سلسلہ : رسائلِ فتاوٰی رضویہ

جلد: پندرہویں

رسالہ نمبر 9

# القمع المبین لاٰمال المکذبین ۱۳۲۹ھ

مسایرہ و شرح مواقف و سیالکوٹی کی عبارات
میں مکذّبوں کی سرشکنی

پیشکش: مجلسِ آئی ٹی (دعوتِ اسلامی)

# رسالہ

# القمع المبین لاٰمال المکذبین ۱۳۲۹ھ

## (مسایرہ وشرح مواقف وسیالکوٹی کی عبارات میں مکذّبوں کی سرشکنی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

**مسئلہ ۷۴:** از نگلہ اروہ ڈاکخانہ اچھنیرہ ضلع اکبر آباد، مرسلہ محمد صادق خاں، شوال ۱۳۲۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں:

| | |
|---|---|
| **قلت** الکذب نقص والنقص علیہ تعالٰی محال فلا یکون من الممکنات الخ قولہ والنقص علیہ الخ لا یخفی انہ موقوف علٰی کونہ ممتنعا بالذات ولا نسلم ذٰلک اذلوکان ممتنعا لما وقع الکذب من احد فھو ممتنع بواسطۃ انہ مناف لکمالہ تعالٰی فیکون ممتنعا بالغیر والامتناع بالغیر | **میں کہتا ہوں،** جھوٹ نقص ہے، اور نقص اللہ تعالٰی کے لئے محال، لہٰذا یہ ممکنات میں سے نہیں ہے الخ اس کا قول، کہ نقص اللہ تعالٰی کے لئے محال الخ، مخفی نہ رہے کہ یہ بات کذب کے ممتنع بالذات ہونے پر موقوف ہے، جبکہ یہ ہم تسلیم نہیں کرتے کیونکہ اگر یہ محال بالذات ہوتا تو پھر کسی سے بھی کذب صادر نہ ہوتا، لہٰذا یہ اللہ تعالٰی کمال کے منافی ہونے کے واسطہ سے ممتنع ہے تو ممتنع بالغیر ہُوا جو امکان |

| | |
|---|---|
| لاینافی الامکان الذاتی۔ حاشیہ عبدالحکیم سیالکوٹی | ذاتی کے منافی نہ ہوا۔ (ت) حاشیہ عبدالحکیم سیالکوٹی |

**الجواب:**

| | |
|---|---|
| بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، الحمد للہ الواجب الصدق المستحیل الکذب المحال علیہ بذاتہ لذاتہ کل نقص و شین، فمن تقول علیہ بامکان کذبہ وتفرق الیہ بخلف وعیدہ فقد استوجب لعنۃ اللہ علیہ فی الدارین، "قُلْ صَدَقَ اللّٰهُ ۚ" [1] "وَمَنْ اَصْدَقُ مِنَ اللّٰهِ قِیْلًا ﴿۱۲۲﴾" [2] "عـــه وَمَنْ كَانَ فِیْ هٰذِهٖۤ اَعْمٰى فَهُوَ فِی الْاٰخِرَةِ اَعْمٰى وَ اَضَلُّ سَبِیْلًا ﴿۷۲﴾" [3] "وَیْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوْا عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا فَیُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ ۚ" [4] "اِنَّ الَّذِیْنَ یَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ لَا یُفْلِحُوْنَ ﴿۱۱۶﴾ ؕ" "مَتَاعٌ قَلِیْلٌ ۪ وَّ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ ﴿۱۱۷﴾" [5] [6] "وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا اَوْ كَذَّبَ بِاٰیٰتِهٖ ؕ" [7] "اُولٰٓىٕكَ یُعْرَضُوْنَ عَلٰى رَبِّهِمْ وَ یَقُوْلُ الْاَشْهَادُ هٰۤؤُلَآءِ الَّذِیْنَ كَذَبُوْا عَلٰى رَبِّهِمْ ۚ اَلَا لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الظّٰلِمِیْنَ ﴿۱۸﴾ ۙ" [8] "هُوَ | بسم اللہ الرحمن الرحیم، سب تعریفیں اس اللہ تعالٰی کے لئے جو واجب، صادق، کذب جس کے لئے محال بذاتہ ہے، جس کی ذات کے لیے ہر نقص اور عیب محال بذاتہ ہے، اور جو شخص اس کے لئے امکانِ کذب کا قول کرے اور خلفِ وعید کے ذریعہ اس کا راستہ بنائے تو بیشک وہ دونوں جہانوں میں اللہ تعالٰی کی لعنت کا مستحق ہوا، فرمادیجئے اللہ تعالٰی نے سچ فرمایا، اللہ سے زیادہ کس کی بات سچی، جو یہاں اندھا ہو آخرت میں اندھا اور زیادہ گمراہ ہے، تمھاری خرابی اللہ پر کذب کی تہمت نہ باندھو کہ تمھیں عذاب سے پیس ڈالے گا، بیشک جو اللہ پر کذب کی تہمت رکھتے ہیں انھیں چھٹکارانہ ملے گا دنیا میں تھوڑا برتنا ہے اور آخرت میں ان کے لئے دردناک عذاب، اس سے بڑھ کر ظالم کون جو اللہ پر کذب کی تہمت رکھے یا اس کی آیتیں جھٹلائے یہ لوگ اپنے رب کے حضور پیش کئے جائیں گے اور گواہ کہیں گے کہ یہ ہیں جنھوں نے اپنے رب پر جھوٹ بولا تھا سنتا ہے اللہ کی لعنت ان ظالموں |

عـــه: آیۃ ھذا سے جناب گنگوہی کا فوٹو ملا دیکھئے ۱۲ س عفاعنہ

[1] القرآن الکریم ۳/ ۹۵
[2] القرآن الکریم ۴/ ۱۲۲
[3] القرآن الکریم ۱۷/ ۷۲
[4] القرآن الکریم ۲۰/ ۶۱
[5] القرآن الکریم ۱۶/ ۱۱۶
[6] القرآن الکریم ۱۶/ ۱۱۷
[7] القرآن الکریم ۶/ ۲۱
[8] القرآن الکریم ۱۱/ ۸

| | |
|---|---|
| "الَّذِیۡۤ اَرۡسَلَ رَسُوۡلَہٗ بِالۡہُدٰی وَ دِیۡنِ الۡحَقِّ لِیُظۡہِرَہٗ عَلَی الدِّیۡنِ کُلِّہٖ ۙ وَ لَوۡ کَرِہَ الۡمُشۡرِکُوۡنَ ﴿۳۳﴾ "[9] صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وعلٰی اٰلہٖ و صحبہ وبارك وکرم کلما ذکرہ الذاکرون وکلما غفل عن ذکرہ الغافلون، والحمد للہ رب العٰلمین۔ | پر، اور اللہ تعالٰی وُہ ذات ہے جس نے اپنا رسول ہدایت کے ساتھ اور دین حق کے ساتھ بھیجاتاکہ اس کو تمام ادیان پر غالب کردے اگرچہ مشرک لوگ ناپسند کریں۔ اللہ تعالٰی اپنی رحمت فرمائے اس رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر اور ان کے صحابہ پر، اور ان پر برکتیں اور کرامتیں نازل فرمائے جب تک اس کو یاد کرنے والے یاد کرتے رہیں اور جب تک اس کے ذکر سے غافل لوگ غفلت کرتے رہیں، اور سب تعریفیں اللہ تعالٰی سب جہانوں کے پالنے والے کے لئے۔(ت) |

اللہ عزوجل کے غضب سے اسی کی پناہ، پھر اس کے حبیب اکرم رحمت عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی پناہ، جب غضب الٰہی کسی قوم سے دین لیتا ہے عقل پہلے چھین لیتا ہے کہ عقل سلیم بفضل کریم باطل کو قبول نہیں کرتی، اور اگر کبھی شیطان نے کچھ دھوکا دینا چاہا "تَذَکَّرُوۡا فَاِذَا ہُمۡ مُّبۡصِرُوۡنَ ﴿۲۰۱﴾ۚ "[10] (یاد دلاؤ تو جلد ان کی آنکھیں کھل جاتی ہیں) مگر جب عقل نہ رہی (یعنی دین متین کی سمجھ اگرچہ دنیا و دیگر علوم و فنون کی کتنی ہی دانش ہو "لَا یَعۡقِلُوۡنَ شَیۡـًٔا وَّ لَا یَہۡتَدُوۡنَ ﴿۱۷۰﴾ "[11] (نہ کسی چیز کو سمجھتے ہیں اور نہ ہدایت پاتے ہیں۔ت) اس وقت انسان شیطان کا مسخرہ ہوجاتا ہے کہ صورت میں آدمی اور باطن میں گدھا ہے "کَمَثَلِ الۡحِمَارِ یَحۡمِلُ اَسۡفَارًا ؕ "[12] "کَاَنَّہُمۡ حُمُرٌ مُّسۡتَنۡفِرَۃٌ ﴿ۙ۵۰﴾ "[13] (گدھے کی مثل کتابوں کا بوجھ اٹھائے ہُوئے ہیں، گویا بھاگتے ہوئے گدھے ہیں۔ت) اپنی اغراض فاسدہ کے لئے اس کی کتاب بنی کی مثال بالکل سوئر اور سیرِ باغ کی ہوتی ہے، پھُول مہکیں، کلیاں چٹکیں، تختے لہکیں، فوارے چھلکیں، بلبلیں چہکیں، اسے کسی لطف وسرور سے کام نہیں وہ اس تلاش میں پھرتا ہے کہ کہیں نجاست پڑی ہو تو نوشِ جان کرے بعینہٖ یہی حالت گمراہ بددین کی ہوتی ہے ہزار ورق کی کتاب میں لاکھ باتیں نفیس و جلیل فوائد کی ہوں ان سے اسے بحث نہ ہوگی، کتاب بھر میں اگر کوئی غلط و باطل وخطا جملہ اپنے مطلب کا سمجھے گا اسی کو پکڑلے گا اگرچہ واقع میں وہ اس کے مطلب کا بھی نہ ہو اتنی بات اس میں خنزیر سے بھی بڑھ کر ہوئی کہ وہ نجاست لے گا تو اپنے مطلب کی اور اسے اس کی بھی تمیز نہیں، انبیاء علیہم الصلوٰۃ والثناء کے سوا کوئی بشر معصوم نہیں اور غیر معصوم سے کوئی نہ کوئی کلمہ بیجا صادر ہونا کچھ نادر کالعدم نہیں پھر سلف صالحین و

---

[9] القرآن الکریم ۹/ ۳۳

[10] القرآن الکریم ۷/ ۲۰۱

[11] القرآن الکریم ۲/ ۱۷۰

[12] القرآن الکریم ۶۲/ ۵

[13] القرآن الکریم ۷۴/ ۵۰

ائمہ دین سے آج تک اہل حق کا یہ معمول رہا ہے،

| | |
|---|---|
| **کل ماخوذ من قوله و مردود علیه الا صاحب هذا القبر صلی الله تعالٰی علیه وسلم۔** | اس روضہ پاک والے صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے سوا ہر ایک کا قول لیا جاسکتا ہے اور اس پر رد بھی کیا جاسکتا ہے۔(ت) |

جس کی جو بات خلاف اہل حق و جمہور دیکھی وہ اسی پر چھوڑی اور اعتقاد وہی رکھا جو جماعت کا ہے کہ **ید الله علی الجماعة اتبعو السوادالاعظم** اللہ تعالٰی کی حمایت جماعت کو حاصل ہے سواداعظم کی پیروی کرو۔ت) نہ کہ اجماع امت کے خلاف کسی نے محض بطور بحث منطقی کوئی شگوفہ چھوڑ دیا اور دل کی میچ کر اس کے پیچھے ہوئے یا اندھے ملاعین کا طریقہ ہوتا ہے یا اوندھے شیاطین کا کہ رب عزوجل فرماتا ہے:

| | |
|---|---|
| **"وَ اِنْ یَّرَوْا سَبِیْلَ الْغَیِّ یَتَّخِذُوْهُ سَبِیْلًا ؕ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ كَذَّبُوْا بِاٰیٰتِنَا وَ كَانُوْا عَنْهَا غٰفِلِیْنَ ﴿۱۴۶﴾"[14]** | اگر ہدایت کی راہ دیکھیں تو اس میں چلنا پسند نہ کریں اور گمراہی کا رستہ نظر پڑے تو اس میں چلنے کو موجود ہو جائیں یہ اس لئے کہ وُہ ہمارے کلام کی طرف کذب کی نسبت کرتے اور ہماری آیتوں میں غافل ہیں۔ |

اس وصف میں تمام طوائف گمراہان میں طائفہ وہابیہ اور طوائف وہابیہ میں خاص طائفہ دیوبندیہ سب سے ممتاز ہیں، اور ہوا ہی چاہیں کہ قرآن عظیم فرماتا ہے یہ اس کذب کی شامت ہے جو وُہ ہمارے کلام کی طرف نسبت کرتے ہیں اور اللہ کی طرف نسبتِ کذب میں وہابیہ سب سے پیش قدم ہیں کہ ان کے پیشوا اسمٰعیل دہلوی صاحب نے یک روزی میں اس کی چنائی چنی اور وہابیوں میں دیوبندی اس میں اگواہیں کہ ان کے پیر گنگوہی صاحب نے براہین میں اس پر استر کاری کی، نیز جناب موصوف کی تقلید سے **ماشاء اللہ** اندھے ہونے میں بھی اس طائفہ کو دنیا بھر کے دلی اندھوں پر ترجیح ہے اگر ایک آدھ آنکھ آدھی چوتھائی بھی کھلی ہوتی تو یہ نہ سوجھتا کہ سیالکوٹی ملا تو جس کذب میں یہاں ممکن بالذات کہہ رہے ہیں اسے نہ صرف ممکن بلکہ واقع بتارہے ہیں یعنی نفس کذب کسی کا ہو جنگلی کا یا کوہی کا، دہلوی کا یا گنگوہی کا، اور اس کے ممکن بلکہ روزانہ لاکھوں کروڑوں بار واقع ہونے میں کیا کلام ہے ان کے لفظ دیکھئے کہ "**لوکان ممتنعا لما وقع الکذب من احد**" یعنی جس طرح اجتماع نقیضین وارتفاع نقیضین اپنی ذات میں محال ہیں یوں ہی اگر مطلق جُھوٹ خود اپنی ذات میں محال ہوتا تو کبھی کوئی شخص جھوٹ نہ بول سکتا مگر کروڑوں لوگ جھوٹ بول رہے ہیں، تو معلوم ہوا کہ جھوٹ خود اپنی حد ذات میں محال نہیں، ہاں

---

[14] القرآن الکریم ۷/ ۱۴۶

جب اسے اللہ عزوجل کی طرف نسبت کرو تو ضرور محال ہے کہ ذات الٰہی بالذات مقتضی جملہ کمالات و منافی جملہ نقائص ہے تواس پر کذب محال بالذات ہے یہ استحالہ جانب باری سے بالذات ہوا کہ اس کی ذات کریم ہر عیب کے منافی ہے، مگر مطلق کذب جو کلّی عام شامل ہر کذب اور ہر شخص کے کذب کو تھا اس فرد کے استحالہ سے اسے بھی ایک استحالہ عارض ہوا کہ ہر فرد کا حکم طبیعت من حیث کی طرف ساری ہوتا ہے یہ استحالہ مطلق کذب کے حق میں ذاتی نہ ہوا کہ خود مطلق کذب کی ذات سے پیدا نہ ہوا بلکہ اللہ عزوجل کی ذات سے، بعینہٖ اس کی مثال وہی اجتماع نقیضین ہے، مطلق اجتماع کسی کا ہو اپنی حد ذات میں محال نہیں ورنہ کبھی کوئی دو۲ چیزیں جمع نہ ہو سکتیں ہاں نقیضین کا اجتماع محال بالذات ہے کہ ذات نقیضین منافی اجتماع ہے، مگر مطلق اجتماع کہ ہر دو شَے کے جمع ہونے کو عام شامل تھا وہ جو اس مادہ خاصہ میں آکر محال ہوا تو یہ استحالہ اس کے لئے ذاتی نہیں بلکہ خصوص نقیضین کے باعث ہے تو مطلق اجتماع کہ ماہیت مطلقہ ہے ضرور ممکن بالذات بلکہ لاکھوں جگہ موجود اور اس کے سبب اجتماع نقیضین ممکن نہیں ہو سکتا وہ قطعاً محال بالذات ہے یونہی مطلق کذب کہ طبیعت مرسلہ ہے ضرور ممکن بالذات بلکہ ہزاروں جگہ موجود اس کے سبب معاذاللہ کذب باری ممکن نہیں ہو سکتا وہ یقیناً محال بالذات ہے، یہ ہے اس عبارت کی تقریر جس سے اعتراض ملّا سیالکوٹی صاحب کی تشریح بھی ہو گئی اور اس سے جواب کی خوب توضیح بھی کہ یہاں کلام کذب خاص میں ہے نہ کہ مطلق طبیعت کذب میں، اور کلی کا امکان اس کے ہر فرد کے امکان کو مستلزم نہیں، یہاں ملّا سیالکوٹی کی تو اتنی ہی خطا تھی کہ محلِ نزاع میں فرق نہ کیا امکانِ فرد میں بحث تھی اور لے کر چلے امکان طبیعت، مگر دیوبندی اپنے کفر سے کب باز آتے ہیں، وہ اسی کو معاذاللہ امکان باری پر دلیل بتاتے اور اپنے کفریات ان کے سر منڈھا چاہتے ہیں، بہت خوب اب دیوبندی سنبھل کر بتائیں کہ یہ سیالکوٹی تقریر جس طرح تم بتاتے ہو تمھارے نزدیک حق ہے یا باطل، اگر باطل ہے تو کیوں دانستہ اوندھے چلتے اور ناواقف مسلمانوں کو چھلتے ہو، اور حق ہے تو تمھارے ہی منہ ثابت ہو کہ تم مشرک ہی نہیں بلکہ نرے بت پرست ہو کہ اللہ عزوجل کو مانتے ہی نہیں صرف اپنے ساختہ ٹھاکر کو پُوجتے ہو یُوں نہ مانو ہم ثابت کر دیں تو سہی، جس تقریر سے اس کا کذب معاذاللہ ممکن ٹھہرایا، بعینہٖ بلا تفاوت اسی تقریر سے اس کا شریک بھی ممکن ہے کہ شریک اگر محال ہو تا تو کوئی کسی کا شریک نہ ہو سکتا تو شریک باری اس واسطے سے محال ہو گا کہ اس کے کمال کے منافی ہے تو ممتنع بالغیر ہوا اور امتناع بالغیر امکان ذاتی کا منافی نہیں، بعینہٖ بلاتفاوت اسی تقریر سے اس کی موت و فنا بھی ممکن ہے کہ موت محال ہوتی تو کوئی کبھی نہ مرتا تو موتِ باری اس واسطے محال ہوئی کہ منافی کمال ہوئی تو امتناع بالغیر رہا تو اس کا مرنا فنا ہو جانا ممکن بالذات ہوا تو وہ واجب الوجود نہ ہوا تو الٰہ نہ ہوا بلکہ کوئی تمھارا ساختہ ٹھاکر ہُوا، "اَلَا لَعۡنَۃُ اللّٰہِ عَلَی الظّٰلِمِیۡنَ ﴿ۙ۱۸﴾ "[15] (خبردار ظالموں پر

---

[15] القرآن الکریم ۱۱ / ۱۸

اللہ کی لعنت ہے۔ت)

اس عبارت کے جواب کو تو اسی قدر بس ہے مگر فقیر بعون القدیر چاہتا ہے کہ اس بحث کو اعلٰی درجہ کمال پر پہنچائے اور گنگوہی و دیوبندی مکذّبانِ الٰہی نے مسایرہ و شرح مواقف کی دو عبارتوں سے جو مسلمانوں کو دھوکا دینا چاہا ہے ایک ضربتِ حیدری و صولتِ فاروقی سے اس کی بھی پردہ دری ہو جائے، و باللہ التوفیق ان عبارتوں سے استناد اس سے زیادہ پوچ و لچر ہے، جیسا اس عبارت سیالکوٹی سے تھا، مگر اللہ کے مکذّبوں کا مقصود مردود تو صرف عوام کو دھوکے دینا اور یہود کے **تلبسوا الحق بالباطل و تکتموا الحق** (حق کو باطل سے ملاتے ہو اور حق کو چھپاتے ہو۔ت) سے پُورا اتر کر لینا ہے۔

"وَسَيَعۡلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٖ يَنقَلِبُونَ" [16] ظالم لوگ عنقریب معلوم کرلیں گے کہ وہ کس کروٹ پلٹتے ہیں (ت)

**فاقول:** و باللہ التوفیق (میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتا ہُوں۔ت) مسمانو! عقائد وہ سنت ہیں جو حضور پُر نور سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم و صحابہ و تابعین و سلف صالحین رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین سے ثابت ہیں انھیں کے بیان کے لئے کتب عقائد کے متون موضوع ہوتے ہیں، زمانہ خیر میں یہ عقائد صدور والسنہ ائمہ سے تلقی کئے جاتے تھے، اور مسلمان اپنی سلامت صدر سے ان پر ایمان لاتے تھے انھیں چون وچرا و لِمَ ولانسلم کی علّت نہ تھی، جب بدمذہبوں کا شیوع ہُوا اور گمراہ مکلبوں نے عام مسلمین کو بہکانے کے لئے اپنے عقائد باطلہ پر عقلی و نقلی مغالطے پیش کرنے شروع کئے تو علمائے سنت و جماعت کو حاجت ہُوئی کہ ان کے دلائل باطلہ کارَد کریں اپنے عقائد حقّہ پر دلائل قائم فرمائیں، یہاں سے کلام متاخرین کی بنا پڑی اب کہ استدلال و بحث و مناظرہ کا پھاٹک کُھلا خود اپنے دلائل و جوابات کی جانچ پر کھ کی بھی حاجت ہوئی، اذہان مختلف ہوتے ہیں اور بحث و استخراج میں خطا و اصابت آدمی کے ساتھ لگے ہوئے ہیں ایک نے مذہب پر ایک دلیل قائم فرمائی یا مخالفت کی یا کسی اعتراض کا جواب دیا دوسرے نے اس پر بحث کر دی کہ اپنے مذہب پر یہ دلیل کمزور ہے مخالف کی طرف سے اس کا رَد یہ ہو سکتا ہے، یا اعتراض کا یہ جواب کافی نہیں مخالف اس میں یوں کہہ سکتا ہے، اس رَد و بحث کا اثر فقط اسی دلیل و جواب تک ہوتا ہے عام ازیں کہ اس دلیل و جواب ہی میں قصور ہو جیسا کہ بحث کرنے والے کا بیان ہے، یا خود اس باحث کی نظر نے خطا کی دلیل و جواب صحیح و صواب ہو، بہر حال **معاذ اللہ** اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ اپنا اصل مذہب باطل یا مخالف کا ضلال حق ہے، ہر عاقل جانتا ہے کہ

---

[16] القرآن الکریم ۲۶ / ۲۲۷

کسی کی قائم کی ہُوئی ایک دلیل یا دیا ہُوا جواب بگڑ جانے سے اصل مسئلہ باطل نہیں ہو سکتا نہ معاذ اللہ یہ بحث کرنے والا اپنا عقیدہ بدلتا اور مذہب اہلسنّت کو باطل جان کر اس سے باہر نکلتا ہے یہ ایک ایسی بات ہے جسے نہ فقط اہلسنت بلکہ ہر مذہب وملّت والا اپنے یہاں دیکھتا جانتا ہے، پھر بھی جب تک زمانہ خیر کا قرب تھا اس رَدو کد میں ایک اعتدال باقی تھا جب فن کلام فلسفہ دان متاخرین کے ہاتھ پڑا اب تو بات بات میں وجہ بے وجہ نکتہ چینی کی لَے بڑھی جس سے مقصود صرف بردومات ورَدّو اثبات ومنع ونقض واخذ میں ذہن آزمائی اور اپنی طاقت سخن کی رونمائی ہوتی ہے وبس، نہ کہ معاذ اللہ مذہب سے پھریں دین وعقائد کو باطل کریں حاشاللہ یہاں سے ہر ذی انصاف پر ظاہر کہ یہ متاخر شارح محشیٰ جو کچھ بحث میں لکھ جایا کرتے ہیں وہ مطلقاً خود ان کا اپنا بھی اعتقاد نہیں ہوتا نہ کہ تمام اہلسنت وجماعت کا عقیدہ، عقیدہ وُہ ہوتا ہے جو متون ومسائل میں بیان کر دیا بالائی تقریریں اس کے موافق ہیں تو حق ہیں، مخالف ہیں تو وہی ان کی بحث بازیاں اور ذہن آزمائیاں اور قلم کی جولانیاں ہیں جن کا خود انھیں اقرار ہے کہ ان میں قواعد اہل حق کی پابندی نہیں کی جاتی اور معرفتِ سامع پر چھوڑا جاتا ہے کہ عقیدہ اہل حق اسے معلوم ہے اس کی مراعات کرلے گا، مواقف میں ہے:

| | |
|---|---|
| انت تعرف مذہب اھل الحق و انما لا نتعرض لامثالہ للاعتماد علی معرفتك بھا فی مواضعھا۔[17] | تم اہل حق کا مذہب جانتے ہو اور تمھاری اس معرفت کی بنا پر ہی ہم ایسے مقامات میں اس سے تعرض نہیں کرتے۔(ت) |

شرح میں ہے:

| | |
|---|---|
| فعلیك برعایۃ قواعد اھل الحق فی جمیع المباحث وان لم نصرح بھا۔[18] | تو تجھ پر لازم ہے کہ تمام مباحث میں اہل حق کے قواعد کا پاس کرے اگرچہ ہم وہاں یہ تصریح نہ کریں۔(ت) |

شرح مقاصد میں ہے:

| | |
|---|---|
| کثیر اما توردالاراء الباطلۃ للفلاسفۃ من غیر تعرض لبیان البطلان الافیما یحتاج الی زیادۃ بیان[19] | عام طور پر فلاسفہ کی باطل آراء کو ان کا بطلان ذکر کئے بغیر وارد کر دیا جاتا ہے ہاں جہاں کسی زائد بیان کی ضرورت ہو تو وہاں ان کا بطلان واضح کر دیا جاتا ہے۔(ت) |

[17] المواقف شرح المواقف القسم الاول المقصد الثانی منشورات الشریف الرضی قم ایران ۵/ ۲۴۴

[18] المواقف شرح المواقف القسم الاول المقصد الثانی منشورات الشریف الرضی قم ایران ۵/ ۲۴۴

[19] شرح المقاصد المقصد الثالث الفصل الثالث القسم الاول النوع الثالث المسموعات دار المعارف النعمانیہ لاہور ۱/ ۲۱۶

بعینہٖ اسی طرح حسن چلپی علی السید میں ہے تو عقائد ان کے وہی ہیں جو متون خود اور ان کے کلام میں جابجا مصرح ہیں اگرچہ بحث مباحث میں کچھ کہیں، خصوصاً وُہ جن پر فلسفہ کا رنگ چڑھا اُن کو تو لِمَ ولا نسلم کا وہ لپکا بڑھا جس کے آگے کھائی، خندق، دریا، پہاڑ سب یکساں ہیں مطارحات میں وہ باتیں کہہ جاتے ہیں کہ خدا کی پناہ، شرح فقہ اکبر میں ہے سیّدنا امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:

| | |
|---|---|
| لقد اطلعت من اھل الکلام علٰی شیئ ماظننت مسلما یقولہ۔[20] | میں نے اہل کلام سے بعض باتیں وہ سنیں کہ مجھے گمان نہ تھا کہ کوئی مسلمان ایسا کہتا۔ |

وُہ تو سمجھ لئے کہ بحث مذہب پر حاکم نہیں، ہمارے عقائد معلوم و معروف ہیں لِمَ ولانسلم میں جو بات اس کے خلاف ہو گی ناظرین خود ہی سمجھ لیں گے اور ان کے متعدد اکابر نے اس پر تنبیہ بھی کر دی، مگر مضل مغوی کا کیا علاج وُہ تو ایسے ہی موقع کی تاک میں رہتا ہے ادھر عامی بیچارہ مارا پڑا یا وادی حیرت میں سر گرداں رہا سے ہر بات میں قاعدہ اہل حق کہاں معلوم کہ اس کی مراعات کرلے گا، یہی وُہ باتیں ہیں جنھوں نے اس قسم کے کلام متاخرین کو ائمہ دین کی نگاہ میں سخت ذلیل و بے قدر بنا دیا، یہاں تک کہ امام ابو یوسب رحمۃ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

| | |
|---|---|
| من طلب العلم بالکلام تزندق۔[21] | جس نے عِلم کلام کے ذریعہ علم حاصل کرنے کی کوشش کی تو وہ زندیق بنا۔ (ت) |

فقہائے کرام نے فرمایا جو مال علماء کے لئے وصیّت کیا گیا ہو متکلمین کا اس میں حصہ نہیں، نہ کتبِ کلام کتبِ علم میں داخل، ہندیہ میں محیط سے ہے:

| | |
|---|---|
| لایدخل فی ھذہ الوصیۃ المتکلمون۔[22] | اس وصیت میں متکلمون (علم کلام والے) داخل نہ ہوں گے۔ (ت) |

انھیں میں امام ابو القاسم صفار رحمۃ اللہ تعالیٰ سے ہے: کتب الکلام لیست کتب العلم [23] (کلام کی کتب علم کی کتب نہیں۔ ت) منح الروض الازہر میں فتاوی ظہیریہ سے ہے:

[20] منح الروض الازھر شرح الفقہ الاکبر خطبۃ الکتاب مصطفی البابی مصر ص ۴
[21] منح الروض الازھر شرح الفقہ الاکبر خطبۃ الکتاب مصطفی البابی مصر ص ۴
[22] فتاوی ہندیۃ الباب السادس نورانی کتب خانہ پشاور ۶/ ۱۲۱
[23] فتاوی ہندیۃ الباب السادس نورانی کتب خانہ پشاور ۶/ ۱۲۱

| | |
|---|---|
| اوصی لعلماء بلدہ لا ید خل المتکلمون ولو اوصی انسان ان یوقف من کتبہ کتب العلم فافتی السلف انہ یباع مافیہا من کتب الکلام۔[24] | کسی نے علاقہ کے علماء کے لئے کچھ وصیت کی تو اس میں متکلمون (علم کلام والے) داخل نہ ہوں گے، اور اگر کسی نے وصیت کی کہ میری کتب میں سے علم کی کتب کو وقف کیا جائے تو اسلاف کا فتوٰی ہے کہ علم کلام کی کتب کو ان میں سے فروخت کیا جائے (یعنی یہ علم کی کُتب نہیں ہیں)۔(ت) |

طریقہ محمدیہ میں بحوالہ تاتارخانیہ امام حافظ ابواللیث سمرقندی سے ہے:

| | |
|---|---|
| من اشتغل بالکلام محی اسمہ علی العلماء۔[25] | جو شخص کلام میں مشغول ہوا تو اس کا نام علماء کی فہرست سے خارج قرار دیا جائے گا۔(ت) |

حدیقہ ندیہ میں ہے: فلایقال لہ عالم[26] (اس کو عالم نہ کہا جائے گا۔ت) اس کے نظائر نظرِ فقیر میں کثیر و وافر، سردست انھیں تین کتابوں سے نظائر لیجئے کہ مکذّبانِ خدا نے قرآن عظیم و نصوص صریحہ متون و عقائد و اجماع قطعی ائمہ سلف و خلف کو یکسر چھوڑ کر ابحاث زائدہ میں ان کی تراشیدہ تقریروں کا دامن پکڑا ہے یعنی مسایرہ و شرح مواقف جن کی دو عبارتیں دیوبندیوں کی پُرانی دست مال ہیں، اور تیسری حاشیہ سیالکوٹی کی یہ عبارت کہ سوال میں گزری، ان کے بعد بحمد اللہ تعالٰی مکذبوں کا ہاتھ بالکل خالی رہ جائیگا اور وسوسہ ابلیس مردود و مطرود ہوکر "وَیۡلٌ یَّوۡمَئِذٍ لِّلۡمُکَذِّبِیۡنَ ﴿۳۷﴾"[27] (اس روز جھٹلانے والوں کے لئے ہلاکت ہے۔ت) کا نقشہ ان پر یہیں سے نظر آئے گا وباللہ التوفیق۔

**نظیر اوّل:** مُلّا عبدالحکیم سیالکوٹی کی سُنئے، منہیہ خیالی سے منقول ہُوا کہ اس میں باری عزوجل کے علم کا امور متناہیہ سے تفصیلا متعلق ہونا ممنوع کہہ دیا، مُلّا نے خیالی کا خیال خبالی نقل کرکے اس پر رجسٹری کردی:

| | |
|---|---|
| حیث قال قولہ فتامل نقل عنہ وجہ التامل ان علمہ تعالٰی الشامل انمایشتمل مالا یمتنع | جہاں انہوں نے کہا قولہ فتامل (اس کا قول کہ تامل کرو) وہاں انھوں نے وجہ تامل ان سے نقل کرتے ہوئے کہا کہ اللہ تعالٰی کا شامل علم ان چیزوں کو مشتمل ہوگا جن کا وجود ممتنع نہ ہوگا جس طرح اس کی شامل قدرت ان چیزوں کو |

[24] منح الروض الازہر شرح الفقہ الاکبر خطبۃ الکتاب مصطفٰی البابی مصر ص ۴

[25] طریقہ محمدیۃ النوع الثانی فی المنہی عنہا مطبع اسلامیہ سٹیم پریس لاہور ۱/ ۹۳ و ۹۴

[26] الحدیقۃ الندیۃ بحوالہ تاتارخانیہ النوع الثانی فی العلوم المنہی عنہا فیصل آباد ۱/ ۳۳۰

[27] القرآن الکریم ۷۷/ ۳۷

| | |
|---|---|
| وجودہ و امکان تعلق العلم بالمراتب الغیر المتناھیۃ مفصلۃ ممنوع انتھی فان قیل فیلزم الجھل علی اللہ قلت الجھل عدم العلم بما یصح تعلق العلم بہ کما ان العجز عدم تعلق القدرۃ بما یصح ان تتعلق بہ فتأمل اھ۔[28] | مشتمل ہے جن کا وجود ممتنع نہ ہو، اور مفصل طور پر غیر متناہی مراتب میں علم کے تعلق کا امکان ممنوع ہے **انتہٰی**، اگر اعتراض کیا جائے کہ اس سے اللہ تعالٰی کا جہل لازم آئے گا، **تو میں کہتا ہوں** جن چیزوں سے علم کا تعلق صحیح ہو ان کو نہ جاننا جہل ہے، جس طرح جن چیزوں سے قدرت کا تعلق صحیح ہو ان چیزوں کی قدرت نہ ہونا عجز کہلاتا ہے، غور کر اھ۔ (ت) |

ممنوع کہتے تو کہہ گئے لیکن نظر کرتے کہ یہ وسوسہ باطلہ جو عدد مبین **اعاذنا اللہ تعالٰی من شرہ المھین** نے القا کیا، اس کی تہ میں کیا کیا آفات قاہرہ ہیں، تو ہرگز خامہ و نامہ کو اس سے آلودہ کرنا روانہ رکھتے،

**فاقول اوّلاً:** (دونوں ملّا صاحب فرمائیں تو کہ سلسلہ اعداد سے کس قدر پر مولٰی عزوجل کا علم جا کر رُک گیا کہ اس سے آگے کا عدد خدا کو معلوم نہیں، سلسلہ ایامِ آخرت سے کتنے دن خدا کو معلوم ہیں، آگے مجہول نعیم جنان و عذاب نیران سے کتنی مقدار علم الٰہی میں ہے زیادہ کی اسے خبر نہیں، کیا کوئی عاقل مسلم سوچ سمجھ کر ایسی بات کہہ سکتا ہے، حاشا وکلّا دیکھو کیسی صریح تصدیق ہے امام شافعی کے اس ارشاد کی کہ **ما ظننت مسلماً یقولہ**[29] (مجھے گمان نہ تھا کہ کوئی مسلمان یہ بات کہے گا۔ت)، ہاں انھوں نے **اطلعت علی شیئ**[30] (میں نے کسی چیز پر اطلاع پائی۔ت) فرمایا،

| | |
|---|---|
| "وقد اطلعنا علی اشیاء اذفسد الزمان و الی اللہ المشتکی وعلیہ التکلان"۔ | جبکہ ہم نے فساد زمان کی وجہ سے بہت سی چیزوں پر اطلاع پائی جبکہ شکایت اللہ تعالٰی کے دربار میں ہے اور اسی پر توکل ہے (ت) |

**ثانیاً:** جو حد مقرر کیجئے وہاں فارق بتائیے کہ حد بندی کرے، کیا سبب کہ یہاں تک کا علم ہوا بعد کا نہیں، علم کے لئے معلوم کا وجود خارجی درکا رہو تو آخرت درکنار معاذ اللہ کل آئندہ کا علم نہ ہو بلکہ ازل میں جملہ ماورا سے **عیاذاً باللہ** جہل مطلق ہو پھر خلق کیونکر ہو اور جب وجود ضرور نہیں تو معدوم معدوم سب یکساں، کسی حدِ خاص پر رُکنا ترجیح بلامرجح ہے، بخلاف علوم عالم کہ وہاں مرجح ارادہ الٰہیہ ہے، جسے جتنا دیا اُتنا ملا "لَا یُحِیۡطُوۡنَ بِشَیۡءٍ مِّنۡ عِلۡمِہٖۤ اِلَّا بِمَا شَآءَ"[31] (اللہ تعالٰی کے علم کا احاطہ نہیں کر سکتے مگر صرف جتنا اللہ تعالٰی

---

[28] حاشیہ عبدالحکیم سیالکوٹی علی الخیالی مطبع مجتبائی دہلی ص ۶۵

[29] منح الروض الازہر شرح الفقہ الاکبر خطبۃ الکتاب مصطفی البابی مصر ص ۴

[30] منح الروض الازہر شرح الفقہ الاکبر خطبۃ الکتاب مصطفی البابی مصر ص ۴

[31] القرآن الکریم ۲ / ۲۵۵

چاہے۔ت)

**ثالثاً:** جو حد مقرر کیجئے یقیناً معلوم کہ ایام وایلام وانعام اس سے آگے بڑھیں گے کہ "لاتقف عند" حد ہیں، اب جو بعد کو آئے ان کا علم باری عزوجل کو ہوگا یا نہیں، اگر نہیں تو جہل موجود، اور جو عذر کیا تھا زاہق ومردود، کہ اب تو وہ خود عباد کو معلوم ومشہود، معہذا انھیں پیدا کون کرے گا، وہی خبیر شہید، تو نہ جاننا کیا معنی!

| | |
|---|---|
| "اَلَا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ؕ وَ هُوَ اللَّطِیْفُ الْخَبِیْرُ ۠ ﴿۱۴﴾"[32] | کیا وہ نہ جانے جس نے پیدا کیا اور وہی ہے ہر باریکی جانتا خبر دار۔(ت) |

اور اگر وہاں تم نے اور مانا کہ ان کا علم پہلے نہ تھا تو اس کا علم معاذاللہ حادث ہُوا، متجدد ہوا، کیا یہ عقیدہ اہلسنّت کا ہے جو ہمارے رب عزوجل نے فرمایا "وَ كَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمًا ۠ ﴿۲۶﴾"[33] (اللہ تعالٰی ہر شیئ کا عالم ہے۔ت)

**عقیدہ** وُہ ہے جو خود سیالکوٹی نے حاشیہ شرح عقاید جلالی میں لکھا:

| | |
|---|---|
| المعلومات فی انفسها غیر متناهیة لشمولها الموجوات والمعدومات۔[34] | معلوماتِ باری تعالٰی اپنی ذات میں غیر متناہی ہیں کیونکہ موجودات اور معدومات سب کو شامل ہیں۔(ت) |

خود شرح میں ہے:

| | |
|---|---|
| اعلم ان المتکلمین ینفون الوجود الذهنی ویثبتون علم الله تعالٰی بالحوادث الغیر المتناهیة۔[35] | واضح رہے علمِ کلام والے ذہنی وجود کی نفی کرتے ہیں اور اللہ تعالٰی کے لئے غیر متناہی حوادث کا علم ثابت کرتے ہیں(ت) |

بلکہ خود اسی حاشیہ سیالکوٹی علی الخیالی میں ہے:

| | |
|---|---|
| هذه التعلقات قدیمة غیر متناهیة بالفصل ضرورة عدم تناهی متعلقاتها اعنی جمیع مایمکن ان یعلم من الامور الکلیة والجزئیة الازلیة والمتجددة لشموله | یہ تعلقات تفصیلی طور پر غیر متناہی قدیم ہیں یہ اس وجہ سے ضروری ہے کہ ان کے متعلقات غیر متناہی ہیں، یعنی تمام وُہ امور جن کو جانا جاسکتا ہے کلیات، جزئیات، ازلیہ ہوں یا حادثہ، کیونکہ یہ علم ممکنات، |

[32] القرآن الکریم ۶۷/ ۱۴

[33] القرآن الکریم ۴۸/ ۲۶

[34] حاشیہ شرح عقاید جلالی مطبع مجتبائی دہلی ص۲۱

[35] شرح الدوانی علی العقاید العضدیة مطبع مجتبائی دہلی ص۲۱

| | |
|---|---|
| الممکن والممتنع والواجب۔[36] | محالات اور واجبات سب کو شامل ہے(ت) |

عقیدہ وہ ہے جو مقاصد و شرح میں فرمایا:

| | |
|---|---|
| علمه تعالٰی لا یتناهی و محیط بما لا یتناهی کالا عداد والاشکال)ونعیم الجنان و شامل لجمیع الموجودات والمعدومات الممکنة والممتنعة وجمیع الکلیات و الجزئیات سمعا و عقلا۔[37] | اللہ تعالٰی کا علم غیر متناہی ہے اور اعداد واشکال اور جنّت کی نعمتوں جیسی غیر متناہی اشیاء کو محیط اور تمام موجودات و معدومات و ممکنات و ممتنعات کو اور تمام کلیات و جزئیات کو نقلا و عقلا شامل ہے۔(ت) |

عقیدہ وُہ ہے جو مواقف وشرح میں بیان فرمایا:

| | |
|---|---|
| علمه تعالٰی یعم المفهومات کلها الممکنة والواجبة والممتنعة والمخالف فی هذا الفصل فِرَق الاولٰی من قال لا یعلم نفسه(الٰی ان قال)الرابعة من قال لا یعقل غیر المتناهی۔[38] | اللہ تعالٰی کا علم تمام ممکنہ، واجبہ اور محال مفہومات کو شامل ہے،اس بحث میں کچھ مخالف فرقے ہیں،پہلا وُہ جو کہتا ہے کہ اللہ تعالٰی کو اپنی ذات کا بھی علم نہیں ہے،اور یہاں تک کہا کہ چوتھا فرقہ وُہ ہے جو کہتا ہے کہ اللہ تعالٰی کو غیر متناہی امور کا علم نہیں ہے۔(ت) |

عقیدہ وُہ ہے جو حدیقہ ندیہ میں فرمایا:

| | |
|---|---|
| المعلومات موجودة او معدومة محالة او ممکنة قدیمة اوحادثة متناهیة اوغیرمتناهیة جزئیة اوکلیة وبالجملة جمیع مایمکن ان یتعلق به العلم فهو معلوم لله تعالٰی۔[39] | موجود اور معدوم محال یا ممکن ہوں، قدیم و حادث، متناہی، غیر متناہی، جزئی یا کُلّی غرضیکہ جس چیز سے بھی علم کا تعلق ہو سکتا ہے وہ سب اللہ تعالٰی کو معلوم ہے۔(ت) |

عقیدہ وُہ ہے جو اس فقیر ربِّ قدیر نے الدولۃ المکیہ میں لکھا اور علمائے کرام حرمین طیبین نے

---

[36] حاشیہ عبدالحکیم سیالکوٹی علی الخیالی مطبع مجتبائی دہلی ص ۸۲

[37] مقاصد و شرح المقاصد خاتمہ علمہ لایتناہی الخ دار المعارف النعمانیہ لاہور ۲ /۹۰

[38] مواقف و شرح المواقف المقصد الثالث فی علمہ تعالٰی منشورات الشریف الرضی قم ایران ۸ /۷۰

[39] الحدیقۃ الندیۃ شرح الطریقہ المحمدیۃ مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۱ /۲۵۴

مزینّ بتصدیقاتِ جلیلہ کیا:

| | |
|---|---|
| ان ربنا تبارك وتعالٰی یعلم ذاته الکریمة و وصفاته الغیر المتناهیة والحوادث التی وجدت والتی توجد غیر متناهیة الی ابد الا بد والممکنات التی لم توجد ولن توجد بل والمحالات باسرها فلیس شیئ من المفاهیم خارجا عن علمه سبحٰنه وتعالٰی یعلمها جمیعا تفصیلا تا ما ازلا ابدا وذاته سبحٰنه وتعالٰی غیر متناهیة وصفاته غیر متناهیات وکل صفة منها غیر متناهیة وسلاسل الاعداد غیرمتناهیة وکذا ایام الابد وساعاته وأناته وکل نعیم من نعم الجنة وکل عذاب من عقوبات جهنم و انفاس اهل الجنة واهل النار ولمحاتهم وحرکاتهم وغیر ذٰلك کلهاغیر متناه والکل معلوم لله تعالٰی ازلا و ابدًاباحاطة تامة تفصیلیة ففی علمه سبحٰنه وتعالٰی سلاسل غیر المتناهیات بمرات غیرمتناهی بل له سبحانه وتعالٰی فی کل ذرة علوم لا متناهی لان لکل ذرة مع کل ذرة کانت اوتکون اویمکن ان تکون نسبة بالقرب والبعد والجهة مختلفة فی الا زمنة باختلاف الا مکنة الواقعة والممکنة من اول یوم الٰی مالا اٰ خر له والکل معلوم له سبحٰنه وتعالٰی بالفعل فعلمه عز جلاله غیر متناه غیر متناه فی غیر متناه کانه معکب غیر المتناهی علی اصطلاح الحساب وهذا جمیعاواضح عند من له من الاسلام | ہمارے رب تعالٰی اپنی ذات کریمہ و صفات غیر متناہیہ اور حوادث جو موجود ہیں یا ہو سکیں خواہ ابدالا بد تک غیر متناہی ہوں اور ممکنات غیر موجودہ اور جو موجود نہ ہو سکیں اور محالات تمام ان مفہومات میں سے کوئی بھی اللہ تعالٰی کے علم سے خارج نہیں، ان تمام کو تفصیلا کاملًا ازل و ابد سے جانتا ہے، اللہ تعالٰی کی ذات پاک لا محدود اور اس کی صفات غیر متناہی ہیں اور پھر اس کی ہر صفت غیر متناہی ہے، اعداد کا سلسلہ اور یونہی ابد تک ایام، ان کے گھنٹے، ان کی آنات اور جنت کی نعمتیں، اور پھر ہر نعمت، یونہی جہنم کی سزاؤں کے عذاب، اور جنتی اور جہنمی لوگوں کے سانس، ان کے لمحات، حرکات وغیرہا یہ تمام غیر متناہی ہیں اور اللہ تعالٰی کا علم ازلا وابدا ان سب کو محیط تام ہے اور تفصیلا ہے، تو اللہ تعالٰی کے علم میں غیر متناہی سلسلے غیر متناہی طور پر داخل ہیں بلکہ ہر ذرّہ کے متعلق اللہ تعالٰی کے معلومات ہیں کیونکہ ہر ذرّہ کو ذرّہ کے ساتھ خواہ وہ موجود ہو یا ہو سکتا ہو یا اس کی نسبت قُرب وبُعد اور زمانہ کی مختلف جہات سے باعتبار اختلاف مکانات وزمانات اول تا غیر منتہی، ضرور نسبت حاصل ہے، اور تمام کا اللہ تعالٰی کو بالفعل علم ہے تو اللہ تعالٰی کا علم غیر متناہی، غیر متناہی میں غیر متناہی ہے، گویا کہ حساب والوں کی اصطلاح میں غیر متناہی معکب ہے اور تمام بیان کردہ اس شخص کے ہاں واضح ہے جس کو اسلام |

| | |
|---|---|
| نصیب۔[40] | نصیب ہے۔(ت) |

عقیدہ وُہ ہے جو فقیر نے اس کی تعلیقات الفیوضات الملکیہ میں نقل کیا:

| | |
|---|---|
| حیث کتبت علٰی قولی بل لہ سبحٰنہ فی کل ذرّۃ علوم لامتناھی ما نصہ الحمد للہ ھذاالذی کتبتہ من عندی ایمانا بربی ثم رأیت التصریح بہ فی التفسیر الکبیر اذ یقول تحت کریمۃ وکذٰلك نری ابرٰھیم، سمعت الشیخ الامام الوالد عمر ضیاء الدین رحمہ اللہ تعالٰی قال سمعت الشیخ ابا القاسم الانصاری یقول سمعت امام الحرمین یقول معلومات اللہ تعالٰی غیر متناھیۃ ومعلوماتہ فی کل واحد من تلك المعلومات ایضا غیر متناھیۃ وذٰلك لان الجوھر الفرد یمکن وقوعہ فی احیاز لا نھایۃ لھا علی البدل ویمکن اتصافہ بصفات لانھایۃ لھا علی البدل الخ۔[41] | جہاں میں نے اپنے مذکور قول "بلکہ اللہ تعالٰی سبحٰنہ کے ہر ذرّہ میں علوم غیر متناہی ہیں" پر یہ عبارت لکھی ہے، الحمدللہ یہ جو کچھ میں نے لکھا ہے یہ میں نے اپنی طرف سے اپنے رب پر اپنے ایمان کا اظہار کرتے ہوئے لکھا ہے' اس کے بعد میں نے تفسیر کبیر میں اس کی تصریح پائی، جہاں آیہ کریمہ "وکذٰلک نری ابراھیم" کے تحت فرمایا کہ میں نے اپنے والد شیخ امام عمر ضیاء الدین رحمہ اللہ تعالٰی سے سُنا اُنھوں نے فرمایا میں نے شیخ ابوالقاسم انصاری سے انھوں نے فرمایا میں نے امام الحرمین سے سُنا کہ فرمارہے تھے کہ اللہ تعالٰی کے معلومات غیر متناہی اور ان معلومات میں سے ہر ایک کے معلومات بھی غیر متناہی ہیں یہ اس لئے کہ جو ہر فرد کا غیر متناہی احیاز میں علٰی سبیل البدل پایا جانا ممکن ہے اور یُونہی اس کا بدل کے طور پر غیر متناہی صفات سے متصف ہونا ممکن ہے الخ۔ (ت) |

**نظیر دوم:** مسایرہ میں اصل عقیدہ تو وہی لکھا جو ائمہ اہلسنّت وجماعت کا ہے کہ اللہ کے سوا اصلاً کسی شے کا کوئی خالق نہیں، بندوں کے افعال اختیاریہ بھی تمام وکمال اسی کے مخلوق ہیں، بندہ صرف کاسب ہے، اور اسے دلائل عقلیہ ونقلیہ سے روشن کیا:

| | |
|---|---|
| حیث قال الاصل الاول العلم بانہ تعالٰی لا خالق سواہ فھو سبحٰنہ الخالق لکل حادث جوھر او عرض کحرکۃ | جہاں اُنھوں نے فرمایا کہ پہلا ضابطہ یہ ہے کہ اللہ تعالٰی کے متعلق یہ علم ہے کہ وُہ خالق ہے اور اس کے بغیر کوئی بھی خالق نہیں، تو اللہ تعالٰی ہر حادث |

[40] الدولۃ المکیۃ القسم الاوّل مطبعہ اہل السنۃ والجماعت بریلی ص ۷

[41] الفیوضات الملکیۃ تعلیقات الدولۃ المکیۃ مطبعہ اہل السنۃ والجماعت بریلی ص ۹

| | |
|---|---|
| کل شعرۃ وکل قدرۃ و فعل اضطراری کحرکۃ المرتعش والنبض اواختیاری کا فعال الحیوانات المقصود لھم ،واصلہ من النقل قولہ تعالٰی اللہ خالق کل شیئ وقولہ تعالٰی واللہ خلقکم وما تعملون ومن العقل ان قدرتہ تعالٰی صالحۃ للکل لا قصورلھا عن شیئ منہ فوجب اضافتھا الیہ بالخلق اھ[42] مختصرا۔ | خواہ وہ جوہر ہو یا عرض جیسے ہر بال کی حرکت، ہر طاقت و قدرت اور ہر فعل خواہ اضطراری ہو جیسے رعشہ والے اور نبض کی حرکت، یا فعل اختیاری ہو جیسا کہ اپنے مقصد کے لئے ہر حیوان کی حرکت کا خالق ہے، اور یہ ضابطہ اللہ تعالٰی کے قول "خالق کل شیئ"، اور اس کے قول "واللہ خلقکم وما تعملون" سے ماخوذ ہے، اور یہ عقلی تقاضا ہے کہ اللہ تعالٰی کی قدرت کاملہ ہے وُہ کسی چیز کے متعلق ناقص نہیں ہے لہٰذا ہر چیز اللہ تعالٰی کی صفت خلق کی طرف منسوب ہے اھ مختصراً (ت) |

پھر جب عادت متاخرین اہل کلام بحث کے طور پر ایک بات لکھ گئے اگر مسلّم ہو تو اس بحرِ عمیق مسئلہ قدر میں شناوری اور سر الٰہی کی جلوہ گری چاہے جس میں بحث سے محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے صدیق اکبر و فاروقِ اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہما کو ممانعت فرمائی اور آخر نتیجہ وہی ہُوا جو ہونا چاہئے کہ گوہر کی جگہ خزف پر ہاتھ پڑے اور وہ بھی محض
"لَّا یُسْمِنُ وَ لَا یُغْنِیْ مِنْ جُوْعٍ ؕ" [43] (نہ فربہ کرے اور نہ بُھوک ختم کرے۔ت) وُہ بحث یہ کہ عزم کو نصوص سے مخصوص مان لیجئے اس کا آغاز لقائل ان یقول (سے کیا یعنی کوئی کہنے والا یُوں کہہ سکتا ہے اور وہی شبہات جو معتزلہ پیش کرتے ہیں اس کی تقریر میں بیان کرکے کہا:

| | |
|---|---|
| فلنفی الجبر المحض و تصحیح التکلیف وجب التخصیص وھو لا یتو قف علٰی نسبۃ جمیع افعال العباد الیھم بالایجاد(ای کما فعلت المعتزلۃ)بل یکفی ان یقال جمیع ما یتو قف علیہ افعال الجوارح من الحرکات وکذاالتروك التی ھی افعال النفس من المیل و الداعیۃ والاختیار بخلق اللہ تعالٰی | بندے کے مجبور محض ہونے کی نفی اور اس کی تکلیف کی صحت کے لئے تخصیص واجب ہے اور یہ اس بات پر موقوف نہیں کہ بندوں کے تمام افعال کا ایجاد، بندوں کی طرف منسوب ہو، یعنی جیسا کہ معتزلہ نے کیا ہے، بلکہ اس کے لئے اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ وہ چیز جس پر بندہ کے افعال جوارح حرکات اور تروک وغیرہ نفس کے افعال مثلاً میلان، دواعی اور اختیارات وغیرہ ہیں یہ سب کے سب اللہ تعالٰی کی تخلیق سے ہیں |

[42] المسایرہ متن المسامرۃ الاصل الاول المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ص ۹۶ تا ۱۰۵

[43] القرآن الکریم ۸۸/ ۷

| | |
|---|---|
| لاتاثیر لقدرۃ العبد فیه وانما محل قدرته عزمه عقیب خلق الله تعالٰی ھذہ الا مور فی باطنه عزما مصمما بلا تردد و توجهه توجها صادقا للفعل طالبا ایا ہ فاذا اوجد العبد ذٰلك العز م خلق الله له الفعل فیکون منسوبا الیه تعالٰی من حیث ھو حرکة والی العبد من حیث ھو زنا و نحوہ (الی ان قال) وکفی فی التخصیص لتصحیح التکلیف ھذا الامر الواحد اعنی العزم المصمم وما سواہ مما لا یحصی من الافعال الجزئیة والتروك کلھا مخلوقة لله تعالٰی متأ ثرۃ عن قدرته ابتداء بلا واسطة القدرۃ الحادثة المتأثرۃ عن قدرته تعالٰی والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم (ملخصًا)[44] | اور ان امور میں بندے کی قدرت کی کوئی تاثیر نہیں ہے،اور بندے کی قدرت صرف اس کے عزم میں ہے جو اللہ تعالٰی کی طرف سے ان امور کی تحقیق کے بعد اس کے باطن میں عزم صمیم بلا تردّد پیدا ہوتا ہے اور اس کی توجہ صادق اور طلب برائے فعل سے حاصل ہوتا ہے،تو جب بندہ اپنے اس عزم کو بروئے کار لاتا ہے تو اللہ تعالٰی اس کے لئے فعل کو پیدا فرمادیتا ہے تو یہ فعل اللہ تعالٰی کی طرف حرکت ہونے کے لحاظ سے منسوب ہوتا ہے اور بندے کی طرف مثلًا زنا وغیرہ ہونے کے لحاظ سے منسوب ہوتا ہے،آگے یہاں تک فرمایا،اور بندے کی تکلیف کی صحت کے لئے یہی ایک امر یعنی عزم مصمم کافی ہے،اسکے علاوہ باقی تمام افعال جزئیہ اور تروک وغیرہ اللہ تعالٰی کی مخلوق ہیں اور براہِ راست اللہ تعالٰی کی قدرت سے متاثر ہیں جبکہ اس تاثیر کے لئے اور جدید تاثیر کی ضرورت نہیں ہے واللہ سبحانہ وتعالٰی (ملخصًا)۔(ت) |

مسایرہ کے بیان سے کسی نافہم کو دھوکا نہ ہو کہ یہ حنفیّہ کا مذہب ہے،حاشا بلکہ ان کا مذہب وہ ہے جو ان کے امام امام الائمۃ الانام سیّدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فقہ اکبر و وصایائے شریفہ میں تصریح فرمائی کہ افعال عباد جمیع و تمام و کمال بلا تخصیص و بلا استثناء مخلوق الٰہی ہیں،خود مسایرہ کے لفظ صاف بتارہے ہیں کہ یہ ایک طبع زاد بحث ہے نہ کہ مذہب منقول،بلکہ فی الواقع یہ صاحبِ مسایرہ کا بھی عقیدہ نہیں،بحث عقیدہ نہیں ہوتی،عقیدہ یُوں نہیں کہا جاتا کہ کوئی کہنے والا کہہ سکتا ہے،ان کا عقیدہ وہی ہے جو اصل مسئلہ یہاں بیان کیا اور آخر کتاب میں عقیدہ اہلسنّت و جماعت کی فہرست میں لکھا یہ عبارات عنقریب اِن شاء اللہ مذکور ہوتی ہیں،یہاں مجھے اس بحث کا ناموجّہ و بیجا صل ہونا بتانا ہے،جو ضرورت اس بحث کی بیان کی،اس کا باذنہ تعالٰی شافی و کافی جواب فقیر کے رسالہ "**ثلج الصدر لایمان القدر** ۱۳۳۵ھ" سے کہ تحفہ حنفیّہ میں طبع ہُوا ملے گا اور اس

[44] المسایرۃ متن المسامرۃ الاصل الاول العلم بانه تعالٰی الخ المکتبة التجاریة الکبرٰی مصر ص ۱۱۹تا ۱۲۳

بحث کا نامفید بے ثمر ہونا اس حاشیہ سے واضح جو فقیر نے یہاں ہامشِ مسایرہ پر لکھا، وہ یہ ہے:

| | |
|---|---|
| **قوله فاذا اوجد العبد ذٰلك العزم اقول:** معاذالله ان يقول بان العبد يخلق شيئا واحدا ولا عشر عشير معشار شيئ الا له الخلق والامر تبارك الله رب العٰلمين افمن يخلق كمن لا يخلق ما كان لهم الخيرة هل من خالق غير الله وكون هذا قليلا بالنسبة الٰى مقدورات الله تعالٰى لا يجدى نفعًا فانه كثير بثير فى نفسه جدا فان الانسان لا يحصى ماله من العزمات فى يوم واحد فكيف فى عمره فكيف عزائم الاولين والاٰخرين من الانس والجن والملك وغيرهم فتخرج هٰذه الكثرة التى تفنى دون عد بعضها الاعمار عن مخلوقات العزيز الغفار بلا واسطة وتدخل فى مخلوقات العبيد فيكون جواب هل من خالق غير الله بالا يجاب والعياذ بالله اى بلٰى هناك الوف مؤلفة خالقون غير الله ولم تبثت المعتزلة اكثر من هذا اذ شنع عليهم ائمتنا من مشائخ ماوراء النهر وغيرهم رحمهم الله تعالٰى قائلين انهم اقبح من المجوس حيث ان المجوس لم يقولوا الا بخالقين اثنين | **قوله اذا اوجد العبد ذٰلك العزم** (جب بندہ اس عزم کو ایجاد کرتا ہے) **اقول:** (میں کہتا ہوں) معاذاللہ کہ ہم یہ کہیں کہ بندہ کسی ایک چیز کو پیدا کرتا ہے جبکہ کسی بھی چیز کا عشر عشیر صرف اللہ تعالٰی کی تخلیق اور حکم سے ہوتا ہے اللہ تبارک تعالٰی ہی رب العالمین ہے، کیا خالق غیر خالق کی طرح ہے جو کوئی اختیار نہیں رکھتے، کیا اللہ تعالٰی کے سوا کوئی خالق ہوسکتا ہے، اس عزم کا اللہ تعالٰی کی مقدورات کی نسبت قلیل ہونا کسی طرح مفید نہیں، کیونکہ یہ فی نفسہ کثیر و وسیع ہے کیونکہ انسان ایک دن کے اپنے عزمات کا شمار نہیں کرسکتا تو اپنی عمر بھر کے عزمات کا احاطہ کیسے کرسکتا ہے تو اولین وآخرین انسانوں، جنات اور فرشتوں وغیرہم کے عزمات کا کیا اندازہ ہوسکتا ہے، تو اس عظیم کثرت جس کے کچھ حصّہ کو شمار کرنے میں عمریں ختم ہو جائیں، کو تم اللہ تعالٰی عزیز غفار کی مخلوقات سے براہِ راست خارج کردو اور اس کو بندے کی مخلوقات بنادو تو لازم آئیگا کہ "هل خالق من غير الله" (کیا اللہ کے ماسوا کوئی خالق ہے) کا جواب ایجاب میں ہوگا (کہ ہاں اور خالق ہے) والعياذ بالله تعالٰی (پھر یوں کہنا ہوگا) ہاں یہاں ہزاروں ہزار ماسوا اللہ خالق ہیں، معتزلہ بھی تو اتنا ہی کہتے ہیں جبکہ ماوراء النہر کے ہمارے ائمہ وغیر ہم رحمہم اللہ تعالٰی نے ان پر زبردست تشنیع کی ہے اور انھوں نے ان کی مذمت کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ معتزلہ لوگ مجوس سے بدتر ہیں کیونکہ مجوس نے دو خالقوں |

فما اثبتوا الا شریکا واحدا والمعتزلة اثبتوا شرکاء لا تحصی و ذٰلك انها انما قالت بخلق العبد فعله الا ختیاری و کل فعل اختیاری لا بد له من عزم فعدد العزمات والا فعال سواء بل ربما تکون العزمات اکثر اذ قد یعزم العبد علی فعل ثم یصرف عنه فلا یقع قال سیدنا علی کرم الله تعالٰی وجهه عرفت ربیّ بفسخ العزائم فان کانت العزمات یشملها اسم واحد وهو العزم فکذٰلك الا فعال ینتظمها اسم واحد وهو الفعل، فلا طائل تحت ما قدم الشارح و یأتی اٰ نفًا للمصنف انه یکفی اسناد جزئی واحد الی العبد وهو العزم، بل لو فرضنا انه واحد بالشخص فالله تعالٰی متعال عن ان یشارکه احد فی خلق شیئ ولو جزئیا واحدا اما اعتذار المصنف بان البراهین ای الاٰ یات الناصة باختصاص الخلق به تعالٰی عمو مات تحتمل التخصیص وقد اوجبه العقل اذ ارادة العموم فیها تستلزم الجبر المحض المستلزم لضیا ع التکلیف و بطلان الامر والنهی و تعلق القدرة بلا تا ثیر ای کما تقو له الا شاعرة لا ید فعه لا ن موجب الجبر لیس

کا قول کیا ہے یعنی اللہ تعالٰی کے ساتھ ایک اور شریک بنادیا ہے جبکہ معتزلہ نے اللہ تعالٰی کے بے شمار شریک بنادئے یہ اس طرح کہ انھوں نے کہا کہ بندہ اپنے افعال اختیاریہ کا خود خالق ہے جبکہ ہر اختیاری فعل کے لئے عزم ضروری ہے تو اس طرح افعال اور عزمات کی تعداد مساوی ہُوئی بلکہ عزمات کی تعداد بڑھ جاتی ہے کیونکہ بندہ کبھی ایک فعل کا عزم کرکے اس فعل کو ترک کر دیتا ہے، جس سے فعل وجود میں نہیں آتا جیسا کہ علی المرتضٰی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا کہ میں نے اپنے رب کو عزائم کے ناکام ہونے سے پہچانا ہے، اگر تمام عزائم کو ایک عزم کے نام سے تعبیر کیا جاسکتا ہے اس طرح تو تمام افعال کو بھی ایک فعل کے نام سے تعبیر کیا جاسکتا ہے کہ یہ ایک سب کو شامل ہے، تو یہ بات شارح کی گزشتہ اور مصنّف کی آئندہ گفتگو کہ بندہ کی طرف ایک جزئی چیز یعنی عزم کی نسبت اس کے مکلّف ہونے کے لئے کافی ہے، کو مفید نہیں، بلکہ اگر ہم فرض بھی کرلیں کہ یہ واحد شخصی ہے تب بھی اللہ تعالٰی اپنی تخلیق میں اس ایک شریک سے بھی پاک ہے اگرچہ یہ ایک جزئی ہو، مصنّف کا یہ عذر کہ وہ آیات جن میں تخلیق کو اللہ تعالٰی کا خاصہ بیان کیا گیا ہے وہ ایسے عمومات ہیں جن میں تخصیص کا احتمال ہے اور اس تخصیص کو عقل نے لازم کیا ہے کیونکہ ان آیات کا عموم انسان کے مجبور محض ہونے کو مستلزم ہے جس سے مکلّف ہونے اور امر و نہی کا بطلان اور انسانی قدرت کا غیر مؤثر ہونا لازم آتا ہے اور اشاعرہ کا اس کے متعلق موقف کو ختم

| | |
|---|---|
| سوٰی ان لا تاثیر لقدرة العبد فی ایجاد فعل اھ ملخصًا[45]. فاعترضه القاری فی منح الروض بان ذٰلك العزم المصمم داخل تحت الحکم المعمم اھ۔[46]<br>**اقول:** هذا من اعجب ما تسمع من الرد فابن الهمام متی انکر دخوله تحت العام ولو انکره فما کان یحوجه الی التخصیص بل النظر فیه بما ستسمع بتوفیق الله تعالٰی۔<br>**فاقول اولا:** بل الاٰیات عمومات لا تحتمل التخصیص لا جماع ائمة السنة علی اجرائها علی سنتها وان الخلق مختص بالله تعالٰی لا حظ فیه للعبد فما ذا ینفع کون اللفظ فی ذاته محتملا للخصوص مع الا جماع علی ان لا خصوص و من کان فی ریب مما قلنا فلیأتنا بنقل من الصحابة والتابعین اومن بعدهم من ائمة السنة المتقدمین | نہیں کرتا کیونکہ جبر کا موجب صرف یہی ہے کہ اس کے فعل کے ایجاد میں انسان کی اپنی قدرت کی تاثیر نہیں ہے اھ ملخصا، تو اس عذر پر ملا علی قاری نے منح الروض میں اعتراض کیا ہے کہ انسان کا یہ عزم صمیم خود ان آیات کے عموم میں داخل ہے اور وہ اللہ تعالٰی کا مخلوق ہے اھ۔<br>**اقول:** (میں کہتا ہوں) تیری شنید میں یہ پسندیدہ رَد ہے، تو علّامہ ابن ہمام نے عزم کو کب آیات کے عموم میں داخل ہونے سے انکار کیا ہے، اگر انکار کیا ہوتا تو پھر تخصیص کی ان کو ضرورت پیش نہ آتی، بلکہ اس میں قابل غور وُہ بات ہے جو آپ ابھی اللہ تعالٰی کی توفیق سے سُنیں گے۔<br>**فاقول:** (تو میں کہتا ہُوں) کہ یہ آیات اپنے عموم پر ہیں ان میں کسی تخصی-ص کا احتمال نہیں کہ اہلسنّت کے ائمہ کا اجماع ہے کہ یہ آیات اپنے عمومی اقتضاء پر جاری ہیں اور یہ کہ خلق کی صفت صرف اللہ تعالٰی سے خاص ہے اس میں بندے کا کوئی دخل نہیں ہے، تو لفظ کا فی نفسہ محتمل تخصیص ہونا کیا مفید ہو سکتا ہے جبکہ اجماع یہ ہے کہ یہاں تخصیص نہیں ہے، اور اگر ہمارے اس بیان میں کسی کو شک ہو تو اسے چاہئے کہ وُہ صحابہ کرام، تابعین اور ان کے بعد والے متقدمین ائمہ اہلسنّت میں سے کوئی نقل پیش کرے۔ |

[45] المسایرة مع المسامرة العلم بانه تعالٰی لا خالق سواه المکتبة التجاریة الکبرٰی مصر ص ۱۱۶ و ۱۱۷

[46] منح الروض الازہر شرح الفقه الاکبر افعال العبد کسبهم الخ مصطفی البابی مصر ص ۵۲

| | |
|---|---|
| قبل حدوث ھٰؤلا المتأخرین یکون فیہ ان للعبد ایضا قسطا من الخلق والایجاد ولن یاتی بہ حتی یوب القارظان ویمکن التکلف بارجاع مالقاری الی ھذا ای الاجماع قائم علی عدم التخصیص فذلك العزم ایضا غیر مخرج من الحکم۔<br>**ثانیًا:** لا حاجۃ بنا الی تخصیص النصوص و اثبات منصب افاضۃ الوجود لمن لا وجود لہ فی حد ذاتہ بل تندفع الحاجۃ علی وزان ماتزعمون اندفاعھاھٰھنا باثبات تاثیر القدرۃ الحادثۃ فی شیئ دون الوجود کما ھو مذھب الامام ابی بکر الباقلانی ان للانسان قدرۃ مؤثرۃ لکن لا فی الوجود بل فی حال زائدۃ علی الوجود وقد ارتضاہ جمع من المحققین ذاھبین الی ان تاثیر ھا فی القصد والقصد حال لا موجود ولا معدوم ای ھو من الامور الاعتباریۃ التی وجودھا بمناشیھا والخلف فی الحال لفظی کما فی الفصول البدائع وغیرھا، فلیس افاضتھا خلقا فانہ افاضۃ الوجود بل ھو احداث والاحداث اھون من الخلق کما فی المسلم وفواتح وعلیہ تدور کلمات الامام | جس میں یہ ہو کہ بندے کے لئے کبھی خلق و ایجاد میں دخل ہے ان سے قبل کسی امام سے کوئی نقل پیش نہیں کی جاسکتی حتی کہ قارظان واپس لوٹ آئیں، اور علامہ قاری کی کلام کو تکلف سے اسی عدم تخصیص کے اجماع کی طرف راجع کیا جائے گا کہ یہ عزم صمیم بھی ان آیات کے عموم سے خارج نہیں ہے۔<br>**ثانیا:** ہمیں ان نصوص کے عموم میں تخصیص کرنے اور ایجاد کا منصب ایسی ذات کے لئے ثابت کرنے کی حاجت نہیں جس کا اپنا وجود ذاتی نہیں ہے بلکہ بندے کے مجبور محض کو دفع کرنے کی حاجت ان کے اس اندفاع سے پُوری ہو جاتی ہے جس کو انھوں نے اپنے خیال میں اندفاع قرار دیتے ہوئے یہ کہا ہے کہ اللہ تعالٰی کی قدرت کی تاثیر کے بعد بندے کی نئی تاثیر کا تعلق وجود میں نہیں بلکہ اور چیز میں ہے جیسا کہ امام ابوبکر باقلانی کا مذہب ہے، کہ انسان کی قدرت مؤثر ہے لیکن وجود میں نہیں بلکہ وجود سے زائد ایک حال میں ہے جس کو بہت سے محققین نے پسند کرتے ہوئے کہا کہ انسان کی تاثیر کا تعلق قصد سے ہے اور یہ قصد ایک حال ہے جو نہ موجود ہے اور نہ معدوم ہے یعنی وہ ایک ایسی اعتباری چیز ہے جس کا وجود صرف اس کے منشاء کے تابع ہے اور اس حال میں اختلاف صرف لفظی جیسا کہ الفصول البدائع وغیرہ میں ہے تو اس قصد کو بروئے کار لانا بطور خلق نہیں ہوتا بلکہ خلق اور وجود کا فیضان ہے جس کو احداث کہا جاتا ہے اور احداث کی شان خلق سے کمزور ہے جیسا کہ مسلم الثبوت اور فواتح میں ہے اور امام محقق |

المحقق صدر الشریعة فی التوضیح والعلامة الشمس الفناری فی الفصول البدائع و تبعه العلامة قاسم تلمیذ المحقق ابن الھمام فی تعلیقاته علی المسایرة وغیرھم رحمھم اللہ تعالٰی وھم مع تنوع منازعھم یرجعون الی ذلك الحرف الواحد ولم ار احد منھم یرضی بتخصیص العمومات، اللھم الا ماحکی عن الامام ابی المعالی علی الاضطراب فیه فتارة یثبته و تارة ینفیه کما فی الیواقیت عن الشیخ ابی طاھر القزوینی بل الکلام فی ثبوته عنه کما سیأتی، والمنقول عن الحنفیة فی کتب المتاخرین ھو ھذا القدر اعنی ان للقدرة الحادثة اثرا فی القصد اما انه خلق وایجاد او النصوص مخصصة فکلا لا یوجد ھذا الا للمحقق و قد قال الامام صدر الشریعة فی التوضیح بعد ما استفرغ وسعه فی التوضیح والتنقیح فالحاصل ان مشایخنا رحمھم اللہ تعالٰی ینفون عن العبد قدرة الایجاد والتکوین فلا خالق ولا مکون الا اللہ تعالٰی لکن یقولون ان للعبد قدرة ما علی وجه لا یلزم منه وجود امر حقیقی لم یکن بل انما یختلف بقدرته النسب والاضافات فقط کتعیین احد المتساویین و ترجیحه[47] اھ فھذا نص

صدرالشریعۃ کا توضیح اور علامہ شمس فناری کا الفصول البدائع میں کلام اسی پر دائر ہے، اور علامہ قاسم شاگرد رشید محقق ابن ہمام نے مسایرہ پر اپنی تعلیقات میں اس کی اتباع کی ہے اور مذکور حضرات کے غیر رحمہم اللہ تعالٰی باوجودیکہ وُہ اپنے اپنے بیان میں مختلف ہیں وہ سب اس ایک بات پر متفق ہیں، میں نے اس میں سے کسی کو بھی عمومات میں تخصیص پر راضی نہیں پایا، صرف امام ابو المعالی سے اس میں اضطراب منقول ہے کہ کبھی وہ تخصیص کو ثابت اور کبھی اسکی نفی کرتے ہیں جیسا کہ یواقیت میں شیخ ابو طاہر قزوینی سے منقول ہے بلکہ ان سے ثبوت میں کلام ہے جیسا کہ آرہا ہے، اور متاخرین کی کتب میں جو کچھ احناف سے منقول ہے وُہ صرف یہ ہے کہ انسان کی قدرت حادثہ کا اثر قصد میں ہے لیکن یہ کہ وُہ خلق و ایجاد ہے یا آیات میں تخصیص ہے اس کا ہرگز کہیں وجود نہیں، ہاں صرف محقق مذکور نے ذکر کیا ہے جبکہ امام صدر الشریعۃ نے توضیح میں مکمل توضیح و تنقیح سے فراغت کے بعد فرمایا، کہ حاصل یہ ہے کہ ہمارے مشائخ رحمہم اللہ تعالٰی بندے کی قدرت خلق و ایجاد اور تکوین کی نفی کرتے ہیں لہذا اللہ تعالٰی کے ماسوا کوئی خالق اور مکوّن نہیں ہے لیکن اس کے باوجود وُہ بندے کی قدرت کے اس طرح قائل ہیں کہ اس سے کسی معدوم چیز کے حقیقی وجود کا قول لازم نہ آئے بلکہ انسانی قدرت سے صرف نسبت و اضافت تبدیل ہوتی ہے مثلاً دو مساوی چیزوں میں سے ایک کا تعین اور ترجیح

[47] التوضیح مع التلویح فصل فی مسائل الجبر والقدر المطبعة الخیریة مصر ۲/ ۱۵۵

صریح فی ان مذھب الحنفیة علی خلاف ما بحث المحقق ولو لا نسحب الکلام علی منوال الا لتزا م لقلت انه ابداہ نقضا علی القدریة اللئام بانه لو سلم ان الحاجة الٰی تصحیح التکلیف والجزاء تؤ دی الٰی ذٰلك ولا بد فھی تندفع بشیئ واحد وھو القصد فلم قلتم فی جمیع الافعال بخالقیة العبد.ولعمری ھذا قاطع لھم لا یمکنھم الخروج عنه۔ھذاوقال الامام محمد السنوسی رحمه اللہ تعالٰی فی شرح ام البراھین مقدمته فی التوحید وبالجملة فلیعلم ان الکائنات کلھا یستحیل منھا الاختراع لا ثر ما.بل جمیعھا مخلوق لمو لٰنا جل و عز و مفتقر الیه اشد الا فتقار ابتداء ودوا ما بلا واسطة فبھذا شھد البرھان العقلی و دل علیه الکتاب والسنة واجماع السلف الصالح قبل ظھور البدع.ولا تصغ باذ نیك لما ینقله بعض من اولع ینقل الغث والسمین عن مذھب بعض اھل السنة مما یخالف ماذ کرناہ لك فشد یدك علی ماذ کرناہ فھو الحق الذی لا شك فیه ولا یصح غیرہ واقطع تشرفك الی سماع الباطل تعش سعیدا و تمت ان شاء اللہ تعالٰی

ہو جائے اھ تو یہ صریح نص ہے کہ احناف کا مسلک محقق مذکور کی بحث کے خلاف ہے،اگر محقق مذکور کے کلام کو ان کے التزام پر محمول نہ کریں تو میں کہوں گا کہ انھوں نے یہ گفتگو قدریہ ملعون فرقے پر بطور نقض ذکر کی ہے کہ اگر بقول قدریہ یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ انسان کے مکلّف ہونے اور علم کی جزادئے جانے کی بنا پر اس چیز کی حاجت ہے تو بھی یہ حاجت صرف ایک قصد کے ایجاد سے پُوری ہو جاتی ہے تو پھر تم تمام افعال کے لئے بندے کی خالقیت کا قول کیوں کرتے ہو تو یقینًا محقق مذکور کا یہ موقف قدریہ کے موقف کا قاطع ہے جس سے ان کو فرار ممکن نہیں ہے،اس کو محفوظ کرو۔امام سنوسی رحمہ اللہ تعالٰی نے ام البراہین کے مقدمہ فی التوحید میں فرمایا خلاصہ یہ کہ معلوم ہونا چاہئے کہ تمام کائنات میں کسی اثر سے اختراع محال ہے بلکہ پوری کائنات اللہ تعالٰی مولٰی عزوجل کی مخلوق ہے اور ابتداء و دوام میں بلا واسطہ اسی کی سخت محتاج ہے عقلی دلیل کی یہی شہادت ہے اور کتاب و سنّت اور اجماع سلف صالحین کا یہی مدلول ہے اور بدعات کے ظہور سے قبل یہ مسلم ہے،لہٰذا بعض ایسے لوگوں کی بات مت سُنو جو مذہب اہل سنت و جماعت کے متعلق ضعیف و قوی ہر قسم کی بات ہمارے ذکر کردہ کے خلاف نقل کردیتے ہیں،لہٰذا ہمارے ذکر کردہ پر ہاتھ کو مضبوط کر،یہی حق ہے جس میں شک کی گنجائش نہیں ہے اور اس کے علاوہ سب نادرست ہے اس لئے باطل کی طرف اپنی توجہ کو مبذول مت کر ان شاء اللہ

| | |
|---|---|
| طیبا رشیدا واللہ المستعان [48] اھ، قال محشیہ الفاضل محمد الدسوقی اشار بھذاالیٰ ثلٰثۃ اقوال نقلت عن اھل السنۃ قول القاضی بتا ثیر قدرۃ العبد فی حال الفعل و قول الاستاذ الاسفر ائنی تو ثر فی اعتبار لا ان الاستاذ لایقول بالا حوال و قول امام الحرمین فی ذات الفعل علیٰ وفق مشیئۃ الرب وھذہ الا قوال غیر صحیحۃ لمخالفتھا لا جماع السلف الصالح فان قلت کیف یصح من ھٰؤ لاء الا ئمۃ مخالفۃ الاجماع قلت قال فی شرح الکبری لا یصح نسبتھا لھم بل ھی مکذوبۃ عنھم ولئن صحت فانما قالوہ فی مناظرۃ مع المعتزلۃ جر الیھا الجدل اھ [49] ملخصًا۔ | سعادت مند زندگی پائے گا اور پاکیزہ کامیاب موت پائے گا جبکہ اللہ تعالٰی ہی مستعان ومددگار ہے اھ اس کے محشّی فاضل محمد دسوقی نے یہاں کہا کہ انھوں نے بعض ناقلین کہہ کر تین اقوال کی طرف اشارہ کیا ہے جو اہلسنت و جماعت کی طرف منسوب ہیں جن میں ایک قاضی کا قول ہے کہ بندے کی قدرت فعل کے حال میں تاثیر کرتی ہے اور دوسرا قول استاذ اسفرائنی کا ہے کہ بندے کی قدرت اعتبار میں مؤثر ہے، کیونکہ یہ استاذ احوال کے قائل نہیں، اور تیسرا قول امام الحرمین کا ہے کہ بندے کی قدرت کی تاثیر نفسِ فعل میں اللہ تعالٰی کی مشیت کے مطابق ہوتی ہے، یہ تینوں اقوال نادرست ہیں کیونکہ یہ سلف صالحین کے اجماع کے خلاف ہیں۔ اگر یہ اعتراض ہو کہ ان ائمہ کرام کے اقوال اجماع کے خلاف کیونکر صادر ہوئے، تو اس کے جواب میں مَیں کہتا ہوں کہ شرح کبرٰی میں فرمایا کہ ان اقوال کی نسبت ان ائمہ کی طرف درست نہیں ہے بلکہ یہ ان پر جھوٹ کہا گیا ہے اور اگر یہ نسبت درست بھی ہو تو انھوں نے یہ بات معتزلہ کے ساتھ مناظرہ میں بطور ارخاء عنان کہی ہے اھ ملخصا۔ |
| **اقول**: اما مخالفۃ مانقل عن ابی المعالی للا جماع فظاھر و قد صح خلافہ | **اقول** (میں کہتا ہوں) ابوالمعالی سے جو منقول ہے اس کا اجماع کے مخالف ہو ناظاہر ہے حالانکہ ان سے اس کا خلاف صحیح ثابت ہے جیسا کہ |

[48] شرح ام البراہین للامام محمد السنوسی

[49] حاشیہ شرح ام البراہین للفاضل الدسوقی

| | |
|---|---|
| كما ستسمع اما قول امام اهل السنة الباقلانی والاستاذ الا مام ابی اسحٰق علی مانقل هٰهنا فليس فيه رائحة خلاف ما اسقر عليه الاجماع والاتفاق لما علمت انه ليس فی شیئ من الا يجاد والتكوين على الا طلاق و قال العلامة فی شرح المقاصد المشهور فيما بين القوم والمذكور فی كتبهم ان مذهب امام الحرمين ان فعل العبد واقع بقدرته وارادته كما هو رأی الحكماء وهذا خلاف ماصرح به الامام فيما وقع الينا من كتبه قال فی الارشاد اتفق ائمة السلف قبل ظهور البدع والاهواء على ان الخالق هو الله ولا خالق سواه ان الحوادث كلها حدثت بقدرة الله تعالٰی من غير فرق بين ما يتعلق قدرة العبادبه و بين ما يتعلق فان تعلق الصفة بشيئ لا يستلزم تاثيرها فيه كالعلم بالمعلوم والارادة ؏ بفعل الغيرفا لقدرة | عنقریب آپ سنیں گے، لیکن امام اہلسنت باقلانی اور استاذ امام ابو اسحٰق اسفرائنی سے جو یہاں ان کے اقوال نقل کئے گئے ہیں اس میں اجماع اور اتفاق کے خلاف بُو تک بھی نہیں ہے کیونکہ انکے کلام میں ایجاد و تکوین کے متعلق علی الاطلاق کوئی بات نہیں ہے،اور شرح مقاصد میں علّامہ نے فرمایا کہ قوم میں مشہور اور ان کی کُتب میں مذکور ہے کہ امام الحرمین کا مذہب یہ ہے کہ بندے کا فعل اس کی اپنی قدرت اور ارادہ سے واقع ہوتا ہے جیسا کہ حکماء کی رائے ہے، حالانکہ یہ بات امام کی اس تصریح کے خلاف ہے جو انھوں نے اپنی ان کتب میں کی ہے، جو ہمارے پاس پہنچی ہیں انھوں نے ارشاد میں فرمایا کہ بدعات و گمراہی کے ظہور سے قبل ائمہ سلف کا اتفاق ہے کہ خالق صرف اللہ تعالٰی ہے اس کے سوا کوئی خالق نہیں ہے اور تمام حوادث کا وجود اللہ تعالٰی کی قدرت سے ہوتا ہے خواہ ان کے ساتھ بندوں کی قدرت کا تعلق ہو یا نہ ہو ان میں کوئی فرق نہیں، کیونکہ کسی چیز کے ساتھ صفت کے تعلق سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس صفت کی تاثیر اس چیز میں پائی جائے جیسا کہ علم کا تعلق معلوم سے اور ارادہ کا تعلق |

؏: **اقول**: ارادة فعل الغير وان لم تكن من الارادة المبحوث عنها اعنی صفة من شانها تخصيص احد المقدورين كمالا يخفی بل بمعنی المحبة والهوی لكنه

**اقول**: (میں کہتا ہوں۔ت) غیر کے فعل کا ارادہ وُہ ارادہ نہیں جو زیر بحث ہے یعنی وُہ صفت جو مقدورین میں سے ایک کو خاص کرے، یہ مراد نہیں کمالا یخفی بلکہ یہاں بمعنٰی محبت اور خواہش کے ہے، دوسری صفت کے ذکر سے (باقی اگلے صفحہ پر)

| | |
|---|---|
| الحادثة لاتؤثر فی مقدورھا | غیر کے فعل سے ہوتا ہے تو قدرت حادثہ اپنی مقدورات میں ہر گز |

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

یریدا الاستیضاح بصفات اخرٰی الاتری انہ ذکر العلم ثم التقیید الفعل الغیر لیکون اوضح واظھر والا فارادۃ فعل نفسہ ایضا غیر مؤثرۃ فی الفعل انما شانھا التخصیص والتاثیر شان القدرۃ کما نص علیہ فی المسایرۃ غیرانہ یتجہ لھم الجواب بان الکلام فی القدرۃ ولیس من شانھا الا التاثیر عند تعلق الارادۃ اما العلم والارادۃ فبمعزل عن التاثیر وکانہ لھذا عدل عنہ الامام حجۃ الاسلام فی قواعد العقائد فاستند بنفس القدرۃ اذ یقول ولیس من ضرورۃ تعلق القدرۃ بالمقدوران یکون بالاختراع فقط،اذ قدرہ اللہ تعالٰی فی الازل قد کانت متعلقۃ بالعالم ولم یکن الاختراع حاصلا بھا وھی عندالاختراع متعلقۃ بہ نوعاًاٰخر من التعلق فیہ فبطل ان القدرۃ تختص بایجاد المقدر اھ[50]

ان کا مقصد صرف وضاحت کرنا،آپ غور نہیں کرتے کہ انھوں نے صفتِ علم ذکر کی اور پھر ارادہ کو غیر کے فعل سے مقید کیا تاکہ زیادہ وضاحت واظہار ہوسکے،ورنہ تو اپنے فعل کاارادہ بھی غیر مؤثر ہوتا ہے جس کی شان صرف تخصیص کرنا ہے جبکہ تاثیر صرف قدرت کی شان ہوتی ہے جیسا کہ اس پر مسایرہ میں نص کی گئی ہے،علاوہ ازیں وہ معتزلہ کو جواب دے رہے ہیں کہ بحث قدرت میں ہو رہی ہے جو صرف اس وقت تاثیر کرتی ہے جب ارادہ کا تعلق ہو،لیکن محض علم اور ارادہ کا تاثیر میں کوئی دخل نہیں ہے،گویا کہ اسی لئے امام حجۃ الاسلام نے اس انداز کو تبدیل کرتے ہُوئے قواعد العقائد میں نفس قدرت کو دلیل میں اختیار کیا جب انھوں نے فرمایا کہ مقدور کے ساتھ قدرت کے تعلق کو یہ لازم نہیں ہے کہ وہ تعلق صرف ایجاد واختراع کے لئے ہو کیونکہ ازل میں اللہ تعالٰی کی قدرت کا تعلق تمام عالم سے ہُوا حالانکہ اس وقت اختراع وایجاد اس تعلق سے نہ ہُوا جبکہ اختراع کے وقت ایک اور تعلق ہُوا تو اس سے یہ کہنا باطل ٹھہرا کہ قدرت صرف ایجاد مقدرِ سے مختص ہے اھ،(باقی اگلے صفحہ پر)

[50] احیاء العلوم کتاب قواعد العقائد الفصل الثالث مطبعۃ المشھد الحسینی قاہرہ ۱/ ۱۱۱

| اصلا و اتفقت المعتزلة ومن تابعهم من اهل الزيغ | مؤثر نہیں ہوتی جبکہ معتزلہ اور انکے متبعین گمراہ حضرات |
|---|---|

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

وانت تعلم ان القدرة انما تؤثر على وفق الارادة وانما تعلقت الارادة فی الازل ان توجد الكائنات فی اوقاتها المخصوصة فيما لايزال فلا نسلم ان القدرة تعلقت مع العراء عن الاختراع بل اثرت واخترعت على وفق الارادة اما ههنا فتعلق بلا تاثير اصلا فلم تكن الا اسما بلا مسمى ولفظا بلا معنى وهذا ما حصل ما ناقشه به فی المسايرة۔

**اقول:** ولا ارى هذه العقدة تنفك الا باحد امرين **الاول** ليست القدرة ماتؤثر حتما ولا مع الارادة ولا محيد عنه للمعتزلة ايضا الا ترى ان الكفرة بذلوا جهدهم فی ايذاء النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم وهموا بما لم ينالوا ورد الله الذين كفروا بغيظهم فانّما القدرة صفة من شانها التاثير وتؤثر مع الارادة لولا مانع وقد قال فی المسامرة شرح المسايرة اعلم ان الاشعرية لاينفون عن القدرة الحادثة

آپ جانتے ہیں کہ قدرت کی تاثیر ارادہ کے موافق ہوتی ہے تو ازل میں اس ارادہ کا تعلق ہوا کہ کائنات اپنے مخصوص اوقات میں یعنی لایزال میں موجود ہو، اس لئے ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ قدرت کا تعلق اختراع سے خالی ہو سکتا ہے بلکہ قدرت ارادہ کے موافق تاثیر کرتی ہے اور اختراع کرتی ہے، لیکن یہاں بندے کے معاملہ میں قدرت کا تعلق ہرگز تاثیر کے لئے معنٰی نہیں، مسایرہ میں جو مناقشہ بیان کیا ہے یہ اس کا ماحصل ہے۔

**اقول:** (میں کہتاہوں) اور یہ عقدہ میری رائے میں صرف دو امور میں سے ایک کے ساتھ حل ہو گا، اوّل یہ کہ کوئی بھی قدرت اگرچہ ارادہ کے ساتھ بھی ہو حتمی طور پر موثر نہیں ہے اور معتزلہ کو بھی اس سے فرار نہیں ہے، کیاآپ نہیں دیکھتے کہ کفار نے حضور نبی پاک صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو ایذارسانی میں مکمل جدوجہد کی اور پورا عزم کیا جو حاصل نہ کر پائے اور اللہ تعالٰی نے کفار کے غیظ وغضب کو مردود کر دیا، لہٰذا قدرت ایک ایسی صفت ہے جس کی شان صرف تاثیر کرنا ہے اور وُہ ارادہ کے ساتھ تاثیر کرتی ہے بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو، چنانچہ مسامرہ شرح مسایرہ میں کہا ہے کہ اشعری حضرات قدرت حادثہ کی تاثیر بالفعل کی نفی کرتے ہیں اس کی (باقی اگلے صفحہ پر)

| | |
|---|---|
| علٰی ان العباد موجدون لافعالھم | اس پر متفق ہیں کہ بندے اپنے فعال کے موجد ہیں |

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الا التا ثیر بالفعل لا بالقوۃ لان القدرۃ الحادثۃ عندھم صفۃ شانھا التأثیر والایجاد ولکن تخلف اثرھا فی افعال العباد لمانع ھو تعلق قدرۃ اللہ تعالٰی بایجادھا، کما حقق فی شرح المقاصد وغیرہ اھ[51] **قلت** وصرح بہ الامدی ثم رأیت فی شرح المقاصد من بحث القدرۃ الحادثۃ من مقصد الاعراض نسبہ لہ ولم یأت بتحقیق یزید علی مامر،

**اقول:** وفیہ حزازۃ والقلب لا یطمئن بہ ولا یسکن الیہ والالکان کل حیوان ولواخس مایکون واضعہ قادرا علٰی الخلق والایجاد وان لم یتفق لہ ذٰلک لعروض مانع وھو سبقۃ الخلق الالٰھی وماذا تفعل الاشاعرۃ الاقدمون ح بدلیلھم ان لوقدر العبد علی فعلہ لقدر علی خلق الاجسام والجواھر

بالقوۃ تاثیر کی نفی نہیں کرتے، کیونکہ ان کے ہاں حادث قدرت ایسی صفت ہے جس کی شان تاثیر کرنا ہے لیکن بندوں کے افعال میں اس کا اثر اس لئے نہیں ہوتا کہ وہاں مانع موجود ہے اور وہ اللہ تعالٰی کی قدرت کا تعلق جو ان کے افعال کے ایجاد میں مؤثر ہے، کا موجود ہونا، جیسا کہ شرح مقاصد وغیرہ میں اس کی تحقیق ہے اھ **قلت** (میں کہتا ہوں) اس بیان کی تصریح آمدی نے کی ہے پھر میں نے شرح مقاصد کی بحث قدرت حادثہ جو اعراض کے مقصد میں ہے، اس بحث کو ان کی طرف منسوب پایا جس میں گزشتہ تحقیق سے کچھ زائد نہیں ہے،

**اقول:** (میں کہتا ہوں) اس میں خلش ہے اور دل کو اطمینان و سکون اس سے حاصل نہ ہوسکا، ورنہ تو اس سے لازم آتا ہے کہ ہر انسان بلکہ خسیس ترین اور ضعیف ترین حیوان بھی خلق و ایجاد پر قادر ہوجائے اگرچہ اس کو مانع کی وجہ سے اتفاق نہ ہوسکے اور وہ مانع اللہ تعالٰی کی تخلیق کا پہلے موجود ہونا ہے، اور اشاعرہ متقدمین اس وقت اپنی اس دلیل کو کیسے بیان کریں گے کہ اگر بندہ اپنے فعل پر قادر ہو تو پھر وُہ اجسام و جواہر کے خلق پر بھی قادر ہوگا کیونکہ فعل اور اجسام دونوں (باقی اگلے صفحہ پر)

---

[51] المسامرۃ شرح المسایرۃ العلم بانہ تعالٰی لا خالق سواہ المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ص ۱۱۲

| مخترعون لہا بقدرتہم ثم المتقدمون | اور اپنی قدرت سے ان کو سرزد کرتے ہیں پھر معتزلہ |
| --- | --- |

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اذلامصحح سوی الحدوث والامکان وھما مشترکان افتراھم قائلین ان کل انسان وحیوان حتی الخناس والدیدان یقدر علٰی خلق السمٰوٰت والارض وان لم یقع لھم لسبقۃ خلق اللہ تعالٰی، وقد نص الاشعریۃ ان لیس للعبد من الفعل الا المحلیۃ فتدبروا نصف، **والثانی** ان الحادثۃ تحدث ولا تخلق وکفی بہ تاثیرا وھذا ھوالذی حمل الحنفیۃ والقاضی والاستاذ وجمعا من المحققین علی القول بان للحادثۃ تاثیرا فیما دون الوجود والحق ان العقل لایستقل بادراک تلک الحقائق فنؤمن بما اتی بہ القراٰن وشھدت بہ الضرورۃ وادی الیہ البرھان ان الفرق بین الانسان والحجر وبین حرکتی البطش والارتعاش والصعود والھبوط والوثبۃ والسقوط بدیھی، وان لیس للانسان الا ما سعی ولان لاخالق لشیئ الا العلی الاعلی وان لامشیئۃ للانسان الا بمشیئۃ اللہ تعالٰی ولانزید علی ھذا ولانقتحم

حدوث وامکان میں مساوی طور پر مشترک ہیں اور یہی حدوث و امکان ہی خلق وایجاد کی صحت کا معیار ہیں تو کیا اشعریہ کو اس بات کا قائل تصور کروگے کہ ہر انسان اور حیوان حتی کہ کیڑے مکوڑے زمین وآسمان کی تخلیق پر قادر ہیں اگرچہ اس تخلیق کا ان کو اتفاق نہ ہوا کہ اللہ تعالٰی کا خلق پہلے موجود ہے حالانکہ اشعریہ کی صریح نص ہے کہ فعل میں بندے کا دخل صرف محلیۃ کا ہے، تو غور اور انصاف کرو۔ دوسرا یہ کہ قدرت حادثہ صرف حدوث کرسکتی ہے خلق نہیں کرسکتی اس کے لئے اتنی تاثیر ہی کافی ہے، یہی وُہ حقیقت ہے جس نے احناف قاضی، استاذ اور محققین کی جماعت کو اس قول پر مجبور کیا کہ حادث قدرت کی تاثیر ہے لیکن وجود کے لئے مؤثر نہیں ہے، حق تو یہ ہے کہ ان حقائق کے ادراک میں عقل کو استقلال نہیں ہے لہٰذا قرآن کے بیان کردہ اور بداہت کی شہادت اور جہاں تک دلائل کی رسائی ہے کہ انسان اور پتھر، ارادی اور رعشہ کی حرکتوں، اٹھنے اور کُودنے، گرنے اور اترنے میں بدیہی فرق پر ہم ایمان رکھیں اور انسان کے بس میں صرف سعی کرنا ہے اور اللہ تعالٰی کے بغیر کسی چیز کا کوئی خالق نہیں اور انسان کی مشیئت اللہ تعالٰی کی مشیئت کے تابع (باقی اگلے صفحہ پر)

| | |
|---|---|
| منھم کانوا یمنعون من تسمیۃ العبد خالقالقرب عھد ھھم باجماع السلف علٰی انہ لا خالق الااللہ تعالٰی واجترأ المتأ خرون فسموا العبد خالقا علی الحقیقۃ ھذا کلامہ ثم اورد ادلۃ الاصحاب واجاب عن شبہ المعتزلۃ وبالغ فی الردعلیھم وعلی الجبریۃ واثبت للعبد کسبا وقدرۃ مقارنۃ للفعل غیر مؤثرفیہ[52] اھفھذا اصرح نص علی ان معتقدہ رحمہ اللہ تعالٰی ھواھل السنۃ سواء بسواء فلم یبق احد تسایرہ المسایرۃ. | کے متقدمین حضرات اجماع سلف سے قریب زمانہ کی بنا پر بندے پر خالق کا اطلاق نہ کرتے تھے اور لا خالق الا اللہ پر اجماع کے خلاف قول نہ کرتے اور انکے متاخرین نے جرات کرتے ہوئے بندے پر حقیقی خالق کا اطلاق شروع کر دیا، امام نے اپنے اس کلام کے بعد معتزلہ کے دلائل کا رَد اور ان کے شبہات کا جواب دیا انھوں نے ان کا اور جبریہ کا خُوب رَد فرمایا اور یہ ثابت کیا کہ بندے کا صرف کسب ہوتا ہے اور فعل کے مقارن اس کو ایک قسم کی قدرت حاصل ہوتی ہے جو کہ غیر مؤثر ہوتی ہے اھ، تو ان کیطرف سے یہ واضح نص ہے کہ انکا عقیدہ وہی ہے جو اہلسنت کا عقیدہ ہے اور کوئی فرق نہیں ہے تو مسایرہ کی راہ چلنے والا کوئی بھی نہ ہُوا، |
| **اقول:** ولکن العجب کل العجب من العلامۃ بحرالعلوم الکنوی عفااللہ تعالٰی عنا وعنہ جنح فی الفواتح الی مافی المسایرۃ مع تصریحہ فیھاقبلہ باسطربما نصہ(وما فھموا)ادی المعتزلۃ بل ھؤلاء الجھلۃ ایضا(ان الامکان لیس من شانہ افاضۃ الوجود) | **اقول:** (میں کہتا ہوں) لیکن تعجب ہے کہ علامہ بحرالعلوم لکھنوی (ہمیں اور انھیں اللہ تعالٰی معاف فرمائے) نے فواتح میں مسایرہ میں مذکور کی طرف میلان فرمایا، حالانکہ انھوں نے خود فواتح میں چند سطر قبل ازیں تصریح کی ہے جس کی عبارت یُوں ہے کہ (ومافھموا) یعنی معتزلہ اور ان جاہلوں نے بھی نہ سمجھا کہ (ممکن کی یہ شان نہیں کہ وُہ وجود عطا کرے) |

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

بحرالانقدرعلٰی سباحتہ واللہ الھادی ۱۲منہ۔

ہے، پر پختہ یقین کریں اور اس پر مزید کوئی بات نہ کریں، اور ایسے سمندر میں چھلانگ نہ لگائیں جس میں تیرنے کی ہمیں قدرت نہیں ہے اور اللہ تعالٰی ہی ہدایت دینے والا ہے ۱۲منہ (ت)

[52] شرح المقاصد الفصل الخامس فی افعال البحث الاول فعل العبد الخ دارالمعارف النعمانیہ لاہور ۲/ ۱۲۶

فان من هو فی نفسه باطل الذات محتاج فی الواقعیة الی الغیروکل عـــه علی مولاہ کیف یقدر علی ایجاد الافعال من غیر اختلال بالنظام الاجود، وهذا ظاهر لمن له اقل حدس من اصحاب العنایة الالٰهیة، لکن من لم یجعل الله له نورفماله من نور (وعند اهل الحق) اصحاب العنایة الذین هم اهل السنة الباذلون انفسهم فی سبیل الله بالجهاد الاکبر (له قدرة کاسبة) فقط لا خالقة [53] الخ فکیف رضی مع هذا بان جعل الممکن الباطل الذات خالقا لعزائمه مع ان قول التاثیر فی امر اعتباری کان بمرأی عینیه و قد کان بینه هو بنفسه علی وجه کاف و لم یتعقبه فان کان مختار اولا بد فکان اختیار ماعلیه جمع من المحققین ولبس

کیونکہ جو چیز فی نفسہ اپنی ذات میں باطل اور اپنے وجود میں غیر کی محتاج ہو اور اپنے مالک پر بوجھ قرار پائے، وُہ بہترین نظام عالم میں خلل انداز ہو کر افعال کو کیسے ایجاد کر سکتی ہے اور یہ حقیقت ہر اس شخص پر عیاں ہے جس کو اللہ تعالٰی کی طرف سے عنایت پر معمولی سی سمجھ ہے، لیکن جس کو اللہ تعالٰی نورِ علم نہ عطا فرمائے اس کو نور کیسے نصیب ہو سکتا ہے (اور اہل حق کے ہاں) یعنی اللہ تعالٰی کی عنایت والے لوگ وُہ اہل سنت و جماعت ہیں جو اللہ تعالٰی کے راستے میں جہاد اکبر کرتے ہُوئے اپنی جانوں کا نذرانہ پیش کرتے ہیں (بندہ کو صرف قدرت کاسبہ حاصل ہے) نہ کہ قدرت خالقہ الخ، تو اس تصریح کے باوجود انھوں نے ممکن باطل الذات کو کیسے اپنے عزائم کا خالق کہہ دیا حالانکہ انکا مطمح نظر یہ ہے کہ بندے کی تاثیر صرف اعتباری چیز میں ہوتی ہے اس کو انھوں نے خود کافی تفصیل سے بیان کیا اور پھر اس پر کوئی اعتراض نہیں کیا، اگر یہی ان کا مختار ہے اور ہونا بھی ضروری ہے تو یہ تمام محققین کا اجماعی مختار ہے اور اس میں نہ کسی نص کی

عـــه: استعمله بمعنی المحتاج وانما هو بمعنی التقیل والله متعال ان یکون احد کلا علیه ۱۲ منه۔

"کلٌ" کالفظ انھوں نے یہاں محتاج کے معنٰی میں استعمال کیا ہے اور اس کا معنٰی بوجھ ہے جبکہ اللہ تعالٰی اس سے پاک ہے کہ کوئی اس پر بوجھ بنے ۱۲ منہ (ت)

[53] فواتح الرحموت بذیل المستصفی فائدہ فی تحقیق صدور الافعال الخ منشورات الشریف الرضی قم ایران ۱/ ۴۰ و ۴۱

| | |
|---|---|
| فیہ مخالفۃ نص ولا اجماع وھو اولی واحری ولکن اللہ یفعل مایرید ھذا وتلمیذ المحقق العلامۃ الکمال بن ابی شریف وان سایر ھٰھنا شیخہ رحمھما اللہ تعالٰی لکنہ اشار بعدہ الی ان ھذا خلاف ما علیہ اھل السنۃ حیث قال فی المسامرۃ عند قول المصنف قد منا ان للمکلف اختیار ا اوعزما یصمم مانصہ (اختیارا) علٰی ما علیہ اھل السنۃ (اوعزما) علٰی مااختارہ المصنف [54] اھ و تلمیذہ الاٰخر العلامۃ الذین بن قطلوبغا فی تعلیقہ علی المسایرۃ لم یرض بہ من اول الامر وقال للطریق الذی سبلکہ المصنف انہ المرضی عندہ الرفع للجبر فلم یندفع بہ سأنبہ علیہ ثم اوردطریقا اختارہ العلامۃ الفناری فی الفصول واقرہ ومحصلہ ھو التاثیر فی الاعتباری ولو لاغرابۃ المقام لاوردتہ مع مایرد علیہ. **اقول:** وبما ذکرنا ظھران الفرق بین ما سارہ فی المسایرۃ | مخالفت ہے نہ اجماع کی، یہی مناسب اور اولی ہے، لیکن اللہ تعالٰی جو چاہتا ہے کرتا ہے اسے محفوظ کرو، ار محقق مذکور کے شاگرد علامہ کمال بن ابی شریف اگرچہ یہاں انھوں نے اپنے شیخ کی موافقت کی ہے لیکن اس کے بعد انھوں نے اشارہ دیا کہ یہ بات اہلسنّت کے مسلک کے خلاف ہے، جہاں انھوں نے مسامرہ میں مصنّف کے قول (کہ ہم نے پہلے ذکر کیا کہ مکلّف کو اختیار یا عزم صمیم حاصل ہے) پر کہا جس کی عبارت یوں ہے (اختیار حاصل ہے) جیسا کہ اہلسنّت کا مؤقف ہے (یا عزم صمیم حاصل ہے) جیسا کہ مصنف نے خود پسند کیا اھ، اور محقق مذکور کے دوسرے شاگرد (علامہ زین بن قطلوبغا مسایرہ پر اپنی تعلیقات میں ابتداہی اپنے استاذ کے موقف پر راضی نہ ہوئے اور یوں کہا جس راستہ پر مصنف چلے وہ انکا اپنا پسندیدہ ہے اور وہ جبر کو ختم کرنے کے لئے کہا جبکہ اس سے جبر مندفع نہ ہوا میں اس پر عنقریب تنبیہ لاؤں گا، اس کے بعد انھوں نے علامہ فناری کا راستہ اپنایا جس کو انھوں نے فصول میں بیان کرکے اس پر ثابت قدم رہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ بندے کی تاثیر اعتباری چیز میں ہوتی ہے، اگر یہ مقام غرابت کا حامل نہ ہوتا تو میں اس کو اور اس پر اعتراض کو ذکر کرتا، **اقول:** (میں کہتاہوں) ہمارے ذکر کردہ سے مسایرہ کی روش |

[54] المسامرۃ شرح المسایرۃ فعل العبد الخ المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ص ۱۴۳

وماقضٰی به القاضی کالفرق بین الغرب والشرق فماقال فی المسامرۃان حاصل کلام المصنف رحمه الله تعالٰی تعویل علٰی مذهب القاضی الباقلانی [55] الخ وتبعه علی القاری فی منح الروض الا زهرفقال ما اختارہ هوقول الباقلانی من ائمة اهل السنة [56] الخ فهما لا وجه له نعم انما وافقه فی لفظ وهوانه یکون منسوبًاالیه تعالٰی من حیث هوحرکة والی العبد من حیث هوزنا ونحوہ وقال القاضی قدرۃ اللهتعالٰی تتعلق باصل الفعل،وقدرۃ العبد بوصفه من کونه طاعة اومعصیة،فمتعلق تاثیرالقدرتین مختلف کمافی لطم الیتیم تادیبااوایذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرۃاللهتعالٰی وتاثیرہ،وکونه طاعة علی الاول ومعصیةعلی الثانی بقدرۃالعبدوتاثیرہ لتعلق ذٰلك بعزمه المصمم [57] اهفانماالاشتراك فی نسبة

اور قاضی باقلانی کے فیصلہ میں فرق واضح ہو گیا یہ مغرب و مشرق جیسا فرق ہے، مسامرہ میں جو کہا کہ مصنّف رحمہ اللہ تعالٰی کے کلام کا ماحصل قاضی باقلانی کے مذہب پر اظہار اعتماد ہے الخ،اور ملا علی قاری نے منح الروض الازہر میں اس کی اتباع کرتے ہوئے کہا کہ مصنّف نے جسے اختیار کیا وُہ اہلسنّت کے ایک امام قاضی باقلانی کا قول ہے الخ، حالانکہ ان دونوں کی بات میں کوئی وزن نہیں ہے،ہاں اتنا ضرور ہے کہ فعل سے دو۲ قسم کی تاثیروں کے تعلق میں دونوں کا لفظی اشتراک ہے، مصنّف نے کہا کہ فعل حرکت ہونے کے اعتبار سے اللہ تعالٰی کی طرف منسوب ہے اور مثلاً زنا وغیرہ ہونے کے اعتبار سے بندے کی طرف منسوب ہے اور قاضی نے فرمایا اللہ تعالٰی کی قدرت کا تعلق اصل فعل سے ہے اور بندے کی قدرت کا تعلق فعل کی صفت کہ طاعت یا معصیت ہونے سے ہے تو دونوں قدرتوں کی تاثیر کا تعلق مختلف ہے، جیسا کہ یتیم بچے کو تھپڑ مارنا تربیت اور ایذا بھی ہوتا ہے تو تھپڑ کا لگنا اللہ تعالٰی کی قدرت اور تاثیر سے ہوتا ہے اور طاعت کے لحاظ سے نیکی اور اذیت کے لحاظ سے گناہ ہونا یہ بندے کی قدرت اور تاثیر سے ہے جو اس کے عزم مصمم کے تعلق کی وجہ سے ہُوئی اھ، تو یہاں

[55] المسامرۃ العلم بانه تعالٰی لا خالق سواہ المکتبة التجاریة الکبرٰی مصر ص ۱۴۳

[56] منح الروض الازهر شرح الفقه الاکبر افعال العبد کسبهم الخ مصطفی البابی مصر ص ۵۲

[57] منح الروض الازهر شرح الفقه الاکبر افعال العبد کسبهم الخ مصطفی البابی مصر ص ۵۲

صفة الفعل الی تاثیر قدرة العبد واین ما ادعی المحقق من خلقه عزمه۔

**اقول:** ماذکر من ان الصفة اثر قدرة العبد حق بلا مرية لکن لاعلی الوجه الذی قرر المصنّف بل الا مر ان المولی تعالٰی اجری سنته بان العبد اذا اراد فعلا یخلقه اللہ تعالٰی فیه فالارادة بخلق اللہ تعالٰی والفعل بخلق اللہ تعالٰی ولیس للعبد من الخلق شیئ لکن کون الفعل ارادیا یتوقف علی ارادة العبد توقفا عقلیا قطعیا اذلو خلق اللہ فیه الفعل من دون ان یخلق فیه ارادة له لکان کحرکة الحجر بالتحریك فلم یکن ارادیا والفعل لایکون طاعة ولا معصیة الا اذا کان ارادیا فهذه الصفة للفعل لاتحصل الا بارادتنا ای لکونه مصحوبا لارادة خلقها اللہ تعالٰی فینا ولولا ذلك لم یکن طاعة ولا معصیة قطعًا، ثمّ انیّ رأیت المحقق ذکر فی التحریر اما الحنفیة فالکسب صرف القدرة المخلوقة الی القصد المصمم فاثرها فی القصد ویخلق سبحٰنه الفعل عنده بالعادة

اشتراک صرف فعل کی صفت کو بندے کی قدرت کی طرف منسوب کرنے میں ہے جبکہ محقق مذکور کا یہ دعوی کہ بندہ اپنے عزم کا خالق ہے، وہ کہاں ہے۔

**اقول:** (میں کہتا ہوں) قاضی کا یہ کہنا کہ فعل کی صفت بندے کی قدرت کا اثر ہے بلا شک یہ حق ہے لیکن اس طور پر نہیں جس طرح مصنّف نے اس کی تقریر کی بلکہ معاملہ یُوں ہے کہ اللہ تعالٰی کی یہ سنت جاریہ ہے کہ بندہ جب کسی فعل کا ارادہ کرتا ہے تو اللہ تعالٰی اس کے ارادہ پر فعل کی تخلیق فرماتا ہے لہٰذا ارادہ اور فعل دونوں اللہ تعالٰی کی مخلوق ہوئے اور بندے کا خلق میں کسی قسم کا کوئی دخل نہیں ہوتا لیکن کسی فعل کے ارادی ہونے کا دار ومدار بندے کے ارادے پر ہے یہ دار ومدار عقلی اور قطعی ہے کیونکہ اگر اللہ تعالٰی بندے کے ارادہ کے بغیر فعل کی اس میں تخلیق کر دے تو پھریُوں ہُوا جیسے پتھر کو حرکت دی جائے تو وہ حرکت کرتا ہے، تو اس طرح فعل نہ ارادی ہوگا نہ طاعت و معصیت ہوگا، یہ جبھی ممکن ہے وُہ فعل ارادی ہو تو فعل کی یہ صفت ہمارے ارادے سے حاصل ہُوئی، یعنی یہ صفت اللہ تعالٰی کی طرف سے ارادہ کی تخلیق کے ساتھ حاصل ہُوئی، اگر یہ نہ ہو تو وہ فعل قطعًا طاعت و معصیت نہ بنے گا۔ پھر میں نے محقق ابن ہمام کو تحریر میں یہ ذکر کرتے ہوئے پایا کہ حنفی حضرات کے ہاں کسب یہ ہے کہ مخلوق قدرت کو مصمم قصد کے لئے صرف کرنا اس مخلوق قدرت کا اثر قصد میں ہوتا ہے تو اللہ تعالٰی اس وقت اپنی عادت کریمہ کے مطابق فعل کو پیدا فرماتا ہے

| | |
|---|---|
| فان کان القصد حالا غیر موجود و لا معدوم فلیس بخلق وعلیه جمع من المحققین وعلٰی نفیه فکذٰلك (ای لیس الکسب بخلق ایضا)علٰی ما قیل(ای قول صدر الشریعة)الخلق یقع به المقدورلامحل فی القدرة و یصح انفراد القادر بایجاد المقدور و الکسب یقع به فی محلها ولا یصح انفراده بایجاده ولو بطلت هٰذه التفرقة(بین الخلق و الکسب)علٰی تعذره(ای بطلانها)وجب تخصیص القصد المصمم من عموم الخلق بالعقل اھ[58] باختصار، مزیدا ما بین الهلالین من شرحه التقریر والتحبیر لتلمیذه المحقق ابن امیر حاج رحمهما اللہتعالٰی فقد ابان البون البین بین مابحثه فی المسایرة وبین ماذهب الیه الامام القاضی وظهرت بحمد اللہتعالٰی منه علیّ فائدة نفسیة وهوانی کنت کتبت علی المسایرة قبل هذا بنحو اربع سنین مانصه نرجوان المصنف رحمه اللہتعالٰی رجع عنه اذلم یذکره فی فکذٰلك مایعتقده الا ما علیه اهل السنة کما سیأتی و نرجوان المولٰی سبحٰنه وتعالٰی | تو اگر قصد صرف ایسا حال ہو جو نہ معدوم اور نہ موجود ہو تو مخلوق نہ بنے گا۔ قصد کے مخلوق نہ ہونے اور اس کے حال ہونے کی نفی محققین کی ایک جماعت کا موقف ہے اور یُوں ہی کسب بھی مخلوق نہیں ہے ایک قول کے مطابق یعنی صدر الشریعہ کے قول پر کہ خلق سے مقدور کا وجود محل قدرت کے بغیر ہوتا ہے اور اس میں قادر کا مقدور کے ایجاد میں منفرد ہونا صحیح ہوتا ہے اور کسب سے مقدور کا وجود محل قدرت (قصد) کے ذریعہ ہوتا ہے اور اس کے بغیر ایجاد میں منفرد ہونا صحیح نہیں ہوتا،اور اگر (خلق اور کسب کا یہ فرق) باطل ہو جائے جبکہ یہ فرق متعذر ہے یعنی یہ فرق باطل ہے،تو پھر عموم خلق میں سے قصد مصمم کی تخصیص ضروری ہو گی اھ اختصارًا،اور ہلالین میں اسکی شرح التقریر والتحبیر سے اضافہ ہے،یہ شرح ان کے شاگرد محقق ابن امیر الحاج (رحمہما اللہ تعالٰی) کی ہے،تو انھوں نے اپنی مسایرہ کی بحث اور امام قاضی کے مذہب میں واضح فرق کر دیا ہے اور میرے لئے بحمد اللہ تعالٰی یہاں ایک نفیس فائدہ ظاہر ہُوا،وہ یہ کہ میں نے مسایرہ پر چار سال قبل حاشیہ لکھا تھا جس کی عبارت یہ ہے،ہمیں امید ہے کہ مصنف رحمہ اللہ تعالٰی نے اسی سے رجوع کر لیا ہو گا کیونکہ انھوں نے تشبیہ (فکذٰلک) (میں اپنا عقیدہ ذکر کئے بغیر صرف اہلسنت کا موقف ذکر فرمایا ہے،کما سیأتی اور مجھے امید ہے کہ اللہ تعالٰی |

[58] التحریر فی اصول الفقه الباب الاول الفصل الثانی فی الحکم مصطفی البابی مصر ص ۲۲۸

| | |
|---|---|
| جعل هذه الزلة الواحدة وان عظمت مغمورة فيما اولاه من بحار الحسنات الجميلة ونسأل الله الثبات على الحق وهداية الصواب فى كل باب وصلى الله تعالٰى علٰى سيدنا محمد واٰله وسلم ابدًا اٰمين[59] اھ.فبحمد الله تعالٰى قد حقق الله رجائى وظهر رجوع المحقق عن اختيارما بحثه.اذ علقه ھٰھنا علٰى تعذر التفرقة بين الخلق والكسب وصرح ببطلان التعذر فاذا بطل المبنى وجب تهدم البناء ولله الحمد وتصنيف التحرير متأخر عن تاليف المسايرة كما لا تخفى علٰى من طالعه وذٰلك قوله تعالٰى يثبت الله الذين اٰمنوا بالقول الثابت فى الحٰيوة الدنيا والاٰخرة[60] والحمد لله ربّ العٰلمين.امّا ما اورد الشيخ القزوينى على الامام ابى بكر الباقلانى كما نقله فى اليواقيت لامام الشعرانى مقرا عليه انه يقال له هذه الحال مقدورة لله تعالٰى ام لا على الثانى لا محالة تكون مقدورة للعبد وهو مذهب المعتزلة بعينه وعلى الا ول لم يكن للعبد شيئ البتة وذٰلك هو مذهب الجبرية بعينه | ان کی اس ایک خطا کو (اگرچہ یہ گراں ہے) انکو عطا کردہ نیکیوں کے دریاؤں میں غوطہ زن کردے گا اور ہم اللہ تعالٰی سے ثابت قدمی کے سائل ہیں کہ وہ ہمیں ہر معاملہ میں حق اور صواب کی رہنمائی فرمائے وصلی اللہ تعالٰی علٰی حبیبہ محمد وآلہ و سلم ابداً،آمین،اھ۔اللہ تعالٰی کا شکر ہے کہ اس نے میری امید کو پُورا فرمادیا اور محقق مذکور نے اپنی بحث کو مختار قرار دینے سے رجوع فرمالیا جب انھوں نے خلق اور کسب میں فرق کے متعذر ہونے پر حاشیہ لکھ کر اس تعذر کو باطل قرار دیا، توجب مبنٰی باطل ہو گیا تو اس پر بنی ہوئی عمارت بھی گر گئی،وللہ الحمد،اور انکی کتاب التحریر مسایرہ سے بعد کی تصنیف ہے جیسا کہ مطالعہ کرنے والے پر مخفی نہیں ہے،اور یہ اللہ تعالٰی کے ارشاد کہ "اللہ تعالٰی ایمان والوں کو دُنیا وآخرت میں حق پر ثابت قدمی عطا فرماتا ہے" کا مظہر ہے الحمد للہ رب العالمین، لیکن شیخ قزوینی کا امام ابو بکر باقلانی پر وہ اعتراض جس کو امام شعرانی نے یواقیت میں نقل کرکے ثابت رکھا یعنی اس حال (قصد) کے متعلق ان سے سوال کیا گیا کہ یہ اللہ تعالٰی کا مقدور ہے یا نہیں،اور اگر نہیں،توپھر لا محالہ یہ بندے کا مقدور ہو گا جبکہ معتزلہ کا بعینہٖ یہی مذہب ہے اور اوّل صورت یعنی اگر اللہ تعالٰی کا مقدور ہے تو پھر بندے کے لئے کچھ مقدور نہ ہُوا جبکہ یہ بعینہٖ جبریہ کا |

[59] حاشیہ اعلیحضرت علی المسایرۃ

[60] القرآن الکریم ۱۴/ ۲۷

فلا فائدۃ لتمسك بالحال[61] اھ باختصار۔

**اقول:** و تلك شکاۃ ظاھر عنك عارھا، ولما یترأی ظاھر ان ھٰذا سوال عام الورود لا محیص عنه لشیئ من الاقوال فشان من اثبت للقدرۃ الحادثۃ تاثیرا ما فی شیئ من عین او حال فیقال له کما قلتم فان قال ان ذلك الشیئ لیس مقدور اللہ تعالٰی فھو الاعتزال او قال مقدور له فلم یبق للعبد شیئ وھو الجبر ومن لم یثبت کساداتنا الاشعریۃ فقد افصح بالشق الاخیر من الاول فیقال اذن لا شیئ للعبد البتۃ فھو الجبر بعینه وذٰلك لانه انما یرید انکم لجأتم الٰی ھٰذا نفیا للجبر فاذا اعترفتم انه واقع بقدرۃ اللہ تعالٰی لا بقدرۃ العبد لاستحالۃ اجتماع مؤثرین علٰی اثر فقد انتفی الملجأ ولزم القرار علٰی ما منه الفرار فالمعنی ھو الجبر بعینه عندکم بل لما **اقول** یختار انه مقدور اللہ تعالٰی بل و مرادہ ایضا لکن ارادان یرید العبد فیکون فلا جبر ولا اعتزال

مذہب ہے، لہٰذا حال کا سہارا لینا بیکار ہوا اھ اختصارًا

**اقول** (میں کہتا ہوں) یہ ایسی شکایت ہے جس کی عار آپ کی طرف سے ظاہر، اور ظاہرًا نظر آرہا ہے کہ یہ سوال عام الورود ہے اس سے کسی قول کو بھی چھٹکارا نہیں ہے، تو جو بھی حادث قدرت کے لئے کسی قسم کی تاثیر کسی عین چیز یا حال میں ثابت کرے گا تو اس پر تمہارا یہی اعتراض وارد ہوگا کہ اگر یہ چیز اللہ تعالٰی کا مقدور نہیں تو اعتزال لازم آئے گا، اور اگر اللہ تعالٰی کا مقدور ہو تو پھر بندے کا کچھ دخل نہ رہا، تو یہ جبر ہے، اور جو لوگ اس قدرت کے لئے کوئی تاثیر ثابت نہ مانیں جیسا کہ ہمارے سادات اشعریہ کا موقف ہے تو ان پر پہلی دو ۲ شقوں میں سے دوسری شق والا اعتراض ہوگا کہ بندے کی کوئی تاثیر نہیں تو یہ بعینہٖ جبر ہے، بندے کے لئے تاثیر نہ ماننے والوں کی مراد یہ ہے کہ بندے کی تاثیر ماننے والوں کو اس بات پر جبر کی نفی کرنے کے لئے مجبور ہونا پڑا، تو ان سے کہا جائے گا کہ تم نے بندے کی تاثیر ماننے کے باوجود جب یہ اعتراف کرلیا کہ اللہ تعالٰی کی قدرت سے بندے کا فعل ہوتا ہے اور بندے کی قدرت سے نہیں کیونکہ ایک اثر کے لئے دو موثر محال ہیں تو اس سے تمہارا مقصد (یعنی جبر کی نفی) فوت ہوگیا اور جس سے فرار تھا اسی پر قرار ہُوا، یہی فعل کا اللہ تعالٰی کی قدرت سے ہونا تمہارے ہاں بعینہٖ جبر ہے، تو

[61] الیواقیت والجواہر المبحث الرابع والعشرون الخ مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۴۰

والٰی منحی هذا ینحو ما فی المسایرة غایة ما فیه انه تعالٰی قدره علی بعض مقدوراته تعالٰی کما انه اعلمنا بعض معلوماته سبحٰنه تفضلا[62] الخ

**وبالجملة** لاتنافی بین کونه مقدورالله تعالٰی ومقدور العبد باقداره حتی یقال لم یکن للعبد شیئ وایضًا لایلزم من کونها مقدورة للعبد الاعتزال لانهم یقولون بخالقیة العبد والخلق افاضة الوجود والحال غیر موجود هذا، ولیعلم انی لاارید بالدفاع عن هذاالقول ان اقول به انما اقول انی لااعلم مایرده من نص اواجماع وقد رأوا ان ھٰهنا ثلٰثة اشیاء حال بین عینین ارادة العبد وفعله وتعلقها به فان

کوئی قول بھی مذکورہ اعتراض سے نہ بچ سکے گا بلکہ یہ اعتراض ختم ہوگا تو میرے اس قول سے ہوگا کہ بندے کا فعل اللہ تعالٰی کا مقدور ہے بلکہ اسکی مراد بھی ہے لیکن اللہ تعالٰی ارادہ فرماتا ہے کہ بندہ اس فعل کا ارادہ کرے تو پایا جائے، تواس طرح نہ جبر لازم آیا اور نہ ہی اعتزال ہوا میرے کلام کے انداز پر ہی مسایرہ کا یہ بیان ہے، اس میں انتہائی قابل اعتراض بات یہ ہوگی کہ اللہ تعالٰی نے اپنے بعض مقدورات پر بندے کو قادر بنادیا (جبکہ واقع میں ایسا ہے) جیسے اللہ تعالٰی اپنے بعض معلومات کا ہمیں علم دیتا ہے اور یہ اس کا فضل ہے الخ، خلاصہ یہ کہ اللہ تعالٰی کے مقدور اور اللہ تعالٰی کے قادر بننے پر بندے کے مقدور، میں کوئی منافات نہیں تاکہ یہ کہا جائے کہ بندے کی کوئی قدرت نہیں، نیز فعل کا اللہ تعالٰی کی قدرت سے بندے کا مقدور ہوجانے سے اعتزال بھی لازم نہ آئے گا، کیونکہ معتزلہ بندے کی خالقیت کا قول کرتے ہیں، جبکہ خلق وجود عطا کرنے کا نام ہے حالانکہ حال (قصد) موجود نہیں ہوتا، اسے محفوظ کرو۔ معلوم ہونا چاہئے کہ حال (قصد) میں بندے کی تاثیر والے قول کے دفاع سے میرا مقصد یہ نہیں کہ میں اس کا قائل ہوں، میں تو یہ کہہ رہا ہوں کہ اس قول کے رد میں کوئی نص یا اجماع میرے علم میں نہیں ہے، جبکہ ان کے خیال میں یہاں تین

[62] المسایرة متن المسامرة العلم بانه تعالٰی لاخالق سواه المکتبة التجاریة الکبرٰی مصر ص۱۱۸۔۱۱۷

لم یکن للعبد مدخل فی شیئ من ذٰلك خرج من البین قطعًا وھوالجبر حقا کما لازم بہ الحنفیۃ الاشعریۃ بل قدنصت الاشاعرۃ انفسھم فی بحث عقلیۃ الحسن والقبح ان فعل العبد اضطراری غیر اختیار فوجب ان لایوصف بحسن ولاقبح عقلا، ونص الامام ابوالحسن الاشعری ان العبد محل الفعل فحسب وصرح کبراء الاشاعرۃ کالامام الفخر والعلامۃ سعدالدین فی اٰخرین ان المآل ھو الجبر وان العبد مجبور فی صورۃ مختار وتبعھم القاری فی منح الروض فجعلہ الانصاف،ومن المعلوم قطعًا اجماعًا وسمعًا ان لیس للعبد شیئ من الایجاد فارادتہ کقولہ لیست الاخلق ربہ تبارك وتعالٰی فلم یبق الاالتعلق المسمی بالقصد فقالوا ھذاماقدرہ علیہ ربہ ولیس من الخلق فی شیئ کما عرفت،فھذا نزاع ساداتنا الحنفیۃ فی ھذاالباب اما انا فکما ذکرت فی الفیوض الملکیۃ تعلیقات کتابی الدولۃ المکیۃ لست ممن یخوض فی ھذاوانما ایمانی و للّٰہ الحمد ماثبت بالقراٰن

امور ہیں، بندے کے فعل اوراس کے ارادے کے درمیان ایک حال اور بندے کے ارادے کا اس سے تعلق ان تینوں امور میں اگر بندے کا کوئی دخل نہیں تو بندہ بالکل الگ تھلگ رہاتو یہ قطعًا جبر ہے جس کا اشعری حنفی لوگ الزام دیتے ہیں، بلکہ اشاعرہ نے حسن وقبح کے عقلی ہونے کی بحث میں خود تصریح کی ہے کہ بندے کا فعل اضطراری غیر ارادی ہے تو وہ کیسے حسن وقبح سے عقلاً موصوف ہوسکتا ہے،امام ابوالحسن اشعری نے یہ تصریح کی ہے کہ بندہ تو صرف فعل کا محل ہے اور بس،اور امام فخر الدین اور علامہ سعدالدین جیسے بڑے اشاعرہ نے آخری دور میں تصریح کی ہے کہ نتیجۃً جبرلازم ہے اور بندہ مختار کی صورت میں مجبور ہے اور ملا علی قاری نے منح الروض میں ان کی اتباع کرتے ہوئے اسی کو انصاف قرار دیا ہے،اور یہ بات قطعًا اجماعی اور سماعی طور پر معلوم ہے کہ بندے کوایجاد میں کوئی دخل نہیں ہے تو اس کاارادہ اس کے قول کی طرح صرف اور صرف اللہ تعالٰی کی مخلوق ہے اب صرف ارادے کا فعل سے تعلق باقی ہے جس کو قصد کا نام دیا جاتا ہے تو اس کے لئے انہوں نے کہا ہے کہ اس پر اللہ تعالٰی نے بندے کو قادر فرمایا ہے اور یہ قصد کسی شئے کے خلق میں دخیل نہیں ہے جیسا کہ تو معلوم کرچکا ہے تو اس باب میں ہمارے سادات احناف کا یہ نزاع ہے۔ لیکن میرا معاملہ تو وہ ہے جو میں نے اپنی کتاب الدولۃ المکیہ کے حاشیہ الفیوض الملکیہ میں ذکر کردیا ہے کہ میں اس گہرائی میں نہیں پڑتا، میرا تو صرف وہ ایمان ہے (وللہ الحمد) جس کو قرآن نے

واجمع علیہ الفریقان، شہدت بہ البداھة وادی الیہ البرھان، ان لاجبرولاتفویض ولکن امربین امرین، (وسرت اسرد فیہ الکلام الی ان قلت) فالتکلیف حق، والجزاء حق، والحکم عدل، والاعتراض کفر، والاستبداد ضلال، والتحج رجنون، والجنون فنون، ولا حجة لاحد علی اللہ تعالٰی مہما فعل وللہ الحجة البالغة. لایسئل عما یفعل وھم یسئلون، فھذا ایماننا ولانزید علیہ وان سئلنا عما ورائہ قلنا لا ندری ولاکلفنا بہ ولا نخوض بحرا لانقدر علی سباحتہ نسأل اللہ الثبات علی دین الحق وسدا جنتہ، والحمد للہ رب العٰلمین اھـ[63]

**وثالثًا:** الخلق لغة وعرفا وشرعا ھوالایجاد بالاختیار، قال تعالٰی "اَلَا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ ط"[64]، فافادان العلم لازم للخلق وذٰلك ھوالایجاد بالقصد فان الموجب لایجب ان یعلم الموجب من جھة کونہ موجبا

ثابت کیا، جس پر دونوں فریق متفق ہیں، جس پر بداہت شاہد ہے اور جس پر دلیل وبرہان نے آگاہی دی ہے کہ نہ جبر ہے نہ تفویض ہے بلکہ ان دونوں چیزوں کے بین بین ایک امر ہے، میں نے اپنا کلام جاری رکھتے ہوئے آخر میں یہ کہا کہ تکلیف حق ہے، جزاء حق ہے اور حکم عدل اور انکار کفر ہے، بندہ کو مستقل بنانا گمراہی ہے اور اس کو پتھر بنانا جنون ہے اور جنون کئی قسم ہے اور اللہ تعالٰی جو کرتا ہے اس پر کسی کو اعتراض نہیں ہے، کامل حجت اللہ تعالٰی کی ہے وہ جو کرے اس پر اعتراض نہیں، لوگ جو کریں ان سے پوچھ ہوگی، پس ہمارا تو یہ ایمان ہے اور بس، اس سے زائد کوئی ہم سے سوال کرے تو کہہ دیں گے، کہ ہم نہیں جانتے اور نہ ہم اس کے مکلّف ہیں، ہم اس سمندر میں غوطہ زن نہ ہونگے جس میں تیراکی نہیں کرسکتے، ہم تو اللہ تعالٰی سے اس کے دین پر ثابت قدمی اور سادہ فہمی کی دعا کرتے ہیں والحمدللہ رب العالمین اھ

**ثالثًا:** لغت، عرف اور شرع میں خلق کا معنٰی "اختیار سے کسی چیز کو ایجاد کرنا" ہے، اللہ تعالٰی کا ارشاد ہے **الایعلم من خلق** یعنی کیا تخلیق کرنے والا علم نہیں رکھتا، تو اس آیہ کریمہ نے یہ فائدہ دیا کہ خلق کو علم لازم ہے جبکہ یہی ایجاد بالقصد ہے، اس کے برخلاف موجب کے لئے ضروری نہیں کہ وہ موجب ہونے کی حیثیت سے موجب کو جانے۔

[63] الفیوضات الملکیة تعلیقات الدولة المکیة مطبعة اہل السنة والجماعت بریلی ص ۲۲

[64] القرآن الکریم ۶۷/ ۱۴

| | |
|---|---|
| وان علم علمہ من جھة اخری واما ما نوزع فیہ بان الدلالة بالتتمة "وَهُوَ اللَّطِیْفُ الْخَبِیْرُ ﴿۱۴﴾ "[65]، **فاقول:** کونہ لطیفا خبیرا کاف فلولم یکف للخالقیة لکان اقحام من خلق مستدرکا، علی انہ قد تواتر من القراء الوقف علی من خلق فھی جملة مستقلة ولا توقف لھا علی مابعدھا والحق ان الکل دلیل مستقل، فلوکان قصدنا بخلقنا لکان بقصدنا وکل احد یعلم من وجدانہ انما یرید الفعل لاانہ یرید ان یرید ثم یرید۔ | اگر وہ اسے جانے گا تو دوری جہت سے جانے گا اور یہ نزاع کہ علم پر اس آیہ کریمہ کا تتمہ دلالت کر رہا ہے تو **میں کہتا ہوں** کہ اللہ تعالٰی کا لطیف و خبیر ہونا خالقیت کے لئے کافی ہے اور اگر یہ خالقیت کیلئے کافی نہ ہو تو پھر اس آیہ کریمہ کے درمیان "من خلق" کا ذکر زائد قرار پائے گا، اس کے علاوہ قراء حضرات کا "من خلق" پر وقت تواتر سے منقول ہے لہٰذا یہ مستقل جملہ ہے جس کا معنٰی مابعد پر موقوف نہیں ہے، اور حق تو یہ کہ یہ دونوں جملے خالق کے عالم ہونے پر مستقل دلیل ہیں تو اگر ہمارا قصد ہمارے خلق سے ہو تو وہ بھی ہمارے قصد سے ہوگا اور ہر ایک اپنے وجدان سے جانتا ہے کہ یہ فعل کا قصد اور ارادہ ہے نہ کہ یہ ارادے کا ارادہ ہے اور پھر اس ارادے کے لئے ارادہ کرنا ہوگا (تو اگر یہ قصد وارادہ فعل کیلئے نہ ہو بلکہ ارادے کے لئے ہو تو یوں ارادہ در ارادہ سے تسلسل لازم آئے گا) |
| **ورابعاً**، لایخالف ملأ حتی المعتزلی ان الارادة الکلیة فینا لیس بخلقنا بل خلق ربنا خالق القول والقدر، فلایکون لنا ان کان الا القصد الجزئی۔ | **رابعاً**، کوئی گروہ حتی کہ معتزلہ حضرات بھی اس بات سے انکاری نہیں ہیں کہ ہمارا کلی ارادہ ہمارا خلق نہیں ہے بلکہ یہ ارادہ کلیہ ہم میں اللہ تعالٰی کا خلق ہے، اور ہمارا رب خالق قول اور خالق قدر ہے، تو یہ ارادہ کلیہ ہمارا خلق نہیں، اگر ہمارا ہے تو صرف جزئی ارادہ ہے۔ |
| **اقول:** ولیست کلیة الارادة المخلوقة فی عبد انھا نوع تحتہ افراد بل ھی صفة شخصیة قائمة بشخص وانما کلیتھا بمعنی الاطلاق | **اقول:** (میں کہتا ہوں) بندے میں پیدا شدہ ارادہ اس معنی میں کلیہ نہیں کہ اس کے تحت کئی افراد ہوں بلکہ یہ ایک صفت ہے جو شخصی ہے اور ایک شخص سے قائم ہے، اس ارادے کی کلیت اس معنی میں ہے کہ یہ ارادہ تمام |

[65] القرآن الکریم ۶۷/۱۴

| | |
|---|---|
| عن التعلقات فکلما تعلقت بمقدور معین سیبت جزئیۃ.فما القصد الجزئی الاخصوص تعلق تلك الصفۃ الشخصیۃ بفعل شخصی والتعلق امراضافی لاوجودله فی الاعیان فان اسند الی العبد لم یکن فی شیئ من الخلق فلم عدلتم عن قول الحنیفۃ وملتم الی تخصیص النصوص۔<br>**وخامسًا** عـــہ ھب ان القصد بالقصد | تعلقات سے خالی ہے توجب اس کا تعلق کسی جزئی اور معین مقدور سے ہوتا ہے تو وہی ارادہ جزئی کہلاتا ہے لہٰذا جزئی قصد وارادہ صرف اسی معنٰی میں ہے کہ اس شخصی صفت کا شخصی فعل سے خصوصی تعلق ہوتا ہے جبکہ یہ تعلق ایک نسبت و اضافت ہے جس کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہے، لہٰذا اگر اس قصد جزئی کو بندے کی طرف منسوب کیا جائے تو کسی بھی چیز کا خلق نہ ہوگا (کیونکہ یہ خاص تعلق ہے جس کا کوئی وجود نہیں ہے) توآپ حضرات نے کس خاطر احناف رضی اللہ تعالٰی عنہم کے قول سے اعراض کیا اور کیوں نصوص میں تخصیص کا تکلف کیا۔**خامسًا،** تسلیم کرلیں کہ قصد وارادہ کے لئے |

| | |
|---|---|
| عـــہ:**اقول** وھنا دلیلان اُخران یمکن له الجواب عنھما۔<br>**سادسًا:** "وَمَاتَشَآءُوْنَ اِلَّآ اَنْ یَّشَآءَاللّٰهُ ط"[66] **فمشیتنا** لیست بمشیتنا بل بمشیۃ ربنا۔<br>**سابعًا:** ورد مرفوعا وانعقد اجماع المسلمین علٰی قولھم ماشاء اللّٰه | **اقول** (میں کہتا ہوں) یہاں دو دلیلیں اور ہیں،ان کا جواب ممکن ہے، پہلی سادسًا اور دوسری سابعًا ہے۔<br>**سادسًا،** اللہ تعالٰی کے ارشاد "تم نہیں چاہوگے سوائے اس کے کہ اللہ تعالٰی چاہے" کی رو سے ہماری کوئی مشیت نہیں ہے اگر ہے تو اللہ تعالٰی کی مشیت سے ہے (توبندے کا مجبور ہونا ثابت ہے)<br>**سابعًا،** مرفوع حدیث اور اجماعِ مسلمین سے ثابت ہے کہ یہ مسلم قول ہے جو اللہ تعالٰی چاہے گا وہ (باقی اگلے صفحہ پر) |

[66] القرآن الکریم ٧٦ /٣٠

| | |
|---|---|
| فلابد من الانتهاء الی قصد لیس بالقصد والا تسلسل فی الاعیان لانه وجودی عندکم، واذا انتهی الامر الی الایجاب انتهی الاختیار لزم القرار علی ماکان منه الفرار ماقولهم الوجوب بالاختیار لا ینافی الاختیار بل یحققه،**اقول:**لیس هذا وجوبا بالاختیار بل اختیار بالوجوب ای لایستطیع ان لا یختار وهو ینافی الاختیار بمعنی التمکن من الترك قطعًا فیعود المحذور وارداعلی القائلین بالتاثیر فی الحال ایضاولا محیص بماقالوا | بھی قصد ضروری ہے تو لازمًا آخر میں ایسا قصد ہوگا ورنہ تو خارج میں تسلسل کا وجود لازم آئے گا کیونکہ تمہارے ہاں قصد وجودی چیز ہے، توجب آخر میں قصد خود بخود بغیر قصد پایا گیا تو یہ بطور ایجاب ہوگا اور اختیاری نہ ہوگا یہی وہ جبر ہے، تو نے جس سے فرار اختیار کیا وہی پیش آیا، لیکن یہاں ان کا یہ کہنا کہ یہ وجوب بالاختیار ہے جو اختیار کے منافی نہیں بلکہ اس کے بندے کا اختیار ثابت ہوتا ہے،**اقول:** (میں کہتا ہوں) یہ وجوب بالاختیار نہیں بلکہ اختیار بالوجوب ہے یعنی بندہ کو اس کے اختیار نہ کرنے کی استطاعت نہ ہوگی، یہ تو قطعاً اختیار بمعنی قدرت ترک کے منافی ہے تو خرابی کا عود لازم آیا جو بندے کے لئے حال میں تاثیر کے قائل ہیں ان پر بھی یہ اعتراض وارد ہوگا، اور ان کا یہ کہنا کہ قصد اعتباری چیز ہے جس میں |

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کان ومالم یشاء لم یکن فلولم یشاء مشیتنالما کانت لکن کانت فقد شاء ھا والجواب عنهما مشیتنا بمشیتنا لمشیته ان تکون بمشیتنا ویخص الاول ان المعنی لاتشاؤن شیئا من افعالکم الاماشاء الله ان یخلقه عند مشیتکم ۱۲منه۔

ہوگا اور جو نہ چاہے گا نہ ہوگا، تو اگر اللہ تعالٰی ہماری مشیئت کو نہ چاہے تو نہ ہوگی، لیکن ہماری مشیئت پائی جاتی ہے لہٰذا اللہ تعالٰی نے اس کی مشیئت فرمائی ہے (تو بندے کے لئے جبر ثابت ہے) دونوں دلیلوں کا جواب یہ ہے کہ ہماری مشیئت کا وجود ہماری مشیئت سے ہے کہ اللہ تعالٰی کی مشیئت ہے کہ بندے کی مشیئت پائی جائے، اور پہلی دلیل میں آیہ کریمہ میں تخصیص یوں ہوگی تم اپنے افعال سے کچھ نہ چاہوگے مگر جب اللہ تعالٰی تمہاری مشیت سے اس کو پیدا کرنا چاہے گا ۱۲منہ (ت)

| | |
|---|---|
| تسلسل ہو سکتا ہے (یہ قول بھی اس اعتراض سے ان کو نجات نہیں دے سکتا) کیونکہ اس تسلسل کے مبدء میں (بلاقصد ہونا) ایک محال چیز ہے اگرچہ یہ اعتباری چیزوں کا تسلسل بھی ہو **اقول**: (میں کہتا ہوں) اعتباریات میں تسلسل کے جواز کا قول اس بنیاد پر تھا کہ یہ اعتبار کے انقطاع سے منقطع ہو جاتا ہے تو یہاں جب اعتباری قصد منقطع ہوگیا تو تسلسل بھی ختم ہوگیا کیوں کہ علت (قصد) جب ختم ہو گئی تو فعل ختم ہو جائے گا، اس تسلسل کے جواز کی بنیاد یہ نہیں کہ قصد کا قصد عین وہی قصد ہوتا ہے کیونکہ یہ غلط ہے اس لئے دوسرا قصد پہلے کی طرف محتاج ہے اور پہلا محتاج الیہ ہے تو محتاج کا عین محتاج الیہ ہونا کیونکر ہو سکتا ہے، اور اس کے جواز کی بنیاد یہ بھی نہیں، کہ قصد عدمی ہے تو عدمی کسی مؤثر کا محتاج نہیں ہوتا، یہ اس لئے غلط ہے کہ قصد متجدد ہوتا ہے تو متجدد چیز مؤثر سے مستغنی نہیں ہو سکتی اگرچہ وہ متجدد عدمی ہو، جیسا کہ بینانہ ہونا، اور اس کے جواز کی وجہ یہ بھی نہیں کہ مختار کے اختیار کے لئے کسی اور علت کی ضرورت نہیں، جیسا کہ موجِب کے ایجاب کے لئے ضرورت نہیں، **اقول** یہ اس لئے غلط ہے کہ مختار کے اختیار سے تخصیص ہوتی ہے تو اس تخصیص کے متعلق وجہ نہیں پوچھی جاسکتی کہ اس کو کیوں خاص کیا یا اسکو کیوں خاص نہ کیا مختار کو اختیار تخصیص کی تحقیق میں نے اپنے رسالہ **الافہام المصحح للترجیح بدون المرجح** میں کی ہے جس کو میں نے اس استفتاء کے بعد تالیف کیا ہے لیکن | ان القصد اعتباری فلیتسلسل وذٰلك لانه فی المبدء محال ولوفی الاعتباریات **اقول** لان سر تجویزہ هو انقطاعه بانقطاع الاعتبار وههنا حیث انقطع انقطع ماتحته لانعدام العلة فینعدم الفعل، ولابان قصد القصد عین القصد فان المحتاج کیف یکون عین المحتاج الیه ولا بانه عدمی فلایحتاج الٰی مؤثر فان کل متجدد لاغناء له عن مؤثر ولو عدمیا کالعمی ولابان اختیار المختار لایعلل کایجاب الموجب، **اقول** نعم لایسأل لم خصص هذا لاذاك کما حققته فی رسالة "الافهام المصحح للترجیح بدون مرجح" التی الفتها بعد ورود هذاالاستفتاء اما نفس التخصیص فمتجدد ولیس له عن المؤثر محیص، فان قال الکل لانرید بالاختیاری الامایقع بالاختیار او عند الاختیار وان لم یکن الاختیار بالاختیار |

قلنا ان دفع قول الاشعری ان فعل العبد اضطراری ولکن این المحیص من ثبوت الحجة للعبد فی المعاصی فانه یقول ماخلقت وانما قصدت وماکان قصدی ایضًا باختیاری فماذنبی،**واعلم** ان الکلام ھٰھنا ینجر الی حویصة اخری امر وادھی،لاتنحل بانامل الافکار الابتوفیق العزیز الغفار ولعصوبة ھذاسکت عنه مثل السید الشریف فی موضعین من شرح المواقف والتزم مصیبته البحر فی الفواتح والعیاذ باللّٰه تعالٰی وتتبعت کلمات المتکلمین و الاصولیین من جمیع مظان ھذا البحث الیھا فاجتمعت لی منھا ثمانیة اجوبة لاغناء فی شیئ منھا ثم المولٰی سبحٰنه وتعالٰی فتح بفضله وھدانی للجواب الحق کما اوردت کل ذٰلك فی رسالتی"تحبیر الحبر بقصم الجبر۱۳۲۹ھ"التی الفتھا بعد ورود ھذا الاستفتاء قبل ان انھی الجواب عنه فنکل ھذا البحث قبل ان انھی الجواب عنه فنکل ھذا البحث الیھا ونفیض فیما کنا فیه فنقول لھم تبین ان

نفسِ تخصیص تومتجدد ہے جس کو مؤثر سے غنی نہیں،اور تمام مذکور حضرات یہ کہیں کہ اختیاری سے ہماری مراد یہ ہے کہ وہ مختار سے یا اختیار پر صادر ہوا اگرچہ وہ اختیار اختیاری نہ ہو، توہم کہیں گے کہ یہ بات اگرچہ اشعری کے اس قول کے لئے دافع ہوجائیگی کہ بندے کا فعل اضطراری ہے، لیکن قیامت کے روز گناہوں پر جواب طلبی کے وقت بندے کی اس حجت، کہ میں نے گناہ کے فعل کی تخلیق نہ کی صرف قصد کیا،اور میرا قصد اختیاری بھی نہ تھا توگناہ میرا کیسے ہوگیا،کا جواب کیسے بنے گا توخلاصی نہ ہوئی،اور معلوم ہونا چاہئے کہ یہاں کلام ایک نئی مشکل میں پڑگیا ہے جو مشکل ترین ہے اوراللہ تعالٰی العزیز الغفار کی توفیق کے بغیر افکارکے ذریعہ حل نہیں ہوسکتی بحث کی اس صعوبت کی بناء پر سید شریف نے شرح المواقف کے دو مقام پر خاموشی اختیار کرلی، اور بحر العلوم نے فواتح میں اس کو مصیبت تسلیم کیا ہے،**والعیاذ باللہ تعالٰی**،اس معاملہ میں متکلمین اوراصولیین کے مواقعِ بحث کی میں نے چھان بین کی تو مجھے وہاں سے آٹھ جواب ملے جن سے کوئی تسلی بخش اطمینان نہ ملا، پھر مولٰی تعالٰی نے اپنے فضل اور رہنمائی سے حق جواب کاراستہ کھول دیا، جیساکہ میں نے اس تمام بحث کواپنے رسالہ "تحبیر الحبر بقصم الجبر" میں لایا ہوں، اس رسالہ کو میں نے اس استفتاکے ورودکے بعداوراس کے جواب کو مکمل کرنے سے قبل تالیف کیا ہے، تو میں اس بحث کواس کے سپرد کرتا ہوں اوراپنی جاری کلام میں چل رہا ہوں، توہم ان سے

ما زعمتم ان الحاجة تندفع به فماحملکم علیٰ تخصیص النصوص، وانت تعلم ان هذا کما یکفی للرد علی المحقق رحمه الله تعالیٰ کذٰلك لرد کل مایدعی العبد خالقاله من فعل اوعزم اوغیر ذٰلك للخلاص من هذه الورطة الظلماء، فان الکلام یجری فی الکل، ولایزال یتسلسل الابالانتهاء الی الالجاء، وهذاما نقل فی شرح المقاصد وغیره عن المحققین ان المآل هوالجبر فثبت بالبرهان اسناد خلق شیئ مالی العبد مع کونه مخالفاً للقراٰن العظیم والاجماع القدیم والدین القویم لایسمن ولایغنی من جوع، فوجب حمل کلام الله تعالیٰ علیٰ عمومه والایمان بان لاخالق الاالله تعالیٰ، ثم البداهة شاهدة بالفرق بین البشروالحجر فلاجبر ولا تفویض ولکن امربین امرین، ولا یلزم للعلم بحقیقة شیئ العلم بحقیقته کما بینته فی "ثلج الصدر لایمان القدر" وهذا هو العلم الموروث عن رسول الله صلی الله تعالیٰ

گزارش کررہے ہیں کہ واضح ہوچکا ہے کہ تمہاری مجبوری والی حاجت اس سے ختم ہوگئی ہے تو پھر کس لئے تم نصوص کی تخصیص کررہے ہو۔ آپ جانتے ہیں کہ جس طرح یہ بیان محقق رحمہ اللہ تعالٰی کے رد کے لئے کافی ہے اسی طرح ان تمام لوگوں کے رد کے لئے کافی ہے جو بندے کو فعل یا عزم وغیرہ کیلئے خالق ہونے کا دعوی کرتے ہیں اور اس اندھیری نگری سے خلاصی دینے کے لئے کافی ہے کیونکہ یہ کلام تمام لوگوں کے موقف پر جاری ہوتا ہے اور یہ سلسلہ کلام جاری رہے گا تاوقتیکہ جبر تک انتہا نہ ہوجائے، اور یہی کچھ ہے جو شرح المقاصد وغیرہ میں محققین سے منقول ہے کہ باالآخر معاملہ جبر پر ختم ہوتا ہے، تو برہان سے ثابت ہوگیا ہے کہ بندے کی طرف کسی چیز کے خلق کو منسوب کرنا باوجودیکہ، قرآن قدیم، اجماع اور دین قویم کے مخالف ہے، نہ کسی طرح مفید ہے اور نہ ہی کسی حاجت میں کارآمد ہے، تو ضروری ہے کہ اللہ تعالٰی کے کلام کو اس کے عموم پر محمول کیا جائے اور اللہ تعالٰی کے سوا کسی کے خالق نہ ہونے پر ایمان رکھا جائے، پھر بداہت اس بات پر شاہد ہے کہ بشر اور حجر میں فرق ہے لہٰذا جبر کا قول نہ کیا جائے اور نہ ہی تفویض کی بات کی جائے بلکہ ان دونوں کے درمیان معاملہ ہے، اور کسی چیز کے حق ہونے کے علم سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی حقیقت کا علم ہوجائے جیسا کہ میں نے اپنے رسالہ "ثلج الصدر لایمان بالقدر" میں بیان کیا ہے یہی وہ علم ہے

| | |
|---|---|
| علیہ وسلم ومن رام فوقہ فانما یروم خرط القتاد۔<br>**اقول:** ومن الدلیل القاطع علی بطلان کل کلام ارید بہ حل ھذہ العقدۃ ماتواتر عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من نہیہ الامۃ حتی اجلۃ صحابۃ الکرام الذین کانوا اعقل واعلم وافہم من کل من بعدھم عن الخوض فیہ وقد اخرج الطبرانی فی المعجم الکبیر عن ثوبان رضی اللہ تعالٰی عنہ مولٰی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال اجتمع اربعون من الصحابۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم ینظرون فی القدرو الجبر فیھم ابوبکر وعمر رضی اللہ تعالٰی عنہما، فنزل الروح الامین جبرئیل علیہ الصلٰوۃ والسلام فقال یامحمد اخرج علی امتك فقد احدثوا، فخرج صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ملتمعالونہ متوردۃ وجنتاہ کانما تفقأ بحب الرمان الحامض، فنھضوا الی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حاسرین اذرعھم ترعدا کفھم واذرعھم، فقالوا | جو رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے وراثت میں ملا ہے اور جو شخص اس سے زائد کا متلاشی ہے وہ ناممکن کا متلاشی ہے۔<br>**اقول:** (میں کہتا ہوں) اس پیچیدہ بحث میں ہر کلام کے بطلان پر ایک قاطع دلیل وہ ہے جو تواتر کے ساتھ حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام سے منقول ہے کہ آپ نے اپنی امت حتی کہ اجلہ صحابہ کرام جو کہ اپنے بعد والے لوگوں سے ہر طرح زیادہ عقل، زیادہ علم اور زیادہ فہم والے تھے، کو اس خطرناک بحث سے منع فرمایا چنانچہ امام طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت ثوبان رضی اللہ تعالٰی عنہ جو حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کے آزاد کردہ تھے، سے روایت کیا کہ چالیس صحابہ کرام جن میں ابوبکر اور عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما بھی تھے جمع ہو کر جبر وقدر میں بحث کرنے لگے تو روح الامین جبرائیل علیہ الصلٰوۃ والسلام حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کے دربار میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ یارسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیک وسلم! آپ باہر اپنی امت کے پاس تشریف لے جائیں انہوں نے ایک نیا کام شروع کردیا ہے، تو حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام باہر اس حال میں تشریف لائے کہ غصہ سے آپ کا چہرہ مبارک سرخی میں اس طرح نمایاں تھا جیسے سرخ انار کا دانہ آپ کے رخسار مبارک پر نچوڑا گیا ہو، تو صحابہ کرام حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کی اس کیفیت کو دیکھ کر کھلے بازو حضور علیہ الصلٰوۃ والسلام کے استقبال |

| | |
|---|---|
| تبنا الی اللہ ورسولہ.فقال اولی لکم ان کدتم لتوجبون،اتانی الروح الامین فقال اخرج الی امتك یامحمد فقد احدثت[67]اھ افتری ان ھذا الغضب الشدید والنھی الاکید کان لان ابابکر وعمر وسائر الصحابۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم لم یکونوا اھلالان یعرفواکلمۃ سھلۃ خفیفۃ ان العزم لکم والباقی لربکم اوغیر ذٰلك ممایزعمہ زاعم کلابل ھو دلیل قاطع علی ان الامر سر لاتبلغہ العقول ولایحیط بہ البیان،وان لاخیر للامۃ فی کشفہ علیھم والالماضن اللہ بہ ورسولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فالحق الناصع ماعلیہ ائمۃ السلف ان الامر بین لاولا ولا مصدر لنا الاٰن فوق ذٰلك ومانحن من المتکلفین الحمدللہ رب العٰلمین | کے لئے آگے بڑھے در انحالیکہ ان کے ہاتھ اور بازو کانپ رہے تھے اور عرض کی ہم نے اللہ تعالٰی اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے دربار میں توبہ پیش کی تو آپ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا قریب تھا کہ تم اپنے پر جہنم کو واجب کرلیتے، میرے پاس جبرائیل امین تشریف لائے اور کہا کہ آپ باہر امت کے پاس جائیں انہوں نے حادثہ کردیا ہے، الخ،آپ نے یہ شدید غضب اور پُر تاکید نہی دیکھ لی اور کیا یہ اس وجہ سے تھی کہ ابوبکر اور عمر فاروق و دیگر صحابہ رضوان اللہ تعالٰی علیہم اجمعین معمولی سی اس بات کو سمجھنے کے اہل نہ تھے کہ عزم بندے کا خلق ہے اور باقی سب اللہ تعالٰی کی مخلوق ہے یا جیسا کہ گمان کرنے والوں نے یہ گمان کیا ہر گز ہر گز یہ بات نہ تھی بلکہ یہ اس بات پر قطعی دلیل تھی کہ جبر وقدر کا معاملہ ایک راز ہے جس تک عقلوں کی رسائی نہیں اور جس کو احاطہ بیان میں نہیں لایا جاسکتا اور اس راز کو عیاں کرنے میں امت کے لئے بھلائی نہیں ورنہ اللہ تعالٰی اور اس کا رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اس کے بیان پر بخیل نہ تھے،تو خالص حق وہی ہے جس پر ائمہ سلف قائم رہے کہ یہ معاملہ نہ جبر ہے نہ قدر ہے بلکہ دونوں کے درمیان ایک امر ہے جس کو اب تک ہم پر اس سے زائد واضح نہیں کیا گیا اور نہ ہی ہم تکلف میں مبتلا ہوں گے،الحمد رب العٰلمین۔(ت) |

[67] المعجم الکبیر حدیث ۱۴۲۳ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۲/ ۹۵و۹۶

**بالجملہ** یہ بحث کہ نصوص کے خلاف، اجماع کے خلاف، اشعریہ کے خلاف، حنفیّہ کے خلاف، وجدان کے خلاف، برہان کے خلاف، کیا عقیدہ اہلسنت ہوسکتی ہے، یا امام ابن الہمام کا یہ عقیدہ ہے حاش للہ، **عقیدہ** وہی ہے جو خود ہمارے رب عزوجل نے فرمایا: "**هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللّٰهِ**"[68] (کیااللہ تعالٰی کے بغیر کوئی خالق ہے۔ت) اور فرمایا: "**اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ**"[69] (صرف اسی کے لئے خلق اور امر ہے۔ت) اور فرمایا: "**اَفَمَنْ يَّخْلُقُ كَمَنْ لَّا يَخْلُقُ**"[70] (توکیا پیدا کرنے والا اس کی طرح ہے جو پیدا نہیں کرتا۔ت) اور فرمایا: "**لَا يَخْلُقُوْنَ شَيْـًٔا وَّهُمْ يُخْلَقُوْنَ**"[71] (وہ کسی چیز کو پیدا نہیں کرتے جبکہ وہ خود مخلوق ہیں۔ت)

**عقیدہ** وہی ہے جو خود امام ابن الہمام نے اسی اصل کے آغاز میں لکھا کہ ان اللہ لاخالق سواہ[72] (بیشک اللہ تعالٰی کے سوا کوئی خالق نہیں۔ت)

**عقیدہ** وہی ہے جو خود امام ممدوح نے اسی کتاب مسایرہ کے آخر میں لکھا، جہاں عقائد اہلسنت کی فہرست دی اور تادمِ مرگ اس پر اپنے ثابت قدم رہنے کی دعا کی کہ فرماتے ہیں:

| | |
|---|---|
| ولنختم الکتاب بایضاح عقیدۃ اھل السنۃ و الجماعۃ، وھی انہ تعالٰی واحد لاشریك لہ، منفرد بخلق الذوات وافعالھا،[73] (الٰی ان قال علیہ رحمۃ ذی الجلال) واللہ سبحٰنہ نسألہ من عظیم جودہ وکبر منہ ان یتوفانا علٰی یقین ذٰلك مسلمین انہ ذو الفضل العظیم، وھو | ہم اپنی کتاب کو اہلسنت وجماعت کے عقیدہ کی وضاحت پر ختم کرتے ہیں، اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالٰی واحد لاشریک ہے وہ ذات اور افعال کے پیدا کرنے میں منفرد ہے، اور ان رحمہ اللہ تعالٰی نے آخر میں یوں فرمایا، اور اللہ سبحانہ وتعالٰی کے جودو کرم اور اس کی کبریائی سے ہم سوالی ہیں کہ وہ ہمیں اس پختہ یقین حالت اسلام میں وفات نصیب فرمائے، وہ بڑے فضل والا ہے، اور وہی |

[68] القرآن الکریم ۳۵/ ۳

[69] القرآن الکریم ۷/ ۵۴

[70] القرآن الکریم ۱۶/ ۱۷

[71] القرآن الکریم ۱۶/ ۲۰

[72] المسایرۃ متن المسامرۃ العلم بانہ تعالٰی لاخالق سواہ المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ص۹۶

[73] المسایرۃ متن المسامرۃ ختم المصنف کتابہ ببیان عقیدہ اہلسنت المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ص۳۹۰

| | |
|---|---|
| حسبنا ونعم الوکیل،ولاحول ولاقوۃ الاباللہ العلی العظیم [74]۔ | ہمیں کافی ہے اور بہترین وکیل ہے،ولاحول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔(ت) **عقیدہ** وہ ہے جو امام صدر الشریعۃ کی توضیح سے گزرا،(یہ رسالہ ناقص ملا) |

[74] المسایرۃ متن المسامرۃ ختم المصنف کتابہ ببیان عقیدۃ اہلسنت اجمالاً المکتبۃ التجاریۃ الکبرٰی مصر ص ۳۹۵