا ہے تمام آسمانوں اور زمین پر
 ہی چون جا کر عرش اور یہی واجب ہے کہ اس تمام میں تشبیہات کو کام میں لا دین

جو اس سیلان زمینی کے لوازم نتائج سے ہیں۔

اس تشبیہ کے واجب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عامر 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 کوڑہ 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 ہونے کا یقین کرتے ہیں۔ اور خدا کا
 نے ہرچی قرآن وغیرہ کتب سماوی میں اپنے وجود اور جلیہ صفات کو بیان فرمایا ہے۔ تو
 ان ہی الفاظ اور اسی برائے میں جس میں تشبیہ موجود ہے مع ذلک یہ بھی فرمایا کہ اسکی مثل کوئی
 چیز نہیں جس میں یہ ہدایت ہو کہ جو اسکی کلام میں تشبیہ پائی جاتی ہے وہ فعل کو فعل تشبیہ
 ہے۔ نہ اسکی ذات یا صفات کو ذات یا صفات مخلوق سے تشبیہ آیا ہے۔ محال دین ہی
 (جسکے علوم و کمالات کے وہی قدردان ہیں جو خود علوم سے آشنا ہیں وہ امام والا مقام
 ہوتے تو فلسفہ دان مسلمان فلسفہ کو دین بنا لیتے) اپنی کتاب مرطالہ عالیہ کے
 فصل سوم و دوم کتاب البیوات میں فرماتے ہیں داعی (یا داعی) کو پیدائش
 جائز نہیں کہ وہ خدا کے وجود و صفات کے

الفتح الثانی ما نہ لا یجوز ان یصیر

الایوھما الخاطبین ایھا ما صریحا
 انه فی العوات البھیمیة وذالك یختلف
 باختلاف الخاطبین فیقال یرى ^{تسمی}
 ولا یقال یذوق ویكتمس وان ^{تسمی}

مگر اس شرط سے کہ ان تشبیہات میں عین وہ تشبیہ
 جن میں تشبیہات کا استعمال ہوا ہے مراد ہوتی
 بلکہ انکی لازمی اور مناسب معنی (بنا بر اعینہ)
 جو خدا کے ہاتھوں کو فراخ کہا گیا ہے اس سے

سزاوت مراد ہوگی جو فراخی ہاتھ سے مناسبت رکھتی ہے نہ اس انسان کے ہاتھوں سے
 تشبیہ جو دینی کی وقت اپنے ہاتھ کو پہنلا دیتا ہے اور اس شرط سے کہ اس مجاز کے مخاطبوں
 کو وہیہ کہہ لیا وہم نہ گذرے کہ اس (خداوند تعالیٰ) کا دامن تقدس حیوانیت کی لوہگی
 میں ہے اور یہیہم اختلاف مخاطبین کے لحاظ سے مختلف ہو جاتا ہے اور لہذا بلحاظ ان مخاطبین
 کے جو سننے دیکھنے کے الفاظ سے خدا کو جسم نہ سمجھیں یہ کہا جائیگا کہ (خدا) دیکھتا اور
 سنتا ہے اور نہ کہا جائیگا کہ وہ دیکھتا ہے اور نہ سنتا ہے۔ کیونکہ اس میں نکتہ ضروری حیوانیت کا گمان ہوگا

بالتنزیہ المحض لان قنوب کثر الخلق
 ینف عن قول مثل هذا الکلام لاد وقع
 التصحیح به صا ذلک سببا لنفرة اکثر
 الخلق عن متابعتہ علی الواجب علیہ تشبیہ
 انه سبحانه منزه عن تشبیہات المحدثات وسبب
 التمکنات کما قال لیس مثله وھو السمع البصیر
 ثم بعد ذلک یقول وھو افاہم فوق عبادة
 یصعد الکلام الطیب الخیر علی العرش سبب
 ومنعہم عن البحت عنھذا المضائق الخیر
 فھذا اللغات الخیر لانا کان من ادکیا المحققین
 المعلقین فانہما للوا رفیق علی حقائق الاستیاء
 والمطالع الباری فی الحکمة اتعا لیس

میان میں محض تنزیہ کا ہم کیونکہ عامہ خلاف کے دل
 ایسی کام کے قبول کی نہیں کرتے کہ وہ اس سے
 کچھ نہیں سمجھ سکتے اور یہی وجہ ہے کہ وہ پہلے مخلوقات کی
 شاہد ہے خدا کی یا کی بیان کرے چنانچہ خدا فرمایا
 ہو کہ اسکی مثل کوئی چیز نہیں اسکو بعد اکی صرف میں
 یہ کہو کہ وہ خدا بندوں کے اور غالب ہے اسکی طرف پاک
 کلمہ چڑھتے ہیں وہ عرش پر ستر ہے یعنی وہ لفاظ جن میں
 افعال دلو از ہم میں تشبیہ پائی جاتی ہے اور
 لوگون کو انکے حقائق کی بحث سے دیکھ سے
 بجز ان ذکی محققین کے جو حقائق استیاء
 مطلع ہو سکتے ہیں *

اذا خذت كل معان متفقاً في امر باسیر رزاق
 والمضی وان یسلب عند كل ما لا یلیق به سیمایا
 ما لیس به الظالمون في حق مثل لصیرلہ وریوید
 وقد اجتمعت لسلل السماء ویتة طابتها علی
 بیان الصفات علی هذا الوجه وعلی ان یتعل
 تلك العبارات علی جمہا ولا یبحث عنہا
 اکثر من استعمالها وعلی هذا مضت القرون
 المشہود لها بالخیر شرفاً خاص طائف من السید
 والیبحث عنہا وتحقیق معانیہا من غیر نص
 ولا بہان قاطع قال لیس علی اللہ علیہ وسلم
 تفکروا فی الخلق ولا تفکروا فی العالق قال
 فی قولہ تعالیٰ وان یلیق بتاب والنتھی فکرہ
 فالرب الصفات لیست بمخلوقات محدثات
 والتفکر فیہا انما ہوان الحق کیف تصف
 کما تفکر فی الخالق۔

اور یہی ہی واجب ہے کہ خدا کے ہر ایک فضیلت
 لغت کو جو کسی امر کے متعلق ہو (مثلاً روزی
 دینے کے یا صورت بنانے کے) خاص خاص ناموں
 سے جیسے رزاق مصور وغیرہ نامزد کیا جاوے
 اور یہی ہی واجب ہے کہ جو صفت یا نام اس کے
 شایان شان ہو (وہ جس سے شرع نے عقل
 نے اسکی بنا کی بیان کی ہے) اسکو اسکی ذات
 سے منایا جائے خصوصاً وہ صفات یا نام
 جو ظالم اسکے حق میں بولتے ہیں جیسے جننا
 جسکو اس قول خداوندی نے منایا ہے کہ
 اُس نے لیکو نہیں جتا اور نہ اسکو کسی نے
 جتا ہے آسمانی ہذا ہے کہ بھی لوگ اس
 طور پر صفات خداوندی کو بیان کرنے اور
 ان الفاظ کو اس طرح پر جیسے وارد ہیں استعمال
 کرنی اور اس سے بڑھ کر اسے بحث نہ کرنے پر

متفق ہیں آتے ہیں اور وہ زمانے (قرون ثلثہ) جنکے حق میں آنحضرت نے بہتر ہونیکے
 شہادت دی ہے اسی طریق پر گذرے ہیں انکے بعد سلما نون میں سے بعض لوگ (متکلمین)
 ان الفاظ کے ٹوٹنے اور بلا نص شارع و بلا دلیل انکے حقائق کے باریک بیان نکالنے میں
 غوطہ مارنے لگے (وہ جو کہتے ہیں کہ یہ سے صرف قدرت مراد ہے اور ہوا و ہوا سے صرف
 استیلاً غیرہ) آنحضرت یہ فرماتے ہیں کہ مخلوق میں فکر و حقائق کے حالات
 و صفات میں فکر نہ کرو خدا نے فرمایا تیرے رب کی طرف عقل اور فکر کے دور کو بس ہو جاتا ہے

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

اسکے بعد جناب صحیح 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

وقال الحافظ ابن حجر لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا من أحد من الصحابة مطروقا صحیح التصريح لوجوب تلويل شئ من ذلك عین المتشابهات والمنع من ذكره من المجال انما هو الله سبحانه بتبليغ ما أنزل اليه من ربه ونزل عليه اليوم اكملت لكم دينكم ثم يترك هذا الباب فلا يفتنر ما يجوز نسبة اليه مما لا يجوز مع حذو التليغ عنه بقوله ليبلغ الشاهد الغائب حتى نقلوا قوله وانما هو واحواله وما فعل بحضرة فدل على انهم اتفقوا على لا يفتنر به على الوجه الذي اراد الله تعالى منها فوجبت تزيده عن مشابهات الخلق فانت بقوله ليس كمثله شئ فمن خلا ذلك بقوله خلاف سبيلهم انتهى -

اور کسی صحابی سے بسند صحیح منقول نہیں کہ ان متشابهات (صفات باری کی اولی واجب ہے اور نہ یہ منقول ہے کہ اونکا ذکر و بیان خدا کے حق میں منع ہے۔ اور یہ امر محال ہے کہ خدا تعالیٰ اپنے نبی کو تبلیغ احکام کا حکم دے اور خود قرآن مجید میں یہ فرمادے 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 ذکرنا جائز نہ ہو تکرار سے باوجود کہ آنحضرت بھی اپنی صحابہ کو رغبت لاکے تھے کہ جو میں حاضر الوقت ہوں وہ غائب اشخاص کو آپکے احکام پہنچا دیں۔ و لہذا آپکے اصحاب نے آپکے افعال و اقوال و حالات اور جو کچھ آنحضرت کے ساتھ ہوا سبھی کچھ نقل کر دیا۔ اس سے

معلوم ہوا کہ وہ سب ایمان صحابہ میں سے تھے اور ان کے اقوال و افعال کی مشابہت کہنے اس قول کو کہ وہ کسی مانند کسی چیز نہیں ہے اپنی مشابہت کا حکم دیا ہے متفق چلے آئے ہیں۔ میں جو ان کے بعد سکے خلاف کو ضروری سمجھے اور ان صفات میں تشبیہ سے بچنے کے لئے تاویل کرے وہ

اُن سب کی راہ سے مخالف سے قول حافظ ابن حجر تمام ہوا۔ میں (جناب) لینا
اقول ولا فرق بین السمع والبصر والقناة
والضحک والكلام والامتواء فان
المفہوم عند اهل اللسان من كل ذلك
معمود بلین جناب لقد سئل هل والضحک
استحالة الامن وجهه ان يستدعى الفم وكذلك
الكلام وهل في البطن والنزول استحالة
الامن وجهه انهما يستدعيان اليد والرجل
وكذلك السمع والبصر يستدعيان الاذن
والعين والله واعلم واستطال هو الاستدعاء
الخاصة من على معشر اهل الحدیث ومثوم
جسمه ومثبه وقالوا هم المستنونون
بالبكفة وقد وضع علي وصو حابيتنا ان
استطال لهم هذه ليست بشئ وانهم
مخطئون في مقالهم رواية ودر اية
في طعنهم آية الهدى تفصيل ذلك ان
هبت مقامين احدهما ان الله تبارك وتعالى
كيف انصف بهذه الصفات هل هي اية او عين
فان حقيقة السمع والبصر والكلام وغيرها
فان المفهوم من هذه الالفاظ باقية الرای
غير ان جناب القدس والحق فعند انکم

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں اکبریا ہوں خدا
کی صفات سنا دیکھنا قادر ہونا مہنسا بولنا عز
پرستوی ہونا سہی کیسا ان میں ان کے
معنی جو اہل لسان (راہنہ حال کے مناسب)
سمجھتے ہیں وہ جناب باری کے لائق نہیں ہیں
پھر یہ لوگ ان صفات میں فرق کیوں کرتے
ہیں کہ بعض کو لہ جیسے قادر ہونا بولنا یا نشتر
بعض (جیسے متاع عرش پر ہونا) نفی دتا ویل
کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک سننے میں شکل ہوتی
یہی ہے کہ اوسکے لئے موندہ بکار ہوا لاکہ
ایسا ہی کلام کرنے کے لئے موندہ بکار ہے
پھر وہ لوگ کلام خداوندی کو کیوں ماننے میں
انکے نزدیک پڑنے اور اوڑھتے ہیں یہی
مشکل ہے کہ وہ ہاتھ پاؤں کے مقتضی میں
حالانکہ ایسا ہی سنا دیکھنا کان انکھ کے مقتضی
میں پیر وہ خدا کے دیکھنے سننے کے کیوں قائل
ہیں۔ ان ٹولنے والوں (مشکل مین) نے
گروہ اہل حدیث (مفوضین غیر مؤلین) کو
حق میں زبان درازی کی ہے اور انکا مشہہ
اور مجسہ نام رکھا ہے اور انکی نسبت کہا؟

کہ انہوں نے لفظ بلا کیف کو پروردہ (یا ایش) بنایا ہوا ہے اور درحقیقت یہ لوگ قسم
 میں (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 امور (الہدیت) پر طعن کر نہیں سکتے ہرگز عقل
 خطا پر میں 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 جیسے ظاہر ان الفاظ سے (مناسبت حال مخلوق)
 ہماری سمجھ میں آتے ہیں وہ خدا کے شایان شان کی برائی نہیں ہیں۔

اس سوال کے جواب میں حق یہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم نے اجازت تادیل کی بابت کچھ فرمایا
 نہیں فرمایا کہ وہ صفات ذات باہر سے جدا گانہ
 ہیں یا عین ذات۔ اور انکی حقیقت کیا ہے
 بلکہ اپنی امرت کو ہی اس بحث کرنے سے گدیا
 ہے پس جس امر سے شارع نے روک دیا
 اس سے کسی کو بحث کرنا کب اختیار ہے
 پر وہ مشکلین ان امور سے کیوں بحث کرتے
 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 قسم
 ہیں۔

دوسرا مقام بحث طلب یہ ہے کہ کچھ صفات

ان اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بتکمہ فی نبی بل حجج
 ائمہ من الکلمہ فیہ والیٰحیث عندہ فلیس کاہل
 ان یقلع علی ما حججک والذانی انہ ائی نفی یجوز
 الشرع ان نصفہ تعالیٰ بہ وائی شیء لا یجوز
 ان نصفہ بہ والحق ان صفاتہ واسماءہ
 توقیفیۃ بمعنی انا وان عرفنا القواعد الہی
 بنی الشرع بیان صفاتہ تعالیٰ علیہا کما
 حوزناتی صدرا الباب لکن کثیرا من الناس
 کوا ینہم لہم الخوص فی الصفات لخصوا
 واضحا و کثیرا من الصفات وان کان
 الوصف بہا جائزا فی الاصل لکن قوما
 من الکفار حملوا تلك الالفاظ علی غیر محلها
 وشاع ذلك فبما بقیہم کان حکم الشرع

ترجمہ

<p>النہی عن استعمالها أفعال التلک المفسدة وکثیر من الصفات یصح استعمالها علی ظواهرها خلاف المراد فوجبا لاحترافها فلهذا أحکم جعلها الشرع توقيفية ولم یصح الخوض فیها بالزانی وبالجملة فالضمان والفرج والتبشیر والغضب والرضا یجوز لنا استعمالها والبکاؤ والغضب ونحو ذلک لا یجوز لنا استعمالها و</p>	<p>کس صفت کا خدا کی نسبت استعمال کرنا جائز ہے۔ کونسی صفت کا اطلاق ناجائز ہے سوال کے جواب میں حق یہ ہے خدا کے نام اور (صفتیں ہی توفیقی ہیں جو اوسیکے واقف کرنے سے معلوم ہو سکتی ہیں ہیں جو صفت خدا سے اپنی نسبت فرمائی ہو بجز اسکے کسی اور صفت کا خدا کی نسبت بولنا جائز نہیں ہے کیونکہ اگرچہ اسباب میں ان کا نام لے کر ان مقاربت میں</p>
<p>من (جہاں شروع باب میں ہم بیان کر چکے ہیں) ولیکن اگر ان قواعد کے موافق استعمال صفات کے عام لوگوں کو اجازت دی جائے تو عام لوگ ان قواعد سے صفات نکالنے میں خود گمراہ ہو جائیں اور وزن کو گمراہ کر دیں اور بہت سے صفات ایسے ہیں کہ اگرچہ اصل معنی کے نظر سے خدا کے صفتیں لگا بولنا جائز ہے ولیکن بعض کفار نے لنگے ایسے معانی مراد پھیر کر کہے ہیں جو شایان شان کبریائی نہیں ہیں۔ (جیسے لفظ ابن داب جو خدا تعالیٰ اور اوسکے خاص بندوں کی نسبت عیسائی لوگ استعمال کرتے ہیں) اہل شرع نے ان کے استعمال سے منع کر دیا ہے تاکہ اس امت میں ہی وہ فساد نہ پھیل جاوے۔ اور پھر یہ صفات ایسے ہیں جنکے ظاہری معنی ہرادی معنی کے مخالف خیال میں آتے ہیں ان سے بچنا ہی ضروری ہے۔ اس منظر سے شرع نے ان صفات کو توفیقی پھیرا ہے اور ان سے سے صفات تجویز کرنے سے منع کر دیا۔ بالکل متینے خوش ہونے بنیاست ظاہر کرنے سے ہونے راضی ہونے کا استعمال خدا کے حق میں جائز ہے۔ لہذا ڈرنے کا استعمال جائز نہیں اگرچہ ان دو قسم کے صفات کا لفظ (اصل اصول جیسے وہ ماخوذ میں) قریب اسکے بعد</p>	<p>ہیں (جہاں شروع باب میں ہم بیان کر چکے ہیں) ولیکن اگر ان قواعد کے موافق استعمال صفات کے عام لوگوں کو اجازت دی جائے تو عام لوگ ان قواعد سے صفات نکالنے میں خود گمراہ ہو جائیں اور وزن کو گمراہ کر دیں اور بہت سے صفات ایسے ہیں کہ اگرچہ اصل معنی کے نظر سے خدا کے صفتیں لگا بولنا جائز ہے ولیکن بعض کفار نے لنگے ایسے معانی مراد پھیر کر کہے ہیں جو شایان شان کبریائی نہیں ہیں۔ (جیسے لفظ ابن داب جو خدا تعالیٰ اور اوسکے خاص بندوں کی نسبت عیسائی لوگ استعمال کرتے ہیں) اہل شرع نے ان کے استعمال سے منع کر دیا ہے تاکہ اس امت میں ہی وہ فساد نہ پھیل جاوے۔ اور پھر یہ صفات ایسے ہیں جنکے ظاہری معنی ہرادی معنی کے مخالف خیال میں آتے ہیں ان سے بچنا ہی ضروری ہے۔ اس منظر سے شرع نے ان صفات کو توفیقی پھیرا ہے اور ان سے سے صفات تجویز کرنے سے منع کر دیا۔ بالکل متینے خوش ہونے بنیاست ظاہر کرنے سے ہونے راضی ہونے کا استعمال خدا کے حق میں جائز ہے۔ لہذا ڈرنے کا استعمال جائز نہیں اگرچہ ان دو قسم کے صفات کا لفظ (اصل اصول جیسے وہ ماخوذ میں) قریب اسکے بعد</p>

جناب شاہ صاحب مرحوم نے مشکلیں کے مقابلہ میں ان صفات کے اور لازمی معنی بیان کئے ہیں اور ان کے بیان سے یہ ثابت کر دیا ہے کہ جن معانی کو مشکلیں ان صفات کے حقیقی معانی سمجھتے ہیں ان کے حقیقی معنی اور مراد خداوندی ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے اور انکو ان معانی پر جو شاہ صاحب نے بیان کئے ہیں کوئی ترجیح نہیں ہے۔ ہمیں جو معانی کا تفصیل سے بخوف تطویل قلم لکھ کر دکھایا ہے اور جس قدر حجۃ اللہ الباقیہ سے جناب صاحب کا کلام منقول ہوا ہے وہ ہمارے بیان کا مؤید ہے ایسا ہی۔ اپنے اس رسالہ میں جو قول شیخ ابن تیمیہ کی توجیہ اور انکی حمایت میں اپنے تالیف کیا ہے فرمایا کہ ہمیں بجائے دو مقام بحث طلب شیخین مقام تجویز کر کے فرمایا ہے۔ مقام اول یہ ہے کہ حکم توفیق (اطلاع) شارع کس صفت کا

وقد ذکرناہ (یعنی الشیخ ابن تیمیہ) قال ان
 اللہ تعالیٰ فوق العرش والتحقق ان فی ہذا
 المسئلۃ ثلاث مقامات احدھا العین
 یصح اثباتہ للعین توفیقاً واما ایضاً توفیقاً
 والحق فی ہذا المقام ان اللہ تعالیٰ انبت
 لنفسہ جہتا فوق وازواجاً دیت متظاہر
 علی ذلک وقد نقل لترمذی ذلک عن
 الامام مالک و نظائرہ و ثانیہما ان العقل
 هل یجوز کون مثل ہذا الکلام حقیقۃ
 او یوجب حمل الحیاز والحق فی ہذا المقام
 ان العقل یوجب انہ لیس علی ظاہرہ
 نفس الامریہ ثالثہا انہ لیس یجب تاویلہ او یجب
 وقفہ علی ظاہرہ من غیر تعیین المراد والحق

اطلاقاً (الوہاب) جناب باری پر جائزہ کس کا لگانا جائز ہے اسکی جواب میں حق یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے جہاں بالاسم اپنا ہونا ثابت کیا ہے وہاں مقام یہ کہ اس کلام سے جو صفتیں صفات ہوں جن حکم عقل حقیقی معنی اپنا جائز ہے۔ باجائی اسکے جواب میں حق یہ ہے کہ اس کلام سے حکم عقل ظاہر میں جو ہماری سمجھ میں اسکے حقیقی معنی معلوم ہوتے ہیں ہرگز مراد نہیں۔ تفسیر اس مقام یہ ہے کہ ان صفات کی تاویل واجب ہے یا انکے ایسے ظاہری معنی پر (جنکو ہم خدا کے معنی میں مقرر کر سکیں) پھر ان جائز ہے اسکے جواب میں

فإنه لم يثبت في حديث صحيح أو ضعيف أنه يثبت عليه
وأنه يجوز استعمال مثل تلك العبادات من ألامته

حق یہ ہے کہ اونکی تاویل واجب نہیں
ہے۔ اور نہ ان الفاظ کا استعمال کرنا

وكل ما بن تيمية محمول على المقام الأول
والثالث وإذا رجعنا إلى الوجدان فلا
شك أن الله تعالى خصوصية مع العزيم
مع غيره من مخلوقاته بلا تجد عبارة في ذلك
افصح وأقرب من الاستواء على العرش كما أن
لا تجد عبارة في اكتشاف السموات و
المبصرات أفصح من السمع البصر والله أعلم
بمقاييس الأمور وأسئلة شاهي الله على من
نقله عن صاحب الاعتقاد الرجوع

منع ہے۔ پھر اسکی تائید میں امام ابن حجر کا کلام مذکور نقل کیا ہے۔ پھر کہا ہے
کہ شیخ ابن تیمیہ کا خدا کو عرش پر کہنا اور
ہے جو ہم نے پہلے اور تیسرے مقام میں کہا
ہے کہ یہ صفت خدا و رسول کے کلام
ثابت ہے۔ اور اسکے معانی پر جو خدا کے
شایان شان ہیں اور وہ خصوصیت کے
ساقہ بنلا کے نہیں جاسکتے۔ بلا تاویل ایما
لانا واجب ہی اور جب ہم اپنے دل کی
طرف جوع کرتے ہیں تو اس میں شک نہیں
پاتے کہ خدائے تعالیٰ کو عرش سے کسی خصوصیت

ہے جو اور مخلوقات سے نہیں ہے اور اس خصوصیت کو بیان کرنے کے لیے ہم استوار
سے بڑھ کر کوئی فصیح لفظ نہیں پاتے جیسے سننے اور دیکھنے کے لائق چیزوں کے معلوم
ہونے کے بیان کے لیے ہم سمع و بصر سے بڑھ کر کوئی فصیح لفظ نہیں پاتے و مع خدا
خدای تعالیٰ اپنی صفات وغیرہ کے حقایق و مراد کو ہم سے بہتر جانتا ہے اب ہمارے زمانہ
مذہبان اتباع سلف حضرت شاہ صاحب مرحوم جنکو وہ اب تک چہمی و دعویٰ
نہیں سمجھتے بلکہ سنی و سلفی و اثری خیال کرتے کے ان کلمات طبیات کو انصاف سے
پر مین۔ اور ان کے معانی میں غور کر کے فرمائیں کہ یہ کلمات ہمارے بیان اعتقاد
کے مؤید ہیں یا ان حضرات کے گمان و تہمات کے اور شہادت ان کلمات
باب صفات میں سلف صاحبین کا عقیدہ کیا ہے وہ جو ہمارا بیان ہے یا

۵۰ جو انکا گمان ہے، تقویٰ یعنی خدا کا یقین کو دعویٰ ہے کہ اسے عقائد میں ہے اور تاویل اور تشبیہ جس سے یقین کو انکار ہے کہ اس کے بیان سے چلتی ہے۔ تاویل پر کون ہی علم پر کہ عقیدہ میں ہے اگر وہ حضرات فہم والی صاف سے کام لینگے تو وہ اہل حدیث سے وہ یقین کرینگے کہ تقویٰ یعنی عدم تاویل و عدم تشبیہ و عدم تاویل پر وہی لوگ ہیں جو ان صفات کے حقیقی معنی کا علم خدا کی سپرد کرتے اور ہر ایک صفت کے لازمی اور مناسب مقام معنی پر اعتقاد و ایمان رکھتے ہیں اور ان معانی کو نہ ان صفات کے حقیقی معنی سمجھتے ہیں نہ ان کو حقیقی معنی کی تاویل قرار دیتے ہیں نہ خدا کی ذات و صفات کو مخلوق سے تشبیہ دیتے ہیں نہ اس تشبیہ سے بالکل انکاری ہیں کہ ان کے لوازم و نتائج کو بھی مشابہہ لوازم صفات مخلوق نہ کہیں نہ ان کے معانی سے محض تاویل اختیار کرتے ہیں نہ ان کے علم حقایق کے مدعی ہیں نہ ان کے عقیدہ و حکمت خدا عرش ہے جیسا اور سکولائیق ہے جسکی حقیقت کا علم سپرد خدا ہے اور اسکا لازمہ و نتیجہ یہ ہے کہ عرش سے خدا کے کام جاری ہوتے ہیں اسی کی جانب خدا کو دربا یونکی حاضران ہوتی ہیں اور ہر طرف بندوں کی اعمال کی رپوٹیں جاتی ہیں ایسا ہی وہ کہتے ہیں کہ خدا نے ہمارے ساتھ ہی جیسا اور سکولائیق ہے جسکی حقیقت کا علم خدا کے سپرد ہے اور اسکا لازمہ ہے کہ وہ بندوں کے حوالے سے واقف مطلع ہے اور اسکا حال پر یوری عنایت و توجہ رکھتا ہے نہ وہ لوگ جو خدا کے عرش پر ہونے کو تو مانع ہیں مگر اس کے بندوں کے ساتھ ہونے کی نفی کرتے ہیں اور علم وغیرہ سے اسکی تاویل کرتے ہیں اور نہ وہ لوگ جو خدا کے عرش پر ہونے کو ایسا سمجھتے ہیں جس کو وہ عرش میں حضور ہو جائے پھر اور کہیں نہ ہو سکے اور نہ وہ لوگ جو خدا کے حق میں ایسا ظاہر ان مخلوق سے جدا رہنے والا زمین میں اور بندوں کے ساتھ نہ ہونے والا وغیرہ وغیرہ بولتے ہیں جو خدا نے اپنے حق میں اور اس کے رسول نے خدا کے حق میں استعمال نہیں کیے۔

اقوال میں تشبیہ و تاویل دونوں کی امیزش ہے گو وہ اس سے بخیر ہیں۔ اسے خدا ہمارا
 اصلی مہینا تو ہوگا اسی پہلے اعتقاد تقویٰ پر قائم رکھو اور اسی پر بار اور اسی پر خیر کے دن اور
 اور اس کے مخالف اعتقاد و تاویل و تشبیہ سے بچا کر بنا لا یرتخ قلبنا بعد اذ هدانا
 وَهَبْ لَنَا مِزْلَانًا فَكَرِّهْتَهُ لَنَا وَكَرِهْتَ لَنَا الْوَهَابَ اب ہم اس بحث کو ایک نصیحت اور
 ایک التماس پر ختم کرتے۔

نصیحت

اس وقت کے اہل حدیث ہندوستان وغیرہ بلاد میں جسم چاری ہو رہی ہے کہ وہ تین تین
 برس کے لڑکوں کو بغیر تعلیم بہہ پوچھتے ہیں کہ خدا کہاں ہے پھر اس کا جواب یہ سکھاتے ہیں
 کہ وہ آسمانوں میں یا عرش پر ہے اور اس تعلیم کو دینِ قدیم و سنتِ قدیم سمجھتے ہیں مگر نفل اللہ
 میں بچوں کے لئے یہ تعلیم دینِ نہ سنت
 دینِ اس لئے نہیں کہ وہ لڑکے خدا کے عرش پر یا آسمانوں میں ہونیکو بلا تفاوت ایسا ہی
 سمجھتے ہیں جیسے اپنے باو اچھی یا کسی اور آدمی کے کوٹھے پر ہونے کو یا چاند سورج وغیرہ آروں
 کے آسمان میں ہونے کو اس پر دلیل نہیں کی سبکی عذر و تسویل کی گنجائش نہیں ہے کہ جس
 چیز کو انسان نگاہ وغیرہ جو اس سے نہیں دیکھتا اور اس کا نام سنکر بالطبع دبا اختیار قیاس و
 سے کام لیتا ہے اور بالضرور اسکے کوئی نہ کوئی خیالی صورت اپنی دیکھی ہوئی چیزوں پر قیاس
 کر کر بنا لیتا ہے۔ مثلاً جب کوئی شخص جسے لندن شہر نہ دیکھا ہو اس کا نام سننا تو ضرور وہ اسکے مکانات اور
 بارگاہوں کی صورتیں خیال میں ایسی بنا لیتا ہے جیسے وہیں یا کلکتہ کے مکانوں یا بارگاہوں کی صورت یا جب کسی شاہ
 یا بیگم کا نام سنتا ہے دیکھتا ہے تو ضرور اس کے شکل چیل یا باز یا کوئی بھی بنا لیتا ہے وہی بنا انقیاس سی
 طبعی اور فطرتی اصولِ محادث کے موافق وہ لڑکے (جو اس اصولِ شرعی سے کہ مخالف کا قیاس
 مخلوق پر جائز نہیں اور خدا کی شکل کوئی چیز نہیں) واقف نہیں ہوتے اور اس عمر میں یہ
 بات وہ سمجھانے سے ہی سمجھ نہیں سکتے) جب یہ بات سنتے ہیں کہ خدا آسمانوں میں ہے

۱۶۸

یادہ عرض پر ہے تو وہ طبعاً اضطرابی ہی خیال کر لیتے ہیں کہ وہ آسمان میں ایسا ہے جیسے
 انکے باوا جی کو بٹھے پر یا چاند سورج وغیرہ ستارے سماؤں میں ہیں۔ حالانکہ یہ امر ان
 حضرات معلمین کے نزدیک ہی مطلب ان آیات و احادیث کے (یعنی خدا کا آسمان میں عرش
 پر ہونا مروی ہے) مخالف ہے اور مراد خدا و رسول کے برعکس ہے انکے حق میں اس تعلیم کا
 دین ہونا کیونکر ممکن ہے۔

یہ تعلیم سنت اس لئے نہیں کہ دو دین ہمت میں جہاں تک نظر کی جاتی ہے چہرے
 پر کون کے لئے اس تعلیم کا انہیں کہیں یہ نہیں ملتا بلکہ جو ان مرد و عورتوں کے لئے ہی
 یہ سوال و جواب سکھانا کہیں دیکھا نہیں جاتا۔ جہاں کہیں ایمان و اسلام کی تعلیم
 کتابت موجود ہے جیسے حدیث سوال جبرائیل ج یا حدیث وفد عبدالقیس وغیرہ میں
 وہ ان خدا کی وحدانیت رسول کی رسالت۔ آسمانی کتب۔ قدر۔ نیامت پر ایمان لائیگی
 ہر ایک کے ساتھ اس سوال و جواب کا کہیں نہ کہیں ہے (جو اسکے خلاف کا مدعی ہو وہ
 کم سے کم ایک ہی ایسا موقع بتا دے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم ایمان کی وقت
 یہ سوال جواب سکھایا ہو) اس کو غلطی کو جو آنحضرت نے پوچھا تھا کہ خدا کہاں ہے
 جسکے جواب میں اس نے کہا تھا کہ وہ آسمان میں ہے وہی بطور تعلیم ایمان نہ تھا بلکہ بطور
 ایمان تھا (جسکی وجہ و تفصیل مابقا مذکور ہو چکی ہے) سو یہی اتفاقی طور پر تھا کہ وہ
 امتحان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور طریقہ مستمرہ تھا جو اس امر کا مدعی ہو وہ ہی کم
 سے کم ایک موقع ایسا اور بتا دے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سوال سے کہیں
 ایمان کا امتحان کیا ہو) یہ اس تعلیم کی سنت قدیم ہونا کیونکر متصور ہے۔ ان میں ایک
 نہیں کہ اگر کوئی اتفاقاً کسی سے پوچھے کہ خدا کہاں ہے (جیسا پھر اس کو غلطی سے
 اتفاقاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا تھا) تو اسکے جواب میں یہ کہنا کہ خدا
 آسمانوں میں ہے اور جو ایون کی نسبت جو اس مقام میں بہشتی کتاب و سنت پر جاری ہے

کہ وہ ہمارے ساتھ یا وہ وہاں ہی جہاں اسکے بندے ہوں اولیٰ و زیادہ تر پسندیدہ ہے۔
 کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوال کے جواب میں اس کو نڈی نے یہی جواب دیا تھا کہ
 اسپر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سکو موٹہ کہا۔ اس سے بڑھ کر اس سوال جواب کی نسبت
 کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ تعلیم (یا امتحان) ایمان کا دستور العلیٰ ہے یا یحیون کو اس سوال
 جواب کی تعلیم سنت یا جائز ہے لہذا اخوان دین یحیون کو یہ سوال جواب سکھانا چوڑ دین
 اس وقت تک کہ وہ کم سے کم قرآن کا ترجمہ پڑھ سکیں یا آپ لیس کئی کئی شہی کا مطلب سمجھنے لائیں
 ہوں اور اس شہید و قیاس کا جس میں وہ سوال جواب سیکھ کر طبعاً و غریباً ارا متلا ہو جاتے
 ہیں معالجہ کر سکیں۔ آئندہ اختیار ہے ہنہ حق نصیحت و اخوت ادا کر دیا۔

المتماس

جو صاحب منظر صحیح اسلامی و جب ایمانی ہاے اس فیصلہ پر اپنا ریلو یو یا ریا چاکر کہتا
 چاہیں وہ اسکے جملہ مطالب پر پوری نظر و التفات مبذول فرمائیں اور کچھ سہا بہا میں وہ
 قلم میں لاویں و سکو ہمارے پاس پھر میں خود بصرف تر اسکے چاہیے کی ملاحظہ اوٹھا میں
 بہ تکلیف ہم کو اپرا کرین گے اور انکی تحریر کو بالخصوص (بصورت طوالت) یا بعینہ (در صورت
 اپنے سالہ میں درج کرینگے اور اسپر اپنا ریا چاکر کہیے تاکہ طالبین حق کو اس مسئلہ میں
 بقا بلو موازہ کلام جانین اچھے طور پر حق واضح ہو۔ اور ہر رائے نی کا پورا موقع ملے۔ اور
 اگر کوئی صاحب علم فرصتی یا اور کسی سبب سے اسکے جملہ مطالب کی طرف توجہ مبذول فرماویں
 صرف بعض مطالب پر نظر اندازی کرنا چاہیں تو سبجہ مطالب فیصلہ مطالب ذیل کی طرف توجہ
 کریں انکے تصفیہ سے ہی طالبان حق پر پورے طور پر حق واضح ہو سکتا ہے۔
 اور اگر وہ ان اسم مطالب کو چھوڑ کر اور مطالب کی طرف توجہ کریں گے تو ہم اسکو ترجیح
 دیو یو رے یا تقریباً ریا چاکر یا دہشتہ پر سکو کہا گیا کہ قال اقون کھوڑ جو ابا کو ہم سید میں کہنے
 قال قولہون مخاطب ہو نیکو سمجھو میں۔ چنانچہ ہاں سالہ مال کا طرز تحریر اسپر ہا ہے۔

بسمینے۔ اور اسپر بیا رک کہنے کو اشتغال بالایہ خیال کر کے اس کے طرف منتقل ہو سکے

وہ مطالب بھین

(۱) جملہ آیات صفات یا خاص کر آیات قرب و معیت متشابہات سے بھین بھین
اگر گل یا بعض متشابہات بھین تو بیان فرمائیں کہ سلف صاحبین اور ان کے اتباع مقیدین
سے شیخ ابن تمیسیہ سے پہلے کس عالم یا امام نے کسی ایسے صفت کو محکم غیر متشابہات
دیا ہے اور اگر وہ سب متشابہات ہیں تو پھر مطلب نمبر ۲ کی طرف توجہ کریں۔ (۲)

متشابہات کی تاویل دریا تفسیر جو کچھ نام رکھو جائز ہے یا نہیں۔ جائز ہے تو پھر استوا
وغیرہ صفات کی تاویل کیوں جائز نہیں اور اسکے قرین کیوں بدعتی وہی بنتے ہیں
ناجائز ہے تو پھر معیت کی تاویل کیوں جائز بھی جاتی ہے۔ اور اسکی تاویل نہ کرنا اسے
کیوں بدعتی ہی قرار دینے جاتے ہیں (۳) معیت کی تاویل جسکو حضرات مولین برعم
خود تفسیرین وغیرہ سلف اختلف سے نقل کرتے ہیں اور سلف و خلف اس معیت کی تفسیر

معنی قرار دیتے تھے یا اسکی حقیقت معیت کے لوازم سے سمجھتے تھے اور اسکی حقیقت کا علم
سیر و خد ا کرتے تھے بشق اول عقل صحیح و صحیح سے اسکا ثبوت دین۔ و شق ثانی

انصاف سے کہیں کہ جو لوگ اب بھی اسکی حقیقی معانی کا علم سیر و خد ا کرتے ہیں اور اسکی
تاویلی معنوں کو حقیقی معنی کے لوازم سے سمجھ کر حسب مقتضایہ مقام ہر اذ قرار دیتے ہیں۔

وہ بھی بدعتی کیوں بن گئے۔ (۴) خدا کے عرش پر یا آسمان میں یا جانب بالا میں
ہونیکے معنی و حقیقت کسی کے وہم و خیال و گمان میں آسکتی ہے یا نہیں۔ نہیں تو پھر اس
سے خدا کا زمین میں اور بندوں کے ساتھ ہونا کیونکر لازم آتا ہے۔ اور اگر آسکتے ہے

اور کوئی اسکی حقیقت و صورت جو اسکے خیال میں آوے قرار دیکھتا ہے تو پھر خدا کے
جسم ہونے میں کیا کسر راتی رہتی ہے (۵) خدا کا مخلوق سے بائن یا خد ا شیوا لایا

اور عرش کا سکونتی مکان خداوندی ہونا اور خدا کا زمین میں اور بندوں کے ساتھ

ہونا خدا و رسول کی کلام میں صریح طور پر وارد ہے یا نہیں ہے۔ تو ان آیات و احادیث کی جن میں یہ الفاظ وارد ہوں نشان دہی کریں۔ نہیں تو پھر تو انصاف سے کہیں کہ لفظ بائیں اور خدا کے سکونتی مکان کا منکر اور خدا کے زمین میں اور بندوں کے ساتھ ہونیکا قائل کا فرق تو مکر ہوا (۶) عقلیات اور عقائد یاات (خصوصاً متعلق حالات و صفات خالق میں کسی سبلی (مچھلہ ہو خواہ کسی جہتہ کا مفقہ صحابی ہو خواہ نابھی) تقلید جائز ہے یا نہیں نہیں تو جن الفاظ و صفات کا قرآن و حدیث میں نام و نشان نہیں (چنانچہ مطلب نمبر ۷ کے دور میں شوق بیان ہوا) ان میں خیر و غیرہ کی تقلید کیوں کیجاتی ہے۔ اور اگر جائز ہے تو پھر فروعات میں جو عقائد یاات سے کم تہ ہیں کیوں تقلید جائز نہیں اور اس صورت میں اہل علم کے لئے اقوال متضمن حکم ترک تقلید کا کیا جواب ہے اور اہل حدیث کے مذہب مخالف اہل تقلید کی بنا کس اصول پر ہے۔

تجویر فضیلت خیرتی حضرت مرتضیٰ علیہ السلام کا بدعت و صلاحات ہونا
مسئلہ فضیلت مرتضیٰ علیہ السلام میں اس وقت کے بعض اہل حدیث دو فرق (مجوز و منکر) ہوئے
میں مسئلہ فضیلت شیخین (صدیق اکبر و عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہما) پر مبنی اور
ادسکی فرع ہے یا یوں کہو کہ یہ دونوں آپس میں ایسے متلازم ہیں کہ ایک دوسرے کے سوا
سببہ میں نہیں آسکتا لہذا پہلے فضیلت شیخین کی بحث ضروری ہے اسکے بعد مسئلہ
فضیلت مرتضیٰ علیہ السلام سے بحث مناسب۔

مسئلہ فضیلت شیخین میں تین امر لائق بحث و نظر میں جن میں بحث کرینگے سو اس
مسئلہ میں انکشافی شکل ہے جن لوگوں نے اس مسئلہ میں بحث کرینگے وقتان امور عمدتہ کی طرف
توجہ نہیں کی اور انہوں نے سخت غلطی کی ہے بلکہ سچ پوچھو تو جس قدر نزاع اس مسئلہ فضیلت
میں (فضیلت شیخین ہو خواہ فضیلت خیرتی مرتضیٰ) بڑھی ہے وہ انہیں امور میں عدم توجہ

بہتر غیرت کے حق میں لفظ صلوة و سلام کے استعمال کو کو بعض علماء نے کوئے ہیں لیکن قرآن و حدیث حجازہا ہے

برہمی جو ان پر فتنہ کی طرف بل اختلاف کی توجہ بصرف ہوتی تو بہتر نزاع ہرگز نہ رہتی اور غالباً ایک پر سب کی رائے متفق ہو جاتی۔

از انجیل اور تفسیر (امرا اول) یہ ہے کہ شیخین رضی اللہ عنہما کو حضرت رضی اللہ عنہما پر جو فضیلت کسی وجہ سے ہو اور کسی صف میں کل اوصاف میں ہو خواہ بعض صفات میں (حاصل ہے یا نہیں ہے) تو اور کامنڈ کو ن ہے یعنی یہ یا بدعتی اور وہ یہ کہ وہ فضیلت کی ہر وجہ جملہ اوصاف میں (مجاہد میں ہے) یا جبری جو صرف بعض اوصاف میں بہت ہوں خواہ وہ حاصل ہو۔ سو وہ یہ کہ وہ فضیلت (فی الجملہ) ہو خواہ کلی یا جبری) قطعاً ہے جو اعتقاد اسلام سنت کا مدار ہو سکے یا طبعی جبر یا اعتقاد میں اعتماد جائز نہیں۔

ان امور ثلاثہ کی نسبت ہماری اور ہر ایک محقق سنی کے نزدیک ایسا فیصلہ ہو چکا ہے جس کے بعد سب فضیلت میں شیخین کی ہو خواہ تفسیری) کوئی اختلاف باقی نہیں رہتا۔

امرا اول کی نسبت یہ فیصلہ ہے کہ فضیلت شیخین سے کہنی مسلمان اس کے شیخین سے جدا اور سو عقیدت ہوا) انکار نہیں کر سکتا اور یہ نہیں کہہ سکتا کہ جناب شیخین رضی اللہ عنہما کو کسی صف میں ہی حضرت کریم اللہ صلوٰۃ علیہ وسلم پر ترجیح و فضیلت نہیں اور جب قدر فضائل شیخین میں ہیں وہ سب سب حضرت رضی اللہ عنہما میں مجتمع ہیں و مہذب ان میں فضائل ایسے ہی موجود ہیں جو شیخین میں پائے نہیں جاتے اور اگر کوئی ایسا کہے اور جملہ فضیلت شیخین سے انکاری ہو تو وہ سنی کہلائیگا استحقاق نہیں کہتا وہ کہہ لے کہلائیگا یا راضی کہلائیگا مستحق ہے۔

ایسا ہی امر دوم کی نسبت فیصلہ ہے کہ کوئی مسلمان جس کو حضرت رضی اللہ عنہما سے جدا دتا اور سو عقیدت نہیں اس فضیلت کو جو جناب شیخین کو حضرت رضی اللہ عنہما پر حاصل ہے کلی نہیں کر سکتا اور یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ جب قدر فضائل حضرت رضی اللہ عنہما میں موجود ہیں وہ ہی شیخین میں پائی جاتی ہیں و مہذب ان میں بعض فضائل ایسے ہی ہیں جو جناب رضی اللہ عنہما میں پائے نہیں جاتے اور اگر کوئی ایسا کہے ان معنی کہ فضیلت شیخین کو کلی قرار دے تو وہ بھی اہل سنت نہیں کہلا سکتا بلکہ ناصبی یا خارجی

کہا گیا کہ مستحق ہے ان ہی فیصلجات سے امر سوم کی نسبت فیصلہ نافرین سمجھ سکتے ہیں کئی جگہ نصیحت
 شیخین جس سے کسی سنی کو گنجائش انکار نہیں قطعی ہے۔ اور کئی نصیحت (جس کا کوئی حقیقی سنی قائل نہ
 ہو سکتا) قطعی کیا ہوگی طنی ہی نہیں ہو سکتی۔ اور اگر بالفرض وہ کسی لطیفی دلیل سے ثابت ہی ہو
 اور کوئی بہولابہکاسنی اسکا قائل ہی نکل آوے تو وہ سنی ہونیکا ہر نہیں ہو سکتی کیونکہ باب
 اعتقاد میں ظن پر اعتماد جائز نہیں ان فیصلجات نشہ کے مؤید دلائل کتاب و سنت و اہل
 علماء اہل سنت کثرت موجود ہیں از جملہ بعض مویارات کا بیان مخالفین ان فیصلجات کے بحث و مقابلہ
 میں آویجا اشارہ اللہ تعالیٰ

آدم مطلب

ان فیصلجات نشہ کو اگر فریقین (مجوزین فضیلت خیرئ مرتضیٰ اور اسکے منکرین) مانع میں
 راوی ہی اور تحریرات و رسائل فریقین سے جو اس وقت تک پیش چشم ہیں سمجھ میں آتا ہے تو پہر
 انکا فضیلت خیرئ مرتضیٰ میں اختلاف پھیلنے سے منع ہے نہ ضرورت میں کسی ایک فریق کو دوسرے
 کے خیال و مقال سے انکار کی گنجائش نہیں نہ فریق مجوز فضیلت مرتضیٰ کو فضیلت شیخین سے نہ فریق
 منکر کو فضیلت خیرئ مرتضیٰ سے کیونکہ کئی جگہ فضیلت شیخین کو تسلیم کرنا اور اس فضیلت کو کلی نہ کہتے
 عین اس بات کو قبول کرنا ہے کہ بعض فضائل میں جناب شیخین کو حضرت مرتضیٰ پر ترجیح و فضیلت
 ہے بعض فضائل میں حضرت مرتضیٰ کو حضرت شیخین پر فضیلت ہو سکتی ہے اور اب فضیلت میں
 امتیاز نہیں نہ نسبت ہو جو عام و خاص میں وجہ میں ہوا کرتی ہے۔ پہر معلوم نہیں ان لوگوں نے
 کس اصول پر یا بہم خانہ جنگی قائم کر رکھی ہے اور کیوں ایک دوسرے کو ارضی کہتا ہے اور وہ
 اسکو خارجی۔ غالباً اس اختلاف کی وجہ اصل اصول وہی ہے جو ہم پہلے ہی بیان کر چکے ہیں کہ

چنانچہ ایک نوجوان سالدار بہادر جو اس اختلاف کے مابنی مابانی میں اپنے رسالہ میں حضرت علی مرتضیٰ کی

فضیلت خیرئ تسلیم کر کے کہا کرتے تھے تفصیل شیخین میں کچھ خیر انی لازم نہیں آتی کیونکہ اہل سنت جو تفصیل

شیخین کے قائل ہیں اور انکی ہی باعتبار اکثر خیریات کے جو یہ فیضیالہ کا افظا میں ایسی ہی رسائل فریق ثانی میں جگہ فضیلت شیخین

کے تسلیم ہائی جاتی ہے۔

فریقین نے ان امور ثلثہ میں غور و فکر سے کام نہیں لیا۔

اور اگر فریقین یا ایک فریق انہیں سے ان فیصلجات کو نہیں مانتا فریق مجوزی لکھنا فضیلت
شیخین سے انکاری ہے یا فریق سنکر اس فضیلت کو کلی خیال کرتا ہے و معذرا میرا ایک اپنے خیال
ایسا اصول مذہب اہل سنت سمجھتا ہے تو اسکا خیال و مقال غلط صورت مخصوص کتاب سنت
کے مخالف ہے جس پر تفصیل ذیل بحث ہو سکتی ہے۔

فیصلہ امر اول کے مخالفین سے بحث

جو لوگ سنی کہلا کر لکھنا فضیلت شیخین سے انکاری ہوں اور اسکے مقابلہ میں یہ عموماً
کہتے ہیں کہ شیخین میں ایسی کوئی فضیلت پائی نہیں جاتی جو حضرت مرتضیٰ میں موجود نہ ہو اور کئی غلطی
خیال و مقال پر کتاب و سنت میں بہت دلائل موجود ہیں ان دلائل کی تفصیل ہم اس کتاب
میں کرنا چاہتے ہیں تو ہمارے سالہ کی کامل جلد سالانہ ہی اس تفصیل کے لئے کافی ہو سکتا
ہم اس تفصیل کو کتاب مطاب از آراہہ استحقاق عن خلافتہ الخلفاء تالیف حضرت شاد ولی اللہ
رحمہ اللہ کے حوالہ کرتے ہیں اور ناظرین خصوصاً فیصلہ امر اول کے مخالفین کو اس کتاب کی طرف
مراجعت کرنیکی رغبت دلاتے ہیں اس کتاب میں جناب مہر وح نے ان دلائل کی ایسی تفصیل
کی ہے کہ ہمیں کسی منصف و طالب حق کو مجال مقال نہیں ہے اس مقام میں ہم اسکے بعض
مطالب بطور نمونہ نقل کرتے ہیں ناظرین سبیر بقیہ مطالب اور انکے دلائل کو قیاس فرما سکتے ہیں
آپ ۱۵۵ حصہ اول کتاب فرماتے ہیں تفصیل شیخین و این مطلب میں مشہور
باب اول تعلیہ و ادولہ عقلیہ و لہذا این فصل را بدو قسم منقسم ساختیم معصدا اول در ادولہ تعلیہ یا حیرت
کہ تفصیل شیخین بر سایر صحابہ ثابت است بدلائل کتابی تصریح و تلویح کہ نہ سنہ و باجمل بحث و
بملازمہ اختلاف شخص خلافت خاصہ فضیلت در برابر رعیت خویش و لہذا مقصدا اول منقسم
ساختیم چہاں رسالت مسلک اول در دلائل کتابی بعد از فضیلت صدیق اکبر رسالت
است خدا تعالیٰ تمام صحابہ اور یک مرتبہ نہادہ است بلکہ بعض را بر بعض فضل دادہ و استواء

اور تشریح معلوم ہو کہ اس میں فضیلت ہے جو در شریعت معتبر است کی باعتبار سوا بق اسلام و دیگر
 باعتبار صفات نفسانی کہ صدیقیت و شہیدیت و حوریت از اجماع است و تا سن براتب یقین
 و ابرار بر بان سید اس کے بعد جناب صحیح نے قرآن کی شہادت سوا بق اسلام اور ذاتی صفات
 میں شیخین کی فضیلت ثابت کی ہے پہر بصرفہ ۳۰۰ فرمایا ہے مسلک دوم در تصحیح صحیح
 سنت سینہ یا فضیلت صدیق بر سایر است ثم فاروق ثم ذوالنورین و پیش از انکہ در روایات
 شریعہ کثیر بر دو کلمہ مطلع سازیم کلمہ اولی مسئلہ فضیلت شیخین در طریقت اسلامیه قطعی است
 اینجا قطع حاصل میشود و بدو ہر کی تعدد و طرق حدیث تا انکہ اصل مسئلہ متواتر بالمعنی شود مانند
 سخاوت عام و شجاعت رسم دیگر خوف قرآن زیرا کہ خبر واحد بسبب خوف قرآن بر سر یقین
 میرسد مانند انکہ بیماری را دیدیم کہ حساب فراموش شدہ واقارب او پیش الہیاد میردند و آخر مایا
 از حیات او ہم سانیدند و با نواع تم و الم کہ قرار شد بعد از ان روز کہ دیدہ شد کہ در خانہ او نوجہ منکرہ
 میکنند و جنازہ بردارہ نہادہ اند و از ہر جانب دم ٹگین و ساکت بنجانہ اوحی در آیند درین حالت
 اگر شخصی خبر دیدگان بیماری مرده است این خبر واحد بسبب خوف قرآن بر سر یقین خواہد رسید چنانچہ
 احادیث فضیلت شیخین محفوظ بہت یقین بسیار و این قرآن دو نوع تواند بود یکی اولی ظنیہ
 و خطایہ کہ موافق باشند در اصل مقصد باین خبر واحد از اجماع عمومات کتاب اللہ و سنت رسول اللہ صلی
 علیہ وسلم و فضیلت ہما جرین و مجاہدین اند حدیث رافعہ در واقع جابر بن عبد اللہ علیہ السلام الی البقی
 صلی اللہ علیہ وسلم قال ما تعدون اهل بدر یفیکہ قال من فضل المسلمین قال
 وقال رافع بن خدیج خیارنا قال وکذاک من شہدنا بدر من الملائکۃ وما نند حدیث
 جابر بن عبد اللہ الحدیث القاف و اربعاً فقلت فقال لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انتم الیوم
 خیر اهل الارض و این بردو حدیث تقلیل شکر کا خبر اور فضیلت حاصل گرد آید نہ و تعریفیات
 بشوخی بجز فضیلت بفضیلت و منافقین میں جیکو شاہد ثابت کیا ہونہ فضیلت من کل الوجہ جکی وہ نہ
 نفی آیت میں جیسا کہ کلام آید و جابر نے ہر جگہ علیہ السلام سے منقول ہوگا پھر شاہد ہے

دست رسول اللہ فضیلت شیخین برتر فضیلت بر حج امت از انجا معلوم شود لیکن در معنی فضیلت
 میکند و تقییل شهر کا جبر اہل آرد و دیگر فروع فضیلت کہ امت بر حرمہ قولاً و فعلاً مان آشنا شدہ اند
 و در بر محل و بر وطن افضل ہذا علامتہ و صیغہ ہذا علامتہ گذشتہ اند و این مقالہ را بوجہی مبرورہ اند
 گو یا پیش ازین متیقن بودہ است و تجدید فکر ادران دخل نہ دین ہر دو صحبت طولی دارد و بسیار
 ازان مذکور کردیم اینجا احتضار ان مقالات باید نوڈ کتہ ثانیہ جو استقرار کنیم احادیث را کہ در
 فضیلت شیخین وارد شدہ ہذا فضیلت چہا رخصلت راسی یا بیم کی در مرتبہ علیا از مراتب است
 بودن صد کفایت و شہادت بر شاست ازان و و اعانت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و
 ترویج اسلام در وقت غربت او امن الناس علی ابو بکر و اسکانی بمالد و نفسہ و عزت ہللام کہ نصرت
 عمر است اشارہ بہ بلق سووم تمام کارهای مطلوب از نبوت بدست این ہر دو عزیز رو یا را آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم در قصہ مقابلہ دقتہ آب کشیدن از زیر تماشایی است ازان چہا ر م علود رعایت
 ایشان در معا دستہ اکہول اہل الجنتہ و اقامت در عرف عالیہ و اولیہ شرف و شجلی خاص برای صحبت
 و معاقتہ حق بر عمر بیانی است ازان و این رخصلت ہرگز جدا نمی تواند شد از یکی از فضائل ثلثہ
 زیرا کہ اکثریت ثواب یا سببغات نفسانی است یا سبب اعزاز ہللام نصرت او یا سبب اتمام
 کارهای نبوت لیکن ممکن است کہ شخصی صحبت پیغامبر شدہ باشد بلکہ آخر عمر ایمان بیارد
 و صحیح شہید از مشاہیر اداک نماید ہذا افضل است باشد باعتبار اتمام کارهای مطلوب از
 بحث پیغامبر بدعت ادا باعتبار صد لعیث و شہادت ہر سبب قوت عاملہ و عاقلہ و بانفس
 قدسیہ پیغامبر ممکن است کہ در اعزاز ہللام نصرت پیغامبر قصی انفا تیہ سعی بجا آرد و در آخر
 ایام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم متوفی شود کارهای مطلوب پیغامبر اندازند فضل ازان کہ بہ شاست ان
 نماید باعتبار قوت عاقلہ و عاملہ یا پیغامبر بہ نسبت معتد بہ ندارد نہایت کرمی ہست او عالی است
 از احوال ابرار اینست متقنا سے امکان عقلی لیکن سنت اللہ جاری شدہ است بانکہ دوامی بزرگ
 تر از نگر بر نفوس قدسیہ کہ سالہا زیر تربیت پیغامبر پرورش یافتہ باشند و تشریف آنحضرت

تقاضا می نماید کہ خلیفہ اور نبی اللہ الا اکمل است باعتبار این خصا ل اربع جمعاً باجملہ در احادیث
 این باب تا ملی وانی بکار بآید برود و مدارا فضیلت از ہر حدیثی جدا استنباط باید نمود چون این ہمہ
 گفتہ شد بروایت حاجت مشغول شویم آھا باعتبار کارائے کہ بغیر صلی اللہ علیہ وسلم آرا از جہت
 پینامبر ہی می گردند پس شیخین از فضیلت ثابت است با حدیث بسیار اسکے بعد جناب مرحوم
 نے ان حدیث کی تخریج و تفصیل کی ہے جبکہ شمارا کا ون (راہ) تک پہنچتا ہے اور ہر ایک
 حدیث سے جس قسم کی اور جس قسم صفت میں فضیلت ثابت ہوتی ہے بیان کر دی ہی کسی احادیث
 سے امور مطلوبہ برسات میں فضیلت کسی احادیث سے اعانت اسلام میں کسی احادیث سے اسلام کو
 عزت دینے میں کسی احادیث میں ذاتی کمالات و ملکات میں کسی احادیث سے مطلق فضیلت
 پر اسکے ساتھ یہ بھی فرمادیا ہے کہ یہ مطلق فضیلت ہمہ ہے ہر جہت سے ہی بخلاف ان صفات
 کسی صفت کی طرف ہوتی ہے پھر صفحہ ۱۱۳ مسک سوم کی تقریر فرمائی ہے اور صحابہ وغیرہ کے
 اقوال سے شیخین کی فضیلت باب خلافت وغیرہ میں ثابت کی ہے اسکے بعد صفحہ ۱۲۲
 پہا رشاد فرمایا کہ ان اقوال میں اکثر صحابہ نے فضیلت شیخین ہمہ بیان کی ہے اس فضیلت
 کی کوئی وجہ بیان نہیں کی پر بعض صحابہ نے جو نیز یہ تفقہ سے مخصوص ہیں اس فضیلت کو بخلاف
 اوصاف اربو مذکورہ کسی وصف سے کہنے ایک صفت کے کہنے دو باتیں سے مخصوص کر دیا ہے
 اور بعض صحابہ نے بعض اوصاف (علم و اخلاق میں) اسکے بعد صفحہ ۱۲۲ مسک سوم
 کی تقریر فرمائی ہے نو میں ہمہ بات ثابت عقلاً کر دی ہے کہ خلافت خاصہ شیخین فضیلت کی

تقتضی ہے

تفصیل اس دلیل کو دیکھو کہ کسی شخص و طالب حق کو شیخین کی فی الجملہ فضیلت یا جزئی و اکثری
 فضیلت میں شک نہیں ہٹا اور امداد کے متعلق ہماری فیصلہ پر کامل یقین حاصل
 ہو سکتا ہے اور اسی تفصیل سے امر دوم و سوم کے متعلق فیصلحات پر بھی انکو یقین
 حاصل ہو سکتا ہے اور یہ سمجھو میں اسکا ہے کہ فضیلت شیخین جو اس وقت و زور و زور کے

ساتھ اس قدر دلائل سے ثابت کی گئی ہے جو خیر و اکثری سے کلی نہیں ہے جو من کل الوجوه نامت
ہو کلی ہو اس فضیلت کا نشان لایل (آیات و احادیث) و اقوال سلف سے ثابت نہ جاب
شاہد صاحب کو اس کا دعویٰ ہے اور نہ اس فضیلت کلی کو جناب مدوح نے قطعاً کہا ہے
و معہذا ان دونو فیصلجات کے مخالفین سے جدا گانہ مستقل طور پر بحث کی جاتی ہے

فیصلہ امر دوم کے مخالفین سے بحث

جو لوگ اہل سنت و تحب عشرت کہلا کر جناب شیخین کو حضرت مرتضیٰ پر کلی فضیلت دیتے ہیں اور
من کل الوجوه افضل ٹھہرا کر یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ حضرت مرتضیٰ میں ایسی کوئی فضیلت نہیں
جو جناب شیخین میں پائی نہ جاتی ہو و معہذا انہیں وہ فضائل ہی پائے جاتے ہیں جنہیں حضرت
مرتضیٰ معریٰ میں انکی غلطی خیال و مقال پر یہی بہت سے دلائل کتاب و سنت و اقوال
علماء اہل سنت موجود ہیں و دلائل و اقوال کی تفصیل کو یہی ہم اس کتاب آئندہ انشاء حضرت
شاہ ولی اللہ صاحب کے حوالہ کرتے ہیں کیونکہ یہ رسالہ اس تفصیل کا ہی تخیل نہیں ہو سکتا۔ جناب
مدوح مقصد و مزایا انشاء میں صفحہ ۲۵۱ سوا بق اسلامیہ و لوازم خلافت جامعہ کے رو
سے فضیلت مرتضیٰ بیان کر کے فرماتے ہیں۔

اُن ست سوا بق اسلامیہ حضرت مرتضیٰ رضی اللہ عنہ و احادیث و دیگر مقنن بیان سارے فضائل
و عو کر فرماتے تالی و بعد زیادہ است از انکہ احصا سکان در مقدار کہ میخوایم کہ جلد صحاح
از ان احادیث درین اوراق بر بکاریم۔ اخراج الحاکم عن احمد بن حنبل قال ما جاء

ترجمہ حاکم و امام احمد بن حنبل سے ہے کہ بتقدیر فضائل جناب مرتضیٰ
کے آجکے ہیں ہندو کسی صحابی کے نہیں آئے (ایڈیشن)

کاحد من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ما الفضائل ما جاء اعلیٰ ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ

عبد صغیر گو یہ سب ایسی ہی اجتماع و دو بہت بہت در مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی بیخ و ادھر سوا بق
اسلامیہ چنانکہ در سے بیشتر از ان بیان کر دیم دوم قرب قرابت و با حضرت صلی اللہ علیہ
وسلم و آنجناب علیہ الصلوٰۃ والسلام اوصل ناس باہر عام و معرفت نام بحق قرابت بود و زیادہ

بزرگوں عنایت الہی مساجد تہو حضرت تفسی را دور گزار بیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
 بہداشت مرتبہ قرابت دوبا لاشد و کرامت و یکدور کارا و گردند یعنی ائمہ عنہ بزرگوں حضرت
 خاطر بہرارضی اللہ تعالی عنہما در عقدا و دادند نیز فیضیت باویار شد باز در ایام خلافت
 چون اختلاف پوقوع آمد و خواطر اہل عصر نزد بر گشت بقیہ اصحاب جناب موسی صلی اللہ علیہ
 وسلم و دفع این فتند ساعی جنبہ مبذول داشتند و ہر تیریکہ در کمال انصاف و توفیق کہند
 شکر اللہ سبحانہ ہم ازین جہت دائرہ رسالت را حدیث فضائل باو کشادہ تر شد بعضی بزرگوں نیز
 از ہر تیر تہسان رسیدند از چون فتح تہذیب سراورد و جماعہ بپا کان با زار محمد آل ہر وقت نہادہ و کلام
 پدید کرد و ترویج اللہ تعالی موانظروا ای منقلب یتقلبون بظاہر از ایراد احادیث و روایات
 و احادیث شد در الضغف کہ کار متابعت و شواہد ہی آید سخاشی داریم و آنچه در مرتبہ است کہ
 است یا ضغف متمحل را در انوار است کہ کنیم

فمن المثل انوار امی نہ از فقہان فرقی از انوار
 در اصل ہما بنوعین و علی بن ابی طالب علیہ السلام
 حدیث انام من شی و علی بن ابی طالب علیہ السلام
 زید بن ابی اسد و عمار بن حصرت و ابن شام و غیرہم
 المتواضعین حدیث ما تلعت نما یوم الالہ لید نہت عنکم اللہ
 البیت و ظهر کتھدیر اسد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 الخمسہ و ذلک من ہذا سعد بن ابی وقاص علیہ السلام
 نسواک و المثل انوار اللہ علیہ السلام فی فضلہ و انوارہ

موجلا حدیث متواترہ فضائل تفسی میں ایک صحیح ہی
 حدیث کہ امی علی میری نسبت تیرا و تہ ہر جو موسی
 نسبت ان کا تھا از بخارجہ حدیثی کہ علی بن ابی اسد
 میں علی اس سے خواہ اواسر و دو کہ علی بن اسد و دیگر
 سخوشی کہ جو علی سید منی کریم اور از تہ حدیث کہ
 است تا نازل بہی او حضرت زین العابدین کا ایک
 دعا کہ اور از تہ حدیث کہ حضرت جبریل کے درخت
 رتقی نشانہ ما کیا تو اس سے پہلے فرمایا تا کہ میں
 کہستان و تہ خوار رسول کریم در وقت کتھدیر

اس کدوہ کر کہ ہے اہلین جو بعض احادیث فضائل تفسی کو جو شاکہ اللہ تعالی عنہما بلکہ میں منقول ہر موضوع
 تا ز میں دعا و تہ نالہ انفا میں منقول میں جنگ و موضوع ہر تہی شاکہ انہی کہ تہ میں کہ نضر فیضیل
 کہ اس کو تہی کہ نضر ہر تہی شاکہ انہی کہ تہ میں کہ نضر فیضیل
 انرجل و عومے ہر تہی شاکہ انہی کہ تہ میں کہ نضر فیضیل

وہی

نصری