اَلْحَقُّ یَعْلُوْ وَلَا یُعْلٰی

# الفتوحات الصّمدیہ

الملقب

# بالفیوضات الشمسیہ

یعنی سوالاتِ عشرہ مستفسرہ خانپوری صاحب کے جوابات معہ سوالات اثنا عشر

ازافادات

شمس العارفین زبدۃ المحققین رئیس الاذکیا تاج العلما آیۃ من آیات اللہ حضرت قبلۂ عالم

حضرت مولانا پیر سیّد مہر علی شاہ صاحب چشتی قادری قدس سرہٗ

باھتمام

حضرت شاہ عبدالحق صاحب مدظلہم العالی

www.faiz-e-nisbat.weebly.com

## ﴾:عاجزانہ اپیل:﴿

میرے بچّوں کی صحت و تندرستی کے لئے دُعا فرمائیے . اللہ تعالیٰ آپ سب کو ہر مصیبت اور پریشانی سے نجات عطا فرمائے. آمین

www.faiz-e-nisbat.weebly.com

جملہ حقوق محفوظ ہیں

◎

بار چہارم

مقامِ اشاعت ———— گولڑہ شریف ضلع اسلام آباد

تاریخ اشاعت ———— رجب المرجب ۱۴۲۱ھ

خطاطی ———— مُحمّد ریاض

۲۰۵ ذوالقرنین چیمبرز گنپت روڈ لاہور

◎

پرنٹنگ پروفیشنلز

فون: ۷۵۵۳۷۲۲ـ۷۵۵۳۷۱۱

www.faiz-e-nisbat.weebly.com

# پیش لفظ

حامدًا ومصلیًا۔ قارئین کرام پر واضح ہو کہ حضرت قبلہ عالم گولڑوی قدس سرہٗ نے سیفِ چشتیائی میں گمراہ کن پیشواؤں کی فہرست میں ابنِ عبدالوہاب نجدی کا تذکرہ بھی کیا تھا۔ جس پر امرتسر کی جماعت غیر مقلدین آپ کے خلاف اشتعال میں آگئی۔ حالانکہ ۱۹۰۰ء میں مرزائیوں کے خلاف معرکہ میں اکثر غیر مقلدین علماء آپ کی مدح میں رطبُ اللسان تھے چنانچہ مولوی عبدالجبار صاحب غزنوی کا حضرت کی طرف ایک مکتوب جس میں حضرت کو "مجمع خیرات و برکات منبع حسنات وفیوضات" لکھا اور مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی کی کتاب عشرہ کاملہ وغیرہ اس پر شاہد ہیں۔ نیز اس موقعہ پر لاہور میں مولوی ابوالوفا ثناء اللہ امرتسری نے بارہا کہا کہ "مرزائیوں کا ردّ جس رنگ میں پیر صاحب کر رہے ہیں اس کے بغیر کسی طریقہ سے ممکن نہ تھا۔"

اور ابنِ عبدالوہاب کی تردید میں حضرت ہی منفرد نہ تھے بلکہ آپ سے قبل حرمین شریفین اور دیگر ممالکِ اسلامیہ کے علماء اہل سنت اپنی اپنی تصانیف میں فرقہ وہابیہ کو گمراہ اور خارجی قرار دے چکے تھے۔ چنانچہ علامہ زینی دحلان مفتی مکہ مکرمہ کی کتاب "الدرر السنیۃ" اس پر شاہد ہے۔ فقہ حنفی کے مشہور عالم علامہ ابنِ عابدین شامی نے بھی حاشیہ درمختار باب الخوارج میں فرقہ وہابیہ کو خوارج میں شمار کیا ہے۔ اور اس وقت کے اکثر علمائے ہند بھی ابن عبدالوہاب کی تردید میں کافی کچھ لکھ چکے تھے۔ چنانچہ مولوی حیدر اللہ خان صاحب درانی المجددی النقشبندی اپنی کتاب "درۃ الدرانی" میں لکھتے ہیں :۔

> مورخ ملطبرون نے اپنی کتاب "جغرافیہ عمومیہ" مطبوعہ مصر کی تیسری جلد معربۂ فاعہ بک ناظر مدرسۃ الالسن میں لکھا ہے کہ محمد بن عبدالوہاب نے لوگوں کے سامنے یہ اعتقاد پیش کیا کہ مُحمّد صلی اللہ علیہ وسلم اگرچہ خُدا کا رسُول اور دوست ہے مگر اس کی مدح وتعظیم کرنا لائق نہیں کیونکہ مدح وتعظیم صرف خُدائے قدیم کے لیے شایاں ہے۔ لہٰذا کسی غیر کی مدح اور تعظیم من قبیل شرک ہے۔ اور چونکہ لوگوں کا ایسا شرک اللہ تعالیٰ کو پسند نہ آیا لہٰذا اس نے مجھے اپنی طرف سے بھیجا ہے تاکہ میں ان کو سیدھے راستہ کی طرف راہنمائی کروں۔ پس جو کوئی مجھے قبول

کرے گا وہ دوستوں میں سے ہے اور جو کوئی میرا حکم نہ مانے گا وہ عذاب کا مستحق ہے اور اس کا قتل بلاشبہ واجب ہے۔ آگے چل کر مورخ موصوف لکھتے ہیں کہ امیر نجد مسعود نے ۱۲۱۸ھ میں ابن عبدالوہاب کا جو رسالہ اہل مکہ کی طرف بطور دعوت وحجت بھیجا تھا اس میں درج تھا کہ جو کوئی نبی وغیرہ کو اپنا ولی یا شفیع اعتقاد کرتا ہے تو وہ اور ابوجہل دونوں شرک میں برابر ہیں۔ پہلے بُت لات وسواع اور عزیٰ تھے لیکن پچھلے بُت محمّد وعلی وعبدالقادر ہیں۔ جو شخص اپنی حاجت کے وقت یا اللہ نہیں کہتا اور یا محمّد کہتا ہے۔ اگرچہ اس کو ایک بندہ عاجز سب باتوں میں اعتقاد کرتا ہے تو بھی مشرک ہو جاتا ہے اور تجھے ان باتوں میں ہمارا شیخ ابن تیمیہ کافی ہے۔ اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ محمّد کی قبر اور مشاہد اور مساجد اور آثار کی طرف یا کسی اور نبی اور ولی کی طرف سفر کر کے جانا شرک اکبر ہے۔

حالانکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:۔ وَمَنْ يُّعَظِّمْ شَعَائِرَ اللّٰهِ فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوْبِ۔ (الآیۃ سورۂ حج) "اور جو کوئی ادب رکھے اللہ کے نام لگی چیزوں کا سو وہ دل کی پرہیزگاری کی بات ہے"۔

اور جب بیت اللہ شریف کی طرف ہدیہ کئے جانے والے اونٹ از روئے فرمانِ الٰہی وَالْبُدْنَ جَعَلْنٰهَا لَكُمْ مِّنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ (ہم نے ہدیہ کے اونٹوں کو شعائر اللہ سے بنایا ہے) خُدا کے شعائر سے ہیں کیونکہ انہیں بیت اللہ کی طرف ایک گونہ نسبت حاصل ہے۔ تو مقبولانِ خُدا کا شعائر اللہ ہونا اظہر من الشمس ہے۔ کیونکہ انبیاء علیہم السلام اور ان کے کاملین متبعین کو خدا کی ذات کے ساتھ وہ کامل نسبت ہے جس میں کوئی بھی ان کی ہمسری نہیں کر سکتا۔ اور بارگاہِ ایزدی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ توسل پر آیت ذیل نص قطعی ہے۔ وَلَوْ اَنَّهُمْ اِذْ ظَّلَمُوْا اَنْفُسَهُمْ جَآءُوْكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللّٰهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُوْلُ لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِيْمًا (سورۃ نساء آیۃ ۶۴) (اگر یہ لوگ جبکہ اپنی جانوں پر ظلم کر بیٹھے تھے آپ کے حضور میں آتے اور اللہ سے بخشش طلب کرتے اور رسُول بھی ان کے حق میں بخشش طلب کرتے تو یہ لوگ اللہ کو توّاب اور رحیم پاتے۔) اور حدیث لا تشد الرحال الا الیٰ ثلٰثۃ مساجد۔ (تین مساجد کے بغیر کسی طرف سفر نہ کیا جائے۔) کی رُو سے مسجد نبوی کی طرف سفر کرنے میں تو کسی مسلمان کو کلام نہیں۔ لیکن ابن عبدالوہاب حضور کی مساجد اور آثار کی طرف بھی سفر کو شرکِ اکبر کہہ رہا ہے۔ یقیناً عرب معاصرین نے کچھ غلط نہیں کہا تھا کہ شیخ ابنِ عبدالوہاب نے علم کی کسی صنف میں تحصیل تمام نہیں کی تھی۔ طالب علمی کے زمانہ میں مسیلمہ کذاب



اور اسود عنسی کے سوانحات پڑھتا رہتا تھا۔ اور علم وادراک کی طرح قوتِ اظہار اور اسلوب کلام بھی ناقص رکھتا تھا۔ البتہ جوشِ غضب اور اشتعال طبع میں اپنی مثال آپ تھا۔ بالفاظ دیگر سفاہت عقلی خصوصی امتیاز رکھتا تھا اور یہی صفت حدیث بخاری میں خوارج کی بیان کی گئی ہے جو قرآن پڑھیں گے لیکن ان کے گلے سے تجاوز نہ کرے گا اور بُت پرستوں کو چھوڑ کر مسلمانوں سے لڑائی جھگڑا ان کی عادت ہوگی۔

دیوبند کے مشہور شیخ الحدیث علامہ انورشاہ کشمیری کے تقریرات بخاری فیض الباری جُزاوّل کتابُ العلم ص۱۷۱ میں ابن عبدالوہاب کے متعلق لکھا ہے: کان رجلا بلیداً قلیل العلم فکان یتسارع الی الحکم بالکفر (وہ ایک کند ذہن تھوڑا علم رکھنے والا شخص تھا۔) لیکن اس سے بڑھ کر افسوس ان افراد پر ہوتا ہے جنہوں نے مسلمانوں کے ایک طبقے میں بڑے ذی علم وعقل مشہور ہونے کے باوجود اسی وہابی مشن کی اشاعت میں سرتوڑ کوشش کی۔ چنانچہ برصغیر میں مولوی اسمٰعیل دہلوی اور مولوی عبداللہ صاحب غزنوی اس بارے میں سرفہرست ہیں۔ اوّل الذکر کی کتاب "تقویۃ الایمان" وہابی نظریہ کی مکمل تصویر ہے جس کی تردید میں معاصرین اور بعد کے اکثر علماء نے پوری سعی کی جن میں حضرت استاذ العلماء مولانا فضل حق صاحب خیرآبادی خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ دیوبندی مکتب فکر کے اکثر علماء بھی تقویۃ الایمان کے طرزِ بیان اور تشدد آمیز عبارات کو ناپسندیدہ قرار دے چکے ہیں جیسا کہ دیوبند کے شیخ الحدیث مولوی حسین احمد صاحب مدنی کے مکتوبات اور علامہ انورشاہ صاحب کشمیری کے تقریرات بخاری فیض الباری جُزاوّل سے واضح ہوتا ہے اور غزنوی صاحب کی جماعت تو نجدیوں سے بھی آگے نکل گئی۔ چنانچہ انہوں نے تو ائمہ مجتہدین کی تقلید کو بھی شرک و بدعت قرار دے کر ایک نئے فرقہ کی بنیاد ڈالی جو غیر مقلد اہلِ حدیث مشہور ہیں۔ حالانکہ خود ائمہ محدثین عموماً مقلد تھے اور جن حضرات نے فرطِ اتباع سُنّتِ نبویہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام میں خود ظاہر احادیث پر بغیر تاویل عمل کرنا افضل سمجھا۔ انہوں نے بھی جمہور مقلدین اہلِ اسلام کو موردِ الزام نہیں ٹھہرایا اور نہ تقلید کو شرک وبدعت قرار دیا۔ حضرت قبلہ عالم گولڑوی رضی اللہ عنہ نے اپنے دَور میں اس تشدد کے خلاف مکمل جہاد کیا۔ جس کی تفصیل آنجناب کے ملفوظات، مکتُوبات، فتاویٰ، رسالہ ہٰذا اور آپ کی مشہور تصنیف "اعلاء کلمۃ اللہ فی بیان ما اھل بہ لغیر اللہ" میں موجُود ہے۔ اسی کتاب میں آپ بُتوں اور مقبولانِ خُدا کے درمیان فرق بیان فرما کر لکھتے ہیں:
"جو آیات بُتوں کے حق میں وارد ہیں ان کو انبیاء واولیاء صلوات اللہ وسلامہ علیہم پر حمل کرنا جیسا کہ تقویۃ الایمان میں ہے تحریف قبیح اور تخریب شنیع ہے"۔ اور یہی عام اہلِ اسلام کی تکفیر و تشنیع کے خلاف جذبہ ہی تھا جس نے آپ کو اپنے ایک معاصر عالم مولوی حسین علی صاحب سکنہ

داں بھچراں ضلع میانوالی کے ساتھ بحث و مناظرہ پر آمادہ کیا۔ یہ مولوی صاحب ندائے غیب وغیرہ کی بناء پر تکفیر میں مشہور تھے۔ مجلسِ مناظرہ میں مولوی صاحب کے کافی دیر گم سُم رہنے کے بعد حضرت نے اپنے طبقہ کے علماء کو مخاطب فرماتے ہُوئے یہی فرمایا تھا کہ شاید تمہارا مولوی صاحب کے ساتھ علم غیب کے مسئلہ میں اختلاف ہے۔ جس پر مولوی صاحب نے ہاں کہنے کی جرأت کی اور جب آپ نے سوال فرمایا کہ کفر ایمان کی ضد ہے اور ایمان تصدیق کا نام ہے اور تصدیق چھ قسم ہے جن میں سے ایمان میں شرعًا ایک ہی مقبول ہے۔ لہٰذا واضح کریں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علومِ غیبیہ کے قائلین اہل اسلام میں کون سی تصدیق نہیں پائی جاتی جس کی بناء پر آپ لوگ انہیں کافر کہتے ہیں۔ اس اصولی اور واضح پر مولوی صاحب نے مجلس سے فرار اختیار کیا اور آج تک اس کا جواب اس خیال کے علما سے نہ بن آیا۔ حضرت فرمایا کرتے تھے کہ کسی بھی مدعی اسلام کے متعلق کفر کا فیصلہ کرنے کے لیے نہایت احتیاط اور تبحرِ علمی کی ضرورت ہے' ورنہ اپنا ایمان خطرے میں پڑ جاتا ہے۔ تعجب ہے کہ مولوی صاحب مذکور کے شاگرد مولوی غلام اللہ صاحب نے بھی بجائے جواب دینے کے فرطِ غضب میں آکر اپنے رسالہ "جواہر القرآن" میں حضرت قبلہ عالم کی کتاب "اعلاء کلمۃ اللہ" کے متعلق اپنے اُستاد کی تقلید کرتے ہوئے لکھ دیا کہ اس میں سب شرک بھرا ہوا ہے۔ اللہ تعالیٰ ایسی اندھی تقلید اور تعصّب سے بچائے۔

بہرحال حضرت قبلہ عالم کی تردید وہابیت پر غیر مقلدین اندر ہی اندر کُڑھتے رہے لیکن آپ کے خلاف کچھ کہنے کی نہ جرأت تھی اور نہ گنجائش۔ رفتہ رفتہ ۱۳۳۰ھ کے قریب طاعون زدہ مقام سے نفس خروج کے متعلق ایک استفتاء علما کی خدمت میں پیش کیا گیا جس کے جواب لکھنے والوں میں حضرت قبلہ عالم گولڑوی بھی شامل تھے۔ اس کے جواب میں طاعون زدہ مقام سے بقصد علاج نکلنے کو جائز اور بہ نیت فرار از موت نکلنے کو ناجائز قرار دیا گیا تھا۔ اصل فتوے کتاب کے آخر میں ملاحظہ ہو۔ اس فتویٰ کو غیر مقلدین صاحبان نے اپنا غصّہ نکالنے کی غرض سے غیر شرعی قرار دیتے ہُوئے حضرت قبلہ عالم کو ہدفِ ملامت بنایا۔ اس معاملہ میں مولوی عبدالاحد خانپوری پیش پیش تھے جو کہ قبل ازیں مولوی عبداللہ صاحب غزنوی کے فرزند مولوی عبدالجبار صاحب امرتسری کی سفارش پر کچھ عرصہ آستانہ عالیہ گولڑا شریف مقیم رہ کر حضرت قبلہ عالم سے تردید مرزائیت میں کچھ علمی استفادہ کرتا رہا۔ چنانچہ ان کی تحریک پر پہلے ایک اشتہار شائع ہوا جس میں آیت الم تر الی الذین خرجوا من دیارھم وھم الوف حذر الموت سے استدلال کرتے ہوئے طاعون زدہ مقام سے مطلقاً نکلنے کو حرام قرار دیا گیا۔

اس اشتہار کے جواب میں حضرت قبلہ عالم کے ایک شاگرد مولوی قائم علی صاحب چشتی لاہوری



نے خانپوری صاحب سے آیت مذکورہ کے متعلق چند ادبی سوالات کر کے جواب باصواب دینے کی صُورت میں سو روپیہ انعام مقرر کیا۔ خانپوری صاحب اس پر برافروختہ ہو گئے اور مولوی قائم علی صاحب کے سوالات کا جواب دینے کے بجائے غیر متعلقہ مباحث اور تشدد آمیز کلمات پر مشتمل ایک رسالہ "البیان والاغاثۃ" شائع کیا جس میں حضرت قبلہ عالم رضی اللہ عنہ کی شان میں گستاخی کے علاوہ غیر مقلدین کے تعاون سے دس مشکل علمی سوالات بھی کئے اور لکھا کہ اگر پیر صاحب میرے ان سوالات کا جواب باصواب دیدیں تو انہیں بھی مجھ پر سوال کرنے کا حق ہو گا۔ یہ ظاہر تھا کہ خانپوری صاحب کا علمی سرمایہ اس قدر نہ تھا کہ ان سوالات کے مرتب قرار دیئے جاتے۔ یہ سب غیر مقلدین علماء کی تحریک تھی اور اپنے خیال میں یہ سوالات بالکل لاینحل تصور کرتے ہوئے پیش کئے تھے بعض ذرائع سے معلوم ہوا کہ کسی قدیم قلمی کتاب سے یہ سوالات اخذ کئے گئے جن کے جوابات خود سوال کنندگان کے ذہن سے بھی بالاتر تھے۔ بہرحال حضرت قبلہ عالم کے مستفیدین علماء کیلئے یہ سوالات اس قدر مشکل نہ تھے۔ خانپوری صاحب کا رسالہ شائع ہوتے ہوئے حضرت کے ایک خصُوصی شاگرد و متوسل جناب مولانا مفتی غلام مُرتضٰے صاحب میانوی صدر مدرس دارالعلوم نعمانیہ لاہور نے جوابات شائع کرنے کا اہتمام کیا۔ لیکن بعض مخلصین کے اصرار پر کہ اس بارے میں حضرت قبلہ عالم خود قلم اٹھائیں۔ آپ نے پشاور کے سفر..... میں تھوڑا سا وقت نکال کر بالکل کسی کتاب سے مدد لیے بغیر فقط سوالات مذکورہ کے جوابات ہی نہیں بلکہ اپنی طرف سے اس قسم کے ایک سو ایک سوالات بھی تیار فرما لئے۔ لیکن شائع کرانے کے وقت فقط بارہ سوالات پر اکتفا فرماتے ہوئے بارھویں سوال کے آخر میں تحریر فرمایا کہ "گو ہمارے سوالات قریب ایک سو کے لکھے ہُوئے ہیں مگر بخیال اس کے کہ جواب سے جواب ہی ہو گا پھر کیوں تضیع اوقات کریں لہٰذا اب اسی پر اختتام کیا جاتا ہے۔

اس کے ساتھ ہی مفتی صاحب مذکور نے خانپوری صاحب کے رسالہ "البیان والاغاثۃ" کے رد میں ایک کتاب "التبیان والحماسۃ" شائع فرمائی جس میں خانپوری کی علمی لیاقت کا خُوب بھانڈا پھوڑا۔ حضرت کے جوابات عشرہ اور بارہ سوالات پر مشتمل رسالہ فتوحات صمدیہ شائع ہونے پر تقریبًا دو سال گزر گئے اس دوران میں جماعت اہل حدیث کے بعض ارکان بیان کر رہے تھے کہ پیر صاحب کے سوالات کے جوابات عنقریب بڑی شان سے شائع کئے جائیں گے اور جب یہ ملوم ہوا کہ نجد اور مصر کے علماء سے بھی استفادہ کی پوری کوشش کی جا رہی ہے تو حضرت کے بعض مخلصین نے کچھ پریشانی کا اظہار کیا۔ حضرت نے فرمایا کہ میرے سوالات کے جوابات آسان نہیں وہی شخص جواب دے سکے گا جو سادات بنو فاطمہؓ سے ہونے کے علاوہ تمام علوم کسبیہ و رسمیہ میں ماہر ہو گا۔ جن میں سے آپ نے تقریبًا چالیس علوم کے نام رسالہ کے دیباچہ میں ذکر

فرمائے ہیں۔ چنانچہ حضرت کی پیشین گوئی پوری اُتری اور مخالفین سے کوئی جواب نہ بن آیا۔ اس خفّت کو چھپانے کے لیے دو سال کے بعد مولوی عبدالاحد نے ایک ٹریکٹ شائع کر دیا۔ جس میں بعض جوابات پر غیر معقول اعتراضات کر کے لکھ دیا کہ چونکہ ہمارے سوالات کے جوابات تسلّی بخش نہیں لہٰذا ہم پر پیر صاحب کے سوالات کے حل کی ذمہ داری نہیں۔ خانپوری صاحب کی اس اُلٹی منطق کی تردید میں مولانا مُحمّد غازی صاحب نے رسالہ "عجالہ بر دو سالہ" شائع فرمایا۔ جس میں شیخ ابن تیمیّہ اور ابن عبدالوہاب کے نظریات کی تردید کے ساتھ خانپوری کے اعتراضات کی خوب قلعی کھولی۔

اور چونکہ خانپوری نے اپنے ان رسالوں میں حضرت شیخ اکبر محی الدّین ابنِ عربی رضی اللہ عنہ کی شان میں تکفیر و تشنیع سے کام لیا تھا۔ جس پر بطورِ اتمامِ حُجّت حضرت کے حسب ارشاد اس مضمون کا ایک اشتہار شائع کیا گیا کہ آپ امرتسر میں پہنچ کر علماء اہلِ حدیث کی مجلس میں حضرت شیخ اکبر رضی اللہ عنہ کے مذہب و مسلک کو قرآن اور حدیث اور اجماع و اجتہاد کی روشنی میں حق ثابت کرنے کو تیار ہیں۔ اگر ثابت نہ کر سکے تو دو ہزار روپے ہرجانہ کے طور پر پیش کر دیں گے۔ لیکن اگر حضرت نے علماء جماعت مذکورہ کو لاجواب کر کے قائل کر دیا تو آپ کو ان سے تحریری اقرار لینے کا حق حاصل ہوگا کہ آئندہ ان کی جماعت شیخ اکبر رضی اللہ عنہ کی تکفیر و تشنیع کا ارتکاب نہیں کرے گی۔

اس اشتہار دعوت کا مخالفین کی طرف سے کوئی جواب موصول نہ ہوا اور حضرات اہل اللہ کے خلاف یہ سب دشتم کا سلسلہ مخالفین کی دائمی رُسوائی کا موجب ہوا ؎

چُوں خدا خواہد کہ پردہ کس درد
میلش اندر طعنۂ پاکاں زند

نیاز مند درگاہِ مہریہؒ
فیض احمد عفی عنہ سکنہ بستی بخنا در تحصیل بھکر ضلع میانوالی
حال مقیم آستانہ عالیہ گولڑا شریف ۲۴ صفر ۱۳۸۷ھ

www.faiz-e-nisbat.weebly.com



نقل اشتہار مذکور یہ ہے :-

## مولٰنا مولوی مُحمّد غازی صاحب نزیل آستانہ گولڑا شریف کی طرف سے جناب مولوی عبدالجبار صاحب محدث امرتسری اور اُنکے معتقدین کیلئے نقد

# دو ہزار (۲۰۰۰) روپیہ انعام

کچھ عرصہ ہوا کوہستان ہمالہ کے جنگلوں سے ایک پہاڑی صاحب راولپنڈی میں آبسے ہیں۔ اُن کو فکرِ معاش کی خاطر شہرت درکار تھی۔ دائیں بائیں بہتیرے ہاتھ پاؤں مارے مگر نوشتۂ تقدیر نے دوافروشی سے آگے بڑھنے نہ دیا۔

آخر ان حضرات نے حکّام وقت کے اغماض سے فائدہ اُٹھا کر بزرگانِ دین و پیشوایانِ شرعِ متین کی شان میں گُستاخانہ تحریریں شائع کرنی شروع کیں تاکہ پکّے مُسلمان جوش میں آکر ان کے مقابلہ کے لیے اُٹھ کھڑے ہوں۔ گُمنام کم حیثیت مگر طرار لوگوں نے آج کل اپنی شہرت کے لیے نہایت مکروہ لیکن آسان سبیل یہ اختیار کر رکھی ہے کہ کسی بڑے آدمی کو اپنا مدمقابل بنا کر مشہور ہو جاتے ہیں۔

چنانچہ اسی شہرت طلبی کی غرض سے ان صاحب نے بھی زبدۃ العارفین عُمدۃ الکاملین علاّمہ دوران مخدوم زمان سیّدنا و مقتدٰنا حضرت خواجہ پیر سیّد مہر علی شاہ صاحب گولڑوی دامت برکاتہم کو بزعمِ فاسدِ خود اپنا مدِمقابل قرار دے کر گندی اور ناپاک خلاف عقل و نقل تحریریں کرّۃً بعد مرّۃٍ طبع کرا کر شائع کیں مگر اس برگزیدۂ خُدا نے ؎

اذا نطق السفیہ فلا تجبہ    فخیر من اجابتہ السکوت

کو ان ہزلیات کا جواب کافی سمجھا اور ان کی خیر خواہی و سمجھانے کے لیے یا ان کا علمی مایہ معلوم کرنے کے لیے کبھی کچھ لکھا بھی تو جواب دینے والوں کی سرگردانی فی طغیانہم یعمہون کا نظارہ پیش کرتی رہی۔

حال ہی میں انہیں پہاڑی نے حضرت سیّدنا و مقتدٰنا حضور ممدوح الشان اور دیگر اکابر بزرگان اسلام کی نسبت جو متعفن تحریر شائع کی ہے اس کے متعلق ہمیں کچھ کہنے کی ضرورت نہیں اُن کی جماعت کے ہی ایک فاضل جناب مولوی ابوالوفا ثناء اللہ صاحب (مولوی فاضل) سیکرٹری اہلِ حدیث کانفرنس اپنی اخبار اہلِ حدیث مؤرخہ ۱۴ فروری ۱۹۱۳ء میں لکھتے ہیں :

"ہمارے بھائی سراسر قصور وار ہیں۔ ان کا لہجہ ادائے مطلب کا رنگ اور طرزِ تحریر مکروہ

ہے اور نہایت مکروہ ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کوئی شریف آدمی نہ اس قسم کی تحریر کر سکتا ہے نہ پڑھ سکتا ہے۔ قاضی عبدالاحد[1] صاحب کو چاہیئے تھا کہ اس مسئلہ پر کچھ لکھنے سے پہلے اس کو سمجھنے کی کوشش کرتے"۔

فاضل ایڈیٹر نے پوری جرأت سے کام لیا ہے یا اس وقت وہ "حق بر زبان جاری" کے مصداق بن گئے ہیں

مولوی عبدالجبار صاحب کے پہاڑی[1] شاگرد کی اسی تحریر کے بعد جناب مولوی محمد غازی صاحب کی طرف سے مندرجہ ذیل اعلان بعنوان "آخری معروض اور آسان فیصلہ" شائع ہوا ہے۔

"امرتسر میں ہم لوگ بخدمت جناب مولوی عبدالجبار صاحب حاضر ہونے کو اس غرض سے تیار ہیں کہ حاضرین جلسہ کے سامنے ہمارے حضرت سلمہم اللہ تعالیٰ حضرت شیخ اکبر قدس سرہٗ کے قول ذیل مندرجہ خطبہ فتوحات مکیہ الحمد للہ الذی اوجد الاشیاء عن عدم وعدمہ کی تشریح فرمادیں گے اور بفضلہٖ تعالیٰ روز روشن کی طرح ثابت کر دکھائیں گے کہ معترضین نے حضرت شیخ اکبرؒ کا مذہب و مطلب نہیں سمجھا۔ لہٰذا قالوا ما قالوا۔ علمائے کرام مذکورہ بالا کا کرایہ وغیرہ انتظام کا بوجھ ہمارے ذمہ پر ہوگا۔ حسب مرضی جناب محدث امرتسری سب کارروائی ہوگی۔ محدث صاحب مذکور اور ان کے معتقدین میں سے وہ حضرات جن کی تصحیح و تصویب پر

---

[1] یہ شخص دراصل موضع خانپور ضلع راولپنڈی کا باشندہ ہے جو کوہ ہمالہ کے نشیبی سلسلہ کا ایک گاؤں ہے چونکہ پہاڑ کا باشندہ ہے لہٰذا پہاڑی لکھا ہے۔ جیسے باشندہ پنجاب کو پنجابی اور باشندہ ہندوستان کو ہندوستانی کہتے نیز اس لیے کہ مولوی ثناء اللہ صاحب[2] نے اس کی بے سمجھی کے متعلق جو جملہ لکھا ہے اس پر بھی لفظ "پہاڑی" سے کسی قدر روشنی پڑتی ہے ۱۲

[2] (اخبار اہلِ حدیث امرتسر مورخہ ۱۴ فروری ۱۹۱۳ء میں) ابوالوفا ثناء اللہ صاحب مولوی فاضل لکھتے ہیں "کچھ شک نہیں کہ قاضی عبدالاحد صاحب ہماری جماعت اہل حدیث کے بڑے سرگرم ممبر ہیں۔ ایسے سرگرم ہیں کہ بڑے بڑے نامور علماء اور محدث بھی آپ کے خیال میں اہل حدیث نہیں۔ اس لیے کہ ان کی نسبت زیادہ وزن دار رائے دینے کا ہم کو بہت زیادہ حق ہے۔ لہٰذا ہم خدا لگتی کہنے کو برادری کے حقوق سے مقدم جان کر صاف کہتے ہیں کہ ہمارے بھائی سراسر قصور وار ہیں کیونکہ اُن کا لہجہ اور ادا مطلب کا رنگ اور طرز تحریر مکروہ ہے اور نہایت مکروہ ہے ہم سمجھتے ہیں کوئی شریف آدمی نہ اس قسم کی تحریر کر سکتا ہے نہ پڑھ سکتا ہے۔ قاضی صاحب چونکہ اہل حدیث اور ہمارے شہر (امرتسر) کے مقتدر عالم مولانا عبدالجبار صاحب غزنوی کے شاگرد اور مرید ہیں اس لیے ان کے اس وطیرہ سے ہم بہت نادم ہیں اور کھلے الفاظ میں کہتے ہیں کہ ان کی وجہ سے ہماری ساری جماعت اگر بدنام ہو تو بیجا نہیں۔ یہ ایسے صاحب کمال ہیں کہ جو اُن کے سامنے آیا گالیوں کی بوچھاڑ سے ایسا کر دیتے ہیں کہ اُٹھ نہ سکے خواہ شرفا کی نگاہ میں خود ہی ذلیل ہوں۔" (وغیرہ وغیرہ) ۱۲



معاذ اللہ تکفیر حضرت شیخ اکبرؒ مندرجہ اقامۃ البرہان و صمصام شائع کی گئی ہے، یکے بعد دیگرے نہایت ادب سے مخاطب کئے جائیں گے۔ یعنی ان حضرات سے استفسار کیا جائے گا کہ کسی آیت یا کسی حدیث کا مطلب حسب الاستفسار بیان فرمادیں۔ کامیابی پر **دو ہزار روپیہ** (ایک ہزار بخدمت جناب مولوی عبدالجبار صاحب اور ایک ہزار روپیہ ان کے معتقدین کی خدمت میں) پیش کیا جائے گا۔ درصورت ناکامیابی ہم کو اُن سے تحریری معاہدہ ذیل لینے کا استحقاق ٹھہرے گا کہ آئندہ کبھی بایں لیاقت مقبولانِ خدا تعالیٰ پر ایسے الزامات ہرگز نہ لگائیں گے۔ **ناظرین** اجازت نامہ کا انتظار ہم کو عرصہ ایک ماہ تک ہوگا۔ اس عرصہ کے اندر اگر اجازت نامہ نہ پہنچا تو پھر بھی یہ ثابت ہو جائے گا کہ یہ لوگ نام کے مفسر و محدث ہیں اور بوجہ کم علمی حضرت شیخ رضی اللہ عنہ وغیرہ اہل اللہ پر بے جا حملے کرتے ہیں۔ والسلام خیر ختام۔ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ خاتم النبیین وآلہ واصحابہٖ اجمعین۔

العبد محمد غازی نزیل خانقاہ گولڑا شریف ۱۲ ربیع الاول ۱۳۳۱ھ

اس مہینہ بھر کی مہلت میں سے آج صرف ایک ہفتہ باقی ہے اور بظاہر کوئی انتظام تصفیہ امر متنازعہ قرار پانے یا انعام مشتہرہ وصول کرنے کا مولوی عبدالجبار صاحب محدث امرتسری اور اُن کے معتقدین کی طرف سے ہوتا ہوا نظر نہیں آتا۔ البتہ ۴ ربیع الثانی کو آپ کے پہاڑی (خانپوری) شاگرد کی طرف سے مباہلہ کا اشتہار دیا گیا ہے جو اصل مسئلہ سے گریز کرتے ہوئے اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ دلیل سے بالکل عاجز ہیں اور باوجود دو ہزار روپیہ کا اعلان مشتہر ہونے کے بھی مولانا محمد غازی صاحب کے مقابل آنے کے مطلق قابل نہیں ہیں۔ اس لیے ہم مکرر جناب مولوی عبدالجبار صاحب کو مولانا محمد غازی صاحب کے اعلان کا اعادہ کرتے ہوئے ۱۲ ربیع الثانی ۱۳۳۱ھ تک ایک ماہ میعاد ختم ہونے کی طرف توجہ دلا کر خانپوری اشتہار باز کی طفلک تسلیوں سے باز رہنے کی التجا کرتے ہیں۔ اور مؤدبانہ عرض کرتے ہیں کہ اگر تحقیق حق کے لیے ان چالبازیوں کے علاوہ کچھ علمی قابلیت بھی ہے تو مطابق اشتہار مولانا محمد غازی صاحب دو ہزار روپیہ وصول کرنے و نیز احقاق حق کے لیے علمی میدان میں آئیں ورنہ آئندہ مقبولانِ خدا پر ایسے افتراء اور بہتان باندھنے والے بئس القرین کے جانبدار نہ بنیں۔ یہ سراسر ظلم اور بے انصافی اور حق سے روگردانی ہے کہ ایک شخص تحقیق حق کے لیے اپنا ثبوت آپ کے پیش کرتا اور آپ کے دلائل آپ سے سُننے کی درخواست کرتا ہے۔ پھر خالی درخواست ہی نہیں بلکہ علاوہ تکالیف سفر اور مصارف کثیرہ کا متحمل ہونے کے دو ہزار روپیہ آپ کی نذر بھی کرتا ہے اور اس کو جواب یہ دیا جاتا ہے کہ "مباہلہ کر لو"۔ جناب محترم اگر علمائے کرام کے مقابلہ میں صرف مباہلوں سے ہی کام چلانا ہے تو آئندہ تفسیر و حدیث کے جزدان بالائے طاق

رکھ کر ایک مباہلہ باز جماعت تیار کیجئے۔ جن کو علمی براہین سے مطلق سروکار نہ ہو اور دُعائیں مانگا کریں کہ خُدایا اہلِ علم کو ہلاک کر دے۔ نعوذ باللہ۔ نہیں مولوی صاحب آپ سے ہم کو یہ اُمید نہ رکھنی چاہیئے۔ پس آپ خدارا اسلام اور مُسلمانوں پر رحم کر کے مولانا مُحمّد غازی صاحب کے اعلان کے متعلق کوئی معقول انتظام کر کے اس قضیہ نامرضیہ کو ختم فرمائیے اور مسلمان جو پہلے ہی دانہ دانہ ہو رہے ہیں ان کی رہی سہی قوت کو بھی منتشر کر کے ان فلک زدوں کی کشتی غرق کرنے کے اسباب کو ترقی نہ دیجئے اور امام الجماعت ہونے کی حیثیت سے یَوْمَ نَدْعُوا کُلَّ اُنَاسٍ بِاِمَامِھِمْ کا کچھ خیال رکھیئے۔ والسلام خیر الختام۔

نیاز مندان

شیر مُحمّد خان بہادر۔ سید نوازش علی مترجم محکمہ عالیہ گورنمنٹ پنجاب
غلام مُحمّد کوٹھیدار کشمیری بازار لاہور۔ حبیب اللہ وغیرہ
ارادت مندان دربار گولڑا شریف

---

www.faiz-e-nisbat.weebly.com



بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

# الفتُوحات الصّمدیّہ

## المُلقب

# بالفیُوضات الشّمسیّہ

# سوالات عشرہ مُستفسرہ خانپوری صاحب کے جوابات

واضح رائے ناظرین ہو کہ خانپوری صاحب نے اپنے رسالہ کے صفحہ ۲۸ لغایت صفحہ ۳۲ میں دس سوالات تحریر فرمائے ہیں جن کو وہ بزعمِ خود نہایت ہی مالاینحل سمجھتے ہیں اور اُن سوالات کے شروع اور خاتمہ پر انہوں نے ایسے فقرات لکھے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان سوالات کے بہم پہنچانے سے گویا انہوں نے کوئی بہت بڑا ذخیرۂ علم و فضل اپنی ذات کے لیے بہم پہنچایا ہے اور ان سوالات کے جواب دینے کو وہ اگر بالکل ناممکن نہیں سمجھتے تو قریب ناممکن کے ضرور سمجھتے ہیں۔ حالانکہ خود ان کی اپنی طرز عبارت و بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان سوالات کا مطلب بھی نہیں سمجھتے چہ جائیکہ ان کے جوابات کو سمجھیں۔

چونکہ خانپوری صاحب کا رسالہ زیر بحث خود ان کی علمی لیاقت کا شاہد ہے اور اُن کے مبلغ علم اور اُن کے اُن سوالات کو بہم پہنچانے کی حقیقت بھی معلوم تھی۔ لہٰذا خاکسار نے قلم برداشتہ ان سوالات کے جوابات تحریر کر کے ان کے شائع کرنے سے پیشتر مناسب سمجھا کہ اپنے اس دعویٰ کو تصدیق کی حد تک پہنچا دوں کہ خانپوری صاحب خود ان سوالات کا مطلب تک نہیں سمجھتے اور وہ ان سوالات کے جوابات دینے سے بھی بالکل عاجز اور قاصر ہیں۔ چنانچہ اتمام حجت کیلئے میں نے مندرجہ ذیل خط خانپوری صاحب کی خدمت میں بذریعہ رجسٹری ڈاک ارسال کر دیا اور جوابی رسید بھی بذریعہ ڈاک منگالی تاکہ بعد میں اس خط کے پہنچنے سے انکار کی گنجائش بھی ان کو نہ مل سکے۔ اور احتیاطاً اس خط کو چھپوا کر بطور اعلانِ عام بھی عوام الناس میں شائع کر دیا۔ خط مذکور حسب ذیل ہے:

## اعلانِ عام

**مندرجہ ذیل خط خاکسار نے بذریعہ رجسٹری بخدمت مولوی عبدالاحد صاحب خانپوری**

(مقیم راولپنڈی) بھیجا ہے جس کی نقل اطلاع عام کے لیے شائع کی جاتی ہے۔
خاکسار، غلام مرتضیٰ مدرس دارالعلوم النعمانیہ لاہور

# نقل خط مذکور

جناب مولوی صاحب خانپوری

نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْمِؕ آپ نے جو ایک بحر طویل رسالہ بجواب راقم علی چشتی لاہوری طالب علم گولڑا شریف کے چند مختصر سوالات کے جواب میں ارقام فرمایا ہے وہ اتفاقاً انہی دنوں میں خاکسار کے مطالعہ سے گزرا اور مجھے تعجب ہوا کہ ایک خورد سال طالب علم کے طالب علمانہ سوالات کے مقابلہ میں آپ اس قدر بیخود ہو گئے کہ جوش بیخودی میں ایسے لغویات و ہزلیات و مزخرفات کے تودہ طومار آپ نے لکھ مارے جن کے لکھنے سے ایک جاہل مسن شخص کو بھی تامل ہونا چاہیئے۔ مگر اس سے زیادہ تعجب اس امر پر ہوا کہ ان معمولی طالبعلمانہ سوالات کے جواب بھی آپ نے ایسے بے سروپا اور بودے دیئے جو ایک ابتدائی طالب علم کی لیاقت سے بھی کمتر ہیں اور لطف یہ کہ بجائے طالب علم موصوف یعنی راقم اشتہارات کے آپ نے مولانا و مقتدانا و مرشدنا حضرت پیر مہر علی شاہ صاحب عم فیضہٗ کو اپنا مخاطب بنا کر اپنے آپ کو پانچوں سواروں میں شامل کرنا چاہا جن کے حضور سے کبھی بطور مدِمقابل آپ کے لیے مخاطب بنائے جانے کی عزت حاصل ہونے کی امید ایک خیال محال کے برابر ہے۔ گو آپ کی لیاقت جو اس رسالہ سے ظاہر ہوتی ہے وہ اس درجہ کی ہے کہ ایک میرے جیسے شخص کی بھی آپ کو مخاطب صحیح بنانے میں ہتک ہے مگر طوعاً و کرہاً بدیں خیال کہ عوام الناس میں آپ کو اپنا جھوٹا رنگ جمانے کا موقع نہ ملے اور نابلد اشخاص گمراہ نہ ہوں میں نے قلم برداشتہ آپ کے رسالہ کا جواب تین چار دن میں تیار کر دیا اور آپ کے اُن دسوں سوالوں کے جوابات بھی فی الفور تحریر کر دیئے جو آپ نے ایک ابتدائی طالب علم کے سوالات کے جوابات دینے سے عاجز ہو کر بطور سوال بر سوال کئے تھے۔ کیونکہ اہلِ علم کے نزدیک ان دسوں سوالات کے (جو آپ نے اپنے بیسیوں حمائتیوں کی امداد سے مہینوں تک محنت کر کے بزعم خود بطور مسئلہ ہائے لاینحل کے ایسے طور پر لکھے کہ گویا ان کا جواب دینا کسی فاضل اجلّ کے لیے بھی ناممکن ہے) جواب بالکل پیش پا افتادہ تھے۔ غرض کہ جوابی رسالہ بالکل تیار ہے اور یہ نوٹس آپ کی خدمت میں صرف بدیں غرض دیا جاتا ہے کہ رسالہ چھپوانے سے پیشتر آپ سے مندرجہ ذیل استفسارات کر لیے جائیں۔



# سوالات

آپ نے یہ دسوں سوالات کس غرض سے چھپوائے ہیں؟

آیا

(الف) ان کے حل ہونے سے اپنے آپ کو اور اپنی کل جماعت کو عاجز پا کر بنظر افادہ شاگردانہ حیثیت سے اپنی ترقی علم کے لیے؟

(نوٹ) اس سوال کرنے کی ضرورت اس لیے محسوس ہوئی ہے کہ جو بے سروپا جوابات آپ نے ایک ابتدائی طالب علم کو معمولی سوالات کے دیئے ہیں اُن سے آپ کی لیاقت بہت ہی کم درجہ کی معلوم ہوتی ہے۔ علاوہ بریں آپ نے اپنے سوالات کو بالکل غلط نقل کیا ہے جن کو پڑھ کر اہلِ علم بخوبی سمجھ سکتے ہیں کہ آپ کو اُن سوالات کے مطلب کی بھی خبر نہیں ورنہ آپ ایسی فاش غلطیاں نہ کرتے۔

یا

(ب) آپ خود ان سوالات کے جوابات سے اچھی طرح ماہر ہیں اور صرف اپنے مخالف کی لیاقت کا امتحان کرنا چاہتے ہیں؟

بصورت شق (الف) کا جواب مثبت میں ہونے کے آپ صریح طور پر اس امر کا اقبالی اعلان شائع فرمادیں کہ آپ اور آپ کی کل جماعت ان سوالات کا جواب دینے سے بالکل عاجز اور قاصر ہو گئی ہے اور سب صاحبان شاگردانہ طور پر بنظر استفادہ ان کا جواب اپنے مخالفین سے حاصل کرنا چاہتے ہیں اور بصورت انکار جواب شافی دیئے جانے کے آپ آئندہ کے لیے اس نیازمند کے سامنے (جو منجملہ ادنیٰ خادمان و شاگردان و خوشہ چینان حضرت مولانا ممدوح عم فیضہم کے ہے) شاگردانہ طور پر زانوئے ادب تہ کریں گے اور ہمیشہ اس نسبت تلمذ کا ادب ملحوظ رکھیں گے۔

بصورت شق (الف) کا جواب نفی میں اور شق (ب) کا جواب مثبت میں ہونے کے آپ براہ عنایت صاف طور پر اعلان شائع فرمادیں کہ ہم ان سوالات کے جوابات سے بخوبی ماہر ہیں اور صرف اپنے مخالف کی لیاقت کا امتحان کرنا چاہتے ہیں۔ مگر اس صورت میں یہ امر لازم ہوگا کہ اس اعلان کے شائع فرمانے کے ساتھ ہی آپ ان دسوں سوالات کے جوابات خود مفصل اور مکمل لکھ کر راولپنڈی کے کسی اعلیٰ درجہ کے ہندو یا مسلمان رئیس یا عہدہ دار کے پاس سربمہر لفافہ میں امانت رکھ دیں اور اس امر کا بھی اعلان میں تذکرہ فرمادیں کہ "فلاں صاحب کے پاس فلاں تاریخ کو ان دسوں سوالوں کے جوابات تحریر کر کے سربمہر لفافہ میں بند کر کے ہم نے دے دیئے ہیں جس سے ثابت ہو کہ ہم ان سوالات کے جوابات سے بخوبی واقف ہیں اور

صرف اپنے مخالف کی لیاقت کا امتحان کرنا چاہتے ہیں۔" ایسی صُورت میں ہم اپنا جوابی رسالہ معہ ان دسوں جوابات کے فی الفور شائع کردیں گے اور بعدازاں اس رئیس یا عہدہ دار مذکور کے مکان پر جمع ہوکر تمام اہلِ علم آپ کے مرقومہ جوابات کو سُن لیں گے اور ہم اپنے خرچ سے آپ کے جوابات کو شائع کرادیں گے۔ اور اس طرح سے اہلِ علم کو آپ کے جوابات کا ہمارے جوابات سے مقابلہ کرنے کا بہترین موقع ملے گا ؎

خوش بود تا محکِ تجربہ آید بمیاں
تاں سیہ روئے شود آنکہ در وغش باشد

اتمامِ حُجّت کے لیے آج کی تاریخ سے قریباً ڈیڑھ ماہ کی زائد مہلت آپ کو ان سوالات کے جوابات لکھنے اور ایسا اعلان شائع کرنے کے لیے اور دی جاتی ہے تاکہ آپ کو اس امر کی شکایت کی گنجائش نہ رہے کہ آپ کو کافی مہلت نہیں دی گئی۔

بصورت دونوں صُورتوں میں سے کسی قِسم کے اعلان آپ کی طرف سے شائع نہ ہونے کے کوئی چارہ سوائے اس کے نہ ہوگا کہ اس امر کو آپ کی طرف سے مسلّم سمجھ لیا جائے کہ آپ نے اور آپ کی کل جماعت نے مہینوں تک مغز کھپا کر اپنی طرف سے ایسے ادّق سوالات جمع کرکے چھپوائے جن سوالات کو سمجھنے کی بھی آپ میں اہلیت نہ تھی۔ اور جن کے جواب دینے سے آپ بالکل قاصر تھے اور بجائے شاگردانہ طور پر حاضر خدمت ہوکر استفادہ کرنے کے آپ نے یہ نالائق طریقہ استفادہ کا ایجاد کیا اور ایسی صُورت میں خواہ آپ ان سوالات کے جوابات حاصل کرنے کے کیسے ہی غیر مستحق ہوں مگر تاہم بنظر فیاضی خاکسار اپنے اس رسالہ کو مع جوابات شائع کردے گا ؎

لگا رہا ہوں مضامینِ نو کے میں انبار
خبر کرو میرے خرمن کے خوشہ چینوں کو

۳۰ ذی القعدہ ۱۳۲۵ھ تک یعنی آج کی تاریخ سے قریباً ڈیڑھ ماہ بعد تک آپ کے اعلان کا انتظار کروں گا۔ دوم گزارش آپ کی خدمت میں قبل از شائع کرنے رسالہ جوابی کے یہ ہے کہ آپ کے رسالہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ اپنے ناظرینِ رسالہ کو یہ مغالطہ دینا چاہتے ہیں کہ برخوردار قائم علی چشتی کی طرف سے جو سوالات شائع ہوتے تھے وہ دراصل برخوردار موصوف کے لکھے ہُوئے نہ تھے بلکہ کسی نے لکھ کر اس کے نام سے چھپوا دیئے۔ کیونکہ وہ سوالات جو واقعی محض معمولی اور ادنیٰ درجہ کے طالبعلمانہ سوالات تھے، آپ کے زعم میں ایک بہت بڑے اعلیٰ درجہ کے عالمانہ سوالات تھے۔ پس آپ کے اس دعویٰ کی تحقیق کے لیے اس سے بہتر اور کوئی ذریعہ نہیں ہو سکتا کہ آپ ایک تاریخ اور وقت مقرر کرکے برخوردار موصوف کو (جو ایک ابتدائی درجہ کا طالبعلم ہے)



بذریعہ رجسٹری شُدہ خط کے جامع مسجد راولپنڈی میں طلب فرمائیں اور اس کے ساتھ علماء کے مجمع میں اُن سوالات کی بابت گفتگو فرمائیں۔ اگر اس کی گفتگو حاضرین کی رائے میں ایسی ہو جس سے ان کے نزدیک اس کی لیاقت ان سوالات کے خود مرتب کرنے کی پائی جائے تو آپ کا دعویٰ محض جھوٹا سمجھا جائے اور آپ اُس مجمع میں اپنے کذب سے تائب ہوں۔ اور اگر برخوردار موصوف اس تاریخ اور وقت پر جامع مسجد میں حاضر ہونے سے گریز کرے تو اس صُورت میں بھی آپ کا دعویٰ صادق تسلیم کیا جاوے ؎

جواں مرداں نہ پیچند از سخن رُو
ہمیں میداں، ہمیں چوگاں، ہمیں گو

بصُورت تجویز مذکورۂ بالا پر عمل نہ کرنے کے لامحالہ یہ امر آپ کی طرف سے مسلّم سمجھا جائے گا کہ جو دروغ بے فروغ آپ نے اس بارہ میں شائع کیا وہ آپ کی طرف سے عمدًا اتہام اور افترا تھا۔ اور اس لیے آپ اس کی تحقیق ہونے کے منصفانہ طریقہ سے گریز کرتے ہیں اور بجائے اپنی اس حرکت پر نادم ہونے کے اعترافِ قصور نہ کرنے کے باعث اپنے اس گناہ کو اور زیادہ بڑھا رہے ہیں۔ یہ عریضہ بطور نوٹس ہے اور رجسٹری کرا کر بدیں غرض آپ کی خدمت میں بھیجتا ہوں کہ آپ اس کی رسید سے انکار نہ کردیں۔ علاوہ بریں مزید احتیاط کے لیے اس کو چھپوا کر بطور اعلانِ عام بھی مشتہر کرتا ہوں تاکہ بعد میں کوئی حیلہ یا حجّت گریز کے لیے پیدا کرنے کے واسطے آپ کو کوئی گنجائش باقی نہ رہے۔ والسلام علیٰ من اتبع الھدیٰ۔

مقام لاہور — خاکسار

۱۸۔ شوال ۱۳۲۵ھ — غلام مرتضیٰ مدرس دارالعلوم النعمانیہ لاہور

---

اس خط میں خانپوری صاحب کو ۳۰ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ تک مہلت دی گئی تھی۔ اور وہ میعاد گزر گئی۔ انہوں نے اپنے مستفسرہ سوالات کے جوابات لکھ کر کسی شخص کے پاس سربمہر لفافہ میں امانت رکھنے کا تاحال کوئی اعلان نہیں کیا، نہ ہمیں کوئی اطلاع دی۔ بلکہ اس امر کا ارادہ بھی ظاہر نہیں کیا کہ وہ اُن سوالات کا جواب اپنی تمام عمر میں کبھی دینے کی بھی جُرأت کریں گے۔ اور بحالات مذکورۂ بالا ہمارے خط کے مندرجہ ذیل فقرات کے مطابق ہمارے مندرجہ ذیل دعاوی اب خانپوری صاحب کی طرف سے بھی مسلّم ہوگئے ہیں کہ :-

"آپ نے اور آپ کی کل جماعت نے مہینوں تک مغز کھپا کر اپنی طرف سے ایسے ادّق سوالات جمع کرکے چھپوائے، جن سوالات کو سمجھنے کی بھی آپ میں اہلیت نہ تھی اور جن کے جوابات دینے سے آپ بالکل قاصر تھے اور بجائے



www.faiz-e-nisbat.weebly.com

شاگردانہ طور پر حاضرِ خدمت ہو کر استفادہ کرنے کے آپ نے یہ نالائق طریقہ استفادہ کرنے کا ایجاد کیا"۔

پس جبکہ خانپوری صاحب نے ہمارے ان تمام دعاوی کو اپنے طرزِ عمل سے تسلیم کر لیا۔ تو ہم کو بھی لازم ہے کہ اپنے وعدہ (مندرجہ اعلان مذکور) کا ایفا کریں اور جوابات عشرہ شائع کر دیں۔

اب جبکہ یہ رسالہ دورانِ تحریر کاپی مطبع میں تھا تو حضرت قبلہ و کعبہ ام گولڑوی عم فیضہم کا ایک فرمان اس نیازمند کے نام صادر ہوا۔ جو میرے اعلان مندرجہ بالا کے بعد حضور ممدوح نے تحریر فرمایا تھا۔ اور جو حسب ذیل ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

من العبد الملتجی الی اللہ المدعو بمہر علی شاہ۔ الی المخلص والمحب فی اللہ مولوی غلام مرتضٰی وفقہ اللہ لما یحب ویرضٰی۔

السّلام علیکم و رحمۃ اللہ۔ آپ کا اعلان مطبوعہ کئی دن ہوئے میری نظر سے گزرا تھا اور ان دنوں میں ایک محب فی اللہ نے اس کے متعلق اپنے خط مورخہ ۲۷ ذیقعدہ میں کچھ لکھا ہے جس میں سے فقرات متعلقہ اعلان مذکور نقل کر دینے کافی ہیں:

محب موصوف لکھتے ہیں کہ "مولوی غلام مرتضٰی کا اعلان نہایت معقول ہے مگر زیادہ بہتر ہوگا کہ خانپوری صاحب کے سوالات عشرہ کا جواب آنجناب خود تحریر فرماتے۔ اس میں شک نہیں کہ ان سوالات کا جواب دینے کے لیے مولوی غلام مرتضٰی صاحب بلکہ جناب کے بہت سے ادنٰی غلام بھی کافی ہیں۔ مگر یہ امر بھی سرسری نظر انداز کرنے کے قابل نہیں کہ خانپوری صاحب نے ان سوالات کے اخیر میں بکرّات و مرّات جناب ہی کو مخاطب کیا ہے اور جناب ہی سے ان کے جوابات کا مطالبہ فرمایا ہے اور یہ بھی صاف طور پر لکھا ہے کہ اگر ان کے سوالات عشرہ کا جواب دے کر آنجناب بھی کوئی سوالات خانپوری صاحب سے فرمائیں تو خانپوری صاحب ان کا جواب دینے کو تیار ہیں۔ مولوی غلام مُرتضٰی صاحب کے اعلان سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس امر سے جناب کی شان بہت ہی ارفع و اعلٰی سمجھتے ہیں کہ جناب کسی طرح سے بھی خانپوری صاحب کو اپنا مخاطب بنائیں۔ چنانچہ اسی لیے انہوں نے سوالات عشرہ کے جوابات بھی خود ہی تحریر کر دیئے ہیں۔ برادرم فی اللہ کے ساتھ مجھے اس حد تک اتفاق ہے کہ خانپوری صاحب نے جو لغویات اور سب و شتم اپنے رسالہ میں جناب کی نسبت درج کیے ہیں اُن کا جواب دینا یا



اُن کے متعلق خانپوری صاحب کو مخاطب بنانا جناب کی شان والا کے سراسر خلاف ہے۔ لیکن سوالات عشرہ جو خانپوری صاحب نے پوچھے ہیں وہ بادی النظر میں علمی سوالات ہیں اُن کا جواب جناب کی طرف سے دیئے جانے میں کیا مضائقہ ہے۔ اور جس حالت میں خانپوری صاحب نے خود اس پر آمادگی ظاہر کی ہے کہ ان کے سوالات عشرہ کا جواب دے کر ان کے ساتھ اگر آنجناب بھی کوئی سوالات اُن سے استفسار فرمائیں تو خانپوری صاحب ان کا جواب دینے کے پابند ہوں گے تو ان حالات میں زیادہ بہتر صُورت یہ ہے کہ آنجناب خود ہی اُن کے سوالات عشرہ کا جواب تحریر فرمائیں اور اس کے ساتھ ہی چند سوالات کا جواب اُن سے بھی طلب فرمائیں۔ یہ ایک مسکت طریقہ جواب کا ہوگا۔ اور مخالف کو یہ کہنے کا موقع بھی نہ رہے گا کہ اگر ان کے لغویات قابل جواب نہ تھے تو آخر اس کے سوالات عشرہ کا جواب دینے میں جناب کی کون سی توہین متصور تھی۔ کیونکہ سوالات عشرہ کا جواب اُس نے مولوی غلام مرتضٰی صاحب سے طلب نہیں کیا بلکہ خصُوصیت کے ساتھ جناب سے طلب کیا ہے۔ یہ وجُوہات ہیں جن کی بنا پر میں نے عریضہ ہٰذا لکھنے کی جُرأت کی ہے۔" الخ

محب موصوف کے خط کو ملاحظہ فرمانے کے بعد مجھے اس امر کا مضائقہ معلوم نہیں ہوا کہ مَیں خود ہی ان سوالات عشرہ کا جواب لکھ دوں اور خاتمہ پر چند سوالات بھی درج کر دوں جن کے جوابات لکھنے کے لیے مولوی عبدالاحد صاحب حسب وعدہ خود پابند ہو چکے ہیں چنانچہ ۲۸-۲۹ ذیقعدہ ۱۳۲۵ھ کو کچھ وقت نکال کر بحسب ما علّمہ ربّی فنعم الرب ربی ونعم الحسب حسبی جوابات مطابق سوالات یعنی اُردو با اُردو اور عربی بعربی اور رمز بلغز لکھ کر بھیجے جاتے ہیں۔ اگر آپ کا رسالہ تاحال زیرِ طبع ہو تو بجائے اپنے جوابات سوالات عشرہ کے ان کو اس میں درج فرما دیں اور سوالات العشرۃ بالعشرۃ والفضل تبرع (جو ساتھ ہی ملفوف ہیں) ان کے ذیل میں تحریر کرا دیویں۔ تاکہ مولوی عبدالاحد صاحب حسب وعدہ خود ان کا جواب تحریر کر دیں۔ ایسی صورت میں آپ کی طرف سے جوابات عشرہ شائع ہونے کی ضرورت نہیں لیکن اگر آپ کا رسالہ چھپ کر تیار ہو گیا ہو تو مجھے یہ کاغذات واپس ارسال کر دیں تاکہ میں ان کو علیحدہ مختصر رسالہ میں اپنی طرف سے شائع کر دوں۔

اُمید ہے کہ آپ نے اپنے رسالہ کی تحریر میں میرے اُس خط کو ضرور ملحوظ رکھا ہوگا جو چکوڑی بھیلووال سے آپ کو دربارۂ تاکید رعایت تہذیب و پاسداری وضع شرفا۔ ولحاظ وَاِذَا مَرُّوْا بِاللَّغْوِ مَرُّوْا كِرَامًا تحریر کیا گیا تھا۔ آپ بہرصُورت اپنی عالمانہ شان کو ملحوظ رکھیں۔

سوالاتِ عشرہ میں سے صرف سوال پنجم کسی قدر توجہ کے قابل تھا۔ اس لیے مَیں نے سب سے پہلے اُسی کا جواب دیا ہے۔ باقی نو سوالات کے جوابات اُن کے بعد ہیں۔ والسّلام

حضرت قبلہ عالم کے ارشاد کی تعمیل میں اپنے جواباتِ عشرہ کی بجائے ذیل میں خانپوری صاحب کے سوالاتِ عشرہ میں سے ہر ایک کو نقل کر کے اس کے ساتھ حضرت قبلہ عالم کے جوابات کو بجنسہٖ درج کرتا ہوں۔

---

www.faiz-e-nisbat.weebly.com

# دیباچہ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سُبحان من ھو لیس عین ما عرفوہ ولا عین ما جھلوہ وراء الوراء ثم ثم ثم ے

تو نہ ایں ہستی نہ آں در ذاتِ خویش
اے بروں از وہمہا وز بیش بیش

ومعرفتہ لا جھل فیھا لا تنقطع وجھلہ لا معرفۃ فیہ لا یبدؤ۔ اظھر من الظاھر واخفی من الباطن واقرب الی کل شیٔ من نفسہ۔ وقربہ المعروف للعباد لیس القرب المعروف لہ الا لعبادہ المصطفین الرامین الکون وعلومھم ورأھم ظھریا الداخلین فی حضرتہ معترین عن العلم والوجد والذکر والفکر فانھم یجدونھا فیھا اصنامًا وازلاما خارجین عن شھود الموصول والمفصول غیر آخذیھا من خلف حجاب الحروف والالفاظ فھم عرفوا اللّٰہ باللّٰہ وھو العاصم لھم عن الشغل الذی لم یخلقوا لہ والمستعمل لھم فیما خلقوا لہ فیہ ینطقون وبہ یبصرون وبہ یسمعون وبہ یبطشون ومن ھٰھنا ینشدون ے

الا کل قول فی الوجود کلامہ — سواء علینا نثرہ ونظامہ
یعم بہ اسماع کل مکوّن — فمنہ الیہ بدؤہ وختامہ
ولا سامع غیر الذی کان قائلا — فمندرج فی الجھر منہ اکتتامہ
فنثرہ الفاظھا بحروفھا — فما فیہ من ضوء فذاک ظلامہ
فما ظنکم بالنور منہ اذا بدا — وقد ملأ الجو الفسیح غمامہ

ایاک وان تقع یا اخی فی القوم رضی اللّٰہ تعالیٰ عنھم مقتضیًا اثار الشیخ احمد الشھیر بابن تیمیہ عفی اللّٰہ عنہ وعنا کما وقعت فی رسالتک (البیان والاغاثۃ) فان شان القومؒ ارفع واعلیٰ۔ ے



تا بآنجائے کہ جا را جائے نیست — جز سنا برقِ مہ اللّٰہ نیست
از ہمہ اوہام و تصویرات دور — نورِ نورٌ، نورِ نورٌ، نورِ نورٌ

والمتوغل فی تحریر الادلۃ قد قطع عمرہٗ فی التفکر فیمن لا یصح اقتناصہ بالفکر وشغل المحل بما نھی اللّٰہ تعالیٰ عنہ اذ لیس حکمہ علیہ الا بما یعطیہ عقلہ ومعلوم ان الحق تعالیٰ وراء الوراء فکیف الیہ سبیل لعقلک الماخوذ من عقال البعیر ے

پائے استدلالیاں چوبیں بود — پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود

نعم منتھی جریہ علم سمع الکیان وعلم السماء والعالم وعلم الحیوان وعلم النفس وعلم الطب وعلم الفلاحۃ وعلم التعبیر وعلم البیطرۃ وعلم البذورۃ وعلم السیمیا وعلم الکیمیا وعلم الریمیا وعلم الھیمیا وعلم الفراسۃ وعلم احکام النجوم وعلم الھندسۃ وعلم الاکر وعلم المخروطات وعلم الحساب وعلم الھیئۃ الصغریٰ وعلم المجسطی وعلم الزیج وعلم التقویم وعلم ارثماطیقی وعلم قرسطون وعلم الاسطرلاب وعلم الرمل وعلم الوفق وعلم الجفر وعلم الوجود وعلم العلۃ والمعلول وعلم قاطیغوریاس وعلم العقول العشرۃ وعلم حکمۃ الاشراق وعلم حکمۃ المشائین وعلم النبوۃ والولایۃ وعلم المعاد وعلم الدعوات ونظائرھا مما لا تسعھا ھذہ الاوراق لکن کل من ذلک بطریق النظر والکسب سوی حکمۃ الاشراق۔ فاصحاب النوامیس صادقۃ وارباب ارطالیس وافلاطون کاذبۃ الا فیما طابقوھم ومع ھذا لا یجدیھم نفعًا ما لم یصدقوا بما جاء بہ الرسل علیھم السلام۔ ے

لوحِ محفوظ است او را پیشوا
از چہ محفوظ است محفوظ از خطا

فلو رزقت یا اخی حسن الظن بورثۃ الانبیاء من الاولیاء الکمل لجریت فی میادین العلوم المذکورۃ الکسبیۃ ایضًا غیر ما جریٰ علیہ النظار ے

غیر ازیں معقولہا معقولہا
بینی اندر دل علومِ انبیاء

والصّلوٰۃ والسلام علیٰ سیّد الانبیاء والمرسلین وآلہٖ واصحابہٖ اجمعین ط
وآخر دعوٰنا ان الحمد للّٰہ ربّ العٰلمین ط

---

# سوال پنجم

قولہ : ہم آپ سے کلام اللہ کے بارہ میں چند سوال کرتے ہیں تاکہ ہم کو معلوم ہو جائے کہ آپ کلام باری تعالیٰ کو حقیقۃً و لفظاً و معنےً مانتے ہیں یا نہ۔

کیا کلام باری عزاسمہٗ مشیّت اور قُدرت کے نیچے داخل ہے یا نہ اور اللہ عزّوجل کی ذات کے ساتھ قائم ہے یا اس کی ذات کے ساتھ قائم نہیں بلکہ خارج و منفصل ہے ذات سے برتقدیر ثانی تردید اوّل کلام نفسی یعنی معنے قائم بذات باری ہے یا الفاظ و حروف و اصوات ہیں۔ اگر کلام نفسی ہے تو حروف و اصوات کس کے ساتھ قائم ہوئے اور اوّلاً کس سے ظاہر و صادر ہوئے جبرائیل علیہ السلام سے یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے یا اور کسی سے، اور پھر مخلوق ہیں یا غیر مخلوق۔ اور ان حروف و کلمات کو قرآن حقیقۃً کہا جاتا ہے یا مجازاً۔ اور پھر یہ الفاظ حکایت ہیں یا عبارت۔ و برتقدیر اوّل تردید اوّل ایضاً قائم بالذات ہے یا بالغیر۔ برشق اوّل قائم ذات باری معانی ہیں فقط یا معانی و الفاظ دونوں ہیں و ایضاً وہ الفاظ و معانی قدیم ہیں یا حادث اور حادث و مخلوق کے درمیان کون سی نسبت ہے نُسَب اربعہ میں سے۔ اور اگر قدیم ہے تو باوجود تقدم و تاخر و قبلیت و بعدیت حروف و کلمات کے اور ترتیب کے قدیم کس طرح ہوئی، یا آپ قائل بالاقتران ہیں اور اگر قائم بالغیر ہے تو غیر کی صفت ہو گی اور مخلوق۔ پھر اس کو کلام اللہ کس طرح کہا جاتا ہے و ایضاً اگر الفاظ و معانی ہر دو قائم بذاتہ تعالیٰ ہیں تو نوع کلام قدیم ہے یا جملہ افراد قدیم ہیں و یا نوع بھی قدیم نہیں بلکہ مبدا رہ ہے اور تسلسل آثار آپ کے نزدیک ماضی و مستقبل دونوں میں جائز و ممکن ہے یا دونوں میں ممتنع و محال ہے۔ یا ماضی میں ممتنع ہے اور مستقبل میں ممکن و جائز ہے حالانکہ وہی مستقبل ماضی بن جاتا ہے۔ اور اگر ماضی میں ممتنع اور مستقبل میں ممکن ہے تو کیا فرق ہے ماضی و مستقبل میں اور حجت امتناع کی کیا ہے اور اس میں تمام افعال باری عزاسمہٗ کیا لازمی اور کیا متعدی متساوی الاقدام ہیں۔ اور یہ دلیل بعض متکلمین کی لو قام به الحوادث لم يخل عنها وما لم يخل عن الحوادث فهو حادث آپ کے نزدیک صحیح ہے یا باطل۔ اور یہ تو مجرد دعویٰ بلا دلیل ہے اس کے دونوں مقدمہ کی کیا دلیل ہے اور فعل و مفعول آپس میں عین ہیں یا غیر افعال متعدیہ باری تعالیٰ ہیں۔ اور اگر کلام باری قائم بالغیر اور خارج و منفصل ہے ذات سے تو اس کی دلیل کیا ہے اور پھر کلام باری اور کلام مخلوق میں کیا فرق ہوا۔ اور وجہ تخصیص کی کیا ہے۔ اور کلام باری قائم بالذات اور مشیّت و قدرت کے نیچے داخل ہے یعنی اللہ تعالیٰ جب چاہتا ہے کلام کرتا ہے اور جس طرح چاہتا ہے تو پھر قدیم کس طرح ہوئی کیونکہ



جو چیز مشیّت اور قدرت کے نیچے داخل ہو وہ قدیم نہیں ہو سکتی۔ اور قدیم کا کیا معنے اور حادث کا کیا معنے ہے اور اس شعر ابن عربی طائی کا کیا مطلب ہے

وکل کلام فی الوجود کلامهٗ ۔۔۔ سواء علینا نثره ونظامهٗ

اور آپ اس قرآن مکتوب فی المصاحف اور مقرو و متلو علی الالسنہ و مسموع بالاذان اور محفوظ فی الصدور کو آپ حقیقۃً کلام اللہ قائم بذاتہ تعالیٰ قیام الصفۃ بالموصوف مانتے ہیں یا نہ۔ یا مجازاً قرآن کہتے ہیں۔ اور کلام نفسی کی کیا حقیقت ہے اور وہ متجزی و متبعض ہوتی ہے یا نہ۔ ہر ایک تردید کی تقادیر کے شقوق پر ایک طائفہ ہے متکلمین کا۔ پس آپ اس کا نام بھی بتا دیں اور اس کی حجت عقلیہ بھی بیان فرما دیں۔ اور اخیر میں اپنا مذہب اور مشرب کلام باری تعالیٰ کے بارہ میں ذکر کر کے اس پر بُرہان قائم کریں اور جو اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے اس کا جواب دیں۔

# جواب سوال پنجم

www.faiz-e-nisbat.weebly.com

قولہٗ۔ کیا کلام باری قدرت اور مشیّت کے نیچے داخل ہے یا نہ؟ **اقول**: داخل ہے عند اکثر الحنابلۃ وغیرہا۔ اور داخل نہیں بلکہ وہ شئے واحد لازم ہے لذاتہ تعالیٰ عند ابن کلاب و اشعری وغیرہما۔ یا حروف اور مع الاصوات قدیمۃ الاعیان ہیں عند الطائفۃ من المتکلمین و اہل الحدیث و الفقہ و طائفۃ من الحنابلۃ و من اصحاب مالک و الشافعی وغیرہم اور دراصل یہ قول ہے جہم بن صفوان اور ابو الہذیل علاف وغیرہما کا جو مبنی ہے امتناع دوام حوادث اور امتناع حوادث لا اول لہا پر۔ **قولہٗ**۔ اور اللہ عزّوجل کے ساتھ قائم ہے یا منفصل ہے ذات سے مختصراً۔ **اقول**۔ قائم ہے عند اہل السنت و الجماعت توزیعاً اور منفصل ہے عند المعتزلۃ۔ **قولہٗ**۔ برتقدیر ثانی تردید اوّل کلام نفسی ہے یا الفاظ۔ **اقول**۔ نفسی ہے عند الاشاعرہ اور الفاظ ہیں عند غیرہم۔ **قولہ**۔ اگر کلام نفسی ہے تو حروف و اصوات کس کے ساتھ قائم ہوئے۔ **اقول**۔ عند الاشاعرۃ و المعتزلۃ حروف و اصوات رسُول ملکی یا بشری وغیرہما کشجرۃ موسیٰ علیہ السلام اور نقوش لوح محفوظ کے اور عند غیرہم قائم ہیں ساتھ ذات باری عزاسمہٗ کے سوا، کانت قدیمۃ الاعیان غیر داخلۃ تحت المشیّۃ و القدرۃ کما مر او حادثۃ کما ہو عند الکرامیۃ فانہم یجوزون قیام الحوادث بذاتہ تعالےٰ[1]۔ **قولہٗ**۔ اور اولاً کس سے صادر ہوئے جبرئیل علیہ السلام یا محمّد صلی اللہ علیہ وسلم یا اور کسی سے۔ **اقول**۔ جبرئیل بعد ازاں محمّد علیہما السلام سے عند الاشاعرہ۔ **قولہ**۔ پھر مخلوق ہیں یا غیر مخلوق۔ **اقول**۔ مخلوق ہیں عند الاشاعرہ و المعتزلہ و الکرامیہ و جمہور العقلاء۔ اور غیر مخلوق عند الحنابلہ و بعض

[1] یعنی من غیر کسب ما قام بہ ففرق عظیم بین ہذہ الالفاظ والتی خلقہا اللہ علی لسان زید مثلاً بکسبہٖ ۱۲ منہ

اہل الکلام و اہل الحدیث کما ذکرہ الاشعری فی المقالات۔ قولہٗ : اور ان حروف وکلمات کو قرآن حقیقۃً کہا جاتا ہے یا مجازاً۔ اقول حقیقۃً۔ قولہٗ۔ اور پھر یہ الفاظ حکایت ہیں یا عبارت۔ اقول : یوں کہنا چاہیئے کہ اور پھر یہ الفاظ کلامِ الٰہی ہیں یا عبارت۔ جواباً گزارش ہے کہ عند القائلین بالاشتراک عبارت ہیں صفۃ الٰہیہ سے اور کلامِ الٰہی بھی ہیں بمعنے مخلوق الٰہی من غیر کسب ما قامت بہ اور عند الحنابلہ واکثر اہل الحدیث والسلف کلامِ الٰہی ہیں بمعنے صفت الٰہیہ۔ اور عند المعتزلہ کلام الٰہی بمعنے مخلوق الٰہی الا ان الاشاعرۃ یجتنبون من اطلاق المخلوق بخلاف المعتزلہ۔ قولہٗ : و برتقدیرِ اوّل تردید اوّل ایضاً قائم بالذات ہے یا بالغیر۔ اقول : جوابہٗ مرّ سابقاً۔ قولہٗ : برشق اوّل قائم بذاتِ باری معانی ہیں فقط یا معانی و الفاظ دونوں۔ اقول : عند القائلین بالقیام الفاظ و اصوات ہیں اور عند غیرہم ایک بھی نہ۔ قولہٗ : والیضاً وہ الفاظ و معانی قدیم ہیں یا حادث۔ اقول : مرّ ذکرہٗ سابقاً۔ قولہٗ : اور حادث و مخلوق کے درمیان کونسی نسبت ہے نُسَب اربعہ میں سے۔ اقول : از روئے نظریہ صرف مدلول مساوات ہے بلکہ عینیۃ اور بلحاظ اطلاق حادث اعم مطلق ہے مخلوق سے کما ہو ظاہر لمن تدبر فی المذاہب۔ قولہٗ : اور اگر قدیم ہے تو باوجود قبلیّت و بعدیّت حروف وکلمات کے اور ترتیب کے قدیم کس طرح ہوئے۔ اقول : ترتیب مذکور بحسب الوجود العینی چونکہ قرأۃ میں ہے لہٰذا قرات حادث ہوگی۔ وھم یقولون بقدم المقر ولا القرأۃ فنظیرہ العقول العالیۃ عند الحکماء وتزییف الفرق بین نفس الحقیقۃ ووجودھا لو سلم[1] فضررہ علی صاحب المذھب وما من مذھب سلم من السخافۃ والتزییف فی مسئلۃ الکلام کما لا یخفی علی المھرۃ۔ قولہٗ : یا آپ قائل بالاقتران ہیں۔ اقول جوابہٗ مرّ۔ بجواب ان سوالات کے مَیں مبیّن مذہب ہوں نہ صاحب مذہب۔ پھر یہ کہنا کہ (یا آپ قائل بالاقتران ہیں) کیسا۔ اپنے سوال کے آخری حصّہ کے ان الفاظ کو آپ یاد رکھیں کہ (اخیر میں اپنا مذہب و مشرب کلام باری تعالیٰ کے بارہ میں ذکر کر کے اس پہ بُرہان قائم کریں) پس اس سوال کے مطابق اپنے مذہب کے متعلق جواب خاتمہ پہ تحریر کروں گا۔ قولہٗ : اگر قائم بالغیر ہے تو غیر کی صفت ہوگی اور مخلوق۔ اقول : ہاں صاحب اعتزال کا یہی مذہب ہے۔ قولہٗ : پھر اس کو کلام اللہ کس طرح کہا جاتا ہے۔ اقول : چنانچہ کلام لفظی کو عند الاشاعرہ یعنی خُدا کی مخلوق (کلام اللہ) میں اضافت کا مفاد صرف اتنا ہی ہوا کہ خُدا کی مخلوق نہ یہ کہ خُدا کی صفت بخلاف المعتزلہ۔ قولہٗ : والیضاً اگر الفاظ و معانی ہر دو قائم بذاتہٖ تعالیٰ ہیں تو نوع کلام کا قدیم ہے یا

---

[1] فان الفرق المزیف ہو اذا اخذ الماہیۃ والوجود ذہنیتین او عینیین واما علی تقدیر التخالف فلا ہٰہنا کذلک ۱۲ منہ



جملہ افراد قدیم ہیں یا نوع بھی قدیم نہیں۔ اقول : ہاں صاحب نوع قدیم ہے عند أئمۃ الحدیث۔ اور جملہ افراد عند الطائفۃ من المتکلمین و اہلِ حدیث والفقہ وطائفۃ من الحنابلۃ الخ کما مرّ فی الصدر اور نوع بھی قدیم نہیں عند الکرامیۃ وہو قول ہشام بن الحکم۔ قولہٗ : اور تسلسل آثار آپ کے نزدیک ماضی و مستقبل دونوں میں جائز و ممکن ہے یا دونوں میں ممتنع و محال ہے یا ماضی میں ممتنع ہے اور مستقبل میں ممکن حالانکہ وہی مستقبل ماضی بن جاتا ہے اور اگر ماضی میں ممتنع اور مستقبل میں ممکن ہے تو کیا فرق ہے ماضی و مستقبل میں اور حجت امتناع کیا ہے اور اس میں تمام افعال باری عزّ اسمہٗ کیا لازمی اور کیا متعدی متساوی الاقدام ہیں۔ اقول تسلسل فی الآثار ماضی اور مستقبل دونوں میں جائز ہے عند المحققین من اہل الاسلام والفلاسفۃ اسی بنا پر فلاسفہ قائلین بقدم الافلاک ارسطو وغیرہ ازلیۃ الحوادث فی الممکنات کے قائل ہیں۔ اور قدماء فلاسفہ اور اہلِ اسلام دوام الحوادث فی الممکنات کے قائل نہیں۔ فانہم یصرحون بان اللہ خالق کل شئ وما سواہ حادث مخلوق بعد ان لم یکن بلکہ اللہ تعالیٰ کو لم یزل متکلماً اذا شاء مانتے ہیں یعنی ازلی متکلم ہے جب چاہتا ہے کلام فرما سکتا ہے۔ ایسا ہی لم یزل فعالا۔ پس ان کے نزدیک تسلسل آثار فی الماضی ممکنات میں نہ ہوا۔ لحدوث العالم عندہم۔ بلکہ واجب میں ہے اور مسئلہ امتناع قیام الحوادث بذاتہٖ تعالےٰ سب کا مسلّم شدہ نہیں اور فی المستقبل ممکنات میں جائز ہے کیونکہ جنّت اور نار کے آثار دائمی ہیں اور بہت لوگ متکلمین میں سے جہمیہ و معتزلہ و کرامیہ و اشعریہ و شیعہ و فقہا وغیرہم تسلسل آثار مستقبل میں جائز کہتے ہیں نہ ماضی میں۔ مستقبل میں جواز کی وجہ معلوم ہو چکی ہے اور ماضی میں امتناع اس لیے کہ ممکنات میں تسلسل آثار بوجہ حدوثِ عالم ہو نہیں سکتا اور حق سبحانہٗ و تعالیٰ محلِ قیامِ حوادث نہیں ان کے نزدیک تیسرا قول جہم بن صفوان اور ابو الہذیل علاف کا ہے۔ یہ لوگ ماضی و مستقبل دونوں میں جائز نہیں کہتے۔ مستقبل میں اس لیے کہ یہ لوگ جنّت اور نار کے آثار کو دائمی نہیں مانتے اور حرکات جنّت و نار کو منقطع خیال کرتے ہیں اور ماضی میں اس لیے کہ اللہ تعالیٰ کو متکلم ازلی اور فعال لم یزلی نہیں جانتے۔ اور دراصل یہ دھوکا ہوا ہے ان کو ابنِ سینا وغیرہ سے جو مطلقاً امتناع دوامِ حوادث اور امتناع حوادث لا اول لہا کے قائل ہوئے۔ مناسب مقام اتنا ہی کافی معلوم ہوتا ہے۔ زیادت اور بسط کو مباحثات امام رازی و فلاسفہ اور ان کی کتب کے مطالعہ سے معلوم کر لیویں۔ قولہٗ : اور یہ دلیل بعض متکلمین کی لو قام بہ الحوادث لو یخل عنہا وما لم یخل عن الحوادث حادث آپ کے نزدیک صحیح ہے یا باطل۔ اقول : محقق صاحب اگر آپ اسے صحیح مانتے ہیں تو پہلے آپ اسے مدلّل فرما دیں بعد ازاں میں تردید کرنے کو تیار ہوں اور اگر آپ کے نزدیک باطل ہے تو علیٰ ہٰذا القیاس۔ قولہٗ : اور یہ تو مجرد دعویٰ بلا دلیل ہے اس کے دونوں مقدمہ کی کیا دلیل ہے۔

اقول : لوقام الحوادث لم يخل عنها تطویل لاطائل تحتہ ہے۔ مدعی کو صرف اتنا ہی کافی ہے کہ الجسم مثلاً لا یخلو عن الحوادث وما لا یخلو عن الحوادث فهو حادث اور مانحن فیہ میں لو قام به تعالیٰ الحوادث لکان محلا لها ومتصفا بها والمتصف بها حادث۔ پہلا مقدمہ بدیہی ہے اور دُوسرا اس لیے صادق ہے کہ حدوث صفات ناقصہ میں سے ہے اور حق سُبحانہ، وتعالیٰ کا تنزہ و تقدس صفات ناقصہ سے ضروری ہے۔ کما قال عزّ شانہ، لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ وایضاً وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وامثالہا۔ یہاں پر فرق کرنا نوع الحادث اور عین الحادث میں۔ اور ایسا ہی موصوف واجب اور موصوف ممکن میں کچھ مفید نہیں لعدم تحقق النوع بدون الافراد فیلزم القرار علی ما عنه الفرار و وجوب تنزه الحق سبحانہ، وتعالیٰ عن النقائص فما قال الشیخ ابن تیمیةؒ رادّا علی القائلین بالمقدمة المذکورة ( لم یفرق هٰؤلاء بین ما لا یخلو عن نوع الحوادث وبین ما لا یخلو عن عین الحادث ولا فرقوا فیما لا یخلو عن الحوادث[2] بین ان یکون مفعولاً معلولاً وان یکون واجبا بنفسه ) مما لست احصله۔ وکذا ما قال رحمه الله تعالیٰ ( قلنا لهٰؤلاء اتجوزون حدوث الحوادث بلا سبب حادث ام لا۔ فان جوزتم ذٰلك وهو قولكم لزم ان یفعل الحوادث ما لم یکن فاعلا لها ولا لضدها فاذا اجاز هذا فلم لا یجوز ان تقوم الحوادث بمن لم تکن قائمة به هی ولا ضدها ومعلوم ان الفعل اعظم من القبول فاذا اجاز فعلها بلا سبب حادث فکذلك قیامها بالمحل ) لما تقرر ان خلق النفس لیس بنقص والاتصاف به نقص تعالی الله سبحانه عن النقائص علوًّا کبیرا فالعقیدة الحقة القائلة ان الحق سبحانه وتعالیٰ لم یزل قادرا علی الفعل والکلام بمشیئة کما هو منقول عن السلف وائمة المسلمین واهل البیت عن جعفر بن مُحمّد الصادق فی العفال المتعدیة فضلا عن اللازمة وغیرهم خالصة من غیر التزام قیام الحوادث به تعالیٰ۔ والعلم عند الله۔ **قولہٗ** : اور فعل و مفعول آپس میں عین ہیں یا غیر افعال متعدیہ باری تعالیٰ میں۔ **اقول** : اس طرح پوچھئے کہ اس مسئلہ میں کتنے اقوال ہیں اور اختلاف کی وجہ کیا، اور ثمرۂ اختلاف کیا، کیا آپ نے ابھی تک نہیں سُنا الاشعری[1] یقول الخلق هو المخلوق لا غیره وهو قول طائفة من اصحاب مالك والشافعی واحمد وجمهور الناس یقولون الخلق غیر المخلوق وهذا مذهب الحنفیة واهل السنّة

---

لہ فر الاشعری بارتکاب ہذا القول الغیر المعقول من لزوم التسلسل مع ان ما فر الیہ افسد مما فر منہ ۱۲ منہ



والصوفیه۔ ہر دو قول مع مالہٗ وما علیہ عقائد کی کتابوں میں موجود ہیں۔ **قولہٗ** : اور اگر کلام باری قائم بالغیر اور خارج و منفصل ہے ذات سے اس کی دلیل کیا ہے۔ **اقول** : کلام باری بمعنے الفاظ و حروف عند الاشاعرہ و معتزلہ قائم بالغیر اور منفصل ذات سے ہے عند الاشاعرہ اس لیے کہ انہوں نے ہر دو قیاسین متعارضین کے مقدمات واجب التسلیم سمجھے ہیں۔ (۱) کلامه تعالیٰ صفة له۔ وکل هو صفة لهٗ قدیم فکلامه قدیم۔ (۲) کلامه مرکب من اجزاء مترتبة وکل ما هو کذالك فهو حادث فکلامه حادث لہٰذا قائل بالاشتراک اللفظی ہوئے اور معتزلہ نے صغرائے قیاس اول کا منع کیا ہے واستدلوا بوجوه منها اجماع المسلمین علی ان القرآن هو الکلام المؤلف المکتوب فی المصاحف المقرو بالالسن۔ ومنها ان الله تعالیٰ وصف القرآن باوصاف لا تصدق الا علی هذا النظم کقوله تعالیٰ وَهٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ۔ اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا۔ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ۔ وجوابهما من جانب الاشاعرة انا معترفون باطلاق القرآن والکلام علی سبیل الاشتراك۔ ومنها انه لو کان قدیما لزم الکذب فی الاخبار الماضیة کقوله تعالیٰ۔ وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ۔ واجیب بان الموصوف بالمضی وغیره هو اللفظی لا النفسی۔ ومنها ان کلامه یشتمل علی النداء والامر والنهی والخطاب بلا مخاطب عبث۔ والجواب انه خاطب المعدوم علی تقدیر وجوده کخطاب النبی صلی الله علیه وسلم لمن یوجد من امته الی یوم القیٰمه وانما العبث خطابه حال عدمه واجاب بعضهم عن الثالث والرابع بان کلامه فی الازل معنے واحد ثم یعرض له التنوع الی الماضی والمستقبل والنداء والامر بحسب المتعلقات الحادثة بلا تغیر۔ **قولہٗ** : اور پھر کلامِ باری اور کلامِ مخلوق میں کیا فرق ہے۔ **اقول** : (کلام اللہ) میں اضافت کا مفاد یہ ہوگا کہ خدائے تعالیٰ کی پیدا کردہ بغیر از واسطہ کاسب کے مخلوقین سے بخلاف (کلام زید) کے کہ وہ بغیر از واسطہ کاسب یعنی زید کے اس کی زبان پر پیدا نہیں کی گئی اور کلامِ الٰہی بلا کسب و اختیار رسُول ملکی یا بشری یا شجرہ موسیٰ علیہ السلام میں مثلاً پیدا کی گئی ہے۔ **قولہٗ** : اور اگر کلامِ باری مشیئت و قدرت کے نیچے داخل ہے تو پھر قدیم کس طرح ہوئی۔ **اقول** : لہٰذا اُس کو بعض نے حادث النوع والافراد مانا ہے اور بعض نے قدیم النوع حادث الافراد اور بعض نے نفسی اور لفظی کی طرف تقسیم کی ہے۔ **قولہٗ** : اور اس شعر ابن عربی طائی کا کیا مطلب ہے ؎

وکل کلام فی الوجود کلامه
سواء علینا نثره ونظامه

**اقول** : آپ کو اس شعر کے نہ صرف مطلب میں بلکہ صحتِ نقل میں بھی باتباع شیخ ابنِ تیمیہ مغالطہ

ہوا ہے حیث قال وایضاً فاذا کان الدلیل قد قام علی ان خالق افعال العباد و اقوالھم ھو المنطق لکل ناطق وجب ان یکون کل کلام فی الوجُود کلامہٗ و ھٰذا ما قالتہ الحلولیۃ من الجھمیۃ کصاحب الفصوص ابن عربی۔ قال ؎

وکل کلام فی الوجود کلامہ
سواء علینا نثرہ و نظامہ

وایضاً قال فی موضع اٰخر وھکذا طرد قول الحلولیۃ الاتحادیۃ کابن عربی فانہ قال ؎ وکل کلام فی الوجود الخ اس مقام میں شیخ ابن تیمیہؒ نے حضرت شیخ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے شعر کو اس پر حمل کیا ہے کہ متکلم بمعنے خالق کلام کے ہے کما تقول المعتزلہ وغیرہ۔ کلا وحاشا حضرت شیخ قدس سرہٗ کا مطلب ہرگز یہ نہیں۔ اور نہ حضرت شیخ فرقہ حلولیہ سے ہیں۔ کہاں وحدت الوجود اور کہاں حلول۔ کما لا یخفی علی الماہر۔ حضرت شیخ رضؓ کے اشعار ذیل ہیں ؎

الا کل قول فی الوجود کلامہ　　　سواء علینا نثرہ ونظامہ
یعم بہ اسماع کل مکوّن　　　فمنہ الیہ بدءہ وختامہ
ولا سامع غیر الذی کان قائلا　　　فمندرج فی الجھر منہ اکتامہ
فتسترہ الفاظھا بحروفھا　　　فما فیہ من ضوٍ فذاک ظلامہ
فما ظنکم بالنور منہ اذا بدا　　　وقد ملاء الجو الفیح غمامہ

**اقول** : یرید قدس سرہ بناء علی وحدۃ الوجود ان الکلام الازلی والامر الاحدی[1] یتمثل باقوالنا سواء کانت نظماً او نثرًا وتارۃ بلسان العربی واخریٰ بلسان العبری وتارۃ لسان السریانی فالمؤمن والکافر والمشرک وموسیٰ علیہ السلام کل یسمع کلام اللہ ولکن بین الاسماع بعد المشرقین فان لکل موطن حکما لم یکن ولا یکون لغیرہ۔ فتمثلہ کتمثل جبرئیل علیہ السلام فی صورۃ دحیۃ۔ لو قلت ھٰذا جبرئیل او ھٰذا دحیۃ کان صادقا لکن باعتبارین فانظر یا اخی کیف لم یتدنس رداء تقدس الحقیقۃ الملکوتیۃ بلوث اللوازم البشریۃ فالکلام الالٰھی اعلیٰ والطف منھا ؎

وھا دحیۃ وافی الامین نبیّناً　　　بصورتہ فی بدء وحی النبوۃ
اجبریل قل لی کان دحیۃ اذ بدا　　　لمھدی الھدی فی صورۃ بشریۃ
وفی علمہ عن حاضریۃ مزیۃ　　　بماھیۃ المرئ من غیر مریۃ

---

[1] یہ امر احدی اشاعرہ والا نہیں۔ فافہم ۱۲ منہ



یری ملکا یوحی الیہ وغیرہ　　　یری رجلا یدعی الیہ بصحبۃ
ولی من اتم الرؤیتین اشارۃ　　　تنزہ عن رای الحلول عقیدتی
وفی الذکر ذکر اللبس لیس بمنکر　　　ولم اُعد من علمی کتاب وسنتہ

حضرت شیخ رضی اللہ عنہ کے کمالات کسی کے اثبات کے محتاج نہیں ؎

آفتاب آمد دلیلِ آفتاب

قال الامام السبکیؒ کان الشیخ محی الدین اٰیۃ من اٰیاتِ اللہ تعالیٰ وان الفضل فی زمانہ رمی بمقالیدہٖ الیہ وقال لا اعرف الا ایاہ۔ انتہٰی۔ ومن جملۃ ما قال الشیخ سراج الدین البلقینی فیہ حین سئل عنہ ایاکم والانکار علی شئ من کلام الشیخ محی الدین الی ان قال ثم جاء من بعدہٖ قوم عمی عن طریقہ نغلطوہ فی ذالک بل کفّروہ بتلک العبارات ولم یکن عندھم معرفۃ باصطلاحہ الخ وقال ولقد کذب اللہ وافتریٰ من نسبہ الی القول بالحلول والاتحاد ولم ازل اتتبع کلامہ فی العقائد وغیرھا واکثر من النظر فی اسرار کلامہ وروابطہ حتی تحققت بمعرفتہ ما ھو علیہ الحق ووافقت الجم الغفیر المتقدین لہ من الخلق وحمدت اللہ عز وجل اذ لم اکتب فی دیوان الغافلین عن مقامہ الجاھدین لکراماتہ واحوالہ۔ انتہٰی۔ یہ گروہ صوفیہ صافیہ وہ لوگ ہیں جن کے دیکھنے سے خدائے عزوجل یاد آتا ہے اور جن کے پیش نظر ہر وقت گویا حق سُبحانہ وتعالیٰ وآنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ اس گروہ پاک میں سے اب بھی وہ لوگ ملتے ہیں جنہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم علی حسب التفاوت مدینہ طیبہ سے علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام رخصت ہوتے وقت یا کسی اور وقت میں ان انعامات سے ممتاز ومشرف فرماتے ہیں کہ لا عین رأت ولا اذن سمعت۔ یہ گروہ مدینہ طیبہ کو علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام دوڑتے ہی رہے اور پیادہ پا وسر برہنہ دوڑتے ہی رہیں گے۔ بے سمجھ لوگ انہیں مشرک اور کافر بُت پرست کہتے ہی رہے ولنعم ما قیل ؎

لومہ صبا لدی الحجر صبا　　　بکم دل علی حجر صبی
عاذلی عن صبوۃ عذریۃ　　　ھی بی لافتئت ھی بن بی

یہ لوگ ملک ہند وغیرہ میں اس محبُوب پاک رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم کے نرالے جمال کو سامنے رکھ کر مرتے دم بلکہ برزخ میں بھی کہیں گے ؎

لست انسی بالثنا یا قولھا　　　کل من فی الحی اسرٰی فی یدی

مشرکین مکہ کو باوجود انکار اُن کے صرف ظاہری طور اس حبیب پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جسمی میل جول قرب وجوار کرنے اور ہونے سے عذاب میں مہلت دی جاتی ہے کما قال

اللہ تعالیٰ وَمَا کَانَ اللّٰہُ لِیُعَذِّبَهُمْ وَاَنْتَ فِیْهِمْ۔ توصوفیہ کرام پر جن کی شان یہ ہے ؎

ہر چہ آید در دلم غیر تو نیست      یا توئی یا بوئے یا خوئے تو

کیسے رحم اور کرم نہ ہو گا۔ باز آیم بسر اصل مطلب۔ **قولہٗ** : اور آپ اس قرآن مکتوب فی المصاحف اور مقروء و متلو علی الالسنہ و مسموع بالاذان اور محفوظ فی الصدور کو حقیقۃً کلام اللہ قائم بذاتہٖ تعالیٰ قیام الصفۃ بالموصوف مانتے ہیں یا نہ۔ مجازاً قرآن کہتے ہیں۔ **اقول** : کلام اللہ اور قرآن حقیقۃً کہتے ہیں نہ مجازاً۔ رہا قیام الصفۃ بالموصوف سو وہ ما مرّ سے ملاحظہ فرمادیں۔

**قولہٗ** : اور کلام نفسی کی کیا حقیقت ہے۔ **اقول** : کسی حقیقت کا حقائق واقعیہ میں سے کَمَا ہِیَ معلوم کرنا بھی متعذر ہے۔ کما صرّحوا (نعم تنقیح الحقیقۃ عسیر جدا) علماء اشاعرہ کلام نفسی کو اس طرح پر ذکر کرتے ہیں (صفۃ قائمۃ بذاتہٖ تعالیٰ قدیمۃ لیست من جنس الحروف والاصوات غیر متبعض وغیر متجز) پوچھنا یہ چاہیئے تھا کہ کلام نفسی چونکہ متجزی نہیں تو امر و نہی خبر و انشاء وغیرہ کیسے ہو سکتا ہے۔ **قولہٗ** : ہر ایک تردید کے تقادیر کے شقوق پر طائفہ ہے متکلمین کا۔ **اقول** : نہیں بلکہ فلاسفہ وغیرہ بھی ہیں۔

**قولہٗ** : اور اس کی حجت عقلیہ بھی بیان فرماویں۔ **اقول** : حجت عقلیہ سب کی اجمالاً آپ مقدماتِ ذیل سے نفیاً و اثباتاً سمجھ لیں۔ کلامہ تعالیٰ صفۃ لہٗ۔ وکل ما ھو صفۃ لہ قدیم۔ کلامہ تعالیٰ مرکب من اجزاء مترتبۃ۔ وکل ما ھو کذٰلک فھو حادث لو قام بہ الحوادث لم یخل عنھا۔ وما لم یخل عنھا فھو حادث بالضرورۃ۔ اولا یجب حدوثہ بل یجوز قدمہ واجبا کان او ممکنا او یفرق بین الواجب تعالیٰ۔ والممکن فھی ثلٰثۃ اقوال احدھا قول طائفۃ من النظار وثانیھا قول الفلاسفۃ القائلین بقدم ما سوی اللہ وثالثھا قول ائمۃ اھل الملل۔ اللہ تعالیٰ خالق کل شیٔ وکل ما سوی اللہ کائن بعد ان لم یکن مع دوام قادریتہ۔ وانہ تعالیٰ لم یزل متکلماً اذا شاء بل لم یزل فاعلا افعالا تقوم بنفسہٖ۔ وانہ تعالیٰ تکلم بعد ان لم یکن متکلما وکلامہ حادث بہ فی ذاتہ۔ کما ان فعلہ حادث فی ذاتہ بعد ان لم یکن متکلما ولا فاعلا۔ حدوث الحوادث بلا سبب حادث۔ وتسلسل الآثار والحوادث ودوام نوعھا اما فی المستقبل والماضی کلیھما او فی المستقبل فقط اولا فیھما۔

**قولہ** : اور اخیر اپنا مذہب و مشرب کلام باری تعالیٰ کے بارہ میں ذکر کر کے اس پر برہان قائم کریں۔ **اقول** : میں چونکہ اہل حق صوفیہ کرام خصوصاً سیّدی وسندی وشیخی وشیخ الکل فی زمانہ حضرت خواجہ محمّد شمس الدینؒ صاحب چشتی نظامی فخری سلیمانی قدست اسرارہم کا، اور حضرت جدّی وشیخی فی القادریۃ پیر فضل الدینؒ صاحب الحسنی الگیلانی کا



دامن گرفتہ ہوں۔ میرا مذہب آپ اہل حق کے کلماتِ ذیل سے معلوم کر سکتے ہیں۔

حضرت شیخ علی خواصؒ فرماتے ہیں : ایاك ان تؤول اخبار الصفات فان فی ذالك دسیسۃ من الشیطان لیفوت المؤمن من الایمان بعین ما انزل اللہ۔ قال اللہ تعالیٰ اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَا اُنْزِلَ اِلَیْهِ مِنْ رَّبِّهٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ۔ وھٰذا المؤول ما اٰمن حقیقۃ الایما اوّلہ بعقلہ ففاتہ الایمان بعین ما انزل اللہ تعالیٰ فلیتامّل۔ انتہٰی۔

استاد ابو اسحاق اسفرائینیؒ فرماتے ہیں۔ توحید کے بارہ میں متکلمین کا سب ذخیرہ اہل حق نے صرف دو کلمہ میں جمع کر دیا ہے۔ الاولی اعتقاد ان کلما تصوّر فی الاوھام فاللہ بخلافہ یعنی ہمارے خیال اور قیاس اور گمان و وہم سے برتر ہے۔ الثانیۃ اعتقاد ان ذاتہ تعالیٰ لیست مشبھۃ بذات ولا معطلۃ عن الصفات وقد اکد ذالك تعالیٰ بقولہ وَلَمْ یَکُنْ لَّهٗ کُفُوًا اَحَدٌ۔ انتہٰی۔ وقال الشیخ الاکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ مدار صحۃ العقائد علی حصول الجزم بھا حتی ان من اخذ ایمانہ تقلیدا جزما للشارع کان اعصم واوثق ممن یأخذ ایمانہ عن الادلۃ وذالك لما یتطرق الیھا اذا کان حاذقا فطنا من الحیرۃ والدخیل فی ادلتہ وایراد الشبہ علیھا فلا یثبت لہ قدم ولا ساق یعتمد علیھا فیخاف علیہ الھلاك وقال ایضؓ وتأمل کلام العقلاء تجدھم اذا نظروا واستوفوا فی نظرھم الاستدلال و عثروا علی وجہ الدلیل اعطاھم ذٰلك الامر العلم بالمدلول ثم تراھم فی زمان اٰخر یقوم لھم خصم من طائفۃ کمعتزلی او اشعری بامر اٰخر یناقض دلیلھم الذی کانوا یقطعون بہ ویقدح فیہ فیرون ان ذالك الاوّل کان خطاء وانھم ما استوفوا ارکان دلیلھم وانھم خلوا بالمیزان فی ذالك واین ھذا ممن ھو فی علمہ علی بصیرۃ بتقلیدہ الجازم الشارع فانہ کضروریات العقول لا تردد فیہ اذ البصیرۃ للعلماء باللہ کالضروریات للعقول بخلاف کل ما نتج من العقل فانہ مدخول یقبل الشبہ والتردد۔ ومن ھٰھنا کان دلیل الاشعری یورث شبھۃ عند المعتزلی ودلیل المعتزلی یورث شبھۃ عند الاشعری۔ وقال ایضؓ واعلم ان اھل النظر لا یعذرون فی مواطن وجوب العلم وان التقلید لمعصومٍ فیما اخبر بہ ملحق بالعلم واقویٰ من علوم النظر کما یدل علیہ قبول شھادتنا علی الامم السالفۃ ان انبیاءھا بلغوھا دعوۃ الحق تعالیٰ ونحن ما کنا فی زمان تبلیغھم وانما صدقنا اللہ عزّوجلّ

فیما اخبرنا بہ فی کتابہ عن نوحٍ وعادٍ وثمودٍ وفرعون وغیرھم ولا یقبل ذالک یوم القیامۃ الا ممن کان علی یقین من امرہ۔ انتھٰی۔ وقال ایضؒ من شرط وجوب الاعتقاد فی امر من الامور وجود نص متواتر فیہ او کشف محقق ومن کان عندہ الخبر الواحد الصحیح یکفی فلیحکم بہ ولکن فیما یکون متعلقا باحکام الدنیا فان تعلق حکمہ بالآخرۃ فلا ینبغی ان یجعلہ فی عقیدتہ علی التعیین ولیقل ان کان ھذا صحیحاً عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی نفس الامر کما وصل الی فانا مؤمن بہ ولکل ما صح عن اللہ تبارک وتعالٰی ورسولہ صلی اللہ علیہ وسلم مما علمت او لم اعلم فلا یصح ان یکون فی العقائد الا ما صح عن طریق القطع اما بالتواتر واما بالدلیل العقلی مالم یعارضہ نص متواتر لا یمکن الجمع بینھما وھناک یعتقد النص ویترک دلیل العقل ویجب علی المؤمن ان یدوم علیہ لکن من حیث ماھو علم لا من حیث ما ھو اعتقاد فقد یکون الامر الوارد علی غیر الصورۃ التی یعطیھا مقام الایمان۔ انتھٰی۔ پس ہمارے لیے لَیْسَ کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ۔ وَلَمْ یَکُنْ لَّہٗ کُفُوًا اَحَدٌ۔ وَکَلَّمَ اللّٰہُ مُوْسٰی تَکْلِیْمًا۔ ھُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ۔ وامثال ذٰلک کلامِ الٰہی سے بس ہیں جس سے یقیناً معلوم ہوسکتا ہے کہ اَلْقُرْاٰن کَلَامُ اِلٰھِیٌّ اور مقالات صحابہ کرام سے القرآن کلامِ الٰہی غیر مخلوق۔

# سوال اوّل

**قولہ :** قاموس اللغۃ میں کہا۔ وقول الجوھری علقوہ بذنابی البقر غلط والصواب اذناب وفی البیت الذی استشھد بہ تسعۃ اغلاط۔ انتھٰی پس آپ اے فاضل صاحب وجہ غلط ذنابی کی بھی بیان کریں اور وہ بیت اور اغلاط تسعہ اس بیت کے مدلّل بقواعد عربیہ بیان فرماویں۔

# الجواب وھو الملھم للصواب
# دحر القداح عن صاحب الصحاح

**اقول :** وجہ غلطی ذنابی بزعم صاحب قاموس یہ ہے کہ ذنابی مثل ذنب کے واحد ہے اور بقر مضاف الیہ اس کا اسم جنس جمعی جس کے مفرد اور اس کے مابین فارق تا ہے۔ لہٰذا مضاف اس کا اذناب بصیغہ جمع ہونا چاہیئے تھا۔ پس میں کہتا ہوں پہلے آپ نے نقل میں غلطی کی



کیونکہ صاحب قاموس کے ذمّہ (والصواب اذناب) لگایا حالانکہ قاموس میں (والصواب یاذناب) ہے۔ قاموس کو غور سے ملاحظہ فرمایئے۔ پھر[2] ابوسہل ہروی اور ابوذکریا اور باتباع ان دونوں کے صاحب قاموس نے اس تغلیط میں غلطی کی۔ کیونکہ جوہری نے غایۃ مافی الباب جمع سے تعبیر بالواحد کی ہے اور یہ کوئی ناجائز نہیں۔ دیکھو آیت کریمہ سَیُھْزَمُ الْجَمْعُ وَ یُوَلُّوْنَ الدُّبُرَ۔ میں ادبار سے تعبیر ساتھ دُبُر کے واقع ہے۔ ایسا ہی قولہ تعالٰی ھٰٓؤُلَآءِ ضَیْفِیْ اور قولہ تعالٰی ثُمَّ یُخْرِجُکُمْ طِفْلًا میں قال العلامۃ السیوطیؒ ناقلا عن ابن فارس ومن سنن العرب ذکر الواحد والمراد الجمع لقولھم للجماعۃ ضیف و عدو وقال تعالٰی ھٰٓؤُلَآءِ ضَیْفِیْ وقال ثُمَّ یُخْرِجُکُمْ طِفْلًا۔ فالغلط فی تغلیطھم جھلھم بصحۃ ذٰلک وزعمھم انہ خطاء۔ پھر[3] صاحب قاموس کا جوہری کے ذمہ علقوہ لگانا بالکل غلط ہے۔ جوہری اتنا بڑا بلیغ ہوکر استمرار تجددی کے مقام میں علقوہ سے برخلاف مراد کیسے تعبیر کرسکتا ہے۔ بلکہ جوہری کی عبارت یہ ہے یعلقون شیئا من ھذا الشجر ومن العشر باذناب البقر۔ الخ۔ اس مقام پر صحاح جوہری کو غور سے دیکھو اور نیز بذنابی البقر کا انتساب جوہری کی طرف جیسا کہ صاحبِ قاموس سے واقع ہوا ہے۔ یہ بھی صحیح نہیں بلکہ جوہری کی عبارت باذناب البقر ہے صحاح ملاحظہ ہو۔ ہاں نسخ محرفہ میں اگر صاحب قاموس نے دیکھا ہو تو جوہری کی خطا نہیں بلکہ محرفین کی ہوگی۔ قال صاحب الوشاح بعد نقل عبارۃ القاموس المذکورۃ فی السوال۔ قلت۔ الجواب عنہ کالذی قبلہ بناء علی نسخۃ سقیمۃ۔

اور مستشہد بہ دراصل وداک طائی کے اشعار میں سے ایک مشہور بیت ہے جس کے ساتھ اعلام اللغۃ والنحو نے استدلال پکڑا ہے اور اس کے اغلاط تسعہ پر بھی تنبیہ کی ہے۔ یہ بیت بمعہ تسعہ اغلاط صرف سائل صاحب کو ہی بے نشان نظر آیا ہے۔ جب جوہری نے صحاح میں اس بیت کے ساتھ استشہاد پکڑا تو کیا پھر صحاح کے دیکھنے سے یہ بیت معلوم نہیں ہوسکتا ؎

| | |
|---|---|
| لادر در رجال[1] خاب سعیھم | یستمطرون لدی الازمات بالعشر |
| اجاعل انت بیقورا مسلعۃ | ذریعۃ لک بین اللہ والمطر |

اغلاط[2] تسعہ بیت مستشہد بہ کے یہ ہیں (۱) اجاعل انت الخ میں التفات ہے غیبوبت سے

---

[1] وفی بعض الکتب اناس مقام رجال ۱۲

[2] کیونکہ یہ بے ہیچ عفی عنہ ربہ اغلاط تسعہ کے تبیین میں مخاطب بنایا گیا ہے لہٰذا ان کو علاوہ مصرحات علاّمہ شیخ عبدالقادر ابن عمرؒ کے بحول اللہ وقوتہ بیان کرتا ہے اگر فیما بین توافق ہوا تو اتفاقی سمجھیں نہ قصدی ۔ ۱۲ منہ

خطاب کی طرف مع الاختلاف فی الجمعیۃ والافراد یعنی پہلے بیت میں (رجال) یا (اناس) ہے اور دُوسرے میں (انت) پس شرط التفات کی مفقود ہے لما تقرر ان شرط الالتفات الاتحاد (۲) پہلے بیت میں جاعلین اور محکی عنہم زمانہ جاہلیت کے عرب ہیں اور یہاں پر انکار صرف ایک ہی پر کیا گیا ہے۔ فالتخصیص خطاء ثان (۳) تیسری خطاء بوجہ ادخال ہمزہ کے ہے غیر محل انکار پر یعنی (جاعل) اور چاہیئے تھا (مسلعۃ) پر جو محل انکار ہے۔کمافی التنزیل (اَغَيْرَ اللّٰهِ اَبْتَغِیْ حَكَمًا) (۴) چوتھی خطا تقدیم مسند ہے بلاسبب یُوں چاہیئے تھا۔ ع۔ امسلعۃ تجعل ذریعۃ۔ (۵) تنکر (جاعل) کی مع تقدم العہد۔کیونکہ یہاں پر مُراد جاعل سے وہ رجال یا اناس ہیں جو پہلے بیت میں ذکر کئے گئے ہیں، یوں چاہیئے تھا امسلعۃ انتم الجاعلون (۶) بیقور کی توصیف مسلعہ کے ساتھ صحیح نہیں علی مافی الرضی۔ان اسم الجمع ان کان مختصا بجمع المذکر کالرھط والنفر بمعنی الرجال فیعطی حکم المذکر فی التذکیر فیقال تسعۃ رھط ولا یقال تسع رھط کما یقال تسعۃ رجال ولا یقال تسع رجال وان کان مؤنثا فیطی حکم جمع الاناث نحو ثلاث مخاض لانھا بمعنی حوامل النوق وان احتملھما کالخیل والابل والغنم لانھا تقع علی الذکور والاناث فان نصصت علی احد المحتملین فان الاعتبار بذالک النص۔ انتہٰی۔ بمحصلہ فی بحث العدد۔پس یہاں پر (بیقور) اسم جمع بحسب نص قاموس واقع علی الذکور ہے۔ (کانوا یعلقون السلع علی الثیران) لہٰذا وصف البیقور بالمسلعۃ صحیح نہ ٹھہری۔ (۷) مسلعۃ صفۃ جاریۃ علی الموصوف (بیقورا) صحیح نہیں۔کیونکہ بحسب تصریح صاحب صحاح (مسلعۃ اسم للبقرۃ التی یعلق علیھا السلع) صفۃ محضہ نہیں حیث قال ومنہ المسلعۃ الخ ولم یقل ومنہ البقرۃ المسلعۃ وقال السیوطی ناقلا عن ایمۃ اللغۃ ان المسلعۃ ثیران وحش علق فیھا السلع وحینئذ فلا یجری علی موصوف کما ان لفظ الرکب اسم لرکبان الابل مشتق من الرکوب ولم یستعمل جاریا علی موصوف فلا یقال جاءتنی رجال رکب بل جاءنی رکب۔ (۸) ذریعہ بمعنے وسیلہ کا صلہ بحسب تصریح کتب لغت (الی) ہونا چاہیئے۔اور (لک) میں لام کو تعدیہ میں دخل نہیں بلکہ اختصاص کے لیے ہے۔کما قال ارسلت ھذا الشئ تحفۃ لک (۹) بین اللّٰہ والمطر صحیح نہیں۔یوں ہونا چاہیئے بینک وبین اللّٰہ لاجل المطر۔ اغلاط اس بیت کے تسعہ سے بھی زیادہ ہیں مثلاً (۱۰) والالتفات من غیر نکتۃ معتدۃ بھا (۱۱) فقدان الشرط لعمل اسم الفاعل لکون الاستفہام توبیخیًّا لا ابطالیًّا۔(۱۲) البیان غیر تام۔بحولہٖ وقوتہٖ اور بھی بیان کرسکتا ہوں مگر



نمونہ کے لیے یہی کافی ہیں۔

اب میں کہتا ہوں بحول اللّٰہ وقوتہٖ ان کا دفعیّہ بلکہ کل تغلیطات صاحب قاموس کا دفعیّہ بھی ہوسکتا ہے جن کی تعداد تقریباً ۱۷۰ ہے۔ اللھم صل وسلم وبارک علی المظھر الاتم لاسمک الاعظم وآلہ وصحبہٖ۔

www.faiz-e-nisbat.weebly.com

# سوال دوم

## عویصہ ابن الکمال فی اعلال لاتخشون

اصل لاتخشون لاتخشیون۔ فصار الحیّ میتا بقلب الذات بالاعتبار لا بالحقیقۃ فتولدت منہ قضیۃ کان موضعھا متصفا فی الحقیقۃ بعنوان المحمول فی الفرع سنًا لاعقلًا ولا برھانًا فاضطرب الحال فیما یفید المرام بما یخالف الطبع لا بالامتناع وان کان بحسب الظاھر دون الطبع مفھوما من کلام البعض فدفع بنقصان الناقص دون مایلیہ اذا قتضاء العدم الوجود مبرھن والنائب کالاصل او محمول الثانیۃ مقید برفع الموضوع فی الاولی ولا ینقض البرھان علی انہ لوروعی العکس لھدم اصلان فی بعض فبقی مابقی۔ ثم بالحاق مایؤدی عروض المتولد رفع الاضطراب علی عکس المذکور اوالاشد منہ والرعایۃ علی ھذا مع عدم المخالفۃ والھدم توجب عدم الکلیۃ مع ان فی الجواز اعتبار الذات وقول الائمۃ حجۃ لاقوالھم ووجہ التخصیص متولد من المتولد فانقلب الامر الی ما ادعیتہٗ فرعا فتدبر ان کنت ذکیا۔

## الجواب وھو الملھم للصواب

## منحۃ ذی الجلال علی عویصۃ ابن الکمال

قولہ : اصل لاتخشون لاتخشیون۔ اقول : الاولی ان یقول لاتخشوا اصلہ لاتخشیو لایھامہ خلاف المراد نظرًا الی قولہ الاٰتی ثم بالحاق مایؤدی عروض المتولد۔ قولہ : فصار الحی ای الیاء المتحرکۃ میتا ای الفا ساکنۃ بقلب الذات بالاعتبار لا بالحقیقۃ لکونہ عبارۃ عن رفع حرف و وضع اٰخر مکانہ لا من باب تحجر الطین فتولدت منہ قضیۃ بل قضیتان الا ان الثانیۃ لعدم الاعتناء بھا لاجل بداھتھا اسقطت کان موضوعھا متصفا فی الحقیقۃ

بعنوان المحمول فی الفرع سنناً لا عقلاً ولا برهاناً فان امتناع الالتقاء امر عادیٌ للعرب لاعقلی اقیم علیه البرهان من جهته بل لم یقم الی الآن برهان علی استحالة الابتداء بالساکن فی جمیع الالسنة فانهم یقولون بوقوعه فی لسان سنسکرت والانجلیزیة والافغانی والعرب والعجم یتعذر منهم اداء لهجتهم فاضطرب الحال فیما یفید المرام بما یخالف الطبع ای فی افادة المرام بمخالفة الطبع لا بالامتناع ای العقلی وان کان بحسب الظاهر دون الطبع مفهوماً من کلام البعض ای وان کان العقلی مفهوماً من کلام الرضی فدفع بنقصان الناقص لما یجیٔ ولان الاحتجاب والاختفاء من شیونا ته فی المظاهر الحرفیة ولهذا الایسمی بالاسم المشهور عند بعض المحققین من اهل الکشف والشهود رضی الله تعالی عنه دون ما یلیه اذ اقتضاء العدم الوجود مبرهن والنائب کالاصل۔ ای لان کون ما ابقی دلیلا علی ما القی انما یوجد فی نقصان الناقص دون ما یلیه او محمول الثانیة مقید برفع الموضوع فی الاولی فالتغیر مناسب بمحل ماغیر و رفع اولاد الصحیح ان یقال او محمول المسقطة مقید برفع الموضوع فی الاولی لعدم التقیید المذکور فی الثانیة عند ابن الکمال ولا ینتقض البرهان ای ولیس نقصان ما یلیه مبرهناً علیه حتی یراعی حق الرعایة علی انه لو روعی العکس لهدم اصلان فی بعض ای لفی اللفظ بالکلیة فی نظائر ما نحن فیه دون امثال لا تضربن فبقی ما بقی ای لا تخشوشم بالحاق ما یؤدی عروض المتولد رفع الاضطراب علی عکس المذکور۔ ای لا بنقصان الناقص بل بتحریکه باشد الحرکات والرعایة علی هذا مع عدم المخالفة ای هکذا اسمع من الائمة مع موافقته وتماثله لحرکات ما قبل الملحق فی جمیع الابواب مثل لا تضربن ولا تغرن ولا ترمن والهدم توجب عدم الکلیة کما اشرنا الآن تحت قوله لو روعی العکس الخ مع ان فی الجواز اعتبار الذات بل الذات والملائم معاً دون عدمه وقول الائمة حجة لاقوالهم۔ ای ائمة القراءة حجة لاقوال الصرفیین فانهم جوزوا علی سبیل المرجوحیة کسرة ما قبل الملحق ایض ولا یرد ماروی فی قراءة اشتر والضلالة بالفتح لشذوذها ووجه التخصیص متولد من المتولد۔ ای مستفاد من المتولد کما مر فانقلب الامر الی ما اوعیته فرعاً۔ ای لا تخشون فتدبر ان کنت ذکیا وارجع علی اثارک خاسرًا ان کنت غبیا ولعلک دریت ما



کتبنا علی هامش العویصة ان فی المنقول مسامحةً وخطاءً واحداً ایضاً و فی النقل اربعة اغلاط۔ منقول میں ایک مسامحۃ اور ایک غلطی ہے اور نقل میں چار غلطیاں۔ ابن کمال کی جانب سے جواب اور تصحیح نقل بذمہ ناقل ہے۔ ودونه خرط القتاد۔

## سوال سوئم

ہم آپ کی خدمت میں امام رشید الدین ابوحفص عمر بن اسمٰعیل بن مسعود الفارقی کے لغز منظوم پیش کرتے ہیں۔ آپ ضرور حل فرمادیں گے اور وہ یہ ہے ۔

| | |
|---|---|
| ما اسم ثلاثی الحروف فثلثه | مثل له والثلث ضعف جمیعه |
| والثلث الآخر جوهر حلت به | الاعراض جمعا فاعجبوا البدیعه |
| وهو المثلث جذره مثل له | واذا بربع بان فی تربیعه |
| جزء من الفلک العلی وانما | باقیه خوف او امان مروعه |
| حیّ جماد ساکن متحرک | ان کنت ذا نظر الی تنویعه |
| وتراه مع خمسیه علة کونه | معلوله سرا بغیر ندیعه |
| وبغیر خمسیه جمیع النحو مو | جود ومحمول علی موضوعه |
| وبحاله نعل مضی مستقبلا | حمدت صناعه لحمد صنیعه |
| قید لمطلقه خصوص عمومه | زید لمفرده علی مجموعه |
| شئ مقیم فی الرحیل وممکن | کالمستحیل بطیئه کسریعه |
| واهو مانی الشرع والدین اسمه | ومضافه باصوله وفروعه |
| ودقیق معناه الجلیل مناسب | علم الخلیل ولیس من تقطیعه |
| واذا عروضی تطلب حله | الفاه فی المفروق او مجموعه |
| واذا ترصعه بدر فریدة | عقد ایزن الدر فی ترصیعه |
| للمنطقی وللحکیم نتاجه | وعلاجه بذهابه ورجوعه |
| وله شعار اشعری واعتقا | د حنبلی فاعجبوا لوقوعه |
| وتمامه فی قول شاعر کندة | ما حافظ للعهد مثل مضیعه |
| یرویک فی ظمأ ندی بوروده | ویریک فی ظلم هدے بطلوعه |
| ولقد حللت اللغز اجمالا و فی | تفصیله تفصیل روض ربیعه |
| فاستجل بکرا من ولی بالحلی | تهدی لکفو الفضل بین ربوعه |

# الجواب وهو الملهم للصواب

## الرمز فے اللغز

قوله: مااسم ثلاثی الحروف فثلثه مثل له والثلث ضعف جميعه ـ الخ

اعلموانه يجب على طالب الحل ان يعلموا اولا انواع الاعداد والاصول العشرة لكل اسم والوجود اللفظى والرقمى والذهنى والعينى له فان بعض الاحكام فى هذا اللغزمبنى على بعض الانواع والاصول والوجود دون بعض وايضاً بعضها يدور فلكها على بسائط الاسم والبعض الآخر على الاسم والبعض على المسمى۔

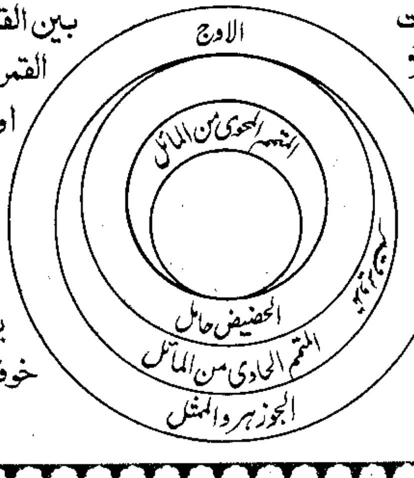
انواع الاعداد ـ (۱) عدد اوسط[له] ابجدى (۲) عدد الاسرار من الالف الى النون على الترتيب المشهور ومن (س) على خلافه ـ س٤ ع٥ ف٦ ص٧ ق٤ ر٥ ش٦ ت٧ ث٥ خ٦ ذ٧ ض٦ ظ٧ غ (۳) عدد المختار من الثمانيه الى اربعة عشر فى دور واحد ثم من التسعة الى اربعة عشر فى الدور الثانى ثم من عشرة الى اربعة عشر فى الدور الثالث ثم من احد عشر الى اربعة عشر فى الدور الرابع ثم من اثنى عشر الى اربعة عشر فى الدور الخامس ثم من ثلثة عشر الى اربعة عشر فى الدور السادس ثم يتم على اربعة عشر للغين ـ (۴) مثلثات الاعداد لحروف الطبائع الاربعة (۵) اعداد فواصل الدور (۶) اعداد بسيه (۷) اعداد شُعَيبِيه (۸) مثلثه الابجدى (۹) عكس الابجدى (۱۰) عدد اكملى اعنى اتبثى (۱۱) اعداد مخزونه (۱۲) اعداد زوجيه من الاثنين الى ثمانية وخمسين (۱۳) احسب الاعداد (۱۴) مثلثات الابجدى اعنى ايقغى من الواحد والاثنين الى العشرة (۱۵) ايقغى من الواحد والمائة والالف۔ (۱۶) اعداد الاخيار اعنى يوشعى (۱۷) اعداد شيثى (۱۸) اعداد غاية الامانى اعنى عكس الايقغ (۱۹) اعداد موسويه (۲۰) اعداد آصفيه (۲۱) دانيالى ۔ (۲۲) اعداد المرتبة (۲۳) اعداد مثلثة الوسطى ومثلثة الاقدمين ـ (۲۴) مثلثة العشرات (۲۵) مثلثة المآت (۲۶) مثلثة الالوف ـ (۲۷) اعداد عكس اهطمى (۲۸) اعداد الصوامت وعدد اصم ـ (۲۹) عدد نواطق ـ

www.faiz-e-nisbat.weebly.com

[له] واحد الى ثمانية وعشرين ۱۲ منه



الاصول العشرة : لقب ـ كنيت ـ اسم ـ فاتحه واسط ـ فاتحه نتيجه اولى نتيجه ثانيه نتيجه ثالثه مجمع الاصول ـ ولكل من العشرة وسيط مجموعى وكبيرى وصغيرى ـ فثلث الاسم المرموز مثل له بحسب بعض الاعداد والثلث الآخر ضعف الجميع بحسب بعض اخر هكذا جذره مثل له والثلث الآخر الحروف كلها تعينات عارضة له فهو جوهر معروض لها هٰذا بحسب الوجود اللفظى واما العينى فكما صرح الشيخ الاكبر قدس سره حيث قال فالثلث الاول هيئة بحسب الجنس البعيد والثلث الثانى روحه بحسب الجنس القريب والثلث الآخر به صار نوعاً وجعل الباقى له اعيانا ـ انتهٰى ـ بادنى تغير فافهم ان كنت من مهرة الفن ـ واعلم ايضاً ان من المثلث الى المتسع كلواحد منسوب الى الدرارى السبعة فالمثلث الى زحل والمربع الى المشترى هكذا الى ان المتسع الى القمر فتدبر فى اللغز حيث قال بان فى تربيعه جزء من الفلك العلى وايضاً ان الفلك الكلى مركب من الافلاك الجزئية من المثل والمائل وجوزهر والمدير وخارج المركز والحامل والتدوير ـ ففلك القمر مركب من المائل والحامل والتدوير والجوزهر المحيط للثلثة الاول وفلك العطارد مركب ايضاً من اربعة المثل والمدير والحامل والتدوير وفلك الشمس مركب من فلكين المثل وخارج المركز وليس له تدوير بل هى مركوزة فى ثخن خارج المركز موضع التدوير وفلك الزهرة والمريخ والمشترى والزحل مركب كلواحد منها ثلثة افلاك المثل والحامل والتدوير وكل واحدة من السبعة السيارة سوى الشمس مركوز فى ناحية تدويره وهو فى ثخن الحامل ـ مثلا شكل فلك القمر




والتربيع هو التفاوت بين القمر وكوكب اخر مقدار اربعة بروج مثلاً القمر فى الحمل ينظر الى الزهرة فى السرطان اويكون القمر فى الجوزا والزهرة فى الحوت وهذا النظر دليل العداوة كما ان مقابله دليل الامان والمحبة والالفة فافهم يا اخى معنى قوله فى اللغز وانما باقيه خوف او امان مروعه ولنعم ما قيل ـــ

منازل الالفة مالوفة          وهى بهذا النعت معروفه
فقل لمن عرس فيها اقم          فانها بالامن محفوفه
وهى على الاثنين موقوفه          وعن عذاب الوتر مصروفه

واعلموان هذا المنزل اعنى منزل الرموز يحتوى على منازل منها منزل الفقد والوجدان ومنزل القهر والخسف قال الشيخ رضى الله عنه فى هذا المنزل وهو فى تونس فى صلوٰة خلف امام وقعت منى صيحة مالى بها من علم انها وقعت منى غير انه مابقى احد ممن سمعها الاسقط مغشيًّا عليه الى ان قال وكنت اول من افاق فما رأيت احدا الاصاعقًا فبعد حين افاقوا فقلت ماشأنكم فقالوا انت ماشأنك لقد صحت صيحة اثرت ماترى فى الجماعة (اى المصلين ونساء الجيران سقطت بعضهن من السطوح فقلت والله ماعندى خبرا فى صحت). انتهٰى. فتفكر ايها الطالب فى قوله حىّ جماد ساكن متحرك. وليعلموان هذا الاسم له ثلثة احرف اوله حرفٌ بسائطهٗ كثيرة عليها يدور فلك بعض الاحكام وطبعه الامهات الاول اٰخره حار يابس وراسه بارد رطب عنصره الماء والنار يوجد عنه الانسان والعنقاء له الاحوال حركة ممتزجة. ممتزج مونس مثنى. علامته مشتركة وله من الاسماء على مراتبها كل اسم فى اوله حرف من حروف بسائطه ؎

فاعلم بان الوجود الكون فى فلك          وفى توالجه فى جوهر البشر

ولما كانت التسعة قد ظهرت فى حقيقة هذه الثلثة ظهرت عنه المعدودات التسعة فظهر به عين المعدود والعدكما قال فى اللغز. وتراه مع خمسيه علة

كونه معلوله سرا بغير نديمه          وبغير خمسيه جميع النحو مو

جود ومحمول على موضوعة فانه لما تالفت اعيان الحروف ظهرت الحياة الحسية فى المعانى كمايشهد به الكشف الصحيح فتولدت المعانى المقتضية للاعراب ولماذكرنا عليك سابقا (له الاحوال) ظهر لك (بحاله فعل مضى مستقبلا) وقوله (قيد لمطلقه خصوص عمومه محله مابعد قوله (للمنطقى وللحكيم نتاجه) وقوله (زيد لمفرده على مجموعه) مبنى على مراتب الاعداد المختلفة بحسب الوسيط الاكبر والكبيرى والصغيرى كما قال بعض المحققين وانه موجود مابين المحيط والنقطة وان الاقرب من المحيط اوسع من الذى فى جوفه وما انحط من العناصر نزل من هذه الدرجة حتى الى كرة الارض وكل جزء من



كل محيط يقابل مافوقه وماتحته بذاته لايزيد واحد على الآخر بشئ وان اتسع الواحد وضاق الآخر والكل ينظر الى النقطة والنقطة على صغرها تنظر الى كل جزء من المحيط بهابذاتها فالمختصر المحيط والمختصر منه النقطة و بالعكس وكان ابتداء الدائرة وجود العقل الاول وانتهت الى النوع الانسانى فكملت الدائرة واتصل الانسان بالعقل كما يتصل اٰخر الدائرة باولها واقام سبحانه هذه الصورة الانسانية كصورة العمد الذى للخيمة فهو سبحانه يمسك قبة السمٰوات ان تزول بسببه فاذا افنيت هذه الصورة ولم يبق منها على وجه الارض احد سقطت السمٰوات وخربت وانشقت وهى يومئذ واهية ساقطة بزوال العمد الذى هو الانسان فهو الخليفة حقا والعين المقصودة من العالم ومحل ظهور الاسماء الالهية وهو الجامع لحقائق العالم كله مع صغره من ملك وفلك وروح وجسم و طبيعة وجماد ونبات وحيوان غيران الله تعالىٰ ابتلاه ببلاء ما ابتلى به احدا من خلقه امالان يسعده اويشقيه اى خلق فيه قوة تسمى الفكر وجعلها خادمة لقوة اخرى تسمى العقل ثم ان الله كف هذا العقل معرفته ليرجع اليه فيها لا الى غيره فيرىٰ ان العلم بالله لاسبيل اليه الا بتعريف الله فلم يفهم هذا الفهم الاعقول خاصة الله من انبيائه واوليائه نتفكر هل بافكارهم قالوا بلى حين قال لهم الست بربكم واشهدهم على انفسهم فى قبضة الذر من ظهر اٰدم او بعناية الله لا والله بل بعناية الله ولما رجعوا الى الاخذ عن قواهم المفكرة لم يجتمعوا قط على حكم واحد فذهب كل طائفة الى مذهب وكثرت القالة هذا للاشاعرة و هذا للماتريدية مثلا لكنهم شكر الله سعيهم فعلوا هذا اروا عاللخصوم لا لتحصيل ايمانهم واذعانهم فان المؤمن لاسبيل له فى حصوله الا تعريف الٰهى كما ذكرنا سابقا اونص قطعى سمعى ولعلك تفطنت مما ذكرنا عليك معنى ؎

شئ مقيم فى الرحيل وممكن          كالمستحيل بطيئه كسريعه
واهم مافى الشرع والدين اسمهٗ          ومضافه باصوله وفروعه
ودقيق معناه الجليل مناسب          علم الخليل وليس من تقطيعه

لعدم كون حروف هذا الاسم حروف الوزن الخليلى لكن العروضى يجده فى المفروق فقوله: الفاه فى المفروق اومجموعه          تخليط اولرعاية ضرورة الشعر

واذ ترصعه بدر فريده          عقدا يزين الدر فى ترصعه
للمنطقى وللحكيم نتاجه          وعلاجه بذهابه ورجوعه

فان نتاج المنطقی موقوف علی ذهاب الحد الاوسط۔ وللحکیم علاجه برجوعه فانه یقتضی وجود معالج۔ وله شعار اشعری واعتقاد حنبلی فاعجبو الوقوعه۔ لما سمعت قُبیل هذا والحاصل ان الناقد اللبیب بعد تامله فیما حررنا بفوز بالمرام فان الرمز حل اللغز اجمالا ولا یزید حله تفصیلا وان اردت توضیحه حق الوضاحة نبعد رعایة الاصول التی تلونا علیك تفکر فی هذین البیتین ؎

وتمامه فی قول شاعر کندة ۔۔۔ ماحافظ للعهد مثل مضیعه
یرویك فی ظمأ ندی بورودہ ۔۔۔ ویریك فی ظلم هدی بطلوعه

تجد بسائط صراحة وان کان علی اللف والنشر المشوش وبعد الحل ؎

فاستجل بکرا من ولی بالحلی ۔۔۔ تهدی لکفو الفضل بین ربوعه

تم الرمز المکتوم علی اللغز المنظوم۔ وفوق کل ذی علم علیم ؎

الا ان الرموز دلیل صدق ۔۔۔ علی المعنی المغیب فی الفواد
وان العالمین لهم رموز ۔۔۔ والغاز لیدعی بالعباد
ولولا اللغز کان القول کفرا ۔۔۔ وادی العالمین الی العناد
فهم بالرمز قد حسبوا فقالوا ۔۔۔ باهراق الدماء و بالفساد
فکیف بنا لوان الامر یبدو ۔۔۔ بلا ستر یکون له استنادی
لقام بناء الشقاء هنا یقینًا ۔۔۔ وعند البعث فی یوم التنادی
ولکن الغفور اقام سترا ۔۔۔ لیسعدنا علی زعم الاعادی

فایها السائل الساطر تعال الی والصق ردانفك وعضرطك بالجبوب والصلة و خذ المزیر والمطربشنا ترك واباخسك واجعل خدورتیك وحجمتیك الی قیهلی واثعبانی حتی لا انغی نغیةً ولا انبس نبسةً الا اودعتها دوعیتها بجماطة جلجلانك ونمطة رباطك حتی تدری ما الرمز وایش اللغز۔ والحمد لله رب العٰلمین والصلوٰة والسلام علی خاتم النبیین واٰله و صحبه اجمعین ط

## سوال چہارم

قال صاحب الوقایة من الحنفیة فی بحث البیع۔ البیع ینعقد بایجاب و قبول بلفظی ماض۔ اس پر علامہ فناری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ لکھا۔ دل به علیه دون بما تالف مع زائد منه للتحویل الی مشکوك ومصادفة العدة لا التنجیز۔



هذا ما قالوه وتحریف المختار ازید مما امتنع عنه فیه للتحدید لسبق الزمان المفید بالتغیر الی الآن وثمه تقیید احد المدلولین بالبتات وهو ضده مما لم یعتبر فی معناه فلم یکن تغییر کتغییره بل السبب فیه انه لو دل بالتردد لافضی الی المنازعة فیما اذا تشاحا بالتبلة او العدة واما هٰهنا فالسوال معین صارف۔ انتهٰی۔

## الجواب وهو الملهم للصواب
## فتح الباری فی حاشیة فناری

قوله : البیع ینعقد بایجاب وقبول بلفظی ماض۔ اس پر علامہ فناری لکھتے ہیں دل به علیه ای بالماضی دون بما تالف مع زائد منه ای المضارع للتحویل الی مشکوك لاحتماله الامرین ومصادفة العدة لا التنجیز هذا ما قالوه فان الوعد یصادم التنجیز فللتجاوز الی المضارع منافاتان احدهما التحویل الی مشکوك مع ان المطلوب البت والثانی مصادفة الوعد وتحریف المختار ازید مما امتنع عنه فیه ابطلال لما قالوه لاجل ان المنافاة للمقصود ازید فی الماضی مما امتنع عنه ای من المضارع للتحدید لسبق الزمان المفید بالتغیر الی الآن یرید ان التحدید الی الآن معتبر فی مدلول المختار وهو مناف للمراد وثمه تقیید احد المدلولین بالبتات وهو ضده مما لم یعتبر فی معناه فلم یکن تغییر کتغییره ای وفی غیر المختار تقیید بالبتات وهو وان کان ضدا ایضًا لکنه غیر معتبر فی معناه فلم یکن تغییر کتغییره فان المعتبر فی المفهوم مؤثر قوی فالتغییر الحاصل به ایضًا زائد بل السبب فیه انه لو دل بالتردد ای بغیر المختار المفید للتردد لافضی الی المنازعة فیما اذا تشاحا بالتبلة او العدة[1] فیقول احدهما عقدت البیع بقولی ابیع واشتری ویقول الآخر انما کان الوعد لا التنجیز والعقد واما هٰهنا فالسوال معین صارف ای سوال احدهما بقوله بعنی مثلا یعین المراد ای التبلة والعقد لزوال المحتمل الآخر ای الاخبار عن المحدود فالسوال معین صارف وثمه السوال لاینافی المحتمل کلیهما وانت تعلم ان المنافاة باحد المحتملین ای الوعد بدیهی فی غیر المختار ایضًا والمزیل موجود فی کلیهما فالوجه ان المدلول الماضی انسب بمراد العاقدین من المضارع وان

[1] ای لا علی التعیین - ۱۲ منه

كان النقل فى كليهما مزيلا لما ينافى المراد فالحق ما قالوه لا ما قال العلامة الفناریؒ ولعلك دريت ان فى المنقول وهما كما ان فى النقل اربعة اغلاط والتصحيح على الناقل والمتوقد الذكى بعد التأمل فيما ذكر لايحتاج الى تصحيحه فهذا ايضاً ينادى باعلىٰ نداء على ان السائل ما فهم مراد العلامة ومدلولات العبارات المنقولة فليرتد على آثاره خائبا وخاسرا فَاِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وانما لامرئ مانوى وكانت نيتهٗ اظهار التعلى وجزاء سيئة مثلها۔

حاصل یہ ہوا کہ علامہ فناریؒ کی وجہ غلط ٹھہری اور جمہور کی صحیح اور ناقل نے نقل میں چار غلطیں کی ہیں۔ اللهم صل وسلم وبارك على سيّدنا محمدٍ وآله وصحبه اجمعين. والحمد لله رب العالمين۔

www.faiz-e-nisbat.weebly.com

## سوال ششم

قوله : تسلسل کے کتنے قسم ہیں اور کونسا ممتنع اور کون سا جائز اور کونسا مختلف فیہ ہے۔ وکذالک دَور چند قسم ہے۔ الخ

## الجواب وهو الملهم للصواب

## رفع الدور والتزلزل فى بيان الدَّور والتسلسل

اقول ؛ تسلسل دو قسم ہے۔ ایکؔ تسلسل فى المؤثرات كالعلل والمعلولات اور یہ ممتنع ہے باتفاق عقلاء۔ دوسرؔا تسلسل فى الآثار کوجود حادث بعد حادث۔ جہمیہ اور ابو الہذیل تسلسل آثار کو مطلقاً ممنوع کہتے ہیں ماضی میں ہو یا مستقبل میں۔ اور اکثر متکلمین فى الماضى فقط اور اکثر اہل حدیث وفلاسفہ فى الماضى والمستقبل دونوں میں جائز مانتے ہیں۔ اور تسلسل فى تمام التاثیر اور تسلسل فى معنے الدور کے لحاظ سے تسلسل کے اقسام چار ہوتے ہیں۔ دَوّر دو قسم ہے ایکؔ دور قبلی یعنی لايكون هذا الابعد هذا ولاهذا الابعد هذا اور یہ قسم بالاتفاق ممتنع ہے۔ دوسرؔا دور معیؔ كالمتضائفين مثل الابوة والبنوّة۔ اور یہ قسم جائز ہے۔

## سوال ہفتم

قوله : تاویل کا کیا معنے ہے اللہ تعالیٰ کی کلام میں اور رسُول اللہ علیہ وسلم اور سلف اُمت اور ائمہ امت کی کلام میں اور متاخرین کی اصطلاح حادث میں کیا معنے ہے اور کیا



فرق ہے درمیان تاویل صحیح جائز کے اور درمیان تاویل فاسد غیر صحیح کے۔ اور مدعی تاویل کو کتنے دلائل لانے ضروری ہیں صحت تاویل پر۔

## الجواب وهو الملهم للصواب
## التذييل فى بيان التاويل

اقول : تاویل کا معنے اصطلاح متاخرین میں صرف اللفظ عن المعنى المفهوم منه الى معنى يخالفه ہے اور ماوّل کے لئے تاویل بحسب قواعد الادب والاصول والعلوم التى يحتاج اليها المفسر ہونی چاہیئے۔ تاویل بلحاظ مذکور و باتباع الراى المنصوص صحیح ہے اور بدوں اس کے فاسد۔ اور عرف سلف میں تاویل کا معنی وہی ہے جو کلام الٰہی سے پایا جاتا ہے یعنی تعبیر۔ یا مراد یا ظہور مراد یا نفس حقیقۃ وغیرہ۔ قال الله تعالىٰ هَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّا تَاْوِيْلَهٗ يَوْمَ يَاْتِىْ تَاْوِيْلُهٗ ۔ وقال : ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّ اَحْسَنُ تَاْوِيْلاً۔ وقال : يٰاَبَتِ هٰذَا تَاْوِيْلُ رُؤْيَاىَ مِنْ قَبْلُ۔ ايضاً۔ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَاْوِيْلِ الْاَحَادِيْثِ اَنَا اُنَبِّئُكَ بِتَاْوِيْلِهٖ ۔ عند السلف کلام طلبی کی تاویل امر و نہی کی ترک منہی تھی۔ قال سفيان بن عيينة السنة تاويل الامر والنهى۔ وقالت عائشةؓ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى ركوعه وسجوده سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لى يتاوّل القرآن۔ وقيل لعروة بن الزبير ما بال عائشة تصلّى فى السفر اربعاً قال تأولت كما تاوّل عثمان۔ اور اللہ تعالیٰ جل شانہٗ نے اپنی ذات سے جو کچھ خبر دی ہے، اس کے حق میں تاویل اُس کی بمعنی کُنہ ذات وصفات ہے جسے بغیر اس کے اور کوئی نہیں سمجھتا۔ اسی بنا پر سلف صالحین رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے مثل امام ہمام ابوحنیفہؓ و ربیعہؒ و مالکؒ وغیرہم نے فرمایا ہے۔ الاستواء معلوم والكيف مجهول۔ فمن قال لَا يَعْلَمُ تَاْوِيْلَهٗ اِلَّا اللّٰهُ بمعنى الكيف او قال اعلم تأويله اى معناه كلاهما صحيحان۔

## سوال ہشتم

قوله : امکان وحدوث ذاتی و زمانی کی حد و تعریف بیان فرماویں اور تقسیم امکان اور حدوث کی دو قسم پر ایک ذاتی اور دوسرا زمانی اول کس نے کی اور یہ صحیح ہے یا باطل اور باعث اس پر مقسم کو کونسا امر ہوا ہے۔

## الجواب وھوالملھم للصواب
## نعم التبیان فی الحدوث والامکان

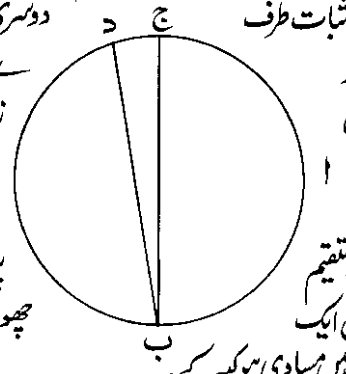
اقول : حدوث زمانی عبارت ہے وجود بعد العدم سے اور حدوث ذاتی عبارت ہے احتیاج سے بطرف موجد کے علی ھٰذا القیاس امکان بمعنے سلب ضرورۃ الوجود۔ اور یہ تقسیم ارسطو نے کی ہے جو قائل ہے قدم افلاک کا بموادہا وصورہا اور عناصر کا بموادہا فقط اور ارسطو کو باعث تقسیم مذکور پر قول بقدم الافلاک وغیرہا ہوا ہے۔ پس افلاک حادث بالذات بمعنی المحتاج الی المبدع ہوئے نہ کہ حادث بمعنی الموجود بعد العدم اور یہ تقسیم چونکہ مبنی ہے امر باطل پر والمبنی علی الباطل باطل لہٰذا یہ بھی باطل ٹھہری۔

# سوال نہم

قولہ : نظام جو قائل بالطفرۃ ہوا ہے اس پر کوئی شکل اقلیدس کی دلالت کرتی ہے یا نہ اور اگر کرتی ہے تو وہ کونسی شکل ہے۔ ذرا فاضل صاحب بیان فرمادیں۔

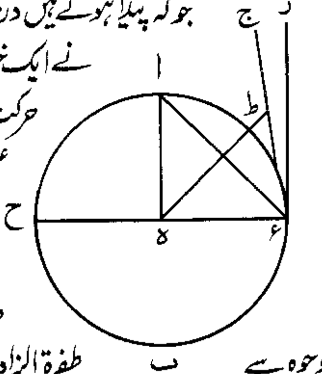
## الجواب وھوالملھم للصواب
## الظفرۃ فی الطفرۃ

اقول : اقلیدس کے مقالہ ثالثہ شکل پندرہویں میں ثابت کیا گیا ہے (جو زاویہ کہ پیدا ہو مابین محیط اور قطر دائرہ کے بڑا ہوتا ہے سب زاویوں حادوں سے جو پیدا ہوتے ہیں درمیان دو خط مستقیم کے۔ پس ا ب ج دائرہ مسطورہ میں اعظم الحواد ہوگا پس جبکہ تھوڑی سی حرکت دی ہم نے سر قطر کو مع اثبات طرف دوسری کے بحکم اصول مسلمہ پس وہ زاویہ حادہ جو اعظم الحواد سے تھا ناگاہ قائمہ سے بڑا ہوگیا یعنی منفرجہ اعنی زاویہ ا ب د بغیر اس کے کہ اثنا حرکت میں قائمہ کے برابر ہو کیونکہ قائمہ پیدا ہوتا ہے ایک خط مستقیم کے عمود واقع ہونے سے دوسرے خط مستقیم پر واذلیس فلیس اور اسی کو طفرہ کہتے ہیں یعنی ایک چھوٹی چیز کا اکبر ہو جانا کبیر سے بغیر اس کے کہ اثنا حرکت میں مساوی ہو کبیر کے۔






وایضاً اقلیدس کے مقالہ مذکورہ شکل مذکور میں ثابت کیا گیا کہ جو زاویہ پیدا ہو درمیان دائرہ اور خط مماس کے علی طرف قطرٍ من اقطارھا احد ہوتا ہے یعنی چھوٹا ہوتا ہے سب زاویوں سے جو کہ پیدا ہوتے ہیں درمیان دو خط مستقیم کے پس جب کہ فرض کیا ہم نے ایک خطِ منطبق کو اوپر خط مماس کے اور تھوڑی سی حرکت دی خط منطبق کو دائرہ کی طرف مع ثبات نقطہ ع علیٰ ھٰذہ الصورۃ تو پیدا ہوگا زاویہ مستقیمہ کا جو کہ اعظم ہے زاویہ مذکور سے بغیر اس کے کہ اثنا حرکت میں مساوی ہو زاویہ مذکور کے ساتھ اسی کو طفرۃ الزاویہ کہتے ہیں۔ علیٰ ھٰذا القیاس اور بھی کئی وجوہ سے طفرۃ الزاویہ ثابت ہو سکتا ہے۔




# سوال دہم

www.faiz-e-nisbat.weebly.com

قولہ : فرق مطرد بیان فرماویں درمیان کلی ذاتی اور کلی عرضی کے اور کیا معنے ہے اس قول کا کہ کلی ذاتی وہ ہے جو مقوم و محصل ماہیت ہو اور داخل ماہیت ہو اور کلی عرضی وہ ہے جو برخلاف اس کے ہو اور ذوات کس طرح مرکب ہو سکتی ہیں۔ صفات سے مثل جنس اور فصل کے اور کیا فرق ہے درمیان ناطق اور ضاحک کے کہ ایک ذاتی بنا اور دُوسرا عرضی باوجود متساوی الاقدام ہونے دونوں کے لزوم میں۔ بُرہان سے جواب دیں نہ تقلید سے۔

## الجواب ھوالملھم للصواب
## البیان المرضی فی الذاتی والعرضی

اقول : یوں کہنا چاہیئے۔ الذاتی مالیس بخارج والعرضی بخلافہ لیشمل النوع ذاتی عرضی جنس فصل نوع خاصہ عرض عام امور اصطلاحیہ ہیں۔ ان مفہومات اصطلاحیہ منطقیہ کے مصادیق حقائق اصطلاحیہ ہیں قطعاً اذ لاحقیقۃ لھا الا ماقرر اھل الاصطلاح۔ پس ماہیات اصطلاحیہ مثلاً کلمہ اسم فعل حرف وغیرہ کی ماہیت وہی ہے جو اہل اصطلاح نے بیان کی ہے۔ ان ماہیات میں جو امر عام مقوم ماہیت ہے وہ جنس ہے اور جو امر خاص محصل ہے وہ فصل۔ اس پر کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا کما ھو ظاھر لمن لہ ادنی مھارۃ۔ ہاں حقائق واقعیہ میں ایک امر کو ذاتی اور دوسرے کو عرضی یا ایک کو جنس دوسرے کو عرض عام۔ ہکذا ایک کو

فصل دُوسرے کو خاصہ قرار دینا چونکہ موقوف ہے اس پر کہ پہلے اس امر کی حقیقت واقعیہ معلوم ہو۔ اور وہ چونکہ متعسر ہے کما قالوا (نعم تنقیح الحقیقة عسیر جدا) لہٰذا قطعاً حیوان کو جنس اور ناطق کو فصل کہنا مع ان الجنس مشتبهٌ بالعرض العام والفصل بالخاصة کما صرحوا به ایضاً صحیح نہ ہوگا۔ ولا یقول به احد بل المقصود من التمثیلات المذکورة فی کتب المنطق هو التفهیم لا الحکم القطعی بان الحیوان مقوم للانسان کالناطق ولا ماهیة للانسان غیر الحیوان الناطق۔ والفارق بین الذاتی والعرضی ان ما اُخذ من الذات اولا بلا واسطة الاوضاع الخارجیة فهو ذاتی بمعنی انه لو حصل فی الخارج لکان عین ذٰلك الشخص بناء علی حصول الاشیاء بانفسها لا ان الحاصل فی الذهن من حیث حصوله فیه ذاتی للموجود العینی وهذا هو المراد من تصریحات اهل المعقول فلا یرد ما اورده الشیخ ابن تیمیہؒ والعرضی بخلافه ۔ حاصل یہ ہوا کہ سائل کا اعتراض بہر صُورت اہلِ منطق پر وارد نہیں۔ کما زعمه الشیخ ابن تیمیہؒ وذکره السائل تقلیدا له وکذا ما قالهٗ رحمه الله (ولیست دلالة المطابقة دلالة اللفظ علی ما وضع له کما یظنه بعض الناس ودلالة الضمن استعمال اللفظ فی جزء معناه ودلالة التزام استعمال اللفظ فی لازم معناه بل یجب الفرق بین ما وضع له اللفظ وبین ما عناه المتکلم باللفظ وبین ما یحمل المستمع علیه اللفظ۔ الخ) لکون الوضع الماخوذ فی قولهم (دلالة اللفظ علی ما وضع له) اعم من الوضع النوعی الشامل للمجاز کما هو مصرح فی کلامهم۔ البتہ اس حکیم پر وارد ہوسکتا ہے جو حقیقت واقعیہ انسان کو مثلاً حیوان ناطق ہی قرار دے۔ ولا یدعیه احدٌ۔

اخیر میں اتنا کہے بغیر نہیں رہا جاسکتا کہ مولوی صاحب یعنی سائل ائمہ اربعہ سے کسی ایک امام کی تقلید کو تو شرک اور کفر باللہ کہتے ہیں اور معہذا خود نقلیات وعقلیات میں شیخ ابن تیمیہؒ کے سخت مقلد ہیں ۔ اِنَّ هٰذَا لَشَیْءٌ عُجَابٌ ط۔

www.faiz-e-nisbat.weebly.com



# وہ بارہ ۱۲ سوالات جو حضُور قبلہ عالم قدس سرہٗ نے مولوی خانپوری پر کئے

حسب ذیل درج کئے جاتے ہیں

---

# سوالات اثنا عشر

## اَلْعَشْرَةُ بِالْعَشْرَةِ وَالْفَضْلُ تَبَرُّعٌ

خانپوری صاحب نے اپنے رسالہ کے خاتمہ پر یہ بھی تحریر کیا تھا کہ حضرت قبلہ وکعبہ شاہ صاحب گولڑوی رضؓ دام برکاتہم اُن کے دس۱۰ سوالات کا جواب خود تحریر فرمادیں تو حضرت قبلہ کو بھی حق حاصل ہوگا کہ وہ کوئی سوالات خانپوری صاحب سے استفسار فرمائیں اور اُن سوالات کا جواب دینے کے لیے خانپوری صاحب پابند ہوں گے ۔ یہ امر غالباً انہوں نے اس خیال سے لکھا تھا کہ حضرت قبلہ ان کو اپنا مخاطب بنانے کی عزت نہ دیں گے ۔ لیکن چونکہ تقدیرِ الٰہی یُونہی ہو چکی تھی کہ خانپوری صاحب کی مصنوعی فضیلت کا پردۂ زنگاری بالکل ہی اُٹھ جائے اس لیے حضرت قبلہؓ کے قلم مُبارک سے ہی خانپوری صاحب کے سوالات کے جوابات مرقوم ہُوئے۔ اور اس کے ساتھ ہی حضرت قبلہ عالمؓ نے اپنے نیازمندوں کی التماس پر چند سوالات کا تحریر فرمانا بھی منظور فرمایا ۔ جو خانپوری صاحب کے مبلغ علم قلعی کھولنے کے لیے اُن سے استفسار کئے جائیں۔

حضرت قبلہ وکعبہؓ کے بارہ ۱۲ سوالات ذیل میں درج کئے جاتے ہیں ۔ اور خانپوری صاحب کو اپنی نمائشی علمیت کی کوئی خیالی وقعت قائم رکھنی بھی منظور ہے تو ان کو لازم ہے کہ ان سوالات کے جوابات بہت جلد لکھ کر شائع کرادیں ۔ اگر اپنے معاونوں اور اُستادوں سے امداد لینے کا خیال ہے اور ان سے امداد لینے کے لیے مہلت طلب کرنا ضروری سمجھتے ہیں تو ۱۰ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ تک ایک اشتہار اس مضمون کا شائع کردیں کہ ہم بلا مہلت لینے کے ان سوالات کا جواب دینے سے عاجز ہیں اور اس قدر عرصہ کی مہلت میں ان کا جواب تیار کراکے چھاپ دیں گے ۔

بصورت ان سوالات کا جواب فی الفور نہ ملنے کے یہ سمجھ لیا جائے گا کہ خانپوری صاحب نے اپنی ہزیمت اور بے علمی کا پورا اقبال کرلیا ہے اور بصورت ۱۰ محرم الحرام تک کوئی اس

مضمون کا اشتہار بھی ان کی طرف سے نہ شائع ہونے کے یہ صریح نتیجہ نکلے گا کہ خانپوری صاحب کے معاونین بھی ان کے ساتھ اس ہزیمت اور اقرار بے علمی میں شامل ہیں۔

# پہلا سوال

(الناموس بالقاموس) سیدنا محمد بن علی رضی اللہ عنہ حروف تہجی ا ب ت ث ي تک کے متعلق فرماتے ہیں: فیہا ثلثۃ آلاف مسئلۃ وخمسمائۃ واربعین مسئلۃ علی عدد الاتصالات وتحت کل مسئلۃ مسائل۔ انتہی۔ وایضاً قال رضی اللہ تعالی عنہ۔ منتہی البسائط من الاعداد اصابع وعقد اثناعشر ولکل واحد من ھذا العدد رجل من عباد اللہ لہ حکم ذلک العدد فالواحد منھم لیس من العدد ولھذا کان وتر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احدی عشرۃ رکعۃ کل رکعۃ منھا نشأۃ کل رجل من امتہ یکون قلب ذلک الرجل علی صورۃ قلب النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فی تلک الرکعۃ واما الثانی عشر فھو الجامع لاحد عشر والرجل الذی لہ مقام الاثنی عشر وھو حق کلہ فی الظاھر والباطن یعلم ولا یعلم وھو الواحد الاول انشأ من صورۃ الرکعۃ الاولی رجل من رجال اللہ یدعی بعبد الکریم ومن صورۃ الرکعۃ الثانیۃ رجل یدعی بعبد المجیب ومن الثالثۃ رجل یقال لہ عبد الحمید ومن الرابعۃ رجل یدعی عبد الرحمن ومن الخامسۃ رجل یدعی عبد المعطی ومن سادسۃ رجل یدعی عبد المؤمن ومن السابعۃ رجل یدعی عبد الرحیم ومن الثامنہ رجل یدعی عبد المالک ومن التاسعۃ رجل یدعی عبد الھادی ومن العاشرۃ رجل یدعی عبد ربہ ومن احدے عشرۃ رجل یدعی عبد الفرد واما تمام الاثنی عشر فذلک المسمی المہیمن۔ تین ہزار پانچسو چالیس (۳۵۴۰) مسئلہ حروف قاعدہ اب ت ث الخ کے متعلق اور عبارت مسطورہ بالا کا مطلب اور گیارہ اشخاص کے اسامی کی وجہ تخصیص باسمی ورکعت بیان کریں اور اشخاص مذکورہ کا مقام صحابہ کرام کے زمانہ میں کون تھا۔ اور نیز حروف تہجی کی ترتیب کذائی کی وجہ (پہلے ا پھر ب پھر ت علی ہذا القیاس ي تک) بیان کرو۔ اگر مخارج کی رُو سے ہے تو پہلے شفوی پھر وسطی

لے سائل نے چونکہ حضرت شیخ ابن عربی طائی قدس سرہ کے شعر کا معنے ہم سے سوال پنجم میں استفسار کیا ہے لہٰذا ہم بھی حضرت شیخ وامثالہ کی کلام میں سے استفسار کرتے ہیں۔ ۱۲



پھر حلقی ہونے چاہئیں یا بالعکس حالانکہ اس طرح نہیں۔ آپ فرماویں یہ ترتیب کس لحاظ سے ہے اور نیز (تعانق لا) کا باعث بیان فرماویں۔ پھر اس کی کیا وجہ ہے کہ (لا) مابین ھا اور ي کے کیوں رکھا گیا۔ اگر آپ نے قاعدہ حروف تہجی اب ت ث الخ سمجھا ہوا ہے تو ضرور بیان فرماویں گے۔ لے

# دوسرا سوال

## العویصۃ بالعویصۃ لابی الکمال

اصل باع وقال وخاف وھاب وطال بیع وقول وخوف وھیب وطول۔ فتولدت عند ارتفاع المانع قضیتان موضوع احدیھما لہ الفلک الکلی کما ان لموضوع الثانیۃ الفلک الجزئی ودورۃ فلک الثانی من سائرھما احد عشر الف سنۃ۔ ولما ذکرنا من الفلک الجزئی والکلی اتصفا بالمتضادین فی العنوان الموضوعی واختلفت الرابطۃ بالایجاب والسلب فشرافۃ احدیھما من جھۃ العنوان والربط کما ان خساسۃ الاخری من جھۃ کلتیھما ومن المقرران مقتضی الصورۃ النوعیۃ للفلک الکلی الحاوی ھو القاسر لما یقتضیہ الجزئی المحوی لکن القاسر فی الافلاک لیس بمغن لمقتضی محویاتھا لامکان المعیۃ فی التحقق ضرورۃ لضرورۃ المبدء وھٰھنا لیس کذلک لعدمہ ھذا ھو الفارق بین الاثنین والثلثۃ اذلو لم یکن عسل فخل۔

# تیسرا سوال

www.faiz-e-nisbat.weebly.com

## اللغز باللغز لصاحب ابی مدین رضی اللہ تعالیٰ عنہما

ما الاسم الذی رکب من عشرین وثلثین بینھما حسا ومعنی وقد یترکب حسا لا معنی من ثمانیۃ وثمانین ومأتین وستۃ عددا فاذا جمعتھما علی وجہ مخصوص من غیر اسقاط الستۃ کان اسما مرکبا وان اسقطت الستۃ کان اسما غیر مرکب۔

لے پہلے سوال میں گویا آٹھ سوال مندرج ہیں۔ ۱۲

## چوتھا سوال

### الفقه بالفقه

فقہاء کرام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم کی عبارت ذیل (بلوغ ظل کل شئ مثلیه سوی فیئی الزوال) میں استثناء کا ماخذ اور لمیّت بیان فرمادیں۔

## پانچواں سوال

### الکلام بالکلام

امتحاناً استفسار کیا جاتا ہے کہ کلامِ الٰہی میں مذاہب ذیل باطل ہیں (۱) قول اشعری و ابن کلاب وغیرہما کا بانه معنی واحد قدیم قائم بذاته تعالیٰ هوالامر والنهی والخبر والاستخبار ان عُبرعنه بالعربية کان قرآنا و بالعبرية کان توراته۔ (۲) قول ایک طائفہ کا اہل کلام و اہل حدیث سے انه حروف واصوات ازلية مجتمعة فی الازل وهی المسموعة من النار۔ (۳) قول جمہور بانه حروف واصوات قديمة کقول الطائفة المذکورة الا انها ليست هی المسموعة من النار (۴) اور (۵) قول کرامیہ اور ہشام بن الحکم کا۔ انه حروف واصوات لکن تکلم بعد ان لم يکن متکلما وکلامه حادث فی ذاته کما ان فعله حادث فی ذاته بعد ان لم يکن متکلما ولا فاعلا۔ (۶) قول ائمہ حدیث کا انه تعالیٰ لم يزل متکلما اذا شاء بکلامٍ يقوم به وهو متکلم بصوت يسمع وان نوع الکلام قديم۔ (۷) قول صابئہ اور متفلسفہ مثل ابنِ سینا وغیرہ اور متصوفہ فلاسفہ و متکلمین فلاسفہ کا کلام اللہ تعالیٰ ما يفيض علی النفوس من المعانی التی تفيض اما من العقل الفعال عند بعضهم واما من غيره (۸) قول معتزلہ کا انه مخلوق قائم بغيره تعالیٰ۔ پہلا مذہب بوجہ لزوم اتحاد معنی قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ۔ و تَبَّتْ يَدَآ اَبِیْ لَهَبٍ۔ مثلاً دوسرا بوجہ امتناع قدم حروف واصوات۔ ایسا ہی تیسرا بھی۔ اور چوتھا و پانچواں اور چھٹا بوجہ لزوم قیام حوادث بذاتہ تعالیٰ۔ اور ساتواں بوجہ لزوم خلف اور آٹھواں بوجہ قیام الصفة بغير الموصوف باطل ہے۔ آپ کسی مذہب کو مذاہب مذکورہ سے لے کر محققانہ طور پر اُس کی صحت و حقیقت کو ثابت کریں اور نیز فرمادیں کہ صفات باری عزّ اسمہٗ کو آپ عین ذات مانتے ہیں یا لاعین بر تقدیر ثانی منضمہ موجُودہ یا منفصلہ موجُودہ یا محض انتزاعی۔



پہلی اور چوتھی شق بوجہ لزوم نفی صفات لما تقرر ان الانتزاعيات ليس لها وجود سوی وجود المنشاء۔ اور دوسری اور تیسری بوجہ حصول کمال از غیر (جو منافی ہے شان الوہیت کے) باطل ہے۔ فقول المتکلمين انها لا عين ولا غير فی غاية البعد فانهم قائلون باثبات الزوائد ولاشك انهم غير وقولهم (الغيران هم اللذان يجوز مفارقة احدهما عن الآخر مکانا و زمانا و وجودا و عدما) تحکم صریح و تعصب قبیح۔ آپ ایک شق کو لے کر مطلق صفت کا ثبوت مدللانہ طرز پر دیویں بعد ازاں آپ کو استحقاق سوال از صفت کلام باری عزّ اسمہٗ ہوگا۔

## چھٹا سوال

اقلیدس میں سے وہ کون سی شکل ہے جس سے توحید ثابت ہوتی ہے اور وہ کون سی جس سے قائل بالتثلیث بزعم خود متمسک ہوسکتا ہے اور پھر اقلیدس ہی کی رُو سے اُس کی تردید بھی کی جاسکتی ہے۔ اور نیز آپ تین دائرے بنادیں جن کے نِصف قطر تین دیئے ہوئے خطوں کے برابر ہوں اور ان تین سے ایک اندر کی طرف اور دو باہر کی طرف مس کریں۔ بتایئے کہ نِصف قطروں میں کیا نسبت ہونی چاہیئے کہ حل ممکن ہو۔

## ساتواں سوال

اشاعرہ کی دلیل حدوثِ عالم پر بحدوث المتحيزات وحدوث اعراضها صحیح نہیں لعدم انحصار العالم فيهما وقول الاشعری فی الممکن الاول انه يجوز تقدمه علی زمان وجوده و تاخره عنه فاسد اذ الزمان عنده فی هذه المسئله مقدر لا موجود لکون الاختصاص دليلا علی المخصص۔

## آٹھواں سوال

بخاری کی حدیث (تحول فی الصور) بظاہر (لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَیْءٌ) کے منافی معلوم ہوتی ہے فان المتصور بصورة مثل له اذا کان فی صورةٍ اخریٰ مع صحة الحمل بينه وبين المتحول۔ ان میں تطبیق چاہیئے۔ پھر یہ فرمادیں کہ اس حدیث میں اہل انکار کتنے ہیں اور کیوں۔ کیا قبل از تجلی ہذا دُنیا میں بھی ان کو کسی صورت میں مشاہدہ ہوا تھا یا نہ۔



www.faiz-e-nisbat.weebly.com

اگر ہوا ہے تو کون سی صورت میں۔ اگر نہیں تو پھر انکار اور تسلیم کا کیا معنے۔ آیت اور حدیث سے ثبوت چاہیئے۔ اور نیز حدیث معراج میں بالخصوص موسیٰ علیہ السلام ہی کو دربارہ نماز کے فہمایش کی کیا وجہ تھی۔ مع آنکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مالک علوم اوّلین و آخرین تھے اور نیز ہر ایک نبی کی فلک مخصوص سے وجہ خصوصیت کیا ہے۔

www.faiz-e-nisbat.weebly.com

# نواں سوال

قولہٗ تعالیٰ: فَاَرَدْتُّ اَنْ اَعِیْبَھَا اور فَاَرَدْنَا اَنْ یُّبْدِلَھُمَا رَبُّھُمَا میں افراد اور جمعیت ضمیر کی وجہ تخصیص کیا اور نیز قولہٗ تعالیٰ فَاَرَدْنَا اَنْ یُّبْدِلَھُمَا رَبُّھُمَا سے فَاَرَادَ رَبُّکَ اَنْ یُّبْدِلَھُمَا یا فَاَرَادَ رَبُّھُمَا اَنْ یُّبْدِلَھُمَا بادی النظر میں مناسب معلوم ہوتا ہے اس قول باری تعالیٰ کو فَاَرَادَ رَبُّکَ اَنْ یَّبْلُغَا اَشُدَّھُمَا وایضاً قولہٗ تعالےٰ اِنَّمَا اَمْرُهٗ اِذَا اَرَادَ شَیْئًا اَنْ یَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَیَكُوْنُ میں فاء تعقیب کی وجہ بیان کریں۔ مع ان المحقق انه لا افتتاح للقول ........ کمالا افتتاح لمعلوم علمه تعالیٰ فما حدث الاظهور المكون لعالم الشهادة بعد ان كان غيبا فی علم الله تعالیٰ۔

# دسواں سوال

قال تعالیٰ: وَكُلَّ شَیْءٍ اَحْصَیْنٰهُ فِیْۤ اِمَامٍ مُّبِیْنٍ ۔ قال الشیخ بن عربی الطائی قدس سرہ فانه الحق المبین والصادق الذی لایمین وبمثل هذا الخاطر یحکم الزاجر و لهذا یصیب ولایخطی ویمضی مایقول ولایبطی اذا ستبطاء للزاجر عند السوال فماهو من اولئك الرجال حال السوال مایحکم به المسئول ان وقع منه الثوانی الی الزمن الثانی فسد حاله ولم یصدق مقاله فذٰلك الامر اتفق والاوفاق مالها ذٰلك التحقیق عند العلماء بهذ الطریق والنفث لایکون له مکث فحلوله انتقاله وورودہ زواله ومن ذٰلك نزول الملك علی الملك لیس الملك الامن خدمه الملك ۔ الملك لاینزل معلما وانما ینزل معلما فان الرحمٰن علم القراٰن ۔ انظر الیٰ هذہ التکملة المحمدیة وتنبه لهذہ المنزلة العلیة فاسلك فیها سواء السبیل ولم تجنح الی تاویل فعرس فی احسن مقیل فی خفض عیش وظل ظلیل الیٰ ان قال هو ابن الامام المبین لابل ابوہ کائن



بائن راحل قاطن استوطن الخیال وافترش الکتاب واستوطأ اللسان بل هو قراٰن مجید فی لوح محفوظ فهذ الامام المبین یحوی امهات العلوم یبلغ عددها مائة الف نوع من العلوم وتسعة وعشرین الف نوع وستمائة نوع قال لوط لَوْ اَنَّ لِیْ بِكُمْ قُوَّةً اَوْ اٰوِیْۤ اِلٰی رُكْنٍ شَدِیْدٍ فکان عندہ الرکن الشدید ولم یکن یعرفه فان النبی صلی الله تعالیٰ علیه وسلم قال یرحم الله اخی لوطا لقد کان یاوی الیٰ رکن شدید ولم یعرفه وعرفته عائشة وحفصة فلو عرفت ایها المخاطب علم ما کانتا علیه لعرفت معنٰے هذه الاٰیة۔ آیت مذکورہ کے متعلق حضرت شیخؒ کی تفسیر کا مطلب اور نیز دُوسری آیت وحدیث کے تحت میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس کا حاصل بیان فرماویں اور نیز پہلی آیت سے انیس۱۹ موارد بمعہ نظائر ان کے جو بمقابلہ ہر ایک کے ایک صفت ممکنات کا ہے اور نظائر من القرآن اور نظائر فی التاثیر اور نظائر من النار اور ایک لاکھ انیس ہزار چھ سو (۱۱۹۶۰۰) علم کا صرف نام ہی بتادیں۔ مگر خیال رہے یہ آپ کا قاموس نہیں یہ علم الناموس ہے جو بغیر از انبیاء و کُمّل اولیا صلوات اللہ وسلامہٗ علیہم و معتقدین ان کے دُوسرے کا حصہ نہیں۔ ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ یُؤْتِیْهِ مَنْ یَّشَآءُ ؎

ایا سامعاً لیس السماع بنافع — اذا انت لم تعقل فما انت سامع
اذ کنت فی قولی عن الفهم عاجزا — فما انت فی وقت الاجابة صانع

# گیارھواں سوال

قال تعالیٰ۔ وَالْقَمَرَ قَدَّرْنٰهُ مَنَازِلَ۔ اس کے متعلق منازل اور علی ہٰذالقیاس آیۃ کریمہ هُوَ اللّٰهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰی مع بیان ہر ایک منزل کے ساتھ ہر ایک اسم کے اسماء الٰہیہ میں سے بہ تعیین ہر اسم و ہر ایک سورۃ متناسبہ بمنازل معہ حروف اوائل جن کی صورتیں بلحاظ تکرار ۲۷ بحسب تعداد (الایمان بضع وسبعون شعبة) ہیں۔ اور اتصالات قمر بالمنزلۃ بحسب تثلیث و تربیع و تسدیس مع احکامہا لکھیں اور نیز ۲۸ منازل کی وجہ تخصیص عند المحققین کیا ہے اور عند المشہور کیا ہے۔ اور نیز ہر برج کے لئے دو۲ منزل اور ثلث منزل ہونے کی وجہ کیا ہے۔ اگر ہر بُرج کے لئے منازل میں سے عدد صحیح ہوتا یا مکسور تو عالم تکوین میں بقانون ذٰلِكَ تَقْدِیْرُ الْعَزِیْزِ الْعَلِیْمِ کیا قباحت اور نقصان تھا۔ پھر منازل صحیحہ اور ملفقہ من الکسور مختلفۃ المزاج بالتفصیل بیان فرماویں۔ مثلاً ثریا کے لیے مزاج خاص ہے اور حمل نے اس سے ثلث لیا ہے۔ جب (ثور) کے لئے دو منزلیں اور ثلث

چاہیئے تھا۔ تو ایک منزلہ دبراں صیحہ اور ثلث ثریا کے جن کے ساتھ ھقعہ کا ثلث اضافہ کرنے سے دو منزلیں تمام ہوئیں۔ پھر ہقعہ سے باقی ماندہ ثلث لیا گیا علی ہذالقیاس جب تک یہ مذکور مع منزل احدی المزاج اور مختلف المزاج مع احکامہا المختصہ نہ جانیں جس کے بغیر بروج کا مثلثۃ الوجود ہونا نہیں معلوم ہوسکتا تو آپ (وَالسَّمَآءِ ذَاتِ الْبُرُوْجِ) اور (وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ) اور (ذٰلِكَ تَقْدِيْرُ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ) کو کیا سمجھیں گے۔ علی ہذالقیاس (وَاِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَاَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ) کو۔ کواکب مذکورہ یعنی سبعہ سیارہ میں سے چھوٹے روز والا قمر ہے۔ ومقدارہ بسیر الثوابت ستۃ وثلاثون الف سنۃ مما تعدون۔ اور یوم ذی المعارج باصطلاح قرآن کریم مقدارہ اس کا پچاس ہزار سال اور یوم اسم رب کا مقدار ایک ہزار سال۔ پس ضرب کیا جاوے حاصل ضرب ایام کواکب ثابتہ کا بیچ ایام دراری سبعہ کے بیچ مجموعہ کے جو حاصل ہے برج اور حاصل ضرب ۳۶۰ فی نفسہ سے۔ مثلاً عدد اس مجموع کا ۲۷۶۰۰ ہے جس میں عدد ایام کواکب مذکورہ کے ضرب کرنے سے معنی (تقدیر الکواکب) معلوم ہوسکتا ہے۔ بغیر اس کے آپ معنے (ذٰلِكَ تَقْدِيْرُ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ) ہرگز نہیں سمجھ سکتے صرف ترجمہ دانی اور چیز ہے۔

# بارھواں سوال

انا وضعنا مری النسر الطائر فی صفحة عرضها لب علی افق المشرق فوجدنا ان مری راس الجدی انه قد وقع علی رص من اجزاء الحجرة فهذا اعنی رص مطالع طلوع النسر الطائر فی هذا العرض ثم وضعنا مری النسر الطائر علی الافق الغربی فوجدنا ان مری راس الجدی قد وقع علی قبهه من جزاء الحجرة فهذا اعنی قبهه مطالع غروب النسر۔

دوسری عبارت فانظر موقع المری فما بینه وبین ما ي اف ي طرف لخط العلاقة ای علی نمط التوالی و ان یکون فی جانب الیمین فهو مطالع ذٰلك البرج اوتلك الدرجة من اول الحمل فی الفلك المستقیم و خط الاستواء۔

تیسری عبارت اذا وضعنا مثلا اول المیزان علی خط المشرق یکون موقع المری من اجزاء الحجرة قف فیکون هو المطالع للمیزان لانه هو مابین موقع المری وبین مایحاذی طرف خط العلاقة ای علی نمط التوالی و ان



یکون فی جانب الیمین وهكذا اذا وضعنا اٰخر الحوت علی خط المشرق یکون موقع المری من اجزاء الحجرة شمس فیکون هو المطالع لاٰخر الحوت لانه هو مابین موقع المری من اجزاء الحجرة وبین مایحاذی طرف خط العلاقة ای علی نمط التوالی وان یکون فی جانب الیمین۔ وقس علی ذٰلك سائر البروج ودرجاتها۔

آپ عبارات مذکورہ کے مابین رفع تناقض فرماویں۔ گو ہمارے قریب ایک سو لکھے ہوئے ہیں مگر بخیال اس کے کہ جواب سے جواب ہی ہوگا پھر کیوں تضیع اوقات کریں۔ لہٰذا اب اسی پر اختتام کیا جاتا ہے۔

العبد

الملتجی الی اللہ۔ المدعو بمہر علی شاہ عفی عنہ ربہ۔ بقلم خود از گولڑہ

تمت

www.faiz-e-nisbat.weebly.com

# نقل فتویٰ

www.faiz-e-nisbat.weebly.com

یعنی

نقل اُس فتویٰ کی جو دربارہ جواز خروج للعلاج از بلدۂ طاعونی جناب میاں محمدؐ صاحب قریشی مرحوم و مغفور کی درخواست پر خاص بدستخطی حضرت قبلۂ عالم صاحب عم فیضہم بعد اشاعت فتویٰ جناب قاری عبدالرحمٰن صاحب لکھا گیا تھا۔

## استفتاء

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

کیا فرماتے ہیں علماء دین و مفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ طاعونی مقام سے نکل کر محض بغرض تبدیل آب و ہوا حسب تجویز حکماء اپنے مکانوں کے قریب کسی دوسرے مکان یا صحن یا فضا کی جگہ بستی کے ارد گرد خس پوش جھونپڑی یا خیموں میں لوگ سکونت اختیار کریں اور حق ہمسایہ ترک نہ ہو اور ایک دُوسرے کی خبر گیری ہوتی رہے تو باہر نکلنا جائز ہے یا نہیں؟

## الجواب وهو الملهم للصواب

بغرض علاج و اصلاح آب و ہوا جو لوگ مرض میں مبتلا ہوں اور جو نہ ہوں دونوں باہر نکل سکتے ہیں۔ کیونکہ جس سرزمین کی آب و ہوا فاسد ہو گئی ہو اُس کی اصلاح صحت کے لیے زیادہ مفید ہے۔ فتح الباری اور مرقاۃ الصعود میں ہے: ان استصلاح الاهوية من انفع الاشياء فی تصحيح البدن وبالعكس الخ لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عرنیین کو مدینہ پاک سے باہر کئی میل کے فاصلہ پر اونٹوں میں بھیج دیا وعن ابن سعد ان عدد لقاحه صلى الله عليه وسلم كان خمس عشرة وعن ابی عوانة كانت ترعى بذی الجدر بالجيم وسكون الدال المهملة ناحية قباء قريبا من عين على ستة اميال من المدينة (قسطلانی) اور جس وقت عرنیین کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ طیبہ سے (علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام) باہر نکلنے کی اجازت بخشی تھی اس وقت مدینہ میں عام طور پر مرض پھیلا ہوا تھا۔ مسلم والی حدیث کا جملہ (وقد وقع بالمدينة الموم



وهو البرسام) ملاحظہ ہو۔ یعنی اہل عرنیہ کے مدینہ منورہ میں آنے سے پہلے عنقریب ہی شہر میں مرض پھیلا ہوا تھا كما لا يخفى عن من له ادنى مسكة فی العربية۔ پس خروج علاجاً جائز ہوا نہ فراراً۔ لہٰذا عرنیین والی حدیث اور احادیث صحیحہ واردہ دربارہ نہی فرار میں کوئی تناقض نہیں اور قائل بجواز الفرار کا استدلال حدیث عرنیین سے بے غوری اور قلت تدبر سے ہے الفاظ حدیث میں البتہ حدیث مذکور سے جواز العلاج ثابت ہوتا ہے۔

علامہ عینیؒ کا عمدۃ القاری میں درجواب قائل و مستدل مذکور یہ فرمانا کہ مدینہ طیبہ میں (علی صاحبہا الصلوٰۃ السلام) عام طور پر مرض پھیلا ہوا نہ تھا۔ صرف اہل عرنیہ چند آدمیوں کو آب و ہوا مخالف ہونے کی وجہ سے باہر نکلنے کی اجازت بخشی گئی تھی۔ گویا صُورت طاعون ہی نہ ٹھہری حيث قال ردا على من جوز الفرار من الطاعون محتجا بقصة عرنيين بانه لم يكن ذالك فرارا من الوباء اذ هم كانو مستوخمين خاصة دون سائر الناس الخ برخلاف ہے جملہ مذکورہ فی حدیث مسلم کے۔ مگر چونکہ یہاں پر لزوم خلاف ہے نہ التزام خلاف۔ لہٰذا علامہ عینیؒ محل طعن نہیں ہو سکتے۔ دراصل وجہ اختیار طرز جواب مذکور کی یہ ہے کہ در وقت رد مستدل علامہ عینی کے زیر نظر بخاری کی حدیث ہے جس میں جملہ مذکورہ بالا نہیں۔ عمدۃ القاری ملاحظہ ہو۔ الغرض نظر بحدیث عرنیین و اثر ابی موسیٰ مسطورہ ذیل خروج علاجاً جائز ہے۔

حضرت عُمر رضی اللہ عنہ نے طاعون عمواس میں تمام لشکر کو اُردن سے جابیہ پر چلا جانے کا حکم بھیجا تھا۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ جو شخص طاعون میں مبتلا ہو بغرض ازالہ مرض و استنشاق اہویہ صحرا اور جو طاعون میں مبتلا نہ ہو بقصد حفظ ماتقدم دونوں طاعونی مقام سے باہر نکل سکتے ہیں اور یہ خروج فراراً نہیں بلکہ علاجاً ہے۔

جتنی احادیث نہی خروج میں وارد ہیں، سب سے خروج فراراً ممنوع پایا جاتا ہے نہ مطلق خروج۔ چنانچہ حافظ ابن حجر فتح الباری میں باب من خرج من ارض لا تلائمه کے ذیل میں لکھتے ہیں: وذكر فيه قصة عرنيين وقد تقدمت الاشارة اليها قريبا وكانه اشار الى ان الحديث الذی اورده بعده فی النهی عن الخروج من الارض التی وقع فيها الطاعون ليس على عمومه انما هو مخصوص بمن خرج فرارًا منه الخ صحیح مسلم والی حدیث یہ ہے: عن انس بن مالك قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم نفر من عرنية فاسلموا وبايعوه وقد وقع بالمدينة الموم وهو البرسام فقالوا هذا الوجع قد وقع يا رسول الله فلو اذنت لنا نخرجنا الى ابل فكنا فيها۔ الحديث

علامہ طحاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ اس حدیث کو باسناد مذکور فرما کر لکھتے ہیں : ففی ھذا الحدیث ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امرھم بالخروج الی الابل وقد وقع الوباء بالمدینۃ فکان ذلک عندنا واللہ اعلم علی ان یکون خروجھم للعلاج لا للفرار۔ فثبت بذلک ان الخروج من الارض التی وقع بھا الطاعون مکروہ للفرار و مباح لغیر الفرار اھ۔ ابو موسیٰ کا اثر جس سے عمر فاروقؓ کا معہ چھ ہزار صحابی کے علاجی خروج کے جواز پر اجماع پایا جاتا ہے یہ ہے : ان عمر کتب الی ابی عبیدۃ ان لی الیک حاجۃ فلا تضع کتابی من یدک حتی تقبل الی فکتب الیہ انی عرفت حاجتک وانی فی جند من المسلمین لا اجد بنفسی رغبۃ عنھم فکتب الیہ اما بعد فانک نزلت بالمسلمین بارض غمیقۃ فارفعھم الی ارض نزھۃ ۔الخ ابن حجر فتح الباری میں اسی کے متعلق لکھتے ہیں : فھذا یدل علی ان عمرؓ رای ان النھی عن الخروج انما ھو لمن قصد الفرار متمحضا الخ ثم قال وایّد الطحاوی صنیع عمر بقصۃ العرنیین فان خروجھم من المدینۃ کان للعلاج لا للفرار الخ پھر بعد اس کے لکھتے ہیں کہ بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے بھی اسی امر کا لحاظ رکھا ہے : وقد لحظ البخاری ذلک فترجم قبل ترجمۃ الطاعون من خرج من الارض التی لا تلائمہ وساق قصۃ العرنیین ۔منقولہ عبارات سے ثابت ہوا کہ علاجاً نکلنا مبتلا یا غیر مبتلا دونوں کے لیے جائز ہے۔

(۲) عمر فاروقؓ کا معہ چھ ہزار صحابی کے اسی پر اجماع ہے۔ چنانچہ کنز العمال میں ہے اُسی اثر ابی موسیٰ کے اخیر پر نقل کرتے ہیں : قال ابو الموجہ زعموا ان ابا عبیدۃ کان فی ستۃ وثلاثین الفا من الجند فماتوا فلم یبق الا ستۃ الاف رجل الخ

(۳) ابو جعفر طحاوی کا بھی یہی مذہب ہے۔

(۴) حافظ ابن حجر بھی خروج علاجاً کو ترجیح دیتے ہیں جس سے میلان اُس کا جواز کی طرف پایا جاتا ہے۔

(۵) متاخرین فقہاء کا بھی یہی فتویٰ ہے۔ فتاویٰ ہندیہ اور دُرمختار وغیرہا ملاحظہ ہوں۔

**احادیث نہی** : فاذا سمعتم بہ بارض فلا تدخلوا علیہ واذا دخلھا علیہ فلا تخرجوا منھا فرارا فمن سمع بہ بارض فلا یقدمن علیہ ومن وقع بارض وھو بھا فلا یخرجہ للفرار منہ ۔مسلم۔ اذا سمعتم بہ بارض فلا تقدموا علیہ واذ وقع بارض وانتم بھا فلا تخرجوا فرارا منہ۔ احادیث پر نظر ڈالنے سے ثابت ہوا کہ خروج فراراً ممنوع و ناجائز ہے۔ کما قال النووی



والعینی والقسطلانی والزرقانی وابن حجر والطحاوی وغیرھم" اما الخروج لعارض فلا بأس بہ" وہ احادیث جن کے منطوق سے بیٹھنے والے کو بشرط صبر و احتساب درجہ شہادت حاصل ہوتا ہے۔ بخاری و مسلم و کنز العمال و مسند احمد وغیرہا کے ملاحظہ سے معلوم ہو سکتے ہیں جن کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ جو صابراً محتسباً نہ ٹھہرے اُس کو درجہ شہادت نصیب نہ ہوگا۔

www.faiz-e-nisbat.weebly.com

# تمہید

بعض اشیاء کا باہمی تخالف بحسب الحقیقت ہوتا ہے چنانچہ آدمی۔ گھوڑا۔ گائے۔ بکری۔ نماز۔ روزہ۔ چوری۔ زنا وغیرہ وغیرہ۔ اور بعض اشیاء کے تخالف کی دار مدار صرف قصد و نیت پر ہوتی ہے۔ نیت ہی کے تخالف سے اُن کے ماہیات الگ الگ قرار دیئے جاتے ہیں۔ جس پر تخالف فی الاحکام متفرع ہوتا ہے۔ مثلاً صبح سے شام تک امساک یعنی پانی روٹی وغیرہ ماکولات و مشتہیات کا استعمال نہ کرنا۔ اگر اتفاقی یا افلاس کی وجہ سے ہو تو اس کو صوم (روزہ) نہیں کہا جاتا۔ اور اگر بقصد روزہ ہو تو اس کو صوم کہا جاتا ہے۔ یا خروج من البیت (گھر سے باہر نکلنا) اگر بقصد ادا نماز وغیرہ مشروعات ہو تو اس خروج کو مستحسن کہا جاتا ہے اور اگر بقصد چوری زنا وغیرہ ہو تو اسی خروج کو قبیح۔ ایسا ہی مقاتلہ و جنگ میں پیچھے ہٹنا بقصد فرار ناجائز اور بغرض دھوکا دینے مقابل کے تاکہ وہ آگے کو بڑھے اور ہم کو موقعہ شمشیر زنی اور تیر اندازی کا ملے جائز۔ حنفیہ کے نزدیک نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ کا قراۃ پڑھنا ممنوع اور بطریق ذکر و دعا جائز وغیرہ وغیرہ۔ علیٰ ہذا القیاس ما نحن فیہ میں بھی طاعونی مقام سے باہر نکلنا بقصد فرار ناجائز اور بغرض علاج جائز خروج للفرار اور خروج للعلاج میں فرق۔ پہلی صورت میں نکلنے والے کا خیال یہی ہوتا ہے کہ خروج کو صرف ذریعہ نجات سمجھتا ہے علاج و تداوی کا خیال قصداً اُس کے ذہن میں نہیں ہوتا بخلاف دوسری صورت کے کہ یہاں پر صرف نکلنے کو ذریعہ نجات نہیں سمجھا جاتا بلکہ پاکیزہ ہواؤں کے استعمال و ہوا خوری کو ذریعہ نجات تصوّر کیا جاتا ہے اور ملحوظ بالذات اس کا یہی امر ہوتا ہے نہ صرف خروج۔ بخلاف پہلی صورت کے کہ وہاں مقصود و ملحوظ صرف خروج و بھاگنا ہی ہوتا ہے۔ لہٰذا فار محض حکیم و معالج کی ہدایات کا خیال نہیں کرتا۔ ہاں بقصد علاج نکلنے والے کو حکیم و ڈاکٹری ہدایات کی پابندی ضرور ہوتی ہے۔ **الغرض** دونوں صورتوں میں فرق نہایت غور بینی سے معلوم ہو سکتا ہے عام فہم امر نہیں۔ لہٰذا عمر فاروقؓ جیسے متوکل و کامل الایمان کو بھی ابناء زمان نے طاعون عمواس والے معاملہ میں فار من الطاعون قرار دیا حالانکہ آپ فار من الطاعون کو

ہرگز جائز نہیں سمجھتے تھے۔ بلکہ راستہ سے آپ کے ہٹ جانے کی وجہ جملہ مذکورہ فی الحدیث فلا تدخلوھا تھا جس کو اپنی رائے دربارہ مراجعت من الطریق قائم کرنے کے بعد سُن چکے تھے اور ابوعبیدہ ابن الجراح کو دوبارہ تاکیدی تحریری ہدایت اُردن سے بمعہ لشکر جابیہ کو چلا جانے کی بقصد علاج تھی، نہ بغرض فرار۔ چنانچہ آپ کے الفاظ (ان اردن الارض وبئیۃ وعمقۃ غمیقۃ وان الجابیۃ ارض نزھۃ فاظھر بالمھاجرین الیھا) تبدیل ہوا پر صاف دلالت کررہے ہیں۔ اور ابوعبیدہ بن جراح کا پہلے مکتوب سے انکار اور دوسرے کے بعد کل لشکر کے تعمیل کی بنا اسی فرق پر تھی یعنی پہلے انہوں نے فرار سمجھ کر انکار کیا تھا اور ثانیاً علاج خیال فرماکر تعمیل کی۔ قال الطحاوی رحمۃ اللہ علیہ وعلی ھذا المعنی واللہ اعلم رجع عمر بالناس من سرغ لاعلی انہ فار مما قد نزل بھم الخ۔ ثم قال وکذالک ما اراد بکتابہ الی ابی عبیدۃ ان یخرج ھو ومن معہ من جند المسلمین انما ھو لنزاھۃ الجابیۃ وعمق الاردن۔ عُمر فاروق رضؓ جواز فرار والی تہمت سے برأت بیان فرماتے ہیں: اللھم ان الناس قد نجلونی ثلاثا انا ابرء الیک منھن زعموا انی فررت من الطاعون وانا ابرء الیک من ذٰلک و ذکر السطلاء والمکس۔ (فتح الباری ناقلاعن الطحاوی)۔ پس معلوم ہوا کہ آپ نے ابوعبیدہ کو بہ نیّت فرار ہرگز نہیں بُلایا تھا بلکہ بقصد تبدیل ہوا۔ چنانچہ اُن کے فقرات مندرجہ مکتوب سے اُوپر معلوم ہوچکا ہے۔ **الحاصل** طاعونی مقام سے نکلنے کی چند صُورتیں ہیں۔

(۱) یہ ہے کہ بغرض علاج واصلاح آب وہوا ایسی جگہ چلا جائے جس کی آب وہوا خوشگوار عمدہ ہو عام ازیں کہ طاعون میں مبتلا ہو یا نہ۔ اس صُورت میں بھی اختلاف ہے بعض صحابہ و محدثین صورت فرار کی سمجھ کر اس کو ناجائز خیال کرتے ہیں اور اسی بناء پر خلیفۂ ثانی عمر فاروق رضؓ کو تہمت قول بجواز فرار از طاعون کی لگائی گئی تھی اور بعض صحابہ ومحدثین اس وجہ سے کہ فرار محض نہیں جائز کہتے ہیں۔ قال الحافظ فی فتح الباری۔ ومن جملۃ ھذہ الصورۃ الاخیرۃ ان تکون الارض التی وقع بھا وخمۃ والارض التی یرید التوجہ الیھا صحیحۃ فیتوجہ بھذا القصد فھذا جاء النقل فیہ عن السلف مختلفا فمن منع نظر الی صورۃ الفرار فی الجملہ ومن اجاز نظر الی انہ مستثنیٰ من عموم الخروج فرارًا لانہ لم یتمحض للفرار وانما ھو لقصد التداوی۔ بہ نظر امعان وتعمق دیکھنے سے معلوم ہوسکتا ہے کہ ایسا خروج جائز ومباح ہے اور اس کی دلیل راجح وقوی۔ چنانچہ حافظ ابن حجر وطحاوی کی روایات اور چھ ہزار صحابی کا اجماع اُوپر بیان ہوچکا ہے۔



(۲) صورت۔ طاعونی مقام سے محض بغرض بچنے کے طاعون سے کہیں دُوسری جگہ نکل جائے بغیر اس کے کہ اُس کو علاج بہ تبدیل ہوا و احتراز از ہوا فاسد مقصود ہو ایسا خروج ناجائز ہے۔ چنانچہ احادیث صحیحہ سے عدم جواز اس کا بخوبی ثابت ہے۔

(۳) یہ کہ محض بقصد حاجت دینی یا دنیوی بغیر ارادہ فرار کہیں چلا جائے یہ خروج بالاتفاق جائز ہے۔ قال النووی واتفقوا علی جواز الخروج لشغل وغرض غیر الفرار ودلیلہ صریح الاحادیث۔ ھکذا فی فتح الباری وعمدۃ القاری وارشاد الساری والزرقانی وغیرہ۔

(۴) یہ کہ کسی مطلب دینی یا دنیوی کے لیے نکلے۔ مگر ساتھ ہی یہ بھی تبعاً ملحوظ ہو کہ طاعونی مقام سے نجات حاصل ہوگی اس صُورت میں اختلاف ہے۔

قال الحافظ فی فتح الباری والثالث من عرضت لہ حاجۃ فاراد الخروج الیھا وانضم الی ذٰلک انہ قصد الراحۃ من الاقامۃ بالبلد التی وقع بھا الطاعون فھذا محل النزاع۔

(۵) یہ کہ بغرض اصلاح وتبدیل ہوا مکان چھوڑ کر اپنے مکانوں کے نزدیک کسی دُوسرے مکان یا صحن یا فضا کی جگہ بستی کے اردگرد جھونپڑے یا خیموں میں سکونت اختیار کرے۔ ایسی صورت میں بھی کوئی مضائقہ نہیں بشرطیکہ حق احیاء واموات، عیادت وتجہیز وغیرہ ترک نہ ہو۔ اسی بناء پر فقہا کا حکم ہے کہ اگر سب بستی والے بستی چھوڑ کر چلے جائیں اور ایک شخص بھی وہاں نہ رہے تو یہ درست ہے۔ کیونکہ اس صُورت میں حق تلفی کا اندیشہ نہیں۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ احیاء میں طاعونی مقام سے خروج کے منہی عنہ ہونے کی وجہ یہی لکھتے ہیں کہ حقوق احیاء واموات ترک کرنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔

دُوسری شرط جواز کی یہ ہے کہ نکلنے والا خروج کو موجب نجات نہ سمجھے۔

www.faiz-e-nisbat.weebly.com

## تنبیہ

یہ امر بھی فرق بین العلاج والفرار کی طرح قابلِ غور ہے عام فہم نہیں۔ دراصل بات یہ ہے کہ نسبت الی السبب حقیقی طور پر منافی ہے شان مومن کے بلکہ بوجہ انکار از مسبب کفر ہے۔ ہاں مجازی طور پر کوئی مضائقہ نہیں۔ مثلاً انبت الربیع البقل بہار نے انگوری کو اُگایا۔ مومن کا مقولہ ہو تو نسبت اُگانے کی بہار کی طرف مجازی ہوگی اور درحقیقت اُگانے والا حق سُبحانہ وتعالےٰ ہے۔ اور یہی جملہ اگر منکر الوہیت کہے تو اسناد حقیقی ہوگا۔ عوام کا یہ کہنا کہ شربت نیلوفر وغیرہ سے مجھے شفا ہوئی۔ اس کا یہ مطلب

ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بذریعہ شربت مجھے شفا بخشی ہے نہ یہ کہ شربت مستقل طور پر شافی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس طاعونی مقام سے نکلنا مومن کے خیال میں حقیقی طور پر بچانے والا نہیں ہوتا۔ بلکہ مجازاً کہا جا سکتا ہے کہ نکلنے سے بچ گیا ہوں۔ یعنی نکلنے کے بعد اللہ تعالےٰ نے تبدیل ہوا کو میرے لیے سبب نجات بنا دیا ہے۔ مشیّت ایزدی اسی پر ہُوئی۔ بخلاف دہری اور منکر الوہیت کے کہ وہ چونکہ اسباب کو مؤثر مستقل طور پر سمجھتا ہے تو اس کے فاسد خیال میں مشیّتِ ایزدی کو (معاذ اللہ) گزر ہی نہیں۔ لہٰذا وہ قطعی طور پر نسبت اثر الی السبب کر سکتا ہے یعنی کہہ سکتا ہے کہ نکلنے کی صورت میں ضرور بچ جاؤں گا۔ بخلاف مومن کے کہ وہ نکلنے پر بھی بچنے کو معلق مشیّت ایزدی سمجھتے ہیں۔ یہ ہے معنے قول ذیل شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کا۔ اس میں لفظ (البتہ) قابل غور ہے۔

"واگر اعتقاد کند کہ اگر نگریزد البتہ مے میرد۔ واگر بگریزد البتہ بسلامت میماند کافر گردد نعوذ باللہ من ذلک۔" اور تحریر ہذا میں لفظ (موجب) ہمارے خیال میں باہر نکلنے والے مسلمانوں سے کوئی ایسا نہیں جو دہری عقیدہ کے مطابق اعتقاد کرے۔ بلکہ عوام لوگ ہر کام میں حق سُبحانہ وتعالےٰ کو ملحوظ رکھتے ہیں۔ اور مؤثر حقیقی سمجھتے ہیں۔ **ف** : حسب بیان امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ ازالہ ضرر کے اسباب تین قسم پر ہیں :

(۱) **مقطوع النفع** : جیسے بھوک پیاس کے لیے کھانا کھانا، پانی پینا اور سانپ، بچھو، شیر اور آگ سے بھاگنا۔

(۲) **موہوم النفع** : چنانچہ داغنا اور منتر پڑھنا۔

(۳) **مظنون النفع** : چنانچہ فصد، حجامت، مسہلات کا استعمال ایسا ہی مجربات کا برتاؤ۔

پہلی صورت میں ترک اسباب نہ صبر ہے نہ توکّل بلکہ شرعاً ممنوع ہے۔

دوسری صورت میں ترک افضل و اولیٰ ہے اور استعمال خلاف توکّل۔ قال الغزالیؒ فی احیاء العلوم واما الموهوم فشرط التوكّل تركه اذيه وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم المتوكلين۔ انتهٰی۔

تیسری صُورت میں نہ ترک ضروری ہے اور نہ استعمال خلاف توکّل۔ امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں واما الدرجة المتوسطة وهي المظنونة كالمداواة بالاسباب الظاهرة عند الاطباء ففعله ليس مناقضًا للتوكل بخلاف الموهوم وتركه ليس محظورًا بخلاف المقطوع بل قد يكون افضل من فعله فی بعض الاحوال وفی بعض الاشخاص فهي على درجة بين الدرجتين ويدل على ان التداوی غير مناقض للتوكل بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم۔ وقوله وامره۔ الخ



طاعونی مقام سے باہر نکل کر دوا کرنا اور ہوا پاکیزہ سے منتفع ہونا بقول اطبّا وشہادت تجربہ مظنون[۱] النفع ہے۔ بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت اور عمر فارُوق رضؓ کے ارشاد سے پاکیزہ ہوا کا مفید ہونا ثابت ہے۔ چنانچہ واقعہ اہل عرینہ اور قصہ طاعون عمواس اس پر شاہد ہے۔ بناءً علی المذکور طاعونی مقام میں بیٹھ کر یا باہر نکل کر دوا کرنا جائز ہوگا۔ ہاں باہر چلا جانے کو بدیں وجہ کہ اس سے حقوق احیاء واموات، بیمار پُرسی و خبر گیری و تجہیز وغیرہ فوت ہوں گے ناجائز کہہ سکتے ہیں اور امام غزالی نے باہر نکلنے کی منہی عنہ ہونے کی علت بھی بیان فرمائی ہے حیث قالؒ بل العلة فی النهی عن مفارقة البلد بعد ظهور الطاعون انه لو فتح هذا الباب لا رتحل عنه الاصحّاءُ وبقی فيه المرضى مهملين لا متعهد لهم فيهلكون هزلاً وضرًّا۔

ناظرین انصاف پسند ملاحظہ تحریر ہذا سے سمجھ سکتے ہیں کہ خروج للعلاج بقول امام طحاوی رحمہ اللہ جو حنفیہ کے مسلّم محدث اور سرگروہ ہیں جائز ہے اور اس پر حدیث مرفوع و اثر صحابہ بھی پیش کرتے ہیں۔ اور فقہا نے بھی طاعون کے باب میں امام طحاوی کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ فتاویٰ عالمگیر ہندیہ و دُرِّ مختار ملاحظہ ہو۔ اور یہ بھی معلوم ہوگیا ہوگا کہ درصُورت مندرجہ استفتاء شہروں سے باہر نکل کر بیٹھنے والوں کو معہ مراعاۃ حقوق احیاء واموات علماء کا کافر قرار دینا اور ان کو بغیر از جنازہ دفن کرانا اسی بنا پر ہوا کہ انہوں نے فرق فرار اور علاج میں نہیں سمجھا۔ بلکہ اُلٹا بصورت معلومہ قائل بالجواز کو مخالف قرآن وحدیث وفقہا واولیاء ٹھہرایا۔ حالانکہ آیت کریمہ اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ الی آخر الآیۃ اور تفاسیر اور احادیث نہی میں خروج للعلاج کا ذکر ہی نہیں۔ کما لا یخفی علی المنصف المتدبر۔ خلیفہ ثانی عُمر فاروق رضؓ پر تہمت قول بجواز فرار بھی کم سمجھی کی وجہ سے باندھی گئی تھی۔ مگر ہمارے موجُودہ زمانہ کے بعض اہلِ علم نے مزید براں مفتی اور مستفتی دونوں کو کافر قرار دیا۔ عفی اللہ عنہم۔ بزعم ان کے چھ ہزار صحابی معہ عُمر فاروق رضؓ اور امام ہمام ابو جعفر طحاوی و حافظ ابنِ حجر و قسطلانی و دیگر فقہا (معاذ اللہ) یہ سب لوگ قرآن اور حدیث کے محرّف وکافر ٹھہرے۔ اور قرآن وحدیث میں معاذ اللہ تناقض ہوا۔ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا اِنْ نَّسِيْنَا اَوْ اَخْطَأْنَا۔

www.faiz-e-nisbat.weebly.com

[۱] تجربہ سے ثابت ہوا ہے کہ بستی میں بعض اشخاص اور چوہوں کے مرنے کے بعد جو لوگ بستی سے نکلے ہیں نکلنا ان کا کم مفید پڑا ہے۔ کیونکہ زہریلی ہوا کی سرایت کرنے کے بعد اسکی اصلاح مشکل ہے البتہ جو لوگ نکلنے میں سبقت کرتے رہے درچوہا مرنے کے متصل ہی نکل گئے یا اس سے بھی پہلے وہ لوگ غالباً بفضلہٖ تعالیٰ محفوظ رہے ہیں۔ ۱۲

www.faiz-e-nisbat.weebly.com

ہماری تحریر ہذا کا حاصل طاعونی مقام سے خروج علاجاً جائز بشرطیکہ حقوق احیاء واموات فوت نہ ہوں۔ نہ یہ کہ واجب ہے اور ضرور ہی نکلے بلکہ عدم خروج میں تقویٰ واحتیاط ہے۔ چنانچہ سال گزشتہ والی طاعون میں اسی پر عمل رہا ہمارا۔ اور سکون موجب اجر شہادت مگر بشرط صابر اور محتسب ہونے کے نہ یہ کہ دفینہ کو نہیں چھوڑ سکتا یا سوائے طلب شہادت کے کوئی اور امر مدنظر ہو ورنہ شہید نہ ہوگا۔ شہادت کے لیے پانچ چیزوں کا ہونا ضروری ہے۔

(۱) طاعونی مقام (۲) عدم خروج وفرار (۳) صبر (۴) احتساب (۵) توکل علی اللہ۔

صورت مندرجہ استفتاء میں پہلے امر کا تحقق بدیں وجہ ہو سکتا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک فناء مصر میں اداء عید وجمعہ جائز ہے حالانکہ لا جمعة ولا تشریق الا فی مصر جامع صحیح ومسلم ہے عند الحنفیہ۔ امام شعرانی رحمہ اللہ وجہ قول حنفیہ اس طرح بیان فرماتے ہیں۔ وجه قول ابی حنیفه۔ ان ما قارب الشئ اعطی حکمه اھ۔ واللہ اعلم وعلمه اتم۔ پہلی شرط کا انتفاء بھی اگر مانا جائے تو اصل مطلب یعنی صورت مسطورہ میں خروج کے جائز کہنے کو مضر نہیں۔

هذا ما فی علمی القاصر الان ‌ ‌ والعلم عند اللہ وعلیه التکلان
والحمد للہ اولاً وآخراً ‌ ‌ والصلوٰۃ والسلام علی سید ولد عدنان
ما تعاقب الملوان ‌ ‌ واٰله وصحبه طرا ما دارت النیران

العبد

الملتجی الی اللہ المدعو بمهر علی شاہ عفی عنه بقلم خود از گولڑہ

www.faiz-e-nisbat.weebly.com