علوم عقلیہ میں علامہ محمد انور شاہ کشمیری کی بصیرت

از ڈاکٹر سید محمد فاروق بخاری، شعبۂ عربی امر سنگھ کالج سرینگر (کشمیر)

(قسط دوم)

<u>فلسفۂ یونان اور اس کے مقلدین پر تنقید</u> | علامہ انور شاہ کو فلسفۂ یونان پر وسیع نظر تھی۔ اس کا اندازہ ان کے تنقیدی اشاروں سے ہو سکتا ہے۔ وہ ایک ماہر فن کی طرح تبصرہ کرتے ہیں۔ ایک جگہ ابن رشد اور بوعلی سینا کے بارے میں کہتے ہیں:

وابن رشد هذا احذق عندی من ابن سینا ویفهم کلام ارسطو ازید منه[1]	میرے نزدیک ابن رشد ہی بوعلی سینا سے زیادہ ماہر ہے وہ ارسطو کا کلام بھی اس سے اچھا اور زیادہ بہتر سمجھتا ہے۔

علامہ کشمیری فلسفۂ یونان سے علماءِ اسلام کی کتابوں ۔ ۔ ۔ ۔ کے توسط سے واقف ہو گئے تھے۔ انھوں نے علامہ ابن تیمیہ، امام غزالی، ابن رشد، امام ابوالحسن اشعری، امام ابومنصور ماتریدی، ابن سینا، صدر شیرازی، محمد باقر، جلال الدین دوانی اور ہندوستان کے بلند پایہ حکماء اور متکلمین کی کتابوں کا بغائر مطالعہ کیا تھا۔ ان سب کے علوم اور افادات ان کے رسائل اور امالی میں ملتے ہیں۔

علامہ کشمیری ارسطو، افلاطون اور دوسرے فلاسفۂ یونان کی پھیلی ہوئی منطق سے

[1] فیض الباری علی صحیح البخاری: ج ۱ ص ۱۶۲۔

کچھ زیادہ متاثر معلوم نہیں ہوتے۔ وہ ان کے خود ساختہ عقل اور افلاک کو ان کی ذہنی عیاشی سمجھتے ہیں۔ ابن تیمیہؒ کے بارے میں پروفیسر محمد ابوزہرہ نے لکھا ہے:

فانہ لیس بفیلسوف، ھو الذی یھیم فی احلام الفلاسفۃ وتاملاتھم ... واخیلتھم بل ان کل من یقدر الحقائق ویناضل عنھا بالعقل متأمل مدرك عمیق بعید الغور فی الفروض والتقدیرات ھو ایضاً فیلسوف وان کان یتکلم بالحقائق الدینیۃ المقررۃ وینطق باحکام القرآن واحادیث الرسول صلی اللہ علیہ وسلم محررۃ ثابتۃ[1]	وہ ایسے فلسفی نہیں ہیں جو فلاسفہ کے خواب وخیالات میں حیران وسرگرداں پھرتا ہو۔ بلکہ وہ فلسفی ہیں جن کے سامنے پہلے طے شدہ حقائق ہوتے ہیں اور پھر اپنی گہری اور رسا عقل وفکر سے ان کی مدافعت کرتے ہیں ... مفروضات میں وقت ضائع کرنے اور اوہام وظنون میں غور وفکر کرنے سے دور رہتے ہیں۔ وہ مقررہ دینی حقائق ثابت وقائم دینی احکام اور مقدس ومطہر احادیث رسولؐ پر گفتگو فرماتے ہیں۔

یہی حال علامہ انور شاہ کشمیریؒ کا بھی ہے۔ ان کے دلائل ومباحث اپنی لطافت وندرت میں وہی قیمت رکھتے ہیں جو ذی شان ائمۂ متکلمین کے افکار وآراء کو حاصل ہے ایک جگہ ذات وصفاتِ باری تعالیٰ میں ابن سینا اور فارابی کے خیالات پوری قوت کے ساتھ رد کر کے بڑے اعتماد کے ساتھ تنبیہ کرتے ہیں:

کن علی بصیرۃ وفطنۃ ولا یغرنك خضراء الدمنۃ وھکذا احال جمیع مزخرفاتھم وخزعبلاتھم اذا	تمہیں فکر وبصیرت سے کام لینا چاہیے۔ ایسا نہ ہو کہ تمہیں کوڑا کرکٹ کی سبزی دھوکے میں ڈال دے۔ فلاسفہ کی ساری ذہنی

---

[1] ابن تیمیہ: حیاتہ وعصرہ: ص ۲۷۔

وأمعن فيها النظر وغاص فيها الفكر استبان عوارها. فلا تدهشك تعبيراتهم الهائلة ولا تعجبك اطلاقاتهم الرائقة وما ذاك الا كالحادی لیس له بعیر وجعجعة من غير طحين[1]۔

عیاشیوں اور چمک دمک کا یہی حال ہے جب گہری نظر سے انھیں دیکھا جائے اور ان پر اچھی طرح غور کیا جائے تو ان کا کھوکھلا پن کھل کر سامنے آئے گا اس لیے تمہیں ان کی حیرت انگیز تعبیرات اور خوشنما اطلاقات مدہوش نہ کریں۔ ان کی مثال ایسے حُدی خواں کی ہے جس کے کوئی اونٹ نہیں ہے یا چکی کے شور و غوغا کی، جس سے آٹا نہیں نکلتا ہے۔

ایک اور جگہ عالم کے حدوث و قدم کے مسئلے پر بحث کرتے ہوئے فلسفۂ یونان اور ان فلاسفۂ اسلام کو جنھوں نے آنکھیں بند کر کے یونان کے ملحدانہ افکار اپنائے تنقید کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"حافظ ابن تیمیہ رح نقل کرتے ہیں کہ قدیم فلاسفہ میں سے بھی کوئی فلسفی عالَم کے قدیم ہونے کا قائل نہیں تھا اور خود افلاطون بھی انہی میں سے تھا۔ اس کے بعد ارسطو آیا تو اس نے قِدَم عالم کا مذہب اختیار کیا۔ یہ باطل ہے اور اسلام میں اس کا قائل کافر ہے۔ تمام آسمانی مذاہب کا اس پر اتفاق ہے کہ عالَم حادث ہے۔ ہاں بعض صوفیہ کی طرف بعض چیزوں کا قِدَم منسوب کیا جاتا ہے، جیسے شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کی طرف۔ اگرچہ امام عبدالوہاب شعرانی رح نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ انتساب شیخ اکبر پر افتراء ہے مگر میرے نزدیک یہ افتراء نہیں ہے بلکہ اس طرح کے مسائل شیخ اکبر کے تفردات میں ضرور

---

[1] نفحة العنبر من هدی الشيخ الانور: علامہ یوسف بنوری: ص ۱۳۱۔ ۱۳۲

ہیں۔ بحر العلوم (مولانا عبد العلی) نے بھی چند باتوں کو شیخ اکبر کی طرف منسوب کیا ہے۔ میرے نزدیک یہ انتساب صحیح ہے۔ ہاں، جلال الدین دوانی نے حافظ ابن تیمیہ کی طرف عرش [redacted] قدیم ہونا منسوب کیا ہے مگر میرے نزدیک یہ انتساب صحیح نہیں ہے۔ میں نے اس بارے میں چند اشعار بھی نظم کیے ہیں جو حافظ ابن قیم کے قصیدۂ نونیہ کے وزن پر ہیں اور اسی سے ملائے ہیں[1]

ابن سینا پر تنقید | اس کے بعد علامہ کشمیری نے اپنے یہ اشعار پیش کیے ہیں جن میں ایک جگہ بو علی سینا پر اس طرح برستے ہیں:

لسنا نقول کما یقول الملحد..... الزندیق صاحب منطق یونان
بدوام ھذا العالم المشھود والارواح فی ازل ولیس بفان
فھو ابن سینا القرمطی العدا امری شرک الردی وشریطة الشیطان[2]

یعنی ہم وہ بات نہیں کہہ سکتے جو اس ملحد و زندیق یونانی منطق کے پجاری نے کہی ہے وہ یہ کہ عالم مشہود اور عالم ارواح قدیم اور ازلی ہے اور یہ کہ یہ غیر فانی ہیں۔ میری مراد ابن سینا قرمطی سے ہے جو شرک کا زبوں اور شیطان کی سواری ہے۔

حضرت علامہ محمد انور شاہؒ نے بو علی سینا کے ملحدانہ خیالات پر جو تنقید کی ہے اس میں وہ منفرد نہیں ہیں بلکہ ان سے قبل شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ نے "الرد علی المنطقیین" میں اسے ملحد اور زندیق کہا ہے بلکہ ان سے قبل امام غزالیؒ نے بھی ابن سینا کی تکفیر کی ہے۔[3]

[1] فیض الباری: ج ۱ ص ۱۶۶ [2] ایضاً

[3] الاخلاق عند الغزالی: ذکی مبارک، التجاریۃ الکبریٰ، مصر: ص ۷۵

= ذکی مبارک نے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی اس تکفیر پر ایسا غم و غصہ ظاہر کیا ہے کہ امام صاحب کی شان میں سخت بد دینی سے بھی باز نہ رہا ہے۔ چونکہ دین کا درد، حدود شرع کی رعایت (ص ۲۹۰ پر)

حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندیؒ اپنے ایک مکتوب میں فرماتے ہیں:

"امام غزالی تکفیر او می نماید و الحق کہ اصولِ فلسفی او منافی اصولِ اسلام است" [۵۱]

فلسفہ، باریہ اور سفسطۂ متروکہ کو چھوڑ کر جہاں طب یا علم النفس سے متعلق کسی مسئلہ کی تحقیق کرنا ہوتی ہے تو اس وقت علامہ کشمیری، شیخ الرئیس کے اقوال و تحقیقات کو بطور حجت پیش کرتے ہیں اور وہاں اخذ و استفادے میں مذہبی حمیت کبھی ان کے سامنے حائل نہیں ہوتی ہے۔ اس کا اندازہ ان کے رسائل و امالی پڑھ کر ہی ہو سکتا ہے۔ تاہم یہاں

(بقیہ حاشیہ ص۲۸) حفاظت، اسلامی عقائد و آداب کی نگہبانی اور جذبۂ احیائے ملت وہ باتیں ہیں جن سے مستغربین کو کوئی تعلق نہیں ہوتا ہے اس لیے ایسے لوگوں سے مذہب و ملت کے حق میں خیر خواہی کی امید رکھنا عبث ہے۔ علامہ محمد اقبالؒ، جو خود قدیم و جدید فلسفے کے مغز تھے، جگہ جگہ بوعلی سینا سے چوکنا رہنے کی تلقین کرتے ہیں، چند اشعار ملاحظہ ہوں:

(۱) یورپ کے کرگسوں کو نہیں ہے ابھی خبر — ہے کتنی زہرناک ابی سینیا کی لاش

(۲) عروقِ مردۂ مشرق میں خون زندگی دوڑا — سمجھ سکتے نہیں اس راز کو سینا و فارابی

(۳) بوعلی اندر غبارِ ناقہ گم — دست رومی پردۂ محمل گرفت

(۴) بوعلی دانندۂ آب و گل است — بے خبر از خستگیہائے دل است

(۵) ایک نظم "ایک فلسفہ زدہ امیرزادہ" کو خاقانی کے ان اشعار پر ختم کیا ہے۔

دل در سخن محمدی بند — اے پورِ علی ز بوعلی چند

چوں دیدہ را بیں ندا ری — قائدِ قرشی بہ از بخاری

۵۱ مکتوبات: دفتر اول، مکتوب ۲۴۵، نور کمپنی پاکستان۔

ایک مثال پیش کی جاتی ہے، علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں:

"روح، نسمہ، نفس اور ذرہ ایک ہی چیز کے مختلف نام نہیں ہیں بلکہ یہ اپنی ماہیت میں بھی ایک دوسرے سے مختلف اور متغائر ہیں۔ ذرہ اگرچہ روح کے ساتھ قربت رکھتا ہے مگر اس کا اطلاق جسم پر بھی ہوتا ہے۔ بوعلی سینا نے بھی اس کا فرق ملحوظ رکھا ہے۔ اس نے روح کا ترجمہ رواں اور حیوان کا ترجمہ جان سے کیا ہے۔[1]"

عصری علوم سے استفادہ | علامہ انور شاہ کشمیری نے صاف الفاظ میں اعتراف کیا ہے کہ موجودہ سائنس ہی اسلام سے زیادہ قریب ہے۔ وہ خود بہت سے مسائل جدید تحقیقات کی روشنی میں حل کرتے ہیں ہم چند مثالیں بطور نمونہ پیش کرتے ہیں۔

رؤیا کی حقیقت | خواب کے بارے میں قرآن اور احادیثِ صریحہ میں بہت کچھ مذکور ہے۔ سورۂ یوسف میں تین قسم کے خوابوں کا ذکر ہے:۔

(۱) منام (۲) رؤیا (۳) اضغاثُ احلام

فلاسفہ اور متکلمینِ اسلام نے خواب کی حقیقت و نوعیت پر بہت کچھ لکھا ہے اسی طرح جدید تحقیقات نے بھی خواب Dream کے بارے میں بہت سی نئی باتیں دریافت کی ہیں۔ نفسیات کے مشہور فاضل سگمنڈ فرائڈ S. Freud نے تعبیر خواب The Interpretation Dream کے نام سے جو کتاب لکھی اس نے لوگوں کو خوابوں کی ایک نئی دنیا سے روشناس کیا۔ علامہ محمد انور شاہؒ ایک حدیثِ قدسی کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قرآن میں جو رؤیا مذکور ہے اس کے بارے میں میرا ذاتی خیال یہ تھا کہ یہ نیند اور بیداری کی درمیانی حالت کا نام ہے۔ یعنی وہ حالت جسے نہ کامل نیند

---

[1] فیض الباری ج ۲ ص ۳۔

کہا جا سکتا ہے اور نہ کامل بیداری۔ فرماتے ہیں کہ یہ میری ذاتی تحقیق تھی۔ اس کے بعد میں نے فرید وجدی کی دائرۃ المعارف کا مطالعہ کیا اور دیکھا کہ اہل یورپ کی تحقیق بھی یہی ہے :

ان الرؤیا لیس بنوم ولا یقظۃ کما کنتُ حققتُ فی سالفٍ من الزمان بل ھی حالۃ متوسطۃ بینھما ولذا لا تزال تتسلسلُ ولا تنقطع الا بالنوم الغرق او الیقظۃ ثم اطلعت بعد زمنٍ طویل علی دائرۃ المعارف لفرید وجدی فرأیت فیھا تحقیق اھل اوربا الآن بعین ما کنتُ حققتہٗ سابقا[۵]

رؤیا کے بارے میں ایک عرصہ پہلے میری یہ تحقیق تھی کہ یہ نہ نیند کا عالم ہے اور نہ بیداری کا، بلکہ یہ ان دو کی درمیانی حالت کا نام ہے۔ یہ حالت تب تک بدستور قائم رہتی ہے جب تک کامل نیند یا کامل بیداری اس کو منقطع نہ کردے، یہ میری ذاتی تحقیق تھی۔ پھر اس کے طویل مدت بعد میری نظر فرید وجدی کی دائرۃ المعارف پر پڑی اور دیکھا کہ یورپ کے محققین کی تحقیق بھی یہی ہے۔ اس طرح اس مسئلہ کے بارے میں میری جو ذاتی رائے قائم ہوئی تھی اب آج آنکھوں سے پڑھ کر اس کی تائید ہوئی۔

جمادات بھی شعور رکھتے ہیں جدید تحقیقات سے ثابت ہوا ہے کہ کائنات کی ہر چیز شعور "Consciousness" رکھتی ہے۔ اب بے حس مادہ قبول کرنے کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہی ہے۔ علامہ محمد انور شاہ فرماتے ہیں کہ احادیث کی روشنی میں ثابت ہوتا ہے کہ جمادات کو بھی شعور حاصل ہے۔ ایک حدیث ھذا جبلٌ یحبُّ کی تشریح میں فرماتے ہیں کہ آنحضرتؐ کا اُحد پہاڑ کو جنتی اور عیر پہاڑ کو جہنمی کہنے سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے[۶]۔ آگے

---

[۵] فیض الباری علی صحیح البخاری ج ۱ ص ۲۱-۲۲۔

[۶] فیض الباری ج ۳ ص ۳۴۔

فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ آنحضرتؐ نے جمدان پہاڑ، جو مکہ میں واقع ہے، پر چلتے ہوئے فرمایا: سَبَقَ الْمُفَرِّدُوْن یہ اس پر میں متفکر ہوا کہ ایک بے حس پہاڑ کے پاس حضورؐ نے یہ کیوں فرمایا۔ پھر میں نے سمہودی کی وفاء الوفا میں دیکھا کہ یہاں آپؐ کا اشارہ کسی شاعر کے اس شعر کی طرف تھا [۱]

وَقَبْلَنَا سَبَحَ جُوْدِیُّ وَّ الْجُمْدُ

صلصلۃ الجرس | احادیث میں وحی کی مختلف صورتوں کا ذکر آیا ہے۔ اس میں وحی کی ایک قسم کو گھنٹے کی آواز کے ساتھ مشابہت دی گئی ہے۔ یورپ کے بازیگروں نے "صرع" کا افسانہ اسی پر کھڑا کیا [۲] (اگرچہ بعد میں خود ہی اس افسانے کو دفن بھی کیا [۳]) علمائے اسلام نے صلصلۃ الجرس کی مختلف شرحیں لکھی ہیں۔ علامہ محمد انور شاہ کشمیریؒ، کے مختصر الفاظ میں اسے ٹیلیگراف کی گھڑگھڑاہٹ سے تشبیہ دیتے ہیں۔ فرماتے ہیں :-

صلصلۃ الجرس ھٰھنا کنقراط التلغراف لأداء الرسالۃ [۴]

وجہ شبہ اس قدر واضح ہے کہ صلصلۃ الجرس سمجھنے میں کسی مزید وضاحت کی ضرورت باقی نہیں رہتی ہے۔

قوتِ باصرہ کی حقیقت | رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار صحابہ سے فرمایا: میں تمہیں نماز کی حالت میں ہونے کے باوجود اپنے پیچھے بھی دیکھتا ہوں۔ علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے بارے میں امام احمد فرماتے ہیں کہ یہ رسول اللہؐ کا معجزہ تھا۔ مگر میں کہتا ہوں کہ فلسفۂ جدیدہ میں

---

۱ فیض الباری، ج ۳ ص ۴۴۔

۲ The age of Faiath: Will Durant = P.164

۳ Mohammad: Margowiouth = P. 45

۴ مشکلات القرآن: علامہ محمد انور شاہ کشمیری، مجلس علمی ڈابھیل: ص ۱۲۴۔

اب یہ ثابت ہو گیا ہے کہ قوت باصرہ جسم کے تمام اعضاء میں موجود ہے[1]

واضح رہے متقدمین مسلمان سائنسدانوں میں ابن الہیثم نے اس بات کا انکشاف کیا تھا کہ دراصل آنکھ نہیں دیکھتی ہے بلکہ دماغ دیکھتا ہے۔ بصریات میں ابن الہیثم نے جو تحقیقات پیش کی ہیں فضلائے یورپ نے عصر حاضر میں اس کے ساتھ بڑا اعتنا کیا یہاں تک کہ ان کی کاوش فکر کو سائنس کا ایک جزو ہی بنا دیا[2]

ایتھر یا جوہر بسیط | علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں: قدیم فلاسفہ کے نزدیک فضا میں جو کچھ پھیلا ہوا ہے وہ جوہر بسیط ہے۔ مگر جدید تحقیقات نے اسے غلط ثابت کیا۔ جدید فلاسفہ یعنی سائنسداں فضائے بسیط میں اس پھیلے ہوئے مادہ کو ایتھر Eather کہتے ہیں، اسی ایتھر کو پہلے عماء کہا جاتا تھا[3]

ایتھر کے بارے میں یہ علامہ کشمیریؒ کا جدید رجحان ہوا، اب عرفاء کے مکاشفات کے ساتھ اسے اس طرح ملایا کہ اللہ نے اسی عماء سے نور محمدی ظاہر فرمایا۔ ضرب الخاتم کا پہلا شعر ہے:

تعالیٰ الذی کان ولم یک ماسویٰ
واوّل ماجلّی العماءَ بمصطفیٰ[4]

اس شعر میں صنعت ایہام ہے۔

علوم جدیدہ ہی اسلام کے قریب ہے | مندرجہ بالا مثالوں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ علامہ

---

[1] فیض الباری۔

[2] عبقریۃ العرب: عمر فروخ: ص ۴۳-۴۴، المکتبۃ العلمیہ، بیروت ۱۹۵۲ء

[3] فیض الباری

[4] ضرب الخاتم علی حدوث العالم، علامہ محمد انور شاہ: ص ۲ دیوبند ۱۳۲۶ء

کشمیریؒ کس طرح قدیم و جدید کے ڈانڈے ملانے کی کوشش کرتے تھے اور اسلام کے عقائد یا فوق الفطری امور کی صحت و واقفیت سمجھانے کے لیے کس طرح عصر حاضر کی علمی تحقیقات اور انکشافات سے استفادہ کرتے تھے۔ انھوں نے اپنے تلامذہ کو بتلایا تھا کہ پرانے فرسودہ فلسفہ کے برعکس موجودہ سائنس ہی اسلام سے میل کھاتا ہے۔ مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری (صاحب انوار الباری) لکھتے ہیں کہ ایک بار شاہ صاحب سے یہی بات پوچھی گئی کہ آیا فلسفۂ قدیم ہی اسلام سے قربت رکھتا ہے یا جدید عصری معلومات و تحقیقات۔ اس پر انھوں نے اعتماد کے ساتھ جواب دیا کہ علوم جدیدہ ہی اسلام سے قربت رکھتے ہیں[۱] علامہ کشمیریؒ جیسے دینی عالم کا یہ ملفوظ جب شائع ہوا تو بڑے بڑے اصحاب فکر و بصیرت نے علامہ کشمیریؒ کی ربانی بصیرت کا اعتراف کیا۔ مولانا عبدالماجد صاحب دریابادیؒ نے، جو قدیم و جدید اور دینی و دنیوی علوم کے شناسا و شناور تھے "صدقِ جدید" میں اس ملفوظ پر یہ رائے ظاہر کی:

"بات ہے صاف اور کھلی ہوئی، لیکن صدیوں کے تعصب اور مذاقِ قدیم کی پاسداری نے پردے بھی ایسے تہہ بر تہہ ڈال دیے کہ اس حقیقت تک رسائی کے لیے ضرور انور شاہ ہی جیسے علامۂ وقت کی بصیرتِ ربانی کی پڑی۔ کاش ان کے اس قسم کے ملفوظات کی اشاعت اسی وقت ہوگئی ہوتی، اس سے بے زبانوں کی بھی زبان ہو جاتی اور ان سے متاخر نسل میں کم سے کم مولانا احسن گیلانی جیسے فاضل یگانہ تو اسی کے سہارے بہت کچھ لکھ ڈالتے"[۲]

علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ کی کتابوں میں ایک عجیب و غریب خوبی یہ بھی ہے کہ ان کے ہاں ربانی علماء جیسے مولانا جلال الدین رومی، شیخ اکبر محی الدین ابن عربی، حضرت

---

[۱] نطقِ انور   [۲] صدق جدید ۲۹ر جنوری ۱۹۶۱ء

مجدد الف ثانی وغیرہم کے علوم وافادات کے پہلو بہ پہلو فضلائے یورپ کی جدید تحقیقات بھی نظر آتے ہیں۔ دوسرے الفاظ میں ہمارے کبار صوفیاء نے جو حقائق بیان کیے ہیں طبیعیات کی جدید تحقیقات نے ان میں سے بہت سی باتیں قابلِ فہم بنادی ہیں اور علامہ کشمیریؒ نے اپنے کتب و رسائل میں اس طرح کی بہت سی باتیں پیش بھی کی ہیں۔ یہ خوبی راقم کو علامہ کشمیری کے معاصرین میں کسی اور عالمِ دین کی کتاب میں نظر نہیں آئی۔ ہم حضرت علامہ شبلی نعمانیؒ سے بے خبر نہیں ہیں مگر ان کی "الکلام" صرف فلاسفہ اور متکلمین کے اردگرد گھومتی نظر آتی ہے۔ اگرچہ سوانح مولانا روم کے آخری اوراق میں یہ خصوصیت ضرور نظر آتی ہے مگر یہاں بھی بصیرت سے زیادہ مرعوبیت کا احساس ہوتا ہے۔ پھر علامہ کشمیری کا یہ عمل اس لحاظ سے اور بھی قابلِ غور بن جاتا ہے کہ ان کا تعلق پرانے طرز کے علماء اور قدیم دینی حلقے سے تھا۔ اس حلقے کو قدیم ذوق کی سخت پاسداری تھی اور اس سے ایک قدم باہر نکالنا سخت مشکلات کو دعوت دینے کے مترادف تھا[۵] مگر علامہ محمد انور شاہؒ اس حلقے کے

---

۵ حضرت مولانا عبید اللہ صاحب سندھی رحمۃ اللہ علیہ ایک جگہ لکھتے ہیں:

"امام فخر الدین رازی اور علامہ مسعود بن عمر تفتازانی (م ۷۹۱ھ) کو عموماً طلبہ میں بڑی عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے۔ ان نام بردہ حضرات کے مقابلہ میں شاہ ولی اللہ اور شاہ عبد العزیز کی بات سننے کے لیے بھی تیار نہیں۔ شیخ الہند اگر کسی مسئلہ میں امام رازی یا علامہ تفتازانی کی تغلیط کرتے تو یہ کہہ فرماتے کہ محققین کی رائے اس مسئلے میں یوں ہے۔ طلبہ سمجھتے کہ یہ محققین ان حضرات سے بھی کوئی متقدم ہستیاں ہوں گی مگر میں ایک عرصے کے بعد متفطن ہوا کہ محققین سے مراد مولانا محمد قاسم نانوتوی اور ان کے اساتذۂ کرام اور مشائخ عظام ہیں جو شاہ ولی اللہ پر ختم ہو جاتے ہیں۔"

دیکھیے: "امام ولی اللہ کی حکمت کا اجمالی تعارف" مکتبۃ الفرقان بریلی ۱۹۵۹ء۔

علماء میں پہلے ایسے عالم نکلے جنھوں نے سلف و خلف کا احترام ملحوظ رکھ کر علمی مباحث و مسائل میں جمود و تعطل پر کاری ضرب لگا دی۔ انھوں نے علم کو زمان و مکان کی بندشوں میں محصور نہیں سمجھا بلکہ ہر جگہ اور ہر دور کے علم سے بقدر ظرف استفادہ کیا۔ غرض علامہ انور شاہ بہت سے مسائل کو عرفاء کے افادات کی روشنی میں اس طرح حل کرتے ہیں کہ جدید تحقیقات سے بھی ان کی تائید ہوتی ہے۔ یہ کمال ہمیں علامہ اقبال کے خطبات میں ضرور نظر آتا ہے۔ ان میں ایک طرف ہم برکلے، نطشے، آئن اسٹائن اور برگسون کے افکار و خیالات دیکھتے ہیں اور ان کے دوش بدوش رومی، ابن عربی، عراقی، محمود پارسا اور شیخ احمد سرہندی وغیرہ کے تجربات و مشاہدات بھی پاتے ہیں۔ ان خطبات میں پانچواں خطبہ "The spirit of Islamic culture" اس لحاظ سے خاص طور پر پڑھنے کے قابل ہے۔

حضرت علامہ انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے درج ذیل اشعار پڑھنے اور سمجھنے کے قابل ہیں ان سے بھی اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ علامہ کشمیریؒ علوم جدیدہ سے کس قدر متاثر تھے:

فسبحانہٗ من برھانہٖ کل اٰیۃٍ وفی کل شانٍ منہ شانٌ قد اختفیٰ

یہ ساری کائنات وجود باری کی دلیل ہے اور ہر نشانی اور ہر حالت اللہ کی مخفی شان ہی کا ظہور ہے اور اس کے وجود کی دلیل ہے۔

فذلک اعجاز و خرق لعادۃ وان کان کل الکون اعجاز منتھیٰ

پس یہاں کی ایک ایک نشانی اور ایک ایک حالت ایک مستقل معجزہ اور خرق عادت ہے بلکہ بالآخر یہ ساری کائنات ایک معجزہ اور سر چکرا دینے والی چیز ہے۔

وقد قیل ان المعجزات تقدم بما یرتقی فیہ الخلیفۃ فی مدیٰ

یعنی: پیغمبروں نے جو معجزات پیش کیے وہ دراصل آنے والی نسلوں کو عقلی و فکری ترقی کے لیے بمنزلہ تمہید تھے۔

یکاشف ایضاً عن ید فی ستارۃ من الخلق تعریفاً بہ من قد اجتبیٰ

یعنی: وہ مخلوق اور کائنات سے پردے ہٹاتا ہے تاکہ انسان کو اس کے مقام و مرتبہ سے آگاہ کرے جس کے لیے اسے چنا گیا ہے اور جس کے لیے اسے خلافت و نیابت عطا کی گئی ہے۔

فان قیل بین الروح فی الطب والحجیٰ تناسب الاٰن فقد یکتفی کذا

یعنی: اگر کہا جائے کہ طب میں روح اور فکر کے درمیان تناسب اور تعلق ہے تو یہ اطمینان بخش اور قابل قبول ہے۔

یقال الیٰ حین استھاموا وما دروا علاقۃ بین الروح والفکر کیف ذا

بیولاجیا اضحیٰ کذلک محبطاً لتخریجھم سر الحیاۃ وما انجلیٰ[۵]

یعنی آج تک سرگرداں ہو کر پوچھا کرتے تھے کہ روح اور فکر میں کیسے تعلق ہوتا ہے مگر اب بیالوجی (Biology) (علم الحیات) نے زندگی کے اس راز کو بھی فاش کر دیا۔

زمان و مکان کا فلسفہ | بیسویں صدی کی ابتدا میں سائنسی دنیا، بالخصوص طبیعیات میں کچھ ایسی تحقیقات و انکشافات منظر عام پر آئیں جن سے طبیعیات سے متعلق بہت سے قدیم نظریات میں بھونچال آیا[۶] ان نظریات میں نظریۂ زمان و مکان کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ آئن اسٹائن کے نظریۂ اضافیت کی رُو سے زمان اور مکان کو مستقل بالذات وجود حاصل نہیں ہے یہاں تک کہ اس نظریے کی رو سے زمان اور مکان کو دو وجود کی حیثیت سے قبول کرنا بھی غلط ہے بلکہ ان کا وجود ایک دوسرے پر قائم ہے اور بجائے "زمان اور مکان" لکھنے کے "زمان ـــــ مکان" کہنا ہی درست ہے۔ علامہ انور شاہ کشمیری نے (شاید علامہ اقبالؒ کی تحریک پر) مسئلہ زمان و مکان پر اسلامی تعلیمات کی روشنی میں

۵ے ضرب الخاتم علیٰ حدوث العالم: علامہ کشمیری: ص ۳۰۲۔

۶ے دیکھیے مذہب اور سائنس از مولانا عبدالباری ندوی؛ خصوصاً مقدمہ کتاب از ڈاکٹر رضی الدین صدیقی۔

بحث کی۔ اگرچہ انھوں نے فلاسفہ، متکلمین اور عرفاء نیز عصر حاضر کے مسلم الثبوت مصنفین کی کتابوں سے جگہ جگہ استفادہ کیا ہے مگر پرستش کسی مکتب فکر یا نظریے کی نہیں کی ہے۔ انھوں نے معیار بالآخر اپنے فہم کو بنایا ہے جو اسلامی روح سے آشنا اور علوم نبوت سے مستفید اور مستنیر تھا۔ ہم ان دو رسالوں سے چند فوائد بطور نمونہ درج کرتے ہیں۔

زمان کوئی مستقل وجود نہیں رکھتا ہے | علامہ انور شاہ محدث فرماتے ہیں:

فالزمانُ انما هو فی مطمورتنا	زمانہ صرف ہمارے حدود میں واقع ہے، ورنہ
لیس عند ربك صباح ولا مساء	اللہ تعالیٰ کے ہاں نہ صبح ہی ہے اور نہ شام۔
کما روی ذلك عن ابن مسعود[1]	حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے بھی ایسا ہی نقل ہے۔

آگے لکھتے ہیں کہ صدیوں قبل علامہ ابن قیم نے بھی اپنے مشہور قصیدۂ نونیہ میں یہی خیال ظاہر کیا ہے۔

قال ابن مسعود کلاماً قد حکا		لا الدارمی عنه بلا نکران
ما عندہ لیل یکون ولا نهار		قلت تحت الفلك یوجد ذان
نور السموات العلیٰ من نورہ		والارض کیف النجم والقمران
من نور وجه الرب جل جلاله		وکذا حکاه الحافظ الطبرانی[2]

ترجمہ: دارمی نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے غیر منکر روایت نقل کی ہے کہ اللہ کے ہاں نہ دن ہی ہے اور نہ رات ہی۔ ان کا وجود آسمان کے نیچے ہے۔ بلند آسمانوں کا نور اللہ ہی کا نور ہے۔ یہی حال زمین، چاند اور تاروں کا بھی ہے۔ ان کا نور بھی اللہ تعالیٰ ہی کا نور ہے۔

---

[1] مرقاۃ الطارم لحدوث العالم: علامہ محمد انور شاہ کشمیری: ص ۴۔
[2] عقیدۃ الاسلام فی حیاۃ عیسیٰ علیہ السلام: علامہ محمد انور شاہ کشمیری، ص ۱۲۔

جیساکہ حافظ طبرانی نے نقل کیا ہے۔

ایک اور مقام پر زمانے کے مستقل وجود کو موہوم قرار دیتے ہوئے علامہ کشمیری فرماتے ہیں کہ ہم جن واقعات پر اعتبار کرتے ہیں اور حالات و واقعات کو بزعم خود متعین کرتے ہیں وہ سب بے حقیقت ہے کیونکہ وقت یعنی زمانے کا وجود ہم سے قائم ہے، نہ یہ کہ ہم ہی وقت کے وجود سے قائم ہیں۔ وقت کا وجود وجود ذہنی ہے۔ ذہن سے باہر اس کا کوئی وجود نہیں ہے:

وتوهم امتداد الزمان، وما بني عليه كله توهمٌ، لا اصل له ر أ سًا وانما هو من ايغالِ الوهم لا غير... ... ووضع وقت للحدوث من الاوقات الموجودة قبله توهم ايضًا۔ انما الوقت بالحدوث فى عالمنا۔ ولو لم يكن فى عالمنا لم يكن هو۔

زمانے کا پھیلاؤ ایک وہم ہے۔ اسے بنیاد بنا کر کسی چیز کو قائم کرنا، وہ بھی وہم ہی ہوگا۔ اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ محض وہم کا دھوکہ ہے۔ یہ بھی بالکل وہم ہے کہ موجودہ یعنی متعاقب اوقات میں سے کسی وقت پر اعتبار کرکے عالم کے حدوث کا وقت مقرر کریں بے شک حدوث کا وقت ہمارے عالم ہی میں ہے اگر یہ ہمارے عالم میں نہ ہوتا تو یہ بھی نہ ہوتا۔

ایسا اس لیے ہے کہ

ھو بنا لا نحن بہ [1]

وقت کا وجود ہمارے وجود پر منحصر ہے نہ کہ ہم اس کے وجود سے قائم ہیں۔

مختلف اجسام کے لیے مختلف نوعیت کے اوقات اور امکنہ ہیں۔

حضرت علامہ انور شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ مکان اور زمان کی نوعیت ایک ہی نہیں ہے بلکہ مختلف

---

[1] مرقاۃ الطارم: ص ۴۔

ہستیوں کے لیے مختلف ہے مثلاً ہوا کے وقت کی نوعیت نور کے زمان ومکان کی نوعیت سے مختلف ہے اسی طرح روح کا زمان ومکان بھی دوسری نوعیت کا حامل ہے۔ تمام لطیف ہستیوں کا زمانہ اسی کے مطابق ہوگا اور عالم غیب میں جو چیز سب سے زیادہ مختصر ہوگی وہ ہمارے ہاں سب سے زیادہ لمبی ہوگی۔ کسی چیز کو خیال میں لانے میں دو سال کی مدت درکار ہوتی ہے اور دوسری جگہ اسی چیز کے لیے ایک اشارہ کافی ہوتا ہے اس طرح صرف ایک چیز کے لیے دو مختلف مکان ٹھہرے: [1]

وقیل لجسمٍ اَوھوا ءٍ ونورٍ نا ۔ دروحٍ مکانٌ لا یقاسُ بما سوٰی

یعنی اجسام، ہوا، نور، روح وغیرہ کے لیے اپنا مخصوص "مکان" ہے جن کو ایک دوسرے پر قیاس ہی نہیں کیا جا سکتا ہے۔

والابعد منہٗ اقربُ غیرہٖ فامکنۃٌ فیہا التفاوت قد سریٰ

کسی چیز کا بعید ترین مکان دوسرے کے لیے قریب ترین ہے اس طرح مختلف اور متفرق "مکان" کا سلسلہ چل رہا ہے۔

وکلّ لطیفٍ فالزمان لہٗ کذا وَاقصرہٗ فی الغیب اطولنا مدیٰ

ہر لطیف ہستی کا ویسا ہی زمان ہوگا اور غیب میں جو چیز سب سے زیادہ مختصر ہوگی وہ ہمارے ہاں سب سے زیادہ طویل ہوگی۔

تخیّلُ امرٍ فی سنین ھنا لکم سنینٌ وصیغٌ ھٰھنا مو طنان ذا

ایک طرف کسی چیز کے تصور میں دو سال اور دوسری طرف اسی کے تصور میں ایک اشارہ درکار ہوتا ہے اس طرح ایک ہی چیز کے لیے دو مکان بن جاتے ہیں۔

کدھر ؟ | زمان ومکان کی بحث کے وقت اس مشہور حدیث پر نظر پڑتی ہے جس میں دھر کا

---

[1] ضرب الخاتم: ص ۱۳۔

بظاہر عین خدا ہونا نظر آتا ہے۔ حدیث شریف میں وارد ہوا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لا تسبّوا الدھر، فان اللّٰہ ھو الدھر، یعنی زمانے کو گالیاں نہ دو بیشک زمانہ ہی خدا ہے علامہ اقبال کی ایک نظم "نوائے وقت" سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس حدیث سے سخت متاثر تھے۔ انھوں نے اس نظم میں زمانے کو اس طرح پیش کیا ہے کہ یہی قادرِ مطلق اور متصرّفِ عالم نظر آتا ہے۔ زمانہ اس نظم میں بڑے اعتماد کے ساتھ کہتا ہے:

خورشید بدامانم، انجم بگریبانم		در من نگری ہیچم، در خود نگری جانم
چنگیزی و تیموری مشتے ز غبارِ من		ہنگامۂ افرنگی یک جستہ شرارِ من
پنہاں بہ ضمیرِ من صد عالمِ رعنا ہیں		صد کوکبِ غلطاں بیں صد گنبدِ خضرا بیں

یا مثلاً ایک اور نظم میں بھی مذکورہ بالا حدیثِ قدسی سے استفادہ کرکے علامہ اقبال فرماتے ہیں۔

زندگی از دھر، دھر از زندگی
لا تسبّوا الدھر فرمانِ نبیؐ ست

مگر اس قسم کے اشعار کو بنیاد بنا کر علامہ اقبال کو دہری قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ ان کے ہاں وقت، زمانہ، زندگی، عصر، دہر کے مختلف معنیٰ ہیں۔ اس کے علاوہ دہر کو صوفیۂ کرام کے ہاں علیحدہ مفہوم و معنی بھی ہے۔ علامہ اقبال اپنے انگریزی خطبات کے پانچویں لیکچر The Conception of God and the Meaning of Prayer. میں لکھتے ہیں:

"محی الدین ابن عربی کے ہاں دہر اللہ کے اسمائے حسنیٰ میں سے ایک ہے۔ اسی طرح امام رازی نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ کسی صوفی بزرگ نے انھیں "دہر" "دیہور" اور "دیہار" کی تکرار سکھایا تھا[1]

(حاشیہ صفحہ ۳۴۲ پر)

علامہ محمد انور شاہ کشمیری کے ہاں بھی "دہر" کو (لغوی حیثیت سے نہیں) ایک خاص مقام حاصل ہے۔ ان کے ہاں تمام اجسام چاہے وہ لطیف ہوں یا کثیف کے زمان اور مکان ایک مقام پر دہر میں آکر مل جاتے ہیں:

الی ان یصیر الکل فی الدھر حاضراً   فدھرٌ ودیھورٌ ودیھارٌ ن اعتلی[1]

یہاں دہر سے مراد وہی ہے جسے بعض اہل علم "سرمد" کہتے ہیں[2]

جہاں تک اس حدیث کے بارے میں علامہ کشمیری کے عقیدے کا تعلق ہے تو وہ وہی ہے جو متقدمین محدثین عظام کا رہا ہے۔ وہ ایک جگہ فرماتے ہیں کہ اس عالم میں جو کچھ ہے یہ صرف صفاتِ رب کے جلوے ہیں۔ یہاں کوئی چیز مستقل بالذات نہیں ہے:

اعلم ما من شیئٍ فی العالم بقضہ وقضیضہ الا ینتہی الی صفۃٍ من صفات اللّٰہِ تعالیٰ ولیس فیہ شیئٌ مستقل[3]

جاننا چاہیے کہ اس کائنات میں جو کچھ بھی ہے وہ سب بالآخر اللہ کی صفات میں سے ایک صفت پر جاکر ختم ہوتی ہے۔ یہاں کوئی چیز مستقل نہیں ہے۔

زمان اور مکان بھی اسی میں شامل ہیں یہ اللہ کے صفاتِ فعلیہ میں سے ایک صفت ہے[4] ایک اور جگہ حافظ ابن حجرؒ کی اس حدیث کے بارے میں رائے کا خلاصہ درج کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا لوگوں کو زمانے کے سب وشتم سے منع کرنے کا مدعا یہ

(حاشیہ صفحہ ۳۶۷) تشکیل الٰہیات جدیدہ (انگریزی): ص ۳۴، دہلی ۱۹۷۵ء

[1] ضرب الخاتم: ص ۱۳

[2] خود علامہ کشمیری نے بھی شعر کے حاشیہ پر لکھا ہے: "وقد اجاد فی دائرۃ المعارف للبستانی من اسمہ صدا" ص ۱۳

[3] مرقاۃ الطارم: ص ۴۔ [4] فیض الباری علیٰ صحیح البخاری ج ۱

تھا کہ لوگ کہیں یہ نہ سمجھیں کہ زمانہ ہی فاعل حقیقی ہے۔ فاعل حقیقی تو اللہ ہی ہے جب لوگ آلام و مصائب کے نازل کرنے والے کو گالیاں دیں گے تو وہ فاعل حقیقی یعنی اللہ ہی کی طرف لوٹیں گی (معاذ اللہ)

قال الحافظ معنی النھی عن سب الدھر ان من اعتقد انه الفاعل للمکروہ فسبّه اخطاء فان الله ھو الفاعل۔ فاذا سببتم من انزل ذلك بکم رجع السب الی الله [1]

حافظ ابن حجر کے نزدیک سب وشتم سے روکنے کا مقصد یہ ہے کہ جس شخص نے یہ اعتقاد رکھا کہ دہر ہی مکروہات کا فاعل ہے پھر اسے گالی دی تو اس نے غلطی کی کیونکہ فاعل تو صرف اللہ ہے۔ اس لیے جب تم نازل کرنے والے کو گالیاں دوگے تو وہ خدا ہی کی طرف لوٹیں گی۔

وجود باری اور قیومیت باری تعالیٰ کا وجود ثابت کرنے کے لیے فلاسفہ نے ایک بڑی دلیل علت اور معلول کی دی ہے وہ اس سلسلۂ علت ومعلول کو علۃ العِلَل پر ختم کرتے ہیں اور اسی کو خدا بھی ٹھہراتے ہیں۔ دوسری طرف بعض صوفیائے کرام ہیں انھوں نے اپنے مشاہدات اور روحانی تجربات کی روشنی میں وجودِ حق کے اثبات میں اپنی دلیلیں دی ہیں مگر دونوں طرف سے جو انکار ونظریات پیش ہوئے وہ قرآن کے پیش کیے ہوئے "اللہ" سے پوری طرح میل نہیں کھاتے، کہیں صفات وکمالات میں نقص نظر آتا ہے اور کہیں خالق ومخلوق عین اور متحد دکھائی دیتے ہیں۔

علامہ انور شاہ رحمۃ اللہ علیہ کے دو رسالوں کا مرکزی مضمون یہی اثبات باری ہے انھوں نے اس بارے میں جو دلائل پیش کیے ہیں ان کی امتیازی خوبی یہ ہے کہ جس خدا کا

---

[1] انوار المحمود شرح سنن ابی داؤد ج ۲ ص ۵۴۸۔

وجود ثابت کیا جاتا ہے اس میں وہ سارے اوصاف و کمالات نظر آتے ہیں جو اس کے شایانِ شان ہیں۔ وہ فلاسفہ کے نظریہ کی طرح محض خانہ پری کا خدا نہیں ہے جس نے کائنات تو بنائی مگر اس سے غیر متعلق ہوا اور اب محض تماشائی کی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ خالق کے ساتھ قیوم بھی ہے۔ علامہ محمد انور شاہ کے نزدیک صوفیۂ کبار کا فلسفۂ وحدۃ الوجود دراصل یہی فلسفۂ قیومیت ہے۔ وہ فرماتے ہیں:

ولما کان وجود کا منہ ومتعلقا بہ استمسلہ وھو قیومہ لم یقدح فی نعت الاحدیۃ۔ ھو الاول والآخر والظاہر والباطن وھو بکل شیٔ علیم[1]

یعنی جب عالم کا وجود ذاتِ واجب کے وجود سے قائم ہے تو اسی ذات نے اس کو تھام بھی لیا اس طرح وہ عالم کا قیوم بھی ہوا۔ اس کی قیومت سے اس کی صفتِ احدیت پر قدح وارد نہیں ہوتی ہے کیونکہ وہ اول و آخر اور ظاہر و باطن بھی خود ہی ہے وہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے۔

اپنی ایک درسی تقریر میں اسی حقیقت کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کرتے ہیں:

کذلک الوجود ولواحقہ من الکمالات والخیرات فی ای ممکن وجد فی ای مرتبۃ تحقق ھو وجود الباری عز اسمہ مکلا لانہ لا کمالات لہ لیس للممکن منہا نصیب الا القدر الذی للارض من نور الشمس۔ وھذا

اسی طرح وجود اور اس کے خیرات و کمالات کے مظاہر، چاہے وہ ممکنات میں سے کسی بھی ممکن میں پائے جائیں وہ اصل میں اللہ تعالیٰ ہی کا وجود ہے (کیونکہ خیر محض ہونے کا حق صرف اسی کو حاصل ہے) ممکن (مخلوق) کے کمالات اللہ کے کمالات ہیں۔ ان میں اس کو صرف اتنا ہی حق پہنچتا ہے جتنا زمین کو

---

[1] مرقاۃ الطارم لحدوث العالم: ص ۷۔

مسئلة وحدة الوجود وتعدد الموجودات التي ذهب اليها المحققون ۔ لہ

آفتاب کی روشنی ہے۔ (یعنی جس طرح زمین کو اپنی روشنی نہیں ہے بلکہ اس کی روشنی کا دارومدار آفتاب کی روشنی پر ہے) وحدۃ الوجود اور تعدد موجودات جیسے مسائل، جنھیں بعض محققین نے اختیار کیا ہے کی بنیاد بھی یہی ہے۔

اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مخلوق کا وجود عین وجود خالق ہے بلکہ اس کا مقصد یہ ہے کہ خالق کو اپنے مخلوق کے ساتھ ایسا دائمی ربط و اتصال ہے جو اس سے کبھی بھی منفصل نہ ہو سکے۔ محیط و قیوم ہونا خدا کے لیے ضروری ہے کہ کائنات کا وجود اسی کے وجود پر منحصر ہے۔ ورنہ وہ خدا ہی کیا جس نے کائنات تو بنادی اور اب اس کے ساتھ بے تعلق رہتے ہوئے محض ایک تماشائی ہوا۔ اس طرح کا اعتقاد خدا کے لیے نقص اور عیب کا مستلزم ہے، جس سے وہ منزہ اور پاک ہے۔ اسلام جس خدا کو خدا کہتا ہے وہ خالق ہونے کے ساتھ قیوم بھی ہے۔ اس کے وجود سے مخلوق کا وجود قائم ہے مگر خالق و مخلوق کا یہ ربط و اتصال ویسا بھی نہیں ہے جیسے بعض صوفیہ نے پانی اور بلبلہ یا دھاگے اور گرہ کی مثال دے کر سمجھایا ہے۔ بلکہ اس ربط میں عینیت کے ساتھ کمال درجے کی غیریت بھی ہے۔ علامہ کشمیری اسے ایک مثال سے سمجھاتے ہیں جس کو یہاں اس طرح پیش کرنا مناسب ہوگا۔

(۱) کرۂ شمس —— ذاتِ حق (۲) —— جرمِ شمس کا نور —— وجودِ حق

(۳) شعاعِ شمس —— صفاتِ حق (۴) محلِ شعاع —— اعیانِ ثابتہ یا معلوماتِ حق

تفصیل یہ ہے کہ

لہ انوار المحمود شرح سنن ابی داؤد ج ۲ ص ۵۴۹۔

کرۂ شمس کو بطور مثال ذاتِ حق کہا جائے آفتاب کے جرم میں جو نور ہے اسے وجودِ حق مانا جائے آفتاب کی شعاعوں کو صفاتِ حق اور ان شعاعوں کے مقام وقوع سے اعیانِ ثابتہ (یا اشیاء کون) مراد لیا جائے پس جس طرح کرنیں خارج میں اشیاء کائنات پر پڑتی ہیں اسی طرح اللہ کی تجلی اللہ کے معلومات (جو اعیانِ ثابتہ بھی کہلاتے ہیں) پر پڑتی ہے۔ اب جس طرح شعاع شمس عین جرم شمس نہیں ہے اسی طرح یہ معلومات حق بھی عین ذات حق نہیں ہیں مگر ان میں جو ربط و اتصال ہے اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا ہے۔ آئینے پر آفتاب کا جو عکس پڑتا ہے کون کہہ سکتا ہے کہ یہ عکس عین آفتاب ہے مگر اگر آفتاب کا وجود نہ ہوتا تو عکس بھی کہاں وجود میں آسکتا تھا[1]

علامہ کشمیری فرماتے ہیں کہ علت و معلول کے فلسفے سے خدا کا ازلی وجود ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس سے نت نئی بحثیں پیدا ہوتی ہیں۔ اس فلسفے کے بغیر بھی وجود باری ثابت ہوتا ہے، لکھتے ہیں:-

ولیعلم ان التقدم الباری علی العالم لیس ھو من تلقاء العلیۃ فقط کما بنیٰ السید باقر المسألۃ علیہ فاورد علیہ منافسون ما اوردوا، انما ھو نعت الشیٔ علی حیالہ من تلقاء الاحدیۃ والفردیۃ والوتریۃ یقتضی تقدم العدم علی العالم مرۃ ویبقی ذلک	جاننا چاہیے کہ عالم پر ذاتِ باری کا تقدم فقط علت و معلول کی بنا پر ہی نہیں ہے جیسا کہ سید باقر نے اس مسئلہ کی عمارت یہی اسی پر کھڑی کی ہے جس پر کرید نے والوں نے وہ اعتراضات کیے جو مخفی نہیں ہیں۔ بلکہ یہ تقدم اللہ کی ایک صفت و نعت ہے۔ یہ صفت باری تعالیٰ میں اس کے احد، فرد، وتر ہونے کی جانب سے ہے۔ یہی صفت عالم کے

---

[1] انوار المحمود ج ۲ ص ۵۳۹۔

الذات مستمرًا بعد وجود العالم ایضًا اذ هو موصوف ابدًا ابلة بعد العدم. ولا نظر الی من هو داخل فی مطمورته بل النظر الی المجموع من حیث المجموع، استشعر به احد ولم یشعر۔

دریا بوجود خویش موجے دارد
خس پندارد کہ این کشاکش با اوست[۵]

اتنا ہی معدوم ہونے کے متقاضی ہے اور عالم کے وجود میں آنے کے بعد باقی رہے گی۔ کیونکہ وہ عالم ہمیشہ اس صفت سے متصف ہے کہ یہ عدم کے بعد وجود میں آیا ہے۔ دیکھنا یہ نہیں ہے کہ اس گنجینۂ عالم میں داخل کون ہے بلکہ مجموع کو من حیث المجموع دیکھنا ہے۔ کسی نے اس نکتے کو سمجھنے کی کوشش تو کی ہے مگر پھر بھی نہیں سمجھا ہے، جیسا کہ کہا ہے:

دریا اپنے وجود سے موجیں مارتا ہے مگر تیرنے والے تنکے کو گمان ہے کہ
اس کی کشاکش ذاتی ہے۔

مندرجہ بالا سطور میں علامہ محمد انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کے چند افادات، جنھیں راقم نے اپنے مبلغ علم اور محدود فہم کے مطابق سمجھا، پیش کیے گئے۔ اصل میں علامہ انور شاہ کی تصانیف وامالی، جن میں ان کے دو رسالے (ضرب الخاتم اور مرقاۃ الطارم) زیادہ قدر و اہمیت کے حامل ہیں، میں عقلی علوم سے متعلق بہت سے افادات بکھرے ہوئے ہیں۔ ان افادات کو جمع کرنے اور پھر آسان اردو میں منتقل کرنے کی کافی ضرورت ہے۔ افسوس ہے کہ حضرت مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ اس طرف متوجہ نہ ہو سکے۔ وہ علامہ کشمیری کے خاص شاگرد اور علم و فضل میں بقول ڈاکٹر رضی الدین صاحب صدیقی "دین و دانش کے ماہر کامل" تھے۔ وہ یقینًا علامہ محدث کشمیریؒ کے ایک ایک افادے کو کتاب بنا سکتے تھے۔ انھوں نے اپنی کتاب "الدین القیم" میں نظریۂ

---

۵ مرقاۃ الطارم: ص ۷۔

قیومیت[۱] عنوان کے تحت وحدۃ الوجود پر نہایت دلآویز افکار و خیالات اور لطیف و نفیس نکتے پیش کیے ہیں۔ ان کے بارے میں حضرت مولانا عبدالماجد دریابادیؒ جیسے ماہرِ فن نے اعتراف کیا ہے۔

"مسئلہ قیومیت پر جو کچھ لکھا ہے وہ تازگیٔ فکر اور ندرتِ عنوان کے لحاظ سے اپنی مثال آپ ہے"[۲]

اگرچہ حضرت مولانا گیلانیؒ نے اس بحث میں علامہ کشمیری سے استفادہ کرنے کا کوئی ذکر کتاب میں نہیں کیا ہے مگر اپنے ایک دوسرے مضمون میں وہ صاف لکھتے ہیں:

"خاکسار نے اپنی کتاب "الدین القیم" میں اسی وحدۃ الوجود (مسئلہ قیومیت) کے مسئلہ کی جو تشریح و تفصیل کی ہے سچی بات یہ ہے کہ بنیادی امور اس کے شاہ صاحب کی تقریر ہی سے ماخوذ ہیں"[۳]

مآثر و معارف، یعنی پچیس مقالات کا مجموعہ:

مؤلفہ جناب قاضی اطہر مبارک پوری:

جس میں تدوین حدیث و علوم حدیث کی تاریخ۔ کتب حدیث و فقہ کا تعارف، اسلامی علوم کا ارتقاء، تعلیمی مسلمانوں کی علمی سرگرمیاں، یورپ میں اسلامی علوم و فنون کی ترویج اور کئی اسلامی شخصیات اور علمی کتابوں اور علمی اداروں کے قیام کا ذکر۔ تقریباً پچیس عنوانات کے تحت مفصل اور مستند طور پر درج کیا گیا ہے۔ متوسط تقطیع ۲۰×۲۶/۸ صفحات ۴۷۲، قیمت -/15 مجلد -/20 روپے

۱۔ الدین القیم: ص ۱۲۰ تا ۱۳۵ نفیس اکیڈمی کراچی۔

۲۔ ایضاً۔

۳۔ حیات انور: ص ۶۰، طبع اول دیوبند ۱۹۵۵ء۔