

ان یکرہم المال فتأسدوا فیتقلوا
 وان یقرہم لہم الکتاب فیأخذ
 المؤمن یتغنی تاویلہ وما یکلمہ تاویلہ
 الا اللہ الحدیث واخرج ابن جریر
 من حدیث عمر بن شعیب عن ابیہ عن
 جہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان
 القرآن لم یزل لیکذب بعضہ بعضاً فما
 عرفتم فاعملوا بہ وما تشاہدوا فامنوا بہ
 واخرج الحاكم عزابن مسعود عن النبی صلی اللہ
 علیہ وسلم قال کان الکتاب الاول
 یترک من باب احد علی حرف واحد وانزل
 من سببہ ^{علی} سببہ من سببہ من سببہ من سببہ
 متشابہ امثال فاحلوا حلالہ وحرمتہ اوفعلوا ما امرت
 وانقلوا ما نهیتم عنہ واعتبروا بالامثال واعلموا
 بحکمہ وامنوا بمشاہدہ وقولوا من انا من عندنا
 واخرج البیہقی فی الشعب عن جہ بن جہریۃ
 واخرج ابن جریر عن ابن عباس مرفوعاً انزل القرآن علی
 اربع لغز حلال وحرام لا یعد احد بہما لکن فیہما
 تفسیر العرب تفسیر العلماء وتشاہدہ لا یعدہ
 الا اللہ ومن ادعی علیہ من اللہ فہو کاذب ثم اخرج
 من جہ آخر عن ابن عباس مرفوعاً نحوہ واخرج

بہت سماں ملجا دیگا جس پر وہ لپسین
 اور لڑائی کرین گے۔ دوسری ایہ کہ کئی
 سامنے قرآن پکڑے گا تو وہ اسکی مشابہت
 کی تاویل کرنے لگ جاوین گے حالانکہ
 اونکی تاویل بخیر خدا کوئی نہیں جانتا۔
 ابن جریر نے بروایت عمر بن شعیب ^{ابن} عن
 سے نقل کیا ہے کہ قرآن اسلئے نہیں اترتا
 کہ اسکی ایک آیت دوسرے کو جھٹلاوے
 لکن جو جہ کا علم ہو اور سپر عمل کر جب کے معنی
 میں اشتباہ ہو اور سپر ایمان لاؤ کہ جو خدا
 کی مراد ہے وہ ہمیں مانی اس معنوں کی ایجاد
 حاکم نے ابن مسعود سے یہی معنی 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 متشابہت
 ہیں جنکو بخیر خدا کوئی نہیں جانتا جو اونکے
 علم کا مدعی ہو وہ جہوٹا ہے۔ ابن ابی حاتم
 نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ ہم حکم
 پر ایمان لگاتے ہیں اور عمل بھی کرتے ہیں۔ او
 متشابہت پر ایمان لگاتے ہیں اور حضرت ^{عالیہ}
 سے نقل کیا ہے کہ مومنوں کی علم میں بہت

ابن ابي حاتم میں ہے ابو الجوف عن ابن عباس قال نزل
 بالحكمة وندابن بنو من التثابيد كاندين وروى
 من عند الله كلمه واخرجوا ليقام عايشة قالت كان
 زسوخهم والعلم ان آمنوا بالتثابيد يعلمون
 واخرجوا ايضا عن ابي الشعثاء وابي عمير
 قال انكم تضلون هده الآية هي
 مقطوعة واخرج الدارمي في مسنده
 عن سليمان بن يسار ان رجلا يقال
 صبيغ قدم المدينة فيجعل يسأل عن متشابيه القرآن
 فادبل ليعرفه وقد 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 پڑھا
 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 کچھ کی چڑھان اُس کو مارنے
 کو تیار کر کے اُس کو بلایا جب وہ آیا تو
 اُس کو ان چٹھروں سے ایسا مارا کہ اُس کا
 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 لعلم 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 وصال 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 دعویٰ اول کا مدلل ہوا۔ جیسا کہ پہلا مقدمہ اس دلیل کا پہلے
مدلل ہو چکا اس سے اس دلیل کا نتیجہ (ہمارا پہلا دعویٰ) بخوبی ثابت و مدلل ہوا۔

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 فقہین آثار و اقوال علماء کلمت لئے 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 یہی 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 اسمقام 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 صاحبین اور ائمہ پیشین میں 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 ہونا معلوم ہے اسکا اقرار ایمان اور اس سے انکار کفر اور ریبیہ بن عبد الرحمن سے نقل کیا ہے کہ اسکی کیفیت 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 اپنا 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 سچا ہے۔ امام الحرمین علیہ

فصل من ایشا بایات الصفا۔ xxx و جمہور اهل السنة منهم السلف الصالح و اهل الحدیث علی الایمان بها و تقویض معناها المراد الی اللہ تعالیٰ و لا تفہم مع ترجمہا عن حقیقتها لخرج الکافی فی السنة من طریق قرة بن خالد عن الحسن عن ام سلمة فی قولها الرحمن علی العرش استوی فقال الکیف غیر منقول و الاستواء عند محرمی و الاقران ایمان و الحجود بکفر و اخرج عن ریبیہ بن عبد الرحمن انه سئل عن قوله الرحمن علی العرش استواء فقال الایمان غیر منقول۔ الکیف غیر منقول و ان الله رسالہ و علی الرسول الباطن المبین علینا۔ التصدیق و اخرج ایضاً عن مالک سئل عن الآية فقال الکیف غیر منقول و 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 هذا الطريق مضمون لا يثبت
 و اياها ائمة محدثا و اعلامه كاحل من المتكلمين
 يصد عنها جابا ها و خا اربن يها مائل و قيل قال
 منشا اختلاف بين الفرقين هل ايمان يكون في
 العلم شي لم تعلمه معناه لا بل العلم الراسخون
 توسط اربن قبي اعيد قال اذا كان التاويل في بيان

اسی مذہب پر پتھر پتھر سے اور انہوں نے
 رجوع 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 بلایا 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 خوف كما في قوله
 تقايا حسرتي ما اذلت جنب وجملة على الله (انفان) ^{من ۲۹}
 فمن غير الوجوه شيئاً من ذلك فقد خرج
 عما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وقارق
 الجاهل عتفاً لانه يصفو له يفسر او كمن اتوا بما
 في الكتاب والسنن ثم سكتوا (رحمهم الله) ^{۲۹}
 وروى البيهقي وغيره باسناد صحيح
 عن ابي عبد القاسم بن سلام قال
 هذه الاحاديث التي يقول فيها
 ضحك بن احق عندنا حياها الثقات
 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 عبد له معرفة بها
 لا في الفقه والتاويل ما كلفوا شمر من ان يوصف
 وقد كان في التي طهرت في الفتن ^{هو}
 وقد نزلوا احد من الفقهاء يفسرها ^{ار}

جنب اللہ کے معنی حق الہ کے ہیں۔ لا الہ الا اللہ 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 تھے
 متفق ہیں سرگروہ فریق مولیٰ رشخ ابن
 یحییٰ نے اپنے رسالہ حمویہ میں نقل کیا ہے
 اسکے بعد اسے یہ بھی کہا ہے کہ جو شخص آج
 مجذبان صفات کے جو قرآن وحدیث میں
 ہیں کسی صفت کی تفسیر کرے وہ اس طریق سے
 کھل گیا چیرا حضرت تھے اور اس نے
 اوس 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
 عبد القاسم 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 الا بما وصف الله نفسه او وصفه

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

جائے جس حد تک تجھے دین پہنچائے اُس

حد سے آگے نہ بڑھے۔

فأوصف الله نفسه بما على لسان نبه صل

الله عليه وسلم صوته كما سماه و لم يتكلم منه

صفت سوا هذا ولا هذا ولا يخجل ما وصف لسا

ولا يتكلم مفرقا ما ليرصف به اعلم حركات

ان الصفة في الدين ان تنتهي في الدين

حيث انتهى بك ولا يتجاوز 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

و ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا كيف شاء

يقول هل من مستغفر فاغفر له هل من تائب

فانزل عليه حتى يطغى الفجر ونزول الرب الى السماء بلا تشبي

تشبيہ تاویل ہے انکار نزول او تاویل ہے مبتدع ضال

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

الاسلامیین سے نقل کرتے ہیں کہ اہل سنت

ويقرون بالله نقالي 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 اربا تہ 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 دو 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 لروایا تبتالی اثبتا اهل النقل
من النزول الى السماء الدنيا ولا تبتدع
و حین الله ما لم یاذن لنا یولا نقول
على اسم الله لعلم و نقول على الله یحی
یوم 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 دوسرا قول جو 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 کمانون کے فرق
 رہ گیا یا دوس سے بھی نزدیک -

فخر المتناخرین 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 اسْتِوَاءٌ وَالْكَوْنُ تِلْكَ
 الْجِهَةُ فَلَمَّا نَقُولُ فِي مَثَلِ قَوْلِ تَعَالَى وَهُوَ مَعَكُمْ
 أَيُّهَا كُنْتُمْ قَوْلًا لِسَيِّئَاتِهِ وَمَا يَكُونُ مِنْ بَعْضِ ثَلَاثَةِ
 الْأَهْلِ أَلَيْبِهِمْ وَلَا خَمْسَةَ أَهْوَاءٍ سَادِسِهِمْ وَ
 فِي تَحْوَانِ اللَّهِ مَعَ الصَّابِرِينَ - وَأَنَّ تِلْكَ الَّذِينَ
 اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ إِلَى مَا يَتَّبِعُ ذَلِكَ
 وَيَمَاتُ وَيُقَارَبُ وَيُضَارَعُ فَتَقُولُ فِي مَثَلِ
 هَذِهِ الْآيَاتِ هَكَذَا جَاءَ فِي الْقُرْآنِ إِنَّ اللَّهَ
 سَيِّئَاتِهِمْ مَعَهُمْ وَلَا يَتَّكِلُ تَأْوِيلُ ذَلِكَ
 كَمَا يَتَّكِلُ غَيْرُهَا بَانَ الْمُرَادُ بِهَذَا الْكَلِمَةِ وَ
 الْمُعْتَبَرُ هُوَ كُنْ الْعِلْمُ وَمَعْنِيَةٌ فَإِنَّ هَذَا شُعْبَةٌ
 مِنْ شُعْبَةِ تَأْوِيلِ تَخَالَفِ مَذَاهِبِ
 السُّلْفِ وَتَبَائِنِ مَا كَانَ عَلَيْهِ السُّلْمَةُ
 وَتَأْوِيلِهِمْ رِضْوَانِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ
 أَجْمَعِينَ وَإِذَا انْتَهَيْتَ إِلَى السَّلَامَةِ

اعتقاد 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 بیٹے 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 بیٹے 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 ہمیں ہی تاویل کی ایک
 شاخ ہے جو ماہب صحابہ و تابعین وغیرہ

پتھر آ

في مذاك فلا تجاوزہ

(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 حارمی نے اپنے رسالہ میں خدا کی صفات ایہ - وجہ - سمیع - قریب - معیت وغیرہ شمار کر کے یہ کہا ہے یہ سب صفات

خل هذا لصفات تساق مساقا واحدا

وقوالنا فيها تقتلنا في العلو والاسواء

فجرت علينا لايمان بما نطق به الكتاب والسنة

سواء عرفنا معناه او لم نعرف به (ملاحظی 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 بقیہ صفات خداوندی کو وہ

سمجھتے پھر جو شخص اب خدا کی صفت قرب و معیت کی نسبت ہی روش صحابہ و تابعین و دیگر سلف 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 نعم

وغیرہ تو پھر کافر و گمراہ و بدعتی کیونکر ہو سکتا ہے۔

بیان خیال و مقال فریق مٹول

ہمارے ان دعاوی اور اون کے شواہد و دلائل کو پڑھ کر ناظرین کو تعجب ہوگا اور اسپر یہ سوال ان کے ذہن گذرے گا کہ جس حالت میں آیات قرب و معیت کا مشابہت ہو نا اور متشابہت میں تاویل کا جائز ہونا فریق مٹول کے نزدیک بھی مسلم ہے اور اون کے اکابر علماء ان باتوں کو بہ تصریح مان چکے ہیں تو پھر وہ اس قرب و معیت کی ظلم یا نفرت سے کیوں تاویل کرتے ہیں اور اپنے تاویل پر وہ کیا دلیل دے سکتے ہیں لہذا اس مقام میں ان کے عذرات و دلائل کا بیان سے جو اباب مناسب معلوم ہوا۔

عذرات فریق مٹول

(پہلا عذر) بعض حضرات فریق مٹول باوجود تسلیم ان باتوں کے کہ آیات معیت و قرب متشابہت سے ہیں اور متشابہت میں تاویل جائز نہیں یہ عقیدہ پیش کرتے ہیں کہ معیت و قرب کے معنی علم و نفرت وغیرہ بیان کرنا تاویل نہیں تفسیر ہے جو خود ان آیات قرب و معیت میں وارد ہے اور حکم مقولہ مشہورہ الآیات تفسیر بعضہا بعضاً یعنی ایک آیت دوسرے کی تفسیر کرتی ہے اسپر اعتماد واجب یا جائز ہی ہے تفسیر ہونے کی تشریح ہیں وہ کہتے ہیں کہ منجملہ آیات تمسک فریق معوض پہلی آیت کے اخیر میں خذائے فرمایا ہے وَاللّٰهُ بِالْعَمَلِ لَٰبِصِیْرٌ یعنی جو تم کرتے ہو وہ اللہ دیکھتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو اس سے پہلے ہو حکم فرمایا ہے اس سے یہی علم و اطلاع اعمال مراد ہے اور دوسری آیت کے اخیر میں فرمایا ہے ثُمَّ یُنۡظِرُوۡنَہُمْ بِمَا عَمِلُوۡا یَوْمَ الْقَیۡۡمَةِ اِنَّ اللّٰہَ لَکُلِّ شَیْءٍ عَلِیۡمٌ۔ یعنی پھر خدا تمہارا کیا کر ایا قیامت کے دن ہو گا تو کیا وہ پھر جزو جانتا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے پہلے جو خدا کا تم شخصوں پر تہنیک یا تین کرنے والوں) میں جو ہونا اور پانچ میں چہا ہونا یا ہوا ہے اس سے اوسکا عالم اور خبر دار ہونا مراد ہے ایسا ہی اور آیات میں (جسے

فریق مفوض نے استدلال کیا ہے یا نہیں) اس قسم کے الفاظ اور قراین ہونے
 میں جنہیں 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۔

مہتمم ہر رسالہ عمومیہ وغیرہ میں ابن عبد البر سے منقول ہے کہ صحابہ و تابعین نے

علماء الصحابہ و التابعین اللدین حل عنہم لتاویل اللہ
 فی تاویل قولہ تعالیٰ لیکون من جنوی نلتہ اکا
 ربہم علی العرش و علیٰ کل سلطان (موجودہ)

جگہ ہے۔ اور اگر آپ اس کلام سے انکار ہے یا اس میں لفظ تاویل سے تفسیر مراد
 ہے جو بحکم ایضاً آپ مراد لیتے 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 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 جنہیں مخلوق کا علم متعلق ہو سکتا
 ہے اور جو آیات متشابہات ہیں اور صفات خداوندی کے متضمن 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 بحجج و
مقتضائے موقع و قرینہ کیجاتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ جو اس معنی کرتا وہ تاویل و تفسیر کو
یہی خدا کا خاصہ سمجھے اور یہ خیال کرے کہ اس قسم کی تاویل یا تفسیر آیات صفت
بھی بخیر خدا کوئی نہیں جانتا وہ اہل تجمل سے ہے۔ یہہ مطلب شیخ ابن تیمیہ نے
حویہ میں صفحہ ۳۹ 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 ہوؤں اور کیا ہے
کہ جیسے ان مثالوں میں بحجج و قرینہ ہمارے مقام معیت کے معنی سمجھے جائیں تو

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 رہنے 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 معنی معیت

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

ففرق بین معنی المعیت و بین مقتضائہا و رہما صار مقتضائہا من معنیہا ہا مختلف باختلاف المواضع۔ نلفظ مع قدا استعمل فی الكتاب والسنة فی مواضع

جو مقتضائے سے آپ کی مراد شاید معیت کا وہ اثر یا لازمہ ہے جو کجی اختلاف محل مختلف ہوتا ہے کہیں علم کہیں لغت 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 عبادنا
 سبحان الذي همى 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
 العباد لا يخصص ثم

دلالت و غیرہ کا مقتضی ہے کہ وہ اس مقام
 ان امور کا مقتضی نہیں ہے۔ پس ان
 مختلف مقامات میں اس لفظ کے مختلف
 معنی سمجھے جائیں گے یا وہی ایک معنی
 (مطلق مقاربتہ) جو سب میں مشترک طور
 پر پائے جاتے ہیں اگرچہ ہر ایک مقام
 اپنی خاصیت سے ممتاز ہو۔ ان دونوں
 صورتوں میں اس لفظ معیت کا یہ مقتضا
 نہیں کہ خدا سے 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 طارون کہا تو اس سے
 معلوم ہوا کہ موسیٰ و طارون کے متعلق
 خداوند تعالیٰ کی ربوبیت عام خلافت کی
 نسبت بڑھ کر اور کامل تر ہے۔ ایسا ہی
 عبودیت سے کہیں عام معنی بندہ ہونے
 کی مراد ہوتی ہے۔ کہیں خاص معنی بندگی
 کو کہتے ہیں۔ پھر بندگی و علم و حالات

<p>مختلفا فن كان اعبداً وحايات كانت عبودية اكمال فكانت الامانة فحق اكل 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>اسکے 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 شک 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 فا المحققون يعلمون انها ليست خارجة عن جنس المتواظية اذ و اضع اللغاتنا و وضع اللفظ باو القدر المشترك وان كان نوعاً مختصاً من المتواطية فلا بأس 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 (یہی جو 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 اوسکو 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 شہادت و محاورہ عرب خدا کی صفات (متشابهات) کی تاویل یا تفسیر جائز ہے اور تاویل ممنوع (جب کا علم خدا کا خاصہ ہے) اسی تاویل کا نام ہے جس میں بیان حقیقت و کیفیت صفات سے تعرض ہو تو پھر آپ لوگ نبیؐ اور پانچواں نے مسلمانوں (خصوصاً اہل سنت) سے کیا ہے (گو تاویل کو سب جہمی و جہمی مفسرین و کلامیوں نے رد فرمایا ہے۔ 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 تاویل یا تفسیر میں اور محاورہ عرب سے کام نہیں لیا۔؟) نے 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 میں اس سے سرو 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 الارض - من عند
سیدف و دم مہرا (بیضاوی ص ۴۳)

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

رتبہ سے کرتے ہیں تو او میں وہ بہت سے محاورہ قرآنی 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 بلندی کے ہیں۔ یہ کوئی نہیں کہتا اور نہ سمجھتا
کہ ایک عالم کے سپرد وہ سارا عالم چھڑا ہو یا کھڑا ہے۔ و علیٰ ذالقیاس کچھ ہر لوگ
ان تاویلات کے سبب جو آپ کی تاویلات کے ہر رنگ میں کیوں بدعتی گراہ بھی
جہنمی کہتے ہیں؟

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

دوسرے دعویٰ کا جواب

اگر معیت کے مختلف معنی مختلف مقامات میں قرآین کی تفسیر سے تاویل نہیں
کہلاتے تو آپ کے حریفوں کو (جس کو اب معطل و مول جہمی جہنمی کہتے ہیں) پر ہنسا
ہے کہ استوار و فوقیت کے ان معانی کو جسکو وہ مناسب بکمال خداوندی سمجھ سکے
بیان کرتے ہیں 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 نقل سے ہی لحاظ
آتا ہے چہ جائے جو اب بعض 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 اشتراک پائے جاتے ہیں اور یہ لفظ مطلق برابر ہی

واضل الاستواء طلب السماء
وإطلاقه على الاعتدال لما فيه
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) بناؤا علیہ 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 علی ظہرہ (جنہیں استواء یعنی قرار دہ ہے)
فلما بلغ استواء واستوی (جنہیں استواء یعنی چیلنا کہ ہونے کے علی بنی القیس +

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 آگیا ہے۔ اب ایک جواب اس دعوی کا بطور نقص دیا جاتا ہے۔
لفظ (غیر مشترک) کے ایسے معنی جنکے سمجھنے میں قرینہ و مقننہ سے مقام کی حاجت
ہو اس لفظ کے حقیقی اور ظاہری نہیں کہلاتے۔ ایسے معنی

کو علم سے اصول و معقول مجازی
اور تاویلی معنی کہتے ہیں اور وہ اپنے
کتاب اصول و معقول میں صاف تصریح
کر چکے ہیں کہ حقیقی معنی کی علامت ہی
یہ ہے کہ وہ لفظ کو سنتے ہی بلا کسی قرینہ
کے فوراً سمجھ میں آدین اور جو معنی سمجھے
جانے میں محتاج بقرینہ نہ ہوں وہ مجازی
معنی ہیں نہ حقیقی۔

للمجاز ما دارت فيها 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 منه المعنى الا بالقرينة
فالمجاز (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
وافي رد على مذاهب من نفي المعنى
لجوازها في كفى التبادر ولو دللنا (مسلم)

آدیم بات مجازی معنوں میں پائی نہیں
جاتی وہ بدلی کے ساتھ ہی بلا قرینہ سمجھ میں نہیں آتی۔ اور چونکہ شیخ ابن تیمیہ لفظ
کو مشترک نہیں مانتے 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
 کو مقتضائے مقام کا محتاج ٹھہرانا دو امر متناقض کا قائل ہونا ہے۔ اور معقول و
 منقول کا مخالف بننا۔ اس لفظ (معیت) کا بعض مواضع میں بعض معانی سے
 مخصوص ہونا اور ان معانی کا سمجھ میں آنا قرینہ (مقتضائے مقام) یا
 مقالہ (سیاق و سیاق) پر موقوف ہونا صاف یقین دلاتا ہے کہ یہ
 لفظ ان معانی میں مجاز ہے یا مشتہر ہے 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 حاشیہ
 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 ناکس کے سمجھ میں آتے۔ اور بحالت میں بعض جگہ بعض لفاظ ملانے سے

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

تیسرے دعویٰ کا جواب

ایک لفظ یا مقہوم کلی کو اپنے معانی یا افراد پر صدق میں متفاوت ماننا کسی پر اسکا
صدق کامل تسلیم کرنا کسی پر ناقص (مغیر اسکو متواہلی کہنا ایک ایسی اصطلاح ہے
جس سے عام اہل عقل کو اتفاق نہیں ہے ہرگز اصطلاح میں متاقتہ نہیں جو کچھ کیسے
وہیں کہ اسے اصطلاح مقرر کر لے مگر اصطلاح میں ہی لغت سے مناسبت اور کم سے
کم لحاظ عدم مخالفت تو ضروری ہے اور اگر کوئی یہہ لحاظ ادا کر دین کا نام آرا مقرر کر
اور رات کا نام دن تو یہہ امر عقلا کے نزدیک مجہوب ہے

تیار و اعلیٰہ جب حالت میں معیت یا ربوبیت و عبودیت کا صدق اپنے افراد پر متفاوت بنا
کیا گیا ہے تو پھر انکو متواہلی کہنے کے معنی میں لفظ متواہلی کا ماخوذ 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 متواہلی 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 متواہلی 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 متواہلی ہونے کے کافی نہیں

جب ہم شیخ ابن تمیم 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
آیت ہو کہ چونکہ حضرات مسولین تاویل معیت کے جائز ہونے اور تاویل ممنوع
اسکے لئے اور علیحدہ ہونے یا اس کے تاویل ہونے کے باب میں کہا ہے وہ سب
مخالط ہے۔ اور حقیقت میں یہ لوگ اس تاویل میں ویسی ہی ہیں جیسے
استواء 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 اس کے یہی بیان کر چکے ہیں کہ یہ مقتضایا کہیں عین معنی معیت ہوتا
 ہے چنانچہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہی حقیقت ہے جو گمانہ ہی ہوتی ہے۔ یہ آج تک جو چھٹی ہو کر
 جائز نہیں کہ ان مفسرین کو بھی یہی بتوھی ہو اور انہوں نے اس معیت کی تفسیر 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 ہبیب) یہ نہ سمجھتا ہوگا کہ معیت کی حقیقت یہی ہے جو ہو کہ اس مقام میں کچھ نہیں 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 ہدایت 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 ۱۳)</p>	<p>کہ اسناد دین سے ہی اسناد شوق و چہرے کوئی چاہے کہہ دے عاصیہ مسلمین 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 عند كالتجار ومسلم فما اذنب بصيغة الخبر محل على انه ثبت اسناد عند الاماخذ لغرض 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 تعدنا في هذا الاعضاء</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 جہتا 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 جہاں نہیں کہ انہوں نے یہی ان مفسرین کی طرح لازم و مقتضا سے تفسیر کی ہے اور اسکی اصل مراد اور حقیقت کو خدا کی سپرد کر دیا ہو

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 ہو سکے تو ضیوع ہی سے سہی (یا کسی ایک مفسر سے) متقدم 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 جہاں ہندی سون رہا یا ٹیٹون میں یا اور تاپاک 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) تاپاک ہو جانے میں یا اسکو

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

- | | |
|---------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------|
| (۱) مچا خون دہم من فوقہ | (۱) وہ دلائل بہرین منکے اہل بیت علیہم السلام نے اعلام الوضوین میں بیان کیے ہیں |
| (۲) هو القاهر فوق عبادة | (۲) وہ بندوں پر غالب ہے |
| (۳) تعزیر الملائکة والروح لہ | (۳) فرشتوں اور ارواح امکی طرف چڑھتی ہیں |
| (۴) الہ یصدق کلم الطیب | (۴) اسکی طرف پاک بول چڑھتی ہیں |
| (۵) بل رضة اللہ الیہ | (۵) مستحیہ کو خدا نے اپنی طرف اشاریا |
| (۶) هو العلی الکبیر | (۶) خود بلند اور بزرگ ہے |
| (۷) تنزیل الکتاب من اللہ | (۷) کتاب کا اتارا اسکی طرف سے ہے |
| (۸) ان الذین عند ربک اکاذب | (۸) جو لوگ انکرا میں ہیں وہ تکبر نہیں کرتے |
| (۹) هو اللہ فی السماء | (۹) وہ آسمان میں ہے |
| (۱۰) ثم استوی علی العرش | (۱۰) وہ عرش پر قائم ہوا |
| (۱۱) رفع الایدی فی الدعاء علی السماء | (۱۱) دہا میں اور کھڑے ہوا ہاتھ اٹھاتا |
| (۱۲) نزولہ کل لیلۃ الی السماء الدنیا | (۱۲) جہا کا ہر شب آسمان دنیا کی طرف تڑتا |
| (۱۳) اشارتہ صلی اللہ علیہ وسلم الی اللہ فی السماء | (۱۳) آنحضرت کا حجة الوداع میں خدا کی طرف اور پرکوشا رکھنا |
| (۱۴) نصریحہ صلی اللہ علیہ وسلم الی اللہ | (۱۴) آنحضرت کا ایک صورت کو چھپنا کہ خدا کہاں |
| (۱۵) شہادتہ صلی اللہ علیہ وسلم لیتا | (۱۵) اس صورت کو کہنے پر کہ وہ آسمان میں ہے |
| انہ فی السماء بانہا مؤمنۃ | انکو تو میں کہتا |
| (۱۶) ایتہ تعالیٰ ان فرعون را لم یصل الی السماء | (۱۶) خدا کے سامنے کہنے فرعون کا آسمان تک نہ |
| لا اطلاع علی اللہ | فقد کرا خدا نے نقل کیا ہے |
| (۱۷) صعودہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الحرف | (۱۷) سر اٹھانے آنحضرت کا آسمان کی طرف جانا |
| الی السماء وتزولہ منها الی مومنی | پہر دان میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف تڑتا |
| (۱۸) رویۃ اهل الجنة ہم من فوقہم من خلقہم | (۱۸) اہل جنت کا خدا تعالیٰ کو اوپر سے دیکھنا |
| اسامہ راعن اباہما واثباتہم او تحمہم | بہرچہ باد میں بابائین یا بیچے سے |

پس جب وہ فرشتے پر بارے ساتھ بذات خود ہوا تو طبع سرزن پر کبوترنگ ہو سکتا ہے۔

دوسرے پیرایہ میں ابن عباس 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 تخب و اہل تاویل 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 کرنا ہو تو اپنی اس جانب
 کو جو عرش لگ رہی ہو جو محدود ہو گا کیونکہ 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 کرنا ہو تو وہ حادث
 بن جاتا ہے اور ہر امر محال ہے پس ضرور ہی 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 متناهيًا لا يمنع ان يصير
 ازيد منه او انقص وكل ما كان كذلك
 فهو حادث ثبت انه تعالى لو كان على
 العرش لكان محذوا 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 پھر ان تینوں اقسام کا باطل

الحجة الواجبة عشر لو كان الله العالم فوق
 العرش فكان لما يكون مما سألنا العرش
 أو منبأئنا له 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 نہیں دیں جو ہی لازم نکالے ہیں جس پر آپ لوگ نکالتے ہیں ایسی ہی لازم خدا کے اور
 سب صفتوں سے سولین نکالتے ہیں اور ان لوازم 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 تمیذ 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 رہے وہ تعطیل و تشبیہ دونوں کے

ترکیب سے بچتا رہے پہلے وہ خدا کے ناموں اور صفات

سے وہی حق سمجھتا رہے 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 اختلف ولا یفون عنه

ما وصف به نفسه و وصف به رسوله

فی حطون اسماء الحسنة وصفاته العلی

فی حقون الکلمة عن مواضعه و یحذرون

فی اسماء الله و آیاته و کلامه من قد

التعطیل و التمثیل هو جامع بین التعطیل و التمثیل اما

المطلوب فانهم لم یفرقوا بین اسماء الله و صفاته الا

ما هو اللاتق بالخلق قات ثم دعوا

فی نفی ذلك المفهومات فقد جمعوا بین

التعطیل و التمثیل مثلوا و لا و عطلوا

اشترکوا و هذا تشبیہ و تمثیل منهم للمفهوم

من اسماء و صفاته بالمفهوم من اسماء

خلق و صفاتهم تعطیل اما استحق

من الاسماء و الصفات الاثقة بالله سبحانه

و دعا فانه اذا قال القائل لو كان الله فوق

العرش للزم اسمان یکون هو سبحانه

اکبر من العرش و اصغر و مساویا و

مخوذ ذلك من الکلام فانه لم یفهم من

من كون الله على العرش اما ما ثبت لاقى
 جسم كان على ارض جسم كان وهذا الكلام
 اللازم تابع لهذا المفهوم اما الاستواء الذي
 يليق بجلال الله ويختص به فلا يلزم من
 اللوازم الباطلة التي تحت فيها عرض العرش
 وصار هذا مثل مثل ان كان للعالم صانع
 فاما ان يكون عرشا و عرضا وكلاهما محال
 اذ لا يتقل وجهه الا هذا ان اوقف ما اذا كان
 مستويا على العرش فهو مما تل الاستواء
 على سرير او على الفلك اذ لا يسطر الاستواء
 الا هكذا فان كلاهما محال وكلاهما محال
 (رحمہ ص ۲۹۲)

اور پر ہو تو اس سے لازم آتا ہے کہ عرش تعالیٰ
 عرش سے بڑا ہو یا اس سے چھوٹا یا ایک
 برابر ایسے ہی اوسکی اور بائین (کہ وہ اس کے
 برابر ہوگا یا جدا جدا ہو تو بقدر محدود ہوگا
 یا غیر محدود) اس نے خدا کے عرش پر ہونے کے
 وہی معنی سمجھے ہیں جو ایک جسم کی دوسری جہم
 پر ہونے کے معنی سمجھ میں آتے ہیں نہ ہکا
 جیہ لو لازم نکالنا اسکی اس سمجھ کے تابع ہے
 جہاں استوار خدا کی ذات کو لائق و مناسب
 ہے۔ اس سے ایسے لازم ہرگز نہیں نکلتے
 جنکا خدا تعالیٰ سے (جو جسمیوں کا خالق ہی
 مٹا ہوا واجب ہے۔ اس شخص کا استواء میں

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

اور صفحہ ہم ۱۴ جمویہ۔ میں آپ امام ابو سلیمان خطابی کے رسالہ فنیہ سے نقل کرتے ہیں کہ
 اس بات صفات میں قانون یہ ہے کہ خدا
 کی صفات میں کچھ کہنا اسکی ذات کی نسبت

والاصل في هذا ان الكلام والصفات فرع على
 الكلام في الذات ويجوز وفي ذلك حدوده

<p>کھینے 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 صفات کا وجود اوس میں ہے نہ ہم یہ کہتے ہیں کہ ہاتھ سے قوت مراد ہے اور سننے دیکھنے سے جاننا</p>	<p>وصاله فاذا كان معلوما ان اثبات لباد سبحانه انما هو اثبات وجه لا اثبات كيفية فكذلك اثبات صفاته انما هو اثبات وجود لا اثبات تحديده و تكليف فاذا قلنا يد وسمع وبصر وما اشبهها فانما هي صفات اثنها الله تعالى لنفسه و كذا نقول معنى اليد القول والنعمة ولا معنى السمع والبصر العلم ولا نقول انها اجزاع ولا شبهها بالايدي وبالاسماع ولا بصلا التي هي اجزاع وادوات الفعل - (جمهورية ص ۶۳)</p>
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

اور نہ یہ کہتے ہیں کہ یہ چیزیں خدا کے کام کرنے کے آلات (اعضاء) ہیں جیسے ہاتھ ہاتھ دیکھنا وغیرہ 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 موندنا اور ہاتھ ہونے پر کیا دلیل
ہے تو اوسکے جواب میں کہا جاوے گا کہ خدا
کا یہ قول ہے کہ اوسکا موندنا باقی رہے گا۔ اور
یہ قول کہ میں آدم سے بنا یا۔ اس میں
اگر وہ یہ سوال کرے کہ پھر تم خدا کے لئے
الات (اعضاء) ہونے کیوں انکار ہی ہو
جس حالت میں تم موندنا اور ہاتھ بنجانا
الات (اعضاء) اور کسی چیز کو نہیں سمجھتے اسکے

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

عَالِمًا قَادِرًا لِأَجْسَامًا إِنَّ نَفْسِي مَخْرُجَةٌ مِنْكُمْ
 بِذَلِكَ عَلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَكَمَا لَا يَجِبُ فِي كُلِّ
 شَيْءٍ كَمَا قَائِمًا بِذَاتِهِ إِنْ يَكُونُ جَوْهَرًا
 لَنَا وَإِلَّا كَمَا يَجِدُ قَائِمًا بِنَفْسِهِ وَمِثْلَهُ
 الْإِسْلَامُ (جمعیہ ص ۸۲)

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

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

أَمَّا الْخَلْقُ فَتَسْمَانُ لَعْدًا هَامًا مَجْرِيًّا عَلَى
 ظَاهِرِهِ وَيَجْعَلُ ظَاهِرًا مِنْ جِنْسِ صِفَاتِ الْخَلْقِ
 فَهِيَ لَا الشَّبَهَةَ وَمَذَاهِبُهُمْ بِالْهَلْ بَارِكُ
 السَّلَفِ - (جمعیہ ص ۱۰۱)

اور صفحہ ۱۰۱ جمعیہ خود بدولت فرقہ مشرک و مجسم 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 بعد از تفویض کا یہ عقیدہ بیان کیا ہے کہ وہ صفات خداوندی کے ظاہری

فَاعْلَمْ الْقُدْرَةَ وَالْجَلَامَ وَالْمَشِيَّةَ وَالرَّحْمَةَ
 وَالرِّضَى وَالنُّصْبَ فِي ذَلِكَ فِي حَقِّ الْعِبَادِ
 أَعْرَاضَ وَالرَّحْمَةَ وَالنُّصْبَ وَالْعَيْنَ فِي حَقِّهَا
 فَإِذَا كَانَ مَوْصُوفًا حَيْثُ قَائِمًا بِذَاتِهِ
 بِأَنَّ لَهُ قُدْرَةً وَكَلَامًا وَمَشِيَّةً وَإِنَّمَا
 يَكُونُ ذَلِكَ عَزْوً يَجُوزُ عَلَيْهَا مَا يَجُوزُ عَلَى
 صِفَاتِ الْمَخْلُوقِينَ جَا زَانٌ يَكُونُ وَجِبَالَهُ
 وَيَلْبَسُ صِفَاتٍ لَيْسَتْ أَلْبَسًا جِيسًا مَا يَجُوزُ عَلَيْهَا

(ذات او علی) معنی (جو خدا کی ذات کو لائق ہیں
 نہ لائق و مناسب مجال مخلوق) امر اور سمجھنے
 ہیں۔ پھر اسکی تشریح و تفصیل میں کہا ہے کہ
 علم و قدرت وغیرہ جبکہ وہ صفات مخلوق
 ہوں اور اعراض (قائم نہیں) ہیں جو مخلوق کی ذات
 سے قائم ہیں۔ اور ماتھے سونہ 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

اور نہ ماہدہ لوبندہ وغیرہ سے جسم و جوہر۔

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

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

ذات خود ہمارے ساتھ ہونے کی صورت میں اسکا عرش برین پر ہونا اور پانچا نون یا اوبہ

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 چوٹیکے ساتھ اسکا ہمارے ساتھ ہونا کیسا مشکل ہے اور ہوا کا ہوا 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 بزم خود خدائی تعالیٰ کی تشریح کرتے ہیں اور

خدا کے عرش پر ہونے کی 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 مٹایا اور تشبیہ و تعطیل دونوں کو اکٹھا کر دیا۔

اس میں جو ادہوں نے 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 مٹایا 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 (چنانچہ صفحہ ۱۱ نمبر ۱) 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 ہو 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 اللہم و لا حول و لا قوة الا باللہ۔

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

فریق مؤول 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

معیت 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 کر سکیں لازماً 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 و 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 کرے 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 مستدرک تو ہیں جسقدر اس نے اپنے حق میں خود کہا ہے کہ وہ عرش پر ہے اور وہ ہمارے ساتھ ہے اس سے جو لوازیم نکلے تو ہمانوی

نفی و اثبات و امکان و استحالة سے بہک کر 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 الاموال فی تفسیر و تصحیح (۳۴۲) نمبر (۱۲) میں منقول ہو چکے ہیں۔ کیونکہ یہ بات بتقان زرقین (جہاں عذرات سابقین) طوطی کی ہے کہ جو اعلیٰ سے خدا کا عرش پر آسمان میں ہونا ثابت ہوتا ہے وہ ایسا نہیں ہے جیسا کہ ایک مجرم چیز کسی مکان میں ہونا۔ اور جہاں لایل سے خدا کا عرش پر آسمان میں یا عرش پر ہونا ثابت ہوتا تو پھر عرش یا آسمان کا خدا کے لئے مکان ہونا کیونکہ ثابت ہو گا۔ ہر وقت مکان لایل میں ہی قیامت ہوئی ہے پھر ان لائل سے مکان کا اثبات کیا جانتی رہتا ہے۔

غلام وہیہ کہ کون (کہیں ہونا) اور مکان (جہاں کوئی ہو) دونوں متضاد (مستثنیٰ امر میں جنہں سے ایک بجز دوسرے کے سمجھ میں نہیں آتا جیسے باپ اور بیٹے کا لفظ ہے۔ بیٹے کے معنی تب ہی چچہ میں آتے ہیں جیسا باپ کے معنی چچہ اور میں 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 کیونکہ 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 لیل سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا۔

شاید عرش آسمان کو خدا کو رہنے کی جگہ سمجھنے والے نے غلطی اور 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 فرمایا تم نے اسکو مومن فرمایا ہے۔ یا تو ان آیات و احادیث کو جنہں فرمائیے کہ 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
تقول الله علم اعترفها فانها من عند الله (صحیح مسلم)
آمنتم من في السماء - (ملك ركوع)
يرعكم من في السماء - (رومذی)

جو عذر خیریم کا جواب دیکھ چکے ہیں کہ یہ لوازم مہرباری اس سمجھنے کے تابع ہیں جو تمہاری خدا 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 لہذا جب یہاں نیکو کے لفظ سے سوال کریں گے تو اس کے 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 بھی مراد نہ ہونگے کہ اس کا مکان کن ہے جہنم کن یا سکن ہو بلکہ یہ 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 اس کے معنی یہ سمجھ جائیں گے کہ عرش اس کے بہنو کی جگہ ہے یا آسمان اس کا ظرف (مکان) ہے اور وہ عرش پر سکن یا آسمان میں سکن 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 بیٹھنے) سے تعبیر کیا ہے اور اس کا اثر یا لازم یہ ہے کہ وہ ان سے خدا تعالیٰ

اسکی تائید حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کے کلام ہے
فانہ بعض صفات میں آوگی بلکہ جو پرچوہ کو یہ تعبیر ہے
اور بہن کے اقاربات 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 صاحب رحمہ اللہ کے کلام سے ہے
ان سے جو پرچوہ کو یہ تعبیر ہے کہ وہیں آوگی بلکہ جو پرچوہ کو یہ تعبیر ہے
اور بہن کے اقاربات سے ہے جزاۃ اللہ تعالیٰ

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

یہ ہے کہ لوگ کوئی ایسا خاص تعلق اس کے ساتھ ہے کہ وہ ان سے خدا تعالیٰ

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 گھوسا سو من فرمایا تھا تو اس کی وجہ چنانچہ امام زوی نے شرح صحیح مسلم میں 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 تہ زہد من الخلق و اتانانی تاریل علیتی 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 وقت عبادت سے نہیں ہٹتا 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 چھوڑنے سے شورش کہا وقت فریقین (خصوصاً فریق مؤل صفت معیت) کو رسایل ہمارے ساخو رہے ہوئے ہیں ہم انہیں خدا کے مکان اور ممکن ہو نیکی مرتج نفسی باتے ہیں۔ اور اگر اب پھر حضرت انہما کے معنی 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 کے جلد ۲ صفحہ ۱۱۱ میں ان آیات کو پیش کیا ہے۔ غایت درحاشہ

مواظف و ہدیہ الی ما علیہ السلام استعا لیس لیسے تہ زہد من الخلق و اتانانی تاریل علیتی 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 کالتے ہیں اور دل سے وہ خوب

آیت واحادیث کو حسین خدا تعالیٰ کو زمین میں اور جہان کہیں بند 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 پیر و 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 لغتیں ہو گئے کہ اگر ابن اللہ اور اللہ نے الشفاء کے وہی سننے قرار دیا جائیے جو

۱ فَمَا لَكُمْ وَالْمُتَّعِينَ وَالْأَرْضَ أَعْلَمُ بِمَا كَرِهْتُمْ
۲ فَايُمَا تُؤْتِيَانَا فَمِمْ وَجْهًا لِلَّهِ - (بقرہ ۶، ۱۱۳)
۳ لَوْ دَلَيْتُمْ بِجِبَالِ الْآرَضِ السُّفْلَى لَهَيَّطَ عَلَيْنَا ثُمَّ تَرَاهُنَّ زَوَالًا وَالْآخِرَ ظَاهِرًا وَالْبَاطِنَ - (تو صحت 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 مذمت بل تہنی 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 آیتنا جو بعینہ وہی لفظ حدیث ہے 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 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 ہے جلد ۲ صفحہ ۳۳ حسین لفظ سرات پر وقف کا حرف بعض فرما قول پھیرا ہے۔ حاشیہ مدحانیہ

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 اسے ایسے لوازم کیونکر نکالتے ہیں جو صفات مخلوق کے لوازم میں اور خدا و رسول کی طرف سے

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

وَيَكْفُرُونَ بِبَعْضِ كِتَابِ اللَّهِ کا مصداق و مخاطب کون ہوگا۔ اس فقرہ کی اگر وہ جھوٹے ہیں تو یہی کہ حدیث

این الله 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 سبھی

آیات و احادیث صفات کیان متشابہات سے اور سبھی ایک روشن پر ہیں دوسرا جواب یہ

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

اسکی یہ وجہ پیش کریں کہ این الله 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 تبادلہ 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

دلت 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 فی

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

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

<p>قوله الی الی یقول وهو مکاتہ یا خفیف عنا (صحیح بخاری ص ۱۱۲) الضمیر للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ای امانہ مقامہ لذل لذلی قام فیہ قبل ہدیوہ (فتح الباری)</p>	<p>باری میں بچاؤ نمازوں کی تخفیف کے ایک لہو جاہکاً ذکر ہے اور او میں لفظ مکان وارد ہے (خدا کا مکان ثابت کر کے زمین کو انکی سبھ کی غلطی ہے اس فقرہ میں آنحضرت کے مکان کا ذکر ہے نہ خدا کے مکان کا اور اس</p>
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

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

<p>قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الشیطان قال یا ربک ابرح اغنی عبادک ما دامت ابر واجہم فاجسادہم فقال الرب عز وجل عزتی جلالی وارتفاع مکانی لا زال اضعف لہم ما استغفرو فی رواہ (مشکوٰۃ ص ۱۹۶)</p>	<p>شاید بعض حضرات اس حدیث کو حسین پیر بیان ہے کہ شیطان نے خدا کی عزت کی قسم کہا کہ کہا کہ میں بیرون بندوں کو گمراہ کرتا رہوں گا۔ خدا نے اپنی عزت اور جلال و بلند ہی مکان کی قسم کہا کہ فرمایا میں انکو سخت تار سونکا جب تک وہ مجھے بخشش انگلیں کے یا اسی قسم کی اور سے زمین لفظ مکان وارد ہو خدا کے لئے مکان ثابت کرنے لگیں مگر وہ یہ بات خیال میں کہیں</p>
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

صرف لفظ مکان میں نزاع نہیں ہے نزاع تو اسکے معنی میں اور اس میں کہ عرش یا آسمان
 خدا کے مکان (جس میں ہم کہیں) جو یا نہیں ہے جس میں غم اور کھیل کی جیسے متنازع فیہ ترین امور

جسکا جواب براہ راست یا ضمناً اور انہوچکا ہوا) پیش کریں لہذا اسکا ذکر وہاں ہی ضروریات کو ہے

فریق مولک سا تو ان عندر (یا دلیل)

جواب غرض ششم اور اسکے حاشیہ سے یہ تو بخوبی ثابت ہوا کہ معیت کے علم وغیرہ سے تاویل کرنے سے خدا تعالیٰ کی عرش سے وہ خصوصیت جسکو اوس نے استواء کو تعبیر کیا ہے

معلوم ہوتے ہیں (۱) اول خدا کے لئے زمین یا پھر لے کے مکان کا ثبوت (۲)

عرش یا آسمان کی اس معنی کہ مکان ہو نیز خصوصیت (۳) خدا تعالیٰ کا خصوصیت کے

ساتھ ہی عرش (یا آسمان) میں کہیں بنا (دوسری جگہ زمین یا بندوں کے پاس ہونا)

بناؤ اعلیٰ وہ بوقت استدلال غور کریں کہ اس حدیث میں یا کسی اور حدیث میں جس میں لفظ مکان

وارد ہو یہ امور کہاں پائے جاتے ہیں۔ نہیں تو اس سے متنازع فیہ مکان کا اثبات کیونکر

ممكن ہے۔ اور کیوں جائز نہیں ہے کہ مکان سے مراد ان احادیث میں رتبہ ہو جو اکثر محاورات

قرآن و حدیث عام عربیہ میں اس لفظ سے مراد لیا جاتا ہے۔

اس حجت ہویا ان سوا امید ہے ناظرین بانصاف کو یقین ہوگا کہ ان دلائل سے جسکا ذکر ہوا

عرش یا آسمان کا مقرر مکان خداوندی ہونا ثابت نہیں ہوتا ایسا ہی اس قسم کی اور آیات

اور احادیث جو ضمیمہ اور متنازع فیہا کی تصریح ہوا اسکا ثبوت ممکن نہیں اور اگر کوئی صاحب

ایسی آیت یا حدیث ضمیمہ اور متنازع فیہا پر تصریح ہوا پیش کرے تو اس آیت حدیث کی تفسیر

خدا کے مکان ہونے پر ایمان لانے سے پہلے عذر ہوگا اس صورت میں عذر یا دلیل ششم فریق

مآول کا جواب ہمارا دوسرا ہے جو آخر متن رسالہ کے صفحہ ۵۴ سے شروع ہے

تفسیحات (۱) "اولہ" یا "الاولیٰ" کے معنی "پہلے" یا "پہلے" کے معنی ہیں اور "الاولیٰ" کے معنی "پہلے" یا "پہلے" کے معنی ہیں

و حقیقی معنی نہیں سمجھتے بلکہ انکو حقیقی معانی کا علم ہے پھر یہ دیکھتے ہیں ان معانی کو صرف ان حقیقی معانی کے

لوازمات سمجھتے ہیں لہذا ہم الزام تاویل و تحریف کو بری ہیں۔ (۲) ہمارا مجوزہ لازم میں اولیٰ

لوازم باطلہ میں مجسمین جو مولین لکھتے ہیں فرق ہے یہ جہاں زمین وہ باطل اسکی تفصیل خاطر بحث میں

جسکا جواب براہ راست یا ضمناً اور انہوچکا ہوا) پیش کریں لہذا اسکا ذکر وہاں ہی ضروریات کو ہے

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 تسکین صلیحین اور بڑے بڑے ائمہ فقہاء و محدثین کا اتباع کا ہتھ سوسا 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 مولیٰ 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
 وعلم في كل مكان - x x x x x x
 قال ابو زكريا قلت لعبد الله ان رجلاً قال قول
 ما من بجوار الله الا هو ليعصم - اقول هذا

مختص

قالوا وذا الی غیرہ فقال قال ابو عبد اللہ
 هذا کلام الجھمیتہ (والعاصم 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 میں ان اماموں کا خلاف
 کیونکر کر سکتے ہیں؟ اور معیت کے علم سے تاویل کرنے اور یہ بات کہنے سے کہ خدا زمین میں اور
 ہمارے ساتھ نہیں ہے اسکو رہنے یا ہونے کی جگہ صرف عرش ہے کب رک سکتے ہیں گو
 زمین وویل اور اس بات پر بجز اقوال اور ان اماموں کے اور کوئی دلیل نہ پادین اور ہمارے
 اون باتوں کا جو ہمارے عزرات و دلائل کے جواب میں تھے کہی ہیں کچھ جواب نہیں دے سکتے۔

النجباء

اس عذر (یا دلیل) میں تو ہمارے سینے بہا یوں لایا اہل حدیث نے جو تاویل میں مبتلا ہیں (ابو
 مذہب اتباع و تحقیق و ترک تقلید کو جسکے سبب انہوں نے عام مسلمان سے دہائی کہا اور
 لاندہ بی نام کہا اور اسکی خاطر سا لہا سال صد ہا مصائب ملی و جانی اور ایسے علاقے بہا یوں
 (اہل تقلید) کی دستی اور زبانی ایذاؤں کا تحمل کیا) ڈبویا اور اس فرقہ ناجیہ نام ہی کہو یا
 جس تقلید (مقابل دلیل) سے (سورہ کو شرک سمجھ کر) یہ لوگ بہا گے اور اسلئے لاندہ بی نامی
 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 تمیمہ وغیرہ کے جو بدرجہا امام ابو حنیفہ سے کم رتبہ 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 عذر (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 ان لوگوں کی

یہ اس کا ثبوت ہم عریب 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 بھون۔

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 جو امام احمد بن حنبل و 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 بخوبی اچھب کذابین کرنے والوں میں خدا کی شمولیت کے متضمن ہیں اسے قدرت پر جو خدا نے فرمایا ہے اکتفا کرے اور اس سے تجاوز کرے وہ جہی 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 فرنگہ سلف و 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 خطایا ناجائز امر ہو مگر کسی نزدیک نہیں ہے بنا ترا علیہ جو لوگ خدا کے بذات خود عرش پر ہو نیکو نہ مابین اس میں 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 خطا برہین۔

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 صاحب فرنا دہ 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، باوجودیکہ
 خود صفات باری میں تفویض کا اعتقاد رکھتے ہیں، اپنے مخالفین اشاعرہ و ماتریدیہ
 وغیرہ متکلمین کو جو بے توار وغیرہ صفات کی تاویل میں کرتے ہیں، کار نہیں کہتے، ہمارے
 زمانہ کے فخر اہل سنت تو اب جیسا بہو ہوا، اتنا 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، کچھ زیادہ میں فرماتے ہیں۔ اگاہ بودہ
 نہ ہے کہ جس طرح فروع مذاہب فرقہ ناجیہ اہل سنت و جماعت میں چار گروہ جن حنفی مالکی
 شافعی حنبلی اور اختلاف انکا آئینہ میں سو کئی مسئلے سے زیادہ نہیں بدون تکفیر و 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 جسٹیلید، ماتریدیہ و اشعریہ۔ حاملہ 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 تعلق اور حاملہ و اشعریہ میں اختلاف نہیں گروہ چار

متفرق مابین اور یہ سب اہل کلمات نزدیک محققین کے تشبیہ باختلاف لفظی و نزاع حرفی میں لہذا
ایک دوسرے کی تکثیر و تضلیل 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 الکی 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 مشاہدات رحمت آیات وحدت صفات وظل میں چنانچہ رسالہ نمبر ۱۱ میں بعض جگہ ۳۷
وغیر ثابت ہو چکا ہے الکی تاویل و عدم تاویل میں سلف (صحابہ و تابعین وغیرہ) سے اختلاف جلاتا
ہے چنانچہ شروع مبحث میں (صفحہ ۳۸۰ وغیرہ نمبر ۱۲ جلد ۱) یہ اختلاف منقول ہو چکا ہے اور
طرفہ چھ کہ شیخ ابن تیمیہ نے رسالہ جمہوریہ 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) نیر جانستہ میں
یہاں سلف کے قول خداوندی "والراستون
فی العلم" پر توقف کر کے چنانچہ ابن عباس
و مجاہد وغیرہ سے منقول ہے (موافق ہے
اور اس باب میں دونوں قول حق میں نہ

والعقل الثانی للتاویل ہوتی کلام سواء و انفق ظاہر
اولہ و واقعہ ہذا معنی التاویل اصطلاح جوہا فی التفسیر
وغیرہ و لہذا التاویل العلم الراستون فی العذر حق
بوقف مرفوع من السلف علی قولہ و علم تاویل لہذا اللہ
والراستون فی العلم کما نقل عن ابن عباس رضو و مجاہد
محمد بن جعفر بن زبیر و محمد بن اسحاق و ابن قتیبہ و غیرہم
و کلام القوالین حق یا عذر بکلام قد یسطنا فی موضع
آخر و لہذا نقل عن ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما لہذا
کلاما حق (مجموعہ ص ۴۷)

بیر

اور بناءً اعلیٰ برے ہے امام مفسر و محدث (بقابلہ جمہور تارکین تادیل کم ہی کیوں ہوں) مذہب تادیل کو پسند کرتے ہیں اور جا بجا آیات و احادیث صفات میں تادیلین 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 تادیل پر دیکھا جاتا ہے ومع ذلک کوئی مسلمان کافر یا متبع نہیں کہتا *

اور یہی وجہ ہے کہ جماعت اہل تقویٰ (جو آیات صحت و قرب و امثال ذلک کی تادیل نہیں کرتے) ان آیات میں تادیل کرنا اولوں اور ترک تادیل سے لازم باطلہ (جسے انکا مجہول و معطل سمجھا جاتا ہے) چنانچہ غرض خیر 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 خدا تعالیٰ 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 سالاہ حمود میں کر دی ہے اور بعض اقوال کی تصحیح سالاہ عقیدہ صالح یعنی میں موجود ہے اور امام احمد بن حنبل کا یہ قول کہ خدا مخلوق سے! میں ہے خود انکے سالاہ عقاید میں موجود ہے پھر ان اقوال کی صحت ثبوت میں کیا شک ہے مذکورہ لوگ پہلے کتب ہوں حدیث وغیرہ خصوصاً علوم الحدیث امام ابن الصلاح مشہور بمقدمہ ابن الصلاح اور عجالہ نافعہ و سبتان احمڈین شاہ عبدالغزیر میر حوم اور حجة ائمة البالغہ و انتباہ حضرت شاہ دلی شہر حوم و شاعری السنۃ نمبر ۴ جلد ۱ وغیرہ ملاحظہ فرما کر ان خیر امور کی تحقیق کر لیں (۱) صحت اقوال و اخبار کے ہول و شر ایسا 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 سزاوار ہے کہ ذکر نمبر (۱۲) جلد (۲) میں صفحہ ۷۶ گزرا۔ اور سزاوار ہے کہ یہ ہمہ الفاظ ثبت ہوں۔
سکاٹلینڈ سے منقول امام البیہقی والحبیب الفضل ابی 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 سائل 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 مجاہد امور اور بعد مذکورہ ان سائل 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 مانا اور فرض کیا کہ یہ رسائل ان علماء کی تالیف ہیں اور وہ اقوال ان آئمہ 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 انہیں 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 پڑنے ہوئے ہیں اور یہ نہیں سمجھتے کہ وہ جسکو اس بات میں سلف بنا کر اسکی تقلید کر رہے ہیں اسکا سلف اس بات میں کون شخص ہے۔ وہ یہی کسی سلف یا مقتدا کی اتباع سے نامور ہے یا وہ خود دین و عقائد یا بات میں سلف و مقتدا ہے۔ اور وہ یہ سلف و مقتدا کی تقلید میں نہیں دیکھتے کہ اعتقادات میں سچا خدا و رسول کی 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 کبریات گذر چکا ہے کہ ہکانہ میں میں اور مخلوق کے ساتھ ہونا تو صرف ہمارا دعویٰ 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 بران ایک جواب اسکا یہ ہے کہ مستنبط و اجتہاد سے خدا کی کوئی وصف جائز نہیں ہے جائز ہو تو خدا کو مجسم 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 اس کی کیفیت سمجھ لیں پھر اس کی تسلیم میں انکی تقلید کریں۔ ولہذا
 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 اختلاف نہیں ہے چنانچہ منجانباً

تالیفیم انہا من خلقہ و الخلق بائون منہ
 لا یحل فیہم ولا یمتزج 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 اسکو 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 ہوا سمجھتے ہیں۔ یا وہ خالق کو زمین مخلوق قرار دیتے ہیں جانشا
 دکلاہرگز 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 لٹک رہا ہے جیسے کوئی
 جانور کسی درخت یا کوٹھے پر ہوا میں معلق ہوتا ہے چنانچہ ایک بزرگ نے امرتسر میں مجھے

ایسا ہی کہا تھا اور ایک مجہول الاسم کتاب میں یہ لفظ 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 ہے کیسے ترقی رکھتی ہے اور نیز جب وہ ہر شب آسمان دنیا پر نزول فرماتا ہے تو اسوقت 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 ہے اس پر سوال دو کرتا ہوں یہ اعتراض کرے کہ میں جہاں جہاں کی نسبت ہے 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 صفا متشابہت سے ہونا ثابت کر لو پھر یہ اعتراض پیش کر دے کہ کسی صفت ثابت و مروی کی نسبت سوال کیفیت نہیں کیا۔ وہ زبان کٹ جائے اور وہ قلم ٹوٹ جائے جس سے خدا کی صفت کی نسبت جو اسکے یا اسکے سوال کے بیان سے ثابت ہو سوال کیفیت سرزد ہوئے تو تمہاری تجویز و استنباطی لفظ پر سوال کیفیت کیا ہے۔ یہ لفظ مروی ہوتا تو ہم اس پر بلا توقف ایمان لاتے اور اسکی کیفیت و چگونگی سے ہرگز سوال نہ کرتے۔ چنانچہ خدا کا عرش پر ہونا اور اسکا نہ ہونے 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 اجتہاد ہی استنباطی لفظ ہے تو پھر ہم اس پر صفات متشابہت کی طرح کیونکر ایمان لاویں اور ایسی تجویز و اجتہاد کو معدن وحی اور ایسی کلام کو متشابہت خداوندی کیونکر سمجھیں گے۔ اکیس اظہار کی تقلید تو تب ہی کرینگے جب انکے معنی و حقیقت و کیفیت اچھی طرح برادر

ترقی و تکرار کا عکس بعض اہل حدیث پر

سید محمد علی

یہ سب سے طور پر آپ لوگوں سے سمجھ لینگی ورنہ ہم میں اور ان میں یوں میں کچھ فرق نہیں ہوگا
 جو اپنے علماء کی مجوزہ اپیل (مثلاً توحید نے التلیث اور تثلیث نے التوحید) کو لے لے کر
 میں سوچے مانتے 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 لینا 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 نہ تو علمائے
 ہنرمند 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 نہیں
 اور محبت اور بیعت خداوندی میں کچھ متناقض و متخالف نہیں ہوں گے 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 بنا اور 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 ماننا ہرگز کہتے ہوئے ایسا ہی بائن ہوئیے ساتھ زمین میں اور زمینوں 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 تجویزی واضح ہوگا کہ سا تو ان قدر نہیں ہوئیے ہی
 کہ جسے ہم نے کہا کہ یہ چہ عذر 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 جس کے رو سے کوئی
 تقلید کیا و راجحاً رہیں تو تقلید قول بمعنی) آیات صحت سے اگر کوئی مخالفت نہیں نہیں کرتا
 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 اس کی نقل و جواب سے تعرض نہیں کیا۔ وہ لوگ پہلے دو چار اشخاص سے
 تو ان اقوال کو ثابت کر لین چھپے ان کے دعویٰ اجماع کو دیکھا جاویگا۔ اور اگر وہ اس دعویٰ کا
 محل جواب سنا چاہیں تو اشاعت السنۃ بمنزلة الجملیہ کا صفحہ ۳۳۳ وغیرہ ملاحظہ کریں جس میں
 احمد بن حنبل کا یہ قول کہ اجماع کا مدعی دروغ گو ہے کتاب حصول المامول سے نقل ہے۔

خاتمہ مبحث صفات

ہمارے ان ابحاث و جوابات سے اہل علم 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 رکھو ہو پراگھا منکر میں تاویل و مغو ضمیمہ معیث میں دلیل
 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 کہ
 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 جس کے 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 خصوصیت 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 ہم تاویل سے لوازم باطلہ نکالتے ہیں
اپنی 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 ہیں کہ جیسا خدا تعالیٰ عرش پر ہے ویسا ہی وہ ہمارے
ساتھ ہے۔ اسکی حقیقت کا علم ہی خدا ہی کے سپرد ہے اور اس سوال دعوت سے اسکی
تاویل یا تفسیر ضلالت جسکی معیت کو معیت مخلوق کی مثل سمجھنا تجسیم ہے اسکے کچھ بھی معنی
اور اس سے محض لا علم بنا تجہیل اور بجا بجا تنبیط و تاویل و تجویز لوازم باطلہ و نقل تاویل
فریق نماؤں 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 دونوں وصف 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 دونوں کو کیساں مجہول الگتہ 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 ۱۷۲ وغیرہ اس کا

ہے۔ اس مقام میں یہ تو اس امر کا بیان مقصود ہے کہ جملہ صفات خداوندی (

سعیت - پر - 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

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 پر - وجہ - نزول - استوار سعیت وغیرہ الفاظ

انسان کے حق میں برتے جاتے 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 افعال

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 باللائمہ ریانتہم اس کو کچھہ پکڑنا - لینا - دینا - بنانا

وغیرہ - انسانی صوبہ کی حقیقت مبداء ایک ہڈی اور گوشت کا عضو ہے جس میں جبرے ہیں

اور دانت اور زبان اور ناک انکھیں وغیرہ اور اسکا فعل باللائمہ ریانتہم اس سے پوننا ہے

ساتھ کیسا مواجہ کرنا اس سے صفا ظاہر کرنا کہنا وغیرہ - انسانی نزول کی حقیقت مبداء

کسی بلندی مکان یا رقبہ کو چھوڑ کر اس سے نیچے کے مکان یا رقبہ میں منتقل ہونا ہے اور اس کا

لازمہ ریانتہم یہ ہے کہ اس انسان کو اوپر والے مکان سے علم و تصرف و توجہ و شغل وغیرہ کا

وہ تعلق نہیں رہتا جو نیچے والے مکان سے ہوجاتا ہے استوار انسانی کی حقیقت

و مبدی کسی چیز پر مشدہ جانا یا کہہ سے ہونا یا قرار پڑنا ہے اور اسکا لازمہ نتیجہ یہ ہے کہ اس
 ممکن نہ چیز پر اسکو پورا پورا تسلط و تمکک و قدرت و شست و برخواستہ غیرہ و تعلقی ہو جائے
 ہے۔ انسانی معیت کی حقیقت و مبدی اسکا دوسرے انسان کو ہرگز یا ہرگز کا یا ہرگز
 یا ہم ہرگز یا ہم مجلس ہونا ہے اور اسکا لازمہ و نسل یہ ہے کہ وہ اسکا مددگار اور ہو سکے حال
 سے خبردار ہو جائے و علی ہذا القیاس۔

اور جب ہم ان صفات و شیا یا اسی قسم کے اور صفات و شیا کا اطلاق خدا کے شہین
 قرآن و حدیث یا عام نما و زات انسانی میں پاتے ہیں تو انکے معانی سے مراد دل کو جو ہرگز
 خیال میں گذرتا ہے) ہم لائق تقدس خداوندی نہیں پاتے اور جو حقیقت ماثرہ و نہ
 استوار ہریت و غیرہ ہم سمجھتے دیکھتے اور سنتے ہیں اور اسکی تشریح کر کے ہیں اور ہرگز جلال
 و تقدس خداوندی کے مناسب نہیں سمجھتے ہرگز ہرگز خداوندی کی نسبت ہرگز اول کے علم کی
 نفسی کرتے اور جانتے ہیں کہ ہم خدا کے ہرگز ماثرہ ہرگز ہرگز کی حقیقت کا علم نہیں کہتے
 اور اس حقیقت کی کوئی تفسیر لانا دلیل 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۔ ان ان صفات
 و شیا کے معانی کے متعلق علم امر و وہ ہم لاء علم 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 و مراد اصل حقائق کے ہرگز
 و لوازم و نتائج کے علم کے ہم مدعی ہو جاتے اور ہرگز 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 رہے ہیں
 اور کبھی ہم اسی مناسب و اصل عمل کے نظر سے بر لاشبہہ کی بھی جوت کر بیٹھے ہیں

ہرگز ہم از خود اور اپنے عقل کے بہرہ نہیں کرتے۔ بلکہ اس میں اپنے مادی اور ہرگز ہرگز

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 متناج کے ساتھ ہم اہل تجلیل سے ممتاز نہیں پھر ان لوازم کے پہنچنے و نکلنے میں ہم بالکل لڑاؤ کے قید نہیں ہیں کہ جو لازم و متناج انسانی صفات کے حقائق سے ہم سمجھتے ہیں وہ بھی خداوندی صفات کے لازم و متناج ہیں بلکہ ہمیں شرع و عقل دونوں کی تحدید میں ہرگز لازم و متناج 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 تروءوا کا الی اہلہا الی قولہ ان اللہ کان سمیعاً بصیراً فرایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یضع ابهامہ اذ ذوالنبی علیہا 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 سبب ایسا چڑھا تا بے جیسا سو کر سبب پالان چڑھا تا ہے جس سے مقصود یہ ہے

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحک اندر علی اللہ اعز شہ علی ہوا تہ کذا و قال یا خدا بے مثل العتبتہ علیہ اند لیا ط بے لیا ط اللہ بالقراب (ابی داؤد ص ۲۹۴)

کہ خدا کے عرش پر ہونے کا لازم و متناج عرش کا مغلوب و مقہور اور خدا کے مخلک سے عاجز ہونا ہے زمین کی چڑھا تا بہت کی مشابہت ہے جو اپنے مقہور کو اٹھا نہیں سکتا اور اوس کے پوجے

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 خرمینو یا او کی طرف او پر کو اشارہ کر میںے انکا زمین میں اور
 میزون 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 وجودیکہ 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
 ہونیسے 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 ایتعالے کو ادس کے اوٹھا یا ہوا ہے اور وہ خدا جو ہے چر خرا تا پور 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 سب اہل تفویض 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 بنیان نہیں کی یہہ جو ہر بیان کی ہو حضرت شاہ ولی کے کلام شدہ سرفنا و تبرا تریا بل علم جس کو سب کچھ اسکی قدر کرن اور اسکی صلہ میں چلے جی بل و علی مسلم اسر کا حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کا پیر خادم القوم سالہ شاہ السنہ کا چکر اور بعض اور 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 تقریر عظمیٰ اللہ - قولہ لیس متعنا انما یجوز عن افعال و تعالیٰ ان یکون مشابہا لشیء او یکتفیکفیت قولہ وضع ایہا مقال المراد بالاشارة تحقیق الوصف للسمع والبصر فاشارة الی محال السمع والبصر لان اثبات السمع والبصر لله تعالى و لیس فی الخیالات ای کراحتہ تعارض شیبہ المحلوقین قال الخطابی و وضع صیغہ عبادتہ عند اثبات صفات السمع والبصر اثبات لاذن العین لا یجاء و حان انہ سبحانہ و تعالیٰ صیغہ منفی عنہ لا ینفی بصفات الادمیین (مرقات المصحح سیوطی)</p>
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

یہہ جو ہر بیان کی ہو حضرت شاہ ولی کے کلام شدہ

سرفنا و تبرا تریا بل علم جس کو سب کچھ اسکی قدر کرن اور اسکی صلہ میں چلے جی بل و علی
 مسلم اسر کا حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کا پیر خادم القوم سالہ شاہ السنہ کا چکر اور بعض اور ہر احوال و

علیٰ نبی الاصل خدا کے ماتہ سے ہم اسکا دنیا اور آدم یا آسمان کو بنا نا سمجھتے ہیں اور خدا کے
 مہذبہ سے ہکا قیامت کے دن مومنوں کو اپنے دیار سے مشرف فرماتا۔ اور ان سے خوشی اور
 سے خطاب کرتا۔ اور اسکے عرش پر ستوی ہوئیے وہاں سے اسکے حکام جاری ہونا وہاں
 ملائکہ فریغ غیر مہذبیا 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 ہو سکتا اصل حقایق قرار نہیں دیتے اور ان حقایق
 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 محدود سمجھتے ہیں بلکہ ہم انکے حقایق کا علم خدا کے سپرد کرتے
 ہیں ان معانی کو ان حقایق کے لوازم و نتائج سمجھتے اور اس وجہ سے ہم جمہیوں و معتزلہ
 و دیگرین صفات سے جو اصل حقایق صفات باری کی نفی کرتے ہیں اور ان ہی تادیبی معانی
 کو جو اصل حقایق کے لوازمات سے ہیں ان صفات کے حقایق قرار دیے ہیں ا

متناز بین۔

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 رسائل اہل تاویل و اہل تفویض میں موجود ہے (جہاں
 عبارات منقولہ نمبر ۱۲۔ جلد ۷ و نمبر جلد ۸ نمبر شاہد ہیں) ولیکن جو حقایق اور لوازم معانی صفات
 خداوندگی کی تشریح اور لاطمی و علم میں ابابہ نمبر و تفصیل ہونے بیان کی ہے یہ ہمہ تن جو تصانیف
 حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے کہیں نہیں دیکھی اس مقام میں جناب ممدوح کا کلام اپنے
 بیان کی تائید میں نقل کیا جاتا ہے اور چونکہ آپ کا ہر فن ہر 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 اور اسباب میں آئندہ کچھ چون دجرا نکرین 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 استعمل
 المفاد كدال على تسخير الملك
 لمداينته لتسخير لجميع الموجودات
 إذ العبارة في هذا المعنى أفصح من
 هذه -

فليدرك حجۃ البالغۃ (بصفحة ۶۳) فرماتے ہیں کہ
 خدا تعالیٰ کی شان اس سے بالا تر 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 جسے اعراض (ادنیٰ قائم بغیر) کا ایسی مخلوق
 میں حلول ہوتا ہے یا یہ کہ اس کو عام لوگوں
 کی عقلیں یا سکیں 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 تسبیح و ثناء
 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 لیں جو مانگ

اسی معنی کی مبادی کی جا شاہ حسب نفی کرتے ہیں مطلق حقائق کی سبباً سبباً کلام آئینہ زہرہ سبباً
 تاہم اور سبباً کہ جواب میں آئے فرماتے ہیں سبباً سبباً لہذا کوئی سبباً اس کلام کے نظر سے شاہد ہوا ہے

وان يستعمل تشبیہات بشرط
ان لا یفصل الی انفسہا بل الی
معان مناسبتہ 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
ہو جانے جا کر عرش اور یہی واجب ہے کہ اس مقام 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 کونہ کو دیکھ کر کونہ گر 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 ہر جی 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 وجود مع ذلک یہ بھی فرمایا کہ اسکی مثل کوئی
چیز نہیں جس میں یہ ہدایت ہے 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 مطالعہ عالیہ کے
فضل سوم قسم 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 یصیح

الایوھما الخاطبین ایھا ما صریحاً
 اتہ فی العوات البھیمیۃ وذلک یختلف
 باختلاف الخاطبین فیقال یری ^{تسمی} ویری
 ولا یقال یذوق ویکمس وان ^{تسمی} لیسبحی

مگر اس شرط سے کہ ان تشبیہات میں عین وہ تشبیہ
 جن میں تشبیہات کا استعمال ہوا ہے مراد ہوتی
 نیکہ 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 کہلم کہلا 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 قدر یک اکثر الخلق
 ینف عن قول مثل هذا الکلام لاد وقع
 التصحیح به صاذک سبباً لنقرۃ اکثر
 الخلق عن من اجعل الواجب علیہ تشبیہ
 اتہ سبحانہ من عرشہا المکانات
 المکانات کما قال لیس مثله وھو السمع البصیر
 ثم بعد ذلک یقول وھو افاہم فوق عبادہ
 یصعد الکلام الطیب الی عرشہ العرش سبباً
 وینف عن عرشہ عن ہذا المضائق الخ
 فھذا اللغات الخ لانا کان من کلام الحقیقین
 المقلین فانہما للواقریف علی حقائق الاشیاء
 والمطالع علیہ فی حکمہ اتعا لیس

میان میں محض تنزیہ کا کہم کیونکہ عامہ خلاف کے دل
 ایسی کام کے قبول کیسے نفرت کرتے ہیں کیونکہ وہ اس سے
 کچھ سمجھ نہیں سکتے۔ اور یہی وجہ ہے کہ وہ پہلے مخلوقات کی
 شاہدت 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 کے سب سے اونچی وہ لفاظ جن میں
 افعال دلو انہم میں تشبیہ پائی جاتی ہے اور
 لوگون کو انکے حقائق کی بحث سے دیکھ سے
 بجز ان ذکی محققین کے جو حقائق اشیا پر
 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 طابعتها علی
 بیان الصفات علی هذا الوجه وعلی ان تستعمل
 تلك العبارات علی جمہا ولا یجوز عنہا
 اکثر من استعمالها وعلی هذا مضت القرون
 المشہود لها بالخیر شرفاً خاص طائفہ من السید
 والیجرت عنہا وتحقیق معانیہا من غیر نص
 ولا بہان قاطع قال الربیع علیہ السلام
 تفکروا فی الخلق ولا تفکروا فی الخالق قال
 فی قولہ تعالیٰ وان یلیق بتبک والنتیجہ فکرۃ
 فالربیع 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 خصیصہ
 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 نڈا ہر ایک کے 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 ہر توارہ سے صرف
 استیلا وغیرہ) 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 يعني المتشابهات والمنع من ذكره من المجال انما هو الله نبيه بتبليغ ما انزل اليه من ربه وينزل عليه اليوم اكملت لكم دينكم ثم يترك هذا الباب فلا يفتنر ما يجوز نسبة اليه مما لا يجوز مع حذو عن التبليغ عنه بقوله ليلعلم 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 تنزيها عن مشابهات الخلق فانت بقوله ليس كمثله شئ فمن خلا ذلك بقوله مخالف 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 تمیز کر دے۔ باوجودیکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو رغبت لاکے تھے کہ جو زمین حاضر الوقت میں وہ غائب اشخاص کو اپنے احکام پہنچا دیں۔ ولہذا آپ کے اصحاب نے آپ کے افعال و اقوال و حالات اور جو کچھ آنحضرت کے ساتھ ہو سہی کچھ نقل کر دیا۔ اس سے

معلوم ہوا کہ وہ سب ایمان صحابہ میں سے تھے اور ان کے اقوال و افعال و حالات 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 ہے قول حافظ ابن حجر تمام ہوا۔ میں (جناب) لینا

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں اکہتا ہوں خدا
کی صفات سنا دیکھنا قادر ہونا مہنسنا بولنا عز
پرستی ہونا سہی کیسا ان میں ان کے
مغض جو اہل لسان (راہیو حال کے مناسب)
سمجھتے ہیں وہ جناب باری کے لائق نہیں ہیں
پہر یہ لوگ ان صفات میں فرق کیوں کرتے
ہیں کہ بعض کو جیسے قادر ہونا بولنا یا نشتر
بعض (جیسے متنا عرش پر ہونا) نفی دتا ویل
کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک سننے میں شکل ہوتی
ہی ہے کہ اوسکے لئے موندہ بکار ہوا لاکہ
ایسا ہی کلام کرنے کے لئے موندہ بکار ہے
پہر وہ لوگ کلام خداوندی کو کیوں ماننے میں
انکے نزدیک پڑنے اور اوترتے ہیں یہی
مشکل ہے کہ وہ ہاتھ پاؤں کے مقتضی میں
حالانکہ ایسا ہی سنا دیکھنا کان انکھ کے مقتضی
میں پہر 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 اوبکی نسبت کہا؟

اقول ولا فرق بین السمع والبصر والقناة
والضحک والكلام والامتواء فان
المفہوم عند اهل اللسان من كل ذلك
مغیر ما یلین جناب القدر من هل والضحک
استحالة الامن وجهه نیتدعی الفم وكذلك
الكلام وهل فی البطن والنزول استحالة
الامن وجهه انهما یستتبعان الید والرجل
وكذلك السمع والبصر یستتبعان الاذن
والعین والله واعلم واستطال هو الاستطال
الخاصة من على معشر اهل الحدیث ومتموم
جسمه ومشیه وقالوا هم المتستزون
بالبدن وقد وضع علی وصوراً بینهما ان
استطال لهم هذه لیست بشیء وانهم
مخطئون فی مقالهم رویاً ودرایة
فی طعنهم آیة الہدی تفصیل ذلك ان
ہبت مقامین احدھما ان الله تبارک وتعالی
کیفا انصف ہذہ الصفا وھو ایذاعین
فانہ وحقیقۃ السمع والبصر والكلام وغیرھا
فان المفہوم من ہذہ الافاظ باکد الرای
غیر ان جناب القدر والحق فیہم

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 باری 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
 اوس سے کسیکو بحث کر نیکا 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 ہم
 ہیں۔

دوسرا مقام بحث طلب یہ ہے کہ بجز صفات

ان اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بتکمہ فی نبی بل حجج
 ائمہ من الکلمہ فیہ والیٰحیث عندہ فلیس کاہل
 ان یقلد علی ما حجج والذانی انہ ائی نفی یجوز
 الشرع ان نصفہ تعالیٰ بہ وائی شیء لا یجوز
 ان نصفہ بہ والحق ان صفاتہ واسماءہ
 توفیقیتہ 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 فیا بقیہم کان حکم الشرع

ترجمہ