UNIVERSAL
LIBRARY

OU_226473

UNIVERSAL
LIBRARY

قال اللہ تعالیٰ

وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَن

ارشادِ خداوندی کا ایک عمدہ مصداق یعنی علم جدال و کلامِ جدید کا ایک نہایت مفید رسالہ

(حضرت اقدس مولانا شاہ محمد اشرف علی صاحب حنفی تھانوی مدظلہ العالی کا تصنیف کیا ہوا) ملقب بہ

الانتباهات المفيدة

عن

الاشتباهات الجديدة

جسمیں شبہاتِ جدیدہ کا جواب اہل شبہات انگریزی تعلیم یافتہ حضرات کے مذاق پر نہایت وضاحت و متانت سے دیا گیا ہے حسب فرمائش مولوی محمد انعام اللہ صاحب تاجر کتب کانپور محلہ میکاپور کی خاص فرمائش سے احقر خواجہ عبد الواحد مالک مطبع کے اہتمام سے

مطبع [illegible] انتظامی [illegible] میں طبع ہوا

22 ملہ 473

قیمت باختلاف کاغذ ۲/ اور ۱/ اعلان حضرت مولانا محمد اشرف علی صاحب مدظلہ کی دوسری کتابیں اور کانپور کے مطابع کی موجودہ

اس کتاب (الانتباہات المفیدہ) کے مصنف باکمال حضرت قدوۃ مولنا محمد اشرف علی صاحب مدظلہ کی اور بھی بہت سی عمدہ اور مفید کتابین ہین جو ہمارے کتبخانہ سے بہت جلد بکفایت ملین گی اُن سب کے نام مع قیمت کے لکھدیے گئے ہین شائقین طلب کرکے فیض اور فائدہ حاصل کرتے رہین ملنے کا پتہ (۱) مولوی محمد انعام اللہ شہر کانپور محلہ ٹپکاپور نمبر ۶۳ (۲) محمد حبیب اللہ و محمد ثناء اللہ ابن مولوی محمد انعام اللہ کانپور ٹپکاپور دکان نمبر ۶۳

نام کتاب مع قیمت

الاکسیر در بیان تقدیر و تدبیر زبان اردو جسمین تقدیر و تدبیر کے متعلق بلا اعتراضات اور شکوک کا کافی بیان ہے ۔۰ر

اوراد رحمانی سبحان اللہ الحمد للہ ۔ اللہ اکبر کے متعلق اردو مین بے مثل در قابل دید بیان ہے قیمت صرف ۲ر

الخطب الماثورہ ۔ ۱۰ر

اعمال قرآنی ہر سہ حصہ ۱۲ر

اشرف المواعظ حصہ اول چار وعظون کا مجموعہ ۔۳۰ر

ایضاً حصہ دوم اسمین ایک بہت بڑا وعظ ہے ۔ ۳ر

الاستبصار استغفار کا بیان ۱ر

اصلاح الرسوم ناجائز رسمون کے بیان مین عمدہ کتاب ۔ ۴ر

اصلاح الخیال دہریون و نیچریون کے خیالات کی اصلاح ۲ر

القول الصواب مسلمانون کی عورتون کے مروجہ پردے کا مفید و معتبر بیان ۔ ۱ر

اصلاح نذیریہ ۱۰ر

اصلاح تیرت [illegible]

القاب النساء نظم اردو یہ بھی بہشتی زیور کا ایک مناسب اور مفید جز ہے اسمین

نام کتاب مع قیمت

مقصود حسن صاحب نے لڑکیون کے لیے بہت سی نظمین جمع کی ہین کیونکہ بہشتی زیور مین صرف ایک ہی نظم تھی حضرت مولنا صاحب نے اسپر تقریظ لکھی اور اسکی اشاعت کے لیے ترغیب دی ۔ قیمت ۳ر

اصلاح النساء یہ بہشتی زیور کے آٹھوین حصہ کا اضافہ ہے اسمین ایک دوسرے صاحب اور مولنا صاحب کے بھی مضامین ہین صرف ۱۰ر

بہشتی زیور کے دسون حصے عمدہ خوشخط سنہرے ٹیٹل و کم عیار

بہترین جہیز یہ بھی آٹھوین حصے کا اضافہ ہے جسکو ایک عالم صاحب نے لکھا ہے اور مولانا صاحب نے اسکی نسبت فرمایا کہ مسلمانون کے ہر ایک گھر مین اسکا ہونا مناسب و ضروری ہے ۔ ۱ر

بہشتی گوہر یعنی بہشتی زیور کا گیارھوان حصہ سنہرے ٹیٹل کا ۴ر

بیان القرآن تفسیر اردو مین مع بامحاورہ ترجمہ کے ہے اسمین نیچریون وغیرہ کے شبہات کے جوابات بھی موقع بموقع مرقوم

نام کتاب مع قیمت

ہین اب تک پانچ جلدین طبع ہوئی ہین بقیہ آئندہ ہون گی ہر جلد مین ڈھائی پارہ کی تفسیر ہے قیمت فی جلد عہ

تنبیہات وصیت اسمین حضرت مولانا صاحب کی تجربہ کی عمدہ عمدہ وصیتین ہین بیان طلب الصف قیمت ۳ر

تجارت آخرت ایک وعظ ۲ر

تعلیم الدین کامل ۔ ۶ر

تعلیم الطالب مع شجرہ ۱ر

تکمیل الیقین اردو ۔ عہ

تحقیق تعلیم انگریزی ۔ ۰ر

تبلیغ دین اردو ۱۰ر

تجوید القرآن اردو ۱ر

تیسیر المبتدی عمدہ ۔ ۴ر

تحذیر الاخوان اردو ہندوستان کے سود کا بیان مع دیگر مسائل ۔ ۴ر

جزاء الاعمال عمدہ ۱۰ر

حقوق الاسلام عمدہ ۰ر

حق السماع عمدہ ۔ ۱ر

رد رسالے مثنوی نظم و نثر ۱ر

زاد السعید مع نقشہ نعل شریف ۲ر

شوق وطن اصلی قیمت ۳ر

صفائی معاملات عمدہ ۔ ۱۰ر

فروع الایمان ۲ر و ۲۰ر

نام کتاب مع قیمت

فتاوی اشرفیہ حصہ اول ۳ر

ایضاً حصہ دوم ۲ر

قصد السبیل اردو مین تصوف کا عمدہ مستقل رسالہ مطبوعہ کانپور ۱۰ر

کلید مثنوی حصہ اول ۴ر

ایضاً حصہ دوم ۸ر

کرامات امدادیہ ۴ر

کمالات امدادیہ ۱ر

مکتوبات امدادیہ ۲ر

مواعظ اشرفیہ ۲ وعظ ۱ر

مناجات مقبول سفید کاغذ ۶ر

ایضاً عمدہ گلابی کاغذ ۸ر

النشر الطیب تقطیع ۲۶ قیمت باختلاف کاغذ ۸ر و ۸ر و ۸ر

یاد یاران اسمین حضرت مولنا گنگوہی قدس سرہ کا مختصر تذکرہ ہے ۔ ۲ر

نوٹ

ان کتابون کے علاوہ جو کتابین حضرت مولنا صاحب کی دوسری جگہ زیر طبع ہین وہ سب بعد تیاری کے ہم سے بھی ملین گی راقم محمد انعام اللہ کانپور ٹپکاپور

ملنے کا پتہ (۱) مولوی محمد انعام اللہ کانپور محلہ ٹپکاپور (۲) محمد حبیب اللہ و محمد ثناء اللہ ابن مولوی محمد انعام اللہ کانپور ٹپکاپور ۔

اس کتاب (الانتباہات المفیدہ) کے بعض الفاظ کا صحت نامہ

اس عاجز (محمد انعام اللہ) کی نافہمی اور نیز مطبع کے منتظم جدید کی بے توجہی سے ہر کتاب (الانتباہات المفیدہ) کے بعض بعض الفاظ غلط چھپ گئے ہین اسلیے یہ صحت نامہ تیار کردیا گیا ہے ناظرین کتاب سے التماس ہے کہ ان غلط الفاظ کو صحیح کرلین فقط الراقم محمد انعام اللہ سابق عربی مدرس حال تاجر کتب کانپور محلہ پٹکاپور دکان نمبر ۱۶

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱	۱	بالغین سابغین	بالغینِ سابغینِ	۱۲	۱۴	ہمانور	جانور
"	۴	عم	علم	۱۳	۲	سبب،	سبب
۳	۲	اُہمّ	اہم	"	۴	بیوقوف	بیوقوف
۴	۵	سمجھکر	سمجھکر	"	۶	ہوکر	سوار ہوکر
۵	۱	اَئمّ	اَئمّ	"	۹	ہے جو	یعنی خود
"	۷	اَرِمَّۃٌ	اَرِمَّۃٌ	"	۱۰	شہادت۔	شہادت
"	۱۳	مواعظ	مواعظ	۱۶	۱۶	نہین۔	نہین
"	۱۴	ہوسے	ہوسے ہونگے	۱۷	۱	زقوع	وقوع
"	۱۵	تغیر	تغیر	"	۵	عِلاوہ	علاوہ
۹	۳	احوال	احوال	"	"	وہلے	وہلہ
"	۱۰	جانتا	جاننا	"	۱۲	ہُوسنے	ہوسے
"	۱۶	طبعات	طبعیات	۱۸	۲	گراموفون	گراموفون
۱۰	۱	لآیاتٌ	لآیاتٍ	"	۱۷	فضول،	فضول
"	۵	اَلوُطرَ	اَلوُطرَ	۱۹	۸	کوُ	کو
"	۱۷	ترتیت	ترتیب	۲۱	۱۴	ایڈورڈ ہفتم [illegible]	جارج پنجم [illegible]
۱۱	۳	معروضات	معروضات	۲۳	۱	گوُ	گو
"	۱۶-حاشیہ	ثانی	ثانی وتلخیص	۲۴	۳	مثلاً	مثلاً
"	۱۷-حاشیہ	وہی	وہی ملخصاً	"	۱۰	ہین	ہین یا
"	" "	تحذیرالاخوان ہین	تحذیرالاخوان مین	"	۱۵	دُو	دو

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۵	۱۲	ہوتا	ہو تا	۶۸	۱	صریعہ	سریعہ
۳۲	۶	عدم قدرت	عموم قدرت	؍؍	۹	غلصیان	غلطیان
۳۵	۱۴	غلبے	غلبہ	۷۰	۳	شبہہ	شبہہ کہ
۳۶	۳	نقث	نفث	۷۱	۷	دونون	دونون
۳۸	۱۷	شرائع	شرائع	؍؍	۱۲	اس حکم	اُن حکم
۴۲	؍؍	کیا	کیا کوئی	۷۲	۱۰	یہ لہ	یہ کہ
۴۶	۱	عائد ہو گا	ہو گا	؍؍	۱۷	ہو	ہے
۴۹	۶	حدیث	احادیث	۷۳	۱۵	حرج	جرم
۵۰	۱۱	مسمزیزم	مسمریزم	۷۴	۱۴	غیض	غیظ
۶۵	۱۶	یہ بھی	یہ بھی	۷۶	۱	یَلوءُونَ	یَلوُونَ
۶۷	۱۴	جواب کا	جواب	۷۹	۱۳	من الآخرت	عن الآخرت
؍؍	۱۵	غلاف	خلاف	۸۰	۱۱	کبھی	کسی

اس کتاب (الانتباہات المفیدہ) کے مضامین کی فہرست

مضمون	صفحہ
وجہ تالیف رسالہ	۱
افتتاحی تقریر جو بطور خطبہ کے ہے	۵
تمہید تقسیم حکمت جو بطور مقدمہ	۸
کے ہے	؍؍
اصول موضوعہ	۱۲
نمبر۱ کسی چیز کا سمجھ میں نہ آنا	؍؍
دلیل اسکے باطل ہونیکی نہیں	؍؍
شرح نمبر ۱ کی	؍؍
نمبر۲ جو امر عقلاً ممکن ہو اور	۱۴
دلیل نقلی صحیح اسکے وقوع کو	؍؍
بتلاتی ہو اسکے وقوع کا قائل	؍؍
ہونا ضروری ہے اسیطرح اگر دلیل	؍؍
نقلی اسکے عدم وقوع کو بتلاوے	؍؍
تو عدم وقوع کا قائل ہونا ضروری ہے	؍؍
شرح نمبر ۲ کی	؍؍
نمبر۳ محال عقلی ہونا اور چیز ہے	۱۶
اور مستبعد ہونا اور چیز ہے	؍؍
محال خلاف عقل ہوتا ہے اور	۱۶
مستبعد خلاف عادت عقل اور	؍؍
عادت کے احکام جدا جدا ہیں الخ	؍؍
شرح نمبر ۳ کی	؍؍
نمبر۴ موجود ہونے کے لیے	۱۹
محسوس مشاہد ہونا لازم نہیں	؍؍
شرح نمبر ۴ کی	؍؍
نمبر۵ منقولات محضہ پر دلیل	۲۰
عقلی محض کا قائم کرنا ممکن نہیں	؍؍
اسلیے ایسی دلیل کا مطالبہ جائز نہیں	؍؍
شرح نمبر ۵ کی	؍؍
نمبر۶ نظیر اور دلیل جسکو	۲۱
آجکل ثبوت کہتے ہیں ایک نہیں	؍؍
اور مدعی سے دلیل کا مطالبہ جائز	؍؍
ہے مگر نظیر کا مطالبہ جائز نہیں	؍؍
شرح نمبر ۶ کی	؍؍
نمبر۷ دلیل عقلی و نقلی میں تعارض کی	۲۲
چار صورتیں عقلاً محتمل ہیں الخ	۲۲
شرح نمبر ۷ کی	۲۳
انتباہ اول متعلق حدوث مادہ	۲۷
انتباہ دوم متعلق تعمیم قدرت	۳۲
انتباہ سوم متعلق نبوت	۳۵
انتباہ چہارم متعلق قرآن	۴۲
منجملہ اصول اربعہ شرع	؍؍
انتباہ پنجم متعلق حدیث	۴۳
منجملہ اصول اربعہ شرع	؍؍
انتباہ ششم متعلق اجماع	۵۲
منجملہ اصول شرع	؍؍
انتباہ ہفتم متعلق قیاس	۵۵
منجملہ اصول شرع	؍؍
انتباہ ہشتم متعلق حقیقت	۵۹
ملائکہ و جن و منہم ابلیس	؍؍
انتباہ نہم متعلق وقائع	۶۰
و موجودات آخرت جنت	؍؍
دوزخ صراط میزان	۶۰
انتباہ دہم متعلق بعض	۶۳
کائنات جو	؍؍
انتباہ یازدہم متعلق مسئلہ تقدیر	۶۸
انتباہ دوازدہم متعلق ارکان	۷۱
اسلام و عبادات	؍؍
انتباہ سیزدہم متعلق معاملات	۷۴
باہمی و سیاسات	؍؍
انتباہ چہاردہم متعلق معاشرت	۷۶
و عادات خاصہ	؍؍
انتباہ پانزدہم متعلق اخلاق	۷۸
باطنی و جذبات نفسانیہ	؍؍
انتباہ شانزدہم متعلق استبداد عقلی	۷۹
اختتامی التماس اصلی چھپوانیوالے	۸۰
کی مہر اس کتاب کے مصنف حضرت	؍؍
مولنا اشرف علی صاحب مدظلہ کی	؍؍
اور تصانیف کے ملنے کا اصلی پتہ تمت	؍؍

الانتباهات المفیدة عن الاشتباهات الجدیدة

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وجہ تالیف رسالہ

حمداً وسلاماً بالغین سابغین اس زمانہ مین جو بعض مسلمانون مین اندرونی دینی خرابیان عقائد کی اور پھر اس سے اعمال کی پیدا ہو گئی ہین اور ہوتی جاتی ہین اُنکو دیکھکر اسکی ضرورت اکثر زبانون پر آرہی ہے کہ علم کلام جدید مُدَوَّن ہونا چاہیے گو یہ مقولہ علم کلام مُدَوَّن کے اصول پر نظر کرنیکے اعتبار سے خود متکلم فیہ ہے کیونکہ وہ اصول بالکل کافی وافی ہین چنانچہ اُنکو کام مین لانیکے وقت اہل علم کو اسکا اندازہ اور تجربہ عین الیقین کے درجہ مین ہو جاتا ہے لیکن باعتبار تفریع کے اسکی صحت مُسَلَّم ہو سکتی ہے مگر یہ جدید ہونا شبہات کے جدید ہونے سے ہوا اور اس سے علم کلام قدیم کی جامعیت نہایت وضوح کے ساتھ ثابت ہوتی ہے کہ گو شبہات کیسے ہی اور کسی زمانے مین ہون مگر اُنکے جواب کے لیے بھی وہی علم کلام قدیم کافی ہو جاتا ہے سوا ایک

اصلاح تو اس مقولہ مین ضروری ہے دوسری ایک اصلاح اس سے بھی زیادہ اہم ہے وہ یہ کہ مقصود اکثر قائلین کا اس مقولہ سے یہ ہوتا ہے کہ شرعیات علمیہ وعملیہ جو جمہور کے متفق علیہ ہین اور ظواہر نصوص کے مدلول اور سلف سے محفوظ و منقول ہین تحقیقات جدیدہ سے اُنمین ایسے تصرفات کیے جاوین کہ وہ اُن تحقیقات پر منطبق ہو جاوین گو اُن تحقیقات کی صحت پر مشاہدہ یا دلیل عقلی قطعی شہادت نہ دے سو یہ مقصود ظاہر البطلان ہے جن دعوون کا نام تحقیقات جدیدہ رکھا گیا ہے نہ وہ سب تحقیق کے درجے کو پہونچے ہوے ہین بلکہ زیادہ حصہ اُنکا تخمینیات و وہمیات ہین اور نہ اُنمین اکثر جدید ہین بلکہ فلاسفہ متقدمین کے کلام مین وہ مذکور پائے جاتے ہین اور ہمارے متکلمین نے انپر کلام بھی کیا ہے چنانچہ کتب کلامیہ کے دیکھنے سے اسکی تصدیق ہو سکتی ہی البتہ اسمین شبہہ نہین کہ بعضے شبہات تو جو السنہ سے مندرس ہو چکے تھے اُنکا اَب تازہ تذکرہ ہو گیا ہے اور بعض کا کچھ عنوان جدید ہو گیا ہی اور بعض کے خود مبانی جنکو واقعی تحقیقات جدیدہ کہنا صحیح ہو سکتا ہے باعتبار معنون کے بھی جدید پیدا ہو گئی ہین اس اعتبار سے ان شبہات کے اس مجموعہ کو جدید کہنا زیبا اور انکے دفع اور حل اور جواب کو اس بنا پر بھی کہ جدید شبہات بالمعنی المذکور کے مقابلے مین ہین و نیز اس وجہ سے بھی کہ بلحاظ مذاق اہل زمانہ کے کچھ طرز بیان مین جدت مفید ثابت ہوئی ہے) کلام جدید کہنا درست و بجا ہے اور اس تاویل سے یہ مقولہ کہ علم کلام جدید کی تدوین ضروری ہے محلِ انکار نہین بہر حال جس معنے کر بھی

یہ ضروری ہے مدّت سے اس ضرورت کے رفع کرنے کی مختلف صورتین ذہن مین آیا کرتی تھین بعضی اُنمین گو مکمّل تھین مگر اُسکے ساتھ ہی مُطوّل بھی تھین اسلیے اس مختصر صورت پر اکثر ذہن کو قرار ہوتا تھا کہ جتنے شبہات اسوقت زبان زد یا حوالۂ قلم ہورہے ہین اِن سب کو جمع کرکے ایک ایک کا جزئی طور پر جواب منضبط ہوجائے کہ موجودہ شبہات کے رفع کے لیے بوجہ اُنسے بالخصوص تعرض ہونیکے زیادہ نافع ہونگے اور اِن جزئیات کی تقریر کے ضمن مین جو کلیات ضروریہ حاصل ہونگی وہ ایسے شبہات کے امثال ونظائر مستقبلہ کے لیے انشاء اللہ تعالیٰ دافع ہون گے چونکہ اس طریق مین شبہات کے جمع ہونیکی ضرورت تھی اور یہ کام صرف مجُیب کا نہین ہے اِسلیے مین نے اس بارے مین اکثر صاحبون سے مدد چاہی اور انتظار رہا کہ شبہات کا کافی ذخیرہ جمع ہوجائے تو اس کام کو بنامِ خدا شروع کیا جاوے ہنوز اسکا انتظار ہی تھا کہ اس اثنا مین احقر کو شروع ذیقعدہ ۱۳۳۲ھ مین سفر بنگال کا پیش آیا راہ مین اپنے چھوٹے بھائی سے ملنے کے لیے علی گڈھ (کہ وہ وہان سب انسپکٹر ہین) اُترا کالج کے بعض طلبہ کو اطلاع ہوگئی وہ ملنے آئے اور اُنمین کی ایک جماعت نے سکریٹری صاحب یعنی جناب نواب وقار الامراء سے اطلاع کردی اور عجب نہین کہ سفارش وعظ کی درخواست بھی کی ہو جناب نواب صاحب کا رات کو رقعہ اسی مضمون کا پہونچا اور صبح کو خود بدولت تشریف لائے اور اپنے ہمراہ کالج لے گئے جمعے کا دن تھا وہان ہی نماز پڑھی اور حسب استدعاء عصر تک کچھ بیان کیا جس کا خلاصہ

آگے افتتاحی تقریر کے عنوان کے تحت مین مذکور بھی ہے طلبا ے کالج کی ہیئت استماع سے یہ اندازہ ہوا کہ انکو ایک درجے مین حق کی طلب اور انتظار ہے اور فہم وانصاف کے آثار بھی معلوم ہوئے چنانچہ آیندہ کے لیے بھی وقتاً فوقتاً اپنی اصلاح کے مضامین ومواعظ سنانے کے خواہان ہوئے جسکو احقر نے دینی خدمت سمجھکر بخوشی منظور کر لیا اور اس حالت کو دیکھکر اس مختصر صورت مذکورۂ بالا مین اور اختصار ذہن نے تجویز کیا جسمین اس صورت سابقہ کی کچھ ترمیم بھی ہو گئی وہ یہ کہ شبہات جزئیہ کے جمع ہونے کا جو کہ اور ون کے کرنیکا کام ہے سردست انتظار چھوڑ دیا جاوے بلکہ جو شبہات ابتک کانون سے خطاباً یا آنکھون سے کتابا گذرے ہین صرف ان ہی کے ضروری قدر کے موافق جواب اپنے وعظوں سے ان طلبہ کے روبرو پیش کر دیے جا دین اور دوسرے غائبین کے افادہ کے لیے انکو ملخص و مختصر طور پر لکھکر بھی شائع کر دیے جاوین خواہ تقریر مقدم ہو اور تحریر مؤخر یا بالعکس حسب اختلاف وقت و حالت اور اگر اس سلسلہ کے درمیان مین اس سے پس و پیش کچھ حضرات شبہات کے جمع ہونے مین امداد دین تو وہ مختصر صورت مذکورۂ سابق بھی قوت سے فعل مین لے آئی جاوے اور اس رسالہ کا اسکو دوسرا حصہ بنا دیا جاوے ورنہ انشاء اللہ تعالی اس ابتدائی رسالہ کے بھی قریب کافی ہو جانے کی امید ہے اور اگر اسکو سبقاً سبقاً پڑھانے والا کوئی ملجاوے تو نفع اور بھی

اثم مرتب ہو اور اگر حق تعالی کسی کو ہمت دے اور وہ کتب ملحدین و معترضین کو جسمین اسلام پر سائنس یا قواعد مخترعہ تمدن کے تعارض کے بنا پر شبہات کیے گئے ہین جمع کرکے مفصل اجوبہ بصورت کتاب قلمبند کردے تو ایسی کتاب علم کلام جدید کے مفہوم کا احق مصداق ہو جاوے جسکا ایک جامع نمونہ الحمدللہ رسالہ حمیدیہ فاضل طرابلسی کی افادات مین سے مدوّن بھی ہو چکا ہے اور جسکا ترجمہ مسمّٰی بہ سائنس و اسلام ہندوستان مین شائع اور اکثر طبائع کو مطبوع و نافع بھی ہوا ہی واللہ ولی التوفیق و بیدہ ازمۃ التحقیق + اللھم یسّر لنا ھذا الطریق + واجعل عونک لنا خیر رفیق +

افتتاحی تقریر

جو بطور خطبے کے ہے

سورۂ لقمٰن کی آیت کا ٹکڑا واتّبع سبیل من اناب الیّ الخ پڑھکر مضمون لینا بیان کیا گیا تھا مگر خلاصہ اسکا لکھا جاتا ہی آج کی تقریر کسی خاص مقصود پر وعظ نہین ہے بلکہ مختصر طور پر صرف اُن اسباب کا بیان کرنا ہے جنسے آج تک مواعظ علما کے آپکو کم نافع ہوے اور اگر اُنکی تشخیص کے بعد تلافی نہ کی گئی تو آیندہ کے مواعظ بھی

ع۵ چونکہ تقریبًا اڑھائی ماہ کے بعد اس تقریر کو منضبط کیا ہے تغیر الفاظ مستبعد نہین مگر اصل مضمون محفوظ ہے ۱۲ منہ

اگر ہوں اسیطرح غیر نافع ہونگے اُن اسباب کا حاصل آپ کی چند کوتاہیاں ہیں -
اول کوتاہی یہ ہے کہ شبہات باوجودیکہ رُوحانی امراض ہیں مگر اُنکو مرض نہیں سمجھا گیا یہی وجہ ہے کہ اُنکے ساتھ وہ برتاؤ نہیں کیا گیا جو امراض جسمانیہ کے ساتھ کیا جاتا ہے دیکھیے اگر خدانخواستہ کبھی کوئی مرض لاحق ہوا ہوگا کبھی یہ انتظار نہ ہوا ہوگا کہ کالج میں جو طبیب یا ڈاکٹر متعین ہے وہ خود ہمارے کمرے میں آکر ہماری نبض وغیرہ دیکھے اور تدبیر کرے بلکہ خود اُسکے قیامگاہ پر حاضر ہوکر اُس سے اظہار کیا ہوگا اور اگر اُسکی تدبیر سے نفع نہ ہوا ہوگا تو حدود کالج سے نکلکر شہر کے سول سرجن کے پاس شفاخانہ پہونچے ہونگے اور اگر اُس سے بھی فائدہ نہ ہوا ہوگا تو شہر چھوڑکر دوسرے شہروں کا سفر کیا ہوگا اور مصارف سفر وفیس طبیب وسامانِ ادویہ میں بہت کچھ خرچ بھی کیا ہوگا غرض حصولِ شفا تک صبر وقناعت نہ ہوا ہوگا پھر اِن شبہات کے عروض میں کیا وجہ ہے کہ اسکا انتظار رہتا ہے کہ علما خود ہماری طرف متوجہ ہوں آپ خود اُنسے کیوں نہیں رجوع کرتے اور اگر رجوع کرنے کے وقت ایک عالم سے (خواہ اس وجہ سے کہ اُنکا جواب کافی نہیں خواہ اس وجہ سے کہ وہ جواب آپ کے مذاق کے موافق نہیں) آپ کو شفا نہیں ہوتی تو کیا وجہ ہے کہ دوسرے علما سے رجوع نہیں کرتے یہ کیسے سمجھ لیا جاتا ہے کہ اسکا جواب کسی سے بن نہ پڑے گا تحقیق کرکے تو دیکھنا چاہیے حالانکہ جسقدر معالجہ جسمانیہ میں صرف ہوتا ہے یہاں اُسکے

مقابلے مین کچھ بھی صرف نہین ہوتا ایک جوابی کارڈ مین جس عالم سے چاہو جو چاہو پوچھنا ممکن ہے دوسری کوتاہی یہ ہے کہ اپنی فہم اور رائے پر پورا اعتماد کرلیا جاتا ہے کہ ہمارے خیال مین کوئی غلطی نہین ہے اور یہ بھی ایک وجہ ہے کسی سے رجوع نہ کرنیکی سو یہ خود بڑی غلطی ہے اگر اپنے خیالات کی علما سے تحقیق کی جاوے تو اپنی غلطیون پر اُسوقت اطلاع ہونے لگے تیسری کوتاہی یہ ہے کہ اتباع کی عادت کم ہے اور اسی سبب سے کسی امر مین ماہرین کی تقلید نہین کرتے ہر امر مین دلائل واسرار ولمیات ڈھونڈے جاتے ہین حالانکہ غیر کامل کو بدون تقلید کامل کے چارہ نہین اس سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ علماے شرائع کے پاس دلائل وعلل نہین ہین سب کچھ ہین مگر بہت سے امور آپ کے افہام سے بعید ہین جیسے اقلیدس کی کسی شکل کا ایسے شخص کو سمجھانا جو حدود واصول موضوعہ وعلوم متعارفہ سے ناواقف ہو سخت دشوار ہے اسی طرح شرائع کے لیے کچھ علوم بطور آلات ومبادی کے ہین کہ طالب تحقیق کے لیے اُنکی تحصیل ضروری ہے اور جو شخص اُنکی تحصیل کے لیے فارغ نہو اُسکو تقلید سے چارہ نہین پس آپ حضرات اپنا دستور العمل اسطرح قرار دین کہ جو شبہہ واقع ہو اُس کو علما سے حل ہونے تک برابر پیش کرتے رہین اور اپنی راے پر اعتماد نفرماوین اور جو امر محققانہ طور پر سمجھ مین نہ آوے اُسمین اپنے اندر کمی سمجھکر علمای ماہرین پر وثوق اور اُنکا اتباع کرین۔ انشاء اللہ بہت جلد پوری اصلاح ہو جاویگی فقط

تمہید مع تقسیم حکمت

جو بطور مقدمہ کے ہے

حکمت جسکو فلسفہ کہتے ہین ایک ایسا عام مفہوم ہے جس سے کوئی علم خارج نہین اور اُسی مین شریعت بھی داخل ہے اور اسی تعلق کے سبب اس جگہ حکمت سے بحث کیجا رہی ہے - وجہ یہ ہے کہ حکمت نام ہے حقائق موجودہ کے علم کا جو مطابق واقع کے ہو اس حیثیت سے کہ اُس سے نفس کو کوئی کمال معتدبہ بھی حاصل ہو - اور جتنے علوم ہین سب مین کسی نہ کسی حقیقت ہی کے احکام مذکور ہوتے ہین - غرض اس حکمت کی تقسیم اوّلی دو قسم ہین کیونکہ جن موجودات سے بحث کیجاتی ہے یا تو وہ ایسے افعال و اعمال ہین جنکا وجود ہماری قدرت و اختیار مین ہے یا ایسے موجودات ہین جنکا وجود ہمارے اختیار مین نہین - قسم اوّل کے احوال جاننے کا نام حکمت عملیہ ہے اور قسم ثانی کے احوال جاننے کا نام حکمتِ نظریہ ہے اور اِن دو قسمون مین سے ہر قسم کی تین تین قسمین ہین کیونکہ حکمتِ عملیہ یا تو ایک ایک شخص کے مصالح کا علم ہے اِسکو تہذیب اخلاق کہتے ہین اور یا ایک ایسی جماعت کے مصالح کا علم ہے جو ایک گھر مین رہتے ہین اسکو تدبیر المنزل کہتے ہین اور یا ایسی جماعت کے مصالح کا علم ہے جو ایک شہر یا ایک ملک مین

ع‍۵ اسکی اور اسکے مابعد کی بھی زبانی تقریر کی نوبت نہین آئی ۱۲ منہ

رہتے ہین اسکو سیاست مدنیہ کہتے ہین یہ تین قسمین حکمت عملیہ کی ہوئین - اور حکمت نظریہ یا تو ایسی اشیا رکے احوال کا علم ہے جو اصلا مادہ کی محتاج نہین نہ وجود خارجی مین نہ وجود ذہنی مین اسکو علم الٰہی کہتے ہین - اور یا ایسی اشیا کے احوال کا علم ہے جو وجود خارجی مین تو محتاج الی المادہ ہین مگر وجود ذہنی مین نہین اسکو علم ریاضی کہتے ہین - اور یا ایسی اشیا کے احوال کا علم ہے جو وجود ذہنی اور خارجی دونون مین محتاج الی المادہ ہین اسکو علم طبعی کہتے ہین - یہ تین قسمین حکمت نظریہ کی ہین - پس حکمت کی کل یہ چھہ قسمین ہوئین - تہذیب اخلاق - تدبیر منزل - سیاست مدنیہ - علم الٰہی - علم ریاضی - علم طبعی - اور گو اقسام الاقسام اور بھی بہت ہین مگر اصول اقسام ان ہی مین منحصر ہین - اب جاننا چاہیے کہ شریعت کا مقصد اصلی ادائے حقوق خالق و ادای حقوق خلق کو ذریعہ رضای حق بنانے کی تعلیم ہے گو مصالح دنیویہ بھی اُن پر مرتب ہین اور جہان خلاف مصلحت دنیویہ معلوم ہوتا ہے یا تو وہان مصلحت جمہوری کو مصلحت شخصیہ پر مقدم کیا ہے اور یا اس مصلحت سے زیادہ اُسمین روحانی مضرت تھی اُسکو دفع کیا ہے بہرحال اصل مقصود یہی رضای حق ہے - اور ریاضی و طبعی کو ادای حقوق خالق یا خلق مین کوئی دخل نہین اسلیے شریعت نے بطور مقصودیت کے اس سے کچھ بحث نہین کی اگر کہین طبعیات وغیرہ کا کوئی مسئلہ آگیا ہی تو بطور آلیت و استدلال علے بعض مسائل الٰہی کے جسکا مقصود ہونا عنقریب مذکور

ہوتا ہے چنانچہ اُسکے ساتھ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الْاَلْبَابِ وغیرہ فرمانا اِسکی دلیل ہے
اب ایک قسم تو حکمت نظریہ کی یعنی علم الٰہی اور حکمت عملیہ بجمیع اقسامہا باقی رہگئین
چونکہ ان سب کو مقصد مذکور یعنی اداے حقوق مین دخل ہے اسلیے ان سب سے
کافی بحث کی ہے۔ چنانچہ حکمت عملیہ کے مباحث کے کمال مین تو خود متبعین فلاسفہ نے
بھی اعتراف کرلیا ہے کہ اِنَّ الشَّرِیْعَۃَ الْمُصْطَفَوِیَّۃَ قَدْ قَضَتِ الْوَطَرَ
عَلٰٓی اَکْمَلِ وَجْہٍ وَّاَتَمِّ تَفْصِیْلٍ اور علم الٰہی کے مباحث مین بھی دلائل
کے موازنہ کرنے سے حکما کو اسی اعتراف کی طرف مضطر ہونا پڑتا ہے۔ پس
مبحوث عنہ فی الشریعۃ ایک تو علم الٰہی ہوا جسکے فروع مین سے مباحث وحی
و نبوۃ و احوال معاد بھی ہین اسکا نام علم عقائد ہے اور دوسرا مبحوث عنہ حکمت
عملیہ ہوئی جسکے اقسام واردہ فی الشرع یہ ہین۔ عبادات ، اور ، معاملات ،
اور ، معاشرات ، اور ، اخلاق ، اور یہ اقسام مشہور قسمون تہذیب اخلاق
و تدبیر منزل و سیاست مدنیہ سے متغائر نہین بلکہ باہمدگر متداخل ہین جو ادنی
تامل سے معلوم ہوسکتا ہے۔ غرض علوم شرعیہ پانچ ہوئے۔ چارون یہ اقسام
جو ابھی مذکور ہوئے اور عقائد۔ مجکو ان اجزاے پنجگانہ مین سب پر بحث مقصود
نہین بلکہ انمین سے محض اُن امور پر جن پر نو تعلیم یافتون کو کسی وجہ سے شبہہ
ہوگیا ہے اور وہ شبہات چونکہ اعتقادی ہین اس معنی کر سب مباحث سے مقصود
جزء اعتقادی ہی پر کلام ٹھیرا اور ہرچند کہ مقتضا ترتیب کا یہ تھا کہ اول ایک قسم کے

تمام ایسے مسائل سے فارغ ہوکر دوسری قسم کو شروع کیا جاتا مگر تطریہ و تجدید نشاط مخاطبین کے لیے مخلط طور پر کلام کرنا زیادہ مناسب معلوم ہوا چنانچہ انشاء اللہ تعالیٰ آگے اسی طور پر اپنے معروضات پیش کرونگا اور ان معروضات کا لقب انتباہات تجویز کرتا ہون اور یہی تنبیہات مقاصد ہین اس مجموعہ کے اور ان مقاصد سے پہلے کچھ قواعد کی (جو ان مقاصد کے ساتھ اصول موضوعہ کی نسبت رکھتے ہین) تقریر کیجاتی ہے اور مقاصد کے مختلف مقامات پر اُن قواعد کا حوالہ دیا جاوے گا تاکہ تفہیم و تسلیم مین سہولت و معونت ہو اللہ تعالےٰ مدد فرماوے فقط اشرف[لہ] علی عفی عنہ۔ مقام تھانہ بھون ضلع مظفر نگر۔

[لہ] اس کتاب کے مصنف مدظلہ العالی یعنی حضرت مولانا اشرف علی صاحب نے ان ہی عقائد وغیرہ کی درستی کے بارہ مین اور بعض بعض رسالے بھی تحریر فرمائے ہین اور وہ بفضلہ تعالیٰ طبع بھی ہو گئے ہین وہ سب لے پنے پاس رکھنے کے قابل ہین۔ اُن مین سے ایک الاکسیر فی اثبات التقدیر ہے اس کتاب مین تقدیر کے مسئلہ کے متعلق جملہ شکوک و اعتراضات کو دفع کر دیا گیا ہے اور ایسی سہل عبارت مین لکھا ہے کہ تقدیر کا ایسا مشکل اور ادق مسئلہ نہایت ہی صاف ہوکر سلجھ گیا اور لوگون کے لیے باعث ہدایت ہوا یہ کتاب عمدہ چکنے کاغذ پر چھپ گئی ہے اور قیمت صرف ۴ر اُن مین سے ایک اصلاح الخیال ہے۔ اسمین نئے خیالات کی اصلاح کی گئی ہے جو ہر طرح سے قابل قدر ہے قیمت صرف ۲ر انہین سے ایک تکمیل الیقین ہے اس کتاب مین ارکان اسلام کو دلائل عقلیہ سے ثابت کیا گیا ہے اور یہ کتاب دراصل سائنس و الاسلام ہے کہ مولانا کی نظر ثانی کے بعد اسکا نام تکمیل الیقین قرار پایا ہے جو سائنس والاسلام مین ہے وہی اسمین ہے اور قیمت صرف عہ ۔ اور مجموعہ تحذیر الاخوان مین سود ہندوستان کا بیان ہے اور اسکے علاوہ اور چند رسالے بھی اسمین شامل ہین قیمت ۳ر اور القول الصواب مین عورتون کے پردۂ مروجہ کا بیان ہے۔ قیمت صرف ا ر یہ سب رسالے اور انکے علاوہ مولانا صاحب موصوف کی دیگر تصانیف تفسیر بیان القرآن وغیرہ وغیرہ اِن دو پتون سے بہت جلد بکفایت ملین گی۔

(۱) محمد انعام اللہ محلہ ٹپکاپور کانپور (۲) محمد حبیب اللہ و محمد ثناء اللہ ابن محمد انعام اللہ ٹپکاپور شہر کانپور

اصول موضوعہ

نمبر ۱ ۔ کسی چیز کا سمجھ مین نہ آنا دلیل اُسکے باطل ہونیکی نہین ۔

شرح

باطل ہونے کی حقیقت یہ ہے کہ دلیل سے اسکا نہ ہونا سمجھ مین آجاوے اور ظاہر ہے کہ ان دونون امر مین یعنی ایک یہ کہ اُس کا ہونا سمجھ مین نہ آوے اور ایک یہ کہ اُس کا نہ ہونا معلوم ہو جاوے فرق عظیم ہے اول کا (یعنی یہ کہ اُسکا ہونا سمجھ مین نہ آوے) حاصل یہ ہے کہ بوجہ عدم مُشاہدہ اُس چیز کے اسباب یا کیفیات کا ذہن کو احاطہ نہین ہوا اسلیے ان اسباب یا کیفیات کی تعیین مین تحیّر و تردد ہے لیکن بجز اسکے کہ یہ کہے کہ یہ کیونکر ہوگا وہ اسپر قادر نہین کہ اُسکی نفی پر کوئی دلیل صحیح قائم کرسکے عقلی یا نقلی ۔ اور ثانی کا (یعنی یہ کہ اُسکا نہ ہونا معلوم ہوجاوے) حاصل یہ ہے کہ عقل اُسکی نفی پر دلیل صحیح قائم کرسکے عقلی یا نقلی مثلاً کسی دیہاتی نے جسکو ریل دیکھنے کا اتفاق نہین ہوا یہ سُنا کہ ریل بدون کسی جانور کے گھسیٹنے کے خود بخود چلتی ہے تو وہ تعجب سے کہیگا کہ یہ کیسے ہوسکتا ہے لیکن اِسکے ساتھ ہی وہ اسپر قادر نہین

کہ اسکی نفی پر دلیل قائم کرسکے کیونکہ اُسکے پاس خود اسکا کوئی ثبوت نہین
کہ بجز جانور کے گھسیٹنے کے گاڑی کی حرکت سریعہ ممتدہ کا کوئی اور سبب نہین
ہوسکتا اسکو سمجھ مین نہ آنا کہتے ہین اور اگر وہ محض اتنی بنا پر نفی کا حکم کرنے لگے
اور راوی کی تکذیب کرنے لگے تو عقلا اُسکو بیوقوف سمجھین گے اور اس بیوقوف
سمجھنے کی بنا صرف یہی ہوگی کہ تیری سمجھ مین نہ آنے سے نفی کیسے لازم آئی
یہ مثال ہے سمجھ مین نہ آنے کی اور اگر کوئی شخص کلکتہ سے ریل مین ہوکر
دہلی اُترا اور ایک شخص نے اُسکے روبرو بیان کیا کہ یہ گاڑی کلکتہ سے دہلی
تک آج ایک گھنٹے مین آئی ہے تو وہ مسافر اسکی تکذیب کرے گا اور
اسکے پاس اسکی نفی کی دلیل موجود ہے جو اپنا مشاہدہ اور سودوسو مشاہدہ
کرنے والون کی (جوکہ اسی گاڑی سے اُترے ہین) شہادت۔ یہ مثال ہے
اسکی کہ اُسکا نہ ہونا سمجھ مین آجاوے۔ اسیطرح اگر کسی نے یہ سُنا کہ قیامت کے
روز پلصراط پر چلنا ہوگا اور وہ بال سے باریک ہوگا چونکہ کبھی ایسا واقعہ دیکھا
نہین اسلیے یہ تعجب ہوا کہ کیونکر ہوگا تعجب نہین لیکن ظاہر ہے کہ اسکی نفی پر کبھی
عقل کے پاس کوئی دلیل نہین کیونکہ سرسری نظر مین دلیل اگر ہوسکتی ہے تو یہ
ہوسکتی ہے کہ قدم تو اتنا چوڑا اور قدم رکھنے کی چیز اتنی کم چوڑی تو اُسپر
پانوٴن کا ٹکنا اور چلنا ممکن نہین لیکن خود اسی کا کوئی ثبوت نہین کہ مسافت کی
وسعت قدم سے زیادہ ہونا عقلاً ضروری ہے یہ اور بات ہے کہ عادت

ہون ہی دیکھی گئی اسکے خلاف نہ دیکھا ہو یا دیکھا ہو مگر اتنا تفاوت نہ دیکھا ہو جیسے بعض کو ریتی پر چلتے دیکھا ہو مگر اسمین کیا محال ہے کہ وہان عادت بدل دی جاوے اس بنا پر اگر کوئی تکذیب کریگا تو اُسکی حالت اُسی شخص کی سی ہوگی جسنے ریل کے از خود چلنے کی تکذیب کی تھی۔ البتہ اگر کسی نے یہ سُنا کہ اللہ تعالی قیامت مین فلان بزرگ کی اولاد کو اگرچہ وہ مؤمن بھی نہ ہون اُس بزرگ کے قرب کی وجہ سے مقرّب و مقبول بنا لیگا تو چونکہ اسکے خلاف پر دلیل قائم ہے اور وہ دلیل وہ نصوص ہین جنسے کافر کا نہ بخشا جانا ثابت ہوتا ہے اسلیے اسکی نفی کیجاوے گی اور اسکو باطل کہا جاویگا۔ یہ فرق ہے سمجھ مین نہ آنے اور باطل ہونے مین۔

نمبر۳۔ جو امر عقلاً ممکن ہوا ور دلیل نقلی صحیح اُسکے وقوع کو تبلاتی ہو اُسکے وقوع کا قائل ہونا ضروری ہے اسیطرح اگر دلیل نقلی اُسکے عدم وقوع کو تبلاوے تو عدم وقوع کا قائل ہونا ضروری ہے

شرح

واقعات تین قسم کے ہوتے ہین، ایک وہ جنکے ہونے کو عقل ضروری اور لازم تبلاوے، مثلاً، ایک آدھا ہے دُو کا، یہ امر ایسا لازم الوقوع ہے کہ ایک اور دو کی حقیقت جاننے کے بعد عقل اسکے خلاف کو یقیناً غلط سمجھی ہے اسکو واجب کہتے ہین۔ دوسری قسم وہ جن کے نہ ہونے کو عقل ضروری

اور لازم بتلاوے، مثلاً، ایک مساوی ہے دو کا، یہ امر ایسا لازم النفی
ہے کہ عقل اسکو یقیناً غلط سمجھتی ہے، اسکو ممتنع اور محال کہتے ہین تیسری قسم
وہ جن کے نہ وجود کو عقل لازم بتلاوے اور نہ نفی کو ضروری سمجھے۔ بلکہ دونون
شقون کو محتمل قرار دے، اور ہونے نہ ہونے کا حکم کرنے کے لیے کسی اور
دلیل نقلی پر نظر کرے، مثلاً یہ کہنا کہ فلان شہر کا رقبہ فلان شہر سے زائد ہے
یہ زائد ہونا ایسا امر ہے کہ قبل جانچ کرنے یا جانچ والون کی تقلید کرنے کے عقل نہ اسکی
صحت کو ضروری قرار دیتی ہے اور نہ اسکے بطلان کو، بلکہ اُسکے نزدیک احتمال
ہے کہ یہ حکم صحیح ہو یا غلط ہو، اسکو ممکن کہتے ہین۔ پس ایسے امر ممکن کا ہونا اگر
دلیل نقلی صحیح سے ثابت ہو تو اُسکے ثبوت اور وقوع کا اعتقاد واجب ہے
اور اگر اُسکا نہ ہونا ثابت ہو جاوے تو اُسکے عدم وقوع کا اعتقاد ضروری ہے
مثلاً مثال مذکور مین جانچ کے بعد کہین اُسکو صحیح کہا جاوے گا کہین غلط۔ اسیطرح
آسمانون کا اُس طور سے ہونا جیسا جمہور اہل اسلام کا اعتقاد ہے عقلاً ممکن ہے یعنی صرف
عقل کے پاس نہ تو اُسکے ہونے کی کوئی دلیل ہے، اور نہ ہونے کی کوئی دلیل
ہے، عقل دونون احتمالون کو تجویز کرتی ہے اسلیے عقل کو اسکے وقوع یا عدم
وقوع کا حکم کرنے کے لیے دلیل نقلی کی طرف رجوع کرنا پڑا، چنانچہ دلیل نقلی
قرآن وحدیث سے اُسکے وقوع پر دلالت کرنے والی ملی، اسلیے اُسکے
وقوع کا قائل ہونا لازم اور واجب ہے اور اگر فیثاغورسی نظام کو

اُسکے عدم وقوع کی دلیل نقلی سمجھی جاوے تو یہ محض ناواقفی ہے، کیونکہ اُسکا مقتضا غایت ما فی الباب یہ ہے کہ اُس حساب کی درستی آسمانون کے وجود یا حرکت پر موقوف نہین، سوکسی امر واقعی کا کسی امر پر موقوف نہ ہونا دلیل اُسکے عدم کی نہین، مثلاً کسی واقعی کام کا تحصیلدار پر موقوف نہ ہونا اسکی دلیل کب ہوسکتی ہے کہ شہر مین تحصیلدار موجود بھی نہین، غایت ما فی الباب یہ ہے کہ اُسکا ہونا تحصیلدار کی موجودگی کی بھی دلیل نہین، لیکن دوسری دلیل سے تو اُسکی موجودگی پر استدلال کیا جا سکتا ہے۔

نمبر ۳ - محال عقلی ہونا اور چیز ہے اور مستبعد ہونا اور چیز ہے۔ محال خلافِ عقل ہوتا ہے اور مستبعد خلافِ عادت۔ عقل اور عادت کے احکام جُدا جُدا ہین۔ دونون کو ایک سمجھنا غلطی ہے۔ محال کبھی واقع نہین ہوسکتا۔ مستبعد واقع ہوسکتا ہے۔ محال کو خلافِ عقل کہین گے اور مستبعد کو غیر مدرک بالعقل۔ ان دونون کو ایک سمجھنا غلطی ہے۔

شرح

محال وہ ہے جسکے نہ ہونے کو عقل ضروری تبلاوے اسکو ممتنع بھی کہتے ہین، جسکا ذکر مع مثال اصل موضوع ۲ مین آچکا ہے، اور مستبعد وہ ہے جسکے وقوع کو عقل جائز بتلاوے مگر چونکہ اُسکا وقوع کبھی دیکھا نہین۔

دیکھنے والون سے بکثرت سُنا نہین، اسلیے اُسکے وقوع کو سنکر اول ہلے مین متحیر و متعجب ہوجاوے جسکا ذکر مع مثال اصل موضوع علا مین کسی چیز کے سمجھ مین نہ آنے کے عنوان سے کیا گیا ہے ان کے احکام جدا جدا یہ ہین کہ محال کی تکذیب و انکار محض بنا بر محال ہونیکے واجب ہے اور مستبعد کی تکذیب و انکار محض بنا بر استبعاد کے جائز بھی نہین۔ البتہ اگر علاوہ استبعاد کے دوسری دلائل تکذیب کے ہون تو تکذیب جائز بلکہ واجب ہے جیسا اوپر علا وعلا مین مثالون سے معلوم ہوا ہوگا کہ اگر کوئی کہے کہ ایک مساوی ہے دو کا تو اُسکی تکذیب ضروری ہے اور اگر کوئی کہے کہ ریل بدون کسی جانور کے لگائے چلتی ہے تو تکذیب جائز نہین، باوجودیکہ ایسے شخص کے نزدیک جس نے ابتک وہی عادت دیکھی ہو کہ جانور کو گاڑی مین لگا کر چلاتے ہین مستبعد اور عجیب ہے، بلکہ جتنے واقعات کو غیر عجیب سمجھا جاتا ہے وہ واقع مین سب عجیب ہین مگر بوجہ تکرار مشاہدہ والف وعادت کے اُنکے عجیب ہونے کی طرف التفات نہین رہا لیکن واقع مین یہ مستبعد اور غیر مستبعد اس مین مساوی ہین، مثلاً ریل کا اسطرح چلنا اور نطفے کا رحم مین جاکر زندہ انسان ہوجانا فی نفسہ ان دونون مین کیا فرق ہے بلکہ دوسرا امر واقع مین زیادہ عجیب ہے مگر جس دیہاتی نے امر اول کو کبھی نہ دیکھا ہو اور امر ثانی کو وہ ہوش سنبھالنے ہی کے وقت سے دیکھتا آیا ہو تو ضرور وہ امر اول کو اسوجہ سے عجیب سمجھے گا اور امر ثانی کو باوجودیکہ وہ امر اول سے عجیب تر ہے عجیب نہ سمجھے گا

اسی طرح جس شخص نے گراموفون سے ہمیشہ باتین نکلتے دیکھا مگر ہاتھ پاؤن کو باتین کرتے نہین دیکھا وہ گراموفون کے اس فعل کو عجیب نہین سمجھتا اور ہاتھ پاؤن کے اس فعل کو عجیب سمجھتا ہے اور عجیب سمجھنے کا تو مضائقہ نہین لیکن یہ سخت غلطی ہے کہ عجیب کو محال سمجھے اور محال سمجھکر نصّ کی تکذیب کرے یا بلاضرورت اُسکی تاویلین کرے، غرض محض استبعاد کی بنا پر اُسمین احکام محال کے جاری کرنا غلطی عظیم ہے البتہ اگر علاوہ استبعاد کے اور کوئی دلیل صحیح بھی اُسکے عدم وقوع پر قائم ہو تو اُسوقت اُسکی نفی کرنا واجب ہے، جیسا عنقریب مین کلکتہ سے دہلی تک ایک گھنٹے مین ریل کے پہونچنے کی مثال ذکر کی گئی ہے اور اگر دلیل صحیح اُسکے وقوع پر قائم ہو اور عدم وقوع پر اُس درجے کی دلیل نہ ہو تو اُسوقت وقوع کا حکم واجب ہوگا، مثلاً جب تک خبر بلا تار پہونچنے کی ایجاد شائع اور مسموع نہ ہوئی تھی اُسوقت اگر کوئی اسکی خبر دیتا کہ مین نے خود اُسکو دیکھا ہے تو اگر اس خبر دینے والے کا پہلے سے صادق ہونا یقیناً ثابت نہ ہوتا تو گو تکذیب کی حقیقۃً تو گنجایش نہ تھی مگر ظاہراً کچھ گنجایش ہوسکتی تھی لیکن اگر اُسکا صادق ہونا یقیناً ثابت ہوتا تو اصلاً گنجایش تکذیب کی نہین ہوسکتی یہ ہین وہ جدا جدا احکام محال اور مستبعد کے اس بنا پر پل صراط کا بکیفیت کذائیہ گذرگاہِ خلائق بننا چونکہ محال نہین صرف مستبعد ہے اور اُس کے وقوع کی مخبر صادق نے خبر دی ہے اسلیے اس عبور کی نفی و تکذیب کرنا سخت غلطی ہے اسیطرح اُسکی تاویل کرنا ایک فضول حرکت ہے۔

نمبر ۴- موجود ہونے کے لیے محسوس و مشاہد ہونا لازم نہین -

شرح

واقعات پر وقوع کا حکم تین طور پر کیا جاتا ہے ، ایک مُشاہدہ ، جیسے ہمنے زید کو آتا ہوا دیکھا ، دوسرے مخبر صادق کی خبر ، جیسے کسی معتبر آدمی نے خبر دی کہ زید آیا اسمین یہ شرط ہوگی کہ کوئی دلیل اس سے زیادہ صحیح اسکی مُکذِّب نہ ہو ، مثلاً کسی نے یہ خبر دی کہ زید رات آیا تھا اور آتے ہی تمکو تلوار سے زخمی کیا تھا حالانکہ مخاطب کو معلوم ہے کہ مجکو کسی نے زخمی نہین کیا اور نہ اب وہ زخمی ہے پس یہان مُشاہدہ اُسکا مکذب ہے اِسلیے اُس خبر کو غیر واقع کہین گے ، تیسرے استدلالِ عقلی جیسے دھوپ کو دیکھکر گو آفتاب کو دیکھا نہ ہو اور نہ کسی نے اُسکے طلوع کی خبر دی (مگر چونکہ معلوم ہے کہ دھوپ کا وجود موقوف ہے طلوع آفتاب پر اسلیے) عقل سے پہچان لیا کہ آفتاب بھی طلوع ہوگیا ہے ، اِن تینون واقعات مین وجود کا حکم تو مشترک ہے لیکن محسوس صرف ایک واقعہ ہے اور باقی دو غیر محسوس ہین تو ثابت ہوا کہ یہ ضرور نہین کہ جس امر کو واقع کہا جاوے وہ محسوس بھی ہو اور جو محسوس نہ ہو اُسکو غیر واقع کہا جاوے ، مثلاً نصوص نے خبر دی ہے کہ ہم سے جہت فوق مین سات اجسام عظام ہین کہ اُنکو آسمان کہتے ہین اب اگر اس نظر آنے والے نیلگون

خیمہ کے سبب وہ ہمکو نظر نہ آتے ہون تو یہ لازم نہین کہ صرف محسوس نہ ہونے سے اُنکے وقوع کی نفی کردی جاوے بلکہ ممکن ہے کہ وہ موجود ہون اور چونکہ مخبر صادق نے اُسکی خبر دی ہے اِسلیے اُسکے وجود کا قائل ہونا ضروری ہوگا جیسا اصول موضوعہ عہ۲ مین مذکور ہے۔

نمبر ۵۔ منقولات محضہ پر دلیل عقلی محض کا قائم کرنا ممکن نہین اِسلیے ایسی دلیل کا مطالبہ بھی جائز نہین۔

شرح

عہ۴ مین بیان ہوا ہے کہ واقعات کی ایک قسم وہ ہے جنکا وقوع مخبر صادق کی خبر سے معلوم ہوتا ہے منقولات محضہ سے ایسے واقعات مراد ہین اور ظاہر ہے کہ ایسے واقعات پر دلیل عقلی محض سے استدلال ممکن نہین جیسا عہ۳ کی قسم سوم مین ممکن ہے، مثلاً کسی نے کہا کہ سکندر اور دارا دو بادشاہ تھے اور اُنمین جنگ ہوئی تھی، اب کوئی شخص کہنے لگے کہ اسپر کوئی دلیل عقلی قائم کرو، تو ظاہر ہے کہ کوئی کتنا ہی بڑا فلسفی ہو لیکن بجز اسکے اور کیا دلیل قائم کرسکتا ہے کہ ایسے دو بادشاہون کا وجود اور مقاتلہ کوئی امر محال تو ہی نہین بلکہ ممکن ہے اور اِس ممکن کے وقوع کی معتبر مورخین نے خبر دی ہے اور جب ممکن کے وقوع کی مخبر صادق خبر دیتا ہے اُسکے وقوع کا قائل ہونا

واجب ہے جیسا عـ۲ـ میں مذکور ہوا اسلیے اس واقعہ کا قائل ہونا ضرور ہے
اسیطرح قیامت کا آنا اور سب مُردون کا زندہ ہو جانا اور نئی زندگی کا دَور
شروع ہونا ایک واقعہ منقولِ محض بالتفسیر المذکور ہے تو اسکے دعوے کرنے والے
سے کوئی شخص دلیل عقلی محض کا مطالبہ نہین کر سکتا اتنا کہدینا کافی ہوگا کہ ان واقعات
کا محالِ عقلی ہونا کسی دلیل سے ثابت نہین گو سمجھ مین نہ آوے کیونکہ ان دونون کا
ایک ہونا صحیح نہین جیسا عـ۱ـ مین بیان ہوا ہے پس ممکن ٹھیرا اور اس امر ممکن کے
وقوع کی ایسے شخص نے خبر دی ہے جسکا صدق دلائل سے ثابت ہے اِسلیے
حسب عـ۲ـ اِسکے وقوع کا قائل ہونا واجب ہوگا اور اگر ایسے واقعات کی
کوئی دلیل عقلی محض بیان کیجاوے گی حقیقت اُس کی رفع استبعاد ہوگا جو
مُستدِل کا تبرع محض ہے اُسکے ذمے نہین۔

نمبر ۶- نظیر اور دلیل جسکو آج کل ثبوت کہتے ہین ایک نہین اور
مدعی سے دلیل کا مطالبہ جائز ہے مگر نظیر کا مطالبہ جائز نہین۔

شرح

مثلاً کوئی شخص دعویٰ کرے کہ شاہ جارج پنجم نے تخت نشینی کا دربار
دہلی مین منعقد کیا اور کوئی شخص کہے کہ ہم تو جب مانین گے جب کوئی اسکی نظیر بھی
ثابت کرو کہ اِسکے قبل کسی اور بادشاہ انگلستان نے ایسا کیا ہو اور اگر

نظیر نہ لاسکو تو ہم اس واقعہ کو غلط سمجھین گے تو کیا اُس مدعی کے ذمے کسی نظیر کا پیش کرنا ضرور ہوگا یا یہ کہنا کافی ہوگا کہ گو اسکی نظیر ہمکو معلوم نہین لیکن ہمارے پاس اس واقعہ کی دلیل صحیح موجود ہے کہ مُشاہدہ کرنے والے آئے ہین - یا اگر مقام گفتگو پر کوئی مُشاہدہ کرنے والا نہ ہو تو یون کہنا کافی ہوگا کہ اخبار وغیرہ میں چھپا ہے، کیا اس دلیل کے بعد بھر اس واقعہ کے ماننے کے لیے نظیر کا بھی انتظار ہوگا - اسیطرح اگر کوئی شخص دعویٰ کرے کہ قیامت کے روز ہاتھ پانوُن کلام کرینگے تو اُس سے کسی کو نظیر مانگنے کا حق نہین اور نہ نظیر پیش نہ کرنے پر کسی کو اُسکی تکذیب کا حق حاصل ہے، البتہ دلیل کا قائم کرنا اُسکے ذمے ضروری ہے اور چونکہ وہ منقولِ محض ہے اِسلیے حسب عـ۵ اسقدر استدلال کافی ہے کہ اسکا محال ہونا ثابت نہین اور مخبر صادق نے اِسکے وقوع کی خبر دی ہے لہذا اسکے وقوع کا اعتقاد واجب ہے، البتہ اگر مستدل کوئی نظیر بھی پیش کردے تو یہ اُسکا تبرع واحسان ہے - مثلاً گرامو فون کو اسکی نظیر مین پیش کردے کہ باوجود جماد محض ہونے کے اُس سے کسطرح الفاظ ادا ہوتے ہین - آج کل یہ ظلم ہے کہ نو تعلیم یافتہ ہر منقول کی نظیر مانگتے ہین سو سمجھ لین کہ یہ الزام مَالَاَیَلزَم ہے -

نمبر ۷ - دلیل عقلی و نقلی مین تعارض کی چار صورتین عقلاً محتمل ہین، ایک یہ کہ دونون قطعی ہون اسکا کہین وجود نہین نہ ہوسکتا ہے اسلیے کہ صادقین مین تعارض محال ہے، دوسرے یہ کہ دونون ظنّی ہون، وہان جمع کرنیکے لیے

گو ہر دو مین صرف عن الظاہر کی گنجایش ہے، مگر لسان کے اس قاعدہ سے
کہ اصل الفاظ مین حمل علی الظاہر ہے نقل کو ظاہر پر رکھین گے اور دلیل عقلی کی دلالت
کو حجت نہ سمجھین گے، تیسرے یہ کہ دلیل نقلی قطعی ہو اور عقلی ظنی ہو یہان یقیناً نقلی کو
مقدم رکھین گے، چوتھے یہ کہ دلیل عقلی قطعی ہو اور نقلی ظنی ہو ثبوتاً یا دلالۃً یہان عقلی کو
مقدم رکھین گے نقلی مین تاویل کرینگے، پس صرف یہ ایک موقع ہے درایت کی
تقدیم کا روایت پر نہ یہ کہ ہر جگہ اسکا دعویٰ یا استعمال کیا جاوے۔

شرح

دلیل عقلی کا مفہوم ظاہر ہے اور دلیل نقلی مخبر صادق کی خبر کو کہتے ہین جسکا
بیان متن مین ہوا ہے، اور تعارض کہتے ہین دو حکمون کا ایک دوسرے کے ساتھ
اسطرح خلاف ہونا کہ ایک کے صحیح ماننے سے دوسرے کا غلط ماننا ضروری ہو
جیسے ایک شخص نے بیان کیا کہ آج زید دس بجے دن کو دہلی کی ٹرین مین سوار
ہو گیا، دوسرے نے بیان کیا کہ آج گیارہ بجے زید میرے پاس میرے مکان مین
آکر بیٹھا رہا اسکو تعارض کہین گے، چونکہ تعارض مین ایک کے صحیح ہونیکے لیے
دوسرے کا غلط ہونا لازم ہے اسلیے دو صحیح دلیلون مین کبھی تعارض نہ ہوگا۔ اور
جب دو دلیلون مین تعارض ہوگا اگر وہ دونون قابل تسلیم ہین تب تو ایک مین کچھ
تاویل کرین گے یعنی اُسکو اُسکے ظاہری مدلول سے ہٹا دین گے اور اس طور سے

اُسکو بھی مان لین گے اور دوسری کو اُسکے ظاہر پر رکھکر اُس کو مانین گے اور اگر ایک قابل تسلیم اور ایک غیر قابل تسلیم ہے تو ایک کو تسلیم دوسرے کو رد کر دینگے مثلاً مثال مذکور مین اگر ایک راوی معتبر دوسرا غیر معتبر ہے تو معتبر کے قول کو تسلیم اور غیر معتبر کے قول کو رد کر دینگے ، اور اگر دونون معتبر ہین تو دوسرے قرائن سے جانچ کر کے ایک کے قول کو مانین گے دوسرے کے قول مین کچھ تاویل کر لین گے مثلاً اور شہادتون سے بھی ثابت ہوا کہ زید دہلی نہین گیا تو یون کہین گے کہ اُسکو شبہہ ہوا ہوگا یا سوار ہو کر پھر واپس آ گیا ہوگا اور اُسکو واپسی کی اطلاع نہین ہوئی وَنَحْوَ ذٰلِکَ ۔ جب یہ قاعدہ معلوم ہوگیا تو اب سمجھنا چاہیے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ دلیل نقلی و عقلی مین ظاہر انعارض ہوتا ہے تو اسی قاعدہ کے موافق یہ دیکھین گے کہ (الف) دونون دلیلین قطعی و یقینی ہین (ب) دونون ظنی ہین یا (ج) نقلی قطعی ہے اور عقلی ظنی یا (د) عقلی قطعی ہے اور نقلی ظنی خواہ ثبوتاً یا دلالۃً ، یعنی نقلی کے ظنی ہونے کی دو صورتین ہین ایک یہ کہ ثبوتاً ظنی ہو یعنی مثلاً کوئی حدیث ہے جسکا ثبوت سند متواتر یا مشہور سے نہین دوسرے یہ کہ دلالۃً ظنی ہو گو ثبوتاً قطعی ہو یعنی مثلاً کوئی آیت ہے کہ ثبوت تو اُسکا قطعی ہے مگر اُسکے دو معنی ہو سکتے ہین اور اُن مین سے جس معنی کو بھی لیا جاوے گا اُس آیت کی دلالت اُس معنی پر قطعی نہین یہ معنی ہین دلالۃً ظنی ہونے کے ۔ یہ چار صورتین تعارض کی ہوئین ۔ پس صورت (الف) کہ دونون ثبوتاً و دلالۃً قطعی ہون

اور پھر متعارض ہون اسکا وجود محال ہے کیونکہ دونون جب یقیناً صادق ہین تو
دو صادق مین تعارض کیسے ہوسکتا ہے جسمین دونون کا صادق ہونا غیر ممکن ہے۔
کوئی شخص قیامت تک اسکی ایک مثال بھی پیش نہین کرسکتا۔ اور صورت (ب)
مین چونکہ دلیل نقلی مظنون الصدق کے ماننے کے وجوب پر دلائل صحیحہ قائم ہین
جو اصول و کلام مین مذکور ہین اور دلیل عقلی مظنون الصدق کے ماننے کے وجوب پر
کوئی دلیل صحیح قائم نہین اسلیے اسوقت دلیل نقلی کو مقدم رکھین گے اور دلیل
عقلی کو غلط سمجھین گے اور اُسکا مظنون ہونا خود یہی معنی رکھتا ہے کہ ممکن ہے کہ غلط ہو
تو اُسکے غلط ماننے مین بھی کسی حکم عقلی کی مخالفت نہین کی گئی اور اگرچہ اس صورت مین
دلیل نقلی کے ماننے کی یہ بھی ایک صورت ہوسکتی تھی کہ اُسکے ظاہری معنی سے اُسکو
پھیر لیتے مگر چونکہ تاویل بلاضرورت خود ممنوع ہے اور یہان کوئی ضرورت
تھی نہین اسلیے اس طریق کا اختیار کرنا شرعاً ناجائز اور بدعت اور عقلاً غیر مستحسن ہے
جیسا اوپر غیر مستحسن ہونے کی وجہ بیان کردی گئی بقولہ اُسکا مظنون ہونا الی قولہ
مخالفت نہین کی گئی۔ اور صورت (ج) کا حکم بدرجۂ اولی مثل صورت (ب)
کے ہے کیونکہ جب دلیل نقلی باوجود ظنی ہونے کے عقلی ظنی سے مقدم ہے تو
دلیل نقلی قطعی تو بدرجۂ اولی عقلی ظنی پر مقدم ہوگی۔ اور صورت (د) مین دلیل
عقلی کو تو اسلیے نہین چھوڑ سکتے کہ قطعیہ ہے اور نقلی گو ظنی ہے مگر چونکہ نقلی
ظنی کے قبول کے وجوب پر بھی دلائل صحیحہ قائم ہین جیسا صورت (ب) مین

بیان ہوا اسلیے اسکو بھی نہین چھوڑ سکتے۔ پس اس صورت مین نقلی ظنی مین تاویل کرکے اور عقل کے مطابق کرکے اسکو قبول کرینگے اور یہی خاص موقع ہے اس دعوے کا کہ درایت مقدم ہے روایت پر اور صورت (ب) و (ج) مین اسکا دعویٰ و استعمال جائز نہین جیسا مدلل و مفصل دونون صورتون مین اسکا بیان ہوچکا۔ اور ایک پانچوین اور چھٹی صورت اور نکل سکتی تھی کہ دلیل نقلی ظنی اور عقلی وہمی وخیالی ہو یا دلیل نقلی قطعی اور عقلی وہمی وخیالی ہو، مگر انکا حکم بہت ہی ظاہر ہے کہ نقلی کو مقدم اور عقلی کو متروک کہا جاویگا کیونکہ جب عقلی وجود مظنون ہونے کے مؤخر و متروک ہے تو وہمی وخیالی تو بدرجۂ اولی۔ اسکی نظیر کا صورت (ج) کے حکم مین بیان ہوا ہے یہ تفصیل ہے تعارض بین الدلائل العقلیہ والنقلیہ کے حکم کی۔ یہان سے غلطی ظاہر ہوگئی اُن لوگونکی جو مطلقاً دلیل عقلی کو اصل اور نقل کو تابع قرار دیتے ہین گو وہ عقلی ظنی بھی نہ ہو محض وہمی وخیالی ہو اور گو وہ نقلی قطعی ہی ہو۔ مثال صرف (ب) اور (د) کی ذکر کرتا ہون۔ کیونکہ صورت (الف) تو واقع ہی نہین ہوسکتی اور (ج) کا حکم مثل (ب) کے بدرجۂ اولیٰ ہونا مذکور ہوچکا اسلیے ان ہی دو کی مثالین کافی ہین۔ (مثال ب) آفتاب کے لیے حرکتِ أینیہ ثابت ہے لظاہر قولہ تعالیٰ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ اور بعض حکما آفتاب کی حرکت صرف محوریہ مانتے ہین جب یہ کوئی دلیل قطعی قائم نہین

پس حرکت اینیہ کا قائل ہونا اور بعض حکما کے قول کا ترک کر دینا واجب ہوگا۔
(مثال ج) دلائل عقلیہ قطعیہ سے ثابت ہے کہ آفتاب زمین سے منفصل ہے،
اپنی حرکت کی کسی حالت مین زمین سے اُسکا مس نہین ہوتا۔ اور قرآن مجید کے ظاہر
الفاظ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ سے قبل غور تو وہم ہو سکتا ہے
کہ آفتاب ایک کیچڑ کے چشمہ مین غروب ہوتا ہے، اور یہ ظاہر محمول ہو سکتا ہے
وجدان فی بادی النظر پر پس آیت کو اسپر محمول کیا جاوے گا۔ یعنی دیکھنے مین
ایسا معلوم ہوا کہ گویا ایک چشمہ مین غروب ہو رہا ہے جسطرح سمندر کے سفر کرنے
والون کو ظاہر نظر مین ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا آفتاب سمندر مین غروب ہو رہا ہے
واللہ اعلم۔

انتباہ اوّل متعلق حدوثِ مادّہ

سائنس کے اتباع و اعتقاد سے مسلمانون کو عقیدۂ توحید مین جو کہ اساس
اعظم اسلام کا ہے دو سخت غلطیان واقع ہوئین اور اُن غلطیون کے سبب یہ معتقدین
نہ سائنس کے پورے متبع رہے اور نہ اسلام کے چنانچہ عنقریب معلوم ہوتا ہے۔
ایک غلطی تو یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی صفتِ مخصوصہ قِدَم مین ایک دوسری چیز کو
شریک کیا یعنی مادّہ کو بھی قدیم مانا۔ اور حکماے یونانیین بھی اس غلطی مین
شریک ہین مگر اُنکے پاس تو کچھ ٹوٹی پھوٹی دلیل بھی تھی گو اُسمین ایک لفظی تلبیس سے

کام لیا گیا ہے چنانچہ ہدایۃ الحکمۃ وغیرہ مین وہ دلیل بھی مذکور ہے اور احقر نے درایۃ العصمۃ مین اُسکا باطل ہونا بھی دکھلا دیا ہے اور اہل سائنس متعارف کے پاس اسدرجے کی بھی کوئی دلیل نہین مثل دیگر دعاوی کے اسمین بھی محض تخمین کی حکومت سے کام لیا ہے یعنی یہ خیال کیا ہے کہ یہ سب مکونات موجودہ اگر محض معدوم تھین تو عدم محض سے وجود ہو جانا سمجھ مین نہین آتا لیکن خوب غور کرنا چاہیے کہ کسی چیز کا سمجھ مین نہ آنا کیا اُسکے باطل ہونے کی دلیل بن سکتی ہے۔ سمجھ مین تو یہ بھی نہین آتا کہ ایک ایسی موجود چیز یعنی مادہ جسکے تمام انحاء وجود یعنی تغیرات مادی مین سے ہر تغیر مسبوق بالعدم ہے اُسکا نفس وجود مسبوق بالعدم نہو آخر ان وجودات اور اُس وجود مین فرق کیا ہے پس سمجھ مین نہ آنا تو قدم اور عدم قدم مین مشترک اور قدم مین اتنی اور افزونی ہے کہ اُسکے بطلان پر خود مستقل دلیل بھی قائم ہے اور وہ دلیل سائنس حال کے مقابلے مین تو بہت آسانی سے چلتی ہے اور تھوڑے ہی عمل سے سائنس قدیم کے مقابلے مین بھی کام دیتی ہے۔ وجہ یہ کہ سائنس حال مین مادہ قدیمہ کو ایک مدت تک صورت جسمیہ سے خالی مانا گیا ہے۔ اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ مادہ کا تجرد صورت سے محال ہے۔ کیونکہ مادہ کی حقیقت ایک شئے کا وجود بالقوہ ہے اور جس سے فعلیت ہوتی ہے وہ صورت اور ظاہر ہے کہ وجود بالقوہ قابلیت وجود کی ہے پس مادہ کو بلا صورت کے موجود کہنا درحقیقت اجتماع متنافیین کا

قائل ہوتا ہے کہ وجود بالفعل ہے بھی اور وجود بالفعل نہین بھی ہے پس اس کا مقتضا تو یہ ہے کہ خود مادہ موجود ہی نہ ہوتا بقدم چہ رسد اور اگر فلسفۂ قدیم کے اتباع سے مادہ مین کوئی صورت بھی مان لیجاوے تو یہ ظاہر ہے کہ کوئی صورت جسمیہ بدون صورت نوعیہ کے اور کوئی صورت نوعیہ بدون صورت شخصیہ کے متحقق نہین ہوسکتی۔ پس جب کوئی صورت اُس مادہ مین مانی جاوے گی لامحالہ وہان صورت شخصیہ بھی ہوگی اور صورت شخصیہ مین تبدل ہوتا رہتا ہے پس جب ایک صورت شخصیہ متاخرہ اُسپر آئی دو حال سے خالی نہین یا تو پہلی صورت شخصیہ بھی باقی رہے گی یا زائل ہوجاوے گی اگر باقی رہی تو تشخص کا تشخص ہونا صورت شخصیہ سے ہے جب دو صورت شخصیہ ہوئین تو وہ دو شخص ہوگئے پس لازم آیا کہ شخص واحد دو شخص ہوجاوے اور یہ محال ہے۔ اور اگر زائل ہوگئی تو وہ قدیم نہ تھی اسلیے کہ قدیم کا زوال ممتنع ہے۔ پس وہ حادث ہوئی اور اِس سے پہلے جو صورت شخصیہ تھی اسی دلیل سے وہ بھی حادث ہوگئی۔ پس جب تمام افراد صورت شخصیہ کے حادث ہوئے تو مطلق صورت شخصیہ بھی حادث اور مسبوق بالعدم ہوئی۔ اور جب وہ معدوم ہوگی اُسوقت صورت نوعیہ معدوم ہوگی اور اُسکے معدوم ہونے سے صورتِ جسمیہ معدوم ہوگی اور اُسکے معدوم ہونے سے مادہ معدوم ہوگا پس قِدَم باطل ہوا اور عدم سے وجود مین آنا جو سمجھ مین نہین آتا اسکا نام استبعاد ہے استحالہ نہین اور

مستبعدات وقوع سے آ بی نہین اور اِن دونون مین خلط ہونا بہت سی غلطیونکا سبب ہے اور اِس سے یہ تو معلوم ہوگیا کہ عقیدۂ قِدَم مادّہ اِسلام کے خلاف ہے اور سائنس حال کے خلاف اِسلیے کہ اہل سائنس خود خدا ہی کے قائل نہین اِسلیے مین نے کہا تھا کہ یہ متبعین دونون کے خلاف ہوئے۔ اور حقیقت مین اگر غور صحیح کیا جاوے قِدَم مادّہ کے مانتے ہوئے پھر خود صانع ہی کی ضرورت نہین رہتی کیونکہ جب اُسکی ذات اُسکے وجود کی علت ہے تو وہ واجب الوجود ہوگیا اور ایک واجب الوجود کا دوسرے واجب الوجود کی طرف محتاج ہونا خود خلافِ عقل ہے۔ جو تعلق حق تعالیٰ کا اپنی صفات اور افعال سے ہے وہی تعلق اسکا اپنی صفات حرکت وحرارت اور اپنے افعال تنوعات وغیرہ سے ہوسکتا ہے۔ پس خدا ے برحق کا قائل ہونا خود موقوف ہے حدوث مادّہ پر۔ اور اگر قدیم بالذات اور قدیم بالزمان مین فرق نکالا جاوے تو اُسکی گفتگو فلاسفۂ قدیم سے علم کلام قدیم مین طے ہوچکی ہے۔ چونکہ اسوقت کے فلاسفہ اسکے قائل نہین اِسلیے اس سے طیّ کشح کیا جاتا ہے۔ اور اگر کوئی شخص اجزاے مادّہ کو مع الصورت قدیم مانے اور اس صورت کو صور متاخرہ کے ساتھ بھی مجتمع مانے اسطرح سے کہ وہ بشکل چھوٹے چھوٹے ذرّون کے تھا جنمین قسمت عقلیہ ووہمیہ ممکن ہے مگر قسمت فکّیہ ممکن نہین جیسا دمیقراطیس بھی ایسے اجزا کا قائل ہوا ہے۔ یا اُسکو مع الصورت متصل واحد مانکر اُسمین اجزاء تحلیلیہ

کا قائل ہو تو ہم پوچھتے ہین کہ اگر یہ ذرّات یا اجزاء قدیم ہونگے تو اُسوقت متحرک تھے
یا ساکن اگر متحرک تھے تو حرکت اُنکی قدیم تھی اور اگر ساکن تھے تو اُنکا سکون قدیم تھا۔ اور
اسوقت ہم بعض اجسام کو متحرک دیکھتے ہین جسکی حرکت سے وہ اجزا بھی متحرک ہین
جس سے سکون زائل ہوگیا اور بعض اجسام کو ہم ساکن دیکھتے ہین جسکے سکون سے
وہ اجزا بھی ساکن ہین بہرحال حرکت وسکون دونون کے زوال کا مشاہدہ
کر رہے ہین اور قدیم کا زائل ہونا محال ہے پس اُن اجزاء کی حرکت یا
سکون کا قدیم ہونا محال ہوا اور اجزا ان دوسے خالی نہین ہوسکتے پس ثابت
ہوگیا کہ خود وہ اجزا بھی قدیم نہین ہین۔ اور اگر مادہ کے حدوث پر حق تعالیٰ کا
تصرف فی العدم سمجھ مین نہین آتا تو اول تو محض استبعاد وقیاس الغائب علی الشاہد
ہے اور پھر بھی کب سمجھ مین آتا ہے کہ ایک متغیر چیز قدیم ہو پس سمجھ مین نہ آنا دونون
مین مشترک ہوا اسلیے یہ بھی قابلِ احتجاج نہین۔ غرض قدم بلا اعتبار باطل و
محال رہا اور اگر ہم ان سب دلائل سے قطع نظر کرکے قِدَم کو محال نہ بھی کہین
مگر وجود قِدَم کی بھی کوئی دلیل نہین تو قِدَم وعدم قِدَم دونون علی سبیل التساوی
محتمل رہینگے پس اس صورت مین عقلاً دونون شقون کا قائل ہونا ممکن رہے گا
لیکن ایسے امور مین جو محتمل الطرفین ہون اگر مخبرِ صادق ایک شق کو متعین
فرمادے تو اسکا قائل ہونا واجب ہوجاتا ہے اور یہان حدوث کی شق کو
متعین فرمادیا ہے قال تعالیٰ بَدِیْعُ السَّمٰوٰتِ وقال رسول اللہ صلے اللہ

علیہ وسلم کَانَ اللّٰہُ وَلَمْ یَکُنْ مَّعَہٗ شَیْءٌ پس نقلی طور پر بھی اسکا قائل ہونا واجب ہوگا یہ پہلی غلطی کا بیان تھا اور وہ دوسری غلطی آگے آتی ہے

انتباہِ دوم متعلق تعمیم قدرتِ حق

پہلی مذکور غلطی کا حاصل خدائے تعالیٰ کی ایک مخصوص صفت کا دوسرے کے لیے اثبات تھا۔ اور اس دوسری غلطی کا حاصل خدائے تعالیٰ کی ایک صفت کمال کو خدائے تعالیٰ سے نفی کردینا ہے اور وہ صفتِ کمال عدم قدرت ہے کیونکہ اس زمانے کے نوتعلیم یافتوں کی زبان اور قلم پر یہ جملہ جاری دیکھا جاتا ہے کہ خلافِ فطرت کوئی امر واقع نہین ہوسکتا اور اسکی دو تقریرین کیجاتی ہین کبھی عقلی رنگ مین اور کبھی نقلی پیرایہ مین۔ عقلی رنگ یہ ہے کہ مثلاً ہم دیکھتے ہین کہ آگ ہمیشہ جلاتی ہے کبھی اسکے خلاف نہین دیکھا ہم دیکھتے ہین کہ بچہ ماں باپ سے پیدا ہوتا ہے کبھی اِسکے خلاف نہین دیکھا پس اس قاعدہ کے خلاف جو ہوگا وہ محال ہے اور اسی بنا پر معجزات سے کہ خوارق عادت ہین انکار کردیا بعض سے تو صریحًا کہ اُس حکایت ہی کی تکذیب کردی اور جہان واقعہ کی تکذیب بوجہ نصوص قطعی ہونیکے نہ ہوسکی وہان در پردہ انکار کیا کہ تاویل باطل سے کام لیا اور جب معجزات کے ساتھ یہ معاملہ کیا تو کرامات اولیا تو کسی شمار مین نہین اور مبنیٰ اس تمام کا وہی اعتقادِ استحالہ خلافِ فطرت ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ یہ

استحالہ ایک دعویٰ ہے دعوے کے لیے دلیل کی حاجت ہے۔ محض یہ امر
دلیل ہونے کے قابل نہین کہ ہم نے کبھی ایسا نہین دیکھا اسلیے کہ اسکا حاصل
استقراء ہے اور استقرا مین چند جزئیات کا مشاہدہ ہوتا ہے اُن سے دوسری
جزئیات پر استدلال کرنا قطعی نہین ہو سکتا البتہ مرتبۂ ظن مین دوسری جزئیات
کے لیے بھی اُس حکم کو ثابت کہہ سکتے ہین لیکن یہ ظن وہان حجت ہوگا جہان اُس سے
اقوی دلیل اُسکی معارض نہ ہوا اور وہان بھی محض دوام کا حکم درجۂ ظن مین ہوگا
دوام سے ضرورت یعنی سلب امکان عن الجانب المخالف ثابت نہین ہو سکتا
نفی امکان کے لیے مستقل دلیل درکار ہے اور جہان اقوی دلیل معارض ہو وہان
اس ظن کا اتنا بھی اثر نہ رہے گا بلکہ اُس اقوی پر عمل ہوگا۔ پس جب نفی امکان کی
کوئی دلیل نہین اور دلیل اقوی بعض جزئیات کے لیے اُس حکم کے خلاف حکم
ثابت ہونے پر قائم ہے پھر کیا وجہ کہ اُس اقوی کو حجت نہ سمجھا جائے یا اُسمین
تاویل بعید کا ارتکاب کیا جاوے کیونکہ تاویل مین صرف عن الظاہر ہوتا ہے
اسلیے بلا ضرورت اسکا ارتکاب نہین کیا جاتا اور یہان ضرورت ہے نہین پھر
کیون تاویل کی جاوے۔ ورنہ یون تو ہر جگہ مین ایسے احتمالات پیدا کرکے
کسی عبارت کسی شہادت کو حجت نہین کہا جا سکتا۔ دوسرا پیرایہ اس دعوے
کی دلیل کا نقل ہے وہ یہ کہ حق تعالیٰ نے فرمایا ہے وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ
تَبْدِيلًا صاجو اس دلیل صحیح سے استدلال کا صحیح ہونا موقوف ہے

دوام پر ایک یہ کہ سنت سے مراد ہر سنت ہو دوسرے یہ کہ تبدیل کے فاعل مین عموم ہے خدا اور غیر خدا دونون کو شامل ہے حالانکہ دونون دعوون پر کوئی دلیل نہین۔ ممکن بلکہ واقع بھی ہے کہ سنت سے مراد بقرینۂ سیاق وسباق خاص خاص امور ہین جو اُن آیات مین مذکور ہین جنکا حاصل حق کا غلبہ ہے باطل پر خواہ بالبرہان یا بالسنان اور اگر اسمین عموم لیا جاوے تو تبدیل کا فاعل غیر اللہ ہے یعنی خدا تعالیٰ کے معمول کو کوئی دوسرا شخص نہین بدل سکتا جیسے دنیا مین بعض احکام شاہی مین کسی جماعت کی شورش وغیرہ بعض اوقات سنگ راہ ہو جاتی ہے مقصود اس سے توثیق ہو گی وعدہ ووعید کی۔ اور ایک تیسری تقریر اس مدعا کی اور بھی سُنی گئی ہے جو مرکب ہے عقلی ونقلی سے وہ یہ کہ عادت اللہ ایک وعدۂ فعلی ہے اور وعدے مین تبدل بالنص محال ہے پہلا مقدمہ عقلی ہے دوسرا نقلی سو دوسرا مقدمہ تو بلا استثناء صحیح ہے لیکن پہلا مقدمہ مسلّم نہین موسم بارش مین بارش ہوتے ہوئے جب کبھی اول بار امساک باران ہوا ہوگا جب تک کہ اسکی عادت بھی نہ تھی کیونکہ عالم کا حادث ہونا پہلے ثابت ہو چکا ہے تو اگر وہ عادت وعدہ تھا تو اس وعدے مین خلاف کیسے ہو گیا تنوعات سب حادث ہین جب مادّہ مین اول نوع پیدا ہوئی ہے اور مدت تک اُسی نوع کے افراد پیدا ہوتے رہے تو یہی عادت ہو گئی تھی پھر دوسری نوع کے افراد کیون پیدا ہونے لگے خواہ بطور ارتقاء جیسا کہ اہل سائنس قائل ہین یا بطور نشو جیسا کہ اہل حق کی تحقیق ہے۔ اگر کہا جاوے

کہ یہ عادت کے خلاف اِسلیے نہین تھا کہ اصل عادت اسباب طبعیہ پر آثار کا مرتب کرنا تھا اور یہ سب اس عادت مین داخل ہے تو ہم کہین گے کہ چونکہ اسباب طبعیہ خود تصرفِ قدرت وتعلق ارادہ کے محتاج ہین اسلیے اِس اصل کی بھی ایک اصل دوسری نکلے گی یعنی قدرت و ارادہ سے تصرف کرنا پس اصل عادت اسکو کہین گے سو یہ خلاف سائنس واقع ہونے مین بھی محفوظ ہے اس اعتبار سے خلافِ عادت بھی موافق عادت کے ہو گیا باعتبار صورت کے خلافِ عادت کہنا صحیح ہے اور باعتبار حقیقت کے موافق عادت کہنا درست ہے پس واقعات کے انکار یا تحریف کی کون ضرورت ہوئی۔

اِنتباہِ سوم متعلق نبوّت

اس مادہ مین چند غلطیان واقع ہو رہی ہین اول وحی کی حقیقت مین جسکا حاصل بعض مدعیان اجتہاد نے یہ بیان کیا ہے کہ بعض مین فطرۃً اپنی قوم کی بہبودی وہمدردی کا جوش ہوتا ہے اور اس جوش کے سبب اُسپر اسی کے تخیلات غالب رہتے ہین اِس غلبۂ تخیلات سے بعضے مضامین کو اُسکا متخیلہ مہیا کر لیتا ہے اور بعض اوقات اسی غلبے سے کوئی آواز بھی مسموع ہوتی ہے اور بعض اوقات اسی غلبے کر کوئی صورت بھی نظر آجاتی ہے اور وہ صورت بات کرتی ہوئی بھی معلوم ہوتی ہے۔ اور خارج مین اس آواز یا اس صورت یا اس کلام کا کوئی وجود نہین ہوتا سب

موجودات خیالیہ ہین فقط - لیکن نبوت کی یہ حقیقت بالکل نصوص صریحہ صحیحہ کے
خلاف ہے نصوص مین تصریح ہے کہ وحی ایک فیض غیبی ہے جو بواسطہ فرشتے کے
ہوتا ہے اور وہ فرشتہ کبھی القا کرتا ہے جسکو حدیث مین نفث فی روع سے
فرمایا ہے کبھی اسکی صوت سنائی دیتی ہے کبھی وہ سامنے آکر بات کرتا ہے جسکو
فرمایا ہے یَاتِیۡنِی الۡمَلَکُ اَحۡیَانًا فَیَتَمَثَّلُ لِیۡ اسکا علوم جدیدہ مین اسلیے
انکار کیا گیا ہے کہ خود فرشتون کے وجود کو بلا دلیل باطل سمجھا گیا ہے سو اسکی
تحقیق کسی آئندہ انتباہ مین وجود ملائکہ کی بحث مین انشاء اللہ تعالی ہو جاوے گی
جس سے معلوم ہو جاوے گا کہ ملائکہ کا وجود عقلاً محال نہین ہے اور جب ممکن
عقلی کے وجود پر نقل صحیح دال ہو نقلی طور پر اسکا قائل ہونا واجب ہے (اصول
موضوعہ ۲) دوسری غلطی معجزات کے متعلق ہے جنکی حقیقت ایسے امور ہین جنکا
وقوع بلا واسطہ اسباب طبعیہ کے ہوتا ہے - سو علوم جدیدہ بلا دلیل انکے وقوع کے
بھی منکر ہین اور اسی بناء پر جو معجزات نصوص مین مذکور ہین اُن مین تاویل بعید
جسکو تحریف کہنا بجا ہے کر کر اُنکو امور عادیہ بنایا جاتا ہے اکثر کو تو بالکل
غیر عجیب واقعہ جیسے اِضۡرِبۡ بِعَصَاکَ الۡحَجَرَ وغیرہ اور جہان غیر عجیب
نہ بن سکے وہان مسمریزم کی نوع مین داخل کیا جاتا ہے - جیسے انقلاب عصائے
موسی مین کہا جاتا ہے - اور اس اشتباہ کا جو منشا ہے اسکو انتباہ دوم مین
رفع کر دیا گیا ہے - پس قادرِ مطلق نے جس طرح خود اسباب طبعیہ کو بلا اسباب طبعیہ

کے پیدا کیا ورنہ تسلسل لازم آوے گا اور وہ محال ہے اسیطرح اُنکے مسببات کو بھی اگر چاہین بلا اسباب طبعیہ پیدا کرسکتے ہین غایت ما فی الباب اسکو مستبعد کہین گے مگر استحالہ اور استبعاد ایک نہین (اصول موضوعہ ۳) تیسری غلطی یہ کہ معجزات کو دلیل نبوت نہین قرار دیا جاتا بلکہ صرف حسن تعلیم و حسن اخلاق مین دلیل کو منحصر کیا جاتا ہے اور اس انحصار کی بجز اِسکے کوئی دلیل نہین بیان کیجاسکتی کہ اگر خوارق کو دلیل نبوت کہا جاوے تو مسمریزم و شعبدات بھی مستلزم نبوت ہون گے اور یہ دلیل اسلیے لچر ہے کہ مسمریزم و شعبدات واقع مین خوارق نہین بلکہ مستند ہین اسباب طبعیہ خفیہ کی طرف جسکو ماہرین جانکر مدعی کی تکذیب اور نیز اُسکے ساتھ معارضہ کرسکتے ہین۔ اور انبیاء علیہم السّلام کے معجزات مین منکرین مین سے نہ کسی نے سبب طبعی کی تشخیص کی اور نہ کوئی معارضہ کرسکا جس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ وہ واقع مین خوارق ہین پس معجزات و شعبدات مشترک لاستلزام ہوئے البتہ حسن تعلیم و حسن خلق بھی دال علی النبوت ہے مگر حکمت خداوندی مقتضی ہے کہ مخاطبین انبیاء علیہم السّلام مین چونکہ دونون طرح کے لوگ تھے خواص اہل فہم بھی جو کہ تعلیم و اخلاق کے درجۂ علیا کا کہ وہ بھی خارق ہے اندازہ کرسکتے ہین اور عوام بلید بھی جو تعلیم و اخلاق سے استدلال کرنے مین اسوجہ سے غلطی کرسکتے تھے کہ درجۂ علیا کا اندازہ کر نہین سکتے پس ہر حلیم و خوش خلق کو نبی سمجھ لیتے اسلیے ایک ذریعہ استدلال کا ان کے ادراک کے موافق بھی رکھا گیا

جسمین علم اضطراری صحت دعوی نبوت کا پیدا ہوجاتا ہی اور دوسرے اہل شعبدہ سے ان کو خلط و غلط اس لیے نہین ہوسکتا کہ یہ بھی دیکھتے ہین کہ اِن فنون کے ماہرین بھی معارضہ سے عاجز آگئے۔

چوتھی غلطی یہ ہے کہ احکام نبوت کو صرف امور معادیۃ کے متعلق سمجھا اور امور معاشیہ مین اپنے کو آزاد و مطلق العنان قرار دیا نصوص اسکی صاف تکذیب کر رہی ہین قال اللہ تعالیٰ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ آلخ اسکا شانِ نزول ایک امر دنیوی ہی ہے اور جس حدیث تابیر سے شبہہ پڑ گیا ہے اُسمین تو یہ قید ہے کہ جو بطور راے و مشورہ کے فرمایا جاوے نہ جو کہ بطور حکم کے فرمایا جاوے۔ اور تقریب فہم کے لیے اُسکی عقلی نظیر یہ ہے کہ حکام مُلک کو ہم دیکھتے ہین کہ قوانین مین ہمارے معاملات باہمی مین بھی دست اندازی کرتے ہین تو کیا حاکم حقیقی کو اسکا حق نہین۔ اور اسی چوتھی غلطی پر ایک پانچوین غلطی متفرع ہوتی ہے کہ احکام شرعیہ کو جو کہ متعلق معاملات کے ہین ہر زمانے مین قابل تبدیل سمجھا جاتا ہے سو اگر یہ احکام مقصود نہوتے جیسا کہ چوتھی غلطی کا حاصل ہے سو واقع مین اسکا قائل ہونا مضائقہ نہ تھا اور جبکہ مقصود ہونا اُنکا بھی ثابت ہی جیسا کہ غلطی رابع کے رفع مین ثابت ہوا تو اب اسکے قائل ہونے کی گنجایش نہین ہے رہا یہ شبہہ عقلیہ کہ زمانے کے بدلنے سے جب مصلحتین بدلتی ہین اور اسی بنا پر شرائع مین نسخ و تبدل ہوتا آیا ہے تو یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ حضرت

عیسیٰ علیہ السلام سے حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم تک کُل چھہ سو سال کا فصل ہے اس مدت مین تو مصالح مقتضیۂ تبدل کے احکام بدل گئے اور آپ سے اسوقت تک اُس مدت سے مضاعف مدت مع شئے زائد گذر گئی اور اب تک وہ مصالح نہ بدلے اسکا حل یہ ہے کہ اگر واضع قانون حکیم کامل و عالم الغیب ہو تو ممکن ہے کہ جب وہ چاہے ایسے قوانین بنا دے جسمین تمام ازمنہ ممتدہ الی یوم القیامۃ تک کی مصالح کی رعایتین ملحوظ ہون اور اگر واقعات زمانہ کو دیکھکر شبہہ کیا جاوے کہ ہم اسوقت کُھلی آنکھون دیکھتے ہین کہ شریعت پر عمل کرنیسے کارروائی مین تنگی پیش آتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ احکام اس زمانے کے مناسب نہین اسکا حل یہ ہے کہ تنگی قانون کا حکم اُسوقت صحیح ہوسکتا ہے کہ جب سب اُسپر عامل ہون اور پھر کام اٹکنے لگین سو اسکو کوئی ثابت نہین کرسکتا اور اسوقت جو تنگی پیش آرہی ہی اُسکا سبب تو یہ ہے کہ غیر عامل زیادہ ہین اور عامل کم۔ جب ان قلیل عاملون کو اُن کثیر غیر عاملین سے سابقہ پڑیگا ضرور معاملات مین کشاکشی ہوگی سو اس تنگی کا مرجع تو ہمارا طرز معاشرت ہے نہ کہ احکام شریعت جیسے طبیب مریض کو دس چیزین کھانے کو بتلاتا ہے مگر اُسکے گانون مین ایک بھی نہین ملتی تو یہ تنگی طب مین نہین ہوئی قریہ کی تجارت مین ہوئی۔ اور کہین تنگی واقعی نہین ہوتی محض اپنے ذاتی ضرر سے تنگی کا شبہہ ہوجاتا ہے تو ایسا ذاتی ضرر بمصلحتِ عامّہ کی رعایت سے کون قانون ہو کہ جسمین نہین ہے۔

چھٹی غلطی احکام کے متعلق بعض کو یہ ہوتی ہے کہ وہ احکام کے علل غائیہ
اپنی رائے سے تراش کر اونکے وجود و عدم پر احکام کے وجود و عدم کو دائر
سمجھتے ہین اور نتیجہ اسکا یہ ہوتا ہے کہ احکام منصوصہ مین تصرف کرنے لگتے ہین
چنانچہ بعض کی نسبت مسموع ہوا کہ انھون نے وضو کی علت غائیہ تنظیف محض سمجھکر
جب اپنے کو نظیف دیکھا تو وضو ہی کی حاجت نہ سمجھی اور بے وضو نماز شروع
کر دی اور بعض نے نماز کی علت غائیہ تہذیب اخلاق سمجھکر اسکے حصول کو مقصود
سمجھکر نماز اڑا دی اسیطرح روزے مین اور زکوۃ مین اور حج مین تصرفات کیے
اور اسیطرح نواہی مین مثل سود و تصویر وغیرہ تصرف کیا اور تمام شریعت کو باطل
کر دیا - اور علاوہ اسکے کہ اسکا الحاد ہونا ظاہر ہے خود اس تقریر کے تمامتر
مقدمات دعاوی بلا دلیل ہین کیا ممکن نہین ہے کہ بہت سے احکام تعبدی
ہون کہ انکی اصلی غایت امتثال امر سے ابتلاء مکلف ہو - علاوہ اسکے جو
غایات تجویز کیے گئے ہین اسکی کیا دلیل ہے کہ یہی غایات ہین ممکن ہے کہ وہ
غایات ایسے آثار ہون جو ان احکام کے صورت نوعیہ ہی پر مرتب ہوتے ہون
جسطرح بعض ادویہ (بلکہ عند التامل تمام ادویہ) مؤثر بالخاصیۃ ہوتی ہین پھر یہ کہ
ممکن ہے کہ کسی کی سمجھ مین کچھ آوے کسی کے خیال مین کچھ آوے تو ایک رائے کو
دوسری رائے پر ترجیح کی کیا دلیل ہے پس بقاعدہ اذا تعارضا تساقطا دونون
کو ساقط قرار دیکر نفس احکام ہی منعدم و منہدم ہوجاوینگے تو کیا عاقل معتقد ملت

اسکا قائل ہو سکتا ہے۔ اور اسی غلطی کے شعب مین سے ہے کہ مخالف مذہب کے مقابلے مین یہ علل بیان کرکے احکام فرعیہ کو ثابت کیا جاتا ہی سو اسمین بڑی خرابی یہ ہے کہ علل محض تخمینی ہوتے ہین اگر انمین کوئی خدشہ نکل آوے تو اصل حکم مختل ٹھہرتا ہے تو اسمین ہمیشہ کے لیے مخالفین کو ابطال احکام کی گنجایش دینا ہے۔ اور موٹی بات تو یہ ہے کہ یہ قوانین ہین اور قانون اور ضابطہ مین کوئی اسرار نہین ڈھونڈا کرتا اور نہ اسرار مزعومہ پر قانون مین تبدل و تغیر یا ترک کا اختیار ہوتا ہے۔ البتہ خود بانی قانون کو یہ اختیارات حاصل ہوتے ہین۔ اور مجتہدین نے جو بعض احکام مین علل نکالے ہین اُس سے دھوکا نہ کھایا جاوے اول تو وہان امور مسکوت عنہا مین تعدیۂ حکم کی ضرورت تھی دوسرے اُنکو اُسکا سلیقہ تھا اور یہان دونون امر مفقود ہین اور علاوہ کم علمی کے اتباع ہوی بڑا حاجب ہے۔

ساتوین غلطی جو افحش الاغلاط ہے یہ ہے کہ بعضے منکر نبوت کی نجات کے قائل ہین۔ وہ کہتے ہین کہ خود انبیاء علیہم السّلام بھی توحید ہی کے لیے آئے ہین پس جسکو اصل مقصود حاصل ہو غیر مقصود کا انکار اُسکو مضر نہین اسکا رد مختصر نقلی تو وہ نصوص ہین جو مکذبین نبوت کے خُلُود فی النّار پر دال ہین اور رد عقلی یہ ہے کہ درحقیقت مکذب رسول مکذب خدا بھی ہے کیونکہ وہ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہ وغیرہ نصوص کی تکذیب کرتا ہے۔ اور نظیر عرفی یہ ہے کہ اگر کوئی شخص شاہ جارج پنجم کو تو مانے مگر گورنر جنرل سے ہمیشہ مخالفت و مقابلے سے پیش آئے۔ کیا وہ

شاہ کے نزدیک کسی قرب یا رتبہ یا معافی کے لائق ہو سکتا ہے۔

انتباہِ چہارم متعلق قرآن منجملہ اصول اربعہ شرع

یہ ثابت ہو چکا ہے کہ شریعت کی چار اصلین ہین۔ کتاب اللہ۔ حدیث الرسول۔ اجماع الامۃ۔ قیاس المجتہد اور مجتہد کے خاص شرائط ہین ان سب مین کچھ کچھ غلطیان کیجا رہی ہین کتاب اللہ کے متعلق دو غلطیان ہو رہی ہین ایک یہ کہ احکام کو قرآن مین منحصر سمجھا جاتا ہے اس غلطی کا حاصل دوسرے اصول کا انکار ہے دوسرے یہ کہ قرآن مین مسائل سائنس پر منطبق ہونے کی اور مسائل سائنس پر مشتمل ہونے کی کوشش کیجاتی ہے۔ پہلی غلطی کا جواب وہ نصوص ہین جنسے بقیہ اصول کی حجیت ثابت ہوتی ہے جسکو اہل اصول نے مشبع بیان کیا ہے اور اسی غلطی کی ایک فرع یہ ہے کہ جس گناہ کے کرنے کو جی چاہتا ہے اُس سے منع کیے جانے کے وقت یہ سوال کر دیا جاتا ہے کہ قرآن مین ممانعت دکھلاؤ چنانچہ داڑھی کے متعلق ایسے سوالات اخبارون مین شائع ہوتے ہین۔ پھر یہ امر ایسا خمیر مین داخل ہو گیا ہے کہ جب کوئی مخالف مذہب کسی بات کو قرآن سے ثابت کرنے کا مطالبہ کرتا ہے تو یہ لوگ اس مطالبہ کو صحیح اور اس اثبات کو اپنے ذمے لازم سمجھکر اُسکی تلاش مین لگ جاتے ہین اور جو خود اُسپر قادر نہین ہوتے تو علماء کو مجبور کرتے ہین کہ کہین قرآن ہی سے ثابت کر دو سو جب

اس فرع کی بناء ہی کا غلط ہونا ثابت ہوچکا ہے تو اس فرع کا بناء الفاسد علی الفاسد ہونا بھی ظاہر ہوگیا مستقل رد کی ضرورت نہین۔ پھر اس دروازے کا مفتوح کرنا نہایت ہی بے احتیاطی ہے اسکا انجام خود ارکان اسلام کا غیر ثابت بالشرع ماننا ہوگا کیا کوئی شخص نماز پنجگانہ کی رکعات کا عدد قرآن سے ثابت کرسکتا ہے۔ کیا کوئی شخص زکوٰۃ کا نصاب اور قدر واجب کا اثبات قرآن سے کرسکتا ہے وعلیٰ ہذا۔ ایسے مطالبہ کا غیر معقول ہونا ایک حسّی مثال سے سمجھ مین آسکتا ہے کہ عدالت مین اگر کوئی شخص اپنے دعوے کے ثبوت مین گواہ پیش کرے تو مدعا علیہ کو اِس گواہ پر قانونی جرح کا تو اختیار حاصل ہے لیکن اگر گواہ جرح مین صاف رہا تو یہ اختیار نہین کہ عدالت سے یہ درخواست کرے کہ گو گواہ غیر مجروح ومعتبر ہے مگر مین تو اس دعوے کو جب تسلیم کرونگا کہ بجاے اُس گواہ کے فلان معزز عہدہ دار یا فلان رئیس اعظم گواہی دے تو کیا عدالت ایسی درخواست کو قابل پذیرائی سمجھے گی اسی راز کے سبب فن مناظرہ کا یہ مسئلہ قرار پایا ہے کہ مدعی سے نفس دلیل کا مطالبہ ہوسکتا ہے کسی دلیل خاص کا مطالبہ نہین ہوسکتا اور نیز تصریح کی ہے کہ دلیل کی نفی سے مدلول کی نفی نہین لازم آتی کیونکہ دلیل ملزوم ہے اور مدلول لازم اور نفی ملزوم مستلزم نہین ہے نفی لازم کو پس جو شخص دعوی کرے کہ فلان امر شرع سے ثابت ہے اُسکو اختیار ہے کہ شرع کی جس دلیل سے چاہے اُسکو ثابت کردے کسی کو اُس سے اِس مطالبہ کا

حق نہین پہونچتا کہ مثلاً قرآن ہی سے ثابت کرو ہان یہ مسلم ہے کہ یہ دلائل اربعہ قوت مین برابر نہین۔ لیکن جیسا تفاوت انکی قوت مین ہے ایسا ہی تفاوت انکے مدلولات یعنی احکام کی قوت مین ہے کہ بعض قطعی[1] الثبوت والدلالت ہین بعض ظنی[2] الثبوت والدلالت ہین بعض قطعی[3] الثبوت ظنی الدلالت ہین بعض ظنی[4] الثبوت قطعی الدلالت ہین لیکن یہ بھی کسی کو منصب حاصل نہین کہ احکام ظنیہ کو نہ مانے۔ کیا کسی ایسے حاکم کے جسکے فیصلے کا اپیل نہین ہوسکتا بہت سے فیصلے محض اسی بناء پر نہین صادر ہوتے کہ مقدمۂ مرجوعہ کو کسی دفعہ مین داخل قرار دیا ہے اور وہ دفعہ یقینی ہے مگر اُسمین داخل کرنا ظنی ہے جسکا حاصل اُسکا قطعی الثبوت ظنی الدلالت ہونا ہے لیکن اُسکے نہ ماننے سے جو نتیجہ ہوسکتا ہے اُسکو ہر شخص جانتا ہی یہ تقریر پہلی غلطی کے متعلق تھی جو قرآن کے بارے مین ہوتی ہے۔ دوسری غلطی یعنی قرآن مین اُسکے مسائل سائنس پر مشتمل ہونے کی کوشش کرنا جیسا آج کل اکثر اخبارون اور پرچون مین اس قسم کے مضامین دیکھنے مین آتے ہین کہ جب اہل یورپ کی کوئی تحقیق متعلق سائنس کے دیکھی سُنی جس طرح بن پڑا اُس کو کسی آیت کا مدلول بنا دیا اور اُسکو اسلام کی بڑی خیر خواہی اور قرآن کے لیے بڑی فخر کی بات اور اپنی بڑی ذکاوت سمجھتے ہین اور اس غلطی مین بہت سے اہل علم کو بھی مبتلا دیکھا جاتا ہی اور اسمین ایک غلطی تو یہی ہے قرآن کے لیے کہ مسائل سائنس پر مشتمل ہونے کو قرآن کا کمال سمجھا اور وجہ اسکی یہ ہوئی

کہ قرآن کے اصلی موضوع پر نظر نہین کی گئی قرآن اصل مین نہ سائنس کی کتاب ہے نہ تاریخ کی نہ جغرافیہ کی وہ ایک کتاب ہے اصلاح ارواح کی جسطرح کتب طبیہ مین مسائل ہین اصلاح اجسام کے پس جسطرح کسی کتاب طبی کا پارچہ بافی وکفش دوزی کی صنعت اور حرفت کی تحقیق سے خالی ہونا اُسکے لیے موجب نقصان نہین بلکہ اگر غور کیا جاوے تو اس تحقیق پر بلا ضرورت مشتمل ہونا خود بوجہ خلط مبحث کے ایک درجے مین موجبِ نقصان ہے اور خالی ہونا کمال ہے اسیطرح قرآن کا کہ طب روحانی ہے ان مسائل سے خالی ہونا اُسکے لیے کچھ موجب نقصان نہین بلکہ ایک گونہ کمال ہے البتہ اس طب روحانی کی ضرورت سے اگر کوئی جزو اُسکا مذکور ہوجاوے تو وہ اُس ضرورت کا مُکمِّل ہے مگر بقاعدہُ اَلضَّرُوْرِیُّ یَتَقَدَّرُ بِقَدْرِ الضَّرُوْرَۃِ مقدار ضرورت سے زائد مذکور نہ ہوگا چنانچہ توحید کے (کہ اعظم مقدمات اصلاح ارواح ہے) اثبات کے لیے کہ سہل و اقرب طریق اُس کا استدلال بالمصنوعات ہے کہین کہین اجمالاً واختصاراً بعض مضامین خلق سموات وارض وانسان وحیوان وغیرہ کا بیان ہوا بھی ہے اور چونکہ تفصیل کی حاجت نہ تھی اِسلیے اُسکا ذکر نہین ہوا غرض سائنس کے مسائل اسکے مقاصد سے نہین البتہ بضرورت تائید مقصود کے جتنا کچھ اسمین بدلالت قطعیہ مذکور ہے وہ یقیناً اور قطعاً صحیح ہے کسی دوسری دلیل سے اُسکے خلاف کا اعتقاد جائز نہین اگر کوئی دوسری دلیل اُسکے معارض ہوگی بعد تحقیق وہ دلیل ہی مخدوش ہوگی

یا تعارض کا شبہہ عائد ہوگا ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ دلالت آیت کی قطعی نہو
اُسکے خلاف پر ممکن ہے کہ دلیل صحیح قائم ہو وہاں نص قرآنی کو ظاہر سے
منصرف کرلینگے جیسا اصول موضوعہ میں تحقیق ہوا دوسری غلطی یہ ہے کہ اس
اوپر کی تقریر سے معلوم ہوا کہ ایسے مسائل قرآن کے مقاصد مین سے نہین
بلکہ مقدمات مقصود سے ہین اور ظاہر ہے کہ استدلال مین مقدمات ایسے
ہونا چاہیین جو پہلے سے یعنی قبل اثبات مدعا کے مخاطب کے نزدیک مسلم ہون یا بدیہی
ہون یا بدلیل مسلم کرا دیے جاوین ورنہ اُن سے مدعا پر استدلال ہی نہ ہوسکیگا
جب یہ بات معلوم ہوگئی تو اب سمجھنا چاہیے کہ اگر یہ جدید تحقیقات اُن
آیات قرآنیہ کے مدلولات و مفہومات ہون اور ظاہر ہے کہ عرب کے
لوگ جو اوّل مخاطب ہین قرآن کے وہ بالکل ان تحقیقات سے ناآشنا
تھے تو لازم آتا ہے کہ مقدمات غیر مسلمہ و غیر بدیہیہ و غیر مثبتہ سے استدلال
کیا گیا ہے جن مین استدلال کی صلاحیت ہی نہین ہے تو کلام اللہ کے طرز
استدلال پر کتنا بڑا دھبّہ لگیگا تیسری خرابی اسمین یہ ہے کہ یہ تحقیقات کبھی
غلط بھی ثابت ہوتی رہتی ہین سو اگر انکو قرآنی مدلول بنایا جاوے تو اگر کسی وقت
کسی تحقیق کا غلط ہونا ثابت ہوگیا اور اہل اسلام کا اقرار بضمن ایسی تفسیر
کے مُدوّن ہوگا کہ قرآن کا یہ دعوی ہے تو اُسوقت ایک ادنی ملحد تکذیب قرآن
پر نہایت آسانی سے قادر ہوسکیگا کہ قرآن کا یہ مضمون غلط ہے

اور جزو کا ارتفاع مستلزم ہے ارتفاعِ کُل کو پس قرآن صادق نہ رہا اُسوقت
کیسی دشواری ہوگی اور اگر کوئی شخص یہ احتمال نکالے جیسا کہ بعض نے دعوی بھی
کیا ہے کہ قرآن مین یہ کمال ہے کہ جس زمانے مین جو بات ثابت ہو اُسکے الفاظ اُسی کے
موافق ہو جاتے ہین سو اس بناء پر تو یہ لازم آتا ہے کہ قرآن کا کوئی مدلول بھی
قابلِ اعتماد نہین ہر مدلول مین احتمال اُسکی نقیض کا بھی ہے تو یہ تو ایسی بات ہوگی
جیسے کسی چالاک نجومی کی حکایت ہے کہ اُس سے جب پوچھا جاتا کہ ہمارے لڑکا
ہوگا یا لڑکی وہ کہدیتا کہ لڑکا نہ لڑکی اور جو صورت واقع ہوتی با ختلافِ لب ولہجہ
اس عبارت کو اُسیپر منطبق کر دیتا کیا ایسی کتاب کو ہدایت نامہ کہنا صحیح ہو گا۔
چوتھی خرابی اسمین یہ ہے جو بالکل ہی غیرت کے خلاف ہے کہ اس صورت مین
اگر محققانِ یورپ یہ کہین کہ دیکھو قرآن کو نازل ہوے اتنا زمانہ ہوا مگر آجتک
کسی نے یہان تک کہ خود نبی نے بھی نہ سمجھا ہمارا احسان مانو کہ تفسیر ہماری بدولت
سمجھ مین آئی تو اسکا کیا جواب ہوگا یہان تک بیان تھا اُن غلطیونکا جو کلام اللہ
کے متعلق واقع ہو رہی ہین اب بقیہ دلائل کی نسبت عرض کرتا ہون۔

انتباہ پنجم متعلق حدیث منجملہ اصول اربعہ شرع

حدیث کے متعلق یہ غلطی ہے کہ اُسکی نسبت یہ خیال کیا جاتا ہے کہ حدیثین
محفوظ نہین ہین نہ لفظاً نہ معنیً۔ لفظاً تو اس لیے کہ عہدِ نبوی مین حدیثین کتابۃً

جمع نہین کی گئین محض زبانی نقل در نقل کی عادت تھی تو ایسا حافظہ کہ الفاظ تک یاد رہین فطرت کے خلاف ہے اور معنیً اس لیے کہ جب سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم سے کچھ سُنا لامحالہ اُسکا کچھ نہ کچھ مطلب سمجھا خواہ وہ آپ کی مراد کے موافق ہو یا غیر موافق ہوا ور الفاظ محفوظ نہ رہے جیسا اوپر بیان ہوا پس اُسی اپنے سمجھے ہوئے کو دوسرون کے روبرو نقل کر دیا پس آپ کی مراد کا محفوظ رہنا بھی یقینی نہوا جب الفاظ محفوظ ہین نہ معانی تو حدیث حجت کسطرح ہوئی (اور یہی حاصل ہے شبہہ فرقۂ قرآنیہ کا) اور حقیقت مین یہ غلطی محدّثین و فقہاء سلف کے حالات مین غور نہ کرنے سے پیدا ہوتی ہے اُنکو ضعفِ حافظہ و قلّتِ رغبت و قلتِ خشیت مین اپنے اوپر قیاس کیا ہے قوت حافظہ اُنکا اُنکے واقعاتِ کثیرہ سے جو متواتر المعنی ہین ثابت ہوتا ہے چنانچہ حضرت ابن عباسؓ کا شعر کے قصیدے کو ایکبار سنکر یاد کر لینا اور حضرت امام بخاریؒ کا ایک مجلس مین سو حدیثین منقلب المتن والاسناد کو سُنکر ہر ایک کی تغلیط کے بعد اُن سب کو بعینہٖ سُنا دینا پھر ایک ایک کی تصحیح کر دینا اور امام ترمذیؒ کا بحالت نابینائی ایک درخت کے نیچے گذر کر سر جھکا لینا اور وجہ دریافت کرنے پر وہان درخت ہونے کی خبر دینا جو کہ اسوقت نہ تھا اور تحقیق سے اُس خبر کا صحیح ثابت ہونا اور محدثین کا اپنے شیوخ کے امتحان کے لیے گاہ گاہ احادیث کا اعادہ کرانا اور ایک حرف کی کمی بیشی نہ نکلنا یہ سب سیر و تواریخ و اسماء الرجال مین

مذکور و مشہور ہے جو قوت حافظہ پر دلالت کرنے کے لیے کافی ہے اسماء الرجال مین نظر کرنے سے سیئی الحافظہ رُوات کی روایات کو صحیح سے خارج کرنا کافی حجت ہے اس باب مین محدثین کی کاوش کی - اور علاوہ قوت حافظہ کے چونکہ اللہ تعالیٰ کو اُنسے یہ کام لینا تھا اسلیے غیبی طور پر بھی اس مادہ مین اُنکی تائید کی گئی تھی چنانچہ حضرت ابوہریرہؓ کا قصہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اُنکے چادرہ مین کچھ کلمات پڑھ دیے اور اُنھون نے وہ چادرہ اپنے سینے سے لگا لیا حدیث مین وارد ہے اور اسپر یہ شبہہ نہ کیا جاوے کہ خود حدیث ہی مین کلام ہو رہا ہے اور پھر حدیث ہی سے استدلال کیا جاتا ہے اصل یہ ہے کہ کلام تو احکام کی حدیثون مین ہے اور یہ تو ایک قصہ ہے ایسی احادیث قسم ہین علم تاریخ کی جو بلا اختلاف محتج بہ ہے اور اگر اس قصے پر خلاف فطرت ہونیکا شبہہ ہو تو اُسکا جواب انتباہ سوم بحث معجزہ مین ہو چکا ہے پھر خود ہمکو اسمین بھی کلام ہے کہ یہ خلافِ فطرت ہے اہل مسمرزیم معمول کے متخیلہ مین ایسے تصرفات کر دیتے ہین جن سے اشیاے غیر معلومہ منکشف اور اشیاے معلومہ غائب و منسی ہو جاتی ہین اس سے یہ مقصود نہین کہ آپ کا یہ تصرف اسی قبیل کا تھا بلکہ صرف یہ بتلانا ہے کہ خلافِ فطرت کہنا مطلقاً صحیح نہین اور اگر مسلم بھی ہو تو معجزہ ہے جسکا فیصلہ اس سے پہلے ہو چکا ہے اور علاوہ اسکے ہم نے خود اپنے زمانے کے قریب ایسے حافظے کے لوگ سُنے ہین چنانچہ حافظ رحمت اللہ صاحب الہ آبادی کے حافظے کے واقعات دیکھنے والون سے مین خود ملا ہون

اور حکایتین سُنی ہین یہ تو حافظے کی کیفیت ہوئی اور رغبت اُنکی یاد رکھکر بعینہ پہونچانے مین اسلیے تھی کہ جناب سرور عالم صلے اللہ علیہ وسلم نے ایسے شخص کو دعا دی ہے بقولہ نَضَّرَ اللّٰہُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِیْ فَحَفِظَھَا وَوَعَاھَا وَاَدَّاھَا کَمَا سَمِعَھَا الحدیث اس دعا کے لینے کو وہ حضرات نہایت کوشش کرتے تھے کہ حتی الامکان بعینہ پہونچادین اور خشیت تغیر سے اسلیے تھی کہ اُنھون نے حضور صلے اللہ علیہ وسلم سے یہ سُنا تھا کہ مَنْ کَذِبَ عَلَیَّ مَا لَمْ اَقُلْہُ فَلْیَتَبَوَّأْ مَقْعَدَہٗ مِنَ النَّارِ حتّٰی کہ بعض صحابہؓ مارے خوف کے حدیث ہی نہین بیان کرتے تھے پھر محدثین کا احادیث طویلہ مین بعض الفاظ مین تردید کرنا اور نحوہ وغیرہ کہنا صاف دلیل ہے اہتمام حفظ الفاظ واحتیاط کی اس باب مین ایسی حالت مین کتابۃً حدیثون کا مدون نہونا اُنکی حفاظت مین کچھ مضر نہین ہوسکتا بلکہ غور کرنیسے مفید و معین معلوم ہوتا ہے کیونکہ کاتبین کے حافظہ کو کتابت پر اعتماد ہونیسے ریاضت کا موقع کم ہوجاتا ہے اور ہر قوت ریاضت سے بڑھتی ہے ہم نے اَن پڑھ لوگون کو بڑے بڑے طویل و عریض جزئیات کا حساب زبانی بتلاتے اور جوڑتے دیکھا ہے بخلاف خواندہ لوگون کے کہ بے لکھے اُنکو خاک بھی یاد نہین رہتا اور یہ بھی ایک وجہ ہے اسوقت لوگون کے حافظے کے ضعف کی دوسرے وہ بھی وجہ ہے جسکی طرف اوپر اشارہ کیا گیا کہ اُنسے اللہ تعالیٰ کو یہ کام لینا تھا اور اب تدوین احادیث و احکام کی جو کہ تدوین احادیث کا ثمرہ تھا اس سے مغنی ہوگئی اور یہ امر بھی فطرۃً جاری ہے

کہ جسوقت جس چیز کی حاجت ہوتی ہے اُسکے مناسب قوی پیدا کیے جاتے ہین چنانچہ اسوقت صنائع وایجادات کے مناسب دماغونکا پیدا ہونا اسکی تائید کرتا ہے۔ اور حکمت عدم کتابت مین اُسوقت یہ تھی کہ حدیث و قرآن کا خلط نہو جاوے جب قرآن کی پوری حفاظت ہوگئی اور وہ احتمال خلط کا نہ رہا اور نیز مختلف فرقون کے اہواء کا ظہور رہوا اُسوقت سنن کا جمع ہو جانا اَقْرَبْ اِلَی الْاِحْتِیَاطِ وَاَعْوَنْ عَلَی الدِّیْن تھا پس نہایت احتیاط سے حدیثین جمع کی گئین چنانچہ اسانید ومتون واسماء الرجال کے مجموعہ مین اِمعانِ نظر سے قلب کو پورا یقین ہوتا ہے کہ اقوال وافعال نبویہ بلا تغیر وتبدل محفوظ ہو گئے ہین۔ یہ تقریر تو اخبار آحاد مین بھی جاری ہوتی ہے اور اگر کتب حدیث کو جمع کرکے اُنکے متون اور اسانید کو دیکھا جاوے تو اکثر متون مین اتحاد واشتراک اور اسانید مین تعدد وتکثر نظر آوے گا جس سے وہ احادیث متواتر ہو جاتی ہین اور متواتر مین شبہات متعلقہ بالرواۃ کی گنجایش ہی نہین رہتی کیونکہ متواتر مین راوی کا صدق یا ضبط یا عدل کچھ بھی شرط نہین اب بعد اثبات حجیت حدیث کے درایت سے اُس کی تنقید کرنے کا غلط ثابت ہونا بھی معلوم ہو گیا ہو گا کیونکہ حدیث صحیح کا ادنیٰ درجہ وہ ہے جو ظنی الدلالت وظنی الثبوت ہو اور جس چیز کا درایت نام رکھا ہے اُسکا حاصل دلیل عقلی ظنی ہے اور اصول موضوعہ ۲ مین تقدیم نقلی ظنی کی عقلی ظنی پر ثابت ہو چکی ہے رہا قصہ روایت بالمعنی کا سو اسکا انکار نہین کیا جاسکتا

لیکن اول تو بلاضرورت اُسکی عادت نہ تھی اور اُنکے حافظے کو دیکھتے ہوئے ضرورت نادر ہوتی تھی پھر ایک ایک مضمون کو اکثر مختلف صحابہؓ نے سُن سُن کر روایت کیا ہو چنانچہ کتب حدیث کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے سو اگر ایک نے روایت بالمعنی کیا تو دوسرے نے روایت باللفظ کر دیا اور پھر دونون کے معانی متوافق ہونیسے اسکا پتہ چلتا ہے کہ جنھون نے روایت بالمعنی بھی کیا ہے اُنھون نے اکثر صحیح ہی سمجھا ہے اور واقعی جسکو خشیت و احتیاط ہوگی وہ معنی فہمی مین بھی خوف سے کام لیگا بدون شرح صدر مطمئن نہوگا۔ اور اگر کہین الفاظ بالکل ہی محفوظ نہ رہے ہون گو ایسا نادر ہے مگر پھر بھی ظاہر ہے کہ متکلم کا مقرب مزاج شناس جسقدر اُسکے کلام کو قرائن مقالیہ اور مقامیہ سے صحیح سمجھ سکتا ہے دوسرا ہرگز نہین سمجھ سکتا اس بنا پر صحابہؓ کا فہم قرآن وحدیث مین جسقدر قابل وثوق ہوگا دوسرونکا نہین ہوسکتا۔ پس دوسرونکا اُنکے خلاف قرآن سے یا محض اپنی عقل سے کچھ سمجھنا اور اُسکو درایت مخالف حدیث ٹھیراکر حدیث کو رد کرنا کیونکر قابل التفات ہوسکتا ہے اور ان تمام امور پر لحاظ کرتے ہوئے پھر اگر کسی شبہے کی گنجایش ہوسکتی ہے تو وہ شبہہ غایت مافی الباب بعض حدیث کی قطعیت مین مؤثر ہوسکتا ہی سو بہت سے بہت یہ ہوگا کہ ایسی احادیث سے احکام قطعیہ ثابت نہ ہونگے لیکن احکام ظنّیہ بھی چونکہ جزو دین و واجب العمل ہین لہذا وہ ظنّیت بھی مضر مقصود نہوگی۔

انتباہ ششم متعلق اجماع منجملہ اصول شرع

اب رہ گیا اجماع اور قیاس سو اجماع کے متعلق یہ غلطی کیجاتی ہے کہ اُسکا رتبہ رائے سے زیادہ نہین سمجھا جاتا اِسلیے اسکو حجت ملزمہ نہین قرار دیا جاتا سو یہ مسئلہ اول تو منقول ہے اسمین نقل پر مدار ہے سو ہم نے جو نقل کی طرف رجوع کیا تو اُسمین یہ قانون پایا کہ جس امر پر ایک زمانے کے علماے امت کا اتفاق ہو جاوے اُسکا اتباع واجب ہے اور اُسکے ہوتے ہوئے اپنی راے پر عمل کرنا ضلالت ہے خواہ وہ امر اعتقادی ہو خواہ عملی ہو چنانچہ وہ نقل اور اُس سے استدلال کتب اصول مین مُصرّح مذکور ہے۔ پس جسطرح کوئی کتاب قانون کی حجّت ہو تو اُسکے کُل دفعات واجب العمل ہوتے ہین اسی طرح جب قرآن و حدیث حجت ہین تو اُسکے بھی کُل قوانین واجب العمل ہونگے سو اُن قوانین مین سے ایک قانون یہ بھی ہو کہ اجماع حجّتِ قطعیہ ہے سو اِس قانون پر بھی عمل واجب ہوگا اور اسکی مخالفت واقع مین اُس قانونِ الٰہی و نبوی کی مخالفت ہوگی اور یہ امر بہت ہی ظاہر ہے اور اگر یہ مسئلہ منقول بھی نہ ہوتا تاہم قانون فطری عقلی بھی ہمکو اسپر مضطر کرتا ہے کہ جب ہم اپنے معاملات مین کثرت راے کو منفرد راے پر ترجیح دیتے ہین اور کثرت راے کے مقابلے مین منفرد راے کو کالعدم سمجھتے ہین تو اجماع تو کثرت راے سے بڑھکر یعنی اتفاقِ آرا ہے وہ منفرد راے کے مرتبے مین یا اُس سے مرجوح کیسے ہوگا اور اگر یہ شبہہ ہو کہ بیشک منفرد راے اجماع کے روبرو قابلِ وقعت نہو گی لیکن اگر ہم بھی اُس اجماع کے خلاف پر اتفاق راے کرلین تب تو اُسمین معارضہ کی صلاحیت ہوسکتی ہے

جواب یہ ہے کہ ہر شخص کا اتفاق رائے ہر امر مین معتبر نہین بلکہ ہر فن مین اُسکے ماہرین کا اتفاق معتبر ہوسکتا ہے سو اگر ہم اپنی دینی حالت کا حضرات سلف کی حالت سے انصاف کے ساتھ مقابلہ کرین تو اپنی حالت مین علماً و عملاً بہت ہی انحطاط پاوینگے جس سے اُنکے ساتھ ہمکو ایسی ہی نسبت ہوگی جو غیر ماہر کو ماہر کے ساتھ ہوتی ہے۔ پس اُنکے خلاف ہمارا اتفاق ایسا ہی ہوگا جیسا ماہرین کے اتفاق کے خلاف غیر ماہرین کا اتفاق کہ محض بے اثر ہوتا ہے البتہ جس امر مین سلف سے کچھ منقول نہو اُسمین اسوقت کے علماء کا اتفاق بھی قابل اعتبار رہیگا اور اسمین ایک فطری راز ہے وہ یہ کہ عادت اللہ جاری ہے کہ غرض پرستی کے ساتھ تائید حق نہین ہوتی اور خلوص مین تائید ہوتی ہے جب یہ امر مُمہد ہوچکا تو سمجھنا چاہیے کہ جس امر مین سلف کا اجماع موجود ہے جسکا حجت ہونا ثابت ہے اُسکے ہوتے ہوئے ہمکو اپنی اپنی رائے سے کام لینے کی دینی ضرورت نہین تھی سو بلا ضرورت اپنی اپنی رائے پر عمل کرنا بدون غرض پرستی کے نہوگا اسلیے تائید حق ساتھ نہوگی اور جسمین اجماع نہین ہے وہان دینی ضرورت ہوگی اور دینی ضرورت مین کام کرنا دلیل خلوص ہے اور خلوص مین تائید حق ساتھ ہوتی ہے اسلیے وہ اتفاق بوجہ مؤید من اللہ ہونے کے قابل اعتبار ہوگا یہ سب اُس صورت مین ہے جب سلف کا اجماع رائے سے ہوا ہو گو وہ رائے بھی مستند الی النص ہوگی لیکن نص صریح موجود نہین تھی اور اگر کسی نص کے مدلول صریح پر اجماع ہوگیا ہے تو اُسکی مخالفت نص صریح کی مخالفت ہے اور اگر اُس کے

مخالف کوئی دوسری نص صریح ہو تو آیا اسوقت بھی اس اجماع موافق للنص کی
مخالفت جائز ہے یا نہین سو بات یہ ہے کہ تب بھی جائز نہین کیونکہ نص نص برابر اور
ایک کو موافقت اجماع سے قوت ہوگئی اور دلیل قوی کے ہوتے ہوئے ضعیف کا
معمول بہ ہونا خلاف نقل اور خلاف عقل ہے بلکہ ہر گاہ دلیل نقلی سے امر مُجمَع علیہ کے
ضلالت ہونے کا امتناع ثابت ہوچکا اسلیے اگر اجماع کا مستند کوئی نص ظاہر بھی نہو
اور اُسکے خلاف کوئی نص موجود ہو تب بھی اُس اجماع کو یہ سمجھکر مقدم رکھا جاویگا
کہ اجماع کے وقت کوئی نص ظاہر ہوگی جو منقول نہین ہوئی کیونکہ نص کی مخالفت
ضلالت ہے اور اجماع کا ضلالت ہونا محال ہے پس اس اجماع کا نص کے مخالف
ہونا بھی محال ہے پس لامحالہ نص کے موافق ہے اور جس نص کے یہ موافق ہے وہ
دوسری نص پر بوجہ انضمام اجماع کے راجح ہوگئی پس واقع مین نص پر مقدم
نص ہی ہے اور اجماع اُس نص کے وجود کی علامت و امارت ہے جسکو دلیل انّی
کہتے ہین۔ مثال اسکی جمع بین الصلوٰتین بلا سفر و بلا عذر ہے جسکی حدیث ترمذی
مین ہے اور فجر احمر کے وقت اذن تسحر کا کہ وہ بھی ترمذی مین ہے۔

انتباہِ ہفتم متعلق قیاس منجملہ اُصولِ شرع

اب صرف قیاس رہ گیا اُسمین متعدد غلطیان کی جاتی ہین ایک غلطی
قیاس کے معنی اور حقیقت مین ہے یعنی اُسکی حقیقت واقعیہ کا حاصل تو یہ ہے

کہ جس امر کا حکم شرعی نص اور اجماع مین صریحًا بیان نہ کیا گیا ہو اور ظاہر ہے کہ کوئی
امر شریعت مین مہمل نہین ہے جسکے متعلق کوئی حکم نہو خواہ وہ امر معادی ہو یا معاشی
جیسا کہ انتباہ سوم کی غلطی چہارم کے بیان مین مذکور ہوا ہے اسلیے یہ کہا جاویگا
کہ حکم تو اسکا بھی شرع مین وارد ہے مگر بوجہ خفاء دلالت خفی ہے پس ضرورت
ہوگی اس حکم خفی کے استخراج کی اُسکا طریقہ ادلۂ شریعت نے یہ بتلایا ہے کہ
جن امور کا حکم نصًا مذکور ہے اُنمین غور کرکے دیکھو کہ یہ امر مسکوت عنہ اُنمین سے
خاص خاص صفات وکیفیات مین کس کے زیادہ مشابہ ومماثل ہے پھر یہ دیکھو
کہ اُس امر منصوص الحکم مین اُسکے حکم منصوص کی بناء بظن غالب کونسی صفت
وکیفیت ہے پھر اُس صفت وکیفیت کو اس امر مسکوت عنہ مین دیکھو کہ متحقق ہی
یا نہین اگر متحقق ہو تو اس امر کے لیے بھی وہی حکم ثابت کیا جاوے گا جو اُس امر
منصوص الحکم مماثل مین منصوص ہے اور اُس منصوص الحکم کو مقیس علیہ اور اس امر
مسکوت الحکم کو مقیس اور اُس بناء حکم کو علت اور اس اثباتِ حکم کو تعدیہ اور
قیاس کہتے ہین۔ یہ حقیقت ہے قیاس کی جسکا اذن شریعت مین وارد ہے جیسا
اصولیین نے ثابت کیا ہے۔ پس درحقیقت مُثبِتِ حکم نص ہی ہے قیاس اُسکا
محض مُظہر ہے۔ اب جس قیاس کا استعمال کیا جاتا ہے اُسکی حقیقت صرف رائے
محض ہے جسمین استناد الی النص بالطریق المذکور نہین ہے جسکو خود بھی ایسا ہی
سمجھتے ہین چنانچہ محاورات مین بولتے ہین کہ ہمارا یہ خیال ہے۔ سو حقیقت مین یہ تو

مستقل شارع بننے کا دعویٰ ہے جس سے قبح عقلی ثابت ہے اس رائے کی
مذمت نصوص واقوالِ اکابر مین آئی ہے جس سے قبح نقلی ثابت ہوتا ہی تو عقلاً
ونقلاً دونون طرح یہ مذموم ہوا۔ دوسری غلطی محل قیاس مین ہے یعنی اوپر کی
تقریر سے معلوم ہوا ہوگا کہ قیاس کی ضرورت محض امور غیر منصوصہ مین ہوتی
ہے اور اُسمین تعدیۂ حکم کے لیے منصوص مین ابداے علت کی حاجت ہوتی ہے تو
بدون ضرورت تعدیۂ حکم کے منصوص مین علت نکالنا جائز نہ ہوگا اب غلطی یہ کیجاتی
ہے کہ منصوص مین بھی بلاضرورت علت نکالکر خود حکم منصوص کو وجوداً وعدماً اُسکے
وجود وعدم پر دائر کرتے ہین جیسا انتباہ سوم کی چھٹی غلطی کے بیان مین مذکور
ہوا ہے اور اسی سے ایک تیسری غلطی بھی معلوم ہوگئی یعنی غرضِ قیاس مین کہ غرض
اصلی تعدیہ ہے غیر منصوص مین نہ کہ تصرف منصوص مین۔ چوتھی غلطی قیاس کے اہل مین
یعنی ہر شخص کو اسکا اہل سمجھتے ہین جیسا کہ بعض اہل جرأت کے لکچرون مین تصریح
دیکھی گئی کہ لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ نے اجتہاد کو ہر شخص کے لیے عام کر دیا حالانکہ
علماے اصولیین نے بدلائل قویہ اجتہاد کے شرائط کو ثابت کر دیا ہے جس سے عموم
باطل ہوتا ہے اور لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ کے یہ معنی بھی نہین ہین اور موٹی بات
بھی ہے کہ ہر شخص اسکا اہل نہین ہوسکتا کیونکہ جو حاصل حقیقت قیاس واجتہاد کا
اوپر مذکور ہوا ہے اُسکی نظیر وکلاء کا کسی مقدمہ کو کسی دفعہ کے تحت مین داخل کرنا ہے سو ظاہر ہے
کہ اگر ہر شخص اسکا اہل ہو تو وکالت کے پاس کرنے ہی کی حاجت نہو پس جسطرح یہان

شرائط ہین کہ قانون پڑھا ہو یاد بھی ہو اُسکی غرض بھی سمجھی ہو پھر مقدمہ کے غامض
پہلوؤن کو سمجھا ہو تب یہ لیاقت ہوتی ہے کہ تجویز کرے کہ فلان دفعہ مین یہ مقدمہ
داخل ہے۔ اسی طرح یہان بھی سمجھیے اب یہ دوسری گفتگو ہے کہ آیا اب اِس قوت
وملکہ کا شخص پایا جاتا ہے یا نہین یہ ایک خاص گفتگو فیما بین فرقۂ مُقلدین و
غیر مقلدین کے ہے جسمین اسوقت کلام کا طویل کرنا امر زائد ہے کیونکہ مقام اُن غلطیون کے
بیان کا ہے جنمین جدید تعلیم والون کو لغزش ہوئی ہے اِسلیے اس باب مین صرف اِسقدر
عرض کرنا کافی ہے کہ اگر فرض کر لیا جاوے کہ ایسا شخص اب بھی پایا جاتا ہے
تب بھی سلامتی اسی مین معلوم ہوتی ہے کہ اپنے اجتہاد و قیاس پر اعتماد نکرے
کیونکہ ہمارے نفوس مین غرض پرستی و بہانہ جوئی غالب ہے اگر اجتہاد سے کام
لیا جاوے گا تو قریب بیقینی امر کے ہے کہ ہمیشہ نفس کا میلان اُسی طرف ہوگا جو اپنی
غرض کے موافق ہو اور پھر اسکو دیکھکر دوسرے نااہل اسکا بہانہ ڈھونڈ کر خود بھی
دعوئ اجتہاد کا کرینگے اور تقویٰ و تدین سب مختل ہو جاویگا اسکی نظیر حسّی یہ ہے
کہ ہائی کورٹ کے ججون کے فیصلے کے سامنے کسی کو حتّٰی کہ حکام ماتحت کو بھی دفعۂ
قانونی کے دوسرے معنی سمجھنے کی اجازت محض اس بناء پر نہین دیجاتی کہ اُن کو
سب سے زیادہ قانون کے معنی سمجھنے والا سمجھا گیا ہے اور اُنکی مخالفت کی اجازت سے
ہر شخص اپنے طور پر کارروائی کر کے مُلک مین تشویش و بدنظمی کا سبب ہو جاویگا بس یہی
نسبت ہمکو مجتہدین کے ساتھ سمجھنا چاہیے حاصل اغلاط متعلقہ اصول اربعہ کا یہ ہے کہ قرآن کو

حجت بھی مانا اور ثابت بھی مانا مگر اُسکی دلالت مین غلطی کی اور حدیث کو حجت تو مانا مگر ثبوت مین کلام کیا اسلیے دلالت سے بحث ہی نہین کی اور اجماع کو حجت ہی نہین مانا اور قیاس کی جگہ ایک اور چیز مخترع کر کے اُسکو اصل معیار ثبوت احکام کا قرار دیا اور وہ مخترع چیز راے ہے۔

انتباہ ہشتم متعلق حقیقتِ ملائکہ وجن ومنہم ابلیس

ملائکہ اور جن کا وجود جس طرح کا نصوص واجماع سے ثابت ہے اُسکا انکار محض کبھی اِس بنار پر کیا جاتا ہے کہ اگر وہ جواہر موجود ہوتے تو محسوس ہوتے اور کبھی اِس بنا، پر کہ اسطرح کا وجود کسی شئے کا کہ سامنے سے گذر جاوے اور محسوس نہو سمجھ مین نہین آتا یہ تو وجہ انکار کی ہوئی پھر چونکہ آیات قرآنیہ مین بھی جابجا اُنکے وجود کا اثبات کیا گیا ہے اور قرآن کے ثبوت مین کلام نہین ہوسکتا تھا اسلیے اُن آیات مین ایسی بعید بعید تاویلین کیجاتی ہین کہ بالکل وہ حدِ تحریف مین داخل ہین جن بناؤن پر ظاہری معنی کا انکار کیا گیا ہے اُنکا غلط ہونا تو اصول موضوعہ ۱۲ مین ثابت ہوچکا ہے یہ تو تحقیقی جواب ہے اور الزامی جواب یہ ہے کہ مادّہ کے لیے قبل تلبس صُور موجودہ کے جس قوام لطیف کو تم مانتے ہو جسکو مادہ سدیمیّہ اور اثیریّہ کہتے ہو وہ جوہر ہے اور کبھی تم نے اُسکا مشاہدہ نہین کیا اور نیز اُسکی کیفیت بجز تخیل مبہم کے شافی طور پر سمجھ مین بھی نہین آتی چنانچہ یونانیین اُسکے منکر بھی ہین مگر

بزعم اپنے دلیل کی ضرورت سے اُسکو مانا جاتا ہے حالانکہ کوئی دلیل بھی اُسپر قائم نہین چنانچہ انتباہ اول مین اُسکی تحقیق بھی ہوئی ہے پس جبکہ ایسے جواہر کے استحالہ پر کوئی دلیل عقلی قائم نہین تو عقلاً ممکن الوجود ہوئے اور جس ممکنِ عقلی کے وجود پر دلیل نقلی صحیح قائم ہو اُسکے وجود کا قائل ہونا واجب ہے (اصول موضوعہ ۲) اور نصوص مین اِن جواہر کا وجود وارد ہے اِسلیے ایسے جواہر کا قائل ہونا لابُد واجب ہوگا اور چونکہ اصل نصوص مین حمل علی الظاہر ہے اِسلیے اُس کی تاویلات بعیدہ کرنا باطل ہوگا اگرچہ دلیل عقلی بھی مرتبہ ظنیت مین ہوتی (اصول موضوعہ ۳) چہ جائیکہ محض وہم غیر معتبر ہی ہو۔ اور بعض نے علاوہ بناء مذکور کے کچھ اور شبہات بھی اسمین نکالے ہین جو سید کی تفسیر مین مذکور رہین سُوا البرهان مین اُسکا جواب دیکھ لیا جاوے۔

انتباہِ نہم متعلق واقعات قبر و موجوداتِ آخرت جنت و دوزخ صراط میزان۔

اِن سب کے معنی ظاہری کا انکار بھی اُسی بناء پر کیا جاتا ہے جسپر حقیقت ملائکہ و جن کا انکار کیا جاتا ہے اور جب اُن بناؤن کا سست ہونا انتباہ ہشتم مین ثابت ہو چکا اُس سے اس انکار کا باطل ہونا بھی معلوم ہوگیا۔ اور بعض نے اور شبہات بھی کیے ہین اُنمین سے بعض تو معتزلہ قدیم سے منقول ہین اُنکا جواب کتب کلامیہ مین نہایت مُسکِت دیا گیا ہے اور بعض کسیقدر جدید عنوان سے

پیش کیے جاتے ہین مجموع کا حاصل یہ ہے کہ جب قبر مین جسد مین روح نہین رہتی پھر اُسکو ادراک الم اور نعیم کا کیسے ہوسکتا ہے پھر وہ سوال کو بے کان کے سُنتا کیسے ہے اور جواب بے زبان کے دیتا کیسے ہے اور جنت و دوزخ ہین کہان اور جسقدر اُنکی وسعت بیان کیجاتی ہے وہ کون سے مکان مین سما سکتے ہین اور صراط پر چلنا جبکہ وہ اسقدر باریک ہے کسطرح ممکن ہے اور میزان مین عمل جبکہ وہ اجسام نہین ہین رکھے کیسے جائینگے اِن سب کا مشترک جواب یہ ہے کہ ان سب شبہات کا حاصل استبعاد ہے اور استبعاد سے استحالہ لازم نہین آتا (اصول موضوعہ ع۳) اور جب استحالہ نہین تو عقلاً سب امور ممکن ہوئے اور نصوص نے اُنکی خبر وقوع کی دی پس وقوع کا قائل ہونا واجب ہے (اصول موضوعہ ع۲) اور خاص خاص جواب یہ ہین کہ یہ بھی ممکن ہے کہ جسد مین اتنی روح ہو جس سے الم و نعیم کا اُسکو ادراک ہوسکے اور یہان کے مؤثرات سے متاثر نہوا اور نہ مؤثر برزخی سے وہ متحرک ہو جس طرح ایک شخص نے مجھسے بیان کیا کہ احتباس بول مین علاج کی ضرورت سے اُسکو بیہوش کیا گیا تو سلائی چڑھانے کی تکلیف مطلق محسوس نہین ہوئی لیکن ایک قسم کی گھٹن سے جی گھبراتا تھا اور حرکت نہ ہوسکتی تھی اور یہ بھی ممکن ہے کہ اِس جسد کو تالم و تنعم نہ ہو بلکہ روح اپنے جس مقر مین ہے وہان اُسپر سب کچھ گذر رہا ہو باقی یہ کہ وہ روح کہان ہے ممکن ہے کہ فضاے واسع کے کسی حصے مین یہ مستقر ہوا ور وہی عالم ارواح کہلاتا ہو اور اِس امکان سے یہ شبہ بھی رفع ہو گیا کہ اگر جسد محروق یا ماکول کسی حیوان کا

ہوجاوے تو اُسوقت کیسے عذاب وغیرہ ہوگا رہا یہ کہ بے کان سُننا بے زبان بولنا کسطرح ہوسکتا ہے سو اول تو اِدراک کے لیے یہ آلات شرائط عقلی نہین ہین محض شرائط عادی ہین اور ہر ایک کے جُدا احکام ہین (اصول موضوعہ ع۳) ممکن ہے کہ اُس عالم کی عادت اِسکے خلاف ہو دوسرے ممکن ہے کہ وہان روح کو کوئی اور بدن مناسب اُس عالم کے مِل جاتا ہوا ور اُس بدن مین بھی ایسے ہی آلات ہون جیسا کہ بعض اہل کشف اِسکے قائل بھی ہین اور اسکا نام جسم مثالی رکھا ہے اور جنت و دوزخ ممکن ہے کہ فضاے واسع کے اندر ہون جسکو فلاسفہ حال غیر محدود مانتے ہین اور صراط پر چلنا بحالت موجودہ گو مستبعد ہو مگر اس سے محال ہونا لازم نہین آتا (اصول موضوعہ ع۳) اور میزان مین عمل کا موزون ہونا اسطرح ممکن ہے کہ ہر عمل صحف مین درج ہوتا ہے اور وہ اجسام ہین جیسا کہ نصوص سے معلوم ہوتا ہے۔ سو ممکن ہے کہ ہر عمل حَسَن ایک خاص حصّۂ صحیفہ مین لکھا جاتا ہو اور حصص کے بڑھنے سے لامحالہ وزن بڑھے گا نیز ممکن ہے کہ بعض حصص باوجود تساوی فی الکم کے عوارض خلوص وغیرہ سے خفت وثقل مین متفاوت ہوجاتے ہون چنانچہ ہم حرارت و برودت کو اجسام متساویۃ المقدار والماہیت کے تفاوت وزن مین دخیل دیکھتے ہین اور اسیطرح اعمال سَیِّئَہ مین ہوتا ہوا ور میزان مین صحیف تولے جاوین اور اُنکے تفاوت سے لامحالہ اعمال کا تفاوت معلوم ہوجاویگا اور حدیثون سے بھی

اسی احتمال کا اقرب ہونا معلوم ہوتا ہے چنانچہ بطاقہ اور سجلات کے الفاظ مُصرَّح ہین - پس وزن تو حقیقۃً ہوا البتہ اُس وزن کی اضافت مین تجوز ہوا پس اگر اسی طرح وہان بھی ہوجاوے تو کیا مضائقہ ہے. اور اسی قبیل سے ہے شبہہ نطق جوارح کا سو وہ بھی مستبعدِ عادی ہے محالِ عقلی نہین ہے اور جب سے گرامو فون دیکھا ہے اب تو نطق جوارح کو مستبعد کہنا بھی بیجا معلوم ہونے لگا ہے .

انتباہ دہم متعلق بعض کائناتِ طبعیہ

ہر چند کہ شریعت مطہرہ کو کائنات طبعیہ سے بحث کرنا مقصود نہین ہے جیسا کہ تمہید مین مفصل بیان کیا گیا ہے مگر تکمیل مقصود کے لیے بالتبع کچھ مباحث اُسمین مختصر طور پر وارد بھی ہین سو اگرچہ ہمکو اُسکی پوری حقیقت کی تفتیش اس لیے ضروری نہین کہ وہ غرض شریعت سے تعلق نہین رکھتی لیکن جسقدر اور جس طور پر کہ وہ وارد و منصوص ہے چونکہ کلام صادق مین واقع ہے لہذا اس کی ضد کا اعتقاد یا دعوی کرنا کلام صادق کی تکذیب ہے اِسلیے جائز نہین اسلیے ہم ایسے عقائد یا دعاوی کی تکذیب کو واجب سمجھین گے بطور انموذج کے بعض امور کا تذکرہ مثال کے طور پر نامناسب نہوگا منجملہ اُنکے اول بشر کا منی سے پیدا ہونا ہے جو نصوص مین مُصَرَّح ہے اُسکی نسبت بنا بر مذہب ارتقار کے یہ کہنا کہ حیوان ترقی کر کے آدمی بنگیا جیسا کہ ڈارون کا وہم ہے یقیناً باطل ہوگا اِسلیے کہ نص تو اُسکے خلاف وارد ہے اور کوئی دلیل عقلی معارض اُسکے ہے نہین نہ ڈارون کے پاس جیسا کہ اُسکی تقریر سے ظاہر ہے

کہ محض اُستے اپنی تخمین سے یہ حکم کر دیا اور نہ مقلدین ڈارون کے پاس جسیا کہ اُنکی تقریر سے ظاہر ہوتا ہے کہ محض ڈارون کی تقلید سے ایسا کہتے ہین بلکہ اگر غور کر کے دیکھا جاوے تو تقلید بھی اُسکی ناتمام ہے اصل مین بھی اور فرع مین بھی اصل مین تو اسطرح کہ اُسکے اِس قائل ہونے کی اصل اور مبنی جس سے ایسے مضحکہ کے قائل ہونیکی ضرورت واقع ہوئی صرف یہ ہے کہ وہ بوجہ دہری ہونے کے خالق سبحانہٗ کا منکر ہے اِس لیے مذہب کا قائل ہونا اُسکو ممکن نہوا اور مذہب ارتقاء ایجاد کرنا پڑا پس لامحالہ ہر شئے کے تکون کی طبعی علّت اور کیفیت نکالنا اُسکو ضرور ہوا۔ پس انسان کی پیدایش مین اُسنے یہ احتمال نکالا اور جو شخص وجود خالق کا قائل ہے جیسے اہل ملت خصوص اہل اسلام اُنکو خود مذہب ارتقاء ہی کے قائل ہونے کی ضرورت نہین مذہب خلق کے قائل ہو سکتے ہین اور بشر کی تخلیق بھی اِسی طور سے مان سکتے ہین پھر انکو کیا ضرورت پڑی کہ ایسے مضحکہ کے قائل ہون اِس سے ثابت ہوا کہ جس اصل نے ڈارون کو مضطر کیا یعنی انکار صانع خود اُس اصل مین اہل اسلام اُس سے متفق نہین۔ پس اصل مین تو یون تقلید نہوئی رہی فرع اُسمین اِسلیے تقلید ناتمام ہے کہ وہ جو بطور ارتقاء کے کسی حیوان کے آدمی بنجانے کا قائل ہے سو کسی ایک فرد مین اسکا قائل نہین اور نہ اسکو ایسے قائل ہونے کی کوئی طبعی ضرورت ہے بلکہ اُسکا قول یہ ہے کہ جسوقت ترقی کرتے کرتے طبیعت حیوانیہ مین انسان ہونے کی صلاحیت پیدا ہوئی ایک وقت مین ایک کثیر تعداد مین کسی حیوان کے افراد انسان بن گئے اور اہل اسلام چونکہ نصوص کی ضرورت سے

کہ اسمین اول البشر کا توحد وارد ہے اسکے قائل ہو نہین سکتے لہذا فرع مین بھی موافقت
نہوئی جیسا اس زمانے مین بعضے بیباک نا عاقبت اندیش گستاخ اسکے قائل ہو گئے
ہین کہ جو بندر سب سے اول آدمی بنا ہے آدم اُسی کا نام ہے نعوذ باللہ منہ اس قول مین
جو گستاخی ہے وہ تو الگ رہی مگر افسوس تو یہ ہے کہ اس گستاخی کے قائل ہونیکے بعد
بھی ڈارون کی موافقت کی دولت نصیب نہوئی از ین سو راندہ ازان سو ماندہ - کی مثل
صادق آگئی - اور منجملہ اُن امور کے رعد و برق و مطر کا تکون ہے کہ روایات مین جو
انکے تکون کی کیفیت وارد ہے اُسکی تکذیب محض اِس بنا پر کہ بعض آلات کے ذریعہ
سے ان چیزون کا تکون دوسرے طور پر مشاہدہ کر لیا گیا ہے اسلیے جائز نہین کہ دونون
مین اگر تعارض ہوتا تو بیشک ایک کی تصدیق کہ مشاہدہ اُسکی طرف مضطر کرتا ہی دوسرے کی
تکذیب کو مستلزم ہوتی اور تعارض کی کوئی دلیل نہین ممکن ہے کہ کبھی ایک نوع کے اسباب سے
اُنکا تکون ہوتا ہو کبھی دوسری نوع کے اسباب سے اور نہ روایات مین ایجابِ
کلّی کا دعویٰ ہے اور مشاہدہ سے توموجبہ کلیہ حاصل ہو ہی نہین سکتا دونون جگہ قضایائے
جزئیہ یا مہملہ کہ قوت جزئیہ مین ہے حاصل ہوتے ہین اور دو جزئیہ مین تناقض نہونا معلوم
و مسلم ہے - پس جب تعارض نہین تو دونون کی تصدیق ممکن ہے - پھر روایات کی تکذیب
کی کیا ضرورت ہے - اور منجملہ اُن امور کے اسباب طاعون کی روایات ہین کہ وہ
معاصی یا وخز جن سے واقع ہوتا ہے سو یہ بھی اُس مشاہدہ کے مُعارض نہین جس سے
اسکا سبب خاص کیڑے ثابت ہوئے ہین اسمین بھی وہی تقریر بالا ہے - منجملہ

اُن امور سے مرض کا متعدی نہونا ہے اسکا بھی اسوقت تجربے کی بناء پر انکار کیا جاتا ہے سو عند التامل اسمین بھی تعارض نہین کیونکہ عدوی کی نفی کے یہ معنی ہوسکتے ہین کہ وہ ضروری نہین اسطرح سے کہ کبھی تخلف نہوا ور خود مؤثر ہو بلا اذنِ خالق اور مشاہدہ سے اسطرح کا عدوی ہرگز ثابت نہین ہوا بلکہ مشاہدہ اِسکے خلاف ہے کہ کبھی عدوی نہین بھی ہوتا اور نصوص سے ہر امر کا موقوف ہونا ارادۂ الٰہیہ پر ثابت ہے۔ منجملہ اُن کے تعدد ارض ہے کہ روایات مین مذکور ہے اُسکا انکار محض اس بناء پر کرنا کہ ابتک مشاہدہ نہین ہوا جائز نہین کیونکہ عدم مشاہدہ مشاہدۂ عدم کو مستلزم نہین اور احتجاج ثانی سے ہوسکتا ہے نہ اول سے رہا یہ سوال کہ روایات مین اُنکا تحت ارض ہونا آیا ہے سو ہم نے کرۂ ارض کے گرداگرد پھر کر دیکھا کسی جانب بھی اُنکا وجود نہین اسکا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ وہ فضاے واسع مین اس ارض سے اسقدر دُور ہون کہ نظر نہ آتی ہون یا بہت چھوٹی نظر آتی ہون اور ہم اُنکو کواکب سمجھتے ہون اور تحت ہونا بعض حالات وبعض اوقات کے اعتبار سے ہو ورنہ تبدل وضع سے کبھی فوق ہوجاتی ہون کبھی تحت۔ منجملہ اُن امور کے یاجوج ماجوج کا وجود ہے یہان بھی عدم مشاہدہ سے استدلال ہے جسمین استدلال کی صلاحیت نہونا اوپر معلوم ہوا ہے ممکن ہے کہ جس قطب کی ابتک تحقیق نہین ہوسکی وہان موجود ہون اور ممکن ہے کہ کوئی بڑا جزیرہ ابتک اکتشاف سے رہگیا ہو منجملہ اُن کے آسمان کا جسم صلب اور اُسکا متعدد ہونا ہے اسمین بھی اُسی عدم مشاہدہ کا حجت نہ ہونا

یاد دلاتا ہون منجملہ اُن امور کے بعض کواکب کا متحرک ہونا ہے جیسے شمس اور قمر کہ نصوص مین حرکت کو اُنکی طرف منسوب فرمایا گیا ہے جس سے ظاہر اتصاف حقیقت مین ہے حرکت کے ساتھ نہ کہ محض رُویت مین اور اس سے ہم کو مقصود انکار کرنا ہے سکونِ شمس سے نہ کہ انکار کرنا حرکتِ ارض سے۔ شریعت نے اِس سے نفیاً یا اثباتاً بالکل بحث نہین کی ممکن ہے کہ دونون مین خاص خاص حرکت ہو جسکے مجموعہ سے یہ اوضاع مشاہدہ حاصل ہوتی ہون منجملہ اُن امور کے نظام حرکت موجودہ شمس کا اِس طور سے مبتدل ہوجانا ہے کہ وہ بجاے مشرق کے مغرب سے طلوع کرے محض اس نظام کا دوامِ مُشاہدہ اس تبدل کے استحالہ کی دلیل نہین ہوسکتی جیساکہ علوم عقلیہ مین ثابت ہوچکا ہے اور ظاہر بھی ہے کہ دوام مستلزم ضرورت کو نہین اور اگر خلاف فطرت ہونے کا شبہہ ہو تو اُسکا حل انتباہِ دُوم مین ہوچکا ہے۔

منجملہ اُن امور کے جہت فوق مین جسم بشری کے اسقدر بلند ہونے کا امکان ہے کہ جہان ہُوا نہ ہو اسوقت محض اِس بناء پر کہ اُس جگہ زندہ رہنا خلافِ فطرت ہے اِس کا انکار کیا جاتا ہے اور اسی کی فرع ہے معراج جسمانی کا انکار سو خلافِ فطرت کی بحث اوپر انتباہِ دُوم مین ملاحظہ فرما کر اسکا جواب کا حاصل کرلیا جاوے اور اگر احتمال عقلی کو وسعت دیجاوے تو خلافِ فطرت کا قائل ہونا بھی نہین پڑتا کیونکہ ایسی جگہ زندہ رہنا بشر کا اُسوقت خلاف عادت ہے جب وہان ایک معتدبہ وقت تک مکث بھی ہو اور اگر برق کی طرح

حرکت سریعہ کے ساتھ نفوذ ہو جاوے تو اُسوقت حیات خلاف فطرت بھی نہین جلسیا
ہم دیکھتے ہین کہ اگر اُنگلی کو تھوڑی دیر تک آگ مین رکھا جاوے جل جاتی ہے لیکن
اگر جلدی جلدی اُسمین کو نکال لیجاوے تو نہین جلتی حالانکہ آگ کے اندر سے عبور
ہوا ہے سو اگر معراج مین اس طبقے مین سے فوراً نکالکر اوپر لیجاوین اور وہان نجوا
یا ہوا کا ہم خاصیت کوئی دوسرا جسم فضا یا سما مین موجود ہو تو اسمین کیا حرج ہے۔

انتباہ یازدہم متعلق مسئلہ تقدیر

مرجع اس مسئلہ کا علم و تصرف ارادۂ خداوندی ہے جو خدا کا اور اُسکی صفات
کمال کا قائل ہوگا اُسکو اسکا قائل ہونا واجب ہوگا مگر اسوقت اس مسئلہ مین بھی چند
غلطیان لیجاتی ہین بعض تو سرے سے اسکا انکار ہی کرتے ہین اور بنائے انکار
محض اُنکا یہ خیال ہے کہ اس مسئلہ کے اعتقاد سے تدبیر کا ابطال ہوتا ہے اور
تدبیر کا معطل ہونا اصل بنیاد ہے تمام کم ہمتی و پستی کی اور واقع مین یہ خیال ہی خود
غلط ہے کوئی شخص اپنے سوء فہم سے تدبیر کو باطل و معطل سمجھ جاوے تو یہ مسئلہ اُس کا
ذمہ دار نہین لیکن کسی نص نے تدبیر کا ابطال نہین کیا بلکہ سعی و اجتہاد و کسب معیشت
وَتَزَوَّدُ للسفر و تدابیر دفع مفاسد و مکائد عدو وغیرہ بے شمار نصوص مین مُصَرَّحًا وارد ہین
بعض احادیث مین اس اشکال کا کہ دوا و دعا وغیرہ کیا دافع قدر ہین کیا
مختصر و کافی جواب ارشاد فرمایا گیا ہے کہ ذٰلِكَ مِنَ الْقَدَرِ کُلِّهٖ اور بعض نے

نصوص صریحہ کو دیکھکر انکار کی تو گنجایش نہین دیکھی مگر یہ سمجھکر کہ اسمین انسان کا مجبور اور غیر مختار ہونا جو کہ خلاف مشاہدہ ہے لازم آتا ہے اُسکی تفسیر بدل ڈالی اور اُسکی یہ تفسیر قرار دی کہ تقدیر علم آلہی کا نام ہے اور علم چونکہ معلوم مین متصرف نہین ہوتا اِسلیے اُسکے تعلق سے وہ اشکال لازم نہین آتا اور مثال اُسکی نجومی کے مطلع ہونے اور اُسکے پیشین گوئی کرنے سے دی کہ اگر وہ کہدے کہ فلان تاریخ فلان شخص کنوین مین گرکر مرجاویگا اور ایسا ہی واقع ہوگیا تو یون نہ کہین گے کہ اُس نجومی نے قتل کردیا لیکن نصوص مین نظر کرنے والا دریافت کرسکتا ہے اور عقلی مسئلہ بھی ہے کہ جسطرح کوئی واقعہ تعلق علم آلہی سے خالی نہین اسیطرح کوئی واقعہ تعلق ارادۂ آلہیہ سے بھی خالی نہین اور تقدیر کی یہی حقیقت ہے اور اگر کوئی شخص اپنی اصطلاح مین اسکا نام تقدیر نہ رکھے لیکن خود اس تعلق ارادہ کا تو انکار نہین کرسکتا پس تقدیر کی تفسیر بدلنے سے اشکال سے کیا نجات ہوئی پس تحقیق اسکی یہ ہے کہ خود یہی مقدمہ غلط ہو کہ خلاف ارادۂ خداوندی کے محال ہونیسے نفی اختیار کی لازم ہے اسکے دو جواب ہین ایک الزامی ایک تحقیقی - الزامی یہ ہے کہ اگر اس سے نفی اختیار کی لازم آجاوے تو ظاہر ہے کہ ارادۂ آلہیہ خود افعال آلہیہ سے بھی متعلق ہے تو لازم آتا ہے کہ خدائے تعالی کا بھی اختیار اُن افعال پر باقی نہ رہے اور حالانکہ اسکا کوئی عاقل قائل نہین ہوسکتا - اور تحقیقی جواب یہ کہ وہی حقیقت مین اسکا راز ہی یہ ہے کہ ارادہ کا تعلق افعال عباد کے محض وقوع ہی سے سا نہین

بلکہ ایک قید کے ساتھ ہے یعنی وقوع باختیار رہیم پس جب تعلق ارادہ اُس متعلق کے وجوب کو مستلزم ہے تو اس سے تو اختیار عباد کا اور وجود مؤکد ہوگیا نہ کہ وہ منفی ہوگیا ہوا اور یہ بہت ہی ظاہر ہے۔ اور یہ شبہہ اکثر دیکھا جاتا ہی کہ جو اس مسئلہ کے قائل ہین وہ بے دست و پا ہوکر بیٹھ رہتے ہین اسکا جواب یہ ہے کہ یہ اُنکی کاہلی کا اثر ہے نہ کہ اِس مسئلہ کا اگر اس مسئلہ کا یہ اثر ہوتا تو صحابہ سب سے زیادہ کم ہمت ہوتے۔ بلکہ اگر غور کرکے دیکھا جائے تو اسکا اثر تو یہ ہے کہ اگر تدبیر ضعیف بھی ہو جب بھی کام شروع کردے جیساکہ صحابہؓ کو جب نظر حق تعالیٰ پر تھی تو باوجود بے سروسامانی کے محض توکل پر کیسے جان توڑ کر خطرات مین جا گھسے اور یہی مضمون ہے اس آیت کا کَمۡ مِّنۡ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتۡ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذۡنِ ٱللَّهِ - اور حدیث مین قصہ مصرح آیا ہے کہ کوئی شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اجلاس مین مقدمہ ہار گیا اور ہار کر کہا کہ حَسۡبِيَ ٱللَّهُ وَنِعۡمَ ٱلۡوَكِيلُ تو آپ نے فرمایا اِنَّ اللّٰهَ يَلُوۡمُ عَلَى الۡعَجۡزِ فَاِذَا غَلَبَكَ اَمۡرٌ فَقُلۡ حَسۡبِيَ اللّٰهُ وَنِعۡمَ الۡوَكِيۡلُ البتہ یہ اثر لازم ہے کہ وہ تدبیر کو مؤثر حقیقی نہ سمجھے گا تو یہ خود دلیل صحیح عقلی و نقلی کا مقتضا ہے اسپر کیا ملامت ہوسکتی ہے بلکہ اسکے خلاف کا اگر اعتقاد ہو تو وہ قابل ملامت ہے۔ ایسا شخص تدبیر کا اتنا درجہ سمجھے گا جیسا جھنڈی کا درجہ ہوتا ہے ریل کے رُک جانے کی نسبت کہ نہ معطل ہے نہ مؤثر حقیقی بس وہ چوکیدار جب کسی خطرے کے وقت ریل کا روکنا چاہے گا تو تدبیر تو یہی کریگا مگر نظر اُسکی ڈریور یا گارڈ پر

ہو گی اور بزبانِ حال وہ مترنم ہو گا ؎

مصلحت راتہمتے بر آہوے چین بستہ اند	کار زلفِ تست مشک افشانی اما عاشقان

رہا یہ کہ جب یہ مسئلہ اس طرح عقل و نقل سے ثابت ہے تو اسکی کاوش سے ممانعت کیون بیان کیجاتی ہے۔ وجہ اُسکی یہ ہے کہ بعض شبہے عقلی نہین ہوتے طبعی ہوتے ہین جس کی شفا کے لیے دلیل کافی نہین ہوتی بلکہ وجدان کے صحیح ہونے کی ضرورت ہوتی ہے چونکہ اہل وجدانِ صحیح کم ہین اسلیے کاوش سے ایسے شبہات بڑھنے کا اندیشہ ہے جو تمدن اور آخرت دونون کے لیے مضر ہے اسلیے مقتضاے شفقت و حکمتِ نبویہ کا یہی ہوا کہ اس سے روک دیا جاوے جیسا شفیق طبیب مریضِ ضعیف کو قوی غذا سے روکتا ہے۔

انتباہِ دوازدہم متعلقِ ارکانِ اسلام و عبادات

بعض نے اُمین یہ غلطی کی ہے کہ ان احکام کو مقصود بالذات نہین سمجھا بلکہ ہر حکم کی اپنی راے سے ایک حکمت نکالکر اس حکم کو مقصود سمجھا اور اُن حکمتون اور مصلحتون کو دوسرے طرق سے حاصل کر سکنے کے بعد پھر اُن احکام کی ضرورت نہین سمجھی مثلاً نماز مین تہذیب اخلاق کو اور وضو مین صرف تنظیف کو اور روزے مین تعدیل قوت بہیمیہ کو اور زکوٰۃ مین ایسے لوگون کی دستگیری کو جو ترقی کے ذرائع پر قادر نہین اور حج مین اجتماعِ تمدنی اور ترقی و تمرن تجارت کو اور تلاوتِ قرآن مین صرف

مضامین پر مطلع ہونے کو اور دعامین صرف نفس کی تسلی کو اور اعلاے کلمۃ اللہ مین صرف امن و آزادی کو مصلحت قرار دیکر جب ان مصالح کی ضرورت نہ رہی یا وہ مصالح دوسرے اسباب سے حاصل ہوسکین ان حالتون مین اُن احکام کو لایعنی قرار دیا اور نفس کو جب اتنا سہارا ملا پھر مصالح کے حصول کا بھی انتظار نہ رہا بالکل اُنکو چھوڑ کر معطل ہو بیٹھے۔ اسکا مفصل رد اشتباہ سوم کی غلطی ششم کے بیان کے ضمن مین ہو چکا ہے مگر حسب ضرورت پھر اعادہ کیا جاتا ہے۔ اور کبھی اسمین یہ خرابی ہوگی کہ احکام مین تصرف و تغیر کرے گا جیسا اسوقت قربانی مین بعض لوگون نے کیا ہے کہ مقصود اس سے محض انفاق تھا اُسوقت بوجہ مواشی ہونے کے اسکی یہی صورت تھی اب روپیہ کی حاجت ہے اب اُسکی صورت بدل دینا چاہیے۔ پھر یہ کہ کہان تک حکمتین نکالی جاوین گی کیا کوئی شخص اعداد رکعات کی حکمت تبلا سکتا ہے اور اگر عقل ان امور کے لیے کافی ہوتی تو انبیائ کے آنے ہی کی ضرورت نہ تھی جبکہ دنیا مین بہت سے عقلاء و حکماء ہر زمانے مین پائے گئے ہین۔ اور حقیقت مین اگر غور کیا جاوے تو ان مصالح کا اختراع کرنا جو درحقیقت سب راجع الی الدنیا ہین در پردہ مقصودیت آخرت سے انکار ہے کیا اگر آخرت واقع ہے اور ظاہر ہے کہ وہ دوسرا عالم ہے اُسکے خواص ممکن ہے کہ یہان کے خواص سے کچھ نسبت نہ رکھتے ہون جیسا ایک اقلیم کو دوسری اقلیم سے اور مریخ کو اس ارض سے اور وہ خواص ہمکو معلوم نہون اور انکا حاصل ہونا خاص اعمال پر موقوف ہو

جنکی مناسبت وارتباط کی وجہ ہمکو معلوم نہ ہو سکتی ہو اس سب علاوہ اگر کوئی یہی معاملہ قوانین حکام وقت کے ساتھ کرے کہ ہر حکم کی ایک مصلحت وحکمت اختراع کرکے اور اُس مصلحت کو دوسرے سہل طریقے سے حاصل کرکے اصل قانون کی بجا آوری سے انکار کر بیٹھے تو ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ حکام اُسکے واسطے کیا تجویز کرینگے ادنی سی بات ہے کہ اگر کسی کے نام عدالت سے بحیثیت شہادت سمن آوے اور وہ اطلاع یابی لکھکر عین تاریخ پر حاضر نہو مگر یہ کہکر کہ مقصود حاضری سے شہادت ہے جسکا دوسرا طریق بھی سہل ہے بذریعہ رجسٹری تمام اظہارات قلمبند کرکے ڈاک مین بھیجدی خاصکر جبکہ حاکم عدالت اس شخص کے دستخط بھی پہچانتا ہو تو کیا یہ شخص اُس اعلان کا جو کہ سمن مین تھا کہ اگر حاضر نہو سکے تو وارنٹ جاری کیا جاویگا مستحق نہوگا۔ یا بجاے سلام کے ایک پرچہ لکھکر دیدیا کرے کیا کافی ہوگا۔ اور ہماری اس تقریر سے کوئی یہ گمان نہ کرے کہ ہم شرائع واحکام کو حِکَم واسرار سے خالی سمجھتے ہین یا یہ کہ اُسکے اَسرار پر حکماے امت کو بالکل اطلاع نہین ہوئی ضرور اُسمین اَسرار ہین اور اطلاع بھی کسیقدر ہوتی رہی ہے اور اب بھی ہوتی ہے لیکن اِسکے ساتھ ہی مدار امتثال کا وہ اطلاع نہین ہے اگر اطلاع بھی نہوتا ہم واجب الامتثال ہین۔ بعینہٖ قانونِ ملکی کا ساحال ہے کہ رعایا کو اُسکے ماننے مین انکشاف لِمّ کا انتظار حرج عظیم ہے اور پھر بھی جو کچھ بیان کردیا جاتا ہے وہ تبرع ہے اور جسقدر اطلاع ہے وہ بھی ظنّی اور تخمینی ہے اور بعض کی بالکل بھی نہین ہے اور اسکا کچھ تعجب نہین ہم دیکھتے ہین کہ گھر کے نوکر کو بعض انتظامات خانگی کی لِمّ نہین معلوم ہو سکتی

حالانکہ وہ منتظم بھی مثل نوکر کے مخلوق ہے جب مخلوق کو مخلوق کے بعض اسرار معلوم نہین حالانکہ دونون کے علم مین نسبت محدود ہے تو خالق کے اسرار پر اگر مخلوق کو بالکل ہی اطّلاع نہو یا صحیح اطلاع نہو کیونکہ دونون کے علم مین تفاوت غیر متناہی ہے تو کیا تعجب ہے بلکہ بقول ایک فلسفی کے اگر سب احکام کی وُجوہِ عقلیہ بالتمام معلوم ہوجاوین تو شبہہ یہ پڑیگا کہ شاید کسی ایک فرد یا ایک جماعت اہل عقل کا یہ مذہب تراشا ہوا ہو کہ دوسرے عقلا بھی اُسکی لِم تک پہونچ گئے خدائی مذہب کی تو شان یہ ہونا چاہیے کہ اُسکے اسرار تک کسی کو بالکل یا بتمامہ رسائی نہو اور نہ اس تقریر سے یہ گمان کیا جاوے کہ جن احکام کی وجہ عقلی سمجھ مین نہین آئی وہ عقل کے خلاف ہین ہرگز نہین عقل کے خلاف ہونا اور بات ہے اور عقل مین نہ آنا اور بات ہے (اصول موضوعہ ۱)

انتباہِ سیزدہم[۱۳] متعلق معاملاتِ باہمی و سیاسات

اِسکے متعلق ایک غلطی یہ کیجاتی ہے کہ معاملات و سیاسات کو دین و شریعت کا جزو نہین سمجھتے محض تمدنی اُمور سمجھکر اسکا مدار رائے و مصلحت زمانہ پر سمجھا جاتا ہے اور سب اپنی کو تصرف کرنیکا مختار سمجھا جاتا ہے اور اسی بنا پر ربوا تک کے حلال کرنیکی فکر مین ہین اور علما کو بھی اسکی رائے دیتے ہین اور اُنکے قبول نکرنے پر غیظ و غضب کو کام فرماتے ہین اور اُنکو ترقی کا دشمن سمجھتے ہین خوب سمجھ لینا چاہیے کہ شریعت مین کسی چیز کے داخل ہونے نہونے کا معیار اول تحقیق کرلیا جاوے تاکہ اسکا آسانی سے فیصلہ ہوجاوے

سو وہ صرف ایک ہی چیز ہے وعدۂ ثواب یا وعید عذاب سکے بعد اب قرآن و حدیث کو ہاتھ مین لیکر پڑھو اور غور کرو جا بجا ان ابواب مین ثواب عذاب کے وعدے اور وعیدین نظر پڑینگی پس جب معیار محقق ہے اب جزو شریعت ہونے مین کیا شبہہ رہا انتباہ سوم کی غلطی چہارم و پنجم کے ضمن مین اسکا مفصل ذکر ہو چکا ہے البتہ شاید ان مسائل مین شبہہ باقی رہے جو منصوص نہین صرف مجتہدین کے قیاس سے ثابت ہین سو انکا جزو شریعت ہونا انتباہ ہفتم مین بضمن بیان غلطی اول اور غیر مجتہد کی راے کا معتبر نہونا اور ہم لوگونکا مجتہد نہونا اُسی انتباہ مین بضمن بیان غلطی چہارم مذکور ہو چکا ہے۔ اس تقریر سے اُن سب شبہات کا جواب ہوگیا جو تعدد ازواج یا طلاق یا ربوا یا تجارت کی جدید صورتون مثل بیمہ وغیرہ یا ملازمت کی نئی شاخون یا میراث یا مقاتلہ حربین وغیرہ مسائل کے متعلق پیش کیے جاتے ہین اور اگر کسی کو معاملات و سیاسات کے جزو شریعت یا شریعت دائمہ نہونیکا اس سے شبہہ ہوگیا ہو کہ ہم بعض احکام کو مضر تمدن دیکھتے ہین پس یا تو وہ احکام الٰہیہ نہین ہین یا اُس زمانے کے ساتھ خاص ہونگے۔ اسکا حل انتباہ سوم مین بضمن تقریر شبہہ متعلقہ غلطی پنجم مذکور ہو چکا ہے پس ہمکو اسکی بھی ضرورت نہین کہ اُن احکام کو زبردستی مصالح موہومہ پر منطبق کرکے آیات و احادیث کے غلط معنی گھڑین اور احکام کو اُنکی اصلیت سے بدلین۔ جیسا مدعیان خیرخواہی اسلام کی عادت ہوگئی ہے کہ مبانی اعتراض پر مطالبۂ دلیل کو بے ادبی سمجھکر اعتراض کو تسلیم کرکے خود حکم معترض علیہ کو فہرست احکام سے نکالکر اُسکی جگہ دوسرا حکم محرف بھرتی کرکے

اس مضمون کے مصداق بنتے ہیں فان منھم لفریقا یلوٗن الی قولہ وھم یعلمون
اور اصل جڑ خرابی کی حب دنیا و تملق اہل دنیا ہی میں سچ کہتا ہوں کہ جن اہل دنیا کی تملق میں جن
مبانی کو تسلیم کرکے اصول اسلامیہ کو بدلا جاتا ہے اگر وہ اہل دنیا اُن اصول کو تسلیم کرلیں
تو یہ محبین فوراً اپنی سابق رائے کو چھوڑ کر اُن مبانی کو غلط تبلانے لگیں گے غرض قبلہ توجہ
ایسے لوگوں کا رضا ہے اہل دنیا کی جسمیں رضا ہو اُودھر ہی پھر جاوینگے
جیسے جہاز کا نمازی جہاز کے گھوم جانے سے خود بھی گھوم جاتا ہے۔

انتباہِ چہاردہم متعلق معاشرات و عاداتِ خاصّہ

اسمیں بھی مثل معاملات و سیاسات کے یہ غلطی کیجاتی ہے کہ اسکا تعلق بھی دین سے
نہیں سمجھا جاتا بلکہ اسکا مدار اپنی ذاتی آسایش اور آرایش اور پسند اور مصلحت پر سمجھا
جاتا ہے اس غلطی کا بھی اُسی معیار سے جواب سمجھ لینا چاہیے جو انتباہ سیزدہم میں
مذکور ہو چکا ہے۔ البتہ اسمیں کوئی شک نہیں کہ جن امور میں نہ جزئی حکم ہے نہ کلی وہ
بے شک اختیاری ہیں جسطرح چاہیں اُنمیں برتاؤ رکھیں۔ ورنہ جو امور جزئیاً یا کلیاً
منصوص ہیں اُنمیں ہرگز کسی کے اختیار کی گنجایش نہیں۔ جزئیاً مثلاً یہ کہ ریشمی کپڑا
مرد کو حرام ہے اور مثلاً یہ کہ کعبین سے نیچے ازار وغیرہ کا اسبال حرام ہے اور مثلاً یہ کہ
داڑھی کٹانا یا منڈوانا حرام ہے اور مثلاً یہ کہ جاندار کی تصویر رکھنا یا تصویر بنانا
حرام ہے اور مثلاً یہ کہ کُتا بلا ضرورت پالنا معصیت ہے اور مثلاً یہ کہ غیر مذبوح جانور

کھانا حرام ہے جیسا ذبح قواعد سے جسوقت مشروع ہوا اضطراری یا اختیاری اور مثلاً
یہ کہ شراب یا روح شراب کا استعمال ناجائز ہے دوائً ہو یا غذاءً خارجی استعمال ہو یا داخلی اور
کلیاً ، مثلاً یہ کہ تشبّہ کفّار کے ساتھ ناجائز ہے لباس مین ہو یا طرز اکل و شرب مین ہو
اور مثلاً یہ کہ چندہ جب طیب خاطر سے نہو یا خداع سے ہو ناجائز ہے یا جو سواری
ولباس تفاخر وتکبّر واظہار شان کے لیے ہو وہ واجب التحرز ہے وعلیٰ ہذا۔ اِن
امور مین کوئی شخص مخیّر و آزاد نہین ہے اس زمانے مین آزادی کو ایک خاص مشرب
ٹھیرایا گیا ہے اور اُسکا محل ایسے امور زیادہ قرار دیے گئے ہین اور ناصحین مختلف
طور پر اُلجھتے ہین کبھی انکا ثبوت قرآن سے مانگا جاتا ہے اور حدیثون مین شبہات
نکالے جاتے ہین کبھی انکی لِم اپنی طرف سے تراش کر انمین تصرف کیا جاتا ہے
کبھی انکی لم عقلی دریافت کیجاتی ہے کبھی اِن احکام سے تمسخر کیا جاتا ہے کبھی ان عادات
کی مصلحتین بیان کیجاتی ہین اِن سب امور کا جواب انتباہات سابقہ مین ہو چکا ہے
اصل یہ ہے کہ ضوابط قانونیہ کے سامنے کسی کی رائے کوئی چیز نہین نہ لِم کی تفتیش
کی اجازت ہے اور اگر کوئی حکمت یا سر تقریب فہم کے لیے بیان کر دیا جاوے وہ
محض تبرّع ہے وہ اصل جواب نہین مگر مذاق ایسا بگڑا ہے کہ اِن مضامین کو بڑا
وقیع سمجھتے ہین اِسلیے ہم بھی تبرعاً اتنا بیان کیے دیتے ہین کہ کیا کسی کو اپنی زوجہ
کے کپڑے پہنکر مجلس مین آنا محض اِسی تشبّہ کی بنا پر معیوب معلوم نہ ہوگا اور کیا حکّام
تمدن کہ محض عقل ہی پر سب امور کا مدار سمجھتے ہین اجلاس پر آنے والون کے لیے

لباس مین کوئی قید قانونی پر عمل کرانے پر مجبور نہین کرتے اور کیا اُسکی مخالفت توہینِ عدالت نہین ہے تو کیا شریعت کو اتنی دست اندازی کا بھی حق حاصل نہین

انتباہِ پانزدہم متعلقِ اَخلاقِ باطنی و جذباتِ نفسانیہ

انمین ایک غلطی تو مثل معاملات و سیاسات و معاشرت کے مشترک ہے کہ اسکو بھی جزوِ دین نہین سمجھا جاتا اور اِس خیال کے غلط ہونے کی دلیل بھی وہی ہے جو معاملات وغیرہ مین مذکور ہوئی یعنی نصوص مین خاص خاص اخلاق پر ثواب یا عقاب کا وارد ہونا۔ اور ایک غلطی خاص یہ کیجاتی ہے کہ بعض اَخلاقِ حمیدہ و ذمیمہ کی فہرست مین خلط کر دیا گیا ہے یعنی بعض ایسے اَخلاق کو اچھا نام رکھکر حمیدہ قرار دیا گیا ہے جو اپنی حقیقت واقعیہ کے اعتبار سے ذمیمہ ہین اور بعض کو بالعکس چنانچہ قسم اول مین سے ایک وہ ہے جسکو ترقی سے تعبیر کیا جاتا ہے اور حقیقت اُسکی حرصِ مال و حرصِ جاہ ہے۔ اور اُسمین سے ایک وہ ہے جسکا نام اعزاز رکھا گیا ہے اور حقیقت اُسکی کبر ہے۔ اور اُسمین سے ایک وہ ہے جسکو ہمدردیِ قومی کہا جاتا ہے کہ حقیقت اُسکی عصبیت ہے جسمین حق ناحق کا امتیاز بھی نہین کیا جاتا۔ اور اُسمین سے ایک وہ ہے جسکو سیاسی حکمت کہتے ہین جسکی حقیقت تلبیس اور خداع ہے۔ ایک وہ ہے جسکو رفتارِ زمانہ کی موافقت کہا جاتا ہے جسکی حقیقت منافقت ہے وعلیٰ ہٰذا۔

اسی طرح قسم ثانی یعنی وہ بعض اخلاق جنکو ذمیمہ مین داخل کیا ہے اور وہ واقع مین حمیدہ ہین اُن بعض مین سے ایک قناعت ہے جس کو پست ہمتی کہتے ہین۔ ایک اُنمین سے توکّل وتفویض ہے جسکو تعطل قرار دیا گیا ہے۔ ایک اُنمین سے حمیّتِ دینی وتصلب فی الدین ہے جسکا نام تعصب وتشدد رکھدیا ہے۔ ایک اُنمین سے بذاذت ہے جسکو تذلل سے تعبیر کرتے ہین۔ ایک اُنمین سے تواضع ہے جسکو دناءت وخساست سے نامزد کرتے ہین۔ ایک اُنمین سے تقویٰ ہے جسکو وہم ووسوسہ کہنے لگتے ہین۔ ایک اُنمین سے فضول صحبت سے عزلت ہے جسکو وحشت کہتے ہین وعلی ہذا۔ اور بعض اخلاق ذمیمہ کا نام نہین بدلا مگر اُسکے مرتکب ہین اور مستحسن سمجھکر مرتکب ہین ایک اُنمین سے سوءِ ظن ہے ایک اُنمین سے ظلم اور حقوق غرباء سے بے پروائی ہے۔ ایک اُنمین سے بے رحمی ہے مساکین کے ساتھ۔ ایک اُنمین سے تحقیر ہے۔ ایک اُنمین سے قلتِ ادب ہے۔ ایک اُنمین سے غیبت وعیب جوئی وعیب گوئی ہے اہل علم واہلِ دین کی ایک اُنمین سے ریا وتفاخر ہے ایک اُنمین سے اسراف ہے ایک اُنمین سے غفلت من الآخرت ہے وغیرہ وغیرہ۔ اور حقائق اِن اخلاق کے کتبِ اخلاق مین دیکھنے سے منکشف ہوسکتی ہین خصوصاً کتب مصنفہ حجۃ الاسلام علامہ غزالی اِسکے لیے بےنظیر ہین

انتباہِ شانزدہم متعلق استدلالِ عقلی

آج کل اسکا بہت استعمال ہے مگر باوجود کثرتِ استعمال کے ابتک بھی اُسکے

استعمال مین متعدد غلطیان کیجاتی ہین۔ ایک اُنمین سے یہ کہ دلیل عقلی کو مطلقاً دلیل نقلی پر ترجیح دیجاتی ہے اسکا قاعدہ اصول موضوعہ ۱ مین بیان ہوچکا ہے۔ ایک اُنمین سے یہ ہے کہ تخمین واستقراء کو دلیل عقلی سمجھتے ہین۔ ایک اُنمین سے یہ ہے کہ فروع شرعیہ کو عقل سے ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہین۔ ایک اُنمین سے یہ ہے کہ نظیر کو ثبوت سمجھکر کبھی خود بھی اُسپر اکتفا کرتے ہین اور کبھی دوسرے سے باوجود اُسکے دلیل قائم کرنے کے نظیر کا مطالبہ کرتے ہین ایک اُنمین سے یہ ہے کہ امور ممکنۃ الوقوع پر دلیل عقلی کا مطالبہ کرتے ہین ان دونون امر کا غلط ہونا اصول موضوعہ ۵ و ۶ مین ثابت ہوچکا ہے۔ ایک اُنمین سے یہ ہے کہ استبعاد سے استحالہ پر استدلال کرتے ہین۔ ایک اُنمین سے یہ ہے کہ عادت اور عقل کو متحد سمجھتے ہین ومثل ذلک۔

اختتامی التماس

سر دست اسی پر اکتفا کیا جاتا ہے اسکے بعد اگر خدائے تعالیٰ مجکو یا کسی اور کو توفیق بخشین تو اسی موضوع پر جسکی تفصیل تمہید مین کی گئی ہے اور اضافہ کی گنجایش ہے گویا یہ حصۂ اول ہے اور آیندہ اضافات دوسرے حصص۔ وَاُفَوِّضُ اَمْرِیْ اِلَی اللّٰہِ اِنَّ اللّٰہَ بَصِیْرٌ بِالْعِبَادِ ۔ وَصَلَّی اللّٰہُ عَلٰی خَیْرِ خَلْقِہٖ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ وَاَصْحَابِہِ الْاَمْجَادِ ۔ اِلٰی یَوْمِ التَّنَادِ ۔ مرقومہ ۲۱ رجب ۱۳۳۰ھ مقام تھانہ بھون صانہا اللّٰہ تعالیٰ عن الفتن

مولوی محمد انعام اللہ
تاجر کتب کانپور ابن
مولوی محمد نعیم صاحب مرحوم

اعلان۔ یہ کتاب اور اسکے علاوہ حضرت مولانا صاحب کی دوسری کتابین بہت جلد بکفایت ان دو پتون سے ملین گی۔ (۱) مولوی محمد انعام اللہ شہر کانپور محلہ ٹیکاپور (۲) محمد حبیب اللہ و محمد ثناء اللہ ابن مولوی محمد انعام اللہ شہر کانپور محلہ ٹیکاپور۔

وعظ سکھانیوالی

کتاب مصنفہ جناب حافظ محمد عبداللہ صاحب غازیپوری مرحوم واعظ و امام جامع مسجد کانپور جو کہ اپنی خوبی میں مشہور ہے - چوتھی مرتبہ چھپی ہے اور ہاتھوں ہاتھ فروخت ہو رہی ہے - نہایت متبرک ہے قیمت صرف ۴ر

معین القرآن اسلئے

پڑھ لینے سے بہت جلد قرآن مجید قاعدے کے موافق پڑھنا آجاتا ہے - پہلی مرتبہ ۱۲۵۰ جلدیں چھپ کر فروخت ہو چکی ہیں اب پھر دوبارہ چھپائی جاری ہے - یہ کتاب مسلمانوں کیلئے بہت ہی کام کی ہے حصہ اول ا۱ر حصہ دوم ۲ر

روزہ کا دم تحریب وعظ

یہ وہی مشہور وعظ ہے جو اپنی خوبی کی وجہ سے پہلے ۱۲۵۰ جلد چھپکر فروخت ہو گیا اب دوبارہ طبع ہوا ہے - اسکو بھی حضرت مولانا اشرف علی صاحب نے ملاحظہ کے بعد بہت پسند کیا اور اسپر تقریظ تحریر فرمائی قیمت ۲ر

(۱)

جناب رسول مقبول صلعم کا ایک فرمان مبارک سلطان الفتح الاکبر کے نام بھی کیا تھا جسکی سلطان مذکور نے بہت تعظیم کی - اور ہدیہ اور تحفے ارسال کیے تھے - اسکی نقل اصل کے مطابق چربہ لیکر ہمنے نہایت خوشنما مطلا مینا کاری رنگوں سے چھپوا کر شائع کی ہے اور اس تبرک سے اکثر مسلمان فیضیاب بھی ہو چکے ہیں جن حضرات کو یہ موقع نہ ملا ہو وہ ضرور طلب کر کے اپنی آنکھوں اور قلب اور مکانات کو زینت دین بلکہ حتی الامکان دوسرے مسلمانوں کو بھی اطلاع و ترغیب دے کر محروم نہ رکھیں - اس کا ہدیہ فی فرمان صرف ۲۰ر ہے اور محصول ا۱ر مع فیس رجسٹری علیحدہ صرف ہوگا - (۲) حضور صلی اللہ علیہ وسلم روحی فداہ کا ایک اور فرمان مبارک منذر بن ساوی عبدی عامل بحرین کے نام بھی کیا تھا اور وہ مسلمان بھی ہو گئے تھے اسکا چربہ بھی مطابق اصل کے چھاپا گیا ہے یہ بھی قابل قدر اور فیض حاصل کرنے کے لائق ہے اسکا ہدیہ بھی فی فرمان صرف ۲۰ر ہے اور محصول ا۱ر ملنے کا اصلی پتہ یہ ہے - (۱) مولوی محمد انعام اللہ شہر کانپور محلہ ٹپکاپور مکان نمبر ۶۳ (۲) محمد حبیب اللہ و محمد ثناء اللہ ابن مولوی محمد انعام اللہ شہر کانپور محلہ ٹپکاپور نمبر ۲۰/۱۵۷ و ۲۳/۱۸ جلد منگائیے +

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

اصلاح النساء نظم

اردو بہشتی زیور میں صرف ایک ہی نظم تھی اسلیے اس میں نہایت مفید و عمدہ مضامین بکثرت لکھدی گئی ہیں جن لوگونکے پاس بہشتی زیور ہو وہ اسے ضرور منگائیں قیمت صرف ۳ر

الجواب المتین

بامداد سید المرسلین

مسائل کے بیان میں زبان اردو آجکل میں عمل اہلحدیث کی کتاب ہے ہر مسئلہ کے بعد حدیثیں بھی ثبوت مسائل کیلئے لکھی ہیں جنکے معلوم ہونے سے حنفی مذہب کو قوت اور غیر مقلدین کو ناکامی ہوتی ہے نہایت عمدہ کتاب ہے قیمت صرف ۵ر

تسہیل المصادر

اسکو آمدنامہ کی بجائے قرار دیا گیا ہے لیکن اگر کوئی آمدنامہ کی جگہ اسکو پڑھے تو آمدنامہ سے زیادہ فائدہ حاصل کریگا اسمیں قریب ایک ہزار مصدر ہیں اسلیے ایسے مصدروں کو بھی مع امثلہ ترجمہ کے لکھدیا اور قواعد کی تشریح بھی کر دی ہے قیمت صرف ۲ر