واحد اثنان ثلثہ کی

قل جاء الحق وزهق الباطل

لله الحمد والمنة حاوی براہین عقلیہ جامع دلائل نقلیہ و لفظیہ یعنی

جلد اول

تفسیر صغیر

ترجمہ

تفسیر کبیر

تصنیف امام فخر الدین رازی

از تالیف عالیجناب مولوی محمد اسحٰق صاحب دہلوی باہتمام خواجہ مصلح الدین احمد عفا اللہ عنہ

مصلح المطابع واقع دہلی میں چھپی

جملہ حقوق محفوظ ہیں

(کتاب ہذا مطبع مصلح المطابع واقع دہلی تراہہ بیرم خان مکان نواب خواجہ شرف الدین احمد خان صاحب مرحوم سے بھی مل سکتی ہے)

قیمت فی جلد دو روپے (عہ)

فہرست جلد اول سفر صفحہ ترجمہ تفسیر کبیر

مضمون

[illegible] کے قول الٓمٓ اور اسی طرح اور مقطعات قرآنی جو اور سورتوں کے اول میں [illegible] علما کے دو مذہب ہیں ❖
اعتراض میں جو یہ کہا گیا ہے کہ مشکوٰۃ اور سجّیل عربی زبان کے لفظ نہیں ہیں اس کے دو جواب ہیں ❖
قرآن کے بہت نام ہیں ❖
الٓمٓ ذٰلِكَ الْكِتَابُ کی نحوی ترکیب ❖
الٓمٓ ذٰلِكَ الْكِتَابُ پر ملحدوں کے اعتراضات اور اُن کے جوابات
ہدایت کی حقیقت کا بیان ❖
تقوے کی تحقیق ❖
هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ پر ملحدوں کے اعتراضات اور اُن کے جواب ❖
مطلق عموم پر دلالت نہیں کرتا ❖
ایمان کے شرعی معنی کی تحقیق ❖
يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ میں مفسروں کے دو قول ہیں ❖
نجات صرف فرض نماز پر موقوف ہے ❖
رزق کے معنی کی تحقیق ❖
انفاق کے معنی کی تحقیق ❖
وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ کے فائدے ❖
وحی اور قرآن کے نازل کرنیکے کیا معنی ہیں۔
یقین کے معنی کی تحقیق۔
انکے متعلق علم نجوم کے مسائل۔
ایمان اور کفر کی تحقیق ❖
ہم تاویل والوں کی تکفیر نہیں کرتے ❖
نحویوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ فعل محکوم علیہ نہیں ہوتا ❖
ءَاَنْذَرْتَهُمْ میں [illegible] ❖
اہل سنت نے اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ [illegible]

مضمون

اس آیت کے مشابہ ہیں اُن سے تکلیف ما لایطاق کو ثابت کیا ہے ❖
۵۰ معتزلہ نے کہا ہے اللہ تعالیٰ کے علم اور خبر کے مانع نہ ہونے کی کئی دلیلیں ہیں
۵۱ معتزلہ نے یہ کہا ہے کہ اسکی کئی دلیلیں ہیں کہ ایمان نہ لانے کا علم ایمان لانے سے مانع نہیں ہے ❖
〃 پہلی دلیل یہ ہے کہ اگر ایمان نہ لانے کا علم ایمان لانے سے مانع ہو تو یہ لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ کسی چیز پر قادر نہو ❖
〃 (تیسری دلیل) یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کا علم اور اللہ تعالیٰ کی خبر مانع ہو تو بندہ کسی چیز پر قادر نہیں رہے گا۔ اور اسکی حرکتیں اور اس کے سکون جمادات کی حرکتوں کی مثل ہونگے ❖
۵۲ (چوتھی دلیل) اگر نہونے کا علم ہونے سے مانع ہو تو اللہ تعالیٰ کا فروں کو ایمان لانے کے ساتھ حکم کرنا اپنے علم کے معدوم کرنیکا حکم کرنا ہوگا ❖
〃 (آٹھویں دلیل) اگر امر محال اور ناممکن کے ساتھ حکم کرنا جائز ہو تو جمادات کی طرف نبیوں کو بھیجنا اور جمادات کے اوپر کتابوں کا نازل کرنا جائز ہوگا
〃 (نویں دلیل) اگر کسی چیز کے موجود ہونیکے علم سے [illegible] ہو جائے تو علم قدرت اور ارادے سے مستغنی کر دیگا [illegible] لازم آئیگا کہ اللہ تعالیٰ قادر اور مرید اور مختار نہ ہو ❖
〃 معتزلہ کی دسویں دلیل وہ آیتیں ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ [illegible] کا وجود اور تحقق نہیں ہے ❖
۵۳ معتزلہ کے تفصیلی جواب میں دو طریقے ہیں ❖
۵۶ فحجّ آدم موسیٰ کی تین توجیہیں جو دافع تشنیعات معتزلہ ہیں ❖
۵۶ جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ بندوں کے افعال کا خالق اللہ تعالیٰ ہے اُنکے خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ کے معنوں میں دو قول ہیں ❖
۵۸ معتزلہ نے خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ کے کئی معنے بیان کئے ہیں ❖
۶۱ اس مسئلے کی کہ بندوں کے فعل کا خالق بندہ ہے یا اللہ ہر طرح سے

صفحہ	مضمون
۶۱	تعارض ہے بدیہی علوم کے اعتبار سے بھی اور نظری علوم کے اعتبار سے بھی اور نقلی دلائل کے اعتبار سے بھی
۶۲	بعض لوگوں نے کہا ہے کہ کان آنکھ سے افضل ہے
۶۳	اکثر اہلِ اسلام کے نزدیک کافروں کو عذاب دینا مستحسن ہے
۷۰	اصلی کافر کا کفر زیادہ قبیح ہے یا منافق کا
۷۱	لفظ انسان کے اشتقاق کی تحقیق
۷۲	اَلْیَوْمِ الْآخِرِ یعنے پچھلے دن سے کیا مراد ہے
۷۳	لَا تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ کس کا قول ہے
۷۹	انسان کا کمال صرف دو چیزوں پر منحصر ہے
"	اٰمِنُوْا کَمَآ اٰمَنَ النَّاسُ رسول اللہ کا قول ہے یا مؤمنوں کا
۸۰	منافقوں کا نادان ہونا کس وجہ سے حق ہے
۸۱	اِنَّا مَعَکُمْ کل منافقوں کا قول ہے یا بعض کا
"	استہزاء کے کیا معنی ہیں
۸۲	علماء نے اَللّٰہُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ کے پانچ معنے بیان کئے ہیں
۸۳	یَمُدُّهُمْ کے معنی کی تحقیق
۸۵	اُس غرض کی تحقیق جو مثل کے بیان کرنے سے ہے
"	لفظ مثل کے لغوی اور عرفی معنی کی تحقیق
"	مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي الخ میں کئی اعتراض ہیں
۸۶	مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي الخ میں تشبیہ کی آٹھ وجہیں ہیں
۸۸	وَقُوْد۔ نَار۔ اِضَاءَت۔ نُور۔ ظلمت کے کیا معنی ہیں
۸۹	ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ ارشاد فرمایا ذَهَبَ اللّٰهُ بِضَوْئِهِمْ کیوں نہیں ارشاد فرمایا
"	ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ ارشاد فرمایا اَذْهَبَ اللّٰهُ نُوْرَهُمْ کیوں نہیں ارشاد فرمایا
"	ترک معنی کی تحقیق
"	فَهُمْ لَا يَرْجِعُوْنَ کے تین معنی ہیں
۹۰	اس دوسری مثل یعنے کَصَیِّبٍ میں تشبیہ کی سات وجہیں ہیں
۹۱	لفظ اَوْ کی تحقیق
"	لفظ اَوْ بَلْ کے معنی میں ہے
"	لفظ اَوْ واو کے معنی میں ہے
"	تشبیہ مفرق کا بیان
"	تشبیہ مرکب کا بیان
۹۲	لفظ صَیِّبٍ کی تحقیق
"	رعد اور برق کس کو کہتے ہیں
۹۴	لَوْ کے مشہور معنی غلط ہیں
"	جو لوگ معدوم کو شے کہتے ہیں اُنکی دلیل یہ آیت ہے
"	اہلِ سنت نے اللہ کا شے ہونا دو دلیلوں سے ثابت کیا ہے
۹۵	مقدور عبد مقدور خدا ہے
"	عام کی تخصیص فی الجملہ جائز ہے
"	دلائل توحید و نبوت و معاد
"	دلائل توحید کا بیان
۹۶	قرآن میں جس جگہ یا ایہا الناس ہے وہ مکی ہے اور جس جگہ یا ایہا الذین آمنوا ہے وہ مدنی ہے
"	جن لوگوں نے یا زید کی اُنادِی زیداً کے ساتھ تفسیر کی ہے اُنکی اس تفسیر کے غلط ہونے کی کئی دلیلیں ہیں
۹۷	اللہ بندے سے نہایت قریب ہے۔ پھر بندہ دعا کے وقت "یا اللہ" کیوں کہتا ہے
"	جمع معرف باللام (یعنے جس جمع میں لام تعریف داخل ہو) عام ہے۔
۹۹	امر و نہی کے منکروں نے یہ کہا ہے کہ امر و نہی کے ممکن نہونے کی کئی دلیلیں ہیں
۱۰۰	ہمارے نزدیک اللہ تعالیٰ کا ہر فعل حسن ہے
۱۰۱	اشاعرہ اس آیت سے اس بات پر دلیل لائے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی

صفحہ	مضمون
	عبادت کرنے سے بندہ ثواب کا مستحق نہیں ہے +
۱۰۱	علم کی شرافت و فضیلت کبھی علم کے موضوع کی شرافت کے سبب سے ہوتی ہے +
۱۰۲	صانع اور قیامت کے ایمان کے بغیر عالم کا انتظام نہیں ہوسکتا۔
〃	تو یہ امر ثابت ہوگیا کہ علم اُصولِ شرف اور فضل کی ہر جہت پر مشتمل ہے +
〃	جن آیتوں میں کلام کا بیان ہے وہ چھ سو سے کم ہیں +
〃	جو دلائل اللہ تعالیٰ کے علم پر دلالت کرتے ہیں اُن میں سے ایک دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے ۔
۱۰۳	اللہ قادر مختار ہے موجب بالذات نہیں اللہ ایک ہی کیفیر اور مُرکب نہیں ۔
〃	توحید کے دلائل اللہ تعالیٰ کے یہ اقوال ہیں +
〃	ابراہیم علیہ السّلام کا پہلا مناظرہ اپنے نفس سے ہے +
〃	دوسرا مباحثہ اپنے باپ سے ہے +
〃	تیسرا مباحثہ اپنی قوم سے ہے +
۱۰۴	چوتھا مناظرہ نمرود سے ہے +
〃	موسیٰ علیہ السلام نے توحید اور نبوت میں فرعون سے مناظرہ کیا ۔
〃	موسیٰ علیہ السلام نے معجزے کے ساتھ اپنی نبوت پر استدلال کیا +
〃	رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہٖ وسلّم کا مناظرہ کافروں کے سب فرقوں سے تھا
۱۰۵	علمِ کلام کا حاصل کرنا واجب ہے اور اُسکے ثبوت پر عقلی اور نقلی دلیلیں ہیں ۔
〃	نقلی دلیلیں بہت سی آیتیں اور حدیثیں ہیں +
۱۰۶	چوتھی وہ آیتیں جن میں اللہ تعالیٰ نے تفکر کا ذکر مدح کے مقام میں کیا ہے
〃	پانچویں وہ آیتیں ہیں جن میں اللہ تعالیٰ نے تقلید کی بُرائی بیان کی ہے اور کفار کے اقوال نقل کئے ہیں +
	پہلی اور دوسری حدیث +
۱۰۷	تیسری حدیث +
〃	منکرین علمِ کلام کی پہلی بحث یہ ہے کہ فکر اور بحث سے علم نہیں حاصل ہوسکتا اور اسے کئی دلیلوں سے ثابت کیا ہے +

صفحہ	مضمون
۱۰۸	منکرین علمِ کلام کی دوسری بحث یہ ہے کہ جس نظر اور فکر سے علم ہے بندہ اُس نظر اور فکر کے حاصل کرنے پر قادر نہیں ہے ۔ اِسے کئی دلیلوں سے ثابت کیا ہے +
۱۰۹	جب بندہ تصورات کے حاصل کرنے پر قادر نہیں ہے تو بدیہی تصدیقات کے حاصل کرنے پر بھی قادر نہیں ہے +
〃	جب بدیہی تصدیقات کے حاصل کرنے کی قدرت نہیں تو بندے کو کسی تصدیق کے حاصل کرنیکی قدرت نہیں ہے +
۱۱۰	منکرین علمِ کلام کی تیسری بحث یہ ہے اگر ہم یہ تسلیم کریں کہ فکر اور نظر سے علم حاصل ہوتا ہے اور جس فکر اور نظر سے علم حاصل ہوتا ہے بندہ اُس پر قادر ہے تو اسکے تسلیم کرنے کے بعد ہم یہ کہتے ہیں کہ فکر اور نظر کرنا قبیح اور نا زیبا ہے اور قبیح اور نا زیبا کے ساتھ اللہ تعالیٰ بندے کو امر نہیں کرسکتا اور اِسے کئی دلیلوں سے ثابت کیا ہے +
۱۱۱	منکرین کی پانچویں بحث علمِ کلام میں مشغول ہونا بدعت ہے +
۱۱۴	ابو عبداللہ بصری نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو خالق کہنا محال ہے +
۱۱۵	اللہ تعالیٰ کے ثبوت پر امام جعفر صادق کی دلیل +
〃	امام ابوحنیفہؒ کی دلیل +
۱۱۶	امام شافعی کی دلیل ۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل ۔ امام احمد بن حنبل کی دلیل ۔ امام مالک کی دلیل ۔ ابو نواس کی دلیل ۔ ایک اعرابی کی دلیل +
۱۱۹	زمین کے سکون کی دلیل +
〃	زمین کے سکون کے سبب میں اختلاف ہے +
۱۲۰	زمین کے منافع +
۱۲۱	زمین کی باقی منفعتوں کے بیان میں +
۱۲۲	آسمان افضل ہے یا زمین +
۱۲۳	نبی زمین سے پیدا ہوئے ہیں +
〃	آسمان کے فضائل کے بیان میں +
۱۲۴	سورج کے فضائل کا بیان +

صفحہ	مضمون
۱۲۵	چاند کے فضائل +
۱۲۶	آسمان کے چھت ہونے کا بیان۔
۱۲۸	من الثمرات میں مِن کے کیا معنے ہیں +
"	فَلَا تَجْعَلُوا کو کس قول سے تعلق اور لگاؤ ہے +
۱۲۹	اللہ تعالیٰ کےسوا اور چیزوں کے معبود کہنے والوں کے بہت سے فرقے ہیں۔
"	کوئی دین بُت پرستوں کے دین سے زیادہ قدیم نہیں ہے۔
۱۳۰	بُت پرستی کے باطل ہونیکا بیان +
"	مکے میں بُت پرستی کی ابتدا کا بیان +
۱۳۱	نبوت کا اثبات +
"	قرآن کے معجز ہونے کا بیان +
۱۳۲	قرآن سب علموں کی اصل ہے +
۱۳۳	سورتوں کی طرف قرآن کی تقسیم کرنے کے فائدے +
۱۳۴	من مثلہ کی ضمیر کسکی طرف پھرتی ہے +
۱۳۶	یہ آیت چار طریق سے قرآن کے معجز ہونے پر دلالت کرتی ہے +
۱۳۹	حشر کا مسئلہ نبوت کے ذریعے سے ثابت ہو سکتا ہے +
۱۴۰	حشر و نشر کے ممکن ہونے کے دلائل +
۱۴۱	پانی حشر و نشر کے ممکن ہونے پر چار طریق سے دلالت کرتا ہے +
۱۴۳	اِس امر کی دلیل کہ دوزخ اور جنت پیدا ہو چکے ہیں +
۱۴۵	یہ آیت اِس امر کی دلیل ہے کہ عمل ایمان میں داخل نہیں ہے +
۱۴۹	معتزلہ نے کہا ہے اس آیت میں خلد کے معنی ہمیشہ باقی رہنے کے ہیں۔
"	اہل سنت کے نزدیک خلد کے معنی مدتِ دراز کے ہیں +
۱۵۰	اُس اعتراض کی تقریر جو قرآن کے معجز ہونے پر ہے +
۱۵۶	اضلال کی تحقیق +
۱۶۵	معتزلہ نے اضلال کے لفظ کے متعلق جو تاویلیں کی ہیں اُن کا رد +
۱۶۷	ہُدیٰ اور ہدایت کے معنوں کا بیان +
۱۷۴	معتزلہ نے کہا ہے کہ یہ آیت کئی طریق سے اِس بات پر دلالت کرتی ہے کہ کفر کا خالق اللہ تعالیٰ نہیں ہے۔
۱۷۵	معتزلہ کی ان سب تقریروں کا جواب +
۱۷۶	قبر کی زندگی کے منکروں کی اس دلیل کے دو جواب ہیں +
۱۷۹	اللہ تعالیٰ کوئی کام کسی غرض کے لئے نہیں کرتا +
۱۸۰	اللہ تعالیٰ کے افعال کے بعد جو غرض کا لام آتا ہے اُسکے کیا معنی ہیں
۱۸۸	فرشتوں کی کثرت کا بیان +
۱۸۹	جبرئیلؑ کی صفتوں کا بیان +
۱۹۱	فرشتوں کی صفتوں کا بیان +
۱۹۴	اکثر علماء کا اِس امر پر اتفاق ہے کہ سب فرشتے سب گناہوں سے محفوظ اور معصوم ہیں +
۱۹۵	اُن لوگوں کے دلائل جو اِس امر کے قائل ہیں کہ فرشتوں سے گناہ ہوتے ہیں
۱۹۷	تسبیح اور تقدیس کے فرق کا بیان +
۱۹۹	اپنی مدح اور ثنا کرنی مطلقاً منع نہیں ہے +
۲۰۹	علم کی فضیلت کا بیان +
۲۱۰	زیادہ صحیح یہی قول ہے کہ اولی الامر سے علماء مراد ہیں +
۲۱۲	صحابہ اور تابعین کے اقوال علم کی فضیلت کے بیان میں +
"	عالم کی تین قسمیں ہیں +
۲۱۹	علم کی فضیلت کی حدیثیں +
۲۲۴	علم کی فضیلت کے متعلق بہت سی حکایتیں ہیں +
۲۲۹	علم کی فضیلت کے عقلی دلائل +

تمّت

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سورۂ بقرہ میں دو سو چھیاسی آیتیں ہیں اور مدینے میں نازل ہوئی ہے

(الٓمٓ) اس میں دو مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) تہجی کے لفظ (یعنی جن کے ساتھ کلموں کے ہجے کئے جاتے ہیں جیسے الف۔ لام۔ میم۔ جیم۔ دال۔ سین۔ شین وغیرہ) اسم[1] ہیں اور اُنکے مسمّیات (یعنی جن کے وہ اسم ہیں) مفرد[2] حرف ہیں تہجی کے لفظوں کے اسم ہونیکی دو دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ مثلاً تہجی کا لفظ ضاد مفرد لفظ ہے اور مستقل معنی پر بدلالت مطابقت دلالت کرتا ہے اور اُن مستقل معنی کے معیّن زمانے پر دلالت نہیں کرتا (اور وہ مستقل معنی ضرب کا پہلا حرف یعنی ض ہے) اور ایسے ہی مفرد لفظ کو اسم کہتے ہیں۔ تو یہ بات ثابت ہو گئی کہ تہجی کے لفظ اسم ہیں (دوسری دلیل) یہ ہے کہ تہجی کے لفظوں میں امالہ اور تفخیم ہوتی ہے اور وہ معرفہ اور نکرہ اور جمع اور تصغیر اور موصوف اور مسند الیہ اور مضاف ہوتے ہیں اور یہ اسم کے خاصے ہیں۔ تو یہ بات ثابت ہو گئی کہ تہجی کے لفظ اسم ہیں اگر کوئی شخص یہ **اعتراض** کرے کہ ابو عیسیٰ ترمذی عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا جس نے قرآن کا ایک حرف پڑھا تو اُس نے ایک نیکی کی۔ اور ایک نیکی کا بدلہ دس گنا ہے میں یہ نہیں کہتا ہوں کہ الٓمٓ ایک حرف ہے بلکہ یہ کہتا ہوں کہ الف ایک حرف ہے اور لام ایک حرف ہے اور میم ایک حرف ہے۔ تا آخر حدیث۔ اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تہجی کے لفظ حرف ہیں۔ اور تم یہ کہتے ہو کہ اسم ہیں۔ تو ہم یہ جواب دیں گے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تہجی کے لفظ کو مجاز کے طریق سے اِس سبب سے حرف ارشاد فرمایا کہ تہجی کا لفظ حرف کا اسم ہے اور اسم اور مسمّٰی میں تلازم ہے یعنی اسم کو مسمّٰی لازم ہے اور مسمّٰی کو اسم (کیونکہ ہر اسم کے لئے مسمّٰی چاہئے اور ہر مسمّٰی کے لئے اسم) اور جن دو چیزوں میں تلازم ہو اُن میں سے ایک کے اسم کا دوسرے پر بطریق مجاز اطلاق کرنا اہل لسان میں مشہور و معروف ہے۔ **فروع** (پہلی فرع) اس نام رکھنے میں ایک یہ لطیفہ ہے کہ مسمّیات یعنی مفرد حرف چونکہ اپنے اسموں کی طرح لفظ تھے (اور اسموں کے حرفوں کی گنتی تین تک تھی) تو اُنہیں یہ ممکن ہوا کہ اسم میں کوئی ایسی چیز رکھدیں جو مسمّٰی پر دلالت کرے۔ لہٰذا اُنھوں نے الف کے سوا ہر ایک اسم کے اول میں مسمّٰی کو رکھدیا اور الف میں اُس کے مسمّٰی کی جگہ ہمزہ اس سبب سے لائے کہ اُس کا مسمّٰی ساکن تھا۔ وہ ابتدا میں نہیں آسکتا تھا ✦

---

[1] مثلاً الف اَ کا اسم ہے اور لام لَ کا اور میم مَ کا اور ضاد ضَ کا۔ تہجی کے حرف الف لام میم ضاد تو اسم ہیں اور یہ لفظ جن کے اسم ہیں یعنی اَ لَ مَ ضَ وہ مفرد حرف ہیں ۱۲ [2] یاد رکھنا چاہئے کہ یہاں حرف سے نحوی حرف مراد نہیں ہے اور نہ مفرد سے نحوی مفرد۔ بلکہ حرفوں سے وہ لفظ مراد ہیں جن سے اسم فعل مرکب ہوتے ہیں۔ اور مفرد سے وہ لفظ مراد ہے جیسے جزو نہ ہو ۱۲ [3] اور جن اسموں کا مسمّٰی لفظ نہیں ہے اُن میں یہ دلالت نہیں ہو سکتی کیونکہ جب لفظ نہیں ہے تو اُسے اسم کے اول میں نہیں لا سکتے۔ اور وضعی دلالت میں سب اسم یکساں ہیں خواہ مسمّٰی لفظ ہو خواہ نہ ہو ۱۲

(دوسری) فرع تہجی کے لفظوں پر جب تک عامل (یعنی زیر زبر پیش دینے والا) نہ آئے تو اُن کا آخر اسماے اعداد کی طرح ساکن ہوتا ہے۔ اور واحد اثنان ثلثہ کی طرح الف۔ لام۔ میم آخر کے سکون کے ساتھ کہتے ہیں۔ اور جب اُن پر عامل آجاتا ہے تو اُنکے آخر میں اعراب داخل ہوجاتا ہے جیسے هٰذِهٖ اَلِفٌ اور كَتَبْتُ اَلِفًا اور نَظَرْتُ اِلٰى اَلِفٍ اور اسی طرح جب اسم سے صرف اُس کے معنی ہی کا سمجھانا مقصود ہو تو اُس پر عامل داخل نہیں کیا جائیگا اور اُس کا آخر ساکن رکھا جائیگا اِس کا سبب یہ ہے کہ لفظ معنی کے سمجھانے کیلئے مقرر کیا گیا ہے اور لفظ کی حرکتیں معنی کے احوال پر دلالت کرتی ہیں۔ تو جب صرف معنی کے سمجھانے کا ارادہ ہو اور اُسکی کسی صفت اور کسی حالت کا سمجھانا مقصود نہو۔ تو صرف لفظ ہی کو لانا چاہیئے۔ اور اُسے حرکتوں سے خالی کرنا چاہیئے (یعنی ساکن پڑھنا چاہیئے) یہ اسم (یعنی تہجی کے لفظ) معرب ہیں اور جس جگہ اعراب کے سبب کے نہونیکی وجہ سے اعراب نہیں ہوتا وہاں اور اسموں کی طرح ساکن ہوتے ہیں۔ اور اس بات کی دلیل کہ انکا سکون وقفی ہے بنائی نہیں یہ ہے کہ اگر یہ مبنی ہوتے تو یہ بھی كَيْفَ اور اَيْنَ اور هٰؤُلَاۤءِ کی طرح ہوتے[a] اور صادْ۔ قافْ۔ نونْ دو ساکنوں کے اجتماع کے ساتھ نہ کہے جاتے (دوسرا مسئلہ) اللہ تعالیٰ کے قول الٓمٓ اور اسیطرح اور مقطعات قرآنی جو اور سورتوں کے اول میں ہیں اُن میں علما کے دو مذہب ہیں (پہلا مذہب) یہ ہے کہ مقطعات قرآنی کا علم ایک امر پنہانی اور راز یزدانی ہے۔ ساری مخلوق سے چھپا ہوا ہے۔ اللہ تبارک و تعالیٰ نے خاص اپنے ہی لیئے رکھا ہے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ہر ایک کتاب میں ایک پنہانی راز ہے۔ اور قرآن میں اُس کا پنہانی راز سورتوں کے اول میں مقطعات قرآنی ہیں۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ ہر ایک کتاب کا خلاصہ اور لب لباب اور جوہر ہے اور اس کتاب کا خلاصہ اور لب لباب اور جوہر حروف تہجی ہیں اور بعض عارفوں نے کہا ہے کہ علم سمندر کی مثل ہے۔ سمندر میں سے دریا نکالے گئے اور دریاؤں میں سے نہریں اور نہروں میں سے چھوٹی نہریں۔ اور چھوٹی نہروں میں سے نالیاں اگر چھوٹی نہر میں دریا چھوڑ دیا جائے تو اُسے غرق اور برباد کردے۔ اور اگر دریا کی طرف سمندر بہے تو اُسے خراب کردے اور اللہ تعالیٰ کے قول اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ اَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا (یعنی آسمان سے پانی اتارا اور دریا اپنی اپنی مقدار کے موافق بہے) سے بھی یہی مراد ہے جو ہم نے بیان کیا۔ علم کے سمندر اللہ تعالیٰ کے پاس ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اُن میں سے رسولوں کو دریا دیئے پھر رسولوں نے اپنے دریاؤں میں سے عالموں کو نہریں عطا کیں پھر عالموں نے عام لوگوں کو اُنکی طاقت کے مطابق چھوٹی چھوٹی نہریں عنایت کیں۔ پھر عام لوگوں نے اپنے اہل و عیال کیطرف اُنکی طاقت کے مطابق نالیاں جاری کیں اور یہ جو حدیث میں آیا ہے اس سے بھی یہی مراد ہے کہ علمار کے لئے راز ہے اور خلفار کے لئے بھی راز ہے اور نبیوں کے لئے بھی راز ہے اور فرشتوں کے لئے بھی راز ہے اور ان سب کے بعد اللہ کے لئے بھی راز ہے۔ اگر عالموں کے راز کی جاہلوں کو خبر ہوجائے تو اُنھیں ہلاک کر ڈالیں اور اگر خلفار کے راز کی علمار کو اطلاع ہوجائے تو وہ اُن سے مقابلہ کریں اور اگر نبیوں کے راز سے خلفار آگاہ ہوجائیں تو اُنکی مخالفت کریں اور اگر نبیوں کو فرشتوں کا راز معلوم ہوجائے تو وہ اُنھیں تہمتیں لگائیں اور اگر خدا کا راز فرشتوں پر آشکارا ہوجائے تو وہ حیرت زدہ ہو کر ہلاک اور برباد ہوجائیں اور اس کا سبب یہ ہے کہ جس طرح چمگادڑوں کی آنکھیں سورج کی روشنی کی تاب نہیں لاسکتیں اسیطرح ضعیف عقلیں قوی رازوں کی برداشت نہیں کرسکتیں چونکہ نبیوں کو زیادہ عقل دی گئی ہے وہ نبوت کے رازوں کا تحمل کرسکتے ہیں۔ اور اسیطرح جب علمار کو زیادہ عقل عطا ہوئی وہ اُن اسرار کا تحمل کرسکتے ہیں جن کا عام لوگ تحمل نہیں کرسکتے اور اسیطرح جب علمائے باطن (یعنی حکمار) کو عقل زیادہ عنایت ہوئی تو وہ اُن اسرار کا تحمل کرسکتے ہیں جن کا علمائے ظاہر تحمل نہیں کرسکتے۔ اور کسی نے شعبی سے اِن حروف کی نسبت دریافت کیا تو یہ جواب دیا یہ اللہ کا راز ہے تم اسکے درپے نہ ہو اور اسے طلب نکرو۔ اور ابو ظبیان ابن عباس رضؓ سے روایت کرتا ہے کہ اُنھوں نے کہا کہ ان حرفوں کے علم سے علمار عاجز ہیں اور حسین بن فضل نے کہا ہے۔ یہ حروف متشابہات میں سے ہیں اور متکلمینؔ اس مذہب کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کتاب میں کوئی ایسی چیز ہو جسے خلق نہ سمجھ سکے اور اپنے اس دعوی کو آیتوں اور حدیثوں اور عقلی دلیلوں سے ثابت کرتے ہیں۔ جن آیتوں سے یہ دعوی ثابت کرتے ہیں وہ چودہ ہیں

---

[a] ہذا الف میں معنوی عامل نے الفؔ کو پیش دیا اور کتبت الفًا میں کتبتُ عامل ہے اُس نے الفًا کو زبر دیا اور الی الفٍ میں الی عامل ہے اُس نے الف کو زیر دیا ۱۲ منہ وقفی سکون عارضی ہے اور بنائی ذاتی۔ لہذا وقفی سکون کے ساتھ ایک اور سکون کا اجتماع جائز ہے اور بنائی کے ساتھ جائز نہیں۔ کیف وغیرہ چونکہ مبنی ہیں اگر وہ سکون پر مبنی ہوتے تو دو ذاتی سکونوں کا اجتماع ہوجاتا اور صاد وغیرہ میں ایک ذاتی ہے۔ ایک عارضی ۱۲

(پہلی آیت) اللہ تعالیٰ کا قول اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰی قُلُوْبٍ اَقْفَالُھَا یعنی کیا اُنکے دلوں پر قفل لگے ہوئے ہیں کہ قرآن میں غور و فکر نہیں کرتے اللہ تعالیٰ نے انھیں قرآن میں غور و فکر کرنے کا حکم کیا۔ اگر قرآن سمجھ میں نہ آتا تو اُس میں غور و فکر کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ کس طرح کرتا (دوسری آیت) اللہ تعالیٰ کا قول اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ وَلَوْ کَانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللّٰہِ لَوَجَدُوْا فِیْہِ اخْتِلَافًا کَثِیْرًا ہے یعنی کیا قرآن میں وہ غور اور فکر نہیں کرتے اگر قرآن اللہ کے سوا کسی اَور کا کلام ہوتا تو اس میں بڑا اختلاف پاتے۔ اگر قرآن خلق کی سمجھ میں نہ آتا تو اللہ تعالیٰ اس بات کے جاننے کے لئے کہ قرآن میں تناقض اور اختلاف نہیں ہے قرآن میں غور و فکر کرنے کا حکم کس طرح کرتا (تیسری آیت) اللہ تعالیٰ کا قول وَاِنَّہٗ لَتَنْزِیْلُ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ نَزَلَ بِہِ الرُّوْحُ الْاَمِیْنُ عَلٰی قَلْبِکَ لِتَکُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِیْنَ بِلِسَانٍ عَرَبِیٍّ مُّبِیْنٍ ہے یعنی بیشک یہ قرآن پروردگار عالم کا اُتارا ہوا ہے۔ تیرے دل پر روح الامین (یعنی جبریلؑ) نے اُسے اس لیئے اُتارا ہے کہ تو اس سے لوگوں کو عربی فصیح زبان میں ڈرائے۔ اگر قرآن سمجھ میں نہ آتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اُس سے ڈرانا باطل اور ناممکن ہوتا اور نیز اللہ تعالیٰ کا قول بِلِسَانٍ عَرَبِیٍّ مُّبِیْنٍ (یعنی عربی فصیح زبان میں) اس بات کی دلیل ہے کہ قرآن عرب کی زبان میں اُترا ہے۔ اور جب عرب کی زبان میں ہے تو ضرور ہے کہ عرب اُسے سمجھیں (چوتھی آیت) اللہ تعالیٰ کا قول لَعَلِمَہُ الَّذِیْنَ یَسْتَنْبِطُوْنَہٗ مِنْھُمْ ہے یعنی البتہ اُسے وہ لوگ جانتے جو اُس سے مقاصد اور مسائل نکالتے ہیں اور معنی کے سمجھے بغیر مسائل کا نکالنا کسی طرح ممکن نہیں (پانچویں آیت) اللہ تعالیٰ کا قول تِبْیَانًا لِّکُلِّ شَیْءٍ اور اللہ تعالیٰ کا قول مَا فَرَّطْنَا فِی الْکِتٰبِ مِنْ شَیْءٍ ہے یعنی ہر چیز کا بیان ہے۔ اور ہم نے کتاب میں کسی چیز کی کمی نہیں کی (چھٹی آیت) اللہ تعالیٰ کا قول ھُدًی لِّلنَّاسِ ھُدًی لِّلْمُتَّقِیْنَ ہے (یعنی آدمیوں کے لئے ہدایت ہے۔ اور متقیوں کے لئے ہدایت ہے) اور جو چیز سمجھ میں نہ آئے اور معلوم نہ ہو وہ ہدایت نہیں ہو سکتی (ساتویں آیت) اللہ تعالیٰ کا قول حِکْمَۃٌ بَالِغَۃٌ اور اللہ تعالیٰ کا قول شِفَآءٌ لِّمَا فِی الصُّدُوْرِ وَھُدًی وَّرَحْمَۃٌ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ ہے (یعنی حکمت کامل اور دلوں کی بیماریوں کے لئے شفا اور مومنوں کے لئے ہدایت اور رحمت ہے) اور جسے نہیں جانتے اور جسے نہیں سمجھتے اس میں یہ صفتیں نہیں ہو سکتیں (آٹھویں آیت) اللہ تعالیٰ کا قول قَدْ جَآءَکُمْ مِّنَ اللّٰہِ نُوْرٌ وَّکِتٰبٌ مُّبِیْنٌ ہے (یعنی بیشک آگیا تمہارے پاس اللہ کی جانب سے نور اور روشن کتاب) (نویں آیت) اللہ تعالیٰ کا قول اَوَلَمْ یَکْفِھِمْ اَنَّآ اَنْزَلْنَا عَلَیْکَ الْکِتٰبَ یُتْلٰی عَلَیْھِمْ اِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَرَحْمَۃً وَّذِکْرٰی لِقَوْمٍ یُّؤْمِنُوْنَ ہے یعنی کیا انھیں یہ کافی نہیں ہے کہ ہم نے تیرے اوپر کتاب اُتاری کہ وہ اُن پر پڑھی جاتی ہے بیشک اس میں ایمان والی قوم کے لیے رحمت اور نصیحت ہے۔ اور جو بات سمجھ میں آئی ہو نہ معلوم ہو وہ کسطرح کافی ہو سکتی ہے۔ اور کسطرح نصیحت ہو سکتی ہے (دسویں آیت) اللہ تعالیٰ کا قول ھٰذَا بَلٰغٌ لِّلنَّاسِ وَلِیُنْذَرُوْا بِہٖ ہے یعنی یہ آدمیوں کی طرف پہنچانا ہے۔ اور تاکہ وہ اُس سے ڈرائے جائیں اور جو چیز معلوم نہیں ہے اور سمجھ میں نہیں آ سکتی ہے اُسے لوگوں کی طرف کس طرح پہنچا سکتے ہیں اور اُس سے کس طرح ڈرا سکتے ہیں۔ اور اسی آیت کے آخر میں اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے وَلِیَذَّکَّرَ اُولُوا الْاَلْبَابِ یعنی تاکہ عقل والے نصیحت قبول کریں اور یہ جبھی ہو سکتا ہے جب وہ معلوم ہو (گیارھویں آیت) اللہ تعالیٰ کا قول قَدْ جَآءَکُمْ بُرْھَانٌ مِّنْ رَّبِّکُمْ وَاَنْزَلْنَآ اِلَیْکُمْ نُوْرًا مُّبِیْنًا یعنی بیشک تمہارے پاس خدا کی جانب سے دلیل آ گئی اور ہم نے تمہاری طرف ظاہر نور اتارا۔ اگر معلوم نہیں ہے تو دلیل اور نور کسطرح ہو سکتا ہے (بارھویں آیت) اللہ تعالیٰ کا قول فَمَنِ اتَّبَعَ ھُدَایَ فَلَا یَضِلُّ وَلَا یَشْقٰی وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِکْرِیْ فَاِنَّ لَہٗ مَعِیْشَۃً ضَنْکًا ہے یعنی جس نے میری ہدایت کی پیروی کی وہ نہ گمراہ ہوگا نہ بدبخت اور جس نے میرے ذکر سے منہ پھیرا تو بیشک اُسکے لئے تنگ زندگانی ہے جب قرآن معلوم نہیں تو اُسکی پیروی کسطرح ہو سکتی ہے اور اُس سے منہ کسطرح پھیر سکتے ہیں (تیرھویں آیت) اِنَّ ھٰذَا الْقُرْاٰنَ یَھْدِیْ لِلَّتِیْ ھِیَ اَقْوَمُ ہے یعنی یہ قرآن وہ راہ بتاتا ہے جو نہایت سیدھی ہے جب قرآن معلوم نہیں تو وہ کس طرح راہ بتا سکتا ہے (چودھویں آیت) اللہ تعالیٰ کا قول اٰمَنَ الرَّسُوْلُ تا اللہ تعالیٰ کے قول سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا تک ہے یعنی ہم نے سنا اور ہم نے اطاعت کی اور سمجھے بغیر اطاعت نہیں ہو سکتی تو قرآن کا معلوم ہونا اور سمجھ میں آنا واجب اور ضروری ہے اور جن حدیثوں سے متکلمین نے اپنا یہ دعویٰ ثابت کیا ہے ان میں سے ایک حدیث یہ قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے اِنِّیْ تَرَکْتُ فِیْکُمْ مَا اِنْ تَمَسَّکْتُمْ بِہٖ لَنْ تَضِلُّوْا کِتَابَ اللّٰہِ وَسُنَّتِیْ یعنی بیشک میں نے تم میں وہ چیز چھوڑی ہے کہ اگر تم اسپر عمل کروگے تو ہرگز گمراہ نہ ہوگے اور وہ چیز اللہ تعالیٰ کی کتاب اور میری سنت ہے اور جب اللہ تعالیٰ کی کتاب معلوم نہیں ہے تو اُس پر عمل کس طرح ہو سکتا ہے

اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عَلَیْکُمْ بِکِتَابِ اللّٰہِ فِیْہِ نَبَأُ مَا قَبْلَکُمْ وَخَبَرُ مَا بَعْدَکُمْ وَحُکْمُ مَا بَیْنَکُمْ ھُوَ الْفَصْلُ
لَیْسَ بِالْھَزْلِ مَنْ تَرَکَہٗ مِنْ جَبَّارٍ قَصَمَہُ اللّٰہُ وَمَنْ تَتَبَّعَ الْھُدٰی فِیْ غَیْرِہٖ اَضَلَّہُ اللّٰہُ وَھُوَ حَبْلُ اللّٰہِ الْمَتِیْنُ وَالذِّکْرُ الْحَکِیْمُ وَالصِّرَاطُ الْمُسْتَقِیْمُ
ھُوَ الَّذِیْ لَا تَزِیْغُ بِہِ الْاَھْوَاءُ وَلَا تَشْبَعُ مِنْہُ الْعُلَمَاءُ وَلَا یَخْلَقُ عَلٰی کَثْرَۃِ الرَّدِّ وَلَا تَنْقَضِیْ عَجَائِبُہٗ مَنْ قَالَ بِہٖ صَدَقَ وَمَنْ حَکَمَ بِہٖ عَدَلَ وَمَنْ خَاصَمَ بِہٖ فَلَجَ وَمَنْ دَعَا اِلَیْہِ ھُدِیَ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ

یعنی تم اللہ کی کتاب کو پکڑے رہو جو کچھ تم سے پہلے ہوا ہے اُس میں اُس کا ذکر ہے۔ اور جو کچھ تمہارے پیچھے ہوگا اُس میں اُس کا بھی بیان ہے اور تمہارے باہمی معاملوں کے حکم ہیں۔ وہ حق ہے۔ لغو اور بیہودہ نہیں۔ جس متکبر نے اُسے چھوڑ دیا اللہ نے اُسے شکستہ کیا۔ اور جس نے اُس کے سوا کسی اور میں ہدایت ڈھونڈی اللہ نے اُسے گمراہ کیا۔ اور یہ کتاب اللہ کی مضبوط رسی اور محکم اور استوار نصیحت اور سیدھی راہ ہے۔ یہی کتاب وہ ہے کہ جس کے ساتھ خواہشیں کج اور ٹیڑھی نہیں ہوتیں اور جس سے عالموں کا پیٹ نہیں بھرتا۔ اور جو بہت سی اُلٹ پلٹ کے بعد بھی پرانی نہیں ہوتی۔ اور جس کے عجائبات کبھی ختم نہیں ہوتے۔ جس نے اُس کے ساتھ تکلم کیا اُس نے سچ کہا اور جس نے اُس کے ساتھ حکم کیا اُس نے انصاف کیا اور جو اُس کے ساتھ کسی سے لڑا اور مقابل ہوا وہ فتحمند اور کامیاب ہوا۔ اور جس نے کسی کو اُس کی طرف بلایا اُس نے اُسے سیدھا رستہ بتایا اور متکلمین نے جن عقلی دلیلوں سے اپنا دعوی ثابت کیا ہے وہ بھی کئی ہیں (**پہلی عقلی دلیل**) اگر قرآن میں کوئی ایسی چیز ہو جس کا جاننا ممکن نہ ہو تو اُس کے ساتھ خطاب کرنا ایسا ہی جیسا کوئی شخص عربی زبان جاننے والے سے حبشی زبان میں کلام کرے اور عربی زبان جاننے والے سے حبشی زبان میں کلام کرنا جائز نہیں تو قرآن میں بھی ایسی چیز کا ہونا جائز نہیں (**دوسری دلیل**) کلام سے سمجھانا مقصود ہوتا ہے اگر کلام سمجھ میں نہ آئے تو اُس کلام کا بولنا بیہودگی اور نادانی ہے۔ اور یہ حکیم کی شان سے بمراحل بعید ہے (**تیسری دلیل**) اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے کہ اگر کوئی قرآن کی مثل لاسکے تو لائے۔ اور جو چیز سمجھ میں نہیں آتی اور جسے کوئی نہیں جانتا اُسکی نسبت یہ کہنا کہ اگر کوئی اِسکی مثل کر سکے تو کہے جائز نہیں۔ یہ سب متکلمین کا بیان تھا اور متکلمین کے مخالف بھی آیت اور حدیث اور عقلی دلیل سے اپنا دعوی ثابت کرتے ہیں۔ جس آیت سے وہ دعوی ثابت کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ متشابہات قرآن میں سے ہیں اور وہ معلوم نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے وَمَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَہٗٓ اِلَّا اللّٰہُ یعنی اللہ کے سوا اور کوئی متشابہ کے معنی نہیں جانتا اور الا اللہ پر وقف کے لازم اور ضروری ہونے کی کئی دلیلیں ہیں۔ (پہلی) اگر اللہ تعالےٰ کے قول والراسخون فی العلم کا اللہ تعالیٰ کے قول الا اللہ پر عطف ہو تو یقولون اٰمنا بہ۔ والراسخون فی العلم سے الگ ہوجائیگا۔ اُسے اُس سے کچھ تعلق نہیں رہے گا۔ اور یہ اس لیئے جائز نہیں کہ یقولون اٰمنا بہ کے والراسخون فی العلم کے بغیر کچھ معنی نہیں۔ اگر کوئی یہ کہے کہ یقولون آمنا بہ۔ الراسخون فی العلم کا حال ہے اُس سے الگ نہیں تو ہم یہ کہیں گے۔ کہ یقولون اٰمنا بہ۔ اِس صورت میں جو کچھ اُس سے پہلے ہے اُس کی طرف رجوع ہوگا (یعنی اللہ اور راسخون فی العلم دونوں کی طرف رجوع ہوگا) اور یہ لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ بھی۔ اٰمنا بہ کل من عند ربنا (یعنی ہم متشابہ پر ایمان لائے اور متشابہ اور محکم دونوں ہمارے رب ہی کے کلام ہیں) کہے۔ اور اس بات کا اعتقاد یا اقرار کہ اللہ تعالیٰ کے لیئے بھی رب ہے کفر ہے (دوسری) اگر راسخین فی العلم (یعنی پکے اور مضبوط علم والے) کو متشابہات کے معنے معلوم ہوتے تو متشابہات پر ایمان لانے کے ذکر کی تخصیص کی کوئی وجہ نہ تھی کیونکہ جب متشابہات کے معنی جانتے ہیں تو متشابہات اور محکمات دونوں پر ایمان لانا یکساں ہے۔ اور متشابہات پر ایمان لانے میں زیادہ تعریف اور مدح نہیں ہے (تیسری) اگر متشابہ کے معنے کا جاننا واجب اور ضرور ہوتا تو متشابہ کے معنی کی تحقیق اور طلب مذموم اور قبیح نہ ہوتی۔ مگر اللہ تعالیٰ نے اُسے مذموم اور قبیح فرمایا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے فَاَمَّا الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِھِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَہَ مِنْہُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَۃِ وَابْتِغَآءَ تَاْوِیْلِہٖ یعنی جن کے دلوں میں کجی ہے وہ فتنے اور معنی کے ڈھونڈنے کے لیئے قرآن میں سے متشابہ کے درپے ہوتے ہیں۔ اور متکلمین کے مخالف جس حدیث سے اپنا دعویٰ ثابت کرتے ہیں وہ اس مسئلے کے شروع میں بیان ہو چکی ہے اور روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ علموں میں سے بعض علم موتی کی طرح چھپے ہوئے ہیں۔ جو علماء اللہ کی ذات اور صفات کو جانتے ہیں اُن کے سوا اور کوئی اُنھیں نہیں جانتا اگر وہ اُنھیں بیان کریں تو جو لوگ اللہ کی ذات اور صفات کی نسبت دھوکے میں ہیں اُن کا انکار کریں اور چونکہ بڑے

بڑے صحابیوں سے یہ منقول ہے کہ قرآن کے مقطعات کے معنی کسی کو معلوم نہیں ہیں تو ضرور ہے کہ یہ بات حق ہو کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اصحابی کالنجوم بایھم اقتدیتم اھتدیتم (میرے صحابی تاروں کی طرح ہیں تم نے اُن میں سے جسکی پیروی کی راہ پائی) اور متکلمین کے مخالف جس عقلی دلیل سے اپنا دعویٰ ثابت کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جن کاموں کے کرنے کا ہمیں حکم دیا ہے اُنکی دو قسمیں ہیں بعض کام تو ایسے ہیں کہ اُن میں جو حکمت اور مصلحت ہے وہ اجمالاً ہم عقل سے جانتے ہیں جیسے نماز۔ زکوۃ۔ روزہ۔ نماز تواضع اور خدا کے سامنے تضرع اور زاری کرنا ہے۔ اور زکوۃ فقیر کی حاجت کے دور کرنے میں کوشش کرنا ہے۔ اور روزہ شہوۃ کے توڑنے اور مغلوب کرنے میں کوشش کرنا ہے۔ اور بعض ایسے ہیں کہ اُن میں جو حکمت اور مصلحت ہے وہ ہم نہیں جانتے جیسے حج کے افعال کہ کنکریوں کے پھینکنے اور صفا اور مروہ دونوں پہاڑوں کے درمیان دوڑنے اور اضطباع (یعنی چادر کو داہنی بغل میں سے نکالکر اُسکی دونوں جانبوں کو بائیں شانے کے اوپر رکھنا) میں جو حکمت اور مصلحت ہے وہ ہم عقل سے نہیں جانتے اور سب محققوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جس طرح بندوں کو پہلی قسم کے کاموں کے ساتھ خدا کو حکم کرنا زیبا ہے اسی طرح دوسری قسم کے کاموں کے ساتھ بھی اللہ کو حکم کرنا شایاں اور مستحسن ہے بلکہ پہلی قسم کے کاموں میں پوری پوری طاعت اور پورا پورا انقیاد ظاہر نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ ممکن ہے کہ بندے کو اُس کام کی جو حکمت اور خوبی عقل سے معلوم ہوئی اُس نے صرف اُسی مصلحت اور حکمت کے سبب سے کیا ہو اور دوسری قسم کے کاموں میں پوری پوری طاعت اور پورا پورا انقیاد ظاہر ہے کیونکہ جب بندے کو اُسکی کوئی خوبی معلوم نہیں تو وہ صرف طاعت اور انقیاد کے لیئے اُسے کرتا ہے جب اللہ تعالیٰ نے ہمیں اُن کاموں کے کرنے کا بھی حکم کیا جنکی ہمیں حکمت معلوم ہے اور اُن کاموں کے کرنے کا بھی حکم کیا جنکی ہمیں حکمت معلوم نہیں ہے تو یہ کیوں نہیں جائز ہے کہ وہ ہمیں کبھی اُس کلام کے تکلم اور بولنے کا حکم کرے کہ جس کے معنے ہم جانتے ہیں اور کبھی اُس کلام کے بولنے کا حکم کرے کہ جس کے معنی ہم نہیں جانتے اور اس کلام کے بولنے سے صرف غرض یہ ہو کہ بندے کی پوری پوری طاعت اور پورا پورا انقیاد ظاہر ہو۔ بلکہ اس کلام کے تکلم اور بولنے میں ایک فائدہ اور بھی ہے کہ انسان جب کلام کے معنی جان لیتا ہے اور کلام کی غرض پر احاطہ کر لیتا ہے تو اُس کے دل میں اُسکی وقعت نہیں رہتی اور جب کلام کے معنی نہیں جانتا اور یہ جانتا ہے کہ اس کلام کا متکلم اور بولنے والا احکم الحاکمین ہے (یعنی سب حاکموں سے بڑا حاکم) تو اُس کا دل ہمیشہ اُسی کلام کی طرف متوجہ اور اُسی کے غور و فکر کے دریا میں ڈوبا رہتا ہے۔ اور امر و نہی سے اللہ تعالیٰ کی اصلی غرض یہی ہے کہ رات دن بندے کا دل اللہ تعالیٰ کے ذکر اور اللہ تعالیٰ کے کلام کے فکر میں مشغول رہے تو یہ بات بعید از عقل نہیں ہے کہ اللہ کے کلام کی طرف رات دن بندے کے دل کے متوجہ اور مشغول ہونے میں اللہ کے نزدیک کوئی بڑی مصلحت ہو اور اُسی مصلحت کے حاصل کرنے کے لیئے اللہ تعالیٰ بندے کو ایسے کلام کے پڑھنے اور تلاوت کرنے کا حکم فرمائے کہ بندے کو جس کے معنی معلوم نہیں۔ اِس باب میں یہ دونوں فریقوں کے کلام کا خلاصہ ہے۔

(دوسرا مذہب) یہ ہے کہ سورتوں کے اول جو حروف تہجی اور مقطعات ہیں اُنکے معنی معلوم ہیں اور اس مذہب والوں کا باہم اختلاف ہے۔ اور اُنھوں نے مقطعات کے بہت سے معنی بیان کیئے ہیں (پہلے معنی) قرآن کے مقطعات سورتوں کے نام ہیں اور یہ بہت سے متکلمین کا مذہب ہے اور خلیل اور سیبویہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے قفال نے کہا ہے عرب نے بہت سی چیزوں کے نام ان حرفوں کے ساتھ رکھے ہیں۔ حارثہ بن لام طائی کے باپ کا نام لام اور تانبے کا صاد اور نقد کا عین اور ابر کا غین اور خاص پہاڑ کا قاف اور مچھلی کا نون رکھا۔ (دوسرے) حروف مقطعات اللہ تعالیٰ کے نام ہیں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ یا کھیعص یا حم عسق کہا کرتے تھے (تیسرے) حروف مقطعات اللہ تعالیٰ کے ناموں کے ٹکڑے ہیں سعید بن جبیر نے کہا ہے کہ الر۔ حم۔ ن کا مجموعہ الرحمن ہے لیکن ہم باقی مقطعات کو ترکیب نہیں دے سکتے (چوتھے) حروف مقطعات قرآن کے نام ہیں۔ یہ کلبی اور سُدی اور قتادہ کی رائے ہے (پانچویں) مقطعات میں سے ہر ایک حرف اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے کسی نام یا اللہ تعالیٰ کی صفتوں میں سے کسی صفت پر دلالت کرتا ہے ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا ہے الم میں الف سے یہ اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ احد اور اول اور آخر اور ازلی اور ابدی ہے اور لام سے یہ اشارہ ہے کہ اللہ

تعالیٰ لطیف ہے اور میم سے یہ اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ملک اور مجید اور منان ہے اور کھیعص میں کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خود اپنی تعریف کی ہے اور کاف اللہ تعالیٰ کے کافی ہونے اور ہا ہادی ہونے اور عین عالم ہونے اور صاد صادق ہونے پر دلالت کرتا ہے اور ابن جریر نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ ابن عباس نے کہا ہے کہ کاف کبیر اور کریم پر اور یا مجیر (یعنی وہ پناہ دیتا ہے) پر اور عین عزیز اور عدل پر دلالت کرتا ہے اور ان دونوں توجیہوں میں یہ فرق ہے کہ پہلی توجیہ میں ان میں سے ہر ایک حرف کو ایک معین اسم کے ساتھ خاص کیا ہے اور دوسری میں معین اسم کے ساتھ خاص نہیں کیا (چھٹے) بعضے مقطعات ذات کے ناموں پر اور بعضے صفتوں کے ناموں پر دلالت کرتے ہیں۔ ابن عباس رضہ نے کہا ہے کہ الٓمٓ میں الف انا پر اور لام اللہ پر اور میم اعلم پر اور پورا الٓمٓ انا اللہ اعلم (یعنی میں اللہ ہوں سب سے زیادہ جاننے والا) پر اور المٓصٓ الف انا پر اور لام اللہ پر اور صاد افصل پر اور پورا المٓصٓ انا اللہ افصل (یعنی میں اللہ ہوں سب سے زیادہ فیصلہ کرنے والا) پر اور الٓر میں الف انا پر اور لام اللہ پر اور را اری پر اور پورا الٓر انا اللہ اری (یعنی میں اللہ ہوں۔ اور میں دیکھتا ہوں) پر دلالت کرتا ہے اور یہ ابن عباس سے ابو صالح اور سعید بن جبیر نے روایت کی ہے (ساتویں) مقطعات میں سے ہر ایک اللہ کے فعلوں کی صفتوں پر دلالت کرتا ہے۔ الف آلاء (یعنی اللہ کی نعمتوں) پر اور لام اللہ کے لطف (یعنی مہربانی) پر اور میم اللہ کے مجد (یعنی بزرگی) پر دلالت کرتا ہے۔ یہ محمد بن کعب قرظی کا قول ہے اور ربیع بن انس نے کہا ہے کہ مقطعات میں سے ہر ایک حرف اللہ کی نعمتوں ہی پر دلالت کرتا ہے (آٹھویں) بعضے مقطعات اللہ تعالیٰ کے ناموں پر اور بعضے اللہ کے سوا اوروں کے ناموں پر دلالت کرتے ہیں۔ ضحاک نے کہا ہے الٓمٓ کا الف اللہ پر اور لام جبریل پر اور میم محمد پر دلالت کرتا ہے اور اس سے یہ مقصود ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ کتاب جبریل کے واسطے سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اتاری (نویں) ان حرفوں میں سے ہر ایک حرف کسی فعل پر دلالت کرتا ہے الف اَلِفَ اللّٰہُ مُحَمَّدًا فَبَعَثَہٗ نَبِیًّا پر دلالت کرتا ہے یعنی اللہ نے محمد سے الفت اور محبت کی اور اُسے نبی کر کے بھیجا اور لام لَامَہٗ الجَاحِدُوْنَ پر (یعنی منکروں نے محمد کو ملامت کی) اور میم مِیْمَ الکَافِرُوْن پر (یعنی حق کے ظاہر ہونے کے سبب سے کافر غضبناک اور ذلیل اور خوار اور رسوا کئے گئے) اور بعض صوفیوں نے کہا ہے الف سے مراد اَنَا ہے (یعنی میں ہی ہوں اور میرے سوا اور کوئی نہیں) اور لام سے مراد لِیْ ہے (یعنی بندہ میرے ہی لیئے ہے) اور میم سے مراد مِنّی ہے (یعنی ہر ایک چیز مجھ سے ہی ہے) (دسویں) معنی وہ ہیں جو مُبرد نے بیان کیئے ہیں اور محققوں کی ایک بڑی جماعت نے اُنھیں قبول کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان حرفوں کو صرف کافروں کے الزام دینے اور لاجواب کرنے کے لیئے نازل کیا ہے۔ اِسکی توضیح یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب کافروں سے یہ کہا کہ اگر قرآن کلام خدا نہیں ہے تو تم قرآن کی مثل یا قرآن کی دس سورتوں کی مثل یا قرآن کی ایک ہی سورت کی مثل بناؤ اور وہ اس سے عاجز ہوئے تو اللہ تعالیٰ نے اِس بات سے آگاہ کرنے کے لیئے یہ حرف نازل کیئے کہ قرآن اِنہی حرفوں سے بنا ہے اور تم اِن حرفوں سے کلام بنا سکتے ہو اور فصاحت کے قاعدوں سے بخوبی آگاہ ہو۔ اگر یہ قرآن کلام خدا نہ ہوتا تو بیشک تم ایسا بنا سکتے اور جب تم سب کے سب قرآن کی مثل کے بنانے سے عاجز ہوئے تو یہ اِس بات کی روشن دلیل ہے کہ قرآن کلام خدا ہے کلام بشر نہیں (گیارھویں) عبد العزیز بن یحییٰ نے کہا ہے گویا اللہ تعالیٰ یوں ارشاد فرماتا ہے پہلے تم ان حرفوں کو مقطع یعنی الگ الگ بے ترکیب کے سنو تاکہ ترکیب کے ساتھ جب تم پر وہ نازل ہوں تو تم اُن سے پہلے ہی سے واقف ہو جس طرح لڑکے پہلے ان کو الگ الگ جانتے ہیں پھر ترکیب کے ساتھ (بارھویں) وہ معنی ہیں جو ابن روق اور قطرب نے بیان کیئے ہیں کہ جب کافروں نے یہ کہا لَا تَسْمَعُوْا لِھٰذَا الْقُرْاٰنِ وَالْغَوْا فِیْہِ لَعَلَّکُمْ تَغْلِبُوْنَ (یعنی تم اس قرآن کو نہ سنو اور اُس کے پڑھنے کے وقت بک بک اور بیہودہ گوئی کرو شاید تم غالب ہو جاؤ) اور اُنکی یہ مصمم رائے ہو گئی کہ قرآن کی طرف توجہ اور التفات نہ کرو اور ہرگز اُسے نہ سنو۔ تو اللہ تعالیٰ نے اُنکی بہتری اور نفع رسانی کے لیئے یہ ارادہ کیا کہ اُن پر کوئی ایسی چیز نازل کرے جسے وہ نہ جانتے ہوں تاکہ وہ بیہودہ گوئی سے باز رہیں اور قرآن کے سُن لینے کا سبب ہو جائے اور اللہ تعالیٰ نے یہ حرف نازل کیئے۔ کافر جب اِن حرفوں کو سنتے تھے تو تعجب سے کہتے تھے محمد کیا کہتا ہے تم سنو تو سہی جب وہ کان لگا کر اِن حرفوں کو سنتے تھے تو یکایک قرآن اُن کے گوش زد ہو جاتا تھا اور یہ قرآن کے سننے اور اُنکی نفع یابی کا سبب ہو گیا (تیرھویں) وہ معنی ہیں جو ابو العالیہ

یہ حکم کیا کہ پہلے وہ اِن لفظوں کو بولیں تاکہ کافر اُنکے سُننے سے متعجب ہو کر شور و غل مچانے سے چُپ ہو جائیں اور قرآن یکایک اُن کے گوش زد ہو جائے ہم یہ بھی مانتے ہیں اور تسلیم کرتے ہیں کہ یہ لفظ کسی چیز کے سمجھانے کے لیے موضوع اور مقرر کیے گئے ہیں لیکن یہ کیوں نہیں جائز ہے کہ یہ سورتوں کے نام نہ ہوں بلکہ اِن کے کچھ اور معنی ہوں اور دلیل کی تقریر میں جو یہ بیان کیا گیا ہے کہ عرب کی زبان میں یہ کسی اور معنی کے لیے موضوع اور مقرر نہیں کیے گئے ہیں تو اِسکی تردید یہ ہے کہ بے شک یہ اکیلے کسی معنے کے لیے موضوع اور مقرر نہیں کیے گئے ہیں لیکن یہ کیوں نہیں جائز ہے کہ ان لفظوں سے خاص قرینے کے ساتھ کوئی معنی معین سمجھے جائیں اور اس کا بیان کئی طریق سے ہے (پہلا طریق) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بار بار کافروں سے ارشاد فرماتے تھے کہ اگر قرآن کلام خدا نہیں ہے تو تم اِسکی مثل بناؤ جب اللہ تعالیٰ نے اِن حرفوں کو ذکر کیا تو حال کے قرینے سے یہ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی اِن کے ذکر سے یہ غرض ہے کہ یہ قرآن اِن ہی حرفوں سے بنا ہے جن سے تم اپنے کلام بناتے ہو اگر یہ قرآن کسی آدمی کا کلام ہوتا تو تم ضرور ایسا بنا سکتے (دوسرا) اِن حرفوں سے جمل اور ابجد کے حساب کا مراد ہونا لوگوں میں مشہور اور معروف ہے (تیسرا) چونکہ کلام اِن ہی حرفوں سے بنتا ہے تو یہ حرف شریف اور عزیز ہیں لہٰذا اللہ تعالیٰ نے جس طرح اور چیزوں کی قسم کھائی ہے اِنکی بھی قسم کھائی (چوتھا) عرب کی یہ عادت مشہور اور معروف ہے کہ وہ نام کے حرفوں میں سے ایک حرف پر کفایت کر لیتے ہیں لہٰذا اللہ تعالیٰ نے یہ حرف اپنے ناموں پر تنبیہ کرنے کے لیے ذکر کیے ہم **تمھاری دلیل کو مانتے ہیں** اور تسلیم کرتے ہیں لیکن کئی دلیلیں اُسکے مقابل اور مخالف ہیں (پہلی دلیل) الٓمٓ اور حٰمٓ بہت سی سورتوں میں ہے تو اُن سورتوں میں اشتباہ اور التباس رہا اور نام سے مقصود اور غرض اشتباہ اور التباس کا دور کرنا ہے اگر کوئی اِس مخالف دلیل پر یہ اعتراض کرے کہ محمدؐ ہزاروں آدمیوں کا نام ہے اور اس سے محمد کے نام ہونے میں کچھ خلل نہیں آیا تو اس کی یہ تردید ہے کہ الٓمٓ سے کچھ اور معنی تو سمجھے ہی نہیں جاتے اگر وہ کسی چیز کا نام ہو تو اُس میں تعیین اور اشتباہ اور التباس دور کرنے کے سوا اور کوئی فائدہ نہیں ہے اور جب اُس سے یہ فائدہ بھی حاصل نہ ہوا تو وہ نام نہیں ہو سکتا۔ اور محمد میں تعیین اور اشتباہ کے دور کرنے کے سوا اور بھی فائدے ہیں ایک فائدہ یہ ہے کہ اس نام کے سبب سے برکت حاصل ہوتی ہے کیونکہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام ہے۔ اور نیز یہ اچھی صفتوں میں سے ایک صفت پر دلالت کرتا ہے تو یہ ممکن ہے کہ تعیین اور اشتباہ کے دور کرنے کے سوا اِن غرضوں میں سے کسی غرض کے لیے محمدؐ نام رکھا جائے اور الٓمٓ میں تعیین اور اشتباہ کے دور کرنے کے سوا اور کوئی فائدہ نہیں ہے جب اُس سے یہ فائدہ بھی حاصل نہ ہوا تو الٓمٓ نام رکھنا عبث اور لغو ہوا (دوسری دلیل) اگر یہ لفظ سورتوں کے نام ہوتے تو اِن کا سورتوں کا نام ہونا متواتر ہوتا اور اسے ہزاروں آدمی نقل کرتے کیونکہ یہ نام عرب کے ناموں کے قاعدوں کے خلاف ہیں اور جو چیز عجیب اور قاعدے کے خلاف ہوتی ہے اُسکے نقل کرنے کے ہزاروں سبب ہوتے ہیں خصوصاً جس چیز کے چھپانے سے کسی قسم کی غرض حاصل نہ ہو اور جس کے ظاہر کرنے میں کسی قسم کا خوف اور خطرہ نہ ہو اور اگر ان ناموں کے نقل کرنے کے ہزاروں سبب ہوتے تو اِنھیں ہزاروں آدمی نقل کرتے اور یہ متواتر ہوتے اور اِنمیں خلاف نہ ہوتا اور جب یہ ایسے نہیں ہیں تو معلوم ہوا کہ یہ سورتوں کے نام نہیں ہیں (تیسری دلیل) قرآن عرب کی زبان میں نازل ہوا ہے اور عرب نے صرف دو اسم ملا کر تو نام رکھا ہے جیسے معدیکرب اور بعلبک اور تین یا چار یا پانچ اسم ملا کر اُنھوں نے کسی کا نام نہیں رکھا تو ان لفظوں کو سورتوں کا نام کہنا عرب کی زبان کے خلاف ہے اور یہ جائز نہیں (چوتھی دلیل) اگر یہ لفظ اِن سورتوں کے نام ہوتے تو یہ سورتیں اِن ہی ناموں کے ساتھ مشہور ہوتیں نہ اور ناموں کے ساتھ لیکن وہ اور ناموں کے ساتھ مشہور ہیں جیسے سورۂ بقر اور سورۂ آل عمران (پانچویں دلیل) یہ لفظ سورت میں داخل ہیں اور سورت کے جز ہیں اور جز مقدم اور پہلے ہوتا ہے اور چیز کا نام چیز سے مؤخر اور پیچھے ہوتا ہے۔ اگر یہ لفظ سورۃ کے نام ہوں تو جز ہونے کے سبب سے اِن کا سورت سے مقدم اور پہلے ہونا اور نام ہونے کے سبب سے سورت سے مؤخر اور پیچھے ہونا لازم آتا ہے اور ایک چیز کا دوسری چیز سے مقدم اور پہلے بھی ہونا اور مؤخر اور پیچھے بھی ہونا ممکن نہیں۔ اگر کوئی اِس دلیل پر یہ اعتراض کرے کہ صٓاد اپنے پہلے حرف کا نام ہے۔ جب یہ جائز ہے کہ مرکب اپنے کسی مفرد کا نام ہو تو یہ کیوں نہیں جائز ہے کہ مرکب کے

مفردوں میں سے کوئی مفرد اُس مرکب کا نام ہو تو اسکی تردید یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں میں اس سبب سے فرق ظاہر ہے کہ مرکب مفرد سے مؤخر اور پیچھے ہوتا ہے اور نام اُس چیز سے مؤخر اور پیچھے ہوتا ہے جس کا وہ نام ہے اگر مرکب اپنے کسی مفرد کا نام ہو تو دونوں وجہ سے اِس مرکب کا اِس مفرد سے مؤخر اور پیچھے ہونا ہی لازم آئے گا اور اس میں کسی قسم کی خرابی اور قباحت نہیں ہے۔ اگر مفرد مرکب کا نام ہو تو مفرد کا مفرد ہونے کے سبب سے مرکب سے مقدم اور پہلے ہونا لازم آتا ہے۔ اور نام ہونے کے سبب سے مفرد کا مرکب سے مؤخر اور پیچھے ہونا لازم آتا ہے اور یہ ناممکن ہے (چھٹی دلیل) اگر یہ لفظ سورتوں کے نام ہوتے تو قرآن کی ہر ایک سورت کا نام اِس طریق پر ہوتا۔ اور ہر ایک سورت کا نام اس طریق پر نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ یہ سورتوں کے نام نہیں ہیں۔ سورتوں کے نام ہونے کی دلیل پر جو اعتراض ہے اسکی تقریر یہاں ختم ہوگئی **اعتراض کا جواب** اعتراض کی تقریر میں جو یہ کہا گیا ہے۔ مشکوٰۃ اور سجیل عربی زبان کے لفظ نہیں ہیں اِسکے دو جواب ہیں (پہلا جواب) یہ دونوں عربی زبان کے لفظ ہیں لیکن اِن دونوں لفظوں میں اتفاقاً عربی زبان دوسری زبان کے موافق ہوگئی اور کبھی دو زبانیں اتفاقاً موافق بھی ہو جاتی ہیں (دوسرا جواب) جن چیزوں کے یہ نام ہیں وہ چیزیں عرب کے ملک میں نہ تھیں عرب کو یہ چیزیں بھی اور ان کے نام بھی دوسرے ملک سے معلوم ہوئے اور وہ اُن ہی ناموں کو بولنے لگے تو یہ نام عربی زبان کے بھی لفظ ہو گئے۔ اعتراض کی تقریر میں جو یہ بیان کیا گیا ہے جس طرح مجمل سے قرآن کے ہدایت اور بیان ہونے میں فرق نہیں آیا اسی طرح ان لفظوں کے ہونے سے بھی خلل نہیں آیا۔ اِس کا جواب یہ ہے قرآن کے ہر ایک مجمل کا عقل میں یا قرآن میں کسی اور جگہ یا حدیث میں بیان ہے اور وہ مجہول اور غیر معلوم نہیں ہے۔ البتہ ان لفظوں سے کہ جن کے معنے معلوم نہیں ہیں قرآن کے ہدایت اور بیان ہونے میں خلل آتا ہے۔ اعتراض کی تقریر میں یہ جو کہا گیا ہے ممکن ہے کہ ان لفظوں کے ذکر کرنے سے یہ غرض ہو کہ کافر شور و غل مچانے سے چپ ہو جائیں اور قرآن سن لیں۔ اِس کا جواب یہ ہے کہ اگر اس غرض کے لیے اِن لفظوں کا ذکر کرنا جائز ہوگا تو اسی قسم کی غرض کے لیے اور سب بیہودہ باتوں کا ذکر کرنا بھی جائز ہو جائیگا۔ اور اس قسم کی غرض کے لیے اور سب بیہودہ باتوں کا ذکر کرنا باتفاقِ عقلا جائز نہیں۔ اور اعتراض کی تقریر میں باقی اور باتیں جو بیان کی گئی ہیں اُن کے جواب کے لیئے وہی کافی ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ عربی زبان میں الٓمٓ کے یہ معنی نہیں ہیں اور الٓمٓ کا ان معنوں میں اِس سبب سے استعمال جائز نہیں ہے کہ قرآن عرب کی زبان میں نازل ہوا ہے اور نیز ان میں سے ایک معنی اور باقی معنوں سے اولیٰ اور بہتر نہیں ہیں اور نیز اگر اس قسم کی تاویلوں کا دروازہ کھول دیا جائے تو باطنیہ فرقے کی تاویلوں اور باقی بیہودہ گوئیوں کے دروازے بھی کھل جائیں گے (پہلی مخالف دلیل کا جواب) یہ بعید نہیں ہے کہ بہت سی سورتوں کے ایک نام رکھنے اور پھر ایک سورت کو اور سورتوں سے کسی اور علامت کے ساتھ امتیاز دینے میں کوئی پوشیدہ حکمت ہو۔ (دوسری مخالف دلیل کا جواب) معین لفظ کے ساتھ سورت کا نام رکھنا ایسی بڑی عجیب چیز نہیں ہے کہ جسے ہزاروں آدمی نقل کریں اور متواتر ہو جائے۔ (تیسری مخالف دلیل کا جواب) تین اسموں کے ساتھ کسی چیز کا نام رکھنا عرب کے کلام کے خلاف اُس وقت ہے کہ جب اُن تینوں اسموں کا حضرموت کی طرح ایک اسم بنا لیا جائے اور اگر ایک اسم نہ بنایا جائے بلکہ اسماے اعداد کی طرح تینوں اسم الگ الگ رہیں تو یہ جائز ہے عرب کے کلام کے خلاف نہیں ہے سیبویہ نے یہ تصریح کی ہے کہ جملہ اور شعر اور حروف معجم کے چند اسموں کے ساتھ کسی چیز کا نام رکھنا جائز ہے (چوتھی مخالف دلیل کا جواب) اصلی نام سے لقب کا زیادہ مشہور ہو جانا بعید از عقل نہیں ہے اور یہاں بھی ایسا ہی ہے (پانچویں مخالف دلیل کا جواب) اسم اُس لفظ کو کہتے ہیں جو کسی مستقل چیز پر دلالت کرے اور اُس کے معین زمانے پر دلالت نہ کرے اور اسم کا لفظ بھی ایسا ہی ہے تو اسم بھی اسم ہوا۔ لہٰذا اسم اپنا ہی اسم اور نام ہوگیا۔ جب چیز خود اپنا نام ہو سکتی ہے تو چیز کا جز چیز کا نام کیوں نہیں ہو سکتا (چھٹی مخالف دلیل کا جواب) نام حکمت کے لحاظ سے رکھا جاتا ہے اور یہ بعید نہیں ہے کہ حکمت بعض سورتوں کے نام رکھنے کو چاہے اور بعض کے نام رکھنے کو نہ چاہے۔ علاوہ ازیں مذہب حق یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے سو کرتا ہے اُس کے کسی کام کے لیئے کوئی چیز علت نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ نے جس سورت کا نام رکھنا چاہا رکھا۔ اور جس کا نہ چاہا نہ رکھا۔ اور یہاں اِس مذہب کی تائید کا اہتمام ہے اور اِس مذہب کے بعد

کہ جبکی ہمنے اُن اقوال سے تائید کی ہے جن کا بیان ہو چکا۔ قُطرب کا یہ مذہب باقی اور سب مذہبوں سے بہتر ہے کہ جب مشرکوں نے باہم یہ اتفاق کر لیا کہ تم اس قرآن کو ہرگز نہ سنو اور اس کے سُنانے کے وقت شور و غل مچاؤ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اِس سورت کے اول میں یہ لفظ پڑھے اور ان لفظوں کے معنی مشرکوں کی سمجھ میں کچھ نہ آئے اور انسان کی یہ عادت ہے کہ جوں جوں اُسے کسی چیز سے روکا جائے اور منع کیا جائے ووں ووں اُسے اور زیادہ حرص ہوتی جاتی ہے۔ تو وہ قرآن کو خوب کان لگا کر سُننے لگے اور اس اُمید پر قرآن کے اواخر اور اوائل میں غور اور فکر کرنے لگے کہ شاید کہیں کوئی کلام ایسا ہاتھ لگ جائے جس سے یہ مبہم اور گول کلام کھل جائے اور یہ مشکل مقام واضح ہو جائے اور یہ اس امر کا وسیلہ ہو گیا کہ وہ قرآن کو غور سے سُننے لگے۔ اور قرآن کے اول و آخر میں خوب غور اور فکر کرنے لگے اور دو چیزیں اس مذہب کی تائید کرتی ہیں (پہلی) یہ حرف سورتوں کے اول ہی میں آئے ہیں اور اس سے یہی وہم ہوتا ہے کہ اِن کے لانے سے غرض وہی ہے جو ہم نے بیان کی (دوسری) علماء نے کہا ہے کہ متشابہات کے نازل کرنے میں حکمت یہ ہے کہ معلل کو جب یہ معلوم ہوگا کہ قرآن میں متشابہات ہیں تو وہ اس اُمید پر قرآن میں بہت غور اور فکر کرے گا کہ شاید اُسے کہیں کوئی ایسی آیت مل جائے جو اُس کے قول کی تائید اور اُس کے مذہب کی مدد کرے اور یہ محکمات کے جاننے کا وسیلہ ہو جائیگا۔ جو گمراہیوں سے نجات دیتی ہیں۔ جب اِس قسم کی غرض کے لیئے متشابہات کا نازل کرنا جائز ہے کہ جن میں گمراہی کا بھی وہم ہے تو اِس قسم کی غرض کے لیئے اِن حرفوں کا نازل ہونا بطریق اولیٰ جائز ہے کہ جن میں نہ خطا کا وہم ہے نہ گمراہی کا خیال زیادہ سے زیادہ یہاں یہی اعتراض ہو سکتا ہے کہ اگر یہ جائز ہوگا تو عربی زبان والے سے حبشی زبان میں کلام کرنا جائز ہو جائے گا اور اس غرض کے لیئے بیہودہ گوئی جائز ہو جائیگی اور نیز اس سے قرآن کے ہدایت اور بیان ہونے میں خلل آتا ہے۔ لیکن ہم اس اعتراض کا یہ جواب دیتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ نے عربی زبان والے سے حبشی زبان میں کلام کیا اور اُس میں مصلحت ہوئی تو یہ جائز ہے اور اس جواب کی تنقیح اور توضیح یہ ہے کہ کلام ایک اختیاری فعل ہے اور اختیاری فعل میں کوئی نہ کوئی غرض ہونی چاہیئے تو کلام سے کبھی دوسرے کا سمجھانا مقصود ہوتا ہے۔ اور کبھی دوسرے کے سمجھانے کے سوا کوئی اور فائدہ مقصود ہوتا ہے اور اعتراض کی تقریر میں جو یہ بیان کیا گیا ہے کہ اس غرض کے لیئے بیہودہ گوئی جائز ہو جائے گی اِس کا جواب یہ ہے اگر بیہودہ گوئی سے یہ مُراد ہے کہ اُس میں کوئی مصلحت اور کوئی فائدہ نہیں ہے تو وہ کلام ایسا نہیں ہے بلکہ اُس میں دوسرے کے سمجھانے کے سوا اور فائدہ ہے اور اگر یہ مراد ہے کہ اُس میں دوسرے کے سمجھانے کا فائدہ نہیں ہے تو بیشک وہ ایسا ہی ہے۔ لیکن جب دوسرے کے سمجھانے کے سوا اُس میں اور فائدہ ہے تو اُس سے حکمت میں کچھ خلل نہیں آ سکتا۔ اور اعتراض کی تقریر میں یہ جو بیان کیا ہے کہ اس سے قرآن کے ہدایت اور بیان ہونے میں خلل آتا ہے اِس کا جواب یہ ہے کہ جب اِنکے ذکر سے وہ غرض ہے جو ہمنے بیان کی تو ان کا سننا اعلیٰ درجے کی ہدایت اور اعلیٰ درجے کا بیان ہوا واللہ اعلم (**تفریعات** جو سورتوں کے نام ہونے سے تعلق رکھتی ہیں) (پہلی تفریع) اِن اسموں کی دو قسمیں ہیں (پہلی قسم) میں اعراب آتا ہے اور وہ یا ایک مفرد اسم ہے جیسے صاد اور قاف اور نون یا چند اسم ہیں کہ جن کا مجموعہ ایک مفرد اسم کے وزن پر ہے جیسے حٰمٓ اور طٰس اور یٰس کہ یہ سب قابیل اور ہابیل کے وزن پر ہیں اور یہ دونوں مفرد اسم ہیں اور طٰسٓمٓ اگرچہ تین اسموں سے مرکب ہے لیکن وہ بھی دارابجرد کے وزن پر ہے اور یہ قسم اس سبب سے غیر منصرف ہے کہ اس میں غیر منصرف کے دو سبب ہیں پہلا سبب علمیت دوسرا تانیث (دوسری قسم) میں اعراب نہیں آتا جیسے کٓھٰیٰعٓصٓ اور الٓمٓ جب یہ معلوم ہو چکا تو اب ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ مفرد اسموں میں دو قرائتیں ہیں (پہلی) اُن قاریوں کی قرأت ہے جنھوں نے صاد اور قاف اور نون کو فتح اور زبر کے ساتھ پڑھا ہے یعنی صادَ اور قافَ اور نونَ اور اس فتح اور زبر میں یہ احتمال بھی ہے کہ یہ نصب ہو اور ناصب مقدر اور محذوف فعل ہو جیسے اُذْکُرْ اور تنوین اس سبب سے نہیں آیا ہے کہ یہ غیر منصرف ہے جیسے کہ اس کا بیان پہلے ہو چکا اور حٰمٓ اور طٰس اور یٰس کو اگر فتح اور زبر کے ساتھ پڑھا جائے تو سیبویہ نے اسے جائز رکھا ہے یعنی حامیمَ اور طاسینَ اور یٰسینَ اور سیرافی نے یہ روایت کی ہے کہ بعض قاریوں نے یٰسین کے نون کو فتح اور زبر پڑھا ہے اور یہ کہا ہے کہ یہ فتح اور زبر جر کی علامت ہے اور

یہاں بائے قسمیہ محذوف اور مقدر ہے اور بائے قسمیہ کلام عرب میں محذوف اور مقدر ہوتی ہے جیسے اللہِ لَاَفْعَلَنَّ (یعنی خدا کی قسم میں کرونگا) اسکی اصل
باللہِ تھی بے کو حذف کر دیا لیکن غیر منصرف ہونیکے سبب سے یٰسٓ میں جر کی علامت نون کا فتح اور زبر ہے اور بعض علما کا یہ قول بھی اسکی تائید کرتا ہے کہ اللہ
تعالیٰ نے اِن حرفوں کی قسم کھائی ہے (دوسری) قرارت اُن قاریوں کی ہے جنھوں نے صاد کو کسرہ اور زیر کے ساتھ پڑھا ہے یعنی صَادِ اور یہ زیر دو ساکنوں
کے جمع ہونیکے سبب سے آیا ہے۔ دوسری قسم یعنی جس میں اعراب نہیں آتا اُسے اسی طرح حکایت کرنی چاہیئے۔ اسی طرح حکایت کرنے سے یہ غرض ہے کہ
وہ جس طرح آیا ہے اُسکی اُسی پہلی پوری پوری صورت کو نقل اور بیان کرنا چاہیئے کسی قسم کی کمی بیشی اور کسی قسم کا تغیر کرنا نہیں چاہیئے جسطرح تو
کہتا ہے دَعْنِیْ مِنْ تَمْرَتَانِ (دوسری تفریع) اللہ تعالیٰ اِن سورتوں کے اول میں حروف تہجی کے آدھے نام یعنی چودہ اور وہ الف اور لام اور میم اور صاد
اور را اور کاف اور ہا اور یا اور عین اور طا اور سین اور حا اور قاف اور نون ہیں انتیس سورتوں میں لایا ہے (تیسری تفریع) سورتوں کے اول میں
جو حروف تہجی آئے ہیں اِنکی گنتی مختلف ہے۔ ص اور ق اور ن تو ایک ایک حرف ہے اور طٰہٰ اور طٰس اور یٰس اور حٰم دو دو حرف ہیں اور الٓمٓ اور الٓرٰ اور
طٰسٓمٓ تین تین حرف اور المص اور المر چار چار اور کھیعص اور حمعسق پانچ پانچ۔ اور اس گنتی کے اختلاف کا سبب یہ ہے کہ عربی زبان کے کلمے یک
حرفی بھی ہوتے ہیں اور دو حرفی اور سہ حرفی اور چو حرفی اور پنج حرفی بھی۔ تو اللہ تعالیٰ سورتوں کے اول میں اِن حرفوں کو بھی اسیطرح لایا (چوتھی تفریع)
سورتوں کے اول میں جو حروف تہجی ہیں اُنکا کچھ اعراب ہے یا نہیں۔ اگر یہ حروف تہجی سورتوں کے نام ہیں تو اِنکے لیئے اعراب ہے اور اس اعراب میں
تینوں احتمال ہیں۔ رفع مبتدا ہونے کے سبب سے اور نصب فعل ناصب کے مقدر ہونیکے سبب سے اور جر بائے قسمیہ کے مقدر ہونے کی وجہ سے۔ اور جن کے
نزدیک یہ حروف تہجی سورتوں کے نام نہیں ہیں اُنکے نزدیک اِن کا کچھ اعراب نہیں ہے جس طرح اُن جملوں کا کچھ اعراب نہیں ہوتا جو ابتدا میں
آتے ہیں۔ اور اُن مفرد اسموں کا کچھ اعراب نہیں ہوتا جو ترکیب نہیں دیئے جاتے اور یونہی گنے جاتے ہیں اور وہاں نہ کوئی عامل لفظی ہوتا ہے نہ تقدیری
ذٰلِکَ الْکِتَابُ اِس میں چار مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ یہاں مشارٌ الیہ حاضر ہے اور ذلک اسم اشارہ ہے کہ جس سے بعید کیطرف
اشارہ کیا جاتا ہے تو اِس کے دو جواب ہیں (پہلا جواب) ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ یہاں مشارٌ الیہ حاضر ہے اور اس کا بیان کئی طریق سے ہے (پہلا
طریق) وہ ہے جو اصم نے بیان کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کے بعض اجزا اور ٹکڑوں کو بعض کے پیچھے نازل کیا ہے اور بہت سی سورتیں
سورۂ بقر سے پہلے نازل کی ہیں اور وہ سب وہ سورتیں ہیں جو مکے میں نازل ہوئی ہیں جن میں توحید کے ثبوت اور شرک کے باطل ہونے اور نبوت
اور آخرت کے ثابت ہونے کی دلیلیں ہیں تو اللہ تعالیٰ کا قول ذٰلِکَ اُنہی سورتوں کی طرف اشارہ ہے جو اِس سورت سے پہلے نازل ہوئی ہیں اور قرآن
کے جزو اور ٹکڑے کو بھی قرآن کہتے ہیں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ یعنی جب قرآن پڑھا جائے تو اُسے کان لگا کر سنو اور نیز
اللہ تعالیٰ نے جنوں کا قول نقل کیا ہے اِنَّا سَمِعْنَا قُرْاٰنًا عَجَبًا بیشک ہمنے عجیب قرآن سُنا اور اِنَّا سَمِعْنَا کِتَابًا اُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوْسٰی بیشک ہمنے وہ کتاب سُنی جو موسیٰ
کے بعد نازل ہوئی ہے اور ظاہر ہے کہ جنوں نے قرآن کا جزو اور حصہ ہی سُنا تھا پورا قرآن نہیں سُنا تھا اور وہ وہی حصہ ہے جو اُسوقت تک نازل ہوا تھا اور اللہ تعالیٰ نے اُسکو
قرآن ارشاد فرمایا (دوسرا طریق) یہ ہے کہ جسوقت اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رسالت کا خلعت عنایت فرمایا اُسوقت یہ وعدہ کیا کہ میں تجھپر ایسی کتاب نازل کرونگا
کہ جسے کوئی مٹانیوالا نہ مٹا سکیگا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کا یہ وعدہ اپنی اُمت سے بیان کر دیا اور اُمت نے یہ خبر جا بجا بیان کی اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول اِنَّا سَنُلْقِیْ عَلَیْکَ قَوْلًا
ثَقِیْلًا (یعنی ہم عنقریب ایک بھاری قول تجھپر نازل کرینگے) بھی اسی طریق کی تائید کرتا ہے اور یہ آیت سورۂ مزمل میں ہے اور سورۂ مزمل رسالت کی ابتدا میں نازل ہوئی ہے (تیسرا
طریق) یہ ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کیطرف خطاب کیا ہے کیونکہ سورۂ بقر مدینے میں نازل ہوئی ہے اور سورۂ بقر کا بہت سا حصہ یہودیوں اور بنی اسرائیل پر
حجت اور الزام ہے۔ اور موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام نے بنی اسرائیل کو یہ خبر دیدی تھی کہ اللہ تعالیٰ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو رسول کرے گا۔

اور اُن پر کتاب نازل کرے گا لہٰذا اللہ تعالیٰ نے ذٰلِكَ الْكِتٰبُ ارشاد فرمایا یعنی وہ کتاب جس کی نسبت پہلے نبیوں نے یہ خبر دی تھی کہ اللہ تعالیٰ اُس نبی پر نازل کریگا جو اسمٰعیل کی اولاد میں سے ہوگا (چوتھا طریق) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول وَاِنَّهٗ فِيْٓ اُمِّ الْكِتٰبِ لَدَيْنَا (یعنی قرآن ہمارے پاس لوحِ محفوظ میں ہے) میں یہ خبر دی کہ قرآن لوحِ محفوظ میں ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خبر اپنی اُمّت سے بیان کر دی۔ تو یہ بات بعید از عقل نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ اس بات کے معلوم ہو جانے کے لیئے ذٰلک الکتاب ارشاد فرمائے کہ یہ کتاب جو نازل ہوئی ہے وہی کتاب ہے جو لوحِ محفوظ میں ہے (پانچواں طریق) یہ ہے کہ جب الٓمّٓ کا تکلم اور تلفظ ہو چکا تو اُسکی طرف ذٰلک سے اشارہ کیا اور جو چیز زمانے ماضی میں ہو چکی ہے وہ بعید کے حکم میں ہے (چھٹا طریق) یہ ہے کہ کتاب جب بھیجنے والے کے پاس سے اُس کے پاس پہنچ گئی کہ جس کے پاس بھیجی گئی ہے تو وہ کتاب دور اور بعید ہو گئی جس طرح تو اپنے ہمنشین کو کوئی چیز دیکر کہتا ہے اِحْتَفِظْ بِذٰلِکَ یعنی اِس چیز کی حفاظت کر (ساتواں طریق) یہ ہے کہ قرآن میں بڑی بڑی حکمتیں اور بہت سے علم ہیں کہ بشری قوت کو اُن سب سے آگاہ ہونا دشوار ہے لہٰذا اگرچہ صورت کے لحاظ سے قرآن حاضر ہے لیکن اسرار و حقائق کے اعتبار سے غائب ہے تو یہ بات جائز ہوئی کہ قرآن کی طرف اِس طرح اشارہ کیا جائے جس طرح کسی بعید اور غائب چیز کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے (دوسرا جواب) ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ یہاں مشارٌ الیہ حاضر ہے۔ لیکن یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ذٰلک سے اشارہ بعید ہی کی طرف ہوتا ہے۔ اِس کا بیان یہ ہے کہ ذٰلک اور ہٰذا اشارے کے دو حرف ہیں اور اِن دونوں کی اصل ذا ہے کیونکہ ذا اشارے کا حرف ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے مَنْ ذَا الَّذِيْ يُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا (یعنی یہ کون شخص ہے جو اللہ کو قرضِ حسن یعنی اچھا قرض دیتا ہے اور ہا کے معنی تنبیہ اور آگاہ کرنے کے ہیں جب چیز قریب اور نزدیک ہو جاتی ہے۔ تو اُسکی طرف اشارہ کیا جاتا ہے اور ہٰذا کہا جاتا ہے۔ یعنی اے مخاطب جس چیز کی طرف مَیں نے اشارہ کیا ہے تو اُس سے آگاہ اور خبردار ہو جا وہ تیرے پاس حاضر ہے اور اسقدر تجھ سے قریب اور نزدیک ہے کہ تو اُسے دیکھ سکتا ہے۔ ذا پر کبھی خطاب کا کاف اور اشارے کی تاکید کے لیئے لام داخل ہو جاتا ہے اور ذٰلک کہا جاتا ہے گویا متکلم نے مشارٌ الیہ کے چھپے اور بعید ہونے کے سبب سے تنبیہ اور آگاہ کرنے میں مبالغہ اور زیادتی کی۔ اِس بیان سے یہ معلوم ہوا کہ ذٰلک وضع اور اصلی اور لغوی معنے کے اعتبار سے بعد اور دوری پر دلالت نہیں کرتا بلکہ عرف میں اُس قرینے کے سبب سے کہ جس کا ہم ذکر کر چکے ہیں بعید کی طرف اشارہ کرنے کے ساتھ خاص ہو گیا ہے اور وہ لفظ دابہ کی مثل ہے دابہ کا لفظ عربی میں گھوڑے کے ساتھ خاص ہے اور وضع اور لغوی معنی کے اعتبار سے زمین پر ہر ایک چلنے والی چیز کو شامل ہے۔ جب یہ بات ثابت ہو گئی تو ہم یہ کہتے ہیں کہ یہاں ذٰلک سے لغوی اور اصلی معنی مراد ہیں عرفی معنی مراد نہیں ہیں اور جب لغوی معنی مراد ہوئے تو وہ لغوی معنی کے اعتبار سے بعد اور دوری پر دلالت نہیں کرتا اور چونکہ ہٰذا اور ذٰلک میں وضع اور لغوی معنی کے اعتبار سے یہ معنوی قرب ہے۔ اِن میں سے ہر ایک دوسرے کے قائم مقام کر دیا جاتا ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَاذْكُرْ عِبٰدَنَآ اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْحٰقَ اللہ تعالیٰ کے قول وَكُلٌّ مِّنَ الْاَخْيَارِ تک یعنی ہمارے بندوں ابراہیم اور اسحٰق وغیرہ کا ذکر کر اور یہ سب کے سب اچھے اور پسندیدہ تھے پھر ارشاد فرمایا هٰذَا ذِكْرٌ یعنی یہ ذکر ہے۔ یہاں مشارٌ الیہ بعید تھا ذٰلک کی جگہ ہٰذا ارشاد فرمایا اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَعِنْدَهُمْ قٰصِرٰتُ الطَّرْفِ اَتْرَابٌ هٰذَا مَا تُوْعَدُوْنَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ یعنی اُنکے پاس ہم عمر نیچی نگاہ والیاں ہیں یہ وہی چیز ہے جس کا تم سے حساب کے دن کا وعدہ ہے۔ اس آیت میں بھی مشارٌ الیہ بعید ہے ذٰلک کی جگہ ہٰذا ارشاد فرمایا اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَجَآءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذٰلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيْدُ یعنی موت کی سختی جو سچ تھی آ گئی یہ وہی چیز ہے جس سے تو بھاگتا تھا۔ یہاں مشارٌ الیہ قریب ہے۔ ذٰلک کی جگہ ہٰذا ارشاد فرمایا اور نیز ارشاد فرمایا ہے فَاَخَذَهُ اللّٰهُ نَكَالَ الْاٰخِرَةِ وَالْاُوْلٰى اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَنْ يَّخْشٰى یعنی اللہ نے اُسے آخرت اور دنیا کے عذاب کے لیئے پکڑ لیا بیشک اِس میں اُس شخص کے لیئے عبرت اور نصیحت ہے جو ڈرتا ہے۔ یہاں بھی ہٰذا کی جگہ ذٰلک ارشاد فرمایا اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُوْرِ مِنْۢ بَعْدِ الذِّكْرِ اَنَّ الْاَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصّٰلِحُوْنَ یعنی بے شک ہم نے زبور میں

[illegible]

ذکر کے بعد یہ لکھا ہے کہ میرے نیک بندے زمین کے وارث ہونگے اِس کے بعد ارشاد فرمایا ہے اِنَّ فِیْ ھٰذَا لَبَلٰغًا لِّقَوْمٍ عٰبِدِیْنَ یعنی بیشک اِس میں عبادت کرنے والی قوم کے لیئے پیام بری ہے۔ یہاں ذٰلک کی جگہ ہٰذا ارشاد فرمایا اور نیز ارشاد فرمایا ہے فَقُلْنَا اضْرِبُوْهُ بِبَعْضِهَا كَذٰلِكَ يُحْيِ اللّٰهُ الْمَوْتٰى یعنی ہم نے کہا کہ بیل کے گوشت کا ٹکڑا مقتول کے بدن پہ مارو اللہ مردوں کو اسی طرح زندہ کرے گا یہاں ھٰکَذَا یُحْیِ اللّٰهُ الْمَوْتٰى کی جگہ کَذٰلِکَ یُحْیِ اللّٰهُ الْمَوْتٰى ارشاد فرمایا۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَمَا تِلْكَ بِيَمِيْنِكَ يٰمُوْسٰى یعنی اے موسی یہ تیرے داہنے ہاتھ میں کیا ہے یہاں مَا ھٰذِہٖ کی جگہ مَا تِلْكَ ارشاد فرمایا واللہ اعلم (دوسرا مسئلہ) اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ مشارٌ الیہ (یعنی سورت) تو یہاں مؤنث ہے اللہ تعالیٰ اسم اشارہ مذکر کیوں لایا تو اِس کا یہ جواب ہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ یہاں مشارٌ الیہ مؤنث ہے۔ کیونکہ اعتراض کرنے والا یہاں یا مسمّٰے (یعنی نام والی چیز) کو مؤنث کہتا ہے یا اسکے اسم اور نام کو اگر مسمّٰی کو مؤنث کہتا ہے تو اُس کا یہ قول اِس سبب سے غلط ہے کہ یہاں مسمّٰی قرآن کا حصہ اور ٹکڑا ہے اور وہ مؤنث نہیں ہے اور اگر اُس کے اسم اور نام کو مؤنث کہتا ہے تو یہاں اسم اور نام الٓمٓ ہے اور وہ مؤنث نہیں ہے ہاں اسی مسمّٰی کا (کہ جسکا ایک نام الٓمٓ ہے) دوسرا نام سورت ہے۔ بیشک یہ دوسرا نام مؤنث ہے لیکن یہاں جس نام کا پہلے ذکر آچکا ہے (یعنی الٓمٓ) وہ مؤنث نہیں ہے اور جو نام مؤنث ہے (یعنی سورت) اُس کا ذکر پہلے نہیں آیا ہے +

اسمائے قرآن (تیسرا مسئلہ) قرآن کے بہت سے نام ہیں (پہلا نام) کتاب ہے اور یہ قیام اور صیام کی طرح مصدر ہے اور بعض عالم یہ کہتے ہیں کہ کتاب فِعَالٌ کے وزن پہ ہے مفعول (یعنی مکتوب) کے معنی میں جس طرح لباس ملبوس کے معنی میں اور اِس بات پر سب عالموں کا اتفاق ہے کہ یہاں کتاب سے مراد قرآن ہے اور اللہ تعالیٰ نے دوسری جگہ ارشاد فرمایا ہے كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَيْكَ (یعنی یہ کتاب ہے جو ہم نے تیری طرف نازل کی ہے) اور قرآن میں لفظ کتاب کے چار معنی آئے ہیں (پہلے) فرض اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ (یعنی تم پر قصاص فرض کیا گیا ہے) كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ (یعنی تم پر روزہ فرض کیا گیا ہے) اِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتٰبًا مَّوْقُوْتًا (یعنی ایمان والوں پر معین وقتوں میں نماز فرض ہے) ان تینوں آیتوں میں کتاب کے معنی فرض کے ہیں (دوسرے) حجت اور برہان۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے فَاْتُوْا بِكِتٰبِكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ (یعنی اگر تم سچے ہو تو اپنی برہان اور دلیل لاؤ) اِس آیت میں کتاب کے معنی برہان اور دلیل کے ہیں (تیسرے) مدت اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَمَا اَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ اِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُوْمٌ (یعنی ہم نے کسی گاؤں کو ہلاک اور برباد نہیں کیا ہے مگر اس کے لیئے معین مدت ہے) اس آیت میں کتاب کے معنی مدت کے ہیں (چوتھے) مالک اور غلام کے درمیان مکاتبت اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَالَّذِيْنَ يَبْتَغُوْنَ الْكِتٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ (یعنی جو تمہارے مملوکوں میں سے مکاتبت چاہیں) اور یہ مصدر (یعنی کتاب) اِس آخر کی آیت میں فِعَالٌ کے وزن پر ہے مفاعلت کے معنی میں جیسے جدال اور خصام اور قتال مجادلة اور مخاصمة اور مقاتلة کے معنی میں ہیں اور عرب كَتَبْتُ الشَّيْءَ کہتے ہیں اور انکی اُس سے یہ مراد ہوتی ہے کہ میں نے اِس چیز کو جمع اور اکٹھا کیا حاصل یہ ہے کہ عربی زبان میں کتابت کے معنی جمع اور اکٹھا کرنے کے ہیں اور لشکر کو بھی کتیبہ اِسی سبب سے کہتے ہیں کہ وہ اکٹھا اور جمع ہوتا ہے اور کتاب کا لفظ بھی اِسی محاورے سے بنا ہے۔ اور قرآن کا نام کتاب یا اِس سبب سے رکھا گیا ہے کہ وہ شبہوں اور شکوں کے لشکروں کے مقابل لشکر کی مانند ہے یا اِس سبب سے کہ اُس میں سارے علم اکٹھے اور جمع ہیں یا اِس سبب سے کہ اللہ تعالیٰ نے اُس میں مخلوق پر بہت سی چیزیں فرض کی ہیں (دوسرا نام) قرآن ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰٓى اَنْ يَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ (یعنی اے محمد تو کہدے اگر اس قرآن کی مثل کے کہنے پر سارے آدمی اور جن جمع ہو جائیں) اور نیز ارشاد فرمایا ہے اِنَّا جَعَلْنٰهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا (یعنی بیشک ہم نے اسے عربی قرآن بنایا) اور نیز ارشاد فرمایا ہے شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْٓ اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ (یعنے رمضان کا مہینہ وہ ہے جس میں قرآن نازل کیا گیا ہے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِيْ لِلَّتِيْ هِيَ اَقْوَمُ (یعنی یہ قرآن وہ راہ بتاتا ہے جو نہایت سیدھی ہے) اور اس نام (یعنی قرآن) میں مفسروں کے دو قول ہیں (پہلا) قول ابن عباس کا ہے کہ قرآن اور قراءة دونوں کے ایک معنی ہیں جسطرح

خسران اور خسارت کے ایک معنی ہیں اور اسکی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے فَاِذَا قَرَأْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ (یعنی جب ہم اُسے تلاوت کریں اور پڑھیں تو تو اُسکی
تلاوت اور پڑھنے کی پیروی کر) اس آیت میں قرآن اور قرارت دونوں کے معنی تلاوت اور پڑھنے کے ہیں (دوسرا قول) قتادہ کا ہے کہ قرآن قَرَأْتُ الْمَاءَ فِی
الْحَوْضِ (یعنی مَیں نے حوض میں پانی اکٹھا اور جمع کردیا) کا مصدر ہے۔ اور سفیان ابن عُیَینہ نے کہا ہے کہ قرآن کو قرآن اِس سبب سے کہتے ہیں کہ حرفوں کے جمع
کرنے سے کلمے حاصل ہوئے اور کلموں کے جمع کرنیسے آیتیں اور آیتوں کے جمع کرنے سے سورتیں۔ اور سورتوں کے جمع کرنیسے قرآن اور نیز اگلوں اور پچھلوں
سب کے علم قرآن میں جمع کیے گئے ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ قرآن کے لفظ کا اشتقاق یا تلاوت سے ہے یا جمع سے (تیسرا نام) فرقان ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے تَبَارَكَ
الَّذِیْ نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلٰی عَبْدِہٖ (یعنی جسنے اپنے بندے پر قرآن نازل کیا ہے وہ برکت والا ہے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَبَیِّنٰتٍ مِّنَ الْهُدٰی وَالْفُرْقَانِ (یعنی
ہدایت اور قرآن کی آیتیں) ان دونوں آیتوں میں فرقان کے معنی قرآن کے ہیں۔ اِس نام کی تفسیر میں عالموں کا باہم اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ قرآن کا نام فرقان
اس سبب سے رکھا گیا ہے کہ وہ کچھ اوپر بیئیس برس میں متفرق اوقات میں نازل ہوا ہے اور اسکی دلیل اللہ تعالیٰ کے یہ دونوں قول ہیں وَقُرْاٰنًا فَرَقْنٰهُ لِتَقْرَاَهٗ
عَلَی النَّاسِ عَلٰی مُکْثٍ (یعنی ہمنے متفرق اوقات میں قرآن اِس سبب سے نازل کیا کہ تو اُسے بتدریج لوگوں کے سامنے پڑھے) وَنَزَّلْنٰهُ تَنْزِیْلًا (یعنی ہمنے
بتدریج قرآن نازل کیا) اور قرآن کے سوا باقی اور سب کتابیں پُوری پُوری دفعۃً نازل ہوئی ہیں اور قرآن کے بتدریج نازل ہونیکی حکمت ہم نے سورۂ
فرقان کی اِس آیت کی وَقَالُوْا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَیْهِ الْقُرْاٰنُ جُمْلَةً وَّاحِدَةً كَذٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهٖ فُؤَادَكَ (یعنی کافروں نے کہا محمدؐ کے اُوپر پُورا قرآن ایک ہی دفعہ
کیوں نہیں نازل کیا گیا۔ ہم نے اِسی طرح بتدریج قرآن نازل کیا تاکہ ہم اُسے تیرے دل میں ثابت اور قائم کردیں) تفسیر میں بیان کی ہے۔ اور بعض کہتے ہیں اِس
سبب سے رکھا گیا ہے کہ وہ حق اور باطل حلال اور حرام۔ مجمل و مبیّن محکم اور مأوّل میں فرق اور امتیاز کرتا ہے اور بعض کہتے ہیں اِس سبب سے رکھا گیا ہے کہ فرقان کے
معنی نجات کے ہیں اور یہ عکرمہ اور سُدی کا قول ہے خلق گمراہیوں کے اندھیروں میں تھی قرآن کے سبب سے اُسے نجات ملی اور مفسّروں نے کہا ہے
کہ اللہ تعالیٰ کے قول وَاِذْ اٰتَیْنَا مُوْسَی الْكِتٰبَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ (یعنی اُسوقت کو یاد کر جس میں ہمنے موسیٰ کو کتاب و نجات دی شاید تمھیں راہ
ملجائے) میں فرقان سے مُراد نجات ہے (چوتھا نام) ذکر اور تذکرہ اور ذکریٰ ہے۔ ذکر کا بیان اللہ تعالیٰ کے اِن تین قولوں میں ہے وَهٰذَا ذِكْرٌ مُّبٰرَكٌ اَنْزَلْنٰهُ
(یعنی یہ قرآن مُبارک ذکر ہے جسے ہمنے نازل کیا ہے) اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ (یعنی بیشک ذکر ہمنے ہی نازل کیا ہے) وَاِنَّهٗ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ (اور بیشک یہ قرآن
تیرے لیئے اور تیری قوم کے لیئے ذکر ہے) اور اس نام کی تفسیر میں دو وجہیں ہیں پہلی وجہ یہ ہے کہ قرآن اللہ کیجانب سے یاد دہی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے
بندوں کو قرآن کے ساتھ یاد دہی کی ہے اور اُنھیں اُنکے احکام بتلائے ہیں اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ذکر کے معنی شرف کے ہیں اور قرآن۔ قرآن پر ایمان لانیوالوں
اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اُمت کے لیئے شرف اور فخر ہے اور تذکرہ کا ذکر اللہ تعالیٰ کے اِس قول میں ہے وَاِنَّهٗ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِیْنَ (یعنی بیشک یہ
قرآن پرہیزگاروں کے لیئے تذکرہ ہے) اور ذکریٰ کا بیان اللہ تعالیٰ کے اِس قول میں ہے وَذَكِّرْ فَاِنَّ الذِّكْرٰی تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِیْنَ (یعنی نصیحت کر ایمان والوں کو نصیحت
نفع دیتی ہے) (پانچواں نام) تنزیل ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَاِنَّهٗ لَتَنْزِیْلُ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِیْنُ (یعنی بیشک یہ قرآن پروردگار عالم کا نازل کیا
ہوا ہے روح الامین یعنی جبریل اُسے لیکر آیا ہے) (چھٹا نام) حدیث ہے اللہ تعالیٰ نے اِرشاد فرمایا ہے اَللّٰهُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِیْثِ كِتٰبًا (یعنی اللہ نے کتاب جو بہت اچھی
حدیث ہے نازل کی) حدیث کے معنی حادث اور نئی چیز کے ہیں قرآن اگرچہ قدیم ہے اُسے حدیث اِس سبب سے کہا کہ اسکا تیرے پاس آنا حادث ہے یا حدیث کے معنی بات اور سخن کے
ہیں اللہ تعالیٰ نے قرآن کو اِس سبب سے بات اور سخن کے ساتھ تشبیہ دی اور اُسے حدیث کہا کہ اللہ تعالیٰ قرآن کیساتھ بندوں سے خطاب کرتا ہے (ساتواں نام) موعظت ہے
اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے یٰاَیُّهَا النَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُمْ مَّوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ (یعنی اے آدمیو تمھارے رب کے پاس سے تمھارے پاس بیشک نصیحت آگئی) اور یہ قرآن فی الحقیقت نصیحت ہے
کیونکہ اِس کا کہنے والا اللہ تعالیٰ ہے اور لینے والا جبریل اور لکھوانے والے محمد صلی اللہ علیہ وسلم تو یہ کس طرح ممکن ہے کہ قرآن کے ساتھ نصیحت نہ ہووے (آٹھواں نام)

حلم اور حکمت اور حکیم اور محکم ہے حکم کا بیان تو اللہ تعالی کے اس قول میں ہے وَكَذٰلِكَ اَنْزَلْنٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا (یعنی اسی طرح ہم نے قرآن کو عربی حکم نازل کیا) اور حکمت کا بیان اللہ تعالی کے ان دو قولوں میں ہے حِكْمَةٌۢ بَالِغَةٌ (یعنی کامل اور پوری حکمت) وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلٰى فِيْ بُيُوْتِكُنَّ مِنْ اٰيٰتِ اللّٰهِ وَالْحِكْمَةِ (یعنی تمھارے گھروں میں جو خدا کی آیتیں و حکمت پڑھی جاتی ہے تم اسے یاد کرو) اور حکیم کا بیان اللہ تعالی کے اس قول میں ہے يٰسٓ وَالْقُرْاٰنِ الْحَكِيْمِ اور محکم کا بیان اللہ تعالی کے اس قول میں ہے كِتٰبٌ اُحْكِمَتْ اٰيٰتُهٗ (یعنی وہ کتاب جسکی آیتیں محکم ہیں) اور حکمت کے معنی میں علماء کا باہم اختلاف ہے خلیل کہتا ہے حکمت کا لفظ احکام کے لفظ سے بنا ہے۔ اور احکام کے معنی مضبوط کرنے اور لازم کرنے کے ہیں۔ اور مورج کہتا ہے کہ حکمت کا لفظ حَكَمَتُ اللِّجَامِ سے بنا ہے۔ اور حکمت اللجام لگام کے دہانے کو کہتے ہیں جس طرح لگام کے دہانے سے گھوڑا قابو میں آجاتا ہے اور لگام کا دہانہ گھوڑے کو شرارت سے روکتا ہے اور منع کرتا ہے اسیطرح حکمت آدمی کو نادانی سے روکتی ہے اور منع کرتی ہے (نواں نام) شفا ہے اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ (یعنی ہم وہ قرآن نازل کرتے ہیں جو ایمان والوں کے لیے شفا اور رحمت ہے) اور نیز ارشاد فرمایا وَشِفَآءٌ لِّمَا فِي الصُّدُوْرِ (یعنی جو چیز دلوں میں ہے اس کے لیے شفا ہے) اور اس نام کی تفسیر میں دو وجہیں ہیں پہلی وجہ یہ ہے کہ قرآن بیماریوں سے شفا ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ قرآن کفر کی بیماری سے شفا ہے۔ اللہ تعالی نے کفر اور شک کو بیماری کہا ہے۔ ارشاد فرمایا ہے فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ (یعنی اُنکے دلوں میں بیماری ہے) یہاں بیماری سے مراد کفر اور شک ہے اور قرآن کے سبب سے کفر اور دل کا ہر ایک شک دور ہو جاتا ہے لہذا اُسے شفا کہنا صحیح اور درست ہوا (دسواں نام) ہُدی اور ہادی ہے۔ ہُدی کے معنی ہدایت کے ہیں اور ہادی کے معنے ہدایت کرنے والے کے ہُدی کا بیان اللہ تعالی کے ان تین قولوں میں ہے هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ (یعنی پرہیزگاروں کے لیے ہدایت ہے) هُدًى لِّلنَّاسِ (یعنے آدمیوں کے لیے ہدایت ہے) وَشِفَآءٌ لِّمَا فِي الصُّدُوْرِ وَهُدًى وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ (یعنی جو چیز دلوں میں ہے اس کے لیے شفا ہے اور ایمان والوں کے لیے ہدایت اور رحمت ہے) اور ہادی کا بیان اللہ تعالی کے ان دو قولوں میں ہے اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِيْ لِلَّتِيْ هِيَ اَقْوَمُ (یعنی یہ قرآن وہ راہ بتاتا ہے جو نہایت سیدھی ہے) وَقَالَتِ الْجِنُّ اِنَّا سَمِعْنَا قُرْاٰنًا عَجَبًا يَّهْدِيْٓ اِلَى الرُّشْدِ یعنے جنوں نے کہا بیشک ہم نے عجیب قرآن سنا ہے جو سیدھی راہ بتاتا ہے (گیارھواں نام) صراط مستقیم ہے۔ ابن عباس نے اپنی تفسیر میں کہا ہے صراط مستقیم سے مراد قرآن ہے اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِيْ مُسْتَقِيْمًا فَاتَّبِعُوْهُ (یعنی یہ میری سیدھی راہ ہے تم اسکی پیروی کرو) (بارھواں نام) حبل ہے حبل کے معنی رسّی کے ہیں اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا (یعنی تم سب کے سب خدا کی رسّی کو پکڑے رہو) تفسیر میں مذکور ہے کہ حبل اللہ سے مراد قرآن ہے اور قرآن کا نام حبل (یعنی رسّی) اس سبب سے رکھا گیا ہے کہ جو شخص دین کے کاموں میں قرآن کو پکڑ لیتا ہے وہ آخرت اور دنیا کے عذاب سے بچ جاتا ہے جسطرح رسّی کا پکڑنے والا ڈوبنے اور ہلاک ہونے سے بچ جاتا ہے اور اسی سبب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کا نام عصمت رکھا اور ارشاد فرمایا کہ جو شخص قرآن کو پکڑے قرآن اُسکے لیے عصمت ہے عصمت کے معنے منع کرنے کے ہیں کیونکہ قرآن آدمیوں کو گناہوں سے منع کرتا ہے اور روکتا ہے (تیرھواں نام) رحمت ہے اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ (یعنی ہم وہ قرآن نازل کرتے ہیں جو ایمان والوں کے لیے شفا اور رحمت ہے نادانیوں اور گمراہیوں سے بچانے سے زیادہ اور کونسی رحمت ہے (چودھواں نام) روح ہے اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے وَكَذٰلِكَ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا یعنے اسیطرح ہم نے اپنے حکم سے تیرے پاس قرآن بھیجا) اور نیز ارشاد فرمایا ہے تَنَزَّلُ الْمَلٰٓئِكَةُ بِالرُّوْحِ مِنْ اَمْرِهٖ (یعنی اللہ کے حکم سے قرآن کے ساتھ فرشتے نازل ہوتے ہیں) ان دونوں آیتوں میں روح سے مراد قرآن ہے قرآن کا نام روح اس سبب سے رکھا گیا ہے کہ وہ روحوں کی زندگی کا سبب ہے اور جبریل کا نام بھی روح ہے اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے فَاَرْسَلْنَآ اِلَيْهَا رُوْحَنَا (یعنی ہم نے مریم کی طرف اپنی روح یعنی جبریل کو بھیجا) اس آیت میں روح سے مراد جبریل ہے۔ اور عیسیٰ کا نام بھی روح ہے اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے اَلْقٰهَآ اِلٰى مَرْيَمَ وَرُوْحٌ مِّنْهُ (یعنی عیسیٰ اسکا کلمہ ہے جسے اللہ نے مریم کی طرف ڈالا تھا اور اللہ کی روح ہے) (پندرھواں نام) قصص ہے اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ اَحْسَنَ الْقَصَصِ (یعنی ہم تجھسے بہت اچھا قصہ بیان کرتے ہیں) قرآن کا نام قصص اس سبب سے رکھا گیا ہے کہ قصص کے معنے پیروی کرنے کے ہیں۔ اللہ تعالے نے ارشاد فرمایا ہے

وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ (یعنی موسیٰ کی ماں نے موسیٰ کی بہن سے کہا تو موسیٰ کے پیچھے پیچھے چلی جا) اور قرآن کی بھی پیروی واجب ہے۔ یا اس سبب سے کہ قرآن اگلے لوگوں کے قصے ڈھونڈ ڈھونڈ کے بیان کرتا ہے اور قصص کے معنی ڈھونڈنے کے بھی آتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے اِس قول اِنَّ هٰذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ کے بھی یہی معنی ہیں (سولھواں نام) بیان اور تبیان اور مبین ہے۔ بیان کا ذکر اللہ تعالیٰ کے اِس قول میں ہے هٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ (یعنی یہ قرآن لوگوں کے لیے بیان ہے) اور تبیان کا بیان اللہ تعالیٰ کے اِس قول میں ہے وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ (یعنی ہم نے تجھ پر قرآن نازل کیا کہ اُس میں ہر ایک چیز کا بیان ہے) اور مبین کا ذکر اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے تِلْكَ اٰيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِيْنِ (یعنی یہ روشن کتاب کی آیتیں ہیں) (سترھواں نام) بصائر ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے هٰذَا بَصَائِرُ مِنْ رَّبِّكُمْ (یعنی یہ تمھارے رب کے پاس سے ایسی دلیلیں ہیں جن سے حق بات دیکھی جاتی ہے اور معلوم ہوتی ہے) چونکہ قرآن سے حق بات دیکھی جاتی ہے جس طرح آنکھ سے رہائی کی راہ دکھائی دیتی ہے قرآن کا نام بصائر رکھا (اٹھارھواں نام) فصل ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اِنَّهُ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَّمَا هُوَ بِالْهَزْلِ (یعنی یہ قرآن سچی بات ہے لغو اور بیہودہ نہیں ہے) اس نام کی تفسیر میں بھی عالموں کا باہم اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ قرآن کا نام فصل اِس سبب سے رکھا ہے کہ فصل کے معنی حکم کے ہیں اور اللہ تعالیٰ اس قرآن کے ساتھ لوگوں کے درمیان حکم کرتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اس سبب سے رکھا ہے کہ فصل کے معنی جدا کرنے کے ہیں اور یہ قرآن قیامت کے دن لوگوں کو جدا کر دے گا ایک گروہ کو جنت کی طرف ہدایت کریگا اور دوسرے کو دوزخ کی طرف ہانک دیگا جس نے دنیا میں قرآن کو اپنا امام اور پیشوا بنایا قرآن اُسے جنت کی طرف کھینچے گا۔ اور جس نے قرآن کو پس پشت ڈال دیا اور اُس سے مُنہ پھیرا قرآن اُسے دوزخ کی طرف ہانکے گا (انیسواں نام) نجوم ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے فَلَا اُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُوْمِ (یعنی میں قرآن کے نازل ہونے کی جگہوں کی قسم کھاتا ہوں) اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَالنَّجْمِ اِذَا هَوٰى (یعنی میں قرآن کی قسم کھاتا ہوں جس وقت کہ وہ نازل ہوا) اِن دونوں آیتوں میں نجوم اور نجم سے مراد قرآن ہے اور قرآن کا نام نجوم اِس سبب سے رکھا گیا ہے کہ وہ متفرق نازل ہوا ہے (بیسواں نام) مثانی ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُوْدُ الَّذِيْنَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ (یعنی جو لوگ اپنے رب سے ڈرتے ہیں اُنکے رونگٹے قرآن سے کھڑے ہو جاتے ہیں) اِس آیت میں مثانی سے مُراد قرآن ہے۔ قرآن کا نام مثانی اِس سبب سے رکھا گیا ہے کہ قرآن میں قصے اور خبریں بار بار بیان کی گئی ہیں (اکیسواں نام) نعمت ہے، اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَاَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ (یعنی تو اپنے پروردگار کی نعمت کو بیان کر) ابن عباس نے کہا ہے کہ یہاں نعمت سے مراد قرآن ہے (بائیسواں نام) برہان ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے قَدْ جَآءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ (یعنی بیشک تمھارے پروردگار کے پاس سے تمھارے پاس برہان اور دلیل آگئی) اس آیت میں برہان سے مُراد قرآن ہے۔ جب قرآن کی مثل کے کہنے سے تمام فصحاے عرب عاجز ہو گئے تو قرآن کس طرح برہان اور دلیل نہیں ہے (تئیسواں نام) بشیر اور نذیر ہے اور اس نام میں قرآن اور انبیاء شریک ہیں اللہ تعالیٰ نے رسولوں کی صفت کے بیان میں ارشاد فرمایا ہے مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ (یعنی خوشخبری دینے والے اور ڈرانیوالے) اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت کے بیان میں ارشاد فرمایا ہے اِنَّا اَرْسَلْنٰكَ شَاهِدًا وَّمُبَشِّرًا وَّنَذِيْرًا (یعنی بیشک ہم نے تجھے گواہ اور خوشخبری دینے والا اور ڈرانیوالا بنا کر بھیجا ہے) اور سورہ حٰمٓ سجدہ میں قرآن کی صفت کے بیان میں ارشاد فرمایا ہے بَشِيْرًا وَّنَذِيْرًا فَاَعْرَضَ اَكْثَرُهُمْ (یعنی قرآن خوشخبری دینے والا اور ڈرانیوالا ہے اور انمیں سے بہت سے لوگوں نے اِس قرآن سے مُنہ پھیر لیا) یہ قرآن اطاعت کرنیوالوں کو جنت کی خوشخبری دیتا ہے اور سرکشوں اور گنہگاروں کو دوزخ سے ڈراتا ہے۔ یہاں سے ہم اُن ناموں کا ذکر کرتے ہیں جنمیں اللہ تعالیٰ اور قرآن دونوں شریک ہیں (چوبیسواں نام) قیم ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے قَيِّمًا لِّيُنْذِرَ بَاْسًا شَدِيْدًا (یعنی اللہ تعالیٰ نے قرآن کو جو بیان اور تفہیم میں بذاتہ قائم ہے اس لیئے نازل کیا کہ وہ سخت عذاب سے ڈرائے) اور دین کا نام بھی قیم ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ (یعنی یہ قائم رہنے والا دین ہے) اور اللہ سبحانہ تعالیٰ کا نام قیوم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ (یعنی اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ اور وہ زندہ اور بذاتہ قائم اور ہر ایک چیز کا قائم رکھنے والا ہے) اور قرآن کا نام قیم اس سبب سے رکھا گیا ہے کہ وہ بیان اور تفہیم میں بذاتہ قائم ہے (پچیسواں نام) مہیمن ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ (یعنی ہم نے تیری طرف سچی کتاب نازل کی جو اگلی کتابوں کی تصدیق کرتی ہے اور اُنکو ضرر سے امن دیتی ہے) اور مہیمن کا

لفظ امین کے لفظ سے بنا ہی اور قرآن کا نام مہیمن اس سبب سے رکھا گیا ہی کہ جس نے قرآن پر عمل کیا وہ دنیا اور آخرت کے ضرر سے بیخوف اور نڈر ہو گیا۔ رب مہیمن یعنی نڈرا ور بیخوف کرنے والے پروردگار نے کتاب مہیمن یعنی بیخوف اور نڈر کرنے والی کتاب امین نبی پر امین اُمت کے لیئے نازل کی۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ (یعنی اور اسیطرح ہمنے تمھیں بہتر اُمت بنایا تاکہ تم باقی اُمتوں کی شہادت اور گواہی دو) (چھبیسواں نام) ہادی ہی اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہی اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِيْ لِلَّتِيْ هِيَ اَقْوَمُ (یعنی بیشک یہ قرآن بہت سیدھی راہ کی طرف ہدایت کرتا ہے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے يَهْدِيْۤ اِلَى الرُّشْدِ (یعنی قرآن استقامت کی طرف ہدایت کرتا ہی) اور اللہ تعالیٰ کا نام بھی ہادی ہے حدیث میں اَلنُّوْرُ الْهَادِيْ آیا ہے (یعنی اللہ تعالیٰ ہدایت کرنے والا نور ہے) (ستائیسواں نام) نور ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہی اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (یعنی اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے) اس آیت میں نور سے مراد اللہ ہے اور قرآن کا نام بھی نور ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَاتَّبَعُوا النُّوْرَ الَّذِيْۤ اُنْزِلَ مَعَهٗۤ (یعنی جو نور اُس کے ساتھ نازل کیا گیا ہے اسکی پیروی کرو) یہاں نور سے مراد قرآن ہی اور رسول اللہ صلعم کا نام بھی نور ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّكِتٰبٌ مُّبِيْنٌ (یعنی بیشک اللہ کے پاس سے تمھارے پاس نور یعنی محمد آگیا اور روشن کتاب آگئی) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کا نام بھی نور ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہی يُرِيْدُوْنَ لِيُطْفِـُٔوْا نُوْرَ اللّٰهِ بِاَفْوَاهِهِمْ (یعنی چاہتے ہیں کہ اپنے مونہوں سے اللہ کے نور کو بجھا دیں) اللہ کے نور سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دین ہے رسول اللہ صلعم کے بیان کا نام بھی نور ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہی اَفَمَنْ شَرَحَ اللّٰهُ صَدْرَهٗ لِلْاِسْلَامِ فَهُوَ عَلٰى نُوْرٍ مِّنْ رَّبِّهٖ (یعنی جس شخص کا سینہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کے لیئے کھولدیا اور وہ اپنے رب کی جانب سے ایک نور یعنی بیان پر ہے) یہاں نور سے مراد رسول اللہ صلعم کا بیان ہی اور تورات کا نام بھی نور ہے اِنَّاۤ اَنْزَلْنَا التَّوْرٰىةَ فِيْهَا هُدًى وَّنُوْرٌ (یعنی بیشک ہم نے تورات نازل کی جس میں ہدایت اور نور ہے) اور انجیل کا نام بھی نور ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہی وَاٰتَيْنٰهُ الْاِنْجِيْلَ فِيْهِ هُدًى وَّنُوْرٌ (یعنی ہم نے عیسٰی کو انجیل دی جس میں ہدایت اور نور ہے) اور ایمان کا نام بھی نور ہی اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہی يَسْعٰى نُوْرُهُمْ بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ (یعنی اُنکے سامنے اُن کا نور یعنی اُنکا ایمان دوڑے گا) یہاں نور سے مراد ایمان ہے (اٹھائیسواں نام) حق ہی۔ حق اللہ کے ناموں میں بھی آیا ہے اور قرآن کا نام بھی حق ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہی وَاِنَّهٗ لَحَقُّ الْيَقِيْنِ (یعنی بیشک یہ قرآن حق الیقین ہی) اللہ تعالیٰ نے قرآن کا نام اِس سبب سے حق رکھا کہ قرآن باطل کی ضد ہے تو قرآن باطل کو دور کرے گا جیسا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہی بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهٗ فَاِذَا هُوَ زَاهِقٌ (یعنی بلکہ ہم باطل کے اُوپر حق کو ڈالتے ہیں اور حق باطل کو دفعہ کرتا ہے اور یکایک وہ باطل دور ہو جاتا ہی) (انتیسواں نام) عزیز ہی۔ اللہ تعالیٰ کا نام بھی عزیز ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہی وَاِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيْزُ الرَّحِيْمُ (یعنی بیشک تیرا پروردگار عزیز اور رحیم ہے) قرآن کا نام بھی عزیز ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہی وَاِنَّهٗ لَكِتٰبٌ عَزِيْزٌ (یعنی بیشک یہ قرآن عزیز یعنی غالب کتاب ہی) اور رسول اللہ صلعم بھی عزیز ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہی لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ عَزِيْزٌ عَلَيْهِ (یعنی بیشک تمھارے پاس تم ہی میں سے ایسا رسول آگیا کہ اُسکے اُوپر تمھاری مشقت عزیز اور شاق ہی) اور اُمت بھی عزیز ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَلِلّٰهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُوْلِهٖ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ (یعنی صرف اللہ اور اللہ کے رسول اور مومنوں ہی کے لیئے عزت ہی) عزیز رب نے عزیز کتاب عزیز نبی پر عزیز اُمت کے لیئے نازل کی اور عزیز کے دو معنی ہیں (پہلے معنی) غالب قرآن کا نام عزیز اس سبب سے رکھا ہی کہ وہ سب دشمنوں پر غالب آیا اور جس نے اُس کے مقابلے کا ارادہ کیا وہ مغلوب ہوا (دوسرے) جس چیز کی مثل نہ پائی جائے اُسے بھی عزیز کہتے ہیں (تیسواں نام) کریم ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اِنَّهٗ لَقُرْاٰنٌ كَرِيْمٌ فِيْ كِتٰبٍ مَّكْنُوْنٍ (یعنی بیشک یہ لوح محفوظ میں قرآن کریم ہی) واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ نے سات چیزوں کا نام کریم رکھا ہے۔ اپنا نام کریم اِس سبب سے رکھا ہی کہ اللہ تعالیٰ سے زیادہ کوئی سخی نہیں ہی ارشاد فرمایا ہی مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيْمِ (یعنی تجھے تیرے کریم رب کے باب میں کس چیز نے دھوکہ دیا ہے) اور قرآن کا نام کریم اس سبب سے رکھا ہی کہ جسقدر حکمتیں اور علوم قرآن سے حاصل ہوتے ہیں اور کسی کتاب سے حاصل نہیں ہوتے۔ اور موسیٰ کا نام بھی کریم رکھا ہی ارشاد فرمایا ہے وَجَآءَهُمْ رَسُوْلٌ كَرِيْمٌ (یعنی اُن کے پاس بزرگ

رسول آیا) اور عملوں کے ثواب اور بدلے کا نام بھی کریم رکھا ہے ارشاد فرمایا ہے فَبَشِّرْہُ بِمَغْفِرَۃٍ وَّاَجْرٍ کَرِیْمٍ (یعنی اُسے بخشش اور اجر کریم کی خوشخبری دے) اور اپنے عرش کا نام کریم اِس سبب سے رکھا ہے کہ وہاں رحمت نازل ہوتی ہے ارشاد فرمایا ہے اَللّٰہُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْکَرِیْمِ (یعنی اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور وہ عرشِ کریم یعنی بزرگ عرش کا پروردگار ہے) اور جبریل کا نام بھی کریم رکھا ہے ارشاد فرمایا ہے اِنَّہٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ کَرِیْمٍ (یعنی بیشک یہ کریم رسول کا قول ہے) یہاں کریم کے معنی عزیز کے ہیں۔ اور سلیمان کے خط کا نام بھی کریم رکھا ارشاد فرمایا اِنِّیْ اُلْقِیَ اِلَیَّ کِتٰبٌ کَرِیْمٌ (یعنی بیشک میرے پاس بزرگ خط ڈالا گیا) لہذا یہ قرآن بزرگ کتاب ہے بزرگ رب کی جانب سے بزرگ فرشتہ بزرگ اُمت کے لیئے بزرگ نبی کے پاس اُسے لایا ہے۔ جب اُس بزرگ اُمت نے اُس بزرگ کتاب پر عمل کیا تو اُسے ثواب کریم یعنی بے انتہا ثواب ملا (اکتیسواں نام) عظیم ہے ارشاد فرمایا ہے وَلَقَدْ اٰتَیْنٰکَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِیْ وَالْقُرْاٰنَ الْعَظِیْمَ (یعنی بیشک ہم نے تجھے سورۂ فاتحہ اور عظمت والا قرآن دیا) جاننا چاہیئے کہ اللہ تعالی نے اپنا نام عظیم کہا۔ اور ارشاد فرمایا وَھُوَ الْعَلِیُّ الْعَظِیْمُ (یعنی اللہ تعالی بلند اور عظمت والا ہے) اور اپنے عرش کا نام بھی عظیم رکھا ارشاد فرمایا وَھُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ (یعنی اللہ تعالی عظمت والے عرش کا پروردگار ہے) اور اپنی کتاب کا نام بھی عظیم رکھا ارشاد فرمایا وَالْقُرْاٰنَ الْعَظِیْمَ (یعنی بیشک ہم نے تجھے عظمت والا قرآن دیا) اور قیامت کے دن کا نام بھی عظیم رکھا ارشاد فرمایا لِیَوْمٍ عَظِیْمٍ۔ یَّوْمَ یَقُوْمُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعٰلَمِیْنَ (یعنی عظمت والے دن کے لیئے یعنی جس دن پروردگار عالم کے سامنے سب آدمی کھڑے ہونگے) اور زلزلے کا نام بھی عظیم رکھا ارشاد فرمایا اِنَّ زَلْزَلَۃَ السَّاعَۃِ شَیْءٌ عَظِیْمٌ (یعنی بیشک قیامت کا زلزلہ بڑی چیز ہے) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خُلق کا نام بھی عظیم رکھا ارشاد فرمایا وَاِنَّکَ لَعَلٰی خُلُقٍ عَظِیْمٍ (یعنی بے شک تیرا خلق بڑا ہے) اور علم کا نام بھی عظیم رکھا ارشاد فرمایا وَکَانَ فَضْلُ اللّٰہِ عَلَیْکَ عَظِیْمًا (یعنی اللہ کا تجھ پر بڑا فضل ہے) اِس آیت میں فضل سے مراد علم ہے اور عورتوں کے مکر کا نام بھی عظیم رکھا ارشاد فرمایا اِنَّ کَیْدَکُنَّ عَظِیْمٌ (یعنی بیشک تمہارا مکر بڑا ہے) اور فرعون کے جادوگروں کے جادو کا نام بھی عظیم رکھا ارشاد فرمایا وَجَآءُوْ بِسِحْرٍ عَظِیْمٍ (یعنی انھوں نے بڑا جادو کیا) اور عملوں کے ثواب اور بدلے کا نام بھی عظیم رکھا ارشاد فرمایا وَعَدَ اللّٰہُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ مِنْھُمْ مَّغْفِرَۃً وَّاَجْرًا عَظِیْمًا (یعنی اُن میں سے ایمان لانے والوں اور نیک عمل کرنے والوں سے اللہ نے بخشش اور بڑے اجر کا وعدہ کیا) اور منافقوں کے عذاب کا نام بھی عظیم رکھا ارشاد فرمایا وَلَھُمْ عَذَابٌ عَظِیْمٌ (یعنی منافقوں کے لیئے بڑا عذاب ہے) (بتیسواں نام) مبارک ہے۔ ارشاد فرمایا وَھٰذَا ذِکْرٌ مُّبٰرَکٌ (یعنی یہ قرآن مبارک ذکر ہے) اللہ تعالی نے بہت سی چیزوں کا نام مبارک رکھا ہے جس جگہ موسی علیہ السلام سے اللہ تعالی نے کلام کیا اُس جگہ کا نام بھی مبارک رکھا ارشاد فرمایا فِی الْبُقْعَۃِ الْمُبٰرَکَۃِ مِنَ الشَّجَرَۃِ (یعنی درخت کی مبارک جگہ میں) چونکہ زیتون کے درخت میں بہت سے نفعے ہیں اس سبب سے اُس کا نام بھی مبارک رکھا۔ ارشاد فرمایا یُّوْقَدُ مِنْ شَجَرَۃٍ مُّبٰرَکَۃٍ زَیْتُوْنَۃٍ (یعنی وہ چراغ زیتون کے مبارک درخت سے روشن کیا گیا ہے) اور عیسی کا نام بھی مبارک رکھا ارشاد فرمایا جَعَلَنِیْ مُبٰرَکًا (یعنی اللہ تعالی نے مجھے مبارک کیا) اور بہت سے نفعوں کے سبب سے مینہ کا نام بھی مبارک رکھا ارشاد فرمایا وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً مُّبٰرَکًا (یعنی ہم نے آسمان سے مبارک پانی نازل کیا) اور لیلۃ القدر کا نام بھی مبارک رکھا ارشاد فرمایا اِنَّآ اَنْزَلْنٰہُ فِیْ لَیْلَۃٍ مُّبٰرَکَۃٍ (یعنی بیشک ہم نے قرآن مبارک رات میں نازل کیا) لہذا قرآن مبارک ذکر ہے جسے مبارک فرشتے نے مبارک رات میں مبارک نبی پر مبارک اُمت کے لیئے نازل کیا۔ الٓمّٓ ذٰلِکَ الْکِتٰبُ **کی نحوی ترکیب** (چوتھا مسئلہ) الم اور ذٰلِکَ الْکِتٰبُ کے تعلق اور لگاؤ کے بیان میں تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے اگر الٓمّٓ سورت کا نام ہے تو الٓمّٓ اور ذٰلِکَ الْکِتٰبُ میں کئی طرح سے تعلق اور لگاؤ ہوسکتا ہے اور الم ذٰلِکَ الْکِتٰبُ کی کئی ترکیبیں ہوسکتی ہیں (پہلی ترکیب) یہ ہے کہ الٓمّٓ پہلا مبتدا ہے اور ذٰلِکَ دوسرا مبتدا اور اَلْکِتٰبُ دوسرے مبتدا یعنی ذٰلِکَ کی خبر اور ذٰلِکَ الْکِتٰبُ پورا جملہ پہلے مبتدا یعنی الٓمّٓ کی خبر اور الٓمّٓ ذٰلِکَ الْکِتٰبُ کے اِس تقدیر پر یہ معنی ہیں کہ یہ الٓمّٓ ہی کامل کتاب ہے اور اس کے مقابلے میں اور سب کتابیں گویا ناقص ہیں اور اس الٓمّٓ ہی میں کتاب ہونیکی قابلیت ہے۔ اور کسی کتاب میں کتاب ہونے کی قابلیت نہیں جسطرح تو کہتا ہے ھُوَ الرَّجُلُ (یعنی وہی مرد ہے) اور تیری مراد یہ ہوتی ہے کہ وہی کامل مرد ہے اور جو پسندیدہ صفتیں مردوں میں ہوتی ہیں وہ سب اُسی میں جمع ہیں۔ اسی طرح اللہ تعالی نے یہ ارشاد فرمایا ذٰلِکَ الْکِتٰبُ یعنی یہ الٓمّٓ ہی کتاب ہے

L550

اور مُراد یہ ہے کہ یہ الٓمٓ ہی کامل کتاب ہے (دوسری ترکیب) یہ ہے کہ الٓمٓ مبتدا ہے اور ذٰلِكَ اسم اشارہ اُس کی خبر اور الْكِتَابُ مشارٌ الیہ ذٰلِكَ کی صفت اور
اِس تقدیر پر الٓمٓ ذٰلِكَ الْكِتَابُ کے یہ معنی ہیں کہ الٓمٓ وہی کتاب موعود یعنی وہی کتاب ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے وعدہ کیا تھا (تیسری ترکیب) یہ ہے کہ هٰذِهٖ
محذوف مبتدا ہے اور الٓمٓ خبر اور ذٰلِكَ دوسری خبر یا بدل اور الْكِتَابُ مشارٌ الیہ ذٰلِكَ اسم اشارے کی صفت اور اس تقدیر پر اس کے یہ معنی ہیں یہ سورت
الٓمٓ اور وہی کتاب موعود ہے (چوتھی ترکیب) یہ ہے کہ هٰذِهٖ الٓمٓ ایک جملہ اور ذٰلِكَ الْكِتَابُ دوسرا جملہ۔ اور اگر الٓمٓ سورت کا نام نہو بلکہ بمنزلہ صوت
کے ہو تو ذٰلِكَ مبتدا ہے اور الْكِتَابُ اُس کی خبر یعنی یہ کتاب جو نازل ہوئی ہے یہی کامل کتاب ہے۔ یا ذٰلِكَ مبتدا ہے اور الْكِتَابُ اُسکی صفت اور لَا رَيْبَ فِيْهِ
خبر یا هُوَ محذوف مبتدا ہے اور ذٰلِكَ خبر اور الْكِتَابُ۔ ذٰلِكَ کی صفت اور ضمیر هُوَ کا مرجع مُؤَلَّفٌ مِّنْ هٰذِهِ الْحُرُوْفِ یعنی مرکب از حروف۔ وہ کتاب موعود ہے
اور عبداللہ کی قرارت الٓمٓ تَنْزِيْلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيْهِ ہے اور اِس قرارت کا تعلق اور لگاؤ اور ترکیب ظاہر ہے۔ لَا رَيْبَ فِيْهِ اس میں دو مسئلے ہیں (پہلا
مسئلہ) رَيْب کے معنے شک کے معنی کے قریب قریب ہیں۔ اور ریب میں شک کی نسبت کسی قدر زیادتی ہے۔ گویا ریب بدگمانی کو کہتے ہیں جب تجھے کسی
شخص کے ساتھ بدگمانی ہو تو اسکی نسبت تو یوں کہتا ہے رَابَنِيْ أَمْرُ فُلَانٍ (یعنی مجھے فلاں شخص کے حال نے بدگمان کر دیا) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم کا یہ قول بھی دَعْ مَا يَرِيْبُكَ إِلٰى مَا لَا يَرِيْبُكَ اسی محاورے کے مطابق ہے (یعنی جس چیز میں تجھے بدگمانی ہو تو اُسے چھوڑ دے اور جس میں بدگمانی نہ ہو
اُسے اختیار کر لے) اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ شک کے سوا ریب کے دو معنی اور بھی ہیں (پہلے) حوادث جیسے عرب کے قول رَيْبُ الدَّهْرِ اور
رَيْبُ الزَّمَانِ میں (یعنی دہر کے حادثے او زمانے کے حادثے) اور جیسے اللہ تعالیٰ کے اِس قول میں نَتَرَبَّصُ بِهٖ رَيْبَ الْمَنُوْنِ (یعنے ہم اُس کی موت
کے حادثے کے منتظر ہیں (دوسرے) اسبابِ غضب جو دل میں چبھتے ہیں اور خلش پیدا کرتے ہیں جیسے کسی شاعر کا قول ہے ؎ قَضَيْنَا مِنْ تِهَامَةَ
كُلَّ رَيْبٍ ✲ وَخَيْبَرَ ثُمَّ اَجْمَعْنَا السُّيُوْفَا ✲ (یعنی ہمنے مکّے اور خیبر کی نسبت غضب کے ہر ایک سبب کو پہلے پورا کر لیا۔ پھر تلواروں کا عزم اور ارادہ
کیا) غرض یہ ہے کہ جب ہمارے دلوں میں غضب کے تمام سبب جمع ہو گئے اور ہمارے دل غضب اور غصّے سے لبالب ہو گئے تو ہم نے تلواریں پکڑیں
تو ہم اِس کا جواب یہ دینگے۔ یہ دونوں معنی بھی شک ہی کی طرف راجع ہیں کیونکہ موت کے حادثے میں احتمال ہے لہٰذا وہ مشکوک کی مثل ہے اور اسی طرح
اسبابِ غضب جو دل میں چبھتے ہیں اور خلش پیدا کرتے ہیں وہ بھی یقینی نہیں ہیں لَا رَيْبَ فِيْهِ سے غرض یہ ہے کہ یہ کتاب کسی وجہ سے شک اور شبہ کا
محل نہیں ہے۔ مدعا یہ ہے کہ نہ اِس کتاب کے صحیح ہونے میں کسیطرح کا شک اور شبہ ہے اور نہ اِس کتاب کے اللہ کے پاس سے ہونے میں اور نہ اِس کتاب کے
معجز ہونے اور اسکی مثل کے کہنے سے سارے جہان کے عاجز ہونے میں اگر لَا رَيْبَ فِيْهِ سے صرف یہی مراد ہو کہ اِس کتاب کے معجز ہونے اور اسکتاب کی مثل
کے کہنے سے سارے جہان کے عاجز ہونے میں کسیطرح کا شک اور شبہ نہیں ہے تو یہ معنی اِس سبب سے زیادہ تر مناسب ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول وَإِنْ كُنْتُمْ
فِيْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا بھی اِسی کی تائید کرتا ہے (یعنے جو کتاب ہم نے اپنے بندے پر نازل کی ہے اگر تمھیں اُس میں کچھ شک ہو تو تم اُسکی ایک سورت
ہی کی مثل کہو) اور اِس آیت میں کئی اعتراض ہیں (پہلا اعتراض) بعض ملحدوں نے یہ طعن کیا ہے۔ اگر یہ مراد ہے کہ اِس کتاب میں ہم لوگوں کو شک نہیں
تو یہ محض غلط ہے کیونکہ ہم کو اِس کتاب میں شک ہے۔ اگر یہ مراد ہے کہ اُسے یعنی محمد کو اِس کتاب میں شک نہیں۔ تو اِس سے کچھ فائدہ نہیں (جواب)
مراد یہ ہے کہ اِس کتاب کا معجز ہونا اور اِس کتاب کی مثل کے کہنے سے سارے جہان کا عاجز ہونا اِس قدر واضح اور ظاہر ہے کہ اس کا کوئی انکار نہیں
کر سکتا اور کسی شک کرنے والے کو اِس میں شک کرنے کی مجال نہیں اور فی الحقیقت ایسا ہی ہے کیونکہ عرب فصاحت کی انتہا کو پہنچ گئے تھے اور با این ہمہ وہ
سب کے سب قرآن کی چھوٹی سے چھوٹی سورت کی مثل کے کہنے سے بھی عاجز ہو گئے اور اِس سے یہ بات صاف ظاہر ہے کہ قرآن کا معجز ہونا اور قرآن
کی مثل کے کہنے سے سارے جہان کا عاجز ہونا اِسقدر واضح اور ظاہر ہے کہ کوئی عاقل اِس میں شک نہیں کر سکتا (دوسرا اعتراض) کیا سبب ہے کہ

یہاں لَا رَیْبَ فِیْہِ کہا اور ریب کو مقدم اور فیہ کو مؤخر کیا اور دوسری جگہ لَا فِیْھَا غَوْلٌ کہا فیہا کو مقدم اور غول کو مؤخر کیا (جواب) عرب کی یہ عادت ہے جو سب سے زیادہ مقصود ہو اُسے کلام میں سب سے پہلے لاتے ہیں وعلی ہذا القیاس اور یہاں یہی مقصود ہے۔ کہ اِس کتاب میں بالکل شک نہیں ہے یعنی شک کی نفی کرنی مقصود ہے لہذا ریب کو پہلے لائے اور فیہ کو پیچھے اور اگر ریب پیچھے آتا اور لَا فِیْہِ رَیْبٌ کہا جاتا (یعنی اِس کتاب میں شک نہیں ہے) تو اِس سے یہ وہم ہوتا کہ اِس کتاب میں تو شک نہیں ہے ایک اور کتاب ہے اُس میں شک ہے اور لَا فِیْھَا غَوْلٌ (یعنے جنت کی شراب ہی میں نشہ نہیں ہے) سے یہی مقصود ہے کہ جنت کی شراب دنیا کی شرابوں سے اِس سبب سے افضل اور بہتر ہے کہ جنت کی شراب نشہ نہیں کرتی۔ اور اُس سے عقلیں زائل نہیں ہوتیں۔ اور دنیا کی شرابیں نشہ کرتی ہیں اور اُن سے عقلیں زائل اور دور ہو جاتی ہیں (تیسرا اعتراض) اللہ تعالیٰ کے قول لَا رَیْبَ فِیْہِ سے یہ کیونکر معلوم ہوتا ہے کہ اِس کتاب میں بالکل شک نہیں ہے اور اِس بات پر یہ قول کس طرح دلالت کرتا ہے (جواب) ابو الشعثا نے لَا رَیْبٌ فِیْہِ بے کے رفع کے ساتھ پڑھا ہے۔ جاننا چاہیئے کہ مشہور قرارت یعنی لَا رَیْبَ فِیْہِ اِس بات پر کہ اِس کتاب میں بالکل شک نہیں ہے اِس سبب سے دلالت کرتی ہے کہ لَا شک کی جنس اور ماہیت کی نفی کے لئے ہے اور لَا رَیْبَ فِیْہِ شک کی جنس اور ماہیت کی نفی پر دلالت کرتا ہے اور ماہیت کی نفی ماہیت کی فردوں میں سے ہر ایک فرد کی نفی کو چاہتی ہے۔ کیونکہ اگر ماہیت کے ہر ایک فرد کی نفی نہ ہو۔ بلکہ ماہیت کے فردوں میں سے کوئی فرد ہو تو وہ ماہیت بھی ہوگی۔ اور ماہیت کا ہونا ماہیت کے نہونے کی نقیض ہے۔ لہذا ماہیت کی نفی ماہیت کے ہر ایک فرد کی نفی کو چاہتی ہے اور ماہیت کی نفی ماہیت کے ہر ایک فرد کی نفی کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ اور اسی سبب سے کہ ماہیت کی نفی ماہیت کے ہر ایک فرد کی نفی کے بغیر نہیں ہو سکتی لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ اِس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ کے سوا اور سب معبودوں کی نفی ہے یعنی اللہ کے سوا اور کوئی معبود نہیں ہے اور لَا رَیْبٌ فِیْہِ۔ رَیْبٌ فِیْہِ کی نقیض ہے۔ یعنی اِس میں کسی قسم کا شک ہے۔ اور رَیْبٌ فِیْہِ ایک فرد کے ہونے پر دلالت کرتا ہے تو لَا رَیْبٌ فِیْہِ سب فردوں کے نہونے پر دلالت کریگا تاکہ اِن دونوں میں تناقض ہو جائے (دوسرا مسئلہ) مشہور یہ ہے کہ فِیْہِ پر وقف ہے اور نافع اور عاصم نے لَا رَیْبَ کے اُوپر وقف کیا ہے۔ اور جو شخص لَا رَیْبَ کے اُوپر وقف کرتا ہے اُسے خبر کا مقدر کرنا ضروری ہے اور اللہ تعالیٰ کا قول قَالُوْا لَا ضَیْرَ اور عرب کا قول لَا بَأْسَ بھی اِسی کی مثل ہے اور یہ اہلِ حجاز کی زبان میں بہت ہے اور آیت کی اصل اور تقدیر یہ ہے لَا رَیْبَ فِیْہِ۔ فِیْہِ ھُدًی (یعنے اِس کتاب میں کسی طرح کا شک نہیں ہے اور اِس کتاب میں ہدایت ہے) پہلی قرارت یعنی مشہور قرارت نافع اور عاصم کی قرارت سے اِس سبب سے بہتر ہے کہ پہلی قرارت کے موافق خود کتاب ہدایت ہے۔ اور دوسری قرارت کے موافق خود کتاب ہدایت نہیں ہے بلکہ کتاب میں ہدایت ہے اور خود کتاب کا ہدایت ہونا اِس سبب سے بہتر ہے کہ قرآن میں جابجا یہ آیا ہے کہ قرآن نور اور ہدایت ہے واللہ اعلم ھُدًی لِّلْمُتَّقِیْنَ اِس میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) ھُدًی یعنے ہدایت کی حقیقت کے

ہدایت کی حقیقت کا بیان

بیان میں۔ ہدیٰ یعنی ہدایت اہلِ سنت وجماعت کے نزدیک رہنمائی اور راہ بتانے کو کہتے ہیں۔ اور معتزلہ میں سے تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے کہ ہدیٰ اور ہدایت اُس رہنمائی کو کہتے ہیں جو مطلوب کی طرف پہنچاوے۔ اور معتزلہ میں سے اور لوگوں نے کہا ہے ہدیٰ اور ہدایت راہ یابی اور علم کو کہتے ہیں پہلے قول کے صحیح ہونے اور دوسرے اور تیسرے قول کے غلط ہونے کی یہ دلیل ہے کہ اگر ہدیٰ اور ہدایت اُس رہنمائی اور راہ بتانے کو جو مطلوب کی طرف پہنچاوے یا راہ یابی اور علم کو کہتے تو راہ پانے کے بغیر ہدیٰ اور ہدایت کا ہونا ممکن نہ ہوتا۔ کیونکہ راہ نہ پانے کی حالت میں مطلوب تک پہنچنا یا راہ پانا ناممکن ہے لیکن راہ پانے کے بغیر ہدیٰ اور ہدایت کا ہونا ممکن ہے اور اِس کی دو دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) اللہ تعالیٰ کا یہ قول وَ اَمَّا ثَمُوْدُ فَھَدَیْنٰھُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمٰی عَلَی الْھُدٰی (یعنے ہم نے قوم ثمود کو ہدایت کی اور اُنھوں نے گمراہی پسند کی) اللہ تعالیٰ نے اِس آیت میں راہ پانے کے بغیر ہدیٰ اور ہدایت ثابت کی (دوسری دلیل) عرب کا یہ قول ھَدَیْتُہٗ فَلَمْ یَھْتَدِ ہے۔ یعنی میں نے اُسے ہدایت کی اور اُس نے راہ نہ پائی۔ تفسیر کشاف کے مصنف نے اپنا قول تین دلیلوں سے ثابت کیا ہے (پہلی دلیل) یہ ہے کہ ضلالت (یعنی گمراہی) ہدیٰ اور ہدایت کی مقابل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ اشْتَرَوُا

الضَّلٰلَةَ بِالْهُدٰى (یعنے یہ وہی لوگ ہیں۔ جنھوں نے ہدایت کے بدلے ضلالت اور گمراہی خریدی ہے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے لَعَلٰی هُدًى اَوْ فِیْ ضَلٰلٍ مُّبِیْنٍ (یعنے ہدایت پر یا صریح گمراہی ہیں) اِن دونوں آیتوں میں اللہ تعالیٰ نے ضلالت اور گمراہی کو ہدایت کے مقابلے میں ذکر کیا ہے۔ اگر راہ نہ پانے اور گمراہی اور ضلالت کے ساتھ بھی ہدایت ہوتی تو اللہ تعالے ضلالت اور گمراہی کو ہدایت کے مقابلے میں ذکر نہ فرماتا۔ تو یہ ثابت ہوگیا کہ راہ پانے کے بغیر ہدایت نہیں ہوسکتی (دوسری دلیل) یہ ہے کہ مُہتدی (یعنے راہ پانے والا) کی طرح مہدی (یعنے ہدایت کیا گیا) بھی مدح اور تعریف کے مقام میں بولا جاتا ہے۔ اگر ہدایت اُس رہنمائی کو نہ کہیں جو مطلوب کی طرف پہنچا دے۔ تو کسی کو مہدی کہنا مدح اور تعریف نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ احتمال بھی ہے کہ جسے مہدی کہا گیا ہے اُسے ہدایت تو کی گئی ہو اور راہ نہ ملی ہو (تیسری دلیل) یہ ہے کہ اہتدا یعنی راہ پانا ہدیٰ اور ہدایت کا مطاوع ہے (علم صرف کی اصطلاح میں فاعل کے اثر کے قبول کرنے کو مطاوعت کہتے ہیں) جس طرح کسرتہ فانکسر اور قطعتہ فانقطع۔ یعنی مَیں نے اُس چیز کو توڑا اور وہ ٹوٹ گئی۔ اور مَیں نے اُس چیز کو کاٹا اور وہ کٹ گئی۔ کہتے ہیں۔ اِسی طرح هَدَیْتُهٗ فَاهْتَدٰى یعنے مَیں نے اُسے راہ بتائی اور اُس نے راہ پائی۔ بھی کہتے ہیں۔ اور جس طرح ٹوٹنا اور کٹنا توڑنے اور کاٹنے کو لازم ہے اِسی طرح ہدایت اور ہدیٰ یعنے راہ بتانے کو اہتدا اور راہ پانا لازم ہے۔ پہلی دلیل کا جواب یہ ہے کہ ہدایت (یعنے راہ بتانا) اور اہتدا (یعنے راہ پانا) میں فرق ظاہر اور بدیہی ہے۔ اور ہدایت اور راہ بتانے کا مقابل اضلال اور گمراہ کرنا ہے۔ اور اہتدا اور راہ پانے کا مقابل ضلال اور گمراہی ہے۔ تو ضلال اور گمراہی کا ہدایت اور راہ بتانے کے مقابلے میں ذکر کرنا ممکن ہے اور دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ مدح کے مقام میں جو مہدی بولا جاتا ہے وہاں مہدی سے مہدی کے حقیقی اور اصلی معنی مراد نہیں ہوتے بلکہ مجازی اور عرفی معنے مراد ہوتے ہیں۔ اور عرف میں مہدی اُسی شخص کو کہتے ہیں جو ہدایت سے نفع پائے اور جسے ہدایت سے نفع نہ ہو اُسے مہدی نہیں کہتے ہیں۔ اور نیز جب وسیلے اور رہنمائی نے مطلوب تک نہ پہنچایا تو اُس کا ہونا نہ ہونے کے برابر ہے۔ اور تیسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ اِئتمار یعنے حکم کا بجالانا۔ امر یعنی حکم کرنے کا مطاوع ہے۔ یہ کہتے ہیں اَمَرْتُهٗ فَأْتَمَرَ یعنے مَیں نے اُسے حکم کیا اور وہ حکم کو بجالایا اور اِئتمار کے مطاوع ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اِئتمار یعنی حکم کے بجالانے کے بغیر امر حاصل نہ ہو۔ بلکہ امر ہوتا ہے۔ اور اِئتمار یعنے حکم کی بجا آوری نہیں ہوتی تو ہم کہتے ہیں۔ اِسی طرح اہتداد یعنے راہ پانے کے مطاوع ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اہتدا (یعنے راہ پانے) کے بغیر ہدیٰ اور ہدایت حاصل نہ ہو۔ علاوہ ازیں یہ دلیل اِس تیسری دلیل کے مقابل اور مخالف ہے کہ عرب هَدَیْتُهٗ فَلَمْ یَهْتَدِ کہتے ہیں (یعنے مَیں نے اُسے ہدایت کی اور راہ بتائی اور اُسے راہ نہ ملی) عرب کے اِس قول سے اِس بات کا ثابت ہونا صاف ظاہر ہے کہ اہتدا اور راہ نہ ملنے کے بغیر ہدایت ہوتی ہے اور جس شخص نے یہ کہا ہے کہ ہدیٰ اور ہدایت علم ہی کو کہتے ہیں۔ اُس کے قول کے غلط ہونے کی دلیلوں میں سے ایک دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ قرآن ہدیٰ اور ہدایت ہے۔ اور اس میں کسی طرح کا شک نہیں ہے کہ خود قرآن علم نہیں ہے تو یہ بات ثابت ہوگئی کہ ہدیٰ اور ہدایت اہتدا یعنے راہ پانے اور علم کو نہیں کہتے بلکہ صرف رہنمائی اور راہ بتا دینے کو کہتے ہیں۔ (دوسرا مسئلہ) متقی۔ عرب کے قول وَقَاهُ فَاتَّقٰى کا (یعنے اُس نے اُس کی بہت حفاظت کی اور وہ بہت محفوظ ہوا) اسم فاعل ہے اور وِقَایَة کے معنے زیادہ حفاظت کرنے کے ہیں۔ جب تجھے یہ معلوم ہو چکا۔ تو اَب ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ اللہ تعالے نے اِس جگہ مدح کے مقام میں متقی کا ذکر کیا ہے اور جب مدح کے مقام میں ذکر کیا ہے تو متقی کو اولیٰ اور انسب اور بہتر یہی ہے کہ وہ دنیا کے کاموں بلکہ دین کے کاموں میں بھی متقی ہو اور کُل عبادتوں کو ادا کرے۔ اور سب ممنوعات سے بچے۔ عالموں کا اِس باب میں باہم اختلاف ہے کہ تقویٰ میں صغیرہ گناہوں سے بچنا بھی داخل ہے یا نہیں بعض نے کہا ہے داخل ہے۔ جس طرح وعید (یعنے عذاب کے وعدے) میں صغیرہ گناہ داخل ہیں۔ اور اَور عالموں نے کہا ہے کہ داخل نہیں ہے۔ اور اِس بات میں اختلاف اور نزاع نہیں ہے۔ کہ سب گناہوں سے خواہ کبیرہ ہوں خواہ صغیرہ توبہ کرنی واجب ہے بلکہ اختلاف اور نزاع صرف اِسی

بات میں ہی کہ جو شخص صغیرہ گناہوں سے نہ بچے اُسے متقی کہ سکتے ہیں یا نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہی کہ بندہ متقیوں کے
درجے کو جب پہنچتا ہے کہ جس چیز میں ڈر اور خوف ہی اُس کے ڈر اور خوف سے اُس چیز کو بھی چھوڑ دے جس میں ڈر اور خوف نہیں ہے اور ابن عباس
رضی اللہ عنہما سے روایت ہی کہ متقی وہ لوگ ہیں جو اُن چیزوں کے چھوڑنے سے بھی خدا کے عذاب سے ڈریں جن کی طرف اُنکی نفسانی خواہش مائل
ہے اور جو چیز خدا کے پاس سے آئی ہے اُس کی تصدیق کرنے اور اُس کے سچ جاننے سے خدا کی رحمت کے اُمیدوار ہوں۔ جاننا چاہیئے کہ تقویٰ
خشیۃ اور خوف اور ڈر کو کہتے ہیں اللہ تعالیٰ نے سورۂ نساء کے اول میں ارشاد فرمایا ہے یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّكُمُ (لوگو آدمیو اپنے پروردگار سے
ڈرو) اور سورۂ حج کے اول اور سورۂ شعراء میں بھی اسی طرح ہے اِذْ قَالَ لَهُمْ اَخُوْهُمْ نُوْحٌ اَلَا تَتَّقُوْنَ (جب اُن سے اُنکے بھائی نوح نے کہا تم خدا سے
کیوں نہیں ڈرتے) اور اسی طرح ہود اور صالح اور لوط اور شعیب نے اپنی اپنی قوم سے کہا اور سورۂ عنکبوت میں ہی قَالَ اِبْرٰهِیْمُ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللّٰهَ وَاتَّقُوْهُ
(ابراہیم نے اپنی قوم سے کہا خدا کی عبادت کرو اور اُس سے ڈرو) اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کے یہ قول ہیں وَاتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقٰتِهٖ (جسقدر اللہ سے ڈرنا چاہیئے
اُس قدر اللہ سے ڈرو) وَتَزَوَّدُوْا فَاِنَّ خَیْرَ الزَّادِ التَّقْوٰی (اور زادِ راہ اپنے ہمراہ لیلو بیشک سب سے بہتر زادِ راہ اللہ کا خوف اور ڈر ہے) وَاتَّقُوْا یَوْمًا
لَّا تَجْزِیْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَیْـًٔا (اُس دن سے ڈرو جس دن کوئی شخص کسی شخص کے کام نہ آئیگا) جاننا چاہیئے کہ تقوے کی حقیقت اگرچہ وہی ہی جو ہم
بیان کر چکے ہیں لیکن قرآن میں تقوے سے مراد کبھی ایمان ہوتا ہے اور کبھی توبہ۔ اور کبھی طاعت اور عبادت اور کبھی معصیت اور گناہ کا چھوڑنا اور کبھی
اِخلاص اِن آیتوں میں تقوے سے مُراد ایمان ہی وَاَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوٰی (اللہ نے اُن پر ایمان لازم کردیا) اُولٰٓئِكَ الَّذِیْنَ امْتَحَنَ اللّٰهُ قُلُوْبَهُمْ لِلتَّقْوٰی (یہی
لوگ ہیں کہ اللہ نے ایمان کے لیئے جن کے دلوں کا اِمتحان کرلیا ہے) اور سورۂ شعراء میں ہے قَوْمَ فِرْعَوْنَ اَلَا یَتَّقُوْنَ (فرعون کی قوم کیوں نہیں ایمان
لاتی) اِس آیۃ میں تقوے سے مراد توبہ ہے وَلَوْ اَنَّ اَهْلَ الْقُرٰۤی اٰمَنُوْا وَاتَّقَوْا (اگر گانوں والے ایمان لے آتے اور توبہ کرتے) اور اِن آیتوں میں
تقوے سے مُراد طاعت اور عبادت ہی یہ آیت سورۂ نحل میں ہے۔ اَنْ اَنْذِرُوْۤا اَنَّهٗ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّاۤ اَنَا فَاتَّقُوْنِ (لوگوں کو اِس بات سے ڈراؤ کہ میرے سوا کوئی
حق معبود نہیں ہی لہذا انھیں میری ہی عبادت کرنی چاہیئے) اور یہ آیت بھی سورۂ نحل میں ہے اَفَغَیْرَ اللّٰهِ تَتَّقُوْنَ (کیا تم اللہ کے سوا کسی اور کی عبادۃ
کرتے ہو) اور سورۂ مؤمنون میں ہے وَاَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُوْنِ (تمہارا پروردگار میں ہی ہوں لہذا تم میری ہی عبادت کرو) اور اِس آیت میں تقوے سے
مراد معصیت اور گناہ کا چھوڑنا ہی وَاْتُوا الْبُیُوْتَ مِنْ اَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللّٰهَ (گھروں میں اُنکے دروازوں سے آؤ اور اللہ کی معصیت اور گناہ کو چھوڑو) اور اِن
دو آیتوں میں تقوے سے اِخلاص مُراد ہے سورۂ حج میں ہے فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوَی الْقُلُوْبِ (بیشک یہ دلوں کے اخلاص میں سے ہی) وَاِیَّایَ فَاتَّقُوْنِ
(اور تم مجھی سے اِخلاص رکھو) جاننا چاہیئے کہ تقوے کا درجہ بہت بڑا ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الَّذِیْنَ اتَّقَوْا وَّالَّذِیْنَ هُمْ مُّحْسِنُوْنَ
(جو لوگ متقی ہیں اور جو لوگ اِحسان کرتے ہیں بیشک اللہ اُنکے ساتھ ہے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ (تم میں سے جو سب سے
زیادہ متقی ہے اللہ کے نزدیک وہی تم میں سے سب سے زیادہ بزرگ ہی ابن عباس سے روایت ہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو شخص
سب آدمیوں سے زیادہ بزرگ ہونا چاہتا ہی اُسے اللہ سے ڈرنا چاہیئے اور جو شخص سب آدمیوں سے زیادہ قوی ہونا چاہتا ہے اُسے اللہ پر توکل
کرنا چاہیئے۔ اور جو شخص سب آدمیوں سے زیادہ تونگر اور غنی ہونا چاہتا ہی اُسے اپنے ہاتھ کی چیز سے اُس چیز پر زیادہ اعتماد اور بھروسہ کرنا چاہیئے
جو اللہ کے ہاتھ میں ہی اور علی رضی اللہ عنہ بن ابیطالب نے کہا ہی تقوی معصیت اور گناہ پر اصرار نکرنے اور طاعت اور عبادت پر غرور نہ کرنے کو کہتے ہیں۔
حسن بصری رح نے کہا ہے کہ تقوے کے یہ معنی ہیں کہ تو کسی چیز کو اللہ کے اُوپر اختیار نہ کرے۔ اور تو یہ جانے کہ سب چیزیں اللہ ہی کے ہاتھ میں ہیں
اور ابراہیم بن ادہم رح نے کہا ہے۔ تقوے کے یہ معنے ہیں کہ مخلوق کوئی عیب تیری زبان میں اور فرشتے کوئی عیب تیرے افعال میں اور ملک العرش

(یعنی اللہ کوئی عیب تیرے دل میں نہ پائے۔اور واقدی نے کہا ہے تقوے کے یہ معنے ہیں کہ جس طرح تو نے اپنا ظاہر خلق کے لیئے آراستہ اور مزین کیا ہے اسی طرح تو اللہ کے لیئے اپنے باطن کو آراستہ اور مزین کرے۔اور بعض نے کہا ہے کہ تقوے کے یہ معنے ہیں کہ جس جگہ سے تجھے تیرے مولیٰ نے منع کر دیا ہے وہ تجھے پھر وہاں نہ دیکھے اور بعض نے کہا ہے متقی وہ شخص ہے جس نے مصطفےٰ کی راہ اختیار کی اور دنیا کو پس پشت پھینک دیا اور اپنے نفس کو اخلاص اور وفا کی تکلیف دی اور حرام اور جفا سے بچا۔اگر متقی کے لیئے اس فضیلت کے سوا جو اللہ تعالیٰ کے قول هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ میں ہے اور کوئی فضیلت نہ ہوتی تو وہی ایک فضیلت کافی تھی کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ (یعنی رمضان کا مہینہ وہ ہے جس میں قرآن نازل کیا گیا ہے جو آدمیوں کے لیئے ہدایت ہے) یہ ارشاد فرمایا کہ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ (یعنی قرآن آدمیوں کے لیئے ہدایت ہے) اور یہاں ارشاد فرمایا اَنَّهٗ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ (یعنی قرآن متقیوں کے لیئے ہدایت ہے) تو ان آیتوں سے یہ بات ثابت ہوئی کہ متقی ہی آدمی ہیں اور جو متقی نہیں ہے وہ آدمی نہیں ہے (تیسرا مسئلہ) اعتراضات میں۔ (پہلا اعتراض) کسی چیز کا ہدایت اور دلیل اور رہنما ہونا اشخاص کے لحاظ سے مختلف نہیں ہو سکتا۔یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک چیز ایک شخص کی نسبت تو ہدایت اور دلیل اور رہنما ہو اور دوسرے شخص کی نسبت نہ ہو۔بلکہ جو چیز ہدایت اور دلیل اور رہنما ہے وہ ہر شخص کی نسبت ہدایت اور دلیل اور رہنما ہے اور جو نہیں ہے وہ کسی کی نسبت نہیں ہے تو کیا سبب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا کہ قرآن متقیوں ہی کے لیئے ہدایت ہے اور نیز متقی ہدایت پر ہے اور جس شخص کو ایک دفعہ ہدایت ہو گئی ہے اُسے دوبارہ ہدایت نہیں ہو سکتی لہذا قرآن متقیوں کے لیئے ہدایت نہیں ہو سکتا (جواب) قرآن جسطرح متقیوں کے لیئے ہدایت اور اللہ کے موجود ہونے اور اللہ کے دین اور اللہ کے رسولؐ کے سچے ہونے کی دلیل ہے اسی طرح کافروں کے لیئے بھی ہدایت اور دلیل ہے۔مگر یہاں مدح کے طریق سے صرف متقیوں کا ذکر اللہ تعالیٰ نے محض اس امر کے اظہار کے لیئے کیا ہے کہ ہدایت سے نفع صرف متقیوں ہی کو ہے جس طرح ارشاد فرمایا ہے اِنَّمَا اَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَّخْشٰهَا (یعنے بیشک تو اسی کو ڈرا سکتا ہے جو قیامت سے ڈرتا ہے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے اِنَّمَا تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ (یعنے تو اُسی شخص کو ڈرا سکتا ہے جس نے ذکر کی پیروی کی ہے) اور یہ ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سب آدمیوں کے ڈرانے والے تھے مگر اللہ تعالیٰ نے یہاں اِن لوگوں کا ذکر صرف اِسی سبب سے کیا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ ڈرانے سے نفع صرف انہی لوگوں کو ہے۔یہ اہلِ سنت کی جانب سے اِس اعتراض کا جواب ہے اور معتزلہ جو ہدی اور ہدایت اُس رہنمائی کو کہتے ہیں جو مقصود کی طرف پہنچا دے اُنکے اوپر یہ اعتراض ہوتا ہی نہیں کیونکہ قرآن نے متقیوں ہی کو مقصود کی طرف پہنچایا ہے لہذا اُن کے نزدیک قرآن متقیوں ہی کے لیئے ہدایت ہے اور جو لوگ متقی نہیں ہیں اور جنھیں مقصود کی طرف نہیں پہنچایا ہے قرآن اُنکے لیئے ہدایت نہیں ہے (دوسرا اعتراض) پورے قرآن کو اللہ تعالیٰ نے کس طرح ہدایت کہ دیا اور قرآن میں مجمل اور بہت سی آیتیں متشابہ بھی ہیں اگر عقلی دلائل نہ ہوتے تو محکم اور متشابہ میں ہرگز امتیاز نہ ہوتا۔تو فی الحقیقت ہدایت عقلی دلیلیں ہیں نہ قرآن۔اور اِسی سبب سے علی بن ابیطالب رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ جب اُنھوں نے ابن عباس کو خارجیوں کی طرف رسول کر کے بھیجا تو ابن عباس سے یہ کہا کہ تم قرآن کو خارجیوں کے مقابل حجت اور دلیل پیش نہ کرنا کیونکہ قرآن میں دونوں احتمال ہیں اگر قرآن ہدایت ہوتا تو علی بن ابیطالب اُسکی نسبت یہ نہ کہتے۔اور نیز ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اسلام کے سب فرقے قرآن سے استدلال کرتے ہیں اور قرآن کو اپنے مذہب کی دلیل کہتے ہیں اور نیز قرآن کی بہت سی آیتوں سے جبر صاف ظاہر ہوتا ہے۔اور بہت سی آیتوں سے قدر اور اُن آیتوں میں انتہا درجے کے تکلف کے بغیر تطبیق ممکن نہیں۔تو قرآن کس طرح ہدایت ہو سکتا ہے (جواب) قرآن کی کوئی متشابہ یا مجمل آیت ایسی نہیں ہے کہ جس کی مراد کے معلوم اور معین ہونے پر عقلی یا نقلی دلیل نہ ہو لہذا قرآن پورا کا پورا ہدایت ہے (تیسرا اعتراض) قرآن کے کلام الٰہی اور آسمانی کتاب ہونے کا ثبوت جن چیزوں کے ثبوت پر موقوف ہے جیسے اللہ تعالیٰ کی ذات اور اللہ تعالیٰ کی صفتیں اور نبوت۔قرآن اُن کے ثبوت کی دلیل نہیں ہو سکتا اور اُنکی نسبت ہدایت نہیں ہے۔اور اس میں کسی طرح کا شک نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور اللہ تعالیٰ کی صفات اور نبوت کا ثبوت تمام مطالب اور مقاصد سے افضل و اشرف ہے۔اور جب قرآن اِن چیزوں کی نسبت ہدایت اور دلیل نہیں ہے تو پھر اللہ تعالیٰ نے اُسے کس طرح مطلقاً ہدی کہ دیا (جواب) قرآن کا ہدی

مطلق عموم پر دلالت نہیں کرتا

اور ہدایت ہونا اِس امر پر موقوف نہیں ہے کہ وہ ہر ایک چیز کی نسبت ہدایت ہو۔ بلکہ بعض چیزوں ہی کی نسبت ہدایت ہونا کافی ہو۔ مثلاً شریعتوں کی نسبت ہدایت ہو۔ یا جو چیزیں عقل سے دریافت ہو سکتی ہیں اُن کی تاکید کی نسبت ہدایت ہو یعنی وہ عقل سے بھی دریافت ہوتی ہیں اور قرآن بھی اُنکی تاکید کرتا ہو۔ اور یہ آیت اِس بات کی بہت قوی دلیلوں میں سے ہے کہ مطلق عموم کو نہیں چاہتا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو ہدیٰ ارشاد فرمایا اور لفظِ ہدیٰ کو مطلق رکھا۔ کوئی قید اُس میں نہ لگائی اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اللہ تعالیٰ کی صفات اور نبوت کی نسبت قرآن ہدایت اور دلیل نہیں ہو سکتا۔ لہذا قرآن کل چیزوں کی نسبت ہدایت نہ ہوا۔ اور لفظ ہدیٰ جو مطلق ہو اُس سے عموم ثابت نہ ہوا۔ لہٰذا یہ بات ثابت ہو گئی کہ مطلق عموم پر دلالت نہیں کرتا (چوتھا اعتراض) ہدیٰ اور ہدایت وہی چیز ہو سکتی ہے جو اسقدر واضح اور ظاہر ہو کہ اور چیزوں کو بھی واضح اور ظاہر کر دے اور قرآن ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ مفسروں نے قرآن کی ہر ایک آیت کی تفسیر میں بہت سے مخالف قول بیان کیے ہیں۔ اور جو چیز ایسی ہے وہ خود ہی ظاہر نہیں ہے وہ اور چیزوں کو کیونکر ظاہر کر سکتی ہے تو قرآن کس طرح ہدایت ہو سکتا ہے (جواب) یہ اعتراض اُنھی مفسروں پر ہو سکتا ہے جنھوں نے ہر ایک آیت کی تفسیر میں بہت سے مخالف قول بیان کیے ہیں اور اُن میں سے کسی قول کو اوروں پر ترجیح نہیں دی ہے اور دلیل سے ثابت نہیں کیا ہو اگر ہم پر یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کیونکہ ہم نے ایک قول کو اور قولوں پر ترجیح دی ہے اور اُسے دلیل سے ثابت کر دیا ہے هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ کی نحوی ترکیب (چوتھا مسئلہ) تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ یا اِس سبب سے مرفوع ہے کہ وہ محذوف مبتدا کی خبر ہے۔ اور اِسکی اصل هُوَ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ ہے یا اِس سبب سے مرفوع ہے کہ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ اور لَا رَيْبَ فِيْهِ دونوں ذٰلِكَ کی خبریں ہیں۔ یا اِس سبب سے مرفوع ہے کہ وہ مبتدا ہے اور فِيْهِ جو اُس سے مقدم ہے اُسکی خبر اور هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ کا اِس طریق سے منصوب ہونا بھی جائز ہے کہ وہ حال ہے اور اشارہ۔ یا ظرف کے معنے اُسمیں عامل۔ بلاغت کی زمین میں جس کی رگیں بہت مضبوط اور مستحکم ہیں وہ یہ ہے کہ جو اُوپر ذکر کیا گیا ہے اُس سے اعراض کیا جائے۔ اور یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کا قول الٓمّٓ ایک مستقل جملہ ہے۔ یا مستقل چند حروف تہجی ہیں اور ذٰلِكَ الْكِتٰبُ دوسرا جملہ اور لَا رَيْبَ فِيْهِ تیسرا اور هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ چوتھا اور اِن جملوں کی ترتیب کی خوبی سے بلاغت کے جوڑ مل گئے۔ اور نظم کی خوبی کے سبب سے اعضا پر مصیبت اور آفت آگئی۔ کیونکہ یہ جملے اِسی طرح مرتب حرف عطف کے بغیر اِس سبب سے ذکر کئے گئے ہیں کہ اِن میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ اتحاد اور اتصال اور تعلق ہو۔ دوسرے جملے کو پہلے جملے سے اتحاد اور تعلق ہے اور اسی طرح تیسرے کو دوسرے سے اور چوتھے کو تیسرے سے اِس کا بیان یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے جملے میں پہلے اِس بات سے آگاہ کیا کہ یہ وہ کلام ہے۔ کہ جسکی نسبت ساری مخلوق سے یہ کہا جاتا ہے کہ اگر تم اِسکی مثل کہہ سکو تو کہو۔ پھر دوسرے جملے میں یہ اشارہ کیا کہ یہ کتاب نہایت کامل ہے اور کتاب کا نہایت کامل ہونا اِس بات کو ثابت کرتا ہے کہ اِس کی مثل مخلوق میں سے کوئی نہیں کہہ سکتا اور پھر تیسرے جملے میں اُس سے شک کی بالکلیہ نفی کی۔ اور اِس کتاب میں شک کا بالکل نہ ہونا اِس کتاب کے نہایت کامل ہونے کی شہادت اور گواہی ہے۔ پھر چوتھے جملے میں یہ ارشاد فرمایا کہ یہ کتاب متقیوں کے لئے ہدایت ہو۔ اور اِس سے اِس امر کو ثابت کیا کہ یہ کتاب یقینی ہے۔ اِس میں کسی طرح کا شک نہیں ہے۔ اور یہ چار جملے جو اِس عمدہ ترتیب کے ساتھ مرتب ہیں اِن میں سے کوئی نکتے سے خالی نہیں ہے۔ پہلے جملے میں حذف ہو۔ اور نہایت لطیف طریق کے ساتھ مقصد اور غرض کی طرف اشارہ کرنا۔ اور دوسرے جملے میں تفخیم اور تعظیم جو تعریف کے لام سے سمجھی جاتی ہے۔ اور تیسرے جملے میں کتاب میں شک کا بالکل نہ ہونا جو ریب کے مقدم کرنے اور فیہ کے مؤخر کرنے سے سمجھا جاتا ہو اور چوتھے جملے میں حذف اور ہدیٰ (جو مصدر ہو) کا ہادی کی جگہ رکھنا۔ اور ہدیٰ کا نکرہ لانا۔ اَلَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ (یعنے جو لوگ غیب پر ایمان لائے ہیں اور نماز پڑھتے ہیں اور ہمنے انھیں جو کچھ دیا ہو اُسمیں سے خرچ کرتے ہیں) جاننا چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ کے اِس قول میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہو اَلَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ کو یا مُتَّقِيْنَ سے تعلق

اور لگاؤ ہے اور اس میں تین احتمال ہیں اگر اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ متقین کی صفت ہے تو مجرور ہے اگر مدح ہے تو منصوب ہے اور اصل تقدیر یہ ہے اَعْنِیْ الَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ یعنی متقیوں سے وہ لوگ مراد ہیں جو ایمان لائے ہیں اور نماز پڑھتے ہیں الخ اگر محذوف مبتدا کی خبر ہے تو مرفوع ہے اور اصل یہ ہے ھُمُ الَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ یا تعلق اور لگاؤ نہیں ہے۔ تعلق اور لگاؤ نہونیکی صورت میں اَلَّذِیْنَ مبتدا ہونیکے سبب سے مرفوع ہے اور اُولٰٓئِكَ عَلٰی هُدًی مِّنْ رَّبِّهِمْ اسکی خبر اگر اَلَّذِیْنَ کو متقین سے تعلق اور لگاؤ ہے تو متقین پر وقف اچھا ہے مگر غیر تام اور اگر تعلق اور لگاؤ نہیں ہے تو متقین پر وقف تام ہے (دوسرا مسئلہ) بعض عالموں نے کہا ہے اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ وَیُقِیْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ یُنْفِقُوْنَ میں یہ احتمال ہے کہ متقین کی تفسیر ہو اور اسکی دلیل یہ ہے کہ متقی وہ شخص ہے جو نیکیاں کرے اور برائیوں سے بچے اور نیکی یا دل کا فعل ہے اور وہ ایمان ہے یا اور اعضا کا فعل ہے اور اعضا کے فعلوں میں سے اصل اور جڑ نماز اور زکوٰۃ ہے اور نماز اور زکوۃ کے اصل اور جڑ ہونے کی یہ دلیل ہے کہ عبادت یا بدنی ہے اور بدنی عبادتوں میں سب سے بڑی عبادت نماز ہے۔ یا مالی۔ اور مالی عبادتوں میں سے سب سے بڑی عبادت زکوۃ ہے۔ اور اسی سبب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کو عِمَادُ الدِّیْنِ یعنی دین کا ستون اور زکوۃ کو قَنْطَرَةُ الْاِسْلَامِ یعنی اسلام کا پل ارشاد فرمایا اور برائیوں سے بچنا نماز میں داخل ہے اور اسکی دلیل اللہ تعالی کا یہ قول ہے اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ (یعنی بیشک نماز بری باتوں سے بچاتی ہے) اور اولی اور انسب یہ ہے کہ اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ متقین کی تفسیر نہ ہو اور اس کی دلیل یہ ہے کہ برے اور ناشائستہ کاموں کے چھوڑنے اور اچھے اور شائستہ کاموں کے کرنیکے بغیر پوری سعادت اور پوری نیک بختی حاصل نہیں ہوسکتی اور برے اور ناشائستہ کاموں کے چھوڑنے ہی کو تقوی کہتے ہیں اور اچھا اور شائستہ فعل یا دل کا فعل ہے اور وہ ایمان ہے یا اور اعضاء کا فعل ہے اور وہ نماز اور زکوۃ ہے اور تقوی (یعنے برے اور ناشائستہ کاموں کے چھوڑنے) کو فعل (یعنے ایمان اور نماز اور زکوۃ) سے پہلے اس سبب سے بیان کیا کہ دل اُس تختی کی مثل ہے جس پر سچے عقیدے اور اچھے اخلاق لکھے جاسکتے ہیں۔ اور تختی کے اوپر سے پہلے برے نقشوں کو دھونا چاہیئے تاکہ برے نقشوں کے دھل جانے کے بعد اچھے نقشوں کا اس پر لکھنا ممکن ہو۔ اسی سبب سے اللہ تعالی نے تقوے (یعنی برے اور ناشائستہ فعلوں کے چھوڑنے) کو پہلے بیان کیا اور اچھے اور شائستہ کاموں کے کرنے کو پیچھے یعنی پہلے لوح دل سے بری چیزوں کو مٹانا چاہیئے تاکہ بری چیزوں کے مٹ جانے کے بعد اچھی چیزوں کے نقش اُس پر لکھ سکیں (تیسرا مسئلہ) تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے ایمان اِفعال کے وزن پر ہے اَمن سے بنایا گیا ہے ایمان کے اصلی اور لغوی معنی امن دینا ہیں۔ پھر ایمان کے معنے تصدیق کرنے اور سچا جاننے کے ہوگئے ہیں اس معنے کے بھی اصل اور حقیقت وہی اصلی معنے ہیں۔ کیونکہ تصدیق کرنا اور سچا جاننا تکذیب کرنے اور جھوٹا جاننے اور مخالفت کرنے سے امن دینا ہے اور ایمان بے کے ساتھ اس سبب سے متعدی ہوتا ہے کہ وہ اقرار اور اعتراف کے معنے پر متضمن اور شامل ہے اور ابوزید نے جو یہ محاورہ بیان کیا ہے مَا اٰمَنْتُ اَنْ اَجِدَ صَحَابَةً اَیْ مَا وَثِقْتُ (یعنے مجھے ہمنشین کے ملنے کا وثوق اور اعتماد اور یقین نہیں) اس محاورے کی بھی اصل و حقیقت وہی اصلی معنی ہیں یعنی میں ہمنشین کے ملنے میں صاحب امن یعنی امن والا نہیں ہوا و یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ کے یہ دونوں معنے ہوسکتے ہیں۔ یعنی غیب کا اقرار اور اعتراف کرتے ہیں۔ یا غیب کے حق ہونے کا وثوق اور اعتماد اور یقین کرتے ہیں **ایمان کے شرعی معنی کی تحقیق** میں کہتا ہوں اہل قبلہ یعنے اہل اسلام کا اس باب میں اختلاف ہے کہ شرع میں ایمان کے کیا معنے ہیں اور اس باب میں اہل اسلام کے کل چار فرقے ہیں۔ پہلا فرقہ وہ لوگ ہیں جن کا یہ قول ہے کہ ایمان شرع میں دل اور باقی اور سب اعضا کے افعال اور زبان کے اقرار کو کہتے ہیں اور وہ لوگ معتزلہ اور خوارج اور زیدیہ اور اہل حدیث ہیں سب خارجیوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ پر ایمان لانا اللہ اور ان سب چیزوں کے پہچاننے کو جن پر اللہ تعالے نے کوئی عقلی دلیل یا قرآن اور حدیث میں کوئی نقلی دلیل رکھدی ہے اور جس کام کے کرنے یا نکرنیکا اللہ تعالی نے امر کیا ہے خواہ وہ چھوٹا ہو خواہ بڑا ان سب میں اللہ کی طاعت کرنیکو شامل ہے سب خارجیوں نے کہا ہے کہ ان سب چیزوں کا مجموعہ ایمان ہے اور انمیں سے کسی چیز کا چھوڑنا کفر ہے اور سب معتزلہ کا اسبات پر اتفاق ہے کہ جب ایمان بے کیساتھ متعدی ہو (یعنی ایمان کے بعد بے کا لفظ آئے) تو اس سے مراد تصدیق ہے اور اسی سبب سے فُلَانٌ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ (یعنی فلاں شخص نے اللہ اور اللہ کے رسول کی تصدیق کی

ایمان کے شرعی معنی کی تحقیق

کہا جاتا ہے اور ایمان سے تصدیق مراد ہوتی ہے کیونکہ جو ایمان واجبات کے ادا کرنے کے معنے میں ہے وہ بے کے ساتھ متعدی نہیں ہو سکتا جس شخص نے نماز پڑھی اور روزہ رکھا ہو اسے یہ نہیں کہہ سکتے فُلانٌ اٰمَنَ بِکَذا بلکہ
فُلانٌ اٰمَنَ بِاللہِ کہہ سکتے ہیں جیسے صَامَ وَصَلّٰی لِلّٰہِ کہتے ہیں لہٰذا لفظ ایمان جب بے کے ساتھ متعدی ہو تو شرع میں اُسکے معنے وہی ہیں جو لغت میں ہیں
لیکن ایمان کا لفظ جب بے کے ساتھ متعدی نہ ہو تو سب معتزلہ کا اِس بات پر اتفاق ہے کہ اِس وقت ایمان سے اُسکے لغوی معنے یعنی تصدیق مراد نہیں ہیں
بلکہ شرع میں وہ اِس وقت اور معنی کی طرف منقول ہے اور اِس دوسرے معنی میں جسکی طرف شرع نے لفظِ ایمان کو نقل کیا ہے معتزلہ کا اختلاف ہے اور اِس
معنی میں معتزلہ کئی وجہیں بیان کرتے ہیں (پہلی وجہ) یہ ہے کہ ایمان کل طاعتوں کے کرنیکو کہتے ہیں خواہ واجب ہوں خواہ مندوب - خواہ قول ہوں خواہ
فعل - خواہ اِعتقاد - اور یہ واصل بن عطاء اور ابو الہذیل اور قاضی عبد الجبار بن احمد کا مذہب ہے (دوسری وجہ) یہ ہے کہ ایمان صرف واجبات کے کرنیکو کہتے
ہیں نوافل ایمان میں داخل نہیں ہیں - یہ ابو علی اور ابو ہاشم کا مذہب ہے (تیسری وجہ) یہ ہے کہ جس جس چیز میں وعید یعنی عذاب کا وعدہ ہے اُن سب چیزوں سے
بچنے اور اجتناب کرنے کو ایمان کہتے ہیں اور اللہ کے نزدیک مومن وہ شخص ہے جو سب کبیرہ گناہوں سے بچا - اور ہمارے نزدیک مومن وہ شخص ہے جو
اُن سب چیزوں سے بچا جن میں وعید یعنی عذاب کا وعدہ ہے اور یہ نظّام کا مذہب ہے اور نظام کے بعض شاگردوں نے یہ کہا ہے کہ جو شخص سب کبیرہ گناہوں
سے بچا وہ ہمارے نزدیک بھی مومن ہے اور اللہ کے نزدیک بھی اور اہل حدیث کے دو فریق ہیں پہلا فریق یہ کہتا ہے کہ دل کی معرفت کامل اور پورا ایمان ہے
اور یہی دل کی معرفت اصل ہے اور اِس معرفت کے بعد ہر ایک طاعت علیحدہ ایمان ہے - اور جب تک یہ طاعتیں دل کی معرفت پر جو اصل ہے مرتب نہ ہوں
اِن میں سے کوئی طاعت ایمان نہیں ہے - اور دل کا اِنکار کفر ہے اور دل کے اِنکار کے بعد ہر ایک گناہ علیحدہ کفر ہے - اور دل کی معرفت اور زبان کے
اِقرار کے بغیر کسی طاعت کو ایمان اور دل کے اِنکار کے بغیر کسی گناہ کو کفر نہیں کہتے کیونکہ دل کی معرفت اور دل کا انکار اصل ہے - اور اصل کے بغیر فرع نہیں
ہو سکتی اور یہ عبد اللہ بن سعید بن کلاب کا قول ہے (دوسرا فریق) یہ کہتا ہے کہ ایمان کل طاعتوں کا نام ہے اور سب طاعتوں کا مجموعہ ایک ایمان ہے اور سب فرض
اور سب نفل ایمان میں داخل ہیں - اور جس شخص نے کسی فرض کو ترک کیا تو اُس کا ایمان گھٹ گیا - اور جس نے سب نفل ترک کیئے اُس کا ایمان نہیں گھٹا
اور اِس دوسرے فریق کے بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ ایمان صرف فرائض کو کہتے ہیں نوافل ایمان میں داخل نہیں ہیں (دوسرا فرقہ) یہ کہتا ہے کہ ایمان
دل اور زبان دونوں کے ساتھ ہے اور اِس فرقے والوں کے کئی مذہب ہیں (پہلا مذہب) یہ ہے کہ ایمان زبان کے اقرار اور دل کی معرفت کو کہتے ہیں -
اور یہ ابو حنیفہؒ اور اکثر فقہا کا مذہب ہے اور اِس مذہب والوں کا دو مقام میں باہم اختلاف ہے (پہلا مقام) دل کی معرفت کی حقیقت - بعض یہ کہتے ہیں کہ دل کی
معرفت سے اعتقادِ جازم[1] مراد ہے خواہ یہ اعتقاد جازم تقلید سے حاصل ہوا ہو خواہ دلیل سے اور یہی لوگ بہت سے ہیں اور انھیں کے نزدیک مقلد مومن
اور مسلم ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ معرفت اُسی اعتقادِ جازم کو کہتے ہیں جو دلیل سے حاصل ہو (دوسرا مقام) جو علم کہ ایمان میں داخل ہے اور ایمان کا جزء ہے
وہ کس چیز کا علم ہے بعض متکلمین نے کہا ہے کہ اللہ اور اللہ کی صفتوں کا - لیکن شرط یہ ہے کہ کامل اور پورا ہو - لیکن اللہ تعالیٰ کی صفتوں میں جب خلق کا
بے انتہا اختلاف ہوا تو ہر ایک فریق نے اور سب طریقوں کی تکفیر کی اور اُنھیں کافر کہا اور اہلِ انصاف نے کہا ہے اُن سب چیزوں کا جن کا محمد صلی اللہ علیہ وسلم
کے دین میں سے ہونا ضرورۃً معلوم ہے اہلِ انصاف کے اِس قول کے مطابق اِس بات کا علم کہ اللہ تعالیٰ اشیاء کو علم کے ساتھ جانتا ہے یا اپنی ذات کے ساتھ
یعنی اللہ تعالیٰ کا علم غیر ذات ہے یا عین ذات اور اِس بات کا علم کہ اللہ تعالیٰ کی رُویت ہو سکتی ہے یا نہیں یعنی مخلوق اللہ تعالیٰ کو دیکھ سکتی ہے یا نہیں -
ایمان میں داخل اور ایمان کا جزء نہیں ہے (دوسرا مذہب) یہ ہے کہ دل اور زبان دونوں کے ساتھ تصدیق کرنے کو ایمان کہتے ہیں اور یہ بشر بن عتاب مریسی
اور ابو الحسن اشعری کا مذہب ہے - اور دل کی تصدیق سے مراد کلام نفسی ہے - یعنی وہ کلام جو نفس کے ساتھ قائم ہے (تیسرا مذہب) یہ ہے کہ ایمان زبان کے
اقرار اور دل کے اخلاص کو کہتے ہیں اور یہ صوفیوں کے ایک فریق کا مذہب ہے (تیسرا فرقہ) یہ کہتا ہے کہ ایمان صرف دل کے عمل کو کہتے ہیں اور اِس

[1] اگر کسی چیز کا اعتقاد ہو اور جسکی دوسری جانب کا احتمال نہ ہو تو اِس اعتقاد کو اعتقاد جازم کہتے ہیں ۱۲

فرقے کے دو فریق ہیں (ایک فریق) یہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو دل کے ساتھ پہچاننے ہی کا نام ایمان ہے۔ اگر کسی شخص نے اللہ تعالیٰ کو دل سے پہچان لیا اور دل سے پہچاننے کے بعد زبان سے انکار کیا اور زبان کے ساتھ اقرار کرنے سے پہلے مرگیا تو وہ شخص کامل مومن ہے اور یہ جہم بن صفوان کا مذہب ہے۔ اور آسمانی کتابوں اور رسولوں اور قیامت کے دن کا جاننا ایمان میں داخل اور ایمان کا جز نہیں ہے۔ اور کعبی نے جہم بن صفوان سے یہ روایت کی ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اُن سب چیزوں کے جاننے کو ایمان کہتے ہیں جن کا محمد صلعم کے دین میں سے ہونا ضرورۃً معلوم ہوا ہے (دوسرا فریق) یہ کہتا ہے کہ دل کے ساتھ تصدیق کرنے ہی کا نام ایمان ہے اور یہ حسین ابن فضل بجلی کا قول ہے (چوتھا فرقہ) یہ کہتا ہے کہ ایمان صرف زبان کے اقرار کو کہتے ہیں اور اس فرقے کے بھی دو فریق ہیں پہلا فریق یہ کہتا ہے کہ صرف زبان کے اقرار ہی کو ایمان کہتے ہیں۔ لیکن دل کی معرفت صرف زبان کے اقرار ہی کے ایمان ہونے کی شرط ہے لہٰذا دل کی معرفت زبانی اقرار کے ایمان ہونیکی شرط ہے۔ ایمان میں داخل اور ایمان کا جز نہیں ہے ایمان صرف زبان کے اقرار ہی کا نام ہے اور یہ غیلان بن مسلم دمشقی اور فضل رقاشی کا قول ہے اگرچہ کعبی نے یہ کہا ہے کہ غیلان کا یہ قول نہیں ہے۔ اور دوسرا فریق یہ کہتا ہے کہ صرف زبان کا اقرار ہی ایمان ہے دل کی معرفت نہ ایمان کی شرط ہے نہ ایمان کا جز۔ اور یہ کرّامیہ کا قول ہے۔ کرّامیہ نے کہا ہے کہ منافق ظاہر میں مومن ہے اور باطن میں کافر۔ لہٰذا منافق پر دنیا میں مومنوں کے حکم جاری ہونگے اور آخرت میں کافروں کے۔ ایمان کے شرعی معنی میں اہل اسلام کے کل یہی قول ہیں جو ہم نے بیان کئے ہیں اور ہمارا مذہب یہ ہے کہ ایمان دل کی تصدیق کو کہتے ہیں اور ہم کو یہاں دل کی تصدیق کی ماہیت کی تشریح بیان کرنی چاہئیے لہٰذا ہم یہ کہتے ہیں کہ جس شخص نے یہ کہا کہ عالم حادث ہے تو اُسکے اِس قول کے یہ معنی نہیں ہیں کہ حدوث یعنی حادث ہونا عالم کی صفت ہے بلکہ یہ معنے ہیں کہ اس قول کے کہنے والے نے حدوث کے صفت ہونے کا حکم کیا ہے۔ اور حدوث کا صفت ہونا اور چیز ہے اور حدوث کے صفت ہونے کے ساتھ حکم کرنا اور چیز یعنی اِن دونوں میں مغایرت ہے۔ کسی چیز کے صفت ہونے یا صفت نہ ہونے کا جو ذہن حکم کرتا ہے یہی ذہن کا حکم ہر ایک زبان میں خاص لفظ کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے۔ اور اس حکم ذہنی کے ایک ہونے اور عبارتوں اور لفظوں کے مختلف ہونے سے یہ بات صاف ظاہر اور روشن ہے کہ ذہن کا حکم اور چیز ہے اور عبارتیں اور لفظ اور چیز۔ اور ذہن کے حکم اور لفظوں کے مغایر ہونیکی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ لفظ اور عبارتیں ذہن کے حکم پر دلالت کرتے ہیں اور دال[1] اور مدلول[2] دونوں باہم مغایر ہوتے ہیں[3] اور دل کی تصدیق سے مراد ذہن کا یہی حکم ہے۔ اِس کا لب لباب اور حاصل یہ ہے کہ یہاں کئی چیزیں ہیں ایک چیز کا دوسری چیز کے لیئے صفت ہونا یا صفت نہ ہونا ذہن کا یہ حکم کہ ایک چیز دوسری چیز کے لیئے صفت ہے یا صفت نہیں ہے۔ ذہن کا اِس بات کو جاننا کہ ایک چیز دوسری چیز کی صفت ہے یا صفت نہیں ہے۔ ذہن کا حکم الفاظ اور صفت ہونے یا صفت نہ ہونے او علم۔ اِن سب کے مغایر ہے اور یہی ذہن کا حکم جو اِن سب کے مغایر ہے اِسی کا نام دل کی تصدیق ہے یہاں ایک لفظی بحث باقی رہگئی ہے اور وہ یہ ہے کہ عربی زبان میں تصدیق ذہن کے اُس حکم کو کہتے ہیں یا اُن لفظوں کو جو اِس حکم پر دلالت کرتے ہیں ہم نے اِس کی تحقیق اُصولِ فقہ میں بیان کی ہے۔ جب تجھے یہ معلوم ہوچکا تو اب ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ ایمان اعتقاد کے ساتھ اُن سب چیزوں کی تصدیق کرنے کو کہتے ہیں جن کا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دین میں سے ہونا ضرورۃً معلوم ہوچکا ہے۔ اور ہمیں اِس مذہب کے ثابت کرنے میں چار چیزوں کے ثابت کرنے کی ضرورت ہے (پہلی چیز) یہ ہے کہ شرع میں بھی ایمان تصدیق ہی کو کہتے ہیں۔ اِس کی کئی دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ عربی زبان میں ایمان کے معنے تصدیق کے ہیں اگر شرع میں ایمان کے معنے تصدیق کے سوا کچھ اور ہوجائیں تو ایمان کا لفظ عربی زبان کا لفظ نہ رہے گا۔ اور یہ قرآن کے عربی ہونے کے خلاف ہے۔ (دوسری دلیل) یہ ہے کہ مسلمان رات دن ایمان کا لفظ اور سب لفظوں سے بہت زیادہ بولتے ہیں۔ اگر شرع میں ایمان کے لفظ کے اصلی اور لغوی معنے کے سوا کچھ اور معنے ہوتے تو وہ معنے معلوم اور مشہور اور متواتر ہوتے۔ ہزاروں آدمی اُسے نقل اور بیان کرتے۔ اور جب اصلی معنے کے سوا اور معنے معلوم اور مشہور اور متواتر نہیں ہیں تو یہ بات معلوم ہوئی کہ ایمان کا لفظ شرع میں اپنے اصلی اور لغوی ہی معنے پر باقی ہے (تیسری دلیل) یہ ہے کہ ایمان کا لفظ جب بے کے ساتھ

[1] دلالت کرنے والا ۱۲ [2] جس پر کوئی چیز دلالت کرے ۱۲

[3] اور اسکے بعد ہم یہ کہتے ہیں کہ ذہن کا حکم اور علم دونوں باہم مغایر ہیں اسکی دلیل یہ ہے کہ انسان کبھی چیز کو نہیں جانتا ہے اور اُسکے ساتھہ حکم کر دیتا ہے تو اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ذہن کا حکم اور علم دونوں باہم مغایر ہیں۔

متعدی ہو (یعنی ایمان کے لفظ کے بعد بے کا لفظ آئے) تو سب کا اتفاق ہے کہ ایمان کا لفظ اِس صورت میں اصلی ہی معنی پر باقی ہے۔ تو ایمان کا لفظ جب بے کے ساتھ متعدی نہ ہو اُس وقت بھی ضرور ہے کہ وہ اپنے اصلی ہی معنی پر باقی رہے۔ کیونکہ مخالفین کے نزدیک بھی ایمان کے شرعی معنی دو نہیں ہیں جب بے کے ساتھ متعدی ہونے کی صورت میں ایمان کے شرعی معنے اور لغوی معنے ایک ہیں تو بے کے بغیر متعدی ہونے کی صورت میں بھی ایمان کے شرعی معنے اور لغوی معنے ایک ہی ہیں ورنہ ایمان کے شرعی معنے دو ہو جائیں گے اور کسی کے نزدیک ایمان کے شرعی معنے دو نہیں ہیں۔

(چوتھی دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں ایمان کا جس جگہ ذکر کیا ہے۔ ایمان کو دل کی طرف منسوب اور مضاف کیا ہے اور دل کا کام صرف تصدیق ہی ہے تو یہ معلوم ہوا کہ ایمان سے تصدیق ہی مراد ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے مِنَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اٰمَنَّا بِاَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوْبُهُمْ (اُن لوگوں میں سے جنھوں نے اپنے مُونہ سے یہ کہا کہ ہم ایمان لائے اور اُنکے دل ایمان نہیں لائے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ (یعنی اُس کے دل کو ایمان کے ساتھ اطمینان ہے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے كَتَبَ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْاِيْمَانَ (یعنی اللہ نے اُنکے دلوں میں ایمان جما دیا) اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ (یعنی لیکن تم یہ کہو کہ ہم اسلام لائے یعنی ہم بظاہر مطیع ہوئے۔ اور ابتک تمھارے دلوں میں ایمان نہیں آیا ہے) (پانچویں دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایمان کا جہاں ذکر کیا ہے وہاں نیک عمل کا بھی اُسکے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اگر نیک عمل ایمان میں داخل اور ایمان کا جز ہوتا تو ایمان کے ساتھ نیک عمل کے ذکر کرنے سے نیک عمل کا ذکر مکرر ہو جاتا (چھٹی دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بہت جگہ ایمان کے ساتھ گناہوں کا ذکر کیا ہے اگر نیک عمل ایمان میں داخل اور ایمان کا جز ہوتا تو گناہ کے ساتھ ایمان نہ پایا جاتا اور گناہگار مومن نہ ہوتا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْٓا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ (یعنی جو لوگ ایمان لائے اور جنھوں نے اپنے ایمان کو ظلم کے ساتھ نہیں ملایا۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَاَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا فَاِنْۢ بَغَتْ اِحْدٰىهُمَا عَلَى الْاُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِيْ تَبْغِيْ حَتّٰى تَفِيْٓءَ اِلٰٓى اَمْرِ اللّٰهِ (یعنی اگر مومنوں کے دو گروہ باہم قتال اور جنگ و جدال کریں تو اُن دونوں گروہوں میں صلح کرادو۔ اگر صلح کے بعد ایک گروہ دوسرے گروہ پر تعدی اور سرکشی کرے۔ تو سرکشی اور تعدی کرنے والے گروہ سے اُس وقت تک قتال و جدال کرو کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف رجوع ہو جائے) اور ابن عباس نے اِس بات کو ان تین آیتوں سے ثابت کیا ہے (پہلی آیت) يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى (اے ایمان والو مقتولوں میں تم پر قصاص[1] و بدلہ فرض کیا گیا ہے) اور قصاص اُسی قاتل پر واجب ہے جس نے قصداً قتل کیا ہو اور باایں ہمہ اللہ تعالیٰ نے اُسے يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا کے ساتھ خطاب کیا (یعنی اے ایمان والو) اور اُسے مومن کہا اِس آیت سے یہ معلوم ہوا کہ قصداً قتل کرنے والا مومن ہے (دوسری آیت) فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ (یعنی جس شخص کے لیئے اُس کے بھائی کیجانب سے کچھ معاف کر دیا جائے) اور ظاہر ہے کہ یہاں بھائی سے ایمانی بھائی مراد ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَةٌ (سب مومن باہم بھائی ہیں) اِس آیت میں بھی قاتل کو ایمانی بھائی ارشاد فرمایا (تیسری آیت) ذٰلِكَ تَخْفِيْفٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ (یعنی یہ تمھارے پروردگار کی جانب سے تخفیف اور رحمت ہے) اور تخفیف اور رحمت مومن ہی پر ہو سکتی ہے کافر پر نہیں ہو سکتی اور جو آیتیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں اُن میں سے ایک آیت یہ بھی ہے وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يُهَاجِرُوْا (یعنی جو لوگ ایمان لائے۔ اور اُنھوں نے ہجرت نہیں کی) اِس آیت میں ہجرت نہ کرنے والے کو مومن کہا حالانکہ ہجرت نکرنے والے کے حق میں اِن دو آیتوں میں بڑی سخت وعید آئی ہے اَلَّذِيْنَ تَتَوَفّٰىهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ ظَالِمِيْٓ اَنْفُسِهِمْ (یعنی فرشتے جن لوگوں کی جانیں اِس حالت میں نکالتے ہیں کہ وہ اپنے اوپر ظلم کر رہے تھے) اِس آیت میں اپنے اُوپر ظلم کرنے سے ہجرت نہ کرنا مراد ہے مَا لَكُمْ مِّنْ وَّلَايَتِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ حَتّٰى يُهَاجِرُوْا مومنین کی طرف خطاب کر کے یہ ارشاد فرمایا کہ جب تک یہ لوگ ہجرت نہ کریں اُسوقت تک تمھیں اِن سے کچھ تعلق اور کچھ علاقہ نہیں اور یہ آیتیں بھی اِس بات کی دلیل ہیں يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا عَدُوِّيْ وَعَدُوَّكُمْ اَوْلِيَآءَ (اے ایمان والو میرے اور اپنے دشمنوں سے دوستی نہ کرو) اللہ تعالیٰ کے دشمنوں سے دوستی کرنا گناہ ہے اور پھر اللہ تعالیٰ نے اللہ تعالیٰ کے دشمنوں سے

[1] مقتول کے عوض میں قاتل کے قتل کرنے کو قصاص کہتے ہیں ۱۲

دوستی کرنے والے کو مومن کہا یَآ اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَخُوْنُوا اللّٰہَ وَالرَّسُوْلَ وَتَخُوْنُوْٓا اَمٰنٰتِکُمْ (اے ایمان والو اللہ اور اللہ کے رسول کی خیانت نہ کرو اور
اپنی امانتوں میں بھی خیانت نہ کرو خیانت کرنا گناہ ہے اور پھر اللہ تعالیٰ نے خیانت کرنے والے کو مومن کہا یَآ اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا تُوْبُوْٓا اِلَی اللّٰہِ تَوْبَۃً نَّصُوْحًا
(اے ایمان والو اللہ کے سامنے خالص توبہ کرو) اور جو شخص گناہگار نہیں ہے اُسے توبہ کرنے کا حکم کرنا محال اور ناممکن ہے۔ تو جن لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے
توبہ کرنے کا حکم کیا وہ گناہ گار ہیں اور با این ہمہ اللہ تعالیٰ نے مومن کہا وَتُوْبُوْٓا اِلَی اللّٰہِ جَمِیْعًا اَیُّہَ الْمُؤْمِنُوْنَ (اے مومنوں تم سب کے سب اللہ تعالیٰ
کے سامنے توبہ کرو) اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ اس آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مومن سب کے سب گناہگار ہیں اور سب مومنوں کا گناہگار ہونا
واقع کے خلاف ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت میں اَلْمُؤْمِنُوْنَ کا لفظ عام مخصوص البعض ہے اور اس سے سب مومن مراد نہیں ہیں بلکہ وہی مومن
مراد ہیں جو گناہگار ہیں (دوسری چیز) یہ ہے کہ ایمان زبانی تصدیق کا نام نہیں ہے۔ اسکی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے وَمِنَ النَّاسِ مَنْ یَّقُوْلُ اٰمَنَّا
بِاللّٰہِ وَبِالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَا ھُمْ بِمُؤْمِنِیْنَ (یعنی بعض آدمی یہ کہتے ہیں کہ ہم اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان لے آئے اور وہ مومن نہیں ہیں) اللہ تعالیٰ
نے انھیں یہ ارشاد فرمایا کہ وہ مومن نہیں ہیں۔ اگر اللہ پر ایمان لانا زبانی تصدیق کا نام ہوتا تو اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ وہ مؤمن نہیں ہیں صحیح نہ ہوتا (تیسری
چیز) یہ ہے کہ ایمان دل کی ہر ایک ... یہ نہیں کہتے کیونکہ جو شخص اللہ کے سوا کسی اور چیز کی دل کے ساتھ تصدیق کرے وہ مومن نہیں کہلاتا (چوتھی
چیز) اللہ تعالیٰ کی کل صفتوں ... کی کنہ ... دلیل ... شرط نہیں ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس شخص کو مومن کہہ دیتے تھے جس کے دل
میں اس بات کا کبھی ... کبھی نہیں آیا تھا کہ اللہ تعالیٰ کا علم عین ذات ہے۔ یا غیر ذات۔ اگر یہ یا اس کی مثل اور چیزیں ایمان کی شرط ہوتیں تو رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم اس بات کے امتحان اور تجربے کے پہلے کہ وہ شخص ان چیزوں کو جانتا ہے یا نہیں اُسے مومن نہ ارشاد فرماتے۔ یہاں تک ایمان کی
تحقیق کا بیان تھا۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ یہاں دو صورتیں ہیں (ایک صورت) یہ ہے کہ ایک شخص نے اللہ تعالیٰ کو دلیل اور برہان سے
پہچانا۔ اور جب اُسے پوری معرفت حاصل ہوگئی وہ اُسی وقت مر گیا۔ اور اُسے اسقدر زمانہ نہ ملا کہ وہ شہادت کا کلمہ پڑھے۔ تو اِس صورت میں اگر تم اُسے
مومن کہتے ہو تو یہ لازم آتا ہے کہ زبانی اقرار کا ایمان میں اعتبار نہیں اور یہ اجماع کے خلاف ہے۔ اور اگر مومن نہیں کہتے تو یہ بھی باطل اور غلط ہے۔ کیونکہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے یَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ کَانَ فِیْ قَلْبِہٖ مِثْقَالُ ذَرَّۃٍ مِّنْ اِیْمَانٍ (یعنی جس شخص کے دل میں ذرہ کے برابر بھی ایمان ہے
وہ شخص بھی دوزخ سے نکالا جاویگا) اور اس شخص کا دل ایمان سے بھرا ہوا ہے تو یہ کس طرح ہوسکتا ہے کہ یہ مومن نہ ہو اور (دوسری صورت) یہ ہے کہ
ایک شخص نے اللہ تعالیٰ کو دلیل سے پہچانا اور اُسے شہادت کے کلمے کے پڑھنے کا وقت بھی ملا مگر اُس نے شہادت کا کلمہ نہ پڑھا۔ اگر اِس صورت میں تم
اُسے مومن کہتے ہو تو یہ اجماع کے خلاف ہے اور اگر تم اُسے مومن نہیں کہتے تو یہ بھی باطل اور غلط ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے
یَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ کَانَ فِیْ قَلْبِہٖ مِثْقَالُ ذَرَّۃٍ مِّنَ الْاِیْمَانِ (یعنی جس شخص کے دل میں ذرہ کی برابر بھی ایمان ہے وہ بھی دوزخ سے نکالا جائیگا) اور زبان
کے ساتھ اقرار نہ کرنے سے دل کا ایمان نہیں جاسکتا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام غزالی نے دونوں صورتوں میں اِس اجماع کا انکار کیا ہے اور یہ
کہا ہے کہ دونوں صورتوں میں وہ شخص مومن ہے۔ اور زبان سے اقرار نہ کرنا باقی اور گناہوں کی مثل ہے جو ایمان کے ساتھ کیئے جاتے ہیں (چوتھا
مسئلہ) بعض عالموں نے کہا ہے غیب مصدر ہے۔ اسم فاعل یعنی غائب کے قائم مقام کردیا گیا ہے جیسے صوم (یعنی روزہ رکھنا) صائم (یعنی روزہ رکھنے
والا) کے معنے میں ہے۔ اور زور (یعنی آنا) زائر (یعنی آنے والا) کے معنے میں۔ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ میں مفسروں کے دو قول ہیں (پہلا قول) ابو مسلم صفہانی
نے اختیار کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ بِالْغَیْبِ۔ مومنون کی صفت ہے اور معنے یہ ہیں کہ وہ جس طرح حاضر ہونے کی حالت میں اللہ تعالیٰ پر ایمان لاتے
ہیں۔ اِسی طرح غائب ہونے کی حالت میں بھی ایمان لاتے ہیں۔ منافقوں کی طرح نہیں ہیں کہ جب مسلمانوں سے ملتے ہیں تو یہ کہتے ہیں کہ ہم بھی ایمان

لے آئے۔ اور جب خلوت اور تنہائی میں اپنے شیاطین سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم تو تمھارے ہی ساتھ ہیں۔ ہم تو مسلمانوں سے صرف ہنسی اور ٹھٹھا کرتے ہیں اور اللہ تعالی کا یہ قول بھی ذٰلِكَ لِيَعْلَمَ اَنِّیْ لَمْ اَخُنْهُ بِالْغَيْبِ (یعنی حضرت یوسف نے یہ ارشاد فرمایا کہ مَیں نے یہ صرف اس لیئے کیا ہے کہ شاہِ مصر کو یہ معلوم ہو جائے کہ غائب ہونیکی حالت میں مَیں نے اُسکی کچھ خیانت نہیں کی) يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ کی مثل ہے اور عربی زبان میں ایک شخص دوسرے شخص سے کہا کرتا ہے نِعْمَ الصَّدِيْقُ لَكَ فُلَانٌ بِظَهْرِ الْغَيْبِ (یعنی فلاں شخص غائب ہونیکی حالت میں تیرا اچھا دوست ہے) يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ مومنوں کی مدح اور ستائش ہے کہ اُن کا ظاہر باطن کے موافق ہے۔ اور اُن کا حال منافقوں کا سا نہیں ہے کہ زبان سے کچھ اور کہتے ہیں اور دل میں کچھ اور ہے (دوسرا قول) اکثر مفسرین کا ہے کہ جو چیز حس سے غائب ہو (یعنی محسوس نہ ہو) اُسے غیب کہتے ہیں اور اس غیب کی دو قسمیں ہیں ایک وہ غیب جس پر کوئی دلیل ہو اور دوسرا وہ غیب جس پر کوئی دلیل نہ ہو اور يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ سے متقیوں کی مدح اور ثنا مقصود ہے کہ وہ اُس غیب پر ایمان لاتے ہیں جس پر کوئی دلیل ہو اور اُن کے ایمان لانے کا یہ طرز اور یہ ڈھنگ ہے کہ پہلے وہ خوب اُس میں غور اور فکر کرتے ہیں اور اچھی طرح اُس کی دلیل کا تفحص اور تجسس کرتے ہیں۔ پھر دلیل کے معلوم ہو جانے کے بعد دلیل کے ساتھ اُس کے اُوپر ایمان لے آتے ہیں۔ اور اکثر مفسروں کی اس تفسیر کے مطابق ایمان بالغیب میں اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات کا علم اور آخرت کا علم اور نبوت کا علم اور احکام اور شرائع کا علم داخل ہے اور دلیل کے ساتھ اِن علموں کے حاصل کرنے میں اِسقدر مشقت ہے کہ وہ بے انتہا مدح اور ستایش اور بیحد ثنا کے استحقاق کا سبب ہو سکتی ہے اور ابو مسلم اپنے قول کے ثبوت پر کئی دلیلیں لایا ہے (پہلی) یہ ہے کہ وَالَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْاٰخِرَةِ هُمْ يُوْقِنُوْنَ (یعنی اور جو لوگ اُس کتاب پر کہ تیرے اُوپر نازل کی گئی ہے۔ اور اُن کتابوں پر جو تجھ سے پہلے نازل کی گئی ہیں ایمان لائے ہیں اور جنھیں آخرت کا یقین ہے) سے اُن چیزوں پر ایمان لانا مقصود ہے جو ہم سے غائب ہیں۔ اگر اَلَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ سے بھی اُنہی چیزوں پر ایمان لانا مقصود ہو جو ہم سے غائب ہیں تو معطوف اور معطوف علیہ دونوں ایک ہو جائینگے اور یہ جائز نہیں ہے (دوسری دلیل) یہ ہے اگر يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ سے ایمان بالغیب یعنی غیب پر ایمان لانا مقصود ہو تو یہ کہنا پڑیگا کہ انسان غیب کا عالم ہے اور یہ اللہ تعالی کے اِس قول کے مخالف ہے وَعِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ اِلَّا هُوَ (اور غیب کی کنجیاں اللہ ہی کے پاس ہیں۔ اللہ کے سوا اور کوئی اُنھیں نہیں جانتا) اگر اِس آیت کی وہ تفسیر کی جائے جو ہم نے بیان کی ہے تو یہ خرابی لازم نہیں آئیگی (تیسری دلیل) یہ ہے کہ غیب اُسی چیز کو کہہ سکتے ہیں جس کا حضور بھی جائز اور ممکن ہو لہذا اللہ تعالی کی ذات اور صفات کو غیب نہیں کہہ سکتے کیونکہ اُنکا حضور جائز اور ممکن نہیں ہے لہذا يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ سے اگر ایمان بالغیب مراد ہو تو اللہ تعالی کی ذات اور صفات کا ایمان يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ میں داخل نہیں رہے گا صرف آخرت کا ایمان ہی باقی رہجائے گا اور یہ جائز نہیں ہے کیونکہ ایمان کا سب سے بڑا رکن اللہ تعالی کی ذات اور صفات کا ایمان ہی ہے تو اس آیت کے وہ معنے کیونکر ہو سکتے ہیں جن سے ایمان کا رکنِ اعظم خارج ہو۔ اور اگر اِس آیت کی وہ تفسیر کی جائے جو ہم نے بیان کی ہے تو یہ خرابی لازم نہیں آئیگی (پہلی دلیل کا جواب) یہ ہے کہ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ غائب چیزوں کے ایمان کو بالاجمال شامل ہے اور وَالَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ میں بعض غائب چیزوں کے ایمان کی تفصیل ہے لہذا یہ تفصیل کا اجمال پر عطف ہے اور تفصیل کا اجمال پر عطف کرنا جائز ہے جیسے اللہ تعالی کے قول وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَجِبْرِيْلَ وَمِيْكٰلَ میں ہے مَلٰٓئِكَتِهٖ سب فرشتوں کو بالاجمال شامل ہے اور جِبْرِيْلَ وَمِيْكٰلَ میں بعض فرشتوں کی تفصیل ہے اور (دوسری دلیل کا جواب) یہ ہے کہ اِس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ ہمارا اُن چیزوں پر ایمان ہے جو ہم سے غائب ہیں لہذا دونوں تفسیروں کے مطابق اِن غائب چیزوں کے ایمان اور اِن غائب چیزوں کے علم کو اللہ تعالی کے قول وَعِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ اِلَّا هُوَ سے خاص کرنا ضروری ہے۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ تم بندے کو عالم الغیب کہنے ہو یا نہیں تو ہم اِس کا یہ جواب دینگے کہ ہم یہ پہلے ہی بیان کر چکے ہیں کہ غیب کی دو قسمیں ہیں ایک وہ غیب جس پر کوئی دلیل ہے اور دوسرا وہ غیب جس پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ جس غیب پر کوئی دلیل نہیں ہے اُسے اللہ تعالے کے سوا اور کوئی نہیں جانتا اور جس

غیب پر کوئی دلیل ہو اُس کی نسبت یہ کہنا منع نہیں ہے کہ ہم اُس غیب کو جانتے ہیں۔ جس کے اُوپر ہمارے لیے کوئی دلیل ہے لہٰذا اس مشہور تفسیر کے مطابق يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ کے معنے ٹھیک ہیں اور اُس میں کسیطرح کا اشتباہ نہیں ہو اور اسی سبب سے علمار نے کہاہے کہ غائب کے اُوپر حاضر سے استدلال کرنا دلیل کی قسموں میں سے ایک قسم ہے۔ اور (تیسری دلیل کا جواب) یہ ہو کہ ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ غائب اُسی چیز کو کہتے ہیں جس کا حضور ممکن اور جائز ہو اور اسکی دلیل یہ ہے کہ متکلمین یہ کہتے ہیں کہ یہ غائب کو حاضر کے ساتھ لاحق کرنا ہو اور غائب سے اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات مُراد لیتے ہیں واللہ اعلم (پانچواں مسئلہ) بعض شیعہ نے کہاہے غیب سے مراد امام مہدی ہیں کہ جن کا انتظار ہے اور جن کا اللہ تعالیٰ نے قرآن اور حدیث میں وعدہ کیاہے قرآن کی وہ آیت جس میں امام مہدی کا وعدہ ہو اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ (یعنی تم میں سے جو لوگ ایمان لائے ہیں اور جنھوں نے نیک عمل کیے ہیں اللہ تعالیٰ نے اُن سے یہ وعدہ کیا ہو کہ اُنھیں زمین میں خلیفہ کرے گا جسطرح اُن سے پہلوں کو خلیفہ کیاہے) اور وہ حدیث جس میں امام مہدی کا وعدہ ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنَ الدُّنْيَا اِلَّا يَوْمٌ وَّاحِدٌ لَطَوَّلَ اللّٰهُ ذٰلِكَ الْيَوْمَ حَتّٰى يَخْرُجَ رَجُلٌ مِّنْ اَهْلِ بَيْتِيْ يُوَاطِئُ اِسْمُهٗ اِسْمِيْ وَكُنْيَتُهٗ كُنْيَتِيْ يَمْلَأُ الْاَرْضَ عَدْلًا وَّقِسْطًا كَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا وَّظُلْمًا (یعنی اگر دنیا کا صرف ایک دن ہی باقی رہجائیگا تو بھی اللہ تعالیٰ اُس دن کو اسقدر طویل اور دراز کردے گا کہ اُس میں ایک شخص میرے اہل بیت میں سے نکلے کہ جس کا نام بعینہ میراہی نام ہوگا اور جسکی کنیت بعینہ میری ہی کنیت ہوگی اور وہ زمین کو عدل و انصاف سے اِسقدر بھرد ے کہ جسقدر جور وظلم سے بھری ہوئی ہے) قرآن کی اِس آیت اور اِس حدیث کا جواب یہ ہو کہ مطلق سے بلادلیل خاص چیز کا مراد لے لینا باطل اور ناجائز ہے (چھٹا مسئلہ) نماز کے قائم کرنے کی مفسروں نے کئی تفسیریں کی ہیں (پہلی تفسیر) یہ ہے کہ نماز کا قائم کرنا نماز کے رکنوں کے ٹھیک کرنے اور نماز کے فرضوں اور سُنتوں اور آداب کو خلل سے محفوظ رکھنے کو کہتے ہیں اقامت صلوٰۃ (یعنے نماز کا قائم کرنا) عرب کے اس محاورے سے بنا ہے اَقَامَ الْعُوْدَ (یعنے اُس نے لکڑی کو ٹھیک اور درست کیا) (دوسری تفسیر یہ ہے) کہ اقامت صلوٰۃ (یعنے نماز کا قائم کرنا) نماز کے ہمیشہ پڑھنے کو کہتے ہیں جیسے ان دو آیتوں میں ہو وَالَّذِيْنَ هُمْ عَلٰى صَلٰوتِهِمْ يُحَافِظُوْنَ (یعنی جو لوگ اپنی نماز کی حفاظت کرتے ہیں۔ یعنی جو لوگ نماز ہمیشہ پڑھتے ہیں) اَلَّذِيْنَ هُمْ عَلٰى صَلَاتِهِمْ دَآئِمُوْنَ (یعنے جو لوگ نماز ہمیشہ پڑھتے ہیں) اقامت صلوٰۃ نماز کے ہمیشہ پڑھنے کے معنے میں عرب کے اِس محاورے سے لیا گیا ہو قَامَتِ السُّوْقُ (یعنی بازار بارونق اور آباد ہوگیا) اور نماز کا ہمیشہ پڑھنا ہی نماز کا بارونق ہوجاناہے۔ کیونکہ جب نماز کی حفاظت کیجائیگی اور ہمیشہ پڑھی جائیگی تو وہ اُس رائج چیز کی مثل ہوجائیگی جسکی طرف سب کی خواہشیں مائل اور متوجہ ہیں اور جب نماز ہمیشہ نہ پڑھی جائیگی تو وہ اُس کھوٹی چیز کی مثل ہوجائیگی جسکی طرف کسی کی خواہش اور رغبت مائل نہیں ہوتی (تیسری تفسیر یہ ہو) کہ نماز کا قائم کرنا نماز کے ادا کرنے کے لیئے سب چیز سے فارغ ہوجانے اور نماز کے ادا کرنے والے میں کسی قسم کی سُستی کے نہ ہونے کو کہتے ہیں اور یہ تفسیر عرب کے ان دو قولوں سے لی گئی ہے فَامَ بِالْاَمْرِ (یعنے اُس کام کے کرنے کے لیئے وہ سب کاموں سے فارغ ہوگیا اور اُس کام کے کرنے میں اُس میں کسی قسم کی سُستی نہیں ہے) قَامَتِ الْحَرْبُ عَلٰى سَاقِهَا (یعنی لڑائی کوشش کررہی ہے) غرض یہ ہو کہ ارباب جنگ کوشش کررہے ہیں۔ اور اگر کسی شخص نے کسی کام کے کرنے میں کاہلی اور سُستی کی تو یوں کہتے ہیں قَعَدَ عَنِ الْاَمْرِ وَتَقَعَّدَ عَنْهُ (چوتھی تفسیر) یہ ہے کہ اقامت صلوٰۃ یعنی نماز کا قائم کرنا۔ نماز کے ادا کرنے کو کہتے ہیں اور نماز کے ادا کرنیکو اقامت کے لفظ کیساتھ اس سبب سے بیان کیا کہ قیام نماز کا ایک رکن اور ایک جزو ہو اور اسی سبب سے نماز کے ادا کرنیکو قنوت اور رکوع اور سجود کیساتھ بیان کیا ہو۔ اور چونکہ نماز میں تسبیح ہوتی ہو اس سبب سے تسبیح کہتے ہیں اور مراد یہ لیتے ہیں کہ اُس نے نماز پڑھی اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہو فَلَوْ لَآ اَنَّهٗ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِيْنَ (یعنی اگر وہ نماز پڑھنے والوں میں سے نہ ہوتا) آیت میں بھی تسبیح کے معنی نماز کے ہیں۔ جاننا چاہیئے کہ بہتر یہ ہو کہ اقامت کے وہ معنی لیئے جائیں جس میں بے انتہا مدح اور ثنا ہو اور بے انتہا مدح اور ثنا نماز کے ہمیشہ پڑھنے ہی میں ہے بشرطیکہ اسکے کسی ارکان رکسی شرط میں کچھ خلل نہ ہو اور اِسی سبب سے لشکر کی خوراک کے تقسیم کرنے والے کو قیّم جیسی کہتے ہیں کہ وہ سب کے حق پورے پورے دے اور کسی کے حق میں کمی نکرے

اور اسی سبب سے اللہ تعالیٰ کو قَائِمٌ اور قَیُّوْمٌ کہتے ہیں کہ اُسکے وجود کا ہمیشہ ہونا ضروری اور واجب ہے اور وہ اپنے سب بندوں کو ہمیشہ رزق دیتا ہے۔ (ساتواں مسئلہ) لفظ صلوٰۃ کے اصلی اور لغوی معنوں میں عالموں کے کئی قول ہیں (پہلا قول) یہ ہے کہ لفظ صلوٰۃ کے اصلی اور لغوی معنے دعا کے ہیں کسی شاعر نے کہا ہے ؎ وَقَابَلَهَا الرِّیْحُ فِیْ دَنِّهَا + وَصَلّٰی عَلٰی دَنِّهَا وَارْتَسَمْ + (یعنی جب شراب خم میں تھی ہوا اُسکے سامنے سے آئی اور اُس کے خم کو دعا دی اور اُسے سونگھا اور اُسکی مشتاق اور حریص ہوئی (دوسرا قول) خارزنجی نے کہا ہے کہ صلوٰۃ کا لفظ صِلیٰ سے بنا ہے اور صِلیٰ کے معنی آگ کے ہیں عرب صَلَّیْتُ الْعَصَا کہتے ہیں اور مراد یہ لیتے ہیں کہ میں نے لکڑی کو صِلیٰ یعنی آگ سے سیدھا کیا جسطرح کوئی شخص آگ سے لکڑی کے سیدھا کرنے کا قصد کرتا ہے گویا اسی طرح مصلی اور نمازی اپنی باطن اور ظاہر کے سیدھا کرنے کی کوشش کرتا ہے (تیسرا قول) یہ ہے کہ صلوٰۃ ملازمت اور جدا نہونے کو کہتے ہیں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے تَصْلٰی نَارًا حَامِيَةً (یعنی وہ گرم آگ سے جدا نہونگے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے سَيَصْلٰى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ (یعنے عنقریب وہ شعلے والی آگ سے جدا نہ ہوگا) اور گھوڑ دوڑ کے گھوڑوں میں سے دوسرے گھوڑے کو بھی مصلی اسی سبب سے کہتے ہیں کہ وہ پہلے گھوڑے سے جدا نہیں ہوتا اور اُس میں اور پہلے گھوڑے میں ملازمت ہوتی ہے (چوتھا قول) تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے صَلَاۃ۔ صَلّٰی سے فَعَلَۃٌ کے وزن پر ہے جیسے زکوٰۃ زَکّٰی سے اور تفخیم کرنے والے کے لفظ کے مطابق صلاۃ کو واو سے لکھتے ہیں اور صَلّٰی کے حقیقی اور لغوی معنے حَرَّكَ الصَّلَوَيْنِ ہیں (یعنی اُس نے اپنے دونوں سُرینوں کو جنبش اور حرکت دی) اور نمازی کو مصلی اسی سبب سے کہتے ہیں کہ وہ رکوع اور سجدے میں اپنے سُرین ہلاتا ہے۔ اور داعی یعنی دعا مانگنے والے کو مُصَلِّی اس سبب سے کہتے ہیں کہ وہ رکوع کرنیوالے اور سجدہ کرنے والے کے ساتھ خشوع میں مشابہ ہے۔ مَیں کہتا ہوں کہ یہاں دو بحثیں ہیں (پہلی بحث) یہ ہے کہ لفظ صلوٰۃ کا یہ اشتقاق جو تفسیر کشاف کے مصنف نے بیان کیا ہے اِس سے قرآن کے حجت اور دلیل ہونے میں بہت بڑا طعن ہوتا ہے اور اس کا بیان یہ ہے کہ صلوٰۃ کا لفظ اُن لفظوں میں سے ہے جو مسلمانوں میں اور لفظوں کی نسبت نہایت مشہور اور معروف ہیں اور جنکو مسلمان رات دن اور لفظوں کی نسبت بہت زیادہ بولتے ہیں اور لفظ صلاۃ کا تحریک صَلَوَیْن سے مشتق ہونا اور بنا اہل لغت کے درمیان مجہول اور غیر مشہور ہے۔ اور اگر یہ کہنا جائز ہو کہ لفظ صلاۃ کے اصلی معنی وہی ہیں جو تفسیر کشاف کے مصنف نے بیان کیے ہیں اور وہ اصلی معنے اِس زمانے میں اسقدر مخفی اور پوشیدہ ہوگئے ہیں کہ خاص خاص آدمیوں کے سوا اُنہیں اور کوئی نہیں جانتا تو باقی اور لفظوں میں بھی یہ کہنا جائز ہوگا اور اگر اور لفظوں میں بھی یہ کہنا جائز ہو تو ہمیں اسبات کا یقین ہرگز نہیں ہوسکتا کہ اِس زمانے میں جو ہم اِن لفظوں سے سمجھتے ہیں وہی اللہ تعالیٰ کی مراد ہے۔ کیونکہ ان لفظوں میں بھی یہ احتمال ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ان لفظوں کے معنے کچھ اور ہوں اور وہی اللہ تعالیٰ کی مراد ہوں اور وہ اِس زمانے میں مخفی اور پوشیدہ ہوگئے ہوں جسطرح یہ احتمال اِس صلاۃ کے لفظ میں ہے۔ اور یہ کہنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اِن لفظوں کے معنے کچھ اور تھے اور وہ اب مخفی ہوگئے ہیں سب مسلمانوں کے اجماع اور اتفاق کے ساتھ باطل ہے لہذا یہ بات معلوم ہوگئی کہ تفسیر کشاف کے مصنف نے جو لفظ صلاۃ کا اشتقاق بیان کیا ہے وہ محض لغو اور باطل ہے (دوسری بحث) یہ ہے کہ شرع میں صلاۃ یعنی نماز چند خاص فعلوں کا نام ہے جو تکبیر تحریمہ سے شروع ہوتے ہیں اور سلام پر ختم۔ اور صلوٰۃ اور نماز کا لفظ فرض اور نفل دونوں نمازوں کو شامل ہے۔ لیکن اِس آیت میں لفظ صلوٰۃ سے اللہ تعالیٰ کی مراد صرف فرض نماز ہے اور اِسکی دلیل یہ ہے کہ فلاح اور نجات صرف فرض نماز ہی پر موقوف ہے۔ کیونکہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اعرابی سے فرض نماز کی صفت بیان کی تو اُس نے یہ کہا کہ خدا کی قسم مَیں اس میں کمی بیشی نہیں کرونگا۔ اُسوقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اگر یہ اپنے اِس قول میں سچا ہے تو اسے فلاح اور نجات ہوگئی (آٹھواں مسئلہ) عربی زبان میں رزق حصّے کو کہتے ہیں اور حصہ اُس چیز کو کہتے ہیں جس کے ساتھ حصے والے کو اوروں کی نسبت خاص قسم کی خصوصیت ہو۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَتَجْعَلُوْنَ رِزْقَكُمْ اَنَّكُمْ تُكَذِّبُوْنَ (یعنے تم اِس باب میں اپنا حصہ تکذیب اور جھٹلانے ہی کو کرتے ہو) اور بعض عالموں نے کہا ہے کہ رزق ہر ایک اُس چیز کو کہتے ہیں جو کھائی جاوے یا اِستعمال کیجائے۔ اور یہ قول غلط ہے۔ اور اِس کے

له فارسی والوں کی اصطلاح میں [illegible] کہتے ہیں ۱۲

نجات صرف فرض نماز ہی پر موقوف ہے

رزق کے معنی کی تحقیق

غلط ہونیکی یہ دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمکو یہ حکم کیا ہے کہ جو کچھ اُسنے ہمیں رزق دیا ہے ہم اُس میں سے خرچ کریں۔ ارشاد فرمایا ہے وَاَنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰكُمْ (یعنی ہمنے جو تمھیں رزق دیا ہے تم اُس میں سے خرچ کرو) اگر رزق اُس چیز کو کہتے جو کھائی جائے۔ تو رزق کا خرچ کرنا ممکن نہ ہوتا۔ کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ کھائی ہوئی چیز کو کوئی خرچ نہیں کرسکتا۔ اور عالموں نے کہا ہے کہ رزق ملک کو کہتے ہیں یہ قول بھی غلط ہے اور اسکے غلط ہونے کی یہ دلیل ہے کہ انسان کبھی یہ دعا مانگتا ہے اَللّٰهُمَّ ارْزُقْنِيْ وَلَدًا صَالِحًا اَوْ زَوْجَةً صَالِحَةً (یعنی اے اللہ نیک بچہ یا نیک بیوی میرا رزق کر) اس دعا میں نیک بچے یا نیک بیوی کو رزق کہا۔ اگر رزق ملک کو کہیں تو نیک بچہ یا نیک بیوی رزق نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ نیک بچہ یا نیک بیوی ملک نہیں ہے۔ اور کبھی انسان یہ دعا مانگتا ہے اَللّٰهُمَّ ارْزُقْنِيْ عَقْلًا اَعِيْشُ بِهٖ (یعنی اے اللہ عقل کو میرا رزق کر جسکے ساتھ میں زندگی بسر کروں) اس دعا میں عقل کو رزق کہا اگر رزق ملک کو کہیں تو عقل رزق نہیں ہوسکتی کیونکہ عقل ملک نہیں ہے۔ اور نیز چوپائے کے لیئے رزق ہے اور ملک نہیں ہے اگر رزق ملک کا نام ہو تو چوپائے کے لیئے رزق نہوگا۔ اور رزق کے شرعی معنی میں علماء کا اختلاف ہے ابوالحسین بصری نے کہا ہے کسی چیز سے فائدہ اُٹھانے پر حیوان کے قادر کردینے کو رزق کہتے ہیں۔ اور کسی چیز سے فائدہ اُٹھانے سے منع کردینے کو خطر۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مال کو ہمارا رزق کردیا تو ہماری اس سے یہ غرض ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مال سے فائدہ اُٹھانے پر ہمیں قادر کردیا۔ اور جب ہم اللہ سے یہ کہتے ہیں کہ مال کو ہمارا رزق کردے تو ہماری اس سے یہ غرض ہوتی ہے کہ ہم کو مال کے ساتھ خاص کردے۔ اور جب ہم اللہ سے یہ کہتے ہیں کہ چوپائے کو رزق دے تو ہماری یہ غرض ہوتی ہے کہ چوپائے کو اُس کے ساتھ خاص کردے۔ اور چوپائے کو اُس کے ساتھ خصوصیت جبھی ہوگی کہ اللہ تعالیٰ اُسے اُس سے فائدہ اُٹھانے پر قادر کردے اور اُس سے فائدہ اُٹھانے سے اُسے کوئی منع نہ کرسکے۔ چونکہ معتزلہ نے رزق کی یہی تفسیر بیان کی ہے لہذا اُنھوں نے یہ کہا ہے کہ حرام رزق نہیں ہوسکتا۔ اور اہلِ سنت وجماعت نے کہا ہے کہ حرام بھی کبھی رزق ہوتا ہے۔ اہلِ سنت کی دو دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ رزق کے اصلی اور لغوی معنے حصے کے ہیں جیسا ہم بیان کرچکے ہیں۔ اور جس شخص نے حرام سے فائدہ اُٹھایا وہ حرام اُس کا حصہ ہوگیا تو ضرور ہے کہ وہ حرام اُس کا رزق ہو (دوسری دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الْاَرْضِ اِلَّا عَلَى اللّٰهِ رِزْقُهَا (یعنی زمین میں جو چلنے والا ہے اُس کا رزق اللہ کے ذمے ہے) اور کبھی آدمی عمر بھر چوری ہی کا کھاتا رہتا ہے اگر حرام رزق نہ ہو تو یہ لازم آتا ہے کہ اِس شخص نے عمر بھر رزق نہیں کھایا۔ اور یہ بات سب کے نزدیک غلط ہے تو حرام کا رزق نہ ہونا بھی سب کے نزدیک غلط ہے اور معتزلہ نے اپنا یہ دعویٰ قرآن اور حدیث اور عقل سے ثابت کیا ہے۔ قرآن سے کئی طریق سے ثابت کیا ہے (پہلا طریق) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ (یعنے ہمنے جو اُنھیں رزق دیا ہے وہ اُس میں سے خرچ کرتے ہیں) اللہ تعالیٰ نے اِس آیت میں رزق میں سے خرچ کرنے کے اُوپر اُن کی مدح کی۔ اگر حرام بھی رزق ہو تو حرام میں سے خرچ کرنے والا بھی مدح کا مستحق ہوجائیگا اور یہ سب کے نزدیک باطل اور غلط ہے (دوسرا طریق) یہ ہے کہ اگر حرام بھی رزق ہو تو غاصب (یعنی ظلم اور زبردستی سے کسی چیز کا لے لینے والا) کو اُس میں سے خرچ کرنا جائز ہوجائیگا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَاَنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰكُمْ (یعنی ہمنے تمھیں جو رزق دیا ہے تم اُس میں سے خرچ کرو) اور سب مسلمانوں کا اِس بات پر اتفاق اور اجماع ہے کہ غاصب نے جو چیز ظلم اور زبردستی سے لے لی ہے اُسے اُس میں سے خرچ کرنا جائز نہیں ہے بلکہ اُس پر یہ واجب ہے کہ وہ مالک کو واپس دے تو اِس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ حرام رزق نہیں ہے (تیسرا طریق) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے قُلْ اَرَءَيْتُمْ مَّآ اَنْزَلَ اللّٰهُ لَكُمْ مِّنْ رِّزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِّنْهُ حَرَامًا وَّحَلٰلًا قُلْ آٰللّٰهُ اَذِنَ لَكُمْ (یعنی اے محمد تو اُن سے کہ کہ تم مجھے بتادو کہ اللہ تعالیٰ نے جو رزق تمھارے لیئے اُتارا ہے کیا تم نے اُس میں سے بعض کو حرام کیا اور بعض کو حلال۔ اے محمد اُن سے کہہ کیا اللہ نے تمھیں اس بات کا اذن دیا ہے) اللہ تعالیٰ نے اِس آیت میں یہ ارشاد کیا کہ جس نے اللہ تعالیٰ کے رزق کو حرام کیا اُس نے اللہ تعالیٰ کے اُوپر بہتان کیا۔ تو اِس سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ حرام رزق نہیں ہے اور وہ حدیث جس سے معتزلہ اپنے اِس دعوے پر دلیل لائے ہیں ابوالحسین نے کتاب الغرر میں اپنی اسناد کے ساتھ صفوان بن اُمیہ سے یوں روایت کی ہے قَالَ كُنَّا عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذْ جَآءَهٗ

عَمْرُو ابْنُ قُرَّةَ فَقَالَ لَہٗ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اِنَّ اللّٰہَ کَتَبَ عَلَیَّ الشِّقْوَۃَ فَلَا اَرَانِیْ اُرْزَقُ اِلَّا مِنْ دُفِّیْ بِکَفِّیْ فَاْذَنْ لِیْ فِی الْغِنَاءِ مِنْ غَیْرِ فَاحِشَۃٍ فَقَالَ عَلَیْہِ السَّلَامُ لَا اٰذَنُ لَکَ وَلَا کَرَامَۃَ وَلَا نِعْمَۃَ کَذَبْتَ اَیْ عَدُوَّ اللّٰہِ لَقَدْ رَزَقَکَ اللّٰہُ رِزْقًا طَیِّبًا فَاخْتَرْتَ مَا حَرَّمَ اللّٰہُ عَلَیْکَ مِنْ رِزْقِہٖ مَکَانَ مَا اَحَلَّ اللّٰہُ لَکَ مِنْ حَلَالِہٖ اَمَا اِنَّکَ لَوْ قُلْتَ بَعْدَ ھٰذِہِ الْمَقْدِمَۃِ شَیْئًا ضَرَبْتُکَ ضَرْبًا وَجِیْعًا (یعنی صفوان بن اُمیہ نے کہا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھے کہ عمرو بن قرہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے آکے یہ کہا کہ اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ نے مجھے بدبخت لکھدیا ہے اور میں اپنا رزق دف بجانے کے سوا اور کسی چیز میں نہیں دیکھتا مجھے صرف گانے کی اجازت دیدیجیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ نے ارشاد فرمایا میں تجھے گانے کی اجازت نہیں دوں گا اور تیرے دل اور آنکھوں کو ٹھنڈا نہیں کروں گا۔ اے اللہ کے دشمن تو جھوٹا ہے۔ بیشک اللہ نے تجھے حلال رزق دیا ہے اور اللہ نے جو حلال رزق تجھے دیا ہے تو نے اُسکی جگہ اُس رزق کو اختیار کرلیا جو اللہ نے تیرے اُوپر حرام کردیا ہے خبردار اگر تو نے اِسکے بعد اس باب میں کچھ کہا تو میں تجھے بہت ماروں گا) اور معتزلہ کی عقلی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بندے کو حرام سے نفع اُٹھانے سے منع کیا ہے اور اوروں کو بھی یہ حکم کردیا ہے کہ حرام کیساتھ نفع اُٹھانے سے اُسے منع کریں او جس شخص نے چیز کے لینے اور چیز کیساتھ نفع اُٹھانے سے منع کیا اُسے یہ نہیں کہہ سکتے کہ اُس نے فلاں چیز کو فلاں شخص کا رزق کردیا ہے کیا تو یہ نہیں جانتا کہ یہ نہیں کہہ سکتے ہیں کہ بادشاہ نے اپنے لشکر کا اُس مال کو رزق کردیا ہے کہ جسکے لینے سے اُنھیں منع کردیا ہے البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ بادشاہ نے اُس چیز کو اُنکا رزق کردیا ہے کہ جسکے لینے کی اُنھیں قدرت دی ہے اور جسکے لینے سے اُنھیں منع نہیں کیا ہے اور جس سے منع کرنے کا لوگوں کو حکم نہیں دیا ہے۔ معتزلہ نے جن آیتوں سے اپنے دعوے پر استدلال کیا ہے اہل سنت نے اُن کا یہ جواب دیا ہے کہ جس طرح اُمی اور حادث چیزوں کا خالق اُمی اور عرش و کرسی کا خالق کہہ سکتے ہیں اور امی اور کتوں اور سوروں کا خالق نہیں کہہ سکتے اگرچہ اللہ تعالیٰ سب چیزوں کا خالق ہے اور اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے عَیْنًا یَّشْرَبُ بِھَا عِبَادُ اللّٰہِ (یعنی اللہ کے متقی بندے چشمے کے پانی سے پانی پئیں گے) اِس آیت میں اللہ تعالیٰ نے لفظ عباد سے صرف متقیوں کو مراد لیا ہے اگرچہ کافر بھی اللہ کے بندے ہیں۔ اِسیطرح اللہ تعالیٰ نے اِن آیتوں میں تعظیم و تشریف کے طور پر رزق کے لفظ سے حلال مراد لیا ہے اگرچہ حرام بھی رزق ہے اور اہل سنت نے حدیث کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ حدیث تو ہمارے ہی دعوے کی دلیل ہے کیونکہ رسول اللہ صلعم کے اِس قول فَاخْتَرْتَ مَا حَرَّمَ اللّٰہُ عَلَیْکَ مِنْ رِّزْقِہٖ (یعنی تو نے اُس رزق کو اختیار کرلیا جسے اللہ نے تیرے اُوپر حرام کیا ہے) سے صاف ظاہر ہے کہ حرام بھی رزق ہے اور اہل سنت نے عقلی دلیل کا یہ جواب دیا ہے کہ حرام کو رزق کہتے ہیں یا نہیں۔ یہ صرف لفظی مسئلہ ہے اس میں عقلی دلائل کو کچھ دخل نہیں واللہ اعلم (نواں مسئلہ) انفاق عربی زبان میں ہاتھ میں سے مال کے نکالنے کو کہتے ہیں اِسی سے یہ محاورے ماخوذ ہیں۔ جب بکری کی چیز کے بہت سے خریدار ہوجائیں تو اُسے کہتے ہیں نَفَقَ الْمَبِیْعُ نِفَاقًا (یعنی عنقریب یہ چیز ہاتھ سے نکلی) اور نَفَقَتِ الدَّابَّۃُ (یعنی گھوڑا مر گیا یعنی گھوڑے کی روح نکلگئی) اور چوہے کے سوراخ کو نافقاء [illegible] اسی سبب سے کہتے ہیں کہ چوہا اُس میں سے نکلتا ہے اور سُرنگ کو بھی نَفَقٌ اِسی سبب سے کہتے ہیں کہ اُس میں سے خروج ہوتا ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اَنْ تَبْتَغِیَ نَفَقًا فِی الْاَرْضِ (یعنے تو زمین میں سُرنگ ڈھونڈے) (دسواں مسئلہ) اللہ تعالیٰ کے قول وَمِمَّا رَزَقْنٰھُمْ یُنْفِقُوْنَ میں کئی فائدے ہیں (پہلا فائدہ) اللہ تعالیٰ نے اُنکو محفوظ رکھنے اور اسراف اور فضول خرچی سے روکنے کے لیے مِمَّا رَزَقْنٰھُمْ پر مِنْ تبعیضیہ داخل کیا۔ یعنی ہمنے جو اُنھیں دیا ہے وہ اُس میں سے کچھ اوروں کو دیتے ہیں اور کچھ اپنے صرف میں لاتے ہیں اگر لفظ مِنْ نہ آتا اور اللہ تعالیٰ یہ ارشاد فرماتا وَمَا رَزَقْنٰھُمْ یُنْفِقُوْنَ تو یہ معنے ہوتے کہ ہم اُنھیں جو کچھ دیتے ہیں وہ سب کا سب اوروں کو دیدیتے ہیں۔ اِس صورت میں وہ ہلاک ہوجاتے اور اگر ہلاک ہونے کا لحاظ نکیا جائے تو اِس میں اسراف اور فضول خرچی بھی ہے جب لفظ مِنْ داخل کیا اور مال میں سے کچھ خرچ کرنے پر مدح کی تو وہ ہلاک ہونے اور فضول خرچی سے محفوظ ہوگئے (دوسرا فائدہ) فعل کے مفعول یعنی مِمَّا رَزَقْنٰھُمْ کو فعل سے اِس سبب سے مقدم کیا کہ اُس کا مقدم کرنا اِس بات پر دلالت کرے کہ اُس کا بڑا اہتمام اور بڑا خیال ہے اور نیز اِس سبب سے کہ اُس کا مقدم کرنا تخصیص پر دلالت کرے گویا اللہ تعالیٰ نے یوں ارشاد فرمایا وَیَخُصُّوْنَ بَعْضَ الْمَالِ بِالْاِنْفَاقِ وَالتَّصَدُّقِ بِہٖ (یعنے مال کے بعض

حصے کو صدقے ہی کیساتھ خاص کردیتے ہیں (تیسرا فائدہ) جس خرچ کرنے کا اس آیت میں ذکر ہی وہ اُس خرچ کرنیکو بھی شامل ہے جو واجب ہی اور اُسکو بھی جو مستحب ہی۔ اور جو خرچ کرنا واجب ہے اُسکی کئی قسمیں ہیں (پہلی قسم) زکوۃ ہے اور اس کا ذکر کنز کی آیت میں اللہ تعالی کے اِس قول میں ہی وَلَا یُنْفِقُوْنَهَا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ (یعنی وہ اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے ہیں۔ یعنی زکوۃ نہیں دیتے ہیں) (دوسری قسم) اپنے اوپر اور اُن لوگوں کے اوپر جن کا نفقہ دینا واجب ہی خرچ کرنا۔ (تیسری قسم) جہاد میں خرچ کرنا۔ اور جو خرچ کرنا مستحب ہی اُسے بھی عربی زبان میں انفاق کہتے ہیں۔ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے وَاَنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰکُمْ مِّنْ قَبْلِ اَنْ یَّاْتِیَ اَحَدَکُمُ الْمَوْتُ (یعنی جو کچھ ہمنے تمھیں دیا ہے اُس میں سے موت کے آنیسے پہلے خرچ کرو) اور خرچ کرنیسے مستحب صدقہ مراد لیا ہی کیونکہ اس کے بعد ارشاد فرمایا ہے فَاَصَّدَّقَ وَاَکُنْ مِّنَ الصّٰلِحِیْنَ (یعنی۔ کہ میں صدقہ دیتا اور نیکوں میں سے ہوجاتا) خرچ کرنے کی یہ سب قسمیں اس آیت میں داخل ہیں۔ کیونکہ یہ سب قسمیں مدح وثنا کے مستحق ہونیکی سبب ہیں وَالَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْکَ وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ وَبِالْاٰخِرَةِ هُمْ یُوْقِنُوْنَ (یعنی جو لوگ اُس کتاب پر جو تیرے اوپر نازل کی گئی ہی اور اُن کتابوں پر جو تجھسے پہلے نازل کی گئی ہیں ایمان لائے ہیں۔ اور اُنھیں آخرت کا یقین ہی) جاننا چاہیئے کہ اللہ تعالی کا قول اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ عام ہی محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر جو شخص ایمان لایا ہے اُسے شامل ہی خواہ وہ اِس سے پہلے موسی اور عیسی علیہما السلام پر ایمان لایا ہو۔ یا نہ لایا ہو۔ اور جس عام میں تخصیص ہوگئی ہی اُسکے بعض افراد پر لفظ عام کی دلالت اُنھیں بعض پر لفظ خاص کی دلالت سے نہایت ضعیف ہی۔ کیونکہ اِس عام میں پھر بھی اور تخصیص کا احتمال ہی اور خاص میں تخصیص کا احتمال نہیں ہی۔ چونکہ یہ سورت مدینے میں نازل ہوئی ہی اور اللہ تعالی نے مسلمانوں کو اپنے قول هُدًی لِّلْمُتَّقِیْنَ الَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ کیساتھ مشرف فرمایا تو اسکے بعد اُن اہل کتاب کا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائے جیسے عبداللہ بن سلام وغیرہ اپنے قول وَالَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْکَ وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ میں ذکر کیا کیونکہ اُنکے بالتخصیص ذکر کرنے میں اُنکی بڑی بزرگی ہی جیسے اللہ تعالی کے قول مَنْ کَانَ عَدُوًّا لِّلّٰهِ وَمَلٰٓئِکَتِهٖ وَرُسُلِهٖ وَجِبْرِیْلَ وَمِیْکٰلَ (یعنی جو شخص اللہ اور اللہ کے فرشتوں اور اللہ کے رسولوں اور جبریل اور میکال کا دشمن ہی) میں جبریل اور میکال کے بالتخصیص ذکر کرنے میں جبریل اور میکال کی بزرگی ہی اور عبداللہ بن سلام وغیرہ کو بالتخصیص ذکر کرنے کے ساتھ مشرف کرنیسے اُن جیسے لوگوں کو دین کی ترغیب دینا ہی۔ اِس عام کے بعد اِس خاص کے ذکر کرنیکا یہی سبب ہی اور ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالی کے قول وَالَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْکَ میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) اہل سنت اور معتزلہ کا اِس بات پر اتفاق ہی کہ جب ایمان کا لفظ ب کے ساتھ متعدی ہو تو اُسکے معنے تصدیق کے ہیں جب ہمنے یہ کہا فُلَانٌ اٰمَنَ بِکَذَا تو اسکے یہی معنی ہیں کہ اُسنے اُس چیز کی تصدیق کی اور یہ معنی نہیں ہیں کہ اُسنے روزہ رکھا اور نماز پڑھی لہذا اِس بات پر سب کا اتفاق ہی کہ اِس آیت میں ایمان کے معنی تصدیق کے ہیں۔ لیکن تصدیق کے ساتھ معرفت کا ہونا بھی ضروری ہی کیونکہ یہاں ایمان مدح وثنا کے مقام میں واقع ہوا ہی۔ اور تصدیق کرنیوالے کو اگر معرفت نہو بلکہ شک ہو تو وہ کاذب ہونیسے محفوظ نہیں۔ لہذا وہ مدح کے قابل نہیں بلکہ ذم کے لائق ہی (دوسرا مسئلہ) وحی اور قرآن کے نازل کرنیکے یہ معنی ہیں کہ جبریل علیہ السلام نے اللہ تعالی کا کلام آسمان میں سُنا اور وہ اُس کلام کیساتھ رسول اللہ صلعم پر نازل ہوئے اور اسکی مثال بعینہ یہ قول ہی کہ محل سے امیر کا پیام نازل ہوا حالانکہ پیام نازل نہیں ہوتا بلکہ سننے والا اوپر سے پیام سُن کر نازل ہوتا ہی اور نیچے آکر اُسے بیان کرتا ہی اور امیر کا کلام امیر سے جُدا نہیں ہوتا بلکہ سننے والا کلام سُنکر نازل ہوتا ہی اور اُسے اپنی عبارت اور لفظوں سے ادا کرتا ہی اور جس شخص نے کلام کو ایک جگہ سُنا اور دوسری جگہ اُسے بیان کیا تو اُس شخص کو یہ کہتے ہیں کہ اُس نے فلاں کلام نقل کیا۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ جبریل نے اللہ تعالی کا کلام کسطرح سُنا تمھارے نزدیک تو اللہ تعالی کا کلام حرفوں اور آوازوں سے نہیں بنا ہی اور جو کلام حرفوں اور آوازوں سے نہیں بنا ہی اُسے کوئی کیونکر سُن سکتا ہی۔ تو ہم کہتے ہیں جواب دینگے کہ یہ ممکن ہی کہ اللہ تعالی جبریل کے لیئے اپنے اُسی کلام کی سماعت پیدا کرے۔ جو حرفوں اور آوازوں سے نہیں بنا ہی۔ اور اُسکو اُس عبارت پر قادر کرے کہ جسکے ساتھ وہ اُس کلام قدیم کو بیان کرسکے اور یہ بھی ممکن ہی کہ اللہ تعالی نے اِس خاص ترتیب کیساتھ اپنی کتاب لوح محفوظ میں پیدا کردی ہو اور جبریل علیہ السلام نے وہاں سے اُسے پڑھکے یاد کرلیا ہو اور یہ بھی ممکن ہی کہ اللہ تعالی نے کسی خاص جسم میں اس خاص ترتیب کیساتھ آوازیں پیدا کردی ہوں اور جبریل

وحی اور قرآن کو نازل کرنیکے معنی میں اسکی تحقیق

علیہ السلام نے اُنھیں جلدی سے لے لیا ہو اور اِس بات کا علم بھی جبرئیل علیہ السلام میں پیدا کر دیا ہو کہ یہی عبارت ہے جس سے کلام قدیم کے معنی ادا ہو سکتے ہیں۔ (تیسرا مسئلہ) اللہ تعالیٰ کے قول وَالَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْکَ میں (یعنی اے محمد جو لوگ اِس کتاب پر ایمان لائے ہیں جو تیرے اُوپر نازل کی گئی ہے) جس ایمان کا ذکر ہے وہ واجب ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اِسکے آخر میں یہ ارشاد فرمایا ہے وَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْمُفْلِحُوْنَ (یعنی انھیں لوگوں کے لئے نجات اور فلاح ہے) اِس آیت سے یہ ثابت ہوا کہ جو شخص اِس کتاب پر ایمان نہیں لایا جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی ہے اُسے فلاح اور نجات نہو گی اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ جو کتاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی ہے اُسکے اُوپر ایمان لانا واجب ہے تو اُس کتاب کا تفصیلاً جاننا واجب ہوا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اُس کتاب میں انسان پر جو جو علم اور عمل کے اعتبار سے واجب کیا ہے وہ تفصیلی علم کے بغیر ادا نہیں کر سکتا مگر جو کتاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی ہے اُس کا تفصیلاً جاننا فرض کفایہ ہے۔ ہر ہر شخص پر فرض نہیں ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ سے (یعنی اے محمد جو کتابیں تجھ سے پہلے نازل کی گئی ہیں) وہ کتابیں مراد ہیں جو اُن نبیوں پر نازل ہوئی ہیں جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے تھے اور اُن کتابوں پر اجمالاً ایمان لانا واجب ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اُن پر عمل کرنیکے ساتھ ہمیں مکلف اور مامور نہیں کیا کہ ہمیں اُنکا تفصیلاً جاننا واجب اور ضروری ہو۔ ہاں اگر ہمیں اُن کتابوں کا کسیقدر تفصیلی علم ہو جاوے تو البتہ اُس وقت اُس تفصیل پر ایمان لانا واجب ہو گا اور اللہ تعالیٰ کے قول وَبِالْاٰخِرَۃِ ھُمْ یُوْقِنُوْنَ میں (یعنی اور اُنھیں آخرت کا یقین ہے) کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) آخرت دار کی صفت ہے۔ یعنی اصل الدار الاخرۃ ہے (یعنی پچھلا گھر) اور آخرت کو آخرت اِس سبب سے کہتے ہیں کہ وہ دنیا سے پیچھے ہے اور بعض عالموں نے کہا ہے کہ دنیا کو دنیا اِس سبب سے کہتے ہیں کہ وہ آخرت سے قریب ہے (دوسرا مسئلہ) جو علم شک کے بعد حاصل ہو اُسے یقین کہتے ہیں۔ اِسی سبب سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ مجھے اپنے وجود کا یقین ہو گیا۔ یا مجھے اِس بات کا یقین ہو گیا کہ آسمان میرے اُوپر ہے کیونکہ یہ علم شک کے بعد حاصل نہیں ہوا ہے اور جو علم شک کے بعد حاصل ہو وہ یقین کہلاتا ہے۔ خواہ وہ ضروری اور بدیہی ہو یعنی بغیر دلیل کے حاصل ہو خواہ نظری اور استدلالی یعنی دلیل سے حاصل ہو یہ کہہ سکتے ہیں کہ اِس کلام سے جو تیری مُراد ہے مجھے اُس کا یقین ہو گیا اگرچہ یہ علم ضروری اور بدیہی ہے یعنی بے دلیل کے حاصل ہوا ہے اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ مجھے اِس بات کا یقین ہو گیا کہ سچا معبود ایک ہے۔ اگرچہ یہ علم نظری اور استدلالی ہے یعنی دلیل سے حاصل ہوا ہے اور چونکہ یقین اُسی علم کو کہتے ہیں جو شک کے بعد حاصل ہو تو یہ نہیں کہہ سکتے کہ اللہ تعالیٰ کو اشیاء کا یقین ہے (تیسرا مسئلہ) اللہ تعالیٰ نے آخرت کے یقین کرنے پر اُنکی مدح کی اور یہ ظاہر ہے کہ صرف آخرت کے یقین کرنے پر انسان کی مدح نہیں ہو سکتی بلکہ انسان مدح کے قابل اُسی وقت ہوتا ہے کہ آخرت اور جو چیزیں آخرت میں ہیں اُن سب کا یقین کرے یعنی حساب اور سوال اور جنت میں مومنوں کو داخل کرنا اور کافروں کو دوزخ بھیجنا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپ نے یہ ارشاد فرمایا تعجب پر تعجب ہے اُس شخص سے جو اللہ کی مخلوق کو دیکھ رہا ہے اور اُسے اللہ میں شک ہے۔ تعجب ہے اُس شخص سے کہ دنیا کو جانتا ہے اور آخرت کا انکار کرتا ہے۔ تعجب ہے اُس شخص سے جو قیامت کے دن مُردوں کے زندہ کرنے کا انکار کرتا ہے اور وہ خود ہر شب مرتا ہے اور ہر روز زندہ ہوتا ہے (یہاں مرنے اور جینے سے سونا اور جاگنا مراد ہے) تعجب ہے اُس شخص سے جو جنت اور جنت کی نعمتوں پر ایمان لایا ہے اور دنیا کے لئے جو دھوکے کا گھر ہے کوشش کرتا ہے تعجب ہے اُس تکبر کرنے والے اور فخر کرنیوالے سے جو یہ جانتا ہے کہ میری ابتدا نجس نطفہ ہے اور میری انتہا نجس مُردار اُولٰٓئِکَ عَلٰی ھُدًی مِّنْ رَّبِّھِمْ وَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْمُفْلِحُوْنَ (یعنی انھیں لوگوں کو اللہ کی جانب سے ہدایت ہے۔ اور انھیں لوگوں کو فلاح اور نجات ہے) جاننا چاہیئے کہ اِس آیت میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) اِس آیت کو پہلی آیت سے تین طریق سے تعلق اور لگاؤ ہو سکتا ہے (پہلا طریق) یہ ہے کہ اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ مبتدا ہے اور اُولٰٓئِکَ عَلٰی ھُدًی مِّنْ رَّبِّھِمْ الخ خبر یعنی جو لوگ غائب چیزوں پر ایمان لائے ہیں اور جن میں یہ صفتیں ہیں وہی اللہ کی جانب سے ہدایت پر ہیں اور اِس کا بیان یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے ھُدًی لِّلْمُتَّقِیْنَ ارشاد فرمایا۔ اور یہ کہا کہ یہ کتاب متقیوں کے لیئے ہدایت ہے تو سائل سوال کر سکتا تھا کہ کیا سبب ہے کہ یہ کتاب خاص متقیوں ہی کے لیئے ہدایت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ کیساتھ اِس سوال کا جواب دیا یعنی جو شخص ایمان اور نماز کے قائم کرنے اور زکوٰۃ کے دینے اور فلاح اور نجات کے حاصل کرنے میں

یقین کے معنی کی تحقیق

مشغول ہو اُسے ہی خدا کی جانب سے ہدایت ہی (دوسرا طریق) یہ ہی کہ اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ بتدا نہ ہو بلکہ لِّلْمُتَّقِیْنَ کا تابع ہو اور اُولٰٓئِکَ عَلٰی ھُدًی مِّنْ رَّبِّهِمْ
بتدا اور خبر ہوں گویا کسی سوال کرنیوالے نے یہ سوال کیا کہ جن لوگوں میں یہ صفتیں ہیں کیا سبب ہے کہ وہی ہدایت کے ساتھ خاص ہوئے اللہ تعالیٰ نے اسکے
جواب میں ارشاد فرمایا کہ جو لوگ اِن صفتوں کے ساتھ موصوف ہیں یہ بعید نہیں ہی کہ دنیا میں خاص انھیں کو ہدایت ہو اور آخرت میں خاص انھیں کو نجات اور
فلاح (تیسرا طریق) یہ ہی کہ پہلا موصول یعنی اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ۔ متقین کی صفت ہی اور دوسرا موصول یعنی اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْکَ تا آخر
بتدا اور اُولٰٓئِکَ عَلٰی ھُدًی مِّنْ رَّبِّهِمْ خبر یعنے جو لوگ اُس کتاب پر ایمان لائے ہیں جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی ہی اور اُن کتابوں پر بھی ایمان
لائے ہیں جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے نازل ہوئی ہیں وہی لوگ ہدایت پر ہیں اور انھیں کے لیے فلاح ہی یعنی وہی لوگ جو اُس کتاب پر بھی ایمان لائے
ہیں جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی ہی اور اُن کتابوں پر بھی ایمان لائے ہیں جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے نازل ہوئی ہیں ہدایت اور فلاح کے ساتھ
خاص ہیں۔ اِس آیت میں اُن اہلِ کتاب پر تعریض اور طعن ہی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر ایمان نہیں لائے ہیں اور جن کا یہ گمان ہی کہ ہم ہدایت پر
ہیں اور جنکی یہ طمع ہے کہ ہمیں اللہ کے پاس فلاح ہوگی عَلٰی ھُدًی مِّنْ رَّبِّهِمْ میں استعلا یعنی لفظ علی سے یہ غرض ہی کہ وہ ہدایت پر قائم اور قادر ہیں کیونکہ انکا
حال اُس شخص کے حال سے تشبیہ دیا گیا ہی جو کسی چیز سے بلند ہوا ہو اور اُسپر سوار ہو گیا ہو اور یہ ظاہر ہی کہ سوار سواری پر قادر ہوتا ہی اور سواری اُسکے اختیار میں
ہوتی ہی۔ غرض یہ ہی کہ وہ ہدایت پر قادر ہو گئے ہیں اور ہدایت پر اُن کا غلبہ ہو گیا ہے۔ اور ہدایت اُنکے اختیار میں ہو گئی ہی جسطرح سواری سوار کے اختیار میں
ہوتی ہی اور یہ قول اِسکی نظیر ہے کہ فلاں شخص حق پر ہی یا باطل پر اور عرب نے اپنے اِس قول میں جَعَلَ الْغَوَایَةَ مَرْکَبًا وَامْتَطَی الْجَهْلَ (یعنی اُسنے گمراہی کو اپنا
گھوڑا اور نادانی کو اپنی اونٹنی بنالی) اِس بات کی تصریح کر دی ہے۔ اور اُنکے ہدایت پر ہونے کی تحقیق یہ ہی کہ وہ دلیل پر چلتے ہیں اور بُرہان پر عمل کرتے ہیں
کیونکہ دلیل اور بُرہان پر چلنے والے کو یہی چاہیئے کہ ہمیشہ دلیل اور بُرہان ہی پر چلے اور ہمیشہ اپنے تئیں ہر طعن اور ہر شبہہ سے محفوظ رکھے۔ گویا اللہ تعالیٰ نے
پہلے اُنکی یہ مدح کی کہ وہ اُس کتاب پر ایمان لائے ہیں جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی ہی اور دوسری دفعہ یہ ثنا اور ستایش کی کہ وہ اِس ایمان پر قائم ہیں اور ہمیشہ
اپنے تئیں ہر شبہہ اور ہر طعن سے محفوظ رکھتے ہیں اور انسان کو یہی چاہیے کیونکہ ہر شخص اپنے دین میں سخت ہی اور اپنے مولیٰ سے خائف اور ترساں اُسے ہر دم
اور ہر لحظہ اپنے علم اور عمل کا حساب کرنا چاہیئے اور ہر وقت اپنے علم اور عمل میں غور اور خوض کرنا چاہیئے۔ جب انسان نے اپنے تئیں علمی اور عملی خلل سے محفوظ کر لیا
تو اُس وقت اُسکی یہ مدح ہو سکتی ہی کہ وہ ہدایت اور بینش پر ہے۔ اور اللہ تعالیٰ لفظِ ہُدًے کو صرف اِس غرض سے نکرہ لایا ہی کہ اُسکی ایک ایسی مبہم قسم سمجھی جائے
کہ جسکی کنہ اور حقیقت کو کوئی دریافت نہیں کر سکتا اور جسکی مقدار کوئی پہچان نہیں سکتا اِسکی مثال عربی زبان کا یہ محاورہ ہی لَوْ اَبْصَرْتَ فُلَانًا لَاَبْصَرْتَ
رَجُلًا (یعنی اگر تو فلاں شخص کو دیکھتا تو بیشک تو آدمی کو دیکھتا یعنی تو ایسے آدمی کو دیکھتا کہ جسکی کنہ اور حقیقت کو کوئی آدمی دریافت نہیں کر سکتا اور جسکی مقدار کو
کوئی جان نہیں سکتا) عون بن عبد اللہ نے کہا ہی کہ اللہ تعالیٰ کی ہدایت بہت ہی اور اُسے بینا کے سوا اور کوئی نہیں دیکھتا اور تھوڑے آدمیوں کے سوا اُس پر
کوئی عمل نہیں کرتا۔ کیا تجھے یہ معلوم نہیں ہی کہ آسمان کے تاروں کو دیکھنے والے دیکھتے ہیں اور کوئی عالموں کے سوا اُن سے ہدایت نہیں پاتا (تیسرا مسئلہ) وَ
اُولٰٓئِکَ ھُمُ الْمُفْلِحُوْنَ میں اُولٰٓئِکَ کے مکرّر لانیسے اِس بات پر آگاہ کرنا مقصود ہے کہ جسطرح ہدایت اُنکے ساتھ خاص ہی اسیطرح فلاح بھی اُنکے ساتھ مخصوص ہی
اور اُنھیں اِن دونوں چیزوں کے خاص ہونیکے ساتھ اَوروں سے اِمتیاز ہو گیا۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ اِس آیت میں دوسرا اُولٰٓئِکَ عطف کے
واو کے ساتھ کیوں آیا اور اِس آیت میں اور اِس دوسری آیت میں اُولٰٓئِکَ کَالْاَنْعَامِ بَلْ ھُمْ اَضَلُّ اُولٰٓئِکَ ھُمُ الْغٰفِلُوْنَ (یعنی یہ لوگ چوپایوں کی مثل ہیں
بلکہ اُنسے بھی زیادہ گمراہ ہیں یہی لوگ غافل ہیں) کیا فرق ہی۔ اِس دوسری آیت میں دوسرا اُولٰٓئِکَ عطف کے بغیر آیا۔ تو ہم اِسکا یہ جواب دینگے کہ اِس آیت
میں دونوں خبریں مختلف ہیں اِس سبب سے حرفِ عطف آیا اور اِس دوسری آیت میں دونوں خبریں موافق ہیں کیونکہ غفلت کے ساتھ اُنپر حکم کرنا اور چوپایوں

کیساتھ انھیں تشبیہ دینا ایک ہی چیز ہے تو اس دوسری آیت کا دوسرا جملہ پہلے جملے کی تاکید ہے لہذا اُن دونوں جملوں کے درمیان حرف عطف نہیں آسکتا
(چوتھا مسئلہ) هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ میں ہُم کا لفظ فصل ہے اور اِس ہُم کے لفظ میں دو فائدے ہیں (پہلا فائدہ) فصل یعنی ہُم کے لفظ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو اِسم
اِس کے بعد ہے وہ خبر ہے صفت نہیں (دوسرا فائدہ) فصل یعنی ہُم کے لفظ سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ خبر مبتدا میں منحصر ہے اگر تو یہ کہے اَلْاِنْسَانُ ضَاحِكٌ اور
فصل یعنی ہُو کا لفظ نہ لائے تو اِس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ انسان ہی ضاحک ہے اور اگر تو اَلْاِنْسَانُ هُوَ الضَّاحِكُ کہے اور فصل یعنی ہُو کا لفظ لائے تو یہ معنی
ہونگے کہ انسان ہی ضاحک ہے اور ضحک انسان میں منحصر ہے اور ضحک کا انسان میں منحصر ہونا فصل یعنی ہُو کے معنی ہیں (پانچواں مسئلہ) اَلْمُفْلِحُوْنَ میں جو
تعریف کا لام ہے۔ اُسکے یہ معنی ہیں کہ متقی وہی لوگ ہیں کہ جنکی نسبت تجھے یہ معلوم ہو چکا ہے کہ وہ آخرت میں فلاح اور نجات پائینگے اِسکی مثال یہ ہے کہ جب تجھے
یہ معلوم ہو جائے کہ اِس شہر کے آدمیوں میں سے کسی آدمی نے توبہ کی ہے اور تو کسی شخص سے یہ دریافت کرے کہ جس نے توبہ کی ہے وہ کون شخص ہے اور وہ تجھے یہ جواب
دے زَيْدٌ اِلتَّائِبُ (یعنی زید وہی شخص ہے کہ جسکے توبہ کرنیکی تجھے خبر پہنچی ہے) یا یہ معنی ہیں کہ متقی وہ لوگ ہیں کہ اگر مفلحین کی صفت کا وجود ہو تو مفلحین وہی
لوگ ہوں اور اسکی مثال یہ ہے کہ تو اپنے ہمنشین سے یہ کہے کیا تو شیر اور شیر کی جبلی شجاعت کو جانتا ہے اِنَّ زَيْدًا هُوَ هُوَ (یعنی زید وہی شیر ہے کہ جسے تو جانتا
ہے اور جسکی شجاعت کو تو پہچانتا ہے) (چھٹا مسئلہ) مُفْلِحٌ مطلوب کے ساتھ کامیاب ہونیوالے کو کہتے ہیں۔ گویا مطلوب کے ساتھ کامیاب ہونے والے کے لیئے کامیابی
کے کل طریقے کھل گئے ہیں کوئی طریق بند نہیں رہا۔ اور جو مُفْلِجٌ کہ جیم کے ساتھ ہے اُسکے بھی یہی معنی ہیں اور اِس ترکیب یعنی فلح کے معنی شق کرنے اور کھولنے کے ہیں
اور اسی سبب سے کسان کو فلاح کہتے ہیں کہ وہ زمین کو شق کرتا ہے اور جسکا نیچے کا ہونٹ چرا ہوا ہو اُسے اَفْلَحُ کہتے ہیں اور عرب کی مشہور مثل ہے اَلْحَدِيْدُ بِالْحَدِيْدِ
يُفْلَحُ (یعنی لوہا لوہے ہی سے شق کیا جاتا ہے) اور اسکی تحقیق یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ یہ بیان کر چکا کہ اُن پر جو علم اور عمل کے اعتبار سے واجب تھا اُنھوں نے وہ سب
ادا کیا تو اِسکے بعد اسکا نتیجہ بیان کیا اور وہ مطلوب کے ساتھ کامیاب ہونا ہے اور مطلوب ہمیشہ کی آسایش اور نعمت ہے کہ جسکے ساتھ کدورت اور کلفت کی آمیزش اور
اختلاط نہ ہو۔ اور نیز یہ آسایش اور نعمت تکریم اور تعظیم کے ساتھ ہو (ساتواں مسئلہ) اِن آیتوں کو وعیدیہ فرقہ اپنے مذہب کی دلیل کہتا ہے اور مرجئہ اپنے مذہب کی وجہ سے
فرقہ اِن آیتوں سے اپنا مذہب دو طریق سے ثابت کرتا ہے (پہلا طریق) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول وَاُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ کے یہ معنی ہیں کہ فلاح اُنھیں متقیوں کے لیئے
ہے جو غائب چیزوں پر ایمان لائے ہیں اور نماز پڑھتے ہیں اور زکوٰۃ دیتے ہیں اور اُنکے سوا اور کسی کے لیئے فلاح نہیں ہے اور فلاح اُنھیں میں منحصر ہے کیونکہ ہُم صیغہ فصل
ہے اور صیغہ فصل اسبات پر دلالت کرتا ہے کہ خبر مبتدا میں منحصر ہے تو نماز نہ پڑھنے والے اور زکوٰۃ نہ دینے والے کے لیئے فلاح نہیں ہے اور قطعاً اُنکے لیئے عذاب ہے (دوسرا
طریق) اگر کوئی حکم کسی وصف پر مرتب ہو تو وہ وصف اُس حکم کی علت ہوتا ہے اور یہاں حکم فلاح ایمان اور نماز اور زکوٰۃ پر مرتب ہے تو یہ تینوں چیزیں فلاح کی علت ہیں
جس شخص نے اِن میں سے کسی چیز میں تقصیر اور کوتاہی کی تو اُسکے لیئے فلاح کی علت حاصل نہیں ہوئی اور جب اُسکے لیئے فلاح کی علت حاصل نہیں ہوئی تو اُسکے
لیئے فلاح کا حاصل نہ ہونا بھی ضروری ہے تو اُسکے لیئے عذاب کا ہونا ضروری ہے۔ اور مرجئہ اِن آیتوں سے اپنا مذہب یوں ثابت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد
فرمایا کہ فلاح اُن ہی لوگوں کے لیے ہے جن میں یہ صفتیں ہیں جو اِس آیت میں مذکور ہیں تو ضرور ہے کہ جن میں یہ صفتیں (یعنی ایمان اور نماز اور زکوٰۃ) ہوں اُنکے لیئے فلاح
ہو اگرچہ وہ زنا اور چوری کریں اور شراب پئیں۔ اور جب اِن گناہوں میں عفو کا ضروری ہونا ثابت ہو گیا تو اور گناہوں میں بھی عفو ضروری ہے۔ کیونکہ گناہوں میں کسی کے
نزدیک فرق نہیں ہے یعنی جنکے نزدیک عفو ضروری ہے اُنکے نزدیک سب گناہوں میں عفو کرنا ضروری ہے اور جنکے نزدیک عفو نکرنا ضروری ہے اُنکے نزدیک سب گناہوں میں عفو نکرنا
ضروری ہے اور جنکے نزدیک عفو کرنا ضروری ہے یہ عفو نہ کرنا۔ تو اُنکا یہ قول سب گناہوں میں ہے اور وعیدیہ اور مرجئہ دونوں فرقوں کا جواب ہے کہ وعیدیہ فرقے کی دلیل کے مقابل
مرجئہ کی دلیل ہے اور مرجئہ کی دلیل کے مقابل وعیدیہ کی دلیل ہے لہذا دونوں کی دلیلیں ساقط ہو گئیں اور وعیدیہ کی پہلی دلیل کا جواب ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول اُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ کے یہ معنی ہیں
کہ کامل فلاح اُنھیں متقیوں کے لیئے ہے جن میں یہ تینوں صفتیں ہیں اور اِس سے یہی لازم آتا ہے کہ کبیرہ گناہ والے کے لیئے کامل فلاح نہیں ہے اور ہم بھی یہی کہتے ہیں

کہ کبیرہ گناہ والے کے لیئے کامل فلاح نہیں ہی اُسکے لئے کامل فلاح کسطرح ہوسکتی ہے اُسے عذاب سے بچنے کا یقین نہیں ہی بلکہ عذاب کے ہونے کا خوف اور ڈر ہے اور دوسری دلیل کا جواب یہ ہی کہ ایک علت اور سبب کے نہونیسے معلول اور مسبب کا نہونا لازم نہیں آتا اور ہمارے نزدیک اللہ تعالی کا عفو بھی فلاح کا سبب ہی اور مرجبہ کی دلیل کا جواب یہ ہی کہ متقیوں کا تقوی کے ساتھ موصوف ہونا ہی ثواب پانیکے لئے کافی ہی کیونکہ تقوی سب گناہوں سے بچنے اور ترک واجبات سے احتراز اور اجتناب کرنیکو شامل ہی اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا سَوَآءٌ عَلَیْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ (بیشک جو لوگ کافر ہیں انھیں تیرا ڈرانا اور نہ ڈرانا دونوں برابر ہیں۔ وہ ایمان نہیں لائینگے) جاننا چاہیئے کہ اس آیت میں علم نحو اور علم اصول کے مسئلے ہیں اور ہم انشاء اللہ انھیں بیان کرتے ہیں **علم نحو کے مسائل** اللہ تعالی کے قول اِنَّ میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) جاننا چاہیئے کہ اِنَّ حرف ہی اور حرف کا عامل ہونا اصل کے خلاف ہی لیکن یہ حرف اِنَّ لفظاً اور معنیً فعل کے مشابہ ہی اور یہ مشابہت اِنَّ کے عامل ہونیکو چاہتی ہی اور اسمیں کئی مقدمے ہیں (پہلا مقدمہ) مشابہت کے بیان میں ہی جاننا چاہیئے کہ اِنَّ کو فعل کیساتھ لفظی اور معنوی مشابہت ہی۔ لفظی مشابہت یہ ہی کہ اِنَّ افعال کیطرح تین حرفوں سے مرکب اور اسکا آخر مفتوح اور وہ اسماء کو لازم ہی اور نیز جس طرح وقایہ کا نون فعل پر آتا ہی جیسے اَعْطَانِیْ اور اَکْرَمَنِیْ اسیطرح ان حرفوں پر بھی آتا ہی جیسے اِنَّنِیْ اور کَاَنَّنِیْ اور معنوی مشابہت یہ ہی کہ جسطرح فعل اسم میں کسی معنی کے حاصل ہونے پر دلالت کرتا ہی جیسے قَامَ زَیْدٌ میں قَامَ۔ زید میں قیام کے حاصل ہونے پر دلالت کرتا ہی اسیطرح یہ اِنَّ بھی اسم میں معنی (یعنی خبر کے ساتھ اسم کے موصوف ہونیکا مؤکد ہونا) کے حاصل ہونے پر دلالت کرتا ہی (دوسرا مقدمہ) جب اِنَّ کو افعال کے ساتھ لفظاً اور معنیً مشابہت ہی تو عمل میں بھی اُنکے مشابہ ہونا چاہیئے اور یہ دوران کے سبب سے ظاہر ہے یعنی عمل کا ہونا نہ ہونا مشابہت کے ہونے نہ ہونے پر مرتب ہی یعنی اگر مشابہت ہو تو عمل ہوتا ہی اور اگر نہ ہو تو نہیں ہوتا اور ان حرفوں میں مشابہت ہی تو انمیں فعل کا سا عمل بھی ہوگا (تیسرے مقدمے) میں یہ بیان ہے کہ اِنَّ اسم کو نصب اور خبر کو رفع کیوں کرتا ہی اسکا بیان یہ ہی کہ جب اِنَّ عامل ہوا تو وہ مبتدا اور خبر دونوں کو یا رفع دیگا یا دونوں کو نصب یا مبتدا کو رفع اور خبر کو نصب۔ یا مبتدا کو نصب اور خبر کو رفع۔ ان چاروں صورتوں میں سے پہلی صورت کے باطل ہونیکی دو دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہی کہ مبتدا اور خبر اِنَّ کے آنے سے پہلے ہی مرفوع تھے اگر وہ اِنَّ کے آنیکے بعد بھی مرفوع ہی رہیں تو اُنمیں اِنَّ کا کچھ اثر اور عمل ظاہر نہ ہوگا (دوسری دلیل) یہ ہی کہ یہ حرف فعل کا عمل کرتے ہیں اور فعل دونوں اسموں کو رفع نہیں دیتا تو یہ بھی دونوں اسموں کو رفع نہیں دیسکتے کیونکہ فرع اصل سے زیادہ قوی نہیں ہوسکتی۔ اور دوسری صورت کے باطل ہونیکی یہ دلیل ہی کہ یہ صورت بھی فعل کے عمل کے خلاف ہی کیونکہ فعل کسی اسم کو رفع دیئے بغیر کسی کو نصب نہیں کرتا اور تیسری صورت کے باطل ہونیکی یہ دلیل ہی کہ اس صورت میں اصل اور فرع دونوں کا برابر ہونا لازم آتا ہی۔ کیونکہ فعل پہلے فاعل کو رفع کرتا ہی پھر مفعول کو نصب اگر حرف کا بھی یہی عمل ہو تو اصل و فرع دونوں برابر ہوجائینگے اور جب یہ تینوں قسمیں باطل ہوگئیں تو چوتھی قسم ثابت ہوگئی اور وہ یہ ہی کہ اِنَّ اسم کو نصب کرتا ہی اور خبر کو رفع اور اس سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ ان حرفوں کا عمل فرعی ہی اصلی نہیں کیونکہ فعل میں مرفوع سے منصوب کا مقدم کرنا اصل کے خلاف ہی لہذا یہ معلوم ہوا کہ ان حرفوں کا عمل اصلی نہیں ہی بلکہ فرعی اور عارضی ہی (دوسرا مسئلہ) بصریوں نے کہا ہی کہ یہ حرف اسم کو نصب کرتا ہی اور خبر کو رفع اور کوفیوں نے کہا ہی کہ یہ حرف خبر کو رفع نہیں کرتا۔ بلکہ خبر جس چیز کے ساتھ اس حرف کے آنیسے پہلے مرفوع تھی اس حرف کے آنیکے بعد بھی اُسی چیز کے ساتھ مرفوع ہی۔ بصریوں کی دلیل یہ ہی کہ ان حرفوں کو فعل کے ساتھ پوری پوری مشابہت ہی جیسا کہ اُوپر بیان ہوچکا اور فعل کی تاثیر رفع اور نصب دونوں میں ہی تو ان حرفوں کی بھی تاثیر رفع اور نصب دونوں ہی میں ہونی چاہیئے اور کوفیوں کی دو دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہی کہ مبتدا کی خبر میں خبریت کے معنی باقی ہیں اور خبریت کو رفع کی علت کہنا اِنَّ کے علت کہنے سے بہتر ہی تو خبر کو خبریت رفع دیتی ہی اور جب خبر خبریت کے ساتھ مرفوع ہوئی تو اُس کا ان حرفوں کے ساتھ مرفوع ہونا محال ہی یہ چار مقدمے ہیں (پہلا مقدمہ) مبتدا کی خبر میں خبریت باقی ہے اور یہ مقدمہ اس سبب سے ظاہر ہی کہ مبتدا کی طرف خبر کے مسند ہونیکو خبریت کہتے ہیں اور اِنَّ کے آنیکے بعد بھی یہ اسناد باقی ہی (دوسرا مقدمہ) یہاں خبریت

رفع کی علت اور سبب ہے۔ اسکی دلیل یہ ہے کہ اِنَّ کے آنیسے پہلے خبریت رفع کی علت اور سبب تھی اور وہاں اس حرف اِنَّ کا نہ آنا علت کا جزء نہ تھا۔ کیونکہ عدم۔ علت کا جز نہیں ہو سکتا تو اِنَّ کے آنیکے بعد بھی خبریت رفع کی علت اور سبب ہوگی کیونکہ اگر علت تامہ اور سبب تام ہو اور وہ تاثیر نہ کرے تو یہ تاثیر نکرنا کسی مانع کے سببسے ہوگا اور مانع کا ہونا اصل کے خلاف ہے (تیسرا مقدمہ) یہ ہے کہ خبریت کا رفع کی علت اور سبب ہونا اِنَّ کے علت ہونیسے بہتر ہے اسکی دو دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ خبریت یعنی خبر ہونا خبر کا حقیقی وصف ہے اور اُسکے ساتھ قائم ہے اور یہ حرف اجنبی ہے اور خبر کے ساتھ قائم نہیں ہے اور علاوہ ازیں یہ اُسکے قریب بھی نہیں ہے بلکہ اِنَّ اور خبر کے درمیان اسم حائل ہے (دوسری دلیل) یہ ہے کہ خبر کو فعل کیساتھ حقیقی اور معنوی مشابہت ہے اور وہ یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک غیر کیطرف مسند ہے اور حرف کو فعل کیساتھ حقیقی اور معنوی مشابہت نہیں ہے کیونکہ حرف میں اسناد نہیں ہوتی تو فعل کیساتھ خبر کی مشابہت اس حرف کی مشابہت سے نہایت قوی ہے اور جب فعل کیساتھ خبر کی مشابہت اِس حرف کی مشابہت سے نہایت قوی ہوئی تو اِس مشابہت کے سبب سے خبریت کا رفع کی علت اور سبب ہونا اِس حرف کے علت اور سبب ہونیسے بہتر ہوا (چوتھا مقدمہ) جب خبریت کا رفع کی علت ہونا اِس حرف کے علت ہونیسے نہایت قوی ہوا تو یہ حرف رفع کی علت نہیں ہو سکتا کیونکہ اس حرف کی نسبت خبریت کا علت ہونا اِس صورت میں بہتر ہے اور جب خبریت کا علت ہونا بہتر ہوا تو اِس حرف کے آنیسے پہلے ہی خبر خبریت کے سبب سے مرفوع ہوگئی۔ اگر اس حرف کے آنیکے بعد اس حرف کو بھی رفع کی علت کہیں تو تحصیل حاصل لازم آئیگی اور یہ ناممکن ہے (دوسری دلیل) سیبویہ بھی اس بات کا قائل ہے کہ حرف کا عمل اصل کے خلاف ہے تو حرف کو عامل کہنا دلیل کے خلاف ہے اور جو چیز دلیل کے خلاف ثابت ہوتی ہے وہ صرف بقدر ضرورت ثابت ہوا کرتی ہے اور ضرورت صرف اسم ہی میں اس حرف کے عامل کہنے سے رفع ہو جاتی ہے تو سیبویہ کو چاہیئے کہ اس حرف کو خبر میں عامل نہ کہے (تیسرا مسئلہ) انباری نے روایت کی ہے کہ کندی فلسفی مبرد کے پاس سوار ہو کر آیا اور اُس سے کہا کہ مَیں عرب کے کلام میں فضول اور لغو لفظ پاتا ہوں مَیں عرب کو دیکھتا ہوں کہ وہ عَبْدُ اللّٰهِ قَائِمٌ کہتے ہیں پھر اِنَّ عَبْدَ اللّٰهِ قَائِمٌ کہتے ہیں پھر اِنَّ عَبْدَ اللّٰهِ لَقَائِمٌ کہتے ہیں مبرد نے جواب دیا کہ انکے معنی مختلف ہیں عَبْدُ اللّٰهِ قَائِمٌ۔ عبد اللہ کے قیام کی خبر ہے اِنَّ عَبْدَ اللّٰهِ قَائِمٌ سائل کے سوال کا جواب ہے اِنَّ عَبْدَ اللّٰهِ لَقَائِمٌ قیام کے منکر کے انکار کا جواب ہے۔ اور عبد القاہر نے مبرد کے اِس قول (یعنی ان عبد اللہ قائم سائل کے سوال کا جواب ہے) کے صحیح ہونیکی یہ دلیل بیان کی ہے کہ جب جملہ اسمیہ قسم کا جواب ہو تو اُس جملے اسمیہ پر اِنَّ کا آنا عرب کے نزدیک لازم ہے جیسے وَاللّٰهِ اِنَّ زَيْدًا مُنْطَلِقٌ اور قرآن کی یہ آیتیں بھی مبرد کے اِس قول کی دلیل ہیں وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَاَتْلُوْا عَلَيْكُمْ مِّنْهُ ذِكْرًا اِنَّا مَكَّنَّا لَهٗ فِي الْاَرْضِ (یعنی وہ ذو القرنین کا حال تجھسے پوچھتے ہیں تو اُن سے یہ کہدے کہ مَیں عنقریب اُسکا حال تمسے بیان کرتا ہوں بیشک ہمنے اُسے زمین میں قوت دی تھی) نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَاَهُمْ بِالْحَقِّ اِنَّهُمْ فِتْيَةٌ اٰمَنُوْا بِرَبِّهِمْ (یعنی ہم اُنکا سچا سچا حال تجھ سے بیان کرتے ہیں۔ بیشک وہ نوجوان ہیں کہ اپنے رب کے اُوپر ایمان لائے ہیں) فَاِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ اِنِّيْ بَرِيْٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُوْنَ (یعنی اگر وہ تیری نافرمانی کریں تو۔ تو اُنسے یہ کہدے کہ تم جو کچھ عمل کرتے ہو بیشک مَیں اُس سے بیزار ہوں) قُلْ اِنِّيْ نُهِيْتُ اَنْ اَعْبُدَ الَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ (یعنی اے محمد تو اُنسے کہدے کہ مَیں بیشک اِس سے منع کیا گیا ہوں کہ اُن لوگوں کی عبادت کروں جنکی اللہ کے سوا تم عبادت کرتے ہو) قُلْ اِنِّيْ اَنَا النَّذِيْرُ الْمُبِيْنُ (یعنی اے محمد تو اُنسے کہدے کہ بیشک مَیں کھلم کھلا ڈرانیوالا ہوں) اِن سب آیتوں میں سائل کے سوال کا جواب ہے لہذا ان آیتوں میں اِنَّ آیا اور ایسی بہت سی آیتیں ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرمایا کہ اُنکے ساتھ اُن کافروں کو جواب دیں جو مجادلہ اور مناظرہ کرتے تھے اور یہ دو آیتیں بھی اسی قسم کی ہیں فَاْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُوْلَا اِنَّا رَسُوْلُ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ (یعنی تم دونوں فرعون سے جا کر یہ کہو کہ بیشک ہم رب العلمین کے رسول ہیں) وَقَالَ مُوْسٰى يٰفِرْعَوْنُ اِنِّيْ رَسُوْلٌ مِّنْ رَّبِّ الْعٰلَمِيْنَ (یعنی موسیٰ نے کہا۔ اے فرعون بیشک میں رب العالمین کا رسول ہوں) اور جادوگروں کے قصے میں یہ آیت اِنَّا اِلٰى رَبِّنَا مُنْقَلِبُوْنَ (یعنے بیشک ہم اپنے رب ہی کی طرف رجوع ہونیوالے ہیں) بھی اسی قسم کی ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ یہ فرعون کے اِس قول اٰمَنْتُمْ لَهٗ قَبْلَ اَنْ اٰذَنَ لَكُمْ (یعنی تم میری اجازت سے پہلے اُسپر ایمان لے آئے) کا جواب ہے۔ اور عبد القاہر نے کہا ہے تحقیق یہ ہے کہ اِنَّ تاکید کے لیئے ہے۔ جب خبر ایسی چیز ہو کہ مخاطب کو اُسکے خلاف کا گمان اور ظن نہیں ہے تو وہاں اِنَّ کی حاجت نہیں ہے اِنَّ کی حاجت اُسی

وقت ہے کہ سامع کو خبر کے خلاف کا گمان ہو اور اسی سبب سے اِنَّ کا اُسوقت لانا زیادہ مستحسن ہوتا ہے کہ خبر ایک امر بعید ہو جیسے ابو نواس کا یہ شعر ؎ عَلَيْكَ بِالْيَاسِ مِنَ النَّاسِ ۞ اِنَّ غِنَى نَفْسِكَ فِي الْيَاسِ ۞ (یعنی تجھے سب آدمیوں سے بالکل ناامید ہو جانا چاہیئے۔ بیشک تیرے نفس کی غنا اور تونگری ناامیدی میں ہے) اِس شعر میں اِنَّ کا لانا اِسی سبب سے مستحسن ہے کہ ظن غالب یہی ہے کہ آدمی ناامیدی کیطرف اپنے تئیں مائل اور راغب نہیں کرتے اور اِنَّ زَيْدًا لَقَائِمٌ میں اِنَّ اور لام دونوں کا لانا منکر کے جواب میں اِس سبب سے مستحسن ہے کہ جب کلام منکر کے ساتھ ہو تو اُسوقت تاکید کی حاجت نہایت شدید ہے اور جسطرح سامع کے اِنکار کا احتمال ہے اسی طرح حاضرین کا انکار بھی محتمل ہے۔ جاننا چاہیئے کہ اِنَّ کبھی اُسوقت بھی آتا ہے کہ متکلم کو کسی چیز کے ہونیکا گمان ہو اور وہ چیز ہو جائے جیسے تیرا یہ قول اِنَّهُ كَانَ مِنِّي اِلَيْهِ اِحْسَانٌ فَعَامَلَنِي بِالسُّوءِ (یعنی میں نے اُسکے اُوپر احسان کیا تھا اُسنے اُسکے بدلے میں میرے ساتھ بُرائی کی) تجھے جو یہ گمان تھا کہ وہ میرے ساتھ بُرائی نہیں کریگا گویا تو اپنے اِس گمان کا رد کرتا ہے اور یہ بیان کرتا ہے کہ جو مَیں نے گمان کیا تھا وہ محض غلط اور خطا تھا۔ اور اللہ تعالی کا یہ قول بھی کہ جس میں مریم کی ماں کے قول کی حکایت ہے ایسا ہی ہے قَالَتْ رَبِّ اِنِّي وَضَعْتُهَا اُنْثَى وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ (یعنی مریم کی ماں نے کہا اے رب بیشک مَیں نے لڑکی جنی اور جو لڑکی اُسنے جنی اللہ اُسے خوب جانتا ہے) اِس آیت میں بھی اِنَّ اسی سبب سے آیا کہ متکلم کو خبر کے خلاف کا گمان تھا یعنی مریم کی ماں کو یہ گمان تھا کہ لڑکی پیدا ہو گی اور اُسکے گمان کے خلاف لڑکی ہی پیدا ہوئی اِس گمان کی غلطی کی تاکید کے لیئے اِنَّ آیا اور نوح علیہ السلام کا یہ قول بھی ایسا ہی ہے قَالَ رَبِّ اِنَّ قَوْمِي كَذَّبُوْنِ (یعنی نوح علیہ السلام نے کہا اے پروردگار بیشک میری قوم نے میری تکذیب کی اور مجھے جھوٹا کہا) نوح علیہ السلام کا یہ گمان تھا کہ میری قوم میری تکذیب نکریگی اور مجھے جھوٹا نہ کہیگی قوم نے اُنکے گمان کے خلاف اُنکی تکذیب کی اور اُنھیں جھوٹا کہا اِس گمان کی غلطی کی تاکید کے لیئے یہاں اِنَّ آیا۔ اللہ تعالی کے قول اَلَّذِيْنَ كَفَرُوْا میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) جاننا چاہیئے کہ متکلمین کو کفر کی حقیقت اور حد کا بیان کرنا مشکل ہو گیا اور میں کفر کی حقیقت اور حد کی تحقیق کے بیان میں یہ کہتا ہوں کہ جو کچھ محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہوا ہے اُسکی نقل کی صحت یا ضرورت[له] اور تواتر سے معلوم ہوئی ہے یا استدلال سے یا خبر واحد سے (پہلی قسم) اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ضروری اور متواتر اور قطعی اور یقینی ارشادات اور اقوال ہیں یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ ارشادات اور اقوال ہیں کہ جنکی نسبت قطعًا اور یقینًا یہ معلوم ہے کہ یہ ارشادات اور اقوال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور اقوال ہیں اسی قسم اول پر ایمان اور کفر کا دار مدار ہے جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اِن سب ارشادات اور اقوال کی تصدیق کی وہ مومن ہے۔ اور جس نے اِن سب ارشادات کی تصدیق نہیں کی خواہ کُل کے کل ہی کی تصدیق نہیں کی خواہ بعض کی کی اور بعض کی نہیں کی۔ وہ کافر ہے۔ تو یہ بات صاف ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اِن ارشادات اور اقوال میں سے کسی ارشاد اور قول کی تصدیق نکرنے یا کل ارشادات اور اقوال کے تصدیق نکرنیکو کفر کہتے ہیں اور اسکی مثال یہ ہے کہ جس شخص نے صانع کے وجود کا یا صانع کے عالم اور قادر اور مختار ہونیکا یا واحد ہونیکا یا نقصانات اور آفات سے پاک اور مقدس ہونیکا اِنکار کیا۔ یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا یا قرآن شریف کے صحیح ہونیکا انکار کیا یا اُن احکام کا انکار کیا جن کا محمد صلعم کے دین میں سے ہونا ضروری اور متواتر اور یقینی ہے جیسے نماز اور زکوٰۃ اور روزے اور حج کا واجب ہونا اور سود اور شراب کا حرام ہونا وہ شخص کافر ہے کیونکہ اُس نے اُس چیز کی تصدیق نہیں کی کہ جس کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دین میں سے ہونا ضروری اور یقینی ہے اور جس چیز کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دین میں سے ہونا دلیل سے معلوم ہوا ہے جیسے اللہ تعالی کا علم اللہ تعالی کی ذات کا عین ہے یا غیر اور اللہ تعالی کی رُویت ہوگی یا نہیں۔ اور اللہ تعالی بندوں کے افعال کا خالق ہے یا نہیں اِن تینوں مسئلوں میں دونوں قولوں میں سے کوئی قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر اور قطعیت کے ساتھ منقول نہیں ہوا ہے بلکہ ایک قول کی صحت اور دوسرے قول کی غلطی صرف دلیل سے معلوم ہوتی ہے لہذا دونوں قولوں میں سے پہلے قول کا اقرار اور دوسرے قول کا انکار ایمان کی ماہیت اور حقیقت میں داخل نہیں ہے اور وہ کفر کا موجب اور سبب نہیں ہے۔ اسکی دلیل یہ ہے کہ اگر یہ ایمان کی ماہیت اور حقیقت کا جز ہوتا

[له] ضرورت اور تواتر سے مراد یہ ہے کہ بہت سے آدمیوں سے نقل اور بیان کرتے چلے آئے ہوں کہ جنکا جھوٹا ہونا یا جھوٹ پر اتفاق کرنا ناممکن ہو ۱۲

ایمان اور کفر کی تحقیق

تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی کے مومن ہونیکا اس بات کے دریافت کیئے بغیر حکم نفرماتے کہ وہ اس مسئلے میں امرِ حق کو جانتا ہے یا نہیں اور اگر ایسا ہوتا
تو ساری اُمت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول اِس مسئلے میں مشہور ہوجاتا اور تواتر کے طریق سے منقول ہوتا اور جب وہ قطعیت اور تواتر کے ساتھ
منقول نہیں ہوا تو یہ معلوم ہوگیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اِس مسئلے پر ایمان کو موقوف نہیں کیا اور جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اِس مسئلے پر
ایمان کو موقوف نہیں کیا تو نہ اِس مسئلے کی معرفت اور اقرار ایمان میں داخل ہے اور نہ اسکا انکار کفر کا موجب اور سبب اور اسی قاعدے کے سبب سے اِس اُمت
میں کسی کی تکفیر نہیں کیجاتی اور کسیکو کافر نہیں کہا جاتا اور ہم تاویل والونکی تکفیر نہیں کرتے اور انھیں کافر نہیں کہتے - اور جو چیز صرف خبر واحد سے ثابت
ہوئی ہے یہ ظاہر ہے کہ کفر اور ایمان اُس پر موقوف نہیں ہوسکتا - کفر کی حقیقت اور حد کے بیان میں ہمارا یہی قول ہے جو ہم نے بیان کیا - اگر کوئی شخص یہ اعتراض
کرے کہ تم نے جو کفر کی یہ حقیقت اور یہ حد بیان کی ہے کہ کفر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی متواتر اور قطعی قول کی تصدیق نہ کرنے کو کہتے ہیں - تمھاری کفر کی
یہ حد اور تعریف جامع نہیں ہے - کفر کے بعض افراد پر صادق نہیں آتی - غیار کا پہننا اور زنار کا باندھنا اور علی ہذا القیاس اور بہت سی چیزیں کفر ہیں اور غیار کے
پہننے اور زنار کے باندھنے پر تمھاری کفر کی یہ تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ غیار کا پہننا اور زنار کا باندھنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی متواتر اور
قطعی قول کی تصدیق کا ترک کرنا نہیں ہے لہذا تمھاری یہ تعریف غلط اور باطل ہے تو ہم اس کا یہ جواب دینگے کہ یہ چیزیں فی الحقیقت کفر نہیں ہیں اگر یہ چیزیں کفر
ہوتیں اور ان پر کفر کی تعریف صادق نہ آتی تو بیشک یہ تعریف جامع نہ ہوتی مگر یہ چیزیں فی الحقیقت کفر نہیں ہیں بلکہ کفر کی دلیلیں اور علامتیں ہیں اسکی
دلیل یہ ہے کہ تصدیق کا ہونا اور نہ ہونا ایک باطنی امر ہے مخلوق کو اُس سے اطلاع اور آگاہی نہیں ہوسکتی - اور شرع کی یہ عادت ہے کہ اِس قسم کی چیزوں میں
اُنکے ہونے اور نہ ہونے پر حکم کو مرتب اور مبنی نہیں کرتی کیونکہ اُنکے ہونے اور نہ ہونیسے مخلوق کو اطلاع اور آگاہی نہیں ہوسکتی بلکہ اُنکے لیئے دلیلیں اور ظاہری
علامتیں مقرر کردیتی ہے اور انھیں دلیلوں اور ظاہری علامتوں کو شرعی احکام کا دارمدار کردیتی ہے اور غیار کا پہننا اور زنار کا باندھنا بھی کفر کی دلیل اور
علامت ہے کیونکہ ظاہر یہی ہے کہ جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کرتا ہے وہ ایسے کام نہیں کرتا اور جب اُس نے اِس قسم کے کام کیئے تو معلوم ہوا
کہ اُس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق نہیں کی ہے لہذا یہ چیزیں کفر کی دلیلیں اور علامتیں ہیں اور شرع نے انھیں پر احکام مرتب اور متفرع کیئے
ہیں اور یہ چیزیں فی ذاتہ کفر نہیں ہیں - کفر کی حد اور حقیقت کے بیان میں یہ مختصر کلام ہے جو ہمنے بیان کیا وَاللّٰہُ اَعْلَمُ (دوسرا مسئلہ) اللہ تعالیٰ کا قول اِنَّ
الَّذِیْنَ کَفَرُوْا ماضی کے صیغے کے ساتھ اُنکے کفر کی خبر ہے اور ماضی کے صیغے کے ساتھ کسی چیز کی خبر دینا اس بات کو چاہتا ہے کہ وہ چیز اُس خبر سے مقدم
اور پہلے ہو - جب تجھے یہ معلوم ہوچکا تو اب ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ جس جس آیت کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے گزری ہوئی چیزوں کی خبر دی ہے جیسے اللہ تعالیٰ
کا قول اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا (یعنی بیشک اُن لوگوں نے کفر کیا) اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ (بیشک ہم نے ہی قرآن کو نازل کیا اور ہم ہی اُسکے
حافظ و نگہبان ہیں) اِنَّا اَنْزَلْنٰهُ فِیْ لَیْلَةِ الْقَدْرِ (بیشک ہم نے ہی قرآن کو شب قدر میں نازل کیا) اِنَّا اَرْسَلْنَا نُوْحًا (بیشک ہم نے نوح کو بھیجا) معتزلہ نے
اِن سب آیتوں سے کلام اللہ کے حادث ہونے پر استدلال کیا ہے - کلام اللہ خواہ یہ حرف اور آوازیں ہوں خواہ کوئی اور چیز اور اُنھوں نے دلیل کی یہ تقریر
بیان کی ہے کہ گذشتہ چیز کی خبر اُسیوقت صادق ہوسکتی ہے کہ وہ چیز اُس خبر سے مقدم اور پہلے ہو اور قدیم سے کوئی چیز مقدم اور پہلے نہیں ہوسکتی لہذا یہ گذشتہ
چیز کی خبر قدیم نہیں ہوسکتی اور جب اُس کا قدیم ہونا ناممکن ہے تو حادث ہونا ضروری اور واجب ہے - جو لوگ کلام کے قدیم ہونیکے قائل ہیں اُنھوں نے معتزلہ
کی اِس دلیل کے دو جواب دیئے ہیں (پہلا جواب) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو ازل میں اس بات کا علم تھا کہ عالم پیدا ہوگا جب اللہ تعالیٰ نے عالم کو پیدا کردیا تو آیندہ
پیدا ہونے کا علم گزشتہ زمانے میں پیدا ہونیکے علم کے ساتھ بدل گیا - اور اس سے اللہ تعالیٰ کے علم کا حادث ہونا لازم نہیں آیا تو خبر میں یہ کہنا کیوں نہیں جائز
ہے کہ ازل میں اللہ تعالیٰ کی خبر آیندہ اُنکے کفر کے پیدا ہونیکی خبر تھی - جب کفر پیدا ہوگیا تو کفر کے آیندہ پیدا ہونیکی خبر گزشتہ زمانے میں کفر کے پیدا ہونیکی

خبر تھی۔ جب کفر پیدا ہوگیا تو کفر کے آیندہ پیدا ہونیکی خبر گزشتہ زمانے میں کفر کے پیدا ہونیکی خبر کے ساتھ منقلب ہوگئی اور اللہ تعالیٰ کی خبر کا حادث ہونا لازم نہیں آیا (دوسرا جواب) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے لَتَدۡخُلُنَّ الۡمَسۡجِدَ الۡحَرَامَ (یعنی بیشک تم مسجد حرام میں داخل ہوگے) جب وہ مسجد حرام میں داخل ہوگئے تو آیندہ داخل ہونیکی خبر گزشتہ زمانے میں داخل ہونیکی خبر کے ساتھ منقلب ہوگئی اور پہلی خبر میں کسی قسم کا تغیر اور تبدل نہیں ہوا جب یہاں یہ جائز ہے تو یہ ہمارے اِس مسئلے میں کیوں جائز نہیں معتزلی مستدل نے ابو الحسین بصری اور اُس کے شاگردوں کے سامنے پہلے جواب کا یہ جواب دیا کہ معلومات کے بدلنے کے وقت علم بدلجاتا ہے۔ اور کس طرح نہ بدلے۔ اگر عالم کے موجود ہونے کے وقت عالم کے موجود نہ ہونے اور عالم کے آیندہ موجود ہونیکا علم باقی رہے تو یہ علم جہل ہوگا نہ علم۔ اور جب علم کے باقی رہنے اور متغیر نہ ہونیسے علم کا جہل ہونا لازم آیا۔ تو علم کا متغیر ہونا ضروری ہے اور جب معلوم کے متغیر ہونیکے وقت علم کا متغیر ہونا ضروری ہوا تو تمھارا پہلا جواب اور وہ دلیل جو تم نے ہماری دلیل کے مقابل پیش کی ہے ساقط ہوگئی اور دوسرے کا یہ کہ اللہ تعالیٰ کی خبر اور اللہ تعالیٰ کا کلام خاص خاص آوازیں ہیں تو اللہ تعالیٰ کے قول لَتَدۡخُلُنَّ الۡمَسۡجِدَ الۡحَرَامَ کے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مسجد کے داخل ہونیسے پہلے یہ کلام بولا اور یہ معنی نہیں ہیں کہ مسجد میں داخل ہونیکے پیچھے اِس کلام کیساتھ تکلم کیا تو اِسی طرح ہمارے اِس مسئلے میں بھی یہی کہنا چاہئے کہ کفر کے صادر ہونیکے بعد نہ کفر کے صادر ہونیسے پہلے اللہ تعالیٰ نے اِنَّ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا کے ساتھ تکلم کیا اور اگر اِس مسئلے میں یہ کہا جائے تو یہ اسبات کا اقرار اور اعتراف ہے کہ اِس کلام کیساتھ تکلم ازل میں نہیں ہوا تھا اور یہی ہمارا مقصود ہے۔ جو لوگ کلام کے قدیم ہونیکے قائل ہیں اُنھوں نے پہلے جواب کا یہ جواب دیا ہے۔ اگر معلوم کے متغیر ہونیسے علم کا متغیر ہوجانا تسلیم کر لیا جائے تو اِس صورت میں عالم کے آیندہ موجود ہونیکا علم یا ازل میں ہوگا۔ یا نہیں اگر ازل میں یہ علم نہیں ہے تو یہ اللہ تعالیٰ کے جاہل ہونیکی تصریح ہے اور یہ کفر ہے اور اگر یہ علم ازل میں ہے تو اسکے زائل ہونیسے قدیم کا زائل ہونا لازم آتا ہے کیونکہ اِس صورت میں اِس علم کو ازلی اور قدیم مان چکے ہیں اور قدیم کا زائل ہونا ناممکن اور باطل ہے کیونکہ اگر قدیم کا بھی زوال جائز ہوجائے تو عالم کے حادث ہونیکے ثابت کرنے کا طریق بالکل مسدود ہوجائیگا۔ کیونکہ عالم کے زائل ہونے ہی سے عالم کا حدوث ثابت کرتے ہیں اور جب یہ مان لیا جائے کہ قدیم بھی زائل ہوتا ہے تو عالم کا حدوث ثابت نہیں ہوسکتا کیونکہ یہ جائز ہے کہ عالم قدیم ہو اور اُس میں زوال بھی ہو واللہ اعلم (تیسرا مسئلہ) اللہ تعالیٰ کا قول اِنَّ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا تعریف کے لام کیساتھ جمع کا صیغہ ہے اور تعریف کے لام سے استغراق ظاہر ہے اور اِس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ اِس آیت میں تعریف کے لام سے اُسکے ظاہری معنی مراد نہیں ہیں کیونکہ بہت سے کافر مومن اور مسلمان ہوگئے تو ہمکو اِس آیت سے یہ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کبھی عام لفظ بولتا ہے اور اُس سے اُسکی مراد خاص ہوتی ہے یا اِس سبب سے مراد خاص ہوتی ہے کہ جو قرینہ اِس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اُس عام سے وہ خاص مراد ہے وہ قرینہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ظاہر تھا اور اشتباہ نہونے اور مقصود کے ظاہر ہوجانے کے سبب سے اُس عام سے اُس خاص کا مراد لینا مستحسن ہوا اور اُسکی مثال یہ ہے کہ اگر کسی انسان کے کسی شہر میں چند خاص دشمن ہوں اور وہ یہ کہے اِنَّ النَّاسَ یُؤۡذُوۡنِیۡ (یعنی آدمی مجھے ایذا دیتے ہیں) تو ہر ایک شخص یہ سمجھ جائیگا کہ آدمیوں سے اُسکی مراد وہی چند خاص دشمن ہیں اور یا اِس سبب سے کہ عام لفظ کا بولنا اور اُس سے خاص کا مراد لینا جائز ہے اگرچہ اُس خاص کا بیان اُس عام کیساتھ مقارن نہوا اور یہ اُن لوگوں کے نزدیک ہے جو تخصیص کے بیان کو خطاب اور تکلم کیوقت سے مؤخر کرنا جائز جانتے ہیں اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ عام سے خاص کا مراد لینا جائز ہے تو یہ بات بخوبی ظاہر ہوگئی کہ عموم کے صیغوں میں سے کسی صیغے کے ساتھ استغراق کے قطعی اور یقینی ہونے پر استدلال نہیں کرسکتے۔ کیونکہ عموم کے ہر ایک صیغے میں یہ احتمال ہے کہ اُس سے مراد خاص ہو اور جو قرینہ اِس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اُس سے مراد خاص ہے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ظاہر ہو اور اِسی سبب سے اُس عموم کے صیغے سے اُس خاص کا مراد لینا مستحسن ہو۔ اور زیادہ سے زیادہ اِسکے جواب میں یہی کہہ سکتے ہیں کہ اگر یہ قرینہ ہوتا تو وہ ہمیں ضرور معلوم ہوتا اور جب وہ ہمیں معلوم نہیں ہوا تو یہ صاف ظاہر ہوگیا کہ یہاں کوئی قرینہ نہیں ہے۔ مگر یہ کلام ضعیف ہے کیونکہ کسی چیز کے معلوم نہونیسے اُسکے نہ ہونے پر استدلال

کرنا ظنی دلیلوں میں سے سب سے زیادہ ضعیف دلیل ہے تو اُس سے استغراق اور عموم کا قطعی اور یقینی ہونا کیونکر ثابت ہوسکتا ہے اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ عام کی دلالت عموم اور استغراق پر قطعی اور یقینی نہیں ہے تو یہ بات صاف ظاہر ہوگئی کہ معتزلہ نے جو عموم کے صیغوں سے وعید کے قطعی اور یقینی ہونے پر استدلال کیا ہے اُنکا وہ استدلال نہایت ضعیف ہے واللہ اعلم۔ اور بعض معتزلہ نے اِس کے دفع کرنیکے لیئے یہ حیلہ کیا ہے کہ اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا لَا یُؤْمِنُوْنَ۔ اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا یُؤْمِنُوْنَ کے لئے بمنزلۂ نقیض کے ہے اور اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا یُؤْمِنُوْنَ اُسی وقت صادق ہوسکتا ہے کہ کافروں میں سے ہر ایک کافر ایمان لے آئے اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ ثبوت یعنی اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا یُؤْمِنُوْنَ کا صادق ہونا عموم پر موقوف ہے تو یہ بات ضروری اور واجب ہوئی کہ نفی یعنی اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا لَا یُؤْمِنُوْنَ کا صادق ہونا عموم پر موقوف نہ ہو بلکہ اُسکے صدق کے لیئے کافروں میں سے صرف ایک ہی کافر کا ایمان نہ لانا کافی ہو۔ کیونکہ جب انمیں سے ایک شخص ایمان نہیں لائیگا تو یہ بات ثابت ہوجائیگی کہ اُس ساری کی ساری جماعت سے ایمان صادر نہیں ہوا تو یہ ثابت ہوگیا کہ اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا لَا یُؤْمِنُوْنَ کے ظاہری معنی پر رہنے کے لیئے کافروں میں سے صرف ایک ہی کافر کا ایمان نہ لانا کافی ہے تو جس صورت میں بہت سے کافر ایمان نہیں لائے یہ آیت اپنے ظاہری معنی پر کیوں نہیں رہسکتی۔ معتزلہ کے اِس حیلے کا یہ (جواب) ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا جمع کا صیغہ ہے اور لَا یُؤْمِنُوْنَ بھی جمع کا صیغہ ہے اور جب جمع کے مقابل جمع آتی ہے تو ہر ایک فرد ہر ایک فرد پر منقسم ہوجاتا ہے۔ لہذا اِس آیت کے یہ معنی ہیں کہ کافروں میں سے ہر ایک کافر ایمان نہیں لائیگا اور اِس وقت وہی کلام جاری ہوگا یعنی یہ لفظ عام ہے اور اس سے مُراد خاص ہے تا آخر (چوتھا مسئلہ) مفسرین کا اس باب میں اختلاف ہے کہ اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا سے کون سے لوگ مراد ہیں بہت سے مفسروں نے یہ کہا ہے کہ یہود کے رئیس اور سردار مراد ہیں جنھیں سخت عناد تھا اور جنکی نسبت اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے یَکْتُمُوْنَ الْحَقَّ وَهُمْ یَعْلَمُوْنَ (یعنی وہ جان بوجھ کر حق بات کو چھپاتے ہیں) اور یہی ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ اور اَور مفسروں نے یہ کہا ہے بلکہ مشرک مُراد ہیں جیسے ابولہب اور ابوجہل اور ولید بن مغیرہ اور اُنکے امثال اور یہی وہ لوگ ہیں جنھوں نے حجت کے آجانے اور معرفت کے حاصل ہوجانیکے بعد انکار کیا اور اِسی آیت کی مثل اللہ تعالیٰ کے یہ دو ارشاد ہیں فَاَعْرَضَ اَکْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا یَسْمَعُوْنَ (یعنی کافروں میں سے اکثر نے اعراض کیا اور مُونہ پھیرا اور وہ نہیں سنتے ہیں) وَقَالُوْا قُلُوْبُنَا فِیْ اَکِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُوْنَا اِلَیْهِ (یعنی کافروں نے کہا جس چیز کیطرف تو ہمیں بُلاتا ہے ہمارے دل اُس سے پردوں اور حجابوں میں ہیں یعنی ہمنے اپنے دلوں کو پردوں میں چھپا رکھا کہ تیری دعوت کا ضرر اُنھیں نہ پہنچے) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ بڑی خواہش تھی کہ آپکی ساری کی ساری قوم ایمان لے آئے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف خطاب کرکے ارشاد فرمایا ہے فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلٰی اٰثَارِهِمْ اِنْ لَّمْ یُؤْمِنُوْا بِهٰذَا الْحَدِیْثِ اَسَفًا (شاید تو افسوس سے اُنکے پیچھے اپنے تئیں ہلاک کر ڈالے گا اگر وہ اِس قرآن پر ایمان نہ لائے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے اَفَاَنْتَ تُکْرِهُ النَّاسَ حَتّٰی یَکُوْنُوْا مُؤْمِنِیْنَ (یعنی کیا تو آدمیوں پر زبردستی کرتا ہے کہ وہ سب کے سب ایمان لے آئیں) اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اِس آیت میں یہ بیان کردیا کہ وہ ایمان نہیں لائیں گے تاکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اُنکے ایمان لانیکی طمع نہ رہے اور آپ کو اُسکے سبب سے ایذا نہو اِنَّ الْیَاسَ اِحْدَی الرَّاحَتَیْنِ (نا امیدی بھی دو راحتوں میں سے ایک راحت ہے) کامیابی ایک راحت ہے اور نا امیدی ایک راحت اللہ تعالیٰ کے قول سَوَآءٌ عَلَیْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے سواء اِسم ہے اسکے معنے استوار کے ہیں جسطرح مصادر صفت ہوتے ہیں اسی طرح یہ بھی صفت ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کے اِن دونوں قولوں میں بھی یہ صفت ہے تَعَالَوْا اِلٰی کَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَیْنَنَا وَبَیْنَکُمْ (یعنی اے یہود ونصاریٰ ایسے کلمے کیطرف آؤ جو ہمارے تمہارے درمیان برابر ہے) فِیْٓ اَرْبَعَةِ اَیَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِیْنَ گویا اِس آیت کی اصل یہ ہے اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا مُسْتَوٍ عَلَیْهِمْ اِنْذَارُكَ وَعَدَمُهٗ (یعنی بیشک جو لوگ کافر ہوگئے ہیں اُنھیں تیرا ڈرانا اور نہ ڈرانا دونوں برابر ہیں)۔ (دوسرا مسئلہ) سَوَآءٌ کے رفع میں دو قول ہیں (پہلا قول) یہ ہے کہ سواءٌ اِس سبب سے مرفوع ہے کہ وہ اِنَّ کی خبر ہے اور ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ اِس سبب سے رفع کے محل میں ہے کہ وہ سَوَآءٌ کا فاعل ہے گویا اِس کلام کی اصل یہ ہے اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا

مُستَوٍ عَلَیہِم اَنذَرتَہُم اِنذَارٌ وَعَدَمُہٗ جس طرح تو کہتا ہے اِنَّ زَیدًا مُختَصِمٌ اَخُوہُ وَ ابنُ عَمِّہٖ (یعنی بیشک زید کا حقیقی بھائی اور چچازاد بھائی جھگڑتا ہے

(دوسرا قول) یہ ہے کہ اَنذَرتَہُمْ اَمْ لَمْ تُنذِرْہُمْ مبتدا ہے اور سَوَاءٌ اُسکی خبر مقدم اور پورا جملہ اِنَّ کی خبر جاننا چاہیئے کہ دوسرا قول بہتر ہے کیونکہ سَوَاءٌ اسم ہے

اور اُسکو فعل کے قائم مقام کرنا بلا ضرورت ظاہر کے خلاف کرنا ہے اور یہ جائز نہیں ہے۔ اور جب یہ ثابت ہو گیا تو اب ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ یہ ظاہر ہے کہ یہاں غرض

یہ ہے کہ اِنذَار اور عدم اِنذَار (یعنی ڈرانا اور نہ ڈرانا) دونوں استوار کے ساتھ موصوف ہیں تو یہ بات ضروری ہے کہ سَوَاءٌ خبر ہے اور اَنذَرتَہُمْ اَمْ لَمْ تُنذِرْہُمْ

مبتدا۔ تو یہ خبر مبتدا سے مقدم ہے لہٰذا اس سے یہ معلوم ہوا کہ خبر کا مبتدا سے مقدم کرنا جائز ہے اور اسکی نظیر اللہ تعالیٰ کا یہ قول بھی ہے سَوَاءٌ مَّحْیَاہُمْ وَمَمَاتُہُمْ (یعنی

اُنکی زندگی اور موت دونوں برابر ہیں) یہاں بھی سَوَاءٌ خبر مقدم ہے اور مَحْیَاہُمْ وَمَمَاتُہُمْ مبتدا مؤخر اور سیبویہ نے عرب کے یہ دو قول نقل کیئے ہیں تَمِیْمِیٌّ

اَنَا اور مَشْنُوءٌ مَّنْ یَّشْنَؤُکَ (یعنی میں تمیمی ہوں یعنے بنی تمیم کی قوم میں سے ہوں اور جو تجھ سے عداوت کرتا ہے اُس سے عداوت کیجاتی ہے) اور کوفیوں کے

نزدیک خبر کا مقدم کرنا جائز نہیں ہے اور وہ اسے دو دلیلوں سے ثابت کرتے ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ مبتدا ذات ہے اور خبر صفت۔ اور ذات کا وجود صفت کے

وجود سے مقدم ہے تو ذات کا ذکر بھی صفت کے ذکر سے مقدم ہونا چاہیئے۔ اور نیز توابع اعراب کی طرح خبر معنیً تابع ہے تو جسطرح توابع اعراب کا مؤخر ہونا

اور اُنکے متبوع کا مقدم ہونا واجب اور ضروری ہے اِسی طرح خبر کا مؤخر ہونا اور مبتدا کا مقدم ہونا واجب ہے (دوسری دلیل) یہ ہے کہ خبر میں مبتدا کی ضمیر کا ہونا

ضروری ہے اگر خبر کا مبتدا سے مقدم ہونا جائز ہو تو ضمیر کا مرجع کے ذکر سے پہلے آنا جائز ہو جائے گا اور یہ جائز نہیں ہے کیونکہ ضمیر اُسی لفظ کو کہتے ہیں کہ

جس سے ایک امر معلوم کیطرف اشارہ کیا جائے تو کسی امر کی طرف اُسکے معلوم ہونیسے پہلے ضمیر سے اشارہ کرنا ممتنع اور ناممکن ہے تو اضمار قبل الذکر یعنے

مرجع کے ذکر سے پہلے ضمیر کا لانا ناممکن اور محال ہے۔ بصریوں نے پہلی دلیل کا یہ جواب دیا ہے کہ تمہارے اِس بیان سے صرف یہی لازم آتا ہے کہ مبتدا کا

خبر سے مقدم ہونا اولیٰ ہے اور یہ نہیں لازم آتا کہ مبتدا کا مقدم ہونا واجب ہے اور دوسری دلیل کا یہ جوابدیا ہے کہ اضمار قبل الذکر یعنے مرجع کے ذکر سے پہلے

ضمیر کا لانا عرب کے کلام میں موجود ہے جیسے عرب کا یہ قول ہے فِیْ بَیْتِہٖ یُؤْتَی الْحَکَمُ (یعنی حکم کے گھر ہی میں حکم دیا جاتا ہے یعنی جو مکان حکم کے دینے کے لیئے

مقرر کر لیا گیا ہے اُسی مکان میں حکم دیا جا سکتا ہے اُسکے سوا اور کسی جگہ نہیں دیا جا سکتا) عرب کے اِس قول میں اضمار قبل الذکر ہے فِیْ بَیْتِہٖ کی ضمیر حکم کی طرف راجع

ہے اور وہ حکم سے مقدم ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے فَاَوْجَسَ فِیْ نَفْسِہٖ خِیْفَۃً مُّوْسٰی (یعنی موسیٰ اپنے دل میں ڈرا) اِس آیت میں بھی اضمار قبل الذکر

ہے یعنی نفسہ کی ضمیر موسیٰ کیطرف راجع ہے اور وہ اُس سے مقدم ہے اور زہیر نے کہا ہے ؎ مَنْ یَّلْقَ یَوْمًا عَلٰی عِلَّاتِہٖ ھَرِمًا ٭ یَلْقَ السَّمَاحَۃَ مِنْہُ وَالنَّدٰی خُلُقًا

(یعنی جو شخص کسی دن بڑھاپے سے ملیگا جس میں بیماریاں ہی بیماریاں ہیں تو وہ خلق کی جود اور بخشش سے ملاقات کریگا۔ یعنی جب انسان بڈھا ہو جاتا ہے تو

خلق اُسپر جود اور بخشش کرنے لگتی ہے) اِس شعر میں دو جگہ اضمار قبل الذکر ہے عِلَّاتِہٖ کی ضمیر ھَرِمًا کی طرف راجع ہے اور وہ اُس سے مقدم ہے اور مِنْہُ کی ضمیر

خُلُقًا کیطرف راجع ہے اور اُس سے مقدم ہے عَلٰی عِلَّاتِہٖ حال مقدم ہے اور ھَرِمًا ذو الحال اَلسَّمَاحَۃَ مِنْہُ وَالنَّدٰی بدل مقدم ہے اور خُلُقًا مبدل منہ مؤخر

نحویوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ فعل محکوم علیہ نہیں ہوتا

شعر کی ضرورت کے لیئے بدل کو مبدل منہ سے مقدم کر دیا واللہ اعلم (تیسرا مسئلہ) نحویوں کا اسبات پر اتفاق ہے کہ فعل محکوم علیہ اور مخبر عنہ نہیں ہوتا کیونکہ

جس شخص نے خَرَجَ ضَرَبَ کہا اُس نے کلام کے ساتھ تکلم نہیں کیا اور بعض نحویوں نے اِس میں کئی طریق سے کلام کیا ہے (پہلا طریق) یہ ہے کہ اللہ

تعالیٰ کا قول ءَاَنْذَرْتَہُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْہُمْ فعل ہے اور وہ محکوم علیہ اور مخبر عنہ ہے اور سَوَاءٌ عَلَیْہِمْ محکوم بہ اور خبر اور اسی آیت کی مثل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے

ثُمَّ بَدَا لَہُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا رَاَوُا الْاٰیٰتِ لَیَسْجُنُنَّہٗ حَتّٰی حِیْنٍ (بہت سی نشانیوں کے دیکھنے کے بعد انھیں یہ معلوم اور ظاہر ہوا کہ ایک مدت تک یوسف

کو قید کر دیں) لَیَسْجُنُنَّہٗ فعل ہے اور وہ بَدَا کا فاعل اور محکوم علیہ اور مخبر عنہ ہے (دوسرا طریق) یہ ہے کہ جب یہ کہتے ہیں اور یہ خبر دیتے ہیں کہ یہ فعل

ہے تو اس کلام اور اِس خبر کے محکوم علیہ اور مخبر عنہ کو فعل ہونا ضروری ہے۔ تو اِس کلام اور اس خبر میں فعل کے اُوپر یہ حکم کیا گیا ہے اور اُس سے یہ خبر

دیگئی ہے کہ وہ فعل ہے۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اِس کلام اور اِس خبر کا محکوم علیہ اور مخبر عنہ یہ کلمہ ہے اور یہ کلمہ اسم ہے تو اِس کلام اور اِس خبر کا محکوم علیہ اور مخبر عنہ فعل نہوا
تو ہم اسکا یہ جواب دینگے کہ اگر اس خبر اور اس کلام (یعنی یہ فعل ہے) کا محکوم علیہ و مخبر عنہ فعل نہیں ہے بلکہ اسم ہے تو یہ خبر کاذب اور جھوٹی ہے اور تحقیق یہ ہے کہ اگر یہ کہا جائے
اور یہ خبر دی جائے کہ یہ فعل ہے تو اس کلام اور اس خبر کا محکوم علیہ و مخبر عنہ یا اسم ہے یا فعل۔ اگر اسم ہے تو یہ خبر کاذب و جھوٹی ہے کیونکہ اسم فعل نہیں ہو سکتا اور اگر
فعل ہے تو فعل مخبر عنہ ہوگیا (تیسرا طریق) یہ ہے کہ جب ہم نے یہ کہا کہ فعل محکوم علیہ اور مخبر عنہ نہیں ہوتا تو ہمنے فعل پر یہ حکم کیا اور اُس سے یہ خبر دی کہ وہ محکوم علیہ
اور مخبر عنہ نہیں ہوتا اگر اس کلام اور اس خبر کا محکوم علیہ و مخبر عنہ اسم ہے تو یہ لازم آیا کہ ہم نے اسم پر یہ حکم کیا اور اُس سے یہ خبر دی کہ وہ مخبر عنہ نہیں ہوتا اور یہ غلط ہے
اور اگر فعل ہے تو فعل مخبر عنہ اور محکوم علیہ ہوگیا۔ اِن نحویوں نے اِس میں اِن تین طریق سے کلام کیا ہے اور اسکے بعد یہ کہا ہے جب یہ ثابت ہوگیا کہ فعل کا
محکوم علیہ و مخبر عنہ ہونا ممتنع نہیں ہے تو ہم کو اِس آیت میں ظاہر کے خلاف کے اختیار کرنیکی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن اکثر نحویوں کا اِسی بات پر اتفاق ہے
کہ فعل کا محکوم علیہ اور مخبر عنہ ہونا جائز نہیں لہذا اکثر نحویوں کے نزدیک ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ۔ اِنْذَارُكَ وَعَدَمُ اِنْذَارِكَ کے معنی میں ہے۔ اور
اِس آیت کی اصل و تقدیر یہ ہے سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ اِنْذَارُكَ وَعَدَمُ اِنْذَارِكَ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ حقیقت کے چھوڑنے اور مجاز کے اختیار کرنے
کے لیئے کوئی نہ کوئی فائدہ ہونا چاہیئے خواہ معنوی ہو خواہ لفظی یہاں اِس آیت میں کیا فائدہ ہے تو ہم اس کا یہ جواب دینگے کہ اللہ تعالی کے قول سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ
ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ کے یہ معنی ہیں کہ اِسکے بعد اُنھیں ڈرانا اور نہ ڈرانا دونوں برابر ہیں کیونکہ دلائل سے اعراض کرنے اور مُنہ پھیرنے میں اُنکی حالت
ہوگئی ہے کہ ہرگز اُن سے یہ اُمید نہیں رہی کہ وہ کسی طرح دلائل اور آیات کو قبول کریں اور اس سے پہلے اُن کا یہ حال نہیں تھا اور اگر اللہ تعالیٰ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ
اِنْذَارُكَ وَعَدَمُ اِنْذَارِكَ ارشاد فرماتا تو اِس سے یہ معلوم نہ ہوتا کہ اُنکی یہ حالت ابھی ہوئی ہے اِس سے پہلے نہ تھی اور جب ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ
ارشاد فرمایا تو اِس سے یہ معلوم ہوا کہ یہ حالت ابھی حاصل ہوئی ہے۔ لہذا یہی ارشاد اسبات پر دلالت کرتا ہے کہ اُن سے بالکل نااُمیدی ہوگئی اور اُن سے
کسی طرح کی اُمید نہ رہی۔ اور یہ ہم پہلے ہی بیان کرچکے ہیں کہ اِس آیت سے مقصود اور غرض یہی ہے (چوتھا مسئلہ) تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے۔ ہمزہ اور
اَمْ دونوں صرف استفہام ہی کے لیئے ہیں اور یہاں اُن دونوں سے استفہام کے معنی بالکل سلب کرلیئے گئے ہیں۔ سیبویہ نے کہا ہے اللہ تعالی کا یہ قول حرفِ
استفہام پر واقع ہوا ہے جیسے کسی کا یہ قول اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لَنَا اَيَّتُهَا الْعِصَابَةُ (یعنی اے اللہ ہمیں بخشدے یعنی فلاں گروہ اور جماعت کو) حرفِ ندا پر واقع ہوا ہے
سیبویہ کی غرض یہ ہے کہ یہ آیت استفہام کی صورت پر واقع ہوئی ہے اور یہاں فی الحقیقت استفہام نہیں ہے جس طرح کسی قائل کا یہ قول ندا کی صورت پر واقع
ہوا ہے اور فی الحقیقت اِس قول میں ندا نہیں ہے (پانچواں مسئلہ) اللہ تعالیٰ کے قول ءَاَنْذَرْتَهُمْ میں چھ قرائتیں ہیں (پہلی قرارت) دونوں ہمزے ثابت
اور محقق ہیں (یعنی بین بین نہیں کیئے جاتے) اور ان دونوں کے درمیان الف ہے (دوسری قرارت) دونوں ہمزے ثابت اور محقق ہیں اور اُنکے درمیان الف نہیں ہے
(تیسری قرارت) پہلا ہمزہ محقق ہے اور دوسرا بین بین۔ اور اُنکے درمیان الف ہے (چوتھی) پہلا ہمزہ محقق ہے اور دوسرا بین بین اور اُنکے درمیان الف نہیں ہے
(پانچویں) استفہام کا ہمزہ محذوف ہے یعنی اَنْذَرْتَهُمْ (چھٹی) استفہام کا ہمزہ حذف کردیا گیا ہے اور اسکی حرکت اس ساکن کو دیدیگئی ہے جو اُس سے پہلے ہے جیسے قَدَ اَفْلَحَ پڑھا گیا ہے یعنی عَلَيْهِمَ
اَنْذَرْتَهُمْ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ جو شخص دوسرے ہمزہ کو الف سے بدلتا ہے تم اُسکی نسبت کیا کہتے ہو۔ تفسیر کشاف کے مصنف نے یہ کہا ہے کہ اس قائل کا یہ قول غلط اور خطا ہے اور عرب کے
کلام کے خلاف (چھٹا مسئلہ) گناہوں سے جھڑکنے کے ساتھ اللہ تعالی کے عذاب سے ڈرانیکو انذار کہتے ہیں اور صرف اسی سبب سے اللہ تعالی نے صرف انذار اور عذاب سے ڈرانے کا ذکر کیا
اور بشارت اور خوشخبری کا ذکر نہیں کیا کہ کام کرنے اور نکرنے میں بشارت اور خوشخبری کی تاثیر سے انذار اور عذاب سے ڈرانے کی تاثیر نہایت قوی ہے کیونکہ انسان ضرر کے دور کرنے
میں نفع کے حاصل کرنیکی نسبت بہت زیادہ مشغول ہوتا ہے اور یہ مبالغہ کا مقام ہے اور انذار اور عذاب سے ڈرانے کا ذکر کرنا اِس مقام میں اولی تھا لہذا اُسی کا ذکر کیا۔ اللہ
تعالیٰ کے قول لَا يُؤْمِنُونَ میں دو مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے یہ جملہ یا پہلے جملے (یعنی سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ) کی تاکید ہے یا اِنَّ کی خبر

اور پہلا جملہ (یعنی سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ تا آخر جملہ معترضہ ہی) دوسرا مسئلہ اہل سنت نے اس آیت سے اور جو آیتیں اس آیت کے مشابہ ہیں اُنسے جیسے اللہ تعالیٰ کا یہ قول لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلٰی اَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ (یعنی بیشک اُن میں سے بہت لوگوں پر اللہ کا قول ثابت ہو گیا ہی لہذا وہ ایمان نہیں لائینگے) اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول ذَرْنِیْ وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيْدًا (یعنی ای محمد تو مجھے اور جسے مَیں نے پیدا کیا ہی اکیلا چھوڑ دے۔ تو بیچ میں نہ بول) سَاُرْهِقُهٗ صَعُوْدًا (یعنی میں عنقریب اُسے ایسے سخت عذاب کی تکلیف دونگا کہ جسکی اُسمیں طاقت نہیں ہی) اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول تَبَّتْ يَدَاۤ اَبِیْ لَهَبٍ (یعنی ابولہب ہلاک اور برباد ہو جائے) تکلیف مالا یطاق (یعنی بندے کو اُس چیز کی تکلیف دینا اور اُس چیز کے کرنیکا حکم کرنا جسکی وہ طاقت نہیں رکھتا) کو ثابت کیا ہی اور دلیل کی تقریر یہ ہی کہ اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہی کہ فلاں شخص کبھی ایمان نہیں لائیگا اگر وہ شخص ایمان لے آئے تو اللہ تعالیٰ کی یہ خبر جھوٹی ہو جائیگی اور خصم یعنی معتزلی کے نزدیک جھوٹ اور کذب قبیح ہی اور امر قبیح کرنیسے یا جاہل ہونا لازم آتا ہی یا محتاج ہونا اور اللہ تعالیٰ کا جاہل ہونا اور محتاج ہونا دونوں محال ہیں اور جس چیز سے محال لازم آتا ہی وہ بھی محال اور ناممکن ہوتی ہی لہذا اُس شخص کا ایمان لانا محال اور ناممکن ہی اور اُس شخص کو ایمان لانیکی تکلیف دینا اور ایمان لانیکا حکم کرنا امر محال اور ناممکن کے کرنیکی تکلیف دینا اور امر محال کے کرنیکا حکم کرنا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے اُسے ایمان لانیکی تکلیف دی ہی تو اُسے امر محال اور ناممکن کی تکلیف دی ہی۔ اور کبھی اس دلیل کی تقریر علم کے پیرایے میں بیان کیجاتی ہی اور وہ یہ ہی کہ جب اللہ تعالیٰ نے یہ جانا کہ فلاں شخص ایمان نہیں لائیگا تو وہ شخص اگر ایمان لے آئے تو اللہ تعالیٰ کا علم جہل سے بدل جائیگا اور یہ محال ہی۔ اور جس سے محال لازم آتا ہی وہ بھی محال اور ناممکن ہی تو اُس شخص کا ایمان لانا محال اور ناممکن ہوا اور اللہ تعالیٰ نے اُسے ایمان لانیکی تکلیف دی ہی اور حکم کیا ہے تو اللہ تعالیٰ نے اُسے امر محال اور ناممکن کے کرنیکی تکلیف دی اور حکم کیا اور ہم اس دلیل کی تقریر تیسرے طریق سے بیان کرتے ہیں اور وہ یہ ہی کہ عدم ایمان کے علم کے ساتھ ایمان کے وجود کا پایا جانا محال اور ناممکن ہی۔ کیونکہ عدم ایمان کا علم اُسی وقت علم ہوگا کہ وہ معلوم کے مطابق ہو اور عدم ایمان کا علم معلوم یعنی عدم ایمان کے مطابق اُسیوقت ہوگا کہ عدم ایمان ہو۔ لہذا اگر عدم ایمان کے علم کے ساتھ ایمان ہو تو یہ لازم آئیگا کہ ایمان معًا موجود بھی ہو اور معدوم بھی ہو۔ اور ایمان کا معًا موجود اور معدوم ہونا محال ہی۔ تو عدم ایمان کے علم کے ساتھ ایمان لانیکا حکم کرنا دو ضدوں کے جمع کرنے بلکہ عدم اور وجود کے جمع کرنیکا حکم کرنا ہی اور دو ضدوں یا عدم اور وجود کا جمع کرنا محال ہی تو اُنکے جمع کرنیکے ساتھ حکم کرنا محال کے ساتھ حکم کرنا ہے اور ہم اس دلیل کی تقریر چوتھے طریق سے بیان کرتے ہیں اور وہ یہ ہی کہ اللہ تعالیٰ نے جنکی نسبت یہ خبر دی ہے کہ وہ ایمان نہیں لائینگے اُنکو بھی ایمان لانیکی تکلیف دی ہی اور ایمان لانیکا حکم کیا ہی اور جس جس چیز کی اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے اُن سب چیزوں میں اللہ تعالیٰ کی تصدیق کرنا ایمان کا جز ہی اور ایمان میں داخل ہی اور جن چیزوں کی اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہی اُن میں سے ایک یہ بھی ہی کہ یہ لوگ کبھی ایمان نہیں لائینگے لہذا یہ لوگ اسبات پر ایمان لانیکے ساتھ مکلف اور مامور ہوئے کہ وہ کبھی ایمان نہیں لائینگے اور یہ نفی اور اثبات کے جمع کرنیکی تکلیف ہی اور نفی اور اثبات کا جمع کرنا محال ہی لہذا اُنکے جمع کرنیکی تکلیف دینا محال کی تکلیف دینا اور محال کیساتھ حکم کرنا ہی اور ہم اس دلیل کی تقریر پانچویں طریق سے بیان کرتے ہیں اور وہ یہ ہی کہ اللہ تعالیٰ نے کفار کا یہ عیب بیان کیا ہی کہ اللہ تعالیٰ اپنے اس قول میں يُرِيْدُوْنَ اَنْ يُّبَدِّلُوْا كَلَامَ اللّٰهِ قُلْ لَّنْ تَتَّبِعُوْنَا كَذٰلِكُمْ قَالَ اللّٰهُ مِنْ قَبْلُ (یعنی وہ اللہ کے کلام کی تبدیل کرنا چاہتے ہیں۔ اے محمد تو اُنسے کہدے تم ہماری ہرگز اطاعت اور تابعداری نکروگے اسیطرح اللہ تعالیٰ نے پہلے ہی سے خبر دیدی ہی) جو خبر دی ہی وہ اُسکے خلاف کام کرنیکا قصد کرتے ہیں۔ لہذا یہ ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ نے جس چیز کے نہونیکی خبر دی ہی اُسکے کرنیکا قصد کرنا اللہ تعالیٰ کے کلام کے تبدیل کرنیکا قصد کرنا ہی اور یہ منع ہی اور یہاں اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہی کہ یہ لوگ کبھی ایمان نہیں لائینگے تو اُنکا ایمان لانیکا قصد کرنا اللہ تعالیٰ کے کلام کے تبدیل کرنیکا قصد کرنا ہی اور یہ منع ہی اور ایمان لانیکا قصد نکرنا بھی اللہ تعالیٰ کے امر کے خلاف ہی۔ تو ایمان لانیکا قصد کرنا اور قصد نکرنا دونوں مذموم اور قبیح ہیں اس جگہ اس دلیل کی یہی پانچ تقریریں بیان کی گئی ہیں اور یہی کلام معتزلہ کے اعتزال کے اصول کا بیخکن ہے اور معتزلہ کے اصول کے استیصال اور اُنکے قواعد کی بیخکنی کرنے میں متقدمین اور متاخرین

میں سے علمار محققین کا اسی پر اعتماد ہے اور معتزلہ اسکے جواب میں نہایت متحیر ہوئے اور ہر چند اسکے جواب کی تدبیر کی مگر کوئی جواب شافی نہ دے سکے اور معتزلہ نے
اسکے جواب میں جو اعلی سے اعلی اور بہتر سے بہتر ذکر کیا ہے میں اللہ تعالی کی اعانت اور توفیق سے اُسے ذکر کرتا ہوں۔ معتزلہ نے کہا ہے کہ اس آیت میں
ہماری دو بحثیں ہیں (پہلی بحث) یہ ہے کہ اللہ تعالی کا یہ جاننا کہ فلاں شخص ایمان نہیں لائیگا یا یہ خبر دینا کہ فلاں شخص ایمان نہیں لائیگا اللہ تعالی کے اس علم
اور اس خبر کا ایمان لانیسے مانع ہونا جائز نہیں ہے اور (دوسری بحث) بالتفصیل جواب عقلی کا بیان کرنا ہے (پہلی بحث) معتزلہ نے کہا ہے اللہ تعالی کے
علم اور خبر کے مانع نہونیکی کئی دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ قرآن اُن آیتوں سے بھرا ہوا ہے جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ کسی شخص کو ایمان لانے سے
کوئی چیز مانع نہیں ہے اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے وَمَا مَنَعَ النَّاسَ اَنْ يُّؤْمِنُوْٓا اِذْ جَآءَهُمُ الْهُدٰى (یعنی اُنھیں ایمان لانیسے کس چیز نے منع کیا جب اُنکے
پاس ہدایت آگئی) اور یہ استفہام انکاری ہے۔ یعنی استفہام ہے انکار کے معنی میں۔ یعنی اُنھیں ایمان لانے سے کسی چیز نے منع نہیں کیا اور یہ ظاہر ہے
کہ اگر کوئی شخص کسیکو کسی مکان میں اس طرح بند کردے کہ وہ اُس سے نکل نہ سکے اور پھر اُس سے یہ کہے تجھے میرے کام کاج کرنیسے کس چیز نے
منع کیا تو اُس کا یہ کہنا قبیح ہوگا۔ اور یہ آیتیں بھی اسی آیت کی مثل ہیں وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ اٰمَنُوْا (یعنی اگر وہ ایمان لے آتے تو اُنکا کیا ضرر تھا۔ یعنی اُنکا
کچھ ضرر نہ تھا) اور مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ (یعنی اللہ تعالی نے ابلیس کیطرف خطاب کرکے یہ ارشاد فرمایا تجھے سجدہ کرنیسے کس چیز نے منع کیا۔ یعنی کسی چیز
نے منع نہیں کیا) اور مَا مَنَعَكَ اِذْ رَاَيْتَهُمْ ضَلُّوْٓا (موسی نے اپنے بھائی ہارون کی طرف خطاب کرکے یہ کہا جب تو نے اُنھیں گمراہ ہوتے دیکھا تو کس چیز نے
تجھے منع کیا (یعنی کسی چیز نے تجھے منع نہیں کیا) اور فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ (یعنی اُنھیں کیا ہوگیا ہے کہ وہ ایمان نہیں لاتے۔ یعنی ایمان نہ لانے کا کوئی سبب
نہیں ہے) اور فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِيْنَ (یعنی اُنھیں کیا ہوگیا ہے اور کیا سبب ہے کہ وہ ذکر اور نصیحت سے مُنہ پھیرتے ہیں۔ یعنی کوئی سبب نہیں ہے)
اور عَفَا اللّٰهُ عَنْكَ لِمَ اَذِنْتَ لَهُمْ (یعنی اللہ نے تجھے معاف کردیا تو نے اُنھیں کیوں اجازت دیدی تھی) اور لِمَ تُحَرِّمُ مَآ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ (یعنی جو چیز اللہ نے
تجھے حلال کردی ہے تو اُسے کیوں حرام کرتا ہے) صاحب بن عباد نے اپنی ایک فصل میں جو اسی باب میں ہے کہا ہے اللہ تعالی بندے کو ایمان لانیکا حکم کسطرح
کرتا ہے۔ اور خود ہی اُسے اُس سے منع کردیا ہے۔ اور کفر کرنے سے اُسے کس طرح منع کرتا ہے اور خود ہی کفر کرنے پر اُسے مجبور کردیا ہے اور خود ہی اُسے ایمان لانیسے
پھیر دیا ہے۔ پھر یہ کس طرح کہتا ہے اَنّٰى تُصْرَفُوْنَ (یعنی تم ایمان لانیسے کسطرح پھیر دیئے جاتے ہو) اور خود ہی اُن میں ایمان سے پھرنا پیدا کردیتا ہے پھر یہ کسطرح
کہتا ہے اَنّٰى تُؤْفَكُوْنَ (یعنی تم ایمان لانے سے کس طرح پھیر دیئے جاتے ہو) خود ہی اُن میں کفر کو پیدا کردیا ہے اور پھر یہ کس طرح کہتا ہے لِمَ تَكْفُرُوْنَ (یعنی تم
کفر کیوں اختیار کرتے ہو) خود ہی اُن میں حق کو باطل کے ساتھ ملانا پیدا کردیا ہے اور پھر خود ہی یوں کہتا ہے لِمَ تَلْبِسُوْنَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ (یعنی تم حق کو باطل کے
ساتھ کیوں ملاتے ہو) خود ہی اُن کو راہ سے روک دیا ہے۔ پھر خود ہی یوں کہتا ہے لِمَ تَصُدُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ (یعنی تم اُنکو اللہ کی راہ سے کیوں روکتے ہو)
خود ہی لوگوں اور ایمان کے درمیان حائل ہوگیا ہے۔ پھر خود ہی یوں کہتا ہے وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ اٰمَنُوْا (یعنی اُن کا کیا بگڑ جاتا اگر وہ ایمان لے آتے) خود ہی
اُن کو رشد اور ہدایت سے دُور اور الگ کردیا ہے پھر خود ہی یہ کہتا ہے فَاَيْنَ تَذْهَبُوْنَ (تم کہاں جاتے ہو) خود ہی اُنھیں گمراہ کردیا ہے یہاں تک کہ اُنھوں نے
دین سے مُنہ پھیر لیا پھر خود ہی یہ کہتا ہے فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِيْنَ (یعنی اُنھیں کیا ہوگیا ہے کہ وہ ذکر اور نصیحت سے مُونہ پھیرتے ہیں) (دوسری
دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے رُسُلًا مُّبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ الرُّسُلِ (یعنی خوش خبری دینے والے
اور ڈرانے والے رسول ہم نے اس لیئے بھیجے کہ رسولوں کے بھیجنے کے بعد آدمیوں کا کوئی عذر اور کوئی حجت اللہ کے اُوپر باقی نہ رہے) اور نیز ارشاد
فرمایا ہے وَلَوْ اَنَّآ اَهْلَكْنٰهُمْ بِعَذَابٍ مِّنْ قَبْلِهٖ لَقَالُوْا رَبَّنَا لَوْلَآ اَرْسَلْتَ اِلَيْنَا رَسُوْلًا فَنَتَّبِعَ اٰيٰتِكَ مِنْ قَبْلِ اَنْ نَّذِلَّ وَنَخْزٰى (یعنی اگر ہم اُنھیں رسول
کے بھیجنے سے پہلے عذاب کے ساتھ ہلاک کرڈالتے تو بیشک وہ یہ کہتے اے پروردگار تو نے ہمارے پاس رسول کیوں نہیں بھیجا کہ ہم ذلیل اور رسوا ہونیسے

پہلے تیرے احکام کی پیروی کرتے اور اُنھیں بجالاتے) جب اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کردیا کہ ہمنے لوگوں کا کوئی عذر باقی نہیں چھوڑا اُن کا ہر ایک عذر زائل اور دُور کردیا تو اللہ تعالیٰ کا اُنکے کفر کو جاننا اور اُنکے کفر کی خبر دینا اگر اُنھیں ایمان لانے سے مانع ہوا اور روکے تو یہ اُنکے لیئے بہت بڑا عذر ہو جائیگا اور جب یہ ثابت ہو چکا کہ اللہ تعالیٰ نے اُنکا کوئی عذر اور کوئی حجت باقی نہیں چھوڑی تو یہ صاف ظاہر اور معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کا اُنکے کفر کو جاننا اور اُنکے کفر کی خبر دیدینا اُنھیں ایمان لانے سے مانع نہیں ہے (تیسری دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سورۂ حٰمٓ السجدہ میں کافروں کا یہ قول نقل کیا ہے وَقَالُوْا قُلُوْبُنَا فِیْٓ اَکِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُوْنَآ اِلَیْهِ وَفِیْٓ اٰذَانِنَا وَقْرٌ (یعنی کافروں نے یہ کہا جس چیز کیطرف تو ہمیں بلاتا ہے ہمارے دل اُس سے پردوں اور حجابوں میں ہیں اور ہمارے کانوں میں ٹینٹیاں ہیں) اور اللہ تعالیٰ نے کافروں کا یہ قول صرف اُنکی مذمت اور بُرائی بیان کرنیکے لیئے نقل کیا ہے اگر اللہ تعالیٰ کا یہ جاننا کہ وہ ایمان نہیں لائیں گے اُنھیں ایمان لانے سے مانع ہوتا تو کافر اپنے اِس قول میں سچے تھے اللہ تعالیٰ نے اِس کہنے کے سبب سے اُنکی مذمت کیوں کی (چوتھی دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنا قول اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا تا آخر کافروں کی مذمت اور بُرائی بیان کرنے اور اُنھیں کفر سے جھڑکنے اور اُنکے فعل کی قباحت اور شناعت ظاہر کرنے کے لیئے نازل کیا ہے اگر اُنھیں اللہ تعالیٰ کا علم ایمان لانے سے مانع ہوتا اور وہ ایمان لانے پر قادر نہ ہوتے تو قطعًا اور یقینًا وہ مذمت اور بُرائی کے قابل نہ تھے۔ بلکہ وہ معذور تھے جیسے اندھا نہ چلنے میں معذور ہے (پانچویں دلیل) یہ ہے کہ قرآن صرف اسلیئے نازل ہوا ہے کہ لوگوں پر اللہ اور اللہ کے رسول کے لیئے حجت اور دلیل ہو اِس لیئے نازل نہیں ہوا ہے کہ وہ لوگوں کے لیئے اللہ اور اللہ کے رسول پر حجت اور دلیل ہو۔ اگر اللہ تعالیٰ کا علم اور اللہ تعالیٰ کی خبر لوگوں کو ایمان لانے سے مانع ہو اور روکے تو وہ اللہ تعالیٰ سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ جب تو نے ہمارے کفر کو جانا اور ہمارے کفر کی خبر دی تو ہمیں کفر کا نہ کرنا اور ایمان کا لانا محال اور ناممکن ہو گیا اور جب ہمیں کفر کا نکرنا اور ایمان کا لانا محال اور ناممکن ہو گیا تو تو ہم سے امر محال اور ناممکن کو کیوں طلب کرتا ہے اور محال اور ناممکن کے کرنیکے ساتھ ہمیں تو کیوں امر کرتا ہے اور یہ بات صاف ظاہر اور معلوم ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کا علم اور اللہ تعالیٰ کی خبر ایمان لانے سے مانع ہو تو اللہ تعالیٰ اور اللہ تعالیٰ کا رسول اُنکی اِس بات کا کچھ جواب نہیں دیسکتا (چھٹی دلیل) اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے نِعْمَ الْمَوْلٰی وَنِعْمَ النَّصِیْرُ (یعنی اللہ تعالیٰ اچھا مولیٰ ہے اور اچھا مددگار) اگر اللہ تعالیٰ مانع کے ہوتے ہوئے ایمان لانے کی تکلیف دے اور ایمان لانیکا حکم کرے تو اللہ تعالیٰ نِعْمَ الْمَوْلٰی نہیں ہے بلکہ بِئْسَ الْمَوْلٰی ہے (یعنی اللہ تعالیٰ اچھا مولیٰ نہیں ہے بلکہ بُرا مولیٰ ہے) اور یہ ظاہر اور روشن ہے کہ یہ کفر ہے۔ معتزلہ نے یہ کہا ہے کہ اِن دلیلوں سے یہ ثابت ہو گیا کہ ایمان اور طاعت سے کوئی چیز مانع نہیں ہے تو یہ بات قطعًا اور یقینًا معلوم ہو گئی کہ اللہ تعالیٰ کا یہ جاننا کہ فلاں شخص ایمان نہیں لائیگا یا یہ خبر دینا کہ فلاں شخص ایمان نہیں لائیگا اُسے ایمان لانے سے مانع نہیں ہے (دوسرا مقام) معتزلہ نے یہ کہا ہے کہ اِسکی کئی دلیلیں ہیں کہ ایمان نہ لانیکا علم ایمان لانے سے مانع نہیں ہے (پہلی دلیل) یہ ہے اگر ایمان نہ لانیکا علم ایمان لانے سے مانع ہو تو یہ لازم آئیگا کہ اللہ تعالیٰ کسی چیز پر قادر نہو۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کو جس چیز کے ہونیکا علم ہے اُس چیز کا ہونا ضروری اور واجب ہے، اور جس چیز کے نہونیکا علم ہے اُسکا نہ ہونا ضروری اور ہونا ممتنع ہے اور جس چیز کا ہونا ضروری اور واجب ہے اللہ تعالیٰ اُسپر قادر نہیں ہے کیونکہ جب بغیر قدرت کے اُسکا ہونا ضروری اور واجب ہے، تو خواہ قدرت ہو خواہ نہو اُسکا ہونا ضروری اور واجب ہے گا اور جس چیز کا ہونا ضروری اور واجب ہے خواہ قدرت ہو خواہ قدرت نہو اسمیں قدرت کا کچھ اثر نہیں ہے اور اُسمیں قدرت کو کچھ دخل نہیں ہے اور جس چیز کا نہونا ضروری ہے اور ہونا ممتنع اُسپر بھی اللہ تعالیٰ قادر نہیں ہے تو یہ لازم آیا کہ اللہ تعالیٰ کسی چیز پر قادر نہو اور یہ بالاتفاق کفر ہے لہذا یہ ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کا کسی چیز کے عدم کو جاننا اُس کے وجود کے ممکن ہونے سے مانع نہیں ہے (دوسری دلیل) یہ ہے کہ اشیاء اور معلومات واقع میں جیسے ہیں اللہ تعالیٰ اُنھیں ویسا ہی جانتا ہے جو چیز ممکن ہے اللہ تعالیٰ اُسے ممکن جانتا ہے اور جو واجب ہے اُسے واجب جانتا ہے اور اس میں کسی طرح کا شک نہیں ہے کہ ایمان اور کفر دونوں ممکن ہیں اگر یہ دونوں علم کے سبب سے واجب ہو جائیں تو علم معلوم میں مؤثر ہو جائیگا اور یہ ہم ابھی بیان کرچکے ہیں کہ یہ محال ہے یعنی علم کے سبب سے معلوم میں کچھ تغیر نہیں ہوتا۔ اگر ممکن ہے تو ممکن ہی رہتا ہے واجب نہیں ہو جاتا (تیسری دلیل) یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کا علم اور اللہ تعالیٰ کی خبر مانع ہو تو بندہ کسی چیز پر قادر نہیں رہیگا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کو جس چیز کے ہونے کا علم ہے اُس کا ہونا ضروری اور واجب ہے اور جس چیز کا ہونا ضروری اور واجب ہے، اُس پر

قدرت نہیں ہوسکتی۔ اور اللہ تعالیٰ کو جس چیز کے نہ ہونے کا علم ہے اُس کا نہ ہونا ضروری اور ہونا ممتنع ہے اور جس چیز کا ہونا ممتنع ہے اُسپر بھی قدرت نہیں ہو سکتی تو یہ لازم آیا کہ بندہ کسی چیز پر قادر نہ رہے اور اُسکی حرکتیں اور اُسکے سکون جمادات کی حرکتوں اور حیوانات کی اضطراری اور غیر اختیاری حرکتوں کی مثل ہوں لیکن اِس بات کا باطل ہونا بالبداہتہ معلوم ہے۔ اگر کوئی شخص کسی آدمی کے اُوپر اینٹ پھینکے اور اُسے زخمی کر دے تو ہم اینٹ کے پھینکنے والے کو بُرا بھلا کہیں گے اور اینٹ کو بُرا بھلا نہیں کہینگے اور اس صورت میں کہ کسی کے سر اوپر اینٹ خود بخود آپڑے۔ اور اس صورت میں کہ کوئی شخص قصداً کسی کے سر پر اینٹ مارے ظاہر اور بدیہی فرق ہے اور اسی سبب سے عقلا نیکی کرنے والے کی مدح اور بُرائی کرنے والے کی مذمت کے فرق کو بالبداہتہ جانتے ہیں۔ اور ایسے لوگوں کو ڈھونڈتے ہیں جو نیکی کرتے ہوں اور بدی نہ کرتے ہوں اور لوگوں کو نیکی کے کرنے اور بدی کے نکرنیکے ساتھ حکم کرتے ہیں اور نیکی کے نہ کرنے اور بدی کے کرنے کے سبب سے لوگوں پر عتاب کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ تونے یہ کیوں کیا۔ اور یہ کیوں نہیں کیا۔ تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کا جاننا اور اللہ تعالیٰ کا خبر دینا کسی چیز کے کرنے اور نہ کرنیسے مانع نہیں ہے (چوتھی دلیل) اگر نہونیکا علم ہونے سے مانع ہو تو اللہ تعالیٰ کا کافروں کو ایمان لانے کے ساتھ حکم کرنا اپنے علم کے معدوم کرنیکے ساتھ حکم کرنا ہوگا اور جسطرح اللہ تعالیٰ کو یہ زیبا نہیں ہے کہ اپنے بندوں کو اپنے معدوم کرنیکا حکم کرے اسیطرح یہ بھی زیبا نہیں ہے کہ اپنے علم کے معدوم کرنے کا حکم کرے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات اور اللہ تعالیٰ کی صفتوں کا معدوم کرنا ناممکن ہے۔ اور اُسکے ساتھ بندوں کو حکم کرنا۔ نادانی اور بیہودگی ہے۔ تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ نہونیکا علم ہونے سے مانع نہیں ہے (پانچویں دلیل) یہ ہے کہ ایمان ممکنات اور جائزات میں سے ہے تو ضرور ہے کہ اللہ تعالیٰ اُسے ممکن اور جائز ہی جانے کیونکہ اگر اُسے ممکن اور جائز نہ جانیگا تو اللہ تعالیٰ کا یہ علم۔ علم نہ رہے گا بلکہ جہل ہو جائیگا۔ اور علم کا علم نہ رہنا بلکہ جہل ہو جانا محال اور ناممکن ہے۔ اور جب اللہ تعالیٰ نے اُسے ممکنات اور جائزات میں سے جانا کہ جن کا ہونا اور نہ ہونا منع نہیں ہے تو علم کے سبب سے اگر ایمان واجب ہو جائے تو یہ لازم آئیگا کہ ایک ہی چیز ممکن ہو اور ممکن نہو۔ اور ایک ہی چیز کا ممکن ہونا اور ممکن نہ ہونا محال اور ناممکن ہے (چھٹی دلیل) یہ ہے کہ محال اور ناممکن کے کرنیکے ساتھ حکم کرنا نادانی اور بیہودگی ہے اگر شریعت میں محال اور ناممکن کے ساتھ حکم کرنا جائز ہو تو ہر قسم کی نادانی اور بیہودگی کے ساتھ شرع کا نازل ہونا جائز ہو جائیگا۔ اور جھوٹوں کے ہاتھ پر معجزے کے ظاہر کرنیکی ساتھ شرع کا نازل ہونا اور جھوٹی اور بیہودہ باتوں کا نازل کرنا ناممکن اور ممتنع نہ ہوگا اور اس تقدیر پر نہ نبیوں کی نبوت کے صحیح ہونے پر اعتماد رہے گا اور نہ قرآن کے صحیح ہونے پر۔ بلکہ یہ ممکن ہے کہ یہ سب کا سب جھوٹ ہو۔ اور جب یہ باطل ہے تو ہمیں یہ معلوم ہوا کہ ایمان نہ لانیکا علم اور ایمان نہ لانیکی خبر ایمان لانیسے مانع نہیں ہے (ساتویں) دلیل یہ ہے اگر اس صورت میں امر محال اور ناممکن کے ساتھ حکم کرنا جائز ہو تو قرآن میں نقطے لگانیکے ساتھ اندھے کو حکم کرنا اور ہوا میں اُڑنے کے ساتھ لولے کو حکم کرنا جائز ہو جائیگا۔ اور جس شخص کو بلند پہاڑ سے ہاتھ پاؤں باندھکر نیچے ڈالدیا ہے اُسے یہ کہنا جائز ہو جائیگا کہ تو اُوپر کو کیوں نہیں اُڑتا۔ اور جب عقل کے نزدیک اِن میں سے کوئی چیز جائز نہیں ہے تو ہمیں یہ معلوم ہو گیا کہ امر محال اور ناممکن کے ساتھ حکم کرنا جائز نہیں ہے اور یہ ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کا کسی چیز کے نہ ہونے کو جاننا اُسکے ہونیسے مانع نہیں ہے (آٹھویں دلیل) اگر امر محال اور ناممکن کے ساتھ حکم کرنا جائز ہو تو جمادات کیطرف نبیوں کو بھیجنا اور جمادات کے اُوپر کتابوں کا نازل کرنا اور جمادات کی طرف وقتاً فوقتاً فرشتوں کو احکام پہنچانیکے لیئے نازل کرنا جائز ہو جائیگا اور یہ ظاہر و بدیہی ہے کہ یہ سب کا سب دین کیساتھ ہنسی اور استہزا کرنا اور دین کو کھیل بنا لینا ہے (نویں دلیل) اگر کسی چیز کے موجود ہونیکے علم سے وہ چیز واجب ہو جائے تو علم قدرت اور ارادے سے مستغنی کر دیگا اور قدرت اور ارادے کی کچھ حاجت نہ رہیگی تو یہ لازم آئیگا کہ اللہ تعالیٰ قادر اور مرید اور مختار نہو اور یہ فلاسفہ کا قول ہے جو اللہ تعالیٰ کو فاعل بالاختیار نہیں کہتے بلکہ فاعل بالایجاب و فاعل بالاضطرار کہتے ہیں (دسویں دلیل) وہ آیتیں ہیں جو اسبات پر دلالت کرتی ہیں کہ تکلیف مالایطاق کا وجود اور تحقق نہیں ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے لَا یُکَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا (یعنی اللہ تعالیٰ ہر ایک نفس کو اُسکی طاقت ہی کے موافق تکلیف دیتا ہے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَمَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ (یعنی اللہ تعالیٰ نے دین میں تمہارے اُوپر کسی قسم کی تنگی نہیں کی ہے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَیَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ وَالْاَغْلٰلَ الَّتِیْ کَانَتْ عَلَیْهِمْ (یعنی اُنکے اُوپر سے اُنکا بوجھ اور وہ طوق جو اُنکے اُوپر تھے اُتارتا ہے اور محال اور

تکلیف دینے اور حکم کرنیسے اور زیادہ کونسی مشقت اور کونسی تنگی ہو (تیسرا مقام) تفصیلی جواب ہو اور تفصیلی جواب میں معتزلہ کے دو طریقے ہیں (پہلا طریقہ) ابوعلی اور
ابو ہاشم اور قاضی عبدالجبار کا ہو اور وہ یہ ہے کہ جب اہلِ سنت نے دلیل کی تقریر میں یہ بیان کیا کہ اگر اللہ تعالیٰ کے معلوم کے خلاف کا وجود اور تحقق ہو تو اللہ تعالیٰ
کا علم جہل سے بدل جائیگا اُس کا قول بھی غلط ہو اور جو یہ کہتا ہو کہ نہیں بدلا اُس کا قول بھی غلط ہو بلکہ سکوت اختیار کرنا چاہیے اور زبان کو دونوں قولوں سے روکنا
لازم ہے اور (دوسرا طریقہ) کعبے کا ہو اور ابوالحسین البصری نے بھی اسی کو اختیار کیا ہو اور وہ یہ ہو کہ علم معلوم کا تابع ہو اگر یہ فرض کیا جائے کہ ایمان بندے سے
وجود اور وقوع میں آیا تو یہ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کو ازل میں ایمان کا علم تھا۔ اور اگر یہ فرض کیا جائے کہ ایمان کے بدلے کفر بندے سے وقوع اور وجود میں آیا تو ازل
میں اللہ تعالیٰ کو ایمان کے علم کے بدلے کفر کا علم تھا تو یہ علم کے بدلے دوسرے علم کا فرض کرنا ہے نہ علم کا بدلنا اور متغیر ہونا انھیں دونوں جوابوں پر اکثر معتزلہ کا
اعتماد ہے۔ جاننا چاہیئے کہ یہ بحث اور مناظرہ بڑی بڑی گمراہیوں کا سبب اور منشا ہوگیا انھیں میں سے ایک یہ ہے کہ تکلیف (یعنی امر و نہی) اور نبیوں کے منکروں
نے یہ کہا کہ ہم نے جبریوں کا کلام سُنا اور اُسے نہایت قوی اور یقینی اور قطعی پایا اور معتزلہ کے یہ دونوں جواب نہایت لغو اور بیہودہ ہیں کوئی عاقل انکی طرف توجہ اور
التفات نہیں کرسکتا اور ہم نے اِس باب میں کہ جبر کی تقدیر پر تکلیف اور امر و نہی باطل اور ناممکن اور قبیح ہو معتزلہ کا کلام بھی سُنا اور جبریوں نے جو معتزلہ کے اُس
کلام کا جواب دیا ہو وہ نہایت ضعیف ہو اور اِن دونوں کلاموں سے یہ نتیجہ نکلا کہ تکلیف اور امر و نہی باطل اور ناممکن ہو۔ دلیل کی تقریر یہ ہو کہ جبر حق ہو جیسا کہ جبریوں
نے ثابت کیا ہو اور جبر کی تقدیر پر تکلیف اور امر و نہی باطل ہو جیسا کہ معتزلہ نے ثابت کیا ہو تو یہ نتیجہ نکلا کہ واقع میں تکلیف اور امر و نہی باطل ہو اور جب تکلیف اور
امر و نہی باطل ہوگئی تو نبوت باطل ہوگئی اور اُنھیں میں سے ایک یہ ہے کہ جو لوگ قرآن میں طعن کرتے ہیں اُنھوں نے یہ کہا ہو کہ معتزلہ نے جو یہ کہا ہے
کہ قرآن کی بہت سی آیتیں اِس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ ایمان اور طاعات سے کوئی چیز مانع نہیں ہو تو معتزلہ کا یہ قول نہایت صحیح اور درست ہو اور جبریوں نے
جو یہ کہا ہو کہ ایمان نہ لانیکا علم ایمان لانے سے مانع ہے تو اُن کا بھی یہ قول نہایت صحیح اور درست ہو تو اِن دونوں قولوں سے یہ معلوم ہوا کہ قرآن عقل کے خلاف ہو
اور یہ قرآن کے بہت بڑے طعنوں میں سے ہو اور اِن طعن کرنے والوں میں سے جنھوں نے یہ تسلیم کرلیا ہو کہ یہ قرآن وہی قرآن ہو جسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم
لائے ہیں اُنھوں نے قرآن کے اِس طعن کے وسیلے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی طعن کیا ہے اور رافضیوں کے ایک گروہ نے یہ کہا ہو کہ یہ قرآن
جو ہمارے پاس ہے یہ وہ قرآن نہیں ہے جسے محمد صلی اللہ علیہ وسلم لائے تھے بلکہ وہ بدل دیا گیا ہے اور متغیر کردیا گیا ہے اور اسکی دلیل یہ ہو کہ یہ تناقص پر مشتمل ہو
جو جبریوں اور معتزلہ کے اِس مناظرے سے ظاہر ہوا اور اُنھیں میں سے ایک یہ ہو کہ جو مقلد نظر اور استدلال (یعنی مطلب کو دلیل سے ثابت کرنا) میں طعن
کرتے ہیں اُنھوں نے اس مناظرے کے ساتھ استدلال کیا ہو اور یہ کہا ہو کہ اگر عقلی دلائل پر اعتماد کرنا جائز ہو تو اِس مناظرے کے سبب سے تکلیف اور نبوت کا
باطل اور ناممکن ہونا لازم آئیگا کیونکہ جبر کے ثابت کرنے میں جبریوں کا کلام نہایت قوی ہو اور اس بات کے ثابت کرنے میں کہ جبر کی تقدیر پر تکلیف (یعنی امر و نہی)
اور نبوت بالکل باطل ہو معتزلہ کا کلام نہایت قوی ہو اور اِن دونوں کلاموں کے مجموعے سے یہ نتیجہ نکلتا ہو کہ تکلیف (یعنی امر و نہی) اور نبوت باطل اور ناممکن
ہے تو یہ ثابت ہوگیا کہ عقلی دلائل کیطرف رجوع کرنا اور اُن پر اعتماد کرنا کفر اور گمراہی کا موجب اور سبب ہو اور اِسی سبب سے بعض لوگوں نے یہ کہا ہو مَنْ تَعَمَّقَ
فِی الْکَلَامِ تَزَنْدَقَ (یعنی جس نے علم کلام میں غور اور فکر کیا وہ زندیق اور کافر ہوگیا) اور اُنھیں میں سے ایک یہ ہو کہ ہشام بن حکم نے یہ کہا ہو کہ اللہ تعالیٰ
اشیاء کو اُنکے موجود ہونیسے پہلے نہیں جانتا اور وہ اللہ تعالیٰ کے اُوپر بدا کے جائز ہونیکا قائل ہے اور اُس نے یہ کہا ہو کہ اللہ تعالیٰ نے اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا سَوَآءٌ
عَلَیْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ علامت کیساتھ استدلال کرکے کہا ہو اور یہ جائز ہے کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہو اُسکے خلاف ظاہر
ہوجائے اور اُس نے یہ مذہب صرف اِسی سبب سے اختیار کیا ہو کہ جو جو اعتراضات اُوپر بیان ہوچکے ہیں اُن سے بچ جائے۔ جاننا چاہیئے کہ معتزلہ کی جو دلیلیں
ہم نے نقل کی ہیں اُن میں سے کسی دلیل کو اہلِ سنت کی دلیل کے جواب سے کچھ تعلق نہیں بلکہ وہ سب کی سب محض تشنیعات ہی تشنیعات ہیں اور وہ

دونوں جواب جن پر معتزلہ کا اعتماد ہی نہایت ہی ضعیف ہیں ابو علی اور ابو ہاشم اور قاضی عبدالجبار نے جو یہ کہا ہی کہ جو شخص یہ کہتا ہی کہ اللہ تعالےٰ کا علم متغیر ہوگیا اور بدل گیا اُس کا یہ قول غلط ہی اور جو یہ کہتا ہی کہ نہیں بدلا اُس کا بھی یہ قول غلط ہی اگر اُنکی اس سے یہ مُراد ہی کہ یہ دونوں قسمیں اور دونوں صورتیں باطل ہیں تو یہ نفی اور اثبات دونوں کو باطل کہنا ہی اور اسے عقل ہرگز قبول نہیں کر سکتی اور اگر یہ مُراد ہی کہ واقع میں ان دونوں میں سے ایک حق ہی لیکن ہم کو یہ معلوم نہیں کہ کونسی صورت حق ہی علم بدل گیا یہ حق ہی یا علم نہیں بدلا یہ حق ہی تو اسکے دفع کرنیکی لیئے وجہ استدلال کی تقریر ہی کافی ہی کیونکہ ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ عدم کا علم عدم ہی کے ساتھ ہوگا۔ عدم کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ اگر عدم کے علم کے ساتھ وجود بھی ہو تو عدم کے علم کے ساتھ عدم اور وجود دونوں ہو جائینگے اور عدم اور وجود دونوں کا اجتماع ہو جائیگا۔ اور عقل اس باب میں ایسی دلیل نہیں بیان کر سکتے جو اہل سنت کی اس دلیل سے زیادہ واضح ہو اور جس کے مقدمات اس سے زیادہ کم ہوں۔ اور کعبی کا جواب نہایت ہی ضعیف ہی کیونکہ ہم اگرچہ یہ نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ کو ازل میں ایمان کے وجود کا علم تھا یا ایمان کے عدم کا۔ مگر ہم یہ جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو ازل میں اِن دونوں میں سے ایک کا علم تھا۔ اور وہی علم اب بھی موجود اور باقی ہی اگر ان دونوں نقیضوں میں سے ایک کے علم کے ساتھ دوسری نقیض ہو تو دونوں نقیضیں جمع ہو جائیں گی اور اگر یہ کہا جائے کہ وہ علم باقی نہیں رہا تو یہ علم کے بدلجانے اور متغیر ہو جانے کا اعتراف اور اقرار ہے اور یہ اس بحث میں آخری کلام ہی۔ جاننا چاہیئے کہ اس باب میں معنوی بحث وہی ہی جو گزر چکی۔ اور چند ظنی بحثیں اور بھی باقی رہ گئی ہیں۔ اُن کا ذکر کرنا بھی ضرور ہی اور وہ تین بحثیں ہیں (پہلی بحث) یہ ہے کہ خطیب نے کتاب تاریخ بغداد میں معاذ بن معاذ عنبری سے یہ روایت کی ہی کہ معاذ بن معاذ عنبری نے یہ کہا کہ میں عمرو بن عبید کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ اُسکے پاس ایک شخص نے آکر یہ کہا۔ اے ابو عثمان اللہ کی قسم مَیں نے آج کفر کا کلمہ سُنا عمرو بن عبید نے کہا کافر کہنے میں جلدی نکر تو نے کیا سُنا ہی اس شخص نے کہا کہ مَیں نے ہاشم اوقص کو یہ کہتے ہوئے سُنا ہی کہ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ اور اللہ تعالےٰ کا قول ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا تا قول باری سَأُصْلِيهِ سَقَرَ یہ دونوں آیتیں ام الکتاب یعنی لوح محفوظ میں نہیں ہیں اور اللہ تعالیٰ خود یہ ارشاد فرماتا ہی حٰمٓ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ تا قول باری وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ (یعنی بیشک یہ قرآن ہمارے پاس ام الکتاب یعنی لوح محفوظ میں ہی اور اس قرآن کا مرتبہ بلند ہی اور یہ قرآن حکمت پر مشتمل ہی) اے ابو عثمان اگر اس کا یہ قول کفر نہیں ہی تو کیا ہے۔ عمر تھوڑی دیر تک تو خاموش رہا پھر میری طرف متوجہ ہوکر یہ کہنے لگا بخدا اگر یہی بات ہو جو یہ شخص کہتا ہی تو نہ ابولہب پر کسی قسم کی ملامت ہی نہ ولید پر جب اُس شخص نے یہ بات سُنی تو اُس نے یہ کہا ای ابو عثمان تو بھی یہ کہتا ہے معاذ نے یہ کہا میں اُس اللہ کی قسم کھاتا ہوں جس کے سوا کوئی سچا معبود نہیں ہی یہ شخص مسلمان آیا تھا اور کافر ہوکر نکلا اور یہ بات بھی منقول ہی کہ ایک شخص نے عمرو بن عبید کے پاس آکر یہ آیت پڑھی بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ (بلکہ یہ قرآن مجید لوح محفوظ میں ہی) اور اُس سے یہ کہا آپ مجھے یہ بتائے کہ تَبَّتْ بھی لوح محفوظ میں تھی یا نہیں۔ عمرو نے جواب دیا کہ لوح محفوظ میں یوں نہ تھی بلکہ یوں تھی تَبَّتْ يَدَا مَنْ عَمِلَ بِمِثْلِ مَا عَمِلَ أَبُو لَهَبٍ (یعنی وہ شخص برباد اور ہلاک ہو جاوے جس نے ابولہب کا سا عمل کیا) اُس شخص نے عمرو سے کہا آپکو نماز میں بھی اسیطرح پڑھنا چاہیئے۔ عمرو غضبناک ہوکر یہ کہنے لگا اللہ کا علم شیطان نہیں ہی۔ اللہ کا علم کسیکو ضرر اور نفع نہیں دیتا۔ اس حکایت سے یہ معلوم ہوتا ہی کہ عمرو بن عبید کو قرآن کے صحیح ہونے میں شک تھا۔ (دوسری بحث) یہ ہے کہ قاضی نے کتاب طبقات المعتزلہ میں عبداللہ بن عمر سے یہ روایت کی ہی کہ ایک شخص نے عبداللہ بن عمر سے آکر یہ کہا کہ ای ابو عبدالرحمن بہت سی قومیں زنا اور چوری کرتی ہیں اور شراب پیتی ہیں اور جس نفس کا قتل کرنا اللہ نے حرام کر دیا ہی اُسے ناحق قتل کرتی ہیں اور پھر وہ یہ کہتی ہیں جو کچھ ہم کرتے ہیں یہ سب کا سب اللہ تعالیٰ کے علم میں ہی۔ ہمیں یہ کرنا ضروری ہی ہم کسی طرح اس سے نہیں بچ سکتے۔ عبداللہ بن عمر یہ سنکر غضبناک ہوئے اور یہ کہنے لگے سُبحان اللہ العظیم بیشک اللہ تعالیٰ یہ جانتا ہی کہ یہ لوگ یہ کام کرینگے۔ مگر اللہ تعالیٰ کے علم نے اُنھیں ان کاموں کے کرنے پر مجبور نہیں کیا ہی۔ میرے باپ عمر بن خطاب نے مجھسے یہ بیان کیا ہی کہ مَیں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے سُنا کہ تمھاری نسبت اللہ تعالیٰ کا علم آسمان کی مثل ہے

جو تم پر سایہ کیے ہوئے ہیں اور اُس زمین کی مانند ہے جو تمھیں اُٹھائے ہوئے ہے اور جسطرح تم زمین اور آسمان سے نہیں نکل سکتے اسیطرح تم اللہ تعالی کے علم سے بھی نہیں نکل سکتے اور جسطرح آسمان اور زمین تمھیں گناہوں کے کرنے پر مجبور نہیں کرتے اِسی طرح اللہ تعالی کا علم بھی تمھیں گناہوں کے کرنے پر مجبور نہیں کرتا۔ جاننا چاہیئے کہ جن حدیثوں کو جبریہ اور قدریہ یعنی معتزلہ نے روایت کیا ہے وہ بکثرت ہیں اور اس حدیث کے بیان کرنے سے صرف اس امر کا ظاہر کرنا مقصود ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ بات ہرگز ارشاد نہیں فرما سکتے اور رسول کو ہرگز اس بات کا کہنا زیبا نہیں۔ کیونکہ اس بات میں تناقض اور فساد ہے۔ تناقض اور اختلاف ہونیکی یہ دلیل ہے کہ اس حدیث میں یہ قول كَذَالِكَ لَا تَسْتَطِيعُونَ الْخُرُوجَ مِنْ عِلْمِ اللّٰهِ (یعنی اسیطرح تم اللہ تعالی کے علم سے نہیں نکل سکتے) جبر پر دلالت کرتا ہے۔ اور جو قول اس قول سے پہلے ہے وہ صاف صاف قدر کے اُوپر دلالت کرتا ہے اور اس کے فاسد ہونیکی یہ دلیل ہے کہ ہم یہ بیان کر چکے ہیں کہ ایمان نہ لانیکا علم اور ایمان لانا اِن دونوں میں باہم منافات اور مخالفت ہے تو ایمان نہ لانیکے علم کے ساتھ ایمان لانے کا حکم کرنا اور تکلیف دینا نفی اور اثبات کے جمع کرنیکے ساتھ حکم کرنا اور تکلیف دینا ہے اور آسمان و زمین کسی عمل کے مخالف اور منافی نہیں ہے تو یہ بات صاف ظاہر ہوگئی کہ ان دونوں صورتوں میں سے ایک صورت کو دوسری صورت کے ساتھ وہی شخص تشبیہ دیسکتا ہے جو فی الحقیقت جاہل ہو یا جان بوجھکر جاہل بنتا ہو اور منصب رسالت اِس سے نہایت اعلی اور نہایت برتر ہے (تیسری بحث) اِس باب میں دو مشہور حدیثیں ہیں پہلی حدیث وہ ہے جو صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں اعمش سے روایت کی گئی ہے اعمش زید بن وہب سے روایت کرتا ہے اور زید بن وہب عبداللہ بن مسعود سے اور عبداللہ بن مسعود یہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (اور وہ سچے بھی ہیں اور سارا عالم بھی اُنھیں سچا جانتا ہے) یہ ارشاد کیا کہ تم میں سے ہر ایک شخص چالیس دن تک تو اپنی ماں کے پیٹ میں نطفہ ہی رہتا ہے۔ پھر چالیس دن کے بعد وہ نطفہ خون بستہ ہوجاتا ہے۔ اور وہ خونِ بستہ بھی چالیس دن تک رہتا ہے۔ پھر وہ خونِ بستہ گوشت کا لوتھڑا ہوجاتا ہے۔ وہ گوشت کا لوتھڑا بھی چالیس دن تک رہتا ہے جب یہ چالیس دن بھی گزر جاتے ہیں تو اللہ تعالی اُسکے پاس ایک فرشتہ کو بھیجتا ہے وہ فرشتہ آکر اُس میں روح ڈالدیتا ہے اور اُس فرشتے کو چار چیزوں کے لکھنے کا حکم کیا جاتا ہے لہذا وہ اُس کا رزق اور عمر اور عمل اور یہ بات کہ شقی ہے یا سعید یعنے بدبخت ہے یا نیک بخت لکھ دیتا ہے۔ میں اُس اللہ کی قسم کھاتا ہوں جس کے سوائے کوئی سچا معبود نہیں ہے کہ تم میں سے ایک شخص اسقدر جنتیوں کا سا عمل کرتا ہے کہ اُس میں اور جنت میں صرف ہاتھ بھر ہی کا فرق رہجاتا ہے۔ پھر اللہ تعالی کا لکھا ہوا اُس پر غالب آجاتا ہے اور وہ دوزخیوں کا سا عمل کرتا ہے اور دوزخ میں چلا جاتا ہے۔ اور تم میں سے ایک شخص اسقدر دوزخیوں کا سا عمل کرتا ہے کہ اُس میں اور دوزخ میں صرف ہاتھ بھر ہی کا فرق رہجاتا ہے پھر اللہ تعالی کا لکھا ہوا اُسپر غالب آجاتا ہے اور وہ جنتیوں کا سا عمل کرتا ہے اور جنت میں چلا جاتا ہے اور خطیب نے تاریخ بغداد میں عمرو بن عبید سے یہ حکایت نقل کی ہے کہ عمرو بن عبید نے یہ کہا اگر میں اعمش کو یہ کہتے ہوئے سنتا تو میں اُسکی تکذیب کرتا اور اُسے جھوٹا کہتا اور اگر میں زید بن وہب کو یہ کہتے ہوئے سنتا تو میں اُس سے اچھا نہیں جانتا اور اگر میں عبداللہ بن مسعود کو یہ کہتے ہوئے سنتا تو میں ہرگز اُنکی یہ بات قبول نکرتا اور اگر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے سنتا تو میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تردید کرتا۔ اور اگر میں اللہ تعالی کو یہ کہتے ہوئے سنتا تو میں اللہ تعالی سے یہ کہتا کہ تو نے ہم سے روزِ ازل میں اِس بات پر عہد اور میثاق نہیں لیا تھا اور دوسری حدیث حضرت آدم اور حضرت موسی علیہما السلام کا مناظرہ ہے۔ موسی علیہ السلام نے آدم علیہ السلام سے یہ کہا آپنے سب آدمیوں کو شقی اور بدبخت کردیا اور اُنھیں جنت سے نکلوا دیا۔ آدم علیہ السلام نے یہ جواب دیا اے موسیٰ اللہ تعالیٰ نے تجھے رسالت اور پیامبری اور کلام کرنیکے لیئے انتخاب کیا اور تیرے اُوپر توارت نازل کی کیا تجھے یہ معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ میرے مقدر میں لکھدیا تھا موسیٰ علیہ السلام نے کہا ہاں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا کہ اس مناظرے میں حضرت آدم حضرت موسیٰ سے غالب آئے اور معتزلہ نے اِس حدیث میں کئی طعن کیئے ہیں (پہلا طعن) یہ ہے کہ اِس حدیث سے یہ لازم آتا ہے کہ حضرت موسیٰ نے حضرت آدم کی صغیرہ گناہ پر مذمت کی اور اِس سے

موسیٰ علیہ السلام کا جاہل ہونا لازم آتا ہے اور یہ جائز نہیں ہے (دوسرا طعن) یہ ہے کہ بیٹا باپ سے کس طرح سخت کلامی کر سکتا ہے (تیسرا طعن) یہ ہے کہ حضرت موسیٰ نے حضرت آدم سے یہ کہا کہ آپ نے ہی سب آدمیوں کو شقی اور بدبخت کر دیا اور جنت سے نکلوا دیا اور حضرت موسیٰ کو یہ بات بخوبی معلوم تھی کہ مخلوق کا شقی اور بدبخت ہونا اور اُن کا جنت سے نکالا جانا حضرت آدم کے سبب سے نہ تھا بلکہ خود اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو جنت سے نکال دیا (چوتھا طعن) یہ ہے کہ جو چیز کہ حجت اور دلیل نہیں ہے آدم علیہ السلام نے اُسے حجت اور دلیل جانا اگر یہ حجت اور دلیل ہو تو فرعون اور ہامان اور سب کافروں کے لیئے یہ حجت اور دلیل ہو جائیگی اور سب کافروں کے لیئے اِس کا حجت اور دلیل ہو جانا باطل ہے تو یہ ظاہر اور معلوم ہو گیا کہ اس کا حجت اور دلیل ہونا باطل ہے (پانچواں طعن) یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا کہ اِس مناظرے میں حضرت آدم حق پر تھے اور وہ حضرت موسیٰ پر غالب آئے اور ہم ابھی یہ بیان کر چکے ہیں کہ یہ دلیل اور یہ حجت حق نہیں ہے۔ جب تجھے یہ معلوم ہو چکا تو اِس حدیث کے اِن تین معنوں میں سے ایک معنی ہونے چاہئیں (پہلے معنی) یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات یہود سے نقل کی ہے اللہ تعالیٰ سے نقل نہیں کی اور نہ خود ارشاد فرمائی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ پہلے بیان بھی کر دیا تھا کہ میں یہ بات یہود سے نقل کرتا ہوں مگر راوی جب آیا تو اُس نے یہی بات سُنی اور پہلی بات نہیں سُنی لہذا اُس نے یہی گمان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خود ہی ارشاد فرمایا ہے یہود سے نقل نہیں کیا ہے (دوسرے معنی) یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فَحَجَّ آدَمَ آدم کے میم کو نصب و زبر کے ساتھ ارشاد فرمایا یعنی موسیٰ علیہ السلام آدم علیہ السلام پر غالب ہو گئے اور جو کچھ آدم علیہ السلام نے بیان کیا تھا وہ حجت اور دلیل اور عذر نہیں تھا (تیسرے معنی) یہ ہیں (اور یہی معنی معتبر ہیں) کہ مناظرے سے یہ مراد نہیں ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے گناہ کرنے پر آدم علیہ السلام کی مذمت کی اور آدم علیہ السلام نے یہ عذر کیا کہ اللہ تعالیٰ نے یہی جانا تھا بلکہ مناظرے سے مراد یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے حضرت آدم سے یہ کہا کہ جس لغزش اور زلّت کے سبب سے آپ جنت سے نکلے اُسکے کرنے کا سبب کیا تھا آدم علیہ السلام نے یہ جواب دیا کہ میں اُس لغزش اور زلّت کے سبب سے جنّت سے نہیں نکلا بلکہ جنت سے نکلنے کا سبب یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ لکھ دیا تھا کہ میں جنت سے زمین میں جاؤں اور وہاں کا خلیفہ بنوں اور یہ بات توریت میں بھی لکھی ہوئی تھی لہذا آدم علیہ السلام کی حجت قوی ہوئی اور موسیٰ علیہ السلام مغلوب کی مثل ہو گئے۔ جاننا چاہیئے کہ اِس مسئلے میں بحث بہت طویل ہے اور قرآن شریف اس مسئلے کی بحث سے بھرا ہوا ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ نے مقدر کیا ہے تو میں اِس تفسیر میں اِس مسئلے کی پوری پوری بحث لکھوں گا اور جو کچھ کہ ہم نے ذکر کیا ہے یہاں اِسی قدر کافی ہے خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَعَلٰى سَمْعِهِمْ وَعَلٰى اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَّلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ۝ (یعنی اللہ نے اُنکے دلوں اور کانوں پر مہر کر دی ہے اور اُنکی آنکھوں پر پردہ ہے اور اُنکے لیئے بڑا عذاب ہے) جاننا چاہیئے کہ جب اللہ تعالیٰ نے پہلی آیت میں یہ بیان کیا کہ کافر ایمان نہیں لائینگے تو اِس آیت میں اُنکے ایمان نہ لانے کا سبب بتا دیا اور وہ ختم اور دلوں پر مہر کر دینا ہے اور یہاں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) ختم (یعنی مہر کرنا) اور کتم (یعنی چھپانا) دونوں ایک دوسرے کی نظیر ہیں۔ کیونکہ مضبوطی کے لیئے کسی چیز پر مہر لگا دینا اِس سبب سے اُس کا ڈھانک دینا اور چھپا دینا ہے کہ کوئی اُس تک نہ پہنچ سکے اور کسی کو اُس پر اطلاع اور آگاہی نہ ہو سکے اور غشاوہ جسکے معنے پردے کے ہیں غَشَاہُ (یعنی اُسے ڈھانک دیا) سے فِعَالَةٌ کے وزن پر ہے اور یہ فِعَالَةٌ کا وزن اُس چیز کے لیئے موضوع ہے جو کسی شئی پر مشتمل ہو جیسے عِصَابَةٌ (یعنی پٹی) اور عِمَامَةٌ (دوسرا مسئلہ) اِس ختم اور مہر کرنے میں لوگوں کا اختلاف ہے جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ بندوں کے افعال کا خالق اللہ تعالیٰ ہے اُن کے مذہب کے مطابق تو یہ ختم اور مہر کرنا ظاہر ہے اور ختم اور دلوں پر مہر کرنے میں اُنکے دو قول ہیں بعض یہ کہتے ہیں کہ کافروں کے دلوں میں کفر کے پیدا کر دینے کو ختم اور دلوں پر مہر کر دینا کہتے ہیں اور بعض یہ کہتے ہیں کہ قدرت جس داعیہ اور جس چیز کے ساتھ مل کر کفر کے وجود اور تحقق اور وقوع کا سبب تام اور علت موجبہ ہے اُس داعیہ اور اُس چیز کے پیدا کر دینے کا نام ختم اور دلوں پر مہر کر دینا ہے اور اسکی تقریر یہ ہے کہ جو شخص کفر پر قادر ہے وہ کفر کے نکرنے پر قادر ہے یا نہیں۔ اگر قادر نہیں ہے۔ تو کفر کی قدرت۔ کفر کی علتِ موجبہ اور علت تامہ ہو گئی اور کفر کی قدرت کا پیدا کر دینا ہی کفر کے پیدا کر دینے کا سبب ہو گیا اور اگر قادر ہے تو اِس

قدرت کو کفر کے کرنے اور نہ کرنے دونوں کی طرف یکساں نسبت ہے تو اس قدرت کا کفر نہ کرنے کے بدلے کفر کرنے کی علت ہونا اس قدرت کیطرف کسی اور مرجح کے ملنے پر موقوف ہے یا نہیں۔ اگر موقوف نہیں ہے تو مرجح کے بغیر ممکن کا وجود ہو گیا اور مرجح کے بغیر ممکن کے موجود ہونیکو جائز رکھنا مؤثر پر ممکن کیساتھ استدلال کرنیکو باطل کرتا ہے۔ اور مؤثر پر ممکن کے ساتھ استدلال کرنیکا باطل ہونا صانع کی نفی اور عدم کا سبب اور موجب ہے۔ اور صانع کا عدم محال ہے۔ اگر اس قدرت کا کفر کرنیکی علت ہونا اس قدرت کیساتھ کسی مرجح کے ملنے پر موقوف ہے تو یہ مرجح یا اللہ کا فعل ہے یا بندے کا یا نہ اللہ کا فعل ہے اور نہ بندے کا اس مرجح کا بندے کا فعل ہونا باطل ورنا ممکن ہے ورنہ تسلسل لازم آئیگا اور یہ بھی باطل اور ناممکن ہے کہ یہ مرجح نہ اللہ کا فعل ہو نہ بندے کا کیونکہ اس صورت میں اس مرجح کا مؤثر کے بغیر حادث ہونا لازم آتا ہے اور مؤثر کے بغیر حادث ہونیسے صانع کا وجود باطل ہوا جاتا ہے تو یہ ثابت ہو گیا کہ بندے کی قدرت سے شئی معین کا صادر ہونا اُسکے ساتھ ایسے مرجح کے ملنے پر موقوف ہے جو اللہ تعالی کا فعل ہے اب ہم یہ کہتے ہیں کہ اس قدرت کیساتھ اس مرجح کے ملنے کیوقت اس قدرت کی تاثیر اس اثر میں واجب ہے یا جائز یا ممتنع۔ دوسری اور تیسری صورت باطل ورنا ممکن ہے تو پہلی صورت ثابت ہو گئی اور یہ جو ہمنے کہا کہ اس قدرت کیساتھ اس مرجح کے ملنے کے وقت اس اثر میں اس قدرت کی تاثیر کا جائز ہونا باطل اور ناممکن ہے اسکی دلیل یہ ہے اگر اس وقت اس قدرت کی تاثیر اس اثر میں جائز ہو تو عقل کے نزدیک یہ ممکن ہوگا کہ اس قدرت اور اس مرجح کے مجموعے کے ساتھ کبھی یہ اثر ہو اور کبھی نہ ہو۔ ہم اس ممکن کو موجود اور متحقق اور واقع فرض کرتے ہیں کیونکہ جو چیز ممکن ہوتی ہے اُسکے وجود اور تحقق کے فرض کرنیسے کوئی خرابی اور کوئی محال لازم نہیں آتا۔ تو ہمنے یہ فرض کیا کہ اس قدرت اور اس مرجح کے مجموعے کے ساتھ کبھی یہ اثر ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا۔ تو جسوقت یہ اثر اس مجموعے کیساتھ ہوتا ہے اُس وقت اس اثر کا اس مجموعے کیساتھ ہونا اس مجموعے کیساتھ کسی اور چیز کے ملنے پر موقوف ہے یا نہیں اگر اس مجموعے کے ساتھ کسی اور چیز کے ملنے پر موقوف ہے تو اس اثر کا مؤثر اس مجموع اور اس چیز کا مجموعہ ہوا۔ اور یہ مجموع اس اثر کا مؤثر نہ ہوا اور ہم نے یہی فرض کیا تھا کہ یہی مجموع اس اثر کا پورا پورا اور مستقل مؤثر ہے اور یہ اس فرض کے خلاف ہے اور نیز اس دوسرے مجموع میں بھی یہی تقریر جاری ہوگی۔ یعنی جسوقت یہ اثر اس دوسرے مجموع کے ساتھ ہوتا ہے اُس وقت اس اثر کا اس دوسرے مجموع کے ساتھ ہونا اگر اس دوسرے مجموعہ کے ساتھ کسی اور چیز کے ملنے پر موقوف ہے تو تسلسل لازم آئیگا اور تسلسل محال ہے۔ اور اگر اس مجموعے کے ساتھ کسی اور چیز کے ملنے پر موقوف نہیں ہے تو اس مجموعے سے کبھی یہ اثر صادر ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا اور دونوں وقتوں میں اور دونوں صورتوں میں یہ مجموعہ یکساں ہے اس میں کسیطرح کا امتیاز اور تفاوت نہیں ہے تو ممکن کا مرجح کے بغیر راجح ہونا لازم آتا ہے اور یہ ناممکن اور محال ہے تو یہ ثابت ہو گیا کہ اس قدرت کے ساتھ اس مرجح کے ملنے کے وقت اس اثر میں اس قدرت کی تاثیر کا جائز ہونا محال اور ناممکن ہے اور اس قدرت کے ساتھ اس مرجح کے ملنے کے وقت اس اثر میں اس قدرت کی تاثیر کے ممتنع ہونیکا باطل اور ناممکن ہونا ظاہر ہے ورنہ وجود کا مرجح عدم کا مرجح ہو جائیگا اور یہ محال اور ناممکن ہے اور جب ان دونوں صورتوں کا باطل ورنا ممکن ہونا ثابت ہو گیا تو یہ بات ثابت ہو گئی کہ اس قدرت کے ساتھ اس مرجح کے ملنے کے وقت اس قدرت کا اس اثر میں تاثیر کرنا واجب ہے اور اس قدرت اور اس اثر کے مجموعے کے ساتھ اس اثر کا ہونا واجب اور لازم اور ضروری۔ اور جب یہ بات ثابت ہو گئی تو جبر ثابت ہو گیا کیونکہ اس مرجح کے ہونیسے پہلے فعل کا صادر ہونا ممتنع تھا اور اس مرجح کے ہونیکے وقت فعل کا صادر ہونا واجب اور ضروری ہے اور جب تجھے یہ معلوم ہو چکا تو یہ بات بھی تجھے ظاہر ہو گئی کہ دل میں اس داعیہ کا پیدا کر دینا جو کفر کا موجب ہے دل پر مہر کا لگا دینا اور اُسکو ایمان کے قبول کرنے سے منع کر دینا ہے اللہ سبحانہ نے جب یہ ارشاد فرمایا کہ کافر ایمان نہیں لائینگے تو اُسکے بعد اُسکے سبب اور اُسکے موجب کا ذکر کیا کیونکہ علت کے علم ہی سے معلول کا علم حاصل ہوتا ہے اور علت کے علم کے بغیر معلول کا علم کامل اور پورا نہیں ہوتا۔ یہ اُن لوگوں کا قول ہے جو اللہ تعالی کو کل موجودات کا خالق کہتے ہیں اور کل موجودات کو اللہ تعالی کیطرف اضافت اور استناد کرتے ہیں اور معتزلہ نے یہ کہا ہے کہ اس آیت کے یہ معنی نہیں ہو سکتے کہ اللہ تعالی نے انھیں ایمان لانیسے منع کر دیا اور روک دیا اور اُنکے اوپر وہی دلیلیں لاتے ہیں جو ہم پہلی آیت میں بیان کر چکے ہیں اور یہاں یہ ایک دلیل اور بھی بیان کی ہے کہ جن کافروں نے یہ کہا کہ ہمارے

دل پر ایسا پردہ پڑا ہوا ہے کہ وہ ہمیں ایمان لانے سے منع کرتا ہے اور روکتا ہے اللہ تعالیٰ نے انکی تکذیب کی اور انھیں جھوٹا کہا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے قُلُوْبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللّٰہُ عَلَیْھَا بِکُفْرِھِمْ فَلَا یُؤْمِنُوْنَ اِلَّا قَلِیْلًا (یعنی انھوں نے یہ کہا کہ ہمارے دل غلافوں کے اندر ہیں بلکہ اللہ نے انکے دلوں پر کفر کے سبب مہر کردی ہے لہذا وہ ایمان نہیں لائینگے۔ مگران میں سے تھوڑے سے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے فَاَعْرَضَ اَکْثَرُھُمْ فَھُمْ لَا یَسْمَعُوْنَ (یعنی انمیں سے بہت سوں نے منہ پھیر لیا لہذا وہ نہیں سنتے ہیں) اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَقَالُوْا قُلُوْبُنَا فِیْ اَکِنَّۃٍ مِّمَّا تَدْعُوْنَا اِلَیْہِ (یعنی انھوں نے یہ کہا کہ جس چیز کیطرف تو ہمیں بلاتا ہے ہمارے دل اس سے پردوں اور حجابوں میں ہیں اللہ تعالیٰ نے انکے اس دعوے پر کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں ایمان لانے سے منع کردیا ہے اور روکدیا ہے انکی یہ مذمت اور برائی بیان کی اسکے بعد پھر معتزلہ نے یہ کہا کہ ایمان لانے سے منع کرنے اور روکنے کے سوا ختم اور غشاوہ کے اور معنی ہونے چاہئیں اور انھوں نے کئی معنی بیان کئے ہیں (پہلے معنی) یہ ہیں کہ جب قوم نے اللہ تعالیٰ کے دلائل سے منہ پھیر لیا اور انکی یہ حالت عادت اور طبیعت کی مثل ہوگئی تو انکا حال ان لوگوں کے حال کے مشابہ ہوگیا جو کسی چیز سے منع کردیئے گئے ہیں اور روکدیئے گئے ہیں اور انکی آنکھوں اور کانوں کی بھی یہی حالت ہوگئی گویا انکی آنکھیں بند ہیں کسی چیز کو نہیں دیکھتی ہیں اور انکے کانوں میں ڈھینٹیاں ہیں۔ انکے کانوں تک ذکر اور نصیحت نہیں پہنچ سکتی اور اسے اللہ تعالیٰ کیطرف صرف اس سبب سے منسوب کردیا کہ یہ صفت قوت اور استحکام میں خلقی چیز کی مثل ہے اور اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے بَلْ طَبَعَ اللّٰہُ عَلَیْھَا بِکُفْرِھِمْ فَلَا یُؤْمِنُوْنَ (یعنی بلکہ انکے کفر کے سبب سے ان کے دل پر اللہ نے مہر کردی ہے لہذا وہ ایمان نہیں لائینگے) کَلَّا بَلْ رَانَ عَلٰی قُلُوْبِھِمْ مَّا کَانُوْا یَکْسِبُوْنَ (یعنی یوں نہیں ہے بلکہ انکے دلوں پر انکے برے اعمال غالب ہوگئے ہیں) فَاَعْقَبَھُمْ نِفَاقًا فِیْ قُلُوْبِھِمْ اِلٰی یَوْمِ یَلْقَوْنَہٗ (یعنی اسکے پیچھے ملاقات یعنی قیامت کے دن تک انکے دلوں میں نفاق ڈالدیا) (دوسرے معنی) یہ ہیں کہ اضافت اور اسناد کرنیکے لیئے ادنیٰ سبب کافی ہے اور فی الحقیقت دلپر مہر کرنے والا شیطان یا کافر ہے۔ چونکہ اللہ تعالیٰ ہی نے اُسے دل پر مہر کرنیکی قدرت دی ہے اس سبب سے مہر کرنیکو اللہ کیطرف منسوب کردیا جس طرح فعل کو سبب کیطرف منسوب کردیا کرتے ہیں (تیسرے معنی) یہ ہیں کہ جب انھوں نے غور و فکر کرنے سے منہ پھیر لیا اور ذکر اور نصیحت کو کان لگا کر نہ سنا اور انکا یہ فعل اللہ تعالیٰ کے دلائل پیش کرنیکے وقت موجود اور متحقق ہوا تو انکے اس فعل کو اللہ تعالیٰ کیطرف اس سبب سے منسوب اور مضاف کردیا کہ انکا یہ فعل اللہ تعالیٰ کے دلائل پیش کرنیکے وقت حادث ہوا جیسے سورۂ براءۃ میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے فَزَادَتْھُمْ رِجْسًا اِلٰی رِجْسِھِمْ (یعنی اس سورت نے انکے کفر پر اور کفر بڑھادیا یعنی اس سورت کے سبب سے انکے کفر پر اور کفر بڑھ گیا) چونکہ کفر کی زیادتی سورت کے نازل ہونیکے وقت ہوئی لہذا سورت کیطرف اُسے منسوب کردیا (چوتھے معنی) یہ ہیں کہ وہ کفر کی اس حد تک پہنچ گئے ہیں کہ اب اکراہ اور زبردستی اور مجبور کیئے بغیر وہ ایمان نہیں لا سکتے مگر اللہ تعالیٰ نے اس سبب سے اُنپر اکراہ اور زبردستی نہیں کی کہ تکلیف اور امر و نہی کا قاعدہ نہ بگڑ جائے اور اکراہ اور زبردستی اور مجبور نکرنیکو ختم اور مہر کرنیکے ساتھ اس بات سے آگاہ کرنیکے لیئے تعبیر کیا کہ یہ کافر کفر کی اس حد اور اس نہایت کو پہنچ گئے ہیں کہ اکراہ اور زبردستی کیئے بغیر اب یہ کفر سے باز نہیں آسکتے اور یہ انکی گمراہی کے بیان کی انتہا ہے (پانچویں معنی) یہ ہیں کہ یہ کافروں کے اس قول کی حکایت ہے جسے وہ ہنسی سے کہتے تھے یعنی قُلُوْبُنَا فِیْ اَکِنَّۃٍ مِّمَّا تَدْعُوْنَا اِلَیْہِ وَفِیْ اٰذَانِنَا وَقْرٌ وَّمِنْ بَیْنِنَا وَبَیْنِکَ حِجَابٌ (یعنی جس چیز کیطرف تو ہمیں بلاتا ہے ہمارے دل اس سے پردوں اور حجابوں میں ہیں اور ہمارے کانوں میں ڈھینٹیاں ہیں اور ہمارے اور تیرے درمیاں پردہ پڑا ہوا ہے) اور حکایت اور استہزا میں اسکی مثل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے لَمْ یَکُنِ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا مِنْ اَھْلِ الْکِتٰبِ وَالْمُشْرِکِیْنَ مُنْفَکِّیْنَ حَتّٰی تَاْتِیَھُمُ الْبَیِّنَۃُ (یعنی جو لوگ کہ کافر ہوگئے ہیں یعنی اہل کتاب اور مشرکین وہ حجت اور دلیل کے آجانیکے بعد بھی اپنے کفر سے جدا نہیں ہوئے) (چھٹے معنی) کافروں کے دلوں پر اللہ تعالیٰ کے مہر کردینے کے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یہ شہادت دی کہ وہ ایمان نہیں لائیں گے اور انکے دل ذکر اور نصیحت کو محفوظ نہیں رکھیں گے اور امر حق کو قبول نہیں کرینگے اور انکے کان سچی بات نہیں سنیں گے۔ جسطرح انسان اپنے ہمنشین سے کہتا ہے کہ میں یہ چاہتا ہوں کہ آپ فلاں شخص کے قول پر مہر کردیں یعنی آپ اسکے قول کی تصدیق کردیں اور یہ شہادت دیدیں کہ اُس کا قول سچا ہے اللہ تعالیٰ نے پہلی آیت میں یہ خبر دی کہ وہ ایمان نہیں لائینگے اور اس آیت میں یہ خبر دی کہ اللہ تعالیٰ نے اس کی شہادت دی (ساتویں معنی) بعض معتزلہ نے یہ کہا ہے کہ یہ آیت کافروں کی خاص قوم کی شان میں نازل ہوئی ہے اللہ تعالیٰ کا انکے

دلوں پر مہر کردینا اُنکے اُوپر دنیوی عذاب ہی جیسے اللہ تعالیٰ نے بہت سے کافروں کو دنیا میں عذاب کیا ہی۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہی وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِیْنَ اعْتَدَوْا مِنْکُمْ فِی السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُوْنُوْا قِرَدَةً خَاسِئِیْنَ (یعنی بیشک تم اُن لوگوں کو جانتے ہو جنھوں نے ہفتے کے دن سرکشی کی اور حد سے تجاوز کیا اور ہمنے اُن سے یہ کہدیا کہ تم ذلیل بندر ہوجاؤ) اور نیز ارشاد فرمایا ہی اِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَیْهِمْ اَرْبَعِیْنَ سَنَةً یَتِیْهُوْنَ فِی الْاَرْضِ فَلَا تَاْسَ عَلَی الْقَوْمِ الْفَاسِقِیْنَ (یعنی بیت المقدس نپر چالیس برس تک حرام کردیا گیا ہی وہ اِسی سرزمین میں حیران اور پریشان پھرتے رہیں گے ای موسیٰ تو اِس بدکردار قوم کا غم نہ کھا) اور اسیطرح کے اور عذاب جو اللہ تعالیٰ نے دنیا میں کیے ہیں اور جنکی نسبت اللہ تعالیٰ کو یہ معلوم تھا کہ دنیا میں ان عذابوں کے کرنیسے بندوں کو عبرت ہوگی اور دنیا میں ان عذابوں کا کرنا بندوں کے حق میں بہتر ہے اللہ تعالیٰ کا دلوں پر مہر کردینا بھی دنیوی ہی عذاب ہی مگر جب دلوں پر مہر کردینے کے سبب سے وہ نافہم اور ناسمجھ ہوگئے تو تکلیف اور امر و نہی اُن سے ساقط ہوگئی جیسے اُن لوگوں سے ساقط ہوگئی تھی جو مسخ ہوگئے تھے اور جس شخص میں کسیقدر عقل ہو اللہ تعالیٰ نے اُس سے بھی امر و نہی ساقط اور دور کردی ہی جیسے جو شخص بالغ ہونیکے قریب ہے اور ہم اِس بات کا انکار نہیں کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کافروں کے دل میں ایسی چیز پیدا کردے کہ وہ اُنھیں سمجھنے اور نصیحت کے قبول کرنے سے منع کرے جسوقت کہ اللہ تعالیٰ کو یہ معلوم ہوجائے کہ یہ اُنکے حق میں نہایت بہتر ہے جیسے کبھی اُن کی عقل زائل اور دور کردیتا ہی اور کبھی اُنھیں اندھا بنا دیتا ہی لیکن وہ اِس حالت میں مکلف اور مامور نہیں ہونگے (آٹھویں معنی) یہ بھی ممکن ہی کہ اللہ تعالیٰ کافروں کے دلوں پر مہر لگادے اور اُنکی آنکھوں پر پردہ ڈالدے اور اللہ تعالیٰ کا اُنکے دلوں پر مہر لگادینا اور آنکھوں پر پردے کا ڈالدینا اُنکے اور اُنکے ایمان لانیکے درمیان حائل نہو اور اُنھیں ایمان لانیسے منع نکرے بلکہ یہ مہر لگادینا اور پردے کا ڈالدینا اُس بلادت اور غباوت کی مثل ہو جسے انسان اپنے دل میں پاتا ہے اور اُس خس و خاشاک کی مثل ہو جو انسان کی آنکھ میں پڑجاتا ہی۔ اور مکھی کی اُس آواز کی مانند ہو جو انسان کے کان میں خود بخود سُنائی دیتی ہی اور اللہ تعالیٰ کافروں کے ساتھ یہ اِس لئے کرتا ہی کہ اُنکے دل تنگ ہوجائیں اور اُنھیں اس کے سبب سے سخت رنج اور غم ہو اور یہ اُنکے لیئے ایک ایسا عذاب ہو جائے کہ اُنھیں ایمان لانیسے مانع ہو اور روکے جیسے اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کے ساتھ کیا کہ وہ جنگل میں چالیس برس تک حیران اور پریشان پھرتے رہے اور اللہ تعالیٰ یہ بعض کافروں کے ساتھ کرتا ہی یعنی بعض کافروں کے دلوں پر مہر لگادیتا ہی اور آنکھوں پر پردہ ڈالدیتا ہی اور بعض کافروں کے دلوں پر مہر لگادینا اور آنکھوں پر پردہ ڈالدینا یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معجزہ ہی جیسے وہ عذاب کہ فرعون کی قوم پر نازل کیا گیا تھا کہ جس سے وہ چیخ اٹھتی تھی اور فریاد کرنے لگی تھی حضرت موسیٰ کا معجزہ تھا۔ اور اللہ تعالیٰ کا کافروں کے دلوں پر مہر کا لگادینا اور آنکھوں پر پردے کا ڈالدینا اِس سب کی شرط یہ ہی کہ اللہ تعالیٰ یہ جانتا ہو کہ یہ بندوں کے حق میں بہت بہتر ہے (نویں معنی) ممکن ہی کہ اللہ تعالیٰ کافروں کے دلوں پر آخرت میں مہر لگائے جیسے خود اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہی کہ وہ کافروں کو آخرت میں اندھا کردیگا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہی وَنَحْشُرُهُمْ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ عَلٰی وُجُوْهِهِمْ عُمْیًا وَّبُكْمًا وَّصُمًّا (یعنی ہم کافروں کو منہ کے بل قیامت کے دن اکھٹا کرینگے اور وہ اندھے اور گونگے اور بہرے ہونگے) اور نیز ارشاد فرمایا ہی وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِیْنَ یَوْمَئِذٍ زُرْقًا (یعنی ہم کافروں کو قیامت کے دن اکھٹا کریں گے اور اُنکی آنکھیں نیلی ہونگی) اور نیز ارشاد فرمایا ہی اَلْیَوْمَ نَخْتِمُ عَلٰۤی اَفْوَاهِهِمْ (یعنی آج کے دن یعنی قیامت کے دن ہم اُنکے مونہوں پر مہر لگادینگے) اور نیز ارشاد فرمایا ہی لَهُمْ فِیْهَا زَفِیْرٌ وَّهُمْ فِیْهَا لَا یَسْمَعُوْنَ (یعنی کافر جہنم میں چیخیں گے۔ اور نہیں سنینگے) (دسویں معنی) وہ ہیں جنکو معتزلہ نے حسن بصری سے نقل کیا ہی اور ابو علی جبائی اور قاضی نے بھی یہی معنی اختیار کیئے ہیں اور وہ یہ ہیں کہ کافروں کے دلوں اور کانوں پر مہر لگادینے سے یہ مراد ہی کہ اللہ تعالیٰ کافروں کے دلوں اور کانوں میں ایک علامت اور نشانی پیدا کردیتا ہی جس سے فرشتوں کو یہ معلوم ہوجاتا ہی کہ یہ کافر ہیں اور یہ کبھی ایمان نہیں لائینگے۔ یہ بات بھی بعید از عقل نہیں ہی کہ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کے دلوں میں بھی ایسی علامت اور نشانی پیدا کردیتا ہو کہ جس سے فرشتوں کو یہ معلوم ہوجاتا ہو کہ یہ اللہ کے نزدیک مسلمان ہیں جیسا کہ خود اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہی اُولٰٓئِكَ كَتَبَ فِیْ قُلُوْبِهِمُ الْاِیْمَانَ (یعنی ان لوگوں کے دلوں میں اللہ تعالیٰ نے ایمان لکھ دیا ہی یعنی اللہ تعالیٰ نے

اِن لوگوں کے دلوں میں ایمان کی علامت اور نشانی پیدا کردی ہے اور اُسوقت فرشتے اُن سے محبت کرنے لگتے ہیں اور اللہ تعالیٰ سے اُنکے لیے مغفرت اور بخشش
مانگنے لگتے ہیں اور کافروں کے دلوں میں کفر کی علامت اور نشانی پیدا کردیتا ہے جس سے فرشتوں کو یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ یہ اللہ کی رحمت سے بعید ہیں اور انپر
اللہ کی لعنت ہے لہٰذا فرشتے اُن سے بغض اور عداوت رکھنے لگتے ہیں اور اُنکے اوپر لعنت کرنے لگتے ہیں اور کافروں اور مسلمانوں کے دلوں میں کفر اور ایمان کی علامت
اور نشانی پیدا کرنے سے یا فرشتوں کو فائدہ ہے کیونکہ جب فرشتوں کو کفر کی علامت سے یہ معلوم ہوجائیگا کہ یہ شخص کافر ہے اور اُسکے اوپر خدا کی لعنت ہے تو فرشتوں کو اسبات
کے معلوم ہوجانے سے کفر سے زیادہ نفرت اور کراہیت ہوجائیگی۔ یا بندے کو۔ کیونکہ جب بندے کو یہ معلوم ہوجائیگا کہ اگر میں مسلمان ہوجاؤں گا تو اللہ تعالیٰ میرے
دل میں ایمان کی علامت اور نشانی پیدا کردے گا اور اس علامت اور نشانی سے فرشتوں کو یہ معلوم ہوجائیگا کہ مَیں مسلمان ہوں اور جب انھیں یہ معلوم
ہوجائیگا تو وہ سب کے سب مجھ سے محبت کرنے لگیں گے تو اُسے اسبات کے معلوم ہوجانے سے ایمان کی پوری پوری خواہش اور کامل رغبت ہوجائیگی۔ اور جب
یہ معلوم ہوجائیگا کہ اگر مَیں کافر ہوجاؤنگا تو اللہ تعالیٰ کفر کی علامت اور نشانی میرے دل میں پیدا کردیگا۔ اور کفر کی علامت اور نشانی سے فرشتوں کو یہ معلوم
ہوجائیگا کہ میں کافر ہوں اور جب فرشتوں کو یہ معلوم ہوجائیگا کہ مَیں کافر ہوں تو انھیں مجھسے بغض اور عداوت ہوجائیگی اور وہ مجھپر لعنت کرنے لگیں گے تو اُسے
اِس بات کے معلوم ہوجانے سے کفر سے سخت کراہیت اور نفرت ہوجائے گی۔ معتزلہ نے یہ کہا ہے کہ ختم کے یہ معنی یعنی کافر کے دل میں کفر کی علامت اور
نشانی کا پیدا کردینا ایمان لانے سے مانع نہیں ہیں کیونکہ خط کے اوپر مہر لگادینے کے بعد ہم اُسے خط سے الگ کرسکتے ہیں اور خط کو پڑھ سکتے ہیں۔ اور نیز دل میں
کفر کی علامت اور نشانی کا پیدا کردینا بعینہٖ ایسا ہی ہے جیسا کافر کی پیشانی پر یہ لکھ دیا جائے کہ یہ کافر ہے اور کافر کی پیشانی پر یہ لکھدینا کافر کو ایمان لانے سے مانع
نہیں ہے تو کافر کے دل میں اِس علامت اور اِس نشانی کا پیدا کردینا بھی کافر کو ایمان لانے سے مانع نہیں کیونکہ کافر اس علامت اور اس نشانی کو اپنے دل سے
اِس طرح دور کرسکتا ہے کہ وہ ایمان لے آئے اور کفر چھوڑدے اور نیز معتزلہ نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے صرف دل اور کان ہی پر کفر کی علامت اور نشانی صرف
اِس سبب سے پیدا کی ہے کہ دلیل کی صرف دو قسمیں ہیں نقلی اور عقلی۔ اور نقلی دلیلیں صرف کان کے وسیلے سے معلوم ہوتی ہیں اور عقلی صرف دل کے وسیلے سے
لہٰذا صرف دل اور کان ہی میں کفر کی علامت اور نشانی پیدا کی۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کیا تمھارے نزدیک آنکھ کے اوپر پردہ ڈالنے سے بھی یہی مراد ہے کہ اللہ
تعالیٰ نے آنکھ میں کفر کی علامت اور نشانی پیدا کردی ہے تو ہم اِس کا یہ جواب دینگے کہ اِس سے یہ مراد نہیں ہے کیونکہ ہمنے جو یہ کہا ہے کہ کافر کے دل اور کان پر
مہر لگانے سے یہ مراد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اُسکے دل اور کان میں کفر کی علامت اور نشانی پیدا کردی ہے صرف اِس سبب سے کہا ہے کہ مہر کرنے کے اصلی اور حقیقی ہی معنی علامت
اور نشانی کے ہیں اور یہاں اِس حقیقی معنی کے مراد ہونے سے کوئی چیز مانع بھی نہیں ہے لہٰذا یہاں اِس حقیقی معنی کا مراد ہونا ضروری اور واجب ہوا۔ اور غشاوہ حقیقۃً
اُس پردے کو کہتے ہیں جو دیکھنے سے منع کرے اور روکے اور یہ ظاہر ہے کہ کافروں کا حال ایسا نہیں تھا یعنی کافروں کی آنکھوں پر ایسا پردہ نہیں پڑا ہوا تھا جو
اُنھیں دیکھنے سے مانع ہوتا لہٰذا یہاں غشاوہ کے حقیقی معنی مراد نہیں ہوسکتے اور جب حقیقی معنی کا مراد ہونا ناممکن ہے تو ضرور بالضرور مجازی ہی معنی مراد ہیں اور
وہ یہ ہیں کہ کافروں کا حال اُن لوگوں کے حال کے مشابہ ہے جو ہدایت کے باب میں اپنی آنکھ سے فائدہ نہیں اُٹھاتے اِس مقام میں لوگوں کے یہی کل قول ہیں
جو ہم نے بیان کیے (تیسرا مسئلہ) جو لفظ قرآن میں آئے ہیں اور جن کے معنی ختم کے معنی کے قریب قریب ہیں۔ یہ ہیں طبع (یعنی مہر کرنا) کنان (پردہ) رین علی القلب
(دل پر مہر کرنا یا دل پر گناہ کا غالب ہوجانا) وَقرٌ فِی الْاٰذَانِ (کانوں کی ٹینٹی) غِشَاوَۃٌ فِی الْبَصَرِ (جو پردہ آنکھ پر ڈال دیا گیا ہو) جو آیتیں اِس باب میں آئی
ہیں اُنکی دو قسمیں ہیں (پہلی قسم) وہ آیتیں ہیں جو ان چیزوں کے ہونے پر دلالت کرتی ہیں جیسے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے كَلَّا بَلْ رَانَ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ (یعنی یوں
نہیں ہے بلکہ اُنکے دلوں پر اُنکے بُرے عمل غالب ہوگئے ہیں) وَجَعَلْنَا عَلٰى قُلُوْبِهِمْ اَكِنَّةً اَنْ يَّفْقَهُوْهُ وَفِيْٓ اٰذَانِهِمْ وَقْرًا (یعنی ہمنے اُنکے دلوں پر پردے
ڈالدیے ہیں وہ اِسے سمجھ نہیں سکتے اور اُنکے کانوں میں ٹینٹیاں پیدا کردی ہیں) وَطُبِعَ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ (اُنکے دلوں پر مہر کردی گئی ہے) بَلْ طَبَعَ اللّٰهُ عَلَيْهَا

بِكُفْرِهِمْ (بلکہ اللہ تعالیٰ نے اُنکے دلوں پر اُنکے کفر کے سبب سے مُہر کردی ہے) فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ (اُن میں سے بہت سوں نے منہ پھیر لیا لہذا وہ نہیں سنیں گے) لِيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا (تاکہ اُس شخص کو ڈرائے جو زندہ ہے) إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ (بیشک تو نہ تو مردوں کو سُنا سکتا ہے اور نہ بہروں کو) أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ (مردے ہیں زندہ نہیں ہیں) فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ (اُنکے دلوں میں بیماری ہے) (دوسری قسم) وہ آیتیں ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ ایمان لانے سے کوئی چیز مانع نہیں ہے وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا (اُنھیں ایمان لانے سے کس چیز نے منع کیا) یہ استفہام انکاری ہے یعنی کسی چیز نے منع نہیں کیا فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ (یعنی جس کا جی چاہے ایمان لائے اور جس کا جی چاہے کفر اختیار کرے) لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا (اللہ تعالیٰ ہر ایک نفس کو اُسکی طاقت ہی کے موافق تکلیف دیتا ہے) وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (یعنی اللہ تعالیٰ نے دین میں تم پر کسی قسم کی تنگی نہیں کی ہے) كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ (تم اللہ کے ساتھ کس طرح کفر کرتے ہو) لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ (تم حق کو باطل کے ساتھ کسطرح ملاتے ہو) اور قرآن اِن دونوں قسموں کی آیتوں سے بھرا ہوا ہے اور ان دونوں قسموں کی آیتوں میں سے ہر ایک قسم ایک گروہ اور فریق کی حجت اور دلیل ہے لہذا نقلی دلائل میں چونکہ دونوں فریقوں کی جانب سے ہیں تعارض ہے اور عقلی دلائل وہ ہیں جنکی طرف پہلے اشارہ ہو چکا ہے اور خلاصہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ (یعنی یہ بات کہ بندے کے فعل کا خالق خود بندہ ہے یا اللہ) اسلام کے اُن مسائل میں سے ہے جو نہایت عظیم الشان ہیں اور جنکی سینکڑوں شاخیں اور فرعیں ہیں اور جن میں بے انتہا شور و شغب ہے۔ اور بعض لوگوں نے یہ حکایت بیان کی ہے کہ امام ابوالقاسم انصاری سے یہ دریافت کیا گیا کہ اِس مسئلے (یعنی بندہ اپنے فعل کا خود خالق ہے۔ اللہ بندے کے فعل کا خالق نہیں) کے سبب سے معتزلہ کو کافر کہہ سکتے ہیں یا نہیں آپنے ارشاد فرمایا کہ کافر نہیں کہہ سکتے کیونکہ اُنھوں نے اللہ کی تقدیس اور تنزیہ کی ہے۔ پھر یہ دریافت کیا گیا اِس مسئلے کے سبب سے اہل سنت کو کافر کہہ سکتے ہیں آپنے فرمایا کہ اہل سنت کو بھی کافر نہیں کہہ سکتے کیونکہ اُنھوں نے اللہ تعالیٰ کی تعظیم کی ہے۔ اور امام ابوالقاسم انصاری کے اِس کلام کے یہ معنی ہیں کہ دونوں فریقوں نے اللہ کا جلال اور بزرگی اور علو کبریائی ثابت کیا ہے فرق صرف اتنا ہے کہ اہل سنت کی نگاہ اللہ کی عظمت پر پڑی لہذا اُنھوں نے یہ کہا کہ موجد اور پیدا کنندہ اور خالق صرف اللہ ہی کو ہونا چاہیئے اللہ کے سوا اور کوئی موجد اور پیدا کنندہ اور خالق نہیں ہو سکتا۔ اور معتزلہ کی نگاہ اللہ کی حکمت پر پڑی لہذا اُنھوں نے یہ کہا کہ اللہ کی درگاہ کی جلال اور بزرگی کے قابل یہ قبائح نہیں ہیں۔ اِن قبائح کا خالق اللہ نہیں ہو سکتا بلکہ بندہ ہے اور میں کہتا ہوں کہ یہاں ایک اور نکتہ ہے اور وہ یہ ہے کہ معبود اور صانع اور خالق کا ثابت کرنا جبر کے قائل ہونے پر مجبور کرتا ہے کیونکہ اگر فاعل کی فاعلیت داعیہ پر موقوف نہیں ہے تو ممکن کا مرجح کے بغیر موجود ہونا لازم آتا ہے اور یہ بعینہ صانع کی نفی ہے اور اگر موقوف ہے تو اس سے جبر ثابت ہوتا ہے اور رسول کا ثابت کرنا اِس بات کے کہنے پر مجبور کرتا ہے کہ بندہ قادر ہے اور اپنے فعل کا خالق ہے کیونکہ بندہ اگر اپنے فعل پر قادر نہو اور اپنے فعل کا خالق نہو تو پھر رسولوں کے بھیجنے اور کتابوں کے نازل کرنیسے کیا فائدہ ہے بلکہ یہاں ایک اور نکتہ ہے کہ وہ سب سے فائق اور برتر ہے اور وہ یہ ہے کہ جب ہم اپنی فطرت سلیم اور عقل اول[۱] کیطرف رجوع ہوتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ جس چیز کا وجود اور عدم یعنی ہونا اور نہونا برابر ہے اُسکے وجود اور عدم میں سے ایک کو دوسرے کے اُوپر مرجح کے بغیر ترجیح نہیں ہو سکتی اور اس سے جبر ثابت ہوتا ہے اور نیز ہمیں یہ بھی بدیہتہ معلوم ہوتا ہے کہ اختیاری حرکتوں اور اضطراری حرکتوں میں فرق ہے اور نیز ہمیں اسبات کا بھی بدیہتہ جزم اور یقین ہوتا ہے کہ مدح اور ذم کرنی اور امر و نہی کرنا اچھا ہے اور بُرا اور قبیح نہیں اور اس سے معتزلہ کا مذہب ثابت ہوتا ہے کہ بندہ قادر ہے اور اپنے فعل کا خالق گویا اِس مسئلے (یعنی بندے کے فعل کا خالق بندہ ہے یا اللہ) میں ہر طرح سے تعارض ہے ضروری اور بدیہی علوم کے اعتبار سے بھی تعارض ہے اور نظری اور استدلالی علوم کے اعتبار سے بھی تعارض ہے۔ یعنی اس فریق کی طرف بھی دلائل ہیں اور اُس فریق کیطرف بھی اور بلحاظ قدرت و حکمت اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے اعتبار سے بھی تعارض ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی قدرتی تعظیم یہ چاہتی ہے کہ بندہ مجبور ہو اور اپنے فعل پر قادر اور اپنے فعل کا خالق نہ ہو اور حکمتی تعظیم یہ چاہتی ہے کہ بندہ اپنے فعل پر قادر ہو اور اپنے فعل کا خالق ہو اور توحید اور تنزیہ کے اعتبار سے بھی تعارض ہے یعنی توحید یہ چاہتی ہے کہ خالق واحد ہی ہو۔ یعنی اللہ ہی ہو بندہ نہ ہو اور اللہ تعالیٰ کا قبائح سے مقدس اور منزہ اور پاک ہونا یہ چاہتا ہے کہ بندے

[۱] عقل اول سے عقل کا وہ مرتبہ مراد ہے کہ جس مرتبے میں عقل نے علوم کا اکتساب کیا ہو۔

کے فعل کا خالق بندہ ہو اللہ نہو اور نقلی دلائل کے اعتبار سے بھی تعارض ہے۔ انھیں اسباب کے سبب سے کہ جنکی ہمنے تشریح کی۔ اور انھیں اسرار اور نکات کے سبب سے کہ جنکی حقیقت ہم نے کھولدی یہ مسئلہ مشکل اور دقیق اور غامض اور عظیم الشان ہوگیا لہذا عظمت والے اللہ سے ہماری یہی خواہش اور یہی سوال اور یہی آرزو ہے کہ ہمیں حق کی توفیق دے اور ہمارا خاتمہ بالخیر کرے آمین یارب العالمین (چوتھا مسئلہ) تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے اس آیت کے لفظ میں دونوں احتمال ہیں یہ بھی احتمال ہے کہ کان مہر لگانیکے حکم میں داخل ہوں اور آیت کے یہ معنی ہوں کہ اللہ نے اُن کے دلوں اور اُنکے کانوں پر مہر لگادی ہے اور اُنکی آنکھوں پر پردہ پڑا ہوا ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ پردہ ڈالنے کے حکم میں داخل ہوں اور آیت کے یہ معنی ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے اُنکے دلوں پر مہر لگادی ہے اور اُنکے کانوں اور اُنکی آنکھوں پر پردہ پڑا ہوا ہے بہتر یہی ہے کہ کان مہر لگانیکے حکم میں داخل ہوں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے دوسری جگہ یہ ارشاد فرمایا ہے وَخَتَمَ عَلٰی سَمْعِهٖ وَقَلْبِهٖ وَجَعَلَ عَلٰی بَصَرِهٖ غِشَاوَةً (یعنی اللہ تعالیٰ نے اُسکے کان اور دل پر مہر کردی ہے اور اُسکی آنکھ پر پردہ ڈالدیا ہے) اور بہتر قاریوں نے عَلٰی سَمْعِهِمْ ہی پر وقف کیا ہے قُلُوْبِهِمْ پر نہیں کیا (پانچواں مسئلہ) اللہ تعالیٰ کے قول وَعَلٰی سَمْعِهِمْ میں حرفِ جر یعنی علی کے مکرر لانیسے یہ فائدہ ہے اور یہ بات معلوم ہوئی کہ دونوں جگہ شدت اور سختی کے ساتھ مہر لگائی گئی ہے (چھٹا مسئلہ) اللہ تعالیٰ قلوب اور ابصار کو جمع لایا (قلوب قلب کی جمع ہے اور ابصار بصر کی) اور سمع کو واحد۔ اِسکی کئی وجہیں ہیں (پہلی وجہ) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سمع کو اس سبب سے واحد لایا ہے کہ کافروں میں سے ہر ایک کے لیئے ایک ہی سماعت ہے جیسے کہتے ہیں اَتَانِیْ بِرَاْسِ الْکَبْشَیْنِ (یعنی وہ میرے پاس دونوں مینڈھوں کا سر لایا یعنی دونوں مینڈھوں میں سے ہر ایک کا سر لایا) جیسے شاعر اپنے اس قول میں بطن (شکم) کو واحد لایا ہے ؎ کُلُوْا فِیْ بَعْضِ بَطْنِکُمْ تَعِیْشُوْا (یعنی تم اپنے تھوڑے پیٹ میں کھاؤ تو تم زندہ رہوگے یعنی پیٹ بھر کر نہ کھاؤ) ایسا وہاں کرتے ہیں یعنی جمع کیجگہ واحد وہاں لاتے ہیں جہاں التباس و اشتباہ کا خوف نہ ہو۔ اگر التباس و اشتباہ کا خوف ہو تو وہاں ایسا نہیں کرتے جیسے تیرا یہ قول فَرَسُهُمْ وَثَوْبُهُمْ اور تیری مراد جمع ہو یعنی اُنکے گھوڑے اور اُنکے کپڑے اور یہاں التباس و اشتباہ کا بھی خوف ہے کیونکہ فرسہم و ثوبہم کے یہ معنی بھی ہوسکتے ہیں کہ اُنکا ایک مشترک گھوڑا اور ایک مشترک کپڑا تو یہاں واحد نہیں لائیں گے اور فرسہم اور ثوبہم نہیں کہیں گے بلکہ جمع لائینگے اور افراسہم اور اثوابہم کہیں گے (دوسری وجہ) یہ ہے کہ سمع اصل میں مصدر تھا۔ پھر کان کو سمع کہنے لگے اور مصدر کی جمع نہیں آتی عرب کا محاورہ ہے رِجَالٌ صَوْمٌ (یعنی بہت سے مرد روزہ رکھنے والے) اور رَجُلٌ صَوْمٌ (یعنی ایک مرد روزہ رکھنے والا) چونکہ صوم مصدر ہے اس سبب سے جمع کے لیئے بھی واحد ہی آیا۔ سمع اصل میں مصدر تھا اس سبب سے اصل کی رعایت کی اور واحد لایا گیا اللہ تعالیٰ کے قول وَفِیْٓ اٰذَانِنَا وَقْرٌ میں اُذن کا جمع لانا اس بات پر دلالت کرتا ہے یعنی سمع کو مصدر ہونیکے سبب سے جمع نہیں لائے اور اُذن چونکہ مصدر نہیں ہے اس سبب سے اُسکی جمع آئی (تیسری وجہ) یہ ہے کہ یہاں مضاف محذوف ہے عَلٰی سَمْعِهِمْ کی اصل عَلٰی حَوَاسِّ سَمْعِهِمْ ہے (چوتھی وجہ) سیبویہ نے یہ کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ سمع کا لفظ واحد لایا اور جو چیز اُس سے پہلے ہے اور جو اُس سے پیچھے ہے اُسے جمع کے لفظ کے ساتھ بیان کیا پہلی اور پچھلی چیز کو جمع کے لفظ کے ساتھ بیان کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ سمع کے لفظ سے بھی جمع ہی مراد ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے یُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَی النُّوْرِ عَنِ الْیَمِیْنِ وَالشَّمَآئِلِ (یعنی اللہ تعالیٰ اُنھیں اندھیروں میں سے روشنیوں کیطرف دائیں اور بائیں جانبوں سے نکالتا ہے) لفظِ نور اور لفظ یمین کے پہلے بھی جمع ہے یعنی لفظ ظلمات اور پیچھے بھی یعنی لفظ شمائل لہذا اس سے یہ معلوم ہوا کہ نور اور یمین سے بھی جمع ہی مراد ہے کسی چرواہے نے کہا ہے ؎ بِهَا جُثَثُ الْجَلٰی فَاَمَّا عِظَامُهَا ✦ فَبِیْضٌ وَاَمَّا جِلْدُهَا فَصَلِیْبٌ (یعنی اُس میں بکری کے مرے ہوئے بچوں کے مجثے ہیں اُنکی ہڈیاں سپید ہیں اور کھالیں سخت) جلدہا سے پہلے جمع کے لفظ ہیں تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ جلدہا سے بھی جمع ہی مراد ہے۔ ابن ابی عبلہ کی قراءت وَعَلٰٓی اَسْمَاعِهِمْ ہے (ساتواں مسئلہ) بعض لوگوں نے یہ کہا ہے کہ کان آنکھ سے افضل و بہتر ہے اور اسکی پانچ دلیلیں بیان کی ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کان اور آنکھ کا جہاں ذکر کیا ہے وہاں کان کا ذکر آنکھ کے ذکر سے پہلے کیا ہے اور کسی چیز کا پہلے ذکر کرنا اُسکے افضل و بہتر ہونیکی دلیل ہے (دوسری دلیل) یہ ہے کہ سننا نبوت کی شرط ہے اور دیکھنا نبوت کی شرط نہیں ہے۔ یعنی بہرا نبی نہیں ہوسکتا اور اندھا ہوسکتا ہے۔ اسی سبب سے کسی بہرے کو اللہ تعالیٰ نے

بعض لوگوں کا یہ کہنا کہ کان آنکھ سے افضل ہے

نہیں کیا اور بعض اندھے نبی ہوئے ہیں (تیسری دلیل) یہ ہے کہ بعض آدمیوں کی عقلوں کے نتیجے بعض آدمیوں کیطرف کان ہی کے وسیلے سے پہنچتے ہیں۔ اور کان ہی کے سبب سے عقل علوم کے ساتھ کامل ہوتی ہے اور آنکھ سے صرف محسوسات ہی معلوم ہوتے ہیں (چوتھی دلیل) یہ ہے کہ کان چھوں سمتوں میں سے ہر سمت کی بات سنتا ہے اور آنکھ صرف آگے ہی کی چیز کو دیکھتی ہے (پانچویں دلیل) یہ ہے کہ جب آدمی بہرا ہو جاتا ہے تو اُسکی گویائی بھی جاتی رہتی ہے اور اندھا ہو جانیسے گویائی نہیں جاتی اور بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ آنکھ افضل اور بہتر ہے اور اسکی دو دلیلیں بیان کی ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ دیکھنے کی قوت کا آلہ سننے کی قوت کے آلے سے اشرف اور افضل ہے (دوسری دلیل) یہ ہے کہ دیکھنے کی قوت نور سے تعلق رکھتی ہے اور سننے کی ہوا سے اور نور ہوا سے افضل ہے تو نور سے تعلق رکھنے والی قوت بھی ہوا سے تعلق رکھنے والی قوت سے افضل اور بہتر ہے (آٹھواں مسئلہ) اللہ تعالی کا قول خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰی قُلُوْبِهِمْ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ علم کا مقام اور محل دل ہے اور ہمنے اِس بات کی پوری پوری تحقیق سورۂ شعرا کی آیت نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ عَلٰی قَلْبِكَ کی تفسیر میں لکھی ہے (نواں مسئلہ) تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے کہ بصر آنکھ کے نور کو کہتے ہیں اور اُسی سے دیکھنے والا دیکھتا ہے اور جو چیزیں دکھائی دیتی ہیں اُن کا ادراک کرتا ہے جیسے بصیرت دل کے نور کو کہتے ہیں اور اُسی سے غور اور تامل کیا جاتا ہے یہ دونوں لطیف جوہر ہیں اللہ تعالی نے اِن دونوں کو آنکھ اور دل میں پیدا کر دیا ہے یہ دونوں دیکھنے اور غور و تامل کرنیکے آلے ہیں۔ میں یہ کہتا ہوں کہ او معتزلی تفسیر کشاف کے مصنف کے اِس قول کو پسند نہیں کرتے ہیں اور ابصار یعنی دیکھنے کی تحقیق میں بہت سی مشکل بحثیں ہیں جو اس مقام کے قابل نہیں ہیں (دسواں مسئلہ) غِشَاوَةٌ میں کئی قراتیں اور ہیں غِشَاوَةً غین مکسور آخر منصوب غُشَاوَةٌ غین مضموم آخر مرفوع غَشَاوَةً غین مفتوح آخر منصوب غُشْوَةٌ غین مکسور آخر مرفوع غَشْوَةٌ غین مفتوح آخر مرفوع غَشْوَةً غین مفتوح آخر منصوب عَشَاوَةٌ عین مہملہ مفتوح آخر مرفوع عَشَاوَةٌ لفظ عشا سے بنا ہے اور غشاوہ پردے کو کہتے ہیں اور اسی سے لفظ غَاشِيَةٌ بنا ہے اور اسی سے غُشِیَ عَلَيْهِ بنایا گیا ہے یعنی اُسے غش آ گیا اور اُسکی عقل زائل ہو گئی۔ اور اسی سے لفظ غَشَيَان ماخوذ ہے جسکے معنے جماع کے ہیں (گیارھواں مسئلہ) عذاب نکال کی مثل ہے وزناً اور معنًی یعنی دونوں کا وزن بھی ایک ہی ہے اور دونوں کے معنی بھی ایک ہی ہیں کیونکہ عذاب اور نکال دونوں کے معنی روکنے کے ہیں اور اَعْذَبَ عَنِ الشَّیْءِ اور نَکَلَ عَنِ الشَّیْءِ دونوں کے یہ معنی ہیں کہ وہ اُس چیز سے رُک گیا اور عذاب ہی سے لفظ عَذْب بنا ہے جسکے معنی شیریں پانی کے ہیں شیریں پانی کو عَذْب اِس سبب سے کہتے ہیں کہ وہ پیاس کو روکتا ہے بخلاف آب شور کے کہ وہ پیاس اور بڑھاتا ہے اور اس پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ آب شیریں کو نُقاخ اِس سبب سے کہتے ہیں کہ وہ پیاس کو توڑتا ہے اور فُرات اِس سبب سے کہتے ہیں کہ وہ پیاس کو دل سے دور کر دیتا ہے اور توڑ دیتا ہے پھر لفظ عذاب کے استعمال میں وسعت ہو گئی اور ہر ایک بھاری اور سخت تکلیف کو عذاب کہنے لگے اگرچہ وہ ایسا عقاب نہو کہ جسکے سبب سے گناہ کرنے والا پھر گناہ کرنے سے باز آ جائے اور عظیم اور کبیر میں یہ فرق ہے کہ عظیم حقیر کا مقابل ہے اور کبیر صغیر کا اور جس طرح حقیر صغیر سے ادنی ہے اسیطرح عظیم کبیر سے اعلی اور فائق ہے اور عظیم اور کبیر دونوں کا استعمال اجسام اور احوال دونوں میں آتا ہے رَجُلٌ عَظِيْمٌ و كَبِيْرٌ کہتے ہیں اور مراد یہ ہوتی ہے کہ اُس کا بدن بڑا ہے یا اُس کا حال اور اُسکی بزرگی بڑی ہے اور غِشَاوَةٌ اور عذابٌ عظیم میں تنکیر کے یہ معنی ہیں کہ کافروں کی آنکھوں پر اس قسم کا پردہ پڑا ہوا ہے کہ جسے آدمی نہیں جانتے اور وہ اللہ تعالی کی آیتوں سے اندھا ہو جانیکا پردہ ہے اور اُنھیں بڑی بڑی تکلیفوں میں سے اِس قسم کی بڑی تکلیف ہے کہ جسکی حقیقت اور کنہ اللہ کے سوا اور کوئی نہیں جانتا (بارھواں مسئلہ) اکثر اہل اسلام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالی کا کافروں کو عذاب دینا اچھا اور مستحسن ہے اور بعض اہل سلام نے یہ کہا ہے کہ کافروں کو عذاب دینا اچھا اور مستحسن نہیں اور اُنھوں نے اللہ تعالی کے قول وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ کے یہ معنی بیان کیے ہیں کہ کافر عذاب عظیم کے مستحق اور قابل تھے۔ لیکن اللہ تعالی کے کرم نے کافروں کے کفر کے گناہ کا عفو کر دینا اللہ تعالی پر واجب کر دیا اور ہمیں یہاں دونوں فریقوں کے دلائل بیان کرنے چاہییں جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ کافروں کو عذاب دینا جائز نہیں ہے اُنکی کئی دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالی کا کافروں کو کفر کے سبب سے عذاب دینا کافروں کو صرف ضرر ہی پہنچانا ہے اس ہی طرح

اکثر اہل اسلام کے نزدیک کافروں کو عذاب دینا مستحسن

کی منفعت اور کسیطرح کا فائدہ نہیں ہے اور جب عذاب دینا صرف ضرر ہی ضرر پہنچانا ہے اسمیں کسیطرح کا فائدہ نہیں ہے تو اس کا قبیح ہونا واجب اور ضروری ہے یہ جو ہم نے کہا کہ کافروں کو عذاب دینا کافروں کو ضرر پہنچانا ہے یہ ظاہر ہے اسمیں کسیطرح کا شک نہیں اور یہ جو ہم نے کہا کہ کافروں کے عذاب دینے میں کسیطرح کا فائدہ اور کسیطرح کی منفعت نہیں ہے اسکی دلیل یہ ہے کہ اگر اسمیں کچھ فائدہ اور منفعت ہو تو یہ فائدہ اور منفعت یا اللہ تعالی کو ہوگا یا اللہ تعالی کے سوا کسی اور کو۔ پہلی صورت (یعنی اس میں اللہ تعالی کو کچھ فائدہ اور منفعت ہو) باطل اور ناممکن ہے کیونکہ اللہ تعالی نفع اور ضرر سے پاک ہے۔ کسی چیز سے اُسے نفع اور ضرر نہیں ہو سکتا۔ اور دنیا میں ہم لوگوں کا حال اللہ تعالی کے حال کے خلاف ہے۔ کیونکہ ہم میں سے اگر کسی کا غلام برائی کرے تو غلام کے سزا دینے سے اُسے دو فائدے ہوتے ہیں (پہلا فائدہ) یہ ہے کہ غلام کے سزا دینے سے مالک کو لذت حاصل ہوتی ہے کیونکہ اُس کے دل میں اُس سے بدلہ لینے کی خواہش تھی (دوسرا فائدہ) یہ ہے کہ سزا دینے کے بعد وہ ایسا کام نہیں کریگا جس سے مالک کو ضرر ہو۔ اور دوسری صورت (یعنی کافر کے عذاب دینے میں اللہ تعالی کے سوا کسی اور کو فائدہ ہے) بھی باطل اور ناممکن ہے کیونکہ کافر کے عذاب دینے میں یا اُسی کافر کو فائدہ ہے جسکو عذاب دیا گیا ہے یا اُس کافر کے سوا کسی اور کو۔ کافر کے عذاب دینے میں اُسی کافر کو فائدہ ہونا محال اور ناممکن ہے کیونکہ ضرر پہنچانا بعینہ فائدہ پہنچانا نہیں ہو سکتا اور کافر کے عذاب دینے میں کافر کے سوا کسی اور کو فائدہ ہونا بھی ناممکن ہے کیونکہ فائدہ پہنچانے سے ضرر کا دور کرنا اولی اور بہتر ہے تو دوسرے شخص کے نفع پہنچانیکے لیئے کسی شخص کو ضرر پہنچانا مرجوح اور غیر اولی کو راجح اور اولی پر ترجیح دینا اور اختیار کرنا ہے اور مرجوح اور غیر اولی کو راجح اور اولی پر ترجیح دینا باطل اور ناممکن ہے اور نیز اللہ تعالی جس شخص کو جو فائدہ پہنچانا چاہے کسی کے ضرر پہنچائے بغیر پہنچا سکتا ہے تو کسی شخص کے فائدہ پہنچانے کے لیئے کسی شخص کے ضرر دینے میں کچھ فائدہ نہیں ہے تو یہ ثابت ہو گیا کہ کافر کا عذاب دینا صرف ضرر ہی ضرر ہے۔ اِس میں کسیطرح کا فائدہ نہیں ہے اور جب یہ ضرر ہی ضرر ہے اس میں کسیطرح کا فائدہ نہیں ہے تو عقل کے نزدیک اِس کا قبیح ہونا ظاہر اور بدیہی ہے بلکہ اس کا قبیح ہونا اُس جھوٹ کے قبیح ہونے سے جس میں کسیطرح کا ضرر نہیں ہے اور اُس جہل اور نادانی کی قباحت اور شناعت سے جس میں کسیطرح کا ضرر نہیں ہے زیادہ واضح ہے بلکہ اسکی قباحت اُس جھوٹ کی قباحت سے جس میں ضرر ہے اور اُس جہل اور نادانی کی قباحت سے بھی جس میں ضرر ہے زیادہ ظاہر اور روشن ہے کیونکہ یہ ضرر پہنچانے والا جھوٹ ضرر کا ذریعہ اور وسیلہ ہے اور جو چیز ضرر کا ذریعہ اور وسیلہ ہے اُسکی قباحت اور شناعت خود ضرر کی قباحت اور شناعت سے ادنی ہے اور جب ثابت ہو گیا کہ کافر کا عذاب دینا قبیح ہے تو اللہ تعالی سے کافر کے عذاب کا صادر ہونا ناممکن اور ممتنع ہوا کیونکہ اللہ تعالی حکیم ہے اور حکیم قبیح فعل نہیں کر سکتا (دوسری دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالی کو یہ معلوم تھا کہ کافر ایمان نہیں لائیگا جیسا کہ خود اس آیت میں ارشاد فرمایا ہے اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ جب یہ ثابت ہو گیا تو یہ بات ثابت ہو گئی کہ اگر اللہ تعالی کافر کو تکلیف دے اور یہ حکم کرے کہ ایمان لا اور کفر نکر تو کافر سے اِس تکلیف دینے اور اس حکم کرنیکے بعد کفر ہی ہو گا۔ کفر کے سوا اور کچھ وقوع اور ظہور میں نہیں آئیگا۔ اگر یہ کفر عذاب کا سبب ہو تو اللہ تعالی کا یہ تکلیف دینا اور یہ حکم کرنا عذاب کا سبب ہو جائے گا۔ کیونکہ یہ تکلیف اور یہ حکم یا عذاب کی پوری علت ہے یا عذاب کی علت کا جز ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ جب اللہ تعالی کافر کو یہ تکلیف دیگا اور یہ حکم کرے گا کہ ایمان لا اور کفر نکر تو کافر اِس تکلیف اور اِس حکم کے پیچھے ضرور بالضرور عذاب ہوگا اور عذاب صرف ضرر ہی ضرر ہے اِس میں کسیطرح کا فائدہ نہیں ہے اور جس چیز کے سبب صرف ضرر ہی ضرر ہو کچھ فائدہ نہو وہ قبیح ہے تو کافر کو یہ تکلیف دینا اور یہ حکم کرنا قبیح ہے اور حکیم قبیح فعل نہیں کر سکتا لہذا یہاں دو صورتوں میں سے ایک صورت واجب اور ضروری ہے یا یہ کہا جائے کہ اللہ تعالی نے کافر کو تکلیف نہیں دی اور یہ حکم نہیں کیا کہ ایمان لا اور کفر نکر۔ یا یہ کہا جائے کہ تکلیف دی ہے اور یہ حکم کیا ہے مگر اس تکلیف دینے اور اِس حکم کرنیکے بعد کافر سے کفر ہو گا وہ کفر کافر کے عذاب کا سبب نہیں ہے ان دونوں صورتوں میں سے کوئی سی صورت ہو ہمارا مدعی حاصل ہے یعنی کافر کو کفر کے سبب سے عذاب نہ ہوگا (تیسری دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالی نے خلق کو یا نفع پہنچانیکے لیئے پیدا کیا ہے یا ضرر پہنچانیکے لیئے۔ یا نہ نفع پہنچانیکے لیئے اور نہ ضرر پہنچانے کے لیئے۔ اگر نفع پہنچانیکے لیئے پیدا کیا ہے تو اُنھیں ایسی چیز کی تکلیف دینی اور ایسی چیز کے ساتھ حکم کرنا

نہیں چاہیئے جس سے انھیں ضرر ہی ضرر ہو کسی طرح کا فائدہ نہو کیونکہ حکیم جب کسی چیز کا ارادہ کرتا ہی تو وہ ایسا کام نہیں کرسکتا جس کے سبب سے اُس کا مقصود
حاصل نہو بلکہ اُسکے مقصود کی ضد حاصل ہو اور وہ اِس بات کو بھی جانتا ہو کہ اس کام کے کرنیسے اُسکا مقصود حاصل نہ ہوگا بلکہ اُسکے مقصود کی ضد
حاصل ہوگی اور اللہ تعالی کو یہ معلوم تھا کہ اگر کافروں کو تکلیف دیجائیگی اور ایمان لانے اور کفر نکرنے کا حکم کیا جائیگا تو وہ اِس تکلیف دینے اور اس حکم کرنے
کے بعد کفر ہی کرینگے اور جب کفر کرینگے تو انھیں عذاب ہوگا۔ تو جب اللہ تعالی نے کافروں کو نفع پہنچانیکے لیئے پیدا کیا تھا تو انھیں یہ تکلیف دینی اور یہ حکم
کرنا نہیں چاہیئے تھا۔ اور جب اللہ تعالی نے انھیں یہ تکلیف دی اور یہ حکم کیا تو معلوم ہوا کہ اِس تکلیف اور اس حکم کے بعد جو اُن سے کفر ہوگا وہ عذاب کے
مستحق ہونیکا سبب ہوگا اور یہ نہیں کہہ سکتے کہ اللہ تعالی نے لوگوں کو نہ نفع پہنچانیکے لیئے پیدا کیا ہی نہ ضرر پہنچانیکے لیئے کیونکہ اس کے لیئے پیدا نہ کرنا ہی
کافی تھا اور نیز اس صورت میں خلق کا پیدا کرنا عبث اور لغو ہی کچھ فائدہ نہیں ہی اور یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ اللہ تعالی نے خلق کو ضرر پہنچانیکے لیئے پیدا کیا ہے
کیونکہ ایسا شخص رحیم اور کریم نہیں ہوسکتا اور تمام عقلوں اور سب شریعتوں کا اسبات پر اتفاق ہی کہ اللہ تعالی رحیم اور کریم اور نعم المولی اور نعم النصیر (یعنی اچھا
مولا اور اچّھا مددگار) ہے اور اللہ تعالی کا رحیم اور کریم اور اچھا مولا اور اچھا مددگار ہونا یہ سب صفتیں اسی بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تعالی کافر کو کفر کے
کرنیکے سبب سے عذاب نہیں کریگا۔ چوتھی دلیل یہ ہی کہ جن دواعی اور اسباب کے سبب سے گناہ ہوتے ہیں اُن کا خالق اللہ تعالی ہی ہی تو خود ہی اللہ تعالی نے کافروں
اور گناہگاروں کو کفر اور گناہ کرنے پر مجبور کیا ہی اور جب اُس نے خود ہی انھیں مجبور کیا ہی تو پھر انھیں کفر اور گناہوں کے سبب سے اُسے عذاب کرنا قبیح ہی اور یہ جو
ہم نے کہا کہ اللہ تعالی ہی گناہوں کے دواعی اور اسباب کا خالق ہی اسکی دلیل ہم پہلے ہی بیان کرچکے ہیں کہ بندے کی قدرت سے فعل اُسی وقت صادر ہوسکتا
ہی کہ جب اُسکے ساتھ وہ داعیہ اور وہ سبب اور وہ چیز ملے جس کا خالق اللہ تعالی ہے اور یہ بھی ہم بیان کرچکے ہیں کہ اِس سے بندے کا مجبور ہونا ثابت
ہوتا ہی اور جو شخص جس کام کے کرنے میں مجبور ہو اُسے اُس کام کے کرنیکے سبب سے عذاب دینا تمام عقلوں کے نزدیک قبیح اور ناشائستہ اور نازیبا ہی۔
اور کبھی اس دلیل کی تقریر انھوں نے دوسرے طریق سے بیان کی ہی اور یہ کہا ہی کہ جب شرع کے احکام اور اوامر اور نواہی دو شخصوں کے پاس آئے اور اُن
میں سے ایک نے اُن احکام کو قبول کیا اور دوسرے نے قبول نہیں کیا اور ایک کو ثواب ملا اور دوسرے کو عذاب ہوا۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ ایک نے احکام کو
کیوں قبول کیا اور دوسرے نے احکام کو کیوں نہیں قبول کیا اور اس اعتراض کا یہ جواب دیا جائے کہ احکام کے قبول کرنیوالے نے ثواب کو پسند کیا اور عذاب سے ڈرا
لہذا اطاعت کی۔ اور دوسرے نے ثواب کو پسند نہیں کیا اور عذاب سے نہیں ڈرا لہذا سرکشی اور نافرمانی کی۔ یا اِس نے واعظ کی نصیحت کان لگا کر سنی اور واعظ کے
کلام کو خوب سمجھا لہذا اطاعت کی اور دوسرے نے نصیحت کان لگا کر نہ سُنی اور واعظ کا کلام خوب نہیں سمجھا لہذا سرکشی اور نافرمانی کی۔ تو اِس جواب پر یہ اعتراض
ہوتا ہی کہ اِس نے واعظ کی نصیحت کیوں کان لگا کر سُنی اور واعظ کا کلام اچھی طرح کیوں سمجھا۔ اور دوسرے نے کان لگا کر نصیحت کیوں نہ سُنی اور واعظ کا کلام
اچھی طرح کیوں نہیں سمجھا۔ اگر کوئی اس اعتراض کا یہ جواب دے کہ اِس نے اِس سبب سے نصیحت کان لگا کر سُنی اور واعظ کا کلام اِس سبب سے خوب سمجھا کہ یہ عاقل اور دانشمند
اور ذکی ہی اور دوسرے نے اِس سبب سے نصیحت کان لگا کر نہیں سُنی اور واعظ کا کلام خوب نہیں سمجھا کہ وہ احمق اور نادان اور غبی ہی۔ تو اس جواب پر یہ اعتراض ہوگا
کہ یہ عاقل اور دانشمند اور ذکی کیوں ہوا۔ اور وہ احمق اور نادان اور غبی کیوں ہوا۔ اور اس میں کسی طرح کا شک نہیں ہی کہ ذکاوت اور غباوت پیدائشی اور خلقی چیزیں
ہیں کیونکہ کوئی انسان اپنے لیئے غباوت اور حماقت کو پسند نہیں کرتا اور خود اِن دونوں کو اپنے نفس میں پیدا نہیں کرتا۔ جب ان سب علتوں اور سببوں کی انتہا
ایسی ہی چیزوں کیطرف ہی جن کو اللہ تعالی نے جبرًا پیدا کر دیا ہی تو ہمیں یہ معلوم ہوا کہ یہ سب چیزیں اللہ ہی کے حکم اور قضا سے ہوئی ہیں اور جن دو شخصوں میں سے
ایک نے اطاعت کی ہی اور دوسرے نے سرکشی اور نافرمانی وہ دونوں کل چیزوں یعنی عقل اور جہل اور ذکاوت اور غباوت اور دانش اور حماقت اور تعلیم کرنیوالے
اور واعظ اور نصیحت کرنے والوں میں برابر نہیں ہوسکتے اور تو یہ نہیں کہہ سکتا کہ اگر وہ دونوں ان سب چیزوں میں برابر ہوں تو بھی وہ طاعت اور معصیت میں

اور اہل سنت کے نزدیک اللہ تعالی کا اُسے یہ حکم کرنا شایستہ اور مستحسن ہی کہ کل نماز پڑھا گر تو زندہ رہے۔ اور اللہ تعالی کی اس حکم کرنیسے یہ غرض نہیں ہی کہ وہ کل نماز پڑھے کیونکہ اُسکی کل نماز پڑھنا محال ورنا ممکن ہی کیونکہ وہ کل نماز کیوقت سے پہلے ہی مرجائیگا۔ بلکہ اس مراد اور اس حکم سے صرف وہ حکمت مقصود ہی جو اس مراد اور اس حکم میں ہی اور وہ اطاعت اور فرماں برداری اور سرکشی نکرنے کا اظہار ہی۔ جب یہ ثابت ہوگیا تو اب ہم یہ کہتے ہیں کہ خبر میں یہ کہنا کیوں نہیں جائز ہے کہ خبر سے کبھی وہ حکمت مقصود ہوتی ہی جو مخبر عنہ میں ہی یعنی اُس چیز میں ہی جسکی خبر دیگئی ہی اور یہ اچھی چیز کے وعدے میں ہی۔ اور کبھی وہ حکمت مقصود ہوتی ہی جو اِس خبر میں ہی اور یہ عذاب کے وعدے میں ہی۔ تہدید اور دھمکانیکے طور سے عذاب کی خبر دینے سے یہ فائدہ ہی کہ گنہگار گناہ کرنا چھوڑ دینگے اور طاعت اور بندگی کی طرف راغب ور مائل ہوجائیں گے جب عذاب کے وعدے سے یہ فائدہ حاصل ہوگیا تو عذاب کا نہونا جائز ہے۔ منکرین عذاب کفار نے اِس تقریر کے بعد یہ کہا کہ اللہ تعالی ثواب کا وعدہ ضرور بالضرور پورا کریگا اور عذاب کے وعدے کا پورا کرنا ضروری نہیں ہی بلکہ اللہ تعالی کی رحمت مومنوں اور کافروں سب کو شامل ہے اور عذاب کے وعدے سے اللہ تعالی کی غرض بندوں کی بہتری تھی کہ وہ عذاب کے وعدے کے سبب سے گناہ چھوڑ دیں اور طاعت اور بندگی کرنے لگیں۔ باپ اپنے بیٹے کو قتل کرنے اور آنکھ پھوڑنے اور ہاتھ پاؤں کاٹنے اور مارنے کے ساتھ دھمکاتا ہی۔ اگر بیٹے نے باپ کا کہنا مان لیا تو اُسے فائدہ ہوگیا اور اگر نہ مانا تو باپ کے دل میں جو محبت اور مہربانی ہی وہ اُسے بیٹے کے قتل کرنے اور تکلیف دینے سے روکدیتی ہی۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ عذاب کے وعدے کا پورا نہ کرنا ہر تقدیر اور ہر صورت پر جھوٹ ہی اور جھوٹ ناشائستہ اور قبیح ہے تو ہم اسکا یہ جواب دینگے کہ ہم یہ نہیں مانتے کہ ہر ایک جھوٹ ناشائستہ اور قبیح ہی بلکہ ناشائستہ اور قبیح وہی جھوٹ ہی جو ضرر دے اور جس جھوٹ سے فائدہ ہو وہ ناشائستہ اور قبیح نہیں ہی اگر ہم یہ بھی تسلیم کرلیں کہ جس جھوٹ سے فائدہ ہو وہ ناشائستہ اور قبیح ہے تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ یہ عذاب کا وعدہ جھوٹ ہی۔ کیونکہ قرآن شریف کے سب عام لفظوں میں تخصیص ہی اور یہ تخصیص جھوٹ نہیں کہلاتی متشابہات جتنے ہیں اُنکے ظاہری معنی مراد نہیں ہیں بلکہ اُن میں تاویل ہے اور یہ تاویل جھوٹ نہیں کہلاتی تو اسی طرح کفار کے عذاب کے وعدے کی تخصیص اور تاویل بھی جھوٹ نہیں کہلا سکتی (تیسیر الطریق) یہ ہی کہ گنہگاروں کے حق میں جو عذاب کی آیتیں آئی ہیں اُن میں توبہ نکرنے کی شرط ہی اگرچہ یہ شرط صراحۃً مذکور نہیں ہے یعنی جو گنہگار توبہ نکرے اُسے عذاب ہوگا اور اگر توبہ کرے تو عذاب نہوگا ہمارے نزدیک عذاب کی آیتوں میں اللہ تعالی کا عفو نہ کرنا بھی شرط ہی اگرچہ یہ شرط صراحۃً مذکور نہیں ہی یعنی اگر اللہ تعالی عفو نہ کرے تو عذاب ہوگا اور اگر عفو کرے تو عذاب نہوگا اور اللہ تعالی ضرور عفو کریگا کیونکہ اُسکی رحمت اور اُسکا کرم موجب عفو ہے یا ہم یہ کہتے ہیں کہ ان آیتوں کے یہ معنی ہیں کہ گنہگار ان قسموں کے عذاب کا مستحق ہی اور ان آیتوں میں عذاب کے ہونے سے عذاب کا مستحق ہونا مراد ہی۔ منکرین عذاب کفار کے مذہب کے ثابت کرنے میں جو کچھ بیان کیا گیا ہی وہ سب یہی ہی جو ہمنے ذکر کیا اور جو لوگ اسبات کے قائل ہیں کہ کفار کو عذاب ہوگا اُنھوں نے یہ کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم تک تواتر کے طریق سے یہ بات منقول اور مروی ہی کہ کافروں کو عذاب ہوگا۔ لہذا عذاب ہونیکا انکار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب ہی اور تم نے جن شبہات اور دلائل سے کافروں کے عذاب نہ ہونے پر استدلال کیا ہی وہ عقلی حسن و قبح پر مبنی اور موقوف ہیں اور ہم عقلی حسن و قبح کے قائل نہیں ہیں واللہ اعلم (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ) (اور بعض آدمی یہ کہتے ہیں کہ ہم اللہ اور پچھلے دن پر ایمان لے آئے اور فی الحقیقت وہ ایمان نہیں لائے ہیں) تمام مفسروں کا اسبات پر اتفاق ہی کہ اِس آیت میں منافقوں کی صفت کا بیان ہی سب نے بالاتفاق یہ کہا ہی اللہ تعالی نے مومنوں اور کافروں اور منافقوں تینوں قسموں کا بیان کیا ہے پہلے خالص مومنوں اور مسلمانوں کا ذکر کیا جن کے اعتقاد صحیح اور درست ہیں پھر کافروں کا جنکی صفت انکار اور عناد پر قائم رہنا ہی پھر منافقوں کا جو زبان سے یہ کہتے ہیں کہ ہم مومن اور مسلمان ہیں اور اُن کا دل اِس کے خلاف ہی اور اس میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) جاننا چاہیئے کہ نفاق کی حقیقت اُس تقسیم کے بغیر بیان نہیں ہو سکتی جس کا ہم ذکر کرتے ہیں لہذا ہم یہ کہتے ہیں کہ دل کے چار حال ہیں (پہلا حال) دل کا وہ اعتقاد ہی جو واقع کے مطابق ہی اور دلیل سے حاصل ہوا ہی اور اسی اعتقاد کو علم اور یقین کہتے ہیں (دوسرا حال) دل کا وہ

اعتقاد ہو جو واقع کے مطابق ہو اور دلیل سے حاصل نہیں ہوا ہے اور یہ مقلد کا اعتقاد ہے اور اسی اعتقاد کو تقلید کہتے ہیں (تیسرا حال) وہ اعتقاد ہو جو واقع کے مطابق نہیں ہو اور اسی اعتقاد کو جہل مرکب کہتے ہیں (چوتھا حال) اعتقاد کی ان تینوں قسموں سے دل کا خالی ہونا ہو اور زبان کے تین حال ہیں۔ اقرار یا انکار یا سکوت اور خاموشی دل کے چار حالوں کو زبان کے تین حالوں میں ضرب دینے سے بارہ قسمیں حاصل ہوتی ہیں (پہلی نوع) دل کی معرفت یعنی دل کا وہ اعتقاد ہو جو واقع کے مطابق ہے اور دلیل سے حاصل ہوا ہو۔ دل کی معرفت اور دل کے اِس اعتقاد کے ساتھ زبان کا یا اقرار ہے یا انکار یا سکوت اور خاموشی (پہلی قسم) دل کی معرفت اور دل کا وہ اعتقاد ہے جو واقع کے مطابق ہے اور دلیل سے حاصل ہوا ہے اور اس اعتقاد کے ساتھ زبان کا اقرار ہے اگر زبان کا یہ اِقرار اختیاری ہے تو اِس اعتقاد اور اس اختیاری اقرار والا شخص بالاتفاق سب کے نزدیک یقیناً مومن اور مسلمان ہے۔ اور اگر یہ اقرار غیر اختیاری ہے یعنے کسی کی زبردستی اور کسی کے خوف اور ڈر کے سبب سے ہو اور اس کی صورت یہ ہے کہ انسان کے دل میں معرفت اور اعتقاد تو ہو مگر اُسکے دل میں یہ ہے کہ اگر کوئی زبردستی نکرتا اور مجھے کسی کا خوف اور ڈر نہوتا تو میں زبان کے ساتھ ہرگز اقرار نکرتا بلکہ انکار کرتا تو ایسے شخص کو منافق کہنا چاہیئے کیونکہ یہ زبان کے ساتھ اقرار کرنے کا دل سے اِنکار اور تکذیب کر رہا ہے اور زبان سے اقرار اور تصدیق تو اِسے منافق کہنا چاہیئے کیونکہ یہ زبان کے اقرار کے واجب ہونے کا دل کے ساتھ انکار اور تکذیب کر رہا ہو (دوسری قسم) دل کی معرفت اور دل کا وہ اعتقاد ہو جو واقع کے مطابق ہو اور دلیل سے حاصل ہوا ہو اور اُسکے ساتھ زبان کا اِنکار ہو اگر یہ انکار غیر اختیاری یعنی کسیکی زبردستی اور کسی کے خوف اور ڈر کے سبب سے ہو تو یہ شخص کہ جس کے دل میں اعتقاد ہو اور کسی کی زبردستی اور کسی کے خوف اور ڈر کے سبب سے زبان سے انکار کرتا ہو مومن اور مسلمان ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہو اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَقَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ (یعنی جس شخص نے کسیکی زبردستی کے سبب سے زبان سے اِنکار کیا اور اُس کے دل میں ایمان اور اعتقاد اور یقین ہے تو وہ شخص مومن اور مسلمان ہو) اور اگر یہ انکار اختیاری ہو یعنی کسیکی زبردستی اور کسی کے خوف اور ڈر کے سبب سے نہیں ہو تو یہ انکار کرنے والا کافر ہے (تیسری قسم) دل کی معرفت اور دل کا وہ اعتقاد ہو جو واقع کے مطابق ہو اور دلیل سے حاصل ہوا ہو اور دل کی اس معرفت اور دل کے اِس اعتقاد کے ساتھ زبان اقرار اور انکار دونوں سے ساکت اور خاموش ہو تو زبان کی یہ خاموشی یا غیر اختیاری ہو یا اختیاری۔ اگر غیر اختیاری ہو تو اسکی دو صورتیں ہیں (پہلی صورت) یہ ہو کہ زبان کے ساتھ اقرار کرنے میں کسی قسم کا خوف اور ڈر ہے اِس صورت میں یہ شخص یقیناً مومن اور مسلمان ہو (دوسری صورت) یہ ہو کہ جب بندہ اللہ تعالیٰ کو دلیل سے پہچان چکا۔ اور پورا پورا غور اور فکر کر چکا۔ یکایک مر گیا اس صورت میں بھی یہ شخص یقیناً مومن اور مسلمان ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اُسے جس چیز کی تکلیف دی تھی اور جس چیز کا حکم کیا تھا وہ اُسے بجا لایا اور اُسے اقرار اور انکار کرنے کا وقت نہیں ملا۔ لہٰذا وہ اقرار نہ کرنے میں معذور ہو اگر اختیاری ہو تو اِس شخص (یعنی جس شخص نے اللہ تعالیٰ کو دلیل سے پہچان تو لیا ہو مگر قصداً بحالت اختیار اقرار نہیں کیا ہو) کا مومن اور مسلمان ہونا مقام بحث اور محل غور اور فکر ہے۔ غزالی رحمہ اللہ کا میلان اسی طرف ہو کہ یہ شخص مومن ہو کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہو یَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِیْ قَلْبِهٖ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِّنَ الْاِیْمَانِ (یعنی جس شخص کے دل میں ذرہ کے برابر بھی ایمان ہو وہ دوزخ سے نکلے گا) اور اِس شخص کا دل ایمان کے نور سے بھرا ہوا ہو تو یہ دوزخ سے کس طرح نہیں نکلے گا (دوسری نوع) دل کا تقلیدی اعتقاد ہو یعنی واقع کے مطابق ہو اور دلیل سے حاصل نہیں ہوا ہو۔ اِس تقلیدی اعتقاد کے ساتھ زبان کا اقرار ہو یا انکار یا سکوت اور خاموشی۔ یعنی نہ انکار ہو نہ اقرار (پہلی قسم) یہ ہو کہ تقلیدی اعتقاد کے ساتھ زبان کا اقرار ہو۔ زبان کا یہ اقرار اگر اختیاری ہو تو یہ بات کہ مقلد مومن ہے یا نہیں ایک مشہور مسئلہ ہو اور اگر غیر اختیاری ہو تو یہ صورت پہلی صورت (یعنی تقلیدی اعتقاد کے ساتھ اختیاری اقرار ہو) کی فرع اور شاخ ہو اگر پہلی صورت یعنی اختیاری اقرار کی صورت میں تقلیدی اعتقاد کو کفر اور مقلد کو کافر کہیں تو اس صورت یعنی غیر اختیاری اقرار کی صورت میں مقلد کے کافر ہونے میں کسی طرح کا کلام اور کسیطرح کا شک نہیں ہو اور اگر پہلی صورت یعنی اختیاری اقرار کی

لہٰ تقلید فی الاصول اور تقلید فی الایمان میں علماء کا اختلاف ہے اور تقلید مع الجزم جب ہے جبکہ از نزع صحیح بالاتفاق جائز ہے مفسر امی وغیرہ میں اس تحقیق کا بیان ہے

اصلی کافر کا کفر زیادہ قبیح ہے یا منافق کا

صورت میں تقلیدی اعتقاد کو ایمان اور مقلد کو مومن کہیں تو اس غیر اختیاری اقرار کی صورت میں مقلد کو منافق کہنا چاہیئے کیونکہ غیر اختیاری اقرار کی صورت میں اگر دل عارف ہوتا اور دل کا اعتقاد دلیل سے حاصل اور واقع کے مطابق ہوتا تو بھی یہ غیر اختیاری اقرار کرنیوالا شخص منافق ہوتا تو اس غیر اختیاری اقرار کرنیوالے شخص کا تقلیدی اعتقاد کے ساتھ منافق ہونا اولی اور انسب ہے (دوسری قسم) یہ ہے کہ تقلیدی اعتقاد کیساتھ زبان کا انکار ہے اگر یہ انکار اختیاری ہے تو اس شخص کے کافر ہونے میں کچھ شک نہیں ہے اور اگر غیر اختیاری ہے اور مقلد کو مومن کہیں تو اس شخص کو اس صورت میں مومن کہنا چاہیئے (تیسری قسم) یہ ہے کہ تقلیدی اعتقاد کیساتھ زبان کا سکوت اور خاموشی ہے یعنی زبان سے نہ اقرار ہے نہ انکار۔ زبان کا یہ سکوت اور خاموشی خواہ غیر اختیاری ہو خواہ اختیاری اگر مقلد کو مومن کہیں تو دوسری نوع کی اس تیسری قسم کا حکم وہ ہے جو پہلی نوع کی تیسری قسم کا ہے (تیسری نوع) دل کا انکار ہے یعنی دل کا وہ اعتقاد جو واقع کے خلاف ہے جسے جہل مرکب کہتے ہیں دل کے اس انکار کیساتھ زبان کا اقرار ہے یا انکار یا خاموشی (پہلی قسم) یہ ہے کہ دل کے انکار کے ساتھ زبان کا اقرار ہے اگر یہ اقرار غیر اختیاری ہے تو یہ شخص منافق ہے اگر اختیاری ہے تو بھی منافق ہے دل کے انکار کے ساتھ زبان کے اختیاری اقرار کی یہ صورت ہے۔ کہ ایک شخص کو کسی شبہ کے سبب سے عالم کے قدیم ہونیکا اعتقاد ہے اور وہ زبان سے قصد اور اختیار کے ساتھ عالم کے حادث ہونیکا اقرار کرتا ہے۔ اور دل کے انکار کے ساتھ زبان کے اختیاری اقرار کا ہونا عقل کے نزدیک کچھ بعید نہیں ہے کیونکہ جب دل کے اعتقاد کے ساتھ زبان کے انکار کا ہونا جائز ہے اور دل کے اسی اعتقاد کو جو زبان کے انکار کے ساتھ ہے انکاری اور عنادی کفر کہتے ہیں تو یہ کیوں نہیں جائز ہے کہ دل جاہل ہو اور زبان مقر (دوسری قسم) یہ ہے کہ دل کے انکار کے ساتھ زبان کا انکار ہے یہ شخص کافر ہے منافق نہیں ہے کیونکہ اس نے کوئی چیز دل کے خلاف ظاہر نہیں کی ہے (تیسری قسم) یہ ہے کہ دل کے انکار کے ساتھ زبان کی خاموشی ہے یعنی زبان سے نہ اقرار ہے نہ انکار یہ شخص بھی کافر ہے منافق نہیں ہے کیونکہ اس نے کوئی چیز ظاہر ہی نہیں کی ہے نہ دل کے موافق نہ دل کے مخالف (چوتھی نوع) دل کا ہر قسم کے اعتقاد سے خالی ہونا ہے یعنی نہ وہ اعتقاد ہے جو واقعہ کے مطابق ہے اور دلیل سے حاصل ہوا ہے اور نہ وہ اعتقاد ہے جو واقعہ کے مطابق ہے اور دلیل سے حاصل نہیں ہوا ہے اور نہ وہ اعتقاد ہے جو واقعہ کے مطابق نہیں ہے دل کے ہر قسم کے اعتقاد سے خالی ہونیکے ساتھ زبان کا یا اقرار ہے یا انکار یا خاموشی (پہلی قسم) یہ ہے کہ دل کے ہر قسم کے اعتقاد سے خالی ہونیکے ساتھ زبان کا اقرار ہے۔ زبان کا یہ اقرار یا اختیاری ہے یا غیر اختیاری اگر اختیاری ہے۔ اگر یہ شخص نظر اور فکر اور غور اور تامل کے زمانے میں ہے تو یہ کافر نہیں ہے لیکن اس نے ایک ناجائز فعل کیا کیونکہ جس چیز کی نسبت یہ نہیں جانتا کہ یہ سچ ہے یا جھوٹ اس نے اس چیز کی خبر دی اگر یہ فکر اور تامل اور غور اور نظر کے زمانے میں نہیں ہے تو اس شخص کا کافر ہونا اور کافر نہ ہونا محل نظر ہے اور اگر غیر اختیاری ہے تو یہ شخص کافر نہیں ہے کیونکہ غور اور فکر اور نظر اور تامل کے زمانے میں جب اس نے اقرار کرنیسے توقف کیا اور اقرار کے نکرنیسے اسے جان کا کسی قسم کا خوف اور ڈر ہوا اور ڈر کر اقرار کر لیا تو اس کا یہ اقرار قبیح اور ناشائستہ نہیں ہے (دوسری قسم) یہ ہے کہ دل ہر قسم کے اعتقاد سے خالی ہے اور دل کے خالی ہونیکے ساتھ زبان کا انکار ہے اور اس کا حکم دسویں قسم کے حکم کے خلاف اور برعکس ہے (تیسری قسم) یہ ہے کہ دل ہر قسم کے اعتقاد سے خالی ہے اور زبان خاموش ہے نہ اقرار کرتی ہے نہ انکار۔ اگر یہ فکر اور تامل کے زمانے میں ہے تو یہی ہونا چاہیے اور اگر فکر اور تامل کے زمانے میں نہیں ہے تو اسے کافر کہنا چاہیئے اور منافق کہنا نہیں چاہیئے۔ اس باب میں یہی بارہ قسمیں ہو سکتی ہیں اور اس بیان سے یہ ظاہر ہو گیا کہ نفاق کی ماہیت اور حقیقت کیا ہے اور منافق وہ شخص ہے جس کا ظاہر باطن کے مطابق نہ ہو خواہ اس کے باطن میں وہ چیز ہو جو ظاہر کے مخالف اور ظاہر کی ضد ہے خواہ اس کا باطن اس چیز سے خالی ہو جسکی طرف اس کا ظاہر اشارہ کرتا ہے۔ جب تجھے یہ تحقیق اور تفصیل معلوم ہو چکی تو تجھے یہ معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالی کے قول وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ سے منافق مراد ہیں۔ واللہ اعلم (دوسرا مسئلہ) علما کا اس باب میں اختلاف ہے کہ اصلی کافر کا کفر زیادہ قبیح ہے یا منافق کا۔ بعض علما نے یہ کہا ہے کہ اصلی کافر کا کفر منافق کے کفر سے زیادہ قبیح ہے کیونکہ اس کا دل جاہل ہے اور اسکی زبان کاذب اور جھوٹی اور منافق کا دل تو جاہل ہے مگر زبان سچی اور اور علماء نے یہ کہا ہے کہ

لفظ انسان کے اشتقاق کی تحقیق

منافق کی زبان بھی جھوٹی ہے کیونکہ منافق یہ خبر دیتا ہے کہ میرا یہ اعتقاد ہے حالانکہ اُس کا یہ اعتقاد نہیں ہے اور اسی سبب سے اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا
ہے قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْاِيْمَانُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ (یعنی اعراب نے کہا کہ ہم ایمان لے آئے ای محمد تو ان سے
کہدے کہ تم ایمان نہیں لائے ہو لیکن تم یہ کہو کہ ہم اسلام لے آئے اور ہنوز تمھارے دلوں میں ایمان نہیں آیا ہے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ
الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ (اللہ اس بات کی گواہی دیتا ہے کہ منافق بیشک جھوٹے ہیں) منافق میں اصلی کافر کی نسبت کئی قبیح چیزیں زیادہ ہیں (پہلی) یہ ہے کہ
اُس نے دھوکہ دہی کا ارادہ کیا اور اصلی کافر نے یہ ارادہ نہیں کیا (دوسری) یہ ہے کہ کافر کی طبیعت مردوں کی سی ہے اور منافق کی مخنثوں کی سی (تیسری) یہ
ہے کہ کافر نے جھوٹ نہیں پسند کیا بلکہ اُسے بُرا سمجھا اور اُس سے انکار کیا اور سچ ہی کو پسند کیا اور منافق نے جھوٹ پسند کیا (چوتھی) یہ ہے کہ منافق نے
کفر کے ساتھ ہنسی اور تمسخر بھی کیا بخلاف اصلی کافر کے اور منافق کے کفر کے قوی اور شدید ہونے ہی کے سبب سے اللہ تعالی نے یہ ارشاد فرمایا ہے اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ
فِي الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ (منافق دوزخ کے سب سے نیچے طبقے میں ہیں) (پانچویں) مجاہد نے یہ کہا ہے کہ اللہ تعالی نے پہلے چار آیتوں میں مومنوں
اور مسلمانوں کا ذکر کیا پھر دو آیتوں میں کافروں کا پھر تیرہ آیتوں میں منافقوں کا اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ منافق کا گناہ بہت بڑا ہے یہ بات بعید از عقل
ہے کیونکہ اُنکے حال کے زیادہ بیان کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اُن کا گناہ بہت بڑا ہو اگر یہ بات مانی جائے کہ اُن کا گناہ بڑا ہے تو کسی اور سبب سے بڑا ہے
اور وہ یہ ہے کہ اُنھوں نے کفر کے ساتھ بہت سے گناہ کیے جیسے دھوکہ دہی اور ہنسی اور تمسخر کرنا اور مصیبتوں کی تفتیش اور تجسس کرنا اور اس کا یہ جواب
ہو سکتا ہے کہ اُنکے حال کے زیادہ بیان کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالی کو کافروں کے شر کے دور کرنے کی نسبت منافقوں کے شر کے دور کرنے کا بڑا
اہتمام اور بڑا خیال ہے اور اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ منافقوں کا گناہ کافروں کے گناہ سے بہت بڑا ہے (تیسرا مسئلہ) اس آیت سے دو باتیں معلوم ہوئیں
(پہلی) یہ ہے کہ جو شخص اللہ تعالی کو نہیں جانتا اور اُس نے اللہ تعالی کا زبان سے اقرار کر لیا ہے تو وہ شخص مومن اور مسلمان نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالی نے
یہ ارشاد فرمایا وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ (یعنی جو لوگ اللہ کو نہیں پہچانتے اور زبان سے اقرار کرتے ہیں وہ مومن نہیں ہیں) اور کرّامیہ نے یہ کہا ہے کہ وہ شخص
مومن ہے (دوسری) یہ ہے کہ جس شخص نے یہ کہا ہے کہ سب مکلف اور مامور اللہ کو جانتے ہیں اور جو اللہ کو نہیں جانتا وہ مکلف اور مامور نہیں ہو سکتا اُس کا یہ
قول غلط ہے پہلے قول کے غلط ہونیکی یہ دلیل ہے کہ یہ منافق اگر اللہ کو جانتے اور وہ زبان سے اللہ کا اقرار کرتے ہی تھے تو وہ زبان کے ساتھ اقرار کرنے سے
مومن اور مسلمان ہو جاتے کیونکہ جو شخص اللہ تعالی کو جانتا ہے اور زبان سے اقرار کرتا ہے بیشک وہ مومن ہے اور منافق مومن نہیں ہیں تو معلوم ہوا کہ منافق
اللہ کو نہیں جانتے تھے تو یہ قول کہ ہر ایک مامور اللہ کو جانتا ہے غلط ہے۔ اور دوسرے قول کے غلط ہونیکی یہ دلیل ہے کہ جو شخص اللہ تعالی کو نہیں جانتا
اگر وہ معذور ہوتا تو اللہ تعالی منافقوں کو نہ جاننے کے سبب سے بُرا نہ کہتا اور اُنکی مذمت نکرتا تو متکلمین میں سے جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ جو شخص ان چیزوں کو
نہیں جانتا وہ معذور ہے اُن کا یہ قول غلط ہے (چوتھا مسئلہ) لفظ انسان کے اشتقاق میں کئی وجہیں بیان کی ہیں (پہلی وجہ) ابن عباس سے روایت ہے
کہ انسان کو انسان اس سبب سے کہتے ہیں کہ اُس سے عہد کیا گیا اور وہ اُسے بھول گیا کسی شاعر نے کہا ہے ؎ سُمِّيْتَ اِنْسَانًا لِاَنَّكَ نَاسِيْ۔ یعنی
تیرا نام انسان اِس سبب سے رکھا گیا ہے کہ تو بھولنے والا ہے۔ ابو الفتح بستی نے کہا ہے ؎ يَا اَكْثَرَ النَّاسِ اِحْسَانًا اِلَى النَّاسِ + وَاَكْثَرَ النَّاسِ اِفْضَالًا عَلَى النَّاسِ
نَسِيْتُ عَهْدَكَ وَالنِّسْيَانُ مُغْتَفَرٌ + فَاغْفِرْ فَاَوَّلُ نَاسٍ اَوَّلُ النَّاسِ + ای آدمیوں پر سب سے زیادہ احسان کرنیوالے۔ ای آدمیوں پر سب سے زیادہ
مہربانی کرنیوالے۔ میں تیرا عہد بھول گیا۔ اور بھول چوک بخشی جاتی ہے۔ لہذا تو میری بھول بخشدے۔ کیونکہ سب سے پہلے بھولنے والا سب سے پہلا آدمی ہے
(دوسری وجہ) انسان کو انسان اِس سبب سے کہتے ہیں کہ اُسے آپ جیسے سے اُنس ہے (تیسری وجہ) علما نے کہا ہے کہ انسان کو انسان اِس سبب سے
کہتے ہیں کہ وہ ظاہر ہو اور دکھائی دیتا ہے اور انسان لفظ اِیناس سے بنا ہے اور ایناس کے معنی دیکھنے کے ہیں اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے آنَسَ

مِنْ جَانِبِ الطُّوْرِ نَارًا (موسیٰ نے طور کیجانب سے آگ دیکھی) جیسے جن کو جن اس سبب سے کہتے ہیں کہ وہ دکھائی نہیں دیتے۔ جاننا چاہیئے کہ ہر ایک لفظ کا دوسرے لفظ سے مشتق ہونا ضرور نہیں ہے اگر ہر ایک لفظ کا دوسرے لفظ سے مشتق ہونا ضرور ہو تو تسلسل لازم آئیگا اور تسلسل ناممکن ہے تو ہر ایک لفظ کا دوسرے لفظ سے مشتق ہونا ناممکن ہے اور جب ہر ایک لفظ کا دوسرے لفظ سے مشتق ہونا ضرور نہیں ہے تو لفظِ انسان کو دوسرے لفظ سے مشتق کہنے کی حاجت نہیں ہے (پانچواں مسئلہ) ابن عباس نے کہا ہے کہ یہ آیت اہل کتاب کے منافقوں کی شان میں نازل ہوئی ہے۔ عبداللہ بن ابی اور معتب بن قشیر اور جد بن قیس انھیں میں سے ہیں یہ منافق جب مومنوں سے ملتے تھے تو ایمان کا اظہار کرتے تھے اور یہ کہتے تھے کہ ہماری کتاب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نعت اور صفت ہے اور جب باہم ایک دوسرے سے ملتے تھے تو تکذیب کرتے تھے (چھٹا مسئلہ) لفظ مَنْ جمع اور تثنیہ اور واحد کے لیئے ہے واحد کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ اِلَيْكَ (ان میں سے وہ شخص ہے جو تیری بات کان لگا کر سنتا ہے) اس آیت میں لفظ من واحد کے لیئے ہے اور جمع کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُوْنَ اِلَيْكَ (ان میں سے وہ لوگ ہیں جو تیری بات کان لگا کر سنتے ہیں) اس آیت میں لفظِ مَنْ جمع کے لیئے ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ مَنْ لفظاً واحد ہے اور معنیً جمع اگر ضمیر واحد لائی جائے تو لفظ کیطرف پھرتی ہے اگر جمع لائی جائے تو معنی کیطرف اور اس آیت میں دونوں باتیں ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول يَقُوْلُ واحد ہے اور اٰمَنَّا جمع اور اس آیت میں کئی سوال ہیں (پہلا سوال) منافقوں کا اللہ اور پچھلے دن پر ایمان تھا اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے منکر تھے تو منافقوں نے جو یہ دعوی کیا کہ ہمارا اللہ اور پچھلے دن پر ایمان ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس دعوے میں اُنکی کیوں تکذیب کی اور کیوں جھوٹا کہا جواب اگر اس آیت میں منافقوں سے مشرکوں کے منافق مراد ہوں تو اعتراض ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ اُن میں سے اکثر خدا کو نہیں جانتے تھے اور قیامت کے منکر تھے اور اگر منافقوں سے اہل کتاب کے منافق مراد ہیں۔ اور وہ یہود ہیں تو اللہ تعالیٰ نے اس سبب سے اُنکی تکذیب کی اور اُنھیں جھوٹا کہا کہ یہود کا اللہ تعالیٰ کے اُوپر ایمان فی الحقیقت ایمان نہیں ہے کیونکہ اُن کا یہ اعتقاد ہے کہ اللہ جسم ہے اور عزیرؑ کو اللہ کا بیٹا کہتے ہیں اور اسیطرح اُن کا پچھلے دن پر ایمان بھی فی الحقیقت ایمان نہیں ہے تو جب اُنھوں نے یہ کہا کہ ہمارا اللہ کے اوپر ایمان ہے تو اس قول میں اُنکی دُگنی خباثت اور شرارت ہے کیونکہ اُنکے دل اللہ تعالیٰ کے اُوپر اس غلط اور باطل طریق سے ایمان لائے تھے اور زبان سے یہ کہکر کہ ہمارا اللہ کے اُوپر ایمان ہے مسلمانوں کو یہ دم دیتے تھے کہ اللہ کے اُوپر ہمارا ایمان بھی تمھارے ایمان کی مثل ہے۔ اس سبب سے اللہ تعالیٰ نے اس دعوے میں اُنکی تکذیب کی اور اُنھیں جھوٹا کہا (دوسرا سوال) اللہ تعالیٰ کا قول وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ منافقوں کے قول اٰمَنَّا بِاللّٰهِ کے کسطرح مطابق ہوا۔ منافقوں کے قول میں فعل کے حال کا بیان ہے نہ فاعل کا اور اللہ تعالیٰ کے قول میں فاعل کے حال کا بیان ہے نہ فعل کا اس کا جواب یہ ہے اگر کوئی شخص یہ کہے کہ فلاں شخص نے فلاں مسئلے میں مناظرہ کیا اور تو اُسکے جواب میں یہ کہے کہ اُس نے اُس مسئلے میں مناظرہ نہیں کیا تو تُو نے اُسکی تکذیب کی اور اُسے جھوٹا کہا اگر تو جواب میں یہ کہے کہ وہ مناظرہ کرنیوالوں میں سے نہیں ہے تو تیرے اس قول میں اُسکی تکذیب اور اُس کے جھوٹا کہنے میں مبالغہ ہے یعنی وہ مناظرہ کرنیوالوں کی جنس ہی میں سے نہیں ہے تو اُسکے اُوپر مناظرہ کرنے کا گمان کسطرح ہو سکتا ہے۔ اسیطرح جب منافقوں نے یہ کہا کہ ہمارا اللہ پر ایمان ہے اگر اللہ تعالیٰ اُنکے جواب میں یہ ارشاد فرماتا کہ اُن کا اللہ پر ایمان نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ کا یہ قول اُنکی تکذیب ہو جاتی لیکن جب جواب میں یہ ارشاد فرمایا وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ یعنی وہ مومن نہیں ہیں تو یہ اُنکی تکذیب کا مبالغہ ہو گیا۔ اور اسکی نظیر اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے يُرِيْدُوْنَ اَنْ يَّخْرُجُوْا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِيْنَ مِنْهَا (یعنی وہ دوزخ سے نکلنا چاہتے ہیں اور وہ دوزخ سے نکلنے والے نہیں ہیں) اگر وَمَا يَخْرُجُوْنَ مِنْهَا جواب میں ارشاد فرماتا تو جواب ہو جاتا مگر وَمَا هُمْ بِخَارِجِيْنَ مِنْهَا میں مبالغہ ہے (تیسرا سوال) اس آیت میں اَلْيَوْمِ الْاٰخِرِ یعنی پچھلے دن سے کیا مراد ہے (جواب) وہ وقت بھی مراد ہو سکتا ہے جس کے لیئے حد اور نہایت نہیں ہے اور وہ ابد ہے جو ہمیشہ ہے اور جسکے لیئے انتہا نہیں ہے اور وہ وقتِ محدود بھی مراد ہو سکتا ہے جسکی ابتدا مُردوں کا زندہ ہونا ہے اور انتہا اہلِ جنت کا جنت میں اور اہلِ دوزخ کا دوزخ میں جانا ہے کیونکہ

کیونکہ محدود وقتوں میں سے یہ وقت سب سے پچھلا ہے اور جو وقت اِس وقت کے بعد ہے اُسکے لیے حد اور نہایت نہیں ہے يُخَادِعُونَ اللّٰهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ۝ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (یعنی وہ اللہ اور مومنوں کو دھوکہ دیتے ہیں اور فی الحقیقت وہ اپنے ہی تئیں دھوکہ دیتے ہیں اور انھیں اِس بات کا شعور نہیں ہے۔ اُنکے دلوں میں بیماری ہے اللہ نے اُنکی بیماری بڑھادی اُنکے جھوٹ بولنے کے سبب سے اُنکے لیے دردناک عذاب ہے) جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے منافقوں کی چار بُرائیاں بیان کی ہیں (پہلی بُرائی) اِس آیت میں بیان کی ہے اور وہ یہ ہے کہ منافق اللہ اور مومنوں کو دھوکہ دیتے ہیں۔ پہلے یہ بات جاننی چاہیئے کہ مخادعت کے کیا معنی ہیں پھر یہ کہ اللہ کے فریب دینے سے کیا مراد ہے۔ پھر یہ کہ وہ اللہ کو فریب کیوں دیتے تھے۔ پھر یہ کہ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ (یعنی وہ اپنے ہی تئیں فریب دیتے ہیں) سے کیا مراد ہے (پہلا مسئلہ) اِس میں کسی طرح کا شک اور شبہہ نہیں ہے کہ خَدِيعَة یعنی فریب دینا قبیح اور بُری چیز ہے۔ اور بُری چیز کو اور چیزوں سے امتیاز کرنا واجب اور ضروری ہے تاکہ وہ پہچانی جائے۔ اِس لفظ کے اصلی معنی چھپانے کے ہیں اِسی سبب سے خزانے کو مَخْدَع کہتے ہیں اور گردن کی دو رگوں کو اَخْدَعَان اِسی سبب سے کہتے ہیں کہ وہ دونوں چھپی ہوئی ہیں اور جب گوہ اپنے سوراخ میں چھپ جاتی ہے اور کچھ باہر رہ جاتی ہے تو عرب کہتے ہیں خَدَعَ الضَّبُّ خَدْعًا (یعنی گوہ اپنے سوراخ میں چھپ گئی) اور خَيْتَعُ او خَادِعُ اُس راہ کو کہتے ہیں جو مقصد کے مخالف ہو اور معلوم نہ ہو اور مَخْدَع اِسی سے بنا ہے اور جس چیز سے انسان کی سلامت اور درستی کا وہم ہوتا ہے اُسکے ظاہر کرنے اور جو چیز اَوروں کو ضرر پہنچاتی ہے اُس کے چھپانے اور اُس سے خود بچنے کو خَدِيعَة اور دھوکا دینا کہتے ہیں خدیعہ اور دھوکا دینا ایسا ہے جیسا کفر میں نفاق اور اچھے کاموں میں ریا۔ اور یہ سب چیزیں دین کے خلاف ہیں۔ کیونکہ دین جس طرح عبادت میں اللہ تعالیٰ کے اخلاص کو چاہتا ہے اسی طرح وہ استقامت کا باعث اور دھوکا دہی اور بُرائی کرنے سے بچنے کا موجب ہے اور جب ریاکار کی غرض کے خلاف ظاہر ہو تو ریاکار کو اُن کا مُدَلِّس کہنا بھی اِسی قسم سے ہے اور تدلیس فی الحدیث بھی اسی سے ماخوذ ہے۔ کیونکہ راوی وہ لفظ بولتا ہے جس سے لوگوں کو اُس شخص سے سننے کا وہم ہوتا ہے جس سے راوی نے نہ سنا ہو اور اگر راوی اِس بات کو ظاہر اور آشکارا کر دے کہ میں نے اُس سے نہیں سنا ہے۔ اور پھر ایسا مبہم لفظ بولے جس سے سننے کا وہم ہو تو وہ مُدَلِّس نہیں کہلائیگا۔ (دوسرا مسئلہ) منافقوں نے اللہ تعالیٰ کو دھوکا کس طرح دیا۔ منافقوں کا اللہ تعالیٰ کو دھوکا دینا ناممکن اور محال ہے۔ اِسکی دو دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سب پوشیدہ چیزوں کو جانتا ہے تو اُسے کوئی دھوکا نہیں دے سکتا۔ کیونکہ منافقوں نے جو کچھ کیا ہے اگر یہ ظاہر کر کے کرتے کہ ہمارا باطن ظاہر کے خلاف ہے تو اُن کا یہ فعل دھوکا دہی اور فریب نہ ہوتا تو جب اللہ تعالیٰ سے کوئی چیز پوشیدہ نہیں ہے تو اُسے کوئی کس طرح دھوکا دے سکتا ہے (دوسری دلیل) یہ ہے کہ منافقوں کا یہ اعتقاد نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اُنکے پاس رسول بھیجا ہے تو نفاق سے اُنکی یہ غرض نہ تھی کہ اللہ تعالیٰ کو دھوکا دیں۔ جب اللہ تعالیٰ کا دھوکا دینا ناممکن ہوا تو یہ ثابت ہو گیا کہ اِس آیت سے اِسکے ظاہری معنے مُراد نہیں ہیں بلکہ اِس میں تاویل کرنی ضرور ہے۔ اِس آیت میں دو تاویلیں ہیں (پہلی تاویل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان کی تعظیم کے اظہار کے لیے اپنی عادت کے موافق خود اپنا ذکر کیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مراد لیا۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللّٰهَ (اے محمد جو تجھ سے بیعت کرتے ہیں بیشک وہ اللہ ہی سے بیعت کرتے ہیں) اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهُ (یعنی جاننا چاہیئے جو کچھ تم لوٹتے ہو اُس کا پانچواں حصہ اللہ کے لیئے ہے) پانچواں حصہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ملے گا اُسے اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف منسوب کر لیا۔ لہذا منافقوں نے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دھوکا دیا تو اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا کہ منافقوں نے گویا اللہ تعالیٰ ہی کو دھوکا دیا ہے (دوسری تاویل) یہ ہے کہ منافق کافر ہیں اور زبان سے ایمان کا اظہار کرتے ہیں تو اُن کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ معاملہ دھوکا دینے والے کا سا معاملہ ہے اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک منافق کافر ہیں اور پھر اللہ تعالیٰ نے منافقوں پر مسلمانوں کے احکام جاری کرنے کا حکم کیا۔ تو اللہ تعالیٰ کا معاملہ بھی منافقوں کے ساتھ دھوکا دینے والے کا سا

معاملہ ہے۔ اور منافقوں کے ساتھ مسلمانوں کا معاملہ بھی ایسا ہی ہے۔ کیونکہ اُنھوں نے اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل کی اور منافقوں پر مسلمانوں کے احکام جاری کیئے (تیسرا مسئلہ) منافقوں کی اِس دھوکا دہی سے کیا غرض تھی۔ اِس غرض کے بیان میں کئی وجہیں ہیں (پہلی وجہ) یہ ہے کہ منافقوں نے یہ گمان کیا کہ اگر ہم زبان سے ایمان کا اظہار کرینگے اگرچہ ہمارے دل میں اسکے خلاف ہے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام مسلمان ہماری اَور مسلمانوں کی سی تعظیم اور تکریم کرینگے (دوسری وجہ) یہ بھی ممکن ہے کہ منافقوں کی غرض یہ ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام مسلمان ہم سے اپنے راز ظاہر کردینگے اور ہم اُنکے راز اُن کافروں سے ظاہر کردینگے جو اُن سے عداوت اور دشمنی رکھتے ہیں (تیسری وجہ) یہ ہے کہ منافقوں نے اِس طریق سے کافروں کے احکام کو (جیسے قتل) اپنے اُوپر سے دفع کیا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے اُمِرْتُ اَنْ اُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّٰی یَقُوْلُوْا لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ (مجھے یہ حکم ہوا ہے کہ جب تک لوگ لا الہ الا اللہ نہ کہیں میں اُن سے قتال کروں) (چوتھی وجہ) یہ ہے کہ منافقوں کو لوٹ کے مال کی طمع تھی۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ اِس بات پر قادر تھا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو منافقوں کے مکر اور دھوکا دہی سے وحی کے ذریعے سے اطلاع کردیتا اللہ تعالیٰ نے مطلع کیوں نہیں کیا اور اُنکی پردہ دری کیوں نہیں کی۔ تو ہم اِس کا یہ جواب دینگے کہ اللہ تعالیٰ ابلیس اور اُسکی ذریت کے استیصال اور نیست نابود کرنے پر قادر ہے۔ مگر نیست و نابود نہیں کیا۔ بلکہ اللہ تعالیٰ نے یا اِس سبب سے کہ اُسکی صفت یَفْعَلُ مَا یَشَآءُ وَیَحْکُمُ مَا یُرِیْدُ ہے (جو چاہتا ہے کرتا ہے اور جو چاہتا ہے حکم دیتا ہے) یا کسی اور حکمت کے سبب سے جسکی اُسکے سوا کسیکو اطلاع نہیں اُنھیں باقی رکھا اور قوت عطا کی۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ خَادَعْتُ باب مفاعلت سے ہے اور باب مفاعلت مشارکت کے لیئے ہے تو خَادَعْتُ کے ایک ہی کے لیئے آنیکی کوئی صحیح وجہ ہے تو ہم یہ جواب دینگے کہ تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ یہاں فَاعَلْتُ سے فَعَلْتُ مراد ہے اور فَعَلْتُ کیجگہ فَاعَلْتُ مبالغہ کے لیئے آیا ہے۔ کیونکہ فَاعَلْتُ کا وزن اصل میں مبالغہ کے لیئے ہے۔ اور مبالغہ۔ مغالبہ اور مشارکت کے بغیر نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ جب فعل کے فاعل کئی ہوں اور اُن میں سے ہر ایک کو دوسرے پر غالب ہونیکی خواہش ہو تو اُنکے فعل میں اکیلے فاعل کی نسبت مبالغہ ہوتا ہے کیونکہ غلبے کی خواہش کے وقت فعل کی خواہش قوی اور غالب ہوتی ہے اور ابی حیوۃ کی قرارت یَخْدَعُوْنَ اللّٰہَ اِسکی تائید کرتی ہے۔ پھر تفسیر کشاف کے مصنف نے یہ کہا ہے کہ یُخَادِعُوْنَ۔ یَقُوْلُ کا بیان ہے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ مُسْتَانَف کلام ہو اسے ماقبل سے اعرابی تعلق کچھ نہو۔ گویا کوئی شخص یہ سوال کرتا تھا کہ منافق جھوٹ موٹ ایمان کا دعوی کیوں کرتے ہیں اور اُنھیں اِس جھوٹے دعوے سے کیا فائدہ ہے تو اس سوال کے جواب میں یُخَادِعُوْنَ کہا گیا یعنی وہ دھوکا دیتے ہیں (چوتھا مسئلہ) نافع اور ابن کثیر اور ابو عمرو نے وَمَا یُخَادِعُوْنَ پڑھا ہے اور باقی قاریوں نے وَمَا یَخْدَعُوْنَ پہلے قاریوں کی دلیل یہ ہے کہ ہماری قرارت کے مطابق دوسرا لفظ پہلے لفظ کے مطابق ہے اور باقی قاریوں کی یہ دلیل ہے کہ مُخَادَعَۃ دو ہی کے درمیان ہوتی ہے ایک انسان اپنے نفس کا مُخَادِع نہیں ہوسکتا۔ اَور علماء نے وَمَا یَخْدَعُوْنَ اِلَّآ اَنْفُسَہُمْ (اور وہ اپنے ہی تئیں دھوکا دیتے ہیں) کے دو معنی بیان کیئے ہیں (پہلے معنی) یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ منافقوں کو اُنکی دھوکا دہی پر سزا دیگا اور عذاب کریگا تو فی الحقیقت منافقوں نے اپنے ہی نفسوں کو دھوکا دیا اور یہ معنی حسن بصری سے منقول ہیں (دوسرے معنی) وہ ہیں جو اکثر مفسروں نے بیان کیئے ہیں اور وہ یہ ہیں کہ دنیا میں منافقوں کی اس دھوکا دہی کا وبال اُنھیں کیطرف رجوع ہوتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ منافقوں کے دھوکے کے ضرر کو مسلمانوں سے دور کردیتا ہے اور منافقوں کی طرف پھیر دیتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول اللہ تعالیٰ کے ان قولوں کی مثل ہے اِنَّ الْمُنٰفِقِیْنَ یُخٰدِعُوْنَ اللّٰہَ وَھُوَ خَادِعُھُمْ (یعنی منافق اللہ کو دھوکا دیتے ہیں اور اللہ منافقوں کو دھوکا دیتا ہے یعنے اللہ منافقوں کے دھوکے کا ضرر اُنھیں کیطرف پھیر دیتا ہے) اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَھْزِءُوْنَ اَللّٰہُ یَسْتَھْزِئُ بِھِمْ (ہم تو مسلمانوں سے ہنسی اور تمسخر کرتے ہیں اللہ اُن سے ہنسی اور تمسخر کرتا ہے یعنی اللہ اُنکی ہنسی اور تمسخر کا ضرر اُنھیں کیطرف پھیر دیتا ہے) اَنُؤْمِنُ کَمَآ اٰمَنَ السُّفَھَآءُ اَلَآ اِنَّھُمْ ھُمُ السُّفَھَآءُ (کیا ہم بھی نادانوں کیطرح ایمان لے آئیں خبردار یہی لوگ نادان ہیں۔ یعنی ہم اُنکی نادانی کا ضرر اُنھیں کیطرف پھیر دیتا ہے) وَمَکَرُوْا مَکْرًا وَّمَکَرْنَا مَکْرًا (یعنے اُنھوں نے بھی مکر کیا اور ہمنے بھی۔ یعنی ہمنے اُنکے مکر کا ضرر اُنھیں کیطرف

پھیر دیا) اِنَّھُمْ یَکِیْدُوْنَ کَیْدًا وَّاَکِیْدُ کَیْدًا (یعنی وہ بھی مکر کرتے ہیں۔ اور ہم بھی یعنی ہم اُنکے مکر کا ضرر اُنھیں کیطرف پھیر دیتے ہیں) اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِیْنَ یُحَارِبُوْنَ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ (جو لوگ اللہ اور اللہ کے رسول سے لڑتے ہیں اُنکی سزا) اِنَّ الَّذِیْنَ یُؤْذُوْنَ اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ (جو لوگ اللہ اور اللہ کے رسول کو ایذا دیتے ہیں) اس آیت میں کئی بحثیں باقی رہ گئی ہیں (پہلی بحث) یہاں کئی قرائتیں ہیں مَا یُخٰدِعُوْنَ باب افعال سے اور یَخْدَعُوْنَ باب اِفْتِعال سے اسکی اصل یَخْتَدِعُوْنَ ہے اور یُخْدَعُوْنَ اور یُخَادَعُوْنَ دونوں بصیغۂ مجہول (دوسری بحث) نفس شے کی ذات اور حقیقت کو کہتے ہیں اور وہ جسم کے ساتھ خاص نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا تَعْلَمُ مَا فِیْ نَفْسِیْ وَلَآ اَعْلَمُ مَا فِیْ نَفْسِکَ (جو میرے نفس میں ہے تو اُسے جانتا ہے اور جو تیرے نفس میں ہے میں اُسے نہیں جانتا) اور منافقوں کے اپنی ذاتوں کو دھوکا دینے سے یہ مراد ہے کہ اُن کا دھوکا اُن سے اوروں کیطرف تجاوز نہیں کرتا ہے (تیسری بحث) یہ ہے کہ جو علم حس کے ساتھ حاصل ہو اُسے شعور کہتے ہیں اور انسان کے حواس انسان کے مشاعر کہلاتے ہیں اور اس آیت کے یہ معنی ہیں کہ منافقوں کو اُنکی اس دھوکا دہی کے ضرر کا لاحق ہونا محسوس کی مثل ہے۔ لیکن منافق اپنی کمال غفلت کے سبب سے اُس چیز کی مثل ہو گئے ہیں جو کسی محسوس کا احساس نہیں کر سکتی فِیْ قُلُوْبِہِمْ مَّرَضٌ جاننا چاہیئے کہ مرض اور بیماری اُس صفت کا نام ہے کہ جس کے سبب سے موصوف کے افعال اور آثار میں ضرر اور خلل اور خرابی آجائے۔ اور دل کے افعال اور خاص آثار اللہ تعالیٰ کی معرفت اور اللہ تعالیٰ کی طاعت اور اللہ تعالیٰ کی عبودیت ہیں۔ تو دل کی جن صفتوں کے سبب سے دل کے اِن اثروں اور اِن فعلوں میں ضرر اور خلل اور خرابی آئے وہ صفتیں دل کے مرض ہیں۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ زیادہ اور مزید علیہ دونوں ایک جنس سے ہوتے ہیں۔ مزید علیہ اُس چیز کو کہتے ہیں جس پر کوئی شے زیادہ کیجائے۔ اگر اس آیت میں مرض سے کفر اور جہل مراد ہو تو اللہ تعالیٰ کے قول فَزَادَھُمُ اللّٰہُ مَرَضًا میں بھی مرض سے کفر اور جہل ہی مراد ہوگا کیونکہ مزید اور مزید علیہ دونوں ایک جنس سے ہوتے ہیں اور اس قول میں کفر اور جہل مراد ہونے سے یہ لازم آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کفر کا فاعل اور خالق ہو۔ معتزلہ نے کہا ہے اس آیت سے اللہ تعالیٰ کی یہ مراد نہیں ہو سکتی کہ اللہ تعالیٰ کفر اور جہل کا فاعل اور خالق ہے اسکی کئی دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ کافروں کو قرآن میں طعن کرنے کی بے انتہا حرص و خواہش تھی۔ اگر اس آیت کے یہ معنی ہوتے تو کافر محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے طعنًا یہ کہتے کہ جب اللہ تعالیٰ نے ہمارے دلوں میں خود کفر پیدا کر دیا تو تم ہمیں ایمان لانیکے ساتھ کس طرح حکم کرتے ہو (دوسری دلیل) یہ ہے اگر اللہ تعالیٰ کفر کا فاعل اور خالق ہو تو یہ بھی ممکن ہوگا کہ اللہ تعالیٰ جھوٹے کے ہاتھ پر معجزہ ظاہر کر دے۔ اور جب جھوٹے کے ہاتھ پر معجزہ کا ظاہر کرنا ممکن ہوا تو قرآن مجید حجت اور قابل اعتبار نہ رہا تو علماء کو قرآن شریف کے معانی اور تفسیر کے بیان کرنے میں مشغول رہنا کیونکر جائز ہوگا (تیسری دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اِن آیتوں میں کفر کے سبب سے اُنکی مذمت بیان کی ہے اگر اُن کے دلوں میں خود ہی کفر پیدا کر دیا ہے تو اُنھیں اُس چیز کے سبب سے کس طرح مذمت کرتا ہے جو خود ہی اُنکے دلوں میں پیدا کر دی ہے (چوتھی دلیل) اللہ تعالیٰ کا قول وَلَھُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ ہے یعنی منافقوں کے لیئے دردناک عذاب ہے جسطرح اللہ تعالیٰ نے اُن کا رنگ اور اُنکی لمبائی پیدا کی ہے اگر اسیطرح اُنکے دلوں میں کفر بھی پیدا کر دیا ہے تو اُن کا کفر کرنے میں کیا گناہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اُنھیں کفر کے سبب سے عذاب کریگا (پانچویں دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اِس عذاب کو اپنے قول بِمَا کَانُوْا یَکْذِبُوْنَ (یعنی یہ عذاب اُنکے جھوٹ کے سبب سے ہے) میں منافقوں کیطرف منسوب کیا ہے اور اسیطرح اللہ تعالیٰ نے یہ صفتیں اُنکی طرف منسوب کی ہیں اِنَّھُمْ ھُمُ الْمُفْسِدُوْنَ فِی الْاَرْضِ (وہ زمین میں فساد کرتے ہیں) اِنَّھُمْ ھُمُ السُّفَھَآءُ (وہ نادان ہیں) اِنَّھُمْ اِذَا خَلَوْا اِلٰی شَیٰطِیْنِھِمْ قَالُوْٓا اِنَّا مَعَکُمْ (وہ اپنے شیطانوں کیطرف جب جاتے ہیں تو اُن سے یہ کہتے ہیں کہ ہم تو تمھارے ہی ساتھ ہیں) جب یہ ثابت ہو گیا تو اب ہم یہ کہتے ہیں کہ اس آیت میں تاویل کرنا ضرور ہے اور تاویلیں کئی ہیں (پہلی تاویل) اس آیت میں مرض سے مراد غم ہے۔ مرض غم کے معنی میں آتا ہے۔ عرب بولتے ہیں مَرِضَ قَلْبِیْ مِنْ اَمْرِ کَذَا (فلاں چیز سے میرا دل غمگین ہو گیا) اور اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ جب منافقوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان و شوکت کو روز بروز بڑھتے

دیکھا اور یہ اُنکی ریاستوں کے زوال کا سبب اور موجب تھا تو اُنکے دل غمگین ہوئے۔ جیسے صحیح بخاری میں روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گدھے پر سوار تھے اور عبداللہ بن ابی بن سلول کے پاس سے ہو کر گزرے۔ عبداللہ بن اُبی نے کہا لے محمد اپنا گدھا ہٹا لے۔ اُسکی بو مجھے سخت تکلیف اور ایذا دے رہی ہے۔ بعض انصار نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا یا رسول اللہ آپ اسے معذور رکھیں کہ آپ کے آنے سے پہلے ہمارا یہ عزم تھا کہ اِسکے سر پر ریاست کا تاج رکھیں۔ جب اِن منافقوں کو سخت غم ہوا تو اللہ تعالیٰ نے اُسے بیان کیا اور یہ ارشاد فرمایا فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا (یعنی اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روز بروز شان و شوکت کے بڑھانے سے منافقوں کے غم پر اور غم بڑھا دیا) (دوسری تاویل) اوامر و نواہی کے زیادہ ہونیکے سبب سے منافقوں کا کفر زیادہ ہونا تھا اللہ تعالیٰ کا یہ قول اللہ تعالیٰ کے اِن قولوں کی مثل ہے۔ سورۂ توبہ میں ارشاد فرمایا ہے فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا اِلٰى رِجْسِهِمْ (اس سورت نے اُنکی نجاست پر اَور نجاست بڑھا دی) حالانکہ اس سورت نے اُنکی نجاست نہیں بڑھائی ہے۔ لیکن جب یہ سورت نازل ہوئی تو اُنھوں نے اِس سورت کے ساتھ کفر کیا اور اس کفر کے سبب سے اُنھوں نے اپنی نجاست بڑھائی لہذا اللہ تعالیٰ نے یہ فعل سورت کیطرف منسوب کر دیا اور اللہ تعالیٰ نے اپنے اِس قول میں نوح علیہ السلام کا قول نقل کیا ہے اِنِّیْ دَعَوْتُ قَوْمِیْ لَیْلًا وَّنَهَارًا فَلَمْ یَزِدْهُمْ دُعَآءِیْۤ اِلَّا فِرَارًا (یعنی میں نے اپنی قوم کو رات دن بُلایا اور میرے بُلانے نے اُنکی نفرت ہی بڑھائی) اور یہ ظاہر ہے کہ حضرت نوح کا بُلانا اُنکی نفرت کے بڑھانے کا فاعل نہ تھا۔ لیکن جب اُنھوں نے حضرت نوح کے بُلانے کے وقت اپنی نفرت بڑھائی تو نوح علیہ السلام نے اپنے بلانے کیطرف اُنکی نفرت کے بڑھانے کو منسوب کر دیا اور نیز اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا وَمِنْهُمْ مَّنْ یَّقُوْلُ ائْذَنْ لِّیْ وَلَا تَفْتِنِّیْ (اور اُن میں سے وہ شخص ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ کہتا ہے مجھے اذن اور اجازت دیجیے اور مجھے فتنے میں نہ ڈالیے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اجازت نہ دینے کی صورت میں اُسے فتنے میں نہ ڈالتے لیکن اجازت نہ دینے کی صورت میں بے اجازت چلے جانے سے وہ خود فتنے میں پڑتا لہذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیطرف فتنے کو منسوب کر دیا اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ وَلَیَزِیْدَنَّ كَثِیْرًا مِّنْهُمْ مَّاۤ اُنْزِلَ اِلَیْكَ مِنْ رَّبِّكَ طُغْیَانًا وَّكُفْرًا (جو کتاب تیرے رب کی جانب سے تجھ پر نازل کی گئی ہے وہ اُن میں سے بہت سوں کی سرکشی بڑھا دیگی اور کفر زیادہ کر دیگی) اور کتاب سرکشی اور کفر نہیں بڑھاتی ہے لیکن کتاب کے نازل ہونیکے وقت وہ سرکشی زیادہ کرتے ہیں اس سبب سے کتاب کیطرف سرکشی اور کفر کی نسبت کر دی اور نیز ارشاد فرمایا ہے فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِیْرٌ مَّا زَادَهُمْ اِلَّا نُفُوْرًا (جب اُنکے پاس ڈرانے والا آیا تو اُس نے اُنکی نفرت ہی بڑھائی) حالانکہ ڈرانے والے نے اُنکی نفرت نہیں بڑھائی ہے بلکہ ڈرانے والے کے آنیکے وقت اُنھوں نے اپنی نفرت بڑھالی ہے اس سبب سے ڈرانیوالے کیطرف نفرت کے بڑھانے کی نسبت کر دی۔ اور جسطرح تو نے کسی شخص کو وعظ اور نصیحت کی اور تیرے وعظ اور نصیحت کا اُس میں کچھ اثر نہ ہوا اور وہ اسیطرح خرابی اور فساد میں ڈوبا رہا تو تو اُسے یہ کہتا ہے کہ میری نصیحت نے تیری شرارت ہی بڑھائی۔ اور میرے پند و وعظ نے تیری خرابی اور فساد ہی بڑھایا۔ حالانکہ تیرے وعظ و نصیحت نے اُسکی خرابی اور شرارت نہیں بڑھائی ہے بلکہ تیرے وعظ و نصیحت کیوقت اُس نے اپنی خرابی اور شرارت خود ہی بڑھائی ہے لہذا تو نے اُسکی شرارت اور خرابی کے بڑھانے کی اپنے وعظ و نصیحت کیطرف نسبت کر دی۔ اِسی طرح یہ منافق کافر تھے جب اللہ تعالیٰ نے اپنے دین کے احکام کیطرف اِنھیں بُلایا اور اُنھوں نے اِن احکام کا انکار کیا تو اس سبب سے اُنھوں نے اپنا کفر بڑھا لیا۔ لہذا کفر کے بڑھانے کی نسبت اللہ تعالیٰ کیطرف کر دی (تیسری تاویل) اللہ تعالیٰ کے قول فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا سے اللہ تعالیٰ کا الطاف کی زیادتی کو منع کر دینا مراد ہے اور اللہ تعالیٰ نے الطاف کی زیادتی کے منع کر دینے سے منافقوں کی نصرت اور مدد ترک کر دی اور نصرت اور مدد ترک کر دینے سے اُنھوں نے کفر زیادہ کیا لہذا کفر کے بڑھانے کی نسبت اللہ تعالیٰ کیطرف کی گئی اور اللہ تعالیٰ کا قول فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا اللہ تعالیٰ کے قول قَاتَلَهُمُ اللّٰهُ اَنّٰى یُؤْفَكُوْنَ (یعنی اللہ اُنھیں ہلاک کر ڈالے وہ کہاں سے پھیرے جاتے ہیں) کی مثل ہے (چوتھی تاویل) یہ ہے کہ عرب آنکھ کی سستی اور فتور کو مرض

کہتے ہیں اور یہ کہا کرتے ہیں جَارِیَۃٌ مَرِیْضَۃُ الطَّرْفِ یعنی اس لڑکی کی آنکھ میں سستی اور فتور ہے جریر نے کہا ہے ؎ اِنَّ الْعُیُوْنَ الَّتِیْ فِیْ طَرْفِہَا مَرَضٌ ٭ قَتَلْنَنَا ثُمَّ لَمْ یُحْیِیْنَ قَتْلَانَا (بیشک جن آنکھوں کی نگاہ میں سستی اور فتور ہے ٭ اُنھوں نے ہمیں قتل کرڈالا۔ اور قتل کرنیکے بعد پھر ہمیں زندہ نہیں کیا) اسی طرح اِس آیت میں بھی مرض سے نیت کا فتور اور نیت کی سستی مُراد ہے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ منافقوں کے دل بتدلے اسلام میں جنگ وجدال اور نزاع وقتال اور اہلِ اسلام کی دشمنی اور عداوت کے ظاہر کرنے میں قوی اور زور آور تھے جب منافقوں کی شان وشوکت جاتی رہی تو اُنھوں نے شکستہ دلی اور خوف کے سبب سے نفاق شروع کیا اور اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا فَزَادَھُمُ اللّٰہُ مَرَضًا (یعنی اللہ تعالیٰ نے انکی یہ شکستہ دلی اور نامردی اور کمزوری اور بڑھادی اور اللہ تعالیٰ نے اِس بات کو اپنے اِس قول میں ثابت کیا ہے وَقَذَفَ فِیْ قُلُوْبِہِمُ الرُّعْبَ یُخْرِبُوْنَ بُیُوْتَھُمْ بِاَیْدِیْھِمْ وَاَیْدِی الْمُؤْمِنِیْنَ (اللہ تعالیٰ نے منافقوں کے دلوں میں رعب ڈالدیا وہ خود اپنے ہاتھوں اور مومنوں کے ہاتھوں سے اپنے گھر خراب کرتے ہیں) پانچویں یہ ہے کہ اِس آیت میں مرض سے دل کا الم ودرد مُراد ہے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ جب انسان حسد اور نفاق میں مبتلا ہو جاتا ہے اور دن رات اُسی چیز کا مشاہدہ اور معاینہ کرتا ہے جو اُسکے نزدیک مکروہ اور ناگوار ہے تو اُسکے دل کا مزاج بدل جاتا ہے اور اُس کے دل میں الم ودرد ہونے لگتا ہے اور لفظ مرض سے دل کے الم اور درد کا مراد لینا اُسے اُسکی حقیقت پر حمل کرنا ہے لہٰذا یہ وجہ باقی اور سب وجہوں سے بہتر ہے وَلَھُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے عرب اَلَمٌ اَلِیْمٌ کہتے ہیں جیسے وَجِعٌ وَجِیْعٌ یعنی الیم اُسے کہتے ہیں جسکے درد ہو اور اللہ تعالیٰ نے اِس آیت میں عذاب کو الیم ارشاد فرمایا حالانکہ عذاب کے درد اور الم نہوگا بلکہ جس شخص کو عذاب کیا جاویگا اُس کے الم اور درد ہوگا۔ اللہ تعالیٰ نے مبالغہ کے لیئے مجازاً عذاب کو الیم ارشاد فرمایا جیسے کسی شاعر نے اپنے اِس قول میں تَحِیَّۃُ بَیْنِہِمْ ضَرْبٌ وَجِیْعٌ (یعنی مردانِ جنگ آزما کا باہم سلام ضرب دردناک ہے) ضرب کو مبالغہ کیلیئے مجازاً وجیع کہا حالانکہ ضرب دردمند نہیں ہے بلکہ جس پر مار پڑتی ہے وہ دردمند ہے اور حضرت باری کا یہ ارشاد اور شاعر کا یہ قول عرب کے قول جَدَّ جِدُّہٗ (یعنی اُسکی کوشش نے کوشش کی) کی مثل ہے اور الم ودرد فی الحقیقت عذاب کے لیئے نہیں ہے بلکہ اُس شخص کے لیئے ہے جسے عذاب کیا جائیگا۔ جس طرح کوشش۔ کوشش کے لیئے نہیں ہے بلکہ کوشش کرنے والے کے لیئے ہے۔ اللہ کے قول بِمَا کَانُوْا یَکْذِبُوْنَ میں کئی بحثیں ہیں (پہلی بحث) یہ ہے کہ کسی چیز کی واقع کے خلاف خبر دینے کو کذب اور جھوٹ کہتے ہیں اور جاحظ واقع کے خلاف خبر دینے کو جھوٹ اور کذب اُس وقت کہتا ہے کہ خبر کا بیان کرنیوالا یہ جانتا ہو کہ یہ خبر واقع کے خلاف ہے اور یہ آیت جاحظ کے اِس قول کے باطل اور غلط ہونیکی دلیل ہے (دوسری بحث) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول وَلَھُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ بِمَا کَانُوْا یَکْذِبُوْنَ (اور منافقوں کے جھوٹ کے سبب سے منافقوں کے لیئے دردناک عذاب ہے) سے صاف ظاہر ہے کہ منافقوں کے عذاب الیم کا سبب منافقوں کا جھوٹ ہے اور اس سے یہ لازم آیا کہ ہر ایک جھوٹ حرام ہے اور حدیث میں جو یہ آیا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام نے تین جھوٹ بولے اِس سے مراد تعریض ہے۔ تعریض کے یہ معنی ہیں کہ متکلم لفظ کے بعید معنی مراد لے اور مخاطب اُس کے قریب معنی سمجھے۔ چونکہ تعریض کی صورت۔ کذب اور جھوٹ کی سی صورت ہے اس سبب سے اُسے جھوٹ کہدیا (تیسری بحث) یہ ہے کہ اِس آیت میں دو قرائتیں ہیں (پہلی قرارت) یَکْذِبُوْنَ ہے یعنی منافقوں کے جھوٹ کے سبب سے منافقوں کے لیئے عذاب الیم ہے اور منافقوں کے جھوٹ سے منافقوں کا قول اٰمَنَّا بِاللّٰہِ وَبِالْیَوْمِ الْاٰخِرِ مراد ہے (دوسری قرارت) یُکَذِّبُوْنَ ہے یہ کَذَّبَہٗ سے ماخوذ ہے جو صَدَّقَہٗ کی نقیض ہے یعنی منافقوں کی تکذیب اور جھٹلانے کے سبب سے منافقوں کے لیئے عذاب الیم ہے یا کَذَّبَ سے ماخوذ ہے جو کَذَبَ کا مبالغہ ہے جیسے صَدَّقَ صَدَقَ کا یعنی منافقوں کے بہت جھوٹ بولنے کے سبب سے منافقوں کے لیئے عذاب الیم ہے وَاِذَا قِیْلَ لَھُمْ لَا تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ قَالُوْا اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ ۝ اَلَا اِنَّھُمْ ھُمُ الْمُفْسِدُوْنَ وَلٰکِنْ لَّا یَشْعُرُوْنَ ۝ (یعنی جب منافقوں سے کہا جاتا ہے زمین میں فساد نہ کرو۔ تو کہتے ہیں ہم تو اصلاح ہی کرتے ہیں۔ خبردار یہی مفسد ہیں۔ لیکن وہ نہیں جانتے) جاننا چاہیئے کہ منافقوں کی برائیوں میں سے یہ دوسری برائی ہے اور اس میں چار بحثیں ہیں (پہلی بحث) یہ ہے کہ لَا تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ کس کا قول ہے (دوسری بحث) یہ ہے منافق زمین میں جو فساد کرتے تھے وہ کیا ہے (تیسری بحث) یہ ہے اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ کس کا قول ہے (چوتھی بحث) یہ ہے کہ منافق جس صلاح اور درستی کے کرنیکے

لاتفسدوا فی الارض کسکا قول ہے

مدعی تھے وہ کیا ہے (پہلا مسئلہ) بعض علماء نے کہا ہے لَا تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ اللہ تعالیٰ کا قول ہے اور بعض نے کہا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے اور بعض نے کہا ہے بعض مومنوں کا قول ہے اور یہ اُس شخص کا قول نہیں ہو سکتا۔ جسے دین اور نصیحت سے کچھ تعلق نہیں ہے۔ یہ تینوں احتمال ہیں مگر ان میں سے زیادہ قریب اور ظاہر یہ ہے کہ یہ اُس شخص کا قول ہے جس نے منافقوں سے بالمشافہہ اور بالمواجہہ اور روبرو یہ کہا۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو منافقوں کے نفاق کی خبر پہنچی اور آپ نے اِس خبر کا یقین نہیں کیا اور اُنھیں نصیحت کی اور اُنھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو وہ جواب دیا جس سے اُن کا ایمان ثابت ہوتا تھا اور یہ کہا کہ ہم اور سب مسلمانوں کی طرح صلاح اور درستی ہی کی فکر میں ہیں یا منافق جن بعض مسلمانوں کو فساد کی تعلیم اور تلقین کرتے تھے اُنھوں نے اُنکی تعلیم اور تلقین کو نہ مانا اور اُلٹے اُنھیں نصیحت کرنے لگے اور یہ کہنے لگے لَا تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ اگر کوئی شخص یہ کہے کیا وہ مسلمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اِس بات کی خبر نہیں کرتے تھے تو ہم اِس کا یہ جواب دینگے کہ ہاں بیشک وہ خبر کرتے تھے مگر جب منافقوں پر عتاب ہوتا تھا تو وہ اسلام اور ندامت کا اظہار کرنے لگتے تھے اور جو لوگ اُنکی یہ خبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے تھے وہ اُنکی تکذیب کرتے تھے اور اُنھیں جھوٹا کہتے تھے اور اس پر خدا کی قسمیں کھا جاتے تھے جیسے خود اللہ تعالیٰ نے اپنے اِن دو قولوں میں اُنکی اِس بات کی خبر دی ہے يَحْلِفُوْنَ بِاللّٰهِ مَا قَالُوْا وَلَقَدْ قَالُوْا كَلِمَةَ الْكُفْرِ (یعنی وہ خدا کی قسم کھا جاتے ہیں کہ ہم نے ہرگز نہیں کہا اور بیشک اُنھوں نے کفر کا کلمہ کہا ہے) يَحْلِفُوْنَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ (تم سے قسمیں کھا جاتے ہیں تاکہ تم اُنسے راضی ہو جاؤ) (دوسرا مسئلہ) کسی چیز کے نکمے اور بیکار ہو جانے اور بگڑ جانے کو فساد کہتے ہیں اور فساد کا مقابل صلاح ہے۔ کسی چیز کا فساد اور نکما اور بیکار ہو جانا اُس چیز سے اور زمین میں فساد کا ہونا اور چیز ہے زمین میں فتنہ و فساد برپا کرنے میں علما کے تین قول ہیں (پہلا قول) ابن عباس و حسن اور قتادہ اور سُدی کا ہے کہ زمین میں فساد برپا کرنے سے اللہ تعالیٰ کی معصیت اور نافرمانی کا ظاہر کرنا مراد ہے اور اسکی تقریر قفال رحمہ اللہ نے یہ بیان کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی معصیت اور نافرمانی کا ظاہر کرنا زمین میں فساد کا برپا کرنا اِس سبب سے ہے کہ جب مخلوق اللہ تعالیٰ کے احکام اور شرائع پر عمل کریگی تو سرکشی اور ظلم و تعدی جاتی رہیگی۔ اور ہر ایک شخص اپنے اپنے حال و اپنے اپنے کام میں مصروف اور مشغول رہیگا اور خونریزی بند ہو جائیگی۔ اور فتنہ و فساد برپا نہ ہوگا۔ اور اس میں زمین اور ساکنان زمین کی صلاح اور فلاح ہے اور جب مخلوق اللہ تعالیٰ کے احکام پر عمل کرنا چھوڑ دیگی اور ہر ایک اپنی خواہش پر چلنے لگے گا تو جنگ و جدال و محاربہ و قتال برپا ہوگا اور زمین میں ایک تہلکہ مچ جائیگا اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے فَهَلْ عَسَيْتُمْ اِنْ تَوَلَّيْتُمْ اَنْ تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ (یعنی اگر تم اللہ کے احکام سے پھر گئے اور تم نے اُن پر عمل چھوڑ دیا تو عنقریب تم زمین میں فساد برپا کرو گے) اللہ تعالیٰ نے اِس آیت میں مخلوق کو اِس بات سے آگاہ اور متنبہ کیا ہے کہ جب وہ اللہ تعالیٰ کی طاعت اور فرماں برداری سے مُنہ پھیر لینگے تو زمین میں فتنہ و فساد برپا کرینگے (دوسرا قول) یہ ہے کہ زمین میں فساد برپا کرنے سے منافقوں کا کافروں سے میل جول اور ارتباط اور اتحاد پیدا کرنا اور اُنکی مدارات میں مشغول رہنا مراد ہے۔ کیونکہ جب منافق ظاہر میں مومن بنے رہینگے اور کافروں سے میل جول پیدا کرینگے اور اُنکی مدارات میں مشغول رہینگے تو اِس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے انصار اور مددگاروں کے ضعف اور ناتوانی کا کافروں کو وہم ہوگا اور اس سے کافروں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عداوت کے ظاہر کرنے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے محاربہ اور قتال کرنیکی جرأت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر غالب آ جانیکی طمع ہو جائیگی اور اس سے زمین میں بڑا فساد اور بڑی خرابی ہوگی (تیسرا قول) اصم کا ہے کہ زمین میں فساد کے برپا کرنے سے منافقوں کا لوگوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب کرنے اور جھوٹا کہنے اور اسلام سے انکار کرنے اور دلوں میں شبہوں کے ڈالنے کی طرف پوشیدہ مائل کرنا ہے (تیسرا مسئلہ) اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ منافقوں کا قول ہے اور زیادہ قریب و ظاہر یہ ہے کہ منافقوں کا یہ قول اُس چیز کا مقابل ہے جس سے وہ منع کیئے گئے تھے اور منافقوں کو زمین میں فساد برپا کرنے سے منع کیا گیا تھا تو منافقوں کا قول انما نحن مصلحون زمین میں فساد برپا کرنے کا مقابل ہے اور اس وقت اس قول میں دو احتمال ظاہر ہیں (پہلا احتمال) یہ ہے کہ منافقوں کا یہ اعتقاد تھا کہ ہمارا ہی دین حق ہے اور وہ اپنے دین ہی کی تائید اور تقویت کے لیئے کوشش کرتے تھے لہذا اُنھوں نے یہ کہا۔ انما نحن مصلحون ہم تو اصلاح

ہی کرتے ہیں۔ درستی اور اصلاح کے سوا ہماری کچھ غرض نہیں ہے۔ ہم فتنہ و فساد برپا نہیں کرتے۔ کیونکہ ان کا یہ اعتقاد تھا کہ ہم تو روے زمین سے فساد کے مٹانے ہی میں کوشش کرتے ہیں (دوسرا احتمال) جب لَا تُفْسِدُوْا فِي الْاَرْضِ سے منافقوں کا کافروں سے میل جول پیدا کرنا اور اُنکی مدارات میں مشغول رہنا مراد ہو تو منافقوں کے قول اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ سے یہ مُراد ہو گی کہ ہم جو کافروں سے میل جول پیدا کرتے ہیں اور اُنکی مدارات میں مشغول رہتے ہیں تو ہماری اس سے صرف یہی غرض ہے کہ مسلمانوں اور کافروں میں صلح اور اتفاق ہو جائے اور اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے منافقوں کا یہ قول نقل کیا ہے قَالُوْا اِنْ اَرَدْنَا اِلَّا اِحْسَانًا وَّتَوْفِيْقًا (یعنی ہماری تو صرف غرض یہی ہے کہ ہم صلح اور موافقت کرا دیں) تو منافقوں کے قول انما نحن مصلحون سے یہ مراد ہے کہ ہم تو اپنے کاموں کی درستی اور اصلاح ہی میں لگے ہوئے ہیں اِس آیت سے علما اِس بات پر دلیل لائے ہیں کہ جو شخص ایمان ظاہر کرے اُس پر مومنوں کا حکم جاری کرنا چاہیئے اور خلاف ایمان یعنی کفر کا احتمال اُس پر مومنوں کے احکام جاری کرنے سے مانع نہیں ہے اور زندیق کی توبہ مقبول ہے واللہ اعلم اور اللہ تعالیٰ کے قول اَلَآ اِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُوْنَ (یعنی خبردار یہی زمین میں فساد برپا کرنے والے ہیں) کے بھی تین معنی ہیں (پہلے معنی) یہ ہیں کہ منافق ہی زمین میں فساد برپا کرتے ہیں کیونکہ کفر زمین میں فساد کا برپا کرنا ہے۔ کیونکہ کفر میں اللہ تعالیٰ کی نعمت کی ناسپاسی اور ناشکری اور ہر ایک کا اپنی اپنی خواہش پر چلنا ہے کیونکہ جب معبود کے وجود کا اعتقاد اور ثواب اور عذاب کی اُمید نہیں ہے تو لوگوں میں باہم قتال برپا ہو گا اور یہیں سے ثابت ہو گیا کہ نفاق زمین میں فساد کا برپا کرنا ہے اور اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے فَهَلْ عَسَيْتُمْ اِنْ تَوَلَّيْتُمْ اَنْ تُفْسِدُوْا فِي الْاَرْضِ (یعنی اگر تم اللہ کے احکام سے پھر جاؤ گے اور ان پر عمل نہ کرو گے تو عنقریب زمین میں فساد برپا کرو گے) اور اسکی تقریر ابھی بیان ہو چکی ہے وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا كَمَآ اٰمَنَ النَّاسُ قَالُوْٓا اَنُؤْمِنُ كَمَآ اٰمَنَ السُّفَهَآءُ اَلَآ اِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَآءُ وَلٰكِنْ لَّا يَعْلَمُوْنَ (یعنی جب منافقوں سے کہا جاتا ہے کہ آدمیوں کی طرح ایمان لے آؤ۔ تو کہتے ہیں کیا ہم بھی نادانوں کی طرح ایمان لے آئیں۔ خبردار یہی نادان ہیں لیکن نہیں جانتے) جاننا چاہیئے کہ منافقوں کی بُرائی میں سے یہ تیسری بُرائی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے منافقوں کو پہلی آیت میں زمین میں فساد برپا کرنے سے منع کیا اور اس آیت میں ایمان لانے کا حکم کیا کیونکہ انسان کا کمال صرف دو چیزوں پر منحصر ہے (اول) بُرے اور ناشائستہ کاموں کا چھوڑنا اور یہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول لَا تُفْسِدُوْا میں ارشاد فرمایا (دوم) اچھے اور شائستہ کاموں کا کرنا اور یہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول اٰمِنُوْا میں ارشاد فرمایا۔ اس آیت میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) اٰمِنُوْا كَمَآ اٰمَنَ النَّاسُ (یعنی جس طرح اور آدمی اخلاص کے ساتھ ایمان لائے ہیں اور اُنکے ایمان کو نفاق سے کچھ تعلق نہیں ہے اِسی طرح تم بھی اخلاص کے ساتھ ایمان لاؤ) اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ یہ آیت اِس بات کی دلیل ہے کہ ایمان صرف اقرار ہی کا نام ہے کیونکہ اگر صرف اقرار ایمان نہو تو ایمان اخلاص کے بغیر موجود اور متحقق نہ ہو گا اور اس صورت میں صرف اٰمِنُوْا کہنا کافی تھا كَمَآ اٰمَنَ النَّاسُ کہنے کی حاجت نہ تھی تو اسکا یہ جواب ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک حقیقی ایمان وہی ہے جس کے ساتھ اخلاص ہو۔ لیکن ظاہر میں اقرار کے سوا ایمان کا اور کوئی طریق نہیں ہے لہٰذا كَمَآ اٰمَنَ النَّاسُ کے ساتھ تاکید کرنیکی احتیاج ہوئی (دوسرا مسئلہ) الناس میں جو تعریف کا لام ہے اُس میں دو وجہیں ہیں (پہلی وجہ) یہ ہے کہ یہ لام عہد خارجی کا ہے جس لام سے بعض افراد معین کیطرف اشارہ ہو اُس لام کو عہد خارجی کا لام کہتے ہیں۔ یعنی جسطرح رسول اللہ اور رسول اللہ کے ساتھی ایمان لائے ہیں اسیطرح تم بھی ایمان لاؤ یا جس طرح عبداللہ بن سلام اور اُسکے اتباع ایمان لائے ہیں اسیطرح تم بھی ایمان لاؤ اور یہ اللہ تعالیٰ نے اِس سبب سے ارشاد فرمایا کہ منافق بھی عبداللہ بن سلام اور اُسکے اتباع کے قبیلے ہی میں سے ہیں (دوسری وجہ) یہ ہے کہ یہ لام جنس کا ہے اور اس جنس کے لام میں بھی دو وجہیں ہیں (پہلی وجہ) یہ ہے کہ اَوس اور خزرج عرب کے دو قبیلوں میں سے اکثر مسلمان تھے۔ اور یہ منافق بھی انھیں دونوں قبیلوں میں سے تھے اور یہ منافق تھوڑے سے تھے اور اکثر پر کبھی عام کا لفظ اطلاق کر دیا جاتا ہے (دوسری وجہ) یہ ہے کہ فی الحقیقت مومن ہی آدمی ہیں کافر آدمی نہیں ہیں کیونکہ مومنوں ہی نے انسانیت کا حق ادا کیا ہے کیونکہ انسان کو اور سب حیوانات پر عقل رہنما اور فکر صائب ہی کے سبب سے فضیلت ہے (تیسرا مسئلہ) اٰمِنُوْا كَمَآ اٰمَنَ النَّاسُ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے یا مومنوں کا۔ یعض منافق بعض منافقوں سے یہ کہتے تھے کیا جس طرح فلاں قبیلے اور فلاں قبیلے کا نادان ایمان لے آیا ہم بھی ایمان لے آئیں اور رسول اللہ صلی

علیہ وسلم کو انکے اس قول کی خبر نہ تھی لہذا اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا اَلَآ اِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَآءُ اے رسول اس بات سے آگاہ ہو جا یہی نادان ہیں (چوتھا مسئلہ) سَفَهٌ خفت اور سُبک ہونے کو کہتے ہیں عرب کا محاورہ ہے سَفَّهَتِ الرِّيحُ الشَّيْءَ (یعنی فلاں چیز کو ہوا نے حرکت اور جنبش دی) ذوالرمہ کا شعر ہے ؎ جَرَيْنَ كَمَا اهْتَزَّتْ رِمَاحٌ تَسَفَّهَتْ + اَعَالِيَهَا مَرُّ الرِّيَاحِ النَّوَاسِمِ + ہواؤں کے چلتے ہی کشتیاں چلنے لگیں + چلنے والی ہواؤں کے گزرنے نے انکے بادبانوں کو ہلا دیا + ابو تمام طائی کا شعر ہے ؎ سَفِيهُ الرُّمْحِ جَاهِلُهُ اِذَا مَا + بَدَا فَضْلُ السَّفِيهِ عَلَى الْحَلِيمِ + جب نادان کی فضیلت دانا پر ظاہر ہو گئی - تو پھر نیزا سُبکدست نیزے باز نادان ہے اور بیہودہ گو کو سفیہ اسی سبب سے کہتے ہیں کہ وہ خفیف اور ہلکا ہے اُس میں متانت نہیں ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَآءَ اَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيٰمًا (اپنے مال نادانوں کو نہ دو کہ اللہ تعالیٰ نے اُسے تمھاری زندگی کا سبب بنا دیا ہے) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کم عقلی کے سبب سے شراب پینے والے کو سفیہ ارشاد فرمایا اور منافق مسلمانوں کو نادان صرف اِس سبب سے کہتے تھے کہ منافق رئیس ور شان وشوکت والے تھے اور اکثر مسلمان مفلس و فقیر اور نیز منافقوں کا یہ اعتقاد تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دین باطل اور غلط ہے اور باطل اور غلط کو نادان ہی تسلیم اور قبول کرتا ہے انھیں اسباب کیوجہ سے منافقوں نے مسلمانوں کو سفیہ اور نادان کہا - پھر اللہ تعالیٰ نے سفیہ اور نادان کا یہ لقب منافقوں ہی پر اُلٹ دیا - اور منافقوں کا نادان اور سفیہ ہونا کئی وجہ سے حق ہے (پہلی وجہ) یہ ہے کہ جس شخص نے دلیل سے منہ پھیر لیا اور دلیل کو نہ مانا اور دلیل پر عمل کرنے والے کو نادان کہا وہی نادان ہے (دوسری وجہ) یہ ہے جس شخص نے دنیا کے بدلے آخرت بیچ ڈالی وہی نادان ہے (تیسری وجہ) یہ ہے جس شخص نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے دشمنی کی اُس نے اللہ تعالیٰ سے دشمنی کی - اور جس نے اللہ تعالیٰ سے دشمنی کی وہ نادان ہے (پانچواں مسئلہ) اِس آیت کے آخر میں لَا يَعْلَمُونَ اور پہلی آیت کے آخر میں لَا يَشْعُرُونَ کہنے کی دو وجہیں ہیں (پہلی وجہ) یہ ہے کہ اِس بات سے آگاہ ہونا کہ مومن حق پر ہیں اور منافق باطل پر ایک امر عقلی نظری ہے اور یہ بات کہ نفاق زمین میں فساد برپا کرنیکا سبب ہے ایک بدیہی اور ضروری امر ہے اور محسوس کے قائم مقام اور عقلیات اور نظریات میں لفظ علم کا استعمال ہوتا ہے اور محسوسات اور بدیہیات میں لفظ شعور کا لہذا اِس آیت میں لا یعلمون کہا اور پہلی میں لا یشعرون (دوسری وجہ) یہ ہے کہ اِس آیت میں سفہ کا ذکر ہے اور سفہ جہل کو کہتے ہیں اور جہل کا مقابل علم ہے - لہذا اِس آیت میں علم کا ذکر اولی اور انسب ہوا واللہ اعلم وَاِذَا لَقُوا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قَالُوْٓا اٰمَنَّا وَاِذَا خَلَوْا اِلٰى شَيٰطِيْنِهِمْ قَالُوْٓا اِنَّا مَعَكُمْ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِيْ طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُوْنَ (منافق جب مومنوں سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں ہم ایمان لے آئے اور جب اُنکی اپنے شیطانوں یعنی اپنے سرداروں کے ساتھ خلوت اور تنہائی ہوتی ہے تو کہتے ہیں ہم تو تمھارے ہی ساتھ ہیں ہم تو مسلمانوں سے صرف ہنسی کرتے ہیں اللہ منافقوں سے ہنسی کرتا ہے اور سرکشی میں اُنھیں مدد دیتا ہے درانحالیکہ وہ حیرت زدہ ہیں) منافقوں کی بُرائیوں میں سے یہ چوتھی بُرائی ہے - جب کوئی شخص تیرے سامنے اور قریب ہو تو عربی میں تو یوں کہے گا لَقِيْتُهٗ وَلَاقَيْتُهٗ (یعنی میری اُس سے ملاقات ہوئی) اور ابو حنیفہؒ نے وَاِذَا لَاقَوْا پڑھا ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول قَالُوْٓا اٰمَنَّا سے اَخْلَصْنَا بِالْقَلْبِ مُراد ہے یعنی ہم دل کے اخلاص کے ساتھ ایمان لے آئے اور اسکی دو دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ منافقوں کا زبانی اقرار تو مومنوں کو معلوم ہی تھا - مومنوں کے سامنے اُنھیں اسکے بیان کرنیکی حاجت نہ تھی صرف اُنکے دل کے اخلاص میں مومنوں کو شک تھا لہذا اس کلام سے منافقوں کی مُراد بھی دلی اخلاص ہے (دوسری دلیل) یہ ہے کہ منافق مومنوں سے اٰمَنَّا کہتے تھے تو اُنکے اِس قول کے معنی اُس قول کے خلاف ہیں جو اپنے سرداروں سے کہتے تھے اور منافق اپنے سرداروں سے یہی کہتے ہیں کہ ہم تو مومنوں کی دل کے ساتھ تکذیب کرتے ہیں تو منافق مومنوں کے سامنے جو اٰمَنَّا کہتے تھے اُنکے اُس قول کے یہی معنی ہیں کہ ہم دل کے ساتھ تصدیق کرتے ہیں اور سچا جانتے ہیں وَاِذَا خَلَوْا اِلٰى شَيٰطِيْنِهِمْ تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے عرب خَلَوْتُ بِفُلَانٍ اور خَلَوْتُ اِلٰى فُلَانٍ کہتے ہیں اور یہ مُراد ہوتی ہے کہ میری فلاں شخص کے ساتھ خلوت اور تنہائی ہوئی اور واذا خلوا اُس خلا سے بھی ماخوذ ہو سکتا ہے جو مضی (یعنی وہ گیا) کے معنی میں ہے اور اسی خلا سے اَلْقُرُوْنُ الْخَالِيَةُ ماخوذ ہے یعنی جو زمانے چلے گئے یعنی گزر گئے اور اس صورت میں آیت کے یہ معنی ہیں - منافق جب اپنے

منافقوں کا نادان ہونا کئی وجہ سے حق ہے

سرداروں کے پاس جاتے ہیں اور ہٰذَا اَخْلَقُ ا۔ خَلَقْتُ بِہٖ (یعنی مَیں نے اُس سے ہنسی کی) سے بھی ماخوذ ہوسکتا ہے اور خَلَقْتُ بِہٖ عرب کے قول خَلَا فُلَانٌ بِعِرْضِ فُلَانٍ سے ماخوذ ہے یعنی فلاں شخص نے فلاں شخص کی عزت کے ساتھ لہو و لعب کیا۔ اور اس صورت میں آیت کے یہ معنی ہیں کہ منافقوں نے اپنے سرداروں کو یہ خبر دی اور اُن سے یہ بیان کیا کہ ہم تو مسلمانوں سے ہنسی کرتے ہیں جیسے عرب کے قول اَحْمَدُ اِلَیْکَ فُلَانًا اور اَذُمُّ اِلَیْکَ فُلَانًا کے یہ معنی ہیں کہ مَیں تجھے فلاں شخص کی حمد و ثنا کر نیکی خبر دیتا ہوں اور فلاں شخص کی ذم اور ہجو کر نیکی خبر دیتا ہوں اور منافقوں کے شیطان وہ لوگ ہیں جو سرکشی اور تمرد میں شیطانوں کی مثل ہیں اللہ تعالیٰ کے قول اِنَّا مَعَکُمْ میں دو سوال ہیں (پہلا سوال) یہ ہے یہ کل منافقوں کا قول ہے یا بعض کا۔ جواب۔ اِس میں اختلاف ہے جو علماء یہ کہتے ہیں کہ بڑے بڑے منافق منافقوں کے شیطان ہیں اُنکے نزدیک یہ چھوٹے چھوٹے منافقوں کا قول ہے۔ چھوٹے چھوٹے منافق مومنوں سے کہتے تھے کہ ہم ایمان لے آئے اور اپنے سرداروں سے کہتے تھے کہ ہم تو تمھارے ہی ساتھ ہیں تاکہ اُنکے سرداروں کو یہ وہم اور گمان نہ ہو کہ یہ ہم سے الگ ہوگئے۔ اور جو علماء یہ کہتے ہیں کہ منافقوں کے شیطان کافر ہیں اُنکے نزدیک یہ منع نہیں ہے کہ یہ کل منافقوں کا قول ہو اور اس میں کسی طرح کا شک اور شبہہ نہیں ہے کہ منافقوں کے شیطان منافقوں کے سردار ہیں اور منافقوں کے سردار یا کافر ہیں یا بڑے بڑے منافق کیونکہ بڑے بڑے منافق ہی زمین میں فساد برپا کرسکتے ہیں چھوٹے چھوٹے منافق زمین میں فساد برپا کر نیکی قدرت نہیں رکھتے (دوسرا سوال) یہ ہے منافقوں نے مومنوں کو جملہ فعلیہ کے ساتھ اور اپنے سرداروں کو جملہ اسمیہ کے ساتھ جو اِنَّ کے ساتھ مؤکد ہے خطاب کیوں کیا۔ (جواب) منافقوں نے جو مومنوں سے کہا ہے وہ قوی اور تاکیدی کلام کے قابل نہیں ہے۔ کیونکہ منافق مومنوں کے سامنے یہ دعویٰ کرتے تھے کہ ہم مومن ہیں اور ہم میں ایمان حادث اور موجود اور متحقق ہوگیا ہے اُن کا یہ دعویٰ نہیں تھا کہ ہم کامل مومن ہیں اور ہمارا ایمان کامل ہے۔ یا اس سبب سے کہ خود اُن کے دل ہی اِس باب میں تاکید اور مبالغہ کرنا نہیں چاہتے تھے۔ کیونکہ انسان جو بات نفاق اور کراہیت سے کہتا ہے اُس میں تاکید اور مبالغہ کم ہوتا ہے یا اس سبب سے کہ منافق یہ جانتے تھے کہ مسلمانوں کے سامنے اگر ہم یہ دعویٰ کرینگے کہ ہم کامل مومن ہیں اور ہمارا ایمان کامل ہے تو مسلمانوں کے سامنے ہمارا یہ دعویٰ نہیں چلے گا۔ اور مسلمان ہمارے اِس دعوے کو قبول اور تسلیم نہیں کرینگے۔ اور منافق جو اپنے سرداروں کے سامنے کہتے تھے اُنھیں اُسکا اعتقاد تھا اور منافق یہ بھی جانتے تھے کہ ہمارے سردار ہمارے اِس قول کو قبول اور تسلیم کرینگے۔ لہٰذا وہ کلام تاکید کے قابل تھا جو اُنھوں نے اپنے سرداروں کے سامنے کہا اللہ تعالیٰ کے قول اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ میں دو سوال ہیں (پہلا سوال) استہزا کے کیا معنی ہیں (جواب) اسکے اصلی معنی خفت اور ہلکا ہونیکے ہیں استہزا کا لفظ ہُزْءٌ کے لفظ سے بنا ہے ہُزْءٌ کے معنی تیز دوڑنے کے ہیں عرب ہَزَأَ یَہْزَأُ کہتے ہیں اور مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ جس جگہ تھا اُسی جگہ مرگیا اور نَاقَۃٌ تَہْزَأُ بِہٖ کہتے ہیں اور معنی یہ ہوتے ہیں کہ اُسے لئے ہوئے اونٹنی تیز چلی جاتی ہے اور استہزاء کی تعریف اور حد یہ ہے کہ ہنسی اور مسخر کے طریق سے موافقت کے ظاہر کرنے اور جو چیز بُرائی کے قائم مقام ہے اُسکے چھپانے کو استہزا کہتے ہیں اس تقدیر پر منافقوں کے قول اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ کے یہ معنی ہیں کہ ہم مسلمانوں سے موافقت اِس لئے ظاہر کرتے ہیں کہ ہم اُنکے شر اور بُرائی سے بچے رہیں اور اُنکے راز ہمیں معلوم ہوجائیں اور اُنکے صدقوں اور اُنکی لوٹوں میں سے ہمیں حصہ ملے (دوسرا سوال) اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ کو اِنَّا مَعَکُمْ سے کیا تعلق اور ربط ہے (جواب) اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ۔ اِنَّا مَعَکُمْ کی تاکید ہے کیونکہ اِنَّا مَعَکُمْ کے یہ معنی ہیں کہ ہم تو کفر ہی پر ثابت اور قائم ہیں اور اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ اسلام کا رد ہے اور کسی چیز کی نقیض کا رد اُس کے ثابت اور قائم رہنے کی تاکید ہے یا اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ بدل ہے اور اِنَّا مَعَکُمْ مبدل منہ۔ کیونکہ جس شخص نے اسلام کی توہین اور تحقیر کی اُسنے کفر کی تعظیم اور تکریم کی یا اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ استیناف ہے یعنی الگ کلام ہے اسے ماقبل سے کچھ اعرابی تعلق نہیں ہے۔ گویا جب منافقوں نے اپنے سرداروں سے اِنَّا مَعَکُمْ کہا تو اُنھوں نے منافقوں پر یہ اعتراض کیا کہ اگر تمھارا یہ قول سچ ہے تو اہلِ اسلام سے تمھاری موافقت کیوں ہے۔ منافقوں نے اُنکے اعتراض کے جواب میں اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ کہا۔ جاننا چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ نے منافقوں کے اِس قول کے نقل کرنیکے بعد منافقوں کے اِس قول کے کئی جواب دیئے پہلا جواب اللہ تعالیٰ کا قول اَللّٰہُ یَسْتَہْزِئُ بِہِمْ ہے (یعنی اللہ منافقوں سے استہزا کرتا ہے) اِس جواب میں کئی سوال ہیں (پہلا سوال) استہزا اللہ تعالیٰ

انا معکم بعض منافقین کا قول ہے یا کل منافقین کا

استہزا کے کیا معنی ہیں

علماء نے اَللّٰہُ یَسْتَہْزِئُ بِہِمْ کے پانچ معنی بیان کئے ہیں

کی صفت کس طرح ہو سکتا ہے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ استہزار مکر و عیب کے چھپانے کے بغیر نہیں ہو سکتا اور اللہ تعالیٰ کا مکر و عیب کا چھپانا محال اور ناممکن ہے اور نیز استہزار جہل اور نادانی کے بغیر نہیں ہو سکتا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے قَالُوْٓا اَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۭ قَالَ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ اَنْ اَكُوْنَ مِنَ الْجٰهِلِيْنَ (موسیٰ کی اُمت نے موسیٰ سے کہا کیا تو ہم سے استہزار اور ہنسی کرتا ہے موسیٰ نے جواب دیا کہ میں اِس بات سے اللہ سے پناہ مانگتا ہوں کہ میں جاہلوں اور نادانوں میں سے ہو جاؤں) اور اللہ تعالیٰ کا جاہل اور نادان ہونا محال اور ناممکن ہے (جواب) علماء نے اِس آیت کے پانچ معنے بیان کئے ہیں (پہلے معنے) یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ منافقوں کے ساتھ جو کچھ کرتا ہے وہ اُنکے استہزار کا بدلا اور جزا ہے اور استہزار کے بدلے اور جزا کو استہزار اِس سبب سے ارشاد فرمایا کہ چیز کے بدلے اور جزا کا وہی نام ہو جاتا ہے جو اُس چیز کا نام ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَجَزٰۗؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا (بدی کا بدلا بدی ہے) مگر یہ بدی اُسی کے برابر ہو اُس سے زیادہ نہو بدی کا بدلا بدی نہیں ہے مگر اُسے اِس سبب سے بدی کہا کہ وہ بدی کا بدلا ہے اور نیز ارشاد فرمایا ہے فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ (جو شخص تم پر ظلم و تعدی کرے تم بھی اُسکے ظلم و تعدی کے برابر اُس پر ظلم و تعدی کرو) اِس آیت میں بھی ظلم و تعدی کے بدلے کو اسی سبب سے ظلم و تعدی ارشاد فرمایا کہ وہ ظلم و تعدی کا بدلا ہے اور نیز ارشاد فرمایا ہے يُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَھُوَ خَادِعُھُمْ (یعنی منافق اللہ کو دھوکا دیتے ہیں اور اللہ منافقوں کو دھوکا دیتا ہے یعنی اللہ منافقوں کو منافقوں کے دھوکے کی سزا دیتا ہے) اِس آیت میں بھی اللہ تعالیٰ نے دھوکے کی سزا کو اِسی سبب سے دھوکا ارشاد فرمایا کہ وہ دھوکے کی سزا ہے اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَمَكَرُوْا وَمَكَرَ اللّٰهُ (اُنھوں نے بھی مکر کیا اور اللہ نے بھی مکر کیا یعنی اللہ تعالیٰ نے بھی اُنکے مکر کی اُنھیں سزا دی) اِس آیت میں بھی اللہ تعالیٰ نے مکر کی سزا کو اِسی سبب سے مکر ارشاد فرمایا کہ وہ مکر کی سزا ہے اور رسول اللہ صلعم نے ارشاد فرمایا ہے اَللّٰھُمَّ اِنَّ فُلَانًا ھَجَانِیْ وَھُوَ یَعْلَمُ اَنِّیْ لَسْتُ بِشَاعِرٍ فَاھْجُہٗ اَللّٰھُمَّ وَالْعَنْہُ عَدَدَ مَا ھَجَانِیْ (یعنی فلاں شخص نے میری ہجو کہی اور وہ یہ جانتا ہے کہ میں شاعر نہیں ہوں۔ اے اللہ تو اُسکی ہجو کہہ۔ یعنی اُسکی ہجو کہنے کی اُسے سزا دے۔ جتنی دفعہ اُس نے میری ہجو کہی ہے۔ اے اللہ اُتنی ہی دفعہ تو اُس پر لعنت کر) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اِس حدیث میں ہجو کے بدلے کو اسی سبب سے ہجو ارشاد فرمایا کہ وہ ہجو کا بدلا ہے اور نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے تَكَلَّفُوْا مِنَ الْاَعْمَالِ مَا تُطِيْقُوْنَ فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يَمَلُّ حَتّٰى تَمَلُّوْا (اعمال میں سے جو عمل تم کر سکتے ہو کرو کیونکہ تم عمل کرتے کرتے تھک جاؤ گے اللہ جزا دیتے دیتے نہیں تھکیگا) (دوسرے معنی) یہ ہیں کہ منافق جو مومنوں سے استہزار کرتے ہیں اُنکے استہزار کا ضرر اُنھیں کو ہوتا ہے۔ مومنوں کو اُنکے استہزار سے کچھ ضرر نہیں ہوتا تو گویا اللہ نے منافقوں سے استہزار کیا (تیسرے معنے) یہ ہیں کہ ذلت و خواری استہزار کے آثار میں سے ہے۔ اِس آیت میں استہزار کا ذکر کیا اور ذلت و خواری اُس سے مراد لی۔ استہزار ذلت و خواری کا سبب ہے۔ سبب کے اسم کا مسبب کے اُوپر اطلاق کیا یعنی اللہ تعالیٰ منافقوں کو ذلیل و خوار کرتا ہے (چوتھے معنے) یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا منافقوں کے ساتھ استہزار یہ ہے کہ جس طرح منافقوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مومنوں سے ظاہر کچھ اور کیا اور اُن کے دل میں کچھ اور تھا اسیطرح اللہ تعالیٰ منافقوں سے دنیا میں کچھ اور احکام ظاہر کرتا ہے اور آخرت میں اُنکے لیئے کچھ اور احکام ہیں اور یہ معنی اس سبب سے ضعیف ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے منافقوں سے جب دنیا کے احکام ظاہر کیئے تو آخرت میں اُنکے ساتھ جو معاملہ کیا جائیگا اور جو بڑے بڑے عذاب اُنھیں ہونگے اُنکے واضح دلائل ظاہر کر دیئے تو آخرت میں منافقوں کے ساتھ جو کچھ ہوگا وہ اُسکے خلاف نہیں ہے جو دنیا میں ظاہر کیا گیا تھا (پانچویں معنے) یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ دنیا و آخرت میں منافقوں سے استہزار کرنیوالے کا سا معاملہ کرتا ہے اِسکی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو منافقوں کے بھیدوں سے آگاہ کر دیا اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اُنکے چھپانے میں بہت ہی کوشش اور بے انتہا مبالغہ کرتے تھے اور اللہ تعالیٰ آخرت میں اُنکے ساتھ استہزار کرنیوالے کا سا معاملہ کرے گا اُسکی دلیل یہ ہے کہ ابن عباس نے کہا ہے جب مومن جنت میں اور کافر دوزخ میں چلے جائیں گے تو اللہ تعالیٰ جہنم کی اُس جگہ پر جو منافقوں کا مسکن ہے جنت کا ایک دروازہ کھولدیگا۔ منافق جنت کا دروازہ کھلا ہوا دیکھتے ہی جہنم سے نکلنا شروع کرینگے اور جنت میں جانے کا ارادہ کرینگے اور اہل جنت اُنکا یہ حال دیکھ رہے ہونگے۔ جس وقت منافق جنت کے دروازے پر پہنچ جائینگے اُسی وقت جنت کا دروازہ بند کر دیا جائے گا اور اللہ تعالیٰ کے ان دونوں قولوں میں بھی اسی مضمون کی طرف اشارہ ہے۔ اِنَّ الَّذِيْنَ اَجْرَمُوْا كَانُوْا مِنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا يَضْحَكُوْنَ (یعنی دنیا میں کافر مومنوں سے ہنسی کرتے تھے

فَالْیَوْمَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنَ الْکُفَّارِ یَضْحَکُوْنَ (آج کے دن یعنی آخرت میں مومن کافروں سے ہنسی کرتے ہیں) منافقوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے استہزاء کرنیکے یہی معنی ہیں (دوسرا سوال) اللہ تعالیٰ نے اپنے قول اَللّٰہُ یَسْتَہْزِئُ بِہِمْ کو جملہ ابتدائیہ مستانفہ کیوں کیا۔ پہلے کلام پر اس کا عطف کیوں نہیں کیا۔ (جواب) اس استیناف میں نہایت فصاحت اور بلاغت اور کمال جزالت اور فخامت ہے اور یہ استیناف اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی منافقوں کے ساتھ ایسا بڑا استہزاء کرتا ہے جس کے مقابلے میں منافقوں کا استہزاء بمنزلہ عدم کے ہے اور یہ استیناف اس بات پر بھی دلالت کرتا ہے کہ مومنوں کا بدلا لینے کے لیے خود اللہ تعالیٰ منافقوں سے استہزاء کرتا ہے اور مومنوں کو اس بات کا محتاج نہیں کرتا کہ وہ منافقوں سے بدلا لیں اور انکے استہزاء کے بدلے انکے استہزاء کی مثل ان سے استہزاء کریں (تیسرا سوال) اللہ تعالیٰ نے اِنَّ اللّٰہَ مُسْتَہْزِئٌ بِہِمْ کیوں نہیں ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے قول اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَہْزِءُوْنَ کے مطابق ہوجاتا (جواب) اللہ تعالیٰ نے اَللّٰہُ یَسْتَہْزِئُ بِہِمْ اس سبب سے ارشاد فرمایا کہ یَسْتَہْزِئُ کے یہ معنی ہیں کہ وقتاً فوقتاً استہزاء حادث اور متجدد ہوتا رہتا ہے اور اللہ تعالیٰ منافقوں کو جو عذاب کرتا تھا وہ بھی اسی طرح وقتاً فوقتاً متجدد اور حادث ہوتے تھے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اَوَلَا یَرَوْنَ اَنَّہُمْ یُفْتَنُوْنَ فِیْ کُلِّ عَامٍ مَّرَّۃً اَوْ مَرَّتَیْنِ (کیا منافق یہ نہیں جانتے ہیں کہ انھیں ہر سال ایک دفعہ یا دو دفعہ عذاب کیا جاتا ہے) اور نیز اکثر اوقات انکی پردہ دری اور انکے بھیدوں کا کشف اور اظہار ہوتا رہتا تھا اور انھیں کثرہی ڈر رہتا تھا کہیں ایسا نہ ہو کہ مومنوں پر کوئی آیت نازل ہو اور وہ ہمارا بھید کھولدے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے یَحْذَرُ الْمُنٰفِقُوْنَ اَنْ تُنَزَّلَ عَلَیْہِمْ سُوْرَۃٌ تُنَبِّئُہُمْ بِمَا فِیْ قُلُوْبِہِمْ قُلِ اسْتَہْزِءُوْا اِنَّ اللّٰہَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُوْنَ (یعنی منافقوں کو یہی ڈر رہتا ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ مومنوں پر کوئی ایسی سورت نازل ہو کہ وہ ہمارے دلوں کے بھیدوں سے انھیں آگاہ کردے۔ اے محمد تو منافقوں سے کہدے تم مومنوں سے استہزاء اور ہنسی کیے جاؤ۔ تم جس چیز سے کہ ڈر رہے ہو اللہ تعالیٰ اُسے ظاہر کرنے والا ہے (دوسرا جواب) اللہ تعالیٰ کا قول وَیَمُدُّہُمْ فِیْ طُغْیَانِہِمْ یَعْمَہُوْنَ تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے یَمُدُّہُمْ۔ مَدَّ الْجَیْشَ وَاَمَدَّ الْجَیْشَ سے ماخوذ ہے یعنی اس نے لشکر کو بڑھا دیا اور لشکر کے ساتھ وہ چیز ملادی جس سے وہ قوی اور زائد ہوجائیگا۔ اور اسی طرح مَدَّ الدَّوَاۃَ اور اَمَدَّ الدَّوَاۃَ کے یہ معنی ہیں کہ اس نے دوات میں وہ چیز زیادہ کردی جو اُسے درست اور ٹھیک کردیگی اور اسی طرح مددت السراج والارض کے یہ معنی ہیں کہ میں نے چراغ کو تیل سے اور زمین کو کھات سے ٹھیک اور درست کیا اور مَدَّہُ الشَّیْطَانُ فِی الْغَیِّ اور اَمَدَّہُ کے یہ معنی ہیں کہ شیطان نے گمراہ کرنے کے لیئے اسکے دل میں وسوسہ ڈالا اور مَدَّ اور اَمَدَّ دونوں کے ایک ہی معنی ہیں بعض علماء نے کہا ہے مَدَّ کا استعمال بُری چیز میں ہوتا ہے اور اَمَدَّ کا اچھی چیز میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَنَمُدُّ لَہٗ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا (یعنی ہم اسکے لیئے عذاب بڑھا دینگے) اور اللہ تعالیٰ نے نعمت کے باب میں ارشاد فرمایا ہے وَاَمْدَدْنٰکُمْ بِاَمْوَالٍ وَّبَنِیْنَ (یعنی ہمنے مال اور اولاد کے ساتھ تمہاری مدد کی) اور نیز ارشاد فرمایا ہے اَیَحْسَبُوْنَ اَنَّمَا نُمِدُّہُمْ بِہٖ مِنْ مَّالٍ وَّبَنِیْنَ (کیا ان کا یہ گمان ہے کہ مال اور اولاد کے ساتھ جو ہم انکی مدد کرتے ہیں) اور بعض آدمیوں کا یہ قول ہے کہ یَمُدُّہُمْ مَدَّ فِی الْعُمُرِ سے ماخوذ ہے (یعنی اس نے عمر بڑھا دی اور مہلت دی) اور یہ قول دو وجہ سے غلط ہے (پہلی وجہ) یہ ہے کہ ابن کثیر اور ابن محیص کی قرارت نُمِدُّہُمْ ہے اور نافع کی قرارت وَاِخْوَانُہُمْ یُمِدُّوْنَہُمْ فِی الْغَیِّ ہے (یعنی گمراہی میں منافقوں کے بھائی منافقوں کی مدد کرتے ہیں) یہ قرارت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ یَمُدُّہُمْ۔ مَدَدٌ سے ماخوذ ہے مَدَّ سے ماخوذ نہیں ہے جسکے معنی عمر کے بڑھانے کے ہیں (دوسری وجہ) یہ ہے جو مَدَّ عمر بڑھانے اور مہلت دینے کے معنی میں ہے وہ مَدَّ لَہٗ ہے جیسے اَمْلٰی لَہٗ۔ مَدَّ نہیں ہے معتزلہ نے کہا ہے اس آیت کے ظاہری معنی مراد نہیں ہوسکتے۔ اسکی کئی دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) اللہ تعالیٰ کا قول وَاِخْوَانُہُمْ یَمُدُّوْنَہُمْ فِی الْغَیِّ ہے (یعنی گمراہی میں منافقوں کے بھائی منافقوں کی مدد کرتے ہیں) اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے منافقوں کے بھائیوں کی طرف گمراہی کی نسبت کی تو اللہ کی طرف اس کی نسبت کس طرح ہوسکتی ہے (دوسری دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سرکشی کرنے پر منافقوں کی مذمت اور برائی بیان کی۔ اگر یہ اللہ تعالیٰ کا فعل ہوتا تو اللہ تعالیٰ اپنے فعل پر اُن کی مذمت اور برائی کس طرح کرتا (تیسری دلیل) یہ ہے کہ اگر یہ اللہ تعالیٰ کا فعل ہوتا تو نبوت باطل ہوجاتی اور قرآن بھی باطل ہوجاتا۔ اور ہمارا قرآن کی تفسیر

میں مشغول رہنا عبث اور لغو ہو جاتا (چوتھی دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول فِي طُغْيَانِهِمْ میں طغیان کی نسبت منافقوں کی طرف کی۔ اگر یہ طغیان اللہ کا فعل ہوتا تو اللہ تعالیٰ اسکی نسبت منافقوں کی طرف نکرتا یہ بات صاف ظاہر اور واضح ہوگئی کہ اللہ تعالیٰ نے طغیان کی نسبت منافقوں کیطرف صرف اسی سبب سے کی ہے کہ مخلوق کو یہ معلوم ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ اس طغیان کا خالق نہیں ہے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس جگہ گمراہی کے بڑھانے کی نسبت شیاطین کیطرف کی ہے وہاں گمراہی کو مطلق رکھا ہے اور گمراہوں کی طرف منسوب اور مضاف نہیں کیا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے قول وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ میں (یعنی گمراہی میں منافقوں کے شیاطین منافقوں کو مدد دیتے ہیں) جب یہ ثابت ہوگیا کہ اس آیت کے ظاہری معنی مراد نہیں ہو سکتے تو اب ہم یہ کہتے ہیں کہ اس آیت کی کئی تاویلیں ہیں (پہلی تاویل) کعبی اور ابو مسلم بن یحییٰ اصفہانی کی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے منافقوں کو اُن الطاف سے محروم رکھا جو مومنوں پر مبذول کیے اور کفر اور کفر پر اصرار کرنے کے سبب سے اُنکی مدد چھوڑ دی تو انکے دل تاریکی کی زیادتی کے سبب سے اور زیادہ تاریک ہوگئے۔ اور اللہ تعالیٰ نے اِس تاریکی کی زیادتی کو مدد ارشاد فرمایا اور اس تاریکی کی زیادتی اور اس مدد کی نسبت اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف اِس سبب سے کی کہ اس کا سبب اللہ تعالیٰ کا منافقوں کو الطاف سے محروم رکھنا اور اُنکی مدد کا چھوڑ دینا تھا۔ (دوسری تاویل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ منافقوں پر زبردستی نہیں کرتا ہے اور اُنھیں ایمان لانے پر مجبور نہیں کرتا ہے اگر وہ ایمان لانے پر مجبور کرتا تو وہ ایمان لے آتے۔ یہ بات مشہور و معروف ہے کہ اگر نادان کو نادانی کے کاموں کے کرنے سے زبردستی کے ساتھ نہ روکا جائے تو گویا اُسے نادانی کے کاموں کے کرنے کا حکم کیا (تیسری تاویل) یہ ہے کہ شیطان کے فعل کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف اس سبب سے کی کہ اللہ تعالیٰ ہی نے شیطان کو گمراہ کرنے کی قدرت دی ہے اور اللہ تعالیٰ نے شیطان کو بندوں کے گمراہ کرنے سے منع نہیں کیا (چوتھی تاویل) جبائی کی ہے کہ يَمُدُّهُمْ کے معنی يُمِدُّ عُمُرَهُمْ کے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ منافقوں کی عمر بڑھا دیتا ہے اور وہ باایں ہمہ اپنی گمراہی میں حیران اور سرگشتہ رہتے ہیں۔ اور یہ تاویل دو وجہ سے ضعیف ہے (پہلی وجہ) وہی ہے جو ہم بیان کر چکے کہ يَمُدُّهُمْ کی تفسیر عمر کے بڑھانے کے ساتھ لغت کے اعتبار سے جائز نہیں ہے (دوسری وجہ) یہ ہے ہم نے یہ مانا کہ يَمُدُّهُمْ کی تفسیر عمر کے بڑھانے کے ساتھ جائز ہے۔ لیکن اس صورت میں آیت کے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ منافقوں کی عمر اس غرض سے بڑھا دیتا ہے کہ وہ اپنی سرکشی میں حیران اور سرگشتہ رہیں اور اس میں پھر وہی اعتراض باقی ہے۔ اِس دوسری وجہ کا قاضی نے یہ جواب دیا ہے کہ آیت کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اللہ تعالیٰ اِس غرض سے اُنکی عمر بڑھا دیتا ہے کہ وہ سرکشی میں رہیں بلکہ یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ منافقوں کی عمر بڑھا دیتا ہے اور طاعت کرنے کیلئے اُن پر لطف کرتا ہے اور وہ گمراہی میں حیران رہنے کے سوا اور کوئی چیز اختیار نہیں کرتے۔ جاننا چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ کے قول خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ کی تفسیر میں اسکی تحقیق بخوبی گزر چکی مکرر بیان کرنے میں کچھ فائدہ نہیں ہے۔ جاننا چاہیئے کہ طغیان کفر میں حد سے بڑھجانے اور سرکشی میں حد سے گزر جانے کو کہتے ہیں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے لَمَّا طَغَى الْمَاءُ (یعنی جب پانی حد سے گزر گیا) اور نیز ارشاد فرمایا ہے اِذْهَبْ اِلٰى فِرْعَوْنَ اِنَّهٗ طَغٰى (موسیٰ تو فرعون کے پاس جا وہ حد سے گزر گیا) زید بن علی نے طِغْيَانِهِمْ کسرے کے ساتھ پڑھا ہے لغت میں طُغیان اور طِغیان دونوں آئے ہیں جیسے لُقیان اور لِقیان اور عمہ۔ عمی کی مثل ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ عمیٰ[له] بصر اور رائے دونوں کو شامل ہے اور عمہ صرف رائے کے ساتھ خاص ہے اور عمہ کے معنی متردد اور متحیر ہونے کے ہیں اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اشْتَرَوُا الضَّلٰلَةَ بِالْهُدٰى فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوْا مُهْتَدِيْنَ (یعنی یہ وہی لوگ ہیں جنھوں نے ہدایت کے بدلے ضلالت اور گمراہی خرید لی ہے لو اُنھیں اُنکی تجارت میں کچھ نفع نہیں ہوا۔ اور اُنھیں راہ نہیں ملی تھی) جاننا چاہیئے کہ ہدایت کے بدلے ضلالت اور گمراہی کے خریدنے کے یہ معنی ہیں کہ گمراہی اختیار کرلی اور گمراہی ہدایت سے بدل لی۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے اُنکے پاس نفس ہدایت موجود ہی نہ تھی اُنھوں نے ہدایت سے گمراہی کس طرح بدلی تو ہم یہ جواب دینگے کہ اُنھیں ہدایت کے اختیار کرنے کی قدرت تھی تو گویا ہدایت اُنکے پاس موجود ہی تھی۔ جب اُنھوں نے ہدایت چھوڑ دی اور گمراہی اختیار کرلی تو گویا اُنھوں نے ہدایت سے گمراہی بدل لی۔ ضلالت۔ جور اور میانہ روی سے خارج ہو جانے اور راہ نکلنے کو کہتے ہیں۔ اِس آیت میں ضلالت کو دین میں امر حق سے پھر جانیکے لیئے استعارہ کر لیا ہے اللہ تعالیٰ کے قول فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ کے یہ معنی ہیں کہ منافقوں نے تجارت میں کچھ نفع نہیں اُٹھایا اس میں کئی

[له] عمی چشم کی تیرگی اور عمہ دل کی تیرگی کو کہتے ہیں اور مطلق تیرگی کو عمی ۱۲

سوال ہی (دپہلا سوال) یہ ہے ٹوٹے اور خسارے کی تجارت کی طرف کس طرح نسبت کردی۔ ٹوٹہ اور خسارہ تاجروں کو ہوتا ہی تجارت کو نہیں ہوتا (جواب) تجارت کی
طرف ٹوٹے کی نسبت مجازی ہی۔ مجازی نسبت کے یہ معنی ہیں کہ فعل کی نسبت ایسی چیز کی طرف کیجائے جسے اُس چیز سے تعلق ہو جس کے لیئے وہ فعل حقیقۃً ہے
جس طرح اس آیت میں تجارت کی طرف ٹوٹے کی نسبت کی اور تجارت کو تاجر سے تعلق ہی جسے فی الحقیقت ٹوٹا اور خسارا ہی (دوسرا سوال) ہم نے یہ مان لیا کہ اس
آیت میں ہدایت کے بدلے ضلالت اور گمراہی کے خرید لینے کے معنی مجاز کے طریق سے استبدال ور بدل لینے کے ہیں مگر یہاں بیع اور تجارت کا ذکر کیوں کیا
یہاں حقیقۃً بیع نہیں ہی (جواب) بیع اور تجارت کا ذکر اس سبب سے کیا کہ اِن کا ذکر اس مجاز کی تقویت اور تحسین کا سبب ہی جیسے کسی شاعر نے کہا ہے ؎ فَلَمَّا
رَأَیْتُ النَّسْرَ عَزَّ ابْنَ دَایَۃٍ ❊ وَعَشَّشَ فِیْ وَکْرَیْہِ جَاشَ لَہٗ صَدْرِیْ ❊ اور جب میں نے دیکھا کہ گدھ (یعنی بڑھاپا) کوّے (یعنی سیاہ بال) پر غالب آگیا اور اُسکے
دونوں گھونسلوں میں اپنا گھونسلا بنا لیا تو میرا دل اُسکے لیئے بھر آیا۔ اِس شعر میں جب شاعر نے بڑھاپے کو گدھ سے اور کالے بالوں کو کوّے سے تشبیہ دی
تو اُسکے بعد گھونسلا بنانے اور گھونسلے کا ذکر کیا۔ اِسی طرح اِس آیت میں جب اللہ تعالیٰ نے شرا یعنی خریدنے کا ذکر کیا تو اُس کے بعد اُن چیزوں کا ذکر کیا جو اُس
مناسب ہیں اللہ تعالیٰ کے قول وَمَا کَانُوْا مُھْتَدِیْنَ کے یہ معنی ہیں کہ سوداگروں کی تجارت میں دو غرضیں ہوتی ہیں راس المال کا محفوظ رہنا اور فائدہ ہونا۔ اِن
منافقوں نے دونوں غرضیں ضائع اور فوت کردیں کیونکہ ان کا راس المال عقل تھا جو اُن چیزوں سے خالی تھی جو سچے عقیدوں کے طلب کرنے سے مانع ہیں۔
جب انھوں نے اِن گمراہیوں کا اعتقاد کر لیا تو یہ فاسد عقیدے جو اُنھوں نے اپنے کسب سے حاصل کیئے ہیں عقل کو سچے اور حق عقیدوں کے طلب کرنے سے مانع ہوئے
نفع تو درکنار ان منافقوں نے اپنا راس المال ہی کھو دیا۔ جو عقل سلیم تھی جو انھیں سچے اور حق عقیدوں کی طرف ہدایت اور رہنمائی کرتی۔ قتادہ نے کہا ہی منافق ہدایت
سے گمراہی کیطرف اور طاعت سے معصیت کی طرف اور جماعت سے تفرقے کی طرف اور امن سے خوف کیطرف اور سُنّت سے بدعت کیطرف منتقل ہوئے واللہ اعلم
مَثَلُھُمْ کَمَثَلِ الَّذِی اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ اَضَاۤءَتْ مَا حَوْلَہٗ ذَھَبَ اللّٰہُ بِنُوْرِھِمْ وَتَرَکَھُمْ فِیْ ظُلُمٰتٍ لَّا یُبْصِرُوْنَ (منافقوں کی مثال اُن لوگوں کی سی ہی جنھوں نے آگ
روشن کی جب آگ نے اُن کا گرداگرد روشن کردیا تو اللہ اُنکی روشنی لیگیا اور اُنھیں اندھیروں میں کردیا انھیں کچھ دکھائی نہیں دیتا) جاننا چاہیئے کہ اس آیت کے الفاظ
کی تفسیر کے بیان کرنیسے پہلے ہم دو امروں میں بحث کرتے ہیں (دپہلا امر) یہ ہی کہ مثلوں کے بیان کرنیسے یہ مقصود ہی کہ وہ دلوں میں وہ تاثیر کریں جو شے کے حقیقی حال کا
بیان تاثیر نہیں کرتا اور اسکی دلیل یہ ہی کہ مثل کے بیان کرنے سے غرض یہ ہی کہ خفی کو جلی سے اور غائب کو حاضر سے تشبیہ دی جائے اور خفی اور غائب کی ماہیت کا علم
مستحکم اور موکد اور حس عقل کے مطابق ہوجائے اور یہی ایضاح اور بیان کی انتہا ہی۔ کیا تجھے یہ معلوم نہیں ہی کہ مثل کے بیان کرنیکے بغیر ایمان کی ترغیب کی تاثیر دل میں ایسی
مستحکم اور موکد نہیں ہوتی جیسی اُسوقت ہوتی ہی کہ اُسے نور سے تشبیہ اور تمثیل دی جائے اور اگر مثل کے بغیر کفر سے نفرت دلائی جائے تو اُسکی زشتی اور بُرائی عقل میں
ایسی نہیں جمتی جیسی اُسوقت جمتی ہے کہ اُسے ظلمت کے ساتھ تشبیہ و تمثیل دی جائے اور اگر کسی چیز کا ضعف مثل کے بغیر بیان کیا جائے تو اُس میں وہ مبالغہ نہ ہوگا۔ جو
مکڑی کے جالے کے ساتھ تشبیہ دینے کی صورت میں ہوگا اور اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید اور باقی اور سب کتابوں میں مثلیں بکثرت بیان کی ہیں اللہ
تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہی وَتِلْکَ الْاَمْثَالُ نَضْرِبُھَا لِلنَّاسِ (ہم یہ مثلیں آدمیوں کے لیئے بیان کرتے ہیں) اور انجیل کی سورتوں میں سے ایک سورت کا نام سورۂ امثال ہی
اس آیت میں کئی مسئلے ہیں (دپہلا مسئلہ) عربی زبان میں مَثَل کے اصلی معنی مِثْل کے ہیں اور مِثْل نظیر کو کہتے ہیں عرب مِثْل اور مَثَل اور مثیل بولتے ہیں جیسے شِبہ اور شَبہ اور
شبیہ پھر اُس قولِ مشہور کو مَثَل کہنے لگے کہ جسکے مورد نزول کے ساتھ اُس مقام کو تشبیہ دی جاتی ہی جس مقام میں یہ مَثَل بیان کیجاتی ہے اور مَثَل میں شرط یہ ہی کہ اُس میں
کسی نہ کسی قسم کی غرابت اور ندرت ہو (دوسرا مسئلہ) جب اللہ تعالیٰ منافقوں کی صفتوں کی حقیقت بیان کرچکا تو اُسکے بعد کشف اور ایضاح کی زیادتی کے لیئے دو مثلیں بیان
کیں اُن دونوں میں سے پہلی مثل تو یہی ہی جو اس آیت میں مذکور ہی اس مثل میں کئی اعتراض ہیں (دپہلا اعتراض) جس شخص کو پہلے نور دیا گیا اور دینے کے بعد پھر اُس سے
وہ نور دور کردیا گیا اُس شخص کے ساتھ منافق کو تشبیہ دینے کی کیا وجہ حالانکہ منافق کو پہلے نور ملا ہی نہیں تھا (دوسرا اعتراض) جس شخص نے آگ جلائی اور تھوڑی دیر تک

اُس غرض کی تحقیق جو مثل کے بیان کرنے سے ہی

لفظ مثل کے لغوی اور عرفی معنی کی تحقیق

مثلھم کمثل الذی الخ میں کئی اعتراض ہیں

تمثیل الذی استوقد نارا میں تشبیہ کی چھ وجہیں ہیں

وہ جلتی رہی اُسنے آگ سے اور آگ کی روشنی سے تھوڑا سا فائدہ اُٹھایا اور تھوڑے سے فائدے کے اُٹھانیکے بعد وہ فائدہ اُٹھانے سے محروم کردیا گیا اور منافقوں کو ایمان سے کچھ بھی فائدہ نہیں ہوا تو منافقوں کو آگ جلانیوالے کے ساتھ تشبیہ دینے کی کیا وجہ ہے (تیسرا اعتراض) آگ جلانے والے تے اپنے لئے روشنی حاصل کی اور اللہ تعالیٰ نے اُسکی روشنی دُور کردی اور اُسے اندھیروں ورتاریکیوں میں چھوڑ دیا اور منافق نے اپنے لئے خیر اور بھلائی حاصل ہی نہیں کی اور اُسے جو نا اُمیدی اور حیرت ہی وہ اُسنے خود حاصل کی ہی تو منافق کو آگ جلانیوالے سے تشبیہ دینے کی کیا وجہ ہے (جواب) علمانے تشبیہ کی کئی وجہیں بیان کی ہیں (تشبیہ کی پہلی وجہ) سدی نے کہا ہی کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینے تشریف لائے تو بہت سے آدمی ایمان لے آئے پھر چند روز کے بعد وہ منافق ہو گئے اِس صورت میں تشبیہ نہایت ہی صحیح اور درست ہی کیونکہ منافقوں نے پہلے ایمان لانیکے ساتھ نور حاصل کیا اور پھر منافق ہونے سے اُس نور کو باطل کردیا اور بڑی حیرت میں پڑ گئے کیونکہ دین کی حیرت سے بڑی کوئی حیرت نہیں ہی۔ کیونکہ جو شخص ظلمت اورتاریکی کے سبب سے راہ میں متحیر ہے اُسے دنیاہی کا تھوڑا سا ٹوٹا اور خسارہ ہی اور جو شخص دین میں متحیر اور حیرت زدہ ہی اُسے آخرت میں ہمیشہ اپنی جان کا ٹوٹہ اور خسارہ ہے (تشبیہ کی دوسری وجہ) سدی نے جو بیان کیا ہی اگر وہ صحیح نہ ہو بلکہ منافق ابتدا ہی سے منافق ہوں تو تشبیہ کی یہاں ایک اور وجہ ہی جو حسن بصری رح نے بیان کی ہی اور وہ یہ ہے کہ جب منافقوں نے اسلام کا اظہار کیا تو وہ قتل سے محفوظ ہوئے اور اُنکے مال لٹنے سے بچے اور اُنکی اولاد نے قیدی بننے سے نجات پائی۔ اور اُنھیں جہاد کی لوٹیں ملیں اور مسلمانوں کے اور سب حکام اُن پر جاری ہوئے اور یہ دنیوی فائدہ ایمان کے نوروں میں سے ایک نور گنا گیا چونکہ یہ دنیوی فائدہ آخرت کے ہمیشہ کے عذاب کی نسبت نہایت ہی قلیل تھا اللہ تعالیٰ نے منافقوں کو آگ جلانے والے کیساتھ تشبیہ دی جس نے آگ کی روشنی سے تھوڑا سا فائدہ اُٹھایا اور تھوڑے سے فائدے کے اُٹھانیکے بعد پھر وہ روشنی اُس سے دُور کردی گئی۔ اور روشنی کے بعد جو ظلمت اورتاریکی ہوئی اُسکے سبب سے وہ ہمیشہ حیرت اور حسرت میں رہا۔ دنیا میں منافقوں کی تھوڑی سی کامیابی نور اور روشنی کے مشابہ ہے اور آخرت میں منافقوں کا بے انتہا ضرر ظلمت اور تاریکی کے مشابہ ہے (تشبیہ کی تیسری وجہ) تشبیہ کی وجہ یہ نہیں ہی کہ منافق کے لئے نور اور روشنی ہی۔ بلکہ تشبیہ کی وجہ تحیر ہے اور جو شخص پہلے نور اور روشنی میں تھا پھر اُس سے وہ نور اور روشنی دُور ہو گئی اُس کا تحیر اُس راہ رو کے تحیر سے نہایت شدید اور قوی ہے جو ہمیشہ ابتدا ہی سے ظلمت اور تاریکی میں تھا۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے نور کا ذکر صرف اس سبب سے کیا ہی کہ آگ جلانے والے کی حیرت شدید اور قوی ہو اس سبب سے نہیں کیا کہ نور اور ظلمت کا مجموعہ تشبیہ کی وجہ ہی (تشبیہ کی چوتھی وجہ) منافقوں نے جو مومنوں سے ظاہر کیا اُس سے یہ گمان اور وہم ہوتا ہے کہ وہ نور اور روشنی کی قسم ہی جس سے فائدہ ہوتا ہے۔ اور کفر اور نفاق جو کل اپنے رفیقوں اور سرداروں سے اظہار کیا وہ اِس نور اور روشنی کا دور ہو جانا ہی اور جس شخص نے تشبیہ کی وجہ یہ بیان کی ہی اُس نے یہ کہا ہی کہ اللہ تعالیٰ کے قول وَاِذَا لَقُوا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا قَالُوْٓا اٰمَنَّا وَاِذَا خَلَوْا اِلٰی شَیٰطِیْنِهِمْ قَالُوْٓا اِنَّا مَعَكُمْ پر مثل کا عطف ہی اور آگ منافقوں کے قول اٰمَنَّا کی مثل ہے اور آگ کا بجھ جانا اور روشنی کا دور ہو جانا منافقوں کے قول اِنَّا مَعَكُمْ کی مثل ہی اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ منافق نے جو ایمان کا کلمہ ظاہر کیا وہ نور کی مثل کس طرح ہو سکتا ہی منافق کے دل میں اس کلمے کے ظاہر کرنیکے وقت اِس کے خلاف تھا تو ہم یہ جواب دینگے کہ ایمان کے کلمے کے ظاہر کرنیکے ساتھ اگر منافق اعتقاد اور عمل ملا لیتا تو اُس کا نور پورا ہو جاتا لیکن اُسنے ایمان کے کلمے کے ساتھ اعتقاد اور عمل نہیں ملایا لہذا اُس کا نور پورا نہ ہوا۔ اور ایمان کے کلمے کے صرف کہنے کو اللہ تعالیٰ نے اِس سبب سے نور ارشاد فرمایا کہ یہ کلمہ فی ذاتہ سچ اور حق ہی (تشبیہ کی پانچویں وجہ) یہ ممکن ہی کہ آگ جلانے سے ایمان کے کلمے کا ظاہر کرنا مراد ہو اور ایمان کے کلمے کے ظاہر کرنیکو نور اس سبب سے ارشاد فرمایا کہ ایمان کے کلمے کے ظاہر کرنیکے کے سبب سے مومنوں میں منافق کا ظاہر آراستہ اور مزین ہو جاتا ہی اور مومنوں کے درمیان ایمان کے کلمے کے ظاہر کرنیکے سبب سے منافق کی مدح اور ستایش ہونے لگتی ہی پھر اللہ تعالیٰ نے منافق کی پردہ دری کی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مومنوں کو اُس کے حقیقی حال سے آگاہ کردیا اور مومن کے اسم کے بدلے منافق کا اسم اُسکے لئے مشہور و معروف ہو گیا اور وہ اندھیروں اور تاریکیوں میں باقی رہ گیا اُسے کچھ دکھائی نہیں دیتا کیونکہ اُس کے لئے جو پہلے نور تھا اللہ تعالیٰ نے اُسکی حقیقت کھولدی اور اُسے دور کردیا (تشبیہ کی چھٹی وجہ) جب اللہ تعالیٰ منافقوں کی یہ صفت بیان کرچکا کہ اُنھوں نے ہدایت سے گمراہی بدل لی تو اُس کے بعد یہ تمثیل

اور تشبیہ اس لیئے بیان کی کہ انکی ہدایت کو جس سے اُنھوں نے گمراہی بدل لی اُس آگ کے ساتھ تشبیہ دی جائے جس نے آگ جلانے والے کے گرداگرد کو روشن کردیا ہے اور اُس گمراہی کو کہ جسے اُنھوں نے اختیار کرلیا ہو اور جسکے ساتھ اُنکے دلوں پر مہر لگا دی گئی ہو نور کے دور کردیے اور تاریکیوں میں چھوڑ جانیکے ساتھ تشبیہ دیجائے (تشبیہ کی ساتویں وجہ) یہ بھی ممکن ہو کہ اِس آیت میں آگ کے جلانے والے سے اُس آگ کا جلانے والا مراد ہو جو اللہ تعالیٰ کو ناپسند ہو اور منافقوں کا جس فتنے کے برپا کرنے کا قصد تھا اُس فتنے کو اس آگ سے تشبیہ دینا مقصود ہو کیونکہ منافق جو فتنہ برپا کرتے تھے اُسکو ثبات نہ تھی۔ کیا تجھے اللہ تعالیٰ کا یہ قول معلوم نہیں ہو کُلَّمَآ اَوْقَدُوْا نَارًا لِّلْحَرْبِ اَطْفَاَهَا اللّٰهُ (منافقوں نے لڑنے کے لیئے جب آگ جلائی اللہ نے بجھادی) (تشبیہ کی آٹھویں وجہ) سعید بن جبیر نے کہا ہو یہ آیت یہودیوں کی شان میں نازل ہوئی ہے۔ یہودی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبعوث ہونیکے منتظر تھے اور یہ کہتے تھے کہ ہم نبی موعود کے سبب سے عرب کے مشرکوں پر غالب اور فتحیاب ہوجائیں گے۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے تو اُنھوں نے کفر اختیار کیا۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا انتظار آگ جلانے کی مثل تھا اور مبعوث ہوجانیکے بعد کفر کا اختیار کرنا آگ کے بجھ جانے اور نور کے زائل ہوجانیکی مثل (دوسرا امر) یہ ہو کہ قرآن شریف میں نور کے ساتھ ایمان کی تشبیہ اور ظلمت کے ساتھ کفر کی تشبیہ جابجا ہو اسکی وجہ یہ ہے کہ نور راہ کی رہنمائی اور منفعت اور ازالۂ حیرت کے طریق کے ہدایت کرنے میں انتہا کو پہنچ گیا ہے اور دین کے باب میں ایمان کا بھی یہی حال ہے لہذا اللہ تعالیٰ نے اُس چیز کے ساتھ جو دنیا کی نفع رسانی اور حیرانی کے دُور کرنے کے باب میں غایت درجے کو پہنچ گئی ہے اُس چیز کو تشبیہ دی جو دین کے باب میں حیرت کے دُور کرنے اور نفع کے پہنچانے میں انتہا کو پہنچ گئی ہے اور ظلمت کے ساتھ کفر کی تشبیہ کا بھی یہی حال ہے کیونکہ جو شخص اُس راہ سے گمراہ ہوگیا ہو جس راہ کے چلنے کی اُسے ضرورت ہو اُس کے لیئے محرومی اور تحیر کے اسباب میں سے ظلمت سے بڑا کوئی سبب نہیں ہو۔ اسی طرح دین کے باب میں محرومی اور تحیر کے اسباب میں سے کفر سے بڑا کوئی سبب نہیں ہے لہذا اللہ تعالیٰ نے ان میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ تشبیہ دی۔ یہ اس آیت کے اجمالی مقصود کا بیان ہو اور اس آیت میں چند سوال اور جواب باقی رہ گئے ہیں جو تفصیل سے تعلق رکھتے ہیں (پہلا سوال) اللہ تعالیٰ کا قول مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا (یعنی منافقوں کی مثل آگ جلانے والے کی سی مثل ہو) اس بات پر دلالت کرتا ہو کہ منافقوں کی مثل کو آگ جلانے والے کی مثل سے تشبیہ دی گئی ہو نہ یہ بتایئے کہ منافقوں کی مثل کیا ہو اور آگ جلانے والی کی مثل کیا تا کہ ایک مثل کو دوسری مثل سے تشبیہ دی جائے (جواب) مثل کا لفظ اُس قصے یا صفت کے لیئے استعارہ کیا ہے جو ذی شان اور ذی غرابت ہو گویا اللہ تعالیٰ نے یوں ارشاد فرمایا ہو قِصَّتُهُمُ الْعَجِيْبَةُ كَقِصَّةِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا (یعنی منافقوں کا عجیب قصہ آگ جلانے والے کے عجیب قصے کی مثل ہو) اور اللہ تعالیٰ کے اِن قولوں کے بھی یہی معنی ہیں مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِىْ وُعِدَ الْمُتَّقُوْنَ (یعنی ہمنے جو تجھ سے عجیب عجیب قصے بیان کیئے ہیں اُنھی میں سے جنت کا عجیب قصہ ہو) وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلٰى (یعنی اللہ ہی کے لیئے عظمت اور جلالت میں سے ذی شان صفت ہو) وَمَثَلُهُمْ فِى التَّوْرٰىةِ (یعنی اُن کا عجیب قصہ توریت میں ہو) چونکہ مثل میں غرابت کے معنی ماخوذ ہیں اس سبب سے عرب نے یہ کہا فُلَانٌ مَثَلُهٗ فِى الْخَيْرِ وَالشَّرِّ (یعنی خیر اور شر میں فلاں شخص فلاں شخص کی مثل ہو) اور جس شے کی شان عجیب و غریب ہو اُس شے کے لیئے مَثَل سے مِثل کو مشتق کیا (دوسرا سوال) واحد کے ساتھ جماعت کو کس طرح تمثیل اور تشبیہ دی اس کے کئی جواب ہیں (پہلا جواب) یہ ہو کہ لغت میں اَلَّذِيْنَ کی جگہ اَلَّذِىْ کا کہنا جائز ہو جیسے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہو وَخُضْتُمْ كَالَّذِىْ خَاضُوْا (یعنی تمنے بھی اُنھیں لوگوں کیطرح غور اور خوض کیا۔ جنھوں نے غور اور خوض کیا ہو) اِس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اَلَّذِيْنَ کیجگہ اَلَّذِىْ ارشاد فرمایا اور لغت میں اَلَّذِيْنَ کیجگہ اَلَّذِىْ کا کہنا صرف اِس سبب سے جائز ہے کہ اَلَّذِىْ اِس سبب سے قابل تخفیف ہو کہ اُس کے وسیلے سے جملہ ہر ایک معرفہ کی صفت ہوجاتا ہو اور اُس کا کلام میں بہت استعمال ہو اور وہ صلہ کے سبب سے طویل ہوگیا ہے اور اسی سبب سے اَلَّذِىْ میں حذف کے ساتھ اعلال کیا ہو پہلے اَلَّذِىْ کی ے حذف کی اور اَلَّذِ کہا پھر کسرہ بھی حذف کردیا اور اَلَّذْ کہا پھر اسم فاعل اور اسم مفعول میں اَلَّذْ میں سے صرف لام ہی پر اقتصار کیا جب اَلَّذِىْ میں یہ تخفیفیں جائز ہیں تو اَلَّذِيْنَ میں بھی یہ تخفیف جائز ہو کہ اُسکے نون کو خذف کیا اور اَلَّذِىْ باقی رہگیا (دوسرا جواب) یہ ہے کہ آگ جلانے والوں کی جنس مراد ہے یا اس آیت کی اصل اَلْجَمْعُ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا یا اَلْفَوْجُ الَّذِى اسْتَوْقَدَ

نَارًا ہے (یعنی جس جماعت یا جس گروہ نے آگ جلائی) (تیسرا جواب) اور یہی جواب سب جوابوں سے زیادہ قوی ہی) یہ ہے کہ اس آیت میں منافقوں کو آگ جلانیوالے
سے تشبیہ نہیں دی ہی تاکہ واحد کے ساتھ جماعت کی تشبیہ لازم آئے بلکہ منافقوں کے قصے کو آگ جلانے والے کے قصے سے تشبیہ دی ہے۔ اور اللہ تعالی کے
یہ دونوں قول بھی اسی آیت کی مثل ہیں مَثَلُ الَّذِیْنَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ یَحْمِلُوْهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ (یعنی جن لوگوں کو تورات پر عمل کرنے کا حکم کیا گیا اور اُنھوں نے تورات
پر عمل نہیں کیا اُن کا عجیب قصہ گدھے کے عجیب قصے کی مثل ہی) اس آیت میں بھی اُن لوگوں کو گدھے سے تشبیہ نہیں دی ہی بلکہ اُنکے قصے کو گدھے کے قصے سے
تشبیہ دی ہی یَنْظُرُوْنَ اِلَیْكَ نَظَرَ الْمَغْشِیِّ عَلَیْهِ مِنَ الْمَوْتِ (یعنی وہ تجھے اُس شخص کی طرح دیکھتے ہیں جس پر موت کے سبب سے غشی آگئی ہی) اس آیت میں بھی لوگوں کو
اُس شخص سے تشبیہ نہیں دی ہے جس پر موت کے سبب سے غشی آگئی ہی بلکہ اُنکے دیکھنے کو اُس کے دیکھنے کے ساتھ تشبیہ دی ہے (چوتھا جواب) یہ ہی کہ اِس
آیت میں مَثَلُهُمْ سے مَثَلُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مراد ہی یعنی اُن میں سے ہر ایک کی مثل آگ جلانیوالے کی سی مثل ہی جس طرح اللہ تعالی کے قول یُخْرِجُكُمْ طِفْلًا میں
یُخْرِجُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْكُمْ طِفْلًا مراد ہے۔ یعنی اللہ تعالی تم میں سے ہر ایک کو طفل پیدا کرتا ہی (تیسرا سوال) وقود اور نار اور اضاءۃ اور نور اور ظلمت کے کیا معنی ہیں
(جواب) وقود نار آگ کے شعلے کے بلند ہونے کو کہتے ہیں اور نار یعنی آگ ایک عنصر کا نام ہی جو لطیف اور روشن اور گرم اور جلانیوالا ہے اور نار نَارَ یَنُوْرُ (یعنی
جنبش اور حرکت کی) سے مشتق ہی آگ کو نار اس سبب سے کہتے ہیں کہ اُس میں جنبش اور حرکت اور اضطراب ہی اور نور۔ نار سے مشتق ہی اور آگ کی روشنی کو کہتے ہیں اور
منار علامت کو کہتے ہیں اور منارہ اُس چیز کو جس پر مؤذن کھڑا ہو کے اذان دیتا ہی۔ اور چراغدان اور فتیل سوز کو بھی منارہ کہتے ہیں اور نورہ نور سے مشتق ہی
اور نورے کو نورہ اس سبب سے کہتے ہیں کہ بال دور کر کے بدن کو ظاہر کر دیتا ہی اور اضاءۃ زیادہ روشن ہونے یا زیادہ روشن کرنے کو کہتے ہیں اور اللہ تعالی
کا یہ قول اسکی تصدیق کرتا ہے هُوَ الَّذِیْ جَعَلَ الشَّمْسَ ضِیَاءً وَّالْقَمَرَ نُوْرًا (اللہ تعالی ہی نے سورج کو ضیا اور چاند کو نور کیا) اس آیت میں اللہ تعالی نے سورج
کی روشنی کو جو زیادہ ہوتی ہے ضیا ارشاد فرمایا اور چاند کی روشنی کو جو کم ہوتی ہی نور ارشاد کیا اور اضاءۃ لازم بھی آتا ہی اور متعدی بھی عرب کہتے ہیں اَضَاءَ الْقَمَرُ الظُّلْمَةَ
(یعنی چاند نے اندھیرے کو روشن کر دیا) اور اضاء القمر یعنی چاند روشن ہو گیا کسی شاعر نے کہا ہی ؎ اَضَاءَتْ لَهُمْ اَحْسَابُهُمْ وَوُجُوْهُهُمْ + دُجَى اللَّیْلِ حَتّٰى نَظَمَ الْجَزْعَ
ثَاقِبُهْ (اُنکے لیئے اُنکے حسب اور اُنکے چہروں نے۔ رات کی تاریکی کو اسقدر روشن کر دیا کہ مہرۂ سلیمانی کے سوراخ کرنے والے نے اُسے پرو لیا۔ اور مَاحَوْلَ الشَّیْءِ
(یعنی جو چیز شے کے گرد ہے) اُس چیز کو کہتے ہیں جو شی سے متصل ہی عرب کہتے ہیں وَدَارِیْ حَوْلَهُ (یعنی مکان اُس سے متصل ہی) حول۔ سال کو
اِس سبب سے کہتے ہیں کہ منتقل اور منقلب ہوتا ہی حَالَ عَنِ الْعَهْدِ (یعنی وہ عہد سے متغیر ہو گیا یعنی پھر گیا) حَالَ لَوْنُهٗ (یعنی اُس کا رنگ متغیر ہو گیا) ایک شخص سے
دوسرے شخص کیجانب حق کے منتقل ہونے کو حوالہ کہتے ہیں اور فعل کے طالب نہ ہونیکے بعد فعل کی طلب کو مُحَاوَلَہ کہتے ہیں اور حَوَلِ آنکھ کے انقلاب یعنی بھینگا
ہونیکو اور حِوَال انقلاب کو کہتے ہیں اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہی لَا یَبْغُوْنَ عَنْهَا حِوَلًا (یعنی وہ اُس سے منقلب ہونا اور پھرنا نہیں چاہیں گے) اور جس چیز میں
روشنی کی قابلیت ہی اُس میں روشنی نہ ہونیکو ظلمت کہتے ہیں ظلمت کے اصلی معنی نقصان کے ہیں اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہی اٰتَتْ اُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِّنْهُ شَیْئًا
(یعنی وہ جسقدر پھل لاتا تھا اُسی قدر پھل لایا اُس نے اُس میں کچھ کمی نہیں کی) اور مشہور مثل ہے مَنْ اَشْبَهَ اَبَاهُ فَمَا ظَلَمَ (جو اپنے باپ کے مشابہ ہوا اُس نے مشابہت
کے حق میں کمی نہیں کی) برف کو ظلم اس سبب سے کہتے ہیں کہ وہ جلد کم ہو جاتی ہے اور دانت کی آب و تاب اور طراوت اور سپیدی کو ظلم اس سبب سے کہتے ہیں کہ برف
کے مشابہ ہی (چوتھا سوال) اَضَاءَتْ متعدی ہی یا نہیں (جواب) متعدی ہونا اور متعدی نہونا دونو جائز ہیں عرب کہتے ہیں اَضَاءَتِ النَّارُ بِنَفْسِهَا (یعنی آگ
روشن ہو گئی) فَاَضَاءَتْ غَیْرَهَا (یعنی آگ نے دوسری چیز کو روشن کر دیا) اور اسی طرح کہتے ہیں اَظْلَمَ الشَّیْءُ بِنَفْسِهٖ (یعنی فلاں چیز تاریک ہو گئی) وَاَظْلَمَ
غَیْرَهٗ (یعنی دوسری چیز کو تاریک کر دیا) اور اس آیت میں متعدی ہونا زیادہ ظاہر اور قریب ہی اور یہ بھی احتمال ہی کہ متعدی نہ ہو اور مَاحَوْلَهٗ کیطرف منسوب ہو
یعنی مَاحَوْلَهٗ اُس کا فاعل ہو اور فعل کی تانیث معنی کے اعتبار سے ہو کیونکہ آگ جلانیوالے کے گرد مکانات اور چیزیں ہیں اور ضَاءَتْ ابن ابی عبلہ کی قراءت

قود - نار - اضاءۃ - نور - ظلمت : مباحث معنی

اِس احتمال کی تائید کرتی ہے (پانچواں سوال) اللہ تعالیٰ کا قول فَلَمَّآ اَضَآءَتۡ یہ چاہتا تھا کہ ذَهَبَ اللّٰهُ بِضَوۡءِهِمۡ کہا جائے اللہ تعالیٰ نے ذَهَبَ اللّٰهُ بِضَوۡءِهِمۡ کیوں
نہیں ارشاد فرمایا۔ ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوۡرِهِمۡ کیوں ارشاد فرمایا (جواب) نور کے ذکر کرنے میں زیادہ مبالغہ ہے کیونکہ ضوء زیادہ روشنی کو کہتے ہیں اور نور روشنی کو۔
اگر ذَهَبَ اللّٰهُ بِضَوۡءِهِمۡ کہا جاتا تو یہ وہم ہوتا کہ کامل اور زیادہ روشنی جاتی رہی اور روشنی جس کا نام نور ہے باقی رہ گئی۔ اور غرض یہ ہے کہ روشنی بالکل نہیں رہی
کیا تجھے یہ معلوم نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسکے بعد وَتَرَكَهُمۡ فِىۡ ظُلُمٰتٍ لَّا يُبۡصِرُوۡنَ ارشاد فرمایا اور ظلمت عَدَمُ النُّوۡرِ (یعنی روشنی کے نہ ہونے کو کہتے ہیں اور
ظلمات جمع کا لفظ لایا اور اُسے نکرہ کیا یعنی منافقوں کو اُن بہت سی تاریکیوں میں کر دیا جن کو کوئی نہیں جانتا اور اس کے بعد لَا يُبۡصِرُوۡنَ (یعنی انھیں کچھ دکھائی
نہیں دیتا) ارشاد فرمایا جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ خالص ظلمت اور تاریکی ہے اس میں نور اور روشنی کی آمیزش نہیں ہے (چھٹا سوال) اللہ تعالیٰ نے ذَهَبَ اللّٰهُ
بِنُوۡرِهِمۡ کیوں ارشاد فرمایا اَذۡهَبَ اللّٰهُ نُوۡرَهُمۡ کیوں نہیں ارشاد فرمایا (جواب) اَذۡهَبَهٗ اور ذَهَبَ بِهٖ میں یہ فرق ہے کہ اَذۡهَبَهٗ کے یہ معنی ہیں کہ اُسے دور کر دیا اور اُسے
چلتا کر دیا اور ذَهَبَ بِهٖ کے یہ معنی ہیں کہ وہ اُسے اپنے ساتھ لیگیا اور بِهٖ۔ مَعَهٗ کے معنی میں ہے ذَهَبَ السُّلۡطَانُ بِمَالِهٖ (یعنی بادشاہ نے اُس کا مال لیلیا) اللہ تعالیٰ
نے ارشاد فرمایا ہے فَلَمَّا ذَهَبُوۡا بِهٖ (جب یوسفؑ کو یوسفؑ کے بھائیوں نے لے لیا) اِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ اِلٰهٍۢ بِمَا خَلَقَ (تو ہر ایک معبود اپنی اپنی مخلوق کو لے لیتا) اور اس
آیت کے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے منافقوں کا نور لے لیا اور اُس کو روک لیا۔ وَمَا يُمۡسِكۡ فَلَا مُرۡسِلَ لَهٗ (یعنی جس چیز کو اللہ تعالیٰ روک لے اُسے کوئی نہیں چھوڑ سکتا)
لہٰذا ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوۡرِهِمۡ میں اَذۡهَبَ اللّٰهُ نُوۡرَهُمۡ سے زیادہ مبالغہ ہے اور یمانی کی قرأت اَذۡهَبَ اللّٰهُ نُوۡرَهُمۡ ہے (ساتواں سوال) وَتَرَكَهُمۡ کے کیا معنی ہیں۔
(جواب) تَرَكَ کو جب ایک چیز سے متعلق کیا جائے یعنی متعدی بہ یک مفعول ہو تو وہ طَرَحَ (یعنی ڈالدیا اور چھوڑ دیا) کے معنی میں ہوتا ہے اور جب دو چیزوں سے
متعلق کیا جائے یعنی متعدی بدو مفعول ہو تو صَيَّرَ (یعنی کر دیا) کے معنی میں ہوتا ہے اور افعالِ قلوب کے قائم مقام اور اللہ تعالیٰ کے قول وَتَرَكَهُمۡ فِىۡ ظُلُمٰتٍ میں
صَيَّرَ کے معنی میں ہے اس قول کی اصل هُمۡ فِىۡ ظُلُمٰتٍ ہے پھر اُس پر تَرَكَ داخل ہوا اور اُسکے دونوں جزوں کو نصب کر دیا (آٹھواں سوال) اللہ تعالیٰ نے لَا يُبۡصِرُوۡنَ
کا مفعول کیوں حذف کر دیا (جواب) یہ مقدر اور منوی نہیں ہے بلکہ متروک ہے جسکی طرف دل کا بالکل التفات نہیں ہے۔ گویا فعل متعدی ہی نہیں ہے صُمٌّۢ بُكۡمٌ عُمۡىٌ فَهُمۡ
لَا يَرۡجِعُوۡنَ (یعنی منافق بہرے گونگے اندھے ہیں لہٰذا وہ نفاق سے نہیں پھرینگے یا ہدایت کی طرف رجوع نہیں ہونگے) جب یہ معلوم ہے کہ منافق سنتے اور بولتے
اور دیکھتے تھے تو اس آیت کے حقیقی معنی مراد نہیں ہو سکتے بلکہ اُنکے غایت عناد اور قرآن شریف سے جو اکثر اوقات اُنکے گوش زد ہوتا رہتا تھا اور اُن دلائل اور حجج
سے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد اور بیان فرماتے تھے تنفر اور اعراض کرنے کے سبب اُنکے حال کو اُن لوگوں کے ساتھ تشبیہ دی جو فی الحقیقت بہرے ہیں
اور نہیں سُنتے اور جب منافق نہیں سنتا ہے تو جواب نہیں دیسکتا لہٰذا اُسے گونگے کے ساتھ تشبیہ دی اور جب دلائل اور حجج سے فائدہ نہیں اُٹھا سکتا اور راہِ ہدایت
نہیں دیکھ سکتا تو اندھے کی مانند ہوا لہٰذا اُسے اندھے سے تشبیہ دی۔ اللہ تعالیٰ کے قول فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُوۡنَ کے کئی معنی ہیں (پہلے معنی) یہ ہیں کہ منافق نفاق سے
نہیں پھرینگے جس کے سبب سے اللہ تعالیٰ نے اُنکی یہ صفتیں بیان کی ہیں یہ آیت اِس بات پر دلالت کرتی ہے کہ منافق ہمیشہ نفاق پر قائم رہیں گے۔ کبھی ایمان
نہیں لائینگے (دوسرے معنی) یہ ہیں کہ ہدایت کے بیچڈ النے اور گمراہی کے خرید لینے کے بعد منافق ہدایت کی طرف رجوع نہیں ہونگے اور گمراہی سے نہیں پھرینگے
(تیسرے معنی) یہ ہیں کہ منافق حیرت زدہ لوگوں کی مانند ہیں جو تحیر سے اپنی جگہ کھڑے کے کھڑے رہ گئے ہیں نہ اِدھر اُدھر جنبش کر سکتے ہیں نہ اُنھیں یہ ہوش ہے کہ
آگے بڑھیں یا پیچھے لہٰذا وہ جہاں سے آئے ہیں انھیں وہاں پھر جانے کی اُمید کس طرح ہو سکتی ہے اَوۡ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَآءِ فِيۡهِ ظُلُمٰتٌ وَّرَعۡدٌ وَّبَرۡقٌ ۚ يَجۡعَلُوۡنَ اَصَابِعَهُمۡ فِىۡۤ
اٰذَانِهِمۡ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الۡمَوۡتِ ؕ وَاللّٰهُ مُحِيۡطٌۢ بِالۡكٰفِرِيۡنَ ۞ يَكَادُ الۡبَرۡقُ يَخۡطَفُ اَبۡصَارَهُمۡ ؕ كُلَّمَآ اَضَآءَ لَهُمۡ مَّشَوۡا فِيۡهِ ۙ وَاِذَآ اَظۡلَمَ عَلَيۡهِمۡ قَامُوۡا ؕ وَلَوۡ شَآءَ اللّٰهُ
لَذَهَبَ بِسَمۡعِهِمۡ وَاَبۡصَارِهِمۡ ؕ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَىۡءٍ قَدِيۡرٌ ۞ (یا منافقوں کی مثل اُس مینہ کی سی مثل ہے جو آسمان سے برس رہا ہو اور جس میں تاریکیاں اور گرج اور بجلی
ہو۔ لوگ موت کے ڈر سے کڑک کے سبب سے اپنے کانوں میں اپنی اُنگلیاں ڈالتے ہیں اور اللہ کافروں کو گھیرے ہوئے ہے۔ قریب ہے کہ بجلی اُنکی نگاہوں کو

فھم لا یرجعون
تین معنی ہیں
تحقیق

اس دوسری مثال میں منافقین کی سات وجہیں بیان ہیں

اُچک لے جب بجلی چمکتی ہی تو اُسکی روشنی میں چلنے لگتے ہیں اور جب اندھیرا ہو جاتا ہے تو کھڑے ہو جاتے ہیں اگر اللہ چاہے تو اُنکی شنوائی اور بینائی لیجائے بیشک اللہ ہر چیز پر قادر ہی جاننا چاہیئے کہ منافقوں کی دوسری مثل یہی ہی اور تشبیہ کی کئی وجہیں ہیں (پہلی وجہ) یہ ہی کہ جس ابر میں تاریکیاں اور گرج اور بجلی ہی جب کڑک کے وقت اُسکی تاریکی کے ساتھ رات کی تاریکی اور مینہ کی تاریکی جمع ہو جاتی ہی تو لوگ موت کے ڈر سے کڑک کے سبب سے اپنے کانوں میں اپنی اُنگلیاں ڈال لیتے ہیں اور قریب ہی کہ بجلی اُنکی نگاہیں اُچک لے اور جب بجلی چمکتی ہی تو اُسکی روشنی میں چلنے لگتے ہیں اور جب روشنی جاتی رہتی ہے تو سخت تاریکی میں حیرت زدہ کھڑے ہو جاتے ہیں کیونکہ جس شخص پر ان تاریکیوں میں بجلی چمکے اور پھر اُسکی روشنی جاتی رہے تو اُسکی حیرت نہایت شدید اور اُسکی آنکھ میں تاریکی بنہایت قوی ہوتی ہی اور اُس شخص کی حیرت اور تاریکی اُس شخص کی حیرت اور تاریکی سے زیادہ ہوتی ہی جو ہمیشہ ہی سے تاریکی میں ہی لہذا اللہ تعالی نے منافقوں کو متحیر ہونے اور دین سے جاہل اور نابلد ہونے میں ان لوگوں سے تشبیہ دی جن کا حال بیان کیا۔ کیونکہ منافقوں کو نہ راہ دکھائی دیتی تھی اور نہ رستہ ملتا تھا (دوسری وجہ) مینہ اگرچہ نافع اور مفید ہے مگر جب اُسکے ساتھ یہ مضر چیزیں ہیں تو وہ نافع اور مفید نہیں رہا۔ بلکہ مضر ہو گیا۔ اسی طرح منافق کو ایمان کا ظاہر کرنا نافع اور مفید ہے اگر دل اُسکے موافق ہو اور اگر ایمان کے اظہار اور اقرار کے ساتھ اخلاص نہ ہو بلکہ نفاق ہو تو ایمان کے اظہار سے دین کا ضرر ہی (تیسری وجہ) جس شخص پر کڑک کے ساتھ یہ امر واقع ہو وہ یہ گمان کرتا ہی کہ کانوں میں اُنگلیاں ڈالنے سے مجھے نجات ہو جائیگی حالانکہ اُسے اسکے سبب سے موت اور ہلاک ہونے سے نجات نہیں ہو سکتی جس کا اللہ تعالی نے ارادہ کر لیا ہی۔ اللہ تعالی نے اِس مذکور شخص کے حال کے ساتھ منافقوں کے حال کو تشبیہ دی کہ منافقوں کا یہ گمان ہی کہ مومنوں کے سامنے ایمان کے ظاہر کرنے اور اقرار کر لینے سے ہمیں نجات ہو جائیگی اور ایمان کا اظہار اور اقرار ہمیں مفید اور نافع ہوگا۔ حالانکہ سفی الحقیقت یہ بات نہیں ہی (چوتھی وجہ) منافقوں کی یہ عادت تھی کہ موت اور قتل کے ڈر سے جہاد کے وقت ٹل جاتے تھے۔ اور جہاد میں شریک نہیں ہوتے تھے۔ لہٰذا اللہ تعالی نے اِس باب میں اُن کے حال کو اُن لوگوں کے حال کے ساتھ تشبیہ دی جن پر یہ امر نازل اور واقع ہوئے اور اُنھوں نے کانوں میں اُنگلیاں ڈالنے سے ان کا دفع کرنا چاہا (پانچویں وجہ) یہ لوگ جو اپنے کانوں میں اُنگلیاں ڈالتے ہیں اگرچہ اس وقت موت سے بچ گئے مگر موت اور ہلاک ہونا اُنکے پیچھے پیچھے ہی یہ اُس سے بچ نہیں سکتے۔ منافقوں کا حال بھی ایسا ہی ہی کہ وہ جس چیز میں سونچ بچار کرتے ہیں اُسکے سبب سے وہ دوزخ کے عذاب سے نہیں بچ سکتے (چھٹی وجہ) جس شخص کا یہ حال ہے اُسے نہایت درجے کی حیرت ہی کیونکہ وہ قسم قسم کی تاریکیوں میں ہی اور اُسے طرح طرح کے خوف اور ڈر ہیں اور منافقوں کو بھی دین میں نہایت درجے کی حیرت اور دنیا میں بے انتہا خوف اور ڈر ہی۔ کیونکہ منافق کو ہر دم اور ہر وقت یہی خیال ہے کہ اگر دل کا حال معلوم ہو گیا تو ابھی گردن ماردی جائیگی۔ منافق کے دل سے نفاق کے ساتھ خوف اور ڈر نہیں جا سکتا (ساتویں وجہ) مینہ سے مراد ایمان اور قرآن ہی اور اندھیروں اور گرج اور بجلی سے وہ چیزیں مراد ہیں جو منافقوں پر شاق اور دشوار ہیں یعنی سخت اور دشوار تکلیفیں۔ یعنی نماز پڑھنا اور روزہ رکھنا اور ریاستوں کا چھوڑ دینا اور آبا و اجداد کے ساتھ جہاد کرنا اور پُرانے اور قدیمی دینوں کا چھوڑ دینا اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت اور انقیاد کرنا۔ حالانکہ منافقوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت سے سخت انکار تھا۔ جس طرح انسان ان چیزوں کے سبب سے مینہ سے کہ سب چیزوں سے زیادہ نافع اور مفید ہی کمال احتراز اور اجتناب کرتا ہی۔ اسی طرح اِن امور کے سبب سے منافق ایمان اور قرآن سے بچتے ہیں اور پرہیز کرتے ہیں اور اللہ تعالی کے قول كُلَّمَآ اَضَاۗءَ لَھُمْ مَّشَوْا فِیْہِ کے یہ معنی ہیں کہ جب منافقوں کو کچھ فائدے اور منافع ہوتے ہیں۔ یعنی اُنکے مال لٹنے سے بچ جاتے ہیں اور وہ قتل سے محفوظ ہو جاتے ہیں۔ اور اُنھیں لوٹ کے مال ملتے ہیں تو وہ دین کی طرف راغب اور مائل ہو جاتے ہیں اور وَاِذَآ اَظْلَمَ عَلَيْھِمْ قَامُوْا کے یہ معنی ہیں کہ جب اُنھیں کچھ فائدہ نہیں ہوتا تو ایمان کو بُرا جانتے ہیں اور ایمان کیطرف راغب نہیں ہوتے ہیں۔ تشبیہ کی یہ وجہیں ظاہر ہیں۔ اِس آیت میں چند سوال اور جواب باقی رہ گئے ہیں (پہلا سوال) ان دونوں تمثیلوں میں سے کونسی تمثیل میں زیادہ مبالغہ ہی (جواب) دوسری تمثیل میں۔ کیونکہ یہ تمثیل کمال حیرت اور سخت غلطیوں پر دلالت کرتی ہی۔ اور عرب کی ایسے امور میں یہی عادت ہی کہ ادنی سے اعلی اور نہایت آسان سے نہایت سخت کیطرف تنزل

کرتے ہیں یعنی پہلے ادنی اور نہایت آسان کو بیان کرتے ہیں اُسکے بعد اعلی اور نہایت سخت کو (دوسرا سوال) شک کے حرف (یعنی اَوْ) کے ساتھ ایک تمثیل کو دوسری پر کیوں عطف کیا۔ اسکے کئی جواب ہیں (پہلا جواب) یہ ہے کہ لفظ اَوْ کے اصلی معنی تساوی فی الشک کے ہیں یعنی دو یا دو سے زیادہ چیزیں شک میں برابر ہیں۔ یعنی دو یا دو سے زیادہ چیزوں میں شک ہے۔ پھر اُس تساوی اور برابر ہونیکے لیئے استعارہ کرلیا جو شک کی صورت میں نہیں ہے جسطرح تو یہ کہتا ہے جَالِسِ

(لفظ او کی تحقیق)

الْحَسَنَ اَوِ ابْنَ سِيْرِيْنَ اور تیری مراد یہ ہوتی ہے کہ اُن دونوں کے ساتھ ہمنشینی برابر ہے اُن دونوں میں سے جسکے ساتھ تیرا جی چاہے ہمنشینی کر اور اللہ تعالے کے اِس قول میں بھی لفظ اَو کے یہی معنی ہیں وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ اٰثِمًا اَوْ كَفُوْرًا (یعنی اُن میں سے گنہگار یا ناشکر کی اطاعت نہ کر) یعنی گنہگار اور ناشکر نافرمانی کے واجب ہونے اور اطاعت نکرنے میں برابر ہیں۔ اسیطرح اللہ تعالی کے قول اَوْ كَصَيِّبٍ کے یہ معنی ہیں کہ منافقوں کا قصہ اِن دونوں قصوں کے مشابہ ہے تو ان دونوں قصوں میں سے جس کے ساتھ اُسے تشبیہ دے تیری تشبیہ حق ہے اور اگر ان دونوں قصوں کے ساتھ تو اُسے تشبیہ دے تو بھی یہ تشبیہ صحیح اور درست ہے (دوسرا جواب) اللہ تعالی نے لفظ اَوْ اِس سبب سے ارشاد فرمایا کہ منافقوں کی دو قسمیں ہیں اُن میں سے بعض آگ جلانے والوں کے مشابہ ہیں اور بعض مینہ والوں کے اِس کی نظیر یہ دو آیتیں ہیں وَقَالُوْا كُوْنُوْا هُوْدًا اَوْ نَصٰرٰى (اور اُنھوں نے کہا تم یہودی ہوجاؤ یا نصاری) یعنی کہنے والوں کی دو قسمیں ہیں بعض (یعنی یہودیوں) نے یہ کہا کہ یہودی ہوجاؤ اور بعض (یعنی نصاری) نے یہ کہا کہ نصاری ہوجاؤ وَكَمْ مِّنْ قَرْيَةٍ اَهْلَكْنٰهَا فَجَآءَهَا بَاْسُنَا بَيَاتًا اَوْ هُمْ قَآئِلُوْنَ (یعنی ہمنے بہت سے گاؤں ہلاک کردیئے اور ہمارا عذاب اُن پر رات کو یا دو پہر کو جس وقت وہ سوتے تھے آیا) یعنی بعض گاؤں پر رات کو عذاب آیا اور بعض پر دوپہر کو (تیسرا جواب)

(لفظ او بل کے معنی میں ہے)

لفظ اَوْ بَلْ کے معنی میں ہے اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے وَاَرْسَلْنٰهُ اِلٰى مِائَةِ اَلْفٍ اَوْ يَزِيْدُوْنَ (یعنی ہمنے اُسے ایک لاکھ آدمیوں کیطرف بھیجا بلکہ زیادہ کیطرف) اِس آیت میں بھی لفظ اَوْ بَلْ کے معنی میں ہے (چوتھا جواب) لفظ اَوْ واو کے معنی میں ہے گویا اللہ تعالی نے یوں ارشاد فرمایا ہے وَكَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَآءِ اِسی آیت کے مثل یہ آیت ہے وَلَا عَلٰٓى اَنْفُسِكُمْ اَنْ تَاْكُلُوْا مِنْ بُيُوْتِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اٰبَآئِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اُمَّهٰتِكُمْ (یعنی اپنے گھروں یا اپنے باپوں کے گھروں یا اپنی ماؤں کے گھروں سے تمھارا کھانا کھانا) اِس آیت میں بھی اَوْ کے معنی واو کے ہیں۔ کسی شاعر نے کہا ہے ؎ وَقَدْ زَعَمَتْ لَيْلٰى بِاَنِّيْ فَاجِرٌ ٭ لِنَفْسِيْ تُقَاهَا اَوْ عَلَيْهَا فُجُوْرُهَا (اور مجھے لیلی نے کہا کہ تو بدکار ہے ٭ میری پرہیز گاری مجھے ہی مفید ہے اور میری بدکاری مجھے ہی مضر) اِس شعر میں بھی اَوْ واو کے معنی میں ہے۔ اور یہ سب جواب اللہ تعالے

(لفظ او واو کے معنی میں ہے)

کے قول ثُمَّ قَسَتْ قُلُوْبُكُمْ مِّنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ اَوْ اَشَدُّ قَسْوَةً (پھر اسکے بعد تمہارے دل سخت ہوگئے اور وہ پتھروں کی مانند ہیں یا اُن سے بھی زیادہ سخت ہیں) میں جاری ہیں (تیسرا سوال) مینہ اور اندھیروں اور گرج اور بجلی اور کڑک کے ساتھ کس چیز کو تشبیہ دی ہے (جواب) علماے بیان کے یہاں دو قول ہیں (پہلا قول) یہ ہے کہ یہ تشبیہ مُفرّق ہے اور تشبیہ مفرق کے یہ معنی ہیں کہ مثل یعنی مشبّہ یعنی جس چیز کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ چند چیزوں سے مُرکب ہوا اور ممثل یعنی مشبّہ یعنی جس چیز کو تشبیہ دی ہے وہ بھی چند چیزوں سے مرکب ہو اور ممثل اور مشبّہ میں سے ہر ایک چیز ممثل بہ اور مشبّہ بہ میں سے ہر ایک چیز کے ساتھ مشابہ ہو۔ یہاں دین اسلام کو مینہ سے تشبیہ دی ہے کیونکہ دین اسلام سے دل اسطرح زندہ ہوجاتے ہیں جس طرح مینہ سے زمین اور دین اسلام پر کفار کے جو شبہے ہیں اُنکو اندھیروں سے اور دین اسلام میں جو جنت کا وعدہ ہے اُسے بجلی سے اور جو دوزخ کا وعدہ ہے اُسے گرج سے اور اہل اسلام کی جانب سے کافروں پر جو فتنے ہوتے ہیں اُنھیں کڑک سے تشبیہ دی ہے اور اس آیت کی اصل اَوْ كَمَثَلِ ذَوِيْ صَيِّبٍ ہے۔ اور غرض یہ ہے کہ منافقوں کی مثل اُسی قوم کی سی مثل ہے جسپر ایسا مینہ برسا ہے (دوسرا قول) یہ ہے کہ یہ تشبیہ مرکب ہے۔ تشبیہ مرکب اُس تشبیہ کو کہتے ہیں جس میں کسی چیز میں ایک جُملے کو دوسرے جُملے سے تشبیہ ہو۔ اگرچہ ایک جملے کے اجزا کو دوسرے جملے کے اجزا سے تشبیہ نہو اور یہاں منافقوں کی حیرت کو جو اُنھیں دنیا اور دین میں ہے اُن لوگوں کی حیرت سے جنکی آگ جلانے کے بعد بجھ گئی ہے یا اُن لوگوں کی حیرت سے جن پر شب تاریک میں گرج اور بجلی کے ساتھ مینہ برسا ہے تشبیہ دینا مقصود ہے۔ اگر کوئی یہ سوال کرے تم تشبیہ مفرق میں مضاف مقدر کرتے ہو اور یہ کہتے ہو کہ آیت کی اصل اَوْ كَمَثَلِ ذَوِيْ صَيِّبٍ ہے کیا تشبیہ مرکب میں بھی کوئی چیز مقدر ہے۔ تو ہم یہ جواب دینگے

(تشبیہ مفرق کا بیان)

(تشبیہ مرکب کا بیان)

(لفظ صیب کی تحقیق)

کہ اللہ تعالیٰ کے قول يَجْعَلُوْنَ اَصَابِعَهُمْ فِيْٓ اٰذَانِهِمْ میں اگر ضمیر کے مرجع کی ضرورت نہ ہوتی تو ہمیں کسی چیز کے مقدر کرنے کی حاجت نہ پڑتی (چوتھا سوال) صَيِّبٌ کس چیز کو کہتے ہیں (جواب) صیب اُس مینہ کو کہتے ہیں جو اُترے اور نازل ہو صَیِّب ـ صاب ـ یَصُوبُ یعنی اُترا سے ماخوذ ہے اور صَقَّ بَ رَاسَهٗ یعنے اُس نے اپنا سر جھکالیا بھی اِسی سے ماخوذ ہے اور بعض علماء کا یہ قول ہے کہ یہ صَابَ یَصُوبُ (یعنی قصد کیا) سے ماخوذ ہے اور صَیِّبٌ اُسی مینہ کو کہتے ہیں جو بہت سا ہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرمایا کرتے تھے اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ صَيِّبًا هَنِيْئًا (یعنے اے اللہ اسے بہت سا مینہ کردے) صَیِّب ابر کو بھی کہتے ہیں شماخ نے کہا ہے ۵ وَاَسْحَمَ دَانٍ صَادِقِ الْوَعْدِ صَيِّبٍ (یعنی بہت سے سیاہ اور قریب اور وعدے کے سچے ابر) اور صَیِّب کو نکرہ اس سبب سے ارشاد فرمایا کہ مینہ کی سخت اور ہولناک قسم مراد ہے جس طرح پہلی تمثیل میں نار کا لفظ نکرہ آیا ہے اور بعض قاریوں کی قرأت اَوْ كَصَائِبٍ ہے اور صیب میں صائب کی نسبت زیادہ مبالغہ ہے اور سَماء اسی خیمۂ آسمان کا نام ہے (پانچواں سوال) جو مینہ برستا ہے آسمان ہی سے برستا ہے مِنَ السَّمَآءِ کے لفظ کے کہنے سے کیا فائدہ ہوا اسکے دو جواب ہیں (پہلا جواب) اللہ تعالیٰ اگر اَوْ كَصَيِّبٍ فِيْهِ ظُلُمٰتٌ ارشاد فرماتا اور مِنَ السَّمَآءِ کا لفظ نہ کہتا تو یہ احتمال ہوتا کہ یہ مینہ آسمان کی سمتوں میں سے ایک سمت سے تھا اور سمتوں سے نہ تھا جب مِنَ السَّمَآءِ کا لفظ بھی ارشاد فرمایا تو یہ معلوم ہوا کہ یہ مینہ آسمان کی سب سمتوں سے تھا۔ لفظ صیب میں جو ترکیب[1] اور تنکیر[2] کے سبب سے مبالغے ہیں اللہ تعالیٰ نے لفظ مِنَ السَّمَآءِ ارشاد فرما کر اُنکی اور تاکید[3] اور تایید کردی (دوسرا جواب) بعض آدمیوں کا یہ قول ہے کہ زمین کے بخارات ہوا کی طرف چڑھتے ہیں اور وہ ہوا کی ٹھنڈک کی شدت کے سبب سے وہاں جاکر جم جاتے ہیں۔ پھر وہی برسنے لگتے ہیں اور اسی کا نام مینہ ہے اللہ تعالیٰ نے اُنکے اس قول اور اس مذہب کو باطل کیا اور یہ ارشاد فرمایا کہ یہ مینہ آسمان سے برسا اور اِسیطرح اللہ تعالیٰ نے اِن دونو آیتوں میں اِس مذہب کو باطل کیا ہے وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا (یعنی پاک کرنے والا پانی ہم نے آسمان سے اُتارا) وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ جِبَالٍ فِيْهَا مِنْ بَرَدٍ (یعنی اللہ تعالیٰ آسمان کے پہاڑوں سے اولے اُتارتا ہے) (چھٹا سوال) رعد اور برق کس کو کہتے ہیں (جواب) رعد ابر کی آواز کو کہتے ہیں گویا ہوا کی حرکت اور جنبش دینے سے ابر حرکت اور جنبش کرتے ہیں اور حرکت کرنے کے وقت اُن میں آواز پیدا ہوجاتی ہے۔ اور برق بجلی کو کہتے ہیں جو ابر میں چمکتی ہے بَرَقَ الشَّيْءُ بَرِيْقًا (یعنی وہ چیز روشن ہوئی) سے ماخوذ ہے (ساتواں سوال) صیب کے دو معنی ہیں مینہ اور ابر۔ اِن میں سے جو معنی مراد ہیں اُسکی تاریکیاں کیا ہیں (جواب) جب ابر سیاہ اور محیط عالم ہو تو شب کی تاریکی کے ساتھ اُسکی سیاہی اور اُس کا محیط عالم ہونا اُسکی تاریکیاں ہیں اور شب کی تاریکی کے ساتھ ابر کی تاریکی اور مینہ کا متواتر اور علی الاتصال برسنا مینہ کی تاریکیاں ہیں (آٹھواں سوال) گرج اور بجلی کا مکان ابر ہے مینہ اُن کا مکان کس طرح ہوسکتا ہے (جواب) ابر اور مینہ میں باہم بہت تعلق ہے اِس سبب سے ایک کے احکام کا دوسرے کی طرف منسوب ہونا جائز ہے (نواں سوال) ظلمات کی طرح رُعود اور بُروق کیوں نہیں ارشاد فرمایا (جواب) فرق یہ ہے کہ مختلف قسم کی تاریکیوں کا اجتماع ہے لہذا جمع کے صیغے کی احتیاج ہوئی۔ اور گرج کی ایک ہی قسم ہے اور اسیطرح بجلی کی۔ اور ایک ابر میں گرج اور بجلی کی مختلف قسموں کا اجتماع نہیں ہوسکتا۔ لہذا جمع کا صیغہ ارشاد نہیں فرمایا (دسواں سوال) یہ چیزیں منکر کیوں آئیں (جواب) منکر اس سبب سے آئی ہیں کہ انکی قسمیں مراد ہیں گویا یوں ارشاد فرمایا ہے فِيْهِ ظُلُمٰتٌ دَاجِيَةٌ وَرَعْدٌ قَاصِفٌ وَبَرْقٌ خَاطِفٌ (یعنی مینہ میں گھپ اندھیرے اور سخت گرج اور بینائی کی اُچک لیجانے والی بجلی ہے) (گیارھواں سوال) يَجْعَلُوْنَ کی ضمیر کسکی طرف پھرتی ہے (جواب) اَصْحَابُ الصَّيِّبِ (یعنی مینہ والوں یا ابر والوں) کی طرف اور اَصحاب الصَّیِّب کا اگرچہ لفظ میں ذکر نہیں ہے مگر وہ معنًا مراد ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول يَجْعَلُوْنَ کے لیئے محل اعراب نہیں ہے کیونکہ وہ مستانف یعنی ابتدائی اور مستقل کلام ہے اُسے ماقبل سے اعرابی تعلق کچھ نہیں ہے کیونکہ جب گرج اور بجلی کا اِس طرح ذکر کیا کہ وہ شدت اور ہول کی طرف مشعر ہے تو کسی سائل نے سوال کیا کہ ایسی گرج کے وقت اُن کا کیا حال ہے سائل کے سوال کا یہ جواب دیا گیا يَجْعَلُوْنَ اَصَابِعَهُمْ فِيْٓ اٰذَانِهِمْ (یعنی اپنے کانوں میں اپنی اُنگلیاں ڈال لیتے ہیں۔ پھر سائل نے یہ سوال کیا کہ ایسی بجلی کے چمکنے کے وقت اُن کا کیا حال ہے اِس سوال کا یہ جواب دیا يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ اَبْصَارَهُمْ (یعنی قریب ہے کہ بجلی اُنکی بینائیوں کو اُچک لیجائے اور اُنھیں اندھا کردے (بارھواں سوال)

(رعد اور برق کی تحقیق)

[1] یہ دونوں مبالغے کے لیئے موضوع ہیں ۱۲ [2] یعنی مینہ کی سخت اور ہولناک وہ قسم جس کو کوئی نہیں جانتا ۱۲ [3] یعنی یہ مینہ آسمان کی ہر سمت سے ہے ۱۲

کانوں میں انگلیوں کی پوریں ڈالی جاتی ہیں انگلیاں نہیں ڈالی جاتیں لہذا اللہ تعالیٰ نے اَنَامِلَهُمْ (یعنی اپنی پوریں) کیوں نہیں ارشاد فرمایا (جواب) اگرچہ ذکر انگلیوں کا کیا ہے مگر مراد انگلیوں کے جز یعنی انگلیوں کی پوریں ہیں جس طرح اللہ تعالیٰ کے قول فَاقْطَعُوْٓا اَیْدِیَهُمَا (یعنی چوری کرنے والے اور چوری کرنے والی کے ہاتھ کاٹ ڈالو) میں ہاتھوں سے ہاتھوں کے جز مراد ہیں (تیرھواں سوال) صاعقہ کس کو کہتے ہیں (جواب) اس کڑک کو جس کے ساتھ آگ کا شعلہ گرتا ہے اور یہ شعلہ لطیف اور قوی آگ ہے جس چیز پر اس کا گزر ہوتا ہے اُس میں یہ نفوذ اور سرایت کر جاتا ہے مگر باوجود قوی ہونے کے یہ جلد بجھ جاتا ہے (چودھواں سوال) کافروں کو اللہ تعالیٰ کے احاطہ کرنیکے کیا معنی ہیں (جواب) یہ مجاز ہے اور معنی یہ ہیں جس طرح احاطہ کرنے والے سے وہ چیز فوت نہیں ہو سکتی جس کا اُس نے حقیقۃً احاطہ کیا ہے اسیطرح کافر اللہ تعالیٰ سے کہیں بھاگ نہیں سکتے اور فوت نہیں ہو سکتے اور احاطے کے اس مجازی معنوں میں تین قول ہیں (پہلا قول) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کافروں کا عالم ہے یعنی کافروں کو جانتا ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَاَنَّ اللّٰهَ قَدْ اَحَاطَ بِكُلِّ شَیْءٍ عِلْمًا (یعنی بیشک اللہ نے علم کے اعتبار سے ہر چیز کا احاطہ کر لیا ہے) اس آیت میں بھی علمی احاطہ مراد ہے حقیقی احاطہ مراد نہیں ہے (دوسرا قول) یہ ہے کہ کافروں پر اللہ کی قدرت مستولی اور غالب ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَاللّٰهُ مِنْ وَّرَآئِهِمْ مُّحِیْطٌ (یعنی اللہ کافروں کے پیچھے سے کافروں کا احاطہ کرنے والا ہے یعنی اللہ کی قدرت کافروں پر مستولی اور غالب ہے) اس آیت میں بھی احاطے سے قدرتی احاطہ مراد ہے حقیقی احاطہ مراد نہیں ہے (تیسرا قول) یہ ہے کہ اللہ کافروں کو ہلاک کریگا اور یہ معنی اللہ تعالیٰ کے قول اِلَّآ اَنْ یُّحَاطَ بِكُمْ (یعنی مگر جس صورت میں تم ہلاک کر دیئے جاؤ) سے ماخوذ ہے (پندرھواں سوال) خطف کس کو کہتے ہیں (جواب) اچک لینے یعنی جلدی سے لے لینے کو۔ مجاہد نے یَخْطِفُ بکسر طا پڑھا ہے اور فتحہ زیادہ فصیح ہے اور ابن مسعود نے یَخْتَطِفُ اور حسن نے یَخَطِّفُ یے اور خے کے فتح کے ساتھ پڑھا ہے اور یَخَطِّفُ کی اصل یَخْتَطِفُ ہے اور حسن سے ایک روایت یہ ہے کہ انھوں نے یِخِطِّفُ یے اور خے کے کسرے کے ساتھ پڑھا ہے اور یے اور خے کو کسرے میں طا کے تابع کیا ہے اور زید بن علی نے یُخَطِّفُ باب تفعیل سے پڑھا ہے اور اُبی نے یَتَخَطَّفُ پڑھا ہے اور یہ قرارت اللہ تعالیٰ کے قول وَیُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ سے ماخوذ ہے اور اللہ تعالیٰ کا قول كُلَّمَآ اَضَآءَ لَهُمْ مَّشَوْا فِیْهِ تیسرا استیناف ہے یعنی تیسرا ابتدائی اور مستقل کلام ہے جس کو ماقبل سے کچھ اعرابی تعلق نہیں گویا یہ سائل کے اِس سوال کا جواب ہے کہ وہ بجلی کے چمکنے اور چھپ جانے کے وقت کیا کرتے تھے اور منافقوں کے حال کی شدت اور سختی کو مینہ والوں کے حال کی شدت اور سختی سے اور منافقوں کی غایت حیرانی اور نادانی کو اُن کاموں سے جن کو مینہ والے کرتے تھے اور اُن کاموں سے جن کو چھوڑتے تھے اور نہیں کرتے تھے تشبیہ دینا مقصود ہے۔ جب بجلی چمکتی تھی تو بینائی کے اُچک لیجانے کے ڈر کے ساتھ وہ اس بجلی کے چمکنے کو غنیمت جانتے تھے اور تھوڑے سے قدم چل لیتے تھے اور جب بجلی چھپ جاتی تھی تو کھڑے رہ جاتے تھے اور جنبش اور حرکت نہیں کرتے تھے اگر اللہ چاہتا تو بادل کی کڑک زیادہ کر دیتا اور کڑک کی زیادتی اُنھیں بہرا کر دیتی۔ اور بجلی کی روشنی زیادہ کر دیتا اور بجلی کی روشنی کی زیادتی اُنھیں اندھا بنا دیتی اَضَآءَ یا متعدی ہے اس صورت میں آیت کی اصل كُلَّمَآ نَوَّرَ لَهُمْ مَسْلَكًا ہے مفعول یعنی مَسْلَكًا محذوف ہے یعنی جب بجلی اُن کے لیئے رستہ روشن کر دیتی تھی تو وہ اس رستے چلنے لگتے تھے۔ یا متعدی نہیں ہے اس صورت میں آیت کی اصل كُلَّمَا لَمَعَ لَهُمْ مَّشَوْا فِیْ مَطْرَحِ نُوْرِهٖ ہے (یعنی بجلی چمکتی تھی تو بجلی کی روشنی کے پڑنے کی جگہ وہ چلنے لگتے تھے) اور كُلَّمَا ضَآءَ ابن ابی عبلہ کی قرارت متعدی نہ ہونیکی تائید کرتی ہے۔ اگر کوئی یہ اعتراض کرے اَضَآءَ کیساتھ كُلَّمَآ اور اَظْلَمَ کیساتھ اِذَا کیوں ارشاد فرمایا تو ہم یہ جواب دینگے کہ وہ چلنے کے حریص اور مشتاق تھے لہذا جب اُنھیں چلنے کی فرصت مل جاتی تھی تو اُسے غنیمت جانتے تھے اور ٹھیرنے کے وہ مشتاق اور حریص نہ تھے اور اَظْلَمَ کا متعدی نہ ہونا زیادہ ظاہر اور قریب ہے اور قَامُوْا کے یہ معنی ہیں کہ وہ ٹھیر جاتے تھے اور اپنی جگہ ثابت اور قائم ہو جاتے تھے اور اسی سے قَامَتِ السُّوْقُ ماخوذ ہے (یعنی بازار قائم اور آباد ہو گیا) اور قَامَ الْمَآءُ بھی اسی سے ماخوذ ہے (یعنی پانی جم گیا) اور شآء کا مفعول اس سبب سے حذف کر دیا کہ لَوْ کا جواب اُس پر دلالت کرتا ہے اور اس آیت کی اصل یہ ہے وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ اَنْ یَّذْهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَاَبْصَارِهِمْ لَذَهَبَ بِهِمَا (اگر اللہ انھیں بہرا اور اندھا کرنا چاہتا تو انھیں بہرا اور اندھا کر دیتا) اور یہاں ایک مسئلہ ہے اور وہ یہ ہے کہ لَوْ کے مشہور معنی یہ ہیں کہ وہ دوسری چیز کے انتفا اور نہ ہونیکے سبب سے ایک چیز کے انتفا اور نہ ہونے پر

دلالت کرتا ہے اور بعض علماء نے لَوْ کے اِس مشہور معنی کا انکار کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ لَوْ صرف ربط ہی کے لیے آتا ہے اور وہ اپنے اس قول پر آیت اور حدیث سے دلیل لائے ہیں وہ آیت اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے وَلَوْ عَلِمَ اللّٰهُ فِيْهِمْ خَيْرًا لَّاَسْمَعَهُمْ وَلَوْ اَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَّهُمْ مُّعْرِضُوْنَ (یعنی اگر اللہ اُن میں کچھ بھی خیر اور بھلائی جانتا تو اُنھیں سُنوا دیتا۔ اور اگر اُنھیں سُنوا دیتا تو وہ منہ پھیرتے ہوئے پیٹھ پھیرتے) اگر لفظ لَوْ دوسری چیز کے انتفا اور نہ ہونیکے سبب سے ایک چیز کے انتفا اور نہونے پر دلالت کرے تو اللہ تعالیٰ کے اِس قول میں تناقض اور تخالف لازم آئیگا کیونکہ اس مشہور معنی کے مطابق اللہ تعالیٰ کے قول وَلَوْ عَلِمَ اللّٰهُ فِيْهِمْ خَيْرًا لَّاَسْمَعَهُمْ (اگر اللہ تعالیٰ اُن میں کچھ بھی خیر اور بھلائی جانتا تو اُنھیں سُنوا دیتا) کے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اُن میں کچھ خیر اور بھلائی نہ جانی اور اللہ تعالیٰ نے اُنھیں نہیں سُنوایا اور اللہ تعالیٰ کے قول وَلَوْ اَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَّهُمْ مُّعْرِضُوْنَ (یعنی اگر اللہ اُنھیں سُنوا دیتا تو وہ منہ پھیرتے ہوئے پیٹھ پھیرتے) کے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اُنھیں نہیں سنوایا اور اُنھوں نے پیٹھ نہیں پھیری۔ لیکن پیٹھ کا نہ پھیرنا خیر اور بھلائی ہے تو اللہ تعالیٰ نے اُن میں یہ خیر اور بھلائی یعنی پیٹھ کا نہ پھیرنا جانا۔ لہذا یہ لازم آیا کہ اللہ تعالیٰ نے اُن میں خیر اور بھلائی جانی اور یہ بھی لازم آیا کہ اللہ تعالیٰ نے اُن میں خیر اور بھلائی نہ جانی اور اسی کا نام تناقض ہے اس دلیل کا حاصل یہ ہے اگر لَوْ کے یہ مشہور معنی صحیح ہوں تو اللہ تعالیٰ کے اِس قول میں تناقض ہو جائیگا اور اللہ تعالیٰ کے قول میں تناقض کا ہونا محال اور ناممکن ہے تو اس مشہور معنی کا صحیح ہونا محال اور ناممکن ہے اور وہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے نِعْمَ الرَّجُلُ صُهَيْبٌ لَوْ لَمْ يَخَفِ اللّٰهَ لَمْ يَعْصِهِ (یعنی صہیب اچھا آدمی ہے اگر اُسے اللہ کا خوف نہ بھی ہوتا تو بھی وہ گناہ نہ کرتا) اِس حدیث کے لَوْ کے اِس مشہور معنی کے مطابق یہ معنی ہیں کہ صہیب اللہ سے ڈرا اور اُس نے اللہ کی نافرمانی کی اور گناہ کیا اور اس میں تناقض ہے۔ لہذا اس آیت اور اس حدیث سے ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ لَوْ کے مشہور معنی غلط ہیں لَوْ صرف ربط ہی کے لیے آتا ہے واللہ علم اللہ تعالیٰ کے قول اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) جو لوگ معدوم کو شے کہتے ہیں وہ اپنے اِس قول پر اس آیت سے دلیل لائے ہیں اور اُنھوں نے دلیل کی یہ تقریر بیان کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اِس آیت میں یہ ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کو ہر شے پر قدرت ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کو موجود پر قدرت نہیں ہے کیونکہ موجود کا موجود کرنا محال اور ناممکن ہے لہذا جس پر اللہ تعالیٰ کو قدرت ہے وہ معدوم ہے اور نیز جس پر اللہ کو قدرت ہے وہ شے ہے۔ لہذا معدوم شے ہے۔ اِس دلیل کا یہ جواب ہے اگر یہ دلیل صحیح ہو تو یہ لازم آئے گا کہ جس پر اللہ کو قدرت نہیں ہے وہ شے نہ ہو اور تمھاری اِس دلیل کی تقریر کے مطابق اللہ تعالیٰ کو موجود پر قدرت نہیں ہے تو یہ لازم آیا کہ موجود شی نہیں ہے اور موجود ہمارے اور تمھارے نزدیک بالاتفاق شے ہے اگر تمھاری دلیل صحیح ہو تو یہ لازم آتا ہے کہ موجود شے نہ ہو اور موجود کا شے نہ ہونا باطل ہے لہذا تمھاری دلیل کا صحیح ہونا ناممکن اور باطل ہے (دوسرا مسئلہ) جہم بن صفوان اپنے اِس قول پر کہ اللہ تعالیٰ شے نہیں ہے اس آیت سے دلیل لایا ہے اور دلیل کی یہ تقریر بیان کی ہے کہ یہ آیت اِس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ہر شے پر اللہ تعالیٰ کو قدرت ہے اور اللہ تعالیٰ کو اپنے اوپر قدرت نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ شے نہیں ہے۔ اور جہم بن صفوان اپنے اِس قول پر اللہ تعالیٰ کے قول لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ سے بھی دلیل لایا ہے اور دلیل کی تقریر یہ بیان کی ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ شی ہو تو اللہ تعالیٰ اپنی مثل کی مثل ہوگا اور جب اللہ تعالیٰ اپنی مثل کی مثل ہوگا تو اللہ تعالیٰ کا قول لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ (یعنی کوئی شی اللہ کی مثل کی مثل نہیں ہے) جھوٹا ہو جائیگا۔ لہذا اللہ تعالیٰ کا شے نہ ہونا ضروری ہے۔ تاکہ یہ آیت جھوٹی نہ ہو۔ جاننا چاہیئے کہ یہ خلاف صرف اس بات میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کو شے کہہ سکتے ہیں یا نہیں اور اللہ تعالیٰ کے اوپر شے کا اطلاق کرنا جائز ہے یا نہیں کیونکہ موجود اور معدوم میں واسطہ نہیں ہے۔ اور اہل سنت نے اپنا یہ قول کہ اللہ شی ہے دو دلیلوں سے ثابت کیا ہے (پہلی دلیل) اللہ تعالیٰ کا قول قُلْ اَيُّ شَيْءٍ اَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللّٰهُ ہے (یعنی اے محمد صلعم تو اُن سے سوال کے طریق سے یہ کہہ کونسی شے ہے جس کی شہادت اور گواہی سب سے زیادہ بڑی ہے اور خود ہی اُنھیں اِس سوال کا یہ جواب دے کہ جس شے کی شہادت اور گواہی سب سے زیادہ بڑی ہے وہ شے اللہ ہے) اِس

لو کے مشہور معنی غلط ہیں

جو لوگ معدوم کو شے کہتے ہیں اُنکی دلیل یہ آیت ہے

اہل سنت نے اسکا شی ہونا دو دلیلوں سے ثابت کیا ہے

۵ جہم بن صفوان کی دوسری دلیل کی تقریر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ میں کاف زائد نہیں ہے بلکہ مثل کے معنی میں ہے گویا اللہ تعالیٰ نے یوں ارشاد فرمایا ہے لَيْسَ مِثْلَ مِثْلِهٖ شَيْءٌ (یعنی کوئی شی اللہ تعالیٰ کی مثل کی مثل نہیں ہے) اور یہ بات ظاہر اور واضح ہے کہ مماثلت دونوں جانبوں سے ہوتی ہے یعنی جس طرح شی کی مثل شی کی مثل ہے اسیطرح شی بھی اپنی مثل کی مثل ہے لہذا اللہ تعالیٰ اپنی مثل کی مثل ہے اگر اللہ تعالیٰ شی ہو تو شے اللہ تعالیٰ کی مثل کی مثل ہو جائے گی اور اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ کوئی شی اللہ تعالیٰ کی مثل کی مثل نہیں ہے لہذا اگر اللہ تعالیٰ شی ہو تو یہ آیت جھوٹی ہو جائیگی اور اس آیت کا جھوٹا ہونا ناممکن ہے لہذا اللہ تعالیٰ کا شی ہونا ناممکن ہے

آیت سے یہ ثابت ہوا کہ اللہ شے ہے (دوسری دلیل) اللہ تعالیٰ کا قول كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ ہے (یعنی ہر ایک شے ہلاک ہونیوالی ہے مگر اللہ کی ذات) اس آیت میں كُلُّ شَيْءٍ مستثنیٰ منہ ہے اور اللہ مستثنیٰ اور مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں داخل ہوتا ہے تو اللہ کل شی میں داخل ہے تو اس آیت سے یہ ثابت ہوا کہ اللہ شے ہے (تیسرا مسئلہ) اس آیت سے اہل سنت اس بات پر دلیل لائے ہیں کہ مقدور عبد مقدور خدا ہے اور ابو علی اور ابو ہاشم اس باب میں مخالف ہیں وہ کہتے ہیں مقدور عبد مقدور خدا نہیں ہے۔ اہل سنت کی دلیل کی تقریر یہ ہے کہ مقدورِ عبد شی ہے اور اس آیت کے حکم سے ہر شے مقدورِ خدا ہے۔ اِن دونوں مقدموں سے یہ نتیجہ نکلا کہ مقدور عبد مقدور خدا ہے (چوتھا مسئلہ) اس آیت سے اہل سنت اس بات پر دلیل لائے ہیں کہ حادث کے حادث ہونے کے وقت اللہ تعالیٰ کو حادث کے اُوپر قدرت ہے اور معتزلہ اس باب میں مخالف ہیں وہ کہتے ہیں کہ فعل کے واقع اور حادث ہونیکے ساتھ[۱] استطاعت اور قدرت کا ہونا محال اور ناممکن ہے لہذا شے کے حادث ہونے سے پہلے ہی شے پر قدرت ہوتی ہے شے کے حادث ہونے کے وقت شے پر قدرت نہیں ہوتی۔ اہل سنت کی دلیل کی تقریر یہ ہے کہ حادث۔ حادث اور موجود ہونیکے وقت شی ہے اور ہر شی پر اللہ کو قدرت ہے لہذا حادث ہونے کے وقت اللہ تعالیٰ کو حادث پر قدرت ہے اور اس دلیل سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ باقی رہنے کی حالت میں اللہ تعالیٰ کو باقی پر قدرت ہے مگر اس باب میں اس دلیل پر عمل نہیں کیا گیا اور محل نزاع (یعنی حادث کے حادث ہونیکے وقت اللہ تعالیٰ کو حادث پر قدرت ہے) میں یہ دلیل معمول بہ ہے۔ کیونکہ بقا کی حالت میں باقی پر قدرت ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ باقی کو معدوم اور نیست و نابود کر سکتا ہے اور حادث ہونیکی حالت میں حادث کے معدوم کرنے پر اللہ تعالیٰ کا قادر ہونا محال اور ناممکن ہے کیونکہ حادث کے موجود ہونے کے زمانے کی ابتدا میں حادث کا معدوم ہونا محال اور ناممکن ہے تو اللہ تعالیٰ کو حادث ہونیکے وقت حادث کے صرف موجود اور حادث کرنے ہی کی قدرت ہے (پانچواں مسئلہ) عام کی تخصیص فی الجملہ جائز ہے اور عقلی دلیل سے بھی عام کی تخصیص جائز ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ (یعنی اللہ ہر شی پر قادر ہے) یہ چاہتا ہے کہ اللہ اپنے اُوپر قادر ہو مگر عقلی دلیل سے اللہ کو خاص کر لیا یعنی اللہ کے سوا ہر شے پر اللہ قادر ہے۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ لفظ جب کل کے لیئے موضوع اور مقرر ہے اور یہ ظاہر اور معلوم ہوا کہ وہ کل میں صادق نہیں ہے تو یہ لفظ جھوٹ ہوا اور اس لفظ کے جھوٹا ہونیسے قرآن میں طعن ہوتا ہے تو ہم اس کا یہ جواب دینگے کہ جس طرح کل کے لفظ کا استعمال مجموع میں ہوتا ہے اسی طرح کبھی مجاز کے طریق سے اکثر میں بھی اُس کا استعمال ہوتا ہے اور جب کل کے لفظ کا اکثر میں استعمال کرنا عربی زبان کا ایک مشہور مجاز ہے تو کل کے لفظ کا اکثر میں استعمال کرنا جھوٹ نہیں ہے واللہ اعلم

دلائل توحید و نبوت و معاد (دلائل توحید کا بیان)

يٰاَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ وَالَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ الَّذِيْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا وَّالسَّمَآءَ بِنَآءً وَّاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ (اے لوگو تم اپنے پروردگار کی عبادت کرو۔ جس نے تمھیں اور جو تم سے پہلے تھے اُنھیں پیدا کیا۔ اُمید ہے کہ تم اس سے ڈرنے لگو جس نے تمھارے لیئے زمین کو فرش اور آسمان کو چھت بنایا اور آسمان سے پانی اُتارا اور اُس پانی کے سبب سے تمھاری خورش کے لیئے پھل نکالے۔ تم جان بوجھ کر مخلوقات کو اللہ کا شریک نہ بناؤ) جاننا چاہیئے کہ ان آیتوں میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ تینوں گروہوں یعنی مومنوں اور کافروں اور منافقوں کے احکام بیان کر چکا تو اُن سب کی طرف متوجہ ہوا اور خطاب کیا اور یہ التفات بھی اُسی قسم کا التفات ہے جس قسم کا التفات اللہ تعالیٰ کے قول اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ میں ہے اور اس التفات میں بہت سے فائدے ہیں (پہلا فائدہ) یہ التفات سامع کی زیادہ تحریک اور ترغیب کا باعث ہے۔ مثلاً جب کسی تیسرے شخص کا حال تو اپنے رفیق سے بیان کرے کہ فلاں شخص کا حال ایسا اور ایسا ہے۔ پھر تو اُس تیسرے شخص کی طرف خطاب کر کے تو کہے۔ اے فلاں شخص تجھے زیبا اور شایاں یہ ہے کہ تو اپنے سب کاموں میں پسندیدہ طریقہ اختیار کرے تو یہ التفات یعنی غیبت سے حضور اور خطاب کی طرف انتقال کرنا اُس تیسرے شخص کی زیادہ تحریک اور ترغیب کا باعث ہے (دوسرا فائدہ) گویا اللہ سبحانہ و تعالیٰ یوں ارشاد فرماتا ہے اے بندے

[۱] قلمی کوئی نسخہ موجود نہیں ہے مطبوعہ جو نسخے پیش نظر ہیں ان میں لا استطاعۃ قبل الفعل محال مرقوم ہے لیکن قبل الفعل غلط ہے مع الفعل صحیح ہے لہذا مع الفعل کا ترجمہ کیا گیا ۱۲

مقدور عبد مقدور خدا ہے

عام کی تخصیص فی الجملہ جائز ہے

دلائل توحید و نبوت و معاد

دلائل توحید کا بیان

میں نے اپنے اور تیرے درمیان پہلے رسول کو واسطہ کیا اور اب میں تیرا اکرام اور تقرب اور زیادہ کرتا ہوں اور رسول کے واسطے کے بغیر تجھ سے خطاب کرتا
ہوں تاکہ دلائل پر متنبہ اور آگاہ کرنے کے ساتھ تجھے خطاب اور کلام کی بزرگی بھی حاصل ہو (تیسرا فائدہ) اِس لغات میں یہ اشارہ ہے کہ جب بندہ عبادت
میں مشغول رہتا ہے تو ہمیشہ اُسکی ترقی ہوتی رہتی ہے اِسکی دلیل یہ ہے کہ بندہ اِس آیت میں غیبت سے حضور اور خطاب کی طرف منتقل ہوا (چوتھا فائدہ) پہلی
آیتوں میں بندوں کے احوال کا بیان تھا۔ اور ان آیتوں میں حکم اور تکلیف کا بیان ہے اور حکم اور تکلیف میں کلفت اور مشقت ہوتی ہے تو اس کلفت اور مشقت
کے مقابل کوئی راحت ہونی چاہیئے اور وہ راحت یہی ہے کہ ملک الملوک اور شہنشاہ عالم وجود درمیان سے واسطہ اُٹھا دے اور خود بذاتہ خطاب کرے جیسے
جب کسی غلام کو کسی سخت اور مشکل کام کے کرنے کا حکم کیا جائے۔ اگر مولیٰ خود اُس سے خطاب کرے اور یہ کہے کہ مَیں چاہتا ہوں کہ تو فلاں کام کرے
تو اس خطاب کے سبب سے وہ سخت مشکل کام اُسے لذیذ ہو جائیگا (دوسرا مسئلہ) علقمہ اور حسن نے کہا ہے قرآن میں جس جگہ یَا اَیُّهَا النَّاسُ ہے وہ مکی ہے اور جس جگہ
یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا ہے وہ مدنی ہے قاضی نے کہا ہے اگر علقمہ اور حسن کو یہ نقل اور روایت سے معلوم ہوا ہے تو اُن کا یہ قول مسلّم اور درست ہے اور اگر اُنھوں نے
یہ صرف اِس سبب سے کہا ہے کہ مدینے میں مومن بکثرت تھے اور مکے میں نہیں تھے تو اُن کا یہ قول ضعیف ہے کیونکہ یہ ممکن اور جائز ہے کہ یَا اَیُّهَا النَّاسُ اور
یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا دونوں کے ساتھ مومنوں ہی کیطرف خطاب ہو اور اللہ تعالیٰ مومنوں کو کبھی اُنکی صفت یعنی ایمان کے ساتھ خطاب کرے اور کبھی اسم
جنس یعنی نَاسٌ کے ساتھ اور کبھی کافر کو عبادت کرنے کا حکم کیا جاتا ہے جس طرح مومن ہمیشہ اور زیادہ عبادہ کرنیکے ساتھ مامور ہوتا ہے تو اِس آیت میں سب کی طرف
خطاب ہو سکتا ہے (تیسرا مسئلہ) جاننا چاہیئے کہ الفاظ غالبًا یا اُن چیزوں پر دلالت کرتے ہیں جو الفاظ ہیں یا اُن چیزوں پر جو الفاظ نہیں ہیں۔ جو الفاظ اُن چیزوں
پر دلالت کرتے ہیں جو الفاظ ہیں اُنکی مثال اسم۔ فعل۔ حرف ہے ان تینوں لفظوں میں سے ہر ایک لفظ ایسی چیز پر دلالت کرتا ہے کہ وہ بھی فی ذاتہ ایک خاص لفظ ہے
اور جو لفظ اُن چیزوں پر دلالت کرتے ہیں جو لفظ نہیں ہیں اُنکی مثال حجر۔ سما۔ ارض ہے۔ یہ تینوں لفظ پتھر اور آسمان اور زمین پر دلالت کرتے ہیں اور وہ لفظ نہیں
ہیں اور ندا کا لفظ کسی چیز پر دلالت نہیں کرتا بلکہ وہ ایک ایسا لفظ ہے جو اس عمل کے قائم مقام ہے جسے کوئی شخص کسی کے متنبہ اور آگاہ کرنے کے لیئے کرے
جن لوگوں نے اُنَادِیْ زَیْدًا یا اُخَاطِبُ زَیْدًا کے ساتھ یا زیدُ کی تفسیر کی ہے اُنکی اس تفسیر کے غلط ہونے کی کئی دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ اُنادی زیدًا
خبر ہے اور اس میں تصدیق اور تکذیب کا احتمال ہے اور یا زیدُ میں تصدیق اور تکذیب کا احتمال نہیں ہے تو اُنادی زیدًا کے ساتھ یا زید کی تفسیر کرنی غلط ہے
(دوسری دلیل) یہ ہے کہ یا زیدُ زید کے فی الحال منادیٰ ہونے کو چاہتا ہے اور اُنادی زیدًا فی الحال منادیٰ ہونے کو نہیں چاہتا لہذا یہ تفسیر غلط ہے (تیسری
دلیل) یہ ہے کہ یا زیدُ اس خطاب کے ساتھ زید کے مخاطب ہونے کو چاہتا ہے اور اُنادی زیدًا اس خطاب کے ساتھ زید کے مخاطب ہونے کو نہیں چاہتا کیونکہ
اُنادی زیدًا میں یہ احتمال ہے کہ متکلم دوسرے شخص کو یہ خبر دیتا ہے کہ مَیں زید کو پکاروں گا اور ندا کروں گا (چوتھی دلیل) یہ ہے کہ اُنادی زیدًا ندا کی خبر ہے اور ندا
کی خبر ندا کی غیر ہے اور یا زید ندا ہے تو اُنادی زیدًا یا زید کا غیر ہے۔ اِن چاروں دلیلوں سے یہ ثابت ہو گیا کہ یا زیدُ کی یہ تفسیر کرنی غلط ہے اور یہاں ایک نکتہ ہے
ہم اُسے بیان کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ کلمات میں سے اسم سب سے زیادہ قوی اور حرف سب سے زیادہ ضعیف ہے لہذا ایک قوم نے یہ گمان کیا کہ اسم کو حرف کے ساتھ
کچھ مناسبت اور لگاؤ نہیں ہے۔ لہذا اسم اور حرف سے کلام کی تالیف اور ترکیب نہیں ہو سکتی۔ اِسی طرح موجودات میں سے اللہ تعالیٰ سب سے زیادہ قوی۔ اور
انسان سب سے زیادہ ضعیف ہے وَخُلِقَ الْاِنْسَانُ ضَعِیْفًا (یعنی انسان ضعیف پیدا کیا گیا ہے) لہذا ملائکہ نے یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ اور انسان میں کچھ مناسبت اور لگاؤ نہیں
ہے اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا (یعنی کیا تو زمین میں ایسے شخص کو پیدا کرتا ہے جو اُس میں فساد کرے گا) اِس قوم اور ملائکہ کو یہ جواب دیا گیا کہ ندا کی حالت میں اسم
کو حرف کے ساتھ مناسبت ہو جاتی ہے اور اسم اور حرف سے کلام مؤلف اور مرکب ہو جاتا ہے اِسی طرح ندا اور تضرع کی حالت میں انسان رب کی خدمت کے قابل ہو جاتا
ہے رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا (اے رب ہم نے اپنے اُوپر ظلم کیا) قَالَ رَبُّکُمُ ادْعُوْنِیْ اَسْتَجِبْ لَکُمْ (تمھارے پروردگار نے کہا ہے مجھسے دعا مانگو مَیں تمھاری دعا قبول کروں گا

قرآن میں جس جگہ یا ایہا الناس ہے وہ مکی ہے اور جس جگہ یا ایہا الذین امنوا ہے وہ مدنی ہے

جن لوگوں نے یا زید کی انادی زیدًا کے ساتھ تفسیر کی ہے اُنکی اِس تفسیر کے غلط ہونے کی کئی دلیلیں ہیں

(چوتھا مسئلہ) یا حرف ہی کہ اصل میں بعید کی ندا کے لیے موضوع اور مقرر ہی اور جس امر کا نہایت اہتمام ہو اُسکے سبب سے قریب کی ندا میں بھی یا کا استعمال ہو جاتا ہی اور اَیْ اور ہمزہ قریب کی ندا کے لیئے ہیں پھر اُن لوگوں کی ندا میں یا کا استعمال ہوا جو بھولے ہوئے اور غافل ہیں اگرچہ وہ قریب ہی ہوں اور بھول اور غفلت کی وجہ سے اُنھیں بعید کے قائم مقام کیا اور بعید کے قائم مقام کرنیکے سبب سے اُن میں یا کا استعمال کیا۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ اللہ بندے سے نہایت قریب ہی وَهُوَ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (یعنی اللہ تعالیٰ بندے سے بندے کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہی) پھر بندہ دعا کے وقت یا رب یا اللہ کیوں کہتا ہی اور یا جو بعید کے لیے موضوع ہی اُس کا دعا میں کیوں استعمال کرتا ہی تو ہم اِس کا یہ جواب دینگے کہ بندہ کسر نفسی کے سبب سے قرب کے مقامات سے اور اُن چیزوں سے جو مقربوں کے مقامات کی طرف قریب کردیں اپنے آپ کو بعید جانتا ہی اور اپنے ناقص ہونیکا اقرار کرتا ہی تاکہ بمقتضاے حدیث قدسی أَنَا عِنْدَ الْمُنْكَسِرَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ أَجْلِي (یعنی میں اُن لوگوں کے پاس ہوں جو میرے سبب سے شکستہ دل ہیں) دعا مستجاب ہو جائے۔ یا دعا میں بندہ یا کا استعمال اِس سبب سے کرتا ہی کہ بندے کے نزدیک دعا کا سب سے زیادہ اہتمام ہی اور جس چیز کا سب سے زیادہ اہتمام ہو اُس میں یا کا استعمال جائز ہی (پانچواں مسئلہ) جس اسم میں الف اور لام داخل ہو أَيُّ اُسکی ندا کا وسیلہ ہی جس طرح ذو اسم جنس کے صفت ہو جانے کا وسیلہ ہی اور جس طرح اَلَّذِي کے وسیلے سے جملہ معرفے کی صفت ہو جاتا ہی أَيُّ ایک مبہم اسم ہی جو ایسے اسم کی طرف محتاج ہی جو اُس کا ابہام دور کرے اسی سبب سے یہ ضرور ہی کہ اسم جنس یا جو اسم۔ اسم جنس کے قائم مقام ہی أَيُّ کے پیچھے آئے اور اُسکی صفت ہو تاکہ جو ندا سے مقصود ہے وہ حاصل ہو۔ حرف ندا کا عمل أَيُّ میں ہی اور جو اسم أَيُّ کے پیچھے ہی وہ أَيُّ کی صفت ہی جیسے تیرے قول يَا زَيْدُ الظَّرِيفُ میں حرف ندا کا عمل زید میں ہی اور الظریف جو زید کے بعد ہی وہ زید کی صفت ہی أَيُّ اور زید میں فرق صرف اتنا ہی کہ أَيُّ میں زید کا سا استقلال نہیں ہی اسی سبب سے أَيُّ بے صفت کے نہیں آتا اور ہا حرف تنبیہ میں جو أَيُّ اور أَيُّ کی صفت کے درمیان ہی دو فائدے ہیں (پہلا فائدہ) یہ ہی کہ حرف تنبیہ حرف ندا کے معنی کی تاکید کرنے کے ساتھ حرف ندا کی اعانت کرتا ہی اور (دوسرا فائدہ) یہ ہی کہ حرف تنبیہ مضاف الیہ کا عوض اور قائم مقام ہو جاتا ہی جسکا أَيُّ مستحق ہی اور اللہ تعالیٰ کی کتاب میں اِس طریق کی ندا صرف اِس سبب سے بکثرت ہی کہ اِس طریق کی ندا میں یہ تاکیدیں اور مبالغے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے بندوں کو جن جن چیزوں کے ساتھ ندا کی ہی اور پکارا ہی یعنی امر اور نہی اور وعد اور وعید اور اگلے لوگوں کی خبروں کا بیان وہ سب کی سب ایسی عظیم الشان چیزیں ہیں جن سننے کے لیئے سامعین کو بیدار اور ہوشیار ہونا چاہیئے اور وہ غافل اور بیخبر ہیں لہذا اُنھیں اُس طریق سے ندا کرنی واجب اور ضروری ہوئی جس میں بے انتہا مبالغہ اور تاکید ہی (چھٹا مسئلہ) جاننا چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ (یعنی اے لوگو تم اپنے پروردگار کی عبادت کرو) یہ چاہتا ہی کہ اللہ تعالیٰ نے سب لوگوں کو عبادت کرنے کا حکم کیا اگر بعض لوگ اس حکم سے خارج ہوں تو یہ اللہ تعالیٰ کے اس عام قول کی تخصیص ہوگی اور اس مقام میں کئی بحثیں ہیں (پہلی بحث) یہ ہی کہ جمع معرف باللام (یعنی جس جمع میں لام تعریف داخل ہو) عام ہی اور اشعری اور قاضی ابوبکر اور ابو ہاشم اس میں مخالف ہیں ہماری ایک دلیل یہ ہی کہ جمع معرف باللام کی اُن لفظوں کے ساتھ تاکید کرنی جائز اور صحیح ہی جو عموم پر دلالت کرتے ہیں جیسے اللہ تعالیٰ کا قول فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (یعنی کل کے کل اور سب کے سب فرشتوں نے سجدہ کیا) اِس آیت میں اَلْمَلَائِكَةُ جمع معرف باللام ہی اور اُسکی كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ کے ساتھ تاکید کی ہی جو عموم پر دال ہی اگر جمع معرف باللام عام نہ ہوتی اور عموم پر دلالت نکرتی تو كُلُّهُمْ۔ اَلْمَلَائِكَةُ کی تاکید نہ ہوتی بلکہ بیان ہوتا اور دوسری دلیل یہ ہی کہ جمع معرف باللام میں سے ہر ایک کا استثنا کرنا جائز اور صحیح ہی اور استثنا اُسی چیز کو نکالتا ہی جو استثنا نہ کرنیکی تقدیر پر داخل ہو۔ تو جمع معرف باللام کا عام ہونا اور عموم پر دلالت کرنا واجب اور ضروری ہوا اور اسکی پوری تقریر اصول فقہ میں مرقوم ہی (دوسری بحث) جب یہ ثابت ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ کا قول يَا أَيُّهَا النَّاسُ اُن سب لوگوں کو شامل ہی جو اُس وقت موجود تھے تو اب یہ امر قابل استفسار ہی کہ جو لوگ اُس وقت کے بعد ہوئے اللہ تعالیٰ کا یہ قول اُنھیں بھی شامل ہی یا نہیں اور زیادہ قریب اور ظاہر یہی ہی کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول اُنھیں شامل نہیں ہی کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول يَا أَيُّهَا النَّاسُ بالمشافہہ خطاب ہی اور معدوم اور نیست و نابود کے ساتھ بالمشافہہ

خطاب نہیں ہو سکتا اور شامل نہ ہونگی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ جو لوگ اُس وقت کے بعد ہوئے وہ اُس وقت موجود نہ تھے اور جو موجود نہیں ہے وہ انسان نہیں ہے اور جو انسان نہیں ہے اُسے اللہ تعالیٰ کا قول یَا اَیُّھَا النَّاسُ شامل نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے اِس تقدیر پر ان خطابوں اور ان حکموں میں سے کوئی خطاب اور کوئی حکم اُن لوگوں کو شامل نہیں ہے جو اُس وقت کے بعد ہوئے ہیں اور یہ یقیناً باطل اور غلط ہے تو ہم اس کا یہ جواب دینگے اگر کوئی اور دلیل نہ ہوتی تو بیشک یہ خطابات اور یہ احکام اُن لوگوں کو شامل نہ ہوتے مگر محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے ہمکو تواتر اور یقینی طریق سے معلوم ہو گیا ہے کہ یہ خطابات اور احکام اُن لوگوں کو بھی شامل ہیں جو اُس وقت کے بعد قیامت تک ہونگے اس جداگانہ دلیل کے سبب سے ہم نے یہ حکم کیا کہ یہ خطابات اور احکام اُن لوگوں کو بھی شامل ہیں (تیسری بحث) اللہ تعالیٰ کا قول یَا اَیُّھَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّکُمُ (سب آدمیوں کو عبادت کرنے کا حکم ہے) اب قابلِ استفسار یہ امر ہے کہ یہ قول سب آدمیوں کو ہر ایک عبادت کے کرنے کا حکم ہے یا نہیں۔ یہ قول ہر ایک عبادت کے کرنے کا حکم نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے قول اُعْبُدُوْا (یعنی عبادت کرو) کے یہ معنی ہیں کہ اس ماہیت یعنی عبادت کو موجود کرو اور جب لوگوں نے ماہیت کے کسی فرد کو موجود کیا تو اُس ماہیت کو موجود کیا کیونکہ ماہیت پر ماہیت کا فرد مشتمل ہے کیونکہ یہ عبادت یعنی مخصوص عبادت۔ عبادت اور خصوصیت عبادت سے مرکب ہے اور جب مرکب یعنی مخصوص عبادت موجود ہوگی تو اُس کے دونوں جز (یعنی عبادت اور عبادت کی خصوصیت) بھی موجود ہونگے۔ تو جس شخص نے عبادت کے کسی فرد یعنی کسی خاص عبادت کو ادا کیا تو اُس نے عبادت کو بھی ادا کیا اور جس شخص نے عبادت کو ادا کیا اُس نے اللہ تعالیٰ کے قول اُعْبُدُوْا پر عمل کیا اور جس نے اللہ تعالیٰ کے قول اُعْبُدُوْا پر عمل کیا وہ اُس چیز سے سبکدوش ہو گیا جو اُس پر واجب تھی۔ اگر ہم یہ چاہیں کہ اللہ تعالیٰ کا قول اُعْبُدُوْا عام ہو اور عموم پر دلالت کرے اور اس قول کے یہ معنی ہوں کہ تم سب لوگ سب عبادتیں کرو تو اس کے عموم کی تقریر ہم یوں بیان کر سکتے ہیں کہ عبادت کا عبادت ہونا عبادت کرنیکے حکم کی علت ہے کیونکہ اگر کسی وصف پر کوئی حکم مرتب ہو تو وہ وصف اُس حکم کی علت ہوتا ہے۔ خصوصاً جب اُس وصف اور اُس حکم میں مناسبت ہو اور یہاں عبادت کے عبادت ہونے اور عبادت کرنیکے حکم میں مناسبت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی تعظیم اور خضوع کے ظاہر کرنے کو عبادت کہتے ہیں اور یہ سب عقلوں کے نزدیک حکم کے مناسب ہے۔ اور جب ثابت ہو گیا کہ عبادت کا عبادت ہونا عبادت کرنیکے حکم کی علت ہے تو ہر ایک عبادت کرنے کا حکم ضروری ہوا کیونکہ جہاں حکم کی علت ہو وہاں حکم کا ہونا ضروری ہے (چوتھی بحث) کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول یَا اَیُّھَا النَّاسُ اعْبُدُوْا یقیناً کافروں کو شامل نہیں ہے کیونکہ کافروں کو ایمان کا حکم نہیں ہو سکتا اور جب انھیں ایمان کا حکم نہیں ہو سکتا تو عبادت کا حکم بھی نہیں ہو سکتا۔ لیکن یہ بات کہ کافروں کو ایمان کا حکم نہیں ہو سکتا اسکی دلیل یہ ہے کہ کافروں کو ایمان اور اللہ تعالیٰ کی معرفت کا حکم یا اُسوقت ہوگا جسوقت وہ اللہ تعالیٰ کو نہیں جانتے اور انھیں اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل نہیں ہے یا اُس وقت ہوگا جس وقت وہ اللہ تعالیٰ کو جانتے ہیں اور انھیں اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل ہے۔ اگر کافروں کو ایمان اور اللہ کی معرفت کا حکم اور امر اُس وقت ہے جس وقت وہ اللہ تعالیٰ کو نہیں جانتے تو اسوقت انھیں اللہ تعالیٰ کے امر اور حکم کا جاننا محال اور ناممکن ہے کیونکہ امر اور حکم اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات کے نہ جاننے کے وقت صفت کا جاننا محال اور ناممکن ہے لہذا اگر کافروں کو ایسے وقت امر اور حکم ہوگا کہ جسوقت وہ اللہ تعالیٰ کو نہیں جانتے تو انھیں ایسے وقت امر اور حکم ہوا کہ جسوقت انھیں اُس امر اور حکم کا جاننا محال اور ناممکن ہے اور یہ تکلیف مالایطاق ہے (یعنی ایسی چیز کی تکلیف دینی ہے کہ جسکی طاقت نہیں ہے) اور اگر کافروں کو ایمان اور اللہ تعالیٰ کی معرفت کا حکم اور امر اُس وقت ہے جسوقت وہ اللہ تعالیٰ کو جانتے ہیں تو یہ بھی محال اور ناممکن ہے کیونکہ یہ تحصیل حاصل کا امر اور حکم ہے اور تحصیل حاصل ناممکن ہے تو یہ ثابت ہو گیا کہ کافر کو ایمان اور معرفت کے حاصل کرنے کا امر اور حکم کرنا محال اور ناممکن ہے اور جب ایمان اور معرفت کا امر اور حکم ناممکن ہوا تو عبادت کا امر اور حکم بھی ناممکن ہے کیونکہ کافروں کو عبادت کا امر اور حکم یا ایمان اور معرفت سے پہلے ہوگا اور یہ محال اور ناممکن ہے کیونکہ بندہ جس شخص کو نہیں جانتا وہ اُسکی عبادت نہیں کر سکتا یا عبادت کا امر اور حکم ایمان اور معرفت کے پیچھے ہوگا۔ لیکن اس صورت میں عبادت کا امر اور حکم ایمان و معرفت کے امر اور حکم پر موقوف ہوگا۔ اور ایمان اور معرفت

کا امر اور حکم کرنا محال اور ناممکن ہی تو عبادت کا امر اور حکم کرنا بھی محال اور ناممکن ہوا اور یہ خطاب اور حکم مومنوں کو بھی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وہ اللہ کی عبادت کر رہے ہیں تو انھیں عبادت کرنے کا حکم کرنا تحصیل حاصل کا حکم کرنا ہی اور یہ محال اور ناممکن ہی (جواب) بعض لوگوں نے کہا ہی کہ ایمان اور اللہ تعالی کی معرفت عبادت کرنیکے حکم اور امر کی شرط ہی جس طرح نصاب کا مالک ہونا زکوٰۃ ادا کرنیکے حکم کی شرط ہی۔ یعنی جب تک بندے کو معرفت حاصل نہ ہوگی اُسے عبادت کرنے کا حکم نہیں ہو سکتا۔ جسطرح نصاب کے مالک ہوئے بغیر زکوٰۃ کے ادا کرنے کا حکم نہیں ہو سکتا اور یہ لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ تعالی کی معرفت بدیہی اور ضروری ہی اور جو لوگ اللہ تعالی کی معرفت کے ضروری اور بدیہی ہونے کے قائل نہیں ہیں وہ اِس آیت سے اللہ تعالی کی معرفت کے ضروری اور بدیہی نہونے پر دلیل لائے ہیں اور دلیل کی یہ تقریر بیان کی ہی کہ اللہ تعالی نے بندوں کو عبادت کرنیکا امر اور حکم کیا ہے اور اللہ تعالی کی عبادت اللہ تعالی کی معرفت کئے بغیر نہیں ہو سکتی اور ہر ایک چیز کا امر اور حکم اُس چیز کے امر اور حکم کو مستلزم ہی جس پر وہ چیز موقوف ہی جیسے طہارت پانی کے ہونے پر موقوف ہی تو طہارت کا امر اور حکم پانی کے مہیا کرنے کے امر اور حکم کو مستلزم ہی اور رسول کی تصدیق کرنی اللہ تعالی کی معرفت پر موقوف ہی۔ تو دہریوں کو رسول کی تصدیق کرنیکا حکم اللہ تعالی کی معرفت حاصل کرنیکے حکم کو مستلزم ہی اور نماز طہارت پر موقوف ہی تو نماز پڑھنے کا حکم طہارت کرنیکے حکم کو مستلزم ہی یعنی پہلے طہارت حاصل کرو پھر نماز پڑھو۔ اور ودیعت کا واپس کرنا ودیعت تک جانے اور ودیعت کے لانے پر موقوف ہی تو ودیعت کے واپس کرنے کا حکم ودیعت تک جاکر ودیعت کے لانیکے حکم کو مستلزم ہی یعنی ودیعت جہاں ہے پہلے اُسے وہاں سے لاؤ پھر اُسے واپس کرو۔ اسیطرح یہاں بھی یہ ہو سکتا ہی کہ کافر کو عبادت کرنے کا حکم ہو اور یہ بات ظاہر اور معلوم ہی کہ ایمان اور معرفت عبادت کی شرط ہی تو عبادت کا حکم ایمان اور معرفت کے حکم کو مستلزم ہی یعنی پہلے ایمان اور معرفت حاصل کرو پھر اُسکے بعد عبادت کرو۔ اب اُن کا صرف یہ قول باقی رہگیا کہ بندے کو ایمان اور معرفت کے حاصل کرنیکا امر اور حکم کرنا محال اور ناممکن ہی ہم اُنکے اِس قول کا یہ جواب دیتے ہیں کہ علم اصول میں اِس مسئلے کا پورا پورا بیان ہی اور یہاں ہم صرف اسی قدر کہتے ہیں کہ اُنکی یہ بات اگرچہ اُن چیزوں میں صحیح اور درست ہی جنکے جاننے پر اللہ تعالی کے امر کا جاننا موقوف ہی مگر اُنکے سوا جو اور چیزیں ہیں اُن میں یہ بات صحیح اور درست نہیں ہی تو اُن چیزوں کے ساتھ کافروں کو امر اور حکم کیوں نہیں ہو سکتا اگر ہم اِس بات کو تسلیم کرلیں کہ کافروں کو امر اور حکم کرنا محال اور ناممکن ہی تو یہ حکم مومنوں کو کیوں نہیں ہو سکتا اور اُنھوں نے جو یہ کہا ہی کہ مومنوں کو عبادت کرنے کا حکم اس سبب سے نہیں ہو سکتا کہ مومن عبادت کر رہے ہیں اگر مومنوں کو عبادت کرنے کا حکم ہو تو یہ حکم تحصیل حاصل کا حکم ہوگا اور تحصیل حاصل کے ساتھ حکم کرنا محال اور ناممکن ہی تو ہم اُنکے اِس قول کا یہ جواب دیتے ہیں کہ جب مومنوں کو عبادت کرنے کا حکم ناممکن ہوا تو اب اُنھیں یا ہمیشہ عبادت کرنیکا حکم ہی یا زیادہ عبادت کرنے کا اور یہ بات ظاہر اور معلوم ہے کہ عبادت کی زیادتی بھی عبادت ہی تو زیادہ عبادت کرنے کے ساتھ اللہ تعالی کے قول اُعْبُدُوْا کی تفسیر کرنی صحیح ہوگی (پانچویں بحث) تکلیف یعنی امر و نہی کے منکروں نے یہ کہا ہی کہ امر و نہی کے ممکن نہونیکی کئی دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہی کہ بندے کو تکلیف یعنی امر و نہی یا اُسوقت ہی جسوقت اُسے فعل کے کرنے اور فعل کے ترک کرنے دونوں کی طرف برابر اور یکساں نسبت ہی یا اُسوقت ہی جسوقت ان دونوں میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح ہی۔ اگر امر و نہی دونوں کیطرف برابر اور یکساں نسبت ہونیکے وقت ہی تو یہ محال اور ناممکن ہی کیونکہ امر و نہی سے اِن دونوں میں سے ایک کو واقع کرنا اور ترجیح دینا مقصود ہی۔ اور برابر اور یکساں نسبت ہونیکی حالت میں ترجیح کا ہونا ناممکن ہی۔ کیونکہ دونوں کی طرف برابر اور یکساں نسبت ہونا ترجیح کی نقیض ہی تو برابر اور یکساں نسبت ہونے اور ترجیح کو جمع کرنا دونوں نقیضوں کا جمع کرنا ہی اور دونوں نقیضوں کا جمع کرنا محال اور ناممکن ہی۔ تو دونوں کیطرف برابر اور یکساں نسبت ہونیکے وقت فعل کے کرنیکی تکلیف دینا اور فعل کے موجود کرنیکا حکم کرنا تکلیف مالایطاق ہی (یعنی ایسی چیز کی تکلیف دینا ہی۔ بندے کو جس کے کرنیکی طاقت نہیں ہی) اور تکلیف مالایطاق محال اور ناممکن ہے اور اگر امر و نہی ایسے وقت ہی کہ ان دونوں میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح ہے تو راجح کا ہونا واجب اور ضروری ہی کیونکہ راجح کے مساوی اور برابر ہونے کے وقت مرجوح کا ہونا ناممکن اور ممتنع تھا اگر ناممکن اور ممتنع نہ ہو تو مرجوح یعنی علت کے بغیر ممکن کا ہونا لازم آئیگا اور یہ ناممکن ہی تو یہ ثابت ہوگیا کہ راجح کے

امرونہی کے منکروں نے یہ کہاہے کہ امرونہی کے ممکن نہونیکی کئی دلیلیں ہیں

مساوی اور برابر ہونیکے وقت مرجوح کا ہونا ناممکن اور ممتنع ہے اور جب مساوی اور برابر ہونیکے وقت مرجوح کا ہونا ناممکن اور ممتنع ہوا تو مرجوح ہونیکے وقت مرجوح کے موجود اور متحقق ہونے کا ناممکن اور ممتنع ہونا ضروری ہے اور جب مرجوح کا ہونا ناممکن اور ممتنع ہوا تو راجح کا ہونا واجب اور ضروری ہوا۔ کیونکہ دونوں نقیضوں کا نہ ہونا ناممکن ہے۔ جب یہ ثابت ہوگیا تو اب ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بندے کو اگر راجح کے کرنیکی تکلیف دی ہے اور حکم کیا ہے تو یہ اُس چیز کے کرنیکی تکلیف ہوئی جس کا ہونا ضروری اور واجب ہے اور اگر مرجوح کے کرنیکی تکلیف دی ہے اور حکم کیا ہے تو یہ اُس چیز کے کرنے کی تکلیف ہوئی جس کا ہونا ناممکن اور ممتنع ہے اور یہ دونوں تکلیف مالایطاق ہیں (یعنی ایسی چیز کی تکلیف دینی ہے بندے کو جس کے کرنیکی طاقت نہیں ہے) (دوسری دلیل) یہ ہے کہ جس چیز کی تکلیف دی ہے اور جس چیز کا حکم کیا ہے ازل میں اللہ تعالیٰ کو اُس کے ہونیکا علم ہے یا نہ ہونیکا یا اُسکے ہونے اور نہ ہونے دونوں کا علم نہیں ہے۔ اگر اُسکے ہونے کا علم ہے تو اُس کا ہونا واجب اور ضروری ہے اور نہ ہونا ممتنع اور ناممکن۔ اور جسکا ہونا واجب اور ضروری ہے اور نہ ہونا ممتنع اور ناممکن اُسکے کرنیکے حکم کرنیسے کچھ فائدہ نہیں۔ اور اگر اُس کے نہ ہونے کا علم ہے تو اُس کا ہونا ناممکن اور ممتنع ہے اور اُس کا نہ ہونا واجب اور ضروری۔ اور جب اُس کا ہونا ممتنع اور ناممکن ہے تو اُسکے موجود کرنے کا حکم کرنا ممتنع کے موجود کرنے کا حکم کرنا ہوا۔ اور ممتنع کے موجود کرنے کا حکم کرنا ناممکن ہے اور اگر ہونے اور نہ ہونے دونوں کا علم نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ کا جاہل ہونا لازم آتا ہے اور یہ محال اور ناممکن ہے اور اگر اسے تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس تقدیر پر مطیع اور فرماں بردار اور عاصی اور سرکش میں کچھ امتیاز نہ ہوگا اور جب کچھ امتیاز نہ ہوا تو طاعت اور فرماں برداری کرنے سے کچھ فائدہ نہیں ہے (تیسری دلیل) یہ ہے کہ مشقتوں اور تکلیفوں کے ساتھ امر اور حکم کرنے سے کچھ فائدہ ہے یا نہیں اگر ہے تو معبود کو ہے یا عابد یعنی عبادت کرنے والے کو معبود کو فائدہ ہونا محال اور ناممکن ہے کیونکہ اسکی ذات کامل ہے اور جسکی ذات کامل ہے اُسے کسی سے فائدہ اور کمال حاصل نہیں ہو سکتا اور یہ بات ظاہر اور بدیہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کو جود دہر اور زمانے سے مقدس اور منزہ اور پاک ہے بندے کے رکوع اور سجدہ کرنے سے فائدے کا ہونا محال اور ناممکن ہے اور عابد یعنی عبادت کرنے والے کو بھی اس امر سے فائدہ ہونا محال اور ناممکن ہے کیونکہ سب فائدے لذت کے حاصل ہونے اور الم کے دور ہونے میں منحصر ہیں اور اللہ تعالیٰ یہ سب فائدے اِن مشقتوں کے بغیر بندے کو پہنچا سکتا ہے تو اِن مشقتوں کے واسطے سے فائدہ پہنچانا عبث ہے اور حکیم سے فعل عبث نہیں ہو سکتا (چوتھی دلیل) یہ ہے کہ بندہ اپنے افعال کا موجد اور خالق اور پیدا کنندہ نہیں ہے کیونکہ اُسے اپنے افعال کا تفصیلی علم نہیں ہے اور جسے تفصیلی علم نہ ہو وہ موجد اور خالق اور پیدا کنندہ نہیں ہو سکتا اور جب بندہ اپنے افعال کا خالق نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ نے بندے کو اُس فعل کے کرنیکا اگر اُس وقت حکم کیا ہے جس وقت اُس میں اُس فعل کو پیدا کیا ہے تو یہ تحصیل حاصل کا امر ہے اور اگر اُس وقت حکم کیا ہے کہ جس وقت اُس میں اُس فعل کو پیدا نہیں کیا تو یہ امر محال کا حکم اور امر ہے اور یہ محال ہے (پانچویں دلیل) یہ ہے کہ تکلیف دینے اور امر و نہی کرنے سے غرض اور مقصود صرف دل کا پاک کرنا ہے جیسا کہ ظاہر قرآن سے معلوم ہوا اگر ہم کوئی شخص ایسا فرض کریں کہ اُس کا دل ہمیشہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ مشغول رہتا ہے۔ اگر وہ ان ظاہری افعال میں مشغول ہو تو ان ظاہری افعال کا شغل اللہ تعالیٰ کی معرفت میں مستغرق ہونے سے اُسے مانع ہو تو اُس شخص سے یہ ظاہری تکلیفیں اور امر و نہی ساقط ہو جاتے ہیں کیونکہ فقہا اور مجتہدوں نے یہ کہا ہے کہ امر و نہی میں جو اللہ تعالیٰ کی حکمت اور غرض ہے جب بندے کو وہ ظاہر اور واضح ہو جائے تو اُس وقت عقلی احکام کی پیروی کرنی اُسے واجب اور ضروری ہے نہ ظاہری احکام کی اور پہلی تینوں دلیلوں کے (دو جواب) ہیں (پہلا جواب) یہ ہے کہ اِن تینوں دلیلوں والے امر و نہی کے نہ ہونیکے اعتقاد کو واجب کہتے ہیں اور امر و نہی کے نہ ہونیکے اعتقاد کا واجب ہونا تکلیف کی نفی کی تکلیف ہے اور اس میں تناقض ہے (دوسرا جواب) یہ ہے کہ ہمارے نزدیک اللہ تعالیٰ کا ہر ایک فعل حسن ہے کوئی فعل قبیح نہیں ہے خواہ وہ تکلیف مالایطاق ہو خواہ کوئی اور فعل ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ خالق اور مالک ہے اور مالک کے کسی فعل پر کسی کا کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا (چھٹی بحث) علما نے کہا ہے عبادت کرنے کا حکم اگرچہ سب آدمیوں کو عام اور شامل ہے لیکن جو لوگ خطاب اور حکم کو سمجھ نہیں سکتے وہ اس حکم سے مخصوص ہیں انھیں یہ حکم شامل نہیں ہے جیسے لڑکا اور مجنوں اور غافل اور بھولنے والا اور جو لوگ عبادت کرنے پر قادر نہیں ہیں وہ بھی اس حکم سے مخصوص ہیں انھیں بھی

ہمارے نزدیک اللہ تعالیٰ کا ہر ایک فعل حسن ہے

یہ حکم شامل نہیں ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَہَا (اللہ ہر ایک نفس کو اُسکی قدرت اور طاقت کے موافق تکلیف دیتا ہے) اور بعض علما کا یہ قول ہے کہ غلام بھی اس حکم سے مخصوص ہیں اُنھیں بھی یہ حکم شامل نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اُنکے مالکوں کی اطاعت اور فرمانبرداری اُن پر واجب کردی ہے۔ اور مالکوں کی اطاعت اور فرمانبرداری میں اُنکا مشغول رہنا اللہ تعالیٰ کی عبادت میں مشغول رہنے سے اُنھیں مانع ہے اور جو امر مولا کی اطاعت اور فرمانبرداری کے واجب ہونے پر دلالت کرتا ہے وہ اُس امر سے خاص ہے جو اللہ تعالیٰ کی عبادت کے واجب ہونے پر دال ہے اور خاص عام سے مقدم ہے تو مولا کی اطاعت اور فرمانبرداری اللہ کی عبادت سے مقدم ہے اور اس مسئلے کی تحقیق اُصول فقہ میں مذکور ہے (ساتواں مسئلہ) قاضی نے کہا ہے یہ آیت اِس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کے واجب ہونے کا سبب یہی ہے جو اللہ تعالیٰ نے اِس آیت میں بیان کیا ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا ہمارے تئیں پیدا کرنا اور ہم پر انعام اور احسان کرنا جاننا چاہیئے کہ ہمارے اصحاب یعنی اشاعرہ اِس آیت سے اِس بات پر دلیل لائے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے سے بندہ ثواب کا مستحق نہیں ہے۔ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ کا ہمکو پیدا کرنا اور ہم پر انعام اور احسان کرنا اللہ تعالیٰ کی عبادت کے واجب ہونیکا سبب ہے تو ہمارا اللہ تعالیٰ کی عبادت میں مشغول رہنا واجب کا ادا کرنا ہے اور انسان واجب کے ادا کرنے سے کسی چیز کا مستحق نہیں ہو سکتا تو بندہ عبادت کرنے سے اللہ تعالیٰ سے ثواب کا مستحق نہیں ہو سکتا۔ اللہ تعالیٰ کے قول رَبَّکُمُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ وَالَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ (یعنی اپنے پروردگار کی عبادت کرو جس نے تمھیں اور جو تم سے پہلے تھے اُنھیں پیدا کیا اُمید ہے کہ تم ڈرنے لگو) میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) جاننا چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ نے جب رب کی عبادت کرنے کا حکم کیا تو اُسکے بعد اُن چیزوں کا ذکر کیا جو صانع کے وجود پر دلالت کرتی ہیں اور وہ مامورین کا پیدا کرنا ہے اور اُن لوگوں کا پیدا کرنا جو اُن سے پہلے تھے اور یہ امر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ نظر اور استدلال کے سوا اللہ تعالیٰ کی معرفت کا اور کوئی طریق نہیں ہے اور حشویہ کے ایک گروہ نے اس طریقے میں طعن کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ اس علم کا شغل بدعت ہے اور ہمارے پاس اپنے مذہب کے ثابت کرنے کے لیئے نقلی اور عقلی دلیلیں ہیں اور یہاں تین مقام ہیں (پہلا مقام) اِس علم کی فضیلت کے بیان میں یہ علم اور علموں سے کئی وجہ سے افضل ہے (پہلی وجہ) یہ ہے کہ علم کی شرافت اور فضیلت معلوم کی شرافت اور فضیلت کے سبب سے ہے اگر معلوم اور سب معلومات سے اشرف اور افضل ہے تو اُسکا علم بھی اور معلومات کے علوم سے اشرف اور افضل ہے اور اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات تمام معلومات سے اشرف اور افضل ہے تو اُن کا علم بھی تمام علوم سے اشرف اور افضل ہے لہٰذا علم اصول یعنی علم کلام تمام علوم سے اشرف اور افضل ہے (دوسری وجہ) یہ ہے کہ علم یا دینی ہے یا غیر دینی۔ اور اس میں کسیطرح کا شک نہیں ہے کہ دینی علم غیر دینی علم سے اشرف اور افضل ہے۔ اور دینی علم یا علم اصول ہے یا علم اصول کے سوا اور علم اور علم اصول کے سوا جو اور علم ہیں اُنکی صحت علم اصول پر موقوف ہے۔ کیونکہ مفسر اللہ تعالیٰ کے کلام کے معانی کی بحث کرتا ہے اور یہ بحث صانع مختار متکلم کے وجود کی فرع ہے یعنی جب تک صانع مختار کا وجود اور صانع مختار کا متکلم ہونا ثابت نہو یہ بحث نہیں ہو سکتی اور محدث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کی بحث کرتا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کی بحث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے ثبوت کی فرع ہے اور فقیہ اللہ کے احکام کی بحث کرتا ہے اور یہ توحید اور نبوت کی فرع ہے تو یہ ثابت ہو گیا کہ یہ سب علوم علم اُصول یعنی علم کلام کیطرف محتاج ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ علم اصول ان علوم کی طرف محتاج نہیں ہے تو یہ ثابت ہو گیا کہ علم اصول سب علموں سے اشرف اور افضل ہے (تیسری وجہ) یہ ہے کہ شے کی شرافت اور فضیلت کبھی اُسکی ضد کی خساست اور رزالت کیواسطے سے ظاہر ہوتی ہے یعنی جس شے کی ضد سب چیزوں سے اخس اور ارذل ہو وہ شے سب چیزوں سے اشرف اور افضل ہے اور علم اصول کی ضد کفر اور بدعت ہے اور کفر و بدعت بدترین اشیا ہیں تو علم اصول تمام اشیا سے اشرف اور افضل ہے (چوتھی وجہ) یہ ہے کہ علم کی شرافت اور فضیلت کبھی علم کے موضوع کی شرافت اور فضیلت کے سبب سے ہوتی ہے اور کبھی علم کیطرف شدید اور زیادہ حاجت ہونے کے سبب سے۔ اور کبھی علم کے براہین اور دلائل کے قوی ہونیکے سبب سے۔ اور علم اصول ان تینوں سبب سے اشرف اور افضل ہے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ علم طب سے علم ہیئت موضوع کے اعتبار سے اشرف اور افضل ہے کیونکہ علم طب کے موضوع سے علم ہیئت کا موضوع اشرف اور افضل ہے اور علم ہیئت سے علم طب حاجت کے اعتبار سے اشرف اور افضل ہے کیونکہ علم ہیئت کی حاجت سے علم طب کی حاجت زیادہ ہے اور علم ہیئت اور علم طب سے علم حساب براہین اور دلائل کی قوت کے اعتبار سے اشرف

اشاعرہ اس آیت سے اس بات پر دلیل لائے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے سے بندہ ثواب کا مستحق نہیں ہے۔

علم کی شرافت اور فضیلت کبھی علم کے موضوع کی شرافت کے سبب سے ہوتی ہے۔

صانع اور قیامت کے ایمان کے بغیر عالم کا انتظام نہیں ہو سکتا
تو یہ امر ثابت ہو گیا کہ علمِ اصول شرف اور فضل کی ہر جہت پر مشتمل ہے
جن آیتوں میں احکام کا بیان ہے وہ چھ سو سے کم ہیں
جو دلائل اللہ تعالیٰ کی صفتوں میں سے علم پر دلالت کرتے ہیں اُن میں سے ایک دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے

اور افضل ہے کیونکہ علمِ ہیئت اور علمِ طب کے براہین اور دلائل سے علمِ حساب کے براہین اور دلائل نہایت قوی ہیں اور علمِ اصول سے اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات اور افعال کی معرفت اور معلومات کے اقسام یعنی معدومات اور موجودات کی معرفت مقصود ہے اور اس میں کسیطرح کا شک نہیں ہے کہ یہ اشیا اور سب چیزوں سے اشرف اور افضل ہیں لہذا علمِ اصول ور سب علموں سے موضوع کے اعتبار سے اشرف اور فضل ہوا اور سب علموں کی حاجت سے علمِ اصول کی حاجت بھی شدید ہے کیونکہ حاجت یا دینی ہے یا دنیوی علمِ اصول کیطرف دینی حاجت اِس سبب سے شدید ہے کہ جس شخص نے اِن چیزوں کو جان لیا وہ ثوابِ عظیم کا مستحق ہوا اور ملائکہ میں مل گیا اور جو شخص ان چیزوں سے جاہل اور نادان رہا وہ عذابِ عظیم کا مستحق ہوا اور شیاطین میں مل گیا علمِ اصول کی طرف دنیوی حاجت اِس سبب سے شدید ہے کہ صانع اور بعث اور حشر یعنی قیامت کے ایمان کے بغیر عالم کا انتظام نہیں ہو سکتا کیونکہ ان چیزوں کا اگر ایمان نہو تو عالم میں قتل اور فساد ہوگا لہذا علمِ اصول اور سب علموں سے حاجت کے اعتبار سے بھی اشرف اور فضل ہوا۔ اور علمِ اصول کے براہین اور دلائل بھی اور سب علموں کے براہین اور دلائل سے قوی ہیں۔ کیونکہ اس علم کے براہین یقینی مقدمات سے مرکب ہوتے ہیں اور اُنکی ترکیب بھی یقینی ہوتی ہے اور یہ براہین اور دلائل کی قوت کی انتہا ہے لہذا علمِ اصول اور علموں سے براہین اور دلائل کی قوت کے اعتبار سے بھی اشرف اور فضل ہوا تو یہ امر ثابت ہو گیا کہ علمِ اصول شرف اور فضل کی ہر جہت پر مشتمل ہے لہذا وہ تمام علوم سے اشرف اور فضل ہوا (پانچویں وجہ) یہ ہے کہ یہ علم منسوخ نہیں ہوتا اور اس میں تبدیل و تغییر نہیں ہوتی اور اقوام اور نواحی اور بلدان کے اختلاف کے سبب سے اِس میں اختلاف نہیں ہوتا بخلاف اور علوم کے لہذا یہ علم اور تمام علموں سے اشرف اور فضل ہے (چھٹی وجہ) یہ ہے کہ جن آیتوں میں اِس علم کے مسائل اور براہین و دلائل کا ذکر ہے وہ اُن آیتوں سے اشرف اور فضل ہیں جن میں فقہ کے مسائل ہیں اِسکی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ اور اٰمَنَ الرَّسُوْلُ اور آیت الکرسی کے جسقدر فضائل بیان کیے ہیں اُس قدر وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ اور يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ کے بیان نہیں کیئے اور اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ علم فضل ہے (ساتویں وجہ) یہ ہے کہ جن آیتوں میں احکام کا بیان ہے وہ چھ سو سے کم ہیں اور باقی سب آیتوں میں توحید اور نبوت کا بیان اور بت پرستوں اور مشرکوں کے گروہوں کا رد ہے اور جن آیتوں میں قصوں کا بیان ہے اُن سے بھی اللہ تعالیٰ کی حکمت اور قدرت کا جاننا مقصود ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے خود ارشاد فرمایا ہے لَقَدْ كَانَ فِيْ قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّاُولِي الْاَلْبَابِ یعنی اُنکے قصوں میں عقلمندوں کے لیے عبرت ہے اِس سے بھی یہ معلوم ہوا کہ یہ علم فضل ہے۔ اور ہم اصول دلائل کیطرف اشارہ کرتے ہیں وجود صانع کے دلائل سے قرآن شریف بھرا ہوا ہے اُن میں سے (پہلی) وہ پانچ دلیلیں ہیں جو اللہ تعالیٰ نے یہاں ذکر کی ہیں یعنی مکلفین[۱] اور مامورین کا پیدا کرنا اور جو لوگ اُنسے پہلے تھے اُن کا پیدا کرنا اور آسمان کا پیدا کرنا اور زمین کا پیدا کرنا اور زمین پر جو پانی آسمان سے برستا ہے اُس سے پھلوں کا پیدا کرنا اور آسمان اور زمین کی جن جن عجیب چیزوں کا ذکر قرآن میں ہے اُن سب سے یہی (یعنی وجود صانع پر استدلال کرنا) مقصود اور غرض ہے اور جو دلائل اللہ تعالیٰ کی صفتوں میں سے صفتِ علم پر دلالت کرتے ہیں اُن میں سے ایک دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے اِنَّ اللّٰهَ لَا يَخْفٰى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْاَرْضِ وَلَا فِي السَّمَآءِ (یعنی زمین و آسمان کی کوئی چیز اللہ سے چھپی ہوئی نہیں ہے) اسکے بعد اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا هُوَ الَّذِيْ يُصَوِّرُكُمْ فِي الْاَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ (وہ رحم میں جس طرح چاہتا ہے تمہاری صورتیں بنا دیتا ہے) اور یہی بعینہٖ متکلمین کی دلیل ہے کیونکہ وہ افعال کے استحکام اور مضبوطی سے صانع کے علم پر دلیل لاتے ہیں اور یہاں اللہ تعالیٰ بھی اِس بات پر کہ مجھے سب اشیاء کا علم ہے رحم میں صورتیں بنانے سے دلیل لایا اور نیز اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ (یعنی کیا جس نے پیدا کیا ہے وہ نہیں جانتا اور وہ باریک بین اور باخبر ہے) اور یہ بھی بعینہٖ وہی متکلمین کی دلیل ہے اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَعِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ اِلَّا هُوَ (اور اُسی کے پاس غیب کی کنجیاں ہیں اُسکے سوا غیب کو کوئی نہیں جانتا) اِس آیت میں یہ تنبیہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کل اشیاء کو جانتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ غائب چیزوں کی خبر دیتا ہے اور وہ اُسکی خبر کے موافق ہی ہوتی ہیں اگر وہ اُنھیں نہ جانتا تو وہ اُسکی خبر کے موافق نہ ہوتیں اور اللہ تعالیٰ نے جس جگہ یہ ذکر کیا ہے کہ طرح طرح کے مختلف پھل اور رنگ برنگ کے مختلف حیوان پیدا ہوئے ہیں حالانکہ وہ سب کے سب اِنھیں چار عنصروں سے بنے ہیں وہ اللہ تعالیٰ

[۱] یعنی جن کو عبادت کرنیکی تکلیف دی ہے اور امر کیا ہے ۱۲

کی صفت قدرت کی دلیل ہے اور اسکی شاعدل کہ اللہ قادر مختار ہے جب بالذات نہیں اور اللہ کی تنزیہ وتقدیس یعنی اللہ نہ جسم ہے نہ مکان میں ہے اسکی دلیل اللہ کا قول ہے قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ یعنی اللہ ایک ہے کثیر اور مرکب نہیں ہے کیونکہ
مرکب کو اجزا کی طرف احتیاج ہوتی ہے اور جس چیز کو کسی طرف احتیاج ہو وہ حادث ہے تو اللہ تعالیٰ کا مرکب ہونا اسکے حادث ہونے کو مستلزم ہے اور اللہ تعالیٰ کا حادث
ہونا ناممکن ہے تو اللہ تعالیٰ کا مرکب ہونا ناممکن ہے اور واحد ہونا واجب اور ضروری اور جب اللہ واحد ہے تو وہ جسم نہیں ہوسکتا کیونکہ جسم مرکب ہے واحد نہیں ہے
اور جب جسم نہیں ہے تو مکان میں بھی نہیں ہے کیونکہ مکان میں جسم ہی ہوتا ہے اور توحید کے دلائل اللہ تعالیٰ کے یہ اقوال ہیں لَوْ كَانَ فِيْهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا
(اگر زمین وآسمان میں خدا کے سوا اور معبود ہوتے تو وہ دونوں برباد ہوجاتے) اِذًا لَّابْتَغَوْا اِلٰى ذِى الْعَرْشِ سَبِيْلًا (تو وہ اللہ کیطرف جانیکی راہ ڈھونڈتے) وَلَعَلَا
بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ (اور ان میں سے بعض معبود بعض پر غالب ہوجاتے) اور یہاں نبوت کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے وَاِنْ كُنْتُمْ فِىْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَاْتُوْا
بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ (جو کتاب ہم نے اپنے بندے پر اتاری ہے اگر تمھیں اس میں کسیطرح کا شک ہو تو تم ویسی ہی ایک سورت بنالاؤ) اور معاد کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول
ہے قُلْ يُحْيِيْهَا الَّذِىْٓ اَنْشَاَهَآ اَوَّلَ مَرَّةٍ (اے محمد تو ان سے یہ کہدے کہ انھیں پھر وہی زندہ کریگا جس نے پہلے پیدا کیا تھا) اگر تو علم کلام کو خوب غور سے دیکھے گا
تو یا انھیں دلائل کی تقریر پائیگا یا ان دلائل پر جو طعن اور شبہے ہوتے ہیں انکے جوابات۔ کیا تیرے نزدیک علم کلام اس سبب سے قابل ذم ہے کہ اس میں یہ دلائل
ہیں جن کا اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے یا اس سبب سے کہ اس میں ان مطاعن اور شبہات کے جوابات ہیں جو ملحدوں نے ان دلائل پر کئے ہیں میرے نزدیک
کوئی عاقل مسلمان یہ بات نہیں کہہ سکتا اور اسے پسند نہیں کرسکتا اور (دوسری دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کیا ہے کہ فرشتوں اور بہت سے انبیا نے ان
دلیلوں سے استدلال کیا ہے۔ فرشتوں نے جب اللہ سے مخاطب ہوکر یہ کہا اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا (کیا تو زمین میں ایسے شخص کو پیدا کرتا ہے جو اس میں فساد
کریگا) تو انکی اپنے اس قول سے مراد یہ تھی کہ ایسی چیز کا پیدا کرنا قبیح اور نازیبا ہے اور حکیم قبیح اور نازیبا فعل نہیں کرتا اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو انکی اس دلیل کا یہ جواب
دیا اِنِّىْٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ (جس چیز کو تم نہیں جانتے ہو بیشک میں اسے جانتا ہوں) اور اللہ تعالیٰ کی اس قول سے یہ مراد ہے کہ جب مجھے سب چیزوں کا علم ہے تو آدمیوں
کے پیدا کرنے میں جو حکمت ہے اس کا بھی علم ہے جسے تم نہیں جانتے اور اس میں کسیطرح کا شک نہیں ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ اور فرشتوں کا مناظرہ ہے اور اللہ تعالیٰ اور ابلیس کا
مناظرہ ظاہر اور مشہور ہے اور انبیا علیہم السلام میں سے سب سے پہلے نبی آدم علیہ السلام ہیں اللہ تعالیٰ نے انکی فضیلت کی حجت اور دلیل ظاہر کی یعنی فرشتوں پر آدم علیہ
السلام کا علم ظاہر کیا اور اسی کا نام استدلال ہے اور اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کیا ہے کہ کافروں نے نوح علیہ السلام سے یہ کہا یٰنُوْحُ قَدْ جٰدَلْتَنَا فَاَكْثَرْتَ جِدَالَنَا (اے
نوح تو نے ہمسے مباحثہ اور مناظرہ کیا اور بہت ہی کیا) اور ظاہر ہے کہ حضرت نوح کا اپنی قوم سے یہ مباحثہ اور مناظرہ شرعی احکام میں نہ تھا بلکہ توحید اور نبوت میں تھا
تو یہ بات واضح اور ظاہر ہوگئی کہ اس علم میں حق کی نصرت اور مدد کرنیکے لیے مباحثہ اور مناظرہ کرنا انبیا کا حرفہ اور طریقہ ہے اور اس باب میں ابراہیم علیہ السلام کے احوال کی پوری
پوری شرح کرنے میں نہایت طول ہے ابراہیم علیہ السلام کے بہت سے مباحثے اور مناظرے ہیں (پہلا مباحثہ) اپنے نفس سے ہے اور اس کا بیان اللہ تعالیٰ کے
اس قول میں ہے فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الَّيْلُ رَاٰ كَوْكَبًا قَالَ هٰذَا رَبِّىْ فَلَمَّآ اَفَلَ قَالَ لَآ اُحِبُّ الْاٰفِلِيْنَ (جب رات ہوگئی تو ابراہیم نے ایک تارا دیکھا اور یہ کہا کہ یہ میرا رب ہے
جب وہ چھپ گیا تو یہ کہا کہ میں چھپ جانیوالوں کو پسند نہیں کرتا) اور یہی متکلمین کا طریقہ ہے کہ وہ ممکنات کے متغیر ہونے سے انکے حادث ہونے پر دلیل لاتے
ہیں اور اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم کی اس استدلال کے سبب سے مدح اور ثنا کی اور یہ ارشاد فرمایا وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ اٰتَيْنٰهَآ اِبْرٰهِيْمَ عَلٰى قَوْمِهٖ (یہ ہماری دلیل ہے جو ہمنے
ابراہیم کو اسکی قوم کے مقابل یہ عطا کی (دوسرا مباحثہ) اپنے باپ سے ہے اور اس کا بیان اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے يٰٓاَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا
يُغْنِىْ عَنْكَ شَيْئًا (اے باپ جو چیز نہ سن سکتی ہے نہ دیکھ سکتی ہے نہ فائدہ پونہچا سکتی ہے تو اسکی عبادت اور پرستش کیوں کرتا ہے) (تیسرا مباحثہ) اپنی قوم سے
ہے اور یہ مباحثہ کبھی قولی تھا کبھی فعلی۔ قولی مباحثے کا بیان اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے مَا هٰذِهِ التَّمَاثِيْلُ الَّتِىْٓ اَنْتُمْ لَهَا عٰكِفُوْنَ (جن صورتوں کی تم پرستش
کررہے ہو یہ کیا ہیں) اور فعلی مباحثے کا بیان اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے فَجَعَلَهُمْ جُذٰذًا اِلَّا كَبِيْرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ اِلَيْهِ يَرْجِعُوْنَ (بڑے بت کے سوا

نمرود سے ہی چوتھا مناظرہ

موسیٰ علیہ السلام نے توحید اور نبوت میں فرعون سے مناظرہ کیا

موسیٰ علیہ السلام نے معجزے کے ساتھ اپنی نبوت پر استدلال کیا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مناظرہ سب فرقوں سے تھا

سب بتوں کے ابراہیم نے ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے شاید وہ اُسکی طرف رجوع ہوں (چوتھا مناظرہ) نمرود سے ہی جو بادشاہِ وقت تھا اور اسکا بیان اللہ تعالیٰ کے اِس قول میں ہی رَبِّیَ الَّذِیْ یُحْیِیْ وَیُمِیْتُ قَالَ اَنَا اُحْیٖ وَاُمِیْتُ الخ (میرا رب وہ ہی جو زندہ کرتا ہی اور مارتا ہے اُس نے کہا مَیں بھی زندہ کرتا ہوں اور مارتا ہوں) جو شخص طبع سلیم رکھتا ہے وہ یہ جانتا ہی کہ علمِ کلام میں بعض دلائل کی تقریر اور اِن دلائل پر جو اعتراضات اور شکوک ہوتے ہیں اُنکے جوابات کا بیان ہی۔ ابراہیم علیہ السلام کی یہ ساری بحث مبدأ یعنی اثباتِ صانع کی بھی اور ابراہیم کی معاد اور قیامت کی بحث کا بیان اللہ تعالیٰ کے اِس قول میں ہی رَبِّ اَرِنِیْ کَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتٰی الخ (اے رب مجھے بھی دکھا دے کہ تو مردے کس طرح زندہ کرتا ہی) اور موسیٰ علیہ السلام نے توحید اور نبوت میں فرعون سے مناظرہ کیا توحید میں موسیٰ علیہ السلام کا غالبًا ابراہیم علیہ السلام کے دلائل پر اعتماد ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے سُورۂ طٰہٰ میں یہ بیان کیا ہے قَالَ فَمَنْ رَّبُّکُمَا یٰمُوْسٰی قَالَ رَبُّنَا الَّذِیْ اَعْطٰی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ هَدٰی (فرعون نے کہا اے موسیٰ تم دونوں کا رب کون ہی۔ موسیٰ نے جواب دیا ہمارا رب وہ ہی جس نے ہر ایک چیز کو پیدا کیا پھر ہدایت کی) اور یہ وہی ابراہیم علیہ السلام کی دلیل ہے جسے اُنھوں نے اپنے اِس قول میں بیان کیا ہی اَلَّذِیْ خَلَقَنِیْ فَهُوَ یَهْدِیْنِ (جسنے مجھے پیدا کر کے ہدایت کی) اور اللہ تعالیٰ نے سورۂ شعرا میں موسیٰ علیہ السلام کی یہ دلیل بیان کی ہے رَبُّکُمْ وَرَبُّ اٰبَآئِکُمُ الْاَوَّلِیْنَ (تمھارا رب اور تمھارے اگلے آبا و اجداد کا رب) اور یہ بھی وہی ابراہیم علیہ السلام کی دلیل ہی جسے آپ نے یوں ارشاد فرمایا ہی رَبِّیَ الَّذِیْ یُحْیٖ وَیُمِیْتُ (میرا رب وہ ہی جو جلاتا ہی اور مارتا ہی) جب فرعون نے اِس دلیل پر کفایت نکی اور موسیٰ علیہ السلام سے دوسری دلیل طلب کی تو موسیٰ علیہ السلام نے ارشاد فرمایا رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ (مشرق اور مغرب کا رب) اور یہ بھی وہی ابراہیم علیہ السلام کی دلیل ہی جس کو آپ نے یوں ارشاد فرمایا ہی فَاِنَّ اللّٰهَ یَاْتِیْ بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَاْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ (اللہ تو سورج کو مشرق سے نکالتا ہی تو اُسے مغرب سے نکال) اور اس سے تجھے یہ تنبیہ ہوگئی کہ اِن دلیلوں کا بیان کرنا ان معصوم نبیوں کا طریقہ ہے اور اُنھوں نے یہ دلیلیں جسطرح اپنی عقلوں سے نکالیں اسیطرح اپنے پاک اور مقدس پیشواؤں سے نقل کیں اور موسیٰ علیہ السلام نے معجزے کے ساتھ اپنی نبوت پر استدلال کیا اور اس کا بیان موسیٰ علیہ السلام کے اِس قول میں ہے اَوَلَوْ جِئْتُکَ بِشَیْءٍ مُّبِیْنٍ (کیا تو جب بھی تکذیب کریگا کہ مَیں تیرے سامنے ظاہر اور روشن معجزہ پیش کروں) اور یہ موسیٰ علیہ السلام نے اپنے سچے ہونے پر معجزے کے ساتھ استدلال کیا اور محمد علیہ الصلوٰۃ والسلام کا توحید اور نبوت اور معاد کے دلائل میں مشغول رہنا اسقدر ظاہر ہے کہ بیان کی حاجت نہیں سارا قرآن اسی سے بھرا ہوا ہی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مناظرہ کافروں کے سب فرقوں سے تھا (پہلا فرقہ) دہریہ ہی جو یہ کہتے تھے وَمَا یُهْلِکُنَاۤ اِلَّا الدَّهْرُ (ہمیں دہر یعنی زمانے کے سوا اور کوئی چیز ہلاک نہیں کرتی ہی) اللہ تعالیٰ نے دہریوں کے اِس قول کو قسم قسم کی دلیلوں سے باطل کیا (دوسرا فرقہ) قادر مختار کا منکر ہے اللہ تعالیٰ نے اُنکے اِس قول کو یوں باطل کیا کہ رنگ برنگ کے نباتات اور حیوانات پیدا ہوتے ہیں اور وہ سب کے سب چاروں عنصروں سے بنتے اور آسمانوں کی تاثیروں میں شریک ہیں اگر ان کا حدوث چاروں عنصروں کی طبیعتوں اور آسمانی تاثیروں سے ہوتا تو ان میں اختلاف نہوتا۔ اِن کا اختلاف قادر مختار کے وجود کی دلیل ہی (تیسرے گروہ) نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک ثابت کیا اور یہ شریک یا علوی ہی یعنی آسمانی یا سفلی ہی یعنی ارضی۔ علوی اور فلکی شریک کے ثابت کرنیوالے یہ کہتے ہیں کہ اس عالم میں کواکب مؤثر ہیں اللہ تعالیٰ نے اُنکے اِس قول کو ابراہیم علیہ السلام کی دلیل سے جسکا بیان اللہ تعالیٰ کے قول فَلَمَّا جَنَّ عَلَیْهِ الَّیْلُ میں ہی باطل کیا اور سفلی اور ارضی شریک ثابت کرنے والوں میں سے نصاریٰ مسیح علیہ السلام کو معبود کہتے ہیں اور بت پرست بتوں کو اور اللہ تعالیٰ نے انکے قول کے باطل ہونیکی بہت سی دلیلیں بیان کی ہیں (چوتھا فرقہ) نبوت میں طعن کرتا ہی اور اس فرقے کے دو فریق ہیں (پہلا فریق) مطلق نبوت میں طعن کرتا ہے اور اس فرقے کا اللہ تعالیٰ نے یہ قول نقل کیا ہے اَبَعَثَ اللّٰهُ بَشَرًا رَّسُوْلًا (کیا اللہ نے بشر کو رسول کر کے بھیجا) یہ استفہام انکاری ہے۔ یعنی بشر اللہ کا رسول نہیں ہو سکتا۔ (دوسرا فریق) مطلق نبوت کو مانتا ہی مگر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت میں طعن کرتا ہی اور وہ یہود اور نصاریٰ ہیں اور قرآن انکے رد سے بھرا ہوا ہی اور اُنھوں نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت میں کئی طریق سے طعن کیا ہے کبھی قرآن میں طعن کرتے ہیں کہ اُس میں بڑی بڑی اور حقیر حقیر مثلیں ہیں اللہ تعالیٰ نے اُنکے اِس طعن کا یہ جواب دیا ہی اِنَّ اللّٰهَ لَا یَسْتَحْیٖۤ اَنْ یَّضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوْضَةً

اللہ تعالی کسی مثل کے بیان کرنے سے نہیں شرماتا) اور کبھی اور معجزے طلب کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْاَرْضِ يَنْبُوْعًا (جب تک تو ہمارے لیئے زمین میں سے چشمہ نہیں جاری کردیگا ہم تیرے اوپر ہرگز ایمان نہیں لائینگے) اور کبھی یہ کہتے ہیں کہ یہ قرآن تھوڑا تھوڑا متفرق اترا ہے اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ یہ ضرور کسی سے تھوڑا تھوڑا سیکھتا ہے اللہ تعالی نے اس کا یہ جواب دیا - كَذٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهٖ فُؤَادَكَ (ہم قرآن کو تھوڑا تھوڑا بتدریج اس سبب سے اُتارتے ہیں کہ ہم اُسے تیرے دل میں جمادیں (پانچواں فرقہ) حشر ونشر یعنی قیامت کا منکر ہے اللہ تعالی نے قیامت کے ثبوت اور منکروں کے قول کے باطل ہونیکی بہت سی قسم قسم کی دلیلیں بیان کی ہیں (چھٹا فرقہ) تکلیف دینے اور امر ونہی کرنے میں طعن کرتا ہے - کبھی کہتا ہے تکلیف دینے اور امر ونہی کرنے سے کچھ فائدہ نہیں ہے اللہ تعالی نے اس کا یہ جواب دیا اِنْ اَحْسَنْتُمْ اَحْسَنْتُمْ لِاَنْفُسِكُمْ وَاِنْ اَسَأْتُمْ فَلَهَا (اگر تم نے نیکی کی تو اُس کا نفع اور فائدہ تمھارے ہی لیئے ہے اور اگر تم نے بدی کی تو اُس کا نقصان اور ضرر تمھارے ہی لیئے ہے) اور کبھی کہتا ہے حق یہی ہے کہ بندے مجبور ہیں اور بندوں کے مجبور ہونے کی صورت میں تکلیف دینا اور امر ونہی کرنا ناممکن ہے اللہ تعالی نے اس کا یہ جواب دیا لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُوْنَ (اللہ تعالی جو کچھ کرتا ہے بندے اُس سے اُس کو نہیں پوچھ سکتے اور بندے جو کچھ کرتے ہیں اللہ اُن سے اُسکو پوچھے گا) اور ہمنے اِس مقام میں صرف ان مختصر اشاروں پر اس سبب سے کفایت کی کہ اس پوری کتاب میں اس کا پورا بیان ہے اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ یہ سب نبیوں اور رسوں کا طریقہ ہے تو ہمیں یہ معلوم ہوگیا کہ اس طریقے میں طعن کرنے والا یا کافر ہے یا جاہل اور نادان (دوسرا مقام)

علم کلام کا حاصل کرنا واجب ہے اور اسکے ثبوت پر عقلی اور نقلی دلیلیں ہیں

اِس امر کے بیان میں ہے کہ علم کلام کا حاصل کرنا واجب ہے اور اِس کے ثبوت پر عقلی اور نقلی دلیلیں ہیں (عقلی دلیل[1]) یہ ہے کہ بعض آدمیوں کی تقلید اور آدمیوں کی تقلید سے بہتر نہیں ہے تو یا سب آدمیوں کی تقلید جائز ہوگی - اگر سب کی تقلید جائز ہو تو کافروں کی تقلید بھی جائز ہو جائیگی یا بعضے آدمیوں کی تقلید جب ہوگی اور بعضوں کی نہیں - اِس صورت میں یہ لازم آتا ہے کہ انسان اِس بات کے ساتھ مکلف اور مامور ہو کہ بعضے آدمیوں کی تقلید کرے اور بعضوں کی نہ کرے اور آسے اِس بات کی معلوم ہونے کا کوئی طریق نہیں ہے کہ میں انکی تقلید کیوں کرتا ہوں اور انکی کیوں نہیں کرتا یا کسی آدمی کی تقلید جائز نہیں ہے اور یہی ہمارا مدعا ہے جب تقلید باطل ہوگئی تو نظر اور استدلال کے سوا اور کوئی طریقہ باقی نہیں رہا اور نقلی دلیلیں بہت سی آیتیں اور حدیثیں ہیں اور آیتوں میں سے (پہلی آیت) اللہ تعالی کا یہ قول ہے اُدْعُ اِلٰى سَبِيْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ (اے محمد تو اپنے رب کی راہ کیطرف برہان اور دلیل اور اچھی نصیحت کے ساتھ بلا اور سب سے اچھے طریقے کے ساتھ اُن سے مناظرہ کر اور اُنھیں الزام دے) اور اس میں کسی طرح کا شک نہیں ہے کہ اس آیت میں حکمت سے مراد برہان اور دلیل ہے - تو اللہ تعالی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ امر کیا کہ وہ لوگوں کو اللہ تعالی کیطرف برہان اور دلیل سے بلائیں اور اللہ تعالی کے قول وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ میں مناظرہ کرنے اور الزام دینے سے شریعت کے فروع میں مناظرہ کرنا اور الزام دینا مراد نہیں ہے - کیونکہ جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا منکر ہے - شریعت کے فروع میں اُس سے مناظرہ کرنے سے کچھ فائدہ نہیں ہے اور جو شخص نبوت کا مقر ہے وہ شریعت کی فروع میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت نہیں کرسکتا تو ہمیں یہ معلوم ہوگیا کہ لوگوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ مناظرہ توحید اور نبوت میں تھا تو اللہ تعالی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ امر کیا کہ وہ لوگوں سے توحید اور نبوت میں مناظرہ کریں اور اُنھیں الزام دیں اور ہمکو اللہ تعالی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع کرنے کا امر کیا ہے کیونکہ ارشاد فرمایا ہے فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ (تم میری تابعداری کرو اللہ تعالی تم سے محبت کریگا) اور نیز ارشاد فرمایا ہے لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (تمھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرنی اچھی ہے) تو ہم بھی توحید اور نبوت میں مناظرہ کرنے اور لوگوں کو الزام دینے کے ساتھ مامور ہوئے اور (دوسری آیت) اللہ تعالی کا یہ قول ہے وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُّجَادِلُ فِي اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ (بعضے آدمی علم کے بغیر اللہ کے باب میں مناظرہ کرتے ہیں اور الزام دیتے ہیں) اِس آیت میں اللہ تعالی نے اُن لوگوں کی مذمت بیان کی جو علم کے بغیر اللہ کے باب میں مناظرہ کرتے ہیں اور اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ جو لوگ علم کے ساتھ مناظرہ کرتے ہیں اور لوگوں کو

[1] یہاں تقلید فی الاصول کو باطل کیا ہے تقلید فی الفروع کو جس میں آجکل نزاع اور خلاف ہے باطل نہیں کیا ہے یاد رکھنا چاہیئے کہ مفسر علیہ الرحمۃ نے جس جگہ تقلید کو باطل کیا ہے وہاں تقلید فی الاصول (یعنی توحید اور نبوت وغیرہ جو کلام کے اصول ہیں) میں تقلید کرنے کو باطل کیا ہے اور جہاں تقلید کو ثابت کیا ہے وہاں تقلید فی الفروع کو ثابت کیا ہے ۱۲

الزام دیتے ہیں وہ قابل مذمت نہیں ہیں بلکہ مدح اور ستایش کے لائق ہیں اور نیز اللہ تعالیٰ نے علم کے ساتھ مناظرہ کرنا نوح علیہ السلام سے اپنے اِس قول میں نقل کیا ہے یَانُوۡحُ قَدۡ جَادَلۡتَنَا فَاَکۡثَرۡتَ جِدَالَنَا (اے نوح تو نے ہم سے مناظرہ کیا اور ہمیں لزام دیا اور حد سے زیادہ مناظرہ کیا) اور (تیسری وہ آیتیں) ہیں جن میں اللہ تعالیٰ نے فکر اور غور کرنے کا امر کیا ہے اَفَلَا یَتَدَبَّرُوۡنَ الۡقُرۡاٰنَ (کیا وہ قرآن میں غور اور فکر نہیں کرتے ہیں) اَفَلَا یَنۡظُرُوۡنَ اِلَی الۡاِبِلِ کَیۡفَ خُلِقَتۡ (کیا وہ اونٹوں میں غور اور فکر نہیں کرتے ہیں کہ وہ کیسے پیدا کئے گئے ہیں) سَنُرِیۡهِمۡ اٰیٰتِنَا فِی الۡاٰفَاقِ وَفِیۡۤ اَنۡفُسِهِمۡ (ہم عنقریب انھیں وہ دلائل دکھلائیں گے جو اطرافِ عالم اور اُنکے نفسوں میں ہیں) اَفَلَا یَرَوۡنَ اَنَّا نَاۡتِی الۡاَرۡضَ نَنۡقُصُهَا مِنۡ اَطۡرَافِهَا (کیا وہ یہ نہیں دیکھتے ہیں کہ ہم دار الحرب کی زمین کو اُس کے اطراف و جوانب سے گھٹاتے چلے آتے ہیں) قُلِ انۡظُرُوۡا مَاذَا فِی السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ (اے محمد تو اُن سے کہدے کہ جو جو چیزیں آسمانوں اور زمین میں ہیں وہ اُن میں نظر اور فکر کریں) اَوَلَمۡ یَنۡظُرُوۡا فِیۡ مَلَکُوۡتِ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ (کیا انھوں نے آسمانوں اور زمین کی بادشاہت میں فکر اور نظر نہیں کی) (چوتھی) وہ آیتیں ہیں جن میں اللہ تعالیٰ نے تفکر کا ذکر مدح اور ستایش کے مقام میں کیا ہے اِنَّ فِیۡ ذٰلِکَ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الۡاَلۡبَابِ (بیشک اِس میں دانشمندوں کے لیے دلائل ہیں) اِنَّ فِیۡ ذٰلِکَ لَعِبۡرَةً لِّاُولِی الۡاَبۡصَارِ (بے شک اس میں ارباب بینش کے لیے عبرت ہے) اِنَّ فِیۡ ذٰلِکَ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی النُّهٰی (بیشک اس میں عقلمندوں کے لیے دلائل ہیں) اور نیز اللہ تعالیٰ نے اُن لوگوں کی مذمت کی ہے جو دلائل سے منہ پھیرتے ہیں ارشاد فرمایا ہے وَکَاَیِّنۡ مِّنۡ اٰیَةٍ فِی السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ یَمُرُّوۡنَ عَلَیۡهَا وَهُمۡ عَنۡهَا مُعۡرِضُوۡنَ (اور آسمانوں اور زمین میں بہت سے دلائل ہیں جن سے وہ بے دھیانی کے ساتھ گزر جاتے ہیں) لَهُمۡ قُلُوۡبٌ لَّا یَفۡقَهُوۡنَ بِهَا (اُنکے لیے دل ہیں جن سے وہ غور اور تامل نہیں کرتے) اور (پانچویں) وہ آیتیں ہیں جن میں اللہ تعالیٰ نے تقلید کی برائی[1] اور مذمت بیان کی ہے اور کفار کے اقوال نقل کیے ہیں اِنَّا وَجَدۡنَاۤ اٰبَآءَنَا عَلٰۤی اُمَّةٍ وَّاِنَّا عَلٰۤی اٰثٰرِهِمۡ مُّقۡتَدُوۡنَ (بیشک ہم نے اپنے آبا و اجداد کو ایک دین پر پایا اور ہم بھی اُنھی کے قدم بقدم چلتے ہیں) بَلۡ نَتَّبِعُ مَا وَجَدۡنَا عَلَیۡهِ اٰبَآءَنَا (بلکہ جس دین پر ہمنے اپنے آبا و اجداد کو پایا ہم اُسی کی پیروی کرینگے) بَلۡ وَجَدۡنَاۤ اٰبَآءَنَا کَذٰلِکَ یَفۡعَلُوۡنَ (بلکہ ہمنے اپنے آبا و اجداد کو اسی طرح کرتے پایا) اِنۡ کَادَ لَیُضِلُّنَا عَنۡ اٰلِهَتِنَا لَوۡلَاۤ اَنۡ صَبَرۡنَا عَلَیۡهَا (اگر ہم اپنے معبودوں کی پرستش پر ثابت قدم نہ رہیں تو اس نے تو ہمیں ہمارے معبودوں سے پھیر ہی دیا تھا) اور اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کے باپ کا یہ قول نقل کیا ہے لَئِنۡ لَّمۡ تَنۡتَهِ لَاَرۡجُمَنَّکَ وَاهۡجُرۡنِیۡ مَلِیًّا (اے ابراہیم اگر تو ایسی باتوں سے باز نہیں آئیگا تو بیشک میں تجھے سنگسار کر دونگا اگر تو اپنا بھلا چاہتا ہے تو ایک مدت کیلئے میرے پاس سے ٹل جا) اور یہ سب آیتیں نظر اور استدلال اور تفکر کے واجب ہونے اور تقلید کے مذموم اور برا ہونے پر دلالت کرتی ہیں لہٰذا جو شخص لوگوں کو فکر اور استدلال کی طرف بلاتا ہے وہ قرآن کا موافق اور نبیوں کے دین پر ہے اور جو تقلید کی طرف بلاتا ہے وہ قرآن کا مخالف اور کافروں کے دین پر ہے اور حدیثیں بہت سی ہیں لیکن چند حدیثیں ہم یہاں بیان کرتے ہیں (پہلی) وہ حدیث ہے جسے زہری سعید بن مسیب سے روایت کرتا ہے اور سعید بن مسیب ابوہریرہ سے کہ ابوہریرہ نے کہا جَآءَ رَجُلٌ مِّنۡ بَنِیۡ فَزَارَةَ اِلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیۡهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ اِنَّ امۡرَاَتِیۡ وَضَعَتۡ غُلَامًا اَسۡوَدَ فَقَالَ لَهٗ هَلۡ لَّکَ مِنۡ اِبِلٍ فَقَالَ نَعَمۡ قَالَ فَمَا اَلۡوَانُهَا قَالَ حُمۡرٌ قَالَ فَهَلۡ فِیۡهَا مِنۡ اَوۡرَقَ قَالَ نَعَمۡ قَالَ فَاَنّٰی ذٰلِکَ قَالَ عَسٰۤی اَنۡ یَّکُوۡنَ قَدۡ نَزَعَهٗ عِرۡقٌ قَالَ وَهٰذَا عَسٰۤی اَنۡ یَّکُوۡنَ نَزَعَهٗ عِرۡقٌ (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بنی فزارہ میں سے ایک شخص نے آکر یہ کہا کہ میری بی بی نے سیاہ لڑکا جنا ہے آپنے اُسے ارشاد فرمایا تیرے پاس کچھ اُونٹ ہیں اُس نے کہا ہیں آپنے فرمایا اُن کا کیا رنگ ہے اُس نے کہا سُرخ آپنے فرمایا اُن میں سے کسی اونٹ کا رنگ سپید مائل بسیاہی بھی ہے اُس نے کہا ہے۔ آپنے ارشاد فرمایا یہ کہاں سے ہوا۔ اُسنے کہا شاید کسی رگ نے اُسے اپنی طرف کھینچ لیا ہو (یعنی اُونٹ جن اُونٹوں کی نسل میں سے ہے شاید اُن میں سے کوئی اُونٹ پہلے ایسا ہو۔ یہ بھی اُسی پر ہوا) آپنے فرمایا اس لڑکے کو بھی شاید کسی رگ نے اپنی طرف کھینچ لیا ہو (یعنی اِسکے آبا و اجداد میں سے شاید کوئی اِس رنگ کا ہوا ہو۔ یہ بھی اُسی پر ہوا) جاننا چاہیئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس شخص کے مسلّمات سے اُسے یہ الزام دیا اور اُس کے جواب میں قیاس اور دلیل کو استعمال فرمایا (دوسری) حدیث ابوہریرہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی کَذَّبَنِیۡ ابۡنُ اٰدَمَ وَلَمۡ یَکُنۡ لَهٗ اَنۡ یُّکَذِّبَنِیۡ وَشَتَمَنِیۡ ابۡنُ اٰدَمَ وَلَمۡ یَکُنۡ لَهٗ اَنۡ یَّشۡتِمَنِیۡ اَمَّا تَکۡذِیۡبُهٗ اِیَّایَ فَقَوۡلُهٗ لَنۡ یُّعِیۡدَنِیۡ

چوتھی وہ آیتیں جن میں اللہ تعالیٰ نے تفکر کا ذکر مدح اور ستایش کے مقام میں کیا ہے

پانچویں وہ آیتیں جن میں تقلید کی برائی بیان کی ہے اور کفار کے اقوال نقل کیے ہیں

پہلی حدیث

دوسری حدیث

[1] یہاں بھی تقلید فی الاصول ہی کی مذمت اور برائی ہے تقلید فی الفروع کی مذمت نہیں ہے ۱۲

کَانَ بِاَوَّلِ خَلْقِهٖ بِاَھْوَنَ عَلَیَّ مِنْ اِعَادَتِهٖ وَ اَمَّا شَتْمُهٗ اِیَّایَ فَقَوْلُهٗ اِتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا وَ اَنَا اللّٰهُ الْاَحَدُ الصَّمَدُ لَمْ اَلِدْ وَلَمْ اُوْلَدْ وَلَمْ یَکُنْ لِّیْ کُفُوًا اَحَدٌ یعنی اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ابن آدم نے مجھے جھوٹا کہا اور مجھے جھوٹا کہنا اُسے زیبا نہ تھا اور ابن آدم نے مجھے گالی دی اور اُسے یہ زیبا نہ تھا کہ وہ مجھے گالی دے اُس نے اپنے اِس قول میں مجھے جھوٹا کہا کہ اللہ تعالی نے جس طرح مجھے پہلے پیدا کیا ہے پھر دوبارہ مجھے پیدا نہیں کرسکتا اور مجھے پہلے پیدا کرنا پھر دوبارا پیدا کرنے سے آسان نہیں ہے- اور ابنِ آدم نے اپنے اِس قول میں مجھے گالی دی کہ اللہ کے بیٹا بیٹی ہے اور میں معبود اور احد اور بے نیاز ہوں نہ میں کسی کا باپ ہوں نہ کسی کا بیٹا اور نہ کوئی میری مثل ہے- دیکھنا چاہیئے کہ اللہ تعالی نے پہلے مقام (یعنی اللہ تعالی پھر دوبارہ پیدا نہیں کرسکتا میں پہلے پیدا کرنیکی قدرت سے دوبارہ پیدا کرنیکی قدرت پر استدلال کیا اور دوسرے مقام میں جسم اور باپ اور بیٹا نہ ہونے پر احدیت سے تمسک

تیسری حدیث اور استشہاد کیا (تیسری حدیث) عُبادہ بن صامت نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا مَنْ اَحَبَّ لِقَاءَ اللّٰهِ اَحَبَّ اللّٰهُ لِقَاءَهٗ وَمَنْ کَرِهَ لِقَاءَ اللّٰهِ کَرِهَ اللّٰهُ لِقَاءَهٗ فَقَالَتْ عَائِشَةُ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّا لَنَکْرَهُ الْمَوْتَ قَالَ لَیْسَ ذٰلِکَ کَذٰلِکَ اِذَا اُحْتُضِرَ فَقَالَ عَلَیْهِ السَّلَامُ لَا وَلٰکِنَّ الْمُؤْمِنَ اَحَبَّ لِقَاءَ اللّٰهِ فَاَحَبَّ اللّٰهُ لِقَاءَهٗ وَالْکَافِرَ کَرِهَ لِقَاءَ اللّٰهِ فَکَرِهَ اللّٰهُ لِقَاءَهٗ (یعنی جو شخص اللہ کی ملاقات کو اچھا جانتا ہے اللہ اُسکی ملاقات کو اچھا جانتا ہے اور جو شخص اللہ کی ملاقات کو بُرا جانتا ہے اللہ اُسکی ملاقات کو بُرا جانتا ہے عائشہ رض نے کہا اے رسول اللہ ہم تو موت کو بُرا جانتے ہیں اور موت کا بُرا جاننا اللہ کی ملاقات کا بُرا جاننا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا یہ غرض نہیں ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ مومن اللہ کی ملاقات کو اچھا جانتا ہے لہذا اللہ بھی اُسکی ملاقات کو اچھا جانتا ہے اور کافر اللہ کی ملاقات کو بُرا جانتا ہے لہذا اللہ بھی اُسکی ملاقات کو بُرا جانتا ہے) اور یہ سب حدیثیں اِس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ دلائل میں نظر اور فکر کرنیکے ساتھ اللہ تعالی نے ہمکو امر کیا ہے- جاننا چاہیئے کہ خصم یعنی منکرین علم کلام کی کئی بحثیں ہیں (پہلی بحث) یہ ہے کہ فکر اور نظر سے علم حاصل نہیں ہوسکتا (دوسری بحث) یہ ہے اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ فکر اور نظر سے علم حاصل ہوتا ہے تو جس نظر اور فکر سے علم حاصل ہوتا ہے بندہ اُس فکر اور نظر پر قادر نہیں ہے (تیسری بحث) یہ ہے اگر یہ بھی تسلیم کرلیا جائے کہ بندہ اُس فکر اور نظر پر قادر ہے تو یہ فکر اور نظر قبیح ہے جائز نہیں (چوتھی بحث) یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فکر اور نظر کرنے کا امر نہیں کیا ہے (پانچویں بحث) یہ ہے کہ

پہلی دلیل فکر اور نظر کرنا بدعت ہے (پہلی بحث) کو خصم یعنی منکرین علمِ کلام نے کئی دلیلوں سے ثابت کیا ہے (پہلی دلیل) یہ ہے کہ جب ہمنے فکر کیا اور فکر کے بعد ہمیں کوئی اعتقاد حاصل ہوا تو اس اعتقاد کے علم ہونے کا جو ہمیں علم ہے ہمارا یہ علم یا بدیہی ہے یا نظری- پہلی صورت یعنی بدیہی ہونا باطل اور ناممکن ہے کیونکہ جب انسان اپنے اِن دو اعتقادوں یعنی اس اعتقاد کے علم ہونے کے اعتقاد اور ان چیزوں (یعنی ایک دو کا آدھا ہے- اور آفتاب روشن ہے اور آگ ایک جلانے والی چیز ہے) کے اعتقاد میں غور اور تامل کرتا ہے تو پہلے اعتقاد کو دوسرے اعتقاد سے بہت ضعیف پاتا ہے اور یہ امر اس بات کی دلیل ہے کہ پہلا اعتقاد ضعیف ہے

دوسری دلیل اور دوسری صورت یعنی نظری ہونا بھی باطل ہے کیونکہ اس دوسرے فکر میں بھی وہی کلام ہے جو پہلے فکر میں تھا وعلی ہذا القیاس تو اس صورت میں تسلسل لازم آئیگا اور تسلسل محال و ناممکن ہے اور (دوسری دلیل) یہ ہے کہ ہم نے بہت سے آدمیوں کو دیکھا ہے کہ اُنھوں نے فکر کیا اور فکر میں بہت کوشش کی اور فکر کے بعد اُنھیں کوئی اعتقاد حاصل ہوا اور اُس اعتقاد کے علم ہونیکا ایک مدت تک اُنھیں جزم رہا پھر ایک مدت کے بعد اُنھیں یا اور لوگوں کو یہ معلوم ہوا کہ

تیسری دلیل اُن کا وہ اعتقاد علم نہ تھا بلکہ جہل و ناوانی تھا اور وہ اُس اعتقاد سے پھر گئے اور اُنھوں نے اُس اعتقاد کو چھوڑ دیا- جب پہلے اعتقاد میں ہم نے اِس بات کا مشاہدہ کیا تو دوسرے اعتقاد کا بھی ایسا ہی ہونا ممکن ہے اور اسی طرح جو اعتقاد فکر اور نظر سے حاصل ہوتے ہیں اُن میں سے کسی اعتقاد کے صحیح ہونے کا جزم نہیں ہوسکتا (تیسری دلیل) یہ ہے کہ مطلوب اگر معلوم اور حاصل ہے تو اُس کا حاصل کرنا ناممکن ہے کیونکہ تحصیل حاصل (یعنی جو چیز حاصل ہے- اُس کا پھر دوبارہ

چوتھی دلیل حاصل کرنا) ناممکن ہے اور اگر معلوم اور حاصل نہیں ہے تو ذہن اُس سے غافل اور جاہل ہے اور ذہن جس چیز سے غافل اور جاہل ہے اُسے حاصل نہیں کرسکتا (چوتھی دلیل) یہ ہے کہ اس بات کا علم کہ فکر اور نظر سے علم حاصل ہوتا ہے بدیہی ہے یا نظری- اگر بدیہی ہوتا تو تمام عاقل اُس میں شریک ہوتے اور تمام عاقل

اُس میں شریک نہیں ہیں تو یہ علم بدیہی نہیں ہے۔ اگر نظری ہو تو شئی کی جنس اور ماہیت کا اُس کے کسی فرد کے ساتھ ثابت کرنا لازم آتا ہے اور شئے کی ماہیت کا اُس کے کسی فرد کے ساتھ ثابت کرنا ناممکن ہے۔ کیونکہ جب ماہیت میں نزاع ہے تو اُس کے اِس فرد میں بھی نزاع ہے تو اُس شئے کا اُسی کی ذات کے ساتھ ثابت کرنا لازم آیا اور شئی کا اُسکی ذات کے ساتھ ثابت کرنا ناممکن ہے۔ کیونکہ اس شئی کو اِس سبب سے کہ اُسکے ساتھ اُسکی ذات کو ثابت کیا ہے پہلے سے معلوم ہونا چاہیئے اور اس سبب سے کہ اُس کا ثابت کرنا مطلوب اور مقصود ہے اُسے پہلے سے معلوم ہونا نہیں چاہیئے تو یہی لازم آیا کہ اُسے پہلے سے معلوم ہونا چاہیئے اور یہ بھی لازم آیا کہ اُسے پہلے سے معلوم ہونا نہیں چاہیئے لہذا نفی اور اثبات دونوں کا جمع ہونا لازم آیا اور نفی اور اثبات کا جمع ہونا ناممکن ہے (پانچویں دلیل) یہ ہے کہ ایک مقدمے سے نتیجہ نہیں نکل سکتا اور علم حاصل نہیں ہوسکتا بلکہ دو مقدموں کے مجموعے سے نتیجہ نکل سکتا ہے اور علم حاصل ہوسکتا ہے اور ذہن میں دونوں مقدموں کا معًا اور دفعۃً حاصل ہونا ناممکن ہے کیونکہ ہمنے اپنے نفسوں کا تجربہ اور امتحان کیا تو ہمیں معلوم ہوا کہ جب ہم ایک معلوم کی طرف متوجہ ہوتے ہیں تو اُس وقت ہمیں دوسرے معلوم کی طرف متوجہ ہونا ناممکن ہے اور علمِ کلام کے بعض منکروں نے اِس بات کو تو تسلیم کر لیا کہ فی الجملہ فکر اور نظر سے علم حاصل ہوتا ہے مگر یہ کہتے ہیں کہ الٰہیات میں فکر اور نظر کرنے سے علم حاصل نہیں ہوتا اور اپنے اِس دعوے کو دو دلیلوں سے ثابت کیا ہے (پہلی دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالی کی حقیقت کا تصور نہیں ہوسکتا اور جب اللہ تعالی کی حقیقت کا تصور نہیں ہوسکتا تو اللہ تعالی کے ثبوت اور اللہ تعالی کی کسی صفت کے ثبوت کی تصدیق نہیں ہوسکتی پہلی بات (یعنی اللہ تعالی کی حقیقت کا تصور نہیں ہوسکتا) کے ثبوت کی یہ دلیل ہے کہ انسان کو صرف یہ معلوم ہے کہ اللہ تعالی واجب الوجود ہے یعنی کسی چیز کی طرف محتاج نہیں ہے اور مکان اور سمت سے منزہ اور مقدس اور پاک ہے۔ یعنی مکان اور سمت میں نہیں ہے اور علم اور قدرت کے ساتھ موصوف ہے۔ اللہ تعالی کا واجب اور منزہ اور مقدس ہونا ایک امر عدمی ہے اور اللہ تعالی کی حقیقت بعینہ یہ امر عدمی نہیں ہے تو اس امر عدمی کا علم اللہ تعالی کی حقیقت کا علم نہیں ہے اور علم اور قدرت کے ساتھ موصوف ہونا اللہ تعالی کی ذات کو ان صفتوں کی طرف نسبت کرنے کو کہتے ہیں اور یہ نسبت بھی اللہ تعالی کی ذات نہیں ہے۔ تو اِس نسبت کا علم بھی اللہ تعالی کی ذات کا علم نہیں ہے لہذا یہ ثابت ہوگیا کہ اللہ تعالی کی حقیقت کا تصور نہیں ہوسکتا اور دوسری بات (یعنی جب اللہ تعالی کی حقیقت کا تصور نہیں ہوسکتا تو اُس کے ثبوت یا اُسکی صفت کے ثبوت کی تصدیق نہیں ہوسکتی) کے ثبوت کی یہ دلیل ہے کہ تصدیق تصور پر موقوف ہے تصور کے بغیر نہیں ہوسکتی تو جب تصور نہیں ہوسکتا تو تصدیق بھی نہیں ہوسکتی۔ یہاں یہ نہیں کہہ سکتے کہ اللہ تعالی کی ذات اگرچہ حقیقت کے اعتبار سے متصور نہیں ہے مگر لوازم کے اعتبار سے متصور ہے یعنی یہ ہم جانتے ہیں کہ اللہ تعالی ایک ایسی چیز ہے جسے وجوب (یعنی واجب ہونا) اور تنزیہ (یعنی پاک اور مقدس ہونا) اور دوام لازم ہے۔ تو اِس متصور پر حکم ہوسکتا ہے اور اللہ تعالی کی ذات یا صفت کے ثابت ہونیکی تصدیق ہوسکتی ہے۔ کیونکہ ہم اس قول کا یہ جواب دے سکتے ہیں۔ یہ چیزیں جنھیں ہم جانتے ہیں یا عین ذات ہیں اور یہ ناممکن ہے یا اللہ تعالی کی ذات سے خارج ہیں اور جب ہم ذات کو نہیں جانتے تو ہم اس بات کو بھی نہیں جان سکتے کہ وہ ذات اِن صفتوں کے ساتھ موصوف ہے جو تصور اللہ تعالی کی ذات کی طرف اِن صفتوں کے اسناد کرنے کی شرط ہے اور جب پر ان صفتوں کی اسناد موقوف ہے اگر وہ بھی اور صفتوں کے اعتبار سے ہے تو اس دوسرے تصور میں بھی وہی کلام ہوگا جو پہلے تصور میں ہوا اور تسلسل لازم آئیگا اور تسلسل محال ہے (دوسری دلیل) یہ ہے کہ ہمارے نزدیک سب چیزوں سے زیادہ ظاہر اور واضح ہماری ذات اور ہماری حقیقت ہے جسے ہم عربی زبان میں لفظ انا اور اُردو زبان میں لفظ میں کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں اور تمام لوگ اس لفظ کے معبر عنہ کی حقیقت اور ماہیت میں سخت متحیر ہیں کوئی کہتا ہے اُسکی ماہیت یہی بدن ہے اور کوئی کہتا ہے مزاج ہے اور کوئی کہتا ہے بدن کے بعض اجزا ہیں اور کوئی کہتا ہے ایک ایسی چیز ہے جو نہ بدن میں داخل ہے نہ بدن سے خارج جو سب چیزوں سے زیادہ ظاہر اور واضح ہے جب اُسکے علم میں ہمارا یہ حال ہو تو فرمایئے کہ ہم اُس چیز کو کیونکر جان سکتے ہیں جسے ہم سے اور ہمارے احوال سے کچھ مناسبت اور لگاؤ بھی نہیں ہے (دوسری بحث) اور وہ یہ ہے کہ جس نظر اور فکر سے علم حاصل ہوتا ہے بندہ اُس نظر اور فکر کے حاصل کرنے پر قادر نہیں ہے منکرین علمِ کلام نے اِس بحث کو کئی دلیلوں سے ثابت کیا ہے (پہلی دلیل) یہ ہے کہ تصورات کے حاصل کرنے پر بندہ قادر نہیں ہے اور جب تصورات کے حاصل کرنے پر قادر نہیں ہے تو اُن تصدیقات کے حاصل کرنے پر بھی دوسری بحث

قادر نہیں ہے جو بدیہی ہیں اور جب بدیہی تصدیقات کے حاصل کرنے پر قادر نہیں ہے تو کل تصدیقات کے حاصل کرنے پر قادر نہیں ہے ہمنے جو یہ کہا ہے کہ بندہ تصورات کے حاصل کرنے پر قادر نہیں ہے ہمارے اس قول کی یہ دلیل ہے کہ تصورات کے طالب اور تصورات کے حاصل کرنیوالے کو اگر تصورات حاصل ہیں تو اسے اُن کا طالب ہونا اور اُن کا حاصل کرنا ناممکن ہے کیونکہ تحصیل حاصل (یعنی جو چیز حاصل ہو چکی ہے اُسے پھر دوبارا حاصل کرنا) ناممکن ہے اور اگر تصورات کا طالب تصورات سے غافل اور جاہل ہے تو وہ اُن کا طالب نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جو شخص کسی چیز سے غافل اور جاہل ہے وہ اُسے طلب نہیں کر سکتا۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ یہ کیوں نہیں ہو سکتا کہ شئے ایک وجہ سے معلوم ہو اور دوسری وجہ سے مجہول تو ہم اس کا یہ جواب دینگے کہ جس وجہ پر یہ بات صادق آتی ہے کہ وہ معلوم ہے وہ اور ہے اور جس وجہ پر یہ صادق آتا ہے کہ وہ معلوم نہیں ہے وہ اور ہے اگر دونوں وجہیں ایک ہوں تو ایک چیز پر نفی اور اثبات کا صادق ہونا لازم آئیگا اور ایک چیز پر نفی اور اثبات کا صادق ہونا ناممکن ہے جب یہ ثابت ہو گیا کہ وجہ معلوم اور وجہ غیر معلوم دونوں ایک نہیں ہیں بلکہ وہ اور ہے اور وہ اور تو اب ہم یہ کہتے ہیں کہ وجہ معلوم کی تحصیل اور طلب ناممکن ہے کیونکہ وجہ معلوم کی تحصیل۔ تحصیل حاصل ہے اور تحصیل حاصل ناممکن ہے اور وجہ غیر معلوم کی تحصیل اور طلب بھی ناممکن ہے کیونکہ انسان جس چیز سے غافل اور جاہل ہے اُسے حاصل نہیں کر سکتا اور یہ جو ہمنے کہا ہے کہ جب بندہ تصورات کے حاصل کرنے پر قادر نہیں ہے تو اُن تصدیقات کے حاصل کرنے پر بھی قادر نہیں ہے جو بدیہی ہیں ہمارے اِس قول کی دلیل یہ ہے کہ ذہن میں بدیہی قضیے کے موضوع اور محمول کے حاصل ہونیکے وقت یا اُن دونوں کے حاصل ہوتے ہی اُن دونوں میں نفی یا اثبات کے ساتھ جو اسناد اور نسبت ہے۔ اُسکے ساتھ ذہن کا جزم کرنا لازم ہے یا نہیں اگر لازم نہیں ہے تو وہ قضیہ بدیہی نہیں ہے بلکہ مشکوک اور نظری ہے اور اُسے بدیہی فرض کر چکے ہیں اگر لازم ہے تو موضوع۔ محمول کے تصور حاصل ہونیکے وقت اِس تصدیق کا حاصل ہونا واجب اور ضروری ہے اور جسوقت اُن دونوں کا تصور نہ ہو تو اُس وقت اِس تصدیق کا حاصل ہونا ناممکن ہے اور جس چیز کا نہ ہونا اور ہونا اُس شئے کے نہ ہونے اور ہونیکے ساتھ واجب و ضروری ہے جس کا نہ ہونا اور ہونا بندے کی قدرت اور اختیار میں نہیں ہے تو اُس چیز کا بھی نہ ہونا اور ہونا بندے کی قدرت اور اختیار میں ضرور بالضرور نہ ہوگا تو یہ امر ثابت ہو گیا کہ بدیہی تصدیقات کے حاصل کرنے پر بندہ قادر نہیں ہے اور یہ جو ہم نے کہا ہے کہ جب بدیہی تصدیقات کے حاصل کرنے پر بندہ قادر نہیں ہے تو اُسے تصدیقات میں سے کسی تصدیق کے حاصل کرنے کی قدرت نہیں ہے ہمارے اِس قول کی دلیل یہ ہے کہ جو تصدیق بدیہی نہیں ہے ضرور بالضرور نظری ہے تو ان بدیہی تصدیقات کے حاصل ہونیکے وقت اُس کا حاصل ہونا ضروری اور واجب ہے یا نہیں اگر ان بدیہی تصدیقات کے حاصل ہونیکے وقت اُس کا حاصل ہونا ضروری نہیں ہے تو ان مقدمات کے صادق ہونے سے اُسکا صادق ہونا لازم اور ضروری نہ ہوا اور جب لازم اور ضروری نہ ہوا تو یہ یقینی استدلال نہ ہوا۔ بلکہ ظنی یا تقلیدی ہوا۔ اگر ان تصدیقات کے حاصل ہونیکے وقت اِس تصدیق کا حاصل ہونا ضروری ہے تو اِن بدیہی قضایا کے نہونے اور ہونیکے ساتھ اِن نظری تصدیقات کا نہونا اور ہونا واجب اور ضروری ہوا۔ اور ان بدیہی قضایا کا نہونا اور ہونا بندے کے اختیار میں نہیں تو ان نظری تصدیقات کا بھی نہ ہونا اور ہونا بندے کے اختیار میں نہ ہوا لہٰذا یہ ثابت ہو گیا کہ ان نظری تصدیقات میں سے کسی تصدیق کے حاصل کرنیکی بندے کو قدرت نہیں ہے (دوسری دلیل) یہ ہے کہ انسان کسی چیز کے موجود کرنے پر جبھی قادر ہوتا ہے کہ اُس میں اور اُن چیزوں میں جو اُسکی مقابل ہیں فرق اور امتیاز کر سکے تو علم کے موجود کرنے پر بھی اُسی وقت قادر ہوگا کہ اُس میں اور اُسکے مقابل یعنی جہل میں فرق اور امتیاز کر سکے اور علم اور جہل میں فرق اور امتیاز یہی ہے کہ علم معلوم کے مطابق ہے اور جہل مطابق نہیں ہے اور یہ بات کہ یہ علم ہے یا جہل ہے معلوم کے مطابق ہے یا نہیں ہے انسان کو اُسی وقت معلوم ہو سکتی ہے جسوقت وہ معلوم کو اُسی طرح جان لے جس طرح وہ واقع میں ہے تو انسان کسی شئے کے علم کو اُسی وقت ایجاد اور حاصل کر سکتا ہے جسوقت کہ اُسے اُس شی کا علم ہو اور علم حاصل ہونیکے وقت علم کا حاصل کرنا ناممکن ہے کیونکہ یہ تحصیل حاصل ہے اور تحصیل حاصل ناممکن ہے تو یہ ثابت ہو گیا کہ بندہ علم کے ایجاد کرنے اور طلب کرنے پر قادر نہیں (تیسری دلیل یہ ہے کہ فکر اور نظر کا واجب ہونا بدیہی ہے یا نظری یا سمعی اور نقلی یعنی اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے واجب کرنے سے فکر اور نظر کا کرنا واجب ہوا ہے (پہلی صورت) باطل ہے کیونکہ بدیہی وہی چیز ہے جس میں تمام عقلا شریک اور

جب بندہ تصورات کے حاصل کرنے پر قادر نہیں تو بدیہی تصدیقات کے حاصل کرنے پر بھی قادر نہیں ہے۔

دوسری دلیل

تیسری دلیل

اور مشفق ہوں۔ اور فکر اور نظر کا واجب ہونا ایسا نہیں ہے بلکہ بہت سے عاقل فکر اور نظر کو بُرا جانتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ فکر اور نظر غالبًا فکر کرنے والے کو جہل اور نادانی کیطرف
پہنچاتا ہے لہٰذا فکر کرنے سے احتراز اور اجتناب کرنا واجب اور ضروری ہے اور دوسری صورت) بھی باطل ہے کیونکہ جب فکر اور نظر کے واجب ہونیکا علم نظری ہے۔ یعنی فکر اور
نظر سے حاصل ہوا ہے تو فکر اور نظر کرنیسے پہلے فکر اور نظر کے واجب ہونیکا علم نہیں ہو سکتا تو فکر اور نظر کرنیسے پہلے فکر اور نظر کے واجب ہونیکے علم کے حاصل کرنیکی تکلیف
دینی تکلیف مالا یطاق (یعنی ایسی چیز کے کرنے کی تکلیف دینی ہے جس کے کرنے پر بندہ قادر نہیں ہے) ہے اور فکر اور نظر کرنیکے بعد بھی فکر اور نظر نہیں کر سکتا کیونکہ فکر اور
نظر کرنیکے بعد فکر اور نظر کرنیسے کچھ فائدہ نہیں ہے اور تیسری صورت (یعنی اللہ کے واجب کرنیسے فکر واجب ہوا ہے) بھی باطل ہے کیونکہ فکر اور نظر کرنیسے پہلے فکر اور نظر کے واجب ہونیکو بندہ نہیں جان سکتا فکر اور
نظر کرنیکے بعد تقدیر بعد فکر اور نظر کرنیکو واجب نہیں کر سکتا کیونکہ فکر اور نظر کرنیکے بعد فکر اور نظر کے واجب نیسے کچھ فائدہ نہیں ہے اور جب تینوں صورتیں باطل ہوگئیں تو یہ ثابت ہوگیا کہ فکر اور نظر کرنا واجب نہیں ہے (تیسری
بحث) یہ ہے اگر ہم یہ تسلیم کریں کہ فکر اور نظر سے علم حاصل ہوتا ہے اور جس فکر اور نظر سے علم حاصل ہوتا ہے بندہ اُسپر قادر ہے تو اُسکے تسلیم کرنیکے بعد ہم یہ کہتے ہیں کہ فکر اور نظر کرنا قبیح اور نازیبا ہے اور قبیح اور نازیبا کے ساتھ اللہ

پہلی دلیل

تعالیٰ بندے کو امر نہیں کر سکتا اور اسکی کئی دلیلیں ہیں پہلی دلیل یہ ہے کہ فکر اور نظر غالبًا فکر اور نظر کرنیوالے کو جہل اور نادانی کیطرف پہنچاتا ہے تو فکر اور نظر میں مشغول رہنے والا ایسے امر میں مشغول ہے جو
غالبًا جہل اور نادانی کا سبب ہے اور جو امر غالبًا جہل اور نادانی کا سبب ہے وہ قبیح اور نازیبا ہے تو ضرور بالضرور فکر قبیح اور نازیبا ہے اور اللہ تعالیٰ قبیح اور نازیبا کے ساتھ

دوسری دلیل

بندے کو امر نہیں کرتا (دوسری دلیل) یہ ہے کہ جب ہماری عقل وفہم اسقدر ناقص اور ضعیف ہے اور ہمیں بہت سے متعارض شبہے ہوتے ہیں یعنی بعض شبہے ایک چیز
کے حق ہونے پر ہوتے ہیں اور بعض اُسی چیز کے باطل ہونے پر تو ہم میں سے کسی کو حق اور باطل کے امتیاز کرنے میں اپنی عقل پر اعتماد اور بھروسا کرنا جائز نہیں
ہے جب ہم نے مذہب والوں کو یہ دیکھا کہ ہر ایک مذہب والا یہی کہتا ہے اور دعوی کرتا ہے کہ میرا مذہب حق ہے اور مخالف کا باطل اور غلط اور جب اُنھوں نے تعصب چھوڑ دیا
اور انصاف اختیار کیا تو مذاہب کے دلائل کو متعارض اور متقابل پایا یعنی بعض دلائل سے ایک مذہب کا باطل ہونا اور دوسرے کا حق ہونا ثابت ہوتا ہے اور

تیسری دلیل

بعض سے دوسرے کا باطل ہونا اور پہلے کا حق ہونا اور یہ امر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ عقل ان حقائق اور مسائل اور دلائل کے علم اور ادراک سے عاجز ہے (تیسری دلیل)
یہ ہے اگر دین کا مدار دلائل کے حقائق میں غور اور فکر کرنے پر ہوتا تو گھڑی بھر بھی انسان کا ایمان قائم اور برقرار نہ رہتا کیونکہ جب فکر کرنے والے کے دل میں دین کی دلیل کے
کسی مقدمے پر کوئی اعتراض اور شبہ آیا تو اُس اعتراض اور شبہے کے سبب سے اُس مقدمے میں شک ہوگیا اور جب دلیل کا ایک مقدمہ مشکوک ہوگیا تو نتیجہ بھی مشکوک
ہوگیا۔ کیونکہ مشکوک سے یقینی نتیجہ نہیں نکل سکتا لہٰذا یہ لازم آیا کہ دین کے مسائل کی دلیلوں کے مقدموں پر جو انسان کے دل میں اعتراض اور شبہے آتے ہیں اُن کے

چوتھی دلیل

سبب سے ہر گھڑی انسان کا دین بدلتا رہے (چوتھی دلیل) یہ ہے کہ یہ بات عام وخاص میں مشہور ہے اور ہر کہ ومہ کی زبان پر ہے مَنْ طَلَبَ الْمَالَ بِالْكِيمِيَاءِ أَفْلَسَ وَمَنْ طَلَبَ
الدِّيْنَ بِالْكَلَامِ تَزَنْدَقَ (جس نے کیمیا کے ساتھ مال طلب کیا وہ مفلس ہوا اور جس نے علم کلام کے ساتھ دین طلب کیا وہ زندیق اور کافر ہوا) اور یہ قول اس بات پر
دلالت کرتا ہے کہ علم کلام کا دروازہ کھولنا جائز نہیں ہے (چوتھی بحث) یہ ہے اگر ہم یہ تسلیم کریں کہ فکر اور نظر فی ذاتہ قبیح اور نازیبا نہیں ہے تو ہم یہ بات دلیل سے ثابت کرتے
ہیں کہ اللہ تعالیٰ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے بندوں کو فکر کرنیکا امر نہیں کیا ہے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ ان مطالب اور مسائل کی دلیلوں کا علم یا بدیہی ہے اُسکے سیکھنے
اور دوسرے سے حاصل کرنیکی حاجت نہیں ہے یا ایسا نہیں ہے بلکہ اُسکے حاصل ہونے میں تامل اور تفکر کرنے اور دوسرے سے حاصل کرنیکی ضرورت اور حاجت ہے۔
پہلی صورت (یعنی ان مسائل کے دلائل کا علم بدیہی ہے کسی سے سیکھنے کی ضرورت نہیں) باطل ہے ورنہ اِن مسائل کے دلائل کا علم سب آدمیوں کو ہوتا اور یہ کہنا کہ ان مسائل
کے دلائل کا علم سب آدمیوں کو ہے محض غلط اور صریح مکابرہ ہے اور نیز ہمنے اُن لوگوں کا تجربہ اور امتحان کیا ہے جو اس علم میں سب سے زیادہ ذکی ہیں۔ اُستاد اور تصنیفات
سے مدد لینے کے بعد بھی سالہا سال میں ان مسائل کے دلائل کا علم اُنھیں حاصل نہ ہو سکا۔ اگر دوسری صورت ہے (یعنی ان مسائل کے دلائل کا علم بدیہی نہیں ہے اور تامل
اور تفکر کرنے اور سیکھنے کی ضرورت ہے) تو بے انتہا مشق اور مزاولت اور بہت سے مباحثے کے بغیر انسان کو ان مسائل کے دلائل کا علم حاصل نہیں ہو سکتا اگر دین ان
مسائل کے دلائل کے جاننے پر موقوف ہوتا تو ان مسائل کے پوچھنے اور ان دلائل کے پورے پورے طور سے جاننے کے امتحان اور تجربہ کرنیکے بغیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم کسی شخص کے مسلمان ہونیکا حکم نفرماتے اور اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کے مسلمان ہونیکے حکم کرنے کے وقت اِن مسائل ور ان دلائل کو دریافت فرمایا کرتے تو یہ بات مشہور اور معروف ہو جاتی اور جب یہ بات مشہور اور معروف نہوئی بلکہ تواتر اور یقینی طریق کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یا مر مشہور اور منقول ہے کہ آپ اُن لوگوں کے مسلمان ہونیکا حکم فرمادیا کرتے تھے جنکی نسبت آپ بالبداہتہ یہ جانتے تھے کہ اُن کے دل میں ان مسائل اور دلائل میں سے کسی مسئلے اور دلیل کا خیال بھی نہیں آیا ہے تو ہمیں یہ معلوم ہوا کہ ان مسائل اور ان مسائل کے دلائل کے جاننے کا دین میں اعتبار نہیں ہو اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ اصلی دلائل اکثر عقلا جانتے ہیں البتہ اُن دلائل پر جو اعتراض اور شبہے ہوتے ہیں اُنکے دور کرنے اور جواب دینے میں تامل اور تفکر کرنے اور زیادہ تدقیق اور باریک بینی کی حاجت پڑتی ہے اور اُن اعتراضوں اور شبہوں کا جواب دینا اصل دین میں داخل نہیں ہو تو ہم اس کا یہ جواب دینگے کہ یہ اعتراض ضعیف ہو۔ کیونکہ دلیل میں کمی بیشی نہیں ہوسکتی اسکی دلیل یہ ہو اگر کوئی دلیل دس مقدموں سے مرکب ہو تو جس شخص کو ان دسوں مقدموں کے صحیح ہونیکا علم اور یقین ہو اُس شخص کو اِس دلیل کا پورا پورا علم اور پوری پوری معرفت ہو اُسکے اِس علم اور معرفت پر زیادتی نہیں ہوسکتی کیونکہ جو مقدمہ ان دسوں مقدموں کے علاوہ ہو اور ان دس سے زیادہ ہو اگر اُسے اس دلیل میں دخل ہے اور اس دلیل کے وجود میں اُس کا اعتبار ہو تو ہمارا یہ قول غلط ہو گیا کہ یہ دلیل فقط دس مقدموں سے مرکب ہو۔ اگر اُسے اس دلیل میں دخل نہیں ہو اور اس دلیل کے وجود میں اُسکا اعتبار نہیں ہو تو اُس کے علم سے دلیل کے علم کی زیادتی نہ ہوئی بلکہ اُس کا علم ایک ایسی چیز کا علم ہو۔ جو دلیل سے الگ ہو اور جسے دلیل سے کچھ تعلق نہیں ہو لہذا یہ ثابت ہو گیا کہ دلیل کمی بیشی کی قابل نہیں ہو۔ اور نیز اگر ان دس مقدموں میں سے نو مقدمے یقینی ہوں اور دسواں ظنی تو نتیجہ یقینی نہیں ہوسکتا کیونکہ جو چیز ظنی پر موقوف اور مبنی ہو اُس کا ظنی ہونا ضروری ہے لہذا یہ ثابت ہو گیا کہ دلیل کمی بیشی کی قابل نہیں ہو جب یہ بات باطل ہو گئی کہ دلیل کمی بیشی کی قابل ہو تو یہ اعتراض بھی باطل اور زائل ہو گیا اس کی مثال یہ ہو کہ کسی آدمی نے ہوا کے صاف ہونیکے بعد مینہ اور گرج اور بجلی کو دیکھ کر سبحان اللہ کہا۔ بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ اس آدمی کا سبحان اللہ کہنا اِس بات کی دلیل ہو کہ اُس نے اللہ کو دلیل سے پہچانا اور اُن لوگوں کا یہ قول غلط ہو کیونکہ وہ اللہ کو دلیل سے اُسی وقت پہچان سکتا ہو کہ دلیل کے ساتھ پہلے اس بات کو جانے کہ اس حادث کے لیئے کوئی موثر اور موجد اور پیدا کنندہ ضرور ہو۔ پھر دلیل کے ساتھ اس بات کو جانے کہ اللہ تعالی کے سوا کوئی موثر اور خالق نہیں ہوسکتا اور اس دوسرے مقدمے کو دلیل سے اُسی وقت جان سکتا ہو کہ دلیل کے ساتھ یہ بات جانے کہ آسمان اور تاروں اور طبیعت اور علت موجبہ کی طرف اس حادث کے حادث ہونیکی اسناد اور نسبت نہیں ہوسکتی اگر اس کا باطل ہونا دلیل سے نہ جانا تو اُسے اِس دوسرے مقدمے کا اعتقاد دلیل کے بغیر ہوا۔ اور یہ دوسرا مقدمہ تقلیدی ہو گیا اور جو علم اور معرفت اس تقلیدی مقدمے پر مبنی اور موقوف ہو وہ بھی تقلیدی ہو گیا۔ یقینی نہ رہا ہمارے اِس بیان سے یہ ثابت ہو گیا کہ اُن لوگوں کا یہ قول کہ سبحان اللہ کہنا اِس بات کی دلیل ہو کہ اس آدمی نے اللہ کو دلیل سے پہچانا غلط ہو (پانچویں بحث یہ ہو کہ علم کلام میں مشغول ہونا بدعت ہو اور اس بات کی دلیل قرآن اور حدیث اور اجماع اور قول سلف اور حکم شرعی ہو قرآن کی یہ دو آیتیں علم کلام کے بدعت ہونے کی دلیلیں ہیں مَا ضَرَبُوْهُ لَكَ اِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُوْنَ (اُنھوں نے عیسیٰ کی مثال تجھے صرف مجادلے کے طور سے بیان کی ہو بلکہ یہ جھگڑالو قوم ہو) اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں جدل اور مناظرے کی مذمت اور برائی بیان کی وَاِذَا رَاَيْتَ الَّذِيْنَ يَخُوْضُوْنَ فِيْٓ اٰيٰتِنَا فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى يَخُوْضُوْا فِيْ حَدِيْثٍ غَيْرِهٖ (جو لوگ ہماری آیتوں میں غور اور خوض کرتے ہیں جب تو اُنھیں دیکھے تو اُن سے یہانتک اعراض کر کہ وہ کسی اور بات میں غور اور خوض کرنے لگیں) اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ امر فرمایا کہ جب وہ لوگ ہماری آیتوں میں غور اور خوض کرنے لگیں تو اُن سے اعراض کر اور اُنکی طرف ملتفت نہ ہو اور علم کلام کا بدعت ہونا اِن تین حدیثوں سے ثابت ہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہو تَفَكَّرُوْا فِي الْخَلْقِ وَلَا تَفَكَّرُوْا فِي الْخَالِقِ (خلق میں فکر کرو اور خالق میں فکر نہ کرو) عَلَيْكُمْ بِدِيْنِ الْعَجَائِزِ (بڑھیوں کا دین اختیار کرو) اِذَا ذُكِرَ الْقَدَرُ فَاَمْسِكُوْا (جب تقدیر کا ذکر ہو تو سکوت اختیار کرو اور کچھ نہ کہو) اور یہ بات کہ علم کلام کا بدعت ہونا اجماع سے ثابت ہو اسکی تقریر یہ ہو کہ علم کلام ایک ایسا علم ہو کہ جس میں صحابہ نے بحث اور کلام نہیں کیا ہو جب صحابہ نے اُس میں بحث اور کلام نہیں کیا تو وہ بدعت ہو اور جب بدعتیں

پانچویں بحث علم کلام میں مشغول ہونا بدعت ہے

تو وہ حرام ہے لیکن یہ بات کہ علم کلام میں صحابہ نے بحث اور کلام نہیں کیا ظاہر ہے کیونکہ صحابہ میں سے کسی شخص سے یہ بات منقول نہیں ہوئی ہے کہ اُس نے اپنے تئیں
ان مسائل پر دلائل قائم کرنے اور اُن میں مباحثہ کرنے کے لیئے قائم کیا تھا بلکہ جو لوگ علم کلام میں غور اور خوض کرتے تھے صحابہ اُنکو اسقدر بُرا جانتے تھے کہ اَور
لوگ اسقدر بُرا نہیں جانتے تھے اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ صحابہ نے علم کلام میں بحث اور کلام نہیں کیا تو یہ ثابت ہوگیا کہ علم کلام بدعت ہے اور اس بات پر سب کا
اتفاق ہے کہ ہر ایک بدعت حرام ہے تو علم کلام حرام ہوا۔ اور جن آثار و اقوال سے کہ علم کلام کا بدعت ہونا ثابت ہوتا ہے وہ ذیل میں درج ہیں مالک بن انس نے ارشاد
فرمایا ہے بدعتوں سے بچو۔ لوگوں نے کہا اے ابو عبد اللہ کونسی چیزیں بدعتیں ہیں آپنے فرمایا جو لوگ اللہ کے اسمار اور صفتوں اور کلام میں بحث اور کلام کرتے
ہیں اور صحابہ اور تابعین نے جس میں سکوت اختیار کیا ہے اُس میں سکوت اختیار نہیں کرتے وہ لوگ اہل بدعت ہیں۔ کسی نے سفیان بن عیینہ سے علم کلام
کی نسبت دریافت کیا آپنے فرمایا سنت پر چلو اور بدعت کو چھوڑو۔ شافعی رحمۃ اللہ نے کہا ہے علم کلام میں مبتلا ہونے سے شرک کے سوا اور سب گناہوں میں بندہ
کا مبتلا ہونا بہتر ہے اور یہ بھی ارشاد فرمایا کہ اگر ایک شخص دوسرے شخص کے لیئے اپنی علمی کتابوں کی وصیت کرے اور اُن میں علم کلام کی بھی کتابیں ہوں تو علم
کلام کی کتابیں وصیت میں داخل نہ ہونگی۔ شافعی رضی اللہ عنہ کے اِس قول سے یہ ثابت ہوا کہ علم کلام کی کتابیں علمی کتابیں نہیں ہیں اور علم کلام علم نہیں ہے
اور جو حکم شرعی ہمارے اِس مدعی کی دلیل ہے وہ یہ ہے کہ اگر کسی نے علمار کے لیئے وصیت کی تو اس وصیت میں متکلم یعنی عالم علم کلام داخل نہ ہوگا۔ اِس حکم شرعی سے
یہ ثابت ہوا کہ متکلم عالم نہیں ہے اور علم کلام علم نہیں ہے واللہ اعلم فکر اور استدلال اور علم کلام میں جن لوگوں نے طعن کیا ہے یہ اُنکے کلام کا مجموعہ ہے **جواب
از شبہات منکرین علم کلام** جو شبہے اور اعتراض اسبات پر ہیں کہ فکر اور نظر سے علم حاصل نہیں ہوتا وہ فاسد ہیں کیونکہ یہ شبہے بدیہی نہیں ہیں
بلکہ نظری ہیں لہذا اُنھوں نے فکر اور نظر کے بعض انواع اور اقسام کے ساتھ اُسکے کل انواع اور اقسام کو باطل کیا اور اس میں تناقض ہے اور جو شبہے اِس بات پر
ہیں کہ فکر اور نظر پر بندہ قادر نہیں ہے وہ بھی فاسد ہیں کیونکہ منکرین علم کلام ان شبہوں کے نکالنے پر قادر اور مختار ہیں تو اُن کا یہ قول باطل ہوگیا کہ فکر اور نظر
اختیاری نہیں ہے اور جو شبہے اِس امر میں ہیں کہ فکر اور نظر پر اعتماد اور بھروسا کرنا قبیح اور نازیبا ہے وہ شبہے باہم متناقض و متقابل ہیں کیونکہ اُن شبہوں سے یہ لازم
آتا ہے کہ منکرین علم کلام نے جو اِن شبہوں پر اعتماد اور بھروسا کیا اُن کا یہ اعتماد اور بھروسا کرنا قبیح اور نازیبا ہے اور جو شبہے اِس امر پر ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے فکر اور نظر کرنے اور دلائل قائم کرنے کا امر نہیں کیا ہے وہ شبہے بھی باطل ہیں کیونکہ ہم یہ بیان کرچکے ہیں کہ سبکے سب نبی فکر اور نظر کرنے کے ساتھ
امر کرنے ہی کے لیئے آئے ہیں منکرین علم کلام نے اللہ تعالی کے قول مَا ضَرَبُوْہُ لَکَ اِلَّا جَدَلًا سے جو استدلال کیا ہے کہ اِس آیت میں اللہ تعالی نے جدل کی
مذمت بیان کی ہے تو اِس استدلال کا یہ جواب ہے کہ اِس آیت میں جدل سے باطل کے ساتھ مجادلہ اور مناظرہ کرنا مراد ہے تاکہ اِس آیت اور اِس دوسری آیت
میں مطابقت ہوجائے وَجَادِلْھُمْ بِالَّتِیْ ھِیَ اَحْسَنُ (یعنی جو طریق سب طریقوں سے اچھا ہے اُس طریق کے ساتھ اُن سے مجادلہ اور مناظرہ کر) اِس آیت میں
اللہ تعالی نے مجادلہ اور مناظرہ کرنے کا حکم کیا تو معلوم ہوا کہ پہلی آیت میں اُس مجادلے اور مناظرے کی بُرائی ہے جو باطل کے ساتھ ہو اور اللہ تعالی کے قول وَاِذَا رَاَیْتَ
الَّذِیْنَ یَخُوْضُوْنَ فِیْ اٰیٰتِنَا فَاَعْرِضْ عَنْھُمْ (یعنی جو لوگ ہماری آیتوں میں غور اور خوض کرتے ہیں تو اُن سے اعراض کر) سے جو استدلال کیا ہے اُس کا یہ جواب ہے
کہ اِس آیت میں اللہ تعالی نے خوض کی مذمت اور بُرائی بیان کی ہے اور خوض فکر اور نظر کو نہیں کہتے ہیں بلکہ خصومت اور جھگڑنے کو کہتے ہیں تو اِس آیت
سے فکر اور نظر کی بُرائی ثابت نہیں ہوئی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اپنے قول تَفَکَّرُوْا فِی الْخَلْقِ (خلق میں فکر کرو) میں جو خلق میں فکر کرنے کا امر کیا ہے
تو یہ امر صرف اسی سبب سے کیا ہے کہ اُس سے خالق کی معرفت حاصل ہو اور یہی ہمارا مقصود اور مدعی ہے کہ اللہ تعالی کی معرفت خلق میں فکر کرنے سے حاصل
ہوتی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول عَلَیْکُمْ بِدِیْنِ الْعَجَائِزِ (یعنی بڑھیوں کا دین اختیار کرو) سے یہ مراد ہے کہ اپنے کل کام اللہ کے تفویض اور سپرد
کرو اور سب کاموں میں اللہ پر اعتماد اور بھروسا رکھو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول اِذَا ذُکِرَ الْقَدَرُ فَاَمْسِکُوْا (یعنی جب قدر کا ذکر ہو تو سکوت اختیار کرو

جن آثار اور اقوال سے کہ علم کلام کا بدعت ہونا ثابت ہوتا ہے وہ ذیل میں درج ہیں

اور کچھ نہ کہو) سے جو استدلال کیا ہی وہ ضعیف ہی۔ کیونکہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اِس حدیث مین تقدیر مین فکر کرنے سے منع فرمایا ہی۔ اور تقدیر مین فکر کرنے سے منع فرمانے سے۔ ہر چیز مین فکر کرنے سے منع فرمانا لازم نہین آتا۔ اور اجماع سے جو استدلال کیا ہی۔ اُسکا یہ جواب ہی۔ اگر تمہاری یہ مراد ہی۔ کہ صحابہ نے متکلمین کے الفاظ اور اصطلاحون کا استعمال نہین کیا ہی۔ تو ہم اسے تسلیم کرتے ہین۔ لیکن اِس سے علم کلام مین کسی طرح کی خرابی لازم نہین آتی جسطرح صحابہ نے فقہا کے الفاظ اور اصطلاحون کا استعمال نہین کیا اور اِس سے فقہ مین کسیطرح کی خرابی لازم نہ آئی۔ اور اگر تمہاری یہ مراد ہی کہ صحابہ نے اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دلیل سے نہین پہچانا تو تمہارا یہ قول بدترین اقوال ہی۔ اور سلف نے جو علم کلام پر تشدد کیا ہی۔ تو اُس علم کلام سے اُن کی مراد اہل بدعت کا علم کلام ہی۔ اور وصیت کے مسئلے سے جو استدلال کیا ہی اُسکے مقابل اور معارض۔ وصیت کا یہ دوسرا مسئلہ ہی یعنی اگر کسی شخص نے اُن لوگون کیلیئے وصیت کی جنکو اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات اور افعال اور اللہ تعالیٰ کی نبیون اور رسولون کی معرفت حاصل ہی۔ تو اِس وصیت مین فقیہ داخل نہ ہوگا۔ اور نیز وصیتون کا دار مدار عرف پر ہی۔ یہ اِس مسئلے کی پوری تقریر ہی۔ واللہ اعلم۔ (دوسرا مسئلہ) عبادت کی حقیقت ہم اللہ تعالیٰ کے قول اِيَّاكَ نَعْبُدُ کی تفسیر مین بیان کرچکے ہین۔ اور تہذیب کے مصنف ازہری نے ابن انباری سے یہ روایت کی ہی۔ کہ خلق کے معنی تقدیر (یعنی اندازہ کرنا) اور تسویہ (یعنی برابر کرنا) کے ہین۔ اور آیات اور اشعار اور محاورات سے وہ اِس پر دلیل لائے ہین جن آیتون سے استدلال کیا ہی۔ وہ تین ہین پہلی آیت اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہی اَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ (یعنی سب اندازہ کرنے والون سے بہتر) اِس آیت مین خلق کے معنی تقدیر یعنی اندازہ کرنیکے ہین اور دوسری آیت اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہی وَتَخْلُقُوْنَ اِفْكًا (یعنی تم جھوٹ کا اندازہ کرتے ہو) اِس آیت مین بھی خلق کے معنی تقدیر کے ہین اور تیسری آیت اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہی وَاِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّيْنِ (یعنی جسوقت تو پرند کی صورت کا مٹی سے اندازہ کرتا ہی) اِس آیت مین بھی خلق کے معنی تقدیر یعنی اندازہ کرنے کے ہین۔ اور جن اشعار سے استدلال کیا ہی اُن مین سے پہلا یہ زہیر کا شعر ہی ؎

وَلَاَنْتَ تَفْرِيْ مَا خَلَقْتَ وَبَعْـ ـضُ الْقَوْمِ يَخْلُقُ ثُمَّ لَا يَفْرِيْ

اور جس چیز کا تو اندازہ کرتا ہی تو اُسے شق کر ڈالتا ہی — اور بعض آدمی اندازہ تو کر لیتے ہین۔ اور شق نہین کرتے

اِس شعر مین بھی خلق کے معنی تقدیر اور اندازہ کرنیکے ہین۔ اور دوسرا شعر کسی اور شاعر کا ہی ؎

وَلَا يَئِطُّ بِاَيْدِي الْخَالِقِيْنَ وَلَا اَيْدِي الْخَوَالِقِ اِلَّا جَيِّدُ الْاَدَمِ

گردون ہی کا چمڑا اندازہ کرنیوالون کے ہاتھون اور اندازہ کرنے والیونکے ہاتھون کی زیارت کرتا ہے۔

اِس شعر مین خالقین کے معنی اندازہ کرنیوالے۔ اور خوالق کی معنی اندازہ کرنے والیان ہین۔ اور جن محاورات سی استدلال کیا ہی۔ اُن مین سے ایک محاورہ یہ ہی خَلَقَ النَّعْلَ یعنی جوتے کا اندازہ کیا۔ اور اُسکی مثال کیساتھ اُس کا اندازہ کرکے اُسے برابر کیا۔ اور جن باتون کی تصدیق نہین کرسکتے ہین۔ اُنکو جو عرب احادیث الخلق کہتے ہین۔ ان کا یہ قول بھی اِسی محاورے سے ماخوذ ہی یعنی اندازہ کی ہوئی باتین۔ اور اللہ تعالیٰ کا قول اِنْ هٰذَآ اِلَّا خُلُقُ الْاَوَّلِيْنَ بھی اِسی محاورے سے ماخوذ ہی یعنی یہ اگلے لوگونکا اندازہ ہی ہی۔ اور خَلَاقٌ نیکی کی مقدار کو کہتے ہین۔ اور هُوَ خَلِيْقٌ کے یہ معنی ہین۔ کہ وہ لائق ہی۔ اور لائق کو خلیق اِس سبب سے کہتے ہین۔ کہ گویا وہ ایسا شخص ہی۔ کہ خلاق یعنی نیکی کی مقدار اُسی سے ہی۔ اور چکنے پتھر کو صَخْرَةٌ خَلْقَاءُ اِس سبب سے کہتے ہین کہ وہ ہموار اور برابر ہوتا ہی۔ اور کھردرے پن مین ہمواری اور برابری نہین ہوتی۔ اور اَخْلَقَ الثَّوْبُ (یعنی کپڑا پرانا ہوگیا) بھی اِسی سی ماخوذ ہی۔ کیونکہ کپڑا پرانا ہوکر چکنا اور ہموار اور برابر ہوجاتا ہی لہٰذا یہ ثابت ہوگیا۔ کہ خلق کی معنی تقدیر یعنی اندازہ کرنے۔ اور استوا یعنی برابر ہونیکے ہین۔ قاضی عبد الجبار نے کہا ہی خَلَقَ فَعَلَ کے وزن پر ہی۔ جسکے معنی تقدیر یعنی اندازہ کرنیکے ہین۔ اور عربی زبان اِس بات کو نہین جانتی۔ کہ خلق صرف اللہ ہی کا فعل ہی اللہ کے سوا اور کسی سے اِسکا صدور اور وقوع نہین ہوتا۔ بلکہ قرآن شریف اسکے خلاف پر شاہد اور ناطق ہی۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہی فَتَبَارَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِيْنَ (یعنی اللہ برکت والا ہی۔ جو سب اندازہ کرنیوالون سے بہتر ہی) اِس آیت مین اللہ کے سوا اورون پر بھی خالق کا اطلاق کیا۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہی وَاِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ (اے عیسے جب تو مٹی سے پرند کی صورت کا اندازہ کرتا ہی) اِس آیت مین عیسی کو خالق ارشاد فرمایا۔ چونکہ اللہ تعالیٰ انجام اور مصلحت کے جاننے کے سبب سے

ابوعبداللہ بصری نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو خالق کہنا محال ہے

اضال کرتا ہے۔ اور اُس کا ہر ایک فعل ایسا ہی ہوتا ہے۔ اِس سبب سے یہ اسم (یعنی اسم خالق) اللہ تعالیٰ کیساتھ خاص ہوگیا۔ اور قاضی عبدالجبار کے اُستاد ابو عبداللہ بصری نے کہا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کو خالق کہنا محال ہے۔ کیونکہ خلق کے معنی تقدیر یعنی اندازہ کرنے اور تسویہ یعنی برابر کرنیکے ہیں۔ اور تقدیر اور اندازہ کرنا۔ فکر اور ظن اور گمان کو کہتے ہیں۔ اور یہ سب چیزیں اللہ تعالیٰ پر محال ہیں۔ لہذا اللہ تعالیٰ کا خالق ہونا محال ہوا۔ اور جمہور اہل سنت و جماعت کا یہ قول ہے۔ کہ خلق۔ ایجاد اور انشا یعنی پیدا کرنے کو کہتے ہیں۔ اور وہ تمام سلمانون کے اِس قول سے دلیل لائے ہیں کہ لَا خَالِقَ اِلَّا اللّٰهُ (یعنی اللہ کے سوا اور کوئی خالق نہیں ہے) اور خلق کے معنی تقدیر اور اندازہ کرنیکے ہوتے۔ تو تمام سلمانون کا یہ قول صحیح اور درست نہ ہوتا۔ لہذا یہ معلوم ہوا کہ خلق کے معنی ایجاد اور پیدا کرنیکے ہیں (تیسرا مسئلہ) جاننا چاہیے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی عبادت کا امر کیا۔ اور عبادت کا امر اللہ تعالیٰ کے وجود کے جاننے پر موقوف ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے وجود کا علم بدیہی نہیں ہے۔ بلکہ نظری اور استدلالی ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ نے یہان وہ دلیلین بیان کین۔ جو اُسکے وجود پر دلالت کرتی ہیں۔ جاننا چاہیے۔ کہ ہم نے عقلی کتابون میں یہ بیان کیا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کے ثابت کرنیکا طریق یا امکان ہے (یعنی ممکن ہونا) یا حدوث (یعنی حادث ہونا) یا دونون کا مجموعہ اور ان میں سے ہر ایک یا جواہر میں ہے۔ یا اعراض میں۔ تو جو طریق اللہ تعالیٰ کے وجود پر دلالت کرتے ہیں۔ اُن سبکا مجموعہ چھ ہے چھ سے زیادہ نہیں ہے (پہلا طریق) ذاتون اور جوہرون کے امکان (یعنی ممکن ہوتے) سے دلیل لانا ہے اور اِسی طریق کی طرف اللہ تعالیٰ کے ان اقوال میں اشارہ ہے۔ وَاللّٰهُ الْغَنِيُّ وَاَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ (اللہ ہی غنی ہے۔ اور تم محتاج ہو) فَاِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيْ اِلَّا رَبَّ الْعٰلَمِيْنَ (حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کہا۔ پروردگار عالم کے سوا وہ سب میرے دشمن ہیں) وَاَنَّ اِلٰى رَبِّكَ الْمُنْتَهٰى (تیرے رب ہی کیطرف نہایت ہے) قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ (اللہ کہہ پھر اُنہیں چھوڑ دے) فَفِرُّوْا اِلَى اللّٰهِ (اللہ ہی کیطرف بھاگو) اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوْبُ (ہوشیار اور متوجہ ہو کر سنو۔ اللہ ہی کے ذکر سے دلون کو اطمینان ہوتا ہے (دوسرا طریق) صفات اور عرض کے امکان (یعنی ممکن ہونے) سے دلیل لانا ہے۔ اور اِسی طریق کیطرف اللہ تعالیٰ نے اپنے اِن دو قولون میں اشارہ کیا ہے خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ (اللہ تعالیٰ نے آسمانون اور زمین کو پیدا کیا) اَلَّذِيْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا وَّالسَّمَاءَ بِنَاءً (جسنے زمین کو تمہارے لیئے فرش بنایا اور آسمان کو چھت (تیسرا طریق) اجسام کے حدوث (یعنی حادث ہونے) سے دلیل لانا ہے۔ اور اِسی طریق کی طرف ابراہیم علیہ السلام کے اِس قول میں اشارہ ہے لَآ اُحِبُّ الْاٰفِلِيْنَ (میں چھپ جانیوالون کو پسند نہیں کرتا (چوتھا طریق) اعراض کے حدوث (یعنی حادث ہونے) سے دلیل لانا ہے۔ اور یہ طریق خلق کی فہم کی طرف سب طریقون سے زیادہ قریب ہے۔ اور یہ طریق دو امرون یعنی دلائل نفس۔ اور دلائل آفاق میں منحصر ہے۔ اور آسمانی کتابین غالبًا اِن ہی دونون امرون پر مشتمل ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے یہان اِس آیت میں اِن دونون وجہون کو جمع کیا ہے۔ دلائل النفس یہ ہیں۔ کہ ہم میں سے ہر ایک شخص بالبداہت یہ جانتا ہے۔ کہ میں اِس سے پہلے موجود نہ تھا۔ اور اب موجود ہوا۔ اور جو چیز نہ ہونیکے بعد موجود ہوتی ہے۔ اُس کیلیئے کوئی موجود کرنیوالا۔ اور پیدا کرنیوالا ضرور ہونا چاہیئے۔ اور اُسکا موجود کرنیوالا۔ اور پیدا کرنے والا۔ نہ وہ خود ہے۔ نہ اُسکے ماں باپ۔ نہ اور آدمی۔ کیونکہ مخلوق کا ایسی ترکیب سے عاجز ہونا ظاہر اور بدیہی ہے۔ تو ضرور بالضرور اُسکا موجود کرنیوالا۔ اور پیدا کرنے والا۔ ایک ایسا امر ہے جس کی حقیقت۔ اِن موجودات اور اِن اشخاص کی حقیقت کے مخالف ہے۔ اور جو اِن موجودات اور اِن اشخاص کے موجود کرنے اور پیدا کرنے پر قادر ہے۔ مگر اعتراض کرنیوالا یہان یہ اعتراض کرسکتا ہے۔ کہ یہ کیون نہیں جائز ہے۔ کہ فصلون اور موسمون کی طبیعتین۔ اور آسمان اور تارے ہمارے موجود کرنے والے۔ اور پیدا کرنیوالے ہون۔ چونکہ یہان یہ اعتراض ہوسکتا تھا۔ اِسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے اِسکے بعد اُن دلیلون کا ذکر کیا۔ جو اِس بات پر دلالت کرتی ہیں۔ کہ اِن چیزون کو بھی موجود کرنیوالے اور پیدا کرنے والے کی طرف حاجت ہے۔ اور اُن دلیلون کا ذکر اللہ تعالیٰ کے اِس قول میں ہے۔ اَلَّذِيْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا وَّالسَّمَاءَ بِنَاءً یعنی جسنے زمین کو تمہارے لیئے فرش اور آسمان کو چھت بنایا۔ اور دلائل آفاق سے یہی دلائل مراد ہیں۔ اور عالم کے جو اِن میں تغیر ہوتے ہیں۔ یعنی گرج اور بجلی۔ اور ہوائین اور بادل۔ اور فصلون۔ اور موسمون کی اختلاف۔ وہ سب کے سب دلائل آفاق میں داخل ہیں۔ اور دلائل آفاق کا حاصل یہ ہے۔ کہ تمام جسم خواہ فلکی ہون۔ خواہ عنصری جسم ہونے میں شریک ہیں۔ تو ان میں سے بعض جسمون کے بعض صفتون یعنی مقدارون اور شکلون اور حیزون اور مکانون کیساتھ خاص ہونے کی علت جسم ہونا۔ یا جسم ہونیکے لازمون میں سے کوئی لازم نہیں ہوسکتا۔ ورنہ سب جسمون کو اِنہیں صفتون میں شریک ہونا چاہیے تھا یعنی سب جسمون کی

دلائل آفاق کا حاصل یہ ہے

یہی مقدار۔ اور یہی شکل۔ اور یہی حیز۔ اور یہی مکان ہونا چاہیے تھا۔ کیونکہ اِس مقدار۔ اور اِس شکل۔ اور اِس حیز اور اِس مکان کی علت جسم ہونا۔ یا جسم ہونیکے لازمون
مین سے کسی لازم کو فرض کیا ہی۔ اور جسم ہونا اور جسم ہونیکا لازم سب جسمون مین ہی۔ تو جس مقدار اور جس شکل اور جس حیز اور جس مکان کی علت جسم ہونا۔ یا جسم ہونیکے
لازمون مین سے کوئی لازم ہی۔ اُس مقدار اور اُس شکل اور اُس حیز اور اُس مکان کو بھی سب جسمون مین ہونا چاہیے۔ کیونکہ جہان علت ہو۔ وہان معلول کا ہونا ضروری ہے
اور یہ مقدار اور یہ شکل اور یہ حیز اور یہ مکان سب جسمون مین نہین ہی۔ تو یہ ظاہر اور واضح ہوگیا۔ کہ اِن بعض جسمون کے اِن بعض صفتون کیساتھ خاص ہونے کی علت جسم ہونا۔
اور جسم ہونیکے لازمون مین سے کوئی لازم نہین ہی۔ تو ضرور بالضرور اِن جسمون کے اِن صفتون کے ساتھ خاص ہونیکی علت۔ کوئی ایسا امر ہی۔ جو اِن جسمون سے الگ اور
منفصل ہی۔ اور یہ امر جو اِن جسمون سے الگ اور منفصل ہی۔ اگر کوئی اور جسم ہی۔ تو اُس جسم مین بھی یہی بحث ہوگی۔ کہ یہ جسم مؤثر اور علت ہونیکے ساتھ کیون خاص ہوا۔ اور جسم علت
اور مؤثر کیون نہین ہوئے۔ لہذا وہ امر جو اِن جسمون سے الگ اور منفصل ہی۔ کوئی اور جسم نہین ہو سکتا۔ اور اگر وہ امر جو اِن جسمون سے الگ اور منفصل ہی جسم نہین ہی۔ تو وہ یا مجبور ہے
یا قادر اور مختار۔ پہلی صورت یعنی اُس امر کا مجبور ہونا باطل اور ناممکن ہی۔ ورنہ بعض جسمون کا بعض صفتون کے ساتھ خاص ہونا اولیٰ اور بہتر نہوگا۔ لہذا وہ امر مجبور نہین ہی
تو ضرور بالضرور وہ امر قادر اور مختار ہی۔ اِس دلیل سے یہ ثابت ہوگیا۔ کہ تمام جسمون کو ایسے امر کی طرف احتیاج ہی۔ جو مؤثر اور قادر ہی۔ اور نہ جسم ہی۔ اور نہ جسم سے اُسکو کسی طرح کا تعلق
اور لگاؤ ہی۔ اور اِس بیان سے یہ ظاہر ہوگیا۔ کہ اعراض اور صفات کے امکان کی شناخت کے بغیر اعراض کے حادث ہونے سے۔ صانع اور خالق کی وجود پر استدلال نہین ہو سکتا۔ جب
تجھے یہ معلوم ہو چکا۔ تو اب ہم یہ بیان کرتے ہین۔ کہ اللہ تعالیٰ جو اپنی کتاب کے اول مین اِسی قسم کے دلائل لایا۔ اِس کی دو وجہین ہین (پہلی وجہ) یہ ہی۔ کہ یہ طریق خلق کی فہم کی طرف
اور سب طریقون سے زیادہ قریب۔ اور اِس طریق کو عقل کیساتھ اور طریقون کی نسبت زیادہ شدید اتصال ہی۔ اور قرآن شریف مین ایسی ہی دلیلون کا ذکر ہونا چاہیے جن مین
کسی طرح کی دقت اور دشواری اور اشکال نہ ہو۔ اور جو خلق کی فہم کی طرف نہایت ہی قریب ہون۔ تاکہ ہر خاص و عام اُنہین سمجھے۔ اور اُن سے فائدہ اُٹھائے۔ اِسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے
قرآن شریف کے اول مین اِسی قسم کی دلیلون کا ذکر کیا (دوسری وجہ) یہ ہی کہ قرآن کی دلیلون سے مجادلہ کرنا۔ اور الزام دینا اور مخالف کو لاجواب کر دینا غرض نہین ہی۔ بلکہ قرآن کی
دلیلون سے غرض یہ ہی۔ کہ دلون مین سچے عقیدے حاصل ہون۔ اور اِس باب مین اِس قسم کی دلیلین اور سب قسمون کی دلیلون سے نہایت قوی ہین۔ کیونکہ اِس قسم کی دلیلون سے
جس طرح خالق کے وجود کا علم حاصل ہوتا ہی۔ اِسیطرح اِن مین اُن نعمتون کا بھی ذکر ہی۔ جو خالق نے ہمین عطا کی ہین۔ کیونکہ وجود اور زندگی اُن بڑی بڑی نعمتون مین سے ہین جو اللہ نے
ہمین عطا کی ہین۔ اور نعمتونکا ذکر اُن چیزون مین سے ہی جو محبت اور ترک نزاع اور اطاعت کرنیکی سبب ہین۔ اِسی سبب سے اِس قسم کی دلیلون کا ذکر اور سب قسم کی دلیلون کے ذکر سے

اللہ کے ثبوت پر امام جعفر صادق کی دلیل

اولیٰ اور بہتر ہی۔ جاننا چاہیے۔ کہ اِس باب مین سلف کے لطیف لطیف طریقے ہین (پہلا طریق) روایت ہی کہ حضرت جعفر صادق رضی اللہ عنہ کے سامنے ایک زندیق نے صانع اور خالق کے وجود
کا انکار کیا جعفر صادق رضؓ نے کہا تجھے کبھی دریا کے سفر کا بھی اتفاق ہوا ہی۔ اُسنے کہا۔ ہان۔ آپنے کہا۔ تو نے کبھی دریا کی ہولناک حالتین بھی دیکھی ہین۔ اُسنے کہا۔ ہان دیکھی ہین۔ ایکدن
ہولناک ہوائین زور شور سے چلین۔ اور اُنہون نے کشتیون کو توڑ ڈالا۔ اور ملاحون کو غرق کر دیا۔ کشتی کا ایک تختہ میرے ہاتھ آگیا۔ مین نے اُسے پکڑ لیا۔ پھر وہ بھی میرے ہاتھ سے چھوٹ گیا۔ اور
موجون کا تلاطم کبھی مجھے اِدھر کو دھکیلتا تھا۔ کبھی اُدھر کو۔ یہانتک کہ مجھے دھکیلتے دھکیلتے دریا کے کنارے تک پہنچا دیا۔ جعفر صادق رضؓ نے ارشاد فرمایا۔ پہلے تو تیرا اعتماد اور بھروسا کشتی
اور ملاح پر تھا۔ جب کشتی ٹوٹ گئی۔ اور ملاح ڈوب گیا۔ تو تیرا اعتماد اور بھروسا کشتی کے تختے پر ہوا۔ کہ وہ تجھے نجات دیگا اور اِس مصیبت سے بچائیگا۔ جب وہ بھی تیرے ہاتھ سے چھوٹ گیا۔ تو
تو نے اُسوقت مرنے اور ہلاک ہونے پر دل دھر لیا تھا۔ یا اُسوقت بھی تجھے بچ جانیکی اُمید تھی۔ اُس نے کہا۔ مجھے مرنے اور ہلاک ہو جانیکا یقین نہین تھا۔ بلکہ مجھے بچ جانیکی اُمید تھی۔
جعفر صادق رضؓ نے کہا۔ اُسوقت تجھے کس شخص سے اُمید تھی کہ وہ تجھے ڈوبنے سے بچائیگا۔ وہ زندیق یہ سنکر چپ ہو رہا۔ جعفر صادق رضؓ نے کہا جس شخص سے کہ تجھے اُسوقت یہ اُمید تھی۔ کہ وہ تجھے ڈوبنے
سے بچائیگا۔ وہی عالم کا صانع اور خالق ہی۔ اور اُسی نے تجھے ڈوبنے سے بچا لیا۔ اُسیوقت وہ زندیق جعفر صادق رضؓ کے ہاتھ پر مسلمان ہوگیا (دوسرا طریق) کتاب دیانات عرب مین

امام ابو حنیفہ کی دلیل

مذکور ہی۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمران بن حصین سے کہا۔ تیرے کتنے معبود ہین۔ اُس نے کہا دس ہین۔ آپنے ارشاد فرمایا۔ اُن مین سے تجھے کون راحت اور رنج پہنچاتا ہی۔ اور جب
تجھ پر کوئی بڑی مصیبت آئے۔ تو اُسے دفع کرتا ہی۔ اُسنے کہا۔ اللہ۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ تو اللہ کے سوا تیرا کوئی معبود نہین (تیسرا طریق) ابو حنیفہ رحمۃ اللہ دہریون کے

حق مین شمشیر تھی اور وہ ہمیشہ اُن کے قتل کرنیکی گھات مین رات دن لگے رہتے تھے۔ ایک دن ابو حنیفہؒ مسجد مین بیٹھے ہوئے تھے کہ دہریون کا ایک گروہ ننگی تلوارین ہاتھون مین لیے ہوا آپہنچا اور اُن کے قتل کرنیکا ارادہ کیا۔ ابو حنیفہؒ نے اُن سے کہا۔ مین تم سے ایک بات پوچھتا ہون۔ تم مجھے اُسکا جواب دیدو پھر جو تمہارے جی مین آئے کرو۔ اُنہون نے کہا۔ پوچھو۔ آپنے ارشاد فرمایا جو شخص یہ کہتا ہے۔ کہ مین نے ایک کشتی دیکھی ہے۔ جو اسباب سے لدی ہوئی ہے۔ اور بوجھ سے بھری ہوئی ہے۔ موجون کا تلاطم۔ اور مختلف ہواؤن کا تموج دریا کے بھنور مین اُسے جھکولے دے رہا ہے اور وہ خود بخود سوجون کے تلاطم اور ہواؤن کے اختلاف اور تموج کے درمیان برابر چلی جا رہی ہے۔ نہ کوئی ملاح اُسے چلا رہا ہے۔ اور نہ کوئی حافظ اور نگہبان اُسے دھکیل رہا ہے کیا تمہارے نزدیک اسکا یہ قول عقلاً صحیح ہو سکتا ہے۔ اُنہون نے کہا نہین عقل اسکو تسلیم نہین کر سکتی۔ ابو حنیفہؒ نے کہا۔ سبحان اللہ جب عقل مین یہ نہین آ سکتا۔ کہ دریا مین کشتی برابر چلے۔ اور اُس کا نہ کوئی نگہبان اور حافظ ہو۔ اور نہ کوئی چلانیوالا۔ تو یہ کس طرح آ سکتا ہے۔ کہ دنیا جسکے احوال مین اِس قدر اختلاف ہے۔ اور جسکے کامون مین اِسقدر تغیر اور جسکے اطراف مین اس قدر وسعت۔ اور جسکے جوانب مین اِسقدر بعد اور فرق۔ حافظ اور نگہبان کے بغیر قایم رہے۔ وہ اِس دلیل کو سنتے ہی سب کے سب رو دئے۔ اور یہ کہنے لگے۔ کہ آپنے سچ فرمایا۔ اور سب نے اپنی اپنی تلوارین نیام مین کر لین۔ اور آپکے ہاتھ پر توبہ کی (چوتھا طریق) دہریون نے شافعی رضی اللہ عنہ سے پوچھا۔ اللہ کے وجود کی کیا دلیل ہے۔ آپنے فرمایا۔ شہتوت کے پتے اللہ کے وجود کی دلیل ہین۔ تمہارے نزدیک اُن کا مزا اور رنگ اور بو اور طبیعت ایک ہے۔ انہون نے کہا۔ ہان۔ آپنے ارشاد فرمایا اُن کو ریشم کا کیڑا کھاتا ہے۔ تو اُس سے ریشم نکلتا ہے۔ اور شہد کی مکھی کھاتی ہے۔ تو اُس سے شہد نکلتا ہے۔ اور بکری کھاتی ہے۔ تو اُس سے مینگنیان نکلتی ہین۔ اور ہرن کھاتے ہین تو اُن کے نافون مین مشک منجمد ہوتا ہے۔ تو کس نے اِن چیزون کو ایسا کیا۔ باوجودیکہ طبیعت ایک ہے۔ دہریون نے شافعیؒ کی یہ دلیل پسند کی۔ اور وہ اُن کے ہاتھ پر مسلمان ہو گئے۔ اور وہ سترہ تھے (پانچوان طریق) دہریون نے ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ سے دوبارہ پوچھا۔ کہ اللہ کے وجود کی کیا دلیل ہے۔ آپنے ارشاد فرمایا۔ کہ باپ یہ چاہتا ہے۔ کہ بیٹا ہو۔ اور بیٹی ہوتی ہے۔ کبھی یہ چاہتا ہے۔ کہ بیٹی ہو۔ اور بیٹا ہوتا ہے۔ یہ اللہ کے وجود کی دلیل ہے۔ (چھٹا طریق) احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ نے اللہ کے وجود کی یہ دلیل بیان کی ہے۔ کہ ایک مضبوط اور چکنا قلعہ ہے۔ جس مین کہین سوراخ نہین ہے۔ سب طرف سے بند ہے۔ اوپر سے پگھلی ہوئی چاندی کی مانند ہے۔ اور اندر سے زر خالص کی مثل پھر اُس کی دیوارین پھٹ گئین۔ اور اُس مین سے ایک جانور نکلا۔ جو سنتا اور دیکھتا ہے۔ تو کوئی اِسکا فاعل ہونا چاہئے۔ قلعے سے انڈا مراد ہے۔ اور جانور سے بچہ (ساتوان طریق) ہارون رشید نے مالکؒ سے اللہ کے وجود کی دلیل پوچھی تو آپنے ارشاد فرمایا۔ کہ آوازون اور نغمون کا اختلاف اور زبانون کا تفاوت اللہ کے وجود کی دلیل ہے۔ (آٹھوان طریق) کسی نے ابو نواس سے اللہ کے وجود کی دلیل دریافت کی۔ اُس نے جواب مین یہ شعر کہے

تَاَمَّلْ فِیْ نَبَاتِ الْاَرْضِ وَانْظُرْ ۔۔۔ اِلٰی اٰثَارِ مَا صَنَعَ الْمَلِیْكُ

زمین کی روئیدگی مین غور اور تامل کر ۔۔۔ اور اللہ کی قدرت کے آثار کو دیکھ

عُیُوْنٌ مِنْ لُجَیْنٍ شَاخِصَاتٌ ۔۔۔ وَاَزْهَارٌ كَمَا الذَّهَبُ السَّبِیْكُ

کھلی ہوئی آنکھون کو دیکھ جو چاندی کی مثل ہین ۔۔۔ اور اُن کلیون پر نگاہ کر جو پگھلے ہوئے سونے کی مانند ہین

عَلٰی قَضَبِ الزَّبَرْجَدِ شَاهِدَاتٌ ۔۔۔ بِاَنَّ اللهَ لَیْسَ لَهٗ شَرِیْكٌ

زبرجد کی شاخ پر اسبات کے گواہ ہین ۔۔۔ کہ اللہ کا کوئی شریک نہین ہے

(نوان طریق) کسی نے ایک اعرابی سے پوچھا کہ اللہ کے وجود کی کیا دلیل ہے۔ اُس نے کہا اَلْبَعْرَةُ تَدُلُّ عَلَی الْبَعِیْرِ وَالرَّوْثُ عَلَی الْحَمِیْرِ وَاٰثَارُ الْاَقْدَامِ عَلَی الْمَسِیْرِ فَسَمَاءٌ ذَاتُ اَبْرَاجٍ وَاَرْضٌ ذَاتُ فِجَاجٍ وَبِحَارٌ ذَاتُ اَمْوَاجٍ اَمَا تَدُلُّ عَلَی الصَّانِعِ الْحَلِیْمِ الْعَلِیْمِ الْقَدِیْرِ (یعنی اُونٹ کی مینگنی اُونٹ پر دلالت کرتی ہے۔ اور لید گدھے پر۔ اور پاؤن کے نشان چلنے پر۔ تو برجون والا آسمان۔ اور فراخ رستون والی زمین۔ اور لہرون والے دریا۔ کیا اُس صانع اور خالق پر دلالت نہین کرتے ہین۔ جو حلم اور علم اور قدرت والا ہے (دسوان طریق) کسی شخص نے کسی طبیب سے دریافت کیا۔ تو نے اپنے رب کو کس دلیل سے پہچانا۔ اُسنے کہا مین نے اِس دلیل سے پہچانا ہے کہ ہڑ سے جو یبوست اور خشکی پیدا کرتی ہے۔ دست آتے ہین۔ اور لعاب جو تری اور رطوبت پیدا کرتا ہے۔ دست بند ہو جاتے ہین۔ دوسرے طبیب نے کہا۔ کہ مین نے اپنے رب کو شہد کی مکھی سے پہچانا ہے۔ کہ اُسکی ایک طرف سے شہد نکلتا ہے۔ اور دوسری طرف سے وہ کاٹتی ہے اور لسع (ڈنک)

چوتھی دلیل امام شافعیؒ

پانچوین دلیل امام ابو حنیفہؒ

چھٹی دلیل امام احمد بن حنبلؒ

ساتوین دلیل امام مالکؒ

آٹھوین دلیل ابو نواس

نوین دلیل اعرابی

کے لفظ کا جو قلب اور عکس کرو۔ تو عسل ہوتا ہے (گیارھواں طریق) بدنیۃ کا حکم ہے جس کا بیان اللہ تعالیٰ کے ان دو قولوں میں ہے۔ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ (اے محمد اگر تو اُن سے یہ پوچھیگا۔ کہ انھیں کس نے پیدا کیا۔ تو بیشک وہ یہی کہیں گے کہ اللہ نے) فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ (یعنی وہ ہمارے عذاب کو دیکھتے ہی یہ کہنے لگے کہ ہمارا صرف اللہ ہی پر ایمان ہے۔ اور جنکو ہم اللہ کا شریک جانتے تھے اُن کے ہم منکر ہیں۔ (چوتھا مسئلہ) قاضی نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول اَلَّذِیْ خَلَقَکُمْ (یعنی جس نے تمہیں پیدا کیا) میں یہ فائدہ ہے کہ پیدا کرنے کے بغیر عبادت کا استحقاق نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جب بندوں کو عبادت کرنے کا حکم کیا۔ تو اُس چیز کو بھی بیان کر دیا جس کے سبب سے بندوں کو عبادت کرنی لازم اور ضروری ہے۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے۔ کہ وَالَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِکُمْ (یعنی جو تم سے پہلے ہیں۔ انھیں بھی پیدا کیا) کے کہنے سے کیا فائدہ ہے۔ حالانکہ پہلوں کے پیدا کرنے سے پچھلوں کو عبادت کرنی لازم اور ضروری نہیں ہے۔ تو ہم اس کے دو جواب دیں گے (پہلا جواب) یہ ہے کہ جو کچھ تم نے کہا ہے۔ اگرچہ وہ بالکل صحیح اور درست ہے۔ لیکن اُن کا اس بات کو جاننا کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں پیدا کیا ہے۔ اُن کے اس بات کے جاننے کی مثل ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اُن لوگوں کو بھی پیدا کیا ہے۔ جو اُن سے پہلے تھے۔ کیونکہ ان دونوں باتوں کے جاننے کا طریق ایک ہی ہے (دوسرا جواب) یہ ہے کہ جو لوگ اُن سے پہلے تھے۔ وہ اُن کے اُصول کی مانند ہیں۔ اور اُصول کا پیدا کرنا فروع پر انعام کرنے کے قائم مقام ہے۔ گویا اللہ تعالیٰ بندوں کو اُن پر ایک انعام عظیم کیا ہے۔ وہ انھیں یاد دلاتا ہے۔ گویا یہ ارشاد فرماتا ہے۔ اے بندے تو یہ گمان نہ کر کہ میں نے تیرے اوپر صرف اُسی وقت انعام کیا ہے۔ جس وقت تو موجود اور پیدا ہوا ہے۔ بلکہ تیرے موجود اور پیدا ہونے سے ہزاروں برس پہلے سے میں تجھ پر انعام کر رہا ہوں۔ کیونکہ میں تیرے اُصول اور باپ دادا کو ہزاروں برس پہلے سے پیدا کر رہا ہوں (پانچواں مسئلہ) اللہ تعالیٰ کے قول لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ (اُمید ہے کہ تم ڈرنے لگو) میں دو بحثیں ہیں (پہلی بحث) یہ ہے کہ لَعَلَّ کا کلمہ ترجی اور اشفاق یعنی امید اور ڈر کے لیے ہے۔ تو کہتا ہے۔ لَعَلَّ زَیْدًا یُکْرِمُنِیْ (یعنی مجھے امید ہے کہ زید میرا اکرام اور تعظیم کرے) تیرے اس قول میں لَعَلَّ ترجی یعنی امید کے لیے ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ لَعَلَّهٗ یَتَذَکَّرُ اَوْ یَخْشٰی (اُمید ہے کہ فرعون کو پند اور نصیحت ہو یا خوف اور خشیت) اللہ تعالیٰ کے اس قول میں بھی لَعَلَّ ترجی یعنی امید کے لیے ہے۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِیْبٌ (قیامت کے قریب آجانے کا خوف اور ڈر ہے) اللہ تعالیٰ کے اس قول میں لَعَلَّ اشفاق یعنی ڈر کے لیے ہے۔ کیا تجھے اللہ تعالیٰ کا یہ قول معلوم نہیں ہے۔ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مُشْفِقُوْنَ مِنْهَا (ایمان والے قیامت سے ڈر رہے ہیں) اور ترجی اور اشفاق یعنی امید اور ڈر اسی وقت ہوتے ہیں۔ کہ انجام کا علم نہ ہو۔ اور اللہ تعالیٰ کا انجام سے جاہل ہونا ناممکن ہے۔ تو لَعَلَّ کے کلمے میں تاویل ہونی چاہیے۔ اور تاویلیں کئی ہیں (پہلی تاویل) یہ ہے کہ لَعَلَّ کے معنے یعنی ترجی اور امید بندوں کی طرف راجع ہیں۔ اللہ کی طرف راجع نہیں ہیں یعنی بندوں کو امید ہے۔ اللہ کو امید نہیں ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے قول لَعَلَّهٗ یَتَذَکَّرُ اَوْ یَخْشٰی کے یہ معنی ہیں (اے موسیٰ اور ہارون تم دونوں فرعون کے پاس جاؤ۔ اور فرعون کے ایمان کی امید اور طمع رکھو۔ اور فرعون کے انجام کا علم اللہ تعالیٰ کو ہے (دوسری تاویل) یہ ہے کہ بادشاہوں اور رئیسوں کی عادتوں میں ایک عادت یہ بھی ہے کہ جن وعدوں کے پورا کرنے کا اُن کا پورا عزم اور پکا ارادہ ہوتا ہے۔ اُن کا بھی زبان سے پختہ وعدہ نہیں کرتے۔ بلکہ یا زبان سے صرف یہ کہتے ہیں۔ امید ہے کہ یہ امر ہو جائے۔ یا شاید اس امر کا وقوع ہو۔ یا اسی قسم کے اور کلمات کہتے ہیں۔ یا صرف اشارے۔ یا تبسم۔ یا مہربانی کی نگاہ سے ایک دفعہ دیکھ لینے پر اکتفا کرتے ہیں۔ اور طالب اور ذی حاجت کو جب ان میں سے کسی چیز کی اطلاع ہو جاتی ہے۔ تو کامیابی میں کسی طرح کا اُسے شک باقی نہیں رہتا۔ اللہ تعالیٰ کے کلام میں بھی لَعَلَّ کا لفظ اسی طریق سے آیا ہے (تیسری تاویل) وہ ہے۔ جو بعض علما نے بیان کی ہے۔ کہ لَعَلَّ۔ کَیْ۔ کے معنی میں ہے۔ یعنی تاکہ تم ڈرنے لگو۔ تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے۔ کہ لَعَلَّ۔ کَیْ۔ کے معنی میں نہیں آتا۔ لیکن لَعَلَّ کا کلمہ طمع دلانے اور امیدوار کرنے کے لیے ہے۔ اور کریم اور رحیم جب کسی کو کسی چیز کی طمع دلائے اور امیدوار کرے۔ تو اُس کا یہ طمع دلانا۔ اور امیدوار کرنا پختہ اور مستحکم وعدے کے قائم مقام ہے اور اسی سبب سے بعض علما نے یہ کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کلام میں لَعَلَّ۔ کَیْ کے معنی میں ہے (چوتھی تاویل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ بندوں کے ساتھ کیا ہے۔ اگر کوئی اور کرتا۔ تو اُسے اُن سے مقصود کے حاصل ہونے کی امید ہوتی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے انھیں نیکی اور بدی کرنیکی قدرت دی۔ اور رہنما عقلیں اُن میں پیدا کیں۔ اور اُن کا کوئی عذر باقی نہ رکھا۔ اور اللہ کے سوا جو شخص کسی کے ساتھ۔ جو کچھ اللہ نے بندوں کے ساتھ کیا ہے۔ کرے۔ تو اُسے ضرور بالضرور اُس سے مقصود حاصل ہونے کی امید ہوگی۔ تو اس آیت میں لفظ لَعَلَّ کے یہ معنی ہیں۔ کہ اللہ نے جو کچھ بندوں کے ساتھ کیا ہے اگر کوئی اور کرتا۔ تو اُسے امید ہوتی۔ قفال نے کہا ہے۔ لَعَلَّ کے اصلی اور حقیقی معنی چیز کے مکرر ہونے کے ہیں۔ عرب کہتے ہیں عَلَلًا بَعْدَ نَهَلٍ (یعنی پہلی بار پینے کے بعد دوبارہ پینا) اور لَقَدْ کے لام کی طرح لَعَلَّ کا لام بھی تاکید کا لام ہے۔ اور لَعَلَّ کی اصل عَلَّ ہے۔ کیونکہ عرب لَعَلَّکَ اَنْ تَفْعَلَ کَذَا۔ کی جگہ عَلَّکَ اَنْ تَفْعَلَ کَذَا کہتے ہیں۔ جب لَعَلَّ کے اصلی اور حقیقی معنے تکریر اور تاکید کے ہیں۔ تو اِفْعَلْ کَذَا لَعَلَّکَ تَظْفَرُ بِحَاجَتِکَ (فلاں کام کر۔ امید ہے۔ کہ اس کام کے

کرنے سے تیری حاجت پوری ہوجائیگی) کے یہ معنی ہیں کہ فلاں کام کر۔ اُس کام کا کرنا مجھے تیری حاجت کے طلب کرنے کی تاکید کریگا۔ اور اُس کے طلب کرنے پر تجھے قوی کردیگا (دوسری بحث) یہ ہے
کہ بیان اعتراض کرنے والا یہ اعتراض کرسکتا ہے۔ کہ جب عبادت کے معنی تقوے کے ہیں۔ تو اللہ تعالیٰ کا قول اُعْبُدُوا رَبَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (اپنے پروردگار کی عبادت کرو۔ اُمید ہے۔ کہ تم تقوے کرنے لگو)
اُعْبُدُوا رَبَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَعْبُدُونَ (اپنے پروردگار کی عبادت کرو۔ اُمید ہے۔ کہ تم عبادت کرنے لگو) یا اِتَّقُوا رَبَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (اپنے پروردگار کا تقویٰ کرو۔ اُمید ہے۔ کہ تم تقویٰ کرنے لگو) کے قائم مقام
ہے۔ اور یہ ظاہر اور بدیہی ہے۔ کہ یہ محض بےمعنی کلام ہے۔ اور اس اعتراض کے دو جواب ہیں (پہلا جواب) یہ ہے۔ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ عبادت کے معنی تقوے کے ہیں۔ بلکہ عبادت اُس فعل کو
کہتے ہیں جس سے تقویٰ حاصل ہو۔ کیونکہ اتقا مضرتوں سے بچنے کو کہتے ہیں۔ اور عبادت مامور بہ کے کرنے یعنی اُس امر کے کرنے کو جس کے کرنے کا امر کیا گیا ہے۔ اور مامور بہ کا کرنا بعینہٖ مضرتوں سے
بچنا نہیں ہے۔ بلکہ مضرتوں سے بچنے کا سبب ہے۔ گویا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ اُعْبُدُوا رَبَّكُمْ لِتَحْتَرِزُوا بِهِ عَنْ عِقَابِهِ یعنی تم اپنے پروردگار کی عبادت کرو۔ تاکہ عبادت کرنے کے سبب
اُس کے عذاب سے بچو۔ اور جہاں کہیں مامور بہ کے کرنے کو اتقا کہہ دیا گیا ہے۔ وہاں مجاز کے طریق سے کہا گیا ہے۔ کیونکہ اتقا وہ چیز ہے۔ اور جس سے اتقا حاصل ہو۔ وہ اور چیز۔ لیکن اِن دونوں
میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ اتصال ہے۔ اس سبب سے۔ ایک کا اسم دوسرے پر اطلاق کردیا گیا ہے (دوسرا جواب) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کو صرف تقویٰ اور اطاعت کرنے
کے لیے پیدا کیا ہے جیسا کہ ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُونَ (مین نے جنوں اور آدمیوں کو صرف تقویٰ اور اطاعت کرنے کے لیے پیدا کیا ہے) اس آیت میں عبادت
کے معنی تقوے اور اطاعت کے ہیں۔ گویا اللہ تعالیٰ نے اُس پروردگار کی عبادت کرنے کا اَمر کیا جس نے اُنھیں اِسی غرض کے لیے پیدا کیا ہے۔ اور یہ تاویل معتزلہ کے اصول کے موافق اور
مناسب ہے (چھٹا مسئلہ) ابوعمرو نے خَلَقَكُمْ ادغام کے ساتھ پڑھا ہے۔ اور ابو سُمَیفع نے وَخَلَقَ مَنْ قَبْلَكُمْ۔ اور زید بن علی نے وَالَّذِيْنَ مَنْ قَبْلَكُمْ۔ تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے۔
زید بن علی کی قرأت وَالَّذِيْنَ مَنْ قَبْلَكُمْ کی توجیہ یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے تاکید کے لیے پہلے موصول اور اُس کے صلے کے درمیان دوسرے موصول کو داخل کردیا۔ جس طرح جریر نے اپنے قول
یَا تَیْمَ تَیْمَ عَدِيٍّ لَا اَبَا لَكُمْ میں پہلے تیم اور اُس کے مضاف الیہ کے درمیان دوسرے تیم کو داخل کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے قول اَلَّذِيْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا وَّالسَّمَاءَ بِنَاءً وَّاَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ
مَاءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ (جس نے زمین کو تمہارے لیے فرش اور آسمان کو چھت بنایا۔ اور آسمان سے پانی اُتارا۔ اور تمہاری خورش کے لیے اُس
پانی سے پھل نکالے۔ تم جان بوجھ کر مخلوقات کو اُس کا شریک نہ بناؤ) میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) اَلَّذِيْ۔ موصول مع اپنے صلے کے یا محلاً منصوب ہے۔ اور محلاً منصوب ہونے کی دو توجیہیں ہیں
یا اَلَّذِيْ خَلَقَكُمْ کی صفت ہے۔ یا مدح اور تعظیم کے طریق پر منصوب ہے۔ یا مبتدا ہونے کی وجہ سے محلاً مرفوع ہے۔ اور منصوب ہونے کی حالت میں جو مدح تھی۔ وہ مرفوع ہونے کی حالت میں بھی ہے۔
(دوسرا مسئلہ) جب مفرد کی اُس قضیے کے ساتھ تعریف کرنی مقصود ہو۔ جسے مخاطب جانتا ہے۔ تو اُس وقت اُس مفرد کی طرف اشارہ کرنے کے لیے اَلَّذِيْ۔ موضوع اور مقرر ہے۔ جیسے تیرا قول ذَهَبَ
الرَّجُلُ الَّذِيْ اَبُوْهُ مُنْطَلِقٌ (یعنی جس شخص کا باپ چلا جا رہا ہے۔ وہ چلا گیا) اس قول میں اَبُوْهُ مُنْطَلِقٌ (یعنے جس کا باپ چلا جا رہا ہے) ایک ایسا قضیہ ہے۔ جسے مخاطب جانتا ہے۔ جب تونے اس قضیہ کے ساتھ
جسے مخاطب جانتا ہے۔ رجل کی تعریف کرنے کا ارادہ کیا۔ تو اُس پر اَلَّذِيْ داخل کردیا۔ اور نحوی جو یہ کہتے ہیں۔ کہ جملے اَلَّذِيْ کے وسیلے سے معرفوں کی صفت ہوجاتے ہیں۔ اُن کے اس قول کے بھی یہی
معنی ہیں۔ جب یہ ثابت ہوگیا۔ کہ اَلَّذِيْ کے وسیلے سے مفرد کی اُس جملے کے ساتھ تعریف ہوتی ہے۔ جسے مخاطب پہلے سے جانتا ہے۔ تو اللہ کا قول اَلَّذِيْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا وَّالسَّمَاءَ بِنَاءً (جس نے تمہارے لیے
زمین کو فرش بنایا۔ اور آسمان کو چھت) یہ چاہتا ہے۔ کہ بندے جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا وَّالسَّمَاءَ بِنَاءً کے مضمون کو پہلے سے جانتے تھے۔ اور اُنھیں ایسی چیز کے وجود کا علم تھا جس نے زمین کو فرش اور آسمان کو
چھت بنایا ہے۔ اور یہ آیت اللہ تعالیٰ کے اِس قول وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ (اگر تو اُن سے یہ پوچھیگا۔ کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا ہے۔ تو ضرور بالضرور وہ
یہی کہیں گے۔ کہ اللہ نے) کے مضمون کو ثابت اور محقق کرتی ہے (تیسرا مسئلہ) اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں پانچ قسم کی دلیلیں بیان کی ہیں۔ دلائل نفس میں سے دو قسم کی۔ اور دلائل آفاق میں سے تین قسم کی
پہلے یہ دلیل بیان کی۔ کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں پیدا کیا۔ اور اس دلیل کا بیان اللہ تعالیٰ کے قول خَلَقَكُمْ میں ہے۔ دوسری دفعہ یہ دلیل بیان کی۔ کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے اصول (یعنی ماں باپ) کو پیدا
کیا۔ اور اس دلیل کا بیان اللہ تعالیٰ کے اِس قول میں ہے۔ وَالَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ۔ اور تیسری دفعہ یہ دلیل بیان کی۔ کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے زمین کو فرش بنایا۔ اور چوتھی دفعہ یہ بیان کی۔ کہ اللہ تعالیٰ
نے تمہارے لیے آسمان کو چھت بنایا۔ اور پانچویں دفعہ اُن چیزوں سے استدلال کیا۔ جو آسمان اور زمین دونوں کے مجموعے سے حاصل ہوتی ہیں۔ اور اس کا بیان اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے۔
وَاَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ (یعنی جس نے آسمان سے پانی اُتارا۔ اور اُس پانی سے تمہاری خورش کے لیے پھل نکالے) اور اِن پانچوں قسم کی دلیلوں کو جو اس ترتیب سے بیان کیا ہے

اس کے کئی سبب ہیں (پہلا سبب) یہ ہے۔ کہ انسان سے انسان کی ذات سب چیزون سے زیادہ قریب ہے۔ اور انسان کو اپنے احوال کا علم اور چیزون کے احوال کے علم سے زیادہ ظاہر ہے۔ اور جب استدلال سے غرض علم کا افادہ ہے۔ تو جو دلیل دلالت کے اعتبار سے زیادہ ظاہر ہے وہ علم کے افادہ کے اعتبار سے زیادہ قوی۔ اور اُس کا ذکر اور دلیلون کے ذکر سے اولیٰ اور انسب ہے۔ اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے انسان کی ذات کا ذکر سب سے پہلے کیا۔ پھر دوسری دفعہ ماں باپ کا ذکر کیا۔ پھر تیسری دفعہ زمین کا کیونکہ انسان سے آسمان کی بنسبت زمین زیادہ قریب ہے۔ اور انسان زمین کا حال آسمان کے حال سے زیادہ جانتا ہے۔ اور آسمان سے مینہ برسنے۔ اور مینہ برسنے کے سبب سے پھلون کے نکلنے کے ذکر سے پہلے آسمان کا ذکر اس سبب سے کیا کہ یہ چیزین آسمان اور زمین سے پیدا ہوتی ہین۔ اور آسمان اور زمین کی اثر ہین۔ اور اثر موثر سے پیچھے ہوتا ہے۔ اِسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے اِن کا ذکر زمین اور آسمان کے ذکر سے پیچھے کیا (دوسرا سبب) یہ ہے کہ بندون کو ذی حیات اور ذی قدرت پیدا کرنا سب نعمتون کی اصل اور جڑ ہے۔ اور زمین اور آسمان۔ اور پانی کے پیدا کرنے سے بندون کو جبھی نفع ہو سکتا ہے۔ کہ وہ پیدا ہو جائین۔ اور اُن مین حیات اور قدرت اور شہوت (خواہش) ہو۔ اِسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے اُن نعمتون کو جو اصل ہین۔ اُن نعمتون سے پہلے بیان کیا۔ جو فرع ہین (تیسرا سبب) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کے وجود کی جو دلیلین زمین اور آسمان مین ہین۔ وہ سب کی سب انسان میں ہیں۔ اور انسان مین وہ دلیلین بھی ہین۔ جو زمین اور آسمان مین نہین ہین۔ کیونکہ انسان مین حیات اور قدرت اور شہوت (خواہش) اور عقل ہے۔ اور اِن مین سے کسی چیز پر اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو قدرت نہیں ہے۔ جب انسان مین اللہ تعالیٰ کے وجود کے تمام دلائل ہیں۔ تو اُس کا سب سے پہلے بیان کرنا اولیٰ اور انسب ہے۔ جاننا چاہیے کہ جس طرح ہم نے اِن دلیلون کی اس ترتیب کے سبب بیان کیے۔ دلائلِ آفاق کی اِن تینون دلیلون مین سے ہر ایک دلیل کے منافع بھی ہمین بیان کرنے چاہئین (چوتھا مسئلہ) جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت مین یہ ارشاد فرمایا جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا (یعنی اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے زمین کو فرش بنایا۔ اور یہ دو آیتین بھی اسی آیت کی مثل ہین۔ اَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَّجَعَلَ خِلٰلَهَآ اَنْهٰرًا (کس نے زمین کو قرارگاہ بنایا۔ اور اُس کے درمیان نہرین پیدا کین) اَلَّذِیْ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا (جس نے تمہارے لیے زمین کو فرش بنایا۔ جاننا چاہیے کہ زمین کے فرش ہونے کی کئی شرطین ہین (پہلی شرط) زمین کا ساکن ہونا ہے۔ اِس کی دلیل یہ ہے کہ اگر زمین متحرک ہو۔ تو اُس کی حرکت یا مستقیم ہوگی۔ یا مستدیر۔ اگر مستقیم ہو۔ تو زمین ہمارے لیے علی الاطلاق فرش نہ ہوگی۔ کیونکہ جو شخص اونچی جگہ سے کودیگا۔ ضرور۔ بالضرور۔ وہ زمین تک نہین پہنچیگا۔ کیونکہ زمین مستقیم حرکت کر رہی ہے۔ اور نیچے کو گر رہی ہے۔ اور یہ انسان بھی نیچے کو گرا ہے۔ اور زمین انسان سے بہت بھاری ہے۔ اور جب دو بھاری چیزین نیچے کو گرین۔ تو اُن مین سے جو بہت بھاری ہے۔ اُس کی حرکت بہت تیز ہوگی۔ اور جس کی حرکت بہت سست ہے۔ وہ بہت تیز حرکت والی تک نہیں پہنچ سکتی۔ تو ضرور بالضرور انسان زمین تک نہین پہنچ سکتا۔ تو یہ ثابت ہو گیا کہ اگر زمین کی حرکت مستقیم ہو اور زمین نیچے کو گر رہی ہو۔ تو زمین ہمارا فرش نہ ہوگی۔ اگر زمین کی حرکت مستدیر ہو۔ تو ہمین زمین سے پورا نفع نہ ہوگا۔ کیونکہ زمین کی حرکت مثلاً جب مشرق کی جانب کو ہو۔ اور انسان مغرب کی جانب حرکت کرنا چاہے۔ اور اس مین کسی طرح کا شک نہین ہے۔ کہ زمین کی حرکت انسان کی حرکت سے بہت تیز ہے۔ تو ضرور بالضرور انسان جہان تھا۔ وہین رہیگا۔ اور جہان جانے کا ارادہ کرتا ہے۔ وہان نہ پہنچ سکیگا۔ اور جب انسان جہان جانا چاہتا ہو۔ وہان پہنچ سکتا ہے۔ تو ہمین یہ معلوم ہوا۔ کہ زمین کی حرکت نہ مستدیر ہے۔ نہ مستقیم۔ بلکہ وہ ساکن ہے۔ اور زمین کے سکون کے سبب مین اختلاف ہے۔ سکون کے کئی سبب بیان کیے ہین (پہلا سبب) یہ ہے۔ کہ نیچے کی جانب سے زمین کی انتہا نہین ہے۔ اور جب نیچے کی جانب سے انتہا نہین ہے۔ تو اُسکے لیے گرنیکی کوئی جگہ نہین ہے۔ اور جب گرنیکی کوئی جگہ نہین ہے۔ تو وہ گر نہین سکتی۔ اور نیچے کو حرکت نہین کر سکتی۔ اور سکون کا یہ سبب غلط ہے۔ کیونکہ یہ دلیل سے ثابت ہو گیا ہے کہ سب جسم متناہی ہین۔ اور سب جسمون کے لیے نہایت ہے (دوسرا سبب) جو لوگ سب جسمون کے متناہی ہونے کو تسلیم کرتے ہین۔ وہ یہ کہتے ہین کہ زمین کرہ نہین ہے۔ بلکہ نصف کرہ ہے۔ اور اُس کا کُب اوپر کو ہے۔ اور سطح نیچے کو۔ اور یہ سطح پانی اور ہوا پر رکھی ہوئی ہے۔ اور بھاری چیز کی حالتون مین سے ایک حالت یہ بھی ہے۔ کہ جب پھیلی ہوئی ہو۔ تو پانی اور ہوا کے اوپر رہتی ہے جیسے رانگ۔ کہ جب پھیلا ہوا ہو۔ تو پانی کے اوپر رہتا ہے۔ اُس مین ڈوبتا نہین ہے۔ اور جب اکٹھا ہو۔ تو پانی کی تہ مین بیٹھ جاتا ہے۔ اور یہ سبب بھی دو وجہ سے باطل ہے۔ (پہلی وجہ) یہ ہے کہ زمین کے ٹھیرنے کے سبب مین جو بحث ہے۔ وہی بحث پانی اور ہوا کے ٹھیرنے کے سبب مین ہے (دوسری وجہ) زمین کی نیچے کی جانب پھیلی ہوئی کیون ہے۔ کہ وہ پانی پر ٹھیر گئی۔ اور اوپر کی جانب مین کُب کیون ہے (تیسرا سبب) بعض لوگون نے یہ کہا ہے۔ کہ زمین کے ساکن ہونے کا سبب یہ ہے کہ آسمان اُسے ہر طرف سے کھینچ رہا ہے۔ اور یہ نہین ہو سکتا کہ وہ ایک طرف کو کھینچ جائے۔ اور دوسری طرف کو نہ کھینچے لہٰذا وہ آسمان کے بیچا بیچ یعنی مرکز مین ٹھیری رہگئی۔ اور یہ سبب بھی دو وجہ سے باطل ہے۔ (پہلی وجہ) یہ ہے۔ کہ بہت چھوٹی چیز بہت بڑی چیز کی نسبت بہت جلد کھنچتی ہے۔ تو کیا سبب ہے۔ کہ ذرہ آسمان کی طرف نہین کھنچ جاتا (دوسری وجہ) جو چیز زیادہ قریب ہے۔ وہ زیادہ کھنچتی ہے۔ تو جو ذرہ اوپر کو پھینکا جاتا ہے۔ اُسے آسمان کی طرف کھنچ جانا چاہیے۔ اور نیچے واپس آنا نہین چاہیے (چوتھا سبب) بعض لوگ یہ کہتے ہین۔ کہ زمین کے ساکن ہونے کا سبب یہ ہے۔ کہ آسمان اُسے ہر طرف سے دفع کرتا ہے۔ اور دھکیلتا ہے۔ جیسے شیشے مین جب تھوڑی سی مٹی ڈالدی جائے۔ اور شیشے کو اُس کے قطب پر تیزی

زمین کے سکون کے سبب میں اختلاف

زمین کے سکون کی دلیل

کے ساتھ بہت زور سے گردش دی جائے۔ تو وہ مٹی شیشے کے بیچا بیچ میں ٹھیر جاتی ہے۔ کیونکہ شیشہ اُسے ہر طرف سے دفع کر رہا ہے۔ اور دھکیل رہا ہے۔ اور یہ سبب بھی پانچ وجہ سے باطل ہے (پہلی وجہ) جب آسمان اس زور شور سے زمین کو دفع کر رہا ہے۔ اور دھکیل رہا ہے۔ تو ہم میں سے کسی کو یہ محسوس کیوں نہیں ہوتا (دوسری وجہ) یہ کیسا دھکیلنا اور دفع کرنا ہے۔ کہ وہ بادلوں اور ہواؤں کی حرکت کو خاص سمت اور جہت کی طرف نہیں کر دیتا (تیسری وجہ) کیا سبب ہے۔ کہ اس دفعہ کرنے اور دھکیلنے نے مغرب کی طرف زمین کے منتقل ہونے کو۔ مشرق کی طرف منتقل ہونے سے زیادہ سہل اور آسان نہیں کر دیا (چوتھی وجہ) بھاری چیز جس قدر بہت بڑی ہو۔ اسی قدر اس کی حرکت بہت سست ہونی چاہیے۔ کیونکہ بہت بڑی چیز بہت چھوٹی چیز کی نسبت بہت دیر میں دھکیلی جاتی ہے (پانچویں وجہ) بھاری چیز جو نیچے کو گر رہی ہے۔ اس کی حرکت ابتدا میں انتہا کی نسبت بہت تیز ہونی چاہیے۔ کیونکہ وہ ابتدا میں آسمان سے بہت دور ہے (پانچواں سبب) یہ ہے۔ کہ زمین کی طبیعت آسمان کے مرکز کی طالب ہے۔ اور یہ ارسطاطالیس اور اس کے جمہور اتباع کا مذہب ہے۔ اور یہ سبب بھی ضعیف ہے۔ کیونکہ جسم ہونے میں سب جسم برابر ہیں۔ تو ان میں سے ایک جسم کا ایسی طبیعت کے ساتھ خاص ہونا جو آسمان کے مرکز کی طالب ہے۔ جائز اور ممکن ہے۔ واجب اور ضروری نہیں ہے۔ تو وہ جسم ایسی طبیعت کے ساتھ خاص ہونے میں فاعل مختار کا محتاج ہے (چھٹا سبب) ابو ہاشم نے کہا ہے۔ نیچے کی آدھی زمین میں اعتمادات ہیں۔ جو اوپر کو چڑھنا چاہتے ہیں اور اوپر کی آدھی زمین میں ایسے اعتمادات ہیں۔ جو نیچے کو گرنا چاہتے ہیں۔ اُن دونوں میں باہم مزاحمت اور مقاومت ہوئی۔ لہٰذا زمین ٹھیر گئی۔ نہ اوپر کو جا سکی۔ نہ نیچے کو۔ اور اس سبب پر یہ اعتراض ہے کہ دونوں نصفوں میں سے ہر ایک نصف کا خاص صفت کے ساتھ خاص ہونا فاعل مختار کے بغیر نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا جو کچھ ہم نے بیان کیا اُس سے یہ ثابت ہوگیا۔ کہ زمین کے سکون کا سبب اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی چیز نہیں ہے۔ اب ہم یہ کہتے ہیں کہ تجھے زمین کے حال میں غور اور فکر کرنا چاہیے۔ تاکہ تجھے یہ معلوم ہو جائے۔ کہ زمین یونہی ٹھیری ہوئی ہے۔ نہ اُس کے اوپر کوئی ایسی چیز ہے۔ جس میں وہ لٹکی ہوئی اور بندھی ہوئی ہو۔ اور نہ اُس کے نیچے کوئی ستون ہے۔ کہ جس پر وہ ٹھیری ہوئی ہو۔ لیکن یہ بات کہ زمین کے اوپر کوئی ایسی چیز نہیں ہے۔ جس میں وہ لٹکی ہوئی اور بندھی ہوئی ہو۔ محسوس ہے۔ اور مشاہدہ اور معائنہ سے معلوم۔ علاوہ ازیں اگر زمین کے اوپر کوئی ایسی چیز ہو جس میں وہ لٹکی ہوئی اور بندھی ہوئی ہے۔ تو اُس چیز کے اوپر بھی کوئی اور چیز ہونی چاہیے جس میں وہ لٹکی ہوئی اور بندھی ہوئی ہو اور اُس کے اوپر کوئی اور۔ اور علیٰ ہذا القیاس غیر متناہی چیزیں ہونی چاہئیں۔ جن میں سے ہر ایک اُس چیز میں لٹکی ہوئی اور بندھی ہوئی ہو۔ جو اُس کے اوپر ہے۔ اور غیر متناہی چیزوں کا ہونا ناممکن ہے۔ تو یہ ثابت ہوگیا۔ کہ زمین کے اوپر کوئی ایسی چیز نہیں ہے۔ جس میں وہ لٹکی ہوئی اور بندھی ہوئی ہو اور اسی طریق سے یہ بھی ثابت ہوگیا کہ زمین کے نیچے کوئی ایسا ستون نہیں ہے۔ کہ جس پر وہ ٹھیری ہوئی ہو۔ کیونکہ اگر زمین کے نیچے کوئی ایسا ستون ہو جس پر وہ ٹھیری ہوئی ہے۔ تو اُس ستون کے نیچے کوئی اور ستون ہونا چاہیے۔ جس پر وہ ٹھیرا ہوا ہو۔ اور اُس کے نیچے کوئی اور۔ اور علیٰ ہذا القیاس غیر متناہی ستون ہونی چاہئیں۔ جن میں سے ہر ایک ستون اُس ستون پر ٹھیرا ہوا ہو جو اُس کے نیچے ہے۔ اور غیر متناہی ستونوں کا ہونا ناممکن ہے۔ تو یہ ثابت ہوگیا کہ زمین کے نیچے کوئی ایسا ستون نہیں ہے جس پر وہ ٹھیری ہوئی ہو۔ جب یہ ثابت ہوگیا کہ نہ زمین کے اوپر کوئی ایسی چیز ہے۔ جس میں وہ لٹکی ہوئی اور بندھی ہوئی ہو۔ اور نہ زمین کے نیچے کوئی ستون ہے۔ جس پر وہ ٹھیری ہوئی ہو۔ تو ہمیں یہ معلوم ہوگیا کہ ضرور بالضرور زمین کا کوئی تھامنے والا ہے۔ جس نے اپنی قدرت اور اختیار سے اُسے تھام رکھا ہے۔ اور ادھر اُدھر کو اُسے جنبش کرنے نہیں دیتا۔ اسی سبب اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اِنَّ اللّٰهَ يُمْسِكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ اَنْ تَزُوْلَا وَلَئِنْ زَالَتَآ اِنْ اَمْسَكَهُمَا مِنْ اَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهٖ (اللہ نے آسمانوں اور زمین کو تھام رکھا ہے۔ اور انھیں اپنی جگہ سے ہٹنے نہیں دیتا۔ اگر وہ اپنی جگہ سے ہٹ جائیں۔ اور جنبش کریں۔ تو اللہ کے سوا اور کوئی اُنھیں تھام نہیں سکتا۔ **زمین کے منافع** - ہمارے لیے زمین کے فرش ہونے کی (دوسری شرط) یہ ہے۔ کہ وہ پتھر کی طرح نہ بہت سخت ہو۔ کیونکہ بہت سخت چیز پر سونے اور چلنے سے بدن کو ایذا اور تکلیف ہوتی ہے۔ اور نیز اگر زمین سونے کی ہوتی۔ تو نہ اُس پر کھیتی ہو سکتی۔ نہ اس سے مکانات بن سکتے۔ کیونکہ اُس کا کھودنا اور جس طرح چاہیں اُس طرح ترکیب دینا دشوار تھا۔ اور نہ پانی کی طرح بہت نرم۔ کیونکہ اگر پانی کی طرح بہت نرم ہوتی تو آدمی اُس کے اندر دھس جاتے (تیسری شرط) یہ ہے۔ کہ زمین کو بہت لطیف اور شفاف ہونا نہیں چاہیے کیونکہ اگر لطیف اور شفاف ہو۔ تو اُس پر نور اور روشنی نہیں ٹھیر سکیگی۔ اور جس چیز پر نور اور روشنی نہ ٹھیر سکے وہ تاروں اور سورج سے گرم نہ ہو سکیگی۔ اور جب وہ تاروں اور سورج سے گرم نہ ہو سکے گی۔ تو بہت ٹھنڈی ہوگی۔ اور جب بہت ٹھنڈی ہوگی۔ تو جانور اُس پر نہ ٹھیر سکیں گے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نے زمین کو اس سبب سے کثیف بنایا۔ کہ اُس پر نور اور روشنی ٹھیرے۔ اور نور اور روشنی کے ٹھیرنے سے وہ گرم ہو۔ اور گرم ہونے کے سبب سے۔ وہ جانوروں کا فرش ہو سکے۔ (چوتھی شرط) یہ ہے۔ کہ زمین پانی میں ڈوبی ہوئی نہ ہو۔ بلکہ کھلی ہوئی ہو۔ کیونکہ زمین کی طبیعت یہ چاہتی ہے۔ کہ زمین پانی میں ڈوبی ہوئی ہو۔ لہٰذا زمین کو ہر طرف سے دریا سے گھرا ہوا ہونا چاہیے تھا۔ اگر زمین پانی میں ڈوبی ہوئی ہوتی اور ہر طرف سے دریا اُسے گھیرے ہوئے

زمین کی منفعتون اور صفتون کا بیان

ہوتا۔ تو وہ ہمارا فرش نہ ہو سکتی۔ لہذا اللہ تعالی نے زمین کی طبیعت کو بدل ڈالا۔ اور جزیرے کی طرح زمین کی بعض جانبون کو پانی مین سے نکال لیا۔ تاکہ وہ ہمارا فرش ہو سکے۔ اور بعض لوگون نے کہا ہے۔ کہ زمین کے فرش ہونے کی ایک شرط یہ بھی ہے۔ کہ وہ گرہ نہ ہو۔ اور وہ اسی آیت سے اس بات پر دلیل لائے ہین۔ کہ زمین گرہ نہین ہے۔ اور اُن کا یہ قول نہایت ہی بعید از عقل ہے کیونکہ بہت بڑے کرّے کا قطعہ فرش ہو سکنے کے باب مین سطح کی مثل ہے۔ اور اس بات پر اس کی اور زیادہ توضیح اور تائید ہوتی ہے۔ کہ پہاڑ زمین کی میخین ہین۔ اور پھر بھی اُن پر بود و باش ہو سکتی ہے۔ تو اتنے بڑے کرے کے قطعے پر بود و باش کیون نہین ہو سکتی۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ (پانچوان مسئلہ) زمین کی باقی منفعتون اور صفتون کے بیان مین (پہلی منفعت) وہ چیزین ہین۔ جو زمین مین پیدا ہوتی ہین یعنی معدن۔ اور نبات۔ اور حیوان۔ اور علوی اور سفلی آثار جنکی تفصیل اللہ کے سوا اور کوئی نہین جانتا (دوسری منفعت) یہ ہے کہ مٹی اور پانی کے ملنے سے مرکبات کو بنون مین استحکام ہو جائے (تیسری منفعت) زمین کے حصون کا اختلاف ہے۔ زمین کا کوئی حصہ نرم ہے۔ اور کوئی سخت۔ اور کوئی ریگستانی۔ اور کوئی شور۔ اور کوئی سنگستانی۔ اور اس کا بیان ان دو آیتون مین ہے۔ وَفِی الْاَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجٰوِرٰتٌ (یعنی زمین مین مختلف قطعے ہین۔ جو باہم ملے ہوئے ہین) وَالْبَلَدُ الطَّیِّبُ یَخْرُجُ نَبَاتُہٗ بِاِذْنِ رَبِّہٖ وَالَّذِیْ خَبُثَ لَا یَخْرُجُ اِلَّا نَکِدًا (اور جس شہر کی زمین اچھی اور پاکیزہ ہے۔ اُس مین سے بہت سی اور بہت نفع والی روئیدگی نکلتی ہے۔ اور جس شہر کی زمین اچھی اور پاکیزہ نہین ہے اسمین سے کم اور بے منفعت روئیدگی نکلتی ہے (چوتھی منفعت) زمین کے حصون کے رنگ کا اختلاف ہے کسی حصے کا رنگ سرخ ہے کسی کا سپید کسی کا سیاہ کسی کا خاکستری کسی کا غبار کا سا۔ اور اس کا بیان اس آیت مین ہے۔ وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِیْضٌ وَّحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ اَلْوَانُہَا وَغَرَابِیْبُ سُوْدٌ۔ (یعنی اور پہاڑون مین سپید اور سرخ جنکی سپیدی اور سُرخی کے درجے مختلف ہین) اور کالی بھجنگ گھاٹیان ہین (پانچوین منفعت) نباتات کے اُگنے کے وقت زمین کا پھٹ جانا ہے۔ اور اس کا بیان اس آیت مین ہے۔ وَالْاَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ (یعنی نباتات کے اُگنے کے وقت پھٹ جانیوالی زمین کی قسم ہے (چھٹی منفعت) یہ ہے کہ جو پانی آسمان سے برستا ہے زمین اُس کا خزانہ ہے۔ اس کا بیان ان آیتون مین ہے۔ وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاۗءِ مَاۗءًۢ بِقَدَرٍ فَاَسْکَنّٰہُ فِی الْاَرْضِ وَاِنَّا عَلٰی ذَہَابٍۢ بِہٖ لَقٰدِرُوْنَ (یعنی۔ اور ہم نے اندازے کے ساتھ آسمان سے پانی برسایا۔ پھر اُسے زمین مین ٹھیرا دیا۔ اور ہم اُسے پھر زمین مین سے لیجا سکتے ہین) قُلْ اَرَءَیْتُمْ اِنْ اَصْبَحَ مَاۗؤُکُمْ غَوْرًا فَمَنْ یَّاْتِیْکُمْ بِمَاۗءٍ مَّعِیْنٍ (اے محمدؐ تو اُن سے کہہ کہ تم مجھے بتاؤ تو سہی۔ اگر تمہارے پینے کا پانی خشک ہو جائے تو پھر تمہارے لیے آب روان کون لائیگا (ساتوین منفعت) زمین کے بڑے بڑے چشمے اور بڑی بڑی نہرین ہین۔ ان کا بیان اس آیت مین ہے۔ وَجَعَلَ فِیْہَا رَوَاسِیَ وَاَنْہٰرًا (یعنی اللہ نے زمین مین پہاڑ اور نہرین بنائین (آٹھوین منفعت) زمین کے معادن اور جواہر ہین۔ اس کا بیان اس آیت مین ہے وَالْاَرْضَ مَدَدْنٰہَا وَاَلْقَیْنَا فِیْہَا رَوَاسِیَ وَاَنْۢبَتْنَا فِیْہَا مِنْ کُلِّ شَیْءٍ مَّوْزُوْنٍ (یعنی ہم نے زمین کو پھیلایا۔ اور اُس مین پہاڑ قائم کیے۔ اور ہر ایک چیز جو وزن کی جاتی ہے اُس مین اُگائی) اس کے بعد پھر اسکا پورا پورا بیان کیا۔ اور یون ارشاد فرمایا۔ وَاِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزَاۗىِٕنُہٗ وَمَا نُنَزِّلُہٗٓ اِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُوْمٍ (اور ہمارے پاس ہر چیز کے خزانے ہین۔ اور ہم اُن مین سے معین اندازے کے موافق زمین پر اُتارتے ہین (نوین منفعت) وہ چھپی ہوئی چیز (نبات) ہے۔ جسے زمین دانے اور گٹھلی مین سے نکالتی ہے اور اس کا بیان ان دو آیتون مین ہے۔ (اِنَّ اللّٰہَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوٰی (بیشک اللہ دانے اور گٹھلی کا شق کرنیوالا ہے) یُخْرِجُ الْخَبْءَ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (آسمانون اور زمین مین جو چھپی ہوئی چیز ہے اللہ اُسے نکالتا ہے) زمین کی طبیعت مین جود اور کرم ہے کیونکہ تو اُسے ایک دانہ دیتا ہے اور وہ اُس ایک دانہ کو سات سو دانے کر کے تجھے واپس دیتی ہے۔ اِس کا بیان اس آیت مین ہے۔ کَمَثَلِ حَبَّۃٍ اَنْۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِیْ کُلِّ سُنْۢبُلَۃٍ مِّائَۃُ حَبَّۃٍ (اللہ کی راہ مین صدقہ دینے کی مثال دانے کی سی ہے۔ کہ اُس مین سات بالین اُگتی ہین۔ اور ہر ایک بال مین سو دانے۔ (دسوین منفعت) مردہ ہونے کے بعد زمین کا زندہ ہو جانا ہے۔ اس کا بیان ان دو آیتون مین ہے۔ اَوَلَمْ یَرَوْا اَنَّا نَسُوْقُ الْمَاۗءَ اِلَی الْاَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِہٖ زَرْعًا (کیا اُنھون نے یہ نہین دیکھا ہے کہ ہم مردہ زمین کی طرف پانی کو ہانکتے ہین۔ اور اُس کے ذریعے اُس مین سے کھیتی نکالتے ہین) وَاٰیَۃٌ لَّہُمُ الْاَرْضُ الْمَیْتَۃُ ۚۖ اَحْیَیْنٰہَا وَاَخْرَجْنَا مِنْہَا حَبًّا فَمِنْہُ یَاْکُلُوْنَ (مردہ زمین اُن کے لیے ایک دلیل ہے۔ کہ ہم نے اُسے زندہ کیا۔ اور اُس مین سے اناج نکالا کہ جس مین سے وہ کھاتے ہین (گیارھوین منفعت) وہ جانور ہین۔ جو زمین پر ہین جنکے رنگ اور صورتین مختلف ہین۔ اور جن کی پیدائش طرح طرح سے ہے۔ اس کا بیان اس آیت مین ہے۔ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ بِغَیْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَہَا وَاَلْقٰی فِی الْاَرْضِ رَوَاسِیَ اَنْ تَمِیْدَ بِکُمْ وَبَثَّ فِیْہَا مِنْ کُلِّ دَاۗبَّۃٍ۔ (اللہ نے ستونون کے بغیر آسمان پیدا کیے جنھین تم دیکھ رہے ہو۔ اور زمین مین پہاڑ اس لیے گاڑ دیے۔ کہ وہ تمھین نہ ہلائے۔ اور اُس مین ہر قسم کے جانور پھیلا دیے (بارھوین منفعت) نبات ہے جس کے رنگ اور اقسام۔ اور منافع مختلف ہین۔ اور اس کا بیان اس آیت مین ہے۔ وَاَنْۢبَتْنَا فِیْہَا مِنْ کُلِّ زَوْجٍۢ بَہِیْجٍ (اور ہم نے زمین مین ہر قسم کی اچھی چیز اُگائی) نباتات کے رنگون کا اختلاف ایک دلیل ہے۔ اور مزون کا اختلاف دوسری دلیل۔ اور بو کا اختلاف تیسری دلیل۔ بشر کا رزق بھی نباتات ہی سے ہے۔ اور بہائم کا رزق بھی نباتات ہی ہے۔ جیسا اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے۔ کُلُوْا وَارْعَوْا اَنْعَامَکُمْ (خود بھی کھاؤ اور اپنے چارپایون کو بھی چراؤ) لیکن بشر کی خورش کی تفصیل یہ ہے۔ کہ بشر کا طعام بھی نباتات ہی مین سے ہے۔ اور سالن بھی نباتات ہی مین سے ہے۔ اور دوا بھی نباتات

ہی مین سے۔ اور میوہ بھی نباتات ہی مین سے۔ اور قسم قسم کی او چیزین جن کی شیرینی اور ترشی مختلف ہے۔ وہ بھی نباتات ہی مین سے۔ اللہ تعالےٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ (روزی مانگنے والون کے لیے اہل زمین کی روزی کا چار دن مین زمین مین اندازہ کر دیا) اور انسان کا لباس بھی زمین ہی مین سے ہے۔ کیونکہ لباس یا نباتی ہے۔ یا حیوانی۔ نباتی لباس روئی اور کتان ہے۔ اور حیوانی۔ بال۔ اون۔ پشم۔ اور ریشم۔ اور پوستینین ہین۔ اور یہ اُن حیوانات سے حاصل ہوتے ہین۔ جنھین اللہ تعالیٰ نے زمین مین پھیلا دیا ہے۔ لہٰذا خورش بھی زمین ہی مین سے ہے۔ اور لباس بھی زمین ہی مین سے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (اللہ اُن چیزون کو پیدا کرتا ہے۔ جنھین تم نہین جانتے) اِس آیت مین بہت سے منافع کی طرف اشارہ ہے جنھین اللہ کے سوا اور کوئی نہین جانتا۔ اور اللہ تعالےٰ نے تیرے مرنے کے بعد زمین کو تیرا عیب پوش کیا۔ اور یہ ارشاد فرمایا أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا (کیا ہم نے زمین کو مردون اور زندون کا جمع کرنے والا نہین بنایا) مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ (ہم نے تم کو اُسی سے پیدا کیا ہے۔ اور پھر تمھین اُسی مین لیجائینگے) پھر اللہ تعالیٰ نے آسمان اور زمین کی بڑی بڑی نعمتون کو اکٹھا کر کے یون ارشاد فرمایا وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ (آسمانون اور زمین مین جو کچھ ہے۔ اللہ نے اُسے تمھارا مطیع اور فرمان بردار کر دیا) (تیرھوین منفعت) زمین کے مختلف پتھر ہین۔ چھوٹے پتھرون مین سے بعضے زینت کے قابل ہین جن کے انگوٹھیون کے نگینے بنائے جاتے ہین۔ اور بڑے پتھرون مین سے بعضے عمارت کے قابل ہین۔ جس پتھر سے آگ نکالی جاتی ہے۔ اُس کی کثرت کو دیکھ۔ اور یاقوت سرخ کی قلت کو۔ پھر اِس بات کو دیکھ۔ کہ اُس حقیر پتھر سے کس قدر زیادہ نفع ہے۔ اور اس شریف پتھر سے کس قدر کم (چودھوین منفعت) وہ شریف کانی چیزین ہین۔ جو اللہ تعالیٰ نے زمین مین پیدا کی ہین۔ جیسے سونا۔ اور چاندی۔ پھر اِس بات مین غور اور تامل کر کہ انسان نے عقل و ذکاوت کے زور سے طرح طرح کے دقیق اور مشکل حرفے اور قسم قسم کی بڑی بڑی صنعتین نکالین۔ اور دریا کی تہ مین سے مچھلی کو نکال لیا۔ اور ہوا کی بلندی مین سے پرندے کو اُتار لیا۔ اور با این ہمہ عقل و دانش سونے۔ اور چاندی کے بنانے سے عاجز رہا۔ اور اس کا سبب یہ ہے۔ کہ سونے اور چاندی سے ثمنیت اور قیمت کے سوا اور کچھ فائدہ نہین ہے۔ اور یہ فائدہ قلت کے بغیر حاصل نہین ہو سکتا۔ تو جو شخص سونا اور چاندی بنانی چاہتا ہے۔ وہ اللہ کی اِس حکمت کو باطل کرنا چاہتا ہے اِسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے سونے چاندی کے بنانے کا دروازہ۔ اس حکمت کے ظاہر کرنے۔ اور اس نعمت کے باقی رکھنے کے لیے بند کر دیا۔ اور اسی سبب سے جس چیز کے بنانے مین مخلوق کا ضرر نہین ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اُس کے بنانے پر انسان کو قادر کر دیا۔ اور وہ تانبے سے پیتل بنا سکتا ہے۔ اور ریگ سے ٹھیکری۔ ان لطائف او عجائب مین جب عاقل غور اور تامل کرے۔ تو چار و ناچار اُسے یہ کہنا پڑتا ہے۔ کہ یہ تدبیرین ایسے خدا کے بغیر نہین ہو سکتین۔ جو صانع اور حکیم اور قادر اور علیم ہے۔ اور ظالمون نے جو جو اُس کی شان مین کہا ہے۔ وہ اُس سے بہت مقدس اور نہایت برتر ہے (پندرھوین منفعت) وہ درخت ہین۔ جو پہاڑون اور زمینون پر بکثرت ہین۔ اور جن سے مکانون کے ستون اور چھتین بن سکتی ہین۔ اور جو ایندھن کے بھی قابل ہین۔ اور کھانا پکانے مین ایندھن کی کیسی شدید ضرورت ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے زمین کے دلائل اور منافع پر ایسے الفاظ کے ساتھ آگاہ اور متنبہ کیا۔ کہ جن تک بلغا کی رسائی نہین ہو سکتی۔ اور جن سے تمام فصحا عاجز ہین۔ اور یون ارشاد فرمایا۔ وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ (یعنی وہی ہے جس نے زمین کو پھیلایا۔ اور اُس مین پہاڑ اور نہرین بنائین۔ اور ہر قسم کے پھلون مین سے اُس مین دو دو قسم "یعنی شیرین اور ترش۔ سپید اور سیاہ۔ چھوٹے اور بڑے" کے پیدا کیے) اور نہرون مین سے بعض نہرین تو بڑی بڑی ہین۔ جیسے نیل۔ اور سیحون۔ اور جیحون۔ اور فرات۔ اور بعض چھوٹی چھوٹی ہین۔ اور وہ بہت سی ہین۔ اور سب نہرون مین خواہ چھوٹی ہون خواہ بڑی پینے اور کھیتی کرنے۔ اور باقی اور فائدون کے لیے میٹھا پانی ہے (چھٹا مسئلہ) **آسمان افضل ہے۔ یا زمین۔** بعض علما نے کہا ہے۔ آسمان افضل ہے۔ اور اس کی کئی دلیلین ہین (پہلی دلیل) یہ ہے۔ کہ آسمان فرشتون کی عبادت گاہ ہے۔ آسمان مین کوئی جگہ ایسی نہین ہے۔ جہان کسی نے اللہ کی نافرمانی کی ہو (دوسری دلیل) یہ ہے۔ کہ جنت مین جب آدم علیہ السلام نے گناہ کیا۔ تو اُن سے یہ کہا گیا۔ کہ جنت سے نیچے چلے جاؤ۔ اور اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا۔ کہ جس نے میری نافرمانی کی۔ اُسے میرے قرب و جوار مین رہنا نہین چاہیے۔ (تیسری دلیل) یہ دو آیتین ہین وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا (اور ہم نے آسمان کی محفوظ چھت بنائی) تَبَارَكَ الَّذِي جَعَلَ فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا (جس نے آسمان مین برج بنائے۔ وہ برکت والا ہے) اور زمین کی نسبت اللہ تعالیٰ نے ایسا ارشاد نہین فرمایا (چوتھی دلیل) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالےٰ نے اکثر آسمان کا ذکر زمین کے ذکر سے پہلے کیا ہے۔ اور علما نے یہ کہا ہے۔ کہ زمین آسمان سے افضل ہے۔ اور اس کی کئی دلیلین ہین (پہلی دلیل) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے زمین کے بہت سے حصّون کی نسبت یہ ارشاد فرمایا ہے کہ وہ برکت کے ساتھ موصوف ہین إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا (آدمیون کے لیے جو گھر سب سے پہلے بنایا گیا ہے۔ وہ مبارک گھر ہے جو مکّہ مین ہے) (دوسری دلیل) فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ (مبارک جگہ مین موسیٰ کو درخت مین سے ندا کی گئی) (تیسری دلیل) إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ (بیت المقدس کی طرف۔ جس کے گرداگرد کو ہم نے متبرک کر دیا ہے) (چوتھی دلیل) شام کی زمین کی نسبت اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا۔ کہ وہ

برکت کے ساتھ موصوف ہو۔ مَشَارِقَ الْاَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِیْ بٰرَکْنَا فِیْهَا (جس زمین کو ہم نے متبرک کیا ہے۔ اُس کے مشارق اور مغارب کا ہم نے اُن لوگوں کو وارث کر دیا۔ جو ضعیف گنے جاتے تھے۔ (پانچوین دلیل) اللہ تعالیٰ نے اِس آیت مین ساری زمین کو متبرک ارشاد فرمایا ہے۔ وَجَعَلَ فِیْهَا رَوَاسِیَ مِنْ فَوْقِهَا وَبٰرَکَ فِیْهَا (اللہ نے زمین کے اوپر پہاڑ بنائے۔ اور زمین مین برکت دی) اگر کوئی یہ اعتراض کرے۔ کہ خالی جنگلون۔ اور چٹیل صحراؤن مین کیا برکت ہے۔ تو ہم یہ جواب دین گے۔ کہ وہ وحشی جانورون کے مسکن اور چراگاہین ہین۔ اور اگر آدمیون کو اُن کی حاجت ہو۔ تو وہ آدمیون کے بھی مسکن ہین۔ اور انھین برکتون کے سبب اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے وَفِی الْاَرْضِ اٰیٰتٌ لِّلْمُوْقِنِیْنَ (یعنی یقین کرنے والون کے لیے زمین مین بہت سی نشانیان۔ اور دلیلین ہین) اور یہ دلیلین اگرچہ اُن لوگون کے لیے بھی ہین جنھین یقین نہین ہے۔ لیکن چونکہ ان دلیلون سے یقین کرنے والون کے سوا اور کسی کو نفع نہین ہوا۔ اس سبب تشریف اور تکریم کے لیے یہ ارشاد فرمایا۔ کہ یقین کرنے والون کے لیے دلیلین ہین۔ جس طرح هُدًی لِّلْمُتَّقِیْنَ ارشاد فرمایا ہے یعنی قرآن اُن لوگون کے لیے بھی ہدایت ہے۔ جو متقی نہین ہین۔ لیکن چونکہ قرآن سے متقیون ہی نے فائدہ اُٹھایا اس لیے یہ ارشاد فرمایا۔ کہ قرآن متقیون کے لیے ہدایت ہے (چھٹی دلیل) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بزرگ نبی زمین سے پیدا کیے۔ جیسا کہ ارشاد فرمایا ہے مِنْهَا خَلَقْنٰکُمْ وَفِیْهَا نُعِیْدُکُمْ (زمین ہی سے ہم نے تمھین پیدا کیا ہے۔ اور زمین ہی میں پھر ہم تمھین لیجائین گے) یہ خطاب سب آدمیون کو شامل ہے۔ خواہ نبی ہون۔ خواہ نہ ہون۔ اس آیت سے یہ ثابت ہوا کہ نبی بھی زمین ہی سے پیدا ہوئے ہین۔ اور اللہ تعالیٰ نے آسمان سے کوئی چیز پیدا نہین کی۔ کیونکہ ارشاد فرمایا ہے۔ وَجَعَلْنَا السَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوْظًا (یعنی ہم نے آسمان کی محفوظ چھت بنائی) (ساتوین دلیل) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے زمین کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اکرام کیا۔ اور ساری زمین کو آپ کے لیے مسجد اور تمام زمین کی مٹی کو آپکے لیے مطہر اور پاک کنندہ بنا دیا۔ اللہ تعالیٰ کے قول وَالسَّمَآءَ بِنَآءً امین کئی مسئلہ ہین (پہلا مسئلہ) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف مین آسمان و زمین کا جابجا ذکر کیا ہے۔ اور اس مین کسی طرح کا شک نہین ہے کہ آسمان زمین کا جابجا ذکر کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ وہ دونون عظیم الشان ہین۔ اور اُن مین اللہ تعالیٰ کے بڑے بڑے اسرار اور حکمتین ہین جن تک خلق کی عقل و فہم نہین پہنچ سکتی (دوسرا مسئلہ)

آسمان کے فضائل کے بیان مین

آسمان کی بہت سی فضیلتین ہین (پہلی فضیلت) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان کو سات چیزون سے آراستہ اور مزین کیا ہے۔ چراغون سے ارشاد فرمایا ہے وَلَقَدْ زَیَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْیَا بِمَصَابِیْحَ (ہم نے پہلے آسمان کو چراغون سے آراستہ اور مزین کیا ہے) اور چاند سے ارشاد فرمایا ہے وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِیْهِنَّ نُوْرًا (اس نے آسمانون مین چاند کو نور بنایا) اور سورج سے ارشاد فرمایا ہے۔ وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا (اور سورج کو چراغ بنایا) اور عرش سے ارشاد فرمایا ہے رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ (عظمت والے عرش کا رب) اور کرسی سے ارشاد فرمایا ہے وَسِعَ کُرْسِیُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ اور اُس کی کرسی مین آسمانون اور زمین کی گنجائش ہے)۔ اور لوح سے ارشاد فرمایا ہے۔ فِیْ لَوْحٍ مَّحْفُوْظٍ (لوح محفوظ مین۔ اور قلم سے ارشاد فرمایا ہے۔ نٓ وَالْقَلَمِ (یعنی قلم کی قسم ہے) یہ سات چیزین ہین۔ ان مین سے تین تو ظاہر ہین۔ اور چار پوشیدہ۔ جو نقلی دلیلون یعنی آیتوں اور حدیثون سے ثابت ہوئی ہین (دوسری فضیلت) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آسمانون کے ایسے نام رکھے ہین جو اُن کے عظیم الشان ہونے پر دلالت کرتے ہین۔ اللہ تعالیٰ نے آسمانون کو سما اور سقف محفوظ اور سبع طباق اور سبع شداد۔ ارشاد فرمایا ہے۔ پھر اِن آیتون مین آسمان کے انجام کا بیان کیا ہے۔ وَاِذَا السَّمَآءُ فُرِجَتْ (یعنی جب آسمان شگاف دیا جائیگا) وَاِذَا السَّمَآءُ کُشِطَتْ (یعنی جب آسمان کی پوست کھینچی جائیگی) یَوْمَ نَطْوِی السَّمَآءَ (جس دن ہم آسمان کو لپیٹین گے) یَوْمَ تَکُوْنُ السَّمَآءُ کَالْمُهْلِ (جس دن آسمان پگھلے ہوئے تانبے کی مانند ہو جائے گا) یَوْمَ تَمُوْرُ السَّمَآءُ مَوْرًا (جس دن آسمان خوب جنبش کریگا) فَکَانَتْ وَرْدَةً کَالدِّهَانِ (آسمان سرخ چمڑے کی شکل سرخ ہو جائیگا) اور آسمان کی پیدائش کا حال اِن دو آیتون مین بیان کیا ہے۔ ثُمَّ اسْتَوٰۤی اِلَی السَّمَآءِ وَهِیَ دُخَانٌ (پھر آسمان کی طرف متوجہ ہوا جس وقت کہ وہ دھوان تھا) اَوَلَمْ یَرَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْۤا اَنَّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ کَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنٰهُمَا (کیا کافرون نے یہ نہین دیکھا ہے کہ آسمان اور زمین دونون بند تھے۔ ہم نے انھین کھول دیا) آسمان اور زمین کے پیدا ہونے اور فنا ہونے کا حال اللہ تعالیٰ نے اِس تفصیل کے ساتھ جو اس اہتمام اور اِس شد و مد سے بیان کیا ہے۔ تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اُن کو بہت بڑی حکمت کے لیے پیدا کیا ہے۔ جیسا خود ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَآءَ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا بَاطِلًا ذٰلِکَ ظَنُّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا (ہم نے آسمان اور زمین کو اور جو اُن دونون کے درمیان ہے۔ لغو اور بیہودہ پیدا نہین کیا ہے۔ یہ کافرون کا گمان ہے۔ (تیسری فضیلت) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان کو دُعا کا قبلہ بنایا۔ آسمان ہی کی طرف ہاتھ اُٹھتے ہین۔ اور آسمان ہی کی طرف چہرے متوجہ ہوتے ہین۔ اور آسمان ہی مورد انوار ہے۔ اور آسمان ہی صفا اور روشنیون۔ اور طہارت کا محل ہے۔ اور آسمان ہی خلل و فساد سے محفوظ رہنے کا مقام ہے (چوتھی فضیلت) بعض علما نے کہا ہے۔ آسمانون اور زمینون کی دو صفتین ہین۔ آسمان موثر ہین۔

متأثر نہین ہین یعنی دوسری چیز مین تاثیر کرتے ہین۔ اور دوسری چیز کی تاثیر کو قبول نہین کرتے۔ اور زمینین متأثر ہین۔ موثر نہین ہین یعنی دوسری چیز کی تاثیر کو قبول کرتی ہین۔ دوسری چیز مین تاثیر نہین کرتین۔ اور موثر یعنی تاثیر کرنے والا تاثیر کے قبول کرنے والے سے افضل ہے۔ اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے اکثر مقامات مین آسمان کا ذکر زمین کے ذکر سے پہلے کیا ہے۔ اور یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے اکثر مقامات مین آسمانون کو جمع کے لفظ سے اور زمین کو واحد کے لفظ سے بیان کیا ہے۔ اِس کا سبب یہ ہے کہ آسمان بہت سے ہونے چاہئین تاکہ بہت سے آسمانون کے سبب ستارون کے مختلف اتصال حاصل ہون۔ اور شعاعون کے گرنے کی جگہون مین تغیر ہو۔ اور زمین چونکہ تاثیر کی قبول کرنے والی ہے۔ لہٰذا وہ ایک ہی کافی ہے۔ (پانچوین فضیلت) آسمان کے رنگ اور آسمان کے شکل مین جو عجائب اور درست تدبیر ہوئی ہے۔ وہ غور اور فکر کرنے کے قابل ہے۔ کیونکہ سب رنگون سے زیادہ یہ رنگ آنکھ کے موافق اور آنکھ کا مقوی ہے۔ اسی سبب سے جب کسی کی آنکھ مین درد ہوتا ہے تو طبیب اُسے نیلے رنگ کی چیزون کے دیکھنے کا حکم کرتے ہین۔ غور اور تأمل کرنا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے آسمان کا یکسان رنگ بنایا۔ کہ جو لوگ آسمان کو دیکھتے ہین۔ اُن کی آنکھون کو اُس کے دیکھنے سے نفع ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آسمان کا رنگ سب رنگون سے زیادہ نافع۔ اور آسمان کی شکل سب شکلون سے افضل بنائی۔ اور وہ گول شکل ہے۔ اسی سبب سے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ اَوَلَمْ يَنْظُرُوْا اِلَى السَّمَاۤءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنٰهَا وَزَيَّنّٰهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوْجٍ (کیا اُنھون نے آسمان کو نہین دیکھا ہے۔ جو اُن کے اوپر ہے۔ ہم نے اُسے کیسا بنایا ہے۔ اور کس طرح آراستہ اور مزین کیا ہے اور اُس مین درزین نہین ہین) اگر آسمان زمین کے گرد نہ ہوتا۔ اور زمین کا احاطہ نہ کرتا۔ تو ضرور اُس مین درزین ہوتین (تیسرا مسئلہ) جو چیزین آسمان مین ہین۔ یعنی سورج اور چاند اور تارے۔ اُن کے فضائل کا بیان۔ **سورج کے فضائل کا بیان**۔ سورج کے نکلنے اور چھپنے مین غور اور فکر کرنا چاہیے۔ اگر سورج نہ نکلتا۔ اور نہ چھپتا۔ تو جہان کے تمام کام بگڑ جاتے۔ اور آدمی زندگی کے اسباب بہم نہ پہنچا سکتے۔ سورج کے نکلنے کے فائدے ظاہر اور کھلے ہوئے ہین۔ لیکن سورج کے چھپنے کے فائدون مین غور اور تأمل کرنا چاہیے۔ اگر سورج نہ چھپتا۔ تو آدمیون کو آرام اور قرار نہ ہوتا۔ اور اُنھین آرام اور قرار لینے کی حاجت ہے تاکہ راحت حاصل ہو۔ اور قوتِ ہاضمہ اپنا کام بخوبی کرے۔ اور اعضا مین غذا نافذ اور ساری ہو۔ جیسا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ وَهُوَ الَّذِيْ جَعَلَ لَكُمُ الَّيْلَ لِتَسْكُنُوْا فِيْهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا (اللہ ہی نے تمہارے لیے رات بنائی۔ تاکہ تم اُس مین آرام اور قرار لو۔ اور دن کو روشن بنایا) اگر آفتاب نہ چھپتا۔ تو ہمیشہ کام کرنے پر اُنھین حرص آمادہ کرتی۔ جیسا کہ خود اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ وَجَعَلْنَا الَّيْلَ لِبَاسًا وَّجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا (ہم نے رات کو پردہ۔ اور دن روزی کے لیے بنایا) اگر آفتاب نہ چھپتا تو سورج کی شعاع سے زمین اِس قدر گرم ہوجاتی۔ کہ زمین کے کُل جانور جل جاتے۔ اور سب نباتات ہلاک اور نیست و نابود ہوجاتی۔ جیسا ارشاد فرمایا ہے۔ اَلَمْ تَرَ اِلٰى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاۤءَ لَجَعَلَهٗ سَاكِنًا (کیا تجھے یہ معلوم نہین ہے کہ تیرے پروردگار نے سائے کو کس طرح پھیلایا۔ اگر وہ چاہتا۔ تو اُسے ایک ہی جگہ ٹھیرا دیتا) اللہ تعالیٰ کی حکمت کے سبب سے سورج ایک وقت نکلتا ہے۔ اور دوسرے وقت چھپ جاتا ہے۔ جیسے مکان مین رہنے والون کو جب تک حاجت ہوتی ہے۔ چراغ روشن کرکے دیدیا جاتا ہے۔ اور جب حاجت نہین رہتی۔ تو اُن کے پاس سے اُٹھا لیا جاتا ہے۔ تاکہ وہ آرام اور قرار لین۔ اور راحت پائین۔ روشنی اور تاریکی۔ کہ جن مین سے ہر ایک دوسرے کی ضد ہے۔ اُن چیزون کی ممد و معاون ہین۔ جن مین اہل عالم کی بہتری ہے۔ یہ سب فائدے سورج کے نکلنے اور ڈوبنے کے ہین۔ اور اللہ تعالیٰ نے چارون فصلون کا سبب سورج کی بلندی اور پستی کو کیا۔ جاڑے مین حرارت۔ درخت اور سبزی کے اندر رک جاتی ہے۔ اور اُس سے پھلون کے مادے پیدا ہوتے ہین۔ اور ہوا لطیف ہوجاتی ہے۔ اور بادل اور مینہ بکثرت ہوتا ہے۔ اور اندرونی حرارت کے رک جانے کے سبب سے حیوانات کے بدن قوی ہوجاتے ہین۔ اور ربیع مین طبیعتون کو جنبش ہوتی ہے۔ اور جو مادے جاڑے مین پیدا ہوئے تھے وہ ظاہر ہوجاتے ہین۔ اور سبزہ نکل آتا ہے۔ اور درخت مین شگوفہ آجاتا ہے۔ اور جانور جفتی کیلیے مست ہوجاتے ہین۔ اور گرمی مین ہوا گرم اور مشتعل ہوجاتی ہے۔ اور پھل پک جاتے ہین۔ اور بدنون کے فضلے تحلیل ہوجاتے ہین۔ اور زمین خشک ہوجاتی ہے۔ اور اُس مین مکانات بنانے اور عمارات کی تعمیر کی قابلیت پیدا ہوجاتی ہے اور خریف مین خشکی اور برودت ظاہر ہوتی ہے اور بدن آہستہ آہستہ جاڑے کی طرف منتقل ہوتے ہین۔ اگر یہ انتقال یکایک ہوتا تو تمام بدن ہلاک ہوجاتے۔ اور سورج کی حرکت کے منافع اور فوائد بھی تأمل کے قابل ہین۔ اگر سورج ایک ہی جگہ ٹھیرا رہتا۔ تو۔ وہ جگہ سخت گرم ہوجاتی اور باقی تمام جگہ سخت سرد لیکن دن کے شروع ہونے کے وقت سورج مشرق سے نکلتا ہے اور مغرب پر جو اسوقت سورج کے محاذی اور مقابل ہے سورج کی شعاع پڑتی ہے۔ پھر برابر گردش کرتا رہتا ہے اور ایک سمت کا دوسری سمت کے بعد محاذی اور مقابل ہوتا رہتا ہے یہانتک کہ گردش کرکے چھپنے کے قریب ہوجاتا ہے اور مشرق کی جانب اُس کی شعاع پڑتی ہے اور کوئی کھلی ہوئی جگہ ایسی نہین رہتی۔ جس پر سورج کی شعاع نہ پڑے۔ گویا اللہ تعالیٰ یون ارشاد فرماتا ہے۔ اگر سورج مشرق مین ٹھیرا رہتا اور امیر نے فقیر کے مکان کے دن کے سامنے بلند مکان بنا لیا تھا تو فقیر کے مکان مین سورج کی شعاع نہ پہنچتی۔ لیکن اللہ تعالیٰ یہ ارشاد فرماتا ہے۔ اگر امیر نے فقیر کے مکان کے سامنے اونچا مکان بنا لیا اور سورج کی شعاع کو

اُس کے مکان میں جانے سے روک دیا۔ تو میں آسمان کو بھی گردش دیتا ہوں۔ اور آسمان کے اوپر سورج کو بھی۔ تاکہ فقیر بھی سورج کی شعاع میں سے اپنا حصہ لے۔ اور حرکت میں خط استوی سے سورج کے میل اور تجاوز کرنے کے فائدوں کا بیان یہ ہے۔ کہ اگر کواکب حرکت میں میل اور تجاوز نہ ہوتا۔ تو اُن کی تاثیر ایک ہی جگہ کے ساتھ خاص ہو جاتی۔ اور باقی سب جانبیں اُن فائدوں اور نفعوں سے خالی رہتیں۔ جو اُن کی تاثیروں سے ہوتے ہیں۔ اور جو جگہ کوکب کے قریب ہے۔ اُس کے احوال متشابہ اور یکساں ہوتے اور وہاں ایک ہی کیفیت کو قوت ہوتی۔ اگر وہ کیفیت جسے قوت ہے۔ حرارت ہے۔ تو وہ سب رطوبتوں کو فنا کر دیتی۔ اور سب کو آگ بنا دیتی۔ اور پیدا ہونے والی چیزیں پیدا نہ ہوتیں۔ اور جو جگہ کواکب کی گذرگاہ کے مقابل اور محاذی ہوتی۔ وہ ایک کیفیت پر ہوتی۔ اور جو گذرگاہ کے مقابل اور محاذی نہ ہوتی۔ وہ دوسری کیفیت پر۔ اور جو جگہ ان دونوں جگہوں کے درمیان ہوتی۔ وہ درمیانی کیفیت پر۔ لہٰذا کسی جگہ ہمیشہ جاڑا۔ اور ہوا۔ اور گرد و غبار رہتا۔ اور کسی جگہ ہمیشہ ایسی گرمی رہتی جو سب چیزوں کو جلا دیتی۔ اور کسی جگہ ہمیشہ بیچ کی طرز رہتی جس میں پوری طرح کھیتی اور پھل نہ پکتے۔ اور اگر حرکتیں متواتر اور پے در پے رجوع اور عود نہ کرتیں۔ اور کواکب کی حرکتیں سست ہوتیں۔ تو میل سے فائدہ کم ہوتا۔ اور تاثیر بہت شدید ہوتی۔ اور جو حالت کہ میل نہ ہونے کی صورت میں ہوتی۔ اُسی حالت کے قریب قریب حالت ہو جاتی۔ جو حرکت اب ہے۔ اگر کواکب کی حرکت اِس سے تیز ہوتی۔ تو فائدے کامل اور پورے نہ ہوتے۔ اور جب یہاں ایسا میل ہے۔ کہ وہ حرکت کو ایک سمت میں ایک مدت تک محفوظ رکھتا ہے۔ پھر بقدر حاجت کے دوسری سمت کی طرف منتقل کرتا ہے۔ اور حرکت ہر سمت میں ایک مدت تک باقی رہتی ہے تو میل کی تاثیر پوری ہو گئی۔ اور اُس سے بہت فائدے ہوئے۔ وہ خالق پاک اور مقدس ہے۔ جو کامل حکمت اور غیر متناہی قدرت کے ساتھ عالم کا مدبر ہے۔

چاند کے فضائل ۔ چاند کو آیۃُ اللَّیلِ (یعنی رات کی نشانی اور دلیل) کہتے ہیں۔ جاننا چاہیے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے چاند کے نکلنے اور چھپنے میں بہت سی مصلحتیں اور فائدے رکھے ہیں۔ چاند کے چھپنے میں اُس شخص کو فائدہ ہے۔ جو دشمن سے بھاگا ہے۔ رات کی تاریکی اُسے چھپا لیتی ہے۔ اور ڈھونڈنے والا دشمن اُس تک نہیں پہنچ سکتا۔ اور اُسے نجات اور رہائی ہو جاتی ہے۔ اگر تاریکی نہ ہوتی۔ تو دشمن اُسے پکڑ لیتا۔ اور متنبی کے اس شعر کے بھی یہی معنی ہیں ؎ وَکَم لِظَلَامِ اللَّیلِ عِندِی مِن یَدٍ + تُخَبِّرُ اَنَّ المَانَوِیَّۃَ تَکذِبُ + (میرے اوپر رات کی تاریکی کے ایسے بہت سے احسان ہیں۔ جو یہ خبر دیتے ہیں کہ فرقہ مانویہ جھوٹا ہے۔) اور چاند کے نکلنے میں اُس شخص کو فائدہ ہے جسکی کوئی چیز کھوئی گئی ہے۔ اور تاریکی نے اُسے چھپا لیا ہے۔ اور چاند نے اُسے ظاہر کر دیا۔ ایک اعرابی (جنگلی) کی حکایت ہے۔ کہ وہ رات کو سو گیا۔ اور اُس کا اونٹ کھو گیا۔ جب چاند نکل آیا۔ تو اُس کا اونٹ مل گیا۔ وہ چاند کی طرف دیکھ کر یہ کہنے لگا۔ اِنَّ اللّٰہَ صَوَّرَکَ وَنَوَّرَکَ وَعَلَی البُرُوجِ دَوَّرَکَ فَاِذَا شَآءَ نَوَّرَکَ وَاِذَا شَآءَ کَوَّرَکَ فَلَا اَعلَمُ مَزِیدًا اَسئَلُہٗ لَکَ وَلَئِن اَھدَیتَ اِلَیَّ سُرُورًا لَقَد اَھدَی اللّٰہُ اِلَیکَ نُورًا (بیشک اللہ ہی نے تیری شکل بنائی ہے۔ اور تجھے نورانی کیا ہے۔ اور برجوں پر گردش دی ہے۔ وہ جب چاہتا ہے تجھے نورانی کر دیتا ہے۔ اور جب چاہتا ہے ظلمانی کر دیتا ہے۔ میں اس سے زیادہ اور کوئی چیز نہیں جانتا کہ اُسے تیرے لیے اللہ سے مانگوں۔ اگر تو نے مجھے خوشی (و سرور) عطا کیا۔ تو اللہ نے تجھے روشنی اور نور عطا فرمایا۔) پھر یہ شعر پڑھنے لگا ؎ مَاذَا اَقُولُ وَقَولِی فِیکَ ذُو قِصَرٍ + وَقَد کَفَیتَنِی التَّفصِیلَ وَالجُمَلَا + اِن قُلتُ لَا زِلتَ مَرفُوعًا فَاَنتَ کَذَا + اَو قُلتُ زَانَکَ رَبِّی فَھُوَ قَد فَعَلَا + (میں تیری مدح کیا کروں۔ میرا کلام تیری مدح سے کوتاہ اور قاصر ہے۔ تیرا کمال ہی کافی ہے۔ مجھے تفصیلی اور اجمالی مدح کرنے کی حاجت نہیں ہے۔ اگر میں تیرے لیے یہ دعا کروں۔ کہ تجھے ہمیشہ رفعت اور بلندی ہو تو پہلے ہی سے تو ایسا ہے۔ اگر یہ دعا کروں۔ کہ میرا پروردگار تجھے آراستہ کرے۔ تو اُس نے پہلے ہی سے تجھے ایسا کیا ہے۔) اور بعضے عرب چاند کی مذمت کرتے تھے۔ اور یہ کہتے تھے۔ کہ چاند موت کو قریب کرتا ہے۔ اور چور کو رسوا اور ذلیل۔ اور بھاگنے والے کو پکڑوا دیتا ہے۔ اور عاشق کی پردہ دری کرتا ہے۔ اور کتان کو پرانا۔ اور جوانوں کو بڈھا کر دیتا ہے۔ اور دوستوں کو بھلا دیتا ہے۔ اور دَین کو قریب کر دیتا ہے۔ اور بعضے عرب چاند کو سورج سے افضل کہتے تھے۔ اور اس کی کئی دلیلیں بیان کرتے تھے۔ (پہلی دلیل) یہ ہے۔ کہ عربی زبان میں لفظ قمر مذکر ہے۔ اور لفظ شمس مونث۔ لیکن متنبی نے اس دلیل پر اپنے اس شعر میں طعن کیا ہے ؎ فَمَا التَّانِیثُ لِاِسمِ الشَّمسِ عَیبٌ + وَلَا التَّذکِیرُ فَخرٌ لِلھِلَالِ + (نہ اسم شمس کے لیے تانیث عیب ہے + اور نہ ہلال کے لیے تذکیر فخر۔) (دوسری دلیل) یہ ہے۔ کہ عرب قمرَان کہتے ہیں۔ اور شمس کو قمر کا تابع کرتے ہیں۔ اور بعض عرب سورج کو چاند سے افضل کہتے ہیں۔ اور اس پر یہ دلیل لاتے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ نے ان دو آیتوں میں سورج کو چاند سے پہلے بیان کیا ہے۔ اَلشَّمسُ وَالقَمَرُ بِحُسبَانٍ (سورج اور چاند معین حساب کے ساتھ گردش کرتے ہیں) وَالشَّمسِ وَضُحٰھَا وَالقَمَرِ اِذَا تَلٰھَا (سورج اور اُس کی روشنی کی قسم ہے۔ چاند کی قسم ہے۔ جب وہ سورج کے پیچھے آتا ہے) مگر اس دلیل پر ان آیتوں سے نقض اور اعتراض ہوتا ہے۔ فَمِنکُم کَافِرٌ وَّمِنکُم مُّؤمِنٌ (تم میں سے بعضے کافر ہیں۔ اور بعضے مومن) اور کافر مومن سے افضل نہیں ہے۔ تو یہ معلوم ہوا۔ کہ ذکر کا مقدم ہونا افضل ہونے کی دلیل نہیں ہے

لَا يَسْتَوِي اَصْحٰبُ النَّارِ وَاَصْحٰبُ الْجَنَّةِ (دوزخی اور جنتی برابر نہین ہین) اور دوزخی بھی افضل نہین ہین۔ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ (موت اور زندگی پیدا کی) اور موت افضل نہین ہی۔ اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا (دشواری کیساتھ آسانی ہی) اور دشواری آسانی سی افضل نہین ہی۔ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهٖ (اُن مین سی بعضے تو اپنے نفس پر ظلم کرتے ہین) اور اپنے نفس پر ظلم کرنے والے افضل نہین ہین۔ نجوم یعنی تارون سے کئی فائدے ہین۔ (پہلا فائدہ) یہ ہے۔ کہ وہ شیطانون کے پھینک کر مارے جاتے ہین (دوسرا فائدہ) یہ ہے کہ تارون سے قبلہ کی شناخت ہوتی ہے۔ (تیسرا فائدہ) یہ ہی کہ جنگل اور دریا مین مسافر کو تارون سے راہ معلوم ہوتی ہی۔ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمٰتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ (اللہ ہی نے تمہارے لیے تارے پیدا کیے۔ تاکہ تمھین جنگل اور دریا کی تاریکیون مین اُن کے وسیلے سی راہ معلوم ہو) اور تارون کی تین قسمین ہین۔ جو ہمیشہ چھپے رہتے ہین۔ کبھی نہین نکلتے۔ جیسے جنوبی تارے۔ اور جو ہمیشہ نکلے رہتے ہین۔ کبھی نہین چھپتے۔ جیسے شمالی تارے۔ اور جو کبھی چھپ جاتے ہین۔ اور کبھی نکل آتے ہین اور نیز بعضے تارے ثوابت ہین۔ اور بعضے سیارات۔ اور بعضے شرقی ہین۔ اور بعضے غربی۔ اور اُن کا تفصیلی بیان بڑا مطول ہے۔ اور حکما جو اجرام۔ اور ابعاد کی معرفت کا دعوی کرتے ہین فَدَعْ عَنْكَ بَحْرًا ضَلَّ فِيهِ السَّوَابِحُ (سو تجھے اِس دریا مین داخل ہونا نہین چاہیے۔ اسمین بڑے بڑے تیراک گمراہ ہوگئی ہین) اللہ تعالی ارشاد فرماتا ہی۔ عٰلِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلٰى غَيْبِهٖ اَحَدًا اِلَّا مَنِ ارْتَضٰى مِنْ رَّسُوْلٍ (اللہ ہی کو غیب کا علم ہے۔ اور وہ برگزیدہ رسولون کے سوا اُسے کسی پر ظاہر نہین کرتا) وَمَا اُوْتِيْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلًا (تمھین تھوڑا سا علم دیا گیا ہی) وَلَا اَقُوْلُ لَكُمْ عِنْدِيْ خَزَاۗىِٕنُ اللّٰهِ وَلَآ اَعْلَمُ الْغَيْبَ (اللہ تعالی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سی یہ ارشاد فرمایا۔ کہ تم کہدو مین تم سی نہ یہ کہتا ہون۔ کہ میری پاس اللہ کے خزانے ہین۔ اور نہ یہ کہتا ہون۔ کہ مجھے غیب کا علم ہی) مَآ اَشْهَدْتُّهُمْ خَلْقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَلَا خَلْقَ اَنْفُسِهِمْ (مین نے اُنھین نہ آسمان اور زمین کو پیدا کرنے کے وقت حاضر کیا تھا۔ اور نہ خود اُن کے پیدا کرنے کے وقت) اگر وہ آسمان۔ اور زمین۔ اور اپنے پیدا ہونے کے وقت موجود ہوتے۔ تو اُنھین آسمان اور زمین کا اور اپنا حال معلوم ہوتا۔ جب مخلوق اپنی ذات اور صفات کو نہین جان سکتی۔ تو اُن چیزون کو کس طرح جان سکتی ہی جو اور سب چیزون کی نسبت اُس سی بہت دور ہین۔ اور عرب کو باوجودیکہ حقایق شناسی سے کچھ تعلق اور لگاؤ نہ تھا سیہ بات اُنپر ظاہر اور واضح ہوگئی۔ عرب کے شاعرون مین سی کسی شاعر کا شعر ہی ؎ وَاَعْرِفُ مَا فِي الْيَوْمِ وَالْاَمْسِ قَبْلَهٗ + وَلٰكِنَّنِيْ عَنْ عِلْمِ مَا فِيْ غَدٍ عَمِيْ + جو آج ہی۔ اور جو کل تھا مین اُسے جانتا ہون۔ لیکن جو کل ہوگا مین اُس کے جاننے سے اندھا ہون یعنی مین اُسے نہین جانتا۔ لبید کا شعر ہی ؎ لَعَمْرُكَ مَا تَدْرِي الضَّوَارِبُ بِالْحَصٰى + وَلَا زَاجِرَاتُ الطَّيْرِ مَا اللّٰهُ صَانِعُ + جو کچھ اللہ کریگا۔ اُسے نہ کنکریون کی مارنے والیان۔ جانتی ہین۔ اور نہ پرندون سے فال لینے والیان۔ (چوتھا مسئلہ)

آسمان کے چھت ہونیکا بیان

جاحظ نے کہا ہے۔ کہ جب تو اِس عالم مین غور اور تامل کریگا۔ تو اُسے تو اُس گھر کی مثل پائیگا۔ جس مین حاجت کی ہر ایک چیز موجود اور مہیا ہی۔ اِس عالم مین آسمان چھت کی طرح اونچا اور بلند ہی اور زمین فرش کی طرح پھیلی ہوئی۔ اور تارے چراغون کی طرح روشن۔ اور منور۔ اور آدمی گھر کے مالک کی مثل ہی۔ اُس مین جو چاہتا ہی کرتا ہی۔ اور نباتات کی سب قسمین انسان کے فائدون کے لیے موجود اور مہیا ہین۔ اور حیوان کی جمیع اقسام اُس کی مصالح اور منافع کے لیے تیار۔ اِن سب باتون سی یہ امر واضح اور ظاہر ہی۔ کہ یہ عالم پوری تدبیر اور کامل حکمت۔ اور غیر متناہی قدرت سی پیدا ہوا ہی واللہ اعلم۔ وَاَنْزَلَ مِنَ السَّمَاۗءِ مَاۗءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ (آسمان سی پانی اُتارا۔ اور اُس سی تمہاری خورش کیلئے پھل نکالے) جاننا چاہیے کہ جب اللہ تعالی نے زمین پیدا کی۔ اور وہ صدف کی مثل تھی۔ اور آدم اور آدم کی اولاد موتی کی مانند۔ اور اللہ تعالی کو اُن کی سب قسم کی حاجتون اور ضرورتون کا علم تھا۔ تو گویا اللہ تعالی نے یہ ارشاد فرمایا۔ ای آدم مین تجھے اِس زمین کے سوا اور کسی چیز کا محتاج نہ کرونگا۔ جو تیری مان کی مثل ہی۔ اَنَّا صَبَبْنَا الْمَاۗءَ صَبًّا ثُمَّ شَقَقْنَا الْاَرْضَ شَقًّا (پہلے ہم نے خوب پانی گرایا۔ پھر زمین کو خوب پھاڑا) ای بندی تجھے غور اور فکر کرنا چاہیے۔ کہ سونا اور چاندی تیری نزدیک سب چیزون سی زیادہ عزیز ہی۔ اگر مین چاندی اور سونے کی زمین پیدا کردیتا۔ تو کیا یہ فائدے زمین سی حاصل ہوسکتے تھے۔ جب مین نے اِس دنیا مین۔ کہ قیدخانہ ہے۔ یہ چیزین پیدا کی ہین۔ تو غور اور فکر کرنا چاہیے۔ کہ جنت کا کیا حال ہوگا۔ حاصل یہ ہی۔ کہ زمین تیری مان۔ بلکہ تیری مان سے زیادہ مہربان ہی۔ کیونکہ مان صرف دودھ ہی پلاتی ہی۔ اور زمین قسم قسم کے کھانے تجھے کھلاتی ہی پھر یہ ارشاد فرمایا۔ مِنْهَا خَلَقْنٰكُمْ وَفِيْهَا نُعِيْدُكُمْ (ہم نے زمین ہی سے تمہین پیدا کیا ہی۔ اور پھر زمین ہی مین تمہین لیجائینگے) اِس سی غرض یہ ہی۔ کہ تمہاری اِس مان ہی کیطرف ہم تمہین پھر واپس کردینگے۔ اور یہ وعید اور ڈرانا نہین ہی۔ کیونکہ کوئی شخص یون نہین ڈرایا جاتا۔ کہ ہم اُسے اُس کی مان ہی کے پاس بھیجدینگے۔ اور اِس کی دلیل یہ ہی۔ کہ جس مان کے پیٹ سی تو پیدا ہوا ہی اُس کے پیٹ مین تیرا مکان۔ تیرے اُس مکان سے بہت تنگ تھا۔ جو زمین مین ہی۔ اور تو مان کے پیٹ مین نو مہینے ٹھیرا۔ اور تو وہان نہ کبھی بھوکا رہا۔ اور نہ پیاسا۔ تو جسوقت تو بڑی مان کے پیٹ مین داخل ہوگا اُس وقت کس طرح بھوکا اور پیاسا رہیگا۔ لیکن شرط یہ ہی کہ جیسا تو چھوٹی مان کے پیٹ مین تھا ویسا ہی اِس بڑی مان کے پیٹ مین

داخل ہو۔ کیونکہ جب تو چھوٹی ماں کے پیٹ میں تھا۔ اُس وقت کبیرہ گناہ کا تو کیا ذکر۔ تجھ سے کبھی کوئی لغزش بھی نہیں ہوئی تھی۔ بلکہ تو اللہ کا ایسا مطیع اور فرمان بردار تھا۔ کہ اُس نے جس وقت
تجھے دنیا میں آنے کو کہا۔ تو نے اُسی وقت فرمان برداری کی۔ اور فوراً سر کے بل تو دنیا میں آگیا۔ اور اب تیرا یہ حال ہے کہ وہ تجھے نماز کیلیے شرمسار کرتا ہے۔ اور تو اُسے پاؤں کے ساتھ بھی جواب
نہیں دیتا۔ جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے جب آسمان اور زمین کا ذکر کیا۔ تو اُن دونوں کے درمیان جو عقد نکاح کی شکل ہے۔ اُسے یوں بیان کیا۔ کہ ہم نے زمین پر آسمان سے پانی نازل کیا
اور اُس سے حیوان کی نسل کی شکل آدمیوں کی خورش کیلیے زمین کے پیٹ میں سے طرح طرح کے پھل نکالے۔ تاکہ وہ اپنی ذات میں۔ اور اُس چیز کے احوال میں غور اور فکر کریں جو اُن کے اوپر ہے
اور جو اُن کے نیچے ہے۔ اور پہچانیں۔ کہ ان چیزوں میں سے کسی چیز کو اُس کے سوا اور کوئی پیدا نہیں کر سکتا۔ جس کی ذات اور صفات اِن سب چیزوں کے خلاف ہے۔ اور وہی حکمت والا صانع
اور خالق ہے۔ اور اِس آیت میں کئی سوال ہیں (پہلا سوال) کیا تم یہ کہتے ہو۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی یہ عادت ڈال لی ہے۔ کہ زمین میں پانی کے پہنچنے کے بعد اِن پھلوں کو پیدا کر دیتا ہے۔ یا یہ کہتے ہو
کہ اللہ تعالیٰ نے پانی میں تاثیر کرنے والی طبیعت اور زمین میں تاثیر کی قبول کرنے والی طبیعت پیدا کر دی ہے۔ اور جب اُن دونوں کا اجتماع ہوتا ہے۔ تو ان قوتوں سے جنہیں اللہ تعالیٰ نے
پیدا کر دیا ہے یہ اثر حاصل ہو جاتا ہے (جواب) اِس میں کچھ شک نہیں ہے کہ اِن دونوں قولوں کی مطابق حکمت والے صانع اور خالق کا ہونا لازم اور ضروری ہے۔ اور اِس جواب کی تفصیل یہ ہے۔
کہ اِس میں کسی طرح کا شک نہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ اِن واسطوں کے بغیر اِن پھلوں کو پیدا کر سکتا ہے۔ کیونکہ پھل اُسی جسم کو کہتے ہیں۔ جس میں مزہ۔ اور رنگ۔ اور بو۔ اور رطوبت ہو۔ اور جس میں
ان صفتوں کی قابلیت ہے۔ اور اللہ تعالیٰ ابتداءً ان واسطوں کے بغیر اِن صفتوں کو پیدا کر سکتا ہے۔ کیونکہ مقدور اور معلول ہونیکی علت۔ یا حدوث (حادث ہونا) ہے۔ یا امکان (ممکن ہونا)
یا دونوں کا مجموعہ اور تینوں صورتوں میں یہ بات لازم اور ضروری ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ ابتداءً ان واسطوں کے بغیر جسم میں ان صفتوں کو پیدا کر سکتا ہے۔ اور نقلی دلائل میں سے یہ حدیث اِس عقلی دلیل کی
تائید اور تاکید کرتی ہے۔ اِنَّهٗ تَعَالٰی یَخْتَرِعُ نَعِیْمَ اَهْلِ الْجَنَّةِ الْمُصَابِیْنَ مِنْ غَیْرِ هٰذِهِ الْوَسَائِطِ (اللہ تعالیٰ جنت میں اہل جنت کیلیے اِن واسطوں کے بغیر نعمتیں پیدا کریگا۔) مگر ہم یہ کہتے ہیں
اِن واسطوں کے بغیر اِن پھلوں کے پیدا کرنے پر قادر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ اجسام میں جو تاثیر کرنے والی۔ اور تاثیر کی قبول کرنے والی قوتیں پیدا کر دی ہیں۔ اُن کے واسطے سے
اِن پھلوں کے پیدا کرنے پر اللہ تعالیٰ قادر نہ ہو۔ اور متکلمین میں سے متاخرین اِس بات کا انکار کرتے ہیں۔ اور اِس انکار کے لیے کوئی دلیل ہونی چاہیے۔ دلیل کے بغیر یہ انکار قابل قبول نہیں
ہے (دوسرا سوال) جب اللہ تعالیٰ اِن واسطوں کے بغیر اِن پھلوں کو پیدا کر سکتا تھا۔ تو اِس قدر مدت دراز میں اِن واسطوں کے ساتھ پیدا کرنے میں کیا حکمت ہے۔ اِس کا (جواب) یہ
دو آیتیں ہیں۔ یَفْعَلُ اللّٰهُ مَا یَشَآءُ (اللہ جو چاہتا ہو کرتا ہے) یَحْکُمُ مَا یُرِیْدُ (اللہ جو چاہتا ہے حکم کرتا ہے) اور علماء نے اِس میں کئی حکمتیں بیان کی ہیں (پہلی حکمت) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے جو اپنی یہ عادت
ڈال لی ہے۔ کہ اِن پھلوں کو ترتیب و تدریج کے بغیر پیدا نہیں کرتا۔ اس کا سبب صرف یہی ہے کہ جب بندے پھلوں کے لیے کھیتی کرنے اور درخت لگانے کی مشقت کا تحمل کریں گے اور وقتاً فوقتاً
اس میں مصیبتیں اور تکلیفیں اُٹھائیں گے۔ تو اُنہیں یہ معلوم ہو جائیگا کہ جب دنیا کے اِن فائدوں کے لیے اتنی مشقتیں اُٹھانی پڑیں۔ تو آخرت کے فائدوں کے لیے جو دنیا کے اِن فائدوں سے
بہت ہی بڑے ہیں۔ اُن مشقتوں کا اُٹھانا جو دنیا کی اِن مشقتوں سے بہت ہی کم ہیں۔ اولیٰ اور بہت مناسب بلکہ ضروری ہے۔ اور یہ بعینہ ہمارے اِس قول کی شکل ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ دوا کھانے کے بغیر
شفا پیدا کر سکتا ہے۔ لیکن اُس نے اپنی یہ عادت ڈال لی ہے۔ کہ دوا کے بغیر شفا پیدا نہیں کرتا۔ اور شفا کے پیدا کرنے کو دوا کے استعمال پر موقوف کر دیا ہے۔ کیونکہ جب بندہ بیماری کے ضرر کے
دور کرنیکے لیے دواؤں کی تلخی کا تحمل کریگا تو عذاب کے ضرر کے دور کرنے کے لیے تکلیف (یعنی امر و نہی) کی مشقتوں کے تحمل کرنے کو اولیٰ اور انسب بلکہ ضروری سمجھے گا (دوسری حکمت) یہ ہے۔ کہ اگر اللہ تعالیٰ ان
واسطوں کے بغیر اِن پھلوں کو دفعتہً پیدا کر دیتا تو بندوں کو غور اور فکر کے بغیر یہ بات معلوم ہو جاتی کہ ان پھلوں کا خالق اللہ تعالیٰ ہے۔ اور غور اور فکر کے بغیر اِس بات کا معلوم ہو جانا تکلیف (یعنی امر و نہی) کے منافی
اور مخالف ہے۔ اور جب اللہ تعالیٰ نے اِن واسطوں کے ساتھ اِن پھلوں کو پیدا کیا۔ تو بندے کو بڑے غور اور فکر سے یہ بات معلوم ہوئی۔ کہ اِن پھلوں کا خالق اللہ تعالیٰ ہے۔ اور اُسے اِس غور
اور فکر کا ثواب ملا۔ اور اِسی سبب سے یہ کہا گیا ہے۔ لَوْلَا الْاَسْبَابُ لَمَا ارْتَابَ مُرْتَابٌ (اگر اللہ تعالیٰ اسباب کے واسطے سے مخلوقات کو پیدا نہ کرتا۔ تو کسی کو اللہ کے وجود میں شک نہ ہوتا) (تیسری
حکمت) یہ ہے۔ کہ فرشتوں اور ارباب دانش کو اکثر اوقات اِس میں عبرتیں اور درست فکریں ہیں۔ (تیسرا سوال) اللہ تعالیٰ کے قول وَاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً (یعنی آسمان سے مینہ برسایا) سے یہ معلوم
ہوتا ہے کہ مینہ آسمان سے برستا ہے۔ اور فی الحقیقت آسمان سے مینہ نہیں برستا۔ کیونکہ مینہ اُن بخارات سے پیدا ہوتا ہے جو زمین سے اُٹھتے ہیں۔ اور ہوا کے ٹھنڈے طبقے کی طرف چڑھ جاتے
ہیں۔ اور وہاں ٹھنڈک کے سبب سے جمع ہو جاتے ہیں۔ اور جمع ہو جانے کے بعد پھر زمین پر اُتر آتے ہیں۔ مینہ کی حقیقت یہی ہے۔ جو ہم نے بیان کی۔ اِس سوال کے کئی جواب ہیں (پہلا جواب)

یہ ہے۔ کہ جو چیز اونچی اور بلند ہو عربی زبان میں اُسے سماں کہتے ہیں۔ اور آسمان کو بھی سماں اسی سبب سے کہتے ہیں۔ کہ وہ اونچا اور بلند ہے۔ تو جو چیز تجھ سے اونچی اور بلند ہے۔ وہ سماں کہلاتی ہے۔ اور ابر بھی تجھ سے اونچا اور بلند ہے۔ لہٰذا وہ بھی سماں ہے۔ اس آیت میں سماں کے معنی ابر کے ہیں۔ آسمان کے نہیں ہیں۔ لہٰذا اس آیت کے معنی یہ ہوئے۔ کہ اللہ نے ابر سے مینہ برسایا (دوسرا جواب) یہ ہے۔ کہ زمین کے اندر سے بخارات کی اُٹھنے کا سبب اور باعث اُسی پانی کے اجزا ہیں۔ جسے اللہ نے آسمان سے اُتارا ہے۔ (تیسرا جواب) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ ارشاد فرمایا ہے۔ وہ صحیح اور درست اور سچ ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ ہم آسمان سے مینہ برساتے ہیں۔ اور ہمیں یہ بات بھی معلوم ہوئی ہے کہ ابر سے مینہ برستا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد بھی حق ہے۔ اور ہمیں جو یہ بات معلوم ہوئی ہے۔ یہ بھی حق ہے۔ تو ہمیں اب یہ کہنا چاہیے کہ ابر میں پانی آسمان سے آتا ہے۔ اور زمین میں ابر سے۔ تاکہ یہ دونوں امر جو حق ہیں موافق اور مطابق ہو جائیں

من الثمرات میں من کے کیا معنی ہیں

(چوتھا سوال) اللہ تعالیٰ کے قول مِنَ الثَّمَرَاتِ میں مِن کے کیا معنی ہیں (جواب) اس قول میں جو مِنْ کا لفظ ہے اُس میں دو احتمال ہیں۔ (پہلا احتمال) یہ ہے۔ کہ مِنْ تبعیض کے لیے ہے۔ یعنی مِن کے معنی بعض کے ہیں۔ کیونکہ مِنْ کے لفظ کو اُس کی دونوں جانبوں سے دو نکروں۔ یعنی مَاءً اور رِزْقًا نے گھیر لیا ہے۔ یعنی ایک نکرہ مِنْ کے پہلے ہے۔ اور دوسرا پیچھے۔ اور ان دونوں نکروں کی تنکیر سے بعضیت مراد ہے۔ اور دونوں نکروں سے بعضیت کا مراد ہونا۔ اِس بات کا قرینہ ہے۔ کہ مِنْ تبعیض کے لیے ہے۔ گویا اللہ تعالیٰ نے یوں ارشاد فرمایا ہے۔ وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ بَعْضَ الْمَاءِ فَاَخْرَجْنَا بِهٖ بَعْضَ الثَّمَرَاتِ لِيَكُوْنَ بَعْضَ رِزْقِكُمْ (یعنی ہم نے آسمان سے کچھ پانی برسایا۔ اور اُس سے کچھ پھل نکالے تاکہ وہ تمہاری کچھ رزق ہو جائیں (دوسرا احتمال) یہ ہے۔ کہ مِن بیان کے لیے ہے یعنی اَلثَّمَرَاتِ۔ رِزْقًا کا بیان ہے۔ اور آیت کے یہ معنی ہیں۔ اور اُس پانی سے ہم نے تمہارے لیے رزق نکالا۔ اور وہ رزق پھل ہیں۔ جیسے تیرے قول اَنْفَقْتُ مِنَ الدَّرَاهِمِ اِنْفَاقًا میں مِن بیان کے لیے ہے یعنی میں نے درہم خرچ کیے۔ اگر کوئی یہ کہے۔ کہ رِزْقًا کے منصوب ہونے کی کیا وجہ ہے۔ تو ہم اُس کے اِس قول کا یہ جواب دیں گے۔ اگر مِنْ تبعیض کے لیے ہے۔ تو رِزْقًا مفعول لہ ہونے کے سبب منصوب ہے۔ اگر بیان کے لیے ہے۔ تو اَخْرَجَ کا مفعول بہ ہے (پانچواں سوال)۔ آسمان کے پانی سے جو پھل نکالے گئے ہیں۔ وہ بکثرت ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے الثَّمَرَاتِ یعنی جمع قلت کا لفظ کیوں ارشاد فرمایا۔ اَلثَّمَرُ۔ یا اَلثِّمَارُ۔ یعنی جمع کثرت کا لفظ کیوں نہیں ارشاد فرمایا (جواب) اللہ تعالیٰ نے جمع قلت کا لفظ اس بات سے آگاہ اور متنبہ کرنے کے لیے ارشاد فرمایا ہے کہ دنیا کے پھل قلیل ہیں۔ اور آخرت بہت بڑی عظیم الشان چیز ہے۔ واللہ اعلم۔ اللہ تعالیٰ کے

فلا تجعلوا کو کس قول سے تعلق اور لگاؤ ہے

قول فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ (یعنی تم جان بوجھ کر مخلوقات کو اللہ کا شریک نہ بناؤ) میں کئی سوال ہیں (پہلا سوال) اللہ تعالیٰ کے قول فَلَا تَجْعَلُوْا کو کس قول سے تعلق اور لگاؤ ہے (جواب) اِسکی تین توجیہیں ہیں (پہلی توجیہ) یہ ہے۔ کہ فَلَا تَجْعَلُوْا کو امر سے تعلق اور لگاؤ ہے یعنی اُعْبُدُوْا فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا (یعنی تم عبادت کرو اور مخلوقات کو اللہ کا شریک بناؤ) کیونکہ توحید عبادت کی اصل اور جڑ ہے۔ (دوسری توجیہ) یہ ہے کہ فَلَا تَجْعَلُوْا کو لَعَلَّ سے تعلق ہے۔ اور معنی یہ ہیں کہ اللہ نے تمہیں اسلیے پیدا کیا ہے کہ تم اُسکے عذاب سے بچو اور ڈرو لہٰذا تمہیں مخلوقات کو اُس کا شریک بنانا نہیں چاہیے کیونکہ مخلوقات کو اللہ کا شریک بنانا عذاب کے بہت بڑے سببوں میں سے ہے۔ (تیسری توجیہ) یہ ہے۔ کہ فَلَا تَجْعَلُوْا کو اللہ تعالیٰ کے قول اَلَّذِیْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا سے تعلق ہے۔ یعنی اللہ ہی نے تمہارے لیے یہ ظاہر اور روشن دلیلیں پیدا کی ہیں۔ لہٰذا مخلوقات کو تم اُس کا شریک نہ بناؤ (دوسرا سوال) نِد کس چیز کو کہتے ہیں۔ نزاع کرنے والے مثل کو نَادَدْتُ الرَّجُلَ کے یہ معنی ہیں۔ کہ میں نے اُس مرد سے منافرت کی۔ اور یہ نَدَّ نُدُوْدًا (یعنی اُس نے نفرت کی) سے ماخوذ ہے۔ گویا دونوں نِدّوں میں سے ہر ایک دوسرے سے منافرت اور عناد کرتا ہے۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ بت پرست یہ نہیں کہتے ہیں کہ بت اللہ سے منازعت کرتے ہیں۔ تو بتوں کو انداد کہنا صحیح اور درست نہیں ہے۔ کیونکہ نِد نزاع کرنے والے مثل کو کہتے ہیں۔ اور بت نزاع نہیں کرتے تو ہم اس اعتراض کا یہ جواب دیں گے۔ کہ بت پرستوں نے جب بتوں کی پرستش و عبادت کی اور اُنہیں معبود کہا۔ تو اُن کا حال اُن لوگوں کے حال کے مشابہ ہو گیا جن کا بتوں کی نسبت یہ اعتقاد ہے۔ کہ وہ ایسے معبود ہیں جو اللہ سے منازعت کر سکتے ہیں۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کی استہزا کے طریق سے بتوں کو اَنْدَاد ارشاد فرمادیا۔ اور جس طرح اللہ تعالیٰ نے نِد کی لفظ کیساتھ استہزا کیا۔ اسیطرح اُن پر یہ طعن بھی کیا کہ جس کا کبھی کوئی چیز نِد اور مثل نہیں ہو سکتی اِن بت پرستوں نے بہت سی چیزوں کو اُس کا نِد (یعنی نزاع کرنے والا مثل) بنادیا۔ اور محمد بن سمیفع کی قرأت فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ نِدًّا ہے (تیسرا سوال) وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ کے کیا معنی ہیں (جواب) اس کے یہ معنی ہیں۔ چونکہ تمہاری عقل کامل اور پوری ہے۔ اِس سبب سے تم یہ جانتے ہو۔ کہ یہ چیزیں اللہ تعالیٰ کی نِد اور مثل نہیں ہو سکتیں۔ لہٰذا تمہیں اِن چیزوں کو اللہ تعالیٰ کا نِد اور مثل کہنا نہیں چاہیے۔ کیونکہ جو شخص جس قول کی زشتی اور بُرائی کو جانتا ہے اُسے اُس قول کا کہنا بہت بُرا اور نہایت قبیح ہے۔ اور اس آیت میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) جاننا چاہیے کہ عالم میں کوئی شخص ایسا نہیں ہے۔ جو کسی چیز کو اللہ تعالیٰ کا برابر کا شریک جانتا ہو یعنی جس کو کسی چیز کی نسبت یہ اعتقاد ہو۔ کہ وہ وجود اور قدرت اور علم اور حکمت میں اللہ تعالیٰ کی برابر ہے۔ اِس وقت تک

اللہ تعالیٰ کے سوا اور چیزوں کے معبود کہنے والوں کے بہت سے فرقے ہیں

کوئی دین بت پرستوں کے دین سے زیادہ قدیم نہیں

کوئی ایسا شخص نہین ہوا ہی جس نے کسی چیز کو اللہ تعالیٰ کا برابر شریک کہا ہو۔ لیکن مجوس یعنی آتش پرست دو خدا کہتے ہین۔ اُن مین سے ایک نے انا ہی جو نیکی پیدا کرتا ہی۔ اور دوسرا اہرمن جو بدی پیدا کرتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے سوا اور چیزون کے معبود کہنے والون کے بہت سے فرقے ہین (پہلا فرقہ) ستارون کی پرستش کرنے والا ہی۔ اور اس فرقہ کو صابیہ کہتے ہین۔ یہ فرقہ یہ کہتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اِن تارون کو پیدا کیا۔ اور یہ تارے اِس عالم کے مدبر ہین۔ تو ہمین اِن تارون کی عبادت کرنی چاہیے (دوسرا فرقہ) نصاری ہے۔ جو مسیح علیہ السلام کی عبادت اور پرستش کرتا ہے۔ (تیسرا فرقہ) وہ ہی۔ جو بتون کی عبادت اور پرستش کرتا ہی۔ جاننا چاہیے۔ کہ کوئی دین بت پرستون کے دین سے زیادہ قدیم اور پرانا نہین ہی۔ اور اس کی دلیل یہ ہی۔ کہ جن نبیون کا حال اللہ تعالیٰ نے ہمین بتایا ہی۔ اُن مین سے نوح علیہ السلام سب سے زیادہ قدیم اور پرانے نبی ہین۔ اور وہ بت پرستون ہی کے رد کرنیکے لیے آئے تھے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے نوح علیہ السلام کی قوم کا قول اپنے اِس قول مین نقل کیا ہی۔ وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا (یعنی نوح علیہ السلام کی قوم نے کہا۔ تم اپنے معبودون کو ہرگز نہ چھوڑو۔ اور ہرگز نہ وَدّ کو چھوڑو۔ اور نہ سواع کو۔ اور نہ یغوث اور یعوق اور نسر کو) تو اس آیت سے ہمین یہ معلوم ہوا کہ بت پرستی کا مذہب نوح علیہ السلام سے پہلے سے تھا۔ اور اس وقت تک موجود ہی۔ بلکہ اکثر اہل عالم اس مذہب اور دین پر قائم ہین۔ اور جو مذہب اور دین ایسا ہی یعنی جس کو اکثر اہل عالم نے اختیار کیا ہے۔ اُس کی غلطی اور فساد کا ظاہر اور بدیہی ہونا محال اور ناممکن ہی۔ لیکن اس بات کا جاننا بھی بدیہی اور ضروری اور ظاہر ہے۔ کہ یہ پتھر جو اِس وقت تراشا گیا ہی۔ اس نے مجھے۔ اور آسمانون۔ اور زمین کو پیدا نہین کیا ہی۔ تو کروڑون آدمیون کا اس بات پر متفق ہونا محال اور ناممکن ہے۔ تو ضرور بالضرور بت پرست ان بتون کو اس سبب سے نہین پوجتے کہ اُنھون نے ہمین اور آسمانون۔ اور زمین کو پیدا کیا ہی۔ بلکہ وہ کسی اور غرض سے ان بتون کی پرستش کرتے ہین۔ اور علما نے اس غرض کی کئی توجیہین بیان کی ہین (پہلی توجیہ) وہ ہی جو ابو معشر جعفر بن محمد منجم بلخی نے اپنی بعض کتابون مین بیان کی ہی۔ کہ چین اور ہندوستان کے اکثر باشندے اللہ اور فرشتون کے قائل تھے۔ اور اُن کا یہ اعتقاد تھا۔ کہ اللہ تعالیٰ جسم ہے اور اس کی بہت اچھی صورت ہی۔ اور اسی طرح فرشتون کی نسبت بھی ان کا یہی اعتقاد تھا۔ کہ وہ جسم ہین۔ اور اُن کی اچھی صورتین ہین۔ اور اللہ اور سب فرشتے آسمان کے پردے مین چھپے ہوئے ہین اور ہمپر یہ واجب اور فرض ہی۔ کہ اللہ اور فرشتون کی صورتون کے خوش منظر بت بنائین۔ اور اُن کی عبادت کرین۔ اور اُن کی عبادت کرنے سے اُن کی یہ غرض تھی کہ اللہ تعالیٰ اور فرشتون کا قرب اُنھین حاصل ہو۔ اگر ابو معشر کا یہ بیان صحیح ہی۔ تو بتون کی عبادت کرنے کا سبب مشابہت کا اعتقاد ہی (دوسری توجیہ) وہ ہے۔ جو اکثر علما نے بیان کی ہی۔ اور وہ یہ ہی کہ لوگون نے کواکب کے احوال کے تغیرات پر اس عالم کے احوال کے تغیرات کا دار و مدار دیکھا۔ کیونکہ سمت الراس سے سورج کے نزدیک اور دور ہونے کے اعتبار سے مختلف فصلین اور متفرق احوال حادث ہوتے ہین۔ اور اُنھون نے باقی کواکب کا احوال دیکھکر یہ اعتقاد کیا۔ کہ دنیا مین سعادت اور نحوست کا سبب اُنھین کواکب کا آدمیون کے طالعون مین واقع ہونا ہی۔ جب اُنھین یہ اعتقاد ہو گیا۔ تو وہ کواکب کی تعظیم حد سے زیادہ کرنے لگے۔ اور اُن مین سے بعض کا یہ اعتقاد ہوا۔ کہ کواکب واجب بالذات ہین ممکن نہین ہین۔ اور کواکب ہی نے اِس عالم کو پیدا کیا ہی۔ اور بعض کا یہ اعتقاد ہوا کہ سب سے بڑی معبود نے کواکب کو پیدا کیا ہے۔ اور کواکب نے اِس عالم کو لہذا پہلے گروہ کا یہ اعتقاد ہوا۔ کہ کواکب ہی حقیقی معبود ہین۔ اور دوسرے گروہ کا یہ اعتقاد ہوا۔ کہ کواکب اللہ تعالیٰ اور انسان کے درمیان واسطے ہین۔ لہذا وہ کواکب کی عبادت اور خضوع اور خشوع مین مشغول ہو گئے۔ اور جب اُنھون نے اکثر اوقات کواکب کو چھپا ہوا دیکھا تو کواکب کی شکل کے بت بنا لیے اور کواکب کی عبادت کرنے لگے۔ اور اس عبادت سے ان بتون کی عبادت کرنی مقصود نہ تھی بلکہ اُنھین کواکب کی عبادت مقصود تھی۔ اور اس عبادت سے اُنھین کواکب کے تقرب کی طلب تھی جو اُن کی نظرون سے نہان اور غائب تھے۔ جب اسی طرح عبادت کرتے ہوئے ایک مدت دراز گذر گئی۔ تو اُنھون نے کواکب کے ذکر کو طاق نسیان پر رکھدیا۔ اور انھین بتون کی عبادت کرنے لگے۔ لہذا یہ بت پرست فی الحقیقت کواکب پرست ہین۔ (تیسری توجیہ) ارباب احکام سالہا سال اور مدتہائے دراز (جیسے ہزار برس اور دو ہزار برس) مین وقتون کی تعیین کرتے تھے۔ اور یہ کہتے تھے۔ جو شخص اس وقت مین خاص طریق سے طلسم بنائیگا۔ وہ خاص احوال مین اُس سے نفع اُٹھائیگا۔ جیسے سعادت اور خوشحالی اور دفع آفات۔ اور وہ جب یہ طلسم بناتے تھے۔ تو اُس کی تعظیم کرتے تھے۔ کیونکہ اُن کا یہ اعتقاد تھا۔ کہ اس طلسم سے ہم نفع اٹھائین گے۔ جب وہ اُس کی تعظیم حد سے زیادہ کرتے لگے۔ تو وہ عبادت کی مثل ہو گئی۔ اور جب ایک مدت دراز گذر گئی۔ تو وہ اِس امر کی ابتدا کو بھول گئے۔ اور اصل حقیقت سے جاہل ہو کر اُنھین کی عبادت مین مشغول ہو گئے (چوتھی توجیہ) جب اُن مین سے کوئی ایسا بزرگ آدمی مرتا تھا۔ جس کی نسبت اُنھین یہ اعتقاد تھا۔ کہ وہ مستجاب الدعوات ہی۔ اور اُس کی شفاعت اللہ تعالیٰ کے ہان مقبول ہے۔ تو اُس کی صورت کا بت بنا کر وہ اُس کی عبادت کرتے تھے

بت پرستی کے باطل ہونے کا بیان

اور اُن کا یہ اعتقاد تھا۔ کہ یہ انسان قیامت کے دن اللہ کے ہان اُن کی شفاعت کریگا۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کا یہ اعتقاد اس آیت مین بیان کیا ہی۔ هٰؤُلَاۤءِ شُفَعَاۤؤُنَا عِنْدَ اللّٰهِ (یہ لوگ اللہ کے ہان ہماری شفیع ہین۔ (پانچوین توجیہ) شاید اُنھون نے بتون کو اپنی نمازون اور عبادتون کا قبلہ بنایا ہی۔ اور بتون کی طرف سجدہ کرتے ہین۔ اور بتون کو سجدہ نہین کرتے جس طرح ہم قبلے کی طرف سجدہ کرتے ہین۔ اور قبلے کو سجدہ نہین کرتے۔ اور جب اس حالت کو دوام اور ہمیشگی ہوئی تو جاہلون نے یہ گمان کیا کہ ہمین ان بتون ہی کی عبادت کرنی چاہیے (چھٹی توجیہ) شاید یہ بت پرست جسمہ فرقے مین سے تھے۔ اور اُن کا یہ اعتقاد تھا کہ اللہ تعالیٰ کا ان بتون مین حلول ہو سکتا ہی۔ یعنی اللہ تعالیٰ ان مین سما سکتا ہی۔ لہٰذا اس اعتقاد کے سبب سے وہ ان کی عبادت کرنے لگے۔ بعض حکماؤن کے قول کی یہی چھ توجیہین ہو سکتی ہین جن کے سبب سے وہ ایسا نہین رہتا جس کا باطل ہونا ظاہر اور بدیہی ہو (دوسرا مسئلہ) اگر کوئی شخص اعتراض کرے۔ جب بت پرستون کے مذہب کا حاصل یہی توجیہات اور تاویلات ہین۔ جو آپ نے بیان کی ہین۔ تو خالق عالم کے ثابت کر دینے سے بت پرستی کا جائز نہ ہونا کس طرح لازم آتا ہی۔ تو ہم اس کا یہ (جواب) دین گے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے زمین اور آسمان کے حادث اور مخلوق ہونے پر اس چیز کے ساتھ آگاہ اور متنبہ کیا ہی۔ جسے ہم بیان کر چکے ہین۔ یعنی زمین اور آسمان جسم ہونے مین باقی اور سب جسمون کے شریک ہین۔ یعنی جس طرح باقی اور سب جسم جسم ہین اسی طرح زمین اور آسمان بھی جسم ہین۔ تو زمین آسمان مین سے ہر ایک جس شکل۔ اور جس صفت اور جس حیز یعنی مکان کے ساتھ خاص ہی۔ اُس کے ساتھ ان دونون مین سے ہر ایک کے خاص ہونے کے لیے کوئی مخصص اور خاص کرنے والا ہونا چاہیے۔ اور یہ ہم بیان ہی کر چکے ہین۔ کہ یہ مخصص اور خاص کرنے والا اگر کوئی اور جسم ہو۔ تو وہ بھی کسی اور مخصص کا محتاج ہوگا۔ اگر یہ دوسرا مخصص بھی جسم ہو۔ تو وہ کسی اور مخصص کا محتاج ہوگا۔ اور علیٰ ہٰذا القیاس غیر متناہی مخصصون کی احتیاج ہوگی۔ اور تسلسل لازم آئیگا۔ اور تسلسل نا ممکن ہی۔ تو یہ مخصص جسم نہین ہو سکتا۔ اور جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ یہ مخصص جسم نہین ہو سکتا۔ تو اب ہم یہ کہتے ہین۔ جب اس دلیل سے یہ ثابت ہو گیا۔ کہ اللہ جسم نہین ہی۔ تو جن بت پرستون کا یہ اعتقاد ہے۔ کہ ان بتون کی شکل اللہ کی شکل کے مشابہ ہی۔ اور اسی سبب سے ہم ان کی عبادت اور پوجا کرتے ہین۔ اُن کا یہ اعتقاد باطل ہو گیا۔ کیونکہ جب اللہ جسم نہین ہے۔ تو اُس کی کوئی شکل نہین ہی۔ اور جب اُس کی کوئی شکل نہین ہی۔ تو کسی شے کی شکل اُس کی شکل کے مشابہ نہین ہو سکتی۔ اور جب ہم نے دلیل سے یہ بات ثابت کر دی۔ کہ ہر ایک جسم جس جس صفت کے ساتھ موصوف ہی۔ وہ اُس کے ساتھ موصوف ہونے مین فاعل مختار کا محتاج ہی۔ تو دوسرا قول (یعنی یہ کواکب اس عالم کے مدبر اور معبود ہین) بھی باطل ہو گیا۔ اور یہ ثابت ہو گیا۔ کہ یہ کواکب بندے ہین۔ رب اور پروردگار نہین ہین۔ اور تیسرا قول (اور وہ اصحاب طلسمات کا قول ہی) بھی باطل ہو گیا۔ کیونکہ طلسمات کی تاثیر کواکب کی قوتون کے واسطے سے ہی۔ اور جب ہم نے دلیل سے یہ بات ثابت کر دی۔ کہ کواکب حادث ہین اور مدبر اور مؤثر نہین ہین۔ تو کواکب کی قوتون کے واسطے سے طلسمات کا مؤثر ہونا بھی باطل ہو گیا۔ اور کوئی عقلی دلیل ایسی نہین ہی جس سے چوتھا اور پانچوان قول ثابت ہو یا باطل۔ لیکن شرع نے ان دونون قولون سے منع کیا ہے۔ تو اُن سے باز رہنا چاہیے۔ اور چھٹا قول بھی تشبیہ پر مبنی ہی۔ اور تشبیہ باطل ہی۔ تو چھٹا قول باطل ہی۔ لہٰذا ہمارے اس بیان سے یہ ثابت ہو گیا کہ اس بات کو دلیل کے ساتھ ثابت کر دینے سے۔ کہ عالم ایسے صانع اور خالق کا محتاج ہے۔ جو مختار اور جسم سے مقدس اور پاک ہی۔ بت پرستی سب تاویلون اور توجیہون کے ساتھ باطل ہو جاتی ہی۔ واللہ اعلم (تیسرا مسئلہ) جاننا چاہیے

بت پرستی کی ابتدا کا بیان

کہ یونانیون نے اسکندر سے پہلے اپنے لیے بہت سی شکلین بنائین۔ اور روحانی قوتون اور نورانی جسمون کے نامون کے ساتھ انھین نامزد کیا۔ اور انھین اپنا معبود بنایا۔ اور پہلی علت جسے وہ امر الٰہی کہتے ہین۔ اور عقل صریح اور سیاست مطلق اور نفس اور صورت کی شکلین مدور تھین۔ اور زحل کی شکل مسدس۔ اور مشتری کی مثلث۔ اور مریخ کی مستطیل۔ اور شمس کی مربع اور زہرہ کی مثلث جس کے اندر مربع تھا۔ اور عطارد کی مثلث جس کے اندر مستطیل تھا۔ اور قمر کی مثمن۔ اور مؤرخون نے یہ کہا ہی کہ عمرو بن لحی جب اپنی قوم کا سردار اور رئیس اور کعبے کا متولی ہوا۔ تو بلقاء کی طرف سفر کرنے کا اُسے اتفاق ہوا۔ اُس نے وہان ایک قوم کو بتون کی پرستش کرتے دیکھا۔ اُس نے اُن سے پوچھا۔ یہ کیا چیزین ہین۔ اُنھون نے کہا یہ ہمارے رب اور پروردگار ہین۔ ہم ان سے مدد مانگتے ہین۔ تو یہ ہماری مدد کرتے ہین۔ ہم ان سے مینہ طلب کرتے ہین۔ تو یہ مینہ برساتے ہین۔ عمرو بن لحی نے اُن سے کہا کہ ان مین سے ایک مجھے بھی عنایت کیجے۔ اُنھون نے ایک بت جو ہبل کے نام سے مشہور ہی۔ اُسے دیدیا۔ وہ اُسے لیکر مکے آیا۔ اور کعبے مین اُسے رکھدیا۔ اور لوگون سے یہ کہنے لگا کہ اسکی تعظیم کرو۔ اور یہ سابور ذی الاکتاف کی پادشاہت کی ابتدا کا واقعہ ہی۔ جاننا چاہیے کہ مشہور بت خانون مین سے ایک بت خانہ غمدان تھا جسے ضحاک نے شہر صنعا مین زہرہ کے نام سے بنایا تھا۔ اور عثمان ابن عفان رضی اللہ عنہ نے اُسے ویران اور نیست و نابود کیا۔ اور مشہور بت خانون مین سے ایک بتخانہ نوبہار بلخ تھا جسے چاند کے نام سے منوشہر بادشاہ نے بنایا تھا۔ اور عرب کی قبیلون کے بہت مشہور بت تھے۔ جیسے کلب کا۔ ود۔ دومۃ الجندل مین اور بنی ہذیل کا سواع۔ اور بنی مذحج کا یغوث۔ اور ہمدان کا یعوق۔ اور ذو الکلاع کا نسر حمیر کی زمین مین۔ اور ثقیف کا لات

[illegible]

طائف میں - اور خزرج کا منات نیرب میں - اور کنانہ کا عزیٰ مکے کے گرد و نواح میں - اور اساف اور نائلہ صفا اور مروہ پر - اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دادا قصی عرب کو بتون کی عبادت کرنے سے منع کرتے تھے - اور اللہ تعالیٰ کی عبادت کی طرف بلاتے تھے - اور زید بن عمرو بن نفیل کا بھی یہی حال تھا - اور اسی کے یہ شعر ہیں ؎ اَرَبًّا وَاحِدًا اَمْ اَلْفَ رَبٍّ ❊ اَدِیْنُ اِذَا تُقُسِّمَتِ الْاُمُوْرُ ❊ (ایک خدا کی اطاعت کروں یا ہزار خدا کی ❊ جب کام تقسیم ہوگئے) تَرَکْتُ اللَّاتَ وَالْعُزّٰی جَمِیْعًا ❊ کَذٰلِکَ یَفْعَلُ الرَّجُلُ الْبَصِیْرُ (تو میں نے لات اور عزیٰ سبھی کو چھوڑ دیا ❊ دانشمند آدمی ایسا ہی کیا کرتا ہے) **نبوت کا اثبات** وَاِنْ کُنْتُمْ فِیْ رَیْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَۃٍ مِّنْ مِّثْلِہٖ وَادْعُوْا شُھَدَآءَکُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰہِ اِنْ کُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا وَلَنْ تَفْعَلُوْا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِیْ وَقُوْدُھَا النَّاسُ وَالْحِجَارَۃُ اُعِدَّتْ لِلْکٰفِرِیْنَ (جو کتاب ہم نے اپنے بندے پر نازل کی ہے - اگر تمہیں اس میں کچھ شک ہے تو تم ویسی ایک سورۃ ہی بنا لاؤ - اور خدا کے سوا جو تمہارے مددگار ہیں - اُن سب کو بلا لو - اگر تم سچے ہو - اگر تم ایک سورۃ بھی نہ بنا سکے - اور ہرگز نہ بنا سکو گے - تو تمہیں اس آگ سے ڈرنا چاہیے - جس کا ایندھن آدمی اور پتھر ہیں - جو کافرون کے لیے تیار رکھی گئی ہے) اس آیت میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) **قرآن کے معجزہ ہونے کا بیان** - جاننا چاہیے کہ جب اللہ تعالیٰ صانع اور خالق کے ثبوت اور شریک کے باطل ہونے پر دلائل قائم کر چکا یعنی توحید کو دلائل سے ثابت کر چکا - تو اس کے بعد نبوت کی دلیل بیان کی - اور توحید کے ثابت کرنے کے بعد نبوت کی دلیل کا بیان کرنا تعلیمیہ اور حشویہ فرقون کے قول کے فاسد ہونے کی دلیل ہے - تعلیمیہ فرقہ یہ کہتا ہے - کہ اللہ کی معرفت رسول کی معرفت سے حاصل ہوتی ہے - اور حشویہ یہ کہتا ہے - کہ اللہ کی معرفت قرآن اور حدیث کے بغیر حاصل نہیں ہوتی - چونکہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا ثبوت قرآن کے معجزہ ہونے پر موقوف ہے - لہٰذا اللہ تعالیٰ نے قرآن کا معجزہ ہونا دلیل سے ثابت کیا - جاننا چاہیے کہ قرآن کے معجزہ ہونے کا بیان دو طریق سے ہو سکتا ہے (پہلا طریق) یہ ہے - کہ یہ قرآن تین حال سے خالی نہیں ہے - یا فصحاء کے تمام کلاموں کے برابر ہے - یا فصحاء کے تمام کلاموں سے اسقدر زائد ہے - کہ وہ زیادتی عادت کے خلاف نہیں ہے - یا اسقدر زائد ہے کہ وہ زیادتی عادت کے خلاف ہے - اور پہلی دونون قسمیں باطل ہیں - تو تیسری قسم ثابت ہوگئی - اور یہ جو ہم نے کہا ہے - کہ پہلی دونون قسمیں باطل ہیں - ہمارے اس قول کی یہ دلیل ہے - کہ اگر قرآن فصحا کے تمام کلاموں کی برابر ہوتا - یا تمام کلاموں سے اُسے ایسی زیادتی ہوتی - جو عادت کے خلاف نہیں ہے تو ضرور بالضرور کفار عرب متفق ہو کر یا اکیلے اکیلے قرآن کی کسی صورت کی مثل کہتے - اور اُسے پیش کرتے - اگر مثل ہونے میں نزاع ہوتا - اور مماثلت کے قبول نہ کرنے کا خوف ہوتا - تو گواہ اور حکام شبہ دور کر دیتے - اور یہ نہایت درجے کی حجت ہے - کیونکہ عرب لغت والی اور فصاحت کے قاعدون کے جاننے میں انتہا کو پہنچ گئے تھے - اور اُنھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے باطل کرنے کی محبت اسقدر تھی - کہ وہ حد سے گذر گئی تھی - یہان تک کہ اُنھون نے نبوت کے باطل کرنے کے لیے جانیں دین - اور مال تباہ کیے - اور قسم قسم کی مشقتون اور ہلاکتون میں پڑے - اور اُنھیں حمیت اور جوش اس درجے کا تھا کہ جس کے سبب سے وہ حق کو بھی قبول نہیں کرتے تھے - تو باطل کو کس طرح قبول کر لیتے - اور یہ سب باتیں اس امر کی موجب اور باعث تھیں - کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول میں طعن کرتے - اور اس سے زیادہ قوی اور کوئی طعن نہ تھا - کہ وہ قرآن کی مثل کہتے - اور اُسے پیش کرتے - اور جب تمام عرب میں سے کسی نے قرآن کی کسی سورۃ کی مثل کہ کر پیش نہ کیا - تو ہمیں یہ بخوبی معلوم ہوگیا کہ وہ قرآن کی مثل کے کہنے سے عاجز تھے - لہٰذا یہ ثابت ہوگیا کہ قرآن عرب کے کلام کی مثل نہیں ہے - اور قرآن اور عرب کے کلام میں ایسا تفاوت نہیں ہے - جو عادت کے خلاف نہو - لہٰذا یہ بات ظاہر اور واضح ہوگئی - کہ قرآن اور عرب کے کلام میں ایسا تفاوت ہے - جو عادت کے خلاف ہے - اور جب قرآن اور کلام عرب میں ایسا تفاوت ہوا - تو قرآن کا معجزہ ہونا ثابت ہوگیا - اور اس دلیل کے بیان کرنے سے غرض یہی ہے - کہ قرآن معجزہ ہے - جب اللہ تعالیٰ نے قرآن کے معجزہ ہونے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کو دلیل سے ثابت کیا - تو یہ بات ظاہر ہوگئی کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے توحید کی معرفت میں تقلید پر کفایت نہیں کی تھی - اسی طرح نبوت کی معرفت میں بھی تقلید پر کفایت نہ کی - جاننا چاہیے کہ قرآن میں بہت سے ایسے امر جمع ہوگئے ہیں جو قرآن کی فصاحت کی کمی کے باعث ہیں - اور باایں ہمہ قرآن فصاحت میں اس درجے اور اس نہایت کو پہنچ گیا ہے - کہ اس کے بعد فصاحت کیلیے کوئی درجہ اور کوئی نہایت نہیں ہے - اور یہی قرآن کے معجزہ ہونے کی دلیل ہے - (پہلا امر) یہ ہے - کہ عرب کی فصاحت - اکثر محسوسات اور مشاہدات کے وصف میں ہے - جیسے اونٹ یا گھوڑے - یا کنیزک - یا بادشاہ - یا شمشیر زنی یا نیزہ بازی - یا جنگ - یا غارت گری کا وصف - اور قرآن میں ان میں سے کوئی چیز نہیں ہے - تو یہ بات واجب اور ضروری تھی - کہ عرب کے فصیح الفاظ جن کا وہ اپنے کلام میں استعمال کرتے ہیں - قرآن میں نہ لکھے جاسکتے - (دوسرا امر) یہ ہے - کہ اللہ تعالیٰ نے سارے قرآن میں صدق کا التزام کیا ہے - اور کذب سے احتراز اور اجتناب - اور جس شاعر نے جھوٹ چھوڑ دیا - اور سچ بولنے کا التزام کیا - اُس کے اشعار فصاحت کے درجے سے گر گئے - اور اُن کی خوش اسلوبی اور عمدگی

قرآن کے معجزہ ہونے کا بیان

جاتی رہی۔ کیا آپ کو یہ نہیں معلوم ہے۔ کہ لبید بن ربیعہ۔ اور حسان بن ثابت۔ جب مسلمان ہوگئے۔ تو اُن کے اشعار فصاحت کے درجہ سے گرگئے۔ اور اُن کے اسلامی اشعار کی
خوش اسلوبی اور عمدگی اُن کے ایام جاہلیت کے اشعار کی سی نہ رہی۔ اور اللہ تعالیٰ نے باوجودیکہ کذب اور لاف وگذاف سے اجتناب اور احتراز کیا ہے۔ پھر بھی قرآن ایسا فصیح
ہے۔ کہ جس کی فصاحت کا شہرہ سمک سے سماک تک ہے (تیسرا امر) یہ ہے کہ قصیدہ میں صرف ایک دو شعر فصیح ہوتے ہیں۔ اور باقی اشعار فصیح نہیں ہوتے۔ اور قرآن کا یہ حال نہیں ہے۔ قرآن
ساری کا سارا فصیح ہے۔ اور جس طرح خلق تمام قرآن کی مثل کے کہنے سے عاجز ہے۔ اِسی طرح قرآن کی ہر ایک سورۃ کی مثل کے کہنے سے عاجز ہے (چوتھا امر) یہ ہے۔ جس شاعر نے کسی چیز کی صفت
اشعار کے ساتھ پھر دو بارا مدح کی۔ تو اُس کی دوسری مدح فصاحت میں پہلی مدح کی مثل نہ ہوئی۔ اور قرآن میں بے انتہا تکرار ہے۔ اور با این ہمہ قرآن کا ہر ایک بیان نہایت
فصیح ہے۔ دو پہلے اور پچھلے بیانوں میں کچھ تفاوت نہیں ہے۔ (پانچوان امر) یہ ہے۔ کہ قرآن میں صرف عبادتوں کے واجب کرنے اور قبیح اور بُری چیزوں کے حرام کرنے کا بیان اور
اخلاق پسندیدہ کی ترغیب اور دنیا کے چھوڑنے۔ اور آخرت کے اختیار کرنے کی تحریض اور تشویق ہے۔ اور ایسی باتیں فصاحت کی کمی کا باعث ہیں (چھٹا امر) یہ ہے۔ کہ عرب یہ کہتے ہیں
کہ امراء القیس بزم کا بیان خوب کرتا ہے۔ اور عورتوں اور گھوڑوں کی صفت میں اُس کے اشعار نہایت برجستہ اور دلفریب ہوتے ہیں۔ اور نابغہ کا رزم کا بیان بے نظیر بے
عدیل ہے۔ اور اعشیٰ کے اشعار طلب و سوال کے وقت تیر بہدف اور شراب کی مدح میں دلکش اور عقل ربا ہیں۔ اور زہیر کے اشعار رغبت اور اُمید کے وقت بے مثل ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ
ہر ایک شاعر کا کلام ایک فن میں اچھا ہوتا ہے۔ اور اُس فن کے سوا باقی اور فنون میں اچھا نہیں ہوتا۔ اور قرآن سب فنون میں نہایت اعلیٰ درجہ کا فصیح ہے۔ کیا آپ کو یہ نہیں معلوم
ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے ترغیب (رغبت دلانے) کے باب میں یہ دو آیتیں ارشاد فرمائی ہیں فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ (جو چیزیں اللہ تعالیٰ نے اُن کے لیے چھپا رکھی ہیں۔ کہ
جن کے دیکھنے سے اُن کی آنکھیں ٹھنڈی ہونگی۔ کوئی نفس انھیں نہیں جانتا) وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ (اور جنت میں وہ چیزیں ہیں جن کی نفس خواہش کریں گے
اور جن کے دیکھنے سے آنکھوں کو لذت حاصل ہوگی۔) اور ترہیب (ڈرانے) کے باب میں یہ دو آیتیں۔ أَفَأَمِنتُمْ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ تا آخر آیات (کیا تم اس سے نڈر ہوگئے ہو کہ وہ
تمہیں جنگل کی کسی جانب میں دھسا دے) ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ أَمْ أَمِنتُم الخ (جو آسمان میں ہے کیا تم اُس سے نڈر ہوگئے ہو۔ کہ وہ تمہیں زمین میں
دھسا دے۔ اور تمہارے دھسانے ہی زمین گردش کریگی) وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ (اور ہر ایک عناد کرنے والا متکبر نا اُمید ہوا) تا قولِ حضرت باری وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ اور زجر و
توبیخ کے باب میں یہ آیت جس تک بشر کا وہم بھی نہیں پہنچ سکتا۔ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ (ہم نے ہر ایک کو اُس کے گناہ کے سبب سے پکڑ لیا) تا قول حضرت باری وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا
(ہم نے اُن میں سے بعض کو غرق کر دیا) اور وعظ و پند میں یہ آیت جس سے زیادہ فصیح ہونا ممکن نہیں۔ أَفَرَأَيْتَ إِن مَّتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ (آپ ہمیں یہ بتا دیجیے۔ اگر ہم انھیں چند
سال متمتع کردیں) اور الٰہیات میں یہ آیت يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ (جو ہر ایک مادے کے پیٹ میں ہے۔ اور جیسے پیٹ گھٹاتے اور بڑھاتے
ہیں۔ اُسے اللہ جانتا ہے) (ساتوان امر) یہ ہے۔ کہ قرآن سب علموں کی اصل اور جڑ ہے۔ پورا علم کلام قرآن میں ہے۔ اور پورا علم فقہ قرآن سے ماخوذ ہے۔ اور اسی طرح علم اصول
فقہ۔ اور علم نحو۔ اور علم لغت۔ اور علم زہد۔ اور علم اخبار آخرت۔ اور علم مکارم اخلاق۔ یہ سب علم قرآن سے ماخوذ ہیں۔ ہماری کتاب جو دلائل اعجاز میں ہے۔ جو شخص اُسے غور
اور تامل سے دیکھیگا اُسے یہ معلوم ہو جائیگا۔ کہ قرآن فصاحت کے سب طریقوں میں نہایت کو پہنچ گیا ہے (دوسرا طریق) یہ ہے۔ کہ قرآن دو حال سے خالی نہیں ہے فصاحت
میں یا اعجاز کی حد کو پہنچگیا ہے۔ یا نہیں پہنچا ہے۔ اگر اعجاز کی حد کو پہنچگیا ہے۔ تو قرآن کا معجز ہونا ثابت ہوگیا۔ اگر اعجاز کی حد کو نہیں پہنچا ہے۔ تو قرآن کی مثل کہکر
پیش کرنا ممکن ہے۔ باوجودیکہ قرآن کی مثل کہکر پیش کرنا ممکن تھا۔ اور قرآن کی مثل کہکر پیش کرنیکے اتنے اسباب اسقدر موجبات کا اجتماع تھا کہ جن کی استقصا سے
بیان قاصر ہے۔ اور پھر بھی کفار عرب نے قرآن کی مثل کہکر پیش نہ کیا۔ تو اس صورت میں قرآن کی مثل کہکر پیش نہ کرنا عادت کے خلاف ہے۔ تو اس صورت میں قرآن معجز
ہے۔ لہٰذا یہ ثابت ہوگیا۔ کہ قرآن ہر صورت میں معجز ہے۔ اور ہمارے نزدیک یہ طریق حق کے زیادہ قریب ہے۔ (دوسرا مسئلہ) اللہ تعالیٰ نے تنزیل سے نَزَّلْنَا ارشاد فرمایا اور
انزال سے أَنزَلْنَا ارشاد نہ فرمایا۔ اِس کا سبب صرف یہی ہے۔ کہ یہاں تدریج اُتارنا مُراد ہے۔ اور لفظ تنزیل تدریج پر دلالت کرتا ہے۔ اور انزال تدریج پر دلالت نہیں
کرتا۔ اور یہاں اس لفظ تنزیل کا ذکر کرنا لائق اور مناسب ہے۔ کیونکہ کفار عرب یہ کہتے تھے۔ اگر یہ قرآن اللہ کے پاس سے اُترتا۔ اور لوگوں کی تالیف نہ ہوتا تو واقعات

[حاشیہ: قرآن سب علومون کی اصل ہے]

اور حادثات کے حادث ہونیکے وقت اس طرح متفرق اُس کی ایک سورت دوسری سورت کے بعد نازل نہ ہوتی - اور جس طرح شاعرون اور ناثرون کے اشعار اور نثر مختلف حاجتوں کے ظاہر ہونیکے وقت وقتاً فوقتاً متفرق پائے جاتے ہین - اس طرح نہ اُترتا نہ شاعر کے اشعار کا دیوان دفعۃً ظاہر ہوتا ہے - اور نہ ناثر کے رسالون اور خطبون کی کتاب یکایک آشکارا ہوتی ہے - اگر اس قرآن کو اللہ تعالیٰ نے اُتارا ہوتا تو شاعرون اور ناثرون کی عادت کے خلاف وہ اسے پورا کا پورا دفعۃً اُتارتا - وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَّاحِدَةً (کافرون نے کہا کہ محمد پر پورا قرآن ایک ہی دفعہ کیون نہین اُتارا گیا) اللہ تعالیٰ نے یہان وہ دلیل بیان کی ہے جس سے قرآن کا معجز ہونا بھی ثابت ہو گیا - اور یہ شبہ بھی دور ہو گیا - اور اُس دلیل کی یہ تقریر ہے - یہ قرآن جو تدریج نازل ہوا ہے - ہا بشر اس کی مثل کہہ سکتا ہے - یا نہین - اگر کہہ سکتا ہے - تو کفار عرب کو کوئی ایسی کتاب تدریج تالیف کرنی چاہیے تھی - جو قرآن کی مثل ہوتی - یا قرآن کے قریب قریب - اگر نہین کہہ سکتا ہے تو یہ بات ثابت ہو گئی کہ قرآن باوجود تدریج نازل ہونیکے معجز ہے - اور بعض قاریون نے عَلٰی عَبْدِنَا کی جگہ عَلٰی عِبَادِنَا پڑھا ہے - اور عِبَادِنَا سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور رسول اللہ صلی اللہ کی امت مُراد ہے - (تیسرا مسئلہ) سورۃ قرآن کے محدود ٹکڑے کو کہتے ہین - سورۃ کا واو اگر اصلی ہے - تو قرآن کے محدود ٹکڑے کو جو سورۃ کہتے ہین - وہ سورۃ - یا سُوْرُ الْمَدِيْنَةِ سے ماخوذ ہے - اور سور المدینۃ شہر کی فصیل کو کہتے ہین - کیونکہ قرآن کا محدود ٹکڑا فصیل والے شہر کی طرح محدود ہے - یا جس طرح شہر کی فصیل اُن چیزون پر حاوی ہے - جو شہر مین ہین - اسی طرح قرآن کا محدود ٹکڑا علم کے فنون اور اقسام پر حاوی ہے - یا قرآن کے محدود ٹکڑے کو جو سورۃ کہتے ہین - اُس سورۃ کے معنے رتبے کے ہین - کیونکہ محدود ٹکڑے درجون اور مرتبون کے قائم مقام ہین - جن مین قاری ترقی کرتا ہے - اگر سورۃ کی واو کو ہمزہ سے بدلا ہوا کہا جائے یعنی اصل مین سُؤرۃ ہمزہ کے ساتھ تھا - پھر ہمزہ کو ضمے کے سبب واو سے بدل لیا تو سورۃ ہو گیا - اور سُؤرۃ چیز کے بقیہ اور بچے کھچے کو کہتے ہین - اِس صورت مین قرآن کے محدود ٹکڑے کو سورۃ اس سبب کہتے ہین کہ وہ چیز کے بقیہ کی مثل قرآن کا ٹکڑا ہے - اگر کوئی شخص یہ کہے کہ قرآن کو مختلف سورتون مین تقسیم کرنے سے کیا فائدہ ہے - تو ہم یہ کہین گے - کہ کئی فائدے ہین (پہلا فائدہ) تو وہی ہے - جس کے سبب سے مصنف اپنی کتابون کو بابون اور فصلون مین تقسیم کرتے ہین - (دوسرا فائدہ) یہ ہے - کہ جب ایک جنس کی کئی نوعین ہون - تو اُن مین سے ہر ایک نوع کو الگ الگ بیان کرنا بہتر ہے (تیسرا فائدہ) یہ ہے - جب پڑھنے والا قرآن کی ایک سورۃ یا کتاب کا ایک باب ختم کر لے اور پھر دوسری سورۃ یا دوسرا باب شروع کرے - تو اُسے اُس مین بہت انبساط اور سرور ہوتا ہے - اگر وہ سارے قرآن اور ساری کتاب کو برابر ایک ساتھ پڑھتا - تو اُسے ایسا سرور اور انبساط نہوتا - پڑھنے والے کی مثال اس مسافر کی سی ہے - مسافر کو جب یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ مین نے ایک میل یا ایک فرسنگ طے کر لیا تو اسکے دل کو نہایت سرور اور انبساط ہو جاتا ہے - اور بہ نشاط خاطر چلتا ہے (چوتھا فائدہ) یہ ہے - کہ جب حافظ ایک سورۃ یاد کر لیتا ہے - تو اُسے یہ اعتقاد ہو جاتا ہے - کہ مین نے اللہ کی کتاب کا ایک پورا حصہ یاد کر لیا - اور وہ اپنے دل مین یہ خیال کرتا ہے - اور اس سے خوش ہوتا ہے - اور اسی سبب نماز مین پوری سورۃ کا پڑھنا افضل ہے - (چوتھا مسئلہ) اللہ تعالیٰ کا قول فَأْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو اسی طرح سورتون پر منقسم نازل کیا ہے - اور یہ بات اہل حدیث کے خلاف ہے - وہ یہ کہتے ہین کہ قرآن کی یہ ترتیب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے مین ہوئی ہے - چونکہ قرآن اسی طرح منقسم بسور نازل ہوا ہے - اسی سبب سے کبھی اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا - کہ تم اس قرآن کی ایک سورۃ ہی کی مثل بنا لاؤ - اور کبھی یہ ارشاد فرمایا تم اس پوری قرآن کی مثل بنا لاؤ - (پانچوان مسئلہ) جاننا چاہیے - کہ اللہ تعالیٰ نے کئی طریق قرآن کے ساتھ تحدی کی ہے - (پہلا طریق) اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے - فَأْتُوْا بِكِتَابٍ مِّنْ عِنْدِ اللّٰهِ هُوَ أَهْدٰى (تم اللہ کے پاس سے کوئی اور کتاب لے آؤ جس مین زیادہ ہدایت ہو) (دوسرا طریق) اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے - قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰى أَنْ يَّأْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُوْنَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا (اے محمد تو اُن سے یہ کہدے - اگر سارے آدمی و جن اس قرآن کی مثل کے بنانے کے لیے جمع ہو جائیں - تو بھی وہ اس کی مثل نہ بنا سکین گے - اگرچہ وہ سب باہم ایک دوسرے کے مددگار ہون (تیسرا طریق) اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے - فَأْتُوْا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ (تم بھی ایسی دس گھڑی ہوئی سورتین بنا لاؤ) (چوتھا طریق) اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے - فَأْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ (تم اس قرآن کی مثل ایک ہی سورۃ بنا لاؤ اور اسکی مثال اُس شخص کی سی ہے - جو اپنی تصنیف کے ساتھ اپنے ہم نشین سے تحدی کرتا ہے اور یہ کہتا ہے - آپ بھی اس کی مثل تصنیف کیجئے - اگر آپ اس پوری کتاب کی مثل تصنیف نہین کر سکتے تو اس کے آدھے ہی کی مثل تصنیف کیجیے - اگر آدھے کی مثل بھی تصنیف نہین کر سکتے ہین - تو چوتھائی ہی کی مثل تصنیف کیجیے - اگر چوتھائی کی مثل بھی تصنیف نہین کر سکتے ہین تو ایسا ایک مسئلہ ہی لکھئے - اِس طریق سے تحدی کرنا عذر کا بالکل دور کر دینا ہے - اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے - کہ اللہ تعالیٰ کا قول فَأْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ - سورۃ کوثر اور

سورتون کیطرف قرآن کی تقسیم کرنیکے فائدے

سورہ عصر اور سورہ قُلْ یٰٓاَیُّہَا الْکٰفِرُوْنَ کو بھی شامل ہے۔ اور یہ بات ظاہر اور بدیہی ہے۔ کہ ان سورتون کی مثل یا جو ان کے قریب قریب ہو انسان اُسے بنا سکتا ہے۔ اگر تم یہ کہو۔ کہ ان سورتون کی مثل انسان نہین بنا سکتا۔ اور ان سورتون کی مثل کا بنانا انسان کی قدرت سے خارج ہے۔ تو یہ صریح مکابرہ اور نا انصافی ہے۔ اور اس قسم کے مکابرون اور نا انصافیون کا اختیار کرنا دین کو متہم کرتا ہے۔ تو ہم اس اعتراض کا یہ جواب دین گے کہ ہم نے اسی سبب سے دوسرا طریق اختیار کیا ہے۔ اور یہ کہا ہے۔ یہ سورۃ فصاحت مین اگر اعجاز کے درجے کو پہنچ گئی ہے۔ تو ہمارا مدعیٰ حاصل ہوگیا۔ اور اس سورۃ کا معجز ہونا ثابت ہوگیا۔ اور اگر اعجاز کے درجے کو نہین پہنچی ہے۔ تو باوجودیکہ کفار عرب اس کی مثل کہہ سکتے تھے اور بہت سے اسباب انھین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کے باطل کرنے کی طرف داعی تھے۔ اور پھر بھی اُنھون نے اس سورۃ کی مثل کر پیش نہ کیا۔ تو اس تقدیر پر بھی یہ سورۃ معجز ہوگئی۔ اور دونون صورتون مین اس سورۃ کا معجز ہونا ثابت ہوگیا (چھٹا مسئلہ) من مثلہ کی ضمیر کس کیطرف پھرتی ہے۔ اس مین دو توجیہین ہین (پہلی توجیہ) یہ ہے۔ کہ یہ ضمیر مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا مین جو ما ہے۔ اُس ما کی طرف پھرتی ہے یعنی جو کتاب فصاحت اور ترتیب کی خوبی مین اِس قرآن کی مثل ہو اُس مین سے تم ایک سورۃ ہی بنا لاؤ (دوسری توجیہ) یہ ہے۔ کہ یہ ضمیر عَبْدِنَا کی طرف پھرتی ہے یعنی جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مثل اُمی اور ان پڑھ ہے۔ نہ اُس نے کتابین پڑھی ہین نہ عالمون سے کچھ سیکھا ہے۔ تم اُس سے ایک سورۃ بنوا لاؤ۔ پہلی توجیہ عمرؓ اور ابن مسعودؓ اور ابن عباسؓ اور حسنؓ اور اکثر محققون سے منقول ہے۔ اور اُس کے بہتر ہونے کی کئی دلیلین ہین (پہلی دلیل) یہ ہے۔ کہ یہ توجیہ باقی اُن سب آیتون کے مطابق ہے۔ جو تحدی کے باب مین آئی ہین۔ خصوصًا سورہ یونس کی اس آیت کے فَأْتُوْا بِسُوْرَۃٍ مِّثْلِہٖ۔ تم قرآن کی مثل ایک سورۃ ہی بنا لاؤ (دوسری دلیل) یہ ہے۔ کہ یہان اُس کتاب مین بحث ہے۔ جو اللہ تعالیٰ نے نازل کی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ وَاِنْ کُنْتُمْ فِیْ رَیْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا (جو کتاب ہم نے نازل کی ہے۔ اگر تمھین اُس مین کسی طرح کا شک ہو) تو یہ ضمیر اُسی کتاب کی طرف پھرنی چاہیے جس مین بحث ہے۔ کیا آپ کو یہ نہین معلوم ہے۔ کہ اس آیت کے یہ معنی ہین۔ اگر تمھین اس بات مین شک ہو کہ یہ قرآن اللہ کے پاس سے نازل ہوا ہے۔ تو تم اس قرآن کی مثل کچھ بنا لاؤ۔ اگر یہ ضمیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پھرتی۔ تو با قتضائے ترتیب یون کہنا چاہیے تھا۔ اگر تمھین اس بات مین شک ہے۔ کہ محمد پر کتاب نازل ہوئی ہے۔ تو تم محمد صلعم جیسے سے قرآن بنوا لاؤ۔ (تیسری دلیل) یہ ہے۔ اگر ضمیر قرآن کی طرف پھریگی۔ تو اس آیت کے یہ معنی ہون گے۔ کہ کفار عرب اِس قرآن کی مثل کے بنانے سے عاجز ہین۔ خواہ وہ مجتمع ہون۔ خواہ اکیلے اکیلے۔ خواہ اُمی اور ان پڑھ ہون۔ خواہ عالم اور پڑھے ہوئے۔ اگر ضمیر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پھریگی تو آیت کے یہ معنی ہونگے کہ اُمی اور اَن پڑھ اکیلا اس قرآن کی مثل نہین بنا سکتا۔ کیونکہ ایک اُمی اور ان پڑھ ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مثل ہے۔ اگر وہ اکٹھے اور پڑھے ہوئے ہون۔ تو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مثل نہ ہونگے۔ کیونکہ جماعت ایک کی۔ اور پڑھا ہوا۔ اُمی اور ان پڑھ کی مثل نہین ہے۔ اور اس مین کسی طرح کا شک نہین ہے۔ کہ پہلی صورت مین اعجاز زیادہ قوی ہے۔ (چوتھی دلیل) یہ ہے۔ اگر ضمیر قرآن کی طرف پھریگی۔ تو قرآن اِس سبب سے معجز ہوگا۔ کہ اُس کی فصاحت کامل ہے۔ اگر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پھریگی۔ تو قرآن اِس سبب سے معجز ہوگا۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُمی اور ان پڑھ تھے۔ اس صورت مین بھی اگرچہ قرآن کا معجز ہونا ثابت ہوگیا۔ لیکن اس صورت مین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق مین ایک قسم کے نقصان کے ثابت کرنے کے بغیر قرآن کا معجز ہونا ثابت نہین ہوتا۔ لہذا پہلی توجیہ بہتر ہے (پانچوین دلیل) یہ ہے۔ اگر ضمیر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف پھرے۔ تو اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح اُمی اور اَن پڑھ نہین ہے۔ وہ قرآن کی مثل بنا سکتا ہے۔ اگر ضمیر قرآن کی طرف پھری تو اُس وقت اس آیت کے یہ معنی ہین۔ کہ ان پڑھ اور پڑھا ہوا کوئی قرآن کی مثل نہین بنا سکتا۔ لہذا یہی توجیہ بہتر ہے (ساتوان مسئلہ) شہدار کے لفظ مین دو توجیہین ہین۔ (پہلی توجیہ) یہ ہے۔ کہ شہداء سے وہ لوگ مراد ہین۔ مشرکون نے جن کے معبود ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ اور وہ بت ہین۔ گویا اللہ تعالیٰ نے اُن سے یہ ارشاد فرمایا۔ اگر تمہارا یہ قول صحیح اور درست ہے۔ کہ ان بتون کی عبادت کرنی چاہیے۔ کیونکہ یہ نفع اور ضرر پہنچاتے ہین۔ تو تمھین محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی منازعت اور مخاصمت سے نجات اور رہائی پانیکی سخت ضرورت اور شدید حاجت ہے تمھین اِن بتون سے جلد مدد مانگنی چاہیے۔ کہ وہ تمھین اس منازعت اور مخاصمت سے نجات اور رہائی دین اگر ان بتون نے تمہاری مدد نہ کی۔ اور تمھین رہائی اور نجات نہ دی۔ تو تمھین یہ بات جان لینی چاہیے۔ کہ تمہارا یہ دعویٰ بالکل لغو اور باطل ہے۔ کہ یہ بت معبود ہین۔ اور نفع اور ضرر پہنچاتے ہین۔ اور اس کلام مین دو دلیلین ہین (پہلی دلیل) سے اُن کا یہ دعویٰ باطل ہوتا ہے۔ کہ یہ بت معبود ہین (دوسری دلیل) سے اُن کا یہ انکار باطل ہوتا ہے۔ کہ یہ قرآن معجز نہین ہے۔ بلکہ محمد نے خود ہی بنا لیا ہے۔ اور یہ کہدیا ہے۔ کہ اللہ نے نازل کیا ہے۔ (دوسری توجیہ) یہ ہے۔ کہ شہدار کے

لفظ سے اُن کے بزرگ مُراد ہین۔ یا جو لوگ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا انکار کرنے مین اُن کے موافق ہین۔ اور آیت کے معنی یہ ہین۔ تم اپنے بزرگون اور سرداروں کو بلالو۔ تاکہ قرآن کی مثل کے بنانے مین وہ تمہاری مدد کرین۔ اور اگر تم قرآن کی مثل بنا سکو تو وہ تمہارے موافق یہ حکم کرین۔ کہ یہ قرآن کی مثل بنا سکتے ہین۔ اور اگر نہ بنا سکو۔ تو تمہارے مخالف یہ حکم کرین۔ کہ یہ قرآن کی مثل نہین بنا سکتے۔ اگر کوئی شخص یہ کہے کیا شہداء کے لفظ سے یہ دونون معنے مراد ہو سکتے ہین۔ اگر نہین ہو سکتے۔ تو ان دونون معنون مین سے کون سے معنے بہتر ہین۔ تو ہم ان دونون سوالون مین سے پہلے سوال کا یہ جواب دینگے۔ ہان یہ دونون معنی مراد ہو سکتے ہین۔ کیونکہ شہداء شہید کی جمع ہے۔ اور شہید کے معنی حاضر یا گواہ کے ہین۔ تو بطریق مجاز لفظ شہید سے معین اور مددگار مراد لے سکتے ہین۔ اور اُن کے بت اور اُن کے بزرگ اس بات مین سب شریک ہین۔ کہ انھین اُن کی نسبت یہ اعتقاد تھا۔ کہ وہ ہمارے مددگار اور انصار ہین۔ اور جب شہداء کے لفظ سے یہ معنی مراد ہوئے۔ جو دونون کو شامل ہین۔ تو اس لفظ مین دونون داخل ہو گئے۔ اور دوسرے سوال کا یہ جواب دین گے۔ کہ شہداء کے لفظ سے بزرگون اور سردارون کا مراد لینا بہتر ہے۔ کیونکہ شہداء انھی کو کہہ سکتے ہین جو مشاہدہ کر سکین اور شہادت دے سکین۔ اور یہ دونون باتین بزرگون اور سردارون ہی مین ہو سکتی ہین بتون مین نہین ہو سکتین اگر لفظ شُهَدَاء سے بت مراد لیتے۔ تو یا یہ کہنا پڑیگا کہ بتون پر شہداء کے لفظ کا اطلاق مجازاً کیا ہے یا یہ کہنا پڑیگا کہ اس آیت کی اصل وَادْعُوا الَّذِيْنَ تَزْعُمُوْنَ اَنَّهُمْ شُهَدَاءُ كُمْ (یعنی جن کو تم اپنا گواہ کہتے ہو انھین بلالو) ہے اور مجاز اور حذف دونون اصل کے خلاف ہین جب شہداء کے لفظ سے اُن کے بزرگ اور سردار مراد ہوئے۔ تو یہ کلام صحیح اور درست ہو گیا۔ کیونکہ یہ کلام گویا اس قول کے قائم مقام ہے۔ وَادْعُوا مَنْ يَّشْهَدُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ لِاِتِّفَاقِكُمْ عَلٰى هٰذَا الْاِنْكَارِ اُن لوگون کو بلاؤ۔ جو تمہاری شہادت دیتے ہین۔ اور جن کی تم شہادت دیتے ہو۔ کیونکہ اس انکار پر تمہارا سب کا اتفاق ہے۔ اور ایک مذہب پر جن لوگون کا اتفاق ہوتا ہے موافق ہونے کے سبب سے اُن مین سے بعض بعض کی شہادت دیا کرتے ہین تو شُهَدَاءَ كُمْ مین جو اضافت ہے وہ اضافت بھی صحیح ہو گئی۔ اور نیز عرب مین بزرگ لوگ تھے۔ جب فصاحت مین دو شخصون کا جھگڑا ہوتا تھا تو وہ اس بات کی شہادت دیا کرتے تھے۔ کہ ان دونون مین سے فلان شخص فصاحت مین اعلیٰ ہے۔ اور فلان ادنیٰ۔ اور جب یہ بات ثابت ہو گئی۔ تو یہ امر ظاہر ہو گیا کہ اس کلام کے مجازی معنی مراد لینے سے حقیقی معنی کا مراد لینا بہتر ہے۔ (آٹھوان مسئلہ) جو جگہ اور مکان کسی چیز سے تھوڑا دور ہو اسے دُوْنَ کہتے ہین اور اَلشَّيْءُ الدُّوْنُ (یعنی حقیر چیز) بھی اسی سے ماخوذ ہے اور دَوَّنَ الْكُتُبَ (یعنی کتابین جمع کین) بھی اسی سے ماخوذ ہے۔ کیونکہ چیز سے چیز کے نزدیک کر دینے ہی کو جمع کرنا اور اکٹھا کرنا کہتے ہین۔ اور هٰذَا دُوْنَ ذَاكَ (یعنی یہ اُس سے ادنیٰ ہے) بولتے ہین۔ اور یہ غرض ہوتی ہے۔ کہ اس کا مرتبہ اُس سے کچھ کم ہے۔ اور دُوْنَكَ هٰذَا (اس کو پکڑ لے) کی اصل خُذْ هٰذَا مِنْ دُوْنِكَ (اس کو اپنے پاس سے پکڑ لے) ہے یعنی مِنْ اَدْنٰى مَكَانٍ مِّنْكَ یعنی جو مکان تجھ سے زیادہ نزدیک ہے۔ اُس مین سے تو اسے پکڑ لے۔ پھر حذف کر کے اسے مختصر کر لیا۔ لفظ دُوْنَ کے اصلی معنی یہ ہین۔ جو ہم نے بیان کیے۔ پھر اس لفظ کو احوال کے تفاوت کیلیے استعارہ کر لیا۔ اور یہ کہنے لگے۔ زَيْدٌ دُوْنَ عَمْرٍو فِي الشَّرَفِ وَالْعِلْمِ (یعنی شرافت اور علم مین زید عمرو سے کم ہے) پھر اس کا استعمال عام کر لیا۔ اور ہر ایک اُس شخص مین استعمال کرنے لگے۔ جو ایک حد سے دوسری حد کی طرف تجاوز کرے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُوْنَ الْكٰفِرِيْنَ اَوْلِيَاءَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ (یعنی مومنون کو مومنون کے سوا کافرون سے دوستی کرنی نہین چاہیے) یعنی مومنون کو مومنون کی دوستی سے کافرون کی دوستی کی طرف تجاوز کرنا نہین چاہیے۔ اگر کوئی شخص یہ کہے۔ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ کا متعلق کیا ہے یعنی مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ کس کے متعلق ہے۔ تو ہم اس کے جواب مین یہ کہین گے۔ اس کی دو توجیہین ہین (پہلی توجیہ) یہ ہے۔ کہ یہ شُهَدَاءَكُمْ کے متعلق ہے۔ اس توجیہ مین دو احتمال ہین (پہلا احتمال) آیت کے معنی یہ ہین۔ جن کو تم نے اللہ کے سوا معبود بنایا ہے۔ اور جن کی نسبت تمہارا یہ گمان ہے کہ وہ قیامت کے دن تمہارے لیے یہ گواہی دین گے۔ کہ تم حق پر ہو۔ تم اُن کو بلاؤ۔ اور اللہ تعالیٰ نے جو عرب کے مشرکون کو یہ امر کیا ہے۔ کہ وہ اُس قرآن کی مثل کے بنانے مین جس نے اپنی فصاحت کے سبب سے اپنی مثل کے بنانے سے تمام عالم کو عاجز کر دیا ہے۔ پتھر سے مدد لین جس مین نطق اور گویائی نہین ہے۔ تو اللہ تعالیٰ کے اس امر مین عرب کے مشرکون کے ساتھ نہایت درجہ کی ہنسی اور استہزا ہے (دوسرا احتمال) اُدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ کی اصل یہ ہے۔ اُدْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُوْنِ اَوْلِيَاءِ اللّٰهِ وَمِنْ غَيْرِ الْمُؤْمِنِيْنَ لِيَشْهَدُوْا لَكُمْ اَنَّكُمْ اَتَيْتُمْ بِمِثْلِهٖ یعنی اس آیت مین مضاف محذوف ہے۔ یعنی اللہ کے دوستون یعنی مومنون کے سوا تم اپنے اور گواہ بلاؤ۔ تاکہ وہ تمہارے لیے یہ شہادت دین کہ تم نے اس قرآن کی مثل بنا لیا۔ اس مین یہ اشارہ ہے کہ اُن کے گواہون کی جو میدان فصاحت کے شہسوار ہین) سلیم طبیعتین جھوٹی گواہی کو ہرگز پسند نہ کرین گی۔ اور وہ یہ جھوٹی شہادت ہرگز نہ دین گے کہ انھون نے اس قرآن کی مثل بنا لیا (دوسری توجیہ) یہ ہے۔ کہ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اُدْعُوْا کا متعلق ہے۔ اور اس آیت کی اصل یہ ہے اُدْعُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ شُهَدَاءَكُمْ (اللہ کے سوا اپنے اور گواہ بلالو یعنی

تم اللہ کو اپنا گواہ نہ بناؤ۔ اور جو شخص اپنا دعویٰ شہادت سے ثابت نہیں کر سکتا ہے۔ اس کیطرح یہ نہ کہو۔ کہ ہمارا دعویٰ سچا ہے۔ ہمارے دعوے کے سچے ہونے کو اللہ ہی جانتا ہے۔ ہمارے دعوے کے سچے ہونیکا اللہ ہی گواہ ہے۔ بلکہ تم آدمیوں میں سے اپنے گواہ لاؤ۔ جنکی شہادت ظاہر ہے۔ اور جن کی شہادت سے حکام کے نزدیک دعوے ثابت ہوتے ہیں۔ اور یہ اس امر کا بیان ہے کہ کفار عرب شہادت کے ساتھ اپنے دعوے کے ثابت کرنے سے عاجز ہو گئے ہیں۔ اور انھیں کچھ بن نہیں آتا۔ اور اس امر کے کہنے کے سوا اُن کے پاس اور کوئی دلیل نہیں ہے۔ کہ ہمارا دعویٰ سچا ہے اور ہمارے دعوے کے سچے ہونے کا اللہ ہی گواہ ہے۔ (نواں مسئلہ) قاضی نے کہا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جو اس قرآن کے ساتھ تحدی کی ہے یعنی کفار عرب سے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ اگر تمھیں اس قرآن میں کچھ شک ہو۔ تو تم اس قرآن کی ایک سورۃ ہی کی مثل بنا لاؤ۔ تو اللہ کے اس تحدی کرنے سے جبریوں کا مذہب (یعنی بندہ مجبور ہے) اس طریق سے باطل ہوتا ہے (پہلا طریق) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا تحدی کرنا۔ اور یہ ارشاد فرمانا۔ کہ اگر تمھیں اس قرآن میں کچھ شک ہے۔ تو تم اس قرآن کی ایک سورۃ ہی کی مثل بنا لاؤ۔ اس بات پر موقوف ہے۔ کہ جو لوگ افعال پر قادر ہیں۔ اور جن سے افعال صادر ہو سکتے ہیں۔ وہ اس قرآن کی ایک سورۃ کی مثل بھی نہیں بنا سکتے۔ تو جس فرقے کا یہ اعتقاد ہے۔ کہ بندہ مجبور ہے۔ وہ کوئی فعل نہیں کر سکتا۔ اُس کے نزدیک تحدی نہیں ہو سکتی۔ اور قرآن کے اعجاز کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت پر استدلال نہیں ہو سکتا۔ اور اس آیت سے تحدی ثابت ہے۔ تو جبریوں کا یہ قول باطل ہے۔ کہ بندہ مجبور ہے۔ کچھ نہیں کر سکتا ہے (دوسرا طریق) یہ ہے۔ کہ جبریوں کے مذہب کے مطابق قرآن کا مثل کے نہ بنا سکنے کا سبب یہ ہے۔ کہ بندہ مجبور ہے۔ اُس میں قدرت موجبہ نہیں ہے۔ اور اس میں معجز (جسمیں اعجاز ہے) اور غیر معجز (جسمیں اعجاز نہیں ہے) دونوں برابر ہیں۔ تو جبریوں کے مذہب کے مطابق تحدی نہیں ہو سکتی۔ اور اس آیت سے تحدی ثابت ہے۔ تو جبریوں کا مذہب باطل ہے (تیسرا طریق) یہ ہے۔ کہ جو فعل بندے کی طرف منسوب ہے۔ اُس کا خالق اللہ تعالیٰ ہے۔ تو اللہ تعالیٰ کا کفار عرب سے تحدی کرنا۔ اور یہ ارشاد فرمانا کہ اگر تمھیں اس قرآن میں کچھ شک ہے۔ تو تم اس قرآن کی ایک سورۃ ہی کی مثل بنا لاؤ۔ فی الحقیقت اپنی ہی ذات سے تحدی کرنا ہے۔ اور یہ ارشاد فرمانا ہے۔ کہ اگر کفار عرب کو اس قرآن میں کچھ شک ہے۔ تو اللہ تعالیٰ اس قرآن کی ایک سورۃ ہی کی مثل بنا لائے۔ اور اس میں کسی طرح کا شک نہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ اس قرآن کی سورۃ کی مثل بنا سکتا ہے۔ تو جبریوں کے مذہب کے مطابق قرآن کا اعجاز ثابت نہیں ہو سکتا۔ اور قرآن کا اعجاز ثابت ہے۔ تو جبریوں کا مذہب باطل ہے۔ (چوتھا طریق) یہ ہے۔ کہ قرآن کا اعجاز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور قرآن کے کلام ربانی ہونے پر صرف اس سبب سے دلالت کرتا ہے۔ کہ اُس میں عادت کی مخالفت ہے۔ اور جب جبریوں کے مذہب کے مطابق جو فعل عادت کے موافق ہے۔ وہ بھی بندے کا فعل نہیں ہے۔ تو معتاد (جو عادت کے موافق ہے) اور غیر معتاد (جو عادت کے موافق نہیں ہے) دونوں میں کچھ فرق نہیں رہا۔ اور قرآن کے اعجاز کے ساتھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور قرآن کے کلام ربانی ہونے پر استدلال کرنا صحیح اور درست نہ ہوا (پانچواں طریق) یہ ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یوں استدلال فرمایا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے میرے دعوے کی تصدیق کے لیے خاص میرے اوپر یہ قرآن نازل فرمایا۔ اگر یہ قرآن اللہ کی جانب سے نہ ہوتا۔ تو یہ قرآن معجز نہ ہوتا۔ اور سارا عالم اس قرآن کی مثل کے بنانے سے عاجز نہ ہوتا۔ اور جبریوں کے مذہب کے مطابق یہ فرق صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ جب بندہ مجبور ہے۔ تو معتاد (جو عادت کے موافق ہے) اور غیر معتاد (جو عادت کے موافق نہیں ہے) دونوں اللہ ہی کی جانب سے ہیں۔ اور قاضی کے اس قول کا یہ جواب ہے۔ کہ تحدی سے یا یہ غرض ہے۔ کہ کفار عرب اس قرآن کی مثل قصداً بنائیں۔ یا یہ غرض ہے۔ کہ قرآن کی مثل اُن سے اتفاقاً بن جائے۔ دوسری صورت باطل ہے۔ کیونکہ قرآن کی مثل اتفاقاً بن جانا اُن کے اختیار میں نہیں ہے۔ تو پہلی صورت ثابت ہو گئی۔ اور جب پہلی صورت ثابت ہو گئی تو قرآن کی مثل کا بنانا قصد پر موقوف ہوا۔ یہ قصد اگر بندے کی جانب سے ہے۔ تو اس قصد کا قصد اور علیٰ ہذا القیاس غیر متناہی قصد بندے کی جانب سے ہونگے۔ اور تسلسل لازم آئیگا۔ اور تسلسل محال ہے۔ تو اس قصد کا بندے کی جانب سے ہونا محال اور ناممکن ہوا۔ اگر یہ قصد اللہ کی جانب سے ہے۔ تو بندے کا مجبور اور عاجز ہونا ثابت ہو گیا۔ اور جو اعتراضات قاضی نے ہم پر کیے ہیں وہ سب اُسپر وارد ہوئے۔ اور جو کچھ قاضی نے کہا تھا۔ وہ باطل ہو گیا۔ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا وَلَنْ تَفْعَلُوْا (یعنی اگر تم نے قرآن کی ایک سورۃ کی مثل بھی نہ بنایا۔ اور ہرگز نہ بناؤ گے) جاننا چاہیے۔ کہ یہ آیت چار طریق سے اس بات پر دلالت کرتی ہے۔ کہ قرآن معجز ہے۔ اور تمام عالم اُس کی مثل کے بنانے سے عاجز ہے (پہلا طریق) یہ ہے۔ کہ تواتر اور یقینی طریق سے ہمیں یہ معلوم ہے۔ کہ عرب کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہایت عداوت تھی۔ اور انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے باطل کرنیکا از حد خیال تھا۔ اور اس کی سب سے زیادہ قوی دلیل یہ ہے۔ کہ عرب نے اسی سبب سے اپنے وطن اور خویش و اقارب کی مفارقت اختیار کی۔ اور اپنی جانیں تک دیں۔ اور اس پر یہ اور مستزاد ہوا۔ کہ اس سختی اور اس زور شور کے ساتھ سرزنش کی۔

یہ آیت چار طریق سے قرآن کے معجز ہونے پر دلالت کرتی ہے

یعنی یہ ارشاد فرمایا۔ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا وَلَنْ تَفْعَلُوْا (یعنی اگر تم نے قرآن کی ایک سورۃ کی مثل بھی نہ بنایا۔ اور تم ہرگز نہ بنا سکوگے) اگر وہ قرآن یا قرآن کی سورۃ کی مثل بنا سکتے تو ضرور بناتے۔ جب اُنھوں نے نہ قرآن کی مثل بنایا۔ اور نہ قرآن کی ایک سورۃ کی مثل۔ تو یہ امر ظاہر اور آشکارا ہوگیا۔ کہ قرآن معجز ہے۔ اور وہ قرآن کی مثل کے بنانے سے عاجز ہیں۔ (دوسرا طریق) یہ ہے کہ جن چیزوں کو نبوت سے تعلق ہے۔ اگرچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُن چیزوں میں اُن کے نزدیک متہم تھے۔ مگر تمام عرب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عقل وفضل کے کمال اور دور اندیشی کے معترف اور مقر تھے۔ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نبوت کا دعوی جھوٹا ہوتا۔ تو آپ ہرگز اس زور شور سے تحدی نہ کرتے۔ اور یہ ارشاد نہ فرماتے۔ کہ اگر تمہیں اس قرآن میں کچھ شک ہے۔ تو تم اس قرآن کی ایک سورۃ ہی کی مثل بنا لاؤ۔ بلکہ ذلت و رسوائی سے ڈرتے۔ اور اس امر سے خائف ہوتے۔ کہ اگر عرب نے اس قرآن کی مثل بنا لیا۔ تو میری سب کوششیں اور تدبیریں خاک میں مل جائیں گی۔ اور کل کام بگڑ جائیں گے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس سے مقدس اور منزہ ہیں۔ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ معلوم ہوتا کہ کفار عرب قرآن کی مثل کے بنانے سے عاجز ہیں اور وہ ہرگز قرآن کی مثل نہ بنا سکیں گے۔ تو آپ ہرگز قرآن کی مثل کے بنانے پر اُنھیں اس زور شور کے ساتھ آمادہ اور مستعد نہ کرتے (تیسرا طریق) یہ ہے۔ کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی نبوت کا یقین نہ ہوتا۔ تو آپ ہرگز یقینی طریق سے یہ خبر نہ دیتے۔ کہ کفار عرب ہرگز قرآن کی مثل نہ بنا سکیں گے۔ کیونکہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی نبوت کا یقین نہ ہوتا۔ تو اس خبر کے خلاف ہو سکتا تھا۔ اور جب اس خبر کے خلاف ہوتا۔ تو آپ کا کذب ظاہر اور آشکارا ہو جاتا۔ مکار اور فریبی اور دغاباز کبھی کوئی بات یقینی طریق سے بیان نہیں کرتا۔ اور کبھی یہ نہیں کہتا۔ کہ فلاں امر یوں ہی ہوگا۔ بلکہ اگر مگر کرتا ہے۔ یعنی اگر یوں ہوگا۔ تو یوں ہوگا۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خبر یقینی طریق سے دی۔ کہ اہل عرب اس قرآن کی مثل ہرگز نہ بنا سکیں گے۔ تو یہ معلوم ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی نبوت کا یقین تھا۔ (چوتھا طریق) یہ ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو خبر دی تھی۔ وہی ہوا۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے ہمارے زمانے تک کوئی وقت دین اسلام کے اعدا سے خالی نہیں رہا ہے۔ اور ہمیشہ اُن کی یہی خواہش اور آرزو رہی۔ کہ اس دین پر کوئی اعتراض کریں۔ پھر با ایں ہمہ آج تک کوئی اس قرآن کی ایک سورۃ کی مثل بھی نہ بنا سکا یہ آیت ان چاروں طریقوں پر مشتمل ہے۔ جو اس بات پر دلالت کرتے ہیں۔ کہ قرآن معجز ہے۔ جو جاہل یہ کہتے ہیں۔ کہ اللہ کی کتاب میں حجت اور دلیل نہیں ہے۔ یہ آیت اُن کے اس قول کے غلط ہونے کی دلیل ہے

اس آیت میں کئی سوال ہیں (پہلا سوال) قرآن کی سورۃ کی مثل کا نہ بنانا واجب بضروری ہے۔ تو اللہ تعالیٰ نے اِذَا کیوں نہیں ارشاد فرمایا۔ جو وجوب کے لیے ہے۔ اِنْ کیوں ارشاد فرمایا جو شک کے لیے ہے۔ اس کے دو جواب ہیں (پہلا جواب) یہ ہے۔ اُنکے گمان کے مطابق اُن سے کلام کیا گیا ہے۔ اُنھیں اپنی فصاحت۔ اور تالیف کلام کی قوت اور قدرت پر بھروسا تھا۔ اس وقت تک اُنھیں یہ یقین نہیں تھا کہ ہم اس قرآن کی مثل کے بنانے سے عاجز ہیں (دوسرا جواب) یہ ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ نے اُن کے ساتھ ہنسی کی ہے۔ جس طرح کوئی قوی اور زور آور جسے اپنے مقابل پر غالب ہونے کا کامل یقین ہو۔ اپنے مقابل سے ہنسی سے یہ کہتا ہے۔ کہ اِنْ غَلَبْتُكَ (اگر میں تجھ سے غالب ہو جاؤں) (دوسرا سوال) اللہ تعالیٰ نے فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا کیوں ارشاد فرمایا۔ فَاِنْ لَّمْ تَاْتُوْا بِهٖ کیوں نہیں ارشاد فرمایا (جواب) فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا۔ فَاِنْ لَّمْ تَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ وَلَنْ تَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ سے بہت مختصر ہے (تیسرا سوال) وَلَنْ تَفْعَلُوْا کا محل اعراب کیا ہے۔ اور یہ ترکیب میں کیا واقع ہوا ہے (جواب) یہ جملہ معترضہ ہے۔ نہ اس کے لیے محل اعراب ہے۔ اور نہ یہ ترکیب میں کچھ واقع ہوا ہے۔ (چوتھا سوال) نفی کے باب میں لَنْ کی حقیقت اور اصل کیا ہے (جواب) لَا اور لَنْ دونوں مستقبل کی نفی کے لیے ہیں۔ صرف اتنا فرق ہے۔ کہ لَنْ میں تاکید ہے۔ لَا میں نہیں ہے۔ تو اپنے رفیق سے یہ کہتا ہے لَا اُقِيْمُ غَدًا عِنْدَكَ (میں کل تیرے پاس نہیں ٹھیرونگا) اگر وہ انکار کرے۔ اور تجھے جانے سے روکے تو پھر تو یہ کہتا ہے۔ لَنْ اُقِيْمَ غَدًا (میں کل ہرگز نہیں ٹھیروں گا) لَنْ میں تین قول ہیں (پہلا قول) یہ ہے۔ کہ لَنْ کی اصل لَا اَنْ ہے۔ یہ خلیل کا قول ہے (دوسرا قول) یہ ہے۔ لَنْ کی اصل لَا ہے۔ لَا کے الف کو نون سے بدل لیا تو لَنْ ہوگیا۔ یہ فراء کا قول ہے۔ (تیسرا قول) یہ ہے۔ لَنْ ایک مستقل حرف نصب ہے۔ جو مستقبل کی نفی کی تاکید کے لیے موضوع ہے۔ یہ سیبویہ کا قول ہے۔ اور خلیل سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ (پانچواں سوال) اللہ تعالیٰ نے جو یہ ارشاد فرمایا ہے۔ اگر تم قرآن کی ایک سورۃ کی مثل بھی نہ بنا سکو۔ تو تم آگ سے بچو۔ اس کے کیا معنی ہیں (جواب) جب قرآن کی ایک سورۃ کی مثل بھی نہ بنا سکے۔ اور قرآن کی مثل کی نہ بنانے سے اُن کا عاجز ہونا ظاہر و آشکارا ہوگیا۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نبوت کا دعوی اُنکے نزدیک سچا ہوگیا۔ اور جب نبوت کا دعوی اُنکے نزدیک سچا ہوگیا۔ اور پھر بھی وہ ایمان نہ لائے۔ بلکہ عناد پر اڑے رہے تو وہ آگ کے عذاب کے مستحق ہوگئے اور آگ کے عذاب سے بچنا عناد کے چھوڑ دینے کا سبب ہے۔ اس آیت میں سبب اور مؤثر کو اثر اور مسبب کے قائم مقام کر دیا۔ اور فَاتْرُكُوا الْعِنَادَ کی جگہ فَاتَّقُوا النَّارَ ارشاد فرمادیا۔ یہ وہی ایجاز ہے۔ جو بلاغت کے فنون میں سے ایک فن ہے۔ اور اس میں عناد سے

ڈرانا اور دہشت ناک کرنا ہے۔ کیونکہ آگ کے عذاب سے بچنے کو عناد کے چھوڑ دینے کے قائم مقام کیا ہے۔ اور آگ کے عذاب سے بچنے کو اُس کے قائم مقام کرنے کے بعد آگ کی صفت سے دہشتناک کیا ہے (چھٹا سوال) وَقُوْد کسے کہتے ہین۔ جس چیز سے آگ روشن کی جاتی ہے اُسے وَقُوْد کہتے ہین۔ اور وُقُوْد جو مصدر ہے۔ اُس کا واو مضموم ہے۔ اور مصدر مین بھی فتحہ آیا ہے۔ سیبویہ نے کہا ہے۔ ہم نے عرب مین سے بعض کو یہ کہتے ہوئ سنا ہی وَقَدْنَا النَّارَ وَقُوْدًا عَالِيًا (یعنی ہم نے خوب آگ روشن کی) یعنی مصدر کو فتحہ کے ساتھ کہتے ہوئ سنا ہے۔ اِس کے بعد پھر سیبویہ نے یہ کہا ہے۔ وُقُوْد کا استعمال بہت ہی۔ اور وَقُوْدُ ایندھن کو کہتے ہین اور عیسیٰ ابن عمر نے اس آیت مین وُقُوْد کو ضمے کے ساتھ پڑھا ہے۔ اور یہ کہا ہے۔ جس چیز کے ساتھ آگ روشن کی جاتی ہے اُس کا نام مصدر کیساتھ رکھا گیا ہی جسطرح یہ کہتے ہین فُلَانٌ فَخْرُ قَوْمِهٖ وَ زَيْنُ بَلَدِهٖ (فلان شخص اپنی قوم کا فخر اور اپنے شہر کی زینت ہی) (ساتوان سوال) موصول کے صلے کو ایسا قضیہ ہونا چاہیے۔ جسے مخاطب جانتا ہو۔ تو اِن لوگون کو یہ کیونکر معلوم ہوا کہ آخرت کی آگ آدمیون اور پتھرون سے روشن کی جاتی ہی۔ (جواب) یہ ممکن ہی۔ کہ اس آیت کے نازل ہونیسے پہلے اُنھون نے یہ اہل کتاب سے۔ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن لیا ہو۔ یا اِس آیت کے نازل ہونے سے پہلے سورۂ تحریم کی یہ آیت نَارًا وَقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ سنی ہو۔ (آٹھوان سوال) نَارًا جو اس جملے (وَقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ) کے ساتھ موصوف ہی۔ کیا سبب ہے کہ وہ سورۂ تحریم مین نکرہ آئی۔ اور یہان معرفہ (جواب) سورۂ تحریم کی آیت کّے مین نازل ہوئی ہی۔ اسی آیت سے اُنھین اس صفت کی آگ معلوم ہوگئی۔ پھر یہ آیت مدینہ مین نازل ہوئی۔ اس آیت کے نازل ہونے سے پہلے اس صفت کی آگ معلوم ہو چکی تھی۔ لہذا اس آیت مین نَار کا لفظ معرفہ آیا۔ اور سورۂ تحریم کے نازل ہونے سے پہلے اس صفت کی آگ معلوم نہین ہوئی تھی۔ اس سبب سے سورۂ تحریم مین نار کا لفظ نکرہ آیا (نوان سوال) وَقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ (جس کا ایندھن آدمی اور پتھر ہین) کے کیا معنی ہین (جواب) اس آیت کے یہ معنی ہین۔ کہ اُس آگ اور۔ اور آگون مین یہ فرق ہی۔ کہ وہ آدمیون اور پتھرون ہی سے روشن ہوتی ہی۔ اور یہ آیت دو طریق سے اُس آگ کی قوت پر دلالت کرتی ہی (پہلا طریق) یہ ہے۔ کہ اور آگون سے اگر آدمیون کا جلانا یا پتھرون کا گرم کرنا چاہین۔ تو وہ آگین پہلے کسی اور چیز سے روشن کی جاتی ہین۔ پھر جس چیز کا جلانا یا گرم کرنا چاہتے ہین وہ اُن مین ڈالدی جاتی ہے۔ اور یہ آگ (اللہ تعالیٰ اپنی وسیع رحمت کیساتھ ہمین اُس سے بچائے) خود اُسی چیز سے روشن کیجاتی ہی جو جلائی جاتی ہی (دوسرا طریق) یہ ہی کہ یہ آگ اپنی قوت اور تیزی کے سبب سے پتھر سے روشن ہوجاتی ہی (دسوان سوال) کیا سبب ہی۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آدمیون کو پتھرون کے ساتھ مقرون کیا۔ اور پتھرون کو اُن کے ساتھ جہنم کا ایندھن بنا دیا (جواب) اس کا سبب یہ ہی کہ دنیا مین اِن لوگون نے اپنے تئین ان پتھرون کے ساتھ مقرون کر دیا تھا۔ اور اُن سے الگ نہین ہوتے تھے۔ کیونکہ اُن پتھرون کے اُنھون نے بُت تراشے۔ اور اُن بتون کو خدا کا شریک بنایا۔ اور اللہ کے سوا اُن کی عبادت کی۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ (تم بھی اور جن پتھرون کی اللہ کے سوا تم عبادت کرتے ہو۔ وہ بھی جہنم کے ایندھن ہو) یہ آیت اس آیت کی تفسیر ہے اَلنَّاسُ وَالْحِجَارَةُ۔ اِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ کی تفسیر ہے۔ اور وَقُوْدُهَا حَصَبُ جَهَنَّمَ کی یعنی اَلنَّاسُ۔ اِنَّكُمْ کی تفسیر ہی۔ اور اَلْحِجَارَةُ۔ مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ کی۔ کافر جن پتھرون کی اللہ کے سوا عبادت کرتے تھے۔ اُن کی نسبت اُن کا یہ اعتقاد تھا۔ کہ یہ ہماری شفیع اور گواہ ہین۔ یہ ہماری شفاعت کرینگے اور ہر ایک مصیبت اور مضرت کو یہ ہم سے دور کرین گے۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کی حسرت کے بڑھانے اور زیادہ کرنے کے لیے اُنہی پتھرون کو اُن کا عذاب بنا دیا۔ اور جہنم مین اُن پتھرون کو اُنکے ساتھ مقرون کر دیا۔ تاکہ وہ پتھر جہنم کی آگ سے ہمیشہ گرم ہوتے رہین۔ اور اُن گرم پتھرون سے دائماً اُنھین عذاب ہوتا رہے۔ اور اسی طرح اللہ تعالیٰ اُن کافرون کے ساتھ کرے گا۔ جنھون نے سونا چاندی اکٹھا کیا ہے۔ اور بخل کے سبب سے حق ادا نہین کیے ہین۔ کیونکہ وہ سونا چاندی جہنم کی آگ سے گرم کیا جائیگا اور اُس سونے چاندی سے اُن کی پیشانیان۔ اور اُن کے پہلو۔ اور اُنکی پیٹھین داغ دی جائینگی۔ بعض لوگون نے یہ کہا ہی۔ کہ اس آیت مین ان پتھرون سے گندھک کے پتھر مراد ہین۔ اِن پتھرون سے گندھک کے پتھرون کا مراد لینا اس پر کوئی دلیل نہین ہی۔ بلکہ اس آیت مین اس قول کے فاسد اور غلط ہونے کی دلیل ہے۔ اور وہ یہ ہی۔ کہ یہان اس امر کا بیان کرنا مقصود ہی کہ یہ آگ اور آگون کی نسبت نہایت تیز اور قوی ہی۔ اور گندھک کے پتھرون سے ہر ایک آگ روشن ہو جاتی ہی۔ تو اس آگ کا گندھک کے پتھرون سے روشن ہوجانا اس آگ کی قوت اور تیزی پر دلالت نہین کرتا۔ اگر اس آیت مین اِن پتھرون سے گندھک کے پتھرون کے سوا اور پتھر مراد لیے جائین۔ تو بیشک یہ آیت اس آگ کی قوت اور

تیزی پر دلالت کرتی۔ کیونکہ گندھک کے پتھروں کے سوا اور پتھروں سے اور سب آگین بجھ جاتی ہین۔ گویا اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا۔ کہ یہ آگ اسقدر قوی اور تیز ہے۔ کہ دُنیا کی آگ جن پتھروں سے بجھ جاتی ہی۔ یہ آگ اُن پتھروں سے لگتے ہی فوراً اُنھین جلا دیتی ہی۔ اللہ تعالیٰ کا قول اُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ (یعنی وہ آگ کافروں کے لیے تیار کیگئی ہے۔) اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ آگ جسمین یہ صفت ہی۔ کافرون کے لیے تیار کیگئی ہی۔ اور یہ آیت اس بات کی دلیل نہین ہے۔ کہ مسلمان گنہگارون کے لیے اور آگین تیار کی گئی ہین جن مین یہ صفتین نہین ہین۔

معاد یعنی حشر و نشر کا بیان

وَبَشِّرِ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اَنَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ ؕ كُلَّمَا رُزِقُوْا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوْا هٰذَا الَّذِيْ رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَاُتُوْا بِهٖ مُتَشَابِهًا ؕ وَلَهُمْ فِيْهَاۤ اَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۙ وَّهُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ (ای محمد جو لوگ ایمان لائے ہین۔ اور جنھون نے نیک عمل کیے ہین۔ تو انھین یہ مژدہ سنا دے۔ کہ اُن کے لیے ایسے باغ ہین جن کے نیچے نہرین بہتی ہین۔ اُن مین سے کھانے کے لیے جب انھین پھل دیے جائینگے۔ تو وہ یہی کہین گے کہ اس سے پہلے بھی ہمین یہی ملے تھے (اس کے کہنے کا سبب یہ ہی کہ اُنھین ایک شکل اور ایک رنگ کے پھل دیے جائینگے اور اُن کے لیے اُن باغون مین پاک بیبیان ہین۔ اور وہ اُن مین ہمیشہ رہین گے) جاننا چاہیے۔ کہ جب اللہ تعالیٰ توحید اور نبوت کا بیان کر چکا۔ تو اُس کے بعد معاد کا ذکر کیا۔ اور کافر کے عذاب اور مطیع (یعنی اطاعت کرنے والے) کے ثواب کو بیان کیا اور اللہ تعالیٰ کی یہ عادت ہی۔ کہ جب ایک آیت مین وعید یعنی عذاب کے وعدے کا ذکر کرتا ہی۔ تو اسکے بعد دوسری آیت مین وعد یعنی ثواب کے وعدے کو بیان فرماتا ہی۔ اور یہان کئی مسئلے ہین۔ (پہلا مسئلہ) جاننا چاہیے کہ حشر و نشر کا مسئلہ اُن مسائل مین سے ہے۔ کہ جن کے اعتقاد اور اقرار پر دین اور ایمان موقوف ہی۔ اور جن کے اعتقاد اور اقرار کے بغیر بندہ مومن اور مسلمان نہین ہو سکتا۔ اور حشر و نشر کے مسئلے مین دو بحثین ہین (پہلی بحث) یہ ہی۔ کہ حشر و نشر ممکن ہی۔ یا نہین۔ (دوسری بحث) یہ ہے۔ کہ ممکن ہونے کی صورت مین حشر و نشر ہوگا بھی یا نہین۔ حشر اور نشر کا ممکن ہونا عقلی دلیل سے بھی ثابت ہو سکتا ہی۔ اور نقلی دلیل سے بھی اور حشر اور نشر کا ہونا صرف نقلی ہی دلیل سے ثابت ہو سکتا ہی عقلی دلیل سے ثابت نہین ہو سکتا۔ اور اللہ تعالیٰ نے اِن دونون مسئلون کا قرآن شریف مین ذکر کیا ہی۔ اور ان دونون مسئلون مین جو امر حق ہی اُسے کئی طریق سے بیان کیا ہی (پہلا طریق) اللہ تعالیٰ نے حشر اور نشر کے منکرون کا انکار اکثر نقل کیا ہے اور انکار کے نقل کرنیکے بعد پھر یہ ارشاد فرمایا ہی۔ کہ حشر اور نشر ضرور ہوگا اور حشر اور نشر کو عقلی دلیل سے ثابت نہین کیا ہے۔ صرف یہ فرما دیا کہ حشر اور نشر ضرور ہوگا۔ اور اسے عقلی دلیل سے ثابت نہ کرنا صرف اس سبب سے جائز ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا ثبوت جس چیز کے ثبوت پر موقوف نہین ہی۔ وہ چیز نقلی دلیل سے ثابت ہو سکتی ہی۔ یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا ثبوت جس چیز کے ثبوت پر موقوف نہین ہی۔ وہ چیز نبوت اور نبی کے ذریعہ سے ثابت ہو سکتی ہی۔ اور حشر اور نشر کا مسئلہ بھی ایسا ہی ہے یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا ثبوت حشر اور نشر کے ثبوت پر موقوف نہین ہی تو نبوت اور نبی کے ذریعہ سے حشر اور نشر کا مسئلہ ثابت ہو سکتا ہی۔ اللہ تعالیٰ نے صرف یہ ارشاد فرمایا۔ کہ حشر اور نشر ضرور ہوگا اور اسے عقلی دلیل سے ثابت نہین کیا۔ اس کی ایک مثال تو یہی آیت ہی۔ اس آیت مین اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہی۔ کہ کافرون کے لیے دوزخ ہی۔ اور نیکون کے لیے بہشت اور اسے عقلی دلیل سے ثابت نہین کیا ہی بلکہ صرف دعوے ہی پر کفایت کی ہی اور توحید اور نبوت کے ثبوت مین صرف دعوے پر کفایت نہین کی ہی بلکہ توحید اور نبوت کے ثبوت کی عقلی دلیل بھی ذکر کی ہے۔ اور توحید اور نبوت کے مسئلے اور حشر اور نشر کے مسئلے مین وہی فرق ہی۔ جو ہم بیان کر چکے ہین۔ یعنی نبوت کا ثبوت توحید کے ثبوت پر موقوف ہی۔ لہٰذا نبوت اور نبی کے ذریعہ سے توحید ثابت نہین ہو سکتی۔ بلکہ اُسے عقلی دلیل سے ثابت کرنا چاہیے۔ اور یہ ظاہر ہی ہے۔ کہ نبوت اور نبی کے ذریعہ سے نبوت ثابت نہین ہو سکتی۔ کیونکہ یہ نہین ہو سکتا کہ وہی دعوے ہو۔ اور وہی دلیل۔ اگر خود دعوے ہی دلیل ہو سکے تو اہل عالم کے کل دعوے جو باہم متناقض اور مخالف ہین۔ ثابت ہو جائینگے۔ تو نبوت کو بھی عقلی دلیل سے ثابت کرنا ضرور ہوا۔ اور نبوت کا ثبوت حشر و نشر کے ثبوت پر موقوف نہین ہی۔ لہٰذا نبوت اور نبی کے ذریعے سے حشر اور نشر ثابت ہو سکتا ہے۔ اُس کے ثابت کرنے کے لیے عقلی دلیل کی کچھ ضرورت نہین ہی۔ اور دوسری مثال سورۂ نحل کی یہ آیت ہے۔ وَاَقْسَمُوْا بِاللّٰهِ جَهْدَ اَيْمَانِهِمْ ۙ لَا يَبْعَثُ اللّٰهُ مَنْ يَّمُوْتُ ؕ بَلٰى وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَّلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ (اور وہ اللہ کی مضبوط مضبوط قسمین کھاتے ہین۔ کہ اللہ مردون کو زندہ نہین کریگا۔ ہان ضرور زندہ کریگا۔ یہ اُس نے وعدہ کیا ہے۔ اور اس وعدے کا پورا کرنا اُس کے ذمے لازم ہے۔ لیکن بہت سے آدمی اسے نہین جانتے) اور تیسری مثال سورۂ تغابن کی یہ آیت ہے۔ زَعَمَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْۤا اَنْ لَّنْ يُّبْعَثُوْا ؕ قُلْ بَلٰى وَرَبِّيْ لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ (کافرون نے یہ گمان کر لیا ہے۔ کہ وہ مرنے کے بعد پھر ہرگز نہین اُٹھائے جائینگے۔ ای محمد تو اُن سے یہ کہدے۔ ہان پروردگار کی قسم تم ضرور اُٹھائے جاؤ گے۔ اور جو کچھ تم نے

حشر و نشر کا مسئلہ نبوت کے ذریعہ سے بغیر عقلی دلیل کے ثابت ہو سکتا ہی

حشر و نشر کے ممکن ہونے کے دلائل

کیا ہی۔ پھر تمھین اُس سے آگاہ کیا جائیگا (دوسرا طریق) یہ ہی۔ کہ اللہ تعالیٰ نے حشر اور نشر کا ممکن ہونا اس طریق سے ثابت کیا ہی۔ کہ جو چیزین حشر اور نشر کی مثل ہین۔ اللہ تعالےٰ اُن پر قادر ہی۔ اور جب اللہ تعالیٰ اُن چیزون پر قادر ہی۔ جو حشر اور نشر کی مثل ہین۔ تو حشر اور نشر پر بھی قادر ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے اس طریقے کی تقریر کئی طرح سے بیان کی ہی اُن تقریرون مین سے سب سے زیادہ جامع تقریر وہ ہی جس کا بیان سورۂ واقعہ مین ہے۔ اللہ تعالیٰ نے سورۂ واقعہ مین پہلے۔ دوزخیون کا یہ قول نقل کیا ہی۔ کَانُوا یَقُولُونَ أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ أَوَآبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ (یہ دوزخی دنیا مین یہ کہا کرتے تھے۔ کیا جب ہم مرجائین گے اور مٹی اور ہڈیان ہوجائینگے۔ کیا ہم اور ہمارے پہلے باپ اور دادا پھر زندہ کیے جائین گے۔) اور پھر اُن کے اس قول کا یہ جواب دیا ہے۔ قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ (ای محمد تو اُن سے یہ کہدے کہ قیامت کے دن اگلے پچھلے سب کے سب جمع کیے جائین گے۔ اور اللہ تعالیٰ حشر اور نشر کے ممکن ہونے پر چار چیزون سے دلیل لایا ہی (پہلی دلیل) منی ہی۔ اور اس دلیل کا بیان اللہ تعالیٰ کے اس قول مین ہی۔ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ۔ أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ (بتاؤ تو سہی جو منی کہ تم اپنی بیبیون کے پیٹ مین ڈالتے ہو۔ اُس کا آدمی تم بناتے ہو یا ہم) منی سے جو اللہ تعالیٰ حشر و نشر کے ممکن ہونے پر دلیل لایا ہی۔ اُس دلیل کی تقریر یہ ہی۔ کہ منی ہضم رابع کے فضلے سے پیدا ہوتی ہی۔ اور وہ جوڑون کے اطراف و جوانب مین شبنم کی طرح متفرق اور پراگندہ ہی۔ اور جماع کے وقت سب جوڑون کے اطراف سے نکلتی ہی۔ اور اسی سبب سے سب جوڑون کو جماع سے لذت ہوتی ہی۔ اور اللہ تعالیٰ نے شہوت کی قوت کو باقی اور سب قوتون پر غالب اور مسلط کردیا ہے۔ کہ وہ اِن سب اجزا کو جو تمام جوڑون کے اطراف و جوانب مین شبنم کی طرح پھیلے ہوے ہین اکٹھا کرلیتی ہی۔ اس دلیل کا حاصل یہ ہی کہ پہلے یہ اجزا عالم کے اطراف و جوانب مین از حد متفرق اور پراگندہ تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کو اس حیوان کے بدن مین اکٹھا کردیا۔ پھر یہ اجزا اس حیوان کے بدن کے اطراف و جوانب مین متفرق اور پراگندہ تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کو اُن رگون مین جمع کردیا جن مین منی رہتی ہی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ان اجزا کو اُچھلنے اور کودنے کی حالت مین اُن رگون سے نکال کر ماں کے شکم مین ڈالا جب یہ اجزا متفرق اور پراگندہ تھے۔ اور اللہ تعالیٰ نے اُنھین اکٹھا کیا۔ اور اُنھین اکٹھا کرکے اُن سے اس شخص کو پیدا کیا۔ جب مرنے سے پھر دوبارہ یہ اجزا متفرق ہوجائین۔ تو اللہ تعالیٰ ان کو پھر دوبارہ کیون نہین جمع کرسکتا۔ منی سے جو اللہ تعالیٰ حشر و نشر کے ممکن ہونے پر دلیل لایا ہی۔ اُس کی تقریر یہی ہی۔ جو ہم نے بیان کی۔ اور اللہ تعالیٰ نے اپنی اس کتاب مین اس دلیل کا جابجا ذکر کیا ہی۔ سورۂ حج مین ارشاد فرمایا ہے۔ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ (ای لوگو اگر تمھین مرنے کے بعد پھر دوبارہ زندہ ہونے مین شک ہی۔ تو ہم نے تمھین پہلے بھی مٹی ہی سے پیدا کیا ہے۔ یعنی جب ہم نے پہلے بھی تمھین مٹی ہی سے پیدا کیا ہے۔ تو پھر دوبارہ ہم تمھین مٹی سے کیون نہین پیدا کرسکتے) تا قول اللہ سبحانہ۔ وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً (اور تو زمین کو خشک دیکھتا ہے) اس کے بعد پھر اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۔ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ (اس کا سبب یہ ہی۔ کہ علت اور سبب کے بغیر صرف اللہ ہی موجود ہی۔ باقی اور سب چیزین اللہ ہی کے سبب سے موجود ہوئی ہین۔ بیشک اللہ مردون کو زندہ کریگا۔ بیشک اللہ ہر چیز پر قادر ہی۔ قیامت ضرور آئیگی۔ اُس کے آنے مین کسی طرح کا شک نہین ہی۔ اللہ تعالیٰ مردون کو زندہ کرکے قبرون سے اُٹھائیگا۔) سورۂ قد افلح المومنون مین پیدائش کے مرتبون کے ذکر کرنے کے بعد۔ یہ ارشاد فرمایا ہے۔ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ۔ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ (اس کے بعد پھر تم مرو گے پھر قیامت کے دن تم قبرون سے زندہ کرکے اُٹھائے جاؤگے۔ اور سورۂ لا اقسم مین یہ ارشاد فرمایا ہے۔ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَىٰ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ (کیا یہ منی کا ایک قطرہ نہ تھا۔ جو ماں کے شکم مین ٹپکا یا گیا تھا۔ پھر یہ خون بستہ ہوا۔ پھر اسے پیدا کیا۔ پھر اسے ٹھیک اور درست کیا) اور سورۂ الطارق مین ارشاد فرمایا ہے۔ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ۔ خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ ۔ يَخْرُجُ (انسان کو اسی امر مین غور اور فکر کرلینا چاہیے۔ کہ وہ کس چیز سے پیدا کیا گیا ہے۔ وہ اُچھلتے ہوے پانی سے پیدا کیا گیا ہے۔ جو باپ کی پشت اور ماں کے سینے کی ہڈیون سے نکلتا ہی) تا قول جل جلالہ۔ إِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ (اللہ انسان کے پھر دوبارہ پیدا کرنے پر بھی قادر ہے) (دوسری دلیل) کھیتی ہے۔ اس دلیل کا بیان اللہ تعالیٰ کے اس قول مین ہی۔ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ۔ أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ (تم مجھے بتاؤ تو سہی جو تم بوتے ہو۔ اُسے تم اُگاتے ہو یا ہم) تا قول عز اسمہ۔ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ (بلکہ ہم محروم اور بدنصیب رہ گئے) کھیتی کے ساتھ جو اللہ تعالیٰ حشر و نشر کے ممکن ہونے پر دلیل لایا ہی۔ اسکی تقریر یہ ہی۔ کہ دانہ اور دانے کی مختلف شکلون کی تمام قسمین (یعنی گول اور لمبا خواہ بیچ مین سے چرا ہوا ہو۔ خواہ چرا ہوا نہ ہو۔ جیسے چاول اور جو) یہ دونو

معلول اور لمبے ہوتے ہیں۔ مگر بیچ میں سے چری ہوئی نہیں ہوتے۔ اور مدور اور مثلث اور مربع وغیرہ جب گیلی اور نمناک زمین پر پڑتی ہیں اور پانی اور مٹی اُن پر غالب ہو جاتی ہے۔ تو
عقل یہی چاہتی ہے۔ کہ وہ خراب ہو جائیں اور بگڑ جائیں۔ کیونکہ خراب ہو جانے اور بگڑ جانے کے لیے پانی اور مٹی میں سے ایک ہی کافی ہے۔ تو پانی اور مٹی دونوں سے اُن کا خراب ہو جانا
اور بگڑ جانا ضروری اور لازم تھا۔ مگر وہ نہ بگڑیں۔ اور نہ خراب ہوئیں۔ بلکہ جیسی تھیں ویسی ہی محفوظ رہیں۔ پھر رطوبت جب زیادہ ہو جاتی ہے۔ تو دانے کے دو ٹکڑے ہو جاتے ہیں۔ اور اُس
میں سے دو پتے نکل آتے ہیں۔ اور لمبے اور معلول دانے کے سر میں ایک چھید ہو جاتا ہے۔ اور ایک لمبا پتا نکل آتا ہے۔ یہ جو ہم نے بیان کیا۔ یہ کھیتی کا حال ہے۔ اور گٹھلی جو اسقدر سخت
ہوتی ہے۔ کہ اکثر آدمی اُس کی سختی کے سبب اُسے توڑ نہیں سکتے۔ جب گیلی اور نمناک زمین میں پڑتی ہے۔ تو اللہ کے حکم سے وہ پھٹ جاتی ہے۔ اور چھواری کی گٹھلی جس کی پیٹھ پر
ایک دراڑ ہوتی ہے۔ اُس دراڑ کے پاس ہی پھٹ جاتی ہے۔ اور اُس کے دو ٹکڑے برابر کے ہو جاتے ہیں۔ ایک ٹکڑے میں سے چڑھنے والا جز نکلتا ہے۔ اور دوسرے میں سے
گرنے والا۔ چڑھنے والا جز تو اوپر کو چڑھ جاتا ہے۔ اور گرنے والا زمین کے گہراؤ میں گھس جاتا ہے۔ اس دلیل کا حاصل یہ ہے۔ کہ ایک چھوٹی سی گٹھلی میں سے دو درخت
نکلتے ہیں۔ ایک ہلکا جو اوپر کو چڑھ جاتا ہے۔ اور دوسرا بھاری جو نیچے کو گرتا ہے۔ باوجودیکہ گٹھلی اور پانی اور ہوا۔ اور مٹی کی طبیعت ایک ہے۔ کیا یہ امر کامل قدرت اور پوری
حکمت پر دلالت نہیں کرتا۔ کامل قدرت اور پوری حکمت والا اجزا کے جمع کرنے اور اعضا کے ترکیب دینے سے کس طرح عاجز ہو سکتا ہے۔ اس آیت کی مثل سورۂ حج کی یہ آیت ہے
وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ (تو زمین کو خشک دیکھتا ہے جب ہم اُس پر مینہ برسا دیتے ہیں۔ تو وہ جنبش کرنے لگتی ہے۔ اور زیادہ ہو جاتی ہے
(تیسری دلیل) پانی ہے۔ اس دلیل کا بیان اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے۔ اَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ۔ أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ (تم مجھے بتاؤ تو
سہی۔ جو پانی تم پیتے ہو۔ اُسے ابر میں سے تم نے اُتارا ہے۔ یا ہم نے) اور پانی حشر و نشر کے ممکن ہونے پر چار طریق سے دلالت کرتا ہے (پہلا طریق) یہ ہے۔ کہ پانی ایک ایسا
جسم ہے جو بالطبع بھاری اور ثقیل ہے اور بھاری چیز کا اوپر کو چڑھانا اُس کی طبیعت کے خلاف ہے۔ تو ضرور بالضرور یہاں کوئی ایسا قادر اور غالب ہے جس نے اس کی طبیعت کو
مغلوب کر دیا۔ اور اُس کی خاصیت باطل اور زائل کر دی۔ اور جو چیز نیچے کو گرنا چاہتی تھی اُسے اوپر کو چڑھا دیا (دوسرا طریق) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے پانی کے ان قطروں کو
اُن کے متفرق اور پراگندہ ہو جانے کے بعد پھر اکٹھا اور جمع کیا (تیسرا طریق) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے پانی کے ان قطروں کو جنہیں متفرق ہو جانے کے بعد پھر جمع کیا ہے ہوا کے
ساتھ چلایا (چوتھا طریق) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے پانی کے ان قطروں کو حاجت کی جگہ اور خشک زمین میں برسایا۔ ان چاروں طریقوں میں سے ہر ایک طریق حشر و نشر کے
ممکن ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ لیکن (پہلا طریق) یعنی بھاری چیز کا اوپر کو چڑھا دینا حشر و نشر کے ممکن ہونے پر اس سبب سے دلالت کرتا ہے۔ کہ بھاری چیز کا اوپر کو چڑھا دینا
اُس کی طبیعت کا بدل دینا ہے۔ جب طبیعت کا بدل دینا ممکن ہوا۔ تو مٹی اور پانی کی آمیزش سے حیات اور رطوبت کا پیدا کرنا کیوں نہیں ممکن ہے اور دوسرا
طریق حشر اور نشر کے ممکن ہونے پر اس سبب سے دلالت کرتا ہے۔ کہ جب اللہ تعالیٰ پانی کے ان قطروں کے متفرق اور پراگندہ ہو جانے کے بعد اُن کے
جمع کرنے پر قادر ہے۔ تو مٹی کے اجزا کے متفرق اور پراگندہ ہو جانے کے بعد اُن کے جمع کرنے پر قادر کیوں نہیں ہے۔ اور (تیسرا طریق) حشر و نشر کے ممکن ہونے پر
اس سبب سے دلالت کرتا ہے۔ کہ جب اللہ تعالیٰ ایسی ہواؤں کے جنبش دینے اور چلانے پر قادر ہے۔ جو پانی کے ان قطروں میں سے بعض کو بعض کے ساتھ
ملا دیتی ہیں۔ تو قیامت کے دن ایسی ہواؤں کے چلانے اور جنبش دینے پر کیوں نہیں قادر ہے۔ جو بدن کے اجزا میں سے بعض کو بعض کے ساتھ
ملا دیں۔ اور (چوتھا طریق) حشر و نشر کے ممکن ہونے پر اس سبب سے دلالت کرتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے بادل اور مینہ کو آدمیوں کی حاجت اور ضرورت کے لیے
پیدا کیا ہے۔ اور قیامت کے دن بندوں کے پھر دوبارا پیدا کرنے کی شدید حاجت اور سخت ضرورت ہے۔ تاکہ وہ جس جس ثواب اور جس جس عذاب کے قابل
اور مستحق ہیں اُنھیں وہ ملے۔ جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں اس دلیل کو بہت جگہ بیان کیا ہے۔ سورۂ اعراف میں توحید کی دلیل بیان کرنے کے بعد حشر کی اس دلیل کا اس
آیت میں ذکر کیا ہے۔ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ (وہی ہوائیں چلاتا ہے) تا قول عز مجدہ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (ہم اسی طرح مردوں کو زندہ کر کے نکالیں گے۔ شاید تم نصیحت قبول کرو)
(چوتھی دلیل) آگ ہے۔ اس دلیل کا بیان اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے۔ أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ (تم مجھے بتاؤ تو سہی جس آگ کو تم سلگاتے ہو۔ اسکے درخت کو تم نے پیدا کیا ہے۔ یا ہم نے)

پانی حشر و نشر کے ممکن ہونے پر چار طریق سے دلالت کرتا ہے

اس دلیل کی تقریر یہ ہے۔ کہ آگ کی طبیعت یہ چاہتی ہے۔ کہ آگ اوپر کو چڑھے۔ اور درخت کی طبیعت یہ چاہتی ہی۔ کہ درخت نیچے کو اترے۔ آگ لطیف ہی۔ اور درخت کثیف آگ روشن اور نورانی ہے۔ درخت تاریک اور ظلمانی۔ آگ گرم خشک ہے۔ درخت سرد تر۔ جب اللہ تعالیٰ ذاگ کے ان نورانی اجزا کو اس درخت کے اندر رکھ دیا۔ تو اس نے اپنی کامل قدرت سے ان متضاد اور مخالف چیزون کو باہم اکٹھا کر دیا۔ جو ان متضاد چیزون کے اکٹھا کرنے سے عاجز نہین ہے۔ وہ حیوانات کی ترکیب اور تالیف سے کس طرح عاجز ہو سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس دلیل کو سورۂ یٰس کی اس آیت مین بھی ذکر کیا ہے۔ اَلَّذِیْ جَعَلَ لَکُمْ مِّنَ الشَّجَرِ الْاَخْضَرِ نَارًا (جس نے سبز درخت مین سے تمہارے لیے آگ پیدا کی) جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے سورۂ واقعہ مین پانی اور آگ کا ذکر کیا۔ اور سورۂ نمل کی اس آیت مین ہوا کا۔ اَمَّنْ یَّهْدِیْکُمْ فِیْ ظُلُمٰتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ (جنگل اور دریا کی تاریکیون مین تمہین کون راہ بتاتا ہی) تا قول جل مجدہ اَمَّنْ یَّبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیْدُهٗ (وہ کون ہے جو پہلے پیدا کرتا ہے۔ اور قیامت کے دن پھر دوبارہ بھی پیدا کریگا) اور سورۂ حج کی اس آیت مین زمین کا ذکر کیا ہی۔ وَتَرَی الْاَرْضَ هَامِدَةً (تو زمین کو خشک دیکھتا ہے) گویا اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ حشر و نشر کے ممکن ہونے پر چارون عنصر دلالت کرتے ہین۔ حشر و نشر کے ممکن ہونے کی دلیلون مین سے (دوسری قسم کی دلیل) یہ ہی۔ کہ اللہ تعالیٰ یہ ارشاد فرماتا ہے۔ جب پہلے پیدا کرنے پر مین قادر ہون۔ تو پھر دوبارہ پیدا کرنے پر مجھے ضرور قادر ہونا چاہیے۔ اس دلیل کی عقلی تقریر ظاہر ہے۔ بیان کی حاجت نہین ہے۔ اس دلیل کو اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف مین بہت جگہ ذکر کیا ہے۔ سورۂ بقر مین ارشاد فرمایا ہے۔ کَیْفَ تَکْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَکُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْیَاکُمْ ثُمَّ یُمِیْتُکُمْ ثُمَّ یُحْیِیْکُمْ ثُمَّ اِلَیْهِ تُرْجَعُوْنَ (تم اللہ کا کس طرح انکار کرتے ہو۔ حالانکہ تم بے جان تھے اُس نے تمہین زندہ کیا۔ اور وہ تمہین پھر مارے گا۔ اور مارنے کے بعد تمہین پھر زندہ کریگا۔ اور زندہ کرنے کے بعد پھر تم اُسی کی طرف واپس کیے جاؤ گے۔) اور سُبْحَانَ الَّذِیْ مین ارشاد فرمایا ہی۔ وَقَالُوْٓا ءَاِذَا کُنَّا عِظَامًا وَّرُفَاتًا ءَاِنَّا لَمَبْعُوْثُوْنَ خَلْقًا جَدِیْدًا قُلْ کُوْنُوْا حِجَارَةً (انھون نے کہا جب ہم ہڈیان اور چورا ہو جائین گے۔ کیا پھر از سر نو زندہ ہو کر اٹھائے جائین گے۔ ای محمد تو اُن سے یہ کہدی تم خواہ پتھر بن جاؤ) تا قول عز سبحانہ۔ قُلِ الَّذِیْ فَطَرَکُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ (ای محمد تو اُن سے یہ کہدی جس نے تمہین پہلے پیدا کیا ہے وہی تمہین پھر دوبارہ پیدا کریگا) اور سورۂ عنکبوت مین ارشاد فرمایا ہے۔ اَوَلَمْ یَرَوْا کَیْفَ یُبْدِئُ اللّٰهُ الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیْدُهٗ (کیا انھین یہ نہین معلوم ہی۔ کہ اللہ پہلے کس طرح پیدا کرتا ہے۔ پھر دوبارہ پیدا کریگا) اور سورہ روم مین ارشاد فرمایا ہے۔ وَهُوَ الَّذِیْ یَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیْدُهٗ وَهُوَ اَهْوَنُ عَلَیْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْاَعْلٰی (وہی پہلے پیدا کرتا ہی۔ اور وہی پھر دوبارہ پیدا کرے گا۔ اور دوبارہ پیدا کرنا اُسے بہت آسان ہے۔ اور اُسی کی صفت سب سے زیادہ بلند ہے) اور سورۂ یٰس مین ارشاد فرمایا ہے۔ قُلْ یُحْیِیْهَا الَّذِیْٓ اَنْشَاَهَآ اَوَّلَ مَرَّةٍ (ای محمد تو اُن سے کہدے جس نے انھین پہلے پیدا کیا ہے۔ وہی انھین پھر زندہ کریگا۔) حشر و نشر کے ممکن ہونے کی دلیلون مین سے (تیسری قسم کی دلیل) یہ ہی۔ کہ جب اللہ تعالیٰ آسمانون کے پیدا کرنے پر قادر ہے۔ تو حشر و نشر پر قادر ہے۔ اور اس کا بیان قرآن شریف کی کئی آیتون مین ہی۔ سبحان الذی کی اس آیت مین ہی۔ اَوَلَمْ یَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ قَادِرٌ عَلٰٓی اَنْ یَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ (کیا انھین یہ نہین معلوم ہی۔ کہ جس اللہ نے آسمان زمین پیدا کیے۔ وہ اُن کی مثل کے پیدا کرنے پر قادر ہے) اور سورۂ یٰس کی اس آیت مین اَوَلَیْسَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِقٰدِرٍ عَلٰٓی اَنْ یَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلٰی وَهُوَ الْخَلّٰقُ الْعَلِیْمُ (کیا جس نے آسمان زمین پیدا کیے وہ اُن کی مثل پیدا نہین کرسکتا۔ ہان پیدا کرسکتا ہے۔ وہی پیدا کرنے والا اور جاننے والا ہے) اور سورۂ احقاف کی اس آیت مین۔ اَوَلَمْ یَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَلَمْ یَعْیَ بِخَلْقِهِنَّ بِقٰدِرٍ عَلٰٓی اَنْ یُّحْیِیَ الْمَوْتٰی بَلٰٓی اِنَّهٗ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ (کیا انھین یہ نہین معلوم ہے۔ کہ جس اللہ نے آسمان پیدا کیے اور اُن کے پیدا کرنے سے نہ تھکا۔ وہ مُردون کو زندہ کر سکتا ہے۔ ہان وہ مُردون کو زندہ کرسکتا ہے۔ بیشک وہ ہر چیز پر قادر ہے۔) اور سورۂ قٓ کی اس آیت مین۔ ءَاِذَا مِتْنَا وَکُنَّا تُرَابًا (کیا جب ہم مرجائینگے۔ اور مٹی ہو جائین گے) تا قول جل سبحانہ وَاَحْیَیْنَا بِهٖ بَلْدَةً مَّیْتًا کَذٰلِکَ الْخُرُوْجُ (اور ہم نے اُس سے شہر کو زندہ کیا۔ قبرون سے مُردے بھی زندہ ہو کر اسی طرح نکلینگے) اِس کے بعد پھر یہ ارشاد فرمایا ہے۔ اَفَعَیِیْنَا بِالْخَلْقِ الْاَوَّلِ بَلْ هُمْ فِیْ لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِیْدٍ (کیا ہم پہلی دفعہ پیدا کرنے سے تھک گئے۔ بلکہ اُنھین پھر از سر نو پیدا کرنے مین شک ہے۔) حشر و نشر کی دلیلون مین سے چوتھی قسم کی دلیل یہ ہے۔ کہ نیک کو ثواب اور گنہگار کو عذاب دینا اور ان دونون مین سے ایک کو دوسرے سے جدا اور الگ کرنا لازم او ضروری ہے۔ اور اس چوتھی قسم کی دلیل کا بیان بھی قرآن شریف کی کئی آیتون مین ہی۔ سورۂ یونس کی اس آیت مین ہے۔ اِلَیْهِ مَرْجِعُکُمْ جَمِیْعًا وَعْدَ اللّٰهِ حَقًّا اِنَّهٗ یَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ یُعِیْدُهٗ لِیَجْزِیَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ بِالْقِسْطِ

(تم سب کے سب پھر اُسی کیطرف واپس جاؤگے۔ یہ اللہ کا سچا وعدہ ہی۔ بیشک وہی پہلے پیدا کرتا ہے۔ اور وہی پھر دوبارہ پیدا کریگا۔ تاکہ ایمان والون کو جنھون نے نیک عمل کیے ہین انصاف کے ساتھ بدلا دے) اور سورۂ طٰہٰ کی اس آیت مین اِنَّ السَّاعَةَ اٰتِيَةٌ اَكَادُ اُخْفِيْهَا لِتُجْزٰى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعٰى (بیشک قیامت آنیوالی ہی۔ مین اُسکے آنیکا وقت چھپانا چاہتا ہون۔ کسی کو بتانا نہین چاہتا۔ تاکہ ہر ایک شخص کو اس کی کوشش کا بدلا دیا جائے۔) اور سورۂ صٓ کی اس آیت مین وَمَا خَلَقْنَا السَّمَآءَ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ۔ ذٰلِكَ ظَنُّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَوَيْلٌ لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنَ النَّارِ اَمْ نَجْعَلُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ كَالْمُفْسِدِيْنَ فِى الْاَرْضِ اَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِيْنَ كَالْفُجَّارِ (ہم نے آسمان زمین۔ اور جو اُن کے درمیان ہی۔ لغو اور بیہودہ نہین پیدا کیا۔ یہ کافرون کا گمان ہی۔ کافرون کیلئے دوزخ کا عذاب ہی۔ کیا ہم ایمان والون کو۔ جنھون نے نیک عمل کیے ہین۔ اُن کی برابر کردین گے۔ جو زمین مین فساد کرتے ہین۔ کیا ہم پرہیزگارون کو بدکارون کی برابر کردینگے۔) حشر ونشر کے ممکن ہونے کی دلیلون مین سے (پانچوین قسم کی دلیل؛ دنیا مین مردون کا زندہ کرنا ہی۔ اللہ تعالیٰ نے جن کو دنیا مین زندہ کیا ہی۔ اُن مین سے ایک آدم علیہ السلام ہین۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اُن کو ابتداءً مٹی سے پیدا کیا۔ اور دنیا مین مردون کے زندہ کرنیکے قصون مین سے ایک گائے کا قصہ ہے۔ اور اس قصے کا بیان اس آیت مین ہی۔ فَقُلْنَا اضْرِبُوْهُ بِبَعْضِهَا كَذٰلِكَ يُحْيِ اللّٰهُ الْمَوْتٰى (ہم نے کہا اس گائے کا کوئی ٹکڑا اس مردے کے بدن پر مارو۔ اللہ تعالیٰ مردون کو اسی طرح زندہ کریگا) اور ایک ابراہیم علیہ السلام کا قصہ رَبِّ اَرِنِيْ كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتٰى (اے پروردگار مجھے دکھادے۔ کہ تو مردون کو کس طرح زندہ کرتا ہی۔) اور ایک عزیر علیہ السلام کا قصہ اَوْ كَالَّذِيْ مَرَّ عَلٰي قَرْيَةٍ وَّهِيَ خَاوِيَةٌ عَلٰي عُرُوْشِهَا (یا تو نے اُس شخص کو نہین دیکھا۔ جس کا ایک گاؤن پر گذر ہوا۔ جس کے مکانون کی چھتین گری ہوئی تھین) اور ایک یحیٰی اور عیسیٰ علیہما السلام کی پیدایش کا قصہ۔ اللہ تعالیٰ نے جس چیز کے ساتھ حشر کے ممکن ہونے پر استدلال کیا ہی۔ اُسی چیز سے بعینہٖ یحیٰی اور عیسیٰ علیہما السلام کی پیدایش کے ممکن ہونے پر دلیل لایا ہے۔ کیونکہ ارشاد فرمایا ہے وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا (مین نے تجھے پہلے پیدا کیا۔ اور تو کچھ نہ تھا) اور ایک اصحاب کہف کا قصہ۔ اور اسی سبب سے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ لِيَعْلَمُوْٓا اَنَّ وَعْدَ اللّٰهِ حَقٌّ وَّاَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيْهَا (تاکہ تمھین یہ معلوم ہوجائے۔ کہ اللہ کا وعدہ سچا ہے۔ اور قیامت کے آنے مین کسی طرح کا شک نہین ہی) اور ایک ایوب علیہ السلام کا قصہ۔ وَاٰتَيْنٰهُ اَهْلَهٗ (اور ہم نے ایوب کو اُسکے بچے دیے) یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہی۔ کہ اللہ تعالیٰ نے مرجانے کے بعد اُنھین پھر زندہ کیا۔ اور ایک عیسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ پر مردون کے زندہ کرنے کا قصہ ارشاد فرمایا ہی۔ وَتُحْيِ الْمَوْتٰى (یعنی عیسیٰ مردون کو زندہ کرتا ہی) یعنی اللہ تعالیٰ عیسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ پر مردون کو زندہ کرتا ہی۔ اور ارشاد فرمایا ہی۔ وَاِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِاِذْنِيْ فَتَنْفُخُ فِيْهَا فَتَكُوْنُ طَيْرًا بِاِذْنِيْ (اور جب تو میرے حکم سے پرندے کی صورت مٹی سے بناتا ہے۔ اور بناتے ہی تو اُس مین پھونک مارتا ہے۔ اور تیری پھونک مارتے ہی وہ میرے حکم سے پرندہ بن جاتا ہی) اور اُنھی مین سے ایک یہ آیت ہی۔ اَوَلَا يَذْكُرُ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنٰهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا (کیا انسان اس بات کو یاد نہین کرتا۔ کہ ہم نے اُسے پہلے پیدا کیا۔ اور وہ کچھ نہ تھا) اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف مین حشر ونشر کے ممکن ہونے پر جو دلیلین بیان کی ہین ہم نے اُن کے اُصول کیطرف یہان اشارہ کردیا۔ اور انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب ان آیتون مین سے ہر ایک آیت کی پوری پوری تفسیر ہم اُس وقت بیان کرین گے۔ جس وقت کہ ہم ان آیتون تک پہنچین گے۔ اور اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف مین یہ صاف ارشاد فرمایا ہی۔ کہ جو شخص حشر ونشر کے ممکن ہونے کا منکر ہے۔ وہ کافر ہے۔ اسکی دلیل یہ آیت ہی۔ وَدَخَلَ جَنَّتَهٗ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهٖ قَالَ مَآ اَظُنُّ اَنْ تَبِيْدَ هٰذِهٖٓ اَبَدًا وَّمَآ اَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَّلَئِنْ رُّدِدْتُّ اِلٰى رَبِّيْ لَاَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنْقَلَبًا ۔ قَالَ لَهٗ صَاحِبُهٗ وَهُوَ يُحَاوِرُهٗٓ اَكَفَرْتَ بِالَّذِيْ خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ (وہ اپنی جان پر ظلم کرتا ہوا اپنے باغ مین گیا۔ اور کہا مجھے یہ گمان نہین ہی۔ کہ میرا یہ باغ کبھی ہلاک اور برباد ہو۔ مجھے یہ گمان نہین ہی۔ کہ کبھی قیامت آئیگی۔ اگر بالفرض آئی اور مین اپنے پروردگار کیطرف واپس گیا۔ تو مجھے سیر گلگشت کیلیے اس سے بہتر باغ ملے گا۔ اُس سے اُسکے ساتھی نے کہا۔ اور وہ اُس سے بات چیت کر رہا تھا۔ کیا جس نے تجھے مٹی سے پیدا کیا ہے۔ تو نے اُس کا انکار کیا۔ اور تو کافر ہوا۔) جو شخص حشر ونشر کے ممکن ہونے کا منکر ہے۔ اُس کے کافر ہونے کی یہ دلیل ہی۔ کہ اس چیز کا وجود ممکن ہی۔ اگر اس کا وجود ممتنع ہوتا تو پہلی دفعہ یہ موجود نہ ہوتی اور جب یہ پہلی دفعہ موجود ہو چکی ہی۔ تو ہمین یہ معلوم ہوا کہ اس کا وجود ممکن ہی۔ اور جب اس کا وجود ممکن ہی پھر بھی اگر اللہ اسے موجود نہ کرسکے تو اللہ کا یا عاجز ہونا لازم آئیگا کیونکہ جو چیز موجود ہو سکتی ہی وہ اسے موجود نہین کرسکتا۔ یا جاہل ہونا۔ کیونکہ ایک بدن کے اجزا کو دوسرے بدنون کے اجزا سے تمیز نہین کرسکتا اور اللہ تعالیٰ کے عاجز یا جاہل ہونیکے وقت نبوت ثابت نہین ہوسکتی اور جس شخص کا یہ اعتقاد ہی کہ نبوت ممکن نہین ہی وہ یقیناً کافر ہی۔ تو جس شخص کا یہ اعتقاد ہی کہ حشر ونشر ممکن نہین ہے۔ وہ بھی یقیناً کافر ہے۔ واللہ اعلم (دوسرا مسئلہ) ان آیتون سے یہ صاف ظاہر ہے

اس امر کا بیان کہ دوزخ اور جنت پیدا ہو چکی ہیں

کہ جنت اور دوزخ دونوں پیدا ہوچکے ہیں۔ دوزخ پیدا ہوچکا ہے۔ اس کی یہ دلیل ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے دوزخ کی یہ صفت ارشاد فرمائی ہے۔ اُعِدَّتْ لِلْكٰفِرِيْنَ (دوزخ کافروں کیلیے تیار کیگئی ہے۔) اس آیت سے یہ صاف ظاہر ہے۔ کہ دوزخ پیدا ہوچکا ہے۔ اور جنت پیدا ہوچکی ہے۔ اس کی دلیل یہ دوسری آیت ہے۔ اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِيْنَ (یعنی جنت پرہیزگاروں کے لیے تیار کیگئی ہے) اور جنت کی پیدا ہوچکنے کی یہ آیت بھی دلیل ہے۔ وَبَشِّرِ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اَنَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ (جو لوگ ایمان لائے ہیں۔ اور جنھوں نے نیک عمل کیے ہیں اُنھیں یہ مژدہ سنا دے کہ اُن کے لیے ایسی جنتیں ہیں۔ جنکے نیچے نہریں جاری ہیں) اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے یہ خبر دی ہے۔ کہ جنت نیک بندوں کی فی الحال ملک ہے۔ اور جنت فی الحال موجود ہونے کے بغیر نیک بندوں کی فی الحال ملک نہیں ہوسکتی۔ تو یہ معلوم ہوا کہ جنت فی الحال موجود ہے۔ ان آیتوں سے یہ صاف ظاہر ہوگیا۔ کہ جنت اور دوزخ دونوں پیدا ہوچکے ہیں (تیسرا مسئلہ) جاننا چاہیے۔ کہ اصلی لذتیں صرف تین ہیں۔ مکان اور کھانا۔ اور بی بی۔ اللہ تعالیٰ نے مکان کا بیان اس آیت میں کیا ہے۔ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ (ایسے باغ ہیں جنکے نیچے نہریں جاری ہیں۔) اور کھانے کا اس آیت میں كُلَّمَا رُزِقُوْا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوْا هٰذَا الَّذِيْ رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ (جب اُنھیں کھانے کے لیے اُن باغوں میں سے پھل دیا جائیگا۔ تو وہ یہ کہینگے یہ تو وہی پھل ہے۔ جو ہمیں پہلے دیا گیا تھا) اور بی بی کا اس آیت میں وَلَهُمْ فِيْهَا اَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ (اور اُن کے لیے جنتوں میں پاک بیبیاں ہیں) اگر یہ تینوں لذتیں حاصل ہوں۔ اور ان کے زائل ہوجانے کا ڈر ہو۔ تو زندگی منغص اور مکدر ہوگی۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ بیان کر دیا کہ اُنھیں ان تینوں لذتوں کے زائل ہوجانے کا ڈر نہیں ہے۔ اور یہ ارشاد فرما دیا۔ وَهُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ (یعنی وہ اُن جنتوں میں ہمیشہ رہیں گے) لہٰذا اس آیت نے اس بات پر دلالت کی کہ جنت میں اُنھیں کامل لذت اور پورا سرور ہوگا۔ اب ہم اس آیت کے لفظوں کی تحقیق بیان کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے قول وَبَشِّرِ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا (یعنی جو لوگ ایمان لائے ہیں اُنھیں مژدہ سُنا دے) میں کئی سوال ہیں (پہلا سوال) یہ ہے۔ اس امر (یعنی بَشِّرْ) کا عطف کس پر ہے۔ اس کے کئی جواب ہیں (پہلا جواب) یہ ہے۔ کہ اس آیت میں معطوف امر نہیں ہے۔ تاکہ اسکے معطوف علیہ ہونیکے لیے کسی امر یا نہی کے ڈھونڈھنے کی ضرورت ہو۔ جو اُسکے مناسب ہے۔ بلکہ مومنوں کے ثواب کے بیان کا جملہ معطوف ہے۔ اور کافروں کے عذاب کے بیان کا جملہ معطوف علیہ۔ یہ آیت بعینہ تمہارے اس قول کی مثل ہے۔ زَيْدٌ يُعَاقَبُ بِالْقَيْدِ وَبِالضَّرْبِ وَبَشِّرْ عَمْرًا بِالْعَفْوِ وَالْاِطْلَاقِ (یعنی بیڑی اور مارنے کے ساتھ زید کو عذاب دیا جائیگا۔ اور عمر کو معاف کرنے اور چھوڑ دینے کا مژدہ سنا دے) (دوسرا جواب) یہ ہے۔ کہ اس امر کا عطف فَاتَّقُوْا پر ہے۔ یہ بعینہ تمہارے اس قول کی مثل ہے۔ يَا بَنِيْ تَمِيْمٍ اِحْذَرُوْا عُقُوْبَةَ مَا جَنَيْتُمْ وَبَشِّرْ يَا فُلَانُ بَنِيْ اَسَدٍ بِاِحْسَانِيْ اِلَيْهِمْ (ای بنی تمیم تم اپنے گناہوں کے عذاب سے بچو۔ اور ای فلاں شخص تو بنی اسد کو یہ مژدہ سنا دے کہ میں اُن پر احسان کروں گا۔ (تیسرا جواب) یہ ہے۔ کہ زید بن علی نے ماضی مجہول کے صیغے کے ساتھ بُشِّرَ پڑھا ہے۔ اور اُعِدَّتْ پر اس کا عطف کیا ہے۔ (دوسرا سوال) اللہ تعالیٰ نے بَشِّرْ کے ساتھ کس کو امر کیا ہے۔ اور اس امر کے ساتھ کون مامور ہے۔ (جواب) یہ بھی ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ امر صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو کیا ہو۔ اور اس امر کے ساتھ صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی مامور ہوں۔ اور یہ بھی ممکن ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے یہ امر ہر ایک شخص کو کیا ہو۔ اور ہر ایک شخص اس امر کے ساتھ مامور ہو۔ جس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ بَشِّرِ الْمَشَّائِيْنَ اِلَى الْمَسَاجِدِ فِي الظُّلَمِ بِالنُّوْرِ التَّامِّ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ (جو لوگ اندھیروں میں مسجدوں کو جاتے ہیں۔ اُنھیں یہ مژدہ سُنا دے کہ قیامت کے دن اُن کے لیے پوری روشنی ہوگی) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی خاص شخص کو امر نہیں کیا ہے۔ اور کوئی خاص شخص اس امر کے ساتھ مامور نہیں ہے۔ بلکہ ہر ایک شخص کو یہ امر کیا ہے۔ اور ہر ایک شخص اس امر کے ساتھ مامور ہے۔ اس آیت میں بھی یہی زیادہ بہتر ہے۔ کہ یہ امر ہر ایک شخص کو ہو۔ اور ہر ایک شخص اس امر کے ساتھ مامور ہو۔ کیونکہ اس امر کے ساتھ ہر ایک شخص کا مامور ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ عظیم الشان ہونیکے سبب سے یہ چیز اسی قابل اور اسی لائق ہے۔ کہ جو شخص اسکے ساتھ بشارت دی سکے۔ وہ اسکے ساتھ بشارت دے (تیسرا سوال) بشارت کسے کہتے ہیں (جواب) جو خبر سرور اور خوشی کو ظاہر کرے۔ اُسے بشارت کہتے ہیں۔ اسی سبب سے فقہا نے یہ کہا ہے۔ جب کوئی شخص اپنے غلاموں سے یہ کہے۔ تم میں سے جو شخص فلاں شخص کے آنے کی مجھے بشارت دیگا۔ وہ آزاد ہے۔ اور اُن سب غلاموں نے اُسے الگ الگ اس کے آنیکی بشارت دی۔ تو اُن میں سے وہ غلام آزاد ہوگا جس نے سب سے پہلے بشارت دی ہے۔ کیونکہ اُسی کی خبر سرور اور خوشی کا باعث ہے۔ اور اُسی کی خبر فی الحقیقت بشارت ہے۔ اگر وہ (مجھے بشارت دیگا) کی جگہ مجھے خبر دیگا۔ کہتا۔ تو وہ سب کے سب آزاد ہوجاتے۔ کیونکہ اُن سب غلاموں نے اُسے اسکے آنیکی خبر دی۔ اور بَشَّرَہٗ جسکے معنی ظاہر جلد کے ہیں وہ بھی بشارت ہی سے ماخوذ ہے۔ اور صحیح کی

یہ آیت اس امر کی دلیل ہے کہ عمل ایمان میں داخل نہیں ہے

جو روشنی اول ہی اول ظاہر ہوتی ہے۔ اسی تباشیر صبح کہتے ہیں۔ اور فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (یعنی دردناک عذاب کا انھین مژدہ سنادی) سے غرض ہنسی اور استہزا ہے جس کے سبب سے اس شخص کا غصہ اور غضب زیادہ ہوتا ہے جس سے ہنسی کی جاتی ہے۔ یہ آیت بعینہ ایسی ہے جس طرح کوئی شخص اپنے دشمن سے یہ کہتا ہے۔ أَبۡشِرۡ بِقَتۡلِ ذُرِّيَّتِكَ وَنَهۡبِ مَالِكَ (یعنی تو اپنی اولاد کے قتل اور اپنے مال کی غارتگری سے خوش ہوجا) اللہ تعالیٰ کے قول ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ (یعنی جو لوگ ایمان لائے۔ اور جنھون نے نیک عمل کیے۔ انھین یہ مژدہ سنادی۔ کہ انکے لیے ایسے باغ ہین۔ جن کے نیچے نہرین جاری ہین) مین کئی مسئلے ہین (پہلا مسئلہ) یہ آیت اس بات کی دلیل ہے۔ کہ عمل ایمان مین داخل نہین ہے کیونکہ اس آیت مین اللہ تعالیٰ نے جب ایمان کا ذکر کیا۔ اور عمل صالح کا اس پر عطف کیا۔ تو عمل صالح ایمان مین داخل نہین ہے۔ بلکہ اس سے خارج ہے۔ اگر داخل ہو تو عمل صالح کا ذکر مکرر ہوجائیگا۔ ایک دفعہ ایمان کے ضمن مین۔ اور دوسری دفعہ بالاستقلال۔ اور مکرر ذکر ہونا اصل کی خلاف ہے (دوسرا مسئلہ) بعض لوگون نے اس آیت کی ظاہری معنی مراد لیے ہین۔ اور یہ کہا ہے۔ کہ جو شخص ایمان لے آیا اور ایمان لا آنیکے بعد اس نے نیک عمل کیے اسکے لیے جنت ہے جب ان لوگون سے یہ کہا گیا تم اس شخص کی نسبت کیا کہتے ہو جو ایمان لے آیا۔ اور ایمان لے آنے کے بعد نیک عمل کرتا رہا پھر وہ کافر ہوگیا۔ تو انھون نے اسکا جواب یہ دیا۔ کہ یہ نہین ہوسکتا کہ کوئی شخص ایمان لائے۔ اور نیک عمل کرے۔ پھر وہ کافر ہوجائے۔ کیونکہ ایمان اور طاعت ہمیشہ کے ثواب کے مستحق ہونیکا سبب ہے۔ اور کفر ہمیشہ کے عذاب کے مستحق ہونے کا موجب اور ہمیشہ کے ثواب کا مستحق ہونا۔ اور ہمیشہ کے عذاب کا مستحق ہونا۔ یہ دونون جمع نہین ہوسکتے۔ ان دونون کا جمع ہونا محال اور ناممکن ہے یعنی یہ نہین ہوسکتا کہ ایک شخص ہمیشہ کے ثواب کا بھی مستحق ہو۔ اور ہمیشہ کے عذاب کا بھی۔ اور یہ بھی نہین ہوسکتا۔ کہ عذاب کے استحقاق کے سبب سے ثواب کا استحقاق زائل اور باطل ہوجائے۔ تو اب اسکے سوا اور کوئی صورت باقی نہین رہی۔ کہ یہ جو تم نے فرض کیا ہے۔ کہ کوئی شخص ایمان لائے اور نیک عمل کرے۔ پھر وہ کافر ہوجائے۔ یہ نہین ہوسکتا۔ یہ ناممکن اور محال ہے اور یہ جو ہم نے کہا ہے۔ کہ عذاب کے استحقاق کے سبب سے ثواب کا استحقاق زائل اور باطل نہین ہوسکتا۔ اسکی کئی دلیلین ہین (پہلی دلیل) یہ ہے کہ ثواب کا استحقاق اور عذاب کا استحقاق ان مین سے ہر ایک دوسری کی ضد ہے۔ یا نہین۔ اگر ہر ایک دوسری کی ضد ہے۔ تو جو استحقاق پیچھے عارض ہوا ہے پہلے استحقاق کا زائل ہونا۔ اس کے عارض ہونیکی شرط ہے۔ یعنی ثواب کے استحقاق کا زائل ہوجانا عذاب کے استحقاق کے عارض ہونیکی شرط ہے۔ اگر پچھلے استحقاق کا عارض ہونا بھی پہلے استحقاق کے زائل ہونیکی علت اور شرط ہو۔ تو دور لازم آئیگا۔ اور دور کے یہ معنی ہین۔ کہ ایک چیز اس چیز پر موقوف ہو۔ جو اس پر موقوف ہے یعنی یہ اس پر موقوف ہو۔ اور وہ اس پر مثلاً اگر یہ کہا جائے۔ کہ بندی کا نیک عمل کرنا بندی سے اللہ کے راضی ہونے پر موقوف ہے۔ اور بندی سے اللہ کا راضی ہونا بندی کے نیک عمل کرلینے پر موقوف ہے۔ تو یہ دور ہے۔ اور اس کا محال اور ناممکن ہونا ظاہر اور بدیہی ہے۔ غور اور تامل کی کچھ حاجت نہین۔ اگر ہر ایک دوسری کی ضد نہین ہے۔ اور یہ ظاہر ہی ہے کہ ان دونون استحقاقون مین تقابل کے باقی اقسام مین سے کسی قسم کا تقابل نہین ہے۔ تو ان دونون استحقاقون کا جمع ہوجانا ممکن ہوگا۔ اور ان دونون استحقاقون کے جمع ہوجانے کا ممکن ہونا محال اور ناممکن ہے۔ تو ان مین سے ہر ایک کا دوسری کی ضد نہ ہونا۔ ناممکن ہے۔ (دوسری دلیل) یہ ہے۔ کہ ان دونون استحقاقون مین دونون جانبون سے منافات اور مخالفت ہے یعنی ثواب کا استحقاق عذاب کے استحقاق کا منافی اور مخالف ہے۔ اور عذاب کا استحقاق ثواب کی استحقاق کا منافی اور مخالف۔ تو پچھلے استحقاق کے عارض ہونیکے سبب سے پہلے استحقاق کا زائل اور دور ہوجانا۔ اس سے بہتر نہین ہے۔ کہ پہلا استحقاق پچھلے استحقاق کے عارض ہونے کو دفع کرے اور اسے عارض ہونے نہ دے۔ جب پچھلے استحقاق کے عارض ہونے کے سبب سے پہلے استحقاق کا زائل ہوجانا۔ اور پہلے استحقاق کا پچھلے استحقاق کو عارض ہونے نہ دینا۔ یہ دونون برابر ہین۔ تو ان دونون صورتون مین سے کوئی صورت نہین ہوسکتی تو اب یہ دونون استحقاق یا ایک ساتھ موجود ہونگے یعنی ایک ہی وقت مین ثواب کا بھی استحقاق ہے۔ اور عذاب کا بھی۔ اور یہ محال اور ناممکن ہے۔ یا ان مین سے ہر ایک دوسری کو دفع کرے گا۔ اور ہونے نہ دیگا یعنی ثواب کا استحقاق عذاب کے استحقاق کو دفع کریگا اور ہونے نہین دیگا۔ اور عذاب کا استحقاق ثواب کے استحقاق کو دفع کریگا۔ اور ہونے نہین دیگا۔ جب ہر ایک استحقاق نے دوسرے استحقاق کو دفع کیا۔ اور ہونے نہ دیا۔ تو یہ بات باطل ہوگئی۔ کہ عذاب کے استحقاق نے ثواب کے استحقاق کو زائل اور دور کردیا۔ کیونکہ جب ثواب کا استحقاق ہے ہی نہین۔ تو عذاب کا استحقاق اسے کیونکر دور کرے گا۔ اور جب عذاب کا استحقاق خود ہی موجود نہین ہے۔ تو وہ ثواب کے استحقاق کو کس طرح زائل اور دور کریگا (تیسری دلیل) یہ ہے۔ کہ ثواب کا استحقاق اور عذاب کا استحقاق یہ دونون استحقاق یا برابر ہین۔ یا پہلا استحقاق پچھلے استحقاق سے زیادہ ہے۔ یا کم۔ اگر دونون استحقاق برابر ہین۔ مثلاً پہلے ثواب کے دس حصون کا استحقاق حاصل تھا۔ پھر عذاب کے دس حصون کا استحقاق حاصل ہوا

اب ہم یہ کہتے ہین۔ کہ عذاب کی ہر ایک حصے کا استحقاق ثواب کے ہر ایک حصے کے استحقاق کو زائل اور دور کر سکتا ہے۔ اور عذاب کے ہر ایک حصے کا استحقاق ثواب کے ہر ایک حصے کے زائل اور دور کرنیکی مستقل علت ہے۔ اور جب عذاب کے ہر ایک حصے کا استحقاق ثواب کے ہر ایک حصے کے استحقاق کو زائل کر سکتا ہی۔ اور عذاب کے ہر ایک حصے کا استحقاق ثواب کے ہر ایک حصے کی استحقاق کو زائل کرنیکی مستقل علت ہے۔ تو عذاب کے اس حصے کا استحقاق جو ثواب کے اس حصے کے استحقاق کو زائل اور دور کرے۔ یہ اس سے بہتر نہین ہی۔ کہ عذاب کے اس حصے کا استحقاق۔ ثواب کے کسی اور حصے کے استحقاق کو زائل اور دور کرے۔ یا عذاب کے کسی اور حصے کا استحقاق ثواب کے اس حصے کے استحقاق کو زائل اور دور کرے۔ تو اب یا عذاب کے ہر ایک حصے کا استحقاق ثواب کے ہر ایک حصے کے استحقاق کو زائل اور دور کریگا۔ اور عذاب کے ہر ایک حصے کا استحقاق ثواب کے ہر ایک حصے کے استحقاق کے زائل ہونے کی مستقل علت ہوگی۔ تو یہ لازم آئیگا کہ ہر ایک علت کیلیے بہت سے معلول ہون۔ اور ہر ایک معلول کیلیے بہت سی مستقل علتین۔ اور یہ دونون باتین محال اور ناممکن ہین۔ یا مخصص یعنی خاص کرنے والے کے بغیر عذاب کے ہر ایک حصے کا استحقاق ثواب کے ایک ایک حصے کے استحقاق کی زائل کرنیکے ساتھ خاص ہی۔ اور یہ بھی محال اور ناممکن ہی۔ کیونکہ مرجح یعنی راجح اور اولی کرنے والے کے بغیر ممکن کی دونون جانبون مین سے ایک جانب کا دوسری جانب پر راجح اور اولی ہو جانا محال اور ناممکن ہی۔ اگر پہلا استحقاق پچھلے استحقاق سے زیادہ ہی۔ تو پچھلا استحقاق پہلے استحقاق کے صرف بعض اجزا ہی کو دور کر سکتا ہی۔ اور جب صرف بعض اجزا ہی کو دور کر سکتا ہی۔ تو پچھلے استحقاق کے سبب پہلے استحقاق کے بعض اجزا کا دور ہونا۔ اُس کے باقی اور اجزا کے دور ہونے سے بہتر نہین ہی۔ تو اب یا پچھلا استحقاق پہلے استحقاق کے سب حصون کو زائل اور دور کردیگا۔ اور یہ ناممکن ہی۔ کیونکہ زیادہ کو کم زائل اور دور نہین کر سکتا۔ یا مخصص یعنی خاص کرنے والے کے بغیر پچھلے استحقاق کے ساتھ زائل ہونیکے لیے پہلے استحقاق کے بعض حصے خاص ہو جائین گے۔ یہ بھی ناممکن اور محال ہی۔ یا پچھلے استحقاق کے سبب پہلے استحقاق کا کوئی حصہ زائل اور دور نہ ہوگا۔ اور یہی ہمارا مقصود اور مدعی ہے۔ اور نیز جب اس پچھلے استحقاق نے پہلے استحقاق کے بعض حصے زائل اور دور کردیے۔ تو اب یہ پچھلا استحقاق باقی رہیگا۔ یا یہ بھی زائل اور دور ہو جائیگا۔ اگر یہ کہا جائے۔ کہ پچھلا استحقاق باقی رہیگا۔ تو یہ کسی عاقل کا قول نہین ہی۔ اگر یہ کہا جائے۔ کہ پچھلا استحقاق بھی زائل ہو جائیگا۔ تو یہ بھی باطل ہے۔ کیونکہ ان دونون استحقاقون مین سے ہر ایک استحقاق دوسرے استحقاق کو یا ایک ساتھ زائل اور دور کریگا یا بہ ترتیب یعنی آگے پیچھے۔ ایک ساتھ دور کرنا باطل ہی۔ کیونکہ زائل اور دور کرنے والے کو زائل اور دور کرنے کے وقت موجود ہونا چاہیے اگر دونون زوال ایک ساتھ موجود ہون گے۔ تو دونون زائل کرنے والے استحقاق بھی ایک ساتھ موجود ہون گے۔ تو یہ لازم آئیگا۔ کہ یہ دونون استحقاق معدوم ہونیکے وقت موجود ہون۔ اور یہ محال اور ناممکن ہی۔ ہر ایک استحقاق دوسرے استحقاق کو اگر بہ ترتیب یعنی آگے پیچھے زائل اور دور کرے۔ تو جس استحقاق نے دوسرے استحقاق کو پہلے زائل کیا ہی۔ وہ غالب ہے۔ اور دوسرا مغلوب۔ اور مغلوب کا غالب ہو جانا محال ہی۔ اگر پہلا استحقاق پچھلے استحقاق سے کم ہو۔ تو پہلا استحقاق کو پچھلے استحقاق کے بعض حصے زائل اور دور کرینگے۔ اور یہ ناممکن ہے۔ کیونکہ پچھلے استحقاق کے سب حصے اُسے دور کر سکتے ہین۔ اور اُس کے دور اور زائل کرنے کے ساتھ پچھلے استحقاق کے بعض حصون کا خاص ہو جانا ترجیح بلا مرجح ہے۔ اور یہ ناممکن اور محال ہی۔ یا پچھلے استحقاق کے کل حصے زائل کرینگے۔ تو یہ لازم آئیگا کہ ایک معلول کیلیے بہت سی مستقل علتین ہون۔ اور یہ بھی ناممکن ہی۔ ان عقلی دلیلون سے یہ ثابت ہو گیا کہ یہ بات باطل ہی۔ کہ عذاب کا استحقاق ثواب کے استحقاق کو زائل اور باطل کردیتا ہی۔ اور جب عذاب کا استحقاق ثواب کے استحقاق کو باطل نہین کر سکتا۔ تو اعتراض مذکور کے صرف دو جواب ہین (پہلا جواب) ان لوگون کا ہے۔ جنھون نے موافات کا اعتبار کیا ہی۔ موافات کے یہ معنی ہین۔ کہ ایمان کے حاصل ہونیکی یہ شرط ہی۔ کہ بندہ کافر ہو کر نہ مرے۔ اگر کافر ہو کر مرا۔ تو ہمین یہ معلوم ہو گیا۔ کہ وہ پہلے ہی سے کافر تھا ایمان نہین لایا تھا۔ اس جواب کا باطل ہونا ظاہر بدیہی ہی۔ (دوسرا جواب) یہ ہے۔ کہ بندہ نہ طاعت کرنے سے ثواب کا مستحق ہے۔ نہ گناہ کرنے سے عذاب کا۔ یہ اہل سنت کا قول ہے اور ہم کو بھی یہی قول پسند ہی اور یہی قول ان خرابیون اور تاریکیون سے رہائی اور نجات دیتا ہے۔ (تیسرا مسئلہ) معتزلہ اس آیت سے اس امر پر دلیل لائے ہین کہ بندہ طاعت کرنے سے ثواب کا مستحق ہی۔ اور دلیل کی تقریر یہ بیان کی ہی۔ کہ جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُنھین یہ خوشخبری سنایا کہ اُن کیلیے جنتین ہین اُس وقت اُنھین یہ جنتین بالفعل حاصل نہ تھین جب یہ جنتین اُنھین بالفعل حاصل نہ تھین تو لامحالہ اس آیت کے یہی معنی ہین کہ وہ جنتون کے مستحق ہین۔ کیونکہ یہ جائز ہی۔ کہ یہ کہین کہ فلان شخص کو فلان چیز حاصل ہی۔ اور مجاز کے طریق سے یہ مراد لین کہ فلان شخص فلان چیز کا مستحق ہی۔ (چوتھا مسئلہ) کھجورون اور ایسے درختون کے باغ کو جنت کہتے ہین جو بہت گھن کے ہون۔ اور شہنیون کے باہم ملنے کے سبب سے جن کا خوب

سایہ ہو- اور جنت جَنَّہٗ (اُس نے اُسے چھپایا) کے مصدر سی مَغْلَۃٌ کے وزن پر ہی- اور جنت کے معنی ایکدفعہ چھپانے کے ہین- کھجورون اور ایسے درختون کی باغ کو جو بہت گھن کے ہون اور جن کا خوب سایہ ہو- اس سبب سی جنت کہتے ہین- کہ ٹہنیون کے باہم خوب ملنے کے سبب اُن درختون کا زمین کو چھپاتا- اور زمین پر سایہ کرنا گویا ایکدفعہ چھپانا ہی- اور ثواب کے گھر کو جنت اس سبب سے کہتے ہین- کہ اُس مین بہت سی جنتین ہین- اگر کوئی شخص یہ کہے کہ جنت کا لفظ نکرہ اور انہار کا لفظ معرفہ کیون آیا- تو اُس کے اس قول کا یہ جواب ہی- کہ جنات کا لفظ اس سبب سے نکرہ آیا کہ ثواب کے پوری گھر کو جنت کہتے ہین- اور اُس مین بہت سی جنتین ہین- اور عمل کرنے والون کے استحقاق کے موافق ہر جنت مین بہت سی مرتبے ہین عمل کرنے والون کے ہر گروہ کے لیے اُن جنتون مین سی بہت سی جنتین ہین- اس جواب کا حاصل یہ ہی- کہ جنتین بہت سی ہین معین نہین ہین- اس سبب سی جنت کا لفظ نکرہ آیا اور انہار کا لفظ معرفہ اس سبب سی آیا- کہ انہار سی جنس مراد ہی- جس طرح یہ کہتے ہین- لِفُلَانٍ بُسْتَانٌ فِیهَا المَاءُ الجَارِی وَالتِّیْنُ وَالعِنَبُ (فلان شخص کا ایسا باغ ہی- جس مین آب روان اور انجیر اور انگور ہی) اور تعریف کے لام سی پانی اور انجیر اور انگور کی جنسون کی طرف اشارہ کرتے ہین- جنہین مخاطب جانتا ہی- یا الانہار مین جو تعریف کا لام ہی اُس سی اُن نہرون کی طرف اشارہ ہی- جن کا ذکر اللہ تعالیٰ کے اس قول مین ہی- فِیهَا اَنْهَارٌ مِّنْ مَّاءٍ غَیْرِ اٰسِنٍ وَاَنْهَارٌ مِّنْ لَّبَنٍ لَّمْ یَتَغَیَّرْ طَعْمُهٗ (جنت مین ایسے پانی کی نہرین ہین جس کا مزا اور رنگ نہین بدلا- اور ایسے دودھ کی نہرین ہین جس کا مزا متغیر نہین ہوا-) اللہ تعالیٰ کا قول كُلَّمَا رُزِقُوْا تین حال سی خالی نہین ہی- یا جنات کی دوسری صفت ہی- یا محذوف مبتدا کی خبر- یا جملہ مستانفہ (جملہ مستانفہ اُس جملے کو کہتے ہین- جسے ماقبل سے کچھ اعرابی تعلق نہ ہو-) کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا اَنَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ (یعنی اُن کے لیے جنتین ہین) تو ضرور بالضرور سامع کے دل مین یہ آیا- کہ اِن جنتون کے پھل دنیا کے پھلون کے مناسب اور مشابہ ہین یا نہین- سامع کے دل مین جو یہ سوال پیدا ہوا- اللہ تعالیٰ نے اُس کے اس سوال کی جواب مین كُلَّمَا رُزِقُوْا ارشاد فرمایا- اس آیت مین کئی سوال ہین (پہلا سوال) مِنْ ثَمَرَةٍ ترکیب مین کیا ہی- (جواب) اس کی دو توجیہین ہین- (پہلی توجیہ) یہ ہی- کہ یہ آیت تمہارے اس قول کی مثل ہی- كُلَّمَا اَكَلْتُ مِنْ بُسْتَانِكَ مِنَ الرُّمَّانِ شَیْئًا حَمِدْتُكَ (جب مین نے تیری باغ مین سی انار مین سی کچھ کھایا- تو تیری حمد ثنا کی- اور شکر ادا کیا) تمہاری اس قول مین مِنَ الرُّمَّانِ کا لفظ مِنْ ثَمَرَةٍ کی جگہ واقع ہوا ہی- اس آیت مین دونون مِنْ ابتدا کے لیے ہین- کیونکہ رزق کی ابتدا جنتون سی ہی- اور جنتون کی رزق کی ابتدا پھل ہی- اور اس تفسیر کے مطابق پھل سے ایک سیب یا ایک انار مراد نہین ہی- کیونکہ تمام جنتون کی رزق کی ابتدا ایک سیب یا ایک انار سی نہین ہی- بلکہ پھل کی قسمون مین سی ایک قسم مراد ہی- (دوسری توجیہ) یہ ہی- کہ مِنْ ثَمَرَةٍ - مِنْهَا کا بیان ہی- جیسے تیری قول رَاَیْتُ مِنْكَ اَسَدًا مین مِنْكَ اَسَدًا کا بیان ہی اور اس قول سی تیری مراد یہ ہی کہ تو شیر ہے- اس تفسیر کے مطابق ثَمَرَةٍ سے پھل کی ایک قسم بھی مراد ہو سکتی ہی- اور ایک خاص پھل بھی (دوسرا سوال) یہ کہنا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے- یہ رزق جو ہمین اب ملا ہی- یہ وہی ہی جو ہمین پہلے ملا تھا حالانکہ یہ رزق جو اُنھین اب ملا ہی- یہ اور ہی- اور جو پہلے ملا تھا وہ اور تھا- (جواب) جب یہ دونون رزق حقیقت اور ماہیت مین ایک ہین- اگرچہ خصوصیت اور شخصیت کے اعتبار سے یہ دونون مختلف ہین یعنی یہ اور شخص ہے- اور وہ اور شخص تھا- تو اُن کا یہ کہنا صحیح ہی- یہ رزق جو ہمین اب ملا ہی- یہ وہی ہی جو پہلے ملا تھا یعنی ان دونون رزقون کی حقیقت اور ماہیت ایک ہی- کیونکہ دو چیزون کی حقیقت اور ماہیت کے ایک ہونے سے یہ لازم نہین آتا- کہ اُن مین خصوصیت اور شخصیت کے اعتبار سی اختلاف نہ ہو- یعنی حقیقت کے ایک ہونے سی یہ لازم نہین آتا- کہ شخصی کثرت نہ ہو- اسی سبب سے جب بیٹا باپ کے بہت مشابہ ہوتا ہی- اور بیٹے کی شکل باپ کی شکل سی بہت ملتی جلتی ہوئی ہوتی ہی- تو اُس بیٹے کو یہ کہتے ہین- کہ یہ تو بعینہ باپ ہی (تیسرا سوال) یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہی- کہ جو رزق اُنھین جنت مین ملے گا- اُس رزق کو اُنھون نے اُس رزق کے ساتھ تشبیہ دی- جو اُنھین اُس سی پہلے ملا تھا- تو مشبہ یعنی جنت مین جو رزق ملے گا- اُسے جس رزق کے ساتھ تشبیہ دی ہی- وہ دنیا کا رزق ہی- یا جنت کا (جواب) اس مین دو قول ہین- (پہلا قول) یہ ہی- کہ جس رزق کی ساتھ تشبیہ دی ہی- وہ دنیا کا رزق ہی- اس قول کی دو دلیلین ہین (پہلی دلیل) یہ ہی- کہ انسان جس چیز کا خوگر ہوتا ہی- اُس کی ساتھ اُسے زیادہ اُنس ہوتا ہی- اور جسے جانتا ہے- اُس کی طرف بہت مائل ہوتا ہی- اور جب ایسی چیز دیکھتا ہے- جس کا خوگر نہین ہی- تو اُس کی طبیعت اُس سی نفرت کرتی ہی- جس چیز کا خوگر ہے- جب اسی قسم کی کوئی چیز اُسے ملتی ہی- اور اُسے اُس چیز سے بہتر اور عمدہ پاتا ہی- جس کا وہ پہلے سے خوگر ہے تو اُس چیز کے ساتھ اُسے بے انتہا خوشی اور سرور ہوتا ہی- اہل جنت کو پہلے دنیا مین انار ملا- پھر آخرت مین- اور اُنھون نے جنت کے انار کو دنیا کے انار سے بہت پاکیزہ اور نہایت عمدہ پایا- تو اُنھین جنت کے اس انار سے جو خوشی ہوگی- وہ اُس خوشی سی بہت شدید اور زیادہ ہوگی

جو اُنھین جنت مین ایسی چیز کے ملنے سے ہوئی ہی۔ جسے اُنھون نے دنیا مین نہین دیکھا تھا (دوسری دلیل) یہ ہی۔ کہ جنت مین جتنی دفعہ اور جتنی مرتبہ اُنھین رزق ملیگا اللہ تعالیٰ کا یہ قول کُلَّمَا
رُزِقُوا مِنْهَا (یعنی اُنھین جنت مین جب رزق ملیگا جبھی وہ یہ کہین گے۔ یہ وہی ہی۔ جو ہمین پہلے ملا تھا) اُن سب دفعون اور سب مرتبون کو شامل ہی۔ تو جنت مین جو اُنھین پہلی
دفعہ اور پہلی مرتبہ رزق ملا ہی۔ اللہ تعالیٰ کا یہ قول اُس پہلی دفعہ اور پہلے مرتبے کو بھی شامل ہی۔ تو جب اُنھین جنت مین پہلی دفعہ اور پہلی مرتبہ رزق ملیگا۔ اُسوقت بھی وہ یہی کہین گے
یہ وہی ہی۔ جو ہمین پہلے ملا تھا۔ اور جنت مین جو رزق اُنھین پہلی دفعہ اور پہلی مرتبہ ملا ہے اُس سے پہلے اُنھین جنت کا رزق نہین ملا ہی۔ تاکہ جنت کے پہلی دفعہ اور پہلے مرتبے
کے رزق کو جنت کے اُس رزق کے ساتھ تشبیہ دیجائے۔ تو جس رزق کے ساتھ جنت کے رزقون کو تشبیہ دی گئی ہی۔ اُس سے دُنیا کا رزق مراد لینا واجب اور ضروری ہے۔
(دوسرا قول) یہ ہی۔ کہ جس رزق کے ساتھ جنت کے رزق کو تشبیہ دی گئی ہی۔ وہ بھی جنت ہی کا رزق ہی۔ اور مراد یہ ہی۔ کہ جنت مین جو اُنھین رزق دیے جائین گے وہ باہم مشابہ
ہونگے۔ اور ان لوگون کا باہم اس امر مین اختلاف ہی۔ کہ جنت کے رزق باہم کس چیز مین مشابہ ہین۔ اس مین دو قول ہین (پہلا قول) یہ ہی۔ کہ جمیع اوقات کے رزق مقدار
اور درجے مین برابر ہونگے۔ ایک وقت کا رزق باقی وقتون کے رزق سے مقدار اور درجے مین نہ زائد ہوگا۔ نہ کم (دوسرا قول) یہ ہی۔ کہ جنت کے رزقون کی شکل اور رنگ ایک ہوگا۔
دوسرے رزق کی شکل اور رنگ پہلے رزق کی شکل اور رنگ کے مثل ہوگا۔ جیسا حسنؓ سے روایت ہی۔ اور یہ لوگ بھی باہم مختلف ہین۔ ان مین سے بعضے یہ کہتے ہین کہ جنت کے
رزق جس طرح رنگ مین باہم مشابہ ہین۔ اسی طرح مزے مین بھی باہم مشابہ ہین۔ کیونکہ جب انسان کو کوئی چیز لذیذ معلوم ہوتی ہی۔ اور پسند آجاتی ہی۔ تو اُس کا دل پھر ویسی ہی چیز کو
چاہتا ہی۔ جب اُسے پھر ایسی چیز ملجاتی ہی۔ جو ہر طرح سے پہلی چیز کی مثل ہی۔ تو اُسے بے انتہا لذت حاصل ہوتی ہی۔ اور بعضے یہ کہتے ہین۔ کہ جنت کے رزق اگرچہ رنگ مین باہم مشابہ
ہین۔ لیکن مزے مین مختلف ہین جسؓ نے کہا ہے۔ اہل جنت مین سے ایک شخص کے پاس کھانے کی رکابی لائی جائیگی۔ تو وہ اُس مین سے کچھ کھائیگا۔ پھر اُس کے پاس دوسری رکابی
لائی جائیگی۔ تو وہ یہ کہیگا۔ یہ تو وہی ہے جو پہلے ملا تھا۔ فرشتہ کہیگا۔ اس مین سے بھی کھائے۔ ان دونون کا رنگ ایک ہی۔ اور مزا مختلف۔ اور اہل معرفت کا اس آیت مین تیسرا
قول ہی۔ اور وہ یہ ہی۔ کہ سعادت کا کمال صرف اللہ تعالیٰ کی ذات کی معرفت اور اللہ تعالیٰ کی صفات کی معرفت اور اللہ تعالیٰ کے افعال (یعنی کرّوبی فرشتے یعنی جو فرشتے خاص
اور سب فرشتون کے سردار ہین۔ اور روحانی فرشتے اور روحون کے گروہ اور آسمانون کا عالم) کی معرفت ہی۔ حاصل یہ ہے۔ کہ انسان کی روح کو اُس آئینے کی مثل ہوجانا چاہیے جو عالم قدس کے محاذی اور مقابل
ہی۔ یہ معرفتین دُنیا مین بھی حاصل ہوتی ہین۔ مگر دنیا مین ان سے پوری لذت اور پورا سرور حاصل نہین ہوتا۔ کیونکہ بدنی تعلقات ان سعادتون اور لذتون کے حاصل ہونے سے مانع ہین۔
جب مانع زائل ہوجاتا ہی۔ تو بڑی بڑی سعادتین اور بڑی بڑی لذتین حاصل ہوتی ہین۔ حاصل یہ ہی۔ کہ انسان کو مرنے کے بعد جو روحانی سعادت ملیگی اُس کی نسبت وہ یہی
کہیگا۔ یہ وہی ہی۔ جو مجھے دنیا مین حاصل تھی۔ اور اس مین یہ اشارہ ہے۔ کہ نفسانی کمال جو دنیا مین حاصل تھے۔ وہی آخرت مین حاصل ہونگے۔ صرف فرق اتنا ہی۔ کہ دنیا مین اُن سے
لذت اور بہجت اور سرور حاصل نہین ہوا تھا۔ اور آخرت مین حاصل ہوگا۔ کیونکہ جو بدنی تعلقات لذت اور بہجت اور سرور کے حاصل ہونے سے مانع تھے۔ وہ زائل ہوگئے۔ اللہ تعالیٰ
کے قول وَاُتُوا بِهٖ مُتَشَابِهًا (یعنی جنت مین جو اُنھین رزق ملین گے۔ وہ مشابہ ہون گے) مین کئی سوال ہین (پہلا سوال) اللہ تعالیٰ کے قول وَاُتُوا بِهٖ مین بہٖ کی ضمیر کس طرف پھرتی ہی۔
(جواب) اگر یہ کہین۔ کہ مشبہ بہٖ یعنی جس رزق کے ساتھ جنت کے رزق کو تشبیہ دی ہی۔ وہ دنیا کا رزق ہی۔ تو بہٖ کی ضمیر دنیا اور آخرت کے رزق کی طرف پھرتی ہی یعنی اُتُوا بِذٰلِكَ النَّوْعِ
مُتَشَابِهًا یعنی اُنھین اس نوع کا رزق ملا۔ اور اس نوع کے رزق مین سے جو اُنھین آخرت مین ملا ہے۔ وہ اُس رزق کے مشابہ ہے۔ جو اُنھین اس نوع کے رزق مین سے
دنیا مین ملا تھا۔ اگر یہ کہین کہ مشبہ بہٖ یعنی جس رزق کے ساتھ جنت کے رزق کو تشبیہ دی ہی۔ وہ بھی جنت ہی کا رزق ہی۔ تو بہٖ کی ضمیر جنت کے رزق کی طرف پھرتی ہی۔ یعنی اُتُوا
بِذٰلِكَ النَّوْعِ فِي الْجَنَّةِ یعنی اُنھین جنت مین اس نوع کا رزق دیا جائیگا۔ اور اس نوع کے رزق کے بعض افراد بعض افراد کے مشابہ ہونگے (دوسرا سوال) اللہ تعالیٰ کا قول وَ
اُتُوا بِهٖ مُتَشَابِهًا ترکیب مین کیا واقع ہوا ہی (جواب) اللہ تعالیٰ نے جب اپنے قول قَالُوا هٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ (یعنی تو وہ یہی کہین گے یہ وہی ہی۔ جو ہمین پہلے ملا تھا۔) مین یہ
بیان کیا۔ کہ اہل جنت یہ دعویٰ کرینگے۔ کہ جنت کے رزق مشابہ ہین۔ تو اللہ تعالیٰ نے اپنے قول وَاُتُوا بِهٖ مُتَشَابِهًا (یعنی اُنھین ایسے رزق دیے جائین گے جو مشابہ ہونگے
کے ساتھ اُن کے اس دعوے کی تصدیق کی۔ اللہ تعالیٰ کے قول وَلَهُمْ فِيهَا اَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ (یعنی جنتون مین مردون کے لیے پاک بیبیان اور عورتون کیلیے پاک شوہر ہین) سے یہ مراد ہے۔ کہ

جنت مین مردون کی بیبیون کے بدن حیض اور استحاضے اور کل نجاستون سے پاک ہونگے۔ اور عورتون کے شوہر تمام بری خصلتون سے پاک اور مقدس ہونگے۔ خصوصًا اُن خصلتون سے جو عورتون سے تعلق رکھتی ہین۔ اور ہم نے اس آیت سے یہ معنی (کہ جنت مین مردون کیلئے پاک بیبیان ہین۔ اور عورتون کے لیے پاک شوہر) صرف اس سبب سے مُراد لیے ہین۔ کہ مشترک چیزون مین عورت اور مرد دونون شریک ہین۔ اشارہ فہم اور رمز شناس لوگون نے کہا ہے۔ یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے۔ کہ یہان کئی مسلون سے آگاہ اور متنبہ ہوجانا چاہیے (پہلا مسئلہ) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے حیض کی حالت مین تجھے عورت کی مباشرت سے منع کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ (اے محمد صلعم تو اُن سے یہ کہدے یہ حیض نجاست ہے لہذا حیض کی حالت مین تم عورتون سے الگ رہو) جب اللہ تعالیٰ نے عورتون کی اُس نجاست کے سبب سے جو اُن کے اختیار مین نہین ہے۔ اور جس مین وہ معذور ہین تجھے اُن کے قریب جانے سے منع کردیا۔ تو اللہ تعالیٰ تیرے گناہون کی نجاستون کے سبب سے جن مین تو معذور نہین ہے۔ جنت کی اُن بیبیون کے قریب جانے سے جو بہت مقدس اور پاک ہین ضرور بالضرور منع کریگا (دوسرا مسئلہ) یہ ہے۔ کہ جو شخص حلال طریق سے اپنی نفسانی خواہش پوری کرتا ہے۔ اُسے اُس مسجد مین جانا منع ہے۔ جس مین ہر ایک نیک و بد جاتا ہے۔ تو جو شخص حرام طریق سے اپنی نفسانی خواہش پوری کریگا۔ وہ اُس جنت مین کس طرح جاسکتا ہے جس مین پاک اور مقدس لوگون کے سوا اور کوئی نہین رہتا۔ اسی سبب سے جب آدم علیہ السلام سے لغزش ہوئی وہ جنت سے نکالدیے گئے (تیسرا مسئلہ) یہ ہے۔ جس کے کپڑے پر ذرے کے برابر بھی نجاست ہو۔ شافعی رضی اللہ عنہ کے نزدیک اُس کی نماز نہین ہوتی۔ تو جس شخص کے دل پر دُنیا کی بہت زیادہ گناہون کی نجاستین ہون۔ اُس کی نماز کس طرح قبول ہوگی۔ اس آیت مین دو سوال ہین۔ (پہلا سوال یہ ہے۔ موصوف کی طرح صفت جمع کیون نہین آئی۔ یعنی أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَاتٌ کیون نہین ارشاد فرمایا (جواب) یہ دونون لغت صحیح ہین۔ یعنی اگر موصوف جمع ہو۔ تو صفت کا جمع لانا بھی فصیح ہے۔ اور واحد مونث لانا بھی اَلنِّسَاءُ فَعَلْنَ اور اَلنِّسَاءُ فَعَلَتْ دونون طرح سے بولتے ہین۔ اور حماسہ کا یہ شعر بھی اسی قسم کا ہے ؎ وَإِذَا الْعَذَارَى بِالدُّخَانِ تَقَنَّعَتْ + وَاسْتَعْجَلَتْ نَصْبَ الْقُدُورِ فَمَلَّتْ + (اور جب کنواریون نے چہرے پر دھوئین کا نقاب ڈال لیا + اور چولھون پر ہانڈیان رکھدین۔ اور تھک گئین) اور أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ کی اصل جَمَاعَةُ أَزْوَاجٍ مُطَهَّرَةٍ ہے یعنی مُطَهَّرَةٌ فی الحقیقت ازواج کی صفت نہین ہے۔ بلکہ جماعت کی صفت ہے۔ جو جمع نہین ہے۔ اور زید بن علی کی قرات مُطَهَّرَاتٌ ہے اور عبید بن عمیر کی مُطَّهِّرَةٌ جس کی اصل مُتَطَهِّرَةٌ ہے (دوسرا سوال) اللہ تعالیٰ نے طَاهِرَةٌ کیون نہین ارشاد فرمایا (جواب) مُطَهَّرَةٌ مین یہ اشارہ ہے۔ کہ کسی پاک کرنیوالے نے اُنھین پاک کیا ہے۔ اور اُن کا پاک کرنے والا اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی نہین ہے۔ اور اس سے اہل جنت کی شان کی بڑی عظمت سمجھی جاتی ہے۔ گویا اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ ہی نے اُن بیبیون کو اہل جنت کے لیے آراستہ اور مزین کیا ہے۔ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ۔ معتزلہ نے یہ کہا ہے۔ کہ اس آیت مین خلد کے معنی ہمیشہ باقی رہنے کے ہین۔ اور وہ آیت اور امراؤالقیس کے شعر سے اس پر دلیل لائے ہین۔ آیت یہ ہے۔ مَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِن مِّتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ (ہم نے تجھ سے پہلے کسی بشر کے لیے ہمیشگی نہین کی ہے۔ اگر تو مر جائے گا۔ تو کیا وہ ہمیشہ رہین گے) اللہ تعالیٰ نے اس آیت مین بشر سے خلد کی نفی کی اور یہ ارشاد فرمایا۔ کہ کسی بشر کے لیے خلد نہین ہے۔ باوجودیکہ اللہ تعالیٰ نے بعض آدمیون کو طویل عمر عطا فرمائی ہے۔ بشر کیلیے خلد ثابت نہین ہے۔ اور طویل عمر ثابت ہے۔ اور جو چیز ثابت ہو۔ اور جو ثابت نہ ہو۔ وہ دونون باہم مغایر ہین۔ یعنی خلد کے معنی طویل عمر کے نہین ہین۔ جب خلد کے معنی طویل عمر کے نہ ہوے تو ہمیشہ باقی رہنے کے ہین۔ کیونکہ خلد مین یہی دو احتمال ہین یعنی طویل عمر اور ہمیشہ باقی رہنا۔ اور جب ان مین سے ایک احتمال (یعنی طویل عمر) باطل ہوگیا۔ تو دوسرا احتمال (یعنی ہمیشہ باقی رہنا) ثابت ہوگیا۔ اور امرؤالقیس کا شعر ہے ؎ وَهَلْ يَعِمَنْ إِلَّا سَعِيدٌ مُخَلَّدٌ + قَلِيلُ الْهُمُومِ مَا يَبِيتُ بِأَوْجَالِ (نیک بخت ہی داخل ہوگا۔ اور جو بے غم ہے۔ اور جسکی رات بے خوف و خطر گذرتی ہے) اس شعر مین خلد کے معنی دوام اور ہمیشگی کے ہین۔ اور اہل سنت و جماعت نے کہا ہے۔ خلد کے معنی مدت دراز تک رہنے کے ہین۔ خواہ ہمیشگی اور دوام ہو۔ خواہ نہ ہو۔ اور وہ آیت اور اہل لسان کے محاورے سے اس پر دلیل لائے ہین۔ آیت یہ ہے۔ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا (جنت مین ہمیشہ رہین گے) اگر خلد کے معنی ہمیشہ رہنے کے ہوتے۔ تو خلد کے بعد پھر اَبَدًا کے ذکر کرنے سے تکرار لازم آتی۔ اور تکرار قبیح ہے۔ تو معلوم ہوا۔ کہ خلد کے معنے ہمیشہ رہنے کے نہین ہین۔ بلکہ ایک مدت دراز تک رہنے کے ہین۔ اور اہل لسان کا محاورہ یہ ہے۔ حَبَسَ فُلَانٌ فُلَانًا حَبْسًا مُخَلَّدًا۔ اس محاورے کے یہ معنی نہین ہین۔ کہ فلان شخص نے فلان شخص کو ہمیشہ کے لیے قید کردیا۔ کیونکہ قید کے لیے دوام اور ہمیشگی نہین ہے۔ بلکہ اُس کے لیے انتہا اور انقطاع ہے۔ اس کے یہی معنی ہین۔ کہ فلان شخص نے فلان شخص کو ایک مدت دراز تک محبوس اور مقید کردیا۔

معتزلہ نے کہا ہے اس آیت مین خلد کے معنی ہمیشہ باقی رہنے کے ہین۔

اور وقف نامون کی یہ عبارت (وَقَفْتُ وَقْفاً مُخَلَّداً) ابدی ہی امر کی دلیل ہی۔ کیونکہ اس عبارت مین خلد کے معنی مدت دراز کی ہین دوام اور ہمیشگی کی نہین ہین۔ کیونکہ وقف کیلئے دوام اور ہمیشگی نہین
ہی۔ بلکہ اُسکے لئی انتہا اور انقطاع ہی۔ بحث صرف اس امر مین تھی۔ کہ خلد کا لفظ ثواب کی ہمیشگی اور دوام پر دلالت کرتا ہی۔ یا نہین۔ اور۔ اور لوگون نے یہ کہا ہی۔ کہ ثواب کی ہمیشگی اور دوام کا واجب اور ضروری
ہونا عقلی دلیل سے ثابت ہی۔ اور وہ عقلی دلیل یہ ہی۔ کہ اگر ثواب کی ہمیشگی اور دوام واجب اور ضروری نہو تو ثواب کا منقطع اور منتہی ہوجانا جائز اور ممکن ہوگا۔ اور ثواب کے منقطع اور منتہی ہوجانیکا ڈر اُس نعمت اور
اس ثواب کو منغص اور مکدر کردیگا۔ اور یہ نعمت اور یہ ثواب جس قدر بہت بڑا ہوگا اُسی قدر اُسکے منقطع اور منتہی ہوجانیکا خوف اور ڈر بہت زیادہ ہوگا۔ اور اس سے یہ لازم آتا ہے۔ کہ اہل
ثواب ہر وقت مغموم اور حسرت زدہ رہین۔ اور کسی وقت غم اور حسرت سے خالی اور جدا نہون۔ اور اللہ تعالیٰ حقیقت حال سے خوب آگاہ اور واقف ہی۔ اِنَّ

اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللّٰهُ بِهَٰذَا
مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللّٰهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ
فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ (بیشک اللہ کسی مثل کے بیان کرنے سے نہین شرماتا۔ مچھر کی مثل کے بیان کرنے سے نہ اُس مثل کے بیان کرنے سے۔ جو مچھر کی مثل
سے بھی اور زیادہ حقیر ہے۔ لیکن مومن اور مسلمان تو یہ جانتے ہین۔ کہ یہ مثل حق ہے۔ اور اللہ کی جانب سے ہی۔ اور کافر یہ کہتے ہین۔ کہ اس مثل کے بیان کرنے سے اللہ کی
کیا غرض ہی۔ اس مثل کے بیان کرنے سے اللہ بہت سے لوگون کو گمراہ کرتا ہے۔ اور بہت سون کو ہدایت۔ اور اس مثل کے بیان کرنے سے انھی سرکشون اور بدکارون کو
گمراہ کرتا ہی۔ جو اللہ سے مضبوط عہد کرنے کے بعد اُسے توڑ ڈالتے ہین۔ اور جس چیز کے ملانے کا اللہ نے حکم کیا ہی۔ اُسے کاٹ ڈالتے ہین۔ اور زمین مین فساد برپا کرتے
ہین۔ یہی لوگ خسارے اور ٹوٹے مین ہین) جاننا چاہیے۔ کہ جب اللہ تعالیٰ دلیل کے ساتھ یہ بات ثابت کرچکا۔ کہ قرآن معجز ہے۔ اور سارا عالم قرآن کی مثل کے بنانے سے
عاجز ہے۔ تو اس آیت مین اُس اعتراض اور شبہے کو بیان کیا۔ جو کافرون نے قرآن کے معجز ہونے پر کیا تھا۔ اور اُس کا جواب دیا۔ اُس اعتراض اور شبہے کی تقریر یہ
ہے۔ کہ قرآن مین شہد کی مکھی۔ اور مکھی۔ اور مکڑی۔ اور چیونٹی کا ذکر ہی۔ اور یہ چیزین اس قابل نہین ہین۔ کہ ان کا ذکر فصحا کے کلام مین ہو۔ تو قرآن ان چیزون
کے ذکر پر مشتمل ہونے کے سبب سے فصیح ہی نہین ہے۔ چہ جائیکہ معجز ہو۔ اور سارا عالم اُس کی مثل کے بنانے سے عاجز ہو۔ اللہ تعالیٰ نے اس اعتراض کا یہ جواب دیا۔
کہ ان چیزون کا حقیر اور صغیر ہونا غیر فصیح ہونے کا سبب نہین ہی۔ جبکہ ان کے ذکر مین بڑی بڑی حکمتین ہون۔ اس آیت کو جو پہلی آیت سے تعلق ہی۔ یہ اُسی تعلق کی طرف
اشارہ ہی۔ اس آیت مین کئی مسئلے ہین (پہلا مسئلہ) ابن عباس سے روایت ہی۔ کہ جب یہ آیت (یعنی يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ یعنی اے لوگو ایک مثل
بیان کی جاتی ہی تم اُسے کان لگا کر سنو) نازل ہوئی۔ اور اللہ تعالیٰ نے اُن کے بتون پر طعن کیا۔ اور بتون کی عبادت کو مکڑی کے جالے سے تشبیہ دی۔ تو یہودیون نے
یہ کہا۔ کہ مکڑی اور مکھی کی کیا حقیقت اور قدر ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ اُن کے ساتھ مثل بیان کرے۔ یہودیون کے اس قول کے جواب مین یہ آیت نازل ہوئی (دوسرا قول)
یہ ہی۔ کہ اللہ تعالیٰ نے مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا مین آگ اور اندھیرون اور گرج اور بجلی کے ساتھ مثلین بیان کین۔ تو منافقون نے ان مثلون پر طعن
کیا۔ منافقون کے اس طعن کے جواب مین یہ آیت نازل ہوئی۔ (تیسرا قول) یہ ہے۔ کہ یہ طعن مشرکون کی جانب سے تھا۔ قفال نے کہا ہے۔ اس آیت مین ان تینون
قولون کا احتمال ہے۔ لیکن یہ احتمال کہ یہودیون نے طعن کیا تھا۔ اور اُن کے طعن کے جواب مین یہ آیت نازل ہوئی ہی۔ اس کی دلیل یہ ہی۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت
کے آخر مین یہ ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ (اور اس مثل کے بیان کرنے سے انھی سرکشون اور بدکارون کو گمراہ
کرتا ہے۔ جو اللہ سے مضبوط عہد کرنے کے بعد اُسے توڑ ڈالتے ہین) اور یہ یہودیون کی صفت اور حالت ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت کے بعد بنی اسرائیل ہی
کو یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ عہد پورا کرو۔ اور کافرون اور منافقون کا سورۂ مدثر کی اس آیت مین ذکر ہے۔ وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللّٰهُ
بِهَٰذَا مَثَلاً كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللّٰهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ (تاکہ جن لوگون کے دلون مین بیماری ہی۔ وہ اور کافر یہ کہین کہ اس مثل کے بیان کرنے سے اللہ کی کیا غرض ہی۔
اسی طرح اللہ جس کو چاہتا ہی گمراہ کرتا ہے۔ اور جس کو چاہتا ہی ہدایت کرتا ہی) سورۂ مدثر کی اس آیت مین الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ سے منافق مراد ہین۔ اور الْكَافِرُونَ مین احتمال ہی

اعتراض کفار برقرآن کے معجزہ ہونے پر

کہ اُس سے مشرک مراد ہون۔ کیونکہ سورۂ مدثر مکے مین نازل ہوئی ہے۔ سورۂ مدثر کی اس آیت مین منافق اور مشرک دونون گروہون کو اکٹھا کر دیا جب یہ امر ثابت ہو گیا۔ تو اب ہم یہ کہتے ہین۔ کہ اس آیت مین ان تینون قولون کا احتمال ہے۔ کیونکہ کافر اور منافق اور یہودی یہ سب کے سب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایذا دہی مین باہم موافق تھے۔ اور اس سورۃ کے شروع سے اس جگہ تک یہودیون کا ذکر اور منافقون کا ذکر اور مشرکون کا ذکر ہوا۔ اور یہودی اور منافق اور مشرک یہ سب کے سب الذین کفروا مین داخل ہین۔ اس کے بعد پھر قفال نے یہ کہا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے۔ کہ یہ آیت بغیر کسی سبب کے ابتداءً نازل ہوئی ہو۔ کیونکہ اسکے معنی فی ذاتہ مفید اور سود مند ہین

(دوسرا مسئلہ) جاننا چاہیے۔ کہ جس چیز کے ساتھ عیب لگایا جاتا ہے۔ اور مذمت کی جاتی ہے۔ اُس کے خوف سے انسان کے بدن کو جو تغیر اور شکستگی لاحق ہوتی ہے۔ اُس تغیر اور شکستگی کو حیا کہتے ہین حیا کا لفظ حیات کے لفظ سے بنا ہے۔ جب حیا کے معنی ذہن نشین ہو گئے۔ تو یہ امر ظاہر اور واضح ہو گیا۔ کہ حیا اللہ تعالیٰ کی صفت نہین ہو سکتی۔ اور اللہ تعالیٰ کا حیا کے ساتھ موصوف ہونا ناممکن ہے۔ کیونکہ حیا اُس تغیر کو کہتے ہین۔ جو بدن کو عارض ہوتا ہے۔ اور بدنی تغیر بدن اور جسم کے بغیر غیر ممکن اور غیر متصور ہے۔ لیکن حدیثون مین حیا کا لفظ اللہ تعالیٰ کی شان مین آیا ہے۔ رَوَی سَلْمَانُ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ۔ اَنَّہٗ قَالَ اِنَّ اللّٰہَ حَیِیٌّ کَرِیْمٌ یَسْتَحْیِیْ اِذَا رَفَعَ الْعَبْدُ اِلَیْہِ یَدَیْہِ اَنْ یَّرُدَّھُمَا صِفْرًا۔ یعنی سلمان نے روایت کی ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ بڑا با حیا اور کریم ہے۔ جب بندہ دعا کے وقت اپنے دونون ہاتھ اُسکی طرف اُٹھاتا ہے تو اُن کے خالی پھیرنے سے اُسے حیا آتی ہے۔ جب حدیثون مین اللہ تعالیٰ کی شان مین حیا کا لفظ آیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کی شان مین حیا کے حقیقی معنی مراد نہین ہو سکتے۔ تو حیا کے لفظ مین تاویل کرنی واجب اور ضرور ہوئی۔ اور تاویلین دو ہین (پہلی تاویل) (اس قسم کے جتنے لفظ اللہ تعالیٰ کی شان مین آئے ہین اُن سب لفظون مین یہی قاعدہ کلیہ ہے) یہ ہے۔ کہ جو صفتین جسمون اور بدنون کے ساتھ خاص ہین۔ جب اللہ تعالیٰ اُن صفتون کے ساتھ موصوف ہو۔ تو اللہ تعالیٰ کی شان مین اُن صفتون سے اُن کی نہایت اور انتہا مراد ہوتی ہے۔ اُن کی ابتدا اور بدایت مراد نہین ہوتی۔ اس کی مثال یہ ہے۔ کہ حیا ایک ایسی صفت اور حالت ہے۔ جو انسان کے لیے حاصل ہوتی ہے۔ لیکن حیا کے لیے بدایت اور نہایت ہے۔ حیا کی بدایت وہ جسمانی تغیر ہے جو انسان کو اس بات کے خوف سے لاحق اور عارض ہوتا ہے۔ کہ وہ کسی قبیح اور بُرے فعل کی طرف منسوب ہو۔ اور حیا کی نہایت اور غایت اُس قبیح اور بُرے فعل کا چھوڑ دینا ہے۔ جب حیا کا لفظ اللہ تعالیٰ کی شان مین آیا۔ تو اُس سے وہ جسمانی تغیر اور خوف مراد نہین ہے۔ جو حیا کی بدایت اور ابتدا ہے بلکہ اُس قبیح اور بُرے فعل کا چھوڑ دینا مراد ہے۔ جو حیا کی غایت اور نہایت ہے۔ یعنی یہ مراد نہین ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کے بدن مین تغیر ہوا۔ بلکہ یہ مراد ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اس فعل کو چھوڑ دیا اور اسی طرح غضب کے لیے بدایت اور نہایت ہے۔ غضب کی بدایت اور ابتدا دل کے خون کا جوش مارنا اور انتقام اور بدلا لینے کی خواہش اور آرزو ہے۔ اور غضب کی غایت اور نہایت اُس شخص کو عذاب دینا ہے۔ جس پر غضب ہے۔ جب اللہ تعالیٰ غضب کے ساتھ موصوف ہو۔ تو اُس سے غضب کی بدایت یعنی انتقام اور بدلا لینے کی خواہش اور آرزو اور دل کے خون کا جوش مارنا مراد نہین ہے۔ بلکہ غضب کی نہایت اور غایت یعنی جس پر غضب ہے اُسے عذاب دینا مراد ہے۔ اس باب مین یہی قاعدہ کلیہ ہے (دوسری تاویل) یہ ممکن ہے کہ یہ عبارت کافرون کے کلام مین واقع ہوئی ہو۔ اور اُنھون نے یہ کہا ہو۔ کیا محمدؐ کے رب کو مکھی اور مکڑی کی مثل کے بیان کرنے سے حیا نہین آتی۔ اور اللہ تعالیٰ نے اُن کافرون کے جواب مین اُن کے سوال کے مطابق یہ عبارت بولی ہو۔ اور جواب کی عبارت کو سوال کی عبارت کے مطابق کرنا کلام کا ایک فن بدیع ہے۔ قاضی نے یہ کہا ہے اس قسم کی جو صفتین اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت نہین ہو سکتی ہین نفی کے طریق سے بھی اللہ تعالیٰ کے اوپر اُن کا اطلاق کرنا نہین چاہیے۔ یعنی اُن کی نفی کرنی بھی جائز نہین ہے مثلاً حیا اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت نہین ہو سکتی ہے۔ تو یہ کہنا نہین چاہیے۔ کہ اللہ تعالیٰ حیا نہین کرتا ہے۔ صرف یہ کہ سکتے ہین۔ کہ اللہ تعالیٰ اِن صفتون کے ساتھ موصوف نہین ہے۔ لیکن یہ کہنا کہ اللہ تعالیٰ حیا نہین کرتا ہے۔ اور حیا نہ کرنے کا اللہ تعالیٰ کے اوپر اطلاق کرنا جائز نہین ہے۔ کیونکہ اس سے یہ وہم ہوتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ حیا کر تو سکتا ہے مگر کرتا نہین ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف مین جو لَا تَاْخُذُہٗ سِنَۃٌ وَّلَا نَوْمٌ (یعنی نہ اُسے اونگھ آتی ہے۔ اور نہ نیند) اور لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُوْلَدْ (یعنی وہ نہ کسی کا باپ ہے۔ اور نہ کسی کا بیٹا) ارشاد فرمایا ہے۔ تو وہ فی الحقیقت نفی نہین ہے۔ بلکہ نفی کی صورت مین ہے۔ اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قول مَا اتَّخَذَ اللّٰہُ مِنْ وَّلَدٍ (یعنی اللہ نے کسی کو بیٹا نہین بنایا ہے) اور اللہ تعالیٰ کا قول وَھُوَ یُطْعِمُ وَلَا یُطْعَمُ (یعنی وہ سب کو کھانا کھلاتا ہے۔ اور اُسے کوئی کھانا نہین کھلاتا) بھی فی الحقیقت نفی نہین ہے۔ اور یہ امر لازم اور ضروری نہین ہے

کہ قرآن مین جس خبر کا اطلاق آیا ہو۔ بخاور ہر مین بھی اُس کا اطلاق کرنا جائز ہو۔ بالجملہ ان صفتون کا اللہ تعالیٰ کی اوپر اطلاق کرنا اس امر کو بیان کرنیکے بغیر۔ کہ اللہ تعالیٰ کیلیے ان صفتون کا ثابت ہونا محال ورنا ممکن ہے
جائز نہین۔ قاضی کے اس قول پر اعتراض کرنے والا یہ اعتراض کرسکتا ہے۔ اس مین کسی طرح کا شک نہین ہے۔ کہ یہ صفتین اللہ سبحانہ کیلیے ثابت نہین ہین۔ تو یہ خبر کہ یہ صفتین اللہ تعالیٰ کیلیے ثابت نہین ہین۔ سچ ہے۔ تو اس خبر کا
جائز ہونا واجب اور ضروری ہے۔ اب صرف یہ بات باقی ہے کہ اللہ تعالیٰ سے۔ ان صفتون کی نفی کی خبر اس امر پر دلالت کرتی ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کیلیے ان صفتون کا ثابت ہونا صحیح اور ممکن ہے۔ تو ہم اسکے جواب مین کہتے ہین
کہ ہم اس دلالت کو تسلیم نہین کرتے یعنی ہم یہ تسلیم نہین کرتے کہ ان صفتون کی نفی کی خبر اس امر پر دلالت کرتی ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کیلیے ان صفتونکا ثابت ہونا ممکن ہے۔ کیونکہ ان صفتونکی نفی کا ذکر۔ ان صفتون کے غیر کے
ثابت ہونے پر دلالت نہین کرتا یعنی ان صفتونکی نفی کا ذکر ان صفتون کے صحیح اور ممکن ہونے پر دلالت نہین کرتا۔ بلکہ ان صفتون کی نفی کی ذکر کے ساتھ اگر اُس چیز کا بھی ذکر ہوتا۔ جو ان صفتون کے صحیح اور ممکن
نہ ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ تو بہت بہتر ہوتا۔ کیونکہ اس صورت مین بیان مین مبالغہ ہوجاتا۔ اور اس بیان سے دوسری بیان کے بہتر ہونے سے یہ لازم نہین آتا۔ کہ یہ بیان قبیح ہو
(تیسرا مسئلہ) جاننا چاہیے۔ کہ مثلون کا بیان کرنا تمام عقلون کے نزدیک مستحسن ہے۔ اور اس کی کئی دلیلین ہین (پہلی دلیل) یہ ہے۔ کہ عرب اور عجم سب کا اس پر اتفاق ہے۔ عرب کے نزدیک مثلون کے
بیان کرنے کا مستحسن ہونا مشہور و معروف ہے۔ اُنھون نے بہت حقیر حقیر چیزون کے ساتھ مثلین بیان کی ہین۔ ذرہ کے ساتھ مثل بیان کرنے مین کہا ہے۔ اَخْفٰی مِنَ الذَّرَّۃِ (ذرہ سے زیادہ
پوشیدہ ہے) اور مکھی کے ساتھ مثل بیان کرنے مین کہا ہے۔ اَجْرَأُ مِنَ الذُّبَابِ (مکھی سے زیادہ دلیر اور شجاع ہے) اَخْطَأُ مِنَ الذُّبَابِ (مکھی سے زیادہ خطا کرنے والا ہے) اَطْيَشُ مِنَ الذُّ
بَابِ (مکھی سے زیادہ بے عقل ہے) اَشْبَهُ مِنَ الذُّبَابِ بِالذُّبَابِ (مکھی کے ساتھ مکھی سے زیادہ مشابہ ہے) اور چچڑی کے ساتھ مثل بیان کرنے مین کہا ہے۔ اَسْمَعُ مِنْ قُرَادٍ (چچڑی سے زیادہ
سنتا ہے) اَصْغَرُ مِنْ قُرَادٍ (چچڑی سے زیادہ چھوٹا ہے) اَعْلَقُ مِنْ قُرَادٍ (چچڑی سے زیادہ چمٹنے والا ہے) اَعْمَرُ مِنْ قُرَادٍ (چچڑی سے زیادہ سخت ہے) اَدَبُّ مِنْ قُرَادٍ (چچڑی سے بہت آہستہ
چلنے والا ہے) اور ٹڈی کے ساتھ مثل بیان کرنے مین کہا ہے۔ اَطْيَرُ مِنْ جَرَادَةٍ (ٹڈی سے زیادہ اُڑنے والا ہے) اَحْطَمُ مِنْ جَرَادَةٍ (ٹڈی سے زیادہ توڑنے والا ہے)
اَفْسَدُ مِنْ جَرَادَةٍ (ٹڈی سے زیادہ خراب اور برباد کرنے والا ہے) اَصْفٰی مِنْ لُعَابِ الْجَرَادِ (ٹڈی کی لعاب سے زیادہ صاف ہے) اور پروانے کے ساتھ مثل بیان کرنے مین کہا ہے۔ اَضْعَفُ مِنْ فَرَاشَةٍ
(پروانے سے زیادہ ضعیف ہے) اَطْيَشُ مِنْ فَرَاشَةٍ (پروانے سے زیادہ بے عقل ہے) اَجْهَلُ مِنْ فَرَاشَةٍ (پروانے سے زیادہ نادان ہے) اور مچھر کے ساتھ مثل بیان کرنے مین کہا ہے
اَضْعَفُ مِنْ بَعُوْضَةٍ (مچھر سے زیادہ ضعیف ہے) اَعَزُّ مِنْ مُخِّ الْبَعُوْضَةِ (مچھر کے مغز سے زیادہ کمیاب ہے) اور تکلیف مالا یطاق (یعنی جس چیز کی طاقت نہین ہے۔ اُس کی تکلیف
دینا) مین کہا ہے۔ كَلَّفْتَنِيْ مُخَّ الْبَعُوْضَةِ (تو نے مجھے مچھر کے مغز کی تکلیف دی) اور عجم کے نزدیک مثلون کے بیان کرنے کے مستحسن ہونے پر کتاب دمنہ وکلیلا اور اُس کی
مثل جو اور بہت سی کتابین ہین۔ دلالت کرتی ہین۔ عجم کی کتابون مین سے ایک کتاب مین مرقوم ہے۔ کہ کھجور کے ایک بلند درخت پر ایک مچھر آن بیٹھا۔ جب اُس نے
اُڑنے کا ارادہ کیا۔ تو درخت سے یہ کہا میرا اُڑنے کا ارادہ ہے۔ تو سنبھل جا کھجور کے درخت نے کہا۔ بخدا مجھے تیرے آن بیٹھنے کی خبر بھی نہین ہے۔ تو تیرے اُڑنے کی مجھے
کیا خبر ہوگی (دوسری دلیل) یہ ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کی انجیل مین حقیر حقیر چیزون کے ساتھ مثلین بیان کی گئی ہین۔ انجیل مین مذکور ہے۔ آسمان کی بادشاہت کی مثل اُس
شخص کی سی مثل ہے۔ جس نے اپنے گاؤن مین عمدہ خالص گیہون بوئے۔ جب سب آدمی سوگئے تو اُس کا دشمن آیا۔ اور گیہون کے درمیان اُس نے مُنمنہ بو دیا جب
کھیتی اُگی تو مُنمنہ اُس پر غالب آگیا۔ کسانون کے کمیرون نے کہا۔ اے سردار کیا آپکے گاؤن مین عمدہ اور خالص گیہون نہین بوئے گئے تھے۔ اُس نے کہا ہان۔ عمدہ
اور خالص ہی بوئے گئے تھے۔ کمیرون نے کہا پھر یہ مُنمنہ کہان سے آگیا۔ اُس نے کہا۔ اگر تم مُنمنے کو اُکھاڑو گے تو اُس کے ساتھ گیہون بھی اکھڑ جائینگے۔ کٹائی کے وقت تک دونون کو
ساتھ بڑھنے دو۔ جب کٹائی کا وقت آیا۔ تو اُس نے کاٹنے والون کو حکم دیا کہ وہ گیہون مین سے مُنمنہ چن لین۔ اور اُس کے گٹھے باندھکر اُسے آگ سے جلا دین۔ اور گیہون کھتون مین بھر دین
مین تم سے اس مثل کی تفسیر بیان کرتا ہون۔ جس شخص نے کہ عمدہ اور خالص گیہون بوئے تھے وہ ابو البشر یعنی حضرت آدم ہین اور گاؤن سے مراد عالم ہے اور عمدہ اور خالص گیہون۔ انبیائے ملکوت ہین۔ جو اللہ تعالیٰ
کی طاعت کرتے ہین۔ اور جس دشمن نے مُنمنہ بویا تھا۔ وہ ابلیس ہے۔ اور مُنمنہ وہ گناہ ہین جن کو ابلیس اور ابلیس کے ہم نشینون نے بویا ہے۔ اور کاٹنے والے فرشتے ہین جو اجل کے آنے تک
نیک وبد سب آدمیون کو ملا جلا رہنے دیتے ہین جب اجل آجاتی ہے۔ تو نیکون کو اللہ کی بادشاہت مین داخل کرتے ہین۔ اور بدون کو دوزخ مین۔ جس طرح مُنمنے کو چن کر آگ سے
جلا دیتے ہین۔ اسی طرح اللہ کے رسول اور اللہ کے فرشتے اللہ کی بادشاہت مین سے۔ کاہلون اور سب گنہگارون کو چن کر دوزخ مین ڈالدین گے۔

اور وہان رونے اور دانت پیسنے کے سوا اُن کا اور کچھ کام نہ ہوگا - اور وہان نیک اللہ تعالی کی پادشاہت مین ہونگے - اللہ تعالی نے جسے سننے کیلیے کان دیا ہے اُسی
سننا چاہیے - مین تم سے ایک اور مثل بیان کرتا ہون - جو آسمان کی پادشاہت کے بہت مناسب او بہت مشابہ ہی - ایک شخص نے رائی کا دانہ کہ وہ سب دانون سی بہت چھوٹا
ہوتا ہی - اپنے گانون مین بو دیا جب وہ اُگ آیا - تو ایک بڑا درخت ہوگیا - یہانتک کہ ترکاری کے درختون مین سے ایک بہت بڑا درخت ہوا - آسمان سے پرندے آئے اور
اُنھون نے اُسکی شہنیون مین گھونسلے بنائے - ہدایت کا بھی یہی حال ہی - جو شخص کسی کو ہدایت کرتا ہے - اللہ تعالی اُس کا اجر او ثواب بڑھا دیتا ہی - اور اُس کے ذکر کو بلند
کر دیتا ہی - اور جو اُس کی پیروی کرتا ہی اُسے نجات ہوتی ہی - انجیل مین ایک مثل یہ ہی - تم چھلنی کی مثل نہ ہو - کہ اُس مین سے اچھا آٹا نکل جاتا ہی - اور بھوسی رہ جاتی ہی - اسی طرح
تمہارے مُنہ سے حکمت اور دانش کی باتین نکلتی ہین - اور تمہارے سینون مین کینے رہ جاتے ہین - اور ایک مثل یہ ہی - تمہارے دل اُس سنگریزے کی مثل ہین - جسے نہ آگ پکا سکتی ہی - نہ پانی
نرم کر سکتا ہی - نہ ہوا جنبش دے سکتی ہی - اور ایک مثل یہ ہی - تم اپنے ذخیرے اُس جگہ نہ رکھو - جہان گھن اور دیمک ہی - اگر وہان رکھوگے تو وہ بگڑ جائینگے - اور اُس جنگل مین بھی نہ رکھو
جہان لُو ہے - اور چور ہین - اگر وہان رکھوگے تو لُو اُنھین جلا دیگی - اور چور اُنھین چرا لینگے بلکہ تم اپنے ذخیرے اللہ کے پاس رکھو - اور ایک مثل یہ ہی - ہم زمین کھودتے ہین تو
اُس مین سے ایسے کیڑے نکلتے ہین - کہ اُنھی کے اوپر اُن کا لباس ہوتا ہی - اور وہین اُن کا رزق ہوتا ہی - اور وہ نہ کھیتی کرتے ہین - اور نہ کھیتی کاٹتے ہین - اور اُن مین سے بعضے
کیڑے سخت پتھر کے اندر ہوتے ہین - اور بعضے لکڑی کے اندر - کیا تم مین اسقدر عقل نہین ہی - کہ تم اس بات کو سمجھ سکو کہ اللہ تعالی کے سوا وہان اُنھین لباس اور رزق اور کون دیتا ہی
اور ایک مثل یہ ہی - تم بھڑون کو نہ چھیڑو - وہ تمہین کاٹ کھائینگی - تم نادانون سے خطاب نہ کرو - وہ تمہین گالیان دینگے - یہ بات ظاہر اور واضح ہوگئی - کہ اللہ تعالی نے
انجیل مین ان حقیر چیزون کیساتھ مثلین بیان کی ہین - اور مثلون کے بیان کرنے کے مستحسن ہونے کی عقلی دلیل یہ ہی - کہ محاکات اور تشبیہ خیال کی طبعی حالت ہی - جب کوئی
معنی تشبیہ کے بغیر ذکر کیے جاتے ہین - تو عقل اُس کا ادراک کرلیتی ہی - لیکن خیال عقل کے ساتھ منازعت کرتا ہی - اور جب وہی معنی تشبیہ کے ساتھ ذکر کیے جاتے ہین - تو عقل اُس کا
ادراک کرتی ہی - اور خیال بھی عقل کی معاونت کرتا ہے - اور اس مین کسی طرح کا شک نہین ہی - کہ دوسرا ادراک پہلے ادراک سے بہت کامل ہی - اور ہم یہ بھی دیکھتے ہین - کہ انسان
کسی معنی کا ذکر کرتا ہی - اور وہ اُسے کماینبغی واضح نہین ہوتے - اور جب اُسکی مثال ذکر کرتا ہی - تو وہ بخوبی واضح اور منکشف ہو جاتے ہین - جب تمثیل سے خوب وضاحت ہوتی ہی
تو جس کتاب مین ایضاح اور بیان کے سوا اور کچھ مقصود نہین ہی اُس مین تمثیلات کا ذکر کرنا واجب اور ضروری ہی - لیکن اُنھون نے جو یہ کہا ہی - کہ ان حقیر چیزون کے ساتھ مثلین
بیان کرنا اللہ تعالی کی شان کے لائق نہین ہی - تو ہم اُن کے اس قول کا یہ جواب دیتے ہین - کہ اُن کا یہ قول جہل اور نادانی ہی - کیونکہ چھوٹی چیز اور بڑی چیز دونون کو اللہ تعالی ہی نے
پیدا کیا ہی - اور ہر ایک چیز مین خواہ چھوٹی ہو - خواہ بڑی - اللہ تعالی کا حکم عام ہی - کیونکہ ہر ایک چیز کو خواہ چھوٹی ہو خواہ بڑی - اللہ تعالی نے حکمت کے ساتھ پیدا
کیا ہے - اور اللہ تعالی کو نہ چھوٹی چیز کا پیدا کرنا بڑی چیز کے پیدا کرنے سے آسان ہی - اور نہ بڑی چیز کا پیدا کرنا چھوٹی چیز کے پیدا کرنے سے مشکل - اور جب چھوٹی بڑی سب
چیزین اللہ تعالی کے نزدیک یکسان ہین - تو بندون کے لیے اللہ تعالی کا بڑی چیز کے ساتھ مثل کا بیان کرنا - چھوٹی چیز کے ساتھ مثل کے بیان کرنے سے بہتر نہین
ہی - بلکہ مثل کے بیان کرنے مین چھوٹی بڑی چیز کا اعتبار نہین ہے - بلکہ چھوٹی بڑی چیزون مین سے جو چیز قصے کے مناسب ہو - اُس کے ساتھ مثل بیان کرنی چاہیے - جب قصے
کے ساتھ مکھی اور مکڑی زیادہ مناسب ہو - تو مکھی اور مکڑی ہی کے ساتھ مثل بیان کرنی چاہیے - اور ہاتھی اور اونٹ کے ساتھ مثل بیان کرنی نہین چاہیے - جب اللہ تعالی نے
بتون کی عبادت کرنے - اور رحمٰن کی عبادت سے اعراض کرنے کی زشتی اور زبونی کے اظہار کا ارادہ کیا - تو اس امر کے بیان کرنے کے لیے کہ ان بتون سے اُن کی مصیبتین نہین
ٹل سکتی ہین - مکھی کے ساتھ مثل کا بیان کرنا زیادہ مناسب ہوا - اور اس امر کے بیان کرنے کے لیے کہ بتون کی عبادت مکڑی کے جالے سے بھی زیادہ ضعیف اور سست ہے
مکڑی کے جالے کے ساتھ مثل کا بیان کرنا زیبا ہوا - اور ایسی صورت مین جس چیز کے ساتھ کہ مثل بیان کی گئی ہی - وہ جسقدر زیادہ ضعیف ہوگی - مثل اُسیقدر زیادہ قوی اور
واضح ہوگی - (چوتھا مسئلہ) اَصَم نے کہا ہی - اللہ تعالی کے قول فَبِمَا رَحْمَۃٍ مِّنَ اللّٰہِ کی طرح اللہ تعالی کے قول مَثَلًا مَّا مین مَا زائد ہے - اور ابو مسلم نے کہا ہی مَعَاذَ اللّٰہ
قرآن مین زیادت اور لغو نہین ہی - اور ابو مسلم کا یہ قول زیادہ صحیح ہے - کیونکہ اللہ تعالی نے یہ ارشاد فرمایا ہی - قرآن ہدایت اور بیان ہی - اور قرآن کا لغو اور زیادہ ہونا -

قرآن کے ہدایت اور بیان ہونے کے مخالف اور منافی ہے۔ اور بَعُوضَۃً مین دو قراءتین ہین (پہلی قراءت) نصب ہے یعنی زبر۔ اور اس قراءت کے موافق مَا کے لفظ کی دو توجیہین ہین (پہلی توجیہ) یہ ہے۔ کہ یہ مَا بیانیہ ہے۔ جو مَا اسم نکرہ کے ساتھ مقرون ہو کر اُس کے ابہام اور عموم کو زیادہ اور اُسے خصوصیت سے بعید کر دیتا ہے۔ اُس مَا کو مَا بیانیہ کہتے ہین۔ اس کا بیان یہ ہے۔ کہ جب کسی شخص نے اپنے رفیق سے یہ کہا أَعْطِنِي كِتَابًا أَنْظُرُ فِيهِ۔ مجھے کتاب دو مین اُسے دیکھون گا۔ اور اُس کے رفیق نے اُسے کوئی کتاب دیدی۔ تو وہ اپنے رفیق سے یہ کہہ سکتا ہے۔ کہ مین نے دوسری کتاب مانگی تھی۔ یہ نہین مانگی تھی۔ اگر وہ كِتَابًا کے ساتھ لفظ مَا کو مقرون کر دیتا اور یہ کہتا أَعْطِنِي كِتَابًا مَا أَنْظُرُ فِيهِ (مجھے کوئی کتاب دیدو مین اُسے دیکھون گا۔ تو وہ اپنے رفیق سے یہ نہین کہہ سکتا تھا۔ کہ مین نے دوسری کتاب مانگی تھی۔ یہ نہین مانگی تھی۔ کیونکہ اس صورت مین اس کلام کی اصل یہ ہے أَعْطِنِي كِتَابًا أَيَّ كِتَابٍ كَانَ۔ مجھے کتاب دو خواہ کوئی سی کتاب ہو۔ (دوسری توجیہ) یہ ہے۔ کہ یہ مَا نکرہ ہے۔ اور اسم جنس کے ساتھ اس نکرہ کی تفسیر کرنا صفت کے قائم مقام ہے۔ اور (دوسری قراءت) رفع ہے یعنی پیش۔ اور اس قراءت کے موافق بھی مَا کی دو توجیہین ہین (پہلی توجیہ) یہ ہے۔ کہ یہ مَا موصولہ ہے۔ اور اس کا صلہ جملہ ہے۔ کیونکہ مَا بَعُوضَةٌ کی اصل مَا هُوَ بَعُوضَةٌ ہے۔ مبتدا کو حذف کر دیا جس طرح تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنُ مین حذف کر دیا ہے۔ (دوسری توجیہ) یہ ہے۔ کہ یہ مَا استفہامیہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا (اللہ کسی مثل کے بیان کرنے سے نہین شرماتا) ارشاد فرمانے کے بعد مَا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا یعنی مچھر کیا چیز ہے۔ اور جو چیز مچھر سے زیادہ ہے وہ کیا ہے کہ اللہ اُس کے ساتھ مثل بیان کرے۔ اللہ تو اُس چیز کے ساتھ بھی مثل بیان کر سکتا ہے جو مچھر سے بہت چھوٹی ہے۔ عرب کہتے ہین۔ فُلَانٌ لَا يُبَالِي بِمَا وَهَبَ مَا دِينَارٌ وَدِينَارَانِ (فلان شخص دینے مین کچھ پروا نہین کرتا۔ ایک دینار اور دو دینار کیا چیز ہین وہ اس سے بہت زیادہ دیتا ہے۔ (پانچوان مسئلہ) تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے ضرب المثل (یعنی مثل کا بیان کرنا) ضَرْبُ اللَّبِنِ (یعنی کچی اینٹ کا بنانا) اور ضَرْبُ الْخَاتَمِ (یعنی انگوٹھی کا بنانا) سے ماخوذ ہے۔ (چھٹا مسئلہ) بَعُوضَةً اس سبب سے منصوب ہے۔ کہ وہ مَثَلًا کا عطف بیان ہے۔ یا اس سبب سے کہ يَضْرِبُ کا مفعول ہے۔ اور مَثَلًا اُس کا حال اور اُس کے نکرہ ہونے کے سبب سے اُس کا حال اُس سے مقدم ہے۔ یا اس سبب سے کہ يَضْرِبُ کا دوسرا مفعول ہے۔ اور يَضْرِبُ کو يَجْعَلُ کے معنی مین تضمین کر لیا ہے۔ اور بَعُوضَةً کے نصب کی یہ سب وجہین اس وقت ہین۔ کہ مَا زائد ہو۔ یا ابہامیہ یعنی بیانیہ۔ اگر مَا نکرہ ہو۔ اور بَعُوضَةً اُس کی تفسیر۔ تو بَعُوضَةً اپنے مفسر کا تابع ہے اور مفسر اور مفسر دونون کا مجموعہ عطف بیان ہے۔ یا مفعول اور مَثَلًا حال مقدم اور بَعُوضَةٌ کے مرفوع ہونے کا یہ سبب ہے۔ کہ وہ مبتدا کی خبر ہے۔ اگر مَا موصولہ یا موصوفہ یا استفہامیہ ہو۔ تو بَعُوضَةٌ کا خبر ہونا ظاہر ہے۔ یعنی مَا موصولہ۔ یا موصوفہ۔ یا استفہامیہ مبتدا ہے۔ اور بَعُوضَةٌ خبر۔ اگر مَا ابہامیہ یعنی بیانیہ ہو۔ تو بَعُوضَةٌ کا خبر ہونا۔ اس امر پر مبنی ہے۔ کہ وہ کسی سائل کے سوال کا جواب ہے۔ گویا کسی سوال کرنے والے نے یہ سوال کیا مَا هُوَ یعنی وہ مثل کیا ہے۔ اُس کے جواب مین بَعُوضَةٌ ارشاد فرمایا یعنی هُوَ بَعُوضَةٌ یعنی وہ مثل مچھر ہے۔ هُوَ محذوف مبتدا ہے۔ اور بَعُوضَةٌ خبر (ساتوان مسئلہ) تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے۔ بَعُوض کا لفظ بعض کے لفظ سے مشتق ہے۔ اور بعض۔ بَضْعٌ اور عَضْب کی طرح کاٹنے کو کہتے ہین یعنی جس طرح بَضْعٌ اور عَضْب کے معنی کاٹنے کے ہین۔ اسی طرح بعض کے معنی بھی کاٹنے کے ہین۔ یعنی بے۔ عین۔ ضاد۔ ان تینون حرفون کو جس طرح ترتیب دو خواہ بعض ہو خواہ بضع۔ خواہ عضب۔ ہر صورت مین کاٹنے ہی کے معنی ہین۔ عرب کہتے ہین بَعَضَهُ الْبَعُوضُ یعنی اسے مچھر نے کاٹا۔ اور بَعْضُ الشَّيْءِ (جس کے معنی چیز کے ٹکڑے اور چیز کے جز کے ہین) ہی بعض سے ماخوذ ہے۔ کیونکہ چیز کا جز اور چیز کا ٹکڑا اُس چیز کا قطعہ ہے۔ اور بَعُوضٌ قَطُوعٌ کی طرح اصل مین فَعُولٌ کے وزن پر صفت ہے۔ اور اُس کے معنی بہت کاٹنے والے کے ہین۔ چونکہ مچھر بہت کاٹتا ہے۔ اس سبب سے مچھر کو بعوض کہنے لگے۔ اور اُس کا یہ نام ہو گیا۔ اور بعض علما نے یہ کہا ہے۔ کہ بعوض۔ بعض الشئے سے مشتق ہے جس کے معنی چیز اور ٹکڑے کے ہین۔ اور مچھر کو اُس کے جسم کے قلیل اور صغیر ہونے کے سبب سے بعوض اس سبب سے کہنے لگے۔ کہ چیز کا جز اور ٹکڑا کل چیز کی نسبت قلیل اور صغیر ہوتا ہے۔ اور بعوض کے اشتقاق کی ان دونون وجہون مین سے پہلی ہی وجہ قوی ہے۔ تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی مخلوق مین سے مچھر ایک عجیب چیز ہے۔ وہ خود بھی بہت چھوٹا ہے۔ اور اُس کا ڈنک بہت ہی چھوٹا ہے۔ اور اُس کا ڈنک باوجودیکہ اس قدر چھوٹا ہے۔ پھر بھی وہ مجوف ہے۔ اور اُس کا ڈنک باوجودیکہ اسقدر چھوٹا اور مجوف ہے مچھر بھی ہاتھی اور بھینس کی کھال مین کہ موٹی اور

سخت ہوتی ہی۔ اس طرح گھس جاتا ہی جس طرح آدمی کی انگلی خبیص مین گھس جاتی ہی۔ اور خبیص ایک کھانے کا نام ہے۔ جو چھوارون اور گھی کے ملانے سے بنتا ہے۔ اور اسکا
سبب یہ ہی۔ کہ مچھر کے ڈنک کے سری مین اللہ تعالیٰ نے زہر رکھدیا ہے۔ (آٹھوان مسئلہ) اللہ تعالیٰ کے قول فَمَا فَوْقَهَا کی دو توجیہین ہین (پہلی توجیہ) فَمَا فَوْقَهَا سے
وہ چیزین مراد ہین۔ جن کا جثہ مچھر کے جثے سے بہت بڑا ہے۔ جیسے مکھی۔ اور مکڑی۔ اور گدھا۔ اور کتا۔ کیونکہ قوم نے اُس تمثیل کا انکار کیا تھا۔ جو اللہ تعالیٰ نے ان
سب چیزون کے ساتھ دی تھی۔ (دوسری توجیہ) مَا فَوْقَهَا سے وہ چیزین مراد ہین۔ جو چھوٹے ہونے مین مچھر سے فائق ہین۔ یعنی جو چیزین مچھر سے بہت چھوٹی ہین۔ اور
کئی دلیلون کے سبب سے محققون نے اسی دوسری توجیہ کو اختیار اور پسند کیا ہی۔ (پہلی دلیل) یہ ہی۔ کہ اس تمثیل سے بتون کی حقارت کرنا مقصود ہی۔ اور مشبہ بہ جسقدر زیادہ
حقیر ہوگا۔ اُسی قدر بتون کی زیادہ حقارت ہوگی (دوسری دلیل) یہ ہی۔ یہان اس بات کا بیان کرنا مقصود ہی۔ کہ اللہ تعالیٰ حقیر چیز کے ساتھ تمثیل دینے سے باز نہین آتا
اور ایسے مقام مین جو چیز پیچھے مذکور ہوتی ہی۔ اُسے اُس چیز سے زیادہ حقیر ہونا چاہیے۔ جو پہلے مذکور ہو چکی ہی۔ عرب کہتے ہین اِنَّ فُلَانًا يَتَحَمَّلُ الذُّلَّ فِي اكْتِسَابِ الدِّيْنَارِ وَفِي اكْتِسَابِ مَا فَوْقَهُ (یعنی فلان شخص دینار کے
حاصل کرنے اور اُس چیز کے حاصل کرنے مین جو قلت مین دینار سے بھی فائق ہی۔ ذلت کا تحمل کرتا ہی یعنی دینار کے حاصل کرنے اور جو چیز دینار سے بھی کم ہی اُسکے حاصل کرنے مین ذلت اٹھاتا ہی۔ اور یہ جو ہم نے کہا ہے کہ اس محاورے
مین مَا فَوْقَهُ سے وہ چیز مراد ہے جو دینار سے بھی کم ہی۔ اس کی دلیل یہ ہی۔ کہ جو چیز دینار سے بہت کم ہی۔ اُس کے حاصل کرنے مین جو ذلت اُٹھانی پڑتی ہی۔ وہ اُس
ذلت سے بہت زیادہ ہے۔ جو ایک دینار کے حاصل کرنے مین اُٹھائی جاتی ہی (تیسری دلیل) یہ ہے۔ کہ چیز جسقدر زیادہ چھوٹی ہی۔ اُسی قدر اُس کے اسرار سے آگاہ
ہونا زیادہ مشکل ہے۔ اور جو چیز انتہا درجہ کی چھوٹی ہی۔ اُس کے اسرار سے اللہ تعالیٰ کے سوا اور کسی کو آگاہی نہین۔ تو اُس چیز کے ساتھ تمثیل دینے مین بڑی چیز کے
ساتھ تمثیل دینے کی نسبت کمال حکمت پر دلالت بہت زیادہ ہی۔ اور جن لوگون نے پہلی توجیہ کو اختیار کیا ہے۔ اُنھون نے دو دلیلون سے اُس کا بہتر ہونا ثابت
کیا ہے (پہلی دلیل) یہ ہی۔ کہ فوق کا لفظ علو اور بلندی پر دلالت کرتا ہی۔ هٰذَا فَوْقَ ذَالِكَ کہتے ہین۔ اور مراد یہی ہوتی ہی کہ یہ اُس سے بڑا ہی۔ اور ایک روایت مین یہ آیا ہی۔ کہ
ایک شخص نے علیؓ کی مدح کی اور وہ شخص حضرت علیؓ کے باب مین متہم تھا یعنی حضرت علیؓ کی نسبت اُس کا اعتقاد فاسد تھا۔ حضرت علیؓ نے فرمایا۔ تو میری جو مدح کرتا ہی۔ مین
اُس سے کم ہون۔ اور میری نسبت جو کچھ تیرے دل مین ہے۔ مین اُس سے اعلیٰ ہون۔ (دوسری دلیل) یہ ہے۔ جو چیز مچھر سے کم ہے۔ اُس کے ساتھ مثل کیونکر بیان ہو سکتی
ہے۔ حالانکہ مچھر سب چیزون سے چھوٹا ہی۔ اور کوئی چیز مچھر سے چھوٹی نہین ہے (پہلی دلیل کا جواب یہ ہی۔ اگر کسی صفت کا ثبوت ایک چیز مین اقوی ہو۔ اور دوسری مین اضعف
تو اُس صفت کے اعتبار سے وہ چیز جس مین اُس کا ثبوت اقوی ہے۔ اُس چیز سے فائق ہوگی جس مین اُس کا ثبوت اضعف ہی۔ یہ کہا جاتا ہی۔ اِنَّ فُلَانًا فَوْقَ فُلَانٍ
فِي اللُّؤْمِ وَالدَّنَاءَةِ۔ یعنی لیمی اور دنائت مین فلان شخص فلان شخص سے فائق ہی۔ اور مراد یہ ہوتی ہی۔ کہ لیمی اور دنائت مین فلان شخص فلان شخص سے بہت زیادہ ہی۔ اسی طرح
جب یہ کہا جائے هٰذَا فَوْقَ ذَالِكَ فِي الصِّغَرِ۔ چھوٹے ہونے مین یہ اُس سے فائق ہے۔ تو یہ مراد ہونی چاہیے کہ چھوٹے ہونے مین یہ اُس سے بہت زیادہ ہی۔
اور دوسری دلیل کا جواب یہ ہی۔ کہ مچھر کا بازو مچھر سے بہت چھوٹا ہے۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مچھر کے بازو کے ساتھ دنیا کی مثل بیان کی ہی۔ (نوان مسئلہ)
اَمَّا ایک ایسا حرف ہی۔ جس مین شرط کے معنی ہین۔ اور اسی سبب سے اُس کے جواب مین فے آتی ہی۔ اور یہ حرف تاکید کا فائدہ دیتا ہے۔ تو کہتا ہی۔ زَيْدٌ ذَاهِبٌ۔ یعنی زید
جانے والا ہے۔ اس کی تاکید کا جب تیرا ارادہ ہو۔ اور یہ مقصود ہو۔ کہ وہ ضرور ہی جانے والا ہے۔ تو۔ تو اَمَّا زَيْدٌ فَذَاهِبٌ کہیگا۔ جب یہ بات ثابت ہو چکی۔ تو اب ہم
یہ کہتے ہین۔ دونون جملون (یعنی جملہ اَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ اور جملہ اَمَّا الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَيَقُوْلُوْنَ مَاذَا اَرَادَ اللّٰهُ بِهٰذَا مَثَلًا) کے ساتھ
اَمَّا کے لانے سے مومنون کی بڑی ثنا اور ستایش اور اُنھین جو مثل کے حق ہونے کا علم ہے۔ اُن کے اس علم کا معتدبہ اور معتبر ہونا۔ اور کافرون کی اُن کے
قول کے سبب سے بڑی مذمت سمجھی جاتی ہی۔ (دسوان مسئلہ) جس شے کے ثبوت سے انکار جائز نہ ہو۔ اُس شے کو حق کہتے ہین۔ یہ کہا جاتا ہے حَقَّ الْاَمْرُ اور مراد یہ ہوتی ہی کہ
کہ وہ امر ثابت ہوگیا۔ اور حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ (یعنی تیرے پروردگار کا کلمہ ثابت ہوگیا۔ اور ثَوْبٌ مُحَقَّقٌ (یعنی مضبوط بناوٹ کا کپڑا۔) (گیارھوان مسئلہ) مَا
ذَا کی دو توجیہین ہین۔ (پہلی توجیہ) یہ ہی۔ کہ ذَا اسم موصول ہے الَّذِي کے معنی مین۔ اس صورت مین مَا۔ ذَا دو کلمے ہین۔ اور (دوسری توجیہ) یہ ہے

کہ ذَا - اور مَا و دونون مرکب ہو کر ایک اسم بن گئے ہین - اس صورت مین مَاذَا پورا کا پورا ایک کلمہ ہے - پہلی توجیہ کے موافق مَا مبتدا ہونے کے سبب سے محلاً مرفوع ہے
اور ذَا اپنے صلے سمیت اُس کی خبر - اور دوسری توجیہ کے موافق مَاذَا پورا کا پورا محلاً منصوب ہے - اور پورا مَاذَا صرف مَا کے حکم مین ہے - اور مَاذَا اَرَادَ اللّٰهُ بمنزلے
مَا اَرَادَ اللّٰهُ کے ہے (بارھوان مسئلہ) ارادہ اُس چیز اور اُس حقیقت اور اُس ماہیت کو کہتے ہین - جسے عاقل اپنے نفس مین پاتا ہے - اور اُس کے درمیان اور اپنے
علم اور اپنی قدرت اور اپنے الم اور اپنی لذت کے درمیان بدیہی فرق پاتا ہے - جب یہ بات ہے - تو ارادے کی ماہیت کا تصور تعریف کا محتاج نہین ہے - اور متکلمین نے ارادے
کی تعریف کی ہے - اور یہ کہا ہے - کہ ارادہ اُس صفت کو کہتے ہین جو ممکن کی ایک جانب کے دوسری جانب پر رجحان کو چاہتی ہے نہ وقوع مین - بلکہ ایقاع یعنی واقع کرنے مین
اور اس اخیر کی قید کے سبب سے ارادے کی تعریف سے قدرت خارج ہو گئی - اور تمام مسلمان بالاتفاق یہ کہتے ہین کہ اللہ تعالیٰ مرید (یعنی ارادہ کرنے والا) ہے - اور اللہ تعالیٰ پر مرید کے لفظ کا اطلاق کرتے ہین - مگر اُن کا
باہم اس امر مین اختلاف ہے - کہ اللہ تعالیٰ کو مرید ہونے کے کیا معنی ہین - نجاریہ نے کہا ہے کہ ارادہ ایک سلبی امر ہے - اور اللہ تعالیٰ کو مرید ہونے کے یہ معنی ہین کہ اللہ مغلوب نہین ہے - اور اللہ تعالیٰ پر کسی کی بردستی نہین ہے - اور بعض کا
یہ قول ہے - کہ ارادہ ایک ثبوتی امر ہے - جو لوگ یہ کہتے ہین - کہ ارادہ ایک ثبوتی امر ہے - اُن کا بھی باہم اختلاف ہے - جاحظ اور کعبی اور ابو الحسین بصری نے
یہ کہا ہے - کہ اللہ تعالیٰ کو جو یہ علم ہے - کہ فعل مصلحت یا مفسدے پر مشتمل ہے - اللہ تعالیٰ کا یہ علم ہی اللہ تعالیٰ کا ارادہ ہے - اور اُنھون نے اس علم کا نام داعی یا صارف
رکھا ہے یعنی اگر اللہ تعالیٰ کو یہ علم ہے - کہ فعل مصلحت پر مشتمل ہے - تو اس علم کا نام داعی ہے - اور اگر یہ علم ہے - کہ فعل مفسدے پر مشتمل ہے - تو اس علم کا نام صارف ہے - ہمارے اصحاب
(یعنی اشاعرہ) اور ابو علی اور ابو ہاشم اور اُن دونون کے اتباع نے یہ کہا ہے - کہ ارادہ علم کے سوا ایک اور صفت ہے - اور اس صفت کی تقسیم یہ ہے - یہ صفت یا ذاتی ہے - یہ
نجاریہ کا دوسرا قول ہے - یا معنوی - اور یہ معنی یا قدیم ہین - یہ اشعریہ کا قول ہے - یا حادث - اور یہ حادث یا اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے - یہ کرامیہ کا قول ہے - یا کسی اور جسم کے ساتھ
یہ کسی کا مذہب نہین ہے - اس کا کوئی شخص قائل نہین - یا محل کے بغیر موجود ہے - یہ ابو علی اور ابو ہاشم اور اُن کے تابعین کا قول ہے - (تیرھوان مسئلہ) اَنَّهُ الْحَقُّ کی ضمیر
مثل کی طرف پھرتی ہے - یا اَنْ يَّضْرِبَ کی طرف (یعنی مثل حق ہے - یا مثل کا بیان کرنا حق ہے) اور کافرون کا قول مَاذَا اَرَادَ اللّٰهُ بِهٰذَا تحقیر پر دلالت کرتا ہے - جیسے حضرت
عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول يَا عَجَبًا لِابْنِ عَمْرٍو هٰذَا (اس ابن عمرو پر تعجب ہے) سے حقارت سمجھی جاتی ہے - جو آپ نے عبداللہ بن عمرو بن العاص کی نسبت - ارشاد
فرمایا ہے (چودھوان مسئلہ) جس شخص نے فاسد اور خراب جواب دیا - تو اس سے یہ کہتے ہو مَاذَا اَرَدْتَ بِهٰذَا جَوَابًا یعنی اس جواب سے تیری کیا مراد ہے - اور جس
شخص نے خراب اور نکما ہتھیار دیا - تو اس سے یہ کہتا ہے کَيْفَ تَنْتَفِعُ بِهٰذَا سِلَاحًا یعنی تو اس ہتھیار سے کس طرح فائدہ اُٹھائیگا - جس طرح تیرے ان دو قولون مین جَوَابًا
اور سِلَاحًا تمیز ہونے کے سبب سے منصوب ہین - اسی طرح مَثَلًا اس آیت مین تمیز ہونے کے سبب منصوب ہے - یا مَثَلًا اس سبب سے منصوب ہے - کہ وہ حال ہے - جس طرح اللہ تعالیٰ
کے قول هٰذِهٖ نَاقَةُ اللّٰهِ لَكُمْ اٰيَةً (یعنی یہ اللہ کی اونٹنی ہے - درانحالیکہ یہ تمھارے لیے معجزہ ہے) مین اٰيَةً حال ہونے کے سبب سے منصوب ہے - (پندرھوان مسئلہ) جاننا چاہیے
کہ جب اللہ تعالیٰ اپنے قول مَاذَا اَرَادَ اللّٰهُ بِهٰذَا مَثَلًا (یعنی اللہ کی اس مثل سے کیا مراد ہے) کے ساتھ اُن کے انکار اور اللہ کے کلام کی تحقیر کرنے کی حکایت بیان کر چکا - تو
اُس کے بعد اپنے قول يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّيَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا (اس مثل کے ساتھ بہت سے لوگون کو گمراہ کرتا ہے - اور بہت سے لوگون کو ہدایت) کے ساتھ اُس کا جواب دیا
ہم یہان ہدایت اور ضلال کی پوری تحقیق بیان کرنا چاہتے ہین - تاکہ یہ مقام بمنزلہ اصل کے ہو اور اس باب مین جو آیتین آئین - اُن سب مین اسی کی طرف رجوع کیا جائے - ہم پہلے
اضلال کی تحقیق بیان کرتے ہین - اور یہ کہتے ہین - کہ ہمزہ کبھی فعل غیر متعدی کو متعدی کرنے کے لیے آتا ہے - جیسے تیرا قول خَرَجَ (یعنی نکلا) یہ غیر متعدی ہے - اور جب
تو نے اَخْرَجَ کہا (یعنی نکالا) تو اُسے تو نے متعدی کر دیا - اور کبھی فعل متعدی کو غیر متعدی کرنے کے لیے آتا ہے - جیسے تیرا قول كَبَبْتُهٗ فَاَكَبَّ - یعنی مین نے سرنگون کیا
تو وہ سرنگون ہو گیا - كَبَبْتُهٗ متعدی تھا - اَكَبَّ کو ہمزہ نے غیر متعدی کر دیا - اور کبھی صرف وجدان کے لیے آتا ہے - عمرو بن معدیکرب نے بنی سلیم سے کہا - قَاتَلْنَاكُمْ فَمَا اَجْبَنَّاكُمْ وَ
هَاجَيْنَاكُمْ فَمَا اَفْحَمْنَاكُمْ - وَسَاَلْنَاكُمْ فَمَا اَبْخَلْنَاكُمْ (یعنی ہم نے تم سے قتال کیا تو ہم نے تمھین نامرد نہین پایا - اور ہم نے تمھاری ہجو کہی - تو ہم نے تمھین خاموش اور بے زبان
نہین پایا - اور ہم نے تم سے مانگا - تو ہم نے تمھین بخیل نہین پایا - اور اَتَيْتُ اَرْضَ فُلَانٍ فَاَعْمَرْتُهَا کہتے ہین - اور مراد یہ ہوتی ہے - کہ مین فلان شخص کی زمین پر آیا - تو مین نے

مسئلہ ہدایت و ضلال کا بیان

اُسے آباد پایا۔ محبل نے کہا ہے ؎ تَمَنّیٰ حُصَیْنٌ اَنْ یَسُوْدَ خُزَاعَۃَ ✦ فَاَمْسیٰ حُصَیْنٌ قَدْ اَذَلَّ وَاَقْهَرَا (حصین نے یہ آرزو کی۔ کہ وہ خزاعہ کا سردار ہوجائے ✦ تو حصین ذلیل اور مقہور پایا گیا۔) کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے۔ یہ کہنا کیوں نہیں جائز ہے۔ کہ ہمزہ صرف غیر متعدی کے متعدی کرنے ہی کے لیے آتا ہے۔ اور یہ جو کہا گیا ہے۔ کَبَبْتُہٗ فَاَکَبَّ کا ہمزہ فعل متعدی کو غیر متعدی کرنے کے لیے آیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے۔ شاید اسکی اصل کَبَبْتُہٗ فَاَکَبَّ نَفْسَہٗ عَلٰی وَجْھِہٖ تھی فعل کا تو ذکر کردیا۔ اور دونوں مفعول حذف کردیے۔ اور دونوں مفعولوں کا حذف کرنا نادر اور قلیل نہیں ہے۔ بلکہ کثیر ہے۔ یعنی کَبَبْتُہٗ ایک مفعول کی طرف متعدی تھا ہمزہ نے دوسرے مفعول کی طرف بھی متعدی کردیا۔ مگر دونوں مفعول محذوف ہیں۔ اور یہ جو کہا گیا ہے۔ کہ قَاتَلْنَاکُمْ فَمَا اَجْبَنَّاکُمْ کا ہمزہ وجدان کے لیے ہے۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ اَجْبَنَّاکُمْ وغیرہ کا ہمزہ بھی غیر متعدی کو متعدی کرنے ہی کے لیے ہے۔ اور معنی یہ ہیں۔ کہ ہم نے اور ہماری قتال نے تمہیں نامرد نہیں کیا۔ یعنی ہماری قتال نے تمہارے نامرد ہونے میں تاثیر نہیں کی۔ اور ہماری ہجو نے تمہاری خاموش اور بے زبان ہوجانے میں تاثیر نہیں کی۔ اور باقی کے معنی بھی اسی طرح ہیں۔ اور ہمارا یہ قول پہلے قول سے اس سبب بہتر ہے۔ کہ پہلے قول میں ہمزہ کا کئی معنوں میں مشترک ہونا لازم آتا ہے۔ اور ہمارے اس قول میں مشترک ہونا لازم نہیں آتا۔ جب یہ بات ثابت ہوچکی۔ تو اب ہم یہ کہتے ہیں۔ ہماری قول اَضَلَّہُ اللّٰہُ کے صرف دو ہی معنی ہوسکتے ہیں (پہلے معنی) یہ ہیں۔ کہ اللہ نے اُسے گمراہ کردیا۔ اور (دوسرے معنی) یہ ہیں۔ کہ اللہ نے اُسے گمراہ پایا۔ یعنی ضلال کا ہمزہ یا غیر متعدی کے متعدی کرنے کے لیے ہے۔ یا وجدان کے لیے۔ اگر غیر متعدی کے متعدی کرنے کے لیے ہے۔ تو یہ معنی ہیں۔ کہ اللہ نے اُسے گمراہ کردیا۔ اگر وجدان کے لیے ہے۔ تو یہ معنی ہیں۔ کہ اللہ نے اُسے گمراہ پایا۔ اگر پہلے معنی (یعنی اللہ نے اُسے گمراہ کردیا) مراد ہوں۔ تو اضلال کا لفظ اس بات پر دلالت نہیں کرتا۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اُسے کس چیز سے گمراہ کردیا۔ مگر اس میں عقلی احتمال صرف دو ہیں۔ (پہلا احتمال یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اُسے دین سے گمراہ کردیا۔ (دوسرا احتمال) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اُسے جنت سے گمراہ کردیا۔ پہلے احتمال (یعنی اللہ تعالیٰ نے اُسے دین سے گمراہ کردیا) کی تحقیق یہ ہے۔ کہ اِضْلَال عَنِ الدِّیْن (یعنی دین سے گمراہ کرنا) کے لغوی معنی دین کی چھوڑدینے کی طرف بلانے اور اُس کی آنکھوں میں دین کی زشتی اور زبونی ظاہر کردینے کے ہیں۔ اور اضلال کے اسی معنی کو ابلیس کی طرف اللہ تعالیٰ نے منسوب کیا ہے۔ اور یہ ارشاد فرمایا ہے۔ اِنَّہٗ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِیْنٌ۔ بیشک شیطان ظاہر اور کھلا ہوا دشمن ہے۔ وہ دین کے چھوڑدینے کی طرف بلاتا ہے۔ اور آنکھوں میں دین کی زشتی اور زبونی ظاہر کرتا ہے۔ اور نیز شیطان کا مقولہ ارشاد فرمایا ہے۔ وَلَاُضِلَّنَّھُمْ وَلَاُمَنِّیَنَّھُمْ۔ بیشک میں انھیں دین سے گمراہ کروں گا۔ یعنی میں انھیں دین کے چھوڑدینے کی طرف بلاؤں گا۔ اور اُنکی آنکھوں میں دین کی زشتی اور زبونی ظاہر کروں گا۔ اور میں طرح طرح کی انھیں آرزوئیں دلاؤں گا۔ اور نیز کافروں کا مقولہ ارشاد فرمایا ہے۔ قَالَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا رَبَّنَا اَرِنَا الَّذَیْنِ اَضَلّٰنَا مِنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ نَجْعَلْھُمَا تَحْتَ اَقْدَامِنَا (یعنی کافر کہیں گے اے پروردگار جن اور انس میں سے جن دو لوگوں نے ہمیں گمراہ کیا ہے یعنی جن دونوں نے دین کے چھوڑدینے کی طرف ہمیں بلایا ہے۔ اور ہماری آنکھوں میں دین کی زشتی اور زبونی ظاہر کی ہے۔ اُن دونوں کو تو ہمیں دکھلادے۔ کہ ہم اپنے پاؤں سے انھیں مسل ڈالیں اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ فَزَیَّنَ لَھُمُ الشَّیْطٰنُ اَعْمَالَھُمْ فَصَدَّھُمْ عَنِ السَّبِیْلِ (یعنی شیطان نے اُن کے لیے اُنکے عمل مزین اور آراستہ کرکے انھیں راہ سے روک دیا) اور نیز شیطان کا مقولہ ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَا کَانَ لِیَ عَلَیْکُمْ مِّنْ سُلْطَانٍ اِلَّآ اَنْ دَعَوْتُکُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِیْ (میری تمہارے اوپر کچھ زبردستی نہیں تھی۔ میں نے تو صرف دین کے چھوڑنے کی طرف تمہیں بلایا تم نے خود ہی میرا کہنا مان لیا۔) اور اضلال کے اسی معنی کو اللہ تعالیٰ نے فرعون کی طرف بھی منسوب کیا ہے۔ اور یہ ارشاد فرمایا ہے وَاَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَہٗ وَمَا ھَدٰی (فرعون نے اپنی قوم کو دین سے گمراہ کیا۔ اور ہدایت نہیں کی۔ یعنی فرعون نے اپنی قوم کو دین کے چھوڑنے کی طرف بلایا اور اُس کی آنکھوں میں دین کی زشتی اور زبونی ظاہر کردی) جاننا چاہیے کہ تمام اُمت کا اس بات پر اتفاق اور اجماع ہے۔ کہ اضلال کے یہ معنی اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت نہیں ہوسکتے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے کسی کو کفر کی طرف نہیں بلایا۔ اور کفر کے کرنے کی رغبت نہیں دلائی۔ بلکہ کفر کرنے سے منع کیا۔ اور جھڑکا۔ اور کفر کرنے پر عذاب کرنے کا وعدہ کیا جب اضلال کے لغوی معنی یہی ہیں۔ اور تمام اُمت کا اس بات پر اتفاق اور اجماع ہے کہ اضلال کے یہ معنی اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت نہیں ہوسکتے۔ تو تمام امت کا اس بات پر اتفاق اور اجماع ہونا ثابت ہوگیا۔ کہ اضلال کے لفظ کے حقیقی معنی مراد نہیں ہوسکتے۔ اور جب اضلال کے لفظ کے حقیقی معنی

مراد نہین ہو سکتے۔ تو اہل جبر اور اہل قدر دونون کو اضلال کے لفظ مین تاویل کرنی پڑی جبریون نے یہ کہا ہے۔ کہ اضلال کے لفظ سے یہ مراد ہی۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اُن مین گمراہی اور کفر پیدا کر دیا۔ اور اُنھین دین سی روکدیا۔ اور اُن کے اور دین کے درمیان خود حائل ہوگیا۔ اور جبریونے کبھی یہ بھی کہا ہے کہ لفظ اضلال کے اصلی اور حقیقی معنی یہی ہین۔ کیونکہ اضلال کسی چیز کے گمراہ کرنے کو کہتے ہین جس طرح اخراج اور ادخال کسی چیز کے خارج کرنے اور داخل کرنیکو کہتے ہین۔ معتزلہ نے یہ کہا ہے۔ جبریون کی یہ تاویل نہ لغوی اوضاع کے اعتبار سے جائز ہے اور نہ عقلی دلائل کے اعتبار سے۔ لیکن یہ بات۔ کہ جبریون کی یہ تاویل لغوی اوضاع کے اعتبار سے جائز نہین ہے۔ اس کا بیان کئی طریق سی ہی (پہلا طریق) یہ ہے جس شخص نے زبردستی سی کسی کو راہ چلنے سے منع کیا۔ لغت کے اعتبار سے اُسے یہ نہین کہ سکتے کہ اُس نے اُسے گمراہ کر دیا۔ بلکہ یہ کہتے ہین۔ کہ اُس نے راہ چلنے سے اُسے منع کیا۔ اور یہ (یعنی اُس نی اُسے گمراہ کردیا) اُسی وقت کہتے ہین۔ کہ اُس نے راہ اُس پر مشتبہ کردی ہو۔ اور اُس کے دل مین اُس نے وہ شبہ ڈالدیا ہو۔ جو راہ کو اُس پر مشتبہ کردی۔ اور پھر اُسے راہ نہ ملے (دوسرا طریق) یہ ہی۔ کہ اللہ تعالیٰ نے ابلیس اور فرعون کو مضل اور گمراہ کنندہ ارشاد فرمایا ہے۔ حالانکہ اس بات پر جبریہ اور قدریہ دونون فرقون کا اتفاق ہی۔ کہ جن لوگون نے فرعون اور ابلیس کو مان لیا تھا۔ فرعون اور ابلیس نے اُنکے دلون مین ضلال اور گمراہی پیدا نہین کی تھی۔ لیکن یہ بات کہ جبریہ اس امر پر متفق ہین۔ اس کی دلیل یہ ہی۔ کہ جبریون کے نزدیک بندہ کسی چیز کو پیدا نہین کر سکتا۔ اور بندی کو کسی چیز کے پیدا کرنے کی قدرت نہین ہی۔ اور اس بات کے قدریون کے متفق ہونے کی دلیل یہ ہی۔ کہ قدریون کے نزدیک بندہ اس قسم کی ایجاد پر قادر نہین ہے۔ یعنی بندہ اورون کے دلون مین ضلال و گمراہی پیدا نہین کر سکتا۔ جب اس بات پر سب کا اتفاق ہی۔ کہ فرعون اور ابلیس پر مضل اور گمراہ کنندہ کا اطلاق حقیقی ہی۔ حالانکہ ابلیس اور فرعون نے لوگون کے دلون مین ضلال اور گمراہی پیدا نہین کی ہی۔ تو ہمین یہ معلوم ہوگیا۔ کہ عربی زبان مین مضل ضلال و گمراہی کے خالق اور پیدا کنندہ کو نہین کہتے۔ (تیسرا طریق) یہ ہے۔ کہ اضلال (یعنی گمراہ کرنا) ہدایت کا مقابل ہی۔ تو جس طرح یہ کہ سکتے ہین۔ هَدَيْتُهُ فَمَا اهْتَدَىٰ یعنی مین نے اُسے ہدایت کی۔ اور اُسے ہدایت نہین ہوئی۔ اسی طرح یہ بھی کہ سکتے ہین۔ اَضْلَلْتُهُ فَمَا ضَلَّ۔ یعنی مین نے اُسے گمراہ کیا۔ اور وہ گمراہ نہ ہوا۔ اور جب یہ کہ سکتے ہین۔ تو یہ کہنا۔ کہ اضلال سے ضلال۔ اور گمراہی کا پیدا کرنا مراد ہی۔ ناممکن ہی۔ کیونکہ اگر اضلال سے گمراہی کا پیدا کرنا مراد ہو۔ تو اَضْلَلْتُهُ فَمَا ضَلَّ کا کہنا ناممکن ہوگا۔ کیونکہ اس صورت مین اس کے یہ معنی ہین۔ کہ مین نے اُس مین گمراہی پیدا کردی۔ اور اُس مین گمراہی پیدا نہ ہوئی۔ اور یہ ناممکن ہے۔ کیونکہ یہ نہین ہو سکتا۔ کہ کسی مین گمراہی پیدا کی جائے۔ اور پھر اُس مین گمراہی پیدا نہ ہو۔ اس بیان سے یہ بات واضح ہوگئی۔ کہ اضلال سی گمراہی کا پیدا کرنا مراد نہین ہی۔ اور یہ بات کہ جبریون کی یہ تاویل عقلی دلیلون کے اعتبار سے جائز نہین ہی۔ اس کا بیان بھی کئی طریق سے ہے (پہلا طریق) یہ ہے۔ اگر خود اللہ تعالیٰ نے بندے مین گمراہی پیدا کی ہو۔ اور پھر اُسے ایمان لانے کی تکلیف دی ہو۔ تو اللہ تعالیٰ نے بندی کو دونون ضدون کے جمع کرنے کی تکلیف دی اور بندی کو دونون ضدون کے جمع کرنے کی تکلیف دینا نادانی اور ظلم ہی۔ خود ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ۔ تیرا پروردگار بندون پر ظلم نہین کرتا ہی۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا۔ اللہ ہر ایک شخص کو اُس کی طاقت کے موافق تکلیف دیتا ہی۔ اور دونون ضدون کا جمع کرنا ناممکن اور محال اور بندی کی طاقت سی خارج ہے۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہی۔ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ۔ اللہ تعالیٰ نے دین مین تم پر کسی قسم کی تنگی نہین کی ہی۔ اور دونون ضدون کے جمع کرنے سے جو محال اور ناممکن ہے۔ اور زیادہ کیا تنگی ہوگی (دوسرا طریق) اگر اللہ تعالیٰ نے خود جہل و نادانی پیدا کی ہو۔ اور بندون کو اشتباہ مین ڈالدیا ہو۔ تو اللہ تعالیٰ اُن چیزون کا مبین یعنی بیان کرنے والا نہ ہوگا۔ جن چیزون کے ساتھ اللہ نے بندی کو تکلیف دی ہی۔ اور تمام اُمت کا اس بات پر اتفاق اور اجماع ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے بندی کو جن چیزون کے ساتھ تکلیف دی ہی۔ اُن چیزون کو بیان کر دیا ہی۔ (تیسرا طریق) یہ ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ نے اُن مین گمراہی پیدا کی ہی۔ اور اُنھین ایمان سی روکدیا ہے تو اُن پر کتابون کے نازل کرنے اور اُن کے پاس رسولون کے بھیجنے سے کچھ فائدہ نہین ہی۔ کیونکہ جس چیز کا حاصل ہونا ممکن نہین ہی۔ اُس کے حاصل کرنے کے لیے کوشش اور سعی کرنا نادانی اور بیہودگی ہے۔ (چوتھا طریق) جبریہ نے جو یہ کہا ہی۔ اضلال کے لفظ سے گمراہی کا پیدا کرنا مراد ہے۔ اُن کا یہ قول بہت سی آیتون کے خلاف ہی۔ فَمَا لَهُمْ

لَا یُؤْمِنُوْنَ۔ اُنھین کیا ہوگیا۔ کہ وہ ایمان نہین لاتے۔ فَمَا لَھُمْ عَنِ التَّذْکِرَۃِ مُعْرِضِیْنَ۔ اُنھین کیا ہوگیا۔ کہ وہ ذکر اور نصیحت سے مُنہ پھیرتے ہین۔ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ اَنْ یُّؤْمِنُوْا اِذْ جَآءَھُمُ الْھُدٰیٓ اِلَّآ اَنْ قَالُوْٓا اَبَعَثَ اللّٰہُ بَشَرًا رَّسُوْلًا۔ لوگون کے پاس ہدایت کے آجانے کے وقت اُنھین ایمان لانے سے اُن کو صرف اس قول نے روک دیا کیا اللہ نے بشر کو رسول کرکے بھیجا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت مین یہ ارشاد فرمادیا۔ کہ اُنھین ایمان لانے سے کوئی چیز مانع نہ تھی۔ وہ ایمان لانے سے صرف ان بات کے انکار کے سبب سے باز رہے۔ کہ بشر رسول ہے۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ اَنْ یُّؤْمِنُوْٓا اِذْ جَآءَھُمُ الْھُدٰی وَیَسْتَغْفِرُوْا رَبَّھُمْ۔ لوگون کے پاس ہدایت کے آجانے کے وقت اُنھین ایمان لانے۔ اور پروردگار سے بخشش چاہنے سے۔ کوئی چیز مانع نہ تھی۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ کَیْفَ تَکْفُرُوْنَ بِاللّٰہِ وَکُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْیَاکُمْ تم اللہ کا کس طرح انکار کرتے ہو حالانکہ تم بے جان تھے۔ اللہ نے تمہین زندہ کیا۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ اَنّٰی تُصْرَفُوْنَ۔ تم کہان سے پھیرے جاتے ہو۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے اَنّٰی تُؤْفَکُوْنَ۔ تم کہان سے پھیرے جاتے ہو۔ اگر خود اللہ تعالیٰ نے اُنہین دین سے گمراہ کیا ہو۔ اور ایمان سے پھیر دیا ہو۔ تو یہ سب آیتین باطل ہوجائینگی (پانچوان طریق) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شیطان اور اُس کے گروہ۔ اور اُن لوگون کی مذمت کی ہے جنھون نے لوگون کو دین سے گمراہ کرنے اور حق سے پھیرنے مین شیطان کی راہ اختیار کی ہے۔ اور اپنے بندون اور اپنے رسول کو یہ حکم کیا ہے۔ کہ وہ شیطان۔ اور اُس کے گروہ اور اُن لوگون سے پناہ مانگین۔ جنھون نے شیطان کی راہ اختیار کی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ تا قول عزوجل مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ۔ اے محمد تو یہ کہہ مین شیطان کے شر سے لوگون کے پروردگار کے ساتھ پناہ مانگتا ہون۔ اور ارشاد فرمایا ہے۔ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ۔ اے محمد تو یہ کہہ مین صبح کے پروردگار کے ساتھ پناہ مانگتا ہون۔ اور ارشاد فرمایا ہے۔ قُلْ رَّبِّ اَعُوْذُبِکَ مِنْ ھَمَزٰتِ الشَّیٰطِیْنِ۔ اے محمد تو یہ کہہ۔ اے پروردگار مین شیطانون کے خطرون سے تیرے ساتھ پناہ مانگتا ہون۔ اور ارشاد فرمایا ہے۔ وَاِذَا قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ۔ جب تو قرآن پڑھے تو ملعون شیطان سے اللہ کے ساتھ پناہ مانگ جس طرح شیطان گمراہ کرتے ہین۔ اگر اللہ تعالیٰ بھی بندون کو دین سے اسی طرح گمراہ کرتا۔ تو شیطانون کی طرح مذمت کا مستحق ہوتا۔ اور جس طرح شیطانون سے پناہ مانگنی واجب اور ضروری ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ سے پناہ مانگنی واجب اور ضروری ہوتی۔ اور گمراہ کرنیکے سبب سے جس طرح شیطان سے دشمنی رکھنی واجب اور ضروری ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ سے بھی دشمنی رکھنی واجب اور ضروری ہوتی۔ بلکہ گمراہ کرنے مین اللہ تعالیٰ کو شیطانون سے بہت زیادہ فضیلت ہے۔ کیونکہ گمراہی کے حاصل ہونے مین شیطان کا گمراہ کرنا۔ اور نہ کرنا دونون برابر ہین۔ اللہ تعالیٰ ہی کے گمراہ کرنے سے گمراہی حاصل ہوتی ہے۔ اور گمراہی حاصل ہونے مین اللہ تعالیٰ ہی کا گمراہ کرنا موثر ہے۔ اور اس سے یہ لازم آتا ہے۔ کہ شیطان تمام بُرائیون اور قباحتون سے پاک اور مقدس ہو۔ اور سب ایمان اور زشتیان اللہ تعالیٰ ہی کی طرف راجع ہون۔ اور مذمت کو شیطان سے کچھ تعلق اور لگاؤ نہ ہو۔ بالکل اللہ ہی کی طرف راجع ہو (چھٹا طریق) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے دین سے گمراہ کرنے کو اورون کی طرف منسوب کیا ہے۔ اور دین سے گمراہ کرنیکے سبب سے اُن کی مذمت کی ہے۔ ارشاد فرمایا ہے وَاَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَہٗ وَمَا ھَدٰی۔ فرعون نے اپنی قوم کو گمراہ کیا۔ اور ہدایت نہین کی۔ اَضَلَّھُمُ السَّامِرِیُّ سامری نے اُنھین گمراہ کردیا۔ وَاِنْ تُطِعْ اَکْثَرَ مَنْ فِی الْاَرْضِ یُضِلُّوْکَ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰہِ زمین کے رہنے والون مین سے بہت سے ایسے لوگ ہین۔ اگر تو اُن کی طاعت کریگا۔ تو وہ تجھے اللہ کی راہ سے گمراہ کردین گے۔ اِنَّ الَّذِیْنَ یَضِلُّوْنَ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰہِ لَھُمْ عَذَابٌ شَدِیْدٌ بِمَا نَسُوْا یَوْمَ الْحِسَابِ۔ بیشک جو لوگ اللہ کی راہ کی راہ سے گمراہ کرتے ہین۔ اُنھین اس سبب سے سخت عذاب ہوگا۔ کہ وہ حساب کے دن کو بھول گئے ہین۔ اور اللہ تعالیٰ نے شیطان کا مقولہ نقل کیا ہے۔ وَلَاُضِلَّنَّھُمْ وَلَاُمَنِّیَنَّھُمْ۔ بیشک مین اُنھین گمراہ کرونگا۔ اور طرح طرح کی آرزوئین دلاؤنگا۔ یا فی الحقیقت صرف انھین لوگون نے اورون کو دین سے گمراہ کیا ہے۔ یا اُن کا گمراہ کرنے والا صرف اللہ ہی ہے۔ ان لوگون کو اُن کے گمراہ کرنے مین کچھ دخل نہین ہے۔ یا اللہ تعالیٰ اور ان لوگون نے شریک ہوکر اُنھین گمراہ کیا ہے۔ اگر صرف اللہ تعالیٰ ہی نے اُنھین دین سے گمراہ کیا ہے۔ اور ان لوگون کو اُن کے گمراہ کرنے مین کچھ دخل نہین ہے تو اللہ تعالیٰ نے ان لوگون پر افترا کیا۔ کیونکہ اپنی عادت اور اپنے عیب کو اُن کی طرف منسوب کردیا۔ اور جو اُنھون نے نہین کیا ہے۔ اُس کے سبب سے اُن کی مذمت کی۔ اور اللہ تعالیٰ افترا کرنے سے پاک اور مقدس ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ گمراہ کرنے مین ان لوگون کا شریک ہے۔ تو اللہ تعالیٰ کو ان لوگون کی ایسے فعل پر مذمت کرنی کس طرح جائز ہوگی جس مین خود اُن کا شریک ہے اور جس مین خود اُن کی برابر ہے۔ جب یہ دونون صورتین باطل ہوگئین۔ تو یہ ثابت ہوگیا۔ کہ انھی لوگون نے اُنھین گمراہ کیا ہے۔ اور گمراہی کا پیدا کنندہ اور خالق اللہ تعالیٰ نہین ہے (ساتوان طریق) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے ایسی بہت سی آیتین ذکر کی ہین۔ جن مین اُس گمراہی کا ذکر ہے۔ جو گنہگارون کی طرف منسوب ہے۔ ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَا یُضِلُّ بِہٖٓ اِلَّا الْفٰسِقِیْنَ

اسمثل کے بیان کرنے سے سرکشون اور بدکارون ہی کو گمراہ کرتا ہے۔ یُضِلُّ اللّٰہُ الظّٰلِمِیْنَ۔ اسظالمون کو گمراہ کرتا ہے۔ اِنَّ اللّٰہَ لَا یَہْدِی الْقَوْمَ الْکٰفِرِیْنَ۔ بیشک اللہ اُس قوم کو ہدایت نہین کرتا ہے۔ جو کافر ہے۔ کَذٰلِكَ یُضِلُّ اللّٰہُ مَنْ ھُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ۔ اسی طرح اسان لوگون کو گمراہ کرتا ہے۔ جو فضول خرچ اور شک کرنے والے ہین کَذٰلِكَ یُضِلُّ اللّٰہُ مَنْ ھُوَ مُسْرِفٌ کَذَّابٌ۔ اسی طرح اسان لوگون کو گمراہ کرتا ہے۔ جو فضول خرچ اور جھوٹے ہین جو گمراہی اسد تعالیٰ کی طرف منسوب ہے۔ اگر اس سے وہی گمراہی مراد ہے۔ جو ان مین ہے۔ تو جو شے حاصل ہے۔ اُس کا پھر دوبارہ حاصل کرنا۔ اور جو شے ثابت ہے اس کا پھر دوبارہ ثابت کرنا لازم آئیگا۔ اور یہ محال اور ناممکن ہے۔ (آٹھوان طریق) یہ ہے۔ کہ جن چیزون کی وہ عبادت کرتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اُن کی الٰہیت اور معبودیت کی نفی اس سبب سے کی۔ کہ وہ حق کی طرف ہدایت نہین کرتی ہیں اسد تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ اَفَمَنْ یَّھْدِیْٓ اِلَی الْحَقِّ اَحَقُّ اَنْ یُّتَّبَعَ اَمَّنْ لَّا یَھِدِّیْٓ اِلَّآ اَنْ یُّھْدٰی۔ جو شخص حق کی طرف ہدایت کرتا ہے۔ وہ پیروی کرنیکے قابل ہے۔ یا وہ شخص جو ہدایت کیے بغیر راہ نہین پاتا۔ چونکہ یہ چیزین ہدایت نہین کرتی ہین۔ اس سبب سے اسد تعالیٰ نے ان کی ربوبیت اور معبودیت کی نفی کی۔ اور اسد تعالیٰ خود ہدایت کرتا ہے۔ اس سبب سے اپنی ربوبیت اور معبودیت ثابت کی۔ اگر اسد تعالیٰ لوگون کو گمراہ کرے۔ تو جس چیز کے سبب سے اُن کی پیروی کرنے سے منع کیا ہے۔ اس چیز مین خود اُن کی برابر ہو جائیگا۔ بلکہ اُن سے بڑھ جائیگا کیونکہ بُت جس طرح ہدایت نہین کرتے ہین گمراہ بھی نہین کرتے۔ اور اسد تعالیٰ باوجودیکہ معبود ہے۔ اور ہدایت کر سکتا ہے۔ پھر بھی وہ ہدایت نہین کرتا۔ بلکہ گمراہ کرتا ہے۔ (نوان طریق) یہ ہے۔ کہ اسد تعالیٰ یا ارشاد فرماتا ہے۔ کہ یہ گمراہی انکے بُرے فعل کی سزا ہے۔ اگر اس گمراہی سے وہی گمراہی مراد ہو۔ جو ان مین ہے۔ تو اُنھین ایسی چیز کے ساتھ سزا ہوگی۔ جس کے ساتھ اُنہین بہت ہی تعلق اور لگاؤ ہے۔ اور جسکی طرف وہ ہمہ تن متوجہ اور ملتفت ہین۔ اور جس سے اُنھین بہت ہی لذت حاصل ہوتی ہے۔ اور جسکے ساتھ باہم ایک دوسرے پر رشک کرتے ہین۔ اگر اس قسم کی سزا دینی جائز ہو۔ تو زنا کرنے والے کو زنا کرنیکی سزا پھر زنا کرنیکے ساتھ اور شراب پینیوالے کو شراب پینے کی سزا پھر شراب پینے کے ساتھ جائز ہوگی۔ اور یہ امر جائز نہین ہے کیونکہ سزا ایسی چیز کے ساتھ ہو سکتی ہے جس سے تکلیف اور ایذا ہو۔ اور زنا کرنیوالے کو زنا کرنے سے۔ اور شراب پینیوالے کو شراب پینے سے ایذا اور تکلیف نہین ہو سکتی (دسوان طریق) یہ ہے۔ کہ اسد تعالیٰ کے قول وَمَا یُضِلُّ بِہٖٓ اِلَّا الْفٰسِقِیْنَ الَّذِیْنَ یَنْقُضُوْنَ عَھْدَ اللّٰہِ مِنْۢ بَعْدِ مِیْثَاقِہٖ (اسمثل بیان کرنے کے ساتھ انہی سرکشون اور بدکارون کو گمراہ کرتا ہے۔ جو اسد کے ساتھ مضبوط عہد کرکے پھر اسے توڑ ڈالتے ہین) سے یہ صاف ظاہر ہے۔ کہ پہلے بندہ اُن فاسقون اور سرکشون اور بدکارون مین سے ہو جاتا ہے۔ جو اپنے قصد اور ارادے سے اسد کے عہد کو توڑ ڈالتے ہین۔ پھر اس کے بعد اسد اُسے گمراہ کرتا ہے۔ اور اس سے یہ بات ظاہر اور معلوم ہوئی۔ کہ بندے کے فاسق اور سرکش ہو جانے۔ اور اسد کے عہد کے توڑ ڈالنے کے بعد جو اضلال (یعنی گمراہ کرنا) حاصل ہوتا ہے۔ وہ بندے کے فسق اور سرکشی اور بندے کی عہد شکنی کے مغایر ہے۔ گیارھوان طریق یہ ہے جو ضلال (یعنی گمراہ کرنا) اسد تعالیٰ کی طرف منسوب ہے۔ اسد تعالیٰ نے اُس کی تفسیر قرآن شریف مین۔ یا امتحان اور آزمایش کے ساتھ ارشاد فرمائی ہے۔ یا عقوبت اور سزا کے ساتھ۔ اسد تعالیٰ نے جس آیت مین۔ اضلال (یعنی گمراہ کرنا) کی تفسیر امتحان اور آزمایش کے ساتھ ارشاد فرمائی ہے۔ وہ آیت یہ ہے۔ وَمَا جَعَلْنَآ اَصْحٰبَ النَّارِ اِلَّا مَلٰٓئِکَۃً وَّمَا جَعَلْنَا عِدَّتَھُمْ اِلَّا فِتْنَۃً لِّلَّذِیْنَ کَفَرُوْا (ہم نے فرشتون ہی کو دوزخ کا محافظ بنایا ہے۔ اور ہم نے کافرون کے امتحان اور آزمایش ہی کے لیے فرشتون کی شمار اور گنتی بیان کی ہے) تا قول عزوجل کَذٰلِكَ یُضِلُّ اللّٰہُ مَنْ یَّشَآءُ وَیَھْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ (اسی طرح اسد جسے چاہتا ہے گمراہ کرتا ہے اور جسے چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے) اسد تعالیٰ نے اس آیت مین یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ اسد جو بندے کو گمراہ کرتا ہے۔ تو اسد کے گمراہ کرنے کا یہ طریق ہے۔ کہ وہ کوئی ایسی متشابہ آیت۔ یا ایسا متشابہ فعل نازل کرتا ہے۔ بندہ جسکی اصل اور حقیقی غرض نہین جانتا۔ اور اس اضلال اور گمراہ کرنے کے ساتھ گمراہ وہ شخص ہے جو اس متشابہ آیت اور متشابہ فعل کے مقصود سے واقف نہین ہے۔ اور نہ اُس کی حکمت مین غور اور فکر کرتا ہے۔ بلکہ غلط اور باطل محمل کے ثابت کرنے مین شبہون پر اعتماد اور بھروسا کرتا ہے۔ جیسا اسد تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ فَاَمَّا الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِھِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَہَ مِنْہُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَۃِ وَابْتِغَآءَ تَاْوِیْلِہٖ (یعنی جن کے دلون مین کجی ہے۔ وہ فتنے کی تلاش اور مراد کی طلب کے لیے قرآن مین سے متشابہ آیتون کی پیروی کرتے ہین) اور جس آیت مین ضلال کی تفسیر عقوبت اور سزا کے ساتھ کی ہے۔ وہ آیت یہ ہے۔ اِذِ الْاَغْلٰلُ فِیْٓ اَعْنَاقِھِمْ وَالسَّلٰسِلُ یُسْحَبُوْنَ (وہ گردنون مین طوق اور زنجیرین ہونیکے وقت گھسیٹے جائینگے) تا قول عزوجل کَذٰلِكَ یُضِلُّ اللّٰہُ الْکٰفِرِیْنَ (اسد اسی طرح کافرون کو گمراہ کرتا ہے) اسد تعالیٰ نے یہ ارشاد فرما دیا۔ کہ اضلال اور گمراہ کرنے کی تفسیر انھی دو طریقون مین سے ایک طریق کے ساتھ ہو سکتی ہے۔ جب اضلال اور گمراہ کرنے کی تفسیر انہی دو طریقون مین سے ایک طریق کے ساتھ ہو سکتی ہے۔ تو ان دو طریقون کے سوا کسی اور شے کے ساتھ اضلال اور

گمراہ کرنے کی تفسیر کرنی نہین چاہیے۔ تاکہ اضلال کے لفظ کا مشترک ہونا لازم نہ آئے۔ جب ان دو طریقون کے سوا کسی اور شئے کے ساتھ
اضلال اور گمراہ کرنے کی تفسیر نہین ہو سکتی۔ تو یہ بات ثابت ہو گئی۔ کہ اضلال اور گمراہ کرنے سے کفر اور گمراہی کا پیدا کرنا مراد نہین ہو سکتا
اور جب یہ ثابت ہو گیا۔ کہ اضلال اور گمراہ کرنے سے کفر اور گمراہی کا پیدا کرنا مراد نہین ہو سکتا۔ تو اب ہم یہ کہتے ہین۔ کہ ہم یہ بیان کر چکے ہین
کہ اضلال اور گمراہ کرنے کے اصلی اور لغوی معنی باطل کی طرف بلانا اور باطل کی طرف راغب کرنے اور باطل کی برائیون کے چھپانیکی کوشش کرنیکے ہین
اور اللہ تعالیٰ نہ باطل کیطرف بلا سکتا ہے نہ باطل کیطرف راغب کر سکتا ہے۔ نہ باطل کی برائیون کے چھپانیکی کوشش کر سکتا ہے۔ جب یہ معلوم ہو گیا۔ کہ اضلال اور گمراہ
کرنیکے اصلی اور لغوی معنی مراد نہین ہو سکتے۔ تو اضلال اور گمراہ کرنے مین تاویل کرنی پڑی۔ اور جو تاویل جبریون نے کی ہے (یعنی اضلال اور گمراہ کرنے سے کفر
اور گمراہی کا پیدا کرنا مراد ہے) ہم اُسے ابھی باطل کر چکے ہین۔ تو اضلال اور گمراہ کرنے مین جبریون کی تاویل کے سوا اور تاویلین کرنی چاہئین (پہلی تاویل) یہ ہے
جب کوئی شخص کسی چیز کے ہونیکے وقت اپنے اختیار سے گمراہ ہو جائے۔ اور اُس چیز کو اُس شخص کے گمراہ کرنے مین کچھ دخل نہ ہو۔ تو اُس وقت یہ کہتے ہین۔ کہ اُس شخص کو اُس
چیز نے گمراہ کر دیا۔ اللہ تعالیٰ نے بتون کے حق مین ارشاد فرمایا ہے۔ رَبِّ اِنَّهُنَّ اَضْلَلْنَ كَثِيْرًا مِّنَ النَّاسِ (اے پروردگار ان بتون نے بہت سے آدمیون کو گمراہ کر دیا) یعنی بہت سے
آدمی ان بتون کے ساتھ اپنے اختیار سے گمراہ ہو گئے۔ اُن کے گمراہ کرنے مین بتون کو کچھ دخل نہ تھا۔ چونکہ بتون کے ہونے سے وہ خود اپنے اختیار سے گمراہ ہو گئے تھے۔
اس سبب سے اس آیت مین یہ ارشاد فرمایا۔ کہ بتون نے بہت سے آدمیون کو گمراہ کر دیا۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ وَلَا يَغُوْثَ وَيَعُوْقَ وَنَسْرًا وَقَدْ اَضَلُّوْا كَثِيْرًا (کافرون نے باہم یہ
کہا۔ تم یغوث اور یعوق اور نسر کو ہرگز نہ چھوڑو۔ اور ان بتون نے بہت سے آدمیون کو گمراہ کر دیا ہے) یعنی بہت سے آدمی ان بتون کے ساتھ خود اپنے اختیار سے
گمراہ ہو گئے۔ ان بتون کو اُن کے گمراہ کرنے مین کچھ دخل نہ تھا۔ چونکہ ان بتون کے ہونے سے وہ خود اپنے اختیار سے گمراہ ہو گئے تھے۔ اس سبب سے اس آیت مین یہ ارشاد
فرمایا۔ کہ ان بتون نے بہت سے آدمیون کو گمراہ کر دیا۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ وَلَيَزِيْدَنَّ كَثِيْرًا مِّنْهُمْ مَّآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَّكُفْرًا۔ جو کتاب تیرے رب کی
جانب سے تیرے اوپر نازل ہوئی ہے۔ اُس نے اُن مین سے بہت سون کی سرکشی اور کفر زیادہ کر دیا۔ کتاب کو اُن کی سرکشی اور کفر کے زیادہ کرنے مین کچھ دخل نہ تھا۔ چونکہ کتاب کے
نازل ہونیکے وقت اُنھون نے اپنے اختیار سے سرکشی اور کفر کو زیادہ کر لیا۔ اس سبب سے اللہ تعالیٰ نے زیادت کو کتاب کی طرف منسوب کر دیا۔ اور یہ ارشاد فرما دیا۔ کہ کتاب نے اُنکی
سرکشی اور کفر زیادہ کر دیا۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآئِىْٓ اِلَّا فِرَارًا (میری بلانے نے اُن کے بھاگنے کے سوا اور کچھ زیادہ نہین کیا) یعنی مین نے جو اُنھین بلایا
تو وہ میرے بلانے کے وقت اپنے اختیار سے اور زیادہ بھاگے۔ بلانے کو بھاگنے کی زیادتی مین کچھ دخل نہ تھا۔ چونکہ وہ بلانے کے وقت اور زیادہ بھاگے۔ تو بھاگنے کی زیادتی کو
بلانے کی طرف منسوب کر دیا۔ اور یہ ارشاد فرما دیا۔ کہ میری بلانے نے اُنھین اور زیادہ بھگایا۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ فَاتَّخَذْتُمُوْهُمْ سِخْرِيًّا حَتّٰٓى اَنْسَوْكُمْ ذِكْرِىْ۔ تم نے اُنھین
سخرہ بنا لیا اور اُن سے یہان تک تمسخر اور ہنسی کی۔ کہ اُنھون نے میری یاد تمھین بھلا دی۔ اور اُنھون نے فی الحقیقت اللہ تعالیٰ کی یاد نہین بھلائی تھی۔ بلکہ وہ اُنھین اللہ تعالیٰ کی
یاد دلاتے تھے اور اُنھین اللہ کی طرف بلاتے تھے۔ چونکہ اُن کے ساتھ ہنسی اور تمسخر کرنا اللہ تعالیٰ کی یاد کے بھول جانے کا سبب تھا۔ اس سبب سے اللہ تعالیٰ کی یاد کے بھلانے کو اُنکی
طرف منسوب کر دیا۔ اور یہ ارشاد فرما دیا۔ کہ اُنھون نے۔ تو اللہ تعالیٰ کی یاد کو بھی تمھین بھلا دیا۔ اور سورہ برارت مین ارشاد فرمایا ہے۔ وَاِذَا مَآ اُنْزِلَتْ سُوْرَةٌ فَمِنْهُمْ مَّنْ يَّقُوْلُ
اَيُّكُمْ زَادَتْهُ هٰذِهٖٓ اِيْمَانًا فَاَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَزَادَتْهُمْ اِيْمَانًا وَّهُمْ يَسْتَبْشِرُوْنَ - وَاَمَّا الَّذِيْنَ فِىْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا اِلٰى رِجْسِهِمْ (یعنی جب کوئی سورت نازل
ہوتی ہے تو اُن مین سے بعضے یہ کہتے ہین۔ اس سورت نے تم مین سے کس کا ایمان زیادہ کر دیا۔ جو لوگ ایمان لائے ہین۔ اس سورت نے اُن کا ایمان زیادہ کر دیا۔ اور وہ اس کے نازل ہونے سے
خوش ہین۔ اور جن کے دلون مین بیماری ہے۔ اس سورت نے اُن کی نجاست پر اور نجاست بڑھا دی۔) اس آیت مین۔ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا۔ جو سورت۔ احکام اور شرائع پر مشتمل ہے
اُس کے نازل ہونے سے ان لوگون کا حال معلوم ہو جائیگا۔ اِن مین سے بعضے اُس سورت کے نازل ہونے سے درست ہو جائینگے۔ اور اُن کا ایمان زیادہ ہو جائیگا۔ اور بعضے بگڑ جائینگے۔ اور اُن کا کفر بڑھ جائیگا۔ ایمان
اور کفر کی زیادتی مین سورت کو کچھ دخل نہ تھا۔ چونکہ سورت کے نازل ہونے کے وقت اُنھون نے خود اپنے اختیار سے ایمان اور کفر زیادہ کر لیا۔ اس سبب سے اللہ تعالیٰ نے ایمان اور کفر کی

زیادتی کو سورۃ کی طرف منسوب کر دیا - اور یہ ارشاد فرمایا - کہ اُس سورت نے ایمان والون کا ایمان اور کافرون کا کفر زیادہ کر دیا - اسی طرح ہدایت اور اضلال (یعنی گمراہ کرنا) فی الحقیقت
اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب نہین ہے - بلکہ بندون کی طرف منسوب ہے - چونکہ اللہ تعالیٰ کے مثلون کے بیان کرتے وقت بعض نے اپنے اختیار سے ہدایت حاصل کی - اور بعض نے اضلال - اس
سبب سے اس آیت مین ہدایت اور اضلال کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کر دیا - اور یہ ارشاد فرمادیا - کہ اللہ تعالیٰ مثل کے بیان کرنے سے بہت سے آدمیون کو ہدایت کرتا ہے - اور بہت سے
آدمیون کو گمراہ - اور سورۂ مدثر مین ارشاد فرمایا ہے - وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوْا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا إِيْمَانًا (یعنی ہم نے
فرشتون کی گنتی اور شمار صرف کافرون کے امتحان اور آزمایش کے لیے بیان کی ہے - تاکہ اہل کتاب کو یقین ہو - اور ایمان والے اپنا ایمان اور زیادہ کرین) اس آیت مین اللہ تعالیٰ نے
یہ ارشاد فرمایا - کہ دوزخ کے محافظون اور نگہبانون کی گنتی اور شمار بندون کا امتحان اور آزمایش ہے - تاکہ مخلص اور شک کرنیوالے مین امتیاز ہو جاوے - اس امتحان اور آزمایش کا انجام یہ ہوا
کہ ایمان والے تو اور درست ہو گئے - اور کافر اور بگڑ گئے - اور اس آیت مین اللہ تعالیٰ نے ایمان کی زیادتی اور اُس کی ضد کی نسبت اُن لوگون کی طرف کی جن کا امتحان اور آزمایش ہوئی -
اور یہ ارشاد فرمایا - يَزْدَادَ (یعنی تاکہ ایمان والے اپنا ایمان اور زیادہ کرین) وَلِيَقُوْلَ (یعنی تاکہ جن کے دلون مین بیماری ہے - وہ - اور کافر یہ کہین - اللہ کی اس مثل سے کیا مراد ہے)
پھر اپنے قول مَاذَا أَرَادَ اللّٰهُ بِهٰذَا مَثَلًا کے بعد یہ ارشاد فرمایا - كَذٰلِكَ يُضِلُّ اللّٰهُ مَنْ يَّشَاءُ وَيَهْدِيْ مَنْ يَّشَاءُ (اسی طرح اللہ جسے چاہتا ہے - گمراہ کرتا ہے - اور جسے چاہتا ہے ہدایت
کرتا ہے) اور بندون کی طرف اضلال اور ہدایت کی نسبت کرنے کے بعد پھر اپنی طرف نسبت کی - اور یہ بیان کر دیا - کہ جو اضلال اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہے - اُس کے معنی امتحان اور
آزمایش کے ہین - اور روزمرہ کے محاورے مین بھی یہ بولا جاتا ہے - أَمْرَضَنِي الْحُبُّ - (یعنی محبت نے مجھے بیمار کر دیا - حالانکہ محبت نے اُسے بیمار نہین کیا ہے - بلکہ وہ محبت کے سبب سے خود بیمار ہو گیا ہے
اور یہ بھی روزمرہ کا محاورہ ہے - قَدْ أَفْسَدَتْ فُلَانَةُ فُلَانًا (فلان عورت نے فلان شخص کو بگاڑ دیا - اور خراب اور تباہ کر دیا) حالانکہ اُس عورت نے اُسے خراب اور تباہ نہین کیا ہے - اور
وہ اُسے جانتی بھی نہین ہے - بلکہ وہ اُسکے سبب سے خود خراب اور تباہ ہو گیا ہے - کسی شاعر نے کہا ہے ؎ دَعْ عَنْكَ لَوْمِيْ فَإِنَّ اللَّوْمَ إِغْرَاءُ + (مجھے ملامت نہ کر - ملامت کرنا - اور بھڑکانا
اور برانگیختہ کرنا ہے - یعنی ملامت کرنے سے ملامت زدہ اور زیادہ برانگیختہ ہوتا ہے) یہ ہو سکتا ہے - کہ اضلال اور گمراہ کرنے کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف ہو - اور مراد یہ ہو - کہ جو آیتین
امتحانون اور آزمایشون پر مشتمل ہین - اُن کے سبب سے کافر گمراہ ہو گئے - اس آیت مین جب کافرون نے یہ کہا - اِن مثلون کے بیان کرنے کی کیا حاجت ہے - اور ان مثلون کے بیان مین
کیا فائدہ ہے - اور یہ امتحان اور آزمایش اُنہین بہت سخت معلوم ہوئی - تو اس سبب سے اضلال اور گمراہ کرنے کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف مستحسن ہوئی (دوسری تاویل) یہ ہے - کہ اضلال
کے معنی گمراہ کہنے کے ہین - أَضَلَّهٗ کہتے ہین - اور مراد یہ ہوتی ہے - اُس نے اُسے گمراہ کہا - أَكْفَرَ فُلَانٌ فُلَانًا کہتے ہین - اور غرض یہ ہوتی ہے - فلان شخص نے فلان شخص کو کافر کہا -
اور معتزلہ نے اس تاویل کی تائید کمیت کے اس شعر سے کی ہے ؎ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَكْفَرُوْنِيْ بِحُبِّكُمْ + وَطَائِفَةٌ قَالُوْا مُسِيْءٌ وَمُذْنِبُ + (ایک گروہ نے تمہاری محبت کے سبب سے مجھے
کافر کہا + اور ایک گروہ نے بدکار اور گنہگار) اور طرفہ کا یہ شعر بھی اس تاویل کی تائید مین لاتے ہین ؎ وَمَا زَالَ شُرْبِيَ الرَّاحَ حَتّٰى أَضَلَّنِيْ + صَدِيْقِيْ وَحَتّٰى سَاءَنِيْ
بَعْضُ ذٰلِكَا (مین نے یہانتک مے خواری کی کہ میرے دوست نے بھی مجھے گمراہ کہا + اور مجھے خود بھی یہ کسیقدر بُرا معلوم ہوا) اور اس تاویل کو قطرب اور بہت سے معتزلہ نے اختیار
کیا ہے - اور بعضے لغت والون نے اس تاویل کا انکار کیا ہے - اور یہ کہا ہے - کہ گمراہ کہنے کے معنی مین اضلال نہین - تضلیل آتی ہے - ضَلَّلْتُهٗ تَضْلِيْلًا کہتے ہین - اور معنی یہ ہوتے ہین
مین نے اُسے گمراہ کہا - اور اسی طرح فَسَّقْتُهٗ اور فَجَّرْتُهٗ کہتے ہین - اور غرض یہ ہوتی ہے - کہ مین نے اُسے فاسق اور فاجر کہا - اور ان بعضے لغت والون کے اس انکار - اور اس اعتراض
کا بعض لوگون نے یہ جواب دیا ہے - کہ فی الحقیقت گمراہ کرنے کو عربی زبان مین اضلال کہتے ہین - اور جب کسی شخص کو کسی نے گمراہ کر دیا - تو اُسے گمراہ کہنا اور اس پر یہ حکم کرنا کہ وہ
گمراہ ہے - لازم اور ضرور ہے - بالجملہ گمراہ کہنا - اور گمراہی کا حکم کرنا گمراہ کرنے کو لازم ہے - اور لازم کے اوپر ملزوم کے اسم کا اطلاق کرنا ایک مشہور مجاز ہے - تو گمراہ کہنے اور گمراہی
کے حکم کرنے پر اضلال کے لفظ کا اطلاق کرنا ایک مشہور مجاز ہے - اور اس مشہور مجاز کا انکار کرنا بڑی غلطی ہے - اور اضلال کا لفظ گمراہ کہنے اور گمراہی کے حکم کرنے مین مستعمل بھی ہے
کیونکہ جب کوئی شخص یہ کہے کہ فلان شخص گمراہ ہے - تو وہ اُس سے یہ کہ سکتا ہے - لِمَ جَعَلْتَهٗ ضَالًّا (یعنی تو نے اُسے گمراہ کیون کہا) اور اس قول سے اُس کی مراد یہ ہے - کہ تو نے اُسے گمراہ
کیون کہا - اور اُس پر گمراہ ہونے کا حکم کیون کیا (تیسری تاویل) اضلال مطلق العنان کر دینے اور زبردستی کے ساتھ منع نہ کرنے کو کہتے ہین - أَضَلَّهٗ کہا جاتا ہے - اور مراد یہ

ہوتی ہو- اُسے مطلق العنان کردیا- اور زبردستی کر ساتھ گمراہ ہونے سی منع نہ کیا- اور مجازکے طریق سے عرب یہ کہتے ہین- اَفْسَدَ فُلَانٌ اِبْنَهٗ وَاَهْلَكَهٗ وَدَمَّرَ عَلَيْهِ- اور مراد یہ ہوتی ہے- کہ فلان شخص نے اپنے بیٹے کو بگاڑدیا- اور تباہ کردیا- اور مطلق العنان کردیا- اور زبردستی کے ساتھ بُری باتون سی نہ روکا- اور ادب دیا- اور عرجی کا یہ شعر بھی عرب کے اسی قول کے مثل ہے- ؎ اَضَاعُوْنِيْ وَاَيَّ فَتًى اَضَاعُوْا + لِيَوْمِ كَرِيْهَةٍ وَسِدَادِ ثَغْرٍ (اُنھون نے مجھے ضائع کردیا- اور ہاتھ سے کھودیا- اور جنگ اور سرحدبندی کے دن کے لیے میری دیکھ بھال نہ کی- اُنھون نے کیسے جوان کو ضائع کردیا- اور اپنے ہاتھ سے کھودیا) جو شخص اتنی مدت تک اپنی تلوار تر زمین مین پڑی رکھے- کہ وہ خراب اور زنگ آلود ہوجائے- تو اُس سے یہ کہتے ہین- اَفْسَدْتَ سَيْفَكَ وَاَصْدَأْتَهٗ (یعنی تونے اپنے تلوار خراب اور زنگ آلود کردی) (چوتھی تاویل) ضلال اور اضلال کے معنی عذاب کے ہین- اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہو- اِنَّ الْمُجْرِمِيْنَ فِيْ ضَلٰلٍ وَّسُعُرٍ يَوْمَ يُسْحَبُوْنَ فِي النَّارِ عَلٰى وُجُوْهِهِمْ ذُوْقُوْا مَسَّ سَقَرَ (یعنی جس دن گنہگا منہ کے بل دوزخ مین گھسیٹے جائین گے- اُس دن عذاب اور آگ مین ہونگے- اور اُن سے یہ کہا جائیگا جہنم کی سوزش اور تکلیف چکھو) اس آیت مین اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا- کہ گنہگار قیامت کے دن ضلال مین ہونگے- اور گنہگار قیامت کے دن گمراہی مین نہ ہونگے- کیونکہ قیامت کے دن گمراہون کو بھی حق ظاہر اور منکشف ہوجائیگا- تو اس آیت مین ضلال کے معنی عذاب ہی کے ہین اور اس آیت سی یہ مراد ہی- کہ قیامت کے دن گنہگار عذاب مین ہونگے- اور یہ آیت بھی اس کی دلیل ہی- اِذِ الْاَغْلٰلُ فِيْ اَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلٰسِلُ يُسْحَبُوْنَ فِي الْحَمِيْمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُوْنَ ثُمَّ قِيْلَ لَهُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ قَالُوْا ضَلُّوْا عَنَّا بَلْ لَّمْ نَكُنْ نَّدْعُوْا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا كَذٰلِكَ يُضِلُّ اللّٰهُ الْكٰفِرِيْنَ (یعنی جس وقت طوق اور زنجیرین اُن کی گردنون مین ہون گی- اور وہ جلتے ہوی پانی مین گھسیٹے جائین گے- اس کے بعد پھر وہ آگ مین جھونکے جائین گے- اس کے بعد پھر اُن سی یہ کہا جائیگا جنکو تم اللہ کا شریک کہتے تھے- وہ کہان ہین- وہ یہ جواب دین گے- وہ تو ہم سے غائب ہوگئے- ہمین دکھائی بھی نہین دیتے- بلکہ ہم نے اس سے پہلے کسی چیز کی پرستش نہین کی تھی اسی طرح اللہ کافرون کو عذاب کریگا- اس آیت مین اضلال کی تفسیر عذاب کے ساتھ کی گئی ہی- (پانچوین تاویل) یہ ہے- کہ اضلال کے معنی ہلاک کرنے اور باطل کرنے کے ہین اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے- اَلَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَصَدُّوْا عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اَضَلَّ اَعْمَالَهُمْ (جن لوگون نے کفر اختیار کیا- اور اللہ کی راہ سی لوگون کو روکا- اللہ نے اُن کے عمل باطل اور نیست ونابود کردیے- اس آیت مین اضلال کے معنی باطل وہلاک کرنے کے ہین- اور اسی معنی کے اعتبار سے مجاز کے طریق سے عرب کا یہ قول ہی- ضَلَّ الْمَاءُ فِي اللَّبَنِ- (یعنی دودھ مین پانی ہلاک اور نیست ونابود ہوگیا) اور جب دودھ مین پانی ملادے- اور اُسے ہلاک اور کالمعدوم کردے- تو- تو اَضْلَلْتُهٗ کہتا ہے- یعنی مین نے پانی کو ہلاک اور نیست ونابود کردیا- اور عرب کا قول اَضَلَّ الْقَوْمُ مَيِّتَهُمْ بھی اسی سے ماخوذ ہی یعنی قوم نے اپنے مُردے کو قبر مین دفن کردیا- اور چھپادیا- یہان تک کہ وہ دکھائی نہین دیتا نابغہ نے کہا ہے ؎ وَاٰبَ مُضِلُّوْهُ بِعَيْنٍ جَلِيَّةٍ + وَغُوْدِرَ بِالْجَوْلَانِ حَزْمٌ وَّنَائِلُ (اُس کے دفن کرنے والے چشم روشن کے ساتھ واپس آگئے- اور کوہ جولان مین دانش اور جود چھوڑ دی گئی- یعنی کوہ جولان مین اُسے کیا دفن کیا- دانش اور جود کو دفن کردیا- اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے- وَقَالُوْا ءَاِذَا ضَلَلْنَا فِي الْاَرْضِ ءَاِنَّا لَفِيْ خَلْقٍ جَدِيْدٍ- کافرون نے کہا کیا جب زمین مین ہم دفن ہوجائین گے- اور ہمارے جسم چھپ جائین گے- تو پھر ہم از سرنو پیدا ہونگے- يُضِلُّ اللّٰهُ اِنْسَانًا مین اضلال سی یہی معنی مراد ہین- یعنی اللہ انسان کو ہلاک اور معدوم کرتا ہے- اور اس معنی کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کی طرف اضلال کی نسبت ہوسکتی ہی- یہ پانچون تاویلین اس وقت ہوسکتی ہین کہ اضلال سی اِضْلَالٌ عَنِ الدِّيْنِ (یعنی دین سے گمراہ کرنا) مراد ہو (چھٹی تاویل) یہ ہی- کہ اضلال سے اِضْلَالٌ عَنِ الْجَنَّةِ (یعنی جنت سی گمراہ کرنا) مراد ہے- اور معتزلہ نے یہ کہا ہی- یہ چھٹی تاویل فی الحقیقت تاویل نہین ہے- بلکہ لفظ سے اُس کے اصلی اور حقیقی معنے مراد لیے ہین- کیونکہ یہ آیت صرف اسی بات پر دلالت کرتی ہے- کہ اللہ تعالیٰ اُنھین گمراہ کرتا ہی- اور اس پر دلالت نہین کرتی- کہ اللہ تعالیٰ اُنھین کس چیز سے گمراہ کرتا ہے- ہم اس سی یہ مراد لیتے ہین- کہ اللہ تعالیٰ اُنھین جنت کی راہ سی گمراہ کرتا ہی- اُنھون نے پہلے اس آیت کے یہ معنے لیے- پھر قرآن مین اس قسم کی جو جو آیتین تھین- اُن سب کے یہی معنی لیے- جُبّائی نے یہی تاویل اختیار کی ہی- اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہی كُتِبَ عَلَيْهِ اَنَّهٗ مَنْ تَوَلَّاهُ فَاَنَّهٗ يُضِلُّهٗ وَيَهْدِيْهِ اِلٰى عَذَابِ السَّعِيْرِ (شیطان کی قسمت مین یہی لکھدیا گیا ہے- کہ جو شخص اُس سی دوستی کرے- وہ اُسے گمراہ کرے- اور دوزخ کے عذاب کی راہ بتائے) اس آیت مین يُضِلُّهٗ سے یہی مراد ہی- کہ شیطان جنت اور جنت کے ثواب سی اُسے گمراہ کرے- یہ سب تاویلین اُس وقت ہین جس وقت یہ کہین

کہ اضلال کا ہمزہ غیر متعدی کو متعدی کرنے کیلیئے ہی (ساتوین تاویل) یہ ہی کہ اضلال کا ہمزہ غیر متعدی کو متعدی کرنے کے لیئے نہین ہی۔ بلکہ وجدان کے لیئے ہے۔ اور اسکا بیان اُس مسئلے کی ابتدا مین ہو چکا ہی۔ اَضَلَّ فُلَانٌ بَعِیرَہٗ کہتے ہین اور معنی یہ ہوتے ہین۔ کہ فلان شخص نے اپنے اونٹ کو گم شدہ پایا۔ تو اللہ تعالیٰ کے اضلال اور گمراہ کرنیکے بھی یہی معنی ہین۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اُنھین گمراہ پایا۔ (آٹھوین تاویل) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کا قول یُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّيَهْدِیْ بِهٖ كَثِيْرًا (یعنی اللہ تعالیٰ مثل کے بیان کرنے کے ساتھ بہت سے لوگون کو گمراہ کرتا ہی۔ اور بہت سے لوگون کو ہدایت) کافرون کے قول کا تتمہ ہے۔ کافرون نے پہلے یہ کہا مَاذَآ اَرَادَ اللّٰهُ بِهٰذَا مَثَلًا (یعنی اللہ کی اس مثل سے کیا ارادہ ہی جس سے کوئی فائدہ معلوم نہین ہوتا۔ پھر خود ہی اُنھون نے ہنسی و تمسخر کے طور پر یہ کہا۔ یُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّيَهْدِیْ بِهٖ كَثِيْرًا (یعنی اس مثل کی بیان کرنے سے یہ فائدہ ہے کہ اس مثل کے بیان کرنے سے اللہ بہت سے لوگون کو گمراہ کرتا ہے۔ اور بہت سے لوگون کو ہدایت۔ یُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّيَهْدِیْ بِهٖ كَثِيْرًا بھی کافرون ہی کا قول ہی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے کافرون کے اس قول کا یہ جواب دیا۔ وَمَا يُضِلُّ بِهٖٓ اِلَّا الْفٰسِقِيْنَ (یعنی مثل کے بیان کرنے سے فاسق کے سوا اور کوئی گمراہ نہین ہوا۔ یہ معتزلہ کے کلام کی پوری تقریر ہی۔ جبریہ نے معتزلہ کی تمام تقریر سن کر یہ کہا۔ کہ ہم نے آپ کی ساری تقریر سنی۔ اور ہم اس بات کے معترف ہین۔ کہ آپ کے اعتراض عمدہ ہین۔ اور آپ کا کلام متین اور قوی۔ لیکن ہم کیا کرین۔ آپکے چار دشمن ہین۔ جنھون نے آپ کی ان عمدہ اور لطیف دلیلون کو خراب اور نکما کر دیا۔ آپکا (پہلا دشمن) داعی کا مسئلہ ہی۔ (داعی کا مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص علم و جہل اور ہدایت و اضلال پر قادر ہی۔ کیا سبب ہے۔ کہ اُس نے ان دونون مین سے ایک کو کیا۔ اور دوسرے کو نہین کیا۔ (دوسرا دشمن) علم کا مسئلہ ہی۔ علم کے مسئلے کی تقریر اللہ تعالیٰ کے قول خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ کی تفسیر مین گزر چکی۔ اور ہم نے آپکے پاس ان دونون مسئلون کا کوئی قوی جواب نہین دیکھا۔ اور ہم یہ یقیناً جانتے ہین۔ ہمین اس مین کسی طرح کا شک نہین ہے۔ کہ باوجود اسقدر ذکاوت کے آپ پر یہ بات مخفی اور پوشیدہ نہین رہ سکتی۔ کہ ہمارے ان جوابون کی تردید اور جواب دہی سے آپ عاجز۔ اور ضعیف ہین۔ جس طرح ہم نے انصاف کیا۔ اور یہ اقرار کر لیا۔ کہ آپ کا کلام قوی اور متین ہی۔ اسی طرح آپ بھی انصاف کیجیے اور یہ اقرار کر لیجیے۔ کہ آپ کے ان دونون مسئلون کا ہمارے پاس جواب نہین ہے۔ کیونکہ عاقلون کو اندھا اور غافل بن جانا زیبا اور شایان نہین ہی۔ (تیسرا دشمن) یہ ہے اگر بندہ اپنے فعل کا خود خالق اور پیدا کنندہ ہوتا۔ تو وہ جس فعل کے پیدا کرنے کا قصد کرتا وہی فعل ہوتا۔ لیکن ہر ایک شخص علم اور راہ یابی ہی کا قصد کرتا ہے۔ اور جہل اور گمراہی سے پورا پورا احتراز اور اجتناب کرنا چاہتا ہے۔ پھر جہل اور گمراہی بندے کو کس طرح حاصل ہو جاتی ہی۔ حالانکہ اُس نے علم اور راہ یابی ہی کے حاصل کرنے کا قصد کیا تھا۔ اس بیان کا حاصل یہ ہی۔ کہ ہر ایک بندے کا یہی قصد ہی۔ کہ علم اور راہ یابی حاصل کرے۔ اور جہل اور گمراہی سے بچے۔ اگر بندہ خود علم اور راہ یابی کا خالق ہوتا۔ تو ہر ایک بندہ علم اور راہ یابی کو پیدا کرکے اپنے لیے حاصل کر لیتا۔ اور جہل اور گمراہی سے بچا رہتا۔ جب ہر ایک بندے کو علم اور راہ یابی حاصل نہین ہوتی۔ اور ہر ایک بندہ جہل اور گمراہی سے نہین بچتا۔ تو معلوم ہوا کہ بندہ علم اور راہ یابی اور اسی طرح اپنے اور فعلون کا خالق نہین ہے۔ اگر کوئی شخص اس بیان پر یہ اعتراض کرے۔ کہ کفر۔ ایمان کے ساتھ اور علم جہل کے ساتھ۔ بندے پر مشتبہ ہو گیا ہے۔ اور اُسے کفر و ایمان اور علم و جہل مین امتیاز نہین ہوا۔ اور اُس نے جہل کو علم گمان کیا۔ اور جہل کو علم گمان کرکے اُس کے پیدا کرنے کا قصد کیا۔ اور اُسے حاصل کر لیا۔ تو ہم اس اعتراض کا یہ جواب دین گے کہ بندے نے جو جہل کو علم گمان کیا ہی تو بندے کا یہ گمان غلط اور خطا ہی۔ اگر بندے نے اُس گمان کو جو غلط اور خطا ہے۔ ابتداءً اختیار کیا۔ اور اس کے حاصل کرنے کا قصد کیا۔ تو اُس نے جہل اور خطا کو اختیار کیا۔ اور اُسکے حاصل کرنے کا قصد اور ارادہ کیا۔ اور یہ ناممکن ہے۔ کیونکہ کوئی بندہ جہل اور خطا کے حاصل کرنے کا قصد اور ارادہ نہین کرتا۔ اگر یہ کہا جائے کہ بندے نے اس غلط گمان کو حق گمان کیا۔ اور اس غلط گمان کو حق گمان کرکے اسے اختیار کیا۔ اور اس کے حاصل کرنے کا قصد کیا۔ تو اس دوسرے گمان مین بھی وہی تقریر جاری ہوگی۔ جو پہلے گمان مین جاری ہوئی تھی یعنی یہ دوسرا گمان غلط ہے۔ بندے نے اس دوسرے غلط گمان کو اگر ابتداءً اختیار کیا ہی۔ تو یہ لازم آتا ہے۔ کہ بندے نے غلطی کو اختیار کیا۔ اور اُس کے حاصل کرنے کا قصد کیا۔ اور یہ ناممکن ہی کیونکہ کوئی بندہ غلطی کو اختیار نہین کرتا۔ اور اُس کے حاصل کرنے کا قصد نہین کرتا۔ اگر یہ کہا جائے کہ بندے نے اس دوسرے گمان کو حق گمان کیا۔ اور اُسے حق گمان کرکے اُسے اختیار کیا اور اُس کے حاصل کرنے کا قصد کیا۔ تو اس تیسرے گمان مین بھی وہی تقریر جاری ہوگی۔ وعلیٰ ہذا القیاس۔ تو اب یا گمان غیر متناہی ہین۔ اور گمانون کا غیر متناہی ہونا محال

ناممکن ہو- یا بندے نے آخری غلط گمان کو ابتدائۃً اختیار کیا- اور غلطی کا اختیار کرنا- اور اُس کے حاصل کرنے کا قصد کرنا- یہ بھی ناممکن ہے (جو تھا دُشمن) کوئی تصور کسبی نہین ہے- یعنی بندہ کسی تصور کو اپنے قصد اور اختیار سے حاصل نہین کر سکتا- اور اُسے کسی تصور کے حاصل کرنے کی قدرت نہین ہے- بندہ کسی بدیہی تصدیق کو حاصل نہین کرسکتا- اور اُسے کسی بدیہی تصدیق کے حاصل کرنے کی قدرت نہین ہے- کوئی نظری تصدیق کسبی نہین ہے- یعنی کسی نظری تصدیق کو بندہ اپنے قصد اور اختیار سے حاصل نہین کرسکتا- اور کسی نظری تصدیق کی حاصل کرنیکی اُسے قدرت نہین ہی- یہ تین مقدمے ہین (پہلا مقدمہ) یہ ہے کہ بندہ کسی تصور کو حاصل نہین کرسکتا- اور اُسے کسی تصور کے حاصل کرنے کی قدرت نہین ہے- اس مقدمے کی دلیل یہ ہے کہ جو شخص کسی تصور کے حاصل کرنیکا قصد کرتا ہے اُسی اُس تصور کا تصور ہے یا نہین- اگر ہے- تو پھر اُسے اُسکے تصور کا حاصل کرنا محال اور ناممکن ہے- کیونکہ اُسے اُس کا تصور حاصل ہی- اور پھر اُسکے تصور کا حاصل کرنا حاصل کی تحصیل کرنا ہے- اور تحصیل حاصل ناممکن ہے- تو اُسکے تصور کا پھر حاصل کرنا ناممکن ہے- اگر اُسے اُس کا تصور نہین ہے- تو اُس کا ذہن اُس تصور سے غافل ہی- اور جو شخص کسی چیز سے غافل ہو- وہ اُسے حاصل نہین کرسکتا- تو یہ بات ثابت ہوگئی- کہ بندہ کسی تصور کو حاصل نہین کرسکتا- اور اُسے کسی تصور کے حاصل کرنیکی قدرت نہین ہے (دوسرا مقدمہ) یہ ہے کہ کسی بدیہی تصدیق کو بندہ حاصل نہین کرسکتا- اور اُسے کسی بدیہی تصدیق کے حاصل کرنے کی قدرت نہین ہے- اس مقدمہ کی دلیل یہ ہی کہ بدیہی تصدیق کے موضوع اور محمول یعنی مبتدا اور خبر کے حاصل ہوتے ہی ذہن کو اُس بدیہی تصدیق کا جزم اور یقین ہو جاتا ہے- یا نہین- اگر ہو جاتا ہے- تو جب بدیہی تصدیق کے موضوع اور محمول حاصل ہونگے- اُسوقت اُس بدیہی تصدیق کا حاصل ہونا واجب اور ضروری ہوگا- اور جب بدیہی تصدیق کے موضوع اور محمول حاصل نہ ہونگے اُسوقت اُس بدیہی تصدیق کا حاصل نہ ہونا واجب اور ضروری ہوگا- اور جس چیز کا حاصل ہونا اور نہ ہونا- ایسی چیز کے حاصل ہونے اور نہونے پر موقوف ہو- جس کے حاصل کرنیکی بندے کو قدرت نہین ہی- اُس چیز کے حاصل کرنے پر بھی بندہ قادر نہین ہے- یعنی بدیہی تصدیق کا حاصل ہونا اور حاصل نہ ہونا موضوع اور محمول کے حاصل ہونے اور حاصل نہ ہونے پر موقوف ہی- اور موضوع اور محمول کے حاصل کرنے اور حاصل نہ کرنے پر بندہ قادر نہین ہے- تو بدیہی تصدیق کے حاصل کرنے پر بھی بندہ قادر نہین ہے- اگر بدیہی تصدیق کے موضوع اور محمول کے حاصل ہوتے ہی ذہن کو بدیہی تصدیق کا جزم اور یقین حاصل نہین ہوتا- تو یہ لازم آتا ہے- کہ وہ تصدیق بدیہی نہ ہو- اور یہہ فرض کے خلاف ہے- تو یہ بات بھی ثابت ہوگئی کہ کسی بدیہی تصدیق کے حاصل کرنے کی بندے کو قدرت نہین ہے (تیسرا مقدمہ) یہ ہی- کہ کوئی نظری تصدیق کسبی نہین ہے یعنی کسی نظری تصدیق کو بندہ حاصل نہین کرسکتا- اور کسی نظری تصدیق کے حاصل کرنے کی اُسے قدرت نہین ہے- اس مقدمہ کی دلیل یہ ہے- اگر نظری تصدیق اُن بدیہی تصدیقون کو لازم ہے- جن کے حاصل کرنے کی بندے کو قدرت نہین ہی- یعنی یہ ممکن نہین ہے کہ بدیہی تصدیقین حاصل ہون اور نظری تصدیق حاصل نہ ہو- تو نظری تصدیق کے حاصل کرنے پر بھی بندہ قادر نہ ہوگا- کیونکہ بدیہی تصدیقین ملزوم ہین- اور نظری تصدیق لازم- اور بدیہی تصدیقون کے حاصل کرنے پر بندہ قادر نہین ہے- اور جو ملزوم پر قادر نہین ہوتا ہے- وہ لازم پر بھی قادر نہین ہوتا- تو نظری تصدیق کے حاصل کرنے پر بھی بندہ قادر نہین ہے- اگر نظری تصدیق بدیہی تصدیقون کو لازم نہین ہے یعنی یہ ہوسکتا ہے- کہ بدیہی تصدیقین حاصل ہون- اور نظری تصدیق حاصل نہ ہو- تو ان بدیہی تصدیقون سے نظری تصدیق پر استدلال کرنا ممکن نہوگا- کیونکہ دلیل کو دلیل کا مدلول یعنی نتیجہ لازم ہوتا ہے- اور نظری تصدیق بدیہی تصدیقون کو لازم نہین ہے- تو بدیہی تصدیقین نظری تصدیق کی دلیل نہین ہوسکتین- اور جب ان بدیہی تصدیقون سے نظری تصدیق پر استدلال کرنا ممکن نہ ہوا- تو ان نظری تصدیقون کے اعتقاد- علم اور یقین نہ ہوئے- بلکہ یہ اعتقاد تقلیدی اعتقاد ہین- اور تقلیدی اعتقادون میں ہماری بحث نہین ہے- یہ مقدمہ بھی ثابت ہوگیا- کہ بندہ کسی نظری تصدیق کے حاصل کرنے پر قادر نہین ہے- آپ نے جو اس امر پر دلائل قائم کیے ہین کہ راہ یابی اور گمراہی اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب نہین ہی- اور اللہ تعالیٰ اُن کا خالق نہین ہی- ہماری یہ قطعی اور عقلی دلائل جن کا جواب ممکن نہین ہی- آپ کے اُن دلائل کے مقابل اور معارض ہین- معتزلہ نے اضلال کے لفظ مین جو تاویلین بیان کی ہین- اب ہم اُن تاویلون کی تردید بیان کرتے ہین- پہلی تاویل کے باطل ہونیکی دلیل یہ ہی- گمراہی کی رجحان مین ان متشابہات اور ان امثال کے نازل کرنیکو کچھہ دخل ہی یا نہین- اگر ہی تو تمہارے مذہب کے موافق ان متشابہات اور ان امثال کا نازل کرنا دوسری قبیح ہی (پہلی وجہ) یہ ہی- کہ ہم اللہ تعالےٰ کے قول خَتَمَ اللّٰہُ عَلٰی قُلُوبِهِمۡ کی تفسیر مین یہ بتا چکے ہین- کہ رجحان

معتزلہ نے اضلال کے لفظ مین جو تاویلین بیان کی ہین اُن کا رد

کو وجوب لازم ہی یعنی یہ نہیں ہوسکتا۔ کہ رجحان ہو۔ اور وجوب نہ ہو۔ اور دونوں جانبوں کے برابر ہونے اور ایک جانب کے واجب ہونیکے درمیان واسطہ نہیں ہے یعنی یہ نہیں ہوسکتا۔ کہ نہ دونوں جانبیں برابر ہوں۔ اور نہ ایک جانب واجب ہو۔ بلکہ ایک جانب راجح اور اولی ہو۔ کیونکہ رجحان کو وجوب لازم ہے۔ اور جہاں رجحان ہوتا ہے۔ وہاں وجوب ہوتا ہے۔ تو اب یہی دو صورتیں رہیں۔ یا دونوں جانبیں برابر ہوں گی۔ یا ایک جانب واجب ہوگی۔ اور یہ نہیں ہوسکتا۔ کہ نہ دونوں جانبیں برابر ہوں۔ اور نہ ایک جانب واجب۔ بلکہ ایک جانب کو صرف رجحان ہو۔ جب گمراہی کے رجحان میں ان متشابہات اور ان امثال کے نازل کرنے کو دخل ہی۔ اور یہ ثابت ہو چکا ہے۔ کہ رجحان کو وجوب لازم ہی۔ یعنی یہ نہیں ہوسکتا۔ کہ رجحان ہو۔ اور وجوب نہ ہو۔ تو گمراہی ان متشابہات کے نازل کرنے سے جب راجح ہوگئی۔ تو واجب بھی ہوگئی۔ اور جب ان متشابہات کے نازل کرنے سے گمراہی واجب ہوگئی۔ اور راہ یابی ناممکن اور ممتنع۔ تو بندہ مجبور ہوگیا۔ اور آپ کا مذہب باطل (دوسری وجہ) یہ ہے ہم آپ کا یہ قول تسلیم کرتے ہیں۔ کہ رجحان کو وجوب لازم نہیں ہے۔ اور یہ ہوسکتا ہے۔ کہ گمراہی کو رجحان ہو۔ اور وجوب نہ ہو۔ مگر یہ بات ضرور ہی۔ کہ بندے کو کوئی عذر اور کوئی حیلہ باقی نہ رہی۔ اور جب ان متشابہات کے نازل کرنے سے گمراہی راہ یابی سے راجح اور اولی ہوگئی۔ تو بندے کو طاعت نہ کرنے کے لیے یہ عذر اور حیلہ ہوگیا اور جب بندے کیلیے عذر اور حیلہ ہوگیا۔ تو آپ کے مذہب کے مطابق اللہ تعالی کو ان متشابہات کا نازل کرنا قبیح ہوا۔ اگر ان متشابہات اور ان امثال کے نازل کرنے کو گمراہی کے رجحان اور اولی ہونے میں دخل نہیں ہے۔ تو ان کی گمراہی کی طرف ان متشابہات کے نازل کرنے کو ویسی ہی نسبت ہوگی جیسی کوا اڑنے کی آواز اور کوے کی کائیں کائیں کو۔ اور جس طرح انکی گمراہی ان اجنبی چیزوں کی طرف منسوب نہیں ہوسکتی اسی طرح ان متشابہات اور ان امثال کی طرف بھی اسے منسوب ہونا نہیں چاہیے۔ اور جب ان متشابہات۔ اور ان امثال کی طرف ان کی گمراہی منسوب نہیں ہوسکتی۔ تو معتزلہ کی یہی تاویل باطل ہوگئی۔ دوسری تاویل (یعنی اضلال کے لفظ سے گمراہ کہنا۔ اور یہ حکم کرنا مراد ہی۔ کہ فلاں شخص گمراہ ہی) اگرچہ نہایت ہی بعید ہے۔ پھر بھی اس سے اعتراض دفع نہیں ہوتا بلکہ باقی رہتا ہی۔ کیونکہ جب اللہ تعالی نے بندے کو گمراہ کہا۔ اور یہ حکم کیا۔ کہ وہ گمراہ ہے۔ پھر اگر بندہ گمراہی کو پیدا نہ کرے۔ اور گمراہ نہ ہو۔ تو اللہ تعالی کی سچی خبر جھوٹی ہوجائیگی اور اللہ تعالی کا علم جہل ہوجائیگا۔ اور اللہ تعالی کی خبر کا جھوٹا ہوجانا۔ اور اللہ تعالی کے علم کا جہل ہوجانا محال اور ناممکن ہے۔ اور جس چیز سے محال اور امر ناممکن لازم آئے۔ وہ چیز بھی محال اور ناممکن ہے۔ تو بندے کا گمراہی کو پیدا نہ کرنا محال اور ناممکن ہے۔ اور جب گمراہی کا پیدا نہ کرنا محال اور ناممکن ہے۔ تو گمراہی کا پیدا کرنا واجب اور ضروری ہے کیونکہ جب ایک نقیض محال اور ناممکن ہوتی ہی۔ تو دوسری نقیض واجب اور ضروری ہوتی ہی۔ اور گمراہی کے پیدا کرنے کا واجب اور ضروری ہونا۔ یہ بعینہ بندے کا مجبور ہونا ہے تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ (جس سے تم بھاگتے ہو۔ اور جس سے تمہارا پیچھا چھوٹنا ناممکن ہی) جب بحث اس مقام تک پہنچ جاتی ہی۔ اور معتزلہ عاجز ہوجاتے ہیں۔ تو اپنے وہی دو مشہور جواب دیئے گئے ہیں۔ جن کا بیان۔ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ کی تفسیر میں ہوچکا ہے۔ اور ان دونوں جوابوں کی لغویت اور بیہودگی ہر ایک عاقل پر ظاہر اور آشکارا ہے۔ اور تیسری تاویل کا (یعنی اضلال کے لفظ سے مطلق العنان کر دینا۔ اور گمراہی سے منع نہ کرنا مراد ہے۔) یہ جواب ہے کہ مطلق العنان کر دینے۔ اور مقید اور منع نہ کرنے کو اضلال اسی وقت کہتے ہیں۔ کہ باپ کو بیٹے کا مقید کرنا۔ اور گمراہی سے روکنا۔ بہتر ہو۔ اگر بیٹا باپ کے روکنے اور منع کرنے سے گمراہی سے اور بہت بڑی خرابی میں پڑتا ہو۔ اور باپ اسے گمراہی سے نہ روکے۔ اور مقید نہ کرے۔ اور مطلق العنان رہنے دے۔ تو باپ کو یہ نہیں کہ سکتے۔ کہ اس نے اپنے لڑکے کو بگاڑ دیا۔ اور خراب اور گمراہ کر دیا۔ اگر اللہ تعالی بندے کو زبردستی کے ساتھ گمراہی سے روکے اور منع کرے۔ اور گمراہی میں مبتلا ہونے نہ دے۔ تو وہ ایسی خرابی میں پڑ جائیگا۔ جو گمراہی سے بہت بڑی ہی۔ یعنی وہ مجبور ہوجائیگا۔ اور آپ کے نزدیک بندے کے مجبور ہونے سے زیادہ اور کوئی بڑی خرابی نہیں ہی۔ اگر اللہ تعالی بندے کو زبردستی کے ساتھ گمراہی سے نہ روکے۔ اور منع نہ کرے۔ تو یہ کس طرح کہ سکتے ہیں۔ کہ اللہ تعالی نے بندے کو بگاڑ دیا۔ اور چوتھی تاویل پر قفال نے یہ اعتراض کیا ہے۔ کہ ہم آپ کا یہ قول تسلیم نہیں کرتے۔ کہ ضلال کا لفظ عذاب کے معنے میں آیا ہے۔ اور آپ نے جو یہ کہا ہے۔ کہ اللہ تعالی کے قول إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ میں ضلال کا لفظ عذاب کے معنی میں ہے۔ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے۔ بلکہ اس آیت کے یہ معنی ہیں۔ کہ گنہگار دنیا میں حق سے گمراہ ہیں۔ اور آخرت میں جس دن منہ کے بل آگ میں گھسیٹے جائیں گے۔ اس دن جہنم کے عذاب میں ہیں یعنی اس آیت میں لفظ ضلال کے معنی گمراہ ہونے کے ہیں۔ اور لفظ سعر کے معنی عذاب کے۔ اور يَوْمَ يُسْحَبُونَ کو صرف سُعُر کے لفظ سے تعلق اور لگاؤ ہے۔ ضلال کے

لفظ سے تعلق نہیں ہے - اور یہ جواب آپ نے کہا ہے - کہ اللہ تعالیٰ کے قول اِذِالْاَغْلٰلُ فِیْ اَعْنَاقِهِمْ الخ مین ضلال کا لفظ عذاب کے معنی مین ہے - ہم اسے تسلیم نہین کرتے - بلکہ اس
آیت مین اللہ تعالیٰ کے قول ضَلُّوْا عَنَّا کے یہ معنی ہین کہ وہ باطل ہوگئے - اور ہمین آج کے دن اُن کی شفاعت اور سفارش کی اُمید تھی - ہمین اُن سے کچھ فائدہ اور
نفع نہین ہوا - اور اللہ تعالیٰ کے قول کَذٰلِكَ یُضِلُّ اللّٰهُ الْكٰفِرِیْنَ سے کَذٰلِكَ یُضِلُّ اللّٰهُ اَعْمَالَ الْكٰفِرِیْنَ مراد ہے یعنی مضاف مقدر ہے - یعنی قیامت کے دن
اللہ تعالیٰ اسی طرح کافرون کے عمل باطل کریگا - اور کَذٰلِكَ یُضِلُّ اللّٰهُ الْكٰفِرِیْنَ کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہین - کہ اللہ تعالیٰ نے دنیا مین کافرون کی مدد چھوڑ دی - و جب
اُنھون نے باطل کو قبول کر لیا - اور غور و فکر کرنے سے مُنہ پھیر لیا - تو اللہ تعالیٰ حق کے قبول کرنے کی اُنھین توفیق نہین دیتا - اور جب اللہ تعالیٰ نے دنیا مین کافرون کی
مدد چھوڑ دی تو قیامت کے دن اُن کے وہ سب عمل باطل ہوگئے - جن کی نسبت اُنھین دنیا مین یہ خیال تھا - کہ ہمین ان سے قیامت مین فائدہ اور نفع ہوگا - اور پانچوین
تاویل (یعنی اضلال کے لفظ سے ہلاک کرنا مراد ہے) اس مقام کے مناسب نہین ہے - کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول وَیَهْدِیْ بِهٖ كَثِیْرًا (یعنی اللہ تعالیٰ مثل کے بیان
کرنے سے بہت سے لوگون کو ہدایت کرتا ہے -) اس بات سے منع کرتا ہے - کہ اضلال کے لفظ سے ہلاک کرنا مراد ہو - اور چھٹی تاویل (یعنی اضلال کے لفظ سے جنت کی راہ
سے گمراہ کرنا مراد ہے) اس سبب سے ضعیف ہے - کہ اللہ تعالیٰ نے یُضِلُّ بِهٖ ارشاد فرمایا ہے - یعنی اللہ ان آیتون کے سننے کے سبب سے گمراہ کرتا ہے - اور جنت کی راہ سے
گمراہ کرنا ان آیتون کے سننے کے سبب سے نہین ہے - بلکہ بُری باتون کے کرنے کے سبب سے ہے - تو اضلال کے لفظ سے جنت کی راہ سے گمراہ کرنا کیونکر مراد ہو سکتا ہے -
اور ساتوین تاویل کا (یعنی یُضِلُّ سے یہ مراد ہے - کہ وہ اسے گمراہ پاتا ہے) یہ جواب ہے - کہ ہم یہ بیان کر چکے ہین - کہ اس لغت کے ثبوت کی کوئی دلیل نہین یعنی اضلال
لفظ کا گمراہ پانے کے معنی مین آنا کسی دلیل سے ثابت نہین ہے - اور نیز اللہ تعالیٰ نے یُضِلُّ بِهٖ ارشاد فرمایا ہے - اور اضلال کے لفظ کو ب کے ساتھ متعدی کیا ہے - اور جس اضلال
کے معنی وجدان یعنی گمراہ پانے کے ہین - وہ ب کے ساتھ متعدی نہین ہوتا - اور آٹھوین تاویل اس سبب سے باطل ہے - کہ اُس کے سبب سے اس آیت کی عبارت
بے ربط ہوئی جاتی ہے - اور ما بعد کو ما قبل سے کچھ تعلق اور لگاؤ نہین رہتا - کیونکہ یُضِلُّ بِهٖ كَثِیْرًا وَّ یَهْدِیْ بِهٖ كَثِیْرًا (یعنی مثل کے بیان کرنے کے ساتھ اللہ بہت سے
لوگون کو گمراہ کرتا ہے - اور بہت سے لوگون کو ہدایت) کافرون کا کلام ہے - اور وَمَا یُضِلُّ بِهٖۤ اِلَّا الْفٰسِقِیْنَ (یعنی اللہ تعالیٰ مثل کے بیان کرنے کے ساتھ صرف سرکشون
اور بدکارون ہی کو گمراہ کرتا ہے) اللہ تعالیٰ کا - اور ان دونون کلامون کے درمیان کوئی چیز فاصل نہین ہے - بلکہ اُن دونون کے درمیان واؤ حرف عطف ہے - جو وصل
کے لیے آتا ہے - اچھا ہم نے یہان سورۂ بقرہ مین یہ تسلیم کر لیا - کہ یُضِلُّ بِهٖ كَثِیْرًا وَّ یَهْدِیْ بِهٖ كَثِیْرًا کافرون کا کلام ہے - مگر سورۂ مدثر مین كَذٰلِكَ یُضِلُّ اللّٰهُ مَنْ یَّشَآءُ
وَیَهْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ (اسی طرح اللہ جسے چاہتا ہے - گمراہ کرتا ہے - اور جسے چاہتا ہے ہدایت کرتا ہے) یقیناً اللہ تعالیٰ کا کلام ہے - اس مین
کسی طرح کا شک نہین ہے - یہ ساری بحث و تحقیق اضلال کے لفظ کی تھی - اور ہدی کے کئی معنے ہین - (پہلے معنی) دلالت اور بیان کے ہین - اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے
اَوَلَمْ یَهْدِ لَهُمْ كَمْ اَهْلَكْنَا (ہم نے بہت سے قرن ہلاک کر دیے - کیا اس نے برائی بھلائی اُن سے بیان نہین کی) اور نیز ارشاد فرمایا ہے - فَاِمَّا یَاْتِیَنَّكُمْ مِّنِّیْ هُدًى فَمَنْ
تَبِعَ هُدَایَ (اگر میری جانب سے برائی بھلائی کا بیان تمہارے پاس آجائے - تو جو میرے بیان پر چلا) ان دونون آیتون کے معنے اسی وقت ٹھیک اور درست ہو سکتے ہین
کہ ان مین هُدًى کے لفظ کے معنی برائی بھلائی کے بیان کرنے کے ہون - اور نیز ارشاد فرمایا ہے - اِنْ یَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْاَنْفُسُ وَلَقَدْ جَآءَهُمْ مِّنْ رَّبِّهِمُ
الْهُدٰى (وہ اپنے گمان اور نفسانی خواہش کی پیروی کیے جاتے ہین - حالانکہ پروردگار کی جانب سے برائی بھلائی کا بیان اُن کے پاس آگیا ہے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے - اِنَّا
هَدَیْنٰهُ السَّبِیْلَ اِمَّا شَاكِرًا وَّاِمَّا كَفُوْرًا (ہم نے بندے سے بُرائی بھلائی بیان کر دی - وہ اب خواہ شکر گذاری کرے خواہ ناسپاسی -) اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَاَمَّا
ثَمُوْدُ فَهَدَیْنٰهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمٰى عَلَى الْهُدٰى (ہم نے ثمود کی قوم سے بُرائی بھلائی بیان کر دی - مگر اُس نے بُرائی کو پسند کر لیا - اور بھلائی پسند نہ کی) اور نیز ارشاد
فرمایا ہے - ثُمَّ اٰتَیْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ تَمَامًا عَلَى الَّذِیْۤ اَحْسَنَ وَتَفْصِیْلًا لِّكُلِّ شَیْءٍ وَّهُدًى وَّرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ بِلِقَآءِ رَبِّهِمْ یُؤْمِنُوْنَ (پھر ہم نے نیکون پر نعمت کے پورا کرنے
اور ہر ایک چیز کی تفصیل اور بُرائی بھلائی کے بیان - اور مہربانی کے لیے موسیٰ کو کتاب دی - شاید بنی اسرائیل اپنے پروردگار کے ملنے کا یقین کر لین) اور جن لوگون مین باہم

منازعت اور مخاصمت تھی۔ اور داود علیہ السلام کے پاس اپنا مقدمہ لیکر آئے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف مین اُن کا یہ قول نقل کیا ہے وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ (ای داود تو ظلم نہ کر ہمین سیدھا رستہ بتادی) اور نیز اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ (بُرائی بھلائی کے بیان کے ظاہر ہوجانے کے بعد جو لوگ پھر گئے شیطان نے اُنھین گمراہ کردیا۔ اور اُن کی آرزوئین بڑھادین) اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ (اس بات کے ڈر سے اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع ہونا۔ اور قرآن کی پیروی کرنی چاہیے۔ کہ قیامت کے دن بعضے لوگ یہ کہین گے۔ اس بات کی بڑی حسرت ہے۔ کہ مین نے اللہ تعالیٰ کے باب مین بہت کمی اور کوتاہی کی) تا قول عز وجل أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (یا یہ کہین گے۔ اگر اللہ مجھسے برائی بھلائی بیان کردیتا۔ تو بیشک مین پرہیزگارون مین سے ہوتا۔) تا قول عز وجل بَلَىٰ قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ (ہان بیشک ہماری آیتین تیرے پاس آئین اور تو نے اُنہین جھوٹا کہا۔ اور تکبر کیا) اللہ تعالیٰ نے اس آیت مین یہ ارشاد فرمایا ہے کہ کافر کے پاس ہماری آیتین آئین جن مین برائی بھلائی کا بیان تھا۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ فَقَدْ جَاءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ (یا تم یہ کہو۔ اگر کتاب ہم پر نازل ہوتی۔ تو بیشک ہمین اُن سے زیادہ ہدایت ہوتی۔ لہذا تمہارے پروردگار کی جانب سے تمہارے پاس حجت اور بیان اور رحمت آگئی) اور اس آیت مین یہ خطاب کافرون کی طرف ہی (دوسرے معنی) بلانے کے ہین۔ اِن دونون آیتون مین ہدایت کے معنی بلانے کے ہین۔ إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (بیشک تو سیدھی راہ کی طرف بلاتا ہے) وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ (ہر ایک قوم کے لیے ایک بلانے والا ہے۔ کہ وہ گمراہی یا ہدایت کی طرف اُسے بُلاتا ہے (تیسرے معنی) جن الطاف اور مہربانیون کی ایمان شرط ہے۔ اُن الطاف اور مہربانیون کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے توفیق دینے کو ہُدیٰ اور ہدایت کہتے ہین۔ ایمان کے شرط ہونے کے یہ معنی ہین کہ وہ الطاف اور مہربانیان ایمان پر موقوف ہین۔ جب تک ایمان نہ ہو وہ نہین ہوسکتین اللہ تعالیٰ ایمان کے بدلے مین مومنون پر یہ الطاف اور مہربانیان ایمان کی مدد اور طاعت کی زیادتی کی اعانت کے لئے کرتا ہے۔ یہ الطاف اور مہربانیان مومنون کے ایمان کا ثواب اور بدلا ہے۔ اور کافرون کے کفر کا بدلا ایمان کے اس ثواب اور بدلے کا مقابل ہی۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے باوجودیکہ کافرون کو ہدایت نہین کی ہی۔ کفر کے بدلے مین اُنہین گمراہ کردیا ہے۔ اور یہ آیتین اس تیسرے معنے کے دلائل ہین۔ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى جن لوگون کو ہدایت ہوگئی ہی۔ اللہ تعالیٰ نے اُنہین ہدایت اور زیادہ کردی۔ یعنی جو لوگ ایمان لے آئے ہین اللہ تعالیٰ نے اُن پر الطاف اور مہربانیان کین۔ اور ایمان پر قائم رہنے کی اُنہین توفیق دی۔ وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى (جن لوگون کو ہدایت ہوگئی ہے۔ اللہ تعالیٰ اُنہین ہدایت اور زیادہ کردیتا ہے۔ یعنی جو لوگ ایمان لے آئے ہین۔ اللہ اُن پر الطاف اور مہربانیان کرتا ہے۔ اور ایمان پر قائم رہنے کی اُنھین توفیق دیتا ہے۔ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ۔ اللہ ظالمون کو ہدایت نہین کرتا ہے۔ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ (یعنی جو لوگ توحید کے کلمہ پر ایمان لے آئے ہین۔ اللہ اُنہین دنیا اور آخرت مین اُس پر قائم رکھتا ہے۔ اور اللہ ظالمون کو گمراہ کرتا ہے) یعنی ایمان لانے والون پر ایمان کے بدلے الطاف اور مہربانی اور اعانت کرتا ہے۔ اور ایمان کے باقی رہنے کی توفیق دیتا ہے۔ اور ظالمون کو اُن کے ظلم کے بدلے مین گمراہ کرتا ہے كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (جو لوگ ایمان لے آئے۔ اور جنہون نے رسول کے حق ہونے کی شہادت دی۔ اور حجتین بھی پاس آگئین۔ اور اسکے بعد پھر وہ کافر ہوگئے۔ تو اللہ اُنہین کس طرح ہدایت کرے۔ اور اللہ ظالمون کو ہدایت نہین کرتا ہے) اللہ تعالیٰ نے اس آیت مین یہ ارشاد فرمایا۔ کہ اللہ اُنہین ہدایت نہین کریگا۔ اور یہ بھی ارشاد فرمایا۔ کہ اُن کے پاس بینات یعنی حجتین آگئین۔ تو ضرور بالضرور اس آیت مین ہُدیٰ کے معنے بیان کے نہین ہین۔ اور نیز اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ (جو شخص اللہ پر ایمان لے آتا ہے۔ اللہ اُس کے دل کو ہدایت کردیتا ہی۔ یعنے اللہ ایمان پر قائم رہنے کی اُس کے دل کو توفیق دیتا ہے۔ اور اُس پر الطاف اور مہربانیان کرتا ہے۔ أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ

(جو مومن کافرون سے دوستی نہین رکھتے ہین۔ اسنے اُنھی کے دلون مین ایمان جما دیا ہے۔ اور فیض غیبی سے ان کی تایید کی ہے۔ (چوتھے معنی) جنت کی راہ کی طرف
ہدایت کرنے کے ہین۔ فَاَمَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰہِ وَاعْتَصَمُوْا بِہٖ فَسَیُدْخِلُھُمْ فِیْ رَحْمَۃٍ مِّنْہُ وَفَضْلٍ وَّیَھْدِیْھِمْ اِلَیْہِ صِرَاطًا مُّسْتَقِیْمًا (جو لوگ اللہ پر ایمان لائے ہین۔ اور جنھون نے
اللہ پر توکل کر لیا ہے۔ اللہ عنقریب اُنھین اپنی رحمت اور فضل مین داخل کریگا۔ اور اُنھین اُس کا سیدھا رستہ بتائیگا) اس آیت مین رحمت اور فضل سے جنت مراد ہے۔
اور غرض یہ ہی کہ اللہ اُنھین جنت کا سیدھا رستہ بتائیگا۔ اس آیت مین ہدایت سے جنت کی راہ کی طرف ہدایت کرنا مراد ہے۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہی۔ قَدْ جَآءَکُمْ مِّنَ اللّٰہِ نُوْرٌ وَّ
کِتٰبٌ مُّبِیْنٌ یَّھْدِیْ بِہِ اللّٰہُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَہٗ سُبُلَ السَّلٰمِ وَیُخْرِجُھُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَی النُّوْرِ بِاِذْنِہٖ وَیَھْدِیْھِمْ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ (بیشک اللہ کی جانب سے تمہارے
پاس نور اور روشن کتاب (قرآن) آگئی۔ جس کے ساتھ اللہ اُن لوگون کو نجات اور سلامتی کی راہین بتاتا ہے۔ جو اُس کی مرضی کے تابع ہین۔ اور اُنھین اپنے ارادے سے
اندھیرون سے نور کی طرف نکالتا ہے۔ اور سیدھی راہ بتاتا ہے۔ اس آیت مین بھی ہدایت سے جنت کی راہ کا ہدایت کرنا مراد ہے۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ وَالَّذِیْنَ قُتِلُوْا
فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ فَلَنْ یُّضِلَّ اَعْمَالَھُمْ سَیَھْدِیْھِمْ وَیُصْلِحُ بَالَھُمْ وَیُدْخِلُھُمُ الْجَنَّۃَ (جو لوگ اللہ کی راہ مین مقتول ہوئے ہین۔ اللہ ہرگز اُن کے عمل باطل نہین کریگا۔
عنقریب اُنھین ہدایت۔ اور اُن کے دل کی اصلاح۔ اور اُنھین جنت مین داخل کریگا) جو ہدایت قتل کے بعد ہے۔ اُس سے جنت کی راہ کی ہدایت کے سوا اور کچھ
مراد نہین ہو سکتا۔ لہذا اس آیت مین ہدایت سے جنت کی راہ کی ہدایت مراد ہے۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ یَھْدِیْھِمْ رَبُّھُمْ
بِاِیْمَانِھِمْ تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِھِمُ الْاَنْھٰرُ (جو لوگ ایمان لائے ہین اور جنھون نے نیک عمل کیے ہین۔ اُن کا پروردگار اُن کے ایمان کے سبب اُنھین جنت کی راہ کی
ہدایت کریگا۔ اُن کے نیچے نہرین جاری ہونگی یہ جبائی کی تاویل ہے (پانچوین معنی) آگے آگے چلنے کے ہین۔ ھَدَی فُلَانٌ فُلَانًا کہتے ہین۔ اور مراد یہ ہوتی ہی کہ فلان
شخص فلان شخص کے آگے آگے چلا۔ اور ھُدیٰ کے لفظ کی اصل۔ راہ کی ہدایت ہے۔ کیونکہ رہنما اُس کے آگے آگے چلتا ہے جس کی رہنمائی کرتا ہے۔ اور عرب اَقْبَلَتْ
ھَوَادِی الْخَیْلِ۔ کہتے ہین۔ اور غرض یہ ہوتی ہے۔ کہ گھوڑون مین سے جو گھوڑے آگے تھے وہ آگئے۔ اور گردن کو ھَادِیْ کہتے ہین۔ اور گھوڑون کی گردنون کو
ھَوَادِی الْخَیْلِ اسی سبب سے کہتے ہین۔ کہ وہ اور سب اعضا سے مقدم ہوتی ہین (چھٹے معنے) ھَدٰی کہتے ہین۔ اور مراد یہ ہوتی ہے۔ کہ وہ مومن کو راہ یاب کہتا ہے۔
اور یہ حکم کرتا ہے۔ کہ مومن راہ یاب ہے۔ کیونکہ ھَدَاہُ کی حقیقت اور اصل جَعَلَہٗ مُھْتَدِیًا ہے۔ اور جَعَلَ کے لفظ کے معنے کہنے۔ اور حکم کرنے کے بھی آتے ہین۔
اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے۔ مَا جَعَلَ اللّٰہُ مِنْ بَحِیْرَۃٍ (اللہ نے بحیرے کا حکم نہین کیا ہے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ اِنَّ الْھُدٰی ھُدَی اللّٰہِ۔ ھُدیٰ وہی ہی
جس کے ھُدیٰ ہونے کا اللہ نے حکم کیا ہے۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ مَنْ یَّھْدِ اللّٰہُ فَھُوَ الْمُھْتَدِ (جسکی راہ یابی کا اللہ نے حکم کیا ہے۔ اُسی کو راہ یاب کہنا چاہیے)
ھُدیٰ کے یہ چھ معنی معتزلہ نے بیان کیے ہین۔ اور اضلال کی تفسیر مین ہم اِن کی تردید کر چکے ہین۔ جبریہ نے کہا ہے۔ ھُدیٰ کے معنی ہدایت اور علم کے پیدا کرنے کے
ہین۔ اللہ تعالے نے ارشاد فرمایا ہے۔ وَاللّٰہُ یَدْعُوْٓا اِلٰی دَارِ السَّلٰمِ وَیَھْدِیْ مَنْ یَّشَآءُ اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ (اللہ جنت کی طرف بلاتا ہی۔ اور جسمین چاہتا ہی
ہدایت پیدا کر دیتا ہے۔ اس آیت مین ھُدیٰ کے معنی ہدایت اور علم کے پیدا کرنے کے ہین۔ قدریہ یعنی معتزلہ نے کہا ہے۔ یہ بات کئی دلیلون سے ثابت ہی۔ کہ
ھُدیٰ کے معنی ہدایت اور علم کے پیدا کرنے کے نہین ہو سکتے (پہلی دلیل) یہ ہے۔ کہ جو شخص زبردستی سے کسی کو راہ چلائے۔ اور راہ چلنے پر مجبور کرے۔ تو اُسے
عربی زبان مین ہادی نہین کہہ سکتے۔ بلکہ یہ کہین گے۔ کہ اُس نے سیدھے رستے کی طرف اُسے پھیر دیا۔ اور سیدھے رستے کی طرف اُسے گھسیٹ لیا۔ اور یہ ہرگز نہین کہین گے
کہ سیدھے رستے کی اُسے ہدایت کی (دوسری دلیل) یہ ہی۔ اگر ہدایت و گمراہی کا خالق اللہ تعالی ہو۔ تو امر و نہی۔ اور مدح و ذم۔ اور ثواب و عذاب سب لغو اور باطل ہو جائیگا
کیونکہ جب بندے کو ہدایت اور گمراہی مین کچھ دخل ہی نہین ہے۔ اللہ تعالی جس کے دل مین چاہتا ہی ہدایت پیدا کر دیتا ہے۔ جس کے دل مین چاہتا ہے گمراہی پیدا کر دیتا ہی۔
تو بندے کو یہ حکم کرنا۔ کہ نیکی کر اور بدی نہ کر۔ اور نیکی کرنے کے وقت اُس کی مدح اور ستایش کرنا۔ اور اُسے ثواب دینا۔ اور بدی کرنے کے وقت اُس کی مذمت کرنا اور اُسے
عذاب دینا لغو اور بیہودہ ہی۔ اور فی الحقیقت امر و نہی وغیرہ لغو اور باطل نہین ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالی ہدایت اور گمراہی کا خالق نہین ہے۔ اگر کوئی شخص ہماری

اس دلیل پر یہ اعتراض کرے - کہ یہ تو ہم تسلیم کرتے ہیں - کہ ہدایت اور گمراہی کا خالق اللہ تعالیٰ ہی ہے - بندہ نہیں ہے - مگر یہ ہدایت اور گمراہی بندے کا کسب ہے چونکہ بندہ کا کسب ہے - اسی سبب سے امر و نہی وغیرہ لغو اور بیہودہ نہیں ہے - تو ہم اس اعتراض کا یہ جواب دیں گے - کہ کسب باطل ہے - اور اُس کے باطل ہونے کی دو دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے - کہ فعل کا وجود یا اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے ہے - یا اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے نہیں ہے - اگر فعل کا وجود اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے ہے تو فعل کو جس وقت اللہ تعالیٰ نے پیدا کر دیا - اُس وقت بندہ اُس سے باز نہیں رہ سکتا - اور جسوقت پیدا نہیں کیا ہے - اُسوقت اُسے بندہ نہیں کر سکتا - اور اس صورت میں جو جو اعتراض ہیں - وہ سب وارد ہیں - اور اگر فعل کا وجود اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے نہیں ہے - بلکہ بندے کے پیدا کرنے سے ہے - تو یہ معتزلہ کا مذہب ہے اور اس صورت میں معتزلہ کا مذہب ثابت ہوگیا - اور تمہارا باطل (دوسری دلیل) یہ ہے - اگر اللہ تعالیٰ فعل کا خالق ہے - اور بندہ کاسب - تو اس میں صرف تین صورتیں ہیں یا فعل کو پہلے اللہ پیدا کرتا ہے - پھر بندہ کسب کرتا ہے - یا پہلے بندہ کسب کرتا ہے - پھر اللہ پیدا کرتا ہے - یا بندے کا کسب اور اللہ تعالیٰ کا پیدا کرنا دونوں ایک ساتھ ہیں - اگر فعل کو پہلے اللہ پیدا کرتا ہے - تو فعل کے پیدا کرنے کے بعد پھر بندہ اُس کے کسب کرنے پر مجبور ہے - اور جب بندہ مجبور ہو گیا - تو پھر وہ سب خرابیاں لازم آئیں یعنی امر و نہی وغیرہ سب لغو اور بیہودہ ہوگیا - اگر پہلے بندہ کسب کرتا ہے - تو بندے کے کسب کرنے کے بعد پھر اللہ اُس کے پیدا کرنے پر مجبور ہے - اور اگر بندے کا کسب اور اللہ کا پیدا کرنا دونوں ایک ساتھ ہیں - تو اللہ اور بندے کے متفق ہونے کے بغیر وہ فعل نہیں ہو سکتا - اور اُس فعل پر بندے اور اللہ کا متفق ہونا معلوم نہیں - اور نیز اس فعل پر بندے کا اور اللہ کا متفق ہونا دوسرے اتفاق کے بغیر نہیں ہو سکتا - کیونکہ اس فعل پر بندے کا اور اللہ کا متفق ہونا یہ بھی بندے کا کسب ہے اور اللہ کا فعل - تو یہ اتفاق بھی اُس وقت تک نہیں ہو سکتا - کہ بندے کا اور اللہ کا اس اتفاق پر اتفاق ہو جائے - اور یہ دوسرا اتفاق بھی تیسرے اتفاق کے بغیر نہیں ہو سکتا - وعلیٰ ہذا القیاس غیر متناہی اتفاقوں کا وجود لازم آتا ہے - اور غیر متناہی اتفاقات کا وجود محال اور ناممکن ہے - یہ ساری تقریر معتزلہ کی ہے - جبریہ نے معتزلہ کے جواب میں یہ کہا ہے - کہ ہم اُن عقلی دلائل سے جو قطعی ہیں - اور جن میں احتمال اور تاویل کی ہرگز گنجایش نہیں ہے - یہ بات ثابت کر چکے ہیں - کہ ان افعال کا خالق اللہ تعالیٰ ہے - خواہ بالواسطہ خواہ بلاواسطہ - اور جو دلیلیں تم نے پیش کی ہیں - وہ نقلی ہیں - اور اُن میں احتمال اور تاویل کی گنجایش ہے - اور احتمالی دلیل قطعی دلیل کی مقابل اور معارض نہیں ہو سکتی - تو ہماری قول کی طرف تمہیں رجوع کرنا چاہیے - وَبِاللّٰهِ التَّوْفِیْق (سولھواں مسئلہ) یہاں یہ اعتراض ہو سکتا ہے - کہ اللہ تعالیٰ نے یہ کیوں ارشاد فرمایا کہ اللہ مثل کے بیان کرنے سے بہت سے لوگوں کو ہدایت کرتا ہے - حالانکہ اہل ہدایت قلیل ہیں - اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے - وَقَلِیْلٌ مِّنْ عِبَادِیَ الشَّکُوْرُ میرے بندوں میں سے شکر کرنے والے بہت کم ہیں - اور نیز ارشاد فرمایا ہے - وَقَلِیْلٌ مَّا هُمْ - اور وہ بہت ہی تھوڑے ہیں - اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے - اَلنَّاسُ کَاِبِلٍ مِائَةٍ لَا تَجِدُ فِیْهَا رَاحِلَةً - آدمی اونٹوں کی مثل ہیں جس طرح سو اونٹوں میں ایک اونٹ بھی اچھا نہیں ہوتا - اسی طرح سو آدمیوں میں ایک آدمی بھی اچھا نہیں ہوتا - اس اعتراض کا ایک جواب یہ ہے - کہ اہل ہدایت فی ذاتہ بہت ہیں - اور جہاں کہیں اللہ تعالیٰ نے اُنھیں کم کہا ہے تو گمراہوں کی نسبت کم کہا ہے - اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اہل ہدایت میں سے قلیل بھی فی الحقیقت بہت ہیں - گو بظاہر کم ہیں - لہذا اللہ تعالیٰ نے حقیقت کے اعتبار سے اہل ہدایت کو بہت کہہ دیا (سترھواں مسئلہ) فراء نے یہ کہا ہے - کہ فاسق کے لفظ کی اصل عرب کا یہ قول ہے - فَسَقَتِ الرُّطَبَةُ مِنْ قِشْرِهَا کھجور اپنے چھلکے میں سے نکل آئی - لہذا فاسق اُس شخص کو کہتے ہیں - جو طاعت اور فرمانبرداری سے خارج ہو جائے - اور چوہے کو فُوَیْسِقَة اسی سبب سے کہتے ہیں کہ وہ ضرر پہنچانے کے لیے نکلتا ہے - اہل قبلہ یعنی اہل اسلام کا اس امر میں اختلاف ہے - کہ فاسق مومن ہے یا کافر - ہمارے اصحاب یعنی اشاعرہ کے نزدیک فاسق مومن ہے - اور خوارج کے نزدیک کافر - اور معتزلہ کے نزدیک نہ مومن ہے نہ کافر - اور مخالفین اپنے قول پر ان آیتوں سے دلیل لائے ہیں بِئْسَ الْاِسْمُ الْفُسُوْقُ بَعْدَ الْاِیْمَانِ ایمان کے بعد فسق برا نام ہے - یعنی ایمان لے آنے کے بعد فاسق کہنا برا ہے - اس آیت سے یہ معلوم ہوا کہ مومن فاسق نہیں ہے - اِنَّ الْمُنَافِقِیْنَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ بیشک منافق ہی فاسق ہیں - اس آیت سے بھی یہی معلوم ہوا کہ مومن فاسق نہیں ہے حَبَّبَ اِلَیْکُمُ الْاِیْمَانَ وَزَیَّنَهٗ فِیْ قُلُوْبِکُمْ وَکَرَّهَ اِلَیْکُمُ الْکُفْرَ وَالْفُسُوْقَ وَالْعِصْیَانَ (اللہ تعالیٰ نے ایمان کو تمہارا مطلوب اور محبوب - اور کفر اور فسق اور نافرمانی کو تمہارا

مبغوض بنا دیا۔ اور ایمان کو تمہارے دلوں میں آراستہ و مزین کو دیا) اس آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ مومن کو ایمان سے محبت ہے۔ اور فسق سے بغض اور عداوت۔ تو مومن فسق نہیں کر سکتا۔ اور فاسق نہیں ہو سکتا۔ اور یہ مسئلہ بہت بڑا ہے۔ علم کلام میں بشرح و بسط مذکور ہے (اٹھارھواں مسئلہ) اللہ تعالیٰ کے قول اَلَّذِیْنَ یَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ مِیْثَاقِهٖ (جو لوگ اللہ سے مضبوط عہد کرنے کے بعد پھر اُسے توڑ ڈالتے ہیں۔) میں اللہ کے عہد سے کیا مراد ہے۔ اس میں علماء کا باہم اختلاف ہے۔ اور اس میں اُن کے کئی قول ہیں (پہلا قول) یہ ہے۔ کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ کے عہد سے وہ دلائل مراد ہیں جو توحید کے صحیح ہونے۔ اور اللہ تعالیٰ کے رسولوں کے سچے ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ چونکہ ان دلائل کے سبب سے توحید وغیرہ کا اعتقاد و اقرار کرنا لازم اور ضرور ہے۔ لہذا یہ دلائل بمنزلے اس عہد اور پیمان کے ہیں۔ کہ ہم توحید وغیرہ کا اعتقاد اور اقرار ضرور بالضرور کریں گے۔ اور اسی سبب سے اللہ تعالیٰ کا یہ قول صحیح اور درست ہوا۔ اَوْفُوْا بِعَهْدِیْۤ اُوْفِ بِعَهْدِكُمْ (تم نے جو مجھ سے عہد کیا ہے۔ وہ تم پورا کرو۔ میں نے جو تم سے عہد کیا ہے۔ وہ میں پورا کروں گا۔ (دوسرا قول) یہ بھی احتمال ہے۔ کہ اس آیت میں عہد سے وہ قسم مراد ہو۔ جس کا ذکر اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے۔ وَ اَقْسَمُوْا بِاللّٰهِ جَهْدَ اَیْمَانِهِمْ لَىِٕنْ جَآءَهُمْ نَذِیْرٌ لَّیَكُوْنُنَّ اَهْدٰى مِنْ اِحْدَى الْاُمَمِ فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِیْرٌ مَّا زَادَهُمْ اِلَّا نُفُوْرًا (یعنی انھوں نے اللہ کی تاکیدی اور مضبوط قسمیں کھائیں۔ کہ اگر ہمارے پاس ڈرانے والا آجائیگا۔ تو ہمیں ہر ایک گروہ سے زیادہ ہدایت ہو جائیگی۔ اور جب ڈرانے والا آیا۔ تو اُسکے آنے سے اُن کی نفرت اور بڑھ گئی۔) جس چیز کی اُنھوں نے قسم کھائی تھی۔ جب اُسے نہیں کیا۔ تو اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا۔ کہ اُنھوں نے اپنا عہد اور پیمان توڑ ڈالا۔ پہلی تاویل ہر ایک گمراہ اور ہر ایک کافر کو شامل ہے۔ اور دوسری تاویل اُنھی لوگوں کے ساتھ خاص ہے جنھوں نے یہ قسم کھائی تھی۔ جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی۔ تو یہ امر ظاہر ہو گیا۔ کہ پہلی تاویل دوسری تاویل سے دو وجہ سے بہتر ہے۔ (پہلی وجہ) یہ ہے۔ کہ پہلی تاویل کی صورت میں آیت اپنے عموم پر رہیگی۔ اور دوسری تاویل کی صورت میں تخصیص کرنی پڑے گی (دوسری وجہ) یہ ہے۔ کہ پہلی تاویل کی صورت میں وہ اس سبب سے مذمت کے قابل ہیں۔ کہ اُنھوں نے اُس عہد کو توڑ ڈالا جسے اللہ تعالیٰ نے انفس و آفاق کے اُن دلائل سے مضبوط کیا تھا۔ جن کا بار بار ذکر کیا ہے۔ اور جنہیں بخوبی واضح کر دیا ہے۔ اور جن سے التباس اور اشتباہ بالکل دور کر دیا ہے۔ اور جسے اُن عقلی دلائل سے مستحکم کیا تھا۔ جن کی تاکید کے لیے نبی بھیجے۔ اور کتابیں نازل کیں۔ اور دوسری تاویل کی صورت میں وہ اس سبب سے مذمت کے قابل ہیں۔ کہ اُنھوں نے خود جس چیز کا التزام کر لیا تھا۔ اُسے چھوڑ دیا۔ اور ظاہر ہے۔ کہ پہلی تاویل کی صورت میں اُن کی بہت بڑی مذمت ہے (تیسرا قول) قفال نے یہ کہا ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے۔ کہ اس آیت سے اہل کتاب کی وہ قوم مراد ہو۔ جس سے اللہ تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کرنے کا اُن کتابوں میں عہد و پیمان لیا تھا۔ جو اُن کے نبیوں پر نازل کی تھیں۔ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اُمت کا حال اُن کتابوں میں اُن سے بیان کر دیا تھا۔ اور اُنھوں نے اُس عہد و پیمان کو توڑ ڈالا۔ اور اُس کا کچھ خیال نہیں کیا۔ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا انکار کیا۔ (چوتھا قول) بعضے علماء نے یہ کہا ہے۔ کہ اس عہد و پیمان سے وہ عہد و پیمان مراد ہے۔ جو اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی تمام اولاد سے اُسوقت لیا تھا۔ جس وقت اُنھیں آدم علیہ السلام کی پیٹھ میں سے نکالا تھا۔ اور وہ سب کے سب چھوٹی چھوٹی چیونٹیوں کی برابر تھے۔ اور اللہ تعالیٰ کے قول وَ اَشْهَدَهُمْ عَلٰۤى اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى (اللہ تعالیٰ نے خود اُنھی کو اُن کے اوپر گواہ کر لیا۔ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں۔ سب نے یہی کہا۔ ہاں تو ہمارا رب ہے) سے بھی یہی عہد و پیمان مراد ہے۔ متکلمین نے اس قول کی تردید کی ہے۔ اور یہ کہا ہے۔ کہ یہ قول اس سبب سے باطل ہے۔ کہ جس طرح اللہ تعالیٰ بندوں سے اُس چیز کا مواخذہ نہیں کرتا۔ جس کا علم اُن کے دل سے سہو و نسیان کے سبب سے زائل ہو گیا ہے۔ اسی طرح اُس عہد و پیمان کے ساتھ بھی بندوں پر استدلال نہیں کرتا۔ جس سے بندے بے خبر ہیں۔ اور جسے بالکل نہیں جانتے۔ تو اللہ تعالیٰ اس عہد و پیمان کے سبب سے بندوں کی کس طرح مذمت کر سکتا ہے (پانچواں قول) اللہ تعالیٰ نے جو مخلوق سے عہد و پیمان لیے ہیں۔ وہ تین ہیں۔ (پہلا عہد) وہ ہے۔ جو آدم علیہ السلام کی تمام اولاد سے لیا ہے۔ اور وہ اللہ تعالیٰ کے رب ہونے کا اقرار ہے۔ اور اس پہلے عہد کا بیان اللہ تعالیٰ کے قول وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ میں ہے۔ (دوسرا عہد نبیوں کے ساتھ مخصوص ہے) کہ وہ احکام الٰہی مخلوق کی طرف پہنچا دیں۔ اور دین کو قایم کریں۔ اور اس دوسرے عہد کا

بیان اس آیت مین ہے۔ وَاِذْ اَخَذْنَا مِنَ النَّبِیّٖنَ مِیْثَاقَهُمْ (جس وقت ہم نے نبیون سے عہد و پیمان لیا۔ (تیسرا عہد) علما کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور اس تیسرے عہد کا بیان اس آیت مین ہے۔ وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِیْثَاقَ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ لَتُبَیِّنُنَّهٗ وَلَا تَكْتُمُوْنَهٗ۔ جن لوگون کو کتاب دی گئی ہے جب اللہ تعالیٰ نے اُن سے یہ عہد لیا۔ کہ کتاب مین جو احکام الٰہی ہین اُنھین لوگون سے بیان کر دینا۔ اور ہرگز نہ چھپانا) یعنی اہل کتاب کے علماء سے یہ عہد لیا۔ کہ کتاب مین جو احکام الٰہی ہین اُنھین بیان کر دینا۔ اور نہ چھپانا۔ تفسیر کشاف کے مصنف نے یہ کہا ہے۔ کہ مِیْثَاقِهٖ کی ضمیر عہد کی طرف پھرتی ہے۔ میثاق سے اُن کا التزام کر لینا اور قبول کر لینا مراد ہے جس سے اُنھون نے اللہ کے عہد کو مضبوط کیا تھا۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے۔ کہ میثاق کے معنے توثیق کے ہون۔ جیسے میعاد کے معنے وعدے کے ہین۔ اور میلاد کے معنے ولادت کے۔ میثاقہ کی ضمیر اللہ تعالیٰ کی طرف پھر سکتی ہے۔ اور اس صورت مین میثاقہ کے یہ معنے ہون گے۔ کہ اللہ تعالیٰ کی اُن آیتون اور کتابون اور رسولون کے بعد جن کے ساتھ اللہ نے اپنا عہد مضبوط کیا تھا۔ (اُنیسوان مسئلہ) علماء کا اس امر مین اختلاف ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کے قول وَیَقْطَعُوْنَ مَاۤ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖۤ اَنْ یُّوْصَلَ (اللہ تعالیٰ نے اُنھین جس چیز کے ملانے کا حکم کیا تھا اُسی چیز کو وہ کاٹتے ہین) سے کیا مراد ہے۔ اس مین علما کے کئی قول ہین (پہلا قول) یہ ہے۔ کہ اس آیت سے قطع رحم یعنی اُن قرابتون کے حقوق کا قطع کرنا مراد ہے جن کے ملانے کا اللہ نے حکم کیا ہے۔ اور یہ آیت اس آیت کی مثل ہے۔ فَهَلْ عَسَیْتُمْ اِنْ تَوَلَّیْتُمْ اَنْ تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ وَتُقَطِّعُوْۤا اَرْحَامَكُمْ (اگر تم پھر جاؤ تو عنقریب تم زمین مین فساد مچاؤ گے۔ اور اپنی قرابتون کے حقوق کو قطع کرو گے) اس مین یہ اشارہ ہے کہ اُنھون نے اُس قرابت کے حقوق کو قطع کیا۔ جو اُن کے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان تھی۔ اور یہ آیت اس تاویل کے مطابق اُنھین لوگون کے ساتھ خاص ہے جنھون نے اُس قرابت کے حقوق کو قطع کیا۔ جو اُن مین اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مین تھی (دوسرا قول) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے تو اُنھین یہ حکم کیا تھا کہ وہ مومنون سے ملے رہین۔ اُنھون نے اِس حکم کے برخلاف کیا۔ وہ مومنون سے تو الگ ہو گئے۔ اور کافرون سے مل گئے۔ اللہ تعالیٰ کے قول وَیَقْطَعُوْنَ مَاۤ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖۤ اَنْ یُّوْصَلَ سے یہی مراد ہے۔ (تیسرا قول) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے تو اُنھین جھگڑنے اور فتنہ انگیزی سے منع کیا تھا۔ اور وہ رات دن اسی مین مشغول رہتے تھے۔ (بیسوان مسئلہ) اللہ تعالیٰ کے قول وَیُفْسِدُوْنَ فِی الْاَرْضِ (یعنی وہ زمین مین فساد مچاتے ہین) مین فساد سے وہ فساد مراد ہے۔ جو اورون کی طرف متعدی اور متجاوز ہوتا ہے۔ وہ فساد مراد نہین ہے۔ جو اورون کی طرف متجاوز نہین ہوتا۔ یہ بات نہایت ہی ظاہر اور واضح ہے۔ کہ فساد سے۔ لوگون کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طاعت اور فرمان برداری سے روکنا مراد ہے۔ کیونکہ زمین کی پوری پوری درستی رسول کی طاعت اور فرمانبرداری ہی سے ہوتی ہے۔ کیونکہ احکام الٰہی کے مان لینے سے انسان اُن سب چیزون کو مان لیتا ہے۔ جن کو اللہ تعالیٰ نے اُس پر لازم کر دیا ہے۔ اور۔ اور چیزون کی طرف اُن کو تجاوز نہین کرتا۔ اور جن چیزون کو اللہ تعالیٰ نے انسان پر لازم کر دیا ہے۔ اُن سب چیزون کے مان لینے سے روئے زمین سے ظلم کا نام و نشان مٹ جاتا ہے اور ظلم کے مٹ جانے سے وہ عدل جلوہ افزا ہوتا ہے۔ جس سے زمین اور آسمان قائم ہین۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف مین فرعون کا یہ قول نقل کیا ہے۔ اِنِّیْۤ اَخَافُ اَنْ یُّبَدِّلَ دِیْنَكُمْ اَوْ اَنْ یُّظْهِرَ فِی الْاَرْضِ الْفَسَادَ (مجھے یہ ڈر ہے۔ کہ موسیٰ تمہارا دین بدل دیگا۔ یا زمین مین فساد کرے گا) اور یُفْسِدُوْنَ فِی الْاَرْضِ کے بعد پھر اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا۔ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ (جو لوگ ایسے کام کرتے ہین۔ وہی ٹوٹے اور خسارے مین ہین۔) اور اس ٹوٹے اور خسارے کے کئی معنی ہین (پہلے معنی) یہ ہین۔ کہ جنت کی نعمتون مین اُنھین ٹوٹا اور خسارا ہوا۔ کیونکہ جنت مین ہر ایک شخص کے لیے بی بی اور مکان ہے۔ اگر وہ اللہ کی طاعت اور فرمان برداری کریگا۔ تو اُسے وہ بی بی اور وہ مکان ملیگا۔ اگر نافرمانی کریگا۔ تو مومن اُس کے وارث ہو جائینگے۔ یعنی اُس کی وہ بی بی۔ اور وہ مکان کسی مومن کو مل جائیگا۔ اور اس آیت کے بھی یہی معنی ہین۔ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْوٰرِثُوْنَ الَّذِیْنَ یَرِثُوْنَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِیْهَا خٰلِدُوْنَ (یہی لوگ فردوس کے وارث ہین۔ یہی اُس مین ہمیشہ رہین گے۔ اور ٹوٹے اور خسارے کے اس معنی کی طرف اس آیت مین بھی اشارہ ہے۔ اِنَّ الْخٰسِرِیْنَ الَّذِیْنَ خَسِرُوْۤا اَنْفُسَهُمْ وَاَهْلِیْهِمْ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ (فی الحقیقت ٹوٹے اور خسارے مین وہی لوگ ہین جنھون نے قیامت کے دن خود اپنے تئین بھی۔ اور اپنی بیبیون کو بھی ٹوٹے اور خسارے

مین رکھا (دوسرے معنے) یہ ہین۔ کہ انھون نے جو نیکیان کی تھین۔ اُن مین اُنھین ٹوٹا اور خسارہ ہوا۔ کیونکہ اُنھون نے کفر کے سبب سے اُنھین باطل اور رائیگان کر دیا۔ اور اُنھین اُن کا کچھ بدلا اور ثواب نہ ملا۔ اور یہ آیت یہودیون اور منافقون کی شان مین نازل ہوئی ہے۔ یہودیون کی شریعت مین یہی نیکیان تھین۔ اور جو عمل خالص مومن کرتے تھے۔ ظاہر مین منافق بھی وہی کرتے تھے۔ لیکن یہودیون اور منافقون کی وہ نیکیان اُن کے کفر کے سبب سے باطل اور ضائع ہوگئین۔ (تیسرے معنے) یہ ہین۔ کہ دنیا کی لذتون کے جاتے رہنے کے ڈر سے وہ کفر پر اڑے رہے۔ اور دنیا کی لذتین ایک نہ ایک دن ضرور جاتی رہین گی۔ یا جس وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جہاد کا اذن ہوا۔ اُس وقت دنیا کی سب لذتین زائل ہو جائینگی۔ یا جس وقت وہ مرینگے۔ قفال رحمۃ اللہ نے یہ کہا ہے۔ جو شخص کوئی عمل کرے۔ اور اُسے اُس کا کوئی بدلا نہ ملے۔ تو اُس شخص کو خاسر یعنی زیان کار کہتے ہین۔ مثلاً جس شخص نے مشقت کی۔ اور کسی کام مین مصروف رہا۔ اور اُسے اُس کام سے کچھ فائدہ نہ ہوا۔ تو اُسے یہ کہین گے۔ کہ اس شخص کو اس کام مین ٹوٹا اور خسارہ ہوا۔ کیونکہ وہ شخص اُس شخص کی مثل ہے جس نے کسی شخص کو کوئی چیز دی۔ اور اُس کے بدلے مین اُس سے کوئی چیز نہ لی۔ لہٰذا اس آیت مین اللہ تعالیٰ نے کافرون کو جو اللہ کی نافرمانیان کرتے ہین خاسر یعنی زیان کار کہا۔ نیز اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ (جو لوگ ایمان لے آئے ہین۔ اور جنھون نے نیک عمل کیے ہین اُن کے سوا ہر ایک انسان ٹوٹے اور خسارے مین ہے۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْاَخْسَرِیْنَ اَعْمَالًا الَّذِیْنَ ضَلَّ سَعْیُهُمْ فِی الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا (اے محمد تو اُن سے یہ کہ۔ جن لوگون کو کامون مین بہت ٹوٹا اور خسارہ ہوا۔ مین تمھین بتا دون وہ کون ہین۔ وہ۔ وہ لوگ ہین جن کی تمام سعی اور کوشش دنیا مین اکارت گئی) واللہ اعلم كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ (تم کفر اور اللہ کا انکار کس طرح کرتے ہو۔ حالانکہ تم بے جان تھے۔ اُسی نے تمھین زندہ کیا ہے۔ اور وہی تمھین پھر مارے گا۔ اور وہی تمھین پھر دوبارہ زندہ کرے گا۔ اور دوبارہ زندہ ہونے کے بعد پھر تم اُسی کی طرف واپس جاؤگے) جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس مقام تک توحید اور نبوت اور معاد یعنی حشر ونشر کے دلائل بیان کیے جب توحید اور نبوت اور معاد کے دلائل کے بیان کرنے سے فارغ ہوگیا۔ تو اس مقام سے اپنے قول یَا بَنِیْ اِسْرَآئِیْلَ اذْكُرُوْا نِعْمَتِیَ الَّتِیْ اَنْعَمْتُ عَلَیْكُمْ (اے اولاد یعقوب جو نعمت مین نے تمھین دی ہے۔ تم اُسے یاد کرو) تک اُن نعمتون کا بیان کیا۔ جو تمام بندون کو شامل تھین۔ اور وہ چار نعمتین ہین۔ (پہلی نعمت) اِحیا یعنی زندہ کرنا ہے۔ اور اس آیت مین اِسی نعمت کا ذکر ہے۔ جاننا چاہیے۔ کہ اللہ تعالیٰ کا قول كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ (یعنی تم کفر اور اللہ تعالیٰ کا انکار کس طرح کرتے ہو) اگرچہ بظاہر استفہام ہے۔ لیکن اُس سے مُراد سرزنش اور زجر و توبیخ ہے۔ کیونکہ جس قدر نعمت بڑی ہوتی ہے اُسی قدر منعم اور محسن کا گناہ بڑا ہوتا ہے۔ اس کا بیان یہ ہے۔ کہ بیٹے پر باپ کی جسقدر نعمت زیادہ ہوگی (مثلاً باپ نے بیٹے کی تربیت اور تعلیم بھی کی۔ اور اُسے بہت سامال بھی دیا۔ اور اُسے اچھے کامون مین لگا دیا) اُسیقدر بیٹے کا گناہ زیادہ ہوگا۔ اللہ تعالیٰ نے ان نعمتون کے بیان کرنے سے یہ بات بیان کر دی۔ کہ کافرون نے جو کفر اور اللہ کا انکار کیا۔ یہ اُنھون نے بہت ہی بڑا گناہ کیا۔ اور اللہ تعالیٰ نے اپنی بڑی بڑی نعمتین اُنھین اس سبب سے یاد دلائین کہ ان بڑی بڑی نعمتون کے یاد دلانے سے اُنھین کفر اور انکار کرنے سے جھڑکے۔ اور ایمان کے حاصل کرنے کی طرف راغب کرے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نے ان بڑی بڑی نعمتون مین سے سب سے پہلے اُس نعمت کا بیان کیا۔ جو تمام نعمتون کی اصل اور جڑ ہے۔ اور وہ اِحیا یعنی زندہ کرنا ہے۔ یہ جو ہم نے بیان کیا۔ اس آیت سے اصلی مقصود یہی ہے۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے۔ کیا سبب ہے کہ پہلا عطف فَ کے ساتھ ہے۔ اور باقی تمام عطف ثُمَّ کے ساتھ۔ تو ہم اس اعتراض کا یہ جواب دین گے۔ کہ فَ صرف تعقیب ہی کے لیے آتی ہے۔ تراخی کے لیے نہین آتی۔ اور ثُمَّ تراخی کے لیے بھی آتا ہے یعنی فَ کا استعمال وہان ہوتا ہے۔ جہان معطوف علیہ اور معطوف مین زمانہ فاصل اور مدت حائل نہ ہو یعنی معطوف علیہ کے موجود ہوتے ہی معطوف موجود ہو جائے۔ اور ثُمَّ کا استعمال وہان ہوتا ہے۔ جہان معطوف علیہ اور معطوف کے درمیان زمانہ فاصل اور مدت حائل ہو۔ اور پہلی زندگی پہلی موت کے ہوتے ہی ہو جاتی ہے۔ پہلی موت اور پہلی زندگی مین زمانہ فاصل نہین ہوتا۔ اور دوسری

موت پہلی زندگی کے ایک زمانے کے بعد ہوتی ہے۔ اُن دونوں کے درمیان زمانہ فاصل ہے۔ اور اسی طرح دوسری موت کے ایک زمانہ کے بعد دوسری زندگی ہوتی ہے۔ اور اُن دونوں کے درمیان زمانہ فاصل ہے۔ لہٰذا پہلی زندگی کا عطف فٗ کے ساتھ کیا۔ اور باقی کا ثُمَّ کے ساتھ اس آیت میں کئی مسئلے ہیں۔ (پہلا مسئلہ) معتزلہ نے یہ کہا ہے۔ کہ یہ آیت کئی طریق سے اس بات پر دلالت کرتی ہے۔ کہ کفر بندوں ہی کی جانب سے ہے۔ کفر کا خالق اللہ تعالیٰ نہیں ہے (پہلا طریق یہ ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کفر کا خالق ہوتا۔ تو اُسے زجر و توبیخ کے ساتھ بندوں سے کَیْفَ تَکْفُرُوْنَ بِاللّٰہِ (تم کفر کیوں کرتے ہو) کہنا جائز نہ ہوتا۔ یعنی اللہ تعالیٰ بندوں سے زجر و توبیخ کے ساتھ یہ نہ کہہ سکتا۔ کہ تم کفر کیوں کرتے ہو۔ جس طرح یہ نہیں کہہ سکتا کہ تم سیاہ اور سپید اور تندرست اور بیمار کیوں ہو گئے ہو۔ اور اللہ یہ اسی سبب سے نہیں کہہ سکتا ہے۔ کہ یہ سب صفتیں بندوں میں اللہ ہی نے پیدا کی ہیں۔ تو بندوں میں اگر کفر بھی اللہ ہی نے پیدا کیا ہو۔ تو اللہ تعالیٰ یہ نہیں کہہ سکتا۔ کہ تم کفر کیوں کرتے ہو۔ لہٰذا یہ معلوم ہو گیا۔ کہ کفر کا خالق اللہ نہیں ہے (دوسرا طریق) یہ ہے۔ کہ جب اللہ تعالیٰ نے اُنھیں بدبختی اور دوزخ ہی کے لیے پیدا کیا ہے۔ اور اُن کے پیدا کرنے سے یہی ارادہ کیا ہے۔ کہ وہ کافر ہوں اور دوزخ میں جائیں۔ تو پھر اللہ تعالیٰ جھڑک کر اُن سے یہ کس طرح کہہ سکتا ہے۔ کَیْفَ تَکْفُرُوْنَ (تم کیوں کفر کرتے ہو۔ (تیسرا طریق) یہ ہے۔ حکیم اور دانا سے یہ بات ہرگز ممکن نہیں ہے۔ کہ وہ خود ہی بندوں میں کفر پیدا کر دے۔ اور خود ہی اُن سے یہ کہے۔ کَیْفَ تَکْفُرُوْنَ بِاللّٰہِ تم کیوں کفر کرتے ہو۔ خود ہی اُنھیں ایمان سے روک دے۔ اور منع کر دے۔ اور پھر خود ہی یہ کہے۔ اُنھیں ایمان لانے سے کس چیز نے منع کیا ہے۔ اور کس چیز نے روکا ہے۔ خود ہی اُن میں اعراض اور روگردانی پیدا کر دے۔ اور پھر خود ہی یہ کہے۔ فَمَا لَھُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ (ان لوگوں کو کیا ہو گیا ہے۔ کہ ایمان نہیں لاتے) فَمَا لَھُمْ عَنِ التَّذْکِرَۃِ مُعْرِضِیْنَ (ان لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ یہ ذکر اور نصیحت سے اعراض اور روگردانی کرتے ہیں) خود ہی اُن میں افک پیدا کر دے۔ اور خود ہی یہ کہے اَنّٰی تُؤْفَکُوْنَ (تم کس طرح پھیر دیے جاتے ہو) خود ہی اُن میں صرف پیدا کر دے۔ اور خود ہی یہ کہے۔ فَاَنّٰی تُصْرَفُوْنَ (یعنی تم کس طرح پھیر دیے جاتے ہو) اور اس قسم کے کلام کو حجت اور دلیل کہنا نہیں چاہیے۔ بلکہ اسے ہنسی اور تمسخر کہنا چاہیے (چوتھا طریق) یہ ہے۔ کہ جب اللہ تعالیٰ نے بندوں سے کَیْفَ تَکْفُرُوْنَ بِاللّٰہِ (یعنی تم کفر کیوں کرتے ہو۔) کہا۔ تو ہم یہ بات دریافت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا یہ کلام حجت اور دلیل ہے۔ اور اللہ تعالیٰ بندے سے اس کے جواب کا طالب ہے۔ یا اللہ تعالیٰ کا یہ کلام حجت اور دلیل نہیں ہے۔ اور اللہ تعالیٰ بندے سے اس کا جواب طلب نہیں کرتا۔ اگر یہ کلام حجت اور دلیل نہیں ہے۔ اور اللہ تعالیٰ بندے سے اس کا جواب طلب نہیں کرتا۔ تو اس کلام کے ذکر کرنے سے کچھ فائدہ نہیں ہے۔ اور یہ کلام لغو اور بیہودہ ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کا یہ کلام حجت اور دلیل ہے۔ اور اللہ تعالیٰ بندے سے اس کا جواب طلب کرتا ہے۔ تو بندہ اللہ تعالیٰ کے اس کلام کا یہ جواب دے سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے میرے حق میں بہت سی ایسی چیزیں حاصل ہوئیں۔ جن میں سے ہر ایک چیز کفر کی موجب اور باعث ہے (پہلی چیز) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے ازل میں یہ جانا۔ کہ میں کافر ہوں گا۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ جاننا میرے کافر ہونے کا موجب ہے۔ یعنی جب اللہ تعالیٰ نے ازل میں یہ جان لیا۔ کہ میں کافر ہوں گا۔ تو پھر یہ نہیں ہو سکتا کہ میں کافر نہ ہوں بلکہ مجھے کافر ہونا واجب اور ضروری ہے۔ (دوسری چیز) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے میرے کافر ہونے کا ارادہ کیا۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ ارادہ میرے کافر ہونے کا موجب ہے۔ یعنی جب اللہ تعالیٰ نے میرے کافر ہونے کا ارادہ کر لیا۔ تو پھر یہ نہیں ہو سکتا۔ کہ میں کافر نہ ہوں بلکہ میرا کافر ہونا واجب اور ضروری ہے۔ (تیسری چیز) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ میں کفر پیدا کر دیا۔ اور میں اللہ تعالیٰ کے فعل کو دفع نہیں کر سکتا۔ مجھ میں اللہ تعالیٰ کے فعل کے دفع کرنے کی قدرت نہیں ہے (چوتھی چیز) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ میں ایسی قدرت پیدا کر دی۔ جو کفر کی موجب ہے۔ تو ایسی قدرت کے پیدا کر دینے کے بعد مجھے کافر ہونا ضروری ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا۔ کہ میں کافر نہ ہوں (پانچویں چیز) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ میں ایسا ارادہ پیدا کر دیا۔ جو کفر کا موجب ہے۔ اور ایسے ارادے کے پیدا کر دینے کے بعد مجھے کافر ہونا ضروری ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا۔ کہ میں کافر نہ ہوں۔ (چھٹی چیز) یہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے مجھ میں ایسی قدرت پیدا کر دی۔ جو ایسے ارادے کی موجب ہے۔ جو کفر کا موجب ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے مجھ میں قدرت پیدا کی۔ اور وہ قدرت ارادے کی موجب ہے۔ اور ارادہ کفر کا موجب۔ تو ایسی قدرت کے پیدا کر دینے کے بعد مجھے کافر ہونا ضروری ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا۔ کہ کافر نہ ہوں۔ کفر کے حاصل ہونے کے یہ چھ سبب مجھ میں موجود ہیں۔ اور ایمان کا حاصل ہونا بھی انہی چھ سببوں پر موقوف ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کو ازل میں میرے ایمان کا

معتزلہ کا مطلب ہے۔ کہ یہ آیت کئی طریق سے اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ کفر کا خالق اللہ تعالیٰ نہیں ہے

علم ہو۔ اور اللہ تعالیٰ میرے ایمان کا ارادہ کرے۔ اور مجھ میں ایمان پیدا کرے۔ اور مجھ میں ایسی قدرت پیدا کرے جو ایمان کی موجب ہے۔ اور مجھ میں ایسا ارادہ پیدا کرے جو ایمان کا موجب ہے۔ اور مجھ میں ایسی قدرت پیدا کرے جو ایسے ارادے کی موجب ہے جو ایمان کا موجب ہے۔ اور ایمان کے ان چھ سببوں میں سے مجھ میں ایک سبب بھی موجود نہیں بلکہ سب مفقود ہیں۔ اور ایمان کے سبب کا نہ ہونا ایمان کے حاصل نہ ہونے کا سبب ہے۔ تو ایمان کے حاصل نہ ہونے کے مجھ میں بارہ سبب موجود ہیں۔ جن میں ہر ایک ایمان کے حاصل نہ ہونے کا مستقل سبب ہے۔ اور جب ایمان کے حاصل نہ ہونے کے اس قدر سبب موجود ہیں۔ تو پھر اللہ تعالیٰ یہ کس طرح کہ سکتا ہے۔ كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ (تم کفر کیوں کرتے ہو) (پانچواں طریق) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ارشاد فرمایا۔ اے محمد تو ان سے یہ کہ كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ (یعنی تم ایسے اللہ کا کس طرح انکار کرتے ہو جس نے تمہیں ایسی بڑی نعمت (یعنی زندگانی) دی۔ اور جبریوں کے مذہب کے موافق اللہ تعالیٰ نے کافر کو کوئی نعمت نہیں دی ہے کیونکہ جبریوں کے نزدیک جو کچھ اللہ تعالیٰ نے کافر کے ساتھ کیا ہے۔ وہ صرف اسی لیے کیا ہے۔ کہ اس سے کفر کرائے۔ اور اسے جہنم میں جلائے۔ تو اس صورت میں کافر کو اللہ تعالیٰ نے کونسی نعمت عطا کی۔ اور کافر کو اس زندگی کا دینا بعینہ ایسا ہی ہے۔ جیسا کہ کسی شخص نے کسی شخص کے سامنے زہر آلود فالودے کی رکابی رکھدی تو وہ فالودہ اگرچہ ظاہر میں لذیذ ہے۔ اور لوگ اسے نعمت کہتے ہیں۔ چونکہ اس میں زہر ملا ہوا ہے۔ اور مہلک اور قاتل ہے تو فی الحقیقت اسے کوئی شخص نعمت نہیں کہ سکتا۔ اور یہ بات بخوبی ظاہر ہے۔ کہ ہمیشہ کے عذاب کا ضرر۔ زہر کے ضرر سے بہت ہی شدید اور زیادہ ہے۔ تو کافر کو اس زندگی کا دینا نعمت کا دینا نہیں ہے۔ اور جب اللہ تعالیٰ نے کافر کو کوئی نعمت عطا نہیں کی ہے۔ تو پھر وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کس طرح ارشاد فرماتا ہے۔ کہ وہ کافروں سے یہ کہیں۔ كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ (یعنی جس نے تمہیں ایسی بڑی بڑی نعمتیں عطا کی ہیں تم اس کا کس طرح انکار کرتے ہو۔ اور معتزلہ کی ان سب تقریروں کا جواب یہ ہے۔ کہ غور اور خوض کرنے کے بعد ان سب تقریروں کا حاصل مدح و ذم اور امر و نہی اور ثواب و عقاب کے ساتھ استدلال کرنا ہے۔ ہم بھی اس کے مقابلے میں ایک نہایت متین بات کہتے ہیں۔ اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ازل میں یہ جانا۔ کہ کافر میں ایمان نہ ہوگا۔ اگر کافر میں ایمان ہو۔ تو اللہ تعالیٰ کا علم جہل ہو جائیگا۔ اور اللہ تعالیٰ کے علم کا جہل ہو جانا محال اور ناممکن ہے۔ اور جس چیز سے امر محال لازم آئے۔ وہ بھی محال اور ناممکن ہے۔ تو کافر میں ایمان کا ہونا محال اور ناممکن ہے۔ باوجودیکہ اللہ تعالےٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ (تم کفر اور اللہ کا انکار کس طرح کرتے ہو۔ حالانکہ تم بے جان تھے۔ اللہ ہی نے تمہیں زندہ کیا ہے) اور ہم ایک بات یہ بھی کہتے ہیں۔ کہ کفر کی قدرت میں اگر ایمان کی صلاحیت ہے (یعنی بندہ جس قدرت سے کفر کو موجود کر سکتا ہے۔ اگر اسی قدرت سے ایمان کو بھی موجود کر سکتا ہے) تو مرجح یعنی کسی ترجیح دینے والی چیز کے بغیر اس قدرت سے ایمان کا صدور نہیں ہو سکتا یعنی ایمان اور کفر دونوں اسی قدرت سے صادر ہوتے ہیں۔ تو جب تک کوئی ترجیح دینے والی چیز ایمان کے صدور کو ترجیح نہ دے۔ اس وقت تک اس قدرت سے ایمان کا صدور نہیں ہو سکتا۔ اور یہ مرجح یعنی ترجیح دینے والی چیز اگر بندہ کی جانب سے ہے۔ تو اس مرجح میں بھی پھر یہی تقریر جاری ہوگی یعنی بندے کی قدرت میں اس مرجح کے ہونے اور نہ ہونے دونوں کی صلاحیت ہے۔ تو جب تک کوئی چیز اس مرجح کے ہونے کو ترجیح نہ دے گی اس وقت تک بندے کی قدرت سے اس مرجح کا وجود نہ ہوگا اور پھر دوسرے مرجح میں بھی یہی تقریر جاری ہوگی۔ و علیٰ ہذا القیاس غیر متناہی مرجحوں کا وجود لازم آئیگا۔ اور یہ محال اور ناممکن ہے۔ اگر یہ مرجح اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہے تو جب تک یہ مرجح اللہ تعالےٰ کی جانب سے حاصل نہ ہوگا۔ اس وقت تک بندے کی قدرت سے ایمان صادر نہیں ہو سکتا اور جب یہ مرجح اللہ تعالیٰ کی جانب سے حاصل ہو جائیگا اس وقت ایمان کا صادر ہونا واجب اور ضروری ہے اور اس صورت میں اللہ تعالےٰ یہ کس طرح نہیں کہ سکتا۔ كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ (تم کس طرح کفر کرتے ہو) جاننا چاہیے کہ جب معتزلی اپنی مطول تقریر بیان کرکے مدح اور ذم کی ان تقریرات کی تفریع کرے۔ تو تمہیں اس کے مقابلے میں انہی دونوں تقریروں کو بیان کرنا چاہیے۔ جو ہم نے بیان کی ہیں۔ کیونکہ ان دونوں تقریروں سے اس کا تمام کلام مخدوش ہو جاتا ہے اور کل شبہے زائل ہو جاتے ہیں۔ وَبِاللّٰهِ التَّوْفِيْقُ (دوسرا مسئلہ) علمائے اسلام کا اس بات پر تو اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا سے وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَنُطْفَةً یعنی تم مٹی اور نطفے تھے مراد ہے۔ کیونکہ آدم علیہ السلام کی پیدائش کی ابتدا مٹی سے ہے۔ اور آدم علیہ السلام کی تمام اولاد کی پیدائش کی ابتدا عیسیٰ علیہ السلام کے سوا نطفوں سے ہے۔ لیکن اس امر میں اختلاف ہے۔ کہ جماد پر میت کا اطلاق حقیقی ہے یا مجازی۔ اکثر علماء کی رائے یہ ہے۔ کہ جماد پر میت کا اطلاق مجازی ہے۔ کیونکہ موات یعنی بے جان کو

معتزلہ کی ان سب تقریروں کا جواب

قبر کی زندگی کے منکروں کا استدلال اور اس کے دو جواب ہیں

میت کے ساتھ تشبیہ دیکر مشبہ بہ کے اسم یعنی میت کا اطلاق اُس پر استعارے کے طریق سے کردیا ہے - اور موات یعنی بے جان کو حقیقتاً میت نہین کہتے ہین - کیونکہ میت اُسی چیز کو کہتے ہین - جو مرے - اور جسے موت آئے - اور موت اُسی چیز کو آسکتی ہے جو زندہ ہے - اور جس مین زندگی کی صفتین ہین - یعنی جس مین گوشت اور رطوبت ہے - اور بعض علما کی یہ رائے ہے - کہ بے جان پر میت کا اطلاق حقیقی ہے - اور قتادہ سے بھی یہی منقول ہے - قتادہ نے اس آیت کی یہ تفسیر بیان کی ہے - کہ وہ اپنے باپون کی پشتون مین میت تھے - پھر اللہ تعالیٰ نے اُنھین مان کے شکم مین زندہ کیا - پھر اُنھین مان کے شکم سے نکالا - پھر اُنھین وہ موت دی جس کا ہونا ضروری ہے - مرنے کے بعد اُنھین پھر دوبارہ زندہ کیا - یہ دو زندگیان ہین اور دو موتین - اور اُنھون نے اپنی اس رائے کو اس آیت سے ثابت کیا ہے - خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ یعنی اللہ تعالیٰ نے موت اور زندگی پیدا کی - جو موت زندگی سے مقدم ہے - وہ چیز کا بے جان ہونا ہے - لہذا اس آیت نے اس بات پر دلالت کی - کہ بے جان چیز کو حقیقتاً میت کہتے ہین - اور ظاہر اور بہتر پہلی ہی رائے ہے - کیونکہ جماد کو یہ کہتے ہین - کہ وہ موات ہے - اور میت نہین ہے - تو حق یہی ہے - کہ بے جان پر میت کا اطلاق تشبیہ اور استعارے کے طریق سے ہے - قفال نے یہ کہا ہے - یہ آیت اس آیت کی مثل ہے هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِيْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُوْرًا (یعنی انسان پر ایک ایسا وقت بھی آیا ہے - کہ جس وقت وہ ایسی چیز نہ تھا - کہ جس کا ذکر کیا جاتا) اللہ تعالیٰ نے اس آیت مین یہ ارشاد فرمایا ہے - کہ انسان ایک وقت ایسی چیز نہ تھا - کہ جس کا ذکر کیا جاتا - پھر اللہ تعالیٰ نے اُسے زندہ کیا - اور اُسے کان اور آنکھین دین - اور بے جان چیز کو جو مجاز کے طریق سے میت کہتے ہین - تو یہ مجاز عرب کے ان قولون سے ماخوذ ہے - فُلَانٌ مَيِّتُ الذِّكْرِ یعنی فلان شخص کا ذکر مرگیا ہے - یعنی اُس کا کوئی ذکر نہین کرتا - هٰذَا اَمْرٌ مَيِّتٌ یہ مری ہوئی چیز ہے - یعنی اس کا کوئی ذکر نہین کرتا - اور جس چیز کا نہ کوئی طالب ہو - نہ کوئی ذکر کرے اُسے هٰذِهٖ سِلْعَةٌ مَيِّتَةٌ کہتے ہین یعنی یہ چیز مری ہوئی ہے یعنی اس کا نہ کوئی طالب ہے نہ کوئی اس کا ذکر کرتا ہے - اور یہ شعر مخیّر سعدی کا ہے ؎ وَاَحْيَيْتَ لِيْ ذِكْرِيْ وَمَا كُنْتُ خَامِلًا + وَلٰكِنَّ بَعْضَ الذِّكْرِ اَنْبَهُ مِنْ بَعْضٍ (تو نے میرا ذکر زندہ کردیا - اور میرا ذکر پوشیدہ نہ تھا + لیکن بعضے ذکر بعضے ذکرون سے زیادہ مشہور ہوتے ہین) اسی طرح اس آیت کے بھی یہ معنی ہین - وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا یعنی تمہارا ذکر پوشیدہ تھا اور کوئی تمہارا ذکر نہین کرتا تھا - کیونکہ تم کچھ چیز نہ تھے - فَاَحْيَاكُمْ پھر اللہ نے تمھین زندہ کردیا - اور کان اور آنکھین دین (تیسرا مسئلہ) ایک قوم اس آیت سے قبر کے عذاب کے باطل ہونے پر دلیل لائی ہے - اور دلیل کی یہ تقریر بیان کی ہے - کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت مین یہ بیان کیا - کہ وہ اُن کو ایک دفعہ دنیا مین زندہ کریگا - اور دوسری دفعہ آخرت مین - اور قبر کی زندگی کا بیان نہین کیا اور جب قبر مین زندگی اور حیات نہین ہے - تو قبر مین عذاب نہین ہوسکتا - اور یہ آیت بھی اسی کی تائید و تاکید کرتی ہے - ثُمَّ اِنَّكُمْ بَعْدَ ذٰلِكَ لَمَيِّتُوْنَ ثُمَّ اِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ تُبْعَثُوْنَ (اس کے بعد پھر تم مروگے - اور مرنے کے بعد قیامت کے دن پھر تم اُٹھائے جاؤگے) اور اُس زندگی کا ذکر نہین کیا - جو اُن دونون حالتون کے درمیان ہے - یعنی اس آیت مین بھی قبر کی زندگی کا بیان نہین کیا - اور جو لوگ قبر کی زندگی کے منکر ہین - اُنھون نے یہ کہا ہے - کہ یہ آیت قبر کی زندگی کی دلیل نہین ہوسکتی - قَالُوْا رَبَّنَا اَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَاَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ کافرون نے یہ کہا اے پروردگار تو نے ہمین دو دفعہ مارا - اور دو دفعہ زندہ کیا - ایک دفعہ دنیا مین - اور دوسری دفعہ قبر مین - کیونکہ یہ کافرون کا قول ہے - اور کافرون کا قول دلیل نہین ہوسکتا - اور نیز بہت سے آدمیون نے اُسوقت کی زندگی بھی ثابت کی ہے - کہ جسوقت اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی پشت مین سے آدم علیہ السلام کی تمام اولاد کو نکالا تھا - اور وہ سب کے سب چھوٹی چھوٹی چیونٹیون کی برابر تھے اور اُن سے اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ کہا تھا - یعنی کیا مین تمہارا پروردگار نہین ہون - اور اُسوقت کی زندگی کے ثابت ہوجانے کے وقت دو موتین اور دو زندگیان ثابت ہوگئین - قبر کی زندگی کے ثابت کرنے کی کچھ حاجت اور ضرورت نہین ہے - قبر کی زندگی کے منکرون کی اس دلیل کے دو جواب ہین - (پہلا جواب) یہ ہے - کہ اس آیت مین قبر کی زندگی کے بیان نہ کرنے سے یہ لازم نہین آتا - کہ قبر کی زندگی ثابت ہی نہین ہے - اور (دوسرا جواب) یہ ہے - کہ یہ بھی کہ سکتے ہین - کہ اس آیت مین اللہ تعالیٰ نے قبر کی زندگی کا بیان کیا ہے - کیونکہ اللہ تعالیٰ کے قول ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ (یعنی اللہ تعالیٰ پھر تمھین زندہ کریگا) سے ہمیشہ کی زندگی مراد نہین ہے -

اگر ہمیشہ کی زندگی مراد ہو - تو ثُمَّ یُحْیِیْکُمْ کے بعد ثُمَّ اِلَیْہِ تُرْجَعُوْنَ (یعنی تم پھر اللہ ہی کے پاس واپس جاؤگے) کہنا صحیح نہوگا - کیونکہ ثُمَّ تراخی اور مدت
اور فصل زمانی کے لیے آتا ہے - یعنی معطوف علیہ کے موجود ہونے سے ایک زمانہ کے بعد معطوف موجود ہوتا ہے - اگر یُحْیِیْکُمْ سے ہمیشہ کی زندگی مراد ہو تو اس آیت کے
یہ معنی ہون گے - کہ ہمیشہ کی زندگی سے ایک مدت مدید کے بعد پھر تم اللہ کے پاس واپس جاؤگے - حالانکہ ہمیشہ کی زندگی کے ہوتے ہی سب لوگ اللہ کے پاس واپس پہ
جائین گے - اور ہمیشہ کی زندگی اور اللہ تعالیٰ کے پاس واپس جانیکے درمیان مدت اور زمانہ حائل اور فاصل نہین ہے - اگر ہم اس آیت کو اس طریق سے قبر کی
زندگی کی دلیل کہین - تو کچھ بعید نہین ہے (چوتھا مسئلہ) حسن رحمہ اللہ نے یہ ارشاد فرمایا ہے - کہ اللہ تعالیٰ کے قول کَیْفَ تَکْفُرُوْنَ بِاللّٰہِ سے عام لوگ مراد ہین
یعنی اکثر لوگون کے لیے دو موتین اور دو زندگیان ہین - اور بعض لوگون کو اللہ تعالیٰ نے تین دفعہ مارا ہے - اُن کے لیے تین موتین اور تین زندگیان ہین
جن لوگون کے لیے تین موتین اور تین زندگیان ہین - اُن کا بیان اِن آیتون مین ہے - اَوْ کَالَّذِیْ مَرَّ عَلٰی قَرْیَۃٍ وَّھِیَ خَاوِیَۃٌ عَلٰی عُرُوْشِھَا (کیا تو نے اس
شخص کو نہین دیکھا ہے - جس کا ایسے گانون پر گذر ہوا - جس کے تمام مکانون کی چھتین گری ہوئی تھین) تا قول عزوجل فَاَمَاتَہُ اللّٰہُ مِائَۃَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَہٗ (اور اللہ تعالیٰ نے
اُسے مار دیا - اور وہ سو برس تک مرا پڑا رہا - سو برس کے بعد پھر اُسے زندہ کیا) یہ حضرت عزیر علیہ السلام کا قصہ ہے - پہلے وہ بے جان تھے - پھر اللہ تعالیٰ نے اُنھین زندہ
کیا - اور زندہ کرنیکے بعد پھر اُنھین مارا - اور وہ سو برس تک مری پڑی رہی - سو برس کے بعد پھر اُنھین زندہ کیا - اور زندہ کرنیکے بعد پھر اُنھین مارا - اور قیامت کے دن اللہ تعالیٰ پھر اُنھین زندہ کریگا - تو
اُن کیلیے تین موتین اور تین زندگیان ہوئین - اَلَمْ تَرَ اِلَی الَّذِیْنَ خَرَجُوْا مِنْ دِیَارِھِمْ وَھُمْ اُلُوْفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَھُمُ اللّٰہُ مُوْتُوْا ثُمَّ اَحْیَاھُمْ (کیا تو نے اُن لوگون کو
نہین دیکھا ہے - جو موت کے ڈر سے اپنے گھرون سے نکلے - اور وہ ہزارون تھے - اُن کے نکلتے ہی اللہ تعالیٰ نے اُنھین یہ کہا - کہ تم مر جاؤ - اس ارشاد کے ہوتے ہی وہ سب کے سب مر گئے - پھر اللہ تعالیٰ نے
اُنھین زندہ کیا) اِن لوگون کے لیے بھی تین موتین اور تین زندگیان ہوئین - فَاَخَذَتْکُمُ الصّٰعِقَۃُ وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ (اور تمہارے دیکھتے ہوئے تم پر بجلی گری - اور تمہارے مرنیکے بعد
پھر ہم نے تمہین زندہ کیا) اِن کے لیے بھی تین موتین اور تین زندگیان ہوئین - فَقُلْنَا اضْرِبُوْہُ بِبَعْضِھَا کَذٰلِکَ یُحْیِ اللّٰہُ الْمَوْتٰی (ہم نے یہ کہا - کہ اس مردہ کو اس
گائے کے کسی ٹکڑے سے مارو - اسی طرح اللہ قیامت کے دن مردے زندہ کریگا - جس وقت اُس مردے کے گائے کا ٹکڑا مارا - وہ اُسی وقت زندہ ہوگیا - اور زندہ
ہونے کے بعد پھر اُسے موت آئی - اور قیامت کے دن پھر وہ زندہ کیا جائیگا - اس شخص کے لیے بھی تین موتین اور تین زندگیان ہوئین - وَکَذٰلِکَ اَعْثَرْنَا عَلَیْھِمْ
لِیَعْلَمُوْا اَنَّ وَعْدَ اللّٰہِ حَقٌّ وَّاَنَّ السَّاعَۃَ لَا رَیْبَ فِیْھَا (اسی طرح لوگون کو ہم نے اُن کے حال سے آگاہ کر دیا - تاکہ اُنھین یہ معلوم ہو جائے - کہ اللہ کا وعدہ سچا ہے
اور قیامت مین کسی طرح کا شک نہین) یہ اصحاب کہف کا قصہ ہے - اصحاب کہف کے لیے بھی تین موتین اور تین زندگیان ہین - وَاٰتَیْنَاہُ اَھْلَہٗ وَمِثْلَھُمْ مَّعَھُمْ (اور
ہم نے ایوب کو اُس کے گھر والے بھی دیے - اور اُن کے ساتھ اُن کی برابر اور لوگ بھی دیے) اللہ تعالیٰ نے ایوب علیہ السلام کے گھر والون کو مارنے کے بعد پھر زندہ
کیا - لہذا اُن کے لیے بھی تین موتین اور تین زندگیان ہین - (پانچوان مسئلہ) مجسمہ فرقہ اللہ تعالیٰ کے قول ثُمَّ اِلَیْہِ تُرْجَعُوْنَ (یعنی تم سب کے سب اللہ ہی کے پاس
واپس جاؤگے -) سے اس بات پر دلیل لایا ہے - کہ اللہ تعالیٰ مکان مین ہے - جو فرقہ یہ کہتا ہے - کہ اللہ تعالیٰ کے لیے جسم ہے - اُس فرقہ کو مجسمہ کہتے ہین - مجسمہ کا
یہ استدلال ضعیف ہے - اور ثُمَّ اِلَیْہِ تُرْجَعُوْنَ سے غرض یہ ہے - کہ تم سب کے سب اللہ تعالیٰ کے حکم کی طرف رجوع کروگے - کیونکہ اللہ تعالیٰ تمام قبرون کے مردون کو
زندہ کر کے محشر مین اُنھین اکٹھا کرے گا - اور یہ جو ارشاد فرمایا ہے - کہ تم سب کے سب اللہ ہی کی طرف رجوع کروگے - اس سے مراد یہ ہے - کہ تم ایسی جگہ کی طرف
رجوع کروگے - جہان اللہ تعالیٰ کے سوا اور کسی کا حکم نہین ہے - جس طرح عرب یہ کہتے ہین - رَجَعَ اَمْرُہٗ اِلَی الْاَمِیْرِ (یعنی اُس شخص کا معاملہ امیر کے پاس گیا - اور مراد
یہ ہوتی ہے - کہ اُس کا معاملہ ایسی جگہ گیا - جہان امیر کے سوا اور کسی کا حکم نہین چلتا - (چھٹا مسئلہ) یہ آیت کئی امرون پر دلالت کرتی ہے (پہلا امر) یہ ہے - کہ اللہ تعالیٰ
کے سوا کوئی شخص جلانے اور مارنے پر قادر نہین ہے - اور اس سے اہل طبائع کا یہ قول باطل ہوگیا - کہ زندگی اور موت مین فلان فلان آسمان - اور فلان فلان
کوکب - اور فلان فلان عنصر - اور فلان فلان مزاج موثر ہے - جس طرح اس آیت مین اللہ تعالیٰ نے ایک قوم کا یہی قول اور مذہب نقل کیا ہے - مَا ھِیَ اِلَّا حَیَاتُنَا

۵۷؎ جو لوگ طبیعت کے قائل ہین - اور طبیعتون کو عالم مین موثر کہتے ہین - وہ اہل طبع کہلاتے ہین -

الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ (صرف یہی دنیا کی زندگی ہی۔ ہم مرتے اور جیتے ہین۔ اور ہمین زمانہ ہی مارتا ہو۔ (دوسرا امر) یہ آیت حشر و نشر کے ممکن ہونے پر دلالت کرتی ہے اور اس نے حشر و نشر کے ممکن ہونیکی عقلی دلیل پر بھی متنبہ کیا ہی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت مین یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے ان چیزون کو پہلی دفعہ موت کے بعد زندہ کیا تو ضرور بالضرور اللہ تعالیٰ ان چیزون کو دوسری دفعہ بھی مرنے کے بعد زندہ کر سکتا ہے (تیسرا امر) یہ آیت امر و نہی کی دلیل ہی۔ اور جنت کی طرف راغب کرتی ہی۔ اور دوزخ سے ڈراتی ہی۔ (چوتھا امر) یہ آیت جبر و قدر پر دلالت کرتی ہی۔ اور اس کا بیان ہو چکا ہے۔ (پانچوان امر) یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہی کہ بندی کو دنیا سے بیزار رہنا چاہیے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت مین یہ ارشاد فرمایا ہے۔ فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ (اللہ تعالیٰ نے تمہین زندہ کیا۔ اور اس زندگی کے بعد پھر تمہین ماریگا۔ اور مارنے کے بعد پھر تمہین زندہ کرے گا) اس آیت مین اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کیا۔ کہ بندی کو مرنا ضروری ہے پھر یہ ارشاد فرمایا۔ کہ اللہ تعالیٰ بندے کو اس موت ہی پر نہین چھوڑ دیگا۔ بلکہ مرنے کے بعد زندہ ہو کر اُسے اللہ کے پاس جانا بھی ضرور ہی۔ مرنا لازم اور ضروری ہی اُسے اللہ تعالیٰ نے یون بیان کیا ہے۔ کہ بندہ پہلے نطفہ تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے اُسے زندہ کیا۔ اور اُس کی بہت اچھی صورت بنائی۔ اور اُسے کامل عقل دی۔ اور ہر قسم کے نفع اور ضرر کا اُسے علم عطا کیا۔ اور اولاد دی۔ اور مال اور بڑے بڑے مکانات اور عالیشان محلون کا مالک کیا۔ پھر اللہ تعالیٰ اُسے ماریگا۔ اور ان سب چیزون کو اُس سے دور کر دیگا۔ اور اُسے ایسا کر دیگا۔ کہ وہ کسی چیز کا مالک نہ رہیگا۔ اور دنیا مین اُس کی کوئی بھلائی اور نشانی نہ رہیگی۔ اور وہ ایک مدت دراز تک قبر مین رہیگا۔ جیسا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ (اُن کے آگے قبر ہے) لوگ اُسے پکارین گے۔ اور وہ جواب نہین دیگا۔ اور اُس سے یہ کہا جائیگا۔ کہ بات چیت کر۔ اور وہ بات چیت نہ کریگا۔ اور اُس کے عزیز و اقارب اُس کی زیارت کے لیے نہین آئینگے۔ بلکہ اُس کے اہل و عیال اور اُس کی اولاد اُسے بھول جائیگی۔ جیسے یحیی بن معاذ رازی نے اپنے اس شعر مین بیان کیا ہے ؎ يَمُرُّ أَقَارِبِي جَنْبَاتِ قَبْرِي ✠ كَأَنَّ أَقَارِبِي لَمْ يَعْرِفُونِي (میری عزیز و اقارب میری قبر کے پاس سے اس طرح سے گذر جاتے ہین۔ گویا اُنھون نے مجھے پہچانا ہی نہین) اور یہ مقولہ بھی یحیی بن معاذ رازی ہی کا ہے۔ ای اللہ گویا میرے نفس کی قضا آگئی۔ اور وہ مر گیا۔ اور لوگون نے اُس کی قبر مین اُسے لٹا دیا۔ اور منزل تک پہنچانے والے منزل تک پہنچا کر پھر آئے۔ اور اُس کے مسافر نے کیسے سب سے مسافر بھی اُسکے اوپر رویا۔ اُسکے دوست نے قبر کے کنارے سے اُسے پکارا۔ اُس کی بیقراری اور بیتابی کے وقت دشمنون کو بھی اُس پر رحم آیا۔ اُس کا تدبیرے عاجز ہو اور دیکھنے والون پر مخفی نہ رہا۔ ای اللہ اب اس کے سوا مجھے اور کچھ اُمید نہین ہے۔ کہ تو یہ ارشاد فرمائے۔ ای فرشتو اُس شخص کی طرف دیکھو جو تنہا ہے اور اپنے عزیز و اقارب سے دور جو اکیلا ہے۔ اور جس پر اُس کے دوستون نے جفا کی ہے۔ جو میرے قریب ہی۔ اور قبر مین مسافر اور غریب جو دنیا مین مجھے پکارتا تھا اور میرے پکارنے کا جواب دیتا تھا۔ جو اس گھر یعنی قبر مین پہنچنے کے وقت میرے احسان کا امیدوار تھا۔ ای ہمیشہ کے احسان کرنے والے تو وہان بھی مجھپر احسان کر۔ ای وسیع المغفرت مجھے جو تجھ سے اُمید ہے۔ تو اُسے پورا کر۔ اور مرنے کے بعد زندہ ہو کر پھر اللہ تعالیٰ کی طرف جانا ہے۔ اس کا بیان یہ ہی۔ کہ اللہ تعالیٰ صور کے پھونکنے کا حکم کریگا۔ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ (یعنی صور کے پھونکتے ہی آسمان اور زمین کے تمام باشندے مر جائینگے) پھر دوسری دفعہ صور پھونکا جائیگا۔ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ (دوسری دفعہ صور کے پھونکتے ہی وہ سب کے سب زندہ ہو کر کھڑے ہو جاوین گے) اور ایک دوسری کو دیکھین گے يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ (وہ قبرون سے اس طرح دوڑتے ہوئے نکلینگے گویا وہ نشان کی طرف دوڑے ہوئے جا رہے ہین) پھر وہ سب کے سب اللہ کے سامنے پیش کیے جائینگے۔ جیسا ارشاد فرمایا ہے۔ وَعُرِضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا (وہ صف بستہ ہو کر تیرے پروردگار کے سامنے پیش کیے جائینگے) اور وہ اللہ کے سامنے خشوع اور خضوع اور ذلت اور عاجزی کے ساتھ کھڑے ہونگے جیسا ارشاد فرمایا ہے۔ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ (اللہ تعالیٰ کے سامنے اُن کی آوازین پست ہو جائینگی۔ اور بعض علما نے یہ دعا مانگی ہے۔ ای اللہ جس وقت ہم قبرون کی مٹی مین سے اُٹھین۔ اور ہمارے سر گرد آلود ہون اور چہرون کے رنگ خوف کی شدت سے متغیر اور قیامت کی دہشت سے سر نیچے کو جھکے ہوئے اور پیٹ قیامت کے دن کی درازی سے بھوکے۔ اور جسم کے

میدان میں سب لوگون کے سامنے شرمگاہیں کھلی ہوئیں - اور گناہون کے بوجھ سے پیٹھین لدی ہوئیں - اور ہم اپنے کامون میں حیرت زدہ - اور گناہون پر نادم اور شرمندہ - تو اُس وقت اعراض اور روگردانی کرنے سے تو مصیبتیں دوچند نہ کر - اے عظیم الرحمۃ - اے کثیر المغفرت تو ہمارے لیے اپنی رحمت اور بخشش وسیع کردے - هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَکُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا ۗ ثُمَّ اسْتَوٰۤی اِلَی السَّمَآءِ فَسَوّٰىهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ ؕ وَ هُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ (زمین میں جو کچھ ہے - وہ سب اللہ ہی نے تمہارے لیے پیدا کیا ہے - اور زمین کے پیدا کرتے ہی پھر آسمان کے پیدا کرنے کی طرف رجوع ہوا - اور ساتون آسمان ٹھیک کر دیے - اور اُسے ہر ایک چیز کا علم ہے -) جاننا چاہیے کہ یہی دوسری نعمت ہے - جو تمام بندون کو شامل ہے - یہان اللہ تعالیٰ نے کیا اچھی ترتیب رکھی ہے - پہلے زندگی کا ذکر کیا - پھر آسمان اور زمین کا کیونکہ بندے کو زندگی کے حاصل ہونے کے بعد ہی زمین آسمان سے فائدہ ہو سکتا ہے - خَلَقَ کی تفسیر اُعْبُدُوْا رَبَّکُمُ الَّذِیْ خَلَقَکُمْ کی تفسیر میں گذر چکی - اور اللہ تعالیٰ کا قول لَکُمْ اس بات پر دلالت کرتا ہے - کہ خَلَقَ کے بعد جو کچھ مذکور ہے - وہ سب ہمارے ہی دینی اور دنیوی فائدے کے لیے ہے - دنیوی فائدہ یہ ہے - کہ اُس سے ہمارے بدن درست ہو جائیں - اور ہمیں طاعت کی قوت حاصل ہو جائے - اور دینی فائدہ یہ ہے - کہ ہم ان چیزون کے ساتھ دینی مقاصد اور مطالب پر استدلال کریں - اور اللہ تعالیٰ نے اپنے قول مَا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا میں تمام فائدون کو جمع کر دیا - اُن میں سے بعضے فائدے حیوان اور نبات - اور کانون - اور پہاڑون کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں - اور بعضے قسم قسم کے پیشون اور اُن چیزون کے ساتھ جن کو عقلا نے نکالا ہے - اور اللہ تعالیٰ نے یہ بھی بیان کر دیا - کہ ان سب چیزون کو صرف اسی لیے پیدا کیا ہے - کہ بندون کو ان سے فائدہ ہو - اور اس دوسری آیت میں بھی یہی ارشاد فرمایا ہے - وَ سَخَّرَ لَکُمْ مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِی الْاَرْضِ (جو کچھ آسمانون اور زمین میں ہے - اُس سب کو تمہارے ہی فائدے کے لیے مسخر اور فرمان بردار کر دیا ہے -) گویا اللہ تعالیٰ کے کلام کی اصل یہ ہے - کَیْفَ تَکْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَ کُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْیَاکُمْ وَ کَیْفَ تَکْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَ قَدْ خَلَقَ لَکُمْ مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا (تم کفر اور اللہ کا انکار کس طرح کرتے ہو - حالانکہ تم بے جان تھے - اللہ ہی نے تمہیں زندہ کیا - تم کفر اور اللہ کا انکار کس طرح کرتے ہو - حالانکہ جو کچھ آسمانون اور زمین میں ہے اُس سب کو اللہ ہی نے تمہارے لیے پیدا کیا) یا یہ ہے - کَیْفَ تَکْفُرُوْنَ بِقُدْرَةِ اللّٰهِ عَلَی الْاِعَادَةِ وَ قَدْ اَحْیَاکُمْ بَعْدَ مَوْتِکُمْ وَ خَلَقَ لَکُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا ۗ فَکَیْفَ یَعْجِزُ عَنْ اِعَادَتِکُمْ (یعنی تم اس بات کا کس طرح انکار کرتے ہو - کہ اللہ مرنے کے بعد پھر دوبارا زندہ کر سکتا ہے - حالانکہ پہلی دفعہ بھی اللہ ہی نے تمہیں موت کے بعد زندہ کیا ہے - اور جو کچھ زمین میں ہے - وہ سب اللہ ہی نے تمہارے لیے پیدا کیا ہے - تو وہ پھر دوبارا کس طرح زندہ نہیں کر سکتا -) اور اللہ تعالیٰ نے ان فائدون کی تفصیل مختلف سورتون میں بیان کی ہے - ارشاد فرمایا ہے - اِنَّا صَبَبْنَا الْمَآءَ صَبًّا (ہم نے مینہ برسایا) اور سورۂ نحل کے اول میں ارشاد فرمایا ہے - وَ الْاَنْعَامَ خَلَقَهَا لَکُمْ الخ (اللہ نے تمہارے لیے چوپائے پیدا کیے - تا آخر) اس آیت میں کئی مسئلے ہیں - (پہلا مسئلہ) ہمارے اصحاب یعنی اشاعرہ نے یہ کہا ہے - کہ اللہ تعالیٰ

اللہ تعالیٰ کوئی کام کسی غرض کے لیے نہیں کرتا

کوئی کام کسی غرض کے لیے نہیں کرتا - اس کی کئی دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے - اگر اللہ تعالیٰ کوئی کام کسی غرض کے لیے کرے - تو اللہ تعالیٰ کو اُس غرض سے کمال حاصل ہوگا - اور جسے کسی دوسری چیز سے کمال حاصل ہو - اُس کی ذات ناقص ہے - اور اللہ تعالیٰ کی ذات ناقص نہیں ہو سکتی - اللہ تعالیٰ کی ذات کا ناقص ہونا محال اور ناممکن ہے - تو یہ بات ثابت ہو گئی - کہ اللہ تعالیٰ کوئی کام کسی غرض کے لیے نہیں کرتا - اگر کوئی شخص اشاعرہ کی اس تقریر پر یہ اعتراض کرے کہ اللہ تعالیٰ ایسی غرض کے لیے کام کرتا ہے - جو اللہ تعالیٰ کی طرف عائد نہیں ہے - بلکہ بندے کی طرف عائد ہے - تو ہم اس کا یہ جواب دیں گے کہ اس غرض کا اللہ تعالیٰ کی طرف عائد ہونے سے بندے کی طرف عائد ہونا - اللہ تعالیٰ کے حق میں بہتر ہے - یا نہیں - اگر اللہ تعالیٰ کے حق میں بہتر ہے - تو اللہ تعالیٰ کو اُس فعل سے فائدہ ہوا - اور وہی خرابی لازم آئی جو ہم بیان کر چکے ہیں - یعنی جب اللہ تعالیٰ کو اس فعل سے فائدہ ہوا - تو اللہ تعالیٰ کی ذات ناقص ہوئی - اور اللہ تعالیٰ کی ذات کا ناقص ہونا محال اور ناممکن ہے - تو یہ ثابت ہو گیا - کہ یہ صورت محال اور ناممکن ہے - اگر اس غرض کا اللہ تعالیٰ کی طرف عائد ہونے سے بندے کی طرف عائد ہونا اللہ تعالیٰ کے حق میں بہتر نہیں ہے - تو اس غرض کا بندے کیلیے حاصل کرنا اللہ کی غرض نہ ہوئی (دوسری دلیل) اگر اللہ تعالیٰ کوئی کام کسی غرض کے لیے کرے - تو اللہ تعالیٰ

اللہ تعالیٰ کے افعال کے بعد جو غرض کا لام آتا ہے اُس کے کیا معنے ہیں

اُس کام کے بغیر اُس غرض کے حاصل کرنے سے عاجز ہوگا۔ اور اللہ کا عاجز ہونا محال اور ناممکن ہے۔ تو یہ ثابت ہوگیا۔ کہ اللہ کوئی کام کسی غرض کے لیے نہیں کرتا (تیسری دلیل) اگر اللہ کوئی کام کسی غرض کے لیے کرے۔ تو وہ غرض یا قدیم ہے۔ یا حادث اگر وہ غرض قدیم ہے۔ تو اُس کام کا بھی قدیم ہونا لازم آئیگا۔ اگر حادث ہے۔ تو اللہ تعالیٰ اُس غرض کو کسی اور غرض کے لیے کریگا۔ اور اُس دوسری غرض کو کسی اور غرض کے لیے۔ اور اغراض میں تسلسل لازم آئیگا۔ اور تسلسل یعنی اغراض کا غیر متناہی ہونا محال اور ناممکن ہے۔ تو یہ بات ثابت ہوگئی۔ کہ اللہ تعالیٰ کوئی کام کسی غرض کے لیے نہیں کرتا۔ (چوتھی دلیل) یہ ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کسی غرض کے لیے کام کرتا تو وہ غرض بندوں کی مصلحت کی رعایت ہی ہوتی۔ اور اگر اللہ تعالیٰ کا کام کا کرنا بندوں کی مصلحت کی رعایت پر موقوف ہوتا۔ تو اللہ اُس کام کو نہ کرتا۔ جو بندوں کے حق میں مفسدہ ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے ایسا کام کیا ہے۔ جو بندوں کے حق میں مفسدہ ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اُن لوگوں کو ایمان لانے کی تکلیف دی ہے جن کی نسبت اللہ تعالیٰ نے یہ جان لیا ہے۔ کہ وہ ایمان نہیں لائینگے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ ایسے لوگوں کے حق میں ایمان لانے کی تکلیف دینا مفسدہ ہے۔ جب ان دلیلوں سے یہ بات ثابت ہوگئی۔ کہ اللہ تعالیٰ کا کوئی کام کسی غرض کے لیے نہیں ہے۔ تو اِس کے بعد پھر اشاعرہ نے اُس لام میں گفتگو اور بحث کی ہے۔ جو اللہ تعالیٰ کے قول خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا۔ اور اللہ تعالیٰ کے قول إِلَّا لِيَعْبُدُونِ میں ہے۔ اور یہ بیان کیا ہے۔ کہ جب اللہ تعالیٰ نے۔ وہ کام کیا۔ کہ اگر بندہ اُس کام کو کرتا۔ تو کسی غرض کے لیے کرتا۔ تو اِس مشابہت کے سبب سے اللہ تعالیٰ اپنے فعل کے بعد لام لایا۔ جو غرض کے لیے موضوع ہے (دوسرا مسئلہ) اہل اباحت (یعنی جن کا یہ مذہب ہے۔ کہ ہر ایک چیز ہر ایک شخص کے لیے مباح ہے۔ اور کوئی شخص کسی چیز کا مالک نہیں ہے۔ اور کسی شخص کو کسی چیز کے ساتھ کسی قسم کی خصوصیت نہیں ہے) اللہ تعالیٰ کے قول خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ (یعنی زمین کی سب چیزیں اللہ ہی نے تمہارے لیے پیدا کی ہیں) سے اس بات پر دلیل لائے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ نے کل چیزیں کل شخصوں کے لیے پیدا کی ہیں۔ کسی شخص کو کسی چیز کے ساتھ کسی قسم کی خصوصیت نہیں ہے۔ ہر ایک شخص کو ہر ایک چیز مباح ہے۔ ہر ایک شخص جس چیز کو چاہے استعمال کرسکتا ہے۔ اور اُن کی یہ دلیل اس سبب سے ضعیف ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں کل چیزوں کو کل شخصوں کے مقابلہ میں بیان کیا ہے۔ اور ساری مخلوق کی طرف مخاطب ہوکر یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ اللہ ہی نے زمین کی کل چیزیں تمہارے لیے پیدا کی ہیں۔ اور یہ نہیں ارشاد فرمایا ہے۔ کہ زمین کی کل چیزیں ہر ایک شخص کے لیے پیدا کی ہیں۔ اگر یہ ارشاد فرماتا۔ تو زمین کی کل چیزیں ہر ایک شخص کیلیے مباح ہوجاتیں جب یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ زمین کی کل چیزیں کل شخصوں کے لیے پیدا کی ہیں۔ تو یہ آیت اس بات کی دلیل ہے۔ کہ زمین کی کل چیزوں کو کل شخصوں پر تقسیم ہونا چاہیے۔ رہی یہ بات۔ کہ کون سی چیز کس شخص کو ملنی چاہیے۔ یہ آیت اس بات کی دلیل نہیں ہے۔ اس کی دلیل اور ہے۔ اور فقہا رحمہم اللہ اس آیت سے اس بات پر دلیل لائے ہیں کہ اشیا کے منافع میں اصل اباحت ہے۔ یعنی اشیا کے منافع میں اصل یہی ہے۔ کہ وہ مباح ہیں۔ ہم نے اس کی تحقیق اصول فقہ میں بیان کی ہے۔ (تیسرا مسئلہ) بعضے علما نے یہ کہا ہے۔ کہ یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے۔ کہ مٹی کا کھانا حرام ہے۔ کیونکہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے زمین کی کل چیزیں ہمارے لیے پیدا کی ہیں۔ اور زمین ہمارے لیے پیدا نہیں کی۔ اُن کی اس دلیل پر یہ اعتراض ہوسکتا ہے۔ کہ جس طرح اور چیزیں زمین میں ہیں۔ اسی طرح زمین کے اجزا بھی زمین میں ہیں۔ اور جس طرح اور چیزوں کو یہ کہ سکتے ہیں۔ کہ وہ زمین میں ہیں۔ اسی طرح زمین کے اجزا کو بھی یہ کہ سکتے ہیں۔ کہ وہ زمین میں ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کا قول خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا (یعنی جو چیزیں زمین میں ہیں وہ سب اللہ ہی نے تمہارے لیے پیدا کی ہیں) جس طرح اور چیزوں کو شامل ہے اسی طرح زمین کے اجزا کو بھی شامل ہے۔ تو اس آیت سے جس طرح اور چیزوں کے کھانے کی حلت ثابت ہوتی ہے۔ اسی طرح زمین کے اجزا کے کھانے کی حلت بھی ثابت ہوتی ہے۔ اور اس دلیل پر ایک اعتراض یہ بھی ہوتا ہے۔ کہ اگر ایک چیز کا ذکر کرکے اُس کے لیے کوئی حکم ثابت کریں۔ تو یہ اس بات کی دلیل نہیں ہے۔ کہ اور چیزوں کے لیے وہ حکم ثابت نہیں ہے۔ مثلاً اس آیت میں اُن چیزوں کا ذکر کیا جو زمین میں ہیں۔ اور اُن کے لیے یہ حکم ثابت کیا۔ کہ اُن کو اللہ نے تمہارے لیے پیدا کیا ہے۔ تو یہ اس بات کی دلیل نہیں ہے۔ کہ اور چیز کے لیے یہ حکم ثابت نہیں ہے یعنی زمین کو اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے پیدا نہیں کیا ہے۔ (چوتھا مسئلہ) اللہ تعالیٰ کا قول خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا (یعنی زمین کی کل چیزیں اللہ ہی نے تمہارے لیے پیدا کی ہیں) اس بات کی دلیل ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کو کسی چیز کی حاجت نہ ہے۔ نہ ہوسکتی ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کو

حاجت ہوتی - تو اللہ تعالےٰ ان چیزون کو اپنے ہی لیئے پیدا کرتا - اورون کے لیئے پیدا نہ کرتا - اللہ تعالےٰ کے قول ثُمَّ اسْتَوٰیٓ اِلَی السَّمَآءِ مین کئی مسئلے ہین (پہلا مسئلہ) استوا کا لفظ عرب کے کلام مین کبھی سیدھا ہونے کے معنی مین آتا ہے - اور اُس کی ضد ٹیڑھا ہونا ہی - چونکہ سیدھا ہونا اجسام کی صفات مین سے ہے - لہذا یہ اللہ تعالیٰ کی صفت نہین ہوسکتی - بلکہ اللہ تعالیٰ کا اس سی پاک اور مقدس ہونا واجب ہے - اور یہ آیت بھی اسی بات کی دلیل ہی - کہ اس آیت مین استوی کے معنے سیدھا ہونے کے نہین ہین - کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول ثُمَّ اسْتَوٰیٓ اس بات کو چاہتا ہے - کہ استوی زمین کی چیزون کے پیدا کرنے سے پیچھے ہو - اور اس آیت مین اس استوی سے اگر سیدھا ہونا - اور عُلُوِّ مکانی مراد ہو - تو اللہ تعالیٰ کو یہ عُلُوِّ مکانی پہلے ہی سے حاصل ہوگا - (یعنی اگر اللہ تعالیٰ کو عُلُوِّ مکانی حاصل ہو - تو یہ عُلُوِّ مکانی پہلے ہی سے حاصل ہوگا - یہ نہین ہوسکتا - کہ پہلے تو یہ علو مکانی حاصل نہ ہو - اور پھر بعد کو حاصل ہو) اور اگر یہ عُلُوِّ مکانی پہلے ہی سے حاصل ہوگا - تو یہ علو مکانی زمین کی کل چیزون کے پیدا کرنے سے پیچھے نہ ہوگا - لیکن اللہ تعالیٰ کا قول ثُمَّ اسْتَوٰیٓ یہی چاہتا ہے - کہ یہ علو مکانی زمین کی کل چیزون کے پیدا کرنے سے پیچھے ہے - جب یہ بات ثابت ہوگئی - کہ اس آیت مین استوی کے حقیقی معنے مراد نہین ہوسکتے - تو تاویل کرنی واجب ہے - اور تاویل کی تقریر یہ ہے کہ استوی سیدھا ہونے کو کہتے ہین جب لکڑی سیدھی کھڑی ہوجائے تو اُس وقت اِسْتَوَی الْعُوْدُ بولتے ہین - اس کے بعد پھر اِسْتَوٰی اِلَیْہِ کَالسَّھْمِ الْمُرْسَلِ (یعنی وہ تیر کی طرح اُس کی طرف سیدھا ہولیا -) کہنے لگے - اور اُس سے یہ مراد لینے لگے - کہ اُس چیز کا ..... اُس نے سیدھا قصد کیا - اور وہ کسی اور چیز کی طرف ملتفت نہ ہوا - اور اللہ تعالیٰ کا قول ثُمَّ اسْتَوٰیٓ اِلَی السَّمَآءِ اسی محاورہ سے استعارہ کیا گیا ہے یعنی زمین کے پیدا کرتے ہی اللہ تعالیٰ نے آسمان پیدا کیا اور زمین کے پیدا کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے آسمان کے پیدا کرنے کے سوا کسی اور چیز کے پیدا کرنے کا قصد نہین کیا - اور آسمان اور زمین کے پیدا کرنے کے درمیان مدت اور زمانے کو حائل نہین کیا - (دوسرا مسئلہ) اللہ تعالیٰ کے قول ھُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَکُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا ثُمَّ اسْتَوٰیٓ اِلَی السَّمَآءِ (یعنی زمین کی کل چیزین اللہ ہی نے تمہارے لیئے پیدا کی ہین - اور زمین کی کل چیزین پیدا کرتے ہی - اللہ تعالیٰ نے آسمان کے پیدا کرنے کا قصد کیا) کی تفسیر یہ آیت ہی - قُلْ اَئِنَّکُمْ لَتَکْفُرُوْنَ بِالَّذِیْ خَلَقَ الْاَرْضَ فِیْ یَوْمَیْنِ وَتَجْعَلُوْنَ لَہٗٓ اَنْدَادًا ذٰلِکَ رَبُّ الْعٰلَمِیْنَ وَجَعَلَ فِیْہَا رَوَاسِیَ مِنْ فَوْقِہَا وَبٰرَکَ فِیْہَا وَقَدَّرَ فِیْہَآ اَقْوَاتَہَا فِیْٓ اَرْبَعَۃِ اَیَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِیْنَ - (ای محمد تو اُن سے یہ کہ جس نے دو دن مین زمین پیدا کی ہی - کیا تم اُس کا انکار کرتے ہو - اور اورون کو اُس کا شریک کہتے ہو جس نے دو دن مین زمین پیدا کی ہی وہی تمام عالمون کا پروردگار ہے - اور اُسی نے زمین کے اوپر پہاڑ قایم کیے ہین - اور اُس مین برکت دی ہے - اور روزی طلب کرنے والون کے لیئے پورے چار دن مین زمین مین روزی مقرر کی ہے یعنی دو دن مین زمین پیدا کی - اور دو دن مین روزی مقرر کی جس طرح یہ کہتے ہین - مِنَ الْکُوْفَۃِ اِلَی الْمَدِیْنَۃِ عِشْرُوْنَ یَوْمًا وَاِلٰی مَکَّۃَ ثَلٰثُوْنَ یَوْمًا (کوفے سے مدینے تک بیس دن - اور مکے تک تیس دن) اور مراد یہ لیتے ہین - کہ کوفے سے مکے تک کل تیس دن) اسی طرح اس آیت مین بھی یہی مراد ہے - کہ زمین کے پیدا کرنے - اور روزی کے مقرر کرنے کی کل مدت چار دن ہین - پھر دو دن مین آسمان پیدا کیے - یہ کل چھ دن ہوئے - جیسا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے - خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِیْ سِتَّۃِ اَیَّامٍ (اللہ تعالیٰ نے آسمانون اور زمین کو چھ دن مین پیدا کیا) (تیسرا مسئلہ) بعض ملحدون نے یہ اعتراض کیا ہے - کہ یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے - کہ اللہ تعالیٰ نے زمین کو آسمان سے پہلے پیدا کیا ہے - اور اسی طرح یہ آیت بھی اسی بات پر دلالت کرتی ہی - کہ زمین کی پیدائش آسمان کی پیدائش سے پہلے ہے - قُلْ اَئِنَّکُمْ لَتَکْفُرُوْنَ بِالَّذِیْ خَلَقَ الْاَرْضَ فِیْ یَوْمَیْنِ - (ای محمد تو اُن سے یہ کہ جس نے دو دن مین زمین پیدا کی ہی - کیا تم اُس کا انکار کرتے ہو) تا قول عزوجل ثُمَّ اسْتَوٰیٓ اِلَی السَّمَآءِ (زمین کے پیدا کرتے ہی پھر آسمان کے پیدا کرنے کا قصد کیا) یہ دو آیتین اس بات پر دلالت کرتی ہین - کہ زمین کی پیدائش آسمان کی پیدائش سے پہلے ہے - اور سورہ وَالنّٰزِعٰتِ کی یہ آیت ءَاَنْتُمْ اَشَدُّ خَلْقًا اَمِ السَّمَآءُ بَنٰہَا رَفَعَ سَمْکَہَا فَسَوّٰہَا وَاَغْطَشَ لَیْلَہَا وَاَخْرَجَ ضُحٰہَا وَالْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِکَ دَحٰہَا (تمہارا پیدا کرنا بہت مشکل ہی - یا آسمان کا - اللہ نے آسمان کو بنایا - اور اُس کی بلندی بہت رکھی اور اُسے خوب ٹھیک کیا - اور اُس کی رات تاریک بنائی - اور دن روشن - اور اس کے بعد زمین کو پھیلایا -) اس بات پر دلالت کرتی ہے - کہ زمین کی پیدائش آسمان کی پیدائش سے پیچھے ہے - لہذا

اس آیت اور پہلی دو آیتون مین باہم اختلاف اور تناقض ہے۔ علمار نے اس اعتراض کے کئی جواب دیے ہین۔ (پہلا جواب) دَحو پھیلانے کو کہتے ہین۔ یہ ہو سکتا ہے۔ کہ زمین کی پیدائش آسمان کی پیدائش سے پہلے ہو۔ اور زمین کا پھیلانا آسمان کی پیدائش سے پیچھے۔ اس جواب پر دو اعتراض ہین (پہلا اعتراض) یہ ہے۔ کہ زمین ایک بہت بڑا جسم ہے۔ اور اس کی پیدائش اُس کے پھیلانے سے جُدا اور الگ نہین ہو سکتی یعنی یہ نہین ہو سکتا۔ کہ زمین پیدا تو ہو جائے۔ اور پھیلائی نہ جائے۔ بلکہ زمین جس وقت پیدا ہوئی ہے۔ اُسی وقت پھیلائی گئی ہے۔ اور زمین کا پھیلانا آسمان کی پیدائش سے پیچھے ہے۔ تو زمین کی پیدائش بھی آسمان کی پیدائش سے پیچھے ہوئی۔ اور ان دو آیتون مین یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ زمین کی پیدائش آسمان کی پیدائش سے پہلے ہے۔ لہذا ان آیتون مین اختلاف اور تناقض بدستور رہا۔ (دوسرا اعتراض) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کا قول خَلَقَ لَکُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا ثُمَّ اسْتَوٰی اِلَی السَّمَآءِ (زمین کی کل چیزین اللہ ہی نے تمہارے لیے پیدا کی ہین۔ اور اللہ نے زمین کی کل چیزون کے پیدا کرتے ہی آسمان کے پیدا کرنے کا قصد کیا) اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ زمین کی پیدائش اور زمین کی کل چیزون کی پیدائش آسمان کی پیدائش سے مقدم ہے۔ لیکن جو چیزین زمین مین پیدا کی ہین۔ اُن کی پیدائش زمین کے پھیلانے کے بغیر نہین ہو سکتی۔ اور جو چیزین زمین مین پیدا کی ہین اُن کی پیدائش آسمان کی پیدائش سے مقدم ہے۔ تو زمین کا پھیلانا بھی آسمان کی پیدائش سے مقدم ہے۔ اور سورۂ اَلنّٰزِعٰتِ کی آیت مین یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ زمین کا پھیلانا آسمان کی پیدائش سے مؤخر ہے۔ لہٰذا ان آیتون مین صریح اختلاف اور تناقض ہے۔ اِن دونون اعتراضون کا یہ جواب ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کا قول وَالْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِکَ دَحٰھَا (یعنی اس کے بعد زمین کو پھیلایا) صرف اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ آسمان کی پیدائش زمین کی پیدائش سے مقدم ہے۔ اور اس بات پر دلالت نہین کرتا۔ کہ آسمان کا ٹھیک ٹھاک کرنا بھی زمین کی پیدائش سے مقدم ہے۔ تو یہ ہو سکتا ہے۔ کہ آسمان کی پیدائش تو زمین کی پیدائش سے مقدم ہو۔ اور آسمان کا ٹھیک ٹھاک کرنا زمین کی پیدائش سے مؤخر لہذا نازعات کی آیت سے یہ مراد ہے۔ کہ آسمان کی پیدائش زمین کی پیدائش سے مقدم ہے۔ اور اس آیت سے یہ مراد ہے۔ کہ آسمان کا ٹھیک ٹھاک کرنا زمین کی پیدائش سے مؤخر ہے۔ اور اس صورت مین ان دونون آیتون کا اختلاف۔ اور تناقض جاتا رہا۔ اس جواب پر بھی یہ اعتراض ہو سکتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کا قول ءَاَنْتُمْ اَشَدُّ خَلْقًا اَمِ السَّمَآءُ بَنٰھَا رَفَعَ سَمْکَھَا فَسَوّٰھَا (تمہارا پیدا کرنا بہت مشکل ہے۔ یا آسمان کا۔ اللہ نے آسمان کو بنایا۔ اور اُس کی بلندی بہت رکھی۔ اور اُسے خوب ٹھیک کیا) تا قول عزوجل وَالْاَرْضَ بَعْدَ ذٰلِکَ دَحٰھَا (اور اس کے بعد زمین کو پھیلایا) اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ آسمان کی پیدائش اور آسمان کا ٹھیک ٹھاک کرنا دونون زمین کے پھیلانے سے مقدم ہین۔ لیکن زمین کے پھیلانے اور زمین کی ذات کی پیدائش مین ملازمت ہے۔ یعنی زمین کے پھیلانے کو زمین کی پیدائش لازم ہے۔ اور زمین کی پیدائش کو زمین کا پھیلانا۔ تو آسمان کی ذات اور آسمان کا ٹھیک ٹھاک کرنا دونون زمین کی ذات سے مقدم ہین۔ اور اس آیت مین یہ ارشاد فرمایا۔ کہ آسمان کا ٹھیک ٹھاک کرنا زمین کی ذات سے مؤخر ہے۔ لہذا ان دونون آیتون مین وہی اختلاف اور تناقض باقی رہا۔ (دوسرا جواب (اور یہی جواب صحیح ہے) یہ ہے۔ کہ اس آیت مین ثُمَّ کا لفظ ترتیب کے لیے نہین ہے بلکہ صرف نعمتون کی شمار کے لیئے آیا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے۔ کہ ایک شخص نے کسی دوسرے شخص سے یہ کہا۔ قَدْ اَعْطَیْتُکَ النِّعَمَ الْعَظِیْمَۃَ ثُمَّ رَفَعْتُ قَدْرَکَ ثُمَّ دَفَعْتُ الْخُصُوْمَ عَنْکَ (کیا مین نے تجھے بڑی بڑی نعمتین نہین دین کیا مین نے تیرا مرتبہ بلند نہین کیا کیا مین نے تیرے دشمنون کو دفع نہین کیا۔) اس قول مین ثُمَّ ترتیب کے لیے نہین ہے۔ اور یہ غرض نہین ہے۔ کہ مین نے پہلے تجھے بڑی بڑی نعمتین دین پھر تیرا مرتبہ بلند کیا پھر تیرے دشمن دفع کیے۔ بلکہ اس قول مین ثُمَّ صرف نعمتون کی شمار ہی کے لیے آیا ہے۔ اسی طرح اس آیت مین بھی ثُمَّ ترتیب کے لیے نہین ہے یعنی اس آیت سے یہ غرض نہین ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے زمین کو اور زمین کی کل چیزون کو پیدا کیا۔ پھر آسمان کو ٹھیک ٹھاک کیا۔ بلکہ صرف نعمتون کی شمار کے لیے آیا ہے۔ واللہ اعلم (چوتھا مسئلہ) فَسَوّٰھُنَّ کی ضمیر مبہم ہے۔ اور سَبْعَ سَمٰوٰتٍ اُس کی تفسیر جیسے رُبَّہٗ رَجُلًا مین رُبَّہٗ کی ضمیر مبہم ہے۔ اور رَجُلًا اُس کی تفسیر۔ اور کسی چیز کا مبہم بیان کرنا۔ اور مبہم بیان کرنے کے بعد پھر اُس کی تفسیر کرنا۔ اس مین فائدہ یہ ہے۔ اگر وہ پہلے ہی سے اچھی طرح بیان کر دی جاتی۔ تو اُس کی ایسی عظمت نہ ہوتی جیسی اُس وقت ہوگی۔ کہ پہلے اُسے مبہم بیان کیا۔ اور مبہم بیان کرنے کے بعد پھر اُس کی تفسیر کی۔ کیونکہ جب کوئی چیز مبہم بیان کی جاتی ہے۔ تو تمام نفوس کو یہی شوق ہوتا ہے۔ کہ کسی طرح اُس کی مراد معلوم ہو۔ اور شوق کے بعد بیان نہایت مفید اور

موثر اور لذیذ ہوتا ہے۔ کیونکہ شوق کے بعد بیان سے نفوس کو شوق سے شفا حاصل ہوتی ہے۔ اور بعضے علما نے یہ کہا ہے۔ کہ ھُنَّ کی ضمیر سما کی طرف پھرتی ہے۔ اور سما جنس ہے
اسی سبب سے اُس کیطرف جمع کی ضمیر پھر گئی۔ اور بعضے علما نے کہا ہے۔ کہ سَمَاءٌ ۔ سَمَاءَةٌ کی جمع ہے۔ اور عربیت کے موافق پہلی ہی توجیہ ہے۔ اور آسمانون کے تسویہ سے یہ مراد ہے۔ کہ اللہ نے
آسمانون کو ٹھیک اور درست اور کامل پیدا کیا۔ اور اُن مین کجی اور دراڑ نہ رکھی۔ (پانچوان مسئلہ) جاننا چاہیے کہ قرآن کی یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے۔ کہ آسمان
سات ہین۔ اور علم ہیئت والون نے یہ کہا ہے۔ کہ ان ساتون آسمانون مین سے ہم سے زیادہ قریب چاند کا آسمان ہے یعنی جس آسمان مین چاند ہے۔ اور اُس کے اوپر عطارد
کا آسمان۔ اُس کے اوپر زہرا کا آسمان۔ اُس کے اوپر شمس کا آسمان۔ اُس کے اوپر مریخ کا آسمان۔ اُس کے اوپر مشتری کا آسمان۔ اُس کے اوپر زحل کا آسمان علم ہیئت
والون نے یہ کہا ہے۔ کہ اس ترتیب کی شناخت کے صرف دو طریقے ہین (پہلا طریق) سترؔ ہے۔ یعنی ہماری نگاہون اور کسی تارے کے بیچ مین کسی اور تارے کا آجانا۔ اور حاجب اور حائل
ہوجانا۔ اس کا بیان یہ ہے۔ کہ جب نیچے کا تارا ہماری نگاہون اور اوپر کے تارے کے بیچ مین آجاتا ہے۔ اور حاجب اور حائل ہوجاتا ہے۔ تو اُسوقت وہ دونون تارے
ایک تارے کی مانند ہوجاتے ہین۔ اور نیچے کے تارے کو اوپر کے تارے سے غالب ہونے کے ساتھ امتیاز ہوتا ہے۔ یعنی جو تارا غالب ہے۔ وہ نیچے ہے۔ اور ساتر
اور جو مغلوب ہے۔ وہ اوپر ہے۔ اور مستور۔ جیسے مریخ کی سرخی۔ اور عطارد کی زردی۔ اور زہرہ کی سپیدی۔ اور مشتری کی نیلگونی۔ اور زحل کی کدورت۔ اور
مثال اس کی یہ ہے۔ جیسے متقدمین نے چاند کو باقی چھوٹوں تارون کا۔ اور عطارد کو زہرہ کا۔ اور زہرہ کو مریخ کا کاسف اور ساتر پایا۔ اور یہ ظاہر ہے۔ کہ جو تارا کاسف اور
ساتر اور ہماری نگاہون اور دوسرے تارے کے بیچ مین حاجب اور حائل ہے۔ وہ نیچے ہے۔ اور ہماری نگاہون اور جس تارے کے بیچ مین وہ حائل ہے۔ وہ اوپر۔ لہذا
اس سے یہ معلوم ہوا۔ کہ چاند باقی چھوٹون تارون کے۔ اور عطارد زہرہ کے۔ اور زہرہ مریخ کے نیچے ہے۔ اور یہ بھی معلوم ہوا کہ چاند سورج کے نیچے ہے۔ اور سورج چاند
کے اوپر۔ کیونکہ چاند سورج کا کاسف اور ساتر۔ اور ہماری نگاہون۔ اور سورج کے بیچ مین حاجب اور حائل ہے۔ اور ساتر نیچے ہوتا ہے اور مستور اوپر۔ لیکن اس سے
یہ بات نہین معلوم ہوئی۔ کہ سورج چاند کے سوا اور تارون کے نیچے ہے یا اوپر۔ کیونکہ چاند کے سوا اور کوئی تارا سورج کا کاسف اور ساتر نہین ہے۔ کیونکہ چاند کے
سوا اور سب تارے سورج کے نکلتے ہی مضمحل اور ناپدید ہوجاتے ہین۔ اور سورج بھی ان مین سے کسی تارے کا کاسف نہین ہے۔ جب اس طریق سے یہ بات معلوم نہین ہوئی
کہ سورج چاند کے سوا اور تارون کے اوپر ہے۔ یا نیچے۔ تو اُنھون نے یہ دو طریقے بیان کیے (پہلا طریق) بعضے علم ہیئت والون نے یہ بیان کیا ہے۔ کہ ہم نے سورج
کی سطح مین زہرہ کو تل کی مانند دیکھا۔ اور اس سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ زہرہ سورج کے نیچے ہے۔ اور سورج زہرہ کے اوپر۔ یہ طریق اس سبب سے ضعیف ہے کہ بعضے
علم ہیئت والون نے یہ کہا ہے۔ کہ جس طرح چاند کی سطح مین ایک سیاہ دھبا ہے۔ اسی طرح سورج کی سطح مین ایک تل ہے۔ (دوسرا طریق) اختلاف منظر ہے۔ اختلاف
منظر چاند اور عطارد اور زہرہ مین محسوس ہوتا ہے۔ اور مریخ اور مشتری اور زحل مین محسوس نہین ہوتا۔ اور سورج مین بہت ہی قلیل ہے۔ تو سورج کو ان دونون قسمون کے
بیچ مین ہونا چاہیے یعنی زہرہ کے اوپر اور مریخ کے نیچے۔ یہ اکثر علم ہیئت والون کا قول ہے۔ مگر ابوریحان نے جو فصول فرغانی کی تلخیص کی ہے۔ اُس نے
اُس تلخیص مین یہ کہا ہے۔ کہ اختلاف منظر صرف چاند ہی مین محسوس ہوتا ہے۔ چاند کے سوا اور کسی تارے مین محسوس نہین ہوتا۔ لہذا یہ سب طریقے باطل ہوگئے۔ اور سورج
کی جگہ مشکوک رہی۔ یہ معلوم نہین ہوا۔ کہ سورج کس جگہ ہے۔ جاننا چاہیے۔ کہ ارباب رصد اور علم ہیئت والون نے یہ کہا ہے۔ کہ آسمان۔ نو ہین۔ سات تو یہی جن کا
ذکر ہوچکا۔ اور آٹھوان جس مین ثوابت ہین۔ اور نوان فلک اعظم۔ اُس کی حرکت دن رات مین تقریبًا ایک دورہ پورا کرتی ہے۔ آٹھوین آسمان کے ثبوت کی
اُنھون نے یہ دلیل بیان کی ہے۔ کہ ہم نے ثوابت کی حرکتون کو سست پایا۔ اور یہ بات ثابت ہی ہوچکی ہے۔ کہ کواکب خواہ ثوابت ہون خواہ سیارات اپنے
آسمان کی حرکت کے بغیر حرکت نہین کرتے۔ اور سیارات کے آسمانون کی حرکتین تیز ہین۔ تو ایک اور آسمان ہونا چاہیے۔ جس کی حرکت سست ہو۔ اور جس مین
یہ ثوابت مرکوز ہون۔ یہ دلیل کئی طریق سے ضعیف ہے (پہلا طریق) یہ کیون نہین ہوسکتا۔ کہ ثوابت کسی آسمان مین مرکوز نہ ہون۔ اور خود بخود متحرک ہون۔ اور
یہ احتمال اس امر کے باطل کرنے کے بغیر باطل نہین ہوسکتا۔ جو مختار اور پسندیدہ ہے۔ اور جو مختار اور پسندیدہ ہے اُس کا باطل کرنا دشوار ہے۔ اور کانٹون پر ہاتھ پھیرنا آسان

له ستر۔ عربی زبان میں [illegible]

(دوسرا طریق) ہم نے یہ بات تسلیم کرلی - کہ ثوابت کسی آسمان مین مرکوز ہوی بغیر حرکت نہین کرتے لیکن یہ کیون نہین ہو سکتا - کہ ثوابت سیارات کے ممثلات مین مرکوز ہون - اور سیارات اپنے حوامل مین - اور اس وقت آٹھوین آسمان کے ثابت کرنے کی کچھ ضرورت اور حاجت نہین ہے - (تیسرا طریق) یہ کیون نہین ہو سکتا - کہ یہ آٹھوان آسمان جسمین ثوابت مرکوز ہین - چاند کے آسمان کے نیچے ہو - اور اس صورت مین ثوابت کا آسمان سیارات کے آسمانون کے نیچے ہوگا - نہ اوپر - اگر کوئی شخص اس تیسرے طریق پر یہ اعتراض کرے - کہ سیارات ثوابت کے کاسف ہین - اور کاسف کو مکسوف کے نیچے ہونا چاہیئے - تو سیارات اور سیارات کے آسمانون کو ثوابت اور ثوابت کے آسمان کے نیچے ہونا چاہیے - تو ہم اس اعتراض کا یہ جواب دین گے کہ سیارات صرف اُنھی ثوابت کے کاسف ہین - جو منطقے کے قریب ہین - اور جو ثوابت قطبین کے قریب ہین - اُن کے کاسف نہین ہین - تو اس صورت مین یہ کیون نہین ہو سکتا - کہ جو ثوابت منطقے کے قریب ہین وہ تو آٹھوین آسمان مین مرکوز ہون - جو زحل کے آسمان یعنی ساتوین آسمان کے اوپر ہے اور جو ثوابت قطبین کے قریب ہین - اور سیارات جن کے کاسف نہین ہو سکتے - وہ کسی اور آسمان مین مرکوز ہون - جو چاند کے آسمان کے نیچے ہے - اور یہ احتمال کسی طرح دفع نہین ہو سکتا - اس تمام بحث کے بعد پھر ہم یہ کہتے ہین - اچھا ہم نے یہ تو تسلیم کرلیا - کہ آپنے یہ نو کے نو آسمان ثابت کر دیے - لیکن دسوین آسمان کے نہ ہونے کی آپ کے پاس کیا دلیل ہے - آپ اس کے سوا اور کچھ نہین کہ سکتے - کہ رصد سے یہی نو آسمان معلوم ہوے ہین - رصد انھی نو آسمانون پر دلالت کرتی ہے - مگر کسی چیز کی دلیل کا نہ ہونا اُس کے نہ ہونے کی دلیل نہین ہے - اسے علما اپنے محاورے مین یون کہا کرتے ہین - عدم دلیل دلیلِ عدم نہین ہے یعنی دسوین آسمان کی اگر کسی کو کوئی دلیل معلوم نہین ہوئی - تو اس سے یہ لازم نہین آتا کہ دسوان آسمان نہین ہے - اور اس کے ثبوت کی ایک یہ دلیل ہے - کہ علم ہیئت کے ایک محقق نے یہ کہا ہے - کہ مجھے اس وقت تک یہ بات نہین معلوم ہوئی - کہ ثوابت کا آسمان ایک ہے - یا ثوابت کے کئی آسمان ہین - کہ اُن مین سے بعضے بعضون پر مشتمل اور حاوی ہین - مین یہ کہتا ہون - کہ یہ احتمال ثابت ہے کسی طرح دفع نہین ہو سکتا - کیونکہ ثوابت کے آسمان کے ایک ہونے کی صرف یہی ایک دلیل ہے - کہ ثوابت کی حرکتین باہم متشابہ اور موافق ہین - اور جب اُن کی حرکتین متشابہ اور موافق ہین - تو وہ سب کے سب ایک ہی آسمان مین مرکوز ہین - اور یہ دونون مقدمے یقینی نہین ہین (پہلے مقدمے) کے یقینی نہ ہونے کی یہ دلیل ہے - کہ ثوابت کی حرکتین اگرچہ حسًّا باہم متشابہ اور موافق اور ایک معلوم ہوتی ہین - لیکن یہ ہو سکتا ہے کہ فی الحقیقت وہ باہم متشابہ اور موافق نہ ہون - بلکہ متخالف ہون - کیونکہ اگر ہم یہ فرض کرین - کہ ثوابت مین سے ایک کوکب چھتیس ہزار برس مین اپنا دورہ پورا کرتا ہے - اور دوسرا اس مدت سے ایک برس کم مین - اور ہم اس کمی کو ان برسون پر تقسیم کرین - تو جو کمی ایک برس مین ہوگی - وہ بارہ ہزار حصون مین سے تیرہ حصون کے برابر ہوگی - اور اسقدر کمی محسوس نہین ہو سکتی - بلکہ دس برس - اور سو برس - اور ہزار برس بھی محسوس نہین ہو سکتے اور جب یہ احتمال ہے - تو ثوابت کی حرکتون کے برابر ہونے کا یقین نہ رہا - اور (دوسرے مقدمے) کے یقینی نہ ہونے کی یہ دلیل ہے - کہ ثوابت کی حرکتون کے برابر ہونے سے یہ لازم نہین آتا کہ وہ سب کے سب ایک ہی آسمان مین مرکوز ہون - کیونکہ یہ ہو سکتا ہے - کہ اُن کی حرکتون کی مقدارین تو برابر ہون - اور اُن مین سے ہر ایک الگ الگ آسمان مین مرکوز ہو - اور یہ بعینہ ایسا ہی ہے - جیسا علم ہیئت والے کہتے ہین - کہ اکثر کواکب کے ممثلات کی حرکتین ثوابت کے آسمان کی حرکت کے برابر ہین - اسی طرح یہان بھی یہ ہو سکتا ہے - کہ ثوابت کی حرکتین تو برابر ہون - اور اُن مین سے ہر ایک الگ الگ آسمان مین مرکوز ہو - مین یہ کہتا ہون - کہ یہ احتمال ثوابت کے آسمان ہی کے ساتھ خاص نہین ہے - بلکہ اُس آسمان مین بھی جاری ہے - جو دن رات مین اپنا دورہ پورا کرتا ہے یعنی یہ ہو سکتا ہے - کہ جو آسمان دن رات مین اپنا دورہ پورا کرتا ہے - وہ ایک آسمان نہو - بلکہ کئی آسمان ہون - اُن کی حرکتین یا مختلف اور متفاوت ہون لیکن اُن کی حرکتون مین تفاوت اور اختلاف اسقدر کم ہو - کہ ہماری عمرین اور ہماری رصدین اُسے دریافت نہ کرسکین - یا برابر - لیکن اُن کی حرکتون کے برابر ہونے سے اُن کا ایک ہی آسمان ہونا لازم نہین آتا - اور بعضے علم ہیئت والون نے اِن نو آسمانون کے سوا اور آسمانون کے ثابت ہونے کا یقین کیا ہے - بعضے علم ہیئت والون نے ثوابت کے آسمان کے اوپر - اور نوین آسمان کے نیچے ایک اور آسمان ثابت کیا ہے - اور اُس کے ثبوت کی کئی دلیلین بیان کی ہین (پہلی دلیل) یہ ہے - کہ جن لوگون نے میل اعظم کو دیکھا ہے - اُنھون نے اُس کی مقدار مختلف پائی ہے - جس جس شخص کی رصد مقدم ہے - اُس نے میل کی مقدار زیادہ پائی ہے - بطلیموس نے میل کی مقدار (کج یا) پائی ہے - پھر اُس کی مقدار مامون کے زمانہ مین (کج لہ) پائی گئی ہے - پھر مامون کے بعد اُسکی مقدار

ایک منٹ اور بھی کم ہوگئی۔ اس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے۔ کہ دونون منطقون کا میل کبھی کم ہوجاتا ہے۔ کبھی زیادہ۔ اور یہ امر اس کے بغیر نہین ہوسکتا۔ کہ نوین آسمان
اور ثوابت کے آسمان کے بیچ مین ایک اور آسمان ہو۔ جس کے دونون قطب نوین آسمان کے دونون قطبون کے گرد گردش کرین۔ اور ثوابت کے آسمان کے دونون
قطب اُس کے دونون قطبون کے گرد۔ اور اس سبب سے ثوابت کے آسمان کا قطب کبھی شمال کی جانب کو پست ہوجائے۔ اور کبھی جنوب کی جانب کو بلند۔ اور اس سے یہ لازم آتا ہے
کہ معدل النہار منطقۃ البروج پر کبھی منطبق ہوجائے۔ اور کبھی اُس سے جُدا۔ اور جدا ہونے کی صورت مین کبھی اس کی جدائی جنوب کی جانب کو ہو (جنوب کی جانب کو
اس کی جدائی اُسوقت ہوگی۔ جسوقت کہ ثوابت کے آسمان کا قطب جنوب کی جانب کو بلند ہو)۔ اور کبھی شمال کی جانب کو۔ جیسا کہ فی الحال ہے (دوسری دلیل
یہ ہے۔ کہ سورج کی رفتار کی مقدار مین رصد والون کو بڑا اضطراب ہے۔ اس کا مفصل اور مشرح بیان نجوم کی کتابون مین ہے بطلمیوس نے ابرخس سے یہ بات نقل کی ہے۔ کہ اُسے
اس باب مین شک تھا۔ کہ سورج کی مراجعت اور معاودت برابر زمانون مین ہوتی ہے۔ یا مختلف زمانون مین۔ اور وہ اپنے بعض اقوال مین یہ کہتا ہے۔ کہ سورج کی مراجعت
مختلف زمانون مین ہوتی ہے۔ اور بعض اقوال مین یہ کہتا ہے۔ کہ برابر زمانون مین۔ اور سورج کی رفتار کے زمانون کے مختلف ہونے کے سبب مین لوگون کے دو قول ہین
پہلا قول) اُن لوگون کا ہے۔ جو سورج کے اوج کو متحرک کہتے ہین۔ ان لوگون کا یہ مقولہ ہے۔ کہ سورج کے اوج کی حرکت کے سبب جو سورج کی حرکت مین اختلاف ہے۔ وہ اعتدال کے
نقطے کے پاس اس سبب سے ہے۔ کہ اوج سے اعتدال کے نقطے کی دوری مختلف ہے۔ اسی سبب سے سورج کی رفتار کا زمانہ مختلف ہوجاتا ہے۔ (دوسرا قول) اہل ہند اور اہل چین
اور اہل بابل اور روم اور مصر اور شام کے بہت سے متقدمین کا ہے۔ کہ سورج کی رفتار کے زمانے کے مختلف ہونیکا سبب فلک البروج کی حرکت اور اُس کے قطب کی بلندی اور
پستی ہے۔ اور ابرخس سے یہ منقول ہے۔ کہ اُسے بھی اسی رائے کا اعتقاد تھا۔ اور باریا الاسکندرانی نے یہ بیان کیا ہے۔ کہ طلسمات والون کا بھی یہی اعتقاد تھا۔ اور فلک البروج کا نقطہ
اپنی جگہ سے آٹھ درجے آگے یا پیچھے ہوجاتا ہے۔ اور ان لوگون کا یہ مقولہ ہے۔ کہ جسوقت حوت سے حمل کے اول تک بائیس درجے ہون اُسوقت حرکت کی ابتدا ہوتی ہے۔ جاننا
چاہیے۔ کہ علم ہیئت والون کا یہ خبط تجھے اس بات سے آگاہ اور متنبہ کرتا ہے۔ کہ انسان کی عقل ان چیزون کو نہین جان سکتی۔ اور اُن کے خالق کے علم کے سوا اور کسی کا علم اُن کا
احاطہ نہین کرسکتا۔ لہذا ان چیزون مین نقلی ہی دلائل پر اکتفا کرنا چاہیے۔ اگر کوئی شخص یہ سوال کرے۔ کہ سات آسمانون کی تصریح سات سے زیادہ کی نفی پر دلالت
کرتی ہے۔ یا نہین۔ تو ہم اُس کے اس سوال کا یہ جواب دین گے۔ کہ امر حق یہی ہے۔ کہ کسی عدد کی تصریح اور تخصیص اُس سے زیادہ کی نفی پر دلالت نہین کرتی (چھٹا مسئلہ)
اللہ تعالیٰ کا قول وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (یعنی اُسے ہر چیز کا علم ہے) اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ زمین اور جو چیزین زمین مین ہین۔ اور آسمان۔ اور جو عجائب و غرائب آسمانون
مین ہین۔ اللہ تعالیٰ اُن کا اُس وقت تک خالق نہین ہوسکتا جسوقت تک کہ اُسے اُن کا علم اور اُن کے جزئیات اور کلیات پر احاطہ نہو۔ اور یہ بات کئی امرون پر دلالت
کرتی ہے۔ (پہلا امر) یہ ہے۔ کہ جن فلسفیون نے یہ کہا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ جزئیات کو نہین جانتا۔ اُن کا یہ قول غلط ہے۔ اور متکلمین کا قول صحیح۔ کیونکہ متکلمین نے اس بات کو کہ اللہ تعالیٰ
جزئیات کو جانتا ہے۔ اس دلیل سے ثابت کیا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے ان اجسام کو احکام اور اتقان کے ساتھ پیدا کیا ہے۔ اور جو شخص کسی چیز کو احکام اور اتقان کے
ساتھ پیدا کرے۔ اُسے اُس چیز کا علم ہونا ضروری ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے اس جگہ بعینہ یہی دلیل بیان کی ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے پہلے آسمانون اور زمین کی پیدائش کا بیان کیا ہے
پھر اُس پر یہ تفریع کی ہے۔ اور یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کو ہر ایک چیز کا علم ہے۔ تو اس سے یہ بات ثابت ہوگئی۔ کہ اس مذہب اور اس دلیل مین متکلمین کا قول قرآن کے مطابق ہے۔
(دوسرا امر) یہ ہے۔ کہ معتزلہ جو یہ کہتے ہین۔ کہ بندہ خود اپنے افعال کا خالق ہے معتزلہ کا یہ قول باطل ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہان یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ جو شخص کسی چیز کو معین مقدار
اور مخصوص حد کے ساتھ پیدا کرے اُسے اُس چیز کا تفصیلی علم ہونا چاہیے۔ کیونکہ وہ اُسے مقادیر مین سے معین اور مخصوص مقدار کے ساتھ خاص کرتا ہے۔ اور مخصوص مقدار کے ساتھ تخصیص
ارادے ہی کے ساتھ ہوسکتی ہے۔ ارادے کے بغیر نہین ہوسکتی۔ اگر مخصوص مقدار کے ساتھ تخصیص ارادے کے بغیر ہو۔ تو یہ لازم آئیگا۔ کہ مرجح یعنی ترجیح دینے والے کے بغیر رجحان ہوجائے۔ اور
ترجیح دینے والے کے بغیر رجحان کا ہوجانا ناممکن ہے۔ تو یہ بات ثابت ہوگئی۔ کہ مخصوص مقدار کے ساتھ تخصیص ارادے کے بغیر نہین ہوسکتی۔ اور ارادہ علم کے بغیر نہین ہوسکتا۔ علم ارادے کی شرط
ہے۔ تو یہ بات ثابت ہوگئی۔ کہ کسی چیز کے پیدا کرنے والے کو۔ اُس کا تفصیلی علم ہونا چاہیے۔ اگر بندہ اپنے افعال کا خود ہی خالق ہوتا۔ اور اپنے افعال کو خود ہی پیدا کرتا۔ تو اُسے اپنے تمام افعال

مدبر اور اُن مین متصرف ہین - وہ نسبت ہے - جو ان مدبر فرشتون کو ہمارے نفوس ناطقہ سے - اور فرشتونکی اِن دونون قسمون کے ثبوت پر تمام حکما کا اتفاق ہے - بعضے
حکما نے فرشتون کی اور قسمین بھی ثابت کی ہین - اور وہ زمین کے فرشتے ہین - جو اس عالم اسفل کے مدبر اور اُس مین متصرف ہین - اس عالم اسفل کی تدبیر کرنیوالے
اگر نیک ہون - تو وہ فرشتے کہلاتے ہین - اگر بد ہون - تو وہ شیطان کہلاتے ہین - فرشتون کے باب مین جو لوگون کے مذہب ہین - یہ اُن کی تفصیل تھی - اہل
علم کا اس امر مین اختلاف ہے - کہ فرشتون کا ثبوت عقلی دلائل سے ہو سکتا ہے - یا عقلی دلائل سے ثبوت نہین ہو سکتا - اُن کا ثبوت صرف نقلی ہی دلائل سے ہے - تمام حکما
کا اس بات پر اتفاق ہے - کہ فرشتون کے ثبوت کے بہت سے عقلی دلائل ہین - اور اُن کے عقلی دلائل پر ہمارے بہت سے دقیق اعتراض ہین - اور بعضے لوگون نے
فرشتون کے ثبوت کی عقلی دلیلین بیان کی ہین - جو ظنی ہین - ہم اُنہین بیان کرتے ہین - (پہلی دلیل) جو زندہ چیز ناطق ہے - اور اُسے موت کبھی نہین آئیگی - یعنے جس زندہ
چیز مین علم اور ادراک ہے - اور وہ کبھی نہین مریگی - اُس زندہ چیز کو فرشتہ کہتے ہین عقلی تقسیم کے اعتبار سے زندہ چیز کی تین قسمین ہین - یا زندہ چیز ناطق ہے - اور اُسے موت بھی
آئیگی یعنی یا زندہ چیز مین علم و ادراک بھی ہے - اور وہ مریگی بھی - ایسی زندہ چیز کو انسان کہتے ہین - یا زندہ چیز ناطق تو نہین ہے - مگر اُسے موت آئیگی یعنی یا زندہ چیز مین علم
و ادراک تو نہین ہے - مگر وہ مریگی - ایسی زندہ چیز کو جانور کہتے ہین - یا زندہ چیز ناطق تو ہے - مگر اُسے موت نہین آئیگی یعنی یا زندہ چیزون مین علم و ادراک تو ہے مگر وہ کبھی
نہین مریگی - ایسی زندہ چیز کو فرشتہ کہتے ہین - حاصل یہ ہے - کہ زندہ چیز کی تین قسمین ہین (پہلی قسم) وہ زندہ چیز ہے - جس مین علم و ادراک بھی ہے - اور اُسے موت بھی آئیگی
ایسی زندہ چیز کو انسان کہتے ہین (دوسری قسم) وہ زندہ چیز ہے - جس مین علم و ادراک تو نہین - اور اُسے موت آئیگی - ایسی زندہ چیز کو جانور کہتے ہین (تیسری قسم) وہ زندہ چیز ہے
جس مین علم و ادراک ہے - اور اُسے موت نہین آئیگی - ایسی زندہ چیز کو فرشتہ کہتے ہین - اس مین کسی طرح کا شک نہین - کہ زندہ چیزون مین سے سب سے ادنیٰ وہ زندہ چیز ہے
جس مین علم و ادراک نہین ہے - اور اُسے موت آئیگی - اور اوسط وہ زندہ چیز ہے - جس مین علم و ادراک ہے - اور اُسے موت بھی آئیگی - اور جس زندہ چیز مین علم و ادراک ہے
اور اُسے موت نہین آئیگی - وہ سب زندہ چیزون سے اعلیٰ اور اشرف ہے - جب حکمت الٰہی نے زندہ چیزون مین سے ادنیٰ اور اوسط کا پیدا کرنا چاہا - تو اشرف اور اعلیٰ کے
ایجاد کا چاہنا اولیٰ اور انسب ہے - (دوسری دلیل) یہ ہے - کہ فطرت انسانی اس بات کی شاہد اور گواہ ہے - کہ عالم اعلےٰ اس عالم اسفل سے اشرف اور افضل ہے - اور
اس بات کی بھی شاہد ہے کہ حیات اور عقل او نطق اپنے اضداد اور مقابلات سے اشرف ہے - تو یہ بات کسی طرح عقل مین نہین آسکتی - کہ حیات اور عقل او نطق اس
عالم ظلمانی مین تو ہو - اور اُس عالم نورانی مین نہ ہو - جو ضوء اور نور اور شرف کا محل اور مستقر ہے (تیسری دلیل) یہ ہے - کہ مجاہدے والون نے مشاہدہ اور مکاشفے سے
فرشتون کو ثابت کیا ہے - اور حاجتون اور ضرورتون والون نے اور طریق سے - اور وہ طریق فرشتون کے وہ عجیب عجیب آثار ہین - جو نادر نادر علاجون اور معجونون کی
ترکیب اور تریاقون کی ہدایت اور بتلانے مین مشاہدہ کیے جاتے ہین - یعنی فرشتے اکثر نادر نادر علاج اور عجیب عجیب معجونین اور عمدہ عمدہ تریاق لوگون کو بتا جاتے ہین -
اور سچا خواب بھی فرشتون کے ثبوت کی دلیل ہے - یہ عقلی دلائل اُن لوگون کی نسبت ظنی ہین - جنھون نے ان کو صرف سنا ہی سُنا ہے اور ان کی مشق اور مزاولت
نہین کی ہے - اور اُن لوگون کی نسبت قطعی اور یقینی ہین جنھون نے ان کو آزمایا ہے - اور ان کا مشاہدہ کیا ہے - اور ان کے اسرار سے آگاہ اور مطلع ہوئے ہین - اور
نقلی دلائل سے فرشتون کا ثبوت ہے - فرشتون کے ثبوت مین انبیاء علیہم السلام کا اختلاف او نزاع نہین ہے - بلکہ فرشتون کے ثبوت پر تمام انبیاء علیہم السلام کا اتفاق

فرشتون کی کثرت کا بیان

اور اجماع ہے - واللہ اعلم (چوتھا مسئلہ) فرشتون کی کثرت کے بیان مین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے - اَطَّتِ السَّمَآءُ وَحُقَّ لَهَا اَنْ تَئِطَّ مَا
فِيهَا مَوْضِعُ قَدَمٍ اِلَّا وَفِيهِ مَلَكٌ سَاجِدٌ اَوْ رَاكِعٌ (آسمان چرچرانے لگا - اور اُسے چرچرانا ہی چاہیے - اُس مین قدم کے رکھنے کے برابر بھی کوئی جگہ ایسی
نہین ہے - جہان کوئی فرشتہ سجدہ یا رکوع نہ کر رہا ہو -) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بھی منقول ہے - کہ بنی آدم جنون کا دسوان حصہ ہین - اور جن اور
بنی آدم سب مل کر خشکی کے حیوانات کا دسوان حصہ - اور یہ سب کے سب (یعنی جن اور بنی آدم اور خشکی کے حیوانات) پرندون کا دسوان حصہ - اور یہ سب کے سب بحر کے
حیوانات کا دسوان حصہ - اور یہ سب کے سب زمین کے فرشتون کا دسوان حصہ - اور یہ سب کے سب پہلے آسمان کے فرشتون کا دسوان حصہ - اور یہ سب کے سب دوسرے

آسمان کے فرشتوں کا دسواں حصہ۔ اور اسی ترتیب سے ساتویں آسمان کے فرشتوں تک۔ پھر یہ سب کے سب کرسی کے فرشتوں کے مقابلہ میں نہایت ہی قلیل ہیں۔ پھر یہ سب کے سب عرش کے چھ لاکھ سراپردوں میں سے ایک سراپردے کے فرشتوں کا دسواں حصہ ہیں۔ اور ہر ایک سراپردے کے طول اور عرض اور عمق کے ساتھ تمام آسمانوں اور تمام زمینوں کا مقابلہ کیا جائے۔ تو تمام آسمان اور زمینیں سراپردے کے طول اور عرض اور عمق کے مقابلے میں قلیل اور حقیر ہیں اور وہاں قدم کے رکھنے کے برابر بھی کوئی جگہ ایسی نہیں ہے۔ جہاں کوئی فرشتہ سجدہ یا رکوع یا قیام نہ کر رہا ہو۔ اور وہاں وہ سب فرشتے چیخ چیخ کر باآواز بلند اللہ کی تسبیح اور تقدیس کر رہے ہیں۔ پھر یہ سب فرشتے اُن فرشتوں کے مقابلہ میں جو عرش کے گرد پھر رہے ہیں۔ اور گردش کر رہے ہیں۔ ایسے ہیں جیسے بحر کے مقابلہ میں قطرہ۔ اور اُن کی گنتی اللہ کے سوا اور کوئی نہیں جانتا۔ اور ان فرشتوں کے علاوہ لوح کے فرشتے ہیں۔ جو اسرافیل علیہ السلام کے تابع ہیں اور وہ فرشتے ہیں۔ جو جبرئیل کے لشکر ہیں۔ اور یہ فرشتے سب کے سب اللہ کے حکم کو سُنتے ہیں۔ اور سُنتے ہی اطاعت کرتے ہیں۔ اطاعت کرنے میں کبھی سستی نہیں کرتے۔ ہمیشہ اللہ تعالیٰ کی عبادت میں مشغول۔ اور اللہ تعالیٰ کے ذکر اور تعظیم کے ساتھ تر زبان رہتے ہیں۔ جب سے اللہ نے اُنھیں پیدا کیا ہے۔ اُسوقت سے اس وقت تک اُن میں سے ہر ایک دوسرے پر اس میں سبقت کرنا اور آگے بڑھنا چاہتا ہے۔ دن رات میں کبھی اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے سے تکبر نہیں کرتے اور کبھی عبادت کرنے سے نہیں تھکتے۔ اُن کے اقسام اور اُن کی عمروں کی مدت اور اُن کی عبادت کی کیفیت اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی نہیں جانتا۔ یہ اللہ تعالیٰ کی پادشاہت کی حقیقت کی تحقیق ہے۔ جیسا خود ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ اِلَّا هُوَ ط (تیرے پروردگار کے لشکروں کو تیرا پروردگار ہی جانتا ہے۔ تیرے پروردگار کے سوا اور کوئی نہیں جانتا) میں نے وعظ کی کتابوں میں سے ایک کتاب میں دیکھا ہے۔ کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معراج کو تشریف لے گئے۔ تو آپ نے ایک جگہ جو بازار کی مثل تھی۔ بہت سے فرشتے دیکھے۔ وہ سب کے سب آگے پیچھے قطار باندھے چلے جاتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت کیا۔ یہ کہاں جاتے ہیں جبرئیل علیہ السلام نے کہا مجھے نہیں معلوم مگر میں جب سے پیدا ہوا ہوں۔ اُس وقت سے اس وقت تک ان کو دیکھ رہا ہوں۔ اور ان میں سے میں نے جس کو ایک دفعہ دیکھا ہے۔ پھر اُسے دوبارہ نہیں دیکھا۔ پھر اُن فرشتوں میں سے ایک فرشتے سے پوچھا۔ اور یہ کہا۔ تو کب پیدا ہوا ہے۔ اُس نے یہ جواب دیا۔ مجھے اس کے سوا اور کچھ معلوم نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ چار لاکھ برس کے بعد ایک تارا پیدا کیا کرتا ہے۔ جب سے اللہ تعالیٰ نے مجھے پیدا کیا ہے۔ اُسوقت سے اس وقت تک اللہ تعالیٰ نے اس قسم کے چار لاکھ تارے پیدا کیے ہیں۔ وہ معبود پاک اور مقدس ہے جسکی قدرت کس قدر بڑی۔ اور جس کا کمال کسقدر بزرگ ہے۔ جاننا چاہیے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں فرشتوں کی قسمیں اور صفتیں بیان کی ہیں۔ فرشتوں کی قسموں میں سے (پہلی قسم) عرش کے اُٹھانے والے فرشتے ہیں۔ ان کا بیان اس آیت میں ہے۔ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمٰنِيَةٌ ط (اس دن تیرے پروردگار کے عرش کو آٹھ فرشتے اپنے اوپر اُٹھائیں گے (دوسری قسم) وہ فرشتے ہیں۔ جو عرش کے گرد پھرتے ہیں۔ اور گردش کرتے ہیں۔ ان کا بیان اس آیت میں ہے وَتَرَى الْمَلٰٓئِكَةَ حَآفِّيْنَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ (اور تو دیکھیگا۔ کہ فرشتے عرش کے گرد پھر رہے ہیں۔ اور اپنے پروردگار کی حمد اور تسبیح کر رہے ہیں۔ (تیسری قسم) بڑے بڑے فرشتے ہیں۔ اُنھی میں سے جبرئیل اور میکائیل علیہما السلام ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّلّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيْلَ وَمِيْكٰلَ فَاِنَّ اللّٰهَ عَدُوٌّ لِّلْكٰفِرِيْنَ ط (جو لوگ اللہ اور اللہ کے فرشتوں اور اللہ کے رسولوں اور جبرئیل اور میکائل کے دشمن ہیں۔ تو اللہ بھی کافروں کا دشمن ہے) اللہ تعالیٰ نے جبرئیل علیہ السلام کی کئی صفتیں بیان کی ہیں (پہلی صفت) یہ ہے۔ کہ جبرئیل علیہ السلام نبیوں کے پاس اللہ تعالیٰ کی جانب سے وحی لاتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ عَلٰى قَلْبِكَ (اس کتاب کے ساتھ تیرے دل پر روح الامین نازل ہوا) روح الامین سے جبرئیل علیہ السلام مراد ہیں (دوسری صفت) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں جبرئیل علیہ السلام کا ذکر سب فرشتوں سے پہلے کیا۔ ارشاد فرمایا ہے۔ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيْلَ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے جبرئیل علیہ السلام کے ذکر کو سب فرشتوں کے ذکر سے مقدم کیا۔ اور میکائیل علیہ السلام سے جبرئیل علیہ السلام کے اشرف اور افضل ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے۔ کہ جبرئیل علیہ السلام سے وحی اور علم کو تعلق ہے۔ اور میکائیل علیہ السلام سے رزق اور غذا کو۔ اور علم جو روحانی غذا ہے۔ وہ جسمانی غذا سے اشرف اور افضل ہے۔ تو جبرئیل علیہ السلام

میکائیل علیہ السلام سے اشرف اور افضل ہونا چاہیے (تیسری صفت) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے جبریل علیہ السلام کو قرآن شریف مین اپنی ذات سے دوسرے درجہ پر رکھا ہے۔ ارشاد فرمایا ہے۔
فَاِنَّ اللّٰهَ هُوَ مَوْلٰهُ وَجِبْرِيْلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِيْنَ (او نبی کے مددگار اور رفیق۔ اللہ اور جبریل اور نیک مومن ہین) اس آیت مین اللہ تعالیٰ نے اپنے ذکر کے بعد جبریل علیہ السلام کا ذکر کیا
(چوتھی صفت) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے جبریل علیہ السلام کو روح القدس کہا عیسیٰ علیہ السلام کی نسبت ارشاد فرمایا ہے۔ اِذْ اَيَّدْتُّكَ بِرُوْحِ الْقُدُسِ (جس وقت مین نے روح القدس کے
ساتھ تیری تائید اور مدد کی) اس آیت مین روح القدس سے جبریل علیہ السلام مراد ہین (پانچوین صفت) یہ ہے۔ کہ جبریل علیہ السلام نشان کیے ہوے ہزار فرشتون کے ساتھ اللہ کے دوستون کی مدد
کرتے ہین۔ اور اللہ کے دشمنون کو مغلوب و مقہور (چھٹی صفت) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ ذِيْ قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِيْنٍ مُّطَاعٍ ثَمَّ اَمِيْنٍ (یعنی یہ قرآن اُس فرشتے کا قول ہے
جو رسول اور بزرگ اور قوی اور صاحب عرش کی نزدیک با وقار اور عالم اعلیٰ کا مطاع اور مقتدا اور امین ہے) مین جبریل علیہ السلام کی چھ صفتون (یعنی رسالت۔ اور کرم۔ اور بزرگی۔ اور قوت
او صاحب عرش کے نزدیک وقار۔ اور عالم اعلیٰ کا مطاع اور مقتدا ہونا۔ اور امین ہونا) کے ساتھ مدح اور ثنا کی ہے لیکن جبریل علیہ السلام کے رسول ہونے کا بیان یہ ہے۔ کہ جبریل علیہ السلام سب نبیون
اور رسولون کے رسول ہین۔ اور سب نبی و رسول جبریل علیہ السلام کی امت۔ اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک جبریل علیہ السلام کی بزرگی یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اور نبیون کے درمیان جو سب بندون سے
اشرف افضل ہین جبریل علیہ السلام کو واسطہ کیا۔ اور جبریل علیہ السلام کی قوت یہ ہے۔ کہ جبریل علیہ السلام نے لوط کی قوم کے شہرون کو آسمان تک اُٹھایا اور اُنکو الٹ دیا۔ اور اللہ تعالیٰ کے نزدیک جبریل علیہ السلام کا وقار یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ
نے اپنے قول فَاِنَّ اللّٰهَ هُوَ مَوْلٰهُ وَجِبْرِيْلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِيْنَ (بیشک نبی کا مددگار اور رفیق اللہ اور جبریل اور نیک مومن ہین) مین جبریل علیہ السلام کو اپنی ذات سے دوسرے درجہ پر رکھا یعنی پہلے اپنا ذکر
کیا پھر جبریل علیہ السلام کا۔ اور جبریل علیہ السلام کا مطاع اور مقتدا ہونا یہ ہے کہ جبریل علیہ السلام تمام فرشتون کے امام اور پیشوا ہین۔ اور جبریل علیہ السلام کے امین ہونے کا بیان اس آیت مین ہے نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ عَلٰى
قَلْبِكَ لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِيْنَ (تیرے دل پر قرآن کو ساتھ جبریل امین اس سبب سے نازل ہوا۔ کہ تو لوگون کو ڈرائے۔ اس آیت مین جبریل علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے امین ارشاد فرمایا۔ اور اسرافیل
اور عزرائیل علیہما الصلوٰۃ والسلام بھی بڑے فرشتون مین سے ہین۔ اور اُن کا وجود بہت سی حدیثون سے ثابت ہے۔ اور یہ بات بھی حدیث سے ثابت ہے۔ کہ جس ملک الموت کا ذکر اللہ تعالیٰ کے اس قول قُلْ يَتَوَفّٰىكُمْ
مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِيْ وُكِّلَ بِكُمْ (اے محمد تو اُن سے یہ کہدے۔ جو موت کا فرشتہ تم پر مقرر ہے۔ وہی تمہاری روحین قبض کریگا) مین ہے۔ اُس سے عزرائیل علیہ السلام مراد ہین۔ لیکن اللہ تعالیٰ کا یہ قول حَتّٰٓى اِذَا
جَآءَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا (جس وقت تم مین سے کسی کی موت آجاتی ہے۔ تو ہمارے بھیجے ہوئے فرشتے اُس کی روح قبض کر لیتے ہین) اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ روحون کے
قبض کرنے کیلیے بہت سے فرشتے مقرر ہین۔ اور پہلی آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے۔ کہ روحون کے قبض کرنے کیلیے صرف ایک فرشتہ مقرر ہے۔ مگر یہ ہو سکتا ہے۔ کہ روحون کے قبض کرنے کیلیے بہت سے فرشتے مقرر ہون اور
ملک الموت جس کا ذکر پہلی آیت مین ہے۔ اُن سب کا رئیس اور سردار ہو۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ وَلَوْ تَرٰٓى اِذْ يَتَوَفَّى الَّذِيْنَ كَفَرُوا الْمَلٰٓئِكَةُ يَضْرِبُوْنَ وُجُوْهَهُمْ وَاَدْبَارَهُمْ (اگر تو کافرون کو اُس وقت
دیکھتا جس وقت کہ فرشتے اُن کی روح قبض کرتے ہین اور اُن کے چہرون اور اُن کی پیٹھون پر مارتے ہین۔) اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ وَنُفِخَ فِي الصُّوْرِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ
وَمَنْ فِي الْاَرْضِ اِلَّا مَنْ شَآءَ اللّٰهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيْهِ اُخْرٰى فَاِذَا هُمْ قِيَامٌ يَّنْظُرُوْنَ (اور صور پھونکا جائیگا۔ صور کے پھونکتے ہی جن کو اللہ چاہیگا۔ اُن کے سوا آسمانون
اور زمین مین جو ہین۔ وہ سب مر جائینگے۔ پھر دوسرا صور پھونکا جائیگا۔ دوسرے صور کے پھونکتے ہی۔ وہ سب کے سب کھڑے ہو جائین گے۔ اور حیرت زدہ ہو کر ادھر اودھر دیکھنے لگین گے) اس آیت مین
صرف یہ بیان ہے۔ کہ صور پھونکا جائیگا۔ اور اس امر کا بیان نہین ہے۔ کہ صور کون پھونکیگا۔ مگر بہت سی حدیثون سے یہ بات ثابت ہے۔ کہ اسرافیل علیہ السلام صور پھونکین گے (چوتھی قسم) جنت کے فرشتے ہین
اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ وَالْمَلٰٓئِكَةُ يَدْخُلُوْنَ عَلَيْهِمْ مِّنْ كُلِّ بَابٍ سَلٰمٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ (ہر ایک دروازے سے اُن کے پاس فرشتے آئینگے۔ اور اُن سے کہین گے
کہ صبر کرنیکے سبب سے تمہارے لیے سلامتی ہے۔ اور یہ گھر تمہارے لیے اچھا بدلا ہے۔ (پانچوین قسم) دوزخ کے فرشتے ہین۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ (اُنیس فرشتے دوزخ کے محافظ
اور نگہبان ہین) اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَا جَعَلْنَآ اَصْحٰبَ النَّارِ اِلَّا مَلٰٓئِكَةً (ہم نے صرف فرشتون ہی کو دوزخ کا محافظ اور نگہبان کیا ہے) اور جو فرشتے دوزخ کے محافظ اور نگہبان
ہین اُن کا سردار اور رئیس مالک ہے۔ مالک کا بیان اس آیت مین ہے۔ وَنَادَوْا يٰمٰلِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ (اور وہ چیخ چیخ کر یہ کہین گے۔ اے مالک اپنے پروردگار سے کہہ ہماری موت کا حکم کر دے) اور دوزخ کے
سب محافظون اور نگہبانون کو زبانیہ کہتے ہین۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ فَلْيَدْعُ نَادِيَهٗ سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ (وہ اپنی مجلس والون کو بلائے۔ ہم زبانیہ کو بلائین گے یعنی دوزخ کے محافظون
اور نگہبانون کو بلائینگے) (چھٹی قسم) وہ فرشتے ہین۔ جو بنی آدم پر مقرر ہین۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ عَنِ الْيَمِيْنِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيْدٌ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ اِلَّا لَدَيْهِ رَقِيْبٌ عَتِيْدٌ

فرشتوں کی صفتوں کا بیان

ایک فرشتہ داہنی جانب بیٹھا ہے - ایک بائیں جانب - آدمی جس وقت جو بات کہتا ہے حفاظت اور نگہبانی کرنے والا فرشتہ اس کے پاس موجود ہوتا ہے) نیز ارشاد فرمایا ہے - لَهُ مُعَقِّبٰتٌ
مِّنْۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهٖ يَحْفَظُوْنَهٗ مِنْ اَمْرِ اللّٰهِ (آدمی کے آگے پیچھے فرشتے رہتے ہیں جو آگے پیچھے اپنی اپنی باری سے آتے ہیں - اور اللہ کے حکم سے اس کی حفاظت و نگہبانی کرتے ہیں) نیز
ارشاد فرمایا ہے - وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً ط (وہ اپنے بندوں پر غالب ہے - اور تمہاری حفاظت اور نگہبانی کے لیے تمہارے پاس فرشتے بھیجتا ہے - (ساتویں قسم) وہ فرشتے
ہیں - جو بندوں کے عمل لکھتے ہیں - ان کا بیان اس آیت میں ہے - وَاِنَّ عَلَيْكُمْ لَحٰفِظِيْنَ كِرَامًا كَاتِبِيْنَ يَعْلَمُوْنَ مَا تَفْعَلُوْنَ (بیشک حفاظت و نگہبانی کرنے والے اور بزرگ اور لکھنے
والے فرشتے تم پر مقرر ہیں جو تم کرتے ہو - وہ اسے جانتے ہیں (آٹھویں قسم) وہ فرشتے ہیں - جو اس عالم کے احوال پر مقرر ہیں - اور ان آیتوں سے یہی فرشتے مراد ہیں وَالصّٰٓفّٰتِ
صَفًّا (صف باندھنے والے فرشتوں کی قسم) وَالذّٰرِيٰتِ ذَرْوًا تا قول عز وجل فَالْمُقَسِّمٰتِ اَمْرًا (خاک اڑانے والی ہواؤں کی قسم اور کام کے تقسیم کرنے والے فرشتوں کی قسم
وَالنّٰزِعٰتِ غَرْقًا (ان فرشتوں کی قسم جو سختی سے کافروں کی جان نکالتے ہیں) ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ارشاد فرمایا ہے اِنَّ لِلّٰهِ مَلٰٓئِكَةً سِوَى الْحَفَظَةِ يَكْتُبُوْنَ مَا
يَسْقُطُ مِنْ وَرَقِ الْاَشْجَارِ فَاِذَا اَصَابَ اَحَدَكُمْ عَرْجَةٌ بِاَرْضٍ فَلَاةٍ فَلْيُنَادِ اَعِيْنُوْا عِبَادَ اللّٰهِ يَرْحَمُكُمُ اللّٰهُ - (یعنی حفاظت اور نگہبانی کرنے والے فرشتوں کے
سوا اللہ کے اور فرشتے ہیں جو درختوں کے گرے ہوئے پتے لکھتے ہیں جب کسی جنگل میں تم میں سے کسی پر کوئی تنگی و مصیبت ہو - تو اسے پکار کے یہ کہنا چاہیے - اَعِيْنُوْا عِبَادَ اللّٰهِ يَرْحَمُكُمُ اللّٰهُ
(اے اللہ کے بندو مدد کرو - اللہ تم پر رحم کرے گا) اور فرشتوں کی صفتیں بہت سی ہیں (پہلی صفت) یہ ہے - کہ فرشتے اللہ کے رسول ہیں - اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے جَاعِلِ الْمَلٰٓئِكَةِ
رُسُلًا (جس نے فرشتوں کو رسول بنایا) لیکن اللہ تعالیٰ کا قول اَللّٰهُ يَصْطَفِيْ مِنَ الْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا (اللہ فرشتوں میں سے رسولوں کو چن لیتا ہے) اس بات پر دلالت کرتا ہے - کہ صرف
بعض فرشتے رسول ہیں - اور اس کا یہ جواب ہے - کہ اس آیت میں مِنْ بیانیہ ہے تبعیضیہ نہیں ہے - اس آیت کے یہ معنی ہیں - اللہ رسولوں کو جو فرشتے ہیں چن لیتا ہے - اور یہ معنی نہیں ہیں کہ اللہ
فرشتوں میں سے رسولوں کو چن لیتا ہے - اگر اس آیت کے یہ معنی ہوتے - تو بیشک یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی کہ صرف بعض فرشتے رسول ہیں (دوسری صفت) اللہ کا قرب اور اس کی نزدیکی
ہے - یہ قرب مکان اور سمت کے اعتبار سے نہیں ہو سکتا - یہ قرب صرف شرف اور بزرگی ہی کے اعتبار سے ہے - اور ان آیتوں سے یہی قرب مراد ہے - وَمَنْ عِنْدَهٗ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ
عِبَادَتِهٖ (جو لوگ اللہ کے پاس ہیں وہ اللہ کی عبادت سے تکبر نہیں کرتے یعنی فرشتے جن کو اللہ کے نزدیک شرف اور بزرگی ہے - وہ اللہ کی عبادت سے تکبر نہیں کرتے) بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُوْنَ (ملکہ بزرگ
بندے ہیں -) يُسَبِّحُوْنَ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُوْنَ (فرشتے دن رات اللہ کی تسبیح کرتے ہیں - اور کبھی تسبیح میں سستی نہیں کرتے (تیسری صفت) طاعت ہے - اس کا بیان کئی طرح
سے ہے - (پہلا طریق) اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کا یہ قول نقل کیا ہے - وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ (اور ہمارا یہ حال ہے - کہ ہم تیری حمد و ثنا اور تسبیح و تقدیس ہی کرتے رہتے ہیں
دوسری جگہ ارشاد فرمایا ہے (وَاِنَّا لَنَحْنُ الصَّآفُّوْنَ (اور بیشک ہم صف بندی کرکے اپنی اپنی درجوں پر کھڑے رہتے ہیں - اور تسبیح کرتے رہتے ہیں) وَاِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُوْنَ (اور بیشک
ہم تسبیح کرتے رہتے ہیں) اس قول میں اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کی تکذیب نہیں کی - اور انھیں جھوٹا نہیں کہا - تو یہ بات ثابت ہوگئی - کہ فرشتے ہر وقت عبادت میں مشغول رہتے
ہیں (دوسرا طریق) فرشتے اللہ کی تعظیم کے سبب سے اللہ کی فرمانبرداری اور حکم بجا آوری میں جلدی اور عجلت کرتے ہیں - اس کا بیان اس آیت میں ہے - فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ
اَجْمَعُوْنَ (حکم کرتے ہی ساری فرشتے سجدے میں گر پڑے - (تیسرا طریق) یہ ہے - کہ فرشتے اللہ کی وحی اور حکم کے بغیر کوئی کام نہیں کرتے - اس کا بیان اس آیت میں ہے - لَا يَسْبِقُوْنَهٗ
بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِاَمْرِهٖ يَعْمَلُوْنَ (فرشتے اللہ کے سامنے دم نہیں مارتے - اور جو کچھ کرتے ہیں - اللہ ہی کے حکم سے کرتے ہیں (چوتھی صفت) قدرت اور قوت ہے - اس کا بیان کئی طریق سے
ہے (پہلا طریق) یہ ہے - کہ عرش اور کرسی کو صرف آٹھ فرشتے اٹھائے ہوئے ہیں - اور کرسی جو عرش سے بہت ہی چھوٹی ہے - ساتوں آسمانوں کے مجموعے سے بہت ہی بڑی ہے - کیونکہ اللہ تعالیٰ
نے یہ ارشاد فرمایا ہے - وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ (اللہ کی کرسی تمام آسمانوں اور زمین سے وسیع ہے) یہیں سے ان آٹھ فرشتوں کی قوت اور قدرت کو غور کر لینا چاہیے (دوسرا
طریق) یہ ہے - کہ عرش کی بلندی ایک ایسی چیز ہے - جو وہم میں نہیں سما سکتی - اور وہم جس کا احاطہ نہیں کر سکتا - اور اس کی دلیل یہ آیت ہے - تَعْرُجُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَالرُّوْحُ اِلَيْهِ فِيْ يَوْمٍ كَانَ
مِقْدَارُهٗ خَمْسِيْنَ اَلْفَ سَنَةٍ (جو دن پچاس ہزار برس کی برابر ہے - اس میں عرش کی طرف فرشتے اور جبرئیل چڑھتے ہیں) غور کرنا چاہیے کہ عرش کس قدر بلند ہے - پھر بھی فرشتے
اپنی قدرت اور قوت کی شدت کے سبب سے دم بھر میں عرش سے اتر آتے ہیں (تیسرا طریق) اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے - وَنُفِخَ فِي الصُّوْرِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي الْاَرْضِ

مَنْ شَاءَ اللّٰهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيْهِ اُخْرٰى فَاِذَا هُمْ قِيَامٌ يَّنْظُرُوْنَ (اور صور پھونکا جائیگا۔ صور کے پھونکتے ہی جن کو اللہ چاہیگا۔ اُن کے سوا آسمانون اور زمین مین جو ہین وہ سب مر جائینگے پھر دوبارہ صور پھونکا جائیگا دوسرے صور کے پھونکتے ہی وہ سبکے سب کھڑے ہو جاینگے۔ اور حیرت زدہ ہو کر ادھر اُدھر دیکھنے لگین گے) غور کرنا چاہیے کہ صور پھونکنے والے فرشتے یعنی اسرافیل مین کسقدر قوت ہی۔ کہ اُسکے ایکہی دفعہ صور کے پھونکنے سے جو آسمانون اور زمین مین ہین۔ وہ سبکے سب مر جائینگے۔ اور دوسری دفعہ صور کے پھونکنے سے پھر سبکے سب زندہ ہو جائین گے۔ (چوتھا طریق) جبریل علیہ السلام مین کس قدر قوت ہی۔ کہ اُنھون نے لوطکی قوم کے پہاڑون اور شہرون کو ایک ہی دفعہ مین اُکھاڑ ڈالا۔ (پانچوین صفت) اللہ تعالیٰ کا خوف اور ڈر ہی۔ اور اس کی کئی دلیلین ہین (پہلی دلیل) یہ ہی۔ کہ فرشتے بہت ہی عبادت کرتے ہین۔ اور اُن سے کبھی کوئی لغزش نہین ہوتی۔ پھر بھی اُنھین اللہ تعالیٰ کا اس قدر خوف اور ڈر ہی۔ کہ گویا اُن کی عبادت گناہ ہی۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ يَخَافُوْنَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ (فرشتے اپنی پروردگار سے ڈرتے ہین۔ جو اُن سے غالب ہی۔ نیز ارشاد فرمایا ہی۔ وَهُمْ مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُوْنَ (اور فرشتے اپنے پروردگار کے خوف سے گھبرائے ہوئے ہین) (دوسری دلیل) یہ آیت ہی۔ حَتّٰى اِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوْبِهِمْ قَالُوْا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيْرُ (جب فرشتون کے دلون سے اضطراب دور ہو جاتا ہی۔ اور گھبراہٹ جاتی رہتی ہی۔ تو بعضے فرشتے بعضے فرشتون سے یہ کہتے ہین۔ تمہارے پروردگار نے کیا کہا۔ وہ یہ جواب دیتے ہین۔ کہ سچ بات کہی۔ اور وہ بلند اور بزرگ ہی) اس آیت کی تفسیر مین یہ آیا ہی۔ کہ اللہ تعالیٰ جس وقت وحی کے ساتھ کلام کرتا ہی۔ تو آسمان کے فرشتون کو اُس کی آواز ایسی سنائی دیتی ہے جیسی آواز پتھر پر زنجیر کے مارنے سے پیدا ہوتی ہی۔ اُس کی سنتے ہی فرشتے گھبرا جاتے ہین۔ اور جب وحی منقطع ہو جاتی ہی۔ تو بعضے فرشتے بعضے فرشتون سے یہ کہتے ہین۔ تمہارے پروردگار نے کیا کہا وہ جواب دیتے ہین۔ کہ سچ کہا۔ اور وہ بلند اور بزرگ ہی۔ (تیسری دلیل) بیہقی نے شعب الایمان مین ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہی۔ قَالَ بَيْنَمَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِنَاحِيَةٍ وَمَعَهُ جِبْرَئِيْلُ اِذِ انْشَقَّ اُفُقُ السَّمَاءِ فَاَقْبَلَ جِبْرَئِيْلُ يَتَضَاءَلُ وَيَدْخُلُ بَعْضُهُ فِيْ بَعْضٍ وَيَدْنُوْ مِنَ الْاَرْضِ فَاِذَا مَلَكٌ قَدْ مَثَلَ بَيْنَ يَدَيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ اِنَّ رَبَّكَ يُقْرِئُكَ السَّلَامَ وَيُخَيِّرُكَ بَيْنَ اَنْ تَكُوْنَ نَبِيًّا مَلَكًا وَبَيْنَ اَنْ تَكُوْنَ نَبِيًّا عَبْدًا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَاَشَارَ اِلَيَّ جِبْرَئِيْلُ بِيَدِهِ اَنْ تَوَاضَعْ فَعَرَفْتُ اَنَّهُ لِيْ نَاصِحٌ فَقُلْتُ عَبْدًا نَبِيًّا فَعَرَجَ ذٰلِكَ الْمَلَكُ اِلَى السَّمَاءِ فَقُلْتُ يَا جِبْرَئِيْلُ قَدْ كُنْتُ اَرَدْتُّ اَنْ اَسْاَلَكَ عَنْ هٰذَا فَرَاَيْتُ مِنْ حَالِكَ مَا شَغَلَنِيْ عَنِ الْمَسْاَلَةِ فَمَنْ هٰذَا يَا جِبْرَئِيْلُ فَقَالَ هٰذَا اِسْرَافِيْلُ خَلَقَهُ اللّٰهُ يَوْمَ خَلَقَهُ بَيْنَ يَدَيْهِ صَافًّا قَدَمَيْهِ لَا يَرْفَعُ طَرْفَهُ وَبَيْنَ الرَّبِّ وَبَيْنَهُ سَبْعُوْنَ نُوْرًا مَا مِنْهَا نُوْرٌ يَدْنُوْ مِنْهُ اِلَّا احْتَرَقَ وَبَيْنَ يَدَيْهِ اللَّوْحُ الْمَحْفُوْظُ فَاِذَا اَذِنَ اللّٰهُ لَهُ فِيْ شَيْءٍ مِّنَ السَّمَاءِ اَوْ مِنَ الْاَرْضِ ارْتَفَعَ ذٰلِكَ اللَّوْحُ يَضْرِبُ جَبِيْنَهُ فَيَنْظُرُ فِيْهِ فَاِنْ كَانَ مِنْ عَمَلِيْ اَمَرَنِيْ بِهِ وَاِنْ كَانَ مِنْ عَمَلِ مِيْكَائِيْلَ اَمَرَهُ بِهِ وَاِنْ كَانَ مِنْ عَمَلِ مَلَكِ الْمَوْتِ اَمَرَهُ بِهِ قُلْتُ يَا جِبْرَئِيْلُ عَلٰى اَيِّ شَيْءٍ اَنْتَ قَالَ عَلَى الرِّيَاحِ وَالْجُنُوْدِ قُلْتُ عَلٰى اَيِّ شَيْءٍ مِيْكَائِيْلُ قَالَ عَلَى النَّبَاتِ قُلْتُ عَلٰى اَيِّ شَيْءٍ مَلَكُ الْمَوْتِ قَالَ عَلٰى قَبْضِ الْاَنْفُسِ وَمَا ظَنَنْتُ اَنَّهُ هَبَطَ اِلَّا لِقِيَامِ السَّاعَةِ وَمَا ذَاكَ الَّذِيْ رَاَيْتَ مِنِّيْ اِلَّا خَوْفًا مِّنْ قِيَامِ السَّاعَةِ (ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ارشاد فرمایا ہے۔ کہ جس وقت زمین مین کسی جگہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جبریل علیہ السلام تھے۔ ناگاہ یکایک کسی جانب سے آسمان شق ہوا۔ آسمان کے شق ہوتے ہی جبریل علیہ السلام سکڑنے لگے۔ اور سمٹکر اپنے تئین چھپانے لگے۔ اور زمین سے لگ گئے۔ یکایک ایک فرشتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آکھڑا ہوا۔ اور یہ کہنے لگا۔ ای محمد تیرا پروردگار تجھے سلام کہتا ہی۔ اور نبی اور فرشتے ہونے۔ اور نبی اور بندے ہونے کا اختیار دیتا ہی یعنی اگر تو نبی اور فرشتہ ہونا چاہے۔ تو ہم تجھے نبی اور فرشتہ کردین۔ اگر تو نبی اور بندہ ہونا چاہی۔ تو ہم تجھے نبی اور بندہ کردین۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔۔۔ جبریل علیہ السلام نے ہاتھ سے اشارہ کیا۔ کہ تواضع اختیار کیجیے یعنی نبی اور بندہ ہونا اختیار کر لیجیے۔ مین اشارہ کرتے ہی پہچان گیا۔ کہ جبریل میرا خیر خواہ ہی۔ مین نے یہ کہا کہ مین بندہ اور نبی بننا چاہتا ہون۔ میرے یہ کہتے ہی وہ فرشتہ آسمان کی طرف چڑھگیا۔ مین نے جبریل سے کہا۔ ای جبریل مین تجھ سے اس کا حال پوچھنا چاہتا تھا۔ مگر مین نے تیری وہ حالت دیکھی۔ جس کے سبب سے مین تجھ سے نہ پوچھ سکا۔ ای جبریل یہ کون ہی۔ جبریل نے کہا۔ یہ اسرافیل ہی۔ اسے جس وقت اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہی۔ اپنے سامنے ہی پیدا کیا ہے اُسی وقت سے اللہ کے سامنے اپنے دونون قدمون پر کھڑا ہوا ہی کسی طرف آنکھ اُٹھا کر نہین دیکھتا۔ پروردگار اور اس کے درمیان ستر نور حائل ہین۔ اگر اُن مین سے کسی نور کے قریب جائے۔ تو فوراً جل جائے۔ اور لوح محفوظ اس کے سامنے ہی۔ جب اللہ تعالیٰ اُسے آسمان یا زمین کی کسی چیز سے آگاہ کرنا چاہتا ہی۔ تو وہ لوح محفوظ اونچی ہو کر اُس کی پیشانی کے قریب آجاتی ہی

اور وہ لوح محفوظ مین دیکھ لیتا ہے۔ اگر وہ میرا کام ہوتا ہے۔ تو مجھے حکم کرتا ہے۔ اگر میکائیل کا کام ہوتا ہے۔ تو میکائیل کو۔ اگر ملک الموت کا کام ہوتا ہے
تو ملک الموت کو۔ مین نے کہا۔ اے جبرئیل تم کس کام پر ہو۔ کہا ہواؤن۔ اور لشکرون پر۔ مین نے کہا۔ میکائیل کس کام پر ہے۔ کہا۔ نبات اور روئیدگی
پر۔ مین نے کہا۔ ملک الموت کس کام پر ہے۔ کہا۔ روحون کے قبض کرنے پر۔ مجھے اسرافیل کے اُترنے سے یہی گمان ہوا۔ کہ وہ قیامت کے قائم ہونے ہی
کے لیے اُترے ہین۔ اے محمدؐ تو نے میری جو کچھ حالت دیکھی تھی۔ وہ قیامت کے قائم ہونے ہی کے خوف سے تھی۔ جاننا چاہیے کہ فرشتون کی صفت مین اللہ کے کلام اور
اللہ کے رسول کے کلام کے بعد کسی کا کلام امیر المؤمنین علی رضی اللہ عنہ کے کلام سے اعلیٰ اور افضل نہین ہے۔ امیر المومنین علی رضی اللہ عنہ نے اپنے ایک خطبے مین ارشاد
فرمایا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے بلند آسمانون کے درمیان کو شق کیا۔ اور انہین قسم قسم کے فرشتون سے بھر دیا۔ اُن مین سے بعضے فرشتے سجدے ہی مین پڑے
ہوئے ہین۔ کبھی رکوع نہین کرتے۔ اور بعضے رکوع ہی کر رہے ہین۔ کبھی سیدھے کھڑے نہین ہوتے۔ اور بعضے اپنے دونون پانوون پر سیدھے کھڑے ہین۔ کبھی اپنی
جگہ سے نہین ہٹتے۔ اور اپنے پانوون کو اِدھر اُدھر جنبش نہین دیتے۔ اور بعضے تسبیح ہی کر رہے ہین کبھی تسبیح کرنے سے نہین تھکتے۔ انھین نہ کبھی نیند آتی ہے۔ نہ کبھی سہو ہوتا ہے
نہ کبھی بدن مین سستی ہوتی ہے۔ نہ کبھی نسیان۔ بعضے اللہ کی وحی کے امین ہین۔ رسولون کے پاس وحی لاتے ہین۔ اور اللہ کے امر اور حکم کو جا بجا لیجاتے ہین۔ بعضے
بندون کے نگہبان اور محافظ ہین۔ اور بعضے جنتون کے دروازون کے دربان۔ اور بعضون کے پانون تو نیچے کی زمینون مین ہین۔ اور گردنین بلند آسمانون کے
بھی اوپر نکلی ہوئی ہین۔ اور ہاتھ اطراف و جوانب سے نکلے ہوئے ہین۔ اور اُن کے شانے عرش کے پایون کے مناسب ہین۔ اُن کی نگاہین اللہ کے سامنے نیچے کو
ہین۔ وہ اپنے بازوون مین لپٹے ہوئے ہین۔ اور اُن کے اور اورون کے درمیان عزت کے حجاب اور قدرت کے پردے لٹکے ہوئے ہین۔ وہ اپنے پروردگار
کیلیئے صورت کا توہم نہین کرتے۔ اور مخلوقات کی صفتین اُس کے لیے ثابت نہین کرتے۔ اور اُس کے لیے مکان نہین کہتے۔ اور کسی کو اُس کا نظیر نہین بتاتے
(پانچوان مسئلہ) علماء کا اس باب مین باہم اختلاف ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کے قول وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً (اے محمد اُس وقت کو یاد کر جبکہ
تیرے پروردگار نے فرشتون سے یہ کہا۔ مین زمین مین خلیفہ کرنے والا ہون) مین اَلْمَلٰٓئِكَةِ کے لفظ سے کل فرشتے مراد ہین۔ یا بعض۔ ضحاک نے ابن عباس سے
روایت کی ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے یہ صرف اُنہی فرشتون سے کہا ہے۔ جنہون نے ابلیس کے ساتھ جنون سے محاربہ اور مقاتلہ کیا تھا۔ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے زمین مین جنون کو
بسایا۔ اور اُنھون نے زمین مین فساد اور خونریزی کی۔ اور اُن مین سے بعضون نے بعضون کو مار ڈالا۔ تو اللہ تعالیٰ نے فرشتون کے ایک لشکر کے ساتھ ابلیس کو
بھیجا۔ ابلیس نے اپنے لشکر کے ساتھ جنون سے یہان تک محاربہ اور مقاتلہ کیا۔ کہ اُنھین زمین مین سے نکالدیا۔ اور وہ سمندر کے ٹاپوون مین جا بسے۔ اللہ تعالیٰ نے انہی
فرشتون سے یہ کہا اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً (مین زمین مین خلیفہ کرنے والا ہون) اس روایت سے یہ صاف ظاہر ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے یہ کل فرشتون سے نہین کہا
تھا۔ بلکہ صرف اُنہی فرشتون سے کہا تھا۔ جو ابلیس کے ساتھ جنون سے لڑے۔ اور اکثر صحابہ اور تابعین کا قول یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے یہ تمام فرشتون سے کہا تھا۔ کیونکہ اس آیت مین اَلْمَلٰٓئِكَةِ کا لفظ
عام ہے۔ اور عام لفظ سے بلا دلیل بعض فرشتون کا مراد لینا اصل کے خلاف ہے (چھٹا مسئلہ) جَاعِلٌ اُس جَعَلَ سے مشتق ہے جسکے لیے دو مفعول ہین۔ وہ مبتدا اور خبر پر
داخل ہوا ہے۔ مبتدا و خبر اللہ تعالیٰ کا قول فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً ہے۔ فِی الْاَرْضِ اور خَلِیْفَةً یہ دونون جَاعِلٌ کے مفعول ہین اس کے معنے یہ ہین۔ کہ زمین مین خلیفہ
کرنے والا ہون (ساتوان مسئلہ) ظاہر یہی ہے۔ کہ اس آیت مین زمین سے تمام زمین مشرق سے مغرب تک مراد ہے۔ عبدالرحمن بن سابط نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے
روایت کی ہے۔ کہ آپ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ زمین مکے سے پھیلائی گئی ہے۔ اور فرشتے کعبے کا طواف کرتے تھے کعبے کا طواف سب سے پہلے فرشتون ہی نے کیا ہے۔ کعبہ اُس
زمین مین ہے جسکی نسبت اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً (بیشک مین زمین مین خلیفہ کرنے والا ہون) پہلی توجیہ ظاہر ہے (آٹھوان
مسئلہ) جو شخص کسی کے پیچھے آئے۔ اور اُس کا قائم مقام ہو جائے۔ اُسے خلیفہ کہتے ہین۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ ثُمَّ جَعَلْنٰكُمْ خَلٰٓئِفَ فِی الْاَرْضِ (پھر ہم نے تمہین
زمین کا خلیفہ کیا) اور نیز ارشاد فرمایا ہے۔ وَاذْكُرُوْٓا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ (اُس وقت کو یاد کرو جس وقت اللہ نے تمہین خلیفہ بنایا) لیکن یہ بات۔ کہ اس آیت مین خلیفہ سے

کون شخص مراد ہی۔ اس مین دو قول ہین (پہلا قول) یہ ہے۔ کہ اس آیت مین خلیفہ سے آدم علیہ السلام مراد ہین۔ اور اللہ تعالیٰ کے قول اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا سے آدم علیہ السلام کی اولاد مراد ہی۔ خود آدم علیہ السلام مراد نہین ہین (دوسرا قول) یہ ہے۔ کہ اس آیت مین خلیفہ سے آدم علیہ السلام کی اولاد مراد ہے جو لوگ اس بات کے قائل ہین۔ کہ اس آیت مین خلیفہ سی آدم علیہ السلام مراد ہین۔ اُن کا باہم اس امر مین اختلاف ہی۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو خلیفہ کیون کہا۔ اور اُنھون نے اسکی دو وجہین بیان کی ہین (پہلی وجہ) یہ ہی۔ کہ جب اللہ تعالیٰ نے زمین مین سی جنون کو نکالدیا۔ اور آدم کو بسایا۔ تو آدم علیہ السلام اُن جنون کے خلیفہ ہوئے۔ جو آدم علیہ السلام سے پہلے زمین مین رہتے تھے۔ کیونکہ خلیفہ اُسی شخص کو کہتے ہین۔ کہ جو کسی کے پیچھے آئے۔ اور اُس کا قائم مقام ہوجائی۔ اور آدم علیہ السلام جنون کے پیچھے آئے۔ اور اُن کے قائم مقام ہوئی۔ تو آدم علیہ السلام جنون کے خلیفہ ہوئی۔ ابن عباس سی بھی یہی روایت ہے (دوسری وجہ) یہ ہی۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو خلیفہ صرف اس سبب سے کہا۔ کہ آدم علیہ السلام بندون کے درمیان حکم کرنے مین اللہ کے خلیفہ ہین۔ یہ ابن مسعود اور ابن عباس اور سدی سے روایت ہی۔ اور یہ آیت بھی اسی رائی کی تایید اور تاکید کرتی ہی۔ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِیْفَةً فِی الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَیْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ (بیشک ہم نے تجھے زمین مین خلیفہ کیا۔ تو حق کے ساتھ لوگون کے درمیان حکم کر) جو لوگ اس بات کی قائل ہین۔ کہ اس آیت مین خلیفہ سی آدم علیہ السلام کی اولاد مراد ہی۔ اُنھون نے یہ کہا ہی کہ آدم علیہ السلام کی اولاد کو خلیفہ صرف اس سبب سے کہا ہی۔ کہ اُن مین سی بعضے بعضون کے خلیفہ ہین۔ یہ حسن کا قول ہی۔ اور یہ آیت اس قول کی تایید کرتی ہی۔ وَهُوَ الَّذِیْ جَعَلَكُمْ خَلٰٓئِفَ الْاَرْضِ (اللہ وہ ہی جس نے تمہین زمین کا خلیفہ کیا) اور خلیفہ کا لفظ واحد اور جمع اور مذکر اور مؤنث سب کے لیے آتا ہے۔ بعضے قاریون نے خلیفہ کی جگہ خلیقہ قاف کے ساتھ پڑھا ہے۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کری۔ کہ اللہ تعالیٰ نے جو فرشتون سے یہ کہا مین زمین مین خلیفہ کرنے والا ہون۔ اللہ تعالیٰ کے اس کہنے سے کیا فائدہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کو کسی سے مشورہ کرنے کی تو حاجت ہی نہین ہی۔ اس اعتراض کے دو جواب ہین (پہلا جواب) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کو یہ معلوم تھا۔ کہ جب وہ اس راز سے آگاہ ہون گی۔ تو اس پر اعتراض کرین گے۔ اور اُنہین اُس اعتراض کا جواب معلوم ہوجائیگا۔ لہذا اللہ تعالےٰ نے اُنہین اس واقعے سی آگاہ کیا۔ تاکہ وہ اس پر اعتراض کرین۔ اور اُس کا یہ جواب سنین (دوسرا جواب) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اگرچہ کسی سے مشورہ کرنے کی حاجت نہین ہے مگر فرشتون سے صرف اس سبب سے مشورہ کیا۔ کہ اپنے بندون کو مشورہ کرنے کی تعلیم کرے۔ اللہ تعالیٰ کے قول قَالُوْٓا اَتَجْعَلُ فِیْهَا مین کئی مسئلے ہین (پہلا مسئلہ) دین کے اکثر علماء کا اس امر پر اتفاق ہے۔ کہ سب فرشتے سب گناہون سی محفوظ اور معصوم ہین۔ اور حشویہ فرقے کے بعضے عالم اس کے مخالف ہین۔ ہماری بہت سی دلیلین ہین (پہلی دلیل) یہ آیت ہی لَا یَعْصُوْنَ اللّٰهَ مَآ اَمَرَهُمْ وَیَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ (اللہ اُنہین جو حکم کرتا ہے۔ وہ اُس مین اللہ کی نافرمانی نہین کرتے۔ اور اُنہین جو جو حکم کیا جاتا ہے۔ وہی کرتے ہین) مگر یہ آیت دوزخ کے فرشتون کے ساتھ خاص ہے۔ اس آیت سی صرف دوزخ کے فرشتون کی عصمت ثابت ہوتی ہی۔ اگر ہم سب فرشتون کی عصمت ثابت کرنی چاہین تو ہمین اس آیت سی استدلال کرنا چاہیے یَخَافُوْنَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ وَیَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ (فرشتے اپنے پروردگار سے ڈرتے ہین جو اُن سی غالب ہی۔ اور اُنہین جو حکم کیا جاتا ہے۔ وہی کرتے ہین۔) اللہ تعالیٰ کا قول وَیَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ (یعنی اُنہین جو حکم کیا جاتا ہے وہی کرتے ہین) اُن سب چیزون کے کرنیکو جنکے کرنیکا حکم کیا ہی۔ اور اُن سب چیزون کے ترک کرنیکو جن کے کرنے سی منع کیا ہی شامل ہی۔ اُن سب چیزون کے کرنے کو شامل ہونا جن کے کرنے کا حکم کیا ہی۔ ظاہر ہے۔ اور اُن سب چیزون کے ترک کرنے کو شامل ہونے کی جن کے کرنے سے منع کیا ہے یہ دلیل ہی۔ کہ جس چیز کے کرنے سے منع کیا ہے اُس کے ترک کرنے کا حکم ہی۔ اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہر ایک چیز کے حکم کو شامل ہی تو ترک کرنے کے حکم کو بھی شامل ہی۔ اگر کوئی شخص یہ کہے۔ اللہ تعالیٰ کے قول وَیَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ (اُنہین جو حکم کیا جاتا ہی وہی کرتے ہین) کے عام ہونیکی کیا دلیل ہے یعنی اس امر کی کیا دلیل ہی۔ کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول اُن سب چیزون کے کرنے کو بھی شامل ہی۔ جن کے کرنے کا حکم کیا ہے اور اُن سب چیزون کے ترک کرنے کو بھی شامل ہے جن کے کرنے سے منع کیا ہے۔ تو ہم اس کا یہ جواب دین گے کہ اللہ تعالیٰ کا اس قول کے عام ہونے کی

اکثر علما کا اس امر پر اتفاق ہی کہ سب فرشتے سب گناہون سے محفوظ اور معصوم ہین

ان لوگون کے دلائل کا جواب جو اس امر کے قائل ہین کہ فرشتون سے گناہ ہوئے ہین

یہ دلیل ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے جن چیزون کے کرنے کا حکم کیا ہے۔ ان مین سے ہر ایک چیز سے استثنا کرنا صحیح ہے اور جس سے استثنا کرنا صحیح ہے۔ وہ عام ہے۔ کیونکہ استثنا کلام مین سے اُسی چیز کو خارج کرتا ہے۔ کہ اگر استثنا نہ ہوتا۔ تو وہ داخل ہوتی۔ ہم نے اس کی تحقیق اصول فقہ مین بیان کی ہے۔ (دوسری دلیل) یہ آیت ہے۔ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ (بلکہ بزرگ بندے ہین۔ اللہ کے سامنے دم نہین مارتے۔ جو کچھ کرتے ہین اللہ ہی کے حکم سے کرتے ہین) اس آیت سے یہ صاف ظاہر ہے۔ کہ فرشتے سب گناہون سے پاک ہین۔ اور وہ ہر ایک کام کے کرنے مین امر اور وحی کے منتظر رہتے ہین۔ امر اور وحی کے بغیر کوئی کام نہین کرتے (تیسری دلیل) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتون کی یہ بات نقل کی ہے۔ کہ اُنھون نے انسان پر یہ طعن کیا۔ کہ وہ گناہ کریگا۔ اگر فرشتے گنہگار ہوتے تو انسان پر اُن کا یہ طعن کرنا زیبا نہ ہوتا۔ اس سے یہ معلوم ہوا۔ کہ فرشتے گنہگار نہین ہین (چوتھی دلیل) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتون کی یہ بات نقل کی ہے۔ کہ وہ رات دن تسبیح ہی کرتے رہتے ہین تسبیح کرنے مین کبھی سستی نہین کرتے۔ اور یہ ظاہر ہے۔ کہ ایسے شخصون سے گناہ صادر نہین ہو سکتا۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ فرشتون سے گناہ ہونا ناممکن ہے۔ اور مخالف یعنی جو شخص اس بات کا قائل ہے کہ فرشتون سے گناہ ہوتے ہین اپنے قول کے ثبوت پر کئی دلیلین لایا ہے۔ (پہلی دلیل) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے یہان فرشتون کا یہ قول نقل کیا ہے۔ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ کیا زمین مین تو ایسے لوگون کو پیدا کرتا ہے۔ جو زمین مین فساد و خونریزی کرین گے۔ اور ہم ہی تیری حمد و ثنا اور تسبیح و تقدیس کرتے رہتے ہین) فرشتون کا یہ قول فرشتون سے گناہ کے صادر ہونے کو چاہتا ہے۔ اس کی کئی دلیلین ہین (پہلی دلیل) یہ ہے۔ کہ فرشتون نے جو یہ کہا۔ کیا زمین مین تو ایسے لوگون کو پیدا کرتا ہے۔ جو زمین مین فساد اور خونریزی کرین گے۔ یہ فرشتون نے اللہ پر اعتراض کیا۔ اور اللہ تعالیٰ پر اعتراض کرنا بہت بڑا گناہ ہے۔ تو فرشتون نے بہت بڑا گناہ کیا۔ اور (دوسری دلیل) یہ ہے۔ کہ فرشتون نے آدم علیہ السلام کی اولاد پر یہ طعن کیا۔ کہ وہ فساد اور خونریزی کرین گے۔ اور آدم علیہ السلام کی اولاد پر یہ طعن کرنا اُن کی غیبت کرنا ہے۔ اور غیبت کرنا کبیرہ گناہ ہے۔ تو فرشتون نے کبیرہ گناہ کیا (تیسری دلیل) یہ ہے۔ کہ فرشتون نے آدم علیہ السلام کی اولاد پر طعن کرنے کے بعد اپنی یہ مدح اور ستائش کی وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ (ہم ہی تیری حمد و ثنا اور تسبیح و تقدیس کرتے رہتے ہین) اور انھون نے اپنی مدح و ثنا مین یہ بھی کہا۔ وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ (بیشک ہم ہی اپنے دونون پانون پر سیدھے کھڑے رہتے ہین کبھی ادھر اُدھر کو جنبش نہین کرتے) وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ (بیشک ہم ہی تسبیح کرتے رہتے ہین) ان تینون قولون کی ترکیب حصر پر دلالت کرتی ہے گویا اُنھون نے یہ کہا۔ کہ ایسے ہم ہی ہین ہمارے سوا اور کوئی ایسا نہین ہے۔ اور یہ کہنا خودپسندی اور غیبت کے مشابہ ہے۔ اور خودپسندی مہلک گناہون مین سے ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے ثَلَاثٌ مُّهْلِكَاتٌ (تین خصلتین ہلاک کرنے والی ہین) اور اُن مین خودپسندی کو بھی ذکر کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ فَلَا تُزَكُّوا أَنفُسَكُمْ (تم اپنی تعریف نہ کرو) (چوتھی دلیل) یہ ہے۔ کہ فرشتون کا یہ کہنا لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا (تو نے ہمین جو کچھ بتا دیا ہے ہم اُس کے سوا اور کچھ نہین جانتے) بمنزلے عذر کے ہے۔ اور عذر کرنا گناہ کرنے کی دلیل ہے۔ اگر فرشتون نے گناہ نہ کیا ہوتا۔ تو عذر نہ کرتے۔ عذر کرنے سے یہ معلوم ہوا۔ کہ اُنھون نے گناہ کیا تھا (پانچوین دلیل) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کا قول أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (اگر تم سچے ہو تو ان چیزون کے نام بتا دو) اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ فرشتے جھوٹے تھے۔ اور جھوٹ گناہ ہے۔ تو فرشتے گنہگار تھے (چھٹی دلیل) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کا قول أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ (کیا مین نے تم سے یہ نہین کہا تھا کہ آسمانون اور زمین مین جو چیزین چھپی ہوئی ہین مین اُنھین جانتا ہون۔ اور تم جو ظاہر کرتے ہو۔ اور جو چھپاتے ہو۔ مین اُسے جانتا ہون) اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ اس واقعے سے پہلے فرشتون کو یہ معلوم نہ تھا اور فرشتون کو اس امر مین شک تھا۔ کہ اللہ تعالیٰ کل چیزون کو جانتا ہے۔ اور اس مین شک کرنا بہت بڑا گناہ ہے۔ تو فرشتے اس واقعے سے پہلے بہت بڑے گنہگار تھے۔ (ساتوین دلیل) یہ ہے۔ کہ فرشتون نے جو یہ جانا۔ کہ آدم علیہ السلام کی اولاد فساد اور خونریزی کریگی۔ تو اُن کا یہ علم یا وحی کے ذریعے سے تھا۔ یا اپنی رائے سے پہلی صورت (یعنی اُنھین یہ علم وحی کے ذریعے سے تھا) بعید ہے۔ کیونکہ جب اللہ تعالیٰ ہی نے فرشتون کو یہ بات وحی کے ذریعے سے تعلیم کی تھی۔ تو پھر فرشتون کا یہ کہنا لا حاصل ہے

اور اُن کے اس کہنے سے کچھ فائدہ نہیں ہے۔ تو یہ بات ثابت ہوگئی۔ کہ اُنھوں نے یہ صرف اپنی رائے اور گمان سے کہا تھا۔ اور کسی شخص کی نسبت رائے اور گمان سے ایسے کلمات کہنے جائز نہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ (جس چیز کا تجھے علم نہیں ہے۔ تو اُس کے پیچھے نہ پڑ) اور نیز ارشاد فرمایا ہے اِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِيْ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا (گمان علم اور یقین سے کچھ بھی مستغنی اور بے پروا نہیں کرتا) (آٹھوین دلیل) ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ارشاد فرمایا ہے۔ جو فرشتے ابلیس کے ساتھ جنون سے لڑے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے اُن فرشتون سے یہ کہا۔ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيْفَةً (مین زمین مین خلیفہ کرنے والا ہون) اُن فرشتون نے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کا یہ جواب دیا۔ اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا (کیا زمین مین تو ایسے لوگون کو پیدا کرتا ہے۔ جو زمین مین فساد کرین گے) جب فرشتون کو یہ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ ہمارے اس جواب سے ہم پر غضبناک ہوا۔ تو اُنھون نے معذرت کے طریق سے یہ کہا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا (اے پروردگار تو ہر ایک عیب اور نقصان سے پاک ہے ہمین جو تو نے بتا دیا ہے ہم اُس کے سوا اور کچھ نہین جانتے) حسن اور قتادہ سے یہ روایت ہے۔ کہ جب اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کا پیدا کرنا شروع کیا۔ تو فرشتے چپکے چپکے باہم یہ کہنے لگے۔ ہمارا پروردگار جس چیز کا پیدا کرنا چاہے۔ پیدا کرے۔ مگر جو چیز پیدا کرے گا ہم اللہ کے نزدیک اُس سے بہت بڑے اور بہت بزرگ ہون گے۔ جب اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا۔ اور اُنہین تمام نام سکھلا دیے۔ اور فرشتون پر فضیلت دی تو اُس وقت اللہ تعالیٰ نے اُن فرشتون سے یہ کہا۔ اَنْۢبِئُوْنِيْ بِاَسْمَآءِ هٰۤؤُلَآءِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ فِي اَنِّيْ لَا اَخْلُقُ خَلْقًا اِلَّا وَاَنْتُمْ اَفْضَلُ مِنْهُ (اگر تم اس بات مین سچے ہو۔ کہ مین جسکو پیدا کرون گا تم اُس سے افضل ہو۔ تو تم ان چیزون کے نام بتاؤ) فرشتے یہ سنتے ہی گھبرا کر توبہ کرنے لگے۔ اور یہ کہنے لگے سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا (تو ہر ایک عیب اور نقصان سے پاک ہے۔ ہمین تو نے جو بتا دیا ہے۔ ہم اُسکے سوا اور کچھ نہین جانتے) ایک روایت مین یہ ہے۔ کہ جب فرشتون نے یہ کہا۔ اَتَجْعَلُ فِيْهَا (کیا زمین مین تو ایسے لوگون کو پیدا کرتا ہے۔ جو فساد کرینگے) تو اللہ تعالیٰ نے اُن پر آگ بھیجدی۔ اُس آگ نے اُسی وقت اُنھین جلا دیا۔ مخالفون کی (دوسری دلیل۔ اور دوسرا شبہ) جو لوگ اس بات کے قائل ہین۔ کہ فرشتے گناہ کرتے ہین۔ اُنھون نے ہاروت اور ماروت کے قصے سے استدلال کیا ہے۔ اور یہ کہا ہے۔ کہ ہاروت ماروت دو فرشتے تھے۔ جب اُن دونون فرشتون نے زمین والون کو گناہ کرتے دیکھا۔ تو اُنھون نے اسے بہت ہی برا اور بہت ہی بڑا جانا۔ اور وہ زمین کے رہنے والون کو بد دعا کرنے لگے۔ اللہ تعالیٰ نے اُن دونون فرشتون سے وحی کے ذریعے سے یہ ارشاد فرمایا جن نفسانی خواہشون مین مین نے آدم کی اولاد کو مبتلا کیا ہے۔ اگر اُن خواہشون مین تم دونون کو بھی مبتلا کر دون تو تم بھی ضرور بالضرور گناہ کرو گے۔ اُن دونون فرشتون نے کہا۔ اے پروردگار اگر تو ہمین نفسانی خواہشون مین مبتلا کر دے۔ تو ہم ہرگز گناہ نہ کرین گے۔ تو ہمارا امتحان اور آزمایش کر لے۔ اللہ تعالیٰ نے اُن دونون کو زمین مین اُتارا۔ اور آدم کی اولاد کی خواہشون مین اُنھین مبتلا کیا۔ وہ دونون ایک عرصے تک زمین مین رہے۔ اللہ تعالیٰ نے اُس تارے کو جس کا نام زہرہ ہے۔ اور اُس فرشتے کو جو اس تارے پر مقرر ہے حکم کیا۔ وہ دونون زمین مین آئے۔ زہرہ کی شکل تو عورت کی سی کر دی۔ اور فرشتے کی مرد کی سی۔ پھر زہرہ نے ایک مکان لیا۔ اور اپنے تئین خوب آراستہ اور پیراستہ کیا۔ اور ہاروت ماروت دونون فرشتون کو اپنے پاس بلایا۔ اور زہرہ کے فرشتے نے زہرہ کے مکان مین اپنے تئین ایک بُت کی صورت مین قائم کیا۔ وہ دونون فرشتے زہرہ کے بلاتے ہی زہرہ کے مکان مین آئے۔ اور اُنھون نے زہرہ کو زنا کی رغبت دلائی۔ زہرہ نے یہ کہا جب تک کہ تم دونون شراب پیو گے۔ یہ امر ہرگز نہ ہوگا۔ اُن دونون فرشتون نے یہ کہا۔ ہم شراب ہرگز نہ پئین گے۔ پھر جب اُن دونون فرشتون پر شہوت غالب ہوگئی۔ تو اُنھون نے شراب پی لی۔ اور زہرہ کو زنا کے لیے بلایا۔ زہرہ نے یہ کہا۔ ایک بات اور باقی رہگئی ہے جب تک کہ تم دونون اُسے نہین کرو گے۔ تمہارا مدعیٰ ہرگز حاصل نہ ہوگا۔ اُن دونون نے کہا۔ وہ کیا ہے۔ زہرہ نے کہا۔ تم دونون اس بُت کو سجدہ کرو۔ اُن دونون فرشتون نے یہ کہا۔ ہم شرک ہرگز نہین کرینگے۔ پھر جب اُن دونون پر شہوت غالب ہوئی۔ تو اُنھون نے یہ کہا۔ اسوقت تو کر لو۔ پھر ہم استغفار کر لینگے۔ اور اُن دونون نے اُس بُت کو سجدہ کیا۔ زہرہ اور زہرہ کا فرشتہ دونون اُسی وقت آسمان مین اپنی جگہ چلے گئے۔ ہاروت ماروت کو اس وقت یہ بات معلوم ہوئی کہ ہم پر جو یہ مصیبت آئی ہے۔ اس کا سبب صرف یہی ہے۔ کہ ہم نے آدم کی اولاد پر طعن کیا تھا۔ دوسری روایت مین یہ ہے۔ کہ زہرہ زمین کے رہنے والون مین سے ایک فاحشہ اور بدکار عورت تھی۔ اور ہاروت ماروت دونون فرشتون نے پہلے شراب پی اور ایک شخص کو قتل کیا۔ اور بت کو سجدہ کیا۔ اور جس اسم اعظم کے سبب سے کہ وہ دونون آسمان پر چڑھ جاتے تھے وہ اسم اعظم زہرہ کو

اُن دونون نے سکھلا دیا پھر اس کے بعد اُن دونون نے زہرہ سے زنا کیا۔ اُس عورت نے وہ اسم اعظم پڑھا۔ اور اُس کے سبب سے آسمان پر چڑھ گئی۔ اللہ تعالیٰ نے اُسکی صورت مسخ کر دی اور بدل دی۔ اور اُس کا یہ تارا بنا دیا جس کا نام زہرہ ہی پھر اللہ تعالیٰ نے ہاروت ماروت کو اس کی برائی سے آگاہ کیا جو اُنھون نے کیا تھا۔ اور اُن دونون کو آخرت کے عذاب اور دنیا کے عذاب کا اختیار دیا یعنی ان دونون عذابون مین سے جونسا عذاب چاہو اختیار کر لو۔ ہاروت ماروت نے دنیا کا عذاب اختیار کر لیا اللہ تعالیٰ نے اُن دونون کو بابل کے کنوین مین قیامت کے دن تک قید کر دیا۔ وہ دونون اُس کنوین مین اُلٹے لٹکے ہوئے ہین۔ اور آدمیون کو جادو سکھلاتے ہین اور جادو کی رغبت دلاتے ہین۔ اور اُن دونون کو وہی شخص دیکھتا ہے۔ جو وہان صرف جادو سیکھنے کے ارادے سے جاتا ہی۔ اور اُنھون نے اس پر اس آیت سے استدلال کیا ہی وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيٰطِيْنُ عَلٰی مُلْكِ سُلَيْمٰنَ (سلیمان کی سلطنت مین شیطان جو پڑھتے تھے اُنھون نے اُس کا اتباع اور پیروی کی) مخالفون کی (تیسری دلیل اور تیسرا شبہ) یہ ہے۔ کہ ابلیس بہت بڑے مقرب فرشتون مین سے تھا۔ پھر اُس نے اللہ کی نافرمانی کی۔ اور کافر ہو گیا۔ اور یہ امر اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ کہ فرشتون سے گناہ صادر ہوتے ہین (چوتھی دلیل اور چوتھا شبہ) یہ آیت ہی۔ وَمَا جَعَلْنَآ اَصْحٰبَ النَّارِ اِلَّا مَلٰٓئِكَةً۔ مخالفین اس آیت کے یہ معنی بیان کرتے ہین۔ کہ فرشتے ہی دوزخی ہین۔ اور یہ کہتے ہین۔ کہ یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ فرشتون کو عذاب ہوگا۔ کیونکہ اصحاب نار وہی ہین جنھین آگ سے عذاب ہوگا۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے اس آیت مین ارشاد فرمایا ہے۔ اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ (یہی لوگ دوزخی ہین۔ یہ دوزخ مین ہمیشہ رہین گے)

پہلے شبہے کا جواب۔ مخالفون نے پہلے شبہے مین پہلی دلیل جو یہ بیان کی ہی۔ کہ فرشتون نے اللہ تعالیٰ پر اعتراض کیا۔ اور اللہ تعالیٰ پر اعتراض کرنا بہت بڑا گناہ ہے۔ تو اس کا یہ جواب ہی۔ کہ اس سوال سے فرشتون کی نہ یہ غرض تھی کہ وہ اللہ تعالیٰ کو ایسی چیز سے آگاہ کر دین جس سے وہ غافل ہی۔ کیونکہ جس شخص کا اللہ کی نسبت یہ اعتقاد ہے۔ وہ کافر ہے۔ اور نہ اُس کام سے انکار کرنا مقصود تھا جو اللہ تعالیٰ نے کیا۔ بلکہ اس سوال سے فرشتون کی چند غرضین تھین (پہلی غرض) انسان کو جب کسی کی حکمت اور دانش کا یقین ہوتا ہی۔ اور پھر وہ اُسے ایسا کام کرتے دیکھتا ہے۔ جس کی حکمت اُس کی سمجھ مین نہین آتی۔ تو وہ اُس سے یہ کہتا ہی۔ آپ یہ کام کرتے ہین۔ گویا وہ اُسکی حکمت اور علم کے کمال سے تعجب کرتا ہے۔ اور یہ کہتا ہے۔ جو شخص فساد اور خونریزی کرے اُسے ان نعمتون کے دینے مین جو حکمت ہے۔ اُس حکمت کو کوئی عقل دریافت نہین کر سکتی۔ جب تو نے اُسے یہ نعمتین دین۔ اور مین یہ خوب جانتا ہون۔ کہ تو نے جو اُسے یہ نعمتین دی ہین اسمین کوئی دقیق اور باریک حکمت اور نکتہ ہے جسے تیرے سوا اور کوئی نہین جانتا۔ تیری حکمت کس قدر بڑی ہی۔ اور تیرا علم کسقدر بزرگ ہی۔ حاصل یہ ہی۔ کہ اللہ تعالیٰ کا قول اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا اللہ تعالیٰ کے علم کے کمال اور جس چیز کی حکمت تمام عقلا پر مخفی ہے۔ اُس کی حکمت پر اللہ تعالیٰ کے احاطہ کرنے سے تعجب ہے (دوسری غرض) جواب دریافت کرنے کے لیئے اعتراض کرنا منع نہین ہے۔ گویا فرشتون نے یہ کہا۔ اے معبود تو حکیم ہے۔ تو کوئی کام نادانی کا نہین کرتا۔ اور ہم یہ جانتے ہین۔ کہ نادان کو نادانی کرنے کی قدرت دینا نادانی ہے جب تو نے ایسے لوگون کو پیدا کیا جو فساد اور خونریزی کرینگے۔ اور باوجودیکہ تو یہ جانتا تھا۔ کہ وہ ایسے ہین پھر بھی تو نے اُنھین پیدا کیا۔ اور فساد اور خونریزی کی قدرت دی اور تو نے اُنھین فساد اور خونریزی کرنے سے منع نہین کیا۔ تو اس سے نادانی کا وہم ہوتا ہے۔ اور تو حکیم مطلق ہے تجھ سے نادانی کو کیا تعلق اور کیا سروکار۔ تو ان دونون باتون مین کس طرح توفیق اور تطبیق ہو سکتی ہی۔ گویا فرشتون نے جواب دریافت کرنے کیلیے یہ سوال کیا تھا۔ یہ جواب معتزلہ کا ہی۔ معتزلہ نے کہا ہی۔ فرشتون کا یہ سوال اس امر پر دلالت کرتا ہے۔ کہ فرشتون کے نزدیک اللہ تعالیٰ سے امر قبیح صادر نہین ہو سکتا۔ اور فرشتے بھی اہل عدل ہی کے مذہب پر تھے۔ اور اُنھون نے یہ کہا ہی۔ دو امر اس جواب کی تائید کرتے ہین (پہلا امر) یہ ہی۔ کہ فرشتون نے فساد اور خونریزی مخلوق کی طرف منسوب کی۔ اللہ کی طرف منسوب نہین کی (دوسرا امر) یہ ہی۔ کہ فرشتون نے وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ کہا۔ اور اللہ کی ذات کو اجسام کی صفتون سے پاک کہنے کو تسبیح کہتے ہین۔ اور اللہ تعالیٰ کے افعال کو ذم اور نادانی کی صفت سے پاک کہنے کو تقدیس (تیسری غرض) اس عالم اسفل کی ترکیب مین اگرچہ برائیان ہین۔ مگر وہ اس عالم کی بھلائیون کو لازم ہین۔ وہ اس عالم کی بھلائیون سے جدا نہین ہو سکتین اور اس عالم اسفل مین بھلائیان بہت سی ہین اور برائیان تھوڑی سی۔ اور تھوڑی سی برائیون کے سبب سے بہت سی بھلائیون کو چھوڑ دینا بہت بڑی

سیّد احمد تفسیر کے قرآن کا بیان

برائی ہی - فرشتون نے سوال مین ان برائیون کا ذکر کیا - اللہ تعالیٰ نے اُن کے اس سوال کا یہ جواب دیا - اِنِّیْٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ (یعنی تم نہین جانتے ہو - اور مین
جانتا ہون کہ اس عالم اسفل کی ترکیب کے سبب سے بھلائیان بہت سی ہونگی اور برائیان تھوڑی سی - اور وہ چیز ایسی ہو حکمت اُس کے پیدا کرنے کو چاہتی ہی - اُس کے
پیدا نہ کرنے کو نہین چاہتی - یہ حکما کا جواب ہے - (چوتھی غرض) چونکہ فرشتون کے نزدیک اللہ کی عظمت بہت ہی بڑی ہی - اس سبب سے فرشتون نے یہ سوال کیا - کیونکہ جس
بندے کو اپنے مولا سے اخلاص ہوتا ہی - اور مولا کی محبت شدید اور کامل - تو اُسے یہ بہت ہی برا معلوم ہوتا ہے - کہ اُس کے مولا کا کوئی ایسا بندہ ہو - کہ وہ اُس کی نافرمانی
کرے - (پانچوین غرض) فرشتون نے جو یہ کہا - اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا (کیا زمین مین تو ایسے لوگون کو پیدا کرتا ہے - جو زمین مین فساد کرینگے) تو فرشتون کا اس
کہنے سے یہ غرض تھی کہ اللہ تعالیٰ ساری زمین یا اُس مین سے کچھ ہمارے لیے کر دے - اگر یہ بہتر ہو - گویا فرشتون نے یہ کہا - یَا اِلٰهَنَا اجْعَلِ الْاَرْضَ لَنَا لَا لَهُمْ (اے معبود
زمین ہمارے لیے کر دی - اُن کیلئے نہ کر) جیسے موسیٰ علیہ السلام نے یہ ارشاد فرمایا - اَتُهْلِکُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَآءُ مِنَّا (ہم مین سے جو نادانون نے کیا ہی - کیا اُس کے
سبب سے تو ہمین ہلاک کرتا ہی) اور موسیٰ علیہ السلام کی اس سے غرض یہ تھی - لَا تُهْلِکْنَا (ہم مین جو نادانون نے کیا ہی اُس کے سبب سے تو ہمین ہلاک نہ کر) اللہ تعالیٰ نے فرشتون کے
اس سوال کے جواب مین یہ ارشاد فرمایا - اِنِّیْٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ مِنْ صَلَاحِکُمْ وَصَلَاحِ هٰٓؤُلَآءِ الَّذِیْنَ اَجْعَلُهُمْ فِی الْاَرْضِ (جو تمہاری اور اُن لوگون کے حق مین بہتر ہے
جنہین مین پیدا کرون گا - اُسے مین ہی جانتا ہون تم نہین جانتے) اللہ تعالیٰ نے اس جواب مین یہ ارشاد فرمادیا - کہ مین نے خاص تمہارے لیے آسمان پسند کیا ہے
اور خاص ان لوگون کے لیے زمین - مجھے یہ معلوم ہے - کہ یہ تمہارے اور اُن کے دین کے حق مین بہتر ہی - اللہ تعالیٰ نے ہر ایک فریق کیلیے جس چیز کو پسند کیا ہی - ہر ایک
فریق کو اُسی چیز کے ساتھ خوش اور راضی ہوجانا چاہیے (چھٹی غرض) فرشتون کی اس سوال سے یہ غرض تھی - کہ اُنھین وہ حکمت معلوم ہوجائے - کہ جس حکمت کے
سبب سے اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی اولاد کو باوجودیکہ اُن ہی فساد اور خونریزی بھی ہوگی - پیدا کیا (ساتوین غرض) قفال نے کہا ہی - یہ بھی احتمال ہی - کہ جب
اللہ تعالیٰ نے فرشتون کو یہ خبر دی کہ مین زمین مین خلیفہ کرون گا - تو فرشتون نے یہ کہا اَتَجْعَلُ فِیْهَا یعنی سَتَجْعَلُ فِیْهَا یعنی تو زمین مین عنقریب ایسے لوگون کو
پیدا کرے گا - جو زمین مین فساد کرینگے - فرشتون کا یہ قول بظاہر استفہام ہے - مگر اس سے مراد اخبار ہے جیسے جریر کا یہ شعر ہے ؎ اَلَسْتُمْ خَیْرَ مَنْ رَکِبَ الْمَطَایَا
وَاَنْدٰی الْعٰلَمِیْنَ بُطُوْنَ رَاحٍ - (جو لوگ اونٹنیون پر سوار ہوئے ہین - اور جن کی ہتھیلیون نے تمام جہان پر جود و سخا کی ہے - کیا تم اُن سے افضل اور بہتر نہین ہو)
یہ شعر بھی بظاہر استفہام ہے - لیکن اس سے مراد خبر ہے - یعنی جو لوگ اونٹنیون پر سوار ہوئے ہین - اور جنہون نے تمام عالم پر جود و سخا کی ہی - تم اُن سب سے افضل اور بہتر
ہو - اگر اس شعر سے استفہام مراد ہو - اس مین کچھ حرج نہ ہوگی - اسی طرح اَتَجْعَلُ فِیْهَا صورتاً استفہام ہے - اور معنی خبر - پھر فرشتون نے اس کے بعد یہ کہا - اِنَّكَ
تَفْعَلُ ذٰلِكَ وَنَحْنُ مَعَ هٰذَا نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ لِمَا اَنَّا نَعْلَمُ فِی الْجُمْلَةِ اَنَّكَ لَا تَفْعَلُ اِلَّا الصَّوَابَ وَالْحِکْمَةَ (یعنی تو اُن لوگون کو ضرور پیدا
کریگا - جو زمین مین فساد کرینگے - اور ہم باوجود اس کے تیری حمد و ثنا اور تسبیح و تقدیس کرتے ہین - کیونکہ ہمین بالاجمال یہ معلوم ہی - کہ تو جو کرتا ہے - وہ حق ہی - اور
اُس مین کچھ نہ کچھ حکمت ہے - جب فرشتون نے یہ کہا - تو اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا - اِنِّیْٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ گویا اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد کیا - تم نے یہ خوب کیا -
کیونکہ تم نے اسے میری حکمت مین خلل اور خلل انداز نہ سمجھا - تمہین آدم علیہ السلام کی اولاد کا ظاہری حال (یعنی وہ فساد اور خونریزی کرین گے -) معلوم ہے تمہین
اُن کے باطنی حال کی کچھ خبر نہین ہے - اور مجھے اُن کا ظاہری حال بھی معلوم ہے - اور باطنی بھی - مین یہ جانتا ہون - کہ اُن کے باطن مین مخفی راز اور بڑی بڑی
حکمتین ہین - جو اُن کے پیدا کرنے کو چاہتی ہین - پہلے شبہے مین دوسری دلیل جو یہ بیان کی ہی - کہ فرشتون نے آدم علیہ السلام کی اولاد کی برائیان بیان
کین - اور یہ غیبت ہے - تو اس کا یہ جواب ہی - کہ آدم علیہ السلام کی اولاد کی پیدایش مین اعتراض یہی ہے - کہ وہ فساد اور خونریزی کریگی - اور جو شخص کوئی
سوال اور اعتراض کرنا چاہے - اُسے اُس چیز کا بیان کرنا ضرور ہے - جس پر وہ سوال اور اعتراض ہوتا ہے - اور اُسے اُس چیز کو بیان کرنا نہین چاہیے
جسے اُس سوال اور اعتراض سے کچھ تعلق نہین ہے - لہذا فرشتون نے آدم علیہ السلام کی اولاد کی ان دو صفتون یعنی فساد اور خونریزی کو بیان کیا

اپنی مدح اور ثنا کرنی مطلقاً منع نہیں ہے

کہ ان کا سوال اور اعتراض اپنی دو صفتوں سے تعلق رکھتا ہے۔ اور فرشتوں نے اولاد آدم کی عبادت اور توحید کا ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ عبادت اور توحید کو انکے اعتراض اور سوال سے کچھ تعلق نہیں ہے پہلے شبہے میں (تیسری دلیل) جو یہ بیان کی ہے۔ کہ فرشتوں نے اپنی مدح و ثنا کی۔ اور یہ خود پسندی کا موجب اور باعث ہے۔ تو اس کا جواب ہے۔ کہ اپنی مدح و ثنا کرنی مطلقاً منع نہیں ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ وَاَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ۔ اپنے پروردگار کی نعمت کو تو بیان کر۔ اگر اللہ تعالیٰ نے کسی شخص کو کوئی خوبی عطا کی ہو۔ تو اُسے اس خوبی کو بیان کرنا چاہیے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ فرشتوں نے جو یہ کہا۔ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ (ہم تو تیری حمد و ثنا اور تسبیح و تقدیس ہی کرتے ہیں) فرشتوں کی اس سے اپنی مدح اور ثنا کرنی مقصود نہیں ہے۔ بلکہ اُن کی غرض اس امر کا بیان کرنا ہے کہ اے پروردگار ہم نے یہ سوال اس سبب سے نہیں کیا ہے۔ کہ ہم اس سوال کے ساتھ تیری حکمت پر اعتراض اور قدح کریں۔ ہم تو تیری حمد و ثنا اور تقدیس ہی کرتے ہیں۔ اور تیری اُلوہیت اور حکمت کے معترف اور مقر ہیں۔ اس قول سے فرشتوں کو اس امر کا بیان کرنا مقصود ہے۔ کہ ہم نے یہ سوال حکمت اور اُلوہیت پر طعن کرنے کیلیے نہیں کیا ہے بلکہ ہم نے یہ سوال صرف اس لیے کیا ہے۔ کہ ہمیں اس کی حکمت مفصل اور مشرح معلوم ہو جائے پہلے شبہے میں (چوتھی دلیل) جو یہ بیان کی ہے۔ کہ فرشتوں کا قول لَا عِلْمَ لَنَا اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا (یعنی ہمیں جو تونے بتا دیا ہے۔ ہم اُس کے سوا اور کچھ نہیں جانتے) بمنزلے عذر کے ہے۔ اور عذر کرنا گناہ کرنے کی دلیل ہے۔ تو فرشتوں سے ضرور بالضرور گناہ ہوا۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ ہم یہ بات تسلیم کرتے ہیں کہ بہتر یہی تھا۔ کہ فرشتے یہ سوال نہ کرتے۔ جب اُنھوں نے اس بہتر امر کو ترک کر دیا۔ تو اس بہتر امر کے ترک کرنے سے یہ عذر کیا۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ (اللہ تعالیٰ کی اجازت اور اذن کے بغیر فرشتے کوئی بات نہیں کہتے) تو فرشتوں نے جو یہ سوال کیا۔ تو ضرور بالضرور اللہ تعالیٰ کے اذن ہی سے کیا۔ اللہ تعالیٰ کے اذن اور اجازت کے بغیر نہیں کیا۔ اور جب اُنھیں اس سوال کرنے کا اذن تھا۔ تو پھر عذر کی کیا ضرورت ہے۔ تو ہم اس کا یہ جواب دیں گے کہ عام میں کبھی تخصیص بھی ہو جاتی ہے یعنی اگرچہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد کہ فرشتے اللہ کے اذن کے بغیر کوئی بات نہیں کہتے۔ عام ہے۔ مگر اس عام میں تخصیص ہے۔ یعنی فرشتے بعضی باتیں بے اذن کے بھی کہتے ہیں۔ اور یہ بھی اُنھیں میں سے ہے۔ لہذا عذر کی ضرورت ہوئی۔ پہلے شبہے میں (پانچویں دلیل) جو یہ بیان کی ہے۔ کہ فرشتوں نے جو یہ جانا۔ کہ آدم علیہ السلام کی اولاد فساد اور خونریزی کریگی تو اُن کا یہ علم یا وحی کے ذریعے سے تھا۔ یا اپنی رائے سے۔ تو اس کا یہ جواب ہے۔ کہ علما کا اس امر میں اختلاف ہے۔ بعضے علما کا یہ قول ہے کہ فرشتوں نے یہ اپنی رائے سے کہا تھا۔ اور اُنھوں نے اس کی دو وجہیں بیان کی ہیں (پہلی وجہ) ابن عباس اور کلبی سے منقول ہے۔ کہ فرشتوں نے آدم علیہ السلام کی اولاد کے حال کو اُن جنوں کے حال پر قیاس کیا جو زمین میں آدم علیہ السلام سے پہلے رہتے تھے (دوسری وجہ) یہ ہے۔ کہ فرشتوں کو یہ بات معلوم ہوئی۔ کہ آدم ان چار عنصروں سے مرکب ہے۔ تو اُس میں خواہش اور غضب ضرور ہوگا خواہش اور شہوت کے سبب سے فساد کرے گا۔ اور غضب کے سبب سے خونریزی۔ اور بعضے علما کا یہ قول ہے۔ کہ فرشتوں نے یہ وحی کے ذریعے سے کہا تھا۔ یہ ابن مسعود اور بہت سے صحابیوں سے منقول ہے۔ اور اُنھوں نے اس کی کئی وجہیں بیان کی ہیں۔ (پہلی وجہ) یہ ہے۔ کہ جب اللہ تعالیٰ نے فرشتوں سے یہ ارشاد فرمایا۔ اِنِّي جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيفَةً (میں زمین میں خلیفہ کرنے والا ہوں) تو فرشتوں نے کہا۔ اے پروردگار وہ خلیفہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔ اُسکی اولاد زمین میں فساد کریگی۔ اور اُن میں باہم حسد ہوگا۔ اور اُن میں سے بعضے بعضوں کو قتل کرینگے۔ اُسوقت فرشتوں نے یہ کہا۔ رَبَّنَا اَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ (اے پروردگار تو زمین میں ایسے لوگوں کو پیدا کرتا ہے۔ جو زمین میں فساد اور خونریزی کرینگے (دوسری وجہ) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو اس بات سے آگاہ کر دیا تھا۔ کہ جب زمین میں بہت سی خلق ہو جائیگی تو وہ زمین میں فساد اور خونریزی کریگی (تیسری وجہ) ابن زید نے یہ کہا ہے۔ کہ جب اللہ تعالیٰ نے آگ پیدا کی تو فرشتے بہت ڈرے۔ اور اُنھوں نے یہ کہا۔ اے پروردگار تونے یہ آگ کن کیلیے پیدا کی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا۔ میری مخلوق میں سے جنھوں نے میری نافرمانی کی ہے میں نے یہ آگ اُن کیلیے پیدا کی ہے۔ اور اُسوقت فرشتوں کے سوا اللہ کی اور مخلوق نہ تھی۔ اور زمین میں کوئی نہ تھا۔ جب اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا۔ اِنِّي جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيفَةً (میں زمین میں خلیفہ کرنیوالا ہوں) اُسوقت فرشتوں کو یہ معلوم ہو گیا۔ کہ معصیت اور گناہ آدم علیہ السلام کی اولاد کریگی۔ (چوتھی وجہ) قیامت کے دن تک جو کچھ ہونیوالا ہے۔ جب قلم لوح محفوظ میں وہ سب لکھ دیا۔ تو

اُسوقت شاید فرشتون نے لوح محفوظ کو دیکھ لیا۔ اور لوح محفوظ کو دیکھنے سے اُنھین یہ معلوم ہوگیا (پانچوین وجہ) جب خلیفہ اُس شخص کو کہتے ہین جو حکم اور قضا مین اللہ تعالیٰ کا نائب اور حاکم اور قاضی کی اُسی وقت حاجت ہوتی ہے۔ جسوقت نزاع ظلم ہو تو خلیفہ کی ہونیکی خبر دینا دلالت التزام کے طریق سے بعینہ فساد کے ہونے کی خبر دینا ہے۔ محققون نے یہ کہا ہے کہ یہ کہنا کہ فرشتون نے یہ خبر صرف اپنے گمان اور رائے سے دی تھی۔ باطل ہے۔ کیونکہ یہ آدم علیہ السلام کی اولاد پر طعن کرنا ہے۔ اور کسی پر ایسی چیز کے ساتھ طعن کرنا جس مین جھوٹ کا احتمال ہو عصمت اور طہارت کے خلاف ہے۔ پہلے شبہے کی (چھٹی دلیل) مین جو حدیثین بیان کی ہین۔ وہ اخبار احاد ہین۔ لہٰذا وہ اُن دلیلون کی معارض اور مقابل نہین ہوسکتین جو ہم نے بیان کی ہین۔ دوسرے شبہے یعنی ہاروت ماروت کے قصے کا یہ جواب ہے۔ کہ یہ قصہ بالکل غلط اور باطل ہے۔ اس قصے کے غلط ہونے کی کئی دلیلین ہین۔ (پہلی دلیل) یہ ہے۔ کہ اُنھون نے اس قصے مین یہ ذکر کیا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے ہاروت ماروت سے یہ کہا جس خواہش نفسانی مین مین نے آدم کی اولاد کو مبتلا کیا ہے۔ اگر اُس مین تمھین بھی مبتلا کردون۔ تو تم بھی ضرور بالضرور گناہ اور نافرمانی کروگے۔ ہاروت ماروت نے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کے جواب مین یہ کہا۔ اے پروردگار اگر تو ہمین اُس خواہش نفسانی مین مبتلا کردے۔ جس مین آدم کی اولاد کو مبتلا کیا ہے۔ تو ہم ہرگز گناہ اور نافرمانی نہ کرینگے اور ہاروت ماروت کا یہ کہنا اللہ تعالیٰ کی تکذیب اور تجہیل یعنی اللہ تعالیٰ کو جھوٹا اور جاہل اور نادان کہنا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کو جھوٹا اور جاہل اور نادان کہنا صریح کفر ہے۔ اور حشویہ نے بھی یہ بات تسلیم کی ہے۔ کہ ہاروت ماروت زمین مین آنے سے پہلے معصوم اور بے گناہ تھے۔ اور ہاروت ماروت کے اس جواب ہی سے یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ وہ دونون زمین مین آنے سے پہلے ہی سے کافر اور گنہگار تھے۔ (دوسری دلیل) یہ ہے کہ اس قصے مین اُنھون نے یہ ذکر کیا ہے۔ کہ ہاروت ماروت کو دنیا کے عذاب اور آخرت کے عذاب کا اختیار دیا گیا یعنی دنیا کے عذاب اور آخرت کے عذاب مین سے جونسا عذاب چاہو۔ اختیار کرلو۔ اور یہ غلط ہے۔ بلکہ بہتر یہ تھا کہ اُنھین توبہ اور عذاب کا اختیار دیا جاتا یعنی توبہ اور عذاب مین سے جسے چاہو اختیار کرلو جس شخص نے تمام عمر شرک کیا۔ اور نبیون کو بے انتہا ایذا دی۔ اللہ تعالیٰ نے اُسے بھی توبہ اور عذاب ہی کا اختیار دیا۔ تو ہاروت ماروت کو بھی توبہ اور عذاب ہی کا اختیار دینا چاہیے تھا (تیسری دلیل) یہ ہے۔ کہ اس قصے مین یہ بیان کیا ہے۔ کہ ہاروت ماروت کو عذاب ہورہا ہے۔ اور وہ عذاب ہونے ہی کی حالت مین لوگون کو جادو سکھلاتے ہین۔ انھین گناہ کرنے کے سبب سے عذاب ہورہا ہے۔ اور وہ اسی عذاب کی حالت مین لوگون کو جادو سیکھنے کی رغبت دلاتے ہین یہ عقل مین کیونکر آسکتا ہے کہ وہ دونون عذاب ہونے ہی کی حالت مین لوگون کو جادو سکھلاتے ہین۔ (چوتھی دلیل) یہ ہے۔ یہ عقل مین کس طرح آسکتا ہے کہ جب بدکار عورت بدکاری کرے۔ تو وہ آسمان پر چڑھ جائے۔ اور اللہ تعالیٰ اُس کو روشن تارا بنادے۔ اور اس قدر اُس کا مرتبہ بڑھادے کہ خود اُس کی قسم کھائے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے فَلَآ اُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ الْجَوَارِ الْکُنَّسِ (مین اُن تارون کی قسم کھاتا ہون جو واپس آتے ہین۔ اور جاتے ہین۔ اور سورج کی روشنی مین چھپ جاتے ہین) یہ قصہ نہایت ہی لغو اور بیہودہ ہے۔ جس شخص کی عقل سلیم ہے وہ اس کے بیہودہ اور لغو ہونے کی شہادت دیتا ہے۔ جادو کے سکھانے کی بحث انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب اسی آیت کی تفسیر مین اپنے مقام پر آتی ہے۔ (تیسرے شبہے) کا یہ جواب ہے کہ ہم عنقریب اس بات کی تحقیق بیان کرین گے کہ ابلیس فرشتون مین سے نہین ہے۔ اور (چوتھے شبہے) کا یہ جواب ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کا قول وَمَا جَعَلْنَآ اَصْحٰبَ النَّارِ اِلَّا مَلٰٓئِكَةً (یعنی ہم نے اصحاب نار یعنی دوزخ والے فرشتے ہی کیے ہین) اس بات پر دلالت نہین کرتا۔ کہ فرشتون کو دوزخ کا عذاب ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا قول اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ (یہ لوگ اصحاب نار یعنی دوزخ والے ہین۔ یہ دوزخ مین ہمیشہ رہین گے) بھی اس بات پر دلالت نہین کرتا۔ کہ اُن لوگون کو دوزخ کا عذاب ہے۔ بلکہ یہ امر اس آیت کے سوا اور دلیل سے معلوم ہوا ہے۔ تو اللہ تعالیٰ کے قول وَمَا جَعَلْنَآ اَصْحٰبَ النَّارِ اِلَّا مَلٰٓئِكَةً مین اَصْحٰبَ النَّارِ سے دوزخ کے نگہبان اور محافظ اور دوزخ کے مدبر مراد ہین۔ واللہ اعلم (دوسرا مسئلہ) جو لوگ اس بات کے قائل ہین کہ فرشتے گناہ نہین کرتے۔ اُن کا باہم اس امر مین اختلاف ہے۔ کہ فرشتون سے گناہ ہو بھی سکتا ہے۔ یا نہین۔ فرشتون کو گناہ کرنیکی قدرت بھی ہے۔ یا نہین۔ اکثر فلسفیون اور بہت سے جبریون کا یہ قول ہے۔ کہ فرشتے گناہ نہین کرسکتے۔ اور فرشتون مین گناہ کرنے کی قدرت نہین ہے۔ اور اکثر معتزلہ اور بہت سے فقہا کا یہ قول ہے کہ فرشتے گناہ کرسکتے ہین۔ اور فرشتون مین گناہ کرنے کی قدرت ہے۔ اور اُنھون نے اپنے اس قول کو کئی دلیلون سے ثابت کیا ہے (پہلی دلیل) یہ ہے۔ کہ فرشتون نے

جو یہ کہا - اَتَجْعَلُ فِیْھَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْھَا (کیا زمین مین تو ایسے لوگون کو پیدا کرتا ہے - جو زمین مین فساد کرینگے) تو فرشتون کا یہ قول معصیت اور گناہ ہی - یا جو بات بہتر اور مناسب تھی - اُس کا چھوڑنا - اور دونون صورتون مین مدعا حاصل ہی (دوسری دلیل) اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے - وَمَنْ یَّقُلْ مِنْھُمْ اِنِّیْ اِلٰہٌ مِّنْ دُوْنِہٖ فَذٰلِکَ نَجْزِیْہِ جَھَنَّمَ (جو فرشتہ یہ کہیگا - اللہ کے سوا مین بھی ایک معبود ہون - تو اُس کے اس قول کا بدلا جہنم ہے) یہ آیت اس امر کی دلیل ہی - کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتون کو اس بات کے کہنے سی منع کیا - اور دھمکایا - اور کسی شخص کو کسی چیز سے منع کرنا اور دھمکانا اس امر کی دلیل ہے - کہ وہ اُس چیز کو کر سکتا ہے - اور اُس کے کرنے پر قادر ہے - تو فرشتے اِس بات کو کہ سکتے ہین - اور اس بات کے کہنے پر قادر ہین - اور اس بات کا کہنا کفر اور گناہ ہی - تو فرشتے کفر اور گناہ کر سکتے ہین - اور کفر اور گناہ کے کرنے پر قادر ہین - اور نیز ارشاد فرمایا ہے لَا یَسْتَکْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِہٖ (فرشتے اللہ کی عبادت سے تکبر نہین کرتے) اور تکبر نہ کرنے کے ساتھ مدح او ثنا اُسی وقت ہو سکتی ہے - کہ فرشتے تکبر کر سکتے ہون اور اُنہین تکبر کرنیکی قدرت ہو (تیسری دلیل) اگر فرشتے نیکیان نہ چھوڑ سکتے - اور اُنہین نیکیون کے چھوڑنے کی قدرت نہ ہوتی - تو نیکیون کے کرنے سے اُن کی مدح اور ثنا نہ ہوتی - کیونکہ جو شخص جس چیز کے کرنے پر مجبور ہے اور اُسے چھوڑ نہین سکتا - اور اُسے اُسکے چھوڑنے کی قدرت نہین ہے - تو اُس چیز کے کرنے سے اُس کی مدح اور ثنا نہین ہوتی - اور نیکیون کے کرنے سی فرشتون کی مدح اور ثنا ہوتی ہی - تو معلوم ہوا کہ فرشتے نیکیون کے کرنے پر مجبور نہین ہین - بلکہ وہ نیکیون کو چھوڑ سکتے ہین - اور اُنھین نیکیون کے چھوڑنیکی قدرت ہی - اسی تیسری دلیل کی ساتھ ایک معتزلی ذاس بات پر استدلال کیا - کہ فرشتے گناہ کر سکتے ہین - اور اُنھین گناہ کرنیکی قدرت ہی - مین نے اُس معتزلی سی یہ کہا - کہ تمہارے نزدیک ثواب اور عوض دینا اللہ تعالیٰ پر واجب ہے - اور اللہ تعالیٰ پر ثواب اور عوض کے واجب ہونے کے یہ معنی ہین - کہ اللہ تعالیٰ اگر ثواب اور عوض نہ دی - تو ثواب اور عوض کے نہ دینے سی اللہ تعالیٰ کا جاہل ہونا لازم آئیگا - یا محتاج ہونا - اور اللہ تعالیٰ کا جاہل ہونا - اور محتاج ہونا - یہ دونون محال اور ناممکن ہین - اور جس چیز سی امر محال اور ناممکن لازم آئے وہ بھی محال اور ناممکن ہی - تو ثواب اور عوض کا نہ دینا محال اور ناممکن ہے - اور جب ثواب اور عوض کا نہ دینا محال اور ناممکن ہے - تو ثواب اور عوض کا دینا واجب ہی - تو اللہ تعالیٰ کو ثواب اور عوض کا دینا واجب ہی - اور ثواب اور عوض نہ دینا محال اور ناممکن ہا وجود یکہ ثواب اور عوض کے دینے پر اللہ تعالیٰ کی مدح اور ثنا کی جاتی ہی - تو ہماری اس تقریر سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ نیکیون کے نہ چھوڑ سکنے - اور نیکیون کے چھوڑنے پر قادر نہونے سی یہ لازم نہین آتا - کہ نیکیون کے کرنے سے مدح او ثنا نہ ہو - معتزلی یہ تقریر سنکر بند ہوگیا - اور اِسکا کچھ جواب نہ دے سکا (تیسرا مسئلہ) وَنَحْنُ کا واؤ حال کے لیے ہی جس طرح تیسری مثال قول مین ہے - اَتُحْسِنُ اِلٰی فُلَانٍ وَاَنَا اَحَقُّ مِنْہُ بِالْاِحْسَانِ (کیا فلان شخص پر تو احسان کرتا ہے اور تیرے احسان کا مین زیادہ مستحق ہون) اللہ تعالیٰ کو بُرائی سے دور کرنا یعنی یہ کہنا کہ اللہ تعالیٰ بُرائی سے بعید اور دور ہے - اسے تسبیح اور تقدیس کہتے ہین - تسبیح سَبَحَ فِی الْمَآءِ (یعنی وہ پانی مین دور چلا گیا) سے ماخوذ ہے - اور تقدیس قَدَّسَ فِی الْاَرْضِ (یعنی وہ زمین مین دور چلا گیا) سے - جاننا چاہیے - کہ کسی چیز کو بُرائی سی بعید اور دور کرنا یعنی کسی چیز کی نسبت یہ کہنا - کہ وہ بُرائی سے بعید اور دور ہی - اور اُسمین برائی نہین ہی - اسی کہنے کا نام تسبیح ہے - اور کسی چیز کو بھلائی سے بعید اور دور کرنا - یعنی کسی چیز کی نسبت یہ کہنا کہ وہ بھلائی سے بعید اور دور ہے اور اُسمین بھلائی نہین ہی اسی کو لعن اور لعنت کہتے ہین جب تجھے یہ معلوم ہو چکا - تو اب ہم تسبیح کی تفصیل اور تشریح بیان کرتے ہین تسبیح یعنی برائی سی بعید و دور کرنا اور یہ کہنا کہ اُس مین برائی نہین ہی - اس مین تین چیزین داخل ہین - ذات کا بُرائی سے بعید اور دور کرنا - یعنی ذات مین بُرائی نہین ہے - اور صفات کا بُرائی سی بعید اور دور کرنا یعنی صفات مین برائی نہین ہی - اور افعال کا بُرائی سی بعید اور دور کرنا یعنی افعال مین برائی نہین ہے - ذات کے بُرائی سے بعید اور دور ہونے - اور ذات مین بُرائی کے نہ ہونے کے یہ معنی ہین - کہ اُس مین امکان نہین ہے - اور وہ ممکن نہین ہی - کیونکہ برائی عدم اور عدم کے ممکن ہونے ہی کو کہتے ہین - تو ذات کے بُرائی سے دور ہونے کے یہی معنی ہین کہ وہ عدم اور عدم کے ممکن ہونے سے دور ہے - یعنی اُس مین نہ عدم ہے نہ عدم کا امکان - یعنی وہ نہ معدوم ہے - اور نہ معدوم ہو سکتی ہے - اور اُس مین امکان کے نہ ہونے سے یہ لازم آتا ہے کہ اُس مین کثرت نہ ہو - کیونکہ کثرت کو امکان یعنی ممکن ہونا لازم ہے - یعنی یہ نہین ہو سکتا - کہ کسی چیز مین کثرت ہو - اور وہ ممکن نہ ہو - اور لازم کے نہ ہونے سے ملزوم کا نہ ہونا لازم آتا ہے - تو ذات مین امکان کے نہ ہونے سے کثرت کا نہ ہونا لازم آیا یعنی جب ذات ممکن نہین ہے - تو وہ کثیر بھی نہین ہے - اور ذات مین کثرت کے نہ ہونے سے یہ لازم آتا ہے کہ نہ وہ جسم ہی - نہ عرض ہی - نہ اُسکی کوئی ضد ہی - نہ اُس کا کوئی شریک - اور اُسمین وحدت مطلقہ اور وجوب ذاتی ہے - کیونکہ جسم اور عرض اور ضد اور شریک کو کثرت لازم ہے اور وحدت مطلقہ کثرت کی

مقابل اور یہ ابھی بیان ہو چکا ہے۔ کہ لازم کے نہ ہونے سے ملزوم کا نہ ہونا لازم آتا ہے۔ اور کثرت لازم ہے۔ اور جسم اور عرض اور ضد اور شریک ملزوم۔ تو ذات مین کثرت کے نہ ہونے سے یہ لازم آیا۔ کہ وہ نہ جسم ہے۔ نہ عرض۔ اور اُسکے لیے نہ ضد ہے نہ شریک۔ اور ایک مقابل کے نہ ہونے سے دوسرے مقابل کا ہونا لازم آتا ہے۔ تو ذات مین کثرت کے نہ ہونے سے وحدت کا ہونا لازم آیا اور وحدت مطلقہ اور وجوب ذاتی مین ملازمت ہے۔ یعنی وحدت مطلقہ کو وجوب ذاتی اور وجوب ذاتی کو وحدت مطلقہ لازم ہے۔ تو ذات مین وحدت مطلقہ کے ہونے سے وجوب ذاتی کا ہونا لازم آیا۔ حاصل یہ ہے کہ ذات مین برائی نہ ہونیکے یہ معنی ہین۔ کہ وہ ممکن نہین ہے۔ اور ممکن نہ ہونے سے یہ لازم آتا ہے۔ کہ وہ واجب بالذات ہے۔ اور صفات کے برائی سے بعید اور دور ہونے اور صفات مین برائی کے نہ ہونیکے یہ معنی ہین۔ کہ اُس مین جہل اور نادانی نہین ہے۔ اور اُسے کل اشیا کا علم ہے۔ اور وہ ہر چیز پر قادر ہے اور اُس کی صفتون مین کسی طرح کا تبدل اور تغیر نہین ہے۔ اور افعال کے برائی سے دور ہونے کے یہ معنی ہین کہ اُس کے افعال اور کام منفعتون کے حاصل کرنے اور مضرتون کے دفع کرنے کیلیے نہین ہوتے اور وہ کسی کام کے کرنے سے کامل نہین ہوتا۔ اور نہ کسی کام کے نہ کرنے سے ناقص۔ وہ تمام موجودات اور معدومات سے مستغنی اور بے پرواہ ہے۔ تمام موجودات کو معدوم اور تمام معدومات کو موجود کر سکتا ہے۔ وعظ و نصیحت والون نے یہ کہا ہے۔ کہ قرآن مین تسبیح کا لفظ کبھی برائی سے دور ہونے کے معنی مین آتا ہے۔ اور کبھی تعجب کے معنی مین لیکن تسبیح کا لفظ برائی سے دور ہونے کے معنی مین کئی طریق سے آیا ہے۔ (١) میرا کوئی نظیر و شریک نہین ہے۔ سُبْحَانَهٗ هُوَ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (اُس کا کوئی نظیر و شریک نہین ہے۔ وہ ایک اور غالب معبود ہے (٢) مین آسمانون اور زمین کا تدبیر کرنے والا ہون سُبْحَانَ رَبِّ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (آسمانون اور زمین کے پروردگار اور تدبیر کرنے والے کو مددگار کی حاجت نہین (٣) مین تمام جہانون کا تدبیر کرنے والا ہون سُبْحَانَ اللّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ (اللہ جو تمام جہانون کا پروردگار اور تدبیر کرنے والا ہے ہر ایک برائی اور عیب سے پاک اور مقدس ہے۔ (٤) ظالمون نے جو کچھ مجھے کہا ہے مین اُس سے پاک اور مقدس ہون سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُوْنَ (تیرے عزت والے پروردگار کو ظالمون نے جو کچھ کہا ہے۔ وہ اُس سے پاک اور مقدس ہے (٥) مین ہر ایک چیز سے مستغنی اور بے پرواہ ہون سُبْحَانَهٗ هُوَ الْغَنِيُّ (اُسے کسی چیز کی حاجت نہین ہے۔ وہی ہر ایک چیز سے مستغنی اور بے پرواہ ہے (٦) مین ہی ایسا غالب ہون۔ جو ہر ایک چیز پر غالب ہے۔ فَسُبْحَانَ الَّذِيْ بِيَدِهٖ مَلَكُوْتُ كُلِّ شَيْءٍ (جس کے ہاتھ مین ہر ایک چیز کی بادشاہت ہے۔ وہ عاجز اور مغلوب ہونے سے پاک اور مقدس ہے۔ (٧) مین ہی ہر ایک چیز کو جانتا ہون سُبْحَانَ اللّٰهِ عَمَّا يَصِفُوْنَ۔ عٰلِمِ الْغَيْبِ (غیب کے جاننے والے اللہ کو جو کچھ یہ کہتے ہین وہ اُس سے پاک اور مقدس ہے (٨) مین بی بی اور بچے سے پاک اور مقدس ہون (سُبْحَانَهٗ اَنّٰى يَكُوْنُ لَهٗ وَلَدٌ (وہ بی بی اور بچے سے پاک ہے اُس کے بچہ کس طرح ہو سکتا ہے (٩) وہ میری صفت جو کچھ بیان کرتے ہین مین اُس سے پاک اور مقدس ہون۔ وہ مجھے جو کچھ کہتے ہین مین اُس سے پاک اور مقدس ہون سُبْحَانَهٗ وَتَعَالٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ۔ عَمَّا يَقُوْلُوْنَ۔ عَمَّا يَصِفُوْنَ۔ (وہ جسے میرا شریک کرتے ہین۔ مین اُس سے پاک اور مقدس اور برتر ہون۔ وہ مجھے جو کچھ کہتے ہین مین اُس سے پاک اور مقدس ہون۔ وہ میری جو صفت بیان کرتے ہین مین اُس سے پاک اور مقدس ہون) تسبیح کا لفظ تعجب کے معنی مین بھی کئی طریق سے آیا ہے (١) وہ مین ہی ہون جس نے قوی اور زور آور چوپایون کو ضعیف اور کمزور بشر کا مطیع اور فرمانبردار کر دیا ہے۔ سُبْحَانَ الَّذِيْ سَخَّرَ لَنَا هٰذَا (وہ ذات قابل تعجب ہے جس نے اس سواری کو ہمارا مطیع اور فرمانبردار کر دیا (٢) وہ مین ہی ہون جس نے سارا جہان پیدا کیا۔ اور اُسے سارے جہان کے پیدا کرنے سے کچھ مشقت نہ ہوئی۔ سُبْحَانَهٗ اِذَا قَضٰى اَمْرًا (وہ تعب اور مشقت سے پاک اور مقدس ہے۔ وہ جسوقت جو امر چاہتا ہے اُسے یہ کہتا ہے۔ کہ ہو جا۔ وہ اُسی وقت ہو جاتا ہے۔ (٣) وہ مین ہی ہون جو سکھلانے والون کے سکھلانے کے بغیر جانتا ہے۔ وہ مین ہی ہون جسے ہدایت کرنے والون کی ہدایت کے بغیر علم ہے سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا (تو تعلیم اور ہدایت اور سکھانے سے پاک اور مقدس ہے ہمین تو جو تو نے تعلیم کیا ہے۔ اور بتا دیا ہے۔ اُس کے سوا ہم اور کچھ نہین جانتے (٤) وہ مین ہی ہون۔ جو گھڑی بھر کی توبہ کرنے سے ستر برس کے گناہ دور کر دیتا ہے۔ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ (سورج کے نکلنے سے پہلے اپنے پروردگار کی تسبیح اور حمد و ثنا کر) پھر یہ ارشاد فرماتا ہے۔ اگر تو اسکی خوشنودی چاہتا ہے۔ تو تسبیح کر وَسَبِّحُوْهُ بُكْرَةً وَّاَصِيْلًا (صبح اور شام اُسکی تسبیح کرو) اگر تو مصیبت سے کشایش چاہتا ہے۔ تو تسبیح کر لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ سُبْحَانَكَ اِنِّيْ كُنْتُ مِنَ الظّٰلِمِيْنَ (تیرے سوا اور کوئی حق معبود نہین ہے۔ تو مثل اور شریک سے پاک اور مقدس ہے۔ بیشک مین ظالمون مین سے ہون) اگر تو اسکی رضا چاہتا ہے۔ تو تسبیح کر۔ وَمِنَ الَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَاَطْرَافَ

النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضٰى (کچھ رات کو اور کسیقدر دن کو تسبیح کر شاید تو راضی ہوجائے) اگر تو آگ سے بچنا چاہی تو تسبیح کر۔ سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (تو پاک اور مقدس ہی ہمین آگ کے عذاب سے بچا) ای بندی تو میری تسبیح ہمیشہ کر فَسُبْحَانَ اللّٰهِ (اللہ برائی اور عیب اور نقصان سے پاک ہی) فَسَبِّحْ (ای بندی تو اسکی تسبیح کر) وَسَبِّحُوْهُ (ای بندو تم اسکی تسبیح کرو) اگر تو میری تسبیح نہ کریگا۔ تو تیرا ہی نقصان اور ضرر ہے۔ کیونکہ میری تسبیح کرنے والے بہت سے ہین عرش کے اٹھانے والے فرشتے بھی میری تسبیح کر رہے ہین فَاِنِ اسْتَكْبَرُوْا فَالَّذِيْنَ عِنْدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُوْنَ (اگر کافرون نے تکبر کیا تو جو فرشتے تیری پروردگار کے پاس ہین۔ وہ اُس کی تسبیح کر رہے ہین) اس آیت مین فرشتون سے عرش کے اٹھانے والے فرشتے مراد ہین مقرب فرشتے بھی میری تسبیح کر رہے ہین قَالُوْا سُبْحَانَكَ اَنْتَ وَلِيُّنَا (مقرب فرشتون نے کہا۔ تو برائی اور عیب اور نقصان سے پاک ہی۔ تو ہمارا مددگار ہی) باقی اور سب فرشتے بھی میری تسبیح کر رہے ہین قَالُوْا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِيْ لَنَا (باقی سب فرشتون نے کہا۔ تو برائی اور عیب اور نقصان سے پاک ہی۔ ہمین یہ زیبا نہ تھا۔ کہ ہم تیری سوا کسی اور کو دوست بنائین) نبیون نے بھی میری تسبیح کی ہی۔ ذوالنون نے کہا ہے کہ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ سُبْحَانَكَ (تیری سوا اور کوئی حق معبود نہین ہی۔ تو برائی اور عیب اور نقصان پاک ہے) موسیٰ نے کہا ہے۔ سُبْحَانَكَ اِنِّيْ تُبْتُ اِلَيْكَ (تو برائی اور عیب اور نقصان سے پاک ہے۔ بیشک مین تیری ہی طرف رجوع ہوا۔ اور صحابہ کی یہ تسبیح ہی۔ سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (تو برائی اور عیب اور نقصان سے پاک ہی۔ ہمین آگ کے عذاب سے بچا۔) اور تمام چیزین تسبیح کر رہی ہین۔ اُنہی مین سے حشرات الارض اور چوپایے اور ذرے ہین وَاِنْ مِّنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ (ہر ایک چیز اسکی حمد و ثنا کے ساتھ تسبیح کر رہی ہے) اور اسی طرح پتھر اور ڈھیلے اور ریت اور پہاڑ اور رات اور دن اور اندھیرے اور روشنیاں اور جنت اور دوزخ اور زمانہ اور مکان اور عناصر اور ارکان اور ارواح اور اجسام سب کے سب اللہ تعالیٰ کی تسبیح کر رہی ہین۔ جیسا خود ارشاد فرمایا ہے۔ سَبَّحَ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ (آسمانون مین جو چیزین ہین اُن سب نے اسکی تسبیح کی) پھر اللہ تعالےٰ یہ ارشاد فرماتا ہے۔ ای بندی مجھے ان چیزون کی تسبیح کی کچھ پروا نہین ہی مین ان چیزون کی تسبیح سے مستغنی اور بے پروا ہون۔ اور یہ چیزین زندہ نہین ہین۔ لہذا ان چیزون کو بھی اس تسبیح کے ثواب کی کچھ حاجت اور ضرورت نہین ہی۔ لہذا ان تسبیحون کا ثواب لغو اور ضائع ہوا۔ اور یہ میری شان کے قابل اور لائق نہین ہی۔ میری شان اس سے بمراحل بعید ہی۔ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَآءَ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا (ہم نے آسمان اور زمین کو اور جو آسمان اور زمین کے درمیان ہے۔ اُسے لغو اور بیہودہ پیدا نہین کیا) تو ان چیزون کی تسبیح بھی لغو و بیہودہ نہین پیدا ہوئی ہی۔ اے بندی ان چیزون کی تسبیح کا ثواب مین تجھے دون گا۔ تاکہ ہر ایک شخص کو یہ بات معلوم ہوجائی۔ کہ جو شخص میری خدمت کرتا ہے مین ساری عالم کو اُس کا خادم بنا دیتا ہون (دوسرا نکتہ) ای بندی تو عبودیت کے ساتھ میرا ذکر کر۔ تاکہ اُس سی تجھے نفع ہو۔ نہ مجھے۔ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ (تیرا عزت والا پروردگار برائی اور عیب اور نقصان سے پاک ہی) تیرا پروردگار اس بات سی پاک ہی۔ کہ اُسے کسی چیز سے فائدہ ہو ای بندی جب تو میری تسبیح کریگا۔ تو مین تجھے گناہون سے پاک کر دون گا۔ سَبِّحُوْهُ بُكْرَةً وَّاَصِيْلًا (اسکی صبح اور شام تسبیح کرو) ای بندی مجھے قرض دی۔ اگرچہ مجھے تیرے قرض کی کچھ حاجت اور ضرورت نہین ہے۔ وَاَقْرِضُوا اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا (اللہ کو اچھا قرض دو) تاکہ مین ایک کے بدلے تجھے دس دون۔ مَنْ ذَا الَّذِيْ يُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضٰعِفَهٗ لَهٗ (وہ کون شخص ہے۔ جو اللہ کو اچھا قرض دی۔ کہ اللہ اُس کے لیے اُسے بڑھا دے) ای بندی تو میری مدد اور اعانت کر اگرچہ مجھے تیری مدد کی کچھ پروا نہین ہی۔ وَلِلّٰهِ جُنُوْدُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (آسمانون اور زمین کے لشکر سب اللہ ہی کی ملک ہین) مجھے لشکر کی بھی کچھ حاجت اور ضرورت نہین ہی) وَلَوْ يَشَآءُ اللّٰهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ (اگر اللہ چاہتا تو اُن سی بدلا اور انتقام لے لیتا) لیکن جب تو میری مدد کرے گا تو مین تیری مدد کرون گا) اِنْ تَنْصُرُوا اللّٰهَ يَنْصُرْكُمْ (اگر تم اسکی مدد کروگے۔ تو اللہ تمہاری مدد کریگا) اے بندی میرا ذکر ہمیشہ کر وَاذْكُرُوا اللّٰهَ فِيْٓ اَيَّامٍ مَّعْدُوْدٰتٍ (چند روز اللہ کا ذکر کرو) اگرچہ مجھے تیرے ذکر کی کچھ حاجت نہین ہے کیونکہ سب ہی میرا ذکر کرتے ہین وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ (اگر تو اُن سے یہ دریافت کری۔ کہ آسمان اور زمین کو کس نے پیدا کیا ہے۔ تو وہ بھی یہی کہین گے۔ کہ اللہ نے) لیکن ای بندی جب تو میرا ذکر کریگا۔ تو مین بھی تیرا ذکر کرون گا) اُذْكُرُوْنِيْٓ اَذْكُرْكُمْ (تم میرا ذکر کرو۔ تو مین تمہارا ذکر کرون گا) ای بندی تو میری خدمت اور عبادت کر يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ (ای بندو اپنے پروردگار کی عبادت کرو) اگرچہ مجھے تیری خدمت کی کچھ حاجت نہین ہے۔ کیونکہ بادشاہ مین ہی ہون وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (آسمانون اور زمین کی بادشاہت اللہ ہی کیلیے ہی۔) وَلِلّٰهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (آسمانون و زمین مین جو ہین وہ سب اللہ ہی کو سجدہ کر رہے ہین) لیکن ای بندی یہ تھوڑے دن تو میری خدمت مین صرف کر۔ تاکہ تجھے بہت سی حسین طین قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ (اللہ ہی اللہ کہہ سب کو چھوڑ دی) یہ تھا مسئلہ۔ تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہی بِحَمْدِكَ حال کے قائم مقام ہے۔ اور اسکی اصل یہ ہی نُسَبِّحُكَ حَامِدِيْنَ لَكَ وَمُتَلَبِّسِيْنَ بِحَمْدِكَ ہم تیری حمد

کرتے ہوئے تیری تسبیح کرتے ہین۔ ہم تیری حمد کے ساتھ تعلق اور لگاؤ رکھتے ہوئے تیری تسبیح کرتے ہین) اور نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ کے دو معنی ہین (پہلے معنی) یہ ہین کہ ہم جو تیری تسبیح کرتے ہین تو تسبیح استحقاق کے بغیر نہین ہے۔ بلکہ تو اپنی حمد اور اپنے جلال اور بزرگی کے سبب سے اس تسبیح کا مستحق ہے۔ (دوسرے معنی) یہ ہین۔ کہ ہم تیری حمد کے سبب سے تیری تسبیح کرتے ہین۔ اگر تو ہمین توفیق نہ دیتا تو ہم تیری تسبیح نہ کر سکتے۔ جیسا داؤد علیہ السلام نے ارشاد فرمایا ہے۔ اے پروردگار مین تیرا شکر کس طرح ادا کرسکتا ہون۔ اور مین تیری نعمت کا شکر تیری نعمت کے بغیر ہرگز ادا نہین کرسکتا۔ اللہ تعالیٰ نے داؤد علیہ السلام کے پاس یہ وحی بھیجی۔ اے داؤد تو نے اب سوقت ہمارا شکر ادا کیا۔ کیونکہ تجھے یہ بات معلوم ہو گئی۔ کہ یہ سب چیزین ہماری ہی جانب سے ہین۔ علما کا اس امر مین اختلاف ہے۔ کہ اس تسبیح سے کیا مراد ہے۔ صحیح مسلم مین یہ روایت ہے۔ کہ صبح کے وقت ابوذرؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے یا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابوذرؓ کے پاس تشریف لائے۔ ابوذرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ کہا۔ اللہ تعالیٰ کو کونسا کلام سب سے زیادہ پسند ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا جو کلام اللہ تعالیٰ نے اپنے فرشتون کے لیے پسند کیا ہے یعنی سُبْحَانَ اللّٰهِ وَبِحَمْدِهٖ اور سعید بن جُبیر نے یہ روایت بیان کی ہے۔ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ رہے تھے۔ اور ایک مسلمان ایک منافق کے پاس سے گزرا۔ اور اُس نے اُس منافق سے یہ کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو نماز پڑھ رہے ہین۔ اور تو بیٹھا ہوا ہے۔ نماز نہین پڑھتا۔ اُس منافق نے اُس سے یہ کہا۔ اگر تجھے کچھ کام ہے۔ تو جا تو اپنا کام کر۔ اُس مسلمان نے یہ کہا۔ میرا یہی گمان ہے۔ کہ عنقریب تیرے پاس سے کوئی ایسا شخص گذریگا۔ جو تیری اس بات کو بُرا جانے گا۔ اور عمر بن خطابؓ اُس کے پاس سے گذرے۔ اور اُس سے یہ کہا۔ اے شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو نماز پڑھ رہے ہین۔ اور تو بیٹھا ہوا ہے۔ اُس نے عمر بن خطابؓ کو بھی وہی جواب دیا۔ جو پہلے شخص کو دیا تھا۔ عمر بن خطاب اُس کے اوپر کود پڑے اور اُسے مارا۔ اور یہ کہا میرا یہ کام ہے۔ پھر مسجد مین آکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہوگئے۔ تو عمر بن خطابؓ آپ کے پاس جا کر کھڑے ہوئے۔ اور یہ کہا۔ اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مین ابھی فلان شخص کے پاس سے گزرا۔ اور آپ نماز پڑھ رہے تھے اور وہ بیٹھا ہوا تھا مین نے اُس سے یہ کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو نماز پڑھ رہے ہین۔ اور تو بیٹھا ہوا ہے اُس نے کہا۔ جا تو اپنا کام کر۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ تو نے اُسے کیون نہین قتل کر دیا۔ عمر اُسی وقت دوڑے تاکہ اُسے جا پکڑین اور قتل کر دین۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے عمرؓ سے کہا۔ اے عمر واپس آ۔ تیرا غضب عزت ہے۔ اور تیری رضا اور خوشنودی حکمت۔ آسمانون مین اللہ کے بہت سے فرشتے ہین جن کی صلوٰۃ کے سبب سے اُسے اس کی نماز کی کچھ پروا نہین ہے۔ عمرؓ نے کہا۔ اے رسول اللہ فرشتون کی صلوٰۃ کیا ہے۔ آپنے کچھ جواب نہین دیا۔ اُسی وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جبریل آئے اور اُنھون نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ کہا۔ اے نبی اللہ عمرؓ نے تجھ سے فرشتون کی صلوٰۃ دریافت کی ہے۔ آپنے فرمایا۔ ہان جبریل نے کہا۔ عمر کو میرا اسلام کہیے۔ اور اُسے یہ خبر دیجیے۔ کہ پہلے آسمان کے فرشتے قیامت تک سجدے مین پڑے ہوئے سُبْحَانَ ذِي الْمُلْكِ وَالْمَلَكُوْتِ کہتے رہین گے۔ اور دوسرے آسمان کے فرشتے قیامت تک کھڑے ہوئے یہ کہتے رہین گے سُبْحَانَ ذِي الْعِزَّةِ وَالْجَبَرُوْتِ اور تیسرے آسمان کے فرشتے قیامت تک رکوع مین یہ کہتے رہینگے۔ سُبْحَانَ الْحَيِّ الَّذِيْ لَا يَمُوْتُ فرشتون کی تسبیح یہی ہے (دوسرا قول) یہ ہے۔ کہ نُسَبِّحُ لَكَ سے نُصَلِّيْ لَكَ مراد ہے۔ اور تسبیح سے نماز مراد ہے۔ اور یہ ابن عباس اور ابن مسعودؓ کا قول ہے (پانچوان مسئلہ) تقدیس پاک کرنے کو کہتے ہین۔ اور الْاَرْضُ الْمُقَدَّسَةُ بھی اسی سے ماخوذ ہے۔ یعنی پاک کی ہوئی زمین) اس آیت مین تقدیس کے کیا معنے ہین۔ اسمین علما کا اختلاف ہے۔ اُنھون نے کئی معنی بیان کیے ہین (پہلے معنے) نُقَدِّسُ لَكَ سے مراد نُطَهِّرُكَ ہے یعنی ہم یہ کہتے ہین۔ کہ تو پستی اور ذلت سے پاک ہے۔ اور جو بلندی اور عزت تیرے لائق ہے۔ تو اُس کے ساتھ موصوف ہے (دوسرے معنے) مجاہد نے کہا ہے۔ نُقَدِّسُ لَكَ کے یہ معنی ہین نُطَهِّرُ اَنْفُسَنَا مِنْ ذُنُوْبِنَا وَخَطَايَانَا اِبْتِغَاءً لِمَرْضَاتِكَ (یعنی ہم تیری رضا جوئی کے لیے گناہون اور خطاؤن سے اپنے نفسون کو پاک کرتے ہین۔ (تیسرے معنے) ابومسلم نے کہا ہے نُقَدِّسُ لَكَ کے یہ معنی ہین نُطَهِّرُ اَفْعَالَنَا مِنْ ذُنُوْبِنَا حَتّٰى تَكُوْنَ خَالِصَةً لَكَ (ہم گناہون سے اپنے فعلون کو یہان تک پاک کرتے ہین کہ وہ خاص تیرے ہی لیے ہوجاتے ہین۔ (چوتھے معنے) نُقَدِّسُ لَكَ سے یہ مراد ہے۔ نُطَهِّرُ قُلُوْبَنَا عَنِ الْاِلْتِفَاتِ اِلٰى غَيْرِكَ حَتّٰى تَصِيْرَ مُسْتَغْرَقَةً فِيْ اَنْوَارِ مَعْرِفَتِكَ (تیرے غیر کی طرف التفات کرنے سے ہم اپنے دلون کو یہانتک پاک کرتے ہین۔ کہ وہ تیری معرفت کے انوار مین ڈوبے رہتے ہین) معتزلہ نے یہ کہا ہے کہ کئی طریق سے یہ آیت عدل پر دلالت کرتی ہے یعنی کئی طریق سے اس آیت سے یہ بات ثابت ہوتی ہے۔ کہ بندون کے فعل کا خالق اللہ تعالیٰ نہین ہے۔ بلکہ وہ خود ہی اپنے فعل کے خالق ہین (پہلا طریق) فرشتون کا یہ قول ہے۔ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ (ہم تیری حمد و ثنا اور تسبیح اور پاکی بیان کرتے ہین) فرشتون نے ان فعلون کی نسبت اپنی طرف کی۔ اگر ان

فعلون کا خالق اللہ تعالیٰ ہوتا فرشتے نہ ہوتے۔ تو فرشتے ان فعلون کی نسبت اپنی طرف نہ کرتے۔ اگر ان فعلون کا خالق اللہ تعالیٰ ہوتا فرشتے ہوتے۔ تو فرشتون کو ان فعلون کے ساتھ اپنی مدح اور ستایش کرنی زیبا نہ ہوتی۔ اگر ان فعلون کا خالق اللہ تعالیٰ ہوتا۔ فرشتے نہ ہوتے۔ تو ان فعلون کو خونریزی اور فساد پر کچھ فضیلت ہوتی کیونکہ اس تقدیر پر یہ فعل اور خونریزی اور فساد یہ سب کے سب اللہ تعالیٰ کے فعل ہین۔ اور جب یہ سب کے سب اللہ تعالیٰ کے فعل ہین۔ تو ان مین سے ایک کو دوسرے پر فضیلت نہین ہے سب کے سب یکسان ہین (دوسرا طریق) اگر فساد اور قتل کا خالق اللہ تعالیٰ ہوتا۔ تو اللہ تعالیٰ کو فرشتون کے سوال کا یہ جواب دینا چاہیے تھا۔ اِنِّی مَالِكٌ اَفْعَلُ مَا اَشَاءُ (مین مالک ہون جو چاہتا ہون کرتا ہون (تیسرا طریق) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ (یعنی جو تم نہین جانتے ہو مین اُسے جانتا ہون) اس بات کو چاہتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ فساد اور قتل سے بیزار ہے۔ اور اس تقدیر پر فساد اور قتل اللہ تعالیٰ کا فعل ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا اپنے فعل سے بیزار ہونا محال اور ناممکن ہے۔ تو اللہ تعالیٰ کے اس قول سے یہ معلوم ہوا۔ کہ فساد اور قتل اللہ تعالیٰ کا فعل نہین ہے۔ بلکہ آدم علیہ السلام کی اولاد کا فعل ہے (چوتھا طریق) جب ہر ایک بُرائی اور ہر ایک جور اور ہر ایک ظلم اور ہر ایک فساد کا خالق اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ ہی کی مشیت سے ہے۔ تو اللہ تعالیٰ کی تنزیہ اور تقدیس کس طرح ہو سکتی ہے۔ اور یہ کیونکر کہہ سکتے ہین۔ کہ اللہ تعالیٰ بُرائی سے پاک اور دور ہے (پانچوان طریق) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کا قول اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ (یعنی جو تم نہین جانتے ہو مین اُسے جانتا ہون) عدل کے مذہب (یعنی بندون کے فعلون کا خالق اللہ تعالیٰ نہین ہے۔ بلکہ وہ خود ہی اپنے فعلون کے خالق ہین) پر دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ کفر کا خالق اور پیدا کنندہ اگر اللہ تعالیٰ ہو۔ تو اللہ تعالیٰ نے جو اُنہین پیدا کیا ہے۔ تو کفر ہی کے لیئے پیدا کیا ہے۔ اور اس صورت مین اللہ تعالیٰ کو فرشتون کے سوال کا یہ جواب دینا چاہیے تھا۔ ہان ہم نے آدم کی اولاد کو اسی لیے پیدا کیا ہے۔ کہ وہ فساد اور قتل کرے جب اللہ تعالیٰ نے اس جواب کو پسند نہ کیا۔ اور فرشتون کو یہ جواب نہ دیا۔ تو یہ معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ بندون کے فعل کا خالق نہین ہے۔ اور اہل سنت کا یہ مذہب کہ اللہ تعالیٰ بندون کے فعل کا خالق ہے۔ باطل ہے (چھٹا طریق) اگر فساد اور قتل اللہ تعالیٰ کا فعل ہوتا۔ تو فساد اور قتل۔ لوگون کے رنگون اور جسمون کی مانند ہوتے۔ اور جس طرح لوگون کے رنگون اور جسمون سے تعجب نہین ہو سکتا ہے۔ اسی طرح فساد اور قتل سے بھی تعجب ہو سکتا۔ لیکن فساد اور قتل سے تعجب ہو سکتا ہے۔ تو معلوم ہوا۔ کہ فساد اور قتل اللہ تعالیٰ کا فعل نہین ہے بلکہ بندہ ہی کا فعل ہے۔ معتزلہ کے ان سب طریقون کا جواب داعی اور علم کا مسئلہ ہے۔ جس کا بیان کئی دفعہ ہو چکا ہے۔ واللہ اعلم (چھٹا مسئلہ) اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول اِنِّیْ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ (جو تم نہین جانتے ہو۔ مین اُسے جانتا ہون) فرشتون کے سوال کا جواب کس طرح ہو سکتا ہے۔ تو ہم اس کا یہ جواب دین گے۔ کہ ہم یہ بیان کر چکے ہین کہ فرشتون کے اس سوال مین کئی احتمال ہین (پہلا احتمال) یہ ہے۔ کہ فرشتون نے یہ سوال تعجب کے سبب کیا۔ اور اللہ تعالیٰ نے اُن کے اس سوال کا یہ جواب دیا۔ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ (یعنی تم اس بات سے تعجب مت کرو کہ آدم کی اولاد فساد اور قتل کرے گی۔ کیونکہ مین یہ جانتا ہون کہ آدم کی اولاد مین سے ایک گروہ نیک اور پرہیزگار بھی ہے۔ اور تمہین یہ بات معلوم نہین ہے۔ (دوسرا احتمال) یہ ہے۔ کہ فرشتون نے یہ سوال غم کے سبب کیا۔ اور اللہ تعالیٰ نے اُنہین یہ جواب دیا۔ کہ تم اس سبب سے غمگین نہ ہو۔ کہ آدم کی اولاد فساد اور قتل کرے گی۔ کیونکہ مین یہ بھی جانتا ہون۔ کہ آدم کی اولاد مین سے ایک گروہ متقی اور پرہیزگار ہے۔ اور آدم کی اولاد مین سے ایسے لوگ بھی ہین۔ اگر وہ اللہ کسی بات کی قسم کھالین۔ تو اللہ اُن کی قسم کو پورا کر دے یعنی اگر وہ یہ قسم کھالین۔ کہ اللہ تعالیٰ یون کریگا۔ تو اللہ تعالیٰ اُسی طرح کریگا۔ اور اُن کی قسم کو پورا کر دیگا۔ (تیسرا احتمال) یہ ہے۔ کہ فرشتون نے یہ سوال اس سبب سے کیا تھا۔ کہ اُنہین اس کی حکمت معلوم ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ نے اُنہین یہ جواب دیا۔ کہ تمہارے حق مین بہتر یہی ہے۔ کہ تمہین اس کی حکمت اجمالاً معلوم ہو۔ تفصیلاً معلوم نہ ہو۔ اس کی حکمت کا تفصیلاً معلوم ہونا تمہارے حق مین برا ہے (چوتھا احتمال) یہ ہے کہ فرشتون کی اس سوال سے یہ غرض تھی۔ کہ اللہ تعالیٰ اُنہین زمین مین رکھے۔ اللہ تعالیٰ نے اُنہین یہ جواب دیا۔ مجھے یہ معلوم ہے۔ کہ تمہارے حق مین بہتر یہی ہے۔ کہ تم آسمان مین رہو۔ نہ زمین مین۔ اور فرشتون کے اس سوال مین (پانچوان احتمال) یہ ہے۔ کہ جب فرشتون نے یہ کہا۔ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ (ہم تیری حمد و ثنا اور تسبیح اور پاکی بیان کرتے ہین) تو اللہ تعالیٰ نے اُنھین یہ جواب دیا اِنِّیْ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ (جو تم نہین جانتے ہو مین اُسے جانتا ہون) اور وہ یہ ہے۔ کہ تمہارے ساتھ ابلیس ہے۔ اور اُس کے دل مین حسد اور تکبر اور نفاق ہے۔ اور (چھٹا احتمال) یہ ہے جب تم نے اپنی یہ مدح اور ثنا کی تو تم نے اپنے تئین بڑا جانا۔ اور اس کلام کے ساتھ تم اپنی تسبیح کر رہے ہو۔ میری تسبیح نہین کرتے۔ تم ذرا صبر کرو۔ کہ بشر کا ظہور ہو جائے۔ اور وہ اپنے

ان تولوں کے ساتھ اللہ کے سامنے عاجزی اور تضرع اور زاری کریں رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا (اے پروردگار ہم نے اپنے اوپر ظلم کیا) وَالَّذِیْٓ اَطْمَعُ اَنْ یَّغْفِرَ لِیْ خَطِیْٓئَتِیْ اور جس سے مجھے امید اور طمع ہے۔ کہ وہ میری خطا بخشدیگا) وَاَدْخِلْنِیْ بِرَحْمَتِكَ فِیْ عِبَادِكَ الصّٰلِحِیْنَ (مجھے اپنی رحمت سے اپنے نیک بندوں میں داخل کر) وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ اَنْۢبِـُٔوْنِیْ بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ (اور اللہ تعالیٰ نے سب چیزوں کے نام آدم کو سکھلا دیے پھر ان سب چیزوں کو فرشتوں کے سامنے پیش کیا۔ اور یہ کہا۔ اگر تم سچے ہو۔ تو ان چیزوں کے نام بتاؤ) جاننا چاہیے کہ جب فرشتوں نے اللہ سے یہ پوچھا۔ کہ آدم اور آدم کی اولاد کے پیدا کرنے میں کیا حکمت ہے۔ اور اُن کے رہنے کے لیے زمین کے مقرر کرنے میں کیا مصلحت ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے اپنے قول اِنِّیْٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ میں (یعنی جو تم نہیں جانتے ہو میں اُسے جانتا ہوں) اُنہیں اس کی حکمت اجمالاً بتا دی۔ تو اب اللہ تعالیٰ نے اس اجمالی حکمت کا شرح اور مفصل بیان کرنا چاہا۔ اور آدم علیہ السلام کی جو فضیلت فرشتوں کو معلوم نہ تھی وہ اُن پر اس طرح ظاہر کی۔ کہ آدم کو سب چیزوں کے نام سکھلا دیے پھر وہ سب چیزیں فرشتوں کے سامنے پیش کیں تاکہ فرشتوں کو آدم کا فضل و کمال ظاہر ہو جائے۔ اور اُنہیں یہ امر منکشف ہو جائے۔ کہ ہم علم میں آدم سے کم ہیں۔ اور یہ تفصیلی جواب اُس اجمالی جواب کی تاکید اور تایید ہو جائے۔ اس آیت میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) اشعری اور جبائی اور کعبی نے یہ کہا ہے۔ کہ تمام زبانیں توقیفی ہیں یعنی اللہ تعالیٰ نے تمام زبانوں کے الفاظ اور تمام معانی اور اس امر کا بدیہی اور ضروری علم آدم علیہ السلام کے دل میں پیدا کر دیا تھا کہ یہ الفاظ اِن معانی کے لیے موضوع اور مقرر ہیں۔ توقیف کے معنی واقف کرنے کے ہیں۔ اور تمام زبانوں کے توقیفی ہونے کے یہ معنی ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو تمام زبانوں سے اس طرح واقف کر دیا۔ کہ تمام زبانوں کا بدیہی اور ضروری علم اُن کے دل میں پیدا کر دیا۔ اور وہ اپنے اس قول پر اللہ تعالیٰ کے قول وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا (یعنی اللہ تعالیٰ نے آدم کو تمام زبانیں سکھلا دیں یعنی اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کے دل میں تمام زبانوں کا بدیہی اور ضروری علم پیدا کر دیا) سے دلیل لائے ہیں اور اس آیت سے اس قول پر استدلال کرنے میں جو بحث ہے۔ وہ ہم نے اصول فقہ میں بیان کی ہے۔ اور ابوہاشم نے یہ کہا ہے۔ کہ زبانوں کے وضع کرنے اور مقرر کرنے سے پہلے کسی نہ کسی زبان اور اصطلاح کا ہونا ضروری ہے۔ اور وہ اس امر کے ثبوت پر کئی دلیلیں لایا ہے۔ (پہلی دلیل) اگر اس امر کا علم ضروری اور بدیہی ہو۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اِن الفاظ کو ان معانی کے لیے وضع کیا ہے۔ تو یہ بدیہی اور ضروری علم یا عاقل کو حاصل ہوگا۔ یا غیر عاقل کو۔ یہ بدیہی اور ضروری علم عاقل کو (یعنی جو مجہول چیزوں کو دلائل سے حاصل کر سکتا ہے) حاصل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اگر عاقل کو اس امر کا بدیہی اور ضروری علم حاصل ہو۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اِن الفاظ کو اِن معانی کے لیے وضع کیا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا اِن الفاظ کو وضع کرنا اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ تو اُس عاقل کو اللہ تعالیٰ کی صفت کا علم بدیہی اور ضروری ہو جائیگا۔ حالانکہ اُسے اللہ تعالیٰ کی ذات کا علم بدیہی اور ضروری نہیں ہے۔ بلکہ دلیل سے حاصل ہوا ہے۔ اور یہ نہیں ہو سکتا۔ کہ ذات کا علم تو بدیہی اور ضروری نہ ہو۔ بلکہ دلیل سے حاصل ہوا ہو۔ اور صفت کا علم بدیہی اور ضروری ہو۔ تو یہ بات ثابت ہو گئی۔ کہ عاقل کو اس امر کا بدیہی اور ضروری علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور یہ بدیہی اور ضروری علم غیر عاقل کو بھی حاصل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یہ بات عقل کے نزدیک نہایت ہی بعید ہے۔ کہ غیر عاقل کو اِن زبانوں کا علم بدیہۃً حاصل ہو۔ باوجودیکہ ان زبانوں میں عجیب عجیب حکمتیں ہیں۔ تو یہ بات ثابت ہو گئی۔ کہ جو لوگ توقیف کے قائل ہیں۔ اور یہ کہتے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو تمام زبانوں سے واقف کر دیا۔ اور اُن کے دل میں تمام زبانوں کا بدیہی اور ضروری علم پیدا کر دیا۔ اُن کا یہ مذہب اور قول باطل ہے۔ (دوسری دلیل) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں سے خطاب کیا۔ اور اس سے یہ لازم آتا ہے۔ کہ اس خطاب سے پہلے کوئی نہ کوئی زبان تھی۔ جس میں اللہ تعالیٰ نے فرشتوں سے خطاب کیا (تیسری دلیل) یہ ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا میں تعلیم کو اسمار کی طرف مضاف اور منسوب کیا۔ اور یہ ارشاد فرمایا۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو چیزوں کے اسمار تعلیم کر دیے۔ اور اس سے یہ لازم آتا ہے۔ کہ اس تعلیم سے پہلے بھی یہ اسمار اسمار تھے۔ اور جب یہ اسمار تعلیم سے پہلے بھی اسمار تھے۔ اور چیزوں کے لیے موضوع اور مقرر۔ تو اس تعلیم سے پہلے زبانیں تھیں (چوتھی دلیل) یہ ہے کہ جب آدم علیہ السلام نے فرشتوں کو یہ بتایا۔ کہ اسمار اور الفاظ اِن معانی کیلیے موضوع اور مقرر ہیں۔ تو فرشتوں کو اس بات کا جاننا ضرور ہے۔ کہ آدم علیہ السلام نے جو یہ بتایا ہے۔ کہ یہ اسمار اور الفاظ اِن معانی کیلیے موضوع اور مقرر ہیں۔ اُن کا یہ بیان سچا۔ اور صحیح اور درست ہے۔ اگر فرشتوں کو اس بات کا علم نہ ہو۔ تو اُنہیں یہ معلوم نہیں

ہوسکتا۔ کہ آدم علیہ السلام نے جو بتایا ہے ۔ وہ صحیح اور درست ہے۔ یا غلط۔ اور اُنہیں آدم علیہ السلام کا فضل و کمال معلوم نہ ہوگا۔ اور اللہ تعالیٰ کی حجت تمام نہ ہوگی۔ اور فرشتے اس بات کو اُسی وقت جان سکتے ہیں۔ جسوقت کہ اس تعلیم سے پہلے یہ اسمار اور الفاظ اِن معانی کے لیے موضوع اور مقرر ہون (پہلی دلیل کا جواب) یہ کیون نہین کہہ سکتے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اس امر کا بدیہی اور ضروری علم آدم علیہ السلام کے دل مین پیدا کر دیا۔ کہ کسی وضع کرنے والے نے ان الفاظ کو اِن معانی کے لیے وضع کیا ہے اور یہ بات نہین تھلی۔ کہ ان الفاظ کا وضع کرنے والا اللہ تعالیٰ ہے۔ یا آدمی۔ اور اس صورت مین نہ وضع اللہ تعالیٰ کی صفت ہے۔ اور نہ یہ لازم آتا ہے۔ کہ ذات کا علم تو بدیہی اور ضروری نہ ہو۔ بلکہ دلیل سے حاصل ہوا ہو۔ اور صفت کا علم بدیہی اور ضروری ہو۔ ہم نے یہ بات بھی تسلیم کرلی۔ کہ اللہ تعالیٰ نے عاقل مین الفاظ کی وضع کا بدیہی اور ضروری علم پیدا نہین کیا ہے۔ لیکن یہ کیون نہین کہہ سکتے۔ کہ اللہ تعالےٰ نے یہ بدیہی اور ضروری علم غیر عاقل مین پیدا کیا ہے۔ اور استدلال کے مقام مین اس امر پر اعتماد کرنا۔ کہ یہ بات عقل کے نزدیک نہایت ہی بعید ہے۔ بعید از عقل ہے (دوسری دلیل کا جواب) یہ کیون نہین کہہ سکتے کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتون سے کسی اور طریق (یعنی کتابت وغیرہ) سے خطاب کیا اور کسی زبان مین خطاب نہین کیا۔ تاکہ اس خطاب سے پہلے کسی زبان کا ہونا لازم آئے۔ (تیسری دلیل کا جواب) اس مین کسی طرح کا شک نہین ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کا اِن الفاظ کے وضع کرنے کا اِرادہ اس تعلیم سے پہلے ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کے اس اِرادے کے اعتبار سے یہ الفاظ اشیار کے اسمار ہین لہذا تعلیم کو اسمار کی طرف اس اعتبار سے مضاف اور منسوب کیا۔ اور چوتھی دلیل کا جواب انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب آتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم (دوسرا مسئلہ) بعضے آدمیون نے یہ کہا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کے قول وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَاءَ كُلَّهَا کے یہ معنی ہین۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو تمام چیزون کی صفتین اور خاصیتین سکھا دین اور بتا دین۔ اور اس قول کی یہ دلیل ہے۔ کہ اسم کا لفظ یا سِمَةٌ سے مشتق ہے۔ یا سُمُوٌّ سے۔ اگر سِمَةٌ سے مشتق ہے۔ تو اسم کے معنے علامت کے ہین۔ اور چیزون کی صفتین اور خاصیتین اُن کی ماہیتون کی علامتین اور دلیلین ہین۔ تو اسمار کے لفظ سے چیزون کی صفتین اور خاصیتین مراد ہوسکتی ہین۔ کیونکہ اَسْمَاءٌ کے معنے علامتون کے ہین۔ اور چیزون کی صفتین اور خاصیتین اُن کی علامتین ہین۔ اگر اسم کا لفظ سُمُوٌّ سے مشتق ہے۔ تو بھی اسمار سے چیزون کی صفتین اور خاصیتین مراد ہوسکتی ہین۔ کیونکہ سُمُوٌّ کے لفظ کے معنے عُلُوّ اور بلندی کے ہین۔ اور چیزون کی صفتین اور خاصیتین چیزون کی دلیلین ہین۔ اور ہر ایک چیز کی دلیل اُس چیز سے بلند ہے۔ کیونکہ ہر ایک چیز کی دلیل کا علم اُس چیز کے علم سے پہلے حاصل ہوتا ہے جس کی وہ دلیل ہے۔ اور دلیل کے علم کا حاصل ہونا اُس چیز کے علم کے حاصل ہونے کا سبب ہے جسکی وہ دلیل ہے۔ تو ہر ایک چیز کی دلیل فی الحقیقت اُس چیز سے اعلےٰ اور بلند ہے۔ حاصل یہ ہے کہ صفت اور خاصیت شئ کی دلیل ہے۔ اور ہر ایک چیز کی دلیل اُس سے بلند ہے۔ تو ہر ایک چیز کی صفت اور خاصیت اُس چیز سے بلند ہے۔ اور اسم کے لفظ کے معنی بھی اعلیٰ اور بلند ہی کے ہین۔ تو ہر ایک چیز کی صفت اور خاصیت کو اسم کہہ سکتے ہین۔ تو یہ بات ثابت ہوگئی کہ لغت کے اعتبار سے اس آیت مین اسم کے لفظ سے صفت مراد ہوسکتی ہے۔ رہی یہ بات کہ نحویون نے اسم کے لفظ کو خاص لفظون کے ساتھ خاص کر لیا ہے۔ اور وہ اُنھی خاص لفظون کو اسم کہتے ہین۔ اور صفتون اور خاصیتون کو اسم نہین کہتے۔ تو نحویون کی یہ اصطلاح قرآن کے نازل ہونے کے پیچھے ہے۔ اُن کی اس اصطلاح کا کچھ اعتبار نہین۔ اس آیت مین اسم کے وہی لغوی معنی مراد ہین۔ جب یہ امر ثابت ہوگیا۔ کہ لغت کے اعتبار سے اسم کے لفظ سے صفت اور خاصیت مراد ہوسکتی ہے۔ تو اس امر کی کئی دلیلین ہین۔ کہ اس آیت مین اسم کے لفظ سے صفت اور خاصیت ہی کا مراد ہونا واجب اور ضروری ہے (پہلی دلیل) یہ ہے۔ کہ چیزون کی حقیقتون کے جاننے کی فضیلت چیزون کے اسمار اور زبانون کے جاننے کی فضیلت سے بہت زیادہ ہے۔ اور جو کلام فضیلت کے ظاہر کرنے کے لیے ذکر کیا جائے۔ اُس سے وہی معنے مراد لینے بہتر ہین جس مین فضیلت زیادہ ہو (دوسری دلیل) یہ ہے۔ کہ تحدّی اُسی چیز کے ساتھ ہوسکتی ہے کہ جس کی مثل پر سامع کو فی الجملہ قدرت ہو۔ جو شخص زبان اور فصاحت جانتا ہے اُس سے یہ کہنا زیبا ہے۔ کہ آپ میرے کلام کی مثل فصیح کلام بنایئے۔ اور عربی کا زنگی سے یہ کہنا زیبا نہین ہے کہ آپ میری زبان مین کلام کیجیے۔ کیونکہ عقل کسی طریق سے زبانون کو نہین جان سکتی زبانون کا جاننا صرف تعلیم پر موقوف ہے۔ اگر تعلیم ہوئی۔ تو زبان حاصل ہوگئی۔ اگر تعلیم نہ ہوئی تو زبان حاصل نہ ہوئی اور اشیار کی حقائق کے علم کے حاصل کرنے کی عقل کو قدرت ہے۔ تو اشیار کی حقائق کے ساتھ تحدّی ہوسکتی ہے۔ اس دلیل کا حاصل یہ ہے۔ کہ تحدّی اُسی چیز کے ساتھ ہوسکتی ہے۔ جس پر سامع کو فی الجملہ قدرت ہو۔ اور تعلیم کے بغیر زبانون کے حاصل کرنے کی قدرت نہین ہے۔ اور اشیار کی حقائق کے علم کو حاصل کرنے کی قدرت ہے۔ تو زبانون کے علم کے ساتھ تحدّی نہین ہوسکتی۔ اور اشیار کی حقائق کے علم کے ساتھ ہوسکتی ہے۔ لہذا اس آیت کے یہی معنی ہین کہ

کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو اشیا کی حقیقتیں تعلیم کردیں۔ اور یہ معنی نہیں ہیں۔ کہ آدم کو چیزوں کے نام بتا دیے (دوسرا قول۔ اور یہی قول مشہور ہی) یہ ہی۔ کہ آدم علیہ السلام کی اولاد آجکل جو جو مختلف زبانیں عربی۔ فارسی۔ رومی۔ وغیرہ بولتی ہے۔ اُن سب زبانوں میں مخلوقات کے اُن تمام اجناس اور اقسام کے نام مراد ہیں۔ جو اللہ تعالیٰ نے پیدا کیے ہیں یعنی تمام زبانوں میں تمام چیزوں کے نام مراد ہیں۔ آدم علیہ السلام کی اولاد یہ سب زبانیں بولتی تھی جب آدم علیہ السلام فوت ہوگئے۔ اور اُن کی اولاد عالم کے اطراف وجوانب میں متفرق ہوگئی تو اُن میں سے ہر ایک اِن زبانوں میں سے ایک ایک زبان بولنے لگا۔ اور اُس پر وہی زبان غالب ہوگئی جب ایک مدت مدید گزر گئی اور آدمؑ کی اولاد میں سے قرن کے قرن فوت ہوگئے تو اُن میں سے ہر ایک کو صرف ایک ایک زبان یاد رہگئی اور باقی سب زبانیں بھول گئے۔ آدم علیہ السلام کی اولاد کی زبان کے اختلاف اور تغیر کا یہی سبب ہے علمائے معانی نے یہ کہا ہی۔ اللہ تعالیٰ کے قول وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ میں حذف اور اضمار ضرور ہے یہ بھی احتمال ہے۔ کہ مضاف الیہ محذوف ہو۔ اور اس قول کی یہ اصل ہو۔ وَعَلَّمَ اٰدَمَ اَسْمَآءَ الْمُسَمَّیَاتِ (یعنی نام والی چیزوں کے نام اللہ تعالیٰ نے آدم کو سکھلا دیے) اور یہ بھی احتمال ہی کہ مضاف محذوف ہو۔ اور اس قول کی یہ اصل ہو۔ وَعَلَّمَ اٰدَمَ مُسَمَّیَاتِ الْاَسْمَآءِ (اور نام جن چیزوں کے نام تھے۔ وہ چیزیں اللہ تعالیٰ نے آدم کو سکھلا دیں) اُنھوں نے یہ کہا ہی۔ کہ ان دونوں احتمالوں میں سے پہلا احتمال بہتر ہی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اَنْۢبِـُٔوْنِیْ بِاَسْمَآءِ هٰۤؤُلَآءِ (تم مجھے ان چیزوں کے نام بتاؤ) اور فَلَمَّآ اَنْۢبَاَهُمْ بِاَسْمَآئِهِمْ (جب فرشتوں کو آدمؑ نے اُن چیزوں کے نام بتا دیے) ارشاد فرمایا اور اَنْۢبِـُٔوْنِیْ بِهٰۤؤُلَآءِ (یعنی تم مجھے یہ چیزیں بتاؤ) اور اَنْۢبَاَهُمْ بِهِمْ (یعنی جب فرشتوں کو آدمؑ نے وہ چیزیں بتا دیں) ارشاد نہ فرمایا۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو سب چیزوں کے نام سکھلائے تھے۔ اور اُن میں غیر ذوی العقول چیزیں بھی تھیں۔ تو اللہ تعالیٰ نے عَرَضَهُمْ کیوں ارشاد فرمایا۔ اور عَرَضَهَا۔ کیوں نہیں ارشاد فرمایا یعنی هُمْ جو ذوی العقول کیلئے ہے کیوں ارشاد فرمایا۔ اور هَا جو غیر ذوی العقول کیلئے ہے۔ کیوں نہیں ارشاد فرمایا۔ تو ہم اس اعتراض کا یہ جواب دیں گے۔ کہ اُن چیزوں میں فرشتے اور انسان اور جن بھی تھے۔ اور یہ ذوی العقول میں تھے تو اللہ تعالیٰ نے ذوی العقول کو غیر ذوی العقول پر غلبہ دیا۔ اور جو لفظ ذوی العقول کے لئے تھا۔ وہ ارشاد فرمایا۔ کیونکہ عرب کی عادت یہی ہے۔ کہ وہ تغلیب کے وقت کامل کو ناقص پر غلبہ دیا کرتے ہیں (تیسرا مسئلہ) بعضے لوگوں نے اللہ تعالیٰ کے قول اَنْۢبِـُٔوْنِیْ بِاَسْمَآءِ هٰۤؤُلَآءِ (مجھے تم ان چیزوں کے نام بتاؤ) سے تکلیف مالا یطاق کے جائز ہونے پر استدلال کیا ہی۔ اور اُن کا یہ استدلال اس سبب سے ضعیف ہے کہ یہ امر تکلیف کیلئے نہیں ہے بلکہ صرف سرزنش اور توبیخ کیلئے ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کو یہ معلوم تھا۔ کہ فرشتے اِن چیزوں کے ناموں کے بتانے سے عاجز ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ نے باوجود اس علم کے سرزنش اور توبیخ کے طریق سے اُن سے اُن چیزوں کے نام پوچھے۔ اور اللہ تعالیٰ کا قول اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ (یعنی اگر تم سچے ہو) اس امر کی دلیل ہی (چوتھا مسئلہ) معتزلہ نے یہ کہا ہے۔ کہ اشیاء کی اسمار کا علم آدم علیہ السلام کا معجزہ ہی۔ جو اس امر پر دلالت کرتا ہے۔ کہ آدم علیہ السلام اُسوقت نبی تھے۔ اور زیادہ قریب اور ظاہر یہی ہے۔ کہ آدم علیہ السلام حَوّا کی طرف بھیجے گئے تھے۔ اور یہ بھی کچھ بعید نہیں ہے کہ جن فرشتوں کو آدم علیہ السلام نے چیزوں کے نام بتائے تھے۔ آدم علیہ السلام اُن کی طرف بھیجے گئے ہوں۔ کیونکہ وہ سب فرشتے اگرچہ رسول تھے لیکن رسول کی طرف رسول کا بھیجنا جائز ہی جیسے ابراہیم علیہ السلام کو لوط علیہ السلام کی طرف رسول کرکے بھیجا۔ باوجودیکہ لوط علیہ السلام خود بھی رسول تھے۔ اور معتزلہ اپنے اس قول پر یہ دلیل لائے ہیں۔ کہ آدم علیہ السلام کو اس علم کا حاصل ہونا عادت کے خلاف ہی۔ تو اس علم کا معجزہ ہونا واجب اور ضروری ہوا۔ اور جب اس علم کا معجزہ ہونا ثابت ہوگیا۔ تو یہ بات ثابت ہوگئی۔ کہ آدم علیہ السلام اُسوقت رسول تھے۔ معتزلہ کی اس دلیل پر یہ اعتراض ہوسکتا ہے۔ کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ یہ علم عادت کے خلاف ہی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جس شخص کو زبان سکھلائی اُسے زبان کا حاصل ہوجانا۔ اور جسے نہیں سکھلائی۔ اُسے زبان کا حاصل نہ ہونا عادت کے خلاف نہیں ہے۔ اور نیز فرشتوں کو یہ بات یا معلوم تھی۔ کہ یہ اسم ان چیزوں کے لیے موضوع اور مقرر ہیں۔ یا معلوم نہ تھی۔ اگر معلوم تھی۔ تو فرشتے اُن چیزوں کے نام بتا سکتے تھے۔ اور آدم علیہ السلام کا مقابلہ کرسکتے تھے۔ اور آدم علیہ السلام کو فرشتوں پر کچھ فضیلت اور مزیت نہ تھی۔ اگر معلوم نہ تھی۔ تو فرشتوں کو یہ کیونکر معلوم ہوا کہ آدم علیہ السلام نے جو یہ بیان کیا ہی۔ کہ ان چیزوں میں سے ہر ایک چیز کا یہ نام ہی۔ آدم علیہ السلام کا یہ بیان صحیح اور درست ہی۔ جاننا چاہیے کہ اس اعتراض کے دو جواب ہوسکتے ہیں (پہلا جواب) فرشتوں کی قسموں میں سے ہر ایک قسم اِن زبانوں میں سے صرف ایک زبان جانتی تھی۔ اور باقی اور سب زبانوں سے جاہل اور ناواقف تھی۔ فرشتوں کی تمام قسمیں حاضر ہوئیں۔ اور آدم علیہ السلام نے اُن سب کے سامنے تمام چیزوں کے نام تمام زبانوں میں بتائے فرشتوں کی تمام قسموں کو اپنی اپنی زبان کی نسبت یہ معلوم ہوا کہ آدم علیہ السلام نے ہماری زبان میں ان سب چیزوں کے نام ٹھیک ٹھیک بتائے۔ لیکن تمام فرشتے تمام زبانوں کے جاننے سے عاجز ہوئے اور آدم علیہ السلام کا تمام زبانوں کا جاننا معجزہ ہوا (دوسرا جواب) یہ بھی ہوسکتا ہے کہ آدم علیہ السلام کے بیان کے سننے سے پہلے اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو ایسی چیز تعلیم کردی ہو۔ کہ جس کے ساتھ اُنھوں نے آدم علیہ السلام کے بیان کے صحیح اور درست اور سچے ہونے پر استدلال کیا۔ اور جس وقت آدم علیہ السلام نے چیزوں کے نام بتائے اُسی وقت اُنھیں آدم علیہ السلام کے بیان کا صحیح

درست اور معجزہ ہونا معلوم ہوگیا۔ ہم نے یہ امر تسلیم کرلیا۔ کہ آدم علیہ السلام سے ایسے فعل کا ظہور ہوا۔ جو عادت کے خلاف ہے۔ لیکن یہ کیوں نہیں ہوسکتا۔ کہ یہ فعل کرامتوں یا ارہاص میں سے ہو۔ یہ دونوں ہمارے نزدیک (یعنی اہل سنت کے نزدیک) جائز ہیں۔ اور اسوقت اس مسئلے کی بحث ان دونوں کی بحث کی فرع ہوجائیگی۔ اور جن لوگوں کو اس بات کا یقین ہے۔ کہ آدم علیہ السلام اسوقت (یعنی چیزوں کے نام بتانے کے وقت) نبی نہ تھے۔ اُنھوں نے اپنے اس دعوی کو کئی دلیلوں سے ثابت کیا ہے۔ (پہلی دلیل) یہ ہے۔ کہ اگر آدم علیہ السلام اُسوقت (یعنی چیزوں کے نام بتانیکے وقت) نبی ہوں۔ تو آدم علیہ السلام سے نبوت کے بعد معصیت ہوگی۔ اور نبی سے نبوت کے بعد معصیت نہیں ہوسکتی۔ تو آدم علیہ السلام کا اُسوقت نبی نہ ہونا واجب اور ضروری ہوا۔ لیکن اس امر کا ثبوت کہ اگر آدم علیہ السلام اُسوقت نبی ہوں۔ تو اُن سے نبوت کے بعد معصیت ہوگی۔ یہ ہے۔ کہ آدم علیہ السلام سے جو لغزش ہوئی ہے۔ وہ بالاتفاق اس واقعے کے بعد ہوئی ہے۔ اور وہ لغزش کبیرہ گناہوں میں سے ہے۔ اس کا بیان انشاء اللہ تعالیٰ آگے آتا ہے۔ اور کبیرہ گناہ تحقیر اور لعنت کے مستحق ہونے کا موجب ہے۔ اور نبی تحقیر اور لعنت کی مستحق نہیں ہوسکتے۔ تو لا محالہ یہی کہنا واجب اور ضروری ہوا کہ یہ واقعہ نبوت سے پہلے ہوا تھا۔ (دوسری دلیل) اگر آدم علیہ السلام اُسوقت رسول ہوں۔ تو وہ کسی کی طرف بھیجے گئے تھے۔ یا نہیں۔ اگر کسی کی طرف بھیجے گئے تھے۔ تو اللہ تعالیٰ نے اُنھیں یا فرشتوں کی طرف بھیجا تھا۔ یا آدمیوں کی طرف یا جنوں کی طرف۔ آدم علیہ السلام کا فرشتوں کی طرف بھیجنا اس سبب سے باطل اور ناممکن ہے کہ فرشتے معتزلہ کے نزدیک آدمیوں سے افضل ہیں۔ اور ادنیٰ کا اشرف اور اعلیٰ کی طرف رسول کر کے بھیجنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ رسول متبوع ہے۔ اور امت تابع اور اشرف اور اعلیٰ کو ادنیٰ کے تابع کردینا اصل کے خلاف ہے۔ اور ایک بات یہ بھی ہے۔ کہ ہر ایک شخص اپنی جنس کا قول زیادہ تسلیم اور قبول کرتا ہے۔ اور اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ وَلَوْ جَعَلْنٰہُ مَلَکًا لَّجَعَلْنٰہُ رَجُلًا (اگر ہم آدمیوں کی طرف فرشتے کو رسول کر کے بھیجتے۔ تو ہم اُس فرشتے کو بھی آدمی ہی بنا دیتے) اور آدم علیہ السلام کا آدمیوں کی طرف بھیجنا بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ وہاں حوا کے سوا اور کوئی آدمی نہ تھا۔ اور حوا کو تکلیف اور نہی آدم کے واسطے کے بغیر معلوم ہوئی۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ (اے آدم اور حوا تم دونوں اس درخت کے قریب بھی نہ جاؤ) اللہ تعالیٰ نے حوا کو یہ نہی بالمشافہ کی۔ اور آدم کو اپنے اور حوا کے درمیان واسطہ نہیں کیا۔ تو معلوم ہوا کہ آدم علیہ السلام حوا کی طرف بھی نہیں بھیجے گئے تھے) اور آدم علیہ السلام کا جنوں کی طرف بھیجنا بھی جائز نہیں ہے۔ کیونکہ اُسوقت آسمان میں کوئی جن نہیں تھا۔ اور یہ بھی جائز نہیں ہے کہ آدم علیہ السلام اُسوقت کسی کی طرف نہ بھیجے گئے ہوں۔ کیونکہ آدم علیہ السلام کے رسول کرنے سے مقصود یہی ہے۔ کہ وہ کسی کی طرف بھیجے جائیں۔ اور جس جگہ کوئی شخص ایسا نہیں ہے۔ جس کی طرف وہ بھیجے جائیں۔ تو آدم علیہ السلام کے رسول کرنے سے کچھ فائدہ نہیں ہے۔ اور یہ دلیل بہت قوی نہیں ہے (تیسری دلیل) اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔ ثُمَّ اجْتَبٰهُ رَبُّهٗ (پھر آدم کے پروردگار نے اُسے برگزیدہ کرلیا) یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو لغزش کے بعد برگزیدہ کیا۔ تو یہ کہنا ضروری ہوا۔ کہ آدم علیہ السلام لغزش سے پہلے برگزیدہ نہ تھے۔ اور جب لغزش سے پہلے برگزیدہ نہ تھے۔ تو اُس وقت رسول بھی نہ تھے۔ کیونکہ رسالت اور اجتبا یعنی برگزیدگی میں باہم تلازم ہے۔ یعنی ان میں سے ہر ایک دوسرے کو لازم ہے۔ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوسکتا یعنی یہ نہیں ہوسکتا۔ کہ کوئی شخص رسول ہو۔ اور مجتبیٰ اور برگزیدہ نہو۔ اور یہ بھی نہیں ہوسکتا کہ کوئی شخص مجتبیٰ اور برگزیدہ ہو۔ اور رسول نہو۔ کیونکہ بزرگیوں کے تمام اقسام کے ساتھ خاص کردینے ہی کا نام اجتبا اور برگزیدگی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے جس شخص کو رسول کیا۔ تو ضرور بالضرور اُسے بزرگیوں کے تمام اقسام کے ساتھ خاص کیا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهٗ (اللہ جس جگہ رسالت اور پیامبری کرتا ہے۔ اُس جگہ کو خوب جانتا ہے یعنی اللہ جسے رسول اور پیامبر کرتا ہے۔ اُسے خوب جانتا ہے (پانچواں مسئلہ) اللہ تعالیٰ کے قول اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ (یعنی اگر تم سچے ہو) کے علماء نے کئی معنی بیان کیے ہیں (پہلے معنے) یہ ہیں۔ اگر تم یہ بات جانتے ہو۔ کہ تم نے جو آدم کی اولاد کے فساد اور خونریزی کرنیکی خبر دی ہے تم اس خبر دینے میں سچے ہو۔ تو تم مجھے ان چیزوں کے نام بتاؤ۔ (دوسرے معنی) یہ ہیں۔ تم مجھے خبر دو اور حق اور سچ کے سوا اور کچھ نہ کہو۔ اللہ تعالیٰ کی اس قول سے یہ غرض ہے۔ کہ فرشتوں کے اُس قصور اور عاجز ہونیکی تاکید کرے جس سے اُنہیں آگاہ کرچکا ہے۔ کیونکہ جب یہ امر فرشتوں کے ذہن نشین ہوجائیگا۔ کہ اگر ہم خبر دینگے۔ تو ہماری خبر سچی نہ ہوگی۔ اور ہمیں کسی طرح سے سچی خبر معلوم نہیں ہوسکتی۔ تو اُنھیں یہ بات معلوم ہوجائیگی۔ کہ ہم سچی خبر نہیں دے سکتے۔ اور ہمیں سچی خبر کا دینا دشوار اور ناممکن ہے (تیسرے معنے) اگر تم اپنے اس قول میں سچے ہو۔ کہ مخلوق جس چیز کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی عبادت کریگی ہم بھی اُس چیز کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی عبادت کرسکتے ہیں۔ یہ ابن عباس اور ابن مسعود کا قول ہے۔ (چوتھے معنے) اگر تم اپنے اس قول میں سچے ہو۔ کہ اللہ تعالیٰ جسے پیدا کریگا۔ ہم علم میں اُس سے زیادہ ہی ہونگے۔ تو تم مجھے ان چیزوں کے نام بتاؤ (چھٹا مسئلہ) یہ آیت علم کی فضیلت کی دلیل ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کی

پیدائش مین اپنی حکمت کا کمال آدم علیہ السلام کے علم کے سوا اور کسی چیز کے ساتھ ظاہر نہین کیا۔ اگر کوئی چیز علم سے اشرف اور افضل ہو سکتی۔ تو اللہ تعالیٰ آدم علیہ السلام کی فضیلت اُسی چیز کے ساتھ ظاہر کرتا۔ علم کے ساتھ ظاہر نہ کرتا۔ جاننا چاہیے۔ کہ علم کی فضیلت قرآن مجید اور حدیث شریف اور عقلی دلائل سے ثابت ہے۔ قرآن مجید سے علم کی فضیلت کے ثبوت کی کئی دلیلین ہین۔ (پہلی دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے علم کا نام حکمت رکھا ہے۔ اور حکمت کی بہت عظمت بیان کی ہے۔ یہ علم کے عظیم الشان ہونے کی دلیل ہے۔ اس امر کے ثبوت کی دلیل کہ اللہ تعالیٰ نے علم کا نام حکمت رکھا ہے۔ متقالؔ کا یہ قول ہے۔ کہ قرآن شریف مین حکمت کے لفظ کے چار معنی ہین (پہلے معنی) قرآن کی نصیحتون کے ہین سورہ بقرہ مین ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَآ اَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنَ الْكِتٰبِ وَالْحِكْمَةِ (جو قرآن اور جو قرآن کی نصیحتین اسنے تم پر نازل کی ہین) اس آیت مین حکمت کے لفظ سے قرآن کی نصیحتین مراد ہین سورہ نسا مین ارشاد فرمایا ہے۔ وَاَنْزَلَ اللّٰهُ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ (قرآن اور قرآن کی نصیحتین اسنے تیری اوپر نازل کین) اس آیت مین بھی حکمت کے لفظ سے قرآن کی نصیحتین مراد ہین۔ اور اسی طرح آل عمران مین حکمت کے لفظ سے قرآن کی نصیحتین مراد ہین (دوسرے معنے) فہم اور علم کے ہین۔ اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ وَاٰتَيْنٰهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا (اور ہم نے یحییٰ کو لڑکپن مین فہم اور علم دیا) اس آیت مین حکم کے معنی فہم اور علم کے ہین۔ سورۂ لقمان مین ارشاد فرمایا ہے۔ وَلَقَدْ اٰتَيْنَا لُقْمٰنَ الْحِكْمَةَ (بیشک ہم نے لقمان کو فہم اور علم دیا) سورۂ انعام مین ارشاد فرمایا ہے اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحُكْمَ (یہ وہ لوگ ہین جنکو ہم نے کتاب اور فہم اور علم دیا) اس آیت مین حکم کے معنے فہم اور علم کے ہین (تیسرے معنے) نبوت کے ہین سورۂ نسا مین ارشاد فرمایا ہے۔ فَقَدْ اٰتَيْنَآ اٰلَ اِبْرٰهِيْمَ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ (بیشک ہم نے ابراہیم کی اولاد کو کتاب اور نبوت دی) سورۂ ص مین ارشاد فرمایا ہے وَاٰتَيْنٰهُ الْحِكْمَةَ (اور ہم نے اُسے نبوت دی) سورۂ بقرہ مین ارشاد فرمایا ہے۔ وَاٰتٰىهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ (اللہ نے داؤد کو بادشاہت اور نبوت دی) ان تینون آیتون مین حکمت کے لفظ سے نبوت مراد ہے (چوتھے معنے) قرآن کے ہین سورۂ نحل مین ارشاد فرمایا ہے۔ اُدْعُ اِلٰى سَبِيْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ (اپنے پروردگار کی راہ کی طرف قرآن کے ساتھ بلا) سورۂ بقرہ مین ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا (جسے قرآن دیا گیا اُسے بہت سی بھلائیان دی گئین) ان دونون آیتون مین حکمت کے لفظ سے قرآن مراد ہے۔ اگر تحقیق کی نگاہ سے دیکھا جائے۔ تو ان سب معنون کا مآل اور مرجع علم ہی کی طرف ہے۔ پھر اس امر مین غور اور فکر کرنا چاہیے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے مخلوق کو صرف تھوڑا سا علم دیا۔ ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَآ اُوْتِيْتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلًا (تمہین علم مین سے صرف تھوڑا سا دیا گیا ہے) اور اللہ تعالیٰ نے ساری دُنیا کو قلیل ارشاد فرمایا قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيْلٌ (اے محمد تو لوگون سے یہ کہدے۔ کہ دنیا کے فائدے کم ہین) تو دُنیا جس کو اللہ تعالیٰ نے قلیل ارشاد فرمایا ہے جب ہم اُسی کی مقدار اور کمیت دریافت نہین کر سکتے۔ تو ہم علم کی مقدار جسے اللہ تعالیٰ نے کثیر ارشاد فرمایا ہے۔ کس طرح دریافت کر سکتے ہین۔ اور دنیا کی کمی اور قلت اور علم کی بہتات اور کثرت کی عقلی دلیل یہ ہے۔ کہ دنیا کی مقدار اور عدد اور مدت سب متناہی ہین۔ اور علم کی نہ مقدار کی انتہا ہے۔ نہ عدد کی۔ نہ مدت کی۔ نہ اُن سعادتون کی جو اُس سے حاصل ہوتی ہین۔ یہ دلیل تجھے علم کی فضیلت سے آگاہ کرتی ہے۔ (دوسری دلیل) یہ آیت ہے۔ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ (اے محمد تو یہ کہدے۔ کیا جاننے والے اور نہ جاننے والے دونون برابر ہین) اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید مین ارشاد فرمایا ہے کہ سات چیزین مین فرق ہے خبیث۔ اور طیب مین ارشاد فرمایا ہے قُلْ لَّا يَسْتَوِي الْخَبِيْثُ وَالطَّيِّبُ (اے محمد تو یہ کہہ کہ حلال اور حرام دونون برابر نہین ہین) اور اندھے اور آنکھون والے مین ارشاد فرمایا ہے قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْاَعْمٰى وَالْبَصِيْرُ (اے محمد تو یہ کہدے۔ کیا اندھا اور آنکھون والا دونون برابر ہین) اور نور اور ظلمت مین ارشاد فرمایا ہے اَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمٰتُ وَالنُّوْرُ (کیا اندھیرا اور روشنی دونون برابر ہین) اور جنت اور دوزخ مین اور سایے اور دھوپ مین اور تجھے غور اور تامل کریگا۔ تو تجھے یہ معلوم ہو جائیگا۔ کہ یہ سب فرق عالم و جاہل کے فرق سے ماخوذ ہین (تیسری دلیل) یہ آیت ہے۔ اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ (اسکی اطاعت کرو۔ اور رسول اور اپنے علما کی اطاعت کرو) اور زیادہ صحیح یہی قول ہے کہ اولی الامر سے علما مراد ہین۔ کیونکہ بادشاہون کو علما کی اطاعت کرنی واجب ہے۔ اور علما کو بادشاہون کی اطاعت کرنی واجب نہین ہے۔ علم کے مرتبے کی طرف غور اور تامل کی نگاہ سے دیکھنا چاہیے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید مین دو جگہ علما کو دوسرے درجے مین رکھا ارشاد فرمایا۔ شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَاُولُوا الْعِلْمِ (اللہ اور فرشتون اور علما نے یہ گواہی دی۔ کہ اسکے سوا اور کوئی حق معبود نہین ہے) اللہ تعالیٰ نے اس آیت مین فرشتون کو پہلے درجے مین رکھا۔ اور علما کو دوسرے درجے مین۔ اور ارشاد فرمایا۔ وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ (اسکی اطاعت کرو۔ اور رسول اور اپنے علما کی اطاعت کرو) اس آیت مین رسول کو پہلے درجے مین رکھا۔ اور علما کو دوسرے درجے مین۔ پھر اللہ تعالیٰ نے علما کا درجہ اور بڑھایا۔ اور دو آیتون مین انھین پہلے درجے مین کر دیا۔ ارشاد فرمایا۔ وَمَا يَعْلَمُ تَاْوِيْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُ وَالرّٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ (اللہ کے سوا متشابہ کے اور کوئی معنے نہین جانتا۔ اور علما یہ کہتے ہین۔ کہ متشابہ پر ہمارا ایمان ہے) اور ارشاد فرمایا۔ قُلْ كَفٰى بِاللّٰهِ شَهِيْدًۢا بَيْنِيْ وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهٗ عِلْمُ الْكِتٰبِ (اے محمد تو یہ کہدے۔ کہ میرے اور تمہارے درمیان اللہ اور اُن لوگون کی گواہی کافی ہے جنہین کتاب کا علم ہے) ان دونون آیتون مین اللہ تعالیٰ نے

بیان معنی صحیح اولی الامر کہ علما مراد ہین

علما کو پہلے درجہ مین رکھا (چوتھی دلیل) یہ آیت ہی۔ یَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ (تم مین سے جو لوگ ایمان لے آئے ہین۔ اور جنہین علم دیا گیا ہی اللہ
اُن کو درجے بلند کرتا ہی) جاننا چاہیے۔ کہ اللہ تعالیٰ نے چار قسم کے لوگون کیلئے درجون کا ذکر کیا ہی یعنی یہ ارشاد فرمایا ہے۔ کہ اُن کے لیے درجے ہین (پہلی قسم) وہ مومن ہین۔ جو جنگ بدر مین شریک
ہوئے تھے۔ اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ اِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلُوْبُهُمْ (مومن وہی لوگ ہین جن کے سامنے جب اللہ کا ذکر کیا جائے۔ تو اُن کے دل ڈر جائین) تا قول عز وجل لَهُمْ دَرَجٰتٌ
عِنْدَ رَبِّهِمْ (اُنہی کیلیے اُن کے پروردگار کے پاس درجے ہین) اس آیت مین اَلْمُؤْمِنُوْنَ سے وہ مومن مراد ہین جو جنگ بدر مین شریک ہوئے تھے (دوسری قسم) مجاہدین یعنی جہاد کرنے والے ہین
ارشاد فرمایا ہے۔ وَفَضَّلَ اللّٰهُ الْمُجٰهِدِيْنَ عَلَى الْقٰعِدِيْنَ (جہاد نہ کرنے والون سے جہاد کرنے والون کا درجہ اللہ نے بڑا کیا ہے) (تیسری قسم) صالحین یعنی نیک لوگ ہین۔ اللہ تعالیٰ
نے ارشاد فرمایا ہے۔ وَمَنْ يَّاْتِهٖ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصّٰلِحٰتِ فَاُولٰٓئِكَ لَهُمُ الدَّرَجٰتُ الْعُلٰى (جو نیکیان کرنیوالے مومن اللہ کے پاس آئینگے۔ اُنہی کیلئے بڑے بڑے درجے ہین۔
(چوتھی قسم) علما ہین۔ ارشاد فرمایا ہے۔ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ (جن لوگون کو علم دیا گیا ہی۔ اللہ نے اُن کے درجے بلند کیے ہین) اللہ تعالیٰ نے اور سب مومنون سے اہل بدر
کے درجے اور جہاد نہ کرنے والون سے جہاد کرنے والون کے درجے اور ان سب سے صالحین اور نیکون کے درجے۔ اور ان تمام قسمون سے علما کے درجے زیادہ کیے۔ تو علما سب آدمیون سے افضل ہوے
(پانچوین دلیل) یہ آیت ہی۔ اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا (اللہ کے بندون مین سے اللہ سے علما ہی ڈرتے ہین) اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید مین علما کی پانچ صفتین بیان کی ہین
(پہلی صفت) ایمان ہی۔ ارشاد فرمایا ہے۔ وَالرّٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ يَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ (اور علما یہ کہتے ہین۔ کہ ہمارا متشابہ پر ایمان ہی۔ (دوسری صفت) توحید اور شہادت ہی ارشاد
فرمایا ہے۔ شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَاُولُوا الْعِلْمِ (اللہ اور فرشتون اور علما نے یہ گواہی دی۔ کہ اللہ کے سوا اور کوئی حق معبود نہین ہی۔ (تیسری صفت) رونا ہے
وَيَخِرُّوْنَ لِلْاَذْقَانِ يَبْكُوْنَ (اور روتے ہوے ٹھوڑیون کے بل گر پڑتے ہین) (چوتھی صفت) خشوع ہی۔ ارشاد فرمایا ہی۔ اِنَّ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهٖ (قرآن سے پہلے جن لوگون کو علم دیا گیا
(پانچوین صفت) خشیہ اور ڈر ہی۔ اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا (اللہ کے بندون مین سے اللہ سے علما ہی ڈرتے ہین) اور علم کی فضیلت بہت سی حدیثون سے ثابت ہی (پہلی حدیث)
ثابت نے یہ روایت بیان کی ہی۔ کہ انس رضی اللہ عنہ نے یہ بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا۔ جو شخص ایسے لوگون کو دیکھنا چاہتا ہے جنہین اللہ نے دوزخ سے آزاد
کر دیا ہی۔ تو وہ طالب العلمون کو دیکھے۔ جس کے اختیار مین میری جان ہی مین اُسی کی قسم کھاتا ہون۔ کہ جو طالب علم کسی عالم کے دروازے پر آتا جاتا ہی تو اللہ تعالیٰ اُس کیلئے اُسکے ہر قدم کے بدلے ایک سال کی عبادت کا ثواب
لکھ دیتا ہی۔ اور اُسکے لیے اُس کے ہر قدم کے بدلے جنت مین ایک شہر بنا دیتا ہے۔ اور طالب علم زمین پر چلتا ہے۔ اور زمین اُس کیلیے استغفار کرتی ہی۔ اور اُسکے گناہون کی بخشش چاہتی ہی۔ اور صبح اور شام
اُسکے گناہ بخشے جاتے ہین۔ اور فرشتے طالب علمون کیلیے یہ گواہی دیتے ہین۔ کہ اللہ تعالیٰ نے اُنہین دوزخ سے آزاد کر دیا ہی (دوسری حدیث) انسؓ سے روایت ہی۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے یہ ارشاد فرمایا۔ جس شخص نے اللہ کے سوا کسی اور چیز کیلیے علم طلب کیا۔ تو وہ شخص دنیا سے نہین نکلا یہانتک کہ علم اُس کے پاس آیا۔ اور وہ۔ اللہ ہی کیلیے ہو گیا۔ اور جس شخص نے اللہ کیلیے
علم طلب کیا۔ وہ اُس شخص کی مانند ہی جو دن کو روزہ رکھتا ہے۔ اور اُس شخص کی مثل ہی۔ جو رات بھر کھڑا ہو کر اللہ کی عبادت کرتا ہی۔ اگر کوئی شخص علم کا ایک باب سیکھ لے۔ تو اُسکے
حق مین علم کے ایک باب کا سیکھنا اس سے بہتر ہی۔ کہ ابو قبیس پہاڑ اُسکے لیے سونا بن جائے۔ اور وہ اُس تمام سونے کو اللہ کی راہ مین خرچ کر ڈالے۔ (تیسری حدیث) حسنؓ سے مرفوعًا روایت ہے
جو شخص اسلام کو زندہ کرنیکے لیے علم طلب کر رہا تھا۔ اور وہ اسی حالت مین مر گیا۔ تو اُسکے اور نبیون کے درمیان جنت مین صرف ایک درجے کا فرق ہوگا (چوتھی حدیث) ابو موسیٰ اشعریؓ سے مرفوعًا روایت ہے
اللہ تعالیٰ قیامت کے دن بندون کو زندہ کریگا۔ پھر علما۔ کو جہلا سے الگ کر کے یہ کہیگا۔ اے علما کے گروہ مین تمہین جانتا تھا۔ بن جانے مین نے اپنا نور تم مین نہین رکھا۔ مین نے تمہین علم اس لیے نہین
دیا ہی۔ کہ مین تمہین عذاب کرون۔ جاؤ مین نے تمہارے تمام گناہ بخشدیے (پانچوین حدیث) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہی جسوقت نیکی کا سکھلانیوالا مر جاتا ہی۔ تو آسمان کے
تمام پرندے۔ اور زمین کے کل چوپائے۔ اور کل دریاؤن کی سب مچھلیان اُسکے لیے روتی ہین (چھٹی حدیث) ابو ہریرہؓ سے مرفوعًا روایت ہی جس شخص نے کسی عالم کے پیچھے نماز پڑھی۔ تو گویا اُس نے
نبیون مین سے کسی نبی کے پیچھے نماز پڑھی (ساتوین حدیث) ابن عمرؓ سے مرفوعًا روایت ہی۔ عالم کو عابد پر ستر درجون کے ساتھ فضیلت ہی جن مین سے ہر ایک درجے کے درمیان ستر برس تک گھوڑا دوڑ
سکتا ہی۔ اس فضیلت کا سبب یہ ہی۔ کہ شیطان لوگون کیلیے بدعت نکالتا ہی۔ شیطان کے نکالتے ہی عالم اُسے دیکھ لیتا ہی۔ اور دیکھتے ہی اُسے مٹا دیتا ہی۔ اور عابد اپنی عبادت ہی مین مشغول
رہتا ہی۔ نہ اُسے پہچانتا ہی۔ اور نہ اُسکے دور کرنیکی طرف توجہ کرتا ہی۔ (آٹھوین حدیث) حسن سے مرفوعًا روایت ہی۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا۔ میرے خلفا پر اللہ کی رحمت ہے۔

لوگون نے کہا - آپکے خلفا کون لوگ ہین - آپنے ارشاد فرمایا - جو میری سنت اور میرے طریقے کو زندہ کرتے ہین - اور میری سنت اور میرا طریقہ اللہ کے بندون کو سکھلاتے ہین (نوین حدیث) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہی - جو شخص علم کے ایک باب کو حاصل کرنے کیلیے نکلا - اور اسکی غرض یہ ہے - کہ وہ اسکے سبب سے جاہل کو حق سے یا گمراہی کو ہدایت سے بدلدے - تو اُسکا یہ عمل چالیس برس کی عبادت کی مثل ہے (دسوین حدیث) جسوقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے علی رضہ کو یمن کی طرف بھیجا - تو آپنے علی رضہ سے یہ ارشاد فرمایا - اگر اللہ تیری سبب سے ایک شخص کو ہدایت کردے - تو یہ تیرے حق مین تمام دنیا سے بہتر ہے (گیارہوین حدیث) ابن مسعود سے مرفوعًا یہ روایت ہے جس شخص نے علم اس لیے حاصل کیا کہ وہ اُسے لوجہ اللہ لوگون سے بیان کرے - تو اللہ ستر نبیون کے ثواب کی برابر اُسے ثواب دیگا (بارھوین حدیث) عامر جہنی سے مرفوعًا روایت ہے - کہ قیامت کے دن طالب العلم کی سیاہی اور شہید کا خون ملایا جائیگا - اور ان مین سے ایک کو دوسرے سے کچھ فضیلت و زیادتی نہ ہوگی - اور ایک روایت مین یہ ہے - کہ علما کی سیاہی غالب ہوگی - (تیرہوین حدیث) صحیح مسلم مین ابو واقد لیثی سے روایت ہے - کہ جسوقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بہت سے آدمیون کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے تین آدمی آئے - اُنمین سے ایک نے مجلس مین جگہ دیکھی اور وہان بیٹھ گیا - اور دوسرا سب آدمیون کے پیچھے بیٹھ گیا - اور تیسرا واپس چلا گیا - رسول اللہ صلعم جو کچھ ارشاد فرما رہے تھے جب آپ اُس سے فارغ ہوئے - تو آپنے ارشاد فرمایا مین تمہین ان تینون آدمیون کا حال بتاتا ہون تم ہوشیار ہو کر سنو - پہلا آدمی اللہ کے پاس آیا اللہ نے اُسے جگہ دی دوسرے نے اللہ سے شرم اور حیا کی اللہ نے بھی اس سے شرم اور حیا کی تیسرے نے اللہ سے اعراض کیا - اور منہ پھیرا - اللہ نے بھی اُس سے اعراض کیا - اور منہ پھیرا - علم کی فضیلت کے بیان مین صحابہ اور تابعین کے بہت سے اقوال ہین (ا) عالم شاگرد پر ماں باپ سے زیادہ مہربان ہے - کیونکہ ماں باپ دنیا کی آگ اور دنیا کی آفتون سے حفاظت کرتے ہین - اور علما آخرت کی آگ اور آخرت کی مصیبتون سے (ب) کسی نے ابن مسعود رضہ سے کہا - آپکو یہ علم کس چیز کے سبب سے ملا - آپنے ارشاد فرمایا - زیادہ پوچھنے والی زبان اور زیادہ سمجھنے والے دل کے سبب سے (ج) بعضے علما نے یہ کہا ہے - کہ علم کی ہر ایک بات نادانون کی طرح پوچھ - اور دانشمندون کی طرح اُسکی حفاظت کر (د) مصعب ابن زبیر نے اپنے بیٹے سے کہا - بیٹا علم سیکھ - اگر تیرے پاس مال ہے - تو علم تیرے واسطے جمال ہے - اگر تیرے پاس مال نہین ہے - تو علم ہی تیرے لیے مال ہے - (ﮦ) علی ابن ابی طالب نے ارشاد فرمایا ہے - جس طرح جاہل کے کلام مین کوئی بھلائی نہین ہے - اسی طرح عالم کی خاموشی مین کوئی بھلائی نہین ہے (و) بعضے محققون نے یہ کہا ہے - کہ علم کی تین قسمین ہین (پہلی قسم) وہ عالم ہے - جو عالم باللہ ہے - اور عالم بامر اللہ نہین یعنی جسے اللہ کا علم ہے اور اسکے احکام کا علم نہین ہے (دوسری قسم) وہ عالم ہے جو عالم بامر اللہ ہے - اور عالم باللہ نہین ہے یعنی جسے اللہ کے احکام کا علم ہے - اور اللہ کا علم نہین ہے - (تیسری قسم) وہ عالم ہے - جو عالم باللہ بھی ہے اور عالم بامر اللہ بھی ہے یعنی جسے اللہ کا بھی علم ہے اور اللہ کے احکام کا بھی علم ہے - پہلی قسم (یعنی جسے اللہ کا علم ہے - اور اللہ کے احکام کا علم نہین ہے) کے عالم کے دل پر معرفت الٰہی غالب ہے - اور وہ اللہ کے جلال اور کبریائی کے نور کے مشاہدہ مین غرق ہے - اور اُسے ضروری احکام کے سوا اور احکام کے سیکھنے کی فرصت اور فراغت نہین ہے - دوسری قسم (یعنی جسے اللہ کے احکام کا علم ہے - اور اللہ کا علم نہین ہے -) کا عالم حلال اور حرام پہچانتا ہے - اور احکام کی حقیقتون کو خوب جانتا ہے لیکن اُسے اللہ کے جلال کے اسرار کی کچھ خبر نہین ہے - تیسری قسم (یعنی جسے اللہ کا بھی علم ہے - اور اسکے احکام کا بھی علم ہے) کا عالم اُس حد پر پہنچا ہوا ہے جو عالم معقولات اور عالم محسوسات کے درمیان مشترک ہے - وہ کبھی اللہ کے ساتھ ہوتا ہے - اور اُسکی محبت مین غرق ہوتا ہے - اور کبھی خلق کے ساتھ ہوتا ہے - اور اُس پر شفقت اور رحمت کرتا ہے - جب اپنے پروردگار کے پاس سے خلق کے پاس چلا آتا ہے - تو اُنکے ساتھ ایسا ہوجاتا ہے گویا اُنہین مین سے ایک شخص ہے - گویا وہ خدا کو نہین پہچانتا - اور جب اپنے پروردگار کے ساتھ خلوت گزین اور اسکے ذکر اور اُسکی خدمت مین مشغول ہوتا ہے - تو ایسا ہوجاتا ہے - گویا خلق کو بالکل نہین پہچانتا - یہ رسولون اور صدیقون کا طریق ہے - اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول سے بھی یہی مراد ہے - سَائِلِ الْعُلَمَاءَ وَخَالِطِ الْحُكَمَاءَ وَجَالِسِ الْكُبَرَاءَ (یعنی علما سے مسئلہ پوچھ - اور حکما کے ساتھ اختلاط رکھ - اور کبرا کے پاس بیٹھ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول مین علما سے وہ علما مراد ہین جنہین اللہ کے احکام کا علم ہے - اور اللہ کا علم نہین ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا - کہ اُن سے حاجت کے وقت مسئلہ دریافت کرلے - اور حکما سے وہ علما مراد ہین جنہین اللہ کا علم ہے - اور اللہ کے احکام کا علم نہین ہے - اُن کی نسبت یہ ارشاد فرمایا کہ اُن کے ساتھ اختلاط رکھ - اور کبرا سے وہ علما مراد ہین جنہین اللہ کا بھی علم ہے - اور اللہ کے احکام کا بھی علم ہے - اُنکی نسبت یہ ارشاد فرمایا کہ اُن کے پاس بیٹھنا چاہیے کیونکہ اُن کے پاس بیٹھنے مین دنیا اور دین کے فائدے ہین - اور شقیق بلخی نے یہ کہا ہے - کہ عالم کی ان تینون قسمون مین سے ہر ایک قسم کیلیے تین تین علامتین ہین - عالم بامر اللہ (یعنی جسے اللہ کے احکام کا علم ہے - اللہ کا علم نہین ہے) کی یہ تین علامتین ہین - کہ اللہ کا ذکر زبان سے کرے اور دل سے نہ کرے - اور خلق سے ڈرے - اور پروردگار سے نہ ڈرے - اور لوگون سے بظاہر شرم اور حیا کرے - اور اللہ سے شرم اور حیا نہ کرے - اور عالم باللہ (یعنی جسے اللہ کا علم ہے - اور اللہ کے احکام کا علم نہین ہے) کی یہ تین علامتین ہین - کہ اللہ کا ذکر دل سے کرے - اور زبان سے نہ کرے - اور اُسے ریا کا خوف ہو اور معصیت اور گناہ کا خوف نہ ہو - اور دل مین جو خطرے آتے ہین اُسے ان خطرون سے حیا ہو - اور ظاہر کی حیا نہ ہو - اور عالم باللہ و بامر اللہ (یعنی جسے اللہ کا بھی علم ہے - اور اللہ کے احکام کا بھی علم ہے) کی چھ علامتین ہین تین علامتین تو وہی ہین - جو عالم باللہ کی ہین اور تین علامتین

صحابہ و تابعین کے اقوال علم کی فضیلت کے بیان مین

عالم کی تین قسمین

اور ہین - وہ اُس حد پر بیٹھا ہوا ہی - جو عالم غیب و عالم شہادت کے درمیان مشترک ہی - اور وہ پہلی دونون قسمون کا معلم ہی - اور پہلی دونون قسمین اُسکی طرف محتاج ہین - اور اُسے اُن کی کچھ حاجت نہین ہی - اسکے بعد پھر شقیق بلخی نے یہ کہا - کہ عالم باللہ و بامر اللہ کی مثال سورج کی سی ہی - نہ وہ زیادہ ہوتا ہے - نہ کم - اور عالم باللہ کی مثال چاند کی سی ہے - کبھی پورا ہوجاتا ہی کبھی کم - اور عالم بامر اللہ کی مثال چراغ کی سی ہی - اپنے تئین جلاتا ہی - اور دوسرے کے لیے روشنی کرتا ہی - (ز) فتح موصلی نے کہا ہی - جب بیمار کو نہ کھانا ملے - نہ پانی - نہ دوا - تو کیا وہ نہین مرجاتا - اسی طرح - جب دل مین نہ علم ہو - نہ فکر - نہ حکمت - تو وہ مرجاتا ہے - (ح) شقیق بلخی نے کہا ہی - جو لوگ میری مجلس سی اُٹھکر جاتے ہین - اُن کی تین قسمین ہین - بعضے خالص کافر ہین - بعضے خالص منافق بعضے خالص مومن - اس کی دلیل یہ ہی - کہ مین قرآن کی تفسیر بیان کرتا ہون - اور جو کچھ کہتا ہون - وہ - یا اللہ کا قول ہی - یا اللہ کے رسول کا - لہذا جو شخص میری تصدیق نہین کرتا ہے - وہ خالص کافر ہے - اور جس شخص کا دل میری تصدیق کرنے سے تنگ ہوتا ہی - وہ خالص منافق ہے - اور جو شخص اپنے کیے پر نادم ہوا - اور اُس نے پھر گناہ نہ کرنے کا عزم کیا - تو وہ خالص مومن ہی - اور شقیق بلخی نے یہ بھی کہا ہی - اللہ تعالی کو تین بندون سے بغض ہی - اور تین ہنسیون سے - صبح کی نماز کے بعد - اور عشا کی نماز سے پہلے سونا - اور نماز مین سونا - اور ذکر کی مجلس کے وقت سونا - جنازے کے پیچھے ہنسنا - اور گورستان مین ہنسنا - اور ذکر کی مجلس مین ہنسنا - (ط) بعضے علما نے یہ کہا ہی - کہ اللہ تعالی کے قول فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا (یعنے اُس نالے پر وہ جھاگ آگیا - جو پانی پر آجاتا ہی) مین سیل سی علم مراد ہی - اور اللہ تعالی نے پانچ صفتون کے سبب سے علم کو پانی کے ساتھ تشبیہ دی (پہلی صفت) جس طرح مینہ آسمان سے آتا ہی - اسی طرح علم بھی آسمان ہی سے آتا ہی (دوسری صفت) جس طرح زمین کی اصلاح اور درستی مینہ سی ہوتی ہی - اسی طرح خلق کی اصلاح اور درستی علم سی ہوتی ہی (تیسری صفت) جس طرح کھیتی اور روئیدگی مینہ کے بغیر نہین نکلتی - اسیطرح اعمال اور طاعات علم کے بغیر نہین نکلتے (چوتھی صفت) جس طرح مینہ گرج اور بجلی کی فرع اور شاخ ہی - اسیطرح علم وعد اور وعید کی فرع اور شاخ ہی (پانچوین صفت) جس طرح مینہ سی نفع بھی ہوتا ہے اور ضرر بھی - اسی طرح علم سی نفع بھی ہوتا ہی اور ضرر بھی - جس نے علم پر عمل کیا اُسے علم سے نفع ہوا - اور جس نے عمل نہین کیا اُسے ضرر (ی) بہت سی اللہ کی یاد دلانیوالے اللہ کو بھولے ہوئے ہین - بہت سے خدا سے ڈرانیوالے خدا سے نڈر ہین - بہت سی اللہ کیطرف قریب کرنیوالے اللہ سے بعید ہین - بہت سے اللہ کی طرف بلانے والے اللہ سے بھاگتے ہین بہت سی اللہ کی کتاب کی تلاوت کرنے والے اللہ کی آیتون سے منسلخ ہین (یا) دنیا ایک باغ ہے - کہ پانچ چیزون یعنی علما کے علم اور امیرون کے عدل اور عابدون کی عبادت اور سوداگرون کی امانت اور حرفے والون کی نصیحت اور خلوص سے آراستہ کیا گیا تھا - شیطان پانچ جھنڈے لایا - اور اُس نے وہ پانچون جھنڈے ان پانچون چیزون کے مقابل مین گاڑدیے حسد کا جھنڈا علم کے مقابل مین - ظلم کا جھنڈا عدل کے مقابل مین - ریا کا جھنڈا عبادت کے مقابل مین خیانت کا جھنڈا امانت کے مقابل مین - کھوٹ کا جھنڈا نصیحت اور خلوص کے مقابل مین (یب) حسن بصری کو اور تابعیون سی پانچ صفتون کے سبب سے فضیلت ہی (پہلی فضیلت) آپ نے کسی شخص کو کسی چیز کے کرنے کا حکم نہین کیا - جب تک کہ پہلے خود اُس پر عمل نہین کرلیا - (دوسری صفت) کسی شخص کو کسی چیز کے کرنے سے منع نہین کیا - جب تک کہ پہلے خود اُس سی باز نہین آئے - (تیسری صفت) اللہ تعالی نے آپ کو جو علم اور مال دیا تھا - اُس مین سے جس نے جسقدر طلب کیا - آپنے اُسکے دینے مین کبھی بخل نہین کیا - (چوتھی صفت) علم کے سبب سے تمام لوگون سے مستغنی تھے (پانچوین صفت) ظاہر اور باطن یکسان تھا - (یج) اگر تجھے یہ دریافت کرنا ہو - کہ تیرا علم تجھے نفع دیگا یا نہین - تو - تو اپنے نفس مین پانچ خصلتین ڈھونڈھ - مشقت کی کمی کے لیے فقر کی محبت - ثواب حاصل کرنیکے لیے طاعت کی محبت فراغت حاصل کرنیکے لیے زہد (یعنی دنیا سی بیزاری اور بے رغبتی) کی محبت - دل کی درستی کے لیے حکمت کی محبت پروردگار کی مناجات کے لیے خلوت کی محبت اگر تجھ مین یہ پانچون خصلتین ہین تو تیرے علم سے تجھے نفع ہوگا - اگر نہین ہین - تو نہین ہوگا - (ید) پانچ چیزین پانچ چیزون مین ہین (پہلی) عزت تواضع مین ہے - مال اور کنبے مین نہین ہے - (دوسری) غنی قناعت مین ہی - نہ کثرت مین (تیسری) امن جنت مین ہے - نہ دنیا مین (چوتھی) راحت قلت اور کمی مین ہے - نہ کثرت اور بہتات مین (پانچوین) علم کا نفع عمل مین ہے - نہ علم کے بار بار بیان کرنے مین (یہ) ابن مبارک نے ارشاد فرمایا ہی - اس امت کی بربادی خاص ہی لوگون کے سبب سے ہوئی ہی - اور وہ پانچ گروہ ہین - علما اور غازی اور زاہد اور سوداگر اور حاکم - علما نبیون کے وارث ہین - زاہد زمین والون کے ستون - غازی زمین مین اللہ کے لشکر - سوداگر زمین مین اللہ کے امین - اور حاکم نگہبان جب عالم ہی کے نزدیک دین کی کچھ قدر نہ ہو - اور مال کی قدر ہو - تو جاہل کس کی پیروی کرے - جب زاہد ہی دنیا کی طرف راغب ہو تو توبہ کرنے والا کس کی پیروی کرے - جب غازی طامع اور ریاکار ہو تو وہ دشمن پر کس طرح فتحیاب ہوسکتا ہی - جب سوداگر ہی خیانت کرے - تو امانت کس طرح حاصل ہوسکتی ہی - جب نگہبان ہی بھیڑیا ہو - تو نگہبانی کیونکر ہوسکتی ہی - (یو)

علی بن ابی طالب نے ارشاد فرمایا ہے۔ سات وجہ سے علم مال سے افضل ہے۔ (پہلی وجہ) علم نبیون کی میراث ہے۔ اور مال فرعونون کی (دوسری وجہ) علم خرچ کرنے سے کم نہین ہوتا ہے۔ اور مال کم ہوتا ہے۔ (تیسری وجہ) مال نگہبان کا محتاج ہے۔ اور علم خود علم والیکا نگہبان ہے۔ (چوتھی وجہ) جب آدمی مرجاتا ہے۔ تو اُس کا مال رہجاتا ہے۔ اور اُس کا علم اُسکے ساتھ قبر مین جاتا ہے۔ (پانچوین وجہ) مال مومن اور کافر دونون کو حاصل ہوتا ہے۔ اور علم صرف مومن ہی کو حاصل ہوتا ہے۔ کافر کو حاصل نہین ہوتا (چھٹی وجہ) تمام آدمی دین مین علم والے کے محتاج ہین۔ اور مال والے کے محتاج نہین ہین (ساتوین وجہ) علم سے آدمی کو پل صراط پر گذرنے کی قوت ہوتی ہے۔ اور مال پل صراط پر گذرنے سے روکتا ہے۔ (ئز) فقیہ ابواللیث نے ارشاد فرمایا ہے جو شخص عالم کے پاس بیٹھے۔ اور اُس کے علم مین سے کچھ یاد نہ کرسکے تب بھی اسکے لیے سات فضیلتین ہین (پہلی فضیلت) علم کے سیکھنے والون کی فضیلت اُسے ملی (دوسری فضیلت) وہ جب تک عالم کے پاس بیٹھا رہیگا۔ گناہون سے محفوظ رہیگا (تیسری فضیلت) وہ علم کے حاصل کرنے کے لیے جس وقت اپنے گھر سے نکلا اللہ کی رحمت اُس پر نازل ہوئی (چوتھی فضیلت) وہ جب علم کی مجلس مین بیٹھا۔ تو جس وقت علم کی مجلس والون پر رحمت نازل ہوئی۔ اُس رحمت مین سے اُسے بھی حصہ ملا (پانچوین فضیلت) وہ جب تک علم کی باتین سنتا رہیگا۔ اُس وقت تک اُسکی عبادت لکھی جائیگی۔ (چھٹی فضیلت) جب اُس نے علم کی کوئی بات سنی۔ اور وہ اُسکی سمجھ مین نہ آئی۔ تو وہ علم سے محروم رہنے کے سبب سے دل تنگ اور غمگین ہوگا۔ اور یہ غم اللہ تعالی کی بارگاہ مین اُس کا وسیلہ ہوجائیگا۔ کیونکہ اللہ تعالی نے یہ ارشاد فرمایا ہے۔ اَنَا عِنْدَ الْمُنْكَسِرَةِ قُلُوْبُهُمْ لِاَجْلِىْ (مین اُن لوگون کے پاس ہون جو میرے سبب سے شکستہ دل ہین (ساتوین فضیلت) جب وہ یہ دیکھیگا۔ کہ اہل سلام عالم کی عزت کرتے ہین۔ اور فاسقون اور بدکارون کو ذلیل جانتے ہین۔ تو اُس کا دل فسق اور بدکاری سے پھر جائیگا۔ اور اُسکی طبیعت علم کی طرف مائل ہوجائیگی اور اسی سبب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نیکون کے پاس بیٹھنے کا حکم کیا ہے (یح) علما مین سے بعضے عالم علم مین بخل کرتے ہین۔ اور یہ نہین چاہتے۔ کہ کسی اور کے پاس علم ہو۔ ایسے عالم دوزخ کے پہلے طبقے مین جائینگے۔ اور بعضے اپنے علم مین بادشاہ کی شکل ہوتے ہین۔ اگر اُنکی کوئی حق بات رد کی جائے۔ تو وہ غضبناک ہوتے ہین۔ ایسے عالم دوزخ کے دوسرے طبقے مین جائین گے۔ اور بعضے اپنے علم کی عجیب و غریب باتین تونگرون ہی کو سکھلاتے ہین۔ اور فقیرون کو علم کے قابل نہین جانتے ایسے عالم دوزخ کے تیسرے طبقے مین جائینگے۔ اور بعضے خود پسند ہین۔ اگر نصیحت کرتے ہین۔ تو سختی اور سرزنش کرتے ہین۔ اگر کوئی اُنھین نصیحت کرتا ہے۔ تو اُسکی نصیحت کو نہین مانتے۔ ایسے عالم دوزخ کے چوتھے طبقے مین جائینگے۔ اور بعضون نے فتوی دنیا اختیار کیا ہے۔ اور غلط فتوی دیتے ہین ایسے عالم دوزخ کے پانچوین طبقے مین جائین گے۔ بعضے اہل باطل کی باتین سیکھتے ہین۔ اور اُنھین دین مین ملا دیتے ہین۔ ایسے عالم جہنم کے چھٹے طبقے مین جائینگے۔ بعضے لوگون کیلئے علم حاصل کرتے ہین۔ ایسے عالم دوزخ کے ساتوین طبقے مین جائینگے (یط) فقیہ ابواللیث نے ارشاد فرمایا ہے۔ جو شخص آٹھ قسم کے آدمیون کے پاس بیٹھیگا۔ اللہ اُس مین آٹھ چیزین زیادہ کردیگا۔ جو شخص تونگرون کے پاس بیٹھیگا اللہ اُسمین دنیا کی محبت اور رغبت زیادہ کردیگا۔ جو شخص فقیرون کے پاس بیٹھیگا۔ اللہ اُسے شاکر اور قسمت پر راضی کردیگا۔ جو شخص بادشاہ کے پاس بیٹھیگا۔ اللہ اُسکی سخت دلی اور تکبر زیادہ کردیگا۔ جو شخص عورتون کے پاس بیٹھیگا۔ اللہ اُسکی نادانی اور شہوت زیادہ کردیگا۔ جو شخص لڑکون کے پاس بیٹھیگا۔ اللہ اُس کا لہو و لعب اور مزاح اور خوش طبعی زیادہ کردیگا۔ جو شخص فاسقون اور بدکارون کے پاس بیٹھیگا۔ اللہ اُسمین گناہون کی جرأت اور توبہ کرنے مین تاخیر کرنا زیادہ کردیگا۔ جو شخص نیکون کے پاس بیٹھیگا۔ اللہ اُس مین طاعتون کی رغبت زیادہ کردیگا۔ جو شخص عالمون کے پاس بیٹھیگا۔ اللہ اُس کا علم اور پرہیزگاری زیادہ کردیگا۔ (ک) اللہ نے سات شخصون کو سات چیزین سکھلائین (ا) آدم علیہ السلام کو چیزون کے نام سکھلائے۔ وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا (یعنی کل چیزون کے نام آدم کو سکھلائے۔ (ب) خضر علیہ السلام کو علم فراست سکھلایا۔ وَعَلَّمْنٰهُ مِنْ لَّدُنَّا عِلْمًا (ہم نے خضر کو اپنے پاس سے علم سکھلایا) اس آیت مین علم سے فراست مراد ہے۔ (ج) یوسف علیہ السلام کو تعبیر کا علم سکھلایا رَبِّ قَدْ اٰتَيْتَنِىْ مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِىْ مِنْ تَاْوِيْلِ الْاَحَادِيْثِ (اے پروردگار تو نے مجھے بادشاہت دی۔ اور تو نے تعبیر کا علم مجھے سکھلایا) (د) داود علیہ السلام کو زرہ بنانی سکھلائی وَعَلَّمْنٰهُ صَنْعَةَ لَبُوْسٍ لَّكُمْ … (ہم نے داود کو زرہ بنانی سکھلائی (ہ) سلیمان علیہ السلام کو جانورون کی بولیان سکھلائین یٰۤاَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ (اے لوگو ہمین جانورون کی بولیان سکھلائی گئی ہین (و) عیسی علیہ السلام کو توراۃ اور انجیل کا علم سکھلایا۔ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرٰىةَ وَالْاِنْجِيْلَ (اور اللہ عیسی کو کتاب اور حکمت اور توراۃ اور انجیل سکھلادیگا۔ (ز) اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو شرع اور توحید سکھلائی۔ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ (اے محمد جو تو نہین جانتا تھا اللہ نے تجھے وہ سکھلادیا) وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ (اور وہ اُن کو کتاب اور حکمت سکھلاتا ہے) اَلرَّحْمٰنُ عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ (رحمن نے محمد کو قرآن سکھلایا) آدم علیہ السلام کا علم ہی فرشتون کے سجدہ اور تحیہ کرنے کا سبب ہوا خضر علیہ السلام کا علم ہی موسی اور یوشع علیہما السلام جیسے شاگردون کے ملنے کا سبب ہوا۔ یوسف علیہ السلام کا علم ہی اہل و عیال اور بادشاہت کے ملنے کا سبب ہوا۔ داود علیہ السلام کا علم ہی ریاست اور درجے کے ملنے کا سبب ہوا۔ سلیمان علیہ السلام کا علم ہی بلقیس کے ملنے کا۔ اور غلبہ کے حاصل ہونے کا سبب ہوا۔ عیسی علیہ السلام کا

علم ہی عیسی علیہ السلام کی ماں سے تہمت کے دور ہونے کا سبب ہوا۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا علم ہی شفاعت کے درجہ کے حاصل ہونے کا سبب ہوا۔ اسکے بعد پھر ہم یہ کہتے ہیں جس نے مخلوقات کے نام جانے اُسے فرشتوں کی جانب سے تحیہ اور سلام ہوا تو جس نے خالق کی ذات اور صفات کو جانا اُسے فرشتوں کی جانب سے تحیہ اور سلام کیونکر نہ ہوگا۔ بلکہ اُسے پروردگار کی جانب سے تحیہ اور سلام ہوگا سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ (مہربان پروردگار کی جانب سے قولی سلام ہے) خضر علیہ السلام کو فراست کے علم کے سبب سے موسی علیہ السلام کی صحبت ملی۔ اے امت حبیب تمہیں حقیقت کے جاننے کے سبب سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کس طرح نہیں ملیگی۔ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ (وہ اُن نبیوں کے ساتھ ہیں۔ جن پر اللہ نے انعام کیا ہے) یوسف علیہ السلام کو خواب کی تعبیر اور تاویل کے علم کے سبب سے دنیا کے قیدخانے سے نجات ہوئی۔ تو جو شخص اللہ کی کتاب کی تاویل کا عالم ہے اُسے شبہوں کے قیدخانے سے کس طرح نجات نہ ہوگی وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ (اللہ جسے چاہتا ہے سیدھی راہ بتا دیتا ہے) اللہ تعالی نے یوسف علیہ السلام پر جو احسان کیا۔ یوسف علیہ السلام نے اُس احسان کا ذکر کیا۔ اور یہ ارشاد فرمایا وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ (اے پروردگار تو نے مجھے خوابوں کی تعبیر سکھلائی۔) اے عالم اللہ تعالے نے جو تجھ پر احسان کیا ہے۔ کہ قرآن شریف کی تفسیر تجھے سکھلائی ہے۔ تو اس احسان کا کیوں نہیں ذکر کرتا۔ اللہ تعالی نے جو نعمت تجھے دی ہے اُس سے بڑی کونسی نعمت ہے۔ اللہ تعالی نے تجھے اپنے کلام کا مفسر اپنا ہمنام اپنے نبی کا وارث اپنی خلق کا سیدھی راہ کی طرف بلانیوالا اپنے بندوں کا واعظ اور نصیحت کرنیوالا اپنے شہروں کے باشندوں کا چراغ۔ جنت اور صواب کی طرف خلق کا کھینچنے والا۔ دوزخ اور عذاب سے خلق کا چھڑانے والا بنایا۔ جیسا اس حدیث میں آیا ہے اَلْعُلَمَاءُ سَادَةٌ وَالْفُقَهَاءُ قَادَةٌ وَمُجَالَسَتُهُمْ زِيَادَةٌ (علماء سردار ہیں۔ اور فقہاء کھینچنے والے ہیں۔ اور اُنکے پاس بیٹھنا درجے کی افزائش اور عزت ہے۔ (کا) جب تک مومن میں چھ خصلتیں نہوں وہ علم کی طلب کی طرف راغب نہیں ہوسکتا (پہلی خصلت) یہ ہے۔ کہ وہ اس امر کو جانتا ہو کہ اللہ نے مجھے فرائض کے ادا کرنیکا حکم کیا ہے۔ اور میں علم کے بغیر فرائض ادا نہیں کرسکتا (دوسری خصلت) یہ ہے کہ وہ اس امر کو جانتا ہو۔ کہ اللہ تعالی نے مجھے گناہوں سے منع کیا ہے۔ اور میں علم کے بغیر گناہوں سے نہیں بچ سکتا (تیسری خصلت) یہ ہے۔ کہ وہ اس امر کو جانتا ہو کہ اللہ تعالی نے اپنی نعمتوں کا شکر مجھ پر واجب کیا ہے۔ اور میں علم کے بغیر اللہ کی نعمتوں کا شکر نہیں کرسکتا (چوتھی خصلت) یہ ہے۔ کہ وہ اس امر کو جانتا ہو۔ کہ اللہ تعالی نے مجھے یہ حکم کیا ہے۔ کہ میں تمام خلق کے درمیان انصاف کروں۔ اور میں علم کے بغیر تمام خلق کے درمیان انصاف نہیں کرسکتا (پانچویں خصلت) یہ ہے کہ وہ اس امر کو جانتا ہو کہ اللہ تعالے نے مجھے یہ حکم کیا ہے کہ میں اللہ کی بھیجی ہوئی مصیبت پر صبر کروں اور میں علم کے بغیر اللہ کی بھیجی ہوئی مصیبت پر صبر نہیں کرسکتا (چھٹی خصلت) یہ ہے کہ وہ اس امر کو جانتا ہو کہ اللہ تعالے نے مجھے شیطان کے ساتھ دشمنی کرنیکا حکم کیا ہے۔ اور میں علم کے بغیر شیطان کے ساتھ دشمنی نہیں کرسکتا (کب) جنت کی راہ عالم اور زاہد اور عابد اور مجاہد ان چاروں کے اختیار میں ہے۔ اگر زاہد اپنے دعوے میں سچا ہے تو اللہ اُسے امن دیگا عابد اگر اپنے دعوے میں سچا ہو تو اللہ اُسے خوف اور ڈر عنایت کریگا۔ مجاہد اگر اپنے دعوے میں سچا ہے۔ تو اللہ اسکی ثنا اور ستائش لوگوں کی زبان پر جاری کردیگا۔ عالم اگر اپنے دعوے میں سچا ہے۔ تو اللہ اُسے حکمت مرحمت فرمائیگا۔ (کج) چار چیزوں سے چار چیزیں طلب کر۔ جگہ سے سلامت۔ اور رفیق سے کرامت۔ اور مال سے فراغت۔ اور علم سے منفعت۔ جس جگہ تجھے سلامتی نہو۔ اُس جگہ سے قیدخانہ بہتر ہے۔ اگر تیرا رفیق تیری بزرگی نہ کرے۔ تو اُس سے کتا بہتر ہے۔ اگر تجھے مال کے سبب سے فراغت حاصل نہو۔ تو اُس مال سے مٹی کا ڈھیلا بہتر ہے۔ اگر تجھے علم سے منفعت حاصل نہو۔ تو اُس علم سے مرنا بہتر ہے۔ (کد) چار چیزوں کے بغیر چار چیزیں پوری نہیں ہوتیں۔ تقوے کے بغیر دین۔ فعل کے بغیر قول۔ تواضع کے بغیر مروت۔ عمل کے بغیر علم۔ تقوے کے بغیر دین خطرناک ہے۔ فعل کے بغیر قول باطل کی مانند ہے۔ تواضع کے بغیر مروت اُس درخت کی مانند ہے جسمیں پھل نہیں ہے۔ عمل کے بغیر علم اُس ابر کی مانند ہے جسمیں مینہ نہیں ہے۔ (که) علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے جابر بن عبداللہ انصاری سے کہا۔ دنیا چار شخصوں کے سبب سے قائم ہے۔ اُس عالم کے سبب سے۔ جو اپنے علم پر عمل کرتا ہے۔ اُس جاہل کے سبب سے جو علم کے سیکھنے سے انکار نہیں کرتا۔ اُس تونگر کے سبب سے جو مال کے دینے میں بخل نہیں کرتا۔ اُس فقیر کے سبب سے جو دنیا کے بدلے آخرت نہیں بیچتا۔ جب عالم اپنے علم پر عمل نہیں کریگا۔ تو جاہل علم کے سیکھنے سے انکار کریگا۔ جب تونگر بخل کریگا تو فقیر دنیا کے بدلے آخرت بیچیگا۔ اُن کیلئے ستر بار افسوس اور خرابی ہے۔ (کو) خلیل نے کہا ہے۔ آدمی کی چار قسمیں ہیں۔ پہلی قسم کا وہ آدمی ہے۔ جو جانتا ہے۔ اور وہ یہ بھی جانتا ہے۔ کہ میں جانتا ہوں۔ ایسا آدمی عالم ہے۔ اسکی پیروی کرنی چاہئے۔ دوسری قسم کا وہ آدمی ہے۔ جو جانتا ہے اور وہ یہ نہیں جانتا کہ میں جانتا ہوں۔ ایسا آدمی غافل اور سویا ہوا ہے۔ اُسے بیدار کرنا چاہئے۔ تیسری قسم کا وہ آدمی ہے۔ جو نہیں جانتا اور وہ یہ جانتا ہے۔ کہ میں نہیں جانتا ہوں۔ ایسا آدمی ہدایت کا طالب ہے۔ اُسے ہدایت کرنی چاہیے (چوتھی قسم) کا وہ آدمی ہے جو نہیں جانتا۔ اور وہ یہ بھی نہیں جانتا ہے کہ میں نہیں جانتا ہوں۔ ایسا آدمی شیطان ہے اُس سے بچنا چاہیے۔ (کز) شریف اگرچہ امیر بھی ہو اُسے چار چیزوں سے انکار کرنا نہیں چاہئے۔ اپنی مجلس سے باپ کی تعظیم کیلئے کھڑے ہونے سے۔ مہمان کی خدمت کرنے سے۔ اُس عالم کی خدمت کرنے سے جس سے کچھ سیکھا ہے۔ جو چیز نہیں جانتا ہے۔ اُسے اُس شخص سے پوچھ لینے سے جو اُس سے علم میں زیادہ ہے۔ (کح) جب علما حلال مال کے جمع کرنے میں مشغول ہونگے۔ تو عوام الناس مشکوک اور مشتبہ چیزیں کھانے لگیں گے جب علما مشکوک اور مشتبہ چیزیں کھانے لگیں گے۔ تو جاہل۔ حرام چیزیں کھانے لگیں گے۔ جب علما حرام چیزیں کھانے لگیں گے۔ تو جاہل کافر ہو جائینگے۔ یعنی اگر وہ حرام چیزوں کے کھانے کو حلال جانیں۔ علم کی فضیلت کی عقلی بہت سی دلیلیں ہیں۔ اُن میں سے (ایک) یہ ہے۔ چیزوں کی چار قسمیں ہیں۔ پہلی قسم کی وہ چیزیں ہیں جنہیں عقل پسند کرتی ہے۔ اور شہوت پسند نہیں کرتی۔ اور دوسری قسم کی وہ

چیزین ہین جنہین شہوت پسند کرتی ہی - اور عقل پسند نہین کرتی - تیسری قسم کی وہ چیز ہی - کہ جسے عقل اور شہوت دونون پسند کرتی ہین - چوتھی قسم کی وہ چیز ہی - جسے نہ عقل پسند کرتی ہی - نہ شہوت پہلی قسم کی چیزین (یعنی جنہین عقل پسند کرتی ہی - اور شہوت پسند نہین کرتی) بیماریان اور دنیا کی سختیان ہین - اور دوسری قسم کی چیزین (یعنی جنہین شہوت پسند کرتی ہی - اور عقل پسند نہین کرتی) تمام گناہ ہین - تیسری قسم کی چیز (یعنی جسے عقل بھی پسند کرتی ہی - اور شہوت بھی) علم ہی - چوتھی قسم کی چیز (یعنی جسے نہ عقل پسند کرتی ہی - نہ شہوت) جہل اور نادانی ہی - لہذا علم بمنزلے جنت کے ہی - اور جہل بمنزلے دوزخ کے جس طرح دوزخ کو نہ عقل پسند کرتی ہی نہ شہوت - اسیطرح جہل کو بھی نہ عقل پسند کرتی ہی - نہ شہوت - اور جس طرح جنت کو عقل اور شہوت دونون پسند کرتی ہین - اسیطرح علم کو بھی وہ دونون پسند کرتی ہین جس شخص نے جہل کو پسند کیا - اُس نے دوزخ کو پسند کیا - جو شخص علم مین مشغول ہوا - وہ جنت مین داخل ہوا - لہذا جس شخص نے دنیا مین علم کو پسند کیا - اُس سے آخرت مین یہ کہا جائیگا کہ تو جنت مین رہنے کا خوگر ہوگیا ہی - لہذا تو جنت مین جا - اور جس نے دنیا مین جہل پر کفایت کرلی ہی - اُس سے آخرت مین یہہ کہا جائیگا - کہ دوزخ مین رہنے کی تیری عادت ہوگئی ہی - لہذا تو دوزخ مین جا - اور علم کے جنت ہونے اور اور جہل کے دوزخ ہونیکی یہ دلیل ہی کہ محبوب کا ملنا ہی پوری لذت ہی - اور محبوب کی دوری اور جدائی پورا الم اور تکلیف - اور زخم صرف اس سبب سے تکلیف دیتا ہی - کہ وہ بدن کے اجزا مین سے ایک جز کو اُس جز سے دور کرتا ہی - جو اُس جز کا محبوب ہی - اور محبوب جز اجتماع ہی - جب زخم نے اس اجتماع کو دور کیا تو اُس جز کے محبوب کو دور کیا - لہذا اُس کے سبب سے تکلیف ہوئی - اور آگ کے ساتھ جلانے مین صرف اسی سبب سے زخم کی تکلیف سے زیادہ شدید تکلیف ہے - کہ زخم صرف ایک معین جز کو دوسرے معین جز سے جدا کردیتا ہے اور آگ تمام اجزا مین گھس جاتی ہی - اور اُن مین سے ہر ایک کو دوسرے سے الگ کردیتی ہی - چونکہ جلانے مین - تفریقات اور جدائیان زیادہ شدید ہین - اسی سبب سے اُس مین بہت سخت تکلیف ہی - محبوب کا ادراک ہی لذت ہے - کہانے کی لذت انہین مزون کا ادراک ہی جو بدن کے موافق ہین اسیطرح دیکھنے کی لذت صرف اسی سبب سے حاصل ہوتی ہی - کہ دیکھنے کی قوت اُن چیزون کے ادراک کی مشتاق ہے جو دکھائی دیتی ہین - لہذا دیکھنے کی قوت کیلئے اُن چیزون کا ادراک لذت ہی - اس بیان سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ محبوب کا علم اور ادراک لذت ہی - اور مکروہ کا علم اور ادراک الم اور تکلیف - جب تجھے یہ معلوم ہوچکا - تو اب ہم یہ بیان کرتے ہین کہ ادراک اور علم جسقدر زیادہ شدید ہوگا - اور مدرک اور عالم جسقدر زیادہ شریف اور کامل - اور مدرک اور معلوم جسقدر زیادہ مقدس اور باقی - اُسیقدر لذت زیادہ شریف اور کامل ہوگی - اور اسمین شک نہین ہے کہ عالم اور مدرک روح ہی - اور وہ بدن سے اشرف ہی - اور اسمین بھی شک نہین ہی - کہ عقلی ادراک - ادراک کی اور سب قسمون سے اشرف ہی - اسکا بیان اللہ تعالی کے قول اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ کی تفسیر مین آئیگا - اور معلوم کے اشرف ہونے مین بھی کسی طرح کا شک نہین ہی - کیونکہ معلوم تمام عالمون کا پروردگار اللہ اور اُسکی تمام مخلوقات (یعنی فرشتے اور آسمان اور عناصر اور جمادات اور نباتات اور حیوانات اور اُس کے تمام احکام اور اُسکے تمام اوامر اور نواہی) ہے - اور ان معلومات سے کونسا معلوم اشرف ہی - تو یہ بات ثابت ہوگئی - کہ علم کے کمال اور لذت سے زیادہ کوئی کمال اور لذت نہین ہی - اور جہل کی بدبختی اور نقصان سے زیادہ کوئی بدبختی اور نقصان نہین ہے - ہمارے اس قول کی ایک دلیل یہ بھی ہی - کہ جب ہم مین سے کسی سے کوئی علمی مسئلہ دریافت کیا جائے - اگر اُسے وہ مسئلہ معلوم ہو اور وہ اُس کا جواب باصواب دے سکتا ہو - تو اُسے اس سے بہت خوشی اور سرور حاصل ہوگا - اگر اُسے وہ مسئلہ معلوم نہ ہو - تو وہ شرم و حیا کے سبب سے سر جھکا لیگا - اور یہ اس امر کی دلیل ہی - کہ علم کی لذت تمام لذتون سے اور جہل کی بدبختی تمام بدبختیون سے زیادہ ہی - جاننا چاہیے کہ اور بہت سی آیتین علم کی فضیلت پر دلالت کرتی ہین - ہم اُن کا بیان کرنا پہلے بھول گئے تھے - لہذا اب اُنہین بیان کرتے ہین (پہلی دلیل) یہ ہی - کہ سب سے پہلے یہ آیت نازل ہوئی ہی - اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ ۚ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۚ اِقْرَاْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ ۙ الَّذِیْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۙ عَلَّمَ الْاِنْسَانَ مَا لَمْ یَعْلَمْ ؕ (اپنے پروردگار کا نام لیکر پڑھ - جس نے ہر ایک چیز پیدا کی - جس نے انسان کو خون بستہ سے پیدا کیا - اور تیرا پروردگار ایسا بڑا کریم ہی - کہ اُس نے قلم کے وسیلے سے علم سکھلایا - اور انسان جو نہین جانتا تھا اُسے وہ سکھلا دیا) بعضے علما نے کہا ہی - کہ آیتون مین تناسب کا لحاظ ضروری ہی - اللہ تعالی کے قول خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ؕ (انسان کو خون بستہ سے پیدا کیا) اور اللہ تعالی کے قول اِقْرَاْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ الَّذِیْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (پڑھ اور تیرا پروردگار ایسا بڑا کریم ہی - جس نے قلم کے وسیلے سے علم سکھلایا) مین کیا مناسبت ہی - بعضے علما نے اس کا یہ جواب دیا ہے - کہ ان دونون آیتون مین یہ مناسبت ہی - کہ اللہ تعالی نے پہلی آیت مین انسان کا ابتدائی حال بیان کیا - اور وہ انسان کا خون بستہ ہونا ہی - اور وہ سب چیزون سے ادنی ہی - اور دوسری آیت مین انسان کا آخری حال بیان کیا - اور وہ انسان کا عالم ہونا ہی - اور وہ سب چیزون سے اشرف اور اعلی ہی - گویا اللہ تعالی نے یہ ارشاد فرمایا - ابتدا مین تیری یہ حالت تھی جو سب سے ادنی اور خسیس ہی - پھر آخر مین تیری یہ حالت ہوگئی - جو سب سے اشرف اور اعلی ہی - اور ان دونون آیتون مین یہ مناسبت اُسی وقت ہوسکتی ہی کہ علم سب چیزون سے اشرف اور اعلی ہو - کیونکہ اگر کوئی چیز علم سے اشرف اور اعلی ہوتی - تو اس مقام مین اُسی چیز کا ذکر اولی اور مناسب ہوتا - (دوسری دلیل) یہ ہی کہ اللہ تعالی نے یہ ارشاد فرمایا ہی - اِقْرَاْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ الَّذِیْ عَلَّمَ

بِالْقَلَمِ (پڑھ۔ اور تیرا پروردگار ایسا بڑا اکرم ہی جس نے قلم کے وسیلہ سی علم سکھلایا) اُصول فقہ مین یہ بات ثابت ہو چکی ہی۔ کہ اگر کوئی حکم کسی وصف پر مترتب ہو۔ تو وہ وصف اُس حکم کی علت ہوتا ہی۔ اصول فقہ کا یہ قاعدہ اس امر پر دلالت کرتا ہی۔ کہ اللہ تعالیٰ پر جو اکرمیت یعنی بڑے کریم ہونے کا حکم کیا گیا ہی۔ اس حکم کی علت علم کا سکھانا اور عطا کرنا ہی۔ اگر علم سب چیزون سے اشرف اور اعلیٰ نہوتا تو علم کا سکھانا اور عطا کرنا۔ اکرمیت یعنی بڑے کریم ہونیکی علت نہوتا۔ (تیسری دلیل) یہ آیت ہی۔ اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ (اللہ کے بندون مین سے اللہ سے صرف علمار ہی ڈرتے ہین) یہ آیت علم کی فضیلت پر تین طریق سی دلالت کرتی ہی (پہلا طریق) یہ ہی۔ کہ یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہی۔ کہ علمار اہل جنت مین سے ہین۔ اسکی دلیل یہ ہی۔ کہ علمار ڈرنیوالون مین سے ہین۔ اور جو ڈرنے والون مین سی ہے۔ وہ اہل جنت مین سی ہی۔ اس سی یہ بات ثابت ہوئی اور یہ نتیجہ نکلا۔ کہ علمار اہل جنت مین سے ہین۔ علما۔ ڈرنے والون مین سی ہین۔ اس کے ثبوت کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہی۔ اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ (اللہ کے بندون مین سی اللہ سے صرف علمار ہی ڈرتے ہین۔ اور ڈرنے والے اہل جنت مین سی ہین۔ اس کے ثبوت کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہی جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ (اُن کی پروردگار کی پاس اُنکی جزا ہمیشہ رہنے کی جنتین ہین۔ جن کے نیچے نہرین جاری ہین) تا قول عزوجل ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهٗ (یہ اُن لوگون کیلئے ہی۔ جو اپنے پروردگار سے ڈرتے ہین) اور یہ آیت بھی اس کے ثبوت کی دلیل ہی۔ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ جَنَّتٰنِ (جو اپنے پروردگار کے سامنے کھڑا ہونے سے ڈرا۔ اُسکے لیے دو جنتین ہین) اور یہ حدیث قدسی بھی اس کے ثبوت کی دلیل ہی۔ وَعِزَّتِيْ وَجَلَالِيْ لَا اَجْمَعُ عَلٰى عَبْدِيْ خَوْفَيْنِ وَلَا اَجْمَعُ لَهٗ اَمْنَيْنِ فَاِذَا اَمِنَنِيْ فِي الدُّنْيَا اَخَفْتُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَاِذَا خَافَنِيْ فِي الدُّنْيَا اٰمَنْتُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ (مین اپنی عزت اور بزرگی کی قسم کھاتا ہون۔ کہ مین اپنے بندے پر نہ دو خوف جمع کرون گا۔ اور نہ دو امن۔ اگر دنیا مین میرا بندہ مجھسے نڈر رہا۔ تو مین اُسے قیامت کے دن ڈراؤن گا۔ اگر دنیا مین مجھسے ڈرتا رہا۔ تو مین اُسے قیامت کے دن امن دون گا) جاننا چاہیے۔ کہ اس دلیل کے دونون مقدمے عقلی دلیل سی بھی ثابت ہو سکتے ہین۔ اس مقدمے کے ثبوت کی عقلی دلیل کہ جو شخص اللہ کو جانتا ہی۔ وہ اُس سی ضرور بالضرور ڈرتا ہی۔ یہ ہی۔ کہ جو شخص جس چیز کو نہین جانتا۔ وہ اُس سی نہین ڈر سکتا۔ اور کسی چیز کی صرف ذات کے جاننے سے بھی اُس چیز کا خوف اور ڈر نہین ہو سکتا۔ بلکہ خوف اور ڈر کے لئے ذات کی جاننے کے ساتھ تین صفتون کا جاننا بھی ضروری ہی۔ اُن تین صفتون مین سی ایک صفت قدرت ہی۔ یعنی جو شخص جسے قادر نہین جانتا۔ وہ اُس سی نہین ڈرتا۔ پادشاہ یہ جانتا ہی۔ کہ میری رعیت کو میرے بُرے اور ناشایستہ فعلون کی خبر ہے۔ لیکن وہ رعیت سی اس سبب سے نہین ڈرتا کہ وہ یہ جانتا ہی۔ کہ رعیت مجھے منع نہین کر سکتی۔ رعیت کو منع کرنیکی قدرت نہین ہی۔ دوسری صفت علم ہے یعنی جو شخص جسے عالم نہین جانتا وہ اُس سی نہین ڈرتا۔ یعنی جو شخص جسے یہ نہین جانتا۔ کہ وہ میرے حال کو جانتا ہی۔ وہ اُس سی نہین ڈرتا۔ جو چور پادشاہ کا مال چُراتا ہی۔ وہ یہ تو جانتا ہے کہ پادشاہ چوری سے منع کر سکتا ہی۔ پادشاہ کو چوری سے منع کرنیکی قدرت ہی۔ لیکن وہ یہ بھی جانتا ہی۔ کہ پادشاہ کو میری چوری کرنے کی خبر نہین ہی۔ اس سبب سے وہ پادشاہ سے نہین ڈرتا تیسری صفت حکمت ہی۔ یعنی جو شخص جسے حکیم نہین جانتا۔ وہ اُس سی نہین ڈرتا۔ جو مسخرہ پادشاہ کے پاس تمسخر کرتا ہے۔ وہ یہ بھی جانتا ہے۔ کہ پادشاہ تمسخر کرنے سی منع کر سکتا ہی۔ پادشاہ کو منع کرنیکی قدرت ہی۔ اور یہ بھی جانتا ہی۔ کہ پادشاہ کو میرے بری اور ناشایستہ فعلون کی خبر ہے۔ لیکن وہ یہ بھی جانتا ہی۔ کہ پادشاہ بری اور ناشائستہ باتون کی کرنے سے خوش ہوتا ہی۔ اس سبب سے وہ پادشاہ سی نہین ڈرتا۔ اگر وہ یہ بھی جانتا ہو کہ پادشاہ کو میری بُری اور ناشایستہ فعلون کی خبر ہی۔ اور یہ بھی جانتا ہو کہ پادشاہ مجھے بُری اور ناشائستہ فعلون سے منع کر سکتا ہی۔ اور یہ بھی جانتا ہو کہ پادشاہ حکیم ہے۔ بُرے اور ناشایستہ فعلون سے خوش نہین ہوتا۔ تو ان تینون علمون کے سبب سے اُس کے دل مین پادشاہ کا خوف اور ڈر ہوگا۔ اس بیان سے یہ بات ثابت ہوگئی۔ کہ بندہ اللہ تعالیٰ سے اُسیوقت ڈرتا ہی۔ کہ وہ یہ جانتا ہو کہ اللہ تعالیٰ سب چیزون کو جانتا ہی۔ سب چیزون پر قادر ہی۔ کسی بری اور ناشائستہ بات سی خوش نہین ہوتا۔ لہذا یہ امر ثابت ہوگیا کہ خوف اور ڈر علم باللہ کو لازم ہی۔ یعنی جو شخص اللہ کو جانتا ہی وہ ضرور بالضرور اللہ سے ڈرتا ہی۔ یہ نہین ہو سکتا کہ وہ اللہ سے نہ ڈرے۔ اور اس مقدمے کی ثبوت کی عقلی دلیل۔ کہ ڈرنے والا اہل جنت مین سے ہی۔ یہ ہی کہ جسوقت بندے کو دُنیوی لذت ظاہر اور آشکارا ہوئی۔ اور وہ لذت اللہ تعالیٰ کے حکم کے خلاف ہی۔ اور اُس کے کرنے مین نفع بھی ہی۔ اور ضرر بھی۔ تو عقل یہی حکم کرتی ہی۔ کہ جس جانب کو رجحان اور غلبہ ہے اُسی جانب کو ترجیح دینی چاہیے۔ جب بندے نے ایمان کے نور سے یہ جان لیا کہ دُنیوی لذت آخرت کے عذاب کے مقابلے مین نہایت حقیر اور بے حقیقت ہی۔ تو اس کا یہ علم اور یہ ایمان اُس دُنیوی لذت سی نفرت کرنے کا سبب ہوا۔ اور اسی کا نام خشیت اور ڈر ہے۔ اور جب بندے نے اُن چیزون کو چھوڑ دیا جنکے کرنے سے منع کیا ہی۔ اور اُن چیزون کو کیا۔ جن کے کرنے کا حکم کیا ہی۔ تو وہ اہل ثواب اور اہل جنت مین سے ہوا۔ لہذا نقلی اور عقلی دلائل سی یہ امر ثابت ہوگیا۔ کہ عالم باللہ یعنی جو اللہ کو جانتا ہی

دو اللہ سے ڈرتا ہے۔ اور جو اللہ سے ڈرتا ہے۔ وہ اہل جنت میں سے ہے۔ (دوسرا طریق) یہ ہے کہ اِنَّمَا کا کلمہ حصر کے لیے ہے۔ لہذا اس آیت کی دلالت اس امر پر ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ سے علما ہی ڈرتے ہیں۔ علما کے سوا اور کوئی نہیں ڈرتا۔ اور دوسری آیت (یعنی ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهٗ۔ یعنی جنت اُن لوگوں کے لیے ہے۔ جو اپنے پروردگار سے ڈرتے ہیں) اس امر پر دلالت کرتی ہے۔ کہ جنت اللہ سے ڈرنے والوں کے لئے ہے۔ اور جنت کا اوروں کے لیے ہونا ڈرنے والوں کے لئے ہونے کے خلاف ہے۔ یعنی جب جنت ڈرنے والوں کے لیے ہوئی۔ تو ڈرنے والوں کے سوا اوروں کے لیے نہیں ہوسکتی۔ لہذا ان دونوں آیتوں کا مجموعہ اس امر کی دلیل ہے۔ کہ جنت صرف علما ہی کے لیے ہے۔ اوروں کے لیے نہیں ہے۔ جاننا چاہیے کہ اس آیت میں بڑی سخت تہدید اور تخویف ہے کیونکہ اس آیت سے یہ بات ثابت ہوئی۔ کہ اللہ تعالیٰ کا خوف اور ڈر علم باللہ کو لازم ہے یعنی یہ نہیں ہوسکتا۔ کہ کوئی شخص اللہ تعالیٰ کو جانتا ہو۔ اور اُسے اللہ تعالیٰ کا خوف اور ڈر نہ ہو۔ اور لازم کے نہ ہونے سے ملزوم کا نہ ہونا لازم آتا ہے۔ تو اللہ تعالیٰ کے خوف اور ڈر کے نہ ہونے سے اللہ تعالیٰ کا نہ جاننا لازم آتا ہے۔ اور یہ دقیقہ اور نکتہ تجھے اس بات سے آگاہ کرتا ہے۔ کہ جس علم سے اللہ تعالیٰ کا خوف اور ڈر پیدا ہوتا ہے۔ وہی علم اللہ تعالیٰ کے قرب اور نزدیکی کا سبب ہے۔ اور مجادلے کے جمیع اقسام اگرچہ دقیق اور غامض ہیں۔ جب اُن سے اللہ تعالیٰ کا خوف اور ڈر پیدا نہیں ہوتا۔ تو وہ اُس علم میں سے ہیں۔ جو قبیح اور مذموم ہے۔ (تیسرا طریق) اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءَ اللّٰه کے رفع (پیش) اور علما کے نصب (زبر) کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے۔ اور اس قرات کے یہ معنی ہیں۔ کہ اگر اللہ تعالیٰ کسی سے ڈرسکتا۔ اور اللہ تعالیٰ کا ڈرنا ممکن ہوتا۔ تو اللہ تعالیٰ علما سے ہی ڈرتا۔ کیونکہ علما ہی جائز اور ناجائز میں امتیاز کرسکتے ہیں۔ جاہل کو جائز اور ناجائز میں کچھ امتیاز نہیں ہے۔ لہذا اللہ تعالیٰ کو جاہل کی کچھ پروا اور جاہل کی طرف کچھ التفات نہیں ہے اس قرات سے علما کی نہایت تعظیم اور بہت بڑا درجہ سمجھا جاتا ہے (چوتھی دلیل) یہ آیت ہے۔ وَقُلْ رَّبِّ زِدْنِيْ عِلْمًا (اے محمد تو یہ کہ اے پروردگار میرا علم اور زیادہ کردے) یہ آیت اس امر کی بہت بڑی دلیل ہے۔ کہ علم سب چیزوں سے زیادہ نفیس اور علم کا مرتبہ سب چیزوں سے زیادہ بلند اور اللہ تعالیٰ کو علم کی سب چیزوں سے زیادہ محبت ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ خاص علم ہی کی نسبت ارشاد فرمایا۔ کہ ہم سے یہ کہو۔ اے پروردگار میرا علم اور زیادہ کردے۔ علم کے سوا اور کسی چیز کی نسبت یہ ارشاد نہیں فرمایا۔ قتادہ نے کہا ہے اگر حاصل شدہ علم پر کوئی شخص اکتفا کرسکتا۔ تو موسیٰ علیہ السلام بھی اکتفا کرتے۔ اور یہ ارشاد نہ فرماتے هَلْ اَتَّبِعُكَ عَلٰٓى اَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا (کیا میں آپ کے ساتھ اس شرط پر چلوں کہ جو کچھ آپ کو علم دیا گیا ہے۔ اُس میں سے آپ کچھ مجھے بھی سکھائیں) (پانچویں دلیل) سلیمان علیہ السلام کے پاس دُنیا کا ملک جسقدر تھا مشہور اور معروف ہے۔ آپ نے یہ دعا مانگی تھی رَبِّ هَبْ لِيْ مُلْكًا لَّا يَنْۢبَغِيْ لِاَحَدٍ مِّنْۢ بَعْدِيْ (اے پروردگار مجھے اس قدر ملک دے۔ کہ میرے بعد پھر کسی کو اُس قدر نہ ملے) پھر بھی سلیمان علیہ السلام نے دُنیا کے ملک پر فخر نہیں کیا۔ علم ہی پر فخر کیا۔ اور یہ ارشاد فرمایا۔ يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَاُوْتِيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ (اے لوگو ہمیں پرندوں کی بولی سکھلائی گئی۔ اور ہمیں ہر ایک چیز دی گئی سلیمان علیہ السلام نے پرندوں کی بولی جاننے پر فخر کیا۔ جب سلیمان علیہ السلام کو اس علم پر فخر کرنا زیبا اور شایان ہوا۔ تو مومن کو رب العالمین کی معرفت پر فخر کرنا بدرجۂ اولیٰ زیبا اور شایان ہے۔ اور نیز پرندوں کی بولی جاننے کے بیان کو مقدم کیا۔ اور ہر ایک چیز کے دیے جانے کے بیان کو مؤخر۔ اور نیز جب اللہ تعالیٰ نے اُن کے کمال کا ذکر کیا۔ تو پہلے علم کا بیان کیا اور یہ ارشاد فرمایا۔ وَدَاوٗدَ وَسُلَيْمٰنَ اِذْ يَحْكُمٰنِ فِي الْحَرْثِ (اور داؤد اور سلیمان کا اُسوقت کا ذکر کر جسوقت وہ دونوں کھیتی کے جھگڑے کا فیصلہ کرنے لگے) تا قول عزوجل وَكُلًّا اٰتَيْنَا حُكْمًا وَّعِلْمًا (ہم نے دونوں میں سے ہر ایک کو حکمت اور دانش دی) پھر اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے اُن کا وہ حال بیان کیا۔ جو دنیا سے تعلق رکھتا ہے۔ اور یہ علم کے اشرف ہونے کی دلیل ہے (چھٹی دلیل) بعضے علما نے کہا ہے۔ ہُدہُد باوجودیکہ نہایت ہی ضعیف ہے۔ اور باوجودیکہ معرض عتاب میں تھا۔ پھر بھی اُس نے سلیمان سے یہ کہا اَحَطْتُّ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهٖ (میں اُس چیز کی خبر لے آیا جسکی خبر تجھے نہ تھی) اگر علم تمام چیزوں سے افضل نہ ہوتا۔ تو ہُدہُد کو سلیمان علیہ السلام کی مجلس میں ایسے کلام کرنے کا ہرگز حوصلہ نہ ہوتا۔ اور اسی سبب سے جب کوئی ادنیٰ اور ذلیل آدمی علم پڑھ لیتا ہے۔ تو اُسکے قول پر بادشاہ بھی عمل کرتے ہیں اور یہ صرف علم ہی کی برکت ہے (ساتویں دلیل) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ گھڑی بھر فکر کرنا ساٹھ برس کی عبادت سے بہتر ہے۔ اور فکر کے افضل ہونے کی دو وجہیں ہیں۔ (پہلی وجہ) یہ ہے۔ کہ فکر تجھے اللہ کی طرف پہنچاتا ہے۔ اور عبادت اللہ کے ثواب کی طرف۔ اور جو چیز تجھے اللہ تعالیٰ کی طرف پہنچائے۔ وہ اُس چیز سے بہتر ہے۔ جو کسی اور چیز کی طرف پہنچائے (دوسری وجہ) یہ ہے۔ کہ فکر دل کا کام ہے۔ اور طاعت اور اعضا کا۔ اور دل اور اعضا سے اشرف ہے۔ تو دل کا کام بھی اور اعضا کے کام سے اشرف ہے۔ اور یہ آیت بھی اسی وجہ کی تائید کرتی ہے۔ اَقِمِ الصَّلٰوةَ لِذِكْرِيْ (میرے ذکر کے لئے نماز پڑھ) اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہ ارشاد فرمایا کہ نماز دل کے ذکر کا وسیلہ ہے۔ اور یہ بات ظاہر ہے۔ کہ مقصود

وسیلے سے اشرف ہی- تو دل کا ذکر نماز سے اشرف ہی- اس سے یہ معلوم ہوا- کہ علم اور سب چیزون سے اشرف ہی- (آٹھوین دلیل) یہ آیت ہی- وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ عَظِيْمًا (جو تو نہین جانتا تھا- اللہ نے تجھے سکھلا دیا- اور تیری اوپر اسکی بڑی مہربانی ہی) اس آیت مین اللہ تعالی نے علم کو عظیم (یعنی بڑا) ارشاد فرمایا- اور اللہ تعالی نے حکمت کو خیر کثیر (یعنی بڑی بھلائی) کہا ہی- اور حکمت سے علم ہی مراد ہی- اور یہ بھی ارشاد فرمایا ہے- اَلرَّحْمٰنُ عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ (رحمن نے قرآن سکھلا دیا) اللہ تعالی نے اس آیت مین اس نعمت یعنی تعلیم قرآن کے بیان کو اور سب نعمتون کے بیان سے مقدم کیا- اور یہ اس امر کی دلیل ہی- کہ یہ نعمت یعنی تعلیم قرآن اور سب نعمتون سے افضل ہی (نوین دلیل) یہ ہی- کہ اللہ تعالی کی باقی اور تمام کتابین علم ہی کی فضیلت کی شاہد ہین- اللہ تعالی نے توارت مین موسی علیہ السلام سے یہ ارشاد فرمایا- اے موسی حکمت کی تعظیم کر اور حکمت کو بڑا جان- مین جس بندے کو بخشنا چاہتا ہون اُسی کے دل مین حکمت ڈالتا ہون- اے موسی تو حکمت کو سیکھ پھر اُسپر عمل کر- پھر اُسے خرچ کر یعنی اورون کو سکھا- تاکہ اس سبب سے دُنیا اور آخرت مین میری کرامت تجھ ملے- اور اللہ تعالی نے زبور مین یہ ارشاد فرمایا ہی- اے داؤد بنی اسرائیل کے احبار اور رہبان سے یہ کہہ دے- تم متقیون سے بات چیت کیا کرو- اگر تمہین کوئی متقی نہ ملے- تو تم علما سے بات چیت کیا کرو- اگر تمہین کوئی عالم بھی نہ ملے- تو تم عقلا سے بات چیت کیا کرو- تقوی اور علم اور عقل یہ تین مرتبے ہین- مین اپنی خلق مین سے جسے ہلاک کرنا چاہتا ہون اُسے ان تینون مرتبون مین سے کوئی مرتبہ نہین دیتا- اور مین یہ کہتا ہون- کہ اللہ تعالے نے تقوی کو علم سے صرف اس سبب سے مقدم کیا کہ تقوی علم کے بغیر نہین پایا جاتا- جیسا ہم بیان کر چکے ہین- کہ خوف اور ڈر علم کے بغیر نہین پایا جاتا- علم کے ساتھ ہی پایا جاتا ہے- اور علم تقوی کے بغیر پایا جاتا ہے یعنی یہ نہین ہو سکتا- کہ کوئی شخص متقی ہو اور عالم نہو- اور یہ ہو سکتا ہی کہ عالم ہو اور متقی نہو- اور جس شخص مین تقوی اور علم دونون ہین- وہ اُس شخص سے افضل اور بہتر ہی جسمین صرف علم ہے- تقوی نہین ہے- اور علم کو عاقل سے اسی نکتے کے سبب سے مقدم کیا ہی- کیونکہ یہ نہین ہو سکتا کہ کوئی شخص عالم ہو- اور عاقل نہو- اور یہ ہو سکتا ہے- کہ عاقل ہو- اور عالم نہو- عقل بمنزلے تخم کے ہی- اور علم بمنزلے درخت کے اور تقوی بمنزلے پھل کے- اللہ تعالی نے انجیل کی سترھوین سورت مین یہ ارشاد فرمایا ہی- اُس شخص پر افسوس ہی- کہ جس نے یہ سن لیا- کہ فلان جگہ علم ہی- اور پھر اُس نے علم طلب نہین کیا- وہ بھی جاہلون کے ساتھ جہنم مین ڈالا جائیگا- علم طلب کرو- علم سیکھو- اگر علم تمہین نیکبخت نہین کریگا- تو بدبخت بھی نہین کرے گا- اگر علم تمہین بلند اور ذی عزت نہین کریگا- تو پست اور ذلیل بھی نہین کریگا- اگر علم تمہین تونگر اور غنی نہین کریگا- تو تمہین محتاج اور فقیر بھی نہین کریگا- اگر علم تمہین نفع نہین دیگا- تو تمہین ضرر بھی نہین دیگا- تمہین یہ کہنا نہین چاہیے- کہ ہم اس بات سے ڈرتے ہین- کہ ہم علم پڑھین- اور اُسپر عمل نکرین- بلکہ تمہین یہ کہنا چاہیے- کہ ہمین یہ اُمید ہی- کہ ہم علم حاصل کرین- اور اُسپر عمل کرین- اور علم- علم والے کا شفیع ہی یعنی علم- علم والے کی شفاعت اور سفارش کریگا- اور علم والے کا اللہ تعالی پر یہ حق ہی- کہ اللہ تعالی اُسے رُسوا نہ کرے- اللہ تعالی قیامت کے دن یہ ارشاد فرمائیگا- اے علما کے گروہ تمہین اپنے پروردگار کے ساتھ کیا گمان تھا- وہ یہ کہین گے کہ ہمین یہ گمان تھا- کہ ہمارا پروردگار ہم پر رحم کریگا- اور ہمین بخشدیگا- اللہ تعالی یہ سنتے ہی یہ ارشاد فرمائیگا- مین نے تمپر رحم کیا- اور مین نے تمہین بخشدیا- مین نے تمہین حکمت اس سبب سے نہین دی تھی- کہ مین نے تمہارے ساتھ بُرائی کرنیکا ارادہ کیا تھا- بلکہ اس سبب سے دی تھی- کہ مین نے تمہارے ساتھ بھلائی کرنیکا ارادہ کیا تھا- تم میری رحمت سے میرے نیک بندون کیساتھ جنت مین چلے جاؤ- مقاتل بن سلیمان نے یہ کہا ہی- کہ مین نے انجیل مین یہ دیکھا ہے- کہ اللہ تعالی نے عیسی بن مریم علیہما السلام سے یہ ارشاد فرمایا اے عیسی علما کی تعظیم کر- اور اُن کی فضیلت پہچان- مین نے علما کو نبیون اور رسولون کے سوا اور تمام خلق پر ایسی فضیلت دی ہی جیسی فضیلت سورج کو چاند اور تارون پر ہی- اور آخرت کو دنیا پر- اور مجھے ہر چیز پر-

علم کی فضیلت کی حدیثین

(ا) عبداللہ بن عمر رض سے روایت ہی- کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا- کہ قیامت کے دن اللہ تعالی علما سے یہ کہیگا- کہ مین نے تمہین علم اس ارادے سے نہین دیا تھا کہ مین تمہین عذاب مین مبتلا کرون- تم جنت مین چلے جاؤ خواہ تمہارا عمل کچھ ہی کیون نہ ہو- (ب) ابو ہریرہ اور ابن عباس نے فرمایا ہی- کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات سے پہلے ایک خطبہ نہایت ہی بلیغ ارشاد فرمایا- اور وہ خطبہ اُن خطبون مین سے جو مدینے مین ارشاد فرمائے ہین آخری خطبہ تھا- آپ نے ارشاد فرمایا جس نے علم سیکھا- اور علم مین تواضع اور فروتنی اختیار کی- اور جو ثواب اللہ کے پاس ہی- اُسکے حاصل کرنے کے ارادے سے- اللہ کے بندون کو علم سکھلایا- جنت مین اُس سے زیادہ کسی کو ثواب اور مرتبہ نہین ملیگا- اور جنت مین جو مرتبہ اور نفیس و بلند درجہ ہی- اس مین اُس کا حصہ سب سے زیادہ ہوگا- (ج) ابن عمر رض سے روایت ہی- کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب قیامت کا دن ہوگا- تو سونے کے منبر گرداگرد رکھے جائینگے- اور اُنپر موتی اور یاقوت اور زمرد کے جڑے ہوئے چاندی کے قبے ہونگے- اور اُن کی مسندین سندس اور استبرق کی ہونگی- پھر رحمن کا پکارنے والا پکاریگا- کہ جنہون نے محمد کی امت کے لوگون کے پاس لوجہ اللہ علم پہنچایا ہی- وہ لوگ کہاں ہین- وہ جنت مین جانے تک اِن منبرون پر بیٹھین- اُنھین کسی قسم کا خوف

علم کی فضیلت کی حدیثین

اور ڈر نہین ہی (د) عیسیٰ بن مریم علیہما السلام نے ارشاد فرمایا ہی - محمد کی اُمت کے لوگ عالم اور حکیم ہین - گویا وہ فقہ کے اعتبار سے نبی ہین - وہ تھوڑے سے رزق پر اللہ سے راضی ہو جاتے ہین - اللہ بھی اُن سے تھوڑے سے عمل پر راضی ہو جائیگا - اور وہ لا الٰہ الا اللہ ہی کے کہنے سے جنت مین داخل ہو جائین گے (ھ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے - علم کی طلب مین جس کے دونون پاؤن گرد آلود ہو - اللہ نے اُس کا جسم دوزخ کی آگ پر حرام کر دیا - اور اُسکے دونون فرشتون نے اُسکے گناہون کی بخشش چاہی - اگر وہ علم کی طلب ہی مین مر گیا تو شہید مرا - اور اُسکی قبر جنت کے باغون مین سے ایک باغ ہی - اور اُسکی نگاہ جہانتک پہنچ سکتی ہی - وہان تک اُسکی قبر وسیع اور فراخ کر دیجائیگی - اور وہ اپنے ہمسایون کی اپنی داہنی جانب کی چالیس قبرین اور بائین جانب کی چالیس قبرین اور پیچھے کی چالیس قبرین اور آگے کی چالیس قبرین روشن کر دیگا - عالم کی نیند عبادت ہی - اور مذاکرہ تسبیح اور سانس صدقہ - اور عالم کی دونون آنکھون سے جو قطرہ ٹپکتا وہ دوزخ کی آگ کے ایک دریا کو بجھا دیگا - جس نے عالم کی اہانت اور حقارت کی اُس نے علم کی اہانت اور حقارت کی - اور جس نے علم کی اہانت اور حقارت کی - اُس نے نبی کی اہانت اور حقارت کی - اور جس نے نبی کی اہانت اور حقارت کی اُس نے جبریل کی اہانت اور حقارت کی - اور جس نے جبریل کی اہانت اور حقارت کی اُس نے اللہ کی اہانت اور حقارت کی - اور جس نے اللہ کی اہانت اور حقارت کی - اللہ قیامت کے دن اُسکی اہانت اور حقارت کریگا (و) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا - جو سب سے زیادہ جواد اور سخی ہے - مین تمہین بتاؤن - لوگون نے کہا ہان یا رسول اللہ - آپ نے ارشاد فرمایا اللہ تعالیٰ سب سے زیادہ جواد اور سخی ہی - اور آدم کی اولاد مین سب سے زیادہ جواد اور سخی مین ہون - اور میرے بعد سب سے زیادہ جواد اور سخی وہ عالم ہی - جو عالم مین اپنا علم پھیلاتا ہی - وہ اکیلا قیامت کے دن ایک اُمت کی برابر ہوگا - اور وہ شخص بھی سب سے زیادہ جواد اور سخی ہی جس نے اللہ کی راہ مین یہانتک جہاد کیا - کہ مقتول ہو گیا (ز) صحیح مسلم مین ابوہریرہ سے روایت ہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا - جو شخص دنیا کی مصیبتون مین سے کوئی مصیبت دور کریگا - اللہ اُس سے آخرت کی مصیبتون مین سے کوئی مصیبت دور کریگا - جو شخص کسی تنگدست پر نرمی اور آسانی کریگا - اللہ اُس پر دنیا اور آخرت مین نرمی اور آسانی کریگا - جبتک بندہ اپنے بھائی مسلمان کی مدد کرتا ہی - اُسوقت تک اللہ اُس بندے کی مدد کرتا ہی - جو شخص علم کی طلب کے لیے کوئی راہ قطع کریگا - اللہ اُسکے لیے جنت کی راہ سہل اور آسان کر دیگا - جو لوگ اللہ کی مسجدون مین سے کسی مسجد مین جمع ہو کر قرآن کی تلاوت کرتے ہین - اُن پر اطمینان نازل ہوتا ہے - اور اُنہین رحمت ڈھانک لیتی ہی - اور فرشتے اُنکے گرداگرد ہو جاتے ہین - اور اللہ اُن کا ذکر اُن سے کرتا ہی جو اُسکے پاس ہین (ح) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہی - قیامت کے دن تین گروہون کی شفاعت قبول کیجائیگی - سب سے پہلے انبیا کی - پھر علما کی - پھر شہدا کی - اس حدیث کے راوی (یعنی روایت کرنے والے) یہ کہا ہی کہ علما کا مرتبہ انبیا کے سوا اور سب سے بڑا ہی - یعنی انبیا کے بعد علما کا مرتبہ ہی - اور علما کے بعد شہدا کا - اور شہدا کے بعد اور سب لوگون کا - (ط) معاذ بن جبل سے روایت ہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تم علم سیکھو - علم کا سیکھنا اللہ کا خوف اور ڈر ہی - اور علم کی طلب عبادت - اور علم کا ذکر اذکار تسبیح - اور علم کی بحث جہاد - اور علم کا سکھلانا صدقہ - اور جنہین علم کی اہلیت اور قابلیت ہی - اُنہین علم کا دینا قرب الٰہی - کیونکہ علم ہی حرام اور حلال بتاتا ہی - علم ہی جنت کی راہون کا منارہ ہی - علم ہی وحشت کے وقت کا انیس و ہمدم ہی - علم ہی وحدت اور تنہائی کے وقت کا رفیق اور ہمنفس ہی - علم ہی خلوت کے وقت کا ہمنشین اور بات چیت کرنے والا ہی - علم ہی خوشی اور غم کے وقت کا رہنما ہی - علم ہی عدو کشی کا ہتھیار ہی - علم ہی اختلاف کے وقت دین ہی - علم ہی کے سبب سے اللہ تعالیٰ بہت سی قومون کا مرتبہ بلند کرتا ہے اور نیکی کا رہنما بناتا ہی - اُن سے ہدایت اور رہنمائی ہوتی ہی - اور اُنہین امامت اور پیشوائی عطا فرماتا ہی - سب لوگ اُنہین کے قدم بقدم چلتے ہین - اُنہین کے افعال کی پیروی کرتے ہین اُنہی کی رای کو تسلیم اور قبول کرتے ہین - فرشتے اُنکی مجلس مین بڑی رغبت اور آرزو سے آتے ہین - اور اپنے بازوؤن کے ساتھ اُنہین چھوتے ہین - اور نماز مین اُنکے گناہون کی بخشش چاہتے ہین - اور ہر خشک و تر یہانتک کہ دریا کی مچھلیان اور دریا کے جانور اور خشکی کے درندے اور جنگل کے چوپائے - اور آسمان اور آسمان کے تارے سب اُنکے گناہون کی بخشش کے طالب ہوتے ہین - کیونکہ علم ہی دلون کی زندگی ہی - علم ہی آنکھون کا نور ہی - علم ہی بدنون کی قوت ہی - علم ہی بندے کو بزرگون اور بادشاہون کی مجلسون تک پہنچاتا ہی - علم ہی سے دنیا اور آخرت مین بڑے بڑے درجے حاصل ہوتے ہین - اور علم مین غور اور فکر کرنا روزہ رکھنے کی برابر ہی - اور علم کا پڑھنا نماز پڑھنے کی برابر - علم ہی سے اللہ کی طاعت اور عبادت کی جاتی ہی - علم ہی سے اللہ کی بزرگی اور توحید ثابت کی جاتی ہی - علم ہی سے صلہ رحمی ہوتی ہی - علم ہی سے حرام حلال پہچانا جاتا ہی - (ی) ابوہریرہ رضی عنہ سے روایت ہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا - انسان کے مرتے ہی انسان کا عمل ختم ہو جاتا ہی - مگر جو شخص ایسا صدقہ چھوڑ جائے - جو ہمیشہ جاری رہے یا ایسا علم چھوڑ جائے - جس سے لوگون کو نفع ہو - یا نیک اولاد چھوڑ جائے - جو اُسکے لیے دعائے خیر کرتی رہی اُس کا عمل ختم نہین ہوتا - جاری رہتا ہی - (یا) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب تمہین اپنی حاجت روائی کے لیے کسی سے کہنا ہو - تو آدمیون سے کہو - لوگون نے کہا - ای رسول اللہ آدمی کون لوگ ہین - آپ نے ارشاد فرمایا - اہل قرآن - لوگون نے کہا - اہل قرآن کیسے آدمی

کون لوگ ہیں۔ آپنے فرمایا۔ اہل علم۔ لوگوں نے کہا۔ اہل علم کے بعد پھر آدمی کون لوگ ہیں۔ آپنے ارشاد فرمایا جن کے چہرے صبیح یعنی درخشان اور تابندہ ہیں۔ اس حدیث کے راوی نے یہ کہا ہے۔ کہ اہل قرآن سے وہ لوگ مراد ہیں جنہیں قرآن کے معانی محفوظ ہیں (یب) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جس نے نیکی کرنے کا حکم کیا۔ اور بدی کرنیسے منع کیا۔ وہ زمین میں اللہ اور اللہ کی کتاب اور اللہ کے رسول کا خلیفہ ہے۔ اور دنیا بندوں کے لیے سم قاتل ہے۔ دنیا میں سے تم اسقدر لو جسقدر دواؤں میں زہر ڈالتے ہیں۔ تاکہ تمہیں نجات اور رستگاری ہو۔ اس حدیث کے راوی نے یہ کہا ہے۔ اس حدیث میں علما بھی داخل ہیں۔ کیونکہ وہی کہتے رہتے ہیں۔ یہ حرام ہے اس سے بچو۔ یہ حلال ہے۔ اسے کرو (یج) عالم ایک ایسا نبی ہے جسپر وحی نازل نہیں ہوئی ہے۔ (ید) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ تجھے عالم۔ یا طالب علم۔ یا علم کا سننے والا۔ یا علم سے محبت رکھنے والا۔ بننا چاہیے۔ تو پانچویں قسم کا آدمی نہ بن ورنہ تو ہلاک ہو جائیگا۔ اس حدیث کے راوی نے یہ کہا ہے۔ کہ اس حدیث اور اس دوسری حدیث (یعنی اَلنَّاسُ رَجُلَانِ عَالِمٌ وَّمُتَعَلِّمٌ وَسَائِرُ النَّاسِ هَمَجٌ لَا خَيْرَ فِيْهِمْ یعنی آدمی صرف دو ہی ہیں عالم اور متعلم۔ اور باقی تمام آدمی چھوٹی مکھیاں ہیں جو بکریوں اور گدھوں کے منہ پر بیٹھتی ہیں۔ اُن میں کوئی خوبی اور کوئی بھلائی نہیں ہے) میں تطبیق یوں ہے۔ کہ علم کا سننے والا اور علم سے محبت رکھنے والا بھی بمنزلے متعلم کے ہے۔ کسی اعرابی نے اپنے لڑکے سے کیا اچھا کہا ہے کُنْ سَبُعًا خَالِسًا اَوْ ذِئْبًا خَانِسًا اَوْ كَلْبًا حَارِسًا وَاِيَّاكَ وَاَنْ تَكُوْنَ اِنْسَانًا نَاقِصًا (تو اچک لیجانیوالا درندہ۔ یا چھپنے والا بھیڑیا۔ یا پہرہ دینے والا کتا بن جانا۔ مگر ناقص انسان نہ بننا (یہ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے جس شخص کے ہاتھ پر سہارا دیکر کوئی عالم چلا۔ تو اللہ نے ہر قدم کے بدلے ایک غلام آزاد کرنیکا ثواب اسکے لیے لکھدیا جس شخص نے کسی عالم کے سر کو بوسہ دیا تو اللہ نے ہر بال کے بدلے اُس کے لیے ایک نیکی لکھدی (یو) ابوہریرہؓ سے روایت ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ جو ذی عزت ذلیل ہو گیا۔ اور جو تونگر فقیر ہو گیا۔ اور جس عالم کو جاہلوں نے کھلونا بنالیا۔ اُسپر ساتوں آسمان اور جو ساتوں آسمانوں میں ہیں۔ اور جو ساتوں آسمانوں پر ہیں۔ اور ساتوں زمینیں۔ اور جو ساتوں زمینوں میں ہیں۔ اور جو ساتوں زمینوں پر ہیں۔ وہ سب روتے ہیں (یز) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ قرآن کے عالم۔ اہل جنت کے نقیب ہیں۔ اور شہدا اہل جنت کو جنت کیطرف کھینچنے والے۔ اور انبیا اہل جنت کے سردار۔ (یح) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ عالم جنت کی کنجیاں اور نبیوں کے خلفا ہیں۔ اس حدیث کے راوی نے یہ کہا ہے۔ کہ خود انسان جنت کی کنجی نہیں ہو سکتا۔ اس حدیث کے معنی یہی ہیں۔ کہ علماء کے پاس وہ علم ہے جو جنت کی کنجی ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے کہ جو شخص خواب میں جنت کی کنجیاں اپنے ہاتھ میں دیکھے اُسے اللہ تعالیٰ علم دین عطا فرمائیگا (یط) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ غافلوں اور واصلوں اور غیر واصلوں اپنی تمام مخلوق پر ہر ایکدن رات میں ہزار رحمتیں کرتا ہے۔ اُن میں سے نو سو ننانوے (۹۹۹) رحمتیں عالموں اور طالب علموں اور مسلمانوں کیلئے ہیں۔ اور ایک رحمت باقی اور سب آدمیوں کیلئے (ک) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا۔ کہ میں نے جبریل سے یہ کہا۔ اے جبریل میری امت کے لیے کونسا عمل افضل ہے۔ جبریل نے کہا۔ علم۔ میں نے کہا۔ علم کے بعد پھر کونسا عمل افضل ہے۔ جبریل نے کہا۔ عالم کی طرف دیکھنا۔ میں نے کہا۔ عالم کی طرف دیکھنے کے بعد پھر کونسا عمل افضل ہے۔ جبریلؑ نے کہا عالم کی زیارت۔ اس کے بعد پھر جبریلؑ نے یہ کہا جس شخص نے صرف اللہ ہی کے لئے علم حاصل کیا۔ اور علم کے حاصل کرنیسے اُسکی صرف یہی غرض تھی۔ کہ وہ اپنی اور مسلمانوں کی اصلاح کرے۔ اور علم کے حاصل کرنیسے اُسکی یہ غرض نہ تھی۔ کہ وہ علم کے وسیلے سے دنیا حاصل کرے۔ تو اُسکے لیئے جنت کا میں کفیل ہوں (کا) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ دس آدمیوں کی دعا قبول ہوتی ہے۔ عالم۔ اور متعلم۔ اور نیک سیرت۔ اور بیمار۔ اور یتیم۔ اور غازی۔ اور حاجی۔ اور مسلمانوں کے خیرخواہ۔ اور اُس شخص کی جو اپنے ماں باپ کی طاعت کرتا ہے۔ اور اُس عورت کی جو اپنے شوہر کی اطاعت کرتی ہے۔ (کب) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی نے پوچھا۔ علم کیا چیز ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا عمل کا رہنما۔ پھر کسی نے پوچھا۔ عقل کیا چیز ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا نیکی اور بھلائی کی طرف کھینچنے والی۔ پھر کسی نے پوچھا خواہش اور آرزو کیا چیز ہے۔ آپنے ارشاد فرمایا۔ گناہوں کی سواری۔ پھر کسی نے پوچھا مال کیا چیز ہے۔ آپنے ارشاد فرمایا تکبر کرنے والوں کی چادر۔ پھر کسی نے پوچھا دنیا کیا چیز ہے۔ آپنے ارشاد فرمایا۔ آخرت کا بازار (کج) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی شخص سے بات چیت کر رہے تھے۔ کہ اللہ نے آپکے پاس یہ وحی بھیجی۔ کہ جس شخص سے تم بات چیت کر رہے ہو۔ اس شخص کی عمر میں صرف ایک ساعت باقی ہے۔ اور یہ عصر کا وقت تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے یہ خبر دی۔ وہ اس خبر کے سنتے ہی بہت گھبرایا۔ اور اُس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ کہا۔ اے رسول اللہ مجھے اسوقت کوئی ایسا عمل بتلایئے۔ جو میرے بہت مناسب اور موافق ہو۔ آپنے ارشاد فرمایا۔ تو علم کے سیکھنے میں مشغول ہو جا۔ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کو سنتے ہی۔ علم کے سیکھنے میں مشغول ہو گیا۔ اور اُسکی روح مغرب سے پہلے قبض کیگئی۔ اس حدیث کا راوی یہ کہتا ہے۔ اگر علم سے کوئی چیز افضل ہوتی۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُسوقت اُسے اُس چیز کا حکم کرتے (کد) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ عالموں کے سوا اور سب آدمی مردے ہیں۔ اور یہ حدیث مشہور ہے (کہ) انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے۔ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا سات چیزیں بندے کے مرنے کے بعد بھی

جاری رہتی ہین جس نے علم سکھلایا - یا نہر جاری کی - یا کنوان کھدوایا - یا مسجد بنائی - یا قرآن مجید چھوڑ مرا - یا نیک اولاد چھوڑی - کہ اُسکے لیے دعاے خیر کرتی ہو - یا ایسا صدقہ چھوڑا کہ اُسکے مرنیکے بعد جاری
ہے - رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم کو اور سب نعمتون پر اس سبب سے پہلے بیان کیا - کہ تعلیم ایک روحانی چیز ہے - اور روحانی چیز کو جسمانی چیزون سے زیادہ بڑھا ہی - (کو) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد
فرمایا ہی - علما کی صحبت اُسی وقت اختیار کرنی چاہیے - کہ وہ تم سے پانچ چیزین چھڑوا کر تمہین پانچ چیزون کی طرف بلائین - شک چھڑوا کر یقین کی طرف - اور تکبر چھڑوا کر تواضع کی طرف - اور دشمنی
چھڑوا کر خیر خواہی کی طرف - اور ریا چھڑوا کر اخلاص کی طرف - اور دنیا کی رغبت چھڑوا کر زہد یعنی دُنیا سے بیزاری اور بے رغبتی کی طرف (کز) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے علی ابن ابی طالب
رضی اللہ عنہ کو یہ وصیت کی - کہ اے علیؓ تو توحید کی حفاظت اور نگہبانی کر - کہ توحید میرا راس المال ہے - اور عمل کرنے کو تو اپنے اوپر لازم کر لے - کہ عمل کرنے کو اپنے اوپر لازم کر لینا - میرا حرفہ اور پیشہ
ہے - اور نماز پڑھ کہ وہ میری آنکھ کی ٹھنڈک ہے - اور پروردگار کا ذکر کر کہ وہ میرے دل کی بصیرت ہے - اور علم پر عمل کر - کہ علم پر عمل کرنا میری میراث ہے - (کح) ابو کبشہ انصاری نے کہا - کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا - کہ دنیا کی مثل چار شخصون کی سی ہے - ایک شخص کو اللہ نے علم بھی دیا اور مال بھی - اور وہ اپنے مال میں اپنے علم کے مطابق عمل کرتا ہے - اور ایک شخص کو اللہ نے علم تو دیا - اور مال
نہین دیا - اور وہ یہ کہتا ہے - اگر اللہ مجھے اسقدر مال دیتا جسقدر فلان شخص کو دیا ہے - تو مین بھی اپنے مال کو اُسی جگہ خرچ کرتا جسجگہ فلان شخص خرچ کر رہا ہے - ان دونون شخصون کا اجر اور ثواب برابر ہے
اور ایک شخص کو اللہ نے مال تو دیا ہے - اور علم نہین دیا - اور وہ اپنا مال اچھی جگہ خرچ نہین کرتا - بُری جگہ خرچ کرتا ہے - اور ایک شخص کو اللہ نے نہ علم دیا ہے - نہ مال - اور وہ یہ کہتا ہے - اگر اللہ مجھے اسقدر مال دیتا
جسقدر فلان شخص کو دیا ہے تو مین بھی اُسے اُسی جگہ خرچ کرتا جسجگہ فلان شخص خرچ کرتا ہے - ان دونون شخصون کا گناہ برابر ہے - (صحابہ اور تابعین اور حکما کے اقوال علم کی فضیلت کے بیان مین (ا)
کمیل بن زیاد نے ارشاد فرمایا ہے - علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ میرا ہاتھ پکڑ کر مجھے جنگل کی طرف لے چلے - جب جنگل مین جا پہنچے - تو ایک آہ سرد بھری - پھر یہ ارشاد فرمایا - اے کمیل بن زیاد دلونکا
کام یاد رکھنا ہے - سب دلون سے بہتر وہ دل ہے جو سب سے زیادہ یاد رکھتا ہے - جو کچھ مین تجھسے کہتا ہون - تو اُسے یاد رکھ - آدمیون کی تین قسمین ہین - عالم ربانی - اور علم کا سیکھنے والا - جو نجات اور
رستگاری کی راہ طے کر رہا ہے - اور احمق اور بے عقل جو ہر گدھے کی پیروی کرتے ہین - ہر ایک ہوا کے ساتھ جھک جاتے ہین - علم کے نور کے ساتھ منور نہین ہین - مضبوط ستون پر اُنھون نے
اعتماد نہین کیا ہے - اے کمیل علم مال سے بہتر ہے - علم تو تیری نگہبانی کرتا ہے - اور مال کی تجھے خود نگہبانی کرنی پڑتی ہے - خرچ کرنے سے مال گھٹتا ہے - اور علم بڑھتا ہے - اے کمیل علم زینت ہے علم
انسان زندگی مین طاعت حاصل کرتا ہے - اور مرنیکے بعد ذکر خیر - علم حاکم ہے - مال محکوم علیہ (ب) عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا ہے - کہ انسان اپنے گھر سے نکلتا ہے - اور تہامہ کے
پہاڑ کی برابر گناہون کا بار اُسکے اوپر ہوتا ہے - وہ جسوقت علم سنکر ڈرتا ہے - اور اپنے گناہون پر اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ کہتا ہے - تو بیگناہ ہو کر اپنے گھر واپس آتا ہے - تمہین علما کی مجلسون سے الگ ہونا
نہین چاہیے - اللہ تعالی نے روے زمین پر علما کی مجلسون سے بہتر اور بزرگ کوئی جگہ پیدا نہین کی ہے - (ج) ابن عباس نے ارشاد فرمایا ہے - کہ اللہ تعالی نے سلیمان علیہ السلام سے یہ ارشاد فرمایا -
کہ تم خواہ ملک و مال اختیار کرو - خواہ علم سلیمان علیہ السلام نے علم اختیار کیا - لہذا اللہ تعالی نے اُنہین علم اور ملک دونون دیے (د) سلیمان علیہ السلام کو جو ہُدہُد کی حاجت ہوئی تو اُسکے
علم ہی کے سبب سے ہوئی - نافع بن ازرق نے ابن عباسؓ سے کہا - سلیمان علیہ السلام نے پانی ڈھونڈھنے کیلیے ہُدہُد کو کیون اختیار کیا - ابن عباسؓ نے ارشاد فرمایا - کہ ہُدہُد کو اس سبب سے
اختیار کیا - کہ زمین ہُدہُد کے نزدیک شیشے کی مثل ہے - اُسے زمین کا باطن باہر سے دکھائی دیتا ہے - نافع نے کہا - جال لگانے کے وقت اُسے کیا ہو جاتا ہے - جال صرف ایک انگشت مٹی مین چھپایا جاتا
ہے - وہ اُسے دکھائی نہین دیتا - اُس مین پھنس جاتا ہے - ابن عباس رضی اللہ عنہما نے ارشاد فرمایا - اِذَا جَاءَ الْقَدَرُ عَمِیَ الْبَصَرُ (جب قضا آجاتی ہے - تو آنکھ اندھی ہو جاتی ہے آنکھ سے
کچھ دکھائی نہین دیتا) (ہ) ابو سعید خدری نے ارشاد فرمایا ہے - کہ جنت دس ہزار حصون پر تقسیم کیجائیگی - نو ہزار نو سو ننانوے حصے عقلا کیلیے ہونگے - جنہون نے اللہ کے امر کو جانا ہے جسقدر اللہ نے
اُنہین عقل دی ہے اُسکے مطابق وہ حصے اُن پر تقسیم ہونگے - اور باقی ایک حصہ نیک اور محتاج اور ضعیف مومنون کے لیے ہوگا - (و) ابن عباسؓ نے اپنے لڑکے سے کہا - بیٹا ادب اختیار کر
ادب مروت کی دلیل ہے - اور وحشت کے وقت کا انیس - اور سفر کا رفیق - اور حضر کا ہمنشین - اور مجلس کا صدر - اور جسوقت کوئی وسیلہ نہو - اُسوقت کا وسیلہ - اور افلاس کے وقت غنی اور تونگر
اور ذلیل کیلیے رفعت اور بلندی - اور شریف کیلیے کمال - اور بادشاہ کیلیے جاہ و جلال (ز) حسن بصری نے ارشاد فرمایا ہے - علما کے قلم کی آواز تسبیح ہے - اور علم کا لکھنا اور اُسے دیکھنا عبادت ہے - عالم
کے کپڑے کو جب سیاہی لگ گئی - تو گویا اُسے شہیدون کا خون لگ گیا - اور جب زمین پر سیاہی کا کوئی قطرہ ٹپک جاتا ہے - تو اُس کا نور چمکنے لگتا ہے - جب عالم اپنی قبر سے اُٹھیگا - تو تمام اہل حشر اُسے
دیکھین گے - اور یہ کہین گے کہ اللہ کے بندون مین سے یہ ایسا بندہ ہے - کہ اللہ نے اس کی تعظیم اور تکریم کی ہے - اور انبیا علیہم السلام کے ساتھ اس کا حشر کیا ہے - (ح) کتاب کلیلہ و دمنہ مین مرقوم ہے جن لوگون

حقوق کو ہرگز خفیف اور حقیر نہیں جاننا چاہیے - وہ تین ہیں - عالم اور پادشاہ - اور بھائی جس نے عالم کے حق کو خفیف اور حقیر جانا - اُس نے اپنا دین تباہ کیا - جس نے پادشاہ کے حق کو خفیف اور حقیر جانا اُس نے اپنی دنیا تباہ کی جس نے بھائیون کے حقوق کو خفیف اور حقیر جانا اُس نے اپنی مروت تباہ اور ضائع کی - (ط) سقراط نے یہ کہا ہے - کہ علم کی فضیلتون مین سے ایک فضیلت یہ بھی ہے - کہ علم مین کوئی شخص تیری خدمت کر نہیں سکتا جس طرح باقی اور سب چیزون مین کر سکتا ہے - بلکہ علم کی خدمت تو خود ہی کر سکتا ہے - اور کوئی شخص تجھ سے علم چھین نہین سکتا (ی) کسی حکیم سے یہ کہا گیا - کہ تو مت دیکھ - اُس نے اپنی دونون آنکھین بند کر لین - پھر یہ کہا گیا - کہ تو مت سن - اُس نے اپنے دونون کان بند کر لیے - پھر یہ کہا گیا - کہ تو بات مت کر - اُس نے اپنے مُنہ پر ہاتھ رکھ لیا - پھر یہ کہا گیا - کہ تو مت جان - اُس نے یہ جواب دیا - کہ مجھے نہ جاننے کی قدرت نہین ہے (یا) اگرچہ زنا کرنے والا عالم ہو - تو اُس کا ہاتھ کاٹنا نہین چاہیے - کیونکہ وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ مال میرے پاس ودیعت تھا - اسی طرح شراب پینے والا اگر عالم ہو - تو وہ یہ کہہ سکتا ہے - کہ مین نے اسے سرکہ جانا تھا - اسی طرح زنا کرنے والا اگر عالم ہو تو وہ یہ کہہ سکتا ہے - کہ مین نے اس سے نکاح کر لیا تھا - ان دونون پر بھی حد جاری نہین کی جائیگی (یب) کسی حکیم نے کہا ہے - تم جس طرح روئیدگی کے ساتھ خشک زمین کو زندہ کرتے ہو - اسی طرح بیان کی بصیرت کے ساتھ اپنے بھائیون کے دل زندہ کرو - کیونکہ جو نفس شہوتون اور نفسانی خواہشون سے دور ہو جائے - وہ اُس زمین سے افضل ہے جس مین روئیدگی کی صلاحیت اور قابلیت ہو جائے - کسی شاعر نے کہا ہے ؎ وَفِي الْجَهْلِ قَبْلَ الْمَوْتِ مَوْتٌ لِأَهْلِهِ + وَأَجْسَامُهُمْ قَبْلَ الْقُبُوْرِ قُبُوْرُ (جاہلون اور نادانون کیلیے جہل اور نادانی مرگ سے پہلے مرگ ہے + اور اُن کے جسم قبرون سے پہلے قبرین) وَإِنَّ امْرَأً لَمْ يَحْيَ بِالْعِلْمِ مَيِّتٌ + وَلَيْسَ لَهُ حَتَّى النُّشُوْرِ نُشُوْرُ (اور جو شخص علم کے ساتھ زندہ نہین ہوا - وہ مردہ ہے + قیامت تک اُس کیلیے زندگی نہین ہے) (اور علم کی فضیلت کے متعلق بہت سے نکتے ہین) (ا) جہل اور نادانی کے وقت گناہ کے زائل ہو جانیکی اُمید نہین ہے - اور سہو کے وقت گناہ کے زائل ہو جانیکی اُمید ہے - آدم علیہ السلام کی لغزش کو نگاہ غور سے دیکھنا چاہیے کہ وہ علم کے سبب بخشش کے طلبگار ہوے - اور شیطان گمراہ ہوا - اور اس سبب گمراہی مین ہمیشہ رہا - کہ وہ جہل اور نادانی کے سبب سے تھی (ب) یوسف علیہ السلام جب بادشاہ ہوے تو اُنہین وزیر کی ضرورت ہوئی - یوسف علیہ السلام نے اپنے پروردگار سے وزیر کا سوال کیا - جبریل علیہ السلام نے یوسف علیہ السلام سے یہ کہا - کہ تیرا پروردگار یہ کہتا ہے - کہ تو فلان شخص ہی کو اپنا وزیر بنا - یوسف علیہ السلام نے اُس شخص کو بہت ہی بُری حالت مین دیکھا - اور جبریل علیہ السلام سے یہ کہا کہ یہ شخص اس بُری حالت کے ساتھ وزارت کے قابل کس طرح ہو سکتا ہے - جبریل علیہ السلام نے یہ کہا - کہ تیرے پروردگار نے وزارت کے لئے اس شخص کو اس سبب سے مقرر کیا ہے - کہ اس نے تیرے اوپر سے مصیبت ٹالی تھی - اور یہ کہا تھا - إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ (اگر یوسف کا کُرتہ پیچھے سے پھٹا ہوا ہو - تو زلیخا جھوٹی ہے - اور یوسف سچا ہے) اس مین نکتہ یہ ہے - کہ جس شخص نے یوسف علیہ السلام کے اوپر سے مصیبت ٹالی - وہ یوسف علیہ السلام کی پادشاہت مین شرکت کا مستحق ہوا - تو جس شخص نے براہین مستقیم کے ساتھ دین کی حمایت کی - وہ الله کے احسان اور تحسین کا کس طرح مستحق نہوگا - (ج) کسی شخص نے ایک پادشاہ کی خدمت کرنی چاہی - پادشاہ نے اُس سے کہا - تو علم سیکھ تاکہ تو میری خدمت کرنے کے قابل ہو جائے - جب وہ علم سیکھنے لگا اور اُس نے علم کی لذت چکھی - تو بادشاہ نے اُس سے یہ کہلا بھیجا کہ اب تو علم کا سیکھنا چھوڑ دے - تو میری خدمت کرنے کے قابل ہو گیا - اُس شخص نے یہ جواب دیا جسوقت کہ تو نے مجھے اپنی خدمت کے قابل نہین جانا - اُس وقت مین تیری خدمت کے قابل تھا - اور جسوقت کہ تو نے مجھے اپنی خدمت کے قابل جانا اُسوقت مجھے یہ معلوم ہوا کہ مین الله تعالیٰ کی خدمت کے قابل ہون - کیونکہ جہل و نادانی کے سبب سے میرا یہ گمان تھا - کہ کامیابی کے لیے صرف ایک تیرا ہی دروازہ ہے - اور اب مجھے یہ بخوبی معلوم ہو گیا - کہ کامیابی کیلیے صرف ایک پروردگار ہی کا دروازہ ہے (د) تجھے علم کا حاصل کرنا دنیا کی محبت کی زیادتی ہی کے سبب سے دشوار ہے - کیونکہ الله تعالیٰ نے تجھے سواد چشم اور سویدائے دل عطا کیا ہے - اور اس مین شک نہین ہے - کہ لفظ کے اعتبار سے سواد - سویدا سے بہت بڑا ہے - کیونکہ سویدا - سواد کی تصغیر ہے - اگر تو دنیا کا کوئی جز سواد چشم پر رکھ لے تو تجھے کوئی چیز دکھائی نہین دیگی - تو جسوقت تو نے ساری دنیا سویدائے دل پر رکھ لی - اُسوقت تیرے دل کو کوئی چیز کس طرح دکھائی دے سکتی ہے (ھ) کسی حکیم نے کہا ہے - دل مردہ ہے - اور اُس کی زندگی علم سے ہے - اور علم مردہ ہے اور اُس کی زندگی طلب سے ہے - اور طلب ضعیف ہے اور اُس کی قوت پڑھنے سے ہے - طلب جب پڑھنے سے قوی ہو گئی - تو وہ مخفی اور محجوب ہے - اور اُس کا اظہار مناظرہ سے ہے - طلب جب مناظرے سے ظاہر ہو گئی - تو وہ عقیم اور بانجھ ہے - اور اس کا جننا عمل سے ہے - جب علم کا عمل کے ساتھ ازدواج اور نکاح ہو گیا - تو ہمیشگی پادشاہت پیدا ہوئی جس کے لیے انتہا نہین ہے - (و) قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ (ایک چیونٹی نے کہا - اے چیونٹیو اپنے گھرون مین گھس جاؤ) تا قول عزوجل وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (سلیمان اور سلیمان کا لشکر بے خبری مین تمہین پامال نہ کر دے) وہ چیونٹی اور چیونٹیون کی صرف اس سبب سے سردار تھی - کہ اُسے ایک مسئلہ معلوم تھا - وہ الله تعالیٰ کا یہ قول ہے - وَهُمْ

لَا یَشْعُرُوْنَ (وہ تمہین بے خبری مین پامال نہ کردین) گویا چیونٹی نے یہ کہا۔ کہ سلیمان معصوم ہے۔ اور معصوم اُس کو تکلیف اور ایذا نہین دے سکتا۔ جو گناہ سے پاک اور بری ہو۔ لیکن سلیمان اگر تمہین پامال کریگا۔ تو سہو اور لاعلمی کی حالت مین پامال کریگا۔ کیونکہ اُسے تمہاری حال کی خبر نہین ہے۔ اللہ تعالیٰ کے قول وَھُمْ لَا یَشْعُرُوْنَ مین یہ اشارہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام گناہ سے پاک ہین۔ جب چیونٹی اس ایک مسئلے کے جاننے سے پوری ریاست اور سرداری کی مستحق ہوئی۔ تو جس شخص نے موجودات اور معدومات تمام چیزون کی حقیقتون کو جان لیا وہ دنیا اور دین کی ریاست اور سرداری کا کس طرح مستحق نہین ہے۔ (ز) کتا جب سیکھ چکا اور سدھ گیا۔ اور مالک نے اُسے اللہ کا نام لیکر شکار کرنے کے لیے چھوڑا۔ تو اس کا جو شکار سیکھنے سے پہلے نجس تھا۔ وہ پاک ہوگیا۔ یہان نکتہ یہ ہے۔ کہ جب کتے نے علم حاصل کر لیا تو اُس کا جو شکار علم کے حاصل کرنے سے پہلے نجس تھا۔ وہ علم کی برکت سے پاک ہوگیا۔ اور نفس اور روح دونون پاک پیدا ہوئے تھے۔ پھر نفس گناہ کی نجاستون مین آلودہ ہوگیا۔ پھر نفس کو اللہ کی ذات اور صفات کا علم حاصل ہوا۔ اللہ کی مہربانی سے ہمین یہی اُمید ہے۔ کہ نفس جو گناہ کے سبب سے ناپاک اور مردود ہوگیا ہے۔ اللہ تعالےٰ علم کی برکت سے اُسے پاک اور مقبول کرے۔ (ح) دل تمام اعضا کا رئیس اور سردار ہے۔ اور دل کی یہ ریاست اور سرداری دل کے قوی ہونیکے سبب سے نہین ہے۔ کیونکہ ہڈی دل سے بھی زیادہ قوی ہے۔ اگر یہ ریاست قوی ہونے کے سبب سے ہوتی۔ تو ہڈی تمام اعضا کی رئیس اور سردار ہوتی اور یہ ریاست بڑے ہونے کے سبب سے بھی نہین ہے۔ کیونکہ ران دل سے بہت بڑی ہے۔ اگر یہ ریاست بڑے ہونیکے سبب سے ہوتی تو ران تمام اعضا کی رئیس اور سردار ہوتی۔ اور یہ ریاست تیزی کے سبب سے بھی نہین ہے۔ کیونکہ ناخن دل سے زیادہ تیز ہے۔ اگر یہ ریاست تیزی کی سبب سے ہوتی۔ تو ناخن تمام اعضا کا رئیس اور سردار ہوتا۔ دل کی یہ ریاست اور سرداری صرف علم کے سبب سے ہے۔ لہذا یہ معلوم ہوا۔ کہ علم سب صفتون سے افضل اور اشرف ہے۔ اور علم کی فضیلت کے متعلق بہت سی حکایتین ہین (ا) ہارون رشید کے پاس بہت سے فقیہ بیٹھے ہوئے تھے۔ اور اُن مین ابو یوسف بھی تھے۔ کہ لوگ ہارون رشید کے پاس ایک شخص کو لائے۔ اور دوسرے شخص نے اُس پر یہ دعویٰ کیا۔ کہ اس نے رات کو میرے گھر مین سے مال لے لیا۔ لینے والے نے ہارون رشید کی مجلس مین مال کے لینے کا اقرار کیا۔ سب فقیہون کا اس امر پر اتفاق ہوا۔ کہ اس کا ہاتھ کاٹنا چاہیے۔ ابو یوسف نے کہا۔ اس کا ہاتھ کاٹنا نہین چاہیے فقیہون نے کہا کیون نہین کاٹنا چاہیے۔ ابو یوسف نے کہا۔ اس کا ہاتھ اس سبب سے نہین کاٹنا چاہیے۔ کہ اس نے مال کے لینے کا اقرار کیا ہے۔ اور مال کا لے لینا ہاتھ کاٹنے کا سبب نہین ہے۔ ہاتھ کاٹنے کے لیے چوری کرنے کا اقرار ضرور ہے۔ سب فقیہون نے ابو یوسف کے قول کی تصدیق کی۔ اور مال کے لینے والے سے پوچھا۔ کہ تو نے مال چرایا لینے والے نے کہا۔ ہان۔ سب فقیہون کا اس امر پر اتفاق ہوا۔ کہ اس نے چوری کرنے کا بھی اقرار کر لیا۔ اس کا ہاتھ کاٹنا چاہیے۔ ابو یوسف نے کہا۔ گو اس نے چوری کرنے کا اقرار کر لیا۔ اس کا ہاتھ اس سبب سے کاٹنا نہین چاہیے کہ لینے کے اقرار کرنے سے اس کے اوپر ضمان واجب ہوگئی۔ ضمان کے واجب ہوجانے کے بعد جو اس نے چوری کرنیکا اقرار کیا۔ تو یہ اس اقرار کرنے سے اپنے اوپر سے ضمان ساقط کرنا چاہتا ہے۔ لہذا اس کا یہ اقرار قابل سماعت اور قابل اعتبار نہین ہے۔ ابو یوسف کے اس قول سے سب فقیہ متحیر اور متعجب ہوئے۔ (ب) شعبی نے کہا۔ کہ مین حجاج کے پاس تھا۔ کہ لوگ خراسان کے فقیہ یحییٰ بن یعمر کو بلخ سے مقید کر کے لائے حجاج نے اُس سے کہا۔ تو یہ کہتا ہے۔ کہ حسنؓ اور حسینؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذریت مین سے ہین۔ اُس نے کہا۔ ہان۔ حجاج نے کہا۔ تو اس پر قرآن شریف سے واضح دلیل بیان کر۔ ورنہ مین تیرے ٹکڑے ٹکڑے کروالون گا۔ اُس نے کہا۔ اے حجاج۔ مین اس پر قرآن شریف سے واضح دلیل پیش کرتا ہون شعبی نے کہا۔ مجھے خراسانی فقیہ کی اس جرأت اور دلیری سے تعجب اور تحیر ہوا کہ اُس نے حجاج کو۔ اے حجاج کہا۔ حجاج نے اُس سے یہ کہا۔ یہ آیت پیش نہ کرنا۔ نَدْعُ اَبْنَاءَنَا وَاَبْنَاءَکُمْ (ہم اپنے بیٹون کو بلالین۔ اور تم اپنے بیٹون کو) یحییٰ بن یعمر نے کہا۔ مین اس آیت کو پیش نہین کرون گا۔ مین قرآن شریف سے واضح دلیل پیش کرون گا۔ اور وہ یہ آیت ہے۔ وَنُوْحًا ھَدَیْنَا مِنْ قَبْلُ وَمِنْ ذُرِّیَّتِہٖ دَاوٗدَ وَسُلَیْمٰنَ تا قول عزوجل وَزَکَرِیَّا وَیَحْیٰی وَعِیْسٰی (یعنی ہم نے پہلے نوح کو ہدایت کی۔ اور نوح کی ذریت مین سے داؤد۔ اور سلیمان اور زکریا اور یحیی اور عیسےٰ کو) اگر بیٹی کی اولاد ذریت نہین ہے۔ صرف بیٹے ہی کی اولاد ذریت ہے۔ تو عیسےٰ علیہ السلام کا باپ کون تھا۔ کہ اللہ تعالےٰ نے عیسےٰ علیہ السلام کو نوح علیہ السلام کی ذریت مین داخل کیا۔ یعنے جس طرح عیسے علیہ السلام اپنی مان مریم علیہا السلام کے واسطے نوح علیہ السلام کی ذریت مین داخل ہین۔ اسی طرح حسن اور حسین رضی اللہ عنہما اپنی مان فاطمہ رضی اللہ عنہا کے

علم کی فضیلت کے متعلق بہت سی حکایتین ہین

واسطے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذریت مین داخل ہین۔ حجاج نے یہ آیت سُنکر سر جھکا لیا۔ اور تھوڑی دیر کے بعد سر اُٹھا کر یہ کہا۔ کہ مین اس آیت سے ایسا بیخبر تھا۔ گویا مین نے قرآن شریف کی یہ آیت پڑھی ہی نہین تھی۔ انہین قید سے رہا کرو۔ اور اسقدر مال دو (ج) امام ابوحنیفہؒ کے پاس مدینے والون کا ایک گروہ۔ اس غرض سے آیا کہ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے مین اُن سے بحث اور مناظرہ کرے۔ اور اُنہین ساکت اور لاجواب کرکے اُن پر طعن اور تشنیع کرے۔ امام ابوحنیفہؒ نے اُن سے کہا۔ کہ مین اتنے لوگون سے بحث اور مناظرہ نہین کر سکتا۔ تم مین سے جو شخص سب سے بڑا عالم ہے۔ تم بحث اور مناظرہ اُسکے تفویض کردو۔ کہ مین اُس سے بحث اور مناظرہ کرلون۔ اُنھون نے ایک شخص کیطرف اشارہ کیا۔ امام ابوحنیفہؒ نے کہا۔ یہ تم مین سے سب سے بڑا عالم ہے۔ اُنھون نے کہا۔ ہان۔ امام ابوحنیفہؒ نے کہا۔ اس سے بحث اور مناظرہ کرنا ایسا ہی ہے۔ جیسا تم سب سے بحث اور مناظرہ کیا۔ اُنھون نے کہا۔ ہان۔ امام ابوحنیفہؒ نے کہا۔ اس کو ساکت اور لاجواب کردینا ایسا ہی ہے۔ جیسا تم سب کو ساکت اور لاجواب کردیا۔ اُنھون نے کہا۔ ہان۔ امام ابوحنیفہؒ نے کہا۔ اگر مین نے اس سے مناظرہ کیا۔ اور اسے حجت اور دلیل سے ساکت اور ملزم اور لاجواب کردیا۔ تو یہ بعینہ ایسا ہی ہے۔ کہ مین نے تم سب سے مناظرہ کیا۔ اور تم سب کو ساکت اور ملزم اور لاجواب کردیا۔ اُنھون نے کہا۔ ہان۔ امام ابوحنیفہؒ نے کہا۔ یہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ کہ مین صرف اس ایک شخص کو ساکت اور ملزم اور لاجواب کرون۔ اور صرف اس ایک شخص کا ساکت اور ملزم اور لاجواب ہوجانا تم سب کا ساکت اور ملزم اور لاجواب ہوجانا ہو۔ اُنھون نے کہا یہ اس سبب سے ہے۔ کہ ہم نے اسے اپنا امام اور پیشوا بنا لیا ہے۔ لہذا اس کا قول ہمارا ہی قول ہے۔ امام ابوحنیفہ نے کہا جب نماز مین ہم نے کسی کو اپنا امام اور پیشوا بنا لیا۔ تو اُسکی قرات ہماری ہی قرات ہے۔ اور وہ ہم سب کا قائم مقام ہے۔ اُن سب لوگون نے ملزم اور لاجواب ہوجانے کا اقرار کیا۔ (د) فرزدق نے کسی کی ہجو مین یہ شعر کہا ؎ لَقَدْ ضَاعَ شِعْرِیْ عَلٰی بَابِکُمْ + کَمَا ضَاعَ دُرٌّ عَلٰی خَالِصَہ (میرا شعر تمہارے دروازے پر اس طرح ضائع ہوا + جس طرح خالصہ پر موتی ضائع ہوئی) خالصہ سلیمان بن عبدالملک کی معشوقہ تھی۔ اور وہ ظریف اور باادب تھی۔ اور سلیمان بن عبدالملک کی ہیبت سب مروانیون کی ہیبت سے زیادہ تھی جب خالصہ نے یہ شعر سنا۔ تو اُسے بہت ناگوار اور شاق معلوم ہوا۔ اُس نے سلیمان کے پاس آکر فرزدق کی شکایت کی۔ سلیمان نے اُسی وقت یہ حکم دیا۔ کہ فرزدق کو مقید کرکے حاضر کرو۔ جب فرزدق حاضر ہوا۔ اور سلیمان کی ہیبت کی شدت سے اُس مین صرف اسی قدر جان باقی تھی۔ کہ وہ کھڑا ہو سکتا تھا۔ تو سلیمان بن عبدالملک نے اُس سے یہ کہا۔ یہ شعر تو نے ہی کہا ہے ؎ لَقَدْ ضَاعَ شِعْرِیْ عَلٰی بَابِکُمْ + کَمَا ضَاعَ دُرٌّ عَلٰی خَالِصَہ (میرا شعر تمہارے دروازہ پر اس طرح ضائع ہوا + جس طرح خالصہ پر موتی ضائع ہوئے) فرزدق نے کہا۔ مین نے یہ شعر اس طرح نہین کہا تھا۔ جس شخص نے مجھے مصیبت مین مبتلا کرنا چاہا۔ اُس نے میرا شعر بدل دیا۔ مین نے تو یہ شعر اس طرح کہا تھا ؎ لَقَدْ ضَاءَ شِعْرِیْ عَلٰی بَابِکُمْ + کَمَا ضَاءَ دُرٌّ عَلٰی خَالِصَہ (میرا شعر تمہارے دروازے پر اس طرح روشن ہوا + جس طرح خالصہ پر موتی روشن ہوئی) خالصہ پردے کے پیچھے کھڑی ہوئی سن رہی تھی۔ یہ سُنتے ہی اُس کا غم بالکل زائل ہوگیا۔ اور بے اختیار ہوکر پردے سے باہر نکل آئی۔ دس لاکھ درہم سے زیادہ کا زیور جو پہنے ہوئی تھی۔ وہ فرزدق کو دیدیا۔ جب فرزدق سلیمان بن عبدالملک کے پاس سے چلا گیا۔ تو سلیمان بن عبدالملک نے اپنا دربان اسکے پیچھے دوڑایا۔ اور فرزدق سے وہ زیور ایک لاکھ درہم کو خرید کر پھر خالصہ کو دیدیا (ھ) منصور نے ایک دن ابوحنیفہؒ کو بلایا۔ ربیع نے کہا (اور اُسے ابوحنیفہ سے عداوت تھی) اے امیرالمومنین یہ ابوحنیفہ تیرے دادا کا مخالف ہے۔ تیرا دادا تو یہ کہتا ہے۔ کہ استثنائے منفصل جائز ہے اور ابوحنیفہ اس کا انکار کرتا ہے۔ ابوحنیفہؒ نے کہا۔ یہ ربیع یہ کہتا ہے۔ کہ آپ سے جو لوگون نے بیعت کی ہے وہ بیعت صحیح نہین ہے۔ ربیع نے کہا مین یہ کس طرح کہتا ہون۔ ابوحنیفہؒ نے کہا۔ لوگ آپکے سامنے آپ سے بیعت کر لیتے ہین۔ پھر اپنے گھر جاکر استثنا کر لیتے ہین۔ اور اُن کی بیعت باطل ہو جاتی ہے۔ منصور ہنس کر یہ کہنے لگا۔ اے ربیع تو ابوحنیفہؒ سے بچا رہ جب ربیع اور ابوحنیفہؒ دونون منصور کے پاس سے نکلے۔ تو ربیع نے کہا۔ اے ابوحنیفہ تو نے میرے قتل کرانے کی سعی اور کوشش کی۔ ابوحنیفہ نے کہا۔ ابتدا تیری ہی جانب سے ہے۔ پہلے تو نے ہی میرے قتل کرانے کی کوشش کی۔ مین نے تو اپنے اوپر سے قتل کو دفع کیا ہے (و) کسی مسلمان نے ایک ذمی کو قصداً قتل کر ڈالا۔ ابویوسف نے اُسکے بدلے مین اُس مسلمان کے قتل کرنیکا حکم دیا۔ زبیدہ کو جب یہ خبر پہنچی۔ تو اُس نے ابویوسف کو یہ کہلا بھیجا۔ کہ تجھے مسلمان کے قتل کرنے سے بچنا چاہیے۔ اور وہ مسلمان کی بہت ہی طرفدار تھی۔ جب ابویوسف اور تمام فقہا آگئے۔ اور ذمی کے ولی اور اُس مسلمان کے ولی حاضر کیے گئے۔ تو ہارون رشید نے ابویوسف سے کہا۔ کہ اس مسلمان کے قتل کرنے کا حکم دو۔ ابویوسف نے کہا اے امیرالمومنین میرا مذہب یہی ہے۔ کہ ذمی کے بدلے مسلمان قتل کیا جائے۔ مگر جب تک عادل گواہون کی گواہی سے یہ امر ثابت نہ ہو جائیگا۔ کہ جس دن اس ذمی کو اس مسلمان نے

قتل کیا ہی۔ اُس نے ذمی جزیہ ادا کرنی والون مین سے تھا۔ اُسوقت تک مین اُس مسلمان کے قتل کرنیکا حکم دونگا۔ اُس ذمی کی ولی اس امر کو عادل گواہون کی گواہی سے ثابت کر سکے لہذا اُس کا خون باطل اور رائگان ہوا۔ اور وہ مسلمان قتل نہین کیا گیا (ز) غضبان نے حجاج کی دشمن عبدالرحمن بن محمد بن اشعث سی یہ کہا۔ کہ اس سے پہلے کہ حجاج تجھے شام کو قتل کری تو علی الصباح ہی حجاج کو قتل کر دی۔ اور اسکے بعد غضبان حجاج کی پاس گیا اور اُس سے جا کر کہا السلام علیک کا کیا جواب ہے۔ اُس نے کہا۔ وعلیکم السلام (یعنی تمہین ہر مصیبت اور بلا سی امن اور سلامت ہی) پھر حجاج اس بات کو سمجھا۔ اور یہ کہا۔ ای غضبان اللہ تجھے ہلاک اور برباد کرے۔ تو نے اپنے لئے ایسی امان لے لی۔ کہ وہ تجھے ہر مصیبت سے محفوظ رکھیگی۔ بخدا اگر پاس سخن اور کرم نہ ہوتا۔ تو اس ساعت کے بعد تجھے ٹھنڈا پانی پینا نصیب نہ ہوتا یعنی مین تجھے اسی وقت ہلاک کر ڈالتا۔ غور کرنا چاہیے۔ کہ علم سے ان صورتون مین کیا فائدہ ہوا۔ علم اور اُس شخص کی خوبی اللہ ہی کے لئے ہے۔ جس نے علم کو اپنا لباس بنایا۔ اور جہل اور اُس شخص کیلئے خرابی اور ہلاکی ہی۔ جو جہل اور نادانی کے جنگلون مین ہلاک ہوا۔ (ح) عبدالملک بن مروان نے کسی شاعر کا یہ شعر سُنا ٭ وَمِنَّا سُوَيْدٌ وَالْبَطِيْنُ وَقَعْنَبٌ + وَمِنَّا اَمِيْرُ الْمُؤْمِنِيْنَ شَبِيْبٌ (سوید اور بطین اور قعنب ہم مین ہی سے ہین + اور امیرالمؤمنین شبیب بھی ہم مین ہی سے ہے) عبدالملک بن مروان نے اس شعر کے سُنتے ہی اُس شاعر کے حاضر کرنے کا حکم دیا۔ وہ شاعر اُسی وقت حاضر کیا گیا۔ عبدالملک بن مروان نے۔ اُس سے کہا۔ یہ تو نے ہی کہا ہے۔ وَمِنَّا اَمِيْرُ الْمُؤْمِنِيْنَ شَبِيْبٌ (اور امیرالمؤمنین شبیب بھی ہم ہی مین سے ہی) (عبدالملک بن مروان اُس شاعر پر اس سبب سے غضبناک ہوا۔ کہ اُس نے شبیب کو اس شعر مین امیرالمومنین کہا) اُس شاعر نے یہ جواب دیا۔ کہ مین نے تو وَمِنَّا اَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ شَبِيْبُ۔ رے کے زبر کے ساتھ کہا ہے۔ مین نے اے امیرالمؤمنین اس شعر مین تجھے پکارا ہے۔ اور تجھ سے مدد طلب کی ہی۔ اور میری غرض یہ ہی۔ ای امیرالمؤمنین شبیب بھی ہم ہی مین سے ہے۔ عبدالملک بہت خوش ہوا۔ اور اُس شاعر نے ایک ادنی سی صنعت کے سبب سے جو اپنے علم کے سبب سے بنائی۔ ہلاک ہونے سے نجات پائی۔ اور وہ یہ ہی۔ کہ اُس نے صرف امیرالمؤمنین کی رے کے پیش کو زبر سے بدل دیا (ط) ابو مسلم نے سلیمان بن کثیر سے کہا۔ مجھے یہ معلوم ہوگیا ہے۔ کہ تو ایک مجلس مین تھا۔ اور میرا ذکر تیرے سامنے آیا اور تو نے یہ کہا۔ ای اللہ اس کا چہرہ سیاہ کر۔ اور اسکی گردن کاٹ۔ اور اس کا خون مجھے پلا۔ سلیمان بن کثیر نے کہا۔ ہان مین نے یہ کہا ہی۔ لیکن اُسوقت کہا ہے۔ جسوقت فلان انگورستان مین مین نے کچا انگور دیکھا۔ یعنی مین نے کچے انگور کی نسبت یہ کہا ہے۔ کہ اس کا چہرہ سیاہ کر یعنی یہ پک جائے۔ اور اسے کاٹ کر اس کا شیرہ مجھے پلا دی۔ ابو مسلم کو سلیمان بن کثیر کا یہ قول بہت پسند آیا۔ اور اُس کا قصور معاف کر دیا۔ (ی) ایک شخص نے امام ابوحنیفہؒ سے کہا۔ کہ مین نے یہ قسم کھائی ہے۔ کہ جب تک میری بی بی مجھ سے کلام نہین کریگی۔ مین اُس سے کلام نہین کرون گا۔ اور میری بی بی نے یہ قسم کھائی ہی۔ کہ جب تک میرا شوہر مجھ سے کلام نہین کریگا۔ مین اُس سے کلام نہین کرون گی۔ اگر شوہر کے کلام کئے بغیر مین اُس سے کلام کرون تو جو کچھ میری ملک ہی۔ وہ سب کا سب صدقہ ہی۔ تمام فقیہ اس مسئلے مین متحیر ہین۔ اور سفیان نے اس مسئلے کا یہ جواب دیا ہے۔ کہ دونون مین سے جو پہلے کلام کریگا۔ اُس کی قسم ٹوٹ جائیگی امام ابوحنیفہؒ نے ارشاد فرمایا۔ جا اپنی بی بی سے کلام کر۔ نہ تیری قسم ٹوٹےگی۔ نہ تیری بی بی کی۔ وہ شخص سفیان کے پاس گیا۔ اور امام ابوحنیفہؒ نے اس مسئلے کا جو کچھ جواب دیا تھا سفیان کو اُسکی خبر دی۔ سفیان غضبناک ہو کر امام ابوحنیفہؒ کے پاس گئے۔ اور اُن سے جا کر یہ کہا۔ تم حرام شرمگاہون کو حلال کیے دیتے ہو۔ امام ابوحنیفہؒ نے ارشاد فرمایا۔ بات کیا ہے سفیان نے لوگون سے کہا۔ وہی مسئلہ ابوحنیفہؒ سے پھر پوچھو۔ اُن لوگون نے وہ مسئلہ پھر پوچھا۔ امام ابوحنیفہؒ نے اُس مسئلے کا پھر وہی جواب دیا۔ سفیان نے کہا۔ آپ یہ جواب کہان سے دیتے ہین۔ امام ابوحنیفہؒ نے کہا۔ شوہر کے قسم کھانے کے بعد جب بی بی نے شوہر کی طرف خطاب کر کے قسم کھائی تو اُس نے اپنے شوہر سے کلام کیا۔ جب بی بی نے شوہر سے کلام کر لیا تو شوہر کی قسم پوری ہوگئی۔ اب شوہر اگر بی بی سے کلام کرے۔ تو نہ شوہر کی قسم ٹوٹے گی اور نہ بی بی کی۔ شوہر کی قسم اس سبب سے نہین ٹوٹےگی۔ کہ اُس نے بی بی کے کلام کرنیکے بعد بی بی سے کلام کیا ہی۔ بی بی کا کلام بی بی کی قسم ہی۔ اور بی بی کی قسم کا نہ ٹوٹنا ظاہر ہے۔ کیونکہ پہلے شوہر نے اُس سے کلام کر لیا۔ جواب کی تقریر سُنکر سفیان نے امام ابوحنیفہؒ سے یہ کہا۔ آپ کو علم مین سے وہ وہ چیزین منکشف ہو جاتی ہین۔ جن سے ہم سب کے سب غافل رہتے ہین (یا) ایک شخص کے گھر مین چور گھس آئے۔ اور اُس کا اسباب لے لیا۔ اور اُس سی یہ قسم لی۔ اگر مین کسی کو بتاؤن تو میری بیوی پر تین طلاقین ہین۔ وہ شخص صبح کیوقت چورون کو اسباب بیچتے ہوی دیکھتا تھا۔ اور قسم کھا لینے کے سبب سے کچھ نہین کہہ سکتا تھا۔ اُس نے اس باب مین امام ابوحنیفہؒ سے آ کے مشورہ کیا۔ امام ابوحنیفہؒ نے ارشاد فرمایا۔ اپنی مسجد کے امام اور اپنے محلے والون کو بلا لا۔ وہ سب کو بلا لایا۔ امام ابوحنیفہؒ نے اُن سے کہا۔ تم یہ چاہتے ہو کہ اللہ اس کا اسباب اسے پھر عنایت کرے۔ اُنھون نے کہا۔ ہان۔ امام ابوحنیفہؒ نے ارشاد فرمایا۔ تم سب چورون کو اکٹھا کر کے ایک مکان مین داخل کرو۔ پھر اُن مین سے ایک ایک چور نکالو اور اُس سے

یہ پوچھو۔ تیرا چور یہ ہے۔ اگر وہ اس کا چور نہ ہو۔ تو اسی یہ کہنا چاہیئے کہ یہ میرا چور نہیں ہے۔ اور اگر اس کا چور ہو تو اسے خاموش ہوجانا چاہیئے جس شخص کی نسبت یہ خاموش ہوجائے
اُسے پکڑ لینا چاہیے۔ امام ابوحنیفہؒ کے ارشاد کے موافق اُنھون نے عمل کیا۔ اُس کا جو مال چوری ہوا تھا وہ سب اللہ نے پھر اُسے عنایت کیا۔ (یب) ایک جوان ابوحنیفہؒ کا ہمسایہ
تھا۔ وہ ہمیشہ ابوحنیفہؒ کی مجلس مین آتا تھا۔ اُس نے ایک دن ابوحنیفہؒ سے یہ کہا مین فلان شخص کی بیٹی سے نکاح کرنا چاہتا ہون اور مین اُسکے پاس نسبت کا پیام بھی بھیج چکا ہون۔ مگر
اُسکے ولی میری طاقت سے زیادہ مجھ سے مہر مانگتے ہین۔ ابوحنیفہؒ نے کہا۔ تو نکاح کی تدبیر کر۔ اور مہر کیلئے قرض لے۔ اور اُس سے ہم بستر ہو۔ اُسکے بعد اللہ تعالیٰ تیری مشکل سہل اور
آسان کر دیگا۔ پھر ابوحنیفہؒ نے بقدر مہر کے اُسے خود قرض دیا۔ اور ہم بستر ہوجانے کے بعد پھر اُس سے یہ کہا۔ کہ تو یہ ظاہر کر۔ کہ میرا دور کے سفر کا ارادہ ہے۔ اور مین اپنے ساتھ اپنی
بی بی کو بھی لیجاؤن گا۔ اُس نے یہی ظاہر کیا۔ اُس کی بی بی کے ولیون کو یہ بات نہایت شاق اور دشوار معلوم ہوئی۔ وہ ابوحنیفہؒ کے پاس اُس کی شکایت کرتے ہوئے آئے اور
فتویٰ پوچھنے لگے۔ ابوحنیفہؒ نے اُن سے کہا۔ وہ اپنی بی بی کو اپنے ساتھ لے جاسکتا ہے۔ اُنھون نے کہا کوئی ایسی تدبیر بھی ہے۔ کہ وہ اس سے باز آئے۔ ابوحنیفہؒ نے کہا تدبیر
صرف یہی ہے۔ کہ جو کچھ تم نے مہر مین اُس سے لیا ہے۔ وہ واپس دیکر اُسے راضی کر لو۔ اُنھون نے اس بات کو منظور کر لیا۔ ابوحنیفہ نے شوہر سے یہ ذکر کیا۔ شوہر نے کہا مین مہر سے
زیادہ لینا چاہتا ہون۔ ابوحنیفہؒ نے اُس سے کہا۔ یا تو تو اسی قدر پر راضی ہوجا۔ ورنہ وہ کسی شخص کے لیے دین کا اقرار کر لیگی۔ اور دین کا اقرار کر لینے کے بعد جب تک وہ دین
ادا نہین کر لیگی۔ اُس وقت تک تو اُسے اپنے ساتھ سفر مین نہین لیجا سکتا۔ اُس نے کہا۔ سبحان اللہ۔ ایسا نہ ہو۔ کہ اُنہین اسکی خبر ہوجائے۔ مین اُن سے مہر کے سوا اور
کچھ نہین لیتا۔ وہ صرف مہر ہی کے لینے پر راضی ہوگیا۔ اور ابوحنیفہؒ کے علم کی برکت سے شوہر اور بی بی دونون کو کشایش اور آسانی حاصل ہوئی۔ (یج) لیث بن سعد کہا ہے
ایک شخص نے ابوحنیفہؒ سے کہا۔ میرا بیٹا نیک سیرت نہین ہے۔ مین اُسکے لئے بیش بہا لونڈی خرید دیتا ہون۔ وہ اُسے آزاد کر دیتا ہے۔ مین بہت سا مہر دیکر جس عورت سے اُس کا نکاح کر دیتا ہون
وہ اُسے طلاق دیدیتا ہے۔ ابوحنیفہؒ نے اُس سے کہا۔ تو اُسے اپنے ساتھ بردہ فروشون کے بازار مین لیجا جس لونڈی پر اُس کی نگاہ پڑے۔ تو اُسے اپنے لئے خرید لے۔ اِسکے بعد پھر اُس سے اُس کا
نکاح کر دے۔ اگر وہ اُسے طلاق دیدیگا۔ تو وہ تیری لونڈی ہے۔ اگر وہ اُسے آزاد کر دیگا۔ تو اُسکے آزاد کرنے سے وہ آزاد نہ ہوگی۔ کیونکہ وہ تیری ملک ہے۔ اُسکی ملک نہین ہے۔ لیث نے
کہا۔ بخدا مجھے جسقدر ابوحنیفہ کی حاضر جوابی پسند آئی۔ اسقدر جواب پسند نہین آیا (ید) کسی شخص نے ابوحنیفہؒ سے مسئلہ پوچھا۔ کہ ایک شخص نے یہ قسم کھائی ہے۔ کہ مین رمضان کے مہینے مین
اپنی بی بی سے دن مین صحبت کرون گا۔ اور اس کا جواب کسی کی سمجھ مین نہین آتا۔ ابوحنیفہؒ نے کہا۔ وہ اپنی بی بی کے ساتھ سفر کرے۔ اور رمضان کے مہینے مین دن مین اپنی
بی بی سے صحبت کرے (یہ) حجاج کے پاس ایک شخص نے آکر یہ کہا۔ کسی نے میرے چار ہزار درہم چرا لیے۔ حجاج نے کہا تیرا کس پر گمان ہے۔ اُس نے کہا میرا گمان کسی پر نہین ہے۔
حجاج نے کہا۔ یہ چوری شاید تیری بی بی کی سازش سے ہوئی ہے۔ اُس نے کہا۔ سبحان اللہ میری بی بی ایسی نہین ہے۔ حجاج نے اپنے عطر ساز سے کہا۔ میرے لیے وہ تیز خوشبو بنادے جو بے نظیر ہے
اُس نے بنا دی۔ پھر حجاج نے اُس بڈھے آدمی کو بلا کر یہ کہا۔ اس شیشی مین سے صرف تو ہی خوشبو لگانا۔ اس مین سے کسی اور کے خوشبو نہ لگانا۔ پھر حجاج نے اپنے چوبدارون کو وہ خوشبو دکھا کر
یہ کہا۔ تم تمام مسجدون کے دروازون پر بیٹھ جاؤ۔ اور جس شخص مین سے یہ خوشبو آتی ہو۔ اُسے پکڑ لاؤ۔ چوبدارون کو ایک ایسے شخص مین سے وہ خوشبو آئی جسکے بال کان کی لو تک تھے۔ وہ اُسے
پکڑ لائے۔ حجاج نے اُس سے کہا۔ یہ خوشبو تیرے پاس کہان سے آئی۔ اُس نے کہا۔ مین نے خریدی ہے۔ حجاج نے کہا مجھ سے سچ سچ کہدے۔ ورنہ مین تجھے قتل کر ڈالون گا۔ اُس نے حجاج سے
سچ سچ کہدیا۔ حجاج نے اُس بڈھے آدمی کو بلا کر یہ کہا۔ تیرے چار ہزار درہم اس شخص نے لیے ہین۔ تو اپنی بی بی کو تنبیہ کر۔ اور اچھی طرح سے اُسے ادب دے۔ پھر اُس شخص سے چار ہزار درہم لیکر اُس
بڈھے آدمی کو دیدیے (یو) ایک دن ہارون رشید نے ابو یوسف سے کہا۔ جعفر بن عیسیٰ کے پاس ایک لونڈی ہے۔ مجھے اُس سے بے انتہا محبت ہے۔ اور جعفر بن عیسیٰ کو بھی میری محبت کی
خبر ہوگئی۔ اور اُس نے یہ قسم کھائی۔ کہ مین اس لونڈی کو نہ بیچون گا۔ نہ ہبہ کرونگا۔ نہ آزاد کرون گا۔ اور اب وہ یہ چاہتا ہے۔ کہ وہ اُسے بیچدے۔ یا ہبہ کر دے۔ اور اُسکی قسم بھی نہ ٹوٹے۔ ابو یوسف نے
کہا آدھی ہبہ کر دے۔ آدھی بیچدے۔ اسکی قسم نہین ٹوٹیگی۔ کیونکہ اُس نے لونڈی کے نہ بیچنے اور ہبہ کرنے کی قسم کھائی ہے۔ اور اس صورت مین اُس نے نہ لونڈی کو بیچا نہ ہبہ کیا۔ بلکہ لونڈی کا نصف بیچا
اور نصف ہبہ کیا۔ (یز) محمد بن حسن نے کہا مین رات کو سوتا تھا۔ کہ کسی نے دروازہ کھٹکھٹایا مین نے کہا دیکھو کون ہے۔ کہا۔ خلیفہ کا قاصد آپ کو بلاتا ہے۔ مجھے اپنی جان کا خوف ہوا۔ اور اُسی وقت
اُٹھکر خلیفہ کے پاس کو چلا۔ جب خلیفہ کے پاس پہنچا۔ تو خلیفہ نے کہا کہ مین نے صرف اس مسئلے کے لئے آپ کو بلایا ہے۔ کہ مین نے اُم محمد یعنے زبیدہ سے یہ کہا۔ کہ مین عادل اور منصف امام ہون۔ اور عادل امام

منصف امام جنت مین جائیگا۔ زبیدہ نے مجھ سے یہ کہا۔ تو ظالم اور گنہگار رہی۔ اور باوجود ظالم اور گنہگار ہونیکے تونے اپنے لیے جنت کی شہادت دی۔ تونے اللہ پر افترا کیا۔ اور جھوٹ بولا لہذا تو کافر ہوگیا۔ اور مین تجھپر حرام ہوگئی۔ مین نے خلیفہ سے کہا۔ ای امیر المومنین جب تجھ سے کوئی گناہ ہوتا ہی۔ تو گناہ کرنیکی حالت مین۔ یا گناہ کرنیکے بعد تو اللہ سے ڈرتا ہے خلیفہ نے کہا۔ ہان۔ خدا کی قسم مین اللہ سے بہت ڈرتا ہون۔ مین نے کہا مین آپ کیلیئے صرف ایک ہی جنت نہین۔ بلکہ دو جنتون کی شہادت دیتا ہون۔ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے۔ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ جَنَّتٰنِ (جو شخص اپنے پروردگار کے سامنے کھڑا ہونے سے ڈرا۔ اُسکے لیے دو جنتین ہین) خلیفہ نے میری اور بہت مہربانی کی اور مجھے واپس آنیکا حکم دیا۔ جب مین اپنے گھر واپس آیا۔ تو میرے آنے سے پہلے ہی۔ اشرفیون کے توڑے آگئے تھے۔ (لِجؔ) ایک رات ابو یوسف سے ہارون رشید خلیفہ کے قاصد نے آکر یہ کہا کہ خلیفہ آپ کو جلد بلاتا ہی۔ ابو یوسف کو اپنی جان کا خوف ہوا۔ اُسی وقت کپڑے پہنے۔ اور ڈرتے ہوئے۔ خلیفہ کے مکان کو چلے۔ جب ابو یوسف خلیفہ کے پاس پہونچ گئے تو اُنھون نے خلیفہ کو سلام کیا۔ خلیفہ نے سلام کا جواب دیا۔ اور اُنہین اپنے پاس بٹھالیا۔ اسوقت ابو یوسف کے دل کو تسکین ہوئی۔ اور اُن کا خوف زائل ہوگیا۔ ہارون رشید نے کہا۔ محل مین سے ہمارا زیور جاتا رہا ہی۔ اور خاص محل کی لونڈیون مین سے ایک لونڈی پر میرا گمان ہوا۔ اور اُس لونڈی کی طرف خطاب کرکے مین نے یہ قسم کھالی۔ تو مجھ سے سچ سچ کہدے۔ ورنہ مین تجھے قتل کرڈالون گا۔ اور اس قسم کے کھالینے سے مجھے اب ندامت ہی۔ (ہارون رشید کو اس قسم کے کھانے سے ندامت اس سبب سے تھی۔ کہ اگر اس لونڈی نے سچ سچ نکہا۔ تو یہ قتل کی جائیگی۔ اور ہارون رشید اُس کا قتل کرنا نہین چاہتا تھا۔) آپ اس قسم مین میرے لیے کوئی راہ نکالیے۔ ابو یوسف نے کہا مجھے اُس لونڈی کے پاس جانیکی اجازت دیجیے۔ ہارون رشید نے اجازت دیدی۔ ابو یوسف نے جب اُس لونڈی کو دیکھا۔ تو گویا ایک مہ پارہ تھی۔ ابو یوسف نے مجلس مین سے اُس لونڈی کے سوا اور سب کو ہٹا دیا۔ پھر خلوت ہوجانے کے بعد اُس لونڈی سے یہ کہا۔ تیرے پاس زیور ہے۔ لونڈی نے کہا۔ اللہ کی قسم میرے پاس وہ زیور نہین ہے۔ ابو یوسف نے کہا۔ جو کچھ مین تجھے بتاتا ہون۔ تو اُسی یاد رکھ تو خلیفہ سے اُس سے زیادہ کہنا۔ نہ کم۔ جسوقت خلیفہ تجھے بلاکر یہ کہے۔ تونے وہ زیور چُرایا ہی۔ تو۔ تو یہ کہنا۔ ہان چرایا ہی۔ جب خلیفہ تجھسے یہ کہے۔ تو اُس زیور کو لا۔ تو اُسوقت تو یہ کہنا۔ مین نے تو وہ زیور نہین چُرایا ہی۔ پھر ابو یوسف ہارون رشید کی مجلس مین آئے اور اُس لونڈی کو حاضر کرنے کا حکم دیا۔ وہ لونڈی حاضر ہوئی۔ ابو یوسف نے خلیفہ سے کہا۔ آپ اس لونڈی سے زیور کو پوچھیے خلیفہ نے اُس لونڈی سے کہا۔ تونے وہ زیور چُرایا ہی۔ لونڈی نے کہا۔ ہان چرایا ہی۔ خلیفہ نے لونڈی سے کہا۔ تو زیور کو لا۔ لونڈی نے کہا۔ اللہ کی قسم مین نے وہ زیور نہین چُرایا ہے۔ ابو یوسف نے کہا۔ ای امیر المومنین یہ لونڈی اقرار یا انکار مین سچی ہی۔ آپ نے یہی قسم کھائی تھی۔ کہ تو مجھ سے سچ سچ کہدے۔ ورنہ مین تجھے قتل کرڈالون گا۔ اس نے پہلے چوری کا اقرار کیا پھر انکار اور اقرار اور انکار ان دونون مین سے ایک ضرور بالضرور سچ ہے۔ لہذا اس نے آپ سے سچ کہدیا۔ اور آپ کی قسم پوری ہوگئی۔ اسوقت ہارون رشید کا غضب زائل ہوا۔ اور ہارون رشید نے یہ حکم دیا۔ کہ ایک لاکھ درہم ابو یوسف کے گھر پہنچا دیے جائین۔ خدام نے کہا خزانچی حاضر نہین ہین۔ اگر حکم ہو۔ تو کل پہنچا دیے جائینگے۔ خلیفہ نے کہا۔ قاضی نے آجکی رات ہمین مصیبت سے آزاد کیا۔ ہماری رات کس مصیبت سے کٹتی۔ قاضی کا صلہ کل پر نہین رکھنا چاہیے۔ اِسی وقت پہنچانا چاہیے۔ اُسی وقت دس توڑے ابو یوسف کے ساتھ اُن کے گھر تک پہنچا دیے گئے۔

(لِط) بشر مریسی نے شافعیؒ سے کہا۔ آپ اجماع کا کس طرح دعوی کرتے ہین۔ حالانکہ ایک چیز پر بھی تمام مشرق اور مغرب والون کا متفق اور مجتمع ہوجانا معلوم نہین ہوسکتا۔ بشر مریسی اور شافعیؒ کا یہ مناظرہ ہارون رشید خلیفہ کے سامنے ہوا۔ شافعیؒ نے ہارون رشید کیطرف اشارہ کرکے یہ کہا۔ یہ شخص جو بیٹھا ہوا ہے۔ اس کی خلافت پر تمام مشرق اور مغرب والون کا اتفاق اور اجماع ہی۔ یا نہین۔ بشر مریسی کو ڈر کے مارے اجماع کا اقرار کرنا پڑا۔ اور بند ہوگیا۔ (ک) ایک اعرابی (یعنی ملک عرب کے جنگل کے رہنے والے) نے حسین بن علی کے پاس آکر اُنہین سلام کیا۔ اور اُن سے اپنی حاجت طلب کی۔ اور یہ کہا۔ مین نے آپ کے نانا کو یہ کہتے ہوئے سُنا ہے جب تمہین اپنی کوئی حاجت مانگنی ہو۔ تو چار آدمیون مین سے کسی ایک آدمی سے مانگنی چاہیے۔ یا کسی شریف عربی سے۔ یا کسی کریم سے۔ یا کسی قرآن کے جاننے والے سے۔ یا کسی ایسے شخص سے جسکا چہرہ صبیح ہو۔ یعنی کسی خوبرو سے۔ آپ سے زیادہ شریف کون ہی۔ آپ کے نانا کے سبب سے تمام عرب کو شرافت حاصل ہوئی۔ اور کرم آپکا شیوہ اور طریقہ ہی ہی۔ اور قرآن آپ ہی کے گھرون مین نازل ہوا ہی۔ رہی صباحت اور خوبروئی۔ سو مین نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے سُنا ہی جب تم مجھے دیکھنا چاہو۔ تو حسن اور حسین کو دیکھ لو یعنی میری اور حسن اور حسین کی شکل بعینہ ایک ہے۔ امام حسینؓ نے ارشاد فرمایا۔ تمہاری کیا حاجت ہے۔ اُس اعرابی نے اپنی حاجت

زمین پر لکھدی۔ امام حسینؓ نے ارشاد فرمایا میں نے اپنے باپ علیؓ کو یہ کہتے ہوئے سُنا ہے قِيمَةُ كُلِّ امْرِئٍ مَا يُحْسِنُهُ (ہر ایک شخص جسقدر جانتا ہے اُسیقدر اُسکی قیمت ہے) اور میں نے اپنے نانا کو یہ کہتے ہوئے سُنا ہے المعروف بِقَدْرِ الْمَعْرِفَةِ (انسان کو جسقدر علم ومعرفت ہے اُسیقدر اُسکے ساتھ نیکی کرنی چاہئے) میں آپ سے تین باتیں پُوچھتا ہوں اگر آپنے اُن میں سے ایک بات کا جواب اچھا دیا تو جو کچھ میرے پاس ہے میں آپ کو اُس میں سے تہائی دونگا۔ اگر آپنے دو باتوں کا جواب اچھا دیا تو جو کچھ میرے پاس ہے میں آپ کو اُس میں سے دو تہائی دونگا۔ اگر آپنے تینوں باتوں کا جواب اچھا دیا تو جو کچھ میرے پاس ہے میں آپ کو وہ سب دیدونگا۔ اور میرے پاس عراق سے اسی وقت ایک تھیلی سر بمہر آئی ہے۔ اعرابی نے کہا پوچھئے لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ (انسان نہ اللہ کی مدد کے بغیر جہل اور نادانی اور گناہ سے بچ سکتا ہے۔ اور نہ اللہ کی مدد کے بغیر اُسے علم وعبادت کی قوت ہوسکتی ہے) امام حسینؓ نے ارشاد فرمایا "سب سے بہتر اور افضل عمل کونسا ہے" اعرابی نے کہا "اللہ پر ایمان لانا" امام حسینؓ نے ارشاد فرمایا "ہلاکی سے رہائی اور نجات پانیکا کیا طریق ہے" اعرابی نے کہا "اللہ پر اعتماد اور بھروسا کرنا" امام حسینؓ نے ارشاد فرمایا انسان کی زینت اور آرائش کیا چیز ہے؟" اعرابی نے کہا عِلْمٌ مَعَهُ حِلْمٌ" (یعنے انسان کی آرایش وزینت وہ علم ہے جسکے ساتھ حلم اور بُردباری ہو) امام حسینؓ نے ارشاد فرمایا "اگر انسان میں یہ نہو تو پھر اسکے بعد انسان کی کیا زینت ہے" اعرابی نے کہا "مَالٌ مَعَهُ كَرَمٌ (یعنی اسکے بعد انسان کی زینت وزیبایش وہ مال ہے جسکے ساتھ کرم اور بخشش ہو) امام حسینؓ نے ارشاد فرمایا "اگر انسان میں یہ بھی نہو تو پھر اسکے بعد انسان کی زینت کیا ہے؟" اعرابی نے کہا "فَقْرٌ مَعَهُ صَبْرٌ (اسکے بعد انسان کی زینت وہ فقر ہے جس کے ساتھ صبر ہو)" امام حسینؓ نے ارشاد فرمایا "اگر انسان میں یہ بھی نہ ہو تو پھر اسکے بعد انسان کی کیا زینت ہے؟" اعرابی نے کہا "پھر اسکے بعد انسان کی زینت وہ بجلی ہے جو آسمان سے آئے اور اُسے جلادے یعنی اس کے بعد انسان کی زینت اور عیب پوش موت ہے" امام حسینؓ یہ سُنکر ہنسنے لگے اور وہ تھیلی جو عراق سے آئی تھی اُسکے پاس پھینکدی (**علم کی فضیلت کے عقلی دلائل**) جاننا چاہیئے کہ یہ امر ظاہر اور بدیہی ہے اور ہر ایک عاقل اسے جانتا ہے کہ علم کمال ہے اور جہل نقصان اور اسی سبب سے اگر کوئی شخص کسی عالم کو جاہل کہے تو اُسے یہ کہنا بُرا معلوم ہوتا ہے اگرچہ وہ یہ جانتا ہے کہ اس کہنے والے کا یہ قول جھوٹا ہے۔ اور اگر کوئی شخص کسی جاہل کو عالم کہے تو وہ اِس سے خوش ہوتا ہے اگرچہ وہ یہ جانتا ہے کہ اس کہنے والے کا یہ قول جھوٹا ہے اور یہ اس کی دلیل ہے کہ علم خود بذاتہ شریف اور محبوب اور مطلوب ہے علم اس سبب سے محبوب ومطلوب نہیں ہے کہ اُس سے کوئی اور چیز جو بذاتہ شریف ومحبوب ومطلوب ہے حاصل ہوتی ہے۔ اور جہل بذاتہ نقصان ہے اور جہل سے لوگوں کو اس سبب سے نفرت نہیں ہے کہ اُس سے کوئی اَور چیز جو بذاتہ نقصان اور قبیح ہے حاصل ہوتی ہے اور ایک عقلی دلیل یہ بھی ہے کہ علم جہاں پایا جاتا ہے وہاں علم والے کی حرمت اور عزت اور تعظیم ہوتی ہے یہاں تک کہ جسوقت جانور انسان کو دیکھتا ہے اُسے دیکھکر ہیبت زدہ ہوتا ہے اگرچہ وہ انسان سے بہت ہی قوی ہو۔ اسیطرح چرواہوں کا گروہ جب اپنی جنس میں سے اُس شخص کو دیکھتا ہے جو اُن میں سے کام میں بڑا عاقل اور صاحب فضل ہے تو وہ اُسکی اطاعت اور انقیاد کرتا ہے۔ علماء اگر تعصب وعناد نہ کریں تو وہ طبیعت او جبلت کے اعتبار سے اُن لوگوں کے سردار اور رئیس ہیں جو اُن میں سے علم میں کم ہیں اسیطرح جو لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دشمنی او عناد رکھتے تھے اُن میں سے بہت سے لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو قتل کرنے کے ارادے سے آئے مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر جب اُنکی نگاہ پڑی تو نگاہ پڑتے ہی اللہ تعالیٰ نے اُنکے دلوں میں ہیبت ورعب ڈالدیا اور ہیبت زدہ ہو کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مطیع اور فرمانبردار ہوگئے اور اسی سبب سے کسی شاعر نے کہا ہے ؎ لَوْ لَمْ تَكُنْ فِيهِ اٰيَاتٌ مُبَيِّنَةٌ ÷ كَانَتْ بَدِيهَتُهُ تُنْبِيكَ عَنْ خَبَرٍ ÷ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں آفتاب سے زیادہ ظاہر اور روشن معجزے نہوتے تو آپکی صورت پر نگاہ کا پڑجانا ہی تجھے حقیقت حال بتادیتا ایک عقلی دلیل یہ بھی ہے کہ اس میں کسیطرح کا شک نہیں کہ انسان باقی اور سب حیوانات سے افضل ہے اور انسان کی یہ فضیلت انسان کے قوی ہونیکے سبب سے نہیں ہے کیونکہ بہت سے حیوانات قوت میں انسان کی برابر ہیں یا انسان سے زیادہ تو معلوم ہوا کہ انسان کی یہ فضیلت صرف اِس سبب سے ہے کہ انسان ایک نورانی مرتبت اور ایک ایسے ربانی لطیفے کے ساتھ مخصوص ہے کہ جس کے سبب سے وہ چیزوں کی حقیقتوں کو جاننے کے قابل اور اللہ کی عبادت میں مشغول رہنے کے لائق ہو گیا جیسا خود اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنَ (میں نے جن اور آدمی صرف عبادت ہی کے لیئے پیدا کیئے ہیں) ایک عقلی دلیل یہ بھی ہے کہ جاہل گویا ایسے سخت اندھیرے میں ہے کہ اُسے کچھ دکھائی نہیں دیتا اور عالم گویا عالم غیب کے اطراف میں اُڑتا پھرتا ہے اور معقولات کے دریاؤں میں تیرتا پھرتا ہے اور موجود اور معدوم

علم کی فضیلت
عقلی دلائل

اور واجب و ممکن و محال سب کا مشاہدہ اور مطالعہ کرتا ہے (جس کا وجود یعنی ہونا ضروری ہے اُسے واجب کہتے ہیں اور جس کا عدم یعنی نہونا ضروری ہے اُسے محال اور جس کا نہ وجود ضروری ہے نہ عدم
اُسے ممکن) اور یہ پہچانتا ہے کہ ممکن کی دو قسمیں ہیں جوہر اور عرض (جو ممکن محل کا محتاج ہے اُسے عرض کہتے ہیں۔ اور جو محل کا محتاج نہیں ہے اُسے جوہر) اور جوہر کی دو قسمیں ہیں بسیط اور مرکب
(بسیط مرکب کا مقابل ہے۔ یعنی جو مرکب نہیں ہے اُسے بسیط کہتے ہیں) اور ان میں سے ہر ایک کو اُنکے اقسام اور اقسام کے اقسام اور اُنکے اجزار اور اجزار کے اجزا کیطرف تقسیم کرتا ہے یعنی
ان سب جو مرکب کے سوا ہیں انھیں اقسام اور اقسام کے اقسام کے کیطرف تقسیم کرتا ہے اور مرکب کو اجزا اور اجزا کے اجزا کیطرف اور مرکب جس جز میں اور مرکبات کا شریک ہے اُسے بھی پہچانتا
ہے اور مرکب کو جس جز کے سبب سے اور مرکبات سے امتیاز ہے اُسے بھی اور ہر ایک چیز کے اثر اور مؤثر اور معلول اور علت اور لازم اور ملزوم اور کلی اور جزئی اور واحد اور کثیر کو پہچانتا ہے یہانتک کہ اُسکی عقل
اُس کتاب کی مثل ہو جاتی ہے جس میں تمام معلومات اور تمام معلومات کے تمام اقسام بالتفصیل لکھے ہوئے ہیں اِس وجہ سے زیادہ اور کونسی سعادت ہے انسان کا نفس پہلے جاہل اور
نادان ہوتا ہے اور اُس میں علم کی استعداد ہوتی ہے پھر وہ عالم ہو جاتا ہے عالم ہو جانیکے بعد وہ عالمِ ارواح میں سورج کی مثل ہو جاتا ہے اور باقی اور تمام انسانوں کے نفسوں کیلئے ہمیشہ کی زندگی کا
سبب بن جاتا ہے پہلے وہ خود کامل ہوا پھر اور انسانوں کے نفسوں کا مکمل یعنی کامل کرنیوالا بنا اور اللہ کے بندوں اور اللہ کے درمیان واسطہ ہو جاتا ہے اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا
ہے یُنَزِّلُ الْمَلٰٓئِكَةَ بِالرُّوْحِ مِنْ اَمْرِهٖ (اللہ فرشتوں کو اپنے حکم سے علم اور قرآن کے ساتھ نازل کرتا ہے) قرآن کے مفسروں نے اس آیت میں روح کی تفسیر علم اور قرآن کے ساتھ کی ہے
اور جسطرح بدن روح کے بغیر مردہ اور نکما ہوتا ہے اسیطرح روح علم کے بغیر مردہ اور نکمی ہوتی ہے اسکی نظیر اللہ تعالیٰ کا یہ قول وَكَذٰلِكَ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا ہے (اسیطرح ہم نے اپنے
حکم سے علم اور قرآن تیری طرف بھیجا) علم روح کی روح اور نور کا نور اور خلاصے کا خلاصہ ہے اور اس سعادت کے خاصوں میں سے ایک خاصہ یہ ہے کہ یہ سعادت باقی رہنی ہے اور یہ سعادت فنا اور
تغیر سے محفوظ اور بے خوف و خطر ہے کیونکہ جو تصور کلی ہیں اُن میں زوال اور تغیر نہیں ہوتا جب یہ سعادت فی ذاتہ نہایت اعلیٰ درجے کی ہے اور ہمیشہ باقی رہتی ہے تو یہ سعادت تمام سعادتوں
سے بہت بڑی ہے اور انبیاء علیہم السلام صرف حق کی طرف بلانے ہی کے لئے بھیجے گئے ہیں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اُدْعُ اِلٰى سَبِيْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ (اپنے پروردگار کی
راہ کی طرف حکمت یعنی حق کے ساتھ بلا) نیز ارشاد فرمایا ہے قُلْ هٰذِهٖ سَبِيْلِيْٓ اَدْعُوْٓا اِلَى اللّٰهِ عَلٰى بَصِيْرَةٍ اَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِيْ (اے محمد اُن سے یہ کہہ ہے میری یہی راہ ہے میں خلق
کو اللہ کی طرف بلاتا ہوں میں اور میرے تابعدار بصیر اور دانا ہیں) اسکے بعد پھر تو اس قصہ کو ابتدا سے سُن اللہ تعالیٰ نے جب ارشاد فرمایا اِنِّيْ جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيْفَةً
(میں زمین میں خلیفہ کرنے والا ہوں) اور فرشتوں نے یہ کہا اَتَجْعَلُ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ فِيْهَا (تو زمین میں ایسے لوگوں کو پیدا کرتا ہے جو زمین میں فساد کرینگے) تو اللہ تعالیٰ نے
یہ ارشاد فرمایا اِنِّيْٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ (جو تم نہیں جانتے ہو میں جانتا ہوں) اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو بھی یہی جواب دیا کہ میں عالم ہوں۔ میں ہر چیز جانتا ہوں اور جلال
اور بزرگی کی باقی اور صفتوں (یعنی قدرت اور ارادہ اور سننا اور دیکھنا اور موجود ہونا اور قدیم ہونا اور مکان اور سمت سے مستغنی اور پاک ہونا) میں سے کسی صفت کے ساتھ
فرشتوں کو جواب نہیں دیا صرف علم ہی کی صفت کے ساتھ اُنھیں جواب دیا۔ اِس سے یہ صاف ظاہر ہے کہ بزرگی اور کمال کی اگرچہ تمام صفتیں نہایت شریف ہیں مگر علم
کی صفت باقی اور تمام صفتوں سے اشرف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کا فضل علم ہی کے ساتھ ظاہر کیا۔ اِس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ علم باقی اور تمام صفتوں سے
اشرف ہے اللہ تعالیٰ نے جب آدم علیہ السلام کا علم فرشتوں پر ظاہر کیا تو آدم علیہ السلام کو فرشتوں سے سجدہ کرایا اور آدم علیہ السلام کو عالم اسفل کا خلیفہ بنایا اِس سے بھی
یہی معلوم ہوتا ہے کہ آدم علیہ السلام علم ہی کے سبب سے اس درجے کے مستحق ہوئے۔ فرشتوں نے تسبیح و تقدیس کرنیکے ساتھ فخر کیا اور تسبیح و تقدیس کرنیکے ساتھ فخر اسیوقت ہو سکتا
ہے کہ تسبیح و تقدیس کا کرنا علم کے ساتھ ہو۔ اگر تقدیس و تسبیح ہو اور پاک اور مقدس ہونیکا علم نہ ہو تو یہ تسبیح و تقدیس کرنا نفاق ہے اور نفاق سب چیزوں سے بدتر ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے
اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ فِي الدَّرْكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ (منافق دوزخ کے سب سے نیچے طبقے میں رہینگے) یا تسبیح اور تقدیس تقلید کے ساتھ ہے جو قبیح اور مذموم ہے تو یہ بات ثابت ہو گئی
کہ فرشتوں کی تسبیح اور تقدیس علم ہی کی وجہ سے فخر کی موجب ہوئی۔ آدم علیہ السلام پر معصیت اور گناہ کا اطلاق صرف اسی سبب سے ہوا کہ اُن سے صرف ایک اجتہادی مسئلہ میں غلطی اور خطا
ہو گئی اسکا بیان عنقریب آتا ہے اور آدم علیہ السلام جس مصیبت میں مبتلا ہوئے اُسی تھوڑی سی خطا کے سبب سے مبتلا ہوئے اور جس چیز میں خوف و خطر سب چیزوں سے زیادہ ہے وہ چیز سب
چیزوں سے اشرف و اعلیٰ ہے اِس سے بھی یہی معلوم ہوا کہ علم کی شان کی جلالت اور بزرگی بے انتہا ہے۔ جب آدم علیہ السلام نے علم کی جلالت اور بزرگی کی برکت ہی کے سبب سے توبہ کی

اور اللہ کیطرف رجوع ہوئے اور حسد اور تکبر چھوڑ دیا تو اللہ تعالیٰ کے ہاں سے انھیں اجتبا اور برگزیدگی کا خلعت ملا۔ ابراہیم علیہ السلام کے حال کو دیکھنا چاہیئے کہ ابتدا میں علم کی طلب میں کیسے مشغول ہوئے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأٰى كَوْكَبًا (جب رات ہوئی تو ابراہیم نے تارا دیکھا) پھر ابراہیم تارے سے چاند کی طرف اور چاند سے سورج کیطرف منتقل ہوا اور ابراہیم کا ذہن فکر کے ساتھ ایک چیز سے دوسری چیز کی طرف برابر منتقل ہوتا رہا یہانتک کہ وہ ظاہر دلیل اور روشن برہان کے ساتھ مقصود تک پہنچ گیا اور اُسنے شرک سے مُنہ پھیر کر یہ کہا اِنِّىْ وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِىْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ (جس نے تمام آسمان اور زمین پیدا کی ہیں نے اپنا چہرہ اُسی کیطرف پھیرا) جب ابراہیم علیہ السلام اس درجے تک پہنچ گئے تو اللہ تعالیٰ نے آپکی بے انتہا مدح اور کمال تعظیم کی کبھی یہ ارشاد فرمایا وَكَذٰلِكَ نُرِىْٓ اِبْرٰهِيْمَ مَلَكُوْتَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (ہم ابراہیم کو اسیطرح آسمانوں اور زمین کی بادشاہت دکھلاتے ہیں) اور کبھی یہ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ اٰتَيْنٰهَآ اِبْرٰهِيْمَ عَلٰى قَوْمِهٖ نَرْفَعُ دَرَجٰتٍ مَّنْ نَّشَآءُ (ہم نے ابراہیم کو اسکی قوم کے مقابل یہ دلیل اور حجت عطا کی۔ اور ہم جسکے درجے چاہتے ہیں بلند کردیتے ہیں) ابراہیم علیہ السلام مبدأ کی معرفت سے فارغ ہوجانے کے بعد معاد کی معرفت میں مشغول ہوئے اور یہ ارشاد فرمایا وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيْمُ رَبِّ اَرِنِىْ كَيْفَ تُحْىِ الْمَوْتٰى (جس وقت ابراہیم نے یہ کہا ای پروردگار تو مُردے کس طرح زندہ کرتا ہے مجھے دکھلادے) ابراہیم علیہ السلام جب علم کے حاصل کرنیسے فارغ ہوگئے تو پھر تعلیم اور مناظرہ کرنے میں مشغول ہوئے کبھی اپنے باپ سے مناظرہ کیا اور یہ ارشاد کیا لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ (تو ان بتوں کی عبادت اور پرستش کیوں کرتا ہے جو نہ سُنتے ہیں نہ دیکھتے ہیں) کبھی اپنی قوم سے مناظرہ کیا اور یہ ارشاد فرمایا مَا هٰذِهِ التَّمَاثِيْلُ الَّتِىْٓ اَنْتُمْ لَهَا عٰكِفُوْنَ (جن صورتوں کی تم عبادت کررہے ہو یہ کیا ہیں؟) کبھی اپنے زمانے کے بادشاہ سے مناظرہ کیا جیسا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِىْ حَآجَّ اِبْرٰهِيْمَ فِىْ رَبِّهٖٓ (اے محمد کیا تو نے اُس شخص کو نہیں دیکھا جس نے رب کے باب میں ابراہیم سے بحث اور مناظرہ کیا) اور صالح اور ہود اور شعیب کا حال دیکھنا چاہیئے کہ وہ ابتدا میں علم کے حاصل کرنے میں مشغول رہے اور پھر آخر میں تعلیم کرنیکی طرف مصروف ہوئے اور خلق کو دلائل میں غور و فکر کرنے کیطرف ہدایت کرتے رہے اور موسیٰ علیہ السلام کا فرعون اور فرعون کے لشکر کے ساتھ یہی حال رہا پہلے موسیٰ علیہ السلام علم کے حاصل کرنے میں مشغول رہے پھر تعلیم اور ہدایت میں اور ہمارے سردار محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا حال دیکھنا چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ نے علم کے عطا کرنیکے ساتھ اُنپر کس طرح بار بار احسان جتایا ارشاد فرمایا وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدٰى ۝ وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَاَغْنٰى (اللہ نے تجھے گمراہ پایا پھر ہدایت کی۔ اللہ نے تجھے محتاج اور تنگدست پایا پھر تونگر کردیا) اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں پہلے علم کے عطا کرنے کے ساتھ احسان جتایا پھر مال کے عطا کرنے کے ساتھ اور ارشاد فرمایا ہے مَا كُنْتَ تَدْرِىْ مَا الْكِتٰبُ وَلَا الْاِيْمَانُ (نہ تو کتاب سے واقف تھا اور نہ ایمان سے) اور ارشاد فرمایا ہے مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَآ اَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هٰذَا (ان غیب کی خبروں کو اس سے پہلے نہ تو جانتا تھا اور نہ تیری قوم) اور اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر سب سے پہلے یہی وحی نازل کی اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ (اپنے پروردگار کا نام لیکر پڑھ) اسکے بعد یہ ارشاد فرمایا وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ (جو تو نہیں جانتا تھا اللہ تعالیٰ نے تجھے وہ سکھلادیا) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ یہی دعا مانگا کرتے تھے اَرِنَا الْاَشْيَآءَ كَمَا هِىَ (چیزیں فی الحقیقت جیسی ہیں ای میرے پروردگار تو مجھے انھیں اسیطرح دکھلادے) جو نقلی اور عقلی دلیلیں ہم نے بیان کی ہیں اگر کسی شخص کو علم کی فضیلت اُن سے بھی ظاہر نہو تو اُسے کوئی چیز نہیں معلوم ہوسکتی اور علم کی فضیلت کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں علم کو شریف ناموں کے ساتھ موسوم کیا ہے اُن میں سے ایک نام (حیات (یعنی زندگی) ہے ارشاد فرمایا ہے اَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَاَحْيَيْنٰهُ (جو شخص مردہ تھا پھر ہم نے اُسے زندہ کردیا یعنی جو شخص جاہل اور نادان تھا پھر ہم نے اُسے عالم اور دانا کردیا) اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے علم کو حیات ارشاد فرمایا۔ اور (دوسرا) روح ارشاد فرمایا ہے وَكَذٰلِكَ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا (اسیطرح ہم نے اپنے حکم سے تیرے پاس علم بھیجا) اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے علم کو روح ارشاد فرمایا اور تیسرا (نور) ہے ارشاد فرمایا ہے اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (اللہ آسمانوں اور زمین کا جاننے والا ہے) اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے علم کو نور ارشاد فرمایا اور ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے طالوت کی صفت میں یہ ارشاد فرمایا ہے اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰىهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهٗ بَسْطَةً فِى الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ (اللہ نے تم میں سے طالوت کو برگزیدہ کیا اور اُسے علم اور بدن میں زیادہ کشائش دی) اللہ تعالیٰ نے جو اس آیت میں علم کا ذکر جسم کے ذکر سے پہلے کیا اس سے یہ معلوم ہوا کہ علم جسم سے اشرف اور افضل ہے اور اس میں کسیطرح کا شک نہیں ہے کہ تمام مالی نعمتوں سے بدن کی سعادت مقصود ہے یعنی تمام مالی نعمتیں بدن کی سعادت کے وسیلے اور ذریعے ہیں اور بدن کی سعادت مقصود ہے اور یہ ظاہر ہے کہ مقصود وسیلوں و ذریعوں سے اشرف اور افضل ہوتا ہے تو بدن

کی سعادت تمام مالی نعمتوں سے اشرف اور افضل ہوئی اور جب علمی سعادت بدنی سعادت سے اشرف و افضل ہے۔ اور بدنی سعادت مالی سعادت سے تو علمی سعادت مالی سعادت سے اشرف
اور افضل ہوئی یوسف علیہ السلام نے شاہ مصر سے یہ کہا اِجْعَلْنِي عَلٰى خَزَائِنِ الْاَرْضِ اِنِّي حَفِيْظٌ عَلِيْمٌ (مجھے زمین کے خزانوں پر مقرر کر دے میں حفاظت کرنیوالا اور جاننے والا
ہوں) اور یہ نہیں کہا اِنِّي حَسِيْبٌ نَسِيْبٌ فَصِيْحٌ مَلِيْحٌ (میرا حسب نسب اچھا ہے میری زبان فصیح اور میرا چہرہ ملیح ہے) اس آیت سے یہ معلوم ہوا کہ حسب و نسب اور زبان کی
فصاحت اور چہرہ کی ملاحت ان سب سے علم اشرف و افضل ہے۔ حدیث شریف میں آیا ہے اَلْمَرْءُ بِاَصْغَرَيْهِ قَلْبِهٖ وَلِسَانِهٖ اِنْ تَكَلَّمَ تَكَلَّمَ بِلِسَانِهٖ وَاِنْ قَاتَلَ قَاتَلَ بِجَنَانِهٖ
(انسان کی انسانیت انسان کی دو چھوٹی چیزوں یعنی دل اور زبان کے ساتھ ہے انسان اگر کلام کرتا ہے تو زبان کے ساتھ کرتا ہے اگر قتال کرتا ہے تو دل کے ساتھ کرتا ہے) کسی شاعر نے
کہا ہے ؎ لِسَانُ الْفَتٰى نِصْفٌ وَنِصْفٌ فُؤَادُهٗ ✤ فَلَمْ يَبْقَ اِلَّا صُوْرَةُ اللَّحْمِ وَالدَّمِ ✤ انسان کی آدھی انسانیت انسان کی زبان ہے اور آدھی انسان کا دل۔
زبان اور دل کے علاوہ گوشت اور خون کی صورت کے سوا اور کچھ نہیں ہے اللہ تعالیٰ نے جہل اور نادانی کے عذاب کو آگ کے عذاب سے پہلے بیان کیا اور یہ ارشاد فرمایا
كَلَّا اِنَّهُمْ عَنْ رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوْبُوْنَ ۝ ثُمَّ اِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيْمِ (نہیں نہیں بیشک وہ اس دن اپنے پروردگار سے محجوب یعنی جاہل اور بے علم ہیں بیشک وہ جہنم
میں داخل ہونے والے ہیں) بعضے عالموں نے کہا ہے تمام علموں کے کل تین مطلع ہیں۔ فکر کرنیوالا دل۔ بیان کرنیوالی زبان۔ دلوں پر معانی کی تصویر کھینچنے والا بیان۔
ہر ایک علم کا طلوع اور ظہور ان ہی تین مطلعوں میں سے کسی ایک سے ہوتا ہے۔ علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا ہے علم کا عین عُلو سے ماخوذ ہے اور لام لطف سے اور
میم مروت سے بعضے عالموں نے کہا ہے کل گیارہ علم ہیں علم توحید تمام دینوں کیلئے ہے اور علم سر شیطان کے دفع کرنیکے لئے اور علم معاشرت بھائیوں کے لئے اور علم
شریعت دین کے ارکان کیلئے اور علم نجوم وقتوں کے لئے اور علم مبارزت (یعنی مقابلہ) شہسواروں کے لئے اور علم سیاست بادشاہ کے لئے اور علم رویا خواب کی تعبیر کے لئے
اور علم فراست برہان اور دلیل کے لئے علم طب بدنوں کے لئے اور علم حقیقت رحمان کے لئے اور بعضے علماء نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً یعنی
اللہ تعالیٰ نے آسمان سے پانی نازل کیا) میں علم کو پانی کے ساتھ تشبیہ دی یعنی علم جو پانی کی مثل ہے اللہ تعالیٰ نے اُسے آسمان سے نازل کیا۔ اور پانی کی چار قسمیں ہیں مینہ
کا پانی اور رو کا پانی۔ اور نالے کا پانی اور چشمے کا پانی۔ اسیطرح علم کی بھی چار قسمیں ہیں علم توحید چشمے کے پانی کی مثل ہے جسطرح چشمے کے پانی کو حرکت اور جنبش دینی نہیں
چاہیئے تاکہ وہ مکدر اور گدلا نہ ہو جائے اسیطرح اللہ تعالیٰ کی کیفیت کی تحقیق اور تنقیح نہیں کرنی چاہیئے تاکہ بندہ کافر نہ ہو جائے اور علم فقہ نالی کے پانی کی مثل ہے
جس طرح نالی کا پانی کھودنے سے زیادہ ہوتا ہے اسیطرح علم فقہ استنباط سے زیادہ ہوتا ہے اور علم زہد مینہ کے پانی کی مثل ہے جسطرح مینہ کا پانی آسمان سے
صاف نازل ہوتا ہے اور ہوا کے غبار کے سبب سے مکدر اور گدلا ہو جاتا ہے اسیطرح علم زہد صاف ہے اور طمع کے سبب سے مکدر اور گدلا
ہو جاتا ہے۔ اور علم بدعت رو کے پانی کی مثل ہے جس طرح رو کا پانی زندوں کو مردہ اور خلق کو ہلاک
اور برباد کر دیتا ہے اسیطرح بدعتیں زندوں کو مردہ اور خلق کو ہلاک اور
برباد کر دیتی ہیں ✤ واللہ اعلم ✤

تَمَّ الْجِلْدُ الْاَوَّلُ وَيَتْلُوْهُ الثَّانِيْ اِنْشَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى

۳۱ ۸/۶