وقاص اشرف رضوی

برجسٹ ۔۔۔ شرح عقائد نسفیہ

مدرس ۔۔۔

استاذ العلماء والفقہاء جامع المعقول
والمنقول حضرت علامہ مولانا
مفتی مظفر علی صاحب
اطال اللہ عمرہ

الصلوٰۃ والسلام علیک یا رسول اللہ

البحث فی الکلام

کلام کی تعریف

ھو صفۃ ازلیۃ عبّر عنھا بالنظم المسمّی بالقرآن المرکب من الحروف۔

کلام اللہ عزوجل کی وہ صفت ازلی ہے جس کو ایسی نظم سے تعبیر کیا جاتا جس کو قرآن کہتے ہیں جو حروف سے مرکب ہوتی ہے۔

صفت کلام - الارادہ - علم میں فرق

بعض لوگوں کا یہ نظریہ ہے کہ اللہ عزوجل کی صفت کلام - علم - الارادہ ایک چیز ہے ان میں فرق نہیں ہے۔

جو شارح جلیل الرحمۃ ان میں فرق کو بیان کر رہے ہیں۔

اس لیئے کہ ہر وہ جو حکم دیتا ہو - یا منع کرتا ہو یا کسی بارے میں خبر دیتا ہو - وہ اپنے دل میں ایک بات پاتا ہے (ایک مفہوم پاتا ہے) پھر اس کے بعد وہ اس پر کسی یا اشارے یا عبارت کے ساتھ راہنمائی کرتا ہے اور یہ اس کے علم کا نتیجہ ہوتا ہے

کیونکہ انسان کبھی اس چیز کے بارے میں بھی خبر دیتا ہے جس کو وہ جانتا نہیں ہوتا بلکہ اس کے خلاف جانتا ہوتا ہے تو ثابت ہوا کہ کلام اور علم دو مختلف چیزیں ہیں - اگر یہ دونوں ایک ہوتے تو جو بات کے دل میں ہوتا وہ (اس) کا زبان

سے کلام کرنا حالانکہ ایسا نہیں ہوتا

اور اسی طرح بندے کے ارادے
کا بھی نہیں ہوتا ہے

کیونکہ بندے کبھی ایسے کلام کا حکم دیتا
ہے جس کا وہ ارادہ نہیں کرتا ہے۔

مثلاً۔ کسی بادشاہ اپنے غلام کو
حکم دیتا ہے کسی کام کے کرنے کا ارادہ بھی کرتا ہے اس کی
ناخرمانی کو لوگوں پر بیان کرتے مقصد اس کا اس ناخرمانی
کو واضح کرنا ہوتا ہے نہ کہ اس کام کو کروانے کا
تو لفظ ثابت ہوا۔ کلام۔ علم۔ اور ارادہ میں فرق ہے

کلام کی تقسیم

کلام کی دو قسمیں ہیں

① کلام نفسی ② کلام لفظی

کلام لفظی کی تعریف

وہ کلام جو الفاظ اور آواز سے مرکب ہوتا ہے

کلام نفسی کی تعریف

وہ کلام جو دل میں پیدا ہوتا ہے اور حروف اور
آواز سے پاک ہوتا ہے۔

اور اصل کلام کلام نفسی ہوتا ہے

اسی کی طرف شاعر اخطل کا شعر اشارہ کرتا ہے

ان الکلام لفی الفؤاد وانما
جعل اللسان علی الفؤاد دلیلا

اور حضرت عمر کا فرمان بھی ہے

زمی فرورت لعنی فی نفسی مقالۃ

اور کیونکہ میرا بندہ اپنے دوست سے کہتا ہے
کہ میرے دل میں ایک بات ہے میں ارادہ کرتا ہوں
کہ تجھ کو بتاؤں۔

اللہ کی صفت کلام کے ثبوت پر دلیل

اللہ عزوجل کے متکلم ہونے دلیل دو

① اجماع الامت ہے

② انبیاء کرام علیہم السلام سے تواتر کے ساتھ منقول
ہے کہ اللہ متکلم ہے۔ قطعی طور پر
کیونکہ بغیر صفت کلام کے ثبوت کے کلام
کرنا محال ہے۔

اس میں رد ہے معتزلہ کا جو کہتے
ہیں کہ اللہ عزوجل کی صفت کلام اس کے ساتھ متصف نہیں

تو یہ ثابت ہوا کہ اللہ عزوجل کی
صفات زائدہ ہیں

صفات حقیقیہ ثمانیہ اور صفات کلامیہ کے درمیان
متفق علیہ ہیں - جبکہ صفت تکوین صفات ثمانیہ میں سے
نہیں ہے -

① علم ② کلام ③ قدرت ④ سمع

⑤ بصر ⑥ ارادہ ⑦ حیات ⑧ تکوین

صفت کلام - ارادہ - علم میں زیادہ خفا ہے
تو اس لئے انکی طرف تکرار اشارہ فرمایا -
اور انکی بعض تفصیل بیان کی -

اللہ تعالیٰ متکلم بکلام موصوف بہ ازلیۃ

اللہ تعالیٰ متکلم ہے کلام کے ساتھ وہ اس لئے صفت ہے

ضروری طور پر کیونکہ کسی شے کیلئے مشتق کو ثابت
کرنا بغیر اسکو مأخذ اشتقاق کے ساتھ متصف کئے یہ محال
یعنی کسی شے کیلئے مشتق کو ثابت کریں لیکن
مشتق منہ کو اس کیلئے ثابت نہ کریں تو یہ محال ہے

مثلاً

کوئی بندہ کھڑا ہے اس کو عربی میں
قائم کہتے ہیں اب ہم اس کو قائم کو کہیں لیکن یہ کہیں کہ
وصف قیام اس میں نہیں پایا جارہا تو یہ ممتنع و محال
ہے تو اس مثال میں قائم صیغہ مشتق ہے اور قیام مشتق منہ
تو جب تک مشتق منہ (یعنی وصف) قیام اس میں نہیں پایا جائے گا

اس کو قائم نہیں کہہ سکتے۔

اس عبارت سے معتزلہ کا رد ہے جو کہ
اس بات کے قائل ہیں کہ۔ اللہ عزوجل متکلم ہے لیکن
وصف کلام اس کے ساتھ متصف نہیں ہے بلکہ غیر کے
ساتھ متصف ہے۔ مثلاً۔ جبرائیل علیہ السلام کے ساتھ۔ لوح
محفوظ کے ساتھ یا نبی کریم کے ساتھ۔

اور یہ صفت کلام ازلی صفت ہے کیونکہ ذات باری
تعالیٰ کے ساتھ قیام حوادث جائز نہیں ہے اللہ عزوجل
حوادث کے قیام سے پاک منزہ ہے۔

لیس من جنس الحروف والاصوات

اللہ عزوجل کا کلام حروف آواز سے پاک ہے

کیونکہ الفاظ حروف اور آواز
یہ عرض حادث ہیں ان میں بعض کا حدوث بعض کے
مکمل ہونے کے ساتھ مشروط ہے۔

کیونکہ دوسرے حرف کا تلفظ کرنا پہلے حرف کے تلفظ
کے ختم ہونے بغیر کسی حال میں اور کسی حدوث کے ساتھ
دلالت کرتا ہے اور اللہ عزوجل
حوادث کے ساتھ قیام سے پاک ہے۔
مثلاً (زید) لکھنے میں پہلے ز کا تلفظ کریں گے اور جب

تک (ر) کا تلفظ ختم نہیں ہوگا اسی (یا) کا تلفظ نہیں کر سکتے۔

اس عبارت سے حنابلہ اور کرامیہ
کا رد مقصود ہے۔

بعض حنابلہ اور کرامیہ کا موقف

بعض بدعتی حنابلہ اور کرامیہ کا موقف ہے

کہ کلام اللہ تعالیٰ الفاظ اور حروف سے مرکب ہے
اس بات میں دونوں گروہ متفق ہیں

لیکن

کرامیہ اس بات کے قائل ہیں کہ یہ الفاظ اور حروف
حادث ہیں جبکہ حنابلہ کہتے ہیں کہ الفاظ اور حروف
قدیم ہیں۔

ان حنابلہ میں سے بعض تو یہاں تک کے قائل
ہیں کہ قرآن جن دو گتوں کے درمیان میں ہے وہ بھی
قدیم ہیں اور ان پر چڑھایا جانے والا غلاف بھی قدیم ہے

تنبیہ

یہ جو حنابلہ کا نظریہ بیان کیا گیا یہ نظریہ ابو عبداللہ احمد بن حنبل کا نظریہ ہے اور یہ بھی جمہور حنابلہ کا نظریہ نہیں ہے بلکہ بعض بدعتی لوگوں کا نظریہ ہے جو حنابلہ میں پائے جاتے ہیں

موصفة منافية للسكوت والآفة -

سکوت کی تعریف

کلام کی بہ قدرت عوت کے باوجود کلام نہ کرنا

آفت کی تعریف

آفت ہر وہ کسر آلات کا سلامت نہ ہونا

آلات کا سلامت نہ ہونا یا فطرت کے اعتبار سے ہوگا جیسے - گونگا شخص -

یا کسر ضعف (کمزوری) کی وجہ سے ہوگا)

قوت نہ ہونے کی وجہ سے ہوگا - جیسے بچہ اس کے آلات تو سلامت ہیں لیکن کلام نہیں کر سکتا عدم قوت کی وجہ سے

اعتراض

آپ نے جو سکوت اور آفت کی تعریف کی ہے وہ صرف کلام لفظی پر صادق آتی ہے نہ کہ کلام نفسی پر -

جواب

ہم کہتے ہیں جناب سکوت اور آفت باطنی سزا بھی ہوتی ہیں سکوت اور آفت ظاہری سے ساتھ

سکوت اور آفت باطنی ہر وہ کسر جو دل میں کلام نفسی کو تعبیر کرنے پر قادر نہ ہو - جیسے کلام لفظی اور نفسی ظاہری اور باطنی ہوتے ہیں - اسی طرح آفت اور سکوت بھی ظاہری اور باطنی ہوتے ہیں

اللہ تعالیٰ متکلم بھی آمر و ناہی و مخبر۔

اللہ تبارک و تعالیٰ اپنی صفت کلام سے کلام فرماتا ہے
تکلم دینا منع کرنا اور خبر دینا ہے لیکن صفت ایک ہے۔

امر۔ نہی۔ خبر کی طرف نسبت کرنے کے اعتبار
سے کثیر ہوتی ہے۔ یعنی متعلقات کے مختلف ہونے کی وجہ سے
جیسے علم۔ قدرت۔ ارادہ باقی صفات۔ کہ اللہ
عزوجل کی تمام صفات ایک اور قدیم ہیں اور جو
زیادتی اور حدوث پایا جاتا ہے وہ ان کے متعلقات
میں ہوتی ہے صفت ایک ہی رہتی ہے۔ جیسے اللہ عزوجل
کی صفت قدرت ہے اور وہ ایک ہے لیکن اس کے
مقدورات کثیر ہیں کہ اللہ۔ زمین۔ آسمان۔
انسان۔ چرند۔ پرند۔ فرشتے یہ سب تمام اشیاء پر
قادر ہے لیکن صفت قدرت ایک ہے۔ انسان کے پیسے
کسی جگہ ایک ہے لیکن وہ کتنی مشہور باشے پیتا ہے

معلوم ثابت ہوا اللہ عزوجل کی تمام صفات
واحد اور قدیم ہیں ہمیں یہ عقیدہ رکھنا چاہیے کہ ہاں تو جو
کے زیادہ لائق ہے جو ان میں کثرت ہوتی ہے
وہ متعلقات کے اعتبار سے یعنی متعلقات کثیر ہوتے ہیں

ورنہ بذات خود صفات باری تعالیٰ کی
کثیر نہیں بلکہ ایک ہی ہیں۔

اعتراض

اگر کہا جائے کہ سب کلام (امر۔ نہی۔ خبر۔ ندا) کلام کی قسمیں ہیں تو پھر صفت کلام خود منکشف ہو جائے گی۔

جواب

تم نے کہا کہ سب باشد کہنا ممنوع ہے۔ بلکہ اگر ان کو کلام کی قسمیں مان بھی لیں تو پھر بھی۔ جس چیز کا ان میں سے (امر۔ نہی۔ خبر ندا) تعلق ہوگا تب بھی ایک ہی رہے گی۔ کلام کے ساتھ

صفت کلام

اور یہ جو تقسیم کا رد کیا ہے اس جواب کلام میں سورتی جو لفظی ہے (جو قرآن ہمارے پاس موجود ہے اس جیسی سورتی) جو جبریل کو اللہ نے زمین پر نازل فرمایا۔ لیکن اللہ عزوجل کی جو صفت ہے وہ کلام نفسی ہے ازلی ابدی اس میں یہ تقسیم جاری نہیں ہوگی۔

امام رازی کا نظریہ

امام رازی فرماتے ہیں اللہ عزوجل کا کلام "ازل میں خبر تھا اور باقی سب کا مرجع خبر ہی تھی۔

اگر خبر کا تعلق امر سے ہوگا تو پھر صفت امر ہوگا

کہ کسی کام کے کرنے پر ثواب اور نہ کرنے پر عقاب کا مستحق ہونے کی خبر دینا۔

اور نہی اس کے عکس پر ہے

کہ اس کام کے نہ کرنے پر ثواب اور کرنے پر عقاب کے مستحق ہونے کی خبر دینا۔

حاصل استخبار ہے اس سے کہ خبر دینا کسی بات طلب کی گئی ہے۔ اور نہی کا حاصل یہ ہے کہ کسی خبر دینا اس بارے میں کسی جو سے طلب کیا گیا ہے۔

امام رازی کا جواب

تم نے عرض کیا امام صاحب ان کا مرجع خبر اس وقت ہوگا جب یہ مفہوم میں متحد ہوں حالانکہ یہ مفہوم میں متحد نہیں ہیں خبر کا مفہوم اور امر کا مفہوم اور ہے

اگر ہم یہ تسلیم کر لیں کہ یہ انشاء میں سب متحد ہیں تو پھر بھی بعض کا بعض کو مستلزم ہونا یہ ارشاد کو واجب نہیں کرتا۔

اعتراض اول

اگر کہا جائے کہ امر (یعنی کسی کام کا حکم دینا) بغیر ماموریہ اور نہی بغیر منہی کے یہ سب وجوہی ہے فضول بات ہے

اعتراض ثانی

اگر بغیر ماموریہ امر اور بغیر منہی کے نہی بے فائدہ ہے تو پھر ازل میں خبر دینا ماضی کے اعتبار سے یہ تو کذب ہے محض ہوگا جس سے اللہ عزوجل کا پاک ہونا لازم ہے

اعتراض اول کا جواب

اگر ہم اللہ عزوجل کے کلام کو ازل میں امر۔ نہی۔ خبر نہ بنائیں تو پھر کوئی اعتراض نہیں لازم آتا

اگر ہم اللہ کے کلام کو ازل میں امر۔ نہی۔ خبر بنائیں تو پھر ازل میں (امر) یعنی حکم دینا ہوگا

کہ مامور کے وجود کے وقت اور مامور کے مامور بہ کو حاصل کرنے کے قابل ہو جانے کے وقت مامور کا مامور بہ کو حاصل کرنا واجب ہوگا۔

تو اس وقت آمر کے علم میں مامور کا وجود کافی ہوگا (خارج میں مامور کا وجود ہونا لازم نہیں ہوگا)

مثال

کوئی بندہ اپنے بیٹے کو فرض کرے پھر اس کو حکم دے کہ جب وہ پیدا ہو تو یہ یہ کام کرے گا۔

تو جس طرح اس باپ کا بیٹے کو حکم دینے کیلئے خارج میں ہونا ضروری نہیں ہے۔

اسی طرح ازل میں حکم دینے کیلئے مامور کا وجود ضروری نہیں ہے

اعتراض ثانی کا جواب

جناب ازل میں خبر دینا تو ازل کے ساتھ زمانے کا کوئی تعلق نہیں ہے کیونکہ ازل میں نہ کوئی ماضی ہے نہ مستقبل نہ حال ہے اللہ عزوجل کی طرف نسبت کرنے کے اعتبار سے

کیونکہ اللہ عزوجل زمانے سے پاک ہے

جب اسکا علم ازلی ہے جو زمانے کے بدلنے سے نہیں بدلتا تو اس طرح اسکی صفت کلام سے بھی ازل کے ساتھ زمانے کا کوئی تعلق نہیں ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ نے جب صراحت کر دی اللہ عزوجل
کے کلام کے ازلی ہونے کی تو مصنف نے ارادہ فرمایا کہ
قرآن کا الحلاق جس طرح کلام نفسی قدیم پر ہوتا ہے
اسی طرح اس نظم پر بھی الحلاق ہوتا ہے
جو کہ حادث ہے تلاوت کی جاتی ہے۔

والقرآن کلام اللہ تعالیٰ غیر مخلوق

قرآن اللہ عزوجل کا کلام ہے غیر مخلوق ہے۔

مصنف علیہ الرحمہ نے کلام اللہ کو قرآن کے بعد ذکر
کیا۔
اسکی وجہ
یہ ہے کہ مشائخ نے یوں ذکر ہے (القرآن
کلام اللہ تعالیٰ غیر مخلوق)
یہ نہیں کہہ سکتے
(القرآن غیر مخلوق)
تاکہ ذہن اس طرف نہ جائے کہ وہ کلام جو آواز اور
حروف سے مرکب ہے یہ بھی قدیم ہے۔
جیسے بعض بدعتی حنابلہ نے اس سے قدیم ہونے
کا قول کیا۔ عناد اور جہالت کی وجہ سے

ماتن نے غیر حادث کی جگہ پر غیر مخلوق کو ذکر کیا اسکی وجہ

اس کی شارح نے تین وجوہات بیان کی ہیں

① غیر مخلوق اور غیر حادث کے معنی میں اتحاد کی وجہ سے

(2) کلام کو حدیث رسول اللہ ﷺ سے موافق کرنے کیلئے۔

حدیث

قال رسول اللہ ﷺ - القرآن کلام اللہ تعالیٰ غیر مخلوق
ومن قال انہ مخلوق فھو کافر باللہ العظیم۔

(3) تنبیہ: مسئلہ زیر بحث محل اختلاف ہیں اسی عبارت کے ذریعے سے جو کہ دو فریقوں کے درمیان مشہور ہے وہ یہ ہے کہ قرآن مخلوق ہے یا مخلوق نہیں ہے قرآن مخلوق ہے یہ معتزلہ کے نزدیک ہے اور قرآن مخلوق نہیں ہے اس کے برعکس ہے جو اہل ہیں اس وجہ سے اس مسئلہ کو مسئلہ خلق قرآن کا عنوان دیا جاتا ہے۔

نوٹ

جو حدیث شریف ذکر کی گئی ہے اس حدیث کے الفاظ موضوع نہیں جبکہ معنی کے اعتبار سے درست ہے۔

اور اس میں کفر سے مراد معنی لغوی ہے یعنی ناشکری کرنا وہ کفر مراد نہیں جس سے بندہ دائرہ اسلام سے خارج ہو جاتا ہے

ہمارے اور ان کے درمیان اختلاف کی وجہ

ہمارے اور ان کے درمیان اختلاف کی وجہ کلام نفسی کا ثبوت اور عدم ثبوت ہے۔ ہم وہ گروہ ہیں جو الفاظ اور حروف کے قدیم ہونے کے قائل ہیں اور نہ ہی کلام نفسی کے حدوث کے قائل ہیں۔
(کلام نفسی حدوث کے وہ کیسے قائل ہو سکتے ہیں جو کہ صفت کلام کا ہی انکار کرتے ہیں)

ہماری دلیل

اجماع سے ثابت ہے اور انبیاء کرام علیہم السلام سے تواتر کے ساتھ مروی ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ متکلم ہے۔

اب اس کے علاوہ کوئی صفت نہیں ہے مگر یہ کہ اللہ عزوجل اپنی صفت کلام کے ساتھ متصف ہے (یعنی کلام نفسی کے ساتھ متصف ہے) اور اللہ تبارک وتعالیٰ کی ذات مقدسہ کے ساتھ کلام لفظی حادث کا متصف ہونا محال ہے کیونکہ وہ قیام بالحوادث سے منزہ ہے پاک ہے۔

لہٰذا اللہ تبارک وتعالیٰ کیلئے کلام نفسی ثابت ہوگیا۔

معتزلہ کا استدلال

معتزلہ کا استدلال یہ ہے کہ قرآن مخلوق کی صفات اور حدوث کی علامات سے متصف ہے۔ یعنی کہ الفاظ۔ حروف۔ اصوات سے اور انزال (یعنی ایک دفعہ نازل ہونا) تنزیل (بتدریج نازل ہونے کے ساتھ متصف اور قرآن کا عربی ہونا سننا جانا فصیح ہونا معجز ہونا یہ سب مخلوق کی صفات اور علامات حدوث ہیں۔ لہٰذا آپکا کلام نفسی کو قدیم کہنا درست نہیں ہے۔

ہم کہتے ہیں پہلی بات یہ ہے کہ ہمارا استدلال یہ حنابلہ پر حجت ہے ہم پر نہیں کیونکہ ہم تو خود کلام لفظی کے حدوث کے قائل ہیں دوسری بات یہ ہے کہ گفتگو وہ کلام نفسی قدیم کے بارے میں ہے لیکن آپ کے دلیل کلام لفظی کے حدوث پر

ہیں لہذا ہم کہہ سکتے کہ یہ اشکال اعراض نہیں بنتا ہے۔

جب معتزلہ کہتے ہیں اللہ عزوجل سے متکلم ہونے کا
انکار ممکن نہ رہا تو انہوں نے کہا کہ اللہ متکلم ہے۔ اعراض
اور حروف کو زمین جگہ میں ایجاد کرنے کے ساتھ یا وہ متکلم ہے
لوح محفوظ میں مشکل کتابت کو ایجاد کرنے کے ساتھ۔

اس بات سے یہ بندہ باخبر ہے کہ متحرک
وہ ہوتا ہے کہ ساتھ حرکت قائم ہو نہ کہ وہ بندہ متحرک
ہوتا ہے جو حرکت کو وجود دے۔ مثلاً ایک بندہ موٹر
سائیکل پر بیٹھ کر اسے چلا رہا ہے دوسرا بندہ موٹر سائیکل
کو دھکا لگا رہا ہے تو ڈرائیور وہ ہے جو چلا رہا ہے دھکا لگانے
والا ڈرائیور نہیں ہے۔ بلا تمثیل اللہ عزوجل متکلم ہے
اور صفت کلام اس کے ساتھ متصف ہے وہ نہیں ہے کہ متکلم
تو رہے مگر صفت کلام غیر کے ساتھ متصف ہے تو نہ کہ کسی کہنے
متکلم ہونا جب ہی ہوا بغیر مأخذ اشتقاق کے ثبوت کے یہ محال ہے

اگر یہ مان لیں کہ متحرک وہ ہوتا ہے جو حرکت کو وجود
دے تو پھر اللہ عزوجل کے ساتھ اعراض خلق کرنا اضافت
لازم آئے گا حالانکہ اللہ عزوجل ان تمام اعراض سے بلند و برتر ہے

معتزلہ کے شبہات میں سے سب سے زیادہ قوی شبہہ یہ ہے

وہ کہتے ہیں اس بات پر تم سب متفق ہو کہ قرآن
وہ ہے جو دو گتوں کے درمیان ہو اور ہمارا کہنا یہ ہے
طرف نقل کیا گیا۔ اور یہ الفاظ کہ جو گتوں

کے درمیان تواتر کے ساتھ ہمارے طرف نقل کیا گیا) مگر
مصاحف میں لکھا گیا ہو۔ مر بانوں سے پڑھا جائے کانوں سے
سنا جائے۔ یہ تمام چیزیں (لکھا جانا پڑھا جانا سنا جانا)
ضروری طور پر حروف کی علامات میں سے ہیں

تو مانن کے رسما جو یہ دیا

قرآن وہ ہے جو مصاحف میں مکتوب ہے کتابت
کی شکل میں اور ایسے حروف کی شکل میں اس باشبہ
نزل ہیں کہ سر سبحانہ وتعالیٰ ہے) ہمارے دلوں میں محفوظ ہے
الفاظ مخیلہ کے ساتھ ہمارے زبانوں پر پڑھا جاتا ہے ایسے
حروف کے ساتھ جو پڑھے اور سنے جاتے ہیں کانوں کے
ساتھ سنا جاتا ہے۔ مگر یہ کلام نہ مصاحف میں
نہ دلوں میں نہ زبانوں میں نہ کانوں میں حلول
کیے ہوئے ہیں۔ بلکہ یہ ایسا صفتِ قدیم ہے جو
ذاتِ عزوجل کی ذاتِ مقدسہ کے ساتھ قائم ہے

اس کلام کو لکھا جاتا ہے پڑھا جاتا ہے سنا جاتا ہے حفظ کیا جاتا
ہے ایسے نقوش و اشکال کے ساتھ لکھا جاتا جو حروف کے لئے
موضوع ہیں جو اس پر دلالت ہیں کہ یہ کلام اللہ ہے
جسے لیا جاتا ہے الفاظ جو ہر صفتی حرف
پر ضمیر سے لکھا جاتا لفظ سے بیان کیا جاتا ہے مگر یہ حقیقی
آگ کو متلمس کرنے سے کہ جب لکھا جاتا ہے تو
اس آگ کی گرمی محسوس ہو [redacted] ہو جاتے
اور قلم اور کاغذ کو جلا دے

اس مکمل بحث کی تحقیق

تحقیقی جواب

کسی شے کا تین طرح سے ہونا ہے (یعنی خارج) میں
موجود ہوتا ہے اور اذہان میں موجود ہوتا ہے اور عبارت میں
موجود ہوتا ہے اور کتابت میں موجود ہوتا ہے۔ پس کتابت یہ
عبارت پر دلالت اور عبارت اذہان میں جو ہوتا ہے
اس پر دلالت کرتی ہے اور اذہان جو خارج میں ہوتا ہے اس
پر دلالت کرتی ہے۔

تو پس قرآن کو جب قدیم کے
لوازمات سے موصوف کیا جاتا ہے تو اس سے مراد وہ حقیقت ہوگی
جو خارج میں موجود ہو۔ یعنی (کلام نفسی مراد ہوگا) جیسے ہمارا قول
القرآن غیر مخلوق تو جب یہ قول نقل کیا جائے گا تو اس
سے مراد کلام نفسی ہوگا۔ کلام لفظی مراد نہیں ہوگا کیونکہ وہ مخلوق
ہے۔

اور جب قرآن کو مخلوق اور محدث کے
لوازمات سے موصوف کیا جائے گا تو اس وقت اس سے
مراد وہ الفاظ ہوں گے جو لکھے اور سنے جاتے ہیں
جیسے ~~حفظت القرآن~~ (قرأت القرآن)
جیسے ہمارا قول قرأۃ نصف القرآن۔ یا پھر الفاظ
مخیلۃ مراد لیے جائیں گے۔ جیسے ہمارا قول (حفظت
القرآن)۔ یا پھر اس سے مراد نقوش لیے جائیں گے
جیسے ہمارا قول (کتبت المصحف من القرآن)۔

پھر جب اقسام تفسیر کی دلیل وہ لفظ ہے
(یعنی ہم دلیل کے وقت اس لفظی سے دلیل پیش کریں)
تو پھر ائمہ اصول قرآن کی ~~تفسیر~~ تعریف

کی اس سے ماخوذ القرآن ما نقل الینا بین دفتی المصاحف تواتراً
اور آئمہ اصول نے قرآن کو نظم اور معنی دونوں کا اسم
بنا دیا۔

نظم کا اسم اس لیے بنا دیا کیونکہ نظم معنی پر
دلالت کرنے سے صرف معنی کی وجہ سے نہیں۔

وہ کلام جو خالق کائنات کی صفت ہے اسکو سنا جا سکتا ہے یا نہیں

اشاعرہ کا موقف

اشاعرہ کا موقف ہے کہ اللہ عزوجل کے کلام
نفسی ازلی کو سنا جا سکتا ہے۔

انکی دلیل

قال اللہ تعالیٰ

حتی یسمع کلام اللہ

امام ابو منصور ماتریدی اور استاذ ابو اسحاق اسفرائنی کا موقف

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اللہ عزوجل کے کلام
نفسی کو نہیں سنا جا سکتا ہے۔

انکی دلیل

یہ حضرات فرماتے ہیں کہ کلام نفسی الفاظ
اور حروف سے پاک کلام ہے تو اسکو کیسے
سنا جا سکتا ہے کہ سننا تو الفاظ اور
حروف پر موقوف ہے۔ اسکی تائید میں ایک

قول پیش کرتے ہیں - سمعت علم فلاں میں نے فلاں کا علم سنا تو کوئی کسی کا علم کیسے سن سکتا ہے اس سے مراد ہے کہ وہ الفاظ سنے جو اسکی زبان سے نکلے -

اور حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کلام لفظی سنا تھا جو کلام نفسی پر دلالت کرتا ہے - یعنی حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ایک آواز سنی تھی جو دلالت کرتی تھی کلام اللہ پر -

اور ان کو کلیم اس اعتبار سے کہا جاتا ہے کیونکہ انہوں نے بغیر واسطہ کے سنا تھا

اعتراض

اگر کہا جائے کہ اللہ عزوجل کے کلام ازلی نفسی کو حقیقی طور پر کلام کہا جاتا ہے اور (نظم مؤلف) یعنی وہ جو ہمارے پاس لفظوں اور نقوش کی صورت میں موجود ہے اسکو مجازی طور پر کلام کہا جاتا ہے تو کیا اس لفظی کلام سے کلام اللہ ہونے کی نفی کرنا درست ہے (یعنی اسے کلام اللہ نہ کہا جائے - حالانکہ اجماع اس کے برخلاف ہے (اجماع اس بات پر بھی ہے کہ اس لفظی کلام کو بھی کلام اللہ کہنا ضروری ہے)

اسی طرح قرآن کے متعلق کہا جو چینلج کیا گیا ہے وہ تو حقیقی کلام اللہ کے ساتھ کیا گیا ہے اور ساتھ میں وہ چینلج اس نظم مؤلف یعنی لفظی کلام میں بھی متصور ہوتا ہے کیونکہ کلام نفسی کا تو مقابلہ ہو ہی نہیں سکتا ہے -

جواب

ہم نے کہا تحقیق یہ ہے کہ کلام اللہ تعالیٰ یہ اسم مشترک ہے کلام نفسی قدیم کے درمیان اور کلام لفظی حادث جو سورتوں اور آیتوں سے مرکب ہے اس کے درمیان

کلام نفسی کو کلام اللہ اس لیے کہتے ہیں کیونکہ یہ اللہ کی صفت ہے اور کلام لفظی کو کلام اللہ اس لیے کہتے ہیں کیونکہ یہ اللہ کی مخلوق ہے

مخلوق کی تالیفات میں سے نہیں ہے لہذا کلام لفظی سے کلام اللہ کی نفی کرنا اصلاً درست نہیں ہے

تو لہذا اعجاز اور چیلنج نہیں ہوگا اگر کلام اللہ میں

وما وقع فی عبارۃ بعض المشائخ من انہ مجاز

یہ عبارت اصل میں ایک سوال مقدر کا جواب ہے

اعتراض یہ ہوتا ہے کہ آپ نے اس سے قبل صراحت کی کہ کلام نفسی اور کلام لفظی حقیقت میں کلام اللہ ہیں۔ لیکن بعض عبارتے مشائخ کی عبارت میں صراحت ملتی ہے کہ کلام لفظی پر کلام اللہ کا اطلاق مجاز کے طور پر ہوتا ہے۔

جواب

یہ کہتے ہیں ہیں کہ جو بعض مشائخ کی عبارت میں لفظ مجاز واقع ہوا اس کا معنی یہ نہیں ہے کہ لفظ کلام اللہ یہ نظم مؤلف کیلئے موضوع ہی نہیں بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ کلام اللہ حقیقت میں اور بذات خود اس معنی کا جو ذات باری تعالیٰ کے ساتھ

قائم ہے۔

ذھب بعض المحققین الی ان المعنی فی قول مشایخنا

قاضی عضد الدین رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب مواقف میں امام ابو الحسن اشعری علیہ الرحمت کا قول ذکر کرتے کہ

۔ کلام اللہ تعالیٰ معنی کا قدیم۔

کہ اللہ کا کلام ایک قدیم معنی ہے۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے اس کے جواب میں یہ عبارت ذکر کی گئی ہے

اعتراض

ابو الحسن اشعری نے فرمایا کہ اللہ کا کلام ایک قدیم معنی ہے۔ الفاظ قدیم نہیں پر اس سے لازم آتا ہے تو کفر ہوتا تو پر پھر چاہیے کہ جو بندہ مصحف شریف کا انکار کرے اس پر کوئی حکم نہیں لگنا چاہیے حالانکہ اجماع اس بات پر ہے کہ جو بندہ مصحف شریف کا انکار کرتے گا تو کافر ہو جائے گا اسی طرح اگر کوئی مصحف شریف کو پھینک دے تو اس پر حکم نہیں لگنا چاہیے حالانکہ اس پر حکم کفر لازم آئے گا اگر تحقیر کی نیت سے پھینکے گا تو

جواب

شارح علیہ الرحمۃ اسکا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ لفظ کے دو معنی ہیں ① مدلول اللفظ ② العین۔ مراد اس سے کاغذ۔ سیاہی وغیرہ

اگر تو اس سے مراد مدلول اللفظ لیں گے تو یہ محال لازم آئے گا اور اگر اس سے مراد مالا یقوم بذاتہ لیں تو یہ محال لازم نہیں آئے گا۔

نتیجہ

شارح نے نتیجہ یہ نکالا ہے کہ لفظ اور معنی دونوں کلام کو شامل ہیں یعنی لفظی بھی کلام اللہ ہے اور معنی بھی کلام اللہ ہے اور وہ قدیم ہے۔

قدیم سے مراد بعض مبتدع فنابلہ والی قدیم نہیں کہ وہ نظم مؤلف اور اس کے غلاف کے قدیم ہونے کے قائل ہیں۔ یہ تو بدیہی طور پر محال ہے کہ نظم مؤلف مرتب الاجزاء قدیم ہو کیونکہ بسم اللہ میں (سین) کا تلفظ کرنا ممکن نہیں (باء) کے تلفظ سے پہلے

بلکہ اس سے مراد وہ معنی ہے جو ذات باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے غیر مرتب الاجزاء ہے فی نفسہ جیسے وہ معنی جو نفس حافظ کے ساتھ قائم ہے غیر مرتب الاجزاء اور بعض بعض پر متقدم ہے۔

ترتب تلفظ کرنے میں حاصل ہوتا ہے اور قراءت میں دماغ میں ترتب حاصل نہیں ہوتا اس وجہ سے سر و پاں آلہ ترتب منقود ہے

یہ معنی ہے علماء مشائخ کی عبارت

کلامہ المقروء قدیم والقراءۃ حادثۃ

بہر حال وہ معنی جو ذات باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے اس میں کوئی ترتب نہیں ہے اس لئے صرف آلہ کی طرف احتیاج سے پاک ہے۔

وجود کس سے متعلق

شارح فرماتے ہیں کہ جو بحث ذکر کی گئی ہے اس سے پہلے عمدہ ہے جو اس بات کو سمجھتا ہو کہ وہ معنی جو ذات باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے وہ غیر مؤلفات حروف منطوقہ اور مختلفہ ہے کہ جن کے بعض کا وجود بعض کے عدم کے ساتھ مشروط ہے

شارح نے مثال دی کہ جیسے وہ معنی جو ذات باری تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے وہ غیر مرتب الاجزاء ہے اسی جیسے وہ معنی جو نفس حافظ کے ساتھ قائم ہے وہ بھی غیر مرتب ہے تو جو معنی نفس حافظ کے ساتھ قائم ہے وہ تو مفید ہے لیکن ذات باری تعالیٰ کی ذات کے ساتھ جو معنی قائم ہے وہ غیر قضاعی غیر مفید ہے۔ لہٰذا اس جو جواب دیا ہے اور بہت نیز کہ تو کہ قضاعی لازم آرہا ہے جبکہ ذات باری تعالیٰ احتیاج سے پاک ہے۔

اعلیٰ حضرت علیہ الرحمہ کا موقف

اعلیٰحضرت علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ کلام کی تقسیم کلام لفظی اور نفسی کی طرف سے متاخرین نے کی ہے متقدمین کے کلام میں اس طرح کی تقسیم نہیں تھی۔

اسکا بابت یہ ہوا کہ معتزلہ اسلامی عقائد کے تحفظ کیلئے وجود آئے تھے کہ جو فلاسفہ ملحدین نے اسلامی عقائد کو عقل پر تولنا شروع کر دیا تھا تو کے رد کیلئے معتزلہ وجود میں آئے تھے۔

بعد میں خود معتزلہ ان فلاسفہ ملحدین کا رد کرتے ہوئے بعض اسلامی عقائد کو عقل پر تولنا شروع

کر دیا۔ لوان کے رد کیلئے متاخرین نے یہ تقسیم ماری کی

جسطرح

آیاتِ متشابہات کے بارے میں متقدمین کے

موقف اور ہمارا اور متاخرین کا موقف اوپر لکھا جیسے

ید کو اس بارے میں متقدمین کا موقف یہ تھا کہ

ید رب تبارک تعالیٰ کیلئے ہے لیکن اسکی کیفیت رب

تعالیٰ کیلئے کو معلوم اور

ید سے مراد قبضہ قدرت ہے یہ متاخرین

کا موقف ہے اور متقدمین اس سے قبضہ قدرت مراد

نہیں لیتے۔

والتکوین

صفت تکوین

صاحب نبراس نے صفت تکوین کے بارے میں تین

موقف ذکر فرمائے ہیں۔

(i) امام ابوالحسن اشعری رحمۃ اللہ علیہ کا موقف

یہ صفت تکوین کو اضافی اور اعتباری صفت

قرار دیتے ہیں۔

(ii) امام ابو منصور ماتریدی کا موقف

یہ صفت تکوین کو حقیقی ازلی ابدی ذاتی صفت قرار دیتے ہیں

(iii) مشائخ ماوراء النہر کا موقف

یہ اسکو بھی بقیہ صفات کی طرح ذاتی صفت قرار

دیتے ہیں جس طرح دیگر صفات کو صفت ذاتیہ

قرار دیتے ہیں۔

صفت تکوین کی تعریف

اخراج المعدوم ~~من العدم الی الوجود~~
من العدم الی الوجود

ماتن ماتریدی ہیں جبکہ شارح اشاعرہ میں سے ہیں تو اس لیے ماتن کسی ذکر کردہ مبارشکی وضاحت کردی کہ اخراج المعدوم من العدم الی الوجود

اس بعد اپنے موقف کی طرف رجوع کرتے گئے۔

یہ صفت ہمارے نزدیک سے یہ صفت جس میں بھی پایا جائے گا تو اسکا مرجع صفت تکوین ہوگی۔

صفۃ اللہ تعالی

اللہ تعالی کی صفات سے اس پر دلیل پیش کی عقل اور نقل اس بات پر متفق ہیں کہ اللہ خالق العالم ہے و مکوّن ہے اور کسی شے پر مشتق کا الحاق کرنا ممتنع ہے بغیر مأخذ اشتقاق کے ساتھ اسکو موصوف کہے۔

ازلیۃ

اس پر شارح نے چار دلائل قائم کیے ہیں

دلیل اوّل

اگر صفت تکوین کو ازلی نہ مانیں بلکہ اسکو حادث مانیں تو اس صورت میں اللہ عزوجل کے ساتھ قیام حوادث لازم آئے گا اور اللہ کے ساتھ قیام حوادث ممتنع ہے

دلیل ثانی

اللہ تبارک تعالی نے اپنی ذات کو اپنے کلام ازلی میں

خالق ہونے کے ساتھ موصوف ہوجاتا ہے اگر اللہ عزوجل کو
خالق نہ مانیں ازل میں تو بیچارگی لازم آئے گا یا
عدول الی العجز لازم آئے گا من غیر تغیر الحقیقۃ۔
اور لازم باطل ہے اسطلب عدول الی العجز اور بیچارگی
عدول الی العجز کا معنی ہے کہ اللہ آئندہ زمانے میں خالق
ہے۔ یا اللہ مخلوق پر قادر ہے۔ اس باشبہ بیچارگی ہے اگر اللہ
جو کہ خالق ہے اس کا اطلاق مخلوق پر بمعنی قادر علی الخلق
کے کرنا جائز ہے تو ہر وہ شے جس پر اللہ قادر ہے اس اعراض
میں سے تو اسکا اطلاق اس پر کرنا جائز ہے اور یہ باطل ہے
تو ثابت ہوا صفت تکوین حدیث ہے۔

دلیل ثالث

اگر صفت تکوین حادث ہو تو ہر یا تو کسی دوسری
تکوین کی وجہ سے حادث ہوگی تو یہ تسلسل تو مستلزم
ہے اور تسلسل محال اور اس سے تکوین عالم کا محال
ہونا لازم آئے گا جو کہ مشاہد ہے۔

یا

ہر دوسری تکوین کے بغیر حادث ہوگی تو ہر
اس صورت میں حادث محدث اور احداث سے
مستغنی ہوگا تو اس صورت میں صانع کو معطل کرنا
لازم آئے گا

دلیل رابع

اگر صفت تکوین کو حادث مانیں تو ہر یہ یا تو
اسکی ذات میں حادث ہوگی تو یہ اللہ محل حوادث
ہوگا یہ تو باطل ہے یا ہر غیر میں حادث ہوگی
جیسے الجوہر الفرد معتزلی کا موقف ہے کہ ہر جسم

کی تکوین اس کے ساتھ قائم ہے تو اس صورت میں ہر جسم
اپنا خود خالق و مالک ہوگا اور ہر جسم باطل و محال ہے دلیل کہ
ایک جسم بایک وقت خالق بھی ہو اور مخلوق بھی ہو ہر دو محال ہے

ان دلائل سے ثابت ہوتا ہے کہ صفت تکوین اللہ
عزوجل کی حقیقی صفت ہے علم اور قدرت کی طرح

والمحققون من المتکلمین

یہاں سے شارح ۱۲ اشاعرہ کا موقف بیان کر رہے ہیں
فرماتے ہیں کہ متکلمین اشاعرہ میں سے فرماتے ہیں کہ صفت
تکوین اضافات اور اعتبارات القلبیہ میں سے ہے
مثلاً اللہ تعالیٰ کا موجد ہونا۔ مخلوق سے قبل ہونا
مخلوق کے بعد ہونا مخلوق کے ساتھ ہونا ہمارے زبانوں پر مذکور
ہونا ہے۔ معبود ہونا۔ ممیتا ہونا محیی ہونا۔
اور ازل میں حاصل وہ صفت تخلیق تمرزیق
احیاء اماتت تھا
صفت تکوین کے لئے کوئی دلیل نہیں ہے سوائے قدرت و ارادہ کے۔
کیونکہ شئی قدرت کی نسبت وجود و تکوین اور
ترک کی طرف برابر ہے لیکن جب ترک
تعلق ارادہ کے ساتھ ہوگا تو دو جانبوں میں سے ایک جانب
خاص ہو جائے گی۔

اعتراض

وہ لوگ جو صفت تکوین کے حدوث کے قائل ہیں اس اعتراض
حقیقی نہیں مانتے وہ کہتے ہیں کہ تکوین مکوّن کے بغیر نہیں
پائی جاتی ✱ جیسے ضرب بغیر مضروب کے متصور نہیں ہوتی
تو لہذا اگر صفت تکوین کو قدیم مانیں تو مکوّنات کا قدیم ہونا
لازم آئے گا جو کہ محال لہذا آپکا صفت تکوین کو قدیم
کہنا درست نہیں ہے۔

جواب

اللہ عزوجل کا عالم کو بنانا اور اس کے اجزاء میں سے ہر ہر چیز
کو بنانا یہ ازل میں نہیں تھا بلکہ ان کا بنانا انکے وجود کے
وقت اللہ کے علم اور ارادہ کے مطابق تھا لہذا تکوین باقی رہ
گئی ازلی ابدی طور پر اور مکوّن حادث ہوا تعلق کے حدوث
کی وجہ سے۔ جیسے صفت علم اور صفت قدرت اور اس
کے علاوہ صفات قدیمہ سرمدیہ کے قدیم ہونے سے متعلقات
کا قدیم ہونا لازم نہیں آتا انکے تعلق کے حادث ہونے کی وجہ سے

یہ تحقیق ہے اسکی جو کیا جانا چاہیے کہ
عالم کا وجود اللہ کی ذات یا اسکی صفات
سابقہ متعلق ہوگا یا نہیں اگر متعلق نہیں ہوگا تو صانع کو معطل
کرنا لازم آئے گا اور حوادث کا مؤثر سے مستغنی ہونا لازم
آئے گا اور یہ محال ہے اگر اللہ کی ذات یا کسی صفت
کے سابقہ متعلق ہوگا تو یا یہ تعلق اس چیز کے قدیم ہونے
کو مستلزم ہوگا جبکا وجود اس کے سابقہ متعلق ہے یعنی جبکا
وجود تکوین کے سابقہ متعلق ہے) یا مستلزم نہیں ہوگا
اگر ہوگا تو جبکہ مکوّن کا قدیم ہونا لازم آئے گا

اگر مسلزم نہیں ہوگا تو بھی مکوّن حادث ہوگا اور مکوّن
قدیم ہوگی۔

صاحب لفایہ کی عبارت پر گفتگو۔

اور جب لیا جاتا ہے کہ مکوّن کے وجود کا تعلق
مکوّن کے ساتھ ہونا یہ مکوّن کے حادث ہونے کا قول ہے
اس لئے کہ قدیم وہ ہوتا ہے جسکا وجود غیر کے
ساتھ متعلق نہ ہو۔ اور مکوّن کے وجود کا تعلق مکوّن کے ساتھ ہے
لہذا مکوّن حادث ہوا اور حادث ہوتا ہے جسکا تعلق غیر کے
ساتھ نہ ہو۔ شارح فرماتے ہیں کہ اس بات میں نظر ہے
کیونکہ
حادث اور قدیم بالذات کا معنی اس طرح
بیان کرنا یہ درست نہیں کیونکہ یہ معنی خلاسفہ بیان کرتے ہیں

متکلمین کے نزدیک قدیم اور حادث کی تعریف

حادث کی تعریف

حادث وہ جسکے وجود کی ابتداء ہو۔ یعنی اس پر عدم طاری ہو۔

قدیم کی تعریف

وہ جسکے وجود کی ابتداء نہ ہو۔ یعنی اس پر عدم طاری نہ ہوتا ہو۔

متکلمین کے تعریف کے مطابق غیر کے ساتھ تعلق
کا ہونا یہ حدوث کو مستلزم نہیں ہے۔ اس بات کے ممکن
ہونے کی وجہ سے کہ وہ غیر کسی طرف محتاج ہو اس سے
واقعی طور پر صادر ہوتی ہو۔ جیسے فلاسفہ کے بعض ممکنات
کے قدیم ہونے کا قول کیا ہے جیسے عقول وغیرہ

صاحب کفایہ کی عبارت کی توجیہ

جیسی یاں جب ہم ثابت کریں عالم کا صادر ہونا صانع سے
بہ اختیاری طور پر مسند وجوبی طور پر یعنی صانع کو فاعل
مختار مانیں نہ کہ فاعل موجب تو اس وقت یہ عالم کے
حدوث پر موقوف نہیں ہوگا۔

تکوینہ للعالم وکل جزء من اجزائہ

شارح نے تکوینہ للعالم کی وضاحت اس سے قبل
کردی اب کل جزء من اجزائہ کی وضاحت کرنا چاہتے
ہیں۔

شارح علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ اللہ کا ہر ہر جزء
کو بنانا اس عبارت سے ان لوگوں کے رد کی طرف
اشارہ ہے جن لوگوں نے عالم کے بعض اجزاء کے قدیم ہونے
کا قول کیا جیسے ھیولی وغیرہ
وہ لوگ ھیولی کے قدیم ہونے کا قول اس مفہوم کے اعتبار سے
کرتے ہیں کہ اس پر عدم کا طاری نہیں ہوتا نہ کہ اس مفہوم کے اعتبار سے
کہ اسکا غیر کے ساتھ تعلق نہیں ہے۔

مصنف رحمۃ اللہ کے جواب کا حاصل

فرماتے ہیں ہم تسلیم ہی نہیں کرتے کہ تکوین مکون کے بغیر متصور نہیں
ہوتی اور تکوین کا تعلق مکون کے ساتھ ویسا ہے جیسا طرح
ضرب کا تعلق مضروب کے ساتھ ہے۔

کہ بے شک ضرب ایک اضافی صفت ہے جو
دو مضافوں کے بغیر متصور نہیں ہوتی (یعنی ضارب اور مضروب) کے
بغیر اور تکوین صفت حقیقی ہے اور یہ مبدأ اضافت ہے
مبدأ اضافت ہونے سے متصور کو عدم سے وجود کی طرف نقالنا

جسم کا کسی طرح مکوّن کسی بغیر مخلوق نہیں ہوتی۔

اور صفت کلمون میں مبدأ اضافت ہے عین اضافت نہیں ہے اگر صفت کلمون میں عین اضافت ہو جس طرح کے بعض مشائخ کی عبارت میں واقع ہوا ہے تو بغیر کلمون کے وجود کا محل بغیر مکوّن کے کرنا سے مقابلہ اور ضروری چیز کا انکار کرنا ہوگا

اس سے یہ بات دفع نہیں ہوگی جو کہا جاتا ہے کہ ضرب عرض ہے جبکہ باقی رہنا محال ہے اور اسکا مفعول کے تعلق ہونا ضروری ہے اور مفعول کا اس کے مقابل ہونا ضروری ہے اگر مفعول مقابل ہوا تو ضرب معدوم ہو جائے گی۔ اللہ کے فعل کے برخلاف کیونکہ کسی ذات باری تعالیٰ از کی واجب الدوام ہے وہ مفعول کے وجود تک باقی رہتا ہے۔

وھو غیر المکوّن عندنا

ہمارے نزدیک صفت کلمون مکوّن کا غیر ہے اس لیے کہ مفعول فعل کے مقابل ہوتا ہے۔ اکل ماکول کے مقابل ہوتا ہے

اس لیے کہ کلمون میں مکوّن ہونا بہت لازم آئے گا کہ مکوّن بذات خود مکوّن مخلوق ہو اس وجہ سے کہ وہ مکوّن ہے اس کلمون سے جو عین مکوّن سے اور جب کلمون قدیم ہے اور کلمون عین مکوّن سے تو (جسم) مکوّن کا قدیم متحقق عن الصانع ہونا لازم آئے گا اور یہ محال ہے اور غیر خالق کا عالم سے کوئی تعلق نہیں رہے گا بلکہ صرف اعتباری تعلق ہوگا) صرف اتنا تعلق ہوگا کہ اللہ عالم کا قادر ہے اور اس پر قدرت ہے بغیر اس میں تاثیر اور کارگری کے۔ ضروری طور کا کلمون کسی

وہ بذاتِ خود بنائے

اور یہ بات اور نہیں کہ کوئی اللہ کے سوا خالق ہو
اور عالم کے مخلوق ہونے کو بھی یہ بات بھی درست نہیں ہوگی
کہ اللہ عالم کا خالق اور صانع ہے پس ۔ فلاسفہ نصیر وغیرہ نے
جو یہ اس صورت میں اللہ ممکنوں الاشیا ہونا بھی ثابت نہیں ہوگا
کیونکہ ممکنوں وہ ہوتا ہے جس کے سوا کوئی ممکن
قائم ہو اور ممکن جب ہیں ممکنوں ہے اور ممکنوں حادثے
جو ممکنوں ذات خدا کے سوا کوئی قائم نہیں ہوگی تو اللہ ممکنوں
نہیں ہوگا ۔

پھر یہ بات درست ہوگی ۔

خالق موجود مفید الوجود ۔

ومفید الوجود خالق للوجود

اس لیے کہ خالق اور موجود وہ ہوگا جس کے سوا کوئی خلق اور وجود
قائم ہوگی اور وہ دونوں رنگ میں اور دونوں کا حامل بھی ایک ہے
شارح فرماتے ہیں یہ مبنی بائیں مائیہ پر سنے پیش کی ہے
سب منبسر سے دلیلیں نہیں کیونکہ یہ چھ چیزہ بر منبسر ہوتی ہے دلیل
قائم نہیں کی جاتی ہے ۔

شارح بیان سے یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ ان
مثالوں میں نظر کرنے اور علماء اصول میں سے راسخ علماء کی
طرف یہ بات منسوب نہ کریں کہ جو کلام بھی ہونا حال
ہو ۔ کیونکہ فعل اور مفعول میں تغایر کا ہونا یہ بھی چیز ہے
جو یہ اجماع ابو الحسن اشعری کی طرف یہ منسوب کرنا
کہ وہ کہتے ہیں کہ مخلوق ہیں ممکنوں ہے یہ درست نہیں
کیونکہ جب علم نسبت کو متعلق ہے فعل اور مفعول میں
تغایر ہے تو راسخ فی العلم علماء کو کیسے ہوں گا پتا نہیں ہوگا

اور اگر ان علماء کی کوئی رائے نہ ہو جو بظاہر درست سے تنگ رہی ہو تو اس کیلئے کوئی حل صحیح نہ ملا تو ہم کہہ جو کہ عقلاء کے خلاف اور علماء کیلئے محل نزاع بن سکے

فان من حال - التکوین عین المکوّن

اب ہے شارح اس نبی کی عبارت کی توجیہ بیان کرنا چاہ رہے ہیں کہ جس نے یہ قول کیا کہ تکوین عین مکوّن ہے۔

فرماتے ہیں کہ جس نے یہ کہا کہ تکوین عین مکوّن ہے تو اس نے اس اعتبار سے کہا کہ جب فاعل کو فعل کرنا ہے تو اس وقت فاعل اور مفعول کے علاوہ کوئی شے موجود نہیں ہوتی اور فعل ایک اعتباری شے ہے تو اس اعتبار سے اس نے کہا کہ مکوّن کوئی کام کرتا ہے تو مکوّن کے علاوہ اور مکوّن کے علاوہ کوئی موجود نہیں ہوتا تکوین ایک اعتباری چیز ہوتی جس طرح فعل اعتباری چیز ہے تو گویا اس اعتبار سے اس نے کہا تکوین عین مکوّن ہے تکوین کوئی امر محقق نہیں ہوتا جو خارج میں موجود ہو۔

تو اس نے یہ ارادہ نہیں کیا کہ تکوین کا مفعول عین مکوّن کا مفعول ہے اگر یہ ارادہ کرتا تو آپ نے بیان کردہ حالت لازم آتے مفعول جب اس کی مراد یہ نہیں گزر چکا یہ حالت بیان کرنا اس پر لازم نہیں آئے گا۔

فلا یتم ابطال مفہوم الرائی۔

اس عبارت سے شارح علیہ الرحمۃ غرضانہ یہ چاہتے ہیں
کہ ماتریدیہ کی جانب سے جو استدلالات بیان کیے گئے
ہیں وہ اس صورت میں ہم پر لازم آتے ہیں جب ہم صفت
تکوینی کو صفت حقیقی تسلیم کریں جبکہ ہم تو اس کو صفت
اضافی اور اعتباری صفت قرار دیتے ہیں۔
عبارت نزدیک صفت تکوینی کا مرجع قدرت
اور ارادہ ہے۔

جس تکوین متحقق ہوتی ہے مقدور کے کہ خصوصیات کے ساتھ
جیسے طرح۔ خصوصیت۔ ترزیق۔ تخلیق۔ احاطت۔ احیاء
وغیرہ اور غیر متناہی مثالیں تو ان میں تکوین ان کی خصوصیت
کے مطابق متحقق ہوگی۔

جب اسکی قدرت ارادہ کے موافق ہوتی ہے کسی
چیز کے وجود کے وقت تو جب اسکی نسبت قدرت کی
طرف ہوتی ہے تو اس سے ایجاد کہتے ہیں اور جب اسکی نسبت
قادر کی طرف ہوتی ہے تو اسے۔ خلق۔ یا تکوین کہتے ہیں۔

علماء ماوراء النہر کا موقف یہ ہے کہ ان کے نزدیک
وہاں کسی بھی صفت۔ صفت حقیقی از کی ابدی خارج سے
نہ
شارح فرماتے ہیں ماوراء النہر کا موقف اختیار
کرنے سے بہتر ہے کہ ماتریدیہ کا موقف اختیار کریں
کیونکہ ماوراء النہر کا موقف اختیار کرنے میں خلقیہ قرآن
لازم آئے گا۔ ماتریدیہ کا موقف درست ہے

سر تمام چیزوں کا مرجع صفت تکوین اگر اس کا تعلق
حیات سے ہو گا تو اسے (حیات) اگر موت سے تعلق ہو گا تو اسے
(امانت) یہ تمام چیزیں تکوین سے تعلق رکھتی ہے
خصوصیت میں تعلقات کی بنا پر ہے ...

والارادۃ صفۃ اللہ تعالیٰ ازلیۃ قائمۃ بذاتہ

ارادہ اللہ عزوجل کی صفت حقیقی ذاتی ازلی
ابدی ہے اللہ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔
صفت ارادہ کا تکرار کیا اس بات کو ثابت کرنے
کیلئے کہ اللہ عزوجل کی صفت ارادہ ثابت ہے اسکی ذات
کے ساتھ قائم ہے۔

صفت ارادہ کی تعریف

تقتضی تخصیص الممکن باحد جائزین
وجہ وفی وقت دون وقت
چند مقدور ات علی السویہ میں سے کسی ایک
کو ترجیح دینا ایک جہت سے مثلاً دوسری جہت سے
ایک وقت میں مثلاً دوسرے وقت میں
مثلاً بندے کے سامنے چند اصناف کے کھانے پڑے
ہیں وہ ان سب کو کھانے پر قادر بھی ہے تو ان میں ایک
کھانا جس کو وہ کھائے گا اس کو ترجیح دے کر اسے ارادہ کہتے ہیں

لا کما زعمت الفلاسفہ

اختلاف

فلاسفہ کا موقف

فلاسفہ کہتے ہیں کہ اللہ عزوجل فاعل موجب ہے فاعل مختار نہیں ہے۔ یعنی وہ بالارادہ فعل نہیں فرماتا بلکہ بالاجبار فعل فرماتا ہے۔

فاعل مختار جب چاہے کام کرتے جب چاہے نہ کرے لیکن فاعل موجب کام کرنے پر مجبور ہوتا ہے ہمارے نزدیک اللہ فاعل مختار ہے

فرقہ نجاریہ کا موقف

فرقہ نجاریہ والے کہتے ہیں کہ اللہ عزوجل بغیر ارادہ فرمانے والا ہے۔ بالصفت الارادہ نہیں فرماتا (یعنی یہ لوگ اللہ عزوجل کے صفت الارادہ کی نفی کرتے ہیں)

بعض معتزلہ کا موقف

یہ کہتے ہیں اللہ عزوجل میں ارادہ حادث کے ساتھ کسی محل میں نہیں (یعنی اسکا ارادہ حادث ہے کسی محل میں نہیں۔

کرامیہ کا موقف

یہ کہتے ہیں کہ اللہ عزوجل کی صفت ارادہ اسکی ذات میں حادث ہے

ماتریدیہ کا موقف

ماتریدیہ کے نزدیک اللہ عزوجل کی صفت ارادہ ذاتی صفات میں سے ازلی۔ ابدی صفات ہے۔ اسکی ذات کے ساتھ قائم ہے۔

اس پر قرآن مجید کی متعدد آیات دلالت کرتی ہیں

(1) يَحْكُمُ مَا يُرِيْدُ

(2) فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ

(3) يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ۔

ہمارے موقف پر دلائل

قطعی طور پر صفت الارادہ اللہ عزوجل کی ذات کے ساتھ قائم ہے کیونکہ کسی شے سے بندہ موصوف تب ہوتا ہے جب وہ صفت اس کے ساتھ قائم ہو۔ اس سے بعض معتزلہ کا رد کر دیا

اللہ عزوجل محل حوادث نہیں ہے حوادث کا قیام اسکی ذات کے ساتھ محال ہے اس سے سراسیہ کا رد ہو گیا

عالم کے نظام اور اس کے وجود کا عمدہ انداز پر ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ اللہ فاعل مختار ہے اسی طرح عالم کا حادث ہونا اس بات پر دال ہے کہ صانع مختار ہے اگر صانع مختار نہ ہوتا تو اسکا قدیم ہونا لازم آتا اور عالم کا قدیم ہونا محال ہے ضروری طور پر معلول کا علت موجبہ سے تخلف محال ہے۔

ورؤية اللہ تعالیٰ بالبصر

بمعنی الانکشاف التام

اس عبارت سے غرض شارح یہ بیان کرنا ہے کہ (رؤیت) مصدر ہے اور مصدر کا استعمال دو طرح سے ہوتا ہے ① مبنی للفاعل ② مبنی للمفعول اگر مبنی للفاعل مراد لیں تو معنی ہوگا اللہ کا ہمیں دیکھنا اور اگر مبنی للمفعول مراد لیں تو معنی ہوگا ہمارا اللہ کو دیکھنا اور یہاں مراد ہے یہاں پر یعنی رؤیت یہاں پہ مبنی للمفعول استعمال ہوا ہے۔

بالبصر

اور یہی معنی ہے رؤیت کا کہ کسی شے کو حاسہ بصر کے ساتھ اس طرح ثابت کرنا جس طرح وہ ہے۔

(عقلی مثال)

جب ہم چاند کی طرف دیکھیں بصر ہم نظر کو نیچے کر لیں تو دونوں حالتوں میں ہمیں معلوم ہوگا کہ چاند نکلا ہوا ہے لیکن جب ہم نے چاند کی طرف نگاہ اٹھا کر دیکھا تھا تو یہ دیکھنا صورت نقل سے زیادہ اکمل ہے

تو اس وقت چاند کی طرف نہ دیکھنے سے جو ہمیں ایک مخصوص حالت حاصل ہوتی ہے رؤیت کہتے ہیں

جائزۃ فی العقل

رؤیت باری تعالیٰ عقلی طور پر جائز ہے ممکن ہے

عقل کا جب تخلیہ کر دیا جائے تو یہ (عقل)

شریعت باری تعالیٰ کے اصناع کا حکم نہیں لگائے گئی
جب تک اس کیلئے اصناع شریعت پر دلیل نہ قائم ہو۔
اور دلیل کی اصل علم ہے۔
پس جو شریعت کے اصناع کا دعویٰ کرے
گا اس پر دلیل ہے۔

قدر رشد اہل الحق

اہل حق نے شریعت باری تعالیٰ کے امکان پر
دو دلیلوں سے رشد اخذ کیا ہے۔
① عقلی ② سمعی

دلیل عقلی کی تقریر

ہم یقین کرتے ہیں انسان اور اعراض کسی شریعت کا

ہم ضروری طور پر فرق کرتے ہیں جسم اور
جسم۔ عرض اور عرض کے درمیان
کہ انسان اور اعراض کا بھی وجود
ہے اور ذات باری تعالیٰ کا بھی وجود ہے تو جب
انسان اور اعراض نظر آتے ہیں تو مخلوق اور
خالق دیکھنے کا حکم مشترک ہوگا لیکن اس
اس حکم مشترک کیلئے علت مشترک کا ہونا بھی
ضروری ہے۔

اور یہ علت مشترک اس طرح
کی ہو سکتی ہے۔

① وجود ② حدوث ③ امکان

حدوث کی تعریف

عدم کے بعد وجود کا ہونا

(یعنی ایسی شے جو پہلے معدوم ہو پھر موجود ہو)

امکان کی تعریف

امکان سے وجود عدم سے نا عدم ضروری نہ ہو

(یعنی ایسی شے جو پہلے معدوم ہو پھر موجود ہو)

اور ہر ممکن کو کسی شے کی علت میں تاثیر کی دخل اندازی

فیض ہے۔

تو لہٰذا علت مشترکہ وجود متعین

ہوگئی۔ تو لہٰذا جب صحت ہوگئی کسی علت

متحقق ہوگئی تو لہٰذا اللہ عزوجل کو دیکھنا درست ہوا۔

کسی چیز کو دیکھنے کیلئے مرئی اور مرئی

کیلئے چند شرائط ہیں اگر یہ سب ہوں گے تو رویت

ہوگی ورنہ رویت محال ہوگی

(۱) مرئی کسی مکان و جہت میں ہو۔ (۲) مرئی مرئی

ایک دوسرے کے آمنے سامنے ہوں۔ (نہ زیادہ قریب

ہو نہ زیادہ بعید ہو۔ (۳) مرئی کی آنکھوں سے ملنے والی

شعاع مرئی کے ساتھ متصل ہو۔

رویتِ خدا عزوجل

اس عبارت سے شارح یہ بیان کر رہے ہیں کہ آپکا یہ کہنا کہ رویت کسی علت پائی جاتی ہو ہمارا رویت عزوجل چاہیے یہ ضروری نہیں ہے بعض جو آپ نے شرائط بیان کی ممکن چیز کو دیکھنے کیلئے ان شرائط کا ہونا ضروری ہے یعنی یہ شرائط کی حقیقت ہر ممکن ہے اور واجب کو دیکھنے کیلئے یہ شرائط مانع ہیں تو لہذا رویت ممکن نہیں ہے

اسی طرح باقی موجودات - اعراض - طعم اور سرور الیخ وغیرہ کو دیکھنا ضروری ہونا چاہیے جبکہ تحقق رویت کسی علت موجود ہے

جواب

جو شرائط بیان کی گئی ہیں یہ تحقق رویت کی نہیں یا یہ رویت عادیہ کی تھی اور ہم امکان رویت کسی بات کر رہے ہیں لہذا ہم پر یہ سوال لازم نہیں آتا

اور علت کے پائے جانے کے باوجود رویت کا رویت کا نہ ہونا یا باقی دیگر چیزوں کی رویت کا نہ ہونا اس وجہ سے نہیں کہ رویت محال ہے بلکہ اللہ عزوجل نے ان چیزوں کو اور اپنے ذات کو دیکھنے کی صلاحیت ہی پیدا نہیں فرمائی اس لیے ہمیں نظر رویت نہیں ہوتی - اللہ عزوجل نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم میں اپنے رویت کی قوت رکھی تھی تو حضور رویت سے مشرف ہوئے ہم میں نہیں تھی تو ہم

کو بھی ثابت نہیں ہوتی تو اس سے واجب کا ثابت ہونا محال ہے

حسین اعتراض

یہاں سے چار اعتراض کیے گئے منکرین سببیت اور شارح انکا جواب دیں گے۔

اعتراض اول

صحت سببیت عدمی ہے اور عدمی چیز علت حاکمہ فاعلہ نہیں ہوتی ہے (عدمی اس چیز کے سرزد ہونے کا امکان ہوتا ہے کیونکہ عدمی کیا ہے اور امکان کی اصل کیا ہے تو لہذا صحت سببیت عدمی ہوئی)

اعتراض ثانی

پس اگر اس اعتراض کو بر سبیل تنزل تسلیم کر لیں جائے تو پھر یہ اعتراض ہوگا۔

واحد نوعی مختلف علتوں سے معلل ہوتا ہے جیسے حرارت بالشمس اور بالنار لیکن اس سے یہ علت مشترکہ کا ہونا ضروری نہیں ہے۔ واحد نوعی علت مشترکہ کا مقتضی نہیں ہوتا۔

اعتراض ثالث

اگر اس اعتراض کو بر سبیل تنزل تسلیم کر لیں تو پھر یہ اعتراض ہوگا کہ عدمی چیز عدمی کی علت تو ہو سکتی ہے لیکن عدمی چیز وجودی کی علت نہیں ہو سکتی۔

اعتراض رابع

اگر بر سبیل تنزل اسے بھی تسلیم کر لیتے جائے تو اعتراض یہ ہوگا کہ ہم اشتراط وجود کو تسلیم نہیں کرتے کیونکہ شے کا وجود اس کا عین ہوتا ہے جو اشتراط کو تسلیم نہیں کرتا۔

اعتراض اول، و ثالث کا جواب

جواب یہ ہے کہ ہمارا رؤیت صحت کی علت سے مراد
متعلق الرؤیۃ ہے اور رؤیت کو قبول کرنے والی چیز ہو۔
(یعنی مرئی مراد ہے) اور مرئی کے وجودی ہونے کے لزوم
میں کوئی منافات نہیں ہے۔

اعتراض ثانی کا جواب

دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ضروری نہیں ہے کہ
وہ (یعنی مرئی) کسی جسم یا عرض کی خصوصیت ہو۔

اس لیئے کہ ہم بصیر سے جب کوئی صورت
دیکھتے ہیں تو ہم اسکا ادراک ایک شے کے طور پر کرتے ہیں
صورت کے طور پر کرتے ہیں کسی جوہری۔ عرضی۔ زمانی
مرئی خصوصیت کے علاوہ اور اس کو دیکھنے کے بعد ہم کبھی
اس میں موجود جوہر اور عرض کی تفصیل پر قادر ہوتے ہیں
کبھی قادر نہیں ہوتے۔
تو یہیں رؤیت کا متعلق مرئی کا وجودی ہونا ہے

اشتراک ضروری

اس عبارت سے غرض شارح یہ ہے کہ وہ اعتراض جو
ہم پر کیا گیا تھا کہ۔ (ہم وجود سے اشتراک کو تسلیم
نہیں کرتے وہ یہاں پر لازم آرہا ہے کہ خالق اور مخلوق
کے درمیان اشتراک وجود تو ویسے ہی پایا جارہا ہے)
شارح کہتے ہیں کہ اشتراک ضروری ہے تو ہو
سکتا ہے کہ متعلق رؤیت وجہیت ہو۔

شارح کے اعتراض کا جواب

ہم پہلے عرض کر چکے ہیں جناب ہمارا وجود ہے مراد مطلق وجود ہے کسی جسمیت کا اعتراض کی خصوصیت کے ساتھ وجود۔

تقریر ثانی

امکان بروئیت پر اہل حق نے دو وجہوں سے استدلال کیا تھا تو اول کو تو شارح نے رد کر دیا شارح دوسری دلیل کسی رکیک کر رہے ہیں

دلیل سمعی

دلیل اول اللہ عزوجل کا فرمان

﴿ رَبِّ اَرِنِیْٓ اَنْظُرْ اِلَیْكَ ﴾

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سوال کیا تھا اللہ عزوجل سے اپنی بروئیت کا تو اگر بروئیت ممکن نہ تھی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کا جاہل ہونا معاذ اللہ لازم آتا ہے کہ ان کو معلوم نہیں تھا کہ کیا چیز اللہ کی شان کے جائز اور کیا ناجائز ہے

اور

اگر معلوم تھا کہ بروئیت ممتنع ہے تو پیغمبر ایسا سوال کرنا عبث ہوا جو مقتضی نقص ہے معاذ اللہ اور انبیاء ان چیزوں سے پاک ہیں۔

دلیل ثانی

اللہ عزوجل کا فرمان

اِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهٗ فَسَوْفَ تَرٰىنِیْ

اس آیت میں اللہ عزوجل نے اپنی رؤیت کو مستقر جبل
پر معلق فرمایا ہے اور مستقر جبل پر ایک ممکن
کام ہے تو ممکن پر معلق بھی ممکن ہوا تو لہذا رؤیت
باری تعالیٰ ممکن ہے۔

۔ محال وہ ممکن تقاضے پر پر ثابت نہیں ہوتا

منکرین رؤیت کی جانب سے دو اعتراض ہوئے
میں وہ پیش ہیں

اعتراض اوّل

حضرت موسیٰ علیہ السلام کا رؤیت کا سوال کرنا اپنی
ذات کیلئے نہیں تھا بلکہ اپنی قوم کیلئے کیونکہ انکی قوم
نے کہا تھا کہ ہم اس وقت تک ایمان نہیں لائیں
گے جبتک اللہ کو واضح طور پر دیکھ نہ لیں)

رتبہ عزوجل کا فرمان

لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً

تو پس انہوں نے قوم کیلئے سوال کیا کہ وہ بھی جان
جبس طرح حضرت موسیٰ جانتے تھے کہ رؤیت ممکن ہے

جواب

آپکا یہ کہنا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے قوم کیلئے رؤیت
کا سوال کیا تھا یہ غلط ہے اور قرآن مجید کو اس
کے ظاہری معنی سے بغیر کسی قرینہ صارفہ کے پھیرنا
ہے جو کہ ناجائز ہے۔

اگر حضرت موسیٰ کا سوال اپنی
قوم کیلئے تھا تو حضرت (رَبِّ أَرِهِمْ يَنظُرُوا إِلَيْكَ)

فرمائے مگر آپ علیہ السلام نے حضرت موسیٰ کا حضرت
(رب ارنی انظر الیک) کو حضرت موسیٰ کا حاضر
معلم و متعال فرمانا پسند نہیں کیا کہ سوال کو حضرت موسیٰ
سے نسبت نہ تھا بلکہ اپنی ذات سے کیا تھا

دوسرا اعتراض

سوال وہ ہوتا ہے جس کے آپ نے کیا کہ اللہ نے رویت
کو استقرار جبل پر معلق فرمایا اور وہ ممکن ہے تو ممکن
پر معلق بھی ممکن ہوتا ہے۔

وہ شے جس کا وقوع ہی نہیں کرتے کہ استقرار
جبل ممکن کا کہ ہے۔ بلکہ استقرار جبل حرکت سے وقت
تو محال ہے

جواب

ہم کہتے ہیں جناب استقرار جبل حرکت سے وقت
محال نہیں ممکن ہے اس طرح کہ سکون حرکت
کا بدل بن جاتے۔ یعنی حرکت کے بدل سکون
واقعہ ہو جاتے تو استقرار جبل ممکن ہو گیا اور محال
تو حرکت اور سکون کا اجتماع ہے۔

واجبۃ بالنقل وقد ورد الدلیل السمعی بایجاب رؤیۃ اللہ تعالیٰ فی دار الآخرۃ

(۱) اللہ عز وجل حاضر ہان

وجوہ یومئذ ناضرۃ الی ربہا ناظرۃ

(2) حضور علیہ السلام کا فرمان

انکم سترون ربکم کما ترون القمر لیلۃ البدر

اس حدیث کو اکیس صحابہ نے
مرفوعاً بیان کیا ہے

(3) اجماع امت اس بات پر ہے کہ آخرت میں اللہ عزوجل کا دیدار ہوگا

اور جب کہ یہ بات اس بارے میں وارد ہوئی ہے وہ اپنے ظاہر پر ہے اس میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں ہے۔

ثُمَّ ظَفَرَ بِمقالۃ المخالفین

یہاں سے بعض منکرین رویت کی جانب سے ایک عقلی اعتراض کو ذکر کرتا ہے

اعتراض

وہ کہتے ہیں کہ رویت مشروط ہے مرئی کے کسی مکان میں ہونے کسی جہت میں ہونے کے ساتھ اور اسی طرح مرئی میں مسافت کے ہونے کے ساتھ (نہ ابھی انشقاقی ہیں اور نہ انشقاقی ہوں گے) اور ہر مرئی کی آنکھوں سے نکلنے والی شعاع مرئی سے متصل ہو اور ہر تمام چیزیں اللہ کی ذات کے لئے محال ہوتی لہذا رویت ممنوع ہوتی محال ہوتی۔

جواب اوّل

ہم اس اشکال کا جواب ان شرطوں کے ساتھ دیتے ہیں کہ
کہ اللہ عزوجل کو دیکھا جا سکتا ہے۔ مکان
میں سمت کے بغیر۔ جہت کے بغیر۔ اور شعاع
شعاع کے مرئی کے ساتھ اتصال کے بغیر۔ رائی اور مرئی (یعنی اللہ عزوجل)
کے درمیان مسافت کے بغیر۔

جواب ثانی

غائب کو شاہد (یعنی حاضر) پر قیاس کرنا درست نہیں ہے

مطلب دنیا کے معاملات کو آخرت کے معاملات پر قیاس کرنا درست نہیں ہے
ہیں ان پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

کبھی کبار اللہ نظر آ جاتا ہے امکان رؤیت پر
اس بات سے کہ اللہ عزوجل ہمیں دیکھ رہا ہے ان شرطوں
کے بغیر۔ شارح فرماتے ہیں اس کلام میں نظر ہے۔
اسکی وجہ یہ ہے کہ کلام ہمارا آنکھ دیکھنے کے بارے میں
ہے لیکن اللہ عزوجل کا ہمیں دیکھنا وہ حاسہ بصر کے بغیر ہے۔

☆ ہم اسکا جواب اس طرح دیتے ہیں

کہ رؤیت انکشاف تام کے معنی میں بھی ہوتی ہے یعنی بغیر
حاسہ بصر کے دیکھنا تو یہاں پر رؤیت انکشاف کے معنی میں ہوا
ہے یعنی اللہ عزوجل کا ہمیں دیکھنا بغیر حاسہ بصر کے ہے۔