بسم اللہ الرحمن الرحیم

لوامع البیان

فی

تفسیر القرآن

جزء اول (الٓمٓ)

مولف

حضرت علامہ بحر العلوم اشرف العلماء سید اشرف شمسیؒ

مترجم

محمد عبدالحکیم تدبیرؔ

علامہ شمسیؒ ریسرچ اکیڈمی

1-6-806، مہدی منزل، دائرہ مشیر آباد، حیدر آباد 500020

التجاء

الحمدللہ جدامجد حضرت علامہ بحرالعلوم اشرف العلماء سید اشرف شمسیؒ کی مولفہ ''تفسیر لوامع البیان''
کے پہلے جزو کا اُردو ترجمہ میری جواں سال محبوب دختر ولخت جگر سیدہ اسماء بانو یداللّٰہی مرحومہ کے
ایصال ثواب کے لئے زیور طباعت سے آراستہ کیا گیا ہے۔ جوجدِ امجد علامہ شمسیؒ کے یوم ولادت ۵/صفر
کو یعنی ۵/صفر ۱۴۲۴ھ م ۷/اپریل ۲۰۰۳ء کو برضائے الٰہی ہمیں داغ مفارقت دیتے ہوئے مالک حقیقی
سے جاملیں۔

یہ داغ تا زندگانی رہے گا
ترا داغ دل میں نشانی رہے گا

(اقبال)

آپ سے التجا ہے کہ مرحومہ کی مغفرت، بلندی درجات اور شرف دیدارِ الٰہی کے لئے دعا فرمائیں۔ اللہ
آپ کو جزائے خیر عطا فرمائے۔ آمین

سید یداللہ شجیع یداللّٰہی

بانی وصدر علامہ شمسی ریسرچ اکیڈمی

سرورق: سید موسیٰ یداللّٰہی، خوشنویس، چنچل گوڑہ، حیدرآباد

سلسلہ مطبوعات ۔۱۶

علامہ شمسیؒ ریسرچ اکیڈمی

© جملہ حقوق محفوظ بحق علامہ شمسیؒ ریسرچ اکیڈمی، حیدرآباد

نام کتاب	:	ترجمہ لوامع البیان فی تفسیر القرآن (جزو ۲۷، ۲۸، ۲۹)
مصنف	:	حضرت علامہ بحر العلوم اشرف العلماء سید اشرف شمسیؒ
مترجم	:	جناب مشہود احمد خاں صاحب (کراچی)
بار	:	اول
سنہ اشاعت	:	فبروری ۲۰۰۷ء محرم الحرام ۱۴۲۸ھ
تعداد اشاعت	:	ایک ہزار
کمپیوٹر کمپوزنگ	:	SAN کمپیوٹر سنٹر، چنچل گوڑہ، حیدرآباد۔فون 24529428
طباعت	:	عائش آفسٹ پرنٹرس، نزد مسجد رضیہ ملک پیٹ، حیدرآباد 500036

ناشر

علامہ شمسیؒ ریسرچ اکیڈمی

806-6-1، مہدی منزل، دائرہ مشیرآباد، حیدرآباد 500020

☎ 65588316 Cell: 98491-70775

اللہ نے دیا ہے

برائے ایصال ثواب

سیدہ اسماء بانو یداللّٰہی مرحومہ جگر گوشۂ سید یداللہ شجیع یداللّٰہی بانی وصدر علامہ شمسی ریسرچ اکیڈیمی

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

عرضِ حال

ساری تعریف خدائے بزرگ و برتر کے لئے سزاوار ہے جو خالق کائنات ہے اور درود وسلام خاتمین علیہما السلام پر جو تمام انسانوں کی رہنمائی کے لئے مبعوث کئے گئے اور ان کی آل واصحاب پر۔

یہ اللہ تعالیٰ کا فضل وکرم ہے کہ مجھ ناچیز کو اپنے جد امجد حضرت علامہ بحر العلوم اشرف العلماء علامہ سید اشرف شمسیؒ کی وصیت کے مطابق ان کی تالیفات کے تحفظ واشاعت کی توفیق واستطاعت عطا فرمائی۔ چنانچہ جولائی ۲۰۰۲ء میں ''علامہ شمسی ریسرچ اکیڈمی'' کے قیام کے بعد بفضل تعالیٰ (۱۶) تالیفات زیور طباعت سے آراستہ کی گئیں۔

(۱) علامہ شمسیؒ مشاہیر کی نظر میں (۲) رسالۃ المعراج (۳) اصلاح الظنون فی جواب ابن خلدون (۴) مختصر بیان لیلۃ القدر (۵) العقائد (مکمل چار حصے) (۶) العقائد (حصہ اول ودوم) بزبان ہندی (۷) العقائد (حصہ اول ودوم) بزبان انگریزی (۸) القول المبین فی المعصومین (۹) ترجمہ الازھار النافحہ فی تفسیر سورۃ الفاتحہ (۱۰) رسالہ براہین مہدویہ (مولفہ مولوی عبدالحکیم صاحب تدبیر تلمیذ علامہ شمسیؒ) (۱۱) رسالۂ دعا (۱۲) تنویر الہدایہ (۱۳) ترجمہ تفسیر لوامع البیان جزء اول (۱۴) العقائد حصہ سوم وچہارم بزبان انگریزی (۱۵) العقائد اردو حصہ اول ودوم۔ زیرِ نظر کتاب ''ترجمہ تفسیر لوامع البیان جزء ۲۷، ۲۸، ۲۹'' اس سلسلہ کی سولہویں کڑی ہے۔

علامہ شمسی ریسرچ اکیڈمی کے قیام کا اہم ترین مقصد علامہ شمسیؒ کی ضخیم تفسیر ''لوامع البیان'' بزبان عربی اور دیگر زبانوں میں اس کے ترجمے کی اشاعت ہے۔ اس تفسیر کے پہلے چھ اجزاء اور تیسواں جزء بزبان عربی اور پہلے جزء کا مکمل اردو ترجمہ اور تیسویں جزء کا جزوی اردو ترجمہ ادارہ شمسیہ کے زیر اہتمام طبع ہو چکے تھے جو اب نایاب ہیں۔ چنانچہ جزو اول کا اردو ترجمہ جو جناب عبدالحکیم تدبیر مرحوم تلمیذ مفسر علامؒ نے کیا تھا اور سورہ فاتحہ کی تفسیر کا ترجمہ ''الازھار النافحہ'' از مولانا سید عالم یداللّٰہیؒ دو سال قبل دوبارہ شائع کیا گیا۔ اب مفسر قرآن بحر العلوم علامہ سید اشرف شمسیؒ کے ۷۹ ویں برسی کے موقع پر جزء ۲۷، ۲۸، ۲۹ کی عربی تفسیر لوامع البیان کا اردو ترجمہ از جناب مشہود احمد خاں صاحب (کراچی) پہلی بار زیور طباعت سے آراستہ کیا جا رہا ہے۔ جو جناب محمد نامدار خاں صاحب بوزئی (کراچی) کی دلچسپی کا نتیجہ ہے نیز موصوف نے لکھا ہے کہ اس ضمن میں جناب مہتاب مہدی خاں بوزئی (کینڈا) اور جناب حسن علی خاں علی زئی (امریکہ) کا تعاون اُنہیں حاصل رہا۔ اس کے لئے ہم جناب مشہود احمد خاں صاحب مترجم اور ان برادرانِ قومی کے ممنون وشکر گذار ہیں کہ انہوں نے ازخود دلچسپی لے کر یہ کام انجام دیا۔ اس کی کتابت تصحیح اور اس میں مذکور مفسرین، محدثین، نحویین ودیگر علمائے علوم اسلامیہ کے مختصر تعارف پر مبنی حواشی کی ترتیب برادرم جناب شیخ چاند ساجد نے بخوبی انجام دی ہے جو یقیناً قارئین کے لئے فائدہ مند ثابت ہوگی۔ مجھے خوشی ہے کہ ''تفسیر لوامع البیان'' کی اشاعت کا آغاز جو سورۂ فاتحہ کی تفسیر کی اشاعت سے ہوا تھا بفضل تعالیٰ بتدریج آگے بڑھ رہا ہے۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ ہمیں مکمل تفسیر کی اشاعت کی توفیق وحوصلہ عطا فرمائے۔ ہماری کاوشوں کو شرف قبولیت بخشے اور ہمارے مقاصد کو کامیابی سے ہمکنار کرے۔ اور تمام معاونین ورفقائے کار کو اجر عظیم عطا فرمائے۔ آمین

۲۶/محرم الحرام ۱۴۲۸ھ/۱۵/فبروری ۲۰۰۷ء

سید یداللہ شجیع یداللّٰہی

بانی وصدر علامہ شمسی ریسرچ اکیڈمی

بسم الله الرحمن الرحيم

تعارف کتاب

الحمدللہ ''علامہ شمسی ریسرچ اکیڈیمی'' نے اپنے قیام کے اہم ترین مقصد یعنی طباعت تفسیر لوامع البیان کی سمت پیش رفت کرتے ہوئے سورۂ فاتحہ کی تفسیر کے اردو ترجمہ الموسوم بہ ''الازھار النافحہ'' اور جزو اول کے اردو ترجمہ از مولوی محمد عبدالحکیم تدبیرؒ کی اشاعت کے بعد اب مفسر علامؒ کی ۷۹ ویں برسی کے موقع پر جزو ۲۷، ۲۸ اور ۲۹ کے اردو ترجمے کو زیور طباعت سے آراستہ کیا ہے۔ علامہ سید اشرف شمسیؒ کی تصانیف کے منجملہ آپ کی عربی تفسیر ''لوامع البیان'' ایک رفیع الشان کارنامہ ہے۔ برصغیر میں صرف چند ہی مفسرین کو مکمل قرآن مجید کی تفسیر بزبان عربی قلمبند کرنے کا شرف حاصل ہے ان میں علامہ شمسی بھی ایک ہیں۔

لفظ تفسیر کے لغوی معنی ہیں ظاہر کرنا، کھول کر بیان کرنا اور بے حجاب کرنا۔ تفسیر کے اصطلاحی معنی امام زرکشی نے اس طرح بیان کئے ہیں۔

''تفسیر ایک ایسا علم ہے جس کی مدد سے قرآن کریم کے مطالب و معانی معلوم کئے جاتے ہیں۔ اور اس میں مندرج احکام و مسائل واسرار و حکم سے بحث کی جاتی ہے'' (البرہان)

علم تفسیر کی رفعت و عظمت بیان کرتے ہوئے علامہ شمسیؒ نے اپنی تفسیر ''لوامع البیان'' کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ

''تمام علوم میں سب سے زیادہ رفیع الشان اور فروع واصول کے اعتبار سے سب سے زیادہ راسخ اور نقل و عقل کے اعتبار سے مضبوط اور پائیدار علم تفسیر ہے کیونکہ اسکے ذریعہ قرآن کے معانی اور حقائق کا انکشاف کیا جاتا ہے اور اس کے رموز و نکات معلوم کئے جاسکتے ہیں''

علم تفسیر کی تشریح کرتے ہوئے علامہ شمسیؒ لکھتے ہیں: ''یہ علم دوسرے بہت سے علوم سے مربوط ہے یعنی علم تفسیر کے لئے علم لغت، نحو، معانی، بیان، بدیع، تاریخ، سیر، حدیث، مختلف قرأت اور حلال و حرام کا جاننا ضروری ہے۔ اسیطرح علوم عقلیہ اور ریاضیہ کا جاننا بھی ضروری ہے''

''ضرورت تفسیر'' کے عنوان پر علامہ شمسیؒ کا ایک تفصیلی مضمون چار اقساط میں ماہنامہ ''زبدۃ الملک'' شعبان تا ذیقعدہ ۱۳۳۴ھ شائع ہو چکا ہے۔

جب اسلامی مملکت کی سرحدیں بیرون عرب تک پہنچنے لگیں اور نت نئے مسائل درپیش ہونے لگے تو آیات قرآنی پر مزید غور و فکر کی ضرورت لاحق ہوئی۔ صحابۂ کرامؓ تابعینؒ کے دور میں مکہ، مدینہ، بصرہ اور کوفہ تفسیر کے اہم مراکز تھے۔ اموی خلافت میں فن تفسیر نے ایک جداگانہ فن کی صورت اختیار کی۔ خلافت عباسیہ میں عقل و نقل میں امتزاج واختلاط کا آغاز ہوا۔ فقہی و کلامی مسائل سامنے آئے۔ مختلف اسلامی فرقوں کے مخصوص عقائد وافکار ظاہر ہوئے۔ منطق و فلسفہ نے عروج پایا۔ نتیجتاً یہ سب علوم تفسیر میں شامل ہونے لگے۔ جو شخص جس علم و فن میں کمال رکھتا تھا اس کی تفسیر اسی علم تک محدود رہ گئی۔ خلاصہ یہ کہ نزول قرآن سے عصر حاضر تک قرآن کے مطالب و معانی، رموز و نکات بیان کرنے کی جو مساعی جمیلہ انجام دی گئی دنیا میں اس کی مثال نہیں مل سکتی اور یہ قرآن کریم کی وسعت و جامعیت کا زندہ ثبوت ہے کہ اس بحر بیکراں میں غواصی کرنے والے مفسرین نے ہزاروں تفسیریں لکھدیں اور لکھی جارہی ہیں۔

برصغیر میں فن تفسیر کی ابتداء کب اور کیسے ہوئی اس کا قطعی تعین مشکل ہے۔ البتہ یہ بات قرین قیاس ہے کہ سندھ سے ہی اس کا آغاز ہوا۔ برصغیر میں کئی علماء نے قرآن کی تفسیر لکھی ہے لیکن ان میں سے اکثر اردو میں ہیں، صرف چند ہی علماء نے خالص عربی زبان میں مکمل قرآن مجید کی تفسیر لکھی ہے جن میں علامہ شمسیؒ بھی ہیں جن کا تعلق دکن سے تھا اور دکنی مفسرین میں خواجۂ دکن حضرت سید محمد گیسو درازؒ (م ۸۲۵ھ/۱۴۲۲ء گلبرگہ) کی ''تفسیر ملتقط'' کے تعلق سے یہ خیال ہے کہ مکمل ہے۔ ان کے بعد یہ اعزاز صرف اشرف العلماء بحرالعلوم علامہ سید اشرف شمسیؒ کو ہی حاصل ہے کہ عربی میں ایک مکمل اور جامع تفسیر لکھی جو چار ضخیم جلدوں پر مشتمل ہے۔ اس کے علاوہ تفسیر کا ایک علیحدہ بسیط مقدمہ (۵۷۰) صفحات پر مشتمل ہے۔ عربی تفسیر کی کتابت کا کام جاری ہے۔

علامہ شمسیؒ نے اصول اہل سنت کے مطابق تفسیر بیان کی ہے اور حسب ضرورت مختلف علوم کی مدد سے آیات قرآنی کی تفسیر پیش کی ہے اور جابجا علماء سلف کے اقوال و آراء بیان کرتے ہوئے ان پر مدلل بحث کی ہے۔ یہ تفسیر کسی ایک علم و فن تک محدود نہیں ہے۔

زیر نظر اُردو ترجمہ تفسیر لوامع البیان جزء ۲۷، ۲۸، ۲۹ جناب مشہود احمد خاں صاحب استاد عربی ساکن کراچی نے کیا ہے۔ جو برادرم محمد نامدار خاں صاحب بوزئی کی کاوشوں کا نتیجہ ہے جو پہلی بار اکیڈمی کی جانب سے شائع کیا جارہا ہے۔ قارئین کی سہولت کے لئے اس تفسیر میں مذکور علمائے اسلام کا مختصر تعارف بھی آخر میں شامل کردیا گیا ہے۔ امید ہے کہ طالبان علم و ہدایت کے لئے یہ تفسیر فائدہ مند ثابت ہوگی۔

شیخ چاند ساج .. بی۔ یس سی، یم۔ اے، یم۔ فل (عثمانیہ)، معتمد عمومی علامہ شمسیؒ ریسرچ اکیڈمی

فہرست تفسیر لوامع البیان جزو اول

سلسلہ نشان	مضمون	صفحہ نمبر
-1	سورۃ فاتحہ مکی ہے یا مدنی	1
-2	اسماء سورۃ الفاتحہ	2
-3	تسمیہ سورۃ فاتحہ کا جزو ہے یا نہیں	3
-4	تسمیہ مکمل آیت ہے یا نہیں	4
-5	معنی اسم و علم کی بحث	4
-6	بیان اشتقاق اسم اللہ	5
-7	اللہ تعالیٰ بسیط حقیقی ہے	7
-8	الرحمن الرحیم کی تفسیر	8
-9	تحقیق معنی الحمد	10
-10	تحقیق معنی رب	12
-11	تحقیق معنی الدین اوریوم الدین	15
-12	تفسیر ایاک نعبدو ایاک نستعین	16
-13	عبادت کے کئی درجے ہیں	18
-14	اھدنا الصراط سے ولا الضالین تک تفسیر	20
-15	فضائل سورۃ فاتحہ	28
-16	سورۃ البقرۃ	31
-17	الم میں الف احدیت پر دلالت کرتا ہے	31
-18	تحقیق معنی ہدایت	33
-19	تفسیر لفظ غیب اور اس کے اقسام	36
-20	ایمان مخلوق ہے یا نہیں	37
-21	زکوۃ پر نماز کو مقدم رکھنے کا سبب	38
-22	تعریف وحی اور اس کے اقسام	40
-23	یقین کی تعریف اور اس کے اقسام	41
-24	ابطال مذہب معتزلہ	45
-25	خیر و شر بذاتہ خیر و شر نہیں ہیں	45
-26	خدع (مکاری) منافقین کی صفت ہے	49
-27	جہل کی تشبیہ مرض سے	49
-28	استہزاء سے مراد	52
-29	حقیقت نار	53
-30	رعد و برق اور صاعقہ کا پیدا ہونا	56
-31	محقق طوسی کا قادر اور موثر میں فرق ظاہر کرنا اور اسکا جواب	58
-32	مذاہب فلاسفہ در قدرت	59
-33	افلاک بسیط سہی لیکن جہات مختلف ہوتے ہیں	62
-34	قول ارسطو کہ اللہ تعالیٰ نے خلائق کو لاشئی سے پیدا کیا	64
-35	ریاضت نفس کا خوگر یا عادی ہونا ہے	66
-36	ریاضات عقلیہ ہونگے یا سمعیہ	67
-37	تعریف زاہد و عابد و عارف	68
-38	طبقات العارفین عند المحققین	69
-39	عبداللہ انسان کامل ہے	70
-40	عبادت جسمانی ہوگی یا روحانی	72
-41	بیان اقسام جعل	73
-42	طبقات الارض	74
-43	زمین کے فرش ہونے کے فوائد	75
-44	پانی ایک عنصر ہے	76
-45	نفوس متحد بالنوع ہیں یا مختلف بالنوع	80
-46	مراتب نفوس باعتبار قوت نظری	81
-47	انبیاء علیہم السلام کے امتیازی خواص	81
-48	معجزہ نبی سے صادر ہوتا ہے یا اللہ تعالیٰ کی طرف سے	83
-49	معجزات۔ نیرنجات و طلسمات کا فرق	84
-50	نار جہنم مخلوق ہے	87
-51	مومن فاسق دوزخ میں نہیں ڈالا جائے گا	91
-52	آیت و بشر الذین آمنو ...... خالدون	96
-53	جنت کا تعلق عالم قدس ونور سے ہے	96
-54	چشموں اور نہروں کی تفسیر	97
-55	آیت ان اللہ لا یستحی ...... مثلاً	99

-56	تفسیر معنی ارادہ بر مذہب حکماء و متکلمین	100
-57	آیت یضل به کثیرا ...... الخاسرون	104
-58	بحث اضلال وبیان تعارض	104
-59	آیت کیف تکفرون ...... ترجعون	107
-60	اثبات عذاب قبر	107
-61	آسمان وزمین کے فوائد انسان کے لئے ہیں	112
-62	آیت هو الذی ...... شئی علیم	112
-63	تخلیق عالم جسمانی میں وید کے اقوال اور انکی تردید	114
-64	ابتدائے عالم کی نسبت مختلف مذاہب واقوال	115
-65	فلک کے برجوں سے مراد اس کے بارہ حصے ہیں	126
-66	اختلاف نسبت تخلیق زمین وآسمان	128
-67	طبقات الارض کا بیان	129
-68	فلک کے بسیط ہونے کا ضعف	133
-69	فلک کا کون وفساد کو قبول نہ کرنا بھی ضعیف ہے	133
-70	حکماء کے پاس خلاء جائز ہے	136
-71	آیت و اذقال ربک ...... ما لا تعلمون	138
-72	قصۂ خلافت آدمؑ اور حقیقت ملایکہ	138
-73	امام رازی کا قول ملک افضل ہیں بشر سے اور اسکا جواب	139
-74	ملائکہ ذوات متحیزہ اور نورانی ہیں	142
-75	مدبرات سماوی وارضی کی قسمیں	143
-76	ملایکہ کے معصوم ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف	144
-77	رسل بشر رسل ملائکہ سے افضل ہیں	146
-78	فرشتہ معلم بشر نہیں ہے	147
-79	بعض اشیاء غیر محسوسہ وجود رکھتے ہیں	150
-80	خلافت الہیہ کی بحث	152
-81	اللہ تعالیٰ نے آدم کو اسماء کی تعلیم دی	153
-82	تمام فرشتوں کو حکم دیا گیا کہ آدم کو سجدہ کریں	155
-83	ابلیس سے مراد قوت بہیمیہ ہونا باطل ہے	156
-84	انسان ابتدائے آفرینش میں بندر نہیں تھا	158
-85	کلمات آدمؑ	161
-86	بنی اسرائیل کی نعمتوں کا ذکر	162
-87	عہد سے مراد وصف محمدؐ ہے	163

-88	لقاء کے معنی رویت ہیں	166
-89	شفاعت رسول اللہ کا مسئلہ	167
-90	معتزلہ کے انکار شفاعت کے وجوہ اور جوابات	169
-91	قصۂ موسیٰ علیہ السلام	172
-92	دنیا میں موت کے بعد زندہ ہونا جائز ہے	178
-93	من وسلویٰ	179
-94	چشموں کا پھوٹ کر نکلنا اللہ تعالیٰ کا فعل تھا	181
-95	بنی اسرائیل پر اللہ تعالیٰ کی نعمتیں	182
-96	بنی اسرائیل پر طور کو کھڑا کردینے کی بحث	186
-97	عوارض نوعیہ کی تبدیلی ممکن ہے	188
-98	اللہ تعالیٰ کی طرف کذب کو منسوب کرنا جائز نہیں	198
-99	مذہب معتزلہ کہ صاحب کبیرہ مخلد فی النار ہے اور اسکا جواب	199
-100	معجزہ نبوت انبیاء کی دلیل نہیں ہے	205
-101	یہود کا خیال کہ دار الآخرت انہی کے لئے مخصوص ہے	211
-102	بصیر کے معنی بر بناء مذہب اشعری	212
-103	وجود شیاطین کی بحث	215
-104	اعمال سحر کے لئے منازل قمر کے اختیارات	219
-105	اقسام سحر	220
-106	ملائکہ سے معصیت ہونے کا امکان	222
-107	نسخ کی بحث	226
-108	اللہ کی مسجدوں میں نماز کی ممانعت اور ان کی خرابی میں سعی کرنا جائز نہیں	233
-109	مساجد کی فضیلت	234
-110	مشرک مسجد میں داخل ہوسکتا ہے یا نہیں	234
-111	کفار حال وسابق باہم مشابہ ہیں	237
-112	کلمات ابراہیمؑ کی بحث	240
-113	معنی امام	241
-114	زمان ومکان کے شرف کی بحث	242
-115	معنی حکیم	244
-116	صفات فعلیہ ازلیہ	245
-117	من عرف نفسه کی بحث	245

سُورَۃُ البَقَرَۃ

اس سورت میں دوسو چھیاسی آیتیں ہیں اور یہ سورت مدینہ میں نازل ہوئی ہے

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللہ تعالیٰ وتقدس نے فرمایا۔﴿الٓمٓ﴾

مفسرین نے حروف مقطعات کی معانی میں اختلاف کیا ہے بعض کہتے ہیں کہ ان حروف کا علم مستور یعنی چھپا ہوا ہے اور اللہ تعالیٰ نے ان کے علم کو اپنی ذات کے لئے مختص کر رکھا ہے اور حروف مقطعات کے علم کو خدا کی مخلوق میں سے کوئی نہیں جانتا۔ ہاں وہ لوگ جانتے ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنا تھوڑا سا علم دے کر برگزیدہ بنایا ہے۔ ابوبکر صدیقؓ فرماتے ہیں کہ ہر کتاب میں ایک راز ہے قرن کا راز سورتوں کے اوائل حصوں میں ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ حروف مقطعات سورتوں کے اسماء ہیں اکثر متکلمین بھی یہی کہتے ہیں۔ بعض کا قول ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے اسماء ہیں جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے اس صورت میں اللہ تعالیٰ کے اسماء ننانوے سے زیادہ ہوجائیں گے حالانکہ یہ تعداد جمہور علما سے ماثور یعنی منقول ہے۔ بعض کا قول ہے کہ وہ اسمائے قرآن ہیں قتادہؒ اور کلبی کی یہی رائے ہے۔ ابوالعالیہ نے کہا ہے کہ حروف مقطعات کا ہر حرف اسماء اللہ میں سے کسی نہ کسی اسم کی کنجی ہے۔ اور انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ ان کے ہر حرف سے مراد کسی قوم کی مدت عمر اور دوسروں کی موت ہے۔

ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ ''الم'' کے معنی انا اللہ اعلم ہیں یعنی میں اللہ سب سے زیادہ جاننے والا ہوں اور المص کے معنی انا اللہ افضل ہیں یعنی میں اللہ سب سے افضل ہوں۔ مسلمہ بن قاسم کہتے ہیں کہ حروف مقطعات اللہ تعالیٰ کے راز کا خزانہ اور اس کے علم کا چھپا ہوا (مخزن) ہے انہی سے تمام اسماء اللہ نکلتے ہیں اور انہی سے امور (قضا وقدر) جاری ہوتے ہیں۔ ایک جماعت کا قول ہے کہ حروف مقطعات کے علم کو اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ سے مختص رکھا ہے۔ اخفش کا قول ہے کہ وہ اللہ کی کتابوں کے مبادی ہیں جو مختلف زبانوں میں نازل ہوئی ہیں۔ بعض محققین کہتے ہیں کہ الم میں الف اللہ تعالیٰ کی احدیت واولیت پر دلالت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی احدیت سے اس سورت کو شروع کیا ہے اور اس کو آخر کائنات پر جو انسان ہے ختم کیا ہے جیسا کہ آخر قرآن میں من الجنۃ والناس سے ظاہر ہے پس دنیا میں اول وآخر کے سوا کوئی چیز نہیں ہے۔ کائنات کا ارتباط اول قدوس سے ہے جیسا کہ آخر کا ارتباط اول سے ہوتا ہے نہ کہ اول کا رارتباط آخر سے۔ کیونکہ آخر اول کا طالب ہوتا ہے اور اول آخر کا طالب نہیں ہوتا پس اللہ تعالیٰ بذاتہ عالمین سے مستغنی ہے۔

بہر حال مقطعات ایسے متشابہات ہیں جن کی تاویل سخت دشوار ہے یہاں تک کہ عقول اس بیابان میں گمراہ اور سب

لوگ اس میں سرگرداں ہیں۔ صحیح یہ ہے کہ حروف مقطعات اللہ اور اس کے رسول کے درمیان ایسے رموز و اشارات ہیں جن کی تاویل بھی اللہ اور اس کے رسول کے سوا کوئی نہیں جانتا۔

﴿ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيْهِ﴾ ترجمہ:۔اس کتاب میں کسی قسم کا شک نہیں ہے۔الکتاب اسماء قرآن میں سے ایک اسم ہے جس کی تفسیر یہ ہے کہ یہ وہ کتاب ہے جو محمد رسول اللہ ﷺ پر نازل کی گئی ہے اور جس کے نزول کی متقدمین انبیاء علیہم السلام نے بشارت دی ہے۔اس لئے واجب ہے کہ یہ کتاب ان کتابوں سے افضل ہو جو انبیا پر نازل کی گئی ہیں کیونکہ وہ خاتم انبیا پر نازل کی گئی ہے جو سب انبیائے سے افضل ہیں یہ کتاب ان تمام ضروریات انسانی کو شامل ہے جو اس کے معاش و معاد سے وابستہ ہوں۔اللہ تعالیٰ نے ’’ ذالک الکتاب ‘‘فرمایا’’ ھذا الکتاب ‘‘نہیں فرمایا۔کیونکہ ذالک کے لفظ سے کتاب کی عظمت شان ظاہر ہوتی ہے جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک سے نازل ہوئی ہے اور یہ بات لفظ ذالک سے ظاہر ہے جو اشارہ بعید کے لیے موضوع ہے۔

مفسیرین لاریب فیہ کا مطلب یہ لکھتے ہیں کہ اس کتاب کے اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کے رسول محمد ﷺ پر نازل ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔ریب اصل میں مصدر ہے اور ریب کے معنی ہیں کسی بات میں نفس کا بے آرام اور مضطرب ہونا پھر یہ لفظ شک اور سوءظن کے معنی میں مستعمل ہوا ہے۔

مرتابین یعنی شک وشبہ کرنے والوں کی کثرت کے باوجود اللہ تعالیٰ نے لاریب فیہ فرمایا ہے کیونکہ یہ کلام اگرچہ منکرین سے متعلق ہے لیکن ان کو اس طرح فرض کیا گیا ہے کہ وہ مثل ان لوگوں کے ہیں جنہیں اس سے انکار نہیں ہوسکتا اور ان کے پاس دلائل و براہین موجود ہیں جب وہ ان میں غور و تامل کریں گے تو انکار سے باز رہیں گے۔اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ قرآن شریف میں مظنہ ریب یعنی شک وشبہ کا گمان نہیں ہوسکتا اس لئے اس میں شک وشبہ کی ضرورت ہی نہیں ہے۔اس لئے ارشاد ہوا ہے کہ مخاطبین کے پاس ایسے دلائل موجود ہیں جو اس قرآن کے اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہونے پر دلالت کرتی ہیں ان دلائل کے منجملہ مشہور دلیل کفار کا عجز ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کفار اگرچہ قرآن شریف کی سی بلاغت و فصاحت کا بہت کچھ دعوی کرتے ہیں مگر معارضۃً ایک سورت بھی قرآن شریف کی جیسی نہیں پیش کرسکتے جب وہ اس کی فصاحت و بلاغت میں غور و تامل سے کام لیتے ہیں تو اس کی جیسی کوئی سورت پیش کرنے میں اپنی عاجزی کا اعتراف کرلیتے ہیں اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اپنے قول’’ لاریب فیہ ‘‘سے ماہیت ریب کی نفی کی ہے گویا مخاطین میں سے کسی کے لئے ریب باقی نہیں رہتا۔

جمہور نے لاریب کو بفتح با پڑھے کیونکہ وہ لائے نفی جنس کا اسم ہے اس کے معنی نفی ماہیت کے ہوں گے ابوالشعشا اور زید بن علی نے برفع باء پڑھا۔زہری اور ابن محیصن نے فیہ کو بضم ہا پڑھا ہے۔ابن اسحاق نے بھی اسی طرح پڑھا ہے۔

کلمہ ریب کی تقدیم ظرف پر ظاہراً اختصاص کا فائدہ دیتی ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ’’ شک نہیں ہے اس کتاب میں‘‘

اسی کو زمخشری نے اختیار کیا ہے میں کہتا ہوں کہ (مفسر علامؒ) یہ توجیہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ قرآن شریف میں تو کسی وجہ سے شک نہیں ہے لیکن اس کے سوا دوسری کتب منزلہ میں شک ثابت ہوگا جو باطل ہے۔ ہمارے نزدیک ہمارے قول لاریب فیہ اور لافیہ ریب میں کوئی فرق نہیں ہے جیسا کہ لیس فی الدار رجل اور لیس رجل فی الدار میں فرق نہیں ہے۔ صاحب کشاف نے اللہ تعالیٰ کے قول ''لا فیھا غول'' سے جو استدلال کیا ہے تو اس کے معنی لافی ثمر الجنۃ غول ہیں جیسا کہ صراح میں لکھا ہے لافیھا غول ای لافیھا غایلۃ الصداع یعنی جنت کی شراب میں دردسر کی آفت نہیں ہے۔ اس قول سے دنیا کی شراب پر جنت کی شراب کی تفصیل بیان کی گئی ہے کیونکہ جنت کی شراب عقول کو فاسد نہیں کرتی جیسا کہ دنیا کی شراب کرتی ہے اور علیل یا مریض کو شفا نہیں دیتی۔ یہ وہ تقریر ہے جس کو ابوحیان نے بیان کیا ہے (نتیجہ یہ کہ زمخشری کے استدلال سے جو لافیھا غول ہے ظرفیت کی تقدیم سے ظرفیت کی تخصیص نہیں ظاہر ہوتی)

﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ﴾ ترجمہ: (یہ کتاب) پرہیزگاروں کو راہ دکھاتی ہے۔

متقی یعنی پرہیزگار وہ لوگ ہیں جو اللہ کی اطاعت کرتے ہیں اس حال میں کہ وہ احتراز کرتے ہیں ممنوعات (شرعی) سے اور اجتناب کرتے ہیں معاصیات سے۔ اتقا یعنی پرہیزگاری ایمان وعمل کا مجموعہ ہے جو شخص ان دونوں سے موصوف ہو وہ مومن متقی ہے ورنہ وہ صرف مومن ہے کیونکہ بسا اوقات اس سے عمل خیر صادر نہیں ہوتا۔

اتقا یعنی پرہیزگاری کی علت خشیۃ اللہ یعنی خدا سے ڈرنا اور ڈرانا ہے اور کمال خشیۃ اللہ کمال اتقا و پرہیزگاری میں ہے۔ متقی کی دو قسمیں ہیں پہلی قسم متقی کی وہ ہے جس سے مطلقا معصیت صادر نہ ہو جیسے کہ انبیاء علیہم السلام وہ سب حقیقۃ متقی ہیں ان میں حضرت صہیبؓ بھی داخل ہیں جس پر رسول اللہ ﷺ کا قول نعم العبد صھب یعنی صہیب اچھے بندے ہیں دلالت کرتا ہے کیونکہ اگر انہیں خوف خدا نہ بھی ہوتا تو وہ خدا کی نافرمانی نہ کرتے اس قول سے ظاہر ہے کہ صہیب زیادتی طہارت ونزہیت کے ساتھ پیدا ہوئے تھے یہاں تک کہ طہارت ونزہت ان کے لئے امر طبعی ہوگئی تھی اس لئے صہیب بدلالت نقل معصوم عن الخطا تھے دوسری قسم متقی کی وہ ہے جس سے معصیت صادر ہوتی ہے لیکن وہ توبہ کرتا اور اللہ کی طرف نیز اجابت توبہ کے لیے رجوع ہوتا ہے وہ بھی متقی ہے۔

اللہ تعالیٰ کا قول ''ھدی'' حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے یا خبر مبتداء محذوف ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے جیسا کہ صاحب کشاف نے اس طرف اشارہ کیا ہے ہر دو صورتوں میں '' ھدی'' یا تو بمعنی مبنی للفاعل ہوگا یا بطور مبالغہ بمعنی مصدر جیسا کہ زید' عدل' اس کی مثال ہوسکتی ہے۔

'' ھدی'' کی نسبت بعض کا قول ہے کہ وہ دلالت موصلہ الی المطلوب ہے جو صحیح نہیں ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتو اس سے اہتداء یعنی ہدایت یافتہ ہوجانے کے معنی لازم آئیں گے حالانکہ ہدایت اہتداء کے بغیر بھی پائی جاتی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے ''واما ثمود فھدیناھم فاستحبوا العمی علی الھدی'' (فصلت ۱۷) یعنی ہم نے قوم ثمود کو سیدھا راستہ دکھایا تھا

مگر انہوں نے ہدایت کے مقابلہ میں اندھا رہنا پسند کیا۔بعض کہتے ہیں کہ ''ہدی'' کے معنی مطلقاً اراءۃ الطریق یعنی راستہ دکھا دینے کے ہیں جس کو اہتداء یعنی ہدایت یافتہ ہوجانا لازم نہیں ہے۔اللہ تعالیٰ کا قول ''**انک لا تھدی من احببت**'' (القصص . ۵۶) یعنی اے نبی تم جس کو چاہتے ہو ہدایت نہیں کر سکتے۔اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مشیت باری تعالیٰ تمام لوگوں کے ہدایت یافتہ ہوجانے کی مقتضی نہیں ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے'' **ولو شئنا لآتینا کل نفس ھداھا** '' (السجدۃ . ۱۳) یعنی اگر تمہارا پروردگار چاہتا تو ہر شخص کو ہدایت دیتا۔اس سے تمام لوگوں کا ایمان لانا ثابت نہیں ہوتا۔معنی اول کے اعتبار سے قرآن کا سب لوگوں کے لیے ہادی ہونا صحیح نہ ہوگا۔صحیح ہے کہ ہدایت انہی دو معنوں میں مشترک ہے پس ان دونوں میں کسی ایک معنی کو اختیار کرنا ایسے قرینہ کا محتاج ہوگا جو معنی مراد پر دلالت کرے خواہ وہ لفظی ہو یا عقلی۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ تمام قرآن کیسے ہادی ہوسکتا ہے جبکہ اس میں مجمل اور متشابہ (احکام) ہیں اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ہر مجمل و متشابہ اپنے معنی معین پر دلالت کرتا ہے۔لیکن اس کی واقفیت بعض اہل علم سے مخصوص ہے جیسے علمائے راسخین پس اتنی بات ہی قرآن کے ہادی ہونے کے لئے کافی ہے۔نیز یہ بھی جائز ہے کہ قرآن تعلیم و تفسیر نبی ﷺ کی بنا پر ہادی ہو جیسا کہ آیات صفات اور نماز و زکوٰۃ کی تفسیر احادیث ہی سے ہوئی ہے۔

اگر اعتراض کیا جائے کہ ہدایت تو سب لوگوں کے لئے ضروری ہے مگر یہاں ایسی بات نہیں ہے بلکہ قرآن صرف متقین کو راستہ دکھاتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن سب کے لئے ہادی ہے جب کہ ہدایت کے معنی اراءۃ الطریق کے ہوں جب ہدایت کو دلالت موصلہ کے معنی میں لیا جائے تو وہ صرف متقین کے لئے ہادی ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ ہدایت اس وقت ہدایت کہلائے گی جب کہ وہ فی نفسہ اس طرح واضح اور مبین ہو کہ اس کے مفہوم میں اختلاف نہ پایا جائے حالانکہ قرآن اس طرح نہیں ہے اور مفسرین اس کے معانی میں اختلاف کرتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ قرآن میں ہادی ہونے کی صلاحیت نہیں ہے۔اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن باعتبار نفس خود واضح اور مبین ہے اور اس کے معانی میں جو اختلاف پایا جاتا ہے وہ آراء مفسرین کی طرف راجع ہوتا ہے اور ان کے اختلاف کا تعلق ان کے احتمالات عقلیہ سے ہے اور وہ ایسے مدلولات عقلیہ ہیں جو نظم قرآن کے نظر کرتے غیر ظاہر ہیں بلکہ ظاہر مراد اس کا مدلول لفظی ہوتا ہے مگر ایسی صورت میں جب کہ ایسا ارادہ کرنے میں کوئی امر مانع ہو۔اس وقت یہ ضروری ہے کہ باعتبار اس دلیل کے اس سے قطع نظر کرلیا جائے۔

میں کہتا ہوں (مفسر علامؒ) جب باعتبار ذات قرآن کا لحاظ کیا جائے اور اس کے فوائد اور حکمتوں کو غائر نظر سے دیکھا جائے تو اس کے ہادی ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہوسکتا کیونکہ اس کے تمام مطالب انس و جان کی اصلاح کے لئے ہیں جن میں ان کے امور معاش و معاد کا اعتبار کیا گیا ہے۔کسی کا بالفعل ہدایت یافتہ ہوجانا اس صورت میں متصور ہوگا جبکہ وہ قرآن پر ایمان لائے اور عمل صالح کرنے میں مواظبت رکھے ایسے شخص کے لئے قرآن کے ہادی ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ اس سے

مہتدی یعنی ہدایت یافتہ ہوجانے والا ہے۔اللہ تعالیٰ کے قول'' ھدی للمتقین '' کا یہی مطلب ہے جوشخص قرآن پر ایمان نہ لائے اور عمل صالح نہ کرے بلکہ وہ اس کی ہدایت سے روگردان ہوجائے وہ اپنے آپ کونقصان پہنچانے والا ہے اس کی مثال اُس مریض کی ہے جس کا مرض شدید ہوگیا ہواور وہ اس دواسے علاج نہ کرے جواس کے مرض کوزائل کرتی ہواور وہ اس دوا کے کھانے یا پینے سے انکار کرے جس سے اس کا مرض دور ہوسکتا ہے اس صورت میں وہ اپنے آپ کو ہلاکت میں ڈالنے والا اور ضرر پہنچانے والا ہے اوراس دوا کی مثال ایسی ہے جواس کے کھانے یا پینے والے کے سوا کسی اور کونفع بخش نہیں ہے پس اسی طرح قرآن شریف اسی کے لئے ہادی ہے جو ہدایت یافتہ ہونا چاہتا ہے۔یہی وجہ سے''ھدی للمتقین ''ارشاد ہوا ہے۔

﴿**الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ**﴾ . ترجمہ (وہ متقین) ایسے ہیں جوغیب پر ایمان لاتے ہیں۔غیب پر ایمان لانے سے مراد اللہ اوراس کے ملائکہ،رسولوں،یوم آخرت،جنت ودوزخ،حیات بعدالموت پر ایمان لانا ہے۔

ایمان کا اطلاق کئی معنوں پر ہوتا ہے معنی اول اقرار باللسان اور معرفت بالقلب یعنی زبان سے اقرار اور قلب سے معرفت حاصل کرنا ہے یہی قول امام ابوحنیفہ اور عام فقہا کا ہے۔معرفت سے مراد اعتقاد جازم یعنی ایسا اعتقاد ہے جس سے ردگردانی نہ ہو۔یہ قول اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ایمان نفس تصدیق اوراذعان ہے جونہ زیادہ ہوتا ہے اورنہ کم کیونکہ کیفیت نفسانیہ زیادتی اور نقصان کوقبول نہیں کرتی۔معنی دوم یہ کہ ایمان تصدیق بالقلب واللسان دونوں کوشامل ہے۔بشر بن عتاب اور شیخ ابوالحسن اشعری کا یہی قول ہے شایدانہوں نے اس سے تصدیق بالقلب اوراقرار باللسان مراد لی ہے اوراس کے یہ معنی ہیں کہ زبان قلب کی تصدیق کرتی ہے۔معنی سوم یہ کہ ایمان اقرار باللسان اور اخلاص بالقلب ہے یہ قول بعض صوفیہ کا ہے اور اخلاص سے مرادان معانی غیر مطلوبہ کا ازالہ ہے جومطلوب کے ساتھ مخلط ہوگیا ہو۔معنی چہارم یہ کہ ایمان تصدیق بالقلب اقرار باللسان کے بغیر ہے یعنی اس میں اقرار شرط تصدیق نہیں ہے۔یہ قول جہم بن صفوان کا ہے ایسی صورت میں جوشخص تصدیق بالقلب کرے لیکن اقرار باللسان نہ کرے عندالناس مومن نہیں ہے۔دنیا میں اس پر ایمان کے احکام جاری نہ ہوں گے۔معنی پنجم یہ کہ ایمان تصدیق بالقلب اقرار باللسان اور عمل بالارکان کے مجموعہ کا نام ہے یہی مذہب جمہور متکلمین،محدثین اور فقہاء کا ہے۔اس صورت میں یہ کہنا لازم آئے گا کہ ایمان باعتبار زیادتی اور نقصان عمل کے زیادہ اور کم ہوسکتا ہے اور ایمان کی حقیقت مثل حقیقت مشککہ کے ہوگی (جس میں زیادتی اور کمی ہوسکتی ہے) امام شافعی کے اقوال (نسبت زیادتی ونقصان ایمان) اسی کی طرف مائل ہیں اور یہ بات قطعی ہے کہ امت کے ہرشخص کی تصدیق نبی ﷺ کے جیسی نہیں ہوسکتی اسی وجہ سے ابراہیم علیہ السلام نے''ولا کن لیطمئن قلبی ''فرمایا(یعنی ایک دفعہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کہا اے پروردگار مجھے دکھادے کہ تومردوں کوکس طرح زندہ کرتا ہے۔اللہ تعالیٰ نے فرمایا''اولم تومن '' کیا تجھے یقین نہیں ہے۔ابراہیم نے عرض کیا''بلی ولا کن لیطمئن قلبی '' یعنی مجھے مردوں کوزندہ کرنے کا یقین تو ہے لیکن میں اپنے دل کا اطمینان یا ایمان بالمشاہدہ چاہتا ہوں۔پھراللہ تعالیٰ چارمردہ

پرندوں کو جوٹکڑے ٹکڑے کردئے گئے تھے زندہ کر کے ابراہیمؑ کو اطمینان دلایا) اس سے کرامیہ کا وہ قول باطل ہو جاتا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ حقیقت ایمان محض شہادتیں ہیں یعنی زبان سے **لا اله الا الله** کہنا اور محمد کے رسول ہونے کی گواہی دینا۔ میں کہتا ہوں (قول مفسر علام) کہ ایمان جو حقیقت تصدیق ہے شدت وضعف کو قبول کرسکتی ہے ورنہ بعض مومنین کی حقیقت ایمان کے بارے میں نص وارد نہیں ہوتی جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا'' **اولئک هم المومنون حقالهم درجات عندربهم و مغفرة و رزق كريم**'' (الانفال ۔ ۴۰) یعنی یہی سچے مومن ہیں اور ان کے پروردگار کے پاس ان کے لئے بخشش نیک روزی اور بڑے درجے ہیں۔ یہ ایمان کامل کے نام سے موسوم ہے اور یہی علت ہے ان لوگوں کے نجات کی جو اس ایمان سے متصف ہیں اکثر محققین احناف وشوافع اسی طرف گئے ہیں اور ہمارا مذہب بھی یہی ہے (یعنی مذہب مہدویہ)۔

بالغيب میں لفظ غیب غاب یغیب کا مصدر ہے غاب کے معنی تواری ہیں یعنی پوشیدہ ہوا۔ لفظ غیب صفۃً مبالغہ کے لئے آتا ہے جیسا کہ شہادۃ کا لفظ اللہ تعالیٰ کے قول ''**عالم الغيب والشهادة**'' میں ہے یعنی اللہ تعالیٰ غائب وحاضر کو جانتا ہے غیب کا لفظ بروزن فَعْیَلُ تھا تخفیف کے بعد غَیْب'' ہوگیا جیسا کہ ھَیْن'' وَھیّن'' آتا ہے۔ غیب سے مراد وہ خفی چیز ہے کہ حس اس کا ادراک نہ کرسکے اور عقل اس کو بدیہی نہ سمجھے۔ ترکیب نحوی کے اعتبار سے لفظ غیب یا تو مفعول بہ ہوگا اس صورت میں اس کے معنی یہ ہوں گے **یومنون بالاشياء الغائبة** یعنی متقین ان چیزوں پر ایمان لاتے ہیں جو غائب ہیں یا لفظ غیب حال ہوگا اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ **یومنون غائبين عن النبى صلى الله عليه و سلم و عن اصحابه رضى الله عنهم**۔ یعنی متقین نبی صلعم اور آپ کے اصحاب پر ایمان لاتے ہیں درانحالیکہ وہ غائب یا نظروں کے سامنے نہیں ہیں۔ اس لحاظ سے یہ آیت ان لوگوں کے شان میں ہوگی جو زمانہ رسول اللہ صلعم اور اصحاب رسول اللہ صلعم کے بعد پیدا ہوں گے انہی کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے'' **مثل امتى كمثل المطر لايدرى اوله خيرام آخره**'' یعنی میری امت کی مثال مینہ کی جیسی ہے نہیں معلوم اس کا اول حصہ بہتر ہے یا اس کا آخری حصہ۔ غیب کی دو قسمیں ہیں ایک قسم غیب کی یہ ہے کہ ادراک کرنے والے کے لئے اس کے ادراک پر کوئی دلیل نہ ہو اس کو اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی ادراک نہیں کرسکتا۔ دوسری قسم غیب کی یہ ہے کہ ادراک کرنے والے کے لئے ادراک پر کوئی دلیل ہو اور اس کا ادراک ممتنع نہ ہو۔

اللہ تعالیٰ کے قول ''**یومنون بالغیب**'' سے مراد وہ عالم غیب ہے جو شامل ہو تمام غائبات کو جیسے اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کی صفات اور ملائکہ مہیمہ وغیرہ جن کو مدبرات کہتے ہیں اور جنت ودوزخ وغیرہ ان غائبات پر ایمان لانا کسی کے لئے ممکن نہیں مگر جس کا قلب قوت قدسیہ کے انوار سے روشن ہو وہ عقلا کے پاس عقل مستفاد سے موسوم ہے ورنہ ان غائبات کی تصدیق جس کو عقل وحواس ادراک نہیں کرسکتے بہت دشوار ہے اس لئے شیخ اکبر فتوحات میں لکھتے ہیں

ولايمكن فى ذوق طريقنا تصديقه مع الدلالة الابتجلى الهى على قلبه من اسمه النور فاذا

انصبغ باطنه بذالک النور صدقه فذالک نور الایمان.

یعنی ہمارے طریقہ ذوق میں تصدیق بغیر تجلی الٰہی کے ممکن نہیں مگر جبکہ اللہ کے اسم نور سے سالک کے قلب پر تجلی ہو۔ جب باطن اس نور سے منور ہوتو وہ اس کی تصدیق کرتا ہے۔نور ایمان یہی ہے، بہر حال نور ایمان شیخ اکبر کے پاس نور علم کے سوا ہے،اس لئے اکثر لوگ جو علم و معرفت سے موصوف بھی ہوں تو ایمان نہیں لاتے۔

اس امر میں اختلاف ہے کہ ایمان مخلوق ہے یا نہیں بعض کہتے ہیں کہ وہ غیر مخلوق ہے اس کی روایت احمد بن حنبل اور اہل حدیث کی ایک جماعت نے کی ہے۔کہا جاتا ہے کہ ابوالحسن اشعری بھی اسی طرف مائل ہیں کہ ایمان غیر مخلوق ہے۔بعض کہتے ہیں کہ ایمان مخلوق ہے۔اکثر علمائے اشعری اسی طرح گئے ہیں انہیں میں امام غزالی بھی ہیں۔حاصل تقریر یہ ہے کہ ایمان کا اطلاق ان لوگوں کے قول سے جو یہ کہتے ہیں کہ ایمان کا لفظ اس ایمان پر منطبق ہوتا ہے جو اللہ تعالیٰ کی صفات سے ہے نہ کہ اسماء اللہ سے جیسا کہ قرآن شریف اس پر ناطق ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا قول’’ **العزیز المومن** ‘‘ ہے اللہ تعالیٰ کا ایمان ازل میں اپنے کلام قدیم اور اخبار ازلی کی تصدیق ہے جو اس کی وحدانیت پر دال ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے’’**انا الله لا اله الا انا**‘‘(طه ۱۴) یعنی میں ہی اللہ ہوں میرے سوا کوئی معبود نہیں۔اس صورت میں یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اللہ تعالیٰ کی تصدیق حادث ہے۔

میں کہتا ہوں کہ (قول مفسر علامؒ) اس مسئلہ میں محل خلافت ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اگر اس ایمان میں کلام ہو جس کی (شرع شریف) میں تکلیف دی گئی ہے تو وہ قلب کا ایک فعل ہے جو مخلوق کو اسباب محصلہ سے حاصل ہوتا ہے اس سے اس کے مخلوق ہونے میں کوئی خلاف نہیں اور اگر ایمان سے مراد وہ ایمان لیا جائے جس پر اللہ تعالیٰ کا اسم’’**المومن**‘‘ جو اس کے اسمائے صفات سے ہے دلالت کرتا ہے اور اس کے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی وحدانیت کی تصدیق کرتا ہے جیسا کہ فرمایا ہے’’ **شهدالله انه لا اله الا هو** ‘‘(آل عمران ۱۸) یعنی اللہ نے گواہی دی ہے کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ بھی ارشاد ہوا ہے’’**اننی انا الله لا اله الا هو**‘‘(آل عمران ۱۸) یعنی بیشک میں ہی اللہ ہوں (میرے سوا) کوئی معبود نہیں۔اس سے اہل سنت کے لئے بھی کوئی خلاف رونما نہیں ہوتا۔میں کہتا ہوں کہ (قول مفسر علامؒ) تمام اسماء اللہ کے مبادی حقیقت میں اس کی صفات ہیں جس میں کوئی شبہ نہیں ہوسکتا۔

﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ﴾ ترجمہ: وہ (متقین) نماز پڑھا کرتے ہیں۔

لفظ صلوۃ مصدر ہے جب دعا کے معنی میں آئے اور صلوۃ بمعنی رحمت بھی آتا ہے اگر صلوۃ کا لفظ ملائکہ کی طرف منسوب ہوتو دعا اور استغفار کے معنی میں ہوگا اور اللہ کی طرف منسوب ہوتو رحمت کے معنی ہوں گے۔اہل لغت کہتے ہیں کہ لفظ صلٰوۃ تحریک الصلوین سے اخذ کیا گیا ہے۔صلوان کے معنی ہر دو کنارۂ سرین ناقہ وغیرہ کے ہیں یہ اس بنا پر اخذ کیا گیا ہے کہ مصلی رکوع و سجود میں ان کو حرکت دیتا ہے۔زجاج کا قول ہے کہ اس لفظ کے اصلی معنی لزم کے ہیں جیسا کہ محاورہ میں صلی کہا جاتا ہے اور اس کے معنی

لزم ہوتے ہیں اسی سے **یصلی فی النار** کے معنی یلزم النار ہیں یعنی وہ نار کو اختیار کرتا ہے یہی معنی صحیح ہیں اس بنا پر صلوۃ کے معنی لزوم مافرضہ اللہ ہوں گے یعنی اللہ تعالیٰ نے جو کچھ فرض کیا ہے اس کو لازم قرار دینا، صلوٰۃ کا نام صلوٰۃ اس لئے رکھا گیا ہے کہ اس میں دعا ہے اس کے علاوہ اللہ تعالیٰ نے بندہ پر قیام، رکوع، سجود اور جلوس جو بھی فرض فرمایا ہے اس کو لازم قرار دیا ہے۔

اقامت کے معنی مواظبت (مداومت) کے ہیں جو قام سے ماخوذ ہے جس کے معنی ثبت ہیں اس لئے اقام کے معنی ادام کے ہوں گے اور "**یقیمون الصلوٰۃ**" کے معنی **یدومون الصلوٰۃ** ہوں گے یعنی وہ ہمیشہ نماز پڑھا کرتے ہیں۔ اقامت سے مراد ادائے نماز بطریق لزوم ہے۔ بقول بعض اگر صلواۃ کے معنی تحریک صلوین لئے جائیں تو صلوین ان دو ہڈیوں کو کہتے ہیں جو دونوں رانوں کے اوپری حصہ میں ہوتی ہیں اور یہی معنی مصلی کے فعل رکوع وسجود سے مناسبت رکھتے ہیں اور اس معنی کو ترک کرنے سے مناسبت کی نفی لازم نہیں آتی جو معنی منقول الیہ میں پائے جاتے ہیں۔

اہل تفسیر کہتے ہیں کہ صلوٰۃ کا لفظ اولاً بمعنی دعا منقول ہوا ہے پھر شرع شریف میں بمعنی ارکان مخصوصہ مثلاً قیام رکوع و سجود کے لئے نقل کیا گیا۔ امام رازی کہتے ہیں کہ لفظ صلوٰۃ مسلمانوں کی زبان میں بہت مشہور اور عام طور پر بولا جاتا ہے اور وہ تحریک الصلوین سے مشتق ہے جو اہل نقل کے فیما بین بعید المعنی ہے۔

میں کہتا ہوں کہ (قول مفسر علامؒ) ہر لفظ منقول و مرتجل (یعنی وہ لفظ ایک معنی سے دوسرے معنی میں بے مناسبت نقل کیا گیا ہو بشرطیکہ معنی اول ملحوظ رہیں) معنی عرفی واصطلاحی کے مغائر بھی ہو تو قابل جرح نہیں اس لئے لفظ صلوٰۃ کے اصلی معنی تحریک الصلوین ہیں پھر یہ لفظ لسان شرعی میں ارکان مخصوصہ و متعارفہ کے لئے نقل کیا گیا ہو تو اس میں کوئی استبعاد نہیں۔

واضح ہو کہ اقامۃ الصلوٰۃ متقین کی صفت دوم ہے اور ایمان بالغیب کے بعد عمل صالح کے بغیر اتقا یعنی پرہیز گاری کا تحقق نہیں ہوسکتا۔ اللہ تعالیٰ نے صلوۃ کو تمام فرائض پر مقدم کیا ہے کہ کیونکہ اس سے عبد کی عبودیت کا ثبوت ملتا ہے اور دوسرے تمام فرائض اس حد و مرتبہ کے نہیں ہیں اور اطاعۃ کی اصل عبودیت ہے اور عبودیت کا مطلب یہ ہے کہ بندہ بغیر مخالفت بلکہ بغیر تصور مخالفت اور بغیر تردد وحیلہ وبہانہ اوامر الٰہیہ کی تعمیل کر کے اللہ تعالیٰ کے ساتھ نسبت یا تعلق عبودیت پیدا کرے۔ ایسی عبودیت بندہ کو اللہ کی طرف بڑھاتی اور اس سے قریب کر دیتی ہے۔ عبودیت کا کمال سجود میں ہے اور یہ نماز ہی میں پایا جاتا ہے اسی راز پنہاں کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے قران کے بے شمار مقامات پر ذکر صلوٰۃ کی تکرار کی ہے۔

﴿**وَ مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ**﴾ ترجمہ: (وہ متقین ایسے ہیں کہ) ہم نے ان کو جو کچھ دیا ہے اس میں سے وہ (فی سبیل اللہ) خرچ کرتے ہیں۔

امام رازی کہتے ہیں کہ رزق حظ انسان اور اس کا نصیب ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرمایا ہے "**و تجعلون رزقکم انکم تکذبون**" (الواقعة . ۸۲) (یعنی جھٹلانا تمہارا حصہ ہے) **رزقکم** کے معنی **حظکم** ہیں۔

رازق مطلق اللہ تعالیٰ ہے اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے رزاق کی نسبت اپنی طرف کی ہے اور یہ بھی فرمایا ہے ''ومامن دابة فی الارض الا علی الله رزقها '' (هود ۔٦) یعنی زمین پر حرکت کرنے والا کوئی جانور نہیں جس کو اللہ تعالیٰ نے روزی نہ دی ہو۔ اس صورت میں حرام چیزوں پر بھی رزق کا اطلاق ہوگا کیونکہ زمین پر حرکت کرنے والے تمام جانداروں کا رزق وہی ہے جو اللہ تعالیٰ ان کو دیتا ہے اور جس سے وہ بہرہ مند ہیں اور وہ حلال وحرام میں تمیز نہیں کرسکتے اسی طرح اگر کوئی شخص عمر بھر چوری کے مال سے اپنا پیٹ بھرے تب بھی یہ کہنا کہ وہ رزق نہیں پایا یا رزق نہیں پاتا غلط ہوگا۔

معتزلہ کا مذہب یہ ہے کہ حرام چیز رزق نہیں کہلاتی کبھی تو وہ رزق کو اس مملوک سے تعبیر کرتے ہیں جس کو مالک کھاتا ہے اور کبھی اس کو ایسی چیز تعبیر کرتے ہیں جس سے نفع اندوز ہونے کی ممانعت نہیں ہے۔ یہ حلال ہی سہی لیکن وہ دواب یعنی زمین پر چلنے والے جانور اور سارقین وغیرہ کے رزق کی کیا تعبیر کریں گے جبکہ نہ اس پر اس مملوک تعریف صادق آتی ہے جس کو مالک کھاتا ہے اور نہ ایسی چیز تصور کی جاسکتی ہے کہ جس سے نفع اندوز ہونے کی ممانعت نہیں ہے بہرحال معتزلہ کا قول لغو ہے۔ یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ معنی رزق کی اضافت یا نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی جاتی ہے۔ اہلسنت یہ کہتے ہیں کہ رزق حظ عبد ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے علم میں مقدر رکھا ہے۔ اس تعریف سے جب مطلق رزق کی اضافت اللہ تعالیٰ کی طرف صحیح ہے تو رزق حرام کی اضافت بھی اس کی طرف صحیح ہوگی جیسا کہ خلق کفر اور قبائح کی اضافت اللہ تعالیٰ کی طرف کی جاتی ہے لیکن اس قسم کے حرام چیزوں کی نسبت اللہ تعالیٰ کی رضامندی کی طرف کرنا جائز نہیں ہے اور معتزلہ بھی ایسی حرام چیزوں کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف قائم کرنے کو مکروہ جانتے ہیں اور ان پر وہی الزام عائد ہوتا ہے جس کو ہم نے بیان کردیا ہے۔

رزق کی دو قسمیں ہیں ایک رزق ظاہری جو اجساد کے لئے اقوات واطعمہ ہیں یعنی کھانے پینے کی چیزیں۔ دوم رزق باطنی جیسے علم ومعرفت ارواح کے لئے رزق اول کا ثمرہ قوت بدن ہے تو رزق دوم کا نتیجہ انکشاف روح وقلب ہے۔ اے اللہ ہم کو توحید اور ایمان کی حلاوت عطا کر اور اپنے خالص بندوں میں شمار فرما۔ اور اپنے فرائض کے تعمیل کی توفیق دے۔ اگرچہ ''یقیمون الصلوٰة و مما رزقنٰهم ینفقون'' خبریہ جملے ہیں لیکن ان سے وجوب مستفاد ہوتا ہے کیونکہ یہی مضمون دوسری آیتوں میں بصیغۂ امر بیان کیا گیا ہے۔

﴿وَالَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَ مَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْاٰخِرَةِ هُمْ يُوْقِنُوْنَ﴾

ترجمہ: (اے محمد وہ متقین ایسے ہیں) جو کتاب تم پر نازل ہوئی اور جو کتابیں تم سے پہلے (پیغمبروں پر) نازل ہوئی ہیں سب پر ایمان لاتے ہیں اور آخرت کا بھی یقین رکھتے ہیں۔

قراء کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے قول ''بما انزل'' میں مد منفصل ہے۔ قالونؒ اور دوریؒ مد وقصر دونوں جائز رکھتے ہیں۔ مکیؒ اور سوسیؒ قصر کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ دوسرے قراء مد کے ساتھ ورشؒ اور حمزہؒ مد کو بقدر تین الف کے دراز کرکے پڑھتے ہیں۔ ورشؒ

اللہ تعالیٰ کے قول ''بالاخوۃ'' میں حرکت ہمزہ کو اس ساکن کی طرف نقل کرتے ہیں جو اس سے قبل ہے یہ بعض عرب کا محاورہ ہے۔

ایمان سے مراد تصدیق ہے کیونکہ جب لفظ ایمان باء سے متعدی ہوتا ہے تو بالاتفاق اہلسنت اور معتزلہ کے پاس تصدیق پر دلالت کرتا ہے۔ ''بما انزل الیک'' سے قرآن کی طرف ذہن فوری منتقل ہوتا ہے تو ''بما انزل من قبلک'' سے توریت انجیل اور زبور وغیرہ کی طرف منتقل ہوتا ہے جو بزرگ صحیفے اور مقدس کتابیں ہیں اور وہ انبیاء علیہم السلام پر نازل ہوئی ہیں اور ''ما'' شامل ہے تمام عقائد و احکام کو اور ایمان بالآخرۃ کی صراحت معاد کی شان جلالت کو ظاہر کرتی ہے اور مومنین کو اس بات سے متنبہ کرنا ہے کہ ایمان بہ امور معاد حق ہے۔ اس آیت میں جن امور کا ذکر کیا گیا ہے ان پر ایمان رکھنا فرض ہے جو شخص قرآن پر ایمان رکھتا ہو اور کتب مذکور پر یا آخرت پر ایمان نہ لائے وہ مومن نہیں ہوسکتا۔

چونکہ اس آیت میں انزال قرآن اور دیگر کتب کا ذکر آیا ہے اس لئے وحی کی بحث کی جاتی ہے۔ وحی کے معنی اخبار من اللہ کے ہیں اس کی تین قسمیں ہیں ایک قسم وہ ہے جس کو القا کہتے ہیں اور وہ نبی اور ولی کو عام ہے۔ دوسری قسم وہ ہے کہ اللہ کا کلام من وراء حجاب سنا جاتا ہے یہ بھی پہلی قسم کی طرح نبی اور ولی کو عام ہے۔ تیسری قسم اس وحی کی ہے جو فرشتہ بحکم خدا رسول کی طرف لاتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے'' **وما کان لبشر ان یکلم اللہ الاوحیا اومن وراء حجاب اویرسل رسولا فیوحی باذنہ مایشاء** ''(الشوریٰ ۔ ۵۱) یعنی کسی بشر میں یہ طاقت نہیں کہ اللہ تعالیٰ اس سے بات کرے مگر وحی کے ذریعہ یا پردہ کے پیچھے سے یا کوئی فرشتہ بھیج دے تاکہ اس کے حکم سے جو وہ چاہے وحی کرے۔

وحی کی مزید تفصیل یہ ہے کہ پہلی قسم جس کو القا کہتے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بلا واسطہ ہوتا ہے نہ اس کی کوئی حد یعنی تعریف بیان کی جاسکتی اور نہ خیال کا اس تصور کرسکتا ہے اگرچہ نبی کو اس کا تعقل ہوسکتا ہے لیکن وہ بھی نہیں جانتے کہ یہ القا کس طرح کہاں سے اور کس سبب سے ہوا۔ دوسری قسم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نبی سے کلام کرتا ہے اس حال میں کہ وہ من وراء حجاب ہوتا ہے۔ وہ حجاب کبھی صورت بشری میں اور کبھی غیر صورت بشری میں ہوتا ہے جیسا کہ موسیٰ علیہ السلام سے بذریعہ شجر کلام ہوا جو طور کے سیدھے جانب تھا۔ شیخ اکبر فرماتے ہیں کہ اگر موسیٰ شجر کے بائیں جانب سے کلام کرتے جو وہ جہت قلب ہے تو ان کو اپنے ہی کلام کا شبہ ہوتا اور یہ گمان ہوتا کہ موسیٰ کا قلب ہی متکلم ہے۔ تیسری قسم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بواسطہ ملک یا فرشتہ کلام کرتا ہے جیسا کہ فرماتا ہے'' **نزل بہ الروح الامین علی قلبک** '' (الشعراء ۔ ۱۹۳) یعنی روح الامین نے تمہارے قلب پر قرآن کو نازل کیا۔ قرآن جو اللہ کا کلام ہے کبھی بواسطہ بشر ہوتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے'' **فاجرہ حتی یسمع کلام اللہ** '' (پوری آیت یہ ہے'' **وان احد من المشرکین استجارک فاجرہ حتی یسمع کلام اللہ ثم ابلغہ مامنہ . ذالک بانھم قوم لایعلمون** ''(التوبہ ۔ ۶) یعنی اگر کوئی مشرک تم سے پناہ مانگے تو اس کو پناہ دو یہاں تک کہ وہ کلام اللہ سنے پھر اس کی امن کی جگہ پہنچادو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ کلام اللہ سے بے خبر ہیں۔ اس آیت میں جو اللہ کے کلام کا ذکر آیا ہے جس

کو ایک مشرک سن سکتا ہے وہ بواسطہ نبیؐ ہے) کلام کی اضافت اللہ تعالیٰ کی طرف ہے اور کلام اللہ کو صحابہ اور اعرابی نے بلسان رسول اللہؐ ہی سنا ہے اس لیے یہ بواسطہ بشر ثابت ہوا۔

آیت ''یومنون بما انزل الیک'' الخ میں جس انزال کا ذکر کیا گیا ہے وہ وحی کے ان تمام معانی کو یعنی تینوں قسموں کو شامل ہے اور ان تمام اقسام کا وجود ذات نبی ﷺ سے متعلق ہے جیسا کہ احادیث صحیحہ مرفوعہ میں ذکر کیا گیا ہے کہ کبھی آپ کے قلب پر کلام رب کا القا ہوتا تھا تو آپ کو شدت کے ساتھ تپ لاحق ہو جاتی تھی۔ پھر آپ کو جو انکشاف ہوا اور جو کچھ کہا گیا اس کا ظہور ہوتا تھا کبھی فرشتہ بہ شکل انسان متمثل ہوتا تھا جس کو رسول اللہؐ محسوس فرماتے تھے اور کبھی اللہ تعالیٰ بلا واسطہ آپ سے کلام کرتا تھا جیسا کہ بعض احادیث سے ثابت ہے۔ یہ تمام باتیں عرفا کو بھی حاصل ہوتی ہیں لیکن جو چیز نبی ﷺ سے مخصوص ہے وہ ایسی وحی ہے جو بواسطہ جبرئیل آتی ہے۔

واضح ہو کہ امور معقولہ حساً خیال سے زیادہ قریب ہیں کیونکہ جس طرف ادنی اور اخس ہے اور خیال طرف اعلیٰ اور الطف یعنی زیادہ لطیف ہے اور وحی امور معقولہ سے ہے اس لئے ضروری ہے کہ وہ خیال سے متعلق ہو اور حس سے اس کو کوئی تعلق نہ ہو۔ خیال ہر چیز کا تصور کرتا ہے جو اس کو حاصل ہو یہاں تک کہ وہ چیز منکشف ہو جاتی اور کاشف پر ظاہر ہو کر رہتی ہے مثلاً صورت محسوسہ کو وہ اپنی ذات کی حد تک سچا تخیل ہے۔ یہ تخیل کبھی خارجاً کسی فرشتہ کی طرف منتقل ہوتا ہے تو فرشتہ تخیل کی مناسبت کے ساتھ کسی آدمی کی صورت یا کسی جسم کی صورت میں جس کا ادراک بذریعہ حس ہو سکتا ہو متمثل ہو کر وحی کرتا ہے اور خبر دیتا ہے۔

بعض لوگوں کے قدم اس معنی کے ادراک میں لغزش پا گئے ہیں اور ان کا خیال یہ ہے کہ فرشتے سے مراد نفس نبی کی قوت قدسیہ ہے اور انہوں نے مطلقاً وجود ملائکہ کا انکار کر دیا ہے کیونکہ ان کے پاس کسی چیز کا وجود ہی صحیح نہیں ہے جو مدرک بالحس نہ ہو اور جس چیز کو عقل اور خیال ادراک کرے وہ ان کے پاس شئی موہوم ہے (جس کا کوئی وجود ہی نہیں) یہ ان کا جہل عظیم ہے کیونکہ عقلا کے پاس اسباب علم تین ہیں۔ اول حواس سلیمہ دوم خبر صادق سوم عقل سلیم یہ سب امور یعنی حواس و عقل موجودات میں سے ان اشیا کا ادراک کرتے ہیں جو ان کے مناسب ہوں۔ حس عقول کا ادراک نہیں کرتا اور عقل محسوسات کا ادراک بجز آلات کے نہیں کرتی حواس کے لئے بمنزلہ آلات ہیں۔ فرشتہ کی حقیقت کی تحقیق انشاء اللہ عنقریب بیان ہوگی۔

آیت ''وھم یوقنون'' کی تفسیر یہ ہے۔ یقین وہ اعتقاد جازم ہے جو نفس الامر کے مطابق ہو۔ حضرت امام المجتبیٰ علی بن ابوطالب رضی اللہ عنہ نے اپنے قول ''لو کشف الغطاء لما ازددت یقینا'' (یعنی اگر پردہ اٹھ بھی جاتا تو میرے یقین میں زیادتی نہ ہوتی) سے اسی طرف اشارہ فرمایا ہے اسکی وجہ یہی ہے کہ جس کو شیخ اکبر نے فرمایا ہے یقین سے سکون نفس حاصل اور اضطراب علی وجہ الکمال دور ہو جاتا ہے جو زیادتی اور کمی کو قبول نہیں کرتا اس کی تین قسمیں ہیں پہلی قسم علم الیقین کی ہے اس سے مراد اس شئی کا ادراک ہے جس کی تصدیق کر لی گئی ہے۔ دوسری قسم عین الیقین کی ہے اور وہ اس شئی کی رویت ہے جس کی تصدیق

کرلی گئی ہے۔ تیسری قسم حق الیقین کی ہے اس سے مراد یہ ہے کہ جس چیز کی تصدیق کی جاتی ہے اس کے نفس ذات کی تحقیق ہو جائے۔ عنقریب حقیقت یقین کی وضاحت کی جائے گی۔

حق الیقین کا درجہ کسی شخص کو اس وقت تک حاصل نہیں ہوتا جب تک اس کی انانیت معینہ اور حقیقت مقیدہ یعنی خودی فنا نہ ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ کے قول ''یوقنون'' سے قسم اول یعنی علم الیقین مراد ہے کیونکہ مسئلہ ایمان میں علم الیقین بھی کافی ہے اس کے علاوہ اللہ تعالیٰ کے قول **اولئک هم المومنون حقا** میں ایمان سے مراد یقین کی تیسری قسم یعنی حق الیقین ہے دوسری قسم یعنی عین الیقین ان لوگوں میں پائی جاتی ہے جو شہود کے انتہائی مرتبہ کو پہنچ گئے ہوں یہ لوگ بھی ایک وتیرہ پر نہیں رہتے بلکہ ان کے مدارج و مراتب بھی بمقتضائے شہود کمال ونقصان کے ساتھ مختلف ہوتے ہیں۔ جو لوگ پہلی قسم یعنی علم الیقین سے موصوف ہوتے ہیں وہ مطلقاً مومن کہلاتے ہیں ان میں فاسق داخل ہوسکتا ہے۔ دوسری قسم یعنی عین الیقین سے موصوف ہونے والوں میں بحسب اختلاف مدارج رویت انبیاء واولیاء ہیں کیونکہ مصدق بہ سے مراد یعنی جس کی تصدیق کر لی گئی ہے اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کے اسماوصفات اور ملائکہ اور وہ امور بھی ہیں جو بعث ونشر سے تعلق رکھتے ہیں انہیں میں وہ لوگ ہیں جن پر صرف ملائکہ اور ان کی حقیقت اور امور معاد کا انکشاف ہوتا ہے پھر انہیں میں وہ لوگ بھی ہیں جن پر صفات و اسمائے الٰہیہ کا انکشاف ہوتا ہے اور انہیں میں سے وہ لوگ ہیں جن پر ذات اللہ تعالیٰ کے شیون۔ حقائق صفات اور کمالات اسمائے الٰہیہ ماہیات ملائکہ اور اسرار معاد کا انکشاف ہوتا ہے یہی لوگ موقنین میں اعلیٰ وافضل ہیں۔ تیسری قسم یعنی حق الیقین کے مرتبہ سے موصوف رسول اللہ ﷺ ہیں کیونکہ آپ وہ مراۃ ہیں جس میں اللہ تعالیٰ کے انوار ذات فی الواقع متجلی ہوتے ہیں۔ یہ اس وجہ سے ہے کہ آپ فیوض لدنیہ کے سرچشمہ اور کمالات ذات کے مخزن ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے اسی مقام کی طرف اشارہ فرمایا ہے''**لی مع الله وقت لایسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل**'' (یعنی میرے لئے ایک ایسا وقت ہوتا ہے کہ اس میں کسی مقرب فرشتہ اور نبی مرسل کی رسائی نہیں ہوسکتی) (اس لحاظ سے) آپ اپنے رب کی طرف سے ایسے مرتبہ بصیرت پر فائز ہیں کہ انبیاء مکرمین علیہم اسلام میں سے کوئی بھی اس مرتبہ پر نہیں پہنچا بجز آپ کے تابع تام خاتم ولایت محمدیہ کے جو کمالات سرمدی کے فیضان کے لئے مخصوص ہیں کیونکہ آپ کے تابع بھی اپنے رب کی طرف سے مرتبہ بصیرت پر فائز ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ و تبارک کا ارشاد ہوتا ہے''**ادعوا الی الله علی بصیرة انا ومن اتبعنی**'' (یعنی کہہ دواے محمد کہ میں اللہ کی طرف بصیرت پر بلاتا ہوں اور وہ شخص بھی بلاتا ہے جو میرا تابع ہے) اس لئے رسول اللہ ﷺ اور آپ کے تابع تام تمام موقنین سے اعلیٰ وافضل ہیں اس تحقیق کو یاد رکھو اور ایمان لاؤ۔

آیت میں بالآخرۃ سے مراد بتمامہ امور معاد ہیں مثلاً حشر جسمانی، اعمالناموں کا منتشر ہونا نیک اور بدلوگوں کے ہاتھوں میں اڑاڑ کر جانا۔ پل صراط محاسبہ جزائے اعمال اور جنت ودوزخ میں لوگوں کا داخل ہونا۔ یہ امور غائبہ معاد سے تعلق رکھتے ہیں جن پر بندگان خدا کو ایمان رکھنا واجب ہے اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب قرآن مجید میں متعدد جگہ اس کا ذکر

فرمایا ہے۔ جوشخص ان امور سے انکار کرے یا ان امور میں شک کرے تو مومن نہیں رہ سکتا۔

﴿ اُولٰٓئِكَ عَلٰى هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ﴾ ترجمہ: یہی لوگ اپنے پروردگار کی طرف سے ہدایت یافتہ اور یہی لوگ کامیابی حاصل کرنے والے ہیں۔

فلح کے معنی شق کرنا یا چیرنا ہیں اسی سے فلاح بمعنی کاشتکار آیا ہے۔ کیونکہ وہ زمین میں ناگر چلا کر اس کو چیرتا اور تخم ریزی کرتا ہے۔ فلاح کے معنی ظفر و فتح مندی اور حصول مقصد کے ہیں جس کی دو قسمیں ہیں مقصد یا تو دنیوی ہوگا یا اُخروی۔ فلاح دنیوی کی ان سعادت سے حاصل ہوگی جس سے حیات دنیا خوشگوار ہو بقا۔ غنیٰ اور عزت یہی ہے۔ اور فلاح اخروی میں چار چیزیں شامل ہیں بقا بلا فنا۔ غنیٰ بلا فقر۔ عزت بلا ذلت اور علم بلا جہل۔ اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ حقیقی زندگی آخرت کی زندگی ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ''وان الدار الاخرة لهى الحيوان '' (العنکبوت. ۶۴) یعنی آخرت کا گھر ہی زندگی ہے۔ دوسری آیت میں ارشاد ہوتا ہے '' الا ان حزب الله هم المفلحون '' (المجادلة. ۲۲) یعنی خبردار ہو کہ اللہ تعالیٰ کی جماعت ہی کامیاب ہونے والی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ دنیا اور آخرت میں کامیاب ہونے والے وہی لوگ ہیں جو سعادت دنیویہ اور دینیہ میں کامیاب ہیں۔ بعض کا قول ہے کہ فلاح کے معنی بقا کے ہیں۔ اس معنی میں لبید بن ربیعہ کا شعر ہے۔

تحل بلاداً كلها حل قبلنا وترجو الفلاح بعد عادو حميرا

ترجمہ:۔ تو ان تمام شہروں میں فروکش ہوتا ہے جس میں ہمارے پہلے کے لوگ فروکش ہوئے تھے اور ہم اعاد و حمیر کی قوموں کے بعد بقاء کی امید رکھتے ہیں۔ اس شعر میں فلاح کے معنی بقاء کے ہیں۔

ابوزید کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول اولئک هم المفلحون اسی معنی بقا میں ارشاد ہوا ہے یعنی وہ سب نعیم جنت سے بقا حاصل کرنے والے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ مفلحون سے مراد وہی موقنین ہیں جن کا ذکر هم یوقنون کے الفاظ سے کیا گیا ہے اولئک کی تکرار جیسا کہ ''اولٰئک علی هدی من ربهم واولئک هم المفلحون '' سے ظاہر ہے اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ موقنین وہی لوگ ہیں جو ہدایت اور فلاح سے موصوف ہے۔

﴿اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَ اَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ ﴾

ترجمہ: جو لوگ کافر ہیں ان کو ڈراؤ یا نہ ڈراؤ (یہ دونوں باتیں) ان کے لئے یکساں ہیں وہ ایمان نہیں لائیں گے۔

صاحب مغنی کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ''انذرتهم مبتدا ہے کیونکہ وہ تاویلاً مصدر ہے اور ام لم تنذرهم معطوف علیہ ہے سواء خبر مقدم ہے اس کی تقدیر یہ ہے انذارک وعدمه سواء عليهم یعنی تمہارا ڈرانا اور نہ ڈرانا ان کیلئے یکساں ہے سواء کے لفظ سے دو چیزوں کی خبر دینا صحیح ہوسکتا ہے کیونکہ وہ اصل میں مصدر بمعنی استواء ہے اور مصدر قلیل وکثیر دونوں پر واقع ہوسکتا ہے ابو علی فارسی اور ان کے متبع ابن عمرون نے '' ءانذرتهم'' اور اس کے بعد آنے والے جملہ ''ام لم تنذرهم '' کو

مبتدا اور ''سواء'' کو خبر قرار دینے سے منع کیا ہے کیونکہ جو چیز حیز استفہام میں ہو وہ استفہام پر مقدم نہیں ہوسکتی۔اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ اس آیت میں استفہام درحقیقت استفہام نہیں ہے بلکہ من حیث المعنی خبر ہے۔دنوشری کا قول ہے کہ یہ بات (بلحاظ ترکیب نحوی) غیر معین ہے اس لئے جائز ہے کہ ''سواء'' کا لفظ اللہ تعالیٰ کے قول ''ان الذین کفروا'' میں ''ان'' کی خبر ہو اور اس کا مابعد (''ءانذرتھم ام لم تنذرھم'' بہ ترکیب معطوف علیہ ''سواء'' کا) فاعل ہوانتہی۔علامہ زمخشری نے اسی آیت سے خبر کو مقدم لانے کی نظیر پیش کی ہے۔امام ابن حاجب کا قول ہے کہ ''سواء'' کا خبر مقدم ہونا صحیح ہے یہی قول اکثر علما کا بھی ہے۔ابن کثیر کا قول ہے ''سواء'' کا لفظ انّ کی خبر (موخر) اور انذرتھم کی خبر (مقدم) ہے۔اولین کا استدلال یہ ہے کہ ''سواء'' (کا لفظ) اصل وضع میں صفت نہیں اس لئے اس کو باب اسمیہ پر جاری کرنا اسکے وصفیۃ پر جاری کرنے سے بہتر ہے۔

ءانذرتھم میں ہمزہ اولیٰ استفہام کے لئے ہے اور ہمزہ ثانیہ فاء کلمہ ہے تمام قراءؒ (ہمزہ) اولیٰ کو ثابت و برقرار رکھتے ہیں اور قالونؒ و بصریؒ (ہمزہ) ثانیہ میں تسہیل جائز رکھتے ہیں اور ان دونوں ہمزہ کے درمیان الف کو داخل کرتے ہیں تسہیل کے معنی ہیں ہمزہ اور الف کو بین بین پڑھنا۔ورشؒ اور مکیؒ تسہیل ہمزہ تو جائزہ رکھتے ہیں لیکن الف کو دونوں ہمزہ کے درمیان داخل نہیں کرتے اور ورشؒ الف سے اس کا ابدال بھی جائز خیال کرتے ہیں اس صورت میں چونکہ ساکن کے ساتھ نون مل جاتا ہے اس لئے اس کو دراز کر کے پڑھنا لازم ہے۔اس مسئلہ میں ہشام سے اختلاف کیا گیا ہے کیونکہ وہ تحقیق و تسہیل کو ادخال الف کے ساتھ جائز قرار دیتے ہیں وہ باقی قرا تحقیق کو بغیر ادخال الف کے جائز رکھتے ہیں۔قراء کی ایک جماعت جس میں قالونؒ بھی شریک ہیں ان دونوں کے درمیان مد کو جائز رکھتی ہے جو مد متصل کی قسم سے ہے۔جمہور اس الف کے عارضی ہونیکی وجہ سے عدم اعتداد کی طرف گئے ہیں (یعنی اس کو شمار میں نہیں لاتے یا بے اعتنائی کرتے ہیں) صاحب غیث کہتے ہیں کہ زمخشری نے ابدال کی روایت پر اس وجہ سے طعن کیا ہے کہ ابدال سے اجتماع ساکنین کی صورت پیدا ہوتی ہے۔حالانکہ (علامہ مذکور) کے پاس اس کی کوئی دلیل نہیں ہے اور وہ اس قسم کے ادلہ بیان کرنے میں مطعون ہے (اجتماع ساکنین کے جواز کا) جواب یہ ہے کہ یہ قراءت صحیح اور متواتر ہے اور یہی ایک ایسا قوی تر شاہد ہے کہ کسی اور شاہد کی حاجت نہیں ورنہ تسلسل لازم آئے گا (جو باطل ہے) اگر ہم زمخشری کے طعن کو تسلیم بھی کرلیں تو کوفیوں نے اجتماع ساکنین کو علی غیر الحد جائز رکھا ہے جس کو بصریوں نے بھی اختیار کیا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ علامہ مذکور بسبب سوء سریرت وفساد طریقت کے قراءتوں میں کثیر الطعن ہے اور وہ ان لوگوں کے مقابلہ میں بڑی جرأت کر جاتا ہے جو خلق اللہ میں خاص ہیں اور جنکے ساتھ اللہ تعالیٰ نے ہم کو بھی بہرہ مند رکھا ہے۔علامہ کی سوء سریرت فساد طریقت اور جرأت عظیم کو وہی شخص جانتا ہے جو اس کی تفسیر کشاف سے واقف ہے کیونکہ کشاف خود اس کے حالات کی کاشف ہے

(قراء نے جو مختلف طریقوں سے قرآن کی قرأت کی ہے تو) کسی ایک قراءت کو تسلیم کر کے دوسری قراءت سے انکار کرنا جمہور متکلمین کے پاس کفر نہیں ہے۔یہ بات اس بنیاد پر ہے کہ ہم ارباب تاویل پر کفر کا اطلاق نہیں کرتے کیونکہ وہ کسی امر کا

جو کسی دلیل سے ثابت ہو وہ دلیل ہی ہے انکار کرتے ہیں (جو ان کی رائے میں ٹھیک معلوم ہو) جو چیز کسی خبر واحد صحیح سے ثابت ہو تو اس کا انکار جمہور کے پاس فسق ہے۔

واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ کے قول ''ان الذین کفروا'' سے ان لوگوں کی خبر دی گئی ہے جو کفر سے متصف ہیں اور یہ بات نفس خبر پر تقدیم کفر کی متدعی ہے اس وقت یہ کہنا بھی واجب ہو جائے گا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے علم میں کافر تھے اور اسی وجہ سے ان میں انذار یعنی ڈرانا اور تخویف یعنی خوف دلانا غیر موثر ہے اور اس کلام کی وہ آیت تائید کرتی ہے جو اس کے بعد آئی ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے ''ختم الله علىٰ قلوبهم '' الخ یعنی اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں پر مہر لگا دی ہے۔ جب واقعہ یہی ہے تو جبر یہ کہتے ہیں کہ نبوۃ اور تکلیف سے کوئی فائدہ نہیں کیونکہ قبل نبوہ و تکلیف مومنین طبیعت ایمان پر اور کافر طبیعت کفر پر پیدا کئے گئے ہیں میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ تکلیف کا تعلق عقل سے ہے کیونکہ عقل قطع نظر موانعات کے (جیسے خلل دماغ یا دیوانگی وغیرہ سے) کسی چیز کے حسن و قبح کو جانتی ہے وہ اپنے لئے کسی ایسی چیز کو اختیار نہ کرے گی جو اس کے لئے مستحسن نہ ہو اور جو چیز قبیح ہوگی اس کو چھوڑ دے گی اس پر شکر منعم یعنی اللہ کی اطاعت عقلا واجب ہے اس لئے انبیاء کی بعثت مفید ثابت ہوگی۔ یہ بحث عنقریب آئے گی۔

معتزلہ کہتے ہیں کہ کفر اور قبح مخلوق نہیں ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ قبائح اور شرور سے منزہ یا پاک ہے۔ اور کفر و قبح کا مبداء اللہ تعالیٰ کی ذات نہیں ہے۔ ہر چیز فاعل سے اس وقت تک صادر نہیں ہوتی جب تک وہ اس کا مبدا نہ ہو (اس لحاظ سے) یہ کہنا واجب ہوگا کہ کافر کا کفر اور شریر کا شر خود ان کے افعال ہیں نہ کہ اللہ تعالیٰ کے افعال۔ میں کہتا ہوں (قول مفسر علام) کہ قرآن دلالت کرتا ہے کہ تمام افعال اللہ کے مخلوق ہیں جیسا کہ ارشاد ہوا ہے ''خلقكم و ما تعملون'' (الصافات . ۹۶) یعنی تم کو اور تمہارے اعمال کو اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے (اب رہا) وسائط اور اسباب کا قول (یعنی یہ کہا جائے کہ آلات و اسباب صدور فعل کا ذریعہ ہیں) تو اس سے استدلال میں کوئی فائدہ نہیں پہنچتا کیونکہ معلول اس حیثیت سے کہ وہ معلول اول یا معلول آخر ہے علت یا علت العلل سے منسوب ہوتا ہے۔ اس صورت میں تمام اسباب و علل کی نسبت علت اول کی طرف ہوگی اور اسی طرح شرور و قبائح کی نسبت ہیولیٰ یا طبیعت کی طرف ان لوگوں کے پاس باطل ہے جو اس امر کا اعتراف کرتے ہیں کہ باری تعالیٰ فاعل مختار اور تمام ممکنات کا خالق ہے پس ہیولیٰ اور طبیعت بھی اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں داخل ہیں۔ اسی طرح کفر و شر کا انتساب بھی مطلق صورۃ کی طرف باطل ہے اس لئے معتزلہ کا قول باطل ہے۔

پھر میں کہتا ہوں (قول مفسر علام) کہ خیر و شر اپنی ذات سے خیر و شر نہیں ہیں بلکہ وہ اپنے غیر کی طرف اضافت کی وجہ سے خیر و شر ہیں۔ اور جب یہ ممکن ہے کہ ایک ہی چیز دوسری چیز کا قیاس کرتے خیر ہے اور غیر کی طرف قیاس کرتے شر ہے تو اس چیز کا ایک ہی فاعل سے صادر ہونا ممکن ہے (اس صورت میں) خیر و شر کی نسبت نفس اضافت کی طرف دو جہتوں سے ہوگی جب

ان اضافات اورنسبتوں سے قطع نظر کرلیا جائے تو صرف اعیان موجودات ہی باقی رہ جاتے ہیں جو خیر وشر سے متصف نہیں ہوتے۔اسی وجہ سے اہل حق کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے افعال حسن وقبح سے متصف نہیں بلکہ علی وجہ الحکمۃ صادر ہوتے ہیں اس لئے وہ خیر ہی ہوں گے۔معتزلہ کا کلام اضافات پر نظر کرنے کی بنا پر ہے جن کا ذوات کے مقابل میں کوئی وجود ہی نہیں بلکہ وہ منتسبین کے درمیان پائے جاتے ہیں۔جب شرورا مورا ضافیہ اور باعتبار ذوات معدوم ہیں تو اشیائے موجودہ کل کے کل خیر ہوں گے اور وہ خیر محض کی طرف منسوب ہوں گے جو واجب تعالیٰ کی ذات ہے۔اس صورت میں یہی کہنا صحیح ہوگا کہ کل اشیاء اللہ تعالیٰ سے صادر ہوتے ہیں ان کی نسبت افعال عبادت کی طرف جائز نہیں بلکہ ان کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف واجب ہوگی۔ان لوگوں سے تعجب اس امر کا ہے کہ یہ لوگ عبد کو مخلوق اللہ بذاتہ وصفاتہ مانتے ہیں اور اللہ کی قدرت بھی ان صفات میں داخل ہے تو پھر اللہ تعالیٰ کے افعال کو عبد کی طرف منسوب کرنے سے کیا فائدہ ہے کیونکہ عبد کے افعال کا مبدا اسی عبد کی قدرت اور ارادہ ہے اور وہ دونوں اللہ تعالیٰ کے مخلوق ہیں بہر حال معتزلہ کا کلام تحقیق سے ہٹا ہوا ہے اور ہم نے جو تحقیق کی ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ تمام ممکنات اللہ تعالیٰ سے صادر ہوتے ہیں یہی اہل سنت کا مذہب ہے۔جبریہ (جو بندہ کو مجبور محض کہتے ہیں) ان کے قول کی تاویل بھی یہی ہے مگر فرق یہ ہے کہ وہ فائدہ تکلیف سے انکار کرتے ہیں جو باطل ہے ان کو یہ جواب دیا گیا ہے کہ تکلیف بعض محال میں جائز ہے۔بیان محال یہ ہے کہ وہ ممتنع لذاتہ ہوگا یا ممتنع لغیرہ ہوگا قسم ثانی اہل سنت کے پاس جائز ہے۔میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ یہ قول قرآن شریف کے صریح مخالف ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہوتا ہے'' **لا یکلف الله نفسا الا وسعها** '' (البقرۃ . ۲۸۶) (اللہ تعالیٰ نے کسی شخص کو اس کی وسعت کے موافق تکلیف دی ہے) یہ بات عقلا بدیہی ہے کہ جب مامور (جس کو کوئی حکم دیا گیا ہو) مامور بہ (جس کام کے کرنے کا حکم دیا گیا ہے) کو عمل میں لانے کی قدرت نہ رکھتا ہو تو امر کا اس (مامور) کو تکلیف عمل دینا سقاہت وجہل ہوگا۔یہ جو کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم ایسے شخص کو ایمان نہ لانے پر منحصر کر دیا ہے تو وہ ایمان سے مانع نہ ہوگا غیر معقول ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا علم جو ایمان نہ لانے سے متعلق ہے وجود ایمان فرض کرنے کی تقدیر پر منقلب بجہل ہو جائے گا کیونکہ اگر اللہ تعالیٰ اس بات کا علم رکھے جو عنقریب ہونے والی ہے تو وہ ازل میں عدم ایمان کا عالم نہ ہوگا بلکہ وہ اس کے ایمان پر مستقبل میں عالم ہوگا اور جب وہ اس بات کا علم نہ رکھے جو مستقبل میں واقع ہونے والی ہے تو وہ ازل میں عدم ایمان پر عالم ہوگا۔اسی طرح خیر کے عدم ایمان کی حالت ہوگی جبکہ وہ ایمان سے مانع ہو۔اس صورت میں باری تعالیٰ کا کذب لازم آئے گا کیونکہ باری تعالیٰ نے ایسی چیز کی خبر دی جس کا خلاف زمانہ حال یا استقبال میں واقع ہوگیا ہے جب لازم باطل ہے تو ملزوم بھی اسی طرح باطل ہوگا۔صحیح یہ ہے کہ یہ مسئلہ بہت ہی اہم ہے جس کی توضیح ایسے طریقہ پر کی جائے کہ شبہات کی جڑیں کھوکلی ہو جائیں کسی شخص کی قدرت میں نہیں ہے۔کیا تم نہیں دیکھتے کہ امام رازی باوجود اس کے کہ وہ فضل وکمال علم سے موصوف ہیں لیکن وہ معتزلہ وجبریہ کے اعتراضات کا جواب دینے سے عاجز آ گئے ہیں یہاں تک کہ انہوں نے اپنی تفسیر میں یہ لکھدیا ہے کہ یہ

بحث بڑی گمراہیوں کا سبب بن گئی ہے اور ایسا کوئی جواب نہیں دیا جس سے ان کا مذہب کمزور ہو جائے بلکہ انہوں نے مذہب معتزلہ کی تائید کی ہے اور ان کی جانب سے ایسی قومی اعتراضات کئے ہیں جن سے اہل سنت کے مذہب کی بنیاد منہدم ہو جاتی ہے گویا لوگوں کو گمراہی میں ڈال دیا ہے صحیح وہی ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے۔

واضح ہو کہ اس مسئلہ میں صوفیا کا کلام کچھ اور ہے وہ یہ ہے کہ عالم (دنیا) اسماء اللہ اور اسماء اللہ کے آثار کے شیون کا ظہور ہے پس ہر اسم اس اسم کی طبیعت کے مناسب ایک شان ظاہر کرتا ہے۔ مثلاً اسم ہادی اس سے شان ہدایت ظاہر ہوتی ہے اور اس کو اہتدا لازم ہے اور اسم مضل اس سے شان اضلال ظاہر ہوتی ہے اور اس کو ضلالت لازم ہے اور منشاء ان شیون کا واحدیت لذاتہا ہے اگر یہ شیون غیر متناہی نہوتے تو اللہ تعالیٰ کے لئے جامعیت حاصل نہوتی حالانکہ یہی جامعیت کمال مطلق ہے جو ہر کمال سے فوقیت رکھتی ہے اور ہر اسم قدسی کا ظہور اپنے مسمی کے کمال کا مقتضی ہے اس وقت نہ جبر ہے نہ قدر پس ہر شان پر اسم وجود مترتب نہیں ہوتا مگر اس حالت میں کہ اس کو اس کا حبّ ذاتی مقتضی ہو کیونکہ اس کی شان محبوب اس حالت میں کہ وہ واحد مطلق ہے ہر شان وصورت میں ہے اور جبر وقدر اثنینیۃ یعنی دوئی کو مستدعی ہے اور جب مقام وجود میں اثنینیۃ یعنی دوئی نہیں ہے تو اس مقام میں جبر وقدر کی نفی ہو جاتی ہے۔ واللہ اعلم

﴿خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوۡبِهِمۡ وَ عَلٰى سَمۡعِهِمۡ وَ عَلٰٓى اَبۡصَارِهِمۡ غِشَاوَةٌ وَّ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيۡمٌ﴾ ترجمہ: اللہ نے انکے دلوں پر مہر کردی اور انکے کانوں پر اور انکے آنکھوں پر پردہ ہے اور ان کیلئے عذاب عظیم ہے۔

کسی چیز پر اس کی حفاظت کرنے اور اس کو چھپانے کے لئے مہر لگا دینے کو الختم علی الشئ کہتے ہیں۔

اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ ختم اور کتم دونوں میں لزوم ہے کیونکہ کسی چیز پر مہر لگا دینا اس کے چھپا دینے کو مستلزم ہے کتم ختم کو لازم ہے اس معنی کے نظر کرتے ختم کسی چیز کے وجود کو مستدعی ہے اور استعارہ کے نظر کرتے کہا جائے گا کہ وہ اس مہر کے مشابہ ہے جو خالی گھروں کے دروازوں پر قفلوں کے اوپر کی جاتی ہے۔ (اور جو علاقہ مستعار لہ اور مستعار منہ کے درمیان) پایا جاتا ہے وہ اشتمال ہے جو غیر کے تصرف کو مانع ہوتا ہے پس اس لحاظ سے وہ امر عقلی کی تشبیہ محسوس کے ساتھ ایک عقلی علاقہ کی بنا پر دی گئی ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ جس طرح وہ گھر جس پر مہر لگائی جاتی ہے اور وہ مہر سوائے مالک کے کسی دوسرے کے تصرف کو قبول نہیں کرتی اسی طرح قلب کی حالت بھی ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے مہر لگا دی ہے تو وہ کسی کے تصرف کو بھی قبول نہیں کرتا کیونکہ بجز خدا کے اسکا کوئی مالک نہیں ہے۔ معنی اول کے لحاظ سے جس کو کتمان لازم ہے کوئی عبد اپنے ایمان کو ظاہر کرنے پر قادر نہیں ہے۔ اور یہ معنی اس مقام پر مناسب نہیں ہیں اس لئے معنی دوم ہی صحیح ہیں اور وہ مستلزم ہیں کفر کو کیونکہ اس کا قلب ایمان سے خالی ہے مگر قلب پر مہر لگا دینے کا مطلب اس عبد کو جبلی حالت پر باقی رکھنا ہے اور اس وقت یہ کہنا لازم نہیں آتا کہ اللہ تعالیٰ نے جو ان کے دلوں پر مہر کردی ہے تو یہ ان کے کفر کا سبب ہے بلکہ ہم یہ کہیں گے کہ کافر کا کفر اللہ تعالیٰ کے اسم مضل کی وجہ سے ظاہر ہوا ہے جس

طرح اہل حق کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے اسما میں سے ہر اسم ایک ایک شئی کے ظہور کا مبدا ہے اسی طرح اسم مضل کافر کے کفر کا مبدا ہے۔اس مسئلہ میں امام رازی کی ایسے طویل مباحث ہیں جن میں عقول گمراہ ہو جاتی ہیں اور صراط مستقیم کی طرف راستہ نہیں پاتیں اگرچہ امام ممدوح نے جبریہ اور معتزلہ کے دلایل انتہائی وثوق کے ساتھ بیان کئے ہیں یہاں تک کہ فریقین کے دلائل میں تعارض ثابت کیا ہے لیکن ان کی تضعیف نہیں کی ہے جس سے ہر فریق کے دلائل میں ظن وتردد ثابت ہوتا ہے اور یہ اقاویل متعارضہ اہل سنت کے مذہب سے متصادم ہوتے ہیں لیکن امام مذکور نے اس میں نہ کوئی فیصلہ کیا ہے اور نہ اہل سنت کی طرف سے کوئی جواب دیا ہے۔اس سے بظاہر اہل سنت کا مذہب ضعیف ہو کر رہ جاتا اور ان کی رائے بے وزن ہو جاتی ہے۔

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَ بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ ﴾

(ترجمہ) بعض لوگ ایسے ہیں جو (یہ) کہتے ہیں کہ ہم اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان لائے ہیں حالانکہ وہ مومن نہیں ہیں

واضح ہو کہ اللہ سبحانہ نے (اس) سورۃ کو مقطعات کے بعد مومنین کا ذکر کرتے ہوئے اپنے قول'' **هدى للمتقين الذى يومنون بالغيب و يقيمون الصلوٰة و مما رزقنا هم ينفقون** '' سے شروع کیا ہے پھر مومنین کے بعد کافروں کا حال اپنے قول'' **ان الذين كفروا سواء عليهم ء انذر تهم** '' الخ سے بیان کیا ہے اس آیت سے منافقین کا حال شروع فرمایا ہے۔کہا جاتا ہے کہ ناس نسیاں سے مشتق ہے جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی گئی ہے جمہور کا قول یہ ہے کہ ناس انس سے مشتق ہے کیونکہ انسان اپنے بنی نوع سے مانوس ہے امام رازی کا قول ہے کہ ہر لفظ کا اپنے غیر جنس سے مشتق ہونا مناسب ہے ورنہ تسلسل لازم آئے گا (کیونکہ اگر ایک لفظ ایسے لفظ سے مشتق ہو جو اس کا غیر جنس ہو تو یہ غیر جنس پھر کسی ایسے لفظ سے مشتق ہوگا جو اس غیر جنس کا غیر جنس ہو پھر یہی سلسلہ لامتناہی ہو جائے گا جو باطل ہے) میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ کسی لفظ کے صحیح مادہ کی طرف رجوع کرنا تسلسل کو منقطع کر دیتا ہے۔نفاق کے معنی کفر کو چھپا رکھنے کے ہیں یعنی بظاہر زبان سے ایمان کا اقرار کریں لیکن دل میں کفر بھرا ہوا ہو۔یہ بات کفر سے بدتر ہے کیونکہ منافق نبوت کا انکار نہیں کرتا اس کو صرف اللہ کی ذات اور اس کی صفات سے انکار رہتا ہے۔اور یہ اس وجہ سے ہے کہ وہ دل میں اُس بات کا مخالف ہے جو اس کی زبان سے جاری ہوتی ہے۔اسی پر اللہ تعالیٰ کا قول'' **وماهم بمومنين** '' دلالت کرتا ہے یعنی وہ منافق ہیں مومن نہیں ہیں کیونکہ وہ یقین کے ساتھ صانع کی نفی کرتے ہیں۔اگر انہیں اللہ تعالیٰ کے وجود کا وہم بھی ہوتا تو ان کی زبان سے ایسے الفاظ نہ جاری ہوتے جو ان کے دل کو پوشیدہ بات کے مخالف ہوتے ہیں پس وہ لوگ ظاہرا اپنے حال نفس کی شہادت سے مومن ہیں اور حالت کفر پر اللہ کی شہادت سے حقیقی کافر ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ اپنے علم ازلی سے اس حالت کفر کو جانتا ہے اور اللہ تعالیٰ کا علم اپنے اسم مضل کے آثار جاننے کا ایک آئینہ ہے چونکہ اس اسم جلیل کے علامات خود بخود ناس کی ذات سے ظاہر ہوتے ہیں اس لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کو اس کے مناقشہ اور مکاری سے مامون و مصئون رہنے کے لئے باخبر کر دیا ہے۔امام رازی نے ذکر کیا ہے کہ منافق ان امور منکرہ سے مخصوص

ہوتا ہے جو ایک کافر کی بہ نسبت زیادہ ہوتے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ منافق مکر اور تلبیس کا ارادہ رکھتا ہے جو کافر نہیں رکھتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ کافر کو جھوٹ بولنے سے ننگ و عار ہوتا ہے اور اس کا کفر علانیہ ظاہر ہوتا ہے۔ منافق کو ننگ و عار نہیں ہوتا کیونکہ وہ ظاہراً ایمان کا اظہار کرتا ہے۔ تیسری بات یہ ہے کہ منافق اپنے ایمان کو ظاہر کر کے مومنین کا تمسخر کرتا ہے اور کافر اپنے کفر کا اعلان کر کے مومنین کے ساتھ تمسخر نہیں کرتا۔ چوتھی بات یہ ہے کہ منافق مومنین کے ساتھ مکاری کرتا ہے کافر ان سے مکاری نہیں کرتا کیونکہ وہ ان سے اعراض کرتا ہے۔ منافقین سے مراد اہل کتاب اور مشرکین ہیں کیونکہ اہل کتاب نے اپنے مذہب میں ایسی باتیں خلط ملط کر دی ہیں جو پہلے نہیں تھیں جیسے حضرت عزیر کی الوہیت یعنی وہ حضرت عزیر کو ابن اللہ کہتے ہیں اور ان کو معاد یعنی آخرت میں دوبارہ زندہ ہونے سے انکار ہے اور مشرکین اللہ ہی سے جاہل ہیں اور بعث و نشر کا انکار کرتے ہیں۔

﴿يُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَمَا يَخْدَعُوْنَ اِلَّآ اَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُوْنَ﴾

(ترجمہ) وہ (یعنی منافق) اللہ تعالیٰ اور مومنین کو دھوکا دینا چاہتے ہیں حالانکہ وہ اپنے آپ کو دھوکا دے رہے ہیں اور اس کا انہیں شعور تک نہیں ہے

امام رازی کہتے ہیں کہ خداع یعنی مکاری یا دھوکہ بازی سے مراد یہ ہے کہ کسی کے کردار سے بظاہر درستی اور راستی کا اظہار ہو اور باطن میں ایسی چیز پائی جائے جو موجب فساد ہو۔ میں کہتا ہوں کہ (قول مفسر علامؒ) نفاق اسی خداع میں داخل ہے کیونکہ درستی و راستی کردار اور ظہور صلح و صلاح کے بعد باطن میں فساد کا پایا جانا اور ضمیر میں کسی کو نقصان پہنچانے کا خیال ہونا حقیقت میں نفاق کی ایک نوع یا قسم ہے پس یہ سب منافق اپنے ایمان کو ظاہر کرتے ہوئے (جو حقیقۃً نہیں ہے) اللہ تعالیٰ اور مومنین کو دھوکہ دینا چاہتے ہیں اور وہ یہ نہیں سمجھتے کہ اللہ تعالیٰ ان کے ضمائر کو جانتا اور ان کی پوشیدہ باتوں کو وحی کے ذریعہ اپنے نبی ﷺ پر ظاہر کر دیتا ہے اس وقت ان کی دھوکہ بازی اپنے آپ ہی سے ہے اور وہ اپنے آپ کو ضرر پہنچا لے رہے ہیں ایک عرصہ دراز سے غفلت یا دھوکہ بازی میں مبتلا ہو کر اتنا بھی نہیں جانتے کہ یہ پوشیدہ یا نامعلوم ضرر خود انہی کے نفس کو لاحق ہو رہا ہے۔

﴿فِىْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ﴾ (ترجمہ) ان کے دلوں میں مرض ہے۔

مرض سے مراد وہ چیز ہے جو بدن کو عارض ہو اور اس کو نظام طبعی سے خارج کر دے اور افعال میں موجب خلل ہو اور (یہ بات) اکثر اوقات موت تک پہنچا دیتی ہے اس آیت میں جہل، بدعقیدتی اور نبی ﷺ کی عداوت کو مرض سے استعارہ کیا گیا ہے کیونکہ یہ بات نفوس انسانی کو نظام الٰہی سے خارج کر دیتی اور ان کے افعال میں موجب خلل ہو جاتی ہے جو انکے تزکیہ اور تصفیہ کے باعث ہیں اور یہ دونوں یعنی تزکیہ و تصفیہ وہ معلول ہیں جو نبی صلعم کی اقتداء اور آپ کے اقوال و افعال میں اتباع کرنے سے حارث ہوتے ہیں اور یہ بات یعنی (ان کا جہل، بدعقیدتی اور عداوت نبی) ان کو ہلاکت میں ڈال دیتی اور دوزخ میں داخل کر دیتی ہے۔

﴿فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ بِمَا كَانُوْا يَكْذِبُوْنَ﴾ (ترجمہ) ''اللہ تعالیٰ نے

ان کے مرض کو زیادہ کر دیا ہے اوران کے لئے المناک عذاب اس وجہ سے ہے کہ وہ جھوٹ بولتے تھے'' زیادتی مرض سے مراد ان منافقین کا عرصہ دراز تک غفلت میں رہنا اور تعلیم شریعت سے روگردانی ہے۔ الیم کے معنی مولم کے ہیں یعنی تکلیف دینے والا عذاب، کذب کے معنی جھوٹ کے ہیں جو واقعہ کے مطابق نہ ہو۔ منافقین اس لئے کاذب ہیں کہ انہوں نے اپنے مومن ہونے کی خبر دی ہے جو واقعہ کے مطابق نہیں ہے وہ اسی کذب کی وجہ سے عذاب دئے جائیں گے۔ ''بما کانوا یکذبون'' میں باء سببیت کے لئے ہے یا مقابلہ کے لئے اور کلمہ ''کانوا یکذبون'' کذب میں استدامت اور استمرار یعنی ہیشگی پر دلالت کرتا ہے جو ان کا قول ''آمنا باللہ و بالیوم الآخر'' ہے یعنی ہم اللہ تعالیٰ اور یوم قیامت پر ایمان لے آئے ہیں۔

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴾ (ترجمہ) اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ زمین پر فساد برپا نہ کرو تو وہ کہتے ہیں کہ ہم اصلاح کرتے ہیں۔ خبردار ہو جاؤ کہ وہ سب فساد برپا کرنے والے ہیں لیکن انہیں اس کا شعور نہیں ہے۔

''واذاقیل لھم'' میں لھم سے مراد منافقین ہیں یعنی جب منافقین سے کہا جاتا ہے کہ تم اظہار معصیت اوران شرائع کے ترک سے جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ پر وحی کیا ہے زمین پر رہنے والوں میں فساد برپا نہ کرو تو وہ کہتے ہیں کہ ہم فساد برپا نہیں کرتے بلکہ اصلاح کرتے ہیں۔ شرائع منزلہ وہ سنن الہیہ ہیں جو لوگوں میں عدل یعنی ایمان پھیلاتے ہیں جبکہ زمین سے اس کے رہنے والوں میں جور و ستم یعنی بے دینی کا ظہور ہوا سی کو بین الارض فساد پھیلانے سے تعبیر کیا گیا ہے یہ نوع فساد ان منافقین کی دوسری صفت ہے جیسی کہ پہلی صفت آیت یخادعون اللہ میں خداع یعنی دھوکہ بازی بیان کی گئی ہے۔ ''انما نحن مصلحون'' منافقین کا قول ہے جو فرط جہالت سے کہا گیا ہے کیونکہ انہوں نے فساد کو اصلاح کا نام دیا ہے ''الا'' میں حرف نفی پر ہمزہ داخل کیا گیا ہے جو تحقیق اثبات کا فائدہ دیتا ہے یعنی خبردار ہو جاؤ کہ اُن کے مفسد ہونے میں کوئی شک نہیں ہے اوران کو اپنے مفسد ہونے کا شعور بھی نہیں ہے حالانکہ وہ امر محسوس ہے۔

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴾ (ترجمہ) اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ (تم بھی) ایمان لاؤ جیسا کہ اور لوگ ایمان لائے ہیں تو کہتے ہیں کیا ہم (بھی) اسی طرح ایمان لائیں جیسا کہ بیوقوف لوگ ایمان لائے ہیں۔ خبردار ہو کہ بلاشک وہی بیوقوف ہیں لیکن وہ (اپنی بیوقوفی کو) نہیں جانتے۔

واذاقیل لھم میں بھی لھم سے مراد منافقین ہیں جیسا کہ اس سے قبل بیان کیا گیا ہے یہاں سے ان کی تیسری صفت کا بیان ہے یعنی جب ان سے کہا جاتا ہے کہ تم بھی ایمان لاؤ جیسا کہ دوسرے لوگ اخلاص اور پاک باطنی کے ساتھ ایمان لائے ہیں ورنہ صرف اللہ تعالیٰ اور یوم آخرت پر ایمان لانے کا اقرار کرنا انسان کو نفع بخش نہیں ہے اور نہ اس کو نار دوزخ سے نکال سکتا

ہے وہ اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ کیا ہم بے وقوف لوگوں کی طرح ایمان لائیں۔ اگر چہ ایسا اقرار زبانی بغیر ایمان کے اس جیسے اقرار کرنے والے پر احکام دنیا کی اجرائی کے لئے کافی ہے لیکن وہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے نزدیک کافر ہے۔ حقیقی ایمان اخلاص اور طہارت نیت سے مقرون اور وہی مومن کو عذاب نار سے نکالنے کا ضامن ہوتا ہے ''**کما آمن السفھا ء**'' میں سفہ کے معنی خفت رویہ اور سخافت رائے یعنی سب کی فکر و تامل اور سب کی رائے کے ہیں جو باعث قصور عقل وادراک ہے اس کے مقابل کے الفاظ حلم وانا ءۃ بمعنی دیری وآہستگی ہیں منافقین نے بسبب اس کے کہ وہ خود سب کی عقل ورائے میں منہمک اور کمینگی وگمراہی میں مشغول ہیں۔ مفاہت کی نسبت مومنین کے طرف کی ہے حالانکہ وہ رشد و ہدایت کے انتہائی کنارے اور استواری رائے وعقل کے طرف اعلی پر ہیں۔ یہاں اس معنی کا احتمال ہوسکتا ہے کہ کفار مومنین کی تحقیر شان کے لئے ان کو سفہا کہے ہوں کیونکہ اکثر مومنین فقراء اور بعض ان میں موالی تھے جیسے حضرت بلالؓ اور صہیبؓ، کفار جو ان کو سفہا یعنی بیوقوف کہتے تھے تو یہ ان کفار کی بے با کی تھی اور ان کو یہ شعور نہ تھا کہ حسن تعقل اور صلاح فکر اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی اطاعت ہی میں ہے۔ صحیح یہی ہے کہ جو لوگ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی اطاعت کرتے ہیں تو وہی عزت والے اور عقلا ہیں استکبار یعنی اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول سے گردن کشی ہی حقیقی بے وقوفی اور ابدی بدبختی ہے اس وجہ سے ارشاد ہوا ہے'' **الا انھم ھم السفھا ء ولا کن لا یعلمون** (یعنی آگاہ ہو کہ وہی لوگ بے وقوف ہیں لیکن وہ اپنی بے وقوفی سے واقف نہیں ہیں) یہ ان کی بے وقوفی اور کمینگی اس لئے ہے کہ وہ نور ہدایت سے محروم ہیں اور اللہ تعالیٰ کا اسم مومن ان کے دلوں پر تجلی نہیں کرتا بلکہ اس کے اسم مضل کے پردوں نے ان کے دلوں کو ڈھانک لیا ہے یہاں تک کہ وہ ضلالت کے بیاباں میں سرگشتہ اور گمراہ ہوگئے ہیں۔

﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوٓا آمَنَّا وَ إِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوٓا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُ وْنَ﴾ (ترجمہ) اور جب وہ مومنین سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے ہیں اور جب وہ اپنے شیطانوں میں اکیلے ہوتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم تمہارے ساتھ ہیں اور ہم ان (مومنین) سے تمسخر کرتے ہیں۔

یہ منافقین کی چوتھی صفت ہے ابو حنیفہؒ نے ''لقوا'' کی جگہ ''لاقوا'' پڑھا ہے۔ منافقین کے قول **امنا** کے معنی یہ ہیں کہ ہم خلوص دل کے ساتھ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایک ہے اس کا کوئی شرک نہیں اور محمد اس کے بندہ اور رسول ہیں۔ وہ منافق اس جھوٹی شہادت سے مومنین کو دھوکہ دیتے اور ان کا مذاق اڑاتے تھے جب وہ اپنے شیطانوں یعنی اپنے معاونین اور دوستوں کے ساتھ اکیلے ہوتے تھے تو کہتے تھے کہ ہم تمہارے ساتھ ہیں اور ہم مومنین سے مذاق کررہے تھے۔

واضح ہو کہ منافقین کا قول'' **امنّا**''، جملہ فعلیہ ہے جو تجدد رائے اور خیال پر دلالت کرتا ہے جس میں ثبات نہ ہو اور انہی کا قول'' **انا معکم**''، جملہ اسمیہ ہے جو ثبات اور استمرار پر دلالت کرتا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ کفر و نفاق پر چلتے اور خلاف و شقاق یعنی دشمنی پر قائم ہیں۔ ان کے استہزاء یعنی مذاق اڑانے سے مراد ان کا قول ''امنّا'' ہے وہ اس قول کو بہ خلوص ارادہ و نیت

نہیں بلکہ مکاری اور مذاق کے طور پر کہتے تھے۔

﴿ اَللّٰهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَ يَمُدُّ هُمۡ فِىۡ طُغۡيَانِهِمۡ يَعۡمَهُوۡنَ ﴾ (ترجمہ) اللہ ان (کفار) کی ہنسی کرتا ہے اور ان کی سرکشی میں مہلت دئے جاتا ہے (اور) وہ (اس میں) بہک رہے ہیں۔ **یستھزی** کے معنی **یجازیھم باستھزائیھم فی الآخرۃ** ہیں یعنی اللہ تعالیٰ ان کو آخرت میں ان کے استہزاء کا بدلا دے گا (استہزاء کا مطلب صرف بدلا دینا ہے) اس تفسیر سے معتزلہ کا اعتراض ساقط ہو جاتا ہے جو وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی صفت استہزاء نہیں ہوسکتی کیونکہ یہ تلبیس سے (معناً) جُدا نہیں ہے اور تلبیس اللہ پر محال ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں استہزاء جزاء استہزاء نہیں ہے بلکہ استہزاء کا نام عادت کے موافق اطلاق کیا گیا ہے کیونکہ کسی شئی کی جزا کو اسی شئی سے موسوم کیا جاتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "**جزاء سیئۃ بمثلھا**" (یونس۔ ۲۷) یعنی بدی کا بدلا اسی کے مثل بدی ہے اور یہ بھی ارشاد ہوتا ہے "**فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل مااعتدی علیکم**" (البقرہ۔ ۱۹۴) یعنی جو شخص تم پر زیادتی کرے تو تم بھی اسی طرح زیادتی کرو جیسی کہ اس نے تم پر زیادتی کی ہے۔ قول اول میں سیئۃ کا لفظ اور قول دوم میں اعتداء کا لفظ حقیقۃً فعل سیئہ اور اعتداء کی جزا ہے۔ بعض کہتے ہیں "**یمدھم**" امداد سے مشتق ہے ابن کثیرؒ نے "**یمدھم**" کو "**نمدھم**" نون اور مد کے ساتھ پڑھا ہے۔ قراءۃ اولیٰ یعنی **یمدھم** کے لحاظ سے اس کے معنی **یمھلھم** ہیں یعنی اللہ تعالیٰ ان کو مہلت دئے جاتا ہے۔ معنی امداد اور ابن کثیر کی قراءت نمدہم کے لحاظ سے **یعینیھم یا نعینھم فی طغیانھم** کے یہ معنی ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ ان کی سرکشی میں مدد دیتا ہے یا ہم مدد دیتے ہیں۔ معتزلہ کہتے ہیں کہ مہلت دینے یا امداد دینے کی نسبت خدائے تعالیٰ کی طرف مناسب نہیں ہے پھر اُن لوگوں کی مذمت اس طغیانی پر بجائے خود نہ ہوگی۔ میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ ہم نے سابق میں بیان کر دیا ہے کہ کسی شئی کا قبح فی حد ذاتہ نہیں ہوتا بلکہ وہ دوسری شئی کے طرف نسبت کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے امہال فی الطغیان یعنی منافقین کو حد سے تجاوز کرنے میں مہلت دینا باعتبار ذات قبیح نہیں ہے اور اگر یہ اللہ تعالیٰ کا فعل ہو تو کوئی مضایقہ نہیں۔ منافقین کا طغیانی کے فعل پر قدرت پانا حقیقۃً اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوگا (کیونکہ وہی خیر وشر کا خالق ہے)

زید بن علی نے **طغیانھم** کو بالکسر پڑھا ہے جیسا کہ **لقیان** بالکسر ہے۔ طغیان کے معنی ہیں حد سے تجاوز کرنا یعنی حد سے بڑھ جانا جیسا کہ محاورہ میں کہا جاتا ہے **طغی الماء** یعنی پانی حد سے تجاوز کر گیا۔ امام رازی کہتے ہیں کہ طغیان کے معنی (اس جگہ) کفر میں غلو اور سرکشی میں حد سے تجاوز کرنے کے ہیں۔ میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ یہ تفسیر مطلق طغیان کی نہیں بلکہ یہ منافقین کے طغیان کی تفسیر ہے کیونکہ وہ کفر میں حد سے تجاوز کر گئے تھے۔ طغیان کفر سے مخصوص نہیں بلکہ وہ ہر شئی سے متعلق ہے "**یعمون**" **عمہ** سے مشتق ہے اور وہ عمیٰ کا مرادف ہے مگر ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ عمہ کا لفظ بصیرت کے مقابل بولا جاتا ہے تو عمیٰ کا لفظ بصر کے مقابل میں۔ عمہ سے مراد تحیّر ہے۔ جیسا کہ رجل عامہ' ان کا محاورہ ہے ارض عمہاء اس وقت کہا جاتا ہے جبکہ کسی سرزمین

میں منار نہ ہو۔(منار کے معنی چراغدان کے ہیں یا جائے بلند جس پر چراغ روشن کرتے ہیں۔اور منار ان دوستونوں کو کہتے ہیں جو اینٹ یا پتھر سے مساجد کے دائیں بائیں بناتے ہیں شاید زمانہ قدیم میں ان پر چراغ روشن کئے جاتے تھے۔منار کے معنی اس نشان کے بھی ہیں جو راستہ پر نصب کیا جاتا ہے اور راہ واضح اور حد فاصل کو بھی منار کہتے ہیں)(فرہنگ اندراج)

''یعمھون'' کے معنی یتحیرون فی کفر ھم و یترددون فی ظلمات طغیانھم ہیں یعنی وہ اپنے کفر میں متحیر ہیں اور اپنی طغیانی کے اندھیرے میں آمدورفت رکھتے ہیں۔

﴿ **أُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اشْتَرَوُا الضَّلٰلَةَ بِالْهُدٰى فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ وَ مَاكَانُوْا مُهْتَدِيْنَ** ﴾(ترجمہ: یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے ہدایت چھوڑ کر گمراہی خریدی۔نہ تو ان کی تجارت نے نفع دیا اور نہ وہ ہدایت یاب ہوئے)

اشتراء ضلالت سے مراد ضلالت کا اختیار کرنا ہے یعنی انہوں نے ہدایت کے بدلے ضلالت خرید لی یہ بات ان کے فرط جہالت اور اندھے پن کی وجہ سے ہے۔اختیار سے مراد مستقل اختیار نہیں ہے کیونکہ یہ حقیقۃً کسی بندہ کے مقدور میں نہیں ہے بلکہ اس سے مراد بندہ کا میلان اور اس کی خواہش ہے اور میلان موجب اثر ہے جو صاحب میلان پر مترتب ہوتا ہے۔

واضح ہو کہ ربح یعنی نفع کی نسبت تجارت کی طرف مجازی ہے اسناد مجازی کی تعریف یہ ہے کہ فعل یا شبہ فعل کی نسبت اس غیر کی طرف ہو کہ قرینہ اس بات پر دلالت کرتا ہو کہ اس کا کہنے والا فعل کی نسبت غیر ہی کی طرف کیا ہے اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ منافقین تجارت کا فائدہ حاصل نہ کرسکیں گے کیونکہ یہاں ہدایت کا مبادلہ ضلالت ہے۔تجارت کے معنی خرید و فروخت میں کوشش کرنا ہے تاکہ فائدہ حاصل ہو اور یہ فائدہ اصل مال پر زیادتی سے حاصل ہوتا ہے۔اس تجارت میں جہاں ہدایت کے بدلے میں ضلالت کا فائدہ حاصل ہوتا ہے تو منافقین کو گھاٹہ اور نقصان حاصل ہوگا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ''و ما کانوا مھتدین'' دلالت کرتا ہے۔یعنی ان کی تجارت میں فوائد ہدایت نہ پائے جانے کی وجہ سے گویا انہوں نے فائدہ ہی حاصل نہیں کیا۔

﴿ **مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِى اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ اَضَآءَتْ مَاحَوْلَهٗ ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ وَ تَرَكَهُمْ فِىْ ظُلُمٰتٍ لَّا يُبْصِرُوْنَ** ﴾

(ترجمہ: ان (منافقین) کی مثال اس شخص کی سی ہے جس نے (شب تاریک میں) آگ سلگائی جب آگ نے اطراف کی چیزیں روشن کردیں تو خدا نے ان لوگوں کی روشنی دور کردی اور ان کو اندھیرے میں چھوڑ دیا کہ کچھ نہیں دیکھتے)

مثلھم میں ھم کی ضمیر سے منافقین مراد ہیں مثل کے معنی اس مقام پر مثل اور نظیر کے ہیں اللہ تعالیٰ نے ان منافقین کے احوال میں دو مثالیں ارشاد فرمائی ہیں ایک مثال کمثل الذی استوقدنارا الخ ہے دوسری مثال آگے آئے گی۔عقلا نے حقیقت نار میں اختلاف کیا ہے بعض کا قول ہے کہ وہ ایک جرم لطیف ہے جو فلک قمر کے کرہ کے قریب ہے اور جس کو حرارت لازم

ہے اور اس کی حرارت اس آگ کی حرارت سے بہت زیادہ ہے جو ہمارے نزدیک پائی جاتی اور آسمانی آگ سے مبایں ومختلف ہے یہی قول جمہور حکماء کا ہے کیونکہ وہ سماوی حرارت اور عنصری حرارت کے مابین فرق ظاہر کرتے ہیں۔حرارت سماوی سے زندگی حاصل ہوتی ہے جو حرارت ناریہ سے حاصل نہیں ہوتی۔ارسطو نے تین وجوہ سے استدلال کیا ہے کہ آثار حرارت ناریہ بالذات آثار حرارت سماویہ سے مختلف ہیں۔پہلی وجہ یہ کہ حرارت آفتاب کپڑے دھونے والے دھوبیوں کے چہروں کو سیاہ اور قماش (متاع از ہر جنس ورخت خانہ) کو سفید کردیتی ہے۔حرارت نار کی ایسی حالت نہیں ہوتی۔دوسری وجہ یہ کہ حرارت نار میوہ جات سے مل کر ان کو جلا دیتی ہے اور حرارت آفتاب جب میوہ جات پر غالب آتی ہے ان کو پختہ کردیتی ہے۔تیسری وجہ یہ کہ اعشی جس کو شب کور کہتے ہیں اس کو ضیاء آفتاب کا احساس ہوتا ہے لیکن آگ کی روشنی کو نہیں دیکھ سکتا۔نتیجہ یہ کہ لوازم حرارت آفتاب کا لوازم حرارت نار سے جدا ہونا ملزومات کے مختلف ہونے کی دلیل ہے۔یہ قول اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ نار ملزوم ہے اور حرارت لازم عام ہے کیونکہ وہ نار کے سوا دوسری چیزوں میں بھی پائی جاتی ہے اس وقت یہ جائز ہے کہ نار بسیط نہ ہو کیونکہ اشیاء متفق الطبائع سے اس کا مرکب ہونا ممکن ہے اور یہ ترکیب اس کو عنصر ہونے سے خارج نہیں کرتا۔شیخ اشراقی اس طرف گئے ہیں کہ نار وہ حرارت لطیف ہے جو دھویں کی آمیزش سے پاک وصاف ہو یہی میرے نزدیک زیادہ صحیح ہے (قول مفسر علامؒ) دنیا کی آگ، اجسام کثیف میں محسوس ہوتی ہے اور وہ ایسی چیزوں سے دہکتی ہے جن میں دہنیت ہو۔یہ آگ کثیف ہوتی ہے جو اجسام کو جلا کر سیاہ کردیتی ہے اور اس میں اجسام دہنیہ کے داخل ہونے سے شعلہ پیدا ہوتا ہے اس صورت میں آیت کے معنی یہ ہوں گے کہ منافقین کی مثال اس شخص کی سی ہے جس نے اندھیرے میں آگ سلگائی تاکہ اس کی روشنی میں منزل مقصود تک جاسکے۔

''**ذھب اللہ بنورھم**'' میں نور سے مراد وہ روشنی ہے جو آگ سے پیدا ہو یہ حقیقۃ ضیاء نہیں ہے بلکہ ضیاء اس کو لازم ہے۔اس کی تحقیق آئندہ ہوگی۔

''**وترکھم فی ظلمات لایبصرون**'' کا مطلب یہ ہے کہ وہ اندھیرے میں اس طرح چھوڑ دئے گئے ہیں کہ وہ اپنے منازل اور گھروں کو دیکھ نہیں سکتے وہ جہاں بھی ہیں اپنے موقف میں ٹھر گئے ہیں اور صراط مستقیم تک راہ یاب نہیں ہوسکتے۔

اللہ تعالیٰ نے ان منافقین کی نسبت سے احکام قرآن کو روشن آگ سے اس لئے مثال دی ہے کہ ان کے قول آمنا کہنے سے ان کو ظاہرا مسلمان تصور کئے جا کر ان پر قتل سے بچا رکھنے، سلامتی اموال اور مال غنیمت میں مسلمانوں کی مشارکت کے احکام قرآن جاری ہوسکتے ہیں گویا وہ ان احکام کے انوار میں چل پھر سکتے ہیں لیکن اس روشنی کے دور کردینے کے بعد نبی ﷺ پر ان کے منافق ہونے کا حال ظاہر ہو جاتا ہے پس اس وقت وہ کفر کے اندھیرے میں دوڑتے پھرتے ہیں نہ وہ قتل سے محفوظ رکھے جاسکتے ہیں اور نہ ان کے مال کی حفاظت کی جاسکتی ہے۔**وترکھم فی ظلمات** کا مطلب یہی ہے کہ منافقین متحیر اور افسوس کی زندگی بسر کررہے ہیں۔ان سے تعجب یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ہدایت اور ارشاد نبی صلعم کے بعد بھی ہدایت یافتہ نہیں ہوئے گویا ان

پر یہ آیت صادق آتی ہے۔

﴿ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُوْنَ ﴾

(ترجمہ)(وہ) بہرے ہیں گونگے ہیں اندھے ہیں (سیدھے راستہ کی طرف نہیں لوٹ سکتے)

صم کے معنی یہ ہیں کہ وہ حق بات کے سننے سے بہرے ہوگئے ہیں جس کو قبولیت کے کانوں سے سن نہیں سکتے۔لفظ صمم کے اصلی معنی باطن صماخ کے ہیں یعنی کان کے سوراخ کا اندرونی حصہ جو مجتمع ہو اوراس میں جوف یعنی خالی جگہ نہ ہو اور وہ اس ہوا کو شامل ہوتا ہے جس کے تموج سے آواز سنی جاتی ہے۔

بکم کے معنی یہ ہیں کہ وہ کلمہ خیر کہنے سے گونگے ہیں

عمی کے معنی یہ ہیں کہ وہ ہدایت کے راستہ کو دیکھ نہیں سکتے۔

واضح ہو کہ منافقین کے بہرے گونگے اور اندھے ہونے کی تشبیہ اس وجہ سے ہے کہ وہ اللہ اور اس کے رسول سے شدت کے ساتھ عناد یا دشمنی رکھتے اور ان سے اپنا منہ موڑے ہوئے ہیں ورنہ وہ ضرور سن سکتے بول سکتے اور دیکھ سکتے تھے۔ چونکہ ان کے یہ حواس معطل ہوگئے ہیں اس لئے وہ حق یعنی اللہ تعالیٰ کی ہدایت اور ارشاد نبی صلعم کی طرف توجہ نہیں کرتے۔

فھم لا یرجعون سے انکی پوشیدہ حالت کو ظاہر کیا گیا ہے یعنی وہ جو کچھ کر رہے ہیں اس سے لوٹ نہیں سکتے۔

﴿ اَوْكَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَآءِ فِيْهِ ظُلُمَاتٌ وَّرَعْدٌ وَّبَرْقٌ يَجْعَلُوْنَ اَصَابِعَهُمْ فِيْ آذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَالْمَوْتِ وَاللّٰهُ مُحِيْطٌ بِالْكَافِرِيْنَ ﴾ (ترجمہ) یا ان کی مثال اس مینہ کی سی ہے جو آسمان سے برس رہا ہو۔اس میں اندھیرا (بادل کی) گرج اور بجلی ہے انہوں نے کڑک سے (ڈرکر) موت کے خوف سے کانوں میں انگلیاں ڈال لیں (اس سے کیا ہوتا ہے) خدا کافروں کو (ہر طرف سے) گھیرے ہوئے ہے۔

اس آیت میں منافقین کی دوسری مثال بیان کی گئی ہے (پہلی مثال مثلھم کمثل الذین الخ سے بیان کی گئی تھی اب او کصیب من السماء سے دوسری مثال کا ذکر کیا گیا ہے)

صَيِّبٌ بروزن فیعل' صوب سے مشتق ہے جس کے معنی نزول باراں کے ہیں جس میں منفعت کی امید اور تاثیر ہو اس لفظ کا اطلاق مطر وسحاب پر ہوتا ہے جس کے معنی باران وابر کے ہیں۔مراد اس سے باراں ہے۔سماء سے مراد یہی مظلہ یعنی خیمہ عظیم ہے جو چھت وغیرہ کی طرح بہت بلندی پر نظر آتا ہے (جس کو ہم آسمان کہتے ہیں) اور سماء کا اطلاق فلک وسحاب (ابر) دونوں پر ہوتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ''وانزلنا من السماء ماءً طھورا'' یعنی ہم نے فلک یا سحاب سے پاک و صاف پانی اتارا ہے۔

''او کصیب من السماء'' کے معنی او کمطر من الغمام کے ہیں یعنی یا تو منافقین کی حالت اس بارش کی سی ہے

جو ابر سے برس رہا ہے۔مطر یعنی بارش ان مرطوب بخارات سے پیدا ہوتی ہے جو زمین سے ہوا کی طرف بلند ہوتے اور ہوا کی شدت برودت سے بستہ ہو کر نیچے کی طرف اترتے ہیں اس کو مطر کہتے ہیں اور مرطوب بخارات کے اجزا جو اوپر جا کر اکٹھے ہوتے ہیں ان کو سحاب یعنی ابر کہتے ہیں۔

رعد یعنی گرج پیدا ہونے کا سبب وہ دخان (دھواں) ہے جو درمیاں سحاب بندر ہتا ہے۔دخان جب بلندی کی طرف صعود کرتا ہے تو وہ بالطبع اپنی حرارت کو باقی رکھتا ہے جو اس کے صعود کو مقتضی ہے یا برودت شدید سے کثیف ہو کر نیچے کی طرف ہبوط کرتا ہے اس صعود و ہبوط یعنی بلندی کی طرف جانے یا نیچے کی طرف اتر آنے میں سختی کے ساتھ پھٹ پڑتا ہے اور ہوا کی تیزی کی وجہ سے ہولناک آواز پیدا ہوتی ہے اسی کو رعد کہتے ہیں طبعیین کا مذہب یہی ہے۔شرع شریف میں جو بات ثابت ہوئی ہے یہ ہے کہ سحاب (ابر) پر ایک فرشتہ متعین ہے اللہ تعالیٰ اس کو جہاں کہیں ہانک لیجانے کا حکم دیتا ہے تو وہ ہانک لیجاتا اور بارش برساتا ہے۔

اگر دخان حرارت شدید سے مشتعل ہو جائے تو برق (بجلی) پیدا ہوتی ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ دخان شئی لطیف ہے جس کے اجزا میں دہنیت ہوتی ہے جب اسپر حرارت عمل کرتی ہے تو وہ معمولی سبب سے مشتعل ہو جاتا ہے پھر اس حرارت شدید سے کیوں نہ مشتعل ہو جو حرکت شدید اور سخت رگڑ سے حادث ہوتی ہے۔اگر دخاں لطیف ہو تو مشتعل ہو کر تیزی کے ساتھ اس کا شعلہ بجھ جاتا ہے اور اگر کثیف ہو تو کچھ دیر تک اس کا شعلہ توقف کرتا ہے۔بجلی گرج سے پہلے دکھائی دیتی ہے کیونکہ آواز کے لئے حرکت ہوا ضروری ہے اور حرکت دافعہ باطل ہے۔گرج کی آواز کے لئے بجلی کا چمکنا ضروری نہیں ہے اور اس کی رویت کسی وقت میں بھی ہوسکتی ہے۔صاعقہ بھی بجلی ہے مگر فرق یہ ہے کہ وہ شئی کثیف ہوتی ہے جو تیزی سے بجھتی نہیں بلکہ زمین تک پہنچتی ہے اور وہ اکثر لطیف ہونے کی وجہ سے خلو حصوں سے نفوذ کر جاتی اور ان کو جلاتی نہیں اور کوئی چیز بند ہو تو اس کو گلا دیتی ہے۔اس لئے تھیلی میں سونا جل جاتا ہے جب اس کا مادہ کثیف اور اس میں انتہائی حرارت ہو تو بلند پہاڑوں اور بلند ٹیلوں کو پاش پاش کر دیتی ہے۔

چونکہ آیت میں **واللہ محیط بالکافرین** آیا ہے اور احاطہ سے مراد وہ احاطہ علمیہ ہے جس سے محاط یعنی وہ چیز جس کا احاطہ کیا گیا ہے کسی طریقہ سے خارج نہ ہو سکے۔اس لئے آیت مذکور کا مطلب یہ ہوا کہ کفار اور منافقین بذریعہ حیلہ و مکاری کسی طرح اللہ تعالیٰ کے عذاب سے رہائی نہیں پا سکتے۔

﴿ **يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ اَبْصَارَهُمْ كُلَّمَآ اَضَآءَ لَهُمْ مَّشَوْا فِيْهِ وَاِذَآ اَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوْا وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَ اَبْصَارِهِمْ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيْرٌ** ﴾

(ترجمہ) قریب ہے کہ بجلی (کی چمک) ان کی بصارت کو اچک لے جائے جب بجلی (چمک کر) ان پر روشنی ڈالتی ہے تو وہ اس میں چلتے ہیں اور جب ان پر اندھیرا چھا جاتا ہے تو کھڑے رہ جاتے ہیں اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو ان کی سماعت اور بصارت کو زائل کر دیتا (کیونکہ) بلاشبہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔

یکاد کے لفظ میں ورشؒ کاف کے بعد الف کا بین بین امالہ کرتے ہیں اسی طرح کلمہ الکافرین میں بھی۔ ابوعمر اس میں خاص طور پر امالہ کرتے ہیں اور باقی قرّا بالفتح پڑھتے ہیں۔

یکاد کے معنے **یقرب** کے ہیں کیونکہ **کاد** حصول سبب کے بعد کسی شئی کی مقاربت خبر کے لئے موضوع ہے لیکن بعد میں وہ سبب خود نہیں پایا جاتا اور اس چیز کا وجود جس کی خبر دی جارہی ہے یا تو موقوف ہوگا حصول شرط پر یا کسی مانع کے عارض ہونے پر اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے **البرق یخطف ابصارھم بغیر یکاد** کے ارشاد نہیں فرمایا۔

خطف کے معنی کسی چیز کو سرعت کے ساتھ لے لینے کے ہیں۔ اضاء کا فاعل برق ہے **مشوا فیه** کے معنی یہ ہیں کہ جب برق چمکتی ہے تو وہ اس کی روشنی میں چلتے ہیں۔ **واذا اظلم علیھم قاموا** کے معنی یہ ہیں کہ جب برق کی روشنی غائب ہوجاتی ہے تو وہ اپنی جگہ خوف زدہ کھڑے ہوجاتے ہیں۔ **ولو شاء الله لذهب بسمعهم و ابصارهم** کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی سماعت و بصارت کو اس طرح زائل کر دیتا ہے جیسا کہ ان کے دلوں سے بصیرت کو زائل کر دیا ہے۔ سماعت کا زائل ہونا شدت رعد کی وجہ سے اور بصارت کا زائل ہونا برق کے چمکنے کی وجہ سے بیان کیا گیا ہے لیکن نہ ان کی سماعت دور ہوئی اور نہ بصارت کیونکہ کلمہ **لو** انتفاے ثانی بہ سبب انتفاے اول پر دلالت کرتا ہے۔ اسکی توضیح یہ ہے اگر اللہ تعالیٰ ان کی سماعت و بصارت کو زایل کر دینا چاہتا تو ضرور زائل کر دیتا لیکن اس کی مشیت زائل کرنے پر جاری نہیں ہوئی ہے بلکہ ان کو مہلت دی گئی ہے کہ وہ کفر اور سرکشی میں حد سے تجاوز کر جائیں اور ان کا عذاب آخرت میں سماعت و بصارت کے زائل کرنے سے زیادہ سخت ہو۔

مخفی نہ رہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو کفر اور نفاق میں اس قوم سے تشبیہ دی ہے جو کسی بیاباں میں بھٹک رہی اور اس کو ابر باراں اور ظلمت شدید نے ڈھانک لیا ہو اور اس تاریکی میں گرج اور بجلیوں کی چمک بھی ہے جس سے وہ اپنے کانوں میں انگلیاں رکھ لیتے ہیں اور آنکھوں کے کھلنے اور بند ہونے میں خوف زدہ ہیں چلنے کی قدرت نہیں رکھتے بلکہ وہ جہاں بھی ہیں ٹھہرے ہوئے ہیں موت کے خوف سے کانپ رہے ہیں یہ تمام بیان مشبہ کا ہے۔ اب رہا مشبہ بہ اس کا بیان یہ ہے کہ مطر (بارش) سے مراد قرآن شریف ہے کیونکہ جس طرح بدن کی زندگی مطر سے ہے تو قلب یا دل کی زندگی قرآن شریف سے ہے۔ ظلمات سے کافر کے غبار کفر و نفاق، رعد سے قرآن شریف کے زواجر و تہدیدات (یعنی آیات وعید) اور برق سے اللہ تعالیٰ کے غضب کو ظاہر کیا گیا ہے جو کافروں پر نازل ہوگا۔ (اسلئے) منافقین ہدایت کے راستہ میں متحیر اور گمراہی کے بیابان میں بصارت کھو چکے ہیں۔

آیت **ان الله علی کل شئی قدیر** میں قدیر قادر کا مرادف ہے۔ اہل سنت کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ تمام مقدورات پر (یعنی ان مخلوقات پر جن کو اس نے اپنی قدرت کاملہ سے خلق کیا ہے) قادر ہے (اگرچہ) بعض فرقے اس کے مخالف ہیں (لیکن) صحیح یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت تمام مقدورات کو شامل ہے جو ممکنات سے ہیں اور ممکنات وہ چیزیں جو ماسوی اللہ ہیں (یہ اس وجہ سے صحیح ہے کہ) ممکنات یا تو واجب ہوں گے یا ممتنع۔ یہ دونوں تحت قدرت نہیں آسکتے کیونکہ واجب خود ذات الٰہی

ہےاور کوئی شئی اپنی ہی ذات پر موثر نہیں ہوتی ممتنع عدم محض ہے جو تاثیر کو قبول نہیں کرتا۔ امکان اللہ تعالیٰ کے سوا تمام موجودات میں مشترک ہے اس صورت میں یہ کہنا صحیح ہوگا کہ تمام موجودات اللہ تعالیٰ کے مقدورات سے ہیں کیونکہ اگر اللہ تعالیٰ کی قادریت بعض کے قطع نظر بعض مقدورات سے مخصوص ہو تو واجب کو بعض مقدورات کی طرف جو مرجح ہیں محتاج ہونا واجب ہوگا اور واجب تعالیٰ کا محتاج ہونا باطل ہے کیونکہ وہ من کل الوجوہ غنی ہے اور اس کو معلول کے صادر کرنے میں انتظار کی ضرورت نہیں ہے۔ اس لئے وہ جمیع ممکنات پر قادر ہے۔ اگر ہم واجب تعالیٰ کے ساتھ کسی دوسرے موثر کو فرض کریں اور معلول ان دونوں تاثیر سے صادر ہو تو اثر واحد پر دو موثروں کا اجتماع لازم آئے گا جو محال ہے اور اگر وہ دونوں مل کر موثر واحد ہوں تو واجب کا ترکب لازم آئے گا جو محال ہے اور اگر ان دونوں میں کسی ایک موثر سے تاثیر کا ظہور ہو اور دوسرے موثر کی تاثیر باطل سمجھی جائے تو یہ خلاف مفروض ہے (کیونکہ دونوں کو ایک موثر فرض کیا گیا ہے) نیز ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی۔ اگر ان دونوں میں کسی ایک سے معلول صادر ہو کیونکہ ان دونوں کو مستقل موثر فرض کیا گیا ہے۔ اس تقریر سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ جمیع ممکنات پر قادر ہے۔

محقق طوسی کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ کے جمیع ممکنات پر قادر ہونے سے جمیع ممکنات میں اللہ تعالیٰ کا موثر ہونا لازم نہیں آتا ورنہ اس سے جمیع ممکنات کا وجود (بیک وقت) لازم آئے گا۔ میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ قدرت ہمارے نزدیک تاثیر بالاختیار ہے اس صورت میں جمیع ممکنات کا وجود لازم نہیں آتا (جیسا کہ محقق طوسی کا قول ہے) ہاں اگر ہم یہ کہیں کہ اللہ تعالیٰ (بالاختیار نہیں بلکہ) بالایجاب موثر ہے تو جمیع ممکنات کا وجود لازم آئے گا۔ ہم ایسا نہیں کہتے۔ (اس لئے) محقق طوسی کا یہ کہنا بھی باطل ہے کہ اثر واحد کے لئے دو موثر کا اجتماع ممتنع ہونے سے ایک ہی مقدور پر دو قادر کا اجتماع لازم آتا ہے اور وہ تمام باتیں بھی باطل ہیں جو انہوں نے اس قسم کی بیان کی ہیں (بقول محقق طوسی) اہل سنت کے پاس صحیح یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کل ممکنات پر قادر ہے اور کل ممکنات میں موثر بھی ہے اور عبد بعض پر قادر تو ہے مگر وہ غیر موثر ہے اس وقت اللہ تعالیٰ اور عبد دونوں شئی واحد پر قادر ہوں گے مگر ان دونوں میں سے صرف ایک یعنی اللہ تعالیٰ موثر ہوگا عبد نہ ہوگا۔ اس صورت میں موثر قدرت کے ساتھ ارادہ کا محتاج ہوگا اور قادر وہ ہے جس میں صرف قدرت ہو بریں تقدیر اللہ تعالیٰ کے سوا ممکنات میں کوئی اور موثر ہو تو یہ بات ممتنع نہوگی۔ میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ محقق طوسی نے اہل سنت پر غلط افترا کیا ہے کیونکہ اہل سنت باری تعالیٰ کو جمیع ممکنات پر قادر اور موثر بالاختیار مانتے ہیں اور عبد ان کے پاس نہ کسی شئی پر قادر ہے اور نہ کسی شئی میں موثر ہے۔ اس لئے ان کے مذہب میں شئی واحد پر دو قادر جمع نہیں ہوتے اور اگر موثر ارادہ کا محتاج ہو تو وہ نہ بالایجاب موثر ہوسکتا ہے اور نہ بالاختیار۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ موثر محتاج نہیں ہوتا اور احتیاج ممکنات کے لوازم سے ہے (کیونکہ) جب موثر ممکن ہو تو اس کو اپنے وجود میں دوسرے موثر کی احتیاج ثابت ہوگی اس طرح سے دور و تسلسل لازم آئے گا جو محال ہے وہ جو کہا گیا ہے کہ قادر محض قدرت کی وجہ قادر ہے یہ بھی باطل ہے کیونکہ وہ قادر جس میں تاثیر نہ ہو وہ حقیقۃً کوئی چیز نہیں ہے اور جب وہ تاثیر میں کسی موثر کا محتاج ہو تو وہ قطعاً ممکن ہوگا پھر

وہ اپنے وجود میں بھی (دوسرے موثر کا) محتاج ہوگا جس سے وجوب کا انقلاب امکان کی طرف لازم آئے گا (یعنی واجب کو ممکن ماننا پڑے گا) جو باطل ہے۔

فلاسفہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کو قادر بالا یجاب کہتے ہیں اور ان کا نظریہ یہ بھی ہے کہ واحد سے واحد ہی صادر ہوگا اس لئے وہ اللہ تعالیٰ اور معلول اخیر کے مابین وسائط کے قائل ہیں۔ وسائط سے مراد بر بنائے مذہب مشائین عقول عشرہ یعنی دس عقول ہیں اشراقین کے مذہب میں وسائط کی تعداد دس سے زیادہ ہوتی ہے جیسا کہ ملکوت سے تائید یافتہ حکم اشراقی نے اپنی کتابوں میں لکھا ہے۔ میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ فلاسفہ کا یہ قول کہ واحد سے واحد ہی صادر ہوتا ہے انہیں کے اصول کی بنا پر قابل غور و تامل ہے کیونکہ خود انہوں نے قادر موجب سے دو معلول کے صادر ہونے کو جائز رکھا ہے جن کو دو قابل قبول کرتے ہیں۔ محقق طوسی نے نقد المحصل میں صراحت کی ہے کہ علت واحدہ سے بحیثیت اس کے کہ وہ واحد ہے اس سے دو چیزیں صادر نہیں ہوتیں اور فلاسفہ نے علت واحدہ سے دو چیزوں کے صادر ہونے کو جنہیں دو قابل قبول کریں ممنوع قرار نہیں دیا ہے۔

میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ اگر چہ اللہ تعالیٰ باعتبار ذات واحد ہے لیکن بعض صفات جیسے صفات اضافیہ ذات تبارک تعالیٰ پر زائد ہیں۔ تفصیل اس مسئلہ کی یہ ہے کہ صفات حقیقیہ کما لیہ مثلاً علم قدرت فلاسفہ کے پاس عین ذات ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات ان صفات کے ظہور کا مبدا اور ان کے صادق آنے کا مصداق ہے اور یہی صفات علم وقدرت وغیرہ متکلمین کے پاس اللہ تعالیٰ کی ذات پر زائد ہیں۔ شیخ ابوالحسن اشعری کا مذہب یہ ہے کہ یہ صفات نہ عین ذات ہیں نہ غیر ذات۔ منجملہ صفات کے بعض اضافیہ محضہ ہیں مثلاً مبدائیت قبلیت اور اولیت وغیرہ یہ بالاتفاق اللہ تعالیٰ کی ذات پر زائد اور متاخر ہیں اس کی ذات سے اور ان صفات سے جو اس کی طرف نسبت کی جاتی ہیں۔ ان صفات اضافیہ محضہ سے جو زائد و متاخر ہیں اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر طعن نہیں ہوسکتا کیونکہ اس کی وحدانیت باعتبار اس کی ذات کے ہے اور یہ صفات اس سے پیدا ہوتے ہیں اور صفات کی کثرت کثرت حقیقیہ نہیں ہے۔ صفات اضافیہ کے بعد صفات سلبیہ محضہ بھی ہیں جیسے قدوسیت اور فردیت وغیرہ اور ان صفات کا اتصاف صفات نقص کے ساتھ سلب اتصاف کی طرف راجع ہوتا ہے۔ پس ان صفات کی کثرت اگر چہ اعتباری سہی مگر وہ سب ذات باریٔ تعالیٰ میں موجود ہیں۔ اس تقدیر پر اگر کثرت بلا واسطہ اللہ تعالیٰ سے صادر ہو تو کوئی چیز اس کی مانع نہیں ہے کیونکہ یہ کثرت جس کی نسبت کثرت اعتبارات کی طرف کی جاتی ہے وہ اللہ تعالیٰ سے پیدا ہوتی ہے اس وقت ہمارے لئے یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اشیاء کثیرہ باعتبار کثرت اعتبارات ذات واحد سے صادر ہوسکتے ہیں۔ اسی مسئلہ کو جس کی طرف ہم گئے ہیں بہمنیار نے کتاب التحصیل میں بیان کیا ہے۔ ایک جماعت حکمائے متالہین کی اس طرف گئی ہے کہ تمام عالم جس میں عقول، نفوس، اجرام فلکیہ وعنصریہ بسیطہ ومرکبہ ہیں طبیعت شخصیہ ہے اس صورت میں ممکن ہے کہ عالم اپنے جمیع اجزا کے ساتھ واحد شخصی ہو کر واحد شخصی ہی سے صادر ہو نتیجہ یہ کہ واحد سے کثرت کا صادر ہونا محال نہیں ہے۔

ثنو یہ اور مجوس کا زعم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ علی الشرط غیر قادر ہے (یعنی اس کے قادر ہونے میں موثر ہونے کی شرط نہیں ہے) کیونکہ فاعل خیرات کا خیر ہونا اور فاعل شر کا شریر ہونا واجب ہے۔ایک ہی فاعل کا خیر اور شر ہونا محال ہے اس لئے ضروری ہوا کہ فاعل خیر غیر ہو فاعل شر سے۔ان کا قول یہ بھی ہے کہ یزداں فاعل خیر اور اھرمن فاعل شر ہے۔پھر ان کا مذہب یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ شر سے منزہ ہے اور یزداں ملک یا فرشتہ ہے تو اہرمن شیطان ہے۔

مانو یہ کا مذہب یہ ہے کہ خیر وشر کے فاعل نور اور ظلمت ہیں۔

ایضانیہ کا مذہب بھی اس کے مثل ہے۔

اس کا جواب سابق میں ادا ہو چکا ہے کہ خیر وشر لذاتہ خیر وشر نہیں ہیں بلکہ ان کے غیر کی طرف اضافت کی وجہ سے خیر و شر ہیں جیسا کہ ظلم مظلوم کے حق میں شر ہے لیکن قوت غصبیہ کے لحاظ سے خیر ہے جس کا کمال انتقام میں ہے۔اسی طرح نار اشیاء قریبہ کے لئے شر ہے لیکن وہ اس وجہ سے خیر ہے کہ مرکبات اپنی مبادی یعنی عناصر کی طرف پہنچتے ہیں۔اسی طرح بول و براز و سرگین یعنے گوبر وغیرہ فضلات وقاذورات ہونے کی وجہ سے شر ہیں لیکن یہ قوت ارض اور اس کی اصلاح کے اسباب ہونے کی وجہ سے خیر ہیں کیونکہ جو زمین قوی نہ ہوان فضلات سے قوی ہو کر ترکاریاں اور اناج وغیرہ اگاتی ہیں علی ہذا پانی مستسقی کے لئے خیر ہے تو غریق کے لئے شر ہے۔خیر وشر کی مثالیں اتنی ہیں جن کی گنتی نہیں ہوسکتی۔جب ایک ہی چیز ایک چیز کے قیاس کرتے خیر ہے اور دوسری چیز کے قیاس کرتے شر ہے تو اسی شئی واحد کا ایک فاعل ہونا ممکن ہے۔اس قدر کلام اس مقام کے لئے کافی ہے اور اس مسئلہ کی تفصیل مناسب موقع پر آئے گی۔

نظام کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جہل اور تمام قبائح کے پیدا کرنے پر قادر نہیں ہے اور اس نے حجت یہ پیش کی ہے کہ فعل قبیح اللہ سے محال ہے اور محال غیر مقدور ہوتا ہے (یعنی تحت قدرت نہیں آسکتا) فعل قبیح اس لئے محال ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے جہل اور اس کی احتیاج پر دلالت کرتا ہے جو محال ہیں اور محال اس لئے غیر مقدور ہے کہ مقدور سے ایجاد کی صحت تسلیم کرنی پڑتی ہے جو صحت وجوہ کو مستدعی ہے اور ممتنع کا وجود ہی غیر صحیح ہوتا ہے۔اس کا جواب یہ ہے کہ محال کی دو قسمیں ہیں ایک محال لذاتہ دوسری محال لغیرہ۔محال لذاتہ کے غیر مقدور ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔محال لغیرہ ممکن لذاتہ ہوتا ہے اس لئے اس کا مقدور ہونا محال لغیرہ ہونے کا منافی نہیں ہے۔

عباد کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جس چیز کو جانتا ہے کہ وہ ہوگی اس کا ہونا واجب ہے اور جس چیز کو وہ جانتا ہے کہ وہ نہ ہوگی اس کا ہونا ممتنع ہے۔واجب اور ممتنع دونوں غیر مقدور ہیں۔امام رازی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جس چیز کو جانتا ہے کہ وہ ہوگی اگر چہ وہ واجب ہو لیکن ممکن فی نفسہ ہے اس لئے وہ مقدور ہوگی۔میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ ممکن ہے کہ عباد کے قول کی تقدیر یہی ہو یعنی اللہ تعالیٰ جس چیز کو جانتا ہے کہ وہ ہوگی وہ واجب ہے اور واجب یا تو لذاتہ ہوگا یا لغیرہ اول یعنی واجب لذاتہ اس

وجہ سے محال ہے کہ وجوب لذاتہ اللہ تعالیٰ کی ذات ہی میں منحصر ہوتا ہے دوم یعنی واجب لغیرہ ممکن لذاتہ ہوسکتا ہے اور وہ ایسا مقدور ہے جو تحت قدرت آ سکتا ہے۔

ممتنع کی بھی دو قسمیں ہیں ایک ممتنع لذاتہ دوسری ممتنع لغیرہ اول یعنی ممتنع لذاتہ معدوم محض ہے جو کبھی بھی اس کا وجود نہیں پایا جاتا دوم (یعنی ممتنع لغیرہ) وہ ممکن لذاتہ ہے وہی مقدور اللہ ہے (اللہ تعالیٰ جس چیز کو جانتا ہے وہ) علم بالوقوع وقوع پر متقدم ہوتا ہے جیسے متقدم بالعلیۃ کہ متاخر کو واجب کرتا ہے یہ جواب حکما کے اصول پر (مبنی) ہے لیکن ہمارے اصول پر اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جس چیز کو جانتا ہے کہ وہ ہوگی تو وہ ممکن الوقوع ہوگی اور جس چیز کو جانتا ہے کہ وہ نہ ہوگی تو ممتنع الوقوع ہوگی۔ ممکن الوقوع قطعاً مقدور اللہ ہے (جو اللہ تعالیٰ کی قدرت کے تحت ہوگی)

مذہب بلخی یہ ہے اللہ جس مقدور کو اپنی قدرت سے خلق کرتا ہے وہ عبد کی مقدور جیسی نہیں ہوتی کیونکہ عبد کی مقدور یا تو طاعت ہوگی یا سفاہت یا عبث یہ سب اللہ تعالیٰ پر محال ہیں۔ اس کے جواب میں امام رازی کہتے ہیں کہ فعل عبد حرکت وسکون ہے اور اوصاف مذکورہ یعنی طاعت، سفاہت اور عبث، بحسب قصد واختیار عبد سے صادر ہونے میں حرکت وسکون کو عارض ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا فعل ان اعتبارات سے منزہ و پاک ہے تو جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فعل بھی فعل عبد کی طرف صفات مذکورہ سے مجرد ہوکر صادر ہو۔ اب رہا اختلاف عوارض اور فعل عبد میں غرض فعل کا ثبوت اور اللہ تعالیٰ کے فعل سے فعل کا عبث ہونا لازم نہیں آتا جو عدم غرض کو مستلزم ہے اور اللہ کا فعل غرض اور عدم غرض سے منزہ و پاک ہے۔ حق یہ ہے کہ عبد اور اس کے قویٰ جب اللہ تعالیٰ کے مخلوق ہیں تو پھر بندہ کی مقدور اللہ تعالیٰ کی مقدور کیوں نہ ہو اور احوال (جو متعلق بہ شرور ہیں) وہ لذاتہ شر نہیں ہیں بلکہ اضافیہ ہیں جیسا کہ ہم نے سابق میں بیان کردیا ہے۔

جبائیہ کا قول یہ ہے کہ باری تعالیٰ عین فعل عبد پر (جس کو عبد چاہتا ہے) قادر نہیں ہے کیونکہ اگر اللہ تعالیٰ کسی ایسے فعل کا ارادہ کرے جو وہ فعل عبد ہے اور عبد اس فعل کا ارادہ نہ کرے تو یہ بات دو حال سے خالی نہ ہوگی یا تو ان دونوں کے وقوع سے اجتماع نقیضین لازم آئے گا یا عدم وقوع سے ارتفاع نقیضین الازم آئے گا یا یہ صورت ہوگی کہ اللہ تعالیٰ اور عبد کے ارادوں میں سے کسی ایک کا وقوع ہو۔ دوسرے کا وقوع نہ ہو تو کسی ایک کی قدرت کا ثبوت نہ ہوگا۔ میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ یہ قول اس بات پر مبنی ہے کہ عبد قادر ہو اور ہم اس کے قادر ہونے کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ ہم یہ کہتے ہیں قادر موثر اللہ تعالیٰ ہے اور عبد میں یہ قدرت نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کے فعل کا مانع ہو بلکہ اللہ تعالیٰ ہی ارادہ کرتا ہے جو اس کی مشیت ہوتی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے

وما تشاون الا ان یشاء الله (الانسان . ۳۰) (یعنی تمہارا چاہنا اللہ تعالیٰ کے چاہنے پر موقوف ہے)

منجمین میں سے صابیہ کا قول یہ ہے کہ عالم سفلی کے مدبرات کواکب اور ان کے مواضع، سیارے اور ان کے بروج و اوضاع ہیں (کیونکہ یہ سب اثر انداز ہوتے ہیں) اور یہ بات فصول اربعہ کے اختلاف اور ان فصول میں حرارت و برودت کے

پیدا ہونے اور آفتاب کے سمت الراس سے قریب آنے اور جنوب وشمال کی طرف مائل ہونے کی وجہ سے اعتدال اور پیدا ہونے والے بچوں میں طالع کی تاثیر سے سعادت ونحوست کا ظہور اسی طرح معدنیات حبوب واثمار کے پکنے میں آفتاب کی تاثیر اور مدوجزر کے حادث ہونے میں تاثیر قمر سے ظاہر ومشہور ہے۔ پس عالم سفلی میں جو بھی تغیرات واقع اور تقلبات حادث ہوتے ہیں ان کے موثر کواکب وسیارات ہیں۔ اس کا جواب بقول صاحب مواقف یہ ہے کہ صابیہ افلاک اور ان کے کواکب کو بسائط مانتے ہیں اس لئے ان کے اجزا کا ماہیت میں متساوی ہونا ضروری ہوگا اس صورت میں کسی ایک درجہ کا حار یا روشن یا نہاری اور دوسرے درجہ کا بارد یا تاریک یا لیلی ہونا ممکن نہیں۔ اسی طرح ان بروج میں بھی کلام ہوگا جو کواکب کے بیت الشرف اور بیت الوبال ہیں پھر افلاک کے بسیط ہونے کی صورت میں ان کی حرکات کا بسیط اور متشابہ ہونا ضروری ہوگا حالانکہ ان میں مختلف حرکات پائی جاتی ہیں جو مختلف محرکات کو مقتضی ہیں جن کا اختلاف ان کے اختلاف اوضاع کے سبب سے ہے۔ اس صورت میں افلاک کا بسیط ہونا جائز نہ ہوگا اور اس سے اصول علم ہیئت باطل ہوں گے جن پر احکام نجوم کی بنیاد قائم ہے۔ جب یہی بات ہے تو عالم سفلی کے احکام کی نسبت افلاک وکواکب کی طرف جائز نہیں۔ میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ اس جواب سے صابیہ کے اصول مذہب کی بیخ کنی نہیں ہوتی کیونکہ فلک اگرچہ ان کے پاس بسیط ہے لیکن اس میں جہات بکثرت پائی جاتی ہیں جن کے منجملہ ایک جہت سے فلک عقل اول کا معلول ہے تو دوسری جہت سے وہ ہیولیٰ وصورت سے مرکب ہے۔ پھر ایک جہت سے اگر فلک جسمیت میں اجسام عنصریہ سے مخالف ہے تو دوسری جہت سے فلک میں نفس کا وجود بھی پایا جاتا ہے جو اس کا محرک ہے۔ یہی جہات تمام افلاک میں مع اشیاء زایدہ پائی جاتی ہیں مثلاً فلک ہشتم کو دیکھو تو اس کو فلک مکوکب کہتے ہیں جس میں اس قدر کواکب ہیں کہ ان کی تعداد بجز اللہ تعالیٰ کے کوئی نہیں جانتا۔ ہر فلک اور کواکب کا ہیولیٰ مغایر ہوتا ہے دوسرے فلک اور کواکب کے ہیولیٰ سے اسی طرح فلک اور کواکب کی صورت مغائر ہوتی ہے دوسرے فلک اور کواکب کی صورت سے۔ پھر یہی کلام اشکال اور ہیئت کواکب میں ہوگا۔

بہر حال افلاک اور کواکب میں جہات مختلفہ اور امور متکثرہ پائے جاتے ہیں اس لئے ان سے مختلف افعال اور قسم قسم کے آثار ان کی طبایع کی اقتضاء سے صادر ہونا جائز ہے اور اس امر کے لئے کوئی مانع نہیں کہ جو مبادی احوال عالم سفلی پائے جاتے ہیں انہی افلاک وکواکب کی وجہ سے ہوں کہ وہ وسایط افعال باری تعالیٰ ہیں (اس لئے) بعض صابیہ اور منجمین افلاک وکواکب کو مستقل فواعل نہیں کہتے بلکہ ان کو عالم عنصری کی طرف اللہ تعالیٰ کے اوامر کی اجرائی کے متوسطات (یا وسائل واسباب) کہتے ہیں

پھر میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ شرع حقیقی وجود اسباب کا انکار نہیں کرتی بلکہ شارع یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کو ثابت کرتی ہے کیونکہ جب تم (اس مسئلہ میں) غور وتامل کروگے تو معلوم ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو بنفسہ ہدایت نہیں کیا ہے بلکہ اولاً ملقیات کی طرف وحی کا القا کیا ہے جیسا کہ باری تعالیٰ فرمایا ہے۔ ''**فالملقیات ذکرا**'' (المرسلات ۵) (ترجمہ: پھر قسم ہے ان فرشتوں کی جو وحی لاتے ہیں)۔ جبرئیل انہی ملقیات میں شامل ہیں۔ پھر اللہ تعالیٰ نے بواسطۂ جبرئیل

انبیاء مرسلین کی طرف وحی بھیجی ہے اور لوگوں کو بواسطۂ انبیاء رشد و ہدایت کی طرف بلایا ہے۔ رشد و ہدایت کا فعل اگرچہ حقیقۃً اللہ تعالیٰ کا فعل ہے مگر اس کو بواسطہ انبیاء صادر فرمایا ہے یہ قول بنفسہ ایسا واضح ہے کہ دلیل و برہان کی حاجت نہیں۔

پھر اللہ تعالیٰ کے تمام افعال و اوامر جو اسباب و وسایط سے ظاہر ہوئے ہیں اللہ تعالیٰ کی قدرت اور اس کے ارادہ کے منافی نہیں ہیں بلکہ عقل اور قرآن جو منزل من اللہ ہے یہ دونوں وسایط اسباب کو ثابت کرتے ہیں جیسا کہ قرآن شریف میں ارشاد ہوا ہے'' **فالمدبرات امرا** ''(النازعات ۔۵) یعنی (وہ فرشتے جو (دنیا کے) کام کا انتظام کرتے ہیں۔ مدبرات سے مراد ملایکہ ہیں ان کو ان کے رب کی طرف سے جو کچھ حکم دیا گیا ہے عالم کے صلاح و فساد کا کام کرتے ہیں جیسا کہ ارشاد باریٔ تعالیٰ ہوتا ہے''**لایعصون اللہ ما امرھم و یفعلون ما یومرون**'' (التحریم ۔۶) (یعنی (فرشتوں کو) جو کچھ اللہ تعالیٰ کا حکم ہوتا ہے اس کی نافرمانی نہیں کرتے اور جو حکم ہوتا ہے وہ بجالاتے ہیں)

جو لوگ وسایط و اسباب کے وجود سے اعراض کرتے ہیں وہ قرآن کے دقایق و حقایق کو سمجھے نہیں ہیں۔ منجمین اور اشراقیین کے اقوال اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ نفوس فلکیہ اور ارواح کواکب اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس عالم کے مدبرات اور اوامر الٰہیہ کے وسایط ہیں جو شرع شریف کے منافی نہیں ہیں کیونکہ افلاک اور ارواح کواکب ان کے نزدیک ملایکہ اور نفوس مجردہ ہیں۔ انہوں نے ان کو ارباب الانواع کے اسم سے موسوم کیا ہے ان کے بیانات و تعبیرات اکثر اوقات مخالف ارشاد نبی صلعم ہوتے ہیں جو آپ نے بلسان شرعی بیان فرمایا ہے لیکن ان کے عقلا ان کو مستقل موثرات نہیں بلکہ وسایط اوامر الٰہی مانتے ہیں جیسا کہ حکیم اعظم قاضی ابن رشد نے کتاب التہافہ میں بیان کیا ہے اور صحیح یہ ہے کہ ان کے نزدیک یہ مبادی مفارقہ ہیں جن کا وجود مبدء اول کے ساتھ مربوط ہے اگر ایسی بات نہ ہوتی تو نظام عالم کا وجود نہ ہوتا ان کے اقوال اسی کتاب مذکور میں لکھے گئے ہیں۔ جو شخص حق بات سے واقف ہونے کا ارادہ رکھتا ہو تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس سے واقفیت پیدا کرے۔ (تتمہ قول تہافہ) یہ تمام افلاک جو ان سے حرکت یومیہ اور مخصوص حرکت کا ظہور ہوتا ہے تو ان کے پاس اس حرکت کا آمر مبدء اول ہی ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات ہے اور وہی آمر ہے تمام مبادی کا جو افلاک کو حرکات کا حکم دیتے ہیں اور اسی کے امر سے آسمان و زمین قائم ہیں۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسا کہ بادشاہ پہلے اپنے شہر میں حکم جاری کرتا ہے پھر اس کا حکم اعیان و ارکان کی طرف سے بین الناس شائع ہوتا ہے اسی وجہ سے اللہ سبحانہ فرماتا ہے'' **واوحیٰ فی کل سمآء امرھا** ''(فصلت ۔۱۲) یعنی ہر آسمان میں اپنا حکم بھیجا ہے۔ اصل تکلیف و طاعت یہی ہے جو انسان پر حیوان ناطق (مدرک) ہونے کی وجہ سے واجب ہے انتہی۔

پھر میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کے وسایط و اسباب کی نفی کرنے سے ثواب و عقاب اور تمام حدود و تعازیر کی نفی ہو جاتی ہے جس کو شرع حقیقی نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے ثابت کیا ہے کیونکہ اگر تمام افعال کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف بلا واسطہ کی جائے تو جزاء عقاب کا وجوب بھی ذات باری کے لئے بلا واسطہ ثابت ہوگا جو یقیناً محال ہے پھر تو (قرآن کے) احکام مقدس جو

مکلفین کے حق میں نازل ہوئے ہیں معطل اور عبث ہو کر رہ جائیں گے۔ کوئی عاقل یہ نہیں کہے گا کہ نبی صلعم کی بعثت اور آپ کے ارشادات، تنزیل شرع اور احکام عبث ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ احکام شرع اور بعثت وارشادات نبی ﷺ لوگوں کے لئے اسباب ہدایت ہیں اور ہادی حقیقی اللہ تعالیٰ ہے۔

بعض محققین جن میں حکیم قاضی ابن رشد اور شیخ اکبر محمد محی الدین ابن عربی قدس سرہما شامل ہیں کہتے ہیں کہ باریٔ تعالیٰ بالا یجاب قادر مطلق موثر بحث نہیں ہے ورنہ اس کا فعل طبیعت کے فعل سے منفصل نہ ہوگا اور وہ فعل کے صادر کرنے میں مضطر اور اس فعل کے ترک پر غیر قادر ہوگا جیسا کہ نار احراق یعنی جلانے کا فعل صادر کرنے میں مضطر ہے ترک فعل پر قادر نہیں ہے صفت اضطرار مذموم ہے اس کو ذات باریٔ عز اسمہ کی طرف منسوب نہ کرنا چاہئے۔

اللہ تعالیٰ بالاختیار بھی قادر و موثر نہیں ہے کیونکہ کسی شئی کے اختیار کرنے میں غرض کی آمیزش شامل ہو جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ وسبحانہ اس بات سے پاک ومنزہ بلکہ وہ تمام موجودات کو عدم سے وجود کی طرف لانے والا فاعل اور علی وجہ الاتم ان کی حفاظت کرنے والا اور تمام فاعلین سے جن کا ہم مشاہدہ کرتے ہیں اشرف ہے کیونکہ اس کا فعل علم سے اور بغیر اُس ضرورت کے صادر ہوتا ہے جو نہ اس کی ذات کو داعی ہو اور نہ کسی شئی خارج کو بلکہ وہ فعل اس کے فضل وجود کی وجہ سے صادر ہوتا ہے اور وہ مرید یعنی ارادہ کرنے والا مختار اور تمام دنیا کے مریدوں ومختاروں سے اعلیٰ مرتبہ پر ہے کیونکہ اس کو وہ نقص لاحق نہیں ہوتا جو اور مریدوں ومختاروں کو لاحق ہوتا ہے۔

میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کو حکمائے الٰہیین اللہ تعالیٰ کی قدرت اور اس کے ارادہ کا انکار نہیں کرتے جیسا کہ حکیم ارسطو نے علم مابعد الطبیعۃ میں بیان کیا ہے کہ ایک جماعت کہتی ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم کو لاشی یعنی ایسی چیز سے جس پر شئی کا اطلاق نہو کیسے پیدا کر سکتا ہے اور جو لاشئی ہو اس کو کس طرح فعلاً شئی بنا سکتا ہے۔ ہم اس کا جواب یہ دیں گے کہ یہ بات دو حال سے خالی نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی قوت اس کی قدرت کی جیسی اور قدرت اس کے ارادہ کے جیسی اور ارادہ اس کی حکمت کے جیسا ہوگا۔ یا اس کی قوت زیادہ کمزور ہوگی اپنی قدرت سے اور قدرت زیادہ کمزور ہوگی اس کے ارادہ سے اور ارادہ زیادہ کمزور ہوگا اس کی حکمت سے اس طرح بعض قویٰ بعض سے کمزور ہوں تو باری تعالیٰ اور ہمارے درمیان کوئی فرق نہ ہوگا اور باری تعالیٰ کو اسی طرح نقص لازم آئے گا جس طرح ہم کو لازم آتا ہے اور یہ بات اللہ تعالیٰ کے حق میں بہت ہی قبیح ہوگی۔ اگر یہ قویٰ یعنی قوت وقدرت۔ ارادہ اور حکمت انتہائی درجہ میں کامل اور انتہائی کمال پر ہوں یعنی جب کبھی اللہ تعالیٰ ارادہ کرے تو قدرت ظاہر کر سکے اور جب کبھی قدرت ظاہر کرے اس کی قوت کا ظہور ہو۔ اور ان تمام قویٰ سے انتہائی حکمت کا مظاہرہ ہو (اس صورت میں تسلیم کرنا پڑے گا کہ) اللہ تعالیٰ لاشئی سے ہر چیز کو وجود میں لایا ہے جس سے تعجب نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ علم وحکمت میں کامل ہے۔ یہ بھی ارسطو کا قول ہے کہ اس عالم کی ہر چیز میں جو قوت ہے وہ اس قوت سے مربوط ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے اگر اشیاء میں یہ قوت نہ ہوتی تو

ان کا وجود طرفتہ العین میں ثابت نہ ہوتا۔

مخفی مباد کہ کتب فلسفہ اور علم کلام میں جو اقوال حکما کی طرف منسوب ہیں وہ ایسی باتوں سے مخلوط ہیں جن کی نسبت حکما کی طرف صحیح نہیں ہے جیسا کہ حکیم ابن رشد اندلسی اور شیخ الرئیس کی کتابوں کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ اکثر کلام حکماء متکلمین کے کلام سے مخلوط ہو گیا ہے۔ یہ بات اس شخص پر ظاہر ہوگی جس نے کتاب شفاء (بوعلی سینا) دیکھی اور اس میں غور و تامل کیا ہے۔

علماء نے اس بات میں اختلاف کیا ہے کہ لفظ شئی کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر ہوسکتا ہے یا نہیں۔ جہم بن صفوان کا قول ہے کہ باری تعالیٰ پر لفظ شئی کا اطلاق نہیں ہوسکتا ورنہ اللہ تعالیٰ کو قادر علیٰ نفسہ ماننا لازم آئے گا۔ جو باطل ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان الله علی 'کل شئی قدیر فرمایا ہے یعنی اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔ جمہور کا قول یہ ہے کہ شئی کے دو معنی ہیں اول یہ کہ شئی ممکن ہوگی اور اس معنی کے نظر کرتے ان الله علی 'کل شئی قدیر کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کل ممکنات پر قدیر ہے اور شئی کا اطلاق معدوم پر ہوسکتا ہے کیونکہ کل اشیاء قبل اس کے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت ان سے متعلق ہوئی معدود تھے پھر بعد تعلق موجود ہو گئے اسی وجہ سے معلم اول ارسطو کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اشیاء کو لاشئی سے وجود میں لایا۔ اس سے جہم بن صفوان پر یہ الزام آئے گا کہ اگر باریٔ تعالیٰ لاشئی ہو تو اس کی حیثیت ایک معدوم سے زیادہ نہ ہوگی اور جب اس کی قدرت معدوم سے متعلق ہوتا کہ اس کی موجود فی الخارج کرے وہ اپنے ہی نفس پر قادر ہوگا کیونکہ اس کا نفس بھی جہم بن صفوان کے خیال میں لاشئی ہے۔ دوم یہ کہ شئی موجود ہوگی اور اس کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر ممکن ہے جیسا کہ ارشاد فرماتا ہے وای شئی اکبر شھادۃ قل الله الخ (الانعام . ۱۹) (اے محمد کہہ دو کہ اللہ سے بڑھ کر کون شہادت دینے والا ہے۔ کہہ دو کہ اللہ میرے اور تمہارے درمیان شاہد ہے) اس صورت میں ضروری ہے کہ لفظ شئی عام ہو جس سے بعض خاص ہو سکے اور وہ خاص اللہ تعالیٰ ہو ورنہ یہی لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ علی نفسہ قادر ہے جو باطل ہے لیکن معنی اول کی صورت میں عام کی تخصیص لازم نہیں آتی۔

واضح ہو کہ جب اللہ سبحانہ نے مومنین، کافرین اور منافقین کے احوال کے بعد توحید ذات نبوت اور معاد کے ثبوت کا ارادہ کیا تو پہلے توحید کی نسبت ارشاد فرمایا۔

﴿ يَآ اَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمُ الَّذِىْ خَلَقَكُمْ وَالَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ۝ الَّذِىْ جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا وَّالسَّمَآءَ بِنَآءً وَّاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجَ بِهٖ مِنَ الثَّمَرٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ اَنْدَادًا وَّ اَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ﴾

(ترجمہ) اے لوگو تم اپنے پروردگار کی عبادت کرو جس نے تم کو اور تم سے پہلے کے لوگوں کو پیدا کیا تا کہ تم (اس کے عذاب سے) محفوظ رہو۔ جس نے تمہارے لئے زمین کو بستر اور آسمان کو چھت بنایا اور آسمان سے مینہ برسا کر تمہارے کھانے کے لئے قسم قسم کے میوے پیدا کئے پس تم کسی کو خدا کا ہمسر نہ بناؤ اس حال میں کہ تم کو اس کا علم ہے۔

من قبلکم میں مِنْ کو بالفتح پڑھا گیا۔ جعل متعدد معنوں میں مستعمل ہے اولاً بمعنی صار و طفق اور وہ متعدی نہ ہوگا دوم بمعنی اوجد یہ ایک مفعول کی طرف متعدی ہوگا سوم بمعنی صیّر یہ دو مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے اس آیت میں جعل معنی سوم یعنی صیّر کے معنی میں ہے۔

واضح ہو کہ وہ مخاطبین جن کو اللہ تعالیٰ نے کلمہ اعبدوا سے مخاطب کیا ہے احتمال ہے کہ اس سے مراد امت مقبول ہو کیونکہ عبادت کا حکم مومنین کے لئے ہوتا ہے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے مراد وہ امت ہو جس کو اسلام وایمان کی دعوت دی گئی ہو اور اس امر سے مراد امر بعد الایمان ہو کیونکہ امر اول اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ پر ایمان لانا ہے اس کے بعد اللہ تعالیٰ کے اوامر ونواہی کی اطاعت امر ثانی ہے۔

میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ یہی احتمال باعتبار سیاق آیت کے زیادہ صحیح ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول ''فلا تجعلوا الله اندادا'' یعنی کسی کو خدا کا ہمسر نہ بناؤ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مخاطب عام ہے خواہ مومن ہو خواہ کافر ورنہ اس آیت میں نہی منصوص کا کوئی محل نہیں ہے۔

معنی عبادت میں غور وخوض کرنے سے پہلے ضروری ہے کہ ریاضت کے معنی بیان کئے جائیں۔ ریاضت سے مراد نفس کو ایسے اصول کا خوگر یا عادی بنانا ہے کہ اگر انسان ان اصول پر چلے تو اس سے افعال کا بطور اعتدال صادر ہونا ممکن ہو۔ بہایم کی ریاضت ان کا ایسے حرکات پر اقدام کرنا ہے جن کو رایض یعنی سواری کرنے والا یا ریاضت سکھانے والا پسند کرے اور ان کو ایسے حرکات سے منع کرے جو اس کو ناپسند ہو تا کہ ان بہایم کے نفوس رایض کی اطاعت کے عادی ہوں پھر ان بہایم کی طبایع امتداد زمانہ یعنی ایک مدت کے بعد ایسی حالت پر جاری ہوں کہ ان کے حرکات وسکنات کو رایض مستحسن سمجھے۔ اس صورت میں بہایم سے ان مختلف افعال کا صدور نہیں ہوتا جو قانون طبعی غیر ارادی پر جاری ہوتے ہیں اسی طرح انسان میں قوت عاقلہ غیر مرتاض یعنی بغیر ریاضت کے پائی جاتی ہے کبھی اس کو قوت شہوی ہیجان میں لاتی ہے اور کبھی قوت غضبی اس کو برانگیختہ کرتی ہے قوت متخیلہ اور واہمہ ان دونوں قوتوں یعنی قوت شہوی وغضبی کو ابھارتے ہیں اور قوت عاقلہ ان دونوں قوتوں کی تابع ومنقاد ہو جاتی ہے اور اُن سے ایسے افعال صادر ہوتے ہیں جو عقلا کے پاس زشت وعیب ناک سمجھے جاتے ہیں۔ اگر قوت عاقلہ ان قوتوں کی خادم بن جائے تو پھر عاقل اور غیر مرتاض جانور میں امتیاز باقی نہ رہے گا۔

قوت عاقلہ کی ریاضت نوامیس یعنی احکام شرعیہ کی تعمیل میں جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے انبیاء علیہ السلام کی طرف وحی کے گئے ہیں مداومت کرنا اور خوگر وعادی ہو جانا ہے۔ جب قوت عاقلہ ان قیود سے نکل جائے تو نفس نادم ہوگا اور خود کو ملامت کر کے لوامہ کہلائے گا اور جب قوت عاقلہ نوامیس شرعیہ اور ان کے احکام پر مداومت کرے تو نفس ملہمہ کہلائے گا اور اپنے تقوی اور فسق وفجور سے ان دونوں قوتوں کے لئے ملہم ہوگا اور بسا اوقات استغفار پڑھتا رہے گا۔ جب وہ گزشتہ اعمال سے جن کے

اکتساب کی وجہ سے اس کا آئینہ (قلب) مکدر ہوگیا ہے تضرع اور زاری کرے پھر اپنی ریاضت پر قایم رہے تو مطمئنہ کہلائے گا یعنی قضاء وقدر سے مطمئن ہوگا۔ بہر حال نفس کی ریاضت اس کو خواہشات سے منع کرتی اور اپنے مولا کی طاعت کا حکم دیتی ہے۔

چونکہ اغراض عقلیہ مختلف ہیں اس لئے ریاضات بھی مختلف ہیں۔ ریاضات عقلیہ سے مراد عقلا کے پاس وہ امور ہیں جو تزکیہ وفلاح نفس کی علت یا سبب ہوتے ہیں ان کی نسبت احکام شرع ہوں یا نہوں۔ دوسری قسم ریاضت سمعیہ کی ہے جن کے احکام کتب منزلہ اور قرآن واحادیث میں ذکر کئے گئے ہیں اور وہ ریاضات یا تو صادر ہوتے ہیں قلب سے وہی عبادات نفسانیہ ہیں ترک دنیا، توکل اور ذکر دوام یہ امور بہت دشوار ہیں ان امور کے عامل کا ارادہ صرف للّٰہیت ہوتا ہے اور بس۔ اس کی ریاضت میں نفس کو ماسوی اللہ کی طرف التفات کرنے سے روکا جاتا اور اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کے اسماء وصفات کی طرف متوجہ کرایا جاتا ہے اس ریاضت کا انتہائی مقصد حکما کے پاس شئی واحد یعنی کمال حقیقی ہے جس سے مراد عقول عالیہ اور نفوس مجردہ کے ساتھ حصول اتصال ہے لیکن مذہب مہدویہ میں اس سے مراد فناء تام اور حقیقی بقا حاصل کرنا جس کو بقا باللہ کہتے ہیں اس بات کا حصول بجز معرفت نفس کے ممکن نہیں جو بہت دشوار ہے اسی کی طرف رسول اللہ ﷺ نے اشارہ فرمایا ہے "**من عرف نفسه فقد عرف ربه**" یعنی جس نے اپنے نفس کو پہچانا وہ اپنے رب کو پہچانا۔ ابومنصور ماتریدی نے فقہ اکبر مولفہ امام اعظم ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی شرح میں اسی حدیث سے استدلال کیا ہے۔

ان ملکات یعنی کمال حقیقی اور فنائے تام کا حصول امر وجودی کے حصول پر موقوف ہے اور وہ امر وجودی ایسی استعداد ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کے فیضان قدسی سے عطا کی جاتی ہے اور اس امر کی کامیابی موانعات کے زوال کے ساتھ مشروط ہے اور موانعات کی دو قسمیں ہیں کیونکہ وہ یا تو خارجی ہوں گے یا داخلی۔ پہلی قسم موانعات خارجی کی یہ ہے کہ انسان ان کو بواسطہ مصاحبت اشرار و مجالست فجار یا رات دن کے اوقات مشروعہ کو فوت کرنے سے (جن میں ذکر اللہ کی تاکید آئی ہے) حاصل کرتا ہے اس وجہ سے ہم کہتے ہیں کہ صادقین کی صحبت اور اخیار کی رفاقت فرض ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ وسبحانہ نے فرمایا ہے **و کونوا مع الصادقین** (التوبۃ ۱۱۹) یعنی سچے لوگوں کی صحبت میں رہو۔ یہ بحث اسی آیت کے تحت انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب بیان کی جائے گی۔ دوسری قسم موانعات داخلی کی یہ ہے جن کو انسان غیر مفید وسوسوں سے حاصل کرتا ہے۔ تزکیہ وتصفیہ نفس کی اصل حقیقت متاع دنیا سے اعراض یعنی روگردانی اور اس کی طرف التفات کرنے سے اپنے ارادہ کو روکنا ہے۔ اسی وجہ سے شیخ ابن سینا کا قول ہے کہ متاع دنیا اور اس کی طیبات سے روگردان رہنے والا زاہد کے نام سے مخصوص ہوتا ہے۔ عبادت میں قیام وصیام وغیرہ کے ساتھ مواظبت یا مداومت رکھنے والا عابد کے نام سے مخصوص ہوتا ہے اور اپنی فکر (توجہ) کو قدس جبروت کی طرف پلٹا کر نور حق کی تجلیات میں مستغرق رہنے والا عارف کے نام سے مخصوص ہوتا ہے۔ زہد یعنی ترک تعلقات دنیا غیر عارف کے نزدیک (خرید وفروخت کا) ایک معاملہ ہے گویا کہ وہ متاع دنیا کے عوض متاع آخرت خریدتا ہے۔ عارف کا مقصد یہ ہے کہ اگر نفس ماسویٰ اللہ کی طرف توجہ

کرے اور اللہ تعالیٰ کی محبت کے استغراق میں کوئی مزاحم نہ ہو تو وہ اس بات کا قصد کرتا ہے کہ ماسوی اللہ کی طرف سے اس کا التفات منقطع ہو جائے۔ عبادت غیر عارف کے پاس ایک معاملہ ہے گویا کہ وہ دنیا میں اجرت پر عمل کرتا ہے تاکہ آخرت میں اس کو پائے اس کی اجرت اجر و ثواب ہے۔ عارف کے نزدیک عمل دنیا سے غرض یہ ہے کہ قوای جسمانیہ ریاضت کر کے اس امر کے لئے مناسبت پیدا کر لیں جو مطلوب نفس اور جس کا مطلب استغراق فی ذات اللہ ہو جب قویٰ جسمانیہ نفس کے مطیع و مسخر ہو جاتے ہیں تو اس وقت اس نفس کو اس کے افعال سے کوئی چیز روکنے والی ہوتی ہے اور نہ اس کو مطلوبات کی طرف توجہ کرنے سے مانع ہوتی ہے پس زاہد و عابد زہد و عبادت کی وجہ سے آخرت کی لذتوں کے حاصل کرنے میں جو ان کا مطلوب ہے برابر کے شریک ہیں۔

میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ کہیں یہ بات کسی کے خیال میں نہ آئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول "**یا ایھا الناس اعبدوا ربکم**" الخ یعنی لوگو تم اپنے رب کی عبادت کرو۔ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ عبد اللہ تعالیٰ کی عبادت بطریق فرض ادا کرنے پر مامور ہے اور امر کا صیغہ دلالت نہیں کرتا کہ عبد جب اللہ تعالیٰ کی عبادت کرے گا تو اس کو ثواب حاصل ہوگا بلکہ امر صرف مامور بہ یعنی عبادت کا حکم بیان کرنے کے لئے مذکور ہوا ہے جب عبد عبادت کر چکا تو فرض اس کے ذمہ سے ادا ہو چکا اب وہ فرض اللہ کے ادا کرنے سے مستحق ثواب نہ ہوگا اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قول "**وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون**" (الذاریات ۔ ۵۶) یعنی میں نے جن وانس کو عبادت ہی کے لئے پیدا کیا ہے اس پر دلالت کرتا ہے کہ جن وانس کی تخلیق عبادت ہی پر منحصر ہے اور ان کے وجود کی غایت و غرض عبادت کے لئے ہے اس لئے عبادت فرض ثابت ہوگی اس تقدیر پر وہ ثواب کے مستحق نہ ہوں گے بلکہ ثواب اللہ تعالیٰ کا فضل اور جود محض ہے اس لئے وہ حق العبد نہ ہوگا جیسا کہ معتزلہ کا مذہب ہے جب یہی فیصلہ ہے تو زاہد و عابد کا مطلوب جو اجر و ثواب ہے ضرور مشکوک یعنی شکی ثابت ہوگا۔

واضح ہو کہ عابد عارف اللہ تعالیٰ کی عبادت نہ کسی رغبت سے کرتا ہے اور نہ کسی خوف کی وجہ سے بلکہ وہ محض خدا کے لئے عبادت کرتا ہے اور یہی اس کی عبادت کی غرض و غایت ہے۔ متالہین فلاسفہ وصوفیہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ امام رازی شرح اشارات میں کہتے ہیں کہ عارفین کے تین طبقات ہیں طبقہ اول میں وہ لوگ ہیں جو ذات باری تعالیٰ کے سوا کسی اور کے لئے عبادت نہیں کرتے طبقہ دوم کے لوگ بھی کمال میں طبقہ اول کے لوگوں سے قریب ہیں کیونکہ وہ صفات باری سے کسی صفت کے لئے عبادت کرتے ہیں طبقہ سوم محققین کا آخری درجہ ہے یہ اس لئے اللہ کی عبادت کرتے ہیں کہ عبادت کے انتساب سے ان کے نفوس کی تکمیل ہو۔ یہ طبقہ اپنے ماقبل طبقہ سے موخر ہے کیونکہ اس طبقہ کا مطلوب اللہ تعالیٰ کی طرف انتساب پیدا کرنا اور ماقبل طبقہ کا مطلوب صفات باری سے ایک صفت ہے پہلے دو طبقوں میں طبقہ اول کا مطلوب ذات باری تعالیٰ ہے تو طبقہ دوم کا مطلوب صفت باری ہے اور ان ہر دو درجوں کے درمیان جو فرق ہے (وہ ظاہر ہے)۔ احادیث میں آیا ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ کو معراج ہوئی اور آپ کو جس بلند مقام اور درجہ پر پہنچنا تھا پہنچ گئے تو اللہ تعالیٰ نے آپ کی طرف وحی کی اور فرمایا "**بم اشرفک**

فقال ارید ان تشرفنی بان تنسبنی الی انفسک فنزل سبحان الذی اسریٰ بعبدہ لیلا ''یعنی اے محمد ﷺ میں تم کو کس چیز سے شرف عطا کروں رسول اللہ صلعم نے فرمایا میری خواہش ہے کہ مجھے تو اپنی ذات کی طرف نسبت دیکر شرف عطا فرما پھر **سبحان الذی** الخ کی آیت نازل ہوئی جس کا ترجمہ یہ ہے کہ وہ ذات پاک ہے جس نے اپنے بندہ کو رات کے ایک حصہ میں سیر کرایا۔(اس سے انتساب الی ذاتہ کے مرتبہ کا پتہ ملتا ہے کیونکہ آیت مذکور میں اللہ تعالیٰ نے نبی صلعم کو بعبدہ کے لفظ سے اپنی طرف منسوب کیا ہے) (قول مفسر علامؒ) امام رازی نے طبقات عارفین کے بارے میں جو کچھ بیان کیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام موصوف اہل حقایق ومعارف کے اصول میں حاذق نہیں ہیں کیونکہ عبادت کے حقیقی معنی کا لحاظ کیا جائے تو وہ اثنینیت یعنی دوئی کی متدعی ہے کیونکہ اس میں ایک کا عابد ہونا اور دوسرے کا معبود ہونا پایا جاتا ہے اور اہل حقایق ومعارف کے پاس عابد ومعبود کے وجود کا اعتبار شرک جلی ہے۔کیونکہ ان کے پاس وجود واحد ہے جو کسی وجہ سے کثرت فی ذاتہ کا مقتضی نہیں ہوتا جب کبھی عبادت کا ثبوت ہوگا اثنینیت یعنی عابد ومعبود کی دوئی ثابت ہوگی۔ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ عبادت مبدءِ درجات عارفین اور مقام رویت باری تعالیٰ ہے جیسا کہ نبی ﷺ نے فرمایا ہے'' **ان تعبدالله کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک** '' جبرئیل کو ارشاد ہوا ہے جبکہ وہ بہ شکل انسان آئے اور احسان کی تعریف پوچھی تم کو اس طرح عبادت کرنی چاہئے کہ گویا تم اللہ تعالیٰ کو دیکھ رہے ہو اور گر تم اس کو نہیں دیکھ رہے ہو تو یہ خیال کرلو کہ اللہ تعالیٰ (تم) کو دیکھ رہا ہے۔اس حکم میں اس طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ عابد کو بوقت عبادت خدا کو دیکھنا ضروری ہے (اس حدیث میں **کانک تراہ** آیا ہے جس کے معنی یہ ہیں گویا کہ تم اللہ تعالیٰ کو دیکھ رہے ہو **تراہ** نہیں کہا گیا یعنی تم اللہ کو علانیہ دیکھ رہے ہو اس لئے یہ) تشبیہ لسان شرعی میں ایک حجاب ہے کیونکہ مقام نبوت میں ایسا ہی کلام جائز ہوتا ہے ورنہ جملہ ثانی میں رسول اللہ صلعم کا قول'' **فان لم تکن تراہ فانہ یراک** '' اس کے کوئی معنی نہیں ہیں کیونکہ رویت جملہ اول میں منتفی ہونے کے تقدیر پر جملہ ثانی میں اس کا انتفا کا ذکر کرنا بے فائدہ تکرار اور بے ضرورت تذکرہ ہے جو قطعاً باطل ہے۔

عابدین عارفین کے طبقہ اول میں وہ لوگ شامل ہیں جنہوں نے مرتبہ جمع میں جو الوہیت ہے اللہ تعالیٰ کا مشاہدہ کیا ہے اور ان عابدین عارفین سے مراد صدیقین اور بعض اولیاء کاملین ہیں۔طبقہ دوم میں وہ لوگ شامل ہیں جنہوں نے اسماء وصفات کی وحدت کا مشاہدہ کیا ہے یہاں تک کہ ان کی ذوات اسماء وصفات کے انوار سے گھری ہوئی ہیں۔اور وہ عالم میں ہر قسم کے تصرفات پر قادر ہیں اور ان سے خوارق ومعجزات صادر ہوتے ہیں۔حکما کہتے ہیں کہ عناصر کا ہیولیٰ ان کا مطیع ومنقاد ہوتا ہے اس لئے وہ اس میں جیسا چاہتے ہیں تصرف کرسکتے ہیں۔وہ انبیاء ومرسلین ہیں۔طبقہ سوم میں وہ انسان کامل ہے جس کی ذات تجلیات ذاتیہ سے معزز اور جس کی صفات صفات حقیقیہ سے مکرم منبع اسماء واعیان مجمع وجوب وامکان تمام انبیاء مرسلین سے اعلیٰ وافضل اور جن کا نام نامی واسم گرامی محمدؐ ہے اسی مقام کی طرف نظر کرتے ہوئے آپ نے فرمایا ہے'' **لی مع الله وقت لا یسعنی فیہ**

ملک مقرب ولا نبی مرسل ''یعنی میرے لئے ایک ایسا وقت ہوتا ہے جس میں مقرب فرشتہ اور نبی مرسل کی گنجایش نہیں۔ آپ نے یہ بھی فرمایا ہے''انا سید الاولین والآخرین ''یعنی میں اولین وآخرین کا سردار ہوں۔حقیقۃ عبداللہ آپ ہی ہیں کیونکہ صوفیہ کے پاس عبداللہ کمالات ذات اور ملکات اسماء صفات کا مظہر جامع ہوتا ہے اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے'' اسریٰ بعبده ''یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنے بندہ کو سیر کرایا۔ بعبده کی ضمیر ذات اللہ کی طرف راجع ہے اور اسی طرح جبرئیلؑ نے نبی ﷺ کو مطلع کیا کہ آپ مومنین میں سے ہر ایک کو کلمہ شہادت میں اشهد ان لا اله الا الله واشهدان محمداً عبده و رسوله کہنا سکھائیں۔عبداللہ اور عبدہ سے مراد اہل حقایق رضی اللہ عنہم کے نزدیک انسان کامل ہے۔اس مرتبہ کو آپ کے افراد امت سے بجز آپ کے تابع افضل اور وارث اکمل کے کوئی نہیں پہنچا جن کی نسبت نبی ﷺ نے آخر زمانہ میں آنے کی بشارت دی اور فرمایا ہے''کیف تهلک امتی انا فی اولها و عیسیٰ فی آخرها والمهدی فی وسطها ''یعنی میری امت کیسے ہلاک ہوسکتی جس کے پہلے میں اور آخر میں عیسیٰ اور مہدی وسط میں ہیں۔اس حدیث کی روایت رزین نے کی اور صاحب مشکوٰۃ نے اپنی کتاب میں لکھا ہے۔آپ افضل المومنین قطب امت احکام ولایت محمدیہ میں امام شرائع شریعت میں نائب نبی مسلمانوں میں خلیفۃ اللہ ہیں جیسا کہ ابن ماجہ نے ثوبانؓ سے روایت کی ہے''فبایعوه ولوحبوا علی الثلج فانه خلیفة الله المهدی ''(ترجمہ)اگرچہ برف پر سے رینگتے ہوئے جانا پڑے تو جا کر آپ کی بیعت کرو کیونکہ وہ اللہ کے خلیفہ مہدی ہیں۔ پس وہ مرتبہ قرب وولایت میں صاحب تجلی ذاتی اور ارشاد وہدایت کے نہروں کے منبع ہیں صاحب انسان کامل اپنی کتاب میں اسی طرف گئے ہیں جیسا کہ ان کا قول ہے جب حق تعالیٰ اپنے کسی بندہ پر تجلی کرتا اور اس کو اپنی ذات میں فنا کردیتا ہے تو اس میں لطیفہ الٰہیہ قائم ہوتا ہے یہی لطیفہ کبھی ذاتی ہوتا ہے کبھی صفاتی۔جب وہ ذاتی ہو تو یہی ہیکل انسانی فرد کامل غوث جامع ہوتا ہے جس پر امر وجود دور کرتا ہے اسی کے لئے رکوع وسجود ہوتے ہیں اور اسی کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ عالم کی حفاظت کرتا ہے۔وہ مہدی و خاتم کے لقب سے تعبیر کیا جاتا اور خلیفہ ہوتا ہے جس کی طرف آدم علیہ السلام کے قصہ میں اشارہ کیا گیا ہے۔وہ حقایق موجودات کو اپنے امر کی تعمیل کی طرف اس طرح کھینچتا ہے جیسا کہ لوہے کو مقناطیس۔کائنات اس کے زیر فرمان ہوجاتی ہے وہ جو چاہتا ہے اپنی قدرت سے کرتا ہے کوئی چیز اس سے مخفی نہیں ہوتی۔

حاصل کلام یہ ہے کہ مہدی اس امت میں خلفاء اللہ کے امام اعظم اور احکام ولایت کو فرض کرنے والے ہیں۔

واضح ہو کہ اللہ سبحانہ نے اپنے قول'' یا ایها الناس اعبدوا ''میں صیغہ امر سے حکم دیا ہے کہ کافۃ الناس اللہ تعالیٰ کی عبادت کریں اور یہ بات دو وجہ سے ہے۔ایک تو اس وجہ سے کہ تمام لوگ اللہ تعالیٰ کے بندے ہیں اس لئے ان پر اس کی عبادت واجب ہے دوسری وجہ یہ کہ رسول اللہ عامۃ الناس یا کافۃ الناس کی طرف مرسل ہیں اس لئے ان پر واجب ہے کہ جس طرح رسول اللہ صلعم نے ان کو ہدایت کی ہے اس کے موافق اللہ تعالیٰ کی عبادت کریں۔صیغہ امر وجوب کے لئے ہوتا ہے خواہ وہ قبل حظر ہو یا

بعد حظر، حظر کے معنی ممانعت کے ہیں اس میں تاخیر جائز نہیں ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ''کن فیکون'' دلالت کرتا ہے جس طرح قول کن سے سرعت ایجاد کا وقوع ہوا ہے اسی طرح مامور بہ کے وجود کی سرعت ہو۔ اسی طرح واجب ہے کہ ہر امر میں قول امر سے سرعت کا وقوع ہو جب کبھی امر پایا جائے گا مامور بہ بھی پایا جائے گا۔

امر مطلق میں چار مذہب ہیں اولاً یہ کہ امر افراد میں عموم کو اور ازمان میں تکرار کو واجب کرتا ہے۔ عموم کی دلالت مصدر معروف باللام کے ساتھ ہوتی ہے کیونکہ ''اضرب'' (بمعنی مار) جو صیغہ امر اور جملہ انشائیہ ہے وہ مختصر لفظ ہے ''اطلب منک الضرب'' کا یعنی مخاطب سے ضرب کی خواہش کرتا ہوں الضرب مصدر معرف باللام ہے۔ تکرار کی توضیح یہ ہے کہ اقرع بن حابس نے جو اہل زبان سے ہے اس نے امر حج سے تکرار سمجھا اور رسول اللہ صلعم سے سوال کیا کہ امر حج ہمارے اس سال کے لئے ہے یا ہمیشہ کے لئے ان دونوں کا جواب عنقریب آئے گا۔ ثانیاً مذہب شافعی یہ ہے کہ امر نہ عموم کو واجب کرتا اور نہ تکرار کو لیکن تکرار کو محتمل ہوسکتا ہے کیونکہ وہ مطلقاً طلب فعل کے لئے ہے خواہ وہ ایک مرتبہ ہو یا کئی مرتبہ ثالثاً بعض علماء کا مذہب یہ ہے کہ تکرار کا احتمال اس وقت تک نہیں ہوسکتا جب تک امر معلق بالشرط نہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے ''و ان کنتم جنباً فاطھروا'' (المائدۃ ۶) یعنی اگر تم جنابت کی حالت میں ہو تو خوب طہارت کرو۔ اس سے بوجود شرط تکرار کا احتمال ثابت ہوتا ہے یا صیغہ امر ثبوت وصف کے ساتھ مقید ہوگا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ''اقم الصلوۃ لدلوک الشمس الی غسق اللیل'' (الاسراء ۷۸) یعنی ای محمد آفتاب کے ڈھلنے سے رات کی اندھیری تک (ظہر، مغرب اور عشاء کی) نمازیں پڑھو۔ دلوک الشمس کے معنی آفتاب ڈھلنے کے ہیں۔ اس آیت میں صیغہ امر یعنی ''اقم'' صلوٰۃ کے ساتھ مقید ہے جس کا وصف دلوک شمس ہے۔

میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ ان مثالوں میں تکرار نفس امر کے ساتھ نہیں پائی جاتی بلکہ امور خارجیہ کے ساتھ پائی جاتی جیسے شرط اور وصف۔ انسان کے جنب ہونے کی شرط وجود طہارت کا سبب ہے اسی طرح دلوک شمس کا وصف قیام صلوٰۃ کا سبب ہے۔ اسباب کی تکرار مسببات کی تکرار کو واجب کرتی ہے۔ اسی طرح مذہب شافعی میں بھی کلام ہوسکتا ہے کیونکہ وہ احتمال تکرار کی طرف گئے ہیں۔ رابعاً عام علماء حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ صیغۂ امر عموم اور تکرار کا احتمال نہیں رکھتا۔ عموم کا احتمال اس لئے نہیں کہ امر مصدر مفرد پر دلالت کرتا ہے اور مفرد حقیقۃً واحد ہی واقع ہوتا ہے جو یقینی ہے۔ امر کی دلالت جو مجموع پر ہوتی ہے وہ ایک اعتباری چیز ہے جس پر مصدر مفرد اپنے مدلول کے ساتھ دلالت نہیں کرتا۔ صیغہ امر سے جمع مراد لینا دلیل خارجی کے بغیر نہیں ہوسکتا۔ تکرار کا احتمال جس وجہ سے نہیں ہوسکتا اس کو ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے۔

قول احسن وہی ہے جو ذکر کیا گیا کہ امر عموم کے لئے موضوع نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ جب کوئی آمر فعل مطلق کے ساتھ امر کا صیغہ بیان کرے مثلاً کلمہ اِضْرِبْ بغیر تعین ضرب معین کے ذکر کیا جائے تو مطلوب فعل جزئی ہوگا جو ممکن و مطابق ہو کلیتِ مشترکہ کی ماہیت کے نہ کہ ماہیت کے کیونکہ ماہیت کا وجود اعیان میں محال ہے۔ ماہیت کے معنی حقیقت شئ کے ہیں۔

اس لئے وہ مطلوب نہ ہوگی اور اگر ایسا نہ ہو تو امتثال ممتنع ہوگا جو خلاف اجماع ہے۔ ماہیت کا جو داعیان میں محال ہونے کا بیان یہ ہے کہ اگر وہ پائی جائے گی تو جزئیات کے ضمن میں اس کا تعدد لازم آئے گا پس اس حیثیت سے کہ وہ جزئیات میں موجود ہے مشخصہ جزئیہ ہوگی اور اس حیثیت سے کہ وہ ماہیت کلیہ ہے کلیہ ہوگی اور یہ محال ہے۔

صیغہ امر کی تکرار کا احتمال اس لئے نہیں ہے کہ صیغہ امر کا مدلول حقیقت فعل کو طلب کرتا ہے کسی فعل کا ایک دفعہ یا کئی دفعہ ہونا حقیقت کی طرف نسبت کرتے امر خارجی ہے پس حقیقۃً امتثال کا حاصل ہونا ضروری ہوگا خواہ ان دونوں میں سے کسی کے ساتھ حاصل ہوا اور دونوں میں سے کسی ایک کی قید نہ ہو۔ اس لئے وہ مرۃً واحدہ سے مبرا ہوگی نہ اس لئے کہ وہ خاص طور پر دلالت کرتی ہے مرۃ واحدہ پر۔

عبادت جسمانی ہوگی یا روحانی۔ عبادت جسمانی اعضاء و جوارح سے صادر ہوتی ہے مثلاً صلوٰۃ و صوم زکوٰۃ و حج و جہاد وغیرہ۔ عبادت روحانی اعضاو جوارح سے صادر نہیں ہوتی بلکہ وہ صرف نفس کے ارادہ سے صادر ہوتی ہے جیسے ترک دنیا، ذکر اللہ علی الدوام، صحبت صادقین، عزلت عن الخلق الی الخالق، طلب رویت خدا اور توکل علی اللہ ان امور کا ماخذ نصوص ظاہرہ ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ ترک دنیا کے بارہ میں فرماتا ہے ''و تبتل الیه تبتیلا '' (المزمل . ۸) یعنی ماسوی اللہ سے منقطع ہو کر اللہ کی طرف متوجہ ہو جاؤ۔ اس کو ترک دنیا لازم ہے کیونکہ اگر دنیا کو ترک نہ کرے اللہ تعالیٰ کی طرف کما حقہ تبتل ثابت نہ ہوگا۔ صحبت صادقین کے بارہ میں ارشاد ہوا ہے ''کونوا مع الصادقین '' (التوبۃ. ۱۱۹) یعنی صادقین کی صحبت میں رہو۔ اور ان کے ساتھ رہکر ویسے ہی ہو جاؤ جیسے وہ ہیں۔ عزلت عن الخلق کے بارے میں ارشاد ہوتا ہے ''واھجرھم ھجرا جمیلا'' (المزمل . ۱۰) یعنی ان لوگوں کو چھوڑ دو جو حیات دنیا اور اس کے زر و زینت کو ترجیح دیتے اور دنیا کے باطلات و مرغوبات میں منہمک رہتے ہیں۔ اللہ و اہل اللہ کے ساتھ ہو جا۔ طلب رویت اللہ کے بارے میں ارشاد ہوتا ہے ''**فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملاً صالحاً ولا یشرک بعبادۃ ربه احدا**'' (الکھف . ۱۱۰) یعنی جو شخص اپنے رب کے دیدار کی امید رکھتا ہے اس کو چاہئے کہ عمل صالح کرے اور اپنے رب کی عبادت میں کسی کو شریک نہ کرے۔

واضح ہو کہ اگر اللہ تعالیٰ کی رویت ممتنع بالذات ہوتی تو دار آخرت میں بھی اس کا وقوع نہ ہوتا اور نہ امتناع ذاتی کا انقلاب اس کی فعلیت کی طرف لازم آئے گا جو محال ہے اور دار آخرت کا تغایر اس کو واجب نہیں کرتا کیونکہ ممتنع بالذات فی نفسہ ممتنع ہے یہ بات اس وقت لازم آتی ہے جبکہ اس کا امتناع بالغیر ہوتا اس لئے طلب رویت خدا دار دنیا میں محال نہیں ہے۔ توکل کے بارہ میں ارشاد ہوتا ہے ''**فتوکل علی اللہ ان اللہ یحب المتوکلین**'' (آل عمران . ۱۵۹) اللہ تعالیٰ پر توکل کرو کیونکہ اللہ تعالیٰ متوکلین کو دوست رکھتا ہے۔ منشاء ان اصول اور ان کے ماخذ کا ولایت محمدیہ ہے جس کے خاتم ہمارے امام اور سردار مہدی موعود علیہ السلام ہیں آپ نے ولایت محمدیہ کے خاتم ہونے کی حیثیت سے امت محمدیہ پر ان احکام کو فرض فرمایا ہے اس لئے

مذہب مہدویہ میں ان اصول کی فرضیت فرایض نبوت کی فرضیت کی جیسی ہے اور بوجہ من الوجوہ فرایض نبوت وفرایض ولایت میں کوئی فرق نہیں۔ان آیات کی تفصیلی بحث ان کی تفسیر کے موقع پر آئیگی انشاءاللہ تعالیٰ۔

ان احکام کی تعمیل جن کی فرضیت نص قرآن یا خبر متواتر سے ثابت ہو دو قسم پر ہے اول ادا یعنی اس حکم کو تسلیم کر لینا جو امر سے بعینہ ثابت ہو دوم قضاء یعنی اس حکم کو تسلیم کر لینا جو امر سے بعینہ ثابت نہ ہو بلکہ مثل ثابت کے ہو۔قسم اول قضاء کو قبول کرتی ہے قسم دوم قضا کو قبول نہیں کرتی اور نہ اس میں یہ احتمال ہوسکتا ہے کہ جب کبھی اس دنیا میں روح کا تعلق بدن اور بدن کے نظام وصلاح کے ساتھ ثابت ہو تو فرض ہے بلکہ وہ ایسے احکام ہیں جن کی فرضیت عبد پر اسکی موت آنے تک علی الدوام ثابت و برقرار رہتی ہے۔

اللہ تعالیٰ کا قول'' **جعل لکم الارض فراشا** '' میں جعل کا لفظ آیا ہے۔حکماء کے پاس جعل کی دو قسمیں ہیں ایک جعل بسیط دوم جعل مرکب۔جعل بسیط سے مراد جعل کا اثر نفس ماہیات ممکنہ ہے اور وجود اس کا تابع ہے جس پر اثر جعل بالتبع ہوگا کیونکہ وہ اکثر حکماء کے پاس امر اعتباری ہے۔بعض کا قول ہے کہ وجود لازم ماہیت ہے جو اس سے جدا نہ ہوگا۔شیخ اشراقی اس طرف گئے ہیں کہ وجود امر عقلی ہے جو مجعول بالذات نہیں بلکہ ماہیت مجعول بالذات اور وجود مجعول بالعرض ہے۔یہ مسئلہ حکماء کے مذہب کے موافق ہے۔

میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ اگرچہ جعل بسیط حق ہو لیکن وجود کا امر اعتباری یا عقلی ہونا لغو ہے کیونکہ عقل سلیم حکم کرتی ہے کہ ماہیت (یعنی حقیقت شئی) امر عقلی ہے جو موجودات خارجیہ سے منتزع یعنی الگ اور وہ اذہان وعقول ہی میں متحقق ہوتی ہے اور وجود خواہ مطلق ہو یا متشخص فی نفس الامر اعتبار کرنے والے کے اعتبار وانتزاع کے بغیر پایا جائے گا کیونکہ اگر وجود امر عقلی یا اعتباری ہوتا تو ماہیت وجود کو عارض ہو کر خارج میں نہ پائی جاتی کیونکہ امر عقلی کا انضمام دوسرے امر عقلی کے ساتھ خارج میں امر عقلی کو موجود نہیں کرسکتا۔صحیح یہ ہے کہ وجود امر متحقق اور ثابت فی حد ذاتہ ہے گویا وجود ماہیت کا لباس ہے جب وہ لباس موجود فی الخارج ہو تو وہ مثل اعتبار عقلی کے نہ ہوگا جو اعتبار کرنے والے کے اعتبار پر موقوف ہو۔اس مذہب کا مفاد یہ ہے کہ اشیاء کی حقیقتیں اور ان کی ماہیت جب مجعول ہوں گی تو وہ منسوب ہوں گی جاعل کی طرف جو اللہ تعالیٰ کی ذات ہے اس سے جاعل کی توحید متحقق ہوگی اور اس قول سے شرک لازم نہیں آتا خواہ جلی ہو یا خفی۔(یہ اشراقیین کا مذہب ہے کیونکہ وہ جعل بسیط کے قائل ہیں)

جعل مرکب سے مراد یہ ہے کہ اثر جعل اتصاف ماہیت بالوجود ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ماہیت کو موجود کیا ہے تو اس صورت میں جعل کا اثر ماہیت پر مترتب نہ ہوگا اور ماہیت بانفسہا جاعل کے محتاج نہ ہوں گے بلکہ وہ محتاج ہونگے اتصاف بالوجود کے یہ مذہب مشائین کا ہے جو باطل ہے کیونکہ ماہیات جب مجعول بالذات نہ ہوں گی تو ان کو جاعل سے بے پروائی ثابت ہوگی اور ماہیات قدیم بالذات ہوں گی یہی شرک جلی ہے توحید باری تعالیٰ اس کی نفی کرتی ہے۔یہ ساری بحث متاخرین حکماء و متکلمین کی کتابوں میں موجود ہے ہم اس مسئلہ میں اپنے کلام کو طول دینا نہیں چاہتے۔جب ہم نے کہدیا ہے کہ

جَعَلَ بمعنی خَلَقَ ہے تو ہم اُن بحثوں سے بے فکر ہو گئے ہیں جن سے کوئی فائدہ نہیں۔

خلق لکم الارض فراشا کے معنی یہ ہیں کہ ارض اس حال میں کہ بطور فرش ہے وجود ارض سے مقارن ہے اور وجود ارض اپنے حدوث میں محدث یعنی اللہ تعالیٰ کا محتاج ہے ارض کا بیان مسئلہ طبیعیہ ہے جس میں بہت سی بحثیں اور بہت سے اقوال ہیں متقدمین ومتاخرین حکماء کی آرا اس مسئلہ میں مضطرب ہیں۔ متاخرین کے پاس معتمد علیہ مسئلہ یہ ہے کہ زمین ابتداء میں کرہ نار اور سیال تھی اس کے اوپر سطح ظاہر سالہا سال کے بعد جس ہیت پر کہ ہم دیکھ رہے ہیں ٹھنڈی ہوگئی ہے اس بات کی دلیل کہ وہ ابتدا میں نار تھی یہ ہمارا مشاہدہ ہے کیونکہ جو شخص زمین کے نیچے گہرائی میں جاتا ہے وہ زمین کے نچلے حصہ میں سطح ظاہر سے زیادہ حرارت پاتا ہے جب وہ اور زیادہ گہرائی میں اترتا ہے حرارت کو برداشت نہیں کرسکتا۔ ہمارے زمانہ کے عقلا کہتے ہیں کہ جب لوگ زمین کی تر تالیس گز کی گہرائی میں اترتے ہیں تو وہاں ایک درجہ حرارت زیادہ پاتے ہیں۔ اور جب وہ اور بھی زمین کے نچلے حصہ میں داخل ہوتے ہیں اسی تناسب سے حرارت کے درجے زیادہ ہوتے جاتے ہیں۔ جو حرارت کہ زمین کے اندرونی حصہ میں پائی جاتی ہے وہ اجسام معدنیہ مثلاً قلعی۔ قزویرا اور لوہے کو گلا دینے کے لئے کافی ہے یہ اشیاء وہاں گلی ہوئی پائی جاتی ہیں۔

حرارت مرکزیہ کی تفصیل میں بعض حکما کا قول یہ ہے کہ زمین کا نصف قطر ایک ہزار پانچ سو نو ساعت کے برابر ہے اور ہر ساعت جو حرارت زیادہ ہوتی ہے وہ ایک سو پچیس درجہ کے برابر ہے۔ جب ہم نصف قطر کو اعداد حرارت میں ضرب دیتے ہیں تو حرارت تقریباً دو لاکھ کی مقدار میں ہوتی ہے اور یہ حرارت تمام افراد حرارت سے زیادہ سخت ہوتی ہے کیونکہ سخت پتھر اس کے عشر معشار یعنی سویں حصہ کی حرارت کو برداشت نہیں کرسکتا اس کے قریب پانی اور پھر بخار بن جاتا ہے۔ یہ حرارت گویا نار سقر کا نمونہ ہے

کہتے ہیں کہ زمین کا وہ حصہ جو بارد اور بستہ ہوگیا ہے پینسٹھ ہزار گز سے زیادہ نہیں ہے۔ یہ قول تقریبی ہے کیونکہ کوئی شخص بنفسہ ان امور کے تجربہ پر قادر نہیں ہے وہ ایک قیاس ہے جو اس ظن کے صحیح ہونے کو تقویت دیتا ہے (خلاصہ یہ کہ) زمین کے نچلے حصوں کی حرارت زمین کے اوپر کے حصوں سے بہت زیادہ ہوتی ہے۔ وہ عقلا جن کا یہ نظریہ ہے کہ زمین ابتدا میں ناری اور سیال تھی اشارۃ النص اس کی تائید میں ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے "**ثم استویٰ الی السماء وھی دخان**" (السجدۃ ۱۱) یعنی پھر آسمان کی طرف متوجہ ہوا اور وہ دھواں تھا۔ دخان یعنی دھنویں کا وجود نار کے پائے جانے کی دلیل ہے۔ اگرچہ یہ آیت دلالت عقلیہ غیر وضعیہ ہے لیکن استدلال اس سے غلط نہوگا۔ جب یہ ثابت ہے کہ آسمان ابتدا میں دھواں تھا تو اس سے پہلے نار کا پایا جانا ضرور لازم آئے گا۔ یہی نار اب کرہ ارض ہے۔ شیخ اکبر محمد ابن عربی اپنے بعض تصانیف مثلاً فتوحات مکیہ کے ابواب ایجاد عالم میں اسی خیال کی طرف گئے ہیں۔

علمائے طبقات الارض کہتے ہیں کہ زمین ٹھنڈی ہو کر اس کا کرہ بستگی کی حالت میں آیا اور اس میں پانچ طبقے قائم ہوئے پہلا طبقہ اراضی اصلیہ کا ہے جو بلحاظ تکوین وایجاد سب سے مقدم ہے اور یہ مثل نرم اور پتھریلی زمین کی پرت کے ہے جو اندرونی

حصہ میں اور دوسرے مادوں کو چھپایا ہوا نہیں ہے۔اس کی گہرائیوں تک پہنچنا ممکن نہیں۔دوسرا طبقہ اراضی متحرک کا ہے جو اراضی اصلیہ کے اوپر ہوتا ہے اور یہاں کی اراضی پانی سے مخلوط ہوتی ہے جو آثار نباتات وحیوانات مثل لکڑیوں اور مچھلیوں کی ہڈیوں اور قدیم سیپیوں کو شامل ہے تیسرا طبقہ ان اراضی کا ہے جو ابتدائی دونوں طبقوں سے مرکب ہے۔علمائے طبقات الارض کہتے ہیں کہ جب یہ آخری طبقہ وجود میں آیا اور راست ہوگیا تو اس میں قسم قسم کے نباتات وحیوانات برّی ظاہر ہوئے ممکن ہے کہ اب تک ان حیوانات کی نسل منقطع نہ ہوئی ہو اور وہ اسی طبقہ زمین پر پائے جاتے ہیں جس پر ہم ساکن اور زندگی بسر کررہے ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ بعض حیوانات کی نسل منقطع ہوگئی ہو۔یہی حال نباتات کا ہے۔علمائے طبقات الارض کا قول ہے کہ ایک قسم کی نبات جس کو حفری کہتے ہیں اسی طبقہ پر پیدا ہوتی ہے اسی کی لکڑی دوسری لکڑیوں کی طرح ان اراضی میں پنہاں رہنے کی وجہ سے کویلہ نہیں بنتی اگرچہ اس پر مدت مدید گزر جائے اس کو دیکھنے سے قیاس ہوتا ہے کہ اس میں نیاپن ہے یہ اس وجہ سے ہے کہ یہ نبات طبقات ارض کی ابتدائی دونوں قسموں کے بعد وجود میں آئی ہے۔اس کو حفری اس لئے کہتے ہیں کہ وہ کویلہ نہیں بنتی کیونکہ اس میں ایک تو حرارت ارضیہ کی تاثیر دوسری بات یہ ہے کہ طبقات ارضیہ کا دباؤ ہوتا ہے جب کبھی یہ دوشرط نہ پائی جائیں گی تو حجری کوئلہ پیدا نہ ہوگا۔چوتھا طبقہ ان اراضی کا ہے جس میں معدنیات کا مواد پیدا ہوتا ہے خواہ وہ منطرقہ ہو یا غیر منطرقہ جیسے جواہر،سونا اور چاندی۔ پانچواں طبقہ ان اراضی کا ہے جو قابل زراعت ہو جس کو تربہ اور تراب کہتے ہیں۔

بہر حال کرہ ارض تین اجناس سے مرکب ہے ایک تراب یعنی خاک اور احجار یعنی پتھر سے دوسری معدنیات سے تیسری ان چیزوں سے جو جلنے کی صلاحیت رکھتی ہیں مثلاً گندک اور روغن گیاس وغیرہ۔یہی زمین جمادات کے لئے قرارگاہ نباتات اوگنے کی جگہ اور حیوانات کے لئے پیدا ہونے چرنے اور رہنے کی جگہ ہے۔تفسیر ان کی پوری تفصیلات کے لئے موزوں نہیں ہے۔

آیت میں ارض کے ساتھ فراش کا لفظ آیا ہے جو اس بات کا مقتضی نہیں کہ زمین پتھر کی طرح بہت سخت ہو ورنہ اس پر سوجانے سے بدن کو تکلیف محسوس ہوتی اور انسان کو اس سے راحت حاصل نہ ہوتی۔سخت ہونے کی صورت میں زراعت اور تخم ریزی بھی ممکن نہ ہوتی تعمیر مکانات کی آسانی میسر نہ آتی،مٹی کھودنے میں دشواری لاحق ہوتی۔اگر مٹی بہت زیادہ نرم ہوتی تو مکانات وغیرہ اور چلنے والوں کے پاؤں زمین میں دھنس جاتے اور زمین میں غایت درجہ کی لطافت نہیں ہے ورنہ روشنی اس میں ٹھہر نہ سکتی تاریکی چھائی ہوئی رہتی جس میں حرارت نہ ہوا گر کواکب کی ضیا اور ان کی روشنی لطافت کی وجہ سے زمین پر نہ ٹھہرتی تو زمین اتنی سرد ہوتی کہ اس پر جانداروں کا رہنا سہنا محال ہوتا آفتاب کی ضیاء اور کواکب کی شعاعیں زمین کو گرماتی اور روشن رکھتی ہیں اس لئے اس میں یہ صلاحیت ہے کہ جاندار اس میں چل پھر سکتے اور راستہ پاسکتے ہیں۔زمین سمندروں میں ڈوبی ہوئی نہیں بلکہ سطح سمندر سے ابھری ہوئی ہے ورنہ اس پر افتراش یا فرش کرنا ممکن نہ ہوتا اس آیت میں زمین کو انہی شرایط کی بنا پر فراش کہا گیا ہے۔جب زمین نہ زیادہ سخت ہوگی اور نہ زیادہ نرم تو وہ کھدائی اور نباتات کے بونے اور اشجار کے لگانے کے قابل ہوگی۔

مختلف قسموں کے نباتات اور اشجار کا اُگنا اس بات کی دلیل ہے کہ زمین خالص بھی ہے اور مختلف نباتی و حیوانی مادوں سے مرکب بھی ہے اور ان کی تاثیرات و نتائج مختلف ہیں۔ زمین میں یہ بھی صلاحیت ہے کہ وہ اپنے اندرونی حصوں میں پانی کو جذب کر کے اسے محفوظ رکھے جب بہت سا پانی جمع ہو جاتا ہے تو وہی پانی نہروں اور چشموں کی صورت میں پہاڑوں اور گھاٹیوں سے بہنے لگتا ہے۔ اسی کی طرف اللہ تعالیٰ وسبحانہ نے اشارہ فرمایا ہے ''**وانزلنا من السماء ماءً بقدر فاسکناه فی الارض**'' یعنی اور ہم نے آسمان سے ایک اندازے کے ساتھ پانی نازل کیا پھر اس کو زمین میں ٹھہرا دیا۔

اللہ تعالیٰ کے قول ''**والسماء بناءً**'' کی بحث اس کے موقع پر کی جائے گی۔

اللہ تعالیٰ کے قول ''**وانزل من السماء ماءً**'' (ترجمہ: اور آسمان سے پانی اتارا) کا بیان یہ ہے کہ سماء سے مراد سحاب یعنی ابر ہے کیونکہ جو چیز تمہارے سروں پر بلند ہے اور جس کو عام طور پر آسمان کہتے ہیں لغت عرب میں سما کہتے ہیں۔ بعض مفسرین کا قول ہے کہ آسمان سے نزول بارش کا مطلب یہ ہے کہ اس کو اسباب فلکیہ نے نازل کیا ہے یہ قول طبیعین و فلکیین اہل نجوم کی طرف راجع ہوتا ہے۔ اولاً اسباب فلکیہ کے ذریعہ زمین کے اندرونی حصوں میں حرارت پائی جاتی ہے ثانیاً آفتاب کی حرارت سے پانی گرم ہوتا ہے مرطوب اجزاء میں سے جو سما کی طرف بلند ہوتے اور بعض تغیرات کے بعد برسنے والے ابر کی صورت میں بستہ ہو جاتے ہیں یہی سحاب یا ابر ہے اس وقت یہ کہنا صحیح ہوگا کہ پانی آسمان سے یا آسمانی اسباب سے نازل ہوتا ہے ثانیاً طبیعین کا مذہب یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو تحت کرہ قمر پائی جاتی ہے اس کا وجود تاثیرات نفوس فلکیہ کی وجہ سے ہے مطر یعنی بارش بھی انہی کے تاثیرات سے برستی ہے اس لئے نزول بارش کی نسبت آسمان کی طرف صحیح ہوگی۔

فلاسفہ کا قول ہے کہ پانی بھی عناصر میں سے ایک عنصر ہے لیکن وہ حقیقۃً ایسے اجز سے مرکب ہے جو طبیعت میں مختلف نہیں ہیں اور پانی بالکلیہ آمیزش سے خالی نہیں پایا جاتا کیونکہ جب وہ نازل ہوتا ہے تو جوّسما کے بعض ابخرات سے ملکر مخلوط ہو جاتا ہے اور جب زمین پر اترتا ہے تو اس میں ایسے مادے گھل مل جاتے ہیں جو سطح زمین پر پائے جاتے ہیں اور اسی طرح مٹی اور چٹانوں کا گرد و غبار یا ان دونوں کے ابخرات جب جو سما کی طرف بلند ہو کر پانی میں شامل ہو جاتے ہیں تو وہ مکدر ہو جاتا ہے۔ بارش کا پانی اول تو پاک و صاف نہیں ہوتا لیکن جب عرصہ تک بارش ہوتی رہتی ہے اور ہوائیں جو سما کی گرد و غبار کو دور کر دیتی ہیں تو پھر پانی آمیزش سے پاک و صاف ہو جاتا ہے۔ جس پانی میں گرد و غبار کی آمیزش ہوگئی ہو وہ تقطیر کے بغیر صاف و پاک نہیں ہوسکتا۔ تقطیر کا مطلب یہ ہے کہ پانی کو حرارت پہنچا کر بخار کی طرف تحویل کیا جائے پھر اس کو تبرید کے ذریعہ یعنی برودت پہنچا کر اصلی صورت پر لایا جائے۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ تبخیر یعنی پانی کو بخارات کی شکل میں لانے کے بعد سمندر کے پانی کی نمکینی باقی نہیں رہتی۔ کیونکہ جن اجزاء کو نمکینی لاحق ہوتی ہے وہ تبخیر کے بعد محترق ہو جاتے ہیں یہاں تک کہ پانی خوب میٹھا ہو جاتا ہے

پانی حیوانات کے وجود اور ان کی زندگی کیلئے سب سے زیادہ نفع بخش ہے کیونکہ ان کی پیدائش اور غذا کے لئے اصلی چیز

یہی ہے۔اور نباتات کے وجود کا سبب بھی پانی ہی ہے درختوں کے پھل زمین کے نظر کرتے بمنزلہ ماء الرجال کے ہیں جب پانی قابل پیداوار زمین میں داخل ہوتا ہے تو وہ درختوں اور بیلوں سے حاملہ ہوتی ہے پھر درختوں اور بیلوں سے پھل پھول نکلتے ہیں۔

علمائے ہئیت کہتے ہیں کہ آفتاب فصول اربعہ یعنی سرما وگرما بہار وخزاں کے قائم رکھنے کا سبب ہے۔سرما کے موسم میں حرارت درختوں اور نباتات کے اندر دبی رہتی ہے اور اس سے پھلوں کا مواد تیار ہوتا ہے اور موسم بہار میں وہی مواد ظاہر ہوکر نباتات اور درختوں میں شگوفے نکل آتے ہیں جو اکثر حیوانات بری کے رزق کا کام دیتے ہیں۔موسم گرما میں ہوا بہت گرم ہوجاتی ہے پھل وغیرہ پک جاتے ہیں جو رزق انسان ہیں۔

اللہ تعالیٰ کے قول'' **فاخرج به من الثمرات رزقالکم** ''(یعنی اللہ تعالیٰ نے بارش برسا کر تمہارے کھانے کے لئے قسم قسم کے میوے پیدا کئے ہیں)اسے پروردگار کی قدرت کاملہ اور زیادتی کرامت کا ثبوت ملتا ہے جو مخلوق کو شامل ہے۔

اللہ تعالیٰ کے قول'' **فلا تجعلوا لله اندادا** ''(یعنی تم کسی کو اللہ کا ہمسر نہ بناؤ) میں انداد کے معنی شرکاء کے ہیں۔ مشرکین کا زعم باطل یہ تھا کہ اصنام یعنی بت اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات میں متساوی ہیں اور ان کے اعتقاد میں بت بھی واجب بالذات اور سختی وعذاب نازل کرنے پر قادر ہیں حالانکہ انہی مشرکین نے انہیں اپنے ہاتھوں اور اپنی صناعی سے بنایا تھا۔چونکہ وہ جہالت اور ضالت میں مبتلا تھے اس لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے قول'' **یا ایھا الناس اعبدوا** '' سے اپنی عبادت کے لئے ہدایت کی کیونکہ اللہ تعالیٰ ہی انکا رب اور خالق ہے اور ان کی عبادت اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرنا ہے۔

عارف ہوشمند سے مخفی نہ رہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں بعض ایسی صفات بیان کی ہیں جن کے فیوض موجودات تک پہنچتے ہیں منجملہ ان کے ایک صفت ربوبیت ہے جو اللہ تعالیٰ کی ذات سے مخصوص ہے اور وہ اس کے غیر میں نہیں پائی جاتی۔ دوسرے صفت خالقیت کی ہے وہ اس وقت سے خالق ہے جبکہ اشیاء کا وجود نہ تھا۔خالقیت کی صفت کا ذکر ربوبیت کے بعد ہوا ہے تاکہ علت ثابت ہو کیونکہ تربیت اشیاء خالق ہونے کی وجہ سے صحیح ہوگی۔اللہ تعالیٰ نے اپنے قول'' **فاخرج به من الثمرات رزقالکم** '' سے تربیت کی ایک قسم ثابت کی ہے کیونکہ مربوب کو یعنی جس کی تربیت کی گئی ہے رزق عطا کرنا اور ایصال نعمت بھی تربیت کی ایک قسم ہے ورنہ اس کے بغیر زندگی کا قوام اور اس کی بنیاد باقی نہ رہے گی بلکہ ایک ہی لمحہ میں ٹوٹ کر رہ جائے گی۔ربوبیت کو رزاقیت لازم ہے۔بہر حال خالقیت ،ربوبیت اور رزاقیت لوازم الوہیت ہیں جو اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور میں نہیں پائے جاتے جب یہ امر صحیح ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے بطریق رفق ونصیحت ارشاد فرماتا ہے'' **فلا تجعلو الله انداد او انتم تعلمون** ''یعنی تم کسی کو خدا کا ہمسر نہ بناؤ جب تم کو نبی ﷺ کی تعلیم سے اس کا علم ہو چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی تمہارا خالق تمہارا رب اور تمہارا رازق ہے اور وہی بذاتہ وصفاتہ اس حیثیت سے کہ کوئی شئے اس کے مساوی نہیں واحد ہے۔اگر تم کسی اور کو ہمسر بناتے ہو تو یہ تمہاری گمراہی اور اندھے پن کی زیادتی ہے۔

﴿ وَ اِنۡ كُنۡتُمۡ فِىۡ رَيۡبٍ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلٰى عَبۡدِنَا فَاۡتُوۡا بِسُوۡرَةٍ مِّنۡ مِّثۡلِهٖ وَادۡعُوۡا شُهَدَآءَكُمۡ مِّنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ اِنۡ كُنۡتُمۡ صٰدِقِيۡنَ ﴾ (ترجمہ: اور اگر تم کو اس کتاب میں جو ہم نے اپنے بندے (محمد ﷺ) پر نازل کی ہے شک وشبہ ہے اور تم سچے ہو تو اس کے جیسی ایک سورت (تم بھی بنا کر) لاؤ اور خدا کے سوا جو تمہارے مددگار رہوں ان کو بھی بلالو۔

''و ان کنتم فی ریب ممانزلنا'' میں تنزیل کے معنی ہیں قرآن شریف کا نئے حالات اور مختلف ضروریات کی بنا پر اور آئندہ واقعات اور زمانہ مستقبل کے حوادث کے موافق الگ الگ ٹکڑوں کی صورت میں نازل ہونا اور انزل کے معنی ایک ہی دفعہ نازل ہونے کے ہیں جو برسبیل تدریج نہ ہو۔ مشرکین کا زعم باطل یہ تھا کہ اگر قرآن شریف خدا کی طرف سے ہوتا تو اس کے بندہ (محمد) پر ایک ہی دفعہ نازل ہو جاتا کیونکہ وہ اس طریقہ سے نازل کرنے پر قادر ہے لیکن جب کہ اس کو ٹکڑوں کی صورت میں نازل کیا ہے تو وہ انسان کے کلام سے مشابہ ہو گیا ہے جیسا کہ شعرا اپنے تھوڑے سے اشعار لکھا کرتے ہیں اور مصنفین بھی اپنے مقالات تھوڑے تھوڑے برسبیل تدریج کتابوں میں درج کرتے ہیں اس لئے اللہ تعالیٰ ان تمام لوگوں سے مبتلائے وہم ہو گئے تھے۔ ارشاد فرمایا ہے اگر قرآن کا نزول اسی طریقہ پر ہوتا ہے (جیسا کہ ان کا وہم تھا) تو وہ خود اور ان کے مددگار اجتماعاً کوئی ایک سورت لکھکر لاتے جو فصاحت میں فایق اور بلاغت میں معجزہ اور قرآن کی طرح ہدایت تام اور حکم عام کو شامل ہوتی۔ وہ باوجود انتہائی کوشش اور مشقت کے ایک چھوٹی سی سورت لانے پر قادر نہ ہو سکے جس کی وجہ یہ ہے کہ کلام انسان جمیع امور مذکورہ میں اس قابل نہیں ہو سکتا کہ وہ کلام خالق کے مشابہ ہو اس لئے وہ قرآن کے اعجاز سے تعجب کرنے لگے اور اس کا مقابلہ کرنے سے عاجز ہو گئے۔

''علی عبدنا'' کی دوسری قراءت علی عبادنا ہے۔ عبد سے مراد ہمارے رسول محمد ﷺ ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے علی عبدہ نہیں فرمایا بلکہ علی عبدنا فرمایا۔ اگر علی عبدہ فرماتا تو یہ ہر جہت سے احدیت پر دلالت کرتا یہاں تک کہ مختلف شیون میں سے کوئی ایک شان اور مختلف اعتبارات سے کوئی ایک اعتبار معتبر ہوتا کیونکہ ضمیر غائب جو عبدہ میں ہے وہ احد ہی کی طرف راجع ہوتی ہے جو ہر اعتبار سے غیب ہے اور اس سے مراد ہویت غائبہ ہوگی حالانکہ یہ مقام مرتبہ جمع کو ظاہر کرتا ہے جس میں اس کی صفات ذاتیہ حقیقیہ شامل ہیں اور قرآن کے چیدہ چیدہ آیتوں کا نازل ہونا اور جبرئیل یا رسول اللہ صلعم کے ساتھ کلام ہونا صفات کے مرتبہ جامعہ ہی کو چاہتا ہے جو وہ مرتبہ الوہیت ہے اور اس مقام کے مناسب بھی یہی مرتبہ ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے علی عبدنا فرمایا نہ کہ علی عبدہ۔ علی عبادنا کی قراءت فرض کی جائے تو اس سے رسول اللہ صلعم اور آپ کی امت کے لوگ مراد ہوں گے۔

''فاتوا بسورۃ'' میں سورۃ کے معنی ہیں قرآن شریف کی کئی آیتوں کا مجموعہ جس میں کم از کم تین آیتیں پائیں جائیں۔ اور بسورۃ کا واو اصلی ہے اور یہ لفظ سور البلد (یعنی شہروں کی فصیل) سے منقول ہے کیونکہ وہ کلام اللہ کے آیتوں کے مجموعہ کو محیط اور معارف الٰہیہ کے فنون سائقہ وعلوم فائقہ اور ان اسرار کو حاوی ہے جو نفوس کے تزکیہ وتصفیہ سے متعلق ہیں۔ مفسرین

کہتے ہیں کہ قرآن شریف کے ٹکڑوں کی صورت میں نازل ہونے کی حکمت یا مصلحت لوگوں کے مختلف حالات معلوم کرنے کی مسرت قرآن پڑھنے والوں کواس کے پڑھنے سے خوشی ونشاط پیدا کرانا۔حفاظ کو حفظ کی سہولت اور قراءت کی ترغیب دینا ہے جب قاری کا دل کسی سورۃ کوختم کر کے مسرور ہوجاتا ہے تو پھر وہ دوسری سورت کے پڑھنے اور یاد کرنے کی طرف مائل ہوتا ہے اس صورت میں اس کوایسی بشاشت نفسانی حاصل ہوتی ہے کہ وہ ایک سورت سے دوسری سورت کی طرف توجہ کرنے میں بھی فرحت ومسرت کی زیادتی محسوس کرتا ہے یہاں تک کہ اس کوجس حد تک قرآن پڑھنا منظور خدا ہو پڑھتا چلا جاتا ہے (اسی مسرت سے لوگ تمام قرآن شریف کے حافظ ہوجاتے ہیں)

''من مثله'' کی ضمیر قرآن شریف کی طرف راجع ہے اس لئے ''فاتوابسورة من مثله'' کے معنی یہ ہیں کہ اگر تم انتہائی فصاحت وبلاغت کے مدعی ہوں تو کوئی ایسی سورت پیش کرو جو علوء مرتبت، اعلیٰ درجے، نظم لطیف اور بیان نادر وفایق میں قرآن شریف کے مثل ہوتم اس میں کیوں عاجز آ گئے ہو۔(جب فصحا وبلغاء عرب ایسی کوئی مختصر سورت نہیں پیش کر سکے تو)۔یہ اس بات کی دلیل ہے کہ قرآن شریف ہرقسم کے اسلوب کلام اور تمام اصناف بلاغت کے ساتھ معجزہ ہے۔

''وادعوا شهداء كم من دون الله'' سے اس طرف اشارہ فرمایا گیا ہے کہ اے مخاطبو جب تم قرآن شریف جیسی کوئی سورت پیش کرنے کی قدرت نہیں رکھتے تو خدا کے سوائے اپنے مددگاروں کو بلاؤ تاکہ وہ تمہاری مدد کریں۔شہداء شہید کی جمع ہے بمعنی حاضر یا شہادت یا مدد دینے والا۔شہداء سے مراد وہ فصحا وبلغا ہیں جن سے وہ اپنی مدد کا ارادہ رکھتے ہیں یا وہ بت ہیں جن کی عبادت کرتے ہیں'' من دون الله'' کا اشارہ مومن کی طرف نہیں بلکہ غیر مومنین کی طرف ہے اور اس سے ان کو تیقن دیا گیا ہے کہ ان مخاطبین کی طرح ان کے مددگار بھی قرآن کی جیسی سورت پیش کرنے میں عاجز ہیں۔

ان کنتم صادقین کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم اپنے زعم باطل اور ناکارہ قول میں سچے ہو کہ قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام نہیں بلکہ محمد نے اپنی طرف سے پیش کیا ہے (توتم اور تمہارے مددگار بھی اسکی سی کوئی سورت پیش کرو اور اپنے قول کی صداقت ظاہر کرو)

﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْ اوَلَنْ تَفْعَلُوْا فَاتَّقُوا النَّارَالَّتِیْ وَقُوْدُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِيْنَ ٥﴾ (ترجمہ: پھر اگر ایسا نہ کرسکو اور ہرگز نہیں کرسکو گے تو اس آگ سے ڈرو جس کے ایندھن آدمی اور پتھر ہوں گے (جو) کافروں کے لئے تیار ہے)

فان لم تفعلوا میں فعل بطور معارضہ (وشرط) یعنی اگر تم قرآن کی سورت کے مقابلہ میں اس کے جیسی سورت نہ پیش کرسکو(اس کی جزا فاتقوا نار التی الخ ہے یعنی دوزخ کی اس آگ سے ڈرو جس کے ایندھن آدمی اور پتھر ہیں اور وہ آگ کافروں کے لئے تیار ہے)

و لن تفعلوا میں جس فعل کی طرف اشارہ کیا گیا ہے سیبویہ کے پاس اور نیز خلیل کی ایک روایت میں مقتضب ہے۔

بقول ابن درید کے مقتضب وہ چیز ہے جس کے عمل کی تکلیف مستحسن سمجھنے سے پہلے دی جائے۔اس لحاظ سے آیت کے معنی یہ ہیں کہ تم ایک سورت بھی قرآن کی سورت کے مثل ہرگز نہ پیش کرسکو گے۔

واضح ہو کہ امور غریبہ کا حدوث عقلاً امر ممکن ہے۔ہم قبل اس کے کہ اس بحث میں غور وفکر کریں نفوس ناطقہ کی نسبت اس اختلاف کو بیان کریں گے کہ وہ متحد بالنوع ہیں یا مختلف بالنوع۔ پہلا مذہب حکما کا ہے دوسرا مذہب ابوالبرکات بغدادی اور امام رازی کا ہے جو متکلمین سے ہیں۔حکما کی حجت یہ ہے کہ اگر نفوس ناطقہ مختلف بالماہیت ہوتے جبکہ وہ نفوس بشریہ میں مشترک ہیں تو وہ مرکب ہوتے کیونکہ مابہ الاشتراک اور مابہ الامتیاز دونوں علیحدہ چیزیں ہیں اور ہر مرکب جسم ہوتا ہے۔اس لئے نفس بھی جسم ثابت ہوگا جب یہ مسلمہ ہے کہ نفس جسم نہیں ہے اس لئے نفوس ناطقہ کا مختلف بالنوع ہونا باطل ہوگا۔امام رازی محصل میں اعتراضاً کہتے ہیں کہ نفوس بشریہ ابدان بشریہ کے لئے عوارض کے سبب سے مدبر ہیں اس وقت یہ کہنا جائز نہ ہوگا کہ وہ تمام ماہیت میں مختلف عوارض میں مشترک ہیں یہ بات ضدین میں ناممکن نہیں ہے کیونکہ وہ دونوں باوجود مختلف ہونے کے اختلاف وتضاد میں مشترک ہوتے ہیں۔اور یہ قول کہ ہر مرکب جسم ہوتا ہے اس لئے باطل ہے کہ جو ہر عقول ونفوس کے لئے جنس ہے اور ہر وہ چیز جو تحت جنس ہو ایسی ماہیت ہوتی ہے جو جنس وفصل سے مرکب ہوتی ہے ایسی ترکیب سے جسم حاصل نہ ہوگا۔

ابوالبرکات بغدادی اور امام رازی کا استدلال یہ ہے کہ نفوس ناطقہ عفت اور فسق وفجور۔ تیز ذہنی اور سستی میں مختلف ہوتے ہیں اور یہ باتیں نہ مزاج کے تابع ہیں اور نہ اسباب خارجیہ کے۔ مزاج کے تابع اس لئے نہیں ہیں کہ انسان کبھی بار دالمزاج ہوکر انتہا درجہ کا ذکی اور کبھی اس کے برعکس ہوتا ہے کبھی مزاج میں تبدیلی ہوتی اور صفت نفسانیہ باقی رہتی ہے۔اسباب خارجیہ کے تابع اس لئے نہیں کہ وہ باتیں کبھی بمقتضائے خلق ہوتی ہیں اس کا نتیجہ ضد ہے۔اس تقریر سے ظاہر ہے کہ یہ باتیں لوازم نفس ہیں اور اختلاف لوازم اختلاف فروعات پر دلالت کرتا ہے۔

میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ حکما نفس ناطقہ کو بالذات شعور رکھنے والا اور عامل بالحواس مانتے ہیں اور وہ تدبیر بدن کے لئے علت ہے اس لئے اعمال محمود ہوں یا مذموم حواس وقویٰ کی طرف منسوب نہیں بلکہ نفس کی طرف نسبت کئے جاتے ہیں۔اگر نفس محمود ہو تو اس سے افعال حمیدہ صادر ہوتے ہیں اور نفس کا مذموم ہونا اس وقت لازم آئے گا جبکہ اس سے افعال ذمیمہ صادر ہوں۔وہ نفس جو خیر وسعادت سے موصوف ہو اس نفس کا غیر ہوگا جو شر وشقاوت سے موصوف ہوتا ہے اسی وجہ سے بعض حکما کا قول ہے کہ خیر شر نہیں اور شر خیر نہیں۔ بہرحال ہر ایک نفس اپنی حقیقت سے مختلف نہیں ہوتا۔قرآن شریف کے نصوص زاہرہ میں اسی طرف اشارہ کیا گیا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہوتا ہے "یا ایتھا النفس المطمئنۃ ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ" (الفجر ۲۷.) (یعنی اے اطمینان پانے والے نفس اپنے پروردگار کی طرف چل تو اس سے راضی وہ تجھ سے راضی ہے) دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے "وما أبری نفسی ان النفس لأمارۃ بالسوء" (یوسف ۵۳.) (یعنی میں اپنے آپ کو پاک وصاف نہیں کہتا نفس امارہ تو

برائی سکھاتا ہے) اس لحاظ سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ نفس سعید اور نفس شقی دونوں مختلف بالماہیت ہیں۔ امام رازی اپنی کتاب معالم دین میں اسی طرف گئے اور لکھتے ہیں کہ ہمارے نزدیک حق بات یہ ہے کہ نفوس بحسب ماہیت و جواہر مختلف ہیں انہی میں نفوس نورانیہ علویہ اور انہی میں کثیفہ مکدرہ ہیں۔ یہ بات بعید از قیاس نہیں ہوسکتی اگر کہا جائے کہ نفوس ناطقہ جنس ہیں جس کے تحت انواع پائے جاتے اور ہر نوع کے تحت اشخاص ہوتے ہیں جو عدد میں بعض بعض سے مخالف ہیں اور ہر نوع ارواح سماوی سے ایک ایک روح کے لئے مثل بچہ کے ہے یہ وہی چیزیں ہیں جن کو اصحاب طلسمات نے طبایع تام کے اسم سے موسوم کیا ہے یہ وہ فرشتہ ہے جو کبھی مناجاۃ کبھی الہامات کبھی روح میں پھونک مارنے کے ذریعہ ان نفوس کے اصلاح احوال کا والی ہے۔

پس اس وقت قوت نظریہ کے اعتبار سے مراتب نفوس کی چار قسمیں ہیں پہلی قسم ان نفوس کی ہے جن کو باری تعالیٰ نے علوم قدسیہ الٰہیہ عطا کئے ہیں خواہ ان کا یہ عطیہ بلاواسطہ ہو یا بواسطہ وہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے نفوس ہیں دوسری قسم ان نفوس کی ہے جن کو الٰہیات میں اعتقادات حقہ حاصل ہوتے ہیں جیسے مسائل ذات و مباحث صفات۔ ان کی بھی دو قسمیں ہیں یا تو وہ نبی ﷺ کی اتباع میں ریاضات و مجاہدات کے ذریعہ حاصل ہوں گے یا بغیر اتباع کے پہلی قسم میں اولیاء اللہ اور دوسری قسم میں حکماء الٰہیین شامل ہیں۔ تیسری قسم ان نفوس کی ہے جو اپنی اصل فطرت کے لحاظ سے عقائد اور مخایل باطلہ سے خالی ہوتے ہیں وہ لوگ صالحین کہلاتے ہیں جن میں بمقتضائے تعلیم نقوش ہدایت و آثار گمراہی مرتسم ہوسکتے ہیں۔ چوتھی قسم ان نفوس کی ہے جو اعتقادات باطلہ سے موصوف اور بیہودہ خصایل سے مخلوق ہوتے ہیں وہ ان کفار کے نفوس ہیں جو طاغی یعنی اپنے کفر میں حد سے بڑھے ہوئے فسق و فجور میں بڑے سرکش ہیں اور جن کو ہدایت و ارشاد سے کوئی فائدہ نہیں۔

پہلی قسم کے ذوات مقدسہ وہ ہیں جو اخلاق فاضلہ اور خصائل محمودہ سے متصف اور فطرت رضیہ پر مفطور و مخلوق ہیں۔ دوسری اور تیسری قسم کے اصحاب تعلیم و ارشاد نبی ﷺ کے محتاج ہیں چوتھی قسم کے لوگ اپنے خصائل ردیہ و مذموم کی وجہ نرے جاہل ہیں وہ اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کی ہدایت کی طرف توجہ نہیں کرتے وہ سب گمراہ اور گمراہی میں حد سے بڑھے ہوئے ہیں۔ ان گمراہوں سے ہم خدا کی پناہ مانگتے ہیں۔

حکما کا قول ہے کہ قسم اول کے ذوات مقدسہ جن سے انبیاء و مرسلین علیہم السلام مراد ہیں ان کی تین خاصیات ہوتی ہیں۔ ایک خاصیت یہ کہ ہیولیٰ ان کا مطیع ہوتا ہے اور ہیولیٰ ان ذوات مقدسہ کی خواہش کے موافق مختلف صورتیں اختیار کرتا ہے جو اس کے آئینہ میں متصور و منعکس ہوں۔ دوسری خاصیت یہ کہ وہ اپنے جواہر نفوس کی صفائی اور مبادی عالیہ (عقول عشرہ) کے ساتھ زیادتی انصاف کی وجہ غیب کی باتوں سے مطلع ہوتے ہیں اس لئے علوم ماضی و مستقبل ان کے پاس یکساں ہوا کرتے ہیں۔ تیسری خاصیت یہ کہ وہ عام طور پر ملایکہ اور خاص طور پر ملقیات کا مشاہدہ کرتے ہیں جیسا کہ معلم ثانی ابونصر فارابی نے اپنی کتاب فصوص میں اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے بیان کیا ہے ’’**یذعن لھا ای یطیع لنفس النبی او ارادتہ عزیزۃ عالم**

الخلق الاکبر ''(یعنی ہیولی نبی کے نفس وارادہ کا مطیع ہوتا ہے) عزیزہ سے مراد ہیولیٰ عنصریہ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ ہیولیٰ عنصریہ نفس نبی کا ایسا مطیع و منقاد ہوتا ہے کہ خود نفس نبی میں اتنی قدرت پیدا ہو جاتی ہے کہ بحکم خدا ہیولیٰ میں مختلف اشکال نادرہ اور قسم قسم کی عجیب و غریب صورتیں پیدا کر دے۔ اور اپنی جبلت و عادت سے معجزات ظاہر کرے۔ اس کی مزید وضاحت یہ ہے کہ جب ہیولیٰ عنصریہ نفس نبی کا تابع ہو جاتا اور نبی میں بحکم خدا اتنی قدرت آجاتی ہے کہ اس میں ایک صورت کو زائل کر کے دوسری صورت پیدا کر دے وہ مریض کو شفا دے سکتا اور صحت مند کو مریض بنا سکتا ہے عناصر ایسے مستحیل ہو جاتے ہیں کہ نار آب سے اور آب نار سے مبدل ہو جائے۔ اور یہ سب کچھ کمالات قوت عمل کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اور نفس نبی کا آئینہ جس میں لوح محفوظ کے نقوش مرتسم ہوتے ہیں نہ زنگ آلود ہوتا ہے نہ مکدر بلکہ اس میں ان اسرار کے منقوش ہونے سے جو لوح محفوظ میں ثبت ہیں۔ خود لوح محفوظ کا آئینہ اس سے چھپا نہیں رہ سکتا۔ لوح محفوظ سے مراد اللہ تعالیٰ کا علم ہے یا بر مذہب حکما عقول مجردہ سے ایک عقل ہے نفس نبی کو اسی لوح سے کلیات و جزئیات کا علم ہوتا ہے جس میں تغیر و تبدل کو راستہ نہیں ملتا اور نیز ذوات ملایکہ کا بھی یعنی آئینہ نفس نبی ذوات ملائکہ کے انتقاش سے زنگ آلود ہوتا ہے اور نہ ذوات ملائکہ کی رویت میں کوئی حجاب عارض ہوتا۔ وہ روبرو دکھائی دیتے ہیں اور ان سے بے حجابانہ کلام ہوتا ہے۔ یہ وہ تقریر ہے جس کو معلم ثانی نے خواص الانبیاء کی بحث میں بیان کیا ہے۔

جب تم اس مسئلہ سے واقف ہو گئے ہو تو ہم کہتے ہیں (قول مفسر علامؒ) کہ نفس نبی تمام نفوس سے افضل و اسمی یعنی بلند مرتبہ ہے اولاً اس کی وجہ یہ ہے کہ نفس قدسیہ میں علوم الٰہیہ و اسرار لدنیہ منتقش ہو جاتے ہیں ثانیاً یہ کہ ہیولی عناصر اس کا مطیع ہوتا ہے اور وہ اتنی قدرت رکھتا ہے کہ ہیولیٰ سے ایک صورت کو زایل کر کے دوسری صورت کو جو صورت اول سے مغایر ہو پیدا کرے۔ ثالثاً یہ کہ وہ ملایکہ کو بالمشافہ دیکھتا ہے اور ان سے بالمواجہہ کلام کرتا ہے۔ رابعاً یہ کہ وہ غایب اشیاء کو جانتا اور ان کی حقیقتوں کا ادراک کرتا ہے دوسرے کے نفوس ان صفات سے موصوف ہوتے ہیں اور نہ اس کے مساوی۔ یہ عدم مساوات یا تو اس وجہ سے ہے کہ نفوس کی حقیقتیں متباین و متخالف ہوتی ہیں یا قابل نفس یعنی بدن کے مخالف ہونے کی وجہ سے شیخ ابن سینا کا قول یہی ہے۔ ان دونوں صورتوں کی بنا پر ثابت ہے کہ نفس نبی تمام نفوس سے اقویٰ و اعلیٰ ہے اور یہ بھی ثابت ہو چکا ہے کہ نفس بدن میں حال نہیں ہے بلکہ وہ اس بدن سے اس کی تدبیر و انتظام کے لئے تعلق رکھتا ہے اور وہ اپنی حقیقت یا خواص کی وجہ سے تمام نفوس سے اعلیٰ اور اس بات پر قادر ہے کہ دوسرے ابدان و اجسام میں تصرفات کرے جیسا کہ وہ اپنے بدن میں خود تصرف کرتا ہے اور اس کی قوت دوسرے اجسام میں اسی طرح موثر ہوتی ہے جیسی کہ وہ اپنے بدن متعلق میں موثر ہوتی ہے۔ خاص کر جب وہ مجاہدات شدیدہ کے ذریعہ قوائے بدنیہ کو مغلوب کرنے اور اپنی فطرت کے حدوث سے کوئی ملکہ حاصل کرنے تو دوسرے تمام اجسام کے قویٰ کو مغلوب اور اپنے حکم اور غلبہ کی اطاعت کرنے کے لئے ان کو مسخر کرنے کی قدرت رکھتا ہے اس وقت اس سے خوارق صادر ہوتے ہیں جیسا کہ شیخ ابن سینا نے ''اشارات'' میں اپنے اس قول سے اشارہ کیا ہے'' **فالذی یقع لہ ھذا فی جبلة النفس ثم یکون**

خیرا رشیدا مزکیا لنفسہ فھو ذو معجزۃ من الانبیاء او کرامۃ من الاولیا''(یعنی جس کی جبلت نفس میں یہ بات پیدا ہو جائے پھر وہ خیر اور صاحب رشد اپنے نفس کو پاک رکھنے والا ہو تو انبیاء میں صاحب معجزہ اور اولیاء میں صاحب کرامت ہوگا) پس خوارق کا صدور عادۃً وفطرۃً امر ممکن بلکہ انبیاء علیہم السلام سے بحکم خدا ظہور میں آتا ہے عقل اور عقلا کے نزدیک یہ چیز محال نہیں ہے جو شخص ان امور غریبہ کا جو معجزات و کرامات ہیں انکار کرتا ہے وہ سست فطرت اور نفوس وقویٰ کی تاثیرات سے جاہل ہے کیونکہ وہ دوسرے نفوس کے احوال کو اگرچہ وہ چوتھی قسم سے متعلق ہوں جو عقائد حقہ اور مخایل باطلہ سے خالی ہوتے ہیں اپنے نفس پر قیاس کرتا ہے۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ آیا معجزہ نبی سے صادر ہوتا ہے یا اللہ تعالیٰ سے۔ اہل سنت کہتے ہیں کہ وہ حقیقۃً اللہ تعالیٰ سے تو صادر ہوتا ہے لیکن بالفعل دعائے نبی سے اس کا ظہور ہوتا ہے تاکہ خصم پر غلبہ پائے۔ بعض عقلا کا قول ہے کہ یہ فعل کئی وجوہ سے مدعی نبوت کا ہے اولاً یہ کہ انسان سے مراد اس کا نفس ہوگا یا بدن اگر نفس مراد ہو تو وہ مخالف ہوگا سائر الناس کے نفوس سے اور اس لحاظ سے وہ ایسی چیز کے لانے یا صادر کرنے پر قادر ہوگا جو اس کے غیر سے نہیں ہو سکتی۔ اس صورت میں یہ معجزہ اسی نفس کا فعل ہوگا نہ کہ اللہ تعالیٰ کا فعل اور اگر بدن مراد ہو تو جائز ہے کہ وہ مزاج خاص سے مخصوص ہو اسی وجہ سے وہ اسی چیز کے لانے یا صادر کرنے پر قادر ہوگا جو اس کے غیر سے نہیں ہو سکتی۔ میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ جب یہ بات ہمارے پاس مسلمہ ہے کہ کل ممکنات اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہوتے ہیں تو معجزات اور کرامات بھی اللہ تعالیٰ کے قول کی دلیل سے اسی کی طرف منسوب ہوں گے جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے۔'' **خالق کل شئی فاعبدوہ** ''(الأنعام ۔ ۱۰۲) (یعنی اللہ تعالیٰ ہر شئی کا خالق ہے تم اسی کی عبادت کرو) یہ بھی ارشاد ہوتا ہے'' **خلقکم و ما تعملون** ''(الصافات ۔ ۹۶) (اللہ تعالیٰ نے تم کو اور تمہارے سب اعمال کو پیدا کیا ہے) اس لحاظ سے انبیاء علیہم السلام سے جتنے خوارق و معجزات ظاہر ہوتے ہیں وہ حقیقۃً اللہ تعالیٰ کے افعال ہیں جیسا کہ قرآن شریف خود اس پر دلالت کرتا ہے'' **وما رمیت اذرمیت و لکن اللہ رمی** ''(الأنفال ۔ ۱۷) (یعنی (اے محمد) جب تم نے کنکریاں پھینکی تھیں وہ تم نے نہیں پھینکی تھیں بلکہ اللہ نے پھینکی تھیں)

دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے'' **ان الذین یبایعونک انما یبایعون اللہ یداللہ فوق ایدیھم** ''(الفتح ۔ ۱۰) (ترجمہ جو لوگ تم سے بیعت کرتے ہیں وہ خدا ہی سے بیعت کرتے ہیں خدا کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے) ان آیات کے اعتبار سے یہ کہنا واجب ہوگا کہ معجزہ اگرچہ بظاہر فعل نبی ہے لیکن وہ حقیقۃً اللہ تعالیٰ کا فعل ہے۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ منجمین اس بات پر متفق ہیں کہ افلاک و کواکب زندہ، ناطق اور عالم عنصری میں موثر ہیں مدعی نبوت کا فعل ممکن ہے کہ انہی کی اعانت سے ہو۔ میں کہوں گا (قول مفسر علامؒ) کہ تم نے جن چیزوں یعنی افلاک و کواکب کا ذکر کیا ہے فواعل نہیں ہیں کیونکہ ہمارے اور تمہارے نزدیک یہ بات کسی دلیل سے ثابت نہیں ہے کہ ان میں نفوس مدرکہ ہوتے ہیں جو عالم

سفلی میں موثر ہیں۔تم نے جو کچھ ذکر کیا ہے وہ تخیلات واوہام ہیں جن پر کوئی دلیل قائم نہیں ہوسکتی۔اصل یہی ہے جو ہم نے ذکر کیا ہے کہ تمام ممکنات اللہ تعالیٰ کی طرف ہی منسوب ہوتے ہیں تمہارے لئے اس مسئلہ کے اصول پر بحث کرنا جائز ہے لیکن فروعات پر اعتراض جائز نہیں۔جب اصول ثابت ہے تو تمہارا اعتراض جو فروعات سے متعلق ہوگا ساقط ہو جائے گا۔

یہ کہنا بعید از قیاس نہیں کہ اشیاء کے صادر ہونے کی نسبت جو باری تعالیٰ کی طرف ہوگی اس کی دو قسمیں ہوسکتی ہیں اولاً اشیاء کے صادر ہونے کی نسبت بلا واسطہ ہوگی جیسے امور غریبہ معجزات وکرامات یہ اللہ تعالیٰ کی طرف اس طرح بلا واسطہ منسوب ہیں جیسے حکما کے پاس عقل اول کا اور متکلمین کے پاس آسمانوں اور زمین کا ظہور میں آنا' ثانیاً اشیاء کے صادر ہونے کی نسبت بواسطہ ہوگی جیسے موسموں کا اختلاف آفتاب کی تعدیل اور اس کے تاریک برج سے دوسرے برج میں تحویل کی وجہ سے۔اس قسم کی اشیاء اسباب ظاہری کے وسایط سے جو ان کے وجود میں غیر موثر ہیں اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہوں گی اس لئے معجزات انبیاء اور کرامات اولیاء پہلی قسم یعنی بلا واسطہ میں داخل ہیں۔

پھر اشیاء کی نسبت جو اللہ تعالیٰ کی طرف ہوگی صفات حقیقیہ مثلاً علم وکلام کی طرف ہوگی یا صفات اضافیہ جیسے خلق ورزق کی طرف۔جو اشیاء قسم اول میں داخل ہوں گی ان کا غیر مخلوق ہونا ضروری ہے کیونکہ وہ صفات حقیقیہ کے تابع ہیں۔جو حکم ان صفات کا ہوگا ان اشیاء کا بھی وہی حکم ہوگا۔مثلاً قرآن شریف منسوب ہے اللہ تعالیٰ کی صفت کلام کی طرف اس لئے قرآن شریف کا غیر مخلوق ہونا ضروری ہوگا اسی وجہ سے علماء کہتے ہیں کہ قرآن کلام اللہ غیر مخلوق ہے۔اور قرآن کو غیر مخلوق کہنے کی وجہ اسی بنیاد پر ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔جو اشیاء قسم دوم میں داخل ہیں ان کا حکم ان صفات کے جیسا نہیں ہے جن سے وہ اشیاء تعلق رکھتے ہیں کیونکہ وہ اشیاء ان صفات سے منفصل اور مخلوق ومرزوق کی طرح مفعولات ہیں اس صورت میں ضروری ہے کہ وہ اشیائے قسم اول کے برخلاف اللہ تعالیٰ کے مخلوقات ہوں اور اشیائے قسم اول معلوم ومقرو کی طرح منفعلات ومفعولات نہیں ہوسکتے۔ہم اس کی پوری بحث صفات کے بیان میں مسلسل اور خوش اسلوبی کے ساتھ بیان کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

حاصل کلام یہ کہ معجزات کی دو قسمیں ہیں پہلی قسم معجزات کی وہ ہے جو منسوب ہوگی اللہ تعالیٰ کی صفات حقیقیہ کی طرف پس وہ معجزات غیر مخلوق ہوں گے دوسری قسم معجزات کی وہ ہے جو منسوب ہوگی اللہ تعالیٰ کی صفات اضافیہ کی طرف پس وہ معجزات غیر مخلوق نہیں بلکہ مخلوق ہوں گے۔وہ معجزات کل کے کل قرآن کے سوا اللہ تعالیٰ کے افعال ہیں جو نہ تو نفس نبی کی طرف منسوب ہوں گے اور نہ صفات نبی اور اسباب خارجیہ کی طرف جیسا کہ بعض امور غریبہ اسباب عنصریہ یا سماویہ کی طرف منسوب ہوتے ہیں یہ امور صناعیہ ہیں جو بالفعل ترکیبات غریبہ وتالیفات عجیبہ سے ظاہر ہوتے ہیں جیسا کہ شیخ ابن سینا نے اشارات میں حسب ذیل اشارہ کیا ہے۔

امور غریبہ جو عالم طبیعت میں حادث ہوتے ہیں ان کے مبادیات یعنی ابتدائی اصول تین ہیں۔ایک ہیئت نفسانیہ دوم

اجسام عنصریہ مثلاً مقناطیس کا اپنی قوت مخصوصہ کے ذریعہ لوہے کو کھینچنا۔سوم قوای سماوی جو اجسام ارضیہ مخصوصہ کے ساتھ بہئیت وضعیہ یا قویٰ نفوس ارضیہ مخصوصہ کے ساتھ باحوال فلکیہ خواہ فعلی ہوں یا انفعالی ممتزج ہوگئے ہوں جن کے پیچھے عجیب وغریب آثار کا ظہور ہوتا ہے۔سحر بلکہ معجزات وکرامات قسم اول کی قبیل سے ہیں تو نیرنجات قسم دوم اور طلسمات قسم سوم کی قبیل سے ہیں۔
اس مسئلہ کی تلخیص (جس سے مزید توضیح بھی ہوتی ہے) یہ ہے کہ امور غریبہ تین امور سے ظہور میں آتے ہیں امر اول ہئیت نفسانیہ ہے اس سے مراد نفس نبی کی ہئیت اس حیثیت سے ہے کہ وہ اپنی استعداد وصفات سے اللہ تعالیٰ کے فیضان کو بلا واسطہ یا بالواسطہ قبول کرتی ہے۔امر دوم اجسام عنصریہ ہیں جیسے مقناطیس کا لوہے کو اور کہربا☆ کا گھاس کے تنکوں کو کھینچنا اور سرکہ کا حجر باغض کو ریزہ ریزہ کردینا۔سوم قوائے سماویہ جو اجسام ارضیہ کے ساتھ ترکیب خاص وتالیف غریب ممتزج یا نفوس ارضیہ کے ساتھ مختلط ہوجاتے ہیں۔معجزات وکرامات قسم اول کی قبیل سے ہیں تو نیرنجات قسم دوم سے اور طلسمات قسم سوم کی قبیل سے ہیں۔

اس تقریر پر اعتراض یہ ہے کہ سحر بھی امر نفسانی ہے جیسا کہ شیخ الرئیس ابن سینا نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے کیونکہ معجزات کا سبب امر نفسانی ہے جو انبیاءؑ اور جادوگروں کو جو ان انبیاء کے اضداد سے ہیں حاصل ہوتا ہے اندریں صورت نبی کا امتیاز اپنی ضد کے مقابل میں دعوت الی الخیر کی وجہ سے ہوگا اور خیر وشر کے درمیان تمیز امر عقلی ہے۔اس وقت معجزات کی دلالت انبیاء کے ساتھ ہی منحصر نہیں ہوگی۔میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ معجزات کے قائلین کہتے ہیں کہ معجزہ نبوت نبی پر دلالت کرتا ہے (نہ کہ معجزہ پر نبوت دال ہے) اگر ایسا نہ ہو تو دور لازم آئے گا (یعنی معجزہ نبوت پر دلالت کرتا ہے تو نبوت معجزہ پر دلالت کرتی ہے) معجزہ بحکم خدا وقدرت خدا خصم (مدمقابل) پر غلبہ پانیکے موقع پر نبی سے ظہور میں آتا ہے اس لئے نبوۃ معجزہ پر موقوف نہیں ہے۔

خیر وشر اگرچہ یہ دونوں باعتبار مفہوم امر عقلی ہی سہی لیکن ان کے آثار صاحبان خیر وشر کے نفوس پر امور عقلی نہیں بلکہ وہ امور حسّی ہیں اور ہم سحر کو امر نفسانی تسلیم نہیں کرتے کیونکہ اس کا صدور قوائے جسمانیہ کی مدد سے جائز نہیں جیسے چشم کا زخم۔الغرض معجزہ نہ صرف عجیب وغریب فعل ہے بلکہ وہ ایسے شخص سے ظاہر ہوتا ہے جس کا نفس نیک بات اور نیک فعل سے قریب اور وہ شر وبدی کی آمیزش سے پاک ہو جیسا کہ شیخ ابونصر فارابی نے اپنے قول سے اس طرف اشارہ کیا ہے۔"نبی کا قول اس کے جیسا اور اس کا فعل اس کے قول کے جیسا ہوگا۔اس کی نظر اس کے عمل کی جیسی اور اس کا عمل اس کی نظر کے جیسا ہوگا جس نے قوت نظری اور قوت عملی کو کامل بنالیا ہے وہ یقیناً نبی ہے"۔اسی طرف اللہ تعالیٰ نے اشارۃ فرمایا ہے " **من یوت الحکمة فقد اوتی خیر اکثیرا** " (البقرۃ ۔ ۲۶۹) (یعنی جس شخص کو حکمت عطا کی گئی ہے وہ خیر کثیر عطا کیا گیا ہے) اس آیت میں حکمت سے مراد کمال حکمت نظری ہے اور خیر کثیر سے مراد کمال حکمت عملی ہے۔جو شخص حکمت نظری وعملی کے وصف سے موصوف نہ ہو اور اس سے

☆ایک درخت کا گوند ہے جسے اگر رگڑا جائے تو تنکا وغیرہ کو کھینچ لیتا ہے۔دراصل یہ لفظ فارسی کا ہے یعنی "کاہ رُبا" یعنی گھاس تنکے وغیرہ کو کھینچنے والا۔بجلی جو حرارت یا رگڑ یا کیمیائی عمل سے پیدا ہوتی ہے اور اس کا عمل جذب وکشش، روشنی دینا وغیرہ (المنجد)

خارق صادر ہوتو اس میں کوئی شبہ نہیں کہ وہ لوگوں کو دھوکا دینے والا ہے اے اللہ ہم کو ایسے لوگوں سے خود گمراہ اور دوسروں کو گمراہ کرنے والے ہیں پناہ میں رکھ۔

اے عاقل زیرک تجھے اس بیان روشن اور آشکارا توضیح کے بعد انبیاء علیہم السلام سے معجزات اور اولیاء اللہ سے کرامات صادر ہونے کے بارے میں شک نہ ہونا چاہئے اور ان لوگوں کے قول سے دھوکے میں نہ آنا چاہئے جو یہ کہتے ہیں کہ معجزات اور کرامات مخالف فطرت ہیں کیونکہ ایسا کہنے والے امور فطری سے جاہل ہیں اور وہ اکثر ایسے امور کو اپنے فاسد قیاسات اور تخیلات ناروا کی بنا پر امور طبیعیہ مان لیتے ہیں جو ان کے ظن ناقص میں صحیح معلوم ہوتے ہیں حالانکہ وہ امور طبیعیہ کی حقیقت کو نہیں جانتے۔ شیخ الرئیس ابن سینا نے جو علمائے طبیعیین اور عقلا میں سربرآوردہ اور حکمائے فلاسفہ کا سردار ہے اپنے قول سے اسی طرف اشارہ کیا ہے کہ تم کو عارفین سے ایسی خبریں مل سکنا ممکن ہے کہ کوئی واقعہ عادت کے خلاف ظہور میں آیا ہے تو فوراً اس کی تکذیب کردو اس کی مثال ایسی ہے کہ کسی عارف نے لوگوں کے لئے شفا کی دعا کی اور وہ شفا پا گئے یا ان کے لئے دعائے بد کی زمین دھنس گئی یا زلزلہ آکر وہ ہلاک ہوگئے یا کسی اور طریقہ سے نیک دعا کی لوگوں سے وبا دور ہوگئی سیل آب اور طوفان مٹ گیا یا یہ دیکھنے میں آیا کہ درندہ اس عارف سے ڈرتا ہے یا طائر اس کے نزدیک آنے سے پرواز نہیں کرتا اور اسی قسم کی باتیں وجود میں آئیں تو صاف وصریح ناممکن تصور نہ کریں بلکہ اس پر توقف کریں عجلت نہ کرنا چاہئے کیونکہ اس قسم کی باتیں اسباب طبیعیہ سے تعلق رکھتی ہیں اور یہ امور جن کو شیخ الرئیس نے گن کر بتائے ہیں وہ نفوس زکیہ سے صادر ہوسکتے ہیں کیونکہ ان کی طبیعتیں فطرۃً اکثر نفوس عوام سے اعلیٰ ہیں اور ان کو حضرت واجب الوجود کی طرف سے فضل وکرامت عطا ہوئی ہے۔ ان کی دعائیں قبول ہوتی ہیں اللہ تعالیٰ ان کی طبیعتوں کی اقتضا کے موافق خوارق ظاہر کرتا ہے اور ان کی طبیعتیں ان خوارق میں غیر موثر ہوتی ہیں کیونکہ موثر حقیقی خدا کی ذات ہے۔ منجملہ اسباب خوارق کے یہ بھی سابق میں ذکر کیا جاچکا ہے کہ ہیولی عنصریہ نفوس زکیہ کا تابع ہوتا ہے کہ وہ ہیولی کی ایک صورت کو زائل کرکے اس پر دوسری صورت لاسکتے ہیں اور وہ اپنی قوت نفسانیہ سے جو ان کی ذوات میں ودیعت ہیں اجسام عنصریہ کو بہ قدرت خدا مغلوب کرسکتے ہیں۔ اس تمام تقریر کا لب لباب یہ کہ خوارق بحکم خدا صادر ہوتے ہیں ہم نے جو کچھ تحقیق کی ہے اس پر یقین رکھو شک نہ کرو۔

"فاتقوا النار التی" میں اتقوا کے معنی اجتنبوا کے ہیں یعنی دوزخ کی آگ سے ڈرو۔ اجتناب اُسی وقت حاصل ہوسکتا ہے جب کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول پر ایمان لائیں اور اللہ کا کسی شئی کو شریک نہ بنائیں اگرچہ وہ شرک خفی کیوں نہ ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ شرک کو معاف نہیں فرماتا اور شرک کرنے والوں کے سوا مومن بندوں سے جس کو چاہے گا معاف فرمائے گا خواہ وتائب ہو یا غیر تائب کیونکہ نار دوزخ مومنین کے لئے نہیں بلکہ کفار کے لئے تیار ہے۔ اس لئے شرک سے بچنے کے لئے کوشش کرنا چاہئے ورنہ نار دوزخ سے بچنا اور نکلنا ممکن نہ ہوگا۔

"**وقودھا**" میں وقود سے مراد وہ چیز ہے جس سے آگ سلگائی جاتی ہے۔اگر مضموم پڑھو تو مصدر ہوگا جس کے معنی آگ سلگانا ہوں گے اور بالفتح پڑھو تو حطب کے معنی ہوں گے یعنی جلانے کی لکڑی۔

"**الناس والحجارۃ**" کے معنی یہ ہیں کہ نار دوزخ کے ایندھن آدمی اور پتھر ہوں گے اس کی آگ دنیا کی آگ سے بہت زیادہ گرم ہوگی کیونکہ جن چیزوں سے دنیا کی آگ سلگائی جاتی ہے گھاس ولکڑی وغیرہ ہے اور جہنم کی آگ کفار اور ان بتوں سے سلگائی جائے گی جو پتھر سے بنائے گئے ہیں۔

"**اُعدّت للکافرین**" وہ آگ ایسی ہے جو کافروں کے لئے تیار ہے ایک قرأت اعتدت بھی آئی ہے جو عتاد سے مشتق ہے (جس کے معنی آمادہ کردن وساختن وآمادگی کے ہیں) اس کا مطلب یہ ہے کہ نار جہنم کافروں کے لئے تیار رکھی گئی ہے یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ جہنم مثل تمام اشیاء کے جو اپنے اجناس وانواع کے ساتھ پیدا کئے گئے ہیں امر تکوینی سے پیدا کی گئی ہے (امر تکوینی سے مراد کن فیکون ہے) اور قرآن شریف اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ بعض اشیاء امر تکوینی سے مستثنیٰ ہیں اس لئے یہ کہنا ضروری ہوگا کہ نار جہنم کفار کے لئے پیدا کی گئی ہے اور انہی کے لئے تیار ہے۔ایسی ہی بحث جنت کے مسئلہ میں بھی آسکتی ہے۔یعنی یہ کہ جنت بھی امر تکوینی سے پیدا کی گئی ہے اور وہ مومنین کے لئے تیار رکھی گئی ہے۔معتزلہ وغیرہ کا یہ قول کہ دوزخ اور جنت بروز قیامت پیدا ہوں گے باطل ہے۔اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ کہ دوزخ اور جنت امر تکوینی سے پیدا کئے گئے ہیں (جس طرح زمین وآسمان پیدا ہوئے ہیں)۔

واضح ہو کہ یہ آیت اور اسی طرح دوسری آیتیں جن کو ہم ذکر کریں گے اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ عذاب نار اور جہنم میں داخل ہونا کافروں سے مخصوص ہے۔وہ جو کہا گیا ہے کہ مومن فاسق بھی جہنم میں داخل ہوگا یہ ایسا مسئلہ ہے جس پر قرآن دلالت نہیں کرتا۔

کافروں کا نار جہنم میں داخل کرنا کئی وجود سے ثابت ہے۔اولاً یہ کہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے" **لایصلیھا الا الاشقی الذی کذب و تولیٰ**" (اللیل ۱۵.۱) (یعنی اس (دوزخ) میں وہی داخل ہوگا جو بڑا بدبخت ہے جس نے جھٹلایا اور منہ پھیرا) اشقی (یعنی بڑے بدبخت) سے مراد کافر ہے جس کی دو صفتیں بیان کی گئی ہیں ایک تو اس چیز کی تکذیب جس کو شرع حقیقی نے اللہ تعالیٰ کی طرف سے لایا ہے۔دوسری صفت ایمان سے منہ پھیرنا۔جو شخص ان دو صفتوں سے متصف ہوگا اس کے کفر اور اس کو بھڑکتی ہوئی آگ میں ڈالنے کی نسبت شک نہیں ہے۔اور جو شخص ان صفات مذکورہ سے متصف نہ ہو وہ دوزخ کی آگ میں نہیں ڈالا جائے گا۔یہ آیت واضح دلیل کے ساتھ دلالت کرتی ہے کہ کافر وہی ہے جو نار میں داخل کیا جائے گا غیر کافر اس میں داخل نہ ہوگا ورنہ حصر جو نفی اور اثبات کے درمیان ہے (یعنی **لا یصلھا** میں لائے نفی اور **الا الا شقی** میں الا سے اثبات کا ذکر کر کے جو حصر ثابت ہوا ہے) وہ باطل ہوگا اس لئے مومن فاسق جو ان ہر دو صفات سے متصف نہیں ہے نار جہنم میں داخل نہوگا۔

ثانیاً یہ کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے'' فانا اعتدنا للکافرین سعیراً'' ہم نے کافروں کے لئے آگ تیار کر رکھی ہے (پوری آیت اس طرح آئی ہے''ومن لم یومن باللہ و رسولہ فانا اعتدنا للکافرین سعیرا'' (الفتح ۔ ۱۳) اور جو لوگ اللہ اور اس کے رسول پر ایمان نہیں لائے ایسے کافروں کے لئے ہم نے آگ تیار کر رکھی ہے) اس آیت میں سعیر کافروں کے لئے مخصوص ہے کیونکہ للکافرین میں لام تخصیص کے لئے آیا ہے۔ یہاں کوئی دوسری آگ نہیں ہے جو اس میں مومن فاسق جھونکا جائے اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ سعیر کافروں اور مومن فاسق کے لئے مخصوص ہے ہاں وہ طبقات جہنم کے طبقہ اولیٰ کے اوپر داخل ہوگا جیسا کہ وہ احادیث صحیحہ سے ظاہر ہے جن کا مطلب یہ ہے کہ مومن فاسق کو اس طبقہ میں علی وجہ النار یعنی آگ کے اوپر عذاب دیا جائے گا۔ یہاں تک کہ آگ بعض مومن فاسق کے ٹخنے تک پہنچے گی اور جو زیادہ فاسق ہو تو آگ اس کے موضع سجود یعنی سر تک بھی پہنچے گی۔ ہم کہتے ہیں کہ جہنم کافروں کے لئے ہی تیار رکھی گئی ہے چنانچہ یہ بات اللہ تعالیٰ کے قول'' واعدلھم جھنم و ساء ت مصیرا'' (الفتح ۔ ٦) (یعنی اور ان کے لئے دوزخ تیار ہے اور وہ بری جگہ ہے) سے ثابت ہے اسی طرح سعیر بھی کافروں سے مخصوص ہوگی جس میں مومن فاسق داخل نہ ہوگا۔

ثالثاً یہ کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے''اذاجاؤھا فتحت ابوابھا'' (الزمر ۔ ۷۱) (یعنی جب وہ (کافر) اس (جہنم) کے پاس پہنچ جائیں گے تو (ان کے لئے) دروازے کھول دئے جائیں گے) یہ جملہ شرطیہ ہے تالی یعنی جزا کی صحت مقدم یعنی شرط کے وجود کے بغیر صحیح نہ ہوگی کیونکہ اول سبب ہوگا ثانی کا۔ دوزخ کے دروازوں کا کھلنا کافروں کے آنے پر موقوف ہے جو مومن فاسق کے آنے پر نہیں کھلیں گے اس سے ثابت ہے کہ مطرودین فی النار یعنی آگ میں ہانکے جانے والے سب کافر ہوں گے چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہوتا ہے''وسیق الذین کفروا الیٰ جھنم زمرا'' (الزمر ۔ ۷۱) یعنی کافروں کو گروہ گروہ بنا کر جہنم کی طرف لے جائیں گے (اسی آیت کے بعد یہ آیا ہے''اذا جاوھا فتحت ابوابھا '' (جب وہ جہنم کے پاس آجائیں گے تو اس کے دروازے کھول دئے جائیں گے) اس سے ثابت ہے کہ مومن فاسق جہنم کی طرف نہیں لے جایا جائے گا۔

رابعاً یہ کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہوتا ہے''ولاکن حقت کلمۃ العذاب علیٰ الکافرین '' (الزمر ۔ ۷۱) (یعنی لیکن کافروں کے حق میں عذاب کا حکم ثابت ہو چکا تھا)۔ یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ مستحق عذاب کفار ہیں نہ کہ مومن خواہ صالح ہو یا فاسق اس لئے مومن فاسق دوزخ میں نہیں ڈالا جائے گا۔

سادساً یہ کہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے''والذین کفروا و کذبوا بآیاتنا اولئک اصحاب النار ھم فیھا خالدون '' (البقرۃ ۔ ۳۹) (اور جو لوگ کافر ہو گئے اور ہماری نشانیوں کو جھٹلاے ہیں وہی اصحاب نار ہیں جس میں وہ ہمیشہ رہیں گے) کفر اور تکذیب آیات انسان کے اصحاب نار ہونے کا سبب ہے جس میں یہ دونوں وصف پائے جائیں گے وہ اصحاب نار سے ہوگا لیکن مومن فاسق میں ان دونوں صفات میں سے کوئی بھی نہیں پائی جاتی اس لئے وہ داخل نار نہ ہوگا کیونکہ انتفاء سبب

انتفاء مسبب کا موجب ہے۔

سابعاً یہ کہ اللہ تعالیٰ کا قول ’’یوم لایخزی اللہ النبی والذین آمنو امعہ‘‘(التحریم ۔۸)(یعنی خدا اس دن پیغمبر کو اور ان لوگوں کو جو ان کے ساتھ ایمان لائے ہیں رسوانہیں کرے گا) یہ آیت دلالت کرتی ہے کہ نبی اور مومنین قیامت کے دن رسوانہیں ہوں گے اور اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ نہ مومنین جہنم میں داخل ہوں گے اور نہ آگ سے عذاب دے جائیں گے مومنین کا جہنم میں داخل ہونا سخت رسوائی بڑی ہتک اور ذلت ہے اس دن مومن فاسق بھی رسوا نہ ہوگا کیونکہ اس کی رسوائی نبی ﷺ کی رسوائی ہے جو منشاء نص سے ممتنع ہے اس لئے وہ آگ میں کبھی نہ ڈالا جائے گا۔مومن فاسق کی رسوائی نہ ہونا یا تو اس وجہ سے ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کو معاف کردے گا یا رسول اللہ صلعم کی شفاعت سے معاف کردیا جائے گا۔یہ آیت کفار کے حق میں سرزنش اور ذلت اس لئے ثابت کرتی ہے کہ مومنین خواہ صالحین سے ہوں یا فاسقین سے ان کے مقابلہ میں ناردوزخ سے معذب نہ ہوں گے۔اوراسی آیت سے امام رازی کے اس خیال کا دفع دخل ہو جاتا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا فاسقین کو اسطرح عذاب دینا جائز ہوسکتا ہے جس سے کفار واقف نہ ہوں۔کیونکہ یہ بات نبی صلعم کی رسوائی کی مقتضی ہوگی ظاہر نص اس کے خلاف ہے آیت ’’والذین آمنوا معہ‘‘ کی نسبت یہ نہیں کہا جاسکتا کہ وہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ جو لوگ آپ کے ساتھ ایمان لائے ہیں وہ اصحاب رسول اللہ ہوں کیونکہ اصحاب وہ ہیں جنہوں نے فیض صحبت حاصل کیا ہے اور معیت کے معنی فیض صحبت حاصل کرنے کے ہی ہیں اس لئے عمومیت جائز نہیں۔اس صورت میں عدم رسوائی صرف صحابہ کی حد تک ثابت ہوگی۔ہمارا کہنا یہ ہے کہ اگر عدم رسوائی صحابہ سے مخصوص ہوتو ان لوگوں کو رسوا ہونا جائز ہوگا جو بزمانہ رسول اللہ صلعم نہ تھے مگر وہ آپ کے بعد مومن ہیں پھر تو امت کی رسوائی بھی رسول اللہ صلعم کی رسوائی کا سبب ہوگی جیسا کہ کہا جاتا ہے **ضرب العبداھانۃ المولیٰ** یعنی غلام کا مار کھانا آقا کی توہین ہے۔اسی طرح مومن فاسق نار میں داخل ہوتو اس سے نبی صلعم کی رسوائی ہوگی جو نص قرآن کے مباین ومخالف ہے۔

عاقل زیرک پر یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ مومن فاسق امت خیر میں داخل ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے قول ’’**کنتم خیر امۃ اخرجت للناس**‘‘(آل عمران ۔۱۱۰)(یعنی اے مسلمانو)تم سب امتوں میں بہتر امت ہو) کے مفہوم کے تحت آسکتا ہے۔اس کے بعد اگر وہ داخل نار ہوگا تو امت کی خیریت باقی نہ رہے گی) بلکہ تمام امتوں میں اس کی رسوائی ہوگی جو باطل ہے اس سے **کنتم خیر امۃ** کا ابطال اور باری عزاسمہ کا جہل لازم آئے گا کیونکہ خدا نے اس کو اخیار کے حکم میں داخل کیا ہے جس میں خیر نہیں اور اس کے داخل نار ہونے سے نبی ﷺ کی رسوائی ہوگی۔

ثامناً یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے ’’**افنجعل المسلمین کالمجرمین مالکم کیف تحکمون**‘‘(القلم ۔۳۵)(یعنی کیا ہم مسلمانوں کو مجرمین کے جیسے بنادیں گے تم کو کیا ہوگیا ہے کیسا فیصلہ کررہے ہو) اللہ تعالیٰ کا ارشاد المسلمین مومن صالح وفاسق دونوں کو شامل ہے جب مسلم نار میں داخل ہوتو مسلمانوں اور مجرموں کے درمیان مساوات لازم آئے گی حالانکہ یہ

آیت کریمہ کے منشاء اور عقل کے خلاف ہے کیونکہ عقل یہ فیصلہ کرتی ہے کہ اللہ اور اس کے رسول اور تمام اعتقادات پر ایمان لانا بندہ کے لئے عذاب آخرت اور اس کی عقوبت سے نجات کا سبب ہے کیونکہ وجود سبب مستلزم ہے وجود مسبب کو اور عدم سبب مستلزم ہے عدم مسبب کو اور اصل استلزام مومنین کو جنت میں داخل کرنے کی نسبت اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے۔ جب مومن ایمان کے بعد دوزخ میں داخل ہو تو ایمان میں یہ صلاحیت نہ ہوگی کہ وہ رستگاری کا سبب ہو۔ مساوات جو مسلم و مجرم کے درمیان پائی جائے اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ من کل الوجہ ہو بلکہ ادنی وجہ بھی حکم مساوات کے لئے کافی ہوسکتی ہے اس لئے مسلم کا داخل نار ہونا مجرم کے ساتھ مساوات کو مستلزم ہے۔

تاسعاً یہ کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہوتا ہے'' **لاملئن جهنم منک و ممن تبعک منهم اجمعین** ''(صٓ .۸۵) (یعنی تجھ سے اور جو ان میں تیری پیروی کریں گے سب سے جہنم کو بھر دوں گا) اس آیت میں لفظ **منک** کا مخاطب ابلیس ہے اور **ممن تبعک منهم** سے مراد کفار انس ہیں کیونکہ انہوں نے اللہ اور اس کے رسول کے حکم کا انکار کیا اور بغاوت وطغیان کے بیابان میں گمراہ ہو کر حکم شیطان کی اطاعت کی اس لئے وہ ہمیشہ کے لئے جہنم میں داخل ہوں گے۔ اس سے ظاہر ہے کہ جہنم کفار فجار ہی سے بھری رہے گی اور آیت میں کوئی ایسی دلالت نہیں ہے کہ فاسقین بھی جہنم میں داخل ہوں گے۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ لفظ'' **من** '' اللہ تعالیٰ کے قول'' **من تبعک** '' میں مومن فاسق اور کافر دونوں کو شامل ہے اس لئے دونوں کا جہنم میں داخل ہونا لازم آئے گا۔ میں کہتا ہوں کہ فاسق ابلیس کے متبعین میں نہیں ہے بلکہ وہ اللہ اور اس کے رسول کا متبع ہے صرف مومن کامل کے مقابل میں قاصر العمل ہے۔ اس کے مفہوم زمرۂ مومنین میں داخل ہونے کی نسبت کوئی شک نہیں وہ شیطان کی جماعت سے نہیں ہوسکتا اس لئے وہ داخل نار نہ ہوگا۔

پھر اگر کہا جائے کہ فاسق اپنے ہوائے نفس کی اتباع کرتا ہے اور اتباع ہوائے نفس شیطان کی اتباع ہے۔ اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ اتباع ہوائے نفس شیطان کی اتباع نہیں ہے کیونکہ شیطان کی اتباع اللہ اور اس کے رسول کی تکذیب کو واجب کرتی ہے اور مومن جو اتباع ہوائے نفس کرتا ہے وہ معصیت کو واجب کرتی ہے ایمان کو زائل نہیں کرتی کیونکہ ہمارے پاس عمل جز و ایمان نہیں بلکہ وہ شرط اور کمال ایمان ہے اس لئے مومن عاصی جہنم میں داخل نہ ہوگا۔ ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ وہ قبر میں عذاب دیا جائے اور وہاں معاصی سے پاک ہو جائے پھر خدائے تعالیٰ یوم قیامت اس کو اپنے فضل اور نبی صلعم کی شفاعت سے معاف فرمادے۔

اگر اتباع ہوائے نفس کو اتباع شیطان تسلیم کیا جائے اور گناہ صغیرہ و کبیرہ جو ہوائے نفس کی بنا پر صادر ہوتے ہیں تو یہ ماننا لازم آئے گا کہ گناہ صغیرہ بھی شیطان کی اتباع سے صادر ہوتا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ صغائر تو انبیاء علیہم السلام سے بھی صادر ہوسکتے ہیں جیسا کہ موسیٰ علیہ السلام سے قتل کا صادر ہونا اس کی نظیر موجود ہے اس صورت میں کوئی عاقل ایسی جرأت نہیں کرسکتا کہ اس کو اتباع شیطان ثابت کرے۔

عاشراً یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے ''ان الذین سبقت لھم منا الحسنیٰ اولئک عنھا مبعدون لا یسمعون حسیسھا ''(الانبیاء ۔ ۱۰۱) (یعنی جن لوگوں کے لئے ہماری طرف سے پہلے بھلائی مقرر ہو چکی ہے وہ اس سے دور رکھے جائیں گے (یہاں تک کہ وہ) اس کی آواز بھی تو نہیں سنیں گے) بعض کہتے ہیں کہ حسنیٰ سے مراد عدۃ جمیلہ اسباب نیکو کاری ہیں۔ بعض کا قول ہے کہ اس سے خصلت مفضلہ یعنی فضیلت والی خصلت جو نیکو کاری سے متعلق ہو مراد ہے اس کے صحیح معنی اللہ اور اس کے رسول کے ساتھ ایمان کی توفیق کے ہیں جو مقدر رہو۔ ایسے لوگ دوزخ کی آگ میں داخل نہ ہوں گے بلکہ وہ اس سے یہاں تک دور رہیں گے کہ اس کی مدھم آواز تک نہ سنیں گے تاکہ اس سے خوف زدہ نہ ہوں۔ جو شخص اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لانے کی توفیق دیا گیا ہو وہ مومن و فاسق ہوگا اور یہ دونوں نار دوزخ میں نہیں ڈالے جائیں گے۔

امام رازی کہتے ہیں مومن فاسق بھی نار دوزخ میں ڈالا جائے گا جس کے کئی وجوہ ہو سکتے ہیں۔ اول یہ کہ دوزخ کے کئی درجہ ہونا بعید از عقل نہیں ہے ان کے منجملہ بعض درجے (جن میں سخت عذاب ہو) کفار کے لئے اور بعض درجے (جن میں سخت عذاب نہ ہو) وہ فاسقین کے لئے ہو سکتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کے قول '' النار التی اعدت للکافرین ''(آل عمران ۔ ۱۳۱) یعنی یہ وہ آگ ہے جو کافروں کے لئے تیار ہے) کا اشارہ انہی درجات مخصوصہ کی طرف ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے کفار کے لئے تیار رکھا ہے۔ پھر انہی درجات میں سے جو کفار کے لئے تیار ہیں ایسے درجوں کا ثبوت جو غیر کفار کے لئے ہو ممنوع نہیں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بعض درجے کافروں کے لئے اور بعض درجے فاسقین کے لئے ہونا امر وہمی ہے جو امام رازی کے نفس کی طرف سے پیدا ہوا ہے کیونکہ عبارۃ النص بطریق اختصاص اسی طرف جاری ہوئی ہے کہ نار دوزخ کافروں ہی کے لئے تیار رکھی گئی ہے اس لئے اس نار میں غیر کا فرداخل نہ ہوگا ''للکافرین ''میں لام کا افادہ انہی کفار کے ساتھ مخصوص ہے۔

دوم یہ کہ نار دوزخ کا کافروں کے لئے تیار رکھنا اس میں مومنین کے دخول کو مانع نہیں ہے چونکہ اکثر اہل نار کافر ہیں اس لئے یہ بات بعید از قیاس نہیں ہے انہی کافروں کے لئے نار کا تیار رکھنا کہا گیا ہو۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ ایک شخص کے پاس گھوڑا ہے جس پر وہ اپنی ضروریات کے لئے سوار ہوا کرتا ہے وہ یہ کہے کہ میں نے اس گھوڑے کو مشرکین سے لڑنے کے لئے تیار رکھا ہے تو یہ بات اس ضرورت پر تو صادق آئے گی لیکن وہ اسی وقت کسی دوسری ضرورت کے لئے بھی اس گھوڑے پر سواری کر سکتا ہے یہی صورت اس آیت کی ہے جس میں کافروں کی تخصیص آئی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ نار دوزخ کافروں کے لئے تیار رکھی گئی ہے جو انہی سے مخصوص ہے کیونکہ آدمی دوزخ میں اسی وقت داخل ہوگا جبکہ وہ دو صفات قبیحہ سے موصوف ہو ایک اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی تکذیب دوم اللہ اور اس کے رسول سے اعراض یعنی منہ پھیر لینا جو شخص ان دونوں صفات سے متصف ہوگا وہ بندگان خدا میں زیادہ بد بخت ہوگا اور اس کے داخل کرنے کی جگہ نار ہی ہوگی۔ شقاوت صفت نار یہ ہے جو صاحب شقاوت کو نار کی طرف کھینچتی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے کلام مجید میں فرمایا ہے لا یصلیھا الا الاشقی الذی کذب و تولیٰ (یعنی

دوزخ میں وہی داخل ہوگا جو بڑا بد بخت (خدا اور رسول کو) جھٹلایا اور (ان سے) منہ پھیرا) اس وقت جو شخص صفت تکذیب و اعراض سے موصوف نہ ہو وہ نار دوزخ میں داخل نہ ہوگا چونکہ مومن فاسق ان دونوں صفات سے موصوف نہیں ہے اس لئے وہ کبھی آگ میں داخل نہ ہوگا۔

امام رازی سے تعجب ہے کہ وہ باوجود اس کے کہ اس بات کی طرف گئے ہیں یا ان کا اعتقاد ہے کہ تمام قرآن مثل ایک آیت کے ہے پھر کیا وجہ ہے کہ بعض آیتوں کو بعض دوسری آیتوں سے ضم کر کے فیصلہ نہیں کرتے وہ صرف ایک ہی آیت سے حکم کس طرح نکالتے ہیں جو وہی حکم دوسری آیت کے خلاف ہے۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ فاسق باوجود اپنے فسق کے جنت میں کیسے داخل ہوگا حالانکہ جنت متقین کے لئے تیار رکھی گئی ہے میں کہتا ہوں کہ فاسق اپنے فسق کی وجہ سے جنت میں داخل نہ ہوگا لیکن خدا کے فضل وکرم اور شفاعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم سے داخل جنت ہوگا جیسا کہ ہم نے سابق میں بیان کیا ہے۔

سوم یہ کہ پورا قرآن شریف مثل ایک سورت کے ہے پس وہ آیت جو پہلے مذکور ہوئی اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ نار کافروں کے لئے تیار رکھی گئی ہے اس کے علاوہ دوسری تمام آیتیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ سرقہ کرنے والوں، قتل کے مرتکب ہونے والوں، زنا کاروں اور کسی پر زنا کا الزام لگانے والوں کے لئے بھی نار تیار رکھی گئی ہے۔ اس کی مثال میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے ''**کلما اُلقی فیھا فوج سالھم خزنتھا الم یاتکم نذیر**'' (الملک. ۸) (یعنی جب اس میں ان کی کوئی جماعت ڈالی جائے گی داروغہ اُن سے پوچھیں گے کہ کیا تمہارے پاس کوئی ڈرانے والا نہیں آیا تھا) یہ جمیع کفار کے لئے نہیں کہا گیا ہے اللہ تعالیٰ نے یہ بھی ارشاد فرمایا ہے'' **فکبکبوا فیھا ھم والغاوون و جنود ابلیس اجمعون قالوا وھم فیھا یختصمون تاللہ ان کنا لفی ضلال مبین. اذنسویکم برب العالمین** (الشعراء. ۹۵ تا ۹۸) (پس وہ اور گمراہ (یعنی بت اور بت پرست) اوندھے منہ دوزخ میں ڈال دئے جائیں گے اور شیطان کا لشکر سب کا سب، وہ کہیں گے اور وہاں جھگڑ رہے ہوں گے خدا کی قسم ہم تو صریح گمراہی میں تھے جب کہ تمہیں رب العالمین کے برابر کرتے تھے) اس میں بھی تمام کفار کی صفت نہیں ہے لیکن جب یہ شرائط تمام سورتوں میں مذکور ہیں تو اسی بات کو تسلیم کر لینا ہوگا جیسا کہ ہم نے کہا ہے کہ نار دوزخ فاسقین کے لئے بھی تیار رکھی ہوئی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن شریف اگرچہ بعض اہل کبائر کے دخول نار سے آگاہی دیتا ہے لیکن ان کبائر کے امثال میں قید تعمد معتبر ہے جو موجب دخول نار ہے اور یہ قید تعمد بعض معاصی کے ساتھ مذکور بھی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے'' **ومن یقتل مومنا متعمد ا فجزاؤہ جھنم خالداً فیھا**'' (النساء. ۹۳) (اور جو شخص مسلمان کو قصداً مار ڈالے گا اس کی جزا جہنم ہے جس میں وہ ہمیشہ رہے گا) اس لئے ضروری ہے کہ تمام معاصی میں جن کی جزا جہنم ہے تعمد کا اعتبار کیا جائے جیسا کہ یہ خود امام

رازی کا مذہب ہے۔

تعمد کے دو معنی ہیں اولا یہ کہ کبائر کا ارتکاب اللہ تعالیٰ کی مغفرت اور اس کے کرم کی امید پر ہوگا یا اللہ تعالیٰ کے حدود سے غافل ہو کر۔ اکثر مرتکبین کا یہ حال ہے کہ کبائر کا ارادہ کرتے وقت ان کے دل میں اس کا خیال تک نہیں آتا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے حدود سے تجاوز کر رہے ہیں بلکہ وہ شہوات نفسانی کی شدت اور قوائے شیطانی کے غلبہ کی وجہ سے مرتکب کبائر ہوتے ہیں۔ ثانیاً یہ کہ کبائر کا ارتکاب عمداً اللہ تعالیٰ کے احکام سے بے پروا ہو کر ہوگا۔ پہلی قسم مومن فاسق کی ہے۔ دوسری قسم کافروں کی ہے کیونکہ خدا کے خوف سے بے پروائی احکام خدا کی تکذیب کو لازم کرتی ہے ایسے سرکشوں اور نافرمانوں کے کفر میں کوئی شبہ نہیں ہوسکتا پس قاتل مذکور آیت **فجزاء ہ جھنم** کے حکم میں داخل ہے لیکن جس نے ایک مومن کو عمداً قتل کیا ہے وہ معنی اول کے اعتبار سے قطعاً کافر نہیں ہے بلکہ وہ مومن ہے اس کی دلیل آیت ''**یا ایھا الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی** '' ہے (یعنی اے ایمان والو تم پر مقتولوں کے بارہ میں قصاص لازم کیا گیا ہے) اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے قاتلین کو مومنین فرمایا ہے حالانکہ وہ عمداً اس گناہ کبیرہ کے مرتکب ہیں اگر قتل میں تعمد نہ ہوتا تو ان پر قصاص واجب نہ ہوتا۔ ایسا قاتل قسم اول میں داخل ہوگا اور وہ نار دوزخ میں داخل نہ ہوگا۔

قرآن شریف میں جہاں کہیں مرتکبین کبائر کے عقوبت نار اور رسوائی کا وعدہ ذکر ہوا ہے وہ سب قسم دوم میں داخل ہیں اور جہاں کہیں اس وعید شدید کا وعدہ نہیں ہے وہ مومن فاسق ہیں جو قسم اول میں داخل اور عذاب نار سے محفوظ ہیں۔

امام رازی کا استدلال ''**کلما القی فیھا فوج سألھم خزنتھا الم یاتکم نذیر الخ**'' سے جو آیت کی عمومیت پر ہے جس میں مومنین فاسقین اور کافر شامل ہو جاتے ہیں ضعیف ہے کیونکہ وہ جماعت جو دوزخ میں ڈالی جائے گی اللہ اور اس کے رسول کی تکذیب کرنے والی ہے چنانچہ یہ بات خود ان مکذبین کے جواب سے ظاہر ہو رہی ہے یعنی جب داروغہ ان ملقین سے پوچھیں گے **الم یا تکم نذیر** کیا تمہارے پاس کوئی ڈرانے والا نہیں آیا وہ کہیں گے ''**بلی قدجاء نانذیر فکذبنا و قلنا مانزل اللہ من شئی ان انتم الا فی ضلال کبیر** '' ہاں ہمارے پاس ڈرانے والا آیا تھا ہم نے اس کو جھٹلایا اور (اس سے) کہا کہ خدا نے تو کوئی چیز نازل ہی نہیں کی تم تو بڑی غلطی میں مبتلا ہو۔ پھر امام رازی نے اس آیت کو اس آیت سے مقید نہیں کیا جو دوسری جگہ ذکر کی گئی ہے۔ **لا یصلیھا الا الاشقی الذی کذب و تولی** جیسا کہ ان کا مذہب ہے۔

دوسری آیت کے احتجاج کی حالت بھی ایسی ہی ہے۔ ''**فکبکبوا فیھاھم**'' سے مراد کفار کے معبود اور ''**والغاوون**'' سے مراد اللہ اور اس کے رسول کی تکذیب کرنے والے یا بت پرست'' **و جنود ابلیس**'' سے مراد ابلیس کے شیاطین اور اس کی اتباع کرنے والے نافرمان اجنہ اور خدا کے حدود سے تجاوز کرنے والے انسان ہیں ان تمام کفار و اشقیا اور اہل نار ہونے میں کوئی شک نہیں جیسا کہ صاحب لباب اور مدارک نے اپنے قول سے صراحت کی ہے **المراد بقولہ والغاوون**

الآلھۃ وعبدتھم و قیل الجن والکا فرون یعنی والغاوون سے مراد بت پرست ہیں یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس سے مراد اجنہ اور کافر ہیں۔ بت پرست مراد لئے جانے کی صورت میں آیت میں عطف تفسیری تسلیم کرنا ہوگا۔ بہر حال امام رازی کا احتجاج اس آیت سے بھی ضعیف ہے۔

چہارم یہ کہ اللہ تعالیٰ کا قول ’’اعدت للکافرین‘‘ کافروں کے لئے دوزخ تیار رکھنے کا ثبوت ہے اور یہ آیت حصر پر دلالت نہیں کرتی یعنی یہ ثابت نہیں ہوتا کہ دوزخ صرف کافروں ہی کے لئے ہے۔ جنت کے بارے میں اعدت للمتقین کے الفاظ آئے ہیں تو اس میں ایسی کوئی دلالت نہیں ہے کہ متقین کے سوا کم سن بچے مجانین اور حورعین داخل نہ ہوں گے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ کمسن بچوں کی دوقسمیں ہیں مومن اور کافر۔ مومنوں کے بچے تو جنت میں داخل ہوں گے لیکن کافروں کی اولاد کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض کا قول ہے بچے اپنے باپوں کے ساتھ دوزخ میں رہیں گے امام اعظم ابوحنیفہ کو اس مسئلہ میں توقف ہے مجانین اور حورعین معصومین کے حکم میں ہیں اس لئے وہ جنت میں داخل ہوں گے۔ یہ ظاہر ہے کہ عصمت یعنی معصوم ہونا اتقا یعنی پرہیزگاری سے بہت بڑھ کر ہے کیونکہ متقین سے خطا کا صادر ہونا ممکن ہے لیکن معصوم سے خطا کا صادر ہونا ناممکن ہے۔

پنجم یہ کہ نار دوزخ کا یہ وصف بتایا گیا ہے کہ وہ کافروں کے لئے تیار رکھی گئی ہے اس کا مقصد زجر کی اہمیت ہے۔ زجر کے لغوی معنی ہیں کسی کو کسی برے کام سے منع کرنا اور وہ بھی جو بمقابل امر ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب مومنین معاصی سے باز رہنے کے لئے مخاطب کئے گئے ہیں تو ان کو جان لینا چاہیے کہ جب کبھی وہ تقوی سے دور ہوں گے اس نار میں داخل کئے جائیں گے جو کافروں کے لئے تیار رکھی گئی ہے اس سے کفار کی عقوبت اور ان کو معاصی سے ممانعت کرنے کی اہمیت ذہن نشین ہوجائے گی۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ باپ اپنے بیٹے کو خوف دلاتا ہے اگر تو میری نافرمانی کرے گا تو میں تجھ کو درندوں کے رہنے کی جگہ میں لے جاکر چھوڑ دوں گا اور یہ قول اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس کا غیر اس جگہ داخل نہ ہوگا جس طرح باپ اپنے بچہ کو درندوں کے رہنے کی جگہ نہیں چھوڑتا اسی طرح اللہ تعالیٰ بھی نار میں داخل کرنے کا ارادہ نہیں رکھتا۔

مومن فاسق کے دخول نار کی نسبت جمہور نے جس آیت سے حجت پیش کی ہے یہ ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہوتا ہے ’’وان منکم الا واردھا‘‘ (مریم ۔ ۷۱) یعنی تم میں کوئی ایسا نہ ہوگا کہ (اس دوزخ میں) داخل نہ ہو۔ حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے ورود بمعنی دخول ہے اور یہ آیت اس بات کو چاہتی ہے کہ لوگ نار میں داخل ہوں گے لیکن اہل ایمان اس آیت کی بنیاد پر جس کے الفاظ یہ ہیں ’’وینجی اللہ الذین اتقوا (الزمر ۔ ۶۱) (اور اللہ ان لوگوں کو نجات دے گا جو متقی ہیں) نکل جائینگے۔

فاسق چونکہ متقی نہیں ہے اس لئے وہ دوزخ سے نکالا نہیں جائے گا بلکہ جب تک خدا کو منظور ہو باقی رہے گا پھر وہ شفاعت رسول اللہ ﷺ سے نکالا جائے گا چنانچہ احادیث صحیحہ مشہورہ اس پر دلالت کرتی ہیں۔

اس کا جواب وہی ہے جو تفسیر اللباب میں بیان کیا گیا ہے ایک جماعت کہتی ہے کہ ورود سے مراد دخول نہیں ہے مومن

کبھی بھی نار میں داخل نہ ہوگا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول سے ظاہر ہوتا ہے ''ان الذین سبقت لھم منا انحسنیٰ اولئک عنھا مبعدون لایسمعون حسیسھا(الانبیاء ۱۰۱) (یعنی جن لوگوں کے لیے ہماری طرف سے پہلے بھلائی مقرر ہو چکی ہے وہ اس (نار دوزخ) سے دور رکھے جائیں گے (یہاں تک کہ وہ) اس کی آواز نہ سنیں گے) اس بنا پر ورود سے مراد حضور اور رویت ہے نہ کہ دخول جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے '' ولما وردماء مدین'' (القصص ۲۳) (یعنی اور جب وہ مدین کے پانی کے پاس حاضر ہوئے) یہاں ورد کے معنی حضور کے ہیں۔ عکرمہ کا قول ہے کہ الا واردھا کی آیت کفار کے بارے میں ہے مطلب یہ ہے کہ وہ نار میں ڈالے جائیں گے تو نکالے نہ جائیں گے۔ ابن مسعودؓ سے روایت ہے وہ کہتے ہیں الا واردھا سے قیامت مراد ہے اور کنایہ اسی کی طرف راجع ہے۔ میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ اللہ تعالیٰ کا قول اولئک عنھا مبعدون واضح طور پر دلالت کرتا ہے کہ مومن خواہ وہ متقی ہو کہ فاسق نار دوزخ سے اس قدر دور رہے گا کہ اس کی دھیمی آواز بھی سنائی نہ دے گی یہ قول نص محکم ہے کہ مومن نار میں کبھی داخل نہ ہوگا اور ہم کو اس کی ضرورت ہی نہیں کہ اس مسئلہ کے انکشاف کے لئے حدیث کی طرف رجوع ہوں بلکہ اسی آیت کو پیش نظر رکھ کر ہم اعتقاد رکھ سکتے ہیں کہ مومن کبھی بھی نار دوزخ میں داخل نہ ہوگا۔ پھر ہم کہتے ہیں (قول مفسر علامؒ) کہ وہ آیت جو اس آیت کے بعد متصلاً آئی ہے وہ تمام مومنین کے نار سے خروج پر دلالت کرتی ہے وہ اللہ تعالیٰ کا قول وینجی اللہ الذی اتقوا یعنی اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو نجات دے گا جو متقی ہیں۔ اتقوا سے مراد تمام معاصی سے بچ کر رہنا ہے وہ کبیرہ ہوں یا صغیرہ یا بعض معاصی سے بچ کر رہنا ہے۔ پہلی صورت میں نار سے نکلنا ان لوگوں کے لئے جائز ہے جو معصوم عن الخطا ہوں اور معصوم عن الخطا خلفاء اللہ اور انبیاء علیہم السلام ہیں صدیقین اولیا اور شہدا ان سے الگ رہیں گے کیونکہ یہ بالاتفاق معصوم نہیں ہیں دوسری صورت میں واجب ہے کہ نار سے وہ لوگ نکل جائیں جو بعض معاصی سے بچ کر رہتے ہیں پس اس وقت اس عبارۃ النص سے فاسقین بھی نار سے نکل جائیں گے کیونکہ یہ آیت ان پر بھی صادق آتی ہے اور بعض معاصی جس سے وہ بچے ہوئے ہیں اتقاء عن الشرک ہے جو اشد المعاصی ہے۔ اس لئے بعض مفسرین اس آیت کی تفسیر میں اتقوا عن الشرک لکھتے ہیں جیسا کہ صاحب مدارک اور لباب کا قول ہے۔

ان مفسرین سے تعجب یہ ہے کہ پہلے تو وہ فاسقین کی نسبت یہ اعتراف کرتے ہیں کہ وہ نار میں قائم رہیں گے پھر اللہ تعالیٰ کے قول کی تفسیر اپنے اعتراف کے خلاف بیان کرتے ہیں اور یہ نہیں سمجھتے کہ یہ ان کی تفسیر خود ان کے مذہب کی بیخ کنی کر رہی ہے کیونکہ اس تفسیر کا مفہوم یہ ہے کہ جو شخص شرک سے بچ کر رہے گا وہ نار دوزخ میں قائم نہ رہے گا یہ معنی شامل ہیں مومن صالح و فاسق دونوں کو کیونکہ وہ دونوں شرک سے متقی ہیں اس لئے نار میں قائم نہ رہیں گے یہ سارا مفہوم اس تقدیر پر ہے کہ ورود کے معنی دخول کے ہوں۔ اگر ورود کے معنی حضور کے لئے جائیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا مومن نار کے نزدیک حاضر نہ ہوگا بلکہ وہ اس سے دور رہے گا جیسا کہ اولئک عنھا مبعدون کا منشاء ہے۔

پھر میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ اس تفسیر سے مفسرین نے یہ مراد لی ہے کہ متقین عن الشرک انبیاء۔صدیقین اور اولیا ہیں اس سے ان کو یہ ماننا پڑے گا کہ ان مذکورہ ذوات کے سوا سب مشرک ہیں اور یہ مشرکین کی نسبت نار میں ہمیشہ رہنے کا بھی اعتراف کرتے ہیں۔اور اگر وہ متقین سے مراد مومنین صالحین لیتے ہیں تو مومنین فاسقین سب مشرک ہوں گے پھر ان کے نار سے نکلنے کے کوئی معنی نہیں حالانکہ انہوں نے سابق میں اعتراف کیا ہے کہ فاسق نار دوزخ سے نکالے جائیں گے اس سے خود ان کے مفہوم کا خلاف لازم آتا ہے۔اگر اس مسئلہ میں غور و تامل سے کام لیا جائے تو میں کہوں گا کہ ان کے بیانات اس مسئلہ میں سخیف اور آراضعیف ہیں۔ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے فاسقین کا نار میں داخل ہونا مومنین صالحین کے داخل ہونے کے برابر ہے اسی طرح فاسقین کا نار سے خروج مومنین صالحین کے خروج کے برابر ہے اور ایسا ورود کہ پھر وہاں سے خروج گویا قسم پوری کرنا اور راست ثابت کرنا ہے۔پس مفسرین کا یہ قول کہ مومن فاسق جہنم میں قیام کرے گا قطعا باطل ہے۔

﴿ وَبَشِّرِ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اَنَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰر كُلَّمَا رُزِقُوْا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوْا هٰذَا الَّذِيْ رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَاُتُوْا بِهٖ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيْهَا اَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَّهُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ ﴾ (ترجمہ) جو لوگ ایمان لائے اور عمل نیک کرتے رہے ہیں ان کو خوشخبری سنا دو کہ ان کے لئے بہشت ہیں جن کے نیچے نہریں بہہ رہی ہیں جب ان کو ان میں کسی قسم کا میوہ دیا جائے گا تو وہ کہیں گے یہ وہی تو ہے جو ہم کو پہلے دیا گیا تھا اور ان کو ایک دوسرے کے ہمشکل میوے دے جائیں گے اور وہاں ان کے لئے پاک بیویاں بھی ہیں اور وہ ان بہشتوں میں ہمیشہ رہیں گے۔

اس آیت میں بجائے بشر کے بُشر فعل مجہول کی قرأت بھی آئی ہے اس صورت میں یہ کلام ثبوت معاد اور احوال معاد میں مستانفہ ہوگا۔

واضح باد کہ نعیم جنت اور اس کے متعلقات کا کلام حشر و نشر حساب و جزا کے امکان پر موقوف ہے اور تمام امور حکما کے پاس بدلالت عقل اور ملیین کے پاس بدلالت نقل و عقل دونوں اصول پر ثابت ہیں اس لئے ہمارے پاس ان کے تحقق اور وقوع میں کوئی شک نہیں ہے۔ہم عنقریب ان امور کے امکان اور وقوع کی بحث آیت ''**کیف تکفرون باللہ و کنتم امواتا فاحیا کم ثم یمیتکم ثم یحییکم ثم الیہ ترجعون** (البقرۃ ۲۸) (تم کیوں کر خدا سے منکر ہو سکتے ہو جس حال میں تم بے جان تھے تو اس نے تم کو جان عطا کی پھر وہی تم کو مار ڈالے گا پھر وہی تم کو زندہ کرے گا پھر تم اس کی طرف لوٹ کر جاؤ گے) کے تحت کی جائے گی۔

اب یہاں نعیم جنت اور اس کے سرور و بہجت اور نضارت کی بحث کی جائے گی۔میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ جنت عالم قدس و نور اس عالم سفلی سے الگ ہے جو کرہ محدد اعظم میں پایا جاتا ہے اور اس کرۂ فراخ و کشادہ کے تحت دو عالم ہیں

علوی سفلی۔عالم علوی کا اعتبار فلک زہرہ کے اوپر سے محدد یعنی عرش اعظم تک ہے اور عالم سفلی کا اعتبار فلک زہرہ سے زمین تک ہے جیسا کہ اہل ہیئت ونجوم نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔اسی وجہ سے یہ لوگ کہتے ہیں کہ وہ کواکب جو فلک شمس کے اوپر ہیں وہ علوی ہیں اور جو تحت فلک شمس ہیں وہ سفلی ہیں اور شمس ان دونوں کے درمیان مثل متوسط ہے۔

حکمائے الٰہیات کا قول ہے کہ عالم علوی کا اعتبار فلک زہرہ کے اوپر سے مرتبہ عالم تک اور عالم سفلی کا اعتبار فلک زہرہ سے زمین تک ہے۔شیخ الرئیس ابن سینا نے رسالہ معاد میں اسی قول سے حجت لی اور بیان کیا ہے کہ حداس عالم سفلی کی فلک زہرہ سے زمین تک اور حد اُس عالم علوی کی فلک زہرہ کے اوپر سے مرتبہ علم تک ہے جس سے مراد عقل ہے پھر عالم قدس ونور سبع سموات کے اوپر سے نقطہ علم وعقل تک ہے اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے''**جنة عرضها كعرض السمآء والارض**''(الحدید . ۲۱)(یعنی جنت کا عرض آسمانوں اور زمین کے عرض کے مانند ہے)اسی پر احادیث صحیحہ دلالت کرتی ہیں کہ جنت ساتوں آسمانوں سے اوپر ہے اور اس کے اوپر عرش ہے جب یہی بات ہے تو جنت آسمانوں اور زمین میں کیسے پائی جاسکتی ہے بلکہ وہ عالم قدس سے متعلق ہے جو عرش سے زیادہ وسیع اور اس عالم سے جو اس کے نیچے ہے ہزاروں درجے زیادہ وسیع وکشادہ ہے۔وہ اشیاء جو اس عالم میں پائی جاتی ہیں ان اشیاء نورانیہ کے ظل ہیں جو جنت میں مومنین کے لئے تیار رکھی گئی ہیں اور ہمارے ادراک ان کی حقائق تک رسائی نہیں کر سکتے بلکہ ہمارے لئے ضروری ہے کہ جو کلام مجید میں ذکر کیا گیا ہے اسی پر ایمان رکھیں اور ان کی کیفیات دریافت کرنے میں مشغول نہ ہوں کیونکہ ان کی حقیقتیں ماوراءعقول ہیں۔انبیاء واولیاء کی کتابوں میں وحی ،الہام کشف ومعرفت کے طور پر جو کچھ ذکر کیا گیا ہے اس پر اعتراض جائز نہیں بلکہ ان کے اس قول پر یقین رکھنا واجب ہے کہ ہم اس عالم میں داخل ہوں گے اور اس عالم میں داخل ہونا یوم الحساب کے بعد ہوگا۔نعیم برزخی کا ظہور اس طرح ہوگا کہ قبر میں اس عالم نورانی کا دروازہ کھل جائے گا اور صاحب قبر کو اُس عالم کی بہجت وسرور کا مشاہدہ جو اس عالم سے بڑھ کر ہے حاصل ہوگا۔یہ خدا کا فضل ہے وہ جس کو چاہتا ہے دیتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ بڑے فضل والا ہے۔

من تحتها الانهار کی تفسیر میں پہلے ہم نہر کے معنی بیان کریں گے اس کے بعد انہار جنت کی طرف توجہ کریں گے۔

مخفی مباد کہ چشمے اور نہریں اس فاضل پانی کی وجہ سے حادث ہوتے ہیں جو پہاڑوں اور چٹانوں کے نیچے دبا ہوا رہتا ہے اور یہ اسی بارش کا پانی ہے جو آسمان سے اترتا ہے اور پہاڑوں اور جوف دار ٹیلوں کے سوراخوں میں داخل ہوتا ہے جب یہ پانی کثرت سے جمع ہوتا ہے اور زمین کے اندرونی حصوں میں دباؤ پڑتا ہے تو پہاڑوں کی دامن اور اس کے اسفل حصوں سے مترشح ہوتا ہے مدافعت کا اثر شدید نہ ہو تو چشمے بنتے ہیں اور اگر مدافعت شدید اور پے در پے ہو تو نہریں جاری ہوجاتی ہیں۔یہ وہی تقریر ہے جس کو ابوالبرکات بغدادی نے بیان کیا ہے۔علمائے طبیعیات نے یہ سبب بیان کیا ہے کہ جب بخارات زمین کے اندرونی حصوں میں بند رہتے ہیں اور ان کا اجتماع بکثرت ہوجاتا ہے تو ان کا میلان کسی ایک طرف ہوجاتا ہے اور زمین کے

سوراخوں سے باہر نکلتے ہیں اور نکلتے وقت بارد ہوکر اس پانی سے منقلب ہوجاتے ہیں جو اجزاے بخار کے ساتھ مخلوط ہو۔ پھر جب ان کی کثرت اس قدر ہوتی ہے کہ زمین کے اندران کی سمائی نہ ہوسکے تو زمین کو پھاڑ کر نکل آتے اور چشموں کی صورت میں بہنے لگتے ہیں۔ان چشموں کی دوقسمیں ہوتی ہیں ایک راکد یعنی بجائے خود ثابت جس میں پانی کا بہاؤ نہ ہو دوم سیال جس میں پانی کا بہاؤ پایا جائے۔ پہلی قسم ابخرات سے حادث ہوتی ہے جو اس حد تک نہیں پہنچی ہے کہ کثرت مواد وقوت سے اس کو قوی معاونت حاصل ہو۔دوسری قسم ان ابخرات سے حادث ہوتی ہے جو کثرت مواد وقوت سے قوی معاونت اور کامل مدافعت حاصل ہوئی ہو یہی چشمے نہریں کہلاتے ہیں۔

کاریز اور کنویں کا پانی ناقص القوۃ ابخرات سے پیدا ہوتا ہے جس میں زمین کو پھاڑنے کی قدرت نہیں ہوتی۔جب کوئی مانع زمین کے ثقل کا زایل ہوجائے تو وہ منفذ یا راستہ پاکر ادنیٰ حرکت سے تیزی کے ساتھ نکلنے لگ جاتا ہے اگر وہاں سیلان یعنی بہنے کی جگہ نہ ہو تو اس کو کنواں کہتے ہیں اور بہنے کی جگہ مل جائے تو قناۃ یعنی کاریز کہتے ہیں۔

سب سے زیادہ قوی چشمے اور نہریں وہ ہیں جو پہاڑوں کے دامن اور سخت اراضیات کے نیچے سے پھوٹ کر نکلتے ہیں کیونکہ بہ نسبت دوسرے مقامات کے یہاں ابخرات کی مدافعت زیادہ ہوتی ہے۔اس کا تفصیلی بیان ہم نے اپنے رسالہ علم الطبعی میں لکھا ہے۔

جنت ایک روحانی باغ ہے جو لطیف تخیلات اور نورانی اشجار سے گھرا ہوا ہے اس کی ہر چیز نورانی ہے اس کے اثمار وگل بھی نورانی ہیں جس میں کثافت اور کدورت کا نام نہیں۔

اسی طرح جنت کی نہریں دنیا کی نہروں کی جنس سے نہیں ہیں البتہ وہ متشابہ ضرور ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اثمار کے بیان میں فرمایا ہے''واتوا به متشابها''یعنی اور ان کو ایک دوسرے کے ہمشکل میوے دئے جائیں گے(اسی طرح انہار کا ہمشکل ہونا ممکن ہے) ہر جنت بہت سی جنتوں کو گھری ہوئی ہوگی جن میں سے بعض بعض سے نورانیت اور خوبی وزیبائی میں ارفع ہوں گے اسی وجہ سے اہل جنت کے درجات مختلف ہیں بعض کے درجات بعض سے اعلیٰ ہیں اور یہ تفاوت ان کے عقائد واعمال کے استحقاق کے سبب سے ہوگا۔اسی طرح اختلاف مدارج کے موافق لذتیں بھی مختلف ہوں گے۔اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کی معرفت میں جو لذت ہوگی وہ سب سے اعلیٰ اور اس سے ادنیٰ لذت معرفت ملایکہ اور بالمشافہ ان کے ساتھ رہنے کی ہوگی۔یہ معرفتیں اگرچہ بعض لوگوں کو دنیا میں حاصل ہوں گی لیکن کدورات بشریہ وعلایق دنیویہ وغیرہ سے پاک اور منزہ نہ ہونگی۔انبیاء علیہم السلام ان سے مستثنیٰ ہیں کیونکہ ان کے نفوس ناطقہ تمام نفوس سے بلحاظ ان کے حسن اعمال کے اعلیٰ وممتاز ہیں۔جنت کا نام جنت اس لئے رکھا گیا ہے کہ وہاں اشجار جنت کے ڈالیوں اور شاخوں کے آپس میں ملے جلے رہنے سے سایہ کی کثافت ہوگی (اسی وجہ سے جن اللیل کے معنی ہیں رات تاریک ہوگئی)۔

''کلما رزقوا منھا من ثمرۃ رزقا قالوا ''میں ہا کی ضمیر جنات کی طرف راجع ہے قالوا کے فاعل اہل جنت ہیں۔ صاحب مغنی کہتے ہیں کہ لفظ کُلَّ آیت ''کلما رزقوا منھا من ثمرۃ رزقاً قالوا'' میں بالاتفاق طرفیت پر منصوب ہے اوراس کونصب دینے والا وہ فعل ہے جواس کا جواب ہے اور وہ معنی میں مثل قالوا کے ہے جواس آیت میں ہے۔ اس لفظ میں جوظرفیت آئی ہے وہ کسی نہ کسی جہت سے ہے کیونکہ وہ دووجہ کو متحمل ہے ایک یہ کہ وہ جہت حرف مصدری ہوگی اور وہ جملہ جواس کے بعد آیا ہے اس کی صفت ہوگا اس کا تو یہاں کوئی محل نہیں ہے اصل اس کا کل رزق ہے پھر وہ تعبیر کیا گیا ہے معنی مصدر سے حرف ما اور فعل کے ساتھ جو وہ قائم مقام ہیں زمانہ کے اس کی تقدیر یہ ہے کل وقت رزق جیسا کہ وہ قائم مقام ہوا ہے جئتک خفوق النجم میں مصدر صریح کے۔ دوسری یہ کہ وہ جہت اسم نکرہ ہوگی بمعنی وقت اس صورت میں تقدیر وقت کی ضرورت ہی نہیں اور وہ جملہ جواس کے بعد ہے وہ صفۃً موضع جر میں ہے وہ محتاج ہوگا ایک ایسی تقدیر کا جواسی سے عائد ہو یعنی کل وقت رزقوا فیہ یہ وجہ بعید از قیاس ہے اور وہ حذف عائد وصفت کا بطور وجوب ایسا ادعا ہے کہ ایسی تراکیب واضح نہیں ہوتیں۔

''ھذا الذی رزقنا من قبل میں من قبل سے مراد دنیا ہے یعنی وہ ان میوہ جات کو دیکھکر کہیں گے کہ یہ تو وہی چیزیں ہیں جو دنیا میں ہم کو دے گئے تھے''

''واتوا بہ متشابھا'' کے معنی یہ ہیں کہ ان کوایک دوسرے کے ہمشکل میوے دئے جائیں گے اوران کا ہمشکل ہونا باعتبار ہیئت، رنگ، لذت اور مقدار کے ہوگا۔

''ولھم فیھا ازواج مُطھرہ وھم فیھا خالدون '' کے معنی یہ ہیں کہ جنت میں ان کو پاک بیویاں ملیں گے اور وہ سب اس میں ہمیشہ رہیں گے پاک بیویوں کا مطلب یہ ہے کہ وہ حیض واستخاضہ اور تمام گندگیوں خصایل ذمیمہ اور ناگوار عادتوں سے پاک ہوں گی۔ ایک قرأت مطہرات بھی آئی ہے ازواج سے مراد یا دنیا کی منکوحہ ہوں گی یا ان کے سواء دوسری یا یہ کہ وہ حوریں ہوں گی پہلی دونوں قسموں میں مساواۃ فی العمل کی شرط مشروط ہوگی ورنہ اگر زوج صالح اور زوجہ فاسق ہو اوراس کے بالعکس تو معاشرت جائز نہ ہوگی الا ماشاء اللہ یہ اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم پر موقوف ہے کیونکہ از دواجی تو اصل کسی ایک کی موت کے بعد منقطع ہوجاتا ہے اوران میں نسبت زوجیت ہی باقی نہیں رہتی۔ پھر دارالآخرت میں ان دونوں کی مواصلت بغیر حسن عمل کے متحقق نہ ہوگی اور یہ مواصلت جائز ہے اور ممکن ہے کہ سابقہ تعلق اور نسبت قدیم کا اختیار کئے بغیر واقع ہو اور یہ بات اللہ تعالیٰ کے ارادہ اوراس کی مشیت پر موقوف ہے۔ معنی حور کی تحقیق عنقریب انشاء اللہ تعالیٰ اپنے موقع پر بیان کی جائے گی۔'' خالدون '' میں خلد سے مراد ثبات طویل وبلانہایت درازی ہے یعنی یہ جنتی لوگ جنت میں ہمیشہ کے لئے رہیں گے۔

﴿ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَسۡتَحۡىٖۤ اَنۡ يَّضۡرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوۡضَةً فَمَا فَوۡقَهَا ‌ؕ فَاَمَّا الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا فَيَعۡلَمُوۡنَ اَنَّهُ الۡحَـقُّ مِنۡ رَّبِّهِمۡ‌ۚ وَاَمَّا الَّذِيۡنَ كَفَرُوۡا فَيَقُوۡلُوۡنَ مَاذَآ اَرَادَ اللّٰهُ بِهٰذَا مَثَلًا ‌ۘ ﴾

(ترجمہ) خدا اس بات سے شرم نہیں کرتا کہ مچھر یا اس سے بڑھ کر کسی چیز کی مثال بیان فرمائے جو مومن ہیں وہ یقین کرتے ہیں کہ وہ ان کے پروردگار کی طرف سے سچ ہے اور جو کافر ہیں وہ کہتے ہیں کہ اس مثال سے خدا کا کیا مطلب ہے۔

لا یستحی بمعنی حیا مستعمل ہے جس کے معنی نفس کو ایسے کام کے ارتکاب سے روکنا ہے جس میں ملامت وقباحت ہو خواہ وہ عقلی ہو یا شرعی اور وہ ایک حالت ہے جو متوسط ہوتی ہے خجالت اور وقاحت یعنی بے شرمی کے درمیان۔ پہلی صورت تفریط کی ہے دوسری صورت افراط کی ہے اور یہ معنی جناب کبریائی کے لائق نہیں اس لئے **لا یستحی** کے معنی **لا یترک ان یضرب مثلاً ما بعوضۃ فما فوقھا** ہوں گے یعنی اللہ تعالیٰ مچھر وغیرہ کی مثال بیان کرنا ترک نہیں کرتا (بلکہ اس کو ضرور بیان کرتا ہے)

صاحب کشاف کا قول ہے کہ بعوض بعض سے اخذ کیا گیا ہے جس کے معنی بضع کی طرف قطع کے ہیں اس سے بعض الشی کا محاورہ آتا ہے کیونکہ وہ اس کا ایک ٹکڑا ہے۔ بعوض دراصل فعول کے وزن پر صفت ہے جیسا کہ قطوع لکھا جاتا ہے پھر اس پر اسمیت غالب آگئی مچھر کو بعوض اس لئے کہتے ہیں کہ اس کا جسم چھوٹا ہوتا ہے مگر وہ ہاتھی جیسے بڑے جسم والے جانور کو تکلیف پہنچاتا ہے کیونکہ وہ اپنی سونڈھ سے ہاتھی کا خون چوستا اور اس سے اپنی غذا حاصل کرتا ہے۔

مخفی نہ رہے کہ جب مشرکین وغیرہ قرآن شریف کے مقابلہ اور قرآن کی سی صورت پیش کرنے سے عاجز ہو گئے انہوں نے یہ طعن کرنا شروع کیا کہ قرآن میں شہد کی مکھی، مچھر اور مکڑی وغیرہ کا ذکر آیا ہے اور یہ خسیس یا کم درجہ چیزیں بلغا اور شعرا کے کلام میں نہیں آتیں اور وہ ایسی چیزوں کے ذکر کو باعث شرم خیال کرتے ہیں۔ جب اللہ کا کلام تمام بلغا سے برتر ہے تو اس کے کلام میں ایسی چیزوں کا ذکر نہ پایا جانا چاہئے جب قرآن میں ایسی چیزوں کا ذکر موجود ہے تو پھر یہ اللہ تعالیٰ کا کلام نہیں ہوسکتا اس لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے قول سے ارشاد فرمایا ہے **ان اللہ لا یستحی** ۔الخ

"**فاما الذین امنوا فیعلمون انہ الحق من ربھم**" کی آیت میں حق سے مراد وہ چیز ہے جو فی نفس الامر ثابت ہے۔ یعنی جو لوگ مومن ہیں وہ جانتے ہیں کہ یہ مثل جو اللہ تعالیٰ کی حکمت بالغہ کو شامل اور مفید مصلحتوں کو اپنے اندر لپیٹی ہوئی ہے حق یا ثابت وصادق ہے اور ایسی مثال بیان کرنے سے غرض اشیائے متعارفہ کے مقصود کی توضیح ہے تاکہ ان کا مقصد آسانی کے ساتھ سمجھ میں آجائے چونکہ مومن اس راز سے واقف ہیں اس لئے ان کا یہ قول ہے **انہ الحق من ربھم** یعنی یہ ان کے پروردگار کی طرف سے حق ہے۔

واما الذین کفروا الخ سے ان کفار کا بیان ہے جو ان امثال اور ان کے راز کو نہیں جانتے اور وہ گمراہی کے گڑھے میں گرے ہوئے ہیں۔

واضح ہو کہ جمہور نے اتفاق کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ مرید یعنی ارادہ کرنے والا ہے لیکن ارادہ کے معنی میں اختلاف ہے۔ حکما کا مذہب یہ ہے کہ ارادہ خود اللہ تعالیٰ کا علم ہے وہ اس سے چاہتا ہے کہ نظام وجود کس طریقہ پر اکمل واعلیٰ رہے اسی کو حکما عنایت کہتے

ہیں۔اس مسئلہ کی توضیح یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اشیاء کی تخلیق کا ارادہ انہی اشیاء کی ذوات کی وجہ سے کرتا ہے بلکہ اس وجہ کہ وہ اس کی ذات سے صادر ہوتی ہیں پس ایجاداشیاء کی داعی یعنی چاہنے والی اللہ تعالیٰ کی عین ذات ہے ورنہ کثرت اس کی ذات میں لازم آئے گی جو باطل ہے۔اس صورت میں جیسا کہ اللہ کا علم بذاتہ اس کا عین ذات ہے اسی طرح اس کا علم بذوات اشیاء جو اس سے صادر ہوئی ہیں عین ذواتِ اشیا ہوگا یہ مسئلہ اشراقیین کے مذہب کی بنا پر ہے اسی طرح اس کی محبت لذاتہ عین ذات ہے جیسا کہ حدیث قدسی میں اس طرف اشارہ کیا گیا ہے ''کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف مخلفت الخلق ''یعنی میں ایک مخفی خزانہ تھا میں نے چاہا کہ پہچانا جاؤں تو خلق کو ظاہر کیا۔تاکہ خلایق کے ذریعہ پہچانا جاؤں۔اللہ تعالیٰ کی محبت اشیاء جو اس کی عین ذات ہے بالذات ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ مبداء منشاء اشیاء ہے اور اسی طرح اس کا ارادہ بھی ان اشیاء کے لئے جو عین ذات ہے بالذات ہے کیونکہ وہ ان اشیاء کا ارادہ رکھنے والا ہے اور اس کا ارادہ اس کا عین علم ہے اور اس کا علم اس کا عین ذات ہے جیسا کہ ثابت ہوا۔

اشیاء کے عین ذوات بالعرض ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی محبت سے ان کی صورتوں کو فیض پہنچایا ہے۔یہ انکی ذوات کی وجہ سے نہیں بلکہ اپنے نفس فیضان کے سبب سے۔ہم نے جو اشیاء کو عین ذوات بالعرض کہا ہے تو ان کے مخلوق ہونے کی اضافت پر نظر کرتے کہا ہے کیونکہ وہ کامل القدرۃ اور کامل الارادۃ ہے یہ اضافت بھی اللہ تعالیٰ ہی کی ذات کی طرف منسوب ہوتی ہے۔ اور خیال نہیں کیا جائے گا کہ ارادہ اشیاء کے بعد ہوتا ہے جیسا کہ آفتاب اپنی ضیاء کے بعد اور نار اپنی حرارت کے بعد ہے۔کیونکہ یہ چیزیں بعدیت کو چاہتی ہیں اگر چہ وہ بحسب ذات ہوں۔جب اللہ تعالیٰ کا ارادہ نفس ذات ہے تو اس میں بعدیت کو راستہ پانے کی گنجائش نہیں۔بہر حال اشیاء کو اللہ تعالیٰ کے فیضان کے ساتھ ایسی معیب ذاتی حاصل ہے کہ عدم ان کے درمیان حایل نہیں ہوسکتا۔

حکیم ابن رشد کا مذہب یہ ہے کہ فاعل کی دو قسمیں ہیں ایک مرید بالطبع دوم مرید بالاختیار۔مرید بالطبع وہ فاعل ہے جو فعل کو بالاضطرار صادر کرتا ہے اگر شعور کے ساتھ ہو تو صدور فعل واجب ہے جیسا کہ متقدمین حکماء اسی طرف گئے ہیں اور اگر بلاشعور ہو تو اس کی مثال نار ہے جو حرارت کے صادر کرنے میں مضطر ہوتی ہے۔مرید بالاختیار وہ فاعل ہے جو اپنے فعل کو بالاختیار صادر کرتا ہے لیکن وہ ترک فعل پر بھی قادر ہے جیسا کہ فاعل شاہد میں دیکھا گیا ہے۔ایسے فاعل کے فعل میں غرض کی آمیزش ہوتی ہے اگر ایسا نہ ہو بلکہ بے غرض فعل ہو تو وہ عبث ہوگا۔باری تعالیٰ عزاسمہٗ کے افعال معلق بالاغراض نہیں ہوتے کیونکہ وہ از قسم فاعل شاہد نہیں ہے۔اس لئے اللہ تعالیٰ کے افعال کو فاعل شاہد کے افعال پر قیاس کرنا جائز نہیں۔

حکما کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فعل علم سے صادر ہوتا ہے اور بغیر ضرورت کے جو اس کی طرف داعی ہو۔نہ اس کی ذات کے سبب سے اور نہ کسی شئی خارج کے سبب سے بلکہ وہ اس کے فضل وجود کے سبب سے صادر ہوتا ہے وہ بالضرور مرید اور تمام مختاروں سے اعلیٰ مرتبہ میں مختار ہے کیونکہ اس کو وہ نفس لاحق نہیں ہے جو مرید شاہد کو لاحق ہے اور یہ قول (ان حکما کا) نہایت

استوار و محکم سمجھا جاتا ہے۔ہم نے جو حکما کی طرف سے توضیح کی ہے اس سے ان کا یہ قول قابل غور ہو جاتا ہے کیونکہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ باری تعالیٰ کا فعل معلل بالغرض ہو ورنہ اشیاء اس داعی کے ذریعہ صادر نہ ہوں گے جو اس کا نفس ذات ہے اور اس سے یہ لازم آئے گا کہ نظام عالم کے لئے بعدیت ذاتی نہ ہو اور یہ بات اساطین حکمائے الٰہیات کی صراحت کے خلاف ہوگی۔انہوں نے تو اللہ تعالیٰ سے صدور عالم کے مسئلہ میں بعدیت زمانی سے احتراز کیا ہے کیونکہ ایک تو اس سے اللہ تعالیٰ اور عالم کے درمیان عدم کا حائل ہونا لازم آتا ہے جو خود ان کے پاس باطل ہے اور دوسری بات یہ کہ اس سے اللہ تعالیٰ کا معطل رہنا واجب ہو جاتا ہے کیونکہ بعدیت خود زمانی ہوتی ہے جو ان دونوں حالات کو متدعی ہے اور نیز حکمائے محققین جو اس امر کا اعتراف نہیں کرتے کہ اشیاء کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ معیت ذاتی ہے وہ بھی ان کے قول سے لازم آجاتی ہے یہی وہ اشکالات ہیں جس کو حکیم ابن رشد اندلسی نے ان حکماء کے مذہب سے تصور میں لاکر اپنا مذہب بیان کیا ہے اور حکیم موصوف کے مذہب کی بناء پر یہ اشکالات وارد نہیں ہوتے۔

ابوالحسین معتزلی کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ارادہ سے مراد اس کا وہ علم ہے جسکے ساتھ فعل میں ایجاد کی مصلحت داعی ہو۔

نجار نے اللہ تعالیٰ کے ارادہ کی یہ تفسیر کی ہے کہ وہ عالم کو اپنی خوشی سے پیدا کیا ہے اور وہ اپنے ارادہ میں غالب ہے۔

کعبی نے اسکی تفسیر اس طرح کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ خود اسکے افعال نفس کیلئے علم اور غیر کے افعال کیلئے امر ہے۔

اکثر اشاعرہ۔ابوعلی جبائی۔ابو ہاشم اور قاضی عبدالجبار نے بیان کیا ہے کہ ارادہ صفت زایدہ ہے جو علم وقدرت کے مغائر اور بعض مقدورات کے مقابلہ میں بعض پر مرجح ہے۔اس پر دلیل یہ ہے کہ بعض مقدورات ایجاد وتکوین سے مخصوص ہیں تو بعض تقدیم وتاخیر سے مخصوص ہیں اور ان کی تخصیص اوقات معینہ کے ساتھ مع امکان وقوع ان اوقات سے قبل ہوگی یا بعد جو مخصص کو چاہتی ہے اور یہ جائز نہیں کہ یہ مخصص اللہ تعالیٰ کا نفس علم ہو چونکہ وہ معلوم کا تابع ہوتا ہے اس لئے وہ متبوع نہ ہوگا ورنہ دور لازم آئے گا جو محال ہے اور یہ بھی جائز نہیں کہ نفس قدرت مخصص ہو کیونکہ اس کی نسبت سے جمیع مقدورات کے ساتھ مساوی ہوتی ہے اس لئے اس میں تخصیص کی علت ہونے کی صلاحیت نہیں ہے۔چونکہ تاثیر اور ایجاد جو زمان میں پائی جاتی ہے وہ مرجح کو چاہتی ہے۔اور ان دونوں کی نسبت تمام زمانوں کے ساتھ مساوی ہوتی ہے اس لئے موثر اور موجد مرجع نہ ہوں گے۔

اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ ہر حادث کا امکانِ وجود وقت معین سے مخصوص ہوتا ہے اور وقت سے پہلے یا بعد اس کا حصول ناممکن ہے اس لئے حادث کے وجود کا حدوث اپنے وقت معین سے مخصوص ہوگا یا ہر حادث کا وجود مشروط ہوگا اتصالات فلکیہ کے ساتھ وہ اس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے افلاک کو پیدا کیا ہے اور ان میں ایسی طبایع پیدا کی ہیں جو لذواتہا ان کی محرک ہیں اور انہی کے سبب سے یہ حوادث عالم عنصری میں پیدا ہوتے ہیں۔جب حوادث عنصریہ اتصالات فلکیہ سے معینہ نہج پر مربوط ہیں اس لئے ان میں متاخر کا تقدم اور متقدم کا تاخر ممکن نہیں اس صورت میں کسی مخصص کی حاجت ہی نہیں یا مخصص اس وقت اپنے حدوث

کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا علم ہوگا اور وہ چیز جو اس کے حدوث میں پائی جاتی ہے اس سے مصلحت مراد لی جائے گی اور صدور شی خلاف معلوم ہوگا اور مصلحت محال ہوگی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہر حادث کا امکان وجود وقت معین کے ساتھ مخصوص ہونا جائز نہیں ہے ورنہ وہ وقت سے پہلے یا وقت کے بعد ممتنع ہوگا جو محال ہے کیونکہ ممتنع ممکن نہیں ہوتا۔ اور مخصص نہ اتصال فلکی ہے نہ اوضاع فلک سے کوئی وضع چونکہ ہماری گفتگو حوادث سے ہے اور اتصال فلکی و اوضاع فلک حوادث میں داخل ہیں اس لئے ضروری ہوا کہ ہر حادثہ کے لئے اتصال فلکی اور وضع فلک مرجح ہو۔ کیونکہ فلک کے بسیط ہونے کی وجہ سے بنفسہ اس سے اوضاع مختلف اور تاثیرات متنوع کا صادر ہونا جائز نہیں اور یہ بھی جائز نہیں کہ احوال واوضاع فلک ایک ہی وتیرہ پر ہوں جن میں کسی قسم کا اختلاف کلی و جزئی دکھائی نہ دے حالانکہ اس میں یہ خبریں بکثرت پائی جاتی ہیں۔ مثلاً محدد اعظم مشرق سے مغرب کی طرف اور فلک ثامن مغرب سے مشرق کی طرف حرکت کرتا ہے۔ محدد اعظم سریع الحرکت اور فلک ثامن بطی الحرکت ہوتا ہے۔ اسی طرح سیارات میں ہر کواکب کا دورہ مدت واحدہ میں تمام نہیں ہوتا۔ چنانچہ قمر اپنا دورہ تمام برجوں میں ایک مہینے میں اور شمس ایک سال میں تمام کرتا ہے۔ یہی کلام خمسہ متحیرہ زہرہ، عطارد، مریخ، مشتری اور زحل میں بھی ہوسکتا ہے۔

ارباب نجوم کہتے ہیں کہ فلک ثابت کے کواکب میں مطلقاً حرکت نہیں ہوتی۔ لیکن ان کے بعض محققین کہتے ہیں کہ وہ بطی الحرکت ہوتے ہیں اس لئے ان کی حرکت کو رصد والے نہیں معلوم کرسکتے۔ شیخ اکبر ابن عربی اسی طرف گئے ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ نسر طائر اپنا دورہ ایک برج میں تیس ہزار مہینوں میں مکمل کرتا ہے جب ان کا یہی حال ہے تو ان کی حرکات کا حال کیونکر دیکھا جاسکتا ہے۔ اسی طرح منجمین کے قول سے تعدیل لیل ونہار صرف برج حمل اور میزان کے سوا دوسرے برجوں میں نہیں ہوتا۔ حالانکہ فلک کے بسیط ہونے کی وجہ سے ہر برج دوسرے برجوں سے مساوی الحقیقۃ ہے۔ بہرحال احوال واوضاع فلک میں اختلاف عظیم ہے جو ہر ایک حال و وضع کے حدوث کے لئے مخصص چاہتا ہے اور یہ مخصص بجز اللہ تعالیٰ کے کوئی اور نہیں ورنہ تسلسل محال لازم آئے گا جو قطعاً محال ہے اور یہ بھی جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ کا علم کسی حادث کے لئے مصلحت کے ساتھ مرجح ہو۔ کیونکہ مصلحت اللہ تعالیٰ پر واجب نہیں ہے چنانچہ اس کا بیان انشاءاللہ آئندہ بیان کیا جائے گا۔

اللہ تعالیٰ کا ارادہ اس کے تمام صفات حقیقیہ کی طرح صفت قدیم ہے اس مسئلہ میں معتزلہ کو اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ قایم بذاتہ حوادث لافی محل ہے کرامیہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ حادث ہے۔ ان کو یہ جواب دیا گیا ہے کہ اگر ارادہ حادث ہوتا تو وہ دوسرے ارادہ کا محتاج ہوتا پھر وہ بھی حادث ہے تو اس کو تیسرے ارادہ کی حاجت ہوتی اور تسلسل لازم آتا۔ اور یہ جو کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ قایم بذتہ لافی محل ہے وہ بھی باطل ہے۔ اگر صفت کا قیام بنفسہ ہوتا تو اس کو جوہر ہونا لازم آتا صفت ہی باقی نہ رہتی اور اس احتمال کے قطع نظر قیام صفت بنفسہ بغیر محل کے مقصود نہ ہوتا۔ پھر جب ارادہ قایم بنفسہ ہے تو اس

کی نسبت جمیع ذوات کی طرف برابر برابر ہوتی۔ جب اللہ تعالیٰ کی ذات کی طرف نسبت لگائی جائے تو اس کے لئے فاعل مخصص کی ضرورت ہوگی ورنہ بلا مخصص لازم آئے گی جو باطل ہے یہ خلاصہ ہے ارادہ کے مسئلہ کا جس کو علمائے کلام نے ذکر کیا ہے اگر تم چاہتے ہو تو کتب علم کلام کا مطالعہ کرو۔

﴿ يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّيَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا وَمَا يُضِلُّ بِهٖٓ اِلَّا الْفَاسِقِيْنَ o الَّذِيْنَ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ مِيْثَاقِهٖ وَيَقْطَعُوْنَ مَآ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖٓ اَنْ يُّوْصَلَ وَيُفْسِدُوْنَ فِى الْاَرْضِ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْخَاسِرُوْنَ ﴾ ترجمہ:۔اس سے خدا بہت سارے لوگوں کو گمراہ کرتا وار بہت سارے کولوگوں کو ہدایت دیتا ہے اور گمراہ کرتا ہے تو فاسقین ہی کو جو خدا کے اقرار کو مضبوط کرنے کے بعد توڑ دئے ہیں (رشتہ) قائم رکھنے کا خدا نے حکم دیا تھا تو اس کو قطع کر ڈالے اور زمین پر فساد برپا کرتے ہیں یہی لوگ نقصان اٹھانے والے ہیں)

یضل به میں ضمیر مثال کی طرف راجع ہے جیسا کہ اس سے پہلے کی آیت میں **ان یضرب مثلاً ما بعوضة** بیان کیا گیا ہے یا **به** کے معنی **بنسبة هذا الكلام المعبر بالقرآن** کے ہیں یعنی بہت سے لوگوں کو اللہ تعالیٰ مثال بیان کر کے یا اس کلام کی نسبت سے جو قرآن تعبیر کیا گیا ہے گمراہ کرتا ہے۔

کثیرا کے معنی ہیں **کثیرا من الناس** یعنی بہت سارے لوگوں کو۔

ویهدی به کثیرا میں کثیر کے معنی یا تو کثرت ضالین کے ہیں جو ظاہر ہیں یا کثرت اہل ہدیٰ کے ہیں جن کو حقیقت کی طرف نظر کرنے کثیر کہا گیا ہے۔

بعض علمائے نحو اور مفسرین کا مذہب مختار یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول **یضل به کثیرا** الخ مثلاً کی صفت ہے۔امام رازی نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ اضلال کے لغوی معنی کسی کو ترک دین کی طرف بلانا اور دین کی برائی اس کی نظر میں ظاہر کرنے کے ہیں اور یہ اضلال وہی ہے جس کی اضافت اللہ تعالیٰ نے ابلیس کی طرف کی ہے اور فرمایا ہے کہ وہ عدو اور کھلا گمراہ ہے۔امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ اس معنی کے لحاظ سے اضلال کا تعلق اللہ تعالیٰ کے ساتھ جائز نہیں کیونکہ اس نے لوگوں کو کفر کی طرف نہیں بلایا بلکہ اس کی ممانعت کی اور اس پر عذاب دینے کا وعدہ کیا ہے اس لئے یہ معنی مراد نہیں لئے جاسکتے۔

میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ یہ مسئلہ مشکل اور اہل اعتزال اور اہل جبر کے درمیان معرکتہ الآراء ہے اور اس مسئلہ میں ایسی تقریر کہ اس پر اشکال وارد نہ ہو ممکن نہیں۔ جو شخص اس میں نکتہ چینی کرتا ہے حیران رہ جاتا ہے۔اور آیات کریمہ کے درمیان تعارض کی وجہ سے عقل کو تشویش لاحق ہو جاتی ہے۔یہ اس وجہ سے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو قرآن شریف میں قسط وعدل سے موصوف اور جور وظلم سے دور رہنا ثابت کیا ہے۔چنانچہ ارشاد ہوتا ہے ''**شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة واولواالعلم قآئماً بالقسط**(آل عمران ۱۸) (یعنی اللہ گواہی دیتا ہے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور ملائکہ وصاحبان علم

جوانصاف پر قایم ہیں وہ بھی گواہی دیتے ہیں) اور ایک جگہ ارشاد ہوا ہے۔ "وما ربک بظلام للعبید" (حم السجدۃ ۔۴۶) (یعنی تمہارا رب بندوں پر ظلم کرنے والا نہیں ہے) پھر ارشاد فرماتا ہے ان اللہ لا یظلم الناس شئیا ولا کن الناس انفسھم یظلمون (یونس ۔۴۴) (اللہ لوگوں پر کچھ ظلم نہیں کرتا لیکن لوگ اپنے آپ پر ظلم کرتے ہیں) ان آیتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نہ ظلم کو خلق کرتا ہے اور نہ اس کو عمل میں لاتا ہے لیکن دوسری آیتیں دلالت کرتی ہیں کہ کبھی وہ ظلم کرتا ہے جیسا کہ فرمایا ہے "یضل من یشاء یھدی من یشاء" (جس کو چاہتا ہے گمراہ کرتا ہے جس کو چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے) اسی طرح یہ آیت بھی ہے " یضل بہ کثیرا ویھدی بہ کثیرا وما یضل بہ الفاسقین" الخ (خدا اس سے بہت سارے لوگوں کو گمراہ کرتا ہے اور بہت سارے لوگوں کو ہدایت بخشتا ہے اور فاسقین ہی کو گمراہ کرتا ہے) یہ اس وجہ سے ہے کہ اضلال یعنی گمراہ کرنے کی نسبت اپنی طرف سے ہے اس صورت میں عبد اس لئے کافر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو پیدا کرنے سے پہلے ہی گمراہ کردیا ہے اور یہ بات جور وظلم کی مقتضی ہے جو جناب کبریا کے مناسب نہیں۔ جب یہ تعارض موجود ہے تو ان دونوں میں ایسی تاویل واجب ہوگی جس کو عقل تسلیم کرلے۔

تعارض کی تاویل میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول یضل من یشاء تا آخر مشیت سابقہ پر دلالت کرتا ہے جو اس بات کا مقتضی ہے کہ اجناس موجودات میں ایسے لوگ ہوں جو اپنی طبایع سے گمراہی کی استعداد رکھتے ہوں اور ان کی طرف گمراہی کے داخلی وخارجی اسباب جاری ہوکر ان کا احاطہ کرلئے ہوں۔ گمراہی کے داخلی اسباب کا مبدا طبیعت اور اس کے لئے دوسرا سبب قریب اس کا نظام ترکیب ہوسکتا ہے جو اس کو اس بات کا مستعد رکھا ہے کہ اس سے شر صادر ہو اس سے کفر وضلال صادر ہوسکتا ہے اور خارجی اسباب گمراہی کا مبدا نفس فاعل میں ہیأت خبثیہ کا استقرار ہے جو شرور وقبایح کا باعث ہے پس اللہ تعالیٰ انہی طبایع شریرہ کی ہیئت سے عبد کو گمراہ کرتا ہے اور وہ ہیئت ان طبایع کی طرف منسوب ہونے سے مضل یعنی گمراہ کرنے والی ہوتی ہے حالانکہ وہ فی نفسہ ہادی علی الاطلاق ہے اس کی مثال یہ ہے کہ اغذیہ نافعہ ابدان ردی کے لئے مضر ہوتے ہیں اور علاج میں دشواری لاحق ہوتی ہے جب یہی ہے تو یہ کہنا لازم آئے گا اللہ تعالیٰ خالق شرور وقبایح ہے حالانکہ یہ اس کی جناب جلال عزاسمہ کے مناسب نہیں۔

حکیم ابن رشد اندلسی اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ وہ طبیعت جو انسان کے لئے پیدا کی گئی اور جو ترکیب اس پر قائم ہوئی ہے اس بات کی مقتضی ہے کہ بعض لوگ جن کی تعداد قلیل ہے شریر بالطبع ہوں اسی طرح خارجی گمراہی کے اسباب بعض لوگوں کے لئے گمراہ کن ہوں اگرچہ اکثروں کے لئے راہ دکھانے والی ہوں اس صورت میں باقتضائے حکمت دو امور ضروری ہیں اولا یہ کہ ایسے انواع خلق ہی نہ کئے گئے ہوں جن سے کم تعداد کے لوگوں میں شر اور زیادہ تعداد کے لوگوں میں خیر پایا جائے اور شر قلیل خیر کثیر کو معدوم کردے ثانیا یہ کہ ایسے انواع خلق کئے گئے ہوں جن میں شر قلیل کے ساتھ خیر کثیر پایا جائے اور یہ بات خود ظاہر ہے کہ خیر کثیر کا وجود شر قلیل کے ساتھ خیر کثیر کے معدوم ہونے سے افضل ہے۔

میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ کوئی شی خیر بالذات ہے تو وہ وجود ہے اور شر بالذات عدم محض اور لیس بحت ہے جس میں یہ صلاحیت ہی نہیں ہے کہ وہ کبھی پیدا ہو سکے پھر وجود جو خیر بالذات ہے یا تو اس کو مطلقاً شر عارض نہ ہوگا یا عارض ہوگا۔ شر عارض نہ ہو تو وجود پر خیر غالب ہوگا یا مغلوب ہوگا۔ شر بالذات واجب تعالیٰ سے صادر نہ ہوگا ورنہ امتناع ذاتی کا انقلاب امکان ذاتی کی طرف لازم آئے گا۔ جس وجود پر شر مطلقاً عارض نہ ہو وہ حکما کے پاس عقول ہیں متکلمین کے پاس ملایکہ اور حور ہیں۔ وہ وجود جس کے شر پر خیر غالب ہو باری عزاسمہ سے اس کا صادر ہونا مستحسن ہو سکتا ہے۔ عقول اور ملائکہ اور حوروں کا صدور معلول کے وجود محض خیر مطلق ہونے کی وجہ سے ہے۔ خیر غالب کا صدور اس وجہ سے ہو سکتا ہے کہ معلول میں خیر شر سے زیادہ پایا جاتا ہے اور حکیم خیر کثیر کو ترک نہیں کرتا جس کو شر قلیل عارض ہو اس لئے اس سے اس معلول کا صادر ہونا مستحسن ہوگا جہاں وجود پر خیر و شر مساوی ہوں یا خیر شر سے مغلوب ہو جائز ہے کہ ایسا وجود من جہۃ الوجود باری عزاسمہ سے صادر ہو نہ کہ جہت شر سے کیونکہ شر کا عارض ہونا وجود کو حقیقت وجود سے خارج نہیں کرتا۔ وہ شر جو قضا و قدر سے صادر ہوتا ہے وہ بالذات نہیں ہے بلکہ وہ بالعرض ہے۔ اس وقت کافر کے پیدا ہونے میں جو باعتبار جہت وجود ہو کوئی امر مانع نہیں ہے ہاں اس کا پیدا ہونا باعتبار جہت کفر غیر مسلّم ہے۔ وہ تاویلات جس کو مفسرین نے اس آیت کے تحت بیان کیا ہے لاطائل ہیں۔

''**ما یضِلّ به الا الفاسقین**'' میں مایُضَلُّ مبنی للمفعول اور الفاسقون کو رفعی حالت سے پڑھا گیا ہے اور الفاسقین منصوب علی الاستثناء ہے مثلاً **ماضربت الا زیدا** کے معنی **ماضربت احدا الا زیداً** ہیں۔ فاسقین سے مراد وہ لوگ ہیں جن کی طبیعتوں میں فسق جبلی ہے۔ فسق کے معنی خروج عن الاعتدال کے ہیں اور شرع میں کبائر کے مرتکب ہو کر اللہ کی اطاعت سے خارج ہو جانے کے ہیں۔ اس کے بھی مختلف درجات ہیں اولاً تغافل اور نسیان کے طور پر گناہ کبیرہ کے مرتکب ہونا ثانیاً گناہ کبیرہ کا ارتکاب بفرط شوق ہونا اور معاصی میں منہمک رہنا۔ ثالثاً گناہ کبیرہ کو حلال جان کر اس کے مرتکب ہونا اس معنی کے اعتبار سے وہ مرادف کفر ہے۔ اس آیت میں فاسقین سے مراد باعتبار قرینہ ضلال و نقض عہد کے کفار ہیں۔

''**الذین ینقضون عهدالله**'' میں عہد سے مراد وہی عہد ہے جو اللہ تعالیٰ نے ازل میں تمام ذریت آدم سے لیا ہے اور وہ اس کی ربوبیت کا اقرار ہے۔ بعض کا قول ہے کہ عہد سے مراد وہ واضح حجتیں ہیں جو بندوں پر قائم کئے گئے ہیں تا کہ وہ ان کی صحت توحید اور تصدیق رسل پر دلالت کریں اور اس عہد کا منشاء اللہ تعالیٰ کی وہ کتابیں ہیں جو تصدیق رسالت محمد ﷺ کے لئے انبیاء علیہم السلام پر نازل کی گئی ہے۔ اور ان کفار نے اس عہد مبرم کو توڑ دیا ہے ''**من بعد میثاقه**'' کے الفاظ اسی عہد کی مضبوطی کی وقوع ثابت ہے یا مصدر بمعنی توثق ہے جیسا کہ میعاد کا لفظ بمعنی وعدہ آتا ہے۔ **من بعد میثاقه** کے معنی یہ ہیں کہ ان کفار نے اللہ تعالیٰ کے عہد پر مضبوطی کے ساتھ قائم رہنے کو قبول کیا تھا (جو توڑ دیا گیا) ''**ویقطعون ما امر الله به ان یوصل**'' کی نسبت کہا گیا ہے کہ ان یوصل موضع جر میں اور بدل ضمیر ہے اس کی تقدیر بوصلہ ہے مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو ان کفار کو رشتہ داروں کے ساتھ رشتہ قائم

رکھنے کا حکم دیا تھا اس کو بھی توڑ دیا ہے۔ مہدوی اور ابن عطیہ نے ان یوصل کے موضع نصب میں رکھنا جائز رکھا ہے بعض کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس سے قطع رحم اور حقوق قرابت داراں قائم رکھنے کا حکم دیا تھا جوانہوں نے اس کا خلاف کیا۔ بعض کہتے ہیں کہ اس سے مراد مومنین سے قطع تعلقات ہے۔ اسی آیت سے ثابت ہوتا ہے قطع رحم خاسرین کی صفت ہے۔

''ویفسدون فی الارض'' میں ''افساد فی الارض'' یعنی زمین میں فساد پھیلانے کا مطلب یہ ہے کہ انہیں شرائع سے انکار اور طغیان وعدوان یعنی حد سے تجاوز کرنے پر اصرار ہے۔ اولئک ھم الخاسرون کے معنی یہ ہیں کہ یہ لوگ گھاٹہ اور نقصان میں ہیں۔ اور خود ان کے کفر وضلال کی وجہ سے ان کی نیکیاں حبطہ یعنی باطل ہوگئی اور وہ نعیم جنت سے محروم کردے گئے ہیں۔

﴿ كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَ كُنْتُمْ اَمْوَاتاً فَاَحْيَا كُمْ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ ﴾ (ترجمہ۔ تم کس طرح خدا کا انکار کرسکتے ہو جس حال میں کہ تم بے جان تھے تو اس نے تم کو پیدا کیا پھر وہی تم کو مارتا ہے پھر وہی تم کو زندہ کرے گا پھر تم اسی کی طرف لوٹ کر جاؤ گے)

اس آیت میں امواتا سے مراد اجسام بے جان بحالت نطفہ ہیں۔ احیاکم کے معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو نعمت حیات بخشی۔ اسی نے تم عدم سے نکالا اور جامۂ وجود پہنایا اور حیات وعلم وقدرت دی ایسی صورت میں کیا تمہارے لئے جائز ہے کہ تم اپنے خالق پر ایمان نہ لاؤ بلکہ اس کا انکار کرو۔

''ثم یمیتکم'' کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ تم کو مارنے پر قادر ہے

''ثم یحییکم ثم الیه ترجعون'' میں یعقوب نے جو دس قاریوں میں سے ہیں تَرجعون بفتح تاء پڑھا ہے اور وہ تمام قرآن شریف میں اسی طرح پڑھتے ہیں۔

مخفی نہ رہے کہ یہ آیت قبر میں دوبارہ زندگی حاصل ہونے پر دلالت کرتی ہے ثم یحییکم الخ کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ تم کو دنیا میں موت کے بعد قبور میں زندہ کرے گا پھر تم قیامت کے دن حساب وجزا کے لئے اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹ کر جاؤ گے۔

امام رازی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں ثم یحییکم کے قول سے حیات قبر کا ذکر کیا ہے اور وہ حیات دائمی نہیں جو حساب وجزا کے بعد حاصل ہوگی۔ ورنہ ثم الیه ترجعون کا قول (یعنی حیات قبر کے بعد پھر تم حساب وجزا کے لئے اسی کی طرف لوٹ کر جاؤ گے) صحیح نہ ہوگا کیونکہ کلمہ ثم تراخی اور رجوع الی اللہ کا مقتضی ہے جو حیات دائمی کے بعد بغیر تراخی کے حاصل ہوگا۔ اگر ہم اس آیت کو حیات قبر کی دلیل قرار دیں تو اس کا وقوع قریب ثابت ہوگا جو ثم کے مفہوم کے خلاف ہے۔

میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ اہل حق نے اسی آیت ثم یحییکم الخ اور آیت النار یعرضون علیھا غدواً و عشیاً و یوم تقوم الساعة ادخلوآ آل فرعون اشد العذاب (المومن۔۴۶) (یعنی وہ صبح اور شام آتش جہنم کے

سامنے پیش کئے جائیں گے اور جس روز قیامت ہوگی ال فرعون کو سخت عذاب میں داخل کرو) سے عذاب قبر کو حق ثابت کیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں عذاب قیامت کو عرض نار پر عطف دیا ہے جو معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان مغائرت کا موجب ہے۔ صبح اور شام نار جہنم کے سامنے پیش کرنے سے مراد عذاب قبر ہے کیونکہ یہ آیت میت کے حق میں وارد ہوئی ہے۔ ضرار بن عمرو۔ بشر المریسی اکثر متاخرین معتزلہ نے اس سے مطلقاً انکار کیا ہے اور ابوالہذیل۔ بشر بن المعتمر اس طرف گئے ہیں کہ کافر دو نفخوں کے درمیان عذاب دیئے جائیں گے۔ فرقہ صالحیہ معتزلہ سے ہے اور ابن جریر طبری نیز کرامیہ کی ایک جماعت کا قول ہے کہ میت بغیر زندہ کرنے کے عذاب دی جائے گی زندہ کرنے قول خارج از عقل ہے کیونکہ میت مثل جمادات کے ہے اس کو عذاب دینے سے کوئی فائدہ نہیں۔ بعض متکلمین کا یہ قول کہ آلام میت کے جسموں میں قیامت تک جمع رکھے جائیں گے۔ جب میتیں حشر کئے جائیں گے اور انھیں قبور سے زندہ ہو کر اٹھنا ہوگا تو وہ دفعتہً ان آلام کو محسوس کریں گے۔ اس سے عذاب قبر کا انکار ظاہر ہو رہا ہے۔ منکرین عذاب قبر انتفاء عذاب و نعیم جنت پر منقول و معقول سے استدلال کرتے ہیں منقولی استدلال میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے کہ ''لایذوقون فیھا الموت الا الموتۃ الاولی'' (الدخان . ۵۶) (یعنی پہلی دفعہ مرنے کے بجز موت کا مزا نہیں چکھیں گے)

اگر پہلی موت کے بعد قبر میں زندہ کئے جائیں تو دو موتیں ثابت ہوں گی جو باطل ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ آیت مذکور میں اہل جنت کا وصف بتایا گیا ہے کہ وہ جنت میں داخل ہونے کے بعد پھر کبھی نہیں مریں گے اور ان سے نعیم جنت منقطع نہ ہوں گے۔ یہ آیت نص ہے کہ اہل جنت پر موت طاری نہ ہوگی۔ اس میں قبل دخول جنت انتفاء موت دوم کی کوئی دلالت نہیں ہے کیونکہ الف لام ''الموتۃ الاولیٰ'' میں جنس کے لیے ہے جیسا کہ ان الانسان لفی خسر میں ہے جنس متعدد چیزوں کو شامل ہوتی ہے۔ پہلی موت وہ ہے جس کی وجہ سے انسان دنیا سے منقطع ہو جاتا ہے دوسری موت وہ ہے جبکہ انسان قبر میں سوال نکیرین کے لئے زندہ ہوتا ہے یہ پہلی موت میں داخل ہے ورنہ ثم یحییکم ثم الیہ ترجعون (یعنی پھر وہ تم کو زندہ کرے گا پھر تم اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹ کر جاوگے) کے معنی حاصل شدہ ہوں گے ہر ایک زندگی جس طرح قبر میں مرنے کے بعد ہوگی اسی طرح دوسری زندگی رجوع الی اللہ کے لئے یوم قیامت بھی ہوگی اور یہ بات اللہ تعالیٰ کے اس قول کے موافق ہے جو بر سبیل تصدیق حکایت کی گئی ہے ربنا امتنا اثنتین واحییتنا اثنتین (المومن . ۱۱) (وہ کہیں گے) اے ہمارے پروردگار تو نے ہم کو دو دفعہ موت دی اور دو دفعہ ہم کو زندہ کیا)

اس آیت میں دو دفعہ موت اور دو دفعہ زندگی سے مراد یہ ہے کہ پہلی موت قبر سے پہلے اور پہلی زندگی نکیرین کے سوال کے لئے قبر میں پھر دوسری موت قبر میں سوال نکیرین کے بعد اور دوسری زندگی قیامت کے روز ہوگی۔ دوسری موت جو قبر میں ہوگی وہ پہلی ہی موت میں شامل ہے۔

عقلی استدلال یہ ہے کہ اگر کسی شخص کو درندے اور گدھ وغیرہ کھا گئے اور اس کے جسم کے اجزا ان جانوروں کے پیٹ اور کوٹھوں میں متفرق ہوگئے ہوں یا وہ آگ میں جلا دیا گیا اور اس جسم کے اجزا تیز ہوا نے منتشر کر دیا ہو تو قبر میں عذاب اور نکیرین کا سوال کیسے تصور میں آسکے گا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ عالم جزئیات ہے اس کے لئے اجزائے میت کا جمع کر کے ان میں زندگی پیدا کرنا جائز ہے۔ اگر قبر کی زندگی ہمارے مشاہدہ میں نہیں آتی تو کوئی ردوقدح نہیں ہوسکتی کیونکہ ہم بعض اشیا جیسے ملائکہ وغیرہ کا مشاہدہ نہیں کرتے تو ان کے وجود سے انکار نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح اگرچہ قبر کی زندگی ہمارے مشاہدہ میں نہ آئے مگر میت سے سوال ہونے اور نعمت یا عذاب دے جانے پر اعتراض نہیں ہوسکتا اور یہ بات جو خلاف عادت یا خرق عادت ہے اللہ کی قدرت سے ناممکن نہیں ہے۔

اللہ تعالیٰ کا قول ''ثم الیه ترجعون'' ثبوت معاد پر دلالت کرتا ہے شریعت اسلامیہ میں معاد جسمانی مسلمہ ہے چنانچہ قرآن شریف کی آیتیں اسی پر دلالت کرتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہوتا ہے'' **قال من یحیِ العظام وھی رمیم قل یحییھا الذی انشاھا اول مرة وھو بکل خلق علیم**'' (یٰسن .۷۸) (کہنے لگا جب بوسیدہ ہڈیاں لائی جائیں گی تو ان کو کون زندہ کرے گا کہہ دو کہ وہی زندہ کرے گا جس نے ان کو پہلی مرتبہ پیدا کیا تھا اور وہ ہر قسم کا پیدا کرنا جانتا ہے) دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے'' **فسیقولون من یعیدنا قل الذی فطر کم اول مرة**'' (بنی اسرائیل. ۵۱) (وہ کہیں گے کہ کون ہم کو دوبارہ پیدا کرے گا کہہ دو کہ جس نے تم کو پہلی مرتبہ پیدا کیا) پھر ارشاد ہوا ہے''**ایحسب الانسان الن نجمع عظامه بلی قادرین علی ان نسوی بنانه**'' (القیامة .۳) (کیا انسان یہ گمان کرتا ہے کہ ہم اس کے بکھرے ہڈیوں کو اکٹھے نہ کریں ہاضرور کریں گے ہم اس بات پر قادر ہیں کہ اس کی پور پور درست کر دیں)

شارح طوالع کہتے ہیں کہ سابق امتوں کے کلام سے ظاہر ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے معاد جسمانی کا ذکر نہیں کیا ہے اور نہ توراۃ میں اس کی نسبت کوئی آیت نازل ہوئی ہے لیکن ان انبیاء علیہم السلام کی کتابوں میں جو موسیٰ علیہ السلام کے بعد آئے ہیں مثلاً حزقیل واشعیا معاد جسمانی کا ذکر آیا ہے۔ اس لئے یہود نے بھی اس کا اقرار کیا ہے۔ انجیل میں یہ ذکر آیا ہے کہ اخیار ملایکہ کے جیسے ہوتے ہیں اور ان کو حیات ابدی وسعادت عظیم حاصل ہوتی ہے اس سے ظاہر ہے کہ انجیل میں معاد روحانی کا ذکر آیا ہے لیکن حکیم ابن رشد نے اس قول کو تسلیم نہیں کیا وہ تہافہ میں بیان کرتے ہیں سب سے پہلے جنہوں نے حشر اجساد کا ذکر کیا ہے وہ انبیاء بنی اسرائیل ہیں جو موسیٰ علیہ السلام کے بعد آئے ہیں اور یہ بات زبور اور ان صحیفوں سے ظاہر ہے جو بنی اسرائیل سے منسوب ہیں۔

میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ اس میں شک نہیں کہ حکیم ابن رشد نے جو کچھ بیان کیا ہے وہ شارح طوالع کے قول کے قریب ہے لیکن انہوں نے اہل کتاب کی کتابوں سے اس بات کا استخراج کیا ہے جو ان کے کلام کے صریح مخالف ہے۔ بہر حال ملیین کے نزدیک مسئلہ معاش مشہور ہے روحانی ہو یا جسمانی

عقلاء متقدمین کو اس مسئلہ میں اختلاف رہا ہے۔مطلقاً معاد کے انکار کرنے والوں میں دو جماعتیں ہیں ایک اطبا کی جماعت ہے۔اطبا کہتے ہیں کہ نفس ایک مزاج ہے جب انسان مرجاتا ہے تو نفس بھی معدوم ہوجاتا ہے اور اعادہ معدوم محال ہے اس لئے معاد مطلقاً محال ہے۔دوسری جماعت دہریوں اور ذی مقراطیس کے متبعین بلکہ فلاسفہ طبعیین کی ہے جو گندہ خیالات سے موسوم ہے۔ان لوگوں کا نظریہ یہ ہے کہ عالم بخت واتفاق سے وجود میں آیا ہے جس کا کوئی صانع ہی نہیں ہے اور نفس بخار لطیف سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا جب بدن ضعیف ہوجاتا ہے جو اس بخار لطیف کا اصل ہے تو اس کی قوت بھی ضعیف ہوجاتی ہے۔جب بدن کے اجزا خراب ہوجاتے ہیں اور ان میں انتشار پیدا ہوجاتا ہے تو وہ بخار لطیف بھی فنا ومعدوم ہوجاتا ہے۔یہ بات پوشیدہ نہیں کہ ان لوگوں کے وسوسے اطبا کے وہمیات کے قریب ہیں خدا ان کو گمراہ کرے۔

جالینوس کا جو قول اس سے نقل کیا گیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس نے معاد کے مسئلہ میں توقف کیا ہے اس لئے وہ حکما میں شمار نہیں کیا گیا کیونکہ توقف اور اشتباہ حکما کی شان نہیں ہے۔

جو فرقے معاد کا اعتراف کرتے ہیں وہ تعداد میں تین سے زیادہ نہیں ہیں پہلا فرقہ وہ ہے جو معاد روحانی کا اعتقاد رکھتا ہے وہ فلاسفہ الٰہیات ہیں۔دوسرے فرقہ میں وہ لوگ شامل ہیں جو معاد روحانی وجسمانی کا اعتراف کرتے ہیں۔امام غزالی۔متقدمین معتزلہ۔جمہور امامیہ اور بہت سارے صوفیا کا مذہب یہی ہے۔تیسرے فرقہ میں وہ لوگ شامل ہیں جو صرف معاد جسمانی کی طرف گئے ہیں یہی قول متکلمین کا ہے جو نفس ناطقہ کی نفی کرتے ہیں۔فلاسفہ الٰہیات اور قائلین تناسخ معاد جسمانی کا انکار کرتے ہیں کیونکہ ان کے پس اعادہ معدوم محال ہے۔برعکس اس کے اہل حق کے پاس اعادہ معدوم جائز ہے اور انہی کا قول ہے کہ کسی شی کا وجود اس کا مبدا اور دوسری دفعہ اسی کا وجود معاد ہے اور فی نفسہ امر واحد ہے جس میں زمانہ کے تغیر اور مکان کی تبدیلی سے کوئی تغیر نہیں آسکتا۔وہ چیز جو اولا پائی جائے پھر معدوم ہوجائے ناممکن نہیں ہے کہ پھر وہی چیز دوبارہ پائی جائے ورنہ وہ ابتدا میں موجود ہی نہیں بلکہ ممتنع ہوگی کیونکہ کسی چیز کی ذات اور اس کے لوازم کا اقتضاء زمانوں کے اختلاف سے مختلف نہیں ہوتا جب وہ چیز اولاً موجود ہوگی تو دوسری دفعہ بھی موجود ہوگی۔

اس پر اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ وہ وجود جو عدم کے بعد پایا جائے گا اخص ہوگا وجود مطلق سے جو وہ اعم ہے حالانکہ نہ امکان اعم سے امکان اخص لازم آتا اور نہ امتناع اخص سے امتناع اعم۔

میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ کلام جو مسئلہ معاد میں ہے وہ باعتبار وجود مطلق کے نہیں ہے بلکہ اس مسئلہ میں باعتبار وجود ممکن کے ہے اور وجود ممکن ہمارے پاس عدم سے مسبوق ہے یعنی عدم کے بعد پایا جارہا ہے اور اس وقت وجود مبتدا اور وجود معاد کے درمیان اس امر میں کوئی فرق نہیں ہے کہ وجود فی نفسہ امر واحد ہے اس لئے باعتبار ذات ابتدا اور اعادہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ اختلاف ہے تو ان زمانوں کے اعتبار سے جو مغائر ہیں پہلے زمانوں سے۔اسی طرح ایجاد بھی ابتداً واعادۃً مختلف نہ

ہوگی ایسی صورت میں مبدء اور معاد کے درمیان تلازم امکاناً و وجوباً پایا جائے گا۔ کیونکہ کسی شئی کا کسی زمانہ میں ممکن ہونا دوسرے زمانہ میں ممتنع نہ ہوگا ورنہ ممکن بالذات کا انقلاب ممتنع بالذات کی طرف لازم آئے گا۔ پھر ممکن کا انقلاب واجب بالذات کی طرف بھی جائز ہوجائے گا جب کہ وجود ثانی اخص ہو وجود اول سے اور جب یہی بات صحیح ہے تو ہمارے لئے یہ کہنا جائز ہوگا جو حوادث ممتنع الذوات ہیں معدوم ہوکر دوبارہ موجود ہوں تو واجب الذوات ہوجائیں پھر تو اثبات صانع کی ضرورت ہی نہیں جو قطعاً باطل ہے۔ معاد کی وجہ سے وجود شئی اور نفس شی کے درمیان عدم حائل نہیں ہوگا۔ بلکہ عدم وجود شی کے دو زمانوں کے درمیان حائل ہوگا جو محال نہیں ہے۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ کوئی شئی کسی زمانے میں پائی گئی اور دوسرے زمانے میں معدوم ہوگئی پھر تیسرے زمانے میں پائی گئی تو عدم وجود شئی کے دو زمانوں کے درمیان حائل ہوا نہ کہ شئی اور اس کے نفس کے درمیان۔

یہ جو کہا گیا ہے کہ وقت عوارض مشخصہ یا جزیہ سے ہے اور جزئیات میں تغیر ہوتا ہے تو یہ قطعاً باطل ہے یہ کیونکہ زید جس طرح زمانہ ماضی میں تھا اسی طرح وہ زمانہ مستقبل میں بھی زید ہی ہے یہ نہیں کہ وقت بدلنے سے عمرو بن گیا۔

پھر یہ اعتراض بھی کہ اگر اعادہ معدوم بعینہ فرض کریں تو معاد اور مبدیٰ یعنی وجود اول و ثانی میں تمیز نہ رہے گی دوئی لازم آئے گی جو ممنوع ہے کیونکہ عوارض معینہ کے ساتھ ان دونوں وجود کا متمائز ہونا جائز ہے جس سے اتحاد حقیقی باقی رہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ وہ تمام اقوال جو اعادہ معدوم کے محال ہونے میں ذکر کئے جاتے ہیں عقل ان کو تسلیم نہیں کرتی جو شخص اعادہ معدوم کے محال ہونے کا اعتقاد رکھتا ہے اس کی عقل و رائے ضعیف ہے۔ اگر اس بحث کی تفصیل دیکھنا چاہو تو کتب علم کلام اور ہمارے رسائل تحریر العقائد اور درہ فرید دیکھو۔

واضح ہو کہ معاد جسمانی دو امر پر موقوف ہے اولاً اعادہ معدوم کا جواز ثانیاً علم جزئیات کا اثبات۔ جب یہ دونوں ثابت ہوجائیں گے تو معاد جسمانی بھی ثابت ہوجائے گا۔ اعادہ معدوم کا جواز تو اسی بحث میں ثابت ہوچکا ہے اب رہا اثبات علم جزئیات یہ مسئلہ بھی انشاء اللہ تعالیٰ مسئلہ علم باری میں ثابت ہوگا۔ جب اعادہ معدوم جائز ہے اور اللہ تعالیٰ جزئیات کا علم رکھتا ہے پھر معاد جسمانی کے امکان و وقوع میں جس کا وقت علم ازلی میں معین ہے کوئی شک و شبہ نہیں ہوسکتا۔

معاد جسمانی سے مراد بدن کے تمام اجزائے متفرق فی نفس الامر جیسے تھے اسی طرح جمع ہونا ہے اور یہ امر ممکن ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ اعادہ معدوم پر قادر ہے اس لئے اجزائے بدن کا جو معدوم ہوگئے تھے لوٹ کرنا جائز ہے۔ جب خدائے تعالیٰ کلیات و جزئیات کا عالم ہے تو اس کے لئے ان اجزا کا نکالنا جو دوسرے اجزا کے ساتھ مخلوط ہوگئے ہیں اور اپنے علم جزئی سے جو زمان و مکان سے منزہ و پاک ہے مردے کے اجزا کو دوسرے اجزا سے تمیز کرنا اور اس کے اجزا کو مرکب کرکے از سر نو اعادہ کرنا جائز ہے اس صورت میں بدن معاد جو معدوم ہوگیا تھا موجود ہوجائے گا اور انسان کے اس بدن کا اعادہ بھی جس کو دوسرے انسان یا درندے کھاگئے تھے نہ ممنوع ہوگا اور نہ محال۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ عالم کلی و جزئی ہے اور اپنے علم سے وہ زید و عمر کے بدن کو جانتا اور ہر

ایک کے اجزا کو جدا کر کے ان کے اجزائے اصلی اکٹھا کرنے پر قادر ہے اور اس کو ایسا کرنے میں مشکل یا تکلیف نہیں ہوتی۔

منکرین معاد نے حشر اجساد کے ناممکن ہونے پر جن وجوہ سے استدلال کیا ہے وہ یہ ہیں۔ ان کا قول ہے اگر معاد جسمانی ثابت ہو جائے اور ارواح بدن کی طرف عالم عناصر میں عود کریں تو یہی تناسخ ہے عالم افلاک میں عود کریں تو موجب خرق اجرام سماوی ہے یعنی اس سے افلاک کا پھٹ جانا لازم آئے گا جو محال ہے پھر اس سے یوم بعث ونشر تولد بدن بھی لازم آئے گا جو بغیر توالد کے ہو۔

ان منکرین معاد نے وجود جنت کے ممتنع ہونے پر بھی جو خیال ظاہر کیا ہے یہ ہے کہ جنت کا وجود عالم عناصر اور عالم افلاک میں عدم گنجائش کی وجہ سے ناممکن ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہوتا ہے ''**وجنة عرضها كعرض السماوات والارض**'' (الحدید ۔ ۲۱) (یعنی جنت کا عرض آسمانوں اور زمین کے عرض کے جیسا ہے) اس صورت میں جنت کا عرض افلاک کے اوپر تسلیم کرنا پڑے گا جو محال ہے کیونکہ فلک اعظم تمام افلاک کو محیط اور محدد جہات ہے اور اسی پر عالم جسمانیات کی انتہا ہوتی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ سب بکواس ان بے وقوفوں کی بے راہی و بے عقلی کی وجہ سے ہے جنہوں نے اپنے اصول کی بنا ان امور پر رکھی ہے جن کو ان کے نفس نے اختراع کیا اور جہاں تک ان کے فاسد افہام کی رسائی ہے یہ لوگ عالم تکوین کو صرف دو حصوں میں منقسم کرتے ہیں عالم عناصر اور عالم افلاک ان دو عالم کے سوا ان کے پاس کوئی عالم ہی نہیں ہے۔ اس کے ساتھ یہ احمق اس بات کے معترف ہیں کہ باری تعالیٰ کی قدرت نہ کسی حد پر موقوف اور نہ اس حد سے تجاوز کرتی ہے بلکہ وہ ایسی حد سے تجاوز کرتی ہے جس سے عقل متجاوز نہیں ہوتی جب یہی اصول ہے تو ان کو یہ کہنا جائز نہ ہوگا کہ باری تعالیٰ کی قدرت ان ہر دو عالم سے تجاوز نہیں کرتی اور ان کو یہ اعتقاد رکھنا واجب ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کسی حد معین و مکان مخصوص پر جا کر رُک جاتی ہے اور یہ بات خود ان کے اصول کے مخالف ہے بلکہ ان کو اپنے اصول پر یہ کہنا لازم آئے گا کہ ان دو عالم کے سوا اس کی قدرت غیر متناہی کے نظر کرتے بے شمار عالم کا پایا جانا جائز ہے اگرچہ عقل ان کے اثبات اور ادراک حقیقت پر قادر نہ ہو عقل کا تو یہ حال ہے کہ وہ اکثر امور کے ادراک سے قاصر ہے جس کو وہ کئی دفعہ دیکھ چکی ہے پھر وہ ایسی چیز کے ادراک میں کیوں نہ قاصر ہو جو کبھی بھی تعقل میں نہ آئے۔ اس صورت میں یہ کہنا جائز ہوگا کہ روح کا بدن کے طرف عالم لیس میں عود کرنا ممکن ہے جو نہ وہ عالم عناصر ہے اور نہ عالم افلاک ہے اور جب ان کے پاس افلاک حادث ہیں تو ان کا عدم اور ان کا انخراق یعنی پھٹ جانا بھی جائز ہے اور تولد بغیر توالد کے بھی جائز ہے جیسے آدم علیہ السلام پیدا ہوئے ہیں اور وہ وجود جس کا عرض آسمانوں اور زمین کے عرض کے جیسا ہے جائز ہے کہ وہ عالم قدس میں ہو جس کی سطح سافل محدد اعظم کے محدب کے اوپر ہے جیسا کہ شیخ الرئیس ابن سینا نے اپنے رسالہ معاد میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے اب ہم اس مسئلہ کو یہاں ختم کر کے آیت زیر بحث کے بعد آنے والی آیت کی تفسیر شروع کرتے ہیں۔

﴿ هُوَالَّذِیْ خَلَقَ لَکُمْ مَّافِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا ثُمَّ اسْتَوٰٓی اِلَی السَّمَآءِ فَسَوّٰهُنَّ

سَبۡعَ سَمٰوٰتٍ وَهُوَبِكُلِّ شَیۡءٍ عَلِیۡمٌ ﴾ (ترجمہ: وہی تو ہے جس نے سب چیزیں جو زمین میں تمہارے لئے پیدا کیں پھر آسمان کی طرف متوجہ ہوا تو ٹھیک سات آسمان بنادیئے اور وہ ہر چیز سے خبردار ہے)

استویٰ کے معنی میں سات اقوال ہیں۔

پہلاقول۔استویٰ کے معنی ''قصد قصداً مستویا غیران یاوی علی شی ''یعنی خدا آسمان کو عمداً ٹھیک بنانے کاارادہ کیا بغیر اس کے کہ وہ کسی چیز سے پناہ لے۔یہ فراء کا قول ہے۔

دوسراقول۔''علاوارتفع من غیر تکیف ولا تحدید''یعنی خدانے آسمان کو اونچا اور بلند کیا جس میں نہ کوئی عیب ہے اور نہ کوئی اس کی حدبندی ہے یہ قول ربیع کا ہے طبری بھی اسی طرف گئے ہیں۔

تیسراقول۔الی بمعنی علی ہے یعنی استوی علی السماء ای تفرد بملکھا یعنی اللہ تعالیٰ اس کا تنہا مالک رہا۔

چوتھاقول۔''تحول امرہ الی السماء واستقرفیھا''یعنی خدانے آسمان کی طرف اپنا حکم بھیجا اور اس کو مستقر بنایا یہ قول حسن بصری کا ہے۔

پانچواں قول''استوی بخلقه و اختراعه الیٰ السماء''یعنی اپنی صفت تخلیق اور اختراع سے آسماں کو ٹھیک بنایا یہ قول ابن کیسان کا ہے۔

چھٹا قول''کما صنعه فیھا ''یعنے آسمان کے بنانے میں مکمل کاریگری ظاہر کی یہ معنی لفظاً صادق نہیں آتے

ساتواں قول۔استوی کی ضمیر دخان کی طرف راجع ہوتی ہے جو یہاں مقدر ہے یہ معنی بہت ہی بعید از قیاس ہیں۔معنی اول سب سے زیادہ مناسب ہیں۔

مخفی نہ رہے کہ اللہ سبحانہ نے اہل عقل وشعور کی تخلیق اور ان کے نفوس کے لئے نعمت حیات کا ذکر بیان کرنے کے بعد ایک دوسری نعمت کا ذکر خلق لکم ما فی الارض جمعیا سے فرمایا ہے اور یہ ان کی تربیت اور نظام معاش کی نسبت سے عام نعمت ہے۔زمین سے منفعت حاصل کرنا تو ظاہر ہے کیونکہ اس سے اناج اور پھل اسی طرح سبزی اور گھاس کی پیداوار ہوتی ہے نہریں اسی میں جاری ہوتی سونا چاندی دیگر معدنیات اسی سے نکلتے ہیں جن سے انسان وغیرہ منفعت پاتے ہیں۔اناج پھل اور سبزی انسان کی غذا کے کام آتے ہیں گھاس جانوروں کی غذا ہے ان جانوروں میں گھوڑے وغیرہ سواری کا کام دیتے ہیں بیل وغیرہ سے زمین جوتنے کا کام لیا جاتا ہے۔کنوؤں اور نہروں سے پانی لیا جاتا ہے جس سے کھیت سیراب ہوتے ہیں انسانوں اور جانوروں کی تشنگی دور ہوتی ہے سونے چاندی اور معدنیات کا تعلق مہمات تمدنیہ مثلاً تجارت وغیرہ سے ہے بہرحال ان تمام چیزوں سے اکل ومشارب ومناکح ضروریات دینیہ مثل انفاق فی سبیل اللہ خیرات ومبرات کے کاروبار چلتے سونے چاندی سے زیورات لوھے سے آلات حرب بنائے جاتے ہیں۔غرض زمین کی پیداوار سے جس طرح انسان وغیرہ منتفع ہوتے ہیں اسی طرح آسمان

سے بھی بے شمار منافع حاصل ہوتے ہیں مثلاً تعدیل لیل ونہار سے جبکہ آفتاب برج حمل اور میزان میں تحویل کرے اور موسموں کے اختلاف سے جبکہ آفتاب برج حمل یا برج میزان سے متصلہ برجوں کی طرف مائل ہوا انسان کو بڑے فوائد حاصل ہوتے ہیں جن کا شمار نہیں ہوسکتا۔

جب سماء کے معنی بلندی کے ہیں تو ضروری ہے کہ اس کا مفہوم سحاب اور بارش کو شامل ہو جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے و انزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقالکم (البقرۃ. ۲۲) (اور آسمان سے پانی برسایا پھر اس سے تمہارے کھانے کے لئے پھل نکالے) اسی طرح تمام فوائد انسان کی طرف راجع ہوتے ہیں انسان ان سے منتفع ہوتا اور انہی سے اس کی ضرورت پوری ہوتی ہے۔

مخفی نہ رہے کہ اللہ سبحانہ نے اس آیت میں عالم جسمانی کی تخلیق کا ذکر فرمایا ہے جو اس کی قدرت اور ارادہ سے ظہور میں آیا ہے۔

ملیین اس بات پر متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تمام عوالم کو اپنی قدرت وارادہ سے لاشئی سے پیدا کیا ہے روحانی ہوں یا جسمانی۔ اہل نحل نے اس مسئلہ میں اختلاف کیا ہے ان میں سے بعض نے عالم روحانی وجسمانی کا اقرار کیا ہے جیسے حکماء الہیات اشراقین اور حکماے ہنود۔ پھر انہی میں سے بعض نے عالم روحانی کا انکار اور عالم جسمانی کا اقرار کیا ہے جیسے طبیعین اور دہریئے۔ ہم اس وقت ان کے خیالات فاسد اور بعض اقوام صحرائی وشہری کے اوہام کا مختصر حال بیان کریں گے۔

بعض عقلائے ہند جن کا ماخذ ان کی مشہور کتاب وید ہے جس کی نسبت ان کا خیال ہے کہ ان کے رب کی طرف سے نازل ہوئی ہے کہتے ہیں کہ ابتدائے امر میں نہ آسمان تھا نہ زمین اور عناصر میں سے ایک عنصر بھی نہیں تھا نہ موت کا تخیل تھا نہ زندگی کا نہ شمس نہ قمر نہ رات نہ دن صرف واجب الوجود اور بالذات بتدریج سانس لے رہا تھا وہ سخت تاریکی میں چھپا ہوا عدم کے پردہ میں لپٹا ہوا تھا جب حرارت شدید پیدا ہوئی تو اس کی محبت تجلی کی۔

رگوید میں ذکر کیا گیا ہے کہ واجب الوجود نے سب سے پہلے ایک مجسم شئی پیدا کی پھر اس کی طرف غور سے دیکھا تو اس کا منہ کھل گیا اور اس سے کلام ظاہر ہوا۔ اسی سے آگ نکلی پھر اس کے نتھنوں سے سانس نکلی تو اس سے نفس کا ظہور ہوا پھر اسی سے ہوا پیدا ہوئی جب اس نے آنکھیں کھولیں ان سے شعاعیں نکلیں اسی سے سورج پیدا ہوا پھر اس کے دونوں کانوں میں وسعت پیدا کی تو اس سے سماعت کا ظہور ہوا اور اسی سے خلا پیدا ہوا۔ پھر اس نے اپنی جلد کو عریض کیا اس سے بال اوگے۔ یہی نباتات ہوگئے۔ پھر اس کا سینہ شق کیا تو اس سے قمر ظاہر ہوا۔ ناف کو چیرنے سے بھوک ظاہر ہوئی اور اس سے موت لاحق ہوئی پھر آلہ تناسل سے تخم روح نکلے اسی سے سمندر جاری ہوئے۔

مخفی نہ رہے کہ یہ سب باتیں خرافات اور ہذیانات ہیں جن کو عقل سلیم تسلیم نہیں کرتی۔ پہلا قول اس بات پر دلالت کرتا

ہے کہ ابتدائے امر میں جب مطلق کوئی شئی نہیں تھی تو اس سے مراد یہ ہے کہ یا تو وجود مطلق ہوگا یا عدم مطلق ۔ وجود مطلق ہو تو واجب کی نفی لازم آئے گی کیونکہ وجود مطلق کے عدم سے وجود مقید کا عدم لازم آتا ہے۔ عدم مطلق ہو تو واجب کے سوا وجود مطلق کا ثبوت لازم آئے گا اس صورت میں ان کا یہ قول کہ وہ واجب الوجود عدم میں کے پردے میں لپٹا ہوا تھا صحیح نہ ہوگا اور وجود حرارت کا اعتراف عنصر نار کے وجود کو واجب کرتا ہے اس سے خود ان کے قول کی تکذیب ہو جاتی ہے کہ وہاں عناصر میں سے کوئی عنصر نہیں تھا۔ قول اول کی نسبت گمان کیا گیا ہے کہ یہ کتب حکمائے یونان سے ماخوذ ہے ورنہ ایسے واہیات افسانے کسی عقلمند کی سماعت کے قابل نہیں۔ قول دوم جو رگ وید سے لیا گیا ہے وہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ باریٔ تعالیٰ سے ایسا جسم ظاہر ہوا جو فی نفسہ معذب مریض اور مجروح تھا کیونکہ اس کے جسم کا شق ہونا اور بار بار چیرا جانا اس کے المناک ہونے پر دلالت کرتا ہے اور یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ باریٔ تعالیٰ نے کس چیز سے عالم انوار و ارواح کو پیدا کیا کیونکہ اس کا معلول اول وہی شئی جسمانی اس قابل نہیں ہے کہ عالم انوار و ارواح ظاہر ہوں۔ یہ عالم جس کے وجود کا یہ لوگ اعتقاد رکھتے ہیں معدوم محض ہو تو اس کے موجود ہونے کا اعتقاد باطل ہوگا اور اگر قدیم ازلی اور اللہ تعالیٰ کے ساتھ موجود ہو تو انہیں یہی اعتقاد رکھنا ضروری ہوگا کہ پرمیشر ہی واحد بنفسہ واجب الوجود بذاتہ ہے۔ بعض کا قول ہے کہ دنیا اول امر میں پانی تھی اور خالق اس میں بشکل ہوا چلتا تھا اس نے زمین کی طرف نظر ڈالی اور اس کو زوال پذیر ہونے سے باز رکھا یہ قول اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان کا خالق مصور و مشکل اور صفات اجسام مثلاً مشی یعنی چلنے پھرنے سے موصوف تھا۔ پانی اور زمین اس کے ساتھ یا اس سے پہلے موجود تھی جس سے ان دونوں یعنی پانی اور زمین کا باریٔ تعالیٰ کی طرح قدیم اور ازلی ہونا لازم آتا ہے جو قطعاً باطل ہے۔ اسی طرح ان کے بہت سے افسانے ہیں جو ایسے ہی ہذیانات پر دلالت کرتے ہیں جن کو سنکر عاقل تو کیا احمق لوگ اور کمسن بچے بھی مذاق اڑاتے ہیں۔

اہل ہند کے دو فرقے ہیں ایک کو سانکھ کہتے ہیں اس کا قول ہے کہ کائنات محسوسہ پرکرتی سے مخلوق ہوتی ہے جو اصل عالم اور اقنوم ہے۔ ان کے بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ پرکرتی کی حیثیت ایک مادہ سے زیادہ نہیں اور وہ قدیم و ازلی ہے اس کی کوئی علت نہیں جس سے وہ مخلوق ہوا ہو) عالم اسی سے ظاہر ہوا ہے اور پرکرتی ہی عالم کی علت ہے اس میں ایسی قوت ہے جس سے وہ اجزائے مادیہ کی ترکیب پر قادر ہے۔ یہ لوگ ذرات صغیر اور اجزائے مادی پر برہم کا اطلاق کرتے ہیں لیکن وہ اُس سے الگ ہے بلکہ وہ ان کے نزدیک روحانی شئی ہے جو قادر علی الاطلاق ہے اسی کو وہ خالق کہتے ہیں۔ پھر وہ اس بات کی بھی صراحت کرتے ہیں کہ مادہ پر اس کی قدرت کی کوئی تاثیر نہیں ہوتی اور اسی طرح مادہ کی قوت داخلیہ کی وجہ سے جو اس میں پائی جاتی ہے اس کے اختلاط اور ترکیب میں بھی اس کی قدرت کا کوئی اثر نہیں ہوتا بلکہ وہ ارتباط و امتزاج جو اس مادہ میں پایا جاتا ہے وہ خارجی تاثیر کا سبب ہے۔

اس عالم مادی کے سوا ایک اور وجود بھی ہے جس کا نام پرش ہے وہ بھی ان کے نزدیک مادہ کی طرح قدیم ہے اسی کو روح سے تعبیر کرتے ہیں۔ ان کی تحریرات سے ظاہر نہیں ہوتا کہ روح مادہ کا سبب فاعلی ہے جو صورتوں اور اشکال کو اس پر وارد کرتا ہے۔

یہ ان کی رائے نقائص کا مجموعہ ہے کیونکہ وہ اول تو اقرار کرتے ہیں کہ کائنات محسوسہ پر کرتی سے مخلوق ہوئی اور اسی کو مادہ سے تعبیر کرتے ہیں اس لحاظ سے تو وہی معلول کا سبب مادی ہوا پھر کہتے ہیں کہ علت فاعلیہ جس سے اشیائے محسوسہ کی ترکیب ہوتی ہے۔اور جو عالم شہادت میں پائی جاتی ہے وہ وہی قوت ہے جو مادہ کے اجزا میں موجود ہے۔ پھر کہتے ہیں کہ وہ ارتباط جو مرکبات میں پایا جاتا ہے وہ اس سبب داخلی اور قوت داخلی سے نہیں پایا جاتا جو پرکرتی یعنی مادہ میں ہے بلکہ اجزائے مرکب کا ارتباط قوت خارجی کے اثر پر موقوف ہے۔اس کے ساتھ ہی وہ اس میں تاثیر خالق کا بھی انکار کرتے ہیں جو ان کے پاس برہم ہے۔ان خیالات کے تحت یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ کائنات محسوسہ خارج میں کس چیز سے پائی جاتی ہے۔

اہل ہند کا دوسرا فرقہ وحدت الوجود کا قایل ہے وہ کہتا ہے کہ کائنات محسوسہ اور غیر محسوسہ کا سبب مادی و فاعلی برہم ہے۔

ان کے اس قول سے لازم آتا ہے کہ شئی واحد فاعل لنفسہ اور قابل بنفسہ ہو جو باطل ہے۔

اہل ہند کی کتابوں میں ذکر کیا گیا ہے کہ منوان کے مذہب کا عریف یعنی مجتہد کہتا ہے کہ ابتدائے امر میں بڑی ظلمت چھائی ہوئی تھی جس میں خدا کی ذات کے سوا نہ کوئی شئی دکھائی دیتی تھی اور نہ کوئی شئی موجود تھی۔ پھر خدا نے عناصر اولیہ یعنی آگ ہوا اور پانی کو پیدا کیا اور پانی میں تخم حیات رکھا اس میں برہم پیدا ہوا پھر برہم سے پانی میں سونے کا انڈا نمودار ہوا جس کی روشنی بہت سارے آفتاب کی مجموعہ روشنی سے زیادہ تھی اس نے عرصہ دراز تک کچھ کام نہیں کیا پھر وہ اس انڈے کو شق کیا تو اس کے اوپر کا چھلکا آسمان بن گیا اور نیچے کے چھلکے سے زمین بنی۔ آسمان اور زمین کے درمیان میں ہوا کو رکھا پھر اجرام علویہ یعنی کواکب زمانہ، سمندر، اجنہ اور شیاطین کو پیدا کیا اور آفتاب سے کتابیں نکالیں جس کو وید کہا جاتا ہے اور (آخر میں) انسان کو پیدا کر کے اس کی نسل بڑھائی

اس قول سے ثابت ہوتا ہے کہ برہما کائنات محسوسہ کا مستقل فاعل ہے لیکن عناصر اللہ تعالیٰ سے مخلوق ہوئے ہیں ان کی یہ رائے بعض اقوام یونان سے ماخوذ ہے کیونکہ عقلاء یونان بھی یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہیولی عالم اور ہیولی عنصریہ کو پیدا کیا تو اس کے ساتھ ہی عقل کو پیدا کیا اور اس کو صورت دی جس سے افلاک کواکب اور زمین یہ سب ظہور میں آئے جیسا کہ عنقریب اس کی تفصیل آئے گی۔

ہمارا یہ قول کہ منو کی رائے بعض اقوام یونان سے ماخوذ ہے تو اس بناء پر ہے کہ یہ قول انکی قدیم کتب مثل وید و پران اور ان کتابوں میں جو ان کے رشیوں کی طرف منسوب ہیں غیر مذکور ہے کیونکہ تعلیمات شرک اور ضلالت پر مشتمل اور کفر و اضلال کی دروغگوئیوں سے بھرے پڑے ہیں۔ وہ قول جس کو منو نے بیان کیا ہے اس میں کی کوئی ایسی بات نہیں ہے جو ان کی گمراہ کن کتابوں میں مذکور ہو اس لئے اب کوئی شک نہیں کہ وہ ان کے غیر لوگوں سے ماخوذ ہوں۔اقوال منو سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ وہ عالم عقلی کا معترف تھا بلکہ اس کا اعتراف یہ ہے کہ مبداء کائنات واقنوم صرف برہم ہے۔

گوتم بدھ وہ شخص ہیں جو متقدمین کے اصول کے پابند نہیں بلکہ انہوں نے اپنی طرف سے نئے اصول کا اختراع اور

مبداءاول کا اعتراف اور عالم کو محسوس غیر ذی روح اور موجود ذی روح کی دوقسموں پر تقسیم کیا ہے ان کا قول ہے کہ ہر حادث تحت سبب ہوتا ہے اور اسباب کا سلسلہ علۃ لعلل تک جا پہنچتا ہے یہ بھی قول ہے خلاء میں بہت عالم ہیں لیکن متبعین گوتم بدھ نے ابتدائے عالم اور اس کے حدوث کی کیفیت نہیں بیان کی۔

جین مت والے طبیعین اور دہریین کے مثل ہیں اور ان کے اقوال فاسدہ بھی ابتدائے عالم کے مسئلہ میں دہریین اور طبیعین کے وساوس کے مثل ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ مادہ قدیم اور ازلی ہے جس کی ابتدا نہیں باقی اور ابدی ہے جس کی انتہا نہیں۔ وہی اصل عالم اور اس کا مبدا ہے اس میں قوت ارادی ہوتی ہے جس سے وہ جیسی صورت یا جیسی شکل چاہے اختیار کرسکتا ہے کوئی شئی اسمیں تغیر نہیں پیدا کرسکتی بلکہ اس مادہ کا نفس خود مبداء تغیرات وحوادث ہے یہ لوگ وجود ارواح اور خلاء کے معترف ہیں اور ان دونوں کو قدیم اور ازلی تسلیم کرتے ہیں۔ مبدء عالم اجسام ان کے پاس مطلقاً مادہ ہے اور عالم ارواح کا اصل روح مقید ہے۔ ان کا قول ہے کہ چھوٹے چھوٹے ذرات کا اجتماع اور ان کی ترکیب بحالت مخصوصہ اور بوضع معین اس مادہ کی صورت ہے اور ذرات میں سے ہر ذرہ ان کے اعتقاد میں ایک قوت وحرکت رکھتا ہے اور وہ قادر ہے کہ ایک عالم سے دوسرے عالم کی طرف چلا جائے۔ ان ذرات کا محرک خود ان کا نفس ہے ہر ذرہ محرک بالذات اور بعض ذرات کے ساتھ ترکیب خاص سے اختلاط رکھتے ہیں یہاں تک کہ ہر ذرہ میں کوئی ایک صورت شخصیہ حادث ہوجاتی ہے۔ اسی طریقہ سے عالم محسوس میں حوادث حادث ہوجاتے ہیں۔ یہ فرقہ تسلیم کرتا ہے کہ فاعل بالذات اور قابل بالذات شئی واحد ہی ہے جس حیثیت سے بھی وہ واحد ہو حالانکہ یہ عندالعقل محال ہے۔

زردشتیہ فرقہ وہ ہے جو زرداشت کی نبوت پر ایمان لایا ہے۔ یہ لوگ اس طرف گئے ہیں کہ عالم خیر وشر سے مرکب ہے ان دونوں کا مبدا واحد شخصی نہیں ہے بلکہ مبدء خیر جو خیر محض ہے وہ یزدان ہے اور مبدء شر محض اہرمن ہے پس ان دونوں مبداؤں کے مطولات کا نام عالم ہے۔

میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ اس کا جواب ان کے قول پر منع لازم کرتے ہوئے دیا جائے گا کہ ایک ہی شئی خیر وشر نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ ایک ہی شئی کو خیر بھی کہنا پھر اسی کو شر بھی کہنا اجتماع ضدین ہے جو باطل ہے۔ شر سے مراد شر بالعرض ہے نہ کہ شر بالذات جو عدم بحت ہوتا ہے اور وہ کبھی بھی نہیں پایا جاتا۔ شر بالعرض وجود کا تابع اور اس کو عارض ہوتا ہے اور وجود کے لئے ضروری ہے کہ وہ خیر محض سے صادر ہو اور یہ جائز نہیں کہ شر کے لئے کوئی دوسرا مبدا مقرر کیا جائے جو وہ اہرمن ہو۔ فاعل خیر اگر شریر کے شر کو دفع کرنے پر قادر ہوگا تو اس کے خیر ہونے میں شک نہیں اور اس وقت یہ لازم آئے گا کہ شریر کا وجود معطل محض ہو کیونکہ جو چاہتا ہے اس کے کرنے پر قادر نہیں ہے پس ایسے شخص کا وجود قطعاً باطل ہوگا۔ اسی اصول پر جو شخص مقاومت سے عاجز ہو اس کو غیر کا محتاج ہونا لازم آئے گا اس کا نتیجہ یہ کہ شر کا قصد کرنے والا اور اس کا فاعل جو مقاومت سے عاجز ہو ممکن ہوگا اور جو ممکن ہو واجب نہ ہوگا یہی مطلوب ہے۔ دوسری صورت یہ کہ فاعل خیر شریر کے شر کو دفع کرنے پر قادر ہوگا اور اس کو دفع نہ کرے تو

شریر بنفسہ ہے اور یہ خلاف مفروض ہے کیونکہ وہ خیر فرض کیا گیا ہے یا قادر نہ ہوگا دفع شریر تو اس کو عاجز ہونا لازم آئے گا اور ہر عاجز ممکن ہوگا اس لئے خالق خیر ممکن ہوگا حالانکہ اس کو واجب فرض کیا گیا ہے یہ بات مخالف مفروض ہے اس سے ثابت ہوا کہ عالم میں دو الٰہ نہیں پائے جاسکتے مطلوب یہی ہے۔

مانو یہ جو اصحاب حکیم مانی ایرانی ہیں جو ایک عاقل مرتاض تھا اور ایضانیہ جو شویہ سے منسوب ہیں وہ اس طرف گئے ہیں کہ فاعل خیر نور ہے اور فاعل شر ظلمت ہے۔

مزدکیہ جو اصحاب مزدک ہیں جو انوشیروان کے زمانہ میں ہوا ہے یہ کہتے ہیں کہ نور فاعل بالقصد والاختیار ہے ہی خالق خیر ہے۔تاریکی فاعل جاہل اور نابینا ہے اس سے کوئی کام بالاختیار صادر نہیں ہوتا اگر صادر ہوتا ہے تو بر سبیل بخت واتفاق ہوتا ہے اس کا معلول شر ہوگا۔ یہ مرقونیہ کا مذہب مختار ہے جو ایصانیہ کا ایک فرقہ ہے۔

ان کا جواب یہ ہے کہ نور وظلمت دونوں عرض ہیں اس لئے معروض کے محتاج بالذات ہوں گے۔ظاہر ہے کہ جو محتاج ہو وہ الٰہ نہیں ہوسکتا جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کر دیا ہے۔

کمونیہ جو ایصانیہ کا فرقہ ہے اس کا قول یہ ہے کہ اصول عالم تین ہیں آگ، پانی اور زمین۔آگ خیر بالطبع ہے جس سے خیر محض صادر ہوگا، پانی اس کی ضد ہے اس سے شر محض صادر ہوگا۔زمین خیر وشر کے درمیان متوسط ہے۔

میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ آگ کا کام خیر نہیں بلکہ شر ہے کیونکہ وہ ہر چیز کو جو اس سے قریب ہوتی ہے جلا دیتی ہے اور ظاہر ہے کہ کسی شئی کو جلانے کا کام خیر نہیں ہوسکتا اور آگ موصل الی العدم ہے اس لئے وہ خیر نہیں ہے۔پانی سے شر صادر نہیں ہوتا کیونکہ اس کی وجہ سے نباتات وغیرہ زمین سے اوگتی ہیں اور اس سے حیوانات کی پیاس بجھتی ہے بہرحال پانی زندگی بخش ہے اور ہر وہ چیز جس کا یہ فعل ہو وہ شر نہیں ہوسکتی اب رہا اغراق یعنی پانی کسی کو غرق بھی کر دیتا ہے تو یہ شر بالعرض ہے اس کے مقابل میں خیر کثیر اور غالب ہے۔جب اشیاء کے لئے علت مادی وفاعلی ہیں تو پھر ان کا مفعول لنفسہ بننا عندالعقل باطل ہے۔

اغاثاذیمون کا قول ہے کہ مبدء عالم پانچ چیزیں ہیں، باریٔ تعالیٰ، نفس، ہیولی دہر اور خلا۔ باریٔ تعالیٰ مبدع کل اور بابِ علم وحکمت ہے۔نفس کو زندگی کا فیض مبدع کل یعنی باری تعالیٰ سے حاصل ہوتا ہے اور اس کا میلان ہیولی کی طرف اس لئے ہے کہ لذت حسیہ حاصل کرے جب باری تعالیٰ نے نفس کو ہیولی سے مرکب کیا تو آسمان، کواکب، زمین، عناصر اور موالید ثلاثہ جمادات، نباتات اور حیوانات ظاہر ہوئے پھر باری تعالیٰ نے اس میں عقل وادراک کا فیضان جاری کیا تو اس کو باری تعالیٰ اور نفس کی معرفت حاصل ہوئی پھر جب اس کو ہیولی کے ساتھ تعلق پیدا کرنے میں رنج والام کا اندازہ ہوا تو وہ عالم نور کا مشتاق ہوا جس میں سرور بہجت ہے اور اس کو چھوڑ کر اس عالم نور کی ظرف عروج کیا فرح ومسرت میں جما رہا۔

جرمانیین بھی اسی طرف گئے ہیں کہ مبادی عالم جو قدیم ہیں وہ پانچ ہیں۔ممکن ہے کہ ان کی مراد قدیم سے قدیم بالذات

نہیں بلکہ قدیم بالزمان ہو۔ واللہ اعلم بالصواب.

ملیطیین جن میں طالیس یا ثالیس امام مقدم حکمائے یونان اور اس کا شاگرد انکیمانس اور انکسی مینس ہے اس طرف گئے ہیں کہ عالم عناصر کے فعل سے ظاہر ہوا ہے طالیس یا ثالیس کا قول ہے کہ مبدء عالم پانی ہے کیونکہ وہ ہر صورت کو جو اس پر واقع ہو قبول کرتا ہے پھر پانی اندر کی پوشیدہ حرارت سے بہنے لگا اور جو پانی بخار بنا اوپر کی طرف صعود کیا تو اس سے ہوا بنی اور جو زیادہ لطیف بخار تھا وہ نار بنا اس کا دخان اوپر جا کر آسمان بنا جو پانی منجمد ہوا اس سے زمین بنی پھر زمین کے سخت حصے پہاڑ بن گئے اب کائنات یعنی وہ چیزیں جو نئے سرے سے وجود میں آتی ہیں۔ فاسدات یعنی وہ چیزیں معدوم ہونے والی ہیں اور وہ چیزیں جو تغیر پذیر اور عالم محسوس میں پائی جاتی ہیں ان سب کا مبدا اجزائے مائیہ کی طبیعتین ہیں جو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب نہیں ہوتیں ورنہ یہ لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات مبدء حوادث و متغیرات ہو۔ اگرچہ طالیس ایسی بات اللہ تعالیٰ کی طرف سے منسوب کرنے کو باعث عیب خیال کرتا ہے لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر مبدء عالم پانی ہی ہے تو وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو قدیم ہوگا یا حادث اگر قدیم ہو تو تعدد واجب الذات لازم آئے گا جو باطل ہے کیونکہ برہان توحید اس کو باطل کر دیتا ہے اور اگر حادیث ہو تو پھر اس کا محدث حادث ہوگا اس سے تسلسل لازم آئے گا جو باطل ہے اور اگر محدث قدیم ہو تو اس کی دو صورتیں ہوں گی یا تو وہ واجب ہوگا جو واجب الوجود لذاتہ کہ سوا ہے وہ بھی باطل ہوگا کیونکہ اس سے تعدد واجب لذاتہ لازم آتا ہے یا یہ کہ وہ خود واجب الوجود لذاتہ ہوگا تو اس کی ذات مبدء حوادث ہوگی اس سے کرّ الی مافرّ لازم آئے گا یعنی جس چیز کو مبدء حوادث ماننے سے گریز کیا جا رہا تھا اسی مسئلہ کی طرف عود کرنا یعنی مبدء حوادث ہی ماننے پڑا۔

انکیمانس شاگرد طالیس کا قول یہ ہے کہ ہیولی مبدء عالم ہے جو اشیا کائنہ و فاسدہ کی غیر متناہی صورتوں کو قبول کرتا ہے اور ہیولی س کے نزدیک ایسے چھوٹے اجزا کا نام ہے جو خارجاً آپس میں ایک دوسرے سے جدا کرنے والی تقسیم کو قبول نہیں کرتا یہ وہی مذہب ہے جس کو ذی مقراطیس دہری نے اختیار کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ ہیولی کے اجزا میں سے ہر چیز کی طبیعت میں حرات و برودت ہوتی ہے اور اس کی حرکت دائمی سے تغیر پیدا ہوتا ہے اور جو صورتیں ہیولی پر حادث ہوتی ہیں وہ اس عقل کی تاثیر سے ہیں جو مبدء فعل ہے اس شخص کے نظریہ میں عالم دو مبدء سے مکمل ہوتا ہے ایک ہیولی جو مبدء منفعل یعنی اثر قبول کرنے والا اور دوسرا مبدء عقل جو فاعل یا اثر کرنے والا ہے۔

انکسی مینس کا قول یہ ہے کہ مبدء عالم وہی ہیولی ہے جو اول امر میں صورت ہوا کو قبول کرتا ہے یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہیولی خود ہوا ہے۔ آگ ہوا کی لطافت سے پانی اور زمین ہوا کی کثافت سے پیدا ہوئے ہیں۔ پھر اس پر ایک صورت زایل ہو کر دوسری صورت قائم ہونے لگی یہاں تک کہ سماوی و ارضی اجناس و انواع کی صورتیں جس طرح اللہ تعالیٰ کے علم میں تھیں مستقل اور برقرار ہوگئیں۔ بہر حال ان فلاسفہ کا یہ قول کہ موجودات عالم اپنے مبادیات و بسائط سے حادث ہوئے ہیں ٹھیک ایسا ہے جیسا کہ

مسلمانوں اور اشراقیین کی ایک جماعت کہتی ہے ممکن ہے کہ ان حکمانے اس شریف علم کو معدن نبوت سے اخذ کیا اور اپنے روشن دلوں میں نبوت کے انوار سے ضیا پاشی کی ہو۔

ذی مقراطیس دہری اور ہر مایندس کا مذہب یہ ہے کہ عالم کا وجود اتفاقیہ طور پر ہوا ہے اس کا کوئی صانع نہیں ہے۔ مبادی وجود عالم وہ چھوٹے چھوٹے اجزا ہیں جو سختی اور بہت باریک ہونے کی وجہ سے قابل تقسیم نہیں ہیں ان کی کیفیت یہ ہے کہ وہ خلا میں پھیلے ہوئے ہیں طبایع متفق اشکال مختلف اور ہمیشہ حرکت میں رہتے ہیں جب وہ سب اتفاقیہ طور پر متصادم ہوکر ایک مخصوص ہئیت پر مجتمع ہوئے تو یہ عالم ظہور میں آیا لیکن وہ حیوانات ونباتات کی نسبت یہ نہیں کہتے کہ یہ بھی اتفاقیہ طور پر پیدا ہوئے ہیں بلکہ ان کے اجناس وانواع وادوار فلک کی طرف منسوب ہیں وہ ان اجناس وانواع عالم کی حد تک وجود فاعل کا اعتراف کرتے ہیں۔ بہرحال یہ لوگ مبدوا اور غایۃ کے معتقد نہیں ہیں۔

یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ ذی مقراطیس وغیرہ کی رائے باطل ہے کیونکہ امور ممکنہ تین حال سے خالی نہیں یا دائمی ہوں گے یا اکثری یا اقلی۔ جو امور دائمی یا اکثری ہوتے ہیں اور بالتساوی حاصل ہوتے ہیں مثلاً زید کا قعود وقیام اس کو اتفاق کہہ سکتے ہیں۔ یہ امور اقلی کبھی ضروری ہوتے ہیں اس کی مثال یہ ہے کہ وہ مادہ جس سے جنین کی تشکیل ہوتی ہے۔ اگر تشکیل کے بعد زاید ہو تو وہ انگلیوں کی طرف منصرف ہوتا ہے پھر قوت فاعلی اس سے زاید مادہ سے ملے جس میں صورت قبول کرنے کی کامل استعداد ہو پانچ انگلیوں پر زائد انگلی نمودار ہوگی۔ اس زاید انگلی کا نمودار ہونا امور دائمی سے نہیں بلکہ بہ نسبت طبیعت انسانی کے شاذ ونادر ہوگا جس کا فاعل اطبا کے پاس طبیعت جنین اور قابل اس کا فاضل مادہ ہے۔ جب زائد انگلی نمواد ہونے کا سبب فاعلی طبیعت ہے تو عام امور اتفاقیہ کا بھی یہی حاصل ہوسکتا ہے۔ بعض الٰہیین اس طرف گئے ہیں کہ خوارق بھی اسباب طبعیہ مخفیہ سے صادر ہوتے ہیں۔ بہرحال مفعول کا صدور بغیر فاعل کے عقل سلیم جائز نہیں رکھتی اس لئے ذی مقراطیس دہری وغیرہ کا مذہب قطعاً باطل ہے۔

اینا ذقلس جو لقمان کے تلامذہ سے ہے علۃ العلل کے وجود کا معترف ہے وہ کہتا ہے کہ عالم اللہ تعالیٰ کی قدرت اور اس کے ارادہ سے صادر ہوا ہے اس کا خیال یہ ہے کہ عالم کا مبدء وہ چھوٹے چھوٹے اجزا ہیں جو قسمت خارجیہ کو قبول نہیں کرتے اور وہ صورتیں جو ان اشیا پر ان کی ترکیب وامتزاج کے بعد وارد ہوتی ہیں ان کا سبب عقول فعال ہیں اور یہی اللہ تعالیٰ کے معلولات ہیں۔ حکیم مذکور مبدء کا قایل ہے مگر غایۃ کا معترف نہیں ہے۔

بعض لوگ محبت اور غلبہ کا قول اسی حکیم کی طرف منسوب کرتے ہیں گویا وہ کہتا ہے کہ ہر معلول عقلاً وحساً مرکب ہوتا ہے عنصر جس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ وہ بسیط ہے وہ بھی محبت اور غلبہ سے مرکب ہے اور ارواح میں محبت پائی جاتی ہے تو اجسام میں غلبہ پایا جاتا ہے۔ انسان جس کو عقل وشعور حاصل ہے اس میں محبت اور غلبہ دونوں چیزیں پائی جاتی ہیں۔ یہ تمام قیاسات و عندیات ہیں جن پر کوئی دلیل پیش نہیں ہوسکتی۔

فیثاغورس کی نسبت کہا گیا ہے کہ وہ فیلسوف اور موحد تھا اس کی طرف سے اس کے اصحاب کا قول یہ ہے کہ مبادی عالم وہ اعداد ہیں جو وحدتوں سے پیدا ہوتے ہیں کیونکہ مرکبات کا قوام بسایط سے ہے پھر ان امور کے ماہیات وحدتوں سے ماوراء یعنی الگ ہوں گے۔ یا نہ ہوں گے پہلی صورت میں وہ مرکب ہوں گی دوسری صورت میں وہ مجرد وحدتیں ہوں گی جن کے لئے مستقل اور قائم بنفسہ ہونا ضروری ہے اس لئے واجب ہے کہ یہ مبادی قدیم ہوں لیکن فیثاغورث یہ نہیں کہتا کہ وہ خود فواعل ہیں بلکہ اس کا اعتقاد یہ ہے کہ صورتوں اور شکلوں کا عطا کرنے والے (خدا) نے بواسطہ عقول ان پر صورتیں اور اشکال وارد کئے ہیں اور وہ غایۃ کا بھی اقرار کرتا ہے کہ عالم کی تعمیر کے بعد اس کو فاسد ہونا بھی ضروری ہے۔

انکساغورس جو حکمائے یونان کا پیشوا و نقاد ہے وہ بھی معترف ہے کہ عالم مادہ اور عقل سے پیدا ہوا ہے۔ مادہ سے مراد اس کے پاس وہ اجزائے لطیف ہیں جن کا ادراک حساً وعقلاً نہیں ہو سکتا۔ یہ پہلا شخص ہے جس نے کمون یعنی پوشیدگی اور ظہور کا اقرار کیا ہے کیونکہ اجزا کے ہر جز میں طبایع پوشیدہ رہتی ہیں اور ان کے مختلف خواص مرکبات میں ظاہر ہوتے ہیں۔ وہ کہتا تھا کہ مادہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے لئے کوئی صورت اختیار کرے بلکہ عقل کل اس پر بہت ساری صورتیں فایض کر سکتی ہے اگر اس کی صورت زایل ہو جائے تو دوسری صورت اس کی مناسبت سے پھر اس پر وارد ہوتی ہے۔ اس لئے جو نقلیات عالم میں پائے جاتے ہیں اس کا مبداء عقل کل ہے۔ بسایط ومرکبات بھی عقل ہی سے حادث ہوتے ہیں۔ انکساغورس کے خیال کے موافق جواہرات جو معدنیات سے اور موتی سمندروں میں پیدا ہوتے ہیں یہ بھی معدنیات اور سمندروں سے منسوب نہیں ہوتے بلکہ ان کا تعلق بھی عقل کل ہی سے ہے۔ حالانکہ دوسرے حکما ان چیزوں کو اوضاع فلکیہ اور ادوار سماویہ سے منسوب کرتے ہیں۔ پھر وہ حوادث طبیعیہ کو جیسے خصایل حمیدہ اور شمایل ذمیمہ ہیں طبیعت کی طرف نہیں بلکہ عقل کی طرف منسوب کرتا ہے بہر حال عقل ہیولی پر حاکم اور باری تعالیٰ کی معلول ہے اس کی یہ رائے ملیین کی رائے سے قریب ہے۔

ہراقلیطوس کہتا ہے کہ مبدء عالم صرف نار ہے جو قایم بالذات اور اس بات پر قادر ہے کہ ہر طرح کی مختلف صورتوں اور اشکال میں متشکل ہو۔ ہونے والے تغیرات کا دارو مدار جوہر نار ہے جس کے انجماد وغلظت سے کرہ ارض اور پہاڑ اور لطافت ورقت سے پانی تبخیر ودخان سے ہوا اور افلاک پھر ہوا کی نورانیت اور غلظست سے کواکب پیدا ہوئے۔ اس میں سرّ مخفی یہ ہے کہ اجزائے نار کی حقیقت ایک وتیرہ پر نہیں بلکہ ہر چیز میں اس کی طبیعت اور خاصیت مختلف ہوتی ہے اور کل نار لازم واحد یعنی حرارت میں مشترک ہیں۔ حکیم مذکور نے نار کے لئے جو تاثیر اور قوت محرکہ ثابت کیا ہے تو اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جب صورت وہیولی عالم نار ہی نار ہے تو شئی واحد کو فاعل ومفعول لنفسہ اور قابل ومقبول لذاتہ ہونا لازم آئے گا جو عند العقل باطل ہے۔ اگر اس کے لئے فاعل خارجی ہو تو تحریک داخلی کو تسلیم کرنے کے کیا معنی ہوں گے۔ حکیم ابریلیطس اسی طرف گیا ہے۔

حکیم دیوجانس جو انکساغورس کا شاگرد ہے ابتدائے عالم کے مسئلہ میں اپنے استاد کے مذہب کا معتقد ہے اس کا قول یہ

ہے کہ کائنات وجود مطلق پر دلالت کرتی ہے وہی عالم وقادر بنفسہ ہے اسی نے عالم کو اپنے علم وقدرت سے ایجاد کیا ہے۔اس کا مذہب یہ ہے کہ عالم مبدء کون وفساد اور باعث تغیر وانقلاب ہے۔عالم کے حدوث پر نظر کرتے اس کی تمام چیزیں زمین پہاڑ، سمندر اجرام سماوی وکواکب فاسد (فنا) ہوجاسکتی ہیں پھر وہ قادر مطلق اپنے علم وقدرت سے عالم کا اعادہ اسی طرح کرسکتا ہے جیسا کہ وہ ابتداء میں تھا یہ رائے ملیین کی رائے کے مطابق اوراس کی صحت میں کوئی شک نہیں ہوسکتا۔

حکیم زیتوں جوروا قیین سے ہے ہبا، روشن کو مبدء عالم مانتا ہے جوایک جوہر نورانی اور تمام آفاق میں بسیط ہے۔ تبدلات جو عالم میں وقوع پذیر ہوتے ہیں تو اسی جوہر روحانی کا سبب ہے اور اسی سے صور غیر متناہی حادث ہوتے ہیں پہلی صورت جو ہبا میں حادث ہوئی وہ صورت نار ہے پھر اس سے باقی عناصر کا ظہور ہوا اس کے بعد عالم ارض وسموات، عالم مرکبات وموالید ظہور میں آئے۔وہ اس بات کا بھی معترف ہے کہ ایک عرصہ دراز کے بعد جبکہ مرکبات وموالید تحلیل ہوجائیں صرف جوہر ہبا بحالت بسیط باقی رہ جائے تو پھر اس عالم میں دوسری صورتیں پہلی صورتوں کے مماثل پیدا ہوجائیں اور اسی طرح وجود وعدم کا سلسلہ ابدالاباد تک جاری رہے۔

سقراط جو حکمائے یونان میں عابد وزاہد اور پابند عبادات وریاضات تھا یہ کہتا تھا کہ باری عزاسمہ ہویت محضہ ہے کہ عقل اس کا ادراک نہیں کرسکتی وہی مبدع کائنات اور موجد موجودات ہے۔اور اصول ایجاد تین ہیں اول علۃ فاعلی جس سے مراد باری تعالیٰ جل اسمہ ہے دوم عنصر جو محل کون وفساد ہے سوم صورت جوہر یہ۔آخری دو چیزوں کی نسبت کسی کو یہ خیال نہ آئے کہ وہ قدیم ہیں کیونکہ سقراط کے پاس قدیم بالذات صرف باریٔ تعالیٰ ہے۔عناصر اور صورت جوہر یہ یہ دونوں اصول کائنات وفاسدات ہیں ۔کوئی جسم ایسا نہیں پایا جائے گا جس میں عنصر اور مادہ نہ ہو۔

افلاطون الٰہی نے مبدء عالم کی نسبت وہ مذہب اختیار کیا ہے جو متقدمین فلاسفہ کے مذہب کے مخالف ہے اس مسئلہ کی توضیح میں اس کا بیان انوار کا اقتباس ہے وہ کہتا ہے جو چیز معلوم کی گئی ہے وہ عقل اول ہے اس سے عقل ثانی اور فلک محدد کا ظہور ہوا پھر اس عقل ثانی سے عقل ثالث کا ظہور ہوا اور عقول کا سلسلہ وہاں جاکر ختم ہوا جس کے تحت کوئی عقل نہیں ہے یہ عقول سب کے سب انوار مجرد عن المادہ ہیں ان عقول اور باری تعالیٰ کے درمیان کوئی حجاب نہیں ہے کیونکہ حجاب مادہ کے لوازم سے ہے اور وہاں اس کا وجود ہی نہیں ہے۔جب وہ کل عقول انوار محض ہیں تو عقل اول میں باریٔ تعالیٰ کے انوار بلاواسطہ منعکس ہوئے اور عقل ثانی میں عقل اول کے انوار بلاواسطہ اور باریٔ تعالیٰ کے انوار بالواسطہ منعکس ہوئے گویا عقل ثانی کو دو دفعہ انوار حاصل ہوئے ایک مرتبہ عقل اول سے دوسرے مرتبہ باری تعالیٰ عزاسمہ سے اور عقل ثالث واجب تعالیٰ سے ایک مرتبہ اور عقل اول سے ایک مرتبہ اور عقل ثانی سے دو مرتبہ۔عقل رابع آٹھ مرتبہ انوار کو قبول کرتی ہے چار مرتبہ تو عقل ثالث سے اور چار مرتبہ مافوق سے اسی طرح انوار عقلیہ جو واجب تعالیٰ سے فائض ہوتے ہیں ان کی تعداد کثیر ہوجاتی ہے اس لئے عقول کے اعداد کو دس میں منحصر کردینا جائز

نہیں بلکہ ان کو کثیر کہنا واجب ہے یہ سب اوامر الٰہی کے مدبرات ہیں اسی کی طرف قرآن شریف میں اللہ تعالیٰ کے قول سے اشارہ کیا گیا ہے ''فالمدبرات امراً '' (النازعات .۵) پھر مادہ جو عالم محسوس کا جوہر ہے وہ عقل اول کا معلول ہے اور عقل اول اللہ تعالیٰ کے معلولات میں معلول اول ہے اصل مدبرات اجناس وانواع کی تخلیق میں عقول ہی ہیں جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔

افلاطون کا قول ہے کہ مدبرات ہی ارباب الانواع اور یہ ارباب وانواع اتفاقیہ نہیں بلکہ ان کا فاعل موثر اللہ تعالیٰ ہے جیسا کہ آیت **یفعل مایشاء ویحکم مایرید** (یعنی اللہ تعالیٰ جو چاہتا ہے کرتا ہے اور اس کا جو ارادہ ہو اس کا حکم کرتا ہے) اس بات پر دلالت کرتا ہے۔ تمام حکمائے اشراقیین صدور اشیاء کا یہی طریقہ بیان کرتے ہیں اور شیخ الاشراق موید بالملکوت کی رائے بھی یہی ہے۔

ارسطاطالیس جو متاخرین حکمائے یونان سے اور فلاسفہ کے نزدیک معلم اول لقب دیا گیا ہے یہ کہتا ہے کہ واجب الوجود لذاتہ من کل جہات واحد بحت ہے۔ اس لئے اس سے کثرت صادر نہ ہوگی اور اس وقت اشیاء اور عالم جسمانی کے درمیان عقول مجردہ ہی متوسط ہوں گے۔ معلول اول عقل ہے جو نور محض اور لطیف ہے جس میں کوئی تغیر ہے نہ حرکت جو مادوں اور اجسام میں پائی جاتی ہے وہی عقل ذات واجب تعالیٰ کو فاعل اور علت اور خود کو معلول اور ممکن بالذات ہونے کا علم رکھتی ہے اور اس میں کثرت پائی جاتی ہے۔ اسی سے عقل ثانی اور فلک اعظم جو محدد جہات ہے اور بلسان شرع شریف عرش کہتے ہیں صادر ہوئے پھر اسی طریقہ سے ایک عقل اور ایک فلک عقل تاسع یعنی نویں عقل تک صادر ہوتے گئے عقل عاشر یعنی دسویں عقل بلحاظ تاثیر و ایجاد مبدء فیاض اور ان چیزوں کی مدبر ہے جو تحت فلک قمر ہیں۔ اور عقل فعال ہے جس سے باعتبار تعقل ذات خود صور نوعیہ اور باعتبار امکان ہیولی عنصریہ صادر ہوئے۔ یہی ہیولی عنصریہ تمام عناصر میں مشترک ہے اور ہر عنصر باعتبار اپنی صورت نوعیہ کے دوسرے عنصر سے ممتاز ہے مثلاً صورت ناریہ اور صورت ہوائیہ دونوں الگ الگ تمیز کئے جاتے ہیں اور باعتبار اس نسبت کے جو اس کو واجب الوجود کے ساتھ ہے اس سے نفوس ناطقہ بمعاونت حرکت اجرام سماویہ صادر ہوتے ہیں اس لئے یہ نفوس نورانیت میں عقول مجردہ کے جیسے نہیں ہوتے بلکہ وہ نور اور کدورت سے مخلوط علوم وظنون سے مجہول عمدہ افکار وردی خیالات کے ساتھ مخلوق ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان سے معصیت و بطالت صادر ہوتی ہے اور وہ ابدان میں آنے کے مشتاق ہوتے ہیں۔ تمام مرکبات و مولدات بمعاونت حرکت فلکیہ عقل ہی سے صادر ہوتے ہیں۔ ارسطاطالیس کے خیال میں عالم جسمانی کا وجود عقل فعال اور حرکت اجرام سماوی پر منحصر ہے۔ یہی مذہب فلاسفہ اسلام کا ہے جن میں معلم ثانی ابونصر فارابی شیخ الرئیس ابوعلی بن سینا، حکیم ابن رشد اور ابن صائغ وغیرہ شریک ہیں۔

میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ یہ تمام فلاسفہ اس طرف گئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہی واجب الوجود لذاتہ وصفاتہ اور فاعل موجب ہے اس کا ہر کام اور اس کی ہر صنعت اسی جہت سے یعنی بتوسط عقل فعال وحرکت اجرام سماوی ظہور میں آتی ہے۔ جب یہ

صحیح ہے تو عالم ان کے نزدیک حادث بالذات اور قدیم بالغیر کے مساوی ہے۔ افلاطون سے جو روایت کی گئی ہے کہ وہ حدوث عام کی طرف گیا ہے تو اس سے مراد عالم کا حادث بالذات ہونا ہے ارسطو سے جو روایت نقل کی گئی ہے کہ وہ قدیم عالم کی طرف گیا ہے تو اس سے مراد عالم کا قدیم بالزمان ہونا ہے۔ حادث بالذات اور قدیم بالزمان آپس میں متلازم ہیں اور ان دونوں حکیموں کا قول امر واحد کی طرف رجوع کرتا ہے۔ یعنی یہ کہ عالم حادث اور مخلوق ہے ہم اس کی مزید تفصیل آئندہ بیان کریں گے۔

بعض لوگ جو مذہب حکماء کی تائید کرتے ہیں ان کا قول ہے کہ ان حکماء کے اصول پر غائر نظر ڈالنے سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ محرکات سماوی کی تعداد کرات کی تعداد کے برابر ہونا ضروری ہے خواہ وہ کرات فلکی ہوں یا کوکبی پھر عالم عناصر پر ایک اور چیز اضافہ ہوگی۔ یہ قول اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ محرکات خواہ عقول عالیہ ہوں یا نفوس فلکیہ یا کوکبیہ ان کی تعداد بہت ہوگی پھر ان محرکات پر عقل واحد کا اضافہ ہوگا جو عقل فعال سے تعبیر کی جاتی ہے اور وہ مدبر ہے اس عالم کی جو فلک قمر کے تحت ہے۔ یہ رائے ان حکماء کے اس اصول پر مبنی ہے کہ واحد سے واحد ہی صادر ہوتا ہے اس رائے کے بموجب انواع کی ہر نوع کے لئے علیحدہ فاعل ماننا پڑے گا۔

میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ یہ رائے حکمائے اشراقیین کے مذہب کے مطابق ہے۔ سب سے پہلا شخص جس نے یہ رائے ظاہر کی ہے وہ افلاطون ہے اور شیخ الاشراق الٰہی نے اسی رائے کی پیروی کی ہے اور دوسرے حکمائے اشراقیین کا مذہب بھی اسی کے قریب ہے جس نے اس رائے کی نسبت مذہب ارسطو کی اولیت بیان کی ہے وہ جاہل اور خبطی ہے جو اس کے مذہب کو دوسرے کے مذہب سے خلط ملط کرنا چاہتا ہے اس کی کوئی بات مسموع نہ ہوگی۔ صحیح مذہب ارسطو ہی ہے جس کو ہم نے سابقاً نقل کردیا ہے۔

ابتدائے عالم کے مسئلہ میں صوفیا رضی اللہ عنہم کا کلام عرشی اور ان کی تحقیق قدسی ہے اس کی حقیقت معلوم کرنے کے لئے کشف نوری اور اشراق روحی کے بغیر راستہ نہیں مل سکتا۔ ہم اس مقام میں شیخ اکبر ابن عربی کا قول بطور تلخیص بیان کریں گے جس کو انہوں نے اپنے رسالہ العقلۃ المستوفزہ میں ذکر کیا ہے۔

شیخ اکبر فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ازل میں موجود تھا مگر اس کے ساتھ کوئی شئی نہیں تھی وہ علم رکھتا تھا اور عدم میں بقاء معدوم کا ارادہ رکھتا تھا جس سے مراد وہ عالم ہے جو ازل میں موصوف بالعدم تھا وہ متکلم ہونے کی حیثیت سے اپنے آپ سے کلام کرتا اور سمیع ہونے کی حیثیت سے اپنا کلام آپ ہی سنتا تھا اور بصیر ہونے کے لحاظ سے اپنی ذات کو دیکھتا تھا وہی حی لذاتہ ہے۔ خدائے تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ حیّ۔ عالم۔ سمیع۔ بصیر۔ و مرید کا حکم ابدی ہے اور خدائے تعالیٰ کے اسماء قادر۔ رزاق۔ خالق۔ خالق و مبدع صلاحیت وقوت کے اعتبار سے ہیں۔

وجود واجب اور وجود حادث کے درمیان امتداد زمانی نہیں ہے۔

جب حق سبحانہ وتعالیٰ نے انوار وجہیہ ذاتیہ کے ساتھ عالم ومرید ہونے کے لحاظ سے خود اپنی ذات سے اپنی ہی ذات کے لئے تجلی کیا تو جلال وجمال کے درمیان ارواح مہیمہ ظاہر ہوئے۔اس سے مراد عالم عماء ہے یہ وہ عالم ہے جس کا کھل جانا اور مخلوق کا ایک ہی دفعہ اللہ تعالیٰ سے بغیر نظام سببی کے صادر ہو جانا ممکن نہ تھا (یہی وجہ ہے کہ آئے دن کون وفساد جاری ہے اور جاری رہے گا) ان ارواح مہیمہ سے ہر ایک روح اپنے سوا کسی اور کو نہیں جانتی تھی بلکہ اس کو ذات حق میں فنا ہو جانے کے سوا کچھ بھی معلوم نہ تھا۔ یہ تھا غلبہ اس جلال خداوندی کا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ان ارواح مہیمہ کے علاوہ ایک دوسری تجلی سے ارض بیضا میں ارواح متحیرہ کو پیدا کیا جہاں وہ تسبیح وتقدیس میں ہایم وحیران ہیں اگر چہ یہ ارواح مرتبہ دوم میں مخلوق ہیں۔ مگر وہ مخلوق اول کے ساتھ صفت ہیمان میں شریک اور ہر ایک اللہ تعالیٰ کے علم وحال کے مقام پر قائم ہے۔ یہ ارض بیضاء خارج از عالم طبیعت اور نسبت مکانیہ کی وجہ سے ارض کے اسم سے موسوم ہے۔ان ارواح متحیرہ پر انحلال وتغیر راستہ نہیں پا سکتا یہ ابدالا باد تک قائم رہیں گے۔

ارواح مہیمہ کی پہلی قسم سے عقل اول کا تعلق ہے جو عالم تدوین وتسطیر اور وہی قلم اعلیٰ ہے۔ یہ سب سے پہلی چیز ہے جو عقول مدبرہ سے ظہور میں آئی وہ ایک جوہر بسیط ہے جو مجرد عن المادہ اور عالم بذاتہ ہے اس کا علم اپنی ذات کی حد تک ہے نہ کہ اپنی صفات کی حد تک۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اس کو حق کے نام سے موسوم فرمایا ہے جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے ''**وما خلقنا السمٰوات والارض وما بینهما الا بالحق**'' (الحجر ۸۵) (یعنی ہم نے آسمانوں اور زمین اور ان چیزوں کو جو ان کے درمیان ہیں حق کے ساتھ پیدا کیا ہے) حق سے مراد وہی عقل اول ہے جو مدبر عالم ہے اور جس کو خدا نے ارواح سے الگ رکھا ہے۔ پھر اللہ سبحانہ نے نفس کلیہ کو مرتبہ دوم میں وجود میں لایا۔ جس سے مراد بلسان شرع شریف لوح محفوظ ہے اسی میں ہر چیز کی تفصیل وتوضیح موجود ہے یہ پہلی کتاب ہے جس میں کائنات کا سب حال لکھ دیا گیا ہے۔ جب لوح محفوظ تیار ہو گئی تو اللہ تعالیٰ نے قلم کو اس لوح پر لکھنے کا حکم فرمایا۔

جو قضاء قدر سے متعلق قلم نے اس پر لکھ دیا جو کچھ خدا کے علم اور اس کی قدرت میں تھا لوح پر جریان قلم سے مراد عقل اول کو القا کرنا اور اس لوح کو جس سے مراد نفس کلیہ ہے فیض پہچانا ہے۔ نفس کلیہ کا نام اس وجہ سے نفس رکھا گیا ہے وہ نفس رحمت سے وجود میں آیا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ہباء کو وجود میں لایا جو صفات طول وعرض اور عمق سے موصوف ہے اسی کو خلا کہتے ہیں اور یہ مرکز تک چلا گیا ہے۔

میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ طول وعرض اور عمق سے مراد اجزائے ہباء کا آپس میں تلاصق یعنی چمٹے رہنا اور جہت طول وعرض اور عمق میں عقل اور نفس سے مس کرنا ہے۔

پس تمام جسم ہباء جو طول وعرض وعمق سے موصوف ہے اور پہلی شکل جو اس جسم سے قبل تھی متدیر ومدور فلک محدد کہلائی جس کو بلسان شرع عرش کہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اس کو ملایکہ حافین سے جو اس کے گرداگرد ہیں معمور کیا اور ملائکہ واہبات

کہلاتے ہیں یہیں رفرف ہے جو اسرافیل کا مقام ہے جس کو رسول اللہ ﷺ شب معراج میں چھوڑ کر اوراوپر کی طرف روانہ ہوئے پھر اللہ سبحان نے جوف عرش میں ایک دوسرا جسم وجود میں لایا جس کا نام کرسی ہے اور وہ عرش میں مثل اس حلقہ کے ہے جو صحرائے ارض سے ملا ہوا ہے اللہ تعالیٰ نے کرسی کو ملائکہ مدبرات سے معمور کیا اور وہیں میکائیل کی سکونت قرار دی۔ انہی دو افلاک یعنی عرش و کرسی سے عالم ارکان میں عجیب وغریب اشکال حادث ہوتے اور انہی دونوں سے خرق عوائد کا ظہور ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے علمائے الہیات وارصاد کہتے ہیں کہ عالم کون میں جو شکل بھی عجیب وغریب ظہور میں آتی ہے اس کی نسبت اس شکل نادر سے جو فلک میں حادث ہو۔ پھر اللہ تعالیٰ نے فلک کرسی کے جوف میں فلک اطلس کو ایجاد کیا۔ اللہ تعالیٰ کے قول **والسماء ذات البروج** (البروج۔ ۱) (یعنی قسم ہے آسمان کی جو برجوں والا ہے) کا اشارہ اسی کی طرف ہے۔ اس سے مراد امور مقدرہ ہیں۔ اس فلک پر کوئی ستارہ نہیں ہے اس لئے اس کو فلک اطلس کہتے ہیں کیونکہ اطلس کے معنی درم بے سکہ کے ہیں جب درم بے سکہ ہو تو اس پر نقوش نہیں ہوتے اسی طرح اس فلک پر ستاروں کے نقوش نہیں ہیں کہا جاتا ہے کہ یہاں مقام جبرئیل علیہ السلام ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس کو ملائک مقسمات سے معمور رکھا ہے۔

اصحاب رصد کا یہ خیال کہ برجوں سے مراد کواکب کثیر کا خاص صورت پر مجتمع ہونا ہے لغو ہے بلکہ برج سے فلک کا ایک حصہ مراد ہے جو بارہ حصوں پر منقسم ہے اور ہر حصہ پر ایک ملک فرشتہ اس حصہ کا رئیس اور اس کے اطراف ملائکہ مقسمات ہیں جن کو مختلف صورتوں پر پیدا کیا گیا ہے۔ ملک اول بصورت میزان ہے اور اس کے گھر کی طبیعت جو اس فلک کی تقسیم سے حاصل ہوئی ہے حار رطب یعنی گرو تر ہے یہ فلک اول زمانہ کے ساتھ جو اس کی مقدار حرکت ہے گردش کرتا اور اس سے رات دن کے ایام حادث ہوتے ہیں کیونکہ وہ دن رات کا تعلق طلوع وغروب آفتاب سے متعلق ہے اور اس کے فرشتہ کے ہاتھ میں حوادث وتغیرات کی کنجی ہے۔ دوسرا فرشتہ بصورت عقرب ہے اور اس کے گھر کی طبیعت بارد و رطب یعنی سرد و تر ہے خدائے تعالیٰ نے اس کے ہاتھ میں نار پیدا ہونے کی کنجی رکھی ہے۔ تیسرا فرشتہ جو بصورت کمان ہے۔ اس کے گھر کی طبیعت حار یابس یعنی گرم وخشک ہے اللہ تعالیٰ نے نباتات کے پیدا ہونے کی کنجی اسی کے ہاتھ میں دی ہے۔ چوتھا فرشتہ بصورت جدی یعنی بکری کے بچہ کی صورت پر ہے۔ اس کے گھر کی طبیعت بارد و یابس یعنی سرد و خشک ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کے ہاتھ میں لیل ونہار کی کنجی دی ہے۔ پانچواں فرشتہ بصورت دلو ہے جس کو ڈول کہتے ہیں اس کے گھر طبیعت حار و رطب یعنی گرم تر ہے اللہ تعالیٰ نے اس کے ہاتھ میں ارواح کی کنجی دی ہے۔ چھٹا فرشتہ بصورت حوت ہے جس کو مچھلی کہتے ہیں اس کے گھر کی طبیعت بارد و رطب یعنی سرد و تر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کے ہاتھ میں تخلیق حیوانات کی کنجی دے رکھی ہے اور اس کو اجسام نورانی وظلمانی کے فرشتہ کے ساتھ مشارکت حاصل ہے۔ ساتواں فرشتہ بصورت کبش ہے جس کو گوسفند نر کہتے ہیں اس کے گھر کی طبیعت حار و یابس یعنی گرم وخشک ہے اللہ تعالیٰ نے اس کے ہاتھ میں اعراض کی کنجی دے رکھی ہے اعراض جمع ہے (عرض کی جو جوہر کے مقابل میں استعمال کیا جاتا ہے) آٹھواں فرشتہ

بصورت ثور ہے جس کو بیل کہتے ہیں اس کے گھر کی طبیعت باردو یابس یعنی سرو وخشک ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس کے ہاتھ میں خلق جنت کی کنجی دے رکھی ہے۔ نواں فرشتہ بصورت توامین یعنی جوڑواں بچہ کی صورت پر ہے اسی کو جوزا بھی کہتے ہیں۔ اس کے گھر کی طبیعت حار ورطب یعنی گرم وتر ہے اللہ تعالیٰ نے اس کے ہاتھ میں خلق معدنیات کی کنجی دی ہے۔ گیارہواں فرشتہ بصورت اسد ہے جس کو شیر کہتے ہیں اس کے گھر کی طبیعت حار و یابس یعنی گرم وخشک ہے اور اس کو ملائکہ اجسام کے ساتھ اشتراک اور اجسام انسانیہ کے ساتھ اختصاص حاصل ہے۔ بہرحال اسد قوس وحمل سے کرہ اثیر۔ جوزا میزان ودلو سے کرہ ہوا۔ سرطان عقرب وحوت سے پانی کا کرہ اور ثور سنبلہ وجدی سے کرہ ارض کی ایجاد ہوئی ہے تغیرات واستحالات اور کون وفساد کا تعلق اسی فلک سے ہے جب سے وہ اس استعداد کو قبول کرنے کے لئے مستعد ہوا جس کو اللہ تعالیٰ نے اس میں پیدا کیا ہے اور یہ ملائک جن کا ذکر کیا گیا ہے ان افعال کے مستقل فواعل نہیں ہیں جن کا ان سے تعلق ہے بلکہ ان کا فاعل وجاعل حقیقۃ اللہ تعالیٰ ہے لیکن اس نے اپنی قدرت کے ذریعہ ان سے ان افعال کے صادر ہونے کا حکم دیا ہے پھر اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے فلک کواکب ثابت کو ایجاد کیا جو اس کے اور فلک برج کے درمیان عالم رضوان ہے اس فلک کے ملایکہ تالیات کہلاتے ہیں جب یہ فلک گردش کیا تو عالم جناں پیدا ہوا جس طرح حرکت زمین اور اس کے اہتزار سے نباتات چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

فاذا انزلنا علیها الماء اهتزت و ربت وانبتت من کل زوج بهیج(الحج.۵) (یعنی جب ہم اس (زمین) پر مینہ برساتے ہیں (تو وہ) شاداب ہوتی اور ہر طرح کی نفیس (چیزیں اگاتی ہے) اس فلک کو فلک حروف کہتے ہیں کیونکہ دنیا میں اسی فلک سے حروف کی ایجاد ہوئی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس فلک ثوابت کو قلم اور لوح محفوظ کے لئے بنایا ہے اور باقی افلاک میں کیوان یعنی زحل سے لے کر فلک قمر تک کوئی بھی فلک ثوابت کے جیسا نہیں ہے۔

اسی طرح جب اللہ تعالیٰ نے زمین کو پیدا کرنے کے لئے اپنے ارادہ کو منصرف کیا تو نفس کی طرف توجہ کی جس کا نام ملک کریم ہے اس کی طرف وحی کی کہ وہ جسم کل کے عمق یعنی ہباء میں اترے وہ جسم کل میں اترا اور اس کے مرکز تک پہنچا۔ اس فرشتہ نے جسم کل کے طالع سرطان سے گردش شروع کی اور اللہ تعالیٰ نے جسم کل کو صورت ارضیہ عطا کی اور زمین وجود میں آئی اور مرکز زمین کے متصل ایک بڑی چٹان پیدا کی اور اس زمین کو ملائکہ کی اس صنف سے معمور کیا جن کو ناشرات کہتے ہیں انہی ملائکہ میں ایک فرشتہ کا نام قاف ہے روی زمیں پر کوہ قاف اسی کے نام سے منسوب اور اس فرشتہ کا مستقر قرار پایا۔ زمین اور زمین کے زلزلوں رجفات یعنی صور کے پھونکے جانے اور گہن کے احکام اسی فرشتہ کے ہاتھ میں دیدئے گئے ہیں۔ عالم دنیا میں رکن اول یعنی معدنیات دیگر مولدات کا محل زمین ہے۔

میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ معدنیات کا مادہ جسم کل ہے اور وہ واحد ہے اور اللہ تعالیٰ نے ہر معدن کو ایک صورت نوعیہ عطا کی ہے جس کی وجہ سے وہ دوسرے معدن سے ممیّز ہوتا ہے۔ یہی حال دیگر مولدات کا ہے۔

علماء کو اس مسئلہ میں کہ زمین پہلے پیدا ہوئی ہے یا آسمان اختلاف ہے۔علماء وعظماء الہیات وارصاد اس طرف گئے ہیں کہ آسمان زمین سے پہلے پیدا ہوا ہے لیکن شیخ اکبر محی الدین ابن عربی اس مذہب سے راضی نہیں ہیں وہ فرماتے ہیں کہ زمین آسمان سے پہلے پیدا ہوئی ہے البتہ عرش کرسی اور فلک ثوابت کی تخلیق زمین سے پہلے ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔

بہر حال افلاک ثابتہ گردش کرتے ہوئے کمال طبعی کی طرف متوجہ ہیں اور حق نے جس سے مراد عقل اول ہے جیسا کہ بحوالہ آیت بیان کیا گیا ہے تمام کائنات کو ان کی گردش کے وقت ایجاد کیا ہے۔

جب اللہ تعالیٰ نے زمین کو کرہ افلاک کے جوف میں بحالت ابخرات شدید پیدا کیا تو وہ بعض اجزائے ہبا کے نار کی صورت اور طبیعت پر ہونے کی وجہ سے گرم ہوگئی پھر تحلیل ہو کر پانی بنی بحر عظیم متلاطم ہو گیا جس کا رنگ سیاہ اور اس کے آثار زمین کے دبے ہوئے حصوں میں نمایاں ہو گئے پھر اللہ تعالیٰ نے اس کو بھی تحلیل کیا اور جو مرکز سے متصل تھا اس میں لطافت پیدا کی ہوائے تاریک حادث ہوئی اور اسی ہوا سے پانی موجزن ہو کر زمین حرکت کرنے لگی پھر زمین کے غلیظ تہ بتہ کثیف اور قابل صعود ابخرات نیز پانی سے اونچے اونچے پہاڑوں کو پیدا کیا۔اس سے زمین کی حرکت اور اس کی خمیدگی جس کی وجہ سے اس کو استقرار نہ تھا زائل ہوگئی پھر اللہ تعالیٰ نے اس کو مسطح ہونے کی جہت سے گردش دی اس دوران میں بہت سارے ابخرات حادث ہوئے جن کو صورت مائیہ عطا ہوئی پانی کا کرہ بنا اور زمین کو ان ملائکہ سے معمور کیا جو ساریات کہلاتے ہیں ان کے مقدم کو زاجر کہتے ہیں پھر اللہ تعالیٰ نے پانی کو گردش دی اور اس سے لطیف بخار خارج ہوا جس کو صورت ہوائیہ عطا ہوئی ہوا کا کرہ پیدا ہوا اس کو ملائکہ زجرات سے معمور کیا اس پر ایک فرشتہ مقرر ہوا جس کو رعد کہتے ہیں۔پانی اور ہوا کے درمیان عالم حیات پیدا کیا پھر کرہ اثیر کو ہوا کے ذریعہ گردش دی جس سے مراد وہ لطیف ہوا ہے جس کی حرارت انتہائی حد کو پہنچ گئی تھی اور صورت نار عطا ہوئی اس کو ملائکہ سابقات سے معمور کیا جن کا مقدم ایک ملک کریم ہے۔پھر کثرت اثیر سے دخان لطیف وشفاف کو گردش دی اور اس کو صورت سماوی عطا ہوئی جس کو فلک قمر کہتے ہیں اس کو ملائکہ سابحات سے معمور کیا جن کا مقدم ایک فرشتہ مجتبیٰ نامی ہے اور اس فلک پر قمر کو پیدا کیا وہ ایک کثیف کوکب سیار ہے اس کی صورت کروی بنائی جس میں تیرگی ہو اور وہ نیر اعظم یعنی آفتاب سے ضیا گیری کرتا ہے اسی فلک قمر سے آدم علیہ السلام کو روحانیت کا تعلق ہے۔پھر اس آسمان دنیا کو گردش دی اور اسی ہوا کے ذریعہ آسمان دوم کو پیدا کیا اور اس کو ملائکہ ناشطات سے معمور کیا جن کا مقدم ایک روح نامی فرشتہ ہے۔اس آسمان پر اللہ تعالیٰ نے ایک کوکب کثیف کو پیدا کیا جس کی شکل کروی ہے اور اس کو عطارد کہتے ہیں۔وہ بھی سیار ہے۔پھر آسمان دوم کو عجیب قسم کی ہوا سے گردش دی اور اس کو ایک قسم کے ملائکہ سے معمور کیا جن کو عالم حفظ وحافظات کہتے ہیں پھر اسی ہوا سے آسمان سوم کو ایجاد اور ملائکہ فالقات سے معمور کیا ان پر ایک فرشتہ مقرر ہوا جس کو جمیل کہتے ہیں اور اس میں اللہ تعالیٰ نے کوکب منور کو پیدا کیا جس کو زہرہ کہتے ہیں۔پھر ہوا سے اس کو بھی گردش ہوئی اور آسمان چہارم کو ایجاد اور ملائکہ صافات سے معمور کیا جن کے مقدم کو رفیع کہتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے آسمان چہارم پر شمس کو پیدا کیا اور شمس کے حدوث سے لیل ونہار حادث ہوئے عام لوگوں کو اس سے دن کا امتیاز ہوا پھر ہوا کے ذریعہ اس آسمان کو گردش دی اور اس میں عالم بسیط کو آباد کیا پھر ہوا سے آسمان پنجم کو گردش دی اور اس کو ملائکہ فارقات سے معمور کیا جن پر فرشتہ خاشع مقرر ہوا اور اس میں اللہ تعالیٰ نے سرخ رنگ کے کوکب کو پیدا کیا جس کو مریخ کہتے ہیں پھر ہوا کے ذریعہ آسمان پنجم کو گردش دی چھٹے آسمان میں عالم ہیبت کو آباد اور ملائکہ ملقیات سے معمور کیا جن کا مقدم ملک مقرب ہے اور اسی میں کوکب مشتری کو پیدا کیا پھر اس آسمان کو ہوا کے ذریعہ گردش دی ساتویں آسمان کو عالم جمال سے آباد اور ملائکہ نازعات سے معمور کیا ان کے ملک مقدم کا نام کریم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ساتویں آسمان میں ستارہ کیوان یعنی زحل کو پیدا کیا پھر ہوا کے ذریعہ آسمان ہفتم کو گردش دی اور فلک کواکب ثابتہ کو پیدا کیا اور اس کو عالم جلال سے آباد اور اس میں فرشتہ مالک جو خازن دوزخ ہے اور عزرائیل کو جو ملک الموت ہیں سکونت دی۔ اسی میں سدرۃ المنتہیٰ واقع ہوا ہے جس کی ڈالیاں جنت میں داخل ہوئی ہیں۔

آسمان اول کی طبیعت پانی کی طرح بارد ورطب یعنی سرد تر ہے آسمان اول اور کرہ اثیر کے درمیان طبعی منافرت ہے یہاں تک کہ وہ نار کو تحلیل نہیں کرسکتی۔ آسمان اول اور سوم کی طبیعت ایک ساں ہے۔ آسمان چہارم و پنجم کی طبیعت حار ویابس یعنی گرم وخشک آسمان دوم کی طبیعت ممتزج یعنی مخلوط ہے۔ آسمان ششم کی طبیعت حار ورطب یعنی گرم وتر ہے اور آسمان ہفتم کی طبیعت بارد ویابس یعنی سرد وخشک ہے۔

خلاصہ یہ کہ باری تعالیٰ عزاسمہ نے عالم تکوین کو لاشئی محض سے پیدا کیا ہے۔ شیخ اکبر نے اس مسئلہ کو رسالہ العقلۃ المستوفزہ جس کا ذکر پہلے آچکا ہے اور فتوحات مکیہ میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ہم نے یہاں انہی تصنیفات مذکورہ کی تلخیص کی ہے۔ یہ بیان اس قابل ہے کہ اس پر اعتقاد رکھا جائے کیونکہ شیخ اکبر کا بیان احادیث صحیح کے قریب قریب ہے۔

اس مسئلہ میں متکلمین کی رائے بھی امر واضح ہے کیونکہ ان کا قول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عالم تکوین کو کلمہ کن سے پیدا کیا۔ عالم سمٰوات وارض اور ان دونوں کی درمیان عالم ارواح واجسام اور موالید وجود میں آئے۔ متکلمین بین اللہ اور بین العالم امتداد زمانی کے قایل اور یہ کہتے کہ عالم امر جس سے مراد عالم ارواح وملائکہ ہے وہ عالم اجسام سے مقدم ہے

مخفی نہ رہے کہ متکلمین کا قول امتداد زمانی اس امر کا مقتضی ہے کہ باریٔ تعالیٰ بعض صفات میں بالفعل موصوف نہ ہو مثلاً صفت خلق ورزق میں اللہ تعالیٰ کو اس وقت بالفعل موصوف ماننا پڑے گا جبکہ وہ خلق ورزق کو وجود میں لائے۔ اس سے باریٔ تعالیٰ عزاسمہ کی تعطیل ازل کے بعض زمانوں میں لازم آئے گی جو جائز نہیں۔ اس کی جوابی توضیح آئندہ کی جائے گی۔

واضح ہو کہ متقدمین حکما کے پاس زمین کے تین طبقات ہیں۔ متاخرین حکما اس میں اور اضافہ کرتے ہیں۔ بقول متقدمین زمین کا پہلا طبقہ وہ ہے جس میں زمین کے ساتھ دوسرے مادوں کا اختلاط نہیں ہے اسی میں پہاڑ معاون نباتات حیوانات پیدا ہوتے ہیں یہی ہماری زمین ہے جس میں ہم زندہ ہیں دوسرا طبقہ طینیہ ہے۔ تیسرا طبقہ خالص زمین کا ہے جو مرکز

سے محیط تک اور اس کی طبیعت بسیط ہے جو وسط میں سکون کو مستدعی اور تحت کی طرف میل مستقیم رکھتا ہے۔اس کے مرکز کا حجم مرکز عالم پر منطبق اور وسط میں ساکن ہے ورنہ یا تو وہ ہمیشہ وسط سے فوق کی طرف یا فوق سے وسط کی طرف یا وسط میں متحرک ہوتا۔پہلی دوصورتیں باطل ہیں کیونکہ حرکت مستقیم خواہ اوپر کی طرف ہو خواہ نیچے کی طرف محال ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ ابعاد یعنی زمین کا طول وعرض وعمق محدد یعنی فلک الافلاک کے حدود پر منتہی ہوگیا ہے۔اب رہی تیسری صورت جس کی طرف یونان کے متقدمین حکمات کی ایک جماعت گئی ہے اور ہمارے زمانہ کے اہل فرنج نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے ان کا خیال یہ ہے کہ زمین مرکز کے اطراف مغرب سے مشرق کی طرف متدیر حرکت کرتی ہے یہی روزانہ حرکت ہے اور اسی سے ستارے طلوع اور غروب ہوتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں اور اسی سے خیال کرلیا گیا ہے کہ کواکب شرق سے مغرب کی طرف متحرک ہیں حالانکہ یہ رای باطل ہے کیونکہ زمین بالطبع تحت کی طرف میل مستقیم رکھتی ہے جیسا کہ اوپر کی طرف پھینکے ہوئے پتھر سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ حرکت صاعدہ کے بعد پھر زمین کی طرف واپس لوٹتا ہے۔ ہر وہ چیز جس کی طبیعت کا مبدء میل مستقیم ہو محال ہے کہ اس میں مبدمیل متدیر ہو کیونکہ میل مستقیم جسم اور اجزائے جسم کو زیادہ قریب اور مختصر راستہ سے حیز طبعی کی طرف پہنچانا چاہتا ہے اور میل متدیر اس کو اس راستہ سے منصرف کردیتا ہے اس لئے یہ دونوں یعنی میل مستقیم اور میل متدیر ایک دوسرے کے متنافی ہیں اور ان دونوں کا اجتماع ممتنع ہوگا جسم بسیط میں بوجہ بساطت دو متنافی نہیں پائے جائیں گے۔جسم مرکب میں اس لئے نہیں پائے جائیں گے کہ وہ باعتبار قوت اجزا وغلبہ بسایط یا باعتبار امزجۂ خفت وثقل حیز کو مقتضی ہے پھر تو اس جسم میں مبدء میل مستقیم اور ہر دو اعتبارات مذکورہ کی وجہ سکون رہے گا نتیجہ یہ کہ اس میں مبدء میل متدیر نہیں ہوگا۔ ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ وہ جسم کسی قاسر کے قسر یعنی زبردستی حرکت دینے والے کی حرکت دہی سے یا کسی نفس محرکہ کی وجہ سے مقصود وارادہ محرک بنے حرکت متدیر قبول کرسکتا ہے اور اس وقت یہ کہنا واجب ہوگا کہ جس جسم میں عناصر کی طرح مبدء میل مستقیم ہو تو اس میں مبدء میل متدیر نہیں ہوگا اور جس جسم میں افلاک کی طرف مبدمیل متدیر ہو تو اس میں مبدء میل مستقیم نہیں ہوگا۔

جب یہ ثابت ہو چکا ہے کہ دوقسم کے میلانات ایک جگہ جمع نہیں ہوسکتے تو اسی سے ثابت ہوگا کہ اگر زمین میں مبدء میل مستقیم ہے تو اس میں مبدء میل متدیر نہ ہوگا اس لئے یہ قول کہ زمین مغرب سے مشرق کی طرف حرکت متدیر کرتی ہے قطعاً باطل ہے۔وہ جو زمین کی حرکت کو باطل ثابت کرنے کے لئے کہا جاتا ہے کہ اوپر کی طرف پھینکا ہوا پتھر نیچے کی طرف اسی مقام پر گرتا ہے جہاں سے وہ خط مستقیم پر پھینکا گیا تھا۔غلط نہیں ہے۔اگر زمین حرکت متدیرہ کے ساتھ متحرک ہوتی تو یہ بات ممکن نہ ہوتی۔ کیونکہ زمین وہاں سے حرکت کر جاتی جہاں سے پتھر اوپر کی طرف پھینکا گیا تھا اسی نقطہ پر نہ گرتا بلکہ اس کی جگہ دوسرے نقطہ پر گرتا جب کہ واقعہ یہی ہے کہ پتھر اسی نقطہ کی جگہ پر گرتا ہے جہاں سے پھینکا گیا تھا اس لئے زمین کی حرکت کا قول باطل ہے اور یہ قول بھی بدیہی طور پر باطل ہے کہ زمین کے حرکت نہ کرنے سے فلک کو سکون لازم آئے گا کیونکہ اس کو متحرک فرض کیا گیا ہے

البتہ سکون ارض کا استدلال صحیح ہے جیسا کہ ہم نے سابق میں ذکر کیا ہے۔

مخفی نہ رہے کہ قرآن شریف اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ آسمان شئی جسمانی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ''والسماء و مابناھا'' (الشمس. ۵) (یعنی قسم ہے آسمان کی اور اس ذات کی جس نے اسے بنایا ہے) دوسری جگہ ارشاد ہوا ہے۔''وبنینا فوقکم سبعا شدادا'' (یعنی ہم نے تمہارے اوپر سات مضبوط (آسمان) بنائے ہیں) یہ ظاہر ہے کہ کلمہ بنینا آسمان کے شئی جسمانی ہونے کو چاہتا ہے حکماء متقدمین و متاخرین تو اسی طرف گئے ہیں لیکن فلاسفہ فرنج جو ہمارے زمانہ میں موجود ہیں آسمان کے وجود سے انکار کرتے ہیں ان کا خیال یہ ہے کہ سماء کا لفظ سمو سے بنایا گیا ہے جس سے صرف بلندی مراد ہے اور وہاں سے کواکب کے سوا کوئی شئی بلند نہیں اور کواکب خود کرات ہیں جن کو ہم اپنی آنکھوں اور مناظر یعنی دوربینوں سے دیکھتے ہیں پس وہ شئی جس کا نام ہم نے سماء رکھا ہے کوئی چیز نہیں ہے۔ کہا گیا ہے کہ یہ قول حکیم فیثاغورث سے منسوب ہے جس کو بطلیموس نے جو اس کے بعد آیا ہے رد کیا تو اس مذہب کی کمزوری ظاہر ہوگئی اور وہ سر کے بل گر پڑا۔ پھر وہی مذہب عہد افرنج میں پیدا ہوا اور لوگوں نے اسی مذہب کو ترجیح دی اور اپنی کتابوں میں تک لکھدیا۔

ھیئت بطلیموسیہ اس مذہب سے غیر مطابق ہے جو ہماری شریعت سے ثابت ہے کیوں کہ بطلیموس اس طرف گیا ہے کہ سموات میں اجسام بسیط پائے جاتے ہیں جن میں بعض بعض سے متلاصق یا پیوستہ ہیں اور یہ اجسام عنصری ہیں اور نہ کیفیات اربعہ حرارت، برودت، رطوبت اور یبوست سے متکیف ہیں اس لئے یہ اجسام نہ گرم ہیں نہ سرد تر ہیں۔ نہ خشک اور یہ خرق والتیام کو قبول کرتے ہیں نہ کون فساد کو یہ اجسام حکما کے پاس ازلی وابدی ہیں۔ شرع شریف سے بھی یہی اوصاف ثابت ہیں لیکن بعض کا مثبت احادیث آحاد ہیں جیسا کہ ''درالمنثور'' میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نار کو پانی پر جاری کیا ہے۔ بحر سے بخارات نکل کر ہوا میں صعود کئے تو اس سے سمٰوات بنے اس وقت یہ کہنا صحیح ہوجاتا ہے کہ سمٰوات بخارات سے مخلوق ہیں چونکہ بخارات کی طبیعت حار و رطب یعنی گرم و تر ہے اسی لئے اور اس حدیث کے نظر کرتے سمٰوات کی طبیعت بھی گرم و تر ہوگی۔ توراۃ میں بھی مسئلہ تکوین میں اسی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ قرآن شریف میں بخارات کے ثبوت میں جو آیت آئی ہے وہ اللہ تعالیٰ کا قول ''ثم استوی الیٰ السماء وھی دخان'' (السجدۃ ۱۱) ہے (یعنی پھر قصد کیا آسمان کی طرف اور وہ دھواں تھا) یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ اصل سمٰوات اور ان کے پیدا ہونے کا ذریعہ دخان (دھواں) ہے لیکن یہی دخان پانی سے بلند ہوا جیسا کہ اس پر رسول اللہ ﷺ کا قول و کان عرشہ علی الماء (یعنی اللہ تعالیٰ کا عرش پانی پر تھا) دلالت کرتا ہے پانی کے بخارات بلند ہونے سے سمٰوات ظہور میں آئے۔ دخان جس کا ذکر قرآن شریف میں آیا ہے وہ یہی بخارات ہیں جو بحر سے اٹھے ہیں۔ اس صورت میں یہ کہنا صحیح ہوگا کہ آسمان کی طبیعت گرم و تر ہے۔

اللہ تعالیٰ کے ان اقوال کے نظر کرتے جو ''یوم تشقق السماء بالغمام'' (الفرقان. ۲۵) (جس دن آسمان ابر سے

پھٹ جائے گا) ''وانزلنا من السماء '' (المومنون.۱۸) (یعنی ہم نے آسمان سے پانی برسایا ہے) '' ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر '' (القمر. ۱۱) (ہم نے برسنے والے ابر سے آسمان کے دروازے کھول دئے ہیں) ہیں یا یہ کہنا واجب ہوگا کہ آسمان عام ابروں خوب اور موسلا دھار برسنے والے ابروں کا مخزن ہے اس لئے اس کی طبیعت پانی کی طبیعت کے جیسی سرد و تر ہونا لازم ہے اور آیت '' و انزلنامن المعصرات ماء ثجا جا '' (النباء. ۱۴) (یعنی ہم نے نچوڑے بادلوں سے موسلا دھار پانی برسایا) سے یہ نہیں کہا جاسکے گا کہ سحاب خود پانی کا منبع ہے کیونکہ بعض احادیث سے یہ ثابت ہے کہ بارش کا پانی آسمان سے ابر کی طرف اترتا اور ابر اس کو چھلنی کی طرح چھانتا ہے۔ ان احادیث سے دونوں آیتوں کے مضمون میں موافقت پیدا ہوجاتی ہے۔

غور کرو تو آیات مذکورہ میں کوئی ایسی دلالت نہیں ہے جس سے ثابت ہو کہ آسمان پانی ہے بلکہ ان آیتوں سے آسمان پانی کا مخزن و منبع ثابت ہوتا ہے۔ یہ بھی جائز ہے کہ وہ بخار ہو کیونکہ وہ پانی کا سبب اور اس کا مواد ہے جیسا کہ علم طبیعی میں ثابت ہوا ہے ہم نے اس کا تفصیلی ذکر رسالہ طبیعیات میں لکھدیا ہے۔

اس بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ آسمان بھی تمام اجسام عنصری کی طرح جسم عنصری ہے اسی پر اللہ تعالیٰ کا قول دلالت کرتا ہے '' کل فی فلک یسبحون '' (الانبیاء. ۳۳) (یعنی (شمس و قمر وغیرہ) سب آسمان میں تیرتے ہیں) یہ نص اس بات پر دال ہے کہ فلک ایسی شئی ہے جس میں سباحت یعنی تیرنا جائز ہے اور یہ بھی ضروری ہے کہ فلک کا جسم بخارات سے مرکب ہو یا ہوا کے اجزا سے بخار اور ہوا دونوں جسم عنصری رکھتے ہوں۔ اسی طرح شرع شریف سے آسمان کا منفطر ہونا بھی ثابت ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے '' اذا السماء انفطرت '' (الانفطار. ۱) (یعنی جب آسمان پھٹ جائے گا) اس سے آسمان میں خرق کا آنا یا اس کا پھٹ جانا ثابت ہوا۔ جب یہ صحیح ہے تو اس سے آسمان کا کائن و فاسد ہونا یا بننا بگڑنا لازم آیا جو چیز بنتی اور بگڑتی ہے وہ ازلی و ابدی نہیں ہوسکتی۔ اسی طرح شرع شریف سے ثابت ہے کہ آسمان کے کئی طبقات ہیں اور ظواہر نصوص قرآنی اس بات پر دلالت نہیں کرتے کہ بعض طبقات بعض سے متلاصق یعنی ملے جلے ہیں برخلاف اس کے بعض سے بعض منفصل یا جدا جدا ہیں جسیا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہوا ہے '' الم تروا کیف خلق الله سبع سموات طباقا '' (نوح. ۱۵) (یعنی کیا تم نے نہیں دیکھا کہ اللہ نے سات آسمانوں کو کس طرح اوپر نیچے پیدا کئے ہیں) سورۂ ملک میں ذکر فرمایا ہے '' وهو العزيز الغفور الذی خلق سبع سمٰوات طباقاً '' (الملک. ۳) (وہ زبردست (اور) بخشنے والا ہے جس نے سات آسمانوں کو اوپر نیچے پیدا کیا ہے) صاحب کشاف نے طباقا کے معنی مطابقة بعضها بعضا اوسماء ذات طباق او طوبقت طباقاً بیان کیا ہے یعنی بعض کو بعض کے ساتھ برابر یا موافق رکھا گیا ہے یا آسمان ایک دوسرے سے موافقت یا برابری رکھنے والے ہیں یا ایک دوسرے کے ساتھ موافق و برابر ہی پیدا کئے گئے ہیں۔ اُن آسمانوں کا طبقاً طبقا ہونا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ ان کا آپس میں ایک دوسرے سے مماس واجب ہے ہاں یہ جائز ہوسکتا ہے کہ وہ ایک دوسرے کے متوازی ہوں یعنی ان کا درمیانی فاصلہ ہر جگہ برابر برابر ہو اور یہ

بھی جائز ہے ایک آسمان سے دوسرے آسمان تک خلا یعنی خالی جگہ ہو اور اس میں ملائکہ موجود ہوں۔ جب یہ صحیح ہے تو بعض آسمانوں کا بعض سے متلاصق یا پیوستہ ہونا واجب نہ ہوگا۔

اللہ تعالیٰ کا قول ''وزینا السماء الدنیا بمصابیح'' (السجدة. ۱۲) یعنی ہم نے آسمان دنیا کو چراغوں (ستاروں) سے زینت دی ہے) اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آسمان دنیا سے مراد فلک قمر ہو جو کواکب سے مزین ہے۔ علمائے ہیئت کا قول ہے کہ کواکب کل کے کل آٹھویں فلک پر جو اکثر سیارات سے اوپر ہے ثابت و برقرار ہیں۔ انہوں نے اس پر یہ حجت پیش کی ہے کہ جب ان ثوابت میں سے بعض آٹھویں فلک پر مرکوز ہیں تو لازم آتا ہے کہ کل بھی وہیں ہوں۔ بعض کی قید اس وجہ سے ہے کہ وہ ثوابت جو منطقہ البروج سے قریب ہیں بعض سیارات سافلہ سے منکسف یا گہنائے جاتے ہیں اس سے لازم آیا کہ ثوابت منکسفہ جو گہنائے جاتے ہیں وہ ان سیارات سے اوپر ہوں جو کاسف یا گھنانے والے ہوں۔ جب ثوابت کو آٹھویں فلک پر ہونا ظاہر کیا گیا ہے اور وہ سب اس قدر بطی الحرکت ہیں کہ سو سال میں ایک درجہ طے کرتے ہیں تو اس سے بھی لازم آتا ہے تمام کواکب ثابتہ وہیں ہوں۔

میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ یہ سب دلایل ضعیف ہیں۔ فلک کا بسیط ہونا اس لئے ضعیف ہے کہ فلک ان کے پاس ایک جسم ہے جو مرکب ہے ہیولیٰ اور صورت سے اس لئے وہ بسیط نہ ہوگا۔ یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ جب فلک اجزائے موافقۃ الطبائع سے مرکب ہے یعنی اس کے ہر جز کی طبیعت دوسرے جز کی طبیعت کی مخالف نہیں ہے اس لئے اس کو مرکب کہنا صحیح نہ ہوگا کیونکہ ترکیب الشی من نفسہ باطل ہے۔ ہم کہیں گے کہ ارسطو اور بطلیموس اس طرف نہیں گئے ہیں کہ فلک اجزائے صغار سے مرکب ہے جیسا کہ ذی مقراطیس کا مذہب ہے بلکہ وہ دونوں اس طرف گئے ہیں کہ ہر فلک اور کواکب ہیولی وصورت سے مرکب ہے ہر فلک وکوکب کا ہیولی دوسرے فلک وکوکب کے ہیولے سے مغائر ہے اسی طرح ہر فلک وکوکب کی صورت دوسرے فلک وکوکب سے مغائر ہے۔ اس لئے ارسطو بطلیموس اور ان کے متبعین کے پاس فلک اجزائے متوافقۃ الطبایع سے مرکب ہونا باطل ہے۔ جب یہ صحیح ہے تو فلک کا بسیط ہونا جائز نہیں۔ مخفی مباد کہ جو لوگ فلک کے اجزا کی نسبت من حیث الطبیعۃ اتحاد کے قایل ہیں ان کے پاس خود اس کی کوئی دلیل نہیں ہے۔

یہ قول کہ فلک نہ گرم ہیں نہ سرد اور تر ہیں نہ خشک دعوی بے دلیل ہے جس کے باطل ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ فلک مرکب ہے اور ہر مرکب کے لئے واجب ہے کہ اس کے اجزا اس سے پہلے موجود ہوں اور بعد ترکیب وہ مرکب بالفتح کہلائے اس صورت میں فلک ازلی نہیں ہو سکتا۔

فلک کا کون وفساد کو قبول نہ کرنا بھی ضعیف ہے کیونکہ جب اس کا بسیط ہونا باطل اور مرکب ہونا صحیح ثابت ہو گیا تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کے اجزا کی ترکیب جب فاعل کے پاس ممکن ہے تو اس کی تحلیل بھی ممکن ہوگی اس لئے تحلیل اجزاء کے محال ہونے کا

قول باطل ہوگا۔اسی طرف گئے ہیں بعض فلاسفہ متقدمین چنانچہ حکیم دیو جانس ابولونیاوی نے بیان کیا ہے کہ اس عالم کی ترکیب عارضی ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کی صنعت سے حاصل ہوئی ہے جو چیز عارضی ہوگی اس کا ہمیشہ باقی رہنا لازم نہیں ہے بلکہ اس چیز کا فاسد ہونا جائز ہے یہی حالت تمام عوارض جسمیہ کی ہے اس وقت صرف ہیولیٰ بلاصورت باقی رہ جاتا ہے جو ہوا ہے پھر جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صنعت اس کو صورت جدید عطا کرے جو متشابہ ہو صورت زایلہ کے اسی طرح متعدد صورتیں زایل ہوکر جدید صورتیں آسکتی ہیں۔

حکیم زیتون کا قول ہے کہ جوہر عالم وہ مادہ ہے جو خلا میں منتشر ہے اور جس کی طبیعت انتشار کی مقتضی ہے اور وہ صورت عالم کو کسی امر خارجی کی وجہ سے قبول کرتا ہے جائز ہے کہ یہی صورت عالم قوت منتشرہ کی وجہ سے جو انتشار کا فعل ظاہر کرتی اور جس کا مبدا خود اس کی طبیعت ہے فاسد ہوجائے اور عالم پھر اپنی قدیم حالت کی طرف عود کرے اور خلا میں مادہ ہی مادہ منتشر رہے پھر یہی مادہ موثر بذاتہ کی تاثیر خارجی سے کوئی دوسری صورت قبول کرے۔ ہراقلی طوس بھی اس رائے کی طرف مایل ہے اور کہتا ہے کہ تمام اجسام کائنہ وفاسدہ جو بنتے اور بگڑتے ہیں صرف تھوڑی مدت کے لئے باقی رہتے ہیں اور شئی مستقل باقی رہتی ہے جو حرکت سرمدی ہے جائز ہے کہ وہ مادہ کی صورت کو زایل کرکے دوسری نئی صورت عطا کرے۔

انکیما ندر جو فلاسفہ ملیطہ سے ہے کہتا ہے کہ ہیولی قدیم وحادث ہے اسلئے جائز ہے کہ فاسد ہوکر دوسری صورت قبول کرے

اکثر علمائے ہیئت ونجوم کا قول ہے کہ عالم میں مختلف موسموں اور نوع بنوع حوادث کا حصول دائرہ معدل النہار کے دائرہ منطقۃ البروج پر منطبق ہونے اور اس کے زوال کے سبب سے معلول ہے اور یہ انطباق وزوال کسی محرک فلکی کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کا محرک ازلی وہ ہے جس نے محدد اعظم کی ایجاد کی اور اس کو حرکت میں لایا اس لئے جائز ہے کہ دونوں دائرے ایک دوسرے پر مطابق ہوں اور ان کی مطابقت زایل نہ ہو بلکہ علی حالہ باقی رہے اس صورت میں ممکن ہے کہ عالم موجود کا نظام فاسد ہوجائے اور اس کے اصول وفروع خراب ہوکر عالم سے اس کی صورت ہی زایل ہوجائے نتیجہ یہ کہ جب عالم اپنے تمام اجزا کے ساتھ کائن وفاسد ہے تو پھر فلک کائن وفاسد کیوں نہو۔ جب یہ صحیح ہے تو جائز ہے کہ اس میں محرک خارجی کی طرف سے حرکت مستقیمہ حادث ہوجائے اور موجودہ صورت زایل ہوکر تمام اجزائے منتشرہ گرد وغبار اور دھنکی ہوئی روئی جیسے ہوجائیں۔ بقراط اسی طرف گیا اور کہتا ہے کہ دنیا اور مافیہا سب فانی ہیں۔لقمان حکیم نے طویل عبارات اور مفصل تحریرات کے ذریعہ خرابی عالم وفساد عالم پر بحث کی ہے تفصیلات طویل ہیں اس لئے لکھے نہیں گئے۔

ارسطو کی نسبت کہا گیا ہے کہ وہ قدمِ عالم وابدیت عالم کی طرف گیا ہے فلاسفہ اسلام نے بھی اسی کے مذہب کو اختیار کیا ہے اور وہ ان اقاویل کی طرف توجہ نہیں کرتے جو فلاسفہ متقدمین کی طرف منسوب ہیں جن کا ذکر کیا گیا ہے۔

فلک کے کون وفساد خرق والتیام کی نسبت فلاسفہ متقدمین نے جو کچھ کہا ہے وہ قابل غور واعتراض ہے۔

فلاسفہ افرنج عالم کے خراب وفساد کے قایل ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ اجرام کواکب روشن دخانی مادہ سے مخلوق ہیں ابتداءً وہ

حار یعنی گرم تھے ان کے اجرام کشش ثقل کے سبب سے جو ہر جسم میں بطور تشکیک یعنی کسی جسم میں شدید کسی جسم میں کم شدت کے ساتھ پائی جاتی ہے آفتاب کے اطراف گھومتے ہیں اور وہ حرارت جو ان کے اجرام میں پائی جاتی ہے بر سبیل تدریج خارج ہوتی رہتی ہے اور دخانی مادہ جو اصل کواکب ہے یوماً فیوماً گھٹتا جاتا ہے احتمال ہے کہ یہ مادہ بالکلیہ خارج ہو جائے اور ان کے اجرام خاموش یعنی بغیر حرارت کے باقی رہ جائیں جیسا کہ وہ اس زمانہ میں نظر آتے ہیں۔

اس سے ثابت ہو گیا کہ کواکب اصل میں کومات دخانیہ تھے۔ کومات جمع ہے کومہ کی جس کے معنی اس ڈیرے کے ہیں جو صحرا میں لکڑی اور گھاس وغیرہ سے بنایا جاتا ہے۔ ان میں سے بعض دوربینوں کے ذریعہ ہئیت اصلیہ پر دیکھے جا سکتے ہیں اور اس بات کا احتمال ہے کہ جو کواکب آفتاب کے گرداگرد گھومتے ہیں اگر حالت دوران میں کوئی ایک کومہ دخانی کومات عظیمہ سے متصادم ہو جائے نظام عالم بالکلیہ فاسد ہو جائے گا۔ **نعوذ باالله من هذا الزمان** خدا اس زمانہ سے اپنی پناہ میں رکھے۔

آٹھویں فلک کا محل کواکب ہونا بھی ضعیف ہے کیونکہ اگر بعض ثوابت سیارات کے اوپر واقع ہیں تو اس سے کل ثوابت کا آٹھویں فلک پر ہی موجود ہونا لازم نہیں آ سکتا۔ کیونکہ کرہ قمر کے تحت ایسے کرہ کا ہونا جس کی حرکت بطی کرہ ثوابت کے مساوی ہو جائے ناجائز نہیں ہے اور وہ کواکب جو قطبین سے قریب ہیں وہ اس کرہ سفلیہ میں مرکوز ہو سکتے ہیں اور ان کا گہنا وَ بھی ان کواکب کے محاذات میں ہو سکتا ہے جو کرہ سفلیہ میں مرکوز ہیں۔ جب یہ صحیح ہے تو تمام کواکب کا آٹھویں فلک میں مرکوز ہونا لازم نہیں بلکہ بعض کواکب کا فلک قمر میں مرکوز ہونا جائز ہو سکتا ہے جو اس آسمان کے لئے بمنزلہ چراغوں کے ہیں۔ پھر تو ان کا یہ قول کہ تمام کواکب آٹھویں فلک میں ہیں ضعیف ہے۔

ان کا یہ قول بھی کہ عالم کرہ محدد اعظم کے جوف میں پایا جاتا جو فلک الافلاک ہے ضعیف ہے کیونکہ اُن کا یہ قول اُن کے اُس اصل پر مبنی ہے کہ باری تعالیٰ نے اولاً عقل اول کو وجود میں لایا اور عقل اول میں دو جہتیں پائی گئیں ایک جہت تو وجوب بالغیر کی ہے کیونکہ وہ واجب لذاتہ سے صادر ہوئی ہے دوسری جہت امکان بالذات کی ہے کیونکہ وہ باعتبار نفس خود ممکن ہے پہلی جہت اشرف دوسری جہت اخس ہے۔ جہت اول کے اعتبار سے اس سے عقل دوم صادر ہوئی اور باعتبار جہت ثانی کے اس سے محدد اعظم یعنی فلک الافلاک صادر ہوا اسی طرح یہ سلسلہ بڑھتا ہوا عقل نہم تک آیا انہیں دو جہتوں سے جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے عقل دہم جس کو عقل فعال کہتے ہیں اور فلک قمر صادر ہوئے پھر عقل فعال سے ہیولی عنصریہ و تمام کائنات کا ظہور ہوا جو فلک قمر کے تحت ہیں۔

شیخ الرئیس ابن سینا کا قول ہے کہ ایجاد کائنات میں جو فلک دنیا کے تحت پائی جاتی ہے اگر عقول عالیہ اخیر یعنی دہم کی مدد کرتی ہیں تو کوئی چیز مانع نہیں۔

الحاصل وہ کثرت جو عقل فعال میں پائی جاتی ہے وہ حقیقی نہیں ہے بلکہ وہ اعتباری ہے جو امور معقولہ کے اعتبار سے اس میں پائی گئی ہے اور وہ امکان بالذات اور وجوب بالغیر ہے۔ عقول عالیہ کی اعانت اور یہ امور معقولہ عقل فعال کی وحدت کو باطل

کرتے اور نہ کثرت حقیقی فی ذاتہ پائی جاسکتی ہے کیونکہ عوارض کی کثرت ذات معروض میں کثرت کی متدعی نہیں ہوتی۔مثال کے طور پر دیکھوتو ذات باری تعالیٰ میں اضافات کثیرہ عارض لذات ہوتے ہیں۔اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ باری تعالیٰ کی ذات ان عوارض کی وجہ سے جو اضافات ہیں متقوم ہو جیسا کہ شیخ ابن سینا نے اشارات میں اس طرف اشارہ کیا اور کہتا ہے کہ باری تعالیٰ کا تعقل اشیاء کثیرہ کے لئے ایسی کثرت سے جو لذاتہ لازم ہے اور ان لوازم کی کثرت سے ذات باری تعالیٰ میں وقوع کثرت لازم نہیں آتا۔اسی طرح عقل فعال میں بھی ایسی ہی کثرت ہے جس سے معلولات کثیرہ صادر ہوتے ہیں جب یہ صحیح ہے تو ہم کہیں گے کہ جب تم اس طرف مایل ہو کہ عقل فعال سے کثرت اعتباریہ کہ ساتھ معلولات کثیرہ صادر ہوسکتے ہیں اور ایسی ہی کثرت اللہ تعالیٰ کی ذات میں بھی حاصل ہوسکتی ہے کیونکہ جب اللہ تعالیٰ کی ذات سلوب کثیرہ اور اضافات متکاثرہ کے ساتھ معتبر ہو تو اس میں کثرت اعتباریہ حاصل ہوگی اس لئے جائز ہے کہ اس عالم کے سوا جو کرہ محدد اعظم میں پایا جاتا ہے عوالم کثیرہ صادر ہوں اور بوجہ من الوجوہ اس میں کوئی چیز مانع نہیں ہوسکتی۔جب کثرت اعتباریہ جو ایک معلول میں پائی جاتی ہے وہ معلولات کثیرہ کے صادر کرنے پر قادر ہو تو پھر وہی کثرت اعتباریہ علت میں قادر کیوں نہ ہو جو معلول سے اقوی واعلی ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ کثرت اعتباریہ جو ذات معلول میں قادر ہے وہ ذات علت اولی میں بھی قادر ہوگی اس لئے ان کا قول کہ عالم کرہ محدد اعظم ہی میں پایا جاتا ہے باطل ہے بلکہ واجب تعالیٰ سے عوالم کثیرہ کا صادر ہونا جائز ہے۔

ہماری حالت یہ ہے کہ ہم اس عالم کے سوا کسی اور عالم کا حال نہیں جانتے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اگر ہمارا علم کسی شئی کی نفی کرے تو اس شئی کی ذات کا انتفا حقیقۃً لازم نہیں آتا۔

بہرحال ہئیت بطلیموسیہ کے اصول وفروع ظواہر قرآن شریف کے مخالف ہیں اور صحیح یہ ہے کہ سمٰوات کے اجسام لطیف دخان سے مخلوق ہیں یا بخارات سے ظواہر قرآن شریف اسی پر دال ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہوا ہے **''ثم استوی الیٰ السماء وھی دخان''** (حم السجدۃ. ۱۱) (پھر آسمان کی طرف متوجہ ہوا اور وہ دھواں تھا) یہ بھی ارشاد باری تعالیٰ ہے **''کل فی فلک یسبحون''** (الانبیاء. ۳۳) (یعنی سب (ستارے) آسماں میں تیرتے ہیں) نیز فرمایا ہے **''والسابحات سبحاً''** (النازعات. ۳) (قسم ہے ان (ستاروں) کی جو تیرتے پھرتے ہیں)

یہ جائز ہے کہ ایک آسمان سے دوسرے آسمان تک خلا ہو ۔یہ مسئلہ علمائے اسلام اور اکثر فلاسفہ متقدمین کا مسلمہ ہے اس میں خلاف ہے تو ارسطا طالیس اور اس کے متبعین کو ہے۔خلا سے مراد دو جسموں کا اس حیثیت سے پایا جانا ہے کہ وہ دونوں آپس میں ایک دوسرے کو مس نہ کریں اور ان دونوں کے درمیان بھی کوئی ایسی چیز نہ ہو جو دونوں جسموں کو آپس میں اس طرح ملادے کہ اگر کسی چکنے جسم کی سطح فوقانی جو ہموار ہے اسی قسم کے دوسرے جسم سے بالکل سیدھی مرتفع یا بلند کی جائے جس میں کسی طرف میل یا جھکاؤ نہ ہو تو اس کے ساتھ ہی سطح تحتانی بھی مرتفع یا بلند ہوگی۔یہ عمل ایسا ہے جس کو اہل حیل اپنے مقاصد میں کیا

کرتے ہیں۔ پھر سطح فوقانی کی کوئی ایک جانب قدرے میل یا جھکاؤ پیدا کرے تو دوسری جانب کی بہ نسبت یہ جانب زیادہ مرتفع ہوگی اور ہوا وسط میں داخل ہو جائے گی اور اس کے وسط میں داخل ہونے سے قبل وہ اس جسم سے باہر تھی کیونکہ وسط میں ہوا کا داخل ہونا کناروں سے گزرنے کے بغیر نہیں ہوسکتا۔ جب وہ ہوا کناروں سے باہر تھی تو وسط میں نہ تھی اور وسط خالی تھا لیکن سطح فوقانی کے کسی جانب مرتفع ہونے سے وہ ہوا وسط میں داخل ہوئی کیونکہ جسم جب ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف منتقل ہوتا ہے تو وہ اجسام جو جہت منتقل الیہ میں ہوتے ہیں کثیف ہو جاتے ہیں اور وہ شئی اس جہت سے جہاں سے وہ منتقل ہوئی ہے جدا ہو جاتی ہے اور اس کی جدا شدہ جگہ میں خلا پیدا ہو جاتا ہے۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ جب جسم کسی مکان کی طرف منتقل ہوا اور وہ مکان جس کی طرف یہ جسم منتقل ہو رہا ہے اس سے پہلے خالی فرض کیا جائے تو مقصد حاصل ہو گیا اور اگر بھرا ہوا ہو اور وہ چیز جو اس میں موجود تھی منتقل نہ ہو تو تداخل لازم آئے گا اور اگر منتقل ہو تو دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ وہ چیز اسی مکان کی طرف منتقل ہوگی جس کی طرف جسم منتقل ہو کر آ رہا ہے تو اس سے دور لازم آئے گا کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک کی حرکت جو اپنے مکان پر ہے اس دوسری حرکت پر موقوف ہوگی جو اپنے مکان منتقل عنہ سے ہو۔ دوسری صورت یہ کہ وہ چیز دوسرے مکان کی طرف منتقل ہوئی تو اس میں بھی وہی کلام ہوگا جو اول میں ہوا۔ اس بحث کو امام رازی نے محصل میں ذکر کیا ہے۔ جب یہ صحیح ہے تو ایک آسمان سے دوسرے آسمان تک خلا جائز ثابت ہوگا۔

بہر حال بطلیموس کا کلام فلکیات میں غایت درجہ ضعیف و سخیف ہے۔

پھر عالم کے حادث و قدیم ہونے میں بھی اختلاف ہے۔ متکلمین کا قول ہے کہ عالم حادث بالزمان ہے اور یہ مخالف مذہب فلاسفہ ہے کیونکہ وہ عالم کو حادث بالذات مانتے ہیں جو مساوی ہے قدیم بالغیر کے زیادہ صحیح میرے نزدیک (قول مفسر علام) یہ ہے کہ شرع شریف نے ہم کو مکلّف نہیں بنایا ہے کہ ہم مسئلہ عالم کی بحث میں دائرہ حدوث و قدم گھماتے رہیں بلکہ ہم پر ظاہر کر دیا گیا ہے کہ عالم کو اللہ تعالیٰ مخلوق و مصنوع کیا ہے اور ہمارے اعتقاد کے لئے اس قدر کافی ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے قرآن شریف میں ذکر فرما دیا ہے ”**هوالذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاًثم استوی الی السماء فسواهن سبع سموات وهو بکل شئی علیم**“ (البقرہ. ۲۹) (وہی تو ہے جس نے سب چیزیں جو زمین میں ہیں تمہارے لئے پیدا کیں پھر آسمان کی طرف متوجہ ہوا تو ٹھیک سات آسمان بنادئے اور وہ ہر چیز سے خبردار ہے) یہ بھی ارشاد ہوا ہے ”**ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض فی ستة ایام**“ (الاعراف. ۵۴) (بیشک تمہارا رب اللہ ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا) ایک اور آیت کے الفاظ یہ ہیں ”**ثم استوی الیٰ السماء وهی دخان**“ (حم السجدۃ. ۱۱) (پھر متوجہ ہوا آسمان کی طرف اور وہ دھواں تھا) ان آیات سے جو کچھ ثابت ہوتا ہے ان میں تاویل کرنا یا درپے تاویل ہونا جائز نہیں ہے کیونکہ وہ ایسی معانی پر دلالت نہیں کرتیں جو ظواہر شرع کے مخالف ہوں۔ اس لئے ہم کو یہ کہنا ضروری ہوگا کہ عالم مخلوق ہے اور

ہمارے لئے اس امر کا اقرار کرنا بھی جائز نہیں کہ قرآن میں خلق مذکور حادث بالذات کے معنی میں یا حادث بالزمان کے معنی میں ہے اور ہمارے لئے اس طرح کہنا بھی ضروری نہیں ہے کہ عالم حادث ہے کیونکہ حادث جس کو ہم اس عالم پر محمول کیا ہے اُس حدوث کے معنی میں ہے جس کو ہم حادث شاہدہ میں پاتے ہیں۔

اگر چہ معنی حدوث سمٰوات میں بر سبیل تمثیل اس طرح پائے جاتے ہیں جس طرح تمام اشیائے شاہدہ میں ہیں تو ممکن ہے کہ حدوث عالم ان اشیائے شاہدہ کے حدوث کی طرح نہ ہو۔اسی وجہ سے اللہ سبحانہ نے ''حدث السموٰات والارض'' نہیں فرمایا بلکہ ''خلق السموات والارض و فطرھما'' فرمایا ہے۔

بہر حال شرع شریف نے تکوین عالم میں لفظ احداث کی تصریح نہیں کی ہے بلکہ لفظ خلق وفطور کی صراحت کی ہے۔اس صورت میں علماء کے لئے جائز نہیں کہ اپنے نفوس کو اس مسئلہ میں منہمک رکھیں بلکہ ان کو یہ کہنا ضروری ہوگا کہ عالم مخلوق ہے۔حکیم ابن رشد نے رسالہ کشف المقال میں اسی طرف اشارہ کیا ہے۔

خلق عالم کی نسبت شرع شریف میں جو تمثیل آئی ہے وہ اسی حدوث کے معنی سے مطابق ہے جو شاہد میں پائے جاتے ہیں لیکن شرع نے اس لفظ کی صراحت نہیں کی ہے۔اس سے علما کو متنبہ کیا گیا ہے کہ حدوث عالم اس حدوث کی طرح نہیں ہے جو شاہد میں پایا جاتا ہے اور میں (قول مفسر علامؒ) عالم پر لفظ خلق وفطور کا اطلاق کرتا ہوں تو یہ الفاظ دو معنوں کے تصور کی صلاحیت رکھتے ہیں ایک تو اس حدوث کا تصور جو شاہد میں پایا جاتا ہے دوم اس حدوث کا تصور جو غائب میں پایا جاتا ہے اور وہ علما کے نزدیک دلیل قائم کرتا ہے۔پس اس وقت لفظ حدوث یا قدم کا استعمال شرع میں بدعت اور ایک بڑے شبہ میں ڈالنے والا ہے جو جمہور اور خاص کر مجادلہ کرنے والوں کے عقاید کو فاسد کردے گا۔نتیجہ یہ کہ حدوث کی بحث جو عالم سے متعلق ہے شرعی نہیں ہے اس وقت ہمارے لئے اس قدر کافی ہے کہ ہم اس بحث کی توضیح میں عالم کو مخلوق ومفطور کہدیں اور حدوث بالذات اور بالزمان کے مباحث میں نہ پڑیں۔

﴿ وَاِذۡ قَالَ رَبُّکَ لِلۡمَلٰٓئِکَةِ اِنِّیۡ جَاعِلٌ فِی الۡاَرۡضِ خَلِیۡفَةً قَالُوۡۤا اَتَجۡعَلُ فِیۡهَا مَنۡ یُّفۡسِدُ فِیۡهَا وَیَسۡفِکُ الدِّمَآءَ وَ نَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ قَالَ اِنِّیۡۤ اَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُوۡنَ ﴾ (ترجمہ: اس وقت کو یاد کرو جبکہ تمہارے پروردگار نے فرشتوں سے ارشاد فرمایا کہ میں زمین پر خلیفہ بنانے والا ہوں (فرشتوں نے) کہا کیا تو اس میں ایسے شخص کو کرنا چاہتا ہے جو اس میں خرابی پیدا اور خونریزی کرے اور ہم تیری تعریف کے ساتھ تسبیح وتقدیس کرتے ہیں (خدانے) فرمایا میں وہ باتیں جانتا ہوں جن کو تم نہیں جانتے۔

یہ ابتداء ہے قصۂ خلافتِ آدم علیہ السلام کی''ملائکہ''جمع ہے ملک کی۔باعتبار اپنی اصل کے ملأک ہے جیسا کہ شمائل کی جمع شمایل آتی ہے''تا''تاکید ثانیت جماعت کے لئے بڑھائی گئی ہے۔کہا گیا ہے کہ یہ لفظ الوکۃ سے مشتق ہے جس کے معنی

رسالت یا پیغام کے ہیں۔ ملاک کا لفظ مقلوب ہے لفظ مالک کا۔ کسائی کا قول ہے کہ اصل لفظ مالک بتقدیم ہمزہ الوکۃ سے مشتق ہے ہمزہ کو مقدم لایا گیا تو ملأ ک ہو گیا۔ پھر کثرت استعمال سے ہمزہ متروک ہو کر ملک بنا۔ جب اس کی جمع بنائی گئی تو وہی ہمزہ جو متروک ہو گیا تھا واپس آیا اور اس کو ملایکہ اور ملایک پڑھا گیا۔ ملایکہ کا لفظ بہ نسبت ملایک کے کثیر الاستعمال ہے۔ ہر دو احتمالات کی بنا پر یہ لفظ مصدر میمی بمعنی مفعول یعنی مرسل کے معنی میں ہے۔

فرشتوں کی حقیقت مختلف فیہ ہے۔ متکلمین کہتے ہیں ملایکہ کے اجسام لطیف نورانی قابل تشکل ہیں انہی میں ملقیات و مدبرات شامل ہیں۔

حکما اور معلم ثانی ابونصر فارابی کا قول ہے کہ ملایکہ کل کے کل عالم امر سے تعلق رکھتے ہیں اور باعتبار نفوس وہ ایسے امور ہیں جو مادہ سے مجرد اور اپنے متمثل ہونے پر قادر ہیں جس نے ملایکہ کی نسبت باعتبار تشکل و تمثل اجسام کہا اور ان ہر دو احتمالات کا ذکر کیا ہے وہ معلم ثانی ہیں۔ فصوص میں ان کا قول ہے کہ ملایکہ صور علمیہ ہیں جن کے جواہر علوم ابداعیہ ہیں وہ مثل ان الواح یعنی تختیوں کے نہیں ہیں جن میں نقوش ہوتے ہیں یا وہ ایسی صورتیں ہیں جن میں علوم ابداعیہ ہوتے ہیں جو ان کی ذات سے قائم ہیں اور وہ جو کچھ امر اعلیٰ کو دیکھتے ہیں ان کی حقایق میں مطلقاً نقش پذیر ہو جاتا ہے۔

میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ معلم ثانی کا یہ قول اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ملایکہ جواہر مجردہ صیقل کئے ہوئے آئینوں کی طرح صاف ہیں جن میں عالم امر سے صور علمیہ نقش پذیر ہو جاتے ہیں اس لئے وہ مخزن علوم و ادراکات اور منبع کلیات و جزئیات ہیں۔ اسی وجہ سے معلم ثانی نے ان کو علوم ابداعیہ بیان کیا ہے۔ پیغمبروں کے ارواح قدسیہ ان سے میل جول پیدا کر کے ان سے علوم قدسیہ اور معارف الہیہ حاصل کرتے ہیں۔ ملایکہ سے میل جول پیدا کرنا اور ان سے اقتباس علوم کرنا نفوس بشریہ کے لئے باعث شرف و کرامت ہے کیونکہ وہ من جہتہ العلم فائدہ پہنچانے والوں سے مستفید یعنی فائدہ حاصل کرنے والے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ملایکہ حکماء متقدمین اور فلاسفہ اسلام کے نزدیک نفوس قدسیہ و ارواح نبویہ کے مقابل اعلیٰ شان والے اور رفیع المرتبت ہیں۔ مفسرین میں امام رازی اسی طرف گئے ہیں جیسا کہ انہوں نے اپنی کتاب معلم الدین میں اس طرح صراحت کی ہے کہ مذہب مختار میرے نزدیک یہ ہے کہ ملک بشر سے افضل ہیں اور اس مسئلہ میں انہوں نے کئی وجوہ سے استدلال بھی کیا ہے۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ ملایکہ جواہر ہیں اور وہ قطعاً ظلمات شہوات و کدورات غضب سے پاک ہیں۔ ان کا کھانا پینا تسبیح و تہلیل اور تقدیس ہے ان کو اللہ تعالیٰ کے ذکر سے اُنس اور اللہ تعالیٰ کی عبودیت سے فرحت حاصل ہوتی ہے اس لئے ان ملایکہ کی مناسبت ان اشخاص کے ساتھ کس طرح ممکن ہو گی جو شہوت و غضب سے موصوف ہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ وجہ مبینہ امام رازی اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ حقیقت ملک بشر کی حقیقت کی طرح جامع نہیں ہے کیونکہ ان میں صفت شہوت و غضب نہیں ہے بلکہ وہ باعتبار حقایق بہت ساری صفات سے غیر موصوف ہیں جو بشر میں پائی

جاتی ہیں جیسے کلام، سمع اور بصر۔ یہ صفات اُن میں اُس وقت پائی جاسکتی ہیں جبکہ وہ بحکم خدا صورت بشر سے تمثیل پیدا کریں۔ صفت شہوت جو بشر میں پائی جاتی ہے وہ مبدا ہے حُبّ ذاتی کا اور وہ حقیقۃً اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور یہ صفت اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت ہے جیسا کہ آیات قرآنی سے ظاہر ہے ارشاد ہوا ہے ''فسوف یاتی اللہ بقوم یحبھم ویحبونہ'' (المائدہ ۵۴) (زمانہ مستقبل بعید میں اللہ تعالیٰ ایک قوم کو لائے گا جس سے اللہ تعالیٰ محبت رکھے گا اور وہ قوم اللہ تعالیٰ سے محبت رکھے گی) دوسری جگہ ارشاد ہوا ہے ''فتوکل علیٰ اللہ ان اللہ یحب المتوکلین'' (آل عمران ۱۵۹) (اللہ پر بھروسہ رکھو اللہ متوکلین سے محبت رکھتا ہے) علاوہ اس کے دوسری آیات بھی ہیں اس سے ظاہر ہے کہ بشر میں خدا کی محبت ظلیت کے طور پر ہے جو مطلقاً ملک میں پائی نہیں جاتی۔ اب رہی صفت غضب وہ بھی اللہ تعالیٰ کی صفت ہے جیسا کہ ارشاد ہوا ہے ''وبآؤ بغضب من اللہ'' (البقرہ ۶۱) (وہ اللہ کے غضب میں مبتلا ہو گئے)

یہ صفت بھی ملک میں نہیں پائی جاتی ہے جس کو امام رازی نے بطور نص بیان کیا ہے۔ اسی طرح کلام سمع اور بصر بھی اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں اور وہ بشر میں پائی جاتی ہیں اور یہی صفات ملک میں اس وقت پائی جاسکتی ہیں جبکہ وہ بحکم خدا صورت بشر میں متمثل ہوتے ہیں۔ بہر حال اکثر صفات کمالیہ جو اللہ تعالیٰ کی ذات کو عارض ہیں وہ بشر میں بطور ظلیت پائی جاتی ہیں اس لئے حقیقت بشر جامع اور اس قابل ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کی صفات وذات کے انوار منعکس ہوں۔ کوئی حقیقت حقائق موجودات سے بجز حقیقت بشر کے صفات باریٔ تعالیٰ کی حقائق کی جامع نہیں ہے اس وقت ہمارے لئے یہ کہنا صحیح ہوگا کہ حقیقت ملک اجزائے حقیقت بشر کا ایک جز ہے اور بشر اپنے جوہر کی روشنی اور اپنی روحانیت کی ضیاء ہے اور وہ حقیقۃً کل ملک ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ کل اپنے جز سے اکمل ہوتا ہے اس لئے بشر ملک سے اکمل ہے ملک میں جو دوام تقدیس وتہلیل پایا جاتا ہے وہ عدم موانعات کی وجہ سے ہے کیونکہ ان میں شہوت وغضب کی صفات نہیں ہیں اور دوام تقدیس وتہلیل بھی ان کے لئے کمال نہیں ہوسکتا بلکہ کمال دوام موانعات خارجی کے پائے جانے کے ساتھ ہوسکتا تھا جو ان میں مفقود ہے بشر باوجود موانعات خارجی کے ایک مرتبہ سے مافوق مرتبہ پر ایک درجہ سے اس کے اعلیٰ درجہ پر فائز ہوتا ہے کیونکہ وہ ابتداء وجود میں جمادیت سے نمو کی طرف اور نمو سے حیوانیت کی طرف پہنچتا اور تمام صفات نباتیہ وحیوانیہ سے متصف ہوتا ہے پھر جب وہ درجۂ انسانیت پر فائز ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کی صفات سے متصف ہوتا ہے۔ یہی وہ حقیقت ہے جو تمام حقائق کی جامع اور محیط ہے۔ اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ بشر عالم صغیر ہے پس ہر وہ شئی جو عالم کبیر میں پائی جاتی ہے اس عالم صغیر میں بھی پائی جاتی ہے ملک عالم کا ایک جز ہے اس لئے وہ بشر کا بھی ایک جز ہوگا کیونکہ وہ عالم صغیر ہے۔

امام رازی نے دوسری وجہ جس سے ملک کی افضلیت بشر پر ثابت ہوتی ہے یہ بیان کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب ارادہ کیا کہ عندالخلق اپنی عظمت مقرر ہوجائے تو آسمانوں زمین اور جو کچھ ان کے درمیان ہے ان کے لئے اپنے الٰہ ہونے پر

استدلال کرتے ہوئے سورۂ عم میں ارشادفرمایا ہے''رب السموات والارض و ما بینهما الرحمن لا یملکون منه خطاباً''(النباء۔۳۷) (یعنی (وہ)) آسمانوں زمین اور جوان کے درمیان ہے (ان سب کا) رب بڑا مہربان ہے اس سے کسی کو بات کرنے کی طاقت نہ ہوگی) پھر جب اس معنی کی تقریر پر زیادتی کا ارادہ فرمایا اُسی آیت کی بعد یہ ارشاد ہوایوم یقوم الروح والملایکه صفا لا یتکلمون الا من اذن له الرحمن و قال صواباً (النباء۔۳۸) (جس دن روح اور فرشتے صف باندھکر کھڑے ہوں گے کوئی بات نہ کرسکے گا مگر وہی جس کو خدائے رحمٰن اجازت دے اور وہ ٹھیک بات کرے گا) ان آیات سے استدلال کیا گیا ہے کہ اگر ملایکہ بلحاظ درجہ اعظم الخلوقات نہ ہوتے یہ ترتیب جو آیات مذکور میں آئی ہے صحیح نہ ہوتی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ امام رازی نے جس ترتیب کا ذکر کیا ہے اگر وہ اس بات پر دال ہے کہ ملایکہ درجۂ اعظم الخلوقات ہیں تو یہی آیت اس بات پر بھی دلالت کرتی ہے کہ آسمان اور زمین (اور ان کے درمیانی چیزیں) بھی درجہ اعظم الخلوقات ہیں اس لئے یہ تقریب یعنی قرب مکمل ہے اور نہ ترتیب صحیح ہے۔

امام رازی نے تیسری وجہ جس سے ملک کی افضلیت بشر پر ثابت ہوتی ہے یہ بیان کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے ''کل آمن بالله و ملائکته و کتبه و رسله''(البقرۃ۔۲۸۵) (سب مومن ایمان لائے ہیں اللہ پر اس کے فرشتوں کتب اور رسولوں پر) یہ قرآنی ترتیب صحیح ہے کیونکہ الہ اس کی ذات موجود اور اشرف ہے اور الہ کے بعد فرشتوں کا درجہ بیان کیا گیا ہے پھر ملک کی یہ شان ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے کتاب لیکر رسول تک پہنچاتا ہے یہ بات اسی کی مقتضی ہے کہ ترتیب ایسی ہی ہونی چاہئے یعنی اللہ فرشتے کتاب اور رسول۔ یہ وہ ترتیب ہے جو قرآن میں مذکور اور اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ملک کو بشر پر افضلیت ہو۔

اس کا جواب یہ ہے کہ مومن وہ ہے جو دل سے اللہ کی تصدیق کرے اور زبان سے کلمہ اشهد ان لا اله الا الله و اشهدان محمداً عبده و رسوله کا اقرار کرے یہ وہ تصدیق ہے جو مومن کو مومن بناتی ہے لیکن ملائکہ کتب اور رسولوں پر ایمان لانا رتبۃً اس ایمان کے بعد ہے اور ان اشیاء کی ترتیب اس وجہ سے خارج ازفہم ہے کہ واو عاطفہ ترتیب کے لئے موضوع نہیں ہے بلکہ وہ مطلق جمع کے معنی دیتا ہے جیسا کہ یہ مسئلہ اپنے مقام پر ثابت ہو چکا۔ اگر ہم کہیں جاء زید و عمر یعنی زید اور عمر دونوں مرے پاس آئے ہیں تو یہ بات مطلقاً دونوں کے آنے پر دلالت کرتی ہے اولاً زید پھر عمر کے آنے پر دلالت نہیں کرتی۔ ثانیاً اگر ہم اس طرح کہیں جاء نی زید فعمرو تو یہ قول قطعاً عمر کی تعقیب یعنی زید کے بعد آنے پر دلالت کرے گا۔

اب ہم امام رازی کا جواب اس طرح دے سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے قول میں کل امن بالله وملایکته و کتبه و رسله میں مطلقاً ترتیب سمجھ میں نہیں آتی بلکہ یہ قول مطلق جمعیت پر دلالت کرتا ہے۔ جو شخص یہ کہے امنت بالله و رسوله یا یہ کہے امنت بالله و ملایکته و رسله و کتبه یا یہ کہے آمنت بالله و رسله و کتبه و ملائیکة وہ مومن ہوگا اور مطلقاً اس کے ایمان پر طعن نہیں ہوسکتا۔ صحیح یہ ہے کہ ان چیزوں پر ایمان لانا رسول کی رسالت رسول کی تعلیم اور ارشاد پر ایمان لانیکے

بعد ہی واجب ہے اس لئے اس ایت مذکور میں قطعاً ترتیب نہیں پائی جائے گی۔امام رازی نے اس مسئلہ میں جو کچھ بیان کیا ہے وہ غیر صحیح اوراہل سنت کے مذہب کے مخالف ہے۔

حکمائے متقدمین نے جو ملایکہ کو صور علمیہ اور علوم ابداعیہ تسلیم کیا ہے تو حکمائے اسلام مثلاً معلم ثانی ابونصر فارابی۔شیخ الرئیس ابوعلی اورابن رشد اندلسی نے بھی اسی مذہب کو مان لیا ہے اور وہ مباحث جن کوانہوں نے عقول ونفوس فلکیہ وکوکبیہ کی نسبت اختراع کیا ہے محض دعوی بلا دلیل اور وہ سب تساویل مبتدعہ اوراقاویل موہہ ہیں جن پر نہ من جہتہ العقل کوئی دلیل ہے نہ من جہتہ النقل۔تسویل کے معنی افترا وسخن آرائی ہیں۔اقاویل موہہ سے مراد وہ اقوال زراندودہ ہیں جواصل میں دوروغ ہیں لیکن ان کو مانند راست ثابت کیا گیا ہے۔

ان مباحث غیر معقول کے ایراد کا سبب یہ ہے کہ وہ علوم جن کوانہوں نے معادن نبوت وخزائن رسالت سے اقتباس کیا تھا وہ سب ان کے نزدیک اپنی سیدھی سادھی حالت پر باقی نہ رہے بلکہ انہوں نے ان میں عندیات سوسفطائی یعنی توہماتی نظریات اوروساوس نفسانیہ کوخلط ملط کردیا ہے یہاں تک فلسفہ سفسطہ یعنی یاوہ گوئی یاوہمی ڈھکوسلہ بن کررہ گیا۔امام رازی نے شرح اشارات میں مسئلہ توسط العقول بین الباری عزاسمہ وبین عالم الاجسام میں اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ شیخ الرئیس کا بیان اس مسئلہ میں جواس نے اپنی کتاب اشارات میں لکھا ہے اور دوسری تمام کتب حکمیہ میں مخبط اور رکیک ہے جس سے وہ عاقل جوان علوم میں خوش نصیب ہے راضی نہیں ہوتا۔

صحیح مسائل الٰہیات جوشبہات سے مجرد اور توہمات سے سالم وخالی ہوں وہی ہیں جن کو کتب منزلہ بیان کئے ہوں اور کتب الٰہیہ جو بواسطہ روح الامین خلفاء اللہ اور پیغمبروں پروحی کئے گئے ہوں اور وہ باتیں جن کوعقول بشریہ نے اختراع کیا اور جن کا خطا سے پاک ہونا بدلالت عقل ونقل ثابت نہ ہووہ سب باطل اور بے فائدہ ہیں۔

وہ ملائکہ جس کے ساتھ قرآن بایں طور ناطق ہے کہ ان کی ذوات متحیزہ اور نورانی ہیں وہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کرتے ہیں انہیں جو کچھ حکم دیا گیا ہے اس کی خلاف ورزی نہیں کرتے اور وہ وہی کرتے ہیں جس پر مامور ہیں ان کی دوقسمیں ہیں ان کی پہلی قسم ان ملائکہ کی ہے جو اللہ تعالیٰ کی معرفت میں مستغرق اور اپنے غیر سے روگردان رہتے ہیں ان کو اللہ تعالیٰ کے سوا کسی اور کی معرفت نہیں ہوتی۔اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں ان کی یہ تعریف کی ہے۔''**یسبحون اللیل والنھار لایفترون**'' (الانبیاء ۲۰) (رات دن تسبیح کرتے ہیں تھکتے نہیں) وہ سب اونچے مقام والے مقربین سے ہیں۔عرفاء کا قول ہے کہ ملایکہ کی یہ قسم ارواح مہیمہ کہلاتی ہے انہیں میں سے عقل اول وہ مخلوق ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے سب سے اول پیدا کیا۔شیخ اکبر فرماتے ہیں''**لما انصبغ العماء بالنور فتح فیه صور الملائکه المھیمین الذین اوجدھم اللہ تعالیٰ قبل کل مخلوق انتھی**'' (یعنی عالم عماء نور سے رنگین یاروشن ہوا تو اس میں ملائکہ مہیمین کی صورتیں نمایاں ہوئیں جن کو اللہ تعالیٰ نے تمام مخلوق

سے پہلے وجود میں لایا تھا) ان کو مہیمین اس لئے کہتے ہیں کہ وہ ہمیشہ اللہ تعالیٰ کے جلال میں سرگشتہ رہتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے سوا کسی چیز کو نہیں جانتے۔ انہیں میں سے ارواح متحیزہ ہیں وہ بھی اللہ تعالیٰ کی تسبیح و تقدیس کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے جلال میں حیران رہتے ہیں لیکن یہ رتبہ میں مہیمین سے کم ہیں وہ اپنے آپ کو اور اللہ تعالیٰ کی ذات کو جانتے ہیں۔

دوسری قسم ان ملائکہ کی ہے جو مدبرات کہلاتے ہیں وہ سماوی وارضی دو قسموں میں منقسم ہیں سماوی میں حاملان عرش بھی ہیں چنانچہ ارشاد ہوا ہے ''ویحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیة'' (الحآقة. ۱۷) (اس دن تمہارے پروردگار کے عرش کو آٹھ فرشتے اپنے سروں پر اٹھائے ہوں گے) پھر سماوی میں حافین بھی ہیں جو عرش کو گھیرے ہوئے رہتے ہیں ان کی نسبت ارشاد ہوا ہے ''وتری الملائكة حافین من حول العرش یسبحون بحمد ربهم'' (الزمر. ۷۵) (اور تم ملائکہ کو عرش کے اطراف احاطہ کئے ہوئے دیکھو گے (اور) وہ اپنے رب کی تسبیح کر رہے ہیں) انہی میں سے ملائکہ جنت ہیں جن کی نسبت اللہ تعالیٰ فرمایا ہے'' والملائکه یدخلون علیهم من کل باب سلام علیکم بماصبرتم فنعم عقبی الدار'' (الرعد. ۲۴) (یعنی اور فرشتے جنت کے ہر دروازہ سے آ کر سلام علیکم (کے بعد) کہیں گے یہ تمہارے صبر کا بدلہ ہے عاقبت کا گھر اچھا گھر ہے) پھر انہی میں سے ملائکہ دوزخ ہیں۔ ''علیها تسعة عشر'' (اس دوزخ) پر انیس (۱۹) (داروغہ) ہیں) انہی میں سے ملقیات انہی طقبات میں جبرئیل علیہ السلام بھی ہیں۔ انہی میں سے اکابر ملائکہ اور ان کے رؤسا اسرافیل میکائیل وعزرائیل علیہم السلام وغیرہم ہیں۔ ہر آسمان پر ملائکہ کی ایک صنف ہے جو اپنے پروردگار کے حکم سے انتظام کرتے ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب مجید میں فرمایا ہے ''اوحی فی کل سماء امرها'' (حم السجدة. ۱۲) (ہر آسمان میں اس کے رئیس کو حکم بھیجا) یہ آیت بھی موجود ہے ''ینزل الامر بینهن'' (الطلاق. ۱۲) (حکم ان کے درمیان نازل ہوتا ہے) اس کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہر آسمان میں اس کے رئیس کے پاس حکم بھیجا ہے آسمانوں کے روسا اپنے پروردگار کے حکم کی حفاظت کرتے ہیں پھر وہ اس کو نافذ کرتے ہیں جس طرح ان کو اللہ تعالیٰ نے حکم دیا شائد اشراقیین کو اپنے مراقبات عالیہ اور خلسات نورانیہ میں اسی معنی کا ادراک ہوتا ہے اس لئے وہ کہتے ہیں کہ عالم قدس میں ہر فلک ہر کوکب بلکہ ہر سماوی شئے بسیط یا مرکب کے لئے رب ہوتا ہے اور وہ عقل ہے جو اس شئے سماوی کی مدبر ہے اسی طرح ان کے نزدیک اجسام سفلیہ میں سے ہر شئی کے لئے رب النوع ہوتا ہے۔

پس الٰہیات جو اشیاء مادیہ میں عجیب طریقہ سے مرکب ہیں وہ اشراقات نوریہ اور معنوی نسبتوں کے ظلال ہیں جو ان ارباب نوعیہ تک پہنچتے رہتے ہیں۔ بہر حال حکماء متقدمین جو اشراقیین سے ہیں جیسے ہرمس اور اغاثاذیمون وہ اعتراف کرتے ہیں کہ ارباب الانواع بکثرت ہیں۔ یہی مذہب مختار حکمائے فرس کا ہے۔ ان سبھوں کا یہ حال ہے کہ وہ اس مسئلہ کے اثبات پر کوئی استدلال تو پیش نہیں کرتے البتہ اس باب میں اپنے مشاہدہ حقہ کا دعویٰ کرتے ہیں۔

اب تک جو کچھ بیان کیا گیا وہ مدبرات سماوی کی تفصیلات تھیں (یہاں سے ملائکہ غیر سماوی کی تفصیلات بیان ہوں گی)

ان میں سے بعض ایسے ہیں جو عالم سفلی کے بسایط و مرکبات کا انتظام کرتے ہیں اور بعض بنی آدم کے موکل ہیں جو ان کی حفاظت کا کام کرتے ہیں چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہوتا ہے ''عن الیمین و عن الشمال قعید'' (ق. ۱۷) (دائیں بائیں بیٹھے ہوئے ہیں) دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے ''له معقبات من بين يديه و من خلفه يحفظونه من امر الله'' (الرعد. ۱۱) (اس کے آگے اور پیچھے خدا کے محافظ ہیں جو حکم خدا سے حفاظت کرتے ہیں)۔

اور بعض ان میں سے کاتب اعمال ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے ''ان عليكم لحافظين كراماً كاتبين يعلمون ما تفعلون'' (الانفطار. ۱۲) (بیشک تم پر نگہبان مقرر ہیں وہ بزرگ لکھنے والے ہیں تم جو کچھ کرتے ہو جانتے ہیں) اور بعض ان میں سے وہ ہیں جو اللہ تعالیٰ کی رحمت اس کے بندوں پر نازل کرتے ہیں خاص کر علوم دین کے طلباء اور ذاکرین پر۔ بہر حال انواع و اصناف ملائکہ بکثرت ہیں جن کی تعداد خارج از شمار ہے اسی کی طرف اللہ تعالیٰ ارشاد فرمایا ہے ''و ما يعلم جنود ربک الا هو'' (المدثر. ۳۱) (یعنی تمہارے رب کے لشکر کو رب ہی جانتا ہے) لشکر سے مراد فرشتے ہیں۔

ملائکہ کے معصوم ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف ہے۔ حکماء اور اکثر علمائے اسلام کا قول ہے کہ وہ سب معصوم ہیں اور قرآن شریف ان کی عصمت کا گواہ ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے'' لا يعصون الله ما امرهم و يفعلون مايومرون'' (التحریم. ۶) (یعنی فرشتے) (اللہ کی) نافرمانی نہیں کرتے ان کو جو حکم ہوتا ہے اسے بجالاتے ہیں۔

فرقہ حشویہ کا قول ہے کہ ملایکہ سے معصیت کا صدور ممتنع نہیں ہے جس کے متعدد وجوہ ہیں۔ پہلی وجہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی حکایت اس طرح بیان کی ہے ملائکہ کا قول ہے ''اتجعل فيها من يفسد فيها و يسفک الدماء و نحن نسبح بحمدک و نقدس لک'' یعنی کیا تو زمین پر ایسے شخص کو خلیفہ کرنا چاہتا ہے جو اس میں فساد پھیلائے اور خونریزی کرے اور ہم تیری تعریف کے ساتھ تسبیح و تقدیس کرتے ہیں۔

فرشتوں کا یہ کلام اللہ تعالیٰ کی حکمت پر اعتراض ہے جو سب سے بڑا گناہ ہے

اس کا جواب یہ ہے کہ فرشتوں کی غرض اپنے سوال سے بطور استفہام علم حاصل کرنے کی تھی اس میں انکار کی کوئی بات نہیں ہے بلکہ اس سے اس چیز کا اظہار مقصود تھا جو ان کے ضمائر میں پوشیدہ تھی۔ اس میں نہ کوئی تردید ہے اور نہ اعتراض۔

دوسری وجہ یہ کہ فرشتوں نے بنی آدم پر فساد پھیلانے اور خونریزی کا طعن کیا تھا یہ غیبت ہے اور غیبت بڑا گناہ ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ پیدا کرنے میں محل اشکال ان فرشتوں کا یہ تصور تھا کہ بنی آدم فساد پھیلانے اور باہمی خونریزی میں اقدام کریں گے۔ جو شخص کسی چیز کے استفسار کا ارادہ کرتا ہے تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ محل اشکال کے لئے معترض ہو اسی وجہ سے انہوں نے ان دو صفتوں کا ذکر کیا۔ یہ تصور بالکل غیبت نہیں ہے بلکہ وہ محل اشکال اور مقام سوال کی صورت گری اور اس کو تشکیل دینا ہے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ انہوں نے اپنے نفوس کی انتہائی ستائش کی اور اپنی ذوات پر فخر جتایا جیسا کہ یہ بات خود ان کے قول **نحن نسبح الخ** سے ظاہر ہے۔ اس طرح کی ستائش واظہار فخر بظاہر عجب اور بنی آدم سے کراہت کے مشابہ ہے اس لئے یہ بھی ایک گناہ ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ صفات حقیقیہ پر بغیر عُجب کے اپنی آپ ستائش کرنا درحقیقت اللہ تعالیٰ کی نعمت کی تحدیث ہے اور تحدیث اللہ تعالیٰ کی نعمت پر جائز ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ سبحانہ فرماتا ہے ''**و اما بنعمة ربک فحدث**'' (الضحیٰ. ۱۱) یعنی اپنے پروردگار کی نعمت کو بیان کرو۔ عجب یعنی تکبر کا شبہ ان کی شان میں خرابی نہیں پیدا کرتا کیونکہ اس کا مبدا انسان کے بارہ میں ان کا مظنہ فاسد ہے وہ وہی کہتے ہیں جس کی معرفت ان کو ان کے رب کی طرف سے حاصل ہوئی ہے جیسا کہ وہ وہی کام کرتے ہیں جس کا حکم ان کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ملا ہے اس لئے ان کا قول جو تقدیس نفوس کے بارے میں ہے تحدیث نعمت باریٔ تعالیٰ پر محمول ہے۔

چوتھی وجہ یہ کہ ان فرشتوں کا قول ''**لا علم لنا الا ما علمتنا الخ** (یعنی ہمارا علم اسی حد تک ہے جو تو نے ہم کو سکھایا ہے) بیان معذرت اگر ان سے گناہ قبل اس معذرت کے صادر نہ ہوتا تو وہ معذرت نہ کرتے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ان کا قول ترک اولیٰ وافضل تھا یعنی انہوں نے ادباً ایسے قول کی طرف سبقت کی جو معذرت نہیں بلکہ مشابہ معذرت تھا کیونکہ ترک اولیٰ نیکوکاروں کی جانب سے مجازاً گناہ ہے اگرچہ حقیقتہً گناہ نہیں ہے اس کی توضیح یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے فرشتوں سے قطعی طور پر فرمایا کہ ُ**انی اعلم مالا تعلمون** (یعنی میں زیادہ جانتا ہوں جس کو تم نہیں جانتے) اس کے بعد فرشتے اسماء نہ بتا سکے اس لئے فرشتوں کا اصرار کرنا ترک اولیٰ تھا کہ سوء ادب نہ ہو جائے۔ تو در طریق ادب کوش وگو گناہ من ست

پانچویں وجہ یہ کہ اللہ تعالیٰ کا قول ''**وما جعلنا اصحاب النار الاملائکة**'' (یعنی ہم نے نہیں بنایا ہے اصحاب نار مگر ملایکہ کو) یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی وہ ملایکہ فاسق ہیں ورنہ ان کے اصحاب نار ہونے کی کوئی وجہ نہیں تھی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ان ملایکہ سے مراد دوزخ کے داروغہ ہیں۔ آیت مذکور کا مطلب بالفاظ دیگر **لم یجعلو اخزنة النار الاملایکه** ہے۔ دوزخ کے داروغہ ملایکہ ہی ہیں۔ اس لئے وہ اصحاب نار نہیں بلکہ اس کے داروغہ ہیں۔ جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہوا ہے ''**کلما القی فیها فوج سالهم خزنتها الم یاتکم نذیر**'' (الملک .۸) (یعنی جب ان کی کوئی جماعت نار میں ڈالی جائے گی تو اس کے داروغہ ان سے پوچھیں گے کیا تمہارے پاس کوئی ڈرانے والا نہیں آیا تھا)۔

اگر وہ اہل نار ہوں تو دو صورتیں ہوں گی یا تو وہ ابرار و نیکوکار رہ کر داروغہ نار اور نار میں معذب ہوں گے تو اس صورت میں وہ مجرم ثابت ہوں گے یہ بات ان کے ابرار و نیکوکار ہونے کی مخالف ہوگی یا وہ فجار واشقیا سے ہوں اور ان کو عذاب دیا جائے تو وہ ایسے مشغول فی العذاب ہوں گے کہ داروغگی اور نگہبانی کے فرائض ادا نہ کرسکیں گے۔

حاصل کلام یہ کہ ملا یکہ معصوم ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ''**لا یعصون الله ما امرھم و یفعلون مایومرون**'' یعنی (فرشتے) اللہ کی نافرمانی نہیں کرتے ان کو جو حکم ہوتا ہے بجالاتے ہیں)

فرشتے ذکورۃ وانوثۃ سے موصوف نہیں ہیں کیونکہ اس بارے میں کوئی دلیل نقلی وعقلی وارد نہیں ہوئی ہے چونکہ وہ جواہر اور مجرد عن المادہ ہیں اس لئے وہ اُن صفات سے جو اجسام سے مخصوص ہیں موصوف نہیں ہوسکتے۔ بت پرستوں نے جو ان کو خدا کی بیٹیاں ہونے کا زعم کیا ہے وہ باطل ہے۔

یہاں ایک سوال یہ بھی ہے کہ ملائکہ ترقی کر سکتے ہیں یا نہیں۔ حکما کہتے ہیں کہ ان کے کمالات حاصلہ بالفعل ہیں اور ان کے لئے کوئی حالت منتظرہ نہیں ہے کہ جس کی تحصیل کا وہ قصد کریں اور اس کی طرف متوجہ ہوں۔ اللہ تعالیٰ کے ان کو ان کے کمالات عالیہ اور ملکات قدسیہ کے ساتھ موجود کردیا ہے۔ یہی حال نفوس اجرام فلکیہ وکوکبیہ کا ہے کیونکہ اُن کے کمالات بھی بالفعل ہیں۔

ملا یکہ اپنے مقام سے نہ ترقی کرسکتے ہیں نہ تنزل اسی کی طرف شریعت موجیہ یعنی قرآن میں اشارہ کیا گیا ہے جیسا کہ اللہ سبحانہ کا ارشاد ہوتا ہے ''**وما منا الا له مقام معلوم**'' (الصافات ۔۱۶۴) (فرشتے کہتے ہیں کہ ہم میں سے ہر ایک کا ایک مقام مقرر ہے) اسی وجہ سے جبرئیل علیہ السلام نے شب معراج رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا تھا ''**لو دنوت انملة لاحترقت**'' (اگر میں بقدر سر انگشت قریب ہوجاؤں تو جل جاؤں) یہ قول دلالت کرتا ہے کہ فرشتے اپنے مقام سے ترقی نہیں کرسکتے۔ میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ اللہ تعالیٰ کا قول ''**یفعلون مایومرون**'' (انہیں جو حکم ملتا ہے اسے بجالاتے ہیں) دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا حکم آناً فاناً ان پر مستمر ہوتا ہے۔ ان کو گزشتہ دن جو علم حاصل تھا آج ان کے علم میں اور زیادتی ہوجاتی ہے اور اسی طرح آج انہیں جو علم حاصل ہوا ہے آئندہ روز اللہ تعالیٰ کے حکم سے ان کے علم میں جو ان پر بطور وحی مستمر ہوتا ہے اور زیادتی ہوجائے گی۔ جب یہ صحیح تو واجب ہے کہ ان کے علوم میں ابدآلاباد ترقی اور زیادتی ہوتی جائے۔ حکما جو اس طرف گئے ہیں کہ فرشتوں کے کمالات حاصلہ بالفعل ہیں قابل غور و تامل ہے اور ان فرشتوں کا مجرد عن المادہ ہونا بھی ان کے عالم بالفعل ہونے کی دلیل نہیں ہوسکتی۔ یہ مسئلہ بھی اپنے اصل پر ثابت نہیں رہ سکتا کہ اللہ تعالیٰ فاعل موجب ہے کیونکہ یہ بات صدور معلول کے وجوب پر دلالت کرتی ہے۔ ورنہ صدور معلول بالوجوب کی صورت میں واجب ہوگا کہ فاعل موجب کے تمام صفات معلول میں جمع ہوجائیں یہ بات خود ان کے اس مشہور قول سے کہ واحد سے واحد ہی صادر ہوتا ہے باطل ہے۔

اس مسئلہ میں بھی اختلاف ہے کہ رسل بشر رسل ملائکہ سے افضل ہیں۔ فلاسفہ کہتے ہیں کہ ملک بشر سے افضل ہیں اس لئے ضروری ہے کہ روسا وانبیاء ملک افضل ہوں انبیاء بشر سے یہی معتزلہ کا مذہب مختار ہے۔ امام رازی بھی اسی طرف گئے ہیں۔
اہل حق کہتے ہیں کہ رسل ملائکہ سے افضل ہیں اور رسل ملائکہ عالم بشر سے افضل ہیں اور عام صالحین عام ملائکہ سے۔

رسل بشر کی فضیلت جو رسل ملایکہ کے مقابل ہے اس کے متعدد وجوہ ہیں۔

پہلی وجہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ملایکہ کو علی وجہ التکریم و التعظیم آدمؑ کو سجدہ کرنے کا حکم دیا ہے جیسا کہ ارشاد ہوا ہے''فسجدت الملایکہ کلھم اجمعون''(یعنی تمام ملائکہ نے (آدمؑ کو) سجدہ کیا) اس سے ظاہر ہے کہ مسجود ساجد سے اعلیٰ ہو اس لئے آدم جنس ملائکہ سے اعلیٰ ہیں۔

دوسری وجہ یہ کہ آدمؑ ملائکہ سے زیادہ علم رکھتے تھے جیسا کہ یہ امر اللہ تعالیٰ کے قول''و علم آدم الاسماء کلھا'' (یعنی آدم کو چیزوں کے تمام اسماء سکھادئے) سے ظاہر ہے اور ملائکہ آدم سے کم علم والے تھے جیسا کہ یہ اللہ تعالیٰ کے قول ''انباھم باسمائھم''(اے آدم ملائکہ کو ان کے چیزوں کے نام سے آگاہی دو) سے ثابت ہے۔اس پر ملائکہ نے کہا'' لا علم لنا الاما علمتنا ''(ہم کو جس قدر علم تو نے دیا ہے اس کے سوا ہم کچھ نہیں جانتے) جو زیادہ علم رکھتا ہے وہ اس سے افضل ہوگا جو زیادہ علم نہیں رکھتا۔

پس آدم زیادہ عالم ہونے کی وجہ سے جنس ملائکہ سے افضل ہوں گے۔

تیسری وجہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا'' ان اللہ اصطفی آدم و نوحا و آل ابراھیم وال عمران علی العالمین ''(خدا نے آدم نوح۔خاندان ابراہیم اور خاندان عمران کو تمام جہاں کے لوگوں میں برگزیدہ بنایا ہے) ملائکہ منجملہ عالم ہیں اس لئے آدم اور اسی طرح رسل ملائکہ سے افضل ہیں۔

رسل ملائکہ کی تفصیل عوام الناس پر اجماع سے ثابت ہے لیکن صالحین کی تفصیل عوام ملائکہ پر اس وجہ سے ہے کہ بشر فضائل و کمالات علمیہ و عملیہ کو باوجود کثرت موانع و عوائق شہوت،غضب مشاغل تمدنیہ کے جو اکتساب فضائل عالیہ و شمایل متعالیہ کے مانع ہیں حاصل کرتا ہے اس میں شک نہیں عبادت باوجود کثرت موانع کے بہ نسبت اس عبادت کے زیادہ سخت اور دشوار ہے جس میں موانعات نہ ہوں اس لئے بشر صالح کا افضل ملک ہونا ضروری ہے۔

معتزلہ کا قول یہ ہے کہ ملک معلم بشر ہے اور معلم افضل ہے متعلم سے اس پر ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے''علمہ شدید القوی''(النجم .۵) (یعنی ان کو بڑی قوت والے نے سکھایا)۔

اس آیت میں تعلیم شرائع اور شدید القوی سے مراد صاحب وحی جبرئیل علیہ السلام ہیں اس سے معتزلہ کا مقصد ثابت نہیں ہوسکتا کیونکہ جبرئیلؑ حامل وحی والقا ہیں وہ معلم وحی نہیں ہیں اور تعلیم سے مراد آیت مذکور میں اقرء یعنی احکام کا پڑھکر سنادینا ہے اور تعلیم شرایع واحکام اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب ہے جیسا کہ ارشاد ہوا ہے''فاذاقرانٰاہ فاتبع قرآنہ''(القیامۃ .۱۸) (جب قرآن پڑھا کریں تو پڑھنے کی پیروی کرو) اس کے بعد ہی ارشاد ہوا ہے۔ثم ان علینا بیانہ (پھر ہم پر اس کا بیان ہے) یعنی بیان معانی واسرار قرآن ہمارے ذمہ ہے۔یہ بھی ارشاد ہوا ہے''الرحمن علم القرآن خلق الانسان

علمه البیان'' (الرحمن . ۲) (یعنی خدا) بڑا مہربان ہے (جس نے) قرآن سکھایا۔ انسان کو پیدا کیا (اور) اس کو بیان سکھایا) اس آیت میں تعلیم قرآن اور بیان معانی شرائع واحکام کی نسبت اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کی طرف کی ہے اوران کو ملائکہ میں سے کسی کی طرف منسوب نہیں کیا۔ اسی طرح قصہ آدم علیہ السلام دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو اپنے اور تمام موجودات کے اسماء سکھادیا ہے جیسا کہ ارشاد ہوا ہے ''**علم آدم الا سماء كلها**'' (آدم کو تمام اسماء سکھادئے) اس سے ثابت ہے کہ آدم علیہ السلام کا معلم خود اللہ تعالیٰ ہے نہ کہ ملک پھر حکم تبکیت جس کے معنی سرزنش کردن وغالب شدن بحجت کے ہیں اللہ تعالیٰ کے اس قول سے منصوص وظاہر ہے۔ **ثم عرضها على الملايكه فقال انبسئونى باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين قالوا سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العليم الحكيم قال يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انباء هم باسمآئهم قال الم اقل لكم انى اعلم غيب السموات والارض و اعلم ماتبدون وماكنتم تكتمون.** (ترجمہ: پھران چیزوں کو فرشتوں کے سامنے پیش کیا اور کہا تم سچے ہو تو مجھے ان کے نام بتاؤ انہوں نے کہا تیری ذات پاک ہے تونے جو کچھ سکھایا ہے اس کے سوا ہم کچھ نہیں جانتے تو ہی جاننے والا اور حکمت والا ہے۔ پھر خدا نے فرمایا اے آدم ان کو ان چیزوں کے نام سے واقف کرو جب انہوں نے ان کو ان چیزوں کے نام بتادئے تو خدا نے (فرشتوں سے) فرمایا کیا میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ میں آسمانوں اور زمین کی پوشیدہ چیزوں سے واقف ہوں اور تم جو کچھ ظاہر کرتے ہو اور جو چھپا رکھتے ہو میں جانتا ہوں)۔ یہ آیت دلالت کرتی ہے کہ ملک بہ نسبت بشر کے کم علم ہے اس لئے معتزلہ نے جو کچھ بیان کیا ہے کہ ملک معلم بشر اور بشر سے افضل ہے باطل ہے۔

جبرئیلیہ کا قول ہے کہ جبرئیل رسول اللہ ﷺ سے افضل ہیں اور وہ اللہ تعالیٰ کے اس قول سے استدلال کرتے ہیں ''**ان لقول رسول كريم ذى قوة عندذى العرش مكين مطاع ثم امين**'' (بیشک یہ قرآن فرشتہ بزرگ کا پیغام ہے جو صاحب قوت اور مالک عرش کے پاس بلند مرتبہ سردار اور امانت دار ہے) رسول کریم کے الفاظ جبرئیل کی رسالت اور تمام مکلفین پر بزرگی ثابت کرتے ہیں۔ **عند ذى العرش مكيں** کے الفاظ قرب خدا پر دال ہیں۔ اور لفظ **مطاع** تمام مکلفین کی سرداری ثابت کرتا ہے۔ امین کا لفظ بھی تمام افراد میں امانت دار ہونے کو ظاہر کرتا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے ان اوصاف جزیلہ کے ساتھ جبرئیل کا ذکر کیا ہے تو یہ بات ان کے غیر پر افضل ہونے کے لئے کافی ہے۔ بمقابل اس کے اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ کی شان میں ایسا وصف نہیں بیان کیا ہے جس سے آپ کی شان اور تنویہ مرتبت یعنی بلندی مرتبت سے آگاہی دے بلکہ آپ کے ذکر میں صرف انتفائے جنوں کا ذکر فرمایا ہے جیسا کہ ارشاد ہوا ہے ''**وماصاحبكم بمجنون**'' (التکویر. ۲۲) (یعنی تمہارے صاحب دیوانے نہیں ہیں) یہ نص واضح طور پر دلالت کرتی ہے کہ جبرئیل رسول اللہ ﷺ سے افضل ہیں۔

میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ یہ استدلال باطل ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ''**انه لقول رسول**

کریم '' دلالت کرتا ہے کہ جبرئیل ملائکہ میں رسول ہیں اور اس میں ایسی کوئی دلالت نہیں ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ سے افضل ہیں اور اللہ تعالیٰ نے ذی قوۃ فرما کر ان لوگوں کا رد کیا ہے جو جبرئیل کو ضعیف کہتے اور یہ سمجھتے ہیں کہ وہ کسی شئی پر قدرت نہیں رکھتے چنانچہ بعض اعراب خیال کرتے ہیں کہ جب ملائکہ کے نفوس مثل ہوا کے لطیف ہیں تو ضروری ہے کہ وہ کسی شئی پر افعال کی قدرت نہ رکھیں اور ان کی تراکیب ادنی سبب سے فاسد ہو جائیں معتزلہ کا بھی مذہب مختار یہی ہے اس کی تردید میں اللہ تعالیٰ نے ذو قوۃ فرمایا ہے اور ذی العرش مکمین کے الفاظ جبرئیل کے اللہ تعالیٰ سے قریب ہونے پر دلالت کرتے ہیں اس سے دیگر افراد بشر یا ملک یا قرب الٰہی کی نفی نہیں ہوتی کیونکہ اس آیت میں حصر کا کوئی لفظ موجود نہیں ہے جس سے جبرئیل ہی کی تخصیص ظاہر ہو اور اللہ تعالیٰ کا قول مطاع ملائکہ کے مطاع یا سردار ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ آیت میں کوئی ایسی دلالت نہیں ہے کہ انبیاء بشر کے مطاع ثابت ہوں اور امین کا لفظ اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ وحی لانے اور خبر پہچانے میں امین ہیں اس میں بھی کوئی دلالت نہیں ہے کہ جبرئیل رسول اللہ ﷺ سے افضل ثابت ہوں غرض اس نص کے ذریعہ جو استدلال کیا جاتا ہے کہ جبرئیل رسول اللہ ﷺ سے افضل ہیں قطعاً باطل ہے۔

آیت **ماصاحبکم بمجنون** بعض ان اشداء کفار کا جواب ہے جو مجنوں کا لفظ بیان کرتے ہوئے رسول اللہ صلعم سے مخاطب ہوتے تھے نعوذ باللہ منہ اللہ تعالیٰ نے آپ سے اس صفت کی نفی فرمادی اس پوری نص میں کوئی ایسی دلالت نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اوصاف جبرئیل کو اوصاف رسول اللہ کے ساتھ مقابلتاً بیان فرمایا ہے۔

اگر قران شریف میں غور کیا جائے تو بہت سے ایسے مقامات پائے جائیں گے کہ اللہ تعالیٰ نے صفات کریمہ وسمات عظیمہ کو مبالغہ کے ساتھ بیان کیا ہے یہاں تک کہ بعض افعال رسول اللہ ﷺ کو جو آپ سے صادر ہوئے ہیں اپنی طرف منسوب کیا ہے چنانچہ ارشاد ہوتا ہے ''**وما رمیت اذرمیت ولا کن اللہ رمی**'' (الانفال ۔۱۷) (یعنی اے نبی تم نے کنکریاں پھینکی تھیں تو تم نے نہیں پھینکیں لیکن اللہ تعالیٰ نے پھینکیں) یہ بھی ارشاد ہوا ہے۔ **ان الذین یبا یعونک انما یبایعون اللہ یداللہ فوق ایدیھم** (الفتح ۔۱۰) (یعنی جو لوگ تم سے بیعت کرتے ہیں تو وہ اللہ سے بیعت کرتے ہیں اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں کے اوپر ہے) یہ دونوں نص اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ آپ شرف وکرامت کے انتہائی درجہ پر بلکہ مرتبہ وحدت پر واصل تھے۔ غور کرو اور موقنین میں شامل رہو۔

نتیجہ یہ کہ رسول اللہ ﷺ فرشتوں اور تمام انبیاء علیہم السلام سے افضل ہیں اور انبیاء علیہم السلام ملائکہ سے اور صالحین بشر ملائکہ سے افضل ہیں۔

واضح ہو کہ بعض طبیعین اور اوائل معتزلہ وجود ملائکہ جن اور شیاطین کا انکار کرتے ہیں کیونکہ اگر وہ نفوس کے اعتبار سے لطیف ہیں تو ضروری ہے کہ وہ کسی شئی پر افعال کی قدرت نہ رکھیں اور یہ کہ ان کی تراکیب ادنی سبب سے فاسد ہو جائیں اور اگر وہ

کثیف ہیں تو ضروری ہے کہ ہم ان کو دیکھ سکیں ورنہ یہ ممکن ہوتا کہ ہمارے سامنے پہاڑ ہوں اور ہم ان کو نہ دیکھ سکیں۔

میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ یہ نادان لوگ جو اس طرف گئے ہیں باطل ہے کیونکہ ان کے لطیف ہونے کی تقدیر پر لازم نہیں آتا کہ وہ کسی پر افعال کی قدرت نہ رکھیں بلکہ اشیائے لطیفہ افعال شدید و دشوار پر قادر ہو سکتے ہیں مثلاً قوت برقی باوجود اس کے کہ وہ لطیف ہے پہاڑوں سے ٹکراتی اور ان کے توڑنے پر قادر اور اجسام غلیظہ پر موثر ہے اس لئے اجسام ملائکہ بھی باوجود لطافت کے آثار عظیمہ ظاہر کرنے پر قادر ہیں۔ پھر ان کے کثیف ہونے کی تقدیر پر لازم نہیں ہے کہ وہ مرئی یعنی نظر آنے والے ہوں کیونکہ ہوا جو سطح بحر سے یا سطح زمین سے متصل ہو تو اجزائے مائیہ وارضیہ کے اختلاط سے اس کا کثیف ہونا ضروری ہے باوجود اس کے اجرام نظر نہیں آتے۔اسی طرح جائز ہے کہ ملائکہ اجسام ہوائیہ اور بے رنگ ہوں اور ہم ان کو نہ دیکھ سکیں۔

پھر میں کہوں گا (قول مفسر علامؒ) کہ جبکہ باری تعالیٰ جسمیت کی آمیزش سے منزہ و مقدس ہے تو عقل مستحسن سمجھتی ہے کہ اس سے ایسی شئی صادر ہو جو بعض صفات سلبیہ میں اس سے مشارک اور کنہ حقیقت میں اس سے مبائن و مخالف ہو جیسا کہ اس کی مثال عالم عقول و عالم ملائکہ ہے صوفیا اس طرف گئے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے جس چیز کو خلق کیا وہ عالم عماء ہے اور اس کے مخلوق ارواح مہیمیہ و متحیزہ وغیر متحیزہ سے موسوم ہیں۔اسی سے عقل اول ہے حکماء اشراقیین والٰہیین کا مذہب مختار یہی ہے۔ متکلمین اگرچہ ان کے مادہ عنصریہ سے مجرد ہونے کے قایل ہیں لیکن وہ ان کو اجسام متحیزہ کہتے ہیں۔حاصل کلام یہ کہ تمام عقلا اس طرف گئے ہیں کہ ماوراء عالم محسوس سفلی عالم معقول علوی محقق و ثابت ہے۔یہ بھی ثابت شدہ ہے کہ پہلی مخلوق جس کو اللہ تعالیٰ نے عالم امر میں ایجاد کی وہ ارواح ملائکہ ہیں۔جیسا کہ بعض روایات صحیحہ میں نبی ﷺ سے مروی ہے ''**اول ما خلق الله العقل**'' (یعنی پہلی چیز جس کو اللہ نے پیدا کیا وہ عقل ہے) ایک اور حدیث یہ ہے ''**اول ما خلق الله القلم**'' (یعنی پہلی چیز جس کو اللہ نے پیدا کیا وہ قلم ہے) اس حدیث میں قلم سے عقل اول کی تشبیہ معلوم ہوتی ہے جس کا ذکر حدیث اول میں کیا گیا ہے صوفیا اسی طرف گئے ہیں یہ نادان جو عالم معقولات کا انکار کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ ہر وہ چیز جس کو حس نہ پا سکے غیر موجود بلکہ اس کا وجود ہی محال ہے اور ان کا حصر یہ ہے کہ موجود ہی محسوس ہوتا ہے فقط اس کے سوا جو چیز بھی ہے ممتنع اور محال ہے۔ ہمارے بعض معاصر جو دہریین وضالین سے ہیں اسی طرف گئے ہیں جو قطعاً باطل ہے۔

طبائع معقولہ جو محسوسات میں سے مجرد عن العوارض ہیں جیسے این، کم، کیف اور انسان اس حیثیت سے کہ وہ انسان ہے یا فرس یعنی گھوڑا اس حیثیت سے کہ وہ فرس یا گھوڑا ہے باوجود اس کے کہ وہ عین اشخاص خارجیہ ہیں اُن کا موجود فی الخارج پر محمول ہونا طبیعت ہے اور یہ طبیعت دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ محسوس ہوگی یا محسوس نہ ہوگی۔پہلی صورت میں وہ طبیعت عوارض مخصوصہ اور لواحق معینہ کے ساتھ لازماً محسوس ہوگی جیسے این۔وضع۔اس وقت ان کا افراد خارجیہ میں سے کسی شئی پر محمول ہونا ممتنع ہوگا کیونکہ طبیعت نوعیہ مشخصہ ان عوارض کے ساتھ جزیت کو باطل کر دیتی ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ ایک جزئی دوسری پر محمول نہیں

ہوسکتی۔دوسری صورت میں لازم آئے گا کہ طبیعت باوجود غیر محسوس ہونے کے موجود ہو کیونکہ عقل صحیح وجود کلی کا تعقل کرسکتی ہے جو مشترک ہوا فرادخارجیہ کے درمیان اور حمل متعارف کے ساتھ ہر ایک فرد پر محمول ہو۔اس وقت اس کا وجود عندالعقل قطعی ہوگا اور جزم صحیح کے ساتھ حکم کیا جائے گا کہ وہ موجود ہے اس سے لازم آئے گا کہ بعض اشیائے غیر محسوسہ موجود ہوں اسی کی طرف شیخ الرئیس بوعلی ابن سینا قدس سرہ نے اشارات میں اشارہ کیا ہے۔

واضح رہے کہ کبھی لوگوں کے اوہام پر اس بات کا غلبہ ہوتا ہے کہ موجود محسوس ہوتا ہے اگر چہ حس اپنے جوہر سے اس کو نہ پائے اور اس کا وجود محال فرض کیا جاتا ہے۔ایسی چیز جس کو مکان اور وضع سے بذاتہ تخصیص نہ ہو جیسے جسم یا بسبب کسی ایسی چیز کے جو اس میں موجود ہے جیسے احوال جسم۔اس کو وجود سے کوئی بہرہ نہیں۔

اے مخاطب اگر تو نفس محسوس کو غور کرے تو اس سے تجھے ان لوگوں کے قول کا بطلان معلوم ہوجائے گا کیونکہ تو اور وہ شخص جو مستحق مخاطب ہے دونوں جان لیں گے کہ یہ ایسے محسوسات ہیں جن پر کبھی بر سبیل اشتراک محض بلکہ بحسب معنی واحد ایک ہی اسم واقع ہوتا ہے جیسا کہ اسم انسان اس کی مثال ہے۔تم دونوں اس میں شک نہیں کریں گے کہ اس کا وقوع زید اور عمر پر بمعنی واحد موجود ہے پس یہی معنی موجود دو حال سے خالی نہ ہوں گے یا تو اس حیثیت سے حس اس کو پائے گی یا نہ پائے گی۔اگر وہ بعید ہوا اس بات سے کہ اس کو حس پائے یہ تفتیش کرنے کی ضرورت ہوگی کہ محسوسات میں کوئی ایسی چیز بھی ہے جو محسوس نہیں ہوتی یہ بات عجیب ہوگی۔اور اگر وہ محسوس ہو تو اس کے لئے لامحالہ وضع۔این مقدار معین اور کیف معین محسوس نہ ہوسکیں گے بلکہ تخیل میں نہ آسکیں گے۔پس ہر محسوس و متخیل لامحالہ ان احوال میں سے کسی ایک شئی کے ساتھ مخصص ہوگا اور جب یہی بات ہے وہ اس چیز سے مناسبت نہیں رکھے گا جو اس کا حال ایسا نہیں ہے پس وہ اس حال میں کثیرین مختلفین پر مقول نہوگا پھر اس صورت میں انسان جس حیثیت سے کہ وہ انسان ہے واحد الحقیقت بلکہ بحیثیت حقیقت اصلیہ کے جس میں کثرت مختلف نہیں غیر محسوس یا معقول محض ہوگا۔ہر کلی کا یہی حال ہے انتہی‘‘

جب تم نے اس کو سمجھ لیا ہے تو ہم کہیں گے کہ جو شخص اعتراف کرتا ہے کہ موجود محسوس ہوتا ہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ غیر محسوس کے نسبت بھی موجود ہونے کا اعتراف کرے علاوہ ازیں محسوس کا اعتراف حس کا اعتراف ہے اگر چہ حس غیر محسوس ہو۔

جب حواس کل کے کل غیر محسوس ہیں تو ان کے غیر محسوس ہونے کی وجہ سے حس کا انکار جائز نہیں کیونکہ حس کا انکار محسوس کے انکار کو واجب کرتا ہے۔اس لئے بعض غیر محسوس کا اعتراف اس طرح کرنا ضروری ہوگا جس طرح حس کا اعتراف کیا جاتا ہے کہ وہ موجود ہے اور اسی طرح ہر عاقل اپنی عقل کا انکار نہیں کرتا اگر چہ وہ غیر محسوس ہے۔جب یہ ثابت ہوگیا کہ موجودات محسوسہ میں امور غیر محسوسہ بھی ہوا کرتے ہیں تو پھر ان موجودات کے وجود کو بعید از عقل سمجھنا کیسے ممکن ہوگا جن کا تعلق محسوسات سے نہیں

ہے جیسے ملائکہ اور اجنہ کا وجود، عقل تو ان کے وجود کا ادراک کرتی ہے کہ وہ ایسے جواہر ہیں جو مواد عنصریہ سے مجرد اور کدورات ظلمانیہ سے منزہ ہیں۔ جو شخص اس قسم کے موجودات کا انکار کرتا ہے۔ تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے حواس اور عقل کا انکار کرے۔

''انی جاعل فی الارض خلیفة'' میں خلافت سے مراد کسی شخص میں تمام صفات الٰہیہ کا اجتماع رموز اسما کا شمول اور حقائق کونیہ کا احاطہ ہے جس کسی میں یہ پسندیدہ امور جمع ہو جاتے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کا خلیفہ ہوتا ہے۔ ملائکہ جب تک اس مطلب کو نہ پاسکے وہ معارضہ میں پڑے رہے اور انہوں نے کہہ دیا ''اتجعل فیھا من یفسد فیھا'' (کیا تو ایسے شخص کو خلیفہ بنانا چاہتا ہے جو زمین میں فساد برپا کرے) جب یہ بات ان میں مرکوز تھی کہ شئی لطیف مثل روح کے جب مادہ لطیف سے مخلوط اس کی لطافت مکدر اور نورانیت تاریک ہو جاتی ہے تو بالتبع کثافت اور کدورت نکل آتی ہے اور اس سے طبیعت امتزاجیہ کے اقتضا سے فساد فتنہ اور خونریزی کا فعل صادر ہوتا ہے اور ایسی تکوین و تخلیق سے کوئی فائدہ نہیں۔ اس لئے انہوں نے لاعلمی کے ساتھ اس بات پر غور نہیں کیا کہ تخلیق آدم میں حکمت بالغہ اور مصلحت کاملہ کیا ہے کیونکہ وہ سوائے تقدیس و تحمید۔ تسبیح و تمجید کے کچھ بھی نہیں جانتے تھے حقائق اسماو صفات سے محجوب اور شیون ذات کی دریافت سے دور تھے اس لئے اللہ تعالیٰ نے ان کے جواب میں ارشاد فرمایا ''انی اعلم مالا تعلمون'' (میں زیادہ جانتا ہوں جس کو تم نہیں جانتے) یعنی تم میری حکمت تخلیق اور مصلحت تکوین کو نہیں جانتے۔

ہمارے معاصرین سے بعض جہلا کا قول ہے کہ آیت میں ملائکہ سے خطاب حقیقی نہیں ہے بلکہ اس سے مراد مراتب فطرت کو بطریق مخاطبت بیان کرنا ہے اور بین اللہ و بین الملایکہ مباحثہ کے کوئی معنی نہیں ہیں ملایکہ سے مراد وہ قویٰ ہیں جو انسان میں پائے جاتے ہیں جیسے قوت ناطقہ و بہیمیہ و سبعیہ۔ حالانکہ اُن کے حقائق علیحدہ طور پر سوا اس کے کچھ بھی نہیں ہیں جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے۔ اس لئے مخاطبت اللہ تعالیٰ کی اپنی ہی ذات سے صحیح ثابت ہوگی جو محال ہے اور ایسی بات چونکہ حکیم کے لایق شان نہیں ہو سکتی اس لئے قطعاً باطل ہے۔

یہ شخص جو اس طرح کہتا ہے وہ خود عارف حواس و عقل نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں غیر محسوس ہیں پھر تو وہ وجود ملائکہ وغیرہ کا عارف کس طرح ہوگا جب وہ حواس و عقل کا عارف نہیں ہے تو ضروری ہوا کہ وہ محسوسات کا اور اپنی عقل کا بھی عارف نہ ہو اس لئے وہ حیوان غیر ناطق ہوگا اور ایک ناطق غیر ناطق کی تفہیم پر قادر نہیں ہو سکتا۔

یہ ساری جہالت اور اندھاپن طبیعیین کے قدم بقدم چلنے اور ان کے نشانات قدم کی پیروی کرنے کی وجہ سے ہے کیونکہ یہ لوگ سوائے محسوس کے کسی چیز کا ادراک نہیں کرتے اور موجودات معقول کا انکار کرتے ہیں۔ یہ شخص باوجود اس کے کہ ان کے اصول و فروع کو نہیں جانتا مگر ان کے اقوال کی اقتداء اور جہاں وہ کھڑے رہتے ہیں خود ان کو سجدہ کرتا ہے اور ان اشیاء کا انکار کرتا ہے جن کا وجود قرآن میں موجود ہے اور محکمات قطعیہ میں جس طرح اس کا نفس چاہے تاویل کرتا ہے۔ فرمودہ رسول اللہ ﷺ سے کوئی خوف نہیں کرتا حالانکہ آپ نے فرمایا ہے'' من فسّر القرآن بالرای فلیتبوّأ مقعده من النار'' (یعنی جو شخص قرآن

کی تفسیر اپنی رائے سے کرے اس کو اپنا ٹھکانا دوزخ کی آگ میں بنا لینا چاہئے)

صحیح معلومات جو علوم معقول سے متعلق ہیں اور ان امور کا علم جس کی کنہ حقیقت تک عقل رسائی نہیں کر سکتی صرف معادن نبوت و خزاین رسالت سے حاصل ہو سکتے ہیں۔ حکما اگر چہ ان کے حقایق میں رائے زنی کرتے اور ان کے دقایق میں گہری نظروں سے کام لیتے ہیں پھر بھی وہ جو کچھ کہتے ہیں اس میں بہت سی غلطیاں ہوتی ہیں اور ان کے اقوال ضعیف ہوتے ہیں جن پر عقل سلیم اور فہم مستقیم کو اعتماد نہیں ہوتا۔ ان کے اقوال مسائل الٰہیات اور ان کی تحریرات مباحث اسمائیہ میں بے فائدہ ظنون واوہام ہیں۔

﴿ وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ اَنْۢبِئُوْنِيْ بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ o قَالُوْا سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ اِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا اِنَّكَ اَنْتَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ o﴾ (ترجمہ: اور اس نے آدم کو سب چیزوں کے ناموں سے واقف کر دیا پھر ان کو فرشتوں کے روبرو پیش کیا اور کہا اگر تم سچے ہو تو مجھے ان کے نام بتاؤ انہوں نے کہا تیری ذات پاک ہے تو نے جس حد تک ہم کو علم دیا ہے اس کے سوا نہیں جانتے تو علیم و حکیم ہے)

آدم کا لفظ ادیم الارض سے ماخوذ ہے جس کے معنی روئے زمین کے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا قول سورت ''ص'' میں ''انی خالق بشرا من طین'' (یعنی میں مٹی سے انسان کو پیدا کرنے والا ہوں)۔ ال عمران میں ''من تراب'' (یعنی مٹی سے پیدا کیا) اور سورۂ حجر میں ''من صلصال من حماء مسنون'' (تو نے اس کو کھنکھناتے اور سڑے ہوئے گارے سے پیدا کیا ہے) اس پر دلالت کرتا ہے اور اسی کی طرف وہ حدیث بھی اشارہ کرتی ہے جو نبی ﷺ سے مروی ہے ''انه تعالیٰ قبض قبضة من الارض سهلها وحزنها فخمّرها و خلق منها آدم'' (یعنی اللہ تعالیٰ نے نرم اور سخت زمین سے تھوڑی تھوڑی مٹی لی اور اسے خمیر کر کے آدم کو پیدا کیا) اسی وجہ سے آپ کی اولاد کا رنگ مختلف ہے اور طبایع نرم و سخت ہیں۔ پھر اللہ تعالیٰ نے آدم میں ایسی چیز ایجاد کی جس کی مادہ کو احتیاج ہوتی ہے تا کہ اس سے قوت ناطقہ جو ادراک اشیا کے قابل ہے اور قوای حیوانی و نباتی برانگیختہ ہوں۔ پھر آپ میں اپنی روح پھونکی اور عقل و حکمت عطا کی یہاں تک کہ آپ کا قلب ایک نسخہ جامعہ بن گیا جو تفاصیل کلیات و جزئیات کو محیط اور غرائب ملکات و کمالات پر حاوی تھا۔ اسی وجہ سے بعض احادیث میں وارد ہوا ہے کہ جب ابلیس نے آپ کے قلب کا لطیفہ دیکھا تو اس سے متحیر و مدہوش ہو گیا اور اپنے دل میں کہنے لگا کہ شاید آپ کا قلب فیض ربانی کا محل اور تجلی رحمانی کی منزل بن گیا ہے پھر تو وہ غیظ و غضب میں مبتلا ہو کر حسد کرنے لگا اور یقین کر لیا کہ آپ خلافت سبحانیہ اور نیابت صمدانیہ کے سزاوار ہیں۔

اصحاب فطانت و روشن ضمیر پر مخفی نہ رہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول '' و علم آدم الاسماء کلها'' (یعنی اللہ تعالیٰ نے آدم کو سب چیزوں کے ناموں سے واقف کر دیا) دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ حقیقۃً معلم بشر ہے اور اس کی تعلیم میں ملائکہ کی شرکت نہیں ہے اور اسی طرح اللہ تعالیٰ کا قول ''الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان'' (یعنی نہایت مہربان

خدا نے قرآن سکھایا انسان کو پیدا کیا اور اس کو بیان سکھایا) اسی پر دلالت کرتا ہے جو ہم نے بیان کیا۔ پس آدم علیہ السلام اور انبیاء علیہم السلام کا معلم حقیقی اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ ملایکہ اور ان میں جبرئیل علیہ السلام معلم انبیاء نہیں ہیں بلکہ وہ سب سفیر کی حیثیت سے ان کی طرف آئے ہیں اور ملقیات یعنی القا کرنے والے فرشتے ان پر وہ چیزیں نازل کرتے تھے جن کو اللہ تعالیٰ القا اور وحی کا حکم دیتا تھا۔ اگرچہ ان فرشتوں کے نفوس بالفعل عالم تھے جیسا کہ حکما کا زعم ہے مگر جب تک اللہ تعالیٰ ان کو واقف نہ کرائے وہ خود نہیں جانتے تھے کہ ان پر کیا القا کیا گیا ہے۔ اسی وجہ سے انہوں نے عاجز ہو کر کہہ دیا ''**لا علم لنا الا ما علمتنا**'' (یعنی تو نے جس حد تک ہم کو علم دیا اس کے سوا نہیں جانتے) اسما سے مراد اسمائے الٰہیہ و کونیہ ہیں۔ جس مفسر نے اسما کے ساتھ اسماء مخلوقات کی قید لگائی ہے وہ خطا پر ہے کیونکہ معرف باللام میں لام موکد ہے جو کلہا کے قول سے ظاہر ہے اور وہ استغراق پر دلالت کرتا ہوا تمام اسما کو شامل ہے اس میں اسماء خالق یا اسماء مخلوقات سب برابر ہیں اس کے بعد تو آدم علیہ السلام تمام حقایق اسمائیہ و صفاتیہ کی حقیقت جامعہ ہوئے۔ صوفیہ نے ان ہی حقایق الوہیت کے نظر کرتے اس کا یہی نام رکھا ہے۔ جمع اور تفصیل جو آدم علیہ السلام کی ذات میں پائی جاتی ہے کسی مخلوق میں نہیں پائی جاتی۔ اس لحاظ سے یہ کہنا ضروری ہوگا کہ آپ مرآۃ یعنی وہ آئینہ ہیں جس سے اللہ تعالیٰ کے انوار اور کمالات ظاہر ہوتے ہیں۔ پس آدم علیہ السلام اور جو کچھ آپ میں علوم و کمالات موجود ہیں کل عالم اور تمام ملائکہ آپ کے جزء ہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ جزء نہ تو اپنے آپ کو پہچانتا ہے نہ اپنے کل کو یہی کیفیت تمام اجزا کی ہے کہ وہ کسی چیز کو بجز خدا کے الہام کے نہیں پہچانتے اسی وجہ سے فرشتوں نے ''**لا علم لنا**'' الخ کہہ دیا

اللہ تعالیٰ کے قول ''**سبحانک**'' کی نسبت کہا گیا ہے کہ وہ تسبیح کا علَم ہے اس کو شاذ و نادر اضافت لازم آتی ہے۔ تسبیح سے مراد شرک و عجز اور نقص کی تنزیہ ہے فرشتوں نے اس کلام سے اپنی معذرت کا ارادہ کیا تھا جبکہ انہوں نے باری تعالیٰ کے حضور میں اپنا یہ قول پیش کر دیا۔ ''**اتجعل فیھا من یفسد فیھا**'' الخ

﴿ قَالَ يَآ اٰدَمُ اَنۡۢبِئۡهُمۡ بِاَسۡمَآئِهِمۡ فَلَمَّآ اَنۡۢبَاَهُمۡ بِاَسۡمَآئِهِمۡ قَالَ اَلَمۡ اَقُلۡ لَّكُمۡ اِنِّىۡۤ اَعۡلَمُ غَيۡبَ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ وَ اَعۡلَمُ مَا تُبۡدُوۡنَ وَمَا كُنۡتُمۡ تَكۡتُمُوۡنَ ﴾

(ترجمہ: خدا نے آدم سے فرمایا کہ اے آدم تم ان چیزوں کے نام بتا دو جب آدم نے فرشتوں کو ان چیزوں کے نام بتا دیئے تو فرمایا اے فرشتو کیا میں نے نہیں کہا تھا کہ میں آسمانوں اور زمین کی پوشیدہ باتوں کو خوب جانتا ہوں تم جو کچھ ظاہر کرتے ہو اور چھپا رکھتے ہو سب مجھے معلوم ہے) ''**قال یا آدم انبئیم باسمائھم**'' میں قال کا فاعل اللہ تعالیٰ ہے۔ اگرچہ ملائکہ کا لفظ مونث ہے اور مسمیات میں مذکر و مونث دونوں ہوتے ہیں **انبئھم باسمائھم** میں ضمیر مذکر تغلیباً لائی گئی ہے۔

فلما انبائھم الخ کا مطلب یہ ہے کہ جب آدم علیہ السلام نے ملائکہ کو تمام مسمیات کے اسما بتا دئے تو اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ ائے فرشتو کیا میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ میں آسمانوں اور زمین کی پوشیدہ باتوں کو خوب جانتا ہوں۔ تم جو کچھ ظاہر

کرتے ہو اور جو کچھ چھپاتے ہو مجھے معلوم ہے۔

غیب سے مراد یا تو وہ شئی ہوسکتی ہے جو آدم اور ملائکہ سے غائب یا صرف ملائکہ سے غائب ہو۔ ممکن ہے کہ معنی اول مراد ہوں کیونکہ بعض اسرار الٰہیہ جیسے قضا وقدر کا راز اور بعض صفات کے رموز جیسے اسم باطن کا بطون اور اسم ظاہر کا ظہور یہ سب آدمؑ سے غائب ہیں اور ان چیزوں کے حقایق کا علم آدم کو تھوڑا ہی دیا گیا ہے جو مقام تبکیت وازعاج میں اس قدر بھی کافی ہے تبکیت کے معنی سرزنش اور حجت میں غالب آنے کے ہیں اور ازعاج کے معنی حریص گردانیدن کے ہیں۔

﴿وَاِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلٰٓئِکَةِ اسۡجُدُوۡا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوۡٓا اِلَّآ اِبۡلِیۡسَ اَبٰی وَاسۡتَکۡبَرَ وَکَانَ مِنَ الۡکٰفِرِیۡنَ﴾ (ترجمہ: اور جب ہم نے فرشتوں کو حکم دیا کہ آدم کو سجدہ کرو تو سبھوں نے سجدہ کیا لیکن ابلیس نے انکار کیا اور مغرور ہو کر کافر بن گیا)

للملایکة میں لام استغراق کا فائدہ دیتا ہے یہ بات ایک دوسری آیت سے بھی ثابت ہوتی ہے'' **فسجد الملایکة کلهم اجمعون**'' (الحجر . ۳۰) (یعنی کل کے کل ملایکہ آدم کو سجدہ کئے) اس سے ظاہر ہے کہ آدمؑ کو سجدہ کرنے والے فرشتوں میں کوئی فرشتہ باقی نہ رہا جس نے سجدہ نہیں کیا۔

سجود سے مراد سجود عبادت نہیں ہیں کیونکہ یہ غیر اللہ کے لئے کفر ہیں۔ اس کا مقصود سجود تعظیمی تھا تا کہ آدمؑ کی بزرگی خلافت کی عظمت اور فضیلت آدم کا اعتراف اور آپ کی شان میں جو کچھ کہا گیا تھا اس کی معذرت ظاہر ہو۔

''لادم'' میں لام تخصیص کے لئے ہے یعنی فرشتے خاص طور پر آدم کو سجدہ کا حکم دئے گئے۔ ایک دوسری آیت جس کے الفاظ یہ ہیں'' **فاذاسوّیته ونفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین**'' (الحجر . ۲۹) (یعنی جب میں درست کرلوں اور اس میں اپنی روح پھونک دوں تو تم اس کے سامنے سجدہ میں گر پڑو) ان آیتوں میں کلمہ **فاتعمیل** حکم میں مسارعت کا فائدہ دے رہا ہے تا کہ سجود میں تراخی یا تاخیر نہ ہو۔

ابلیس کی نسبت کہ وہ ملایکہ سے تھا اختلاف ہے صحیح یہ ہے کہ وہ ارواح مارجیہ سے تھا مارج کے معنی اس آگ کے ہیں جس میں دھواں نہ ہو۔ شیخ اکبر ابن عربی کا مذہب مختار یہی ہے متکلمین اور خاص طور پر معتزلہ اسی طرف گئے ہیں اور اسی پر اللہ تعالیٰ کا قول دلالت کرتا ہے جو سورۂ کہف میں آیا ہے''**الا ابلیس کان من الجن**'' (الکهف . ۵۰) (مگر ابلیس وہ جن سے تھا) تمام اجنہ ارواح مارجیہ ہیں جو نار سے مخلوق ہیں۔ اسی پر وہ قول دلالت کرتا ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے ابلیس کی طرف سے حکایت کی ہے''**خلقتنی من نا ر وخلقته من طین**'' (الأعراف . ۱۲) (یعنی تو نے مجھ کو نار سے پیدا کیا ہے اور اس کو مٹی سے)

اس میں شک نہیں کہ وہ نار سے پیدا ہوا ہے اس لئے جنس ملائکہ سے نہیں ہوسکتا۔ امام رازی نے جو بیان کیا ہے کہ جن اجتنان سے ماخوذ ہے جس کے معنی ستر کے ہیں اور ملائکہ بھی مستور ہیں اس لئے ان پر بھی مفہوم جن صادق آتا ہے ضعیف ہے

کیونکہ کلام اس مقام پر محاورۂ عرب اوران کے روزمرہ سے ہے اور وہ ملک کو جن اور جن کو ملک نہیں کہتے بلکہ ان کے پاس یہ ذوی العقول کی دو قسمیں ہیں۔مفہوم جن کے عام اطلاق کے نظر کرتے اہل زبان کے پاس یہ صحیح اطلاق نہیں ہے اس لئے امام رازی کا قول صحیح نہیں ہے۔

بعض اہل ہند سے جو طبیعین کے مقلد ہیں کہتے ہیں کہ ابلیس سے مراد قوت بہیمیہ مستکبرہ ہے جو آدمؑ میں دویعت رکھی گئی تھی اور وہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی تعمیل سے انکار کی یہ بلاضرورت تکلف اور بلاسبب تعسف یعنی بے راہی ہے جو قطعاً مردود ہے کیونکہ معنی حقیقی کا ترک کردینا بجز اس کے کہ ممتنع ہو یا دشواری لاحق ہو جائز نہیں یہی جمہور اصولیین اور علماء معانی و بیان کا اصول ہے جب یہ ثابت ہو گیا تو ہم کہتے ہیں (قول مفسر علامؒ) کہ قرآن شریف اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ابلیس اُن اجنہ میں سے ایک شخص تھا جن کو اللہ تعالیٰ نے ایسی آگ سے پیدا کیا ہے جس میں دھواں نہ ہو جیسے کہ اعراف میں ارشاد فرمایا ہے'' **ان کان من الجن** '' (بیشک وہ جن سے تھا) وہی حکم رب کی تعمیل نہ کرکے فاسق یعنی گناہ گار بن گیا اور یہی آیت جو سورہ اعراف میں آئی ہے دلالت کرتی ہے کہ وہ ان مخاطبین سے تھا جو سجود کے لئے مامور تھے چنانچہ سورۃ الحجر میں ارشاد ہوا ہے'' **یا ابلیس مالک الا تکون من الساجدین** ''(الحجر . ۳۲) اے ابلیس تجھے کیا ہو گیا کہ تو سجدہ کرنے والوں میں شامل نہیں ہوا) سورہ ص میں ارشاد ہوا ہے'' **ما منعک ان تسجدلما خلقت بیدی استکبرت ام کنت من العالین** ''(ص . ۷۵) (کیا چیز منع کی تجھ کو سجدہ کرنے سے جن کو میں نے اپنے ہاتھ سے پیدا کیا مغرور ہو گیا ہے یا بڑے درجہ کے لوگوں میں تھا) سورہ اعراف میں ارشاد ہوا ہے'' **ما منعک الا تسجد اذ امرتک** ''(الاعراف . ۱۲) (کس چیز نے تجھکو منع کیا سجدہ کرنے سے جب کہ میں نے سجدہ کا حکم دیا) اور یہ بھی قرآنی دلالت ہے کہ وہ ان اشخاص میں تھا جن کے ساتھ عذاب کا وعدہ کیا گیا ہے جیسا کہ ارشاد ہوا ہے'' **لا ملئن جھنم منک و ممن تبعک منھم اجمعین** ''(ص . ۸۵) (تجھ سے اور جو ان میں تیرے متبعین ہیں ان سب سے جہنم کو بھردوں گا) اور قرآن شریف اس پر دلالت کرتا ہے کہ ابلیس قیامت تک منظرین میں تھا۔ارشاد ہوا ہے'' **انک من الصاغرین قال انظرنی الی یوم یبعثون قال انک من المنظرین** ''(الأعراف . ۱۴) (بیشک تو ذلیل ہے کہا کہ مجھے اس دن تک مہلت عطا کر کہ لوگ قبروں سے اٹھائے جائیں خدا نے فرمایا تو مہلت دیا گیا ہے) بہر حال ان آیات سے ثابت ہے کہ وہ فاسق آدم کو سجدہ کرنے کے لئے مامور۔عذاب نار کا موعود منظر الی یوم القیامۃ۔شخص معین مخلوق مستکبر اور اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مطرود تھا اس وقت یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ وہ قوائے حیوانیہ میں سے قوت بہیمیہ تھا کیونکہ قوائے حیوانیہ کل کے کل اس وقت تک مکلّف نہیں ہیں جب تک کہ قوت قدسیہ ناطقہ کے ساتھ مجتمع نہ ہوں کیونکہ تکلیف عقل و شعور کے بعد ہی صحیح ہو سکتی ہے قوت ناطقہ ہی عاقلہ و شاعرہ ہے قوت بہیمیہ وسبعیہ دونوں بھی باتفاق عقلاً غیر شاعرہ ہیں۔اگر ابلیس قوت بہیمیہ ہوتا تو وہ نہ مکلّف ہوتا اور نہ قرآن شریف اس کے مکلّف و مامور ہونے پر دلالت کرتا جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے پس یہ شخص ہندی جو اس طرف گیا

ہے قطعاً باطل ہے۔اور اگر ابلیس سے شخص معین مراد ہو جس کا تعلق اجنہ سے تھا اس میں کوئی امتناع ہے نہ کوئی تعذر لیکن اس سے مجاز کی طرف رجوع ہونا پڑے گا جو جائز نہیں ہے کیونکہ ابلیس شر محض نہیں ہے اور شر محض تحت وجود نہیں آ سکتا کیونکہ وہ قطعاً معدوم ہے جیسا کہ ہم نے خیر وشر کی بحث میں لکھا ہے۔

﴿وَ قُلْنَا یٰٓاٰدَمُ اسْکُنْ اَنْتَ وَ زَوْجُکَ الْجَنَّۃَ وَکُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَیْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَۃَ فَتَکُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِیْنَo فَاَزَلَّهُمَا الشَّیْطٰنُ عَنْهَا فَاَخْرَجَهُمَا مِمَّا کَانَا فِیْهِ وَ قُلْنَا اهْبِطُوْا بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَکُمْ فِی الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَّ مَتَاعٌ اِلٰی حِیْنٍ﴾

(ترجمہ: ہم نے آدم سے کہا کہ تم اور تمہاری زوجہ جنت میں رہو اور جہاں سے تمہارا جی چاہے کھاؤ (لیکن) تم دونوں اس درخت کے نزدیک نہ جاؤ ورنہ ظالم ہو جاؤ گے شیطان نے دونوں کو ڈگمگایا اور نعیم جنت سے نکلوا دیا ہم نے کہا (بہشت سے) اتر جاؤ تم ایک دوسرے کے دشمن ہو اور تمہارے لئے زمین میں وقت معین تک ٹھکانا اور معاش ہے۔

امام رازی کہتے ہیں کہ زوجہ سے مراد حوا ہونے پر سبھوں نے اتفاق کیا ہے اور وہ خود آدم علیہ السلام سے مخلوق ہوئی ہیں اس پر اللہ تعالیٰ کے قول سے استدلال کیا گیا ہے ''الذی خلقکم من نفس واحدۃ و خلق منها زوجها'' (النسآء۔۱) (خدا ہی نے تم کو نفس واحد سے پیدا کیا ہے اور اسی سے اس کا جوڑا بنایا) نفس واحد سے مراد آدم علیہ السلام ہیں۔

جنت کی نسبت کہ وہ زمین پر ہے یا آسمان میں اختلاف ہے۔بعض کا قول ہے کہ وہ زمین پر ہے بعض کہتے ہیں کہ وہ آسمان میں ہے۔پھر اس میں بھی اختلاف ہے کہ وہ دار الخلد ہمیشہ رہنے کا گھر اور دار الثواب ہے یا نہیں۔میرے نزدیک (قول مفسر علامؒ) صحیح یہ ہے کہ ہر ایک احتمال خبر واحد اور مفید ظن ہے۔جنت آسمان میں ہے یا زمین پر دونوں میں سے کسی جگہ کا جزم حاصل نہیں۔خدا ہی اس کو بہتر جانتا ہے۔

''وکلا منها رغداً حیث شئتما'' میں ہا کی ضمیر جنت مذکور کی طرف ہے۔اور اس کے معنی یہ ہیں کہ جہاں سے چاہو بے روک ٹوک خوب کھاؤ پیو۔

لا تقربا هذه الشجرہ میں شجر سے مراد جس کے قریب آدم و حوا علیہم السلام کو جانے کی ممانعت کی گئی ہے بر بناء روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ بُرّ بضم تشدید را بمعنی گندم اور سنبلہ یعنی خوشہ گندم ہے۔حضرت ابن مسعودؓ کی روایت میں کرم یعنی درخت انگور اور قتادہؓ کی روایت میں تین یعنی درخت انجیر کی صراحت آئی ہے۔ربیع ابن انس کہتے ہیں کہ شجر سے مراد ایسا درخت تھا جس کا پھل کھانے سے آلودگی جسمانی لاحق ہو۔یہ سب خبر واحد اور مفید ظن ہیں اللہ تعالیٰ کے سوا اس کی حقیقت کوئی نہیں جانتا۔

لا تقربا کا مطلب لا تناولا ولا تستعملا ہے یعنی تم دونوں اس درخت کا پھل استعمال نہ کرو۔

لا تقربا کے صیغہ سے جو نہی آئی ہے اس کے تحریمی یا تنزیہی ہونے میں اختلاف ہے صحیح یہ ہے کہ یہ نہی تنزیہی ہے کیونکہ نہی تنزیہی کا صدور بہ نسبت دوسروں کے انبیاء خلفاء اللہ سے بمنزلہ نہی تحریمی کے صدور کے ہے۔

فتکونا من الظالمین کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم دونوں اس درخت کا پھل استعمال کرو گے تو تم ایسے ہو جاؤ گے کہ گویا کسی نے اپنے آپ پر ظلم کیا یا اپنے آپ کو ضرر پہنچالیا۔

فازلهما الشیطان عنها میں شیطان سے مراد ابلیس ہے اور معنی یہ ہیں کہ شیطان نے ان دونوں کو لغزش کے لئے ابھارا تا کہ خود فائدہ حاصل کرے۔

فاخرجهما مما کانافیه کے معنی یہ ہیں کہ ابلیس نے ان دونوں کو جو نعیم جنت سے استفادہ کر رہے تھے نکلوادیا۔
آدم وحوا کی نسبت شیطان کی طرف اس وسوسہ کی وجہ سے ہے جو حوّا کی طرف منسوب ہے ورنہ ان دونوں کو نکالنے والا فی الحقیقت اللہ تعالیٰ ہے اور نہی کا صدور اللہ تعالیٰ کے عتاب کا موجب تو ہے لیکن نعیم جنت سے خروج صدور نہی کا سبب نہیں بلکہ وہ خلافت فی الارض یعنی دنیا میں خلیفہ بنائے جانے کی وجہ سے ہے۔

قلنا اهبطوا میں ہبوط کے معنی کسی شئی سافل کی طرف اترنے کے ہیں جو بلند شئی کے مقابل میں ہو اور اس سے مراد زمین ہے۔ **قلنا** کا خطاب آدم حوا اور ابلیس سے متعلق ہے۔

بعضکم لبعض عدو کے معنی یہ ہیں کہ تم ایک دوسرے کے دشمن ہو۔ باہمی عداوت وبغض سے مراد وہ عداوت و بغض ہے جو آدمؑ اور ابلیس کے مابین تھا۔ بعض کہتے ہیں کہ یہی عداوت وبغض ذریت آدمؑ میں بھی واقع ہوگا جو آپ کے بعد دنیا میں ہر جگہ پھیلی رہے گی۔

ولکم فی الارض مستقر و متاع الی حین کا مطلب یہ ہے کہ زمین تمہارے لئے قرار گاہ ہوگی اور تم یوم قیامت یا موت تک عیش سے متمتع یا نفع اندوز رہو گے۔ یہ خطاب فی نفسہ آدم اور آپ کی ذریت کے لئے ہے جو موجود تھی اور حین سے مراد زمان متناہی وممتد ہے۔

هبوط الی الارض یعنی آدمؑ کا زمین پر اترنا اس لغزش کی وجہ سے نہیں تھا جو آپ سے صادر ہوئی بلکہ اسکے دو وجوہ ہیں
اوّلاً یہ کہ آپ کا جسم تراب وارض یعنی خاک سے مخلوق ہوا ہے۔
ثانیاً یہ کہ آپ زمین پر خلیفہ بنائے گئے تھے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ''**واذقال ربک للملایکة انی جاعل فی الارض خلیفة**'' یعنی (اس وقت کو یاد کرو) جبکہ تمہارے پروردگار نے فرشتوں سے ارشاد فرمایا کہ میں زمین پر خلیفہ بنانے والا ہوں) اس پر دلالت کرتا ہے اور انہی وجوہ سے زمین کی طرف آپ کا ہبوط یا نزول ضروری تھا۔
مخفی مباد کہ قرآن شریف اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کو ابتداً ہی راست قد بشر اور انسان کامل بنایا

تھا نہ کہ وہ اولاً نبات یا حیوان تھے پھر ترقی کر کے درجہ انسانیت کو پہنچے بلکہ آپ کو اللہ تعالیٰ نے انواع موجودات میں ملکات عالیہ و کمالات روشن جیسے عقل وذکاوغیرہ کے ساتھ نوع ممتاز اور علم صفات واسماء سے برگزیدہ کر کے مقدس مخلوق بنایا ہے یہاں تک کہ آپ اپنی فطرت عالی سے ملک اور ملکوت کی بلندی پر اور اپنی خلقت عالی سے آسمان عظموت وجبروت پر فائز وعالی مرتبت ہوئے آپ ایک انسان مگر افق اعلیٰ کے طائر قدسی تھے جو حضیض ادنیٰ یعنی زمین کی طرف اتر آئے۔

بعض اہل افرنج کہتے کہ انسان نوع مخصوص نہیں ہے بلکہ وہ ابتدائے آفرینش میں بندر تھا جو ترقی کر کے مخصوص طویل و عریض قد وقامت والا ہوا اور انسان کہلایا ان کا یہ قول باطل ہے۔بعض کا قول ہے کہ بندر نوع انسان سے زیادہ قریب اور زیادہ مشابہ ہے۔ان لوگوں نے دووجوہ سے بندر اور انسان کے مابین مشابہت فرض کی ہے

پہلی وجہ یہ کہ بندر اور انسان کے مابین امراض مشترک ہیں اسی طرح ان دونوں کا علاج بھی مشترک ہے۔ان کا استدلال یہ ہے کہ جو امراض انسان کے ساتھ مخصوص ہیں وہ بندر کے سوا کسی حیوان میں نہیں پائے جاتے۔یہ بات ان دونوں کے جسم اعضاو طبائع کے مشابہت پر دلالت کرتی ہے۔

دوسری وجہ یہ کہ بندر اور انسان کا خون بندر کے عروق یا رگوں میں یا بندر کا خون انسان کے عروق یا رگوں میں داخل کرتے ہیں تو ان کی طبعیت میں تبدیلی نہیں ہوتی بلکہ وہ جزء بدن ہو جاتے ہیں اور خون کے مزاج میں کوئی خرابی نہیں پیدا ہوتی اور یہی بات طبایع کی باہمی مشابہت پر دال ہے برخلاف اس کے جب ہم دوسرے تمام حیوانات کا خون انسان کے عروق یا رگوں میں داخل کرتے ہیں تو خون کی طبعیت میں خرابی پیدا ہو جاتی ہے اور انسان کا مزاج بھی خراب ہو جاتا ہے۔

میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ نوع انسان تمام انواع حیوانات سے نطق کی فضیلت سے ممتاز ہے اور اس کی وجہ سے انسان کلیات وجزئیات کا مدرک یعنی ادراک کرنے والا ہوتا ہے۔بعض امور میں مشترک ہونا مثلاً امراض کا دونوں میں یکساں طور پر پایا جانا یا مزاج خون کی باہمی مشابہت دونوں کی اصل فطرت کی مشابہت کو لازم نہیں کرتی۔اگر ہم اس کو تسلیم بھی کرلیں تو فصول اور تمام لوازمات میں باہمی مشابہت کو تسلیم نہیں کر سکتے یہ اس وجہ سے ہے کہ انسان میں وجود نطق ضروری ہے اور بندر میں نطق معدوم ہے۔(انسان کو حیوان ناطق کہتے ہیں لیکن بندر کو حیوان ناطق نہیں کہتے کیونکہ ناطق اس کی فصل نہیں ہے) اس لئے انسان اور بندر کی نوعیں باہم متبائن ہیں (جو ایک دوسرے پر صادق نہیں آتیں تا کہ تساوی کی نسبت پائی جائے)

یہ جو کہا گیا ہے کہ اہو یہ یعنی خواہشات باعث اختلاف ہیئت وشکل ہیں تو جائز ہے کہ نوع مخصوص کے عوارض ان اہو یہ کے تغیر سے متغیر ہو جائیں جو اس کی مخالف جگہ میں پائے جاتے ہیں اس وقت جائز ہے کہ کبوتری بطخ اور بطخ کبوتری بن جائے حالانکہ یہ قطعاً باطل ہے کیونکہ طبیعت نوعیہ فصول مقومہ کی وجہ سے اپنے غیر سے ممتاز ہوتی ہے خواہ وہ معلومہ ہوں یا مجہولہ اور وہ لواحق جو اس کے ساتھ مثل ہیئت وشکل اور کمیت کے پائے جاتے ہیں خارج از (حقیقت ہوتے ہیں اور قوام ماہیت میں ان کو

کوئی دخل نہیں ہوتا اور ان چیزوں کا اختلاف اراضی وتغیر آب وہوا خط استوا سے قریب اور بعید ہونے کی وجہ سے جائز ہوسکتا ہے مگر ان کے فصول ماہئیت علی حالہ باقی رہیں گی۔

نفس حیوان میں موثر یا تو خود اس کا نفس ہوگا یا اس کا غیر۔ اگر خود اس کا نفس موثر ہو تو تاثیر الشئی فی نفسہ لازم آئے گی جو محال ہے اور اگر اس کا غیر موثر ہو تو وہ ممکن ہوگا یا واجب۔ اگر ممکن ہو تو وہ بھی محتاج ہوگا دوسرے موثر کا جو موقوف ہو موثر اول پر اس صورت میں دور لازم آئے گا اگر موقوف نہ ہو تو پھر وہ محتاج ہوگا اور موثر کا اسی طرح کئی موثرات کا سلسلہ قایم ہوجائے گا اور تسلسل محال لازم آئے گا جو باطل ہے۔ اور اگر واجب ہو تو مطلوب حاصل ہوگیا۔ پھر موثر واجب یا تو فاعل موجب ہوگا یا فاعل مختار۔ اگر فاعل موجب ہو تو اس سے صدور کثرت بواسطہ عقول مستکثرہ بعید نہ ہوگا اشراقیین کے پاس ارباب الانواع انہی عقول سے تعلق رکھتے ہیں ہر نوع کا ایک رب خاص ہوتا ہے جس سے یہ نوع صادر ہوتی ہے۔ مذہب اشراقین کے نظر کرتے اس نوع میں کوئی تغیر نہیں ہوتا لیکن مشائین کے مذہب کے اعتبار سے تمام عالم اپنے اجناس وانواع کے ساتھ قدیم اور ازلی ہے جس میں کوئی تغیر نہیں ہوتا۔ اگر نوع ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہوتی تو اس میں تغیر واقع ہوتا اور ہر وہ شئی جس میں تغیر ہوتا ہے اس کا حادث ہونا ضروری تھا۔ یہ بات مذہب مشائین کے خلاف ہے (کیونکہ ان کے پاس انواع کا قدیم وازلی ہونا مسلمہ ہے) اور اگر موثر فاعل مختار ہو تو وہ اشیا کو قصد اور ارادہ سے مفطور یا پیدا کرے گا اور ہر شئی فطرت خاص پر ہوگی جس سے اس کا غیر ممتاز ہوگا۔ فطرت میں نہ کوئی تبدیلی ہوتی ہے نہ تغیر جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "**فطرة الله التی فطر الناس علیها لا تبدیل لخلق الله**" (الروم۔ ۳۰) (اللہ کی فطرت کو جس پر اس نے لوگوں کو پیدا کیا ہے (اختیار کرو) خدا کی بنائی ہوئی (فطرت) میں تبدیلی نہیں ہوتی) ہم اس وقت بالضرور یہ کہہ سکتے ہیں کہ ہر نوع اپنی فطرت خاص پر ہوتی ہے جس میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوسکتی۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ آدم کا زمانہ حادث نہیں بلکہ قدیم ہے جیسا کہ اہل ہند اسی طرف گئے ہیں۔ یہ بات قطعاً باطل ہے کیونکہ علم طبقات الارض (Geology) شہادت دیتا ہے کہ زمین کے طبقات میں حیوانات اور نباتات کے آثار اس قدر دیکھے گئے ہیں جن کا شمار نہیں ہوسکتا۔ اور وہ سب کے سب ابتداء امر میں طبقات ارضیہ مایعیہ کے اندر چھپے ہوئے تھے۔ پھر مٹی کے کثیف ہونے اور جمادیت اختیار کرنے کے بعد پتھر کی چٹانوں کی صورت میں سخت ہوگئے اور ان میں حیوانات ونباتات کے آثار بند ہوکر رہ گئے۔ جب ہم نے زمین کی کھدائی کی اور اس کی گہرائی میں اتر آئے تو نباتات وحیوانات کے رہے سہے آثار پائے لیکن ان میں انسان اور اس کے اعضا کے آثار نہیں پائے گئے یہ اس بات پر دال ہے کہ بشر نباتات اور حیوانات کے ساتھ مخلوق نہیں ہوا بلکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو نوع کامل صاحب عقل وفضل بنا کر پیدا کیا اور خلافت نبوت ورسالت کے لباس سے آراستہ کرکے دنیا میں اُتارا۔ یہ نادان لوگ جو زمانہ آدم کے قدیم ہونے کی طرف گئے ہیں لغو محض ہے۔

﴿فَتَلَقّٰی اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ فَتَابَ عَلَیْهِ اِنَّهٗ هُوَالتَّوَّابُ الرَّحِیْمُ ۝ قُلْنَا اهْبِطُوْا

مِنۡهَا جَمِيۡعًا فَاِمَّا يَاۡتِيَنَّكُمۡ مِّنِّىۡ هُدًى فَمَنۡ تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَاهُمۡ يَحۡزَنُوۡنَo وَالَّذِيۡنَ كَفَرُوۡا وَكَذَّبُوۡا بِاٰيٰتِنَآ اُولٰٓئِكَ اَصۡحٰبُ النَّارِ هُمۡ فِيۡهَا خٰلِدُوۡنَ ﴾

(ترجمہ) پھر آدم نے اپنے رب سے کچھ کلمات سیکھے (قصور کی معافی مانگی) تو خدا نے ان کا قصور معاف کر دیا بیشک وہ معاف کرنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔ ہم نے کہا تم سب یہاں سے اتر جاؤ اگر تمہارے پاس میری طرف سے ہدایت آئے (اس کی پیروی کرو) جو لوگ ہدایت کی پیروی کریں گے نہ ان کو کوئی خوف ہوگا نہ وہ غمگین ہوں گے جو لوگ (ہدایت) قبول نہیں کریں گے اور ہماری آیتوں کی تکذیب کریں گے وہ دوزخ والے ہیں اس میں ہمیشہ رہیں گے۔

"فتلقى آدم من ربه كلمات" کے معنی یہ ہیں کہ آدمؑ نے اپنے رب کی طرف سے کچھ کلمات اخذ کرنے قبول کرنے اور اُن پر عمل کرنے کے لئے پیشقدمی کی یہ کلمات وہ ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے ہبوط کے بعد آپ کی طرف وحی کی تھی وہ کلمات کیا تھے اس میں اختلاف ہے۔ مجاہدؒ اور قتادہؒ کی ایک روایت یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا قول تھا "ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفرلنا و ترحمنا لنكونن من الخاسرين" (الاعراف ۲۳) (پروردگار ہم نے اپنی جانوں پر ظلم کیا اگر تو ہمارا قصور معاف اور ہم پر رحم نہ کرے تو ہم نقصان پانے والوں میں ہوں گے)۔ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ وہ کلام اللہ تعالیٰ کو بہت پسند آیا ہمارے باپ آدم کا قول تھا جس وقت آپ نے اعتراف قصور کیا "سبحانک اللهم و بحمدک و تبارک اسمک و تعالى جدک لا اله الا انت ظلمت نفسی فاغفرلی انه لا یغفر الذنوب الا انت" (اے اللہ تیری ذات پاک ہے اور قابل تعریف ہے اور تیرا نام برکت والا ہے اور تیری عظمت بلند ہے تیرے سوا کوئی معبود نہیں میں نے اپنے آپ پر ظلم کیا ہے تو مجھ کو معاف کر تیرے سوا قصور کا معاف کرنے والا کوئی نہیں ہے)۔ حضرت ابن عباسؓ سے روایت آئی ہے۔ آدمؑ نے اللہ تعالیٰ سے سوال کیا کہ اے پروردگار کیا تو نے مجھ کو اپنے ہاتھ سے خلق نہیں کیا فرمایا ہاں پھر پوچھا کہ اے پروردگار تو نے مجھ میں اپنی روح نہیں پھونکی فرمایا ہاں۔ پوچھا کہ کیا تیری رحمت تیرے غضب پر سبقت نہیں لے جاتی فرمایا ہاں پوچھا کہ تو نے مجھ کو اپنی جنت میں سکونت نہیں دی فرمایا ہاں پوچھا کہ تو نے مجھ کو جنت سے کیوں نکالا فرمایا تیری معصیت کی برائی کی وجہ سے پوچھا اگر میں توبہ کروں تو مجھ کو پھر جنت میں واپس کرے گا فرمایا ہاں۔

" فتاب عليه " میں توبہ کے اصلی معنی رجوع الی اللہ کے ہیں جبکہ قصور کا علم ہو کر ندامت حاصل اور اس فعل قبیح کے ترک کرنے کا ارادہ ہو۔ تاب عليه کے معنی وفقها وقبلها کے ہیں یعنی آدم کو توبہ کی توفیق دی اور آپ کی توبہ قبول کی۔ لفظ توبہ سے عبد اور رب دونوں کی صفت لائی جاتی ہے۔ جب رب کی صفت لائی جاتی ہے تو تاب اللہ علیہ او یتوب علیہ کہا جاتا ہے۔ جب عبد کی صفت لائی جاتی ہے تو تاب الی اللہ توباً وتوبۃً کہا جاتا ہے۔

ھو التوّاب میں توّاب مشدد مبالغہ کا صیغہ ہے۔

الرحیم کے معنی یہ ہیں کہ وہ اپنے بندوں پر رحم کرنے والا ہے جبکہ وہ توبہ کریں۔

'قلنا اھبطوا منھا جمیعا ' میں اھبطوا کا قول مکرر اور پہلے قول " اھبطوا بعضکم لبعض عدو" کی تاکید میں لاگیا ہے۔ منھا کی ضمیر الجنتہ کی طرف راجع ہے جمیعا کے معنی مجتمعین کے ہیں اور جمع سے مراد ذریت آدم علیہ السلام ہے۔

واضح ہو کہ یہ آیت جو آدم علیہ السلام کے ہبوط الی الارض پر دلالت کرتی ہے تو یہ ہبوط اللہ تعالیٰ کا عتاب نہیں تھا بلکہ یہ صرف اس وجہ سے تھا کہ آپ زمین پر خلیفہ بنائے گئے تھے۔ اسی وجہ سے ارشاد ہوا" فاما یا تینکم منی ھدًی"اگر تمہارے پاس میری طرف سے ہدایت آئے (تو اس کی پیروی کرو)۔ھدًی سے مراد اللہ تعالیٰ کی وہ کتاب ہے جو رسول پر نازل ہوتی ہے اور رسول وہ ہے جس پر خدا کے پاس سے کتاب آئے۔

فمن تبع ھدای فلاخوف علیھم ولاھم یحزنون جملہ شرطیہ کی قوت میں ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ اگر لوگ ایمان اور قبولیت کے ساتھ میری ہدایت کی پیروی کریں تو ان مومنین پر نہ کوئی خوف ہے اور نہ وہ اللہ تعالیٰ کے عذاب و نکال سے محزون ہوں گے۔

"والذین کفروا وکذبوا بآیاتنا اولئک اصحاب النار ھم فیھا خالدون " میں آیات سے مراد وہ آیات ہیں جو انبیا علیہم السلام پر نازل ہوئی ہیں۔ فیھا کے معنی فی النار ہیں کیونکہ ھا کی ضمیر نار کی طرف راجع ہے۔ خالدون کا مطلب یہ ہے کہ اصحاب نار ہمیشہ نار میں رہیں گے بجز رحمت خدا اور شفاعت محمد مصطفیٰ ﷺ کے کبھی نار سے نہیں نکلیں گے۔

﴿ یَا بَنِی اِسرَآئِیلَ اذکُرُوانِعمَتِیَ الَّتِیٓ اَنعَمتُ عَلَیکُم وَاَوفُوا بِعَھدِیٓ اُوفِ بِعَھدِکُم وَاِیَّایَ فَارھَبُونِ o وَآمِنُوا بِمَآ اَنزَلتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَکُم وَلَا تَکُونُوٓا اَوَّلَ کَافِرٍبِہٖ وَلَا تَشتَرُوا بِاٰیَاتِی ثَمَنًا قَلِیلًا وَّاِیَّایَ فَاتَّقُونِ o وَلَا تَلبِسُوا الحَقَّ بِالبَاطِلِ وَ تَکتُمُوا الحَقَّ وَ اَنتُم تَعلَمُونَ o﴾ (ترجمہ) اے بنی اسرائیل (آل یعقوب) اس نعمت (احسان) کو یاد کرو جو میں نے تم پر کئے ہیں۔ اور اس اقرار کو پورا کرو جو تم نے مجھ سے کیا تھا میں اس اقرار کو پورا کرونگا جو تم سے کیا تھا تم مجھ سے ہی ڈرو اور اس کتاب (قرآن) پر ایمان لاؤ جو میں نے نازل کی ہے اور وہ تمہاری کتاب (تورات) کی تصدیق کرتی ہے۔ تم اوّلا اس کے انکار کرنے والے نہ بنو اور میری آیتوں کو تھوڑی قیمت میں نہ خریدو اور مجھ سے ہی ڈرتے رہو۔ حق کو باطل کے ساتھ خلط ملط نہ کر دو اور حق بات کو جان بوجھ کر نہ چھپاؤ۔

اس آیت میں نعمت یا احسان سے مراد بنی اسرائیل کو فرعون کی بلاء سے نجات دلانا ہے جبکہ وہ اس کے زمانہ میں کمزور یہاں تک کہ اکثر بنی اسرائیل فرعون کے غلام اور خادم بن گئے تھے۔ خدا نے ان کے دشمنوں کو ہلاک کر کے ان کی زمینات و اموال پر قابو دلا دیا اور انہی میں سے بعض کو جو قبطیوں کے غلام بنے ہوئے تھے انبیا اور بادشاہ بنا دیا اور ان پر ایسی کتاب نازل کی

جو حکمت و موعظت پر مشتمل تھی۔ بیابان موسیٰؑ میں حرارت سے محفوظ رکھنے کے لئے ان پر ابر کو سائبان بناڈالا اوران پر من وسلویٰ نازل کیا۔ ان نعمتوں یا احسانات کا ذکر اس بنیاد پر کیا گیا ہے کہ بنی اسرائیل بندگان خدا میں ان نعمتوں کی عطا کے ساتھ مخصوص تھے پھر تو اس کے بعد ان کو اللہ تعالیٰ سے کفران نعمت اور تکذیب آیات اوران پیغمبروں سے اعراض جو ان کی ہدایت اور نجات وفلاح کے لئے مبعوث ہوئے ہیں ضروری نہ تھا نیز ان کے لائق نہ تھا کہ وہ اللہ تعالیٰ کے نائبین کی مخالفت کریں اور خلفاء سے مخاصمت رکھیں اوران کے لئے مناسب نہ تھا کہ وہ اپنے ہاتھوں کو ہلاکت میں ڈالیں۔

اوفو بعهدی (یعنی اس اقرار کو پورا کرو جو تم نے مجھ سے کیا تھا) سے مراد بر بناء تفسیر مفسرین وہ وصف محمد ﷺ ہے جو کتب قدیم وسلف مثلاً توریت وانجیل میں بیان کیا گیا ہے۔ چنانچہ توریت میں یہ ذکر آیا ہے کہ "**ان الرب تقیم لکم نبیا مثلی من اخوانکم**" (یعنے پروردگار تمہارے بھائیوں میں سے میرے مثل ایک نبی کو پیدا کرے گا) اور یہ بھی ذکر کیا گیا ہے " **ان اللہ تعالیٰ جاء من طور سینا و طلع من ساعیر و ظهر من جبال فاران و فی یده شریعة ناریه**" (یعنی اللہ تعالیٰ طور سینا سے آیا اور ساعیر سے طلوع ہوا اور فاران کے پہاڑوں سے ظاہر ہوا اوراس کے ہاتھ میں شریعت روشن تھی) اس کے علاوہ اور بھی بشارات قدسیہ ہیں۔ چونکہ یہ بشارات پوشیدہ اشارات اور دشوار کنایات ہیں جن کا مطلب صاف طور پر ظاہر نہیں ہوتا اس لئے انھوں نے ان کے معانی میں غور نہیں کیا اوران کے حقایق میں فکر سے کام نہیں لیا۔ یہاں تک کہ یہود نے کہہ دیا کہ طور سینا ساعیر اور جبل فاران سے نار یعنی آگ ظاہر نہیں ہوئی اوراس میں بعثت انبیاء علیہم السلام کی بشارت نہیں ہے اس کے علاوہ ان کے لئے یہ جائز نہ تھا کہ اللہ سے نار مراد لیں۔ یہ تفسیر ان کے فرط جہالت اور ضلالت واستبداد کی بناء پر تھی اور ان کا یہ زعم تھا کہ شریعت موسیٰؑ قیامت تک ابدی ہے یہ تمام باتیں ان کے نفوس کے وسوسہ تھے جو اللہ تعالیٰ کی اطاعت سے منکر ہوگئے تھے اس لئے وہ امم سالفہ کی طرح گمراہ اوراقوام گزشتہ کی طرح ہلاک ہوگئے۔ امام مہدی علیہ السلام کی بعثت کی نسبت امت محمدیہ کا یہی حال ہے۔ اگرچہ قرآن کنایات لطیف واشارات بلیغ سے آپ کی بعثت پر دلالت کرتا ہے، لیکن انھوں نے ایسا مسلک اختیار کیا جو ان کے سابق بھائیوں نے اختیار کیا تھا اور وہ اسی انکار پر مصر رہے جو ان کے آباء واجداد سے اس کے وارث ہوئے تھے۔ مہدی علیہ السلام کی بعثت پر اشارہ کرنے والی آیت یہ ہے "**فسوف یاتی اللہ بقوم یحبهم ویحبونه**" (المائدہ . ۵۴) زمانہ مستقبل بعید میں اللہ تعالیٰ ایسی قوم کو لائے گا یا ایسی قوم کے ساتھ آئے گا جو اللہ اس قوم سے محبت رکھتا ہے تو وہ قوم اللہ سے محبت رکھتی ہے۔ یہ آیت ظہور مہدی کی اسی طرح بشارت ظاہر کرتی ہے۔ جس طرح آیت توریت اپنے قول ظہر اللہ من جبال فاران سے ظہور محمدؐ کی بشارت ظاہر کرتی ہے۔ جس طرح فاران سے اللہ تعالیٰ کے ظہور سے مراد بعثت محمدؐ ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کے آنے سے مراد مہدی علیہ السلام کا ظہور ہے۔ قرآن کی یہ آیت لفظاً ومعنیً آیت توریت سے مطابق ہے۔ علاوہ اس کے نبی ﷺ نے مہدی علیہ السلام کے ظہور کی احادیث صحیحہ میں خبر دی ہے جیسا کہ ارشاد نبوی ہوا ہے

"المهدی من ولد فاطمة" (یعنی مہدی فاطمہؓ کی اولاد سے ہونگے) یہ بھی ارشاد ہوا ہے "المهدی من عترتی من ولد فاطمة" (یعنی مہدی میرے خاندان اور فاطمہ کی اولاد سے ہوں گے) پھر ارشاد ہوا ہے " یختم الله به الدین کما فتح بنا" (یعنی اللہ تعالیٰ مہدی پر دین کو ختم کرے گا جس طرح ہم سے شروع کیا ہے) ہم اس باب میں پورے احادیث آیت فسوف یاتی الله بقوم الخ کے تحت بیان کریں گے۔

"اوف بعهدکم" (میں اس اقرار کو پورا کروں گا جو تم سے کیا تھا) وفاء عہد سے مراد حسن عمل پر حسن ثواب ہے۔

" وایّای فارهبون " (تم مجھ سے ہی ڈرو) وایای فعل مضمر کی وجہ سے منصوب ہے جو اس کا مابعد اس کی تفسیر کر رہا ہے۔فائدہ اختصاص کے لئے مقدم لایا گیا اور وہ من قبیل " ایاک نعبد" ہے۔

وآمنوا بما انزلت میں انزلت کا مفعول قرآن شریف ہے جو محمد ﷺ پر نازل ہوا ہے۔

" مصدقالما معکم " کے معنی یہ ہیں کہ قرآن شریف اس کتاب کی تصدیق کرتا ہے جو تمہارے ساتھ ہے یعنی توریت کی تصدیق کرتا ہے جس میں توحید نبوت اور ایمان کا ذکر ہے۔یہ خطاب قوم یہود سے ہے۔

"ولاتکونوا اول کا فربه" یعنی اللہ تعالیٰ یا قرآن کے احکام کے اولاً انکار کرنے والے نہ بنو بلکہ اول مومن بنو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے تم کو توریت میں محمد ﷺ کے ظہور کی بشارت دی ہے اس سے اعراض کرنا ٹھیک نہیں۔

ولا تشتروا کے معنی ولا تستبدلوا بآیاتی بتحریفها ہیں یعنی توریت میں تحریف کر کے آیات میں تبدیلی نہ کرو۔ ثمنا قلیلا کی تفسیر میں حسن کا قول یہ ہے کہ اس سے مراد دنیا اور اس کی جماعت کثیر ہے۔جب ریاست کے معنی بھی بیان کئے گئے ہیں کیونکہ یہود کو اتباع محمد ﷺ میں ان سب چیزوں کے فوت ہو جانے کا خوف تھا۔

فاتقون کا مطلب یہ ہے کہ تم ڈرو تو مجھی سے ڈرو تم کو میرے غیر سے ڈرنا جائز نہیں ہے۔

ولا تلبسوا الحق بالباطل یعنی توریت میں ایسی چیزیں نہ لکھو جو اس میں نہیں ہیں یہاں تک کہ حق باطل کے ساتھ مشتبہ ہو جائے گا۔

وتکتموا الحق و انتم تعلمون یعنی توریت میں رسول اللہ ﷺ کی جو صفات جلیلہ بیان کی گئی ہیں وہ حق اور صحیح ہیں تم ان کو جان بوجھ کر نہ چھپاؤ حق کو باطل کے ساتھ مشتبہ کرنا اور حق کو چھپانا بری بات ہے جو ایک عاقل کی شان کے لائق نہیں۔

﴿ وَاَقِیۡمُوا الصَّلٰوۃَ وَآتُوا الزَّکٰوۃَ وَارۡکَعُوۡا مَعَ الرّٰکِعِیۡنَ o اَتَاۡمُرُوۡنَ النَّاسَ بِالۡبِرِّ وَ تَنۡسَوۡنَ اَنۡفُسَکُمۡ وَ اَنۡتُمۡ تَتۡلُوۡنَ الۡکِتَابَ اَفَلَا تَعۡقِلُوۡنَ o وَاسۡتَعِیۡنُوا بِالصَّبۡرِ وَالصَّلٰوۃِ وَاِنَّهَا لَکَبِیۡرَۃٌ اِلَّا عَلَی الۡخَاشِعِیۡنَ o الَّذِیۡنَ یَظُنُّوۡنَ اَنَّهُمۡ مُّلٰقُوۡا رَبِّهِمۡ وَاَنَّهُمۡ اِلَیۡهِ رَاجِعُوۡنَ o ﴾

ترجمہ: نماز پڑھا کرو اور زکوٰۃ دیا کرو اور رکوع کرنے والوں کے ساتھ رکوع کرو۔تم لوگوں کو نیک کام کرنے کی ترغیب

دیتے ہو اور اپنے آپ کو بھول جاتے ہو باوجود اس کے کہ تم خدا کی کتاب پڑھتے ہو تو کیا تم نہیں سمجھتے (تکلیف کے موقعہ پر) صبر اور نماز سے مدد لیا کرو۔ بیشک نماز گراں ہے مگر ان لوگوں پر (گراں نہیں ہے) جو عاجزی کرنے والے ہیں اور انہیں یہ خیال ہے کہ وہ اپنے پروردگار سے ملنے والے ہیں بیشک وہ اس کی طرف لوٹ کر جانے والے ہیں)

" اقیمو الصلوٰة واتوالزکوة " کے معنی یہ ہیں کہ اے یہود جس طرح نبی ﷺ تم کو سکھائیں اور جس طرح مسلمان پڑھا کرتے اور زکوٰۃ دیا کرتے ہیں اسی طرح تم بھی نماز پڑھا کرو اور مال کی زکوٰۃ دیا کرو۔

"وارکعوامع الراکعین "چونکہ یہود اپنی نمازوں میں سجدہ کیا کرتے تھے مگر ان کے پاس رکوع کرنے کا طریقہ نہیں تھا۔ اس لئے ان کو کہا گیا ہے کہ مصلیوں کے ساتھ رکوع اور سجود کے ساتھ نماز پڑھو۔ یہی آیت نماز با جماعت کی تاکید پر دلالت کرتی ہے کیونکہ با جماعت نماز کو تنہا نماز پڑھنے کے مقابلہ میں ستائس درجہ کا تفضّل ہے اور مناجات میں نفوس کو تظاہر یعنی باہمی تقویت و مددگاری حاصل ہوتی ہے جو تنہا نماز میں نہیں ہوتی۔ اس آیت سے وجوب جماعت پر استدلال کیا جاتا ہے۔ اس بنا پر امامنا مہدی علیہ السلام نے اپنے اصحاب کو نماز با جماعت کی تاکید فرمائی ہے۔

"اتامرون الناس بالبرو تنسون انفسکم" میں ہمزہ تقریع یعنی سرزنش و ملامت اور تعجب کے معنی دیتا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ تم لوگوں کو نیک کام یا عبادت مثلاً نماز اور روزہ کی ترغیب تو دیتے ہو لیکن خود اس پر عمل نہیں کرتے۔

"انتم تتلون الکتاب افلا تعقلون " میں کتاب سے مراد توریت ہے۔ یہود سے کہا گیا کہ تم کتاب توریت پڑھتے ہو جس میں تمہارے اور تمہارے غیر کے لئے نیکوکاری کی تعلیم موجود ہے کیا تم جس قباحت میں مبتلا ہو اس کو نہیں جانتے۔

اس آیت سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ امر بالمعروف متقی کے لئے جائز ہے یعنی وہ دوسروں کو نیک کاموں کی ترغیب دے سکتا ہے لیکن عاصی کے لئے امر بالمعروف و نہی عن المنکر جائز نہیں۔

اس کا جواب جس طرح امام رازی نے دیا ہے یہ کہ مامور دو چیزوں میں مکلّف ہوتا ہے ایک یہ کہ خود معصیت ترک کردے دوم یہ کہ غیر کو معصیت سے منع کرے ان ہر دو تکلیفوں سے کسی ایک کو ترک کرنا دوسری تکلیف کو ترک کرنے کا مقتضی نہیں ہے لیکن اللہ تعالیٰ کا قول"اتامرون الناس الخ "لوگوں کو نیک کاموں کی ترغیب دینے اور اپنے آپ کو بھول جانے ان دونوں باتوں کو جمع کرنے کی نہی ہے یعنی جب تم لوگوں کو نیک کاموں کی ترغیب دیتے ہو تو خود بھی نیک کام سے غافل نہ رہو پس ان دو تکلیفوں میں کسی ایک کے ساتھ ماموریت ہر دو کی جمعیت کو لازم نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں (قول مفسیر علامؒ) کہ جو شخص لوگوں کو نیک کاموں کی ترغیب دے اور خود عمل نہ کرے یہ بات بلاشک ان دونوں وصفوں کی جامع ہے برعکس اس کے جو شخص خود نیک کاموں کا عامل ہو اور غیر کو نیک کاموں کی ترغیب نہ دے تو وہ غیر جامع ہوگا۔ جب عاصی لوگوں کو نیک کاموں کی ترغیب دیتا ہے تو وہ دونوں وصفوں کا جامع ہوسکتا ہے۔

"واستعینوا بالصبر والصلوٰۃ" یعنی تم اپنے حوائج میں صبر یعنی سختیوں کو برداشت کرنے اور صلوٰۃ یعنی رجوع الی اللہ اور التجا الی الدعا کے ذریعہ استعانت چاہو تو اللہ تعالیٰ تم سے تمہارے مصائب و بلیات کو دفع کردے گا۔ اگر صلوٰۃ سے ارکان مخصوصہ یعنی نماز مراد لی جائے تو وہ بھی اس مقام کے مناسب ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ جب کبھی کوئی خوف محسوس فرماتے تو فوراً نماز پڑھتے تھے۔

"انھالکبیرۃ الاعلیٰ الخاشعین" کے معنی یہ ہیں کہ نماز بارگراں ہے مگر ان لوگوں کے لئے نہیں ہے جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول سے ڈرتے ہیں اور اس ثواب وفضل کی توقع رکھتے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے مصائب پر صبر کرنے کی وجہ سے ان کو دینے کا وعدہ کیا ہے۔

"الذین یظنون انھم ملاقوا ربھم" اس آیت میں یظنون کی جگہ یعلمون عبداللہ بن ابی کی قرأت ہے جس کے معنی یعتقدون انھم یلاقون بھم ہیں یعنی وہ اپنے رب سے ملاقات کا اعتقاد رکھتے ہیں تاکہ حسن ثواب حاصل ہو۔ ملاقات رویت سے عام ہے کیونکہ ملاقات ثواب وجزا کے ساتھ بھی حاصل ہوسکتی ہے معتزلہ اسی طرف گئے ہیں امام رازی نے ان کی تائید کی اور اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ لقاء سے مراد اصل لغت میں ایک جسم کا دوسرے جسم کی طرف اس حیثیت سے پہنچنا ہے کہ وہ اس کی سطح سے مماس کرے تو یہ اُس سے مماس کر کے مل جائے اور دو مدرک جسموں کی ملاقات حصول ادراک کا سبب ہے پس جہاں ادراک کے معنی ملاقات لینا ممتنع ہوں تو اس کا حمل ادراک پر واجب ہے کیونکہ لفظ سبب کا اطلاق مسبب پر وجوہ مجاز میں زیادہ قوی وجہ ہے۔

میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ یہ قول اس امر پر مبنی ہے کہ لقاء کے حقیقی معنی مماس اور مجازی معنی ادراک ورویت ہوں واقعہ اس کے برعکس ہے کیونکہ لقاء کے معنی لغت میں رویت کے ہیں جیسا کہ اقرب الموارد۔ صراح۔ منتہی الارب اور قاموس میں ذکر کیا گیا ہے اسی طرح تلاقی ملاقات اور التقا کے معنی بھی رویت کے ہیں جیسا کہ لقیت زیدایا لاقیتہ کے معنی رایتہٗ آتے ہیں جب معنی حقیقی لینا دشوار ہو تو اس کا استعمال بمعنی قرب وحضور ہوسکتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہوا ہے "واتقوا اللہ واعلموا انکم ملاقوہ" (اللہ سے ڈرو اور جان لو کہ تم کو ایک دن اللہ کو منہ دکھانا ہے) یہ حکم مومن وکافر دونوں کو شامل ہے اور رویت کافر کے لئے ممکن نہیں اس لئے قرب وحضور کے معنی ہوں گے اور آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ تم اللہ تعالیٰ کے نزدیک حاضر کئے جاؤ گے۔ اسی طرح نبی ﷺ فرماتے ہیں "من حلف علی یمین لیتقطع بھا مال امرء مسلم لقی اللہ وھو علیہ غضبان" (جو حلفیہ قسم کھائے تاکہ اس سے مسلم کا مال ہضم کر جائے تو وہ اللہ سے اس حال میں ملے گا کہ وہ اس پر غضبناک ہے) بہر حال جب معنی حقیقی متعذر رہوں تو مجازی معنی لینا واجب ہے جیسا کہ اصول فقہ سے ثابت ہے۔

پھر تو لقاء مذکور جو آیت "یطنون انھم ملاقو ربھم" میں آیا ہے۔ اس کے حقیقی معنی رویت بلا کیف لینا متعذر نہیں

ہے کیونکہ بالاجماع ثابت ہو چکا ہے کہ مومنین قیامت کے دن اپنے رب کو اس طرح دیکھیں گے جس طرح تم ہر ماہ کی چودھویں رات قمر کو دیکھتے ہو اس لئے حقیقی معنی لینے میں کوئی بات مانع نہیں ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کے قول " فمن کان یرجو لقاء ربه فلیعمل عملاً صالحاً ولا یشرک بعبادة ربه احداً (الکھف . ۱۱۰) میں بھی لقا کے معنی رویت بلا کیف کے ہیں۔ آیت کا ترجمہ یہ ہے جو شخص اپنے رب کے دیدار کی امید رکھتا ہے اس کو چاہیئے کہ عمل صالح کرے اور اپنے رب کی عبادت میں کسی کو شریک نہ کرے۔ اس کی تفصیلی بحث اپنے مقام پر انشاءاللہ تعالیٰ بیان کی جائے گی۔

" وانهم الیه راجعون " کے معنی یہ ہیں کہ وہ خاشعین جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول سے ڈرتے اور اللہ تعالیٰ کے دیدار کی توقع رکھتے ہیں اور وہ عمل صالح کی تقدیم پر تحریص دلائے گئے ہیں اسی کی طرف رجوع کرنے والے ہیں کیونکہ وہی ان کے کاموں کا مالک ہے۔

﴿ یٰبَنِیۡۤ اِسۡرَآءِیۡلَ اذۡکُرُوۡا نِعۡمَتِیَ الَّتِیۡۤ اَنۡعَمۡتُ عَلَیۡکُمۡ وَاَنِّیۡ فَضَّلۡتُکُمۡ عَلَی الۡعٰلَمِیۡنَ ○ وَاتَّقُوۡا یَوۡمًا لَّا تَجۡزِیۡ نَفۡسٌ عَنۡ نَّفۡسٍ شَیۡـًٔا وَّلَا یُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَاعَةٌ وَّلَا یُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٌ وَّلَا هُمۡ یُنۡصَرُوۡنَ ○ ﴾ (ترجمہ) اے بنی اسرائیل ان احسانات کو یاد کرو جو میں نے تم پر کئے ہیں اور میں نے تم کو جہاں کے لوگوں پر فضیلت دی۔ اس دن سے ڈرو جب کوئی کسی کے کام نہ آئے گا اور نہ سفارش قبول کی جائے گی اور نہ بدلا لیا جائے گا اور نہ لوگ مدد کئے جائیں گے۔

اس سے پہلے بھی " یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی التی علیکم " کے الفاظ آ چکے ہیں اب یہ تکرار تاکید کیلئے آئی ہے۔

وانی فضلتکم علیٰ العالمین میں جو عطف آیا ہے وہ بطور عطف الخاص علی العام کے ہے اور یہ عطف نعمتی کے قول پر آیا ہے فضلتکم علی العالمین کے معنی یہ ہیں کہ میں نے تمہارے اسلاف کو جہاں کے لوگوں پر جو ان کے زمانہ میں موجود تھے علم وایمان۔ عمل صالح وغیرہ کی نعمتیں عطا کر کے فضیلت دی ہے۔

" اتقوا یوما لاتجزی نفس عن نفس شیئا ولا یقبل منها شفاعة ولا یوخذ منها عدل ولا هم ینصرون " کے معنی یہ ہیں کہ اے یہود تم یوم قیامت سے ڈرو کیونکہ وہ دن ثواب وعقاب کا ہے۔ نفس مومن کچھ بھی نفس کافر کے کام نہ آئے گا۔ اور حقوق واجب ادا نہ کرے گا۔ لا یقبل شفاعة سے یہود کے خیالات کی تردید کی گئی ہے۔ کیونکہ ان کا زعم یہ تھا کہ ان کے آبا واجداد جو انبیاء ہیں یوم قیامت ان کی سفارش کریں گے ان کے جواب میں یہ ارشاد ہوا ہے ان کے شافعین کی شفاعت انکو نفع نہیں پہنچائے گی۔

اسی آیت سے معتزلہ استدلال کرتے ہیں کہ گناہ گاروں کی شفاعت نہ ہوگی یہ قول مردود ہے۔ کیونکہ شفاعت کفار کی نفی

سے گناہ گار مومن کے شفاعت کی نفی نہیں ہوسکتی بلکہ اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ کو مومنین کیلئے استغفار کی ترغیب دی ہے جیسا کہ کتاب مجید میں ارشاد ہوا ہے "واستغفر لذنبک وللمومنین والمومنات" (محمد . ۱۹)(ای نبی تم اپنے گناہوں اور مومن مردوں اور مومن عورتوں کے گناہوں کی مغفرت چاہو) جب اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو گناہ گاروں کی مغفرت چاہنے کا حکم دیا ہے تو اس سے ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو منصب شفاعت قبول کرنے کا شرف عطا فرمایا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں اپنے قول" ان الله لایغفران یشرک به و یغفر مادون ذالک لمن یشاء "(النساء . ۴۸)(بیشک اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ شرک کیا جائے تو نہیں بخشتا اس کے سوا جس کو چاہے گا بخشدے گا) سے ان گناہگاروں کو بخشنے کا وعدہ فرمایا ہے جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ کچھ بھی شرک نہیں کرتے پھر وہ کیوں نہ بخشے جائیں جبکہ اپنے نبی کو ان کی مغفرت چاہنے کا حکم دیا ہے۔ اسلئے ضروری ہے کہ نبی صلعم کی دعا ان کے حق میں قبولیت کی بزرگی سے مشرف ہو۔

نبی ﷺ کی شفاعت کے ثبوت میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے ولسوف یعطیک ربک فترضی (تمہارا رب تم کو قریب میں کچھ ایسی عطا فرمائے گا کہ تم خوش ہو جاؤ گے) اس عطیہ سے مراد وہ منصب شفاعت ہے جو امت کے اہل کبائر کی مغفرت کے لئے دیا جائے گا۔ اسی وجہ سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے "شفاعتی لاهل الکبائر من امتی" (یعنی میری شفاعت میری امت کے اہل کبائر کے لئے ہے)

اللہ تعالیٰ کا یہ قول بھی شفاعت رسول اللہ ؐ کا ثبوت دیتا ہے "عسیٰ ان یبعثک ربک مقاماً محموداً"(الاسراء . ۷۹) (قریب ہے کہ تمہارا رب تم کو مقام محمود میں مبعوث کرے) جمہور کے پاس مقام محمود سے مراد مقام شفاعت ہے۔ اسی پر احادیث صحیحہ مشہورہ دال ہیں۔

سورۂ مریم میں بھی اللہ تعالیٰ کا یہ قول شفاعت کا ثبوت دیتا ہے۔"لا یملکون الشفاعة الامن اتخذ عند الرحمٰن عهدا"(مریم .۸۷) (لوگ کسی شفاعت کا اختیار نہ پائیں گے بجز اس کے جس نے خدا سے اقرار لیا ہو) عہد سے مراد اس بات کی گواہی دینا ہے اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور اس کا کوئی شریک نہیں محمدؐ اس کے بندے اور رسول ہیں جو شخص اپنے پروردگار سے یہ عہد لیا ہو وہ مستحق شفاعت ہے۔ صاحب کبیرہ اس عہد میں داخل ہوسکتا ہے کیونکہ اس نے اللہ تعالیٰ سے توحید اور ایمان کا عہد کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا یہ قول بھی شفاعت کو ثابت کرتا ہے جو ملایکہ کی صفت میں آیا ہے " ولایشفعون الالمن ارتضی"(الانبیاء . ۲۸) (وہ کسی کی شفاعت نہیں کریں گے مگر اس شخص کی جس سے خدا خوش ہو) یعنی ملایکہ اس شخص کی شفاعت کریں گے جس سے خدا خوش ہو۔ کہا گیا ہے کہ صاحب کبیرہ سے خدا خوش نہیں ہوتا کیوں کہ وہ فاسق ہے۔

میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) مرتضیٰ سے مرتضی من کل وجه یعنی ایسا شخص نیکوکار جو ہر جہت سے نیکوکار ہو

جس سے خدا خوش ہو مراد نہیں کیونکہ جو شخص ہر جہت سے نیکوکار ہو وہ شفاعت کا محتاج نہیں ہوتا بلکہ وہ ان اصحاب رضوان سے ہوگا جن سے اللہ تعالیٰ خوش ہے اور وہ اللہ تعالیٰ سے خوش ہیں۔ اگر من ارتضی سے مراد مرتضی من بعض الوجوہ ہو یعنی توحید وایمان اور تصدیق انبیاء وغیرہ سے خدا کو خوش رکھنے والا ہو تو اس صورت میں صاحب کبیرہ بھی اس مفہوم کے تحت آ سکتا ہے کیونکہ وہ موحد صاحب یقین مسلم ومومن ہونے کے لحاظ سے خدا کو خوش رکھ سکتا ہے تو ایسے شخص کی بھی ملایکہ شفاعت کر سکتے ہیں اور وہ انبیا علیہم السلام اور رسول اللہ ﷺ کی شفاعت کے تحت بھی آ سکتا ہے۔

پھر اس آیت سے بھی شفاعت کا مضمون واضح ہوتا ہے "ولو انهم اذظلمو انفسهم جاؤک فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيما" (النساء ۶۴) (یعنی اور اگر لوگ جنہوں نے اپنے حق میں ظلم کیا تھا وہ تمہارے پاس آ جاتے اور اللہ سے مغفرت چاہتے اور رسول بھی ان کی مغفرت چاہتے ہیں تو خدا کو معاف کرنے والا اور رحیم پاتے) اس آیت کے ظاہری الفاظ اس بات پر دال ہیں کہ نبی صلعم کی مغفرت طلبی جو گناہگاروں کے حق میں ہوگی قابل قبول ہے جیسا کہ یہ لوجدوا الله توابا رحيما کا منشا ہے۔

معتزلہ نے جن وجوہ سے شفاعت کا انکار کیا ہے وہ حسب ذیل ہیں۔

اوّلاً یہ کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے " ولايقبل منها شفاعة ولا هم ينصرون " (نہ کسی کی سفارش قبول کی جائے گی اور نہ وہ مدد کئے جائیں گے) اگر نبی شفیع المذنبین ہوتے تو وہ ان کے ناصر ہوتے اور یہ " ولاهم ينصرون" کے خلاف ہے۔

میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) آیت لا تجزی نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة " (البقرہ ۴۸) میں نفس ثانی سے مراد نفس کافر ہے اور نفس کافر کے لئے شفاعت کرنا بلا شک وریب جائز نہیں۔ نفس ثانی سے مراد نفس مومن فاسق لینا جائز نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مومن فاسق کی مغفرت چاہنے کا نبی کو حکم دیا ہے جیسا کہ یہ " واستغفر لذنبک وللمومنين و المومنات " (محمد ۱۹) سے ظاہر ہے۔ اگر ان کے حق میں شفاعت ممتنع ہوتی تو اللہ تعالیٰ اپنے نبی کو ان کے لئے استغفار کا حکم نہ دیتا۔ دوسرے مقام پر ارشاد ہوا ہے " ولو انهم اذظلمو انفسهم جاؤک فاستغفروا الله و استغفرلهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما " (النساء ۶۴) اس آیت کا ترجمہ آ چکا ہے۔ ظاہر آیت دلالت کرتا ہے کہ گناہگاروں کی توبہ قبول ہوگی اور رسول اللہ کی شفاعت واستغفار سے ان کے گناہ معاف ہوں گے۔

ثانیاً یہ کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے " ماللظالمين من حميم ولا شفيع يطاع " (غافر ۱۸) (ظالموں کا کوئی دوست ہے نہ شفاعت کرنے والا جس کی بات سنی جائے) لفظ ظالم کے معنی مرتکب ظلم کے ہیں وہ شامل ہے کافر اور غیر کافر کو۔

اس کا جواب یہ ہے کہ تمام مخلوق اللہ تعالیٰ کی مطیع ہے اس میں کوئی ایسا نہیں ہے جو مطاعیت یعنی حاکمیت سے متصف یا حاکم ہو جس کی اطاعت کی جائے۔ شفیع مطاع کی نفی سے شفیع مطیع کی نفی نہیں ہو سکتی یعنی شفیع جو خدا کی اطاعت کرنے والا ہے مثلاً

پیغمبر یا فرشتے وغیرہ۔اس آیت میں یطاع کے معنی مطاع کے ہیں یعنی وہ شخص جس کی اطاعت کی جائے ۔یہ جواب امام رازی کے کلام سے ماخوذ ہے۔

ثالثاً یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے **"من قبل ان یاتی یوم لابیع فیه ولا خلة ولا شفاعة"**(البقرہ ۔۲۵۴) (یعنی اُس دن کے آنے سے پہلے خرچ کرلو) جس میں نہ اعمال کی خرید وفروخت ہوگی اور نہ دوستی کام آئے گی اور نہ سفارش) یہ آیت ہر قسم کی شفاعتوں کی نفی کو مقتضی ہے۔

میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ آیت کا مضمون ظاہر اس دن (قیامت) کی تہویل یعنی ہولناکی اور شدت خوف ظاہر کرنے پر دلالت کرتا ہے اُسی وجہ سے قیامت کے دن کو یوم فزع اکبر یعنی بہت بڑے خوف کا دن کہتے ہیں۔اس دن اس کی شدت خوف کی وجہ سے کوئی بھی قادر ہوسکتا ہے اور نہ مستعد کہ کسی گناہگار کی شفاعت کرسکے البتہ وہ شخص کرسکتا ہے جس کو خدا نے شفاعت کی اجازت دے رکھی ہو اور یہ آیت ایسے شفیع کی نفی پر دلالت نہیں کرتی ورنہ یہ آیت اس آیت سے متعارض ہوگی جو اس کے بعد آئی ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے **"من ذالذی یشفع عنده الا باذنه"**(البقرہ ۔۲۵۵) (وہ کون ہے جو اس کی اجازت کے بغیر اس سے (کسی کی) شفاعت کرے) یہ آیت اللہ تعالیٰ کی اجازت کے بعد ثبوت شفاعت پر دلالت کرتی ہے اس لئے وہ آیت جو معتزلہ کی متدلہ ہے ہر قسم کی شفاعتوں کی نفی کو مقتضی نہیں ہے بلکہ وہ ان لوگوں کی ان شفاعتوں کی نفی کو مقتضی ہے جس کو خدا نے اجازت شفاعت نہ دی ہو۔اور اگر اس آیت کو تسلیم بھی کرلیں کہ اس سے ہر قسم کی شفاعتوں کی نفی ہوتی ہے تو وہ ایسا عام حکم ہوگا جس سے بدلیل خاص قطعی بعض کی تخصیص ہوسکتی ہے دلیل خاص قطعی وہی اللہ تعالیٰ کا قول ہے جو بیان کیا گیا **"من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه"** اس صورت میں عام قطعی نہیں رہے گا اور ضروری ہوگا کہ حقیقت خاص سے دلیل خاص کے ساتھ قطعی ہونے کی وجہ سے حکم کیا جائے اور ثبوت شفاعت اس شخص کے حق میں باقی رہے گا جس کو اللہ تعالیٰ نے شفاعت کی اجازت دی ہو۔

رابعاً یہ کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہوتا ہے **"وما للظالمین من انصار"**(البقرۃ ۔۲۷۰)(یعنی ظلم کرنے والوں کا کوئی بھی مددگار نہیں ہوتا) اگر رسول اپنی امت کے کسی فاسق کی شفاعت کریں تو وہ اس کے مددگار ثابت ہوں گے اور یہ نص اس کی نفی کرتی ہے اس لئے فاسق کے حق میں شفاعت ثابت نہ ہوگی۔

میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ ظالمین سے مراد کفار ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ کفار کے حق میں کوئی مدد نہیں ہوسکتی۔اگر ظالمین سے مراد فاسقین لئے جائیں تو جائز نہیں کیونکہ فاسقین جنہوں نے اپنے آپ پر ظلم کیا ہے تو رسول اللہ ﷺ کی شفاعت کی امید رکھتے ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے **" ولوانهم اذظلموا انفسهم جاؤک فاستغفروا الله واستغفرلهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحیما"**(اور اگر لوگ جنہوں نے اپنے حق میں ظلم کیا تھا وہ تمہارے پاس

آ جاتے اور اللہ سے مغفرت چاہتے اور رسول بھی ان کی مغفرت چاہتے تو خدا کو معاف کرنے والا رحیم پاتے) یہ نص اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ ان ظالموں کی توبہ قبول کرنے کا وعدہ فرمایا ہے جن کے لئے رسول اللہ ﷺ مغفرت چاہیں اور اللہ تعالیٰ کے پاس ان کی شفاعت کریں اور اللہ تعالیٰ وعدہ کا خلاف نہیں کرتا جیسا کہ " **ان الله لایخلف المیعاد**"(الرعد . ۳۱) سے ظاہر ہے۔اس صورت میں آیت" **و ما للظالمین من انصار** " میں جس کو معتزلہ استدلالاً پیش کرتے ہیں ظالمیں سے مراد فاسقین نہیں ہیں کیونکہ وہ استغفار رسول اللہ ﷺ کے امیدوار اور آپ کی شفاعت کی متوقع ہیں۔

خامساً یہ کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے " **فما تنفعهم شفاعة الشافعین**" (المدثر . ۴۸) (شفاعت کرنے والوں کی شفاعت ان کو فائدہ نہ دے گی) اگر شفاعت عذاب کو ساقط کرنے کا سبب ہوتی تو وہ ان کو فائدہ دیتی۔

میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ یہ آیت کفار کے حق میں آئی ہے اس سے ان معتزلہ کا استدلال ہی خطا پر مبنی ہے۔

سادساً یہ کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے " **وان الفجار لفی جحیم یصلو نها یوم الدین**"(الانفطار . ۱۴) (فسق وفجور والے دوزخ میں ہیں یعنی یوم جزا اس میں داخل ہوں گے) اس سے ظاہر ہے کہ گنہگاروں کے حق میں شفاعت کا اثر نہ ہوگا۔

میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ یہ احتجاج باطل ہے کیونکہ فجار سے مراد کفار ہیں اس کا ثبوت آیت "**یصلونها یوم الدین وماهم عنها بغآئبین**" (الانفطار . ۱۶/۱۵) (یعنی فجار یوم جزا اس (دوزخ) میں داخل ہوں گے اور وہ اس سے چھپ نہ سکیں گے) سے ملتا ہے اس آیت کا صاف مطلب یہ ہے کہ فجار جو نار میں داخل ہوں گے تو اس سے نکل نہ سکیں گے کیونکہ ان کے لئے خلود نار واجب ہے جب خلود نار سوائے کافر کے کسی اور کے لئے نہیں ہے اس لئے فجار سے مراد مومنین فاسق نہیں ہو سکتے جن کے لئے شفاعت واجب ہے۔

"سابعاً یہ کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے" **یدبر الامامن شفیع الامن بعداذنه** "(یونس . ۳) (وہ (خدا) ہر ایک کا انتظام کرتا ہے اس کی اجازت حاصل کئے بغیر کوئی کسی کی شفاعت نہیں کر سکتا) اسی طرح ایک اور قول ہے "**لا یتکلمون الامن اذن له الرحمن و قال صوابا**"(النبا . ۳۸) (کلام نہ کر سکے گا مگر وہ جس کو اللہ اجازت دے اور وہ بات بھی درست کہے گا) ایک آیت یہ بھی ہے " **من ذاالذی یشفع عنده الا باذنه**"(البقرۃ . ۲۵۵) (کون ہے جو اس کی اجازت کے بغیر اس کے پاس شفاعت کرے) یہ آیتیں اس شخص سے نفی شفاعت پر دلالت کرتی ہیں جس کو اللہ تعالیٰ نے شفاعت کی اجازت نہ دی ہو اور ان میں کوئی ایسی دلالت بھی نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اہل کبائر کی شفاعت کی اجازت رسول اللہ ﷺ کو دی ہے۔

میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ یہ آیتیں اگرچہ اس تعین پر دلالت نہیں کرتیں کہ کس کو شفاعت کی اجازت حاصل ہے مگر قرآن شریف اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو آپ کے رب کی طرف سے اہل کبائر کی شفاعت کی اجازت ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے " **لوانهم اذظلموا انفسهم جآؤک فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول**

لوجدوا الله توابا رحیما" (النساء . ٦٤) (اور اگر وہ لوگ جنہوں نے اپنے حق میں ظلم کیا تھا وہ تمہارے پاس آتے اور اللہ سے مغفرت چاہتے اور رسول بھی ان کی مغفرت چاہتے تو خدا کو معاف کرنے والا اور رحیم پاتے) یہ آیت ظالموں یعنے مومنین فاسق کے حق میں عنداللہ شفاعت رسول اللہؐ کے مقبول ہونے کی نص ہے اس سے یہ متعین ہو گیا کہ رسول اللہ ﷺ اہل کبائر کی شفاعت کے ماذون یعنی آپ اجازت دے گئے ہیں ۔ اسی دلالت النص کی بنا پر آپ نے فرمایا ہے " **شفاعتی لاھل الکبائر من امتی** "(میری امت کے اہل کبائر کے لئے میری شفاعت ہوگی)

ثامناً یہ کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے " **فاغفر للذین تابوا وتبعوا سبیلک**"(غافر . ٧) (تو ان کو بخش دے جو توبہ کئے ہیں اور تیرے راستہ پر چلے ہیں) اگر فاسق کو شفاعت حاصل ہو سکتی تو توبہ اور متابعت رسول اللہ کی تقیید کے کوئی معنی نہ تھے ۔

میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ رسول ﷺ اپنے قول سے جو آیت میں فاغفر کا لفظ ہے توبہ کرنے والے اور آپ کے راستہ کے اتباع کرنے والے کی شفاعت پر تو مامور ہیں لیکن جو لوگ معصیت کے بعد توبہ نہیں کئے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے اس قول کے تحت آ سکتے ہیں "**واستغفر لذنبک وللمومنین**" (یعنی تم اپنے اور مومنین کے لئے مغفرت چاہو) یہ استغفار تائب وغیر تائب دونوں کو شامل ہے کیونکہ مومنین کے ساتھ تائبین کی قید نہیں ہے اس وقت یہ کہنا صحیح ہو جائے گا کہ نبی ﷺ ماذون بلکہ شفاعت تائبین وغیر تائبین کے لئے مامور ہیں پھر وہ احادیث صحیحہ بھی بکثرت و بیشمار ہیں جو اہل کبائر کی شفاعت کو ثابت کرتی ہیں ۔ معتزلہ جو شفاعت رسول اللہ کا انکار کرتے ہیں تو میرا گمان (قول مفسر علامؒ) یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ ان کی شفاعت بھی نہیں فرمائیں گے **والله اعلم بالصواب**

ولا یوخذ منها عدل" میں عدل کے معنی فدیہ کے ہیں **ولا هم ینصرون** کے معنی ہیں **لا یمنعون من عذاب الله تعالیٰ** یعنی وہ اللہ تعالیٰ کے عذاب سے منع نہیں کئے جائیں گے ۔

﴿ **وَاِذۡ نَجَّيۡنٰكُمۡ مِّنۡ اٰلِ فِرۡعَوۡنَ يَسُوۡمُوۡنَكُمۡ سُوۡٓءَ الۡعَذَابِ يُذَبِّحُوۡنَ اَبۡنَآءَكُمۡ وَ يَسۡتَحۡيُوۡنَ نِسَآءَكُمۡ وَ فِىۡ ذٰلِكُمۡ بَلَآءٌ مِّنۡ رَّبِّكُمۡ عَظِيۡمٌ** ﴾ (ترجمہ) اور (یاد کرو اس دن کو) جب کہ ہم نے تم کو قوم فرعون سے نجات دی وہ تم کو بڑا دکھ دیتے تھے تمہارے بیٹوں کو ذبح کر دیتے تھے اور بیٹیوں کو زندہ رہنے دیتے تھے اس میں تمہارے پروردگار کی طرف سے سخت آزمائش تھی ۔

"**واذنجینا کم من آل فرعون** " کے معنی یہ ہیں کہ اُس دن کو یاد کرو جبکہ ہم نے بنی اسرائیل کو بذریعہ موسیٰ علیہ السلام کے آل فرعون سے نجات دی ۔ موسیٰ علیہ السلام کے باپ کا نام عمران تھا اور آپ لاوی بن یعقوب علیہ السلام کی اولاد سے ہیں ۔ جب اللہ تعالیٰ نے آپ کو مبعوث کیا تو فرمایا" **اذهب الی فرعون انه طغٰی**"(طه . ٢٤) (فرعون کی طرف جاؤ کہ وہ سرکش ہو گیا ہے) اگر چہ موسیٰ علیہ السلام نے اپنے دعوی پیغمبری کو معجزات روشن جیسے عصا کا زبردست اژدھے کی صورت میں بدل

جانا اور ید بیضا سے تقویت دی مگر فرعون نے آپ پر ایمان نہیں لایا بلکہ نافرمان اور مغرور ہو گیا کیونکہ وہ بڑا سرکش تھا پھر تو خدا نے اس پر اور اس کی قوم پر سخت مصائب اور بڑی بلائیں نازل کیں مثلاً آب نیل کا خون ہو جانا۔ مینڈکوں کا پیدا ہونا ہر جگہ جوئیں پھیل جانا، مچھروں کا نکل آنا، مویشیوں کا مرجانا، تمام آدمیوں اور جانوروں کے جسم پر دمل یا پھوڑے پھنسیوں کا نمودار ہونا، ٹڈیوں کا نکل کر درختوں اور کھیتوں کا صفایا کر دینا۔ ان کے شہر و دیار میں سخت تاریکی چھا جانا، قوم میں ہر شخص کے بڑے بچہ کی موت واقع ہونا اور اولوں کی بارش ہونا۔ فرعون خوف زدہ ہو کر کل بنی اسرائیل کو موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ اخراج کا حکم دیدیا۔ جب موسیٰ علیہ السلام رعمیس، سکات، ایتام، فی الحیر ات کے راستوں سے بحر احمر کے ساحل پر پہنچے فرعون کو ان کے مصر سے کوچ کرنے کی خبر ملی تو وہ تعاقب میں نکلا۔ موسیٰ علیہ السلام نے عصا اٹھا کر دریا پر مارا اور اس کو بارہ حصوں میں پھاڑ دیا۔ موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کو ساتھ لئے ہوئے دریا میں اترے اور دوسرے ساحل پر صحیح و سالم پہنچ گئے۔ پھر اس کے بعد فرعون اپنے لشکر کے ساتھ دریا میں کود پڑا اور غرق ہو گیا پھر بنی اسرائیل یہاں سے کوچ کر کے صحرا و بیابانوں میں جا پڑے اور ایلم تک پہنچ گئے۔ اور وہاں پانی کے بارہ چشمے تھے یہ لوگ بھوک سے بے قرار ہو گئے۔ خدا نے ان پر من و سلویٰ نازل کیا پھر وہ رفیدیم گئے۔ پیاس کی شدت سے بے قرار ہو گئے۔ موسیٰ علیہ السلام نے پتھر پر عصا مارا اس سے پانی کے بارہ چشمے نکل آئے ان کے اسباط ان چشموں کے پانی سے سیراب ہوئے۔ یہاں ان پر عمالقہ نے چڑھائی کی اور وہ موسیٰ علیہ السلام کی دعا سے فتح مند ہو گئے۔ اسی سرزمین میں شعیب علیہ السلام جن کے ہمراہ صفورا زوجہ موسیٰ جیرسوم اور البعذر آپ کے دو فرزند آپ سے آملے۔ پھر وہ یہاں سے بھی سفر کر گئے کوہ طور کے دامن میں خیمے نصیب کئے۔ موسیٰ علیہ السلام نے اپنے رب سے کلام کیا اور آپ کو وہ الواح یعنی تختیاں عطا کی گئیں جن میں توریت کے احکام تھے۔ پھر موسیٰ علیہ السلام کوہ طور کی طرف روانہ ہوئے۔ ہارون نے البعذر کو جانشین بنایا اور پہاڑ پر وفات پائی۔ موسیٰ علیہ السلام اباریم کی طرف گئے اور یوشع بن نون کو اپنا قائم مقام کیا پھر وہ اس پہاڑ پر چڑھے اور جو کچھ پروردگار نے ان کو حکم دیا تھا بنی اسرائیل کو اس کی وصیت کر دی اور اسی پہاڑ پر آپ کی وفات ہوئی۔ ملک یردن آپ کی زندگی میں فتح نہیں ہوا یوشع بحر یردن سے سفر کر کے ریحو پر حملہ آور ہوئے اور وہاں کی اراضی بنی اسرائیل پر تقسیم کر دی یہاں تک کہ وہ اراضی کنعان کے بادشاہ بن بیٹھے پھر انہوں نے بھی وفات پائی۔ یہ ان واقعات کا خلاصہ ہے جن کو مورخین نے بیان کیا ہے۔

''آل فرعون'' میں لفظ آل اصل میں اہل ہے اسی وجہ آل کی تصغیر اہیل آتی ہے۔ حرف ہا الف سے بدلا گیا ہے۔ لفظ آل کا استعمال اقارب اور ان لوگوں میں ہوتا ہے جو دینی و دنیاوی عز و شرف رکھتے ہیں جیسے انبیاء علیہم السلام اور ملوک یعنی بادشاہان وغیرہم۔

فرعون اس شخص کا لقب ہے جو عمالقہ کا بادشاہ تھا جیسا کہ کسریٰ بادشاہ فرس اور خاقان بادشاہ ترک کا لقب تھا۔ ممکن ہے کہ فرعون تفرعن الرجل کے محاورہ سے مشتق ہو یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب کوئی شخص تکبر کرے اور سرکش بن جائے۔ موسیٰ علیہ

السلام کے زمانہ کے فرعون کا نام مصعب بن ریان تھا بعض کہتے ہیں کہ وہ عاد کی اولاد سے ہے بعض کہتے ہیں کہ وہ صفاہانی ہے سفر کرتا ہوا شام گیا پھر مصر پہنچا ترقی کے مختلف تدابیر اختیار کئے اور بادشاہ مصر کے پاس رسائی کر کے رسوخ پیدا کیا اور بادشاہ سے کہا کہ اگر مہمات ملک میرے تفویض کرو تو تم مجھے امین پاؤ گے اس نے اس کو امور مملکت کا والی بنایا وہ اچھی سیرت سے مشہور اور منتظم نظام ملک و مہمات رعایا ثابت ہوا ایک عرصہ تک اپنے عہدہ جلیلہ پر قائم رہا یہاں تک کہ بادشاہ مصر کا انتقال ہو گیا تو ارکان دولت نے اس کو اس کا قائم مقام کر دیا اور وہ حکومت ملتے ہی سرکش و متکبر ہو گیا۔

یسومونکم سوء العذاب میں **یسومونکم** کے معنی **یبغونکم و یطلبونکم** ہیں یعنی وہ تمہارے لئے بڑی تکلیف کے خواہاں تھے۔ لفظ سو، سا، یسو، کا مصدر ہے۔ اس کو بر بناء مفعولیت نصب آیا ہے۔

لڑکوں کو ذبح کرنے کا سبب یہ تھا کہ ملک مصر کے کاہنوں نے فرعون کو خوف دلا دیا تھا کہ اس کی سرزمین میں عنقریب ایک بچہ پیدا ہوگا جو اس کی حکومت کے زوال کا سبب ہوگا جیسا کہ اس سے پہلے نمرود کو اسی قسم کا خوف دلایا گیا تھا۔ اس لئے وہ لڑکوں کو ذبح کرا دیتا اور لڑکیوں کو زندہ رکھتا تھا۔ بنی اسرائیل کے مقتولین کی تعداد سب سے زیادہ تھی کہا گیا ہے کہ نو لاکھ نو د ہزار بچے قتل کئے گئے۔ اہل ملک پر یہی سخت ترین عذاب تھا کیونکہ اس میں ان طویل آرزوؤں کا انقطاع ہے جو ہر شخص اپنے دل میں چھپائے رکھتا ہے وہ یہ کہ جب ان کے بچے قتل ہو جاتے ہیں تو اسباب تمدنیہ ہی ختم ہو جاتے ہیں جن کا فائدہ بچوں کے ذریعہ ماں باپ کو حاصل ہوتا تھا۔ اسی طرح بقاء نسوان بھی عذاب شدید ہے کیونکہ جب ان کی قوم میں ذکور کی بنیاد ہی منہدم ہو گئی ہے تو ضرور ہے کہ عورتیں غیر کفو مردوں کے مستفرشات یا باعث زناکاری وغیرہ بنیں۔

''بلا'' کے معنی محنت کے ہیں اس کا مطلب لڑکوں کا ذبح ہونا اور لڑکیوں کا زندہ رہنا ہے اللہ تعالیٰ کے قول '' **من ربکم** '' کے معنی '' **من جهة ربکم** '' ہیں یعنی یہ بلا بھی تمہارے پروردگار کی طرف سے ہے کیونکہ اس نے اہل مصر پر عمالقہ کے ایک سرکش کو مسلط کر دیا تھا۔ لفظ ''عظیم'' ''صفت'' ''بلاء'' ہے اس کو **تفخیم** یعنی بزرگی ظاہر کرنے کیلئے نکرہ لایا گیا ہے۔

﴿وَاِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَاَنْجَيْنٰكُمْ وَاَغْرَقْنَآ اٰلَ فِرْعَوْنَ وَ اَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ﴾

(ترجمہ) اور جب ہم نے تمہارے لئے دریا کو پھاڑ دیا تو تم کو نجات دی اور قوم فرعون کو غرق کر دیا اس حالت کو تم دیکھتے رہے

ظاہر نص دال ہے اس امر پر کہ دریا کو پھاڑ دینا اور قوم فرعون کو غرق کر دینا اللہ تعالیٰ کا فعل ہے لیکن اولاً موسیٰ علیہ السلام نے اس کام کو اللہ تعالیٰ حکم سے کیا جیسا کہ اس پر اللہ تعالیٰ کا قول دلالت کرتا ہے '' **ان اضرب بعصاک البحر فانفلق فکان کل فرق کالطود العظیم**''(الشعراء . ٦٣) (یعنی اپنی لاٹھی دریا پر مارو۔ تو دریا پھٹ پڑا اور ہر ایک حصہ ایسا ہو گیا گویا کہ وہ بڑا پہاڑ ہے) اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کو حکم دیا کہ دریا پر لاٹھی مارو۔ لاٹھی مارتے ہی دریا پھٹ گیا۔ **فانفلق** ۔ دال ہے اس امر پر کہ موسیٰ علیہ السلام نے اپنی لاٹھی دریا پر ماری ورنہ جزائے شرط بلفظ ماضی لانا اور اس پر

فاء داخل کر کے فانفلق کہنا بے معنی بات ہوگی۔

اس ترکیب کے لحاظ سے انفلاق بحر کو ضرب موسیٰ کا معلول ہونا ضروری ہوا پھر اللہ تعالیٰ نے انفلاق کے بعد بیان کیا کہ ہر حصہ جبل عظیم بن گیا۔اس وقت ہم کہہ سکتے ہیں بحر کا جدا ہونا موسیٰ علیہ السلام کا معجزہ تھا اور یہ فعل جس کو موسیٰ علیہ السلام نے کیا اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنی طرف منسوب کر کے ارشاد فرمادیا" اذفرقنا بکم البحر (یعنی (یادکرواس واقعہ کو) جب کہ ہم نے تمہارے لئے دریا کو پھاڑ دیا) یہ ایسا ہی قول ہے جیسا کہ ارشاد فرمایا ہے "ومارمیت اذرمیت ولاکن اللہ رمی" (الانفال ۱۷.) (یعنی اے محمد تم نے جو کنکریاں پھینکیں وہ تم نے نہیں پھینکیں بلکہ اللہ نے پھینکیں۔ " ان الذین یبایعونک انما یبابعون اللہ یدُاللّٰہِ فوق ایدیھم" (الفتح ۱۰.) (جو لوگ اے محمد تم سے بیعت کرتے ہیں تو حقیقت میں اللہ سے بیعت کرتے ہیں ید یعنی اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں کے اوپر ہے) اللہ تعالیٰ کا یہ قول بھی اسی قبیل سے ہے جیسا کہ ارشاد فرمایا ہے " فاضرب لھم طریقا فی البحر یبساً لا تخاف درکا ولا تخشیٰ" (طٰہ ۷۷.) (دریا میں لاٹھی مار کر خشک راستہ بنادو نہ تم فرعون کے پکڑنے سے خوف کروگے اور نہ ڈروگے) یہ آیت دلالت کرتی ہے کہ دریا کو پھاڑ دینا موسیٰ علیہ السلام کا فعل تھا۔

یہ جو تاویل کی جاتی ہے کہ موسیٰ علیہ السلام جذر کے وقت دریا کو عبور کئے اور فرعون اس وقت ڈوب مرا جب کہ دریا کو مدّ ہوا قطعاً باطل ہے۔

معجزہ کا فعل فی نفسہ ممتنع نہیں ہے بلکہ وہ خرق عادت کے قبیل سے ہے اس لئے ممکن اور واقع ہے جیسا کہ سابقاً بحث معجزہ میں یہ مسئلہ بیان کردیا گیا ہے۔

﴿ وَاِذْ وٰعَدْنَا مُوْسٰٓی اَرْبَعِیْنَ لَیْلَۃً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْۢ بَعْدِہٖ وَ اَنْتُمْ ظٰلِمُوْنَ ﴾

ترجمہ:۔اور جب ہم نے موسیٰ سے چالیس رات کا وعدہ کیا تو تم نے انکے پیچھے بچھڑے کو (معبود) بنالیا تم ہی ظالم ہو۔

معلوم ہونا چاہئے کہ موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے فرمایا تھا کہ اگر ہم دریا سے صحیح وسالم نکل آئیں تو اللہ تعالیٰ تم پر ایسی کتاب نازل کرے گا جو حق کو باطل سے الگ کر کے بتادے گی اور اس میں ایسی ہدایت ہوگی جس کی تعمیل تم پر واجب ہوگی۔ جب موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کو ساتھ لیکر دریا سے نکل آئے اور فرعون اپنی قوم کے ساتھ دریا میں غرق ہوگیا تو بنی اسرائیل نے کہا اے موسیٰ وہ کتاب فرقان یعنی حق و باطل کو الگ کر کے دکھانے والی کہاں ہے جس کو تمہارے رب نے تم پر نازل کرنے کا وعدہ کیا ہے۔موسیٰ علیہ السلام اپنے رب کے پاس گئے اور بنی اسرائیل سے وعدہ لئے کہ وہ چالیس رات گزاردیں۔بنی اسرائیل پر اپنے بھائی ہارون کو خلیفہ بنائے اور خود چالیس رات طور پر ٹھہرے رہے اس عرصہ میں ان کے پاس اللہ کی طرف سے تختیوں کی صورت میں کتاب آئی وہی توریت تھی۔لیکن آپ کی قوم اس مدت میں اپنے دین پر قائم نہ رہی بلکہ انہوں نے ہدایت اور دین حق ظاہر ہوجانے کے بعد ضلالت کی پیروی کی اور سامری نے ان کو جو کچھ حکم دیا اس کی اقتداء کی۔سامری صاحب نیرنجاتِ و

طلسمات تھا اس نے سونا لیکر گائے کا بچھڑا بنایا وہ ایسا چیختا پکارتا تھا گویا کہ اس کی آواز گائے کی آواز ہے پھر اس نے بنی اسرائیل سے کہا کہ یہ تمہارا اور موسیٰ کا خدا ہے قوم موسیٰ نے اس کو معبود مان کر اس کی پرستش کی اللہ تعالیٰ کی ذات میں شرک کے مرتکب ہوگئے اور اپنی جانوں پر خود انہوں نے اس اتخاذ و اشراک کی وجہ سے ظلم کیا اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے فرمادیا " و انتم ظالمون" یعنی تم ہی نے تو (اپنے پر) ظلم کیا ہے۔

اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ قوم موسیٰ انتہائی کند ذہن اور کم خرد تھی کیونکہ جب انہوں نے خوارق و معجزات موسیٰ علیہ السلام دیکھ لیا تھا تو ان کو سامری کے تسویلات وارجافات یعنی جھوٹی باتوں کی پیروی کرنا ضروری نہ تھا کیونکہ وہ خود بھی اس کو کاہن اور ساحر جانتے تھے۔ باوجود اس کے ادنیٰ طلسم یعنی مصنوعی گائے کے بچہ اور اس کے پکارنے سے ان کے قدموں کو لغزش ہوگئی اور موسیٰ علیہ السلام نے جو کچھ اللہ تعالیٰ کی توحید اور خود کی رسالت ان کو سکھائی تھی فراموش کر کے سامری کے متبع اور منقاد ہوگئے۔

﴿ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِّنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ○ وَاِذْ اٰتَيْنَا مُوْسَى الْكِتٰبَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ ﴾ ۔ ترجمہ: پھر اس کے بعد ہم نے تم کو معاف کر دیا تا کہ تم شکر کرو۔ اور جب ہم نے موسیٰ کو کتاب اور معجزات دئے تا کہ تم ہدایت حاصل کرو۔

"عفو نا عنکم" کے معنی محونا ذنوبکم ہیں یعنی ہم نے تمہارے گناہ مٹادئے۔ لفظ عفو اسم ہے جو عقاب یعنی اس عذاب کو ساقط کرنے کے لئے بیان کیا گیا ہے جس کا مستحق گناہ گار ہوتا ہے۔

"من بعد ذالک" کا مطلب یہ ہے کہ بچھڑے کو معبود بنالینے کے بعد ہم نے یہ تمہارا گناہ معاف کر دیا۔

"لعلکم تشکرون" کا مطلب یہ ہے کہ ہم نے تم کو اس لئے معاف کیا کہ تم ہماری نعمت عفو کا شکر اور اپنے حقیقی رب کے حکموں کی اطاعت کرو۔

"اذا آیتا موسیٰ الکتاب والفرقان" میں کتاب سے مراد توریت ہے اور فرقان کے معنی فارق بین ۔ الحق والباطل کے ہیں یعنی ایسی کتاب جو حق اور باطل کو الگ کر کے دکھانے والی ہے۔ ممکن ہے کہ فرقان سے مراد ید بیضا اور عصائے موسیٰ کے معجزات قاہرہ ہوں جو فرعون اور اس کے لشکر کے سامنے ظاہر ہو چکے ہیں۔

"لعلکم تہتدون" کا مطلب یہ ہے کہ یہ کتاب اس لئے دی گئی ہے تا کہ تم اس کے حکموں کی تعمیل کر کے ہدایت یافتہ ہو جاؤ۔

﴿ وَ اِذْ قَالَ مُوْسٰى لِقَوْمِهٖ يٰا قَوْمِ اِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ اَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوْبُوْٓا اِلٰى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ اِنَّهٗ هُوَالتَّوَّابُ الرَّحِيْمُ ﴾

ترجمہ:۔اور جب موسیٰ نے اپنی قوم سے کہا کہ اے میری قوم تم نے گائے کے بچھڑے کو معبود بنا کر اپنی جانوں پر ظلم کیا ہے تم اپنے خالق کے سامنے توبہ کرو اور اپنے آپکو ہلاک کر ڈالو یہی تمہارے لئے اور تمہارے خالق کے حق میں بہتر ہے پھر اس نے تمہارا قصور معاف کر دیا۔ وہ بے شک معاف کرنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔

قوم سے مراد بنی اسرائیل ہیں **انکم ظلمتم انفسکم باتخاذ کم العجل** کا مطلب یہ ہے کہ بنی اسرائیل نے جب بچھڑے کو معبود بنالیا تو گویا انہوں نے اس فعل کی وجہ سے اپنی جانوں پر ظلم کیا۔

فتوبوا الی بارئکم کے معنی یہ ہیں کہ تم اپنے خالق کے سامنے توبہ کرو تا کہ تمہارا شرک زائل اور اخلاص ثابت ہو۔ باری وہ ہے جس نے خلق کو پیدا کیا اور اس تفاوت جسمیہ سے بری ہے جو بعض کو بعض سے اشکال مختلفہ اور اوضاع متنوعہ کے ساتھ متمیز کرے پس سزا وار ہے کہ تم بہ نسبت اس گائے کے جس کو تم نے اپنے ہاتھوں سے بنایا ہے اسی باری تعالیٰ کی عبادت اور اطاعت کرو۔

"**فاقتلوا انفسکم**" کے معنی یہ ہیں کہ تم اپنے آپ کو ہلاک کر دو تمہارے لئے یہی توبہ ہے کیونکہ تم شریعت موسیٰ سے مرتد ہو گئے ہو۔ اور شریعت موسیٰ ؑ میں مرتد کی توبہ قتل نفس ہی جائز ہوسکتی ہے اس لحاظ سے آیت کے معنی یہ ہوں گے جب تم تائب ہو گئے ہو تو تمہارے لئے قتل نفس واجب ہے۔

"**ذالکم خیر لکم عندبارئکم فتاب علیکم انه هو التواب الرحیم**" کے معنی یہ ہیں کہ توبہ اور قتل تمہارے لئے اصرار علی المعصیۃ سے بہتر ہے کیونکہ اللہ کے ساتھ شرک کرنا ایسی معصیت ہے جو اس سے بڑھ کر کوئی نہیں۔ جب تم توبہ کرو تو وہ توبہ قبول کرنے اور عفو گناہ کی نعمت دینے میں بہت ہی ذوالفضل یعنی فضل کرنے والا ہے۔

نوٹ:۔ اپنے آپ کو قتل کرنا اور ہر شخص کا اپنے قرابت دار کو قتل کرنا بنی اسرائیل کی توبہ تھی کیونکہ تورات سفر خروج کے ۳۲ باب میں لکھا ہے۔

(۲۷) اسرائیل کے خدا نے فرمایا کہ تم میں سے ہر مرد اپنی کمر پر تلوار باندھے الخ اور ہر ایک آدمی اپنے دوست کو اور ہر ایک آدمی اپنے قریب کو قتل کرے۔

(۲۸) بنی لاوی نے موسیٰ ؑ کے کہنے کے موافق کیا۔ چنانچہ اس روز تین ہزار مرد مارے گئے پھر دوسرے روز موسیٰ نے لوگوں سے کہا کہ تم نے بڑا گناہ کیا۔

قتل نفس کا راز یہ تھا کہ جب انہوں نے شرک کی وجہ سے حیات ابدی کو برباد کر دیا تھا تو اس کا کفارہ یہی تھا کہ قتل نفس کے ذریعہ پھر حیات ابدی کو حاصل کرلے۔

پھر یہ بھی معاف ہو گیا جیسا کہ **هو التواب الرحیم** کے الفاظ اس پر دال ہیں۔

﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يٰمُوسٰى لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً فَاَخَذَتْكُمُ الصّٰعِقَةُ وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ ۝ ثُمَّ بَعَثْنٰكُمْ مِّنْۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ ﴾

ترجمہ:۔اور جب تم نے کہا اے موسیٰ جب تک ہم خدا کو علانیہ نہ دیکھ لیں تم پر ایمان نہیں لائیں گے تو تم کو بجلی آن لی اور تم دیکھ رہے تھے پھر ہم نے تم کو تمہاری موت کے بعد از سرنو زندہ کیا تا کہ تم شکر کرو۔

جھرۃ کے معنی عیانا ہیں یعنی آنکھوں کے سامنے۔اس میں اختلاف یہ ہے کہ یہ واقعہ قبل توبہ وقتل نفس ہوا ہے یا بعد توبہ وقتل نفس بعض کہتے ہیں کہ قبل توبہ ہوا ہے بعض کا قول بعد توبہ ہے اس کی توضیح یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے ستر نیکوں کاروں کا انتخاب کیا اور کوہ طور کے قریب پہنچے۔انھوں نے کہا اے موسیٰ تم اپنے رب سے سوال کرو تا کہ اس کا کلام سنیں۔ اس پر موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے کلام کی درخواست کی اور اللہ تعالیٰ نے آپ کی درخواست قبول کی۔پھر ابر کا تھم اترا جو پہاڑ پر چھا گیا موسیٰؑ اس میں داخل ہوئے اور اپنی قوم کو بھی اس میں داخل ہونے کو فرمایا اپنے رب سے باتیں کیں قوم نے موسیٰؑ کے ساتھ اللہ کا کلام سنا جب کلام ختم ہوا تو ابر کھل گیا۔قوم نے کہا اے موسیٰ جب تک ہم اللہ کو علانیہ آنکھوں کے سامنے نہ دیکھ لیں گے ہرگز تجھ پر ایمان نہیں لائیں گے۔اسلئے ان کو بجلی آن لی اور وہ بیہوش ہوگئے یہی مطلب ہے " فاخذتکم الصاعقة "کا

بعض مفسرین کا قول کہ صاعقہ سے مراد موت ہے باطل ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول وانتم تنظرون اس کی تردید کرتا ہے۔میت کی نسبت یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ وہ کسی چیز کی طرف دیکھتی ہے۔جب وہ کسی چیز کی طرف ناظر تھے تو یہ کہنا صحیح نہیں ہوگا کہ وہ میت ہوگئے تھے۔بلکہ صاعقہ سے مراد سبب موت ہوسکتا ہے نہ کہ نفس موت اسی وجہ سے سورۂ اعراف میں ارشاد باری تعالیٰ ہوا ہے " فلما اخذ تهم الرجفة "(الاعراف ۱۵۵)(یعنی ان کو بھونچال نے آ پکڑا)۔" اخذ تهم الرجفة کے معنی "اخذ تهم الرعدة بتلک الهيئة الهائلة فصعقوا و رجفوافخرّوا صعقين حتى كادت تنكسراعضاء هم و تنتقص ظهورهم و اشرفوا على الهلاک "، ہوسکتے ہیں یعنی ان کو اس قدر سخت لرزہ پیدا ہوگیا کہ بیہوشی طاری ہوگئی اور وہ کانپ رہے تھے بحالت بیہوشی انھیں تپ لاحق ہوئی قریب تھا کہ اعضا اور کمریں ٹوٹ کر ہلاک ہوجائیں،اس کے بعد موسیٰ علیہ السلام نے اپنے رب سے دعا کی یہاں تک ان سے وہ بیہوشی اور دہشت دور ہوگئی اور ان کے عقل و ہوش واپس آئے تو وہ نادم ہوئے اسی کی طرف اللہ تعالیٰ نے اشارہ فرمایا ہے"ثم بعثنا کم من بعد مو تکم لعلکم تشکرون (پھر ہم نے تم کو تمہارے مرنے کے بعد از سرنو زندہ کردیا تا کہ تم شکر کرو)بعثنا کم من بعد مو تکم کے معنی آثرنا کم بالصحو من بعد اغماء کم ہیں (یعنی تمہاری بیہوشی کے بعد ہم نے تمہارے ہوش کو غالب کردیا بعض کہتے ہیں کہ اس کے معنی احیينا کم بعد مو تکم یعنی تمہارے مرنے کے بعد ہم نے تم کو زندہ کیا۔

میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ احیينا کم بعد مو تکم کے معنی کرنے میں کوئی بات مانع نہیں ہوسکتی کیونکہ جب

اللہ تعالیٰ خالق موت و حیات ہے تو اس کے لئے یہ محال نہیں ہے کہ کسی میت میں از سرنو حیات پیدا کردے کیونکہ یہی سب اسرائیل جواز سرنو زندہ ہوئے ہیں اپنی اپنی ماؤں کے پیٹ میں جنین سے زیادہ ناقص حالت میں تھے جب خالق قادر تھا کہ ان میں ارواح کو خلق کرے تو پھر وہی خالق ان کے جسموں میں انکی ارواح کا اعادہ کرنے میں غیر قادر نہیں ہوسکتا۔ جو شخص اس کا انکار کرتا ہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ آدم علیہ السلام کے جسم میں نفخ روح اور ہر جنین میں خلق ارواح کا بھی انکار کرے۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ یہ امور از قبیل خوارق ہیں اور وہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کے نظر کرتے محال نہیں ہیں۔

اللہ تعالیٰ کے قول میں " و انتم تنظرون " کے مخاطب وہ یہود مراد لئے جاسکتے ہیں جو بزمانہ رسول اللہ ﷺ موجود تھے کیونکہ وہ اس قصہ کو دیکھ رہے تھے جو کتاب موسیٰ علیہ السلام میں ذکر کیا گیا ہے۔ اس معنی میں کوئی استبعاد نہیں یا ایسے معنی لئے جائیں تو وہ بعید از عقل نہیں ہوسکتے۔

" لعلکم تشکرون " کا مطلب یہ ہے کہ تم کو غشی اور بیہوشی طاری ہونے یا موت کے بعد اس لئے دوبارہ زندہ کیا گیا کہ وہ اپنے خالق کا شکریہ ادا کرو۔

﴿ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَ اَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَ السَّلْوٰى كُلُوْا مِنْ طَيِّبٰتِ مَارَزَقْنٰكُمْ وَمَا ظَلَمُوْنَا وَلٰكِنْ كَانُوْٓا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ ﴾ ترجمہ:۔ اور ہم نے تم پر بادلوں کو سائبان بنا دیا اور تم پر من و سلویٰ اتارا ہم نے جو پاکیزہ چیزیں عطا کی ہیں کھاو (اگر انھوں نے ہماری نعمتوں کی قدر نہ کی تو) انھوں نے ہم پر ظلم نہیں کیا بلکہ وہ اپنے آپ پر ظلم کرتے تھے۔

" و ظللنا علیکم الغمام " کے معنی یہ ہیں کہ بیابان موسیٰؑ کی حرارت بشدت تھی اللہ تعالیٰ نے ابر کو ایسا مسخر کردیا تھا کہ جب موسیٰؑ کی قوم دھوپ میں چلتی تھی تو وہ اپنا سایہ ڈالتا تھا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ رات کے وقت آگ کی ستون اترتی تھی تاکہ وہ اس کی روشنی میں چلیں ان کے کپڑے نہ میلے ہوتے تھے نہ کہنہ قوم موسیٰؑ کے لئے یہ بھی ایک اللہ تعالیٰ کی نعمت تھی۔

" وانزلنا علیکم المنّ والسلویٰ " کا مطلب ایک خاص غذا تھی جو طلوع فجر سے طلوع آفتاب تک ان پر نازل ہوتی تھی۔ من کے معنی ترنجبین کے ہیں اور ترنجبین معرب ہے ترانگبین کا یہ ایک شہد جیسی شیرین چیز تھی۔ جو درخت کے پتوں پر جمتی تھی۔ اور سلویٰ کے معنی اس مرغ کے ہیں جس کو سُمانیٰ برزون حبارٰی کہتے ہیں اور ہندی زبان میں اس کا ترجمہ بٹیر ہوتا ہے۔ من و سلویٰ کا خلاصہ یہ ہے کہ ترنجبین جو درخت کے پتوں پر جمتی تھی وہ اس کو وہ اٹھالیتے اور روٹیوں کی طرح پکاتے تھے اور بٹیریں ان کے خیموں کے گرد جمع ہوتے تھے رات کو پکڑ لیتے اور ان کا گوشت پکا کر کھاتے تھے یہ غذا ان کو بلا مشقت ملا کرتی تھی جو بعد میں بند ہوگئی۔

" کلوا من طیبات مارزقناکم " کا مطلب یہ ہے کہ من و سلویٰ کی لذیذ غذا جو ہم نے تم کو عطا کی ہے کھاتے رہو

ما رزقنکم میں ما موصولہ ہے یا موصوفہ مراد اس سے من وسلویٰ ہے۔

" و ما ظلمو نا "انھوں نے ہم پر ظلم نہیں کیا بلکہ انھوں نے کفران نعمت کی اور انھوں نے اس سے زیادہ لیا جس قدر اللہ تعالیٰ نے ان کو لینے کا حکم دیا تھا۔

" ولا کن کانوا انفسھم یظلمون " لیکن وہ خود اپنے آپ پر ظلم کرتے تھے ظلم سے مراد ان کا کفران ناشکر گزاری اور عدوان یعنی حد سے تجاوز کرنا ہے۔ مستقبل کا صیغہ جو یظلمون ہے تمادی ظلم اور استمرار علی الکفران پر دال ہے یعنی وہ خود پر انتہائی ظلم کئے جاتے تھے انفسھم جو یظلمون کا مفعول ہے اسکی تقدیم اس حصر پر دلالت کرتی ہے جس کو 'ماظلمونا'' کے قول کی نفی چاہتی ہے۔

﴿ وَاِذْقُلْنَا ادْخُلُوْاهٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوْامِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَّادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَّ قُوْلُوْا حِطَّةٌ نَّغْفِرْلَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَ سَنَزِيْدُ الْمُحْسِنِيْنَ o فَبَدَّلَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِیْ قِيْلَ لَهُمْ فَاَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا رِجْزًا مِّنَ السَّمَآءِ بِمَا كَانُوْا يَفْسُقُوْنَ o ﴾ ترجمہ: جب ہم نے کہا کہ اس قریہ میں داخل ہو جاؤ اور اس میں جہاں سے چاہو اچھی طرح کھاؤ پیو۔ دروازہ میں داخل ہونا تو سجدہ کرتے ہوئے اور حطّۃ'' کہتے ہوئے (داخل ہونا) ہم تمہارے گناہ معاف کریں گے اور نیکی کرنے والوں کو اس سے زیادہ دیں گے وہ جو ظالم تھے انہوں نے اس لفظ کو بدل کر جو انہیں کہا گیا تھا کچھ اور ہی کہا ہم نے ان ظالموں پر ان کے فسق کی وجہ سے آسمان سے عذاب نازل کر دیا۔ خلاصہ یہ کہ از قسم طعام و پھل وغیرہ جہاں سے چاہو اچھی طرح کھاؤ پیو اور دروازہ سے بحالت سجدہ اور حطّۃ کہتے ہوئے داخل ہو تو ہم تمہارے گناہ معاف کر دیں گے اور جو محسنین سے ہیں عنقریب ان کو مزید ثواب عطا کریں گے اور ان کی توبہ اور معذرت قبول کی جائے گی۔ اس آیت میں ''کلو ا'' صیغہ امر اباحت کے لئے آیا ہے لفظ ''رغداً'' کا نصب بر بناء مصدریت یا ضمیر مخاطبین کا حال واقع ہونے کی وجہ سے ہے۔ باب سے مراد باب القریہ یا باب القبہ ہے جس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے تھے۔ ''وادخلو'' میں صیغہ امر وجوب کے لئے ہے۔ سجداً ساجدا کی جمع ہے یعنی وہ شکریۂ اللہ تعالیٰ کے سجود کا حکم دئے گئے ہیں۔ حطّۃ بروزن فعلۃ'' ہے جیسا کہ جلسۃ'' آتا ہے۔ بعض نے اس کو نصب دیا اور اس کے معنی یہ بیان کیا ہے " قولوا حطّ عناسیاتنا واغفرلنا ذنوبنا و بالغوا فی التذلل و الخضوع بالجنان واللسان'' یعنی تم کہو کہ اے رب ہم سے ہمارے گناہ کم اور معاف کر دے اور دل وزبان سے خضوع وخشوع میں مبالغہ کرو۔ خطایا کم بفتح یا ابو عمرو اور نافع کی قرأت ہے بعض نے بضم یاء پڑھا ہے۔ یہ قول اللہ تعالیٰ کی طرف سے قوم موسیٰ پر احسان ہے بعض نے بدو ہمزہ وتاء مرفوع بعد ہمزہ پڑھا ہے۔ خطئیا تکم بکسر تا اور بہمزۂ ساکنہ بعد طا قبل یا یعنی خطایا کم بھی پڑھا گیا ہے ''واذقلنا'' سے سنزید المحسنین تک آیت کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کو بیابان موسیٰ سے نکلنے

کے بعد کہا کہ تم اس قریہ بیت المقدس یا اریحا میں داخل ہوکر اس قریہ کی غذا از قسم طعام و پھل وغیرہ جہاں سے چاہو اچھی طرح کھاؤ پیئو اور دروازہ سے بحالت سجدہ حطّۃ کہتے ہوئے داخل ہو تو ہم تمہارے گناہ معاف کر دیں گے اور جو نیکوکار ہیں عنقریب اُن کو مزید ثواب عطا کریں گے اور ان کی توبہ و معذرت قبول کی جائے گی۔

" فبدل الذین ظلموا قولاً غیر الذی قیل لھم فانزلنا علی الذین ظلموارجزا من السماء بما کانوا یفسقون " میں رجز کے معنی عذاب ہیں یہ لفظ بالضم بھی پڑھا گیا ہے بعض کا قول ہے کہ رجز کے معنی طاعون کے ہیں۔ آیت میں لفظ ظلموا کی تکرار ان کے شدت کفر پر دال ہے۔ بما کانوا میں باء تعلیل کے معنی دیتا ہے یعنی نزول عذاب ان کے فسق اور جور و عدوان میں غلو کرنے اور ارتکاب قبائح اور برائیوں میں منہمک کرنے کی وجہ سے ہوا آیت کا مطلب یہ ہے کہ بنی اسرائیل تو قول "حطۃ" کہنے پر مامور تھے لیکن انہوں نے تمرد اور استکبار کی وجہ سے اپنی جانوں پر ظلم کیا اور بجائے حطّۃ کے جس میں کمی گناہ کے معنی تھے ایک دوسرا لفظ کہا جس میں گناہ سے اظہار ندامت اور توبہ کا مطلب ظاہر نہیں ہوتا تھا اس لئے ہم نے اُن پر ان کے فسق کی وجہ سے آسمان سے غذا نازل کرنے کو ترک کر دیا۔

﴿ وَاِذِ اسۡتَسۡقٰی مُوۡسٰی لِقَوۡمِهٖ فَقُلۡنَا اضۡرِبۡ بِّعَصَاكَ الۡحَجَرَ فَانۡفَجَرَتۡ مِنۡهُ اثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنًا قَدۡ عَلِمَ كُلُّ اُنَاسٍ مَّشۡرَبَهُمۡ كُلُوۡا وَاشۡرَبُوۡا مِنۡ رِّزۡقِ اللّٰهِ وَلَا تَعۡثَوۡا فِى الۡاَرۡضِ مُفۡسِدِيۡنَ ﴾ ترجمہ جب موسیٰ نے اپنی قوم کے لئے پانی مانگا تو ہم نے کہا کہ اپنی لاٹھی پتھر پر مارو پس پتھر سے بارہ چشمے پھوٹ نکلے (اور) تمام لوگوں نے اپنا گھاٹ معلوم کر لیا (ہم نے حکم دیا) کہ تم اللہ کا دیا ہوا رزق کھاؤ پیئو مگر زمین میں فساد برپا نہ کرو

اس آیت میں لفظ "اذ" موضع نصب میں ہے اور یہ پانی بیابان میں اس وقت مانگا گیا ہے جبکہ قوم موسیٰ پر حرارت غالب آ گئی اور پیاس کا غلبہ ہوا۔

امام رازی قدس سرہ کہتے ہیں کہ جمہور مفسرین نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ پانی بیابان میں اس وقت طلب کیا گیا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے ان پر ابر کا سایہ ڈالا اور ان پر من و سلویٰ نازل کیا اور ان کے کپڑوں کی یہ حالت تھی کہ نہ وہ میلے ہوتے تھے اور نہ پرانے پڑتے تھے۔ جب انہیں پیاس کی وجہ سے ہلاکت کا خوف ہوا تو ان کو اس پتھر سے پانی عطا فرمایا جس کا ذکر آیت میں خود اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ کہا گیا ہے کہ قوم بنی اسرائیل نے سرزمین رفیدیم اور قادس میں پانی طلب کیا ہے جو گرما کی وجہ سے سخت گرم تھی۔

"لقومه" میں قوم سے مراد بنی اسرائیل ہیں۔

الحجر میں لام عہدی ہے اور اشارہ اس پتھر کی طرف کیا گیا ہے جو اللہ تعالیٰ اور موسیٰ علیہ السلام کے علم میں معین تھا۔ جب موسیٰ علیہ السلام نے اس پتھر پر اپنی لاٹھی ماری تو ضرب کے بعد ہی بارہ چشمے پھوٹ نکلے۔ ایک قرأت میں "عشرۃ" کو

بکسر شین پڑھا گیا ہے۔ بارہ چشموں کا پھوٹ کر نکلنا اسباط بنی اسرائیل کی موافق تھا کیونکہ ان کی تعداد بھی بارہ تھی اسباط سبط کا جمع ہے جس کے معنی فرزند کے ہیں۔ اسرائیل حضرت یعقوب علیہ السلام کا نام تھا اس لئے اسباط بنی اسرائیل کے معنی فرزندان یعقوب علیہ السلام ہیں۔

" قد علم کل اناس مشربھم " کے معنی قد علم کل سبط عینھم الخصوصة بھم کے ہیں یعنی یعقوب علیہ السلام کے ہر ایک فرزند نے اپنے چشمہ کو معلوم کیا جو اس سے مخصوص تھا۔

بعض دہریین کہتے ہیں کہ اضرب کے معنی امش اور حجر سے مراد پہاڑ اور پتھریلی زمین کے ہیں اس معنی کے اعتبار سے آیت کا ترجمہ یہ ہوگا اے موسیٰ تم اپنی لاٹھی کی مدد سے پہاڑ یا پتھریلی زمین پر چلو یہ تاویل قطعاً باطل ہے کیونکہ جب ضرب کا لفظ مشیٰ کے معنی میں آتا ہے تو اس کا استعمال فی کے ساتھ ہوتا ہے۔ مثلاً اضرب فی الحجر (یعنی پہاڑ یا پتھریلی زمین پر چل) جب اس آیت میں فی کا لفظ نہیں آیا ہے تو پھر ان دہریوں کا قول غلط ہی ثابت ہوگا علاوہ اس کے ایسے غلط معنی لینے کی تقدیر پر اللہ تعالیٰ کے قول "فانفجرت" کے معنی صحیح ثابت نہ ہوں گے کیونکہ سیاق اس بات پر دال ہے کہ "فانفجرت" اللہ تعالیٰ کے قول "اضرب بعصاک الحجر کا مسبب ہے ورنہ اسکو بلفظ ماضی بیان کرنے کے کوئی معنی نہ ہوں گے بلکہ اس صورت میں بلفظ مضارع یہ کہنا ضروری ہوتا فتنفجر منہ اثنتا عشرۃ عیناً (یعنی تم پتھر پر اپنی لاٹھی ماردو تو اس سے بارہ چشمے جاری ہوجائیں گے)

بہرحال یہ تکلف اس امر پر مبنی ہے کہ یہ قائل انبیا علیہم السلام سے خوارق ومعجزات کے صدور کا انکار کرتا ہے اور ہم نے سابق میں یہ استدلال پیش کردیا ہے کہ خوارق ممتنعات سے نہیں ہیں بلکہ عادۃً بعید از عقل ہیں جن کے صادر کرنے پر انبیا علیہم السلام باذن اللہ قادر ہیں اس لئے خوارق کا صدور عقلا کے نزدیک تو قابل انکار نہیں ہے لیکن یہ احمق لوگ جو حق کے راستہ سے رو گردان طبیعیین کے اصول کے دلدادہ اور ان کے ہذیانات کے شیدائی جو کچھ انہوں نے تحقیق کی ہے اسی کو حق مبین کہتے ہیں۔ یہ بات ایسی نہیں ہے بلکہ حق وہی ہے جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کا ارشاد ہے جہاں جھوٹ اور خباثت شک اور تیرگی کا گذر نہیں ہوتا

" کلوا واشربوا من رزق اللہ " کے معنی یہ ہیں کہ من سلویٰ کھاؤ اور چشموں کا پانی پیئو جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے تمہارا رزق ہے۔

" ولا تعثوا فی الارض مفسدین" میں عثی کے معنی اشد الفساد کے ہیں اور اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ زمین پر لوگوں کے درمیاں مشاجرہ یعنی منازعت اور مجادلہ یعنی خصومت کے ذریعہ فساد برپا نہ کرو۔

مخفی نہ رہے کہ اللہ تعالیٰ نے قوم موسیٰ کو انعامات کثیرہ عطا کئے ہیں اولاً یہ کہ اُن کو فرعون اور اس کی عقوبت سے نجات دی۔ ثانیاً یہ کہ ان کو بحر احمر میں غرق نہیں کیا۔ ثالثاً یہ کہ ان کے جرم اور گناہ معاف کردئے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول " ثم عفونا

عنکم من بعد ذالک" (یعنی ہم نے اس کے بعد تمہارے گناہ معاف کردئے) اس پر دال ہے۔ رابعاً یہ کہ ان پر توریت کا نزول ہوا جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "واذا آتینا موسیٰ الکتاب والفرقان" (اور جب ہم نے موسیٰ کو کتاب اور معجزات دئے) خامساً ان کے مرجانے کے بعد ان کو زندہ کیا جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "ثم بعثنا کم من بعد موتکم لعلکم تشکرون" (پھر ہم نے تم کو تمہارے مرنے کے بعد از سرِ نو زندہ کردیا تا کہ تم شکر کرو) سادساً ان پر ابر کا سایہ کرنا۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے" و ظللنا علیکم الغمام" (یعنی ہم نے تم پر بادلوں کو سائبان بنادیا) سابعاً ان پر من وسلوی نازل کرنا جیسا کہ ارشاد ہوا ہے " وانزلنا علیکم المن والسلوی کلوامن طیبات مارزقنا کم "(یعنی ہم نے تم پر من وسلوی اتارا ہم نے جو پاکیزہ چیزیں عطا کی ہیں کھاؤ) ثامناً مغفرت کا وعدہ جیسا کہ ارشاد ہوا ہے۔ "وادخلواالباب سجدا و قولواحطّة نغفرلکم خطایاکم " (یعنی دروازہ میں داخل ہونا تو سجدہ کرتے ہوئے اور حطّة کہتے ہوئے (داخل ہونا) ہم تمہارے گناہ معاف کردیں گے) تاسعاً چشموں کا پتھر سے پھوٹ کر نکلنا۔ جیسا کہ ارشاد ہوا ہے " فقلنا اضرب بعصباک الحجرہ فانفجرت منہ اثنتا عشرہ عینا" (یعنی ہم نے کہا کہ اپنی لاٹھی پتھر پر ماردو۔ پتھر سے بارہ چشمے پھوٹ نکلے) اتنے انعامات کثیرہ اور عطاے یا غزیرہ کے بعد ان کا کفران نعمت عجیب شی ہے۔

﴿ وَاِذْقُلْتُمْ يَا مُوسٰى لَنْ نَّصْبِرَ عَلٰى طَعَامٍ وَّاحِدٍ فَادْعُ لَنَارَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تَنْبِتُ الْاَرْضُ مِنْۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُوْمِهَا وَعَدَسِهَا وَ بَصَلِهَا قَالَ اَتَسْتَبْدِلُوْنَ الَّذِىْ هُوَ اَدْنٰى بِالَّذِىْ هُوَ خَيْرٌ اِهْبِطُوْا مِصْرًافَاِنَّ لَكُمْ مَّاسَاَ لْتُمْ وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَآءُ وْ بِغَضَبٍ مِّنَ اللّٰهِ ذٰالِكَ بِاَنَّهُمْ كَانُوْا يَكْفُرُوْنَ بِآيَاتِ اللّٰهِ وَ يَقْتُلُوْنَ النَّبِيّٖنَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَالِكَ بِمَا عَصَوْا وَّ كَانُوْا يَعْتَدُوْنَ ٥ اِنَّ الَّذِيْنَ آمَنُوا وَالَّذِيْنَ هَادُوْاوَالنَّصٰرٰى وَالصَّابِئِيْنَ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ عَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ اَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ﴾

ترجمہ: جب تم نے کہا کہ اے موسیٰ ہم ایک ہی کھانے پر صبر نہیں کرسکتے۔ تم اپنے پروردگار سے دعا کرو کہ زمین جو کچھ ترکاری، ککڑی، گیہوں، مسور اور پیاز اُگاتی ہے ہمارے لئے پیدا کردے (موسیٰ نے) کہا عمدہ چیزوں کو چھوڑ کر ان کے بدلے ادنیٰ چیزیں کیوں لینا چاہتے ہو (اگر مقصد یہی چیزیں لینا ہے تو) کسی شہر میں اترو وہاں مانگو مل جائے گا۔ ان پر رسوائی اور محتاجی چمٹا دی گئی وہ اللہ کے غضب میں گرفتار ہوگئے یہ اس لئے ہوا کہ وہ خدا کی آیتوں کا انکار کرتے اور انبیا کو ناحق قتل کرتے تھے (اور) یہ اس لئے ہوا کہ وہ نافرمانی کئے جاتے اور حد سے بڑھے جارہے تھے جو لوگ بظاہر مسلمان اور جو یہودی عیسائی اور ستارہ پرست ہوں (کوئی کیوں نہ ہو) جو لوگ بھی اللہ اور یوم قیامت پر ایمان لائیں گے ان کو عمل صالح کا صلہ خدا کے ہاں ملے گا (روز

قیامت) نہ ان کو کسی طرح کا خوف ہوگا اور نہ وہ غمگین ہوں گے)

اس آیت میں ''**طعام واحد**'' سے مراد وہی من وسلویٰ ہے جو وہ بیابان موسیٰ میں دیئے گئے تھے۔ چونکہ وہ ایک ہی کھانے پر مواظبت یا مداومت کرتے ہوئے بیزار ہو گئے تھے اس لئے انہوں نے انواع واقسام کے کھانوں کی خواہش اور موسیٰ علیہ السلام سے اس کے لئے دعا کرنے کی درخواست کی۔

یخرج کا اعراب یاء وکسرراہے لیکن زید بن علی نے بفتح یا وضم را پڑھا ہے اور زید بن علی ہی نے تُنۡبِت کو بفتح تاء وضم باء پڑھا ہے اُگانے کی نسبت زمین کی طرف کی گئی ہے۔

بقل کے معنی ترکاری و**قثاء** کے معنی ککڑی کے ہیں۔ اعمش نے **قثاء** کو بضم قاف پڑھا ہے۔ **فوم** کے معنی گیہوں کے ہیں۔ ابن مسعود کی قرأت میں **فوم** کے بجائے **ثوم** آیا ہے جس کے معنی لہسن کے ہیں کسائی کا مذہب مختار بھی یہی ہے۔ **عدس** کے معنی مسور اور **بصل** کے معنی پیاز کے ہیں۔

''**قال اتستبدلون الذی ھوادنی بالذی ھو خیر**'' کے معنی یہ ہیں کہ موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل کے جواب میں فرمایا کہ کیا تم اپنے لئے ایسی چیز لینا چاہتے ہو جو اعلیٰ مرتبہ والی چیز یعنی من وسلوی کے بدلے بہت ہی کم قدر ہے۔

''**اھبطوا مصراً فان لکم ماسالتم**'' کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل سے فرمایا کہ تم کم قدر چیز لینا ہی چاہتے ہو تو کسی شہر میں اپنے مقاصد کی کامیابی کے لئے اترو تم کو وہاں وہ چیز ملے گی جو تم مانگتے ہو۔ ایک قرأت میں مصر کو بالضم بڑھا گیا ہے۔

''**وضربت علیھم الذلۃ ......وکانوایعتدون**'' میں ضربت کے معنی **التصقت بھم الھوان** کے ہیں یعنی جب بنی اسرائیل نے من وسلوی پر قناعت نہ کی تو ان کو رسوائی چمٹ گئی۔ **مسکنۃ** کے معنی بھی رسوائی کے ہیں اور محتاجی کا مطلب بھی نکلتا ہے۔ جہاں ان کو رسوائی اور محتاجی چمٹ گئی تو وہ اللہ تعالیٰ کے غضب کے مستحق ہو گئے۔ کسائی نے باؤ کے معنی **رجعوا** کے لیا ہے یعنی وہ اللہ تعالیٰ کے غضب میں رجوع ہو گئے۔ یہ ساری ذلت وخواری اور مسکنت ومحتاجی اس وجہ سے چمٹ گئی کہ وہ اللہ تعالیٰ کی روشن آیات اور کھلی معجزات کا انکار اور اپنے مستکبرانہ نفوس کے وساوس پر ناحق انبیاء علیہم السلام کو قتل کرتے تھے۔ چنانچہ مثال کے طور پر یہود نے شعیاء ذکریا اور یحییٰ کو قتل کر دیا ہے۔ پھر مذکورہ ذلت وخواری اس وجہ سے بھی لاحق ہوئی کہ انہوں نے قسم قسم کی معصیتوں کا ارتکاب اور طرح طرح کے گناہوں کا اکتساب کیا اور باوجود شرک اور قتل انبیا کے وہ اللہ تعالیٰ کی حدود سے تجاوز کر گئے تھے۔

''**ان الذین آمنوا ...... ولاھم یحزنون**'' کی آیت میں **آمنوا** سے مراد وہ لوگ ہیں جو بظاہر زبان سے مسلمان ہونے کا اقرار کرتے اور دل سے مسلمان نہیں بلکہ وہ منافق ہیں۔ **ھادوا** مشتق ہے **ھاد** سے جب کوئی یہودیت میں داخل ہو

اس کو ہاید کہتے ہیں اس کی جمع ہود آتی ہے۔ یہ کلام اس تقدیر پر ہے کہ یہود عربی زبان کا لفظ ہو۔ عبری ہونے کی تقدیر پر یہوذا کا معرب ہے۔ ان کا نام یہود اس لئے رکھا گیا ہے کہ وہ اولاد یعقوب علیہ السلام میں آپ کے بڑے بیٹے یہوذا سے منسوب ہیں۔ مشہور قرأت ہادوا بضم دال ہے اور مجاہد کا قول بفتح دال وسکون واو ہے۔ نصاری کا لفظ نصران کی جمع ہے جیسا کہ ندمان اس کی نظیر موجود ہے۔ نصرانی میں یاء کی زیادتی مبالغہ کے لئے ہے جیسا کہ اس کی نظر میں احمری کا لفظ آتا ہے یہ لوگ اس نام سے اس لئے موسوم ہوگئے کہ نصر کے معنی مدد کرنے کے ہیں اور انہوں نے مسیح علیہ السلام کی مدد کی ہے کہ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ناصرہ ایک قریہ تھا جس میں عیسیٰ علیہ السلام اترے تھے ناصرہ کا ہر باشندہ نصرانی کے نام سے موسوم ہوتا ہے۔

صابئین کی قرأت مشہور ہمزہ سے ہے لیکن نافع، شیبہ اور زہری کی روایت صابین بغیر ہمزہ کے ہے صابئین صابیصبو سے مشتق ہے تو صابین صبایصبو سے مشتق ہے۔ کہا گیا ہے کہ قوم صابئین نصاری یہود اور مجوس میں ایک قوم تھی جو ملائکہ کی پرستش کرتی تھی یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ لوگ ستاروں کی پرستش کرتے اور کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے عالم کو پیدا کر کے ملائکہ اور ارواح کواکب کو مدبرات عالم بنایا اور ملائکہ وکواکب کی پرستش کا حکم دیا ہے انہیں میں سے بعض کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے صرف ملائکہ کی پرستش کا حکم دیا ہے اور بعض کا قول ہے کہ یہ حکم صرف کواکب کی حد تک ہے۔ یہ قول ان کسدانیوں کی طرف منسوب ہے جو ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ میں موجود اور کہتے تھے کہ کواکب ہی آلہۂ مدبرہ ہیں ایک روایت یہ ہے کہ یہ نوح علیہ السلام کی قوم تھی۔ بہر حال ان کافر جماعتوں میں جن کا ایمان خالص ہے اور وہ مبدا و معاد پر ایمان لائے ہیں اور وہ شریعت منزلہ کی ہدایت کے موافق عمل صالح کرتے ہیں تو ان کیلئے انکے رب کے پاس جو مالک امر اور معطی ثواب ہے وعدہ کیا ہوا اجر موجود ہے۔ نہ ان کو یوم قیامت کسی قسم کا خوف ہوگا اور نہ وہ اپنے اعمال کی وجہ سے غمگیں ہوں گے۔ **عند ربھم** میں عندیت سے مراد عندیت مکانیہ نہیں ہے کیونکہ مکان کی نسبت اللہ کی طرف ممکن نہیں پھر تو اس سے مراد اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان لوگوں کے حق میں اجر وثواب کا تیقن دینا ہے۔

﴿ وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّوْرَ خُذُوْا مَآ اٰتَيْنٰكُمْ بِقُوَّةٍ وَّاذْكُرُوْا مَافِيْهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ٥ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِّنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَلَوْ لَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهٗ لَكُنْتُمْ مِّنَ الْخٰسِرِيْنَ ٥ وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِيْنَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِى السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُوْنُوْا قِرَدَةً خٰسِئِيْنَ ٥ فَجَعَلْنٰهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَ مَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِيْنَ ﴾

ترجمہ: (اور جب ہم نے تم سے عہد لیا اور طور کو تم پر اٹھا کھڑا کر دیا (اور حکم دیا) جو کتاب ہم نے تم کو دی ہے اس کو مضبوط پکڑے رہو اور جو کچھ اس میں لکھا ہے) یاد کرو تا کہ تم عذاب سے بچے رہو۔ پھر تم نے اس کے بعد (عہد سے) منہ پھیر لیا اگر تم پر اللہ کا فضل نہ ہوتا اور اس کی رحمت نہ ہوتی تم خسارے میں رہتے۔ تم ان لوگوں کو جانتے ہو جو تم میں شنبہ کے دن حد سے تجاوز کر گئے تھے ہم نے ان سے کہا کہ تم ذلیل وخوار بندر ہو جاؤ۔ ہم نے (اس قصہ کو) اس وقت کے لوگوں اور بعد آنے والوں

کے لئے عبرت اور پرہیزگاروں کے لئے نصیحت بنادیا)

" واذاخذنا میثاقکم " میں میثاق سے مراد توریت کے اوامر کی اتباع ہے۔اس کی توضیح یہ ہے کہ جب موسیٰ علیہ السلام اپنے پروردگار کے پاس سے توریت لیکر اپنی قوم کی طرف واپس آئے تو آپ نے ان سے فرمایا کہ جو کچھ اللہ کی کتاب میں احکام ہیں ان پر عمل کرو۔انہوں نے اس میں اعمال شاقہ وتکالیف شدیدہ دیکھا تو تعمیل سے انکار کیا اس لئے اللہ تعالیٰ نے طور کو ان پر اٹھا کھڑا کردیا جیسا کہ یہ بات " ورفعنا فوقکم الطور خذواماآتینا کم بقوۃ واذکروا ما فیه لعلکم تتقون" کے الفاظ سے ظاہر ہے۔**بقوۃ** کے معنی **بارادۃ صادقۃ و عزیمۃ واثقۃ** کے ہیں۔یعنی تم توریت کے احکام کی تعمیل سچے ارادہ اور مضبوط ارادہ سے کرو۔ **واذکروا مافیه** کا ملخص یہ ہے کہ توریت کے احکام ایسے حفظ کرلو کہ فراموش نہ کرسکو **لعلکم تتقون** کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم توریت کے احکام پر عمل کرو اور احکام یاد کرلو تو عقاب دارین سے بچے رہوگے۔انہوں نے توریت کولیا اور اللہ تعالیٰ سے عہد کیا کہ وہ معاصی اور شرک کی طرف عود نہیں کریں گے اور بحکم خدا طور ان سے ہٹادیا گیا ظاہر نص اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ انہوں نے اللہ سے اس وقت عہد کیا جبکہ ان پر طور کو کھڑا کردیا گیا کیونکہ انہیں یقین تھا کہ یہ کتاب موسیٰ علیہ السلام کی اپنی طرف سے ساختہ نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کی گئی ہے ورنہ طور کو ان پر کھڑا نہ کیا جاتا۔ یہی بات موسیٰ علیہ السلام کے قول پر زبردست دلیل اور معجزۂ روشن ہے کہ وہ کتاب آپ کے رب کی طرف سے ہے انہوں نے توریت کولیا اور اس کے احکام پر ایمان لائے۔اس وقت اللہ تعالیٰ کا قول " رفعنا فوقکم الطور " جملہ حالیہ ہوگا اسلئے اخذ میثاق رفع طور سے مقدم ہوگا جن مفسرین نے رفع طور کو میثاق سے موخر بتایا ہے ان کا قول ضعیف ہے

مخفی مباد کہ اللہ تعالیٰ کا قول" و رفعنا فوقکم الطور "اس امر میں صریح ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان پر طور کو کھڑا کردیا اور یہ اللہ کی طرف سے بدعاء موسیٰ ؑ ایک معجزہ تھا اور اس بات پر کوئی دلیل نہیں ہے کہ وہ لوگ طور کے نیچے طور کو اپنے اوپر دیکھتے ہوئے ٹہرے رہے جیسا کہ بعض ملحدین اس طرف گئے ہیں اور اس بات کا ظہور اس لئے ہوا تھا کہ وہ معجزات وخوارق کے منکر تھے میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ جب رفع جبل بہ تجویز عقل ممکن ہے تو ہم کو اس میں تاویل کی ضرورت نہیں کیونکہ رفع جبل دوحال سے خالی نہیں یا تو وہ اللہ تعالیٰ کی قدرت سے ہوا ہوگا یا موسیٰ علیہ السلام کے معجزہ سے یہ دونوں باتیں ممکنات سے ہیں۔ قدرتاً رفع جبل کی دو وجہیں ہیں اولاً یہ کہ رفع جبل اس خدا کے لئے ممکن ہے جس نے آسمانوں،زمین اور پہاڑوں کو پیدا کیا ہے ثانیاً یہ کہ علم طبعی میں ثابت ہو چکا ہے کہ ہر جسم حرکت وسکون کے قابل ہے اور حرکت وسکون دونوں عرض ہیں جو جسم کے ساتھ قائم ہیں اور اس وقت سکون جبل ذات جبل کی طرف نظر کرتے عرض قائم ہوگا اور عرض اس حیثیت سے کہ وہ عرض ہے اس کا زوال ممتنع نہیں ہے اور جائز ہے کہ جبل کے ساتھ کوئی دوسرا عرض بھی قائم ہو جیسے حرکت ورنہ یہ لازم آئے گا کہ جبل قابل حرکت نہیں ہے حالانکہ یہ بات خلاف مفروض ہے کیونکہ اس کو پہلے قابل حرکت تسلیم کیا جاچکا ہے یہ بھی ضروری نہیں ہے کہ جو عرض حرکت جبل کو

لاحق ہورہا ہے وہ ذاتی ہو کیونکہ جمادات میں ارادہ نہیں ہوتا اور طبیعت بھی ان لوگوں کے پاس جو باری تعالیٰ کو فاعل مختار مانتے ہیں موثر نہیں ہے اس لئے اللہ تعالیٰ کی قدرت ہی جبل میں موثر ثابت ہوگی۔

مخاطب کا ذہن اس طرف نہ جائے کہ ارادہ کرنے والے ان کے افعال کی طرف نظر کرتے مستقل فواعل ہیں کیونکہ جمیع ممکنات اللہ تعالیٰ کی طرف مستند ہیں اور ارادہ افعال مکلفین میں داخل ہے۔

بہر حال اجسام کل کے کل اہل ملل کے پاس حرکت قسر یہ سے متحرک ہوتے ہیں اور محرک قاسر جوان کو اپنے اثر سے حرکت میں لاتا ہے انہی اہل ملل کے پاس اللہ تعالیٰ کی ذات پاک ہے اس لئے اللہ تعالیٰ کے ارادہ سے طور کا مرفوع ہونا جائز ہے نبی کے معجزہ سے بھی رفع جبل کی دو وجہیں ہوسکتی ہیں اولاً یہ کہ نفس نبی تمام نفوس انسانی سے مختلف ہوتا ہے اور یہ بات اس ملحد کے مسلمات سے بھی ہے کیونکہ وہ خود کہتا ہے کہ نفس نبی دیگر نفوس انسانی سے مباین ہے کیونکہ وہ قوت قدسیہ سے متصف ہوتا ہے اور وہ اسی خصوصیت کی وجہ سے ایسی چیز کے ظہور پر قادر ہوتا ہے جو عوام الناس میں کوئی بھی اس پر قدرت نہیں رکھتا ثانیاً یہ کہ حکماء اس بات پر متفق ہیں کہ ہیولیٰ عنصر یہ انبیاء علیہم السلام کا مطیع و منقاد ہوتا ہے وہ اجسام عنصر یہ میں تصرف کرنے پر قادر ہوتے ہیں اس لئے اگر بتصرف موسیٰ علیہ السلام رفع جبل طور ہوا ہوتو یہ امر محال نہیں ہے۔ یہ شخص اگر چہ علوم عقلیہ میں ماہر و فائق نہیں ہے مگر عقلا کے اسالیب پر بحث کرنا چاہتا ہے اس لئے وہ سر کے بل گرتا ہے ہم نے امکان معجزہ اور اس کے بیان میں اس کی مکمل بحث کر دی ہے۔

''ثم تولیتم من بعد ذالک'' کے معنی یہ ہیں کہ پھر تم نے اپنے عہد سے منہ پھر لیا۔ عہد شکنی کی کتاب نے جو کچھ تم کو ہدایت کی تھی اس کے خلاف عمل پیرا رہے بلکہ تم نے توریت کو جلایا اور انبیاء علیہم السلام کو قتل کیا ان کی نبوت کا انکار کیا اور ان کے حکموں کو نہ مانا۔

فلولا فضل الله علیکم ورحمته لکنتم من الخاسرین کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر تمہاری توبہ قبول نہ کی جاتی اور تمہارا سوال نامنظور ہو جاتا تو تم بسبب اسکے کہ ممنوعات میں مشغول رہے اور گمراہیوں کے راستوں پر چلتے گئے ہالکین میں شمار ہوتے۔

ولقد علمتم سے جدید بیان شروع ہوتا ہے جب اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کے انعامات تفصیل کے ساتھ بیان کردئے تو اب یہاں سے ان کے تشدیدات شروع فرمائے اور مدینہ کے یہود سے خطاب کیا گیا۔ **علمتم** کے معنی **عرفتم** کے ہیں یعنی تم قدیم یہود کے حالات سے خوب واقف ہو اسی وجہ سے یہ ایک مفعول کی طرف متعدی ہوا ہے۔

''**ولقد علمتم الذین اعتدوامنکم فی السبت فقلنا لهم کونوا قردة خاسئین**'' کا ترجمہ یہ ہے کہ تم ان لوگوں کو جانتے ہو جو تم میں شنبہ کے دن حد سے تجاوز کر گئے تھے ہم نے ان سے کہا کہ تم ذلیل و خوار بندر بن جاؤ۔ **منکم** سے مراد وہ بنی اسرائیل ہیں جو داؤد علیہ السلام کے زمانہ میں تھے۔ لفظ سبت مصدر ہے سبت الیہود کے معنی یہ ہیں کہ یہود یوم شنبہ کی

عظمت کرتے تھے اور اللہ تعالیٰ نے ان کو حکم دیا تھا کہ یوم سبت یعنی شنبہ کے دن کو اللہ تعالیٰ کی عبادت کے لئے مختص رکھو۔ انہوں نے اس حکم سے منہ پھیر لیا اور اس دن جوان کو شکار کھیلنے سے منع کیا گیا تھا شکار کھیلنے میں مشغول ہو گئے۔ اس کا بیان یہ ہے کہ یہ لوگ سمندر کے ساحل پر ایسے قریہ میں رہتے تھے جس کا نام ایلہ تھا انہوں نے ساحل پر آ کر سمندر کے پانی کی نالیاں حوضوں میں ڈال دیں۔ مچھلیاں جو یوم شنبہ جمع ہو جاتی تھیں تو وہ دوسرے دن یعنی یکشنبہ کو ان کا شکار کرتے تھے۔ ان کا حد سے تجاوز کرنا یہی تھا اور اسی خلاف ورزی احکام کے پاداش میں ان کو ذلیل وخوار بندر بنا دیا گیا۔

خسو کے معنی طرد وصغار کے ہیں لفظ طرد بمعنی راندن ودور کردن آتا ہے اور صغار کے معنی ذلت وخواری کے ہیں۔ لفظ خاسئین قردۃ کی صفت ہے۔ اللہ تعالیٰ کے قول میں کونوا جو صیغہ امر ہے وہ ان تمام کفار کے لئے نہیں ہے کیونکہ وہ خود اس بات پر قادر نہیں تھے کہ بندر ہو جائیں اور اپنی انسانی صورتوں کو بندر کی صورتوں سے بدل لیں بلکہ اس سے مراد سرعت تکوین باقتضائے ارادہ ہے جو ان کے بندر کی صورت میں تبدیل ہو جانے کی علت ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کن فیکون یعنی جب ہم کسی کام کا ارادہ کرتے ہیں تو کن کہتے ہیں اور وہ حکم کے ساتھ فوراً ہو جاتا ہے۔ اگرچہ کلمہ کن کا مخاطب وہاں موجود نہ تھا لیکن سرعت تکوین نے عالم کو موجود کر دیا اور اس کو پردہ عدم سے باہر نکالا۔ اسی طرح بندر کی صورتیں انسانی صورتوں میں موجود نہ تھیں لیکن سرعت تکوین نے ان صورتوں کو ان میں پیدا کر دیا اور یہ مسخ ان کے لئے عذاب دوسروں کے لئے عبرت تھا۔

بعض ملحد کہتے ہیں کہ ان کے بندر ہو جانے سے مراد ان کا بندروں کی صورت میں بدل جانا نہیں تھا بلکہ اس سے بندروں کی صفت وسیرت مراد تھی کیونکہ ایک نوع کا دوسری نوع میں منقلب ہونا محال ہے۔ میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ عوارض لاحقہ کے انقلاب سے صورۃ نوعیہ کا انقلاب لازم نہیں آتا اسی طرح ایک نوع کا دوسری نوع کی طرف منقلب ہونا بھی واجب نہیں ہوتا انسان کا بندر بن جانا یا اس کے برعکس انسان بن جانا انقلاب عوارض کی وجہ سے جائز ہو سکتا ہے کیونکہ ہیئت، شکل رنگ اور وضع وغیرہ مقومات نوع نہیں ہیں اس لئے عوارض کی تبدیلی سے نوع میں تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ یہ بات اس وقت واجب ہو گی جب ہم اللہ تعالیٰ کو فعال موجب تسلیم کریں کیونکہ عوارض لاحقہ اللہ تعالیٰ کو فاعل موجب ماننے والوں کے پاس نوع کے تابع ہیں اس لئے عوارض کے انقلاب سے نوع کا انقلاب لازم آئے گا۔ برعکس اس کے جو لوگ اللہ تعالیٰ کو فاعل مختار تسلیم کرتے ہیں تو جائز ہے کہ نوع باقی رہے اور وہ عوارض جو اس نوع سے مختص ہیں زائل ہو کر اس نوع پر دوسرے عوارض زائد ہو جائیں۔ جب یہی صورت ہے تو جائز ہے کہ قوم مقہورین کی انسانیت زائل نہ ہو لیکن وہ عوارض جو نوع انسان سے مخصوص ہیں زائل ہو کر بندروں کی نوع کے عوارض زائد ہو جائیں۔ مجاہد سے جو روایت آئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے قلوب کو مسخ کر دیا جس کے معنی دلوں پر مہر لگا دینے کے ہیں اور صورتوں کو مسخ نہیں کیا گیا غیر ضروری تاویل ہے کیونکہ مسخ قلوب کی تجویز بہ نسبت مسخ صور کے اولی وانسب نہیں ہو سکتی۔ یہ جو کہا جاتا ہے کہ مسخ صور حقیقت انسانی کو معدوم کر دیتا ہے یہ بھی دعوی بلا دلیل ہے کیونکہ زوال اعراض کے بعد

نوع تو باقی رہ سکتی ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے لیکن مسخ قلوب کے بعد بقاء نوع جائز نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ قلب انسانی مبدا شعور وادراک ہے جب قلب ہی مسخ ہو جائے تو نہ صرف شعور وادراک ہی باطل ہو گا بلکہ نوع کا بھی بطلان لازم آئے گا ایسی تاویل سے کوئی فائدہ نہیں ہو سکتا۔

ہم نے جو قلب کو مبدء شعور وادراک بتایا ہے تو یہ غلط نہیں ہے بلکہ قرآن شریف خود قلب کے مبدء ادراک وعلم ہونے پر دلالت کرتا ہے جیسا کہ ارشاد ہوا ہے " و طبع علی قلوبهم فهم لا يفقهون (التوبہ ۸۷)(دوسری جگہ فرمایا ہے) ختم الله علی قلوبهم فلا يتفقه قلوبهم و لا يشعر افئدتهم . جب یہی بات ہے تو قلب مخزن ادراک اور معدن علم وشعور اور منبع قوت ناطقہ ہے جس سے انسان تمام انواع میں امتیاز کرتا ہے اس عطیہ کا شکریہ ادا کرو۔

''فجعلنا هانكا لا لمابين يديها و ماخلفها و موعظة للمتقين'' کا مطلب یہ ہے کہ بنی اسرائیل کو جوان کی صورت مسخ کر کے سزا دی گئی تھی وہ ان لوگوں کے لئے اور بعد میں آنے والی امتوں کے لئے بطریق زجر وامتناع عذاب و عبرت تھی۔ اور ان لوگوں کے لئے جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول سے ڈرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے حدود سے تجاوز نہیں کرتے نصیحت تھی۔

﴿وَاِذْقَالَ مُوْسٰی لِقَوْمِهٖٓ اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تَذْبَحُوْابَقَرَةً قَالُوْٓا اَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ اَنْ اَكُوْنَ مِنَ الْجَاهِلِيْنَ﴾ ترجمہ اور جب موسیٰ نے اپنی قوم سے کہا کہ خدا تم کو حکم دیتا ہے کہ ایک گائے ذبح کرو انہوں نے کہا کیا تم ہم سے مذاق کرتے ہو موسیٰ نے کہا کہ میں خدا کی پناہ مانگتا ہوں کہ جاہل بنوں۔

اس سے پہلے جو آیت تشدیدات کے بیان میں لقد علمتم سے شروع ہو کر موعظۃللمتقین پر ختم ہوئی وہ پہلی تشدید تھی جس میں داؤد علیہ السلام کے زمانہ کے بنی اسرائیل پر عقوبتاً ذلیل وخوار بندروں کے عوارض زیادہ کر دے گئے تھے۔ اب اس آیت میں دوسری تشدید بیان کی گئی ہے۔

واضح ہو کہ اس قصہ کا پہلا حصہ جو وہ اللہ تعالیٰ کا قول " و اذ قلتم نفسا قادر اتم "الخ ہے تلاوت میں موخر ہے جیسا کہ عام مفسرین اسی کی طرف گئے ہیں۔ امام رازی کہتے ہیں کہ یہ قول غلط ہے کیونکہ فی نفسہ اس قصہ کا اول پر وجوداً متقدم ہونا واجب نہیں کیونکہ کبھی سبب کا ذکر حکم کے ذکر سے متقدم ہوتا ہے تو کبھی اس کے برعکس حکم کا ذکر سبب کے ذکر پر متقدم ہو جاتا ہے یہاں حکم کا سبب گائے کو ذبح کرنا تھا جس کا واقعہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ بنی اسرائیل میں ایک مال دار بوڑھا آدمی تھا۔ اس بڈھے کے بنی عم نے اس کو میراث پانے کی حرص میں خود ہی قتل کر ڈال دیا اور موسیٰ علیہ السلام کے پاس نامعلوم قاتل سے دیت کا مطالبہ کرتے ہوئے آئے موسیٰ علیہ السلام نے حکم دیا کہ ایک بیل ذبح کر کے اس کا کوئی ٹکڑا میت پر رکھ دو تا کہ وہ زندہ ہو کر اپنے قاتل کا حال بتائے اس بات سے انہیں تعجب ہوا اور گمان کرنے لگے کہ موسیٰ ان سے مذاق کرتے ہیں کیونکہ انہوں نے اپنے سوال اور

موسیٰ علیہ السلام کے جواب میں کوئی مناسبت نہیں پائی۔ کہنے لگے کیا آپ ہم سے مذاق کرتے ہو۔ اس آیت میں لفظ ھزوا کے معنی مذاق کے ہیں۔ حمزہ نے بسکون زاء وہمزہ پڑھا ہے تو امام حفص نے بضمتین اور ہمزاہ کو واؤ سے بدل کر پڑھا ہے اور ان دونوں اماموں کے سوا دوسروں نے تثقیل وہمزہ کے ساتھ پڑھا ہے صاحب کشاف نے ھزو کے معنی کثرت استہزاء کے بتایا ہے۔ بنی اسرائیل نے موسیٰ علیہ السلام کے قول پر اس لفظ کو استبعاداً و استخفافاً کہا جس کے جواب میں موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا'' اعوذ باللہ ان اکون من الجاھلین ''(میں خدا کی پناہ مانگتا ہوں جاہل بنوں) عیاذٌ باللہ اور لیاذ باللہ ہر دوایک ہی باب سے ہیں جس کے معنی پناہ بخدا ہیں آپ نے یہ اس وجہ سے فرمایا کہ نبوت کی شان آپ کو سفاہت وجہالت اور استہزا سے منع کرتی تھی نبی کا کام سچ کہنا ہے وہ جاہلوں کی طرح غلط نہیں کہتے بلکہ وہ جو کچھ کہتے ہیں خدا سے معلوم کر کے کہتے ہیں جب انہوں نے آپ سے یہ کلام سنا تو یوں کہنے لگے جس کا بیان ذیل کی آیت میں ہے۔

﴿ قَالُوا ادْعُ لَنَارَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا مَاهِيَ قَالَ اِنَّه' يَقُوْلُ اِنَّهَا بَقَرَةٌ' لَّا فَارِضٌ' وَّلَا بِكْرٌ' عَوَانٌ' بَيْنَ ذٰلِكَ فَافْعَلُوْا مَاتُؤْمَرُوْنَo قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا مَالَوْنُهَا قَالَ اِنَّه' يَقُوْلُ اِنَّهَا بَقَرَةٌ' صَفْرَآءُ' فَاقِعٌ' لَّوْنُهَا تَسُرُّالنّٰظِرِيْنَo قَالُوا ادْعُ لَنَارَبَّكَ يُبَيِّنْ لَّنَا مَاهِيَ اِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَ اِنَّآ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ لَمُهْتَدُوْنَo قَالَ اِنَّه' يَقُوْلُ اِنَّهَا بَقَرَةٌ' لَّا ذَلُوْلٌ' تُثِيْرُ الْاَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ' لَّا شِيَةَ فِيْهَا قَالُوالْئٰنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوْهَا وَ مَا كَادُوْايَفْعَلُوْنَ﴾ ترجمہ: انہوں نے کہا کہ اپنے پروردگار سے دعا کر کے ہمیں بتائے کہ وہ گائے کیسی ہو۔ موسیٰ نے کہا کہ پروردگار فرماتا ہے کہ وہ بوڑھی ہو نہ بچھڑا بلکہ درمیانی (جوان) ہو جس طرح حکم دیا گیا ہے اسی طرح عمل کرو۔ انہوں نے کہا کہ اپنے پروردگار سے دعا کر کے ہمیں بتائیے کہ اس کا رنگ کیسا ہو۔ موسیٰؑ نے کہا کہ پروردگار فرماتا ہے کہ اس کا رنگ گہرا زرد ہو دیکھنے والوں کو پسند آئے۔ انہوں نے کہا کہ اپنے پروردگار سے دعا کر کے بتادیجئے کہ گائے اور کس کس طرح کی ہو کیونکہ بہت ساری گائیں ایک دوسرے کے مشابہ معلوم ہوتی ہیں اگر خدا چاہا تو ہم ٹھیک بات معلوم کر لے سکیں (اور نشاندادہ گائے کو ذبح کرسکیں گے) موسیٰؑ نے کہا کہ پروردگار فرماتا ہے کہ وہ گائے کام میں لگی ہو نہ وہ زمین پر ناگر چلائے اور نہ کھیتی کو پانی دے تندرست ہو اس میں کوئی عیب نہ ہو۔ انہوں نے کہا کہ اب تم نے ٹھیک باتیں بتادیں پھر انہوں نے اس گائے کو ذبح کیا حالانکہ وہ ایسا کرنے والے نہ تھے۔

اعوذ باللہ ان اکون من الجاھلین کے بعد جو لفظ قالوا آیا ہے وہ ابتدائے کلام کی طرح ہے جبکہ وہ حکم کی تعمیل کے لئے متوجہ ہوگئے تھے انہوں نے موسیٰؑ سے یہ سوال کیا کہ آپ اپنے پروردگار سے دریافت کر کے بتادیجئے وہ گائے جس کو ذبح کرنے کا حکم ہوا ہے کیسی ہو۔

واضح ہو کہ لفظ ''ما'' اگرچہ سوال جنس کے لئے موضع ہے لیکن یہاں بجائے کیف کے سوال وصف کیلئے آیا ہے۔ اگرچہ وہ لوگ گائے کی ماہیت سے واقف تھے مگر یہ معلوم کر کے متعجب تھے کہ ذبح کئے ہوئے گائے کا کوئی حصہ مقتول پر رکھ دیا جائے تو وہ زندہ ہو جائے گا اسی وجہ سے انہیں معلومات فراہم کرنے اور استفہام کی ضرورت ہوئی۔ موسیٰ علیہ السلام نے اپنے رب سے دعا کرنے اور وحی آنے کے بعد کہا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ وہ گائے جس کے ذبح کا حکم دیا گیا ہے اس کی صفت لا فارضا ہے۔ فرض کے معنی قطعی کے ہیں چنانچہ محاورۃً **فرضت البقرۃ فروضا** کا مطلب یہ ہوا کہ وہ گائے کمسن یا بڑی عمر کی نہ ہو۔ بکر کے معنی فتیۃ کے ہیں اس لئے لا بکر کا مطلب یہ ہوا کہ وہ گائے کم عمر یا بچھڑا نہ ہو۔ عوان کے معنی میانہ سال کے ہیں نہ وہ پیر فرتوت ہو نہ بلند قامت بلکہ وہ بین ذالک یعنی فارض و بکر کے درمیان ہو۔

''فافعلوا ماتومرون'' میں امر کا صیغہ زجر و توبیخ کے لئے لایا گیا ہے تا کہ موسیٰ علیہ السلام کے قول کی طرف ہی مراجعت کریں جس کو اللہ تعالیٰ نے بطور وحی ارشاد فرمایا ہے۔

دوسری دفعہ انہوں نے خدا سے گائے کا رنگ دریافت کرنے کا سوال کیا تو موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے مناجات کے بعد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اس کا رنگ خالص زرد ہو کیونکہ فاقع فقوع سے ماخوذ ہے جس کے معنی خالص شدن رنگ کے ہیں اور وہ صفراء کی صفت ہے۔ بلحاظ ترکیب **لونها** فاعل ہے **فاقع** جو **صفراء** کی تاکید ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ صفرت یعنی زردی بشدت ہو۔ **تسر الناظرین** کے معنی یہ ہیں کہ گائے کی زرد رنگی یعنی خوشنما اور بارونق ہو کہ دیکھنے والوں کے قلب کو لذت سرور حاصل ہو کیونکہ اس کو ذبح کرنے کے بعد انہیں اس کے گوشت سے بھی منفعت حاصل کرنے کی توقع تھی۔

انہوں نے تیسری دفعہ جن باتوں کو خدا سے دریافت کر کے بتانے کا سوال کیا ہے اس میں گائے کی نسبت اس کے اوصاف اور علامات میں مزید استکشاف و استخبار تھے یعنی وہ ایسے مزید معلومات دریافت کرنا چاہتے تھے کہ انہیں پھر کوئی التباس و اشتباہ باقی نہ رہے۔ اس سوال سے یہ ظاہر ہوتا تھا کہ گویا وہ اس گائے کی تلاش میں قادر نہیں تھے جو علم الٰہی میں مشخص و معین تھی اسی وجہ سے انہوں نے ''ماھی'' کے بعد **ان البقر تشابہ علینا** کہا (یعنی گائے ایک دوسرے کے مشابہ معلوم ہوتی ہیں) اس سے پہلے جو صفات مشروحہ دریافت ہوئے ہیں مثلاً گائے کا میانہ سال ہونا اور اس کی خالص زرد رنگی یہ اکثر گائیوں میں پائی جاتی ہیں اس لئے ان سے گائے کی ایسی صفت کا ذکر ہونا ضروری تھا جس سے وہ اس کو معین کر سکیں۔ بقر کی جگہ باقر کی قرأت بھی آئی ہے جو جماعت بقر کا اسم ہے۔

''**انا ان شاء اللہ لمھتدون**'' کے معنی یہ ہیں کہ جب گائے کی کوئی خاص علامت بیان کر دی جائے تو ہم انشاء اللہ ٹھیک بات معلوم کر کے نشاندادہ گائے کو ذبح کر سکیں گے۔ حضرت حسن نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کی ہے کہ آپ نے فرمایا قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں محمد کا جان ہے اگر وہ لوگ یعنی بنی اسرائیل ان شاء اللہ کے الفاظ نہ کہتے تو ابداً ان کو ایسی

گائے کا ملنا محال ہوتا جس کی صفات خدا تعالیٰ نے معین فرمائی ہیں۔

"قال انه یقول انها بقرة لا ذلول تثیر الارض ولا تسقی الحرث مسلمة لا شية فيها" میں لا ذلول کا مطلب یہ ہے کہ وہ گائے مشقت کے کام میں نہ لگائی ہو۔لفظ تثیر اثارۃ سے ماخوذ ہے جس کے معنی احتفار وانتشار کے ہیں یعنی اس سے کھودنے کا کام نہ لیا گیا ہو مسلمة کے معنی یہ ہیں کہ وہ عیوب اور نقایص سے صحیح وسالم رہے لا شية فيها میں شية کے معنی خلط کے ہیں یعنی اس کی زرد رنگی میں کوئی دوسرا رنگ مخلوط نہ ہو یہاں تک اس کے سینگوں اور کھروں میں بھی رنگ کی یکسانیت ہو۔

"قالوا الآن جئت بالحق" کے معنی یہ ہیں کہ جب وہ تفصیلی صفات سن چکے تو اس کے بعد کہنے لگے کہ اب آپ نے گائے کا حقیقی حال بیان کر دیا جس سے کوئی اشتباہ والتباس باقی نہ رہا۔

"فذبحوها" کے معنی یہ ہیں انہوں نے اس گائے کو اوصاف مشروحہ کے ساتھ پا کر ذبح کیا۔روایت یہ بیان کی گئی ہے کہ بنی اسرائیل میں ایک نیک سیرت بوڑھا تھا اس کے پاس ایک بچھیا گائے تھی اس کو جنگل میں لے گیا اور کہا کہ اے خدا میں اس کو اپنے بچہ کیلئے اس کے بڑا ہونے تک تیری امانت میں دیتا ہوں وہ بچہ والدین کے حق میں نیک تھا۔اس کے بعد اس بوڑھے کا انتقال ہو گیا اور بچھیا جوان ہو گیا بہت خوبصورت اور فربہ تھی انہوں نے اس کو گراں قیمت میں فروخت کیا یہاں تک کہ اس کو ایک مشک بھر سونے کے معاوضہ میں خریدا گیا حالانکہ اس وقت ایک گائے کی قیمت تین دنانیر تھی۔

"وما کادوا یفعلون" کے معنی یہ ہیں کہ وہ لوگ گائے کو ذبح کرنا نہیں چاہتے تھے جیسا کہ ان کے کثرت سوالات اور دریافت شدہ باتوں کو مکرر دریافت کرنے سے جو غیر ضروری تھے ظاہر ہے ان اعتراضات کی وجہ یہ تھی کہ وہ اس راز کا افشاء نہیں چاہتے تھے جو انہوں نے اپنے دلوں میں چھپا رکھا تھا وہ راز اپنی قوم کے اس آدمی کا قتل تھا جس کے مال اور اس کی گائے کی گرانی قیمت سے وہ منتفع ہونا چاہتے تھے بہرحال استفسار میں بسیار گوئی اور سوال میں طول کلامی تاخیر اور حیلہ بازی کی غرض سے تھی۔

﴿ وَاِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادّٰرَءْ تُمْ فِيهَا وَاللّٰهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُوْنَ o فَقُلْنَا اضْرِبُوْهُ بِبَعْضِهَا كَذٰلِكَ يُحْيِ اللّٰهُ الْمَوْتٰى وَيُرِيْكُمْ اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ﴾

ترجمہ: اور جب تم نے ایک شخص کو قتل کر دیا تو اس میں اختلاف کرنے لگے اور اللہ اس بات کو ظاہر کرنے والا ہے جس کو تم چھپاتے ہو پس ہم نے کہا اس کا کوئی ٹکڑا مقتول کو دے مارو۔اسی طرح اللہ مردوں کو زندہ کرتا اور اپنی قدرت کی نشانیاں تم کو دکھاتا ہے تاکہ تم سمجھو۔

"واذ قتلتم نفساً" سے مراد بنی اسرائیل کا وہ مال دار شخص ہے جس کے قتل کی نسبت ایک جماعت کی طرف لگائی گئی تھی "فادرأتم" مشتق ہے تدارُ سے جس کے معنی تخاصم کے ہے۔یعنی تم مالدار شخص کے قتل کے بارے میں اختلاف کر

رہے تھے اور آپس میں ایک دوسرے پر الزام لگا رہا تھا اس سے اصلی غرض یہ تھی کہ ابہام کی وجہ سے انتقام کی صورت نہ پیدا ہو اور خون رائیگاں جائے۔ **فادر أتم** اصل میں **تدار أتم** تھا تاء کو دال سے بدل کر دال میں ادغام کیا گیا اور ہمزہ وصل دال سے پہلے لایا گیا تاکہ ابتدا بسکون متعذر نہ ہو۔

"**والله مخرج ما کنتم تکتمون**" میں **مخرج** کے معنی مظہر کے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ قتل کے راز کو ظاہر کرنے والا ہے جس کو تم نے اپنے دلوں میں چھپا رکھا تھا تاکہ وہ اسی طرح پوشیدہ نہ رہے یہ ایک معترضہ جملہ ہے جو آیت **و اذا قتلتم نفسا فادرا تم فیھا فقلنا اضر بو ہ ببعضھا** کے درمیان آیا ہے۔

فقلنا اضر بوہ ببعضھا کے معنی یہ ہیں کہ جب تم ایک شخص کو قتل کر کے اس کے بارے میں آپس میں اختلاف کرتے ہوئے ایک دوسرے کو مجرم قرار دے رہے تھے تو ہم نے کہا کہ گائے کے گوشت کا ٹکڑا شخص مقتول پر مارو تو وہ زندہ ہو کر قاتل کا نام بتا دے گا۔

"**اضر بوہ**" میں ضمیر نفسا کی طرف راجع نہیں ہے بلکہ وہ شخص مقتول کی طرف راجع ہے جس پر لفظ نفس دلالت کرتا ہے یہ اس وجہ سے ہے کہ ضمیر مذکور کا مرجع نفس نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ مونث ہے۔

ببعضھا میں بعض سے مراد گائے کی زبان یا اس کی دائیں ران بتائی گئی ہے بعض کہتے ہیں کہ اس سے مراد دم کا آخری حصہ ہے۔ تقدیر کلام یہ ہے **لما ضربوہ ببعض البقرۃ فیحی** یعنی جب انھوں نے گائے کا کوئی ٹکڑا مقتول پر دے مارا تو وہ زندہ ہو گیا اس آیت میں **فیحی** کا لفظ اس لئے محذوف ہے کہ آئندہ آیت میں **یحی الله الموتی** کے الفاظ خود اس پر دلالت کر رہے ہیں۔

"**کذالک یحی الله الموتی ویر یکم آیاته لعلکم تعقلون**" میں لفظ موتی جمع ہے میت کی مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جس طرح بنی اسرائیل کے مردہ کو زندہ کیا ہے اسی طرح وہ آخرت میں تمام مردوں کو زندہ کرے گا۔ یہ بات حشر اجساد اور اس کے اعادہ پر دلیل بیّن ہے۔

بعض ملاحدہ کہتے ہیں کہ میت سے مراد شئی مجہول غیر معلوم اور احیاء سے مراد شئی معلوم ہے۔ بنا بریں "**کذالک یحی الله**" کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ مجہولات کو ظاہر کرے گا۔ یہ تاویل اسی وجہ سے باطل اور لغو ہے کہ مقتول مجہول غیر معلوم نہ تھا بلکہ قاتل مجہول اور بنی اسرائیل میں مخفی تھا۔ مقتول کو مجہول بنا دینا اس قصہ کے خلاف ہے ایسی صورت میں میت سے مراد شئی مجہول لینا صحیح نہیں ہے کیونکہ ان دونوں میں وجہ جامع نہیں ہے اور مجاز مراد لینا بغیر وجہ جامع اور علاقہ کے صحیح نہیں ہو سکتا۔ اللہ تعالیٰ کا صریح قول "**کذالک یحی الله الموتی**" آخرت میں احیاء میت بطریق بینہ و باین تعلیم دلالت کرتا ہے کہ بندگان خدا کو بعث بعد الموت پر ایمان لانا حق ہے۔

یہ تشبیہ اسی وقت صحیح ثابت ہوگی جبکہ یہ کہا جائے کہ مقتول پر گائے کا کوئی ٹکڑا دے مارنے سے وہ زندہ ہوگیا حاصل اس کا یہ ہے ایسی تاویلات انکارِ معجزات پر مبنی ہیں حالانکہ وہ امور ممتنع نہیں بلکہ خوارق عادت ممکن بالذات ہیں اور امور ممکنہ کا انکار جہل ہے۔

''یریکم آیاته''میں آیات سے مراد معجزات بینہ اور اللہ تعالیٰ کی قدرت پر دلایل یقینیہ ہیں کہ اس نے جس طرح تم کو اولاً پیدا کرنے پر قادر ہے اسی طرح وہ دوسری دفعہ تمہارے اعادہ پر بھی قادر ہے۔

﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوْبُكُمْ مِّنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ اَوْ اَشَدُّ قَسْوَةً وَاِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْاَنْهٰرُ وَ اِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَآءُ وَاِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللّٰهِ وَمَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ o ﴾ ترجمہ:۔ پھر اس کے بعد تمہارے دل سخت ہوگئے وہ مثل پتھر کے ہیں یا ان سے بھی زیادہ سخت بعض پتھر ایسے ہیں کہ ان سے چشمے پھوٹ کر نہریں نکلتی ہیں بعض ایسے ہیں کہ پھٹ جاتے ہیں اور ان سے پانی نکلتا ہے بعض ایسے کہ اللہ کے خوف سے گر پڑتے ہیں اور اللہ تمہارے اعمال سے بے خبر نہیں ہے۔

''ثم قست قلوبکم''میں قست قسادۃ سے ماخوذ ہے جس کے معنی سخت دل ہونے کے ہیں اور سخت دلی بھی ایسی کہ اس میں تذکیر واعتبار یعنی پند ونصیحت اور عبرت حاصل کرنے کی صلاحیت باقی نہ رہے۔

''من بعد ذالک'' کا مطلب یہ ہے کہ مقتول کے زندہ ہوجانے اور اللہ تعالیٰ کی نشانیاں مشاہدہ کرنے کے بعد بھی جو وہ زبردست معجزات تھے ان کے قلوب پھر سخت ہوگئے۔

''فھی کا لحجارۃ اواشد قسوۃ''کے معنی یہ ہیں ان کے قلوب کی سختی پتھر کے جیسی تھی یا وہ پتھر سے زیادہ سخت ہوگئے تھے''وان من الحجارۃ لما یتفجر منه الانھار'' میں فھی کا لحجارۃ کے بعد من الحجارۃ کی تکرار پتھر کی بہ نسبت قسوۃ قلوب کی زیادتی کو ثابت کرتی ہے۔لفظ''لما''میں بمعنی الذی ہے یعنی بعض پتھر ایسے متاثر ہوتے ہیں کہ ان سے چشمے پھوٹ کر نہریں نکلتی ہیں۔انہار کہا گیا ہے لیکن اس سے بطریق مجاز عقلی پانی مراد ہے۔

''وان منھالما یشقق فیخرج منه الماء''میں بھی ما بمعنی الذی ہے یعنی وہ پتھر ایسے ہیں کہ پھٹ جاتے ہیں تو ان سے پانی نکلتا ہے۔ ماء سے مراد عیون یعنی چشمے ہیں۔

''وان منھا لما یھبط من خشیۃ اللہ''میں بھی ما بمعنی الذی ہے یعنی وہ پتھر ایسے ہیں کہ اللہ کے خوف سے اعلیٰ مقام سے اسفل کی طرف گر پڑتے ہیں۔ ہبوط سے مرد مجازاً اللہ تعالیٰ کے حکم کا انقیاد ہے خلاصہ یہ کہ پتھر باجود سخت ہونے کے ایسا متاثر ہوتا ہے کہ اس سے نہریں اور چشمے نکلتے اور وہ حکم خدا کی تعمیل میں سربسجدہ ہوجاتے ہیں لیکن بنی اسرائیل کے منکر اور سخت دل لوگ نہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرتے ہیں نہ اللہ کے رسول کی اگرچہ وہ عقل وفہم وذکا سے متصف ہیں لیکن پتھر اور لوہے

سے زیادہ سخت ہیں۔

''وما الله بغافل عما تعملون'' کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ تمہاری بداعمالیوں اور تمہارے امور قبیحہ سے بے خبر نہیں ہے سب کچھ جانتا ہے۔ایک قرات بجائے تعملون کے یعملون یا کے ساتھ آئی ہے۔

﴿ اَفَتَطْمَعُوْنَ اَنْ یُّؤْمِنُوْالَکُمْ وَ قَدْ کَانَ فَرِیْقٌ مِّنْهُمْ یَسْمَعُوْنَ کَلَامَ اللّٰهِ ثُمَّ یُحَرِّفُوْنَهٗ مِنْ بَعْدِ مَاعَقَلُوْهُ وَهُمْ یَعْلَمُوْنَ ﴾ ترجمہ: کیاتم توقع رکھتے ہو کہ وہ تمہارے دین کو قبول کرلیں گے ان میں ایک فریق کے لوگ اللہ کا کلام (توریت) سنتے ہیں (اور) سمجھ لینے کے بعد جان بوجھ کر تحریف کردیتے ہیں۔

افتطمعون جمع کا صیغہ ہے لیکن مخاطب اس کے رسول اللہ ﷺ ہیں۔

''افتطمعون ان یومنوا لکم'' کا مطلب یہ ہے کہ اے محمد کیا تم توقع کرتے ہو کہ وہ لوگ یعنی یہود جو سخت طبیعت اور بڑے سنگ دل مذموم خصایل اور ناگوار صفات میں اپنے اسلاف کے مماثل ہیں تمہاری دعوت پر ایمان لائیں گے ہرگز نہیں کیونکہ وہ انکار کرنے میں اپنے آباواجداد کے جیسے ہیں اس لئے وہ تم پر کبھی ایمان نہیں لائیں گے۔'' لکم'' میں لام تضمین معنی اجابت کے لئے ہے اس لئے ان یومنوا لکم کے معنی ان یستجیبوا لکم کے ہیں یعنی تم توقع کرتے ہو کہ وہ لوگ تمہاری دعوت قبول کرلیں گے اور لام تعلیلیہ بھی ہوسکتا ہے جس کی تقدیر یہ ہوگی ان یحدثوا الایمان لدعوتکم یعنی کیا تم توقع رکھتے ہو کہ وہ لوگ تمہاری دعوت کے سبب تجدید ایمان کرلیں گے۔

''و قد کان فریق منهم یسمعون کلام الله ثم یحرفونه من بعد ماعقلوه و هم یعلمون'' میں فریق کے معنی طائفہ کے ہیں جس کے معنی جماعت ہوتے ہیں۔ کلام الله کی جگہ ایک قرأت کلم الله آئی ہے اور کلام اللہ سے مراد توریت ہے فریق اسم کان یسمعون کلام اللہ خبر کان ہے جملہ مصالیہ مادہ طمع کو کاٹنے والا ہے یعنی جب ان کا حال یہ تھا کہ وہ اللہ کا کلام سن کر اس میں اپنی بے باکی سے تحریف کرتے تھے تو پھر ایسے لوگوں سے قبول اسلام کی کیا طمع ہوسکتی تھی۔'' ثم یحرفونه'' کے معنی یحرفونه عن بعض مواضعه کما حرفوا صفة رسول الله و آیة الرجم کے ہیں یعنی وہ توریت کے بعض مقامات میں تحریف کرتے تھے۔مثال کے طور پر دیکھ لو کہ انہوں نے صفت رسول روایت رجم میں تحریف کردی ''من بعد ماعقلوه و هم یعلمون'' کا مطلب یہ ہے کہ جب وہ توریت کو اللہ کا کلام سمجھتے تھے جو موسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوا ہے تو پھر ایسے کلام میں تحریف کرنا ان کے لئے جائز نہ تھا اور وہ اس بات کو جانتے تھے کہ ان کی تحریف لغو اور ان کا جدید الفاظ کو وضع کرنا خطا ہے اس لئے وہ تحریف میں کاذب اور اللہ پر افترا پردازی کرنے والے ثابت ہوئے

﴿ وَاِذَا لَقُوا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا قَالُوْٓا اٰمَنَّا وَ اِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ اِلٰی بَعْضٍ قَالُوْٓا اَتُحَدِّثُوْنَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللّٰهُ عَلَیْکُمْ لِیُحَآجُّوْکُمْ بِهٖ عِنْدَ رَبِّکُمْ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ ﴾

ترجمہ: (اور جب وہ مومنین سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے ہیں اور جب آپس میں ایک دوسرے سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں کیا تم بتا دیتے ہوان (مسلمانوں) کو جو کچھ خدا نے تم پر ظاہر کیا ہے تا کہ وہ اس کے ذریعہ تمہارے رب کے پاس تم سے جھگڑا کریں کیا تم سمجھتے نہیں)

''واذالقوا الذین آمنوا قالوا آمنا'' کے معنی یہ ہیں کہ جب وہ منافقین اصحاب رسول اللہ ﷺ سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم محمد ﷺ پر جو رسول اللہ ہیں ایمان لائے ہیں وہ مبشر توریت وانجیل وصحائف منزلہ ہیں اور تم لوگ دین حق پر ہیں۔

''واذا خلابعضهم الی بعض ...... افلا تعقلون'' کے معنی یہ ہیں کہ جب وہ بعض منافقین تنہائی میں دوسروں سے ملتے ہیں تو ان سے استفہاماً اور عتاب کرتے ہوئے پوچھتے ہیں کہ کیا تم اصحاب محمد ﷺ کو محمد رسول اللہ کے بزرگ اوصاف و کرامت اور آپ کا عامۃ الناس کے لئے داعی الی اللہ ہونا جو توریت میں مذکور ہے ان سب باتوں سے واقف کرار ہے تھے تا کہ وہ تم پر انہیں آیات کے ذریعہ تمہارے رب کے سامنے حجت میں غلبہ حاصل کریں۔ کیا تم اس بات کو نہیں سمجھتے کہ یہی آپس کا قیل وقال خود ہم کو نقصان پہنچائے گا اور حجت ان لوگوں کے لئے ہوگی جو محمد ﷺ پر ایمان لائے ہیں۔

﴿ اَوَلَا یَعْلَمُوْنَ اَنَّ اللّٰهَ یَعْلَمُ مَایُسِرُّوْنَ وَ مَا یُعْلِنُوْنَ ﴾

ترجمہ: کیا وہ نہیں جانتے کہ اللہ کو سب معلوم ہے جو کچھ وہ چھپاتے اور جو کچھ ظاہر کرتے ہیں۔

اس آیت کا خلاصہ یہ ہے کہ کیا وہ لوگ یہ نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ سب کچھ جانتا ہے جو وہ منافقت سے محمد ﷺ کی دشمنی اور کفر سب کچھ چھپائے رکھتے اور محمد پر اپنے ایمان کو منافقانہ طریقہ سے ظاہر کرتے ہیں اللہ تعالیٰ بھی اُن کی باتوں سے خوب واقف ہے اور وہ بھی اس کو جانتے ہیں۔ یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ جمیع کلیات وجزئیات کو جانتا ہے۔

﴿ وَ مِنْهُمْ اُمِّیُّوْنَ لَا یَعْلَمُوْنَ الْکِتَابَ اِلَّآ اَمَانِیَّ وَاِنْ هُمْ اِلَّا یَظُنُّوْنَ ﴾

ترجمہ: بعض ان میں ان پڑھ ہیں کہ اپنے خیالات باطل کے سوا کتاب کو نہیں جانتے وہ بطور ظن خیالات دوڑاتے ہیں

لفظ امیون بالتشدید ہے لیکن بالتخفیف بھی پڑھا گیا ہے۔ امی اس کو کہتے ہیں جو قرأت اور کتابت اچھی طرح نہ جانتا ہو۔ اس لفظ کی نسبت کے بارے میں اختلاف کیا گیا ہے بعض کہتے ہیں کہ یہ لفظ امة سے منسوب ہے جو جہالت اور بے بصیرتی اور عدم معرفت اشیاء کی وجہ سے اپنی سادہ مزاجی پر باقی رہے اسی وجہ سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا نحن امة امتیه الخ بعض کا قول ہے کہ یہ اُس حالت کی طرف منسوب ہے جس کو اُم یعنی ماں نے اس حالت میں جنا ہے کہ وہ پڑھنے لکھنے سے عاری تھا گویا ام سے امّی بنایا گیا ہے۔

''لایعلمون الکتاب'' کے معنی یہ ہیں کہ وہ لوگ معانی توریت سے ناواقف تھے اور اس کے احکام کی حقیقتوں کو دریافت نہیں کرسکتے تھے۔ جو کچھ ان کے علماء عقائد واحکام بیان کرتے تھے سنا کرتے اور ان کو داخل اعتقاد کر لیتے تھے۔ شنیدہ

کے بود مانند دیدہ اس لئے ان کے بیانات میں کذب اوران کی تشریحات میں اختلاف پایا جاتا تھا۔

’’الا امانی ‘‘ بالتشید یدہے لیکن بعض نے اس کو تخفیف کے ساتھ پڑھا ہے۔امانی جمع امنیۃ ہے جس کا اصل امنویۃ بروزن افعولۃ مُنٰی سے ماخوذ ہے جس کے معنی قدر کے ہیں اس لفظ میں اسی طرح تعلیل کی گئی ہے جس طرح سیّد اور میّت میں کی گئی ہے۔الا کے لفظ سے جو استثناء بیان کیا گیا ہے وہ منقطع ہے کیونکہ ان کے امانیات یعنی خیالات باطل حقائق توریت کی جنس سے نہیں بلکہ وہ ان کے احبار یعنی علمائے یہود کی دروغ گوئیوں اوران کے رہبانوں کی بے اصل باتوں کی جنس سے تھے۔وہ اپنی مجلسوں میں کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ ان کے گناہوں اور خطاؤں کو معاف کردے گا کیونکہ وہ انبیاء علیہم السلام کی اولاد سے ہیں اور انبیاء علیہم السلام تمہارے لئے خدا کے پاس شفاعت کریں گے۔یہ وہ خیالات باطل اور وساوس کاذب ہیں جن کو علمائے یہود توریت سے منسوب کرتے ہیں یہی خوش آیند دروغگوئیاں عقائد حقہ ومثبتہ کی طرح ان کے قلوب میں جاگزین ہوگئے۔

’’ وان ھم الا یظنون ‘‘میں لفظ ان نافیہ ہے یعنی یہ انکے خیالات باطل جوان کی غایۃ آرزو اور نہایۃ آمال تھے اوہام سے زیادہ نہ تھے انھیں سے وہ رسول اللہ ﷺ اور آپ کے احکام کا انکار کرکے ورطہ عذاب ہاویہ ضلالت میں گرپڑے۔

اسی طرح بعض معاصرین جو خلافت مہدی کا انکار کرتے ہیں کہتے ہیں کہ ہمیں امام اور سید فاطمی مہدی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ضرورت ہی نہیں ہمارے لئے قرآن اور رسول ﷺ کافی ہیں وہ یہ غور نہیں کرتے کہ قرآن اور رسول اللہ ؐ نے آپ کے آنے کی بشارت دی ہے اور آپ کی تصدیق کی تحریص دلائی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے’’ ادعوا الیٰ اللہ علیٰ بصیرۃ انا و من اتبعنی‘‘(یوسف.۱۰۸) (یعنی کہدوا ے محمد کہ میں اللہ کی طرف بصیرت پر بلاتا ہوں اور وہ شخص بھی بصیرت پر بلاتا ہے جو میرا تابع ہے)اس قول میں’’انا‘‘ سے مراد رسول اللہ ﷺ ہیں’’من اتبعنی ‘‘کے قول سے مراد امام مہدی علیہ الصلوٰۃ والسلام ہیں اور رسول اللہ ﷺ نے بھی اپنے قول سے بیعت کی تاکید فرمائی ہے’’ فبایعوہ ولو حبوا علی الثلج فانہ خلیفۃ اللہ المھدی‘‘ (یعنی مہدی سے بیعت کرو اگر چہ تم کو برف سے رینگتے ہوئے جانا پڑے کیونکہ وہ اللہ کے خلیفہ مہدی ہیں) ہم عنقریب آپکے آنے کی نسبت مناسب موقع پر بحث کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِيْنَ يَكْتُبُوْنَ الْكِتَابَ بِاَيْدِيْهِمْ ثُمَّ يَقُوْلُوْنَ هٰذَا مِنْ عِنْدِاللّٰهِ لِيَشْتَرُوْابِهٖ ثَمَنًا قَلِيْلًا فَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا كَتَبَتْ اَيْدِيْهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُوْنَ ۝ وَ قَالُوْا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ اِلَّا اَيَّامًا مَّعْدُوْدَةً قُلْ اَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللّٰهِ عَهْدًا فَلَنْ يُّخْلِفَ اللّٰهُ عَهْدَهٗ اَمْ تَقُوْلُوْنَ عَلَى اللّٰهِ مَالَا تَعْلَمُوْنَ ۝ بَلٰى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَّاَحَاطَتْ بِهٖ خَطِيْٓئَتُهٗ فَاُولٰٓئِكَ اَصْحَابُ النَّارِهُمْ فِيْهَا خَالِدُوْنَ۝ وَالَّذِيْنَ آمَنُوْاوَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اُوْلٰٓئِكَ اَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيْهَا خَالِدُوْنَ ﴾ ترجمہ:۔(ان لوگوں پر افسوس ہے جو اپنے ہاتھ سے کتاب لکھتے ہیں اور کہتے یہ ہیں کہ یہ

خدا کے پاس سے آئی ہے تا کہ اس سے تھوڑی قیمت (دنیاوی فائدہ) حاصل کریں۔افسوس ہے ان پر اس لئے کہ وہ اپنے ہاتھ سے لکھتے ہیں اور افسوس ہے ان پر کہ وہ ایسا کام کرتے ہیں۔اور کہتے ہیں کہ دوزخ کی آگ ہم کو چند روز کے سوا ہرگز نہ مس کرے گی ان سے کہو کہ تم نے خدا سے اقرار لیا ہے کہ خدا اپنے اقرار کا خلاف نہیں کرے گا یا تم خدا کی نسبت ایسی باتیں کہتے ہو جن کو تم نہیں جانتے ہاں جو شخص برا کام کرے اور اس کے گناہ اس کو گھیر لیں وہی اصحاب نار ہیں وہ ہمیشہ اس میں رہیں گے جو لوگ ایمان لائیں اور نیک کام کرتے رہیں وہی اصحاب جنت ہیں وہ ہمیشہ اس میں رہیں گے۔

''فویل'' میں لفظ ویل اور ویح و ویک ایسے کلمات ہیں جو اضافت کے وقت منصوب ہوتے ہیں۔خلیل کا قول یہ ہے کہ ویل کے معنی شدۃ شر کے ہیں اصمعی کا قول ہے کہ ویل کے معنی **تفجع** کے ہیں یعنی دردناک ہونا۔حدیث میں آیا ہے کہ ویل جہنم کی ایک وادی ہے۔ویح کے معنی ترحم کے ہیں سیبویہ کا قول ہے کہ ویل اس شخص کے لئے کہا جاتا ہے جو ہلاکت کے قریب ہو گیا ہو۔

'' **یکتبون الکتاب** '' میں کتاب سے مراد توریت محرفہ ہے۔**بایدیھم** کا محاورہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے **کتبت بمیینی** (میں نے اپنے دائیں ہاتھ سے لکھا)۔

'' **تم یقولون ھذا من عند اللہ** '' کا مطلب یہ ہے کہ توریت میں تحریف کر دینے کے بعد وہ کہتے ہیں کہ یہ کتاب جس میں انھوں نے اپنی ہاتھوں سے تحریف کی ہے اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوئی ہے۔

لیشتروا بہ ثمنا قلیلاً کا مطلب یہ ہے کہ وہ تحریف کے کام میں زحمت بے جا برداشت کر کے تھوڑی سی قیمت یعنی دنیاوی نفع قلیل مثلاً رشوت بمعاوضہ تحریف کتاب اللہ حاصل کرنا چاہتے ہیں حالانکہ وہ اس سے عذاب شدید المناک کے مستوجب ہو گئے ہیں جو دائم و سرمدی ہے اسی لئے ارشاد ہوا ہے **فویل لھم مما کتبت ایدیھم و ویل لھم مما یکسبون** (ان پر اس وجہ سے افسوس ہے کہ وہ اپنے ہاتھوں سے لکھتے ہیں اور افسوس ہے ان پر کہ وہ ایسا کام کرتے ہیں)اس آیت میں ویل کی تکرار زیادتی تاکید اور شدت تہدید کے لئے ہے۔

''**و قالوا لن تمسنا النار الا ایا مًا معدودۃ** '' میں لفظ **قالوا** ان کے بعض اکاذیب کا بیان ہے۔وہ یہ کہتے تھے کہ آخرت میں ہم کو نار دوزخ چند روز کے سوا جو گوسالہ کی عبادت کے دن ہیں مس نہ کرے گی۔

''**قتل اتخذ تم عند اللہ عھداً فلن یخلف اللہ عھدہ**'' میں **اتخذ تم** کا ہمزہ ساقط ہے لیکن رسم الخط میں موجود ہے بعض نے اس کو تاء میں ادغام کیا ہے اسکے معنی یہ ہیں کہ تم ان سے یہ پوچھو کہ کیا تم نے اللہ تعالیٰ سے اقرار لے لیا ہے کہ وہ اقرار کا خلاف نہیں کرے گا۔گو یا تم جو چاہو معصیت کرو۔کفر میں مبتلا ہو جاؤ اور اللہ تعالیٰ تم کو تمہارے کئے کی سزا نہ دے گا۔

'' **لن یخلف اللہ** '' کے یہ معنی کہ اللہ تعالیٰ ہرگز اپنے عہد کا خلاف نہ کرے گا اس وجہ سے صحیح ہیں کہ خلاف عہد کذب

کو مستلزم ہے جو صفات قبیحہ سے ہے اور وہ اللہ پر محال ہے۔اگر اللہ تعالیٰ کذب سے متصف ہو تو اس کا کذب قدیم ہوگا کیونکہ کوئی شئی حادث خدا کی ذات کے ساتھ قائم نہیں ہو سکتی اس سے صدق کا امتناع لازم آئے گا جو اس کذب کا مقابل ہے ورنہ اس کذب کا زوال ہو جائے گا جو محال ہے۔کذب کے قدیم ثابت ہونے سے اس کا عدم ممتنع ہوگا جو یہ ازلیت کذب کی وجہ سے ہے اور جب یہی بات مسلم ہے تو لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ ازل میں بعض صفات ناقصہ سے بھی موصوف ہو اس صورت میں وہ بجمیع صفات کمالیہ موصوف نہ ہوگا حالانکہ یہ خلاف مسلمات ہے

’’ **ام تقو لون علی الله مالا تعلمون** ‘‘ یہ آیت قل **اتخذ تم عند الله عهد اً فلن يخلف الله عهد ه** کے سلسلہ کی ہے کیونکہ ام حرف تردید ہے۔اس کا مطلب یہ ہے کہ کیا تم نے خدا سے اپنی بخشایش کا عہد لے لیا ہے جس کے وہ خلاف نہیں کرے گا یا تم خدا کی نسبت ایسی باتیں کہتے ہو جن کی حقیقت علم الٰہی میں قابل ظہور ہے اور تم اس کو نہیں جانتے۔

’’ **بلٰی من کسب سیئةً و احاطت به خطیٔته فاولئک اصحاب النار هم فیها خالدون** ‘‘ کا مطلب یہ ہے کہ تمھارے خیالات اور ظنیات اپنی بخشایش کی نسبت سب کچھ غلط ہیں صحیح یہ ہے کہ جو شخص برا کام کرے اور اس کے گناہ اس کو گھیر لیں وہی اصحاب نار ہیں وہ ہمیشہ نار میں رہیں گے۔

صاحب کشاف کہتے ہیں ’’ بلٰی ‘‘ کا لفظ اثبات کیلئے ہے جو حرف نفی کے بعد آیا ہے اور نفی سے مراد ’’**لن تمسنا النار** ‘‘ کی نفی ہے اس وقت بلٰی کے معنی اللہ تعالیٰ کے قول **و هم فیها خالدون** کی دلیل سے **بلٰی تمسکم** کے ہوں گے اور **سیئة** جس کے معنی برے کام کے ہیں تمام معاصی کو شامل ہے عام ازیں کہ صغیرہ ہوں یا کبیرہ۔اور **احاطه** سے مراد جمیع اعضا و جوارح کا احاطہ ہے جس میں قلب بھی داخل ہے کیونکہ وہ مصدر افعال جوارح ہے بنا براں وہ علت اصل اعمال ہوگا جب معصیت قلب انسان اور جوارح انسان کو گھیر لے تو وہ اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت پر قادر نہ ہوگا اس لئے وہ یقیناً کافر ہوگا

امام رازی کہتے ہیں کہ اہل قبلہ نے اصحاب کبائر کی وعید میں اختلاف کیا ہے جو لوگ وعید کے قایل ہیں ان کے دو فریق ہیں کہ ایک فریق تو وعید ابدی کو ثابت کرتا ہے یہ جمہور معتزلہ اور خوارج کا فریق ہے۔دوسرا فریق وعید منقطع کو ثابت کرتا ہے یہ قول بشر المریسی اور خالدی کا ہے بعض لوگ جو وعید کے قایل نہیں ہیں وہ کہتے ہیں کہ گنہگار مومنوں کو عذاب ہی نہیں دیا جائے گا۔کیونکہ دوزخ کافروں کا مقام ہے یہ قول مقاتل بن سلیمان مفسر کا ہے۔تیسرا قول یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بعض گنہگاروں کے گناہوں کو معاف کر دے گا لیکن ہم علی التعیین ہر شخص کے حق میں توقف کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ گناہ معاف کر دے گا یا نہیں۔اور ہم اس بات کا بھی یقین رکھتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ گنہگاروں میں سے کسی کو عذاب دے گا تو ہمیشہ کے لئے نہیں دے گا بلکہ عذاب کو اس سے منقطع کر دے گا یہ قول اکثر صحابہ و تابعین کا ہے۔میں کہتا ہوں (قول مفسر علام) کہ معتزلہ کا عقیدہ یہ ہے کہ اصحاب کبائر کا عذاب غیر منقطع ہے کیونکہ وہ اس طرف گئے ہیں کہ مرتکب گناہ کبیرہ بغیر توبہ کے مرجائے تو وہ کافر ہے اس لئے وہ

نار میں کافر کی طرح ہمیشہ رہے گا لیکن اس باب میں انہوں نے جن آیات سے استدلال کیا ہے وہ مرتکبین گناہ کبیرہ پر صادق نہیں آتے بلکہ کافروں پر صادق آتے ہیں ان متدلہ آیات میں سے ایک آیت یہ ہے ''**بلیٰ من کسب سیئة و احاطت به خطیئته**'' الخ یہ آیت صاحب کبیرہ پر صادق نہیں آتی کیونکہ وہ اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لایا ہے اس کے قلب پر ایمان احاطہ کئے ہوئے ہے اس صورت میں ضروری ہوگا اس پر خطاؤں کا احاطہ نہ ہو۔ خطائیں کافر کے قلب پر احاطہ کرسکتی ہیں اسی وجہ سے وہ اللہ اور اس کے رسول پر ایمان نہیں لاتا۔

دوسری آیت ''**و من یعص الله و رسوله فان له نار جهنم خالدین فیها أبداً**'' (الجن ۔۲۳) (یعنی جو شخص اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے تو اس کے لئے نار جہنم ہے جس میں وہ ہمیشہ رہے گا) اس آیت میں لفظ ''من'' صاحب کبیرہ کو شامل نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی نہیں کرتا بلکہ اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لاتا ہے۔ اس آیت میں عاصی کے دخول نار کی نسبت جس معصیت کی تعلیل بیان کی گئی ہے اس سے مراد کفر ہے ورنہ ہر وہ شخص جو جمیع معاصی سے بچکر نہیں رہتا اس کا داخل نار ہونا ثابت ہوگا اور اس تعلیل عام کی وجہ سے جو شخص بھی غیر انبیا ہوگا داخل نار ہوگا اس کا نتیجہ یہ کہ دنیا میں کوئی بھی بجز انبیا کے دخول نار سے نجات نہ پائے گا جیسا کہ ہم نے مومن فاسق کے مسئلہ میں بیان کیا ہے۔

تیسری آیت ''**و من یقتل مومنا متعمداً فجزاوہ جهنم خالداً فیها**'' (النساء ۔۹۳) (یعنی جو شخص کسی مومن کو عمداً قتل کرے اس کی جزا جہنم ہے جس میں وہ ہمیشہ رہے گا)۔ میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ اس آیت میں ''من'' سے مراد کافر ہے کیونکہ قرآن شریف اس بات پر ناطق ہے کہ قاتل ایمان سے خارج نہیں ہوتا جیسا کہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے ''**یاایھاالذین آمنوا کتب علیکم القصاص**'' (البقرۃ ۔۱۷۸) (اے مومنو تم پر قصاص فرض کیا گیا ہے) جب اللہ تعالیٰ نے ان کو مومنین فرمایا ہے تو یہ جائز نہیں کہ وہ یوم قیامت رسوا ہوں کیونکہ اللہ کا ارشاد ہوتا ہے **یوم لایخزی الله النبی والذین آمنوا** الخ (التحریم ۔۸) (یعنی اللہ تعالیٰ قیامت کے دن نبی صلعم اور مومنین کو رسوا نہ کرے گا) جب مومن داخل نار ہو تو اس کو قیامت کے دن رسوا ہونا پڑے گا۔ اسی طرح ارشاد ہوا ہے ''**ربنا انک من تدخل النار فقد اخزیته**'' (یعنی اے ہمارے رب تو جس کسی کو داخل نار کرے گا تو اس کو رسوا کرے گا) ان نصوص میں لفظ ''من'' مومن فاسق اور کافر دونوں کو شامل نہ ہوگا۔ اس کی تفصیلی بحث ہم نے سابق میں بیان کردی ہے جس کے اعادہ کی ضرورت نہیں۔

بہر حال اللہ تعالیٰ کا قول کہ '' **ان الله لا یغفران یشرک به ویغفر مادون ذالک لمن یشاء**'' (النساء ۔۱۱۶) (یعنی اللہ تعالیٰ شرک کرنے والوں کو معاف نہ کرے گا اس کے سوا جس کو چاہے گا معاف کردے گا) معاف کئے جانے والوں میں مرتکبین صغیرہ و کبیرہ دونوں برابر ہیں۔ اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ کہ ''**ان الله یغفرالذنوب جمعیاً**'' (الزمر ۔۵۳) (یعنی اللہ تعالیٰ تمام گناہوں کو معاف کردے گا) اس امر پر دال ہے کہ خدائے تعالیٰ تمام گناہوں کے معاف کرنے کا وعدہ

فرمایا ہے عام ازیں کہ لوگ توبہ کر کے مریں یا بغیر توبہ کے۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے وعدہ کا کبھی خلاف نہیں کرتا جیسا کہ فرماتا ہے "فلن يخلف الله عهده" (البقرة . ۸۰) (یعنی اللہ تعالیٰ ہرگز وعدہ کا خلاف نہیں کرتا) دوسری جگہ ارشاد فرمایا ہے "ان الله لا يخلف الميعاد" (آل عمران . ۹) (یعنی اللہ تعالیٰ وعدہ کا خلاف نہیں کرتا) اس کا نتیجہ یہ کہ مرتکب کبیرہ داخل نار نہ ہوگا اور معتزلہ کا اعتقاد کہ اصحاب کبائر کا عذاب غیر منقطع ہے غلط ہے۔

"والذين آمنوا و عملوا الصالحات اولئک اصحاب الجنة هم فيها خالدون" کی بشارت سنت الہیہ کی اس بنیاد پر ہے کہ اللہ تعالیٰ وعید کے بعد وعدہ کا بھی ذکر فرماتا ہے تا کہ بندگان خدا کو نصیحت حاصل ہو اور وہ ہدایت وارشاد کا اعتبار کریں اس کی خاص وجہ یہ ہے کہ تہویل وترہیب یعنی بندوں کو بغیر ذکر رحمت وترغیب کے خوف زدہ بنانا وحشت عظیم کا باعث ہوگا جو جناب کبریا کے لئے جس کی صفت غفور اور رحیم ہو مناسب نہیں ہے۔

﴿ وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَ بَنِيْٓ اِسْرَآئِيْلَ لَا تَعْبُدُوْنَ اِلَّا اللّٰهَ وَ بِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا وَّ ذِى الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسَاكِيْنِ وَ قُوْلُوْا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَّ اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ اِلَّا قَلِيْلًا مِّنْكُمْ وَ اَنْتُمْ مُّعْرِضُوْنَ ﴾

ترجمہ: جب ہم نے بنی اسرائیل سے عہد لیا کہ خدا کے سوا کسی کی عبادت نہ کرنا۔ والدین رشتہ داروں یتیموں اور محتاجوں کے ساتھ نیکی کرنا اور لوگوں سے اچھی باتیں کرنا نماز پڑھتے رہنا اور زکوٰۃ دینا تو چند آدمیوں کے سوا تم سب منہ پھیر کر (عہد سے) پھر گئے۔

اس آیت میں یہود کے ان بعض مواثیق یعنی عہدوں کا ذکر کیا گیا ہے جن کے اخلاف نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں خلاف ورزی کی ہے۔ میثاق کے معنی عہد موکد یا استوار کے ہیں۔ قرأت ابیؓ لا تعبدون کی جگہ لا تعبدوا بصیغہ نہی آئی ہے لیکن یہاں اخبار بمعنی امر زیادہ بلیغ ہے۔ وبالوالدین احسانا میں احساناً کے معنی احسنوا احساناً بھما کے ہیں یعنی والدین پر ارادۃً احسان کرو۔ قربی کے معنی قرابت کے ہیں۔ یتامی یتیم کی جمع ہے جیسا کہ ندامی ندیم کی جمع آتی ہے۔

مساکین مسکین کی جمع ہے۔ مسکین اس شخص کو کہیں گے جس کو حاجت اور ضرورت نے ساکن رکھا ہو۔ مسکین اس اعتبار سے کہ وہ متوکل علی اللہ ہے فقیر کی بہ نسبت اخص یعنی زیادہ خاص ہے۔ حدیث میں آیا ہے کہ مسکین وہ ہے جو لوگوں سے بطور حاجت نہیں مانگتا۔ قولو اللناس حُسناً میں حُسناً بضمتین بھی قرأت آئی ہے۔ قول حسن سے مراد وہ قول ہے جس میں اخلاق وارشاد ہو یہ بھی کہا گیا ہے کہ قول حسن سے مراد وہ قول ہے جس سے لوگوں کو نفع پہنچے۔ میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ قولوا کا خطاب جمیع الناس کو شامل ہے۔ اور انتفاع سے مراد امور دینیہ میں انتفاع ہوگا یا امور دنیویہ میں۔ اگر اول مراد ہو یعنی انتفاع دینیہ تو لا اله الا الله کہنے اور محمد رسول اللہ صلعم کی نبوت کی گواہی سے حاصل ہوگا اور اگر دوم مراد ہو یعنی انتفاع امور

دنیویہ تو اس شخص کی تعلیم سے حاصل ہوگا جس سے مہمات عالم بطریق عدالت انتظام پاتے ہیں اس صورت میں خطاب جمیع الناس کو شامل نہ ہوگا۔فقیہ و عالم کیلئے واجب ہے کہ وہ نیک کاموں کا حکم اور برے کاموں سے منع کرے اور اس کیلئے یہ جائز نہیں کہ امور دین کے اعلان میں سستی کرے بلکہ اس کی کوشش کلمۃ اللہ کے بلند کرنے میں اس طرح دوامی طور پر رہے کہ مسلمانوں میں فتنہ و فساد کا ہیجان پیدا نہ ہو۔اقیموا الصلوۃ و آتوا الزکوۃ کے معنی نماز پڑھا کرنے اور زکوٰۃ ادا کرنے کے ہیں جس کی ادائی خالصۃً للہ خضوع و خشوع کے ساتھ ہو۔''ثم تو لیتم'' کے معنی یہ ہیں کہ تم نے اپنے عہد کے بعد پھر خلاف ورزی کی۔یہ خطاب عام اور اسلاف و اخلاف یہود دونوں کو شامل ہے۔'' الا قلیلاً منکم'' کے معنی یہ ہیں کہ تم میں سے چند آدمی مثلاً عبداللہ بن سلام اسلاف میں سے اپنے عہد پر قائم رہے جیسا کہ وہ شریعت موسیٰ پر اس کے منسوخ ہونے سے پہلے قائم تھے۔

''وانتم معرضون'' میں اعراض کے معنی سامنے سے ہٹ کر غرض کی جانب متوجہ ہونے کے ہیں۔اور اس آیت میں میثاق یا عہد سے منہ پھیر لینے اور اللہ تعالیٰ نیز اس کے رسول کی اطاعت سے انکار کرنے کے ہیں۔یہی حال تھا ان لوگوں کا جو رسول اللہ صلعم کے زمانہ میں تھے کیونکہ یہ لوگ رسول اللہ صلعم اور آپ کی شریعت سے منہ پھیرے ہوئے تھے حالانکہ ان کی شریعت نے رسول اللہ صلعم کے آنے اور جبال فاران سے خروج کی خبر دی تھی۔انہوں نے محض عداوت و عناد محمد ﷺ سے اپنی کتاب کو جلایا جو موسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوئی تھی اور یہی حال رہا ان لوگوں کا جو امام مہدی علیہ السلام کے زمانہ میں تھے انہوں نے دین حق سے منہ موڑ لیا اور صراط مستقیم سے آنکھیں بند کر لیں حالانکہ نبی صلعم نے احادیث صحیحہ اور اخبار فصیحہ میں ان کو اپکی تصدیق کی ترغیب دی ہے۔

﴿ وَاِذْاَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُوْنَ دِمَآءَ كُمْ وَلَا تُخْرِجُوْنَ اَنْفُسَكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ اَقْرَرْتُمْ وَ اَنْتُمْ تَشْهَدُوْنَo ثُمَّ اَنْتُمْ هٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُوْنَ اَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُوْنَ فَرِيْقًا مِّنْكُمْ مِّنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُوْنَ عَلَيْهِمْ بِالْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَ اِنْ يَّاْتُوْكُمْ اُسَارٰى تُفٰدُوْهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ اِخْرَاجُهُمْ اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَآءُ مَنْ يَّفْعَلُ ذَالِكَ مِنْكُمْ اِلَّاخِزْیٌ فِی الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّوْنَ اِلٰٓى اَشَدِّ الْعَذَابِ وَ مَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ o اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اشْتَرَوُا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا بِالْاٰخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَاهُمْ يُنْصَرُوْنَ ﴾ ترجمہ (اور جب ہم نے تم سے عہد لیا کہ آپس میں خونریزی نہ کریں اور اپنوں کو گھروں سے نہ نکالیں پھر تم نے اقرار کر لیا جس کو تم جانتے ہو۔پھر تم وہی اپنوں کو قتل کر دیتے ہو اور بعض لوگوں پر گناہ اور ظلم سے چڑھائی کر کے ان کو گھروں سے نکال دیتے ہو اور اگر وہ تمہارے پاس قید ہو کر آئیں تو معاوضہ دیکر انہیں چھڑا لیتے ہو حالانکہ تم پر ان کا نکال دینا ہی حرام تھا کیا تم کتاب خدا کے بعض احکام پر ایمان لاتے ہو اور بعض سے انکار کرتے ہو جب تم ایسی حرکت کریں تو

اس کا بدلہ اس کے سوا کیا ہوسکتا ہے کہ دنیا کی زندگی میں تمہاری رسوائی ہواور قیامت کے دن سخت عذاب میں ڈال دئے جاؤ۔تم جو کچھ کرتے ہواللہ اس سے غافل نہیں ہے یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے آخرت کو چھوڑا اور دنیا کی زندگی خریدی نہ توان سے عذاب ہی ہلکا کیا جائے گا اور نہ وہ مدد کئے جائیں گے)

''واذاخدنا...... اقررتم '' کے معنی یہ ہیں جب ہم نے تم سے عہد لیا کہ تم آپس میں خونریزی نہ کرواور اپنوں کو گھروں سے نہ نکالو تو تم نے اقرار کیا یعنی اپنے عہد کا اعتراف اوراس کی واجبی حفاظت کا اقرار کیا

''و انتم تشهدون'' کے معنی یہ ہیں اے یہودیو تم اپنے اسلاف کے اقرار کوایسا جانتے ہو گویا کہ تم ان کے گواہ ہو تم نے اس وقت اس عہد کو توڑ دیا اوراس کو بھول گئے۔

''ثم انتم هولا ء تقتلون انفسكم'' کے معنی **يقتل بعضكم بعضا** ہیں یعنی تم میں سے بعض بعض کو قتل کرتے ہیں۔ تقتلون کے بجائے ایک قرأت يقتلون بالتشد ید آئی ہے جو تکثیر کا فائدہ دیتی ہے۔

''تخرجون فريقا منكم من ديارهم'' کا مطلب یہ ہے کہ تم اپنوں کو گھروں سے نکالتے ہو جس میں اللہ کے حدوداور میثاق کا کوئی لحاظ نہیں رکھا گیا ہے۔

''تظاهرون عليهم بالا ثم والعدوان''میں تظاهرون بالتخفیف ہے۔کوفی نے دوتاء میں سے ایک کو حذف کر کے پڑھا ہے ایک اور قرأت میں ہر دو تا ، کو برقرار رکھا گیا اور تاء ثانیہ کو ظاً میں ادغام کیا گیا ہے اور تظاهرون کے معنی تتعاونون کے ہیں عدوان کے معنی ظلم میں حد سے تجاوز کرنے کے ہیں۔اس آیت کا تعلق اوپر کی آیت کے ساتھ ہے جو تخرجون...... منْ ديارهم ہے یعنی تم بعض لوگوں پر گناہ اور ظلم سے چڑھائی کر کے ان کو گھروں سے نکال دیتے ہو۔

''وان ياتو كم اسارى تفادوهم وهو محرم عليكم اخراجهم افتومنون ببعض الكتاب و تكفرون ببعض ''میں اساری جمع اسیر ہے اسیر وہ ہے جس کو زبردستی گرفتار کیا جاتا ہے۔اسیر بروزن فعیل بمعنی مفعول اوراسر سے ماخوذ ہے۔تفاد وهم کی جگہ تفد وہم بھی پڑھا گیا ہے تفادوا کا واحد فادیٰ ہے اور تفدو کا واحد فدیٰ ہے مطلب یہ ہے کہ اگر تمھارے پاس لوگ اسیر آتے ہیں تو معاوضہ دے کر انھیں چھڑا لیتے ہو'' هو ضمیر شان ہے۔ وهو محرم عليكم اخراجهم کے معنی یہ ہیں کہ تم پران کو گھروں سے نکال دینا ہی حرام تھا سدی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل سے اپنی کتاب میں یہ وعدہ لیا تھا کہ تم خونریزی ترک کردو کسی کو جلاوطن نہ کرو مظاہرہ چھوڑ دو قیدیوں کا فدیہ ادا کرو تم نے ان احکام سے منہ پھیر لیا۔

'' فما جزاء من يفعل ذالک منكم الاخزى فى الحيواة الدنيا و يوم القيامته ير دون الى اشد العذاب''میں یہ بتایا گیا ہے کہ جب تم کتاب کے بعض احکام کو مانتے ہو جیسے اسیروں کو فدیہ دیکر چھڑا لینا اور بعض احکام سے انکار کرتے ہو جیسے اپنوں کا قتل کرنا وغیرہ اور جب تم نے سوائے اس کے کہ فدیہ دیا وفائے عہد نہیں کیا تو تمہارے اس کئے کی سزا

بجز اس کے کیا ہوسکتی ہے کہ دنیا میں تمھاری ذلت وتوہین ہو اور قیامت کے دن سخت عذاب میں ڈال دئے جاؤ۔ **اشد العذاب** اس لئے کہا گیا کہ احکام خدا سے اعراض اشد المعاصی تھا۔

''**وما الله بغافل عما تعملون**'' کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تمھارے قبائح اور گناہوں سے غافل نہیں ہے **تعملون** کی جگہ **یعملون** کی قرأت بھی آئی ہے ما نافیہ ہے۔

''**اولئک الذین اشتروا الحیواۃ الدنیا بالاخرۃ فلا یخفف عنھم العذاب ولا ھم ینصرون**'' کے معنی یہ ہیں کہ جو لوگ اخلاق ذمیمہ وقبیحہ سے متصف ہیں اور انہوں نے دنیا کو آخرت پر ترجیح دی ہے جو تزینات متاع دنیا میں انہماک پیدا کرنے کا سبب ہے تو ان سے عذاب دنیاوی واخروی کم نہ کیا جائے گا اور نہ وہ شافعین کی شفاعت سے مدد دے جائیں گے **العذاب** پر الف لام استغراق کا فائدہ دیتا ہے جو عذاب دنیوی واخروی دونوں کو شامل ہے۔

﴿**وَلَقَدْ اٰتَیْنَا مُوْسَی الْکِتَابَ وَ قَفَّیْنَا مِنْ م بَعْدِہٖ بِالرُّسُلِ وَاٰتَیْنَا عِیْسَی ابْنَ مَرْیَمَ الْبَیِّنٰتِ وَ اَیَّدْنٰہُ بِرُوْحِ الْقُدُسِ اَفَکُلَّمَا جَآءَ کُمْ رَسُوْلٌ م بِمَا لَا تَھْوٰٓی اَنْفُسُکُمُ اسْتَکْبَرْتُمْ فَفَرِیْقًا کَذَّبْتُمْ وَ فَرِیْقًا تَقْتُلُوْنَo وَ قَالُوْا قُلُوْبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَّعَنَھُمُ اللّٰہُ بِکُفْرِھِمْ فَقَلِیْلًا مَّا یُؤْمِنُوْنَ**﴾ ترجمہ (اور ہم نے موسیٰ کو کتاب دی اور ان کے بعد پیغمبروں کو یکے بعد دیگرے بھیجتے رہے اور عیسیٰ بن مریم کو کھلے نشانیاں دیں اور روح القدس سے ان کی مدد کی۔ جب کبھی تمہارے پاس کوئی رسول آتا تھا جس کو تمھارا جی نہیں چاہتا تھا تو تم سرکش ہوجاتے تھے۔ ایک فریق کو تم نے جھٹلایا ایک اور فریق کو قتل کرتے رہے اور تم یہ کہتے ہو کہ ہمارے دل پردوں میں ہیں بلکہ خدا نے ان کے کفر کی وجہ سے ان پر لعنت کی پس ایمان لانے والوں کی تعداد کم ہے)

اس آیت میں کتاب سے مراد توریت ہے۔ **قفینا من بعدہ بالرسل** کا مطلب یہ ہے کہ ہم موسیٰ علیہ السلام کے بعد دوسرے پیغمبروں کو یکے بعد دیگرے بھیجتے رہے۔ رسل جمع رسول ہے۔ کہا گیا ہے کہ رسول اس نبی کو کہتے ہیں جس کے ساتھ خدا کی کتاب ہو اس پر اعتراض یہ ہے کہ کتب منزلہ کی تعداد ایک سو چار اور رسولوں کی تعداد تین سو سے زیادہ ہے اس صورت میں یہ کہنا کہ رسول اس نبی کو کہتے ہیں جو صاحب کتاب ہو درست نہیں ہے۔ ہاں تاویلاً یہ کہا جاسکتا ہے کہ رسول تو صاحب کتاب ہوتا ہے یا وہ جس پر بجائے کتاب کے ایسا حکم نازل ہو جو اس سے پہلے نازل نہیں ہوا تھا۔ نبی رسول سے اعم ہے۔

سید محقق شرح مواقف میں لکھتے ہیں کہ نبی اور ہے رسول اور جسکے ساتھ کتاب ہوتی ہے یا اس کو اس شریعت کی متابعت کا حکم دیا جاتا ہے جو اس سے پہلی تھی جیسے یوشع علیہ السلام اور یہ باطل ہے کیونکہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ نبی رسول کے ساتھ جمع نہ ہو جس پر کتاب نازل ہوئی یا صحیفہ نازل ہوا ہے اور اس صورت میں ان دونوں میں مغائرت تامہ ثابت ہوگی لیکن قرآن شریف کے نصوص دونوں کو جمع کرتے ہیں جیسا کہ سورۂ مریم میں ارشاد ہوا ہے ''**واذکر فی الکتاب موسیٰ انہ کان مخلصا و**

کان رسولا نبیا‘‘ (مریم ۔ ۵۱) (یعنی اور کتاب میں موسیٰ کا بھی ذکر کرو بے شک وہ برگزیدہ اور پیغمبر مرسل تھے) یہ بھی ارشاد ہوا ہے’’ واذ کر فی الکتاب اسمعیل انه کان صادق الوعد کان رسو لاً نبیاً‘‘ (مریم ۔ ۵۴) (اور کتاب میں اسمعیل کا بھی ذکر کرو وہ سچے وعدہ کے اور پیغمبر مرسل تھے۔صحیح یہ ہے کہ نبی اعم ہے رسول سے یہی جمہور کا قول ہے۔

تقفیۃ الرسل سے مراد پیغمبروں کا یکے بعد دیگرے اور بعض پیغمبروں کا بعض پیغمبروں کے پیچھے ظہور میں آنا ہے کیونکہ شریعت موسیٰ ایک ہی تھی۔ان پیغمبروں کے یکے بعد دیگرے آنے میں حکمت یہ تھی کہ شریعت سابقہ ہی کو امت پر نافذ کیا جائے تا کہ اس میں کہنگی نہ آنے پائے اور عملاً ان میں اس کی تازگی باقی رہے۔

جو پیغمبر موسیٰ علیہ السلام کے بعد ظاہر ہوئے ان کے نام یہ ہیں شمعون۔یعذر۔یوشع۔اسموئیل۔داؤد۔سلیمان ۔شعیاء ارمیا۔عزیر ۔حزقیل۔الیاس۔الیسع ۔یونس۔زکریا اور یحیی علیہم السلام وغیرہ

عیسیٰ کو سریانی میں یسوع کہتے ہیں جس کے معنی مبارک کے ہیں خود عیسیٰؑ نے اسکی طرف اشارہ کیا ہے۔ وجعلنی مبار کا ً اینما کنت (یعنی خدا نے مجھ کو نبی اور برکت والا بنایا ہے جہاں بھی ہوں) مریم کے معنی خادم کے ہیں کیوں کہ وہ بیت المقدس کی خدمت کرتی تھیں۔ان کے باپ کا نام عمران اور ماں کا نام حنّہ تھا جو داؤد علیہ السلام کی اولاد سے تھیں۔

بینات جمع ہے بیّنہ کی جس کے معنی حجت واضحہ کے ہیں اور مراد اس سے معجزہ ہے کیونکہ وہ جس شخص کے روبرو ظاہر ہوتا ہے اس کے ظاہر کرنے والے رسول کی شہادت دیتا ہے۔اللہ تعالیٰ نے ابن مریم علیہ السلام کو کھلے معجزات دئے تھے جیسے مردوں کو زندہ کرنا، نابیناؤں کو بینا بنانا مرض برص کو شفاء دینا غیب کی خبریں دینا وغیرہ یہ تمام باتیں آپ کے رب کی طرف سے پیغمبر ہونے پر شہادت دیتی تھیں لیکن یہود ان کو نیرنجات متوہمہ اور طلسمات مخیلہ سمجھے تھے آپ کی مسیحیت اور نبوت کو تسلیم نہیں کرتے تھے اور آپ کو ایذا دیتے بلکہ آپ کو سولی چڑھانے اور قتل کرنے کا عزم کو چکے لیکن وہ کسی بات پر قادر نہ تھے۔یہ تمام بحث انشاء اللہ اس کے موقع پر بیان کریں گے۔

میں کہتا ہوں (قول مفسرین علامؒ) کہ اگرچہ عیسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ پر بہت سے معجزات ظاہر ہوئے ہیں جیسا کہ ذکر کیا گیا ہے لیکن وہ فی نفسہ آپ کی نبوت پر دلیل قطعی نہیں۔دلیل قطعی تو آپ کی نبوت پر کتاب انجیل ہے جو آپ کے رب کی طرف سے نازل ہوئی ہے کیونکہ اس میں جو کچھ احکام ہیں وہ معرفت سعادت دینیہ و دنیویہ کو متضمن ہیں اور اس میں شقاوت دینیہ و دنیویہ سے احتراز کرنے کی ہدایات بھی ہیں۔سعادت وشقاوت جس مقدار میں بھی ہو حسنات یعنی نیکیاں سعادت حاصل کرنے کا سبب ہیں جیسا کہ اغذیہ جس مقدار میں اور جس وقت بھی مستعمل ہوں صحتمندی کا سبب نہیں ہوسکتیں ہاں صحت مندی مقدار مخصوص میں ہوتی ہے۔یہی حال حسنات وسیئات کا ہے ان دونوں کا استعمال شرائع میں محدود ہے اور شریعت ہی انبیاء علیہم السلام میں سے ہر نبی کی نبوت پر دلیل ہے۔اس لئے واجب ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت جو انجیل میں مذکور ہے وہ آپ کی نبوت پر

دلیل قاطع ہو حکیم ابن رشد اندلسی نے اپنے رسالہ کشف المقال میں یہی لکھا ہے۔ بہر حال افعال خارقہ ضروری نہیں کہ وہ صرف انبیا سے صادر ہوں کیونکہ وہ ان کے غیر سے بھی صادر ہو سکتے ہیں (اس لئے معجزات نبوت انبیاء کی دلیل نہیں ہیں)

''وایدناہ بروح القدس'' کے معنی یہ ہیں کہ ہم نے روح القدس سے ابن مریم علیہا السلام کی تائید کی ہے۔ قدس سے مراد طہارت ہے اس لئے روح القدس کے معنی پاک روح کے ہوں گے قدس بضمتین کو بالسکون بھی پڑھا گیا یعنی روح مقدسہ سے تائید کی ہے اور روح القدس سے مراد جبرئیل علیہ السلام ہیں بعض کا قول ہے کہ اس سے مراد انجیل ہے ابوالسعو دنے جو اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ روح القدس سے مراد روح عیسیٰ علیہ السلام ہے یہ باطل ہے۔اس کی وجہ یہ ہے کہ ایدناہ میں ضمیر مفعول عیسیٰؑ کی طرف راجع ہے جب روح القدس سے مراد عیسیٰ علیہ السلام لئے جائیں تو معنی یہ ہوں گے۔ہم نے عیسیٰؑ کے تائید عیسیٰؑ سے کی ہے جو قطعاً باطل ہے۔

مخفی نہ رہے کہ عیسیٰ علیہ السلام دین موسیٰ علیہ السلام اور آپکے دین کے متمم یعنی مکمل کرنے والے نہ تھے بلکہ عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت نے موسیٰ علیہ السلام کی اکثر شریعت کا نسخ کیا ہے یہی صحیح ہے۔

''افکلما جاء کم رسول بما لا تھوی انفسکم استکبر تم میں''ما'' سے مراد حق بات یا شرع حقیقی ہے اور آیت کا خلاصہ یہ ہے کہ جب کبھی تمہارے پاس کوئی رسول حق بات یعنی شرع حقیقی خدا کے پاس سے لیکر آتا ہے تو تم اسکی اتباع سے سرکش ہو جاتے ہو اور احکام منزلہ سے جو اس کی کتاب میں ہے منہ پھیر لیتے ہو۔

''ففریقا کذبتم و فریقا تقتلون'' یعنی پیغمبروں کے ایک فریق کو بغیر اس کے کہ ان کو کوئی نقصان پہنچایا جائے تم نے جھٹلایا جیسے عیسیٰؑ اور محمد رسول اللہ ﷺ کو اور ایک دوسرے فریق کو تم قتل کرتے رہے۔اس آیت میں قتلھم ماضی کا صیغہ نہیں بیان کیا گیا کیونکہ یہود رسول صلعم کے قتل کے درپے تھے چنانچہ یہ واقعہ مشہور ہے کہ انہوں نے آپ پر سحر کیا، آپ کو زہر دیا اور لڑائیوں میں زخمی کیا۔

''و قالوا قلوبنا غلف بل لعنھم اللہ بکفرھم فقلیلاً مایومنون'' میں لفظ قالوا سے ان کے قبائح کا بیان اور ان کے ذمایم سے آگاہی مقصود ہے۔ قطع نظر خطاب کے غائب کا صیغہ لایا گیا جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے برے خصائل اور ناگوار سیر کے ساتھ موجود نہ تھے بلکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب مقدس میں ان سے خطاب کیا ہے۔

غلف جمع ہے اغلف کی جس کے معنی اس فطرت کے ہیں جو تاریک پردوں سے ڈھکی ہوئی ہو۔ یعنی ان کے دل باطل خیالات اور گمراہ ظنون سے ڈھکے ہوئے ہیں جس میں نور ایمان کی گنجائش نہیں یا ایمان سما نہیں سکتا۔

''بل لعنھم اللہ بکفرھم'' سے انکے قول کو رد کیا گیا ہے جو وہ انہوں نے کہا تھا کہ ہمارے قلوب غلاف دار اور ضلالت پر مفطور اندھے پن پر مجبول ہیں جو دعوت حق کی قبولیت پر قدرت نہیں رکھتے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو کفر کے ساتھ پیدا کیا ہے۔

''فقليلا مايو منون ''میں ''ما'' زایدہ ہے اور معنی یہ ہیں کہ وہ بعض کتابوں پر ایمان لاتے ہیں اور بعض سے انکار کرتے ہیں۔ جوان کے ایمان کے لئے مفید نہیں ہیں۔

مخفی نہ رہے کہ بعض کتابوں پر ایمان لانا اور بعض سے انکار کرنا ان کے ملعون ہونے کی علت اور یہ حکم عام اور یہود و نصاری وغیرہ سب کو شامل ہے کیونکہ وہ وجود وصف یعنی بعض کتابوں پر ایمان لانے اور بعض سے انکار کرنے کے ساتھ متصف ہیں اور خبر متواتر کتاب کے ساتھ ملحق ہے اس لئے خبر متواتر کے انکار کرنے والے کا حکم کتاب کے انکار کرنے والے کے جیسا ہوگا پس جو شخص بعض خبر متواتر پر ایمان لائے اور بعض سے انکار کرے تو وہ بھی عنداللہ ملعون ہوگا۔

﴿وَلَمَّا جَآءَ هُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِنْدِاللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوْامِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُوْنَ عَلَى الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَلَمَّا جَآءَ هُمْ مَّاعَرَفُوْاكَفَرُوْابِهٖ فَلَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الْكَافِرِيْنَ﴾ ترجمہ: جب خدا کے پاس سے ان کے پاس کتاب آئی جوان کی کتاب کی تصدیق کرتی ہے وہ پہلے کافروں پر فتحمندی چاہتے تھے جب ان کے پاس وہ چیز آئی جس کو وہ پہچانتے تھے تو اس سے کافر ہوگئے پس کافروں پر اللہ کی لعنت ہے)

''لما جاء هم كتاب من عندالله ''میں هم کی ضمیر سے یہود مراد ہیں۔ کتاب سے مراد قرآن شریف ہے۔ من عندالله کا قول قرآن کی بزرگی شان پر دلالت کرتا ہے اور ان لوگوں کا رد ہے جو یہ کہتے ہیں کہ محمد نے قرآن کو اپنی طرف سے اختراع کیا ہے۔

''مصدق لما معهم ''میں مصدق کا لفظ کتاب کی صفت ہے جس سے قرآن مراد ہے''لما معهم'' کے معنی یہ ہیں کہ قرآن ان کی اس کتاب کی تصدیق کرتا ہے جوان کے ساتھ ہے یعنی توریت کی تصدیق کرتا ہے بعض لوگ مصدق کو مصدقاً پڑھتے ہیں اس صورت میں یہ لفظ بلحاظ ترکیب نحوی کتاب یعنی قرآن کا حال ہوگا۔

''وكانوا من قبل يستفتحون علىٰ الذين كفروا'' کے معنی یہ ہیں کہ وہ لوگ قرآن کے نازل ہونے سے پہلے مشرکین پر فتح و نصرت چاہتے تھے اور یہ دعا کرتے تھے کہ اے اللہ ہم کو اس نبی کے ذریعہ مدد و نصرت عطا کر جس کی خوشخبری ہماری کتاب میں دی گئی ہے اور جو وہ آخر زمانہ میں مبعوث ہونے والا ہے اور مشرکین سے کہتے تھے کہ اس نبی کا زمانہ آ گیا ہے جو ہمارے قول کی تصدیق کے لئے نکلے گا ہم تم کو اس کے ساتھ مل کر عاد وارم کی طرح قتل کریں گے۔

''فلما جاء هم ماعرفوا كفروا به میں ما موصولہ ہے اور اس سے مراد وہ نبی ہے جس کا انتظار کیا جارہا تھا۔ معنی یہ ہیں کہ جب ان کے پاس وہ نبی آ گیا جس کو وہ توریت کے علامات سے جانتے تھے حسد اور عداوت سے اس کا انکار کر بیٹھے اگرچہ انہوں نے اس نبی میں ان علامات کو دیکھ لیا جن کو وہ توریت میں مذکور دیکھکر پہچان سکتے تھے۔ یہی حال ہے خلفاء اللہ میں سے ہر خلیفہ کا کہ جب وہ ان کے پاس آتا ہے تو وہ اس پر ایمان نہیں لاتے بلکہ حسد اور دشمنی سے اس کا انکار کرتے ہیں اگرچہ وہ

اس سے پہلے اس کا انتظار کرتے رہتے تھے

''فلعنة الله علی الکافرین'' کا مطلب یہ ہے نبی کا انکار کرنے والے اپنے کفر کے سبب سے اللہ کی رحمت سے دور ہیں۔ کفر سے مراد اس چیز کی تکذیب ہے جو نبی میں پائی جاتی تھی یعنی توریت کے روشن علامات۔

﴿بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهٖٓ اَنْفُسَهُمْ اَنْ يَّكْفُرُوْا بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ بَغْيًا اَنْ يُّنَزِّلَ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ فَبَآءُوْ بِغَضَبٍ عَلٰى غَضَبٍ وَلِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابٌ مُّهِيْنٌ﴾

ترجمہ: جس چیز کے بدلے انہوں نے اپنے آپ کو بیچ ڈالا وہ بہت بری ہے (وہ بات یہ تھی کہ) انہوں نے حسداً خدا کی نازل کی ہوئی کتاب سے کفر کرنے لگے (وہ کہتے تھے) اللہ اپنے فضل سے قرآن کو جس بندہ پر چاہتا ہے (کیوں) نازل کر دیتا ہے پس وہ خدا کے غضب درغضب میں ہوگئے اور کافروں کے لئے ذلیل کرنے والا عذاب ہے۔

''بئسما اشتروا به انفسهم'' میں ''ما'' نکرہ ہے جو فاعل بئس کی تفسیر کر رہا ہے اس کی تقدیر بئس شئیا با عوا به انفسهم ہے یعنی جس چیز کے بدلے انہوں نے اپنے آپ کو بیچ ڈالا وہ بری چیز ہے۔

''ان یکفروا بما انزل الله بغیا'' سے اللہ تعالیٰ نے ان کی مذمت بیان کی ہے کیونکہ انہوں نے ہدایت کو ترک کر کے ضلالت اختیار کی اور انہوں نے اپنے آپ کو کفر کے بدلہ میں بیچ ڈالا۔ گھاٹا اور ناامیدی حاصل کی۔ ایمان اور رحمت کو چھوڑ کر اپنے ہاتھوں ہلاکت میں پڑ گئے۔ بما انزل الله سے مراد قرآن ہے جس کا وہ انکار کرتے تھے۔ بغیاً مفعول لہ ہے جس کے معنی حسداً کے ہیں اور یہود کا حسد یہ تھا کہ اسمٰعیل کی اولاد میں محمدؐ پر قرآن کیوں نازل کیا گیا بنی اسحاق میں سے کسی پر نازل ہوتا تو مناسب تھا اس لئے۔

''ان ینزل الله من فضله علی من یشاء من عباده'' کے معنی یہ ہیں کہ وہ حسداً کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل یعنی وحی جس بندے پر چاہتا ہے نازل کر دیتا ہے بندے سے مراد محمدؐ ہیں جو علم الٰہی میں اس منصب جلیل کے لئے برگزیدہ اور خلافت الٰہی کے لئے بڑے اہل ہیں۔

'' فباؤ بعضب علی عضب'' کے معنی یہ ہیں کہ وہ لوگ اللہ کے غضب کی طرف اس کے مستحق ہو کر رجوع ہو گئے اور یہ بات قرآن کے انکار کی وجہ سے تھی جس کو خدا نے اپنے نبی پر نازل فرمایا اللہ تعالیٰ نے بغضب علی غضب اس لئے فرمایا ہے کہ وہ حضرت عزیر کی نسبت ابن اللہ ہونے کا اعتقاد رکھتے تھے پھر وہ مسیحیت عیسیٰؑ اور نبوت محمدؐ کے منکر ہو گئے گویا وہ خدا کے غضب درغضب میں مبتلا ہو گئے۔

''وللکا فرین عذاب مهین'' میں مهین کے معنی مذل یعنے ذلیل کرنے والے عذاب کے ہیں جو عذاب نار ہے جس میں وہ ہمیشہ رہیں گے کیونکہ وہ رحمت سے ملعون اور بار بار اللہ کے غضب کی طرف رجوع ہونے والے ہیں ان کو عذاب

دائمی سے نجات نہیں ہے۔

﴿وَاِذَا قِيۡلَ لَهُمۡ اٰمِنُوۡا بِمَاۤ اَنۡزَلَ اللّٰهُ قَالُوۡا نُؤۡمِنُ بِمَاۤ اُنۡزِلَ عَلَيۡنَا وَ يَكۡفُرُوۡنَ بِمَا وَرَآءَهٗ وَهُوَ الۡحَـقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمۡ قُلۡ فَلِمَ تَقۡتُلُوۡنَ اَنۡۢبِيَآءَ اللّٰهِ مِنۡ قَبۡلُ اِنۡ كُنۡتُمۡ مُّؤۡمِنِيۡنَ ۝ وَلَقَدۡ جَآءَكُمۡ مُّوۡسٰى بِالۡبَيِّنٰتِ ثُمَّ اتَّخَذۡتُمُ الۡعِجۡلَ مِنۡۢ بَعۡدِهٖ وَاَنۡتُمۡ ظٰلِمُوۡنَ﴾

ترجمہ: اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ جو (کتاب اب) خدا نے نازل کی ہے اس کو مان لو تو وہ کہتے ہیں کہ جو کتاب ہم پر (پہلے) نازل کی گئی ہے اس کو مانتے ہیں اس کے ماسوا سے انکار کرتے ہیں حالانکہ (وہ کتاب یعنی قرآن جس کو نہیں مانتے) حق ہے (اور جو کتاب یعنی توریت) ان کے پاس ہے (قرآن) اس کی تصدیق بھی کرتا ہے ان سے کہدو کہ اگر تم ایماندار ہوتے تو اس سے پہلے اللہ کے پیغمبروں کو کیوں قتل کرتے۔ اور موسیٰ تمہارے پاس کھلی نشانیاں لیکر آئے تھے تم نے ان کی غیر حاضری میں بچھڑے کو کیوں معبود بنالیا (تمہارا حال یہ تھا) تم (اپنے حق میں) ظلم کر رہے تھے۔

آیت " واذا قیل لھم اٰمنو ا بما انزل الله " میں "ما" سے مراد قرآن ہے لیکن اس کے بعد "قالوا نؤ من بما انزل علینا " میں جو "ما" آیا ہے اس سے مراد توریت ہے۔ "ویکفرون بما ورآء ہ " کا مطلب یہ ہے کہ وہ توریت کے ماسوا انجیل اور قرآن سے انکار کرتے ہیں حالانکہ قرآن جس کو اللہ تعالیٰ نے محمد صلعم پر نازل فرمایا ہے حق ہے۔ مصدقا کا لفظ حال ہے جو مضمون جملہ "ماانزل اللہ" کی تاکید کرتا ہے۔" لما معھم " کے معنی یہ ہیں کہ قرآن اخبار وافکار انبیاء علیہم السلام کی تصدیق کرتا ہے جو ان کی کتاب توریت میں ذکر کئے گئے اگر چہ انھوں نے جو عہد توریت کے احکام پر عمل کرنے کا اللہ تعالیٰ کے ساتھ کیا تھا اس کو توڑ دیا۔ باوجود اس کے ان کا زعم یہ ہے کہ وہ دین موسیٰؑ پر قایم اور احکام توریت کے عامل ہیں حالانکہ یہ سب دروغ ہے۔" قل فلم تقتلون انبیاء الله من قبل ان کنتم مو منین "میں نبی ﷺ کو بنی اسرائیل سے یہ پوچھنے کا حکم ہوا ہے کہ توریت میں تو بعثت محمدؐ سے پہلے انبیا علیہم السلام کو قتل کرنے کا حکم نہیں دیا گیا ہے پھر تو یہ تمہارا قتل انبیاء کا عمل تمہارے اس قول کے مخالف ہے جو یہ کہتے ہو کہ ہم توریت کے موافق عمل کرتے ہیں۔ جان بوجھ کر انبیاء کو قتل کرنے میں جلدی کرنا کفر ہے تاریخ سے ثابت ہے کہ ان لوگوں نے ایک ہی دن بیت المقدس میں تین سو انبیاء علیہم السلام کو قتل کیا ہے۔

"ولقد جاء کم بالبینات "میں بیّنات کے ہم معنی روشن دلائل کے ہیں جن سے مراد عصائے موسیٰ۔ ید بیضا۔ قحط۔ ثمرات کی کمی خون کی بارش اور طوفان۔ ٹڈیوں۔ جووں اور مینڈکوں کا نکلنا دریا کا پھٹ جانا وغیرہ ہے جو دراصل خوارق ومعجزات تھے۔"

"ثم اتخذ تم العجل " کے معنی یہ ہیں کہ تم نے بچھڑے کو معبود بنالیا۔" من بعدہ " کے معنی یہ ہیں کہ موسیٰ علیہ السلام کے آنے کے بعد انکو یہ واقعہ معلوم ہوا یا موسیٰ کے طور پر چلے جانے کے بعد انھوں نے بچھڑے کو معبود بنالیا۔

" و انتم ظالمون " کا مطلب یہ ہے کہ تم موسیٰ علیہ السلام کے معجزات و بینات دیکھنے کے بعد اللہ تعالیٰ کے اوامر و نواہی کو فراموش کر گئے اور بچھڑے کی پرستش کرنے لگ گئے جو لائق پرستش نہیں تھا۔ اس لئے تم نے اپنے حق میں ظلم کیا۔

﴿ وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّوْرَ خُذُوْا مَآ اٰتَيْنٰكُمْ بِقُوَّةٍ وَّ اسْمَعُوْا قَالُوْا سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا وَاُشْرِبُوْا فِىْ قُلُوْبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَاْمُرُكُمْ بِهٖٓ اِيْمَانُكُمْ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ﴾ ترجمہ: اور جب ہم نے تم سے عہد واثق لیا اور طور کو تم پر اٹھا کر کھڑا کر دیا (حکم دیا کہ) ہم نے تم کو (کتاب) دی ہے اس کو قوت سے پکڑے رہو اور (حکم) سنو انہوں نے کہا کہ ہم نے سن لیا مگر تسلیم نہیں کرتے ان کے کفر کی وجہ سے بچھڑے کی معبودیت ان کے دلوں میں سرایت کر گئی تھی۔ اے محمد کہہ دو کہ اگر تم مومن ہو تو تمہارا ایمان تمکو بری بات بتاتا ہے۔

" واذا اخذنا میثاقکم " کے معنی یہ ہیں کہ ہم نے تم سے عہد لیا تھا کہ اللہ کا انکار نہ کرو۔ " ورفعنا فوقکم الطور " کا مطلب یہ ہے کہ طور ان پر سایہ کئے ہوئے تھا اور وہ نیچے تھے۔ " خذوا ما آتیناکم بقوۃ " کے معنی یہ ہیں کہ توریت کے اوامر و نواہی کو مضبوطی سے پکڑے رہو (یعنی اس کتاب کے ہر حکم کی تعمیل کرو۔ " واسمعوا " کا مطلب یہ ہے کہ جو کچھ توریت میں ذکر کیا گیا ہے اطاعت و قبولیت کے ساتھ سنو " قالوا سمعنا و عصینا " کا مطلب یہ ہے کہ انہوں نے کہا ہم تیرا قول سن لیتے ہیں لیکن تیرے حکم کی تعمیل نہیں کرتے یعنے ان یہودیوں کا قول بظاہر تھا کہ ہم تیرا حکم سن لیتے ہیں لیکن وہ باطن میں اپنی معصیت اور عدم تعمیل حکم پر مصر تھے اس طرح بظاہر حکم سن لینے کا اقرار ایسی توبہ تھی جو طاعت و قبولیت کیساتھ نہیں کہی جا سکتی تھی بلکہ وہ صرف اس خوف سے تھی کہ کہیں کوہ طور ان کے اوپر گر نہ جائے ان کو اپنی مرگ ناگہانی کا خوف تھا وہ پریشانی اور خوف کے وقت اسی قسم کی توبہ کے عادی تھے۔

" واشربوا فی قلو بھم العجل " کا مطلب یہ ہے کہ یہ یہودی جن کا ظاہر کچھ اور باطن کچھ اور تھا تو اس کی خاص وجہ یہ تھی کہ بچھڑے کی پرستش انکے دلوں میں سرایت کر چکی تھی۔ " واشربوا " کا لفظ مبالغہ کے لئے کہا گیا ہے۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ عجل یعنی بچھڑے نے ان کو اپنی پرستش پر شیفتہ کر لیا تھا اس کی پرستش کی خواہش ان کو ایسی جذب کر لی تھی جیسے زمین پانی کو جذب کر لیتی ہے یا کپڑے میں رنگ کا اثر ہو جاتا ہے۔ ان کے دلوں میں اس کی محبت اسی طرح جاگزین ہو گئی تھی جس طرح میخواروں کے دلوں میں شراب کی لذت اس کا اصل چونکہ ان کا کفر تھا اس لئے " بکفرھم " کی صراحت کی گئی جو ان کے دلوں میں چھپا ہوا تھا۔ مراد اس سے قوت بہیمیہ کے سلطان کی اطاعت اور وساوس باطل کی اتباع ہے کیونکہ وہ قوت ناطقہ کو عاجز کر دیتی ہے جو مبدء، شعور و ادراک ہے اس لئے وہ اس کی اطاعت کرتے ہیں یہی اطاعت ان کا کفر ہے۔

" قل بئسما یامر کم بہ ایمانکم " میں ایمان سے مراد توریت پر ایمان لانا ہے ان کے ایمان کی نسبت ان کے

زعم کی وجہ سے جو انہوں نے " نومن بما انزل علینا " کہا تھا اسی لئے اللہ تعالیٰ بطور زجر و توبیخ فرماتا ہے کہ جب تمہارا زعم صحیح تھا تو تم بچھڑے کی پرستش کیوں کرتے ہو یہی چیز خدا کے شرک کو ثابت کرتی ہے۔ توریت میں ایسا حکم نہیں پایا جاتا یعنی توریت تم کو بچھڑے کی پرستش کا حکم نہیں دیتی۔ اسی قول "نومن " میں تم کاذب ہو۔" ان کنتم مو منین "کا مطلب یہ ہے کہ جب تم بچھڑے کی پرستش کرتے ہو تو مومن نہیں ہو۔

﴿قُلۡ اِنۡ کَانَتۡ لَکُمُ الدَّارُ الۡاٰخِرَۃُ عِنۡدَاللّٰہِ خَالِصَۃً مِّنۡ دُوۡنِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الۡمَوۡتَ اِنۡ کُنۡتُمۡ صٰدِقِیۡنَ ٥ وَلَنۡ یَّتَمَنَّوۡہُ اَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتۡ اَیۡدِیۡہِمۡ وَاللّٰہُ عَلِیۡمٌۢ بِالظّٰلِمِیۡنَ﴾ ترجمہ: (کہہ دو اگر آخرت کا گھر خدا کے پاس تمہارے ہی لئے مخصوص ہے اور اگر تم سچے ہو تو موت کی آرزو کرو (چونکہ) ان کے ہاتھ (برے کاموں میں) پھنس چکے ہیں کبھی اس کی آرزو نہ کریں گے اور اللہ ان ظالموں سے خوب واقف ہے)

واضح ہو کہ یہود کا زعم یہ تھا کہ جنت کی نعمت انہی سے مخصوص ہے اور جنت میں ان کے سوا کوئی داخل نہ ہوگا اور وہ یہ کہتے تھے کہ ہم اولاد یعقوب۔ اسحاق اور ابراہیم علیہم السلام سے ہیں بنی اسرائیل ہمارے اسلاف ہیں اور ہم پر ہی کتاب توریت و زبور نازل ہوئی ہے اسی لئے ہم ہی اللہ تعالیٰ کے مکرم بندے اور صاحب فضیلت شرفاء ہیں افتخار بجز ہمارے کسی اور کو نہیں ہے یہاں تک کی نبی موعود جس کا ذکر توریت میں ہے ہماری قوم میں مبعوث ہوگا جیسا کہ موسیٰ علیہ السلام نے اپنے قول " ویکون من اخوتی " (یعنی وہ میرے بھائیوں سے ہوگا) میں اسی طرح اشارہ فرمایا ہے جب یہ نبی منتظر جس کا انتظار ہو رہا ہے موسیٰ کے بھائیوں سے ہوگا تو ضروری ہے کہ وہ ہماری قوم سے مبعوث ہوگا۔ بہر حال دنیا اور آخرت کی نعمتیں ہمیں سے مخصوص ہیں۔ ہم اللہ تعالیٰ کے احباب اور اس کے مخلص بندوں سے ہیں جو عام لوگوں سے ممتاز ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے (اس آیت میں) ان کے باطل اقوال اور ان کے جھوٹے افسانوں کی تردید فرمائی ہے اور ارشاد ہوا ہے کہ جب تمہارا زعم ایسا ہی ہے تو تمہارے لئے واجب ہے کہ تم موت کی تمنا کرو کیونکہ آخرت کی نعمتیں بہ نسبت دنیا کی نعمتوں کے افضل اور دوامی طور پر قائم رہنے والی ہیں اور اس باقی و دائمی نعمت کے حصول کا ذریعہ بجز اس کے نہیں ہے کہ دار فانی سے دار آخرت کی طرف منتقل ہوں۔ یہ لوگ موت کی تمنا کبھی بھی نہیں کریں گے کیونکہ جب ان کے ہاتھ پہلے سے بچھڑے کی پرستش اور پیغمبروں کو ناحق قتل کرنے ،بعض کو ان کے وطن سے نکالنے، لوگوں میں لڑائیاں اور فتنے برپا کرنے اور توریت کی تحریفات میں جکڑے ہوئے اور وہ ایسی زبردست قباحتوں اور مذمومات میں اقدام کر چکے ہیں تو تمنائے موت کی جرأت ان سے ممکن ہی نہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے اعمال کو جانتا ہے اس لئے وہ ان کو اس کی سزا بھی دے گا۔

واضح ہو کہ اس آیت سے مباہلہ ظاہر ہوتا ہے اگر وہ لوگ موت کی تمنا کرتے تو سب کے سب مر جاتے۔ نبی ﷺ نے

اسی کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ ’’اگر وہ موت کی تمنا کرتے تو سب مرجاتے جو یہودی جہاں بھی روئے زمین پر ہوتا اسی جگہ مرجاتا موت کی تمنا میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ جائز نہیں ہے کیونکہ نبی صلعم سے تمنائے موت کی نسبت ممانعت کی روایت آئی ہے۔آپ نے فرمایا ہے تم میں سے کسی کو موت کی تمنا ضرر کی وجہ سے نہ کرنا چاہئے بلکہ یہ کہنا چاہئے کہ اے اللہ اگر حیات میرے لئے اچھی چیز ہے تو مجھے زندہ رکھ اور اگر میرے لئے وفات بہتر ہے تو مجھ کو وفات دے۔بعض کا قول ہے کہ اگر انسان جزع نہ کرے تو تمنائے موت جائز ہے۔میرے نزدیک (قول مفسر علام) صحیح یہ ہے کہ بندوں کو راضی بقضاء رہنا چاہئے انہیں کسی چیز کی تمنا جائز نہیں ہے مبادا کہ وہ تمنا قضاء الٰہی کی مخالف اور ان کے حق میں معصیت ہو۔

﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ اَحْرَصَ النَّاسِ عَلٰى حَيٰوةٍ وَ مِنَ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا يَوَدُّ اَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ اَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهٖ مِنَ الْعَذَابِ اَنْ يُّعَمَّرَ وَاللّٰهُ بَصِيْرٌ بِمَا يَعْمَلُوْنَ﴾

ترجمہ:۔بلکہ ان کو تم اور لوگوں سے زیادہ زندگی کے حریص پاؤ گے بلکہ مشرکین سے بھی زیادہ۔ان میں سے ہر ایک یہی خواہش کرتا ہے کہ کاش وہ ایک ہزار برس زندہ رہے۔حال یہ ہے کہ اتنی لمبی عمر عذاب سے نہیں بچاسکتی خدا ان کے سب اعمال کو دیکھ رہا ہے۔

’’ولتجد نهم احرص الناس على حيوٰة و من الذين اشر كوا‘‘ میں حیات سے مراد طویل اور مخصوص حیات ہے یعنی یہود اور لوگوں بلکہ مشرکین کی بہ نسبت زیادہ لمبی عمر کے حریص ہیں۔اگر چہ مشرکین الناس کے مفہوم میں داخل تھے لیکن ان کا ذکر اس لئے جداگانہ طور پر لایا گیا ہے کہ وہ بعث بعد الموت کا اعتقاد نہیں رکھتے تھے صرف حیات دنیا ہی پر ان کو یقین تھا ایسی صورت میں زندگی دنیا پر ان کا حریص ہونا باعث غرابت نہ تھا برعکس ان کے یہود اگر چہ معاد اور بعث کے معتقد تھے لیکن اور لوگوں کی بہ نسبت ان کا طویل زندگی کے لئے حریص ہونا جائز نہ تھا جب وہ حریص ہی ہیں تو ضروری ہوا کہ ان کی اس حرص کی علت خدا کی کتاب اور دین سے اعراض ہو اس لئے وہ موت سے خوف زدہ ہو کر عمر طویل کے حریص ہیں۔

’’يود احد هم لو يعمر الف سنة و ماهو بمز حزحه من العذاب‘‘ کا مطلب یہ ہے کہ اگر ان میں سے ہر ایک کی ہزار سال کی عمر بھی ہو تو وہ خدا کے عذاب سے نجات نہیں پاسکتا۔

’’ان يعمر والله بصير بما يعملون‘‘ کے معنی یہ ہیں کہ اگر وہ ہزار سال کی عمر بھی دئے جائیں تو اللہ تعالیٰ کے عذاب سے بچ نہیں سکتے کیونکہ اللہ تعالیٰ ان کے اعمال کو جو قبائح اور شرور سے ہیں دیکھ رہا ہے اور آخرت میں ان کو اس کی سزا دے گا۔

ایک قرأت بجائے **يعملون تعملون** آئی ہے۔

بعض کہتے ہیں کہ بصیر سے مراد مدرک وخبیر بکنہ شی کے ہیں جیسا کہ بصیر بالفقہ کہا جاتا ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ فقہ کی حقیقت کا مدرک ہے۔یہ احتمال بھی بعید نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ بصیر بمعنی حقیقی ہو کیونکہ شریعت اللہ تعالیٰ کے لئے بصر کو ثابت کرتی

ہے یہ تو اہل سنت کا مذہب ہے۔لیکن ابوالحسن اشعری نے بصر اور سمع سے ادراک مبصرات ومسموعات بطور علم مراد لی ہے اس سے بعض صفات ذاتیہ حقیقیہ کا انکار لازم آتا ہے اس لئے ایسا ارادہ جائز نہیں۔ شیخ سے تعجب ہوتا ہے کہ انہوں نے بصر وسمع کو علم و ادراک کی طرف راجع کیا پھر صفت کلام بھی اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت کی ہے کیونکہ وہ دونوں صفات اگر اللہ تعالیٰ کی جسمیت کو لازم کرتی ہیں تو کلام بھی اس کو مستلزم ہوگا حق بات یہ ہے کہ یہ من قبیل متشابہات ہیں ان میں تاویل نہیں کی جاتی۔ ہمارے لئے واجب ہے کہ ان پر ایمان رکھیں اور کیفیات کی طرف متوجہ نہ ہوں۔

﴿ قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّالِّجِبْرِيْلَ فَاِنَّه' نَزَّلَه' عَلٰى قَلْبِكَ بِاِذْنِ اللّٰهِ مُصَدِّقًالِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَ هُدًى وَّ بُشْرٰى لِلْمُؤْمِنِيْنَ ہ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّلّٰهِ وَ مَلٰٓئِكَتِهٖ وَرُسُلِهٖ وَ جِبْرِيْلَ وَ مِيْكَالَ فَاِنَّ اللّٰهَ عَدُوٌّ لِّلْكٰفِرِيْنَ ﴾ ترجمہ:۔ کہہ دو کہ جو شخص جبرئیل کا دشمن ہو (اس کو غصے سے مرجانا چاہئے) انہوں نے (یہ کتاب) بہ حکم خدا تمہارے دل پر نازل کی ہے جو پہلی کتابوں کی تصدیق کرتی ہے اور مومنین کے لئے ہدایت اور بشارت ہے۔جو شخص اللہ کا اس کے فرشتوں کا اس کے رسولوں کا جبرئیل ومیکائیل کا دشمن ہو تو اللہ ایسے کافروں کا دشمن ہے۔

واضح رہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں یہود کی برائیاں اور ان کی شرارتیں بیان کی ہیں۔مفسرین کہتے ہیں کہ عبداللہ بن صوریا جو یہود کے علما سے تھا نبی ﷺ کے پاس آیا اور آپ کے روبرو بیٹھ کر کہا کہ ہم کو آپ اپنی نیند کی نسبت خبر دیجئے۔آپ نے فرمایا کہ میری آنکھیں سو جاتی ہیں لیکن میرا دل نہیں سوتا۔ پوچھا آپ کے پاس وحی کون لاتا ہے آپ نے فرمایا جبرئیل اس پر عبداللہ نے کہا یہ ہمارا دشمن ہے جو لڑائی اور نقصان نازل کرتا ہے۔میکائیل سرسبزی مرفہ الحالی لاتا ہے۔ جبرئیل نے موسیٰ کو یہ حکم سنایا کہ بخت نصر عنقریب بیت المقدس کو برباد کر دے گا۔ بخت نصر کا وصف بیان کیا ہم نے اس کو بلا کر دیکھا تو وہ اس وقت کمسن تھا ہم کو جبرئیل نے اس سے دور کر دیا اور کہا کہ اگر خدا تم کو اس کے قتل کا تسلط عطا کرے تو یہ وہ نہیں ہے جو بیت المقدس کو برباد کرے پھر جب وہ بڑا ہوا اس کو بڑی شوکت ملی اور بڑا غلبہ حاصل ہوا تو اس نے ہم سے جنگ کی اور ہم کو قتل کیا اور بیت المقدس کو برباد کر دیا اس لئے وہ ہمارا قدیم دشمن ہے۔ یہود کا یہ بھی زعم تھا کہ اللہ تعالیٰ نے جبرئیل کو حکم دیا تھا کہ نبوت ہم میں رکھی جائے اس نے ہمارے غیر میں نبوت قائم کی اس بنا پر اللہ تعالیٰ ان دو آیتوں کو نازل فرمایا۔ابن کثیر نے جبرئیل بفتح جیم وکسر را بغیر ہمزہ کے پڑھا ہے اور حمزہ وکسائی نے ہمزہ اور فتح را کے ساتھ پڑھا ہے باقی قراء نے جبرئیل بروزن قندیل قرأت کی ہے اس میں سات لغات آئے ہیں بعض کا ذکر تو ہو چکا ہے باقی یہ ہیں جبرایل بروزن جراعل، جبرائیل بروزن جبراعیل اور جبرین نون کے ساتھ۔ جبریل کے معنی عبداللہ کے ہیں " نزله علی قلبک " کے معنی نزل القرآن علیک باذن الله تعالیٰ ہیں یعنے اے محمد جبریل نے بحکم خدا تم پر قرآن نازل کیا ہے۔آیت میں علی قلبک اس لئے کہا گیا کہ قلب مقام حفظ وتمکن ہے۔ ھدیً و بشریٰ للمومنین کی صراحت اس لئے کی گئی ہے کہ یہود کے خیالات کی تردید ہو جائے۔ان کے زعم میں جبریل قتال واضرار کے بانی

تھے۔آیت میں جبرئیل و میکائیل کے ذکر کی تخصیص ان کے عنداللہ فضل وشرف کی وجہ سے ہے۔میکائیل حفص کی قرأت ہے عاصم نے میکال اور نافع نے میکائل بغیریا کے اور باقی قرا نے میکائیل پڑھا ہے۔میکئیل اور میکیئل بھی دولغات آئے ہیں۔

﴿وَ لَقَدْ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ آيَاتٍۢ بَيِّنَاتٍ وَ مَا يَكْفُرُبِهَآ اِلَّاالْفَاسِقُوْنَ﴾ ترجمہ: اور ہم نے تمہارے پاس واضح آیتیں نازل کیں اور ان سے انکار وہی کرتے ہیں جو فاسق یا بدکردار ہیں۔

"آیات بینات" سے مراد وہ آیات ہیں جو اپنی معانی پر واضح طور پر دلالت کرتی ہیں وہ اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ خدا کے پاس سے نازل ہوئی ہیں یا وہ کھلے معجزات ہیں جیسے شقِ القمر اور انگلیوں میں سے پانی نکلنا اور یہود میں سے یوسف بن کعب کا زندہ ہونا۔

"ومایکفربها الا الفا سقون" کے معنی یہ ہیں کہ ان آیات بینات ومعجزات روشن سے سرکش لوگ ہی انکار کرتے ہیں جو کافر ہیں۔

﴿اَوَكُلَّمَا عَاهَدُوْاعَهْدًا نَّبَذَهٗ فَرِيْقٌ مِّنْهُمْ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَايُؤْمِنُوْنَ o وَلَمَّاجَآءَ هُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ عِنْدِاللّٰهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيْقٌ مِّنَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللّٰهِ وَرَآءَ ظُهُوْرِهِمْ كَاَنَّهُمْ لَايَعْلَمُوْنَ﴾ ترجمہ: کیا جب وہ (خدائے تعالیٰ) سے عہد واثق کرلیں گے تو ان میں سے ایک جماعت اس کو پھینک دے گی وہ ایک جماعت کیا بلکہ ان کے اکثر بے ایمان ہیں اور جب ان کے پاس پیغمبر (محمدؐ) خدا کی طرف سے آئے جو انکی کتاب کی تصدیق کرتے ہیں تو جن کو کتاب دی گئی تھی ان میں سے ایک جماعت نے خدا کی کتاب کو اپنی پیٹھ کے پیچھے (اس طرح) پھینک دیا گویا وہ جانتے ہی نہیں۔

ابوالسمال نے اَوَکو اَوْ بسکون واو پڑھا ہے۔نبذہ کے معنی نقضہ ورفضہ کے ہیں نقض کے معنی ہیں عہد و پیاں کو توڑ دینا اور رفض کے معنی ہیں کسی چیز کو چھوڑ دینا۔

منهم کی ضمیر سے مراد یہود ہیں۔ لایومنون کے معنی یہ ہیں کہ ان کے اکثر لوگ توریت پر ایمان نہیں لاتے تھے۔ اس صورت میں ان سے معاہدات کا توڑنا اور مواثیق کو چھوڑ دینا بعید نہیں ہے۔جب انہوں نے دین کو خیر باد کردیا ہے تو گویا انہوں نے سارے احکام ہی کو چھوڑ دیا۔

ولما جاء هم رسول من عندالله میں رسول سے مراد محمد ﷺ ہیں

مصدق لما معهم کے معنی یہ ہیں کہ رسول اللہ صلعم نے توریت کی تصدیق فرمائی کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوئی تھی اور موسیٰ علیہ السلام کے کلیم اللہ اور نبی ہونے کو ثابت فرمایا۔

نبذ فریق من الذین اوتوالکتاب کتاب الله ورآء ظهورهم کانهم لایعلمون کے معنی یہ ہیں کہ یہود کے

ایک فریق نے جن کو توریت دی گئی تھی کتاب اللہ یعنی قرآن شریف یا توریت کو پس پشت پھینک دیا۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ کتاب اللہ سے مراد قرآن شریف ہے بعض کا قول ہے کہ اس سے توریت مراد ہے صحیح قول یہی ہے (قول مفسر علامؒ) کیونکہ یہود قرآن شریف کے کتاب اللہ ہونے کے معترف نہیں بلکہ وہ توریت ہی کو کتاب اللہ مانتے تھے۔ چونکہ انکی کتاب توریت بہت سارے احکام میں قرآن کے مطابق تھی اس لئے انہوں نے اس کو پس پشت ڈال دیا۔ وراء ظہور سے مراد احکام کا اخفا کرنا تھا کیونکہ توریت میں جو کچھ لکھا ہوا تھا وہ قرآن کے احکام کی تصدیق کرتا تھا۔

﴿ وَاتَّبَعُوْا مَاتَتْلُوا الشَّيَاطِيْنُ عَلٰى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَ مَاكَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلٰكِنَّ الشَّيَاطِيْنَ كَفَرُوْا يُعَلِّمُوْنَ النَّاسَ السِّحْرَ وَ مَآ اُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوْتَ وَ مَارُوْتَ وَمَا يُعَلِّمٰنِ مِنْ اَحَدٍ حَتّٰى يَقُوْلَآ اِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُوْنَ مِنْهُمَا مَايُفَرِّقُوْنَ بِهٖ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهٖ وَمَاهُمْ بِضَآرِّيْنَ بِهٖ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ وَ يَتَعَلَّمُوْنَ مَايَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَ لَقَدْ عَلِمُوْا لَمَنِ اشْتَرٰىهُ مَالَهٗ فِى الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَاشَرَوْابِهٖٓ اَنْفُسَهُمْ لَوْكَانُوْا يَعْلَمُوْنَ ○ وَلَوْاَنَّهُمْ اٰمَنُوْا وَ اتَّقَوْالَمَثُوْبَةٌ مِّنْ عِنْدِاللّٰهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ ﴾

ترجمہ:۔ اوران باتوں کی پیروی کرنے لگے جو سلیمان کی بادشاہت میں شیاطین تلاوت کرتے تھے سلیمان نے کفر کا ارتکاب نہیں کیا بلکہ شیاطین ارتکاب کفر کرتے اور لوگوں کو جادو سکھاتے تھے اور انہوں نے ان باتوں کی پیروی کی جو شہر بابل میں ہاروت و ماروت دو فرشتوں پر اتری تھیں اور وہ دونوں کسی کو کچھ نہیں سکھاتے تھے جب تک یہ نہ کہہ دیتے تھے کہ ہم تمہاری آزمائش کے لئے ہیں تم کفر میں مبتلا نہ ہوں غرض لوگ ان سے ایسے (جادو) سیکھتے تھے جس سے میاں بیوی میں جدائی ڈال دیں اور خدا کے حکم کے سوا وہ اس (جادو) سے کسی کا نقصان نہیں کر سکتے تھے اور وہ کچھ ایسا (جادو) سیکھتے تھے جو ان کو نقصان ہی پہنچائے کوئی فائدہ نہ دے وہ ضرور جانتے تھے کہ جو شخص اس سحر کا خریدار ہوا ہے اس کو آخرت میں کوئی حصہ نہیں ملے گا اور وہ چیز بری تھی جس کے لئے انہوں نے اپنی جانوں کو بیچ ڈالا۔ کاش وہ اس بات کو جانتے اور اگر وہ ایمان لاتے اور پرہیزگاری کرتے خدا کے پاس سے اچھا ثواب ملتا کاش وہ اس بات کو معلوم کر لیتے۔

اس آیت میں واتبعوا کے فاعل وہ سب یہود ہیں جو شیاطین کی تلاوت کی پیروی کرتے تھے۔

شیاطین کے بارے میں اختلاف کیا گیا ہے بعض کہتے ہیں کہ شیاطین سے مراد سرکش اجنہ ہیں بعض کا قول ہے کہ اس سے مراد جنس انسان ہیں بعض کہتے ہیں کہ ان دونوں کے مجموعہ کا نام شیطان ہے اگر اس سے سرکش اجنہ اور ان کے خبایث مراد لئے جائیں تو تحقیق سے بعید نہ ہوگا کیونکہ اہل ملل ونحل نے وجود جن کا انکار نہیں کیا ہے اور قرآن شریف نے ان کے وجود کی

شہادت دی ہے جیسا کہ اس پر سورۂ جن دلالت کرتا ہے۔ابونصر فارابی معلم ثانی نے اجنہ کے وجود کی تحقیق میں الگ رسالہ لکھدیا ہے اور عقل بھی ان کے وجود کا انکار نہیں کرتی۔اور مشاہدہ کی نفی ان کے انکار کی دلیل نہیں بن سکتی۔کیونکہ کسی شئی کی تحقیق اور اس کا وجود اس کے محسوس ہونے کو مستدعی نہیں ہوتا جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ہے اگر اس کو تسلیم نہ کیا جائے تو اس سے انکار محسوس لازم آئے گا کیونکہ علت احساس حس ہے اور وہ خود غیر محسوس ہے۔غیر محسوس اس کے معدوم ہونے کی تقدیر پر احساس کا عدم لازم آئے گا جو وہ اس کا معلول ہے کیونکہ عدم علت عدم معلول کو لازم ہے۔محسوس موجود ہوتا ہے اور معلول کا وجود بغیر علت کے لازم نہیں آتا۔حاصل یہ کہ معلول جو محسوس ہے موجود ہوگا تو اس کی علت جو حس ہے وہ بھی موجود ہوگی اس لئے کسی شئی کے مشاہدہ کی نفی اس کے وجود کے انکار کی دلیل نہ ہوگی۔عارف دانا کسی شئی کا اس وقت تک انکار نہیں کرتا جب تک اس کا امتناع برہان کے ذریعہ نہیں جان لیتا اور کسی شئی کو اسی وقت ثابت کرتا ہے جبکہ اس شئی کا ثبوت بذریعہ برہان معلوم کر لیتا ہے۔یہی وجہ ہے کہ شیخ الرئیس نے ان تمام منکرین کے طریقہ کی خرابی اور ان کی سیرت کا کھوٹا پن ظاہر کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ حمق یعنی نادانی ایسی چیز کے انکار میں جس کا امتناع بذریعہ برہان معلوم نہیں کیا گیا ہے اس اعتراف کے حمق سے کم درجہ نہیں ہے جس کا ثبوت بذریعہ برہان دریافت نہ کیا گیا ہو یہ اس بنا پر ہے کہ قضیہ محتملہ کا جزم یا یقین بغیر دلالت کے حمق ہے خواہ یہ جرم یا یقین اثبات سے متعلق ہو یا نفی سے۔بہرحال وجود اجنہ عند العقل ممکن ہے اس کے امتناع پر کوئی دلیل نہیں ہے۔بنابراں جو چیز اس نوعیت کے وجود سے متعلق کتب منزلہ سے ثابت ہو اس کا انکار جائز نہیں اور اس چیز کا اختیار کرنا جس کی طرف بعض فلسفی اور دین سے ہٹے ہوئے ملاحدہ گئے ہیں ایسا ہے جیسا کہ تیر کمان سے نکل جاتا اور نشانہ پر نہیں پہنچتا یعنی بے فائدہ ہے۔

"**علی ملک سلیمان**" میں ملک سے مراد سلیمان علیہ السلام کا عہد سلطنت ہے۔

"**ماکفر سلیمان**" کے معنی یہ ہیں کہ سلیمان بن داؤد علیہما السلام نے جادو پر اعتقاد رکھکر مرتکب کفر نہیں ہوئے۔وہ ساحر نہیں بلکہ نبی تھے آپ کی روش سیرت انبیاء پر تھی اللہ تعالیٰ کا یہ قول سلیمان علیہ السلام کے ساحت قلب کی نسبت سحر و جادو سے پاکیزگی پر دلالت کرتا ہے اور اس شخص کی تکذیب کرتا ہے جو آپ پر یہ افترا پردازی کرے کہ آپ سحر کے مرتکب یا معتقد علیہ تھے۔

"**ولاکن الشیاطین کفروا**" میں حضرت ابن عباس نے بالتخفیف لاکن پڑھا ہے اور شیاطین کو رفع یا ضمہ دیا ہے دوسرے قرا نے بہ تشدید نون و نصب یعنی لاکنّ پڑھا ہے حسن نے الشیاطون پڑھا ہے کیونکہ بعض عربوں کا محاورہ بستان فلاں حولہ بستانوں آیا ہے۔اگرچہ عام طور پر بستان کی جمع بستاتین بروزن شیاطین ہی آتی ہے۔

"**یعلمون الناس السحر**" میں سحر کے معنی بقول بعض حذاقت بالشئ کے ہیں اور حذاقت کے معنی دانائی وزیرکی کے ہیں بعض کہتے ہیں کہ سحر کے معنی کسی چیز کی حقیقت کو آشکار او بیان پھر سرعت عمل کے ساتھ اس کو ظاہر کرنے کے ہیں۔ایک قول کے موافق سحر سے مراد تمویہ یعنی مکر و فریب اور تخیل ہے۔امام شافعیؒ اسی طرف گئے ہیں۔یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ ایک علم ہے

جس میں موجباب احکام نجومیہ، اوضاع فلکیہ باوقات مخصوصہ وزمان معینہ سے بحث ہوتی ہے اور اس سے ایسے آثار غریبہ حادث ہوتے ہیں کہ لوگ تعجب کرنے لگتے اور عقلا کے عقول بیخود وحیران رہ جاتے ہیں جیسا کہ متاخرین کا زعم ہے۔ صحیح یہ ہے (قول مفسر علامؒ) کہ وہ ایسا علم غریب ہے جس میں حقایق حروف اور ان کے اسرار وخواص اور معینہ زمانوں مخصوص ساعتوں کی کیفیت عمل سے بحث کی جاتی ہے۔ اس علم کو بجز ان حکماء کے جو اللہ عزوجل کے الہام سے تائید یافتہ ہوں کوئی اور نہیں جانتا۔ ان حکماء کو ہر چیز کے سبب کا ادراک ہوتا ہے اور انبیاء علیہم السلام اس پر بہ نسبت حکما کے بہت زیادہ قدرت کے ساتھ قادر ہوتے ہیں کیونکہ ہیولائے عنصر یہ ان کا مطیع ومنقاد ہوتا ہے وہ اس میں جیسا چاہتے ہیں تصرف کر سکتے ہیں۔ انہی انبیاء میں سے بعض وہ ہیں جن کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک چیز سے مافوق دوسری چیز عطا کی گئی ہے اور بعض وہ ہیں جن کو بکثرت عطیہ دیا گیا ہے چنانچہ حضرت مسیح علیہ السلام سے مروی ہے کہ آپ جب کسی حجر وشجر اور کسی چیز کے پاس سے گزرتے تھے تو وہ آپ سے کلام کرتے تھے اور آپ کو معلومات دلاتے تھے کہ ان میں کیا صلاحیت ہے۔ یہ ادراک وعرفان اللہ کی طرف سے بذریعہ وحی حاصل ہوتا تھا۔ اللہ تعالیٰ اپنے برگزیدہ بندوں میں جن کو چاہتا ہے حکمت کا وارث بنا دیتا ہے ان سب پر اللہ کی رحمتیں نازل ہوں۔

اس علم کے تمام قوانین اور اصول معادن نبوت سے اخذ کئے گئے ہیں لیکن تمام علوم عقلیہ کی طرح ان کی تدوین نہیں ہوئی وجہ یہ تھی کہ اس علم سے حوادث غریبہ از قسم منافع ومضار حادث ہوتے ہیں اس لئے اس کے واقف کار اس کی تدوین وافشاء سے خوف زدہ رہے اور یہ علم عوام الناس سے مخفی رہا شاذ ونادر ہی کوئی باوجود کثرت تخیلات وتسویلات کے اس علم کی معرفت سے واقف ہوتا ہے جسکی وجہ یہ ہے کہ یہ علم جہلا کے ہاتھوں متداول کمزور لوگوں اور احمقوں میں جاری وساری رہا حماقت وبلادت یعنی بیکاری وکاہلی کا ذخیرہ بن کر رہ گیا اگرچہ وہ اسرار حذاقت وفطانت یعنی زیرکی ودانائی کا خزینہ تھا۔ بہرحال اس علم کے اسرار ضایع اور انوار مٹ گئے صرف افسانے اور کہانیاں باقی رہ گئیں اب اس کے سمندر کا ایک قطرہ اور اس کے انوار کا ایک لمعہ بھی باقی نہ رہا

متاخرین نے اس کے ساتھ علم نجوم کے اصول بھی شامل کر دئے جن کو انہوں نے صابیوں اور کلدانیوں سے اخذ کیا تھا ان کے اعمال کے ساعات معین کر دئے جس میں ان کو شرف ووبال اوج وحضیض ہوتا ہے اور ہر عمل کے لئے برج وکوکب کی تخصیص پیدا کی کیونکہ ان کا زعم یہ تھا کہ اعمال کو کواکب وبروج کیساتھ ارتباط اور تناسب ہوتا ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مقام میں ان زاعمین کی تحقیق کے موافق کواکب کے صفات اور ان کے احوال بروج کی کیفیات جو شرف کواکب اور انکے وبال سے متعلق ہوتی ہیں مختصراً بیان کر دیں۔

ان کا قول ہے کہ شمس عالم علوی میں بڑا دایرہ اور عند اللہ بلند قدر ومرتبت والا ہے نفس کلیہ سے اس قوت کو اخذ کرتا ہے جو اس سے مخصوص ہے اور وہ خود تمام اجرام واجسام کو قوت حیات دینے والا ہے اسی سے عالم کی صلاح وبقا اسی سے عالم کا قوام ونظام ہے۔ یہ قوت حیات اشرف الانواع کو کمال عطا کرتی ہے جیسے حیوانات میں انسان کو نباتات میں اس نبات کو جس کی بوخوش

گوار جس کے ثمر میں نفاست وحسن صورت ہو معدنیات میں سونے اور جواہرات میں یاقوت کو۔قوائے انسانیہ میں قوت عقلیہ کو شمس کی روحانیت بھی ہیں جو اسکے قواء ہیں لسان شریعت میں ان کو ملایکہ کے نام سے تعبیر کیا گیا ہے۔

دائرہ زحل کی روحانیت تمام عالم افلاک وامہات ومو الید میں جاری وساری ہیں۔اور اسی سے ہیولیٰ میں صورت کا قیام ہوتا ہے اور وہی اشیاء میں ثقل ورزانۃ یعنی مضبوطی وقوف وابطاء یعنی دیر تک قیام عطا کرتی ہیں اس کا محل وقوع جسد انسان میں طحال یعنی تلی ہے اور ہر وہ چیز جس میں سیاہی ہو۔حیوانات میں وہ چیز جس کا رنگ سیاہ اور صورت قبیح ہو اور نباتات میں بھی ایسی ہی چیزیں ہیں اور معدنیات میں رصاص اسود یعنی سیسہ سیاہ اور قیر یعنی رال اور ہر وہ چیز جس کا رنگ سیاہ اور اس کی بوکریہہ ہو اراضیات میں سیاہ پہاڑ اور تاریک وادیاں دشوار گزار راستے اور وہ وحشی جانور جن کے جسم پا بال کم ہوں اور انسانوں میں ایسی ہی صفت کے لوگوں کا تعلق اسی دائرہ زحل کی روحانیت سے ہے۔

دائرہ مشتری کی روحانیت جمیع عالم میں جاری ساری ہیں انہی سے اعتدال طبائع اور قوائے متنافرہ کی تالیف ہوتی ہے اور وہ متولدات کائنات کا سبب ہے۔انھی سے امزجہ کی صلاح اعتدال اخلاط اور ارواح کی انس پذیری متعلق ہے۔معدنیات میں ان کے اجساد جن میں سفیدی اور لینت ہو جواہرات میں لولو یعنی موتی۔مرجان۔بلور اور کانچ کے اجزا پیوستہ ہوتے ہیں او ریانی کی شیرینی اور برودت کا تعلق انہی سے ہے۔نباتات میں ان چیزوں کا تعلق بھی انہی سے ہے جو انتہائی اعتدال میں او رمنفعت رساں ہوں۔ان حیوانات کی صورت حسنہ کا تعلق بھی اسی سے ہے جو صدقات اور زکواۃ کے لئے قربانگاہوں میں ذبح کر کے ان کا گوشت جدا کیا جاتا ہے۔

دائرہ مریخ کی روحانیت عالم افلاک ارکان ومولدات میں جاری وساری ہیں اعمال وصنایع میں کھینچ تان راستی اور سرعت۔مراتب بلند میں ترقی۔مقاصد کی طلب اور قہر وغلبہ کے ذریعہ مطلوب تک رسائی کمال عزت وسلطنت کا حصول ان سب چیزوں کا تعلق انہی روحانیات سے ہے۔ان کے افعال معادن حدید اور ان چیزوں سے خاص ہیں جن سے ہتھیار اور آلات حرب بنائے جاتے ہیں۔اراضیات میں آتش فشاں پہاڑوں اور حیوانات اور نباتات میں حرارت کا پیدا ہونا جس سے میوے پکتے ہیں ان سب کا تعلق اسی دائرہ مریخ کی روحانیات سے ہے اور وہی رطوبات مائیہ اور مرطوب مادوں کے چوسنے اور جذب کرنے کی علت ہیں حیوانات میں قوت غضبی۔تیزی وچالاکی تعدی وشر کا ظہور انہی سے ہے۔جیسا کہ درندوں میں شیر طیور میں باز وغیرہ دلیر انسانوں میں ان کی جراءت وشجاعت۔نجدت وظلم وبغاوت کے کمال سے ظاہر ہوتا ہے۔

دائرہ زہرہ کی روحانیات جمیع عالم اور اس کے اجزاء میں جاری وساری ہیں انہی سے کائنات کی زینت۔موجودات کی آراستگی۔محبت کمال اشتیاق حسن وجمال کا تعلق ہے معادن میں جو چیزیں اس قابل ہیں کہ ان سے عورتوں کا زیور تاج انگوٹھیاں اور موتیوں کا مالا بنایا جائے اور نباتات میں ہر وہ چیز جس کا ذائقہ اور بو خوشگوار ہو اور حیوانات میں ان کی اچھی صورتیں اور اعضا کی

خوشنمائی۔اراضی میں مقامات عیش وعشرت اور مقامات خلوت کا تعلق دائرہ زہرہ کی روحانیات سے ہے۔

دائرہ عطارد کی روحانیات جمیع عالم میں جاری وساری ہیں معارف وعلوم، رویا الہام ووحی کا تعلق انہیں سے ہے۔ان کے افعال کا تعلق معدنیات زوابیق یعنی سیماب اور صعود کرنے والے ارواح سے جواہرات میں دورنگ والی چیزوں سے جیسے جزع یہ ایسی شئی ہے کہ بچوں کو تعویذ کی طرح پہناتے ہیں۔حیوانات میں شتر مرغ، گاؤ وحشی اور ہراس جانور سے جس کی چال سبک اور تیز ہو۔نباتات میں ادویہ سے اور انسان میں کاتبوں عمال اور وزراء سے کلام میں شعر وخط سے ہے۔

دائرہ قمر کی روحانیات جمیع عالم میں جاری وساری ہیں۔ان کا فعل معدنیات میں چاند جیسی سفید چیزوں کا بنانا ہے۔وہ ایسے پہاڑوں سے خصوصیت رکھتی ہیں جو برف جمنے کی وجہ سے سفید نظر آتے ہیں۔اوران کو برف باری کے مقامات سے تخصیص حاصل ہے۔اوران کو ان حیوانات سے تعلق ہے جو پانی میں پیدا ہوتے ہیں اور پانی ہی ان کی غذا ہے۔

منازل قمر میں سے ہر منزل پر خاص خاص روحانیات موجود ہیں۔اس لئے عامل سحر کو ان دوائر میں سے ایسی چیزوں کا جاننا ضروری ہے جو عناصر اجسام اور موالید سے خاص ہیں تاکہ جمیع مقاصد میں ان سے استعانت حاصل کی جائے۔ہمارے نزدیک ایسی استعانت کفر ہے۔

سحر کا فن جاننے والے اکثر اپنے اعمال منازل قمر میں کسی ایک منزل سے شروع کرتے ہیں جوان کے عمل سے متعلق ہے اس کی وجہ یہ ہے قمر زمین پر رہنے والوں کیلئے سب سے زیادہ قریبی کوکب ہے۔اس لئے وہ اسی کی طرف رجوع ہوتے اور اسی سے استمداد کرتے ہیں

واضح ہو کہ اہل نیرنجات منزل شرطین کو ان اعمال کے لئے مناسب سمجھتے ہیں جو عورتوں کے تعلق سے خاص ہیں مثلاً احتضاء اور ازدواج۔منزل بطین اس قابل ہے کہ اس میں اعمال عشق ومحبت قطع نظر عورتوں کے صرف مردوں سے متعلق کئے جائیں خواہ وہ اراذل سے ہوں یا اشراف وملوک سے۔منزل ثریا کی خاصیت بھی مثل بطین کے ہے جس کا ذکر کیا گیا لیکن فرق یہ ہے کہ یہ منزل اس کے لئے مختص ہے کہ اس میں قطع نظر مردوں کے صرف عورتوں سے متعلق نیرنجات کے اعمال کئے جاتے ہیں۔منازل ہنعہ۔ذراع۔عواد۔قلب۔سعد السعود، نعائم بطن حوت اور غفر میں سے ہر ایک مودت عامہ اور اس محبت کے لئے مخصوص ہے جو مردوں اور عورتوں کو شامل ہے۔لیکن دبران ایسی منزل ہے کہ اس میں عداوت وبغض خاص طور پر قطع تعلقات کے نیرنجات عمل میں لائے جاتے ہیں اور اسی طرح منازل صرفہ۔سماک۔اکلیل۔بلدہ۔سعد بلغ،۔سعد اجنبیہ۔مقدم دلو موخر دلو بغاوت۔ظلم۔قطع تعلقات اور تفریق سے مخصوص ہیں۔منزل ہقعہ میں نیرنجات عقد سموم قتال کے اعمال کئے جاتے ہیں اسی طرح منازل نثرہ۔سماک۔اکلیل۔شولہ۔بلدہ۔سعد بلغ سعد اجنبیہ۔مقدم دلو موخر دلو بھی جن کا ذکر کردیا گیا نیرنجات عقد سموم قتال سے مخصوص ہیں۔منزل سعد ذابح میں عقد شہوت عقد سموم قتال کے نیرنجات عمل میں لائے جاتے ہیں۔منازل زبانی۔

قلب۔نعایم۔سعد السعو داوبطن حوت کا بھی یہی اثر ہے۔

اہل طلسم و نیرنج کی ہدایت یہ ہے کہ عامل اپنے عمل کو لوگوں کی نظر اور ضیائے شمس سے مخفی رکھے کیونکہ لوگوں کی نظریں جاذب روحانیات ہوتی اور ارواح نیرنجات کو ان میں نفوذ کرنے سے روکتی ہیں اسی طرح شمس کی ضیاء نیرنجات کو باطل کر دیتی ہیں ان لوگوں کا یہ بھی زعم ہے کہ محبت۔عداوت۔عقد شہوت وحل شہوت کے نیرنجات رات کے وقت عمل میں لائے جائیں کہ تاکہ چمکدار آنکھوں اور ایذا رساں رنج وغم سے احتراس یعنی نگہبانی کا مقصد حاصل ہو ورنہ عمل باطل ہو جائے گا اور قول کی نسبت ہرمس کی طرف کی گئی ہے۔اور اس سے یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ وہ خود اپنی کتاب مخزون میں بیان کیا ہے۔میرے نزدیک سب سے بہتر ساعات عمل نیرنجات کے لئے رات کی ساعات ہیں اس کا وقت شفق کے غائب ہونے کے بعد سے طلوع شمس تک ہے کیونکہ کواکب کی روحانیات دن کا وقت آفتاب کی درخشانی اور روحانیات ارضیہ کے ہرجگہ منتشر ہونے کی وجہ سے مقید و پنہاں رہتی ہیں جب آفتاب غروب ہو جاتا ہے ان روحانیات کو انبساط حاصل ہوتا ہے۔اور یہ اپنی تدابیر میں منہمک ہو جاتی ہیں۔یہ مختصر حال ہے جس کو اہل طلسمات و نیرنجات علم سحر میں ذکر کرتے ہیں۔

واضح ہو کہ کلدانی اور کسدانی لوگ جو ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے پہلے تھے انہوں نے سحر کی کئی قسمیں کی ہیں اولاً وہ سحر ہے جس میں کواکب سے استعانت کی جاتی ہے کیونکہ وہ ان کی نسبت یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ فواعل مستقل اور مدبرات عالم ہیں ثانیاً وہ سحر ہے جس میں ارواح ارضیہ سے استعانت کی جاتی ہے خواہ وہ خیر ہوں یا شر اور ارواح اراضیہ سے مراد اجنہ کی ذریت ہیں اور یہ لوگ ان کی نسبت یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ وہ جواہر مجردہ اپنی ذات سے قائم ہیں جزئیات پر قادر اور اس کے عالم ہیں۔ان ارواح کے ساتھ اتصال پیدا کرنا بہ نسبت ارواح سماویہ کے آسان ہے۔ثالثاً نظر بندی اس سے مراد بصارت کو اس حیثیت سے غلطی میں مبتلا کرنا ہے کہ دیکھنے والا اس چیز کو دیکھے جس کو ساحر دکھاتا ہو اور وہ فی الحقیقت خیال محض اور وہم خالص ہوتا ہے۔مثلاً دیکھنے والا سانپوں کو دیکھے اصل میں وہ رسیاں ہوں۔رابعاً ہندسی نسبتوں کی بنیاد پر علم ہیئت اور نجوم کے معینہ اوقات میں ایسے آلات کو ترکیب دینا کہ ان سے عجیب وغریب صورتیں اور اشکال نمودار ہوں اور دیکھنے والا ان کو دیکھ کر متحیر اور اس کے دل میں دہشت پیدا ہو جائے۔خامساً ادویہ سے استعانت خواہ وہ معدنی ہوں یا نباتی یا حیوانی، سادساً کواکب یا ان کی ضیاؤں سے استعانت تاکہ ساحر کی نظر ایسی تیز ہو جائے کہ قلوب میں موثر و متصرف ہو اس قسم کے سحر کا نام تاثیر نظر ہے۔سابعاً کمال توجہ والتفات جس سے ساحر قلوب انسانی میں ایسا تصرف کرے کہ اسکے حکم اور ارادہ کے مطیع ومنقاد ہو جائیں یہ سحر سب سے زیادہ عظیم القدر اور نادر الوجود ہے جس کو بہت کم لوگ جانتے ہیں۔ان آخری دونوں قسموں کی طرف ہمارے زمانہ کے نصاریٰ نے توجہ کی ہے وہ ان سے عجیب وغریب چیزیں ظہور میں لاتے اور دور دراز کی صحیح خبریں بیان کرتے ہیں ان کا نام مسمریزم رکھا گیا ہے۔

ساحر کے کافر ہونے میں یا نہ ہونے میں اختلاف کیا گیا ہے بعض کہتے ہیں کہ وہ کافر مطلق ہے اور صحیح بھی یہ ہے کہ جو

شخص اس بات کا اعتقاد رکھے کہ ملائکہ یا کواکب یا نفوس مارجیہ یعنی اجنہ مطلقاً اور مستقلاً مدبرات وموثرات ہیں تو اس کے کافر ہونے میں کوئی شک نہیں لیکن جو شخص یہ اعتقاد رکھے کہ اشیا بنفسہ کچھ نہیں کرتے بلکہ اللہ تعالیٰ سب کچھ اپنے ارادہ اور اپنے فعل سے پیدا کرتا ہے۔تو اس شخص کے باایمان ہونے میں کوئی شک نہیں ابومنصور ماتریدی نے اسی طرف اشارہ کیا ہے کہ جولوگ سحر کو مطلقاً کفر کہتے ہیں وہ خطا پر ہیں۔ بلکہ اس کی حقیقت سے بحث کرنا ضروری ہے اگر اس سے ایسی بات لازم آتی ہے کہ شرط ایمان کی مخالفت ہو جاتی ہے تو وہ کفر ہے ورنہ کفر نہیں۔ پھر وہ سحر جو کفر ہے اور اس سے ذکور قتل کئے جاتے ہیں اور وہ سحر جو کفر نہیں لیکن اس سے نفس کی ہلاکت واقع ہوتی ہے تو اس میں ساحر کا حکم قطاع الطریق یعنی رہزنوں کا ہے جب ساحر توبہ کرے تو اس کی توبہ قبول ہوگی جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ توبہ قبول نہ ہوگی وہ غلطی پر ہیں کیوں کہ فرعون کے جادوگروں کی توبہ قبول کرلی گئی ہے۔معتزلہ جن دلائل نقلی وعقلی سے سحر کا انکار کرتے ہیں وہ سب ضعیف ہیں کیونکہ ہر وہ کام جو ساحر کرتا ہے مثلاً دوشخصوں میں محبت پیدا کرنا یا جدائی اور عداوت پیدا کرنا۔ یا امور عجیب وغریب کا ظہور جیسے پانی پر چلنا ہوا میں پرواز کرنا مستبعد ہیں لیکن ناممکن نہیں اس لئے ان کا انکار عبث ہے۔قرآن اور احادیث وجود سحر پر دال ہیں جیسا کہ قرآن میں آیا ہے۔ **یعلمون الناس السحر** (یعنی وہ لوگوں کو سحر کی تعلیم دیتے ہیں) دوسری جگہ یہ آیت آئی ہے " **وماھم بضارین بہ من احدالا باذن اللہ** "(یعنی وہ بجز حکم خدا کے کسی کو سحر سے نقصان نہیں پہنچا سکے) احادیث تو اس بارے میں بکثرت وارد ہیں۔مفسرین نے ذکر کیا ہے کہ معوذتین کی سورتیں اثر سحر کے دفع کرنے میں نازل ہوئی ہیں چنانچہ ہم اس کو ان سورتوں کی تفسیر کے تحت بیان کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

" **ما انزل علی الملکین** " میں ابن عباس اور حسن نے ملکین بکسر لام پڑھا ہے اسی طرح ضحاک سے مروی ہے۔ حسن کہتے ہیں کہ بابل میں دو آتش پرست تھے یہ استدلال اس بنا پر ہے کہ ملایک سحر کی تعلیم نہیں دے سکتے۔ابن عباسؓ کا قول ہے کہ وہ دونوں بابل میں ساحر تھے بعض کہتے ہیں کہ وہ جنوں کے دو قبیلے تھے۔قرأت مشہورہ بفتح لام ہے اس صورت میں معنی یہ ہوئے کہ وہ دونوں فرشتے تھے جو انسانوں کی صورتوں میں آسمان سے نازل ہوئے تھے۔کہا گیا ہے کہ پہلی قرأت بکسر لام عام ہے اور قراءت ثانی بفتح لام خاص ہے، خاص عام پر مقدم ہوتا ہے بعض کہتے ہیں کہ قراءت ثانی بفتح لام اگرچہ خاص ہے لیکن وہ آیت قرآنی سے معارض ہے کیونکہ ارشاد ہوتا ہے **لا یعصون اللہ ما امرھم و یفعلون مایومرون** (یعنی اللہ تعالیٰ جو کچھ ان (فرشتوں) کو حکم دیتا ہے۔نافرمانی نہیں کرتے وہ وہی کرتے ہیں جو کچھ ان کو حکم دیا جاتا ہے) یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ملائکہ کی شان عدم معصیت کی ہے اس سے قطعی طور پر یہی ثابت ہوگا کہ ان سے معصیت کا صادر ہونا جائز نہیں پس ہاروت وماروت فرشتے ہیں تو ان سے معصیت صادر نہ ہونا ضروری ہے اور یہ آیت یعنی **وماانزل علی الملکین** ان دونوں فرشتوں سے معصیت صادر ہونے پر دلالت کرتی ہے اگرچہ سحر معصیت ہے مگر وہ لوگوں کو سحر کی تعلیم دیتے تھے جیسا کہ ارشاد ہوا ہے " **وما یعلمان من احدحتی یقولا انما نحن فتنة فلاتکفر** " (یعنی وہ دونوں کسی کو سحر سکھاتے تھے تو کہہ دیا کرتے

تھے کہ ہم تمہاری آزمایش کر رہے ہیں تم کفر میں مبتلا نہ ہوں) اس سے ثابت ہے کہ ان ہر دو فرشتوں سے معصیت صادر ہوئی۔ اس کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ ساحروں کو شیاطین کی طرف سے امور غائبہ کا القا ہوتا ہے اور وہ لوگوں کو سکھاتے ہیں چونکہ یہ بات وحی کے مشابہ ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے ان دونوں فرشتوں کو نازل کیا تا کہ لوگوں کو سحر اور اس کی کیفیت سکھائیں تو لوگ معجزہ اور سحر میں امتیاز کریں اس میں کوئی معصیت نہیں ہے تفسیر لباب میں اسی طرح لکھا ہوا ہے۔اس تقریر پر جو اعتراض ہوسکتا ہے یہ ہے کہ امام رازی نے تفسیر کبیر میں بیان کیا ہے اگر ان دونوں فرشتوں پر سحر نازل ہوتا تو اس کا نازل کرنے والا اللہ تعالیٰ ہوتا جو جائز نہیں کیونکہ سحر کفر اور عبث ہے اس لئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کے نزول کی نسبت مناسب نہیں پھر اللہ تعالیٰ کا قول کہ **لاکن الشیاطین کفروا یعلمون الناس السحر** (یعنی شیاطین ارتکاب کفر کرتے اور لوگوں کو سحر سکھاتے تھے) اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ تعلیم سحر کفر ہے اگر ملائکہ کی نسبت سحر کا ثبوت مل جائے کہ وہ سحر کی تعلیم دیتے تھے تو ان پر کفر کا الزام آئے گا جو قطعاً باطل ہے جب انبیاء علیہم السلام تعلیم سحر کے لئے مبعوث نہیں ہوئے ہیں تو ملائکہ بھی بطریق اولیٰ تعلیم سحر کے لئے نازل نہیں ہوسکتے بہر حال کفر کی اضافت کافروں فاسقوں اور سرکش شیطانوں کی طرف ہی ہوگی اور ایسی شئی قبیح اللہ تعالیٰ کی طرف مضاف نہیں ہوسکتی جب یہ بات صحیح ہے تو ان دونوں فرشتوں کا سحر کی تعلیم دینے کے لئے نازل ہونا جائز نہیں تا کہ معجزہ اور کہانت میں فرق وامتیاز ہو جب سحر باطل اور کفر ہے تو تعلیم سحر کا باطل اور کفر ہونا بھی ضروری ہے۔میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ ملائکہ کی صفت بیان کرنے میں اللہ تعالیٰ کا قول "**لایعصون الله ما امرهم**" (التحریم ۔۶) (یعنی وہ اللہ تعالیٰ کے حکم کی نافرمانی نہیں کرتے) اور دوسری آیت "**یسبحون اللیل والنهار**" (الانبیاء ۔۲۰) (یعنی وہ رات دن اللہ کی تسبیح کرتے ہیں) پھر یہ آیت "**یخافون ربهم من فوقهم**" (النحل ۔۵۰) (یعنی وہ اپنے پروردگار سے جوان پر غالب ہے ڈرتے رہتے ہیں) استغراق کے لئے مفید نہیں ہے اس لئے سب فرشتوں کے معصوم ہونے کی قطعیت ثابت نہ ہوگی اور استدلال ان آیات کے ساتھ اس وقت مکمل اور تمام ہوسکتا ہے جب کہ ان کا عموم ذوات ملائکہ زمانوں ونوعیت معاصی کے لحاظ سے ثابت ہو جب تک یہ نہ ثابت ہو کہ جمیع ملائکہ جمیع ازمنہ میں تمام معاصی سے مبرا ہیں قطعیت حاصل نہ ہوگی اور ان کے معصوم ہونے میں ظن باقی رہے گا۔ ظن ایسے مسائل میں جہاں علم ویقین کا مطالبہ ہو مفید نہ ہوگا۔اس تقدیر پر بعض ملائکہ سے صدور معصیت جائز ہے جیسے تعلیم سحر اور تعلیم سحر قطعاً کفر ثابت نہ ہوگی ہاں جب اس سے شرک لازم آئے تو اس کے کفر میں کوئی شک نہیں۔اگر شرک لازم نہ آئے جیسے زوجین کی تفریق اور دشمنی کا وقوع وغیرہ ایسی تعلیم سحر کفر نہیں ہوگی پس وہ سحر جس کو ان دونوں فرشتوں نے سکھایا از اں قبیل ہوسکتی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے "**فیتعلمون منهما مایفرقون به بین المرء وزوجه و ماهم بضارین به من احدالا باذن الله**" (یعنی لوگ ان سے ایسا (جادو) سیکھتے تھے جس سے میاں بیوی میں جدائی ڈال دیں اور خدا کے حکم کے سوا وہ اس (جادو) سے کسی کا نقصان نہیں کر سکتے تھے) ممکن ہے کہ اس قسم کا جادو ان دونوں فرشتوں کے نزول کے زمانہ میں ممنوع نہ

ہو۔ جب یہی بات ہے قرأت خاص جومشہور ہے اس کا ترک کرنا مستحسن نہیں یعنی ملکین بفتح لام پڑھ سکتے ہیں اور جو لوگ ملکین بالکسر پڑھتے ہیں قابل اعتراض نہیں ہے۔

"ببابل ھاروت و ماروت" میں بابل کا لفظ آیا ہے جو عراق کا شہر ہے۔ ابن مسودی کا قول ہے کہ وہ کوفہ کی سرزمین میں واقع ہے یہ بھی ایک قول ہے کہ وہ کوہ دماوند ہے۔ عجمی لفظ ہونے اور علمیت کی وجہ سے یا تانیث اور علمیت کی وجہ سے غیر منصرف ہے۔ ہاروت وماروت دونوں علم اور ملکین کے عطف بیان ہیں عجمی ہونے اور علمیت کی وجہ سے غیر منصرف ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ الفاظ ہرت ومرت سے مشتق ہیں اس صورت میں وہ منصرف ہوجائیں گے۔ زہری نے رفع کے ساتھ پڑھا ہے یعنی ہاروت وماروت

"ما یعلمان من احد" میں طلحہ نے اعلم یعلم سے وما یعلمان من احد پڑھا ہے

"حتی یقولا" کے معنی یہ ہیں کہ وہ دونوں فرشتے لوگوں کو نصیحت کرتے تھے۔

"انما نحن فتنة" میں فتنة کے معنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے ابتلاء واختبار یعنی آزمائش کے ہیں۔

"فلاتکفر" کے معنی یہ ہیں کہ جادو کا سیکھنا اور اس پر عمل کرنا کفر کے طور پر نہو۔

"فیتعلمون منھما" میں ہما کی ضمیر ہاروت وماروت کی طرف راجع ہے یعنی لوگ ان دونوں سے سیکھتے تھے

"مایفرقون" کے معنی یہ ہیں کہ وہ سحر سے ایسی چیز سیکھتے تھے جو میاں اور بیوی کے درمیان سبب تفریق ہو۔

"بین المرٔوزوجه" میں مرٔ کا لفظ بضم وکسر میم وتشدید رابلا ہمزہ بھی آیا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ دو میں سے ایک اپنے ساتھی سے بغض رکھے اور دونوں میں ناموافقت اور خلاف پیدا ہوجائے۔

"وماھم" میں ضمیر ھم ساحرین اور شیاطین کی طرف راجع ہے۔

"بضارین به" میں اعمش نے وماھم بضاری بحذف نون داضافت پڑھا ہے یہ بمعنی بالسحر ہے۔

"من احدالا باذن الله" میں باذن الله کے معنی بعلمه ومشیة یا بقضائه وقدره کے ہیں یعنی وہ سب ساحر یا شیاطین بجز اللہ تعالیٰ کے علم ومشیت کے یا بجز قضاء وقدر کے سحر سے کسی کو نقصان نہیں پہنچاسکتے

"ویتعلمون مایضرھم ولا ینفعھم" کے معنی یہ ہیں کہ وہ سحر سے نقصان ہی پہنچاسکتے تھے جس میں آخرت کا کوئی نفع نہ ہو اس میں اس بات کی آگاہی اور تنبیہ تھی کہ سحر ایسی چیز نہیں جو نفع وضرر سے مرکب ہو بلکہ وہ خالص ضرر ہے جس سے آخرت میں کوئی نفع نہیں حاصل ہوسکتا۔

"ولقد علموا لمن اشتراه ماله فی الآخرة من خلاق" یہود نے جان لیا تھا کہ جو شخص اس سحر کا خریدار رہا ہے اس کو آخرت میں کوئی حصہ نہ ملے گا انہوں نے توریت سے ایسی چیز کو بدل دیا جس کی شیاطین تلاوت کرتے تھے یعنی سحر کو

اختیار کرلیا۔ جمہور علماء کہتے ہیں کہ جملہ لقد علموا مقسم علیہ ہے یہ سیبویہ کا مذہب مختار ہے۔ قراء کا قول جس کی ابوالبقا نے پیروی کی ہے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول لمن اشتراہ میں لام قسمیہ ہے من مبتدا اور اشتراہ اس کی خبر ہے۔ خلاق کے معنی نصیب یا حصہ کے ہیں۔

"ولبئس ماشروابہ انفسھم" میں لام قسمیہ مخصوص بالذم محذوف اور شروا بمعنی باعوا ہے تقدیر اس کی باللہ لبئس ماشروابہ ہے یعنی قسم بخدا سحر ایک بری چیز تھی جس کے لئے انہوں نے اپنی جانوں کو بیچ ڈالا۔

"لوکانوا نوایعلمون" سے ان لوگوں کو جاہل فرض کیا گیا ہے کیونکہ ان کا کام بموجب علم نہ تھا۔ علم سے مراد تفکر و تامر اور اس کی تقدیر کا نوا یتفکرون ویتامرون ہے یعنی اگر وہ اپنے کام پر غور و فکر سے قابو پاتے تو اچھا تھا جواب قسم محذوب ہے۔

"ولوانھم آمنوا واتقوا المثوبۃ من عنداللہ خیر لو کانویعلمون" کے معنی یہ ہیں کہ اگر یہود رسول اللہ یا قرآن شریف پر ایمان لاتے اللہ کی کتاب کو پھینک دینے اور شیاطین کی کتب پر عمل کرنے سے خوف کرتے تو انہیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اچھا ثواب ملتا۔ بعض کا قول ہے کہ لو بمعنی تمنی ہے اور معنی یہ ہیں۔ کاش وہ ایمان لاتے اور جان بوجھکر کام کرتے۔

﴿یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوا لَا تَقُوْلُوْا رَاعِنَا وَ قُوْلُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوْا وَلِلْکَافِرِیْنَ عَذَابٌ اَلِیْمٌ o﴾ ترجمہ: اے مومنو (گفتگو میں رسول اللہ سے) راعنا نہ کہو انظرنا کہو اور سن رکھو اور کافروں کیلئے المناک عذاب ہے۔

راعنا کا لفظ مراعات سے بنایا گیا ہے جو راقبنا کے معنی میں تانّ بنا ہیں یعنی ہمارے ساتھ آہستگی کو کام میں لائے۔

مفسرین کہتے ہیں کہ جب کبھی رسول اللہ ﷺ از قسم علم کوئی بات بیان فرماتے تھے تو صحابہ راعنا یا رسول اللہ کہتے تھے یعنی ہمارے حال کی رعایت یا نگہبانی فرمائیے ہم نے اس کو اچھی طرح نہیں سمجھا مکرر ارشاد ہوتا کہ ہم حفظ اور دل نشیں کرلیں۔ یہ کلمہ یہودی زبان میں بطور گالی کے استعمال ہوتا تھا جب وہ کسی انسان کو احمق کہنے کا ارادہ کرتے تھے تو راعنا کہتے تھے یہود نے اس کلمہ کو مسلمانوں کی زبان سے سنکر غنیمت سمجھا اب وہ رسول اللہ صلعم کو علانیہ گالی دینے لگے جس طرح پوشیدہ طور سے دیتے تھے جب کبھی رسول اللہ صلعم یہودیوں سے مخاطب ہوتے تو وہ راعنا یا محمد کہتے تھے اور آپس میں آپ کا مذاق اڑاتے تھے جب سعد بن معاذ نے جوان کی زبان جانتے تھے ان سے اس کلمہ کو سن پایا تو غصہ میں بھر گئے اور ان مضحکہ کرنے والوں سے کہدیا کہ اگر میں تم میں سے کسی کو رسول اللہ سے مخاطب ہو کر یہ کلمہ کہتے ہوئے پاؤں تو قتل کردوں گا انہوں نے کہا کہ تم لوگ بھی اسی کلمہ کے ساتھ نبی ﷺ سے مخاطب ہوا کرتے ہو۔ اسی واقعی پر سے یہ آیت نازل ہوئی اور مسلمانوں کو اس کلمہ کے استعمال سے منع کیا گیا۔

"قولوا انظرنا" کے معنی یہ ہیں کہ اے مسلمانو راعنا نہ کہو بلکہ اس کی جگہ انظرنا کہو یعنی ہم کو مہلت دیجئے تا کہ آپ جو کچھ ہم کو ارشاد فرمارہے ہیں اس کو حفظ کرلیں۔ مجاہد کہتے کہ اس کے معنی فھمنا ہیں یعنی ہم کو سمجھادو۔

"واسمعوا" کا مطلب یہ ہے کہ جو کچھ رسول اللہ صلعم تم کو احکام الہیہ اور مسائل قدسیہ موحیہ سناتے ہیں سمع قبول سے

سنو اور دلوں میں یاد رکھو تا کہ تم کو مکرر سنانے اور رعایت طلب کرنے کی ضرورت نہ ہو۔

"وللکافرین عذاب الیم" کا مطلب یہ ہے کہ یہود اور ان لوگوں کے لئے جو ان کی صفت پر کافر ہیں ان کی بے پروائی اور منع کی ہوئی چیز کے ارتکاب میں جرأت کرنے کی وجہ سے المناک عذاب مقرر ہے۔

﴿ مَایَوَدُّ الَّذِیۡنَ کَفَرُوۡا مِنۡ اَہۡلِ الۡکِتَابِ وَلَا الۡمُشۡرِکِیۡنَ اَنۡ یُّنَزَّلَ عَلَیۡکُمۡ مِّنۡ خَیۡرٍ مِّنۡ رَّبِّکُمۡ وَاللّٰہُ یَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِہٖ مَنۡ یَّشَآءُ وَاللّٰہُ ذُوالۡفَضۡلِ الۡعَظِیۡمِ ﴾ ترجمہ (جو لوگ اہل کتاب سے کافر ہیں اور (جو) مشرک (ہیں) اس کتاب کو پسند نہیں کرتے کہ تمہارے پروردگار کی طرف سے تم پر خیر (و برکت) اترے اور اللہ جس کو چاہتا ہے اپنی رحمت سے خاص کرتا ہے اور اللہ بڑے فضل والا ہے)

یودّ ودّ سے ماخوذ ہے جس کے معنی کسی شئی کی محبت یا اس کی تمنا کے ہیں اسی وجہ سے یہ لفظ ان دونوں معنی میں مستعمل ہوتا ہے اور اس کی نفی کراہت پر دلالت کرتی ہے۔" من اھل الکتاب "میں من تبیین کے لئے ہے جیسا کہ اللہ کے قول " لم یکن الذین کفرو امن اھل الکتاب والمشرکین منفکین "(البینۃ۔ ۱) میں آیا ہے (یعنی جو لوگ اہل کتاب سے کافر ہیں اور مشرک (کفر سے) باز آنے والے نہ تھے) "ان ینزل علیکم من خیر من ربکم" کا تعلق مایود سے ہے یعنی کفار اور مشرک اس بات کو پسند نہیں کرتے تھے کہ تمہارے پروردگار کی طرف سے تم پر کوئی خیر و برکت نازل ہو۔ یہ اس وجہ کہا گیا ہے کہ جب مسلمان اپنے یہود حلیفوں کو محمد صلعم پر ایمان لانے کے لئے توجہ دلاتے تھے تو یہود کہا کرتے تھے کہ تم جس چیز کی طرف ہم کو بُلا رہے ہو وہ فی الواقع خیر نہیں ہے اگر وہ خیر و برکت کی قسم سے ہوتی تو ہم خود اس کو پسند کرتے۔ ہم اس وقت جس کے مذہب میں ہیں وہ شخص اس شخص سے بہتر ہے جس کی طرف تم ہم کو بُلا رہے ہو۔

"واللہ یختص برحمتہ من یشاء" کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں جس کو چاہتا ہے اپنی رحمت یعنی نبوت یا اس نبی کی اطاعت سے خاص کر دیتا ہے جو وحی کے ذریعہ امر بالمعروف کرتا ہے۔

"واللہ ذو الفضل العظیم" کا ترجمہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ بڑا فضل والا ہے۔

علماء کہتے ہیں کہ فضل کے معنی اس احسان کے ہیں جو بلا سبب و خواہش کے ہو اور اللہ کے تمام افعال اسی حیثیت سے صادر ہوتے ہیں اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے افعال معلل بالاغراض نہیں ہیں۔ عطائے نبوت اور توفیق ہدایت بھی اللہ تعالیٰ کے فضل وجود سے ہے۔ حکمائے الٰہیات اس کو عنایت ازلی کے نام سے موسوم کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کے تمام افعال حکمت بالغہ اور ان مصالح پر جاری ہوتے ہیں جو تمام بندگان خدا کو شامل ہیں۔ معتزلہ اس اصول سے انکار کرتے ہوئے ضلالت میں پڑ گئے۔ بہر حال ہدایت اللہ تعالیٰ کا فضل ہے وہ اپنے بندوں میں جس کو چاہتا ہے دیتا ہے۔

﴿ مَانَنۡسَخۡ مِنۡ اٰیَۃٍ اَوۡ نُنۡسِہَانَاۡتِ بِخَیۡرٍ مِّنۡہَآ اَوۡمِثۡلِہَا اَلَمۡ تَعۡلَمۡ اَنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ

شَیۡءٍ قَدِیۡرٌ٥ اَلَمۡ تَعۡلَمۡ اَنَّ اللّٰهَ لَهٗ مُلۡكُ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ وَمَالَكُمۡ مِّنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ مِنۡ وَّلِيٍّ وَّلَا نَصِيۡرٍ ﴾

ترجمہ: ہم جس آیت کو منسوخ کردیتے یا اسے فراموش کرادیتے ہیں اس سے بہتر یا اس کے مثل دوسری آیت بھیج دیتے ہیں۔ کیا تم نہیں جانتے کہ اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔ کیا تم نہیں جانتے کہ آسمانوں اور زمین کی بادشاہت اللہ ہی کے لئے ہے اور اللہ کے سوا تمہارا کوئی دوست اور مددگار نہیں ہے۔

ایک قرأت میں **ننسخ** کو بضم نون وکسر سین پڑھا گیا ہے۔ باقی قُراء نون وسین کو فتح دیتے ہیں۔ ابن کثیر اور ابوعمرو نے **ننسھا** کو **ننساھا** بفتح نون وہمزہ نساء سے ماخوذ کرکے پڑھا ہے جس کے معنی تاخیر کے ہیں۔ یعنی ہم اس کے نزول میں تاخیر کرتے ہیں اس کو ابوسعود نے اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے۔ ایک قرأت میں **ماننسخ من آیة او ننسکھا** آیا ہے تو دوسری قرأت میں **ما ننسک من آیة** اور **ننسخھا** بھی آیا ہے۔

" **نات بخیر منھا او مثلھا** " کی آیت کفار کے طعن کی تردید میں آئی ہے۔ وہ کہتے تھے کہ محمد اپنے اصحاب کو ایک حکم دیتے ہیں تو پھر اس کو منع کرکے برخلاف اس کے دوسرا حکم دیتے ہیں وہ اس بات کو اپنے گمان میں تردد فی الفکر سمجھتے اور یہ خیال کرتے تھے کہ ایسا شخص نبی نہیں ہوسکتا اس لئے اللہ تعالیٰ اپنے قول **ما ننسخ الی آخرہ** سے ان کے اس خیال کی تردید فرماتا ہے۔

نسخ کے لغوی معنی ابطال اور ازالہ کے ہیں۔ محاورہ کے طور پر کہا جاتا ہے **نسخت الشمس الظل و نسخت الریح آثار القدم** یعنی شمس نے سایہ کو اور ہوا نے قدم کے نشانوں کو باطل کردیا۔ نسخ کا لفظ نقل کے معنی میں بھی آتا ہے مثلاً **نسخت الکتاب** یعنی میں نے کتاب کے مضمون کو آخر تک نقل کیا۔ **نسخت النحل** کے معنی یہ ہیں کہ میں نے عطیہ یا مال ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کردیا۔ اسی سے ترکات میں مناسخہ کا لفظ مستعمل ہوتا ہے کیونکہ اس میں مورث اعلیٰ سے وارثوں کی طرف مال منتقل ہوتا ہے۔ تناسخ ارواح اسی وجہ سے کہتے ہیں کہ روحیں ایک بدن سے دوسرے بدن میں منتقل ہوتی ہیں۔

اس لفظ کے حقیقی ومجازی معنی میں بھی اختلاف کیا گیا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ ابطال وازالہ اور نقل دونوں معنی حقیقی ہیں اور وہ ان دونوں معنی میں مشترک ہے بعض کا قول ہے کہ ابطال اور ازالہ اس کے حقیقی معنی ہیں۔ امام رازی کا مذہب مختار یہی ہے اسی مذہب کی طرف حازمی صاحب اعتبار بھی مائل ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ لفظ نسخ نقل کے معنی میں باسم لازم مجازاً آتا ہے کیونکہ نقل میں کسی چیز کا ازالہ اپنی پہلی جگہ سے بطور لازمی ہوتا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ نقل اور ازالہ دونوں مجازی معنی ہیں۔

اصطلاح میں ایک حکم شرعی کا دوسری دلیل شرعی سے ابطال مراد لیا جاتا ہے۔ چنانچہ ابن حاجب کہتے ہیں کہ اس سے حکم شرعی کا ارتفاع مراد ہے بعض ازالہ حکم شرعی مراد لیتے ہیں اگرچہ ابطال، ازالہ اور رفع کا مفہوم ایک ہے لیکن رفع میں جواب ملحوظ

ہے وہ ابطال وازالہ میں نہیں ہے۔حازمی صاحب اعتبار کہتے ہیں کہ قرآن میں عام طور پر نسخ سے مراد ابطال حکم مع اثبات خط ہے اسی طرح احادیث میں بھی امام رازی اپنی تفسیر میں اسی طرف گئے ہیں۔مفسرین کہتے ہیں کہ حکم سے مراد وہ چیز ہے جو مکلّف پر ثابت ہو بعد اس کے کہ وہ پہلے ثابت نہ تھی۔یہ بات قطعی ہے کہ جو وجوب مشروط بعقل تھا وہ عقل سے قبل نہ تھا پھر وہ بعد العقل پایا گیا اس لئے حادث ہوا۔یہ بھی قطعی ہے کہ جب کسی شئی کی تحریم اس کے وجوب کے بعد پائی جائے گی تو وجوب کی نفی ثابت ہوگی یہی وہ چیز ہے جس کو رفع، ابطال وازالہ کہا جاتا ہے۔میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ احکام وشرائع کل کے کل قدیم اور ازلی ہیں جس میں تجدد اور حدوث کا شائبہ نہیں ہوسکتا۔کیونکہ وہ حقیقتاً کلام اللہ ہے اور جو چیز قدیم ثابت ہوگی اس کا حادث ہونا ممتنع ہوگا اس لئے اس کا ارتفاع اور ابطال متصور نہ ہوگا۔ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ یہ احکام قدیم مکلفین سے متعلق ہوسکتے ہیں اور یہ تعلق حادث ہوسکتا ہے اور اس تعلق کو ذوات احکام وحقائق میں کوئی دخل نہ ہوگا کیونکہ معانی قدیمہ تو علم باری تعالیٰ میں موجود ہیں اس لئے ان کے اس تعلق کے حدوث سے معانی قدیمہ کا حدوث لازم نہیں آئے گا۔ورنہ یہ لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات مبدا ومنشاء حوادث ہے جو قطعا باطل ہے۔علامہ ابن حاجب اور علامہ عضدی جو اس طرف مائل ہیں وہ باطل ہے۔پھر میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ کسی شئی کا ابطال اور ازالہ اس کے فساد اور انتفاء حکمت پر دلالت کرتا ہے اور ہم یہ کہنے سے خدا کی پناہ مانگتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا کلام فاسد یا خالی از حکمت ہے کیونکہ اللہ سبحانہ نے جس کا کلام حق ہے اپنی بزرگ کتاب میں فرمایا ہے **ولا یاتونک بمثل الا جئناک بالحق** (الفرقان ۳۳) (یعنی یہ لوگ جو کچھ تمہارے پاس (اعتراض) لاتے ہیں ہم تمہارے پاس (اس کا جواب) جو صحیح ہے بھیج دیتے ہیں) اس لحاظ سے کلام اللہ کو فاسد یا خالی از حکمت کہنا جائز نہیں بلکہ باطل ہے۔اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کریم کی شان میں ’’**ماینطق عن الھوی ان ھوا لا وحی یوحی**‘‘ فرمایا ہے یعنی رسول اللہ ﷺ جو کچھ وحی ہوتی ہے وہی فرماتے ہیں اور وہ بات خواہش نفسانی اور فساد سے خالی ہوتی ہے۔اس میں شک نہیں کہ منسوخ کلام اللہ ہے جیسا کہ **ماننسخ من آیۃ** (یعنی جس آیت کو ہم منسوخ کردیتے ہیں) سے ثابت ہے اگر وہی منسوخ باطل وفاسد ہو تو کلام اللہ کا باطل وفاسد ہونا لازم آئے گا جو قطعاً باطل ہے اس لئے نسخ کی تفسیر ابطال اور ازالہ سے قطعا باطل ہے۔پھر حکم سابق کا ابطال یا تو کسی حکمت کی وجہ سے ہوگا جو اللہ تعالیٰ پر ظاہر ہوئی اور وہ اس سے پہلے ظاہر نہ تھی یا بغیر کسی حکمت کے ہوگا یہ دونوں باطل ہیں پہلی صورت اس وجہ سے باطل ہے کہ اس سے ابتدائیت لازم آئے گی جو اللہ تعالیٰ پر محال ہے (کیونکہ یہ بات اس کے علم ازلی کی مخالف ہوگی) دوسری صورت اس وجہ سے باطل ہے کہ جو چیز بلا کسی حکمت کے ہوگی تو وہ عبث ہوگی۔یہ بھی اللہ تعالیٰ پر محال ہے۔
شیخ ابن حاجب کہتے ہیں کہ ہم اللہ تعالیٰ کے افعال میں مصلحت کا اعتبار نہیں کرتے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہوتا ہے **یفعل مایشاء و یحکم مایرید** (یعنی وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے اور اس کا جو ارادہ ہو حکم کرتا ہے)۔میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ اللہ تعالیٰ حکیم وعلیم ہے اس کا کوئی ایسا فعل نہیں جس میں حکمت نہ ہو اور وہ کسی ایسی چیز کا ارادہ نہیں کرتا جس میں مصلحت نہ ہو لیکن

ہم اس کی حکمت کی باریکیوں اور اس کی مصلحت کی حقیقتوں کو نہیں جانتے اس لئے اس کے افعال اور ارادوں کی نسبت خالی از حکمت ہونے کا اعتقاد رکھنا جائز نہیں۔ مسئلہ نسخ میں یہ کہنا صحیح ہوگا کہ حکم اول جس پر منسوخ ہونے کا اطلاق کیا جاتا ہے وہ کسی غرض وغایت سے مقید اور وقت سے موقت ہوگا جب وہ وقت گزر جائے گا تو مکلفین سے دوسرا حکم اسی کے مثل یا اس سے بہتر متعلق ہوگا۔ آیت ''نات بخیر منھا او مثلھا '' کا یہی مطلب ہے (یعنی ہم اس سے بہتر یا اس کے جیسا دوسرا حکم بھیج دیتے ہیں) اس کی مثال ایسی ہے کہ دوا کا پینا ایک مریض کے لئے وقت معین تک مفید ہے پھر اس وقت کے بعد مریض کو دوسری دوا کی ضرورت ہوتی ہے جو پہلی دوا سے زیادہ مفید ہو اس کی ضرورت اوقات کے ختم اور نئے حالات پیدا ہو جانے سے ہوا کرتی ہے اس لئے یہ بعید نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی حکمت حد معین تک ایک حکم کی پھر اس کے بعد دوسرے حکم کی مقتضی ہو اس کو ابطال نہیں کہتے۔ نسخ نقل وتبدیل کے معنی کے اعتبار سے قرآن میں موجود ہے وہ بمعنی ابطال وازالہ نہیں ہے۔ آیات منسوخہ ایک وقت معین پر منتہی ہوتے ہیں جب وہ وقت زائل ہو جاتا ہے تو دوسرا حکم پہلے حکم سے بہتر یا اسی کے مثل نازل ہو جاتا ہے۔ امامنا مہدی علیہ السلام نے جو ارشاد فرمایا ہے کہ قرآن میں نسخ نہیں ہے اس سے آپ کا مطلب یہی ہے کہ ابطال حکم نہیں ہے بالفاظ دیگر اس کو نقل و تبدیل کہا جائے گا۔ جو حق بحت اور نور محض ہے۔

''الم تعلم ان اللہ علی کل شی قدیر'' کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ نقل وتبدیل پر قادر ہے۔ لفظ استفہام تقریر کے لئے لایا گیا ہے گویا الم تعلم بمعنی انک تعلم ہے یعنی کیا تم نہیں جانتے ضرور جانتے ہو۔

''الم تعلم ان اللہ لہ ملک السموات والارض و ما لکم من دون اللہ من ولی ولا نصیر'' میں بھی استفہام تقریر ہی کے لئے ہے جس کے معنی انک تعلم ہیں یعنی تم ضرور جانتے ہو۔ مالکم کا خطاب کفار سے ہے۔ اے گروہ کفار عذاب نازل ہونے اور عقاب اترنے کے وقت اللہ کے سوا نہ تمہارا کوئی دوست اور ولی جس پر کاروبار کا انحصار ہو اور نہ کوئی مددگار ہوگا جو تم کو عذاب کے اترنے سے بچائے۔

﴿ اَمْ تُرِيْدُوْنَ اَنْ تَسْئَلُوْا رَسُوْلَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوْسٰى مِنْ قَبْلُ وَ مَنْ يَّتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْاِيْمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ السَّبِيْلِ٥ وَدَّ كَثِيْرٌ مِّنْ اَهْلِ الْكِتَابِ لَوْيَرُدُّوْنَكُمْ مِّنْۢ بَعْدِ اِيْمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِاَنْفُسِهِمْ مِّنْۢ بَعْدِ مَاتَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوْا وَاصْفَحُوْا حَتّٰى يَاْتِىَ اللّٰهُ بِاَمْرِهٖ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيْرٌ ٥ ﴾ ترجمہ: (کیا تم یہ چاہتے ہو کہ اپنے پیغمبر سے اسی طرح سوال کرو جیسا کہ اس سے پہلے موسیٰ پوچھے گئے تھے اور جو شخص ایمان کے بدلے کفر لے وہ سیدھے راستہ سے بھٹک گیا بہت سارے اہل کتاب اپنے دلی حسد سے یہ چاہتے ہیں کہ تم کو ایمان لانے کے بعد کفر کی طرف لوٹا دیں حالانکہ ان پر حق ظاہر ہو گیا ہے (اب) تم ان کو صاف کردو اور درگذر کرو یہاں تک خدا ان پر حکم بھیجدے بے شک اللہ ہر چیز پر قادر ہے)

"ام تریدون ان تسئلوا رسولکم کماسئل موسیٰ من قبل" میں رسول سے مراد محمد ﷺ ہیں۔ ام تریدون بمعنی اتریدون ہے جس کے معنی کیا تم ارادہ کرتے ہو۔ کیونکہ لفظ ام جب بمعنی عطف ہوتا ہے تو صدر الکلام یعنی شروع کلام میں واقع نہیں ہوتا بلکہ وہ اس استفہام پر لوٹایا جاتا ہے جو اس سے قبل مذکور ہو مخاطبین کی نسبت اختلاف کیا گیا ہے بعض کہتے ہیں کہ ان سے مراد مومنین ہیں یہ ضعیف ہے کیونکہ آخر آیت جو " من یتبدل الکفر بالایمان" ہے اس قول کی تردید کردیتی ہے۔ بعض کا قول ہے کہ اس سے خاص مشرکین اہل مکہ مراد ہیں۔ یہ قول ابن عباسؓ اور مجاہد کا ہے اور وہ یہ کہتے ہیں کہ عبداللہ بن امیہ مخزومی نبی صلعم کے پاس آیا اور کہا کہ میں آپ پر اس وقت تک ایمان نہیں لاؤں گا جب تک آپ زمین میں ہمارے لئے نہرین جاری نہ کردیں باغات نہ لگادیں اور کوئی سونے کا گھر نہ بنادیں یا سیڑھی لگا کر آسمان پر نہ چڑھ جائیں یہاں تک ہم پر اللہ کی طرف سے ایک کتاب نازل ہوجائے جو ہمارے ایمان کے بارے میں ناطق ہو یعنی وہ بیان کرے کہ اے عبداللہ تو محمد پر ایمان لا اگر اس طرح ممکن نہ ہو تو خدا کی طرف سے ایسی کتاب لاؤ جو ایک ہی دفعہ نازل ہوئی ہو جس میں حلال وحرام اور فرائض واحکام اسی کتاب کی طرح بیان کئے گئے ہوں جو موسیٰ علیہ السلام پر نازل کی گئی ہے اس صورت میں ہم تم پر ایمان لائیں گے ورنہ نہیں۔

بعض کا قول ہے کہ یہ آیت یہود کی شان نازل ہوئی ہے مفسرین کے پاس یہی صحیح ہے۔

"کماسئل موسیٰ من قبل" میں سوالات سے مراد وہی واہیات سوالات اصنام پرستی اور رویت باری کے ہیں جو انہوں نے کہا تھا کہ اے موسیٰ ہم تجھ پر اس وقت تک ایمان نہ لائیں گے جب تک خدا کو بالجہر نہ دیکھ لیں۔ ممکن ہے کہ یہود یا کفار قریش رسول اللہ صلعم سے اسی طرح سوالات کئے ہوں گے جس طرح موسیٰ علیہ السلام سے کئے گئے تھے اس لئے انہیں فقد ضل سواء السبیل کہکر ڈرا گیا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے اسی طرح سوال کیا جیسا کہ عبداللہ بن امیہ مخزومی نے کیا تھا یا انہوں نے کہا کہ اے محمد تم ہمارے لئے کوہ صفا کو سونے کا بنادو اور مکہ کی سرزمین کو وسیع کردو یہ قول ضعیف ہے کیونکہ اس سوال کا منشا ایسے معجزہ کا طلب کرنا ہوسکتا ہے جو نبوت پر دلالت کرتا ہو اس صورت میں ان پر ضلالت وکفر کا اطلاق نہیں ہوگا علاوہ اس کے بعد والی آیت ماقبل کی آیت سے مطابق نہ ہوگی حق وہی ہے جس کو ہم نے بیان کیا ہے۔

"ومن یتبدل الکفرمن الایمان فقد ضل سواء السبیل" میں یتبدل کے معنی عربی میں یقترح کے ہیں اور اقتراح کے معنی خواستین چیزے بے تامل وفکر کے ہیں یعنی جو شخص ایمان کے بدلہ کفر کو اختیار کرتا ہے وہ سیدھے راستہ سے گمراہ ہوجاتا ہے۔ ایک قرأت بجائے یتبدل یبدل آئی ہے جو ابدال سے ماخوذ ہے۔ ضلّ کے معنی طریق حق سے تجاوز یا عدول کرنے کے ہیں۔ سواء السبیل کے معنی وسط السبیل کے ہیں یعنی وہ راستہ جو درمیانی ہو اور اس میں افراط وتفریط نہ ہو اس میں وصف کی اضافت موصوف کی طرف لگائی گئی ہے تا کہ مبالغہ کے معنی پیدا ہوں گویا وہ راستہ خود ایسا سیدھا ہے کہ اس میں سالک یعنی چلنے والے کو کوئی تردد نہیں ہوتا اور وہ اپنے مقصود تک پہنچ جاتا ہے وہ ایسا صراط مستقیم یا سیدھا راستہ ہے جو حق اور

ہدایت کے نشانیوں تک پہنچنے والا ہے جو شخص اس سیدھے راستہ سے گمراہ ہوگا تو ہلاکت کے بیابانوں میں فنا ہو جائے گا

"ودّ کثیر من اهل الکتاب" کی نسبت مفسرین کہتے ہیں کہ یہ آیت غزوہ احد کے بعد نازل ہوئی ہے۔ روایت ہے کہ یہود کے قبیلہ مثلاً فخاص بن عازورا یا زید بن قیس وغیرہما نے حذیفہ الیمانیؓ اور عمار بن یاسرؓ سے کہا کہ کیا تم نے وہ مصیبت نہیں دیکھی جو تم پر نازل ہوئی۔ اگر تم دین حق پر ہوتے تو ہزیمت نہ پاتے تم ہمارے دین کی طرف پلٹ آؤ ہم تم سے زیادہ سیدھے راستہ پر ہیں۔ عمار نے فرمایا کہ میں نے زندگی بھر محمد سے انکار نہ کرنے کا عہد کیا ہے یہود نے کہا یہ تو نادانی کی بات ہے۔ حذیفہ نے کہا کہ میں اس بات پر راضی ہو گیا ہوں کہ اللہ میرا رب ہے محمد نبی ہیں اسلام دین قرآن امام کعبہ قبلہ ہے اور مومنین آپس میں بھائی ہیں پھر یہ دونوں اصحاب نے رسول اللہ صلعم کے پاس آ کر اپنے واقعہ کی خبر دی تو آپ نے فرمایا کہ تم دونوں نے خیر و فلاح پائی اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے آیت " ود کثیر من اهل الکتاب" نازل کی۔ ود کے معنی تمنا اور ارادہ کرنے کے ہو سکتے ہیں۔

"لو یردونکم من بعد ایمانکم" میں لفظ لو بمعنی تمنا و خطاب ہے جو مومنین سے مخصوص ہے کفاراً حسداً من عندانفسهم من بعد ما تبین لهم الحق ان الله علی کل شئی قدیر کے معنی یہ ہیں کہ اے مومنو یہود تم کو حسد کے مارے جو ان کے دل سے پیدا ہوا تھا ایمان لانے کے بعد کفر کی طرف لوٹا دینا چاہتے تھے جبکہ ان یہود پر رسول اللہ صلعم کی حقیقت ظاہر ہو چکی جس کو آپ نے معجزات روشن اور شواہد درخشاں کے ساتھ پیش کیا اور خود انہوں نے توریت میں دین محمد کے حق ہونے اور آپ کے قول صادق کو علانیہ دیکھ پایا۔

"فاعفوا و اصفحوا حتٰی یاتی الله بامره" میں عفو کے معنی محو یا مٹا دینے اور مواخذہ و عقوبت کو ترک کر دینے کے ہیں۔ صفح کے معنی لغزش سے اعراض یا منہ پھیر لینے اور ترک ملامت کے ہیں امر کے معنی اس جگہ عذاب کے ہیں جس سے مراد بنی قریظہ کو قتل و قید کرنا اور بنی نضیر کو جلاوطن کر دینا یا جزیہ لگا کر ذلیل کرنا ہے۔

اس آیت کا مختصر خلاصہ یہ ہے کہ اے مومنو تم ان کو اس وقت تو معاف اور درگذر کرو تا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان پر حکم عذاب نازل ہو جائے جب ان کی موت یا ان پر عذاب نازل ہونے کا زمانہ آ جائے تو وہی ان سے انتقام لے گا اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔

﴿وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ وَمَا تُقَدِّمُوْا لِاَنْفُسِكُمْ مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوْهُ عِنْدَاللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ"﴾ ترجمہ: (اور نماز پڑھتے رہو اور زکوٰۃ دیتے رہو اور جو نیک کام تم اپنے لئے پہلے کر چکو گے اس کو اللہ کے پاس پاؤ گے بیشک اللہ تمہارے سب کاموں کو دیکھتا ہے)

"واقیموا الصلوٰة" میں عطف فاعفوا و اصفحوا پر ہے مطلب یہ ہے کہ اے مومنو تم یہود کی زیادتیوں کو اس وقت معاف اور درگزر کر کے نماز پڑھا کرو زکوٰۃ دیا کرو۔ صلوٰۃ سے عبادت مالی کی طرف اشارہ کر کے اللہ کی اطاعت کا حکم دیا گیا ہے۔

” و ما تقدموا لانفسکم من خیر تجدوہ عنداللہ“ کے معنی یہ ہیں کہ تم جو کچھ اپنے لئے پہلے نیکی کر چکو گے مثلاً نماز پڑھو گے یا زکوٰۃ اور صدقات وخیرات دو گے تو اس کا ثواب خدا کے پاس پاؤ گے۔ایک قرأت تقدموا بھی آئی ہے جو اقدم یقدم سے ہے۔

”ان اللہ بما تعملون بصیر“ کے معنی یہ ہیں کہ خدا کے پاس تمہارا عمل نیک ضائع نہ جائے گا تعملون کو یعملون بالیاء بھی پڑھا گیا ہے اس صورت میں ضمیر جمع یہود کی طرف راجع ہوگی اور یہ حکم ان کے حق میں وعید ہوگا جیسا کہ مومنوں کے لئے تعملون سے وعدہ کیا گیا ہے۔

﴿ وَقَالُوا لَنْ يَّدْخُلَ الْجَنَّةَ اِلَّا مَنْ كَانَ هُوْدًا اَوْنَصَارٰی تِلْكَ اَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ ﴾ ترجمہ (وہ کہتے ہیں (یعنی یہودیوں یا نصرانیوں کے سوا کوئی بہشت میں نہ جائے گا یہ ان کی جھوٹی آرزوئیں ہیں۔اے پیغمبر) کہدو کہ اگر تم سچے ہو تو دلیل پیش کرو۔

اس آیت میں ھودا یہودیا ہے کیونکہ بقول فراء کے یہود سے یاء محذوف ہوگئی ہے۔جو زائد تھی پھر یہ لفظ یہودیت سے فعل کی طرف راجع ہوا ہے ھود بن گیا۔اخفش کا قول ہے کہ ہود ہاید کی جمع ہے جیسا کہ عوذ عایذ کی جمع آتی ہے۔لفظ کان میں افراد باعتبار لفظ مَن کے ہے اس کی خبر میں جمعیت باعتبار معنی ہود کے ہے۔ایک قرأت ” الا من کان یھودیا اونصرانیاً آئی ہے۔اس قول کے قائلین خود یہود اور نصاری ہیں۔یہود کہتے ہیں کہ جو شخص یہودیت اختیار کرے گا وہی جنت میں داخل ہوگا اور نصاری بھی یہی کہتے ہیں کہ جو شخص نصرانیت اختیار کرے گا وہی جنت میں داخل ہوگا۔ان ہر دو فریق میں سے ہر ایک کا حصہ یہ ہے کہ ہدایت انہیں کے مذہب میں ہے۔ان کا یہ قول اس ارادہ کے تحت تھا کہ مسلمان ان کے دین کے طرف پلٹ جائیں اس لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے قول ” تلک امانیھم“ سے ان کے قول کو رد کر دیا۔ امانی جمع امنیۃ ہے یعنی وہ چیز جس کی تمنا کی جائے۔اس جگہ امانی سے مراد باطل آرزوئیں ہیں۔ھاتوا برھانکم ان کنتم صادقین کے معنی یہ ہیں کہ اگر تم دعوی میں سچے ہو تو دلیل اور حجت واضح پیش کرو۔ برہان کا لفظ برہان اصطلاحی اور برہان عرفی دونوں کو عام ہے جیسے خطابیات اور جدلیات عام ہوتے ہیں۔برہان اصطلاحی مفید یقین اور برہان عرفی مفید ظن ہے۔مطلب یہ ہے کہ اے محمد ان کفار سے کہد و اگر تم کو اپنے سچے ہونے کا دعویٰ ہے تو اللہ تعالیٰ تم سے برہان طلب کرتا ہے خواہ وہ یقینی ہو یا ظنی۔

﴿ بَلٰی مَنْ اَسْلَمَ وَجْهَه' لِلّٰهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ' فَلَه' اَجْرُه' عِنْدَرَبِّهٖ وَلَا خَوْفٌ' عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ ﴾. ترجمہ (ہاں جو شخص خدا کا فرمانبردار ہو جائے اور وہ نیکوکار بھی ہو تو اس کا ثواب (اس کو) اس کے پروردگار کے پاس (سے ملنے والا) ہے ایسے لوگوں کو نہ کوئی خوف ہوگا اور نہ وہ غمگین ہوں گے) (البقرۃ ۱۱۲)

لفظ ” بلی“ سے منجانب خدا اس چیز کا اثبات کیا گیا ہے جس کی نفی کفار نے کی تھی کہ اس کے سوا کوئی بھی جنت میں

داخل نہ ہوگا۔

”وجهه لله “ سے یہ ثابت کیا گیا ہے کہ جس نے اسلام لایا تو اللہ تعالیٰ نے اس کے نفس کو اس حیثیت سے خالص کردیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات میں کسی چیز کو شریک کر کے مشرک نہیں بنتا۔ اعضائے انسانی میں وجہ یعنی منہ کی تخصیص اس وجہ سے ہے کہ وہی اعضا میں اشرف واعلیٰ ہے اور حواس ومشاعر یعنے مختلف شعور کا مجموعہ ہے۔

”وهو محسن“ حال ہے ضمیر اسلم سے یعنی جو شخص اللہ تعالیٰ کا فرمانبردار بن گیا اس حال میں کہ وہ نیکوکار ہے تو ”فله اجره عندربه “ الخ اس کی جزا ہے۔ احسان کے دو معنی ہیں ایک یہ کہ عمل لائق وفائق طریقہ پر ظہور میں آئے اور اس میں ریا کاری کی آمیزش نہ ہو دوم رویۃ اللہ جس کی طرف رسول اللہ صلعم نے اپنے قول سے اشارہ فرمایا ہے ” ان تعبدالله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراک “ یعنی (تم اللہ تعالیٰ کی ایسی عبادت کرو گویا کہ تم اس کو دیکھ رہے اگر تم اس کو نہیں دیکھ رہے تو وہ تم کو دیکھ رہا ہے)

”فله اجره“ میں ضمیر من اسلم کی طرف راجع ہے۔ ثواب سے مراد وہ ثواب ہے جو اعمال واقوال کی وجہ سے مسلم کی طرف لوٹتا ہے

”عندربه“ میں اسم رب کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ یہ مقام تفضّل ہے نیک جزا کے ساتھ۔ اس لئے عندربه کہنا ضروری ہے۔

”ولاخوف عليهم ولا هم يحزنون“ کے معنی یہ ہیں کہ ایسے لوگوں کو جو ” من اسلم وجهه لله و هو محسن“ کے مصداق ہیں دارین میں کسی مکروہ چیز کے لاحق ہونے کا خوف ہوگا اور نہ ان کو مقصود کے فوت ہونے سے حزن وغم لاحق ہوگا۔

”مخفی نہ رہے کہ اگرچہ جو لوگ حقیقی مسلم نیکوکار ملکوت سماء اور جبروت صفات واسما کے ناظر ہیں انہیں اپنے رب کے پاس نہ خوف ہے نہ دار آخرت میں حزن وغم ہے لیکن یہ اس بات کا حصر نہیں ہے کہ غیر نیکوکار کو آخرت میں خوف ہوگا اور وہ یوم قیامت رسوا ہو جائے گا کیونکہ دخول جنت اللہ تعالیٰ کے فضل اور لطف پر موقوف ہے خواہ ان کے ساتھ دخول جنت کا وعدہ ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔

﴿ وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلٰى شَيْءٍ وَّقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُوْدُ عَلٰى شَيْءٍ وَّهُمْ يَتْلُوْنَ الْكِتَابَ كَذَالِكَ قَالَ الَّذِيْنَ لَايَعْلَمُوْنَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللّٰهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيْمَا كَانُوْا فِيْهِ يَخْتَلِفُوْنَ ﴾ ترجمہ: یہود کہتے ہیں کہ نصاریٰ صحیح مذہب پر نہیں ہیں اور نصاریٰ یہ کہتے ہیں کہ یہود کا مذہب صحیح نہیں ہے وہ سب (اللہ کی) کتاب پڑھتے ہیں۔ اسی طرح ان کی سی بات وہ لوگ (مشرک) کہتے ہیں جو کچھ نہیں جانتے پس اللہ قیامت کے دن جس بات میں وہ اختلاف رکھتے ہیں فیصلہ کردے گا۔

یہ آیت مدینہ کے یہود اور نجران کے نصاریٰ کی نسبت نازل ہوئی ہے واقعہ یہ ہے کہ ایک دفعہ نجران کا عیسائی وفد

رسول اللہ صلعم کے پاس آیا اور علماء یہود بھی ان کے ساتھ آ گئے۔ آپس میں مناظرہ ہوا آوازیں بلند ہوگئیں یہود نے عیسائیوں سے کہا کہ تمہارا دین صحیح نہیں ہے تم عیسیٰ اور انجیل کو مان کر کافر ہو گئے ہو۔ عیسائیوں نے یہود سے کہا کہ تمہارا دین صحیح نہیں تم موسیٰ اور توریت کو مان کر کافر ہو گئے ہو اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے یختلفون تک کی آیت نازل فرمائی کہ تمہارا فیصلہ قیامت کے دن خدا کے پاس ہوگا۔

''وھم یتلون الکتاب'' کے معنی یہ ہیں کہ دونوں فریق کتاب توریت وانجیل پڑھنے والے ہیں اور اس قسم کا اختلاف ان دونوں کتابوں میں نہیں پایا جاتا ان کی کتاب کی تلاوت اور ان کی مخالفت جس مسئلہ میں ہے ان کے باطل ہونے پر دلالت کرتی ہے۔

''کذالک قال الذین لایعلمون الکتاب مثل قولھم'' قائلین سے مراد ان کے آباواجداد مضر ہیں۔ مثل قولھم کے معنی مثل عوام نصاریٰ کے ہیں مقاتل کا قول ہے کہ یہ لوگ مشرکین عرب ہیں۔ عطاء کہتے ہیں کہ اس سے وہ لوگ مراد ہیں جو یہود ونصاریٰ سے پہلے اصنام وکواکب پرست تھے۔ جیسے قوم نوحؑ وہودؑ اور صالحؑ وغیرہم کیونکہ یہ سب کہتے تھے کہ ان کے انبیاء اللہ کے دین پر نہ تھے۔ سیاق آیت ان لوگوں کی تحذیر یعنی ڈرانے پر دلالت کرتی ہے جو اس قول کے قائل تھے۔

''فاللہ یحکم الخ کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن یہود ونصاریٰ کے درمیان ان کے باہمی اختلاف کا فیصلہ کردے گا۔

﴿وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسَاجِدَ اللّٰهِ اَنْ يُّذْكَرَ فِيْهَا اسْمُهٗ وَ سَعٰى فِىْ خَرَابِهَا اُولٰٓئِكَ مَاكَانَ لَهُمْ اَنْ يَّدْخُلُوْهَآ اِلَّا خَآئِفِيْنَ لَهُمْ فِى الدُّنْيَا خِزْىٌ وَّ لَهُمْ فِى الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ﴾ ترجمہ: اور اس شخص سے بڑھکر کون ظالم ہوگا جس نے اللہ کی مسجدوں میں اللہ کا نام ذکر کئے جانے سے منع کرے اور ان کی خرابی میں ساعی یعنی کوشش کرنے والا یا دوڑ دھوپ کرنے والا ہو ان لوگوں کو تو ڈرتے ہوئے مساجد میں داخل ہونا سزاوار تھا ان کے لئے دنیا میں رسوائی ہے اور آخرت میں سخت عذاب ہے۔

ومن اظلم تاخرابھا کی آیت میں مفسرین کا اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ آیت نصاریٰ کے بارہ میں نازل ہوئی ہے کیونکہ وہ بیت المقدس میں پلیدی اور ایسی چیزیں جو موجب آزار ہوں پھینک دیا کرتے تھے اور لوگوں کو نماز پڑھنے سے روک دیتے تھے۔ ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ طیطوس بن اسیسیانوس رومی نصرانیوں کے بادشاہ اور اس کے اصحاب نے بنی اسرائیل سے جنگ کی ان کو شکست دیکر عورتوں اور بچوں کو گرفتار کرلیا بیت المقدس کو خراب کیا اس میں پلید چیزیں اور مردار جانور پھینکے سوروں کو ذبح کیا اور توریت کو جلادیا۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ آیت بخت نصر بابلی کے بارہ میں آئی ہے کیونکہ اس نے یہود سے جنگ کی اور بیت المقدس کو برباد کردیا۔ بعض کا قول ہے کہ یہ آیت مشرکین عرب کے بارہ میں نازل ہوئی ہے کیونکہ انہوں نے

رسول اللہ صلعم کو کعبہ میں نماز پڑھنے اور دعا کے لئے داخل ہونے سے منع کیا تھا۔کہا گیا ہے کہ یہی قول سب اقوال سے اچھا ہے۔
میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ مشرکین نے اگر چہ رسول اللہ صلعم کو کعبۃ اللہ میں نماز پڑھنے سے منع کیا تھا لیکن انہوں نے اس کی خرابی میں کوشش یا دوڑ دھوپ نہیں کی۔اگر خرابی مسجد سے عبادت کی ممانعت مراد لی جائے تو پھر معطوف علیہ اور معطوف میں مغایرت باقی نہیں رہتی۔

اس میں بھی اختلاف ہے کہ کلمہ ''مساجد الله'' مقید عام ہے یا نہیں۔بعض کہتے ہیں کہ اللہ کی مسجدوں سے مراد مساجد مکہ ہیں اور زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ وہ مفید عام ہے۔اس لئے کسی کے لئے اللہ کی مسجدوں میں نماز پڑھنے اور اللہ کا ذکر کرنے سے منع کرنا جائز نہیں۔جس نے ایسا کیا وہ یقیناً گنہگار رہے۔

امام رازی کہتے ہیں کہ یہ آیت مساجد کی فضیلت کے بیان میں آئی ہے۔میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ فضیلت مساجد پر متعدد وجوہ دلالت کرتی ہے۔وجہ اول اللہ تعالیٰ کے قول کا مفہوم ہے جس نے مسجد کی تخریب میں کوشش کی اس کے لئے دنیا میں رسوائی اور آخرت میں بڑا عذاب ہے۔دوسری وجہ یہ کہ اللہ عالمین اور بندوں کا پروردگار ہے جس جگہ اس کے نام کا ذکر کیا جائے اور اس کے لئے نماز پڑھی جائے تو ضروری ہے کہ وہ منہدم اور خراب ہونے سے محفوظ رہے بلکہ اس کی تعمیر واجب ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے جو لوگ اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان لائے ہیں انہیں اللہ کے مسجدوں کی تعمیر کرنی چاہئے۔جب تعمیر مساجد ایمان پر دلالت کرتی ہے تو اس کی تخریب کفر پر دلالت کرے گی۔تیسری وجہ یہ کہ مسجد کی بنیاد صرف اللہ کے ذکر اور اس میں نماز ادا کرنے کے لئے قائم ہوئی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول '' ان یذکر فیھا اسمہ'' اشارہ کرتا ہے اور دوسری جگہ قرآن میں اسی اشارہ کو اللہ تعالیٰ نے صراحت کے ساتھ فرمایا ہے ''ان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا'' (الجن .۱۸) (یعنی مساجد اللہ کے ہیں تم اللہ کے ساتھ کسی اور کی عبادت نہ کرو) اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مساجد کو اپنی ذات کی طرف مضاف کیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ صرف اسی کی ذات کی عبادت کرو۔مساجد میں کوئی دوسرا کام جائز نہیں مثلاً نماز کے سوا بیع وشرا طلاق وعتاق وغیرہ اسی طرح اللہ کے ذکر کے سوا دوسرے اقوال جائز نہیں ہیں۔اشعار پڑھنا اور روایات بھی جائز نہیں ہاں اگر اس میں تحمید وتمجید خدا یا نعت رسول اللہ ہو تو جائز ہے مسجد کے فضائل میں احادیث بے شمار آئی ہیں جن کو ہم آئندہ بیان کریں گے انشاء اللہ تعالیٰ۔

''اولئک ماکان لهم ان یدخلوها''میں ھا کی ضمیر مساجد کی طرف راجع ہے۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ کفار مساجد میں داخل ہو سکتے ہیں یا نہیں امام مالکؒ کہتے ہیں کہ ان کا داخل ہونا جائز نہیں۔امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ مسجد حرام میں داخل ہونا جائز نہیں۔میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ ابو حنیفہؒ کا استدلال یہ ہے کہ آیت میں خود ایسی کوئی دلالت نہیں ہے کہ کفار کا مساجد میں داخل ہونا ناجائز ہو۔اس لئے مطلقاً اباحت باقی رہے گی اور اللہ

تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے بھی استدلال کیا گیا ہے جو **ما کان للمشرکین ان یعمروا مساجد الله** (التوبہ ۱۷۔) ہے (یعنی مشرکین کے لئے جائز نہیں کہ وہ اللہ کے مسجدوں کو آباد کریں) جو شخص مساجد کی تعمیر کرتا ہے تو اکثر تعمیر و اصلاح کی غرض سے داخل ہوسکتا ہے۔ علاوہ اس کے حدیث رسول اللہ سے بھی استدلال کیا گیا ہے "**من دخل دار ابی سفیان فھو آمن و من دخل الکعبہ فھو آمن**" (یعنی جو شخص ابوسفیان کے گھر میں داخل ہوگا وہ امن یافتہ ہے اور جو شخص کعبہ میں داخل ہوگا وہ امن یافتہ ہے) یہ دلائل اس امر کے مقتضی ہیں کہ کافر کعبہ میں داخل ہوسکتا ہے تا کہ اس کے خون کی حفاظت ہو۔ انہی وجوہ سے ابو حنیفہ مشرکین کے کعبہ میں داخل ہونے کو جائز کہتے ہیں۔ اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ نبی صلعم نے ایک دفعہ منادی فرمادی کہ "اس سال کے بعد سے کوئی مشرک حج نہ کرے" اور شرع میں مشرک کو حرم میں داخل ہونے کی اجازت نہیں ہے اس بنا پر امام شافعی کا قول مسجد حرام میں مشرک کا داخل ہونا جائز نہیں صحیح معلوم ہوتا ہے اور ان کے خوف کا سبب یہ تھا کہ رسول اللہ صلعم نے انہیں منع فرمادیا تھا اور وہ اس بات کو جان گئے تھے کہ قضیہ منعکس ہوکر ان پر اللہ تعالیٰ کا عذاب زیادہ ہوجائے گا۔ "**لھم فی الدنیا خزمی و لھم فی الآخرۃ عذاب عظیم**" میں **خزی** سے مراد عذاب اور ذلت یعنی حربی کا قتل اور ذمی سے جزیہ لینا اور عذاب عظیم سے مراد نار جہنم ہے۔

﴿ وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْافَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ ﴾

ترجمہ: مشرق اور مغرب اللہ ہی کے ہیں تم جس طرف منہ پھیرو اللہ کی ذات موجود ہے بیشک اللہ کشادہ نعمت والا اور باخبر ہے

"**ولله المشرق والمغرب**" کے معنی یہ آیت یہود و نصاریٰ کی تردید میں آئی ہے کیونکہ یہود بیت المقدس کی عظمت کرتے اور نماز میں اس کو اپنے سامنے رکھتے تھے۔ ان کا زعم یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ **صخرہ** (بیت المقدس کے پتھر) سے آسمان پر چڑھا ہے۔ نصاریٰ سمت مشرق کی عظمت کرتے تھے کیونکہ عیسیٰ علیہ السلام مشرق سے نکلے تھے جس کی طرف اللہ تعالیٰ کا قول اشارۃً ظاہر کرتا ہے **واذکر فی الکتاب مریم اذ انتبذت من اھلھا مکاناً شرقیا** (مریم ۱۶۔) (یعنی کتاب (قرآن) میں مریم کا ذکر کرو جب وہ اپنے اہل سے جدا ہوکر مشرق کی طرف چلی گئیں) یہود و نصاریٰ کا قول باطل ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نہ کسی شئی میں حلول کرتا نہ اس کی ذات وصفات میں کسی شئی کی شرکت ہے۔ نہ وہ زمانی ہے نہ مکانی کیونکہ وہ جسم و جسمانی نہیں بلکہ مکان و زبان سے منزہ و مبرا ہے۔ کل ممکنات کا جاعل و فاعل، موجد و خالق، مربی و رازق ہے۔ اللہ کی عبادت کے لئے کسی جہت کو اختیار کرنا جائز نہیں۔ یہ قول بعض مفسرین کا ہے۔

اس آیت کے نزول میں اختلاف کیا گیا ہے بعض صحابہ و تابعین کا قول ہے کہ یہ آیت نماز سے مخصوص ہے۔ میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ آیت میں کوئی ایسی دلالت نہیں کہ نماز کے باب میں نازل ہونا ثابت ہو۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ آیت مسافر کے بارہ میں نازل ہوئی ہے تا کہ اس کی سواری جس طرف جائے وہ نوافل پڑھ سکے۔ بعض کا قول ہے کہ یہ آیت سفر کے

بارہ میں نازل ہوئی ہے جبکہ تاریکی کی وجہ سے قبلہ معلوم کرنا دشوار ہو شمالی مقامات وغیرہ میں تہ بتہ اور شدید ابر کی وجہ سے آفتاب پوشیدہ ہوجاتا ہے تو اس وقت مصلی جس طرف منہ کر کے نماز پڑھنا چاہے جائز ہے لیکن پہلے اس کو چاہئے کہ قبلہ کو معلوم کرنے کی خوب کوشش کرے۔ بعض کہتے ہیں یہ آیت دعا کے لئے نازل ہوئی ہے جس میں قبلہ کی طرف منہ کرنا شرط نہیں بلکہ جس طرف منہ کرو وہاں اللہ کی ذات موجود ہے۔

''فاینما تولوا فثم وجه الله'' میں حسن نے ''تولوا'' کو بفتح فاولام پڑھا ہے اینما شرط اور تولوا جزا ہونے کی وجہ سے مجزوم تقدیری ہے۔ تولوا بمعنی تحولوا ہے یعنی جس طرف رخ کرو۔ کلبی کا قول ثم الله یعلم ویری ہے یعنی جس طرف رخ کرو وہاں جان لیا جائے گا اور دیکھ لیا جائے گا کہ اللہ کی ذات موجود ہے۔

یہ آیت صوفیا کے لئے مسئلہ وحدت الوجود میں دلیل واضح ہے بقول کلبی دلیل اوضح ہے چونکہ ثم الله یعلم کا قول اس بات کی دلیل ہے کہ ہر چیز کا باطن اللہ تعالیٰ ہے اسی طرح ثم الله یری دلالت کرتا ہے کہ ہر چیز کا ظاہر بھی اللہ تعالیٰ ہے۔ جب یہ صحیح ہے تو ضروری ہوا کہ وجود مطلق خدا کی ذات ہو۔ جب وجہ الشی کے معنی کسی شی کی ذات کے ہیں تو وجہ اللہ کے معنی اللہ کی ذات کے ہوں گے اس قول سے خدا کو جسمیت لازم نہیں آتی۔ جب وجہ بمعنی ذات صحیح ہے تو یہ لفظ کعبہ کی طرف ہی منہ کر کے نماز پڑھنے کی دلیل نہیں ہوسکتا کہ اللہ کی ذات کعبہ ہی کی جہت میں ہے وہ ہر شی اور ہر وجود کے تحت آسکتا ہے ہاں کعبہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا اس حکم کی وجہ سے ہے جو مامور کو اس پر عمل کرنا ضروری ہے۔ اللہ تعالیٰ فاعل مختار ہے کہ وہ اپنے بندوں کو جو چاہے یا جو ارادہ کرے حکم کرے اس کا کوئی حکم خالی از حکمت نہیں ہوسکتا۔ ہمارے اذہان وعقول اپنے قصور وفتور کی وجہ سے احکام کی حکمت کو نہیں معلوم کر سکتے۔

''ان الله واسع علیم'' میں واسع بمعنی واسع المغفرة ہے یعنی اللہ کی مغفرت وسیع ہے وہ جس کو چاہے بخشدے۔ فراء کا قول واسع الجود ہے یعنی اللہ وسیع بخشش والا ہے اس کی عطا ہر شی کو محیط ہے۔

﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا سُبۡحٰنَهٗ بَلۡ لَّهٗ مَافِی السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ كُلٌّ لَّهٗ قٰنِتُوۡنَ ٥ بَدِیۡعُ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ وَاِذَا قَضٰۤی اَمۡرًا فَاِنَّمَا یَقُوۡلُ لَهٗ كُنۡ فَیَكُوۡنُ ٥ ﴾

ترجمہ: (اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ اللہ کی اولاد ہے (نہیں) اللہ (ایسی بات سے) پاک ہے بلکہ آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے سب اسی کا ہے)۔ (اور) سب اسی کے فرمانبردار ہیں (وہ) آسمانوں اور زمین کا پیدا کرنے والا ہے اور جب کوئی کام کرنا چاہتا ہے تو فرماتا ہے تو ہوجا وہ ہوجاتا ہے)

''وقالوا اتخذالله ولداً'' میں ایک قرأت ''قال'' بغیر واؤ کے آئی ہے اکثر قراء نے واؤ کے ساتھ ''قالوا'' پڑھا ہے مفسرین کہتے ہیں کہ یہ آیت مدینہ کے یہود اور نجران کے نصاری کے باب میں نازل ہوئی ہے کیونکہ یہود حضرت عزیر

کوابن اللہ نصاریٰ حضرت مسیح کوابن اللہ اور مشرکین عرب ملایکہ کواللہ کی بیٹیاں کہتے تھے۔اتخاذ کے معنی صنعت وعمل کے ہیں اس صورت میں اس کا فعل ایک مفعول کی طرف متعدی ہوگا۔

''سبحانہ'' سے اللہ کی تنزیہہ وتبریہ ظاہر کی گئی ہے کہ وہ اولاد کے الزام سے پاک ہے،''کل لہ قانتون''میں ''قانتون''قنوت سے ہے جس کے معنی قیام کے ہیں مراد اس سے اطاعت مع عبودیت ہے یہاں انقیاد کے معنی مناسب ہیں۔

بدیع السمٰوات والارض میں بدیع کے معنی مخترع ومبدع کے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ آسمانوں اور زمین کا بغیر مثال یا نمونہ کے موجد ہے۔

''واذا قضی امراً فانما یقول کن فیکون''کے معنی یہ ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ کسی کام کا حکم فرماتا ہے تو لفظ کن فرمادیتا ہے۔کن کان تامہ سے بمعنی احدث ہے یعنی پیدا ہوجا۔ فیکون کے معنی فیحدث کے ہیں یعنی کسی چیز کو پیدا ہونے کا حکم فرماتا ہے تو وہ چیز پیدا ہوجاتی ہے۔اللہ تعالیٰ کا یہ قول''کن فیکون'' بیان ہے سرعت تکوین یا تخلیق کا اور اس سے صورت عالم کو خطاب کیا گیا ہے جو علم باری میں موجود تھی۔پس خدا اس درجہ قادر ہو کہ آن واحد میں صورت عالم کی تخلیق ہوگئی ہے تو اس کے صفات ممکنات کے صفات سے مبائن ہونا ضروری ہے پھر یہ بیوقوف لوگ کس بنا پر کہتے ہیں کہ اللہ کی اولاد ہے نعوذ باللہ۔چونکہ مسئلہ تکوین میں پہلے کلام طویل لکھا جاچکا ہے اس لئے ہم یہاں اس کو ختم کردیتے ہیں۔

﴿ وَ قَالَ الَّذِیْنَ لَا یَعْلَمُوْنَ لَوْ لَا یُکَلِّمُنَا اللّٰهُ اَوْ تَاْتِیْنَاۤ اٰیَةٌ ؕ کَذٰلِكَ قَالَ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِّثْلَ قَوْلِهِمْ ؕ تَشَابَهَتْ قُلُوْبُهُمْ ؕ قَدْ بَیَّنَّا الْاٰیٰتِ لِقَوْمٍ یُّوْقِنُوْنَ ﴾

ترجمہ:(جو لوگ علم نہیں رکھتے وہ کہتے ہیں کہ اللہ ہم سے کلام کیوں نہیں کرتا یا ہمارے پاس کوئی نشانی کیوں نہیں آتی۔ اسی طرح وہ لوگ بھی جو ان سے پہلے تھے مثل انہی کے کہتے تھے ان لوگوں کے دل آپس میں ملے جلے ہیں۔جو لوگ یقین رکھنے والے ہیں ان سے ہم نے نشانیاں بیان کردیں)

''و قال الذین لایعلمون''میں قال کے فاعل مشرکین ہیں۔

''لولایکلمنا اللہ اوتاتینا آیۃ''میں لولا بمعنی ھلاّ ہے یعنی اللہ ہم سے کیوں نہیں کلام کرتا جیسا کہ وہ ملایکہ سے کلام کرتا اور موسیٰ سے کلام کیا ہے اسی طرح ہم سے بھی کلام کرتا کہ تم اس کے فرستادہ ہو یا ہمارے پاس کوئی ایسی نشانی کیوں نہیں آتی جو تمہارے سچے ہونے پر دلالت کرتی تاکہ ہم تمہاری نبوت کی تصدیق کرلیں۔یہ ان کا قول غرور اور تکبر کے طور پر تھا۔

''کذالک قال الذین من قبلھم مثل قولھم''میں قال کے فاعل وہ کفار ہیں جو گزشتہ زمانوں میں تھے وہ اسی طرح کہتے تھے جیسا کہ یہ مشرکین کہتے ہیں۔

''تشابھت قلوبھم''کے معنی یہ ہیں کہ گزشتہ زمانوں کے کفار اور مشرکین کے قلوب کفر،تکبر اور ضلالت میں

باہمدیگر مشابہ ہیں۔

''قدبینا الآیات لقوم یوقنون'' میں یوقنون یعنی یقین کرنے والوں سے وہ لوگ مراد ہیں جو اس ایقان وایمان سے موصوف ہیں کہ قرآن اللہ کا کلام ہے اور محمد اس کے رسول ہیں۔ یہ یقین بجز اس کے کسی کو حاصل نہیں جس کو اس کا نوراللہ تعالیٰ نے اپنے پاس سے عطا کیا ہے۔جس کو یہ نوریقین عطا نہیں کیا جاتا اس کو نورایمان سے کوئی بہرہ نہیں ملتا۔ یہ حال ان تمام امتوں کا ہے جن کی طرف خلفاء اللہ بھیجے گئے ہیں ان میں سے وہی لوگ اُن پر ایمان لاتے ہیں جن کو اللہ کی طرف سے نورایمان عطا ہوتا ہے اور کافر اس نور روشن سے محروم رہتے ہیں۔

﴿اِنَّآ اَرۡسَلۡنٰكَ بِالۡحَقِّ بَشِيۡرًا وَّنَذِيۡرًا وَّلَا تُسۡئَلُ عَنۡ اَصۡحٰبِ الۡجَحِيۡمِ ۝ وَلَنۡ تَرۡضٰى عَنۡكَ الۡيَهُوۡدُ وَلَا النَّصٰرٰى حَتّٰى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمۡ قُلۡ اِنَّ هُدَى اللّٰهِ هُوَ الۡهُدٰى وَلَئِنِ اتَّبَعۡتَ اَهۡوَآءَهُمۡ بَعۡدَ الَّذِىۡ جَآءَكَ مِنَ الۡعِلۡمِ مَا لَكَ مِنَ اللّٰهِ مِنۡ وَّلِىٍّ وَّلَا نَصِيۡرٍ۝﴾

ترجمہ (اے محمد) ہم نے تم کو صداقت کے ساتھ خوشخبری دینے والا اور ڈرانے والا بنا کر بھیجا ہے تم سے اصحاب دوزخ کے بارے میں کوئی پرسش نہ ہوگی۔اور تم سے یہود خوش ہوں گے نہ نصاریٰ تاوقتیکہ تم ان کے دین کی پیروی نہ کرو۔ کہد و کہ اللہ کی ہدایت ہی (اسلام کی) ہدایت ہے اور اگر تم (وحی کے ذریعہ) علم حاصل ہوجانے کے بعد ان کی خواہشات کی پیروی کرو گے تو تم کو خدا (کے عذاب سے بچانے والا) نہ کوئی دوست ہوگا نہ مددگار)

''انا ارسلناک بالحق بشیرا و نذیرا ولاتسئل عن اصحاب الجحیم'' میں حق سے مراد دلیل اور برہان روشن یعنی قرآن شریف ہے۔ بشیرا کے یہ معنی ہیں کہ رسول اللہ صلعم مومنین کو ثواب اور نیک جزا کی خوشخبری دینے والے ہیں۔اس کے برعکس نذیراً کے معنی یہ ہیں کہ آپ کافروں کو عقاب سے ڈرانے والے ہیں ولا تسئل سے اس طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ آپ سے یہ نہیں پوچھا جائے گا کہ وہ تبلیغ کے بعد بھی تم پر ایمان نہیں لائے۔ایک قرأت لاتسئل نہی کے صیغہ سے آئی ہے۔عدم پرسش کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ اور خلیفۃ اللہ کا کام صرف راستہ دکھادینا اور جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کے پاس آئے اس کو پہنچا دینا ہے جب وہ حکم ما انزل اللہ پہنچا دیتے ہیں تو اپنی ذمہ داری سے فارغ اور سبکدوش ہوجاتے ہیں۔

''ولن ترضی عنک الیھود و لا النصاریٰ حتی تتبع ملتھم'' کا قول اقناطی ہے یعنی رسول اللہ صلعم کو یہود ونصاریٰ کے دخول اسلام سے ناامید کردیا گیا اور یہ بتادیا گیا ہے کہ جب تک تم ان کے مذہب کی پیروی نہ کرو وہ کبھی تم سے خوش نہ ہوں گے۔

''قل ان ھدی اللہ ھوا لھدی'' میں بتایا گیا ہے کہ قرآن جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول پر نازل کیا ہے وہی ہدایت کامل ہے کیونکہ وہ ایمان واسلام واحسان سب کو شامل ہے اور چونکہ قرآن ہدایت کرنے میں انتہائی مرتبہ پر ہے اس لئے

اللہ تعالیٰ نے وہ هدی الله کی خبر بطور مبالغہ لفظ ''هدی'' بیان فرمایا ہے۔

''ولئن اتبعت اهوائهم تا من ولی ولا نصیر'' کا مطلب یہ ہے کہ اے محمد اگر تم وحی کے ذریعہ علم حاصل ہونے کے بعد جو حق ہے ان کے اقوال کی پیروی کرو جو بجز اس کے کچھ اور نہیں کہ وہ ان کے باطل وساوس اور واہیات بدعتیں ہیں تو ہم کو خدا کے عذاب سے بچانے والا نہ کوئی دوست ہوگا نہ مددگار۔

﴿ اَلَّذِیْنَ اٰتَیْنَاهُمُ الْکِتَابَ یَتْلُوْنَه، حَقَّ تِلَاوَتِهٖ اُولٰٓئِکَ یُؤْمِنُوْنَ بِهٖ وَ مَنْ یَّکْفُرْ بِهٖ فَاُولٰٓئِکَ هُمُ الْخَاسِرُوْنَ ﴾ ترجمہ (ہم نے جن لوگوں کو کتاب دی ہے وہ اس کو کما حقہ پڑھتے ہیں یہی لوگ اس پر ایمان رکھتے ہیں اور جو اس سے انکار کرتے ہیں وہی نقصان پانے والے ہیں)

اس آیت میں اہل کتاب سے مراد یہود و نصاریٰ ہیں اور کتاب سے مراد توریت و انجیل ہے ''یتلونه حق تلاوته اولئک یومنون به'' کے معنی یہ ہیں جو لوگ کما حقہ تلاوت کرتے کتاب خدا میں کسی قسم کی اپنی طرف سے تحریف نہیں کرتے احکام کو غور وفکر سے دیکھتے اور محمد ﷺ کی صفات جو کتاب خدا میں بیان کی گئی ہیں انکو سمجھتے ہیں وہی لوگ عند اللہ مومن ہیں اور تصدیق رسول اللہ اور آپ پر ایمان لانے کے بعد ان کے مومن ہونے میں کوئی شک نہیں وہ عند اللہ دومرتبہ جزائے خیر دے جائیں گے۔

''ومن یکفر به فاولئک هم الخاسرون'' کے معنی یہ ہیں کہ جو لوگ خدا کے احکام میں تحریف اور صفات محمد یہ میں تبدیل کردیں گے تو وہی لوگ گھاٹے میں رہیں گے ان کو ان کی تجارت کا کوئی فائدہ نہ ہوگا کیونکہ انہوں نے ہدایت کے بدلے ضلالت کو خریدا ہے۔

﴿ یٰبَنِیْٓ اِسْرَآئِیْلَ اذْکُرُوْا نِعْمَتِیَ الَّتِیْٓ اَنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ وَ اَنِّیْ فَضَّلْتُکُمْ عَلَی الْعَالَمِیْنَ ٥ وَاتَّقُوْا یَوْمًا لَّا تَجْزِیْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَیْئًا وَّلَا یُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَّلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَّلَا هُمْ یُنْصَرُوْنَ ﴾ ترجمہ (اے بنی اسرائیل میری اُن نعمتوں کو یاد کرو جو میں نے تم کو دی ہیں اور یہ کہ میں نے تم کو دنیا کے لوگوں پر فضیلت دی ہے اور اس دن سے ڈرو جب کوئی کسی کے کام نہ آئے گا اور نہ اس سے بدلہ قبول کیا جائے گا اور نہ اس کو کسی کی سفارش کام دے گی اور نہ لوگوں کو (کس طرح) مدد مل سکے گی)

اس آیت میں جن نعمتوں کا اجمالی ذکر کیا گیا ہے منجملہ ان کے توریت بھی ہے۔ نعمت کا ذکر ادائی شکر پر تحریص دلانے کیلئے ہے اور وہ توریت کے تمام احکام پر ایمان لانا ہے جس کے منجملہ نبی صلعم کا ذکر اور آپ پر ایمان لانا بھی شامل ہے۔ ''انی فضلتکم علی العالمین'' کے معنی یہ ہیں کہ میں نے تم کو تمہارے زمانہ والوں پر فضیلت دی ہے کیونکہ فضیلت تمام زمانہ پر جس میں رسول اللہ ﷺ کی بعثت ہوئی بالاتفاق ممنوع ہے۔ نعمتوں کی تفصیل سابق میں بیان کردی گئی اسلئے ان کا اعادہ غیر ضروری ہے۔

''واتقوا یوماً لاتجزی نفس شیئا ولا یقبل منها عدل'' میں یوم سے مراد یوم قیامت ہے۔ اس دن کوئی

کسی کے کام آئے گا اور نہ اس دن عدل یعنی کوئی بدلہ یا فدیہ قبول کیا جائے گا "لا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون" کا مطلب یہ ہے کہ اس دن کفار کے حق میں شفاعت ممنوع اور بے فائدہ ہوگی وہ کسی اور طریقہ سے بھی مدد نہ کئے جائیں گے۔

ان تہدیدات سے ان کے شدت کفر کا بیان مقصود تھا جو بیان کیا گیا کیونکہ وہ کفر میں حد سے تجاوز کر گئے تھے۔

وَاِذِ ابْتَلٰٓى اِبْرٰهٖمَ رَبُّهٗ بِكَلِمٰتٍ فَاَتَمَّهُنَّ قَالَ اِنِّىْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِىْ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى الظّٰلِمِيْنَ ۔ ترجمہ (جب کہ ابراہیم کو ان کے رب نے چند باتوں میں آزمایا تو وہ پورے اُترے اللہ نے فرمایا میں تم کو لوگوں کا پیشوا بناؤں گا ابراہیم نے عرض کیا میری اولاد میں سے بھی (پیشوا بنادینا) اللہ نے فرمایا میرا اقرار ظالموں کو حاصل (مفید) نہ ہوگا۔

"واذ ابتلى ابراهيم ربه" میں ابتلاء کے معنی اختبار یعنی آزمائش کے ہیں۔ سہیلی کا قول ہے کہ سریانی اور عربی زبان میں اکثر اتفاق یا تقارب واقع ہوا ہے یعنی یہ دونوں زبانیں اکثر لفظ و معنی میں متفق اور مخرج کے اعتبار سے قریب ہیں چنانچہ ابراہیم کے لفظ کی تفسیر ابٌ راحم' یعنی رحمدل باپ کی گئی ہے کیونکہ ابراہیم اور ان کی زوجہ سارہ مومنین کے بچوں کے کفیل تھے یہ تقریر ابوسعود کی ہے۔ میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ تقارب سریانی کا قول عربی کے ساتھ قابل غور و تامل ہے جب تک سریانی زبان کے لغات و محاورات کی طرف رجوع نہ ہوں یہ تسلیم نہیں کیا جاسکے گا کہ ابراہیم کے معنی سریانی زبان میں اب" راحم" کے ہیں صحیح یہ ہے کہ یہ اسم اعجمی ہے سیبویہ کا قول ہے کہ اعلام کل کے کل منقولات ہیں۔ جمہور کا قول ہے کہ بعض اعلام منقول ہیں علامہ رضی کہتے ہیں کہ اکثر منقول ہیں بہر حال لفظ ابراہیم جو علم ہے وہ منقول ہو یا معنی حقیقی پر مرتجل تفسیر مذکور کی بنا پر مخالف تحقیق تو ہوگا لیکن یہ احتمال دیگر احتمالات سے احسن ہے کیونکہ ابراہیم علیہ السلام طبعاً مہربان اور کمسن بچوں پر رحم کرتے تھے ۔مورخین کہتے ہیں کہ ابراہیم تارخ کے بیٹے تھے جس کو آذر بن ناحور کہتے تھے آپ کا مولد شہر سوس ہے لیکن آپ کے باپ نے آپ کو سرزمین بابل کی طرف لے آیا جہاں نمرود بن کنعان بادشاہ تھا۔

آیت "بكلمات فاتمهن" میں کلمات کی نسبت مفسرین کا اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ابراہیمؑ کو سات چیزوں میں آزمایا وہ یہ ہیں شمس، قمر، نجوم، بڑی عمر میں ختنہ کرنا، نار نمرود، بیٹے کو ذبح کرنا اور ہجرت۔ آپ ان تمام باتوں میں پورے اترے۔ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ابراہیمؑ کو دس چیزوں میں آزمایا۔ مونچھیں کتروانا، کلی کرنا، ناک میں پانی لیکر ناک صاف کرنا، مسواک کرنا، سر کے بالوں کی بیچ سے مانگ نکالنا، ناخن تراشنا، بغل کے بال دور کرنا، موئے زیر ناف کی اصلاح، ختنہ کرنا، پانی وغیرہ سے استنجا کرنا۔ یہ سب اشیاء فطری ہیں۔ میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ ان اشیاء میں بجز ختنہ کے کوئی شئی ایسی نہیں ہے جو معنی ابتلا یا آزمایش کی صحت ظاہر کرے کیونکہ ابتلاء تعمیل حکم کے لحاظ سے تکلیف و شدت کو مقتضی ہے۔ ہم نے اوپر جن سات چیزوں کا ذکر کیا ہے ان میں سے ہر ایک میں قطعاً تکلیف و ابتلاء ہے۔ واللہ اعلم

" انی جاعلک للناس اماماً" میں امام اسم ہے اس شخص کا جس کی اقتدا کی جائے اور یہ معنی تمام ایمہ کو شامل ہیں عام از یں کہ وہ ائمہ علوم ہوں یا ائمہ دین۔ امام کی دو قسمیں ہیں اولا وہ امام جو معصوم عن الخطا ہو ثانیاً وہ امام جو خطا سے معصوم نہ ہو۔ پہلی قسم کا امام نبی یا خلیفۃ اللہ ہوتا ہے دوسری قسم کا امام جس کا تعلق دین اور شرع سے ہو وہ مجتہد و محقق فی الدین ہوتا ہے اس کے لئے امور فرعیہ دین میں تصرف کرنا جائز ہے اور لوگوں کے لئے اس کی اقتدا واجب ہے۔ اس آیت میں امام سے مراد نبی ہے ایک نبی امام کو بعض شرائع میں دوسرے امام کا ماموم یا مقتدی ہونا جائز ہے جیسے رسول اللہ ﷺ ابراہیم علیہ السلام کے مقتدی تھے چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے" واتبع ملة ابراهيم حنيفا" (النساء ۱۲۵) (یعنی اے محمد تم ابراہیم کی پیروی کرو جو دین میں سچے اور مائل و ثابت بحق تھے۔ علاوہ ازیں رسول اللہ صلعم و نیز انبیاء علیہم السلام کے شرائع کے بھی مقتدی تھے جو اصول اور بعض فروع سے متعلق ہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ایک جگہ اٹھارہ پیغمبروں کی سیرت کا ذکر کر کے فرمایا ہے" فبهدا هم اقتده " (الأنعام ۹۰) (یعنی اے محمد تم ان پیغمبروں کی ہدایت کی پیروی کرو) لہذا رسول اللہ صلعم باوجود اس کے کہ تمام انبیاء و مرسلین کے امام اور مقام محمود میں ان سب کے مقدم تھے مگر آپ نے ملۃ ابراہیم علیہ السلام اور دیگر انبیاء علیہم السلام کے شرائع کی اقتداء فرمائی ہے۔

امام رازی نے جو بیان کیا ہے کہ اگر ایک امام دوسرے رسول کا تابع ہو تو وہ اس رسول کا ماموم و مقتدی ہوگا نہ کہ امام ہمارے مذکورہ بالا بیان سے یہ عموم باطل اور قابل قبول نہیں ہے۔ حاصل یہ ہے امام معصوم عام از یں کہ نبی ہو یا خلیفۃ اللہ لوگوں کو چاہئے کہ اس پر ایمان لائے اور اس کی بیعت کرے۔ امام غیر معصوم کی اقتدا ان امور میں واجب ہے جو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے مطابق ہوں لیکن اس کے سواء واجب نہیں عامی کے لئے اس شخص کی اتباع جو درجہ اجتہاد کو نہ پہنچا ہو صرف جائز ہے

"قال و من ذريتي قال لا ينال عهدى الظالمين " میں قال کے فاعل ابراہیم علیہ السلام ہیں۔ من ذريتي کے معنی اجعل من اولادی ائمةً يقتدى بهم کے ہیں یعنی ابراہیم علیہ السلام نے عرض کیا کہ اے رب میری اولاد میں بھی ائمہ کو پیدا کر جن کی اقتدا کی جائے۔ لاینال سے پہلے قال کا فاعل اللہ تعالیٰ اور عهد سے مراد امامت ہے۔ ظالمین کے معنی عاصین یعنی گنہگاروں کے ہیں۔ یہ آیت دلالت کرتی ہے کہ اولاد ابراہیم کے تمام لوگوں کو اتقیا یعنی پرہیز گار رہنا واجب نہیں ہے جائز ہے کہ ان میں کے بعض عاصی اس امامت کی صلاحیت نہ رکھیں جو بمعنی نبوت و خلافت الہیہ ہے۔ اسی آیت میں کوئی ایسی شئی نہیں ہے جو مطلقا ابراہیم کی اولاد میں نفی امامت پر دلالت کرے جو شخص بھی موصوف بصفت ظلم ہوگا اس کو امامت نہیں ملے گی۔ جو شخص صفت ظلم سے موصوف نہ ہوگا جائز ہے کہ اس کو اللہ تعالیٰ نبوت اور خلافت الہیہ کے لئے منتخب کرے۔

وَاِذۡ جَعَلۡنَا الۡبَيۡتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَ اَمۡنًا وَاتَّخِذُوۡا مِنۡ مَّقَامِ اِبۡرٰهٖمَ مُصَلًّى وَ عَهِدۡنَاۤ اِلٰٓى اِبۡرٰهٖمَ وَ اِسۡمٰعِيۡلَ اَنۡ طَهِّرَا بَيۡتِىَ لِلطَّآئِفِيۡنَ وَالۡعٰكِفِيۡنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوۡدِ ترجمہ: (اور جب ہم نے لوگوں کے لئے کعبہ کو ثواب اور امن کی جگہ بنایا اور (حکم دیا کہ) جس مقام پر ابراہیم کھڑے ہوئے تھے اس کو نماز کی

جگہ بنالو اور ابراہیم و اسمٰعیل کو ارشاد کیا کہ طواف کرنے والوں رکوع کرنے والوں کے لئے میرے گھر کو پاک صاف رکھو)۔

اس آیت میں امنا کا لفظ آمنا کے معنی میں ہے۔ بیت سے مراد بیت الحرام ہے اور تمام حرم امن کی جگہ ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے اولم یروا انا جعلنا حرما آمنا (العنکبوت ۶۷) (کیا انہوں نے نہیں دیکھا کہ ہم نے حرم کو امن کی جگہ بنایا ہے) یعنی جو شخص اس جگہ کا قصد کرے گا عذاب آخرت سے امن میں رہے گا اور عذاب سے امن حاصل کرنے کے لئے اس گھر کی طرف رجوع ہونا واجب ہے۔ نافع اور ابن عامر نے واتخذوا کو خبر کے طور پر بفتح خاء پڑھا ہے باقی قاریوں نے بکسر خا اور امر پڑھا ہے۔ یہاں مسجد کل مقام ابراہیم ہے۔ ابراہیم نخعی کہتے ہیں کل بیت مقام ابراہیم ہے صحیح یہ ہے کہ مقام ابراہیم مسجد میں وہ پتھر ہے جس کی طرف ائمہ نماز پڑھتے ہیں یہ وہی پتھر ہے جس کو ابراہیم علیہ السلام نے بیت اللہ کی تعمیر کے وقت قائم کیا اور جس میں آپ کے قدم کا نشان ہے۔ اتخاذ مصلی کے معنی یہ ہیں کہ وہاں اللہ تعالیٰ سے دعا مانگے اور اس کا تقرب چاہے کیونکہ وہ برکت والا مقام ہے اور اللہ نے اس کو تمام اماکن پر شرف بخشا ہے۔

واضح ہو کہ بعض زمانوں کو اسی طرح شرف ہوتا ہے جیسا کہ بعض امکنہ کو یہ ظاہر ہے کہ بعض موسم میں ثمر پکتے ہیں اور پھولوں کا وقت معین ہوتا ہے جو دوسرے اوقات میں نہیں ہوتا اسی طرح زراعت کے ساعات بھی مخصوص ہیں جو دوسرے اوقات میں ممکن نہیں۔ بعض زمانوں کو بعض پر شرف ہونے کا یہی مطلب ہے اسی طرح روحانی تاثیر اور نورانی فیض کے لئے بھی اوقات ہوا کرتے ہیں جن میں ارواح اور نفوس کو نشاط حاصل ہوتا ہے اور وہ مدبرات اور ملاء اعلیٰ سے فیضان سماوی قبول کرنے کے لئے مستعد رہتے ہیں۔ اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے عبادت کے اوقات معین فرمادئے ہیں اور ان کو اطاعۃ کا معیار یا ظرف بنادیا ہے تاکہ عابد کا نفس استفاضۂ فیوض کے لئے مستعد رہے اور فوائد کا نور حاصل کرکے اس کا قلب شمس کی طرح منور ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ نے حرم میں مقام ابراہیم کو امت رسول اللہ ﷺ کے لئے مصلی یعنی نماز کی جگہ بنایا ہے تو اس میں وہ شرف و کرامت ہے جو دوسرے جمیع مقامات و امکنہ کو حاصل نہیں ہے۔

"عهد نا الی ابراهیم و اسمٰعیل" کے معنی یہ ہیں کہ ہم نے ان دونوں کو وصیت کی اور حکم دیدیا۔ روایت ہے کہ حضرت ابراہیم نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ انہیں ایک بیٹا عطا کرے اور آپ نے اپنی دعا میں اسمع یا ایل فرمایا ایل اللہ تعالیٰ کا اسم ہے اسمع یا ایل کے معنی یہ ہیں اے اللہ دعا سن لے۔ جب خدا نے انہیں بیٹا عطا کیا تو انہوں نے اپنے بیٹے کا نام اسمٰعیل رکھا۔

"ان طهرا بیتی" میں بیت سے مراد کعبہ ہے یا کی طرف اضافت زیادتی فضل و مکانت کو ثابت کرتی ہے یعنی تم دونوں میرے گھر کی بنیاد طہارت و توحید پر رکھو۔ بعض کہتے ہیں کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ میرے گھر کو بتوں سے پاک کردو۔ بعض کا قول ہے بخور سے خوشبودار بناؤ۔ یہ اہتمام ان لوگوں کے لئے کیا جائے جو طواف و اعتکاف رکوع اور سجدہ یعنی نماز پڑھنے کے لئے آتے ہیں عام ازیں کہ وہ مسافر ہوں یا مکہ کے رہنے والے طائف بمعنی طواف کرنے والا طائف اعتکاف کرنے والا یا مقیم و

مجاور۔ رکع راکع کی جمع اور سجد ساجد کی جمع ہے۔

﴿ وَاِذْقَالَ اِبْرَاهِيْمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا بَلَدًا اٰمِنًا وَّ ارْزُقْ اَهْلَهٗ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ اٰمَنَ مِنْهُمْ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَاُمَتِّعُهٗ قَلِيْلًا ثُمَّ اَضْطَرُّهٗ اِلٰى عَذَابِ النَّارِ وَ بِئْسَ الْمَصِيْرُ ﴾ ترجمہ (جب ابراہیم نے دعا کی کہ اے پروردگار اس مقام کو امن کا شہر بنا اور یہاں کے رہنے والوں کو جو اللہ پر اور یوم آخرت پر ایمان لائیں میوے عطا فرما۔ اللہ نے فرمایا جو کافر ہوگا اس کو بھی کسی قدر فائدہ پہنچاؤں گا پھر اس کو عذاب نار کے لئے مجبور کردونگا جو وہ بری جگہ ہے)

''امنا'' کے معنی ہیں امن وحراست کی جگہ

''وارزق اهله من الثمرات'' الخ میں من الثمرات ''کے معنی قسم قسم کے ثمرات ہیں یعنی جو لوگ مومنین سے اماکن واقطار بعیدہ سے یہاں آئیں تو ان کے لئے یہ مقام سرسبز ہوا اور ان کے کھانے کے لئے قسم قسم کے ثمرات گرمائی وسرمائی حاصل ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا جو لوگ کافر ہوں تو ان کو بھی کسی قدر فائدہ ہوگا فلیلاً کے معنی زمانا قلیلاً کے ہیں۔

ابن عامر نے ''فامتعه'' کو بغیر تشدید اور بضم ہمزہ باقی قراء نے بالتشدید پڑھا ہے۔

''ثم اضطره الى عذاب النار و بئس المصير'' کے معنی یہ ہیں کہ کافروں کو کسی قدر فائدہ پہنچانے کے بعد ان کو عذاب نار کی طرف مجبور کردوں گا جو بری جگہ ہے۔ کیونکہ ان کو خدا نے ایمان مابعد اور تصدیق آخرت سے بہرمند نہیں رکھا ہے اور وہ کفر کی طرف مائل ہوگئے ہیں۔ بئس جو فعل ذم ہے اس کا مخصوص بالذم نار وعذاب نار ہے یہ اس قرینہ کی وجہ سے ہے کہ نار کا ذکر اس کے پہلے ہو چکا ہے۔

﴿ وَاِذْ يَرْفَعُ اِبْرَاهِيْمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ اِسْمٰعِيْلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ٥ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا اُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَاَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَ تُبْ عَلَيْنَا اِنَّكَ اَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ ٥ رَبَّنَا وَ ابْعَثْ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيْهِمْ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ﴾

ترجمہ:۔ جب ابراہیم اور اسماعیل بیت اللہ کی بنیادیں بلند کررہے تھے (تو یہ دعا کررہے تھے) اے پروردگار ہماری یہ خدمت قبول فرما بیشک تو سننے والا اور جاننے والا ہے۔ اے پروردگار ہم کو اپنا فرمانبردار بنا اور ہماری اولاد میں بھی ایک جماعت مسلم بنا اور ہم کو عبادت کا طریقہ سکھادے ہماری توبہ قبول فرما بیشک تو توبہ قبول کرنے والا رحم کرنے والا ہے۔ اے ہمارے پروردگار اس جماعت مسلمہ سے انہیں میں ایک رسول کو مبعوث فرما جو تیری آیتیں پڑھکر سنایا کرے اور ان کو کتاب وحکمت سکھائے اور ان کے دلوں کو پاک کرے بیشک تو غالب حکمت والا ہے۔

قواعد قاعدہ کی جمع ہے جس کے معنی بنیاد ہیں۔ مجاز أصفت قعود ہے بعض ساقات البناء کہتے ہیں اس صورت میں ہر ساق قاعدہ ہوگا۔ یہ آیت دلالت کرتی ہے کہ بنیادوں کے بلند کرنے میں اسمٰعیل علیہ السلام بھی ابراہیم علیہ السلام کے شریک تھے۔ ان دونوں نے اس وقت جو دعا کی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اے پروردگار ہماری اس دعا (خدمت) کو قبول فرما کیونکہ تو سننے والا اور ہمارے اخلاص ونیت کو جاننے والا ہے۔ اے پروردگار ہم دونوں کو مسلمان یعنی توحید گو بنا اور ہماری اولاد سے ایک جماعت موحدہ کو پیدا کر جو تیری توحید گو اور فرمانبردار ہو۔ امت کے معنی جماعت کے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ متبعین انبیاء کو امت کہتے ہیں۔ ارنا کے معنی **علمنا** کے ہیں یعنی ہم کو ہمارا دین کے شرائع اور قواعد حج سکھا۔ ابوعمرو نے وارنا کو باشمام کسرہ باقی قراء نے بکسر راء پڑھا ہے **نسک** کے معنی عبادت کے ہیں تب **علینا** کے معنی ہیں اگر ہم سے کوئی فروگذاشت ہوگئی ہے معاف فرما۔ یہ قول ان دونوں پیغمبروں کی اولاد کے لئے توبہ اور رجوع الی اللہ کی تعلیم ہے ''**انک انت التواب الرحیم**'' میں جس کے معنی یہ ہیں کہ بیشک تو معاف کرنے والا اور رحم کرنے والا ہے دعا کی تعلیل اور مزید اشتیاق قبولت ہے'' **ربنا و ابعث فیھم رسولا منھم**'' کے معنی یہ ہیں کہ امت مسلمہ میں ہماری اولاد سے ایک مرسل کو مبعوث کر۔ رسول سے مراد محمد رسول اللہ ﷺ ہیں۔ عرباض ابن ساریہ رسول اللہ صلعم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ میں عند اللہ خاتم النبیین اس وقت تھا جب کہ آدم کی سرشت نہیں ہوئی تھی میں اپنے ابتدائی معاملہ کی خبر دیتا ہوں کہ میں ہی دعائے ابراہیم تھا۔

''**یتلوا علیھم آیاتک و یعلمھم الکتاب والحکمۃ ویزکیھم**'' کے معنی یہ ہیں کہ جو رسول امت مسلمہ ذریت ابراہیم میں پیدا ہو وہ تیری کتاب قرآن مجید کی آیتیں پڑھکر سنائے۔

میں کہتا ہوں (قول مفسر علامؒ) کہ آیات سے مراد توحید ذات باری اور بیان صفات کی آیات بینات اور دلایل واضحہ ہیں ان سے قرآن مراد لینا جائز نہیں کیونکہ یعلمھم الکتاب میں قرآن کا ذکر کتاب کے نام سے آچکا ہے۔ **حکمت** سے مراد بقول بعض بیان معانی ہے صحیح یہ ہے کہ اس سے مراد بیان احکام حلال وحرام ہے۔ **یزکیھم** کے معنی **یطھرکم** ہیں یعنی وہ رسول اللہ تم کو شرک وذنوب کی قباحتوں سے پاک کرے کیونکہ قرآن وہ ہدایت کامل ہے کہ جو شخص بھی اس پر عمل کرے اس کا نفس تمام نجاست سے پاک ہوگا۔

''**انک انت العزیز الحکیم**'' میں حضرات ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ عزیز وہ ہے جس کا مثل نہ پایا جائے۔ بعض کہتے ہیں کہ عزیز مرادف منیع ہے جس کے معنی لغت میں بازدارندہ کے ہیں مجازاً بمعنی محکم استوار کے ہیں جو غیر کو مداخلت سے بازرکھے۔ اس آیت میں (معنی) اس ذات متین کے ہیں جس تک نہ کسی کے ہاتھ کی رسائی ہوتی اور نہ کوئی شئی رسائی کرسکتی ہے بعض لوگ عزیز کے معنی غالب کے لیتے ہیں۔ حکیم کے معنی صاحب حکمت عالی ومصلحت کامل ہیں جس کی حکمت ومصلحت اس وقت تک اس کے صنایع اور افعال میں نہیں پائی جاتی جب تک وہ خود اقتضا نہ کرے۔ حکمت سے مراد اصابت فی القول والعمل

ہے یعنی قول وعمل میں صواب ہو جس کی ضد میں خطا کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ جب تک کسی میں اصابت قول وعمل جمع نہ ہو حکیم نہیں کہلاتا۔ اسی معنی کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ کو حکیم کہا جاتا ہے۔ جن لوگوں نے حکمت کی تفسیر معرفت دین وفقہ اوراس کی اتباع کی ہے جیسا کہ امام مالک اسی طرف گئے ہیں یا سنت رسول اللہ کی اتباع جیسا کہ امام شافعی کا مذہب ہے یہ اللہ تعالیٰ پر صادق نہیں آتی۔ صحیح یہ ہے کہ حکیم وعلیم وہ ہے جو کسی شئی سے جاہل نہ رہے اس وقت لفظ حکیم صفت ذات ہوگا جیسا کہ عزیز کا لفظ صفت ذات ہے اگر اصابت فعل کی قید سے صفت فعل لازم آئے تو کوئی چیز اس کی مانع نہیں ہوسکتی کیونکہ صفات ذات وفعل کل کے کل ازلی ہیں۔ امام رازی نے جو بیان کیا ہے کہ صفات ذات ازلی ہیں اور صفات فعل ازلی نہیں ہیں وہ باطل ہے ورنہ یہ کہنا جائز ہوجائے گا کہ اللہ تعالیٰ خالق نہیں تھا خلق کے فعل کے بعد خالق ہوا اسی طرح وہ رازق نہیں تھا رزق دینے کے بعد رازق ہوا۔ یہ بات اللہ تعالیٰ کے غیر کی طرف محتاج ہونے کو واجب کرتی ہے تا کہ بعض کمالات غیر سے حاصل ہوں جیسے تخلیق وترزیق اس صورت میں وجوب ذاتی کا انقلاب امکان ذاتی کی طرف لازم آئے گا۔ یہ جو امام موصوف نے بیان کیا ہے کہ صفات فعل امور نسبیہ ہیں جو فاعل سے صدور آثار کے تحقق میں معتبر ہیں اور صفات ذات کی حالت ایسی نہیں ہے تو یہ بھی قابل غور وتامل ہے کیونکہ صدور آثار کا تحقق فی نفس الامر فاعل سے صدور آثار کی طرف محتاج نہیں صدور آثار کا تحقق خارجا اپنے صدور میں فاعل پر موقوف ہے اس لئے اس کے معانی مفعول کی طرف راجع نہیں ہوں گے کیونکہ ایک شئی کے فیضان کا تعلق دوسری شئی کے ساتھ مثلاً ضیاء شمس کا تعلق زمین کے انتساب حقیقی کو مستدعی نہیں ہے بلکہ ان دونوں کے درمیان جو ارتباط ہوگا وہ ایسا ہی ہوگا جیسے علت کے ساتھ معلول کو ہوتا ہے اس لئے یہ صفات فعلیہ ازلی ہی ہوں گے۔

﴿ **وَ مَنۡ یَّرۡغَبُ عَنۡ مِّلَّةِ اِبۡرٰھٖمَ اِلَّا مَنۡ سَفِهَ نَفۡسَه‘ وَ لَقَدِ اصۡطَفَیۡنٰهُ فِی الدُّنۡیَا وَ اِنَّه‘ فِی الۡاٰخِرَةِ لَمِنَ الصّٰلِحِیۡنَ** ﴾ ترجمہ (اور وہ کون ہے جو دین ابراہیم سے روگردانی کرے بجز اس کے کہ وہ اپنے آپ نادان ہو۔ ہم نے ان کو دنیا میں برگزیدہ بنایا ہے اور آخرت میں بھی صالحین سے ہیں)

ملة سے مراد شریعت ہے۔ اس سے اصول دین مراد لینا بھی جائز ہے بعض کہتے ہیں کہ اصول وفروع دونوں مراد ہیں یہی قول صحیح ہے۔ عبداللہ بن سلام سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنے بھائی مسلمہ اور ایک مہاجر کو اسلام کی طرف بلایا اور کہا کہ محمد وہی ہیں جن کے آنے کی بشارت توریت میں دی گئی ہے۔ مسلمہ نے تو اسلام لایا مگر مہاجر نے منہ پھیر لیا اسی پر سے یہ آیت نازل ہوئی۔ رغب فی الشئی کا محاورہ اس وقت کہا جائے گا جب کوئی شخص اس شئی کا ارادہ کرے اور رغب عنہ اس وقت کہا جائے گا جب اس شئی کا ارادہ ترک کیا جائے ''سفه نفسه'' کے معنی خسر نفسہ ہیں یعنی اس نے اپنے آپ کو نقصان میں ڈالا۔ بعض کہتے ہیں اس کے معنی ضل من قبل نفسه ہیں یعنی وہ اپنی طرف سے گمراہ ہوگیا زجاج اور ابن کیسان جہل نفسہ کے معنی لیتے ہیں اس نے خود نادانی کی کیونکہ سفاہت کے معنی جہل اور ضعف رائے کے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ خود کو نہیں پہچانا کیونکہ عرفان

نفس بدلالت واضح اس بات کے عارف ہونے پر دلالت کرتا ہے کہ وہ مخلوق ہے اور ہر مخلوق کا خالق ضرور ہے اور وہی خالق اس کے وجود کی علت اور اس کی ایجاد کے بعد اس کی پرورش کرنے والا اور تمام کاروبار کا کفیل ہے جب یہ صحیح ہے تو اس پر ان نعمات جزیلہ کا شکر واجب ہے اور شکر اس کا کل امور میں اس کی اطاعت کرنا ہے اس کی اطاعت فرض اور اس سے منہ پھیر لینا کفر ہوگا۔ اس سے ثابت ہوا کہ عرفان نفس موجب عرفان رب ہے اس وجہ سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے **من عرف نفسه فقد عرف ربه** (یعنی جس نے اپنے آپ کو پہچانا وہ اپنے رب کو پہچانا) اس سے امام ابو منصور ماتریدی نے فقہ اکبر کی شرح میں حجت لی ہے نتیجہ اس کا یہ کہ جو اپنے آپ کو نہ پہچانا وہ اپنے رب کو نہیں پہچانا۔ اصطفینا کے معنی **اخترنا ابراهيم عليه السلام** کے ہیں یعنی ہم نے ابراہیم کا انتخاب کیا۔ صالحین میں صالح سے مراد وہ شخص ہے جو معصیت پر قیام نہ کرے ایسے لوگ انبیا و خلفاء اللہ ہی ہوتے ہیں جب ابراہیم علیہ السلام بھی انبیاء فاضلین سے تھے تو واجب ہے کہ وہ عند اللہ صالحین سے ہوں۔

﴿**اِذْقَالَ لَهٗ رَبُّهٗۤ اَسْلِمْ قَالَ اَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعٰلَمِیْنَ o وَوَصّٰی بِهَاۤ اِبْرٰهٖمُ بَنِیْهِ وَ یَعْقُوْبُ یٰبَنِیَّ اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰی لَكُمُ الدِّیْنَ فَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ**﴾ ترجمہ (جب ان سے ان کے پروردگار نے فرمایا ہمارے فرمانبردار ہو جاؤ انہوں نے کہا کہ میں رب العالمین کا فرمانبردار ہوتا ہوں اور ابراہیم نے اپنے بیٹوں کو اسی بات کی وصیت کی اور یعقوب نے بھی اے بیٹو اللہ نے تمہارے لئے اسی دین کو پسند کیا ہے مرو تو مسلمان ہی مرو)

اس آیت میں لفظ " اذ" "اصطفیناہ" کے لئے ظرف ہے اس کے معنی یہ ہیں جبکہ ابراہیم سے ان کے رب نے **اسلام لربک** کہا تو جواباً کہا گیا کہ میں رب العالمین کا فرمانبردار ہو جاتا ہوں۔ ابوالسعود کہتے ہیں کہ اسلم حقیقۃ امر نہیں ہے بلکہ وہ تمثیل ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ اپنے دل میں دلائل توحید کا تصور پیدا کرلو جو معرفت کی طرف پہنچانے والا اور اسلام کی دعوت دینے والا ہو اسی کی طرف امام رازی اپنی تفسیر میں مایل ہیں حالانکہ یہ میرے نزدیک باطل ہے کیونکہ ارادۂ تمثیل یا مجاز اس وقت کیا جاتا ہے جب حقیقی معنی دشوار نہ ہوں تو تمثیل یا مجاز لغو ہے۔ پس یہ قول دو حال سے خالی نہیں یا تو قبل نبوت ہوگا یا بعد نبوت۔ دوسری صورت باطل ہے کیونکہ ہر نبی اللہ تعالیٰ کا مطیع و منقاد ہوتا ہے۔ اس وقت اسلم یعنی فرمانبردار ہو جا کہنے کا کوئی محل نہیں پہلی صورت صحیح ہے کیونکہ جب اللہ تعالیٰ نے ابراہیم کو اپنے علم میں نبی بنا چکا تھا اس لئے بذریعہ وحی اسلم فرمایا کہ اللہ کے مطیع ہو جاؤ تو آپ نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی طرف جلدی کی اور **اسلمت لرب العالمين** کا جواب دیا اس طرح معنی درست ہو جاتے ہیں تو تمثیل و مجاز کی ضرورت نہیں۔

"**وصى بها**" میں ضمیر ملۃ مذکور کی طرف راجع۔ مدینہ اور شام کے قاریوں نے اوصی پڑھا ہے باقی قراء بالتشدید پڑھتے ہیں۔

"**بينه**" سے مراد اسمعیل اور اسحاق ہیں "یعقوب" سے پہلے" **وصى بها**" محذوف ہے "**اصطفى**" کے معنی

اختار ہیں یعنی منتخب کیا۔ ''دین'' سے مراد اسلام ہے۔

''فلا تموتن الا وانتم مسلمون '' کے معنی یہ ہیں ابراہیمؑ نے اپنے بیٹوں کو اور یعقوب نے اپنے بیٹوں کو وصیت کی کہ اسلام کو اللہ نے تمہارے لئے پسند فرمایا ہے اس کے مطیع ومخلص رہو مرو تو مسلمان ہی مرو۔

﴿ اَمْ كُنْتُمْ شُهَدَآءَ اِذْ حَضَرَ يَعْقُوْبَ الْمَوْتُ اِذْقَالَ لِبَنِيْهِ مَا تَعْبُدُوْنَ مِنْۢ بَعْدِيْ قَالُوْا نَعْبُدُ اِلٰهَكَ وَاِلٰهَ اٰبَآئِكَ اِبْرَاهِيْمَ وَ اِسْمَاعِيْلَ وَ اِسْحَاقَ اِلٰهًا وَّاحِدًا وَّنَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ ﴾

ترجمہ: (کیا جس وقت یعقوب کو موت آئی تم موجود تھے جبکہ انہوں نے اپنے بیٹوں سے پوچھا کہ میرے بعد تم کس کی عبادت کرو گے انہوں نے کہا کہ ہم آپ کے معبود کی اور آپ کے باپ دادوں ابراہیم اسمٰعیل اور اسحاق کے معبود کی عبادت کریں گے جو ایک ہی ہے اور ہم اسی کے فرمانبردار ہیں)۔

آیت میں شھداء کے معنی حاضر تھے کے ہیں اور یہ آیت یہود کے باب میں نازل ہوئی ہے جب کہ یعقوبؑ نے اپنے بیٹوں کو یہودیت کی وصیت کی۔ ترجمہ سے مطلب واضح ہو گیا ہے۔ مفسرین کہتے ہیں کہ اسماعیل ہاجرہ کے بیٹے ہیں تو اسحاق سارہ کے۔ ہاجرہ اور سارہ یہ دونوں ابراہیمؑ کی زوجہ ہیں۔ اسمٰعیل یعقوب کے چچا تھے اور چچا باپ کے حکم میں ہوتے ہیں '' الھاً واحداً'' بدل کل ہے ''الھک'' کا اور بدل موکد لایا گیا ہے تا کہ یہ ثابت ہو کہ انہوں نے الھک اور الہ آبائک سے الہا واحداً کا ہی مطلب معین کیا ہے۔

ونحن له مسلمون میں له بمعنی للہ تعالیٰ ہے یعنی ہم اللہ ہی کے فرمانبردار ہیں۔

﴿ تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْخَلَتْ لَهَا مَاكَسَبَتْ وَ لَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْئَلُوْنَ عَمَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ﴾ ترجمہ (یہ امت گزر چکی جو کچھ انہوں نے کیا ان کو ملے گا اور تم کو وہ ملے گا جو تم نے کیا ہے وہ جو عمل کرتے تھے اس کی پرسش تم سے نہ ہوگی)

امت کے معنی جماعت کے ہیں۔ خلت کے معنی مضت کے ہیں یعنی وہ لوگ گزر گئے '' لھا ماکسبت '' کے معنی ہیں ماکسبت من الاعمال الصالحة یعنی جو کچھ انہوں نے نیک عمل کیا ہے ان کو اس کی جزائے خیر ملیگی۔ '' و لکم ماکسبتم '' کے معنی ہیں '' ماکسبتم من الاعمال الطالحة '' یعنی تم نے جو کچھ بُرے اعمال کئے ہیں۔ تم کو اس کا بدلہ ملے گا۔ ''لاتسئلون عما کانوا یعملون '' کے معنی یہ ہیں کہ اے یہود تم سے ان کی برائیوں کا مواخذہ نہ ہوگا اور ان کی نیکیوں کی جزا تم کو نہ دی جائے گی بلکہ لیس للانسان الا ماسعی پر عمل ہوگا یعنی انسان کو وہی حاصل ہوگا جس کی وہ کوشش کرتا ہے۔

﴿وَقَالُوْا كُوْنُوْا هُوْدًا اَوْ نَصَارٰى تَهْتَدُوْا قُلْ بَلْ مِلَّةَ اِبْرَاهِيْمَ حَنِيْفًا وَ مَا كَانَ مِنَ

الْمُشْرِكِيْنَ o قُوْلُوْآ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْنَا وَ مَآ اُنْزِلَ اِلٰٓى اِبْرَاهِيْمَ وَ اِسْمٰعِيْلَ وَ اِسْحَاقَ وَ يَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطِ وَ مَآاُوْتِيَ مُوْسٰى وَ عِيْسٰى وَ مَآ اُوْتِيَ النَّبِيُّوْنَ مِنْ رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ اَحَدٍ مِّنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهٗ مُسْلِمُوْنَ ﴾ ترجمہ (وہ کہتے ہیں کہ تم یہودی یا عیسائی بن جاؤ تو ہدایت یافتہ ہو جاؤ گے (اے پیغمبر) کہہ دو کہ ہم دین ابراہیم پر ہیں جو موحد تھے اور وہ مشرکین سے نہ تھے (اے مسلمانو) تم کہو کہ ہم اللہ پر ایمان لائے ہیں اور جو کتاب ہم پر اتری اور جو صحیفے ابراہیم اسمٰعیل واسحاق و یعقوب واولا د یعقوب پر نازل ہوئے اور جو کتابیں موسیٰ وعیسیٰ کو اور جو کچھ چیزیں دوسرے پیغمبروں کو ان کے رب کی طرف سے عطا ہوئیں (ان سب پر ایمان رکھتے ہیں) اور ہم ان پیغمبروں میں سے کسی میں فرق نہیں کرتے اور ہم خدا کے فرمانبردار ہیں)

اس آیت میں ''قالوا کونوا'' میں قالوا کے فاعل یہودی اور عیسائی ہیں۔ یہودی مسلمانوں سے کہتے ہیں کہ تم یہودی بن جاؤ کیونکہ ہمارا دین افضل الادیان ہے اور ہماری کتاب افضل الکتب ہے اس طرح عیسائی کہتے ہیں کہ اے مسلمانوں تم عیسائی بنجاؤ کیونکہ ہمارے نبی عیسیٰ افضل الانبیاء روح اللہ اور نور رب ہیں اور ہماری کتاب انجیل افضل الکتب ہے اس صورت میں تم مسلمان ہدایت یافتہ ہو جاؤ گے اس پر اللہ تعالیٰ نے محمد صلعم کو بل ملة ابراهیم حنیفا الخ فرمانے کا حکم دیا ہے یعنی ہم مسلمان نہ یہود کے مذہب کی پیروی کرتے نہ عیسائیوں کے مذہب کی بلکہ ابراہیم کی پیروی کرتے ہیں جو موحد تھے اور مشرکین سے نہیں تھے۔

قتادہؓ کہتے ہیں کہ معنی ختان بمعنی ختنہ مناسک کے معنی قواعد حج کے ہیں۔ ختان اور مناسک کا ذکر آیت '' اذا ابتلی ابراهیم ربه بکلمات فاتمهن '' کے تحت آ چکا ہے۔ و ماکان من المشرکین سے یہ ثابت کیا گیا ہے ابراہیم مشرک نہیں تھے برعکس اس کے یہود اور نصاریٰ مشرکین سے ہیں کیونکہ یہود نے حضرت عزیر کو ابن اللہ اور نصاریٰ نے حضرت عیسیٰ کو ابن اللہ کہا ہے۔

توحید کے مدارج میں اعلیٰ درجہ ہمہ اوست ہے۔ ادنی درجہ کلمہ شہادت ہے ان دونوں درجوں کے مابین شرک خفی کے مراتب ہیں جو مومنین ادنی اس سے معاف رکھے گئے ہیں برعکس اس کے مومن اعلیٰ معاف نہیں کئے گئے ہیں۔ ابراہیمؑ اعلی مراتب توحید پر تھے اسی وجہ سے جمیع احاد شرک کی نفی اور ماکان من المشرکین کہا گیا۔ اس سے اللہ تعالیٰ نے مومنین کو طریقہ ایمان بتاتے ہوئے ''قولوا امنا بالله فرمایا یعنی اے مسلمانو تم کہو کہ ہم اللہ پر ایمان لائے'' و ما انزل الینا سے مراد قران وما انزل الی ابرهیم'' سے دس صحائف ابراہیمی ہیں۔ اسباط سبط جمع ہے اس سے مراد یعقوبؑ کے بارہ لڑکے ہیں سبط کے معنی جماعت کے ہیں اُن کو اسباط اس لئے کہا گیا ہے کہ ان کے بارہ لڑکوں سے بارہ جماعتیں بن گئیں ''وما اوتی موسیٰ و عیسیٰ'' سے مراد توریت وانجیل ہے ''وما اوتی النبیون من ربهم '' سے مراد شرائع الهیه ہیں۔

"لا نفرق بین احد منهم" کے معنی یہ ہیں کہ ہم ان سب پر ایمان لائے ہیں اور ہم ان میں کسی کی تفریق نہیں کرتے کہ بعض پر ایمان لائیں اور بعض سے انکار کریں جیسی کہ یہود اور نصاریٰ کی عادت ہے۔

نحن له مسلمون کے معنی یہ ہیں کہ ہم سب اللہ تعالیٰ کے منقاد و مطیع ہیں۔

﴿ فَاِنۡ اٰمَنُوۡا بِمِثۡلِ مَاۤ اٰمَنۡتُمۡ بِهٖ فَقَدِ اهۡتَدَوۡا وَاِنۡ تَوَلَّوۡا فَاِنَّمَا هُمۡ فِىۡ شِقَاقٍ فَسَيَكۡفِيۡكَهُمُ اللّٰهُ وَهُوَ السَّمِيۡعُ الۡعَلِيۡمُ ﴾ ترجمہ (اگر یہ بھی ایمان لائیں جیسا کہ تم ایمان لائے ہو تو ہدایت یاب ہوگئے اور اگر وہ پھر گئے تو وہ تمہارے مخالف ہیں عنقریب اللہ ان کے مقابلہ میں تم کو کافی ہے اور وہ سننے والا جاننے والا ہے)

اس آیت میں "به" کی ضمیر قرآن یا نبوت محمد کی طرف راجع ہے یعنی اگر وہ یہود و نصاریٰ تمہاری طرح قرآن یا نبوت محمدؐ پر ایمان لائیں تو وہ اور تم ایمان میں برابر ہیں اور اگر وہ ایمان نہ لائیں تو وہ تم سے جھگڑا اور مخالفت کرنے والے ہیں۔ شقاق کے معنی منازعت اور خلاف کے ہیں۔ اے محمد اللہ تم کو یہود و نصاریٰ کے شر سے بچائے گا وہ ان کی باتوں کو سنتا اور ان کے احوال کو جانتا ہے

﴿ صِبۡغَةَ اللّٰهِ وَ مَنۡ اَحۡسَنُ مِنَ اللّٰهِ صِبۡغَةً وَّ نَحۡنُ لَهٗ عٰبِدُوۡنَ ۝ قُلۡ اَتُحَآجُّوۡنَنَا فِى اللّٰهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَ رَبُّكُمۡ وَلَنَاۤ اَعۡمَالُنَا وَلَكُمۡ اَعۡمَالُكُمۡ وَنَحۡنُ لَهٗ مُخۡلِصُوۡنَ ﴾ ترجمہ (کہد و کہ ہم نے) اللہ کا رنگ (اختیار کیا ہے) اللہ کے رنگ سے کس کا رنگ اچھا ہے ہم اسی کی عبادت کرتے ہیں کہد و کہ کیا تم اللہ کی بابت ہم سے جھگڑتے ہو وہ تو ہمارا اور تمہارا رب ہے ہم کو ہمارے اعمال اور تم کو تمہارے اعمال (کا بدلہ ملے گا) ہم اسی کی خالص عبادت کرنے والے ہیں)

"صبغة الله" کے معنی اللہ کا دین یا اللہ کی حجت کے ہیں۔

"ومن احسن من الله صبغة" کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ قلوب کو انوار ایمان سے رنگین کرتا ہے کہا گیا ہے کہ یہ قول نصاریٰ کے مقابلہ میں بیان کیا گیا ہے کیونکہ یہ لوگ اپنی اولاد کو زرد پانی میں غوطہ دیتے تھے اور ان کا نام مغمودیہ رکھتے تھے۔

"نحن له عابدون" کے معنی یہ ہیں کہ ہم اسی اللہ کی اطاعت کرنے والے ہیں جس کا ذکر صبغۃ اللہ میں کیا گیا ہے۔

"قل اتحاجوننا" الخ کا مطلب یہ ہے کہ اے محمد یہود اور نصاریٰ سے کہد و کیا تم ہم سے اللہ کے دین کی بابت جھگڑتے ہو وہ ہمارا اور تمہارا رب ہے اور ہم تم اس اقرار میں برابر ہیں۔ ہمارے اعمال کا ہم کو اور تمہارے اعمال کا تم کو بدلہ ملے گا اور ہم اس کی خالص عبادت اس طرح کرتے ہیں کہ اس کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کرتے اور تم اس کے ساتھ شرک کرتے ہو۔

﴿ اَمۡ تَقُوۡلُوۡنَ اِنَّ اِبۡرٰهٖمَ وَ اِسۡمٰعِيۡلَ وَ اِسۡحٰقَ وَ يَعۡقُوۡبَ وَالۡاَسۡبَاطَ كَانُوۡا هُوۡدًا اَوۡنَصٰرٰى قُلۡ ءَ اَنۡتُمۡ اَعۡلَمُ اَمِ اللّٰهُ وَ مَنۡ اَظۡلَمُ مِمَّنۡ كَتَمَ شَهَادَةً عِنۡدَهٗ مِنَ اللّٰهِ وَ مَا اللّٰهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعۡمَلُوۡنَ ﴾ ترجمہ (کیا تم کہتے ہو کہ ابراہیم، اسمٰعیل، اسحاق، یعقوب اور ان کی اولاد یہودی یا

عیسائی تھے۔(اے محمد) کہدو کہ تم زیادہ جانتے ہو یا خدا اور اس سے بڑھ کر کون ظالم ہے جو اللہ کی طرف سے آئی ہوئی شہادت کو چھپالے تم جو کچھ کر رہے ہو خدا غافل نہیں ہے)

''ام'' کا استفہام توبیخ کے لئے ہے۔

''قل ء ا نتم'' الخ کے معنی یہ ہیں کہ اے محمد کہدو کہ تم ان پیغمبروں کے دین کا حال زیادہ جانتے ہو یا اللہ۔ اللہ نے تو خبر دی ہے کہ وہ یہودیت اور نصرانیت پر نہیں تھے بلکہ مسلمان سیدھی راہ پر تھے۔''ومن اظلم'' میں بہ نسبت پہلے قول کے اس میں توبیخ شدید ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جس نے اللہ کی طرف سے آئی ہو شہادت کو جھٹلایا اس سے بڑھکر کون ظالم ہے یہ اس بنا پر کہا گیا ہے کہ وہ ابراہیم اور ان کی اولاد کو مسلمان جانتے تھے اور اپنی کتابوں میں پڑھ چکے تھے کہ محمد وہی ہیں جن کے آنے کی بشارت ان کی کتابوں میں موجود ہے باوجود اس کے وہ اپنے علم کو چھپاتے تھے اور آپ کے حق ہونے کی گواہی نہیں دیتے تھے چونکہ اللہ تعالیٰ ان کے ایسے کرتوت سے غافل نہیں ہے اس لئے ان کو ان کے عمل کا بدلہ دے گا۔

﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَاكَسَبَتْ وَ لَكُمْ مَّاكَسَبْتُمْ وَلَا تُسْئَلُوْنَ عَمَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ﴾ ترجمہ(اس امت کے لوگ گزر چکے ان کو وہی بدلہ ملے گا جو انہوں نے کیا اور تم کو وہ بدلہ ملے گا جو تم نے کیا اور وہ جو عمل کرتے تھے اس کی پرسش تم سے نہو گی) اس آیت میں خلت کے معنی مضت کے ہیں یعنی اس امت کے لوگ گزر چکے یا فوت ہو چکے ان کو ان کے اعمال صالحہ کا اور تم کو تمہارے اعمال بد کا بدلہ ملے گا۔

ولاتسئلون عما کانوا یعملون کے معنی یہ ہیں کہ ان کے اعمال کی پرسش تم سے نہ ہوگی کیونکہ وہ اپنے اعمال صالحہ اور حسنات خالصہ کی جزائے خیر دئے جائیں گے اور تم جو برے کام کرتے اور اللہ کے دین اور اس کے رسول سے منہ موڑے ہوئے ہو بلکہ اللہ کے ساتھ شریک کرتے حضرت عزیرؑ اور عیسیٰؑ کو ابن اللہ کہتے ہوئے کافر ہوگئے ہو اس لئے تم کو تمہارے کفر کا بدلہ دیا جائے گا۔ فقط

مرتبہ شیخ چاند ساجد

حواشی

ابن بری : ابو محمد عبداللہ ابن ابی الوحش بری ابن عبدالجبار ابن بری۔ وطن مصر۔ مشہور نحوی و ماہر لسانیات حافظ۔ صحرائے عرب میں بولی جانے والی زبان سے واقف۔ الجوہری کی قاموس الصحاح پر تنقید و تبصرہ کرتے ہوئے ایک کتاب لکھی۔ قاہرہ میں ۵/رجب ۴۹۹ھ/۱۳/مارچ ۱۱۰۶ء کو پیدا ہوئے اور ۲۷/شوال ۵۸۲ھ م ۱۱/جنوری ۱۱۸۷ء کو وفات پائی۔

ابن جنی : ابوالفتح عثمان ابن جنی۔ ولادت بمقام موصل ۳۳۰ھ/ ۹۴۱ء وفات بغداد ۲۷/صفر ۳۹۲ھ/ ۱۶/جنوری ۱۰۰۲ء۔ ابو علی الفارسی کے شاگرد۔ شاعر اور علم صرف و نحو کے ماہر۔ تصانیف الخصائص، المصف، شرح کتاب التصریف، اللمع فی النحو۔

ابن حاجب: جمال الدین ابو عمر عثمان بن عمر بن ابی بکر بن یونس۔ قرآن، حدیث، نحو اور فقہ مالکی کے مستند عالم۔ ان کی کتاب الکافیہ اور شافیہ صرف و نحو میں شامل درس ہے۔ دیگر تصانیف المقصد الجلیل، الامالی، منتہی السوال وغیرہ مشہور ہیں۔ ولادت مصر ۵۷۰ھ/ ۱۱۷۵ء وفات اسکندریہ ۶۴۶ھ/ ۱۲۴۹ء

ابن الحنفیہؒ: ابو القاسم محمد ابن علی بن ابی طالب۔ حضرت علیؓ کی دوسری زوجہ خولہ کے بطن سے تولد ہوئے۔ فقہ میں ماہر تھے۔ ابو اسحاق شیرازی نے "طبقات الفقہاء" میں ان کا ذکر کیا ہے۔ بہت طاقتور، بہادر اور زاہد تھے۔ ولادت ۲۱ھ/ ۶۴۲ء اور وفات بمقام مدینہ محرم ۸۱ھ/ فبروری ۷۰۰ء۔ ابو مختار ثقفی نے ابن الحنفیہ کو امام مہدی قرار دیا۔ کیسانیوں کا خیال ہے وہ ینبع کے قریب رضوہ کے پہاڑ میں چھپے ہوئے ہیں۔

ابن رشد : ابو الولید محمد بن احمد بن ابن رشد۔ ولادت قرطبہ ۵۲۰ھ/ ۱۱۲۶ء اسپین کے سب سے بڑی فلسفی و حکیم تھے۔ ان کے باپ دادا قرطبہ کے قاضی تھے۔ طب اور قانون کی تعلیم اپنے وطن میں حاصل کی۔ مشہور فلسفی ابن طفیل نے مشورہ دیا کہ ارسطو کی تصانیف کا ترجمہ کریں۔ اشبیلیہ اور قرطبہ کے قاضی رہے ہیں۔ صاحب تصانیف کثیرہ ہیں۔ ان میں مشہور کتب "تہافتہ التہافتہ" جو امام غزالی کی کتاب "تہافتہ الفلاسفہ" کا جواب ہے۔ کتاب الجوامع (رسائل ارسطو کی شرح)۔ "فصل المقال" (مذہب و فلسفہ) "کشف المناہج" "ہدایۃ المجتہد و نہایۃ المقتصد" ارسطو اور افلاطون کی کتب کی شرحیں لکھیں۔ ان کے فلسفیانہ نظریات فارابی، ابن سینا اور کندی کے نظریات سے مشابہ تھے۔ ۵۹۵ھ/ ۱۱۹۸ء میں وفات پائی۔

ابن سینا : ابو العلی الحسین ابن عبداللہ۔ الشیخ الرئیس ابن سینا۔ علوم قرآن، ادبیات، الٰہیات، فقہ، منطق، ریاضی، ہیئت، فلسفہ، طبعیات، طب اور مابعد الطبیعیات میں بے مثال مہارت تھی۔ غیر معمولی ذہین، صاحب تصانیف کثیرہ، الشفاء اور "القانون فی الطب" مشہور کتب ہیں۔ ولادت ۳۷۰ھ/ ۹۸۰ء وفات ہمدان ۴۲۸ھ/ ۱۰۳۷ء

ابن عباسؓ : حضرت عبداللہ ابن عباس بن عبدالمطلب بن ہاشم۔ نبی کریمؐ کے چچازاد بھائی تھے۔ حضورؐ کی وفات کے وقت عمر تیرہ یا پندرہ برس تھی۔ کبار صحابہ کی صحبت میں رہے۔ عظیم مفسر قران اور مجتہد تھے۔ آپ کو حبر الامۃ کہا گیا۔ ایک ضخیم تفسیر ابن عباسؓ سے منسوب ہے جو مصر میں "تنویر المقباس من تفسیر ابن عباس" کے نام سے شائع ہو چکی ہے۔ ابن عباسؓ نے بعمر ستر سال ۶۸ھ میں وفات پائی۔

ابن عربیؒ : ابو بکر محمد بن علی بن محمد محی الدین حاتمی طائی اندلسی۔ المعروف بہ ابن عربی ۵۶۰ھ/ ۱۱۶۵ء میں پیدا ہوئے۔ بہت سے محدثین شیوخ و اساتذہ سے استفادہ کیا۔ مختلف ممالک کی سیاحت کی بالآخر دمشق میں ۶۳۸ھ/ ۱۲۴۰ء میں وفات پائی۔ ابن عربی اپنے عہد میں صوفیہ کے سرخیل تھے۔ آپ کو "الشیخ الاکبر" کے نام سے پکارتے تھے۔ عقیدۂ وحدت الوجود اور دیگر نظریات کی وجہ سے بعض لوگ آپ کے مخالف بھی تھے۔ تصوف کے علاوہ آثار و سنن سے بخوبی واقف تھے۔ شاعر و ادیب کے علاوہ اجتہاد و استنباط کا ملکہ بھی رکھتے تھے۔ موجودہ تصانیف کی تعداد ۱۵۰ ہے جس میں اہم "الفتوحات المکیہ" اور "فصوص الحکم" اور ایک ضخیم تفسیر بھی ان سے منسوب ہے۔

ابن عطیہ: ابو محمد عبدالحق بن غالب بن عطیہ اندلسی۔ ولادت ۴۸۱ھ۔ منصب قضاۃ پر فائز تھے۔ ذہانت و فطانت اور حسن فہم میں عدیم النظیر تھے۔ ابن عطیہ بلند پایہ فقیہہ، محدث و مفسر، نحوی، لغوی اور شاعر و ادیب تھے۔ دیگر تصانیف کے علاوہ ان کی تفسیر "المحر رالوجیز فی تفسیر کتاب العزیز" مشہور ہے۔ ۵۴۶ھ/ ۱۱۵۱ء میں وفات پائی۔

ابن عمرؓ : ابو عبدالرحمٰن عبداللہ ابن عمر ابن الخطابؓ۔ آٹھ سال کی عمر میں والد محترم کے ساتھ اسلام قبول کیا۔ جلیل القدر صحابی، بلند پایہ محدث۔ مکہ مکرمہ میں ۶۳ھ/ ۶۸۳ء کو ۸۴ سال کی عمر میں وفات پائی۔ بعض نے سن وفات ۷۳ھ بتلائی ہے۔

ابن کثیر مکیؒ: ابو معبدی عبداللہ بن ابن کثیر مکی۔ فن تجوید میں امام۔ قراء سبعہ میں شامل ہیں۔ جلیل القدر تابعی۔ ولادت بمقام مکہ مکرمہ ۴۵ھ/ ۶۶۴ء اور

وفات ۱۲۰ھ لیکن اس میں اختلاف رائے ہے۔ دوشاگردوں قنبل اور البزی کے ذریعہ آپ کا طریقہ تجوید پھیلا۔

ابن کیسانؒ: عبدالرحمٰن طاؤس ابن کیسانؒ، کبار تابعین میں شمار تھا۔ حدیث کے بڑے حافظ اور جلیل القدر فقیہہ۔ پچاس صحابہؓ کے دیدار کا شرف حاصل تھا۔ زاہد و عبادت گذار اور دولت دنیا سے بے نیاز ۱۰۶ھ میں حج کے موسم میں مکہ مکرمہ میں وفات پائی۔

ابن ماجه : ابوعبداللہ محمد ابن یزید ابن ماجہ القزوینی۔ حافظ قرآن ومحدث ومورخ وصاحب تصانیف۔ خصوصاً حدیث میں آپ کی ''سنن ابن ماجہ'' شہرہ آفاق تصنیف ہے جو صحاح ستہ میں شامل ہے۔ ولادت ۲۰۹ھ/۸۲۴ء۔ وفات ۲۷۳ھ/ ۸۸۷ء

ابن مبارکؒ : ابوعبدالرحمٰن عبداللہ ابن مبارک المروزی۔ جلیل القدر تبع تابعی۔ وطن مرو جو روس کے قبضہ میں ہے۔ ولادت ۱۱۸ھ/ ۷۳۶ء۔ حدیث وفقہ تفسیر 'سیرت' نحو' بلاغت' فصاحت' ادب ولغت شعر وشاعری سے واقف تھے۔ علم حدیث میں ان کا مرتبہ ایک امام کا ہے۔ تصانیف کتاب الذہب، کتاب السنن، کتاب التفسیر، کتاب التاریخ، کتاب الزہد، کتاب البر والصلۃ کا ذکر ملتا ہے۔ رمضان المبارک ۱۸۱ھ/ نومبر ۷۹۷ء میں وفات پائی۔

ابن مسعودؓ : ابوعبدالرحمٰن عبداللہ ابن مسعودؓ۔ جلیل القدر صحابی وعشرۂ مبشرہ میں شامل ہیں۔ بہت پہلے اسلام قبول کیا۔ رسول اللہؐ کے بعد پہلے شخص تھے جس نے جہراً قران پڑھ کر قریش کو سنایا۔ غزوات میں شریک رہے۔ بدر میں ابوجہل کو قتل کیا۔ صحابہ میں کتاب اللہ کے سب سے بڑے حافظ تھے۔ حضرت ابن عباسؓ کے بعد سب سے زیادہ تفسیری اقوال ابن مسعودؓ سے منقول ہیں۔ مدینہ منورہ میں بعمر ساٹھ سال ۳۲ھ/ ۶۵۲ء میں وفات پائی اور بقیع میں مدفون ہیں۔

ابن منظور : محمد بن مکرم۔ صاحب لسان العرب۔ ولادت مصر۔ ۶۳۰ھ م ۱۲۳۲ء/ وفات ۷۱۱ھ م ۱۳۱۱ء۔ اصناف ادب ولغت ونحو کے ماہر۔ بیس جلدوں پر مشتمل قاموس لسان العرب کے مولف۔ جس میں ازہری کی ''التہذیب ابن سیدہ کی ''المحکم'' الجوہری کی ''الصحاح'' اور ابن اثیر کی ''النہایۃ'' کا نچوڑ ہے۔

ابو ثور: ابراہیم الکلبی۔ فقیہہ شافعی۔ خلیفہ مامون اور معتصم کے زمانہ میں تھے وفات ۲۴۰ھ/۸۵۴ء

ابوجعفر طبری : ابوجعفر محمد ابن جریر ابن یزید ابن خالد الطبری۔ ولادت بمقام طبرستان ۲۲۴ھ/ ۸۳۸ء وفات بغداد ۲۵ رشوال ۳۱۰ھ/ ۱۵ رفبروری ۹۲۳ء۔ مفسر' محدث' مورخ' فقیہہ 'طبقات الفقہا' میں مجتہد کا درجہ دیا گیا۔ تصانیف جامع البیان فی تاویل القران' تاریخ الامم والملوک' تہذیب الآثار' اختلاف الفقہاء' آداب القضاۃ وغیرہ۔

ابوحنیفہؒ: ابوحنیفہ نعمان بن ثابت۔ ۸۰ھ/ ۶۹۹ء میں کوفہ میں پیدا ہوئے۔ امام شعبیؒ نے حصول علم کی طرف راغب کیا۔ فقہ میں امام اعظم تسلیم کئے جاتے ہیں۔ مسلک حنیفہ آپ ہی سے منسوب ہے۔ تصانیف میں مسند ابوحنیفہ اور الفقہ الاکبر مشہور ہیں۔ ۱۵۰ھ/ ۷۶۷ء بغداد میں وفات پائی۔

ابوالحسن اخفش : ابوالحسن سعید ابن فسادہ الاخفش الاوسط۔ وطن بلخ۔ نحوی۔ وفات ۲۱۵ھ/ ۸۳۰ء مصنف ''الاوسط'' اخفش نام کے تین نحوین گذرے ہیں۔ علی بن سلیمان الاخفش الاصغر' ابوالخطاب عبدالحامد الاخفش الاکبر۔

ابوالحسن اشعری: ابوالحسن علی الاشعری۔ ولادت بصرہ۔ ۲۷۰ھ/ ۸۸۳ء علم کلام کے ماہر۔ شافعی عالم ابواسحاق المروازی کے حلقہ درس میں شریک رہے کہا جاتا ہے کہ پہلے معتزلی تھے پھر بصرہ کی جامع مسجد میں اعتزال سے ترک تعلق کا اعلان کیا۔ ۵۵ کتابوں کے مصنف۔ وفات بغداد ۳۳۰ھ اور ۳۴۰ھ کے درمیان

ابوالحُسین بصری معتزلی: ابوالحسین محمد ابن علی الطیب البصری۔ معتزلی امام اور اپنے وقت کے ممتاز عالم وفقیہ، صاحب تصانیف۔ وفات بغداد ۵/ ربیع الثانی ۴۳۶ھ/ اکتوبر ۱۰۴۴ء

ابوالدرداءؓ : ابوالدرداء عویمر بن زید بن قیس بن امیہ۔ صحابی رسولؐ ۲ھ میں مشرف باسلام ہوئے۔ غزوات میں شریک رہے۔ قاری وحافظ قران' فقہ وحدیث میں ممتاز۔ متعدد آیتوں کی تفسیر بھی ان سے مروی ہے۔ ۳۲ھ میں وفات پائی۔

ابوحیان: ابوعبداللہ محمد بن یوسف بن علی۔ لقب اثیر الدین۔ ابوحیان کے نام سے معروف تھے۔ غرناطہ میں ۶۵۴ھ/ ۱۲۵۶ء میں پیدا ہوئے۔ علم قرأت میں مہارت رکھتے تھے۔ عظیم شاعر اور لغوی تھے صرف ونحو میں امام تھے۔ تفسیر' حدیث' تراجم' رجال اور معرفت طبقات میں مہارت تامہ حاصل تھی۔ مشہور تصانیف تفسیر بحرالحیط (آٹھ ضخیم جلدوں اور نحوی مسائل پر مشتمل ہے) اس کے علاوہ غریب القرآن' شرح التسہیل' نہایت الاعراب خلاصۃ البیان۔ مصر میں ۷۴۵ھ/ ۱۳۴۴ء میں وفات پائی۔

ابوذویب الهذلی : شاعر مخضرمی۔ عبداللہ بن ابی کے ساتھ افریقہ کی فتح کے لئے نکلا۔ بعہد حضرت عثمان غنیؓ۔ مصر میں ۶۴۸ء میں وفات پائی۔

ابوزید بلخی: ابوزید احمد بن سہل۔ عرب جغرافیہ داں۔ بلخ میں پیدا ہوئے الکندی کے ساتھ فلسفہ کے اصول کا مطالعہ کیا۔ کئی کتابیں لکھیں جو ضائع ہوگئیں۔ ان کی چھ کتابوں کا ذکر ملتا ہے۔ وفات ۳۲۲ھ/ ۹۳۴ء

ابو سعود: ابوالسعود محمد بن محمد بن مصطفیٰ العمادی۔ حنفی المسلک۔ ولایت قسطنطنیہ ۸۹۳ھ۔ منصب قضاۃ پر فائز رہے۔ انہیں ''خطیب المفسرین'' کہا جاتا تھا

ان کی تفسیر ''ارشاد العقل السلیم الی مزایا الکتاب الکریم'' مشہور ہے۔۹۸۲ھ میں وفات پائی۔

ابو سعید خدریؓ: ابوسعید سعد بن مالک بن سنان۔ والدین نے اسلام قبول کرلیا تھا اس لئے مسلمان ماں باپ کے دامن میں تربیت پائی۔ آپ کے والد غزوۂ اُحد میں شہید ہوگئے۔ ابوسعید نے بھی غزوات میں شرکت کی۔ قاری قرآن تھے۔ حدیث وفقہ رسول اللہؐ اور صحابہؓ سے سیکھا۔ کثرت سے حدیثیں یاد تھیں۔ ان کی مرویات کی تعداد ۱۱۷۰ بتلائی جاتی ہیں۔ ۷۴ھ میں جمعہ کے دن وفات پائی۔ بقیع میں دفن کئے گئے۔

ابوالعالیہ: ابوالعالیہ رفیع بن مہران۔ جاہلیت کا زمانہ پایا اور آنحضرتؐ کی وفات کے دوسال بعد حلقہ بگوش اسلام ہوئے۔ حضرت علیؓ حضرت ابن مسعودؓ، حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ و دیگر صحابہؓ سے علمی استفادہ کیا۔ ثقہ تابعین میں شمار تھا۔ تفسیر میں خصوصی شہرت تھی۔ اکابر محدثین نے آپ کو ثقہ قرار دیا ہے۔ بہترین حافظ تھے۔ ۹۰ھ میں وفات پائی۔

ابو عبیدہ: ابوعبیدہ معمر ابن المثنی۔ وطن بصرہ۔ علم نحو میں ماہر۔ ولادت رجب ۱۱۰ھ/ ۷۲۸ء جس رات حسن بصری نے وفات پائی۔ وفات بمقام بصرہ ۲۰۹ھ/ ۸۲۴ء۔ ہارون رشید کے زمانے میں موجود تھے۔ تقریباً دوسو کتابوں کے مصنف مثلاً کتاب المجاز القرآن' غریب القرآن' معانی القرآن' غریب الحدیث' کتاب الدیباج' کتاب الحدود وغیرہ۔

ابو علی جُبّائی: ابوعلی محمد بن عبدالوہاب۔ خوزستان میں بمقام جُبّا ۲۳۵ھ میں پیدا ہوئے۔ معتزلہ مسلک، اشعری کے استاد۔ جُبّائی زبان میں تفسیر بھی لکھی تھی لیکن سب تصانیف ضائع ہوگئیں۔ وفات ۳۰۳ھ/ ۹۱۵ء

ابوعلی الفارسی: ابوعلی الحسن ابن احمد ابن عبدالغفار ابن محمد ابن سلیمان ابن ابان الفارسی۔ ولادت بمقام فسا (ایران) ۲۸۸ھ/ ۹۰۱ء وفات بغداد ۳۷۷ھ/ ۹۸۷ء۔ امام نحو۔ تصانیف الایضاح فی النحو والتکملۃ' التذکرۃ وغیرہ۔

ابوعمر وبصری: ابوعمرو ابن الاعلیٰ ابن عمار ابن عبداللہ ابن الحسین ابن الحارث۔ وطن بصرہ۔ فن تجوید میں امام۔ قراء سبعہ میں شامل تھے۔ علم نحو' عربی ادب وشاعری میں مہارت رکھتے تھے۔ ولادت بمقام مکہ ۷۰ھ/ ۶۸۹ء بعض نے ۶۵ھ بتلائی ہے۔ وفات بمقام کوفہ ۱۵۴ھ/ ۷۷۰ء۔

ابو کبیر الھذلی: شاعر جاہلی۔ چھٹی صدی کے اواخر وساتویں صدی کے اوائل میں موجود تھا۔ اس کا ایک دیوان بھی ہے

ابومنصور ماتریدی: محمد بن محمد بن محمود المعروف ابومنصور ماتریدی۔ سمرقند کے محلّہ ماتریدیہ میں پیدا ہوئے۔ حنفی المسلک۔ ابوالحسن اشعری کے ہم عصر فرقہ ماتریدیہ انہی سے منسوب ہے جو بروز قیامت دیدار خداوندی کے قائل ہیں۔ ۳۳۳ھ میں وفات پائی۔ تصانیف جو آپ سے منسوب ہیں۔ کتاب تاویل القرآن' کتاب ماخذ الشرائع' کتاب الجدل' کتاب الاصول فی اصول الدین' کتاب التوحید' المقالات فی الکلام وغیرہ۔

ابو نصر فارابی: ابونصر محمد بن محمد ترخان فارابی۔ عظیم فلسفی وحکیم، ارسطو کے بعد ''معلم ثانی'' کہلائے۔ افلاطون اور ارسطو کے فلسفہ پر مشتمل کتاب ''الجمع بین رائی الحکیمین'' لکھی۔ صاحب تصانیف کثیرہ۔ ولادت فاراب (ترکی) ۲۵۹ھ/ ۸۷۲ء وفات دمشق ۳۴۳ھ/ ۹۵۴ء

ابوھریرۃؓ: عبدالرحمٰن بن صخر الازدی۔ جلیل القدر صحابی رسولؐ۔ طویل مدت تک آنحضرتؐ کی خدمت کی۔ سب سے زیادہ احادیث آپ سے ہی مروی ہیں ان کی بیان کردہ احادیث کی تعداد پانچ ہزار سے زائد ہے۔ ۵۹ھ/ ۶۸۹ء میں وفات پائی۔

ابوالھذیل: محمد بن الہذیل العبدی العلاف۔ ولادت ۱۳۵ھ/ ۷۵۲ء علم کلام عثمان طویل سے بغداد میں حاصل کیا۔ مامون کے استاد اور بصرہ کے علماء اعتزال کے پیشوا اور اپنے عہد کے بے نظیر عالم تھے۔ معتزلہ کا ایک فرقہ ہذلیہ انہی سے منسوب ہے مخالفین اسلام کے رد میں ساٹھ کتابیں لکھیں۔ ۲۳۵ھ/ ۸۴۹ء میں وفات پائی۔

اُبی بن کعبؓ: ابی بن کعب بن قیس انصاری۔ حافظ قرآن۔ سید القراء' مشہور مفسر اور کاتبین وحی میں شمار تھا۔ مدینہ میں اولین کاتب مقرر کئے گئے۔ خلافت فاروقی میں وفات پائی۔

ابوھاشم جُبّائی: ابوہاشم عبدالسلام۔ ابوعلی الجبائی کے فرزند تھے جنہوں نے اپنے والد سے زیادہ شہرت پائی۔ اس وقت تمام معتزلی ابوہاشم کو اپنا شیخ سمجھتے تھے۔ وفات ۳۲۱ھ/ ۹۳۳ء

ابوالھیثم: ابوالہیثم مالک بن التیہان۔ دور جاہلیت میں ہی توحید کے قائل تھے۔ آنحضرتؐ کے دست مقدس پر بیعت کی۔ غزوات میں شریک رہے۔ حدیث کی کتابوں میں چند روایتیں مروی ہیں۔ ۲۰ھ میں وفات پائی۔

ابراھیم بن یزید النخعی: ابوعمران ابراہیم بن یزید بن اسود نخعی۔ فضل وکمال کے لحاظ سے ابراہیم نخعی کوفہ کے ممتاز ترین تابعین میں تھے۔ بچپن میں حضرت عائشہؓ کی خدمت میں آتے جاتے تھے۔ حدیث کے ممتاز حافظ اور فقہ کے امام تھے۔ نہایت عابد وزاہد تھے۔ شہرت اور ریا کو سخت ناپسند کرتے تھے۔ ۹۶ھ میں وفات پائی۔

احمد ابن حنبل: ابوعبداللہ احمد بن محمد بن حنبل۔مشہور محدث وفقیہہ۔دیگر تصانیف کے علاوہ حدیث میں ''مسند ابن حنبل'' مشہور ہے۔ولادت بغداد ۱۶۴ھ/۷۸۰ء وفات ۲۴۱ھ/۸۵۵ء

ارسطو Aristotle: (۳۲۲۔۳۸۴ ق م) قدیم یونانی فلسفی وسائنس دان۔اس نے کئی علوم مثلاً حیاتیات،نفسیات،طبعیات،فلکیات وادبیات کا بنظر دقیق جائزہ لیا اوران کو اصول کے مطابق ترتیب دیا۔مغربی فراست کے ارتقاء پر اثر انداز ہونے والا سب سے بڑا مفکر،مابعد الطبیعیات میں اس نے خدا کے وجود کو ثابت کیا ہے اور کہا کہ کائنات کو متحد اور با مقصد بنانے کا وہی ذمہ دار ہے۔نویں صدی عیسوی میں عربی میں ترجمہ کے ذریعہ ارسطو کے خیالات عالم اسلام میں متعارف ہوئے۔ابونصر فارابی نے تصانیف ارسطو کی شرحیں لکھیں اور ابن رشد نے بھی ارسطو اور افلاطون کی تصانیف کو ترجمہ کے ذریعہ عالم اسلام میں متعارف کروایا۔ارسطو کے مقلدین کو ''مشائیین'' کہا جاتا ہے۔

اصمعی: ابوسعید عبدالملک بن قریب الاصمعی۔۱۲۳ھ/۷۴۰ء میں پیدا ہوا۔ائمہ علوم سے عربی زبان' قرآن وحدیث کی تحصیل کی ماہر لسانات ونحو۔فصیح عربوں سے اخبار وواقعات' نوادر والفاظ غریب کا وافر ذخیرہ جمع کیا۔۲۱۶ھ/۸۳۱ء بصرہ میں وفات پائی۔کئی علوم پر تصانیف کا ذکر ملتا ہے۔

ازھری: ابومنصور محمد ابن احمد۔ولادت ۸۹۵ء وفات ۹۸۰ء ہرات۔لغوی۔مدینہ میں المنذری اور بغداد میں نفطویہ سے تعلیم پائی۔تصانیف التھذیب فی اللغۃ۔

اعمش: ابومحمد سلیمان بن مہران الاعمش۔وطن کوفہ۔تابعی حدیث میں زیادہ تر ابن مسعودؓ،انس بن مالکؓ،امام شعبی اور مجاہد بن جبیر وغیرہ سے استفادہ کیا۔ولادت دس محرم ۶۱ھ/۶۸۰ء بروز شہادت امام حسینؓ۔وفات ربیع الاول ۱۴۸ھ/۶۸۰ء۔

افلاطون Plato: (۳۴۷۔۴۲۸ ق م) یونانی فلسفی،مغربی فلسفہ کا اختراعی اور بااثر مفکر،فلسفہ کی اصطلاح سب سے پہلے اسی نے استعمال کی۔کئی موضوعات خاص طور پر اشکال وترتیب اجزاء کے نظریہ پر تحقیق کی۔

امام حمزہ بن حبیب الزیاتؒ: ابوعمار حمزہ ابن حبیب ابن عمارہ ابن اسماعیل۔لقب زیّات۔وطن کوفہ۔جن سات ائمہ نے فن قرأت میں نام پیدا کیا (قراء سبعہ) ان میں امام حمزہ کا مقام ممتاز تھا۔قرآن' حدیث' ادب اور فرائض وغیرہ علوم میں کامل دستگاہ حاصل تھی۔ولادت ۸۰ھ/۶۹۹ء اور وفات بمقام حلوان بعمر ۷۶ سال ۱۵۶ھ/۷۷۲ء۔

امام بخاریؒ: ابوعبداللہ محمد بن اسمٰعیل بخاری' بخارا میں ۱۹۴ھ/۸۱۰ء میں پیدا ہوئے اور سمرقند کے قریب ۲۵۶ھ/۸۷۰ء میں وفات پائی۔قرآن مجید حفظ کیا' علوم عربیہ میں پختگی حاصل کی' نو برس کی عمر میں حدیث سیکھنا شروع کیا۔۲۰۴ھ میں والدہ اور بھائی کے ساتھ حج کے لئے گئے اور وہیں مقیم رہ کر علم حدیث اور فقہ کا وسیع تحقیقی مطالعہ کیا۔چھ لاکھ احادیث کی جانچ کرکے نو ہزار منتخب حدیثیں اپنی کتاب ''الجامع الصحیح'' میں درج کیں۔یہ کتاب صحاح ستہ میں شامل ہے۔

امام محمدؒ: ابوعبداللہ محمد بن الحسن الفرقد الشیبانی۔واسط (عراق) میں ۱۳۲ھ میں پیدا ہوئے۔کوفہ میں پرورش پائی۔ابتدائی تعلیم کے بعد امام ابوحنیفہؒ کے حلقہ درس میں شریک ہونے لگے۔قرآن مجید حفظ کیا۔امام اعظم کی وفات کے بعد امام ابویوسفؒ کے حلقہ درس میں شریک ہوکر فقہ کی تکمیل کی۔مدینہ منورہ میں امام مالکؒ اور دوسرے شیوخ سے علم حدیث حاصل کیا۔امام شافعی سے بڑا تعلق خاطر تھا۔بمقام رے ۱۸۹ھ/۸۰۵ء میں وفات پائی۔کثیر تصانیف ان سے منسوب ہیں۔خصوصاً موطاء امام محمدؒ' کتاب الآثار' اصول الفقہ وغیرہ۔

امام شافعیؒ: ابوعبداللہ محمد بن ادریس بن العباس بن عثمان بن الشافع۔قریشی النسب' رجب ۱۵۰ء میں غزہ میں پیدا ہوئے۔جلیل القدر محدثین وفقہاء سے اکتساب فیض کیا۔ائمہ اربعہ میں شمار ہوتا ہے۔شافعی مسلک کے بانی۔وفات رجب ۲۰۴ھ۔تصانیف السنن۔الامام' امالی الکبیر' املاء الصغیر البویطی' مختصر المزنی۔الرسالہ وغیرہ۔

امام رازی: ابوعبداللہ محمد ابن عمر ابن الحسین فخر الدین رازی۔لقب شیخ الاسلام' ولادت طبرستان ۲۵ر رمضان ۵۴۴ھ/۲۴ر جنوری ۱۱۵۰ء۔وفات ہرات یکم شوال ۶۰۶ھ/ ۲۹ر مارچ ۱۲۱۰ء۔امام مفسر عالم معقول ومنقول الٰہیات' فلسفہ' عربی وفارسی میں کئی تصانیف مثلاً مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر)' المحصول فی الفقۃ' فضائل الصحابہ وغیرہ۔

امام عاصم: ابوبکر عاصم ابن ابوالنجود۔قراء سبعہ میں شامل ہے۔وفات کوفہ ۱۲۷ھ/۷۴۴ء۔

امام مالکؒ: ابوعبداللہ مالک بن انس بن مالکؓ۔ولادت ۹۳' ۹۴' یا ۹۵ھ۔قرآن مجید کی قرأت وسند امام القراء نافع بن عبدالرحمٰن سے حاصل کی۔امام مالک کے نوسو شیوخ میں تین سو تابعین اور چھ سو تبع تابعین تھے۔حدیث میں سند اور فقہ میں امام تھے۔مالکی مسلک کے بانی۔مؤطا امام مالک کو حدیث کی پہلی تصنیف کہا جاتا ہے۔ربیع الاول ۱۷۹ھ/جون ۷۹۵ء میں وفات پائی

امام غزالیؒ: ابوحامد محمد الغزالی۔لقب حجۃ الاسلام۔ولادت طوس ۴۵۰ھ/۱۰۵۸ء۔وفات ۵۰۵ھ/۱۱۱۱ء ماہر علم کلام' فقہ' فلسفہ' تصوف۔تصنیفات احیاء علوم الدین' تہافت الفلاسفہ' مشکوٰۃ الانوار وغیرہ۔

امامیہ : رافضیوں کا ایک فرقہ ہے۔ان کا اعتقاد ہے کہ امامت کے مستحق محمد بن عسکری ہیں۔وہی مہدی آخرالزماں ہونگے جو ظلم سے بھری زمین کو پھر اپنے عدل سے بھر دیں گے۔

امرئ القیس : ملک الضلیل ۔ذوالقروح مندج بن حجر کندی۔اس کا باپ بنو اسد کا بادشاہ تھا۔بچپن کے ناز و نعم نے بگاڑ دیا۔آوارہ گرد لیکن ذہانت غیر معمولی۔اس کی شاعری میں اس کی زندگی کی جھلک شاہی شوکت و سطوت' فقیرانہ تواضع و مسکنت' قلندرانہ مستی' آوارگی' بہادری سب کچھ یکجا ملیں گے اس لئے تمام جاہلی شاعروں کا امام و قائد تھا۔اصحاب معلقات میں شامل تھا۔

انس بن مالکؓ : ابوحمزہ انس بن مالک۔رسول اللہؐ کے خادم خاص۔پورا گھر نور ایمان سے منور تھا۔غزوات میں شریک رہے۔حدیث و فقہ میں کمال حاصل تھا۔بیشتر احادیث آپ سے مروی ہیں۔۱۰۳ سال کی عمر میں ۹۳ھ میں بمقام بصرہ وفات پائی ۔

انکثا غورث Anaxagoras : (۴۲۸-۵۰۰ ق م) کازومینی کا باشندہ تھا جو اپنے زمانہ میں نوس Nous کے عرف سے معروف تھا۔اس لفظ کے معنی طبیعت یا حکمت کے ہیں۔اس کی وجہ تعریف یا تو یہ تھی کہ اس کو طبعیات میں غیر معمولی بصیرت عطا ہوئی تھی اور یا یہ کہ حکمائے یونان میں سب سے پہلے اسی نے تکوین عالم کو نہ تو اتفاقی بتایا اور نہ یہ کہ وہ ضرورت یا مجبوری سے ہوئی تھی بلکہ یہ اصول باندھا کہ وہ قوت کاملہ اور وہ حکمت بالغہ جو تمام اشیائے مجتمعہ اور مرکبات میں توازن و ترتیب صحیح قائم رکھتی ہے وہی تکوین عالم کا باعث ہے۔انکثا غورث یونان کے نامور مدبر پیری کلیس یا فاقلیس کا معلم بھی تھا۔

اوزاعی : ابوعمر عبدالرحمٰن ابن عمر۔فقیہ میں امام و محدث۔ولادت بعلبک ۸۸ھ/ ۷۰۷ء۔قیام و وفات بیروت ۱۵۷ھ/ ۷۷۴ء کہا جاتا ہے کہ جب سفیان ثوری کو اوزاعی کی آمد کی اطلاع ملی شہر سے باہر نکل کر استقبال کیا۔اوزاعی نے الزہری اور عطا ابن ابی رباح سے حدیث سیکھی اور سفیان ثوری کو سکھائی۔عبداللہ ابن مبارک بھی ان کے شاگرد ہیں۔تصانیف السنن، المسائل

ایوب سختیانی : ابوبکر ایوب بن ابی تمیمہ سختیانیؒ' تابعی' حدیث و فقہ میں مہارت تامہ۔بصرہ کے ممتاز ترین حفاظ حدیث میں تھے۔فقہ میں سید الفقہا کہلائے۔شہرت سے نفرت اور اہل دنیا سے اجتناب تھا۔۱۳۱ھ میں بصرہ میں وفات پائی۔

بشر بن المعتمر: ابوسہل بغدادی۔عالم معتزلی۔اعتزال پر کتاب البشریۃ اس سے منسوب ہے۔وفات بغداد ۲۱۰ھ/ ۸۲۵ء

بشر المریسی: عہد ہارون رشید کا مشہور مرجیہ صاحب علم اور قاضی ابو یوسف کا شاگرد۔خلق قرآن کا عقیدہ جہم بن صفوان نے شروع کیا تھا۔بشر بھی یہی مانتا تھا۔اس کے خیالات معتزلہ سے بہت قریب تھے۔وفات بغداد ۲۱۸ھ/ ۸۳۳ء

بطلیموس: یونانی ماہر فلکیات و جغرافیہ و ہیئت مشہور تصنیفات المجسطی ،جغرافیہ بطلیموس،اسکا نظریہ تھا کہ زمین ساکت ہے جبکہ فلک گردش کر رہا ہے۔

بھمن یار: شیخ الرئیس بوعلی سینا کا شاگرد۔منطق و فلسفہ میں چند مشہور کتب کا مصنف ہے۔

بیضاوی : قاضی ناصرالدین ابوسعید عبداللہ بن عمر بن محمد مشہور مفسر قرآن و مورخ، شافعی المسلک ،شیراز کے قاضی رہے۔ان کی تفسیر ''انوار التنزیل و اسرار التاویل'' و دیگر تصانیف منہاج الاصول ،طوالع الانوار، نظام التواریخ مشہور ہیں۔وفات ۶۸۵ھ/ ۱۲۸۲ء یا ۶۹۱ھ/ ۱۲۹۱ء بتلائی گئی ہے۔

ثعلبی : ابواسحاق احمد ابن محمد ابن ابراہیم نیشاپوری۔مشہور قاری مفسر حافظ محدث و مورخ۔وفات ۲۳ محرم ۴۲۷ھ/ ۲۶ نومبر ۱۰۳۵ء مشہور تصانیف ''الکشف والبیان عن تفسیر القرآن'' اور ''عرائس المجالس''

ثوبانؓ : ابوعبداللہ ثوبان۔یمن کے حمیری خاندان سے تعلق تھا۔ثوبان غلام تھے جنہیں آنحضرت ﷺ نے خرید کر آزاد کر دیا اور فرمایا کہ چاہو تو اپنے خاندان والوں میں چلے جاؤ اور اگر چاہو تو میرے ساتھ رہو تو میرے اہل بیت میں تمہارا شمار ہوگا۔چنانچہ ثوبانؓ ہر وقت رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ساتھ رہنے لگے اس طرح خادم خاص تھے۔اس تقرب کی وجہ سے انہیں استفادہ کا زیادہ موقع ملا۔چنانچہ (۱۱۲۷) احادیث ان سے حدیث کی کتابوں میں مروی ہیں۔آنحضرت ﷺ کے بعد جو جماعت صاحب علم و افتا تھی اس کے ایک رکن ثوبانؓ بھی تھے۔آنحضرت ﷺ کی وفات کے بعد مدینہ سے شام چلے گئے اور رملہ میں سکونت اختیار کی اور یہیں ۵۴ھ میں وفات پائی۔

ثوری : ابوعبداللہ سفیان الثوری ابن سعید ابن مسروق۔وطن کوفہ امام اعمش اور ابواسحاق سبیعی سے اکتساب فیض کیا۔امام سفیان ثوری کو تیس ہزار حدیثیں یاد تھیں۔انھیں حدیث میں امام کا درجہ حاصل تھا۔ائمہ حدیث و فقہ نے آپ کے فضل و کمال کا اعتراف کیا ہے۔ولادت ۹۵ھ/ ۷۱۳ء اور وفات ۱۶۱ھ/ ۷۷۸ء بصرہ۔بعض تصانیف کا تذکرہ ملتا ہے۔مثلاً الجامع الکبیر فی الفقہ' الجامع الصغیر' کتاب التفسیر وغیرہ۔

جابر بن عبداللہؓ : ابوعبداللہ جابر ابن عبداللہ۔ہجرت سے بیس سال قبل تولد ہوئے۔عقبہ ثانیہ میں اپنے والد کے ساتھ اسلام قبول کیا۔والد نے غزوۂ احد میں جام شہادت نوش کیا۔۱۹ غزوات میں شریک تھے۔تفسیر' حدیث و فقہ میں کمال حاصل تھا۔۹۴ سال کی عمر ۷۸ھ/ ۶۹۷ء وفات پائی۔

جرجانی : علی بن محمد المعروف السید الشریف الجرجانی۔ولادت استراباد کے قریب تاجو میں ۷۴۰ھ/ ۱۳۳۹ء۔شیراز میں تعلیم پائی۔اشعری متکلم و فلسفی

عربی وفارسی میں اصول فقہ، فلسفہ اور علم الٰہیہ پر کتابیں لکھیں۔ مثلاً کتاب التعریفات، شرح المواقف، وفات ۸۱۶ھ/۱۴۱۳ء

جریر بن عطیه الخطفی : ابوحرزہ جریر بن عطیہ بن خطفی تمیمی۔ شاعری کو روزگار کا ذریعہ بنایا۔ خلیفہ عمر بن عبدالعزیز نے عزت بخشی۔ دیندار وخوش خلق فرزدق سے اختلاف تھا۔ ۱۱۰ھ میں وفات پائی۔

جالینوس Galenos: (۱۳۱۔۲۰۱ء) مشہور یونانی طبیب۔ علم التشریح میں کئی انکشافات کئے۔

جوھری : ابونصر اسماعیل الجوہری۔ ولادت فاراب (ترکی) وفات نیشاپور ۳۹۶ھ/ ۱۰۰۵ء۔ مشہور محقق زبان وادب، نحوی وماہر لغت، مشہور تصانیف تاج اللغۃ، وصحاح العربیۃ۔

جهم بن صفوان: راسبی سمرقندی فرقہ جہمیہ یا جبریہ کا پیشوا۔ ۱۲۸ھ/۷۴۵ء میں مرو میں قتل کر دیا گیا۔

حاتم الطائی : حاتم بن عبداللہ بن سعد بن حشرج طائی۔ بچپن میں یتیم ہو گیا۔ سخی ماں کی پرورش نے اس کو بھی بڑا سخی بنا دیا حتیٰ کہ اس کی سخاوت وفیاضی ضرب المثل بن گئی۔ اس کے احساسات اور اخلاق اس کی شاعری پر بھی اثر انداز تھے۔ اس کا ایک دیوان شائع ہو چکا ہے۔

حارث بن حلزه : ابوظلیم حارث بن حلزہ یشکری بکری۔ جاہلی دور کا شاعر۔ اصحاب معلقات میں شامل۔ اس کی شہرت کا باعث وہ مشہور قصیدہ ہے جو بادشاہ کے سامنے فی البدیہہ کہا تھا جب کہ اصمعی کے مطابق اس وقت اس کی عمر ۱۳۵ برس تھی۔

حسن بصریؒ: ابوسعید حسن بن ابوالحسن یسار بصری۔ اولیاء اللہ میں شمار تھا۔ خلافت فاروقی کے اواخر میں پیدا ہوئے۔ حضرت علی وابن عمر وانس وکثیر صحابہ و تابعین رضی اللہ عنہم سے حدیثیں روایت کیں۔ عابد وزاہد، فصیح وبلیغ، قرآن وحدیث وفقہ کے بلند پایہ عالم۔ صحاح ستہ میں ان سے روایات مروی ہیں۔ بعمر ۸۸ سال ۱۱۰ھ/ ۷۲۸ء میں وفات پائی۔

خلیل : ابوعبدالرحمٰن الخلیل ابن احمد ابن عمرو بن تمیم الازدی۔ امام نحو علم عروض کا موجد۔ سیبویہ اور اصمعی وغیرہ کا استاد۔ ولادت ۱۰۰ھ/ ۷۱۸ء وفات ۱۷۰ھ/ ۷۸۶ء بصرہ۔ تصانیف کتاب العین، کتاب العروض، کتاب الشواہد، کتاب النقاط والشکل، کتاب النغم اور کتاب فی العوامل وغیرہ۔

خوارج : خارجی لوگ حضرت علیؓ کو امام نہیں مانتے۔ اس کے لئے حجت یہ لاتے ہیں کہ انہوں نے ابوموسیٰ اشعری اور عمرو بن عاصؓ کو اپنے اور معاویہ کے درمیان فیصلہ کرنے کے لئے مقرر کیا تھا۔ ان لوگوں نے ان دونوں کا حکم ماننے سے انکار کر دیا اور کہا کہ ہم خدا کے سوا کسی کا حکم نہیں مانیں گے۔ یہ لوگ آنحضرت ﷺ کے اصحابؓ کو برا بھلا کہتے ہیں۔ کئی مسائل میں اہل سنت کے خلاف عقیدہ رکھتے ہیں۔ خوارج کے پندرہ فرقے بتلائے گئے ہیں۔

دارقطنی : ابوالحسن علی بن عمر بن احمد۔ شافعی المذہب، فقیہہ، محدث، اسماء الرجال سے بخوبی واقف، علم نحو وفن تجوید میں ماہر، شعر وادب سے باخبر۔ ولادت ذوالقعدہ ۳۰۶ھ/ اپریل ۹۱۹ء۔ وفات ذوالقعدہ ۳۸۵ھ/ ڈسمبر ۹۹۵ء۔ تصانیف سنن، مختلف ومؤتلف۔

دنوشری: فقیہہ شافعی مصری۔ علم نحو میں خالد الازہری کی شرح التوضیح پر حاشیہ لکھا۔ وفات ۱۰۲۵ھ/ ۱۶۱۶ء۔

دیوجانس Diogenes: (۳۲۷۔۴۱۳ ق م) یونانی فلسفی

دی مقراطیس Democritus: (پانچویں صدی قبل مسیح) یونانی فلسفی۔ اس کا نظریہ تھا کہ ہر چیز بے شمار ذرات سے مرکب ہے۔ مادی فلسفہ کا بانی

رضی: ابوالحسن محمد ابن الحسین موسوی المعروف شریف رضی۔ ولادت ۳۵۹ھ/ ۹۷۰ء بمقام بغداد اور وفات ۴۰۴ھ/ ۱۰۱۳ء کرخ۔ فقہ وعلم الفرائض، علم وادب میں مہارت تھی۔ شاعری کا اسلوب قدیم شعراء سے مشابہ تھا۔ معانی القران کے موضوع پر ایک کتاب لکھی جو اس کی نحوی ولغوی مہارت اور اصول دین سے واقفیت کا ثبوت ہے۔ کتاب نہج البلاغۃ مرتب کی اور حضرت علیؓ کے کلام کو جمع کیا۔

زجاج : ابواسحاق ابراہیم ابن محمد الزجاج۔ مشہور نحوی وماہر لسانیات المبرد اور ثعلب کا شاگرد۔ تصانیف امالی، جامع المنطق۔ وفات بغداد جمعہ ۱۹ جمادی الثانی ۳۱۰ھ/ ۱ اکٹوبر ۹۲۲ء۔

زمخشری : ابوالقاسم محمود بن عمر ابن محمد ابن عمر الخوارزمی الزمخشری۔ حنفی معتزلی، مکہ میں قیام کی وجہ سے جاراللہ (اللہ کا پڑوسی) کے لقب سے مشہور ہوئے۔ فن تفسیر میں امام اور حدیث، نحو، لغت اور ادب میں عدیم المثال۔ ولادت زمخشر ۲۷ رجب ۴۶۷ھ/ ۱۸ مارچ ۱۰۷۵ء۔ وفات جرجانیہ خوارزم ۹ ذوالحجہ ۵۳۸ھ م ۱۳ جون ۱۱۴۴ء۔ متعدد تصانیف میں سب سے زیادہ مشہور تفسیر الکشاف عن حقائق التنزیل۔

زهری : ابوبکر محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن عبداللہ بن ابن شہاب الزہری۔ جلیل القدر تابعی، حافظ قران، محدث، فقیہہ، کئی صحابہ وائمہ حدیث سے استفادہ کیا۔ ذہانت، ذکاوت اور قوت حافظہ بے نظیر پائی تھی۔ رمضان ۱۲۴ھ/ جولائی ۷۴۲ء میں وفات پائی۔

زید بن علی: ابن حسینؓ بن علیؓ بن ابی طالب۔ ولادت ۸۰ھ/ ۶۵۷ء۔ وفات ۱۲۲ھ/ ۶۹۹ء۔ ھشام بن عبدالملک کے عہد میں ظلم کے خلاف آواز اٹھائی شیعہ مذہب زیدی انہی سے منسوب ہے۔

سعد بن ابی وقاصؓ: ابواسحاق سعد بن ابی وقاص مالک بن وہب۔ رشتہ میں ننہال کی طرف سے آنحضرتؐ کے ماموں تھے۔ انیس سال کی عمر میں اسلام قبول کیا۔ غزوات نبوی و مابعد جنگوں میں شریک رہے۔ ۵۵ھ میں وفات پائی۔ علمی پایہ نہایت ارفع تھا۔ رسول اللہؐ سے راست تحصیل علمی کی۔ حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ جب سعدؓ کوئی حدیث روایت کریں تو پھر اس کے متعلق کسی دوسرے سے نہ پوچھو۔

سعید بن جبیرؓ: ابوعبداللہ سعید ابن جبیر ابن ہشام الاسدی۔ وطن کوفہ۔ جلیل القدر تابعی۔ ابن عباسؓ اور عبداللہ ابن عمرؓ سے اکتساب علم کیا۔ بڑے شیخ التفسیر اور محدث تھے۔ خلافت امیہ آپ کے خلاف ہوگئی تھی۔ حجاج کے حکم پر آپ کو شعبان ۹۵ھ/۷۱۴ء میں شہید کر دیا گیا۔

سقراط Socrates: (۳۹۹-۴۶۹) یونانی فلسفی ومعلم۔ ایتھنز میں پیدا ہوا۔ اپنے شاگرد افلاطون پر اپنے اثرات کے ذریعہ مغربی فلسفہ پر اثر انداز ہوا سقراط نے سمجھایا کہ ہر انسان کو اپنے اندر موجود اصلی حقیقت کا علم ہے لیکن پوری طرح واقفیت کے لئے احساس کو تحریک دینے کی ضرورت ہے۔ عدل، عشق، حسن سیرت اور خودانی اس کے فلسفہ کی بنیاد تھے۔ ایتھنز اور اس کے موجودہ مذہب کے تعلق سے سقراط کے مخالفانہ خیالات کی بناء پر سزائے موت دی گئی۔

سموال: ابن عادیاء شاعر جاہلی یہودی۔ تقریباً ۵۶۰ء میں وفات پائی۔

سواسی: شہاب الدین احمد بن محمد السواسی۔ سجاوندی کی مشہور کتاب سراجیہ کے مشہور شارح۔ وفات ۸۰۳ھ/۱۴۰۰ء

سیبویہ: ابوبشر عمرو بن عثمان قنبر۔ لقب سیبویہ۔ امام البصرئین، ابتداء حدیث وفقہ کی تعلیم حاصل کی۔ بعد میں خلیل، یونس اور عیسیٰ بن عمر سے نحو سیکھی اور اس فن میں مہارت تامہ حاصل کی۔ علم نحو پر اس کی تالیف ''الکتاب'' عدیم المثال ہے۔ شیراز کی ایک بستی بیضاء میں ۱۷۷ھ/۷۹۳ء میں وفات پائی۔ سن وفات میں اختلاف بھی ہے۔

شہاب الدین سہروردی (شیخ اشراق): شہاب الدین یحیٰ بن حبش بن امیرک ولادت ۵۴۹ھ/۱۱۵۴ء مرغانہ میں فلسفہ وتصوف کی تعلیم پائی پہلے اصفہان پھر بغداد وحلب میں قیام کیا۔ فلسفہ میں ارسطاطالیس اور ابن سینا کے متبع تھے۔ انہوں نے فلسفہ، مذہب اور تصوف کو ملا کر ایک نیا نظریہ مذہب و اخلاق پیش کیا اور افلاطونیت جدیدہ (Neoplatonism) کو نیا رنگ دے کر فلسفہ کی جدید راہ پیدا کی جسے حکمت اشراق کہتے ہیں۔ اسی لئے انہیں جماعت اشراقین کا بانی کہا جاتا ہے۔ ان کی مشہور کتب ''حکمۃ الاشراق'' اور ''ہیاکل النور'' ہیں۔ ان عقائد کی وجہ سے علماء ظواہر کے احتجاج پر سلطان صلاح الدین کے فرزند الملک الظاہر نے ۵۸۷ھ/۱۱۹۱ء میں ان کو قتل کروا دیا۔

ضحاک: ابوعاصم ضحاک بن مخلد بن الضحاک۔ حدیث وفقہ دونوں پر عبور تھا۔ وسعت علم اور قوت حافظہ میں لاثانی تھے۔ نامور حفاظ حدیث سے علمی استفادہ کیا۔ ان کی عدالت وثقاہت وصداقت پر تمام علماء متفق ہیں۔ ۱۲۲ھ میں بمقام بصرہ پیدا ہوئے اور ۱۴ ذی الحجہ ۲۱۲ھ بصرہ میں رحلت فرمائی۔

طوسی: نصیر الدین ابوجعفر محمد بن محمد بن الحسن۔ ولادت طوس ۵۹۷ھ/۱۲۰۱ء۔ ماہر علم نجوم، طبعیات، ریاضی، طب، ہیئت، فلسفہ، ومنطق، شیعی مسلک، ایران کے اثناعشری جماعت کے بڑے ذی اثر لیڈر تھے۔ صاحب تصانیف۔ ان کی مشہور تصنیف اخلاق ناصری نصاب میں شامل ہے۔ وفات بغداد ۶۷۲ھ/۱۲۷۴ء

عبادہ بن الصامتؓ: ابوالولید عبادہ بن صامت بن قیس۔ مدینہ سے انصار کے جو وفود مکہ آ کر اسلام قبول کئے انمیں وہ شامل تھے۔ ۲ھ میں غزوہ بدر میں شرکت کی۔ حافظ قرآن، قرات میں ماہر تھے۔ ان کی نگرانی میں اصحاب صفہ کو قرآن کی قرأت کے ساتھ لکھنا بھی سکھایا جاتا تھا۔ قرأت، حدیث وفقہ میں مہارت تھی ۷۲ سال کی عمر میں ۳۴ھ میں وفات پائی۔

عضدالدین شیرازی قاضی: ان کی متعدد تصانیف میں سے ایک کتاب موسومہ ''مواقف عضدیہ'' عربی میں فقہ پر ہے جو ابواسحاق گورنر شیراز کے نام معنون ہے۔ ۷۵۶ھ/۱۳۳۵ء میں وفات پائی۔

عطاؒ: ابومحمد عطا ابن ابی رباح ابن صفوان۔ تابعی۔ فقیہہ۔ ومحدث۔ ابن عباسؓ، عبداللہ ابن زبیرؓ ودیگر صحابہ کرامؓ سے علمی استفادہ کیا۔ مفتی مکہ تھے۔ ۲۷ھ میں پیدا ہوئے اور چوراسی سال کی عمر میں مکہ مکرمہ میں ۱۱۵ھ/۷۳۳ء میں وفات پائی۔

عمرو بن شرحبیلؒ: ابوعاصم ابومیسرہ عمرو بن شرحبیلؒ۔ تابعی۔ وطن کوفہ۔ ان کے قبیلہ میں ان کا کوئی ہمسر نہ تھا۔ مفسر قرآن، حفاظ حدیث کے اوسط درجہ میں شمار تھا۔ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، عبداللہ ابن مسعود اور حذیفہ رضی اللہ عنہم ودیگر اکابر صحابہ سے سماع حدیث کیا تھا۔ عابد وزاہد بزرگ تھے۔ ۶۳ھ میں وفات پائی۔

عمر بن ربیعہ: ابوالخطاب عمر بن عبداللہ ابن ابی ربیعہ اسلامی دور کا قریش کا مشہور شاعر۔ خلیفۂ دوم حضرت عمرؓ کی شہادت کی رات میں یعنی ۲۵ ذوالحجہ ۲۳ھ م نومبر ۶۴۴ء میں پیدا ہوا اور وفات ۹۳ھ/۷۱۱ء۔

فیثا غورث Pythagoras: (۵۰۰-۵۸۲ ق م) قدیم یونانی فلسفی وریاضی دان۔ فیثا غورث کو حقیقی ریاضی دانا اور ماہر ہیئت مانا جاتا ہے۔ اس نے کائنات کو سمجھنے کے لئے ریاضی کو سمجھنے پر زور دیا۔ اعداد کا نظریہ پیش کیا۔ فلکیات میں بھی تحقیقی کارنامے انجام دیا

قتیبہ: ابورجاء قتیبہ بن سعید بن جمیل۔ ثقہ عالم، صاحب حدیث، ولادت ۱۵۰ھ بمقام بغلان (بلخ)۔ کم سنی میں ہی علمی سفر کا آغاز کیا۔ ائمہ حدیث سے استفادہ

کیا۔صحاح ستہ میں ان سے احادیث مروی ہیں ۲/شعبان ۲۴۰ھ بعمر ۹۱ سال وفات پائی۔

قتادہ: ابوالخطاب قتادہ بن دعامہ بن قتادہ بن عزیز سدوسی، علمی اعتبار سے اجلۂ تابعین میں تھے۔ولادت ۶۱ھ۔حصول علم کا ذوق بچپن سے ہی تھا۔نہایت قوی حافظہ پایا تھا۔اس ذوق وشوق نے انہیں قرآن، تفسیر، حدیث، فقہ، لغت، ایام عرب اور نسب وغیرہ اس عہد کے جملہ علوم کا دریا بنا دیا تھا۔بلند پایہ وثقہ محدث تھے قتادہ کے اصل شیخ حسن بصری تھے۔ان کے علاوہ اس عہد کے تمام ممتاز محدثین سے سماع حدیث کیا تھا۔باختلاف روایت ۱۱۷ھ یا ۱۱۸ھ میں وفات پائی۔

قدریه : فرقہ قدریہ کی وجہ تسمیہ یہ بتائی جاتی ہے کہ وہ منکر تقدیر تھے یعنی ہر چیز انسان کے ارادہ وقدرت کے تابع ہے۔اس فرقہ نے بصرہ میں جنم لیا۔اس کے داعی وہ لوگ تھے جو بظاہر اسلام کے دعویدار تھے اور بباطن کافر تھے۔معبد بن جہنی عراق میں اور غیلان دمشق کے گردونواح میں اس کی اشاعت میں سرگرم رہا۔

قاضی عبدالجبار: ابوالحسن عبدالجبار بن احمد ہمدانی اپنے عہد کے سب سے بڑے معتزلی عالم تھے۔ان کی تفسیر ''تنزیہ القرآن عن المطاعن'' کے علاوہ کتاب المبسوط، کتاب المحیط، دلائل النبوۃ وغیرہ مشہور ہیں۔۴۱۵ھ/۱۰۲۵ء میں وفات پائی۔

قیس بن الخطیم: یثرب کا جاہلی شاعر۔صاحب دیوان۔وفات ۶۲۰ء۔

کرّامیه: مرجیہ کے بارہ فرقوں میں سے ایک فرقہ ہے جو ابی عبداللہ بن کرام سے منسوب ہے۔ان کا عقیدہ ہے کہ کلمۂ شہادت صرف زبان سے کہہ دینا ہی ایمان ہے دل سے ماننا ضروری نہیں۔یہ کہتے ہیں کہ ایمان ایک قول ہے جس میں عمل اور شریعت داخل نہیں۔وہ قول صرف کلمۂ توحید کہنا ہے۔ان کا یہ بھی عقیدہ ہے کہ انسان میں پہلے ہی سے یہ طاقت موجود ہے کہ وہ افعال کو صادر کریں۔یہ بات اہل سنت کے قول کے خلاف ہے۔

کسائی : ابوالحسن علی ابن حمزۃ ابن عبداللہ الکسائی۔وطن کوفہ۔قرا سبعہ میں شامل ہیں نحوی' ہارون رشید کے فرزندان امین و مامون کو تعلیم دی۔وفات بمقام ری ۱۸۹ھ/۸۰۶ء۔تقریباً بیس کتابوں کا مصنف۔مثلاً کتاب معانی القران' کتاب النحو' کتاب النوادر' کتاب الہجا' رسالہ فی لحن العامۃ وغیرہ۔

کعبی : ابوالقاسم عبداللہ ابن احمد ابن محمود الکعبی البلخی۔مشہور معتزلی عالم، فرقہ کعبیہ انہی سے منسوب ہے۔مصنف ''المقالات''، ''التفسیر'' ۱۲ جلدیں۔ولادت و وفات بلخ (افغانستان) ۳۱۷ھ/۹۲۹ء

کمال الدین السواسی: کمال الدین محمد بن عبدالوہاب ہمام اور ابن ہمام بھی کہلاتے ہیں۔شرح ہدایہ موسوم بہ فتح القدیر، للعجز الفقران کی تصنیف ہے ہدایہ کی اس شرح میں انہوں نے بہت سے فتوؤں کا اضافہ کیا ہے۔اس وجہ سے یہ کتاب نہایت کارآمد ومقبول ہے۔۸۶۱ھ/۱۴۵۷ء میں وفات پائی۔

لبید ابن ربیعه : ابوعقیل لبید بن ربیعہ عامری۔جاہلی دور کا شاعر۔آنخضرتؐ کی خدمت میں حاضر ہو کر مشرف باسلام ہوا۔قران مجید حفظ کیا اور شاعری ترک کردی۔بڑا فیاض۔دانا' شریف النفس پیکر مروت اور بہادر تھا۔اصحاب معلقات میں شامل تھا۔۶۶۱ء میں وفات پائی۔

مازنی : ابوعثمان بکر ابن محمد ابن عثمان ابن حبیب المازنی۔وطن بصرہ۔ماہر عربی ادب ونحو۔عربی ادب پر کئی تصانیف ہیں مثلاً کتاب الدیباج' التصریف' کتاب مایلحن فیہ العامۃ وغیرہ۔بصرہ میں ۲۴۹ھ/۸۶۳ء میں وفات پائی۔

مجاهدؒ: ابوالحجاج مجاہد بن جبیر مخزومی۔تابعی۔قرأت' تفسیر' حدیث وفقہ کے نامور عالم۔ولادت ۲۱ھ۔وفات مکہ ۱۰۴ھ۔اصحاب ابن عباسؓ میں سب سے زیادہ قابل اعتماد تھے۔صحاح ستہ کے جامعین نے آپ سے روایت کی ہے۔

معاذ بن جبلؓ: ابوعبدالرحمٰن معاذ بن جبل بن عمرو بن اوس۔نبوت کے بارھویں سال مدینہ میں اسلام قبول کیا۔آنخضرتؐ جب مدینہ تشریف لائے تو آپؐ کے دامن سے وابستہ ہوگئے۔تمام غزوات میں شریک تھے۔فتح مکہ کے بعد آنخضرتؐ نے ان کو امارت یمن کے لئے منتخب فرمایا۔قران' حدیث وفقہ میں کمال حاصل تھا۔۱۸ھ میں وفات پائی۔

معتزله : اعتزال کے داعی اول واصل بن عطا نے جمہور امت کی رائے کے خلاف یہ رائے دی کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب نہ تو کافر ہے نہ مومن فاسق بلکہ دونوں کے درمیان ایک دوسری منزل ہے۔چنانچہ امام حسن بصریؒ نے اس کو اپنی مجلس سے نکال دیا اور وہ ان سے کنارہ کش ہوگیا جس کو عربی میں اعتزال کہتے ہیں۔دوسری صدی ہجری کا سب سے بڑا فتنہ یہی اعتزال تھا۔ان کا یہ بھی عقیدہ تھا کہ انسان خود اپنے اچھے برے اعمال کا خالق ہے۔چند فلسفیانہ خیالات اور عقائد کو نظر انداز کر کے دیکھا جائے تو اس فرقہ کے لوگوں نے علم دین کی بے بہا خدمت انجام دی ہے۔

نظام : ابراہیم بن سیار بن حانی بن اسحاق۔ولادت بصرہ ۱۸۵ھ/۸۰۱ء۔مشہور معتزلی امام۔علم کلام، فلسفہ، شعروادب کے بڑے ماہر تھے۔معتزلہ کا ایک فرقہ نظامیہ انہی سے منسوب ہے۔۲۲۰ھ اور ۲۳۰ھ کے درمیان بغداد میں وفات پائی۔

یعقوب : ابومحمد یعقوب ابن اسحاق ابن زید۔وطن بصرہ۔قراء عشرۃ میں آٹھواں مقام۔ممتاز ومستند قاری قران' حدیث' فقہ اور نحو میں بھی کامل دسترس حاصل تھی قرات میں اختلافات پر ایک کتاب ''الجامع'' تصنیف کی۔۲۰۵ھ/۸۲۰ء میں وفات پائی۔

یحییٰ بن معاذ رازی: ایک عالم تھے ۱۸/ رمضان ۲۵۷ھ م ۹/ اگست ۸۷۱ء کو وفات پائی اور نیشاپور میں دفن ہوئے

بحرالعلوم علامہ سید اشرف شمسیؒ

سرزمین ہند پر جن نامور علماء نے جنم لیا اور جنہوں نے اشاعت علم کے ذریعہ ملت اسلامیہ کو فیض یاب کیا ان میں علامہ شمسی رحمۃ اللہ علیہ بھی تھے جن کی درسگاہ سے بلاامتیاز، مذہب و مسلک طالبانِ علم نے اپنی پیاس بجھائی۔

حضرت علامہ بحرالعلوم اشرف العلماء ابوالشریف سید اشرف شمسیؒ سادات حسینی کے ایک ذی علم و متوکل گھرانہ میں ۵/ صفر ۱۲۸۰ھ م ۲۳/ جولائی ۱۸۶۳ء کو حیدرآباد میں پیدا ہوئے۔ والد محترم کا اسم گرامی حضرت سید علیؒ (متوفی ۱۲۹۰ھ) اور جد اعلیٰ کا نام حضرت سید اشرفؒ عرف عالم اچھا میاں تھا جو بندگی میاں سید یداللہؒ کی اولاد سے تھے اور جن کا سلسلہ نسب حضرت سید محمد جونپوری مہدی موعود علیہ السلام اور حضرت امام موسیٰ کاظم کے توسط سے حضرت سیدنا امام حسین رضی اللہ عنہ سے جاملتا ہے۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد محترم سے حاصل کی بعد ازاں جن نامور اساتذہ سے اکتساب فیض کیا ان میں علامہ سید نصرت (م ۱۳۲۹ھ)، حضرت حافظ سید داؤدؒ (م ۱۳۳۵ھ)، بحرالعلوم خان علامہ عباس علی خاں پنجابی (م ۱۳۲۱ھ) علامہ عبدالصمد خان قندھاری، مولوی وجیہہ الدین مدراسی (م ۱۳۱۰ھ)، مولوی میر صادق علی اور قاری محمد ابراہیم (م ۱۳۳۶ھ) قابل ذکر ہیں۔ تحصیل علمی کے بعد ۲۶ شوال ۱۳۰۴ھ م ۱۸۸۷ء کو مکہ مسجد میں منعقدہ تقریب دستار بندی میں اساتذہ علامہ عباس علی خان اور علامہ عبدالصمد خان قندھاری نے علامہ شمسیؒ کی دستار بندی کی اور سند عطا فرمائی۔

علامہ سید اشرف شمسیؒ کی تصانیف کی تعداد ۱۵۰ سے زائد بتلائی جاتی ہے جن میں سے اکثر غیر مطبوعہ ہیں اور کچھ حالات کی ستم ظریفی کا شکار ہوچکی ہیں۔ خصوصاً علامہؒ کی مولفہ ضخیم "تفسیر لوامع البیان" بزبان عربی ایک جامع تفسیر ہے جس میں کئی علوم کا احاطہ کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ تفسیر کا غیر مطبوعہ مقدمہ ۵۰۰ سے زائد صفحات پر مشتمل ہے۔ علامہؒ کی ایک اور اہم تالیف بزبان اردو "تلخیص النحو" ہے جو (۸۱۸) صفحات پر مشتمل ہے۔ یہ علم نحو پر ایک جامع کتاب ہے جو دینی و عربی جامعات کے طلباء کے لئے نہایت فائدہ مند ہے لیکن یہ بھی غیر مطبوعہ ہے۔ اس کے علاوہ عربی شرح معدن الادب، تحریر العقائد، المنطق، الاجماع، شرح اصول الراویہ، شرح فقہ اکبر، حاشیہ عقائد جلالی وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ فارسی میں شرح میزان العقائد، شرح عقیدۂ شریفہ، آئینہ سوز و ساز شمسی، مجموعہ غم طراز شمسی، قصائد شمسی اور فرہنگ سفرنامہ شاہ ایران وغیرہ۔ اُردو میں رسالۂ دعا، العقائد چار حصہ، شرح مکتوب ملتانی، رسالہ ایصال ثواب، القول المختصر، ترجمہ القول المحمود، شرح توضیح الکلام، الحیات بعد الممات، رسالۂ عروض، سوانح فارابی، السماع، رسالۂ ضرورت مہدی، ضرورت تفسیر، رسالہ تہذیب الاخلاق، تلخیص اشارات، رسالۃ المعراج، اصلاح الظنون فی جواب ابن خلدون، توضیح المنطق، تلخیص النحو، القول المبین فی المعصومین اور توضیح المرام فی قرأۃ الفاتحہ خلف الامام وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ رسالۃ المعراج میں نہ صرف معقولات و منقولات بلکہ سائنسی دلائل کے ساتھ جسمانی معراج کے ثبوت میں بحث کی گئی ہے۔ اصلاح الظنون میں ابن خلدون کی انکارِ ضرورت مہدی کی مباحث کا مدلل جواب دیا گیا ہے۔

تصنیف و تالیف کے ساتھ ساتھ علامہؒ کا بیشتر وقت درس و تدریس میں صرف ہوتا تھا۔ ایک مشہور شاگرد قائد ملت نواب بہادر یار جنگ علیہ الرحمۃ کے الفاظ میں مولانا کا دولت کدہ طالبان علم کا کعبہ تھا۔ آپ کے تلامذہ کی فہرست بہت طویل ہے جن میں علامہ سید شہاب الدینؒ، خان علامہ محمد سعادۃ اللہ خان مندوزیؒ، مولوی محمد عبدالحکیم تدبیرؒ، مولانا سید عالم یداللہیؒ، مولانا سید نجم الدینؒ افضل العلماء، مولوی سید نجم الدین المعیؒ، مولانا سید احمد منوریؒ، پروفیسر قاری سید کلیم اللہ حسینی وغیرہ شامل ہیں۔ علامہ شمسیؒ فارسی کے علاوہ عربی کے بھی قادر الکلام شاعر تھے۔ آپ کا ایک فارسی دیوان کا مخطوطہ ادارۂ مخطوطات حکومت آندھرا پردیش میں محفوظ ہے۔

علامہ شمسی نے دارالعلوم اور جامعہ عثمانیہ میں خدمات انجام دیں جہاں سے ۱۹۲۷ء میں وظیفہ حسن خدمت پر سبکدوش ہوئے اور ۲۶/ محرم ۱۳۴۹ھ م ۲۴/ جون ۱۹۳۰ء کو وفات پائی اور حظیرہ چنچل گوڑہ حیدرآباد میں محو استراحت ہیں۔ گویہ شمس العلوم غروب ہوچکا لیکن تلامذہ و تصانیف کے ذریعہ اس کی ضیا پاشیاں آج بھی جاری ہیں۔

شیخ چاند ساجد