(1) نظام اور ان تمام لوگوں نے جو اجزاء لایتجزیٰ کے قائل نہیں اس امکان کے ماننے سے انکار کیا ہے۔

(268)

کیا اللہ تعالیٰ علم، قدرت اور موت کو کسی ایک ذات میں جمع کر سکتا ہے

(1) اکثر متکلمین کا قول ہے کہ یہ بات استحالہ پر مبنی ہے کہ اللہ تعالیٰ قدرت، علم ارادہ اور موت کو باہم جمع کر دے۔ جیسے کہ خود زندگی اور موت کو باہم جمع کرنا استحالہ پر مشتمل ہے۔ ابو الہذیل، معمر، ہشام اور بشر بن المعمر اور بہت سے معتزلہ کی یہی رائے ہے۔

(269)

کیا اللہ تعالیٰ زندگی کو قدرت سے الگ کر سکتا ہے

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ آیا اللہ تعالیٰ یہ کر سکتا ہے کہ زندگی کی تو تخلیق کرے۔ لیکن اس سے قدرت و استطاعت کو چھین لے۔

(1) ابو الہذیل نے اس صورت حال کو جائز قرار دیا ہے۔

(2) عباد نے اس کو ماننے سے انکار کیا ہے۔

(3) صالح اور ابو الحسین الصالحی کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ اسی طرح علم، قدرت اور موت کو باہم جمع کر سکتا ہے کہ جس طرح زندگی کے ساتھ علم و جہل جمع ہیں۔ یا اختیار عجز جمع ہیں کیونکہ جب کوئی عرض، کسی عرض کے ساتھ باہم جمع ہو تو ممکن ہے کہ اس کی ضد اس کی ضد کے ساتھ پائی جائے۔ اسی طرح ایک عرض کسی عرض کے مقابلہ میں اگر نسبت تضاد کی حامل ہو تو اس کی ضد، اس کی ضد کے ساتھ یہی نسبت تضاد رکھے گی۔ چنانچہ اگر علم موت کی ضد چاہتا ہے تو زندگی جہل کی ضد چاہے گی۔ اور اگر قدرت و ارادہ موت کے مقابلہ میں نسبت تضاد رکھیں گے تو عجز و کراہت بھی زندگی کے مقابلہ میں اسی نسبت تضاد کے حامل ہوں گے۔ اس بنا پر اگر یہ بات ممکن ہے کہ جہل، عجز اور کراہت زندگی کے ہم قران ہوں۔ تو یہ بھی ممکن ہو گا کہ علم، قدرت اور ارادہ موت کے ہم قران ہو سکیں۔ لیکن ان لوگوں نے

Marfat.com

موت و حیات میں تضاد کی ایسی نوعیت کو تسلیم کیا ہے جو باہم جمع نہیں ہو سکتیں۔ لیکن اس بات کو جائز ٹھہرایا ہے کہ اللہ تعالیٰ حیات و زندگی کو پیدا کرے لیکن اس کو قدرت سے محروم رکھے۔

(4) ابوالحسین' ابوالہذیل اور ان کے پیرو کاروں میں اس بات پر اتفاق رائے ہے کہ اللہ تعالیٰ نابینا پن کے ساتھ فکر و ادراک کی صلاحیتوں کو پیدا کر دے سکتا ہے۔ ابوالہذیل کا کہنا ہے کہ فکر و ادراک کا تعلق دل سے ہے آنکھ سے نہیں۔ اسی طرح صالحی کا خیال ہے کہ نابینا پن اور فکر و ادراک باہم جمع ہو سکتے ہیں۔ کیونکہ اگر نابینا پن اور ادراک میں نسبت تضاد ہو۔ تو بینائی اور جہل میں بھی نسبت تضاد ہونا چاہیے۔ باقی معتزلہ نے اس کو تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے۔

ان دونوں نے اس چیز کو ممکن ٹھہرایا ہے کہ اللہ سبحانہ روئی اور آگ کو جمع کر دے اور آگ نہ بھڑکے۔ یا یہ کہ پتھر اپنے ثقل کے باوجود نیچے نہ گرنے پائے۔ جب کہ فضا میں بھی کوئی رکاوٹ نہ ہو۔ ان دو کے علاوہ معتزلہ کے دیگر اساطین نے اس نظریہ سے اتفاق نہیں کیا۔

(5) محمد بن عبدالوہاب الجبائی اللہ تعالیٰ کو ان معنوں میں قادر نہیں مانتا کہ وہ نابینا پن کے ساتھ ادراک و تعقل کے لوازم کو جمع کر دے۔ اس لیے کہ اس کے نزدیک نابینا پن اور ادراک میں نسبت تضاد پائی جاتی ہے۔ لیکن یہ اس بات کا قائل ہے کہ اللہ تعالیٰ روئی اور آگ کو اس طرح جمع کر سکتا ہے کہ آگ نہ بھڑکنے پائے۔ اسی طرح اس کے نزدیک یہ بھی ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ پتھر کو فضا میں معلق کر دے اور وہ گرنے نہ پائے۔ روئی اور آگ کا باہم جمع ہونا اس کے نزدیک اس بنا پر ناممکن نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس طرح کے اسباب پیدا کر سکتا ہے کہ جن سے روئی آگ نہ پکڑنے پائے۔ یا آگ روئی کے اجزا میں داخل نہ ہونے پائے۔

(6) صالح اور ابوالحسین اللہ تعالیٰ کو اس حد تک قدرت کے ساتھ متصف گردانتے تھے کہ ان کے نزدیک یہ عین ممکن ہے کہ اللہ سبحانہ کسی کو دیدہ بینا دے' اور اس کو امراض و آفات سے محفوظ رکھے۔ لیکن اس کے باوجود اس شخص میں ادراک و تعقل کی صلاحیتیں پیدا نہ ہوں۔ اسی طرح یہ بات بھی اس کے دائرہ قدرت میں شامل ہے کہ وہ انسان کے سامنے ہاتھی میں تو سمجھ بوجھ کے ابتدائی تقاضے پیدا نہ کرے اور ذرہ میں فکر و تعقل کی صلاحیتوں کو بیدار کر دے۔ اس کے نزدیک اللہ ایسے جوہر کو بھی پیدا کر دے سکتا ہے جو اعراض سے

تھی ہو۔ یعنی نہ تو وہ ساکن ہو نہ متحرک نہ مجتمع ہو اور نہ متفرق۔ نہ حار ہو نہ بارد۔ نہ رطب ہو اور نہ یابس۔ نہ رنگ و لون سے اس کا کوئی تعلق ہو۔ اور نہ کسی بھی عرض کے ساتھ اتصاف پذیر ہو۔

(7) جمہور اہل نظر اس امکان کو استحالہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ اہل قبلہ کے نزدیک یہ بات ناممکن ہے کہ جوہر تو پایا جائے اور اعراض نہ ہوں۔ اسی طرح بہت سے اہل نظر اس بات کو بھی غلط ٹھہراتے ہیں۔ کہ دیدہ بینا ہو' چیزیں بھی قرب و جوار میں دکھائی دیں۔ اور انسان ہر طرح سے امراض و آفات سے محفوظ بھی ہو۔ مگر عقل و ادراک نہ پایا جائے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ اگر کسی خاص عرض کو پیدا نہیں کرتا تو اس کی ضد پیدا کر دیتا ہے یہ نہیں کہ سرے سے اعراض ہی کی تخلیق نہ کرے۔ اور جوہر ہر طرح کے اعراض و صفات سے تہی اور محروم رہے۔ یہ غلط ہے۔

(270)

کیا زمین لاشے پر قائم ہے

اس مسئلہ میں اچھا خاصا اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔

(1) جمہور اہل توحید کا مسلک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس بات پر قادر ہے کہ زمین کو لاشے پر روکے رکھے۔ چنانچہ اس نے زمین لاشے ہی پر روک رکھی ہے۔ ابوالہذیل کی بھی یہی رائے ہے۔

(2) کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اس وصف کے ساتھ متصف نہیں گردانا چاہیے کہ وہ زمین کو لاشے پر برقرار رکھ سکتا ہے۔ یا لاشے میں حرکت دے سکتا ہے اصل بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ زمین کے نیچے ہر آن جسم کی ایسی نوعیت پیدا کرتا' اور اسے معدوم کرتا رہتا ہے جو زمین کو تھامے رکھتی ہے۔ اور یہ کیفیت ہمیشہ اسی نہج پر جاری رہے گی۔

(3) بعض یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو قدرت کی ایسی نوعیت سے متصف نہیں قرار دینا چاہیے کہ اس نے زمین کو لاشے پر کھڑا کر رکھا ہے۔ بلکہ اللہ تعالیٰ نے زمین کے نیچے ایسے جسم کو پیدا کر رکھا ہے' جس کی فطرت میں صعود یا اوپر کی جانب اٹھنا ہے۔ جس طرح کہ زمین کی فطرت میں یہ بات داخل ہے کہ وہ نیچے کی طرف آ رہے۔ یعنی صعود و ہبوط کی ان دو قوتوں میں تکاؤ کا یہ نتیجہ ہے کہ زمین ایک خاص مقام پر استادہ ہے۔

(4) کچھ لوگوں نے زمین کی ایک خاص مقام پر برقرار رہنے کے سلسلہ میں یہ توجیہہ پیش کی

Marfat.com

ہے کہ زمین کے دو حصے ہیں ایک ثقیل اور ایک لطیف۔ گویا ثقافت و لطافت کے اس توازن نے زمین کو ایک خاص مقام پر روک رکھا ہے۔

(5) ابن الراوندی اور اس قماش کے دوسرے دعویداران توحید کا کہنا ہے کہ توحید کا تقاضا اس وقت تک ممکن نہیں ہو پاتا جب تک اللہ سبحانہ کے بارہ میں یہ بات نہ تسلیم کی جائے کہ وہ حیات و موت اور حرکت و سکون کو جمع کر سکتا ہے۔ اور ایک ہی جسم کو بیک وقت دو جگہ رکھ سکتا ہے۔ یہی نہیں اس واحد کو ہزاروں اعداد میں بدل سکتا ہے جو سرے سے تقسیم ہی نہیں ہوتا۔ اور وہ بھی بغیر کسی عدد کا اضافہ کیے۔ اسی طرح ہزاروں اعداد کو بغیر کچھ گھٹائے واحد کے قالب میں ڈھال سکتا ہے۔ ان کے نزدیک اس میں بھی کوئی استحالہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس پورے عالم کو ایک بیضہ میں بند کر دے۔ دراں حالیکہ اس عالم کی وسعتیں اور بیضہ کا حجم جوں کا توں قائم رہے۔ نیز اللہ تعالیٰ کی قدرت میں یہ بھی داخل ہے کہ وہ اپنے جیسا خدا پیدا کر دے۔ یا خود اپنے نفس کی تخلیق کرے یا یہ کہ قدیمات کو محدثات اور محدثات کو قدیم بنا دے۔ یہ ایسے ہفوات ہیں جو ہم نے کسی اور سے نہیں سنے۔ اس ملعون نے اپنی عقیدت کی دکان چمکانے کے لیے ان ہفوات کا اظہار کیا ہے تاکہ سادہ لوح مسلمان جو علم و معرفت میں بہرہ وافر نہیں رکھتے' ان لغویات کو توحید پر محمول کریں۔ اور اس کے جال میں پھنس جائیں۔

(271)

کیا اللہ تعالیٰ بلا اعراض کے جواہر کی تخلیق پر قادر ہے؟

اس مسئلہ میں اختلاف رائے ہے کہ آیا اللہ تعالیٰ ایسے جواہر کی تخلیق پر قدرت رکھتا ہے یا نہیں کہ جو اعراض مخصوصہ سے تہی ہوں۔

(1) بعض لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ باری تعالیٰ کے دائرہ قدرت میں یہ داخل ہے کہ وہ تہی از اعراض جواہر پیدا کر سکے۔ جو کون و وجود کی سطح پر فائز ہوں اور جملہ کیفیات سے عاری ہوں۔

(2) بعض اس کو استحالہ پر مبنی خیال کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایسے جواہر کی تخلیق کرے جن میں کہ عرض و کیفیت کا کوئی پہلو بھی پایا نہ جائے۔

(272)

کیا اللہ تعالیٰ ایسا لطیفہ پیدا کر سکتا ہے کہ جس کی وجہ سے جس کو ایمان نہیں لانا ہے وہ بھی ایمان لے آنے پر مجبور ہو جائے

اس بارے میں اختلاف رائے ہے کہ آیا اللہ تعالیٰ عنایت و لطف کے ایسے پہلو کی تخلیق پر قادر ہے کہ اگر وہ اس کی تخلیق کر دے تو وہ لوگ بھی ایمان لے آئیں جن کے بارہ میں اللہ کا علم یہ ہے کہ وہ ایمان نہیں لائیں گے۔

(1) تمام اہل اثبات اور بشر ابن المعمر اور جعفر بن حرب کا یہ قول ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسے لطیفہ کی تخلیق پر قادر ہے کہ اگر اس کو پیدا کر دے تو وہ لوگ دائرہ ایمان میں داخل ہو جائیں جن کے متعلق علم الٰہی یہ کہتا ہے کہ یہ ایمان نہیں لائیں گے۔ جعفر بن حرب نے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ اگر اللہ سبحانہ ایسا کر دے تو پھر ایمان لانے والا مستحق ثواب نہیں ٹھہرے گا۔ اس بنا پر اللہ تعالیٰ نے ایسے لطیفہ کی تخلیق نہیں کی۔ کہ مبادا اس کی وجہ سے ایک مومن ثواب سے محروم ہو جائے۔ لہٰذا اس نے جو کچھ کیا ہے اس کے بندوں کے حق میں وہی موزوں اور اصلح ہے۔ بشر المعمر کی یہ رائے نہیں تھی کہ ایسے لطیفہ کی تخلیق کی صورت میں مومن ثواب سے محروم ہو جاتا ہے۔ جعفر بن حرب نے بعد میں اپنی اس رائے سے رجوع کر لیا کہ جس کا تعلق تخلیق لطیفہ سے ہے۔

(2) بشر کی یہ رائے ہے کہ اللہ تعالیٰ لطف و کرم کے ایسے پہلوؤں پر قدرت رکھتا ہے کہ جن کی کوئی انتہا نہیں۔ نیز اس کے ہاں لطف و عنایت کے ایسے پہلو بھی ہیں کہ جو موجودہ حالت سے کہیں بہتر اور موزوں ہیں۔ اگر اللہ تعالیٰ ان کو اختیار کرے تو ساری کائنات جبر سے نہیں بلکہ خود اپنے اختیار سے ایمان لے آئے۔

(3) تمام معتزلہ کے سوا بشر کی یہ رائے ہے کہ لطف و عنایت کی اللہ کے ہاں ایسی کوئی صورت نہیں کہ اگر اس کو اختیار کرے تو ساری کائنات ایمان لے آئے۔ کیونکہ اگر لطف و کرم کی کوئی ایسی صورت اس کے ہاں ہوتی تو لوگوں کے فائدے کی خاطر اس کو ضرور اختیار کرتا۔ ورنہ یہ لازم آتا اللہ تعالیٰ اس پر قدرت نہیں رکھتا ہے۔ نعوذ باللہ۔ اللہ تعالیٰ ان

Marfat.com

بغوات سے بہت بلا اور اعلیٰ ہے۔

(4) اس سوال کے جواب میں کہ آیا اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے لطف و ہدایت کا جو اہتمام کیا ہے اس سے زیادہ بہتر اور اصلح کی تخلیق پر قادر ہے یا نہیں؟ ان میں کی اکثریت کا جواب یہ ہوتا کہ اگر اس سے تمہاری مراد یہ ہے کہ آیا اللہ سبحانہ نے اپنے بندوں سے جو لطف و کرم روا رکھا ہے اس سے زیادہ پر قادر ہے یا نہیں۔ تو ہم کہیں گے کہ اس کے دائرہ قدرت میں لطف و کرم کی ایسی ایسی صورتیں داخل ہیں کہ جن کی کوئی انتہا نہیں۔ لیکن اگر اس سے تمہاری مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں سے لطف و کرم کی ایسی صورتوں کو روک رکھا ہے کہ جن کی ان کو ضرورت ہے تو یہ بات نہیں۔ اس نے اپنے بندوں کو جن باتوں کا مکلف ٹھہرایا ہے وہی اصلح ہے۔ اور وہی مقصود ہے اور اس سے زیادہ کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ ان کے نزدیک اس سوال کی حیثیت کچھ اس طرح کی ہے کہ کوئی یہ پوچھ بیٹھے کہ آیا اللہ تعالیٰ جز لا یتجزیٰ سے بھی کم اور چھوٹی کوئی چیز پیدا کر سکتا ہے؟ اس سوال کے جواب میں ان کا ایک اور انداز بھی ہے۔ جو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لطف و عنایت کی جو شکل عبد اللہ کے لیے روا رکھی ہے وہ اس پر قادر ہے کہ اس سے زیادہ بہتر زید کے لیے روا رکھے۔ اور جو زید کے لیے روا رکھی ہے وہ اس پر قادر ہے کہ اس سے زیادہ وہ بہتر محمد کے لیے روا رکھے۔ اور لطف و عنایت کا یہ سلسلہ ابد تک جاری ہے۔

ان کی یہ رائے ہے کہ اللہ تعالیٰ کی حکمت کو یہ بات زیب نہیں دیتی کہ وہ لطف و کرم کی بہتر اور اصلح صورتوں کو روک رکھے۔ اور اپنے بندوں کو ان سے بہرہ مند نہ کرے۔ یہی نہیں اس نے جو کم سے کم لطف روا رکھا ہے اس سے بہتر اور زیادہ اصلح پر بھی وہ قادر نہیں۔ ہاں یہ بات البتہ اس کے دائرہ قدرت میں داخل ہے کہ لطف و کرم کے جن پہلوؤں کو اس نے روا رکھا ہے' اسی طرح اور پہلوؤں کو روا رکھے۔ یا یہ کہ ان کی ضد کو اختیار کرے۔

(5) جو لوگ اس بات کے قائل نہیں کہ اللہ تعالیٰ کو ایسے لطیفہ کی تخلیق پر قادر مانا جائے کہ اگر وہ اس کو پیدا کر دے' تو وہ اشخاص بھی ایمان لے آئیں جن کے بارہ میں علم الٰہی یہ کہتا ہے کہ یہ ایمان لانے والے نہیں۔ ان میں کے بعض کا یہ کہنا ہے کہ مبدا قدیم اس بات پر بہرحال قادر مانا جا سکتا ہے کہ جہاں تک درجات اور ثواب کی افزونی کا تعلق ہے' اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو اس سے زیادہ عطا فرما دے کہ جتنا اس نے عطا کر رکھا ہے۔ کیونکہ اس کا

Marfat.com

نتیجہ یہ نکلے گا کہ بندے بھی مزید اطاعت میں کوشاں ہوں گے۔ علاوہ ازیں ثواب و درجات میں اضافہ کر کے ایمان کی دعوت دینا' اور تکلیف شرعی میں اس نقطہ نظر سے اصلاح کرنا کہ استحقاق سے زیادہ اجر عطا کیا جائے کسی طرح بھی اس باب میں نہیں آتا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں سے جو سلوک روا رکھا ہے اس سے اصلح پر قادر ہے۔ یہ الجبائی کی رائے ہے۔

الجبائی اس کے ساتھ اس بات کو جائز قرار نہیں دیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو اس بات پر تو قادر مانیں کہ وہ ایسے اسباب فراہم کر دے سکتا ہے کہ جن سے اس کے بندے زیادہ ثواب کے مستحق قرار پائیں۔ لیکن عملاً وہ ایسا نہ کرے۔

(6) عباد کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو جب ہم کسی فعل پر قادر مانتے ہیں۔ اور یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ یہ فعل اس کے علم میں ہے۔ تو اس کو انجام نہ دینے کی صورت میں جور کا ارتکاب لازم آئے گا۔

(7) ابراہیم النظام کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ لطف و عنایت کے جن جن پہلوؤں پر قادر ہے اس کی کوئی انتہا نہیں۔ اور نہ اس کے لیے کوئی حد ہے کہ جس کو شمار میں لایا جائے۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ اس نے اپنے بندوں سے جو سلوک روا رکھا ہے اس سے بہتر اور اصلح پر وہ قادر ہے۔ ہاں سلوک و معاملہ کی اس نوعیت کے مماثل اور متعدد صورتیں البتہ ممکن ہیں۔ ہمیں اس سلسلہ میں نہ تو یہ کہنا چاہیے کہ وہ اس سلوک سے کم تر پر قادر ہے کیونکہ کمتر سلوک کو روا رکھنا عیب و نقص ہے اور اللہ کی ذات عیب و نقص سے پاک ہے۔ اور نہ کہنا چاہیے کہ وہ اس سے بہتر اور اصلح پر قادر ہے' کیونکہ اگر اس سے اصلح پر قادر ہے' اور اس کے باوجود اس اصلح کو بروئے کار نہیں لایا۔ تو یہ بخل ہے اور اللہ ذات بخل سے مبرا ہے۔

(8) کچھ اور لوگوں کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ لطف و کرم کی جن صورتوں پر قادر ہے وہ محدود ہیں۔ لیکن وہ فعل اصلح پر قادر نہیں۔ اصلح سے کم تر پر وہ قادر تو ہے لیکن کم تر کو عملاً روا نہیں رکھتا۔ اسی طرح جس قدر اس نے لطف و کرم کی ارزانی فرمائی ہے اس کی نظیر پر بھی وہ قادر ہے۔ لیکن اس کو بروئے کار نہیں لاتا۔

ان کا یہ بھی کہنا ہے کہ اگر اصلح سے کم تر کو بروئے کار لائے تو اس سے بگاڑ پیدا ہوتا ہے۔

ان لوگوں کا موقف یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سلوک و معاملہ کے جس انداز کو اپنے بندوں کے لیے اختیار کیا ہے۔ وہی اصلح ہے۔ اس سے بہتر پر اس کو قادر نہیں ماننا چاہیے کیونکہ

Marfat.com

اس کا اسلوب کرم یہ ہے کہ وہ ہمیشہ اپنے بندوں کے لیے اصلح اور بہتر ہی کو پسند کرتا ہے۔ مزید برآں اس نے اپنے بندوں کو اس لیے پیدا نہیں کیا کہ ان سے اس کی اپنی کوئی ضرورت و احتیاج وابستہ تھی۔ بلکہ ان کو محض حکمت و کرم کے تقاضے سے پیدا کیا ہے۔ اس لیے ان سے وہی سلوک روا رکھا ہے جو ان کے لیے بہتر' نفع اور اصلح ہے۔ وہ بخیل نہیں۔ اور اسی بنا پر اس نے ان کے لیے اصلح سے کم تر سلوک کا انتخاب نہیں کیا۔ حالانکہ وہ اس سے کم تر سلوک پر بھی قادر ہے۔ یہی نہیں اس کی نظیر پر بھی قادر ہے لیکن انتخاب اصلح ہی کا کیا ہے۔ ہم اس کو کم تر اور نظیر پر اسی وجہ سے قادر مانتے ہیں کہ ایسا نہ ماننے کی صورت میں وہ عاجز ٹھہرتا ہے ابو النذیل کا یہی عقیدہ ہے۔

(9) اہل اثبات کا یہ موقف ہے کہ اللہ تعالیٰ لطف و کرم کے جس جس اسلوب پر قادر ہے اس کی کوئی انتہا نہیں۔ اور اس کے دائرہ قدرت میں لطف و کرم کی جو جو صورت بھی ہے۔ اس سے اصلح اور انفع پر بھی وہ قادر ہے۔ اور وہ اس بات پر بھی قادر ہے کہ اصلح سب کم تر سلوک روا رکھے۔ اور یہ ضروری نہیں کہ جس جس کو شریعت کا مکلف ٹھہرائے اس پر اس کا لطف و کرم بھی ہو۔ اس کا لطف و کرم مسلمانوں کے لیے خاص ہے۔ وہ جس شخص پر بھی اپنی عنایت و توفیق کی ارزانی فرماتا ہے وہ دولت ایمان سے بہرہ مند ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اللہ جس کو بھی نفع پہنچانا چاہے گا۔ وہ لامحالہ اس سے نفع اٹھائے گا۔

ان کی یہ رائے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بہت سے لوگوں کو مکلف تو ٹھہرایا ہے لیکن ان کو لطف و کرم سے نوازا نہیں۔ ان کا یہ عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت بھی لطف و کرم کا نتیجہ ہے۔ یہی نہیں بلکہ خود اطاعت 'لطف و کرم کے مترادف ہے۔ اسی طرح قرآن حکیم اور دلائل و آیات۔ یہ سب اللہ تعالیٰ کی عنایت کا مظہر ہیں۔ اور مسلمانوں کے حق میں خیر و منفعت لیے ہوئے ہیں۔ لیکن یہی چیزیں کفار کے حق میں شر' ابتلا' ذلت اور اندھا پن کا ذریعہ ہیں۔ اس عقیدہ کا مدار ان آیات پر ہے۔

قل ھو للذین امنوا ھدی و شفاء والذین لا یومنون فی اذانھم وقرو علیھم عمی۔ (44:41) "کہہ دیجئے کہ یہ قرآن ماننے والوں کے لیے تو ہدایت و شفا ہے اور جو ایمان نہیں لائے ان کے کانوں میں ڈاٹ ہے اور قرآن ان کے حق میں نابینائی ہے۔"

ولولا ان یکون الناس امہ واحدہ لجعلنا من یکفر الرحمٰن بیو تھن سقفا من فضہ و معارج علیھا یظھرون۔ (33:43) "اور اگر یہ بات متوقع نہ ہوتی کہ تمام لوگ ایک ہی طریقہ کے ہو جائیں گے تو جو لوگ خدا کے ساتھ کفر کرتے ہیں ان کے لیے

ان کے گھروں کی چھتیں چاندی کی کر دیتے اور زینے بھی جن سے چڑھا اترا کرتے ہیں۔"
ولولا فضل اللّٰہ علیکم و رحمته لکنتم من الخاسرین۔ (64:2) "سو اگر تم لوگوں پر اللہ کا فضل و کرم نہ ہوتا تو ضرور تم گھاٹا پانے والوں میں ہوتے۔"
ولو فضل اللّٰہ علیکم و رحمته لا اتبعتم الشیطان الا قلیلا۔ (83:4) "اور اگر تم پر اللہ کا فضل و کرم نہ ہوتا تو تم میں اکثریت شیطان کا دم بھرتی۔"

(10) بعض دوسرے حضرات کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ اصلاح کی جن جن شکلوں پر قادر ہے وہ محدود ہیں۔ اور اصلاح کی جس صورت کو اس نے اختیار کیا ہے وہی اصلح ہے۔ اور یہ کہ اصلح سے کم تر درجہ کی اصلاح پر بھی وہ قادر ہے۔ ان کے نزدیک اللہ کے بارہ میں یہ کہنا مناسب نہیں کہ اس نے اصلاح کی جو صورت اختیار کی ہے اس سے اصلح یا اس سے ملتی جلتی پر بھی وہ قادر ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اس کے افعال کو اصلح سے تعبیر نہیں کر سکتے۔ ان کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کو موجود افعال سے اصلح اور موزوں تر افعال پر قادر مان لیا جائے۔ اور وہ پھر اس اصلح کو بروئے کار نہ لائے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ بخیل ہے۔ ان کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ احکام و مسائل کی جس صورت کا اس نے بندوں کو مکلف ٹھہرایا ہے۔ اس کے علاوہ اور کسی انداز کو وہ اختیار نہیں کر سکتا۔

(11) کچھ لوگوں کی یہ رائے ہے کہ اصلاح احوال کے جس جس اسلوب پر اللہ تعالیٰ قادر ہے' وہ محدود ہے۔ اور اصلاح کا وہی طریق کار اولیٰ و بہتر ہے جو اس نے اختیار کیا ہے۔ یا مستقبل میں اختیار کرے گا۔ اور یہ نہیں کہنا چاہیے کہ وہ اس نظام سے اصلح اور بہتر پر قادر ہے۔ نہ یہ کہنا چاہیے کہ وہ اس جیسے کسی اور نظام پر قادر ہے۔ یا اس سے کم درجہ کے نظام پر قدرت رکھتا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ اسی چیز کو اختیار کرتا ہے جو اس کے بندوں کے لیے موزوں تر اور اصلح ہو۔ کیونکہ وہ بخیل نہیں کہ نعمت و فضیلت کی کسی شکل کو روک رکھے۔ اور جب بھی کوئی شخص مرتا ہے' اپنے حصے کے انعامات کو وصول کر کے مرتا ہے۔

(273)

کیا اللہ تعالیٰ ازل سے فعل احسان سے اتصاف پذیر ہے؟

(1) کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان معنوں میں ازل سے محسن ہے کہ وہ ازل سے یہ جانتا ہے کہ اسے اس سلسلہ میں کیا کرنا ہے۔ ان معنوں میں ازل سے محسن نہیں کہ وہ فعل احسان سے اتصاف پذیر ہے۔ یا یہ کہ ازل سے فعل احسان جاری ہے۔

2. بعض اس رائے کے حامی ہیں کہ اللہ تعالیٰ حقیقی معنوں میں ازل سے احسان فرمائیں۔

(3) بعض وصف احسان کی یہ تعبیر و تشریح کرتے ہیں کہ اس کا تعلق بہرحال فعل سے ہے لہٰذا اللہ تعالیٰ اس وقت سے احسان سے اتصاف پذیر ہے کہ جب سے اس نے مخلوق کو پیدا کیا ہے۔ ازل سے نہیں۔ اس صورت میں فعل احسان کے لیے ایک نقطہ آغاز فرض کرنا پڑے گا۔

(4) کچھ لوگوں نے اس سلسلہ میں تاویل کا یہ انداز اختیار کیا ہے کہ وہ ازل سے ان معنوں میں محسن ہے کہ مستقبل میں جب چاہے گا احسان سے کام لے گا۔

(274)

کیا اللہ تعالیٰ ازل سے غیر محسن ہے؟

اگر احسان فعل ہے تو کیا یہ کہنا درست ہے کہ وہ ازل سے اس فعل سے اتصاف پذیر نہیں؟ اس بارہ میں دو رائیں ہیں۔

(1) ایک گروہ کی یہ رائے ہے کہ احسان کا تعلق اگرچہ فعل سے ہے تاہم علی الاطلاق اس کو غیر محسن کہنا جائز نہیں۔

(2) دوسرے گروہ نے مطلقاً اس انداز بیان کو جائز قرار دیا ہے۔

(275)

کیا اللہ تعالیٰ ازل سے وصف عدل سے متصف ہے؟

اختلاف کی نوعیت یہ ہے کہ اگر عدل کے معنی نفی جور کے ہوں تو کیا ان معنوں میں اللہ

Marfat.com

تعالیٰ کو ازل سے عادل ٹھہرا سکتے ہیں؟

(1) کچھ حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ حقیقی معنوں میں ازل سے عادل ہے۔

(2) کچھ لوگ عدل کو فعل قرار دیتے ہیں اس لیے اس فعل کے ساتھ ازل سے اس کو متصف نہیں گردانتے۔

(276)

کیا ازل سے اللہ غیر عادل ہے؟

(1) کچھ لوگ علی الاطلاق اس انداز بیان کو جائز نہیں سمجھتے۔

(2) کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ اگر وہ ازل سے غیر عادل ہے اور غیر جائز بھی ہے۔

(277)

کیا اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے حلیم ہے؟

اس بارہ میں اختلاف رائے ہے کہ عدل کی طرح کیا وصف حلم بھی ایسا ہے کہ اس کے متعلق مختلف رائیں ہیں۔

(1) بعض لوگوں نے ان معنوں میں اللہ تعالیٰ کو ازل سے حلیم مانا ہے کہ اس سے کبھی بھی ایسی بات سرزد نہیں ہوئی جو حلم و برداشت کے منافی ہو۔

(2) بعض لوگ وصف حلم کا اثبات کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کو حقیقی معنوں میں ازل سے حلیم قرار دیتے ہیں۔ سلبی معنوں میں نہیں۔

(3) بعض کی یہ رائے ہے کہ اللہ تعالیٰ کو ازل سے حلیم اس لیے نہیں ٹھہرانا چاہیے کہ حلم بہرحال فعل ہے اور فعل آغاز و ابتدا کا متقاضی ہے۔

(278)

کیا اللہ تعالیٰ ازل سے غیر حلیم ہے؟

جو لوگ وصف حلم کو فعل گردانتے ہیں ان میں اس مسئلہ میں اختلاف رائے ہے کہ آیا ان معنوں میں اللہ کو ازل سے غیر حلیم قرار دیا جا سکتا ہے۔

(1) کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ ازل سے نہ تو حلیم ہے اور نہ سفیہ یا غیر حلیم ہے۔

Marfat.com

(2) بعض کی یہ رائے ہے کہ اس اسلوب بیان کو اللہ کے حق میں استعمال نہیں کرنا چاہیے۔
(3) بعض یہ سمجھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ازل سے خالق' عادل' حلیم اور محسن ان معنوں میں ہے کہ وہ ازل سے ان اوصاف پر قادر ہے۔

(279)

کیا اللہ تعالیٰ ازل سے صفت صدق سے اتصاف پذیر ہے

(1) معتزلہ اور اکثر متکلمین کی یہ رائے ہے کہ صدق چونکہ صفات سے تعلق رکھتا ہے اس بنا پر یہ کہنا درست نہیں کہ اللہ تعالیٰ ازل سے وصف صداقت سے متصف ہے۔
(2) جعفر بن محمد بن علی سے یہ روایت منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ اس لحاظ سے ازل سے وصف صداقت سے اتصاف پذیر ہے کہ اس نے کبھی جھوٹ کا ارتکاب نہیں کیا۔
(3) نجار یہ کہا کرتا تھا کہ باری تعالیٰ ان معنوں میں ازل سے متصف بصداقت ہے کہ وہ ازل سے اس پر قادر ہے۔
(4) کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ حقیقی معنوں میں ازل سے صادق ہے۔ اور ازل سے وصف صدق اس کے لیے ثابت ہے۔
(5) بعض کی یہ رائے ہے کہ جس طرح اللہ ازل سے متکلم ہے لیکن اس کے کلام کو اس وقت تک خبر و اطلاع سے تعبیر نہیں کر سکتے' جب تک کہ اس کا سبب موجود نہ ہو۔ اسی طرح صدق کی بھی اخبار کے قبیل سے ہے۔ لہٰذا وجود سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کو صادق نہیں ٹھہرانا چاہیے۔

(280)

کیا اللہ تعالیٰ ازل سے غیر صادق ہے

جن لوگوں نے صدق کو از قبیل فعل گردانا ہے ان میں اس بارہ میں اختلاف ہے کہ آیا اللہ تعالیٰ کو اس لحاظ سے غیر صادق کہہ سکتے ہیں کہ صدق وصف ازلی نہیں۔
(1) کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ ایسا کہنا اس کے حق میں زیبا نہیں۔
(2) انہی میں کے کچھ لوگ یوں کہتے ہیں کہ جہاں تک ازل کا تعلق ہے نہ وہ صادق ہے اور نہ کاذب۔

Marfat.com

(281)

کیا اللہ تعالیٰ ازل سے رحیم ہے

(1) کچھ لوگوں کا قول ہے کہ اللہ سبحانہ ازل سے وصف رحم سے اتصاف پذیر ہے۔
(2) بعض وصف رحم کو بربنائے فعل ازلی قرار نہیں دیتے۔

(282)

کیا اللہ تعالیٰ ازل سے غیر رحیم ہے

(1) کچھ حضرات اس بات کے قائل ہیں کہ اللہ سبحانہ ازل سے وصف رحم سے اتصاف پذیر ہے۔
(2) بعض رحم کو بربنائے فعل ازلی نہیں سمجھتے۔

(283)

کیا اللہ تعالیٰ ازل سے مالک ہے

(1) بعض کی رائے میں ملک چونکہ صفات ذات سے تعلق رکھتا ہے اس لیے اللہ تعالیٰ ازل سے مالک ہے۔
(2) بعض مالک کو قادر کے معنوں میں سمجھتے ہیں۔

(284)

کیا ولایت و عداوت کا تعلق صفات فعل سے ہے

(1) معتزلہ کا موقف یہ ہے کہ ولایت و عداوت اور رضاء غضب کا تعلق صفات فعل سے ہے۔
(2) سلیمان بن جریر اور عبداللہ بن کلاب ان صفات کو صفات ذات سے متعلق قرار دیتے ہیں۔

Marfat.com

(285)

مسئلہ خلق قرآن

(1) معتزلہ' خوارج' زیدیہ' اور مرجبہ و روافض کی اکثریت کا کہنا ہے کہ قرآن مخلوق ہے پہلے نہیں تھا پھر وجود میں آیا۔

(2) ہشام بن الحکم کا قول ہے کہ قرآن اللہ کی صفت ہے اسے نہ خالق کہہ سکتے ہیں نہ مخلوق۔

(3) البلخی نے اس روایت میں یہ اضافہ کیا ہے کہ اسے غیر مخلوق بھی نہیں کہنا چاہیے جس طرح کہ اسے مخلوق نہیں کہہ سکتے۔ کیونکہ یہ صفت ہے اور صفت کی مزید صفت نہیں ہوتی۔

(4) زرقان نے ہشام بن الحکم کی اس تصریح کی روایت کی ہے کہ قرآن کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے۔ اگر اس سے مراد وہ شے ہے جو کانوں سے ٹکراتی ہے تو وہ آواز ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے اور وہی رسم الخط کی شکل میں موجود ہے۔ اور اگر اس سے مراد اللہ کی صفت کلام ہے۔ تو وہ علم کی طرح نہ تو عین ذات ہے اور نہ غیر ذات۔

(5) محمد بن شجاع الثلجی اور اس کے ان ہم نواؤں کی یہ رائے ہے جو اس معاملہ میں توقف اختیار کرنے والے ہیں کہ قرآن اللہ کا کلام ہے جو محدث ہے یعنی پہلے سے نہیں تھا لیکن اس کے باوجود بطور صفت کے اللہ کے ساتھ رہا۔ اور اسی نے اس کا احداث و اظہار فرمایا۔ اس کو ہم نہ تو مخلوق کہہ سکتے ہیں اور نہ غیر مخلوق۔

(6) زہیر الاثری کا قول ہے قرآن اللہ کا کلام ہے جو محدث یا نو پیدا ہے لیکن غیر مخلوق ہے۔ اور وہ بیک وقت متعدد مقامات پر پایا جاتا ہے۔

(7) بعض متفقہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ازل سے ان معنوں میں متکلم ہے کہ ازل سے کلام پر قادر ہے اور قرآن اللہ کا کلام ہے جو محدث و نو پیدا ہے لیکن مخلوق نہیں۔ داود الاصبہانی کی یہی رائے ہے۔

(8) ابو معاذ التومنی کی یہ رائے ہے کہ قرآن اللہ کا کلام ہے۔ اس کو حدث یا ایک واقعہ و نزول سے تو تعبیر کر سکتے ہیں۔ لیکن محدث نہیں کہہ سکتے۔ یہ ایک فعل ہے لیکن مفعول نہیں۔ اسے خلق یا مخلوق نہیں کہنا چاہیے یہ ہمیشہ سے اس کے ساتھ قائم و استوار ہے۔ کیونکہ یہ بات محال ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسے کلام کا نزول فرمائے جو خود اس کے ساتھ قائم و استوار نہ ہوں جس طرح کہ یہ محال ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسی حرکت کے ساتھ حرکت کناں ہو کہ جس کا

Marfat.com

قیام کسی دوسری شے کے ساتھ ہو۔ اللہ تعالیٰ کے ارادہ' محبت اور بغض کے بارہ میں بھی اس کی یہی رائے تھی کہ یہ صفات ہیں جو اللہ کے ساتھ قائم و استوار ہیں۔ اس کا یہ بھی کہنا ہے کہ قرآن میں اوامر بھی ہیں۔ لیکن ان کا تعلق بھی ارادہ سے ان معنوں میں ہے کہ اللہ تعالیٰ یہ چاہتا ہے کہ بندے ان اوامر پر ایمان لائیں۔

(9) زرقان نے معمر کے اس موقف کی روایت کی ہے کہ اللہ نے دراصل جواہر کی تخلیق کی ہے اور اس میں جو اعراض پائے جاتے ہیں۔ وہ طبیعت جواہر کا نتیجہ ہیں۔ اسی طرح قرآن بھی جوہر کا طبعی نتیجہ ہے۔ اس لیے نہ تو یہ خالق ہے اور نہ مخلوق۔ بلکہ اس شے کا آفریدہ ہے جو اس میں طبیعت و فطرت کی شکل میں حلول کیے ہوئے ہے۔

(10) ثمامہ بن اشرس النمیری سے مروی ہے کہ ممکن ہے قرآن طبیعت کا تقاضا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے پیدا کیا ہو۔ اب اگر یہ طبیعت کا نتیجہ ہے تو نہ یہ خالق ہے اور نہ مخلوق۔ اور اگر اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے تو مخلوق ہے۔ عبداللہ بن کلاب کا بھی یہی قول ہے۔

(11) عبداللہ بن کلاب کا یہ مسلک ہے کہ اللہ سبحانہ ازل سے متکلم ہے اور کلام اس کی صفت ہے جو اس کے ساتھ قائم اور استوار ہے اور اللہ اس کلام کے ساتھ قدیم ہے جو اس کے ساتھ قائم و استوار ہے۔ جس طرح علم اور قدرت اس کے ساتھ قائم و استوار ہیں۔ اور وہ علم و قدرت کے ساتھ قدیم ہے۔ کلام حرف و صوت نہیں ہے۔ نہ تقسیم و تجزی کو قبول کرنے والا ہے اور نہ اس میں تبعیض اور تغائر پایا جاتا ہے۔ یہ ایک معنی ہے جو اللہ کے ساتھ ہے۔ اور رسم' الخط متغائر حروف پر مشتمل ہے اور یہی رسم الخط قرات قرآن سے تعبیر ہے۔ یہ کہنا غلط ہے کہ اللہ کا کلام عین ذات ہے یا بعض ذات ہے یا غیر ذات ہے۔ کلام اللہ کی عبارتیں مختلف ہو سکتی ہیں۔ اور ان میں باہم تغائر بھی ممکن ہے لیکن کلام اللہ ایک ہے اور اس میں کوئی اختلاف یا تغائر رونما نہیں۔ یعنی جس طرح کہ اللہ کا ذکر مختلف اسالیب بیان چاہتا ہے لیکن مذکور ایک ہے جس میں تغائر و اختلاف واقع نہیں ہوتا۔ کلام اللہ کو عربی اس لیے کہتے ہیں کہ وہ رسم الخط جو اس پر دلالت کناں ہے وہ عربی ہے۔ اسی طرح کلام اللہ عبرانی قالب میں اس لیے ڈھلا کہ اس دور کا رسم الخط عبرانی تھا۔ گویا کلام اللہ کا عربی یا عبرانی ہونا' سبب اور علت کی بنا پر ہے۔ اسی طرح اس میں امر و نہی کا ہونا علت و سبب کی وجہ سے ہے ورنہ جہاں تک نفس کلام کا تعلق ہے وہ تو قدیم ہے اور اس وقت سے ہے۔ جب کہ امر و نہی کی ضرورت ہی پیدا نہیں ہوئی تھی۔ اس تعبیر کے پیش نظر

Marfat.com

عبداللہ بن کلاب نے اس حقیقت کو ماننے سے انکار کیا کہ اللہ تعالیٰ ازل سے امر و نہی ہے۔ یا ازل سے خبر و اطلاع دینے والا ہے۔ اس کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ اللہ ہر شے کو کلمہ کن سے پیدا کرتا ہے اور یہ محال ہے کہ کلمہ کن مخلوق ہو۔

عبداللہ بن کلاب کی رائے میں ہم جو کچھ پڑھتے اور تلاوت کرنے والوں سے سنتے ہیں۔ وہ بعینہ کلام نہیں۔ بلکہ کلام اللہ کی تعبیر ہے۔ لیکن حضرت موسیٰ نے جو سنا وہ بعینہ اللہ کا کلام تھا۔ اس کے نزدیک اس آیت میں کلام اللہ کے معنی کلام کی تلاوت کے ہیں۔ حالانکہ اصلی معنی کلام اللہ کے فہم کے ہیں۔ آیت یہ ہے:

فاجرہ حتی یسمع کلام اللّٰہ ۔ (6:9) "تو آپ اسے پناہ دیجیے تاکہ وہ کلام الٰہی سن سکے۔"

(12) جو لوگ خلق قرآن کے منکر ہیں ان میں کے بعض کا کہنا ہے کہ قرآن مسموع بھی ہے اور رہین کتابت بھی۔ اور اس کے حروف و الفاظ اور معانی میں تغائر بھی ہے لیکن اس کے باوجود یہ غیر مخلوق ہے۔ اسی طرح علم، قدرت سے مختلف ہے اور قدرت علم سے مختلف ہے۔ ان کا یہ بھی کہنا ہے اللہ تعالیٰ اپنی صفات کا غیر نہیں ہو سکتا اور اس کی صفات بو قلموں ہیں۔ لیکن وہ خود بو قلموں یا متغائر نہیں۔

ان لوگوں سے یہ روایت بھی منقول ہے کہ قرآن کا بعض حصہ مخلوق ہے۔ مثلاً جس میں کہ مخلوق کے احوال و واقعات کا ذکر ہے۔ ان کی یہ رائے ہے کہ کلام غیر محدث ہے اور اللہ سبحانہ ہمیشہ سے متکلم رہا ہے۔ اور کلام حروف و اصوات سے تعبیر ہے۔ اور اللہ ان میں الفاظ و حروف کی صورت میں ازل سے متکلم رہا ہے۔

(13) ابن الماجشون سے یہ قول مروی ہے کہ نصف قرآن مخلوق ہے اور نصف غیر مخلوق۔

(14) ایک صاحب جو لوگوں کے عقائد و افکار نقل کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ اصحاب حدیث میں سے ایک کی یہ رائے ہے کہ قرآن میں جو چیزیں اللہ تعالیٰ کے علم پر مشتمل ہیں۔ ان کے بارہ میں تو ہم نہ مخلوق کا فتویٰ لگا سکتے ہیں اور نہ غیر مخلوق کا۔ لیکن جو چیزیں امر و نہی سے متعلق ہیں وہ مخلوق ہیں۔ اسی شخص نے سلیمان بن جریر سے بھی یہی رائے نقل کی ہے۔ لیکن میرے نزدیک یہ صحیح نہیں۔

(15) محمد بن شجاع نے ایک فرقہ کے ان خیالات کی روایت کی ہے کہ قرآن ہی خالق ہے۔ ایک دوسرے گروہ کا کہنا ہے کہ قرآن کا بعض حصہ خالق ہے۔ زرقان نے تصریح کی ہے کہ اس رائے کا حامل وکیع بن الجراح ہے۔ ایک گروہ اس بنا پر قرآن کے بعض حصہ کو خالق

Marfat.com

قرار دیتا ہے کہ اس میں اللہ کے اسماء و صفات کا ذکر ہے۔ اور اسماء و صفات عین مسمی ہیں۔ لہٰذا قرآن کا بعض حصہ خالق ہوا۔ بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ قرآن ازلی ہے۔ اور ازل سے اللہ سبحانہ کے ساتھ قائم و استوار ہے۔

اور وہ لوگ جو عبداللہ بن کلاب کی طرح قرآن کو مخلوق نہیں مانتے۔ یا زہیر کی طرح اسے محدث قرار دیتے ہیں۔ یا اسے ایک حدث و واقعہ سمجھتے ہیں۔ جیسا کہ ابی معاذ التومنی سے مروی ہے۔ ان سب کا یہ قول ہے کہ قرآن نہ تو جسم ہے اور نہ عرض ہے۔

(286)

کیا کلام الٰہی سنا جا سکتا ہے

(1) بعض کی یہ رائے ہے کہ قرآن صرف ان معنوں میں مسمی ہے کہ ہم اس کی تلاوت کو سنتے اور سمجھتے ہیں۔ ان کی رائے میں حضرت موسیٰ نے کلام الٰہی کو براہ راست سنا تھا۔

(2) بعض کا کہنا ہے کہ ہم اپنے کانوں سے نہ تو کلام اللہ کو سنتے ہیں اور نہ انسانی کلام کو سنتے ہیں۔ ہمارے دائرہ سماعت میں تو وہ چیز آتی ہے جس کا اظہار متکلم کرتا ہے۔ چنانچہ حضرت موسیٰ نے بھی کلام الٰہی کے بجائے اسی چیز کی سماعت کی جس کا اظہار اللہ تعالیٰ نے متکلم کی حیثیت سے کیا۔ اور کلام کو سننا ہمارے دائرہ اختیار ہی میں کب ہے۔ اس لیے کہ اس کا تعلق متکلم کے نفس سے ہے ہمارے نفس سے نہیں۔

(3) کچھ لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ جو کچھ دائرہ سماعت میں آتا ہے وہ کلام ہی ہے جو صوت یا آواز سے تعبیر ہے۔ اور ہم اس کو حقیقتاً سنتے ہیں۔ اسی طرح کلام اللہ کو بھی ہم حقیقی معنوں میں سنتے ہیں۔ جب کہ کوئی اس کو تلاوت کرے۔ ہاں اگر کلام سینوں میں محفوظ ہو۔ اور تحریر کی شکل میں ہو۔ تو البتہ سماعت ممکن نہیں۔

(4) نظام کا کہنا ہے کہ جو چیز مسموع ہے ہم اسے آواز ہی کہیں گے۔ اور اللہ کا کلام بھی چونکہ دراصل آواز ہی ہے اس لیے ہم اس کو سنتے ہیں۔ لیکن انسانی کلام کو ہم حقیقی معنوں میں نہیں سن پاتے کیونکہ یہ صرف ان معنوں میں آواز ہے کہ کچھ الفاظ و حروف ہیں جو اس پر دلالت کناں ہیں۔ اور جب ان الفاظ و حروف کو ادا کیا جاتا ہے تو ہم سنتے ہیں۔

Marfat.com

(287)

حقیقت قرآن

وہ لوگ جو قرآن کو مخلوق مانتے ہیں ان میں اس مسئلہ میں اختلاف رائے ہے کہ قرآن کی حقیقت کیا ہے اور وہ کیونکر مختلف مقامات میں پایا جاتا ہے۔

(1) کچھ لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ قرآن اجسام میں سے ایک جسم ہے عرض نہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک اللہ تعالیٰ یا کوئی بھی شخص عرض کی تخلیق نہیں کرتا۔ بلکہ ان کے نزدیک فعل و تخلیق کے لیے جسم ہونا شرط ہے۔ سوا اللہ تعالیٰ کے کہ وہ نہ جسم ہے اور نہ عرض ہے۔ اور اس کے باوجود فعل و تخلیق سے متصف ہے۔ یہ جعفر بن مبشر کا قول بیان کیا جاتا ہے۔ لیکن میری یہ رائے ہے کہ یہ الاصم کا قول ہے۔

(2) بعض یہ کہتے ہیں کہ مخلوق کا کلام تو ہوتا ہے کیونکہ یہ حرکت و جنبش لب سے تعبیر ہے لیکن خالق کا کلام جسم ہے' اور یہ جسم ذو اجزاء آواز سے ترکیب پذیر جو مسموع ہے اور مخلوق ہے۔ میں جس قرآن کی تلاوت کرتا ہوں' یہ میری قرات و تلاوت کا نتیجہ ہے اور غیر قرآن ہے۔

(3) ابن الراوندی نے اس عقیدہ کے ایک شخص کو یہ کہتے ہوئے سنا۔ کہ اصل کلام اللہ کا وجود خلا میں ہے اور قاری اپنی قرات سے اس مانع کو دور کر دیتا ہے جو خلا اور اس میں حائل ہے۔ اس بنا پر اس کی سماعت ممکن ہو جاتی ہے۔ میرے خیال میں غالباً یہ نظام کا قول ہے۔

(4) ایک صاحب کا یہ گمان ہے کہ قرآن اگرچہ ایک جسم ہے تاہم اس کا وجود دائما باقی رہنے والا ہے۔ کیونکہ بعض اجسام دوام و بقا سے بہرہ مند ہو سکتے ہیں۔ ہاں انسانی کلام کے لیے البتہ بقا نہیں ہے۔

(5) زرقان نے الجہم سے اس موقف کی روایت کی ہے کہ قرآن جسم ہے اور اللہ کا فعل ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ حرکت بھی اجسام ہیں۔ اور فاعل حقیقی صرف اللہ تعالیٰ ہے۔

(6) کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ قرآن اعراض میں سے ایک عرض ہے اور اعراض کے لیے بھی معانی کا اثبات ہے۔ جن میں کچھ ایسے ہیں جن کو آنکھوں سے دیکھا جا سکتا ہے۔ اور کچھ ایسے ہیں کہ جن کو کانوں سے سننا ممکن ہے۔ اسی طرح ایسے معانی بھی ہیں جن کو دوسرے حواس کے ذریعہ معلوم کیا جا سکتا ہے۔ ان لوگوں نے قرآن کو جسم ماننے سے انکار کیا ہے۔ اور اس بات کو تسلیم کرنے سے بھی انکار کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ جسم ہے۔

(7) بعض یہ کہتے ہیں کہ قرآن منجملہ دوسرے معانی کے ایک معنی ہے۔ اور منجملہ دیگر حقائق کے ایک حقیقت ہے۔ اس کو اللہ عزوجل نے پیدا کیا ہے اور وہ نہ جسم ہے اور نہ عرض ہے۔ یہ ابن الراوندی کا عقیدہ ہے۔

(8) بعض نے اللہ کے لیے تخلیق جسم کا اثبات کیا ہے اور اعراض کی نفی کی ہے اور یہ کہا ہے کہ یہ محال ہے کہ کوئی شے عدم سے وجود میں آئے اور یہ کہ وہ جسم ہو۔

(288)

کیا قرآن منتقل ہوتا رہتا ہے؟

جعفر بن مبشر کا کہنا ہے کہ جو لوگ قرآن کو جسم قرار دیتے ہیں ان میں اختلاف رائے ہے۔

(1) ایک گروہ کا قول ہے کہ قرآن جسم ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے لوح محفوظ میں پیدا کیا۔ اس کے بعد یہی قرآن ہر پڑھنے والے ہر لکھنے والے' اور ہر حفظ کرنے والے کے ساتھ منتقل ہو جاتا ہے۔ گویا ہر ہر پڑھنے والا' لکھنے والا' اور حفظ کرنے والا' اس کو تلاوت' کتابت اور حفظ کے ذریعہ لوح محفوظ سے منتقل کر کے دائرہ کتابت' تلاوت اور حفظ میں لے آتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ ایک ایسا جسم ہے جو ہر ہر شخص کے ساتھ قائم و استوار ہے۔ لیکن اس کا اس طرح منقول ہونا' نقل اجسام سے مختلف نوعیت کا حامل ہے۔ یہ اگرچہ محسوس و مرئی جسم ہے لیکن تمام اجسام میں اپنی خصوصیات کی وجہ سے منفرد حیثیت رکھتا ہے۔ اور کوئی بھی جسم ان معنوں میں اس سے تشابہ نہیں رکھتا۔ کیونکہ اگر اس کی اس خصوصیت کو تسلیم نہ کیا جائے' تو پھر ان کے ہاں قرآن نہ تو مخلوق رہتا ہے' اور نہ لائق سماعت۔

(2) کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ قرآن منجملہ دوسرے اجسام کے ایک جسم ہے' اور اللہ کے ساتھ لامکاں میں قائم ہے۔ اس لیے ناممکن ہے کہ بعینہ یہ منتقل ہو۔ کیونکہ انتقال کے لیے مکان کا ہونا شرط اول ہے' اور قرآن لامکاں میں ہے۔ اس لیے یہ بات از قبیل محالات ٹھہری کہ اللہ تعالیٰ' یا کوئی دوسرا اسے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کر سکے۔ ہاں جب قاری قرآن کی تلاوت کرتا ہے' یا کاتب لکھتا ہے' یا حافظ اس کو حفظ کرنے کی کوشش کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ ہر ہر مرحلہ پر از سر نو اس کی تخلیق کر دیتا ہے۔ چنانچہ اسی مخلوق قرآن کو تلاوت' کتابت اور حفظ کے سہ گونہ مراحل میں انسان پڑھتا' سنتا' لکھتا اور یاد کرتا ہے اور یہ اس لیے ہے کہ قرآن چونکہ کلام الٰہی ہے اس لیے بعینہ اس کی ہر ہر شخص کے لیے تخلیق ہونا

Marfat.com

چاہیے- اور یہ قرآن جس کو ہم قاری کی زبان سے سنتے ہیں- کتابت کی شکل میں دیکھتے ہیں- اور سینوں میں محفوظ محسوس کرتے ہیں- اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم و استوار ہوتا ہے قاری کاتب یا حافظ کے ساتھ نہیں- ان کے نقطہ نظر سے جس طرح اللہ تعالیٰ لامکاں میں ہے اور ہر ہر مکاں میں ہے اسی طرح قرآن' قاری' کاتب اور حافظ کے ساتھ ہر ہر جگہ تخلیق کی صورت میں پایا جاتا ہے- لیکن انتقال مکانی کی یہ نوعیت اجسام سے بہرحال مختلف ہے- ان لوگوں کے نزدیک اگر یہ تجزیہ تسلیم نہ کیا جائے تو پھر قرآن کو مخلوق و مسموع قرار نہیں دے سکتے- اور یہ جو قرآن حکیم میں ہے کہ:

فاجرہ حتی یسمع کلام اللہ - (6:9) "تو اس کو پناہ دو تاکہ یہ کلام الٰہی سن لے-" تو یہاں بھی ان کے نزدیک وہی کلام اللہ مراد ہے جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم و استوار ہے-

(3) انہی میں سے کچھ لوگوں نے قریب قریب یہی باتیں کہی ہیں- کہ قرآن جسم ہے جو اللہ کے ساتھ قائم و استوار ہے- اور ہر ہر جگہ پایا جاتا ہے لیکن ان کے نزدیک یہ عقیدہ استحالہ پر مبنی ہے کہ اللہ تعالیٰ حفظ و تلاوت کے موقع پر اس کو بعینہ پیدا کر دیتا ہے- اس کے برعکس ان کی رائے میں اللہ تعالیٰ تلاوت' حفظ اور کتابت کے مراحل میں جو پیدا کرتا ہے وہ مثل قرآن ہے- یعنی اس قرآن کی مانند کہ جس کی لوح محفوظ میں تخلیق ہو گی- بعینہ وہ نہیں- ان کے نزدیک بھی یہ محال ہے کہ جو قرآن مرئی و محسوس ہے اس کا وجود کسی شخص کے ساتھ قائم و استوار ہو- یہ بھی دوسروں کی طرح اس کو ہی اللہ کے ساتھ قائم و استوار خیال کرتے ہیں-

یہاں تک تو ان لوگوں کے اقوال کا ذکر تھا جو قرآن کو جسم مانتے ہیں- اور جو جسم و عرض تسلیم نہیں کرتے ان میں دو گروہ ہیں-

ان میں بعض کا یہ عقیدہ ہے کہ قرآن نہ جسم ہے اور نہ عرض- اس کو ایک عین یا حقیقت قرار دینا چاہیے- یہ اللہ کے ساتھ اس لیے قائم و استوار ہے کہ غیر اللہ کے ساتھ اس نوعیت کا قیام محال ہے- ان کے نقطہ نظر سے اللہ تعالیٰ تلاوت' حفظ اور کتابت کے سہ گونہ مراحل میں اس کی طرح کا ایک دوسرا قرآن پیدا کر دیتا ہے جس کو ہم پڑھتے' سنتے' حفظ کرتے اور ضبط تحریر میں لاتے ہیں- لیکن اس کا قیام بہرحال اللہ ہی کے ساتھ رہتا ہے- حافظ' قاری' اور کاتب کے ساتھ نہیں-

(4) دوسرا گروہ یہ کہتا ہے کہ قرآن اعیان میں سے ایک عین یا حقیقت ہے- نہ جسم ہے نہ عرض- اللہ کے ساتھ قائم و استوار ہے- لیکن اللہ کا عین نہیں- قرآن کا غیر اللہ کے ساتھ

قیام و وابستگی محال ہے۔ ان کے نزدیک جب قاری پڑھتا ہے یا لکھنے والا لکھتا ہے' یا حافظ حفظ کی کوشش کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس دوران ایک دوسرا قرآن پیدا کر دیتا ہے جو بالکل اس قرآن کی طرح ہے جو لوح محفوظ میں ہے۔ لیکن یہ قرآن ثانی بھی عین اللہ ہی کے ساتھ قائم ہے۔ قاری' کاتب یا حافظ کے ساتھ نہیں۔

(5) انہی میں ایک گروہ کا یہ قول ہے کہ قرآن نہ جسم ہے نہ عرض۔ یہ وہ لوگ ہیں جو اللہ تعالیٰ کو جسم قرار دیتے ہیں۔ لیکن یہ کہتے ہیں کہ وہ اگرچہ جسم ہے مگر اجسام کی طرح نہیں۔ ان کے نزدیک قرآن اللہ کی صفت ہے۔ اور صفت عین ذات نہیں ہوتی۔ ان کی رائے میں اللہ کے سوا اور کوئی چیز ایسی نہیں جو جسم نہ ہو۔ لیکن قرآن جو اللہ کی صفت ہے ایک عرض ہے کیونکہ اگر یہ جسم ہوتا تو ایک ہی مکان کے ساتھ مخصوص ہوتا۔ اور متعدد اکنہ میں پایا نہ جاتا۔ جسم کا متعدد اکنہ میں پایا جانا ان کے خیال میں استحالہ پر مبنی اور خلاف عقل ہے۔ اس بنا پر یہ قرآن کو اللہ کی صفت قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ اللہ کی صفت کا متعدد اکنہ میں ہونا ممکن ہے۔ بخلاف عام اجسام اور عام اعراض کے۔

(6) زہیر الاثری کا کہنا ہے کہ قرآن نہ تو جسم ہے۔ نہ عرض ہے اور نہ مخلوق۔ یہ محض ایک واقعہ یا حدث ہے۔ اور ایک ہی وقت میں متعدد مقامات پر پایا جا سکتا ہے۔

(7) ابو معاذ التومنی کا موقف یہ ہے کہ کلام اللہ نہ جسم ہے اور نہ عرض۔ یہ اللہ کے ساتھ قائم و استوار ہے۔ کیونکہ ارادہ' محبت اور بغض کی طرح اس کا بھی غیر اللہ کے ساتھ قیام محال ہے۔

جن لوگوں نے کلام اللہ کو از قبیل اعراض قرار دیا ہے ان کے نزدیک اس کا اللہ کے ساتھ قائم و استوار ہونا محال ہے۔ ان لوگوں میں متعدد نکات میں اختلاف رائے ہے۔

(8) ان میں کے ایک فرقہ کا خیال ہے کہ قرآن عرض ہے اور لوح محفوظ کے ساتھ قائم و استوار ہے۔ اور یہ محال ہے کہ یہ لوح محفوظ سے جدا ہو سکے۔ ان کے نزدیک جب کوئی قاری پڑھتا ہے۔ یا کاتب لکھتا ہے یا حافظ اس کے حفظ کی کوشش کرتا ہے۔ تو اللہ تعالیٰ اس دوران ایک اور قرآن کی تخلیق کر دیتا ہے۔ اس طرح یہ قرآن قاری' کاتب یا حافظ کے اس اکتساب کی بدولت دوبارہ پیدا کیا جاتا ہے۔ اور یہ اکتساب و تخلیق اس قرآن کے عین مطابق ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے لوح محفوظ میں اس وقت پیدا کیا جب کہ ابھی انسانوں کی تخلیق نہیں ہو پائی تھی۔

زرقان نے ضرار سے یہ قول نقل کیا ہے کہ قرآن اللہ کی تخلیق ہے اور میرا فعل یا میری

Marfat.com

قرات ہے- کیونکہ میں ہی اس کی تلاوت کرتا ہوں- لہٰذا جو مسموع ہے وہ بعینہ قرآن ہے- اور اس کی تلاوت پر اللہ تعالیٰ مجھے اجر عطا کرے گا- اس کے معنی یہ ہوئے کہ قرآن کے بارہ میں اللہ کی حیثیت خالق کی ہے' اور میری فاعل یا قاری کی-

(10) زرقان کا کہنا ہے کہ ان لوگوں کی اکثریت جو فعل کے ساتھ استطاعت کے قائل ہیں یہ موقف رکھتی ہے کہ قرآن مخلوق ہے' اللہ ہی کے ساتھ یہ قائم و استوار تھا- اور اللہ ہی نے اس کو پیدا کیا ہے- قرات کے معنی ان کے نزدیک زبان کو جنبش دینے کے ہیں- اور قرآن کے معنی اس ذو اجزاء آواز کے ہیں جو قرآن کی ترجمانی کرتی ہے- اللہ ہی نے اس کو پیدا کیا ہے اور قرات کی تخلیق بھی اسی نے کی ہے- لیکن یہ فعل بہرحال ہمارا ہے-

اب ہم جعفر کی رائے بیان کرتے ہیں-

(11) جعفر کا قول ہے ان میں ایک گروہ تو یہ کہتا ہے کہ قرآن عرض ہے جو لوح محفوظ میں مرتسم ہے- اور یہ محال ہے کہ اللہ تعالیٰ بعینہ اس قرآن کو دوبارہ پیدا کرے- ان کے نزدیک قاری جب پڑھتا ہے- یا کاتب جب لکھتا ہے اور حافظ جب حفظ کی کوشش کرتا ہے تو اس دوران ان کے اکتساب سے اللہ تعالیٰ ایک دوسرا قرآن پیدا کر دیتا ہے تو اس دوران ان کے اکتساب سے اللہ تعالیٰ ایک دوسرا قرآن پیدا کر دیتا ہے- جو اسی قرآن کی مانند ہوتا ہے کہ جو لوح محفوظ میں مرتسم ہے- یہ بعینہ تو وہی قرآن نہیں ہوتا- لیکن بعینہ اس جیسا ضرور ہوتا ہے- اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ ایک پہلو سے اکتساب ہے اور ایک پہلو سے تخلیق- ان لوگوں کے نزدیک اس امر میں کوئی استحالہ نہیں کہ اللہ سبحانہ ایک چیز کو جو پہلے سے موجود ہے دوبارہ پیدا کر دے-

(12) دوسرے گروہ کا قول ہے کہ قرآن عرض ہے جسے اللہ تعالیٰ نے لوح محفوظ میں بصورت تخلیق مرتسم کیا- اور یہ بات استحالہ لیے ہوئے ہے کہ جب قاری اس کی تلاوت کرے' یا لکھنے والا اسے ضبط تحریر میں لائے' یہ اپنے مقام کو چھوڑ دے یا اس سے علیحدہ ہو کر قرات و خط کی صورت میں بدل جائے-- اصل بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی قاری کی تلاوت اور کاتب کی تحریر کو پیدا کرتا ہے- اور وہی اس کو قرآن کا نام دیتا ہے- اس لیے مجازاً اسی تلاوت یا تحریر کو قرآن سمجھنا چاہیے- یعنی تلاوت اور تحریر دونوں درحقیقت اللہ کا فعل ہیں- اور اللہ تعالیٰ ہی ان کا خالق ہے- اور یہی تلاوت یا تحریر قرآن مکتوب یا قرآن متلو کے نام سے موسوم ہے-

(13) تیسرے گروہ کی یہ رائے ہے' قرآن عرض ہے- ان لوگوں کے نزدیک اللہ تعالیٰ نے جن

اعراض کی تخلیق کی ہے' وہ دراصل حرکات سے تعبیر ہیں۔ اور حرکات کے بارہ میں ان کا یہ عقیدہ ہے کہ ان کو آنکھوں سے دیکھنا' کانوں سے سننا یا حواس خمسہ کے ذریعہ معلوم کرنا محال ہے۔ جو چیزیں دکھائی دیں یا جن کو ہم سن پائیں۔ ان کا شمار ان کے نقطہ نظر سے اجسام میں ہوتا ہے۔ اعراض میں نہیں۔ قرآن کو یہ لوگ حرکات کے قبیل سے مانتے ہیں۔ کیونکہ یہ عرض ہے جسم نہیں۔

(14) انہی میں کے چوتھے فرقہ کا کہنا ہے کہ قرآن عرض ہے۔ لیکن اعراض کی دو قسمیں ہیں۔ ایک اعراض کی وہ قسم ہے جسے صرف زندہ بروئے کار لاتے ہیں۔ اور ایک وہ ہے جو مردوں کے ساتھ خاص ہے۔ اور یہ محال ہے کہ جو اعراض زندوں کے ساتھ مخصوص ہوں ان کو مردے بروئے کار لا سکیں۔ یا جو مردوں کے ساتھ خاص ہوں ان کو زندہ بروئے کار لا سکیں۔ قرآن ان کے نقطہ نگاہ سے عرض ہے اور انسانی فعل کا ہدف یا مفعول ہے۔ اور یہ ناممکن ہے کہ اس کو حقیقتاً اللہ تعالیٰ کا فعل قرار دیا جا سکے۔ کیونکہ ان لوگوں نے بوضاحت اس اصول کو بیان کر دیا ہے کہ اعراض کا تعلق اجسام سے ہے یعنی اجسام ہی ان کو پیدا کرتے اور ظہور میں لاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نہیں۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں قرآن جو عرض ہے کیونکر اللہ کا فعل ہو سکتا ہے؟

(15) ایک فرقہ کا کہنا ہے قرآن عرض ہے' او ترکیب پذیر حروف سے تعبیر ہے۔ اور مسموع ہے۔ یہ ناممکن ہے قرآن اللہ سبحان کے ساتھ قائم و استوار ہو۔ اس کا قیام ان اجسام کے ساتھ ہے جو اللہ کے ساتھ قائم و استوار ہیں۔ اس کے باوجود اس فرقہ کے نزدیک قرآن مخلوق ہے۔ مرئی ہے اور لوح محفوظ میں مرتسم ہے۔ اور جب کوئی قاری تلاوت کرتا ہے' یا کاتب اسے ضبط تحریر میں لاتا ہے۔ یا حافظ اس کو سینے میں محفوظ کر لینے کی سعی کرتا ہے تو اسی مرتسم قرآن کو لوح محفوظ سے گویا منتقل کر کے اپنے ہاں لے آتا ہے۔ اور انتقال مکانی کا یہ عمل زمین' آسمان اور اس کے مابین تمام امکنہ میں ہوتا رہتا ہے۔ جن کو شمار میں لانا ایسا ہی مشکل ہے جیسے نجوم و کواکب یا ریت کے ذروں کو۔ لیکن اس کے باوجود قرآن لوح میں بدستور جوں کا توں محفوظ رہتا ہے۔ ان لوگوں کے نزدیک قرآن کا معاملہ تمام اعراض سے جداگانہ حیثیت رکھتا ہے۔ جس کا کہ عقل و خرد احاطہ نہیں کر سکتی کیونکہ اللہ کا کلام ہے۔ اس بنا پر اس کا مخلوق کی دوسری نوعیتوں سے جدا اور مختلف ہونا ضروری ہے۔ اور اگر قرآن کی اس انفرادی صورت کو ہم نہ مانیں تو پھر اس کو مسموع تسلیم کرنا دشوار ہو جائے گا۔

Marfat.com

(16) کچھ اور لوگوں نے بھی اس نوع کے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ قرآن حروف و الفاظ کی ترکیب و تالیف سے تعبیر ہے۔ ان کے اختلاف کی نوعیت دوسری ہے۔

(17) ان میں کے ایک طائفہ کی یہ رائے ہے کہ جب قرآن عرض ٹھہرا۔ تو یہ ناممکن ہے کہ کوئی شخص بعینہ اس کو پیدا کر سکے' یا اس کی حکایت کر سکے۔ ان کے خیال میں جو چیز نقل و انتقال کے مرحلہ سے گزرتی ہے' یہ عرض نہیں بلکہ حروف و الفاظ ہیں۔ اور انہی حروف کو قاری' کاتب اور حافظ اپنے ہاں منتقل کرتے ہیں۔ قرآن کو اس بارہ میں کوئی خصوصیت حاصل نہیں۔ عام لوگوں کی بات چیت کو بھی ہم اسی اسلوب سے نقل کرتے ہیں۔

(18) دوسرے گروہ کی یہ رائے ہے کہ قرآن کی بعینہ حکایت تو ناممکن ہے لیکن لوگوں کی بات چیت کو بعینہ نقل کیا جا سکتا ہے۔ قرآن کے بارہ میں ان کی یہ رائے ہے کہ ان کی نقل و حکایت صرف حروف و الفاظ ہی کی صورت میں ممکن ہے۔

جعفر کا بیان ختم ہوا لیکن نقل و حکایت قرآن کے بارہ میں اس کی روایت صحیح ہے یا نہیں اس کے متعلق میں کچھ نہیں جانتا۔

(19) قرآن کے بارہ میں ابو الہذیل جس مسلک کی ترجمانی کرتا ہے وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے لوح محفوظ میں قرآن کی تخلیق کی۔ اور قرآن عرض ہے اور تین مقامات پر پایا جاتا ہے۔ ایک اس مقام میں کہ جس میں یہ محفوظ ہے۔ دوسرے جس میں کتابت کی شکل میں یہ جلوہ گر ہے۔ اور تیسرے جہاں اس کی حیثیت متلو اور مسموع کی ہے۔ اس طرح گویا بے شمار امکنہ میں بیک وقت یہ موجود ہے لیکن اس اسلوب اور نہج سے کہ جس کی تشریح ہم کر چکے ہیں۔ بغیر اس کے کہ اس کو نقل کیا جائے یا حرکت دی جائے اور اصل مقام سے ہٹایا جائے متعدد امکنہ میں بیک وقت موجود ہونے کی یہ صورت ہے کہ یہ ضبط تحریر میں آئے۔ یا اسے کوئی پڑھے یا یاد کرے اور اگر کسی جگہ اسے مٹا دیا جائے تو یہ مٹ جائے گا۔ اور اگر کتابت سے تجدید کی جائے تو یہ موجود ہو گا۔ لیکن وجود کی یہ شکل نقل و حکایت کی صورت میں نہ ہو گی۔ یہی حال حفظ و تلاوت کا ہے۔ اور اگر اللہ تعالیٰ تمام امکنہ و مقامات کو تباہ کر دے کہ جن میں قرآن محفوظ ہے تو قرآن بھی کہیں محفوظ' متلو یا مکتوب کی صورت میں باقی نہ رہے گا۔ اس کا یہ بھی قول ہے کہ انسانی کلام بھی تلاوت' کتابت اور حکایت و نقل کی شکل میں بیک وقت متعدد مقامات پر پایا جا سکتا ہے۔

محمد بن عبدالوہاب الجبائی بھی اس رائے سے متفق ہے۔ اس کا کہنا ہے کلام اللہ کی حکایت نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ حکایت شے کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اسی کی مانند دوسری شے پیش کی

جائے۔ اور قرآن کی مثل و نظیر پیش کرنا کسی کے بس کا روگ نہیں۔ ہاں اس کو ضبط تحریر میں البتہ لایا جا سکتا ہے۔ اس کی قرات بھی ممکن ہے۔ اور اس کو حفظ بھی کیا جا سکتا ہے۔ کلام کے بارہ میں اس کا یہ قول بھی ہے کہ یہ مسموع تو ہے مگر مرئی نہیں۔

(20) الاسکافی کا یہ قول منقول ہے کہ کلام اللہ بیک وقت متعدد امکنہ میں پایا جاتا ہے۔ کہیں کتابت کی صورت میں کہیں قرات کی شکل میں۔ اور کہیں حفظ کے انداز میں۔ اور انسانی کلام کا اس طرح متعدد امکنہ میں ہونا از قبیل محال ہے یہ خصوصیت صرف کلام اللہ کو حال ہے کہ بیک وقت متعدد مقامات پر پایا جائے۔

(21) جعفر بن حرب اور جعفر بن مبشر اور ان کے ہم نواؤں کا کہنا ہے کہ قرآن کو اللہ تعالیٰ نے لوح محفوظ میں پیدا کیا ہے۔ اس کا منتقل یا منقول ہونا محال ہے۔ ان کے خیال میں قرآن ایک وقت میں ایک ہی جگہ پایا جاتا ہے۔ کیونکہ کسی شے کا بیک وقت حلول و تمکن کی صورت میں متعدد جگہ پایا جانا ناممکن ہے۔

اس کے ساتھ یہ لوگ یہ بھی کہتے ہیں۔ مصاحف میں قرآن ہی محفوظ ہے۔ اور سینوں میں قرآن ہی جلوہ گر ہے۔ اور کانوں میں قرآن ہی کی آواز پڑتی ہے۔ چنانچہ قاری جس چیز کی تلاوت کرتا ہے اس کے قرآن ہونے پر امت کی اکثریت کا اجماع و اتفاق ہے۔ اختلاف صرف تعبیر میں ہے۔ اس لیے جو مسموع و محفوظ ہے۔ اس کے حکایت قرآن ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ اور یہ حکایت بھی اس انداز کی ہے کہ قرآن کے معانی و الفاظ کو پوری طرح اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہے۔ ان کا یہ بھی قول ہے کہ قرات' تلاوت یا حفظ۔ قاری یا حافظ کا اپنا فعل ہے۔ اور قرآن جس کی یہ حکایت کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کی تخلیق ہے۔ ان کا قول ہے کہ جب ہم کسی کلام کو کسی شخص کے کلام کے موافق و ہم آہنگ پاتے ہیں تو کہہ اٹھتے ہیں کہ یہ فلاں شخص کا کلام ہے اور اس میں کوئی جھوٹ نہیں ہوتا۔ ٹھیک اسی طرح قرآن چونکہ اسی کلام کی بعینہ حکایت ہے جو لوح مفوظ میں مرتسم ہے اس لیے اس کو قرآن ہی کہا جائے گا۔

جعفر بن مبشر کا قول ہے کہ کلام کو دیکھا بھی جا سکتا ہے بشرطیکہ کلام تحریر کی شکل میں ہو۔

(289)

کیا کلام باقی رہتا ہے یا نہیں

(1) کچھ لوگوں کا قول ہے کہ باری تعالیٰ اپنی تمام صفات کے ساتھ قدیم ہے۔ کلام کے بارہ میں

Marfat.com

ہم بہت کچھ کہہ چکے ہیں۔اس لیے اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔کلام کو کس حیثیت سے بقا حاصل ہے اس مسئلہ میں دو رائیں ہیں ان کو ہم البتہ بیان کیے دیتے ہیں۔ ایک گروہ تو یہ کہتا ہے کہ قرآن اگرچہ جسم ہے تاہم اس کو بقا حاصل ہے۔ اور اجسام کو بقا حاصل ہو سکتی ہے۔ لیکن ان اجسام کو نہیں کہ جو مخلوق ہیں۔

(2) دوسرے گروہ کی یہ رائے ہے کلام اللہ عرض ہے اور اس کے باوصف اس کو بقا حاصل ہے لیکن انسانی کلام کو بقا حاصل نہیں۔

(3) ایک تیسرے گروہ کا کہنا ہے کلام اللہ' اور کلام انسان دونوں کو بقا حاصل ہے۔

(290)

اختلاف کا ایک اور پہلو

(1) بعض کی یہ رائے ہے کہ کلام اپنا ہو یا غیر کا اس کی قرات اور یہ دو مختلف چیزیں ہیں۔

(2) بعض کی رائے میں قرات کلام' اور نفس کلام میں کچھ فرق نہیں۔

(291)

کیا قرات کلام کے مترادف ہے؟

(1) ان میں کے بعض کا کہنا ہے' قرات کلام کے مترادف ہے' کیونکہ قاری کبھی کبھی لحن کا بھی مرتکب ہوتا ہے اور لحن کا تعلق کلام سے ہے۔ قاری متکلم بھی ہے۔اگرچہ وہ دوسروں کا کلام پڑھے۔ اور یہ ناممکن ہے کہ کوئی شخص دوسرے کلام کی وجہ سے متکلم کہلائے۔ اس بنا پر ضروری ہے کہ اس کی قرات ہی اس کا کلام ہو۔

(2) بعض کا قول ہے کہ کلام حروف سے ترکیب پذیر ہے اور قرات آواز کو کہتے ہیں۔ اور آواز حروف سے مختلف شے ہے۔

(3) عبداللہ بن کلاب کا یہ مذہب ہے کہ قرات اور مقروء میں کوئی فرق نہیں۔اور جو شے مقروء یا ہدف قرات ہے' وہ اللہ کے ساتھ قائم و استوار ہے۔ لیکن اللہ کا اسی طرح غیر ہے جس طرح کہ اس کا ذکر اس کی ذات کا غیر ہے۔اس بنا پر مذکور تو قدیم ہے جو ہمیشہ سے موجود ہے لیکن اس کا ذکر نو پیدا ہے۔اسی طرح جو شے مقروء ہے اللہ تعالیٰ ہمیشہ اس کی وجہ سے متکلم رہا۔ لیکن قرات حادث اور نو پیدا ہے۔اس کو انسان کے اکتساب سے تعبیر کرنا چاہیے۔

(4) معتزلہ کا موقف یہ ہے کہ قرات اور مقروء میں فرق ہے۔ کیونکہ قرات کا تعلق ہمارے فعل سے ہے۔اور مقروء اللہ کا فعل ہے۔

(5) بلخی نے ایک گروہ کے اس عقیدہ کو بیان کیا ہے کہ قرات اور مقروء ایک شے سے تعبیر ہیں۔

Marfat.com

اسی طرح کلام اور متکلم میں کچھ فرق پایا نہیں جاتا۔

(6) الحسین الکرابیسی کا کہنا ہے قرآن مخلوق نہیں۔ لیکن میرا اسے پڑھنا البتہ مخلوق ہے۔

(7) اہل الحدیث میں سے ایک گروہ کا یہ عقیدہ ہے کہ قرآن بھی غیر مخلوق ہے اور اس کی قرات و تلفظ بھی غیر مخلوق ہے۔ اور "لفظیہ" ان لوگوں کو خلق قرآن کا قائل قرار دیتے ہیں جو تلفظ کو مخلوق مانتے ہیں۔ ان لوگوں نے واقفہ کو اس بنا پر کافر ٹھہرایا ہے کہ یہ کھل کر قرآن کے غیر مخلوق ہونے کا اقرار نہیں کرتے۔ ان کے نزدیک وہ شخص بھی کافر ہے جو قرآن کے غیر مخلوق ہونے کے بارہ میں شک کا اظہار کرتا ہے یا جو ان شک کا اظہار کرنے والوں کے کفر میں مسترد رہے۔ ان کی رائے میں وہ شخص بھی کافر ہے جو یہ کہتا ہے کہ میری قرات و تلفظ مخلوق ہے۔

(8) ایک گروہ کا کہنا ہے کہ قرآن کا تلفظ ہی ممکن نہیں۔ کیونکہ اگر ہم قرآن کا بعینہ تلفظ کر سکیں تو ہم اس کے متکلم بھی ہو سکتے ہیں۔

(9) کچھ کہنے والے یوں کہتے ہیں کہ جہاں تک قرآن کی قرات و تلفظ کا تعلق ہے اس کو نہ مخلوق کہہ سکتے ہیں اور نہ غیر مخلوق۔

(292)

کیا قرآن کتابت کا ہمعنان ہو سکتا ہے؟

اس مسئلہ میں اصحاب تولد نے ایک پہلو سے اختلاف رائے کا اظہار کیا ہے۔

(1) ان میں کے ایک گروہ کا کہنا۔ کہ قرآن جہاں لکھا جاتا ہے وہیں اس کتابت کے ساتھ اسی طرح باہم جمع ہوتا ہے۔ جس طرح کہ قرات و تلاوت کے ساتھ۔

(2) دوسرے گروہ کا کہنا ہے کتابت کی حیثیت رسوم و علائم کی ہے جو قرآن پر دلالت کناں ہیں۔ قرآن اور کتابت باہم جمع نہیں ہوتے۔ ہاں قرات کے ساتھ قرآن البتہ پایا جاتا ہے۔

ان لوگوں کا خیال ہے کہ انسان اپنی زبان کے ساتھ بیک وقت دو یا دو سے زیادہ ہزاروں کلام ادا کر سکتا ہے۔ لیکن تمام اہل نظر نے اس بات کو ماننے سے انکار کیا ہے۔

(3) الجبائی کا کہنا ہے کہ اگر انسان گونگا ہو۔ اور وہ اپنے کلام کو ضبط تحریر میں لے آئے تو اس کی وجہ سے ہم اسے متکلم قرار دیں گے۔ دوسروں نے اس بات کو نہیں مانا۔ ان کا کہنا ہے کہ متکلم کا تعلق کلام مسموع سے ہے کلام مکتوب سے نہیں۔

(293)

کیا کلام شے مسموع سے تعبیر ہے یا صوت و آواز سے

جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ صوت و آواز مسموع کو کہتے ہیں کلام کو نہیں ان میں اختلاف رائے ہے۔

Marfat.com

(1) ان میں کے بعض کا کہنا ہے کہ جہاں تک مخلوق کے کلام کا تعلق ہے وہ سراسر آواز کا رہین منت ہے۔ جو حرکت لب سے پیدا ہوئی ہے۔

(2) بعض کہتے ہیں کلام کے معنی ارادہ تقطیع صوت کے۔ ان کے نقطہ نظر سے ارادہ حرکت سے تعبیر نہیں۔

(294)

کیا انسانی کلام حروف و الفاظ کا دوسرا نام ہے

(1) بعض کا کہنا ہے کہ انسانی کلام حروف و الفاظ کا نام نہیں۔ جیسا کہ اس سے پہلے ہم بیان کر چکے ہیں۔

(2) عبداللہ بن کلاب کا قول ہے کلام اس معنی کو کہتے ہیں جو نفس انسانی میں پایا جاتا ہے حروف و الفاظ اس معنی کی تعبیر ہے۔ اس سے یہ بات بھی مروی ہے کہ کلام حروف و الفاظ ہی کا دوسرا نام ہے۔

(3) بعض قدما سے نطق کی یہ تعریف مروی ہے کہ وہ اس اسلوب اظہار کو کہتے ہیں کہ جس کو انسان اپنے ہم جنسوں کو اپنے مافی الضمیر سے آگاہ کرنے کی خاطر استعمال کرتا ہے۔

(4) بہت سے معتزلہ کا عقیدہ کہ انسانی کلام اور اللہ کا کلام حروف و الفاظ ہی سے عبارت ہے۔

(5) نظامیہ کا عقیدہ ہے کہ کلام ذو اجزاء آواز کو کہتے ہیں۔ اور حروف سے عبارت ہے۔ لیکن انسانی کلام حروف سے تعبیر نہیں۔

(295)

کم از کم کلام کتنے حروف سے ترکیب پذیر ہوتا ہے؟

جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ انسانی کلام حروف سے تعبیر ہے ان میں اس مسئلہ میں اختلاف رائے ہے کہ کلام کم از کم کتنے حروف سے ترکیب پاتا ہے۔

(1). کچھ لوگ اس چیز کے ماننے والے ہیں کہ کلام کم از کم دو حروف پر مشتمل ہوتا ہے۔ جیسے مثلاً لا نہیں۔

(2) بعض کی رائے میں کلام کے لیے ایک ہی حرف کافی ہے۔ یہ الجبائی کا مذہب ہے۔ ان کی دلیل اہل لغت کا یہ اصول ہے کہ کلام اسم، فعل اور حرف کا نام ہے۔

(296)

اختلاف کا ایک اور پہلو

(1) بعض کا کہنا ہے کہ کبھی تو کلام متکلم کی ضرورت کے تحت علی سبیل الاختیار ہوتا ہے اور کبھی

Marfat.com

اضطرار کی بنا پر۔ جیسے مثلاً آخرت میں انسان کے ساتھ پاؤں کلام کریں گے۔ کلام کی اس نوعیت کو اللہ تعالیٰ پیدا کرے گا۔ یہ ابو الہذیل کا مذہب ہے۔

(2) عبداللہ بن کلاب کا بھی یہی مسلک ہے کہ کلام اختیار و اکتساب سے بھی ہوتا ہے اور از راہ اضطرار بھی۔

(3) ایک گروہ نے مسئلہ کی اس نوعیت کو تسلیم نہیں کیا۔ ان کا کہنا ہے کہ کلام بہرحال متکلم کا فعل ہے اللہ کا نہیں۔

(4) ان میں بہت سوں کی یہ رائے ہے کہ بعض حالات میں جب کلام متکلم کی ضرورت کے تحت بروئے کار نہیں آتا۔ اس وقت اس جسم کے تقاضے سے بروئے کار آتا ہے کہ جس میں کلام حلول پذیر ہوتا ہے۔ اس صورت میں تقاضا تو جسم کا ہوگا۔ لیکن فعل دوسرے کا ہوگا۔

(297)

ہاتھ پاؤں جب بولیں گے تو ان کے کلام کی نوعیت کیا ہوگی

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ قرآن حکیم میں جو آیا ہے کہ **یوم تشھد علیھم السنتھم** (24:22) "کہ اس روز کو یاد کرو جب زبانیں ان کے خلاف شہادت دیں گی۔" اس کی صحیح صحیح تعبیر کیا ہے؟

(1) کچھ لوگوں کا کہنا ہے ہاتھ یوں بولے گا کہ اللہ تعالیٰ اس میں قدرت و زندگی پیدا کردے گا' اور اس طرح وہ اپنے اختیار و شعور سے ان کے خلاف شہادت دے گا۔ چنانچہ اس آیت کے یہی معنی لوگوں نے سمجھے ہیں۔ **یوم تشھد علیھم السنتھم وایدیھم وارجلھم** "کہ اللہ تعالیٰ ان کی زبان' ہاتھ اور پاؤں میں اس طرح کی زندگی پیدا کردے گا کہ یہ سب ان کے خلاف شہادت دیں گے۔"

(2) بعض لوگوں نے بکری کے اس دست کے بارہ میں کہ جس کے متعلق حضورؐ نے فرمایا تھا کہ اس نے مجھے اطلاع دی ہے کہ اس میں زہر ملا دیا گیا ہے' تاویل کا یہ پہلو اختیار کیا ہے کہ یہ اطلاع وہی دراصل دلالت کے معنوں میں ہے۔ جس طرح ہم کہتے ہیں کہ یہ گھر بتا رہا ہے کہ اس میں کون لوگ رہتے ہیں۔ یا یہ زمین بتا رہی ہے کہ یہ کس کے قبضہ میں ہے۔ یعنی گھر اپنے مکین پر اور زمین اپنے مالک پر دلالت کناں ہے۔

(3) کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ جہاں تک زبان کا تعلق ہے اس کی شہادت تو اس کا حقیقتاً بولنا اور گواہی دینا ہے۔ اور ہاتھ پاؤں کی شہادت اس قبیل سے ہے جیسے کوئی کہتا ہے کہ ضربتہ رجلی "کہ میری لاتوں نے اس کو مارا پیٹا۔" حالانکہ مقصد یہ ہوتا ہے کہ میں نے اسے لاتوں

Marfat.com

سے مارا پیٹا۔ یعنی ہاتھ پاؤں قیامت کے روز شہادت کا سبب بنیں گے۔ نہ یہ کہ یہ بذات خود بولیں گے یا شہادت دیں گے۔

(298)

کیا غیر مسموع کلام کی رو سے کوئی متکلم کہلا سکتا ہے؟

اس مسئلہ میں اختلاف رائے ہے کہ آیا کوئی شخص غیر مسموع کلام کی وجہ سے متکلم ہو سکتا ہے یا ان معنوں میں متکلم ہو سکتا ہے کہ کلام کسی دوسرے شخص میں پایا جائے۔

(1) کچھ لوگ تو اس بات کے قائل ہیں کہ غیر مسموع کلام کی وجہ سے کوئی شخص بھی متکلم نہیں ہو سکتا۔ اس لیے وہ کلام جو مکتوب یا مسموع ہے' اس کی رو سے کسی شخص کو بھی متکلم نہیں گردانا جا سکتا۔ اسی طرح کلام غیر کی وجہ سے بھی کوئی متکلم نہیں ہو سکتا۔

(2) بعض کلام مسموع اور کلام مکتوب میں کوئی تفریق روا نہیں رکھتے۔ ان کے نزدیک مکتوب کلام کی رو سے بھی کوئی شخص متکلم ہو سکتا ہے۔

(3) بعض اس بات کے ماننے والے ہیں کہ مسموع کا کلام ہونا سرے سے استحالہ پر مبنی ہے۔ اس لیے متکلم وہی ہے جو ایسا کلام کرے کہ جو خود اس کے ساتھ قائم و استوار ہے۔

(299)

ناسخ و منسوخ کیونکر وقوع پذیر ہوتا ہے

مسئلہ نسخ میں اختلاف کے متعدد پہلو ہیں۔ ان میں ایک یہ ہے کہ ناسخ و منسوخ کیونکر واقع ہوتا ہے؟ اس سوال کے جواب میں چار مدارس فکر ہیں۔

(1) بعض کی رائے یہ ہے کہ منسوخ وہ آیت ہے جو مرفوع التلاوت ہو' اور متروک العمل ہو' لہٰذا اس کو نہ تو قرآن میں مندرج رہنے دیا گیا ہے' اور نہ اس کے مقتضائے تاویل پر عمل کیا جاتا ہے۔

(2) کچھ لوگوں کا نظریہ یہ ہے کہ قرآن میں نسخ واقع نہیں ہوتا۔ چنانچہ جو آیت نازل ہوئی ہے' اور جس کے مقتضائے تاویل پر امت نے عمل کیا ہے۔ اس کے بارہ میں نسخ وارد نہیں ہوتا۔ نسخ کا ہدف دراصل وہ احکام و مسائل ہیں جو پہلی امتوں پر بطور امتحان و آزمائش کے نازل ہوئے۔ اور امت محمدیہ کو اللہ تعالیٰ نے اس سلسلہ میں آزمائش سے بچا لیا۔

(3) کچھ یہ کہتے ہیں کہ نسخ کا تعلق قرآن سے نہیں لوح محفوظ سے ہے جو ام الکتاب اور اصل ہے لہٰذا یہیں احکام و مسائل میں جو تبدیلی ہونا تھی ہو چکی۔

(4) بعض اس بات کے قائل ہیں کہ قرآن کی ان آیات میں بھی نسخ واقع ہو سکتا ہے جو نازل

Marfat.com

ہوئیں۔ اور ان کے مقتضائے تاویل پر آنحضرتؐ کے زمانے میں عمل ہوا۔ اور اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے ان کو منسوخ قرار دیا۔ لیکن اس کے معنی عقیدہ بداء کی تائید نہیں۔ اور نہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سے کوئی بھول چوک سرزد ہوئی ہے۔ پھر نسخ کی دو صورتیں ہیں۔ یہ بھی ہوا ہے کہ آیت قرآن میں موجود ہے اور پڑھی جاتی ہے لیکن اس پر عمل منسوخ ہے اور یہ بھی ہوتا ہے کہ سرے سے اس کو قرآن میں رکھا ہی نہ جائے۔

(300)

مسئلہ نسخ کا ایک اور پہلو

اس مسئلہ میں ان میں اختلاف رائے ہے کہ آیا ناسخ صرف قرآن ہے؟ اور آیات سنت کا نسخ بھی قرآن ہی سے ہو گا۔ اس میں چار اقوال ہیں۔

(1) ان میں کے بعض کا کہنا ہے کہ قرآن کا ناسخ صرف قرآن ہی ہو سکتا ہے۔ سنت قرآن کی ناسخ نہیں ہو سکتی۔

(2) بعض کی یہ رائے ہے کہ سنت قرآن کی ناسخ ہو سکتی ہے اور وہی اس کے معمول بہ معنی و تاویل کے بارہ میں حکم ہے۔ لیکن قرآن سنت کو منسوخ نہیں کر سکتا۔ اور نہ اس کے معنی و تاویل کے بارہ میں حکم قرار پا سکتا ہے۔

(3) کچھ لوگوں کا قول ہے قرآن سنت کا ناسخ ہے لیکن سنت قرآن کی ناسخ نہیں۔

(4) بعض کا یہ عقیدہ ہے کہ قرآن اور سنت دونوں اللہ تعالیٰ کی طرف سے حکم ہیں۔ اور اللہ کے بندوں پر واجب ہے کہ دونوں کی پیروی کریں۔ اس بنا پر جہاں یہ جائز ہے کہ قرآن سنت کا ناسخ ہو' وہاں یہ بھی جائز ہے کہ سنت قرآن کی ناسخ ہو۔ یہ دونوں حکم و سند ہیں۔ اور اللہ جس کو جس کے ذریعے چاہے منسوخ ٹھہرا دے۔

(301)

بظاہر دو متعارض آیتیں اور ان کی تاویل

قرآن حکیم کی ان دو آیتوں میں' جو باہم متعارض معلوم ہوتی ہیں اختلاف رائے ہے۔ مثلاً ارشاد باری ہے:

کتب علیکم اذا حضر احدکم الموت ان ترک خیرا الوصیه للوالدین والاقربین۔ (2/180) "تم پر فرض کیا جاتا ہے کہ جب کسی کو موت قریب معلوم ہونے لگے بشرطیکہ کچھ مال بھی ترکے میں چھوڑا ہو۔ تو والدین اور اقارب کے لیے وصیت کر جائے۔"

اس آیت کا منشا یہ ہے کہ انسان موت سے پہلے اپنے والدین اور اقربا کے لیے اپنے مال میں سے

کچھ وصیت کر جائے۔ ایک یہ حکم ہے۔ پھر دوسری آیت میں جہاں فرائض کی تشریح کی والدین کو باقاعدہ حصہ دلایا۔ لیکن اس کے بعد یہ بھی فرمادیا۔

من بعد وصیہ یوصی ھا (4/11) "وصیت نکال لینے کے بعد" جس کے معنی یہ ہیں کہ وصیت کا حق اس سے نہیں چھینا گیا۔

تعارض کی اس گتھی کو لوگوں نے مختلف انداز سے سلجھایا ہے۔

(1) ایک گروہ نے جو اس بات کا قائل ہے کہ قرآن کا قرآن ہی ناسخ ہو سکتا ہے۔ یہ کہا ہے کہ مواریث کی آیت ناسخ ہے اور وصیت کی منسوخ۔

(2) ان کے مخالفین کا کہنا ہے کہ آیت مواریث ناسخ نہیں ہے بلکہ سنت رسول ناسخ ہے جس میں کہا گیا ہے کہ **لا وصیہ لوارث**۔ وارث کے لیے وصیت نہیں ہے۔

کیونکہ اگر سنت میں یہ تصریح موجود نہ ہوتی تو وصیت کا حکم تو علی حالہ قائم و برقرار تھا۔ یعنی جہاں والدین کے لیے حصہ کی تعیین کی ہے وہاں اس بات کی بھی تصریح فرمائی ہے کہ مواریث پر عمل وصیت و دین کے ادا کر دینے کے بعد ہو گا۔ اب اگر سنت میں یہ تصریح موجود نہ ہوتی تو یہ ضروری تھا کہ انسان مرنے سے پہلے والدین کے لیے وصیت کر جائے۔ اور اگر وصیت نہ کرے تو پھر اسے آیت مواریث کے تحت حصہ ملے۔

اس رائے کے لوگوں کا قول ہے ناسخ و منسوخ کے معنی یہ ہیں۔ ایک حکم دوسرے حکم کو ایک ہی شخص کے حق میں ناقابل عمل ٹھہرادے۔ بشرطیکہ حالت و کیفیت بھی ایک ہی ہو۔ ایک ہی حالت و کیفیت کی قید اس لیے بڑھائی ہے تاکہ اس کے دائرہ اطلاق سے مندرجہ ذیل آیات نکل جائیں۔

مثلاً قرآن حکیم میں ایک جگہ مطلقات کے بارہ میں ارشاد ہے۔

والمطلقات یتربصن بانفسھن ثلاثہ قروء۔ (2/228) "اور وہ عورتیں جنہیں طلاق دی جائے تین حیض تک نکاح سے رکی رہیں۔"

دوسری جگہ ان معمر یا کم عمر عورتوں کے لیے یہ کہہ کر استثنا کی شکل پیش کی جنہیں حیض نہیں آتا۔

ویئس من المحیض عن نسائکم ان ارتبتم فعدتھن ثلثہ الشھر۔ (65/4) "اور جو عورتیں حیض آنے سے مایوس ہو چکی ہیں اگر تمہیں ان کی عدت کی تعیین میں شبہ ہو تو ان کی عدت تین مہینے ہے۔"

یعنی جو حائضہ ہیں ان کی عدت تین قروء ہے۔ اور جو آئسہ ہیں ان کی عدت تین ماہ ہے۔ اور اس کے بعد مطلقات کی ان دونوں صورتوں سے علیحدہ ایک تیسری شکل بیان کی۔

اذا نکحتم المومنات ثم طلقتموھن من قبل ان تمسوھن فما لکم علیھن من عدہ تعتدونھا۔ (39:33) "جب تم مسلمان عورتوں سے نکاح کرو پھر تم قبل ہاتھ لگانے کے

Marfat.com

طلاق دے دو تو اس صورت میں تمہاری ان پر کوئی عدت نہیں۔"
جس سے ان دونوں کے حکم سے وہ عورتیں نکل گئیں کہ جو غیر مدخولہ ہیں۔

(302)

کیا اخبار اور اللہ کی مدح سے متعلق آیات میں نسخ وارد ہو سکتا ہے

ان میں اختلاف کا ایک پہلو یہ ہے کہ آیا نسخ کا دائرہ اخبار اور اللہ کی مدح و ستائش پر مشتمل آیات تک وسیع ہے یا نہیں۔

(1) اہل السنت میں بہت سے لوگوں نے نسخ کی اس نوعیت کو جائز ٹھہرایا ہے ان کا یہ خیال ہے کہ جو آیت بعد میں نازل ہوئی ہے وہ اس آیت کی ناسخ ہے جو اس سے پہلے نازل ہوئی ہے۔ اس قاعدہ کی رو سے مدنی آیات مکی آیات کی ناسخ ہیں۔ چاہے ان کا تعلق اخبار سے ہو' اور چاہے اللہ کی مدح و ستائش سے۔

(2) جمہور نے اس رائے کے ماننے سے انکار کیا ہے۔ ان کا موقف یہ ہے کہ اخبار میں اور اللہ کی مدح و ستائش سے متعلق آیات میں نسخ واقع نہیں ہو پاتا۔

(3) روافض میں کچھ لوگوں نے یہ کہہ کر شذوذ اختیار کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نسخ کے اختیارات ائمہ کے سپرد کر دیے ہیں۔ وہ جن آیات کو چاہیں منسوخ کر دیں اور جن کو چاہیں بدل ڈالیں۔ ان کی پیروی بہرحال ضروری ہے۔

(4) نسخ کے ان قائلین میں پھر دو گروہ ہیں۔ ایک گروہ کا یہ خیال ہے کہ نسخ کی یہ نوعیت مسئلہ بدا کا نتیجہ نہیں ہے۔ اور دوسرا گروہ اس کو مسئلہ بدا پر مبنی قرار دیتا ہے۔ ان کا یہ عقیدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی چیز کو اس وقت تک نہیں جان پاتا جب تک کہ یہ چیز واقع نہ ہو جائے۔ پھر جب یہ چیز واقع ہو جاتی ہے اور اس کی مصلحت یا موزونیت سامنے آجاتی ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو منسوخ کر دیتے ہیں۔ اس بنا پر ناسخ و منسوخ کا حکم اس محور کے گرد گھومتا ہے کہ اس کے بندوں میں کیا ظہور پذیر ہونے والا ہے۔ چنانچہ جب بھی کوئی ایسی چیز اس کے علم میں آتی ہے جو پہلے سے اس کو معلوم نہیں تھی۔ اس کے بارہ میں ایک نیا حکم اس کے سامنے آجاتا ہے جس کے بارہ میں اس سے پہلے اس کو کوئی علم نہیں ہوتا۔ یہی نسخ ہے۔ معاذ اللہ۔ اللہ تعالیٰ اس تہمت لاعلمی سے کہیں بالا اور منزہ ہے۔

Marfat.com

مقدمہ

علامہ ابوالحسن اشعری کے حالات' منزلت علمی اور خدمات کے بارہ میں ہم جلد اول کے مقدمہ میں بہت کچھ لکھ چکے ہیں اس لیے نہیں چاہتے کہ یہاں خواہ مخواہ تکرار و اعادہ کی بدمزگی سے دو چار ہوں۔ ہاں یہ البتہ ضروری ہے کہ عقائد و افکار کی جلد ثانی اپنی آغوش میں جن متکلمانہ اور فلسفیانہ طرفہ طرازیوں کو لیے ہوئے ہے ان سے متعلق مختصرانداز میں اظہار خیال کر دیا جائے۔

فکر و نظر کے اس بہار آفریں دبستاں پر کہ جس کی مسلمانوں کے ذوق سلیم نے آبیاری کی تھی چونکہ اب ہزار سال سے زیادہ کا عرصہ بیت چکا ہے اور اس اثنا میں قافلہ علم و فن کہاں سے کہاں پہنچ گیا ہے اس لیے کوئی چاہے بھی تو اس کی نکہت و بو کی رنگینیوں سے کماحقہ' لطف اندوز نہیں ہو سکتا۔ بلکہ الٹے خطرہ یہ درپیش ہے کہ قارئین کرام کہیں اس مجموعہ پر فرسودگی کی پھبتی نہ کسیں اور یہ نہ کہہ دیں کہ اس دور میں بھلا اس دفتر پارینہ کو پیش کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟

ہم اعتراف کرتے ہیں کہ اعتراض کی اس نوعیت میں خاصہ وزن ہے۔ لیکن ہماری مجبوری اور قابل صد ناز مجبوری یہ ہے کہ ہم مسلمان ہیں۔ ہم نے تاریخ کے دھاروں کو بدلا ہے اور اس کو نیا روپ عطا کیا ہے۔ ہم نے ایک زندہ' فعال اور پاکیزہ تر معاشرے کی تخلیق کی ہے۔ اور اپنے دور میں علم و عرفان کی مشعلوں کو فروزاں رکھا ہے۔ اس لیے ہم ماضی و حال کی علمی کاوشوں کو الگ الگ اور بے ربط خانوں میں تقسیم کر دینے کے حق میں نہیں۔ ہم تاریخ کی ان مختلف کڑیوں کو ارتقا کا منطقی نتیجہ سمجھتے ہیں۔ اور دیانتداری سے یہ رائے رکھتے ہیں کہ یہ درخشاں اور تاباں حال جس سے ہماری نظریں خیرہ ہو رہی ہیں' ہمارے ہی شاندار ماضی کی رہین منت ہے۔

ہماری تہذیبی اور علمی تاریخ جس تیزی اور برق رفتاری سے بدل رہی ہے' ہمیں اس کا پورا پورا احساس ہے۔ اس لیے ہم ماضی میں اس طرح کھو جانے کے قائل نہیں ہیں کہ حال کے تقاضے یکسر نظروں سے اوجھل ہو جائیں۔ علاوہ ازیں تاریخ کے بارہ میں ہم اس نقطہ نظر کو بھی اپنانے سے قاصر ہیں کہ صرف ماضی ہی کی مدح سرائی میں اپنی توانائیوں کو کھپا دیا جائے۔ اور حال و مستقبل کی فکری تعمیر میں کوئی حصہ نہ لیا جائے۔ اس کے باوجود ہم اس حقیقت کو فراموش نہیں کر

Marfat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مسلمانوں کے عقائد وافکار

یعنی

مَقَالَاتُ الْاِسْلَامِیّین