واحد اثنان ثلثه کی

قل جاء الحق وزھق الباطل

للہ الحمد والمنۃ حاوی براہین عقلیہ جامع دلائل نقلیہ و لفظیہ یعنی

جلد اول

صغیر سفر

ترجمہ

تفسیر کبیر

تصنیف امام فخر الدین رازی

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

مصلح المطابع واقع دہلی میں چھپی

جملہ حقوق محفوظ ہیں

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

[library stamp]

فہرست جلد اول [illegible] ترجمہ تفسیر کبیر

مضمون	صفحہ
[illegible] کے قول الٓمٓ اور اسی طرح اور مقطعات قرآنی جواول سورتوں کے اول میں [illegible] علما کے دو مذہب ہیں +	
اعتراض میں جو یہ کہا گیا ہے کہ مشکوٰۃ اور سجیل عربی زبان کے لفظ نہیں ہیں اس کے دو جواب ہیں +	
قرآن کے بہت نام ہیں +	
الٓمٓ ذٰلِكَ الْكِتَابُ کی نحوی ترکیب +	
الٓمٓ ذٰلِكَ الْكِتَابُ پر ملحدوں کے اعتراضات اور اُن کے جوابات	
ہدایت کی حقیقت کا بیان +	
تقوے کی تحقیق +	
هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ پر ملحدوں کے اعتراضات اور اُن کے جواب +	
مطلق عموم پر دلالت نہیں کرتا +	
ایمان کے شرعی معنی کی تحقیق +	
يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ میں مفسروں کے دو قول ہیں +	
نجات صرف فرض نماز پر موقوف ہے +	
رزق کے معنی کی تحقیق +	
انفاق کے معنی کی تحقیق +	
وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ کے فائدے +	
وحی اور قرآن کے نازل کرنیکے کیا معنی ہیں۔	
یقین کے معنی کی تحقیق۔	
اسکے متعلق علم نجوم کے مسائل۔	
ایمان اور کفر کی تحقیق +	
ہم تاویل والوں کی تکفیر نہیں کرتے +	
نحویوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ فعل محکوم علیہ نہیں ہوتا +	
ءَاَنْذَرْتَهُمْ میں [illegible] +	
اہل سنت نے اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ [illegible]	
اس آیت کے مشابہ ہیں اُن سے تکلیف ما لا یطاق کو ثابت کیا ہے +	
معتزلہ نے کہا ہے اللہ تعالیٰ کے علم اور خبر کے مانع نہونے کی کئی دلیلیں ہیں	[illegible]
معتزلہ نے یہ کہا ہے کہ اسکی کئی دلیلیں ہیں کہ ایمان نہ لانے کا علم ایمان لانے سے مانع نہیں ہے +	۵۱
پہلی دلیل یہ ہے کہ اگر ایمان نہ لانے کا علم ایمان لانے سے مانع ہو تو یہ لازم آئیگا کہ اللہ تعالیٰ کسی چیز پر قادر نہو +	،
(تیسری دلیل) یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کا علم اور اللہ تعالیٰ کی خبر مانع ہو تو بندہ کسی چیز پر قادر نہیں رہے گا۔ اور اسکی حرکتیں اور اس کے سکون جمادات کی حرکتوں کی مثل ہونگے +	//
(چوتھی دلیل) اگر نہونے کا علم ہونے سے مانع ہو تو اللہ تعالیٰ کا فرعون کو ایمان لانے کے ساتھ حکم کرنا اپنے علم کے معدوم کرنیکا حکم کرنا ہوگا +	۵۲
(آٹھویں دلیل) اگر امر محال اور ناممکن کے ساتھ حکم کرنا جائز ہو تو جمادات کی طرف نبیوں کو بھیجنا اور جمادات کے اوپر کتابوں کا نازل کرنا جائز ہوگا	//
(نویں دلیل) اگر کسی چیز کے موجود ہونیکے علم سے [illegible] ہوجائے تو علم قدرت اور ارادے سے مستغنی کر [illegible] لازم آئیگا کہ اللہ تعالیٰ قادر اور مرید اور مختار نہ ہو +	//
معتزلہ کی دسویں دلیل وہ آیتیں ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ [illegible] کا وجود اور تحقق نہیں ہے +	//
معتزلہ کے تفصیلی جواب میں دو طریقے ہیں +	۵۳
فجمادم مؤمنی کی تین توجیہیں جو دافع تشنیعات معتزلہ ہیں +	۵۶
جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ بندوں کے افعال کا خالق اللہ تعالیٰ ہے اُنکے خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ کے معنوں میں دو قول ہیں +	۵۶
معتزلہ نے خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ کے کئی معنے بیان کئے ہیں +	۵۸
اس مسئلے میں کہ بندے کے فعل کا خالق بندہ ہے یا اللہ ہر طرح سے	۶۱

صفحہ	مضمون
۶۱	تعارض ہے بدیہی علوم کے اعتبار سے بھی اور نظری علوم کے اعتبار سے بھی اور نقلی دلائل کے اعتبار سے بھی ✣
۶۲	بعض لوگوں نے کہا ہے کہ کان آنکھ سے افضل ہے ✣
۶۳	اکثر اہلِ اسلام کے نزدیک کافروں کو عذاب دینا مستحسن ہے ✣
۷۰	اصلی کافر کا کفر زیادہ قبیح ہے یا منافق کا ✣
۷۱	لفظ انسان کے اشتقاق کی تحقیق ✣
۷۲	اَلْیَوْمِ الْاٰخِرِ یعنے پچھلے دن سے کیا مراد ہے ✣
۷۳	لَا تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ کس کا قول ہے ✣
۷۹	انسان کا کمال صرف دو چیزوں پر منحصر ہے ✣
〃	اٰمِنُوْا کَمَآ اٰمَنَ النَّاسُ رسول اللہ کا قول ہے یا مومنوں کا ✣
۸۰	منافقوں کا نادان ہونا کئی وجہ سے حق ہے ✣
۸۱	اِنَّا مَعَکُمْ کل منافقوں کا قول ہے یا بعض کا ✣
〃	استہزاء کے کیا معنی ہیں ✣
۸۲	علماء نے اَللّٰہُ یَسْتَھْزِئُ بِھِمْ کے پانچ معنے بیان کئے ہیں ✣
۸۳	یَمُدُّھُمْ کے معنی کی تحقیق ✣
۸۵	اُس غرض کی تحقیق جو مثل کے بیان کرنے سے ہے ✣
〃	لفظ مثل کے لغوی اور عرفی معنی کی تحقیق ✣
〃	مَثَلُھُمْ کَمَثَلِ الَّذِی الخ میں کئی اعتراض ہیں ✣
۸۶	مَثَلُھُمْ کَمَثَلِ الَّذِی الخ میں تشبیہ کی آٹھ وجہیں ہیں ✣
۸۸	وَقُوْد۔ نَار۔ اِضَاءَت۔ نُوْر۔ ظلمت کے کیا معنی ہیں ✣
۸۹	ذَھَبَ اللّٰہُ بِنُوْرِھِمْ ارشاد فرمایا ذَھَبَ اللّٰہُ بِضَوْئِھِمْ کیوں نہیں ارشاد فرمایا ✣
〃	ذَھَبَ اللّٰہُ بِنُوْرِھِمْ ارشاد فرمایا اَذْھَبَ اللّٰہُ نُوْرَھُمْ کیوں نہیں ارشاد فرمایا ✣
〃	ترک معنی کی تحقیق ✣
〃	فَھُمْ لَا یَرْجِعُوْنَ کے تین معنی ہیں ✣
۹۰	اِس دوسری مثل یعنے کَصَیِّبٍ میں تشبیہ کی سات وجہیں ہیں ✣
۹۱	لفظ اَوْ کی تحقیق ✣
〃	لفظ اَوْ بَل کے معنی میں ہے ✣
〃	لفظ اَوْ واو کے معنی میں ہے ✣
〃	تشبیہ مفرق کا بیان ✣
〃	تشبیہ مرکب کا بیان ✣
۹۲	لفظ صَیِّبٌ کی تحقیق ✣
〃	رَعد اور بَرق کسکو کہتے ہیں ✣
۹۴	لَوْ کے مشہور معنی غلط ہیں ✣
〃	جو لوگ معدوم کو شے کہتے ہیں اُنکی دلیل یہ آیت ہے ✣
〃	اہلِ سنّت نے اللہ کا شے ہونا دو دلیلوں سے ثابت کیا ہے ✣
۹۵	مقدور عبد مقدور خدا ہے ✣
〃	عام کی تخصیص فی الجملہ جائز ہے ✣
〃	دلائل توحید و نبوت و معاد ✣
〃	دلائل توحید کا بیان ✣
۹۶	قرآن میں جس جگہ یا ایہا الناس ہے وہ مکّی ہے اور جس جگہ یا ایہا الذین آمنوا ہے وہ مدنی ہے ✣
〃	جن لوگوں نے یا زید کی اُنادِی زیدا کے ساتھ تفسیر کی ہے اُنکی اس تفسیر کے غلط ہونے کی کئی دلیلیں ہیں ✣
۹۷	اللہ بندے سے نہایت قریب ہے۔ پھر بندہ دعا کے وقت "یا اللہ" کیوں کہتا ہے ✣
〃	جمع معرّف باللام (یعنے جس جمع میں لام تعریف داخل ہو) عام ہے۔
۹۹	امر و نہی کے منکروں نے یہ کہا ہے کہ امر و نہی کے ممکن نہونے کی کئی دلیلیں ہیں ✣
۱۰۰	ہمارے نزدیک اللہ تعالیٰ کا ہر فعل حسن ہے ✣
۱۰۱	اشاعرہ اِس آیت سے اِس بات پر دلیل لائے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی

مضمون	صفحہ
عبادت کرنے سے بندہ ثواب کا مستحق نہیں ہے +	
علم کی شرافت و فضیلت کبھی علم کے موضوع کی شرافت کے سبب سے ہوتی ہے +	۱۰۱
صانع اور قیامت کے ایمان کے بغیر عالم کا انتظام نہیں ہوسکتا۔	۱۰۲
تو یہ امر ثابت ہوگیا کہ علم اُصول شرف اور فضل کی ہر جہت پر مشتمل ہے +	"
جن آیتوں میں احکام کا بیان ہے وہ چھ سو سے کم ہیں +	"
جو دلائل اللہ تعالیٰ کے علم پر دلالت کرتے ہیں اُن میں سے ایک دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے ۔	"
اللہ قادر مختار ہے موجب بالذات نہیں اللہ ایک ہے کثیر اور مُرکب نہیں ۔	۱۰۳
توحید کے دلائل اللہ تعالیٰ کے یہ اقوال ہیں +	"
ابراہیم علیہ السّلام کا پہلا مناظرہ اپنے نفس سے ہے +	"
دوسرا مباحثہ اپنے باپ سے ہے +	"
تیسرا مباحثہ اپنی قوم سے ہے +	"
چوتھا مناظرہ نمرود سے ہے +	۱۰۴
موسیٰ علیہ السلام نے توحید اور نبوت میں فرعون سے مناظرہ کیا ۔	"
موسیٰ علیہ السلام نے معجزے کے ساتھ اپنی نبوت پر استدلال کیا +	"
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مناظرہ کافروں کے سب فرقوں سے تھا	"
علم کلام کا حاصل کرنا واجب ہے اور اُسکے ثبوت پر عقلی اور نقلی دلیلیں ہیں ۔	۱۰۵
نقلی دلیلیں بہت سی آیتیں اور حدیثیں ہیں +	"
چوتھی وہ آیتیں جن میں اللہ تعالیٰ نے تفکر کا ذکر مدح کے مقام میں کیا ہے	۱۰۶
پانچویں وہ آیتیں ہیں جن میں اللہ تعالیٰ نے تقلید کی بُرائی بیان کی ہے اور کفار کے اقوال نقل کئے ہیں +	"
پہلی اور دوسری حدیث +	
تیسری حدیث +	۱۰۷
منکرین علم کلام کی پہلی بحث یہ ہے کہ فکر اور بحث سے علم نہیں حاصل ہوسکتا اور اسے کئی دلیلوں سے ثابت کیا ہے +	"
منکرین علم کلام کی دوسری بحث یہ ہے کہ جس نظر اور فکر سے علم ہے بندہ اُس نظر اور فکر کے حاصل کرنے پر قادر نہیں ہے ۔ اِسے کئی دلیلوں سے ثابت کیا ہے +	۱۰۸
جب بندہ تصورات کے حاصل کرنے پر قادر نہیں ہے تو بدیہی تصدیقات کے حاصل کرنے پر بھی قادر نہیں ہے +	۱۰۹
جب بدیہی تصدیقات کے حاصل کرنے کی قدرت نہیں تو بندے کو کسی تصدیق کے حاصل کرنیکی قدرت نہیں ہے +	"
منکرین علم کلام کی تیسری بحث یہ ہے اگر ہم یہ تسلیم کریں کہ فکر اور نظر سے علم حاصل ہوتا ہے اور جس فکر اور نظر سے علم حاصل ہوتا ہے بندہ اُس پر قادر ہے تو اسکے تسلیم کرنے کے بعد ہم یہ کہتے ہیں کہ فکر اور نظر کرنا قبیح اور نازیبا ہے اور قبیح اور نازیبا کے ساتھ اللہ تعالیٰ بندے کو امر نہیں کرسکتا اور اِسے کئی دلیلوں سے ثابت کیا ہے +	۱۱۰
منکرین کی پانچویں بحث علم کلام میں مشغول ہونا بدعت ہے +	۱۱۱
ابو عبداللہ بصری نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو خالق کہنا محال ہے +	۱۱۴
اللہ تعالیٰ کے ثبوت پر امام جعفر صادق کی دلیل +	۱۱۵
امام ابوحنیفہؒ کی دلیل +	"
امام شافعی کی دلیل ۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل ۔ امام احمد بن حنبل کی دلیل ۔ امام مالک کی دلیل ۔ ابو نواس کی دلیل ۔ ایک اعرابی کی دلیل +	۱۱۶
زمین کے سکون کی دلیل +	۱۱۹
زمین کے سکون کے سبب میں اختلاف ہے +	"
زمین کے منافع +	۱۲۰
زمین کی باقی منفعتوں کے بیان میں +	۱۲۱
آسمان افضل ہے یا زمین +	۱۲۲
نبی زمین سے پیدا ہوئے ہیں +	۱۲۳
آسمان کے فضائل کے بیان میں +	"
سورج کے فضائل کا بیان +	۱۲۴

صفحہ	مضمون
۱۲۵	چاند کے فضائل ✤
۱۲۶	آسمان کے چھت ہونے کا بیان۔
۱۲۸	من الثمرات میں مَن کے کیا معنے ہیں ✤
"	فَلَا تَجۡعَلُوۡا کو کس قول سے تعلق اور لگاؤ ہے ✤
۱۲۹	اللہ تعالیٰ کے سوا اور چیزوں کے معبود کہنے والوں کے بہت سے فرقے ہیں۔
"	کوئی دین بُت پرستوں کے دین سے زیادہ قدیم نہیں ہے۔
۱۳۰	بُت پرستی کے باطل ہونیکا بیان ✤
"	مکے میں بُت پرستی کی ابتدا کا بیان ✤
۱۳۱	نبوّت کا اثبات ✤
"	قرآن کے معجزہ ہونے کا بیان ✤
۱۳۲	قرآن سب علموں کی اصل ہے ✤
۱۳۳	سورتوں کی طرف قرآن کی تقسیم کرنے کے فائدے ✤
۱۳۴	من مثلہ کی ضمیر کسکی طرف پھرتی ہے ✤
۱۳۶	یہ آیت چار طریق سے قرآن کے معجزہ ہونے پر دلالت کرتی ہے ✤
۱۳۹	حشر کا مسئلہ نبوت کے ذریعے سے ثابت ہوسکتا ہے ✤
۱۴۰	حشرونشر کے ممکن ہونے کے دلائل ✤
۱۴۱	پانی حشرونشر کے ممکن ہونے پر چار طریق سے دلالت کرتا ہے ✤
۱۴۴	اِس امر کی دلیل کہ دوزخ اور جنت پیدا ہو چکے ہیں ✤
۱۴۵	یہ آیت اِس امر کی دلیل ہے کہ عمل ایمان میں داخل نہیں ہے ✤
۱۴۹	معتزلہ نے کہا ہے اس آیت میں خلد کے معنی ہمیشہ باقی رہنے کے ہیں۔
"	اہل سنت کے نزدیک خلد کے معنی مدّتِ دراز کے ہیں ✤
۱۵۰	اُس اعتراض کی تقریر جو قرآن کے معجزہ ہونے پر ہے ✤
۱۵۶	اضلال کی تحقیق ✤

صفحہ	مضمون
۱۶۵	معتزلہ نے اضلال کے لفظ کے متعلق جو تاویلیں کی ہیں اُن کا رَدّ ✤
۱۶۷	ہُدیٰ اور ہدایت کے معنوں کا بیان ✤
۱۷۴	معتزلہ نے کہا ہے کہ یہ آیت کئی طریق سے اِس بات پر دلالت کرتی ہے کہ کفر کا خالق اللہ تعالیٰ نہیں ہے۔
۱۷۵	معتزلہ کی ان سب تقریروں کا جواب ✤
۱۷۶	قبر کی زندگی کے منکروں کی اس دلیل کے دو جواب ہیں ✤
۱۷۹	اللہ تعالیٰ کوئی کام کسی غرض کے لئے نہیں کرتا ✤
۱۸۰	اللہ تعالیٰ کے افعال کے بعد جو غرض کا لام آتا ہے اُسکے کیا معنی ہیں
۱۸۸	فرشتوں کی کثرت کا بیان ✤
۱۸۹	جبریلؑ کی صفتوں کا بیان ✤
۱۹۱	فرشتوں کی صفتوں کا بیان ✤
۱۹۴	اکثر علماء کا اِس امر پر اتفاق ہے کہ سب فرشتے سب گناہوں سے محفوظ اور معصوم ہیں ✤
۱۹۵	اُن لوگوں کے دلائل جو اِس امر کے قائل ہیں کہ فرشتوں سے گناہ ہوتے ہیں
۱۹۷	تسبیح اور تقدیس کے فرق کا بیان ✤
۱۹۹	اپنی مدح اور ثنا کرنی مطلقًا منع نہیں ہے ✤
۲۰۹	علم کی فضیلت کا بیان ✤
۲۱۰	زیادہ صحیح یہی قول ہے کہ اولی الامر سے علماء مُراد ہیں ✤
۲۱۲	صحابہ اور تابعین کے اقوال علم کی فضیلت کے بیان میں ✤
"	عالم کی تین قسمیں ہیں ✤
۲۱۵	علم کی فضیلت کی حدیثیں ✤
۲۲۴	علم کی فضیلت کے متعلق بہت سی حکایتیں ہیں ✤
۲۲۹	علم کی فضیلت کے عقلی دلائل ✤

تمت

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

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

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

[1] مثلاً الف ا کا اسم ہے اور الٓم آل کا اور میم م کا اور ضاد ض کا - تہجّی کے حرف الف لام میم ضاد تو اسم ہیں اور یہ لفظ جن کے اسم ہیں یعنی ا ل م ض وہ مفرد حرف ہیں ۱۲ [2] یاد رکھنا چاہئے کہ یہاں حرف سے نحوی حرف مراد نہیں ہے اور نہ مفرد سے نحوی مفرد - بلکہ حرفوں سے وہ لفظ مراد ہیں جن سے اسم فعل مرکب ہوتے ہیں - اور مفرد سے وہ لفظ مراد ہے جیسے جز نہ ہو ۱۲ [3] اور جن اسموں کا مسمّٰی لفظ نہیں ہے اُن میں یہ دلالت نہیں ہو سکتی کیونکہ جو لفظ نہیں ہے اُسے اُن کے اول میں نہیں لا سکتے - اور وضعی دلالت میں سب اسم یکساں ہیں خواہ مسمّٰی لفظ ہو خواہ نہ ہو ۱۲

(دوسری) فرع تہجی کے لفظوں پر جبتک عامل (یعنی زیر زبر پیش دینے والا) نہ آئے تو اُن کا آخر اسمائے اعداد کی طرح ساکن ہوتا ہے۔ اور واحد اثنان ثلثة کی طرح الف۔ لام۔ میم آخر کے سکون کے ساتھ کہتے ہیں۔ اور جب اُن پر عامل آجاتا ہے تو اُنکے آخر میں اعراب داخل ہوجاتا ہے جیسے ھٰذِہٖ[1] اَلِفٌ اور کَتَبْتُ اَلِفًا اور نَظَرْتُ اِلٰی اَلِفٍ اور اسی طرح جب اسم سے صرف اُس کے معنی ہی کا سمجھانا مقصود ہو تو اس پر عامل داخل نہیں کیا جائیگا اور اُس کا آخر ساکن رکھا جائیگا اِس کا سبب یہ ہے کہ لفظ معنی کے سمجھانیکے لئے مقرر کیا گیا ہے اور لفظ کی حرکتیں معنی کے احوال پر دلالت کرتی ہیں۔ تو جب صرف معنی کے سمجھانے کا ارادہ ہو اور اُسکی کسی صفت اور کسی حالت کا سمجھانا مقصود نہو۔ تو صرف لفظ ہی کو لانا چاہئے۔ اور اُسے حرکتوں سے خالی کرنا چاہئے (یعنی ساکن پڑھنا چاہیئے) یہ اسم (یعنی تہجی کے لفظ) معرب ہیں اور جس جگہ اعراب کے سبب کے نہونیکی وجہ سے اعراب نہیں ہوتا وہاں اور اسموں کی طرح ساکن ہوتے ہیں۔ اور اس بات کی دلیل کہ انکا سکون وقفی ہے بنائی نہیں یہ ہے کہ اگر یہ مبنی ہوتے تو یہی کَیْفَ اور اَیْنَ اور ھٰٓؤُلَاۗءِ کی طرح ہوتے[2] اور صادْ۔ قافْ۔ نونْ دو ساکنوں کے اجتماع کے ساتھ نہ کہے جاتے

(**دوسرا مسئلہ**) اللہ تعالیٰ کے قول الٓمٓ اور اسیطرح اور مقطعات قرآنی جو اور سورتوں کے اول میں ہیں اُن میں علما کے دو مذہب ہیں (پہلا مذہب) یہ ہے کہ مقطعات قرآنی کا علم ایک سر پنہانی اور راز یزدانی ہے۔ ساری مخلوق سے چھپا ہوا ہے۔ اللہ تبارک و تعالیٰ نے خاص اپنے ہی لیئے رکھا ہے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ہر ایک کتاب میں ایک پنہانی راز ہے۔ اور قرآن میں اُس کا پنہانی راز سورتوں کے اول میں مقطعات قرآنی ہیں۔ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ ہر ایک کتاب کا خلاصہ اور لب لباب اور جوہر ہے اور اس کتاب کا خلاصہ اور لب لباب اور جوہر حروف تہجی ہیں اور بعض عارفوں نے کہا ہے کہ علم سمندر کی مثل ہے۔ سمندر میں سے دریا نکالے گئے اور دریاؤں میں سے نہریں اور نہروں میں سے چھوٹی نہریں۔ اور چھوٹی نہروں میں سے نالیاں اگر چھوٹی نہر میں دریا چھوڑ دیا جائے تو اُسے غرق اور برباد کردے۔ اور اگر دریا کی طرف سمندر بہے تو اُسے خراب کردے اور اللہ تعالیٰ کے قول اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاۗءِ مَاۗءً فَسَالَتْ اَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا (یعنی آسمان سے پانی اُتارا اور دریا اپنی اپنی مقدار کے موافق بہے) سے بھی یہی مراد ہے جو ہم نے بیان کیا۔ علم کے سمندر کے سمندر اللہ تعالیٰ کے پاس ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اُن میں سے رسولوں کو دریا دیئے پھر رسولوں نے اپنے دریاؤں میں سے عالموں کو نہریں عطا کیں پھر عالموں نے عام لوگوں کو اُنکی طاقت کے مطابق چھوٹی چھوٹی نہریں عنایت کیں۔ پھر عام لوگوں نے اپنے اہل و عیال کیطرف اُنکی طاقت کے مطابق نالیاں جاری کیں اور یہ جو حدیث میں آیا ہے اس سے بھی یہی مراد ہے کہ علما کے لئے راز ہے اور خلفا کے لئے بھی راز ہے اور نبیوں کے لئے بھی راز ہے اور فرشتوں کے لئے بھی راز ہے اور ان سب کے بعد اللہ کے لئے بھی راز ہے۔ اگر عالموں کے راز کی جاہلوں کو خبر ہوجائے تو اُنہیں ہلاک کرڈالیں اور اگر خلفا کے راز کی علما کو اطلاع ہوجائے تو وہ اُن سے مقابلہ کریں اور اگر نبیوں کے راز سے خلفا آگاہ ہوجائیں تو اُنکی مخالفت کریں اور اگر نبیوں کو فرشتوں کا راز معلوم ہوجائے تو وہ انہیں تہمتیں لگائیں اور اگر خدا کا راز فرشتوں پر آشکارا ہوجائے تو وہ حیرت زدہ ہوکر ہلاک اور برباد ہوجائیں اور اس کا سبب یہ ہے کہ جس طرح چمگادڑوں کی آنکھیں سورج کی روشنی کی تاب نہیں لاسکتیں اسیطرح ضعیف عقلیں قوی رازوں کی برداشت نہیں کرسکتیں چونکہ نبیوں کو زیادہ عقل دی گئی ہے وہ نبوت کے رازوں کا تحمل کرسکتے ہیں۔ اور اسیطرح جب علما کو زیادہ عقل عطا ہوئی وہ اُن اسرار کا تحمل کرسکتے ہیں جن کا عام لوگ تحمل نہیں کرسکتے اور اسیطرح جب علمائے باطن (یعنی حکما) کو عقل زیادہ عنایت ہوئی تو وہ ان اسرار کا تحمل کرسکتے ہیں جن کا علمائے ظاہر تحمل نہیں کرسکتے۔ اور کسی نے شعبی سے ان حروف کی نسبت دریافت کیا تو یہ جواب دیا یہ اللہ کا راز ہے تم اسکے درپے نہ ہو اور اسے طلب نکرو۔ اور ابو ظبیان ابن عباس رض سے روایت کرتا ہے کہ اُنھوں نے کہا کہ ان حرفوں کے علم سے علما عاجز ہیں اور حسین بن فضل نے کہا ہے۔ یہ حروف متشابہات میں سے ہیں اور متکلمین اس مذہب کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کتاب میں کوئی ایسی چیز ہو جسے خلق نہ سمجھ سکے اور اپنے اس دعوی کو آیتوں اور حدیثوں اور عقلی دلیلوں سے ثابت کرتے ہیں۔ جن آیتوں سے یہ دعوی ثابت کرتے ہیں وہ چودہ ہیں

[1] ہذہ الف میں معنوی عامل نے الف کو پیش دیا اور کتبت الفا میں کتبت عامل ہے اُس نے الفا کو زبر دیا اور الی الف میں الی عامل ہے اُس نے الف کو زیر دیا ۱۲ [2] وقفی سکون عارضی ہے اور بنائی ذاتی۔ لہذا وقفی سکون کے ساتھ ایک اور سکون کا اجتماع جائز ہے اور بنائی کے ساتھ جائز نہیں۔ کیف وغیرہ چونکہ مبنی ہیں اگر وہ سکون پر مبنی ہوتے تو دو ذاتی سکونوں کا اجتماع ہوجاتا اور صاد وغیرہ میں ایک ذاتی ہے۔ ایک عارضی ۱۲

(پہلی آیت) اللہ تعالیٰ کا قول أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا یعنی کیا ان کے دلوں پر قفل لگے ہوئے ہیں کہ قرآن میں غور و فکر نہیں کرتے اللہ تعالیٰ نے انھیں قرآن میں غور و فکر کرنے کا حکم کیا۔ اگر قرآن سمجھ میں نہ آتا تو اس میں غور و فکر کرنے کا حکم اللہ تعالیٰ کس طرح کرتا (دوسری آیت) اللہ تعالیٰ کا قول أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ہے یعنی کیا قرآن میں وہ غور اور فکر نہیں کرتے اگر قرآن اللہ کے سوا کسی اَور کا کلام ہوتا تو اس میں بڑا اختلاف پاتے۔ اگر قرآن خلق کی سمجھ میں نہ آتا تو اللہ تعالیٰ اس بات کے جاننے کے لئے کہ قرآن میں تناقض اور اختلاف نہیں ہے قرآن میں غور و فکر کرنے کا حکم کس طرح کرتا (تیسری آیت) اللہ تعالیٰ کا قول وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ہے یعنی بیشک یہ قرآن پروردگار عالم کا اتارا ہوا ہے۔ تیرے دل پر روح الامین (یعنی جبریلؑ) نے اسے اس لیے اتارا ہے کہ تو اس سے لوگوں کو عربی فصیح زبان میں ڈرائے۔ اگر قرآن سمجھ میں نہ آتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس سے ڈرانا باطل اور ناممکن ہوتا اور نیز اللہ تعالیٰ کا قول بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (یعنی عربی فصیح زبان میں) اس بات کی دلیل ہے کہ قرآن عرب کی زبان میں اترا ہے۔ اور جب عرب کی زبان میں ہے تو ضرور ہے کہ عرب اسے سمجھیں (چوتھی آیت) اللہ تعالیٰ کا قول لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ہے یعنی البتہ اسے وہ لوگ جانتے جو اس سے مقاصد اور مسائل نکالتے ہیں اور معنی کے سمجھے بغیر مسائل کا نکالنا کسی طرح ممکن نہیں (پانچویں آیت) اللہ تعالیٰ کا قول تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ اور اللہ تعالیٰ کا قول مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ہے یعنی ہر چیز کا بیان ہے۔ اور ہم نے کتاب میں کسی چیز کی کمی نہیں کی (چھٹی آیت) اللہ تعالیٰ کا قول هُدًى لِلنَّاسِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ ہے (یعنی آدمیوں کے لئے ہدایت ہے۔ اور متقیوں کے لئے ہدایت ہے) اور جو چیز سمجھ میں نہ آئے اور معلوم نہ ہو وہ ہدایت نہیں ہو سکتی (ساتویں آیت) اللہ تعالیٰ کا قول حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ اور اللہ تعالیٰ کا قول شِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ہے (یعنی حکمت کامل و دلوں کی بیماریوں کے لئے شفا اور مومنوں کے لئے ہدایت اور رحمت ہے) اور جسے نہیں جانتے اور جسے نہیں سمجھتے اس میں یہ صفتیں نہیں ہو سکتیں (آٹھویں آیت) اللہ تعالیٰ کا قول قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ہے (یعنی بیشک آگیا تمہارے پاس اللہ کی جانب سے نور اور روشن کتاب) (نویں آیت) اللہ تعالیٰ کا قول أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ہے یعنی کیا انھیں یہ کافی نہیں ہے کہ ہم نے تیرے اوپر کتاب اتاری کہ وہ ان پر پڑھی جاتی ہے بیشک اس میں ایمان والی قوم کے لیے رحمت اور نصیحت ہے۔ اور جو بات سمجھ میں آتی نہ ہو نہ معلوم ہو وہ کس طرح کافی ہو سکتی ہے۔ اور کس طرح نصیحت ہو سکتی ہے (دسویں آیت) اللہ تعالیٰ کا قول هَٰذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنْذَرُوا بِهِ ہے یعنی یہ آدمیوں کی طرف پہنچانا ہے۔ اور تاکہ وہ اس سے ڈرائے جائیں اور جو چیز معلوم نہیں ہے اور سمجھ میں نہیں آسکتی ہے کیسے لوگوں کی طرف کس طرح پہنچا سکتے ہیں اور اس سے کس طرح ڈرا سکتے ہیں۔ اور اسی آیت کے آخر میں اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ یعنی تاکہ عقل والے نصیحت قبول کریں اور یہ جبھی ہو سکتا ہے جب وہ معلوم ہو (گیارھویں آیت) اللہ تعالیٰ کا قول قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا یعنی بیشک تمہارے پاس خدا کی جانب سے دلیل آگئی اور ہم نے تمہاری طرف ظاہر نور اتارا۔ اگر معلوم نہیں ہے تو دلیل اور نور کس طرح ہو سکتا ہے (بارھویں آیت) اللہ تعالیٰ کا قول فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا ہے یعنی جس نے میری ہدایت کی پیروی کی وہ نہ گمراہ ہوگا نہ بدبخت اور جس نے میرے ذکر سے منہ پھیرا تو بیشک اس کے لئے تنگ زندگانی ہے جب قرآن معلوم نہیں تو اس کی پیروی کس طرح ہو سکتی ہے اور اس سے منہ کس طرح پھیر سکتے ہیں (تیرھویں آیت) إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ ہے یعنی یہ قرآن وہ راہ بتاتا ہے جو نہایت سیدھی ہے جب قرآن معلوم نہیں تو وہ کس طرح راہ بتا سکتا ہے (چودھویں آیت) اللہ تعالیٰ کا قول آمَنَ الرَّسُولُ اللہ تعالیٰ کے قول سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا تک ہے یعنی ہم نے سنا اور ہم نے اطاعت کی اور سمجھے بغیر اطاعت نہیں ہو سکتی تو قرآن کا معلوم ہونا اور سمجھ میں آنا واجب اور ضروری ہے اور جن حدیثوں سے متکلمین نے اپنا یہ دعویٰ ثابت کیا ہے ان میں سے ایک حدیث یہ قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے إِنِّي تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّتِي یعنی بیشک میں نے تم میں وہ چیز چھوڑی ہے اگر تم اس پر عمل کروگے تو ہرگز گمراہ نہ ہوگے اور وہ چیز اللہ تعالیٰ کی کتاب اور میری سنت ہے اور جب اللہ تعالیٰ کی کتاب معلوم نہیں ہے تو اس پر عمل کس طرح ہو سکتا ہے

اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عَلَيْكُمْ بِكِتَابِ اللّٰهِ فِيْهِ نَبَأُ مَا قَبْلَكُمْ وَخَبَرُ مَا بَعْدَكُمْ وَحُكْمُ مَا بَيْنَكُمْ هُوَ الْفَصْلُ لَيْسَ بِالْهَزْلِ مَنْ تَرَكَهُ مِنْ جَبَّارٍ قَصَمَهُ اللّٰهُ وَمَنْ تَتَبَّعَ الْهُدٰى فِيْ غَيْرِهِ أَضَلَّهُ اللّٰهُ وَهُوَ حَبْلُ اللّٰهِ الْمَتِيْنُ وَالذِّكْرُ الْحَكِيْمُ وَالصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيْمُ هُوَ الَّذِيْ لَا تَزِيْغُ بِهِ الْأَهْوَاءُ وَلَا تَشْبَعُ مِنْهُ الْعُلَمَاءُ وَلَا يَخْلَقُ عَلٰى كَثْرَةِ الرَّدِّ وَلَا تَنْقَضِيْ عَجَائِبُهُ مَنْ قَالَ بِهِ صَدَقَ وَمَنْ حَكَمَ بِهِ عَدَلَ وَمَنْ خَاصَمَ بِهِ فَلَجَ وَمَنْ دَعَا إِلَيْهِ هُدِيَ إِلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيْمٍ

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

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

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

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

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

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

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

یہاں بائے قسمیہ محذوف اور مقدر ہے اور بائے قسمیہ کلام عرب میں محذوف اور مقدر ہوتی ہے جیسے اَللّٰہِ لَاَفْعَلَنَّ (یعنی خدا کی قسم میں کرونگا) اسکی اصل
بِاللّٰہِ تھی بے کو حذف کر دیا لیکن غیر منصرف ہونیکے سبب سے یٰسٓ میں جر کی علامت نون کا فتح اور زبر ہے اور بعض علما کا یہ قول بھی اسکی تائید کرتا ہے کہ اللہ
تعالیٰ نے اِن حرفوں کی قسم کھائی ہے (دوسری) قرارت اُن قاریوں کی ہے جنھوں نے صاد کو کسرہ اور زیر کے ساتھ پڑھا ہے یعنی صَادِ اور یہ زیر دو ساکنوں
کے جمع ہونیکے سبب سے آیا ہے۔ دوسری قسم یعنی جس میں اعراب نہیں آتا اُسے اسی طرح حکایت کرنی چاہیئے۔ اسی طرح حکایت کرنے سے یہ غرض ہے کہ
وہ جس طرح آیا ہے اُسکی اُسی پہلی پوری پوری صورت کو نقل اور بیان کرنا چاہیئے کسی قسم کی کمی بیشی اور کسی قسم کا تغیر کرنا نہیں چاہیئے جسطرح تو
کہتا ہے دَعْنِیْ مِنْ تَمْرَتَانِ (دوسری تفریع) اللہ تعالیٰ اِن سورتوں کے اول میں حروف تہجی کے آدھے نام یعنی چودہ اور وہ الف اور لام اور میم اور صاد
اور را اور کاف اور ہا اور یا اور عین اور طا اور سین اور حا اور قاف اور نون ہیں انتیس ٢٩ سورتوں میں لایا ہے (تیسری تفریع) سورتوں کے اول میں
جو حروف تہجی آئے ہیں اُنکی گنتی مختلف ہے۔ ص اور ق اور ن تو ایک ایک حرف ہے اور طٰہٰ اور طٰس اور یٰسٓ اور حٰمٓ دو دو حرف ہیں اور الٓمٓ اور الٓرٰ اور
طٰسٓمٓ تین تین حرف اور المٓصٓ اور المٓرٰ چار چار اور کٓھٰیٰعٓصٓ اور حٰمٓ عٓسٓقٓ پانچ پانچ۔ اور اس گنتی کے اختلاف کا سبب یہ ہے کہ عربی زبان کے کلمے یک
حرفی بھی ہوتے ہیں اور دو حرفی اور سہ حرفی اور چو حرفی اور پنج حرفی بھی۔ تو اللہ تعالیٰ سورتوں کے اول میں اِن حرفوں کو بھی اسیطرح لایا (چوتھی تفریع)
سورتوں کے اول میں جو حروف تہجی ہیں اُنکا کچھ اعراب ہے یا نہیں۔ اگر یہ حروف تہجی سورتوں کے نام ہیں تو اِنکے لیئے اعراب ہے اور اس اعراب میں
تینوں احتمال ہیں۔ رفع مبتدا ہونے کے سبب سے اور نصب فعل ناصب کے مقدر ہونیکے سبب سے اور جر بائے قسمیہ کے مقدر ہونے کی وجہ سے۔ اور جن کے
نزدیک یہ حروف تہجی سورتوں کے نام نہیں ہیں اُنکے نزدیک اِن کا کچھ اعراب نہیں ہے جس طرح اُن جملوں کا کچھ اعراب نہیں ہوتا جو ابتدا میں
آتے ہیں۔ اور اُن مفرد اسموں کا کچھ اعراب نہیں ہوتا جو ترکیب نہیں دیئے جاتے اور یونہی گنے جاتے ہیں اور وہاں نہ کوئی عامل لفظی ہوتا ہے نہ تقدیری
ذٰلِکَ الْکِتٰبُ اِس میں چار مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ یہاں مشارٌالیہ حاضر ہے اور ذلک اسم اشارہ ہے کہ جس سے بعید کیطرف
اشارہ کیا جاتا ہے تو اِس کے دو جواب ہیں (پہلا جواب) ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ یہاں مشارٌالیہ حاضر ہے اور اس کا بیان کئی طریق سے ہے (پہلا
طریق) وہ ہے جو اصم نے بیان کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کے بعض اجزا اور ٹکڑوں کو بعض کے پیچھے نازل کیا ہے اور بہت سی سورتیں
سورۂ بقر سے پہلے نازل کی ہیں اور وہ سب وہ سورتیں ہیں جو مکے میں نازل ہوئی ہیں جن میں توحید کے ثبوت اور شرک کے باطل ہونے اور نبوت
اور آخرت کے ثابت ہونے کی دلیلیں ہیں تو اللہ تعالیٰ کا قول ذٰلِکَ اُنہی سورتوں کی طرف اشارہ ہے جو اِس سورت سے پہلے نازل ہوئی ہیں اور قرآن
کے جزاور ٹکڑے کو بھی قرآن کہتے ہیں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ یعنی جب قرآن پڑھا جائے تو اُسے کان لگا کر سنو اور نیز
اللہ تعالیٰ نے جنوں کا قول نقل کیا ہے اِنَّا سَمِعْنَا قُرْاٰنًا عَجَبًا بیشک ہمنے عجیب قرآن سُنا اور اِنَّا سَمِعْنَا کِتٰبًا اُنْزِلَ مِنْۢ بَعْدِ مُوْسٰی بیشک ہمنے وہ کتاب سُنی جو موسیٰ
کے بعد نازل ہوئی ہے اور ظاہر ہے کہ جنوں نے قرآن کا جز اور حصہ ہی سُنا تھا پورا قرآن نہیں سُنا تھا اور وہ وہی حصہ ہے جو اُسوقت تک نازل ہوا تھا اور اللہ تعالیٰ نے اُسی حصہ کو
قرآن ارشاد فرمایا (دوسرا طریق) یہ ہے کہ جسوقت اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رسالت کا خلعت عنایت فرمایا اُسوقت یہ وعدہ کیا کہ مَیں تجھپر ایسی کتاب نازل کرونگا
کہ جسے کوئی مٹانیوالا نہ مٹا سکیگا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کا یہ وعدہ اپنی امت سے بیان کردیا اور اُمت نے یہ خبر جابجا بیان کی اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول اِنَّا سَنُلْقِیْ عَلَیْکَ قَوْلًا
ثَقِیْلًا (یعنی ہم عنقریب ایک بھاری قول تجھپر نازل کرینگے) بھی اسی طریق کی تائید کرتا ہے اور یہ آیت سورۂ مزمل میں ہے اور سورۂ مزمل رسالت کی ابتدا میں نازل ہوئی ہے (تیسرا
طریق) یہ ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کیطرف خطاب کیا ہے کیونکہ سورۂ بقر مدینے میں نازل ہوئی ہے اور سورۂ بقر کا بہت سا حصہ یہودیوں اور بنی اسرائیل پر
حجت اور الزام ہے۔ اور موسیٰ اور عیسےٰ علیہما السلام نے بنی اسرائیل کو یہ خبر دیدی تھی کہ اللہ تعالیٰ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو رسول کرے گا۔

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

[illegible] ١٢

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

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

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

حکم اور حکمت اور حکیم اور محکم ہے حکم کا بیان تو اللہ تعالیٰ کے اِس قول میں ہے وَكَذٰلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا (یعنی اسی طرح ہم نے قرآن کو عربی حکم نازل کیا) اور حکمت کا بیان اللہ تعالیٰ کے اِن دو قولوں میں ہے حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ (یعنی کامل اور پوری حکمت) وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلٰى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللّٰهِ وَالْحِكْمَةِ (یعنی تمھارے گھروں میں جو خدا کی آیتیں و حکمت پڑھی جاتی ہے تم اسے یاد کرو) اور حکیم کا بیان اللہ تعالیٰ کے اِس قول میں ہے يٰسٓ وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ اور محکم کا بیان اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ (یعنی وہ کتاب جسکی آیتیں محکم ہیں) اور حکمت کے معنی میں علمار کا باہم اختلاف ہے خلیل کہتا ہے حکمت کا لفظ احکام کے لفظ سے بنا ہے - اور اِحکام کے معنی مضبوط کرنے اور لازم کرنے کے ہیں - اور مورج کہتا ہے کہ حکمت کا لفظ حَكَمَةُ اللِّجَامِ سے بنا ہے - اور حکمت اللجام لگام کے دہانے کو کہتے ہیں جس طرح لگام کے دہانے سے گھوڑا قابو میں آجاتا ہے اور لگام کا دہانہ گھوڑے کو شرارت سے روکتا ہے اور منع کرتا ہے اسیطرح حکمت آدمی کو نادانی سے روکتی ہے اور منع کرتی ہے (**نواں نام**) شفا ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ (یعنی ہم وہ قرآن نازل کرتے ہیں جو ایمان والوں کے لیے شفا اور رحمت ہے) اور نیز ارشاد فرمایا وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ (یعنی جو چیز دلوں میں ہے اُس کے لیے شفا ہے) اور اس نام کی تفسیر میں دو وجہیں ہیں - پہلی وجہ یہ ہے کہ قرآن بیماریوں سے شفا ہے - دوسری وجہ یہ ہے کہ قرآن کفر کی بیماری سے شفا ہے - اللہ تعالیٰ نے کفر اور شک کو بیماری کہا ہے - ارشاد فرمایا ہے فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ (یعنی اُنکے دلوں میں بیماری ہے) یہاں بیماری سے مراد کفر اور شک ہے اور قرآن کے سبب سے کفر اور دل کا ہر ایک شک دور ہو جاتا ہے لہذا اُسے شفا کہنا صحیح اور درست ہوا (**دسواں نام**) ہُدیٰ اور ہادی ہے - ہُدیٰ کے معنی ہدایت کے ہیں اور ہادی کے معنے ہدایت کرنے والے کے ہُدیٰ کا بیان اللہ تعالیٰ کے اِن تین قولوں میں ہے هُدًى لِلْمُتَّقِينَ (یعنی پرہیزگاروں کے لیے ہدایت ہے) هُدًى لِلنَّاسِ (یعنے آدمیوں کے لیے ہدایت ہے) وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ (یعنی جو چیز دلوں میں ہے اُس کے لیے شفا ہے اور ایمان والوں کے لیے ہدایت اور رحمت ہے) اور ہادی کا بیان اللہ تعالیٰ کے اِن دو قولوں میں ہے إِنَّ هٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ (یعنی یہ قرآن وہ راہ بتاتا ہے جو نہایت سیدھی ہے) وَقَالَتِ الْجِنُّ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ (یعنے جنوں نے کہا بیشک ہم نے عجیب قرآن سنا ہے جو سیدھی راہ بتاتا ہے) (**گیارھواں نام**) صراطِ مستقیم ہے - ابن عباس نے اپنی تفسیر میں کہا ہے صراطِ مستقیم سے مراد قرآن ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَأَنَّ هٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ (یعنی یہ میری سیدھی راہ ہے تم اسکی پیروی کرو) (**بارھواں نام**) حبل ہے حبل کے معنی رسی کے ہیں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيعًا (یعنی تم سب کے سب خدا کی رسی کو پکڑے رہو) تفسیر میں مذکور ہے کہ حبل اللہ سے مراد قرآن ہے اور قرآن کا نام حبل (یعنی رسی) اِس سبب سے رکھا گیا ہے کہ جو شخص دین کے کاموں میں قرآن کو پکڑ لیتا ہے وہ آخرت اور دنیا کے عذاب سے بچ جاتا ہے جسطرح رسی کا پکڑنے والا ڈوبنے اور ہلاک ہونے سے بچ جاتا ہے اور اسی سبب سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کا نام عصمت رکھا اور ارشاد فرمایا کہ جو شخص قرآن کو پکڑے قرآن اُسکے لیے عصمت ہے عصمت کے معنے منع کرنے کے ہیں کیونکہ قرآن آدمیوں کو گناہوں سے منع کرتا ہے اور روکتا ہے (**تیرھواں نام**) رحمت ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ (یعنی ہم وہ قرآن نازل کرتے ہیں جو ایمان والوں کے لیے شفا اور رحمت ہے) نادانیوں اور گمراہیوں سے بچانے سے زیادہ اور کونسی رحمت ہے (**چودھواں نام**) روح ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَكَذٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا (یعنے اسیطرح ہم نے اپنے حکم سے تیرے پاس قرآن بھیجا) اور نیز ارشاد فرمایا ہے تَنَزَّلُ الْمَلٰٓئِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ (یعنی اللہ کے حکم سے قرآن کے ساتھ فرشتے نازل ہوتے ہیں) اِن دونوں آیتوں میں روح سے مراد قرآن ہے قرآن کا نام روح اس سبب سے رکھا گیا ہے کہ وہ روحوں کی زندگی کا سبب ہے اور جبریل کا نام بھی روح ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا (یعنی ہم نے مریم کی طرف اپنی روح یعنی جبریل کو بھیجا) اس آیت میں روح سے مراد جبریل ہے - اور عیسیٰ کا نام بھی روح ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ (یعنی عیسیٰ اسکا کلمہ ہے جسے اللہ نے مریم کی طرف ڈالا تھا اور اللہ کی روح ہے) (**پندرھواں نام**) قصص ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ (یعنی ہم تجھسے بہت اچھا قصہ بیان کرتے ہیں) قرآن کا نام قصص اس سبب سے رکھا گیا ہے کہ قصص کے معنے پیروی کرنے کے ہیں - اللہ تعالے نے ارشاد فرمایا ہے

وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ (یعنی موسیٰ کی ماں نے موسیٰ کی بہن سے کہا تو موسیٰ کے پیچھے پیچھے چلی جا) اور قرآن کی بھی پیروی واجب ہے۔ یا اس سبب سے کہ قرآن اگلے لوگوں کے قصے ڈھونڈ ڈھونڈ کے بیان کرتا ہے اور قصص کے معنی ڈھونڈنے کے بھی آتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے اِس قول اِنَّ ھٰذَا لَھُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ کے بھی یہی معنی ہیں (سولھواں نام) بیان اور تبیان اور مبین ہے۔ بیان کا ذکر اللہ تعالیٰ کے اِس قول میں ہے ھٰذَا بَیَانٌ لِّلنَّاسِ (یعنی یہ قرآن لوگوں کے لیے بیان ہے) اور تبیان کا بیان اللہ تعالیٰ کے اِس قول میں ہے وَنَزَّلْنَا عَلَیْکَ الْکِتٰبَ تِبْیَانًا لِّکُلِّ شَیْءٍ (یعنی ہم نے تجھ پر قرآن نازل کیا کہ اُس میں ہر ایک چیز کا بیان ہے) اور مبین کا ذکر اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے تِلْکَ اٰیَاتُ الْکِتَابِ الْمُبِیْنِ (یعنی یہ روشن کتاب کی آیتیں ہیں) (سترھواں نام) بصائر ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے ھٰذَا بَصَائِرُ مِنْ رَّبِّکُمْ (یعنی یہ تمہارے رب کے پاس سے ایسی دلیلیں ہیں جن سے حق بات دیکھی جاتی ہے اور معلوم ہوتی ہے) چونکہ قرآن سے حق بات دیکھی جاتی ہے جس طرح آنکھ سے رہائی کی راہ دکھائی دیتی ہے قرآن کا نام بصائر رکھا (اٹھارھواں نام) فصل ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اِنَّہٗ لَقَوْلٌ فَصْلٌ وَّمَا ھُوَ بِالْھَزْلِ (یعنی یہ قرآن سچی بات ہے لغو اور بیہودہ نہیں ہے) اس نام کی تفسیر میں بھی عالموں کا باہم اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ قرآن کا نام فصل اِس سبب سے رکھا ہے کہ فصل کے معنی حکم کے ہیں اور اللہ تعالیٰ اس قرآن کے ساتھ لوگوں کے درمیان حکم کرتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اس سبب سے رکھا ہے کہ فصل کے معنی جدا کرنے کے ہیں اور یہ قرآن قیامت کے دن لوگوں کو جدا کر دے گا ایک گروہ کو جنت کی طرف ہدایت کریگا اور دوسرے کو دوزخ کی طرف ہانک دیگا جس نے دنیا میں قرآن کو اپنا امام اور پیشوا بنایا قرآن اُسے جنت کی طرف کھینچے گا۔ اور جس نے قرآن کو پس پشت ڈال دیا اور اُس سے منہ پھیرا قرآن اُسے دوزخ کی طرف ہانکے گا (انیسواں نام) نجوم ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے فَلَا اُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُوْمِ (یعنی میں قرآن کے نازل ہونے کی جگہوں کی قسم کھاتا ہوں) اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَالنَّجْمِ اِذَا ھَوٰی (یعنی میں قرآن کی قسم کھاتا ہوں جس وقت کہ وہ نازل ہوا) ان دونوں آیتوں میں نجوم اور نجم سے مراد قرآن ہے اور قرآن کا نام نجوم اس سبب سے رکھا گیا ہے کہ وہ متفرق نازل ہوا ہے (بیسواں نام) مثانی ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے مَثَانِیَ تَقْشَعِرُّ مِنْہُ جُلُوْدُ الَّذِیْنَ یَخْشَوْنَ رَبَّھُمْ (یعنی جو لوگ اپنے رب سے ڈرتے ہیں اُنکے رونگٹے قرآن سے کھڑے ہو جاتے ہیں) اس آیت میں مثانی سے مراد قرآن ہے۔ قرآن کا نام مثانی اس سبب سے رکھا گیا ہے کہ قرآن میں قصے اور خبریں بار بار بیان کی گئی ہیں (اکیسواں نام) نعمت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَاَمَّا بِنِعْمَۃِ رَبِّکَ فَحَدِّثْ (یعنی تو اپنے پروردگار کی نعمت کو بیان کر) ابن عباس نے کہا ہے کہ یہاں نعمت سے مراد قرآن ہے (بائیسواں نام) برہان ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے قَدْ جَآءَکُمْ بُرْھَانٌ مِّنْ رَّبِّکُمْ (یعنی بیشک تمہارے پروردگار کے پاس سے تمہارے پاس برہان اور دلیل آگئی) اس آیت میں برہان سے مراد قرآن ہے۔ جب قرآن کی مثل کے کہنے سے تمام فصحائے عرب عاجز ہو گئے تو قرآن کس طرح برہان اور دلیل نہیں ہے (تئیسواں نام) بشیر اور نذیر ہے اور اس نام میں قرآن اور انبیاء شریک ہیں اللہ تعالیٰ نے رسولوں کی صفت کے بیان میں ارشاد فرمایا ہے مُبَشِّرِیْنَ وَمُنْذِرِیْنَ (یعنی خوشخبری دینے والے اور ڈرانے والے) اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت کے بیان میں ارشاد فرمایا ہے اِنَّا اَرْسَلْنٰکَ شَاھِدًا وَّمُبَشِّرًا وَّنَذِیْرًا (یعنی بیشک ہم نے تجھے گواہ اور خوشخبری دینے والا اور ڈرانے والا بنا کر بھیجا ہے) اور سورہ حٰمٓ سجدہ میں قرآن کی صفت کے بیان میں ارشاد فرمایا ہے بَشِیْرًا وَّنَذِیْرًا فَاَعْرَضَ اَکْثَرُھُمْ (یعنی قرآن خوشخبری دینے والا اور ڈرانے والا ہے اور انمیں سے بہت لوگوں نے اس قرآن سے منہ پھیر لیا) یہ قرآن اطاعت کرنے والوں کو جنت کی خوشخبری دیتا ہے اور سرکشوں اور گنہگاروں کو دوزخ سے ڈراتا ہے۔ یہاں سے ہم اُن ناموں کا ذکر کرتے ہیں جنمیں اللہ تعالیٰ اور قرآن دونوں شریک ہیں (چوبیسواں نام) قیم ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے قَیِّمًا لِّیُنْذِرَ بَاْسًا شَدِیْدًا (یعنی اللہ تعالیٰ نے قرآن کو جو بیان اور تفہیم میں بذاتہ قائم ہے اس لیے نازل کیا کہ وہ سخت عذاب سے ڈرائے) اور دین کا نام بھی قیم ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے ذٰلِکَ الدِّیْنُ الْقَیِّمُ (یعنی یہ قائم رہنے والا دین ہے) اور اللہ سبحانہ تعالیٰ کا نام قیوم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اَللّٰہُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ (یعنی اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ اور وہ زندہ اور بذاتہ قائم اور ہر ایک چیز کا قائم رکھنے والا ہے) اور قرآن کا نام قیم اس سبب سے رکھا گیا ہے کہ وہ بیان اور تفہیم میں بذاتہ قائم ہے (پچیسواں نام) مہیمن ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَاَنْزَلْنَا اِلَیْکَ الْکِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَیْنَ یَدَیْہِ مِنَ الْکِتَابِ وَمُھَیْمِنًا عَلَیْہِ (یعنی ہم نے تیری طرف سچی کتاب نازل کی جو اگلی کتابوں کی تصدیق کرتی ہے اور اُنکو ضرر سے امن دیتی ہے) اور مہیمن کا

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

رسول آیا) اور عملوں کے ثواب اور بدلے کا نام بھی کریم رکھا ہے ارشاد فرمایا ہے فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَّاَجْرٍ كَرِيْمٍ (یعنی اُسے بخشش اور اجر کریم کی خوشخبری دے) اور اپنے
عرش کا نام کریم اِس سبب سے رکھا ہے کہ وہاں رحمت نازل ہوتی ہے ارشاد فرمایا ہے اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيْمِ (یعنی اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں
اور وہ عرشِ کریم یعنی بزرگ عرش کا پروردگار ہے) اور جبریل کا نام بھی کریم رکھا ہے ارشاد فرمایا ہے اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ (یعنی بیشک یہ کریم رسول کا قول ہے) یہاں
کریم کے معنی عزیز کے ہیں۔ اور سلیمان کے خط کا نام بھی کریم رکھا ارشاد فرمایا اِنِّيْٓ اُلْقِيَ اِلَيَّ كِتٰبٌ كَرِيْمٌ (یعنی بیشک میرے پاس بزرگ خط ڈالا گیا) لہٰذا یہ قرآن
بزرگ کتاب ہے بزرگ رب کی جانب سے بزرگ فرشتہ بزرگ اُمت کے لیئے بزرگ نبی کے پاس اُسے لایا ہے۔ جب اُس بزرگ اُمت نے اُس بزرگ کتاب پر
عمل کیا تو اُسے ثواب کریم یعنی بے انتہا ثواب ملا (اکتیسواں نام) عظیم ہے ارشاد فرمایا ہے وَلَقَدْ اٰتَيْنٰكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِيْ وَالْقُرْاٰنَ الْعَظِيْمَ (یعنی بیشک ہم نے تجھے
سورۂ فاتحہ اور عظمت والا قرآن دیا) جاننا چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنا نام عظیم کہا۔ اور ارشاد فرمایا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيْمُ (یعنی اللہ تعالیٰ بلند اور عظمت والا ہے)
اور اپنے عرش کا نام بھی عظیم رکھا ارشاد فرمایا وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ (یعنی اللہ تعالیٰ عظمت والے عرش کا پروردگار ہے) اور اپنی کتاب کا نام بھی عظیم رکھا
ارشاد فرمایا وَالْقُرْاٰنَ الْعَظِيْمَ (یعنی بیشک ہم نے تجھے عظمت والا قرآن دیا) اور قیامت کے دن کا نام بھی عظیم رکھا ارشاد فرمایا لِيَوْمٍ عَظِيْمٍ۔ يَّوْمَ يَقُوْمُ النَّاسُ
لِرَبِّ الْعٰلَمِيْنَ (یعنی عظمت والے دن کے لیئے یعنی جس دن پروردگار عالم کے سامنے سب آدمی کھڑے ہونگے) اور زلزلے کا نام بھی عظیم رکھا ارشاد فرمایا اِنَّ
زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيْمٌ (یعنی بیشک قیامت کا زلزلہ بڑی چیز ہے) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خُلق کا نام بھی عظیم رکھا ارشاد فرمایا وَاِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ
(یعنی بے شک تیرا خلق بڑا ہے) اور علم کا نام بھی عظیم رکھا ارشاد فرمایا وَكَانَ فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكَ عَظِيْمًا (یعنی اللہ کا تجھ پر بڑا فضل ہے) اِس آیت میں فضل سے مراد علم ہے
اور عورتوں کے مکر کا نام بھی عظیم رکھا ارشاد فرمایا اِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيْمٌ (یعنی بیشک تمہارا مکر بڑا ہے) اور فرعون کے جادوگروں کے جادو کا نام بھی عظیم رکھا ارشاد فرمایا وَجَآءُوْ
بِسِحْرٍ عَظِيْمٍ (یعنی اُنھوں نے بڑا جادو کیا) اور عملوں کے ثواب اور بدلے کا نام بھی عظیم رکھا ارشاد فرمایا وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ مِنْهُمْ مَّغْفِرَةً وَّاَجْرًا عَظِيْمًا
(یعنی اُن میں سے ایمان لانے والوں اور نیک عمل کرنے والوں سے اللہ نے بخشش اور بڑے اجر کا وعدہ کیا) اور منافقوں کے عذاب کا نام بھی عظیم رکھا ارشاد فرمایا
وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ (یعنی منافقوں کے لیئے بڑا عذاب ہے) (بتیسواں نام) مبارک ہے۔ ارشاد فرمایا وَهٰذَا ذِكْرٌ مُّبٰرَكٌ (یعنی یہ قرآن مبارک ذکر ہے) اللہ تعالیٰ
نے بہت سی چیزوں کا نام مبارک رکھا ہے جس جگہ موسیٰ علیہ السلام سے اللہ تعالیٰ نے کلام کیا اُس جگہ کا نام بھی مبارک رکھا ارشاد فرمایا فِي الْبُقْعَةِ الْمُبٰرَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ
(یعنی درخت کی مبارک جگہ میں) چونکہ زیتون کے درخت میں بہت سے نفعے ہیں اس سبب سے اُس کا نام بھی مبارک رکھا۔ ارشاد فرمایا يُوْقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبٰرَكَةٍ زَيْتُوْنَةٍ
(یعنی وہ چراغ زیتون کے مبارک درخت سے روشن کیا گیا ہے) اور عیسیٰ کا نام بھی مبارک رکھا ارشاد فرمایا جَعَلَنِيْ مُبٰرَكًا (یعنی اللہ تعالیٰ نے مجھے مبارک کیا) اور بہت سے
نفعوں کے سبب سے مینہ کا نام بھی مبارک رکھا ارشاد فرمایا وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً مُّبٰرَكًا (یعنی ہم نے آسمان سے مبارک پانی نازل کیا) اور لیلۃ القدر کا نام بھی
مبارک رکھا ارشاد فرمایا اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ فِيْ لَيْلَةٍ مُّبٰرَكَةٍ (یعنی بیشک ہم نے قرآن مبارک رات میں نازل کیا) لہٰذا قرآن مبارک ذکر ہے جسے مبارک فرشتے نے مبارک رات
میں مبارک نبی پر مبارک اُمت کے لیئے نازل کیا۔ الٓمّٓ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ کی **نحوی ترکیب** (چوتھا مسئلہ) الٓمّٓ اور ذٰلِكَ الْكِتٰبُ کے تعلق اور لگاؤ کے بیان میں
تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے اگر الٓمّٓ سورت کا نام ہے تو الٓمّٓ اور ذٰلِكَ الْكِتٰبُ میں کئی طرح سے تعلق اور لگاؤ ہو سکتا ہے اور الٓمّٓ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ کی کئی ترکیبیں
ہو سکتی ہیں (پہلی ترکیب) یہ ہے کہ الٓمّٓ پہلا مبتدا ہے اور ذٰلِكَ دوسرا مبتدا اور الْكِتٰبُ دوسرے مبتدا یعنی ذٰلِكَ کی خبر اور ذٰلِكَ الْكِتٰبُ پورا جملہ پہلے مبتدا یعنی الٓمّٓ
کی خبر اور الٓمّٓ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ کے اِس تقدیر پر یہ معنی ہیں کہ یہ الٓمّٓ ہی کامل کتاب ہے اور اس کے مقابلے میں اور سب کتابیں گویا ناقص ہیں اور اس الٓمّٓ ہی
میں کتاب ہونے کی قابلیت ہے۔ اور کسی کتاب میں کتاب ہونے کی قابلیت نہیں جسطرح تو کہتا ہے هُوَ الرَّجُلُ (یعنی وہی مرد ہے) اور تیری مراد یہ ہوتی ہے کہ وہی
کامل مرد ہے اور جو پسندیدہ صفتیں مردوں میں ہوتی ہیں وہ سب اُسی میں جمع ہیں۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ذٰلِكَ الْكِتٰبُ یعنی یہ الٓمّٓ ہی کتاب ہے

L550

اور مُراد یہ ہے کہ یہ الٓمٓ ہی کامل کتاب ہی (دوسری ترکیب) یہ ہی کہ الٓمٓ مبتدا ہے اور ذٰلِکَ اسم اشارہ اُس کی خبر اور اَلْکِتٰبُ مشارالیہ ذٰلِکَ کی صفت اور اِس تقدیر پر الٓمٓ ذٰلِکَ الْکِتٰبُ کے یہ معنی ہیں کہ الٓمٓ وہی کتاب موعود (یعنی وہی کتاب ہی جس کا اللہ تعالیٰ نے وعدہ کیا تھا) (تیسری ترکیب) یہ ہی کہ ھٰذِہٖ محذوف مبتدا ہے اور الٓمٓ خبر اور ذٰلِکَ دوسری خبر یا بدل اور اَلْکِتٰبُ مشارٌ الیہ ذٰلِکَ اسم اشارے کی صفت اور اس تقدیر پر اس کے یہ معنی ہیں یہ سورت الٓمٓ اور وہی کتاب موعود ہے (چوتھی ترکیب) یہ ہے کہ ھٰذِہٖ الٓمٓ ایک جملہ اور ذٰلِکَ الْکِتٰبُ دوسرا جملہ۔ اور اگر الٓمٓ سورت کا نام نہو بلکہ بمنزلہ صوت کے ہو تو ذٰلِکَ مبتدا ہے اور اَلْکِتٰبُ اُس کی خبر یعنی یہ کتاب جو نازل ہوئی ہی یہی کامل کتاب ہی۔ یا ذٰلِکَ مبتدا ہے اور اَلْکِتٰبُ اُسکی صفت اور لَا رَیْبَ فِیْہِ خبر یا ھُوَ محذوف مبتدا ہے اور ذٰلِکَ خبر اور اَلْکِتٰبُ۔ ذٰلِکَ کی صفت اور ضمیر ھُوَ کا مرجع مُؤَلَّفٌ مِنْ ھٰذِہِ الْحُرُوْفِ یعنی مرکب از حروف۔ وہ کتاب موعود ہے اور عبداللہ کی قرارت الٓمٓ تَنْزِیْلُ الْکِتٰبِ لَا رَیْبَ فِیْہِ ہی اور اِس قرارت کا تعلق اور لگاؤ اور ترکیب ظاہر ہے۔ لَا رَیْبَ فِیْہِ اس میں دو مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) رَیب کے معنے شک کے معنی کے قریب قریب ہیں۔ اور ریب میں شک کی نسبت کسی قدر زیادتی ہی۔ گویا ریب بدگمانی کو کہتے ہیں جب تجھے کسی شخص کے ساتھ بدگمانی ہو تو اسکی نسبت تو یوں کہتا ہے رَابَنِیْ اَمْرُ فُلَانٍ (یعنی مجھے فلاں شخص کے حال نے بدگمان کر دیا) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول بھی دَعْ مَا یَرِیْبُکَ اِلٰی مَا لَا یَرِیْبُکَ اسی محاورے کے مطابق ہے (یعنی جس چیز میں تجھے بدگمانی ہو تو اُسے چھوڑ دے اور جس میں بدگمانی نہ ہو اُسے اختیار کر لے) اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ شک کے سوا ریب کے دو معنی اور بھی ہیں (پہلے) حوادث جیسے عرب کے قول رَیْبُ الدَّھْرِ اور رَیْبُ الزَّمَانِ میں (یعنی دہر کے حادثے اور زمانے کے حادثے) اور جیسے اللہ تعالیٰ کے اِس قول میں نَتَرَبَّصُ بِہٖ رَیْبَ الْمَنُوْنِ (یعنے ہم اُس کی موت کے حادثے کے منتظر ہیں (دوسرے) اسباب غضب جو دل میں چبھتے ہیں اور خلش پیدا کرتے ہیں جیسے کسی شاعر کا قول ہی ؎ قَضَیْنَا مِنْ تِھَامَۃَ کُلَّ رَیْبٍ ٭ وَخَیْبَرَ ثُمَّ اَجْمَعْنَا السُّیُوْفَا ٭ (یعنی ہمنے مکے اور خیبر کی نسبت غضب کے ہر ایک سبب کو پہلے پورا کر لیا۔ پھر تلواروں کا عزم و ارادہ کیا) غرض یہ ہے کہ جب ہمارے دلوں میں غضب کے تمام سبب جمع ہو گئے اور ہمارے دل غضب اور غصے سے لبالب ہو گئے تو ہم نے تلواریں پکڑیں تو ہم اِس کا جواب یہ دینگے۔ یہ دونوں معنی بھی شک ہی کی طرف راجع ہیں کیونکہ موت کے حادثے میں احتمال ہی لہٰذا وہ مشکوک کی مثل ہے اور اسی طرح اسبابِ غضب جو دل میں چبھتے ہیں اور خلش پیدا کرتے ہیں وہ بھی یقینی نہیں ہیں لَا رَیْبَ فِیْہِ سے غرض یہ ہے کہ یہ کتاب کسی وجہ سے شک اور شبہ کا محل نہیں ہی۔ مدعا یہ ہے کہ نہ اِس کتاب کے صحیح ہونے میں کسیطرح کا شک اور شبہ ہی اور نہ اِس کتاب کے اللہ کے پاس سے ہونے میں اور نہ اِس کتاب کے معجز ہونے اور اسکی مثل کے کہنے سے سارے جہان کے عاجز ہونے میں اگر لَا رَیْبَ فِیْہِ سے صرف یہی مراد ہو کہ اِس کتاب کے معجز ہونے اور اسکتاب کی مثل کے کہنے سے سارے جہان کے عاجز ہونے میں کسیطرح کا شک اور شبہ نہیں ہی تو یہ معنی اِس سبب سے زیادہ تر مناسب ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول وَاِنْ کُنْتُمْ فِیْ رَیْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰی عَبْدِنَا بھی اسی کی تائید کرتا ہے (یعنے جو کتاب ہم نے اپنے بندے پر نازل کی ہی اگر تمھیں اُس میں کچھ شک ہو تو تم اُسکی ایک سورت ہی کی مثل کہو) اور اِس آیت میں کئی اعتراض ہیں (پہلا اعتراض) بعض ملحدوں نے یہ طعن کیا ہی۔ اگر یہ مراد ہے کہ اِس کتاب میں ہم لوگوں کو شک نہیں تو یہ محض غلط ہے کیونکہ ہم کو اِس کتاب میں شک ہی۔ اگر یہ مراد ہے کہ اُسے یعنی محمد کو اِس کتاب میں شک نہیں۔ تو اِس سے کچھ فائدہ نہیں (جواب) مراد یہ ہے کہ اِس کتاب کا معجز ہونا اور اِس کتاب کی مثل کے کہنے سے سارے جہان کا عاجز ہونا اس قدر واضح اور ظاہر ہے کہ اس کا کوئی انکار نہیں کر سکتا اور کسی شک کرنے والے کو اِس میں شک کرنے کی مجال نہیں اور فی الحقیقت ایسا ہی ہی کیونکہ عرب فصاحت کی انتہا کو پہنچ گئے تھے اور باایں ہمہ وہ سب کے سب قرآن کی چھوٹی سے چھوٹی سورت کی مثل کے کہنے سے بھی عاجز ہو گئے اور اِس سے یہ بات صاف ظاہر ہے کہ قرآن کا معجز ہونا اور قرآن کی مثل کے کہنے سے سارے جہان کا عاجز ہونا اِسقدر واضح اور ظاہر ہے کہ کوئی عاقل اِس میں شک نہیں کر سکتا (دوسرا اعتراض) کیا سبب ہی کہ

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

ہدایت کی حقیقت کا بیان

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

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

بات میں ہی کہ جو شخص صغیرہ گناہوں سے نہ بچے اُسے متقی کہہ سکتے ہیں یا نہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہی کہ بندہ متقیوں کے
درجے کو جب پہنچتا ہے کہ جس چیز میں ڈر اور خوف ہو اُس کے ڈر اور خوف سے اُس چیز کو بھی چھوڑ دے جس میں ڈر اور خوف نہیں ہے اور ابن عباس
رضی اللہ عنہما سے روایت ہی کہ متقی وہ لوگ ہیں جو اُن چیزوں کے چھوڑنے سے بھی خدا کے عذاب سے ڈریں جن کی طرف اُنکی نفسانی خواہش مائل
ہے اور جو چیز خدا کے پاس سے آئی ہے اُس کی تصدیق کرنے اور اُس کے سچ جاننے سے خدا کی رحمت کے اُمیدوار ہوں۔ جاننا چاہیئے کہ تقوی
خشیۃ اور خوف اور ڈر کو کہتے ہیں اللہ تعالی نے سورہ نساء کے اول میں ارشاد فرمایا ہے یٰاَیُّھَا النَّاسُ اتَّقُوْا رَبَّکُمْ (لے آدمیو اپنے پروردگار سے
ڈرو) اور سورۂ حج کے اول اور سورۂ شعراء میں بھی اسی طرح ہے اِذْ قَالَ لَھُمْ اَخُوْھُمْ نُوْحٌ اَلَا تَتَّقُوْنَ (جب اُن سے اُنکے بھائی نوح نے کہا تم خدا سے
کیوں نہیں ڈرتے) اور اسی طرح ہود اور صالح اور لوط اور شعیب نے اپنی اپنی قوم سے کہا اور سورۂ عنکبوت میں ہی قَالَ اِبْرَاھِیْمُ لِقَوْمِہٖ اعْبُدُوا اللّٰہَ وَاتَّقُوْہُ
(ابراہیم نے اپنی قوم سے کہا خدا کی عبادت کرو اور اُس سے ڈرو) اور اسی طرح اللہ تعالی کے یہ قول ہیں وَاتَّقُوا اللّٰہَ حَقَّ تُقَاتِہٖ (جسقدر اللہ سے ڈرنا چاہیئے
اُس قدر اللہ سے ڈرو) وَتَزَوَّدُوْا فَاِنَّ خَیْرَ الزَّادِ التَّقْوٰی (اور زاد راہ اپنے ہمراہ لو بیشک سب سے بہتر زاد راہ اللہ کا خوف اور ڈر ہے) وَاتَّقُوْا یَوْمًا
لَّا تَجْزِیْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَیْئًا (اُس دن سے ڈرو جس دن کوئی شخص کسی شخص کے کام نہ آئیگا) جاننا چاہیئے کہ تقوے کی حقیقت اگرچہ وہی ہی جو ہم
بیان کر چکے ہیں لیکن قرآن میں تقوے سے مراد کبھی ایمان ہوتا ہے اور کبھی توبہ۔ اور کبھی طاعت اور عبادت اور کبھی معصیت اور گناہ کا چھوڑنا اور کبھی
اخلاص ان آیتوں میں تقوے سے مراد ایمان ہی وَاَلْزَمَھُمْ کَلِمَۃَ التَّقْوٰی (اللہ نے اُن پر ایمان لازم کر دیا) اُولٰٓئِکَ الَّذِیْنَ امْتَحَنَ اللّٰہُ قُلُوْبَھُمْ لِلتَّقْوٰی (یہی
لوگ ہیں کہ اللہ نے ایمان کے لیئے جن کے دلوں کا امتحان کر لیا ہے) اور سورۂ شعراء میں ہے قَوْمَ فِرْعَوْنَ اَلَا یَتَّقُوْنَ (فرعون کی قوم کیوں نہیں ایمان
لاتی) اس آیۃ میں تقوے سے مراد توبہ ہے وَلَوْ اَنَّ اَھْلَ الْقُرٰٓی اٰمَنُوْا وَاتَّقَوْا (اگر گانوں والے ایمان لے آتے اور توبہ کرتے) اور ان آیتوں میں
تقوے سے مراد طاعت اور عبادت ہی یہ آیت سورۂ نحل میں ہے اَنْ اَنْذِرُوْٓا اَنَّہٗ لَآ اِلٰہَ اِلَّآ اَنَا فَاتَّقُوْنِ (لوگوں کو اِس بات سے ڈراؤ کہ میرے سوا کوئی
حق معبود نہیں ہی لہذا انھیں میری ہی عبادت کرنی چاہیئے) اور یہ آیت بھی سورۂ نحل میں ہے اَفَغَیْرَ اللّٰہِ تَتَّقُوْنَ (کیا تم اللہ کے سوا کسی اور کی عبادۃ
کرتے ہو) اور سورۂ مؤمنون میں ہے وَاَنَا رَبُّکُمْ فَاتَّقُوْنِ (تمھارا پروردگار میں ہی ہوں لہذا تم میری ہی عبادت کرو) اور اس آیت میں تقوے سے
مراد معصیت اور گناہ کا چھوڑنا ہی وَاْتُوا الْبُیُوْتَ مِنْ اَبْوَابِھَا وَاتَّقُوا اللّٰہَ (گھروں میں اُنکے دروازوں سے آؤ اور اللہ کی معصیت اور گناہ کو چھوڑو) اور ان
دو آیتوں میں تقوے سے اخلاص مراد ہے سورۂ حج میں ہے فَاِنَّھَا مِنْ تَقْوَی الْقُلُوْبِ (بیشک یہ دلوں کے اخلاص میں سے ہی) وَاِیَّایَ فَاتَّقُوْنِ
(اور تم مجھی سے اخلاص رکھو) جاننا چاہیئے کہ تقوے کا درجہ بہت بڑا ہے اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے اِنَّ اللّٰہَ مَعَ الَّذِیْنَ اتَّقَوْا وَّالَّذِیْنَ ھُمْ مُّحْسِنُوْنَ
(جو لوگ متقی ہیں اور جو لوگ احسان کرتے ہیں بیشک اللہ اُنکے ساتھ ہے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ (تم میں سے جو سب سے
زیادہ متقی ہے اللہ کے نزدیک وہی تم میں سے سب سے زیادہ بزرگ ہی ابن عباس سے روایت ہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جو شخص
سب آدمیوں سے زیادہ بزرگ ہونا چاہتا ہی اُسے اللہ سے ڈرنا چاہیئے اور جو شخص سب آدمیوں سے زیادہ قوی ہونا چاہتا ہے اُسے اللہ پر توکل
کرنا چاہیئے۔ اور جو شخص سب آدمیوں سے زیادہ تونگر اور غنی ہونا چاہتا ہی اُسے اپنے ہاتھ کی چیز سے اُس چیز پر زیادہ اعتماد اور بھروسہ کرنا چاہیئے
جو اللہ کے ہاتھ میں ہی اور علی رض بن ابیطالب نے کہا ہی تقوی معصیت اور گناہ پر اصرار نکرنے اور طاعت اور عبادت پر غرور نہ کرنے کو کہتے ہیں۔
حسن بصری رح نے کہا ہے کہ تقوے کے یہ معنی ہیں کہ تو کسی چیز کو اللہ کے اُوپر اختیار نہ کرے۔ اور تو یہ جانے کہ سب چیزیں اللہ ہی کے ہاتھ میں ہیں
اور ابراہیم بن ادہم رح نے کہا ہے۔ تقوے کے یہ معنے ہیں کہ مخلوق کوئی عیب تیری زبان میں اور فرشتے کوئی عیب تیرے افعال میں اور ملک العرش

(یعنی اللہ کوئی عیب تیرے دل میں نہ پائے۔ اور واقدی نے کہا ہے تقوے کے یہ معنے ہیں کہ جس طرح تو نے اپنا ظاہر خلق کے لیئے آراستہ اور مزین کیا ہے اسی طرح تو اللہ کے لیئے اپنے باطن کو آراستہ اور مزین کرے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ تقوے کے یہ معنے ہیں کہ جس جگہ سے تجھے تیرے مولی نے منع کر دیا ہے وہ تجھے پھر وہاں نہ دیکھے اور بعض نے کہا ہے متقی وہ شخص ہے جس نے مصطفے کی راہ اختیار کی اور دنیا کو پس پشت پھینک دیا اور اپنے نفس کو اخلاص اور وفا کی تکلیف دی اور حرام اور جفا سے بچا۔ اگر متقی کے لیئے اس فضیلت کے سوا جو اللہ تعالی کے قول هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ میں ہے اور کوئی فضیلت نہ ہوتی تو وہی ایک فضیلت کافی تھی کیونکہ اللہ تعالی نے اپنے قول شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيْٓ اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ هُدًى لِّلنَّاسِ (یعنی رمضان کا مہینہ وہ ہے جس میں قرآن نازل کیا گیا ہے جو آدمیوں کے لیئے ہدایت ہے) یہ ارشاد فرمایا کہ اَلْقُرْاٰنُ هُدًى لِّلنَّاسِ (یعنی قرآن آدمیوں کے لیئے ہدایت ہے) اور یہاں ارشاد فرمایا اَنَّهٗ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ (یعنی قرآن متقیوں کے لیئے ہدایت ہے) تو ان آیتوں سے یہ بات ثابت ہوئی کہ متقی ہی آدمی ہیں اور جو متقی نہیں ہے وہ آدمی نہیں ہے (تیسرا مسئلہ) اعتراضات میں۔

(پہلا اعتراض) کسی چیز کا ہدایت اور دلیل اور رہنما ہونا اشخاص کے لحاظ سے مختلف نہیں ہو سکتا۔ یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک چیز ایک شخص کی نسبت تو ہدایت اور دلیل اور رہنما ہو اور دوسرے شخص کی نسبت نہ ہو۔ بلکہ جو چیز ہدایت اور دلیل اور رہنما ہے وہ ہر شخص کی نسبت ہدایت اور دلیل اور رہنما ہے اور جو نہیں ہے وہ کسی کی نسبت نہیں ہے تو کیا سبب ہے کہ اللہ تعالی نے یہ ارشاد فرمایا کہ قرآن متقیوں ہی کے لیئے ہدایت ہے اور نیز متقی ہدایت پر ہے اور جس شخص کو ایک دفعہ ہدایت ہو گئی ہے اُسے دوبارہ ہدایت نہیں ہو سکتی لہذا قرآن متقیوں کے لیئے ہدایت نہیں ہو سکتا (جواب) قرآن جسطرح متقیوں کے لیئے ہدایت اور اللہ کے موجود ہونے اور اللہ کے دین اور اللہ کے رسول کے سچے ہونے کی دلیل ہے اسی طرح کافروں کے لیئے بھی ہدایت اور دلیل ہے۔ مگر یہاں مدح کے طریق سے صرف متقیوں کا ذکر اللہ تعالی نے محض اس امر کے اظہار کے لیئے کیا ہے کہ ہدایت سے نفع صرف متقیوں ہی کو ہے جس طرح ارشاد فرمایا ہے اِنَّمَآ اَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ يَّخْشٰهَا (یعنے بیشک تو اسی کو ڈرا سکتا ہے جو قیامت سے ڈرتا ہے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے اِنَّمَا تُنْذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ (یعنے تو اُسی شخص کو ڈرا سکتا ہے جس نے ذکر کی پیروی کی ہے) اور یہ ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سب آدمیوں کے ڈرانے والے تھے مگر اللہ تعالی نے یہاں ان لوگوں کا ذکر صرف اسی سبب سے کیا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ ڈرانے سے نفع صرف انہی لوگوں کو ہے۔ یہ اہل سنت کی جانب سے اس اعتراض کا جواب ہے اور معتزلہ جو ہدی اور ہدایت اُس رہنمائی کو کہتے ہیں جو مقصود کی طرف پہنچا دے اُن کے اوپر یہ اعتراض ہوتا ہی نہیں کیونکہ قرآن نے متقیوں ہی کو مقصود کی طرف پہنچایا ہے لہذا اُن کے نزدیک قرآن متقیوں ہی کے لیئے ہداہت ہے اور جو لوگ متقی نہیں ہیں اور جنھیں مقصود کی طرف نہیں پہنچایا ہے قرآن اُنکے لیئے ہدایت نہیں ہے (دوسرا اعتراض) پورے قرآن کو اللہ تعالی نے کس طرح ہدایت کہہ دیا اور قرآن میں مجمل اور بہت سی آیتیں متشابہ بھی ہیں اگر عقلی دلائل نہ ہوتے تو محکم اور متشابہ میں ہرگز امتیاز نہ ہوتا۔ تو فی الحقیقت ہدایت عقلی دلیلیں ہیں نہ قرآن۔ اور اسی سبب سے علی بن ابیطالب رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ جب انھوں نے ابن عباس کو خارجیوں کی طرف رسول کرکے بھیجا تو ابن عباس سے یہ کہا کہ تم قرآن کو خارجیوں کے مقابل حجت اور دلیل پیش نہ کرنا کیونکہ قرآن میں دونوں احتمال ہیں اگر قرآن ہدایت ہوتا تو علی بن ابیطالب اُسکی نسبت یہ نہ کہتے۔ اور نیز ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اہل اسلام کے سب فرقے قرآن سے استدلال کرتے ہیں اور قرآن کو اپنے مذہب کی دلیل کہتے ہیں اور نیز قرآن کی بہت سی آیتوں سے جبر صاف ظاہر ہوتا ہے۔ اور بہت سی آیتوں سے قدر اور اُن آیتوں میں انتہا درجے کے تکلف کے بغیر تطبیق ممکن نہیں۔ تو قرآن کس طرح ہدایت ہو سکتا ہے (جواب) قرآن کی کوئی متشابہ یا مجمل آیت ایسی نہیں ہے کہ جس کی مراد کے معلوم اور معین ہونے پر عقلی یا نقلی دلیل نہ ہو لہذا قرآن پورا کا پورا ہدایت ہے (تیسرا اعتراض) قرآن کے کلام الہی اور آسمانی کتاب ہونے کا ثبوت جن چیزوں کے ثبوت پر موقوف ہے جیسے اللہ تعالی کی ذات اور اللہ تعالی کی صفتیں اور نبوت۔ قرآن اُن کے ثبوت کی دلیل نہیں ہو سکتا اور اُنکی نسبت ہدایت نہیں ہے۔ اور اس میں کسی طرح کا شک نہیں ہے کہ اللہ تعالی کی ذات اور اللہ تعالی کی صفات اور نبوت کا ثبوت تمام مطالب اور مقاصد سے افضل و اشرف ہے۔ اور جب قرآن ان چیزوں کی نسبت ہدایت اور دلیل نہیں ہے تو پھر اللہ تعالی نے اُسے کس طرح مطلقاً ہدی کہہ دیا (جواب) قرآن کا ہدی

مطلق عموم پر دلالت نہیں کرتا

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

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

ایمان کے شرعی معنی کی تحقیق

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

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

فرقے کے دو فریق ہیں (ایک فریق) یہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو دل کے ساتھ پہچاننے ہی کا نام ایمان ہے۔ اگر کسی شخص نے اللہ تعالیٰ کو دل سے پہچان لیا اور دل سے پہچاننے کے بعد زبان سے انکار کیا اور زبان کے ساتھ اقرار کرنے سے پہلے مرگیا تو وہ شخص کامل مومن ہے اور یہ جہم بن صفوان کا مذہب ہے۔ اور آسمانی کتابوں اور رسولوں اور قیامت کے دن کا جاننا ایمان میں داخل اور ایمان کا جز نہیں ہے۔ اور کعبی نے جہم بن صفوان سے یہ روایت کی ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اُن سب چیزوں کے جاننے کو ایمان کہتے ہیں جن کا محمد صلعم کے دین میں سے ہونا ضرورۃً معلوم ہوا ہے (دوسرا فریق) یہ کہتا ہے کہ دل کے ساتھ تصدیق کرنے ہی کا نام ایمان ہے اور یہ حسین ابن فضل بجلی کا قول ہے (چوتھا فرقہ) یہ کہتا ہے کہ ایمان صرف زبان کے اقرار کو کہتے ہیں اور اس فرقے کے بھی دو فریق ہیں پہلا فریق یہ کہتا ہے کہ صرف زبان کے اقرار ہی کو ایمان کہتے ہیں۔ لیکن دل کی معرفت صرف زبان کے اقرار ہی کے ایمان ہونے کی شرط ہے لہٰذا دل کی معرفت زبانی اقرار کے ایمان ہونیکی شرط ہے۔ ایمان میں داخل اور ایمان کا جز نہیں ہے ایمان صرف زبان کے اقرار ہی کا نام ہے اور یہ غیلان بن مسلم دمشقی اور فضل رقاشی کا قول ہے اگرچہ کعبی نے یہ کہا ہے کہ غیلان کا یہ قول نہیں ہے۔ اور دوسرا فریق یہ کہتا ہے کہ صرف زبان کا اقرار ہی ایمان ہے دل کی معرفت نہ ایمان کی شرط ہے نہ ایمان کا جز۔ اور یہ کرّامیہ کا قول ہے۔ کرّامیہ نے کہا ہے کہ منافق ظاہر میں مومن ہے اور باطن میں کافر۔ لہٰذا منافق پر دنیا میں مومنوں کے حکم جاری ہونگے اور آخرت میں کافروں کے۔ ایمان کے شرعی معنی میں اہلِ اسلام کے کل یہی قول ہیں جو ہم نے بیان کئے ہیں اور ہمارا مذہب یہ ہے کہ ایمان دل کی تصدیق کو کہتے ہیں اور ہم کو یہاں دل کی تصدیق کی ماہیت کی تشریح بیان کرنی چاہیئے لہٰذا ہم یہ کہتے ہیں کہ جس شخص نے یہ کہا کہ عالم حادث ہے تو اُسکے اس قول کے یہ معنی نہیں ہیں کہ حدوث یعنی حادث ہونا عالم کی صفت ہے بلکہ یہ معنے ہیں کہ اس قول کے کہنے والے نے حدوث کے[1] صفت ہونے کا حکم کیا ہے۔ اور حدوث کا صفت ہونا اور چیز ہے اور حدوث کے صفت ہونے کے ساتھ حکم کرنا اور چیز یعنی ان دونوں میں مغایرت ہے۔ کسی چیز کے صفت ہونے یا صفت نہ ہونے کا جو ذہن حکم کرتا ہے یہی ذہن کا حکم ہر ایک زبان میں خاص لفظ کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے۔ اور اس حکم ذہنی کے ایک ہونے اور عبارتوں اور لفظوں کے مختلف ہونے سے یہ بات صاف ظاہر اور روشن ہے کہ ذہن کا حکم اور چیز ہے اور عبارتیں اور لفظ اور چیز۔ اور ذہن کے حکم اور لفظوں کے مغایر ہونیکی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ لفظ اور عبارتیں ذہن کے حکم پر دلالت کرتے ہیں اور دال[2] اور مدلول[3] دونوں باہم مغایر ہوتے ہیں[4] اور دل کی تصدیق سے مراد ذہن کا یہی حکم ہے۔ اس کا لب لباب اور حاصل یہ ہے کہ یہاں کئی چیزیں ہیں ایک چیز کا دوسری چیز کے لیئے صفت ہونا یا صفت نہ ہونا ذہن کا یہ حکم کہ ایک چیز دوسری چیز کے لیئے صفت ہے یا صفت نہیں ہے۔ ذہن کا اس بات کو جاننا کہ ایک چیز دوسری چیز کی صفت ہے یا صفت نہیں ہے۔ ذہن کا حکم الفاظ اور صفت ہونے یا صفت نہ ہونے اور علم۔ ان سب کے مغایر ہے اور یہی ذہن کا حکم جو ان سب کے مغایر ہے اسی کا نام دل کی تصدیق ہے یہاں ایک لفظی بحث باقی رہ گئی ہے اور وہ یہ ہے کہ عربی زبان میں تصدیق ذہن کے اُس حکم کو کہتے ہیں یا اُن لفظوں کو جو اس حکم پر دلالت کرتے ہیں ہم نے اس کی تحقیق اُصولِ فقہ میں بیان کی ہے۔ جب تجھے یہ معلوم ہوچکا تو اب ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ ایمان اعتقاد کے ساتھ اُن سب چیزوں کی تصدیق کرنے کو کہتے ہیں جن کا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دین میں سے ہونا ضرورۃً معلوم ہوچکا ہے۔ اور ہمیں اس مذہب کے ثابت کرنے میں چار چیزوں کے ثابت کرنے کی ضرورت ہے (پہلی چیز) یہ ہے کہ شرع میں بھی ایمان تصدیق ہی کو کہتے ہیں۔ اس کی کئی دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ عربی زبان میں ایمان کے معنے تصدیق کے ہیں اگر شرع میں ایمان کے معنے تصدیق کے سوا کچھ اور ہوجائیں تو ایمان کا لفظ عربی زبان کا لفظ نہ رہے گا۔ اور یہ قرآن کے عربی ہونے کے خلاف ہے۔ (دوسری دلیل) یہ ہے کہ مسلمان رات دن ایمان کا لفظ اور سب لفظوں سے بہت زیادہ بولتے ہیں۔ اگر شرع میں ایمان کے لفظ کے اصلی اور لغوی معنے کے سوا کچھ اور معنے ہوتے تو وہ معنے معلوم اور مشہور اور متواتر ہوتے۔ ہزاروں آدمی اُسے نقل اور بیان کرتے۔ اور جب اصلی معنے کے سوا اور معنے معلوم اور مشہور اور متواتر نہیں ہیں تو یہ بات معلوم ہوئی کہ ایمان کا لفظ شرع میں اپنے اصلی اور لغوی ہی معنے پر باقی ہے (تیسری دلیل) یہ ہے کہ ایمان کا لفظ جب بے کے ساتھ

[2] دلالت کرنے والا ۱۲ [3] جس پر کوئی چیز دلالت کرے ۱۲

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

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

(چوتھی دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں ایمان کا جس جگہ ذکر کیا ہے۔ ایمان کو دل کی طرف منسوب اور مضاف کیا ہے اور دل کا کام صرف تصدیق ہی ہے تو یہ معلوم ہوا کہ ایمان سے تصدیق ہی مراد ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ (اُن لوگوں میں سے جنھوں نے اپنے مونہ سے یہ کہا کہ ہم ایمان لائے اور اُنکے دل ایمان نہیں لائے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ (یعنی اُس کے دل کو ایمان کے ساتھ اطمینان ہے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ (یعنی اللہ نے اُنکے دلوں میں ایمان جما دیا) اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ (یعنی لیکن تم یہ کہو کہ ہم اسلام لائے یعنی ہم بظاہر مطیع ہوئے۔ اور ابتک تمھارے دلوں میں ایمان نہیں آیا ہے)

(پانچویں دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایمان کا جہاں ذکر کیا ہے وہاں نیک عمل کا بھی اُسکے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اگر نیک عمل ایمان میں داخل اور ایمان کا جز ہوتا تو ایمان کے ساتھ نیک عمل کے ذکر کرنے سے نیک عمل کا ذکر مکرر ہو جاتا (چھٹی دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے بہت جگہ ایمان کے ساتھ گناہوں کا ذکر کیا ہے اگر نیک عمل ایمان میں داخل اور ایمان کا جز ہوتا تو گناہ کے ساتھ ایمان نہ پایا جاتا اور گناہگار مومن نہ ہوتا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ (یعنی جو لوگ ایمان لائے اور جنھوں نے اپنے ایمان کو ظلم کے ساتھ نہیں ملایا۔ اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ (یعنی اگر مومنوں کے دو گروہ باہم قتال اور جنگ وجدال کریں تو اُن دونوں گروہوں میں صلح کرادو۔ اگر صلح کے بعد ایک گروہ دوسرے گروہ پر تعدی اور سرکشی کرے۔ تو سرکشی اور تعدی کرنے والے گروہ سے اُس وقت تک قتال وجدال کرو کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف رجوع ہو جائے) اور ابن عباس نے اِس بات کو اِن تین آیتوں سے ثابت کیا ہے (پہلی آیت) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى (اے ایمان والو مقتولوں میں تم پر قصاص[1] و بدلہ فرض کیا گیا ہے) اور قصاص اُسی قاتل پر واجب ہے جس نے قصداً قتل کیا ہو اور باایں ہمہ اللہ تعالیٰ نے اُسے يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا کے ساتھ خطاب کیا (یعنی اے ایمان والو) اور اُسے مومن کہا اِس آیت سے یہ معلوم ہوا کہ قصداً قتل کرنے والا مومن ہے (دوسری آیت) فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ (یعنی جس شخص کے لیئے اُس کے بھائی کیجانب سے کچھ معاف کر دیا جائے) اور ظاہر ہے کہ یہاں بھائی سے ایمانی بھائی مراد ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ (سب مومن باہم بھائی ہیں) اِس آیت میں بھی قاتل کو ایمانی بھائی ارشاد فرمایا (تیسری آیت) ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ (یعنی یہ تمھارے پروردگار کی جانب سے تخفیف اور رحمت ہے) اور تخفیف اور رحمت مومن ہی پر ہو سکتی ہے کافر پر نہیں ہو سکتی اور جو آیتیں اِس بات پر دلالت کرتی ہیں اُن میں سے ایک آیت یہ بھی ہے وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا (یعنی جو لوگ ایمان لائے۔ اور اُنھوں نے ہجرت نہیں کی) اِس آیت میں ہجرت نہ کرنے والے کو مومن کہا حالانکہ ہجرت نہ کرنے والے کے حق میں اِن دو آیتوں میں بڑی سخت وعید آئی ہے الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ (یعنی فرشتے جن لوگوں کی جانیں اِس حالت میں نکالتے ہیں کہ وہ اپنے اوپر ظلم کر رہے تھے) اِس آیت میں اپنے اوپر ظلم کرنے سے ہجرت نہ کرنا مراد ہے مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا (مومنین کی طرف خطاب کرکے یہ ارشاد فرمایا کہ جب تک یہ لوگ ہجرت نہ کریں اُس وقت تک تمھیں اِن سے کچھ تعلق اور کچھ علاقہ نہیں) اور یہ آیتیں بھی اِس بات کی دلیل ہیں يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ (اے ایمان والو میرے اور اپنے دشمنوں سے دوستی نہ کرو) اللہ تعالیٰ کے دشمنوں سے دوستی کرنا گناہ ہے اور پھر اللہ تعالیٰ نے اللہ تعالیٰ کے دشمنوں سے

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

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

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

غیب پر کوئی دلیل ہو اُس کی نسبت یہ کہنا منع نہیں ہے کہ ہم اُس غیب کو جانتے ہیں جس کے اُوپر ہمارے لیے کوئی دلیل ہے لہٰذا اس مشہور تفسیر کے مطابق یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ کے معنے ٹھیک ہیں اور اُس میں کسیطرح کا اشتباہ نہیں ہو اور اسی سبب سے علمارنے کہا ہے کہ غائب کے اُوپر حاضر سے استدلال کرنا دلیل کی قسموں میں سے ایک قسم ہے۔ اور (تیسری دلیل کا جواب) یہ ہو کہ ہم اِس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ غائب اُسی چیز کو کہتے ہیں جس کا حضور ممکن اور جائز ہو اور اِسکی دلیل یہ ہے کہ متکلمین یہ کہتے ہیں کہ یہ غائب کو حاضر کے ساتھ لاحق کرنا ہو اور غائب سے اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات مُراد لیتے ہیں واللہ اعلم (پانچواں مسئلہ) بعض شیعہ نے کہا ہے غیب سے مراد امام مہدی ہیں کہ جن کا انتظار ہے اور جن کا اللہ تعالیٰ نے قرآن اور حدیث میں وعدہ کیا ہے قرآن کی وہ آیت جس میں امام مہدی کا وعدہ ہو اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے وَعَدَ اللّٰهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْاَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ (یعنی تم میں سے جو لوگ ایمان لائے ہیں اور جنھوں نے نیک عمل کیے ہیں اللہ تعالیٰ نے اُن سے یہ وعدہ کیا ہو کہ اُنھیں زمین میں خلیفہ کرے گا جسطرح اُن سے پہلوں کو خلیفہ کیا ہے) اور وہ حدیث جس میں امام مہدی کا وعدہ ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے لَوْ لَمْ یَبْقَ مِنَ الدُّنْیَا اِلَّا یَوْمٌ وَّاحِدٌ لَطَوَّلَ اللّٰهُ ذٰلِكَ الْیَوْمَ حَتّٰی یَخْرُجَ رَجُلٌ مِّنْ اَهْلِ بَیْتِیْ یُوَاطِئُ اِسْمُهٗ اِسْمِیْ وَكُنْیَتُهٗ كُنْیَتِیْ یَمْلَأُ الْاَرْضَ عَدْلًا وَّقِسْطًا كَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا وَّظُلْمًا (یعنی اگر دنیا کا صرف ایک دن ہی باقی رہجائیگا تو بھی اللہ تعالیٰ اُس دِن کو اسقدر طویل اور دراز کر دے گا کہ اُس میں ایک شخص میرے اہل بیت میں سے نکلے کہ جس کا نام بعینہ میرا ہی نام ہوگا اور جسکی کنیت بعینہ میری ہی کنیت ہوگی اور وہ زمین کو عدل و انصاف سے اِسقدر بھر دے کہ جسقدر جور و ظلم سے بھری ہوئی ہے) قرآن کی اِس آیت اور اِس حدیث کا جواب یہ ہو کہ مطلق سے بلا دلیل خاص چیز کا مراد لے لینا باطل اور ناجائز ہے (چھٹا مسئلہ) نماز کے قائم کرنے کی مفسروں نے کئی تفسیریں کی ہیں (پہلی تفسیر) یہ ہے کہ نماز کا قائم کرنا نماز کے رکنوں کے ٹھیک کرنے اور نماز کے فرضوں اور سُنتوں اور آداب کو خلل سے محفوظ رکھنے کو کہتے ہیں اقامت صلوٰۃ (یعنے نماز کا قائم کرنا) عرب کے اس محاورے سے بنا ہے اَقَامَ الْعُوْدَ (یعنے اُس نے لکڑی کو ٹھیک اور درست کیا) (دوسری تفسیر یہ ہے) کہ اقامت صلوٰۃ (یعنے نماز کا قائم کرنا) نماز کے ہمیشہ پڑھنے کو کہتے ہیں جیسے اِن دو آیتوں میں ہو وَالَّذِیْنَ هُمْ عَلٰی صَلٰوتِهِمْ یُحَافِظُوْنَ (یعنی جو لوگ اپنی نماز کی حفاظت کرتے ہیں۔ یعنی جو لوگ نماز ہمیشہ پڑھتے ہیں) اَلَّذِیْنَ هُمْ عَلٰی صَلَاتِهِمْ دَآئِمُوْنَ (یعنے جو لوگ نماز ہمیشہ پڑھتے ہیں) اقامت صلوٰۃ نماز کے ہمیشہ پڑھنے کے معنے میں عرب کے اِس محاورے سے لیا گیا ہو قَامَتِ السُّوْقُ (یعنی بازار بارونق اور آباد ہوگیا) اور نماز کا ہمیشہ پڑھنا ہی نماز کا بارونق ہو جانا ہے۔ کیونکہ جب نماز کی حفاظت کیجائیگی اور ہمیشہ پڑھی جائیگی تو وہ اُس رائج چیز کی مثل ہوجائیگی جسکی طرف سب کی خواہشیں مائل اور متوجہ ہیں اور جب نماز ہمیشہ نہ پڑھی جائیگی تو وہ اُس کھوٹی چیز کی مثل ہوجائیگی جسکی طرف کسی کی خواہش اور رغبت مائل نہیں ہوتی (تیسری تفسیر یہ ہو) کہ نماز کا قائم کرنا نماز کے ادا کرنے کے لیئے سب چیز سے فارغ ہوجانے اور نماز کے ادا کرنے والے میں کسی قسم کی سُستی کے نہ ہونے کو کہتے ہیں اور یہ تفسیر عرب کے اِن دو قولوں سے لی گئی ہے قَامَ بِالْاَمْرِ (یعنے اُس کام کے کرنے کے لیئے وہ سب کاموں سے فارغ ہوگیا اور اُس کام کے کرنے میں اُس میں کسی قسم کی سُستی نہیں ہے) قَامَتِ الْحَرْبُ عَلٰی سَاقِهَا (یعنی لڑائی کوشش کر رہی ہے) غرض یہ ہو کہ ارباب جنگ کوشش کر رہے ہیں۔ اور اگر کسی شخص نے کسی کام کے کرنے میں کاہلی اور سُستی کی تو یوں کہتے ہیں قَعَدَ عَنِ الْاَمْرِ وَتَقَعَّدَ عَنْهُ (چوتھی تفسیر) یہ ہے کہ اقامت صلوٰۃ یعنی نماز کا قائم کرنا نماز کے ادا کرنے کو کہتے ہیں اور نماز کے ادا کرنیکو اقامت کے لفظ کیساتھ اس سبب سے بیان کیا کہ قیام نماز کا ایک رکن اور ایک جز ہو اور اسی سبب سے نماز کے ادا کرنیکو قنوت اور رکوع اور سجود کیساتھ بیان کیا ہو۔ اور چونکہ نماز میں تسبیح ہوتی ہو اس سبب سے تسبیح کہتے ہیں اور مراد یہ لیتے ہیں کہ اُس نے نماز پڑھی اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہو فَلَوْلَا اَنَّهٗ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِیْنَ (یعنی اگر وہ نماز پڑھنے والوں میں سے نہ ہوتا) آیت میں بھی تسبیح کے معنی نماز کے ہیں۔ جاننا چاہیئے کہ بہتر یہ ہو کہ اقامت کے وہ معنی لیئے جائیں جس میں بے انتہا مدح و ثنا ہو اور بے انتہا مدح و ثنا نماز کے ہمیشہ پڑھنے ہی میں ہے بشرطیکہ اُسکے کسی ارکان و رکسی شرط میں کچھ خلل نہ ہو اور اِسی سبب سے لشکر کی خوراک کے تقسیم کرنے والے کو قیّم جبھی کہتے ہیں کہ وہ سب کے حق پورے پورے دے اور کسی کے حق میں کمی نہ کرے

اور اسی سبب سے اللہ تعالیٰ کو قائم اور قیّوم کہتے ہیں کہ اُسکے وجود کا ہمیشہ ہونا ضروری اور واجب ہے اور وہ اپنے سب بندوں کو ہمیشہ رزق دیتا ہے۔ (ساتواں مسئلہ) لفظ صلوٰۃ کے اصلی اور لغوی معنوں میں عالموں کے کئی قول ہیں (پہلا قول) یہ ہے کہ لفظ صلوٰۃ کے اصلی اور لغوی معنے دعا کے ہیں کسی شاعر نے کہا ہے ؎ وَقَابَلَهَا الرِّيحُ فِي دَنِّهَا ✤ وَصَلَّى عَلَى دَنِّهَا وَارْتَسَمْ ✤ (یعنی جب شراب خم میں تھی ہوا اُسکے سامنے سے آئی اور اُس کے خم کو دعا دی اور اُسے سونگھا اور اُسکی مشتاق اور حریص ہوئی) (دوسرا قول) خاذنجی نے کہا ہے کہ صلوٰۃ کا لفظ صَلّیٰ سے بنا ہے اور صلی کے معنی آگ کے ہیں عرب صَلَّيْتُ الْعَصَا کہتے ہیں اور مراد یہ لیتے ہیں کہ میں نے لکڑی کو صلی یعنی آگ سے سیدھا کیا جسطرح کوئی شخص آگ سے لکڑی کے سیدھا کرنے کا قصد کرتا ہے گویا اسی طرح مصلی اور نمازی اپنی باطن اور ظاہر کے سیدھا کرنے کی کوشش کرتا ہے (تیسرا قول) یہ ہے کہ صلوٰۃ ملازمت اور جُدا نہونے کو کہتے ہیں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً (یعنی وہ گرم آگ سے جُدا نہونگے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ (یعنے عنقریب وہ شعلے والی آگ سے جُدا نہ ہوگا) اور گھوڑدوڑ کے گھوڑوں میں سے دوسرے گھوڑے کو بھی مصلی اسی سبب سے کہتے ہیں کہ وہ پہلے گھوڑے سے جُدا نہیں ہوتا اور اُس میں اور پہلے گھوڑے میں ملازمت ہوتی ہے (چوتھا قول) تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے صَلَاۃٌ۔ صَلّیٰ سے فَعَلَۃٌ کے وزن پر ہے جیسے زکوٰۃ زکیٰ سے اور تفخیم[1] کرنے والے کے لفظ کے مطابق صلاۃ کو واو سے لکھتے ہیں اور صَلّیٰ کے حقیقی اور لغوی معنے حَرَّكَ الصَّلَوَيْنِ ہیں (یعنی اُس نے اپنے دونوں سُرینوں کو جنبش اور حرکت دی) اور نمازی کو مصلی اسی سبب سے کہتے ہیں کہ وہ رکوع اور سجدے میں اپنے سُرین ہلاتا ہے۔ اور داعی یعنی دعا مانگنے والے کو مُصَلّی اس سبب سے کہتے ہیں کہ وہ رکوع کرنیوالے اور سجدہ کرنے والے کے ساتھ خشوع میں مشابہ ہے۔ مَیں کہتا ہوں کہ یہاں دو بحثیں ہیں (پہلی بحث) یہ ہے کہ لفظ صلوٰۃ کا یہ اشتقاق جو تفسیر کشاف کے مصنف نے بیان کیا ہے اِس سے قرآن کے حجت اور دلیل ہونے میں بہت بڑا طعن ہوتا ہے اور اس کا بیان یہ ہے کہ صلوٰۃ کا لفظ اُن لفظوں میں سے ہے جو مسلمانوں میں اور لفظوں کی نسبت نہایت مشہور اور معروف ہیں اور جنکو مسلمان رات دن اور لفظوں کی نسبت بہت زیادہ بولتے ہیں اور لفظ صلاۃ کا تحریک صَلَوَيْن سے مشتق ہونا اور بننا اہلِ لغت کے درمیان مجہول اور غیر مشہور ہے۔ اور اگر یہ کہنا جائز ہو کہ لفظ صلاۃ کے اصلی معنی وہی ہیں جو تفسیر کشاف کے مصنف نے بیان کیے ہیں اور وہ اصلی معنے اِس زمانے میں اسقدر مخفی اور پوشیدہ ہوگئے ہیں کہ خاص خاص آدمیوں کے سوا اُنہیں اور کوئی نہیں جانتا تو باقی اور لفظوں میں بھی یہ کہنا جائز ہوگا اور اگر اور لفظوں میں بھی یہ کہنا جائز ہو تو ہمیں اسبات کا یقین ہرگز نہیں ہو سکتا کہ اِس زمانے میں جو ہم اِن لفظوں سے سمجھتے ہیں وہی اللہ تعالیٰ کی مراد ہے۔ کیونکہ ان لفظوں میں بھی یہ احتمال ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ان لفظوں کے معنے کچھ اور ہوں اور وہی اللہ تعالیٰ کی مراد ہوں اور وہ اِس زمانے میں مخفی اور پوشیدہ ہوگئے ہوں جسطرح یہ احتمال اِس صلاۃ کے لفظ میں ہے۔ اور یہ کہنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اِن لفظوں کے معنے کچھ اور تھے اور وہ اب مخفی ہوگئے ہیں سب مسلمانوں کے اجماع اور اتفاق کے ساتھ باطل ہے لہٰذا یہ بات معلوم ہوگئی کہ تفسیر کشاف کے مصنف نے جو لفظ صلاۃ کا اشتقاق بیان کیا ہے وہ محض لغو اور باطل ہے (دوسری بحث) یہ ہے کہ شرع میں صلاۃ یعنی نماز چند خاص فعلوں کا نام ہے جو تکبیر تحریمہ سے شروع ہوتے ہیں اور سلام پر ختم۔ اور صلوٰۃ اور نماز کا لفظ فرض اور نفل دونوں نمازوں کو شامل ہے۔ لیکن اِس آیت میں لفظ صلوٰۃ سے اللہ تعالیٰ کی مراد صرف فرض نماز ہے اور اِسکی دلیل یہ ہے کہ فلاح اور نجات صرف فرض نماز ہی پر موقوف ہے۔ کیونکہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اعرابی سے فرض نماز کی صفت بیان کی تو اُس نے یہ کہا کہ خدا کی قسم مَیں اس میں کمی بیشی نہیں کرونگا۔ اُسوقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اگر یہ اپنے اِس قول میں سچا ہے تو اسے فلاح اور نجات ہوگئی (آٹھواں مسئلہ) عربی زبان میں رزق حصّے کو کہتے ہیں اور حصہ اُس چیز کو کہتے ہیں جس کے ساتھ حصے والے کو اوروں کی نسبت خاص قسم کی خصوصیت ہو۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ (یعنے تم اِس باب میں اپنا حصہ تکذیب اور جھٹلانے ہی کو کرتے ہو) اور بعض عالموں نے کہا ہے کہ رزق ہر ایک اُس چیز کو کہتے ہیں جو کھائی جاے یا اِستعمال کیجائے۔ اور یہ قول غلط ہے۔ اور اِس کے

نجات صرف فرض نماز پر موقوف ہے

رزق کے معنی کی تحقیق

[1] قاریوں کی اصطلاح میں لفظ کے پُر کر کے پڑھنے کو تفخیم کہتے ہیں ۱۲

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

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

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

وحی اور قرآن کے نازل کرنیکے معنی میں اسکی تحقیق

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

یقین کے معنی کی تحقیق

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

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

کہ کبیرہ گناہ والے کے لیئے کامل فلاح نہیں ہے اُسکے لئے کامل فلاح کسطرح ہوسکتی ہے اُسے عذاب سے بچنے کا یقین نہیں ہے بلکہ عذاب کے ہونے کا خوف اور ڈر ہے اور دوسری دلیل کا جواب یہ ہے کہ ایک علت اور سبب کے نہونیسے معلول اور مسبب کا نہونا لازم نہیں آتا اور ہمارے نزدیک اللہ تعالی کا عفو بھی فلاح کا سبب ہے اور مرجئہ کی دلیل کا جواب یہ ہے کہ متقیوں کا تقوی کے ساتھ موصوف ہونا ہی ثواب پانیکے لئے کافی ہے کیونکہ تقوی سب گناہوں سے بچنے اور ترک واجبات سے احتراز اور اجتناب کرنیکو شامل ہے اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا سَوَآءٌ عَلَیْھِمْ ءَاَنْذَرْتَھُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْھُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ (بیشک جو لوگ کافر ہیں انھیں تیرا ڈرانا اور نہ ڈرانا دونوں برابر ہیں۔ وہ ایمان نہیں لائینگے) جاننا چاہیئے کہ اس آیت میں علم نحو اور علم اصول کے مسئلے ہیں اور ہم انشاء اللہ انھیں بیان کرتے ہیں

علم نحو کے مسائل

اللہ تعالی کے قول اِنَّ میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) جاننا چاہیئے کہ اِنَّ حرف ہے اور حرف کا عامل ہونا اصل کے خلاف ہے لیکن یہ حرف اِنَّ لفظاً اور معنیً فعل کے مشابہ ہے اور یہ مشابہت اِنَّ کے عامل ہونیکو چاہتی ہے اور اسمیں کئی مقدمے ہیں (پہلا مقدمہ) مشابہت کے بیان میں ہے جاننا چاہیئے کہ اِنَّ کو فعل کیساتھ لفظی اور معنوی مشابہت ہے۔ لفظی مشابہت یہ ہے کہ اِنَّ افعال کیطرح تین حرفوں سے مرکب اور اسکا آخر مفتوح اور وہ اسماء کو لازم ہے اور نیز جس طرح وقایہ کا نون فعل پر آتا ہے جیسے اَعْطَانِیْ اور اَکْرَمَنِیْ اسیطرح ان حرفوں پر بھی آتا ہے جیسے اِنَّنِیْ اور کَاَنَّنِیْ اور معنوی مشابہت یہ ہے کہ جسطرح فعل اسم میں کسی معنی کے حاصل ہونے پر دلالت کرتا ہے جیسے قَامَ زَیْدٌ میں قَامَ۔ زید میں قیام کے حاصل ہونے پر دلالت کرتا ہے اسیطرح یہ اِنَّ بھی اسم میں مخبر (یعنی خبر کے ساتھ اسم کے موصوف ہونیکا مؤکد ہونا) کے حاصل ہونے پر دلالت کرتا ہے (دوسرا مقدمہ) جب اِنَّ کو افعال کے ساتھ لفظاً اور معنیً مشابہت ہے تو عمل میں بھی اُنکے مشابہ ہونا چاہیئے اور یہ دَوران کے سبب سے ظاہر ہے یعنی عمل کا ہونا نہ ہونا مشابہت کے ہونے نہ ہونے پر مرتب ہے یعنی اگر مشابہت ہو تو عمل ہوتا ہے اور اگر نہ ہو تو نہیں ہوتا اور ان حرفوں میں مشابہت ہے تو انمیں فعل کا سا عمل بھی ہوگا (تیسرے مقدمے) میں یہ بیان ہے کہ اِنَّ اسم کو نصب اور خبر کو رفع کیوں کرتا ہے اسکا بیان یہ ہے کہ جب اِنَّ عامل ہوا تو وہ مبتدا اور خبر دونوں کو یا رفع دیگا یا دونوں کو نصب یا مبتدا کو رفع اور خبر کو نصب۔ یا مبتدا کو نصب اور خبر کو رفع۔ ان چاروں صورتوں میں سے پہلی صورت کے باطل ہونیکی دو دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ مبتدا و خبر اِنَّ کے آنے سے پہلے ہی مرفوع تھے اگر وہ اِنَّ کے آنیکے بعد بھی مرفوع ہی رہیں تو اُنمیں اِنَّ کا کچھ اثر اور عمل ظاہر نہ ہوگا (دوسری دلیل) یہ ہے کہ یہ حرف فعل کا عمل کرتے ہیں اور فعل دونوں اسموں کو رفع نہیں دیتا تو یہ بھی دونوں اسموں کو رفع نہیں دیسکتے کیونکہ فرع اصل سے زیادہ قوی نہیں ہوسکتی۔ اور دوسری صورت کے باطل ہونیکی یہ دلیل ہے کہ یہ صورت بھی فعل کے عمل کے خلاف ہے کیونکہ فعل کسی اسم کو رفع دیئے بغیر کسی کو نصب نہیں کرتا اور تیسری صورت کے باطل ہونیکی یہ دلیل ہے کہ اس صورت میں اصل اور فرع دونوں کا برابر ہونا لازم آتا ہے۔ کیونکہ فعل پہلے فاعل کو رفع کرتا ہے پھر مفعول کو نصب اگر حرف کا بھی یہی عمل ہو تو اصل و فرع دونوں برابر ہوجائینگے اور جب یہ تینوں قسمیں باطل ہوگئیں تو چوتھی قسم ثابت ہوگئی اور وہ یہ ہے کہ اِنَّ اسم کو نصب کرتا ہے اور خبر کو رفع اور اس سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ ان حرفوں کا عمل فرعی ہے اصلی نہیں کیونکہ فعل میں مرفوع سے منصوب کا مقدم کرنا اصل کے خلاف ہے لہذا یہ معلوم ہوا کہ ان حرفوں کا عمل اصلی نہیں ہے بلکہ فرعی اور عارضی ہے (دوسرا مسئلہ) بصریوں نے کہا ہے کہ یہ حرف اسم کو نصب کرتا ہے اور خبر کو رفع اور کوفیوں نے کہا ہے کہ یہ حرف خبر کو رفع نہیں کرتا۔ بلکہ خبر جس چیز کے ساتھ اس حرف کے آنیسے پہلے مرفوع تھی اس حرف کے آنیکے بعد بھی اُسی چیز کے ساتھ مرفوع ہے۔ بصریوں کی دلیل یہ ہے کہ ان حرفوں کو فعل کے ساتھ پوری پوری مشابہت ہے جیسا کہ اُوپر بیان ہوچکا اور فعل کی تاثیر رفع اور نصب دونوں میں ہے تو ان حرفوں کی بھی تاثیر رفع اور نصب دونوں ہی میں ہونی چاہیئے اور کوفیوں کی دو دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ مبتدا کی خبر میں خبریت کے معنی باقی ہیں اور خبریت کو رفع کی علت کہنا اِنَّ کے علت کہنے سے بہتر ہے تو خبر کو خبریت رفع دیتی ہے اور جب خبر خبریت کے ساتھ مرفوع ہوئی تو اُس کا ان حرفوں کے ساتھ مرفوع ہونا محال ہے یہ چار مقدمے ہیں (پہلا مقدمہ) مبتدا کی خبر میں خبریت باقی ہے اور یہ مقدمہ اس سبب سے ظاہر ہے کہ مبتدا کی طرف خبر کے مسند ہونیکو خبریت کہتے ہیں اور اِنَّ کے آنیکے بعد بھی یہ اسناد باقی ہے (دوسرا مقدمہ) یہاں خبریت

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

ایمان اور کفر کی تحقیق

وقت ہی کہ سامع کو خبر کے خلاف کا گمان ہو اور اسی سبب سے اِنَّ کا اُسوقت لانا زیادہ مستحسن ہوتا ہی کہ خبر ایک امر بعید ہو جیسے ابو نواس کا یہ شعر ؎ عَلَيْكَ بِالْيَاسِ مِنَ النَّاسِ ✤ اِنَّ غِنٰى نَفْسِكَ فِى الْيَاسِ ✤ (یعنی تجھے سب آدمیوں سے بالکل نا اُمید ہو جانا چاہیئے۔ بیشک تیرے نفس کی غنا اور تونگری نا اُمیدی میں ہے) اِس شعر میں اِنَّ کا لانا اِسی سبب سے مستحسن ہی کہ ظن غالب یہی ہی کہ آدمی نا اُمیدی کیطرف اپنے تئیں مائل اور راغب نہیں کرتے اور اِنَّ زَيْدًا لَقَائِمٌ میں اِنَّ اور لام دونوں کا لانا منکر کے جواب میں اِس سبب سے مستحسن ہے کہ جب کلام منکر کے ساتھ ہو تو اُسوقت تاکید کی حاجت نہایت شدید ہی اور جسطرح سامع کے انکار کا احتمال ہی اسی طرح حاضرین کا انکار بھی محتمل ہے۔ جاننا چاہیئے کہ اِنَّ کبھی اُسوقت بھی آتا ہے کہ متکلم کو کسی چیز کے نہونیکا گمان ہو اور وہ چیز ہو جائے جیسے تیرا یہ قول اِنَّهٗ كَانَ مِنِّىْ اِلَيْهِ اِحْسَانٌ فَعَامَلَنِىْ بِالسُّوْءِ (یعنی میں نے اُسکے اُوپر احسان کیا تھا اُسنے اُسکے بدلے میں میرے ساتھ بُرائی کی تجھے جو یہ گمان تھا کہ وہ میرے ساتھ بُرائی نہیں کریگا گویا تو اپنے اِس گمان کا رد کرتا ہے اور یہ بیان کرتا ہی کہ جو میں نے گمان کیا تھا وہ محض غلط اور خطا تھا۔ اور اللہ تعالی کا یہ قول بھی کہ جس میں مریم کی ماں کے قول کی حکایت ہی ایسا ہی ہی قَالَتْ رَبِّ اِنِّىْ وَضَعْتُهَآ اُنْثٰى وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ (یعنی مریم کی ماں نے کہا اے رب بیشک مَیں نے لڑکی جنی اور جو لڑکی اُسنے جنی اللہ اُسے خوب جانتا ہی) اِس آیت میں بھی اِنَّ اسی سبب سے آیا کہ متکلم کو خبر کے خلاف کا گمان تھا یعنی مریم کی ماں کو یہ گمان تھا کہ لڑکا پیدا ہوگا اور اُسکے گمان کے خلاف لڑکی ہی پیدا ہوئی اِس گمان کی غلطی کی تاکید کے لیئے اِنَّ آیا اور نوح علیہ السلام کا یہ قول بھی ایسا ہی ہی قَالَ رَبِّ اِنَّ قَوْمِىْ كَذَّبُوْنِ (یعنی نوح علیہ السلام نے کہا اے پروردگار بیشک میری قوم نے میری تکذیب کی اور مجھے جھوٹا کہا) نوح علیہ السلام کا یہ گمان تھا کہ میری قوم میری تکذیب نکریگی اور مجھے جھوٹا نہ کہیگی قوم نے اُنکے گمان کے خلاف اُنکی تکذیب کی اور اُنھیں جھوٹا کہا اِس گمان کی غلطی کی تاکید کے لیئے یہاں اِنَّ آیا۔ اللہ تعالی کے قول اَلَّذِيْنَ كَفَرُوْا میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) جاننا چاہیئے کہ متکلمین کو کفر کی حقیقت اور حد کا بیان کرنا مشکل ہوگیا اور میں کفر کی حقیقت اور حد کی تحقیق کے بیان میں یہ کہتا ہوں کہ جو کچھ محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہوا ہی اُسکی نقل کی صحت یا ضرورت[1] اور تواتر سے معلوم ہوئی ہی یا استدلال سے یا خبر واحد سے (پہلی قسم) اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ضروری اور متواتر اور قطعی اور یقینی ارشادات اور اقوال ہیں یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ ارشادات اور اقوال ہیں کہ جنکی نسبت قطعًا اور یقینًا یہ معلوم ہی کہ یہ ارشادات اور اقوال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور اقوال ہیں اِسی قسم اول پر ایمان اور کفر کا دار مدار ہے جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اِن سب ارشادات اور اقوال کی تصدیق کی وہ مومن ہی۔ اور جس نے اِن سب ارشادات کی تصدیق نہیں کی خواہ کُل کے کل ہی کی تصدیق نہیں کی خواہ بعض کی کی اور بعض کی نہیں کی۔ وہ کافر ہے۔ تو یہ بات صاف ظاہر ہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اِن ارشادات اور اقوال میں سے کسی ارشاد اور قول کی تصدیق نکرنے یا کل ارشادات اور اقوال کے تصدیق نکرنیکو کفر کہتے ہیں اور اسکی مثال یہ ہی کہ جس شخص نے صانع کے وجود کا یا صانع کے عالم اور قادر اور مختار ہونیکا یا واحد ہونیکا یا نقصانات اور آفات سے پاک اور مقدس ہونیکا اِنکار کیا۔ یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا یا قرآن شریف کے صحیح ہونیکا انکار کیا یا اُن احکام کا انکار کیا جن کا محمد صلعم کے دین میں سے ہونا ضروری اور متواتر اور یقینی ہے جیسے نماز اور زکوٰۃ اور روزے اور حج کا واجب ہونا اور سود اور شراب کا حرام ہونا وہ شخص کافر ہے کیونکہ اُس نے اُس چیز کی تصدیق نہیں کی کہ جس کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دین میں سے ہونا ضروری اور یقینی ہی اور جس چیز کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دین میں سے ہونا دلیل سے معلوم ہوا ہی جیسے اللہ تعالی کا علم اللہ تعالی کی ذات کا عین ہی یا غیر اور اللہ تعالی کی رُویت ہوگی یا نہیں۔ اور اللہ تعالی بندوں کے افعال کا خالق ہی یا نہیں اِن تینوں مسئلوں میں دونوں قولوں میں سے کوئی قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر اور قطعیت کے ساتھ منقول نہیں ہوا ہی بلکہ ایک قول کی صحت اور دوسرے قول کی غلطی صرف دلیل سے معلوم ہوتی ہے لہذا دونوں قولوں میں سے پہلے قول کا اقرار اور دوسرے قول کا انکار ایمان کی ماہیت اور حقیقت میں داخل نہیں ہی اور وہ کفر کا موجب اور سبب نہیں ہی۔ اسکی دلیل یہ ہی کہ اگر یہ ایمان کی ماہیت اور حقیقت کا جزء ہوتا

[1] [illegible]

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

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

کرنا ظنی دلیلوں میں سے سب سے زیادہ ضعیف دلیل ہے تو اس سے استغراق اور عموم کا قطعی اور یقینی ہونا کیونکر ثابت ہو سکتا ہے اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ عام کی دلالت عموم اور استغراق پر قطعی اور یقینی نہیں ہے تو یہ بات صاف ظاہر ہو گئی کہ معتزلہ نے جو عموم کے صیغوں سے وعید کے قطعی اور یقینی ہونے پر استدلال کیا ہے انکا وہ استدلال نہایت ضعیف ہے واللہ اعلم۔ اور بعض معتزلہ نے اِس کے دفع کرنیکے لیئے یہ حیلہ کیا ہے کہ اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا لَا یُؤْمِنُوْنَ۔ اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا یُؤْمِنُوْنَ کے لئے بمنزلۂ نقیض کے ہے اور اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا یُؤْمِنُوْنَ اُسی وقت صادق ہو سکتا ہے کہ کافروں میں سے ہر ایک کافر ایمان لے آئے اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ ثبوت یعنی اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا یُؤْمِنُوْنَ کا صادق ہونا عموم پر موقوف ہے تو یہ بات ضروری اور واجب ہوئی کہ نفی یعنی اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا لَا یُؤْمِنُوْنَ کا صادق ہونا عموم پر موقوف نہ ہو بلکہ اُسکے صدق کے لیئے کافروں میں سے صرف ایک ہی کافر کا ایمان نہ لانا کافی ہو۔ کیونکہ جب اُن میں سے ایک شخص ایمان نہیں لائیگا تو یہ بات ثابت ہو جائیگی کہ اُس ساری کی ساری جماعت سے ایمان صادر نہیں ہوا تو یہ ثابت ہو گیا کہ اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا لَا یُؤْمِنُوْنَ کے ظاہری معنی پر رہنے کے لیئے کافروں میں سے صرف ایک ہی کافر کا ایمان نہ لانا کافی ہے تو جس صورت میں بہت سے کافر ایمان نہیں لائے یہ آیت اپنے ظاہری معنی پر کیوں نہیں رہ سکتی۔ معتزلہ کے اِس حیلے کا یہ (جواب) ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا جمع کا صیغہ ہے اور لَا یُؤْمِنُوْنَ بھی جمع کا صیغہ ہے اور جب جمع کے مقابل جمع آتی ہے تو ہر ایک فرد ہر ایک فرد پر منقسم ہو جاتا ہے۔ لہذا اِس آیت کے یہ معنی ہیں کہ کافروں میں سے ہر ایک کافر ایمان نہیں لائیگا اور اس وقت وہی کلام جاری ہوگا۔ یعنی یہ لفظ عام ہے اور اس سے مُراد خاص ہے تا آخر (چوتھا مسئلہ) مفسروں کا اس باب میں اختلاف ہے کہ اَلَّذِیْنَ کَفَرُوْا سے کون سے لوگ مراد ہیں بہت سے مفسروں نے یہ کہا ہے کہ یہود کے رئیس اور سردار مراد ہیں جنھیں سخت عناد تھا اور جنکی نسبت اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے یَکْتُمُوْنَ الْحَقَّ وَهُمْ یَعْلَمُوْنَ (یعنی وہ جان بوجھ کر حق بات کو چھپاتے ہیں) اور یہی ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے۔ اور اَور مفسروں نے یہ کہا ہے بلکہ مشرک مُراد ہیں جیسے ابولہب اور ابوجہل اور ولید بن مغیرہ اور اُنکے امثال اور یہی وہ لوگ ہیں جنھوں نے حجت کے آجانے اور معرفت کے حاصل ہو جانیکے بعد انکار کیا۔ اور اِسی آیت کی مثل اللہ تعالیٰ کے یہ دو ارشاد ہیں فَاَعْرَضَ اَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُوْنَ (یعنی کافروں میں سے اکثر نے اعراض کیا اور مُونہ پھیرا اور وہ نہیں سنتے ہیں) وَقَالُوْا قُلُوْبُنَا فِيْٓ اَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُوْنَآ اِلَيْهِ (یعنی کافروں نے کہا جس چیز کیطرف تو ہمیں بُلاتا ہے ہمارے دل اُس سے پردوں اور حجابوں میں ہیں۔ یعنی ہمنے اپنے دلوں کو پردوں میں چھپا رکھا کہ تیری دعوت کا ضرر انھیں نہ پہنچے) اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ بڑی خواہش تھی کہ آپکی ساری کی ساری قوم ایمان لے آئے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف خطاب کر کے ارشاد فرمایا ہے فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلٰٓى اٰثَارِهِمْ اِنْ لَّمْ يُؤْمِنُوْا بِهٰذَا الْحَدِيْثِ اَسَفًا (شاید تو افسوس سے اُنکے پیچھے اپنے تئیں ہلاک کر ڈالے گا اگر وہ اِس قرآن پر ایمان نہ لائے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے اَفَاَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتّٰى يَكُوْنُوْا مُؤْمِنِيْنَ (یعنی کیا تو آدمیوں پر زبردستی کرتا ہے کہ وہ سب کے سب ایمان لے آئیں) اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اِس آیت میں یہ بیان کر دیا کہ وہ ایمان نہیں لائیں گے تاکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اُنکے ایمان لانیکی طمع نہ رہے اور آپ کو اُسکے سبب سے ایذا نہو۔ اِنَّ الْیَاْسَ اِحْدَى الرَّاحَتَيْنِ (نا امیدی بھی دو راحتوں میں سے ایک راحت ہے) کامیابی ایک راحت ہے اور نا اُمیدی ایک راحت۔ اللہ تعالیٰ کے قول سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے سواء اسم ہے اسکے معنے استوار کے ہیں جسطرح مصادر صفت ہوتے ہیں اسی طرح یہ بھی صفت ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کے اِن دونوں قولوں میں بھی یہ صفت ہے تَعَالَوْا اِلٰى كَلِمَةٍ سَوَآءٍۢ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ (یعنی اے یہود ونصاریٰ ایسے کلمے کیطرف آؤ جو ہمارے تمہارے درمیان برابر ہے) فِيْٓ اَرْبَعَةِ اَيَّامٍ سَوَآءً لِّلسَّآئِلِيْنَ گویا اس آیت کی اصل یہ ہے اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا مُسْتَوٍ عَلَيْهِمْ اِنْذَارُكَ وَعَدَمُهٗ (یعنی بیشک جو لوگ کافر ہو گئے ہیں اُنھیں تیرا ڈرانا اور نہ ڈرانا دونوں برابر ہیں)۔ (دوسرا مسئلہ) سَوَآءٌ کے رفع میں دو قول ہیں (پہلا قول) یہ ہے کہ سواء اِس سبب سے مرفوع ہے کہ وہ اِنَّ کی خبر ہے اور ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ اِس سبب سے رفع کے محل میں ہے کہ وہ سَوَآءٌ کا فاعل ہے گویا اِس کلام کی اصل یہ ہے اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا

مُسْتَوٍ عَلَيْهِمْ أَنْذَرْتَ وَعَدَمُهُ جس طرح تو کہتا ہے اِنَّ زَيْدًا مُخْتَصِمٌ أَخُوهُ وَابْنُ عَمِّهِ (یعنی بیشک زید کا حقیقی بھائی اور چچازاد بھائی جھگڑتا ہے
(دوسرا قول) یہ ہے کہ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ مبتدا ہے اور سَوَاءٌ اسکی خبر مقدم اور پورا جملہ اِنَّ کی خبر جاننا چاہیئے کہ دوسرا قول بہتر ہے کیونکہ سَوَاءٌ اسم ہے
اسکو فعل کے قائم مقام کرنا بلاضرورت ظاہر کے خلاف کرنا ہے اور یہ جائز نہیں ہے۔ اور جب یہ ثابت ہوگیا تو اب ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ یہ ظاہر ہے کہ یہاں غرض
یہ ہے کہ اِنْذَار اور عدم اِنْذَار (یعنی ڈرانا اور نہ ڈرانا) دونوں استوار کے ساتھ موصوف ہیں تو یہ بات ضروری ہے کہ سَوَاءٌ خبر ہے اور أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ
مبتدا۔ تو یہ خبر مبتدا سے مقدم ہے لہذا اس سے یہ معلوم ہوا کہ خبر کا مبتدا سے مقدم کرنا جائز ہے اور اسکی نظیر اللہ تعالیٰ کا یہ قول بھی ہے سَوَاءٌ مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ (یعنی
انکی زندگی اور موت دونوں برابر ہیں) یہاں بھی سَوَاءٌ خبر مقدم ہے اور مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ مبتداے مؤخر اور سیبویہ نے عرب کا یہ دو قول نقل کئیے ہیں تَمِيمِيٌّ
أَنَا اور مَشْنُوءٌ مَنْ يَشْنَؤُكَ (یعنی میں تمیمی ہوں یعنے بنی تمیم کی قوم میں سے ہوں اور جو تجھ سے عداوت کرتا ہے اُس سے عداوت کیجاتی ہے) اور کوفیوں کے
نزدیک خبر کا مقدم کرنا جائز نہیں ہے اور وہ اسے دو دلیلوں سے ثابت کرتے ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ مبتدا ذات ہے اور خبر صفت۔ اور ذات کا وجود صفت کے
وجود سے مقدم ہے تو ذات کا ذکر بھی صفت کے ذکر سے مقدم ہونا چاہیئے۔ اور نیز توابع اعراب کی طرح خبر معنیً تابع ہے تو جسطرح توابع اعراب کا مؤخر ہونا
اور اُنکے متبوع کا مقدم ہونا واجب اور ضروری ہے اِسی طرح خبر کا مؤخر ہونا اور مبتدا کا مقدم ہونا واجب ہے (دوسری دلیل) یہ ہے کہ خبر میں مبتدا کی ضمیر کا ہونا
ضروری ہے اگر خبر کا مبتدا سے مقدم ہونا جائز ہو تو ضمیر کا مرجع کے ذکر سے پہلے آنا جائز ہو جائے گا اور یہ جائز نہیں ہے کیونکہ ضمیر اُسی لفظ کو کہتے ہیں کہ
جس سے ایک امر معلوم کیطرف اشارہ کیا جائے تو کسی امر کی طرف اُسکے معلوم ہونیسے پہلے ضمیر سے اشارہ کرنا ممتنع اور ناممکن ہے تو اضمار قبل الذکر یعنے
مرجع کے ذکر سے پہلے ضمیر کا لانا ناممکن اور محال ہے۔ بصریوں نے پہلی دلیل کا یہ جواب دیا ہے کہ تمہارے اِس بیان سے صرف یہی لازم آتا ہے کہ مبتدا کا
خبر سے مقدم ہونا اولیٰ ہے اور یہ نہیں لازم آتا کہ مبتدا کا مقدم ہونا واجب ہے اور دوسری دلیل کا یہ جوابدیا ہے کہ اضمار قبل الذکر یعنے مرجع کے ذکر سے پہلے
ضمیر کا لانا عرب کے کلام میں موجود ہے جیسے عرب کا یہ قول ہے فِي بَيْتِهِ يُؤْتَى الْحَكَمُ (یعنی حکم کے گھر ہی میں حکم دیا جاتا ہے یعنی جو مکان حکم کے دینے کے لیئے
مقرر کر لیا گیا ہے اُسی مکان میں حکم دیا جاسکتا ہے اُسکے سوا اور کسی جگہ نہیں دیا جاسکتا) عرب کا اِس قول میں اضمار قبل الذکر ہے فِي بَيْتِهِ کی ضمیر حکم کی طرف راجع
ہے اور وہ حکم سے مقدم ہے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى (یعنی موسیٰ اپنے دل میں ڈرا) اِس آیت میں بھی اضمار قبل الذکر
ہے یعنی نفسہ کی ضمیر موسیٰ کیطرف راجع ہے اور وہ اُس سے مقدم ہے اور زہیر نے کہا ہے ؎ مَنْ يَلْقَ يَوْمًا عَلَى عِلَّاتِهِ هَرِمًا ✽ يَلْقَ السَّمَاحَةَ مِنْهُ وَالنَّدَى خُلُقًا
(یعنی جو شخص کسی دن بُڑھاپے سے ملیگا جس میں بیماریاں ہی بیماریاں ہیں تو وہ خلق کی جود اور بخشش سے ملاقات کریگا۔ یعنی جب انسان بڈھا ہو جاتا ہے تو
خلق اُسپر جود اور بخشش کرنے لگتی ہے) اِس شعر میں دو جگہ اضمار قبل الذکر ہے عِلَّاتِهِ کی ضمیر هَرِمًا کی طرف راجع ہے اور وہ اُس سے مقدم ہے اور مِنْهُ کی ضمیر
خُلُقًا کیطرف راجع ہے اور اُس سے مقدم ہے عَلَى عِلَّاتِهِ حال مقدم ہے اور هَرِمًا ذو الحال اَلسَّمَاحَةَ مِنْهُ وَالنَّدَى بدل مقدم ہے اور خُلُقًا مبدل منہ مؤخر
شعر کی ضرورت کے لیئے بدل کو مبدل مُنہ سے مقدم کر دیا واللہ اعلم (تیسرا مسئلہ) نحویوں کا اسبات پر اتفاق ہے کہ فعل محکوم علیہ و مخبر عنہ نہیں ہوتا کیونکہ
جس شخص نے خَرَجَ ضَرَبَ کہا اُس نے کلام کے ساتھ تکلم نہیں کیا اور بعض نحویوں نے اِس میں کئی طریق سے کلام کیا ہے (پہلا طریق) یہ ہے کہ اللہ
تعالیٰ کا قول ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ فعل ہے اور وہ محکوم علیہ و مخبر عنہ ہے اور سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ محکوم بہ اور خبر اور اسی آیت کی مثل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے
ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لَيَسْجُنُنَّهُ حَتَّى حِينٍ (بہت سی نشانیوں کے دیکھنے کے بعد انھیں یہ معلوم اور ظاہر ہوا کہ ایک مدت تک یوسف
کو قید کر دیں) لَيَسْجُنُنَّهُ فعل ہے اور وہ بَدَا کا فاعل اور محکوم علیہ و مخبر عنہ ہے (دوسرا طریق) یہ ہے کہ جب یہ کہتے ہیں اور یہ خبر دیتے ہیں کہ یہ فعل
ہے تو اس کلام اور اس خبر کے محکوم علیہ و مخبر عنہ کو فعل ہونا ضروری ہے۔ تو اِس کلام اور اس خبر میں فعل کے اُوپر یہ حکم کیا گیا ہے اور اُس سے یہ خبر

کیونکہ اس کا اسبات پر اتفاق ہے کہ فعل محکوم علیہ و مخبر عنہ نہیں ہوتا

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

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

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

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

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

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

دونوں جواب جن پر معتزلہ کا اعتماد ہے نہایت ہی ضعیف ہیں ابو علی اور ابو ہاشم اور قاضی عبدالجبار نے جو یہ کہا ہے کہ جو شخص یہ کہتا ہے کہ اللہ تعالےٰ کا علم متغیر ہو گیا اور بدل گیا اُس کا یہ قول غلط ہے اور جو یہ کہتا ہے کہ نہیں بدلا اُس کا بھی یہ قول غلط ہے اگر اُنکی اِس سے یہ مُراد ہے کہ یہ دونوں قسمیں اور دونوں صورتیں باطل ہیں تو یہ نفی اور اثبات دونوں کو باطل کہنا ہے اور اسے عقل ہرگز قبول نہیں کرسکتی اور اگر یہ مُراد ہے کہ واقع میں ان دونوں میں سے ایک حق ہے لیکن ہم کو یہ معلوم نہیں کہ کونسی صورت حق ہے علم بدل گیا یہ حق ہے یا علم نہیں بدلا یہ حق ہے تو اسکے دفع کرنیکی لیئے وجہ استدلال کی تقریر ہی کافی ہے کیونکہ ہم یہ بیان کرچکے ہیں کہ عدم کا علم عدم ہی کے ساتھ ہوگا۔ عدم کے بغیر نہیں ہوسکتا۔ اگر عدم کے علم کے ساتھ وجود بھی ہو تو عدم کے علم کے ساتھ عدم اور وجود دونوں ہوجائیں گے اور عدم اور وجود دونوں کا اجتماع ہوجائیگا۔ اور عقل اس باب میں ایسی دلیل نہیں بیان کرسکتے جو اہل سنت کی اس دلیل سے زیادہ واضح ہو اور جس کے مقدمات اِس سے زیادہ کم ہوں۔ اور کعبی کا جواب نہایت ہی ضعیف ہے کیونکہ ہم اگرچہ یہ نہیں جانتے کہ اللہ تعالیٰ کو ازل میں ایمان کے وجود کا علم تھا۔ یا ایمان کے عدم کا۔ مگر ہم یہ جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو ازل میں اِن دونوں میں سے ایک کا علم تھا۔ اور وہی علم اب بھی موجود اور باقی ہے اگر ان دونوں نقیضوں میں سے ایک کے علم کے ساتھ دوسری نقیض ہو تو دونوں نقیضیں جمع ہوجائیں گی اور اگر یہ کہا جائے کہ وہ علم باقی نہیں رہا تو یہ علم کے بدلجانے اور متغیر ہوجانے کا اعتراف اور اقرار ہے اور یہ اِس بحث میں آخری کلام ہے۔ جاننا چاہیئے کہ اِس باب میں معنوی بحث وہی ہے جو گزرچکی۔ اور چند ظنی بحثیں اور بھی باقی رہ گئی ہیں۔ اُن کا ذکر کرنا بھی ضرور ہے اور وہ تین بحثیں ہیں (پہلی بحث) یہ ہے کہ خطیب نے کتاب تاریخ بغداد میں معاذ بن معاذ عنبری سے یہ روایت کی ہے کہ معاذ بن معاذ عنبری نے یہ کہا کہ میں عمرو بن عبید کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ اُسکے پاس ایک شخص نے آکر یہ کہا۔ اے ابو عثمان اللہ کی قسم میں نے آج کفر کا کلمہ سُنا عمرو بن عبید نے کہا کافر کہنے میں جلدی نکر تو نے کیا سُنا ہے اُس شخص نے کہا کہ میں نے ہاشم اوقص کو یہ کہتے ہوئے سُنا ہے کہ تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ اور اللہ تعالےٰ کا قول ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا تا قول باری سَأُصْلِيهِ سَقَرَ یہ دونوں آیتیں ام الکتاب یعنی لوح محفوظ میں نہیں ہیں اور اللہ تعالیٰ خود یہ ارشاد فرماتا ہے حٰمٓ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ تا قول باری وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ (یعنی بیشک یہ قرآن ہمارے پاس ام الکتاب یعنی لوح محفوظ میں ہے اور اس قرآن کا مرتبہ بلند ہے اور یہ قرآن حکمت پر مشتمل ہے) اے ابو عثمان اگر اُس کا یہ قول کفر نہیں ہے تو کیا ہے۔ عمرو تھوڑی دیر تک تو خاموش رہا پھر میری طرف متوجہ ہو کر یہ کہنے لگا بخدا اگر یہی بات ہو جو یہ شخص کہتا ہے تو نہ ابولہب پر کسی قسم کی ملامت ہے نہ ولید پر جب اُس شخص نے یہ بات سُنی تو اُس نے یہ کہا ای ابو عثمان تو بھی یہ کہتا ہے معاذ نے یہ کہا میں اُس اللہ کی قسم کھاتا ہوں جس کے سوا کوئی سچا معبود نہیں ہے یہ شخص مسلمان آیا تھا اور کافر ہو کر نکلا اور یہ بات بھی منقول ہے کہ ایک شخص نے عمرو بن عبید کے پاس آکر یہ آیت پڑھی بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ بلکہ یہ قرآن مجید لوح محفوظ میں ہے اور اُس سے یہ کہا آپ مجھے یہ بتائے کہ تَبَّتْ بھی لوح محفوظ میں تھی یا نہیں۔ عمرو نے جواب دیا کہ لوح محفوظ میں یوں نہ تھی بلکہ یوں تھی تَبَّتْ يَدَا مَنْ عَمِلَ بِمِثْلِ مَا عَمِلَ أَبُو لَهَبٍ (یعنی وہ شخص برباد اور ہلاک ہوجاوے جس نے ابولہب کا سا عمل کیا) اُس شخص نے عمرو سے کہا آپکو نماز میں بھی اسیطرح پڑھنا چاہیئے۔ عمرو غضبناک ہو کر یہ کہنے لگا اللہ کا علم شیطان نہیں ہے۔ اللہ کا علم کسیکو ضرر اور نفع نہیں دیتا۔ اِس حکایت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عمرو بن عبید کو قرآن کے صحیح ہونے میں شک تھا۔

(دوسری بحث) یہ ہے کہ قاضی نے کتاب طبقات المعتزلہ میں عبداللہ بن عمر سے یہ روایت کی ہے کہ ایک شخص نے عبداللہ بن عمر سے آکر یہ کہا کہ ای ابو عبدالرحمٰن بہت سی قومیں زنا اور چوری کرتی ہیں اور شراب پیتی ہیں اور جس نفس کا قتل کرنا اللہ نے حرام کردیا ہے اُسے ناحق قتل کرتی ہیں اور پھر وہ یہ کہتی ہیں جو کچھ ہم کرتے ہیں یہ سب کا سب اللہ تعالیٰ کے علم میں ہے۔ ہمیں یہ کرنا ضروری ہے ہم کسی طرح اس سے نہیں بچ سکتے۔ عبداللہ بن عمر یہ سنکر غضبناک ہوئے اور یہ کہنے لگے سُبحان العظیم بیشک اللہ تعالیٰ یہ جانتا ہے کہ یہ لوگ یہ کام کرینگے۔ مگر اللہ تعالیٰ کے علم نے اُنھیں اِن کاموں کے کرنے پر مجبور نہیں کیا ہے۔ میرے باپ عمر بن خطاب نے مجھسے یہ بیان کیا ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے سُنا کہ تمھاری نسبت اللہ تعالیٰ کا علم آسمان کی مثل ہے

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

موسیٰ علیہ السلام کا جاہل ہونا لازم آتا ہے اور یہ جائز نہیں ہے (دوسرا طعن) یہ ہے کہ بیٹا باپ سے کس طرح سخت کلامی کرسکتا ہے (تیسرا طعن) یہ ہے کہ حضرت موسیٰ نے حضرت آدم سے یہ کہا کہ آپ نے ہی سب آدمیوں کو شقی اور بدبخت کردیا اور جنت سے نکلوادیا اور حضرت موسیٰ کو یہ بات بخوبی معلوم تھی کہ مخلوق کا شقی اور بدبخت ہونا اور اُن کا جنت سے نکالا جانا حضرت آدم کے سبب سے نہ تھا بلکہ خود اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کو جنت سے نکالدیا (چوتھا طعن) یہ ہے کہ جو چیز کہ حجت اور دلیل نہیں ہے آدم علیہ السلام نے اُسے حجت اور دلیل جانا اگر یہ حجت اور دلیل ہو تو فرعون اور ہامان اور سب کافروں کے لیئے یہ حجت اور دلیل ہوجائیگی اور سب کافروں کے لیئے اِس کا حجت اور دلیل ہوجانا باطل ہے تو یہ ظاہر اور معلوم ہوگیا کہ اس کا حجت اور دلیل ہونا باطل ہے (پانچواں طعن) یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا کہ اِس مناظرے میں حضرت آدم حق پر تھے اور وہ حضرت موسیٰ پر غالب آئے اور ہم ابھی یہ بیان کرچکے ہیں کہ یہ دلیل اور یہ حجت حق نہیں ہے۔ جب تجھے یہ معلوم ہوچکا تو اِس حدیث کے اِن تین معنوں میں سے ایک معنی ہونے چاہئیں (پہلے معنی) یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات یہود سے نقل کی ہے اللہ تعالیٰ سے نقل نہیں کی اور نہ خود ارشاد فرمائی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ پہلے بیان بھی کردیا تھا کہ میں یہ بات یہود سے نقل کرتا ہوں مگر راوی جب آیا تو اُس نے یہی بات سُنی اور پہلی بات نہیں سُنی لہٰذا اُس نے یہی گمان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خود ہی ارشاد فرمائی ہے یہود سے نقل نہیں کیا ہے (دوسرے معنی) یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فَحَجَّ اٰدَمَ آدم کے میم کو نصب وزبر کے ساتھ ارشاد فرمایا یعنی موسیٰ علیہ السلام آدم علیہ السلام پر غالب ہوگئے اور جو کچھ آدم علیہ السلام نے بیان کیا تھا وہ حجت اور دلیل اور عذر نہیں تھا (تیسرے معنی) یہ ہیں (اور یہی معنی معتبر ہیں) کہ مناظرے سے یہ مراد نہیں ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے گناہ کرنے پر آدم علیہ السلام کی مذمت کی اور آدم علیہ السلام نے یہ عذر کیا کہ اللہ تعالیٰ نے یہی جانا تھا بلکہ مناظرے سے مراد یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے حضرت آدم سے یہ کہا کہ جس لغزش اور زلّت کے سبب سے آپ جنت سے نکلے اُسکے کرنے کا سبب کیا تھا آدم علیہ السلام نے یہ جواب دیا کہ میں اُس لغزش اور زلّت کے سبب سے جنّت سے نہیں نکلا بلکہ جنت سے نکلنے کا سبب یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ نے یہ لکھ دیا تھا کہ میں جنت سے زمین میں جاؤں اور وہاں کا خلیفہ بنوں اور یہ بات توراۃ میں بھی لکھی ہوئی تھی لہٰذا آدم علیہ السلام کی حجت قوی ہوئی اور موسیٰ علیہ السلام مغلوب کی مثل ہوگئے۔ جاننا چاہیئے کہ اِس مسئلے میں بحث بہت طویل ہے اور قرآن شریف اس مسئلے کی بحث سے بھرا ہوا ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ نے مقدر کیا ہے تو میں اِس تفسیر میں اِس مسئلے کی پوری پوری بحث لکھوں گا اور جو کچھ کہ ہمنے ذکر کیا ہے یہاں اِسی قدر کافی ہے خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَعَلٰى سَمْعِهِمْ وَعَلٰى اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَّلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ٥ (یعنی اللہ نے اُنکے دلوں اور کانوں پر مہر کردی ہے اور اُنکی آنکھوں پر پردہ ہے اور اُنکے لیئے بڑا عذاب ہے) جاننا چاہیئے کہ جب اللہ تعالیٰ نے پہلی آیت میں یہ بیان کیا کہ کافر ایمان نہیں لائینگے تو اِس آیت میں اُنکے ایمان نہ لانیکا سبب بتادیا اور وہ ختم اور دلوں پر مہر کردینا ہے اور یہاں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) ختم (یعنی مہر کرنا) اور کتم (یعنی چھپانا) دونوں ایک دوسرے کی نظیر ہیں۔ کیونکہ مضبوطی کے لیئے کسی چیز پر مہر لگادینا اِس سبب سے اُس کا ڈھانک دینا اور چھپادینا ہے کہ کوئی اُس تک نہ پہنچ سکے اور کسی کو اُسپر اطلاع اور آگاہی نہ ہوسکے اور غشاوہ جسکے معنے پردے کے ہیں غَشَاهُ (یعنی اُسے ڈھانک دیا) سے فِعَالَةٌ کے وزن پر ہے اور یہ فِعَالَةٌ کا وزن اُس چیز کے لیئے موضوع ہے جو کسی شئی پر مشتمل ہو جیسے عِصَابَةٌ (یعنی پٹی) اور عِمَامَةٌ (دوسرا مسئلہ) اِس ختم اور مہر کرنے میں لوگوں کا اختلاف ہے جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ بندوں کے افعال کا خالق اللہ تعالیٰ ہے اُن کے مذہب کے مطابق تو یہ ختم اور مہر کرنا ظاہر ہے اور ختم اور دلوں پر مہر کرنے میں اُنکے دو قول ہیں بعض یہ کہتے ہیں کہ کافروں کے دلوں میں کفر کے پیدا کردینے کو ختم اور دلوں پر مہر کردینا کہتے ہیں اور بعض یہ کہتے ہیں کہ قدرت جس داعیہ اور جس چیز کے ساتھ ملکر کفر کے وجود اور تحقق اور وقوع کا سبب تام اور علت موجبہ ہے اُس داعیہ اور اُس چیز کے پیدا کردینے کا نام ختم اور دلوں پر مہر کردینا ہے اور اسکی تقریر یہ ہے کہ جو شخص کفر پر قادر ہے وہ کفر کے نکرنے پر قادر ہے یا نہیں۔ اگر قادر نہیں ہے۔ تو کفر کی قدرت۔ کفر کی علت موجبہ اور علت تامّہ ہوگئی اور کفر کی قدرت کا پیدا کردینا ہی کفر کے پیدا کردینے کا سبب ہوگیا اور اگر قادر ہے تو اِس

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

دل پر ایسا پردہ پڑا ہوا ہے کہ وہ ہمیں ایمان لانے سے منع کرتا ہے اور روکتا ہے اللہ تعالیٰ نے انکی تکذیب کی اور انھیں جھوٹا کہا اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے قُلُوْبُنَا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللّٰهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوْنَ اِلَّا قَلِيْلًا (یعنی انھوں نے یہ کہا کہ ہمارے دل غلافوں کے اندر ہیں بلکہ اللہ نے انکے دلوں پر کفر کے ساتھ مہر کردی ہے لہذا وہ ایمان نہیں لائینگے۔ مگر ان میں سے تھوڑے سے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے فَاَعْرَضَ اَكْثَرُهُمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُوْنَ (یعنی انہیں سے بہت سوں نے منہ پھیر لیا لہذا وہ نہیں سنتے) اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَقَالُوْا قُلُوْبُنَا فِيْٓ اَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُوْنَآ اِلَيْهِ (یعنی انھوں نے یہ کہا کہ جس چیز کیطرف تو ہمیں بلاتا ہے ہمارے دل اُس سے پردوں اور حجابوں میں ہیں اللہ تعالیٰ نے انکے اس دعوے پر کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں ایمان لانے سے منع کردیا ہے اور روکدیا ہے انکی یہ مذمت اور برائی بیان کی اسکے بعد پھر معتزلہ نے یہ کہا کہ ایمان لانے سے منع کرنے اور روکنے کے سوا ختم اور غشاوہ کے اور معنی ہونے چاہئیں اور انھوں نے کئی معنی بیان کئے ہیں (پہلے معنی) یہ ہیں کہ جب قوم نے اللہ تعالیٰ کے دلائل سے منہ پھیر لیا اور انکی یہ حالت عادت و طبیعت کی مثل ہوگئی تو ان کا حال ان لوگوں کے حال کے مشابہ ہوگیا جو کسی چیز سے منع کردیئے گئے ہیں اور روکدیئے گئے ہیں اور انکی آنکھوں اور کانوں کی بھی یہی حالت ہوگئی گویا انکی آنکھیں بند ہیں کسی چیز کو نہیں دیکھتی ہیں اور انکے کانوں میں ٹھینٹیاں ہیں۔ انکے کانوں تک ذکر اور نصیحت نہیں پہنچ سکتی اور اسے اللہ تعالیٰ کیطرف صرف اِس سبب سے منسوب کردیا کہ یہ صفت قوت اور استحکام میں خلقی چیز کی مثل ہے اور اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے بَلْ طَبَعَ اللّٰهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوْنَ (یعنی بلکہ انکے کفر کے سبب سے ان کے دل پر اللہ نے مہر کردی ہے لہذا وہ ایمان نہیں لائینگے) كَلَّا بَلْ رَانَ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ مَّا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ (یعنی یوں نہیں ہے بلکہ انکے دلوں پر انکے برے اعمال غالب ہوگئے ہیں) فَاَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِيْ قُلُوْبِهِمْ اِلٰى يَوْمِ يَلْقَوْنَهٗ (یعنی اسکے پیچھے ملاقات یعنی قیامت کے دن تک انکے دلوں میں نفاق ڈالدیا) (دوسرے معنی) یہ ہیں کہ اضافت اور اسناد کرنیکے لیے ادنیٰ سبب کافی ہے اور فی الحقیقت دل پر مہر کرنے والا شیطان یا کافر ہے۔ چونکہ اللہ تعالیٰ ہی نے اسے دل پر مہر کرنیکی قدرت دی ہے اس سبب سے مہر کرنیکو اللہ کیطرف منسوب کردیا جس طرح فعل کو سبب کیطرف منسوب کردیا کرتے ہیں (تیسرے معنی) یہ ہیں کہ جب انھوں نے غور و فکر کرنے سے منہ پھیر لیا اور ذکر اور نصیحت کو کان لگا کر نہ سنا اور انکا یہ فعل اللہ تعالیٰ کے دلائل پیش کرنیکے وقت موجود اور متحقق ہوا تو انکے اِس فعل کو اللہ تعالیٰ کیطرف اِس سبب سے منسوب اور مضاف کردیا کہ انکا یہ فعل اللہ تعالیٰ کے دلائل پیش کرنیکے وقت حادث ہوا جیسے سورہ براءۃ میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے زَادَتْهُمْ رِجْسًا اِلٰى رِجْسِهِمْ (یعنی اس سورت نے انکے کفر پر اور کفر بڑھا دیا یعنی اِس سورت کے سبب سے انکے کفر پر اور کفر بڑھ گیا) چونکہ کفر کی زیادتی سورت کے نازل ہونیکے وقت ہوئی لہذا سورت کیطرف اسے منسوب کردیا (چوتھے معنی) یہ ہیں کہ وہ کفر کی اُس حد تک پہنچ گئے ہیں کہ اب اکراہ اور زبردستی اور مجبور کیئے بغیر وہ ایمان نہیں لا سکتے مگر اللہ تعالیٰ نے اِس سبب سے انپر اکراہ اور زبردستی نہیں کی کہ تکلیف اور امر و نہی کا قاعدہ نہ بگڑ جائے اور اکراہ اور زبردستی اور مجبور کرنیکو ختم اور مہر کرنیکے ساتھ اِس بات سے آگاہ کرنیکے لیئے تعبیر کیا کہ یہ کافر کفر کی اُس حد اور اُس نہایت کو پہنچ گئے ہیں کہ اکراہ اور زبردستی کیئے بغیر اب یہ کفر سے باز نہیں آسکتے اور یہ انکی گمراہی کے بیان کی انتہا ہے (پانچویں معنی) یہ ہیں کہ یہ کافروں کے اُس قول کی حکایت ہے جسے وہ ہنسی سے کہتے تھے یعنی قُلُوْبُنَا فِيْٓ اَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُوْنَآ اِلَيْهِ وَفِيْٓ اٰذَانِنَا وَقْرٌ وَّمِنْۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ (یعنی جس چیز کیطرف تو ہمیں بلاتا ہے ہمارے دل اُس سے پردوں اور حجابوں میں ہیں اور ہمارے کانوں میں ٹھینٹیاں ہیں اور ہمارے اور تیرے درمیان پردہ پڑا ہوا ہے) اور حکایت اور استہزا میں اِسکی مثل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے لَمْ يَكُنِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ وَالْمُشْرِكِيْنَ مُنْفَكِّيْنَ حَتّٰى تَاْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ (یعنی جو لوگ کافر ہوگئے ہیں یعنی اہل کتاب اور مشرکین وہ حجت اور دلیل کے آجانیکے بعد بھی اپنے کفر سے جدا نہیں ہوئے) (چھٹے معنی) کافروں کے دلوں پر اللہ تعالیٰ کے مہر کردینے کے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یہ شہادت دی کہ وہ ایمان نہیں لائیں گے اور انکے دل ذکر اور نصیحت کو محفوظ نہیں رکھیں گے اور امر حق کو قبول نہیں کرینگے اور انکے کان سچی بات نہیں سنیں گے۔ جسطرح انسان اپنے ہمنشین سے کہتا ہے کہ میں یہ چاہتا ہوں کہ آپ فلاں شخص کے قول پر مہر کردیں یعنے آپ اسکے قول کی تصدیق کردیں اور یہ شہادت دیدیں کہ اُس کا قول سچا ہے اللہ تعالیٰ نے پہلی آیت میں یہ خبر دی کہ وہ ایمان نہیں لائینگے اور اِس آیت میں یہ خبر دی کہ اللہ تعالیٰ نے اِس کی شہادت دی (ساتویں معنی) بعض معتزلہ نے یہ کہا ہے کہ یہ آیت کافروں کی خاص قوم کی شان میں نازل ہوئی ہے اللہ تعالیٰ کا انکے

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

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

بِکُفْرِھِمْ (بلکہ اللہ تعالیٰ نے انکے دلوں پر انکے کفر کے سبب سے مُہر کر دی ہی) فَاَعْرَضَ اَکْثَرُھُمْ فَھُمْ لَا یَسْمَعُوْنَ (اُن میں سے بہت سوں نے منہ پھیر لیا
لہذا وہ نہیں سنیں گے) لِیُنْذِرَ مَنْ کَانَ حَیًّا (تاکہ اُس شخص کو ڈرائے جو زندہ ہی) اِنَّکَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتٰی وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ (بیشک تو نہ تو مردوں کو
سنا سکتا ہی اور نہ بہروں کو) اَمْوَاتٌ غَیْرُ اَحْیَاءٍ (مردے ہیں زندہ نہیں ہیں) فِیْ قُلُوْبِھِمْ مَرَضٌ (اُنکے دلوں میں بیماری ہی) (دوسری قسم) وہ آیتیں
ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ ایمان لانے سے کوئی چیز مانع نہیں ہی وَمَا مَنَعَ النَّاسَ اَنْ یُّؤْمِنُوْا (اُنھیں ایمان لانیسے کس چیز نے منع کیا) یہ استفہام
انکاری ہی یعنی کسی چیز نے منع نہیں کیا فَمَنْ شَاءَ فَلْیُؤْمِنْ وَّمَنْ شَاءَ فَلْیَکْفُرْ (یعنی جس کا جی چاہے ایمان لائے اور جس کا جی چاہے کفر اختیار کرے) لَا یُکَلِّفُ
اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَھَا (اللہ تعالیٰ ہر ایک نفس کو اُسکی طاقت ہی کے موافق تکلیف دیتا ہی) وَمَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ (یعنی اللہ تعالیٰ نے دین میں
تم پر کسی قسم کی تنگی نہیں کی ہی) کَیْفَ تَکْفُرُوْنَ بِاللّٰہِ (تم اللہ کے ساتھ کس طرح کفر کرتے ہو) لِمَ تَلْبِسُوْنَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ (تم حق کو باطل کے ساتھ کسطرح ملاتے
ہو) اور قرآن اِن دونوں قسموں کی آیتوں سے بھرا ہوا ہی اور ان دونوں قسموں کی آیتوں میں سے ہر ایک قسم ایک گروہ اور فریق کی حجت اور دلیل ہی لہذا نقلی
دلائل میں چونکہ وہ دونوں فریقوں کیجانب سے ہیں تعارض ہی اور عقلی دلائل وہ ہیں جنکی طرف پہلے اشارہ ہو چکا ہی اور خلاصہ یہ ہی کہ یہ مسئلہ (یعنی یہ بات کہ
بندے کے فعل کا خالق خود بندہ ہی یا اللہ) اسلام کے اُن مسائل میں سے ہی جو نہایت عظیم الشان ہیں اور جنکی سینکڑوں شاخیں ور فرعیں ہیں اور جن میں
بے انتہا شور و شغب ہی۔ اور بعض لوگوں نے یہ حکایت بیان کی ہی کہ امام ابو القاسم انصاری سے یہ دریافت کیا گیا کہ اِس مسئلے (یعنی بندہ اپنے فعل کا خود خالق
ہی۔ اللہ بندے کے فعل کا خالق نہیں) کے سبب سے معتزلہ کو کافر کہہ سکتے ہیں یا نہیں آپنے ارشاد فرمایا کہ کافر نہیں کہہ سکتے کیونکہ اُنھوں نے اللہ کی تقدیس اور
تنزیہ کی ہی۔ پھر یہ دریافت کیا گیا اِس مسئلے کے سبب سے اہل سنت کو کافر کہہ سکتے ہیں آپنے فرمایا کہ اہل سنت کو بھی کافر نہیں کہہ سکتے کیونکہ اُنھوں نے اللہ تعالیٰ کی
تعظیم کی ہی۔ اور امام ابو القاسم انصاری کے اِس کلام کے یہ معنی ہیں کہ دونوں فریقوں نے اللہ کا جلال اور بزرگی اور علو کبریائی ثابت کیا ہی فرق صرف اتنا ہی کہ اہل سنت
کی نگاہ اللہ کی عظمت پر پڑی لہذا اُنھوں نے یہ کہا کہ موجد اور پیدا کنندہ اور خالق صرف اللہ ہی کو ہونا چاہیئے اللہ کے سوا اور کوئی موجد اور پیدا کنندہ اور خالق
نہیں ہو سکتا۔ اور معتزلہ کی نگاہ اللہ کی حکمت پر پڑی لہذا اُنھوں نے یہ کہا کہ اللہ کی درگاہ کی جلال اور بزرگی کے قابل یہ قبائح نہیں ہیں۔ اِن قبائح کا خالق اللہ نہیں
ہو سکتا بلکہ بندہ ہی اور میں کہتا ہوں کہ یہاں ایک اور نکتہ ہی اور وہ یہ ہی کہ معبود اور صانع اور خالق کا ثابت کرنا جبر کے قائل ہونے پر مجبور کرتا ہی کیونکہ اگر فاعل کی فاعلیت
داعیہ پر موقوف نہیں ہی تو ممکن کا مرجح کے بغیر موجود ہونا لازم آتا ہے اور یہ بعینہ صانع کی نفی ہی اور اگر موقوف ہی تو اس سے جبر ثابت ہوتا ہی اور رسول کا ثابت
کرنا اِس بات کے کہنے پر مجبور کرتا ہی کہ بندہ قادر ہی اور اپنے فعل کا خالق ہی کیونکہ بندہ اگر اپنے فعل پر قادر نہو اور اپنے فعل کا خالق نہو تو پھر رسولوں کے بھیجنے اور کتابوں
کے نازل کرنیسے کیا فائدہ ہی بلکہ یہاں ایک اور نکتہ ہی کہ وہ سب سے فائق اور برتر ہے اور وہ یہ ہی کہ جب ہم اپنی فطرت سلیم اور عقل اول کیطرف رجوع ہوتے ہیں تو ہمیں یہ معلوم
ہوتا ہی کہ جس چیز کا وجود اور عدم یعنی ہونا اور نہونا برابر ہی اُسکے وجود اور عدم میں سے ایک کو دوسرے کے اُوپر مرجح کے بغیر ترجیح نہیں ہو سکتی اور اِس سے جبر ثابت ہوتا ہی
اور نیز ہمیں یہ بھی بدیہۃ معلوم ہوتا ہی کہ اختیاری حرکتوں اور اضطراری حرکتوں میں فرق ہی اور نیز ہمیں اسبات کا بھی بدیہۃ جزم اور یقین ہوتا ہی کہ مدح اور ذم کرنی اور
امر و نہی کرنا اچھا ہی اور بُرا اور قبیح نہیں اور اس سے معتزلہ کا مذہب ثابت ہوتا ہی کہ بندہ قادر ہی اور اپنے فعل کا خالق گویا اِس مسئلے (یعنی بندے کے فعل کا خالق بندہ
ہی یا اللہ) میں ہر طرح سے تعارض ہی ضروری اور بدیہی علوم کے اعتبار سے بھی تعارض ہی اور نظری اور استدلالی علوم کے اعتبار سے بھی تعارض ہی۔ یعنی اس فریق
کی طرف بھی دلائل ہیں اور اُس فریق کیطرف بھی اور بلحاظ قدرت و حکمت اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے اعتبار سے بھی تعارض ہی۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی قدرتی تعظیم یہ چاہتی ہی کہ بندہ
مجبور ہو اور اپنے فعل پر قادر اور اپنے فعل کا خالق نہ ہو اور حکمتی تعظیم یہ چاہتی ہی کہ بندہ اپنے فعل پر قادر ہو اور اپنے فعل کا خالق ہو اور توحید اور تنزیہ کے اعتبار سے
بھی تعارض ہی یعنی توحید یہ چاہتی ہی کہ خالق واحد ہی ہو۔ یعنی اللہ ہی ہو بندہ نہ ہو اور اللہ تعالیٰ کا قبائح سے مقدس اور منزہ اور پاک ہونا یہ چاہتا ہی کہ بندے

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

بعض لوگوں کے نزدیک کان آنکھ سے افضل ہے

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

اکثر اہل اسلام کے نزدیک کافروں کو عذاب دینا مستحسن

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

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

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

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

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

اصلی کافر کا کفر زیادہ قبیح ہے یا منافق کا

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

لفظ انسان کے اشتقاق کی تحقیق

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

کیونکہ محدود وقتوں میں سے یہ وقت سب سے پچھلا ہے اور جو وقت اس وقت کے بعد ہے اُسکے لیئے حد اور نہایت نہیں ہے یُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَالَّذِیْنَ
اٰمَنُوْا وَمَا یَخْدَعُوْنَ اِلَّآ اَنْفُسَهُمْ وَمَا یَشْعُرُوْنَ ۝ فِیْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ بِمَا كَانُوْا یَكْذِبُوْنَ (یعنی وہ
اللہ اور مومنوں کو دھوکہ دیتے ہیں اور فی الحقیقت وہ اپنے ہی تئیں دھوکہ دیتے ہیں اور انھیں اس بات کا شعور نہیں ہے۔ اُنکے دلوں میں بیماری ہے اللہ نے
اُنکی بیماری بڑھادی اُنکے جھوٹ بولنے کے سبب سے اُنکے لیئے دردناک عذاب ہے) جاننا چاہیے کہ اللہ تعالی نے منافقوں کی چار برائیاں بیان کی ہیں
(پہلی برائی) اس آیت میں بیان کی ہے اور وہ یہ ہے کہ منافق اللہ اور مومنوں کو دھوکہ دیتے ہیں۔ پہلے یہ بات جاننی چاہیئے کہ مخادعت کے کیا معنی ہیں پھر یہ کہ اللہ
کے فریب دینے سے کیا مراد ہے۔ پھر یہ کہ وہ اللہ کو فریب کیوں دیتے تھے۔ پھر یہ کہ وَمَا یَخْدَعُوْنَ اِلَّآ اَنْفُسَهُمْ (یعنی وہ اپنے ہی تئیں فریب دیتے
ہیں) سے کیا مراد ہے (پہلا مسئلہ) اس میں کسیطرح کا شک اور شبہہ نہیں ہے کہ خَدِیْعَة یعنی فریب دینا قبیح اور بُری چیز ہے۔ اور بُری چیز کو اور چیزوں سے
امتیاز کرنا واجب اور ضروری ہے تاکہ وہ پہچانی جائے۔ اس لفظ کے اصلی معنی چھپانیکے ہیں اسی سبب سے خزانے کو مُخْدَعَة کہتے ہیں اور گردن کی دو رگوں کو اَخْدَعَان
اسی سبب سے کہتے ہیں کہ وہ دونوں چھپی ہوئی ہیں اور جب گوہ اپنے سوراخ میں چھپ جاتی ہے اور کچھ باہر رہ جاتی ہے تو عرب کہتے ہیں خَدَعَ الضَّبُّ خَدْعًا (یعنی
گوہ اپنے سوراخ میں چھپ گئی) اور خَیْدَعْ اور خَادِعْ اُس راہ کو کہتے ہیں جو مقصد کے مخالف ہو اور معلوم نہو اور مِخْدَع اسی سے بنا ہے اور جس چیز سے انسان کی
سلامت اور درستی کا وہم ہوتا ہے اُسکے ظاہر کرنے اور جو چیز اوروں کو ضرر پہنچاتی ہے اُس کے چھپانے اور اُس سے خود بچنے کو خَدِیْعَه اور دھوکا دینا کہتے
ہیں خدیعہ اور دھوکا دینا ایسا ہے جیسا کفر میں نفاق اور اچھے کاموں میں ریا۔ اور یہ سب چیزیں دین کے خلاف ہیں۔ کیونکہ دین جس طرح عبادت میں اللہ تعالی
کے اخلاص کو چاہتا ہے اسی طرح وہ استقامت کا باعث اور دھوکا دہی اور برائی کرنے سے بچنے کا موجب ہے اور جب ریاکار کی غرض کے خلاف ظاہر ہو تو ریاکار کو
اُن کا مُدَلِّس کہنا بھی اسی قسم سے ہے اور تدلیس فی الحدیث بھی اسی سے ماخوذ ہے۔ کیونکہ راوی وہ لفظ بولتا ہے جس سے لوگوں کو اُس شخص سے سننے کا وہم
ہوتا ہے جس سے راوی نے نہ سنا ہو اور اگر راوی اِس بات کو ظاہر اور آشکارا کردے کہ میں نے اُس سے نہیں سنا ہے۔ اور پھر ایسا مبہم لفظ بولے جس سے سننے کا
وہم ہو تو وہ مُدَلِّس نہیں کہلائیگا۔ (دوسرا مسئلہ) منافقوں نے اللہ تعالی کو دھوکا کس طرح دیا۔ منافقوں کا اللہ تعالی کو دھوکا دینا ناممکن اور محال ہے۔ اِسکی
دو دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالی سب پوشیدہ چیزوں کو جانتا ہے تو اُسے کوئی دھوکا نہیں دے سکتا۔ کیونکہ منافقوں نے جو کچھ کیا ہے اگر یہ ظاہر
کرکے کرتے کہ ہمارا باطن ظاہر کے خلاف ہے تو اُن کا یہ فعل دھوکا دہی اور فریب نہ ہوتا تو جب اللہ تعالی سے کوئی چیز پوشیدہ نہیں ہے تو اُسے کوئی کس طرح
دھوکا دے سکتا ہے (دوسری دلیل) یہ ہے کہ منافقوں کا یہ اعتقاد نہیں تھا کہ اللہ تعالی نے اُنکے پاس رسول بھیجا ہے تو نفاق سے اُنکی یہ غرض نہ تھی۔ کہ
اللہ تعالی کو دھوکا دیں۔ جب اللہ تعالی کا دھوکا دینا ناممکن ہوا تو یہ ثابت ہوگیا کہ اس آیت سے اِسکے ظاہری معنے مُراد نہیں ہیں بلکہ اِس میں تاویل
کرنی ضرور ہے۔ اِس آیت میں دو تاویلیں ہیں (پہلی تاویل) یہ ہے کہ اللہ تعالی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان کی تعظیم کے اظہار کے لیئے اپنی عادت
کے موافق خود اپنا ذکر کیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مراد لیا۔ اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے اِنَّ الَّذِیْنَ یُبَایِعُوْنَكَ اِنَّمَا یُبَایِعُوْنَ اللّٰهَ (اے محمد جو تجھ سے
بیعت کرتے ہیں بیشک وہ اللہ ہی سے بیعت کرتے ہیں) اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ (یعنی جاننا چاہیئے جو کچھ تم لوٹتے
ہو اُس کا پانچواں حصہ اللہ کے لیئے ہے) پانچواں حصہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ملے گا اُسے اللہ تعالی نے اپنی طرف منسوب کرلیا۔ لہذا منافقوں نے
جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دھوکا دیا تو اللہ تعالی نے یہ ارشاد فرمایا کہ منافقوں نے گویا اللہ تعالی ہی کو دھوکا دیا ہے (دوسری تاویل) یہ ہے کہ منافق
کافر ہیں اور زبان سے ایمان کا اظہار کرتے ہیں تو اُن کا اللہ تعالی کے ساتھ معاملہ دھوکا دینے والے کا سا معاملہ ہے اور اللہ تعالی کے نزدیک منافق کافر
ہیں اور پھر اللہ تعالی نے منافقوں پر مسلمانوں کے احکام جاری کرنے کا حکم کیا۔ تو اللہ تعالی کا معاملہ بھی منافقوں کے ساتھ دھوکا دینے والے کا سا

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

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

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

کہتے ہیں اور یہ کہا کرتے ہیں جَارِیَۃٌ مَرِیْضَۃُ الطَّرْفِ یعنی اس لڑکی کی آنکھ میں سستی اور فتور ہے جریر نے کہا ہے ۵ اِنَّ الْعُیُوْنَ الَّتِیْ فِیْ طَرْفِہَا مَرَضٌ ٭ قَتَلْنَنَا ثُمَّ لَمْ یُحْیِیْنَ قَتْلَانَا (بیشک جن آنکھوں کی نگاہ میں سستی اور فتور ہے ٭ اُنھوں نے ہمیں قتل کر ڈالا۔ اور قتل کرنیکے بعد پھر ہمیں زندہ نہیں کیا) اسی طرح اس آیت میں بھی مرض سے نیت کا فتور اور نیت کی سستی مراد ہے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ منافقوں کے دل بتدلے اسلام میں جنگ وجدال اور نزاع وقتال اور اہلِ اسلام کی دشمنی اور عداوت کے ظاہر کرنے میں قوی اور زور آور تھے جب منافقوں کی شان وشوکت جاتی رہی تو اُنھوں نے شکستہ دلی اور خوف کے سبب سے نفاق شروع کیا اور اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا فَزَادَھُمُ اللّٰہُ مَرَضًا (یعنی اللہ تعالیٰ نے انکی یہ شکستہ دلی اور نامردی اور کمزوری اور بڑھادی اور اللہ تعالیٰ نے اس بات کو اپنے اس قول میں ثابت کیا ہے وَقَذَفَ فِیْ قُلُوْبِھِمُ الرُّعْبَ یُخْرِبُوْنَ بُیُوْتَھُمْ بِاَیْدِیْھِمْ وَاَیْدِی الْمُؤْمِنِیْنَ (اللہ تعالیٰ نے منافقوں کے دلوں میں رعب ڈالدیا وہ خود اپنے ہاتھوں اور مومنوں کے ہاتھوں سے اپنے گھر خراب کرتے ہیں) پانچویں یہ ہے کہ اس آیت میں مرض سے دل کا الم و درد مراد ہے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ جب انسان حسد اور نفاق میں مبتلا ہو جاتا ہے اور دن رات اُسی چیز کا مشاہدہ اور معاینہ کرتا ہے جو اُسکے نزدیک مکروہ اور ناگوار ہے تو اُسکے دل کا مزاج بدل جاتا ہے اور اُس کے دل میں الم و درد ہونے لگتا ہے اور لفظ مرض سے دل کے الم اور درد کا مراد لینا اُسے اُسکی حقیقت پر حمل کرنا ہے لہٰذا یہ وجہ باقی اور سب وجہوں سے بہتر ہے وَلَھُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے عرب اَلَمٌ اَلِیْمٌ کہتے ہیں جیسے وَجِعٌ وَجِیْعٌ یعنی الیم اُسے کہتے ہیں جسکے درد ہو اور اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں عذاب کو الیم ارشاد فرمایا حالانکہ عذاب کے درد اور الم نہو گا بلکہ جس شخص کو عذاب کیا جاویگا اُس کے الم اور درد ہوگا۔ اللہ تعالیٰ نے مبالغہ کے لیئے مجازاً عذاب کو الیم ارشاد فرمایا جیسے کسی شاعر نے اپنے اس قول میں تَحِیَّۃُ بَیْنِھِمْ ضَرْبٌ وَجِیْعٌ (یعنی مردانِ جنگ آزما کا باہم سلام ضرب دردناک ہے) ضرب کو مبالغہ کیلیئے مجازاً وجیع کہا حالانکہ ضرب دردمند نہیں ہے بلکہ جس پر مار پڑتی ہے وہ دردمند ہے اور حضرت باری کا یہ ارشاد اور شاعر کا یہ قول عرب کے قول جَدَّ جِدُّہٗ (یعنی اُسکی کوشش نے کوشش کی) کی مثل ہے اور الم و درد فی الحقیقت عذاب کے لیئے نہیں ہے بلکہ اُس شخص کے لیئے ہے جسے عذاب کیا جائیگا جس طرح کوشش۔ کوشش کے لیئے نہیں ہے بلکہ کوشش کرنے والے کے لیئے ہے۔ اللہ کے قول بِمَا کَانُوْا یَکْذِبُوْنَ میں کئی بحثیں ہیں (پہلی بحث) یہ ہے کہ کسی چیز کی واقع کے خلاف خبر دینے کو کذب اور جھوٹ کہتے ہیں اور جاحظ واقع کے خلاف خبر دینے کو جھوٹ اور کذب اُس وقت کہتا ہے کہ خبر کا بیان کرنیوالا یہ جانتا ہو کہ یہ خبر واقع کے خلاف ہے اور یہ آیت جاحظ کے اس قول کے باطل اور غلط ہونیکی دلیل ہے (دوسری بحث) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قول فَلَھُمْ عَذَابٌ اَلِیْمٌ بِمَا کَانُوْا یَکْذِبُوْنَ (اور منافقوں کے جھوٹ کے سبب سے منافقوں کے لیئے دردناک عذاب ہے) سے صاف ظاہر ہے کہ منافقوں کے عذاب الیم کا سبب منافقوں کا جھوٹ ہے اور اس سے یہ لازم آیا کہ ہر ایک جھوٹ حرام ہے اور حدیث میں جو یہ آیا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام نے تین جھوٹ بولے اس سے مراد تعریض ہے۔ تعریض کے یہ معنی ہیں کہ متکلم لفظ کے بعید معنی مراد لے اور مخاطب اُس کے قریب معنی سمجھے۔ چونکہ تعریض کی صورت۔ کذب اور جھوٹ کی سی صورت ہے اس سبب سے اُسے جھوٹ کہدیا (تیسری بحث) یہ ہے کہ اس آیت میں دو قرائتیں ہیں (پہلی قرارت) یَکْذِبُوْنَ ہے یعنی منافقوں کے جھوٹ کے سبب سے منافقوں کے لیئے عذاب الیم ہے اور منافقوں کے جھوٹ سے منافقوں کا قول اٰمَنَّا بِاللّٰہِ وَبِالْیَوْمِ الْاٰخِرِ مراد ہے (دوسری قرارت) یُکَذِّبُوْنَ ہے یہ کَذَّبَہٗ سے ماخوذ ہے جو صَدَّقَہٗ کی نقیض ہے یعنی منافقوں کی تکذیب اور جھٹلانے کے سبب سے منافقوں کے لیئے عذاب الیم ہے یا کَذَّبَ سے ماخوذ ہے جو کَذَبَ کا مبالغہ ہے جیسے صَدَّقَ صَدَقَ کا یعنی منافقوں کے بہت جھوٹ بولنے کے سبب سے منافقوں کے لیئے عذاب الیم ہے وَاِذَا قِیْلَ لَھُمْ لَا تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ قَالُوْٓا اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ ۝ اَلَآ اِنَّھُمْ ھُمُ الْمُفْسِدُوْنَ وَلٰکِنْ لَّا یَشْعُرُوْنَ ۝ (یعنی جب منافقوں سے کہا جاتا ہے زمین میں فساد نہ کرو۔ تو کہتے ہیں ہم تو اصلاح ہی کرتے ہیں۔ خبردار یہی مفسد ہیں۔ لیکن وہ نہیں جانتے) جاننا چاہیئے کہ منافقوں کی برائیوں میں سے یہ دوسری برائی ہے اور اس میں چار بحثیں ہیں (پہلی بحث) یہ ہے کہ لَا تُفْسِدُوْا فِی الْاَرْضِ کس کا قول ہے (دوسری بحث) یہ ہے منافق زمین میں جو فساد کرتے تھے وہ کیا ہے (تیسری بحث) یہ ہے اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ کس کا قول ہے (چوتھی بحث) یہ ہے کہ منافق جس صلاح اور درستی کے کرنیکے

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

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

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

منافقوں کا نادان ہونا کی وجہ سے سفیہ ہیں

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

انا معکم کل منافقوں کا قول ہے یا بعض کا

استہزا کے کیا معنے ہیں

علماء نے اللہ یستہزئ بہم کے پانچ معنی بیان کئے ہیں

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

فَاليَومَ الَّذِينَ اٰمَنُوا مِنَ الكُفَّارِ يَضحَكُونَ (آج کے دن یعنی آخرت میں مومن کافروں سے ہنسی کرتے ہیں) منافقوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے استہزار کرنیکے یہی معنی ہیں (دوسرا سوال) اللہ تعالیٰ نے اپنے قول اَللّٰهُ يَستَهزِئُ بِهِم کو جملہ ابتدائیہ مستانفہ کیوں کیا۔ پہلے کلام پر اس کا عطف کیوں نہیں کیا۔

(جواب) اس استیناف میں نہایت فصاحت اور بلاغت اور کمال جزالت اور فخامت ہے اور یہ استیناف اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی منافقوں کے ساتھ ایسا بڑا استہزا کرتا ہے جس کے مقابلے میں منافقوں کا استہزا بمنزلہ عدم کے ہے اور یہ استیناف اس بات پر بھی دلالت کرتا ہے کہ مومنوں کا بدلا لینے کے لیے خود اللہ تعالیٰ منافقوں سے استہزار کرتا ہے اور مومنوں کو اس بات کا محتاج نہیں کرتا کہ وہ منافقوں سے بدلا لیں اور انکے استہزار کے بدلے انکے استہزار کی مثل ان سے استہزا کریں (تیسرا سوال) اللہ تعالیٰ نے اِنَّ اللّٰهَ مُستَهزِئٌ بِهِم کیوں نہیں ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کے قول اِنَّمَا نَحنُ مُستَهزِءُونَ کے مطابق ہوجاتا (جواب) اللہ تعالیٰ نے اَللّٰهُ يَستَهزِئُ بِهِم اس سبب سے ارشاد فرمایا کہ يَستَهزِئُ کے یہ معنی ہیں کہ وقتاً فوقتاً استہزا حادث اور متجدد ہوتا رہتا ہے اور اللہ تعالیٰ منافقوں کو جو عذاب کرتا تھا وہ بھی اسی طرح وقتاً فوقتاً متجدد اور حادث ہوتے تھے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اَوَلَا يَرَونَ اَنَّهُم يُفتَنُونَ فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً اَو مَرَّتَينِ (کیا منافق یہ نہیں جانتے ہیں کہ انھیں ہر سال ایک دفعہ یا دو دفعہ عذاب کیا جاتا ہے) اور نیز اکثر اوقات انکی پردہ دری اور انکے بھیدوں کا کشف اور اظہار ہوتا رہتا تھا اور انھیں کثر یہی ڈر رہتا تھا کہیں ایسا نہ ہو کہ مومنوں پر کوئی آیت نازل ہو اور وہ ہمارا بھید کھولدے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے يَحذَرُ المُنَافِقُونَ اَن تُنَزَّلَ عَلَيهِم سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِي قُلُوبِهِم قُلِ استَهزِءُوا اِنَّ اللّٰهَ مُخرِجٌ مَّا تَحذَرُونَ (یعنی منافقوں کو یہی ڈر رہتا ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ مومنوں پر کوئی ایسی سورت نازل ہو کہ وہ ہمارے دلوں کے بھیدوں سے انھیں آگاہ کردے۔ اے محمد تو منافقوں سے کہدے تم مومنوں سے استہزار اور ہنسی کیے جاؤ۔ تم جس چیز سے کہ ڈر رہے ہو اللہ تعالیٰ اسے ظاہر کرنے والا ہے (دوسرا جواب) اللہ تعالیٰ کا قول وَيَمُدُّهُم فِي طُغيَانِهِم يَعمَهُونَ ہے تفسیر کشاف کے مصنف نے کہا ہے يَمُدُّهُم۔ مَدَّ الجَيشَ وَاَمَدَّ الجَيشَ سے ماخوذ ہے یعنی اس نے لشکر کو بڑھادیا اور لشکر کے ساتھ وہ چیز ملادی جس سے وہ قوی اور زائد ہوجائیگا۔ اور اسی طرح مَدَّ الدَّوَاةَ اور اَمَدَّ الدَّوَاةَ کے یہ معنی ہیں کہ اس نے دوات میں وہ چیز زیادہ کردی جو اسے درست اور ٹھیک کردیگی اور اسی طرح مددت السراج والارض کے یہ معنی ہیں کہ میں نے چراغ کو تیل سے اور زمین کو کھات سے ٹھیک اور درست کیا اور مَدَّهُ الشَّيطَانُ فِي الغَيِّ اور اَمَدَّهُ کے یہ معنی ہیں کہ شیطان نے گمراہ کرنے کے لیے اسکے دل میں وسوسہ ڈالا اور مَدَّ اور اَمَدَّ دونوں کے ایک ہی معنی ہیں بعض علمار نے کہا ہے مَدَّ کا استعمال بری چیز میں ہوتا ہے اور اَمَدَّ کا اچھی چیز میں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ العَذَابِ مَدًّا (یعنی ہم اسکے لیے عذاب بڑھادینگے) اور اللہ تعالیٰ نے نعمت کے باب میں ارشاد فرمایا ہے وَاَمدَدنَاكُم بِاَموَالٍ وَّبَنِينَ (یعنی ہمنے مال اور اولاد کے ساتھ تمہاری مدد کی) اور نیز ارشاد فرمایا ہے اَيَحسَبُونَ اَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِ مِن مَّالٍ وَّبَنِينَ (کیا ان کا یہ گمان ہے کہ مال اور اولاد کے ساتھ جو ہم انکی مدد کرتے ہیں) اور بعض آدمیوں کا یہ قول ہے کہ يَمُدُّهُم مَدَّ فِي العُمُرِ سے ماخوذ ہے (یعنی اس نے عمر بڑھادی اور مہلت دی) اور یہ قول دو وجہ سے غلط ہے (پہلی وجہ) یہ ہے کہ ابن کثیر اور ابن محیص کی قرارت يُمِدُّهُم ہے اور نافع کی قرارت وَاِخوَانُهُم يُمِدُّونَهُم فِي الغَيِّ ہے (یعنی گمراہی میں منافقوں کے بھائی منافقوں کی مدد کرتے ہیں) یہ قرارت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ يَمُدُّهُم۔ مَدَد سے ماخوذ ہے مَدَّ سے ماخوذ نہیں ہے جسکے معنی عمر کے بڑھانے کے ہیں (دوسری وجہ) یہ ہے جو مَدَّ عمر بڑھانے اور مہلت دینے کے معنی میں ہے وہ مَدَّ لَهُ ہے جیسے اَملٰی لَهُ۔ مَدَّ نہیں ہے معتزلہ نے کہا ہے اس آیت کے ظاہری معنی مراد نہیں ہوسکتے۔ اسکی کئی دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) اللہ تعالیٰ کا قول وَاِخوَانُهُم يَمُدُّونَهُم فِي الغَيِّ ہے (یعنی گمراہی میں منافقوں کے بھائی منافقوں کی مدد کرتے ہیں) اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے منافقوں کے بھائیوں کی طرف گمراہی کی نسبت کی تو اللہ کی طرف اس کی نسبت کس طرح ہوسکتی ہے (دوسری دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے سرکشی کرنے پر منافقوں کی مذمت اور برائی بیان کی۔ اگر یہ اللہ تعالیٰ کا فعل ہوتا تو اللہ تعالیٰ اپنے فعل پر ان کی مذمت اور برائی کس طرح کرتا (تیسری دلیل) یہ ہے کہ اگر یہ اللہ تعالیٰ کا فعل ہوتا تو نبوت باطل ہوجاتی اور قرآن بھی باطل ہوجاتا۔ اور ہمارا قرآن کی تفسیر

یعمہون کے معنی متحیر

میں مشغول رہنا عبث اور لغو ہو جاتا (چوتھی دلیل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول فِیْ طُغْیَانِهِمْ میں طغیان کی نسبت منافقوں کی طرف کی۔ اگر یہ طغیان اللہ کا فعل ہوتا تو اللہ تعالیٰ اسکی نسبت منافقوں کی طرف نکرتا یہ بات صاف ظاہر اور واضح ہو گئی کہ اللہ تعالیٰ نے طغیان کی نسبت منافقوں کیطرف صرف اسی سبب سے کی ہے کہ مخلوق کو یہ معلوم ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ اس طغیان کا خالق نہیں ہے اور اسکی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس جگہ گمراہی کے بڑھانے کی نسبت شیاطین کیطرف کی ہے وہاں گمراہی کو مطلق رکھا ہے اور گمراہوں کی طرف منسوب اور مضاف نہیں کیا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے قول وَاِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوْنَهُمْ فِي الْغَيِّ میں (یعنی گمراہی میں منافقوں کے شیاطین منافقوں کو مدد دیتے ہیں) جب یہ ثابت ہو گیا کہ اس آیت کے ظاہری معنی مراد نہیں ہو سکتے تو اب ہم یہ کہتے ہیں کہ اس آیت کی کئی تاویلیں ہیں (پہلی تاویل) کعبی اور ابو مسلم بن یحیٰی اصفہانی کی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے منافقوں کو ان الطاف سے محروم رکھا جو مومنوں پر مبذول کیے اور کفر اور کفر پر اصرار کرنے کے سبب سے انکی مدد چھوڑ دی تو انکے دل تاریکی کی زیادتی کے سبب سے اور زیادہ تاریک ہو گئے۔ اور اللہ تعالیٰ نے اس تاریکی کی زیادتی کو مد دارشاد فرمایا اور اس تاریکی کی زیادتی اور اس مدد کی نسبت اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف اس سبب سے کی کہ اس کا سبب اللہ تعالیٰ کا منافقوں کو الطاف سے محروم رکھنا اور انکی مدد کا چھوڑ دینا تھا۔ (دوسری تاویل) یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ منافقوں پر زبردستی نہیں کرتا ہے اور انھیں ایمان لانے پر مجبور نہیں کرتا ہے اگر وہ ایمان لانے پر مجبور کرتا تو وہ ایمان لے آتے۔ یہ بات مشہور و معروف ہے کہ اگر نادان کو نادانی کے کاموں کے کرنے سے زبردستی کے ساتھ نہ روکا جائے تو گویا اُسے نادانی کے کاموں کے کرنے کا حکم کیا (تیسری تاویل) یہ ہے کہ شیطان کے فعل کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف اس سبب سے کی کہ اللہ تعالیٰ ہی نے شیطان کو گمراہ کرنے کی قدرت دی ہے اور اللہ تعالیٰ نے شیطان کو بندوں کے گمراہ کرنے سے منع نہیں کیا (چوتھی تاویل) جبائی کی ہے کہ يَمُدُّهُمْ کے معنی يُمَدُّ عُمْرُهُمْ کے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ منافقوں کی عمر بڑھا دیتا ہے اور وہ با ایں ہمہ اپنی گمراہی میں حیران اور گشتہ رہتے ہیں۔ اور یہ تاویل دو وجہ سے ضعیف ہے (پہلی وجہ) وہی ہے جو ہم بیان کر چکے کہ يَمُدُّهُمْ کی تفسیر عمر کے بڑھانے کے ساتھ لغت کے اعتبار سے جائز نہیں ہے (دوسری وجہ) یہ ہے ہم نے یہ مانا کہ يَمُدُّهُمْ کی تفسیر عمر کے بڑھانے کے ساتھ جائز ہے۔ لیکن اس صورت میں آیت کے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ منافقوں کی عمر اس غرض سے بڑھا دیتا ہے کہ وہ اپنی سرکشی میں حیران اور سرگشتہ رہیں اور اس میں پھر وہی اعتراض باقی ہے۔ اس دوسری وجہ کا قاضی نے یہ جواب دیا ہے کہ آیت کے یہ معنی نہیں ہیں کہ اللہ تعالیٰ اس غرض سے انکی عمر بڑھا دیتا ہے کہ وہ سرکشی میں رہیں بلکہ یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ منافقوں کی عمر بڑھا دیتا ہے اور طاعت کرنے کیلئے ان پر لطف کرتا ہے اور وہ گمراہی میں حیران رہنے کے سوا اور کوئی چیز اختیار نہیں کرتے۔ جاننا چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ کے قول خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰی قُلُوْبِهِمْ کی تفسیر میں اسکی تحقیق بخوبی گزر چکی مکرر بیان کرنے میں کچھ فائدہ نہیں ہے۔ جاننا چاہیئے کہ طغیان کفر میں حد سے بڑھ جانے اور سرکشی میں حد سے گزر جانے کو کہتے ہیں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے لَمَّا طَغَی الْمَاءُ (یعنی جب پانی حد سے گزر گیا) اور نیز ارشاد فرمایا ہے اِذْهَبْ اِلٰی فِرْعَوْنَ اِنَّهٗ طَغٰی (موسیٰ تو فرعون کے پاس جا وہ حد سے گزر گیا) زید بن علی نے طِغْيَانِهِمْ کسرے کے ساتھ پڑھا ہے لغت میں طُغیان اور طِغیان دونوں آئے ہیں جیسے لُقیان اور لِقیان اور عمہ۔ عمی کی مثل ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ عمی۱؎ بصر اور رائے دونوں کو شامل ہے اور عمہ صرف رائے کے ساتھ خاص ہے اور عمہ کے معنی متردد اور متحیر ہونے کے ہیں اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ اشْتَرَوُا الضَّلٰلَةَ بِالْهُدٰى فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوْا مُهْتَدِيْنَ (یعنی یہ وہی لوگ ہیں جنھوں نے ہدایت کے بدلے ضلالت اور گمراہی خرید لی ہے لو انھیں انکی تجارت میں کچھ نفع نہیں ہوا۔ اور انھیں راہ نہیں ملی تھی) جاننا چاہیئے کہ ہدایت کے بدلے ضلالت اور گمراہی کے خریدنے کے یہ معنی ہیں کہ گمراہی اختیار کر لی اور گمراہی ہدایت سے بدل لی۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے انکے پاس تو ہدایت موجود ہی نہ تھی انھوں نے ہدایت سے گمراہی کس طرح بدلی تو ہم یہ جواب دینگے کہ انھیں ہدایت کے اختیار کرنے کی قدرت تھی تو گویا ہدایت انکے پاس موجود ہی تھی۔ جب انھوں نے ہدایت چھوڑ دی اور گمراہی اختیار کر لی تو گویا انھوں نے ہدایت سے گمراہی بدل لی۔ ضلالت۔ جور اور میانہ روی سے خارج ہو جانے اور راہ نکلنے کو کہتے ہیں۔ اس آیت میں ضلالت کو دین میں امر حق سے پھر جانیکے لیئے استعارہ کر لیا ہے اللہ تعالیٰ کے قول فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ کے یہ معنی ہیں کہ منافقوں نے تجارت میں کچھ نفع نہیں اٹھایا اس میں کئی

۱؎ یعنی چشم کی تیرگی کو بھی عمی کہتے ہیں اور دل کی تیرگی کو بھی ۱۲

سوال ہی (دپہلا سوال) یہ ہے ٹوٹے اور خسارے کی تجارت کی طرف کس طرح نسبت کردی۔ ٹوٹہ اور خسارہ تاجروں کو ہوتا ہی تجارت کو نہیں ہوتا (جواب) تجارت کی طرف ٹوٹے کی نسبت مجازی ہی۔ مجازی نسبت کے یہ معنی ہیں کہ فعل کی نسبت ایسی چیز کی طرف کیجائے جسے اُس چیز سے تعلق ہو جس کے لیئے وہ فعل حقیقۃً ہے جس طرح اس آیت میں تجارت کی طرف ٹوٹے کی نسبت کی اور تجارت کو تاجر سے تعلق ہی جسے فی الحقیقت ٹوٹا اور خسارا ہی (دوسرا سوال) ہم نے یہ مان لیا کہ اس آیت میں ہدایت کے بدلے ضلالت اور گمراہی کے خرید لینے کے معنی مجاز کے طریق سے استبدال اور بدل لینے کے ہیں مگر یہاں بیع اور تجارت کا ذکر کیوں کیا یہاں حقیقۃً بیع نہیں ہی (جواب) بیع اور تجارت کا ذکر اس سبب سے کیا کہ اِن کا ذکر اس مجاز کی تقویت اور تحسین کا سبب ہی جیسے کسی شاعر نے کہا ہے ؎ فَلَمَّا رَأَيْتُ النَّسْرَ عَزَّ ابْنَ دَايَةٍ + وَعَشَّشَ فِي وَكْرَيْهِ جَاشَ لَهُ صَدْرِي + اور جب میں نے دیکھا کہ گدھ (یعنی بڑھاپا) کوّے (یعنی سیاہ بال) پر غالب آگیا اور اُسکے دونوں گھونسلوں میں اپنا گھونسلا بنا لیا تو میرا دل اُسکے لیئے بھر آیا۔ اِس شعر میں جب شاعر نے بڑھاپے کو گدھ سے اور کالے بالوں کو کوّے سے تشبیہ دی تو اُسکے بعد گھونسلا بنانے اور گھونسلے کا ذکر کیا۔ اِسی طرح اِس آیت میں جب اللہ تعالیٰ نے شرا یعنی خریدنے کا ذکر کیا تو اُس کے بعد اُن چیزوں کا ذکر کیا جو اُس مناسب ہیں اللہ تعالیٰ کے قول وَمَا كَانُوا مُهْتَدِيْنَ کے یہ معنی ہیں کہ سوداگروں کی تجارت میں دو غرضیں ہوتی ہیں راس المال کا محفوظ رہنا اور فائدہ ہونا۔ اِن منافقوں نے دونوں غرضیں ضائع اور فوت کردیں کیونکہ ان کا راس المال عقل تھا جو اُن چیزوں سے خالی تھی جو سچے عقیدوں کے طلب کرنے سے مانع ہیں۔ جب انھوں نے اِن گمراہیوں کا اعتقاد کرلیا تو یہ فاسد عقیدے جو اُنھوں نے اپنے کسب سے حاصل کیئے ہیں عقل کو سچے اور حق عقیدوں کے طلب کرنے سے مانع ہوئے نفع تو درکنار ان منافقوں نے اپنا راس المال ہی کھو دیا۔ جو عقل سلیم تھی جو انھیں سچے اور حق عقیدوں کی طرف ہدایت اور رہنمائی کرتی۔ قتادہ نے کہا ہی منافق ہدایت سے گمراہی کیطرف اور طاعت سے معصیت کی طرف اور جماعت سے تفرقے کی طرف اور امن سے خوف کیطرف اور سُنّت سے بدعت کیطرف منتقل ہوئے واللہ اعلم

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمٰتٍ لَّا يُبْصِرُوْنَ (منافقوں کی مثال اُن لوگوں کی سی ہی جنھوں نے آگ روشن کی جب آگ نے اُن کا گرداگرد روشن کردیا تو اللہ اُنکی روشنی لیگیا اور اُنھیں اندھیروں میں کردیا انھیں کچھ دکھائی نہیں دیتا) جاننا چاہیئے کہ اس آیت کے الفاظ کی تفسیر کے بیان کرنے سے پہلے ہم دو امروں میں بحث کرتے ہیں (دپہلا امر) یہ ہی کہ مثلوں کے بیان کرنے سے یہ مقصود ہی کہ وہ دلوں میں وہ تاثیر کریں جو شے کے حقیقی حال کا بیان تاثیر نہیں کرتا اور اسکی دلیل یہ ہی کہ مثل کے بیان کرنے سے غرض یہ ہی کہ خفی کو جلی سے اور غائب کو حاضر سے تشبیہ دی جائے اور خفی اور غائب کی ماہیت کا علم مستحکم اور موکد اور حس عقل کے مطابق ہو جائے اور یہی ایضاح اور بیان کی انتہا ہی۔ کیا تجھے یہ معلوم نہیں ہی کہ مثل کے بیان کرنیکے بغیر ایمان کی ترغیب کی تاثیر دل میں ایسی مستحکم اور موکد نہیں ہوتی جیسی اُسوقت ہوتی ہی کہ اُسے نور سے تشبیہ اور تمثیل دی جائے اور اگر مثل کے بغیر کفر سے نفرت دلائی جائے تو اُسکی زشتی اور بُرائی عقل میں ایسی نہیں جمتی جیسی اُسوقت جمتی ہے کہ اُسے ظلمت کے ساتھ تشبیہ و تمثیل دی جائے اور اگر کسی چیز کا ضعف مثل کے بغیر بیان کیا جائے تو اُس میں وہ مبالغہ نہ ہوگا۔ جو مکڑی کے جالے کے ساتھ تشبیہ دینے کی صورت میں ہوگا اور اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید اور باقی اور سب کتابوں میں مثلیں بکثرت بیان کی ہیں اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہی وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ (ہم یہ مثلیں آدمیوں کے لیئے بیان کرتے ہیں) اور انجیل کی سورتوں میں سے ایک سورت کا نام سورۂ امثال ہی اِس آیت میں کئی مسئلے ہیں (دپہلا مسئلہ) عربی زبان میں مَثَل کے اصلی معنی مِثْل کے ہیں اور مِثْل نظیر کو کہتے ہیں عرب مِثْل اور مَثَل اور مثیل بولتے ہیں جیسے شِبْہ اور شَبَہ اور شبیہ پھر اُس قولِ مشہور کو مَثَل کہنے لگے کہ جسکے مورد نزول کے ساتھ اُس مقام کو تشبیہ دی جاتی ہی جس مقام میں یہ مثل بیان کیجاتی ہے اور مثل میں شرط یہ ہی کہ اُس میں کسی نہ کسی قسم کی غرابت اور ندرت ہو (دوسرا مسئلہ) جب اللہ تعالیٰ منافقوں کی صفتوں کی حقیقت بیان کرچکا تو اُسکے بعد کشف اور ایضاح کی زیادتی کے لیئے دو مثلیں بیان کیں اُن دونوں میں سے پہلی مثل تو یہی ہی جو اِس آیت میں مذکور ہی اِس مثل میں کئی اعتراض ہیں (دپہلا اعتراض) جس شخص کو پہلے نور دیا گیا اور دینے کے بعد پھر اُس سے وہ نور دور کردیا گیا اُس شخص کے ساتھ منافق کو تشبیہ دینے کی کیا وجہ ہے حالانکہ منافق کو پہلے نور ملا ہی نہیں تھا (دوسرا اعتراض) جس شخص نے آگ جلائی اور تھوڑی دیر تک

اس غرض کی تحقیق جو مثل کے بیان کرنے سے ہے

لفظ مثل کے لغوی اور عرفی معنی کی تحقیق

مثلھم کمثل الذی استوقد میں تشبیہ کی وجہیں ہیں

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

اور تشبیہ اس لیئے بیان کی کہ انکی ہدایت کو جس سے اُنھوں نے گمراہی بدل لی اُس آگ کے ساتھ تشبیہ دی جائے جس نے آگ جلانے والے کے گرداگرد کو روشن کردیا
ہے اور اُس گمراہی کو کہ جسے اُنھوں نے اختیار کرلیا ہے اور جسکے ساتھ اُنکے دلوں پر مہر لگا دی گئی ہے نور کے دور کردیئے اور تاریکیوں میں چھوڑ جانیکے ساتھ تشبیہ دیجائے
(تشبیہ کی ساتویں وجہ) یہ بھی ممکن ہے کہ اِس آیت میں آگ کے جلانے والے سے اُس آگ کا جلانے والا مراد ہو جو اللہ تعالیٰ کو ناپسند ہے اور منافقوں کا جس فتنے کے
برپا کرنے کا قصد تھا اُس فتنے کو اس آگ سے تشبیہ دینا مقصود ہو کیونکہ منافق جو فتنہ برپا کرتے تھے اُسکو ثبات نہ تھی۔ کیا تجھے اللہ تعالیٰ کا یہ قول معلوم نہیں ہے کُلَّمَا
اَوْقَدُوْا نَارًا لِّلْحَرْبِ اَطْفَاَهَا اللّٰهُ (منافقوں نے لڑنے کے لیئے جب آگ جلائی اللہ نے بجھادی) (تشبیہ کی آٹھویں وجہ) سعید بن جبیر نے کہا ہے یہ آیت یہودیوں کی
شان میں نازل ہوئی ہے۔ یہودی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبعوث ہونیکے منتظر تھے اور یہ کہتے تھے کہ ہم نبی موعود کے سبب سے عرب کے مشرکوں پر غالب
اور فتحیاب ہوجائیں گے۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے تو اُنھوں نے کفر اختیار کیا۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا انتظار آگ جلانے کی مثل تھا اور مبعوث
ہوجانیکے بعد کفر کا اختیار کرنا آگ کے بجھ جانے اور نور کے زائل ہوجانیکی مثل (دوسرا امر) یہ ہے کہ قرآن شریف میں نور کے ساتھ ایمان کی تشبیہ اور ظلمت کے ساتھ
کفر کی تشبیہ جابجا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ نور راہ کی رہنمائی اور منفعت اور ازالۂ حیرت کے طریق کے ہدایت کرنے میں انتہا کو پہنچ گیا ہے اور دین کے باب میں ایمان کا
بھی یہی حال ہے لہذا اللہ تعالیٰ نے اُس چیز کے ساتھ جو دنیا کی نفع رسانی اور حیرانی کے دُور کرنے کے باب میں غایت درجے کو پہنچ گئی ہے اُس چیز کو تشبیہ دی جو دین کے
باب میں حیرت کے دُور کرنے اور نفع کے پہنچانے میں انتہا کو پہنچ گئی ہے اور ظلمت کے ساتھ کفر کی تشبیہ کا بھی یہی حال ہے کیونکہ جو شخص اُس راہ سے گمراہ
ہوگیا ہے جس راہ کے چلنے کی اُسے ضرورت ہے اُس کے لیئے محرومی اور تحیر کے اسباب میں سے ظلمت سے بڑا کوئی سبب نہیں ہے۔ اسی طرح دین کے باب میں محرومی
اور تحیر کے اسباب میں سے کفر سے بڑا کوئی سبب نہیں ہے لہذا اللہ تعالیٰ نے ان میں سے ایک کو دوسرے کے ساتھ تشبیہ دی۔ یہ اس آیت کے اجمالی مقصود ۱
کا بیان ہے اور اس آیت میں چند سوال اور جواب باقی رہ گئے ہیں جو تفصیل سے تعلق رکھتے ہیں (پہلا سوال) اللہ تعالیٰ کا قول مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِی اسْتَوْقَدَ نَارًا
(یعنی منافقوں کی مثل آگ جلانے والے کی سی مثل ہے) اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ منافقوں کی مثل کو آگ جلانے والے کی مثل سے تشبیہ دی گئی ہے نہ یہ بتایئے کہ منافقوں
کی مثل کیا ہے اور آگ جلانے والے کی مثل کیا تاکہ ایک مثل کو دوسری مثل سے تشبیہ دی جائے (جواب) مثل کا لفظ اُس قصے یا صفت کے لیئے استعارہ کیا ہے
جو ذی شان اور ذی غرابت ہو گویا اللہ تعالیٰ نے یوں ارشاد فرمایا ہے قِصَّتُهُمُ الْعَجِيْبَةُ كَقِصَّةِ الَّذِی اسْتَوْقَدَ نَارًا (یعنی منافقوں کا عجیب قصہ آگ جلانے والے کے
عجیب قصے کی مثل ہے) اور اللہ تعالیٰ کے اِن قولوں کے بھی یہی معنی ہیں مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِیْ وُعِدَ الْمُتَّقُوْنَ (یعنی ہمنے جو تجھ سے عجیب عجیب قصے بیان کیئے ہیں اُنھی
میں سے جنت کا عجیب قصہ ہے) وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلٰی (یعنی اللہ ہی کے لیئے عظمت اور جلالت میں سے ذی شان صفت ہے) وَمَثَلُهُمْ فِی التَّوْرٰىةِ (یعنی اُن کا عجیب قصہ
توارت میں ہے) چونکہ مثل میں غرابت کے معنی ماخوذ ہیں اس سبب سے عرب نے یہ کہا فُلَانٌ مَثَلَهٗ فِی الْخَيْرِ وَالشَّرِّ (یعنی خیر اور شر میں فلاں شخص فلاں شخص کی مثل ہے)
اور جس شے کی شان عجیب و غریب ہے اُس شے کے لیئے مَثَل سے مِثل کو مشتق کیا (دوسرا سوال) واحد کے ساتھ جماعت کو کس طرح تمثیل اور تشبیہ دی اس کے
کئی جواب ہیں (پہلا جواب) یہ ہے کہ لغت میں اَلَّذِیْنَ کی جگہ اَلَّذِیْ کا کہنا جائز ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے وَخُضْتُمْ كَالَّذِیْ خَاضُوْا (یعنی تمنے بھی
اُنھیں لوگوں کیطرح غور اور خوض کیا۔ جنھوں نے غور اور خوض کیا ہے) اِس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اَلَّذِیْنَ کیجگہ اَلَّذِیْ ارشاد فرمایا اور لغت میں اَلَّذِیْنَ کیجگہ اَلَّذِیْ
کا کہنا صرف اِس سبب سے جائز ہے کہ اَلَّذِیْ اِس سبب سے قابل تخفیف ہے کہ اُس کے وسیلے سے جملہ ہر ایک معرفہ کی صفت ہوجاتا ہے اور اُس کا کلام میں بہت استعمال
ہے اور وہ صلہ کے سبب سے طویل ہوگیا ہے اور اسی سبب سے اَلَّذِیْ میں حذف کے ساتھ اعلال کیا ہے پہلے اَلَّذِیْ کی یے حذف کی اور اَلَّذِ کہا پھر کسرہ بھی حذف کردیا اور
اَلَّذْ کہا پھر اسم فاعل اور اسم مفعول میں اَلَّذْ میں سے صرف لام ہی پر اقتصار کیا جب اَلَّذِیْ میں یہ تخفیفیں جائز ہیں تو اَلَّذِیْنَ میں بھی یہ تخفیف جائز ہے کہ اُسکے نون کو
حذف کیا اور اَلَّذِیْ باقی رہگیا (دوسرا جواب) یہ ہے کہ آگ جلانے والوں کی جنس مراد ہے یا اس آیت کی اصل اَلْجَمْعُ الَّذِی اسْتَوْقَدَ نَارًا یا اَلْفَوْجُ الَّذِی اسْتَوْقَدَ

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

وقود - نار - اضاءۃ - نور - ظلمت کے معنی:

اِس احتمال کی تائید کرتی ہے (پانچواں سوال) اللہ تعالیٰ کا قول فَلَمَّآ اَضَاۤءَتْ یہ چاہتا تھا کہ ذَهَبَ اللّٰهُ بِضَوْئِهِمْ کہا جائے اللہ تعالیٰ نے ذَهَبَ اللّٰهُ بِضَوْئِهِمْ کیوں نہیں ارشاد فرمایا۔ ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ کیوں ارشاد فرمایا (جواب) نور کے ذکر کرنے میں زیادہ مبالغہ ہے کیونکہ ضوء زیادہ روشنی کو کہتے ہیں اور نور روشنی کو۔ اگر ذَهَبَ اللّٰهُ بِضَوْئِهِمْ کہا جاتا تو یہ وہم ہوتا کہ کامل اور زیادہ روشنی جاتی رہی اور روشنی جس کا نام نور ہے باقی رہ گئی۔ اور غرض یہ ہے کہ روشنی بالکل نہیں رہی کیا تجھے یہ معلوم نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسکے بعد وَتَرَكَهُمْ فِیْ ظُلُمٰتٍ لَّا یُبْصِرُوْنَ ارشاد فرمایا اور ظلمت عدمُ النور (یعنی روشنی کے نہ ہونے کو کہتے ہیں اور ظلمات جمع کا لفظ لایا اور اُسے نکرہ کیا یعنی منافقوں کو اُن بہت سی تاریکیوں میں کر دیا جن کو کوئی نہیں جانتا اور اس کے بعد لَا یُبْصِرُوْنَ (یعنی اُنھیں کچھ دکھائی نہیں دیتا) ارشاد فرمایا جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ خالص ظلمت اور تاریکی ہے اس میں نور اور روشنی کی آمیزش نہیں ہے (چھٹا سوال) اللہ تعالیٰ نے ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ کیوں ارشاد فرمایا اَذْهَبَ اللّٰهُ نُوْرَهُمْ کیوں نہیں ارشاد فرمایا (جواب) اَذْهَبَهٗ اور ذَهَبَ بِهٖ میں یہ فرق ہے کہ اَذْهَبَهٗ کے یہ معنی ہیں کہ اُسے دور کر دیا اور اُسے چلتا کر دیا اور ذَهَبَ بِهٖ کے یہ معنی ہیں کہ وہ اُسے اپنے ساتھ لیگیا اور بِهٖ۔ مَعَهٗ کے معنی میں ہے ذَهَبَ السُّلْطَانُ بِمَالِهٖ (یعنی بادشاہ نے اُس کا مال لیلیا) اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے فَلَمَّا ذَهَبُوْا بِهٖ (جب یوسفؑ کو یوسفؑ کے بھائیوں نے لے لیا) اِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ اِلٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ (تو ہر ایک معبود اپنی اپنی مخلوق کو لے لیتا) اور اس آیت کے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے منافقوں کا نور لے لیا اور اُس کو روک لیا۔ وَمَا یُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهٗ (یعنی جس چیز کو اللہ تعالیٰ روک لے اُسے کوئی نہیں چھوڑ سکتا) لہٰذا ذَهَبَ اللّٰهُ بِنُوْرِهِمْ میں اَذْهَبَ اللّٰهُ نُوْرَهُمْ سے زیادہ مبالغہ ہے اور یمانی کی قرأت اَذْهَبَ اللّٰهُ نُوْرَهُمْ ہے (ساتواں سوال) وَتَرَكَهُمْ کے کیا معنی ہیں۔ (جواب) تَرَكَ کو جب ایک چیز سے متعلق کیا جائے یعنی متعدی بہ یک مفعول ہو تو وہ طَرَحَ (یعنی ڈالدیا اور چھوڑ دیا) کے معنی میں ہوتا ہے اور جب دو چیزوں سے متعلق کیا جائے یعنی متعدی بدو مفعول ہو تو صَیَّرَ (یعنی کر دیا) کے معنی میں ہوتا ہے اور افعالِ قلوب کے قائم مقام اور اللہ تعالیٰ کے قول وَتَرَكَهُمْ فِیْ ظُلُمٰتٍ میں صَیَّرَ کے معنی میں ہے اس قول کی اصل هُمْ فِیْ ظُلُمٰتٍ ہے پھر اُس پر تَرَكَ داخل ہوا اور اُسکے دونوں جزوں کو نصب کر دیا (آٹھواں سوال) اللہ تعالیٰ نے لَا یُبْصِرُوْنَ کا مفعول کیوں حذف کر دیا (جواب) یہ مقدر اور منوی نہیں ہے بلکہ متروک ہے جسکی طرف دل کا بالکل التفات نہیں ہے۔ گویا فعل متعدی ہی نہیں ہے صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْیٌ فَهُمْ لَا یَرْجِعُوْنَ (یعنی منافق بہرے گونگے اندھے ہیں لہٰذا وہ نفاق سے نہیں پھرینگے یا ہدایت کی طرف رجوع نہیں ہونگے) جب یہ معلوم ہے کہ منافق سنتے اور بولتے اور دیکھتے تھے تو اس آیت کے حقیقی معنی مراد نہیں ہو سکتے بلکہ اُنکے غایت عناد اور قرآن شریف سے جو اکثر اوقات اُنکے گوش زد ہوتا رہتا تھا اور اُن دلائل اور حجج سے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد اور بیان فرماتے تھے تنفر اور اعراض کرنے کے سبب سے اُنکے حال کو اُن لوگوں کے ساتھ تشبیہ دی جو فی الحقیقت بہرے ہیں اور نہیں سُنتے اور جب منافق نہیں سنتا ہے تو جواب نہیں دیسکتا لہٰذا اُسے گونگے کے ساتھ تشبیہ دی اور جب دلائل اور حجج سے فائدہ نہیں اُٹھا سکتا اور راہِ ہدایت نہیں دیکھ سکتا تو اندھے کی مانند ہوا لہٰذا اُسے اندھے سے تشبیہ دی۔ اللہ تعالیٰ کے قول فَهُمْ لَا یَرْجِعُوْنَ کے کئی معنی ہیں (پہلے معنی) یہ ہیں کہ منافق نفاق سے نہیں پھرینگے جس کے سبب سے اللہ تعالیٰ نے اُنکی یہ صفتیں بیان کی ہیں یہ آیت اِس بات پر دلالت کرتی ہے کہ منافق ہمیشہ نفاق پر قائم رہیں گے۔ کبھی ایمان نہیں لائینگے (دوسرے معنی) یہ ہیں کہ ہدایت کے بیچ ڈالنے اور گمراہی کے خرید لینے کے بعد منافق ہدایت کی طرف رجوع نہیں ہونگے اور گمراہی سے نہیں پھرینگے (تیسرے معنی) یہ ہیں کہ منافق حیرت زدہ لوگوں کی مانند ہیں جو تحیر سے اپنی جگہ کھڑے کے کھڑے رہ گئے ہیں نہ اِدھر اُدھر جنبش کر سکتے ہیں نہ اُنھیں یہ ہوش ہے کہ آگے بڑھیں یا پیچھے لہٰذا وہ جہاں سے آئے ہیں اُنھیں وہاں پھر جانے کی اُمید کس طرح ہو سکتی ہے اَوْ كَصَیِّبٍ مِّنَ السَّمَآءِ فِیْهِ ظُلُمٰتٌ وَّرَعْدٌ وَّبَرْقٌ یَجْعَلُوْنَ اَصَابِعَهُمْ فِیْۤ اٰذَانِهِمْ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللّٰهُ مُحِیْطٌۢ بِالْكٰفِرِیْنَ یَكَادُ الْبَرْقُ یَخْطَفُ اَبْصَارَهُمْ كُلَّمَاۤ اَضَاۤءَ لَهُمْ مَّشَوْا فِیْهِ وَاِذَاۤ اَظْلَمَ عَلَیْهِمْ قَامُوْا وَلَوْ شَآءَ اللّٰهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَاَبْصَارِهِمْ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ (یا منافقوں کی مثل اُس مینہ کی سی مثل ہے جو آسمان سے برس رہا ہے اور جس میں تاریکیاں اور گرج اور بجلی ہے۔ لوگ موت کے ڈر سے کڑک کے سبب سے اپنے کانوں میں اپنی اُنگلیاں ڈالتے ہیں اور اللہ کافروں کو گھیرے ہوئے ہے۔ قریب ہے کہ بجلی اُنکی نگاہوں کو

اس دوسری مثال میں تشبیہ کی سات وجہیں ہیں

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

کرتے ہیں یعنی پہلے ادنی اور نہایت آسان کو بیان کرتے ہیں اُسکے بعد اعلی اور نہایت سخت کو (دوسرا سوال) شک کے حرف (یعنی اَوْ) کے ساتھ ایک تمثیل کو
دوسری پر کیوں عطف کیا۔ اسکے کئی جواب ہیں (پہلا جواب) یہ ہے کہ لفظ اَوْ کے اصلی معنی تساوی فی الشک کے ہیں یعنی دو یا دو سے زیادہ چیزیں شک میں برابر
ہیں۔ یعنی دو یا دو سے زیادہ چیزوں میں شک ہے۔ پھر اُس تساوی اور برابر ہونیکے لیئے استعارہ کرلیا جو شک کی صورت میں نہیں ہے جسطرح تو یہ کہتا ہے جَالِسِ
الْحَسَنَ اَوِ ابْنَ سِیْرِیْنَ اور تیری مراد یہ ہوتی ہے کہ اُن دونوں کے ساتھ ہمنشینی برابر ہے اُن دونوں میں سے جسکے ساتھ تیرا جی چاہے ہمنشینی کر اور اللہ تعالے
کے اِس قول میں بھی لفظ اَوْ کے یہی معنی ہیں وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ اٰثِمًا اَوْ كَفُوْرًا (یعنی اُن میں سے گنہگار یا ناشکر کی اطاعت نہ کر) یعنی گنہگار اور ناشکر نافرمانی کے واجب
ہونے اور اطاعت نکرنے میں برابر ہیں۔ اسیطرح اللہ تعالی کے قول اَوْ كَصَيِّبٍ کے یہ معنی ہیں کہ منافقوں کا قصہ اِن دونوں قصوں کے مشابہ ہے تو ان دونوں قصوں
میں سے جس کے ساتھ اُسے تشبیہ دے تیری تشبیہ حق ہے اور اگر ان دونوں قصوں کے ساتھ تو اُسے تشبیہ دے تو بھی یہ تشبیہ صحیح اور درست ہے (دوسرا جواب)
اللہ تعالی نے لفظ اَوْ اِس سبب سے ارشاد فرمایا کہ منافقوں کی دو قسمیں ہیں اُن میں سے بعض آگ جلانے والوں کے مشابہ ہیں اور بعض مینہ والوں کے
اِس کی نظیر یہ دو آیتیں ہیں وَقَالُوْا كُوْنُوْا هُوْدًا اَوْ نَصٰرٰى (اور اُنھوں نے کہا تم یہودی ہوجاؤ یا نصاریٰ) یعنی کہنے والوں کی دو قسمیں ہیں بعض (یعنی یہودیوں)
نے یہ کہا کہ یہودی ہوجاؤ اور بعض (یعنی نصاری) نے یہ کہا کہ نصاریٰ ہوجاؤ وَكَمْ مِّنْ قَرْيَةٍ اَهْلَكْنٰهَا فَجَآءَهَا بَاْسُنَا بَيَاتًا اَوْ هُمْ قَآئِلُوْنَ (یعنی ہمنے بہت سے
گاؤں ہلاک کردیئے اور ہمارا عذاب اُن پر رات کو یا دوپہر کو جس وقت وہ سوتے تھے آیا) یعنی بعض گاؤں پر رات کو عذاب آیا اور بعض پر دوپہر کو (تیسرا جواب)
لفظ اَوْ بَلْ کے معنی میں ہے اللہ تعالی نے ارشاد فرمایا ہے وَاَرْسَلْنٰهُ اِلٰى مِائَةِ اَلْفٍ اَوْ يَزِيْدُوْنَ (یعنی ہمنے اُسے ایک لاکھ آدمیوں کیطرف بھیجا بلکہ زیادہ
کیطرف) اِس آیت میں بھی لفظ اَوْ بَلْ کے معنی میں ہے (چوتھا جواب) لفظ اَوْ واو کے معنی میں ہے گویا اللہ تعالی نے یوں ارشاد فرمایا ہے وَكَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَآءِ
اِسی آیت کے مثل یہ آیت ہے اَنْ تَاْكُلُوْا مِنْۢ بُيُوْتِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اٰبَآئِكُمْ اَوْ بُيُوْتِ اُمَّهٰتِكُمْ (یعنی اپنے گھروں یا اپنے باپوں کے گھروں یا اپنی ماؤں کے گھروں سے
تمہارا کھانا کھانا) اِس آیت میں بھی اَوْ کے معنی واو کے ہیں۔ کسی شاعر نے کہا ہے ؎ وَقَدْ زَعَمَتْ لَيْلٰى بِاَنِّیْ فَاجِرٌ ✤ لِنَفْسِیْ تُقَاهَا اَوْ عَلَيْهَا فُجُوْرُهَا (اور مجھے
لیلی نے کہا کہ تو بدکار ہے ؛ میری پرہیزگاری مجھے ہی مفید ہے اور میری بدکاری مجھے ہی مضر) اِس شعر میں بھی اَوْ واو کے معنی میں ہے۔ اور یہ سب جواب اللہ تعالے
کے قول ثُمَّ قَسَتْ قُلُوْبُكُمْ مِّنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِیَ كَالْحِجَارَةِ اَوْ اَشَدُّ قَسْوَةً (پھر اسکے بعد تمہارے دل سخت ہوگئے اور وہ پتھروں کی مانند ہیں یا اُن سے بھی زیادہ
سخت ہیں) میں جاری ہیں (تیسرا سوال) مینہ اور اندھیروں اور گرج اور بجلی اور کڑک کے ساتھ کس چیز کو تشبیہ دی ہے (جواب) علماء بیان کے یہاں دو قول
ہیں (پہلا قول) یہ ہے کہ یہ تشبیہ مفرق ہے اور تشبیہ مفرق کے یہ معنی ہیں کہ مثل یعنی مشبّہ یعنی جس چیز کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ چند چیزوں سے مرکب ہو اور
ممثل یعنی مشبہ یعنی جس چیز کو تشبیہ دی ہے وہ بھی چند چیزوں سے مرکب ہو اور ممثل اور مشبّہ میں سے ہر ایک چیز ممثل بہ اور مشبّہ بہ میں سے ہر ایک چیز کے
ساتھ مشابہ ہو۔ یہاں دین اسلام کو مینہ سے تشبیہ دی ہے کیونکہ دین اسلام سے دل اسطرح زندہ ہوجاتے ہیں جس طرح مینہ سے زمین اور دین اسلام پر کفار
کے جو شبہے ہیں اُنکو اندھیروں سے اور دین اسلام میں جو جنت کا وعدہ ہے اُسے بجلی سے اور جو دوزخ کا وعدہ ہے اُسے گرج سے اور اہلِ اسلام کی جانب سے
کافروں پر جو فتنے ہوتے ہیں اُنھیں کڑک سے تشبیہ دی ہے اور اس آیت کی اصل اَوْ كَمَثَلِ ذَوِیْ صَيِّبٍ ہے۔ اور غرض یہ ہے کہ منافقوں کی مثل اُسی قوم کی سی
مثل ہے جسپر ایسا مینہ برسا ہے (دوسرا قول) یہ ہے کہ یہ تشبیہ مرکب ہے۔ تشبیہ مرکب اُس تشبیہ کو کہتے ہیں جس میں کسی چیز میں ایک جملے کو دوسرے جملے سے
تشبیہ ہو۔ اگرچہ ایک جملے کے اجزا کو دوسرے جملے کے اجزا سے تشبیہ نہو اور یہاں منافقوں کی حیرت کو جو اُنھیں دنیا اور دین میں ہے اُن لوگوں کی حیرت سے
جنکی آگ جلانے کے بعد بجھ گئی ہے یا اُن لوگوں کی حیرت سے جن پر شب تاریک میں گرج اور بجلی کے ساتھ مینہ برسا ہے تشبیہ دینا مقصود ہے۔ اگر کوئی یہ سوال کرے
تم تشبیہ مفرق میں مضاف مقدر کرتے ہو اور یہ کہتے ہو کہ آیت کی اصل اَوْ كَمَثَلِ ذَوِیْ صَيِّبٍ ہے کیا تشبیہ مرکب میں بھی کوئی چیز مقدر ہے۔ تو ہم یہ جواب دینگے

لفظ او کی تحقیق

لفظ او بل کے معنی میں

لفظ او واو کے معنی میں ہے

تشبیہ مفرق کا بیان

تشبیہ مرکب کا بیان

کہ اللہ تعالیٰ کے قول یَجْعَلُوْنَ اَصَابِعَھُمْ فِیْۤ اٰذَانِہِمْ میں اگر ضمیر کے مرجع کی ضرورت نہ ہوتی تو ہمیں کسی چیز کے مقدر کرنے کی حاجت نہ پڑتی (چوتھا سوال) صَیِّبٌ کس چیز کو کہتے ہیں (جواب) صیب اُس مینہ کو کہتے ہیں جو اُترے اور نازل ہو صیب صاب یصوب یعنی اُترا سے ماخوذ ہے اور صَوَّبَ رَاْسَہٗ یعنے اُس نے اپنا سر جھکا لیا بھی اسی سے ماخوذ ہے اور بعض علماء کا یہ قول ہے کہ یہ صَابَ یَصُوْبُ (یعنی قصد کیا) سے ماخوذ ہے اور صَیِّبٌ اُسی مینہ کو کہتے ہیں جو بہت سا ہو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرمایا کرتے تھے اَللّٰھُمَّ اجْعَلْہُ صَیِّبًا ھَنِیْئًا (یعنے اے اللہ اسے بہت سا مینہ کردے) صیب ابر کو بھی کہتے ہیں شماخ نے کہا ہے ؎ وَاَسْحَمَ دَانٍ صَادِقِ الْوَعْدِ صَیِّبٍ (یعنی بہت سے سیاہ اور قریب اور وعدے کے سچے ابر) اور صیب کو نکرہ اس سبب سے ارشاد فرمایا کہ مینہ کی سخت اور ہولناک قسم مراد ہے جس طرح پہلی تمثیل میں نار کا لفظ نکرہ آیا ہے اور بعض قاریوں کی قرأت اَوْ کَصَائِبٍ ہے اور صیب میں صائب کی نسبت زیادہ مبالغہ ہے اور سماء اسی خیمہ آسمان کا نام ہے (پانچواں سوال) جو مینہ برستا ہے آسمان ہی سے برستا ہے مِنَ السَّمَآءِ کے لفظ کے کہنے سے کیا فائدہ ہوا اسکے دو جواب ہیں (پہلا جواب) اللہ تعالیٰ اگر اَوْ کَصَیِّبٍ فِیْہِ ظُلُمٰتٌ ارشاد فرماتا اور مِنَ السَّمَآءِ کا لفظ نہ کہتا تو یہ احتمال ہوتا کہ یہ مینہ آسمان کی سمتوں میں سے ایک سمت سے تھا اور سمتوں سے نہ تھا جب مِنَ السَّمَآءِ کا لفظ بھی ارشاد فرمایا تو یہ معلوم ہوا کہ یہ مینہ آسمان کی سب سمتوں سے تھا۔ لفظ صیب میں جو ترکیب اور تنکیر کے سبب سے مبالغے ہیں اللہ تعالیٰ نے لفظ مِنَ السَّمَآءِ ارشاد فرما کر اُنکی اور تاکید اور تائید کردی (دوسرا جواب) بعض آدمیوں کا یہ قول ہے کہ زمین کے بخارات ہوا کی طرف چڑھتے ہیں اور وہ ہوا کی ٹھنڈک کی شدت کے سبب سے وہاں جا کر جم جاتے ہیں۔ پھر وہی برسنے لگتے ہیں اور اسی کا نام مینہ ہے اللہ تعالیٰ نے اُنکو اس قول اور اس مذہب کو باطل کیا اور یہ ارشاد فرمایا کہ یہ مینہ آسمان سے برستا اور اسیطرح اللہ تعالیٰ نے اِن دونو آیتوں میں اس مذہب کو باطل کیا ہے وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَھُوْرًا (یعنی پاک کرنے والا پانی ہم نے آسمان سے اُتارا) وَیُنَزِّلُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ جِبَالٍ فِیْھَا مِنْۢ بَرَدٍ (یعنی اللہ تعالیٰ آسمان کے پہاڑوں سے اولے اُتارتا ہے) (چھٹا سوال) رعد اور برق کس کو کہتے ہیں (جواب) رعد ابر کی آواز کو کہتے ہیں گویا ہوا کی حرکت اور جنبش دینے سے ابر حرکت اور جنبش کرتے ہیں اور حرکت کرنے کے وقت اُن میں آواز پیدا ہوجاتی ہے۔ اور برق بجلی کو کہتے ہیں جو ابر میں چمکتی ہے بَرَقَ الشَّیْءُ بَرِیْقًا (یعنی وہ چیز روشن ہوئی) سے ماخوذ ہے (ساتواں سوال) صیب کے دو معنی ہیں مینہ اور ابر۔ اِن میں سے جو معنی مراد ہیں اُسکی تاریکیاں کیا ہیں (جواب) جب ابر سیاہ اور محیط عالم ہو تو شب کی تاریکی کے ساتھ اُسکی سیاہی اور اُس کا محیط عالم ہونا اُسکی تاریکیاں ہیں اور شب کی تاریکی کے ساتھ ابر کی تاریکی اور مینہ کا متواتر اور علی الاتصال برسنا مینہ کی تاریکیاں ہیں (آٹھواں سوال) گرج اور بجلی کا مکان ابر ہے مینہ اُن کا مکان کس طرح ہو سکتا ہے (جواب) ابر اور مینہ میں باہم بہت تعلق ہے اِس سبب سے ایک کے احکام کا دوسرے کی طرف منسوب ہونا جائز ہے (نواں سوال) ظلمات کی طرح رُعود اور بُروق کیوں نہیں ارشاد فرمایا (جواب) فرق یہ ہے کہ مختلف قسم کی تاریکیوں کا اجتماع ہے لہذا جمع کے صیغے کی احتیاج ہوئی۔ اور گرج کی ایک ہی قسم ہے اور اسیطرح بجلی کی۔ اور ایک ابر میں گرج اور بجلی کی مختلف قسموں کا اجتماع نہیں ہو سکتا۔ لہذا جمع کا صیغہ ارشاد نہیں فرمایا (دسواں سوال) یہ چیزیں منکر کیوں آئیں (جواب) منکر اس سبب سے آئی ہیں کہ انکی قسمیں مراد ہیں گویا یوں ارشاد فرمایا ہے فِیْہِ ظُلُمٰتٌ دَاجِیَۃٌ وَرَعْدٌ قَاصِفٌ وَبَرْقٌ خَاطِفٌ (یعنی مینہ میں گھپ اندھیرے اور سخت گرج اور بینائی کی اُچک لیجانے والی بجلی ہے) (گیارھواں سوال) یَجْعَلُوْنَ کی ضمیر کسکی طرف پھرتی ہے (جواب) اَصْحَابُ الصَّیِّبِ (یعنی مینہ والوں یا ابر والوں) کی طرف اور اَصْحَابُ الصَّیِّبِ کا اگرچہ لفظ میں ذکر نہیں ہے مگر وہ معنًا مراد ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول یَجْعَلُوْنَ کے لئے محل اعراب نہیں ہے کیونکہ وہ مستانف یعنی ابتدائی اور مستقل کلام ہے اُسے ماقبل سے اعرابی تعلق کچھ نہیں ہے کیونکہ جب گرج اور بجلی کا اِس طرح ذکر کیا کہ وہ شدت اور ہول کی طرف مشعر ہے تو کسی سائل نے سوال کیا کہ ایسی گرج کے وقت اُن کا کیا حال ہے سائل کے سوال کا یہ جواب دیا گیا یَجْعَلُوْنَ اَصَابِعَھُمْ فِیْۤ اٰذَانِہِمْ (یعنی اپنے کانوں میں اپنی اُنگلیاں ڈال لیتے ہیں۔ پھر سائل نے یہ سوال کیا کہ ایسی بجلی کے چمکنے کے وقت اُن کا کیا حال ہے اِس سوال کا یہ جواب دیا یَکَادُ الْبَرْقُ یَخْطَفُ اَبْصَارَھُمْ (یعنی قریب ہے کہ بجلی اُنکی بینائیوں کو اُچک لیجائے اور اُنھیں اندھا کردے (بارھواں سوال)

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

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

دلالت کرتا ہے اور بعض علماء نے لَو کے اِس مشہور معنی کا انکار کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ لَو صرف ربط ہی کے لیے آتا ہے اور وہ اپنے اس قول پر آیت اور حدیث سے دلیل لائے ہیں وہ آیت اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے وَلَوْ عَلِمَ اللّٰهُ فِيْهِمْ خَيْرًا لَّاَسْمَعَهُمْ وَلَوْ اَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَّهُمْ مُّعْرِضُوْنَ (یعنی اگر اللہ اُن میں کچھ بھی خیر اور بھلائی جانتا تو اُنھیں سُنوا دیتا۔ اور اگر اُنھیں سُنوا دیتا تو وہ منہ پھیرتے ہوئے پیٹھ پھیرتے) اگر لفظ لَو دوسری چیز کے انتفا اور نہ ہونیکے سبب سے ایک چیز کے انتفا اور نہونے پر دلالت کرے تو اللہ تعالیٰ کے اِس قول میں تناقض اور تخالف لازم آئیگا کیونکہ اس مشہور معنی کے مطابق اللہ تعالیٰ کے قول وَلَوْ عَلِمَ اللّٰهُ فِيْهِمْ خَيْرًا لَّاَسْمَعَهُمْ (اگر اللہ تعالیٰ اُن میں کچھ بھی خیر اور بھلائی جانتا تو اُنھیں سُنوا دیتا) کے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اُن میں کچھ خیر اور بھلائی نہ جانی اور اللہ تعالیٰ نے اُنھیں نہیں سُنوایا اور اللہ تعالیٰ کے قول وَلَوْ اَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَّهُمْ مُّعْرِضُوْنَ (یعنی اگر اللہ اُنھیں سُنوا دیتا تو وہ منہ پھیرتے ہوئے پیٹھ پھیرتے) کے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اُنھیں نہیں سنوایا اور اُنھوں نے پیٹھ نہیں پھیری۔ لیکن پیٹھ کا نہ پھیرنا خیر اور بھلائی ہے تو اللہ تعالیٰ نے اُن میں یہ خیر اور بھلائی یعنی پیٹھ کا نہ پھیرنا جانا۔ لہذا یہ لازم آیا کہ اللہ تعالیٰ نے اُن میں خیر اور بھلائی جانی اور یہ بھی لازم آیا کہ اللہ تعالیٰ نے اُن میں خیر اور بھلائی نہ جانی اور اسی کا نام تناقض ہے

(حاشیہ: لَو کے مشہور معنی کا بطلان)

اس دلیل کا حاصل یہ ہے اگر لَو کے یہ مشہور معنی صحیح ہوں تو اللہ تعالیٰ کے اِس قول میں تناقض ہو جائیگا اور اللہ تعالیٰ کے قول میں تناقض کا ہونا محال اور ناممکن ہے تو اس مشہور معنی کا صحیح ہونا محال اور ناممکن ہے اور وہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے نِعْمَ الرَّجُلُ صُهَيْبٌ لَوْ لَمْ يَخَفِ اللّٰهَ لَمْ يَعْصِهِ (یعنی صہیب اچھا آدمی ہے اگر اُسے اللہ کا خوف نہ بھی ہوتا تو بھی وہ گناہ نہ کرتا) اِس حدیث کے لَو کے اِس مشہور معنی کے مطابق یہ معنی ہیں کہ صہیب اللہ سے ڈرا اور اُس نے اللہ کی نافرمانی کی اور گناہ کیا اور اس میں تناقض ہے۔ لہذا اس آیت اور اس حدیث سے ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ لَو کے مشہور معنی غلط ہیں لو صرف ربط ہی کے لیے آتا ہے واللہ علم اللہ تعالیٰ کے قول اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ میں کئی مسئلے ہیں (پہلا مسئلہ) جو لوگ معدوم کو شے کہتے ہیں وہ اپنے اس قول پر اس آیت سے دلیل لائے ہیں اور اُنھوں نے دلیل کی یہ تقریر بیان کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اِس آیت میں یہ ارشاد فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کو ہر شے پر قدرت ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کو موجود پر قدرت نہیں ہے کیونکہ موجود کا موجود کرنا محال اور ناممکن ہے لہذا جس پر اللہ تعالیٰ کو قدرت ہے وہ معدوم ہے اور نیز جس پر اللہ کو قدرت ہے وہ شے ہے۔ لہذا معدوم شے ہے۔ اِس دلیل کا یہ جواب ہے اگر یہ دلیل صحیح ہو تو یہ لازم آئے گا کہ جس پر اللہ کو قدرت نہیں ہے وہ شے نہ ہو اور تمھاری اِس دلیل کی تقریر کے مطابق اللہ تعالیٰ کو موجود پر قدرت نہیں ہے تو یہ لازم آیا کہ موجود شئی نہیں ہے اور موجود ہمارے اور تمھارے نزدیک بالاتفاق شے ہے اگر تمھاری یہ دلیل صحیح ہو تو یہ لازم آتا ہے کہ موجود شے نہ ہو اور موجود کا شے نہ ہونا باطل ہے لہذا تمھاری دلیل کا صحیح ہونا ناممکن اور باطل ہے (دوسرا مسئلہ) جہم بن صفوان اپنے اس قول پر کہ اللہ تعالیٰ شے نہیں ہے اس آیت سے دلیل لایا ہے اور دلیل کی یہ تقریر بیان کی ہے کہ یہ آیت اِس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ہر شے پر اللہ تعالیٰ کو قدرت ہے اور اللہ تعالیٰ کو اپنے اوپر قدرت نہیں ہے تو اللہ تعالیٰ شے نہیں ہے۔ اور جہم بن صفوان اپنے اِس قول پر اللہ تعالیٰ کے قول لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ سے بھی دلیل لایا ہے اور دلیل کی تقریر یہ بیان کی ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ شئی ہو تو اللہ تعالیٰ اپنی مثل کی مثل ہوگا (جب اللہ تعالیٰ اپنی مثل کی مثل ہوگا تو اللہ تعالیٰ کا قول لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ (یعنی کوئی شئی اللہ کی مثل کی مثل نہیں ہے) جھوٹا ہو جائیگا۔ لہذا اللہ تعالیٰ کا شے نہ ہونا ضروری ہے۔ تاکہ یہ آیت جھوٹی نہ ہو۔ جاننا چاہیئے کہ یہ خلاف صرف اس بات میں ہے کہ اللہ تعالیٰ کو شے کہہ سکتے ہیں یا نہیں اور اللہ تعالیٰ کے اُوپر شے کا اطلاق کرنا جائز ہے یا نہیں کیونکہ موجود اور معدوم میں واسطہ نہیں ہے۔ اور اہل سنت نے اپنا یہ قول کہ اللہ شئی ہے دو دلیلوں سے ثابت کیا ہے (پہلی دلیل) اللہ تعالیٰ کا قول قُلْ اَيُّ شَيْءٍ اَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللّٰهُ ہے (یعنی اے محمد صلعم تو اُن سے سوال کے طریق سے یہ کہہ کونسی شے ہے جس کی شہادت اور گواہی سب سے زیادہ بڑی ہے اور خود ہی اُنھیں اِس سوال کا یہ جواب دے کہ جس شے کی شہادت اور گواہی سب سے زیادہ بڑی ہے وہ شے اللہ ہے) اِس

(حاشیہ: جو لوگ معدوم کو شے کہتے ہیں اُن کی دلیل یہ آیت ہے)

(حاشیہ: اہل سنت نے اللہ کا شئی ہونا دو دلیلوں سے ثابت کیا ہے)

---

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

مقدور عبد مقدور خدا ہے

آیت سے یہ ثابت ہوا کہ اللہ شے ہے (دوسری دلیل) اللہ تعالیٰ کا قول کُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهٗ ہے (یعنی ہر ایک شے ہلاک ہونیوالی ہے مگر اللہ کی ذات) اس آیت میں کُلُّ شَيْءٍ مستثنیٰ منہ ہے اور اللہ مستثنیٰ اور مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں داخل ہوتا ہے تو اللہ کل شی میں داخل ہے تو اس آیت سے یہ ثابت ہوا کہ اللہ شے ہے (تیسرا مسئلہ) اس آیت سے اہل سنت اِس بات پر دلیل لائے ہیں کہ مقدورِ عبد مقدورِ خدا ہے اور ابو علی اور ابو ہاشم اِس باب میں مخالف ہیں وہ کہتے ہیں مقدورِ عبد مقدورِ خدا نہیں ہے۔ اہل سنت کی دلیل کی تقریر یہ ہے کہ مقدورِ عبد شی ہے اور اس آیت کے حکم سے ہر شے مقدورِ خدا ہے۔ اِن دونوں مقدموں سے یہ نتیجہ نکلا کہ مقدورِ عبد مقدورِ خدا ہے (چوتھا مسئلہ) اس آیت سے اہل سنت اس بات پر دلیل لائے ہیں کہ حادث کے حادث ہونے کے وقت اللہ تعالیٰ کو حادث کے اُوپر قدرت ہے اور معتزلہ اس باب میں مخالف ہیں وہ کہتے ہیں کہ فعل کے واقع اور حادث ہونیکے ساتھ[1] استطاعت اور قدرت کا ہونا محال اور ناممکن ہے لہذا شے کے حادث ہونے سے پہلے ہی شے پر قدرت ہوتی ہے شے کے حادث ہونے کے وقت شے پر قدرت نہیں ہوتی۔ اہل سنت کی دلیل کی تقریر یہ ہے کہ حادث۔ حادث اور موجود ہونیکے وقت شی ہے اور ہر شی پر اللہ کو قدرت ہے لہذا حادث ہونے کے وقت اللہ تعالیٰ کو حادث پر قدرت ہے اور اس دلیل سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ باقی رہنے کی حالت میں اللہ تعالیٰ کو باقی پر قدرت ہے مگر اس باب میں اس دلیل پر عمل نہیں کیا گیا اور محل نزاع (یعنی حادث کے حادث ہونیکے وقت اللہ تعالیٰ کو حادث پر قدرت ہے) میں یہ دلیل معمول بہ ہے۔ کیونکہ بقا کی حالت میں باقی پر قدرت ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ باقی کو معدوم اور نیست و نابود کر سکتا ہے اور حادث ہونیکی حالت میں حادث کے معدوم کرنے پر اللہ تعالیٰ کا قادر ہونا محال اور ناممکن ہے کیونکہ حادث کے موجود ہونے کے زمانے کی ابتدا میں حادث کا معدوم ہونا محال اور ناممکن ہے تو اللہ تعالیٰ کو حادث ہونیکے وقت حادث کے صرف موجود اور حادث کرنے ہی کی قدرت ہے (پانچواں مسئلہ) عام کی تخصیص فی الجملہ جائز ہے اور عقلی دلیل سے بھی عام کی تخصیص جائز ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ (یعنی اللہ ہر شی پر قادر ہے) یہ چاہتا ہے کہ اللہ اپنے اُوپر قادر ہو مگر عقلی دلیل سے اللہ کو خاص کر لیا یعنی اللہ کے سوا ہر شے پر اللہ قادر ہے۔ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ لفظ جب کل کے لیئے موضوع اور مقرر ہے اور یہ ظاہر اور معلوم ہوا کہ وہ کل میں صادق نہیں ہے تو یہ لفظ جھوٹ ہوا اور اس لفظ کے جھوٹا ہونیسے قرآن میں طعن ہوتا ہے تو ہم اِس کا یہ جواب دینگے کہ جس طرح کل کے لفظ کا استعمال مجموع میں ہوتا ہے اِسی طرح کبھی مجاز کے طریق سے اکثر میں بھی اُس کا استعمال ہوتا ہے اور جب کل کے لفظ کا اکثر میں استعمال کرنا عربی زبان کا ایک مشہور مجاز ہے تو کل کے لفظ کا اکثر میں استعمال کرنا جھوٹ نہیں ہے واللہ اعلم

عام کی تخصیص فی الجملہ جائز ہے

دلائل توحید ونبوت ومعاد

دلائل توحید ونبوت ومعاد (دلائل توحید کا بیان)

دلائل توحید کا بیان

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

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

میں نے اپنے اور تیرے درمیان پہلے رسول کو واسطہ کیا اور اب میں تیرا اکرام اور تقرب اور زیادہ کرتا ہوں اور رسول کے واسطے کے بغیر تجھ سے خطاب کرتا ہوں تاکہ دلائل پر متنبہ اور آگاہ کرنے کے ساتھ تجھے خطاب اور کلام کی بزرگی بھی حاصل ہو (تیسرا فائدہ) اس لغات میں یہ اشارہ ہے کہ جب بندہ عبادت میں مشغول رہتا ہے تو ہمیشہ اُسکی ترقی ہوتی رہتی ہے اِسکی دلیل یہ ہے کہ بندہ اِس آیت میں غیبت سے حضور اور خطاب کی طرف منتقل ہوا (چوتھا فائدہ) پہلی ۳ آیتوں میں بندوں کے احوال کا بیان تھا۔ اور ان آیتوں میں حکم اور تکلیف کا بیان ہے اور حکم اور تکلیف میں کلفت اور مشقت ہوتی ہے تو اس کلفت اور مشقت کے مقابل کوئی راحت ہونی چاہیئے اور وہ راحت یہی ہے کہ ملک الملوک اور شہنشاہ عالم وجود درمیان سے واسطہ اُٹھا دے اور خود بذاتہ خطاب کرے جیسے جب کسی غلام کو کسی سخت اور مشکل کام کے کرنے کا حکم کیا جائے۔ اگر مولیٰ خود اُس سے خطاب کرے اور یہ کہے کہ مَیں چاہتا ہوں کہ تو فلاں کام کرے تو اس خطاب کے سبب سے وہ سخت مشکل کام اُسے لذیذ ہو جائیگا (دوسرا مسئلہ) علقمہ اور حسن نے کہا ہے قرآن میں جس جگہ یَا اَیُّھَا النَّاسُ ہے وہ مکی ہے اور جس جگہ یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا ہے وہ مدنی ہے قاضی نے کہا ہے اگر علقمہ اور حسن کو یہ نقل اور روایت سے معلوم ہوا ہے تو اُن کا یہ قول مسلّم اور درست ہے اور اگر اُنھوں نے یہ صرف اِس سبب سے کہا ہے کہ مدینے میں مومن بکثرت تھے اور مکے میں نہیں تھے تو اُن کا یہ قول ضعیف ہے کیونکہ یہ ممکن اور جائز ہے کہ یَا اَیُّھَا النَّاسُ اور یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا دونوں کے ساتھ مومنوں ہی کیطرف خطاب ہو اور اللہ تعالیٰ مومنوں کو کبھی اُنکی صفت یعنی ایمان کے ساتھ خطاب کرے اور کبھی اسم جنس یعنی نَاسٌ کے ساتھ اور کبھی کافر کو عبادت کرنے کا حکم کیا جاتا ہے جس طرح مومن ہمیشہ اور زیادہ عبادہ کرنیکے ساتھ مامور ہوتا ہے تو اس آیت میں سب کی طرف خطاب ہو سکتا ہے (تیسرا مسئلہ) جاننا چاہیئے کہ الفاظ غالبًا یا اُن چیزوں پر دلالت کرتے ہیں جو الفاظ ہیں یا اُن چیزوں پر جو الفاظ نہیں ہیں۔ جو الفاظ اُن چیزوں پر دلالت کرتے ہیں جو الفاظ ہیں اُنکی مثال اسم۔ فعل۔ حرف ہے ان تینوں لفظوں میں سے ہر ایک لفظ ایسی چیز پر دلالت کرتا ہے کہ وہ بھی فی ذاتہ ایک خاص لفظ ہے اور جو لفظ اُن چیزوں پر دلالت کرتے ہیں جو لفظ نہیں ہیں اُنکی مثال حجر۔ سما۔ ارض ہے۔ یہ تینوں لفظ پتھر اور آسمان اور زمین پر دلالت کرتے ہیں اور وہ لفظ نہیں ہیں اور ندا کا لفظ کسی چیز پر دلالت نہیں کرتا بلکہ وہ ایک ایسا لفظ ہے جو اس عمل کے قائم مقام ہے جسے کوئی شخص کسی کے متنبہ اور آگاہ کرنے کے لیئے کرے جن لوگوں نے اُنَادِیْ زَیْدًا یا اُخَاطِبُ زَیْدًا کے ساتھ یا زیدُ کی تفسیر کی ہے اُنکی اس تفسیر کے غلط ہونے کی کئی دلیلیں ہیں (پہلی دلیل) یہ ہے کہ اُنادی زیدًا خبر ہے اور اس میں تصدیق اور تکذیب کا احتمال ہے اور یا زیدُ میں تصدیق اور تکذیب کا احتمال نہیں ہے تو اُنادی زیدًا کے ساتھ یا زید کی تفسیر کرنی غلط ہے (دوسری دلیل) یہ ہے کہ یا زیدُ زید کے فی الحال منادیٰ ہونے کو چاہتا ہے اور اُنادی زیدًا فی الحال منادیٰ ہونے کو نہیں چاہتا لہذا یہ تفسیر غلط ہے (تیسری دلیل) یہ ہے کہ یا زیدُ اس خطاب کے ساتھ زید کے مخاطب ہونے کو چاہتا ہے اور اُنادی زیدًا اس خطاب کے ساتھ زید کے مخاطب ہونے کو نہیں چاہتا کیونکہ اُنادی زیدًا میں یہ احتمال ہے کہ متکلم دوسرے شخص کو یہ خبر دیتا ہے کہ مَیں زید کو پکاروں گا اور ندا کروں گا (چوتھی دلیل) یہ ہے کہ اُنادی زیدًا ندا کی خبر ہے اور ندا کی خبر ندا کی غیر ہے اور یا زید ندا ہے تو اُنادی زیدًا یا زید کا غیر ہے۔ اِن چاروں دلیلوں سے یہ ثابت ہو گیا کہ یا زیدُ کی یہ تفسیر کرنی غلط ہے اور یہاں ایک نکتہ ہے ہم اُسے بیان کرتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ کلمات میں سے اسم سب سے زیادہ قوی اور حرف سب سے زیادہ ضعیف ہے لہذا ایک قوم نے یہ گمان کیا کہ اسم کو حرف کے ساتھ کچھ مناسبت اور لگاؤ نہیں ہے۔ لہذا اسم اور حرف سے کلام کی تالیف اور ترکیب نہیں ہو سکتی۔ اِسی طرح موجودات میں سے اللہ تعالیٰ سب سے زیادہ قوی۔ اور انسان سب سے زیادہ ضعیف ہے وَخُلِقَ الْاِنْسَانُ ضَعِیْفًا (یعنی انسان ضعیف پیدا کیا گیا ہے) لہذا ملائکہ نے یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ اور انسان میں کچھ مناسبت اور لگاؤ نہیں ہے اَتَجْعَلُ فِیْھَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْھَا (یعنی کیا تو زمین میں ایسے شخص کو پیدا کرتا ہے جو اُس میں فساد کرے گا) اِس قوم اور ملائکہ کو یہ جواب دیا گیا کہ ندا کی حالت میں اسم کو حرف کے ساتھ مناسبت ہو جاتی ہے اور اسم اور حرف سے کلام مؤلف اور مرکب ہو جاتا ہے اسی طرح ندا اور تضرع کی حالت میں انسان رب کی خدمت کے قابل ہو جاتا ہے رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا (ای رب ہم نے اپنے اُوپر ظلم کیا) قَالَ رَبُّکُمُ ادْعُوْنِیْ اَسْتَجِبْ لَکُمْ (تمھارے پروردگار نے کہا ہے مجھ سے دعا مانگو۔ مَیں تمھاری دعا قبول کروں گا

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

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

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

اللہ بندے سے نہایت قریب ہے پھر بندہ دعا کے وقت یا اللہ کیوں کہتا ہے

جمع معرف باللام یعنی جس جمع میں لام تعریف داخل ہو عام ہے

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

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

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

ہمارے نزدیک اللہ تعالیٰ کا ہر ایک فعل حسن ہے

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

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

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

اور افضل ہے کیونکہ علم ہیئت اور علم طب کے براہین اور دلائل سے علم حساب کے براہین اور دلائل نہایت قوی ہیں اور علم اصول سے اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات اور افعال کی معرفت اور معلومات کے اقسام یعنی معدومات اور موجودات کی معرفت مقصود ہے اور اس میں کسیطرح کا شک نہیں ہے کہ یہ اشیا اور سب چیزوں سے اشرف اور افضل ہیں لہذا علم اصول ورسب علموں سے موضوع کے اعتبار سے اشرف اور فضل ہوا اور سب علموں کی حاجت سے علم اصول کی حاجت بھی شدید ہے کیونکہ حاجت یا دینی ہے یا دنیوی علم اصول کیطرف دینی حاجت اس سبب سے شدید ہے کہ جس شخص نے اِن چیزوں کو جان لیا وہ ثواب عظیم کا مستحق ہوا اور ملائکہ میں مل گیا اور جو شخص ان چیزوں سے جاہل اور نادان رہا وہ عذاب عظیم کا مستحق ہوا اور شیاطین میں مل گیا علم اصول کی طرف دنیوی حاجت اِس سبب سے شدید ہے کہ صانع اور بعث اور حشر یعنی قیامت کے ایمان کے بغیر عالم کا انتظام نہیں ہو سکتا کیونکہ ان چیزوں کا اگر ایمان نہو تو عالم میں قتل اور فساد ہوگا لہذا علم اصول اور سب علموں سے حاجت کے اعتبار سے بھی اشرف اور فضل ہوا۔ اور علم اصول کے براہین اور دلائل بھی اور سب علموں کے براہین اور دلائل سے قوی ہیں۔ کیونکہ اس علم کے براہین یقینی مقدمات سے مرکب ہوتے ہیں اور اُنکی ترکیب بھی یقینی ہوتی ہے اور یہ براہین اور دلائل کی قوت کی انتہا ہے لہذا علم اصول اور علموں سے براہین اور دلائل کی قوت کے اعتبار سے بھی اشرف اور فضل ہوا تو یہ امر ثابت ہو گیا کہ علم اصول شرف اور فضل کی ہر جہت پر مشتمل ہے لہذا وہ تمام علوم سے اشرف اور فضل ہوا (پانچویں وجہ) یہ ہے کہ یہ علم منسوخ نہیں ہوتا اور اس میں تبدیل و تغییر نہیں ہوتی اور اقوام اور نواحی اور بلدان کے اختلاف کے سبب سے اِس میں اختلاف نہیں ہوتا بخلاف اور علوم کے لہذا یہ علم اور تمام علموں سے اشرف اور فضل ہے (چھٹی وجہ) یہ ہے کہ جن آیتوں میں اِس علم کے مسائل اور براہین و دلائل کا ذکر ہے وہ اُن آیتوں سے اشرف اور افضل ہیں جن میں فقہ کے مسائل ہیں اِسکی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ اور اٰمَنَ الرَّسُوْلُ اور آیت الکرسی کے جسقدر فضائل بیان کیے ہیں اُس قدر وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ اور يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ کے بیان نہیں کیئے اور اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ علم افضل ہے (ساتویں وجہ) یہ ہے کہ جن آیتوں میں احکام کا بیان ہے وہ چھ سو سے کم ہیں اور باقی سب آیتوں میں توحید اور نبوت کا بیان اور بت پرستوں اور مشرکوں کے گروہوں کا رد ہے اور جن آیتوں میں قصوں کا بیان ہے اُن سے بھی اللہ تعالیٰ کی حکمت اور قدرت کا جاننا مقصود ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے خود ارشاد فرمایا ہے لَقَدْ كَانَ فِيْ قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّاُولِي الْاَلْبَابِ یعنی اُنکے قصوں میں عقلمندوں کے لیے عبرت ہے اِس سے بھی یہ معلوم ہوا کہ یہ علم افضل ہے۔ اور ہم اصول دلائل کیطرف اشارہ کرتے ہیں وجود صانع کے دلائل سے قرآن شریف بھرا ہوا ہے اُن میں سے (پہلی) وہ پانچ دلیلیں ہیں جو اللہ تعالیٰ نے یہاں ذکر کی ہیں یعنی مکلفین[1] اور مامورین کا پیدا کرنا اور جو لوگ اُنسے پہلے تھے اُن کا پیدا کرنا اور آسمان کا پیدا کرنا اور زمین کا پیدا کرنا اور زمین پر جو پانی آسمان سے برستا ہے اُس سے پھلوں کا پیدا کرنا اور آسمان اور زمین کی جن جن عجیب چیزوں کا ذکر قرآن میں ہے اُن سب سے یہی (یعنی وجود صانع پر استدلال کرنا) مقصود اور غرض ہے اور جو دلائل اللہ تعالیٰ کی صفتوں میں سے صفت علم پر دلالت کرتے ہیں اُن میں سے ایک دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے اِنَّ اللّٰهَ لَا يَخْفٰى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْاَرْضِ وَلَا فِي السَّمَآءِ (یعنی زمین و آسمان کی کوئی چیز اللہ سے چھپی ہوئی نہیں ہے) اسکے بعد اللہ تعالیٰ نے یہ ارشاد فرمایا هُوَ الَّذِيْ يُصَوِّرُكُمْ فِي الْاَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ (وہ رحم میں جس طرح چاہتا ہے تمھاری صورتیں بنا دیتا ہے) اور یہی بعینہ متکلمین کی دلیل ہے کیونکہ وہ افعال کے استحکام اور مضبوطی سے صانع کے علم پر دلیل لاتے ہیں اور یہاں اللہ تعالیٰ بھی اِس بات پر کہ مجھے سب اشیا کا علم ہے رحم میں صورتیں بنانے سے دلیل لایا اور نیز اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے اَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ (یعنی کیا جس نے پیدا کیا ہے وہ نہیں جانتا اور وہ باریک بیں اور باخبر ہے) اور یہ بھی بعینہ وہی متکلمین کی دلیل ہے اور نیز ارشاد فرمایا ہے وَعِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ اِلَّا هُوَ (اور اُسی کے پاس غیب کی کنجیاں ہیں اُسکے سوا غیب کو کوئی نہیں جانتا) اِس آیت میں یہ تنبیہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کل اشیا کو جانتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ غائب چیزوں کی خبر دیتا ہے اور وہ اُسکی خبر کے موافق ہی ہوتی ہیں اگر وہ اُنھیں نہ جانتا تو وہ اُسکی خبر کے موافق نہ ہوتیں اور اللہ تعالیٰ نے جس جگہ یہ ذکر کیا ہے کہ طرح طرح کے مختلف پھل اور رنگ برنگ کے مختلف حیوان پیدا ہوئے ہیں حالانکہ وہ سب کے سب اِنھیں چار عنصروں سے بنے ہیں وہ اللہ تعالیٰ

صانع اور قیامت کے ایمان کے بغیر عالم کا انتظام نہیں ہو سکتا

ثابت ہو گیا کہ علم اصول شرف اور فضل کی ہر جہت پر مشتمل ہے

جن آیتوں میں احکام کا بیان ہے وہ چھ سو سے کم ہیں

جو دلائل اللہ تعالیٰ کے علم پر دلالت کرتے ہیں اُن میں سے ایک دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے

[1] یعنی جن کو عبادت کرنے کی تکلیف دی ہے اور امر کیا ہے ۱۲

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

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

چوتھا مناظرہ نمرود سے ہی

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

موسیٰ علیہ السلام نے معجزے سے اپنی نبوت پر استدلال کیا

اللہ تعالیٰ کسی مثل کے بیان کرنے سے نہیں شرماتا) اور کبھی اور معجزے طلب کرتے ہیں اور یہ کہتے ہیں لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْاَرْضِ يَنْبُوْعًا (جب تک تو ہمارے لیئے زمین میں سے چشمہ نہیں جاری کر دیگا ہم تیرے اوپر ہرگز ایمان نہیں لائینگے) اور کبھی یہ کہتے ہیں کہ یہ قرآن تھوڑا تھوڑا متفرق اترا ہی اس سے یہ وہم ہوتا ہی کہ یہ ضرور کسی سے تھوڑا تھوڑا سیکھتا ہی اللہ تعالیٰ نے اِس کا یہ جواب دیا۔ كَذٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهٖ فُؤَادَكَ (ہم قرآن کو تھوڑا تھوڑا بتدریج اِس سبب سے اُتارتے ہیں کہ ہم اُسے تیرے دل میں جمادیں (پانچواں فرقہ) حشر ونشر یعنی قیامت کا منکر ہے اللہ تعالیٰ نے قیامت کے ثبوت اور منکروں کے قول کے باطل ہونیکی بہت سی قسم قسم کی دلیلیں بیان کی ہیں (چھٹا فرقہ) تکلیف دینے اور امر ونہی کرنے میں طعن کرتا ہی۔ کبھی کہتا ہی تکلیف دینے اور امر ونہی کرنے سے کچھ فائدہ نہیں ہی اللہ تعالیٰ نے اس کا یہ جواب دیا اِنْ اَحْسَنْتُمْ اَحْسَنْتُمْ لِاَنْفُسِكُمْ وَاِنْ اَسَاْتُمْ فَلَهَا (اگر تم نے نیکی کی تو اُس کا نفع اور فائدہ تمھارے ہی لیئے ہے اور اگر تم نے بدی کی تو اُس کا نقصان اور ضرر تمھارے ہی لیئے ہی) اور کبھی کہتا ہی۔ حق یہی ہی کہ بندے مجبور ہیں اور بندوں کے مجبور ہونے کی صورت میں تکلیف دینا اور امر ونہی کرنا ناممکن ہے اللہ تعالیٰ نے اس کا یہ جواب دیا لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُوْنَ (اللہ تعالیٰ جو کچھ کرتا ہی بندے اُس سے اُس کو نہیں پوچھ سکتے اور بندے جو کچھ کرتے ہیں اللہ اُن سے اُسکو پوچھے گا) اور ہمنے اِس مقام میں صرف ان مختصر اشاروں پر اس سبب سے کفایت کی کہ اس پوری کتاب میں اس کا پورا بیان ہی اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ یہ سب نبیوں اور رسولوں کا طریقہ ہی تو ہمیں یہ معلوم ہوگیا کہ اس طریقے میں طعن کرنے والا یا کافر ہے یا جاہل اور نادان (دوسرا مقام) اِس امر کے بیان میں ہی کہ علم کلام کا حاصل کرنا واجب ہی اور اِس کے ثبوت پر عقلی اور نقلی دلیلیں ہیں (عقلی دلیل[1]) یہ ہی کہ بعض آدمیوں کی تقلید اور آدمیوں کی تقلید سے بہتر نہیں ہی تو یا سب آدمیوں کی تقلید جائز ہوگی۔ اگر سب کی تقلید جائز ہو تو کافروں کی تقلید بھی جائز ہو جائیگی یا بعضے آدمیوں کی تقلید جائز ہوگی اور بعضوں کی نہیں۔ اِس صورت میں یہ لازم آتا ہی کہ انسان اِس بات کے ساتھ مکلف اور مامور ہو کہ بعضے آدمیوں کی تقلید کرے اور بعضوں کی نہ کرے اور اُسے اِس بات کی معلوم ہونے کا کوئی طریق نہیں ہی کہ میں انکی تقلید کیوں کرتا ہوں اور انکی کیوں نہیں کرتا یا کسی آدمی کی تقلید جائز نہیں ہی اور یہی ہمارا مدعا ہی جب تقلید باطل ہوگئی تو نظر اور استدلال کے سوا اور کوئی طریقہ باقی نہیں رہا اور نقلی دلیلیں بہت سی آیتیں اور حدیثیں ہیں اور آیتوں میں سے (پہلی آیت) اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہی اُدْعُ اِلٰى سَبِيْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ (اے محمد تو اپنے رب کی راہ کیطرف برہان اور دلیل اور اچھی نصیحت کے ساتھ بلا اور سب سے اچھے طریقے کے ساتھ اُن سے مناظرہ کر اور اُنھیں الزام دے) اور اس میں کسی طرح کا شک نہیں ہی کہ اس آیت میں حکمت سے مراد برہان اور دلیل ہی۔ تو اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ امر کیا کہ وہ لوگوں کو اللہ تعالیٰ کیطرف برہان اور دلیل سے بلائیں اور اللہ تعالیٰ کے قول وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ میں مناظرہ کرنے اور الزام دینے سے شریعت کے فروع میں مناظرہ کرنا اور الزام دینا مراد نہیں ہی۔ کیونکہ جو شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا منکر ہی۔ شریعت کے فروع میں اُس سے مناظرہ کرنے سے کچھ فائدہ نہیں ہی اور جو شخص نبوت کا مقر ہے وہ شریعت کی فروع میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت نہیں کرسکتا تو ہمیں یہ معلوم ہوگیا کہ لوگوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ مناظرہ توحید اور نبوت میں تھا تو اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ امر کیا کہ وہ لوگوں سے توحید اور نبوت میں مناظرہ کریں اور انھیں الزام دیں اور ہمکو اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع کرنے کا امر کیا ہی کیونکہ ارشاد فرمایا ہی فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ (تم میری تابعداری کرو اللہ تعالیٰ تم سے محبت کریگا) اور نیز ارشاد فرمایا ہے لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (تمھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرنی اچھی ہی) تو ہم بھی توحید اور نبوت میں مناظرہ کرنے اور لوگوں کو الزام دینے کے ساتھ مامور ہوئے اور (دوسری آیت) اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہی وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُّجَادِلُ فِي اللّٰهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ (بعضے آدمی علم کے بغیر اللہ کے باب میں مناظرہ کرتے ہیں اور الزام دیتے ہیں) اِس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اُن لوگوں کی مذمت بیان کی جو علم کے بغیر اللہ کے باب میں مناظرہ کرتے ہیں اور اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ جو لوگ علم کے ساتھ مناظرہ کرتے ہیں اور لوگوں کو

[1] یہاں تقلید فی الاصول کو باطل کیا ہی تقلید فی الفروع کو جس میں آجکل نزاع اور خلاف ہی باطل نہیں کیا۔ یاد رکھنا چاہیئے کہ مفسر علیہ الرحمۃ نے جس جگہ تقلید کو باطل کیا ہی وہاں تقلید فی الاصول [illegible] [illegible] علم کلام اصول ہیں ہیں تقلید کرنے کو باطل کیا ہی اور جہاں تقلید کو ثابت کیا ہی وہاں تقلید فی الفروع کو ثابت کیا ہی ۱۲

دوسرا مقام اِس امر کے بیان میں ہے کہ علم کلام کا حاصل کرنا واجب ہے

نقلی دلیلیں بہت سی آیتیں اور حدیثیں ہیں

الزام دیتے ہیں وہ قابل مذمت نہیں ہیں بلکہ مدح اور ستایش کے لایق ہیں اور نیز اللہ تعالیٰ نے علم کے ساتھ مناظرہ کرنا نوح علیہ السلام سے اپنے اس قول میں نقل کیا ہے یَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا (اے نوح تو نے ہم سے مناظرہ کیا اور ہمیں الزام دیا اور حد سے زیادہ مناظرہ کیا) اور (تیسری وہ آیتیں) ہیں جن میں اللہ تعالیٰ نے فکر اور غور کرنے کا امر کیا ہے أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ (کیا وہ قرآن میں غور اور فکر نہیں کرتے ہیں) أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (کیا وہ اونٹوں میں غور اور فکر نہیں کرتے ہیں کہ وہ کیسے پیدا کئے گئے ہیں) سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ (ہم عنقریب انھیں وہ دلائل دکھلائیں گے جو اطراف عالم اور انکے نفسوں میں ہیں) أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا (کیا وہ یہ نہیں دیکھتے ہیں کہ ہم دار الحرب کی زمین کو اس کے اطراف و جوانب سے گھٹاتے چلے آتے ہیں) قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (اے محمد تو ان سے کہدے کہ جو جو چیزیں آسمانوں اور زمین میں ہیں وہ ان میں نظر اور فکر کریں) أَوَلَمْ يَنظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ (کیا انھوں نے آسمانوں اور زمین کی بادشاہت میں فکر اور نظر نہیں کی (چوتھی) وہ آیتیں ہیں جن میں اللہ تعالیٰ نے تفکر کا ذکر مدح اور ستایش کے مقام میں کیا ہے إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ (بیشک اس میں دانشمندوں کے لیئے دلائل ہیں) إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ (بے شک اس میں ارباب بینش کے لیئے عبرت ہے) إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَىٰ (بیشک اس میں عقلمندوں کے لیئے دلائل ہیں) اور نیز اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کی مذمت کی ہے جو دلائل سے منہ پھیرتے ہیں ارشاد فرمایا ہے وَكَأَيِّن مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ (اور آسمانوں اور زمین میں بہت سے دلائل ہیں جن سے وہ بے دھیانی کے ساتھ گزر جاتے ہیں) لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا (انکے لیئے دل ہیں جن سے وہ غور اور تامل نہیں کرتے) اور (پانچویں) وہ آیتیں ہیں جن میں اللہ تعالیٰ نے تقلید کی برائی[1] اور مذمت بیان کی ہے اور کفار کے اقوال نقل کیئے ہیں إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ (بیشک ہم نے اپنے آبا و اجداد کو ایک دین پر پایا اور ہم بھی انھی کے قدم بقدم چلتے ہیں) بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا (بلکہ جس دین پر ہمنے اپنے آبا و اجداد کو پایا ہے ہم اسی کی پیروی کرینگے) بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ (بلکہ ہمنے اپنے آبا و اجداد کو اسی طرح کرتے پایا) إِن كَادَ لَيُضِلُّنَا عَنْ آلِهَتِنَا لَوْلَا أَن صَبَرْنَا عَلَيْهَا (اگر ہم اپنے معبودوں کی پرستش پر ثابت قدم نہ رہیں تو اس نے تو ہمیں ہمارے معبودوں سے پھیر ہی دیا تھا) اور اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کے باپ کا یہ قول نقل کیا ہے لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا (اے ابراہیم اگر تو ایسی باتوں سے باز نہیں آئیگا تو بیشک میں تجھے سنگسار کر دونگا اگر تو اپنا بھلا چاہتا ہے تو ایک مدت کیلئے میرے پاس سے ٹل جا) اور یہ سب آیتیں نظر اور استدلال و تفکر کے واجب ہونے اور تقلید کے مذموم اور برا ہونے پر دلالت کرتی ہیں لہذا جو شخص لوگوں کو فکر اور استدلال کیطرف بلاتا ہے وہ قرآن کا موافق اور نبیوں کے دین پر ہے اور جو تقلید کیطرف بلاتا ہے وہ قرآن کا مخالف اور کافروں کے دین پر ہے اور حدیثیں بہت سی ہیں لیکن چند حدیثیں ہم یہاں بیان کرتے ہیں (پہلی) وہ حدیث ہے جسے زہری سعید بن مسیب سے روایت کرتا ہے اور سعید بن مسیب ابو ہریرہ سے کہ ابو ہریرہ نے کہا جَاءَ رَجُلٌ مِّنْ بَنِي فَزَارَةَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنَّ امْرَأَتِي وَضَعَتْ غُلَامًا أَسْوَدَ فَقَالَ لَهُ هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ فَقَالَ نَعَمْ قَالَ فَمَا أَلْوَانُهَا قَالَ حُمْرٌ قَالَ فَهَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقَ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَأَنَّى ذَٰلِكَ قَالَ عَسَى أَن يَكُونَ نَزَعَهُ عِرْقٌ قَالَ وَهَٰذَا عَسَى أَن يَكُونَ نَزَعَهُ عِرْقٌ (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بنی فزارہ میں سے ایک شخص نے آکر یہ کہا کہ میری بی بی نے سیاہ لڑکا جنا ہے آپنے اسے ارشاد فرمایا تیرے پاس کچھ اونٹ ہیں اس نے کہا ہیں آپنے فرمایا ان کا کیا رنگ ہے اس نے کہا سرخ آپنے فرمایا ان میں سے کسی اونٹ کا رنگ سپید مائل بسیاہی بھی ہے اس نے کہا ہے۔ آپنے ارشاد فرمایا یہ کہاں سے ہوا۔ اسنے کہا شاید کسی رگ نے اسے اپنی طرف کھینچ لیا ہو (یعنی اونٹ جن اونٹوں کی نسل میں سے ہے شاید ان میں سے کوئی اونٹ پہلے ایسا ہو۔ یہ بھی اسی پر ہوا) آپنے فرمایا اس لڑکے کو بھی شاید کسی رگ نے اپنی طرف کھینچ لیا ہو (یعنی اسکے آبا و اجداد میں سے شاید کوئی اس رنگ کا ہوا ہو۔ یہ بھی اسی پر ہوا) جاننا چاہیئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کے مسلمات سے اسے یہ الزام دیا اور اس کے جواب میں قیاس اور دلیل کو استعمال فرمایا (دوسری) حدیث ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَٰلِكَ وَشَتَمَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَشْتِمَنِي أَمَّا تَكْذِيبُهُ إِيَّايَ فَقَوْلُهُ لَنْ يُعِيدَنِي

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

كَمَا بَدَأَنِي وَلَيْسَ أَوَّلُ خَلْقِهِ بِأَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ إِعَادَتِهِ وَأَمَّا شَتْمُهُ إِيَّايَ فَقَوْلُهُ اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا وَأَنَا اللّٰهُ الْأَحَدُ الصَّمَدُ لَمْ أَلِدْ وَلَمْ أُوْلَدْ وَلَمْ يَكُنْ لِي كُفُوًا
أَحَدٌ (یعنی اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ابن آدم نے مجھے جھوٹا کہا اور مجھے جھوٹا کہنا اُسے زیبا نہ تھا اور ابن آدم نے مجھے گالی دی اور اُسے یہ زیبا نہ تھا
کہ وہ مجھے گالی دے اُس نے اپنے اِس قول میں مجھے جھوٹا کہا کہ اللہ تعالیٰ نے جس طرح مجھے پہلے پیدا کیا ہے پھر دوبارہ مجھے پیدا نہیں کرسکتا اور مجھے پہلے
پیدا کرنا پھر دوبارا پیدا کرنے سے آسان نہیں ہے۔ اور ابنِ آدم نے اپنے اِس قول میں مجھے گالی دی کہ اللہ کے بیٹا بیٹی ہے اور میں معبود اور احد اور بے نیاز
ہوں نہ میں کسی کا باپ ہوں نہ کسی کا بیٹا اور نہ کوئی میری مثل ہے۔ دیکھنا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے مقام (یعنی اللہ تعالیٰ پھر دوبارہ پیدا نہیں کرسکتا
میں پہلے پیدا کرنیکی قدرت سے دوبارہ پیدا کرنیکی قدرت پر استدلال کیا اور دوسرے مقام میں جسم اور باپ اور بیٹا نہ ہونے پر احدیت سے تمسک

تیسری حدیث

اور استشہاد کیا (تیسری حدیث) عُبادہ بن صامت نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللّٰهِ أَحَبَّ اللّٰهُ لِقَاءَهُ
وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللّٰهِ كَرِهَ اللّٰهُ لِقَاءَهُ فَقَالَتْ عَائِشَةُ يَا رَسُولَ اللّٰهِ إِنَّا لَنَكْرَهُ الْمَوْتَ فَقَدْ كَرِهْنَا لِقَاءَ اللّٰهِ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا وَلٰكِنَّ الْمُؤْمِنَ مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللّٰهِ فَأَحَبَّ اللّٰهُ لِقَاءَهُ وَالْكَافِرَ
كَرِهَ لِقَاءَ اللّٰهِ فَكَرِهَ اللّٰهُ لِقَاءَهُ (یعنی جو شخص اللہ کی ملاقات کو اچھا جانتا ہے اللہ اُسکی ملاقات کو اچھا جانتا ہے اور جو شخص اللہ کی ملاقات کو بُرا جانتا ہے اللہ اُسکی ملاقات
کو بُرا جانتا ہے عائشہ رضہ نے کہا اے رسول اللہ ہم تو موت کو بُرا جانتے ہیں اور موت کا بُرا جاننا اللہ کی ملاقات کا بُرا جاننا ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا
یہ غرض نہیں ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ مومن اللہ کی ملاقات کو اچھا جانتا ہے لہذا اللہ بھی اُسکی ملاقات کو اچھا جانتا ہے اور کافر اللہ کی ملاقات کو بُرا جانتا ہے لہذا اللہ
بھی اُسکی ملاقات کو بُرا جانتا ہے) اور یہ سب حدیثیں اِس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ دلائل میں نظر اور فکر کرنیکے ساتھ اللہ تعالیٰ نے ہمکو امر کیا ہے۔ جاننا چاہیے کہ
خصم یعنی منکرین علم کلام کی کئی بحثیں ہیں (پہلی بحث) یہ ہے کہ فکر اور نظر سے علم حاصل نہیں ہوسکتا (دوسری بحث) یہ ہے اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ فکر اور نظر
سے علم حاصل ہوتا ہے تو جس نظر اور فکر سے علم حاصل ہوتا ہے بندہ اُس فکر اور نظر پر قادر نہیں ہے (تیسری بحث) یہ ہے اگر یہ بھی تسلیم کرلیا جائے کہ بندہ اُس

پہلی دلیل

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

دوسری دلیل

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

تیسری دلیل

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

چوتھی دلیل

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

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