استاذ 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

(دوسری قسط)

اور مجھے خدا کی پناہ کہ میں عالم سماوات کے سوا دوسرے جہانوں کو میں مذکورہ جہانوں میں منحصر کہوں لیکن میں نے ایک مثال ذکر کی جس کو ہر ایک جانتا ہے۔

ابو اللیث نے اپنی کتاب بستان میں کہا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خلق کو پیدا کیا تو اٹھارہ ہزار جہانوں کو پیدا کیا اور یہ دنیا ان میں سے ایک عالم اور جہان ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہماری زمین کو سفید پیدا کیا۔ دنیا کی طرح تیس بار ان میں سورج کا چلنا تیس دن تھا یہ اللہ کی مخلوق سے بھری ہوئی تھی وہ مخلوق صرف اللہ کو جانتی تھی اور آنکھ جھپکنے کی ساعت بھی اللہ کی بے فرمانی نہیں کرتی تھی۔ یہ سن کر صحابہ رضی اللہ عنہم نے پوچھا کہ اے اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کیا یہ مخلوق آدم کی اولاد میں سے تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ یہ بھی نہیں جانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو پیدا کیا ہے۔ پھر سوال کیا گیا کہ یا رسول اللہ ابلیس ان میں سے کہاں تھا؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان کو یہ بھی

علم نہ تھا کہ اللہ نے ابلیس کو پیدا کیا ہے اور اللہ تعالیٰ اس کو اور اللہ اس کو پیدا کرتا ہے جس کو تم نہیں جانتے ۔

اس زمین کو عالم مثال کی زمین پر حمل کرنا یا کوئی دوسری تاویل کرنا ظاہر لفظ کے خلاف ہے ۔

اور اس کا کہنا اٹھارہ لاکھ جہاں یہ کوئی حصر کی تحدید نہیں ہے کیونکہ یہ عدد یا تو تکثیر کے لیے ہے یا عدد کی مفہوم حصر کا فائدہ نہیں دیتی جیسا کہ اصول میں مبین اور واضح ہے ۔ اور یہ جس طرح کہ آگے آئے گا ۔ کہ اس تعداد میں جہان محصور نہیں ہیں ۔ اور یہ یہ جو حدیث میں شمس (سورج) کا لفظ آیا ہے اس سے مراد یہ سورج نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کے سورجوں میں سے ایک سورج ہے ۔ جس کی سرعت حرکت کی مساوات اس سورج سے بیان کی گئی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے اتنے سورج اور چاند ہیں جن کی تعداد کو وہ خود جانتے ہیں ۔ امام غزالی کی کتاب کشف الآخرہ میں ہے کہ تحقیق سدرۃ المنتہیٰ کے اوپر آگ کا سمندر ہے پھر نور کا سمندر ہے ۔ پھر اندھیرے کا سمندر ہے پھر برف کا سمندر ہے پھر برد (ژالہ) کا سمندر ہے ہر سمندر کا طول ایک ہزار سال کا ہے ۔

پھر اس کے اوپر حجابات ہیں ۔ عرش رحمٰن پر لگائے ہوئے اور وہ اسی ہزار خیمے ہیں اور ہر خیمہ کے لیے اسی ہزار شرافہ ہیں ہر شرافہ پر اسی ہزار چاند ہیں جو اللہ کی تہلیل تسبیح و تقدیس کرتے رہتے ہیں ان میں سے اگر ایک چاند بھی دنیا کے آسمان میں ظاہر ہو تو اللہ تعالیٰ کے سوا ہر چیز کو تابع بنا دے اور اپنے نور سے ان کو جلا دے ۔

آسمانوں اور زمین کے سوا دوسرے جہانوں کی کثرت پر جو چیز دلالت کرتی ہے وہ ہے جس کو شیخ صفی الدین نے اپنے رسالے میں روایت کیا ہے کہ شیخ محمد ابو عبداللہ ذہری بہت سیاحت کرنے والے تھے ۔ آیات عظیمہ اور ایسی حکایات کے صاحب تھے جن سے عقول تنگ ہو جاتے ہیں ۔ اس کے شاگرد شیخ کبیر ابوالحسن رقاق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے کہا کہ مجھے شیخ محمد عجمی نے تین سو ساٹھ جہان دکھائے جو کہ آسمانوں اور زمین کے سوا

تھے اور اس پر وہ بھی شاہد ہے جس کی ابوالحسن رفاعی قدس سرہٗ سے مشہور و مستفیض روایت ہے شرح العقائد السنیہ میں ہے کہ قدس سرہٗ سے مخلوقات میں اللہ تعالیٰ کی قدرت کے متعلق سوال کیا گیا تو اس نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کے لیے آسمان میں ریتی کا ایک سمندر ہے جو کہ تیز ہوا کی طرح جاری ہے جب سے اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ہے قیامت تک یہ بہتا رہے گا معلوم نہیں کہ وہ کہاں سے کہاں تک جا رہا ہے اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے لیے ریت کے ہر ذرہ کے مطابق دنیا ہے تمھاری اس دنیا کی طرح اور رات اور دن کی کوئی ساعت نہیں ہے مگر اللہ تعالیٰ کے لیے اس ساعت میں قیامت ہے جو ایک قوم پر قائم ہے اور میزان ہے جس کو کھڑا کیا جاتا ہے اور صراط ہے جس کو دراز کیا جاتا ہے اور ایک قوم ہے جو جنت میں داخل ہوتی ہے اور دوسری قوم دوزخ میں داخل ہوتی ہے اور یہ اس جنت اور دوزخ کے سوا ہے جن کو بنی آدم کے لیے تیار کیا گیا ہے۔

اور اس کو وہ بھی موید ہے جس کو ابن مقاتل بن سلیمان سے علماء نے روایت کیا ہے اس نے کہا کہ اگر میں جہان کی تفسیر کروں تو میں ایک ہزار جلد لکھنے کی طرف محتاج ہو جاؤں اور ہر جلد ہزار اوراق پر مشتمل ہو پھر انھوں نے کہا کہ اس میں حق وہ ہے جو کعب رضی اللہ عنہ نے کہا ہے کہ جہانوں کے شمار کو مخلوق میں سے کوئی ایک نہیں جانتا اللہ تعالیٰ نے فرمایا: تیرے پروردگار کے لشکروں کو صرف وہی جانتا ہے اور یہ اس بات کی تصریح ہے کہ جہان کسی معین عدد میں منحصر نہیں ہے اور اس میں اس کا بھی افادہ ہے آیت کریمہ میں جند کا مطلب جہان اور عالم ہے۔ اس علم غریب میں جس نے بھی کلام کیا ہے ان میں اکثر کی یہی مذاق ہے ان میں سے جہان کے اجناس، انواع، اور اصناف مختلف جہان ہیں۔ اور اس نے اس کو ملک، ملکوت بلکہ معانی جبروتیہ میں بھی عام کیا ہے۔

تیز فہم عاقل یہ جانتا ہے کہ "العالمین" میں جمع کا صیغہ اس سے ظاہر ہے کہ اس کے افراد جنس، نوع اور صنف سے مختلط اور ملے ہوئے نہیں ہیں بلکہ اس کا ہر فرد الگ جنس ہے جو دوسری جنس کے مقابلے میں ہے اور یہ اس لیے ہے کہ اگر ایسا نہ ہوتا

تو وہاں ایک عالم مختلف انواع اور متفرق اصناف والا ہوتا اور دوسرے سے مراد بھی ایک عالم ہوتا ہے ان کو متعدد عالم کہنا اجناس متنوعہ کے لحاظ سے ہے اجناس کے عدد کے موافق اور جمع کا صیغہ یہاں مجاز ہے جیساکہ مخفی نہیں ہے اور یہ دلالت کرتا ہے کہ ہر فرد عالم ہو دوسرے کے مغایر۔ اور عرفاء جن سے اللہ تعالیٰ نے ہمیں نفع دیا ہے یہ نص ہے کہ یہ جہان اپنے آسمانوں اور زمینوں کے ساتھ ایک جہان ہے۔ اللہ تعالیٰ کے جہانوں میں سے اور یہ جہان بہت سے ہیں۔ جیساکہ گزرا تو جہان کے انحصار کا اس میں گمان مت کرنا ان میں جو ہمارے کانوں نے سنا ہے، عالم معانی، عالم ارواح، عالم مثال اور دوسرے جہان بلکہ کئی جہان ہیں۔ جن کو مخلوق کا علم بالکل نہیں پہنچتا۔

فصل

یہ بہت سے جہان جوکہ آسمانوں اور زمین کے جہان کے سوا ہیں' ان کے متعلق اوپر کی تحقیق سے یہ ظاہر نہ ہوا کہ ان کی پیدائش اور وجود آسمانوں اور زمین کے جہان کے ساتھ ہوئی یا بعد میں ہوئی یا اس سے پہلے ہوئی۔ پھر اگر کوئی دلیل اس پر دلالت کرتا ہو کہ یہ دوسرے سب جہان یا اس میں سے کچھ آسمانوں اور زمین کی پیدائش ہے۔ پہلے کی مخلوق ہیں تو ازل کی طرف سے موجودات کے سلسلہ میں یہ قریب قیاس ہوگا کہ اس سلسلہ میں یہ ازلیت کا حکم لگایا جائے جیساکہ ان پر ابدیت کا حکم جاتا ہے اور یہ اس لیے ہے جس کو تو نے معلوم کیا ہے کہ عرفاء اور انبیاء علیہم السلام کے عقول آسمانوں کی پیدائش کی ابتداء کے جاننے سے عاجز آگئے ہیں تو جب ان سے پہلے ایجاد کا سلسلہ ہوگا تو ازل کی طرف سے خلق کے عدم انقطاع کا ہونا عقول کو ان پر حکم لگانے کے لیے ابھارتا ہے اس میں انشاءاللہ جلد کلام آئے گا۔

فصل

عالم اور ایجاد کی ابدیت کا حکم کمزور عقول پر مشکل نہیں ہے، جیسا کہ ازلیت کا حکم عربض اور مشکل ہے اور اس کے دو وجہ ہیں ایک یہ کہ ان کو شریعت مطہرہ اور متکلمین کے اقوال سے دار آخرت کی ابدیت اور اس میں ایجاد کی ابدیت سے ہے۔ ان کے اہل کے نفوس اور ان کے افعال اور انفاس کی ہیئتوں کی وجہ سے، اور دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ حکم حدوث عالم کے منافی نہیں ہے اور ان کے ہاں دوسرا حکم حدوث کے منافی ہے کیونکہ ایجاد کا ازلی ہونا ان کے ہاں یقینی بات کی طرح ہے موجودات کے قدم کو لازم بنانے میں جب کہ اس وہم کو دفع کرنے میں ہمارا موطن یہ فصل ہے اور وہ ایسا طریقہ ہے کہ اس میں ہمارے مبلغ علم کے مطابق کسی نے کلام نہیں کیا تب یہ فصل اس کتاب کا دل ہے اس لیے اس کے بحث میں اگر طوالت بھی ہو جائے تو اس کی ہمیں پروا نہیں ہے۔

پس جان لو کہ تحقیق اقدم حکماء اور مخلوق کے مسادات عرفاء محققین اور متکلمین کے سارے طائفے بلکہ جمیع ملتوں والے اصناف علماء جو کہ سب لوگوں کے لیے متبوع ہیں ایک ہی کلمہ کے ساتھ حدوث عالم کے قائل ہیں۔ ان میں کوئی بھی منفرد نہیں اور خارج نہیں ہے۔ تب عالم کا حدوث سے موصوف ہونا اور حدوث کی اس کی طرف نسبت کرنا ایسا امر ہے کہ اس پر امت نے اجماع کیا ہے بلکہ اوائل اور اواخر میں سے جو بھی عقل سلیم کا صاحب ہے اس کا اجماع ہے۔ پھر اس سے جو بھی شخص انکار کرے گا (العیاذ باللہ) تو تحقیق اس نے اجماع کا انکار کیا اور اس کا حکم منکر کا حکم ہے لیکن ہم نے "العالم حدوث" قضیہ کے محمول میں جو کہ حدوث ہے کوئی کلام نہیں دیکھا جو اس کا حق ادا کرتا ہو پھر جب تک اس کو تحریر نہ کیا جائے اور مجتمعین کی مراد کو معلوم نہ کیا جائے تو اہل علم سے ایک طائفہ کے مظنون پر حدوث کے معنی میں یہ حکم کرنا جائز نہیں کہ یہ حدوث اجماع سے ثابت ہوا ہے اور اس کا منکر اجماع کا منکر ہے تو پھر اس پر یہ حکم کرنا کہ وہ اجماع کا منکر ہے۔ حاکم کی یہ شنیع اور فاش جہالت ہے کیونکہ ہماری طرف حدوث کے تحریر شدہ معنی پر اجماع منقول نہیں ہوا۔ اور اس قسم کا جہل جسارت کرنے والوں کی طرف سے بعید نہیں

کہ تو اس کو اجماعات میں ایک سو جگہ یا اس سے زائد میں پائے ان میں سے ہر ایک میں خبردار رہنا چاہیے ۔

ہم اس کی تحقیق میں سرمدی فیض سے مدد چاہتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حدوث کا لفظ اس کو لغت کے واضع نے وضع کیا ہے ۔ واسطے شئی کے موجود ہونے کے اس کے بعد جو نہ تھی تو یہ لفظ اپنے معنی کے لحاظ سے دو چیزوں کا متحمل ہے کہ شئی حادث اپنے وجود سے پہلے عدم محض ہو عدم موجود پر سابق ہے اس میں ٹھیرا ہوا ہو ۔ جتنا اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ اس پر ٹھیرا رہے خالص معدومیت پر پھر اس کو حق تعالیٰ نے پیدا کیا جب چاہا تو پھر موجد تعالیٰ اور اس کے موجود کا ایک امتداد ہے جو اس کے عدم کے زمانے کی طرف منسوب ہے جس کا پہلا سرا موجد کی طرف منتہی ہوتا ہے اور دوسرا اس موجود کے وجود کی ابتداء سے وابستہ ہے اور یہ ایک مفہوم ہے جس پر ان بعد العدم صادق آتا ہے اور لفظ حدوث کا دوسرا متحمل یہ ہے کہ حادث وجود سے پہلے عدم ہو لیکن وجود اور عدم دونوں اس پر ایک دوسرے کے بعد وارد ہوتے ہیں تو پھر ہر وجود جس کو ہم فرض کریں گے وہ عدم سابق کے بعد ہوگا اور اس طرح اس کی طرف چلا جائے گا جس کے لیے ابتداء نہ ہو تو پھر موجد اور اس کے وجود کے درمیان وصف مذکور پر زمانی امتداد نہ ہوگا اور اس موجود پر اس حیثیت سے کہ اس کے وجودات میں سے کوئی بھی وجود فرض کیا جائے گا ۔ تو اس پر یہ صادق آئے گا کہ وہ کوئی بھی وجود فرض کیا جائے گا تو اس پر یہ صادق آئے گا کہ وہ بھی بعد اس کے کہ نہ تھا موجود ہوگیا جیسا کہ وجود مبتداء پر بعد عدم ممتد کے پہلے احتمال میں صادق آتا ہے اس میں حقیقت اور مجاز کی حیثیت سے کوئی فرق نہ ہوگا ۔ جیسا کہ یہ ادنیٰ سمجھ والے پر بھی مخفی نہیں ہے ۔ عالم نام ہے ماسویٰ اللہ کا اور وہ مشتمل ہے ، جمیع عالموں اور جہانوں پر جن کا بیان ہوچکا ۔ اب اس عالم کا حدوث یا تو اس معنی سے ہوگا کہ یہ سب جہان ازل کی جانب میں پہلے عدم ممتد تھے اپنے ایجاد کے اول زمانہ تک پھر بعد اس کے کہ وہ موجود نہ تھے ابتدا معین سے موجود ہوگئے ۔ اور یہ سلسلہ لاالیٰ نہایۃ چلا جائے گا ۔ یا حدوث عالم کا یہ معنی ہوگا کہ

ان جہانوں سے ہر ایک جہان عدم کے بعد موجود ہوا لیکن مخلوقات دوسری مخلوقات کے بعد ازل سے ابد تک موجود ہوتی ہے۔ اس میں دونوں طرف میں انقطاع نہ ہوگا اور ہر ایک آن میں آفات سے سب پر عدم محض ایک ہی جملہ میں نہیں آئے گا تو پھر عالم کا ہر فرد حادث ہوگا اور جس پر ماسوی اللہ تعالیٰ کی مفہوم صادق آتی ہے اس کا نوع قدیم ہوگا۔ حدوث عالم کے معنوں میں دو احتمالوں میں سے جو پہلا احتمال تھا اس کے سب متکلم قائل ہیں۔ جس طرح ان کے ہاں مشہور ہے اور وہ اس سارے جہان پر فنا کے وقوع کے قائل ہیں (ایک ہی وقت میں) ان میں سے بعض نے کہا ہے کہ عالم عدم محض ہو جائے گا۔ جیسا کہ پیدائش سے پہلے تھا اور بعض متکلم مرکبات کی ترکیب کے فساد کے قائل ہیں جیسا کہ اس کی طرف اشارہ گذر چکا۔ پھر اللہ تعالیٰ دوسرے موطن اور اخروی دنیا کو پیدا کرے گا جو ان کے ہاں ابدی ہوگی۔

لیکن بعض حکماء اسلام جو کہ ابدیت عالم کے قائل ہیں اور اس کے ساتھ حدوث عالم کا بھی عقیدہ رکھتے ہیں ان کا قول متردد ہے اگر وہ حدوث سے یہ پہلا احتمال اس کے معنی میں ارادہ کرتے ہیں تو وہ ان لوگوں میں سے ہے جو کہ عالم کے حدوث میں ازل کی طرف سے متکلمین کے مسلک کی موافقت کرتے ہیں اور اگر وہ دوسرے احتمال کا ارادہ کرتے ہیں پھر اس اہل مسلک سے ہیں۔ جن کے بیان کے ہم درپے ہیں۔

لیکن حدوث کے معنی میں سے دوسرا احتمال تو ہمارا اس میں اس حیثیت سے ہے کہ یہ فی نفسہ عقلاً مستحیل نہیں ہے کیونکہ لا تناہی لا یقفی کے معنی میں اور متجددات کا وجود میں اجتماع نہ ہو جیسا کہ ابد کی جانب اور معلولات میں محال نہیں ہے۔ جیسا کہ پہلے احتمال والے متکلمین اس کے قائل ہیں۔ اور انھوں نے اہلِ آخرت کے انفاس میں اس کو ضروری قرار دیا ہے اور بعض حکماء اسلام نے ابدیت عالم میں بھی اسکو لازم قرار دیا ہے اسی طرح وہ ازل اور علل کی جانب میں لا بدایت ازلی میں بھی محال نہیں ہے کیونکہ اس لا بدایت ازلی اور کل کی نسبت ذاتِ علت مقدسہ اولی کے درمیان لا بدایات اولی میں بھی کوئی محال نہیں ہے۔ جیسا کہ آگے شرح کے ساتھ مبین آئے گا اور تسلسل

کا ابطال اس پر متوجہ نہیں ہوتا جیسا کہ فلسفہ کے فنون کے جاننے والوں پر مخفی نہیں
ہے۔ اس پر یہ لازم نہیں آتا کہ اس عالم کے افلاک اور اس کے اجرام تیرہ کا ہونا
عدم سے مسبوق نہیں ہے جس کو اہل شریعت نے رد کیا ہے اور انھوں نے دلالت اثر
کا زعم کیا ہے اور ان کے قدم کا ابطال جیسا کہ فلاسفہ نے کہا ہے کیونکہ اس کی تحریر میں اس کا
التزام کیا گیا ہے کہ ہر موجود عدم کے ساتھ مسبوق ہے مگر ہم محققین کے اتباع میں یہ اعتقاد
رکھتے ہیں کہ ان کا اول ایجاد ان کے عدم کے بعد ایک ایسی حد سے ہے جس سے خلق کا
علم منقطع ہے اس احتمال کی تحریر جو زیادہ میں زیادہ لازم آتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی مخلوق کا
عدم انقطاع ہے۔ اور اس کے فعل اور فیض کی ازلیت ہے اس سے یہ لازم نہیں ہے کہ
مخلوقات کے جملے اپنے طبقات غیر متناہیہ میں منقطع ہیں اور ان کا وجود فی نفسہا ازلی ہے اور وہ
عدم کے ساتھ دونوں طرف سے محاط نہیں ہیں۔ اور اس پر حدوث کا لفظ منطبق ہوتا ہے۔
جمیع ان جملات ازلیہ ابدیہ پر اس طرح دونوں عدموں کے درمیان تجدد تعاقب اور تقلب
ہوگا لغوی معنی سے جو کہ عدم کے بعد کون میں متعین ہے زمانہ کے لحاظ سے ذات کے
لحاظ سے نہیں کیونکہ مخلوقات کا جو ہم نے ہر جملہ جمع فرض کیا ہے اس ایجادی ازلی سلسلہ
میں تو وہ حادث ہے بعد اس کے کہ نہیں تھا اس میں کوئی انقطاع نہیں ہے۔ ذات
فاعل تعالیٰ اور اس کے فعل کے لا انقطاع ہیں اور سوا بدایت کے ان جملوں میں سے اول
جملے سے لابدایت ذات فاعل اور اس کے فعل میں اور نہایت کے سوا ان میں سے ایک
جملے پر ذات فاعل اور اس کے فعل میں اور نہایت کے سوا ان میں سے ایک جملے پر ذات
فاعل اور اس کے فعل کی لانہایت میں اور حدوث کا لفظ لغت کے لحاظ سے صرف اس کا
تقاضا کرتا ہے کہ موجودات عدم کے بعد مطلقاً ہوں اس میں فعل فاعل کے انقطاع کی
طرف اور تسلسل کی طرف نظر نہ کی جائے گی اور نہیں فعل کی اولیت یا اس کی آخریت کی
نہایت کی طرف اس جملے کے لیے جو حادث ہے اور یہ لازم کہ ہر جملہ حادث زمانی ہے
اس پر لفظ حدوث حقیقت لغویہ کے لحاظ سے قطعاً صادق آتا ہے علاوہ ازیں کہ حدوث
ذاتی نفی نہیں کرتا قدیم زمانی کی احتیاج کو اس کے قیام کی ضرورت کی طرف ذات

مبدا تعالیٰ کے اور نہ اس سے بے پرواہی کو واجب کرلیتا ہے اور حاجت اور عدم استغناء امکان کی علامت ہے بلکہ معلول کے وجود کا قدم قیومیت علت کے کمال کا اثر ہے۔ پھر اس میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس سے پرہیز کیا جائے اگر کتاب و سنت سے کوئی دلیل دلالت نہ کرے ممکنات میں قدم سے انتفاء پر نفس الامر میں سوا اس کے کہ لفظ حدوث کا عرف لغت میں اس معنی پر منطبق نہیں ہوتا اور اس سے انکار کرتا ہے اور لفظ لغت کے لحاظ سے کسی معنی سے انکار یا اس پر دلالت کرنا نفی اور اثبات میں شریعت کے اقوی ادلہ میں سے ہے علماء فن حدیث کے اہلِ اصول کے ذوق پر اور ان پر اللہ کی تعریف سے ہمارا اعتماد ہے استدلال کی راہ میں۔ اگر لفظ مذکور کا جو کہ عقلا اور نقلا صفات الٰہیہ کے درمیان فرق پر دلالت کرتا ہے اس کا اضافہ صفات کی زیادتی کے قول پر کیا جائے۔ متکلمین کی رائے پر اور درمیان عقول قدیمہ کے فلاسفہ کے قول پر اس حیثیت سے کہ صفات کے لیے حدوث ذاتی ہے۔ مذکور معنی کے ساتھ ساتھ اس کے ادب کے لحاظ سے حدوث کا اطلاق پر نہ زبان لایا جائے کیونکہ یہ صفات ذات حق کے ساتھ قائم ہیں اور یہ حدوث عقول کے لیے نہیں ہے اور اس فرق پر بنا رکھی جائے کہ قیام صفت کا ذاتِ موصوف سے اور دوسرا قیام موجود کا اپنے قیوم تعالیٰ کی ذات کے ساتھ ان دونوں میں فرق کیا جائے۔ ذات قیوم کی تاثیر کے اعتبار سے اور جمیع کا مستند اور کل کائنات اور جاعل کے لحاظ سے کہ یہ تاثیر صفات قدیمہ میں ایسے ڈھب سے پایا جاتا ہے جو وہ عقول قدیمہ کی تاثیر سے مغایر ہے عقول قدیمہ میں جس طرح متکلمین دعویٰ کرتے ہیں تو پھر حدوث ذاتی کے قول پر پر رد قوی ہو گا۔ اور یہ حدوث ذاتی وجود ممکن قدیم کو جائز قرار دیتا ہے اس کے قائل پر اور ہم نے احاطہ نہیں کیا اس کا بہ اس وجود ممکن قدیم پر دلالت کرے کیونکہ ہمارا دامن اس کا وصف کرنے سے قاصر ہے علم میں قطعی دلالت کے ساتھ لیکن ہر وہ جس کو ہم نے دلالت قطعی سے ذکر کیا اضافی امر کے ساتھ اگر وہ ثابت ہو جائے تو قدیم مسلک کو نقصان نہیں پہنچاتا جس کی مثال حدوث کے معنی کے دوسرے استعمال پر ہے جیسا کہ اس کی تحریر اور وضاحت گذر چکی ہے اور ایسا مسلک ہے جس کو کتاب و سنت

کی کوئی نص رد نہیں کرتی مگر وہ نص جو قطعی طور پر دلالت کرتی ہے ازل کی طرف سے فیض کے انقطاع پر اور اللہ تعالیٰ کے فعل کے حدوث زمانی پر اور ابتداء ایجاد مطلق کی اس طرح ہو کہ اس کی نسبت عوالم میں سے کسی عالم کی ایجاد کی طرف نہ ہو اور نہ کسی مخلوقات کے طبقات میں سے کسی طبقہ کی طرف ایسی نص کے اثبات کے سوا کوئی دعویٰ کرنا بڑا مشکل کام ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

پھر اگر تو کہے کہ ہر وہ جو آپ نے ذکر کیا ہے معلولات میں لا تناہی لا یقفی محال نہیں ہے لا نہایت ازل سے لا نہایت ابد تک اور کوئی ایسا فرد قدیم لازم نہیں آتا۔ جو کہ عدم کے ساتھ مسبوق نہ ہو عوالم غیر متناہی کے افراد میں سے ازل اور ابد میں سلسلہ فیضان کے اندر جو کہ غیر منقطع ہے۔ جیسا کہ آپ نے ذکر کیا اور لفظ حدوث کا صادق ہونا لغت کے لحاظ سے ان عوالم غیر متناہی کے طبقوں میں سے ہر طبقہ پر اور یہ کہ ایسی نص کا پایا جانا جو اس مسلک کو رد کرے مشکل ہے۔ اس کو ہم تسلیم کرتے ہیں لیکن تو نے پہلے اقرار کیا ہے کہ تو نے جو اس مسلک کو لکھا ہے، وہ مخلوق کے کسی نوع کے قدم کو لازم کرتا ہے۔ اور منقطع نہ ہونے والے سلسلہ میں اس کی حفاظت کو بھی لازم کرتا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ حقیقت نوعیہ موجود ممکن ہے تو پھر حق تعالیٰ کے سوا ممکنات میں قدم لازم آتا ہے اور اگرچہ تجھ سے برملا طور پر اس کا محال ہونا صادر نہ ہوا ہو اور تو نے ابھی ابھی اس بات کی نفی کی ہے کہ تیرا علم اس پر احاطہ کرے جو اس پر عقلاً اور نقلاً دلالت کرے ایسی نصوص سے جو قاطع ہوں اور نا موسیہ ہوں جن پر علم صحیح اور معرفت حقہ کا مدار ہو اور اس کی استمالت پر پوروں کا اشارہ کیسے ہوگا حالانکہ تیرے بعض سادات اور ائمہ قوم کے علماء میں سے ہمیں اللہ نے ان کے علوم سے نفع دیا ہے، وہ ارواح کے قدم کے مطلقاً قائل ہیں اور بعض ائمہ کاملین کے ارواح کے قدم کے قائل ہیں اور ان میں بعض عادل ارواح کے قدم کے قائل ہیں اور فصوص الحکم کی بعض عبارات میں اللہ تعالیٰ ہمیں اس کے حقائق سے زندہ رکھے حقیقت انسانیہ

پر ازلیت کا حکم لگایا گیا ہے جیسا کہ فصول کے اواخر میں اس پر کلام آئے گا لیکن تیرا اعتقاد یہ ہے کہ ظاہر لغت کے لحاظ سے حدوث کا لفظ زمانی میں متعین ہوتا ہے اور جو ممکنات میں سے کسی چیز کے قدم کا قائل ہے اس کے لیے ضروری ہے کہ اس کو ذاتی پر حمل کرے اور وہ تیرے پاس لغت کے خلاف کے خلاف ہے۔ ہم کہیں گے کہ اگر سادات ہے کاملین کے ارواح کا قدم ثابت ہو اور یہی ثبوت کی طرف اقرب ہے۔ کیونکہ عارف جامی کی روایت ہے شیخ کبیر قو توی سے اللہ تعالیٰ ہم کو اس کے سر سے مقدس فرمائے اور اس کے شیخ، مشائخ کے اکبر کے سر سے یہی،

اور عارف مذکور (جامی) جبل ہے اور نقل کرنے پر اس پر اعتماد کیا جا سکتا ہے ہم اس پر ظاہر لغت کے لحاظ سے اعتراض آنے کا جواب دیتے ہیں وقت ثابت ہونے اجماع کے ہر ممکن پر فرداً فرداً حدوث کے اطلاق پر یہاں تک کہ ہم محتاج ہوتے ہیں۔ ارواح کاملین کے قدم سے عذر پیش کرتے ہیں کہ تحقیق لغت کا واضع بسا اوقات لفظ وضع کرتا ہے ایک حقیقت کے لیے اور وہ اس حقیقت کی معرفت میں غلطی کرتا ہے تو اس میں گمان کرتا ہے اس قول پر کہ وہ اللہ کا غیر ہے اور معصوم کا غیر ہے۔ وہ حقیقت نفس الامر میں اس پر نہیں ہوتی یا وہ حقیقت کو نفس الامر کے مطابق معرفت کرتا ہے مگر تحقیق عوام کے تفاہم میں لفظ کو اس کے معنی کے حق حقیقت سے پھرایا جاتا ہے۔

(جاری ہے)