استاد العلماء مخدوم محمد معین ٹھٹوی
مترجم : ابو سعید غلام مصطفیٰ قاسمی

جوھرۃ الثمین باثبات قدم التکوین

قیمتی موتی

صفت تکوین کے قدم کے اثبات میں

حجۃ الاسلام (غزالی) نے احیاء کی کتاب التوکل والتوحید میں لکھا کہ ہے جس نے ہر چیز کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی ہے وہ شخص محقق ہے جس نے حقیقت کی معرفت کی ہے اور اس کو اس کے اہل سے لاحق کیا ہے اور جس نے ہر چیز کو اللہ تعالیٰ کے غیر کی طرف نسبت کی ہے وہ اپنے کلام میں مجوز (مجازاً استعمال کرنے والا) اور مستعیر ہے اور اس تجوز کے لیے بھی وجہ ہے جیسا کہ حقیقت کی وجہ ہے۔ اور اسم فاعل کو لغت کے واضع نے مخترع کے لیے وضع کیا ہے لیکن اس نے یہ گمان کیا کہ انسان اپنی قدرت سے اختراع کرنے والا ہے پھر اس کا اس کی حرکت کی وجہ سے فاعل نام رکھا ہے اور اس نے گمان کیا کہ وہ محقق ہے اور یہ وہم کیا کہ اس کی اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کرنا مجاز ہے جیسا کہ قتل کرنے کی امیر کی طرف نسبت کی جاتی ہے کیونکہ وہ جلاد کی طرف نسبت کرنے کے لحاظ سے مجاز ہے۔ پھر جب اہل کے لیے حق منکشف ہوا تو وہ سمجھ گئے کہ معاملہ برعکس ہے اور انھوں نے کہا کہ اے لغوی! اگر اسم فاعل کو تو نے مخترع کے لیے وضع کیا ہے

تو اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی فاعل نہیں ہے تو فاعل کا اسم اللہ تعالیٰ کے لیے حقیقت کے طور پر ہے اور اس کے غیر کے لیے مجاز ہے جس میں لغوی نے اس کو جس کے لیے وضع کیا ہے اس سے مجاز ہے۔ حجۃ الاسلام کا کلام پورا ہوا۔

پھر اسی طرح ہم کہتے ہیں کہ لغت کے واضع نے حدوث کا لفظ وضع کیا ہے عدم کے بعد کون کے لیے لیکن اس نے گمان کیا ہے اس کا بند ہونا زمانے کے میں حصر بعدیت کا زمانی میں اس کے فہم نے ان میں سے ذاتیت کی طرف ترقی نہ کی اور جس نے بعدیت کو اس کے حقیقت حقہ میں دیکھا اور اس کو لوازم غیر یہ زمانیہ سے مجرد کیا جو اس میں زمان کے عروض کی اضافت سے پیدا ہوئے تھے اور وہ لوازم جو اس کو لاحق ہوئے تھے ان کو حقائق عالیہ عن الزمان کی طرف لحاظ کرنے میں تو اس نے سمجھا کہ اس کا شمول بعدیت ذاتیہ کو حقیقت کے طور پر ہے پھر وہ کہتا ہے کہ اگر لفظ حدوث کا تو نے اس کو وضع کیا ہے۔ اے لغوی! عدم سے وجود کی بعدیت کے لیے تو اس نے اس کے دونوں قسموں کا احاطہ کیا اور اگرچہ تو ان دو قسموں میں سے ایک کو علم کی قشر میں نہیں سمجھا اور اس کا عرفان مخصوص ہے ایسے علم سے جس کے لیے اہل خارج ہے۔ اس سے پس لفظ حدوث کا اس میں سے ذاتی کے لیے بالحقیقۃ ہے مجاز کے لیے نہیں اور اگر زمانی کے لیے بھی ایسا ہے کیونکہ اس کا معنی دونوں قسموں سے عام ہے اور اس جیسا خطاب محقق سے لغوی کے ساتھ بہت سی جگہوں میں آتا ہے۔ لفظ قلم، لوح اور لفظ عرش اور کرسی اور لفظ صورت وغیرہا کے امثال سے جس کا ضبط ناموس الہٰی کے اطلاقات میں متعسر ہے اس کے دراسات عقول حادثہ سے برتر و بزرگ ہیں اور یہ ایسا امر ہے کہ جس نے علوم حقائق کی خدمت کی ہے اس پر مخفی نہیں ہے اس جواب کی استقامت فطین انسان پر مخفی نہیں ہے لیکن میں اس کی طرف اس لیے مائل ہوا کہ ارواح کاملین کے قدم کے قول کا عذر پیش کرنا تھا اور یہ قول بعض کملاء کی طرف منسوب ہے جس کے ہم درپے ہیں۔

اس کی تصحیح مقصود نہیں ہے۔ ہمارا مقصد تو یہ تھا کہ حدوث کے معنی کا دوسرا احتمال اس سے سالم ہے جو کہ نقل اور عقل کے طور پر محال ہو تو وہ چیز جو ہمارے ذمہ لازم ہے اور ہم پر اس کے ادعا کی صحت میں واجب ہے وہ صرف جواب ہے لزوم قدم نوع سے تو ہم کہیں گے کہ نوع کے قدم کا لزوم ساتھ حدوث ہر ہر فرد کے ایسا ہے جس کا علماء معقول کے اکثر اجلہ ناظرین نے اقرار کیا ہے فلاسفہ کے اس قول میں کہ افلاک کی حرکت قدیم ہے ساتھ تجدد اوضاع کے انہوں نے کہا کہ اس سے حرکت کے نوع کا قدم لازم آئے گا۔ جو حرکت متجددہ اوضاع میں محفوظ ہے تجدد سرمدی کے ساتھ جو ازل سے آباد تک غیر منقطع ہے اس کے ساتھ کہ ہر وضع اس کی حادث ہے اور ہمارا مسئلہ یہ جس میں ہم ہیں اوضاع متجددہ کی طرح ہے نوع کے قدم کے لزوم میں ساتھ حدوث افراد کے تو ہم پہلے اس کے ورود کا تصور کریں گے اس پر اوضاع کے وزان پر اور کہیں گے کہ اس دوسرے احتمال میں حدوث کے معنی سے ملتزم یہ ہے کہ مخلوقات کے جملات اوضاع فلکیہ کی طرح ہیں اصل تجدد میں جو کہ ازلی ابدی تعاقب کے ساتھ متعاقب ہے سوا بدیت کے غیر نہایت تک ساتھ حدوث ہر جملے کے اس معنی سے کہ اس کے وجود سے عدم سابق ہے۔ ہم نے اصل تجدد میں کیوں کہا کیونکہ تجدد اوضاع میں سیلان کے قسم سے ہیں جو کہ علل متعددہ میں واقع ہے بخلاف اس تجدد کے جو ہم سے ملتزم ہے ہمارے مسئلہ میں جیسا کہ ما تقدم سے ظاہر ہے اور آنے والی عبارت سے بھی ظاہر ہوگا اور یہ مخلوقات کے جملے وہی ہیں۔ جن کو عوالم غیر متناہیہ سے قصد کرتے ہیں اختلافات غیر متناہیہ میں خلق اور احکام کے اندر جو ان پر مرتب ہیں جن کو اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی دوسرا نہیں جانتا تو پھر ان جملات کے نوع کا قدم لازم آگیا

اور اگر تو کہے کہ عالم کے نوع کا قدم حرکت کے نوع کے قدم کی طرح ہے۔ ساتھ حدوث ہر فرد کے ان جملات میں سے یا ان عوالم میں سے جیسا کہ حرکت کے

افراد اور اوضاع میں سے ہر فرد کا حدوث ہوتا ہے اور جب اس کو تصور کیا جائے گا اوضاع کے اوزان پر اور ظاہر ہوگا لزوم اس کا اس پر جو لازم آتا ہے اس پر تو ہم پھر جواب تحریر کریں گے باب کے مسئلہ میں اور ہم کہیں گے کہ تیرے سے یہاں اس اشکال کا مبنیٰ اور اعلیہ علماء کا اوضاع کے اندر اس کا لزوم یہ مبنی ہے ذہول پر اس سے جو ثابت اور مقرر ہوا ہے کہ کلی طبعی کا خارج میں وجود نہیں ہے مگر عین وجود اس کے افراد کا اور اس کے سوا جو اس میں کہا گیا ہے وہ باطل ہے اس کی طرف التفات نہ کیا جائے تو خارج میں عالم کے نوع کا وجود نہیں ہے مگر عین وجود عوالم غیر متناہیہ کا اور یہ لازم کیا گیا ہے کہ ہر عالم کا وجود اس کے عدم کے ساتھ مسبوق ہے تو پھر نوع عالم اپنے وجود خارجی میں نہ ہوگا مگر مسبوق عدم کے ساتھ اور جو حکمت کے قدم کو محال سمجھتا ہے اس کے ہاں محال ہے اس کا قدیم ہوتا خارج میں وجود ہونے کے لحاظ سے علم عقول میں جو اس کے قدم کی طرف گیا ہے۔

علم عقول میں اور اللہ تعالیٰ کے علم میں اس کے قدیم ہونے پر اجماع ہے تو پھر خارج میں نوع کے وجود کا قدم لازم نہ ہوگا نہ تو حرکت کے اوضاع میں جس کا افادہ کیا ہے قبلہ متاخرین اپنے فن میں صدر شیرازی اسفار اربعہ میں اور یہی عوالم اور جملہ مخلوقات غیر متناہیہ میں اور وہی مطلوب ہے پس ہر سما نوع عالم اور اس کے افراد میں سے ہر عالم اور نوع عالم حادث ہوگا ایک زمانہ عدم سے مسبوق ہوگا۔

جیسا کہ متکلمین میں سے اہل شریعت مطہرہ کا قول ہے۔ پھر اس پر عقول جن کے قدم کے فلاسفہ قائل ہیں ایک زمانہ عدم کے ساتھ مسبوق ہوں گے جیسا کہ ظاہر لفظ خلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قول میں آیا ہے کہ تحقیق اللہ تعالیٰ ارواح کو اجسام سے دو ہزار سال پہلے پیدا کیا سو اس کے لفظ دو ہزار تکثیر کے لیے آیا ہے تحدید کے لیے نہیں ہے جیسا کہ قائل ہوئے ہیں اس کے اہل تحقیق۔ تو پھر بدء خلق عقول مجردہ اور ان کی پیدائش نفوس مدبرہ کی پیدائش سے پہلے ہزاروں ہزار

سال رب کے ایام میں سے پہلے ہوگی بلکہ اللہ تعالیٰ کے ایام میں سے جیساکہ ان ایام کی ہم نے تحقیق کی ہے اور ان کے فرق کو بھی اپنی بعض تصانیف میں بیان کیا ہے اور ہر بدء نفوس اجرام علویہ سے بھی پہلے اسی طرح ہزاروں ہزار ہا سال جیساکہ اجرام کی پیدائش عناصر کے بسائط سے اسی طرح ہزاروں ہزار سال پہلے ہوئی ہے۔ علاوہ یہ کہ پانی جس پر عرش تھا آسمانوں کی پیدائش سے پہلے تھا جس طرح حدیث میں واقع ہوا ہے وہ پانی اس پانی کی حقیقت پر نہیں ہے اور بسائط کی پیدائش مرکبات سے پہلے ہے اور جمادات کی باقی پر جیساکہ اس کے بیان کے درپے پڑا ہے۔ امام ابن عربی فتوحات کے بعض ابواب میں اسی طرح ادا ہو پہلے عقول مجردہ کے اس پر لا محالہ مخلوقات اور موجودات اور اس موجودات سے پہلے دوسری موجودات ہو جو موصوف ہوگی۔ قبلیت سے ہزاروں ہزار سال سے تاکہ اس کے لیے کوئی بدایت نہ ہو اور کسی کے علم نے اس کو احاطہ نہیں کیا مگر جس کو اللہ تعالیٰ نے چاہا اور جس سے علم غیب کے لیے میں رسولوں سے راضی ہوا اور کامل وارثوں سے ان موجودات ازلیہ کے کچھ علم دینے میں، اس میں جنس، نوعی اور شخصی معنی نہ لیا جائے گا جیساکہ احاطہ کیا ہے علم عقول، نفوس، اجرام، موالید اور ان موجودات اور عوالم کو ان کی عمریں وہ ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت سے مقدر کیا ہے۔ پھر وہ مدتیں باقی رہیں گی پھر ایک مدت معین میں فنا ہو جائیں گے۔ اور ان میں سے بعض وہ ہیں جن پر حتمی طور پر ابدیت کا کلمہ کہا گیا ہے ان کو فنا سے بچانے کے لیے جیسے ہماری آخرت کا عالم قطعیہ نصوص سے اور وہ جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنی محکم کتاب میں مستثنیٰ قرار دیا ہے ان میں سے جن کے لیے بقاء کو مقدم کیا گیا ہے اور ان سے لپنے نام دھر سے جس کا شان بلند ہو تجلی فرمائی ہے اور ایک عالم میں اس کی عمر مقدر کے عوض میں اللہ تعالیٰ بے شمار عوالم پیدا کرتا ہے جو چاہے اعمار کی مدتوں سے تو ازل سے عوالم کا عوالم پر ازدحام ہوا ہے یہاں تک کہ اس جہاں کی ساعات میں سے ہر ساعت کے عدد پر آسمانوں کی اول پیدائش سے

اور انتہاء میں طول مدت کی وجہ سے یہ بات انسان کے علم سے خارج ہوئی جیسا گزر چکا (ہر ساعت میں) جہانوں میں سے ایک جہاں آتا رہتا ہے اور اس کی قیامت کا قیام اس کی عمر کی مدت کے استیفاء کے بعد ہوتا ہے جیسا کہ اس کی کشف اور معاینہ سے خبر کی شیخ رفاعی قدس اللہ سرہٗ نے جیسا کہ اس کی نقل گزر چکی اور یہ عالم کی لاتناہی پر دلالت کرتا ہے اس پر دلالت کرتا ہے وہ جو مشائخ کے اکبر نے اپنی فتوحات میں فرمایا ہے کہ اللہ تعالی کے لیے ایک زمین ہے۔ اللہ تعالی اس میں ہر ساعت کے اندر ہمارے اس جہان کی طرح آسمانوں زمینوں اور عرش، کرسی کے دوسرے کئی جہان پیدا کرتا ہے اور وہ زمین ان سب جہانوں کے لیے وسعت رکھتی ہے اور جس پر برہان قائم ہے۔ فیض الٰہی اور ایجاد کے دوام پر (پھر اس کے پاس یہ دلیل بھی قائم ہے) اجناس، انواع، اصناف اور افراد ممکنہ کے افاضہ کے وجوب پر وہ عوالم کی لاتناہی ازل کی طرف سے، کے وجوب میں محتاج نہ ہوگا اس کے استنباط کی طرف عارفوں کی عبارتوں سے بلکہ اس برہان اس کا اس کی تائید کرے گا لیکن مجتمع اور وجود میں ان سے متفق وہ قدر متناہی ہے نفس الامر میں غیر متناہی ہوگا شمار، احصاء اور مخلوق کے علم کے منقطع ہونے میں اور اس سے تعلق کے محال ہونے میں۔

برہان تطبیق میں حق اس کے اجراء کی تخصیص ہے ان اشیاء کے اجزاء میں جو کہ وجود میں مجتمع اور مترتب ہوں، ایک دوسرے کے پیچھے آنے والے اور غیر مرتب نہ ہوں اور جس نے اس کے اجراء کا غیر متناہی امور میں مطلقاً ارادہ کیا ہے۔ چاہے وہ علل کا سلسلہ ہو یا معلولات کا یا ان دونوں کا غیر ہو مجتمعہ ہوں یا متعاقبہ یا اس نے لاتناہی کے ابطال کے لیے مطلقاً کوئی دلیل بنائی ہو، جیسا کہ شرح مقاصد میں ہے تو پھر وہ ہم کو بے پرواہ کریگا اس کے دلیل کے مقدمات میں اعتراض کرنے سے سوا نقض ہر سل کے امداد غیر متناہیہ اور انفاس اہل آخرت کے ساتھ اور یہ کیسے جائز ہوگا۔ اس پر جو اعتقاد رکھتا ہے اور جو اعتقاد نہ رکھتا ہو کہ اللہ تعالی کے معلومات اور مقدورات غیر متناہیہ ہیں اور علامہ تفتازانی نے شرح مقاصد میں جو جواب دیا ہے اللہ تعالی کی معلومات میں سے تنہا سوا اعداد اور انفاس

سے کہ اللہ تعالیٰ کا علم واحد ہے۔ لیکن معلوم متعدد غیر متناہی ہے اس کی نسبت اعتباری ہے بحیثیت تعلق اس کے معلومات کے ساتھ تو اس میں یہ سوال ہے کہ معلومات نسبتوں کے عین نہیں ہیں۔ اور وہ بھی غیر متناہیہ ہیں، نہایت یہ ہے کہ وہ موجودات علمیہ ہیں اور یہ بھی کہ لاتناہی کا جواز اعتبارات میں کہ اس کا قائل ہونا حقیقت میں تسلسل کے جواز کا قائل ہونا نہیں ہے کیونکہ اعتباریات نفس الامر میں معتبر کے انقطاع یا اس کے اعتبار کے انقطاع سے منقطع ہو جاتے ہیں۔ اور مبادی عالیہ کا علم اعتبارات منقطعہ سے منزہ ہے۔ تو پھر تیرا کیا گمان ہے واجب کے علم کے ساتھ۔ اگر ہم نے اس کو تسلیم کیا تو پھر کیا قول ہے تمہارا اے ذات وصفات کی زیادتی کے قائلو! صفات کے متعلق کہ کیا وہ تمہارے ہاں عدد کے لحاظ سے تو ذات واجب اپنے کمالات میں منحصر ہوگئی اور یہ تمام ملیین اور جمیع فلاسفہ کے اجماع کے خلاف ہے اور اگر ہم ذات کو منحصر کہیں گے تو اللہ تعالیٰ کے اسماء کا بھی انحصار لازم آئے گا کیونکہ ان کا اپنے تعینات میں مسمّٰی کی صفات اور کلمات اللہ تعالیٰ کے لاتناہی پر اعتماد ہے اور یہ اسمائے الہیہ منصوص کی طرح ہیں کتاب اور سنت میں یا کہیں گے کہ وہ غیر منحصر ہے عدد کے لحاظ سے نفس الامر میں جیسا کہ اس پر نقل اور عقل دلالت کرتا ہے اور تمام امت کا اس پر اتفاق ہوا ہے اگر پہلی شق لی جائے تو تم کہاں جاؤ گے اور دوسری شق پر تمہاری دلیل ٹوٹ جائے گی۔ اس کے خلاف پر خلل مرسل کے ساتھ اور ہوگا۔ التفات غلط کی جگہ کی تعیین میں فضول سی بات جس سے احتراز کیا جائے اور اگر تجھے شک ہے علماء شریعت کے کس عالم کی تصریح سے حق تعالیٰ کی صفات کی لاتناہی پر تو تجھے رجوع کرنا چاہیے امام حجۃ کی تحقیق کی طرف اس کے کلام میں تو تم اپنے مقصد میں کامیاب ہو جاؤ گے اور شریعت کی لسان کا ساتھ صفات پر قصر کرنے میں اور تحقیق جو لوگ اپنے چہروں کو حضرات سرمدیہ کی طرف سامنے کرتے ہیں ان پر زندگی تنگ آگئی ہے۔ جب وہ لیسے رب کی عبادت کرتے ہیں۔ جو کہ اپنے شیونات، اپنے اطوار اور اپنی تجلیات اور اپنے تلبسات میں اپنی صفات اور اپنے اسماء سے متناہی ہے معبود مطلق واسع بلند ہے جو اس سے اس کے افعال

الولی حیدرآباد

اور فیوضات سے لائق نہیں ہے ۔ یہ ایسا ہے کہ کلام ان کے سرمدی ہونے کے اثبات میں جاری ہوتا ہے زیادہ تو اس کی صفات اسماء وجوہ اور اس کی ذات کے شیونات سے یہ سب اس کی صفات عالی اور سافل کی صورتیں ہیں ۔ وہ صفات وغیرہا بلند ہیں اور بزرگ ہیں ۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ وجود میں ایک دوسرے کے پیچھے آنے والے عوالم وہ ہیں جن کے مدعی اور ان کے امکان کے قائل وہ لوگ ہیں جو اس مسلک پر چلے ہیں اور اس میں کوئی محال نہیں لیکن ان کا اجتماع وجود میں لاتناہی کی لغت سے تو وہ اس کے دعویٰ سے خارج ہے علاوہ یہ کہ ان کا اس طرح اجتماع کسی ترتیب کے بغیر اس میں کوئی بندش نہیں ہے جس حیثیت سے وہ ہے جیسے صفات قدیمہ اور معلومات باری تعالیٰ اور مقدورات لیکن ان کے قدم کو مستلزم ہے اور یہاں ملتزم حدوث ہے ۔

پھر اگر تو کہے کہ جو کچھ تونے ذکر کیا اس پر اللہ تعالیٰ سے لزوم فعل کا لازم آتا ہے اور یہ قائل ہونا ہے ایجاب سے اور اس میں اختیار کی نفی ہوتی ہے اور یہ قول قدرت کے منافی ہے جس کا تفسیر کیا جاتا ہے فعل اور ترک کی صحت اور گویا کہ تو مائل ہوتا ہے اس کا کہ ہو یہ مسلک جو کہ موقوف ہے دوسرے احتمال پر حدوث کے معنی میں متکلمین کے اصول کے منافی ہے اور ان کی تہذیب کو سوا اس کے جو متوہم نے وہم کیا ہے اور وہ غیر قائل ہیں اس کے اللہ تعالیٰ فاعل بالایجاب ہے ۔

ہم کہیں گے کہ جواب میں اس سوال سے وہ کافی ہے جو علامہ تفتازانی نے شرح مقاصد میں قدرت کے مباحث میں تصریح کی ہے کہ مشہور یہ ہے کہ قادر وہی ہے جو اگر چاہے تو کرے اور اگر چاہے تو ترک کرے اور اس کا معنی یہ ہے کہ وہ فعل اور ترک کی قدرت رکھتا ہے اور ان دونوں میں سے ہر ایک اس سے صحیح ہے باعتبار دواعی مختلفہ کے اور یہ منافی نہیں لزوم فعل کو اس سے داعی کے خلوص کے وقت اس حیثیت سے کہ نہ تو اس کا عدم وقوع صحیح ہے اور نہ وہ عدم فرق کو لازم کرتا اس کے اور موجب کے

درمیان کیونکہ وہ وہی ہے جس پر فعل اس کے نفس کے لحاظ سے اس پر واجب ہوتا ہے اس حیثیت سے کہ ترک کی اصلاً قوت نہیں رکھتا اور اس پر صادق آتا ہے اس پر کہ اگر چاہے تو چھوڑ دے جیساکہ سورج اشراق میں اور آگ احراق میں ہوتی ہے۔

اور اس کا خلاصہ وہ تحقیق ہے جس سے صوفیائے کرام مخصوص ہوئے ہیں۔ جو انہوں نے اجمال سے کام لیا ہے اور کہا ہے کہ اس نے اختیار ازلی سے فعل کو اختیار کیا ہے تب وہ فعل واجب ہوا اور اس کی ذات کی وجہ سے لازم ہوا۔ باب کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ازل الآزال میں یہ اختیار کیا ہے کہ وہ دائماً فیضان کرے گا تب وہ اس کی ذات قدیم کی وجہ سے لازم اور دائم ہوا پیدا کرنا اس کا قدیم کو ساتھ حدوث مخلوقات کے اس تحقیق پر جو تیرے اوپر گزری۔

پھر اگر تو کہے کہ ہر غریب داخل کے ایک وحشت ہوتی ہے اور تحقیق میں کبھی مانوس نہیں ہوا۔ اس گفتار کے مثال حدوث عالم کے مسئلہ میں خاص طور جب اس کے عدم تناہی کی دعویٰ کیا جائے متکلمین کے شدہ اصولوں پر اور یہ اس کو کیسے منافی نہ ہوگا؟ اور یہ امام الحرمین ہے میں تیرے لیے اس کا کلام شرح مقاصد سے بعینہ نقل کرتا ہوں، اس نے کہا۔ کہا امام الحرمین نے کہ دخول ایسے حوادث کا جو عدد کے لحاظ سے غیر متناہی ہیں وجود میں ان کا ایک دوسرے کے پیچھے آنا معلوم البطلان ہے اوائل عقول سے اور کیسے ختم ہوگا ایک سے پیچھے ایک کے وہ جو منتفی ہو جائے ساتھ لانہایت کے[1] جیسے دورات ہیں جو کہ ہمارے دورہ سے پہلے ہیں۔ جیساکہ کہ ملاحدہ زعم کرتے ہیں کہ جہاں ہمیشہ اس حالت پر رہا ہے جس پر تھا اور ہمیشہ ایک دورہ دوسرے دورہ سے قبل ہے غیر اول کی طرف اور والد پہلے ولد سے اور بیج پہلے بیج سے اور مرغی پہلے انڈے سے اور بخلاف حوادث کے ہے جن کے لیے کوئی آخر اور نہایت نہیں ہے جیسے کہ جنتوں کی

---

[1] لانہایت کا لفظ اصل میں مشتبہ ہے صاف نہیں ہے۔ قاسمی

نعمتیں تو یہ غیر متناہی کے موجود ہونے پر نص نہیں ہے ۔ پھر کلام کے آخر میں کہا ہے :
حاصل کلام حدوث اولیت کے نفی سے منافی ہے اور آخریت کی نفی کو منافی نہیں ہے امام کا کلام پورا ہوا ۔

پس یہ کلام کیا تیرے مخالف ہے اور تیرے اوپر اس مسلک کو رد کرتا ہے ۔
اس میں اجتماع کی صورت نہیں ہے پھر اگر اول احتمال لیا جائے تو ہم تیرے کلام میں کیا اعتقاد رکھیں کیا نہیں ہے قول ابوالمعالی جو رتی کی طرح اس کی اطاعت کرنے میں امام الحرمین کو کیا یہ تیرے اوپر حجت ہوگا ؟ ہم کہیں گے کس کے لیے کسی پر حجت نہیں ہے اس میں جو کچھ ہے مگر معصوم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خاص طرح کے مقدمات عقلیہ میں تو خاص طرح (اطاعت ضروری ہوگی) تو اس نے جو کچھ میرے لیے ظاہر کیا میں بھی اسی طرح اس کے لیے ظاہر کرتا ہوں اور میں قصور کی اپنی طرف نسبت کرتا ہوں، لیکن تقادیر جاری ہوئی ہیں ۔ اس کے ظاہر کرنے میں جو کچھ دل میں ہے اس امید پر کہ حق تعالیٰ حق کو منصف کی طرف چلائے جو خبردار ہے ۔

تو میں کہتا ہوں کہ امام کا قول حوادث غیر متناہیہ کا داخل ہونا واجب ہے کہ اس سے مراد ازل کی طرف میں لانہایت لی جائے اس طرح کہ سلسلہ علت کی طرف چڑھنے والے معلول سے لیا جائے تاکہ لانہایت کا استعمال لابدایت کی جگہ صحیح ہو جائے اور اس ارادہ کا وجوب اس حیثیت سے ہے کہ محقق رحمہ اللہ تعالیٰ لانہایت کو ابد میں اعتقاد کرتا ہے اس طرح کہ سلسلہ سے علت سے لیا جائے جو کہ معلولات جانے والوں کی طرف نازل ہو۔ یہ اس کے صریح قول میں محال نہیں ہے بخلاف ایسے حوادث کے جن کے لیے کوئی آخر نہیں ہے اور واضح جملہ وہ ہے جو غنیمت تصور کیا جاتا ۔ اس کا معلوم البطلان ہونا ادائی عقول سے یا تو اس حیثیت سے ہے کہ ازل میں لاتناہی لے جاتی ہے لزوم بند ہونے دروازہ اثبات صانع کے اور وہ ظاہر ہے حیثیت سریع الفہم ہونے اس کے بلکہ لانہایت ازل میں وہم کی وجہ سے اگر یہ حیثیت لی جائے کہ حادث وہ ہے جو عدم

کے بعد موجود ہو۔ تو حوادث کے سلسلہ پر یہ حکم لگانا کہ ان کے لیے کوئی اول نہیں ہے یہ راجع ہوتا ہے دو متنافی چیزوں کے جمع کے جواز کے حکم کی طرف اور یہ باطل ہے عقول کے اوائل سے، اور یہ احتمال اخیر متیقن کی طرح ہے اس کے قول سے پیچھے بطلان کے حکم سے اور کس طرح ختم ہوگا۔ ایک سے ایک کے بعد آنے سے وہ جس طرح نہایت منتفی ہے پھر اگر پہلا احتمال لیا جائے اور یہ وہ ہے جس کا حل عظیم ہے تو ہم کہیں گے کہ واجب تعالیٰ کہ وہ علت اولیٰ اور مبدأ اول ہے فلسفہ کی زبان میں جیسے بدایۃ اور اولیت اس کے وجود کے لیے نہیں ہے اور نہ صفات کے لیے زمانے میں سب کے ہاں اسی طرح اس کے فعل کے لیے بھی بدایت نہیں ہے اس مسلک کے صاحب کے پاس تو لازم آتا ہے کہ اس کی مخلوقات کے لیے بھی بدایت نہ ہو۔ کیونکہ مخلوقات کے لاتناہی ہونے کا یہ مطلب ہے کہ ہر مخلوق جس کو ہم پہنچے ہیں اس سے آگے دوسری مخلوق ہے　　ورنہ اس کے خلق کے لیے اس مخلوق کے لیے بدایت ہوگی حالانکہ ہم نے اس کی مخلوق کے لیے قدم فرض کیا ہے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات وہ صفات بلند اور مقدس ہوں اور قدیم کے لیے کوئی بدایت نہیں ہے اور یہ لازم نہیں کرتا، معلولات کے سلسلہ کے انتہا کو مبدأ خلق کی طرف بلکہ اس انتہاء کو ثابت کرتا ہے یہ کیسے نہ ہوگا حالانکہ فیض دائم جو معتبر ہے لاتناہی اور عدم انقطاع سے وہ عبارت ہے مبدأ اول کے تاثیر سے سب میں کیونکہ مخلوقات کا منتہی نہ ہونا عدد میں اور اس کا عدم وقوف کسی ایسی بدایت پر جس سے مخلوقات کا کوئی طبقہ سبقت نہیں کرتا باوجود نسبت کرنے کل کے ان کی لابدایت کی طرف ایسے فعل کی طرف جس کے لیے بدایت نہیں ہے وہ بذات قائم ہے یہ لازم نہیں کرتا۔ مخلوقات غیر متناہیہ کے عدم انتہاء کو عدد کے لحاظ سے معلولیت میں علت کی طرف جو معلولیت سے منزہ ہے مطلقاً، پھر معلولات ازلیہ ازل کی طرف میں غیر متناہی ہیں عدد کے لحاظ سے اس معنیٰ سے کہ ہر معلول جس سے پہلے دوسرا معلول ہے اعداد کے لحاظ سے عدم نہایت تک اور ازل میں متناہیہ ہیں اس معنی سے کہ ان کی معلولیت کی وصف ایسی ذات سے شروع ہوتی ہے جو اس وصف سے منزہ ہے اس میں کہ اس

کے لیے کوئی علت نہیں ہے اور عدد کے لحاظ سے غیر متناہی معلولیت کے ساتھ منسوب ہوتا ہے ذات اور فعل میں غیر متناہی کی طرف سوا کسی انکار کے عقل خاص کی طرف سے جو وہم کے شوائب سے پاک ہے۔

اور یہاں یہ جو وہم کیا جاتا ہے کہ جو چیز کسی حد تک نہیں ٹھیرتی اس میں تاثیر کیسے متصور ہوگا یہ وہم ایک قصور ہے جو ایسے عقول سے صحبت رکھتا ہے جن کے احکام ردیہ سے مصاحبت ہوتی ہے گمراہ خیال کی تولید سے ایسی ذوات کے احکام میں جو کہ اپنے افعال متناہیہ میں متناہیہ ہیں پس تحقیق اس تحقیق سے واضح ہوا کہ تحقیق منشاء التباس کی یہاں فرق نہ کرنا ہے دونوں عدم انتہاؤں میں، عدم انتہاء معلولات کی عدم میں اور عدم انتہاء ان کی معلولیت میں اس معنی سے کہ ان کا غیر منتہی ہونا صدور میں موجود کی طرف جس کے وجود کے لیے کوئی علت نہیں اور نہ جاننا اس بات کا کہ صانع واجب تعالیٰ کے اثبات کا باب کے بند ہونے کا لزوم یہ دوسرے کا حکم ہے اول کا نہیں ہے جیسا کہ تیز اور روشن ذہن رکھنے والوں پر مخفی نہیں ہے اور اگر دوسرا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حوادث کے کسی سلسلہ پر حکم لگانا کہ ان کے لیے اول نہیں ہے یہ حکم کو لازم نہیں کرتا ان سے ہر ہر فرد پر کہ اس کے لیے اول نہیں ہے وجود میں ایک دوسرے کے پیچھے آنے والی موجودات کی لاتناہی وہ ہے جو اس کو برہان تطبیق باطل نہیں کرتا جیسا کہ اس کی محل میں اس کی تحقیق کی گئی ہے پھر ایسے حوادث کا جواز جن کے لیے اول نہ ہو ایسا ہے جیسا جواز حوادث کا جن کے لیے آخر نہ ہو اس حیثیت سے کہ ہر ایک ان دونوں میں سے عقل محال کو لازم نہ کرے اگرچہ پہلا لازم کرتا ہے دخول حوادث کو جن کے اعداد کے لیے کوئی نہایت نہیں ہے وجود میں تعاقب کے طور پر سوا دوسرے کے۔

پھر تحقیق وہ جو اس میں اس مسلک کا صاحب حکیم سے اس میں شریک ہوتا ہے وہ ہے جملہ موجودات کا وجود پہلے جملے کے اور دورہ پہلے دورہ کے سوکسی التزام کے اس سے اس پر کہ جملہ متاخرہ کلا ہو یا بعضا پیدا ہوتا ہے ایک اصل سے

جملہ متقدمہ سے اور اس کے کل افراد پر انصرام اور فنا لاحق نہ ہوگا اور جیسا کہ اس کا التزام نہیں کرتا تو اس پر لازم نہیں آتا اس مسلک سے جو پہلے تحریر ہوچکا ہے تو وہ نہ کہے گا اور نہ اس پر لازم ہے کہ کہے کہ ہمیشہ رہا والد ولد سے پہلے اور نہ بیج کھیتی سے پہلے اور نہ انڈا مرغی سے پہلے بلکہ وہ کہے گا اور اس پر لازم ہے کہ کہے جملہ جملہ سے پہلے تو اگر آدمیوں کا اعتقاد کیا جائے۔ حضرت ابن عباس کی حدیث پر بلکہ بعض اسرائیلی خبروں پر اور بعض عارفین کے کشف پر تو نہ کہے گا کہ آدم صفی اخیر کو انسانوں کے سردار علیہ افضل الصلوٰت والتسلیمات سے ولادکی نسبت ہوگی آدم جملہ اولی کی طرف موجودات سے تاکہ وہ صریح کتاب وسنت اور اجماع کی مخالفت کرے کیونکہ یہ سب ناطق ہے کہ اللہ سبحانہ نے آدم علیہ السلام کو بلا باپ اور ماں کے پیدا کیا۔ بلکہ وہ کہے گا کہ کل آدم یا تو گزر چکا اپنی اولاد کے ساتھ اور اس کی نسل منقطع ہوگئی یا نہ گزرا اور نہ منقطع ہوا ہر آدم میں مگر آدم صفی علیہ السلام میں نصوص شرعیہ پر ایمان لانے کی وجہ سے۔

تنبیہ

شیخ اکبر قدس اللہ سرہٗ کا ظاہر قول فتوحات میں موافق ہے حکماء کے قول کو کہ آدمیوں کی نسل منقطع نہیں ہوئی لیکن اس کی تاویل کرنا واجب ہے اس کی طرف جو شریعت مطہرہ کے اصول کے موافق ہو:۔

شیخ اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے: بخدا التحقیق میں نے دیکھا اس حالت میں کہ میں نیند اور بیداری کے درمیان تھا کہ میں قوم کے ساتھ کعبہ کا طواف کر رہا ہوں، میں اس قوم کو نہ جانتا تھا۔ انھوں نے مجھے دو بیت پڑھ کر سنائے ایک کو میں نے یاد رکھا اور دوسرے کو بھلا دیا۔ اور وہ بیت یہ ہے:

ترجمہ: بیشک ہم نے طواف کیا جیسا کہ تم نے طواف کیا لمبے اولاً اس بیت

کا سب نے مل کر اور میں نے ان میں سے ایک کے ساتھ بات کی تو اس نے کہا کہ کیا تو مجھے پہنچانتا ہے میں نے کہا نہیں تو اس نے کہا کہ میں تیرے داداؤں سے ہوں میں نے ان سے کہا کہ تجھ کو وفات کیے ہوئے کتنی مدت گزری ہے تو کہا کہ چھ اور چالیس ہزار سال تو میں نے اسے کہا کہ میرے باپ آدم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کی اتنے سال عمر نہ تھی تو اس نے مجھے کہا کہ تو کون سے آدم کی بات کر رہا ہے اقرب یا دوسرا۔ پھر میں نے اس حدیث کو یاد کیا جس کو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کہ آپ نے فرمایا کہ تحقیق اللہ تعالیٰ نے دو سو ہزار آدموں کو پیدا کیا تو میں نے اپنے دل میں کہا کہ یہ شخص جو نسب بتایا ہے ان داداؤں میں ایک دادا ہوگا عالم کے حدوث کی صحیح تاریخ نہیں بتائی جاتی۔ پھر ان کے شعر میں کعبہ کا طواف بتاتا ہے کہ آدموں کی مقدار ایک اس جہان میں جو آسمانوں اور زمینوں کا ہے اور اس شخص کا یہ کہنا کہ میں تیرے داداؤں میں ہوں بتاتا ہے کہ آدم صفی اللہ کی گزشتہ آدموں سے اولاد کی نسبت تھی ورنہ وہ شخص شیخ اکبر کا جد نہ ہوتا یہ وہ قول ہے کہ جس کی تاویل واجب ہے تو بعض اکابر قدسنا باسرارہم نے اس کی تاویل کی ہے کہ یہ دوسرے اوادم عالم مثال کے تھے۔ اس فقیر (مخدوم معین) نے اپنی کتاب "انوار الوحدہ" میں اس کی تاویل میں اطناب کیا ہے۔ دوسرے وجہ پر جو اس کتاب کی طرف رجوع کرے گا اس پر ظاہر ہوگا۔ اور مجھے اس وقت ظاہر ہوتا ہے کہ اس قول اور عقیدہ کہ اخیری آدم مٹی سے بنا تھا۔ ولادت سے نہ تھا یہ تطبیق دی جاتی ہے کہ آدم صفی اللہ کی مٹی دوسرے آدم کی مٹی سے تھی۔ جو اس سے پہلے تھا یا اس متقدم آدم کے بعض اولاد کی مٹی ہو گی تو آدم صفی اللہ معتاد ولادت سے کسی کا بھی بیٹا نہ تھا۔ بلکہ وہ بیٹا تھا، اس کا جس کی طینت سے پیدا ہوا تھا اور جب کہ ولادت حیوان میں ولادت معتادہ میں منحصر نہیں ہے جو متعارف ہے کیونکہ ققنس پرندہ مثلاً پیدا ہوتا ہے اپنے باپ کی خاکستر سے

جیساکہ معروف اور مذکور ہے لغت کی بعض کتابوں وغیرہا میں اور ققنس کے ولد پر لفظ ولد کا حقیقت کے طور پر بولا جاتا ہے۔ اس قسم کا واقعہ آدم علیہ السلام سے بعید نہیں ہے اور یہ تخمینے ہیں رجما بالغیب لیسا اوقات ان کو جرئت کے باب سے شمار کیا جاتا ہے اور اس کی تاویل صحیح ہے اس کے پاس جو کشف رکھتا ہے جیساکہ عارفوں کی مکشوفات میں اعتقاد رکھا جاتا ہے ان سے اللہ راضی ہو اور ہمیں ان سے نفع پہنچائے۔

پھر اگر تو کہے گا کہ اس مسلک اور تیری اس تحقیق پر صادق آتا ہے ہمارا کہنا کہ اللہ تعالیٰ تھا اور اس کے ساتھ لامحالہ کوئی چیز تھی اور اس کو جھوٹا کرتا ہے کہنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا کہ اللہ تھا اور اس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی۔

ہم کہیں گے کہ اس باب میں یہ قوی اشکال ہے اور متکلمین میں سے جو کسی حد معین سے خلق کے ابتدا کا قائل ہے اس جیسا معتمد نہیں ملے گا اور تحقیق تو جب اس کا معارضہ کرے گا کہ تو لایا ہم کو سمندر کے ایسے بھنور میں جس کا کوئی ساحل نہیں ہے۔ پس چاہئیے کہ ہم کلام کریں۔ اس کی جدولوں پر ایسی چیز سے جو وقت عزیز ہمیں عطا کیا ہے پس جان لے کہ بخاری کا لفظ اس طرح ہے اللہ تھا اور اس سے قبل کوئی چیز نہ تھی اور اللہ کا عرش پانی پر تھا۔ پھر اس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا اور لکھا ذکر میں ہر شئی کو فرمایا اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب یمن سے آنے والے وفدوں نے آپ سے اس امر کے اول سے سوال کیا۔ صحیح بخاری کا یہ لفظ ہمیں معارض نہیں ہے جیساکہ مخفی نہیں ہے اور ترمذی کے الفاظ ابی زرین سے کہا میں نے کہا یا رسول اللہ ہمارا رب اپنی مخلوق کو پیدا کرنے سے پہلے کہاں تھا فرمایا عماء میں تھا جس کے نیچے ہوا تھی اور اوپر ہوا تھی۔ اور اپنے عرش کو پانی پر پیدا کیا اور کہا یزید بن ہارون نے العماء اور اس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی پورا ہوا۔" اس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی۔ یہ عماء کا تفسیر ہے۔ یزید سے اور مرفوع سے نہیں ہے اور رفع اس کے سیاق سے ہے۔ [1]

---

[1] یہاں کچھ بیاض ہے۔

اس کی تخریج اس وقت میرے لیے حاضر نہیں ہے لیکن اس سیاق سے اس کا ورود کثرت سے آیا ہے عارفین کے کلام میں تب اس کا عذر پیش کرنا واجب ہوا۔ تو ہم کہیں گے کہ سمجھدار اور خبردار پر مخفی نہیں ہے کہ یہ مسلک اس حدیث سے تب پورا ہوگا۔ جب اس پر دلالت کرنے والا معنی "کان" کا کلمہ مراد ہوگا کلام میں تو معنی یہ ہوگا کہ تحقیق حق کا ہونا اس کے ساتھ کوئی چیز مقید نہ تھی اشیاء کے پیدا کرنے سے پہلے لیکن اشیاء کی پیدائش کے بعد اس سے یہ کون نسبی جو کہ حاصل ہے اس کے لیے بحیثیت گم ہونے خلق سے اس کے ابھی وجود کے ساتھ۔

اس معنی کی صحت مسئلہ معیت حق مع الخلق اور معیت الخلق مع الحق (یعنی حق کی خلق کے ساتھ معیت اور خلق کی حق کے ساتھ معیت) پر موقوف ہے پھر اگر ثابت ہو جائے کہ تحقیق اللہ سبحانہ جیسا

کہ موصوف ہوتا ہے ہمارے ساتھ معیت سے جیسا کہ ہمیں اس کے نفس قدسی نے اس کی معرفت دی ہے منزل مبارک (کتاب) میں اسی طرح وہ موصوف ہوتا ہے ہماری معیت اس کے ساتھ تاکہ وہ (خدا) ہمارے ساتھ ہو اور ہم اس کے ساتھ ہوں۔ حدیث اس مسلک کے صاحب پر حجت ہوگی اور اس پر رد کرے گی اور اگر یہ ثابت ہو کہ تحقیق اللہ تعالیٰ ہمارے ساتھ اور ہم اس کے ساتھ نہیں ہیں۔ تو حدیث اس کو بیان کرنے والی ہوگی کہ تحقیق موجودات اور مخلوقات زمانے کے قید کے سوا خدا تعالیٰ کے ساتھ نہیں ہیں اور اطلاق اللہ تعالیٰ پر درست نہیں ہے کہ اشیاء اس کے ساتھ ہوں بلکہ وہ (خدا) مخلوقات کے ساتھ ہے اس کا عکس نہیں ہے تو کان (تھا) کا کلمہ اس پر صرف وجود کے لیے ہوگا اور کینونة کی وصف پر سوا اس کی دلالت کے گزرے ہوئے زمانے پر جیسا کہ بہت سی جگہوں میں آیا ہے وحی متلو میں صفات قدیمہ ازلیہ اور ابدیہ کے اثبات میں مثل وکان اللہ سمیعا بصیرا اور دونوں ثبوتوں میں سے دوسرا احتمال وہ ہے جس پر اکابر کا اتفاق ہے۔ اور برہان تحقیق ہے۔

شیخ اکبر اور کبریت احمر نے اپنی کتاب ”لواقع الانوار فی حدیث کان اللہ ولا شئ معہ“ میں کہا ہے ”کان“ یہاں کان وجود کے لیے ہے جیسا ”وکان اللہ علیما حکیما“ اور یہاں اس سے کان ماضی مراد نہیں ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حق تعالیٰ پر کسی چیز کی اس کے ساتھ معیت کے لیے نہیں فرمایا تو اللہ تعالیٰ اشیاء کے ساتھ ہے اور وہ اشیا اس کے ساتھ نہیں ہیں۔ کیونکہ اس کے لیے کوئی نص وارد نہیں ہوئی شیخ اکبر نے فرمایا کہ اس کی وضاحت یہ ہے کہ معیت علم کا تابع ہے تو اللہ تعالیٰ ہمارے ساتھ ہے کیونکہ وہ ہمیں جانتا ہے اور ہمارے لیے نہیں ہے کہ ہم یہ کہیں کہ ہم اس کے ساتھ ہیں۔ کیونکہ تحقیق ہم نہیں جانتے اس کی ذات کو بخلاف حضرات اسماء اور صفات کے جو یہ مرتبہ ہے جس میں ضروری ہے خلق کی معیت حق کے ساتھ کیونکہ یہ مرتبہ عالم کا طالب ہے تاکہ اس کے آثار کو اس میں دیکھے پس تحقیق اللہ تعالیٰ اپنے نفس کو کریم، رحیم، غفور اور اس جیسے اسماء سے نام رکھا ہے تو کریم کس پر ہے؟ اور رحیم کس کے ساتھ ہے اور غفور کس کے لیے اور یہ محال ہے کہ اللہ تعالیٰ ان آثار کے لیے محل ہو اور کسی حضرت کا ہونا ضروری ہے جس میں ان آثار کے بالفعل اور بالقوۃ ہونے کا حکم کیا جائے گا کیونکہ ہمارے لیے امکان اسی طرح ہے جس طرح وجوب اللہ تعالیٰ کے لیے ہے اھ۔ اور یہ بھی شیخ اکبر نے فرمایا لواقع میں پھر اگر تو کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حدیث سابق میں یعنی کان اللہ الحدیث میں یہ نہیں کہا کہ اب بھی اس پر جس پر تھا جیسا کہ بعض نے اس کو درج کیا ہے۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس لیے درج نہیں فرمایا کہ آن (اب) زمانے کے وجود پر نص ہے اگر اس کو دونوں وجود باری تعالیٰ کے لیے ظرف بنائیں تو اللہ تعالیٰ ظرف زمان کے تحت آجائے اور اللہ اس سے بلند ہے کان کو حذف کیا جائے کیونکہ یہ حرف وجودی ہے[1] جو وجود کا عین ہے پس گویا کہ رسول اللہ

---

[1] اس کے بعد کچھ بیاض ہے۔ قاسمی

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ موجود ہے اور اس کے ساتھ اس کے ذاتی وجود میں کوئی نہیں ہے کیونکہ اس کے غیر کا وجود اس کے ساتھ اس غیر کے ایجاد اور بقا کے ساتھ ہے مستقل نہیں ہے۔ پس معلوم ہوا کہ جس نے اس مذکور زیادتی کو حدیث میں درج کیا ہے تو اس کان کے علم کے متعلق معرفت نہیں ہے اور کہا شیخ اکبر نے فتوحات کے باب آراء میں جس نے اس حدیث "کان اللہ ولا شیٔ معہ میں یہ جملہ بڑھایا ہے وھو الآن علی ما علیہ کان (یعنی وہ اب بھی اسی پر جس پر وہ تھا)۔ تو اس نے قرآن کی تکذیب کی۔ اھ۔

اور یہ سارا کلام وضاحت کرتا ہے کہ مراد مخلوقات کی وجود سے نفی نہیں ہے کسی بھی وقت میں اوقات سے تو یہ دلالت نہیں کرتا۔ جملہ موجودات کے سلسلے کے انقطاع پر کسی بھی وقت میں زمانہ سرمدی سے۔ تاکہ اس کو اس مسلک کے ابطال میں وارد کیا جائے بلکہ مراد یہ ہے کہ موجودات ساتھ وصف اپنے وجود کے اس سے موصوف نہیں ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ ہو تو اس حدیث کے لیے اس مسلک کی طرف کوئی نظر نہیں ہے نہ ہی رد میں اور نہ اثبات میں اور یہ ضروری ہے کہ تجھ سے یہاں دو باتیں چھوٹ نہ جائیں ایک تو یہ معیت اشیاء کی حق کے ساتھ تعلیل ہمارے علم کی اس کے ذات کے لیے نفی سے جیسا کہ شیخ اکبر کے کلام میں گزرا یہ اس لحاظ سے ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے ہمارے ساتھ علمی معیت ثابت کی جائے اور یہ شیخ اکبر کے کلام میں مذکور ہے پس اللہ تعالیٰ ہمارے ساتھ ہے کیونکہ وہ ہمیں جانتا ہے ورنہ تحقیق تو یہ ہے کہ تحقیق اعیان نے کبھی وجود کی بو کو نہیں سونگھا اور ممکن کے لیے اصلاً وجود نہیں ہے اور برہان حق وحدت وجود پر قائم ہے اور اس میں تشکیک کے ابطال پر علماء عارفین میں سے بعض مشائخ ہند پر یہ ظاہر ہوا ہے جیسا کہ اس نے خبر کی ہے اپنی بعض تصانیف میں بارہ برہان سوا اس کے جو اس کے متقدمین علماء کو ظاہر ہوئے اس مطلب پر۔ فقیر محرر (مخدوم محمد معین) اس مسئلہ پر تین براہین سے مختص ہوا ہے ان میں سے ہر برہان کے لیے ایک رسالہ مستقل

تصنیف کیا ہے اور وہ چیز جو فی نفسہ موجود نہ ہوگی وہ وجود میں معیت کے ساتھ موصوف نہ ہوگی موجود حق تعالیٰ کے ساتھ اور یہ سوال وارد نہ ہوگا کہ اس معیت اور رب تعالیٰ کی معیت ہمارے ساتھ میں کوئی فرق نہ ہے تاکہ ہم اس پر ایمان لائیں، ہم کہیں گے کہ جب اس سے شریعت وارد ہوئی ہے تو ہم اس پر ایمان لائیں گے۔
جیسا کہ اللہ کے ساتھ صحبت پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے قول " انت الصاحب فی السفر تو ساتھی ہے سفر میں) پر ایمان لاتے ہیں اور صحبت کے سوا کے لیے جو نصوص وارد ہوئے ہیں۔ اور ہمیں اس کا علم نہیں ہے تو اس پر ایمان لاتے ہیں۔ اس وجہ پر جو اس سے ارادہ کیا گیا ہے۔
امام شعراوی نے یواقیت میں کہا ہے: تحقیق یہ ادب سے ہے جو کہے کہ تحقیق اللہ تعالیٰ ہمارے ساتھ ہے اور ہم یہ نہ کہیں گے کہ تحقیق اللہ تعالیٰ ہم اس کے ساتھ ہیں کیوں کہ شریعت میں اس طرح وارد نہیں ہے اور عقل بھی اس کی اجازت نہیں دیتی کیونکہ عقل کو اس کی کیفیت کا ادراک نہیں ہے اگر اللہ تعالیٰ کو اس کو اپنی نفس کی طرف معیت جو کہ ساری ہے جمیع خلق کے ساتھ نسبت نہ کرتا تو عقل اللہ تعالیٰ پر معیت کے معنیٰ کا اطلاق نہ کرتا۔ ا۔ھ۔
پھر اگر تو کہے جب ہماری معیت حق تعالیٰ کے ساتھ کے اطلاق نہ کہنے کی علت اس قول کا بطلان ہے اس حیثیت سے[1]۔ ... جو کچھ وجود کی صورت پر ہے جیسا کہ میں نے اس کی تحقیق ہے وہ تقاضا کرتا ہے کہ موجود کا اطلاق ہم پر شریعت میں محظور نہیں ہے جیسے معیت کا اطلاق جو کہ وجود کی تابع ہے ہم جواب میں کہیں گے کہ موجود کا اطلاق ہم پر یہ حق کے خلاف نص نہیں ہے اس کے خلاف جو درج کیا ہے اس کو جس نے درج کیا ہے یہ حدیث میں وارد ہوئے لفظ کان کی تفسیر ہے اور تحقیق وہ موجود مجرد

---

[1] یہاں اصل میں بیاض چھوڑا ہوا ہے۔

ہے تنگی سے یعنی نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہ لفظ نہیں فرمایا کہ اللہ تعالیٰ اب اسے بعد پیدا کرنے موجودات کے متغیر ہوا ہے اپنی وصف وہ تھا اور اس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی پھر گیا ہے کیوں کہ اس پر لازم آتا ہے کہ زمان وجود باری تعالیٰ کے لیے ظرف ہے۔ بلکہ "کان" کا کلمہ وجود کے معنی کے لیے ہے اور مراد وجود اس لغت کا اللہ تعالیٰ کے لیے دائمًا ہے اور "آن" وجود باری تعالیٰ کے لیے ظرف نہیں ہے اور تو نے معلوم کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کے ہے اور اس میں زمانہ بھی آجاتا ہے اور یہ بھی کہ مدرج کی مراد زیادہ افادہ کی حدیث پر نہیں ہے اس معنی سے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کہ تحقیق اللہ تعالیٰ اشیاء کے پیدا کرنے سے پہلے تھا اس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی، ہمارے ہاں تحقیق یہ ہے کہ اس کے ساتھ کوئی چیز مطلقاً نہ تھی نہ تو خلق سے پہلے اور نہ ہی اس کے بعد کیونکہ یہ کفر صریح ہے۔ مسلمان کی طرف اس کی نسبت نہیں جاتی۔

اس لیے ضروری ہے کہ اس کے کلام کو اس پر حمل کیا جائے جس پر ہم نے اس کو حمل کیا تھا۔

پھر اگر تو کہے کہ حدیث کا ظاہر دلالت کرتا ہے اس پر جو یہ کہتا ہے کہ جہان حملہ طور پر معدوم السبق تھا وہ عدم محض میں ٹھہرا ہوا تھا۔ جتنا اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ وہ ٹھہرے اور اس کے وجود کی ابتدا ایک حد سے ہوئی ہے اور ظاہر نصوص تیرے پاس تیرے عمل بالحدیث کے مشرب پر نصوص کی طرح ہیں۔ ہم جوابًا کہیں گے کہ اس کا ظہور شہادت میں قائل مذکور کے لیے اور اس کی منافات ہمارے اس مسلک کے لیے یہ زمانہ کے فہم کی حیثیت سے ہے "کان" سے اور صحت معیت خلق کی حق تعالیٰ کے ساتھ اور ان دونوں امروں کا بطلان تو معلوم کر چکا ہے اور ظہور معتبر کا اعتماد معنی صحیح مستقیم فی نفسہٖ پر ہے۔

حاصل کلام ہر ظہور جو عام لوگوں کے فہم پر اعتماد رکھتا ہے اس کو معتبر ظہور شمار نہیں کیا جاتا اس کو یاد رکھ اس کے مثال کے ساتھ تحقیق معیت مجاز سے جس کا ذکر

گزر چکا یہ مجھے عارفوں سے کلام میں نافع ہوگا اور ان سے عام لوگوں کے اوہام کو دفع کرنے میں بھی کام آئے گا۔

جاری ہے

کلیاتِ شیخ الہندؒ

مرتب

ڈاکٹر ابو سلمان شاہجہاں پوری

شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی ایک عالم دین فقیہ و مترجم قرآن حکیم محدث، اور تحریک آزادی وطن کے نامور رہنما ہی نہ تھے وہ ایک ادبی شخصیت اور عمدہ شاعر بھی تھے۔ حضرت کے انتقال کے چند ماہ بعد (۱۹۲۱ء میں) کلیات شیخ الہند کے نام سے ان کے کلام کا ایک مختصر مجموعہ مولانا سید اصغر حسین نے دیوبند سے شائع کیا تھا۔ لیکن ان کا زیادہ اردو اور فارسی کلام کلیات میں شائع نہیں ہوسکا تھا۔ یہ کلام مختلف رسائل و کتب میں موجود تھا اور کچھ کلام مولانا افضال الٰہی دیوبندی کے پاس ایک کاپی پر درج تھا۔ یہ تمام کلام کلیات کے اس ایڈیشن میں مرتب کر دیا گیا ہے۔ اس پر ایک مفصل مقدمہ بھی ہے جس میں پہلی بار نہایت تفصیل کے ساتھ حضرت کے ادبی خصائص اور شاعرانہ محاسن پر نظر ڈالی گئی ہے۔ کتابت و طباعت عمدہ، کاغذ سفید اور کتاب دیدہ زیب جلد سے مزین ہے۔ صفحات ۱۳۶۔ قیمت ۶۰ روپے۔