مُبِیْنُ الْھُدیٰ فِیْ نَفْیِ اِمْکَانِ مِثْلِ الْمُصْطَفٰی

(۱۳۲۴ھ)

بے مثل مصطفیٰ

تصنیف لطیف

خلیفۂ وتلمیذ مجدد اعظم اعلیٰ حضرت فقیہ العصر حضور ملک العلماء حضرت علامہ مفتی الشاہ

سید محمد ظفرالدین قادری رضوی فاضل بہاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ

حسب فرمائش

خلیفۂ سرکار مفتی اعظم حضور سراجِ ملت حضرت علامہ حافظ وقاری سید سراج اظہر رضوی نوری

ترتیب وتقدیم

مفتی ڈاکٹر ساحل شہسرامی [علیگ]

ناشر: انجمن برکاتِ رضا، دارالعلوم فیضانِ مفتی اعظم، پھول گلی ممبئی ۳

جملہ حقوق بحقِ ناشر محفوظ ہیں۔

سلسلۂ اشاعت نمبر ۸۷

نام کتاب : مُبِیْنُ الْھُدیٰ فِیْ نَفْیِ اِمْکَانِ مِثْلِ الْمُصْطَفٰی (۱۳۲۴) **بے مثل مصطفیٰ**

مصنف : خلیفۂ وتلمیذ مجدد اعظم اعلیٰ حضرت فقیہ العصر حضور ملک العلما حضرت علامہ مفتی الشاہ

سید محمد ظفرالدین قادری رضوی فاضل بہاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ

حسب فرمائش : خلیفۂ حضور مفتی اعظم سراجِ ملت حضرت علامہ الحاج الشاہ **سید سراج اظہر رضوی نوری**،

ترتیب وتقدیم: مفتی ڈاکٹر ساحل شہسرامی [علیگ]

پروف ریڈنگ: مولانا سید محمد ہاشمی رضوی ناظم اعلیٰ دارالعلوم فیضانِ مفتی اعظم

کمپوزنگ : مولانا محمد زاہد علی رضوی، وطلبۂ دارالعلوم فیضانِ مفتی اعظم

بموقع : ۵۵ رواں عرسِ حضور ملک العلماء ۱۴۳۷ھ/۲۰۱۶ء

ناشر : انجمن برکاتِ رضا ودارالعلوم فیضانِ مفتی اعظم، پھول گلی، ممبئی ۳

سن اشاعت : ۱۴۳۷ھ/۲۰۱۶ء

تعداد : ۱۱۰۰

ہدیہ : روپے

رابطہ : 09869197521 / 022-23454221

www.Malikululama.comdfma786@yahoo.co.in

رابطے کا پتہ

رضا جامع مسجد سید ابوالہاشم اسٹریٹ، پھول گلی، بھنڈی بازار، ممبئی ۳

کلماتِ تکریم

خلیفۂ مفتی اعظم سراجِ ملت قبلہ

امام المحدثین حضور ملک العلماء علامہ مفتی سید محمد ظفر الدین قادری رضوی فاضل بہاری قدس سرہٗ، سرکار اعلیٰ حضرت عظیم البرکت مجدد اعظم دین وملت الشاہ امام احمد رضا خاں فاضل بریلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے شاگرد بھی تھے، مرید بھی تھے، خلیفہ بھی تھے اور نہایت چہیتے جن کو بارگاہ اعلیٰ حضرت سے 'الولدالاعز' اور 'فاضل بہار' جیسے القاب عطا ہوئے۔ آپ صحیح معنوں میں بہر طور مظہر اعلیٰ حضرت اور وارث علوم رضا تھے۔ آپ کی تحریروں میں جو پختگی اور گہرائی نظر آتی ہے، وہ بجا طور پر فیض رضا کا عکس کہی جا سکتی ہے۔

آپ کی زیرِ نظر تصنیف ' مُبِیْنُ الھُدیٰ فِیْ نَفیِ اِمْکَانِ مِثْلِ الْمُصْطَفٰی ' آپ کی علمی عبقریت، فقہی بصیرت، مناظرانہ مہارت کا آئینہ اور عشق رسول کی برکت کہی جا سکتی ہے۔ جس میں آپ گستاخانِ خدا ورسول پر کھل کر برسے ہیں۔ آپ نے اسمٰعیلی گروہ کے ناپاک طبیعت افراد کی جم کر خبر لی ہے اور سرکار ابد قرار، شہنشاہِ کونین، خلاصۂ دارین سلطانِ مدینہ رسول معظم محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی عظمت اور وجودِ اقدس کی بے مثالی الم نشرح کر کے رکھ دی ہے اور ثابت فرما دیا کہ ہمارے آقا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قلم قدرت کا بے مثل وبے مثال شاہکار ہیں، جس کی نظیر اب معرض وجود میں آ ہی نہیں سکتی۔

رُخِ مصطفےٰ ہے وہ آئینہ کہ اب ایسا دوسرا آئینہ
نہ ہمارے بزم خیال میں نہ دکان آئینہ ساز میں

قابلِ صد مبارک باد ہیں انجمن برکاتِ رضا کے اراکین جنہوں نے اس مقدس موضوع پر شاہکار تصنیف جو مظہر اعلیٰ حضرت حضور ملک العلما قدس سرہٗ کے گرانقدر قلم سے معرض تحریر میں آئی۔ اس کی اشاعت کا اہتمام کیا۔ اس کتاب کو جہاں مخطوطہ سے مطبوعہ کی منزل تک لانے میں بنیادی ذمہ داری اہلسنّت کے جواں سال فاضل توفیق یافتہ عالم دین مفتی ارشاد احمد رضوی ساحل شہسرامی (علیگ) زیدمجدہٗ نے نبھائی اور اس کی ایڈیٹنگ اور تقدیم کا کارنامہ انجام دیا۔ وہیں صاحبزادہ عزیزم مولانا سید محمد ہاشمی رضوی زیدمجدہٗ نے پروف ریڈیٹنگ وغیرہ کی ذمہ داری بحسن وخوبی نبھائی۔

دعا گو ہوں کہ مولیٰ تعالیٰ ان سبھی حضرات کی محنت وکاوش کو قبول فرمائے اور دارین میں اس کا بہتر اجر عطا فرمائے۔ آمین بجاہ سیدالمرسلین خاتم النبیین صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آلہ وصحبہ وبارک وسلم

فقیر سید سراج اظہر قادری رضوی

۸/جمادی الاخری ۱۴۳۷ھ بروز جمعہ

تیرا مثل نہیں ہے خدا کی قسم

مولانا سید محمد ہاشمی رضوی
ناظم اعلیٰ دار العلوم فیضانِ مفتی اعظم، پھول گلی ممبئی ۳

بے مثل و بے مثال نبی، حضور اقدس صلی اللہ تبارک تعالیٰ علیہ وسلم کی حدیث پاک ہے: **أَيُّكُم مِثْلِي إِنِّي أَبِيتُ يُطعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِ** یعنی تم میں سے کون ہے میری مثل، میں تو اس حال میں رات گزارتا ہوں کہ میرا پروردگار مجھے کھلاتا بھی ہے اور پلاتا بھی ہے۔
(صحیح بخاری)

اس طرح کی متعدد احادیث کتب احادیث میں موجود ہیں، جن میں حضور نے اپنی بشریت سے متعلق تمام اشکالات ختم فرمادیئے اور یہ بھی یاد رہے کہ مذکورہ حدیث پاک میں **ایُّکُمْ مِثْلِی** کے مخاطب صحابۂ کرام ہیں۔ جب اتنی عظیم ہستیاں آپ کی مثل نہیں، تو کسی اور کو اس دعوے کی کیا مجال .... نیز صحابۂ کرام بھی عرض کیا کرتے تھے کہ 'آقا ہم آپ کے مثل تو نہیں ہیں'۔

صحیح بخاری کی حدیث ہے، ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ: **كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَمَرَهُم أَمَرَهُم مِنَ الأَعمَالِ بِمَا يُطِيقُونَ قَالُوا: إِنَّا لَسنَا كَهَيئَتِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ** ۔یعنی رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لوگوں کو اچھے کاموں کا حکم دیتے تو، ایسے اعمال و افعال بتاتے جو وہ بآسانی کر سکتے تھے، یہاں پر صحابۂ کرام عرض کرتے۔ آقا ہم آپ کے مثل تو نہیں ہیں۔ اعلیٰ حضرت عظیم البرکت مجدد اعظم دین وملت الشاہ امام احمد رضا خاں فاضل بریلوی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں۔

ع تو ہی سرورِ ہر دو جہاں ہے شہا، تیرا مثل نہیں ہے خدا کی قسم

جس نبی کا مثل انسانوں اور زمین والوں میں تو در کنار ملاء اعلیٰ کے انبیاء و مرسلین میں کوئی نہیں، لیکن یہ کیسی بے ادبی اور گستاخی کہ ایک امتی اپنی ذات سے بڑھ کر اپنے بے مثال نبی کی مثل ہونے کا دعویٰ کرے۔

کرے مصطفیٰ کی اہانتیں، کھلے بندوں اس پہ یہ جرأتیں
کہ میں کیا نہیں ہو محمدی ارے ہاں نہیں ارے ہاں نہیں

زیر نظر کتاب جس کا تاریخی نام '**مُبِينُ الهُدٰى فِي نَفِيِ اِمْتِنَاعِ مِثْلِ المُصْطَفٰى**' ہے، لیکن عام فہم زبان میں '**بے مثل مصطفیٰ**' رکھا گیا۔ یہ کتاب اعلیٰ حضرت امام احمد رضا رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے معتمد مستند خلیفہ اور بجان عزیز، شاگرد رشید یعنی امام العصر محدث اعظم حضور ملک العلماء علامہ مفتی سید محمد ظفر الدین فاضل بہاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تصنیف کردہ ہے، جو کسی رام پوری وہابی مولوی کی ایک تحریر اور اس کے باطل عقیدۂ امکانِ نظیر مصطفیٰ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ردِ بلیغ ہے، نیز اس کے ہر اعتراض کا مسکت اور لا جواب جواب ہے۔ اس وہابی کی تحریر کے تناظر میں فلسفیانہ، منطقیانہ اور مناظرانہ بحثیں کی ہیں۔ جس میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم بے مثل و بے نظیر ہیں۔ اس کتاب کو پڑھ کر معلومات میں اضافہ، عقیدے میں پختگی اور مزاج کو لطافت حاصل ہوگی۔ مولیٰ تعالیٰ اپنے حبیب اعظم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے صدقے اس کتاب کو مقبول ہر خاص و عام فرمائے۔

آمین بجاہ سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

فقیر سید محمد ہاشمی رضوی
خادم دار العلوم فیضانِ مفتی اعظم، پھول گلی ممبئی ۳
مورخہ ۱۳/ جمادی الآخری ۱۴۳۷ھ

تقدیم

مفتی ڈاکٹر ساحل شہسرامی [علیگ]

ملک العلما علامہ مفتی سید شاہ محمد ظفر الدین قادری رضوی قدس سرہٗ، سرکار اعلیٰ حضرت امام اہل سنت مجدد دین وملت نائب سرکار رسالت عاشق مصطفٰے جان رحمت، قطب الارشاد شاہ امام احمد رضا قادری چشتی سہروردی نقشبندی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خاص فیض یافتہ نہایت چہیتے شاگرد، مرید اور خلیفہ تھے اور بہت سے نادر علوم میں مظہر علوم رضا تھے۔ آپ کی علمیت، مقبولیت اور عظمت کا ڈنکا آپ کی حیات مبارکہ میں خوب بجتا رہا اور آج آپ کے وصال کو نصف صدی سے زائد عرصہ ہوتا ہے لیکن آپ کی عظمتوں کا آوازہ جوں کا توں بلند ہے۔ آپ ستر سے زائد کتابوں کے مصنف ہیں جن میں صحیح البہاری، موذن الاوقات اور حیات اعلیٰ حضرت کو لازوال شہرت حاصل ہے۔

ملک العلما ایک وجیہ اور باوقار خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ آپ کا خاندان عراق سے غزنی اور غزنی سے ہندوستان آیا۔ ہندوستان میں سب سے پہلے تشریف لانے والے خاندانی بزرگ سید ابراہیم ہیں، جو اپنی صلاحیتوں اور توانائیوں کے بل بوتے پر فیروز شاہ تغلق کی فوج میں ملازم ہوگئے۔ حضرت سید ابراہیم زندگی بھر لشکر اسلام کے ہمراہ جہاد میں شریک ہوتے رہے اور فوجی مہم میں کامیاب حصہ لیتے رہے۔ بالآخر ۱۳/ذوالحجہ ۷۵۳ھ کو قلعہ روہتاس [شہسرام ضلع شاہ آباد، بہار] کی جنگ میں شہادت سے سرفراز ہوئے۔ بہار شریف [نالندہ] کی ایک اونچی پہاڑی پر آپ کی تدفین عمل میں آئی۔ مزار مبارک پر قدیم طرز کا عالی

شان گنبد تعمیر ہے۔

ایسے عظیم المرتبت خاندان میں حضرت ملک العلما نے آنکھ کھولی۔ آپ ۱۰/محرم الحرام ۱۳۰۳ھ/ ۱۹/اکتوبر ۱۸۸۰ء کو صبح صادق کے وقت پیدا ہوئے۔ (ایک روایت ۱۴/محرم/ ۲۳/اکتوبر ۱۸۸۰ء کی بھی ملتی ہے) حضرت ملک العلما کے ابتدائی نام عبدالعلیم، غلام حیدر اور مختار احمد تھے، لیکن پھر ظفیر الدین پر اہل خاندان کا اتفاق ہوا اور بارگاہ اعلیٰ حضرت میں پہنچنے کے بعد ظفر الدین سے تبدیل ہوگیا۔ اسی نام سے شہرت پائی، ابوالبرکات کنیت اور ملک العلما لقب تھا۔

آپ کے والد ماجد ملک عبدالرزاق اشرفی علیہ الرحمہ پابند شریعت سیدھے سادے بزرگ تھے اور اپنی سادگی کی بدولت اعزاز واحترام کی نگاہ سے دیکھے جاتے۔ حضرت شاہ چاند بیتھوی ولد شاہ غلام رسول علیہ الرحمہ سے سلسلۂ اشرفیہ میں بیعت تھے اور اورادِ مشائخ کے عامل۔ فارسی خاصی جانتے تھے اور عربی کی بھی ابتدائی تعلیم تھی۔ کاشت کاری پر گزر بسر تھی، اس لئے ملازمت سے دست کش رہے۔ ۱۳۱۲ھ میں اللہ کو پیارے ہوئے۔

آپ کی نسبت شیخ مبارک حسین کی چھوٹی صاحبزادی سے ہوئی جو شاہ چاند بیتھوی سے سلسلۂ قادریہ میں مرید تھیں۔ ان کے بطن سے صرف ایک صاحبزادے ملک العلما پیدا ہوئے، باقی صاحبزادیاں تھیں۔ ملک العلما کی والدہ ماجدہ کو حضرت غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے خاص عقیدت تھی۔ وہ ہر سال گیارہویں شریف بہت اہتمام سے کرتیں۔ اسی کی برکت ہے کہ آپ کا وصال ۱۱/ربیع الثانی ۱۳۱۴ھ کو ہوا۔ رحمتہ اللہ علیہا

سلسلۂ نسب:

حضرت ملک العلما کا سلسلۂ نسب انتیس واسطوں سے سرکار غوث اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ تک جا پہنچتا ہے، جس کی تفصیل یہ ہے:

۱- ملک محمد ظفر الدین قادری بن، ۲- ملک منشی محمد عبدالرزاق بن، ۳- ملک کرامت علی بن، ۴- ملک احمد بن، ۵- ملک غلام قادر بن، ۶- ملک سعادت یار بن، ۷- ملک حمید بن، ۸-

ملک رزاق بن،۹- ملک محمد علی بن،۱۰- ملک فتح اللہ بن،۱۱- ملک غلام نبی بن،۱۲- ملک محمد معصوم بن،۱۳- ملک محمد سعید الدین عرف ملک سدّن،۱۴- ملک احمد اللہ بن،۱۵- ملک تاتار بن،۱۶- ملک بہاء الدین بن،۱۷- ملک محمد اسماعیل بن،۱۸- ملک الہٰ داد بن،۱۹- ملک غلام محی الدین عرف ملک گدّن بن،۲۰- ملک خطاب الملک بن،۲۱- ملک علاء الملک بن،۲۲- ملک داؤد (خلف اکبر) بن،۲۳- حضرت سید ابراہیم ملک بیا غازی عرف ملک بیّو شہید بن،۲۴- حضرت سید ابوبکر بن،۲۵- سید ابوالقاسم عبداللہ بن،۲۶- سید محمد فاورق بن،۲۷- سید ابومنصور عبدالسلام بن،۲۸- سید عبدالوہاب بن،۲۹- غوث الثقلین، غیث الکونین سیدنا شیخ محی الدین عبدالقادر حسنی حسینی جیلانی قدست اسرارہم۔سرکار غوث اعظم کا سلسلۂ نسب کافی شہرت رکھتا ہے۔اس لئے اتنے ہی اجداد کرام بیان ہوئے۔

(حیات اعلیٰ حضرت، جلد اول ص۹ ۱۹۷۹ء)

ان میں ملک خطاب الملک سے لے کر ملک بیو شہید تک بہار شریف میں پہاڑی مقبرے کے اندر آرام فرما ہیں۔حضرت سید ابوبکر، غزنی سے تین میل کے فاصلے پر مشرقی قصبہ بت نگر میں مدفون ہیں۔حضرت ملک غلام قادر نے بہار شریف سے منتقل ہو کر مضافاتی قصبہ رسول پور میجرا میں سکونت اختیار کی، اس لئے ان کی نسلیں وہیں مدفون ہیں۔

اس خاندان میں ملک کا لقب حضرت سید ابراہیم غزنوی ہندی سے رائج ہوا۔بادشاہ وقت نے آپ کو "ملک بیا" کا خطاب دیا تھا، ورنہ ان سے پہلے افراد خاندان خود کو سید لکھا کرتے تھے۔اس اعزازی نسبت کے احترام میں یہ حضرات اپنے رشتے صرف اپنے ملک خاندان میں ہی کیا کرتے ہیں۔ان کی خاندانی شاخیں پٹنہ، گیا، مونگیر، شاہ آباد، نالندہ، علی گڑھ، دہلی، کراچی اور لاہور میں پھیلی ہوئیں ہیں۔

ابتدائی تعلیم والد ماجد منشی ملک عبدالرزاق نے دی۔قرآن حکیم اور اردو فارسی کی کتابیں گھر پر ہی حافظ مخدوم اشرف، مولوی کبیر الدین اور مولوی عبداللطیف نے پڑھائیں۔ ۱۳۱۲ھ میں اپنی نانیہال موضع بین ضلع پٹنہ تشریف لئے گئے جہاں مدرسہ غوثیہ حنفیہ میں تفسیر

جلالین، میر زاہد وغیرہ متوسطات تک تعلیم حاصل کی۔

ملک العلما نے محدث سورتی شاہ وصی احمد پیلی بھیتی کی آمد کو غنیمت جانتے ہوئے درس حدیث کے لئے ۲۵/ جمادی الاخریٰ ۱۳۲۰ھ کو مدرسہ حنفیہ، پٹنہ میں داخلہ لیا اور محدث سورتی علیہ الرحمہ سے مسند امام اعظم، مشکوٰۃ شریف اور ملا جلال پڑھی۔محدث صاحب اپنی علالت کے سبب شعبان میں پیلی بھیت واپس ہوئے تو ملک العلما نے اپنے ہم درس حکیم ابوالحسن کے ہمراہ کانپور کا رخ کیا۔یہاں امداد العلوم میں حاجی امداد اللہ مہاجر مکی کے مرید اور مولانا احمد حسن کانپوری کے شاگرد مولانا قاضی عبدالرزاق (م ۱۹۴۶ء) سے خصوصی درس لیا۔احسن المدارس میں مولانا احمد حسن کانپوری (م۳صفر۱۳۲۲ء) سے منطق کی کتابیں پڑھیں اور مولانا عبیداللہ پنجابی (م ٦، جمادی الاولیٰ ۱۳۴۳ھ) سے ہدایہ اخیرین مکمل کی۔محدث سورتی کی کشش انہیں پہلی بھیت لے گئی جہاں محدث صاحب کے مدرسہ دار الحدیث میں حدیث کی منتہی کتابیں پڑھیں پھر ۱۳۲۱ھ بانس بریلی پہنچے اور مصباح التہذیب نامی مدرسے میں مولوی غلام یٰسین دیوبندی کے درس میں شریک ہوئے جو سنی بن کر تعلیم دے رہے تھے۔ **دوران درس جب مولوی غلام یٰسین کی دیوبندیت آشکارا ہوئی تو امام اہل سنت اعلیٰ حضرت کی بارگاہ میں حاضر ہوئے اور آپ سے تفسیر وحدیث، فقہ وتصوف کی منتہی کتابیں اور بعض نادر علوم کا درس لینا چاہا لیکن اعلیٰ حضرت ہمہ دم افتا اور تصنیف میں مصروف رہتے**، اس لئے آپ کے پاس درسگاہی مصروفیات کے لئے وقت کہاں تھا۔ کہتے ہیں کہ دل کی لگن اپنی راہیں خود نکال لیتی ہے۔ **ملک العلما دُھن کے پکے تھے۔انہوں نے اعلیٰ حضرت کے درس گاہی فیض کو دوبارہ جاری کرنا چاہا**، جس کے **لئے بصد اصرار دار العلوم منظر اسلام کے قیام کی راہیں ہموار کیں**۔اعلیٰ حضرت کے منجھلے بھائی استاذ زمن مولانا حسن رضا خاں بریلوی (م۱۳۲۶ھ) بڑے شاہزادے حجۃ الاسلام مولانا حامد رضا خاں (م۱۳۶۲ھ) مولانا حکیم سید محمد امیر اللہ بریلوی رحمۃ اللہ علیہم سے ملاقاتیں کیں اور اپنا عندیہ ظاہر فرمایا۔ان حضرات نے ملک العلما کے مبارک خیال کی تائید فرمائی اور اس مشن کی تکمیل کے لئے ہمہ دم مستعد ہوئے۔بالآخر اعلیٰ حضرت نے اس ادارے کے قیام اور سرپرستی کی ذمہ

داری قبول فرمائی اور منظر اسلام ۱۳۲۲ھ/۱۹۰۴ء میں قائم ہوا، جس کے پہلے ناظم استاذ زمن مولانا حسن رضا خاں علیہ الرحمہ اور اولین طلبہ ملک العلما مولانا ظفر الدین قادری رضوی اور مولانا سید عبدالرشید عظیم آبادی ہوئے۔انہیں دو طالب علموں سے اس ادارے کا افتتاح ہوا۔ایک سال کے اندر اندر ہی اس ادارے نے جید اساتذہ اور ٹھوس علمی صلاحیت رکھنے والے علما کو اپنے اندر سمیٹ لیا۔ ان میں مولانا حکیم سید امیر اللہ بریلوی، مولانا حامد حسن رامپوری تلمیذ خاص مولانا ارشاد حسین فاروقی رامپوری (م ۱۳۱۱ھ)، مولانا سید بشیر احمد علی گڑھ تلمیذ رشید استاذ العلما مولانا لطف اللہ علی گڑھی (م ۱۳۳۴ھ) منظر اسلام کے نامور اساتذہ ہیں، جن سے ملک العلما نے مسلم الثبوت، صحیح مسلم شریف اور دیگر درسیاتی کتب کی تکمیل فرمائی۔۱۳۲۲ھ سے ۱۳۲۵ھ تک آپ کا تعلیمی سفر جاری رہا۔آپ نے ان چار سالوں میں جو کتابیں پڑھیں، اس کی تفصیل اپنے قلم سے یہ تحریر فرمائی:

۱۳۲۲ھ: عروض المفتاح، مقامات حریری، میر زاہد، ملا جلال، بخاری شریف، نسائی شریف، جبر و مقابلہ، مساحت اقلیدس۔

۱۳۲۳ھ: دیوان متنبی، مطول، حمد اللہ، قاضی مبارک، تفسیر مدارک، تاریخ یمینی، تصریح، شرح چغمینی، سبع شداد، مسلم الثبوت.

۱۳۲۴ھ: سبعہ معلقہ، مقامات بدیع الزماں ہمدانی، صدرا، شمس بازغہ، ہدایہ اخیرین، شرح عقائد نسفی مع خیالی، صحیح مسلم۔

۱۳۲۵ھ: توضیح تلویح، بیضاوی شریف، شرح مواقف (امور عامہ) عبدالعلی میر زاہد، ابوداؤد، ابن ماجہ، موطا امام مالک، موطا امام محمد، طحاوی شریف، درمختار (حیات ملک العلماص ۱۳)

اعلیٰ حضرت قدس سرہٗ نے ملک العلما کو بخاری شریف کا درس دیا، افتا نویسی کے اسرار سکھائے، ریاضی، ہیئت، توقیت، جفر اور تکسیر جیسے پیچیدہ علوم کی تعلیم دی۔رسالۂ اقلیدس کے چھ مقالے، تصریح، شرح چغمینی پڑھائی اور فن تصوف میں شیخ شہاب الدین سہروردی کے عوارف المعارف اور رسالہ قشیریہ کا درس دیا۔

۱۳۲۵ھ کا تعلیمی سال مکمل ہونے کے بعد ماہ شعبان کے اخیر میں ملک العلما کو ان کے رفقائے درس کے ساتھ دستار فضیلت سے نوازا گیا۔اعلیٰ حضرت قدس سرہٗ نے اسی سال ملک العلما کو سلاسل عالیہ قادریہ رضویہ کی اجازت وخلافت عطا فرمائی اور 'ملک العلما' اور 'فاضلِ بہار' کا ممتاز لقب بخشا۔

فراغت کے بعد اعلیٰ حضرت کی خدمت میں تقریباً چار سال مزید رہے۔دارالعلوم منظر اسلام میں تدریسی ذمہ داریاں نبھائیں، اعلیٰ حضرت کی سرپرستی میں فتاویٰ لکھے اور بوقت ضرورت مناظرے بھی کیے۔خاص ذمہ داری یہ تھی کہ منظر اسلام کے انتظام وانصرام میں بھی ہاتھ بٹائیں اور ہر سال کے اوقات صلوٰۃ وصوم کی تخریج کریں۔ یہاں آپ کی تدریس سے تلامذہ کی اچھی تعداد نے فائدہ اٹھایا۔شوال ۱۳۲۸ھ میں اعلیٰ حضرت کے حکم سے انجمن نعمانیہ ہند، لاہور تشریف لے گئے۔۱۳۲۹ھ میں معززین شملہ کے اصرار پر اعلیٰ حضرت نے انہیں خطیب اور مفتی کی حیثیت سے شملہ بھیجا۔اگلے سال ۱۳۳۰ھ میں مولانا عبدالوہاب الٰہ آبادی کے قائم کردہ جدید ادارے مدرسہ حنفیہ، آرہ بہار میں صدر مدرس کی حیثیت سے تشریف لے گئے۔یہ عہدہ بھی اعلیٰ حضرت کے حکم سے قبول فرمایا۔اس ادارے کو سنبھالا دینے کے بعد ڈسٹرکٹ سیشن جج سید نور الہدیٰ ولد شمس الہدیٰ کے قائم کردہ ادارے مدرسہ اسلامیہ شمس الہدیٰ پٹنہ میں مدرس اول کی حیثیت سے طلب کیے گئے۔آپ نے یہاں چار سال تفسیر، حدیث اور فقہ کا درس دیا۔۱۳۳۴ھ/ ۱۹۱۶ء میں سید شاہ ملیح الدین سجادہ نشین خانقاہ کبیریہ شہسرام کی درخواست پر مدرسہ خانقاہ کبیریہ شہسرام تشریف لے گئے۔حضرت نے یہاں مدرس اول کی حیثیت سے ۱۳۳۹ھ کے اوائل تک تدریسی خدمات انجام دیں۔یہیں آپ کے صاحبزادے پروفیسر مختار الدین احمد اور صاحبزادی رُبیّع خاتون کی ولادت ہوئی۔

۱۳۳۸ھ/ ۱۹۲۰ء میں مدرسہ شمس الہدیٰ حکومت بہار کے حوالے ہوگیا۔حکومت کے زیر نگرانی اس کے انتظامات کی تجدید ہوئی اور نئی تقرریاں عمل میں آئیں۔اس وقت بھی حضرت ملک العلما کو سینئر مدرس کی حیثیت سے منتخب کیا گیا۔حضرت نے ۱۳۳۹ھ میں یہ

منصب سنبھالا اور اسے خوبیٔ تدبیر کے ساتھ نبھایا۔ آپ تیس بتیس سال تک اس ادارے سے وابستہ رہے اور ۱۹۵۰ء میں پرنسپل کی حیثیت سے ریٹائر ہوئے۔ ریٹائر منٹ کے بعد ملک العلما اطمینان کے ساتھ تصنیف و تالیف میں مشغول ہو گئے، لیکن دولت کدے پر بعض حضرات ان دنوں بھی حصول علم کی غرض سے حاضر ہوتے۔ یوں تدریس کا سلسلہ بھی ضمنی طور سے جاری رہا۔ بارگاہِ عشق متین گھاٹ کے سجادہ نشین شاہ شاہد حسین عرف درگاہی میاں کی فرمائش پر ۲۱ر شوال المکرّم ۱۳۷۱ھ کو ملک العلما نے کٹیہار (بہار) میں جامعہ لطیفیہ بحر العلوم کا افتتاح فرمایا اور اپنی محنت و کوشش سے اسے کافی فروغ بخشا۔ اپنے وصال سے دو سال پہلے ۱۳۸۰ھ میں حضرت ظفر منزل پٹنہ تشریف لے آئے اور خود کو تصنیف و افتا اور ذکر الٰہی کے لئے خاص کر لیا۔ البتہ درس قرآن اور وعظ کا سلسلہ اب بھی جاری رہا۔

عائلی زندگی: ملک العلما ۱۳۲۵ھ میں بریلی شریف سے فارغ التحصیل ہوئے اور وہیں تدریسی ذمہ داریاں سنبھالیں۔ دو سال کے بعد ۱۳۲۷ھ کے اواخر میں رشتۂ ازدواج سے منسلک ہوئے۔ آپ کی اہلیہ رابعہ خاتون منشی محمد واعظ الحق استھانوی (پٹنہ) کی بڑی صاحبزادی تھیں۔ ان کی ولادت ۱۲ر ربیع الاول شریف ۱۳۱۳ھ اور وفات ۸ر رجب ۱۳۸۸ھ/ ۲ر اکتوبر ۱۹۶۸ء میں ہوئی۔ اس طور سے آپ ملک العلما سے عمر میں دس سال چھوٹی تھیں۔ ان کے بطن سے دو بیٹے اور چھ بیٹیاں پیدا ہوئیں:

۱- ’’زرینہ خاتون‘‘ (۱۳۲۹ھ)، ۲- ایک بچہ پیدا ہوا جو عالم شیر خوارگی میں انتقال کر گیا، ۳- ولیہ خاتون (۱۳۳۳ھ) پانچ سال کی عمر میں ۲۹ر ذی قعدہ ۱۳۳۸ھ/ ۱۵ر اگست ۱۹۲۰ء میں فوت ہو گئیں۔، ۴- مختار الدین احمد (۱۳۳۶ھ) یہ اعلیٰ حضرت رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بیعت تھے۔، ۵- رُبیع خاتون (۱۳۳۹ھ)، ۶- صفیہ خاتون (۱۳۴۲ھ)، ۷- شمیمہ خاتون (۱۳۴۵ھ)، ۸- نعیمہ خاتون (۱۳۴۸ھ) **جب تک اعلیٰ حضرت حیات رہے، سبھی بچوں کے نام آپ ہی نے تجویز فرمائے۔ یہ ملک العلما کی اعلیٰ حضرت سے غایت درجہ عقیدت تھی۔** ابھی آپ کی صرف ایک صاحبزادی...... حیات ہیں جو پٹنہ میں موجود ہیں۔

تقریباً اسّی سال کی عمر میں ۱۹ر جمادی الآخرہ ۱۳۸۲ھ/ ۱۸ر نومبر ۱۹۶۲ء کو اتوار کا دن گزار کر پیر کی رات میں وقت متعین آ پہنچا اور آپ نہایت سکون کے ساتھ اسم جلالت اللہ اللہ کا ورد کرتے ہوئے اپنے رب کی بارگاہ میں حاضر ہو گئے۔ **رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ واعطاہ رتبۃ علیا فی جنۃ عالیۃ**۔ پیر کے دن فردوسی، شطاری سلسلے کے بزرگ حضرت شاہ محمد ایوب شاہدی رشیدی سجادہ نشین خانقاہ اسلام پور ضلع پٹنہ (م ۱۹۶۷ء) نے آپ کی نماز جنازہ پڑھائی، جو آپ کے مذکورہ سلاسل میں مرشد اجازت بھی تھے۔ درگاہ شاہِ ارزاں (م ۱۰۲۸ھ) کے جوار میں محلّہ شاہ گنج پٹنہ کے قبرستان میں اس گنجینۂ سعادت کو سپرد خاک کیا گیا۔

تصنیف: قلم سے ملک العلما کا زمانۂ طالب علمی سے رابطہ رہا۔ فتویٰ نویسی نے اس ذیل میں خاصی کمک پہنچائی۔ لیکن خاص بات یہ رہی کہ آپ کا قلم ہمیشہ دین اور لوازمات دین کے گرد گھومتا رہا۔ آپ کو کبھی ادیبانہ شوق نہیں چرایا، جس سے آپ کی عالمانہ شان پر دھبّہ آئے۔ آپ کی باضابطہ تصنیف کا آغاز ۱۳۲۳ھ سے ہوتا ہے یعنی سال فراغ سے دو سال پہلے۔ پھر یہ سلسلہ اخیر دم تک جاری رہا اور تقریباً سو کتابیں متعدد فنون میں منظر عام پر آئیں۔ **موضوعات قلم میں فنون حدیث، اصول حدیث، فقہ، اصول فقہ، تاریخ، سیرت، سوانح، اخلاق، صرف، نحو، منطق، فلسفہ، عقائد، مناظرہ، ہیئت، توقیت، تکسیر، اذکار، اوفاق آتے ہیں۔** بیشتر کتابیں اردو زبان میں ہیں، لیکن چند اہم تصانیف عربی میں بھی لکھی گئیں جن میں صحیح البہاری خاص طور سے قابل ذکر ہے۔ حضرت ملک العلما کی تحریروں کی خصوصیت یہ ہے کہ ان میں اعلیٰ حضرت کے افادات ملتے ہیں اور انہیں کا طرز تحقیق جھلکتا ہے۔ سوز دل پایا تھا، اس لئے پرخلوص جذبے بھی ہر جگہ اپنی اہمیت تسلیم کراتے چلے جاتے ہیں۔

حضرت ملک العلما کی تصانیف کی فہرست موضوعات اور سن تصنیف کی تعیین کے ساتھ پیش ہوتی ہے:

(سیرت):

❁ شرح کتاب الشفا للقاضی عیاض (۱۳۲۴ھ) میں آغاز تصنیف۔ مکمل نہ ہو سکی۔

- تنویر السراج فی ذکر المعراج (۱۳۵۳ھ) اس کے کئی حصے لاہور سے شائع ہوئے۔ گھوسی، مبارک پور اور ہزاری باغ نے بھی اس کی بعض جلدیں شائع کیں۔
- مولود رضوی (۱۳۶۰ھ) پاکستان سے شائع ہوئی۔ (حدیث):
- نزول السکینۃ باسانید الاجازات المتینۃ (۱۳۳۳ھ)
- جامع الرضوی معروف بہ صحیح البھاری (۱۳۴۵ھ) سن آغاز۔ ۶/ جلدوں میں فقہ حنفی کی مویّد احادیث جمع کرنے کا ارادہ تھا، لیکن غالباً تین جلدیں ہی ترتیب پاسکیں کہ وقت موعود آگیا۔ دوسری جلد جو چار اجزا اور دس ہزار احادیث پر مشتمل ہے، مصنف کی حیات میں ہی شائع ہو چکی تھی، ابھی حال میں پاکستان سے بھی اشاعت ثانیہ ہوئی ہے۔ پہلی جلد پر بھی کام ہو رہا ہے، جو کتاب العقائد پر مشتمل ہے۔ اس کے مطبوعہ حصۂ دوم کا اردو ترجمہ حضرت مولانا مفتی عبدالقدوس اشرفی مصباحی سہرساوی دام ظلہٗ نے فرمایا ہے۔
- الافادات الرضویہ۔ اصول حدیث (۱۳۴۴ھ)

(فقہ واصول):

- مواہب ارواح القدس لکشف حکم العرس (۱۳۲۳ھ)
- اعلام الساجد بصرف جلود الاضحیۃ فی المساجد (۱۳۲۵ھ)
- التعلیق علی القدوری (۱۳۲۵ھ)
- بسط الراحۃ فی الحظر والاباحۃ (۱۳۲۶ھ)
- الفیض الرضوی فی تکمیل الحموی (۱۳۲۶ھ)
- رفع الخلاف من بین الاحناف (۱۳۳۲ھ)
- القول الاظھر فی الاذان بین یدی المنبر (۱۳۳۳ھ)
- تحفۃ الاحباب فی فتح الکوۃ والباب (۱۳۳۲ھ)
- نھایہ المنتھی فی شرح ھدایت المبتدی (۱۳۴۳)
- تسھیل الوصول الی علم الاصول (۱۳۴۸ھ)

- نافع البشر فی فتاویٰ ظفر (۱۳۴۹ھ)
- نصرۃ الاصحاب باقسام ایصال الثواب (۱۳۵۴ھ)
- جامع الاقوال فی رویۃ الھلال (۱۳۵۷ھ)
- عید کا چاند (۱۳۷۰ھ)
- تنویر المصباح للقیام عند حی علی الفلاح (۱۳۷۱ھ)
- اصلاح الایضاح

ان میں مجموعہ فتاویٰ نافع البشر ناچیز نے مرتب کر کے شائع کیا، جس میں چھ فقہی رسائل بھی شائع ہوئے۔ جامع الاقوال بوجوہ پٹنہ سے شاہ محمود حسین عرف شاہ بودا برادر شاہ حامد حسین سجادہ نشین درگاہ شاہ ارزاں کے نام سے ۱۳۵۷ھ میں شائع ہوا۔ باقی رسائل غیر مطبوعہ ہیں۔

(عقائد ومناظرہ):

- ظفر الدین الجید (۱۳۲۳ھ) مطبوعہ
- الحسام المسلول علی منکر علم الرسول (۱۳۲۳ھ)
- مبین الھدیٰ فی نفی امکان مثل المصطفیٰ (۱۳۲۴ھ) یہ خالص مناظراتی تحریر ہے، جو آپ کے پیش نظر ہے۔
- شکست سفاہت (۱۳۲۶ھ) مطبوعہ
- ظفر الدین الطیب (۱۳۲۷ھ) یہ ظفر الدین الجید کے ساتھ متعدد بار شائع ہوا۔
- سبحم الکنزہ علیٰ الکلاب الممطرۃ (۱۳۲۸ھ)
- النبراس لدفع المنھاس (۱۳۲۹ھ)
- کشف الستور عن مناظرۃ رامفور (۱۳۳۴ھ)
- گنجینۂ مناظرہ (۱۳۳۴ھ) مطبوعہ
- ندوۃ العلما (۱۳۳۸ھ)

۞ الفوائد التامة فی اجو بة الا مور العامة (۱۳۵۷ھ)

(فضائل ومناقب):

۞ تحفة الا حبارفی مناقب الاخبار (۱۳۳۷ھ)

۞ تحفت العظمافی فضل العلما (۱۳۶۵ھ)

۞ النور و الضیافی سلا سل الاولیا (۱۳۸۲ھ) سبھی قلمی صورت میں ہیں۔

(تاریخ وسوانح):

۞ المجمل المعدد لتالیف المجدد (۱۳۲۷ھ) دسیوں ایڈیشن نکل ہیں۔

۞ جواهر البیان فی ترجمة خیر ات الحسان (۱۳۳۳ھ) حضرت ابن حجر مکی (م۹۷۳ھ) نے امام اعظم کی سوانح ''الخیرات الحسان فی مناقب الا مام الا اعظم ابی حنیفة النعما ن'' تحریر فرمائی۔ ملک العلمانے حاجی لعل خاں کی فرمائش پر اس کا اردو ترجمہ کیا، جو۱۳۳۳ھ میں کلکتہ سے شائع ہوا، پھر اس کے متعدد ایڈیشن ہندوستان، پاکستان اور ترکی سے شائع ہوئے۔

۞ خیر السلو ک فی نسب الملوک (۱۳۳۳ھ)

۞ اعلام الا علام باحوال العرب قبل الاسلام (۱۳۴۱ھ)

۞ چودھویں صدی کے مجدد (۱۳۶۷ھ)

۞ حیات اعلیٰ حضرت/ مظہر المناقب (۱۳۶۹ھ) یہ کتاب چار جلدوں میں ہے، جو بارہ سال کے عرصے میں تصنیف ہوئی۔ پہلی جلد مصنف کی حیات میں شائع ہوئی۔ باقی دوجلدیں ۲۰۰۳ء میں۔ اس کے ایک جداگانہ ایڈیشن بھی حضرت پیرزادہ اقبال احمد فاروقی علیہ الرحمہ، لاہور پاکستان کی ترتیب اور مقدمہ کے ساتھ شائع ہو۔

(اخلاق ونصائح):

۞ سرور القب المحز ون فی الصبر عن نور العیون (۱۳۳۸ھ) یہ رسالہ متعدد بار شائع ہوا۔ ناچیز نے اسے ایڈٹ کرکے '**اسلامی نظریۂ موت**'' کے نام سے موسوم

کیا۔ عنقریب یہ سلطان شیر شاہ سوری پبلیکیشنز، شہسرام سے شائع ہوگا۔

۞ هادی الهدیٰ ترک المو الات (۱۳۳۹ھ)

۞ دلچسپ مکالمہ (۱۳۴۷ھ) ہجرت پاکستان کے بعد ۴۵/لاکھ مسلمان عورتیں بیوگی کا داغ لئے بیٹھی تھیں۔ عقد بیوگاں کی ترغیب میں یہ رسالہ تحریر ہوا، جس کے دو ایڈیشن ۱۳۴۷ھ اور ۱۳۵۵ھ میں پٹنہ کے شائع ہوئے۔

۞ سد الفرار لمهاجری بهار (۱۳۶۶ھ) ہجرت بنگال کے نام سے مشہور یہ رسالہ پٹنہ سے شائع ہوکر مفت تقسیم ہوا۔

(نحووصرف):

۞ التعلیق علیٰ شروح المغنی (۱۳۳۱ھ)

۞ وافیه،فن نحو (۱۳۳۵ھ)

۞ القصر المبنی علی بناء المغنی (۱۳۳۶ھ)

۞ نظم المبانی فی حروف المعانی (۱۳۳۷ھ)

۞ **عافیہ، فن صرف (۱۳۳۵ھ) ۱۹۴۶ء میں بریلی سے شائع ہوا۔ اس کا جدید ایڈیشن دارالعلوم مفتی اعظم، پھول گلی، ممبئی سے بھی شائع ہورہا ہے۔**

(منطق وفلسفہ):

۞ تقریب (۱۳۳۵ھ)

۞ تذهیب (۱۳۳۵ھ)

۞ الانوار الامعة من الشمس البازغة (۱۳۵۷ھ) سبھی قلمی صورت میں ہیں۔

(ہیئت وتوقیت):

۞ الجواهر و الیواقیت معروف توضیح التوقیت (۱۳۳۰ھ) مطبوعہ

۞ بدر الاسلام لمیقات کل الصلوٰة و الصیام معروف به مؤذن الاوقات (۱۳۳۵ھ) مطبوعہ

- **توضیح الا فلاک معروف به سلم السماء (۱۳۴۰ھ)**
- مشرقی اور سمت قبلہ/ مشرقی کا غلط مسلک (۱۳۵۸ھ) ۱۹۴۰ء جنوری فروری کے معارف اعظم گڑھ میں قسط وار اشاعت ہوئی۔ ابھی چند سال پہلے لاہور سے کتابی شکل میں شائع ہوئی۔

(جفر وتکسیر):

- **اطیب الاکسیر نی علم التکسیر (۱۳۳۰ھ)**
- **التحقیق المبین لکلمات التوبین** (۱۳۳۰ھ) متفرق۔

زیر نظر رسالہ "**مبین الهدیٰ فی نفی امکان المصطفیٰ** صلی اللہ علیہ وسلم" [۱۳۲۴ھ] میں تالیف ہوا، جب آپ بریلی شریف میں درجات فضیلت کے طالب علم تھے۔ یہ رسالہ دراصل ایک رامپوری صاحب کی ہفوات کا رد ہے، جو اسمٰعیل دہلوی کے پیرو کار تھے۔ اسمٰعیل دہلوی تیرہویں صدی کا وہ فتنہ ہے جس کی نحوست آج تک ہندو پاک کی سرزمین جھیل رہی ہے۔ آج کے جتنے بدمذہب ہیں، ان میں بیشتر اسیّ فردمفسد کی دسیسہ کاریوں کی دین ہیں، جو اس نے دین اور عقیدے کے اندر کیں۔ غیر مقلد/ اہل حدیث، دیوبندی، تبلیغی جماعت، جماعت اسلامی، قادیانی سب اسی اسمٰعیلی فتنے کے خوشہ چیں ہیں۔ اور اسمٰعیل دہلوی دراصل نجدی پودے کی کاشت ہے جو سرزمین نجد میں انگریزوں کی عطا تھا۔ خلافت عثمانیہ کی گرتی ہوئی ساکھ کا فائدہ اٹھاتے ہوئے انھوں نے نجد کے ایک سر پھرے کو خریدا اور اس ابن عبدالوہاب نجدی سے کتاب التوحید لکھوائی اور ایک نئے دھرم کا پرچار شروع کرایا، جس نے امت مسلمہ کی وحدت کو سخت نقصان پہنچایا۔ ابن عبدالوہاب ۱۱۱۵ھ/ ۱۷۰۳ء میں درعیہ میں پیدا ہوا اور ۹۱ر سال کی عمر میں ۱۲۰۶ھ/ ۱۷۹۲ء میں مرکر مٹی میں مل گیا۔

اس کے بعد ایک معروف علمی و دینی خاندان شاہ ولی اللہ میں شاہ عبدالغنی کے گھر ۱۲ر ربیع الآخر ۱۱۹۳ھ کو مولوی اسماعیل دہلوی پیدا ہوا، جس نے ابن عبدالوہاب کی فکر کو برّصغیر ہندو پاک میں پھیلایا۔ یہ ایک مشہور قطبی سادات کے گھرانے کے ایک ناخواندہ اور گمراہ فرد سید

احمد رائے بریلوی کے ہاتھ پر مرید ہوا اور اسی کے ساتھ ۱۲۳۷ھ میں حرمین طیبین کو روانہ ہوا جہاں اس نے ابن عبدالوہاب کی کتاب التوحید دیکھی اور پھر اس سے متاثر ہو کر تقویۃ الایمان نامی کتاب لکھی، جس کا جارحانہ انداز اور گستاخیاں ابن عبدالوہاب کی تقویۃ الایمان سے بڑھی ہوئی تھیں۔ اس کتاب کا پہلا ایڈیشن رائل ایشیاٹک سوسائٹی، کلکتہ سے پانچ لاکھ کی تعداد میں شائع ہو کر مفت تقسیم ہوا اور انگلینڈ میں اس کا انگریزی ترجمہ بھی چھپا۔

(مقالات سرسید جلد نمبر ۱۷)

اس کتاب کی اشاعت سے ہندوستان کی مذہبی فضا میں ایک طوفان برپا ہو گیا اور ہر چہار جانب سے سواد اعظم اور دین وسنّیت کی حمایت اور اس کتاب کے مسموم اثرات سے اہالیان ہند کی حفاظت کے لئے اہل سنت کے علماء ومشائخ مستعد ہو گئے اور زبانی وتحریری طور پر اس کتاب کے مندرجات کا بھرپور تعاقب کیا گیا۔ اس ذیل میں قائد جنگ آزادی شہید حریت علامہ فضل حق خیر آبادی [م ۱۲۷۸ھ/ ۱۸۶۱ء] رفیق درس اسماعیل دہلوی کی کتابیں: **تحقیق الفتویٰ فی ابطال الطغویٰ** اور **امتناع النظیر** اور مولانا مخصوص اللہ دہلوی [م ۱۸۵۶ء] اور مولانا محمد موسیٰ دہلوی [۱۸۴۳ء] تایا زاد برادران اسماعیل دہلوی کی کاوشیں سرفہرست رہیں۔ اب تک ساڑھے تین سو سے زیادہ کتابیں اسماعیل دہلوی کی اس کتاب کے ردّ میں لکھی جا چکی ہیں۔ اس کتاب کے مندرجات کے ردعمل میں مولانا شاہ مخصوص اللہ دہلوی، مولانا شاہ محمد موسیٰ دہلوی، مولانا شیخ رشید الدین اور علامہ فضل حق خیر آبادی کی مشترکہ کاوشوں سے جامع مسجد دہلی کا وہ تاریخ ساز مناظرہ ترتیب پایا جس میں ایک سمت سارے علمائے دہلی تھے اور دوسری جانب صرف اسماعیل دہلوی، سید احمد رائے بریلوی اور شیخ عبدالحی بڈھانوی۔ یہ مناظرہ ۱۹ر ربیع الآخر ۱۲۴۰ھ بروز منگل منعقد ہوا، جس میں اسماعیل دہلوی علمائے اہل سنت کے ایرادات کا جواب نہ دے سکا اور راہ فرار اختیار کی۔ اسماعیل دہلوی اپنے پیر سید احمد رائے بریلوی کے ہمراہ ۱۲۴۶ھ میں سرحدی سنی پٹھان پائندہ خاں کے ہاتھوں قتل ہوا۔

تقویۃ الایمان میں گمراہ کن عقائد اور اللہ ورسول جل جلالہ و صلی اللہ علیہ وسلم کی شان رفیع میں

گستاخانہ عبارات کی بھرمار ہے، لیکن اس کے تین باطل عقائد اور ناپاک عبارات نے مذہبی حلقوں میں خاص طوفان برپا کیا:

۱- شفاعت محمدی کا کھلا انکار، جو اس کی اس عبارت صفحہ ۳۵ تا ۳۷ سے ظاہر ہوتا ہے۔ عبارت طویل ہے جو **تحقیق الفتویٰ فی ابطال الطغویٰ** میں دیکھی جاسکتی ہے۔

۲- امکان نظیر مصطفےٰ علیہ التحیۃ والثنا، جس کا اظہار اس نے اپنے اس ناپاک اقتباس میں کیا:

''اس شہنشاہ کی تو یہ شان ہے کہ ایک آن میں ایک حکم کُن سے چاہے تو کروڑوں نبی وولی وجن وفرشتے وجبرئیل ومحمد صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر پیدا کرڈالے''۔ [تقویۃ الایمان، ص ۳۵]

۳- امکان کذب باری تعالیٰ، جس کا اظہار اس نے اپنے ناپاک عقیدے امکان نظیر مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی باطل فکر کو سہارا دینے کے لئے کیا:

''(ترجمہ) اگر محال سے مراد ممتنع لذاتہ ہے، جو قدرت الٰہیہ کے تحت داخل نہیں تو ہم نہیں مانتے کہ کذب مذکور محال بمعنی مسطور ہوگا کیونکہ یہ قضیہ غیر مطابق للواقع ہے اور اس کا القاء ملائکہ اور انبیاء پر قدرت الٰہیہ سے خارج نہیں، ورنہ لازم آئے گا کہ قدرت انسانی، قدرت ربانی سے زائد ہوجائے۔ [رسالہ یکروزی، ص ۱۷، فارسی]

ان تینوں مسلمہ عقائد اسلامیہ کے خلاف تقویۃ الایمانی بکواس نے حامیانِ اسلام کو حد درجہ مضطرب کردیا اور ان کے رد میں کثیر کتابیں معرض وجود میں آئیں۔ شفاعت محمدی کے اثبات میں سب سے پہلی کتاب علامہ فضل حق خیرآبادی کی ''**تحقیق الفتویٰ فی ابطال الطغویٰ**'' (۱۲۴۰ھ) منظر عام پر آئی۔ اس کتاب مستطاب میں اس کی تینوں بکواس کا محاسبہ کیا گیا ہے۔ اس موضوع کے لئے یہ لاجواب کتاب ہے، جس کا اردو ترجمہ حضرت علامہ عبد الحکیم شرف قادری علیہ الرحمہ کے قلم سے نکل کر ہند و پاک میں شائع ہوا۔

امکان نظیر مصطفےٰ **علیہ التحیۃ و الثنا** کے رد میں بھی بہت ساری کتابیں وجود میں آئیں۔ ان میں خود علامہ فضل حق خیرآبادی کی تحقیق الفتویٰ اور رسالہ امتناع النظیر بے مثل کتابیں ہیں جو

آج تک لاجواب ہیں۔ زیرنظر کتاب ''**مبین الھدیٰ فی نفی امکان مثل المصطفیٰ**'' بھی خاص اسی موضوع پر ہے۔

امام اہل سنت نے تقویۃ الایمانی کفریات اور ضلالات کا اپنی مختلف کتب وفتاویٰ میں محاسبہ فرمایا ہے۔ ان میں ''**سلّ السیوف الھندیۃ علیٰ کفریات باباء النجدیۃ**'' [۱۳۱۲ھ]، **الکوکبۃ الشھابیۃ فی کفریات ابی الوھابیۃ** '' [۱۳۱۲ھ]، باب العقائد والکلام [۱۳۳۵ھ] میں خاص کلام اسمٰعیل دہلوی کی خرافات پر ہے۔ امکان کذب باری کے کفری عقیدے کے رد میں تو علمائے اسلام بپھر پڑے اور بے شمار کتابیں اس کے رد میں لکھی گئیں۔ ان میں حضرت علامہ فضل حق خیرآبادی کی تحقیق الفتویٰ، مولوی محمد بن عبد القادر لدھیانوی کی ''**تقدیس الرحمٰن عن الکذب و النقصان**'' مولانا احمد حسن کانپوری کی ''**تنزیہ الرحمٰن عن شائبۃ الکذب و النقصان**'' مولانا سید برکات احمد ٹونکی کی ''**الصمصام القاضب لرأس المفتری الکاذب**''، مفتی محمد عبد اللہ ٹونکی کی ''**عجا لۃ الراکب فی امتناع کذب الواجب** '' خاص طور سے قابل ذکر ہیں، لیکن اس باب میں سب سے نمایاں رسائل امام اہل سنت اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے ہیں۔ آپ نے امکان کذب کے باطل عقیدے کے رد میں تین زبردست رسائل تحریر فرمائے اور اپنے مقدس رب کی سبوحیت اور قدوسیت کے خوب گن گائے:

۱- **سبحٰن السبوح عن عیب کذب مقبوح** [۱۳۰۷ھ]، ۲- **دامان باغ سبحٰن السبوح** [۱۳۰۷ھ] اور **القمع المبین لآمال المکذبین** [۱۳۲۰ھ] ان میں **سبحٰن السبوح** اپنی مثال آپ ہے۔ آپ نے جیسے زبردست دلائل سے اس عقیدۂ باطل کی دھجیاں بکھیری ہیں، وہ دیکھنے اور پڑھنے سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ تینوں رسائل فتاویٰ رضویہ جدید کی جلد نمبر ۱۵ میں موجود ہیں۔

زیرنظر کتاب کا تعلق چونکہ اس کے دوسرے باطل عقیدۂ امکانِ نظیر مصطفیٰ علیہ التحیۃ والثنا سے ہے، اس لئے عام فہم انداز میں اس کی تھوڑی سی وضاحت پیش کی جاتی ہے، کیونکہ

یہ کتاب دراصل ایک رامپوری وہابی کی ایک تحریر کا آپریشن ہے۔اس لئے اس میں زیادہ تر رامپوری تحریر کے تناظر میں فلسفیانہ،منطقیانہ اور مناظرانہ بحثیں ہیں جو عوام کی فہم سے پرے ہیں۔یہاں اصل مسئلے کی وضاحت اور اسلامی موقف کی شرعی دلیل اکابر اہل سنت کی کتابوں بالخصوص ''**تحقیق الفتویٰ**'' سے تلخیص کر کے پیش کرتا ہوں۔

حضرت علامہ فضل حق خیرآبادی قدس سرہٗ ''**تحقیق الفتویٰ**''میں تحریر فرماتے ہیں:

''اس قائل کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ حضور سید کائنات صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے تمام کمالات میں برابر کروڑوں اشخاص سے تکوین کا تعلق صحیح ہے۔جو شخص اردو زبان سے تھوڑی سی واقفیت رکھتا ہے،اس عبارت سے اس معنی کے متبادر ہونے میں شک نہیں کرے گا، حالانکہ حضور اقدس صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کی ذات ستودہ صفات سے تمام اوصاف وکمالات میں برابری رکھنے والے ایک شخص سے بھی تکوین کے تعلق کا صحیح ہونا باطل ہے،کیونکہ ایسا ایک شخص بھی موجود ہوا تو نص قرآنی کا کذب لازم آئے گا اور اللہ تعالیٰ کا کذب محال بالذات ہے اور جسے محال بالذات لازم آئے،اس سے تکوین کا تعلق صحیح نہیں ہوتا۔

حضور صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے برابر کا موجود ہونا کذب الٰہی کو مستلزم ہے،اس کا بیان یہ ہے کہ نبی اکرم صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے برابر نبی کے سوا اور کوئی شخص نہیں ہو سکتا اور حضور صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے بعد نئے نبی کے موجود ہونے سے نص قرآنی کا کذب لازم آتا ہے۔اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ کا خاتم جمیع انبیاء ہونا نص قرآنی سے ثابت ہے۔اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

''**مَا کَانَ مُحَمَّدٌ اَبَآ اَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِکُمْ وَلٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰہِ وَخَاتَمَ النَّبِیّٖنَ**''[الاحزاب:۴۰]محمد(صلّی اللہ علیہ وسلم)تمہارے مردوں میں کسی کے باپ نہیں ہاں اللہ کے رسول ہیں اور سب نبیوں کے پچھلے]لہٰذا اگر حضور صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے برابر کا تکوین کے تحت داخل ہونا صحیح ہو تو اس نص صریح کا کذب صحیح ہو جائے گا،**العیاذ باللہ تعالیٰ من ذٰلک**۔رہا یہ امر کہ اللہ تعالیٰ کا کذب محال بالذات ہے تو اس کا بیان یہ ہے کہ کذب

صفت نقص اور عیب ہے اور اللہ تعالیٰ کا صفات نقص وعیب سے متصف ہونا محال بالذات ہے۔

اس سے پہلے گذر چکا کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے برابر سے اس قائل کی مراد ایسا فرد ہے،جو ماہیت میں حضور صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے ساتھ شریک اور اوصاف کاملہ میں آپ کے مساوی ہو،یعنی جو کمال حضور صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم میں پایا جاتا ہے،اس کی مثل اس فرد میں بھی موجود ہو جو ماہیت میں آپ کے ساتھ شریک اور اوصاف کاملہ میں آپ کا مساوی ہو اور اگر ایک فرد نبی اکرم صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے ساتھ ماہیت میں شریک ہو لیکن وہ آپ کے تمام اوصاف وکمالات کا جامع نہ ہو،آپ کے بعض کمالات اس فرد میں موجود نہ ہوں یا العیاذ باللہ اس طرح ہو کہ وہ فرد آپ کے تمام کمالات کا جامع ہو اور اس میں بعض ایسے کمالات پائے جائیں جو آپ میں نہ ہوں،وہ فرد حضور صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے برابر نہیں ہے بلکہ کم یا معاذ اللہ زیادہ بلند ہے۔

اب ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ شخص جو تمام کمالات میں حضور صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے برابر ہو،ممتنع بالذات ہے[یہ صغریٰ ہے]اور جو ممتنع بالذات ہو،قدرت الٰہی کے تحت داخل نہیں ہے[یہ کبریٰ ہے]لہٰذا ثابت ہوا کہ وہ شخص کہ تمام کمالات میں حضور صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم کے برابر ہو،قدرت الٰہی کے تحت داخل نہیں ہے۔[یہ نتیجہ ہے]

کبریٰ کا بیان یہ ہے کہ اگر کوئی ممتنع بالذات قدرت الٰہی کے تحت داخل ہو تو وہ[ممتنع بالذات نہیں رہے گا بلکہ]ممکن ذاتی ہوگا اور ممتنع ذاتی کا ممکن ذاتی بن جانا محال بالذات ہے۔[جیسا کہ علمائے معقول کا اتفاق ہے]پس جو ممتنع ذاتی ہے،قدرت الٰہی کے تحت داخل نہ ہوگا۔

.........پس حق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر ممکن ذاتی پر قادر ہے۔ممتنع ذاتی چونکہ مقدور بننے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا،اس لئے مقدور نہیں ہے۔قدرت الٰہی کا ممتنعات ذاتیہ کو شامل نہ ہونا معاذ اللہ اس کے عجز کی بنا پر نہیں ہے،بلکہ اس لئے ہے کہ ان ممتنعات ذاتیہ میں وجود کی صلاحیت ہی نہیں ہے۔ہاں اگر کوئی بے دین ممکن ذاتی سے قدرت الٰہی کی نفی کرے تو وہ کافر ہے اور قدرت الٰہی کا منکر ہے **نعوذ باللہ من ذٰلک**۔..............

یہ کہنا کہ تمام کمالات میں حضور صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کے برابر شخص کا جود ممکن ہے، اجتماع نقیضین کے امکان کو تسلیم کرنا ہے اور وہ تو باطل ہے [لہٰذا اس مساوی کا امکان بھی باطل ہے] یہ کہنا کہ تمام کمالات میں حضور صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کے برابر کا وجود ممکن ہے، اجتماع نقیضین کے امکان کو تسلیم کرنا ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر فرض کیا جائے کہ کوئی شخص تمام کمالات میں نبی اکرم صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کے برابر ہے تو دو حال سے خالی نہیں:

۱- وہ شخص یا تو خاتم الانبیاء ہوگا یا ۲- خاتم الانبیاء نہیں ہوگا۔ دونوں صورتوں میں وہ شخص حضور صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کے برابر نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ شخص اگر خاتم الانبیاء ہو [لامحالہ حضور صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم ان انبیاء کے زمرے میں داخل ہوں گے، جن کا وہ خاتم ہے] تو معاذ اللہ حضور صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم خاتم الانبیاء نہ ہوں گے۔ پس اس شخص میں ایک ایسا کمال [خاتم الانبیاء ہونا] ہوگا جو نبی اکرم صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم میں نہیں ہوگا۔ لہٰذا حضور صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم اس شخص کے برابر نہیں ہوں گے [اور وہ شخص آپ کے برابر نہ ہوگا بلکہ بلندرتبہ ہوگا معاذ اللہ] اور اگر وہ شخص خاتم الانبیاء نہ ہو تو چونکہ حضور صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم یقیناً خاتم الانبیاء ہیں، لہٰذا حضور صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم میں خاتم الانبیاء ہونے والا ایسا کمال پایا جائے گا، جو اس تقدیر پر اس شخص میں نہیں ہے، پھر وہ شخص حضور صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کے برابر نہ ہوا۔ دونوں صورتوں میں مساوات فرض کرنے کے باوجود اس کا مساوی نہ ہونا لازم آیا۔ ثابت ہوا کہ جمیع کمالات میں حضور صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کے برابر شخص کا موجود ہونا اس امر کو مستلزم ہے، وہ شخص تمام کمالات میں حضور صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کے برابر نہ ہو۔ لہٰذا واضح ہوگیا کہ تمام کمالات میں حضور صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کے برابر شخص کا قول کرنا اجتماع نقیضین کے امکان کا قول کرنا ہے اور وہ تو محال بالذات ہے۔ پس تمام کمالات حضور صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کے برابر کا موجود ہونا محال بالذات ہے۔ یا یوں کہا جائے کہ تمام کمالات میں حضور صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کے برابر شخص کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہے [کیونکہ وہ خاتم الانبیاء ہے یا نہیں، بہرحال وہ مساوی نہیں رہے گا، جیسا کہ ابھی

گذرا] اور جس کا وجود اس کے عدم کو مستلزم ہو، وہ محال بالذات ہے۔ پس تمام کمالات میں حضور صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کے برابر شخص کا موجود ہونا محال بالذات ہوگا اور یہی مطلوب ہے۔ [اس موضوع پر باقی دلائل اور تفصیل اصل کتاب ''تحقیق الفتویٰ'' میں ملاحظہ فرمائیں]

امتناع نظیر مصطفٰی علیہ التحیۃ والثنا جیسے خالص علمی مسئلے کو حضرت پیر مہر علی شاہ گولڑوی قدس سرہٗ نے ۱۹ر محرم الحرام ۱۳۳۱ھ/۱۹۱۲ء کو انجمن نعمانیہ لاہور کے پچیسویں سالانہ اجلاس میں بہت خوبی اور وضاحت سے بیان فرمایا۔ فرماتے ہیں:

''اس کا پہلا ظہور ''اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى'' [طٰہٰ:۵] وہ بڑی مہر والا اس نے عرش پر استوا فرمایا، جیسا اس کی شان کے لائق ہے] کے وقت تھا۔ اس کی دوسری شان وہ ہے جس کی بشارت ''وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ'' [الانبیاء:۱۰۷] اور ہم نے تمہیں نہ بھیجا مگر رحمت سارے جہان کے لئے] میں دی گئی ہے۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کی آخری رحمت نبی اکرم صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم ہیں، جنہیں سب سے پہلے شفاعت کی اجازت دی جائے گی۔ نبی اکرم صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کا نور صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے پیدا فرمایا، جیسے کہ خاتم النبیین ہونے کی حیثیت سے آپ کا ظہور سب سے آخر میں ہے، اس بنا پر آپ کی مثل اور نظیر ممتنع ہے، کیونکہ اوّل ثانی نہیں ہوسکتا، جیسے کہ ثانی اوّل نہیں ہوسکتا۔ شریک الباری، ذات الٰہی کے اعتبار سے ممتنع ہے اور نبی اکرم صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کی نظیر آپ کے بعض اوصاف کے اعتبار سے ممتنع ہے۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ تمام معلومات قدرت کے تحت داخل نہیں [واجب اور ممتنع، معلوم ہیں لیکن قدرت کے تحت داخل نہیں] مسئلہ امکان کذب اور امتناع کذب کو دخل دیئے بغیر مسئلہ [امتناع نظیر مصطفٰی صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم] نہایت واضح طور پر ثابت ہوگیا۔ اے اللہ! ہمیں اشیاء کی حقیقت واقعیہ دکھا آمین!'' [تحقیق الفتویٰ، اردو، ص ۶۳]

غزالیٔ دوراں علامہ سید احمد سعید کاظمی علیہ الرحمہ کو قدرت کی جانب سے وفور علم کے ساتھ ساتھ وضاحت بیان کی دولت بھی خاص طور سے ودیعت ہوئی تھی۔ انہوں نے بھی اس

مسئلہ کو قدرے وضاحت سے پیش فرمایا ہے۔موضوع ایک ہے تو دلائل بھی ایک سے ہیں لیکن انداز قدرے مختلف ہے۔فرماتے ہیں:

’’جو باتیں شانِ الوہیت کے لائق نہیں،ان کا تحت قدرت نہ ہونا عین کمال ہے،مثلاً اپنے جیسا معبود پیدا کرنا،اپنی ذات کو معاذ اللہ فنا کر دینا،اپنے لئے بیوی اولاد بھائی رشتہ دار بنانا،اسی طرح جھوٹ بولنا،حضرت محمد عربی صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کی نظیر پیدا کرنا۔ان سب باتوں کے لئے ضروری ہے کہ تحت قدرت باری تعالیٰ نہ ہوں،ورنہ اس کی توحید،اس کی حیات، **لم یلد و لم یولد** اس کا مصداق،اس کے حبیب صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کا خاتم النبیین ہونا،سب کی نفی ہو جائے گی۔حالانکہ ان تمام امور کا حق ہونا واجب اور ضروری ہے۔نظیر حضرت محمد صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم سے مراد یہ ہے کہ وجود میں حضور سید عالم صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کی طرح تمام مخلوق میں سب سے پہلے پیدا ہو اور بعثت دنیوی میں سب نبیوں کے بعد ہو اور ظاہر ہے کہ اب ایسا نہیں ہوسکتا، کیونکہ کائنات کی پیدائش ہو چکی۔اب اولیت ممکن نہیں،اسی طرح تمام مبعوث ہو چکے جن میں سید عالم صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم بھی شامل ہیں۔اگر کوئی نظیر حضرت محمد عربی صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کی فرض کی جائے تو وہ ہمارے آقا و مولیٰ تاجدار مدنی صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کے بعد ہی ہوگا۔اس صورت میں حضرت محمد صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم خاتم النبیین نہ رہیں گے،کیونکہ آپ صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کے بعد آپ صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کا مثل نبی بن کر آئے گا جو کہ محال ہے۔لہٰذا حضور سید عالم صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کا نظیر پیدا ہونا محال ہے۔بہرنوع تاجدار مدنی صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم ممتنع النظیر ہیں۔آپ جیسا پیدا نہیں ہوسکتا۔رسول اللہ صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کا چہرۂ انور دیکھ کر اہل عرب بولے: ع محمد [صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم] دوسرا پیدا جہاں میں ہو نہیں سکتا۔

حضرات محترم! سرور کائنات فخر موجودات حضرت محمد مصطفیٰ صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کی مثل اور نظیر محال بالذات ہے اور ممتنع ٹھہری ہے۔اس لئے کہ حضور صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم اول مخلوق اور آخری مبعوث ہیں۔اب اگر دوسرے محمد کا وجود فرض کریں تو وہ اول نہ ہوگا کیونکہ ابتدائے خلق ہو چکی،جس کی واپسی عقلاً محال بالذات ہے۔پس اگر دوسرا ہو بھی تو اوّل نہ ہوگا۔

جب اوّل نہ ہوا تو حضور صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کی مثل بھی نہ ہوا۔دوسرے محمد کا وجود حضور صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کی خاتمیت کے منافی ہے۔جس وقت بھی اس کا وجود فرض کریں گے،تو سرکار صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کی خاتمیت کے عدم کو بھی ماننا پڑے گا۔گویا دوسرے محمد کے وجود نے حضور اکرم صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کے کمال خاتمیت کو ختم کر دیا تو جو شخص اپنے مقابل کے کمال کو ختم کر دے،وہ اس کی مثل نہ ہوگا بلکہ افضل ہوگا۔لہٰذا دوسرے محمد کا وجود محال بالذات ہے۔دوسرا محمد حضرت نبی کریم صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کے کمال خاتمیت کے منافی ٹھہرا اور اس سے معاذ اللہ کلام الٰہی کا کذب بھی لازم آیا،کیونکہ اللہ عزّ وجل نے حضور نبی کریم صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کو خاتم النبیین فرمایا ہے۔دوسرے کا وجود اس کلام کی تکذیب کا موجب ہوگا اور کلام الٰہی کی تکذیب محال،لہٰذا دوسرے محمد کا پیدا ہونا بھی محال ہے۔**و صلَّی اللہ تعالیٰ علیٰ سیدنا و مولانا محمد و آلہ و صحبہ و بارک و سلم....** [خطبات کاظمی،جلد چہارم،ص ۱۷۸-۱۷۹ ملخصاً]

یہ رسالہ جو آپ کے پیش نظر ہے،کسی رامپوری صاحب کی مخبوط الحواس تحریر کا رد ہے۔اس کے مندرجات میں کہیں ان کا نام مذکور نہیں،بس رامپوری نسبت سے ہی کہیں کہیں خطاب ملتا ہے۔رامپوری صاحب کی یہ دو تحریریں حضرت ملک العلما کے پاس آئیں۔اس سے پہلے امام اہل سنّت اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری قدس سرہٗ کا بھی اس بابت ایک فتوائے مبارکہ رامپوری صاحب کے نام جا چکا تھا،جس کا تذکرہ اس کتاب میں بھی ملتا ہے۔ یہ رسالہ رامپوری صاحب کی دوسری تحریر کا رد ہے،اور خوب ردّ بلیغ ہے،جس نے ان کے لئے جائے مقال نہ چھوڑی ہوگی۔**اس رسالہ میں حضرت ملک العلما کا مناظرانہ رنگ خوب کھل کر سامنے آیا ہے،جبکہ آپ ابھی سرکار اعلیٰ حضرت کی خدمت میں رہ کر تعلیم کی اعلیٰ منزلیں طے** کر رہے تھے۔اس سے آپ کے بالغ شعور،دقیقہ رس طبیعت،درا کی،ذہانت اور بذلہ سنج لطیف مزاج کا خوب اندازہ ہوتا ہے۔آپ نے حریف پر ایسی چوٹیں کی ہیں کہ اسے تلملائے بغیر چارہ نہ ہوا اور کمال نفاست یہ ہے کہ اس مرحلے میں بھی کہیں سوقیانہ پن لب و لہجے پر حاوی نہ ہوسکا،جبکہ ایسے موقع سے اپنے آپ کو سنبھالے رکھنا بہت مشکل ہوتا ہے۔یہ آپ کی

طبعی لطافت، قلب وروح اور زبان کی پاکیزگی کا اثر ہے کہ آپ کی تحریر کسی موقع سے بھی ایسے انداز سے دور رہتی ہے جو آپ کی عالمانہ شان کے مطابق نہ ہو۔

بنیادی طور سے یہ کتاب سیرت مصطفیٰ علیہ التحیۃ والثنا سے تعلق رکھتی ہے، کیونکہ اس میں بے مثل مصطفیٰ صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کی عظمتوں کے گن گائے گئے ہیں۔ اس لئے اس کا عام فہم نام "**بے مثل مصطفیٰ**" صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم تجویز کیا گیا۔ پوری کتاب فنی اور اصولی گفتگو سے آراستہ و پیراستہ ہے۔ اہلِ علم اس سے خوب محظوظ ہوں گے۔ کتاب ایڈٹ کرتے وقت بعض عبارتیں نہ پڑھی جاسکیں، اس لئے اگر بہت ضروری ہوا تو ان کی نشاندہی کر دی گئی ہے۔ عربی عبارتوں کے حوالے ممکنہ حد تک فراہم کر دیئے گئے ہیں۔ کہیں کہیں تسہیل کی ضرورت تھی، لیکن وقت کی تنگی کے باعث اسے جوں کا توں رکھا گیا ہے، کیونکہ یہ کتاب حضرت ملک العلما کے پچپنویں عرس کے موقع سے منظر عام پر آنی ہے اور تاریخ عرس میں صرف دو ہفتے باقی رہ گئے ہیں۔ بہر کیف! جو کچھ ہوسکا، وہ قارئین کی خدمت میں حاضر ہے۔ مولیٰ تعالیٰ اپنے حبیب پاک صاحب لولاک بے مثل مصطفیٰ صلَّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلَّم کے صدقے اس کاوش کو قبول فرمائے اور حضرت ملک العلما قدس سرہٗ کی روحانیت اور علمیت کے فیضان سے سرفراز فرمائے آمِین بِجَاہِ سَیِّدِ الْمُرْسَلِیْنَ خَاتَمِ النَّبِیِّیْنَ صَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلَیْہِ وَسَلَّمَ۔

طالب دعا

ساحل

۳؍ جمادی الآخرہ ۱۴۳۷ھ/۱۳؍ مارچ ۲۰۱۶ء بروز یکشنبہ

ملک العلما: ماہ وسال کے آئینے میں

نبیرۂ ملک العلما ڈاکٹر طارق مختار
شعبۂ عربی، مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

۱۳۰۳ھ : ولادت، ۱۰؍ محرم الحرام

۱۳۰۷ھ : بسملہ خوانی

۱۳۱۲ھ : مدرسہ غوثیہ حنفیہ، موضع بین، پٹنہ میں داخلہ لیا اور متوسطات کی تعلیم حاصل کی۔

۱۳۲۰ھ : ۲۵؍ جمادی الآخرۃ کو مدرسہ حنفیہ پٹنہ میں داخلہ لیا اور حضرت محدث سورتی (م ۱۳۳۴ھ) سے مسندِ امام اعظم، مشکوٰۃ شریف وغیرہ کی تعلیم حاصل کی۔

۱۳۲۰ھ : مدرسہ امداد العلوم، بانس منڈی، کانپور میں حاضر ہوئے، اسی دوران اس ادارے کے علاوہ احسن المدارس کانپور اور ایک اور دار العلوم کے اہل علم سے بھی استفادہ کرتے رہے پھر پیلی بھیت آگئے۔

۱۳۲۱ھ : مدرسہ مصباح التہذیب، بانس بریلی میں مولوی غلام یٰسین دیوبندی کے درس میں شریک ہوئے

۱۳۲۱ھ : امام اہل سنت اعلیٰ حضرت امام احمد رضا قادری قدس سرہٗ کی بارگاہ میں حاضری

۱۳۲۲ھ : ملک العلما کی خواہش اور کوشش سے بدست اعلیٰ حضرت دار العلوم منظر اسلام کا قیام

۱۳۲۲ھ : اعلیٰ حضرت قدس سرہٗ کی بارگاہ میں بخاری شریف کا درس اور فتویٰ نویسی کی مشق کا آغاز

۱۳۲۲ھ : ۸؍ رمضان المبارک کو پہلا فتویٰ تحریر فرمایا۔

۱۳۲۳ھ : **الحسام المسلول علیٰ منکر علم الرسول** (عقائد ومناظرہ) کی تصنیف

۱۳۲۳ھ : **مواھب رواح القدس لکشف حکم العرس** (فقہ) کی تصنیف

۱۳۲۳ھ : ظفر الدین الجید (مناظرہ) کی تصنیف

۱۳۲۴ھ : شرح کتاب الشفا بتعریف حقوق المصطفیٰ (سیرت) کی تصنیف کا آغاز

۱۳۲۴ھ : مبین الھدیٰ فی نفی امکان مثل المصطفیٰ (عقائد) کی تصنیف

۱۳۲۵ھ : دستار فضیلت اور سند درس وافتا سے سرفرازی

۱۳۲۵ھ : وسط شعبان المعظم میں اعلیٰ حضرت نے اپنی اجازت وخلافت عطا فرمائی اور
فاضل بہار کا لقب عطا کیا۔

۱۳۲۵ھ : التعلیق علیٰ القدوری (فقہ) کی تصنیف

۱۳۲۵ھ : اعلام الساجد بصرف جلو د الا ضحیة فی المساجد (فقہ) کی تصنیف

۱۳۲۶ھ : دار العلوم منظر اسلام میں درس وافتا کا آغاز

۱۳۲۶ھ : بسط الراحة فی الحظر و الا باحة (فقہ واصول) کی تصنیف

۱۳۲۶ھ : الفیض الرضوی فی تکمیل الحموی (فقہ واصول) کی تصنیف

۱۳۲۶ھ : شکست سفاہت (مناظرہ) کی تصنیف

۱۳۲۷ھ : المجمل المعد د لتالیف المجد د (تاریخ) کی تصنیف

۱۳۲۷ھ : ظفر الدین الطیب (مناظرہ) کی تصنیف

۱۳۲۸ھ : سجم الکنز ہ علی الکلاب الممطرہ (مناظرہ) کی تصنیف

۱۳۲۸ھ : شوال میں اعلیٰ حضرت کے حکم پر انجمن نعمانیہ ہند، لاہور تشریف لے گئے۔

۱۳۲۹ھ : سال کے آغاز میں معززین شملہ کی پر اصرار طلب پر شملہ تشریف لے گئے۔

۱۳۲۹ھ : النبر اس لدفع ظلام المنها س (مناظرہ) کی تصنیف

۱۳۳۰ھ : اعلیٰ حضرت قدس سرہٗ کی ایما پر مدرسہ حنفیہ ضلع آرہ (بہار) تشریف لے گئے۔

۱۳۳۰ھ : الجواھر و الیو اقیت فی علم التوقیت (توقیت وہیئت) کی تصنیف

۱۳۳۰ھ : التحقیق المبین لکلمات التوبین کی تصنیف

۱۳۳۰ھ : اطیب الا کسیر فی علم التکسیر کی تصنیف

۱۳۳۰ھ : سال کے اخیر میں سشن جج مسٹر سید نور الہدیٰ کے قائم کردہ مدرسہ اسلامیہ شمس

الہدیٰ، پٹنہ میں صدر مدرس کی حیثیت سے تشریف لے گئے۔

۱۳۳۱ھ : التعلیق علیٰ شروح المغنی (نحو) کی تصنیف

۱۳۳۲ھ : رفع الخلاف من بین الا حناف (فقہ) تصنیف

۱۳۳۳ھ: خیر السلوک فی نسب الملوک (تاریخ وانساب) کی تصنیف

۱۳۳۳ھ: نزول السکینة باسا نید الا جازات المتینة (حدیث) کی تصنیف

۱۳۳۳ھ: القول الا ظھر فی الا ذان بین یدی المنبر (فقہ) کی تصنیف

۱۳۳۳ھ: جواھر البیان فی ترجمة خیرات الحسان (مناقب) کی تصنیف

۱۳۳۴ھ: خانقاہ کبیریہ شہسرام کے سجادہ نشین شاہ ملیح الدین صاحب کی فرمائش پر
صدر مدرس کی حیثیت سے شہسرام تشریف لے گئے۔

۱۳۳۴ھ: کشف الستور عن مناظرة رامفور کی تصنیف

۱۳۳۴ھ : گنجینۂ مناظرہ (کلکتہ کے مناظرے کی روداد) کی تصنیف

۱۳۳۵ھ : تقریب (منطق) کی تصنیف

۱۳۳۵ھ : تذہیب (فلسفہ) کی تصنیف

۱۳۳۵ھ : وافیہ (نحو) کی تصنیف

۱۳۳۵ھ : بد ر الاسلام لمیقات کل ا لصلوٰۃ و الصیام (توقیت) کی تصنیف

۱۳۳۵ھ : مؤذن الاوقات (دس شہروں کے اوقات صوم وصلوٰۃ کی تخریج)

۱۳۳۵ھ : عافیہ (صرف) کی تصنیف

۱۳۳۶ھ : تحفت الا حباب فی فتح الکوة و الباب (کھڑکی کا فیصلہ، فقہ) کی تصنیف

۱۳۳۷ھ : نظم المبانی فی حروف المعانی (نحو) کی تصنیف

۱۳۳۷ھ : تحفت الاحبار فی اخبار الاخیار (مناقب) کی تصنیف

۱۳۳۷ھ : الا کسیر فی علم التکسیر کی تصنیف

۱۳۳۷ھ : صحیح البھاری کی تصنیف کا آغاز

۱۳۳۸ھ : سرور القلب المحزون فی الصبر عن نور العیون (اخلاق) کی تصنیف

۱۳۳۸ھ : ندوۃ العلما (مناظرہ) کی تصنیف

۱۳۳۸ھ : جب مدرسہ اسلامیہ الہدیٰ پٹنہ، حکومت کے زیر انتظام آ گیا تو ذمہ داروں کی طلب پر آپ پرسینئر مدرس کی حیثیت سے پٹنہ تشریف لے گئے

۱۳۳۹ھ : ہادی الهداة لترک المولاة (سیاست) کی تصنیف

۱۳۴۰ھ : توضیح الافلاک معروف به سلم السماء (ہیئت) کی تصنیف

۱۳۴۱ھ : اعلام الا علام باحوال العرب قبل الاسلام (تاریخ) کی تصنیف

۱۳۴۳ھ : نهایته المنتهی فی شرح هدایة المبتدی (فقہ) کی تصنیف

۱۳۴۴ھ : الافادات الرضویه (اصول حدیث) کی تصنیف

۱۳۴۵ھ : جامع الرضوی المعروف به صحیح الهدی جلد اول (کتاب العقائد) کی تصنیف

۱۳۴۷ھ : دلچسپ مکالمہ (نصائح) کی تصنیف

۱۳۴۷ھ : جامع الرضوی (جلد دوم) کے چاروں حصوں کی تکمیل ہوئی

۱۳۴۸ھ : تسهیل الوصول الیٰ علم الا صول (فقہ واصول) کی تصنیف

۱۳۴۹ھ : نافع البشر فی فتاویٰ ظفر (فقہ) کی تکمیل

۱۳۵۳ھ : تنویر السراج فی ذکر المعراج (سیرت) کی تصنیف

۱۳۵۴ھ : نصرة الاصحاب باقسام ایصال الثواب (فقہ) کی تصنیف

۱۳۵۷ھ : الانوار اللا معه من الشمس البازغه (فلسفہ) کی تصنیف

۱۳۵۷ھ : الفوائد التامه فی اجوبة الا مور العامة (عقائد وکلام) کی تصنیف

۱۳۵۷ھ : جامع الاقوال فی رویة الهلال (فقہ) کی تصنیف

۱۳۵۸ھ : مشرقی اور سمت قبلہ (ہیئت) کی تصنیف

۱۳۶۰ھ : مولود رضوی (سیرت) کی تصنیف

۱۳۶۵ھ : تحفت العظمافی فضل العلما (فضائل) کی تصنیف

۱۳۶۶ھ : سد الفرار لمها جری بهار (نصائح/سیاست) کی تصنیف

۱۳۶۷ھ : چودہویں صدی کے مجدد (مناقب) کی تصنیف

۱۳۶۸ھ : حیات اعلیٰ حضرت (چار جلد، مناقب) کی تصنیف

۱۹۴۸ء : مدرسہ شمس الہدیٰ کے پرنسپل ہوئے۔

۱۹۵۰ء : مدرسہ شمس الہدیٰ سے ریٹائرمنٹ لیا۔ اس کے بعد ظفر منزل، پٹنہ میں مخصوص افراد کو درس دیتے اور تصنیف وتالیف میں مصروف رہتے۔

۱۳۷۰ھ : عید کا چاند (فقہ) کی تصنیف

۱۳۷۱ھ : تنویر المصباح للقیام عندحیّ علی الفلاح (فقہ) کی تصنیف

۱۳۷۱ھ : شاہ شاہد حسین درگاہی میاں سجادہ نشین بارگاہ عشق میتن گھاٹ، پٹنہ کی استدعا پر کٹیہار (بہار) تشریف لے گئے جہاں جامعہ لطیفیہ بحرالعلوم کا افتتاح فرمایا۔

۱۳۸۰ھ : کٹیہار سے ظفر منزل تشریف لائے۔

۱۳۸۲ھ : وصال سے پہلے ”النور و الضیافی سلاسل الا ولیا“ تصنیف فرمایا۔

۱۳۸۲ھ : ۱۹ر جمادی الآخرۃ ۱۳۸۲ھ/ ۱۸ر نومبر ۱۹۶۲ء کو ذکر بالجہر کرتے ہوئے رب کریم کے حضور حاضر ہوگئے۔ اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند فرمائے اور متعلقین و معتقدین کو ان کے فیوض وبرکات سے بہرہ مند فرمائے آمین!

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡم

نَحۡمَدُہٗ وَ نُصَلِّی عَلیٰ رَسُوۡلِہِ الۡکَرِیۡمِ

وسیع المناقب صاحب۔بعد ماھو المسنون

آپ کی پہلی ہی تحریر لفافہ کھلتے ہی آپ کی منطقی تہذیب کی تصویر تھی، اب دوسری میں تو خوب کھیل کھیلے، میں آپ کی طرز لینی پسند نہیں کرتا، ہاں آپ کی تہذیبوں کے جواب میں اگر کہیں دوستانہ ظریف کلمہ دیکھئے تو معاف فرمایئے، اسے سکوت کا حیلہ نہ بنایئے، آپ بار بار لکھ چکے ہیں، مجھے تحقیق حق منظور ہے، پھر بالائی ضربات پر اصل مقصود سے کیوں پہلو گردانی کیجئے اور غصہ ہی کیجئے تو میں بخوشی اجازت دیتا ہوں کہ ہو سکے تو اصل بحث کا جواب آدمیانہ دے کر دس ورق میں مغلطہ بیان بھیج دیجئے، کہیں اصل مقصد تو فیصل ہو وَ اللّٰہُ الۡمُسۡتَعَانُ۔

بنام مولوی صاحب رامپوری

آپ کی تحریر بنام جواب فقیر آئی۔اس کا افسوس ضرور ہوا کہ اگر آپ فتویٰ مبارکہ کی عالمانہ محققانہ عبارات عالیہ اشارات غامضہ نہ سمجھے تھے، جامی داشت کہ کہاں آپ اور کہاں وہ مدارک مگر تحریر فقیر کو نہ سمجھنا اور وہی مردود باتیں، جن کا حل شبہ وکشف حجاب کر دیا گیا تھا، پھر سامنے لانا اگر دانستہ ہے تو زہے وقاحت اور نادانستہ ہے، تو خہے بلادت۔پھر بھی یہ خوشی ہوئی کہ اس میں آپ کھیل کھیلے۔**پہلے گمان تھا کہ شاید آپ کوئی سنی مسلمان ہوں**، سوئے فہم سے اس مسئلہ میں شبہات ہیں، ان کا رفع چاہتے ہیں جیسا کہ آپ نے خود بھی یہی اظہار کیا تھا۔اس دوسری تحریر سے واضح ہوگیا کہ آپ بھی طوائف اسمٰعیلیہ سے ہیں، آپ اور آپ کے ایا صل ہمزباں ہیں، تو اب بعون قادر مطلق عزّ جلالہٗ اتمام حجت بہت آسان ہے۔اس وقت تک آپ کا اندرونی مسلک مخفی تھا، وقت پر پہلو بچانے کی آپ کو گنجائش ہوئی کہ مجھے اسمٰعیل سے کیا کام ، وہ جانے اور اس کی گور۔لہٰذا تحریر اوّل میں فقیر اس پیشوائے طائفہ وہابیہ کی خرافتیں اصلاً زیر

ذکر نہ لایا۔اب کیا ہے، ذرا سنبھل کر اسمٰعیلیت کی لاج بنی رکھنے کو مستعد ہو جائیں۔آپ کی اگلی پچھلی ذی ہوشیوں کی ام الامہات صرف دو چہ می گوئیاں ہیں:

۱۔مثلین کیلئے اتحاد نوع کی ضرورت

۲۔اور مماثلت کیلئے فقط اشتراک **فی الصلوح علیٰ سبیل البدلیۃ** کی کفایت، حَسُنَ مَقَالَہٗ.

ردّ بلیغ جو میں نے امر یازدہم میں عرض کیا تھا، اس سے صاف میر بحری بچا کر کترا گئے اور محض بزور زبان ادعائے باطل کا نام ثبوت دینا ٹھہرا کر صرف اتنے لکھنے پر ٹال کر کہ ”اشتراک **علیٰ سبیل البدلیۃ** کافی ہے، ہم سب کو یہاں ثابت کر چکے ہیں“ تحریر میں تو کہیں نہ ثبوت دیا، نہ ہو سکے۔دلائل سے تو خیر کیا اپنے کہے کو ثابت کر سکیں گے، ان کے مدعا کے ردّ میں، میں نے آیات قرآنیہ تلاوت کی تھیں اور وجوہ عدیدہ سے اس کی خبر لی تھی، جن کے جواب میں وہابیت نے جو جو حرکات مذبوحی کی ہیں ان شاء اللہ تعالیٰ عنقریب ظاہر ہوتی ہیں۔

آیات کا جواب بکمال شوخ چشمی یہ ارشاد ہوا کہ ہمارا کلام علمی اصطلاحوں میں ہے۔قرآن مجید علمی محاورہ سے جدا ہے، عوام کی روزمرّہ (بول چال) کے موافق ہے۔یہاں مجھے ضرور ہوا کہ **میں صاحبزادے سے ان کی فن دانی کا بھاؤ پوچھوں کہ قاضی کے حاشیہ میں ہلدی کی گرہ ایک اصطلاح دیکھ لی اور پنساری بن کر محاورات قرآن مجید کو علمی محاوروں سے ٹکسال باہر بتا بیٹھے** کچھ خبر ہے کہ۔

(ا) مثل وتماثل علوم وفنون وکلام علما میں کن کن معنی پر ہے؟ تماثل لغوی وشرعی و حدیثی وفقہی واصولی وتصوفی وکلامی وفلسفی وادبی و ہندسی واُکری میں کون کون متحد ہے؟ کن کن میں کیا کیا فرق ہے؟

(الف) وہ کون سا تماثل جس کا قسیم تضاد

(ب) وہ کون سا تماثل جس کے مقابل کی قسم تقابل

(ج) وہ کون سا تماثل جس کا مقابل اشتراک

(د) وہ کون سا تماثل جس کا مقابل تفاضل

(۲ تا ۱۸) علم فقہ و علم اصول و علم مناظرہ و علم تصوف و علم ہندسہ و علم مثلث کُروی وغیرہ میں مثل اول، مثل ثانی، جزائے مثل، مہر مثل، اجر مثل، ثمن مثل، مثلاً بمثل، اشیائے مثلیہ، مثل صوری، مثل معنوی، مثل اعدل، فضل مثل، معارضہ بالمثل، تجدد امثال، خطوط متماثلہ، سطوح متماثلہ، دوائر عظام کی قسی متماثلہ کس کس معنی پر ہیں؟ کیا یہ اصطلاحات علوم نہیں؟ کیا ان سب میں وہی چوہے والی ہلدی کی گرہ ہے کہ "تماثل الشیئین عبارۃ عن تشارکھما فی الماھیۃ النوعیۃ" ذرا عبارۃ کا لفظ یاد رہے کہ ان میں کہیں تشارک نوعی بھی ہونا اور بات اور تماثل اسی تشارک نوعی کا نام ہونا اور بات۔

(۱۹) صاحبزادے کو یہ دکھاؤں کہ امام اجل ابن دقیق العید پھر امام احمد محمد خطیب قسطلانی ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں:

"بین نحو و مثل فرق من حیث ان لفظ مثل یقتضی المساواۃ من کل وجہ الا فی الوجہ الذی یقتضی التغایر بین الحقیقتین بحیث یخرجان عن الوحدۃ و لفظ نحو لا یقتضی ذٰلک"۔

صاحبزادے کیا یہ اصطلاح علماء نہیں؟ تو مثلین میں تغایر حقیقتین کی تصریح فرما رہے ہیں۔

(۲۰) نیز صاحبزادے کو یہ دکھاؤں کہ ابوعبداللہ حاکم مصنف مستدرک رسالہ بغدادیہ پھر امام ابوزکریا نووی تقریب میں فرماتے ہیں: **واللفظ للحاکم :**

" ان مما یلزم الحدیثی من الضبط والاتقان اذا ذکر حدیثا وساق المتن ثم اعقبہ باسناد اخران یفرق بین ان یقول مثلہ اونحوہ۔ فانہ لا یحل لہ ان یقول مثلہ الا بعد ان یقف علیٰ المتنین والحدیث جمیعا فیعلم انھما علیٰ لفظٍ و احد فاذالم یمیز ذالک حل لہ ان یقول نحوہ فانہ اذا قال نحو ہ

فقدبین انہ مثل معانیہ"۔

کیا ایک لفظ کی جگہ اس کا مثل لانے سے دونوں کی حقیقتیں مختلف بالنوع ہو جاتی ہیں؟ حالانکہ روایت بالمعنیٰ بہ تبدیل جملہ الفاظ بھی جمہور سلف وخلف کے نزدیک عارف باسالیب الکلام کیلئے جائز اور صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم سے زمانۂ مصنفین تک شائع و ذائع ہے۔

(۲۱) نیز صاحبزادے کو یہ تیسرا بھی دکھاؤں اگرچہ صاحبزادے کے گھر کا گھروندا ہی کیوں نہ ہو جائے۔ صاحبزادے جنہوں نے عمر بھر فلاسفہ کی تے چاٹی، انہی کے فضلہ کو فضل سمجھتے رہے، ان دونوں کی خبریت نے بھی ایسوں ہی کے کاسہ لیسی میں گذاری، انہیں کی فضولیات میں علم وفن کو منحصر سمجھ لیا، کبھی کوئی بیان آنکھ کھول کر علم والوں کا بھی دیکھا؟ صاحبزادے! ذرا اسی محل میں اہل حق کی اصطلاح ملاحظہ ہو۔ مواقف شرح مواقف میں ہے:

"الاثنان عند اھل الحق ثلثۃ اقسام: احدھا المثلان و ھماالموجودان المشترکان فی جمیع الصفات الحقیقیۃ۔"

مقاصد وشرح مقاصد میں ہے:

"التماثل الاشتراک فی الصفات النفسیۃ و یلزمہ الاشتراک فیما یجب و یمکن و یمتنع فمن ھٰھنایقال المثلان موجودان مشترکان فیمایجب و یجوز و یمتنع او موجودان مبداء کل منھما مسندالآخر و عندالفلاسفۃ کل اثنین ان اشترکا فی تمام الماھیۃ فمثلان۔"

صاحبزادے! دیکھا اہل حق ائمہ متکلمین اہل سنت نفاۃ حال وتمایز اعدام کے نزدیک تماثل کے لئے دونوں مثل کا موجود ہونا ضروری ہے۔ اشتراک فی الوجود نفس تعریف میں ماخوذ ہے اور یہاں اشتراک فی الوجود کا محال بالذات ہونا نہ بھی مسلّم ہے، تو آپ کی اوندھی سمجھ پر بھی اس بے مثل پیارے، آسمان بے مثالی کے یکتا ستارے، تنزہ عن الشریک کی آنکھ کے تارے صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا مثل محال ہونے میں کیا شبہ رہا؟ و لکن النجدیۃ

قوم یفرقون. تفکہاً صاحبزادے کو یہ بھی دکھاؤں کے اسی قاضی کی خود اسی بحث میں متبائن انواع میں بھی اطلاق تماثل کیا۔شرح میں فرمایا:

" بیا نه ان الوالد والمولود متماثلان." منهیه میں فرمایا:

"المراد بالتماثل ههنا المشاركة فى الاوصاف النفسية و ان لم تكن تمام ماهية المتماثلين فيشتمل المشاركة فى الجنس دون الاتحاد فى الماهية النوعية ."

اسی حاشیہ قاضی آپ کے مستند میں لکھا:

" التماثل التشارك فى الحقيقة النوعية والمراد ههنا التشارك فى الاوصاف النفسية فيشمل المشاركة فى الجنس مع الشركة فى الاوصاف النفسية فلا يرد تولد البغل من الفرس والحمار مثلا."

یہاں بھی وہی اشتراک مطلوب ہے۔ یہاں ان سے دلیل امتناع نظیر مصطفیٰ پیش کرنا مطلوب نہیں۔مقصود اتنا ہے کہ خود روش فلاسفہ پر کلام کرنے والوں کو بھی اس خاص اصطلاح کی پابندی نہیں،تو وہ بندگان خدا کہ فلاسفہ کو بادشتر سے زیادہ نہیں سمجھتے۔وہ اس کی پابندی اصطلاحات پر مجبور کیوں ہونے لگے۔

(۲۳) نیز صاحبزادے کو یہ دکھاؤں جس سے پوری آنکھیں کھلیں۔ علامہ سعدالدین تفتازانی جن کو صاحبزادے بھی علامہ و محقق کا لقب دے کر ان کی شرح مقاصد سے ایک عبارت بے کار نقل فرما چکے ہیں،اسی مقاصد میں فرماتے ہیں:

"التماثل الاشتراك فى الصفات النفسية و لا بد من جهة اختلاف لتحقق التمايز و من اشترط عدمه ارادفى المعنى الذى به التماثل."

کچھ سمجھے؟ استغفرو الله آپ کیا سمجھتے؟ لہذا انہیں کی شرح سے عبارت سناؤں کہ ایضاح فرمائے ارشاد فرماتے ہیں:

" المتماثلان و ان اشتركا فى الصفات النفسية و لكن لا بد من

اختلافهما بجهة اخرىٰ لتحقق التعد د و التميز فيقع التماثل و نسب الى الشيخ انه اشترط فى التماثل التساوى من كل وجه و اعترض بانه لا تعدد حينئذ فلا تماثل و بان اهل اللغة مطبقون علىٰ صحة قولنا زيد مثل عمرو فى الفقه اذا كان يساويه فيه و يسد مسده و ان اختلفا فى كثير من الاوصاف و اذاقا ل النبى صلى الله تعالىٰ عليه وسلم الحنطة با الحنطة مثلا بمثل و اراد به الا ستواء فى الكيل دون الوزن و عدد الحبات و اوصافها والجواب ان المراد التساوى فى الجهة التى بها التماثل حتى ان زيداً او عمرواً لو اشتركا فى الفقه و كان بينهما مساواة فى ذالك بحيث ينوب احدها مناب الآخر صح القول بانهما مثلان فى الفقه و الا فلا ."

جانتے ہو یہ شیخ کون ہیں؟ کہیں اپنے شیخ جی ابن سینا کو نہ سمجھ بیٹھنا۔ یہ شیخ سنت سیدنا امام ابوالحسن اشعری ہیں قدس سرہٗ اور جانتے ہو یہ معترض کون ہے؟ جو ان کے مقابل لغت وحدیث سے سند لاتے اور علامہ محقق اس کو مقرر رکھتے ہیں،امام ابومعین صاحب تبصرہ ہیں کہ اس میں فرماتے ہیں:

"انا نجد اهل اللغة لا يمتنعون من القول بان زيداً مثل عمرو فى الفقه اذا كان يساويه فيه و ان كان بينهما مخالفة بوجوه كثيرةٍ و ما يقوله الا شعرى من انه لا مماثلة الا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد، لان النبى صلى الله تعالىٰ عليه وسلم قا ل الحنطة با لحنطةمثلا بمثل و اراد به الا ستواء فى الكيل و ان تفاوت الوزن وتعدد عددالحبات والصلا بة و الرخاوة."

اور جانتے ہو کہ علامہ محقق کے جواب کا حاصل کیا ہے؟ دونوں قولوں میں تطبیق و توفیق ہے۔خود شرح عقائد میں فرماتے ہیں:

"الظاهر انه لا مخالفة لان مراد الاشعرى المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلا و علىٰ هذا ينبغى ان يحمل كلام

البداية ايضا فاشتراک شيئين فی جميع الاوصاف ومساواتهما من جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصور التماثل.“

کہیے جناب! کچھ سمجھے کہ ان کلمات ائمہ واکابر سے کیا کیا فوائد جلیلہ حاصل ہوئے؟ لاؤ...... میں ہی سبق دوں۔ ہاں ذرا کانوں سے بالوں کو ہٹا کر سنو! ان سے اول فائدہ یہ حاصل ہوا کہ ہمارے علمائے کرام کی ان اصطلاحوں میں تماثل دو معنی پر آتا ہے:

۱- ایک دو موجودوں کا صفات نفسیہ میں اشتراک۔ یہ مصطلح فلاسفہ کے قریب ہے، یہاں اشتراک فی الوجود کی قید زائد ہے۔

۲- دوسری دو شئی کی وصف مطلوب میں برابری اگر چہ وہ وصف صفات معنویہ سے ہو، جیسے فقہ وکیل اور یہ دونوں اطلاق قرآن عظیم وحدیث کریم میں بھی موجود۔ اوّل پر ارشاد ہوا: ”**قُلْ اِنَّمَآ اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُکُمْ**“ [الکہف: ۱۱۰] تم فرماؤ ظاہر صورت بشری میں تو میں تم جیسا ہوں] اور دوم پر فرمایا گیا ”**ثُمَّ لَا یَکُوْنُوْا اَمْثَالَکُمْ**“ اور ہر دابہ اور طائر کو فرمایا: ”**اُمَمٌ اَمْثَالُکُمْ**“ [پوری آیت کریمہ یہ ہے: **وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِی الْأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ یَطِیْرُ بِجَنَاحَیْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُکُم** [الانعام: ۳۸] اور نہیں کوئی زمین میں چلنے والا اور نہ کوئی پرند کہ اپنے پروں پر اڑتا ہے، مگر تم جیسی امتیں] اور نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے فرمایا: ”**لَسْتُ کَمِثْلِکُمْ.**“

محل فضل وافضلیت میں بالاتفاق یہی اصطلاح دوم بر وجہ دوم مراد ہوتی ہے۔ **”زید مثل عمرو نہیں“ اس کا یہ مطلب کوئی آپ ہی سا منطقی زنطقی سمجھے گا کہ زید وعمرو کی نوعیں جدا ہیں، زید انسان ہے، تو عمرو حمار یا کلب یا وہابی ہے، بلکہ یہ معنیٰ کہ فضائل میں اس کا ہمسر نہیں۔** مسئلہ امتناع نظیر میں غرض فضائل ہی سے متعلق ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے فضائل جلیلہ وخصائص جمیلہ میں حضور کا شریک وہمسر ومشارک وبرابر محال ہے، تو قطعاً یہاں اصطلاح دوم پر کلام ہے، اسے اصطلاح اوّل خصوصاً وہ بھی فلسفی گھڑت والی پر محمول کرنا کیسے کھلے مجنوں کا کام کیا ہے۔ نزاع اس میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ماہیۃ نوعیہ یعنی

انسان میں شریک محال ہے۔ بایں معنیٰ تو کروڑوں اس ماہیت کے افراد موجود ہیں اور تا قیامت ہوتے رہیں گے، اسی کو تو کہا تھا کہ مثل بایں معنیٰ میں کلام کرو تو محال بالغیر کیوں کہو، لاکھوں کروڑوں موجود نہ مانو۔

فائدہ دوم ہمارے شمار میں (۲۳) ہے۔ یہ دونوں اصطلاحیں جدا جدا ہیں کہ ایک میں جو ماخوذ ہے، دوسرے میں ہرگز ملحوظ نہیں۔ اوّل میں صرف مشارکت جمیع اوصاف نفسیہ یا بہ تبدیل عبارت اتحاد ماہیت نوعیہ بشرط اشتراک فی الموجود یا فلاسفہ کے طور پر اس شرط سے بھی جدا درکار ہے۔ باقی صفات معنویہ مثل کمالات وفضائل وخصائص وجلائل میں مساوات اصلاً ملحوظ نہیں کہ اس اصطلاح پر فلاسفہ نے مثلین کی اسی قدر تعریف کی جو خود تم نے نقل کی کہ ”**المتشارکان فی الماهية النوعية**“ اور متکلمین نے صرف اس قدر ”**الموجود ان المتشارکان فی الصفات النفسية**“ ان میں کمالات وفضائل کا کہیں ذکر ہے؟ ہرگز نہیں۔ بلکہ صاف تصریح کی کہ کچھ اوصاف میں اختلاف ضرور ہے، ورنہ تماثل نہ رہے گا اور اسی مضمون کو مواقف شرح مواقف میں یوں ادا فرمایا:

”من الناس من یمنع التماثل لان الشيئين ان اشترکا من کل وجهٍ فلا تمایز فلا اثنينية فضلا عن التماثل و ان اختلفا من وجهٍ فلا تماثل الجواب منع الشرطية الثانية اذ قد يختلفان بغير الصفة النفسية مع الاشتراک فی جميع صفات النفس.“

دیکھو اس اصطلاح میں صفت نفسیہ کے سوا باقی صفات وکمالات کو بالکل نظر انداز کیا اور ان میں اختلاف کو تماثل کا نافی جانا اور اصطلاح دوم میں صرف ما بہ التماثل میں تساوی لی، باقی کی نسبت صاف فرمایا: ”**و ان کان بینهما مخالفة بوجوه کثيرة**“. اس میں کہیں اتحاد نوعیہ یا اشتراک **فی الصفات النفسية** کی قید ہی کہیں نہیں تساوی فی الکیل جیسے حنطہ و حنطہ میں ممکن، یوں ہی حنطہ وشعیر میں تساوی فی الفضائل جیسے انس وانس میں ممکن یوں ہی انس و ملک، انس وجن میں ولہٰذا امام ابن دقیق العید نے تصریح فرمائی کہ باوصف تغایر حقیقت

مماثلت ممکن ہوتو پہلی اصطلاح سے اتحاد ماہیۃ نوعیہ لینا اور دوسری اصطلاح سے کمالات میں برابری ومشارکت اس میں ملانا (جیسا کہ آپ کے امام الطائفہ مولوی اسمٰعیل نے جان بچانے کو یک روزی میں گڑھا اور اس سے آپ نے سیکھا) دو اصطلاحوں کا خلط اور عجب خبط بے ربط ہے۔

فائدہ سوم اور سلسلہ شمار میں (۲۴) ثابت ہوا کہ علما کی یہ اصطلاحیں قرآن وحدیث ہی کے محاورات کریمہ کے سایۂ کرامت میں ہیں، دیکھو امام ابو معین و علامہ محقق تفتازانی تائید اصطلاح میں حدیث شریف سے سند لائے تو وہابیت کا اپنے زنطق کے نشہ میں فلاسفہ کی فضلہ خواری سے ایسا مدہوش ہونا کہ قرآن عظیم کے محاورات کو محاورات علم سے باہر نکالنا اور بازاری لوگوں کے روزہ مرّہ پر ڈھالنا محض جہل، بلکہ اس سے بھی بدر جہا بدتر ہے۔

فائدہ چہارم سلسلہ (۲۵) میں اپنے علمائے کرام سے صاد کراؤں۔ اس سے یہ جانِ وہابیت پر اشق ہوگا، کیونکہ امام الطائفہ کی اسی کتاب میں شہادت سناؤں۔ رسالہ یکروزی اسی دعویٰ گمان باطل کی دلیل میں بکمال شوخ چشمی آیۂ کریمہ: ''أَوَلَيْسَ الَّذِىْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ بِقٰدِرٍ عَلٰى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ ''[یٰس:۸۱] اور کیا وہ جس نے آسمان اور زمین بنائے، ان جیسے اور نہیں بنا سکتا؟] اور آیۂ کریمہ: ''وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوْقِيْنَ، عَلٰى أَنْ نُّبَدِّلَ أَمْثٰلَكُمْ''[الواقعۃ:۶۰-۶۱] اور ہم اس سے ہارے نہیں کہ تم جیسے اور بدل دیں] سے دلیل لاتی ہے۔

اقول: اس نے یہاں جہلاً ۔۔۔ بحث وعین ومعانی بنا فرق ...... اپنی حسب عادت جو خطاب ...... سے تھا، اس میں محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کو بھی ملا دیا۔ نادان نے اتنا بھی نہ سمجھا کہ یہاں کسی مقدور فرض پر کلام نہیں، بلکہ مقدور واقعی مشاہد پر گفتگو ''خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ'' سے یہاں مقدور یقینی الوقوع اعادہ فی الحشر کی قدرت پر اشہاد ہے۔ کما قال تعالیٰ: ''أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقاً أَمِ السَّمَآءُ بَنَاهَا ''[النّٰزعٰت:۲۷] کیا تمہاری سمجھ کے مطابق تمہارا بنانا مشکل یا آسمان کا، اللہ نے اسے بنایا] اگر اسی کا نام مبحوث عنہ ہو تو مثل مقدور الوقوع کدھر ملے گا؟ محال بالغیر کس کے گھر سے آئے گا؟ جہلاً منصب مستدل کو

نہ بھولنا۔ اخیر میں اجمالاً اس کی جہالت کے ردّ میں یہاں یہ کہنا کہ بااین ہمہ وہ اتنا بتا گئی کہ اس کا مدعا محاورۂ قرآن عظیم سے باہر نہیں۔ یہ جرأت اسے بھی نصیب نہ ہوئی کہ ہمارا کلام محاورۂ علماء میں ہے یا قرآن عظیم کے بازاری بول چال پر۔ وَالْعِيَاذُ بِاللّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ.

(۲۶) مطلقاً جمیع اوصاف میں اشتراک مثلین پر علامہ محقق نے (جن کو آپ بھی علامہ محقق لکھ چکے ہیں) وہی اعتراض فرمایا کہ ایسا ہوتو اثنینیت باطل اور تماثل زائل ہوتو ضرور ہے کہ جمیع اوصاف میں مشارکت یونہی مانے کہ وجود زید وتشخص زید میں بھی ہو، جب تو فرمایا کہ اثنینیت بھی جاتی رہے گی، ورنہ جب تک فرق تشخص باقی ہو، اثنینیت کیوں کر جا سکتی ہے؟ کیا اب زنطقی یہاں اپنے علامہ محقق مستند کے آگے بھی وہی اچھل کود کی بہار دکھائے گی؟ اب بھی اس کو وہی نواب مرزا کا مصرع یاد آئے گا کہ 'خلقت کہے گی ناز ونزاکت کو کیا ہوا' کہ ''اگر یہ باتیں کوئی بھلا آدمی یعنی زنطقی کا ریزہ وہابی کی دُم سنے گا تو کیا کہے گا، ایسی باتوں سے تو بھرم کھل جاتا ہے محکمہ عقل ونقل ایک سے ہاتھ اٹھا بیٹھو گے! اجی حضرت تمام اوصاف میں مثل ہونے کے واسطے تشخص زید، وجود زید میں بھی مثل ہونے کی شرط لگانا تو فرض اجتماع نقیضین ہے،'' الیٰ آخر الھذیات، واہ رے زنطق۔

(۲۷) اے بی زنطق مادرِ وہابیت صاحبہ! آپ میری درازی نفس کو معاف فرمائیں۔ کلام مختصر تھا، میں نے بہت طویل کردیا۔ کچھ آپ کے ناز ونزاکت کا بھی خیال رکھوں اور جس پر یہ تمہید اٹھائی تھی، اسے پورا کروں۔ جی! تو گزارش یہ تھی کہ آپ نے اپنا طوائف اسمٰعیلیہ سے ہونا یا کم از کم اس مسئلہ میں مولوی اسمٰعیل کا ہم زبان ہونا بتا کر بحمد اللہ تعالیٰ بہت تخفیف مؤنت کردی۔ آپ کو خبر ہے کہ وہ بس کی گانٹھ، زہر کی پڑیا جو آپ کے شہید صاحب اگل گئے [جس پر یہ نزاع اٹھا اور مولانا رشید الدین خان صاحب ارشد تلامذہ مولانا شاہ عبدالعزیز صاحب و مولانا مخصوص اللہ صاحب برادر زادہ جناب شاہ صاحب و جناب مولوی فضل حق صاحب خیرآبادی وغیرہم علما نے اس کا رد کیا اور اسے ضلال واضلال بتایا اور اس کی تائید میں آپ کے شہید جی نے رسالہ یکروزی لکھا جس کا رد فاضل خیرآبادی نے ''تحقیق الفتوی فی

ابطال الطغویٰ ''تحریر فرمایا اور آپ کے شہید جی پر حکم کفر لگایا) وہ کیا تھی؟ **رسالۂ خبیثہ تقویت الایمان** کی عبارت تھی۔ خود یکروزی کا بد انجام کا آغاز ان لفظوں سے ہے:

''از عبارت مرقومہ چناں مستفاد می شود کہ مقصود معترض ایراد اعتراض ست بر عبارت رسالہ تقویت الایمان بہ سہ وجہ: اوّل آنکہ دعوی تعلق قدرت الٰہیہ بمثل محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی نفسہا باطل ست۔ ثانی آنکہ ذکر دعویٰ مذکورہ اساءت ادب ست بجناب سید المرسلین وثالث آنکہ ذکر آن لغوست انتہیٰ''۔

صاحب زادے! کچھ خبر ہے کہ وہ ناشدنی سوختنی عبارت تقویت الایمان کیا ہے؟

یہ ہے:

''اس شہنشاہ عالیجاہ کی تو یہ شان ہے کہ ایک آن میں ایک حکم کن سے چاہے کروڑوں نبی ولی اور جن وفرشتے جبرئیل اور محمد کے برابر پیدا کرڈالے۔''

میں کہتا ہوں **''صلی اللہ علیہ وسلم''** اصل تقویت الایمان میں ہر جگہ نام اقدس میں بے درود وکلمۂ تعظیم ہے۔ حال چھاپنے والوں نے مسلمانوں کے اعتراض دیکھ کر درود بڑھا دئے، جسے اس نے اس کی بحث میں اللہ عزّ وجل کی نسبت صاف یوں ہی لکھا تھا کہ'' اس پر ترس آتا ہے، مگر آئین بادشاہت کا خیال کرکے بے سبب درگذر نہیں کرسکتا''۔ مطبع دار السلام دہلی کے مطبوعہ تقویۃ الایمان میں یوں ہی تھا۔ حال چھاپوں میں 'نہیں کرتا' بن گیا، مگر اسے کیا فائدہ جو لکھ کر مر گیا۔ اس کی زندگی ہی میں علما اس پر مواخذہ کر چکے۔ **فاضل خیرآبادی تحقیق الفتویٰ میں فرماتے ہیں:**

''ہفتم آنکہ نام مفروض الاعظام حضرت سیّد الانام علیہ ازکیٰ الصلوٰۃ والسّلام بکمال بے باکی یادکرد کہ آں را بہ کلمہ اجلال واکرام وبصلوٰۃ وسلام قرین نا آوردے۔ غرض مناسب مسوق لہ الکلام ہمیں بود۔ اگر او کلمہ اعظام یا صلوٰۃ وسلام می فزود با مراد دلی چسپاں نمی بود۔

ع **از کوزہ ہماں بروں تراود کہ دروست''** اھ ملتقطاً۔ اسی میں ہے:

''قول او مگر آئین بادشاہت کا خیال کرکے اگرچہ کلمہ گراں ست کہ درہیچو مقام از

زبانش برمی آید سبحان اللہ تعالیٰ شان او سبحانہٗ اجل وبرتر ست ازیں کہ بپاس حفظ سر رشتہ آئین باوجود رحم آوردن بر مجرم درگزر کردن نتواند **سبحٰن اللّٰہ رب العرش عمایصفون**۔''

خیر اس کی ان باتوں کو کہاں تک سنو گے؟ وہ تو ایسی ایسی ہزار کا دھنی ہے

ع **مَا عَلٰی مِثْلِہٖ یُعَدُّ الْخَطَآءُ**

کچھ تفصیل درکار ہو تو کتاب مستطاب ''**اَلْکَوکَبۃُ الشَّھَابِیۃُ فی کفریاتِ اَبی الوھابیۃ**'' یا مختصر رسالہ مبارکہ'' **سل السیوف الھندیہ علی کفریات با باء النجدیۃ**'' ملاحظہ ہو۔ یہاں اصل مطلب کے گھات پر آیئے تو جناب زنطق وہابیت صاحبہ کچھ سوچیں، یہ کیا ہوا آپ کی دونوں چہ می گوئیوں کا بھور ہو گیا۔ آنکھ ہو تو مَل کر دیکھو سویرا ہے۔

اولاً اصل منشاء فساد عبارت بد نہاد میں مثل کا لفظ ہی نہیں، جس پر آپ اپنی فلسفہ دانی لاد کر دوڑیں کہ ہٹو بچو۔ حاشیہ قاضی میں لکھ دیا ہے کہ: **مثلین دو متحد بالنوع کا نام ہے**، اس میں تو برابر کا لفظ ہے کہ'' **محمد کے برابر پیدا کرڈالے**''۔ میں کہتا ہوں صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کیا قاضی کے حاشیہ میں مساوات کے لئے بھی اتحاد نوعی کی شرط لگا دی ہے؟ تاج العروس میں ابن بری سے ہے:

''**المساواۃ تکون بین المختلفین فی الجنس و المتفقین**''

تو یقیناً نزاع مثل بمعنی مساوی فی الفضل میں تھی، نہ آپ کی مثل زنطقی میں۔

ثانیاً سلسلۂ شمار میں (۲۸) بھلا وہی نچلی طبیعت نچلی شرارت بھوت پریت کی علامت بلا وجہ کی بات میں نبی ولی بھوت پریت کو ملاتا ہے۔ یہاں کب اس کی بے بھوت کی گزرتی، **یہاں بھی جناب وہابیت مآب نے صاف جن کا لفظ لکھ دیا کہ'' چاہے تو کروڑوں جن محمد کے برابر پیدا کرڈالے۔''** میں کہتا ہوں صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کیوں زنطق صاحب! ایمان سے کہنا آپ اسی پر اپنا پیٹ پھاڑے ڈالتے تھے کہ ہائے مثلین میں اتحاد نوع ضرور ہے۔ کیا تمہارے ایمان میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم (کے بدگو) اور جن متحد النوع ہیں؟ وہابیت صاحبہ! یہ جن کیسا تمہارے شہید جی کے نچھر ان سے تمہارے سر چڑھا۔ **اب اتحادِ نوع کا مسکا**

لیجئے۔شہید جی مونھ سے بولے، تم سر سے کھیلو، تو کچھ کھلے کہ یہ جن کیسا متحد النوع ہے۔ زنطق صاحب! شہید جی کے ڈھیر پر جا کر یہ جن اترواؤ، پھر اتحاد نوع کی زنطق لے دوڑنا۔ **مگر یہ یاد رہے کہ شہید جی اب جھنجھلائے ہوئے ہیں۔ اگر جن کے ساتھ وہ بھی آپ کے سر شریف پر آ گئے، تو ایک نہ شد دو شد کی ٹھہر جائے گی۔**

ثالثاً سلسلے میں (۲۹) صاحبزادے! خدا کا دھرا سر پر اتنا تو ان دونوں زنطق ووہابیت کو بھی مسلّم کہ اشتراک فی الوجود محال بالذات ہے۔ خط اول میں چہکے تھے کہ **''ہاں اگر یہ کہئے کہ ختم نبوت وغیرہ اوصاف غیر قابل لا اشتراک کا دو شخصوں میں موجود ہونا محال بالذات ہے''** تو یہ مسلّم نیز فرمایا: **''ہاں الا شتراک بین الاثنین فی الوجود محال بالذات ہے''**۔ مثلیت کی جڑ تو یہیں سے کٹ گئی، جیسا کہ نامۂ اول میں گزارش کر چکا ہوں۔ مگر آپ اپنی بگڑی بنانے کے لئے اشتراک فی الاتصاف سے بھاگ کر اشتراک فی الصلوح کی آڑ میں گئے اور خط دوم میں فرمایا **''اشتراک فی الاتصاف آپ کی اختراعی مثل میں ضرور ہے، جس مثل کو ہم ممکن ثابت کرتے ہیں، اس میں اشتراک فی الصلوح کافی ہے''**۔ نیز فرمایا: ''اس بیچارہ کا مدعا اشتراک اتصاف پر موقوف نہیں، وہاں اشتراک فی الصلوح کافی ہے۔ ایک چیز بالفعل متصف ہو، دوسری ممکن الاتصاف، ان میں کب تناقض ہے، ہاں تناقض وقوع کی صورت میں ہے، اس کا وہ قائل نہیں''۔

نیز خط اول میں چہکارے: ''اگر اوصاف کے غیر قابل اشتراک ہونے سے غیر قابل علی وجہ الاجتماع مراد ہے، تو یہ ہمارے لئے مضر نہیں کہ ہمارے مدعا کا ثبوت اس پر موقوف نہیں''۔ نیز چہکارے: ''یہ سب نقصانات وصف ختم نبوت کے قابل اشتراک علی وجہ الاجتماع فی الوجود نہ ہونے کے سبب سے ہیں۔ اس قسم کا عدم اشتراک ہمار مدعا کو ضرر نہیں پہنچاتا'' اور اس خط میں تسلیم فرمایا ہے کہ ہم اس میں مولوی اسمٰعیل صاحب کے ہم زبان ہیں۔ جی! ؎

در پس آئینہ طوطی صفتم داشتہ اند
آنچہ استاد اول گفت ہماں می گویم

تو اب جناب ہمزبان صاحب! آپ نے اپنے ہم سفر صاحب کی چھک سنی، وہ

صاف صاف ہانکے پکارے، اجتماع فی الوجود اشتراک فی الاتصاف ممکن کہہ رہے ہیں نہ فقط دو کا بلکہ کروڑوں کا کہ **''ایک آن میں ایک حکم کُن سے چاہے، تو کروڑوں جن محمد کے برابر میں پیدا کر ڈالے''**۔ میں کہتا ہوں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم صاحبزادے! جانتے ہو اجتماع فی الوجود کے لئے ایک حکم کُن سے کہنا کافی تھا کہ جب ایک حکم کُن سے بنیں گے اور حکم کُن کے بعد تاخیر محال ہے، تو ضرور وہ کروڑوں سب مجتمع فی الوجود مشترک فی الاتصاف ہو کر بدگو کی گور پر پریٹ باندھیں گے، مگر اس جناب وہابیت مآب نے اس پر بھی قناعت نہ کی کہ شاید عوام نہ سمجھیں۔ لہٰذا صاف کہہ دیا کہ **''ایک آن میں''**۔ کیوں صاحبزادے! اب ختم نبوت وغیرہ اوصاف غیر قابل لا شتراک کا دو شخصوں میں موجود ہونا کہ آپ نے محال بالذات مانا تھا، آپ کا ہمسفر کروڑوں میں ایک آن میں موجود ہونا کیسا ممکن پکار رہا ہے۔

(۳۰) وہابیت صاحبہ! اس مثل اسمٰعیلی میں جس کا ردّ فتویٰ مبارکہ میں فرمایا، اشتراک فی الاتصاف ہے، نہ دو میں بلکہ کروڑوں میں یا وہ آپ کا نیا نخرہ اشتراک فی الصلوح علیٰ سبیل البدلیۃ۔ کیوں صاحبزادے! آپ کی ہم زباں وہابیت نے آپ کی بدلیت کا کیسا بدلہ لیا۔

(۳۱) کیوں صاحبزادے! اب اس بیچارے دکھیارے کا مدعا اشتراک اتصاف پر موقوف ہے یا نہیں؟

(۳۲) کیوں صاحبزادے! وہ تناقض کہ جب دونوں ایک بالفعل اور دوسرا امکان کے ساتھ پردۂ عدم میں رکھو، معدوم مانا اور دونوں کا وقوع لیا جائے تو واقع جانا تھا، اب کروڑوں کے ایک آن میں وقوع پر واقع ہوا یا نہیں، اور ایک چھوڑ کروڑوں تناقض آپ کے ہم زباں نے ممکن ٹھہرا دی یا نہیں؟ جس کا اسے قائل نہ کہا تھا، وہ اس کا قائل نکلا یا نہیں، اب بھی آپ قائل ہو یا نہیں؟

(۳۳) کیوں صاحبزادے! وہ سب نقصانات کہ وصف ختم نبوت کے قابل اشتراک علیٰ وجہ الاجتماع نہ ہونے کے سبب تھے، اس وہابیت پر یا بہ تبدیل عبارت اس کے ہم زباں پر سوار ہوئے یا نہیں؟ دونوں ہم زبانوں کے دعویٰ کو سخت ضرر

رساں دھکے لگے یا نہیں؟ کیوں صاحبزادے! ہم زبانی ملاحظہ فرمائیے کہ یہ دونوں ہم زبانوں کے کریز میں کتنے غلے لگے۔ ع آنکھیں تو ملاؤ دل کہاں ہے

(۳۴) صاحبزادے! ایک ہو تو کہوں، دس ہو تو کہوں، اگلی پچھلی نزاکتوں کا کوئی حرف بھی آپ کے ہم زباں صاحب بے چٹیل کچھ چھوڑ گئے؟ صاحبزادے! وہ تو اس کے دھنی تھے کہ آپ کوئیں میں گریں اور ساتھ لگے اپنے پچھ لگوؤں کو لے ڈوبیں اور جب ان کے گلے میں دم آئے تو صاف کہہ دیں کہ "مَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِيْ فَلاَ تَلُومُونِيْ وَلُومُواْ أَنفُسَكُم مَّا أَنَاْ بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنتُمْ بِمُصْرِخِيَّ" [ابراہیم:۲۲] یعنی میرا تم پر کیا قابو تھا یہی نہ کہ میں نے تم کو گمراہی کی طرف بلایا تو تم پیچھے لگ گئے، تو مجھے ملامت نہ کرو خود اپنے آپ کو ملامت کرو، اب نہ میں تمہاری فریاد کو پہنچوں نہ تم میرے۔ تفویۃ الایمان ب جنبھم [اس کے پہلو بہ پہلو] یہ یکروزی جس سے آپ اس خط میں بھی نقل لائے ہیں، وہ بھی صاف لکھ گئے کہ "مثل مذکور عبارت است از فردے کہ مشارک آں جناب باشید در ماہیت و اوصاف کمال"۔ دیکھو شہید جی اشتراک اتصاف میں لے رہے ہیں، نہ علی السبیل البدلیہ صلوح میں۔

(۳۵) اس میں کہہ گیا کہ "مشارکت در مرتبہ الوہیۃ ممتنع بالذّات ست و در منصب ختم نبوت بالغیر" بی وہابیت صاحبہ! دیکھئے آپ ختم نبوت میں مشارکت کو محال بالذّات کہتے تھے، وہ صاف ممکن بالذّات کہہ رہے ہیں اور پھر اس کی زبان آپ کے منہ میں ہے اور آپ کی اس کے منہ میں۔

(۳۶) اس خط میں ارشاد ہوا تھا کہ "اس متکلّم کے کلام کو اور وہابیہ کے قول کو موافق سمجھا ہوتا" جناب امام وہابیہ کے بعد اور وہابیہ کے کلام کی کیا حاجت "کل الصیدِ فی جوفِ الفرّاءِ" اور ایسے ہی ضرورت ہے، تو اسی یک روزی کے پیچھے جو اس کی تائید میں وہابی کی تقریر چھپی ہے، وہی ملاحظہ ہو "اگر حق سبحٰنہٗ وتعالیٰ خواہد دو شخص را در ین صفت شریک کند ہیچ محذور لازم نہ آید" دیکھئے امکان اشتراک فی الوجود کا کیسا کھلا اقرار اور آپ کے حیلۂ رذیلہ اشتراک

فی الصلوح کا صاف ردو انکار ہے کہ صلوح امکان ہے اور اب آپ خود لکھ چکے ہیں امکان ہر شئی کا ازلی ہے، 'تو اگر خواہد شریک کند' کے کیا معنیٰ ہوتے۔

ان تصریحات جلیلہ کے بعد میں کسی مجنون ہی کو شبہ ہوگا کہ امام وہابیہ و وہابی ان تمام اوصاف کریمہ کا دو شخصوں میں مشتر کا موجود ہونا ممکن کہہ رہے ہیں۔ اسی کو فتویٰ مبارکہ میں محال بالذّات فرمایا ہے اور اسی کو آپ نے بار بار محال بالذّات ہونا تسلیم کیا، پھر وضوح حق میں کیا باقی رہا اور وہابیہ و امام وہابیہ کا ضال مبطل ہونا کیوں نہ ثابت ہوا۔

(تنبیہ) صاحبزادے! آپ کا ادعا ہے کہ تحقیق حق آپ کا مدعا ہے۔ اگر یہ دعویٰ سچا ہے تو آپ کی تمام تحریرات کا جواب کافی اور خود مسئلہ دائرہ میں حق کا ایضاح وافی اور تمام شبہات جناب کا ازالہ شافی بحمد اللہ تعالی ہوگیا۔ اب قبول فرمائیں اور ایمان لائیں، زیادہ اطالت کی حاجت نہیں۔ پھر بھی جستہ جستہ آپ کی تحریر میں جو غباوت وغوایت باقی رہی ہو، مختصر مختصر لفظوں میں اسے عرض کردوں اور آپ کے تمام مقاصد کا ردّ ہو چکا، اس کا بار بار اعادہ نہ کروں۔ غایت یہ کہ بعض جگہ آپ کے امثال کے جزئیہ کو نمبر کے حوالہ کردوں وبا للہ التوفیق .

قولہ: ہماری مراد مثل سے وہ فرد انسانی ہے۔

اقول: اور تقویت الایمان کا فرد جنی کدھر گیا؟

قولہ: اوصاف ماہیت مثل کا جزء نہیں، ورنہ وہ مثل مصطلح علما نہ ہوگی۔

اقول: اب یہی نہیں کہ اس اصطلاح میں صرف متشارک فی النوع کا نام مثل ہے، اتصاف باوصاف کمالیہ کا ذکر کہاں۔

قولہ: نزاع اس مثل میں تھی، جو ماہیت نوعیہ میں شریک ہوا۔

اقول: نزاع اس مثل میں تھی جو جمیع اوصاف کمالیہ میں معاذ اللہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا شریک و برابر ہو آدمی ہو، خواہ جن، خواہ فرشتہ دیکھو تفویت الایمان۔

(۳۷) **قولہ**: جس مثل کو ہم ممکن کہتے ہیں، اس میں تین باتیں ماخوذ ہیں۔

اقول: اوّل کے بعد ثالث لغو ہے اور اوّل وثانی کا جمع خلط بین الاصطلاحین دیکھو نمبر ۲۴۔

(۳۸) **قولہ**: سب اوصاف کمالیہ آنحضرت کے ساتھ متصف ہونا چاہئے۔

اقول: مثلیت کے لئے مجرد ایک کا اتصاف کافی نہیں جب تک اشتراک نہ ہو، وہ ممکن ہے اور یہ محال۔

(۳۹) **قولہ**: ایسے مثل کی نسبت آپ کا کیا خیال ہے؟

اقول: صاحبزادے! تمہارا منشا غلط اور تمہارے شہید صاحب کا عیّارانہ نمط معنیٰ مثلیت سے جہالت وتجاہل ہے۔ مثلیت مرتبہ بشرط شئی میں ہے، جب تک دو فرد کسی امر میں شریک نہ مانے جائیں گے، مثلیت متحقق نہیں ہوسکتی۔ اسی لئے علماء نے مثلین کو اثنین کے اقسام میں رکھا ہے، کما فی المواقف و شرحها اور مماثلت کو خواص کثرت سے گنا ہے، کما فی المقاصد و شرحها اور خود ہر عامی جانتا ہے کہ مماثلت کے لئے دو چیزیں ہونا درکار ہے۔ ایک ہی شئی کیسی ہی اوصاف سے متصف فرض کرو، جب دوسری شئی کا اتصاف ملحوظ نہیں، کسے مثل کہا جائے گا اور کس کا مثل کہا جائے گا؟ اسی واسطے مواقف میں فرمایا تھا کہ "المثلان هما الموجودان المشتركان" اور خود آپ کے شہید جی نے مثل متنازع فیہ کی تعریف میں "**مشارک آنجناب در اوصاف کمال**" کہا تھا۔ اب اس کی چالاکی اور آپ کی نادانی کہ مشارکت بھول کر نری اتصاف فرد مّا بالاوصاف میں کلام کرتے ہو۔ یہاں اگر تنہا اسی فرد کا اتصاف لو اور نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے معاذ اللہ! سلب اتصاف مانو تو مرتبہ بشرط لاشئی ہے اور اس کا اتصاف مع قطع النظر عن اتصاف النبی صلی الله تعالی علیه وسلم لو تو مرتبہ لابشرط شئی اور یہ دونوں مرتبہ مثلیت نہیں۔ مثلیت مرتبہ بشرط شئی ہے یعنی "اتصاف فرد آخر باوصافه صلی اللّٰه تعالیٰ علیه وسلم بشرط اتصافه صلی اللّٰه تعالی علیه وسلم ایضا بتلک الاوصاف"۔ یہ قطعاً محال ہے اور اس کا استحالہ تمہیں بھی مسلم تو جو مثل ہے، ہرگز ممکن نہیں اور جو ممکن ہے، ہرگز مثل نہیں ولٰکن النجدية قوم لا يعقلون۔ اتنی ہی بات

کو اگر آدمیوں کی طرح سمجھ لو تو اپنی ساری جہالتیں کوسی میں دھو دو۔

قولہ: جس مثل کو ممتنع بالذّات کہتے ہیں۔

اقول: اس کے معنی تو فتویٰ مبارکہ میں صاف بتا دیئے گئے تھے اور فقیر نے تحریر اوّل میں مشرح کردیئے۔ بار بار کی تفہیم پر بھی آپ نہ سمجھے تو میرے پاس کیا علاج؟ اوّل کہا گیا اور آپ نے تسلیم کیا کہ استحالہ مثل استحالہ مثلیت کی طرف راجع ہے اور مثلیت باقرار مولوی اسماعیل مشارکت اور مشارکت باقرار جناب محال بالذّات۔ اس کے سوا اس مثل میں اور کچھ درکار نہیں۔

(۴۰) **قولہ**: یہ الفاظ نہ براہِ صدق تھے، نہ بر سبیل کذب بلکہ مقصد یہ تھا کہ رجسٹری وصول کرلیں۔ لہٰذا "فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ اَلِيمٍ" [انشقاق:۲۴] تو تم انہیں دردناک عذاب کی بشارت دے دو] کے طور پر لکھی گئی۔

اقول: تہکم علانیہ ہوتا ہے، نہ کہ دھوکا دینے کو، منھ پر مدح اور پیٹ میں یہ گن، اس کا نام کذب ونفاق ہے۔ ہاں! یہ کہئے کہ جب دل میں نہ تھا تو استہزا تو ہوا؟ تو یہ وہی اکابر طائفہ نفاق کا جواب ہے کہ "اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُوْنَ" [البقرة:۱۴-۱۵] ہم تو یونہی ہنسی کرتے ہیں، اس کا جواب انشاء اللہ تعالیٰ وہی ملے گا: "اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ" [اللہ ان سے استہزا فرماتا ہے، جیسا کہ اس کی شان کے لائق ہے۔]

(۴۱) عبارت فتویٰ مبارکہ "مثل یعنی حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے تمام اوصاف کمالیہ میں حضور کا شریک وہمسر کہ ہر کمال کا ایک فرد حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو عارض ہو، دوسرا اس مثل مفروض کو" اس کا محصل ہیں، اپنی سمجھ میں یہ آنا بتاتے ہیں کہ "مثل بمعنی الشئی العارض له فرد من کل کمالٍ من الکمالات المصطفوية متصف ذالک الفرد بکونه مثیلا للفرد العارض لل حضرة المحمدية" پھر میری نسبت ارشاد ہوتا ہے کہ اشتراک فی الوجود مع الفرد الآخر کی قید کو آپ ضرور جانتے ہیں، یعنی واقع میں اُس کلام کا مفاد نہیں اور آگے چل کر تصریح فرمائی کہ قید اشتراک فی الوجود مجدد صاحب کے کلام سے نہیں نکلتی۔ صرف اتنا نکلتا ہے کہ ہر کمال کے دو فرد ہونے

چاہئے۔ یہ اس تقدیر پر بھی حاصل ہوسکتا ہے، جبکہ **اشتراک فی الصلوح** ہو، دو فرد نکل آئے، ایک **ممکن** اور دوسرا موجود۔

اقول: اے سبحان اللہ! آپ اور محصل سمجھنے کا دعوی؟ آپ نے سچ کہا تھا کہ ''واقعی بات یہ ہے کہ مجھے اس کا محصل سمجھنے میں دقت ہوئی، بلکہ ابتک سمجھ میں نہ آیا''۔ **ساری تحریر میں ایک یہی سچ بولے ہو**، صاحبزادے! ''**تمام اوصاف کمالیہ میں ہمسر**'' کا محصل کدھر گیا اور ''ہر کمال کا ایک فرد حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو عارض ہو، دوسرا اُس مثل مفروض کو'' اس کا مطلب کہاں کہو یا جب **اشتراک فی الصلوح علی سبیل البدلیہ** ہو کہ وہ کمال ایک کو عارض ہو سکتے ہیں، دو ان میں شریک نہیں ہو سکتے۔ ایک عارض ہونے کی تقدیر پر دوسرے کو عارض ہونا محال ہے تو یہ اوصاف میں شرکت و ہمسری کی صریح نفی ہوئی یا شرکت و ہمسری کمالات ایک ہی کو عارض ہوئی یا ہر ایک کے دو فرد کو۔ اتنی سمجھ پر مناظر کا دعویٰ۔

(۴۲) جب مفاد کلام مجرد **اشتراک فی الصلوح علیٰ سبیل البدلیۃ** ہوا تو ''**متصف ذالک الفرد بکونہ مثیلا للفرد العارض للحضرۃ المحمدیۃ**'' کون سے لفظ کا مطلب ٹھہرایہ تو پھر اسی **اشتراک فی العروض** کی طرف لے جائے گا، نہ مجرد اشتراک فی الصلوح اور اگر عروض **للحضرۃ العلیہ** سے قطع نظر ہوگی۔ یہ ''**متصف ذالک الفرد**'' کی عبارت صرف اتنی بات کے لئے مرآت ملاحظہ ہے، جس سے نوعیۃ افراد متعین ہوجائے تو اتنا تو ''**فرد من کل کمال من الکمالات المصطفویۃ**'' سے بھی حاصل تھا، پچھلا جملہ محض لغو ہوا۔ واہ رے آپ کی محصل دانی۔

(۴۳) **قولہ** اگر شئی اور فرد اور مثلیت الخ۔

اقول: اول محصل نکالنے میں اشتراک فی الوجود کی قید خود بڑھائی تھی پھر تشقیق میں بھی اسے **داخلات فی المصداق** میں گنا تھا، پھر دونوں جگہ سے کاٹ کر سیاہی پھیر دی، پھر اسے ترک میں یوں لیا کہ ''اس قید کو آپ ضروری جانتے ہیں، اس کو بھی داخل حقیقت مثل مانا جائے تو بیشک یہ محال بالذّات ہے''۔

اولاً حکم فقط اسی مزید کا بیان ہوا، اصل محصل جو خود سمجھے اس کا حکم غائب۔

ثانیاً آپ کی تشقیق حاصر کہاں رہی۔ اب چار کی جگہ آٹھ سورتیں ہوں گی **کما لا یخفیٰ** اور جب تک سب کا ابطال نہ ہو، ارادہ معنی سوم تعیین نہ ہوگی۔

ثالثاً اپنی صورتوں کا حسن تقابل تو دیکھئے، پہلی دونوں میں اپنا محصل اور یہ قید مزید مجموع کو داخل حقیقت مثل مان کر مثلیت میں اتحاد نوع شرط ہونے، نہ ہونے کی تردید کی۔ اس کا مقابل یہ تھا کہ پچھلی دو میں مجموع مذکور کو خارج مان کر تردید مذکور کی ہوتی۔ وہاں یہ نہیں، بلکہ پچھلی دونوں میں قیود کو خارج از حقیقت مثل مان کر قیدوں کے تین یا چار ہونے میں تردید کی۔ اس کا مقابل یہ تھا کہ اگلی دونوں میں قیود کو داخل مان کر یہی تین یا چار کی تردید ہوتی، وہاں یہ نہیں۔ بی زنطق صاحبہ! یہ تو آپ کی حسن ادا اور زنطق ہے۔ اسی برتے پر قول فقیر پر کہ ''یہ الفاظ براہ صدق واخلاص تھے یا بر سبیل کذب ونفاق'' وہ نکھری تھی کہ ''تردید تو خوب حاصر خیز فرمائی''، زہے لیاقت۔

(۴۴) سب جانے دو۔ بہر حال! اتنا ضرور ہے کہ آپ سمجھے کہ استحالہ ذاتیہ کے لئے قید اشتراک فی الوجود ضرور ہے اور بالآخر بحکم آن کہ حافظہ نہ باشد اسی کو محصل کلام والا ٹھہرایا کہ ''**وہابیہ کا یہ عقیدہ نہیں کہ مثل بہ اول جس کو مجدد صاحب ممتنع بالذات کہتے ہیں، وہ ممکن ہے حاشا وکلا**'' اے جناب یہ حاشا وکلا کس لئے، وہاں چار چیزیں تھیں: ۱-شئیت، ۲-فردیت، ۳-مثلیت فرد، ۴-اشتراک فی الوجود۔ ظاہر ہے کہ شئیت وفردیت تو مناط استحالہ ہو نہیں سکتیں اور مثلیت فرد کو آپ نے ناکافی سمجھ کر بمجبوری کاٹ کاٹ کر پھر قید اشتراک بڑھائی تو آخر وہی گل کھلا کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے کمالات میں حضور سے مشارکت وہمسری محال بالذّات ہے۔ اسی کو فتویٰ مبارکہ میں محال بالذات فرمایا تھا اور اسی کو آپ خود بھی محال بالذّات کہتے اور ساری وہابی پارٹی کے ٹھیکیدار بن کر ان کی طرف سے یہی اقرار دیتے ہیں، حالانکہ اصل عبارت تفویت الایمان جو اس نزاع کا منشا ہے، اس میں صاف صاف یہی اشتراک فی الوجود نہ صرف دو بلکہ کروڑوں میں ممکن مانا گیا ہے۔ اسی کو وہابی پارٹی نے صراحۃً

ممکن ٹھہرایا ہے۔ دیکھو نمبر ۲۸ تا ۳۵۔

افسوس کہ آپ نے اسی کو محال بالذّات بتا کر امام و ماموم سب کے گلے پر چھری پھیر دی، پھر پارٹی کی الٹی وکالت لئے بیٹھے ہیں کہ حاشا کلّا توبہ تلّا۔ یہاں مقصود صرف اتنا ہے کہ مثل کے معنئ اوّل جسے آپ محال بالذّات کہتے اور تمام وہابیہ کی طرف سے اس کے امتناع بالذات کا اقرار دیتے ہیں، اس میں منشا استحالہ صرف وہ شئی ہے، جس کا امکان وہابیہ وامام وہابیہ کے کلام میں مصرح تو آپ کی وکالت اولٹی اپنے ہی فوج کا زیاں ہے۔ باقی رہا مصداق اور اس میں کیا داخل ہے، کیا خارج، اس کا اجمالی بیان فتویٰ مبارکہ و ہر دو تحریر فقیر میں گذر چکا اور نمبر وار آپ کا حل شبہ آتا ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

(۴۵) **قولہ**: ''اب دیکھنا یہ ہے کہ عبارت سے کون سے معنی سمجھے جاتے ہیں؟ وہ تیسرے معنے ہیں کہ مجدّد صاحب ایک وہابی کا ردّ کر رہے ہیں اور مولوی اسمٰعیل ان لوگوں کے مقتدا کی عبارت بالتصریح کہہ رہے ہیں کہ مثل کو ماہیۃ نوعیہ میں شریک اور اوصاف کمالیہ کو خارج عن الماہیۃ ہونا چاہیئے۔''

اقول: اولاً یہ تعین اگر ثابت ہو تو عبارت مذکورہ سے مفہوم نہ ہوئی بلکہ خارج سے کہ جن کا ردّ ہی آپ کے طور پر ان کی عبارت سے خروج اوصاف عن الماہیۃ مستفاد ہے اور ان کی عبارت میں چار احتمال نکال کر نفس عبارت سے ایک کی تعیین کرنے چلے تھے کہ **''اب دیکھنا یہ ہے کہ عبارت سے کون سے معنے سمجھے جاتے ہیں''**۔ زنطق صاحب! یہ تو آپ کی تمیز کا حال ہے۔ یوں کہنا تھا کہ اب دیکھنا یہ ہے کہ یہاں کون سے معنی مراد ہو سکتے ہیں۔

ثانیاً وہ قرینۂ خارجہ یعنی عبارت یکروزی سے خروج اوصاف عن الماہیۃ مفہوم ہونا معنی سوم و چہارم دونوں میں مشترک ہے کہ دونوں میں اوصاف خارج رکھے گئے ہیں تو آپ نے خاص تیسرا کیسے اخذ کر لیا؟ یہ میں آپ کی اس تشنیع کا جواب عرض کرتا جاتا ہوں، جو میری نسبت ارشاد ہوئے تھے کہ ''میں ان کی بے سمجھی اور بے ڈھنگی چال سے گھبراتا ہوں'' زنطق صاحب! بے سمجھ بے ڈھنگے ایسے ہوتے ہیں: آٹھ کی جگہ چار شقیں کریں، شقوق میں باہم تقابل

نہ کر سکیں، جو شق اپنی مفہوم ہے اس کا حکم اڑا جائیں، خارج سے تعین کو خود عبارت سے مفہوم بتائیں، قرینہ دو میں دائر ہوا ایک کو رجماً بالغیب معین ٹھہرائیں، عبارت سے محصل نکالنے میں اس کی قیود ضرور یہ ہضم اور لغو وفضول اپنی طرف سے منظّم فرمائیں۔

اے تو مجموعہ خوبی ز کدامت گویم۔

اتنے تو بالائی کرشمے ہیں پھر اصل ہادم اساس جملہ غوغا و وسواس پوری بے سمجھی کہ طائفہ وامام الطائفہ سب پر چھری پھیر دی اور اپنے زعم میں وکالت کر مار ہے ہیں۔

ع دوستی بے خرد بدتر از دشمنی است

قولہ: اس فرقہ کا جس کو یہ فرقہ تبرائیہ وہابیہ کہتا ہے۔

اقول: **اگر تبرّا سے یہ مراد کہ محبوبانِ خدا سے معاذ اللہ تبرّا، ان کی شان میں بے ادبی گستاخی تو الحمد للہ اہلِ سنّت اس سے بری ہیں**۔ یہ اشقیائے وہابیہ ہی کو نصیب ہے، دیکھو تقویۃ الایمان اور اس کے ردّ میں علمائے عرب و عجم کے رسائل وفتاویٰ اور بالخصوص کتاب مستطاب ''الکوبۃ الشہابیہ فی کفریات ابی الوهابیہ'' اور اگر مطلق تبری واظہار برأت مقصود، اگرچہ دشمنان خدا واعدائے انبیاء مثلاً وہابیہ سے ہو تو الحمد للہ مغضوبان خدا ومبغوضان مصطفیٰ جل جلالہ وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے تبری واظہار برأت ضرور داخل ایمانیات اہلِ سنّت ہے۔'' بَرَآءَۃٌ مِّنَ اللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ'' [التوبۃ:۱] بےزاری کا حکم سنانا ہے، اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے] ''أَنَّ اللّٰہَ بَرِیْٓءٌ مِّنَ الْمُشْرِکِیْنَ وَرَسُوْلُہٗ'' [التوبۃ:۳] کہ اللہ بے زار ہے مشرکین سے اور اس کا رسول] ''إِنَّنِیْ بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُوْنَ'' [الزخرف:۲۶] میں بےزار ہوں تمہارے معبودوں سے] ''فَلَمَّا تَبَیَّنَ لَہٗ أَنَّہٗ عَدُوٌّ لِّلّٰہِ تَبَرَّأَ مِنْہُ'' [التوبۃ:۱۱۴] ''مَنْ اَحَبَّ لِلّٰہِ وَاَبْغَضَ لِلّٰہِ'' [جس نے اللہ کے لئے دوستی کی اور جس نے اللہ کے لئے دشمنی کی] اس معنی پر سیدنا ابراہیم خلیل اللہ علیہ الصلوٰۃ والتسلیم سے لے کر آج تک تمام ملت ابراہیمی والے آپ کے طور پر فرقۂ تبرّائیہ ٹھہرے، پھر تبرّا عرف حال میں لعنت کو کہتے ہیں۔ اس کا بھی یہی حال ہے۔ اہلِ حق ضرور ضرور تمام ملعونان خدا پر لعنت

کرتے ہیں، ہاں جانتے ہو کہ ملعونانِ خدا کون ہیں؟ وہی جو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم و سائر انبیائے کرام اولیائے عظام علیہم الصلوٰۃ والتسلیم کی شان میں گستاخیاں کرتے ہیں۔ اللہ عزّ وجل فرماتا ہے: ''إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا'' [الاحزاب:۵۷] بے شک جو ایذا دیتے ہیں اللہ اور اس کے رسول کو، ان پر اللہ کی لعنت ہے دنیا اور آخرت میں اور اللہ نے ان کے لئے ذلت کا عذاب تیار کر رکھا ہے] جب خدا نے اس پر لعنت کی تو خدا والے کیوں نہ لعنت کریں کہ ارشاد ہوا ہے: ''أُولٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللّٰعِنُونَ'' [البقرۃ:۱۵۹] ان پر اللہ کی لعنت ہے اور لعنت کرنے والوں کی لعنت] اور فرمایا گیا: ''أُولٰئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللّٰهِ وَالْمَلَآئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ'' [البقرۃ:۱۶۱] ان پر لعنت ہے اللہ اور فرشتوں اور آدمیوں سب کی] ہاں یہ لطف ضرور حاصل ہوا کہ آپ نے اس بنا پر کہ اہلِ سنّت نے اپنے ربّ جلّ جلالہ کے اتباع حکم سے گستاخان شمع رسالت یعنی وہابیہ پر لعنت کی، اہل سنّت کا نام فرقۂ تبرّائیہ رکھا یعنی فرقہ لاعنہ تو ہم فاعل ہوئے اور وہابیہ مفعول، اب آپ ہی کے بیان سے آپ کے فرقہ وہابیہ کا نام فرقہ ملعونہ ٹھہرا کہ ہر لاعن کو ملعون، ہر فاعل غیر قاصر کو مفعول بہ درکار ہے۔ اہلِ سنّت لاعن اور وہابیہ ملعون۔

ع   رَضِينَا قِسْمَةَ الْجَبَّارِ فِينَا

(۴۶) **قولہ**: مولوی اسمٰعیل یکروزی میں یوں محل نزاع و دلیل بیان کرتے ہیں۔

اقول: بی وہابیہ صاحبہ! آپ کے مقتدا صاحب روباہ بازیوں میں سب وہابیہ کے گرو تھے۔ وہ اس بیان میں تین جل کھیلے اور ان سے سیکھ کر وہی تینوں آپ کے منھ میں پڑے کہ جابجا اُگلے۔

اوّل اشتراک فی الماھیۃ کی قید بڑھادی حالانکہ اصل منشا فساد یعنی عبارت تقویۃ الایمان میں جن بھی براج رہے ہیں۔

دوم مثل کی ایک نئی اصطلاح تراشی جس میں مشارکت ماہیت نوعیہ و مشارکت

اوصاف کمالیہ دونوں ماخوذ، حالانکہ وہ اصطلاح فلاسفہ جس پر آپ سر منڈائے بیٹھے ہیں اور اس میں سوائے مشارکت نوع کہ مثلیت کے لئے اور کچھ درکار نہیں۔

سوم خود ہی اپنی تحریف ساختہ مثل میں ''مشارکت آنجناب باشد در اوصاف وکمال'' کہہ کر انہیں سطروں میں بیان دلیل کے لئے جو چک پھیری لی ہے، تو ایک جھانولی میں مشارکت اوصاف اڑ کر نفس اتصاف میں کلام رہ گیا یعنی مرتبہ بشرط شئی سے مرتبہ لابشرط شئی۔

اسی پر تو علامہ خیرآبادی نے فرمایا تھا:

''حقیقت حال اینست کہ تشخص بنفس ذاتہ از اشتراک ولو بین اثنین ابا می کند و ہمچناں بعض کمالات مختصہ جناب رسالت مآب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم از اشتراک بین اثنین آبی است، چنانکہ ختم نبوت ہست کہ اگر در دو شخص مشترک فرض کردہ شود، اتصاف یک شخص بآں مستلزم انتفاء اتصاف دومی بآں ہست، چنانچہ مذکور شد۔ قائل از حال وصف چشم پوشی کردہ امکان اتصاف نفس ماہیت بآں دست آویز امکان اشتراک آں می گرداند و ایں معنی را کہ ایں وصف در دو شئی مشترک نمی تواند شد، بالائے طاق نسیان می گزارد۔''

قولہ: یکروزی کی عبارت بالتصریح کہہ رہی ہے کہ جس مثل میں مولوی اسمٰعیل نزاع کرتے ہیں، اس کو ماہیت نوعیہ میں شریک ہونا چاہئے۔ مثل بمعنی اول کو محل نزاع قرار دینا بڑی بددیانتی کی بات ہے۔

اقول: نزاع یکروزی پر قائم نہ ہوئی، بلکہ تقویت الایمان کی تحریر پر۔ یکروزی بھی اسی نزاع کی شاخ ہے کہ خود اس کی ابتدا انہیں لفظوں سے ہے کہ ''مقصود معترض اعتراض ست بر عبارت تقویت الایمان'' اور تقویت الایمان میں خاص وہ جن والی عبارت بالتصریح کہہ رہی ہے کہ جس مثل میں نزاع ہے، اُس کو ماہیت نوعیہ میں شریک ہونا ہرگز ضرور نہیں اور جمیع اوصاف کمالیہ میں مشارک و برابر ہونا ضرور ہے تو اس مصطلح فلاسفہ کو محل نزاع قرار دینا، پھر اس میں قید اوصاف اضافہ کرنا، پھر مشارکت فی الاوصاف سے محض اتصاف کی طرف بھاگ جانا، بڑی بھاری بے ایمانی کی بات ہے۔ مگر آپ کیا کریں کہ اوپر سے یوہیں ہوتی آئی ہے

۔ایک ایک زبان میں تہری تہری بے ایمانی مقتدا جی ہی نے سکھائی ہے۔اب کہئے کہ فتوائے مبا
رکہ 'سوال از آسمان وجواب از ریسمان' ہے یا آپ کے مقتدا جی کی یکروزی اور آپ کی تحریر سفا
ہت روزی؟

(۴۷) **قولہ**: ختم نبوت کے ایک فرد کا مثل میں پایا جانا اور دوسرے فرد کا
آنخضرت میں پایا جانا یعنی اشتراک فی الوجود کے طور پر محال بالذّات ہے، یہ امتناع مثل
کب ہے؟

اقول: اولاً ''کے طور پر'' بھی کیا طور پر ہے؟ شاید پایا جانا، متحقق ہونا موجود ہونا
نہیں اور جب ایک فرد ایک مثل میں موجود، دوسرا دوسرے میں تو اشتراک فی الوجود اور کیا چیز
ہے؟ یہ جس سے جدا اور اس کے طور پر ہے، شاید آپ اشتراک فی الوجود بمعنیٰ معیت فی
الوجود سمجھے ہوئے ہیں۔ پہلے بھی اس پر تنبیہ کردی تھی۔

ثانیاً یہی اشتراک فی الوجود جسے آپ محال بالذّات مان رہے ہیں، آپ کا مقتدا
اور اس کے مقتدی اسی کو نہ دو بلکہ کروڑوں میں ممکن کہہ رہے ہیں۔اسی پر نزاع تھی اور یہی
آپ نے محال بالذّات مان لیا۔

ثالثاً جب اشتراک فی الوجود محال بالذات ہوا اور مماثلت کی نفس ذات
میں مشارکت فی الاتصاف موجود، خود شہید جی کہہ گئے اور آپ نے نقل کی ''مشارکت
آنجناب باشد در اوصاف وکمال'' اور مشارکت فی الاتصاف نہیں، مگر مشارکت فی
وجودھا لمحالھا اور وجودھا لمحالھا ہی وجود ہا ہے۔تو مماثلت نہیں، مگر مشارکت
فی الوجود اور وہ تمہارے اقرار سے محال بالذّات ہے تو مماثلت بالذات ہے، اور تمہاری
تسلیم سے یہی معنیٰ امتناع مثل ہے تو دلیل ودعویٰ میں مطابقت نہ ماننا محض جہالت۔عدم مطا
بقت ایسی ہوتی ہے جو آپ کے مقتدا جی نے دکھائی کہ دعویٰ میں مشارکت اور دلیل میں نرا
اتصاف۔ ع چھائی جاتی ہے یہ دیکھو تو سراپا کس پر

(۴۸) **قولہ** یہ اس تقریر پر بھی ہوسکتا ہے کہ اشتراک فی الصلوح مراد ہو۔

اقول: کہاں وہ الفاظ کریمہ کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے تمام اوصاف کما
لیہ میں حضور کا شریک وہمسر کہ ہر کمال کا ایک فرد حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو عارض ہو،
اور دوسرا اس مثل مفروض کو، جس میں صاف صاف اشتراک فی العروض اشتراک
فی الاتصاف کی تصریح ہے۔اس سے اشتراک فی الصلوح علی سبیل البدلیہ
مع امتناع المشارکۃ فی العروض سمجھنا آپ ہی جیسے سمجھ والے کا کام ہے۔ہاں صا
حب! آپ منطقی سمجھ کے لوگ ہیں۔الاشیاء تعرف باضدادھا کے یہی معنیٰ سمجھے ہو
ں گے کہ کلام سے اس کی ضد مراد سمجھا کرو۔

قولہ: دوسرے یہ میں نے کب تسلیم کیا ہے۔

اقول: آپ نے اشتراک فی الوجود کا محال ہوجانا تسلیم کیا اور اسی کے تسلیم سے
کام تھا۔اسی کو طائفہ وامام طائفہ ممکن کہتا تھا، **اسی کو فتوائے مبارکہ میں محال بالذّات فرمایا۔
باقی زق زق ناحق کی زنطق ہے۔**

(۴۹) **قولہ**: اگر فرمایئے کہ ہماری وہی مراد ہے جس کو تم ایک تقریر پر محال
مانتے ہو۔

اقول: ہماری وہ مراد ہے، جس کو تم ہر تقدیر پر محال بالذّات مانتے ہو، یعنی نبی صلی
اللہ علیہ وسلم کے جمیع اوصاف کمالیہ میں مشارکت فی الاتصاف اسی کو تقویت الایمان
میں دن دھاڑے ممکن کہا تھا۔ اسی کو فتوائے مبارکہ میں محال فرمایا، اسی کو آپ نے محال
بالذّات مطلقاً بتایا، اس کا استحالہ قیود کے داخل یا خارج ہونے پر موقوف نہیں۔ یہ تمہارا نیا ناز
ہے جسے مبحث سے علاقہ نہیں۔ باقی رہا یہ کہ اس کے استحالہ سے استحالہ مثل کیونکر ہوگیا؟ یہ
ابھی نمبر ۴۷ میں عرض کرچکا ہوں۔

(۵۰) **قولہ**: یہ نزاع لفظی ہے متکلم ایک معنی لے کر ممکن بالذّات کہتا ہے تم
دوسرے معنی لے کر محال بالذّات کہتے ہو۔

اقول: یہ ایک معنی اور دوسرے معنی سب آپ کے تراشیدہ ہیں۔وہابی متکلم کے

پیشوا نے اشتراک فی الوجود ہی کو ممکن کہا تھا نہ دو میں بلکہ کروڑوں میں۔ فتوائے مبارکہ میں اسی کو محال بالذّات فرمایا، اسی کو آپ نے محال بالذّات مانا تو نزاع لفظی ہوئی یا معنوی۔

(۵۱) **قولہ**: مستفتی کے جواب میں یہ کہنا چاہیئے تھا کہ اگر وہ اسمٰعیل کے موافق کہتا ہے تو اس کا یہ حکم اور اگر وہ اس مثل کو ممکن کہتا ہے جو فتویٰ میں بیان کی گئی تو غلط۔

اقول: فتویٰ میں اسی کو محال فرمایا، اسی کو مولوی اسماعیل نے ممکن کہا تھا۔ ان میں تغایر سمجھنا آپ کی احولی [بھینگا پن] ہے۔

(۵۲) **قولہ**: یا یہ کہنا چاہیئے تھا کہ چونکہ یہ قائل اتباع مولوی اسمٰعیل صاحب سے ہے، اس واسطے اس کی مراد مثل سے وہی ہوگی جو مولوی اسمٰعیل صاحب کی ہے، اس کا یہ حکم ہے۔ ان سے یہ نہیں دریافت کیا تھا کہ آپ کس مثل کو محال بالذّات کہتے ہیں جو خواہ مخواہ مثل کے معنٰی تراشے اور اس کو محل نزاع قرار دیا۔

اقول: یہ جو آپ تسلیم کر رہے ہیں کہ یہ کہنا چاہیئے تھا، فتویٰ میں یہی فرمایا آپ کو نظر نہ آئے تو ع چشمۂ آفتاب راچہ گناہ

سائل نے جبکہ ظاہر کیا کہ وہ متکلم وہابی ہے اور وہابیہ اتباع دہلوی نے کلام میں وہی معنی مثل مراد لیے جس کے امکان کی مولوی دہلوی نے تصریح کی تھی یعنی "**مشارک النبی صلی اللہ تعالیٰ فی الاتصاف بجمیع اوصافہ الکمالیۃ**" اور اس کا استحالہ ثابت فرمایا۔ کوئی معنی اپنے طرف سے نہ تراشے، ہاں پہلو بدلتے وقت دہلوی صاحب نے نئے معنی تراشے کہ اصل منشا نزاع میں جن وغیرہ سب داخل تھے۔ یکروزی میں مراد بتاتے وقت قید **مشارکت فی الماھیتہ** بھی بڑھائی، پھر بھی قید **مشارکت فی الاتصاف** وقت تعریف تک بھی باقی تھی۔ جب استدلال کی باری آئی وہ بھی اڑ گئی، نرا اتصاف رہ گیا، یعنی اصل نزاع میں جو نہیں تھا، وہ بڑھ گیا اور جو تھا، وہ اڑ گیا۔ من گھڑت مثل اس کو کہتے ہیں۔ ذرا مقتدا جی کے گریبان میں مونھ ڈالیئے۔

قولہ: اگر مثل سے مراد "**الشیء العارض لہ الیٰ آخر القول**"

اقول: ان تمام ہذیانات کا علاج شافی بار بار بکثرت گزرا اور آپ کے کچھ سوال کا جواب نمبر ۳۶۔۳۷۔۳۸۔۳۹ وغیرہا میں مشرحاً گزرا۔

(۵۳) **قولہ**: میرا اس کا دعویٰ ایک ہے۔

اقول: یوں تو آپ اور وہ **وہابی ملۃ واحدۃ** کے اعتبار سے جو چاہے کہہ لیجئے ورنہ آپ کے اور اس کے دعویٰ میں صریح تناقض ہے۔ وہ بیچارہ وہابی دہلوی کا پس خوردہ خوار جو ایک آن میں کروڑوں میں **اشتراک فی الوجود** ممکن مانے اور آپ فرمائیں یہ محال بالذّات ہے، تو آپ اور وہ صراحۃً ایک دوسرے کے مردود ہیں۔ وہ آپ کا مردود، آپ اس کے مردود اور اتحاد دعویٰ موجود یعنی آپس کی لڑائی، دودھ کی ملائی اور یہ تو فرمائیے کہ جس مثل پر فتویٰ میں کلام فرمایا وہ بعینہ وہی تھا جس کے امکان کا تفویۃ الایمان میں ادعا کیا۔ اس ایک کو آپ دو سمجھے اور اپنا اور اس وہابی کا دعویٰ دونوں طرفین نقیض پر تھے، ان دو کو ایک سمجھے، یہ نئی فیشن کا کون سا مرض ہے۔ اول کو احول کہیں تو ثانی کا کیا نام رکھیں۔ یک چشمی میں بھی تو یہ نہیں ہوتا کہ دو کا ایک دکھائی دے۔ فقیر کے نیاز نامہ میں ۲۰ نمبر تھے۔ یہ فقط نمبر اوّل کے متعلق آپ کی تحریر پر ایک کے ۵۳ ہوئے، ابھی ۱۹/ غلاظ شداد باقی ہیں۔ خدا خیر کرے آگے چلیئے **وباللہ التوفیق**۔

قولہ: مگر یہ میری غلطی تھی کہ میں نے ان کو زمرہ علما میں شمار کیا۔

اقول: اولاً ہر قوم کے لئے ایک اصطلاح ہوتی ہے۔ ہندو اپنے پنڈتوں کو علما جانتے ہیں، طوائف وہابیہ میں محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور محبوبانِ خدا کا جتنا بڑا بدگو اتنا ہی بڑا عالم، تو ایسوں کے زمرہ میں اللہ عزّ وجل کسی جاہل سے جاہل مسلمان کو بھی نہ کرے، نہ کہ علمائے اسلام نہ کہ مجدّد دین وملت۔

ثانیاً آپ کو اپنی ہلدی کے گرہ کا حال اس وقت کھلے گا جب نمبر (۱) سے (۷) وغیرہ تک ذرا آدمیت کے جامہ میں اگر ایک نظر کیجئے گا۔

ثالثاً جس وقت آپ کے مقتدا جی نے مثل ممکن جن کو بھی شمار کیا، اس وقت تو آپ

کے یہاں سے زمرۂ علما سے اس کی معزولی کا پروانہ صادر ہو گیا ہوگا۔

(۵۴) پھر میں نے پہلے نیاز نامہ کے نمبر دو میں جو اعتراض کیا، عبارت آپ کے پیش نظر ہے۔ اس کا صاف حاصل یہ تھا کہ مدار کلام ومحل نزاع نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے حضور کے تمام اوصاف کمالیہ میں مشارکت ہے۔ اتحاد واختلاف نوع کو اس میں کچھ دخل نہیں۔ اس مشارکت کو آپ خود علی الاطلاق محال بالذات مان رہے ہیں، جس میں انس وجن وملک کسی کی تخصیص نہیں، تو محل نزاع میں مشارکت نوعیہ کی قید بڑھانی محض جہالت ہے۔ حاصل اعتراض تو یہ تھا، صاحبزادے صاحب اس کا کچھ جواب نہ دے سکے، جھٹ پہلو بدل گئے اور اعتراض کا مطلب یہی نیا گڑھ لیا، جس کا اس میں اصلاً احتمال بھی نہ تھا۔ ایک بڑی چالاکی تو یہ ہے۔ اب آگے عقلمندی اس کے سر پر سوار ہوتی ہے۔ وہ سنیئے۔

(۵۵) مطلب بدلا تھا تو ایسا گڑھا ہوتا کہ بے علاقہ ہوتا، نہ کہ مطلب کے صریح ضد۔ **او عیارہ! یہ آپ کی وہی زنطق دانی ہے کہ کلام سے ضد سمجھ لیں۔** آپ کی زبان سے فرماتے ہیں: ''**میری یہ غرض آپ نے کس لفظ سے نکالی کہ میں ان کو ممکن سمجھتا ہوں**'' اے ماشاءاللہ! میں نے کب کہا تھا کہ اس جن یا فرشتے کو جو جمیع کمالات حضور میں معاذ اللہ شریک وسہیم حضور اقدس صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہو، آپ ممکن سمجھتے ہیں۔ میں نے صاف کہا تھا کہ ''**خود آپ کو مسلم ہے کہ نہیں ہو سکتا**''۔ یہ آپ کی طرف اس جن وملک کا امتناع نسبت کیا تھا یا امکان۔ **بی وہابیت صاحبہ! لکھتے وقت اتنی پینی ٹھیک نہیں کہ آسمان کو زمین سمجھو، نفی کو اثبات سنو۔**

(۵۶) جب صاحب لفظ نہ دکھائی دیں تو یہ مطلب کون سمجھے کہ میرا مقصد اسی میں حاصل ہوتا تھا کہ اس جن وفرشتے کو آپ بھی محال جانیں تو مناط استحالہ صرف مشارکت کمال ہے، اتحاد نوع کو اوسمیں کچھ دخل نہیں۔ آپ کو ان کے امکان کا قائل بتاتا تو عکس مقصود ہوتا، مگر آپ اپنا ہی کہا نہیں سمجھے تو دوسرے کا کیا سمجھو۔

(۵۷) خیر سے زنطق دانی تو بڑی گرمیوں پر ہے، آپ کے محال جاننے کا ثبوت جو میں نے عرض کیا تھا کہ ''ختم نبوت وغیرہ اوصاف کا دو شخصوں میں موجود ہونا مطلقاً محال با

لذات مانا ہے، نہ یہ تخصیص بشریت'' وہ پسند نہ آیا، بلکہ زنطق نے زور لگایا اور اس پر چمکتی برہان دکھائی کہ ''**جب میں نے ممکن ثابت کرنے کے واسطے اشتراک مذکور کی قید لگائی خود معلوم ہوتا ہے کہ بلا اس قید کے ممتنع ہے، ورنہ اس کی کیا ضرورت تھی۔**''

اقول: وہابیت صاحبہ! افسوس زنطق پڑھی مگر کودوں دے کر۔ آپ کا دعویٰ یہ ہے کہ مثل ممکن ہے۔ مثل کہ موضوع ہے اور اس کے معنی یہ بیان کئے کہ اس میں تین باتیں ماخوذ ہیں: **اشتراک ماھیۃ، اتصاف جمیع اوصاف، خروج اوصاف عن الماھیتہ**۔ اس کے کون سے لفظ کا یہ مطلب ہوا کہ یہ قیود حکم امکان کی شرطیں ہیں۔ کیا وصف موضوع ہمیشہ شرط ثبوت محمول للموضوع ہوتا ہے، ہر کاتب بالفعل انسان ہے یعنی کتابت بالفعل شرط انسانیت ہے۔ اگر وہ نہ ہو تو انسانیت مفقود۔ ہر انسان رومی حیوان ہے، یعنی رومی ہونا شرط حیوانیت ہے، وہ نہ ہو تو حیوانیت مردود۔ پھر اس پر اپنی خصم کی سمجھ الٹی بتاؤ۔ کیا کہنا ہے آپ کی الٹی کا۔

(۵۸) بہت اچھا مجھے معلوم نہ تھا کہ آپ نے یہ قیود امکان کے لئے شرط فرمائی ہے۔ اب ذرا نگاہ روبرو کہ قید فقط اشتراک ماہیت کی نہ تھی اتصاف بجمیع اوصاف اقدس کی بھی قید تھی تو یہ بھی شرط امکان ہوگی۔ قید انسانیت کا مفاد وہ ہوا تھا کہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے جمیع اوصاف کمالیہ میں حضور کا شریک وہمسر بشرط انسانیت ممکن ہے، جن یا فرشتہ کہ شریک وہمسر ہو محال بالذات ہے۔ اب قید اتصاف بجمیع اوصاف کا مفاد یہ ہوگا کہ فرد انسانی جب جمیع اوصاف کمالیہ محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے متصف ہولے تو ممکن ہے۔ اگر بعض سے متصف ہو، بعض سے نہیں یا کسی سے نہیں تو ایسا انسان محال بالذات ہے، اس سے بڑھ کر کیا کفر صریح ہوگا؟ کہ تمام کفار فجار جمیع اوصاف کمالیہ حضور میں شریک وہمسر ٹھہرے جاتے ہیں، ورنہ محال ہوتے حالاں کہ موجود ہیں۔ جبھی تو کہا تھا کہ **تھوڑی پی کر لکھا کرو** ''**حَتّٰی تَعْلَمُوْا مَاتَقُوْلُوْنَ**'' [**النساء:۴۳**] جو کہو، اسے سمجھو] اپنی زنطق دانی فلسفہ خوانی کے فوائد یہ ارشاد کئے تھے کہ بات سمجھنے کا سلیقہ آئے گا، بات کہو گے جانچ تول کر، عقائد سنبھلیں گے، علما وقعت کی نظر سے دیکھیں گے۔ آپ ان ثمرات نیک کا اپنی ہی ذات شریف میں حلول دیکھ

لیجئے۔ زیادہ عرض کروں تو درازنفسی کے شاکی ہوں گے۔ **میں ڈرتا ہوں کہ کہیں آپ کی زنطق پھر نہ اچھلے**۔ ذرا میرے لفظ دیکھ لیجئے کہ ’’کیا آپ کے نزدیک کوئی فرشتہ یا جن نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے تمام اوصاف کمالیہ میں حضور کا شریک وہمسر ہوسکتا ہے کہ ’’ہر کمال کا ایک فرد نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو عارض ہو، دوسرا اس فرشتہ یا جن کو‘‘۔ اس کی نسبت آپ نے فرمایا ہے کہ میرے نزدیک بھی امتناع ثابت ہے، نہ یہ کہ جمیع کمالاتِ اقدس میں جن یا فرشتے کی شرکت ممکن مانی ہو اور صرف اسے مثل کہنے سے اس بنا پر انکار کیا ہو کہ زناطقہ کی اصطلاح نہیں۔

(۵۹) سب میں زیادہ مزہ کا لطف تو رہا ہی جاتا ہے۔ الحمد للہ کہ آپ کے نزدیک کوئی فرشتہ یا جن کہ شریک جمیع کمالات عالیہ ہو، محال بالذّات ہے۔ اب ارشاد ہو کہ وہ کیوں محال بالذّات ہے؟ کیا یہ وصف عنوانی کہ شریک وسہیم الخ اس فرشتے یا جن کی ذات کا جز ہے اور ایسا نہیں تو آپ اپنی وہ تمام تشقیقیں شقشقے دونوں خطوں کے زنطقی لقلقے زقزقے یاد کر لیجئے اور خدا انصاف دے تو سب کو رام پور کی کوسی میں دریا برد کیجئے۔

(۶۰) ذرا فرق بھی ارشاد ہو کہ فرد انسانی جمیع کمالات میں شریک حضور ہو تو ممکن بالذات اور جن یا فرشتہ ہو تو محال بالذّات۔

(۶۱) بارے تفویت الایمان کے ایک جز پر تو تبرا بھیج دیجئے کہ ’’چاہے تو ایک آن میں کروڑوں جن فرشتے محمد کے برابر پیدا کر ڈالے۔‘‘ میں کہتا ہوں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

(۶۲) باایںہمہ خرابی بصرہ وہ میرا اعتراض نمبر۲ پھر بدستور رہ گیا کہ جب مشارکت مطلقاً محال بالذّات اور اب تصریحاً افراد دیگر انواع کی مشارکت بھی آپ محال بالذات کہہ چکے پھر اس بحث میں اتحاد نوع کی شرط کب رہی۔ وہی گل کھلا جو میں نے عرض کیا تھا کہ نوع متحد ہو، خواہ غیر متحد، ان اوصاف میں اشتراک ہر طرح محال بالذّات ہے۔ **افسوس کہ مطلب سب مانتے جاؤ مگر محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ماننے کے لئے یہ لفظ زبان سے نہ نکلے گا کہ ان کے کمالات میں ان کا شریک محال ہے۔**

منزہ عن شریک فی محاسنہ

فجوھر الحسن فیہ غیر منقسم

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عظم وشرف وکرم آمین.

(۶۳) جب میں نے پورا ثابت کردیا کہ اتحاد واختلاف نوع کو یہاں کچھ دخل نہیں، مشارکت مطلقاً محال ہے اور آپ بھی اسے مطلقاً محال جانتے ہیں۔ اس پر یہ تفریع کی تھی کہ یہاں سے ظاہر ہوا کہ فتویٰ کا ارشاد مطلق کہ ’’حضور کا شریک وہمسر محال ہے‘‘ خالص حق تھا‘‘۔ اس پر فرماتے ہیں کہ یہ تو نہ کہئے کہ سراسر حق تھا، ہاں ایک تقدیر پر حق ہے۔ جناب من! وہ دوسری تقدیر بھی ارشاد ہو، جس پر مشارکت جمیع کمالات وہمسری محال نہیں۔ جابجا تو آپ اسے مطلقاً محال مانتے آئے ہیں دیکھو نمبر ۲۸۔

باقی رہی معنیٔ مثل میں آپ کی تشقیق فضول اور قیدوں کا خروج ودخول وسائر شقشقۂ نامعقول، اسے کلام والا سے اتنا ہی علاقہ ہے جتنا آپ کی گفتگو کو عقل وفہم سے۔ آپ اپنا احسان اپنے گھر رکھ چھوڑیئے اور بھرم کھلنے کا حال اوپر معروض ہوا کہ اس کا منشا وہی آپ کی احولی ہے کہ مثل مدعا اسمٰعیلیہ ومجوث فتویٰ مبارکہ میں تغایر سمجھیں۔

قولہ: مجدد صاحب کے فرشتوں کو بھی اس محمل بد کی خبر نہیں ہوگی۔

اقول: **آپ کا محمل، محمل لیلائے مجنونہ ہے**۔ اہل اللہ کو اس کی کیا خبر۔ بیہودہ محمل، بے علاقہ محمل بحمد اللہ تعالیٰ مجدّدان دین وملت کے خیالات عالیہ کے پاس نہیں گزرتا۔ ان کے فرشتے تو معصوم ہیں، وہ آپ کی خطاؤں میں کیا ملوث ہوں۔ ایسی فاحشہ خطائیں آپ سے ہوں یا آپ کے شیطانوں سے، نہ کہ مجدد دین وملت اور ان کے فرشتوں سے۔

(۶۴) میں نے اس کے بعد عرض کیا تھا ’’اور آپ کی تخصیص کہ وہ فرد انسانی محض نافہمی‘‘، اس پر نکھرتے ہیں کہ نزاع سے نزاع مولوی اسمٰعیل سمجھا، اسی بنا پر میں نے تخصیص کی۔

اقول: نزاع مولوی اسمٰعیل ہی میں جن داخل تھا، تو فرد انسانی کی تخصیص آپ کی تبدیل نزاع ہے۔ نہیں نہیں! آپ کے مقتدا کی پرانی نزاع میں تو جن فرشتے سب داخل تھے، غرض بحمد اللہ تعالیٰ میرا دوسرا نمبر بھی بدستور قائم رہا اور اس کے جواب میں جو حرکت مذبوحی

آپ نے کی، اس پر گیارہ اور قائم ہو گئے، گیارہ اور دو میں مناسبت بھی ہے کہ ایک اور ایک دو اور ایک اور ایک گیارہ اور پہلے کے جواب پر جو ۵۳/ تھی وہ بھی بمناسبت واقع تھی کہ اس کا بڑا موید لفظ جن تھا جو ''تفویت الایمان'' میں واقع ہوا اور جن کے عدد ۵۳/ ہیں۔ اب تیسرا لیجیے **و با للہ التو فیق۔**

(۶۵) میرے تیسرے اعتراض کا حاصل صرف اس قدر تھا کہ جب آپ کے نزدیک مثل کے معنی صرف **مشا رک فی الما ھیۃ النو عیۃ** کے ہیں تو انسان تو کروڑوں موجود ہیں تو مثل کو ممتنع بالغیر کیوں ٹھہرایئے؟ حضور کے لاکھوں کروڑوں مثل موجود مانیے۔ مسلمانو! للہ انصاف۔ کتنا صاف کھلا روشن اعتراض ہے، جس کا جواب نہ بن سکا، ناچار وہی پرانی چال پہلو گردانی کی ٹھہرائی اور میرے ذمہ محض بزور زبان یہ تہمت جمائی کہ ''عزیز القدر حیثیت اتصاف کی تقیید یہ عنوانیہ ہونے کے تم یہ معنی سمجھے کہ اوصاف ذہن میں خارج میں نہ ہوں۔'

اقـــول: [بی زنطقی صاحبہ! صاحبزادے کو عزیز القدر وغیرہ پیار کے لحاظ سے خطاب کرتی، انہیں لفظوں کی عادی ہیں کہ اسے خصم کے مقابل میں بھی بول جاتی ہیں۔ میں بھی یہاں صاحبزادہ ہی سے خطاب کروں] لخت جگر! میں تو یہ معنیٰ نہ سمجھا مگر تم پر ضرور یہی معنیٰ لازم ہیں۔ میں نے جو تقریر اعتراض میں یہ کلمات زائد کئے تھے کہ ''عروض اوصاف کمالیہ محض عنوان میں ہے نہ معنون میں'' اس سے اب سمجھے کہ میرے گمان میں جہاں حیثیت تقیید یہ عنوانیہ بولتے ہیں، اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ قید صرف ذہن میں ہے اور خارج میں اس کے لیے کوئی منشاو مصحح انتزاع نہیں۔ نور بصر! اس کا یہ مطلب نہ تھا۔ آپ نے اس کی متصل وہ نہ دیکھا کہ ''تماثل کی تعریف ہی آپ نے اتنی نقل کی کہ ماہیت نوعیہ میں تشارک'' اسے دیکھتے تو سمجھ لیتے کہ میں یہ معنیٰ حیثیت تقیید یہ عنوانیہ کے بیان نہیں کرتا ہوں، بلکہ اعتراض میں جو وہم کسی آپ جیسے کم فہم کو لگتا، اسے دفع کر رہا ہوں۔ اب مجھ سے سنئے! اعتراض یہ تھا کہ جب آپ اصطلاح فلاسفہ پر سر منڈائے اور ادھار کھائے بیٹھے ہیں اور اوّل تا آخر دونوں خطوں میں طرح طرح زور لگا رہے ہیں کہ وہی اصطلاح مراد ہے، اسی میں نزاع ہے، اس

کے سوا کوئی اور معنیٰ لینا تازہ نزاع قائم کرنا ہے، نزاع لفظی ہے، بددیانتی ہے۔ علما کے کلام میں دوسرے معنیٰ مراد ہو ہی نہیں سکتے اور اس بیچاری اصطلاح کو دیکھئے تو اس میں مثل کی صرف اتنی تعریف ہے کہ **مشا رک ما ھیۃ نو عیہ** اس سے زیادہ اصلاً کسی قید و تقیید کی اس میں بو نہیں، تو آپ ہی کے بے شمار اقراروں اصراروں سے ثابت ہوا کہ اس اصطلاح پر جو معنیٰ مثل نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے ہیں، یعنی فقط انسان ہونے میں حضور کا شریک، ہم اسی قدر کو ممکن بالذّات محال بالغیر کہتے ہیں۔ اس میں کچھ تغیر و تبدیل، بددیانتی و نزاع گردانی ہے۔ اب کتنا روشن اعتراض ہے کہ اسی قدر پر قانع ہو تو مثل کو محال بالغیر کیوں کہتے ہو؟ لاکھوں کروڑوں موجود بالفعل ہیں، اس میں نافہم کو یہ وہم گزرتا کہ اگرچہ ہمارے نزدیک مماثلت کی تعریف اس قدر ہے کہ ''**تشا رکھـما فی الما ھیۃ النو عیۃ**'' اس سے زیادہ مثل ہونے کے لئے کچھ درکار نہیں، مگر جس مثل میں بحث ہے، اس کی تعبیر میں ہم نے ''اتصاف اوصاف کمالیہ عالیہ'' بھی بڑھایا ہے تو فقط ماہیت نوعیہ انسانیہ میں شریک ہونے پر بحث نہ کی، بلکہ بہ حیثیت اتصاف بہ اوصاف۔ اس وہم کا دفع میں نے یہ گزارش کیا تھا کہ تمہارے نزدیک عروض اوصاف کمالیہ محض عنوان میں ہے نہ معنون میں اور انتفا یا بطلان عنوان، انتفا یا بطلان معنون کو مستلزم نہیں تو آپ کا عنوان باطل صادق آئے، نہ آئے، جب تعریف مثل تمام و کمال جملہ افراد انسانی پر صادق ہے اور وہ موجود ہیں تو قطعاً تمہارے طور پر کروڑوں امثال موجود ہوئے۔ اپنے ہزار بے عنوانی کے عنوان کو لے کر چاٹا کرو، اس سے تحقق امثال پر کیا حرف آ سکتا ہے کہ مثل نہ تھا مگر مشارک فی النوع اور وہ سب یقیناً **مشا رک فی ا لنو ع** ہیں۔

اے نیک اختر! عنوان دو قسم کے ہوتے ہیں:

۱- عنوان صحیح، جس کے لئے منشا واقعی معنون میں موجود ہے اور

۲- عنوان باطل کہ بے منشا ہو مثلاً ''**الفـر د الا نسا نی الذی ھو کا تب با لفعل**''۔

اگر کسی انسان ذی علم کے لئے عنوان قرار دو، جس سے کتابت کبھی وقوع میں آئی تو عنوان صحیح

ہے کہ مفہوم کتابت جو عنوان میں ماخوذ ہے، اس کا منشا معنون میں موجود ہے۔ اگرچہ ذات معنون کا جز نہیں، صفت معنویہ ہے اور اگر اس کو کسی ناخواندہ جاہل کے لیے عنوان بناؤ، جس نے کبھی ایک حرف نہ لکھا، تو عنوان باطل ہے کہ معنون کا منشا متحقق نہیں۔ اسی طرح یہاں صدق مثلیت کے لیے اگر خارج میں اس فرد انسانی کا متصف باوصاف علیہ ہونا ضرور جانو تو یہ تمہاری تمام عرق ریزی کی جمائی ہوئی بنیاد یعنی صرف اصطلاح فلسفی میں نزاع ہونے کی ایک ایک اینٹ کیسے ڈالتا ہے کہ اس میں تو مثلیت کے لیے صرف تشارک ماہیت درکار رہے، خارج میں اتصاف باوصاف کمالیہ علیہ ہونے کی ضرورت کس گھر سے آئی؟ دیکھو علما کی نزاع ہے، علما ہی کی اصطلاح مراد ہوگی۔ پرانی نزاع بدل کر نئی نزاع نہ قائم کرو، بددیانتی ہو جائے گی، بھرم کھل جائے گا، نزاع لفظی کر کے ناحق سر کھپاؤ گے وغیرہ وغیرہ۔ وہ اپنے سب الفاظ یاد کر لیجئے تو بالیقین صدق مثلیت کو خارج میں اتصاف باوصاف کی حاجت نہ ہوگی۔ یہ جو قید اتصاف یہاں معنیٰ مثل میں لگائی ہے، میرے ذہن وعنوان میں رہے گی، جس کے لئے خارج ومعنون میں کوئی منشا نہ ہوگا۔ جب افراد انسانی خارج میں متصف باوصاف علیہ نہ ہوئے تو آپ کا عنوان ضرور بگڑ گیا، مگر اس کے معنون کی ذات نہیں بگڑتی اور آپ کی اصطلاح پر کہ تمام افراد کہ یقیناً تعریف مثل کے پورے مصداق ہیں، ضرور امثال ہو کر موجود بالفعل ہوئے۔ یہ حاصل دفع وہم تھا۔

سعادت اطوارا! اگر میں جانتا کہ ایک ایک حرف پر یوں ہندی کی چندی کر کے پڑھانا پڑے گا تو کبھی آپ کو تکلیف مخاطبہ نہ دیتا۔ اب فرمائیے کہ طلبہ مجھ پر ہنستے ہیں یا میرے دو اعتراضوں پر؟ تو آپ کی وہ حرکت مذبوحی تھی۔ اس تیسری پر کمال نکھر کر جو اپنی ساری **منطق دانی تہہ تک جھاڑ دی، اس کا حشر دیکھا نیک اختر! شرم شرم شرم۔**

قولہ: رامپور کے طالب علم ہنستے ہیں۔

اقول: حاشا کہ مسئلہ دینیہ میں اہل سنت پر اہل سنت ہنسیں۔ ہاں گمراہ لوگ، وہ **اہل ایمان پر ہمیشہ سے ہنستے آئے ہیں: قَالَ اللّٰہُ تَعَالٰی: 'اِنَّ الَّذِیْنَ اَجْرَمُوْا کَانُوْا مِنَ الَّذِیْنَ**

اٰمَنُوْا یَضْحَکُوْنَ' [المطففین:۲۹] بے شک مجرم لوگ ایمان والوں سے ہنسا کرتے تھے۔
پھر اس کا جواب بھی معلوم ہے: ''**فَالْیَوْمَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنَ الْکُفَّارِ یَضْحَکُوْنَ**'' [المطففین:۳۴] تو آج ایمان والے کافروں سے ہنستے ہیں۔

(۶۶) **قولہ**: یہ معنیٰ ہیں کہ فرد انسانی ہی کو مثل کہو، لیکن اس کا لحاظ رکھو کہ وہی فرد انسانی مثل ہے، لیکن اس حیثیت سے کہ وہ خارج میں اوصاف کے ساتھ متصف ہے۔

اقول: جی کس کے لیے، جب تعریف مثل صرف مشارک فی النوع ہے، تو مثل ہونے کیلئے خارج میں اوصاف زائدہ کی ضرورت کس گھر سے آئی؟ خارج کو خارج کرو، صرف اتنا ہی کہو کہ اس کا لحاظ رکھو یعنی وہی اتصاف بہ اوصاف زبردستی بلا منشا محض لحاظ ذہنی میں لیا ہے، جیسے عنوان بے معنون یا بانگ بے معنیٰ کہئے۔ افسوس! جس وہم کے دفع کے لئے میں نے وہ جملہ بڑھایا تھا، آپ نے اصلاً اعتراض کا اصلاً کچھ جواب دیا نہ اس دفع وہم سے تعرض کیا، بلکہ الٹا وہی وہم پیش کر دیا۔ اللہ رے زنطق۔

(۶۷) **قولہ**: فلاسفہ صورت حاصلہ فی الذہن الخ۔

اقول: فلاسفہ اگر علم کی تعریف صورت حاصلہ عند العقل نہ کرتے بلکہ مطلق صورت کہتے پھر یہ تفرقہ کرتے کہ صورت حاصلہ فی الذہن من حیث ہی ہی علم نہیں، معلوم ہے اور من حیث القیام والحصول علم ہے، تو وہ بھی ایسے ہی گدھے بنائے جاتے کہ جب تمہارے نزدیک علم کی تعریف صرف صورۃ الشی ہے، تو صورت من حیث ہی ہی کیا صورت نہیں؟ اسے بھی علم کہو۔ یہ حیثیت حصول وقیام تو تمہارا اپنا نخرہ ہے، جس پر صدق معنیٰ علم کو اصلاً توقف نہیں۔ مانحن فیہ کو دیکھئے، یہاں ایسا ہی ہوا کہ فلاسفہ نے مثل کی صرف اس قدر تعریف کی کہ'' مشارک فی الماھیتہ النوعیۃ'' اس میں حیثیت اتصاف بہ اوصاف کا اصلاً نام ونشان نہیں اور اذناب فلاسفہ نے ہزار ہزار تصرتحیں کر کے کہ مثل سے ہماری یہی مراد ہے، اس کے سوا باطل وتبدیل نزاع وبددیانتی وبے علمی ومجمع ہزاراں فساد پھر صدق مثل کیلئے عنوان میں قید اتصاف بڑھائی تو وہ ضرور وہی ہوئے جو فلاسفہ اس قدر پر ہوتے۔

(۶۸) **قوله**: نفس جب اپنی امراض نفسانیہ کا علاج کرے۔

اقول: **زنطق صاحب! آپ اپنے امراض نفسانیہ کا علاج کسی اور کے نفس سے کرائیں۔** یہاں بھی آپ کو وہی مرض ہے۔فلاسفہ اگر **معالج و مستعلج** کی تعریف صرف نفس انسانی کرتے تو وہی اعتراض تھا، جو آپ پر ہے۔مگر آپ فرق نہیں دیکھتے۔

ع اوگمان بردہ کہ من کردم چو او

(۶۹) **قوله** : نماز ارکان مخصوصہ کا نام ہے، مگر من حیث ہی ہی کا نام نہیں، ورنہ بلا وضو بھی نماز کہنا چاہئے، بلکہ اس حیثیت سے کہ شرائط کے ساتھ ہو۔

اقول:"وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ" [الزخرف:۱۸] اور بحث میں صاف بات نہ کرے] کے یہی معنی تو ہیں کہ آپ اپنے اوپر الٹی حجت قائم کرے۔یہی تو گزارش ہے کہ اگر تعریف نماز صرف ارکان مخصوصہ بلا حیثیت مذکورہ ہوتی تو ضرور تھا کہ بندوفر کو بھی نماز کہتے کہ تعریف پوری صادق مگر نہیں کہتے کہ تعریف میں اور حیثیت زائد ہے۔ یہاں بھی تعریف مثل میں کہ اصطلاح فلاسفہ پر ہے، اگر حیثیت اتصاف باوصاف لگی ہوتی تو فقط مشارکت فی النوع کو مثل نہ کہتے، جب تک خارج میں اتصاف باوصاف ہو مگر تعریف میں ہرگز یہ زیادت نہیں پھر اسی قدر ہے کہ "تشار کھما فی الماهية النوعية" تو آپ کی نماز صرف بے وضو ہی رہی۔

(۷۰) **قوله**: بلا وضو بھی ارکان مخصوصہ تو موجود ہیں۔

اقول: صاحب زادے قصور معاف۔بازی بازی با ریش بابا ہم بازی۔آپ اپنے فلسفۂ مزخرفہ میں رہیے۔**آپ سے اور نماز و وضو سے کیا علاقہ**؟ صاحب زادے! ارکان مخصوصہ حقائق شرعیہ ہیں، جن کا بوجود شرعی موجود ہونا درکار، نہ کہ محض صورت قیام وقعود وانحناء ووضع جبہ علی الارض اور بے وضو طہارت ارکان کے لئے وجود شرعی نہیں۔

(۷۱) سب جانے دو میرے اس اعتراض کا جواب کیا ہوا کہ جب مثل کی تعریف صرف مشارک فی النوع ہے تو کروڑوں موجود بالفعل کیوں نہیں مانتے؟ لیجئے یہ تیسرا بھی قائم کا قائم رہا۔آگے چلئے۔و باللہ التوفیق ۔

(۷۲) صاحبزادے نے اوّل تو اوصاف غیر قابلة للاشتراک کے دوسرے فرد میں پائے جانے پر کلام کیا کہ ہم اسے محال بالذّات نہیں مانتے، پھر دلیل امکان مثل میں فرمایا کہ "اگر مان لیا جائے کہ اوصاف کا دوسرے میں پایا جانا محال بالذّات ہے تو بھی ہمارا مدعا ہاتھ سے نہیں جاتا، کیونکہ جب اوصاف خارج عن الماہیۃ ہوئے اور استحالہ اوصاف کے قبل اشتراک نہ ہونے سے پیدا ہوا تھا، تو یہ امتناع ناشئ ہوا امور خارجہ سے اور امتناع ذاتی اسے کہتے ہیں کہ اس کا منشا نفس ذات ہو، لہٰذا یہ امتناع ذاتی نہ ہوگا بلکہ غیری ہوگا"۔اس پر میں نے علاوہ اور اعتراضوں کے ایک نقض **شریک الباری فی کمالات الباری** سے کیا تھا کہ اس تقریر سے متکلمین اہلسنّت کے طور پر جو صفات معنویہ کو ذات الٰہی پر زائد جانتے ہیں، جو معاذ اللہ وہ بھی ممکن بالذّات ہوا جاتا ہے کہ اگرچہ ان اوصاف الٰہیہ کا دوسرے میں پایا جانا محال بالذّات ہے، مگر جبکہ اوصاف خارج عن الماہیۃ ہوئے اور استحالہ اوصاف کے قابل اشتراک نہ ہونے سے پیدا ہوا تھا تو یہ امتناع ناشئ ہوا، امور خارجہ سے تو غیری ہوگا تو **وہابیت صاحبہ اس کے جواب میں فرماتی ہیں کہ "مثل فی جمیع الاوصاف کے ممکن ہونے کے واسطے اتنی ہی بات کافی نہیں کہ اوصاف زائدہ ہوں بلکہ اس کی بھی ضرورت ہے کہ مثل مفروض کی ماھیت بالنظر الیٰ ذاتھا اوصاف سے آبی نہ ہو"**۔

اقول: یہ تمہید اٹھا کر جو دلیل وہابیت صاحبہ نے دی ہے، اس کی بہار تو آگے دیکھئے گا۔ پہلے کچھ ان کی اس بھاری نزاکت اور اس کے ساتھ اور چند نزاکتوں کے مزے اٹھا لیجئے۔وہابیت صاحبہ! اگر **ماھیت بالنظر الیٰ ذاتھا** اوصاف سے آبی ہو تو اس سے وہ نفس ماہیت محال بالذّات ہو جائے گی یا خود اوصاف محال بالذّات ہو جائیں گے یا اس میں ان اوصاف کا پایا جانا محال بالذّات ہوگا۔اوّل و دوم تو بداہۃً باطل ہیں، ورنہ خود اوصاف الٰہیہ محال بالذّات ہو جائیں یا تمام جہاں محال بالذّات ہو جائے کہ آپ ابھی ثبوت دینے کو ہیں کہ ہر ممکن کی نفس ذات اوصاف الٰہیہ سے آبی ہے۔برتقدیر ثالث ظاہر ہوا کہ مثل کے ممکن بالذّات ہونے کے لئے وہ فرد جسے مثل فرض کریں، صرف اس کا اپنی ماہیت میں ممکن

بالذّات ہونا کافی نہیں، نہ اوصاف کا اس کی ماہیت سے زائد ہونا ہی کافی بلکہ اس میں ان اوصاف کا پایا جانا بھی ممکن بالذّات ہونا لازم ورنہ مثل محال بالذّات ہوگا، اگرچہ اوصاف اس کی ماہیت سے خارج ہی ہوں کہ مثلیت بے اتصاف ناممکن تھی اور اتصاف محال بالذّات ہے تو مثل محال بالذّات ہے۔ اگرچہ جسے مثل فرض کیا گیا، اس کی نفس ذات کوئی ماہیت ممکنہ ہو، باایں ہمہ یہاں اوصاف کا دوسرے میں پایا جانا محال بالذّات مان کر مثل کو ممکن بالذّات کہنا صریح تناقض نہیں تو کیا ہے؟ میں جانتا ہوں کہ آپ اب بھی نہ سمجھے، لہٰذا حل کروں۔

بی صاحبہ! آپ اپنے گمان میں استحالہ مثل بالذّات کو استحالۂ ذات مانیں، مثلاً اسی سے نشو استحالہ ممکن اور اتصال کو محال بالذّات اپنی ذات میں سمجھنا محض سفاہت ہے۔ استحالہ مثل میں شئی مفروض المثلیۃ کی خود نفس ذات محال ثابت کرنی منظور نہیں ہوتی، بلکہ مثلیت کا محال بالذّات ثابت کرنا اور مثلیت کا امکان نہ نفس ذات مفروض المثلیہ کے امکان سے ہوسکتا ہے، نہ نفس اوصاف کے امکان سے ورنہ جس انسان کو مثل خدا فرض کرو، یہ مثل ممکن بالذّات ہو کہ اس انسان کی ذات بھی ممکن اور یہ اوصاف بھی فی حد ذاتہا ممکن بامکان عام ہیں ورنہ محال ہوں تو واجب تعالیٰ سے واجب السلب ہوں، بلکہ مثلیت کا امکان، **امکان مشارکت مثلین فی الاتصاف بالاوصاف** سے ہوتا ہے یا یہاں آپ کے تنزل کے طور پر کہوں کہ **امکان اتصاف ما فرض مثلا بتلک الاوصاف** سے اور امکان اتصاف کے لئے واجب کہ وصف و موصوف کسی کی جانب سے آیا نہ ہو کہ دونوں یکساں حاشیے ہیں تو اگر ذات اوصاف کو قبول نہیں کرتی تو اتصاف محال بالذّات ہے یا اوصاف ذات سے اِبا کرتے ہیں تو اتصاف محال بالذّات اور جب کسی طرح اتصاف محال بالذّات ہے تو قطعاً مثلیت محال بالذّات ہے اور یہی مثل کا استحالہ بالذّات تھا۔ اب تو آپ سمجھے کہ **اباء ذات عن الاوصاف** باوصف امکان ذات پر مثل کو محال بالذّات مان لینا خود اپنے پاؤں میں سخت کلہاڑی مارنا اور اپنے تمام اگلی پچھلی نزاکتوں کو بتی بتانا اور صراحۃً مدعائے خصم کو تسلیم کر لینا تھا **کَذَالِکَ یُحِقُّ اللّٰہُ الْحَقَّ وَ یُبْطِلُ الْبَاطِلَ وَلَوْ کَرِہَ الْمُجْرِمُوْنَ۔**

(۷۳) صاحبزادے! اب تو آپ بھی میرے نقض کا مطلب سمجھے۔ آپ نے باآنکہ اتصاف کو محال بالذّات مانا، پھر صرف اس بنا پر کہ جسے مثل فرض کیا گیا، وہ اپنے نفس ذات میں تو ممکن ہے، مثل کو ممکن کہا تھا۔ وہ بعینہ اس انسان میں بھی حاصل جسے اوصاف الٰہیہ سے متصف کہیں اور اس کی ذات کا اوصاف سے اِبا اگر ثابت بھی ہو جائے تو اس سے اتنا ثابت ہوگا کہ اتصاف نظر بنفس ذات موصوف محال ہے، نہ یہ کہ نفس ذات موصوف ہے۔ تو اس سے اس مثل مفروض کا محال بالذّات ہونا کب ثابت ہوا۔ ہاں اتصاف کا محال ہونا ثابت ہوا۔ وہ بقول آپ کے امتناع ذات مثل کب ہے؟ اور اگر ہے کہ استحالہ مثل بمعنی استحالہ ذات مفروض المثلیت نہیں بلکہ بمعنی استحالہ مثلیت یعنی استحالہ اتصاف ہے، تو جب اتصاف محال بالذّات ہے، اگرچہ استحالہ ذات موصوف کے بدلے ذات اوصاف کی جانب سے ہے، تو مثلیت کیوں نہ محال بالذّات ہوئی۔

(۷۴) صاحبزادے! خدا انصاف اور سمجھ دے تو اب آپ کی وہ تمام بونگی بے ڈھنگی تشقیقیں کہ قیود مثل ذات میں داخل ہیں یا خارج۔

(۷۵) وہ تمام عرق ریزی کی کوششیں کہ مثلین میں اتحاد ماہیت ضروری ہے۔

(۷۶) وہ تمام بے مغز و بے معنی پرسشیں کہ جس مثل کو آپ محال بالذّات کہتے ہیں اس کی ذات میں کیا کیا داخل ہے۔

(۷۷) وہ تمام بوکھلائی تقریریں کہ **اشتراک فی الاتصاف** محال بالذّات ہونا امتناع مثل کب ہے بحمد للہ سب کا دفعۃً حل ہوگیا، بعونہ سبحانہ سب یکسر ہباء منثور ہوگئیں۔ نفس ذات مفروض المثل اگرچہ کوئی ماہیت ممکنہ مثل انسان یا جن یا ملک ہو اگرچہ اتصاف و اشتراک و سائر قیود اس کی سنخ حقیقت سے قطعاً خارج صرف خارج میں عارض ہوں، اگرچہ تقیید عنوان میں داخل معنون سے خارج ہو، اگرچہ مثلین کا اتحاد نوعی ضروری ہو، باایں ہمہ جب اشتراک فی الاتصاف محال بالذّات مثل محال بالذّات ہے کہ استحالہ مثل سے استحالہ نفس ذات مفروض المثلیۃ مراد نہیں ہوتا، بلکہ استحالہ مثلیت اور امکان مثلیت بے امکانِ

اشتراک محال کہ مثلیت مرتبہ بشرط شئی ہے نہ مرتبہ بشرط لا یالا بشرط تو استحالہ اشتراک استحالہ مثلیت اور استحالہ مثلیت استحالہ مثل **و ھو المقصود والحمد للہ العلی الودود والصلاۃ علی النّبی المحمود.**

(۷۸) واضح تر کہوں **و باللہ التوفیق** ۔صاحبزادے! محال کا مفہوم محال نہیں ہوتا کہ مفاہیم تو سب موجود ہیں۔ اگر چہ اذہان عالیہ میں بلکہ اس کا مصداق محال ہوتا ہے اور مصداق کے دو معنی ہیں: مابہ الصدق اور یہ محال کے لئے مطلقاً محال ہوتا ہے، اس کا استحالہ محال کو محال ثابت کرتا ہے۔ دوسرا ماعلیہ الصدق۔ اس میں دو اعتبار ہیں: ذات مفروض علیہ الصدق من حیث ہی ہی اور ذات من حیث الصدق۔ دوم ہمیشہ محال ہوتی ہے کہ جب مابہ الصدق محال، صدق محال تو ذات ملحوظ بحیثیت صدق ایک حقیقت باطلہ کا عنوان ہے جس کے لئے خارج میں اصلاً منشا نہیں۔ وہی آپ کا عنوان بے معنون اور اول کا محال ہونا کچھ ضرور نہیں، نہ اس کے امکان سے وہ محال ممکن ہوجائے ورنہ تمام محالات کے لاکھوں افراد ممکن ہوں، مثلاً وہ انسان کہ اجتماع النقیضین ہو، وہ جن کہ شریک خدا ہو، وہ فرشتہ کہ **خالق الارض والسماء** ہو، وہ وہابی کہ عقل وانسانیت سے بہرتامہ رکھتا ہو وغیرہ وغیرہ کہ ان سب کی ذوات من حیث ہی ہی ممکنات ہیں، محال ان پر ان اوصاف کا صدق ہے۔ اس سے ان کی ذوات ممکنہ محال نہ ہوجائے گی۔ اب سمجھے مثل کا **مابہ الصدق مشارکت فی الاتصاف** ہے۔ یہ خود تعریف مولوی دہلوی صاحب سے ظاہر ہے، اور میرے خط اوّل ودوم دونوں میں اس کے بیان جلی وباہر اور اس کا استحالہ بالذّات جابجا آپ کو تسلیم، تو مثل محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قطعاً محال بالذّات ہے، اگرچہ مصداق بمعنی ماعلیہ الصدق کی نفس ذات مجرد ماہیۃ ممکنہ انسانیہ ہو: **ذٰلِکَ وَمَنْ یُّعَظِّمْ شَعَآئِرَ اللّٰہِ فَاِنَّھَامِنْ تَقْوَی الْقُلُوْبِ وَالْحَمْدُلِلّٰہِ عَلٰی مَآاَلْھَمَ وَعَلَّمَ وَصَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلٰی سَیِّدِالْمُسْتَحِیْلِ النَّظِیْرِ وَآلِہٖ وَ بَارَکَ وَسَلَّمَ** ۔

(۷۹) اب آگے ان کی چمکتی برہان کی چھوٹیں دیکھیں۔

قولہ: اللہ تعالیٰ کا نظیر ممتنع بالذّات ہے۔ اگر ممکن ہوگا تو یا واجب ہوگا یا ممتنع ہوگا یا ممکن ہوگا۔ تینوں شقیں باطل تو شریک ونظیر بھی باطل۔

اقول: **اے زندہ باش! چشم بددور! کیا نفیس دعویٰ اور کیا خسیس دلیل؟ کیا انوکھا شرطیہ، کیا نرالی تشقیق جمیل؟** ظاہر ہے کہ جب شئی ممکن فرض کی گئی تو تین ہی طور پر ممکن ہوسکتی ہے: **یا واجب ہوگی یا ممتنع ہوگی یا ممکن**، یعنی **ہر وہابی حمار ہے**، اگر آدمی ہو تو تین حال سے خالی نہیں، **یا آدمی ہوگا، یا حمار ہوگا، یا وہابی** ہوگا۔ لیکن تینوں شقیں باطل ہیں، تو وہابی ہونا بھی باطل۔ زنطق صاحبہ! زنطق دانی کے نتیجے ایسے ہی ہوتے ہیں۔ زنطق پڑھو زنطق، بات سمجھنے کا سلیقہ آئے گا، بات کہو گے تو جانچ تول کر **الیٰ آخر الھذیانات**۔ بعض منطقیوں کی فارغ باتیں کہ امکانِ عام وجوب وامتناع وامکان خاص سب کو عام کہ سلب ضرورت میں احد الجانبین سب کو شامل ہے۔ اوّل تو مسلم نہیں کہ امکان عام سلب ضرورت جانب مخالف سے ہے نہ مطلقاً احد الجانبین سے، کوئی عاقل اجتماع نقیضین وشریک باری کو ممکن نہ کہے گا کہ جانب وجود ضروری نہیں۔ پھر یہاں وہ بھی ناشئی نہیں کہ آپ نے ممتنع بالذّات کا دعویٰ کر کے فرمایا ہے کہ اگر ممتنع نہ ہو بلکہ ممکن ہو تو یا واجب ہوگا یا ممتنع ہوگا یا ممکن تو ضرور ممکن بمعنیٰ مسلوب ضرورۃ العدم ہے تو ممتنع ہونا اس کے شقوں میں آنا کیوں کر ممکن۔

(۸۰) اے ماشاء اللہ تینوں شقیں باطل یعنی ممتنع ہونا بھی باطل پھر ممتنع کب رہا؟ **فافھم**۔

(۸۱) **قولہ**: ماہیت واجبہ قابل اشتراک نہیں۔

اقول: اہلسنّت کے یہاں باری عزّ وجل ماہیت سے پاک ہے۔ یہ وہی آپ کی فلسفیت بے باک ہے۔

(۸۲) **قولہ**: ممکن بھی قابل نہیں ہوسکتا کیوں کہ اوصاف باری تعالیٰ واجب الثبوت ہوا اور ممکن خود جائز الوجود والعدم۔

اقول: زنطق صاحبہ! وجوب ثبوت لشئی اور وجوب وجود فی نفسہ میں فرق ہے۔ ممکن

کی صفت واجب الثبوت ہونا ممکن بلکہ واقع۔ کیا اربعہ کے لئے زوجیت واجبۃ الثبوت نہیں ہے؟ کچھ نہیں تو ہر ممکن کے لئے امکان ہی وجہ ہے، جس کا خود خط اوّل میں اقرار کر چکے ہیں۔

(۸۳) **قولہ**: اوصاف باری تعالیٰ ازلی وابدی ہیں اور ممکن حادث زمانی تو ان اوصاف کا بالنظر الیٰ الذات کیونکر قابل ہوسکتا ہے؟

اقول: ممکن کی نفس ذات نہ ازلی ابدی ہونے سے آبی، نہ حدوث زمانی کی مقتضی و لہٰذا فلاسفہ نے تمام انواع ممکنہ کو ازلی ابدی مانا۔ ہمارے نزدیک کہ یہ کفر ہے دلیل سمعی سے اس کا انکار ثابت ہوا ہے، نہ کہ تقاضائے نفس ذات ممکن سے، واہ رے زنطق! پھر ازلی ابدی ہونے کے سبب نفس اوصاف آبی کیوں کر ہوگا؟

(۸۴) ازلی تو ازلی حادث زمانی ہونے کو ابدیت کا بھی منافی ٹھہرا دیا، حالانکہ اہلسنّت کے نزدیک تمام ارواح حادث زمانی وابدی ہیں کہ نہ تھیں، مگر جب سے پیدا ہوئیں کبھی معدوم نہ ہوں گی، موت روح وبدن کا فراق ہے، نہ کہ روح کا عدم ''اِنَّمَا خُلِقْتُمْ لِلْاَبَدِ'' حضرت مجدد دین وملت نے کتاب مستطاب ''حیات الموات فی بیان سماع الاموات ''میں اسے مبرہن فرمادیا ہے۔ غرض بے کسی ہائے زنطق کی، نہ منقول، نہ عقل۔ یہ تھی زنطقی صاحبہ کی وہ چمکتی برہان، جس پر یہ جوش وخروش تھے۔

(۸۵) **قولہ**: کیا آپ کے نزدیک مثل بالنظر الیٰ الماہیۃ اوصاف ربانیہ کو قبول کرسکتی ہے؟

اقول: واہ رے زنطق! نقض کرنے والے سے یہ پوچھا جاتا ہے کہ تم اس لازم کے قائل ہو؟ اے سبحٰن اللہ! نقض کے یہ معنی ہوتے ہیں کہ تمہاری دلیل ذلیل وہاں جاری اور حکم متخلف۔ تخلف حکم وہ خود بتا رہا ہے، آپ فرماتی ہیں کہ کیا تم اس کے قائل ہو، قیقال لواؤ قیقال.

قولہ: ہم تو آپ کی علمیّت اور مجدد صاحب کی مجددیت کے جب قائل ہوں، جو اس کا جواب پیدا کرو؟

اقول: وہابیت صاحبہ! جواب تو بحمد اللہ تعالیٰ وہ دنداں شکن وہابیت فگن روشن

ہوئے کہ طائفہ بھر کے کلیجہ کو دھمک پہنچے گی۔ بحث تھی فقط اعتراض چہارم کی، بعنایت الٰہی واعانت رسالت پناہی جلّ جلالہ وصلی اللہ علیہ وسلم وہ جلیل حقائق افادہ ہوئے جن کی کوہ شکوہ شوکتوں سے آپ کی اگلی پچھلی تمام بالاخوانیوں کا سرمہ ہوکر رہ گیا۔ اب تو میرے علم اور حضرت مجدد دین وملت دام ظلہم کے مجدد دین ہونے کی قائل ہوگی، مگر حاشا ثم کیا ''وَاِنْ یَرَوْا کُلَّ آیَۃٍ لَا یُؤْمِنُوْا بِھَا'' [اگر وہ ساری نشانیاں ملاحظہ کرلیں، پھر بھی ایمان نہ لائیں گے] بھلا علامۃ الدہر صاحبہ! یہ علمیت تو بتائیں کیا جانو رہے مصدر کا پھر جعلی مصدر بنانا یہ آپ کی سمجھیت کی نقصیت ہے۔ خیر یہ قرآنی عبارت تھی۔ اسی قول کے صدر میں میرا کلام متکلمین اہلسنّت وجماعت کے طور پر یوں نقل کیا: ''**متکلمین اہلسنّت والجماعت**'' **معطوف علیہ نکرہ اور معطوف معرف باللام اور الف لام داخل ہوکر جماعت کے ت کشیدہ مگر ہم ایسی باتوں کی طرف توجہیت والتفاتیت ضرور نہیں جانتے کہ وہابیت تو وہابیت صاحبزادے ہی کی علمیت اور کیا صاحبزادیت۔**

قولہ: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی ماہیت قابل اشتراک، وہ ماہیت دوسرے فرد میں قابل اتصاف۔ ہمارے مدعا کے ثبوت کے واسطے اتنی ہی کافی ہے۔

اقول: اس خرافت کا ردّ بکرات ومرات گزرا کہ مجرد امکان اتصاف بے امکان اشتراک امکان مثلیت نہیں نہ وہابیوں کے مدعا کے لئے یہ کافی ہوسکے، جب تک ایک آن میں کروڑں میں اشتراک فی جمیع الاوصاف العلیہ کا امکان نہ ثابت ہو۔ اسے تم خود بیسوں جگہ دو میں محال مان رہے ہو نہ کہ کروڑں میں۔

(۸۶): **قولہ**: پھر خدا کے شریک پر رسول کے مثل کو خیال کرنا بڑی نادانی ہے۔

اقول: کجا نقض کجا قیاس۔ یہ تو آپ کی بہت چھوٹی سی نادانی ہے۔ پھر اللہ عزّ وجل کی ذات میں اس کا شریک محال اور اس کی کسی صفت میں اس کا شریک محال اور اس کے اسماء میں اس کا شریک محال اور اس کے افعال میں اس کا شریک محال اور اس کے احکام میں اس کا شریک محال اور اس کی کسی بات میں علیٰ سبیل البدلیتہ شرکت فی

الصلوح بھی محال، تو مثل نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا شریک خدا پر کہاں قیاس ہوا۔ حضور کی تو صرف صفات غیر قابلۃ الاشتراک میں شرکت محال ہے، اس لئے حضور کا مثل یعنی جمیع صفات کمالیہ میں حضور کا شریک محال وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ الْمُھَیْمِنِ الْمُتَعَالِ.

قولہ: کہئے کون جیتا؟

اقول: تمہاری کون وون تو میں جانتا نہیں، جیتا وہ جو عظمت محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا شیدائی ہے، وہی جیتا ہے اور وہی ''لَنُحْیِیَنَّہُ حَیٰوۃً طَیِّبَۃً'' [النحل:۹۷] ضرور اسے ہم اچھی زندگی جلائیں گے] سے جیتا ہے۔ ''وَاِنَّ جُنْدَنَا لَھُمُ الْغٰلِبُوْنَ'' [الصافّات:۱۷۳] اور بے شک ہمارا ہی لشکر غالب آئے گا] وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ۔

قولہ: اوصاف محض عنوان ہیں، میں اس کا جواب بڑے زور سے دے چکا ہوں۔

اقول: اور زور بھی اتنا لگایا کہ زنطق دانی پاش پاش ہوگئی۔ دیکھو نمبر ۶۵ سے بہت نمبر۔

(۸۷) میں نے عرض کیا تھا کہ ''ائمہ متکلمین صفات معنویہ کو زائد مانتے ہیں'' میرا یہ قول نقل کر کے فرماتے ہیں کہ ''اقول صفات معنویہ کس کتاب کی عبارت کا لفظ ہے''؟

اقول: زنطق صاحبہ! ایسی جگہ اقول کہتے بھی نہ شرمائیں۔ ف سے افول لکھا ہوتا یعنی در امتحان طالب علمی فیل می شود۔ صاحبزادے صاحب! میں سچ کہتا ہوں، مجھے معلوم ہوتا کہ ایسی زنطق دانیوں الجھنا پڑے گا تو کبھی مخاطبہ پسند نہ کرتا۔ صفات معنویہ وصفات نفسیہ مشہور اصطلاحات علماء ہیں، جن کو علم کلام کا ادنیٰ طالب علم بھی جانتا ہے، شرح مواقف میں ہے:

''الصفات النفسیة مالایحتاج فی وصف الشئی به الیٰ تعقل امرزائد علیه کالانسانیة والحقیقة والموجود والشیئایة وتقابلها الصفات المعنویة التی تحتاج فی الوصف بها الیٰ تعقل امرزائد علیٰ ذات الموصوف کالتحیز والحدوث.''

اسی میں ہے: ''الصفة النفسیة هی التی تدل علیٰ الذات دون معنی

زائد علیها والمعنویة ماتدل علی معنی زائدعلی الذات.''

شرح مقاصد میں ہے:

''الصفة النفسیة صفة ثبوت تدل الوصف بها علیٰ نفس الذات دون معنی زائدعلیها ککون الجوهر جوهرا و ذاتا و شیئا و موجودا و تقابلها المعنویة وهی صفة ثبوتیة دالة علیٰ معنی زائدعلی الذات ککون الجوهر حادثا و متحیزا و قابلا للاعراض.''

زنطق صاحبہ! اگر منطق ہی کے دو چار درسی رسائل تک رسائی ہے تو اسی قاضی کے حاشیہ پر صفات نفسیہ کے معنی بیان کر کے لکھا ہے: ''و تقابلها الصفات المعنویة'' پھر بھی میں صاحبزادہ کو شاباش کہتا ہوں کہ زنطق کے سہارا دینے سے صریح اعتراض نہ کر بیٹھے، بلکہ سوال کہ پیرایہ میں جو منصب جاہل کا ہے، زنطق صاحبہ بھی ایسی ہی ہر جگہ سبق پڑھ لیں تو کاہے کو قدم قدم پر سکندری کھاتے۔ الحمدللہ! یہ اعتراض چہارم تو اس قوت کے ساتھ قائم رہا کہ صاحبزادے کی سب اگلی پچھلی نزاکتیں چور چور ہوگئیں۔ آگے چلئے۔ وباللہ التوفیق.

(۸۸) امکان مثل پر وہابیت صاحبہ کی دو دلیلوں کو بحکم یک گز دو فاختہ ان دونوں مختصر جملوں میں ردّ کیا تھا، جو میرے خط اول کے امر پنجم میں آپ کے پیش نظر ہیں اور ان کا جواب تو بی صاحبہ نے اپنی انھیں چار جہالات پر دیا:

(۱) یہ کہ مثل جس کا فتویٰ میں رد ہے مثل مدعائے وہابیہ نہیں۔

(۲) مجرد امکان اتصاف الغیر امکان مشارکت فی الاتصاف ہے۔

(۳) استحالہ بالذّات قیود کو ذات مثل میں داخل ماننے پر مبنی ہے۔

(۴) اس کے ساتھ مثلین میں اتحاد نوعی کی شرط نہ ہونی ضرور ہے۔

ان تمام جہالات فاحشہ کے شدید و مدید ردّ بکثرت ہو چکے۔ اب تک یہ تمام اوراق انھیں کے ردّ میں تھے، میں تو سمجھا تھا کہ زنطق صاحبہ اس پنجم کے جواب میں کوئی نئی نزاکت نہ دکھائیں گے، ادھر سے بھی ضرب کا نمبر نہ بڑھے گا، مگر ان کی نچلی طبیعت کیا مانے۔ میں نے

عرض کیا تھا کہ ’’جس امر کیلئے بدو فطرت میں امکان ذاتی مانا تھا، اسے منقلب بہ استحالہ ذاتیہ کبھی نہ کہا اور امکان کو امکان مثل سمجھنا محض نادانی کہ تو حد و تعدد میں جو فرق ہے کسی بچے پر بھی مخفی نہیں۔‘‘ وہابیہ صاحبہ! اوّل تو اس کے جواب میں وہی چہکیں کہ ’’مدعا تسلیم کرتے ہو مثل کے نام سے چڑھتے ہو، لیجئے ہم مثل نہیں کہتے‘‘ یہ کوئی نئی نزاکت نہیں وہی پرانا ناز ہے کہ امکان وصلوح علیٰ سبیل البدلیة کوامکان اشتراک فی الاتصاف جانا۔ ممکن تو اسے بتایا تھا کہ اللہ عزّ وجل یہ اوصاف وکمالات محمد بن عبداللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ دیتا احمد بن مطلب کو دیتا۔ اس تقدیر پر مثلیت کہاں ہوئی جو مدعا تسلیم ہوگیا۔ مثلیت بشہادت عقل ہر عاقل وابانت قاہرہ دلائل واقرار خود مقتدائے طائفہ جاہل دو شخصوں کا ان اوصاف میں شریک ہونا ہے۔ جب ایک کو نہ ملے، صرف دوسرے کو ملتے۔ شرکت کہاں اور مثلیت کیسی؟ ہاں مدعائے اہلِ حق تم نے جابجا تسلیم کیا ہے کہ اشتراک کو محال بالذّات مانا ہے، مگر مثل محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو محال کہتے دل دکھتا ہے۔ یہ سب اوپر مفصل گزر چکا ہے، اس پر نیا نمبر نہ لگاؤں گا۔ زنطق صاحبہ کی تازی بڑی نزاکت یہ ہے کہ آگے فرماتی ہیں ’’**نادان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تو بالفعل متصف ہیں اور احمد بن عبدالمطلب اس وقت ممکن الاتصاف ہے۔ بالفعل متصف اور بالامکان متصف کیا دونوں ایک ہیں؟**‘‘

اقول: **وہابی وبے عقل کیا دونوں ایک ہیں یا ان میں نسبت تساوی ہے۔** تو حد وتعدد کے آپ یہ معنی سمجھیں کہ اوصاف حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو نہ ملتے احمد بن عبدالمطلب کو ملتے تو دو ذاتیں متعدد ہوتیں، حالانکہ ایک کو ملنا دوسرے کو نہ ملنا خود ہی تعدد بتادیا ہے۔ زنطق صاحبہ تعدد ذوات میں کلام نہ تھا، تعدد اتصاف میں کلام تھا کہ دونوں ان کمالات سے متصف ہوں، جس کو فتوائے مبارکہ میں ان صریح لفظوں سے ارشاد فرمایا تھا کہ ’’ہر کمال کا ایک فرد حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو عارض ہو دوسرا اس مثل مفروض کو‘‘۔ جب کمالات ایک کو دیئے گئے، نہ دوسرے کو تو ایک کا اتصاف ہوا یا دونوں کا اور مثلیت دونوں کے اتصاف پر موقوف تو وہ اتصاف کا تعدد واقعی چاہتی ہے، نہ محض فرضی ذہنی باطل بے معنی اور یہاں تو حد اتصاف ہوا۔

تو حد و تعدد میں جو فرق ہے کسی بچے پر بھی مخفی نہیں ہے۔ **بچے سے آدمی کا بچہ مراد لیا تھا، نہ وہابی کا۔** اب تو آپ مجھے اپنے اس قول کے پلٹ دینے کی اجازت دیں گے کہ ’’**اس سمجھ پر دخل در معقولات کسے مانا**۔‘‘ چلئے میرا پانچواں بھی قائم رہا۔ آگے بڑھئے۔ **وبا للہ التو فیق.**

(۸۹) اپنی دلیل سوّم ان لفظوں سے شروع کی تھی کہ ’’**اوّل تو ہم اس بات کو نہیں مانتے**‘‘۔ اس پر میرا اعتراض تھا کہ ’’**کجا دلیل وکجا منع**‘‘ اس کے جواب میں وہابیت صاحبہ کہ طوائف اسمٰعیلیہ سے بالیقین ہیں اور عجب نہیں کہ طوائف رشید یہ سے ہوں، رشیدیہ لے دوڑیں کہ منع کسی مقدمہ معینہ پر طلب دلیل کو کہتے ہیں اور اپنی ’’اوّل تو ہم نہیں مانتے‘‘ کا مطلب یہ گڑھا کہ ’’**اوّل تو ہم دعویٰ کرتے ہیں اور ہم اسے ثابت کریں گے کہ یہ باطل ہے**‘‘۔

اقول: صاحبزادے! ’’ہم نہیں مانتے‘‘ نفی قول بالشی ہے اور ’’ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ یہ باطل ہے‘‘ قول نفی الشی ہے۔ ان دونوں میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔ اول وظیفہ مانع ہے، دوم طریقہ مدعی، محل استدلال میں اول سے تکلم آپ کی مناظرہ دانی بلکہ سخن دانی ہے۔

(۹۰) اگر یہ فرض بھی کرلوں کہ ’’نہیں مانتے‘‘ کا مفاد دعویٰ بطلان ووعدہ اثبات ہے جو وفا تک نہ ہوا تو اب بھی آپ کی تقریر قانون مناظرہ پر پوری اترنی ذرا دشوار ہی ہوگی۔ یہ مقدمہ کہ ’’اوصاف غیر قابلتہ للا شتراک کا دوسرے فرد میں پایا جانا محال بالذّات ہے‘‘۔ دلیل مانعین کا [یعنی مثبتین استحالۂ مثل جن کو آپ بکمال مناظرہ دانی مانعین کہہ رہی ہیں، ذرا اپنی وہ بالاخوانیاں یاد رہے کہ علمی مسئلہ ہے، علما کا نزاع ہے معنیٰ مصطلح ہی مراد لئے جائیں گے] ایک مقدمہ معینہ ہے۔ آپ دلیل مثبتین استحالہ کے اس مقدمہ معینہ کو فرما رہی ہیں کہ ’’ہم نہیں مانتے، ہم اس کا بطلان دلیل سے ثابت کریں گے‘‘ تو زنطق صاحبہ! یہ دلیل اگر اسے نہیں ماننے کی سند ہے، تو آپ مانع ہوئیں، نہ کہ مستدل اور میرا گذارش کرنا کہ ’’کجا دلیل وکجا منع‘‘ صادق آیا اور اگر نہیں بلکہ حقیقتاً آپ مدعی بطلان مقدمہ معینہ دلیل خصم ہو کر اس پر اقامت دلیل کے لئے تل بیٹھیں تو غاصب ہوئیں کہ قبل اس کے کہ آپ کا خصم اس پر دلیل قائم کرتا، آپ بطلان پر برہان دینے لگیں۔ منصب ذاتی اب بھی کھل گئی اور پہلے سے بدتر لفظ کا استحقاق ہوا

کہ جاہلہ سے غاصبہ ٹھہریں۔اسی مناظرہ رشیدیہ میں ہے:

''لا یجوز اثبات منافی المقدمته للزوم الغصب من غیر ضرورة ''

اور اگر بالفرض آپ کا خصم پہلے اس پر دلیل قائم کر چکا ہوتا تو اس کے بطلان پر اقامت دلیل آپ کے دعوے پر دلیل نہ ہوئی، دلیل خصم کے ایک مقدمہ معینہ کی دلیل کا معارضہ ہوا۔وانیّٰ ھٰذا من ذٰلک. تو آپ اسے اپنے دعویٰ کی تیسری دلیل کیوں کر گن رہی ہیں۔ یہ میں اس لئے گذارش کر رہا ہوں کہ آپ کی مناظرہ دانی کھولوں اور آپ کی اس دریافت کا جواب بتادوں کہ''**اب فرمایئے کہ میں مناظرہ داں ہوں یا نہیں**''؟ زنطق صاحبہ! آپ تو کیا سمجھیں مگر آؤ تمہیں پڑھائیں،تم پر احسان کریں، بہت سے فشاروں سے تمہاری جان چھڑائیں۔گویا تمہاری دلیل کا حاصل یہ ہے کہ دو حال سے خالی نہیں یا تو یہ حق مقدمہ ہے یا باطل اور دونوں تقدیر پر مدعا ثابت۔ برتقدیر اوّل اس تقریر اخیر اور برتقدیر اخیر دو پہلی تقریر سے،مگر صاحب زادے!اب آپ کی ساری تقریر مل کر ایک دلیل ہو جائے گی،متن کس کے گھر سے لاؤ گے؟ پھر اس تقدیر پر بھی وہ آپ کی پچھلی مت کہ''ہم دعویٰ کرتے ہیں اور ثابت کریں گے کہ یہ باطل ہے''لغو ہو جائے گی کہ جب اس مقدمہ کی صحت و بطلان دونوں تقدیر میں لے کر اثبات دعویٰ منظور ہے تو ایک تقدیر کی تعیین اور برہان سے اس کی تبیین محض تطویل بحث واشتغال بالعبث ہے،دو رنگ یہ ہوئے، تیسرا اور لو۔

گویا تقریر دلیل ذلیل یہ ہے کہ اولاً ان اوصاف کا دوسرے فرد میں پایا جانا ممکن ہے،اس کا استحالہ فلاں دلیل سے باطل ہے اور جب ممکن ہے تو اب بھی ممکن ہے دو وجہ سے ایک یہ کہ ممکن کا امکان دائم ہے ورنہ انقلاب لازم آئے اور انقلاب محال ہے۔دوسرے یہ کہ بعد اتصاف اقدس ممکن نہ رہے تو اتصاف اقدس محال ہو کہ اس کے سبب ایک ممکن محال ہوتا اور انقلاب لازم آتا ہے اور انقلاب محال ہے،ثانیاً اگر دوسرے میں پایا جانا محال بھی ہو جب بھی یہ استحالہ ذات سے نہیں تو ذاتی نہیں یہ غایت تصویر و تقریر ہے۔اس تقدیر پر بھی تین دلیلیں نہ ہوئیں نہایت کار دو ہوئیں کہ دلیل اوّل کے دو مقدمے تھے: اتصاف دیگر کا امکان

اور اس امکان کا اب بھی حصول۔پہلی کی دلیل وہ تھی جسے آپ فرما رہے ہیں کہ دعویٰ کرتے ہیں اور ثابت کریں گے اور دوسرے کی دلیل وہ دو وجہیں تھیں کہ انقلاب باطل ہے یا اتصاف اقدس محال ہو کہ انقلاب باطل ہے۔یہ دلائل اصل دعویٰ کے دلائل نہ تھے، بلکہ ایک مقدمہ دلیل دعویٰ کی،تو دلیل دعویٰ ایک ہی ہوئی اور دوسری وہ پچھلی۔

بہرحال یہ تعویل علیل آپ کی مان بھی لوں تو تین رنگ میں تینوں میں سے جو آپ اختیار کریں ہر تقدیر پر میرا اصل مطلب کہ آپ فن مناظرہ سے آگاہ نہیں،نقد وقت ہے۔منع و دلیل میں بے تمیزی نہ سہی،تو منصب سائل و مستدل میں سہی،منصب میں نہ سہی تو دلیل دعویٰ و معارضہ دلیل،مقدمہ خصم میں سہی،اس میں نہ سہی تو دلیل دعویٰ و دلیل احد شقی الاستدلال میں سہی،اس میں نہ سہی تو دلیل دعویٰ و دلیل مقدمہ دلیل میں سہی، بہرحال بے تمیزی بنی کی بنی ہی رہی وہو المقصود۔**زنطق صاحبہ!اب تو آپ کو اپنے اس استفسار کا جواب کھلا کہ میں مناظرہ داں ہوں یا نہیں؟اے توبہ!وہابی اور مناظرہ داں،کار بوزینہ نیست بخاری۔**

(۹۱) سنئے تو! آپ کی''نہیں مانتے''کا جب یہ مطلب تھا کہ ہم دعویٰ کرتے ہیں اور ہم اسے ثابت کریں گے تو اس دلیل میں آپ نے اس کا کون سا ثبوت دیا یا صرف وعدہ کاذبہ پر ٹال جانے کو اثبات کہتے ہیں۔

(۹۲) اس اعتراض ششم میں، میں نے زنطق صاحبہ پر تین جمائے تھے ایک تو بالائی کہ آپ فن مناظرہ سے بیگانہ ہیں۔اس کا حال تو سن چکے۔دوسرا یہ تھا کہ اس مقدمہ میں کہ اوّل تو ہم نہیں مانتے کہ اوصاف غیر قابلۃ للاشتراک کا دوسرے میں پایا جانا محال بالذات ہے۔قید اشتراک علی وجہ الاجتماع فی الوجود لگانی ضائع و لغو ہے اور حاصل وطائل سے بیگانی کہ مطلق سے بھی یہی مطلب حاصل تھا کہ اجتماع فی الوجود سے معیت تو مراد ہو نہیں سکتی،صرف اشتراک فی الوجود مقصود و لو متعاقبا اور وہ بعینہ مفاد اشتراک فی الاوصاف ہے کہ اوصاف میں اشتراک نہیں،مگر اشتراک فی الاتصاف اور اشتراک فی الاتصاف نہیں مگر اشتراک فی ثبوت الاوصاف فی حصول الاوصاف فی وجود الاوصاف تو قید اجتماع لغو و گزاف۔

وہابیت صاحبہ اس کا جواب دیتی ہیں کہ ''اشتراک فی الاتصاف آپ کی اختراعی مثل میں ضرور ہے۔ جس مثل کو ہم ممکن ثابت کرتے ہیں، اس میں اشتراک فی الصلوح کافی ہے۔'' اشتراک فی الصلوح کا لفظ تو بی صاحبہ نے تو مجھی سے سیکھا کہ اسی تقریر میں میں نے لکھ دیا تھا کہ ''اشتراک علی سبیل البدلیۃ اشتراک فی الصلوح ہے، نہ اشتراک فی الاتصاف اور کلام اس میں ہے، نہ اُس میں۔'' صاحبزادے کے تو معلمان ملکوت کو بھی اس کی خبر نہ ہوگی، خیر ان میں تو شک ہے، مگر ان کو تو یقیناً خبر نہیں، اس کفایت اشتراک فی الصلوح کا ردّ شدید تو بارہا معروض ہو چکا۔ وہابیت صاحبہ! اس اعتراض ششم میں میرے تیسرے اعتراض پر اسے پیش کیا تو نرا جنون نہ تھا، غلطی تھی کہ وہاں میں نے اشتراک فی الوجود کو مناط مثلیت کہا تھا۔ اس پر یہ شبہ جاہلانہ ہوسکتا تھا کہ اشتراک فی الصلوح کافی ہے، جس کا ردّ میرے خط اوّل میں مکمل اور اس نیا نامہ میں جابجا مفصل معروض ہوا، **مگر غضب کی دلربا ادا تو یہ ہے کہ اس دوسرے اعتراض میں بھی وہی اشتراک فی الصلوح کا غمزہ پیش کر دیا۔** زنطق صاحبہ گرنے سے اٹھا چاہتی تھیں، زور جو لگائیں تو اور بھی اوندھے منہ ہو گئیں، مجھ سے سیکھ کر ایک لفظ اشتراک فی الصلوح کیا یاد ہو گیا کہ **تو نے طوطے کی طرح ہر جگہ وہی دریں چہ شک کی رٹ ہے**، اب اس سے کیا غرض کہ جہاں کہہ رہے ہیں، وہاں اس کا محل بھی ہے یا اور الٹی پڑے گی۔ مسلمانو! ذرا ملاحظہ ہو، یہاں اس کی بحث نہ تھی کہ مماثلت کے لیے کیسا اشتراک چاہیے صلوح میں یا اتصاف میں بلکہ یہ بحث تھی کہ اس فقرہ میں کہ ''ہم نہیں مانتے کہ اوصاف غیر قابلۃ للاشتراک کا دوسرے میں پایا جانا محال ہے''، علی وجہ الاجتماع فی الوجود کی قید ضائع تھی کہ اشتراک علی وجہ الاجتماع فی الوجود کا مفاد یہاں نہیں ہوسکتا، مگر اشتراک فی الاتصاف اور وہ ویسے بھی مفہوم۔ زنطق صاحبہ یہ فرماتی ہیں کہ ہماری مثل میں اشتراک فی الصلوح کافی اے جناب بفرض باطل وہ کافی نہیں قہوہ سہی اس جملہ میں آپ اسے مراد لے سکتی ہیں یا نہیں؟ ذرا مراد لیجیے تو کیا معنی ہوں گے کہ ''ہم نہیں مانتے کہ اوصاف غیر قابلہ للاشتراک فی الصلوح کا دوسرے میں پایا جا

نا محال ہے۔'' اے سبحان اللہ! جب اوصاف اس قابل بھی نہیں کہ دوسرا علی سبیل البدلیۃ بھی ان کا صالح ہو سکے تو دوسرے میں ان کا پائے جانے سے بدتر اور کیا استحالہ ہوگا۔ اب نرے مجنون مطبق کا کلام ہو جائے گا تو واجب ہوا کہ غیر قابلۃ للاشتراک سے غیر قابلۃ للاشتراک فی الوجود ہی مراد ہوا اور وہی مفاد اشتراک علی وجہ الاجتماع فی الوجود تھا تو قید لغو وضائع گئی۔ زنطق صاحبہ! تمہاری حالت پر ترس آتا ہے کہ آپ اپنا کہا بھی نہیں سمجھ سکتے اور فحول علمائے کرام سے مقابلہ کا دعویٰ۔

حیف اس ساعد نازک پہ جسے اس کے نصیب
لائے ہوں پنجۂ مرداں میں لچکنے کے لئے

قولہ: شق اوّل مسلم مگر اشتراک فی الصلوح کافی۔

اقول: اس کا جواب ابھی معروض ہو چکا۔ لیجیے میرا چھٹا بھی قائم رہا، آگے چلئے۔ وباللہ التوفیق.

قولہ: نزاع اس مثل میں ہے جسے علما مثل کہتے ہیں۔ آیۂ شریفہ وحدیث شریف میں روزمرّہ کی بول چال ہے۔

اقول: یہ میرے ساتویں اعتراض کا جواب ارشاد ہوا ہے جس میں، میں نے آیات وحدیث سے معنی مثل پر استناد کیا تھا۔ اس کا شافی وکافی جواب نمبر ۲۴ و ۲۵ میں گذرا بلکہ اول سے ۲۵ تک سب اس کے جواب تھے اور اس کے بعد بھی متعدد نمبر اس کے جواب۔ لہٰذا غنیمت ہے کہ صاحبزادے پر اس ساتویں کے جواب میں اور نمبر کا اضافہ نہ ہوا کہ اولاً ہی بہت نمبر اس پر لگ چکے۔ لیجئے میرا ساتواں بھی قائم رہا، آگے چلئے۔ وباللہ التوفیق.

قولہ: اس سے تعدد اوصاف نا قابلۃ الاشتراک کا محال بالذات ہونا ثابت ہوتا ہے، امتناع مثل سے اس کو کیا تعلق؟

اقول: وہی پرانا ناز ہے، جس کا ردّ نمبر ۴۷ وغیرہ میں معروض ہو چکا اور نمبر **۲۷ تا ۸۷ نہ دیکھنا کہ ننھا سا کلیجہ سہم جائے گا۔**

قولہ: امکان مماثلت کے مقابل امکان اتصاف الشئ الاخیر ہیں۔

اقول: یہ وہی پرانا ناز ہے، جس کی پوری ناز برداری میرے خط اوّل نمبر یازدہم اور اس خط کے نمبر ۲۱ و ۲۷ تا ۳۶ و ۳۹ و ۴۴ و ۴۶ و ۴۷ و ۵۲ و ۵۹ وغیرہا میں گزری اور ۲۷ تا ۸۷ دیکھتے وقت آنکھوں پر مضبوط پٹّی بندھوا لینا، چلئے میرا آٹھواں بھی قائم، آگے بڑھئے۔ **وبالله التوفيق.**

قولہ: وہ بشر یا جن کہ خالقیّت سموات وارض میں اللہ عزّ وجل کا شریک ہونا محال بالذّات ہے اور دلیل گذر چکی۔

اقول: ضرور محال بالذّات ہے اور ہمارے دلائل سے اس کا اثبات ہے، مگر تمہارے طور پر ممکن بالذّات ہے۔ اس کی تفصیل جلیل اور تمہاری دلیل کی پوری تذلیل گذر چکی۔ دیکھو نمبر ۲۷ وغیرہ۔

قولہ: مگر آپ کو کیا مفید؟

اقول: وہیں سکھا چکا ہوں، آپ کسی طرح نہ سمجھ سکیں تو میرا کیا قصور۔

(۹۳) **قولہ**: کیا آپ کے نزدیک 'شریک فی ای امر کو مثیل کہتے ہیں؟

اقول: اولاً جی ہاں اس امر میں مثیل کہیں گے۔ قال اللہ تعالٰی: "**وما من دابته في الارض ولا طائر يطير بجنا حيه الا امم امثا لكم**" [الانعام: ۳۸] اور نہیں کوئی زمین میں چلنے والا اور نہ کوئی پرند کہ اپنے پروں اڑتا ہے مگر تم جیسی امتیں] مقاصد وشرح مقاصد وشرح عقائد وتبصرہ کی عبارات اوپر گذریں دیکھو نمبر ۲۳۔ مثل مطلق، مثلیت مطلقہ چاہتا ہے اور مقید، مقیدہ اور یہاں اطلاق وہ ہے جو اصطلاح علما میں فضل مطلق وفضل کلی مقابل فضل جزئی میں لیا جاتا ہے، جس کا اعلٰی درجہ کا مشرح بیان فرید ومجید حضرت مجدّد دین وملت مدّ ظلہم نے کتاب مستطاب "**مطالع القمرين في ابانة سبقة العمرين**" کی جلد اوّل میں افادہ فرمایا۔ استغراق حقیقی کہ نافی تماثل ہو۔ **فافهم ان كنت تفهم لكنا نعلم انك لا تفهم..**

(۹۴) ثانیاً "**شریک فی ای امر**" کو مثیل کہنے، نہ کہنے سے یہاں کیا کام؟ اور

اس مہمل و بے معنے سوال سے آپ کو کیا فائدہ؟ یہاں تو غرض آپ کی دلیل کا نقض ہے کہ اگر وہ صحیح ہو تو وصف خالقیت سموات وارض میں خدا کا شریک ممکن ہوا جاتا ہے۔ اسے مثل خدا کہئے خواہ نہ کہئے۔ کیا آپ کے نزدیک اللہ کا یہ شریک ممکن ہے؟ جبکہ اسے مثیل خدا نہ کہا جائے؟

(۹۵) **قولہ**: کیا مجانس کو بھی مماثل کہتے ہیں؟

اقول: اولاً جی ہاں جبکہ مماثلت جنس میں لیجائے۔ قال اللہ تعالٰی: "**امم امثالكم**" بلکہ اسے بھی جو مجانس بھی نہ ہو جبکہ مماثلت امور ورائے ذات وذاتیات میں لی جائے، جیسے مماثلت فی الکیل۔ عبارتوں کا پتا ابھی دے چکا ہوں۔ زنطق صاحبہ! تم اپنی اسی ہلدی کی گرہ پر سر منڈائے بیٹھی ہو۔۔

ع **حفظت شيئا وغابت عنك اشياء .**

اس اصطلاح میں آپ کو مجانست مماثلت مشابہت مناسبت چار ہی معلوم تھیں، ان کے سوا مساوات، مشاکلت، محاذات، موازات مطابقت چار اور ہیں۔ دیکھو مقاصد ومواقف وشرح مواقف وطوالع الانوار ومطالع الانظار اور حق یہ ہے کہ ان میں بھی حصر نہیں بلکہ حصر متعذر رود شوار۔ دو فقیہوں کی مماثلث مشابہت تھی اور دو مکیلوں کی مماثلت مساوات اور دو ہم جنسوں کی مماثلت مجانست اور اصطلاح دیگر پر سب مماثلت اور سب مساوات۔

ثانیاً مجانسوں کو مماثل کہنا خود شرح منہیہ وحاشیۂ قاضی سے گذارش کر چکا ہوں۔ دیکھو نمبر ۲۱۔

ثالثاً وہی مہمل سوال مجانسوں کو مماثل نہ کہیں تو کیا شریک خدا کو ممکن کہہ دو گے؟

(۹۶) میں نے اس نقض میں کہ صاحبزادے کی دلیل پر وہ انسان یا جن کہ خالقیت آسمان وزمین میں خدا کا شریک ہو، معاذ اللہ ممکن بالذّات ٹھہرتا ہے۔ صاحبزادے کے زنطق کے ساتھ تہکم کے لئے یہ الفاظ بھی بڑھادئے تھے کہ "کیا قاضی کے حاشیہ میں مطلق شریک فی شی کو بھی شریک ہونا لازم لکھ دیا ہے؟" جس سے مقصود یہ تھا کہ آپ تو اصطلاح فلاسفہ کی

اندھیری کوٹھری میں بند ہیں،

ع زمین وآسمان او ہمان است۔

اگر ان کی اصطلاح میں شریک کے لئے بھی شرکت فی النوع ضروری ہوئی، آپ یہاں بھی جھٹ سے وہی اصطلاح دانی کھول بیٹھتے کہ اس جن وانس کو خالقیت میں شریک کہہ ہی نہیں سکتے کہ شریک کے لئے شرکت فی النوع لازم اور اس کی حقیقت، حقیقت واجبہ کے مباین ہے۔ اگر چہ یہ بھی جہل وسفاہت کے سوا کچھ نہ ہوتا کہ خالقیت آسمان وزمین میں خدا کے ساتھ حصّہ دار قطعاً محال بالذات ہے اور وہ آپ کی دلیل پر ممکن بالذّات ہوا جاتا ہے۔ فلاسفہ کی اصطلاح میں اس کا نام شریک رکھیں یا حیز۔ اصل بات تو یہ تھی، مگر زنطق صاحبہ تو عقل وفہم سے اتنا ہی حصہ رکھتی ہیں جتنا جن وانس خالقیت سے۔ جھٹ جواب فرما دیا کہ ''قاضی کے حاشیہ میں مطلق شریک فی شے کو بھی شریک فی النوع ہونا تو لازم نہیں لکھ دیا، مگر تمہیں مفید نہیں کیونکہ اشتراک مذکور کو تماثل کیلئے ضروری لکھا۔''

اقول: واقعی زنطق را با عقل چہ کار۔ اس نقض میں تماثل کی کیا بحث تھی؟ تماثل کے لئے اشتراک فی النوع نہیں بفرض غلط اشتراک فی الشخص ضرور سہی، نقض کا کیا جواب ہوا؟ کیا اگر مختلف فی النوع کو مثل نہ کہیں تو خالقیت میں شریک خدا ممکن ہو جائے گا؟ **زہے زنطق یعنی صاحبزادیت۔**

(۹۷) **قولہ**: دیکھ لیجئے تماثل واجبین کے ابطال کی دلیل کا پہلا مقدمہ ہی لکھا ہے، مگر کبھی قاضی یا حاشیہ قاضی کا دیکھا ہو تو سمجھیں۔

اقول: بالفرض یوہیں سہی پھر نہ سمجھنا کہ نہ دیکھنے پر متفرع ہو، عیب نہیں، نہ قاضی یا اس کا حاشیہ دیکھنا شرط کمال جب تک قاضی وحاشیہ قاضی عالم میں موجود ہی نہ ہوئے تھے، اہل کمال کیوں کر تحصیل کمال فرماتے تھے، مگر حیف تو یہ ہے کہ زنطق صاحبہ نے شرح وحاشیہ اپنے قاضی کا سب کچھ دیکھا اور پھر بھی کچھ نہ سمجھیں، یہ ضرور کمال عیب وبلادت ہے۔ ابطال تماثل واجبین کے پہلے مقدمہ میں ہرگز یہ نہ لکھا کہ یہاں متماثلین کو نوع میں متشارک ہونا لازم ہے کہ صرف ذاتی

میں اگر چہ تمام حقیقت نہ ہو۔ عبارت یہ ہے:

''الواجب لیس بمتکاف للواجب الآخر ای لیس له مشارک فی الحقیقة ولو کان سبحٰنهٗ ولدا او والدا لکان ولده او والده مشارکا له فی الحقیقة.''

ظاہر ہے کہ تالی میں مشارک فی الحقیقت مشارک فی الجنس کو بھی شامل ہے، اس سے متصل ہی سطر بالا میں لکھ چکے ہیں:

''المراد ههنا التشارک فی الاوصاف النفسية فيشتمل المشارکة فی الجنس الی اخر ما قدمنا''

تو مقدمہ استثنائیہ متقدمۃ الذکر میں اگر خاص مشارک فی النوع مراد لیا جائے قیاس باطل ہو جائے گا کہ سلب اخص سلب اعم کو مستلزم نہیں تو مقدمہ رفع تالی نہ ہوا کہ رفع مقدم کا نتیجہ دے۔ لکن لا تفقهون.

(۹۸) فقط حاشیہ قاضی ہی تک دوڑ ہے۔

ع جیسے کاگ جہاج کا سوجھت اور نہ ٹھوڑ

دیکھئے علامہ محقق نے جن کو آپ بھی علامہ محقق لکھ چکے، اسی بے مثلی باری عزّ وجل کے اثبات میں مثلیت کے دو معنیٰ لیے: ایک وہی اتحاد حقیقت اور دوسرا مساوات مرتبت اور دونوں کا ابطال کیا۔ دلیل تام یوں ہوتی ہے، صرف ایک اصطلاح پر قصر قصور ہے کہ مخالف کہے گا، میری مراد مثل سے یہ ہے اس کا ابطال نہ ہوا، اگر چہ اس اصطلاح میں لفظ مثل اس پر اطلاق نہ ہو، مگر ائمہ وعلمائے دین کی تصانیف جلیلہ کبھی دیکھنی نصیب ہوئی ہو۔ بے چارہ زنطق

ع محاورہ چہ کند کہ در سنگے نہاں ست

قولہ: جن مفروض نہ ممکن ہے، نہ میری تقریر اس میں جاری ہو سکتی ہے۔

اقول: جاری اور بہت دھڑلے سے۔ دیکھو نمبر ۲۷ وغیرہ۔

(۹۹) **قولہ**: کیونکہ بالنظر الی ذاتها قابل اوصاف ربانیہ نہیں۔

اقول: یہ آپ کی مونث ضمیر مذکر جن کی طرف ناظر ہے، خیر اس کی تو کیا شکایت؟ کہنا یہ ہے کہ زنطق کے ذہن شریف میں جب ایک کلمہ پڑ جاتا ہے تو جا و بے جا اس کی رٹ لگا دیتی ہیں، اس سے کام نہیں کہ یہاں دریں چہ شک کا موقع بھی ہے یا نہیں۔ میرے خط اوّل کے نمبر چہارم میں مثل الٰہی تعالیٰ شانہ سے نقض تھا، جسے سب اوصاف کمالیہ معنویہ باری عزّ وجل فرض کئے جائیں۔ وہاں یہ بات پیش کرنی حد جنون پر نہ تھی کہ ممکن بالنظر الیٰ ذاتہ قابل جمیع اوصاف ربانیہ نہیں۔ اس نمبر نہم میں تو مثل ومشارک جمیع کمالات سے بحث ہی نہ تھی، بلکہ شرکت خالقیت آسمان وزمین سے نقض تھا۔ وہ ایک صفت اضافیہ ہے کہ نقض میں من حیث ہی ماخوذ ہے نہ من حیث مبدئہا کہ ماتریدیہ کے یہاں تکوین ہے اور شک نہیں کہ اضافیات محض ہرگز ذات واجب کیے لئے واجب نہیں۔ اگر مولیٰ تعالیٰ آسمان وزمین کچھ نہ بناتا کیا نقص تھا، نہ یہ اضافت ازلی ہوسکتی ہے ورنہ فلاسفہ خذلہم اللہ کے کفر پر ایمان لے آؤ گے، آسمان وزمین معاذ اللہ قدیم وازلی ہو جائیں گے کہ تحقق اضافت بے تحقق منتسبین معقول نہیں تو جواب امر چہارم میں آپ کی تقریر بے تحریر کہ اوصاف باری تعالیٰ واجبۃ الثبوت ازلی ابدی ہیں، ممکن ان کا کیونکر قابل ہوسکتا ہے۔ یہاں اصلاً ناشی نہیں، مگر آپ کو تو ایک لفظ منہ میں پڑ جانا چاہئے۔

(۱۰۰) جی ہاں فرمایئے تو کہ ممکن کی نفس ذات میں خالقیت آسمان وزمین سے کیوں کراباو منافات؟ نہ آپ نے اس پر دلیل دی، نہ دے سکتے ہیں، پھر میرے نقض سے کیوں کر جان بچائی اور بالفرض یہ ہم آپ کی مان لیں تو بھی نقض کا تم نے کیا بال بانکا کیا؟ اس اِبائے نفس ذات سے محال ہوا تو اتصاف ممکن بخالقیت، نہ کہ اس ممکن کی نفس ذات اور آپ کی سمجھ شریف پر استحالۂ اتصاف، استحالہ شریک نہیں تو شریک خدا اپنی حد ذات میں ممکن ہی رہا۔ دیکھو نمبر ا ۷ وغیرہ لاجرم آپ کو اسی حق صریح کی طرف رجوع کرنی پڑے گی کہ استحالہ شرکت، استحالہ شریک ہے اور جمیع اوصاف کریمہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں استحالہ شرکت خود آپ کو جا بجا مسلم تو جمیع اوصاف کمالیہ میں حضور کا شریک محال اور یہی معنی استحالہ مثل تھے۔ وَ الْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ.

(۱۰۱) **قولہ**: کیا مطلب ہے آیا یہ کہ ذات شریک (جن یا فرشتہ) من حیث ہی ممکن ہے یا ذات شریک من حیث الاتصاف حیثیت عنوانیہ کے طور پر۔

اقول: یہ تو آپ کو خود اپنی ذات شریفہ سے پوچھنا تھا، جب آپ اس خط میں فرمائے تھے کہ ''مثل فی جمیع الاوصاف کے ممکن ہونے کے واسطے ضرور ہے کہ مثل کی ماہیت ان اوصاف سے آبی نہ ہو''۔ یہاں پوچھنا تھا کہ مثل کی ماہیت **بالنظر الیٰ ذاتہا** ان اوصاف سے آبی ہوئی تو ذات مثل کہ آپ کے طور پر خاص ماہیت انسانیہ ہے یا تفویت الایمان والے کے طور پر انس خواہ جن، خواہ فرشتہ من حیث ہی ہی محال ہوئی یا ذات مثل من حیث الاتصاف۔ اول بداہتہً باطل اور ثانی یقیناً حاصل اور اسی کو آپ نے اس مثل کا استحالہ ذاتیہ مانا کہ اس کے ممکن ذاتی ہونے کے لئے اس عدم اِبا کی شرط لگائی تو پردہ اٹھ گیا اور اہلسنّت کا مدعا بحمد اللہ تعالیٰ خود آپ کے اقرار سے ثابت سے ہوگیا۔ اتصاف واشتراک کا دھوکا جو آپ نے کھایا اور مقتدا جی نے کھلایا اس کا ردّ بارہا گزارش ہو چکا ہے اور نمبر ۷۲ تا ۷۸ بھولے تو پھر سخت مصیبتوں میں پڑو گے۔ وہاں کامل اظہار حق کر چکا ہوں والحمد للہ، لیجئے زنطق صاحبہ! میرا سوال بھی قائم رہا اور ان نو کے جواب میں آپ کی نو دکھن نزاکتوں پر ایک سو ایک اور قائم ہو گئے۔ عوام کی زبانی سنا کرتے تھے کہ نو برابر سو آپ نے ایک نمبر اور زیادہ لگوالیا۔ آگے چلئے۔ و باللہ التوفیق.

(۱۰۲) نیاز نامہ سابقہ کے نمبر دہم میں، میں نے عرض کیا تھا کہ ''یہ مسئلہ فن تصوف تھا۔ آپ اپنی فلسفی شقاشق قناعت فرمائیں۔ آپ کیا جانیں کہ حقیقت الحقائق کس شئی کا نام ہے، اور اسے عوارض مشخصہ بلکہ اعلام مخصوصہ سے کتنا تعلق؟ زنطق صاحبہ نے معاملہ کرّا دیکھ کر اسے تو اصلا نہ چھیڑا، جواب کا نام تک نہ لیا کہ یہاں کچھ اوندھی کہنے کی بھی سکت نہ پائی، مگر کلام آئندہ کہ اسی پر متفرع تھا یعنی ''**نہایت عجب تو یہ ہے کہ آپ کی تقریر تبدل تشخص سے تبدل علم کے ایہام تک پہنچ گئی**''، اس کے جواب کے طرف جھکیں اور پھر اوندھے گریں۔ فرماتی ہیں ''میں پوچھتا ہوں محمد ابن عبد اللہ اور احمد ابن عبد المطلب دو شخص ہیں یا ایک؟ اگر

ایک ہیں تو مجدد صاحب کا یہ کہنا کہ احمد ابن مطلب کو دینا کیا معنی رکھتا ہے اور اگر دو ہیں تو اس تقدیر پر کہ اوصاف کمالیہ احمد ابن مطلب کو دیدی جائے ایک شخص دوسرا شخص کیونکر ہوجاتا۔''

اقول: ع سخن شناس نۂ دلبرا خطا اینجا است۔

مجدد دین وملت دام ظلہٗ نے کلام مدارک عام پر فرمایا کہ اولاً ''کَلِّمُوْا النَّاسَ عَلٰی قَدْرِ عُقُوْلِهِمْ''.

ثانیاً ردّ ایک ایسے ناپاک طائفہ کا تھا، جو مشرب اخص الخواص حضرات صوفیہ بااختصاص قدسنا اللہ تعالیٰ باسرارھم صرف فارغ وعاطل ہی نہیں، بلکہ صراحۃً منکر ومبطل ہیں تو ان کے مقابل اس مشرب کریم پر بنائے کلام محض بے سود جاتی۔ وہ کہہ دیتے کہ یہ سب تمہارے اولیائے کرام کے تراشیدہ خیالات ہیں، ہم انہیں مانتے ہی نہیں۔ ایک ذرا سے فقرۂ منکرانہ میں سارا کام بے کار جاتا۔ لہٰذا واجب ہوا کہ انہیں کے مدارک سافلہ دنیہ کی طرف تنزل فرما کر احقاق حق وابطال باطل ہو، اس لئے ارشاد فرمایا ممکن تھا کہ احمد ابن عبد المطلب کو دیتا کہ مدارک عامہ میں محمد ابن عبداللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم واحمد ابن عبدالمطلب دو شخص ہیں، پھر نہ چاہا کہ مقام اشعار حق سے بالکل خالی ہو، لہٰذا مشرب اخص الخواص کے طور پر تنبیہ فرمادی کہ ''ارباب بصیرت کو بحمد اللہ تعالیٰ اس میں بھی شک نہیں کہ اس تقدیر پر وہ احمد ابن مطلب ہوتے، مگر حضور پرنور کما لا یخفیٰ علی ذوی النور'' ارباب بصیرت وذوی النور کے الفاظ ہی میں اشارہ تھا کہ یہ پارہ کلام کسی اور طور عالی پر ہے جو طور عوام سے وراء الوراء ہے۔ اس طور دقیق کو مشرب انیق پر محمد ابن عبداللہ واحمد ابن عبدالمطلب قطعاً ایک ہیں، وہی ذات کریمہ جن کے اوصاف عظیمہ سنا چکا ہوں صلی اللہ تعالی علیہ وسلم۔ اس مشرب خاص بارگاہ عرفان پر محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کا محال بالذّات ہونا نہایت سہل طور پر ثابت جس میں بعد معرفت محمدیہ علیہ افضل الصلوٰۃ والتحیۃ اصلاً نظر وفکر کی حاجت نہیں کہ یہ حقیقت کریمہ کلیہ نہیں، شخصیہ ہے جس میں اشتراک نظر بہ نفس ذات محال، مگر وہابی صاحبوں کے آگے اس کا ذکر بھینس کے آگے بین سے زیادہ نہ ہوتا۔ لہٰذا طےّ کشح فرمائی گئی۔ اسی قبیل سے

ہے وہ جو علامہ خیر آبادی نے تحقیق الفتویٰ میں فرمایا کہ:

''برائے اثبات استحالۂ ذاتی وجود شخصے کہ برابر آنحضرت در جمیع کمالات باشد دیگر حجتے قاطع ودلیلے ساطع است کہ بنائے آن بر مسئلہ وحدت وجود کہ مختار حضرات ائمہ کشف شہود است، الا چوں آن مسلک دشوار گزار وفہم آں بر عامہ بغایت دشوار است، ذکر آں ایں جا مناسب نہ نمود چوں قائل (یعنی مولوی اسماعیل دہلوی مقتدائے وہابیہ) را کہ عقل خطا آگیں مجوز حق جوئی وصواب گزینی نیست چند وساوس در گرفتہ اند مداواو علاج واصلاح مزاج اوضرورت افتاد۔''

کچھ سمجھے؟ **استغفر واللہ**! آپ کیا سمجھے؟ جب امام الطائفہ کی وہ حالت ہے کہ اس کی عقل خطا آگیں، طلب وقبول حق کوروا ہی نہیں رکھتی تو طائفہ کا کیا پوچھنا۔ آپ نے ایک مشرب میں دوسرا خلط کیا، کیا عجب خبط کیا اور پھر کہتے مجھے ہو کہ ''اتنی صاف بات بھی آدمی نہ سمجھے تو دخل در معقولات کیا ضرور''۔ ہاں ہاں آپ نے اسی خط میں فرمایا تھا کہ ہم المومن مرآۃ المومن پر عمل کر کے کہتے ہیں، واقعی آپ کو اپنے ہی اوصاف شریفہ کمال بلادت وکمال نافہمی وکمال بد دیانتی وغیرہ وغیرہ فقیر میں نظر آئے اور دھوکے کھائے۔ یہ اوصاف آپ کے ہیں کہ آپ نے آئینہ مومن میں دیکھے۔

(۱۰۳) **قولہ**: ماہیت کلیہ یا فرد مّا کے مثل میں نزاع نہیں فرد خاص کے مثل میں ہے، جس کو چاہو ایک دفعہ حقیقۃ الحقائق فرض کرلو۔ **اقول**: میں پہلے عرض کر چکا تھا کہ باآسماں پرداختن کی کیا ضرورت۔ میں پہلے سنا چکا تھا: ''فَلِمَ تُحَآجُّوْنَ فِيْمَا لَيْسَ لَكُم بِهٖ عِلْم''[آل عمران: ٦٦] تو اس میں کیوں جھگڑتے ہو جس کا تمہیں علم نہیں] میں ایک جگہ یہ بھی کہ چکا ہوں کہ بازی بازی باریش بابا ہم بازی۔

زنطق صاحبہ! اپنی ایسا غوجی تک کی استعداد الماغوچی بے بنیاد کی پینگ میں یہ سمجھ بیٹھیں کہ حقیقۃ الحقائق وام الحقائق ومظہر اوّل وتعین اکمل الخ کسی ماہیت کلیہ یا فرد منتشر کا نام ہے، جس کا صدق علی کثیرین معاً یا علی السبیل البدلیۃ ممکن ہو۔ نادان زنطق صاحبہ کو اتنا بھی نہ سوجھا کہ خود اسی کا ایک نام کریم تعین اکمل ہے، کیا تعین خاص کے بعد بھی کلیت یا انتشار کی

گنجائش ہے۔فقط کلیت مفہوم عنوان ایہام حقیقت معنون کو مستلزم نہیں ہوتی۔آپ خود اسی تحریر میں فرماتے ہیں کہ مفہوم واجب الوجود کلی ہے،حالانکہ حقیقت واجبہ حقیقت جزئیہ شخصیہ منزہ عن امکان التکثر ہے۔یہی حق ناصح وتحقیق ساطع ہے،و ان قال من قال ماقال۔آپ کے اسی حاشیہ قاضی میں ہے:

"حقیقة الواجب حقیقیة شخصیة بسیطة ممتازة بنفسها عماعداها ومعنیٰ امتناع شریک الباری هو ان حقیقة الواجب لکونها حقیقة شخصیة بنفسها ممتنعة عن الاشتراک لان الحقیقة الواجبة حقیقة کلیة فرد منها واجب وسائر افرادها ممتنعة".

زنطق صاحب! حقیقت محمدیہ علیہا افضل الصلوٰۃ والتحیۃ کا محمد ابن عبداللہ واحمد ابن عبد المطلب کی نظر سے ارسال واطلاق ایسا ہے،جیسا کلی کا اشخاص یا فرد منتشر کا تعین خاص کے ساتھ،حالانکہ زنہار ایسا نہیں بلکہ اس کا یہ اطلاق ایسا ہے جیسا جزئی معین مثل زید کا اطلاق بنظر امکنہ وازمنہ واقمشہ ومراکب ومناکح ومجالس ومشاہد ونسب واضافات ومقادیر وکیفیات واوضاع ومجالی وعکوس وظلال واعمار واحوال واقوال وافعال وغیرہا متعاوارت۔شاید آپ کے گمان میں **زید ن الصبی و زید ن الشاب و زید ن الشیخ و زید ن الکائن فی البیت و زید الکائن فی المسجد و زید اللابس احمر و زیدن اللا بس اخضر و زید ن الراکب فرسا و زید ن الراکب بغلا وزید الناکح لیلیٰ و زیدن الناکح سلمة و زید ن الاخ لعمر وو زیدن الاخ لبکر و زید السمین فی الصحة و زید ن المهزول فی مر ضه و زیدن الابیض فی صباه وزید الاسمر فی کهوله و زید ن المحاذی لعمر و و زیدن المواجه لبکر و زیدن المتجلیٰ فی هذه المرآة و فی تلک المرآة و زیدن المتجلیٰ فی الماء و زیدن المتعلم و زیدن العالم و زید ن القائل کذا او ذاک و زیدن الفاعل هٰذا او ذاک وغیرها** سب زید کے افراد ہیں اور زید ان کثیرین پر مقول وکلی اور بات ہے بھی قرینے کی کہ بھلا اتنے زیدوں کا ایک زید کیوں کر ہو

جائے گا۔"**ا جعل الزیود زیدا واحدا**"۔وہی ایسا غوجی والی لیاقت کہ اس قدر کثیرین پر مقول پھر جزئیت کیوں کر معقول مگر ادنیٰ عقل والا بھی جانتا ہے کہ وہی ایک ہی زید جزئی معین ہے کہ ان سب محال میں متجلی ہے۔جبریل امین علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کبھی صورۃ اصلی میں متجلی ہوئے،"**ولہ ست مائة جناح**" [ان کے چھ سو بازو تھے] کبھی شکل دحیہ کلبی میں،کبھی صورت اعرابی میں،کبھی وہابیہ کے ایک بزرگ پر صورت فحل عربی میں کیا یہ متعدد جبریل تھے حاشا وہی جبریل اور یہ صرف تجلیوں کی تبدیل ہے۔یونہیں وہ حقیقت کریمہ جزئی خاص وشخص مخصوص ہے جو محمد ابن عبداللہ کے کسوت میں ظہور فرما ہوئے تو حضور ہی ہیں اور احمد ابن عبد المطلب کا لباس پہنے تو حضور ہی ہیں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وعلیٰ آلہ وصحبہ وبارک وکرم۔یہ سب اس کے مجالی ومظاہر ہیں ؎

بہر رنگے کہ خواہی جامہ می پوش
من انداز قدت را می شناسم

ع صدر ہر جا کہ نشیند صدر است

اس لئے کہتے ہیں کہ ع اگر مثل تو باشد ہم تو باشی

محض بضرورت جواب ان اسرار مکنونہ رب الارباب کہ متعلق یہ دوچار بالائی حرف اس بار میں نے لکھ دیئے اور اس میں بھی ڈرتا ہوں کہ کہیں **واضع الحکمة فی غیر اهلها** الخ،نہ ٹھہروں۔آئندہ خاص اس بحث دقیق تصوف میں زیادہ پاؤں نہ پھیلایئے ورنہ قصور معاف،اس کا جواب فقط تین حرف سے دوں گا کہ ادب۔

(۱۰۴)**قولہ**: ممکن تھا کہ اللہ تعالیٰ دوسرے شخص کو حقیقة الحقائق بناتا۔

اقول: طالب علمو! بی زنطق صاحبہ کو زیادہ نہ چھیڑو۔وہ ٹھیک تو کہہ رہی ہیں اللہ تعالیٰ زید کا تشخص دوسرے شخص عمرو کو دیدے تو زید بیچارا تشخص کے لئے مارامارا پھرے۔جو کہیں راستے میں بکر ملے اور دونوں کے تشخص چھین کر آپ اوڑھ جائے تو دونوں بے چارے وہابیہ کی طرح نامشخص رہ جائیں۔

قولہ: اس کا امکان باقی ہے یانہیں؟

اقول: نہ جب تھا، نہ اب کہ ایک شخص کا تشخص دوسرے کومل جائے۔

(۱۰۵)**قولہ** : اوراگرممکن ہےتو چشم ماروشن دل ماشاد۔

اقول :بغرض اشعاراباطیل ،اگرممکن ہوتونہ چشم تاں روشن، نادل تاں شاد۔ یاد کیجیے،اپنی وہ خطا جس کے جوش وخروش تقدیر مثل کے متشخص بہ تشخص زید ہونے کے وہ عین زید ہوگی۔آخروہی بات اگر مانئے تو اس تقدیر پر وہ احمد بن عبدالمطلب نہ ہوں گے مگر حضور پرنور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

(۱۰۶)**قولہ**: جس مثل کوہم ممکن کہتے ہیں،اس کے امکان کے لئے ضرورنہیں کہ اوصاف اس طرح قابل اشتراک ہوں کہ ہرکمال کا ایک فرد اس مثل کو عارض ہواور دوسرا آں حضرت کو اشتراک فی الوجود کے طور پر۔مثل کے یہ معنی نہ مولوی اسمٰعیل صاحب جانتے تھے، نہ مولوی فضل حق صاحب۔

اقول: اولاً یہ سب وہی بانگ بے ہنگام کلیت حقیقۃ الحقائق سمجھنے کا ثمرہ خام ہے۔

ثانیاً پھروہی اشتراک فی الوجود کی قید لغو وبےسُود ہے۔

ثالثاً مولوی اسمٰعیل صاحب گھر کے پیر تھے،انہیں جوچاہیں سنائیں۔جرأت تو یہ ہے کہ علامہ خیرآبادی پر بھی چیتا چٹا جوڑ دیا۔ذرانگاہ روبروہ نمبر ۴۶ میں فاضل خیرآبادی کا روشن کلام چمک رہاہے،جس میں انہوں نے حقیقت حال بتا کرآپ کے شہید جی کا کچا چٹھا کھول دیا۔حق پوش، باطل کوش،حق فراموش،باطل نیوش کے خلعتوں سے نوازا۔وہ اسی بنا پر تو تھا کہ قائل یعنی (ملا دہلوی)''ازحال وصف چشم پوشی کردہ ایں معنی راکہ ایں وصف دردو شخص مشترک نمی تواندشد بالائے طاق نسیاں می گذارد'' کیوں ایمان سے کہنا فاضل علامہ اس معنی مثل سے آگاہ تھے یاتمہاری نئ من گھڑت کی طرح مجرد صلوح علیٰ سبیل البدلیہ کافی جانتے تھے۔شرمائے تونہ ہوگے۔

(۱۰۷) جناب من! آپ کے شہید صاحب بھی ضروریہی معنیٰ جانتے تھے جب تو

تعریف مثل میں لکھا''**مشارک آں جناب باشد دراوصاف کمال**'' ہاں باطل کے لئے دلیل گڑھتے وقت ایمان بدل گیا کہ اشتراک اڑکرنرا اتصاف رہ گیا۔خیر فاضل خیرآبادی نے ''**بالائے طاق نسیاں می گذارد**'' کہا۔

(۱۰۸)اصل فساد کی پڑیا بس کی گانٹھ عبارت تقویۃ الایمان کو نہ دیکھنا کہ''**ایک آن میں چاہے تو کروڑوں محمد کے برابر پیدا کرڈالے**''میں کہتا ہوں محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کیوں وہابیت صاحبہ؟ جب ایک آن میں کروڑوں موجود ہوسکتے ہیں تو یہ اشتراک فی الوجود ہوگا یا محض صلوح علی سبیل البدلیۃ؟ آدمی کوحیا ایمان کچھ تو ہو۔اب تو کھلا کہ تم ایسے سعادت مند کہ اپنے شہید جی کو بھی افترا کا داغ لگائے بغیر نہ چھوڑا۔الحمدللہ کہ میرا اعتراض دہم بھی بدستور قائم رہا،آگے چلئے۔ **وبا للہ التوفیق** .

(۱۰۹) مسلمانو!اعتراض یازدہم میں میں نے انکی ام الامہات اغلاط کی تخریب بروجہ کافی کردی تھی اور جتادیا تھا کہ یہ آپ کی بھاری نافہمی،آپ کی ام الامہات جملہ خطیات ہے اوراس کے اوپر روشن وواضح دلیل قائم کی تھی۔میرا نیاز نامہ سابق آپ کے پیش نظر ہے مگرورق گردانی کی ضرورت ہوگی،لہٰذا میں اپنا کلام پھرلکھے دیتا ہوں کہ اسے صاحبزادے کی عبارت سے ملاکرملاحظہ فرمائیں۔زنطق صاحبہ کون سے حرف کا جواب دیا؟نہیں نہیں بلکہ بہت کرّاپایا اورقبول حق کی توفیق نہ ہوئی،لہٰذا کورمقری بکریوں پیٹھ پھیرگئیں گویا دیکھا ہی نہیں۔

میرا کلام یہ ہے:"**اتصاف الاثنین بتلک الاوصاف ولو علی وجہ التعاقب**، قطعاً یہی مناط مثلیت ہے کہ اگرصرف ایک متصف ہوتا تو دوسرا کہ متصف نہیں،متصف کا مثل کیوں کر ہو جاتا۔اگرچہ اس کا اتصاف بھی ممکن ہوتا کہ مثل نہ تھا، مگرمشارک **فی الاتصاف** اوروہ مشارک نہیں توجہاں کہ دوکا اتصاف ممکن ہی نہیں صرف صلوح علیٰ وجہ البدلیۃ نامتصف کومتصف کا مثل کیونکر کردے گا؟ شاید آپ کو **علیٰ سبیل البدلیۃ وعلیٰ سبیل التعاقب** میں تفرقہ نہیں یا مجرد وصلوح دائر بین الاثنین مع استحالۃ الاشتراک،اشتراک ومماثلت پیدا کرتا اورنامثل کو بےمثل کامثل کردیتا ہےانتہیٰ''۔

اس کے جواب میں زنطق صاحبہ کی عبارت یہ ہے: ''جس مثل کے امکان کا میں نے دعویٰ کیا ہے، اس کے لیے اشتراک علیٰ سبیل البدلیۃ کافی ہے۔ ہم اس کو ثابت کر چکے ہیں۔ ''اتصاف بین الاثنین بتلک الاوصاف ولو علیٰ وجه التعاقب'' کا مناط مثلیت ہونا آپ کے تراشیدہ مثل کے واسطے ضرور ہوگا، انتہیٰ''۔

مسلمانو! للہ انصاف یہ اس قاہر کلام کا جواب ہوگیا۔ للہ انصاف! اس کے کون سے حرف سے اس میں تعرض ہوا؟ سوا اس کے کہ ان کے جس دعوئ باطلہ کو ان کے خصم نے دلیل قاہر سے ردّ کیا تھا، انہوں نے اس کے جواب میں پھر اسی دعویٰ مردود کا اعادہ کر دیا اور اپنے خصم کی دلیل جلیل سے اصلاً تعرض نہ کیا۔ زنطق صاحبہ! آپ کی یہ جگہ بہت دکھتی تھی، اس کے لئے تو پارٹی بھر کو اکٹھا ہو کر جیسے بن پڑے مرہم پٹی تلاش کرنی تھی، نہ یہ کہ قاہر زخموں کے مقابل کاغذ کی ڈھال بھی نہ لاؤ اور سمجھ لو کہ بچاؤ ہوگیا۔ اسی کا نام طلب تحقیق حق ہے۔ شرم شرم شرم۔ میں یہ تو نہ کہوں گا۔

اے روبہک چرا نہ نشستی بجائے خویش
باشیر پنجہ کردی و دیدی سزائے خویش

مگر اتنا ضرور کہوں گا کہ۔

حیف اس ساعد نازک پہ جسے اس کے نصیب
لائے ہوں پنجۂ مرداں میں لچکنے کے لیے

(۱۱۰) رام پور میں لوطیوں کی کثرت ہے، زنطق صاحبہ نے یہ مثل سنی ہی ہوگی کہ جب اوڑھ لی لوئی تو کیا کرے گا کوئی۔ اسی بنا پر بکمال صفائی فرماتی ہیں کہ ''ہم اس کو ثابت کر چکے ہیں'' انا للہ و انا الیہ راجعون۔ زنطق صاحبہ! اوپر تو اپنے کلام کی وہ تاویل گڑھی تھی کہ ''ہم نہیں مانتے'' کے معنی کیا ہیں کہ ''ہم دعویٰ کرتے ہیں اور ہم ثابت کریں گے کہ یہ باطل ہے۔'' یہاں تو فقط مستقبل کے لئے یہی وعدہ کاذبہ ہوا، اب خاص ماضی میں اخبار کاذب ہے کہ ''ہم اس کو ثابت کر چکے''۔ کہاں، کس منہ سے، کس سپنے میں؟ دونوں خط

شریف موجود ہیں۔ سوا زبانی ادعائے باطل کے کہ مثل کو صلوح علیٰ سبیل البدلیۃ کافی ہے، کون سا حرف اس کے ثبوت میں لکھا ہے؟ کیا وہابی ہو کر ایسا جیتا کذب سفید جھوٹ حلال ہو جاتا ہے؟ ہاں! ضرور ہو جانا چاہئے کہ تمہارے طائفے میں حسب تصریح امام الطائفہ تمہارے معبود کا جھوٹا ہونا ممکن ہے اور طائفہ رشیدیہ تو بالفعل جھوٹا مان گیا۔ خیر آپ رشیدی نہ ہوں تو طوائف اسماعیلیہ سے تو ضرور ہیں۔ جب آپ کے دھرم میں آپ کے خدا کا سچّا ہونا ضرور نہیں، جھوٹا بھی ہوسکتا ہے۔ فقط آلودگی اور عیب سے بچنے کے لئے سچ بولتا ہے، جیسا کہ امام الطائفہ نے یک روزی میں لکھا ہے تو اگر آپ حضرات بھی ہمیشہ سچ بولیں، جھوٹ فقط امکان میں رہے تو آپ اور آپ کا معبود برابر ہوگئے، لہٰذا ضروری ہے کہ جھوٹ بولو، تاکہ ایک آدھ نمبر اپنے معبود کو بڑھا رکھو، **ولا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم**۔

(۱۱۱) صاحبزادے! میں یہاں آپ کی خوب خبر لوں گا، کیونکہ آپ کی ام الامہات اغلاط کی باری ہے، کہیں مفت میں آپ کے جھپٹ میں نہ آجاتے۔ ہاں مردار و! ذرا سنبھل جاؤ۔ اس بار میری درازنفسی کی شاکی نہ ہونا۔ و

اولاً زنطق صاحبہ! اے جناب مقلد الفلاسفہ صاحبہ! اے وہ کہ اصطلاح فلاسفہ پر مٹی ہوئی تھی! اے وہ کہ اسی میں علم و اصطلاح علما کو مخصوص جانتی تھی! اے وہ کہ اس کے سوا اور معنی کا ارادہ بددیانتی اور بھرم کھولنا کہتی تھی! جاگتی ہو! اے توبہ:

ع: کچھ ایسا سوئے ہیں سونے والے کہ جاگنا حشر تک قسم ہے

ذرا جاگو، آنکھیں مل ڈالو، ہوش ٹھکانے کر کے سنو! یہ جواب آپ نے اپنے مدعا مثل کے لئے **اشتراک فی الاوصاف علیٰ سبیل البدلیۃ** کی ضرورت مانی ہے، یہ آپ کی کون سے فلسفے کی اصطلاح ہے؟ یہ حاشیہ قاضی کی کون سی سطر میں ہے؟ یہ علم سے یکسر خروج، یہ صریح بددیانتی، بھرم کھو بیٹھنا آخر کس لئے؟

(۱۱۲) فلاسفہ کو بھاڑ میں ڈالو، بے علمی بددیانتی فضیحت ورسوائی سب کچھ اوڑھ لو، کہیں علما کی تصریحات سے ایسے معنی مثل کا ثبوت دو کہ دو چیزیں ایک وصف میں ہرگز شریک نہ ہوسکیں، فقط

علیٰ سبیل البدلیة صلوح سے اس وصف پر ایک دوسرے کی مثل کہی جاسکیں گی۔ ہے کوئی ثبوت، ہے کوئی تصریح، ہے کوئی نقل؟ **بینوا توجروا، بینوا توجروا، بینوا توجروا**، اور جب یہ ہرگز کسی گروہ علما کی اصطلاح نہیں تو فقط آپ کو اپنے گھر سے ایک نئے معنی تراش کر نزاع دیگراں اس پر حمل کر بیٹھنے کا کہاں سے مجاز ہوا، یوں تو تم نے **لامشاحة فی الاصطلاح** سنا ہی ہوگا۔ اصطلاح کر لو کہ فقط مشارکت لفظی کا نام مماثلت ہے اور مشارکت لفظی خالق ومخلوق کی بہت صفات میں ہے، جیسے علم وقدرت سمع وبصر وارادہ وکلام حیات۔ اب کہہ دیجیو کہ رام پور کی گلیوں میں خدا کے ہزاروں مثل خاک چھانتے پھرتے ہیں، آپ خود بھی اپنے خدا کے مثل ہیں، اور آپ کے گھر میں خدا جانے آپ کے خدا کی کتنی مثلیں بھری پڑی ہیں۔

(۱۱۳) ثالثاً بفرض باطل آپ جیسے بعض جاہل علمی کی اصطلاح ہوتی بھی تو آپ اپنی من گھڑت مثل ڈبیا میں بند کر کے اپنے گھر چھپا رکھئے۔ آپ کی نزاع نہیں ہے، مولوی اسمٰعیل دہلوی اور علامہ خیرآبادی کی نزاع ہے۔ ان دونوں میں کسی کو بھی آپ کے گھریلو مثل کی خبر نہ تھی، علامہ خیرآبادی کا کلام تو اوپر عرض کر چکا ہوں اور دہلوی صاحب کی اصل مایۂ فساد عبارت تفویت الایمان نہ دیکھنا کہ ''ایک آن میں چاہے تو کروڑوں جن محمد کے برابر پیدا کر ڈالے''۔ میں کہتا ہوں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تو آپ کے شہید جی تو **صراحة اتصاف الاثنین بل الوف الآلاف بتلک الاوصاف** نہ صرف علیٰ وجہ التعاقب بلکہ **علی وجہ الاجتماع والمعیة فی الوجود** کو ممکن کہہ رہے ہیں، آپ اپنے الٹے احسان سے اس کو معاف رکھیں، جس میں ان کی ساری کی کرائی کا کُرم ناٹھ ہوا جاتا ہے، اب یاد کروا پنی سب اندھیری پھلجھڑیاں کیسی آپ ہی پر تیر بازگشت ہوگئیں، میں آپ کے دونوں خطوں سے انہیں گھیر لاؤں۔ کہیں کہیں بطور شرح اضافہ بھی کروں گا، جو خطوط ہلالی میں ہوگا، جس سے آپ جیسے بلند ذہنوں کو بھی خبر ہو جائے کہ ہاں تیر بازگشت ہوا اور ترازو ہوگیا۔ کہیں لفظ ''سوال'' کی جگہ نزاع، لفظ ''فتوٰی'' کی جگہ ''آپ کی تحریر'' وغیرہ وغیرہ اس قسم کی تغییر لفظ ہوگی کہ یہ تیر بازگشت کو خود لازم ہے۔ خط اوّل میں بیان فرمایا: ''گفتگو کے وقت محل نزاع کا خیال رکھنا

ضروری ہے ورنہ مکابرہ ہو جائے گا۔'' دیکھئے آپ کیسی کھلی مکابر ہیں کہ اسمٰعیلی نزاع تو **مشارکت فی الاتصاف علی وجه الاجتماع فی الوجود** میں ہے اور آپ **صلوح علی سبیل البدلیه** گڑھ رہی ہیں۔

(۱۱۴) خط دوم میں فرمایا: ''نزاع مشہور تو مولوی اسمٰعیل کا ہے، وہ اس معنی میں نزاع کرتے ہیں''۔ (جس میں صراحةً اشتراک فی الوجود موجود) اور اگر متنازع کوئی اور ہے تو فرمائیں کون ہے اور کس کتاب میں اس نے یہ محل نزاع (یعنی **صلوح علی سبیل البدلیة**) بیان کیا ہے۔ بیان بھی کرے تو آپ کے شہید جی کو کیا نفع اور آپ کے خصموں کو کیا ضرر کہ وہ مذہب اسمٰعیلی کا ضلالت ہونا ثابت کر رہی ہے۔

(۱۱۵) نیز فرمایا: ''نزاع اس مثل کی نسبت تھا، جس کو وہ متکلم (مولوی اسمٰعیل دہلوی) ممکن کہتا تھا'' (کہ ایک آن میں کروڑوں مجتمع فی الوجود ہو جائیں) آپ کی تحریر میں اس کے متعلق کوئی بحث ہی نہیں (سوا اس تسلیم کے کہ یہ بیشک محال بالذّات ہے، جس سے طائفہ وامام الطائفہ سب کے گلے پر چھری پھر گئی اور آپ کو خبر نہ ہوئی) نئے جھگڑے (**صلوح علی سبیل البدلیة** کے) چکانے لگے۔ یہ کیسی تحریر ہے کہ سوال از آسمان وجواب از ریسمان۔

(۱۱۶) نیز فرمایا: ''یہ نزاع لفظی ہے۔ متکلم (یعنی صاحبزادہ بہادر) ایک معنی لے کر ممکن بالذّات کہتا ہے، (یعنی **صلوح علی سبیل البدلیه**) تم دوسرے معنی لے کر محال بالذّات کہتے ہو۔'' (یعنی اشتراک فی الوجود) پھر یہ اس متکلم بے چارے کی شامت اور تمہاری سخت جہالت ہے کہ تمہارا طائفہ مردودہ کہتا ہے کہ ''ہم جو معنیٰ لے کر محال بالذّات کہتے ہیں، اسی معنی پر امام الطائفہ نے ممکن بالذّات کہا تھا''۔ قابل نیک صاحبزادہ صاحب تو اپنی نیک نیتی سے اس کو تو محال بالذّات مانتا ہے اور اپنے امام کی طاعت سے خروج کرتا ہے اور تمہاری تعلیم سے ایک نئے معنی گڑھ کر ممکن بتاتا اور نزاع معنوی سے لفظی کی طرف بھاگا جاتا ہے۔

(۱۱۷) نیز فرمایا: ''یہ سوال تھا کہ ایک متکلم وہابیہ مثل کو ممکن کہتا ہے۔ اس کے جواب

میں یہ کہنا چاہئے تھا کہ چونکہ یہ قائل اتباع مولوی اسمٰعیل دہلوی سے ہے، اس واسطے اس کی مراد مثل سے ہی ہوگی جو مولوی اسمٰعیل کی ہے؛'' (جس میں کروڑوں کی مشارکت فی الوجود حلال وشیر مادر ہے) ''لہٰذا اس کا حکم یہ ہے'' (کہ یہ محض ضلال وبانگ خر ہے) ''آپ سے یہ نہیں دریافت کیا تھا کہ آپ کس مثل کو ممکن بالذّات کہتے ہیں اور اس پر کیا دلیل ہے جو آپ نے خواہ مخواہ مثل کے معنی (صلوح علی سبیل البدلیہ والے) تراشے اور اس کو محل نزاع قرار دیا اور اس بے چارے پر مفت میں لعن وطعن کئے'' (اور سمجھا یہ کہ ہم نے اس کا ساتھ دیا)۔

(۱۱۸) نیز فرمایا: ''جس کے ذات اور دعویٰ سے تعلق تھا (یعنی مولوی اسمٰعیل دہلوی) اس کے مدعا کو آپ نے کب (مبرہن کیا بلکہ صراحۃً اس کا) ردّ کیا (اور بظاہر اتباع امام کا نام دھرم کی شرم بنی رکھنے کو) ایک من گھڑت مثل (صالح علی سبیل البدلیہ) مان کر اسکو ممکن بالذات بنایا۔''

(۱۱۹) نیز فرمایا: ''مثل مصطلح علما میں اشتراک فی الوجود و الاتصاف ضروری ہے''، (تفویۃ الایمان کی اسی عبارت پر نزاع اٹھی ہے) اور زنطق صاحبہ بھی (پیش خویش گویا نصیب دشمناں) عالم آدمی ہیں، عامی نہیں ہیں۔ ان کی مراد وہی مصطلح علما ہوگی، مگر یہ میری غلطی تھی کہ میں نے ان کو زمرۂ علما میں شمار کیا، اس غلطی کی معافی چاہتا ہوں۔'' تیر بازگشتی میں گنانے کو یہ فقرہ بھی رہنے دو، ورنہ حاشا کبھی آپ کو زمرۂ علما میں شمار نہ کیا، نہ کروں۔

(۱۲۰) نیز فرمایا: ''گفتگو چونکہ اس متکلم کی نسبت ہے، جس کو وہابی کہتے ہیں۔ اس واسطے وقوع اتصاف میں اشتراک ماخوذ ہونا چاہئے کیوں کہ جس مثل کو یہ (وہابی) لوگ (تفویت الایمان وغیرہ میں) ممکن بالذّات کہتے ہیں، اس میں اشتراک مذکور ماخوذ ہے۔ مجھے معلوم نہ تھا کہ زنطق صاحبہ نے یہاں (گندہ بروزہ با خشکہ اگرچہ گندہ مگر) ایجاد (بندہ) کو کام فرمایا اور نئی بات نکالے بغیر نہ رہ سکے۔ ایک نئی مثل (صالح بدلیت) نکال کر ممکن بالذّات فرمایا۔''

(۱۲۱) نیز فرمایا: ''جناب اشتراک فی وجود الاتصاف کی دو وجہ سے

ضرورت تھی: اول علمی مسئلہ تھا، علما کا نزاع تھا، اس واسطے مثل کے معنی مصطلح مراد لئے گئے، دوسرے یہ کہ فرقۂ وہابیہ کے یہاں اشتراک مذکور ماخوذ ہے اور آپ (نہیں سمجھتے کہ یہ صلوح بدلیت لینے سے ان بیچاروں کا زخم مندمل ہوگا کہ یہ ان کا مدعا نہیں ان کا جو مدعا ہے آپ خود اسے محال بالذّات مان کر صراحۃً) انہیں کا رد کر رہے ہیں'' (اور بکمال سادہ لوحی دشمنی کو تائید سمجھ رہے ہیں)۔

(۱۲۲) نیز فرمایا کہ'' آپ ہی ایمان سے کہئے (اگر ایمان شہید جی کے گور پر نہ چڑھادیا ہو) کہ (اصل مایۂ فساد عبارت تفویت الایمان میں) کوئی لفظ ایسا ہے، جو اس نزاع جدید (صلوح علیٰ البدلیۃ) کا پتا دیتا ہو، پرانی نزاع (تقویت الایمان وتحقیق الفتویٰ) میں تو اشتراک فی الاتصاف کی قید ہے۔''

(۱۲۳) نیز میری طرف سے وکیل ہوکر خود اپنی ذات شریفہ سے خطاب کرکے فرمایا: ''جیسے معنی کے موافق میں مثل کو محال بالذّات مان رہا ہوں۔ (یعنی اشتراک فی الوجود) اس کے مطابق اپنے مثل کو ممتنع بالذّات کہہ کر اس متکلم (بیچارے مولوی اسمٰعیل دہلوی صاحب) کا ردّ کیونکر کیا'' (حالاں کہ وہ تو آپ کے امام الطائفہ تھے آپ کو ان کا ساتھ دینا اور صلوح بالبدلیہ کا نیا نخرہ چھوڑ کر ان کے اشتراک فی الوجود کو ممکن بنانا تھا)۔

(۱۲۴) نیز میری طرف سے فرمایا: ''آؤ گلے مل لیں (بشرطیکہ سنت پر جم جاؤ کہ اس مسئلۂ خاصہ میں تو ہمارا تمہارا) اختلاف اٹھ گیا۔ جس مثل کو آپ ممتنع بالذات فرمارہے ہیں، ہم بھی اسی (کو) ممتنع بالذّات کہتے ہیں (یعنی مشارک فی وقوع الاتصاف جسے امام الطائفہ نے ممکن کہا تھا) اور ہم جس امر کو ممکن بالذّات کہتے ہیں (کہ ممکن تھا احمد بن عبدالمطلب کردیتا) اسی کو آپ بھی تسلیم فرمارہے ہیں'' (اس سے زیادہ مثل اسمٰعیلی کا امکان نہ بتا سکے، نہ چاہتے ہیں بلکہ صراحۃً اسے محال بالذّات کہتے ہیں، اور یہ تو شان خدا دیکھئے کہ یہ عبارت جو آپ کی شامت ایام سے آپ پر تیر بازگشت ہونے والی تھی، اس میں آپ نے امر اوّل کو جو ہمارے تمہارے اتفاق اور شہید جی کے خلاف سے ممتنع بالذّات تھا، مثل سے تعبیر کیا اور

جب اس امر کی باری آئی، جس کے امکان پر اتفاق ہے، وہاں لفظ مثل نہ تھا، بلکہ امر کہا کہ اگر مثل کہتے تو ہم ہرگز تم سے اتفاق نہ کرتے کہ یہ صلوح بدلیت ہرگز مصداق مثل نہ تھا۔

(۱۲۵) نیز فرمایا: ''مدعا کو (کہ **استحالۂ اشتراک فی الوجود** ہے جسے دہلوی صاحب نے ممکن کہا تھا تم بھی صراحۃً) تسلیم کرتے (اور اپنے امام الطائفہ کے گلے پر چھری دھرتے) ہو مگر (طائفہ سے ہونے کا بھرم بنائے رکھنے کو امتناع) مثل کے نام سے چڑھتے ہو۔''

(۱۲۶) نیز فرمایا: ''جس مثل کو تم ممکن بالذّات کہتے ہو (صالح بدلیت) وہ کسی نئی نزاع کا محل نزاع ہوگی۔ مثل کے یہ معنی نہ مولوی اسماعیل جانتے تھے، نہ مولوی فضل حق صاحب (ان دونوں کے کلام میں **اشتراک فی الوجود** کی تصریح تھی) سچ ہے بروں کی بری ہی باتیں۔''

(۱۲۷) یہ تو آپ کے طعن آپ ہی پر تیر بازگشت ہوئی۔

رابعاً وہابیت کا بھرم رکھنے کو جو اعذار باردہ گڑھے کہ کسی طرح محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا شریک ممکن ہوجائے، امام الطائفہ کی بات بنی رہے، سب جہنم رسید ہوگئے، مثلاً خط اوّل میں فرمایا: ''ہم کو ختم نبوت کے **اشتراک علیٰ وجہ الاجتماع فی الوجود** کی امکان و امتناع سے بحث نہیں۔'' جی کیوں بحث نہیں، یہ بھی جولاہے کا تیر ہے، آپ کے پیر جی صراحۃً **اشتراک علی وجہ الاجتماع فی الوجود** نہ دو تین بلکہ کروڑوں میں ممکن مان رہے ہیں۔

(۱۲۸) اس میں فرمایا کہ ''غیر قابل **اشتراک علیٰ وجہ الاجتماع** ہمارے لئے مضر نہیں کہ ہمارے مدعا کا ثبوت اس پر موقوف نہیں۔'' جی آپ کا خانگی مدعا کچھ ہو، آپ کے پیر جی کے مدعا کا ثبوت صراحۃً اسی پر موقوف ہے کہ ایک آن میں کروڑوں **علیٰ وجہ الاجتماع** موجود ہوسکیں۔

(۱۲۹) نیز اس میں فرمایا ''یہ سب نقصانات وصف ختم نبوت کے قابل **اشتراک**

علیٰ وجہ الاجتماع فی الوجود نہ ہونے کے سبب سے ہیں، اس قسم کا عدم اشتراک ہمارے مدعا کو مضر نہیں''۔ کیوں پیر جی کے یہاں معاً ایک آن میں کروڑوں دیکھ کر حیران تو نہ ہوں گے، کہئے وہ سب نقصانات آپ کے شہید جی کے سر چڑھے یا نہیں؟

(۱۳۰) نیز خط دوم میں فرمایا: ''**اشتراک فی الاتصاف** آپ کی اختراعی مثل میں ضروری ہے۔ جس مثل کو ہم ممکن ثابت کرتے ہیں، اس میں **اشتراک فی الصلوح** کافی ہے۔'' کہئے **اشتراک فی الاتصاف** آپ کے گرو شہید جی کا اختراعی تھا یا میرا **اشتراک فی الصلوح** آپ کے اختراعی مثل میں کافی ہوگا؟ جس مثل کو آپ کے امام الطائفہ ممکن ثابت کرتے ہیں اس میں **اشتراک فی الاتصاف** ضروری ہے۔

(۱۳۱) اسی میں فرمایا: ''**اشتراک فی الصلوح** کافی ہے، عدم اشتراک ہمیں کیا مضر''؟ آپ کو مضر نہ ہوگا، آپ کے پیر جی کے تو سب کریا کرم کرگیا۔

(۱۳۲) اسی میں فرمایا: ''جس مثل کو ہم ممکن کہتے ہیں، اس کے امکان کے لئے ضرور نہیں کہ اوصاف قابل اشتراک ہوں''۔ جی اور جن کروڑوں امثال کو ایک آن میں پیر جی گڑھے ڈالتے ہیں، ان کے لئے قابلیت اشتراک ضروری ہے یا نہیں؟

(۱۳۳) اسی میں فرمایا: ''جس مثل کے امکان کا میں نے دعویٰ کیا ہے، اس کے لئے **اشتراک علیٰ البدلیۃ** کافی ہے۔ **اتصاف الاثنین** آپ کے تراشیدہ مثل کے واسطے ضرور ہوگا'' اور آپ کے پیر جی کے تراشیدہ مثل میں نہ **اتصاف الاثنین** بلکہ **اتصاف الوف آلاف فی آن واحد** لیا گیا ہے۔

(۱۳۴) اسی میں فرمایا: ''اس بیچارے کا مدعا اشتراک اتصاف پر موقوف نہیں، وہاں تو **اشتراک فی الصلوح** کافی ہے''۔ وہاں تو نہ کہئے یہاں تو کہئے یعنی آپ کی خاص حویلی میں ورنہ اس بے چارے کا مدعا صراحۃً **اشتراک اتصاف** نہ صرف دو میں بلکہ **فی الوف الآف**۔

(۱۳۵) اسی میں فرمایا: ''تناقض وقوع کی صورت میں ہے، اس کا وہ قائل نہیں''۔

جی وہ تو صراحۃً اس کا قائل ہے، کروڑوں کا ایک آن میں اجتماع فی الوقوع ممکن کہہ رہا ہے، نہ کہ صرف **صلوح علیٰ سبیل البدلیۃ** ۔

(۱۳۶) اسی میں فرمایا: ”**اشتراک فی الصلوح** ہی ہمارے اور اس متکلم (دہلوی صاحب) کے مدعا ثابت کرنے کے واسطے کافی ہے“، جھوٹ اور کتنا سفید و بے باک جھوٹ ہے۔

(۱۳۷) اسی میں فرمایا: ”[وہ بیچارہ صرف ختم نبوت وغیرہ میں **اشتراک علیٰ سبیل البدلیہ** مانتا تھا“ وہ بیچارہ تو کروڑوں ایک آن میں معاً موجود ہونا ممکن گا رہا ہے، کیا اجتماع **بلکہ معیت فی الوجود** کا نام **علیٰ سبیل البدلیۃ** ہوتا ہے؟

(۱۳۸) خامساً اتنا ہی نہیں کہ وہابیہ صاحبہ ایک مردود عذر معمولی دکھا گئے ہوں اور اپنے امام الطائفہ کے مدعا کو صریح ردّ نہ کیا ہو، نہیں نہیں آنکھوں پر ٹھیکری رکھ کر کھری بولوں، میں اس کو سیدھیاں سنائیں۔ خط اوّل میں فرماتے ہیں: ”ہاں اگر یہ کہئے کہ ختم نبوت وغیرہ اوصاف غیر قابل الاشتراک کا دو شخصوں میں موجود ہونا محال بالذّات ہے تو یہ مسلّم۔“ دیکھئے وہ کروڑوں میں آن واحد میں موجود ہونا ممکن بالذّات کہہ رہا ہے، یہ دو میں بھی محال بالذّات بتا رہے ہیں۔

(۱۳۹) اسی میں فرمایا: ”**اشتراک بین الاثنین فی الوجود محال بالذات** ہے“۔ جی اور اشتراک میں **الوف آلاف فی الوجود** جو آپ کے شہید جی کا مدعا ہے، وہ کیسا ہے؟

(۱۴۰) اسی میں فرمایا: ”یہ سب نقصانات وصف ختم نبوت قابل **اشتراک علیٰ وجہ الاجتماع فی الوجود** نہ ہونے کے سبب سے ہیں“ تو پیر جی نے کروڑوں میں **اشتراک علیٰ وجہ الاجتماع فی الوجود** ممکن مان کر وہ سب نقصانات اپنے پیچھے لگا لئے یا نہیں؟

(۱۴۱) خط دوم میں فرمایا: ”**اشتراک فی الوجود محال بالذّات** ہے۔“ الحمد للہ اور اس کو پیر جی ممکن بالذّات الاپ رہے تھے۔

(۱۴۲) اسی میں فرمایا: ”اس سے تعدد و اثنینیت اوصاف نا قابلۃ الاشتراک کا محال بالذّات ہونا ثابت ہوتا ہے۔“ وہابیہ صاحبہ! بیچاری اثنینیت تو محال بالذّات ہے، لکوکیت و کروریت کا کیا حال ہوگا؟ وہابیت صاحبہ! جب آدمی کی صورت بے معنی کو اتنی تمیز نہ ہو کہ خصم کا رد ہے یا اپنے گرو جی کی بنیاد ڈھانی تو معرکہ مرداں میں سامنے آنا کیا ضرور۔

(۱۴۳) سادساً صاحبزادے ماشاءاللہ سے ہیں تو کچھ ظریف سے بھی (زنطق) ”**ایاک عنی فاسمعی یاجارۃ**“ کے طور پر امام جی پر بہت کچھ جھاڑ گئے ہیں، اگرچہ پردے کے آڑ میں روئے سخن مجھ غریب کی طرف ہے۔ مثلاً فرماتے ہیں: ”امام جی اگرچہ میں بظاہر انا معکم ہوں مگر ہے یہ کہ **انما نحن مستھزؤن اشتراک فی الاتصاف** آپ کی اختراعی مثل میں ضروری ہے“ (لاکھوں کروڑوں ایک آن میں موجود مانتے اور شان محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی تنقیص کرکے ہم اہل طائفہ کو بھی ناحق اپنے ساتھ سانتے ہو۔ یاد رکھو کہ) کہ جس مثل کو ہم ممکن مانتے ہیں، وہ ہرگز مثل نہیں۔ بظاہر اگرچہ تمہاری بات بنی رکھنے کو ہم مثل مثل گا رہے ہیں کہ مثل میں تو **اشتراک فی الاتصاف** چاہئے) اور ”اس میں فقط **اشتراک فی الصلوح** کافی ہے۔“

(۱۴۴) نیز فرماتے ہیں: زنطق صاحبہ نے براہ نفاق اپنے آپ کو آپ کا ہم زباں تو کہہ دیا ہے، مگر یاد رہے کہ ”جس مثل کے امکان کا میں نے دعویٰ کیا ہے“، وہ حقیقتاً مثل نہیں کہ ”اس کے لئے **اشتراک علیٰ سبیل البدلیۃ** کافی ہے۔ **اتصاف الا ثنیین** (**بلکہ الوف آلاف**) آپ کے تراشیدہ مثل کے واسطے ضرور ہوگا“ (اہل حق اس پر تف بھیجتے ہیں۔)

(۱۴۵) نیز فرماتے ہیں: پیر جی صاحبزادہ بہادر ہرگز آپ کا ساتھی نہیں کہ آپ اشتراک اتصاف مان رہے ہیں اور ”اس بیچارہ کا مدعا اشتراک اتصاف پر موقوف نہیں وہاں تو **اشتراک فی الصلوح** کافی ہے۔“

(۱۴۶) نیز فرماتے ہیں: امام جی صاحبزادہ بیچارہ مجنوں نہیں کہ آپ کی طرح تناقض کو ممکن مان لے۔ ”تناقض وقوع کی صورت میں ہے، اس کا وہ قائل نہیں۔

(۱۴۷) نیز فرماتے ہیں: پیر جی! صاحبزادہ کی ریس نہ کیجیو۔ زنطقی بہادر ہے، اپنی وہ

بچاہی لے جائے گا۔'' وہ بیچارہ صرف ختم نبوت وغیرہ میں **اشتراک علیٰ سبیل البدلیه** مانتا تھااوراس کا مدعا ثابت ہوگیا''۔تم اپنی خبرلو کہ ایک آن میں کروڑوں جن محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے برابر موجود ہونا ممکن مان رہے ہو۔دنیا گزر گئی،قبر میں حال معلوم ہوتا ہوگا **الیٰ غیر ذالک**۔صاحبزادے میں نہ کہتا تھا زنطق وہابیت سے کہ یہ بھاری کج فہمی ان کی ام الامہات اغلاط ہے۔یوں یقین نہ آیا جب تک اتنے نمبر نہ لگ گئے۔سچ ہے بات سے کیا مانیں۔**وَ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ.**

(۱۴۸) زنطق صاحبہ!'' **اتصاف الاثنين بتلك الاوصاف ولو علیٰ وجه التعاقب** '' کا مناط مثلیت ہونا آپ کو مسلم نہیں۔ذرا میرے اعتراض ہشتم کے جواب میں اپنی گھبرائی ہوئی تقریر یاد کیجئے کہ فرمایا تھا:''**امکان مثل بھی امکان مماثلت کی طرف راجع ہے اور مماثلت کے اتنے ہی معنیٰ ہیں کہ دوسری شئ ان اوصاف کے ساتھ متصف ہو**'' انتہیٰ۔ظاہر ہے کہ ان اوصاف کا اشارہ اوصاف شئ اول کی طرف تھا یعنی مماثلت یہ کہ دوسری شئ انھیں اوصاف کے ساتھ متصف ہو،جن سے شئ اوّل متصف ہے اور کیا **اتصاف الاثنين بتلك الاوصاف** کے سر پر سینگ ہوتی ہیں اور پورا کشف شبہ نمبر ہائے متذکرہ جواب میں گزرا، **فَتَذَكَّرِىْ تَشَكَّرِىْ.**

(۱۴۹) ثامناً آپ نے یہاں تو فرمایا:''جس مثل کی امکان کا میں نے دعویٰ کیا ہے،اس کے لئے'' ظاہر ہے کہ''**اس**'' کی ضمیر''**مثل**'' کی طرف ہے،یعنی آپ کے یہاں مثل کے لئے **اشتراک علیٰ سبیل البدلية** کافی ہے اور خود فقرۂ اخیرہ کے **اتصاف الاثنين** کا مناط مثلیت ہونا آپ کی تراشیدہ مثل کے واسطے ضرور ہوگا۔صریح تعین کرتا ہے کہ اپنے اس مناط کے منکر ہوکر اپنی طرف سے یہ مناط مثلیت بتارہے ہیں اور قول متذکرۂ نمبر ۱۳ میں ارشاد ہوا تھا کہ'' **اشتراک فی الاتصاف** آپ کی اختراعی مثل میں ضرور ہے۔جس مثل کو ہم ممکن ثابت کرتے ہیں اس میں **اشتراک فی الصلوح** کافی ہے۔'' یہ بھی تبیین مرجع میں اسی طرح اصرح واجلیٰ ہے کہ فقرۂ اولیٰ کا مقابلہ اسے صاف بتارہا ہے۔آپ کے

خصم کی اختراعی مثل میں **اشتراک فی الاتصاف** ضرور تھا،آپ کے اختراعی مثل میں **اشتراک فی الصلوح** کافی ہے۔بہرحال **اشتراک علیٰ سبیل البدلية** کہئے،خواہ **اشتراک فی الصلوح**،اس قدر آپ کے نزدیک مناط مثلیت ہے۔لفظ اخیر تو ظاہر و صاف ہے کہ حاجت تفسیر نہیں رکھتا۔**اشتراک فی الصلوح**،**اشتراک فی الامکان** ہے اور اوّل محتمل بھی ضرورتاً اسی مفسر پر محمول ہوگا اور **اشتراک حتی الامکان** آپ کے نزدیک موجود بالفعل۔صاحبزادے خود فرما چکے ہیں کہ ہر شئ کا امکان ازلی ہوتا ہے،ایسا نہ ہو تو انقلاب مواد لازم آئے گا اور جب **اشتراک فی الامکان** موجود بالفعل اور اسی قدر مناط مثلیت تھا تو مثلیت موجود بالفعل کو مثل موجود بالفعل پھر کس مونھ سے تقیۃً اسے ممتنع بالغیر کہا تھا۔وہابیت صاحبہ!سہسوانی شیاطین ماضیہ کی طرح صاف کیوں نہیں کہتے کہ رسول اللہ صلی تعالیٰ علیہ وسلم کے امثال موجود بالفعل ہیں، بلکہ آپ تو ان ابالسہ سے بھی بڑھ جائیں گے۔انہوں نے تو کبھی چھ،کبھی سات ہی موجود مانے تھے۔آپ کو کروڑوں ماننے پڑیں گے۔آپ کے یہاں **اشتراک فی الصلوح** کسی عدد خاص پر محدود نہیں۔

(۱۵۰) تاسعاً زنطق صاحبہ! آپ کی چپّہ چپّہ بھر زمین میری جریب کے نیچے ہے۔ ان دو قولوں میں تو آپ وہ مناط مثلیت بتا چکے تھے،قول دوم کی متصل ایک سطر بعد یوں کہا کہ'' جس کو ہم ممکن ثابت کرنا چاہتے ہیں،اس کے امکان کے لئے **اشتراک فی الصلوح** کافی ہے۔''یہاں **اشتراک فی الصلوح** مناط مثلیت نہ رہا بلکہ مناط امکان ذاتی مثلیت ہوگیا۔ یہ اولاً آپ کے ان دو قولوں سے مردود ہے۔

(۱۵۱) ثانیاً اور پہلے سلسلۂ شمار میں عاشراً۔سرے سے چلیے،آپ نے فرمایا تھا کہ''اول تو ہم اس بات کو نہیں مانتے کہ اوصاف غیر قابلۃ الاشتراک علیٰ وجہ الاجتماع فی الوجود دوسرے فرد میں پایا جانا محال بالذّات ہے''۔اس پر آپ کے خصم نے عرض کی کہ'' جب اوصاف غیر قابلۃ الاشتراک فی الوجود ہیں تو دوسرے فرد میں ان کے پائے جانے سے کیا مراد؟ آیا یہ کہ تنہا اسی فرد میں پائے جائیں نہ فرد اول میں تو مماثلت کہاں رہی حالانکہ کلام

مثل میں تھا یا یہ کہ اس میں اور پہلے دونوں میں پائے جائیں تو یہی **اشتراک فی الوجود** ہے جس کی عدم قابلیت خود مسلم۔'' اس کے جواب میں آپ نے فرمایا کہ ''شق اول مسلم ہے، مگر جس کو ہم ممکن ثابت کرنا چاہتے ہیں، اس کے امکان کے لیے **اشتراک فی الصلوح** کافی ہے۔ آپ اس کو تسلیم کرتے ہیں پھر عدم اشتراک ہمیں کیا مضر؟'' دیکھئے تو جب آپ نے شق اوّل تسلیم کی تو اپنی اس 'مگر' سے لاجرم وہ اعتراض دفع کیا چاہتے ہیں جو آپ کے خصم نے اس شق پر وارد کیا تھا یعنی ایسا ہو تو ''مماثلت کہاں رہی''؟ اس نے انتفائے مماثلت سے اعتراض کیا تھا، اس کا جواب بقائے مماثلت ہی سے ہوگا یعنی اگرچہ اوصاف تنہا ایک ہی فرد میں پائے جائیں، مگر مماثلت باقی رہے گی کہ ''اس کے لیے **اشتراک فی الصلوح** کافی ہے۔ آپ اس کو تسلیم کرتے ہیں پھر عدم اشتراک ہمیں کیا مضر'' تو قطعاً یہ **اشتراک فی الصلوح** آپ کے نزدیک مناط مثلیت تھا، جب تو اس کے سہارے بقائے مثلیت مانی اور اعتراض خصم کی مدافعت جانی، ورنہ مجرد امکان شئی حصول شئی نہیں تو اس کا اعتراض کہ ''مماثلت کہاں رہی'' کب دفع ہوا؟ تو صاف ظاہر ہوا کہ یہاں آپ کا لفظ 'امکان' بڑھانا محض جہالت تھا اور مقصود وہی ہے جو قولین اولین میں آپ نے صاف اگل دیا۔

(۱۵۲) ثالثاً اور پہلے سلسلے میں حادی عشر۔ جانے دو **اشتراک فی الصلوح** مناط امکان مثلیت ہی سہی، ہر عاقل سمجھ وال جاہل بھی جانتا ہے کہ مثلیت خود اشتراک ہے۔ دو چیزیں متماثل اسی وقت کہی جاسکتی ہیں، جبکہ باہم کسی امر میں شریک ہوں۔ اگر اصلاً کسی امر میں شریک نہیں تو کلی مخالفت ہے، مماثلت کس بات میں ہوئی۔ اب آپ نے **اشتراک فی الصلوح** کو تو امکان مثلیت مانا اور ظاہر ہے کہ یہاں صلوح سے وہی **صلوح اتصاف بتلک الاوصاف** ہے۔ یہ اشتراک تو مرتبہ امکان مثلیت میں رہا۔ وہ کون سا اشتراک ہے، جو مرتبہ مثلیت میں ہے، اس کے لئے دو ہی احتمال عقلی ہیں: یا **اشتراک فی امکان الاتصاف** یا **فی وجود الاتصاف** لیکن اوّل باطل ہے، دو وجہ سے ایک یہ کہ **اشتراک فی امکان الاتصاف** یعنی **اشتراک فی صلوح الاتصاف** ابھی مناط امکان مثلیت ٹھہر

چکا تھا، مناط نفس مثلیت کیسے ہوجائے گا، دوسرے وہی قاہر استحالہ کہ نفس امکان میں اشتراک مناط مثلیت ہو تو آپ کو کروڑوں مثل موجود بالفعل ماننے پڑیں۔ لاجرم ثانی متعین ہے، یعنی مناط مثلیت **اشتراک فی وجود الاتصاف** ہے **ذٰلِکَ مَا کُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ**. یہی ہے وہ جس سے آپ کے ملازمان سامی بھاگتے تھے کہ'' **اشتراک فی الاتصاف** آپ کے اختراعی مثل میں ضرور ہے۔ جس مثل کو ہم ممکن مانتے ہیں اس میں **اشتراک فی الصلوح** کافی ہے۔''

اگر کہئے **اشتراک فی امکان الاتصاف** مناط امکان مثلیت ہے اور **اشتراک فی الاتصاف** مناط مثلیت ہے۔ مگر نہ وہ **اشتراک فی الاتصاف** جسے تم لیتے ہو، یعنی **علیٰ سبیل الفعلیة ولو متعاقبا** بلکہ **اشتراک فی الاتصاف علیٰ سبیل البدلیة**۔

اقول: لاکھ جتن کرو مگر کال نہ کٹے گا۔ یہ **علیٰ سبیل البدلیة** متعلق اشتراک تو ہو نہیں سکتا، یعنی اشتراک میں بدلیت ہے کہ یہ شئی دوسرے کی شریک ہو تو وہ اِس کی شریک نہ ہوگی اور اِس کی شریک ہو تو یہ اُس کی شریک نہ ہوگی، ایسا تو کوئی مجنون ہی کہے گا۔ ہر ادنیٰ عقل والا جانتا ہے کہ اشتراک اضافت ہے۔ دونوں حاشیوں میں یکساں اس کا وجود لازم۔ صرف ایک سے قیام، دوسرے سے سلب ناممکن اور خود اس کی ذات کا ہادم اور جس طرح اشتراک دونوں شریکوں میں یکساں پایا جانا ضرور، یوہیں مشترک فیہ کا دونوں کے اندر وجود ضرور۔ اگر ایک میں ہے اور دوسرے میں نہیں تو مشترک فیہ نہ ہوا بلکہ مختص باحدہما ہوا۔ تو **اتصاف علیٰ سبیل البدلیة** میں اشتراک حقیقتاً اتصاف میں اشتراک نہیں، بلکہ محض امکان اتصاف میں اشتراک ہے کہ یہ امکان ہی دونوں میں مشترک ہے، نہ کہ اتصاف تو حاصل پھر اسی طرف پلٹ گیا کہ مناط مثلیت **اشتراک فی امکان الاتصاف** ہے اور وہی دونوں قاہر استحالے نقد وقت ہوئے۔ زنطق صاحبہ! کبھی کسی کرّے سے پالا نہ پڑا ہوگا۔

(۱۵۳) رابعاً اور سلسلہ سابقہ میں ثانی عشر۔ ذرا اپنی اس شق اوّل کی تسلیم کا منھ تو دیکھئے۔ شق اوّل کیا تھی کہ ''اوصاف تنہا اسی فرد میں پایا جائیں، نہ فرد اوّل میں۔'' یہ صراحۃً

مرتبہ بشرط لاشی ہے اور مثلیت بداہتہً مرتبہ بشرط شئی کہ وہ اشتراک شیئین فی شئی ہے، نہ تفرد احدہما بالشئی تو جب اوصاف ایک ہی فرد میں ہیں، دوسرے میں مسلوب مانے گئے ہیں تو مثلیت کہ مشارکت تھی، کس شئی میں مشارکت ہوئی؟ اوصاف میں انعدام مشارکت مشروط ہے۔ لاجرم نہ ہوگی، مگر امکان اتصاف میں تو معلوم ہوا کہ امکان اتصاف ہی میں اشتراک آپ کے نزدیک مناط مثلیت ہے۔ ناچار پردۂ تقیہ تارتار اور کروروں مثل موجود ماننے کا لازم اقرار
كَذٰلِكَ يَطْبَعُ اللّٰهُ عَلٰى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ۔

(۱۵۴) خامساً اور سلسلے میں ثالث عشر۔ اپنی اگلی عبارتوں پر خاک ڈالئے اور خاص یہی عبارت لیجئے جو یہاں زیر بردومات یعنی "جس مثل کی امکان کا میں نے دعویٰ کیا ہے، اس کے لئے **اشتراک علیٰ سبیل البدلیة** کافی ہے" اور اس ظہور مراد سے بھی قطع نظر کیجئے کہ ضمیر مثل کی طرف راجع اور یہ مناط مثلیت ہے، بلکہ مناط مثلیت وامکان دونوں پر کلام لیجئے۔

اولاً اتنا جانئے کہ اشتراک وبدلیت جب ایک شئی کی طرف مضاف ہوں تو باہم صریح متنافی ہیں۔ اشتراک فی شئی چاہتا ہے کہ یہ شئی دونوں میں ہو اور بدلیت فی شئی چاہتی ہے کہ یہ شئی اِس میں ہو تو اُس میں نہ ہو، اُس میں ہو تو اِس میں نہ ہو۔ یہاں آپ نے یہی گول مول عبارت میں اشتراک وبدلیت دونوں کی متعلقات فی بطن القائل رکھ چھوڑے اور یہاں دو ہی چیزیں ہیں: **وقوع اتصاف وامکان اتصاف**۔ ان میں سے کوئی دونوں جگہ مقدر نہیں ہوسکتی کہ اس میں اشتراک اور اس میں بدلیت ہو **لما تقدم آنفا**. لاجرم ایک جگہ ایک مقدر ہوگی، دوسری جگہ دوسری مگر اشتراک میں وقوع اور بدلیت میں امکان مقدر نہیں کرسکتے کہ **صراحةً جمع بین المتنافیین** ہوگا۔ وقوع میں دونوں شریک ہوں اور امکان ایک ہی میں ہو، اس سے زیادہ اشنع کون سا جنون ہوگا۔ ناچار معنی یہ ہے کہ **اشتراک فی امکان الاتصاف علیٰ سبیل البدلية فی وقوع الاتصاف**۔

اب یہ مناط مثلیت ہے یا مناط امکان ذاتی مثلیت، علی الاول وہی استحالہ قاہرہ اور تقیہ کی پردہ دری ہے کہ **اشتراک فی الامکان** تمہارے نزدیک قطعاً موجود اور یہی مناط

مثلیت تھا تو مثلیت موجود تو مثل موجود اور تقیہ مردود۔ علی الثانی جب یہ مناط امکان مثلیت ہے تو مثلیت کے لئے بھی کوئی مناط چاہئے، وہ امکان اتصاف ہے یا وقوع اتصاف، علی الاول **امکان اتصاف علیٰ سبیل البدلية فی وقوع الاتصاف** ہے یا علیٰ **سبیل الاشتراک فی وجود الاتصاف**۔ اول انہیں دونوں قاہر استحالوں سے باطل کہ یہی مناط امکان تھا، یہی مناط وجود ہوگیا اور جب یہی مناط وجود ہے اور یہ موجود تو مثلیت موجود تو مثل موجود اور ثانی بعینہ وہی ہے، جس سے ملا زمان والا بھاگتے تھے اور جب بار بار بتکرار صاف صاف اقرار دے چکے کہ **اشتراک فی الوجود** محال ہے تو مناط مثلیت محال ہے تو مثلیت محال ہے، تو مثل محال ہے ذٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ. ذٰلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيْدُ.

علی الثانی وقوع **اتصاف علیٰ سبیل البدلية** ہے یا علیٰ **سبیل الاشتراک فی الوجود**، ثانی پھر وہی مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيْدُ ہے اور اوّل پر اس بدلیت فی وقوع الاتصاف کے ساتھ امکان اتصاف میں بھی اشتراک ہے یا نہیں؟ اگر نہیں تو کیسا اشنع محال ہے کہ جب امکان اتصاف ایک ہی میں ہے تو بدلیت فی وقوع الاتصاف دونوں میں کیوں کر ممکن اور اگر ہے تو مناط مثلیت بعینہ وہی **اشتراک فی امکان الاتصاف علیٰ سبیل البدلية فی وقوع الاتصاف** ہوگیا جو مناط امکان مثلیت مانا تھا اور وہی دونوں قاہر استحالے پھر سوار ہوئے فَهَلْ مِنْ مَحِيْصٍ.

(۱۵۵) سادساً اور سلسلے میں رابع عشر۔ بدیہی ہے کہ نسب واضافات میں بدلیت کی گنجائش نہیں، بلکہ معاً دونوں حاشیوں میں ان کا حصول لازم یعنی علیٰ **وجہ الاشتراک فی الفعلية**، نہ معیت زمانیہ مثلاً زید وعمر میں نسبت اخوت ہے۔ ہر ذی عقل بچے جاہل محض کے نزدیک بھی اس کے یہی معنی ہیں کہ اخوت معاً دونوں کے ساتھ قائم ہے، نہ یہ کہ اس میں بدلیت ہے کہ ان میں ایک ہی دوسرے کا بھائی ہوگا، دوسرا اس کا بھائی نہ ہوگا۔ یوں ہی مثلیت کہ معاً دونوں مثل سے اس کا قیام لازم تو اس کا مناط بھی واجب ہے کہ دونوں میں معاً پایا جائے کہ تخلف مناط، تخلف منوط ہے۔ جب مناط ہی دونوں میں معاً نہ ہوگا تو مثلیت

معاً کیوں کر معقول ہوگی۔ اب مناط مثلیت اتصاف ہے یا امکانِ اتصاف ،ثانی پر وہی استحالہ لازم آرہا ہے کہ کروڑوں مثل موجود ہوگئے اور اوّل پر مطلب حاصل اور بدلیت کا غمزہ زائل ۔**مثلیت یہی ہے کہ دونوں معاشریک فی وجود الاتصاف ہوں اور تم کو بار بار اس کے محال بالذّات ہونے کا اقرار تو مثلیت محال بالذّات تو مثل محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم محال بالذّات وَھُوَ الْمُرَادُ قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ اِنَّ الْبَاطِلَ کَانَ زَهُوْقاً وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ.**

صاحبزادے! خدا انصاف دے تو یہ مباحث جلیلہ ایسی جلالت وعظمت اور باوصف دقت کمال وضاحت پر واقع ہوئے کہ صرف انہیں کا ملاحظہ آپ کی تمام اربابِ طائفہ وامام الطائفہ کی اگلی پچھلی ساری عرق ریزیوں، فساد انگیزیوں کا علاج شافی ووافی وکافی وصافی ہے، جن کے بعد حق آفتاب سے زیادہ روشن اور باقی خرافات کی طرف انتقال کی اصلاً حاجت نہیں کہ غرض وضوح حق سے ہے، وہ بحمداللہ تعالیٰ بروجہ اعلیٰ ہوگیا۔مگر پھر بھی میں ان شاء اللہ تعالیٰ ان کی سب باقیات طالحات کو بھی کیفر کردار چکھائے بغیر نہ رہوں گا۔

چھیڑ خوباں سے چلی جائے اسد
وصل ہوتا نہیں، حسرت ہی سہی

صاحبزادے! ہم غرباء غریب اسلام کے ادنیٰ خادم قال اللہ وقال الرسول کی تسبیح پڑھنے والے اس زنطق جنطق کو کیا جانیں، نہ بحمداللہ ہمیں اس کی پرواہ، بلکہ حق یہ ہے کہ **آنچہ فخر تست ،اونگ من است**'۔مگر آپ نے خدمت قال اللہ وقال الرسول جلّ جلالہ وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے انوار قاہرہ دیکھے کہ زنطق کی خفاشی آنکھ کو کیا چندھی سی اندھی کر دیتے ہیں ۔ایک ایک حملہ عمری سے بیچاری زنطق والی سوسو چگھ سے تڑاقا پھرتی ہے۔ذٰلِکَ مِنْ فَضْلِ اللّٰہِ عَلَیْنَا وَعَلَی النَّاسِ وَ لٰکِنَّ اَکْثَرَ النَّاسِ لَا یَشْکُرُوْنَ.

صاحبزادے! میں یہاں اپنی درازنفسی کی پہلے معافی مانگ چکا ہوں کہ مقام ہی ان کی ام الامہات جہالات فاحشہ کی پوری خبر گیری کا تھا، جس سے بروجہ احسن مولیٰ تعالیٰ نے

فراغ بخشا وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ وَصَلَّی اللّٰہُ تَعَالٰی عَلَی السَّیِّدِ الْمُسْتَحِیْلِ النَّظِیْرِ الْبَشِیْرِ وَ النَّذِیْرِ وَآلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ.

(۱۵۶) میں نے آخر اعتراض یازدہم میں یہ عرض کیا تھا کہ بالجملہ ہمارا دعویٰ اس قدر ہے کہ کسی شخص یا شئی بشر خواہ جن خواہ ملک وغیرہم کسی کا حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے جمیع اوصاف کمالیہ میں حضور کا شریک ومساہم ومماثل ومزاحم ہونا محال بالذّات ہے، اس کا استحالہ ذاتیہ خود آپ کو مسلم اس پر زنطق صاحبہ نے تین نزاکتیں دکھائیں ۔پہلی نزاکت اس مثل کا مطلقاً ممتنع بالذات ہونا مسلم نہیں۔

اقول: آپ کی کج فہمی دور کرنے کے لئے میں نے استحالہ مثل کو اسکے اصل مرجع ومقصود یعنی استحالہ مماثلت سے جس کا مرجع مقصود ہونا خود آپکو مسلم ہے،تعبیر کر دیا تھا کہ پھر آپ کو مثل کی نفس ذات اور اس میں دخول وخروج وقیود وغیرہ معمولی عارضے نہ لاحق ہوں اور آپ کی بدلیت کا روگ مٹانے کو مزاحم کا لفظ بڑھا دیا تھا کہ اگرچہ بدلیت کو خود مثلیت سے اتنا ہی علاقہ ہے جتنا آپ کو عقل وفہم سے،مگر لفظ مزاحمت کے بعد تو مزاحمت نہ رہے گی کہ سبیل بدلیت میں مزاحمت نامعقول مگر افسوس کہ آپ کو پھر وہی عارضے لاحق ہوئے۔اے **جناب زنطق صاحبہ! دعائے مثل بجھنم آپ م ث ل پر ریجھے پڑے ہیں جانے دیجئے** ہم پوچھتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے جمیع اوصاف کمالیہ میں حضور کا شریک ومزاحم ہونا یعنی یہ شرکت ومزاحمت یعنی جمیع اوصاف کمالیہ میں اشتراک فی الوجود محال بالذّات ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو الحمدللہ مرحبا بالوفاق اتنا ہی ہمارا مدعی ہے،تم اپنی اصطلاح زنطق میں اسے تماثل اور جس میں یہ مفروض ہوا سے مثل کہو یا نہ کہواس سے کچھ بحث نہیں کہ اصل نزاع تقویت الایمان کے لفظ برابر پر اٹھی نہ لفظ مثل پر تو ثابت ہوا کہ تقویت الایمان کا دعویٰ محض باطل وضلال تھا وہ جسے ممکن گا رہی ہے، یقیناً ممتنع ومحال تھا آپکی نزاع لفظی سے کوئی غرض نہیں اور اگر اشتراک فی الوجود محال بالذّات نہیں تو کسے روئے گی؟ آپ کی وہ تصریحیں کہ ختم نبوت وغیرہ اوصاف غیر قابل الاشتراک کا دو شخصوں میں موجود ہونا محال بالذّات ہے

دیکھوخط اول۔

(۱۵۷)اشتراک بین الا ثنیین فی الوجو د محال بالذّ ات ہے دیکھوایضاً۔

(۱۵۸)سب نقصانات ختم نبوت کی قابل اشتراک فی الوجود نہ ہونے سے ہیں ایضاً۔

(۱۵۹)اشتراک فی الوجود محال بالذّ ات ہے۔دیکھوخط دوم۔

(۱۶۰)تعدد اوصاف نا قابلیۃ الاشتراک محال بالذّ ات ہے۔ایضاً۔کیوں زنطق صاحبہ کہا صاف مکرنے اور ایمان لاکر صریح انکار کرنے کا کیا حکم ہے؟

(۱۶۱)دوسری نزاکت آپ نے دعویٰ کی عبارت کو بہت تنگ کر دیا حتیٰ کہ مجدد صاحب کی عبارت جو تحریر محل نزاع میں لکھی گئی، وہ بھی اظہار مدعیٰ کے واسطے کافی نہیں۔

اقول تنگی عبارت سے اگر یہ مراد کہ مختصر بہت ہوگئی کہ آپ کے زعم میں عبارت فتوائے مبارکہ بھی اس کی شرح وکشف ایجاز کو کافی نہیں تو میں اس سے مختصر تر کئے دیتا ہوں۔ ہمارا دعویٰ اس قدر ہے کہ کسی شئی کا حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے جمیع اوصاف کمالیہ میں حضور کا شریک ومزاحم ہونا محال بالذّ ات ہے اس کا استحالہ ذاتیہ خود آپ کو مسلم پھر اس مختصر کرنے کی کیا شکایت جب کہ مطلب بتمامہ آگیا اور آپ کے امام الطائفہ کا ضلال اور اہل حق کا صدق مقال خود آپ کے پے در پے اقراروں سے ثابت ہولیا اور اگر یہ مقصود کہ دعویٰ پہلے دعویٰ سے خاص تر ہے۔اوّلؔ بہت چیزوں کو محال مانا تھا،اب ان میں کمی کر کے صرف بعض خاص اشیاء کو محال کہا ہے،تو آپ کا محض بہتان وافتراء ہے۔فتوائے مبارکہ کی عبارت ملاحظہ ہو نزاع مثل من حیث ہو مثل میں ہے،یعنی حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے تمام خصائص کمالیہ میں حضور کا شریک و ہمسر کہ ہر کمال کا ایک فرد حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو عارض ہو،اور دوسرا اس مثل مفروض کو یہ قطعاً محال بالذّ ات ہے۔انتہی مثل من حیث ہو مثل کی تفسیر فرمائی تمام اوصاف میں حضور کا شریک وہمسر پھر اس کی تفسیر اسی عروض الاوصاف للاثنین سے سے فرمائی کہ ہر کمال کا ایک فرد الخ یہ قطعاً محال بالذّ ات ہے،یعنی عروض فردین من کل کمال الاثنین

یہی بعینہ میری عبارت کا مفاد ہے کہ جمیع اوصاف کا کمالیہ میں حضور کا شریک ومساہم ہونا محال بالذّ ات ہے،یعنی حصول سہم من کل کمال للاثنین لکن الوھابیۃ قول یجھلون۔

(۱۶۲)تیسری نزاکت اگر ہم یہ کہیں کہ آنحضرت کی نظیر ممکن بالذّ ات ہے تو ہم بھی اس مثل کو انہیں الفاظ سے تعبیر کریں گے، حالانکہ ہمارے تمہارے دعویٰ میں فرق ہے۔

اقول بی زنطق صاحبہ کا ہے سے......کھائی تھی یہ تو آپ ایسی انکھی بول گئیں کہ آپ کی اگلی پچھلی نزاکتیں سب کوسی برد ہوگئیں جناب ہاں اگر آپ حضور پر نور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نظیر کو ممکن بالذّ ات کہیں تو اس شرطیہ کا مقدم یقیناً واقع سارا جھگڑا اسی ممکن کہنے کی بنا پر ہے۔آپ کی تالی ضرور واقع یعنی آپ نے جو مثل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ممکن مانا تو آپ کے نزدیک اس مثل کی تعریف یہی ہے کہ کوئی شخص یا شئی، بشر خواہ جن،خواہ ملک وغیرہم جو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے جمیع اوصاف کمالیہ میں حضور کا شریک ومساہم ہو آنکھوں پر سے پٹی اٹھاؤ سویرا ہوگیا اولاً خط اوّل سے یہاں تک جو برابر چھینکنا چھینکے تھے کہ ہے ہے فلاسفہ کی اصطلاح بدلی جاتی ہے ہے یہ تو بڑی بددیانتی ہے۔ہے ہے مثلین کو متحد بالنوع ہونا ضروری ہے، یکبارگی سب کو سوختہ لگ گیا اب جن وملائک وغیرہ وغیرہ کوئی شئی جمیع انواع متباینہ ومبائنہ داخل مثل ہوگئیں۔

(۱۶۳)ثانیاً اول تا آخر اشتراک فی الاتصاف سے جان چراتے اور بدلیت پر اودھار کھاتے تھے۔اب صراحۃ وہی اشتراک اتصاف معنی مثل میں آگیا۔غرض ایک جھانولی میں وہ چک پھیری لی کہ شروع سے آخر تک دونوں خطوں کی تمام خطاؤں کا قل ہوگیا تجربہ کار لوگ سچ کہتے تھے کہ نرے زنطقی بہادر بے آبدست کئے لکھنے بیٹھ جاتے ہیں ''اَوَمَن یُنَشَّؤُ فِیۡ الۡحِلۡیَۃِ وَھُوَ فِیۡ الۡخِصَامِ غَیۡرُ مُبِیۡنٍ'' [الزخرف:۱۸]اور کیا وہ جو گہنے میں پروان چڑھے اور بحث میں صاف بات نہ کرے]وَلَا حَوۡلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ الۡعَلِیِّ الۡعَظِیۡمِ.

(۱۶۴)ثالثاً زنطق صاحبہ!اس مثل کو تو آپ نہ ایک جگہ بلکہ جا بجا بالذّ ات مان آئے ہیں۔دیکھو نمبر ۱۳۸ تا ۱۴۲ وغیرہ اب اسی کو ممکن کہئے گا۔ایمان کا کچھ ٹھور ٹھکانا بھی ہے یا زبان

کی باگ قابو میں نہیں ہے؟ جدھر چاہی پھیر دی موقع تو اس کا تھا کہ آپ کے دونوں خطوط کا فقرہ فقرہ جس میں آپ نے مثلیں، بین ضرورت، اتحاد نوعی کا رونا رویا ہے، فقرہ فقرہ جس میں آپ نے اشتراک اتصاف سے فرار کیا، فقرہ فقرہ جس میں آپ نے بدلیت کے راگ گائے، فقرہ فقرہ جس میں آپ استحالۂ **اشتراک فی الوجود** پر ایمان لائے، سب ایک ایک کر کے لکھتا اور ہر فقرہ کے اعتبار سے ایک نمبر ضرب کا بڑھاتا، مگر آپ حساب دوستاں در دل کے طور پر میرے یہ تین ہی سو کے برابر سمجھ لیں۔ اس بات پر زنطق صاحبہ جان دیا چاہتی تھیں کہ یہاں بایں معنی مثل نبی صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ہمارے نزدیک بھی محال بالذات ہے، مگر دھرم کیکرم یہ کہ کلمۂ حق زبان سے جاری ہوگیا۔ لہٰذا اس اقرار کو سیدھی اوٹ ادا کرنا چاہا کہ دھرم یہ نہیں کہ آنحضرت صلّی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نظیر محال بالذّات ہے، تو ہم بھی ان کو انہیں الفاظ میں............تا کہ انکار بھی نہ ہو اور اقرار بھی نہ ہو۔

طرفہ پردہ ہے کہ چلمن سے لگے بیٹھے ہیں
صاف چھپتے بھی نہیں، سامنے آتے بھی نہیں

کہنا یہ تھا، مگر دل میں تو امکان کی آلائش بھری تھی، محال بالذّات کی جگہ ممکن بالذّات نکل گیا اور ؏ زلبش آنچہ در آرندوے ست، ہی مقصود تھا تو اب بھی تین باتیں ہیں:

اولاً بحمد اللہ تعالیٰ آپ کو بھی تسلیم مدعائے خصم ہے **وَمَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيْدُ.** وہابیہ وامام وہابیہ نے ممکن کہا، اسی کو آپ نے ......محال فرمایا......سنّیت کو آپ کو تسلیم کہ مثل کو محال بالذّات کہیں تو یہی معنی کہیں گے۔ باقی آپ کا فرق بتانا صدہا بار آپ کے گھر تک پہنچا دیا **وَلٰكِنَّ الْقَوْمَ يَعْرِفُوْنَ الْهُدٰى وَيُؤْمِنُوْنَ بِالْحَقِّ**......

ثانیاً وہی جن وملک سب......میں داخل اور تفلسف زنطق کا نخرہ زائل۔

ثالثاً حافظہ نہ باشد۔ ان قیود کا دخول وخروج سب بالائے طاق اور تمیز......استحالۂ ذاتیہ پر محمول۔

بہر حال مطلب دیکھ وہ بھاری اعتراض تین کے تین زنطق صاحبہ پر وار اور دونوں پہلو اسی ایک عدد کی مار۔ لیجئے میرا گیارہواں تو اس شان وعظمت وشوکت، صولت وجولت کے ساتھ قائم رہا کہ صاحبزادگی کی ایک ایک اینٹ پر سیکڑوں درمٹ پڑ گئے اور زنطق بگھارو۔ آگے چلئے۔ **وباللہ التوفیق.**

(۱۶۵) **قولہ**: وہابیہ کے متکلم بیچارہ نے تو مثل کے کوئی معنیٰ بھی نہیں بیان کئے تھے جو تمہارے خلاف ہوتے۔ ممکن کہ اس نے وہ معنی مراد لئے ہوں جو تمہارے خلاف نہ ہوں، تبرّا تم لوگوں کی ذاتیات میں داخل ہوگیا ہے۔

اقول: اولاً ہمارے خلاف ہوں یعنی معاذ اللہ ہم بھی اس معنی پر حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے مثل کو ممکن بالذّات ومحال بالغیر کہیں جیسا کہ اس وہابی نے کہا حاشا مثل کے ایسے کوئی معنی نہیں۔ یہ بھی آپ کی فاحشہ جہالت ہے۔

(۱۶۶) ثانیاً: صاحبزادے! پوت کے پاؤں پالنے ہی میں معلوم ہوجاتے ہیں، وہ وہابی بے چارہ اتنا ہی کہہ کر چپ نہ ہو رہا تھا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کا مثل **ممکن بالذات و محال بالغیر** ہے۔ اور اس پر اپنے زعم باطل میں دلائل بھی پھنٹا لئے تھے۔ وہ دلائل ہر گز ہر گز کسی معنی مثل شرعی عرفی کلامی فلسفی پر منطبق نہ تھے تو آپ کی نری احتمال براری سے کیا کار براری۔

(۱۶۷) ثالثاً: جب وہ بیچارہ وہابی تھا تو ضرور وہی ہانک ہانکتا ہوگا جو وہابیہ کے گرو جی بول گئے ہیں، تو اس کے بعد اس کی اپنی تصریح کی کیا حاجت تھی، سائل نے کسی شخص خاص کا نام نہ لیا، بلکہ وصف وہابیت سے موصوف کیا تو غرض اس وصف عنوانی کمال بدعنوانی سے متعلق ہوئی تو مدعائے وہابیت کا رد فرما دینا اس کا جواب کافی ووافی ہوگیا۔ مثلاً سائل کا سوال ہو کہ زید نصرانی ہے، وہ تثلیث کو صحیح بتاتا ہے اس کا یہ قول کیسا ہے، اس کا جواب عالم یہی دے گا کہ دونوں قطعاً کفر وباطل محض ہیں، آپ کی طرح یہ احتمال نہ لکھیں گے کہ اس نصرانی بیچارے نے تو تثلیث وکفارہ کے کوئی معنی بھی نہیں بیان کئے تھے جو تمہارے خلاف ہوتے ممکن ہے کہ اس نے وہ معنی مراد لئے ہوں جو تمہارے خلاف نہ ہوں۔ تبراء تم مسلمانوں

کی ذاتیات میں داخل ہوگیا ہے تمہارے نزدیک قسم کا کفارہ، روزے کا کفارہ، ظہار کا کفارہ، قتل کا کفارہ حق نہیں کیا۔ تمہارے مذہب میں وضو میں تثلیث سنت نہیں کیا، جب ایک بیٹا ایک بیٹی وارث رہے، تو انہیں ترکہ کی تثلیث حق نہیں یا ثلث سے زیادہ کل سے کم کی وصیت ہو اور ورثہ اجازت نہ دیں تو ورثہ وموصیٰ لہٗ میں تثلیث کا حکم نہیں یا علم ہندسہ میں خط کی تثلیث قوس کی تثلیث زاویہ کی تثلیث یا فن شعر میں کسی کے ہر شعر پر ایک ایک مصرع بڑھا کر تثلیث روا نہیں **وغیر ذالک** ایسے مجنوں معترض کو یہی کہا جائے گا کہ احمق لفظ نصرانی کا دیکھو اور دم درکش اسی طرح کہ نصرانی کے مثل وہابی **کما لایخفٰی**۔

(۱۶۸) رابعاً: خود ہی اسی خط میں لکھ چکے ہیں مستفتی نے سوال کیا تھا کہ ایک متکلم وہابیہ مثل کو ممکن کہتا ہے۔ اس کے جواب میں یہ کہنا چاہیے تھا کہ چونکہ یہ قائل اتباع مولوی اسماعیل سے ہے، اس واسطے اس کی مراد مثل سے وہی ہوگی جو مولوی اسماعیل کی ہے، اس کا یہ حکم ہے اب فرمائیں یہاں وہ آپ کی ''چونکہ'' کدھر اڑ گئی۔

(۱۶۹) خامساً: آپ تو میرے ہی کلام پر اعتراض فرما رہے ہیں، کہ وہابیہ کے ایک متکلم نے امکان مثل نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر یہ دلیل ذلیل پیش کی تھی، اس میں کون سا کلمہ تبرا تھا۔ کیا کسی باطل دلیل کو ذلیل بتانا بھی تبرّا ہے؟ یہ لفظ تو اس متکلم کی نسبت بھی نہ تھا، دلیل باطل کی نسبت تھا۔ ''قُلْ نَعَمْ وَاَنْتُمْ دَاخِرُوْنَ ''[الصّٰفّٰت:۱۸] تم فرماؤ ہاں یوں کہ ذلیل ہو کے] میں کہ خود مخاطبین کو ذلیل کہا گیا ہے، آپ کے دھرم میں یہ قرآن کا تبرّا ہوگا اور سنیئے تو وہ جو قرآن عظیم میں ایک کافر پلید کو ایک سلسلے میں تو سخت سخت مذمتوں سے یاد فرمایا ہے:

'' حَلَّافٍ مَّھِیْنٍ ،ھَمَّازٍ مَّشَّاءٍ بِنَمِیْمٍ ، مَنَّاعٍ لِّلْخَیْرِ مُعْتَدٍ اَثِیْمٍ ،عُتُلٍّ بَعْدَ ذٰلِکَ زَنِیْمٍ'' [القلم:۱۰-۱۳] بڑا قسمیں اوڑانے والا، ذلیل وخوار بڑا عیب لگانے والا، بڑا دونا چغل خورا، بھلائیوں سے بڑا روکنے والا، سرکش نافرمان، بڑا بدخو موذی اور ان سب کے بعد اصلاً حرامی، اسے تو تبرّا سے بھی کسی بدترین مدر کہئے گا؟ اس میں آپ کے ذلیل کے ساتھ آٹھ اور ہیں کرّے بھاری اور اس کے بعد جو اس کے نسبت مولیٰ تعالیٰ ارشاد فرماتا

ہے:

'' سَنَسِمُہٗ عَلَی الْخُرْطُوْمِ''[القلم:۱۶] عنقریب ہم اس کی سونڈھ پر داغ لگائیں گے، اسے تو تبرّا سے گزار کر معاذ اللہ پھکڑ میں شمار کیجیئے گا، جبھی آپ نے ہم مسلمانوں سے فرمایا تھا تبرّا تم لوگوں کی ذاتیات میں داخل ہوگیا ہے۔ واقعی قرآن عظیم پر ایمان ہم مسلمانوں کے ذاتیات ایمان میں داخل ہے۔ زنطق صاحب! آپ اپنی نیچری تہذیب چاٹا کریں، ہم بحمدہٖ تعالیٰ قرآن کریم کے پیرو ہیں۔ **ہزار ہزار تف اس ناپاک تہذیب پر جس کی رو سے معاذ اللہ قرآن مجید کے کلمات کریمہ بے تہذیبی ٹھہریں۔ باقی آپ کے تبرا کا پورا علاج صفحہ نمبر ۴۵ میں عرض کر چکا ہوں۔**

(۱۷۰) فتوائے مبارکہ میں ارشاد ہوا تھا، ممکن کا مثل بایں معنیٰ کہ اوصاف کا اس معنی پر **قابلۃ الاشتراک** میں اس کا شریک، یہ بیشک ممکن ہے۔ مگر اوصاف جزئیہ میں مشارکت محال بالذّات ورنہ زید کلی ہو جائے۔ صاحبزادے! اپنی نقل میں اسے یوں بدل کر لائے اور فتوائے کریمہ کی طرف نسبت کردی کہ ممکن کے مثل ممکن بایں معنیٰ ہے کہ اوصاف قابل اشتراک میں ممکن ہے۔ نہ یہ کہ اوصاف غیر قابل اشتراک میں بھی ممکن ہے، ورنہ زید کلی ہو جائے گا۔ یہ نفیس بھونڈی بے ہنگم عبارت کہ ممکن مثل ممکن بایں معنیٰ ہے کہ ان اوصاف میں ممکن ہے، نا کہ ان اوصاف میں بھی ممکن ہے، جس کی نظیر اگر ہے تو

ع لَیْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرٌ

اونٹ کی پیٹھ اونچی، اونٹ کی پیٹھ کچھ اونٹ کی اونچائی سے اونچی نہیں، اونٹ کی پیٹھ آپ ہی اونچی ہے۔ گویا ممکن ہے کے دو معنیٰ ہیں: ایک اِس میں ممکن ایک اُس میں ممکن۔ ممکن کی مثل ممکن پر محمول ہے، وہ یہ سا ممکن ہے نہ کہ وہ سا ممکن، بخلاف عبارت فتوائے مبارکہ کہ صراحتاً مثل کے دو معنیٰ لئے۔ **ایک اِن میں شریک، ایک اُن میں شریک** اور فرمایا مثل ممکن بمعنیٰ اوّل پر امکان صادق ہے، نہ دوم پر۔ اس پر میں نے عرض کی تھی کہ اصل کلام فتویٰ مبارکہ کو یوں بدلنے میں جناب نے کیا نفع دیکھا اب زنطق صاحب ابدائے نفع پر تلی ہیں۔ کلام

مبارک فتویٰ میں دو احتمال نکالے: ایک یہ کہ اوصاف کلیہ کا لفظ معنیٰ نامقصود کو موہم تھا دفع ایہام کے لئے ''یعنی **قابلة الاشتراک**'' فرما کر اس کی تفسیر کردی۔ دوسرے یہ کہ تفسیر و دفع ایہام مراد نہ ہو، بلکہ کلیہ اپنے معنیٰ مشہور پر محمول ہو۔ احتمال ثانی تو محض جہالت تھا، ہر ذی عقل عارف اسلوب سخن جانتا ہے کہ یعنی **قابلة لاشتراک** فرمانے سے ضرور کلیہ کی تفسیر اور دفع ایہام ہی مقصود ورنہ یعنی الخ لانے کی کیا حاجت ہوتی، بلکہ علماء ایسی جگہ یعنی دفع ایہام ہی کے لئے فرماتے ہیں۔ حاشیہ **بحر الرائق للعلامة الخیر الرملی** اور **رد المحتار حاشیه در مختار وغیرهما** میں ہے:

''التفسیر بای للبیان والتوضیح والتفسیر بیعنی لدفع السوال وازالة الوهم''[**ردالمحتار**] آپ کی ایک جہالت تو یہ ہوئی۔

(۱۷۱) دوسری اشد جہالت بلکہ صریح شرارت براہ ضلالت یہ کہ احتمال اوّل میں خود **قابلة الاشتراک** کو کلیہ کی تفسیر و دفع وہم مانا، جس سے صاف ظاہر ہوا کہ کلی سے معنیٰ مشہور طلبہ منطق مراد نہیں، پھر اس پر اعتراض وہی جمایا کہ اوصاف ختم نبوت وغیرہ جزئیات نہیں، کیا لاشی ولاممکن عام اور مفہوم واجب الوجود سے بھی گئے گزرے کہ وہ تو کلی ہوں جن کا ایک فرد بھی خارج میں نہیں پایا جاتا۔ دوسرا محال بالذات ہے اور یہ اشتراک **فی الوجود** نہ ہونے کی وجہ سے کلیت سے خارج ہو کر جزئی ہو جائیں۔ صاحبزادے صاحب! اس صریح بے ایمانی کی کوئی حد ہے۔ انہیں کلیت مشہورۂ رسائل منطقیہ سے خارج کر کے جزئی مانا جاتا تو دفع وہم کے لئے کلی کی وہ تفسیر کیوں کی جاتی۔ عقل کی پڑیا منطق کی گڑیا وہم تو یہی تھا جسے تفسیر سے دفع فرمایا کہ یہاں کلی سے وہ اصطلاح مشہور رسائل منطق مراد نہیں بلکہ وصف **قابل الاشتراک فی الوجود** مقصود یعنی دو موصوف معاً اس سے متصف ہو سکے بمعنیٰ **مشارکت فی الفعلیة** نہ کہ معیت زمانیہ اور اس کا مقابل جزئی جو ایک ہی میں متحقق ہو سکے، **اثنینیت فی الوجود** کی صلاحیت نہ رکھتا ہو۔ اس سے کلیت مذکورہ منطق سے خارج ہو کر جزئی بمعنیٰ متعارف طلبۂ منطق ہو جانا کیونکر لازم آیا۔ اسی بیہودہ لازم کے دفع کو تو وہ تفسیر تھی، جسے خود بھی دفع وہم کے لئے

مانا اور پھر وہی ناپاک وہم پیش کر دیا اور الٹا مجھے فرماتی ہیں کہ آفریں بریں فہم ہاں ضرور بحمدہٖ تعالیٰ ہماری فہم پر آفریں مگر آپ کی ایسی فہموں پر نفریں۔

(۱۷۲) زنطق صاحبہ کہ سنگ زنطق میں نہاں ہیں، وہی ایساغوجی والی اصطلاحوں کے سوا کچھ نہیں جانتیں، یہاں تک کہ خود دفع وہم مان کر پھر آنکھیں بند ٹٹولیں، تو کلی کے انہیں معنی پر ہاتھ پڑا جو ایساغوجی میں پڑھ رہی ہیں۔ ذرا ارشاد فرمائیں کہ علم عقائد و کلام میں فصل کلی اور اس کے مقابل فضائل جزئیہ علم ہیئات میں میل کلی اور اس کے مقابل میول جزئیہ، علم زیج میں تعدیل کلی اور اس کے مقابل تعدیلات جزئیہ اور خود آپ کی اسی منطق میں تبائن کلی ایجاب کلی سلب کلی اور اس کے مقابل تبائن جزئی ایجاب جزئی سلب جزئی کیا؟ یہ سب بھی اسی ایساغوجی والی تعریف کلی و جزئی کی اصطلاح پر ہیں۔

(۱۷۳) میں اصطلاحات دیگر مقامات سے کیوں خبر لوں خود اسی مقام تقسیم مفہوم بہ کلی و جزئی سے مزاج نہ پوچھوں میں نہ کہتا تھا کہ زنطق صاحبہ استعداد ایساغوجی سے آگے نہیں۔ صاحبزادے! یہیں یہیں کلی و جزئی میں تین اصطلاحیں ہیں:

۱- ایک یہ کہ کلی وہ جو بالفعل کثیرین پر صادق ہو بایں معنی مفہوم واجب الوجود تو ارفع و اعلیٰ مفہوم شمس بھی کلی نہیں۔

۲- دوسری وہ کہ واقع میں کثیرین پر صادق آسکے بایں معنی مفہوم واجب اور کوئی مفہوم محال کلی نہیں۔

۳- تیسری وہ کہ اس کا نفس تصور مفہوم فرض شرکت سے آبی نہ ہو بایں معنیٰ لاشیٔ لاممکن بھی کلی ہیں۔

اسی قاضی مبارک میں ہے:

''لکل ثلثة معان فیقال لما یصدق علی کثیر بالفعل ولما جاز ان یصدق علیه ولما لم یمتنع نفس تصوره من فرض الشرکة وکلیة الکلیات الفرضیة بهذا المعنی.''

شک نہیں کہ مفہوم ختم نبوت وغیرہ اوصاف نا قابل تعدد فی الوجود دونوں معنیٰ اوّل پر کلی نہیں قطعاً جزئیات ہیں اور آپ کا اعتراض کہ لاشئی وغیرہ سے بھی گئے گزرے محض جہالت وخلط اصطلاحات کیوں؟ زنطق صاحبہ! اب تو آپ نے اپنی استعداد کی حقیقت جانی اور دوسروں پر منھ آؤ کہ قاضی کبھی دیکھا بھی ہو۔

(۱۷۴) تر زنطق تو زوروں پر ہے لاشئی ولاممکن عام کی نسبت فرماتی ہیں، جن کا ایک فرد بھی خارج میں نہیں پایا جاتا۔ خارج کی قید اس لئے اضافہ ہوئی کہ ذہن میں تو ان کے افراد موجود ہی ہیں۔ بی صاحبہ! یہاں ذہن میں ان کا مفہوم ہی ان کا مصداق ذہناً خارجاً کسی طرح موجود نہیں ہوسکتا۔ بھلے سے آپ نے واجب میں بھی یہ قید نہ لگادی کہ دوسرا خط ایک وجود نفس الامری یعنی ذہنی سے موجود ہو جاتا۔

(۱۷۵) دوسرا محال بالذّات یہ اشارہ واجب تعالیٰ کی طرف ہے اور یہ اس غلطی پر مبنی کہ حقیقت الٰہیہ جل وعلا معاذ اللہ کلی ہے، اگرچہ وجوداً ایک ہی فرد میں منحصر حالانکہ ہرگز ایسا نہیں، بلکہ وہ حقیقت جزئیہ ہے، جس کے سراپردہ عزّت وجلال وحدت وکبریا کی گرد تعدد و تکثر کو اصلاً بار نہیں۔ اس کا ذکر نمبر ۱۰۳ میں گزرا۔

قولہ: اور جس طرز سے میں نے اس مضمون کو ادا کیا ہے، اس پر کوئی اعتراض نہیں۔

اقول: آپ کی طرز اور آپ کی حسن ادا کے سب رامپوری قائل ہیں۔ بھلا اگر کوئی آپ کی سی فہم والا آپ کی عبارت پر پوچھے کہ نا قابلیت اشتراک سے کیا مراد؟ آیا یہ کہ اس وصف کا نفس مفہوم قابل شرکت نہ ہو، تو کسی وصف کا مفہوم ایسا نہیں حتیٰ کہ تشخص وجزئیت ومادیت وماہیت کیا لاشئی اور لاممکن عام سے بھی گئے گزرے الخ: یا یہ کہ اسی کا مصداق قابل شرکت نہ ہو تو ہر کلی کا یہی حال ہے، اس کے مصادیق وافراد وجزئیات ہیں۔ **ان میں قابلیت شرکت کہاں اس وہم کے دفع کو آپ کی حسن ادا میں کون سا کرشمہ تھا، جواب ترکی بترکی مبارک۔ یہ وہم آپ کے اس وہم سے کیا بدتر ہے**، بلکہ وہی بدتر ہے کہ دفع وہم مان کر پھر وہم پیش کر دیا اور اس میں بھی اپنی کمال جہالت منطق سے غلط اصطلاحات سے کام لیا۔

قولہ: میری عبارت کا اخصر ہونا تو اظہر۔

اقول: ہاں آپ نے قابلة الاشتراک ترکیب عربی کی جگہ قابل اشتراک ترکیب فارسی بولی **ت ال** تین گھٹا لئے، بے شک کا لفظ کم کر دیا، جیسے کوئی ''انّ اللّٰہ غفور رحیم'' کی جگہ'' اللّٰہ غفور '' کہے اور کہے کہ میری عبارت اخصر ہے۔ قابل اشتراک میں کا متعلق دونوں جگہ حذف کر دیا، جس سے اِس میں ممکن اور اُس میں ممکن کا مزہ آیا، اس طرف میں کلیہ یعنی قابلة الاشتراک کی جگہ صرف قابل اشتراک رکھا کہ طرف مقابل میں صرف جزئیہ کی جگہ غیر قابل اشتراک کہنا پڑا کلی ہوجائے گا کی جگہ کلی بنا دیا۔ اس سے بڑھ کر اور کیا اختصار ہوسکتا ہے۔

(۱۷۶) یہ سب تو بالائی باتیں آپ کی ناحق تبدیل عبارت کے متعلق تھیں، اصل نمبر دوازدہم تو یہ تھا کہ وہی بدلیت کا جھگڑا رویا جو بار بار رد ہو چکا، اس کی طرف آپ نے اصلاً توجہ نہ فرمائی میرا بارہواں بھی اصلاً وزیادتاً ہر طرح قائم رہا۔ آگے چلئے وَبِاللّٰہِ التَّوفِیْقُ۔

(۱۷۷) وہابی نے کہ مثل ممکن ممکن سے امکان مثل نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر استدلال کیا تھا اور فتوائے مبارکہ میں اس کا ردّ ارشاد ہوا کہ اوصاف کلیہ میں ممکن کا مثل ممکن ہے، نہ کہ جزئیہ میں ورنہ زید کلی ہوجائے۔ اس پر زنطق صاحبہ بہت بکھرے تھے کہ مثل زید کے تمام اوصاف میں مثل ہونے کے واسطے تشخص زید میں بھی مثل ہونے کی شرط لگانا فرض اجتماع نقیضین ہے۔ میں نے اس کا جواب عرض کیا تھا کہ کلام یہ تھا کہ مثل ممکن فی جمیع الاوصاف کے امکان کے لئے صرف اوصاف قابلة الاشتراک میں اشتراک لینا شرط ہے۔ صاحبزادے یہ کس لفظ کا مطلب تھا کہ مثل زید کے تمام اوصاف میں مثل ہونے کے واسطے تشخص میں مثل ہونا شرط ہے۔ اسے زنطق صاحبہ کی زبان پر اس اودھار پر ٹالتے ہیں کہ آگے چلئے وہاں بتلاؤں گا۔

اقول: میں بھی خبر لوں گا اور ثابت کروں گا کہ آپ نے کمال نافہمی بلکہ نہایت ہٹ دھرمی سے مردود و مقصود میں فرق نہ کیا۔

(۱۷۸) اس امر پر کہ یہ باطل صریح خود ہماری مراد نہیں بلکہ ہمارا مردود ہے، میں ذہن شریف زنطق کی رعایت سے جس کے نزدیک ہر بدیہی نظری محتاج دلیل ہے دلیل بھی گزارش کردی تھی کہ صاحبزادے اگر مثلیت فی جمیع الاوصاف کے لئے مشارکت فی التشخص بھی شرط فرمائی جاتی (الیٰ قولی) مگر آپ نہ دیکھیں تو کیا علاج؟ زنطق صاحبہ حسب عادت اس سے آنکھیں میچ اسی اودھار وعدہ کاذبہ پر قناعت فرما کر چمپت ہوئے۔ لیجئے میرا تیرھواں بھی قائم رہا آگے چلئے۔ وَبِاللّٰہِ التَّوْفِیْقُ۔

قولہ: عزیز القدر اس بیچارہ کا مدعی اشتراک اتصاف پر موقوف نہیں اشتراک فی الصلوح کافی ہے۔ تناقض وقوع کی صورت میں ہے، اس کا وہ قائل نہیں۔

اقول: نور چشمی! یہ آپ کا نیا ناز ہے، جس کے پرخچے صدہا بار اڑ چکے اور اعتراض یازدہم کی بحث میں تو جو کچھ گزرا، زنطق صاحبہ کی جان پر قیامت کبریٰ گزار گیا، اعادہ کی حاجت نہیں۔

قولہ: آپ تو مجدد صاحب کے کلام کے شرح فرما رہے ہیں، جس لفظ سے آپ نے یہ مطلب نکالا اسی سے میری طرف سے نکال لیجئے۔

اقول: یہ زنطق صاحبہ کا وہ اودھار ادا ہوتا ہے کہ آگے چلئے وہاں بتلاؤں گا، مگر اوعیارہ! وہ قرض تو آپ کے دم پر ویسا ہے سوار یا یہ بتانا نہیں اپنے فہم وحق پرستی کا بھاؤ بتانا ہے۔ یہ مطلب یوں نکالا کہ حضرت مجدد دین وملت نے فرمایا تھا اوصاف کلیہ میں ممکن کا مثل ممکن ہے نہ جزئیہ میں ورنہ زید کلی ہو جائے اس کا صاف مطلب اس وہابی پر الزام قائم فرمانا تھا کہ تیری دلیل اس حالت میں تمام ہو کہ مثل ممکن فی جمیع الاوصاف ناقابلۃ الاشتراک میں بھی مماثلت ضرور ہو اور یہ صریح باطل کہ اوصاف ناقابلۃ الاشتراک میں بھی مماثلت لی جائے۔ منجملہ اوصاف ناقابلۃ الاشتراک تشخص بھی ہے، اس میں بھی اشتراک ضروری ہوگا تو واجب کہ زید کلی ہو جائے تو جس طرح میں نکال رہا ہوں، صریح مفاد کلام ہمام ہے، یعنی مثلیت ممکن فی جمیع الاوصاف کے لئے اوصاف ناقابلۃ

الاشتراک میں بھی شرکت ماننے کا ابطال کہ ایسا ہو تو تشخص میں بھی شرکت ضرور ہو، حالانکہ وہ بداہۃً باطل ہے، ورنہ زید کلی ہو جائے اور اپنی الٹی سمجھ میں یوں نکال رہے ہیں کہ خود حضرت مجدد دین وملت مثلیت فی جمیع الاوصاف میں شرکت فی التشخص کو بھی شرط مانتے ہیں۔ اوعیارہ! کہاں خود ماننا کہاں صراحۃً باطل مان کر اس باطل کے لزوم سے مخالف پر حجت قائم فرمانا کہ تیری بات صحیح ہو تو یہ امر باطل لازم آتا ہے۔ اس کے یہ معنی کوئی مجنوں ہی سمجھے گا کہ یہ باطل حق ہے۔ زنطق صاحبہ! آپ کو تو کوئی کیا کہے گا، کوئی ذرا سی عقل والا بھی جو مرفوع القلم کی حد کو نہ پہنچا ہو، اتنی بات کہنا ہوتی تو تمام عقلاء یہی کہتے کہ عجب بد ذات ہٹ دھرم بے ایمان ہے، کہ قائل صراحۃً جس امر کو باطل بتاتا اور اس کے لزوم سے دوسرے پر الزام قائم کرتا ہے، یہ اسی امر کا خود اسے قائل بتاتا ہے۔

ولیکن ع مَاعَلیٰ مِثْلِکُمْ یُعَدُّ الْخَطَآءُ

(۱۷۹) **قولہ**: نیز آپ کا تشخص اور ختم نبوت کو یکساں سمجھنا سخت غلطی ہے۔ تشخص مطلقاً قابل اشتراک نہیں، ختم نبوت میں اشتراک فی الصلوح ہے، یہی ہمارے واسطے کافی ہے۔

اقول: یہ آپ کی کافی قہوہ سیکڑوں بار سر بازار فی النار ہو چکی اور جب اشتراک وتعدد فی الوجود ضرور تو اس کے استحالہ میں تشخص وختم نبوت دونوں قطعاً یکساں ہے۔ اسے غلطی جاننا آپ کی سخت غلطی تو نہیں سست غلطی ہے کہ آپ کی سخت غلطیاں تو وہ ہیں جو اوپر گزریں جن کے آگے یہ کچھ بھی نہیں۔

(۱۸۰) تقریر کلام میں میرا معروضہ کہ اوصاف نا قابلۃ الاشتراک میں بھی مماثلت لیجائے تو واجب کہ تشخص زید میں بھی اشتراک ہو اور زید کلی ہو جائے، اس پر اب کی بار زنطق صاحبہ انصاف کا جامہ پہن کر جھلک دکھاتی اور قسما قسمی پر آمادہ ہو کر فرماتی ہیں: کہ خدا را انصاف کہ جس بات کی نسبت آپ مجھ سے دریافت فرماتے ہیں کہ تو نے یہ مطلب کس لفظ سے نکالا ہے اس کی نسبت موجود ہونے کا خود اقرار ہے۔

اقول: اللہ رے دیدے کی صفائی! میں جانتا ہوں کہ آپ بغیر نظیر کے نا سمجھیں گے، **کوئی یہودی اپنی بیہودہ ناپاک سمجھ سے قرآن عظیم پر اعتراض کرے کہ اس میں متعدد خدا ہونا اور ہر خدا کا اپنی مخلوق جدا رکھنا اور خداؤں کا آپس میں جنگ وجدل کرنا اور ایک کا دوسرے پر غالب آنا لکھا ہے، مسلمان اس کا جواب دے کہ قرآن مجید نے حاشا ایسا نہ فرمایا تو نے اس کے کس لفظ سے یہ مطلب نکالا اس میں تو یہ ارشاد ہوا ہے کہ اگر اللہ عزّ وجل کے سواء اور بھی خدا ہوتے، تو ہر خدا اپنی مخلوق لیجاتا اور باہم جنگ ہو کر ایک دوسرے پر غالب آتا۔** اس کے جواب میں وہ یہودی کہے، جن لفظوں کا میں نے دعویٰ کیا تھا کہ یہ قرآن مجید میں موجود ہے وہ آپ خود ہی بتا رہے ہیں۔ دیکھئے وہی تعدد خدا ہے، وہی اپنی اپنی مخلوق کا جدا جدا رکھنا وہی جنگ وجدل وہی غالب ومغلوب۔ خدا را انصاف کہ جس بات کی نسبت آپ مجھ سے دریافت فرماتے ہیں کہ تو نے یہ مطلب کس لفظ سے نکالا اس کی نسبت موجود ہونے کا خود اقرار ہے تو صاحبزادے یہودی مردود سے یہی کہا جائیگا کہ: **او مردک بد عقل سمجھ سیدھی کرو۔** قرآن عظیم صراحۃً جس امر کو باطل بتاتا، اس کے لزوم سے مشرکوں پر الزام قائم فرماتا ہے۔ تو اسی امر کا خود قرآن کو قائل بتاتا ہے ولیکن

ع مَاعَلیٰ مِثْلِکُمْ یُعَدُّ الْخَطآء

(۱۸۱) **قولہ**: آپ یہ نہ فرماویں کہ میں شرط نہیں لگاتا لازم کرتا ہوں کیونکہ آپ اس پر وہ بات لازم کرتے ہیں جو اس پر لازم نہیں آتی اس کے قائم کرنے کی طرف منسوب کیا گیا۔

اقول: میں نہ کہتا تھا کہ قابل نیک صاحبزادے خوب سمجھے ہوئے ہیں اور عیارہ زنطق صاحبہ دیدہ ودانستہ براہ تعصب مکابراً اپنی گنگا الٹی بہارہی ہے۔ یہ دیکھئے خود شرط ماننے اور دوسرے پر اس کے لزوم سے الزام قائم کرنے کا فرق معلوم تھا اور پھر ڈھٹائی وہ کچھ۔

(۱۸۲) رہا یہ عذر بدتر از گناہ کہ وہ الزام تام نہ تھا، لہذا آپ کی طرف منسوب کیا گیا اولاً عدم تمام کا لفافہ ابھی کھول چکا ہوں، الزام تام تھا اور یقیناً تام ثانیاً زنطق صاحبہ یہ آپ کی ایسا غوجی کی کون سی سطر یا آپ کے ادعاء کاذب کے طور پر قاضی کے کون سے حاشئے میں لکھا

ہے کہ مناظرہ میں ایک فریق جس محال کے لزوم سے دوسرے پر الزام قائم کرنا چاہے اگر وہ الزام ناتمام رہے تو وہ مناظر خود اس محال کا قائل ٹھہر جاتا ہے اور اس کے قول کی اس کی طرف نسبت صحیح و بجا ہے۔ مناظرہ میں لاکھوں بردومات ہوتے ہیں خصوصاً زنطقیوں فلسفیوں میں بات بات پر حتیٰ کہ نہایت واضحات جلیات پر آئے دن جوتیوں میں دال بٹتی رہتی ہے۔ ایک آیا اور وہ چمک کر ہانک لگائی گویا صواب اس کی بغل سے نکل کر گیا ہی نہیں۔ دوسرا آیا اس سے کہا یہ احمق ہے، یوں حق ہے۔ تیسرا بولا: یہ دونوں مسخرے ہیں صواب جی یہاں دھرے ہیں، یونہی عمر بھر اگلے پچھلے چت پٹ ہوتے رہے اور اکھاڑا نہ نبٹنا تھا نہ نبٹا، ان آپس کے خرفشاروں میں کیا جتنے الزام ناتمام رہتے ہیں ان محالوں کو حق ماننا خود الزام دہندوں کے سر منڈھتے ہیں، یعنی اس محال کے لزوم سے تم نے دوسرے پر اعتراض کیا تھا کہ دیکھ تیرا قول باطل ہے۔ کیونکہ اس سے یہ حق لازم آتا ہے زنطق صاحبہ ٹھکانے کی ہو تو منسوب کرو ہم منظور کریں یوں زبردستی گھر بھر کی منسوب کر جاؤ، کون مانے لیتا ہے۔ یوں ہی سہی۔ اب آپ نے ثابت کردیا کہ وہ الزام تام تھا، ورنہ جو فتوائے مبارکہ سے چاہا، محض باطل تھا تو آپ اس سے اصول موضوعہ کے آپ خود قائل جمع النقیضین یعنی مری ہر وہ بات لازم کہ جو لازم نہیں۔

قولہ: دونوں کا منشا سوئے تدبر۔

اقول : آپ نے سوئے تدبر کا منشا آپ کا جہل وتکبر لیجئے۔ میرا اعتراض چہاردہم بھی قائم رہا۔ آگے چلئے۔ وَبِاللّٰہِ التَّوْفِیْقُ۔

(۱۸۴) میرا اعتراض پانزدہم یہ تھا کہ اجتماع نقیضین جس کا قائل تم مجیب مدظلہٗ العالی کو بتاتے ہو، تمہاری کج فہمی ہے، بلکہ وہ تو اس سے وہابی متکلم پر الزام قائم فرماتے ہیں۔ افسوس کہ آپ خود مقصود مجیب کو مضر مجیب سمجھ رہے ہیں۔ اس کے جواب میں پہلی نزاکت تو وہی ہے کہ اجتماع النقیضین فرض کیا مجیب نے یعنی زنطق صاحبہ اگر کسی کے قول پر تعدد الٰہ لازم آئے گا۔ الزام قائم کرنا چاہیں اور بالفرض وہ ناتمام رہ جائے تو خود زنطق صاحبہ دو خدا مانتے ہیں۔ آگے دلیل ذلیل کلیل وعلیل میں وہی قدیم جھوٹوں سے کام لیا ہے، کہ فرماتے ہیں کیونکہ وہ

بیچارہ صرف ختم نبوت وغیرہ میں اشتراک **علی سبیل البدلیة** مانتا تھا جس سے اس کا مدعی ثابت ہوگیا۔

اقول: یہ وہی بدلیت کا پرانا شترغمزہ ہے، جو صدہا بار فی النار ہو چکا ہے۔ اس سے نبوت مدعی ماننا بانجھ کا بیٹا ہے اور وہ آپ کا فرمانا کہ وہ بے چارہ ختم نبوت میں اشتراک **علیٰ سبیل البدلیة** مانتا تھا۔ اس کے قاہر ردّ بھی اسی بے چارے کے کلام تفویت الایمان وغیرہ سے بکثرت گزر چکے ہیں، اور جدید افاضہ اضافہ کروں۔ اولاً وہ بے چارہ اسی یکروزی میں لکھتا ہے:

''دریں مقام غرضے باظہار امکان ذاتی مثل مذکور متعلق گردیدہ وآں بیان فرق است درمیان مرتبہ الوہیت ومنصب ختم نبوت کہ باوجود تفرد تفرد صاحب آں منصب مثل تفرد صاحب مرتبہ الوہیت نیست کہ مشارکت در مرتبہ الوہیت ممتنع بالذات است ودر منصب ختم نبوت بالغیر۔''

دیکھئے! آپ کے شہید جی وہ مثل خدا وہ مثل حبیب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم میں فرق بتانا اپنی غرض گڑھتے ہیں، اس طرح کہ مثل خدا شریک الوہیت ہوگا اور مثل حبیب شریک ختم نبوت۔ الوہیت میں اشتراک **محال بالذات** ہے اور ختم نبوت میں **محال بالغیر**۔ اب فرمائیں کہ وہ بیچارہ ختم نبوت میں کونسا اشتراک لے رہا ہے؟ **اشتراک فی الفعلیة** یا **علیٰ سبیل البدلیة**۔ ثانی بداھةً باطل کہ اسے تو موجود مانتے ہو پھر **استحالہ بالغیر** کس کے گھر سے آئے گا۔ لاجرم وہ بیچارہ ختم نبوت وغیرہ میں **اشتراک علیٰ سبیل الاجتماع فی الفعلیة** مانتا تھا اور **علیٰ سبیل البدلیة** کا غمزہ اس کی طرف نسبت کرنا آپ کا افتراء۔

(۱۸۵) اس بے چارے نے خود اپنے خصم کے لئے اسی یکروزی میں یہ دلیل گڑھی ہے کہ ''خاتم الانبیاء موازی صادر اول ست وتعدد در اول محال بنا بر قول مشہور **الواحد لایصدر عنہ الا الواحد** پس تعدد خاتم الانبیاء ہم محال''۔ اگر ختم نبوت میں اشتراک

علی سبیل البدلیة لیتا تو سیدھا جواب تھا کہ قول مذکور اس اشتراک کا کیا منافی کہ صادر نہ ہوگا، مگر واحد اگرچہ **علیٰ سبیل البدلیة** وہ واحد **ا ب ج** ہوسکتا ہے۔ مگر اس نے یہ جواب نہ دیا، بلکہ صراحةً جواز تعدد سے جواب دیا کہ ''مقدمہ مشہورہ نزد اکثر متکلمین مسلم نیست پس نزد ایشاں تعدد صوادر در مرتبہ اول ممکن ست پس در مرتبہ اخیر ہم ممکن باشد۔''

(۱۸۶) اسی سے دوسرا جواب دیا کہ ''صادر اول صفتے ست از صفات الٰہیہ پس مرتبہ مجعول اوّل مسبوق ست بصوادر کثیرہ (یعنی صفات واسما) پس بلا شبہ تعدد مجعولات دریں مرتبہ ممکن باشد ومرتبہ خاتم الانبیاء موازی مخلوق اول ست نہ صادر اول پس تعدد درآں ہم ممکن باشد''۔

اقول: اور لطف یہ کہ [یہاں عبارت پڑھنے میں نہ آئی۔۱۲ساحل]

(۱۸۷) اسی سے تیسرا جواب دیا کہ ''پیش از وجود معلول اول مبدء اعلی قادر بود کہ سلسلہ کائنات غیر ایں سلسلہ موجودہ ایجاد می کرد ودرآں سلسلہ یکے صادر اول باشد ویکے خاتم الانبیاء وپیشتر سلسلہ بر سلسلہ دیگر قادر بود الی غیر النہایة''۔ کیوں شہید جی! یہ متعدد بلکہ غیر متناہی خاتم الانبیاء کا وجود میں آنا ممکن مان رہے ہو، یا یہ کہ موجود ایک ہی ہوسکتا ہے اگرچہ **علیٰ سبیل البدلیة** وہ حضور نہ ہوتے اور ہوتا کچھ یہی شرم وحیا ہے رہا اس کا مغالطہ ''اقول'' محض پادر ہوا ہے۔ سفیہ نے محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے خاتم النبیین ہونے کے معنیٰ ''**خاتم انبیائے ایں سلسلہ**'' لے لئے تو اب بیشک اور سلسلوں کے لئے اور خاتم الانبیاء ان سلاسل کے قید کے ساتھ ممکن ہوگئے۔ حالانکہ اگر اور سلسلے ازل میں لاکھوں کروڑوں غیر متناہی گزر چکتے اور سب کے بعد یہ سلسلہ موجودہ آتا تو حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قطعاً خاتم انبیائے جمیع سلاسل ماضیہ وموجودہ ہوتے، نہ صرف خاتم انبیائے سلسلۂ اخیرہ۔ تو وہ فرضی اختراعی خاتم کہ صرف اپنے سلسلہ کے خاتم تھے اور خاتم النبیین بالاستغراق ہرگز نہ تھے۔ **خاتم النبیین بالاستغراق** صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے کب مثل ہوتے اور ختم نبوت حقیقی میں کہاں تعدد ہوتا۔ وہابیہ کے امام جی ایسی ہی ابلہ فریب دھوکوں کا نام دلیل رکھ لیتے ہیں۔

(۱۸۸) پھر اس بیچارے نے ترقی معکوس کی اور مستقبل کو چلے کہ ''ہم چنیں

در جانب ابد قادر ست کہ سلسلہ موجود را برہم کند و عالم دیگر برپا نماید و دراں ہم خاتم الانبیاء قائم کردہ آید۔'' دیکھئے یہاں بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خاتم النبیین ہونے کے ساتھ حضور کے بعد ایک دوسرا خاتم النبیین آنا ممکن بتایا ہے، اسی پر وہ جیتا بہتان بدلیت باندھتے ہو۔ رہا اس کا مغالطہ ''اقول'' اس کا بھی وہی حال ہے۔ اس سلسلہ کے بعد دوسرا سلسلہ اور قائم ہوتا تو اس سلسلہ میں جو خاتم ہوتا حقیقتاً وہی خاتم النبیین جمیعاً ہوتا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم معاذ اللہ صرف خاتم اضافی رہ جاتے، یعنی اس سلسلہ کے خاتم اور خدا جانے برہم کند میں کیا فائدہ رکھا ہے؟ شاید یہ سمجھا کہ اس سلسلہ کے لوگ قائم رہتے اور دوسرا سلسلہ شروع ہوجاتا تو حضور کی ختم نبوت میں نقصان آتا اور جب یہ سلسلہ ہی درہم برہم ہوگیا تو آئی گئی بات کا ذکر ہی کیا۔ **ولا حول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم۔**

(۱۸۹) پھر کہا: ''نیز قادر ست برآں کہ بعد دخول اہل جنت در جنت و اہل نار در نار عالم دیگر برپا کند و درآں خاتم الانبیاء بوجود آید۔'' یہ وجود دیکھو اور اپنی بدلیت کو روؤ اور یہ اِن کی نیز اُن کی عدم تمیز ہے۔ یہ وہی بات ہے جو اس سے پہلے کہی تھی فقط چند لفظوں کا فرق ہے جس کا حاصل پر اثر نہیں۔

(۱۹۰) آیۃ کریمہ **ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین** کے جواب میں کہا: ''بعد اخبار ممکن است کہ ایشاں را فراموش گردانیدہ شود پس قول بامکان وجود مثل منجر بتکذیب نص نگردد و سلب قرآں مجید بعد انزال ممکن است۔'' اگر **اشتراک علیٰ سبیل البدلیۃ** مراد ہوتا تو اس قرآن مجید کے معدوم کردینے کی کیا ضرورت پڑتی کہ صدق فعلی میں ایک کا تعین منافی بدلیت نہیں، باقی ان کی اس عبارت کا حال کتاب مستطاب ''**سبحٰن السبوح**'' میں دیکھئے۔

(۱۹۱) اسی آیۃ کے جواب میں انہوں نے فضیحت کبیرہ اوڑھی کہ خدا کا صدق ہی ضروری نہیں کذب بھی ممکن ہے کہا **لا نسلم** کہ کذب مذکور محال باشد اس کی ان فاحشہ جہالتوں کی کامل خبر گیری تو کتاب مستطاب مذکور میں ہے، یہاں غرض یہ کہ اس کی مراد

بدلیت ہوتی تو خدا کا جھوٹا ہونا ممکن کردینے تک کے کون سی آفت اس کے پیچھے لگی تھی کذب الٰہی محال بالذات ہو جب بھی تو بدلیت کا ضرر نہ تھا۔

(۱۹۲) اسی میں کہا ہے کہ ''شریک باری ممتنع بالذات ست و شریک آں جناب ممتنع بالغیر۔'' پہلے عرض کرچکا ہوں کہ **شرکت فی شئی علی سبیل البدلیہ** شرکت **فی الشئی** نہیں شرکت **فی امکان الشئی** ہے کہ وہی دونوں میں متحقق ہے، نہ کہ شئی ورنہ بدلیت نہ رہے۔ اب ممتنع بالغیر کیا ہوئی شرکت بدلیت یعنی امکان ایک سے منتفی ہوگیا، یہ خود محال ہے۔ لاجرم وہ بیچارہ ہرگز شرکت بدلیت مراد نہیں لیتا۔ **ولٰکنکم انتم تفترون وتعرفون الحق ثم تمترون۔**

(۱۹۳) بیچارے نے اپنی عبارت تقویت الایمان کا مسلک واسلوب بتایا ہے کہ ''عبارت رسالہ مذکورہ بمشابہ آنست کہ کسے گوید فلاں معمار مجدے حذاقت دارد کہ مثل شاہ جہاں آباد تعمیر تواند کرد۔'' کیوں ایمان سے کہنا کہ اس مشابہ کہ چنائی اٹھانے کو کتنی سبولی لے کر آپ کی بدلیت کی بنیاد کیسی کھود ڈالی **فافھم ان کنت تفھم.** یوں ہی وہ دوسرا بے چارہ آپ ہی کے طائفہ کا ایک عیارہ صاف صریح کہہ گیا کہ ''اگر حق سبحانہٗ وتعالیٰ خواہد دو شخص را دریں صفت شریک کند ہیچ محذور لازم نیاید۔'' آنکھ اوپر اٹھاؤ۔ کیا شرکت بدلیت مشیت سے دینے پر ملے گی؟ تم نے خود ہی تو کہا تھا کہ شئی کا امکان ذاتی ہوتا ہے۔ نہ وہ کسی کے دیئے سے حاصل ہوسکتا ہے، نہ زائل کیئے سے زائل پھر کیوں ناحق صریح جھوٹ بولتے اور پردہ دری میں اپنے خصم کا وقت صرف کرواتے ہو؟ اللہ حیا انصاف دے۔ آمین۔

قولہ: اجتماع نقیضین یا زید کا کلی ہونا کوئی استحالہ بھی برپا نہ ہوتا تھا۔

اقول: سب برپا تھے جیسا کہ تم کو دکھا دیئے گئے۔

قولہ: مجیب نے **اشتراک فی التشخص** بھی اس کے ذمہ لگایا۔

اقول: اس نے خود لگوایا اور اس کے بعد نطق صاحبہ آپ نے کہ مثلیت کے لئے اوصاف **ناممکنۃ الاشتراک** میں بھی ضروری جانا جس طرح علامہ محقق تفتازانی رحمہ اللہ

تعالیٰ نے جن کو آپ بھی علامہ محقق مانتے ہیں، بعینہ یہی استحالہ قائم فرمایا۔ دیکھو نمبر ۲۶۔

قولہ: اب اجتماع نقیضین ماننے والے کو سفیہ کہوں یا نہ کہوں؟

اقول: ضرور کہو، مگر ہماری طرح کہ وہ وہابی مردک تو سفیہ واحمق عجیب ہے۔ اور صاحبزادے اپنی صاحبزادیت میں مرفوع القلم ہو کر مستثنیٰ۔ یہ لیجئے میرا پندرھواں بھی قائم رہا۔ آگے چلئے۔ وَبِاللّٰہِ التَّوْفِیْقُ۔

(۱۹۴) میرا اعتراض شانزدہم یہ تھا کہ ہاں وہ اجتماع النقیضین ماننے والا کون ہے؟ آپ ہیں۔ اس وہابی پر تو لزوم تھا، آپ کو التزام ہے کہ فرماتے ہیں: ''ممکن کے تمام اوصاف میں مثل ممکن ہے، خواہ قابل اشتراک ہوں یا غیر قابل'' زنطق صاحبہ! اس قاہر اعتراض سے بھی صاف میر بحری کترائی، جواب کچھ نہ دیا سوا اس کے گالیاں دینے یعنی عاجزوں مغلوبوں کی صفت پر اتر آئیں۔ فرماتی ہیں: جی نہیں بلکہ آپ کی گرو مجدد صاحب آپ نے اجتماع النقیضین ماننے والے کو جو کچھ کہا بجا کہا۔ یہ گالیاں انہوں نے ہی سکھائی، تم انہیں پر مشق کرتے ہو۔

ع: ہماری گھات او ظالم ہمیں سے انتہیٰ۔

بس اعتراض شانزدہم کے جواب میں اسی قدر ارشاد ہوا ہے، آگے چل دیئے۔ مسلمانو! یہ جواب ہوا یا عقل، حیا وانسانیت سب کو جواب۔

قولہ: جی نہیں۔

اقول: تم نے پکڑی۔ لاکھ نا، نو کرو، میں کب آپ کا پیچھا چھوڑتا ہوں۔ نازنین تمہیں بتانا ہوگا کہ جو سفیہ احمق عجیب ناممکن الاشتراک میں بھی اشتراک مانے، اجتماع النقیضین اس کے دم پر سوار ہوا یا نہ ہوا، تمہاری بدلیت سو سو بار جہنم پہنچ چکی، ڈوبتے اس کا سوار نہ تھامنا۔

(۱۹۵) **قولہ**: بلکہ آپ کے گرو مجدد صاحب۔

اقول: اولاً بلکہ آپ کے گرو گھنٹال ہرگوپال دہلوی صاحب کہ خود ہی مثل کی

تعریف میں کہا کہ ''شریک آنجناب باشد در اوصاف کمال'' اور تقویت الایمان میں اگل دیا کہ ''ایک آن میں چاہے تو کروڑوں جن محمد کے برابر پیدا کر ڈالے''۔ میں کہتا ہوں صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حالانکہ خود آپ کو جابجا تسلیم ہے کہ ختم نبوت قابل مشارکت نہیں۔

(۱۹۶) ثانیاً آپ کے طائفے والے وہابی صاحب کہ کہتے ہیں: ''اگر حق سبحانہٗ وتعالیٰ خواہد دو شخص را درین صفت شریک کند ہیچ محذور لازم نیاید۔''

(۱۹۷) ثالثاً ان دونوں کی ثالث بالخیر آپ کہ خود اوصاف کو ناممکنۃ الاشتراک کہہ کر ان میں بھی اشتراک مانو۔ ان دو کے کلام میں تو بدلیت کے نخرے کی گنجائش ہی نہیں اور آپ کی صفرا شکنی صد ہا بار کر چکا ہوں۔

قولہ: یہ گالیاں انہوں نے ہی سکھائی۔

اقول: گالیاں اور انہوں نے سکھائی، اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ صاحبزادے آڑ کی ٹٹی ہیں۔

ع کوئی معشوق ہے اس پردۂ زنگاری میں

قولہ: ہمارے گھاٹ۔

اقول: **یہ کیا جانور ہے اردو بولنا سکھوا دو۔ لیجئے میرا سولھواں بھی آپ کے سر پر قائم رہا۔ آگے چلئے۔ وَبِاللّٰہِ التَّوْفِیْقُ**۔ میرے اعتراض ہفدہم کے جواب میں وہی اشتراک فی الصلوح کا شترغمزہ دکھایا، جس کی ناز برداری صد ہا بار ہو چکی۔ لیجئے میرا سترھواں بھی قائم رہا۔ آگے چلئے۔ وَبِاللّٰہِ التَّوْفِیْقُ۔ ارے آگے کیا چلئے، آگے تو بحمد اللہ تعالیٰ بالکل میدان صاف۔ میرے باقی تمام کلام کے جواب میں ایک حرف بھی نہیں سوا اس کے کہ باقی تقریرات آپ کے موافق اس تحریر کے ہیں، لہٰذا بناء فاسد علی الفاسد ہیں۔ افسوس اگرچہ الحمد للہ اول سے آخر تک میرے کسی اعتراض کا جواب بن نہ پڑا، دانتوں پسینے آئے، پارٹی بھر کی کمیٹی راتوں سر جوڑ جوڑ کر بیٹھے۔ زنطق دانی کہ وہ کھینچا تانی مچی کہ آخر بیچارے پڑا قا بھڑ گئی، مگر جو سنکی وہ باد ہوائی کی میرے کسی اعتراض پر ہوا بھی نہ آئی پھر بھی ہر نمبر پر سکندریاں لے لیکر

کچھ اوندھوں دکھائیں تو کہ بیچارے بے علم جانیں صاحبزادے نے بھی کچھ ہانک ہانکی ہے۔ آخر کہاں تک اب بیچارے سکندریاں لیتے لیتے بھی جھٹ کاندھے دی پشتک جھاڑ یہ جاوہ جا کوسی پار۔ ہم رسی ڈنڈا لئے دوڑا کریں، اب کیا ہاتھ آئیں۔ کنارے یہی چوورقی کا پھیکا ہوا بوراہاتھ لگا جسکے تارتار کردیئے گئے۔

ع پیٹا کریں لکیر کہ ناگن نکل گئی

لیجئے! میرا اٹھارواں انیسواں بیسواں غرض اوّل سے بستم تک بحمد اللہ تعالیٰ سب قائم رہے، جبھی تو وہابیت صاحبہ نے حسب اقرار خود ''المومنُ مرآۃُ المُوٴمِنِ ''کر کے فرمایا تھا کہ زٹلیاٹ سے میرا سر کھا گئے، ایک بھی تو ٹھکانے کی نہ کہی خیرت صبر اس پر اس ہمارے حسرت دیدار کا بند جس نے کردیا روزن تیری دیوار کا۔

(۱۹۸) زنطق صاحبہ آپ یہاں بے تکان سرپٹ ہوکر دور سے کنوتیاں بدلا کریں، میں دوسو پورے کئے بغیر کب مانتا ہوں۔ ۱۹۷ ہوئے ہیں جتنے وقت تین اور لیتے جاؤ کہ **تلک عشرون عشرۃ کاملۃ** کی ضرب کھاؤ:

ع تم تھان کے بڑے ہو ہمران کے کرے میں

آپ کا اعتراض تھا کہ ایک محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی کیا خصوصیت جو وقت خاص میں سب نمازیوں سے پہلے پہنچ گیا، اس کا مثل بھی محال بالذات ہوگا۔ دوسری نزاکت تھی کہ یوں ہی جو سب سے پیچھے گیا اس کا مثل بھی ناممکن ہوگا، تیسری نازنینی تھی کہ کم سے کم ہر چیز میں ایک تشخص ہی غیر قابل اشتراک موجود ہے تو کسی شئی کے بھی مثل تمام اوصاف میں ممکن نہیں سب کی ممتنع بالذات ہے۔ میں نے سب کو ایک تلوار کے گھاٹ اتارا اور ہر ایک کو اپنے تین واروں پر وارا تھا۔ اوّل یہ کہ صاحبزادے کتنی بار سکھاؤں کہ مثلیت وصف جزئی خاص میں اشتراک کا نام نہیں، نہ اس کے لئے آپ کو اَوَّلُ مَنْ دَخَلَ الْمَسْجِدَ وغیرہ مثال گڑھنے کی حاجت۔ جہاں بھر میں کسی کا کوئی وصف لیجئے۔ سیاہی سفیدی وغیرہ وغیرہ اس کا جو جزئی خاص ایک شخص سے قائم ہے مثل کو اس میں مشارکت نہ ہوگی، بلکہ مثلیت کے یہ معنی کہ

جو اوصاف جزئیہ اس کو عارض ہیں کہ اپنے اپنے کلیات کے فرد ہیں۔ یوہیں ان کے انواع کے ایک ایک فرد دوسرے کو عارض ہوں مثلاً ا و ب سواد میں مماثل ہیں اس کے یہ معنی نہیں کہ جو سواد جزئی خاص ا سے قائم ہے، بعینہٖ وہی ب سے قائم ہے بلکہ یہ معنی کہ سواد کہ افراد سے ایک فرد **ا** اور دوسرا **ب** سے قائم ہے۔ یہ تو آپ کی کمال دانائی ہوئی۔

(۱۹۹) دوم آپ نے فتوائے مبارکہ کے الفاظ دیکھے تھے کہ ''ایک فرد حضور کو عارض ہو دوسرا اس مثل مفروض کو'' یہ آپ کی کمال بینائی ہوئی کہ خصم کا کلام بھی نہ دیکھا۔

(۲۰۰) سوم اور جب یہ معنی ہوئے تو تشخص میں شخص کا مثل ہر شخص ہے کہ تشخص کا ایک فرد جس طرح اسے عارض، یوہیں دوسرا اس دوسرے کو نہ یہ کہ اسی ایک تشخص میں دونوں سما بیٹھیں۔ یوہیں مسجد و وقت میں ہاذیت لگانے سے اس کلی یعنی ''**اول من دخل مسجد اما فی حین مّا** '' کا ایک فرد خاص جو مثلاً زید کو عارض ہوا کہ وہ اول ''**من دخل ھٰذا لمسجد فی ھٰذا الحین**'' ہے۔ اس کلی کے دوسرے افراد کہ **اوّل من دخل ھٰذا لمسجد فی ذاک الحین** اور **اوّل من دخل ذاک المسجد فی ھٰذا الحین** اور **اوّل من دخل ذاک المسجد فی ذاک الحین** جس کا شمار لاکھوں پر ہوگا وہ اوروں کو عارض ہیں اور ہونگے اور ہوسکتے ہیں، تو وہ سب اس وصف میں زید کے مثل ہیں، بخلاف اوصاف خاصہ حضور پرنور سید عالم صلی للہ تعالیٰ علیہ وسلم کہ ان کی کلیات انہیں جزئیات میں منحصر جو حضور پرنور صلی اللہ تعالی علیہ وسلم سے قائم ہیں، ان کے انواع کا دوسرا فرد دوسرے شخص سے قائم نہیں ہوسکتا: الخ، یہ آپ کے نقض کا صفرا شکن ہے کہ آپ کو ان میں صریح **اشتراک فی الوجود** نہ سوجھا اور ان کو ان اوصاف کریمہ سے جن میں **اشتراک فی الوجود** خود آپ کے اقراروں سے محال بالذّات سے ملا دیا۔ فرمایئے یہ بیان عظیم الشان روشن کن جان ایقان کیوں کر فاسد اور اگلے کس فاسد پر بنی۔ یہاں تو تمہاری بدلیت سدلیت کا جھگڑا ابھی نہیں صراحۃً دکھایا گیا ہے کہ تمہارے اوّل من دخل اور تمہارے آخر من دخل اور تمہارے تشخص اور تعین میں **اشتراک فی الوجود** ممکن، بلکہ واقع بخلاف اوصاف کریمہ حضور پرنور سید یوم النّشو رصلی

اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تو ان سے اس دلیل پر نقض آپ کی کتنی بڑی فاحشہ جہالت ہے، کہئے اس میں کیا فساد اور کس فساد سابق پر اس کی بنیادیں بحکم المومن مرآۃ المومن فاسد کو زمانہ بھر فاسد ہی سوجھے تو اس کا کیا علاج؟

قوله: اَللّٰهُمَّ انْصُرْ مَنْ نَّصَرَ دِيْنَ مُحَمَّدٍ.

اقول: صَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

قوله: وَاخْذُلْ مَنْ خَذَلَ دِيْنَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

اقول: آمين آمين . اَللّٰهُمَّ اِنِّى اَسْئَلُکَ وَاَتَوَجَّهُ اِلَيْکَ بِنَبِيِّکَ مُحَمَّدٍ نَبِىِّ الرَّحْمَةِ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّىْ اَتَوَجَّهُ بِکَ اِلٰى رَبِّىْ فِىْ حَاجَتِىْ هٰذِهٖ لِتُقْضٰى لِىْ. اَللّٰهُمَّ انْصُرْ مَنْ نَّصَرَ دِيْنَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَزِّرْهُ وَوَقِّرْهُ وَاَجِبْ اِعْلَآءَ شَانِهٖ وَرِفْعَةَ مَكَانِهٖ وَلَمْ يَرْضَ لَهٗ بِشَرِيْکٍ فِىْ حُسْنِهٖ وَمَحَاسِنِهٖ وَاِحْسَانِهٖ وَاخْذُلْ مَنْ خَذَلَ دِيْنَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَسَبَ اِلَيْهِ اَنَّهٗ مَاتَ وَضَلَّ فِى التُّرَابِ بِجُثْمَانِهٖ وَاَنَّهٗ لَاعَظَمَةَ لَهٗ عَلَيْنَا اِلَّا كَمَا لِلْاَكْبَرِ سِنًّا عَلٰى اِخْوَانِهٖ وَاَنَّهٗ يُمْكِنُ اَنْ يُسَاوِيَهٗ فِىْ آنٍ وَاحِدٍ اُلُوْفُ آلَافٍ مِنَ الْجِنِّ فِىْ فَضْلِهٖ وَعُلُوِّ شَانِهٖ اِلٰى غَيْرِ ذَالِکَ مِمَّا كَثُرَ وَكَبُرَ فِىْ كَلَامِ ذَالِکَ الْخَاذِلِ الْمَخْذُوْلِ مِمَّا يَثْقُلُ نَقْلُهٗ عَلٰى قَلَمِ الْمُؤْمِنِ وَلِسَانِهٖ. اَللّٰهُمَّ اَذِقْهُ وَكُلَّ مَنْ تَبِعَهٗ ووالاه مَرَارَةً عَذَابَکَ الَّذِىْ اعددت لِاَعْدَاءِ مُحَمَد صَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حتى يذُوْق وبَال كفره و كفر انه. اَللّٰهُمَّ يَا مَوْلٰنَا يَا اَرْحَمَ الرّٰاحِمِيْن يَامُرْسَل هٰذا الْحَبِيْب رَحْمَةً لِلْعَالَمِيْن رَؤفا رَحِيما بِالْمُؤْمِنِيْن نَسْئَلُکَ بِجَاهِه عِنْدَکَ فَاِنْ جَاهَه عِنْدَکَ عَظِيْم ان تصلى وتسلّم كَمَا تحِب وتَرْضى منا عَلَيْه وَتَملاء قُلُوْبنَا من حبه الصَادِق الخَالص المَقْبُوْل المرضى لَدَيْک و الدَيْهِ وتجعل حبه صَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ وَسَلَّم اَحَبُّ الينَا من حب الظمان لِلْماءِ البارِدِ وتجعلهُ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احبُّ الينَا مِنَ الناسِ جميعًا ومن انفسِنَا ومن الولدِ والوالدِ وان تنصرنَا ابدًا على اعدائِنَا

وان ترزقنَا العفوَ والعافيةَ مع احبائِنَا وان تستعملنا بسنته وتميتنَا على ملّتِهِ وتحشرنا فى زُمْرتهِ وتمتعنا فى الدارينِ برويتِهِ وترويناببيدِهِ الكريمةِ من شربتِهِ وتسكننا دار السَّلام فى جوارِ رحمتِهِ ويالهِ من فوز عظيم. اَللّٰهُمَّ يا اكرمَ الاكرمين لسنا اهلا لشىء من ذٰالِکَ ولٰكن قد سالنَا من هو اكرم كريم وتوسلنَا بجاهِ عظيم اى عظيم وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ ربِّ العٰالمين. اَللّٰهُمَّ فلا تخيبُ رجآئنا ياارحمَ الرَاحِمين يا ارحمَ الراحمين يا ارحمَ الرَاحِمِيْن آمين آمين آمين. اَللّٰهُمَّ انا نَسْأَلُکَ بِهٰذاالجاه العظيم المُرْتَجٰى الكريم العَفْو والعافِيه وتمام العافيةِ ودوامِ العافيةِ والشكرِ علٰى العافِيَةِ والغِنىٰ عن الناسِ والفوزِ والنجاةِ مَنْ كلِ باس. اَللّٰهُمَّ هٰذا الدعاءُ ومنک الاجابة وهٰذا الجهدُ وعَلَيْکَ التكلانِ وعليکَ البلاغ ولاحَوْلَ وَلَاقُوةَ اِلَّا بِاللّٰهِ العلى العظيم. اللهم هٰذا الشهر رمضان شهرک المبارک الذى انزل فيه القرآن هدىٰ ورحمة لقوم يومنون وهٰذا وقت نصف الاخير من الليل وقت تجليک بالكرم والجود غير ممنون قائلا عز من قائل هل من سائل فاعطيه هل من داع فاجيبه. اَللّٰهُمَّ يا كريم يا باسط اليدين بالرحمة الواسعة القريبة فقد سألناک فاعطنا ودعوناک فاجبنا ورجوناک فلا تخيبنا وصل وسلم وبارک افضل صلاة واكمل سلام وانمىٰ بركة وازكىٰ تحية على هٰذا الحبيب المرتجى المصطفىٰ الكريم الرؤف الرحيم الشفيع الرفيع الجواد الغنى المغنى الكريم وعلى آله وصحبه وذريته وابنه الغوث العظيم وسائر اوليائه ونُوّابه وعلمائه وجميع عبيده وامته وحزبه من اهل سنته وجماعته وعلينا معهم وفيهم وبهم ولهم آمين والحمد لله رب العالمين سبحانک اَللّٰهُمَّ وبحمدک اشهد ان لا الٰه الا انت استغفرک واتوب اليک وكان ذالک لثنتى عشرة ليالى يقين من شهر الله رمضان المبارک سنة ۱۳۲۴ من هجرة السيد البشير النذير المستحيل النظير صَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلَيْهِ وَ عَلٰى آلِهِ وَصَحْبِهِ اَجْمَعِيْنَ آمِيْن وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ۔

تَمَّتْ وَبِالْفَیْضِ عَمَّتْ

تَمَّتْ حُجَّۃُ رَبِّکَ صِدْقاًوَّ عَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِکَلِمٰتِہٖ وَھُوَالسَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ

[بقیہ خط وخطاب]

وہابیت صاحبہ! خدااوررسول کو مان کرآپ اپنی اسی ''**چونکہ**'' پہ **جمی رہیں**، جوتم نے مجھ سے کہلوائی تھی کہ'' چونکہ مجھے اس بارہ میں تحقیق حق مدنظر ہے،اسی واسطے باوجودیکہ وہ تحریر قابل جواب نہ تھی، جواب عرض کرتا ہوں''۔صاحبزادے! میں نے عرض کیا تھا کہ بدزبانی کا آپ کواختیار ہے۔ہم انشاءاللہ تعالیٰ ''مَرُّوْ اکِرَا ماً''،پرعمل کریں گے۔

اولاً یہ میں نے اپنی نسبت کہا تھا کہ میرے ساتھ جیسی چاہے بدزبانی فرمائیں، ٹرّے پن سے پیش آئیں،نہ کہ اکابردین وملت جن کوآپ بھی براہ اتفاق کہ آپ کے طائفہ کا لازم بین بالمعنی الاخص ہے،حضرت **محی السنہ قائم البدعۃ**،جامع معقول ومنقول حادی فروع اصول،**مجدد الملۃ و الدین مقتدا نا مولینا فاضت انہار فیضہم** اوراپنے آپ کو خاکبوس یاخاکروب لکھ چکے ہیں،ان کی شان میں سخت بدتہذیبی ودریدہ ذہنی دکھایئے۔

ثانیاً ''مَرُّوْ اکِرَا ماً'' کاترتب ''مَرُّوْابِاللَّغْوِ''پر ہے۔[پوری آیت کریمہ یہ ہے:وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَاماً[الفرقان:۷۲]اورجب بےہودہ پرگذرتے ہیں،اپنی عزت سنبھالے گذرجاتے ہیں]۔آپ اپنے نزدیک لغومیں داخل سہی کہ مجھ پر ''مَرُّوْ اکِرَا ماً''،پرعمل نہ کرنے کاالزام قائم کرتے ہیں،مگرہمارے نزدیک جب تک محتمل تھا کہ شایدآپ کوئی سنی مسلمان ہوں،اس مسئلہ خاصہ میں بوجہ کم فہمی یا کج فہمی شبہات لگے ہیں، جن کاازالہ چاہتے ہیں،جیسا کہ خط اول کی ابتداسے ظاہر تھا۔بوجہ ان لغویات کے جوخط اول میں دکھائیں،ضرورلغومیں داخل ہوسکتے ہیں اور''مَرُّوْ اکِرَا ماً''،پرعمل چاہنے کااستحقاق رکھتے تھے۔اب کہ اس خط میں آپ کی حقیقت کاپردہ فاش ہوگیا اورمعلوم ہوا کہ آپ بھی طوائف اسمٰعلیہ سے ہیں،توقصورمعاف اب آپ کے مقابل میں''**وَاغْلُظْ عَلَیْھِمْ**'' [التوبۃ:۷۳]اوران پرسختی کرو] کاحکم ہے۔

ثالثاً ہم نے اب بھی ''مَرُّوْ اکِرَا ماً'' کاپہلونہ چھوڑاطوائف اسمٰعیلیہ ہمارے نزدیک مستحق خطاب بھی نہیں، بلکہ''**قُلِ اللّٰہُ ثُمَّ ذَرْھُمْ فِیْ خَوْضِھِمْ یَلْعَبُوْنَ**''[الانعام:۹۱] پھرانہیں چھوڑ دوان کی بےہودگی میں انہیں کھیلتا]**سَلٰمٌ عَلَیْکُمْ لَا نَبْتَغِی الْجَاھِلِیْنَ**''[القصص:۵۵]تم پرسلام،ہم جاہلوں کے غرضی نہیں] یہ ہمارا کرم تھا کہ آپ کومخاطب بنایا پھرشرعاطوائف اسمٰعیلیہ کو جس شدت وغلظت کااستحقاق،حاشا کہ اس کاہزاروں حصہ نہ برتا۔دوستانہ بعض کلمات ظریفانہ وہ بھی آپ کی ان شدیددریدہ دہنیوں کے مقابل ''**وَلْیَجِدُوْا فِیْکُمْ غِلْظَۃً**''[التوبۃ:۱۲۳]اور چاہئے کہ وہ تم میں سختی پائیں] کی بھی حدکونہیں پہنچتی نہ کہ''**یٰٓاَیُّھَا النَّبِیُّ جَاھِدِ الْکُفَّارَ وَالْمُنَافِقِیْنَ وَاغْلُظْ عَلَیْھِمْ وَمَأْوٰھُمْ جَھَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِیْرُ**''[التوبۃ:۷۳]اے غیب کی خبریں دینے والے(نبی)جہادفرماؤ کافروں اورمنافقوں پراوران پرسختی کرواوران کا ٹھکانہ دوزخ ہےاورکیاہی بری جگہ پلٹنے کی]اورملائے دہلوی کی نسبت جوبعض الفاظ ہیں کہ وہابیت صاحبہ! آپ کوکریہ گذریں اورجوکچھ انہوں نے منہ بھربھرکراللہ کے حبیب محمدرسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی شان میں بکاہے،وہ آنکھیں میچ کرشیرمادرجان کرغٹ غٹ پی جائیں۔حاشاللہ!اس کے استحقاق سے بدرجہاکم ازکم سے کم ازکم ہے۔ہرجگہ نہایت کم پراقتصارکرم نہیں تو کیاہے۔

رابعاً:سب جانے دو!مانا کہ آپ ہمارے اکابرکودشنامیں دیں،جب بھی آپ کے نزدیک ہم پریہی واجب کہ آپ کی تعظیم ہی کریں،آپ کاامام ہمارے حضورپرنورسیّد عالم صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کوسب وشتم کرے،تاہم آپ کے گھرکی شریعت میں مسلمانوں پرفرض ہوکہ اس کی توقیروتکریم کریں،ہم نے یہ آپ کی خانگی شریعت کے واجب وفرض چھوڑے،آپ اپنافرض تحقیق حق کیوں چھوڑیں۔ہم جانتے ہیں کہ اگرسچ کہا تھااورسچ پہ قائم ہوتووہ آپ کی'' **چونکہ**'' کہ''**چونکہ مجھے تحقیق حق مدنظر ہے**'' آپ کوچوں نہ کرنے دیں گے۔میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ گالیاں دینے کوجی چاہےاوروہ شریفانہ ارداہ جوآپ پہلے ہی اپنے دل میں ٹھان چکے ہیں،کہ''**میں نے قلم اٹھانے سے پہلے ہی جان لیا تھا کہ وہ بھی گالیاں دیں گے،میں بھی دوں گا**'' بھربھراہٹ لاتے،توشوق سے دس بیس ورق کامل پرنری غلیظہ مغلظہ بھیج دو۔یہاں

ٹھہرا چکے ہیں کہ ''عفاک اللہ نکو گفتی''، مگر تحقیق حق کیوں چھوڑ یئے۔ وہ اپنی ''چونکہ'' کس لئے توڑ یئے۔ جواب دو اور ہر نمبر کا جواب بے پیچ وتاب دو، مگر خدا کے لئے نہ ایسے کہ اس خط کے جیسے کہ

ع مغز ما خوردو حلق خود بدرید

کے سوا کچھ حاصل نہیں۔ **تم کو اپنے دھرم کی قسم کہ اللہ واحد قہّار کے دربار میں اپنے آپ کو حاضر جان کر، دوسو نمبروں کو ایک ایک لے کر جانچو۔ جو تمہیں ایماناً حق لگتا ہو، اس بار کی طرح مکابرہ نہ کرو، صاف تسلیم حق کرلو کہ قبول حق سے آدمی کی عزت نہیں جاتی، بلکہ اللہ عزّ وجل اور اس کے بندوں سب کے نزدیک وقعت بڑھتی ہے۔** میں پھر کہتا ہوں کہ مفصل نمبر وار جواب دو۔ جو نمبر چھوڑ جاؤ گے، ان کے جواب سے تمہارا عجز ثابت ہوگا، پھر اگر اسی قدر نمبر اثبات حق کے لئے بس ہوئے، تو مناظرہ ختم ہوجائے گا کہ غرض وضوح حق ہے، نہ کہ زائد بات چیت، عبث ہار جیت۔ میرا اس میں کچھ حرج نہ ہوگا کہ قصر مسافت کے لئے دوسو اعتراضوں سے بعض کا جواب ہوسکنا تسلیم کرلوں کہ غرض ظہور حق سے تھی، وہ بحمد اللہ تعالی ہوگیا۔ **وَظَهَرَ أَمْرُ اللّٰهِ وَهُمْ كٰرِهُوْنَ** '' [التوبة:۴۸] اللہ کا حکم ظاہر ہوا اور انہیں ناگوار تھا] **رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِيْنَ** [الاعراف:۸۹] اے ہمارے رب! ہم میں اور ہماری قوم میں حق فیصلہ کر اور تیرا فیصلہ سب سے بہتر ہے۔]

میں نے اس رسالہ کا نام ''**مبین الھدیٰ فی نفی امکان مثل المصطفیٰ**'' [۱۳۲۴ھ] رکھا۔ آپ اجازت دیں تو تاریخی لقب ''**دوصد تازیانہ برسر زنطقیہ زمانہ**'' [۱۳۲۴ھ] رکھوں۔ خط اول کے جواب میں آپ نے مدت مقررہ سے دیر کی تھی، اس بار مجھ سے بھی تاخیر ہوگئی کہ جب آپ کی دوسری تحریر آئی ہے، **میرے مدرسے میں امتحان کے دن تھے، پھر ماہ مبارک میں ختم تک فرصت بہت ناکافی ملی اور اب کئی دن تبییض میں صرف ہوں گے۔** جس طرح میں نے بآں کہ لکھ چکا تھا کہ پانچویں دن جواب آجائے ورنہ قابل التفات نہ ہوگا، آپ کی دیر پر التفات نہ کیا کہ آپ کے پیش خویش طالب تحقیق حق ہیں، اسے حیلۂ سکوت نہ

بنائیں۔ آپ نے دس دن کی مہلت دی تھی، **میں پچاس دن کی دیتا ہوں۔** پچاسویں دن جواب آجانا چاہیے۔ **اگر یہ مہلت بھی اپنے لئے ناکافی جانو تو درخواست دیجئے میں بڑھا دوں گا!** بے اس کے تاریخ سے تاخیر آپ کے قبول حق پر دلیل ہوگی، اللہ توفیق دے۔

وَاللّٰهُ الْمُسْتَعَانُ وَ عَلَيْهِ التُّكْلَانُ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلٰى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّآلِهٖ وَصَحْبِهٖ اَجْمَعِيْنَ آمِيْن يَارَبَّ الْعَالَمِيْنَ .

حَرَّرَهُ الْفَقِيْرُ الْعَاجِزُ اللَّاجِئُ اِلَى اللّٰهِ الْقَوِى عُبَيْدُ الْمُصْطَفٰى ظَفَرُ الدِّين القادرى الرضوى عَفَى اللّٰهُ ذُنُوْبَهٗ وَسَتَرَ عُيُوْبَهٗ آمِيْن .

شب ۱۸/ ماہ مبارک رمضان شریف ۱۳۲۴ھ

یہ رسالہ بحمد اللہ تعالیٰ تمام ہوگیا۔ کاتب نے نقل کی، مگر ایسی کہ نمبر کے نمبر قول کے قول چھوٹ گئے اور تصحیفات الفاظ کی گنتی نہیں۔ لہٰذا چہارم شوال سے دوبارہ تبییض کی گئی آج جس سے بعد مقابلہ فراغ ہوا۔ آج ۱۴/ شوال روز شنبہ کو بصیغۂ رجسٹری **بعون اللہ تعالیٰ** ارسال کرتا ہوں۔ پنجم ذی الحجہ روز یکشنبہ ۱۳۲۴ھ کو جواب آجائے مگر ہو تو اسی طرز کا جو اوّل گذارش کر چکا اور اللہ عزّ وجل کے کرم سے یہی امید ہے، اگر آپ اپنے دعویٔ طلب حق میں سچے ہیں تو اسے ملاحظہ فرما کر ضرور توفیق قبول پائیں گے۔ اللہ سبحانہٗ قادر مطلق ہے، توفیق بخشے۔ آمین! **والسلام علیٰ من اتبع الھدیٰ۔**