PAGES MISSING WITHIN THE BOOK ONLY

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_226025

UNIVERSAL
LIBRARY

OSMANIA UNIVERSITY LIBRARY

Call No. ٢٩٧٥ ٢ | ع - غ Accession No. ١١٠٧٢

Author

Title عقاید اہل سنت والجماعت

This book should be returned on or before the date last marked below.

ماشاء اللہ لا قوۃ الا باللہ

کتاب

عقائد اہل سنت والجماعت

مصنفہ

حجۃ الاسلام حضرت امام محمد غزالی علیہ الرحمۃ

مترجمہ ومشتہرہ

کتب خانہ اسلامی پنجاب لاہور

حق ترجمہ محفوظ

اسلامیہ سٹیم پریس لاہور میں چھپی

قیمت فی جلد ۴ روپیہ

تائید المحمد والقران

جان ڈیون پورٹ کی کتاب آپالوجی فار محمد اینڈ قران کا اُردو ترجمہ اس میں صاحب موصوف نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خوبیاں بیان کی ہیں۔ اور عقلی دلائل سے ثابت کر کے دکھلایا ہے۔ کہ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خیر البشر و پیغمبر صادق ہونے میں کوئی بھی شبہ نہیں۔ اسلام کی تائید میں ایسی مدلل کتاب اور کسی یورپین مصنف نے نہ لکھی ہوگی۔ اُردو قیمت فیجلد ۷ر انگریزی فیجلد ۱۲ار

کشف المحجوب

شیخ علی ہجویری (داتا گنج بخش) علیہ الرحمتہ کی تصنیف۔ آپ کے اعلےٰ درجہ کی فضیلت و معلومات کی کیفیت اس متبرک کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہو سکتی ہے۔ دنیا کے کامل اسلامی بزرگوں۔ ولیوں۔ صوفیوں۔ اور اماموں کے حالات اور اُنکی زندگی کے عجیب عجیب عمل و نکات بیان کر کے نہایت پرتاثیر نتیجے نکالے ہیں۔ ضروری اسلامی دینی امور پر بحث کی ہے۔ صفحہ ۴۷۶۔ اُردو ترجمہ قیمت عہ

تذکرۃ الاولیاء

ایک سو کے قریب اولیاء کرام کے تذکرہ زندگی اُن کے نہایت پاکیزہ۔ دلچسپ اور نہایت موثر اقوال و نکات جو طبیعت پر حقیقی اور نیک اثر پیدا کرتے ہیں۔ اور انسان کو بہت سی برائیوں اور خرابیوں سے روکتے ہیں۔ صفحہ ۲۶۴۔ تقطیع ۱۸×۲۲ قیمت فیجلد عه۸ر اُردو ترجمہ

اسرار نماز

اُردو ترجمہ مصنفہ امام غزالی علیہ الرحمتہ۔ بے نظیر کتاب ہے۔ نہایت دلچسپ و مفید ۱۱۶ صفحے قیمت فیجلد

معجزات محمدیہ

آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے ۲۵۲ معجزے و پیشینگوئیاں اس میں درج ہیں ۱۱۶ صفحے قیمت فیجلد ۵ر

سرمہ چشم آریہ

رد آریہ نہایت دلچسپ و مدلل ۲۰۰ صفحہ۔ قیمت فیجلد .. ..

حمائل شریف مترجم

جناب مولوی حافظ نذیر احمد صاحب دہلوی مجلد دو روپے .. ..

المشتہر

مہتمم کتب خانہ اسلامی پنجاب موچی دروازہ لاہور

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

عقاید اہلِ سُنّت وَالجماعت

ABDUL KHADER. BOOK SELLER. PUBLISHER. PRINTER. CHARMINAR. HYDERABAD-DN.

پہلا باب

عقاید کا بیان

جاننا چاہئے کہ کلمہ طیب کے دو جُملے ہیں ایک لاالہ الااللہ دوسرا محمد الرسول اللہ ان دونو جملوں پر ایمان لانا اسلام کا ایک رُکن ہے اور کل پانچ رُکن ہیں +

اِس پاک کلمے کا پہلا جُملہ توحید میں ہے۔ دُوسرا رسُول اللہ صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم کی رسانت میں اس لئے دونو جملوں کو جُدا جُدا بیان کیا جاتا ہے +

پہلا جملہ توحید میں۔ اس میں اتنی باتیں شامل ہیں۔ خُدا کی وحدانیت تنزیہ زندگی اور قدرت۔ علم۔ ارادہ۔ سُننا۔ اور دیکھنا۔ کلام۔ افعال +

خدا کی وحدانیت کیا ہے؟ اس کو اپنی ذات میں اکیلا جاننا۔ اس طرح کہ کوئی اس کا شریک نہیں اکیلا ہے۔ اور نہ کوئی اس جیسا ہے۔ بے مانند ہے۔ نہ کوئی اس کا مقابل ہے۔ وہ بزرگ ہے۔ بے نیاز ہے۔ نہ اُسے بھُوک لگتی ہے۔ نہ پیاس۔ کوئی اس کا جوڑ نہیں تنہا ہے۔ ہمیشہ سے ہے۔ جس کا ابتدا نہیں۔ ہمیشہ رہیگا۔ جس کا انتہا نہیں۔ اُس کو زوال اور فنا نہیں قائم اور ہمیشہ رہنے والا ہے۔ بزرگی کی جتنی صفتیں ہیں۔ سب اس میں ہیں۔ بہت زمانے اور مدت کے گزر جانے سے یہ نہیں کہہ سکتے۔ کہ وہ اب ہوچکا ہے۔ بلکہ وہی ہے جو سب سے پہلے ہے۔ اور وُہی ہے۔ جو سب سے پیچھے رہیگا۔ ظاہر وُہی ہے۔ باطن وہی +

تنزیہ۔ خدا کو اور چیزوں سے پاک جاننا۔ تنزیہ کے لئے چھ باتوں پر اعتقاد رکھنا چاہئے +

پہلی یہ کہ خدا کا کوئی جسم نہیں جس کی کوئی شکل ہو نہ جوہر ہے۔ جس کی حدیں ہوں۔ اور نہ مقدار جسموں کی طرح اس کی جزیں نہیں ہوسکتیں نہ جوہر ہے۔ نہ عرض اور نہ کوئی جوہر اور عرض اس میں حلول کئے ہوئے ہے۔ وہ کسی مقدار میں محدود نہیں نہ زمین اور جہتیں اس کو گھیر سکتی ہیں۔ نہ زمین اور آسمان +

دوسری یہ ہے کہ جسموں کی طرح کسی جگہ میں نہیں۔ عرش پر ہے۔ تو اس طرح ہے جس طرح اس نے آپ کہا ہے۔ کہ نہ عرش کو چھوتا ہے نہ وہ اس پر جم کر جگہ پکڑے ہوئے ہے۔ اس میں حلول کئے ہوئے۔ اور نہ اور چیزوں کی طرح ایک جگہ سے دوسری جگہ آتا جاتا ہے۔ عرش نے اس کو نہیں اٹھایا ہوا بلکہ عرش اور عرش کے اٹھانے والوں کو اس نے اٹھایا ہوا ہے۔ اور عرش اور آسمان اور زمین کی جتنی چیزیں ہیں۔ وہ ان سب سے اوپر ہے۔ اور اس بلندی کے سبب وہ عرش کے نزدیک نہیں۔ اور نہ زمین سے دور ہے۔ اور باوجود سب چیزوں سے بلند ہونے کے وہ ہر چیز کے نزدیک ہے۔ اور اس کی یہ نزدیکی اس سے زیادہ ہے۔ جو شاہرگ کی بندے سے ہے +

تیسری یہ ہے۔ کہ نہ تو وہ کسی چیز میں حلول کرتا ہے۔ اور نہ کوئی اور چیز اس میں حلول کرتی ہے اور جس طرح کوئی وقت اس کو نہیں گھیر سکتا۔ اسی طرح کوئی مکان بھی اس کو نہیں گھیر سکتا۔ مکان اور زمانے ہونے سے وہ پہلے موجود تھا۔ اور جیسا پہلے تھا۔ ویسا ہی وہ اب بھی ہے +

چوتھی بات یہ ہے۔ کہ خدا اپنی صفتوں میں اپنی مخلوق سے علیحدہ ہے۔ خدا کی ذات میں اس کے سوا کوئی اور نہیں۔ اور نہ کسی دوسرے میں اس کی ذات ہے +

پانچویں یہ ہے کہ حادثوں سے اس کی ذات نہیں بدلتی۔ حادثے اس میں حلول نہیں کرتے۔ اور نہ عارضے ہی اس پر وارد ہوتے ہیں۔ وہ اپنی کمال صفتوں میں فنا اور زوال سے ہمیشہ پاک ہے۔ اور اس کا محتاج نہیں کہ اس کی کمال صفتوں میں اور زیادتی ہو۔ تاکہ اس کا کمال پورا ہو جائے +

چھٹی یہ ہے۔ کہ اس کا وجود اپنی ذات میں عقلوں سے معلوم ہے۔ اور ایک آدمیوں پر جنت میں اس کا انعام اور احسان یہ ہوگا۔ کہ وہ اپنے دیدار کی دولت اور لذت کے پورا کرنے کے لئے نیک لوگوں کی آنکھوں میں اپنی ذات کو دکھاویگا۔

زندگی اور قدرت۔ اللہ تعالیٰ کو زندہ اور قادر جاننا۔ اس کی زندگی کے لئے یہ سمجھنا چاہئے۔ کہ نہ اس کو ماندگی آتی ہے۔ نہ اس میں قصور واقع ہوتا ہے۔ نہ غفلت نہ خواب نہ فنا نہ موت اور اس کی قدرت کے لئے یہ جاننا ہے۔ کہ جابر اور قاہر ہے۔ ملک اور ملکوت عزت اور جبروت کا مالک وہی ہے۔ سلطنت۔ غلبہ۔ خلق۔ امر جو کچھ ہے۔ سب اسی کے لئے ہے۔ آسمان اس کے داہنے ہاتھ میں ہیں۔ اور ساری مخلوقات اس کی مٹھی میں ہیں۔ نئی اور ایسی چیز کے پیدا کرنے میں جس کی پہلے مثل نہیں وہی ہے جس کے آگے کا کوئی اور نہیں۔ مخلوق اور ان کے کاموں کو اسی نے پیدا کیا ہے۔ اور پھر ان کے رزق اور موت کو اندازہ مقرر فرمایا ہے۔ کوئی چیز اس کے قبضے سے باہر نہیں۔ اور نہ کاموں کا ردو بدل اس کی طاقت سے جدا ہے خدا کی قدرت کا احاطہ نہیں ہوسکتا۔ اس کے معلومات کی کوئی انتہا نہیں۔

علم۔ خدا کے علم پر اس طرح ایمان لانا چاہئے۔ کہ زمین کے نیچے کے حصے سے لیکر آسمانوں کے اوپر تک جو کچھ ہوتا ہے۔ سب کو جانتا ہے۔ زمین اور آسمانوں میں ایک ذرہ بھی اس سے چھپا نہیں اندھیری رات میں سخت پتھر پر چیونٹی کے رینگنے کی آواز کو جانتا ہے۔ ہوا میں ذرے کے چلنے کو پہچانتا ہے۔ چھپی۔ کھلی بات کو جانتا ہے۔ دلوں میں جو وسوسے اور پوشیدہ بھید ہیں سب سے واقف ہے۔ خدا کا علم قدیم ازلی ہے۔ ایسا نہیں کہ حلال اور انتقال سے اس کی ذات میں نیا پیدا ہوا ہو۔

ارادہ۔ خدا کے ارادہ پر اس طرح اعتقاد کرنا چاہئے۔ کہ دنیا میں جو کچھ ہے سب کو اسی نے اپنے ارادہ سے پیدا کیا ہے۔ اور پھر وہی اس کا انتظام کرتا ہے۔ عالم دنیا اور عالم بالا میں نیکی۔ بدی۔ نفع۔ نقصان۔ ایمان۔ کفر۔ معرفت۔ جہالت کامیابی۔ محرومی۔ زیادتی۔ کمی۔ طاقت۔ معصیت۔ تھوڑا بہت جو کچھ ہوتا ہے سب اس کے حکم اور اس کی خواہش سے ہے۔ وہی چیز ہوتی ہے۔ جس کو اس نے چاہا ہے۔ جس کو نہیں چاہا وہ نہیں ہوئی۔ کوئی اس کے حکم کو رد نہیں کرسکتا۔

اور نہ اُس کی قضا کو پھیر سکتا ہے۔ بندے کو خدا کی نافرمانی سے کہیں کوئی ٹھکانا نہیں۔ اگر ہے تو اس کی توفیق اور رحمت سے ہے۔ اگر طاعت کی طاقت ہے۔ تو وہ بھی خدا کی خواہش اور ارادہ سے ہے۔ اگر انسان جن۔ فرشتے شیطان سب ملکر اس کے ارادہ اور خواہش کے بغیر کسی ذرّے کو ہلانا یا ٹھیرانا چاہیں۔ تو ہلا ٹھیرا نہیں سکتے۔ اس کا ارادہ کمال ہے۔ اور صفتوں کے ساتھ اُس کی ذات سے قائم۔ اپنے اپنے وقتوں میں چیزوں کے پیدا ہونے کا ازل میں ارادہ کیا ہے۔ اور جیسا ارادہ کیا ہے۔ پھر اسی طرح اپنے وقت پیدا ہو رہی ہیں اور امور کا جو انتظام کیا ہے۔ اُس میں اس کو فکر کرنے کی حاجت نہیں ہوئی۔ اور نہ دیر کی کچھ انتظار کھینچنی پڑی ہے۔ یہی وجہ ہے۔ کہ کوئی شان اور حال خدا کو دوسری شان سے غافل نہیں کرتا۔

سُننا اور دیکھنا۔ خدا سُنتا اور دیکھتا ہے۔ سُننے اور دیکھنے کی کوئی چیز کیسی ہی پوشیدہ اور باریک کیوں نہ ہو وہ اُس کو برابر دیکھ لیتا ہے۔ اور سُن لیتا ہے۔ مگر اس کا دیکھنا اور سُننا آنکھ کی پُتلی اور کانوں کے سوراخ نہیں جیسے دل کے سوا جانتا ہے۔ عضو کے سوا پکڑتا ہے۔ آلہ کے سوا پیدا کرتا ہے۔ اُسی طرح آنکھ اور کان کے سوا دیکھتا اور سُنتا ہے۔ جس طرح اس کی پاک ذات مخلوق کی طرح نہیں اسی طرح خُدا کی صفتیں بھی مخلوق کی صفتوں کی مانند نہیں۔

کلام۔ اللہ تعالٰے کے کلام پر اس طرح اعتقاد کرنا چاہئے۔ کہ وہ اپنے قدیم کلام سے۔ امر۔ نہی۔ وعدہ۔ وعید کرتا ہے۔ مگر اس کا کلام مخلوق کے کلام کی طرح نہیں۔ جیسے کہ ہوا یا جرموں کے صدمے سے آواز نکلتی ہے یا زبان کے ہلنے اور ہونٹوں کے آپس میں ملنے سے حرف پیدا ہوتے ہیں۔ وہ اُن سے جُدا ہے۔ اور قرآن۔ توریت۔ انجیل۔ زبور خدا کی کتابیں ہیں۔ جو اُس کے نبیوں پر اُتری ہیں اگرچہ خدا کے کلام کو زبانوں سے پڑھتے ہیں۔ ورقوں پر لکھتے ہیں۔ دلوں میں حفظ کرتے ہیں۔ مگر باوجود اس کے وہ قدیم ہے جو اُسکی ذات کیساتھ قائم ہے۔ اس سے جُدا نہیں ہو سکتا حضرت موسٰی علیہ السلام نے خدا تعالٰے کے کلام کو آواز اور حرفوں کے سوا اس طرح سُنا ہے۔ جس طرح نیک آدمی آخرت میں اس کی ذات کو جوہر اور عرض کے سوا دیکھینگے۔ پس ان صفتوں کے ہوتے ہوئے وہ زندہ عالم۔ قادر۔ مرید۔ سمیع۔ بصیر۔ متکلم

صرف اپنی ذات ہی سے نہیں۔ بلکہ۔ حیاتی۔ قدرت۔ ارادہ سمع بصر کلام سے بھی ہے*

افعال۔ جاننا چاہئے۔ کہ خدا کے سوا جو چیز موجود ہے۔ وہ اس کی پیدا کی ہوئی ہے۔ اور اسی کے عدل سے فیض پاتی ہے۔ اور اپنی حالت میں پورے طور پر اچھی طرح پیدا ہوئی ہے۔ اللہ تعالےٰ اپنے فعلوں میں حکیم ہے۔ اور احکام میں عادل۔ اور خدا کا عدل بندوں کے عدل کی طرح نہیں کیونکہ بندے سے ظلم ہوسکتا ہے۔ خدا سے نہیں ہوسکتا۔ وجہ یہ ہے۔ کہ ظلم غیر کے ملک میں تصرف کرنا ہے۔ اور خدا کے ہاں غیر کا ملک ہے ہی نہیں۔ سب کچھ اسی کا ہے۔ انسان۔ جن۔ فرشتے۔ شیطان۔ آسمان زمین حیوان۔ سبزہ۔ جماد۔ جوہر۔ عرض۔ ورک کی گئی یا حس کی گئی۔ جتنی چیزیں ہیں سب کو اپنی قدرت سے اسی نے پیدا کیا ہے۔ پہلے پہل وہ ازل میں اکیلا تھا۔ اس نے چاہا کہ اپنی قدرت کو ظاہر کرے۔ اور سابق ارادہ کو متحقق اس لئے خلق کو پیدا کیا اپنی حاجت کے لئے نہیں کیا۔ پیدا کرنا۔ اختراع کرنا اور تکلیف اس پر واجب نہیں صرف اپنا فضل کرتا ہے۔ اور انعام اور اصلاح بھی اس پر لازم نہیں یہ بھی اس کی بخشش ہے۔ پس فضل اور احسان اسی کے واسطے لائق ہے۔ کیونکہ وہ اپنے بندوں کو طرح طرح کے عذاب میں مبتلا کر دینا تو قادر تھا۔ اور یہ اس سے عدل ہی ہوتا۔ برائی اور ظلم نہ کہا جاتا۔ اللہ تعالےٰ طاعتوں پر ایمانداروں کو ثواب دیتا ہے۔ کیونکہ ان کا حق ہے۔ اس واسطے نہیں دیتا۔ کہ خدا پر دینا لازم ہے۔ کیونکہ اس پر کوئی فعل واجب نہیں۔ اور خلق پر خدا کا حق واجب ہے۔ اور یہ صرف عقل کے رو سے ہی نہیں بلکہ رسولوں کو بھیجا۔ اور معجزوں سے ثابت کیا۔ کہ وہ سچے ہیں۔ انہوں نے اس کے حکم نہی۔ وعدہ وعید کو خلق میں پہنچایا ہے۔ اس لئے رسولوں کو سچا جاننا اور ان کے لائے ہوئے احکاموں کو ماننا واجب ہے*

دوسرا جملہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم کی رسالت میں۔

جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی رسالت کو اس طرح ماننا چاہئے۔ کہ خدا تعالےٰ محمد صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم کو جو اُمّی اور قریشی تھے عرب۔ عجم۔ جن انسان سب کی طرف رسول بنا کر بھیجا۔ اور دوسری شریعتوں کو ان کی شریعت سے منسوخ کیا۔ ہاں ان میں سے انہیں منسوخ نہیں کیا۔ جن کو برقرار رکھا ہے۔ اور سب

نبیوں پر محمد صلے اللہ علیہ وسلم کو بزرگی دی۔ آدمیوں کا سوار بنایا۔ جب تک شہادت محمد الرسول اللہ نہ کہا جائے۔ لاالہ الااللہ کی توحید پر کامل ایمان نہیں۔ دنیا اور آخرت کے کاموں میں جس بات کی خبر محمد صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دی ہے۔ اس میں آپ کو سچا جانیں۔ مرنے کے بعد کے حالات پر جن کی خبر آپ نے دی۔ جب تک کوئی اعتقاد نہ کرلے تب تک اس کا ایمان قبول نہیں اور مرنے کے بعد کے حالات یہ ہیں؛

اوّل یہ ہے کہ منکر اور نکیر سوال کرتے ہیں۔ یہ ہولناک اور ڈراؤنی صورت کے دو فرشتے ہیں۔ جو قبر کا امتحان لیتے ہیں۔ مرنے کے بعد قبر میں روح اور جسم کے ساتھ بندے کو اُٹھا بٹھاتے ہیں۔ اور توحید اور رسالت کی بابت اس سے پوچھتے ہیں۔ کہ تیرا رب کون ہے؟ تیرا دین کیا ہے! اور تیرا نبی کون ہے! مرنے کے بعد پہلی آزمائش یہی ان کا سوال ہے +

دُوسرا۔ قبر کے عذاب پر ایمان لانا ہے۔ کہ وہ بیشک ہے۔ اور روح اور جسم دونو پر جس طرح خدا چاہیگا۔ اسی طرح حکمت اور عدل سے ہوگا +

تیسرا۔ یہ ہے کہ ترازو پر ایمان لائے۔ اس کے دو پلڑے اور بیچ میں پکڑ کر اُٹھانے کا ایک زبانہ ہے پلڑے اتنے بڑے ہیں۔ جتنے زمین اور آسمان کے طبقے اللہ تعالےٰ کی قدرت سے اس میں عمل تولینگے اچھی طرح عدل کامل ہونے کے بتے اس دن ذرّہ اور رائی بھر تک ہونگے۔ اور نیکیوں کے صحیفے نور کے پلڑے میں ڈالینگے۔ اور جس قدر نیکیوں کے درجے خدائے تعالےٰ کے نزدیک ہونگے۔ اُسی قدر ان کا پلڑا بھاری ہوگا۔ اور بدیوں کے صحیفے تاریک پلڑے میں ڈالینگے اور ان کا پلڑا ہلکا ہوگا +

چوتھا۔ یہ ہے کہ پُل صراط پر ایمان لائے۔ تلوار سے زیادہ تیز اور بال سے زیادہ باریک دوزخ کی پیٹھ پر ایک پُل بنا ہُوا ہے۔ سب اس پر سے گزرینگے جو کافر ہونگے۔ ان کے پاؤں خُدا کے حکم سے پھسل جائینگے اور دوزخ میں گر پڑینگے۔ اور ایمان والوں کے پاؤں جمے رہینگے وہ بہشت میں پہنچائے جائینگے +

پانچواں۔ یہ ہے کہ حوض پر ایمان لائے۔ اس پر بھی ایمانداروں کا گزر ہوگا۔ یہ حوض آں حضرت صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم کا ہے۔ جنت میں داخل ہونے سے پہلے اور پل صراط سے اُترنے کے بعد مومن اس کا پانی پئینگے۔ جو اس سے ایک گھونٹ پانی

بھی پی لیگا۔ پھر اس کو کبھی پیاس نہیں لگیگی۔ اس حوض کا عرض ایک مہینے کی راہ ہے اور پانی دودھ سے زیادہ سفید اور شہد سے زیادہ میٹھا۔ اور اس کے گرد آبخورے اتنے ہیں۔ جتنے آسمان کے تارے اور اس میں دو پرنالے لگے ہوئے ہیں۔ جو جنت کے چشمۂ کوثر سے گرتے ہیں +

چھٹا۔ اس پر ایمان لائے۔ کہ عملوں کا حساب ہوگا۔ مختلف طور پر حساب ہوگا۔ بعضوں سے تو حساب میں باریکی کی جائیگی۔ یعنی ان کی چھوٹی چھوٹی ذرہ ذرہ بات کا حساب ہوگا۔ اور بعضوں سے چشم پوشی ہوگی۔ اور کچھ ایسے ہونگے۔ جو حساب کے سوا ہی جنت میں داخل ہونگے۔ یہ اللہ تعالے کے مقرب ہیں۔ اور نبیوں سے یہ سوال کریگا۔ کہ تم نے رسالت کا مضمون پہنچایا۔ اور کافروں سے نبیوں کے جھٹلانے کی باز پرس ہوگی۔ بدعتیوں سے سنت کا سوال کریگا۔ اور مسلمانوں سے عملوں کا +

ساتواں۔ اس پر ایمان لائے۔ کہ اہل توحید یعنی جو لاالہ الااللہ پر ایمان لائے ہیں۔ سزا کے بعد دوزخ سے نکالے جائینگے۔ یہاں تک کہ خدا کے فضل سے کوئی موحد یعنی خداوند تعالے کو ایک ماننے والا جہنم میں نہیں رہیگا۔ پس معلوم ہوا۔ کہ موحد ہمیشہ دوزخ میں نہیں رہیگا +

آٹھواں۔ یہ ہے کہ شفاعت پر ایمان لائے۔ پہلے نبی کرینگے۔ پھر علما۔ پھر شہدا پھر اور مسلمان۔ ہر ایک کی خدا کے نزدیک جتنی عزت اور قدر ہوگی۔ اسی قدر اس کی سفارش منظور ہوگی۔ اور جن ایمانداروں کی کوئی سفارش نہ کریگا۔ انہیں اللہ تعالے اپنے فضل سے دوزخ سے نکالیگا۔ پس کوئی ایماندار ہمیشہ دوزخ میں نہیں رہیگا۔ بلکہ جس کے دل میں ذرہ بھر بھی ایمان ہوگا۔ وہ بھی اس سے باہر آئیگا +

نانواں۔ اس پر ایمان لائے۔ کہ آں حضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اصحاب افضل ہیں اور فضیلت میں ان کی ترتیب اس طرح ہے۔ نبی صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بعد سب لوگوں سے افضل حضرت ابوبکر صدیق رض ہیں۔ ان کے بعد حضرت عمرؓ ان کے بعد حضرت عثمان رض ان کے بعد حضرت علی کرم اللہ وجہٗ +

دسواں۔ یہ ہے کہ سب اصحابوں سے نیک گمان رکھے اور ان کی تعریف کرے جیسی اللہ تعالے اور اُن کے رسول صلے اللہ علیہ وسلم نے سب کی تعریف کی ہے۔

یہ سب امور حدیثوں میں ذکر کئے گئے ہیں۔ اور آثار ان پر گواہ ہیں۔ پس جو شخص ان امور پر یقین سے اعتقاد رکھیگا۔ وہ اہل حق اور سُنّت جماعت سے ہے۔ گمراہ اور اہل بدعت سے جُدا۔ اللہ تعالےٰ اپنی رحمت سے دین پر ثابت رکھے۔ وَصَلَّی اللّٰہُ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ ‌‌‌‌‌‌‌‌‌◆

ارشاد میں تدریج اور اعتقاد کے درجے

ارشاد یعنی حق کا راستہ دکھلانا تدریج سے ہے۔ یعنی مرتبہ بمرتبہ اور اسی طرح پھر اس کا دل میں جگہ پکڑنا۔ اور مضبوط ہونا بھی درجہ بدرجہ ہے۔ اس لئے اس ترتیب کا نگاہ رکھنا لازم ہے۔ پس جو کچھ اہل سُنّت کے عقیدے میں ہم نے پہلے لکھا ہے۔ وہ سن تمیز کے ابتدا میں لڑکوں کو سکھلانا چاہئے۔ تاکہ اس کو یاد کرلیں۔ پھر جوں جوں بڑے ہونگے۔ ان کے معنی بھی درجہ بدرجہ اُن پر کھلتے جائینگے۔ لڑکوں کی ابتدا یاد کر لینا ہے۔ پھر سمجھنا۔ پھر اعتقاد اور یقین۔ اور پھر تصدیق اور یہ بات دلیل کے سوا لڑکوں کی سمجھ میں آجاتی ہے۔ کیونکہ انسان کے دل پر اللہ تعالےٰ کا یہ فضل ہے۔ کہ پڑھنے کی ابتدا میں دلیل کے سوا اسکو ایمان کی طرف کھول دیا ہے۔ اور کوئی اس کا انکار نہیں کر سکتا۔ کیونکہ سب عوام کے عقیدوں کا شروع تعلیم محض ہے۔ اور صرف تلقین۔ البتہ جو اعتقاد صرف تقلید سے ہوتا ہے۔ وہ پہلے پہل کسی قدر ضعیف ہوتا ہے۔ اگر اس کے دل میں اس کا خلاف بھرا جائے۔ تو پہلا اعتقاد جاتا رہتا ہے۔ اس لئے اس اعتقاد کو جو تقلید کے طور پر ہو۔ لڑکوں اور عوام کے دلوں میں خوب مضبوط کر دینا چاہئے۔ تاکہ پکا ہو جائے ◆

اعتقاد جدل اور کلام کا فن سیکھنے سے مضبوط نہیں ہوتا۔ بلکہ اس طرح مضبوط ہوتا ہے۔ کہ قرآن مجید کی تلاوت کرے۔ تفسیر۔ حدیث پڑھے۔ اور ان کے معنی سمجھے۔ اور روزمرہ کی عبادتیں بجا لائے۔ اس تدبیر سے قرآن کی دلیلیں سُنیگا۔ اور حدیث میں اُن کی گواہی دیکھیگا۔ عبادتوں کے نور سے منور ہوگا۔ اور نیک بختوں کے مشاہدے اور اُن کی صحبت حاصل کریگا۔ اور دیکھیگا۔ کہ یہ لوگ اللہ تعالےٰ کے ہاں کیسے عاجز اور مسکین اور ڈرتے رہتے ہیں۔ پس یہ ساری باتیں اس کے اعتقاد کو

دن بدن پکا کریگی۔اس لئے پہلے ہی لڑکپن میں ان عقیدوں کا سکھانا سینے میں بیج کا بونا ہے۔اور قرآن مجید۔تفسیر۔حدیث کا پڑھانا اور اس میں نیک بختوں کے مشاہدے پانی دینا اور اس بیج کا اُگانا ہے۔تاکہ پیڑ بڑھ کر ایک عمدہ مضبوط درخت ہو جائے۔جس کی جڑھ تو نیچے جمی ہو۔اور شاخ آسمان پر جا پہنچے؛

لڑکوں کے کانوں کو جدل اور کلام سے بہت بچانا چاہئے۔کیونکہ جھگڑنے سے جتنی بات اُکھڑ جاتی ہے۔اتنی دل میں نہیں بیٹھتی۔اس سے بناؤ کم ہے اور بگاڑ زیادہ جدل سے لڑکوں کے عقیدے کی تقویت کرنی ایسی ہے جیسے کوئی ہتھوڑا لیکر درخت کی جڑ کو کوٹے اور کہے کہ میں اس سے جڑھ کو مضبوط اور موٹا کرتا ہوں ہوسکتا ہے کہ اس سے جڑھ کی جڑیں کوٹی جاکر جُدا جُدا ہو جائیں۔اور درخت بگڑ جائے۔اور اکثر یوں ہی ہُوا ہے۔اور اس کے سوا مشاہدہ بھی کر لو جس کے سامنے بیان کی ضرورت نہیں۔کیونکہ سُنا ہُوا دیکھے ہوئے کی طرح نہیں ہوتا۔عام نیک بختوں۔اور پرہیزگاروں کے عقیدوں کو کلام اور جدل کے ماہروں کے عقیدوں سے مقابلہ کرو۔دیکھوگے۔کہ عوام کے عقیدے تو ایسے جمے ہوئے ہیں۔جیسے اونچے پہاڑ جو کسی آفت سے نہیں ہلتے۔اور کلام والوں کے عقیدوں کو جن کی وہ جدل سے حفاظت کرتے ہیں۔ایسے پاؤگے جیسا کوئی ڈورا ہوا میں لٹکا ہُوا ہے۔جو کبھی ادھر جھک جاتا ہے۔اور کبھی اُدھر وجہ یہ ہے۔کہ جدل اور کلام والوں میں سے کوئی اعتقاد کی دلیل سُنتا ہے اُس کو تقلید کے طور پر ہی مانتا ہے۔اور اس طرح سے اعتقاد کو تقلید کے طور پر حاصل کرتا ہے۔اس کی دلیل کے سیکھنے اور مدلول کے سیکھنے دونو میں کچھ فرق نہیں۔اور تقلیدی امر شکوک دُور ہونے کے بعد جبتک بطور مشاہدہ مضبوط نہ ہو قائم نہیں ہوتا خلاف کے آنے سے جاتا رہتا ہے۔اور عام نیک بختوں اور پرہیزگاروں کے عقیدے مضبوط ہوتے ہیں۔ان میں جدل اور کلام سے خلاف نہیں آتا۔مدلول پر ان کی نظر مستقل ہوتی ہے۔پس دلیل کے سیکھنے اور نظر کے مستقل ہونے میں بڑا فرق ہے؛

اس عقیدہ کے سیکھنے کے بعد اگر لڑکا دنیا کمانے لگ گیا۔تو گو اس کو اس عقیدے کے سوا اور کچھ معلوم نہیں ہوگا۔مگر اعتقاد کے رکھنے کے سبب اہل حق کی طرح ہوگا۔اور آخرت میں بچا رہیگا۔کیونکہ شرع نے عرب کے اجلاف یعنے کم رتبہ آدمیوں

کو اتنا ہی حکم دیا ہے۔ کہ ظاہر عقیدوں کے موافق اپنی تصدیق پکی کرلیں اور بحث اور دلیلوں کی تکلیف میں نہ پڑیں +

اور اگر آخرت کا راستہ اختیار کیا۔ عمل شروع کرکے تقوے کے پیچھے پڑا۔ اور ریاضت اور مجاہدہ سے نفس کو خواہش سے ہٹا رکھا تو ہدایت کے دروازے اُس پر کھل جائینگے۔ اور نور الہیٰ سے جو مجاہدہ کرنے سے پائیگا۔ ان عقیدوں کی حقیقتیں اس کو معلوم ہوجائینگی۔ کیونکہ اللہ تعالےٰ نے وعدہ کیا ہے کہ مجاہدہ سے اس نور کو دل میں ڈالیگا۔ جیسا کہ فرمایا ہے۔ وَالَّذِیْنَ جَاھَدُوْا فِیْنَا لَنَھْدِیَنَّھُمْ سُبُلَنَا وَاِنَّ اللہَ لَمَعَ الْمُحْسِنِیْنَ۔ ترجمہ اور جنہوں نے ہمارے واسطے محنت کی ہے۔ انہیں ہم اپنی راہیں دکھائینگے۔ اور بیشک اللہ نیکی کرنے والوں کے ساتھ ہے۔ یہ نور ایک نفیس جوہر ہے اور صدیقوں اور مقربوں کے ایمان کی حد یہی ہے۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دل میں جو راز ڈالا گیا۔ اور اس کے سبب سب سے افضل ہوئے وہ بھی یہی نور ہے۔ اس راز کے کھلنے اور بھیدوں کے معلوم ہونے کے بہت درجے ہیں۔ جتنا کوئی مجاہدہ کریگا۔ اور اپنے باطن کو اللہ کو غیر سے پاک اور یقین کے نور سے روشن رکھیگا۔ اسی قدر بھید بھی اُس پر کھلینگے۔ اُس کی مثال ایسی سمجھنی چاہئے۔ جیسے طب اور فقہ اور دوسرے علوم کے بھیدوں میں لوگ اپنی محنت اور دانائی سے مختلف ہوتے ہیں۔ جس طرح علم کے درجے بے انتہا ہیں۔ اُسی طرح اسرار کے درجے بھی بے انتہا ہیں +

جدل اور کلام کا مسئلہ

جدل اور کلام یہاں اُس علم سے مراد ہے۔ جس میں نقلی مسائل کو عقلی دلیلوں سے ثابت کرتے ہیں۔ اور اس علم کے جاننے والے کو متکلم کہتے ہیں۔ جدل اور کلام کے سیکھنے میں اختلاف ہے یہ اختلاف دو فریقوں میں ہے +

پہلا فریق تو یہ کہتا ہے۔ کہ اس کا سیکھنا بدعت اور حرام ہے۔ اور شرک کے سوا اگر بندہ کوئی گناہ کرکے مرے تو اُس سے بہتر ہے۔ کہ خدا کے سامنے علم کلام کے ساتھ جائے

دوسرا فریق۔ یہ کہتا ہے کہ اس کا سیکھنا واجب اور فرض کفایہ یا فرض عین ہے اور سب عملوں سے بہتر اور ثواب کی چیزوں میں سے عمدہ ہے۔ کیونکہ اس کا سیکھنا توحید

کے علم کا تحقیق کرنا۔ اور خدائے تعالےٰ کے دین کی طرف سے لڑنا ہے پہلے فریق کے لوگ یہ ہیں۔ امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ امام مالک رحمتہ اللہ علیہ۔ امام احمد رحمتہ اللہ علیہ سفیان ثوری رحمتہ اللہ علیہ اور سب سلف کے یعنی سب پہلے اہل حدیث +

امام شافعی رحمتہ اللہ علیہ کے علم کلام میں سات قول ہیں +

پہلا یہ ہے کہ حفص فرد سے مناظرہ کرتے ہوئے جو معتزلہ میں سے تھا اور علم کلام کا ماہر آپ نے فرمایا۔ کہ اگر بندہ شرک کے سوا ہر ایک گناہ کرکے خدا کے سامنے جائے تو اس سے بہتر ہے۔ کہ علم کلام کے ساتھ جائے چاہے تھوڑا ہی ہو +

دوسرا یہ ہے کہ اگر بندہ شرک کے سوا خدائے تعالےٰ کی تمام منع کی گئی چیزوں میں مبتلا ہو۔ تو اس سے بہتر ہے کہ علم کلام میں نگاہ کرے +

تیسرا قول کسی نے آپ سے علم کلام کا کوئی مسئلہ پوچھا۔ غصے ہوکر فرمایا کہ یہ حفص فرد اور اس کے ساتھیوں سے پوچھنا چاہیئے۔ خدا تعالےٰ انہیں رسوا کرے +

چوتھا۔ یہ ہے آپ بیمار ہوئے۔ حفص فرد گئے تو پوچھا کون ہے۔ کہا میں ہوں حفص فرد فرمایا۔ کہ جس امر میں تو مبتلا ہے۔ جب تک تو اس سے توبہ نہ کرے خدا تیری نگہبانی نہ کرے +

پانچواں آپ نے فرمایا کہ اگر آدمیوں کو علم کلام کی سب باتیں معلوم ہو جائیں تو اس سے ایسا بھاگیں جیسا شیر سے +

چھٹا یہ ہے۔ فرماتے ہیں۔ کہ جب تم کسی کو یہ کہتے سنو کہ اسم خواہ مسمے ہے یا مسمے کا غیر تو جان لو کہ وہ کلام والوں میں سے ہے۔ اور اس کا کوئی دین نہیں +

ساتواں یہ ہے۔ فرمایا کہ کلام والوں کی نسبت میری یہ تجویز ہے کہ انہیں تھیں لگوا کر تمام قبیلوں میں پھرایا جائے۔ اور منادی کی جائے۔ کہ اس کی سزا ہے۔ جو اللہ کی کتاب اور حدیث کو چھوڑ دے اور علم کلام میں مشغول ہو +

امام احمد بن حنبل کے تین قول ہیں +

پہلا فرماتے ہیں۔ کہ اہل کلام کو کبھی فلاح نہیں ہوگی۔ کلام کے دیکھنے والے کو ایسا کم پاؤ گے۔ کہ اس کے دل میں نقصان نہ ہو +

دوسرا یہ ہے کہ حارث محاسبی سے جو زاہد اور پرہیزگار تھا۔ اس واسطے لکھنا

چھوڑ دیا کہ انہوں نے بدعتیوں کے رد میں ایک کتاب لکھی تھی۔ اور فرمایا کہ کمبخت پہلے تو ان کی بدعت نقل کرتا ہے۔ پھر اس کا جواب لکھتا ہے۔ گویا لوگوں کو اپنی تصنیف سے رغبت دلاتا ہے۔ کہ بدعت اور شبہوں کو پڑھیں۔ تاکہ پھر یہی واقفیت ان کے لئے رائے اور بحث کا سبب ہو +

تیسرا۔ فرماتے ہیں کہ علماء کلام بد دین ہیں +

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے دو قول ہیں +

پہلا۔ یہ ہے کہ اگر کلام والے کے مقابل ایسا شخص ہو جو اس سے زیادہ لڑاک ہو۔ تو اپنے لئے روز نیا دین پیدا کریگا۔ وجہ یہ ہے کہ لڑنے والوں کے کلام ایک دوسرے کی ضد ہیں ہوتے ہیں۔ اور مغلوب کو غالب کی رائے اختیار کرنی پڑتی ہے +

دوسرا۔ آپ فرماتے ہیں۔ کہ بدعت اور ہوا والوں کی گواہی درست نہیں اور آپ کے بعض شاگرد کہتے ہیں۔ کہ اہل ہوا سے آپ کی مراد اہل کلام ہیں چاہے کسی مذہب پر ہوں +

امام یوسف فرماتے ہیں کہ جو شخص کلام سے علم کی طلب کرتا ہے۔ اور بد دین ہے +

حسن رح کا قول ہے کہ نہ اہل ہوا کے پاس بیٹھو۔ نہ ان کا قول سنو۔ نہ ان سے جھگڑو اور پہلے جتنے اہل حدیث ہیں سب کلام کی برائی پر متفق ہیں۔ اور اس بات میں بیشمار سخت تاکیدیں کی ہیں۔ اور فرمایا ہے۔ کہ صحابہ رضی اللہ عنہ حقیقتوں سے زیادہ واقف تھے۔ اور دوسروں کی نسبت الفاظ کی ترتیب میں زیادہ فصیح پھر باوجود اس کے کلام سے سکوت کیا ہے۔ اس کی یہی وجہ ہے۔ کہ وہ اس خرابی سے واقف تھے۔ جو اس سے پیدا ہوتی ہے۔ اور اسی واسطے آں حضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی یہ تین بار فرمایا ہے۔ هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُوْنَ۔ بحث اور کلام میں زیادہ خوض کرنے والے ہلاک ہوئے۔ اور اہل حدیث یہ دلیل بھی دیتے ہیں۔ کہ اگر علم کلام دین سے ہوتا۔ تو آں حضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم اس کے لئے ضرور امر کرتے۔ کیونکہ استنجا تک تو صحابہ رضی اللہ عنہم کو سکھلایا ہے اور فرمایا ہے کہ فرائض کو یاد کرو۔ اور تقدیر کے باب میں چپ رہو۔ اس میں کلام نہ کرو۔ اس لئے صحابہ رضی اللہ عنہ اسی پر جمے رہے +

دوسرا فریق۔ جو علم کلام کو واجب اور فرض کفایہ یا فرض عین کہتا ہے۔ پہلے فریق کے مقابل یہ دلیل دیتا ہے۔ کہ اگر علم کلام کو اس واسطے برا کہتے ہو کہ اس میں جوہر

عرض۔ اور دوسری نادر اصطلاحیں ہیں۔ جو صحابہ کے عہد میں نہ تھیں۔ تو یہ کوئی وجہ نہیں۔ کیونکہ ہر ایک علم میں اُس کے سمجھانے کے لئے نئی اصطلاحیں بنی ہیں حدیث۔ تفسیر۔ فقہ میں ایسی بہت اصطلاحیں داخل ہوئی ہیں۔ کہ اگر انہیں صحابہؓ کے پیش کرتے تو وہ نہ سمجھتے۔ جیسے قیاس کی اصطلاحیں۔ نقض کسر۔ ترکیب۔ تعدیہ۔ فساد۔ وضع ہیں پس صحیح مقصود پر دلالت کرنے کے لئے الفاظ کا بنانا ایسا ہے۔ جیسا نئی صورت کا برتن بنا کر مباح چیز میں برتنا اس میں کوئی بُرائی نہیں۔

اور اگر علم کلام کو غرض اور معنوں کے اعتبار اسے بُرا کہتے ہو۔ تو یہ بھی نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ ہماری غرض علم کلام سے صرف یہ ہے۔ کہ عالم کے حادث ہونے اور اللہ تعالےٰ کی وحدانیت اور صفات کی دلیلیں جس طرح شرع میں ثابت ہیں پہچانیں۔ اور خدا تعالےٰ کو دلیل سے پہچاننا کہاں حرام ہے۔

اور اگر اس واسطے بُرا کہتے ہو کہ کلام سے شور۔ تعصب۔ عداوت کینہ پیدا ہو جاتا ہے تو یہ امور حرام ہیں ان سے بچنا واجب ہے۔ مگر علم کا پڑھنا حرام نہیں۔ جیسا کہ بعض لوگوں کو علم حدیث۔ تفسیر۔ فقہ کے جاننے سے تکبر ہوتا۔ اور طلب ریاست کی خواہش ہو جاتی ہے۔ یہ امور حرام ہیں۔ ان سے پرہیز کرنا واجب ہے۔ مگر اس خیال سے ان علموں کے پڑھنے سے یہ خرابی پیدا ہوگی۔ ان کا پڑھنا منع نہیں۔

اور جب اللہ تعالےٰ دلیل لانے کے واسطے خود فرماتا ہے۔ اور پھر دلیل لانی۔ اس کا طلب کرنا اس کے حال سے بحث کرنی کیونکر منع ہے۔ فرمایا ہے۔ قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ۔ کہہ اے محمدؐ اگر تم سچے ہو تو اپنی سند لاؤ۔ اور فرمایا ہے حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ تاکہ جو مرتا ہے۔ دلیل سے مرے اور جو جیتا ہے۔ دلیل سے جئے اور فرمایا ہے کہ قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوْهُ لَنَا کہ تمہارے پاس کچھ علم بھی ہے جس کو ہمارے آگے نکالو۔ اور فرمایا اِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطٰنٍۭ بِهٰذَا تمہارے پاس اس کی کوئی سند نہیں یعنی اس کی کوئی دلیل بھی ہے اور فرمایا ہے۔ قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ۔ اللہ کے لئے پوری دلیل ہے۔ اور فرمایا ہے۔ اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْ حَاجَّ اِبْرٰهٖمَ فِيْ رَبِّهٖٓ اَنْ اٰتٰىهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ یہاں تک کہ فَبُهِتَ الَّذِيْ كَفَرَ۔ تو نے اُس شخص کو دیکھا جو ابراہیمؑ سے اس کے رب پر جھگڑا۔ اس واسطے کہ اللہ نے اُس کو سلطنت دی تھی۔ جب حضرت ابراہیمؑ نے کہا کہ میرا رب وہ ہے۔ جو

جلاتا اور مارتا ہے۔ تو کہا میں جلاتا اور مارتا ہوں۔ پھر ابراہیم نے کہا اللہ تو سورج کو مشرق سے لاتا ہے اور تو مغرب سے لے آ۔ پس اس پر وہ منکر حیران رہ گیا۔ اس آیت میں اللہ تعالےٰ نے ابراہیم کا حجت کرنے۔ اور جدل کہنے اور دشمن کو ساکت کر دینے کا تعریف کے طور پر ذکر کیا ہے۔ اور فرمایا ہے وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ یہ ہماری دلیل ہے۔ جو ہم نے ابراہیم کو اس کی قوم کے مقابل دی اور فرمایا قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا کہا اے نوح تو ہم سے جھگڑا اور بہت جھگڑ چکا۔ اور فرعون کے قصے میں فرمایا ہے وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ اور أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ ۞ فرعون نے کہا کہ جہان کا مالک کون ہے؟ حضرت موسیٰ نے کہا اگر تم یقین کرو۔ تو وہ ہے جو زمین اور آسمان کا مالک ہے۔ اور اس کا جو کچھ ان کے بیچ میں ہے +

الغصہ قرآن مجید میں اول سے آخر تک کافروں کے ساتھ حجتیں ہیں۔ جیسا کہ توحید میں متکلموں کی عمدہ دلیل یہ آیت ہے۔ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا۔ اگر آسمان اور زمین میں خدا کے سوا اور حاکم ہوتے تو وہ دونو خراب ہو جاتے +

اور نبوت کی دلیل میں یہ آیت ہے وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ۔ اور اگر تم اس کلام میں جس کو ہم نے اپنے بندے پر اتارا ہے شک میں ہو۔ تو اس قسم کی ایک سورت لے آؤ +

اور محشر میں اُٹھنے کی دلیل میں یہ آیت ہے۔ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ تو ان کو کہہ جس نے ان کو پہلی بار پیدا کیا ہے۔ وُہی ان کو جلا دیگا۔ ان کے سوا اور آیتیں اور دلیلیں بھی ہیں۔ اور سب رسول ہمیشہ منکروں سے لڑتے جھگڑتے۔ جدال اور حجت کرتے آئے ہیں۔ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ اور ان کو الزام دے جس طرح بہتر ہو۔ اور صحابہ رضی اللہ عنہم بھی منکروں سے حجت اور جدال کرتے تھے۔ مگر حاجت کے وقت۔ اور حاجت اُن کے وقت میں کم تھی +

سب سے پہلے حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے بدعتیوں سے مجادلہ کیا ہے۔ ابن عباس کو خارجیوں سے بحث کرنے کے لیئے بھیجا۔ اُنہوں نے خارجیوں سے پوچھا کہ تم اپنے امام کی عقوبت کیوں چاہتے ہو۔ جواب دیا کہ اس نے جنگ کیا ہے۔ اور لوٹ اور قیدی ہم کو نہیں دئے۔ حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ غنیمت اور قیدی تو کفر یا

کی لڑائی میں دیئے جاتے ہیں۔ اگر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جمل کے دن کی لڑائی میں قید ہو جاتیں۔ اور تم میں سے کسی کے حصے میں آتیں تو کیا تم اُن سے وہی معاملہ کرتے جو اپنی لونڈیوں سے کرتے ہو۔ حالانکہ وہ ازروئے نص تمہاری ماں ہیں یہ سن کر خارجیوں کو یہی جواب دینا پڑا کہ ایسا کبھی نہ ہوتا۔ اور آخر کار اس مجادلہ سے دو ہزار آدمی آپ کے مطیع ہو گئے +

اور روایت کی گئی ہے۔ کہ حضرت حسنؓ نے ایک تقدیر کے منکر سے مناظرہ کیا۔ جو اپنے مذہب سے تائب ہو گیا۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے ایک قدریہ سے مناظرہ کیا۔ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ نے ایمان کے باب میں عمیرہ کے بیٹے یزید سے مناظرہ کیا۔ اور کہا کہ اگر تم اپنے آپ کو ایماندار کہتے ہو تو یہ بھی ضرور کہو کہ میں جنت میں جاؤنگا۔ یزید بن عمیرہ نے جواب میں کہا کہ یہ آپ کی غلطی ہے۔ ایمان تو یہی ہے۔ کہ ہم اللہ اور اُس کے فرشتوں اور کتابوں اور رسُولوں پر اور مرنے کے بعد اُٹھنے اور عملوں کے تلنے پر اعتقاد رکھیں۔ اور نماز۔ روزہ اور زکوۃ کو ادا کریں۔ اور جنتی ہونا تب ہی کہہ سکتے ہیں کہ ہم کو یقین ہو جائے۔ کہ ہمارے جتنے گناہ ہیں۔ وہ سب بخش دیگے۔ اور گناہوں کی وجہ سے ہی ہم اپنے آپ کو ایماندار کہتے ہیں۔ مگر یہ نہیں کہتے کہ اہل جنت سے ہیں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ نے فرمایا کہ تم نے ٹھیک کہا ہے۔ بخدا مجھ سے خطا ہوئی ہے +

اب رہا پہلے فریق کا یہ قول کہ صحابہ اس میں کم خوض کرتے تھے۔ اور تھوڑی تقریر وہ بھی ضرورت کے وقت تصنیف و تدریس کے سوا کرتے تھے۔ علم کلام کو کوئی فن مقرر نہیں کیا تھا۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ کلام کی حاجت کم تھی۔ کیونکہ اس زمانہ میں بدعت تھوڑی تھی۔ اور تقریر کے مختصر ہونے کی یہ وجہ ہے کہ تقریر اس واسطے ہوا کرتی ہے۔ کہ دُوسری طرف کو خاموش اور قائل کیا جائے۔ شبہے دُور ہوں۔ اور امر حق واضح ہو۔ اور جس قدر دوسری طرف کا اعتراض یا اصرار زیادہ ہوتا ہے۔ اسی قدر اُس کا الزام بھی لمبا چوڑا ہوتا ہے۔ پس جیسا اس زمانہ میں بدعت کم ظاہر ہوتی تھی۔ ویسا ہی اعتراض اور اصرار بھی کم تھا۔ جس سے تقریر بھی مختصر تھی۔ اور تصنیف اور تدریس کے درپے نہ ہونے کا سبب یہ ہے۔ کہ ان کی عادت ہی ایسی تھی۔ جیسا کہ فقہ تفسیر حدیث میں بھی تدریس تصنیف نہیں کی۔ پس اگر فقہ میں تصنیف اور نادر صورتوں

کا بنانا جو بہت کم واقع ہوں۔ اس نظر سے درست ہے۔ کہ اس طرح کی صورت بنانے سے مسئلہ کام آوے یا طالب علم کے ذہن اور طبع کی تیزی ہو۔ تو ہم بھی مجادلہ کے طرق کو اسی واسطے ترتیب دیتے ہیں۔ کہ شبہ کے پیدا ہونے اور بحث کے جوش بٹھانے کے لئے کارآمد ہو۔ اور طالب علموں کا ذہن تیز ہو جائے۔ کہ وقت پر فوراً جواب دیں رک نہ جائیں۔ جدل کے طریق کی ترتیب ایسی ہی ہے۔ جیسے لڑائی کے لئے ہتھیار بناتے ہیں۔ جو موقع سے پہلے بیکار معلوم ہوتے ہیں۔ اور وقت پر کام آتے ہیں۔ دونو طرف کی تقریریں یہ ہیں۔ جو بیان ہوتی ہیں +

اور ہماری پسند۔ اور تحقیق یہ ہے کہ کلام کو بالکل برا کہنا یا اس کی تعریف کرنا دونو بیجا ہیں۔ کیونکہ ہر ایک چیز کی حرمت دو طرح پر ہے۔ یا تو وہ اپنی ذات میں حرام ہے۔ یعنی حرام ہونے کی علت اس کی ذات میں اس کا کوئی وصف ہے۔ جیسے شراب اور مردار ہیں۔ شراب میں نشہ اور مردار میں موت۔ جب ایسی چیز کی نسبت ہم سے کوئی پوچھتا ہے۔ تو ہم انہیں مطلق حرام کہتے ہیں۔ اور اس کا لحاظ نہیں کرتے کہ اضطرار کے وقت مردار اور شراب بھی مباح ہیں۔ جیسے کوئی بھوک سے مرنے لگے۔ اور مردار کے سوا کوئی اور چیز نہ ملے یا گلے میں ٹکڑا اٹک جائے اور اس کے اتارنے کے لئے شراب کے سوا بہنے والی اور کوئی چیز موجود نہ ہو۔ اور یا غیر کی جہت سے حرام ہے۔ اپنی ذات میں حرام نہیں۔ جیسے کوئی مسلمان بیع کر چکا ہے خیار کے وقت میں جو تین روز بیع کے فسخ ہونے کی مدت ہے۔ پھر اس کا بیع کرنا یا اذان جمعہ کے وقت بیع کرنا یا مٹی کا کھانا ہے۔ ان کی حرمت ان کے ضرر کے سبب سے ہے۔ اور ایسی چیزیں دو قسم پر ہیں +

ایک وہ ہیں جو تھوڑی بہت مضر ہوں۔ جیسے زہر ہے۔ تھوڑا ہو یا بہتا قاتل ہے۔ اس کو بھی مطلق حرام کہینگے +

دوسری وہ ہیں۔ جو کثرت کے وقت مضر ہیں۔ جیسے شہد ہے گرم مزاج والا زیادہ کھائے تو مضر ہے۔ یا مٹی کا کھانا ہے۔ اس کی کثرت بھی نقصان دیتی ہے۔ مگر انہیں حلال کہینگے۔ پس چیزوں کو برا کہنا یا ان کی تعریف کرنا ان کے غالب احوال پر موقوف ہے۔ اور اسی پر ان کی حرمت اور حلت کا اطلاق ہے۔ فائدہ کے موقع پر فائدہ کے

لحاظ سے حلال ہیں۔ اور نقصان کے موقع پر حرام۔ علم کلام کا بھی یہی حال ہے۔ اس میں نفع بھی ہے۔ اور ضرر بھی۔ اس لئے نفع کے موقع پر نفع کے اعتبار سے حلال یا مستحب یا واجب ہے۔ جیسا حال تقاضا کرے اور ضرر کے لحاظ سے ضرر کے مقام میں حرام ہے۔
اب ہم علم کلام کے ضرر اور فائدے بیان کرتے ہیں۔

علم کلام کا ضرر۔ ایک تو امر حق کے اعتقاد میں ہے۔ جو یہ ہے شبہوں کو اٹھانا ہے۔ عقیدوں کو ہلا دینا ہے۔ ان میں یقین۔ اور پختگی نہیں رہتی۔ یہ بات علم کلام کے شروع میں ہوتی ہے اور پھر شک ہے۔ کہ دلیل سے عقیدے میں پختگی آئے یا نہ آئے دلیل کے بعد کوئی درست ہو جاتا ہے۔ کوئی نہیں ہوتا۔

دوسرا یہ ہے کہ بدعت پر بدعتی کا اعتقاد زیادہ جم جاتا ہے۔ یہاں تک کہ اس کے دل میں بدعت کے لازموں کے سوا اور کچھ نہیں آتا۔ اور اس کے اصرار پر بہت حریص ہو جاتا ہے۔ اس ضرر کا باعث وہی تعصب ہوتا ہے۔ جو جدل کے سبب اٹھتا ہے اور اسی واسطے عام بدعتی کا اعتقاد تو نرمی سے بہت جلد دور کیا جا سکتا ہے۔ مگر جو ایسے شہر میں پلا پھولا ہو۔ جہاں جدل اور تعصب ہے۔ تو پھر اگلے پچھلے سب ملکر اگر اس کے جینے سے بدعت کو نکالنا چاہیں۔ تو نہیں نکال سکینگے۔ بلکہ جدل کرنے والوں کا بغض اور تعصب کی خواہش اور مخالف گروہ کی خصومت کی آرزو اس کے دل پہ ایسی غالب ہو جاتی ہے۔ کہ حق بات کے سمجھنے سے باز رہتا ہے۔ یہاں تک کہ اگر اس کو کہا جائے۔ کہ اگر خدا تعالے تمہارے آگے سے پردہ اٹھادے اور تم آنکھوں سے دیکھ لو۔ کہ امر حق دوسری طرف ہے۔ تو پھر مان لوگے۔ وہ پھر بھی اس واسطے نہ مانیگا کہ اس سے دوسری طرف کو خوشی ہوگی۔ یہ بڑا برا مرض ہے جو شہروں اور بندوں میں پھیل گیا ہے۔ اور اس فساد کو جدل کرنے والوں کے تعصب نے بڑھا لیا ہے

اور فائدہ اس علم کا۔ ہمارے نزدیک یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ حقیقتیں کھلتی ہیں۔ اور ان کی اصلی ماہیت ظاہر ہوتی ہے۔ مگر واقعی یہ بڑا مقصد کلام میں نہیں ہے حقیقت کے کھلنے اور ماہیت کے پہچاننے کے واسطے اس خبط میں پڑنا ہمارے خیال اور زیادہ گمراہی ہے۔ کوئی محدث یا کٹھ ملا اگر تمہیں یہ بات کہیگا۔ جو ہمارا خیال ہے۔ تو تم یہ سمجھوگے۔ کہ یہ اس علم سے واقف نہیں۔ اور جو کسی چیز سے واقف ہوتا ہے -

وہ اس کا دشمن ہوتا ہے۔ اس لئے کلام کو بُرا کہتے ہیں۔ مگر ہم نے اس کا خوب امتحان کیا ہے۔ اور اس کی نہایت حد تک پہنچے ہیں۔ اور ان کے علموں میں بھی اچھی طرح مہارت پیدا کی جو اس سے مناسبت رکھتے تھے۔ آخر کو یہی معلوم ہوا۔ کہ اس علم سے حقیقتوں کی معرفت حاصل نہیں ہوتی۔ اور اس علم سے نفرت ہوگئی۔ البتہ علم کلام سے بعض امور ضرور کھلتے ہیں۔ مگر یہ بہت کم ہے۔ اور یہ امور جو ظاہر ہوتے ہیں۔ فن کلام کے سوا بھی سمجھ میں آ سکتے ہیں۔ اس لئے یہ فائدہ معتبر نہیں ہے علم کلام کا یہ فائدہ ہے۔ کہ جس عقیدے کو ہم نے بیان کیا ہے۔ اس سے اس کی عوام پر حفاظت ہو سکتی ہے۔ اور بدعتیوں کے شک ڈالنے اور جدل کرنے سے بچ سکتے ہیں۔ کیونکہ عام آدمی بدعتی کے جدل میں ضعیف ہوتا ہے اگر یہ بدعتی کا مقابلہ کر سکتا ہے تو کلام سے کر سکتا ہے۔ اور لوگوں کے لئے عقیدہ وہی ہے۔ جس کو ہم لکھ چکے ہیں کیونکہ وہ دین اور دنیا دونو کی خوبی کے لحاظ سے شریعت میں وارد ہے اور اسی پر پہلے نیک بختوں کا اجماع ہے۔ اور بدعتیوں کے دھوکے سے عوام کے حق میں اس عقیدے کی حفاظت کرنی علماء کے لئے عبادت میں داخل ہے جیسا کہ سلاطین کے لئے ظالموں اور غاصبوں کی لوٹ گھسوٹ سے عوام کا مال بچانا ثواب ہے ؛

اس علم کا جو ضرر اور فائدہ ہے وہ لکھا گیا ہے۔ علماء کو لازم ہے۔ کہ جیسے دانا طبیب بڑی خطرناک دوا کو استعمال کرتے ہیں۔ تو اُس کے محل اور حاجت کے وقت استعمال کرتے ہیں۔ اسی طرح علم کلام کو بھی حاجت کے وقت استعمال کریں اور اسی قدر استعمال کریں جس قدر اس کی حاجت ہو۔ عام لوگوں کو جو اپنے پیشوں اور حرفوں میں لگ رہے ہیں۔ انہیں اپنے عقیدوں پر جو اُنہوں نے سیکھے ہیں۔ چھوڑ دینا چاہئے۔ مگر شرط یہ ہے۔ کہ ان کے عقیدے حق پر ہوں۔ جیسے ہم نے لکھے ہیں انہیں کلام کا سکھانا مضر ہے۔ کیونکہ اکثر ان میں شک اُٹھ کھڑا ہوتا ہے۔ اور اعتقاد ہل جاتا ہے جس کا پھر اصلاح سے قائم ہونا ناممکن ہو جاتا ہے۔ اور عام آدمی کو جو بدعت کا معتقد ہو نرمی اور لطیف کلام سے امر حق پر لانا چاہئے۔ اُس سے ایسی کلام کی جائے جو نفس قناعت اور دل میں تاثیر دینے والی ہو۔ اور قرآن مجید اور حدیث کے ڈھنگ پر

ہو کسی قدر اس میں نصیحت ہو۔ کسی قدر خوف تعصب کے طریق سے نہ سمجھائیں۔
جدل سے نرمی اور نصیحت اُس کیلئے زیادہ کار آمد ہے۔ کیونکہ جدل سننے سے سمجھیگا کہ
یہ ایک مناظرہ کا فن ہے جس کو متکلم نے اس واسطے سیکھا ہے۔ کہ لوگوں کو آہستہ آہستہ
عقیدے پر لائے۔ اور آپ جواب سے عاجز ہو تو پھر یہ سمجھ لیگا۔ کہ میرے مذہب والے متکلم
کے اعتراض کو دفع کر سکتے ہونگے۔ پس ان آدمیوں سے جدل حرام ہے اور اسی طرح
اس سے بھی حرام ہے۔ جو شک میں پڑ گیا ہو۔ کیونکہ شک نرمی اور وعظ اور اُن دلیلوں سے
دور ہوتا ہے۔ جو فہم کے قریب اور مقبول ہوں۔ اور کلام کی مشکلیں ان میں نہ ہوں
جدل کو نہایت درجہ تک بیان کرنا وہاں مفید ہے۔ جہاں کوئی عام آدمی جدل
سننے سے بدعت کا معتقد ہو گیا ہو۔ وعظ اور خوف کی پرواہ نہ کرے۔ اور مجادلہ سے اُنس
رکھے اس کا علاج جدل کے سوا اور کسی تدبیر سے نہیں ہو سکتا۔ اس لئے ایسے شخص
کے ساتھ ویسے ہی جدل سے جو وہ رکھتا ہے امر حق پر لانے کے لئے نہایت درجہ
تک مجادلہ کرنا جائز ہے۔ پس جہاں بدعت کم ہو اور مذہب مختلف نہ ہوں۔ وہاں
تو انہیں عقیدوں کے ذکر کرنے پر کفایت کرنی چاہئے۔ جو ہم نے بیان کئے ہیں
دلیلوں کے پیچھے نہ پڑیں۔ اور جب کوئی شبہ پڑ جائے۔ تو حاجت کے موافق دلیل سے
اس کو رد کریں۔ اور اگر بدعت زیادہ پھیلی ہوئی ہے۔ اور خوف ہے کہ اس سے لڑکے
فریب میں آ جائینگے۔ تو ایسے وقت میں چاہئے۔ کہ لڑکوں کو عقیدے کی واضح اور روشن
دلیلیں سکھلا دیں۔ تاکہ بدعتیوں کے جدل کی تاثیر سے بچیں۔ اس وقت یہ خطرہ بھی
ہے۔ اگر مبتدی ذکی ہے۔ اور طبیعت کا تیز ہے سوال کی جگہ پر فوراً واقف ہو جائیگا۔ اور
ممکن ہے کہ اس سے اس کے اس کے دل میں شبہے اُٹھ کھڑے ہوں۔ اسلئے
ایسے موقع پر مبتدی کی طبع کے مطابق عقاید کے قاعدوں اور متکلمین کے مباحثہ
کی مفصل ضرورت پڑیگی اور اس پر قناعت بھی نہ کرے۔ تو پھر طبیعت پر چھوڑ دیں
اور اس کے ساتھ نرمی کریں۔ اور دیکھیں۔ کہ اللہ تعالےٰ اس کو تنبیہ کرتا ہے۔ امر
حق پر آتا ہے۔ یا شک و شبہ کے اصرار کی سزا بھگت کر کردنی خویش آمدنی پیش
کا مصداق بنتا ہے +

علم کلام میں مقصود کے لحاظ سے بے فائدہ مضامین بھی ہیں۔ جن کا عقائد

سے علاقہ نہیں۔ان کی دو قسمیں ہیں +

پہلی قسم کے یہ ہیں۔عقائد کے قاعدوں کے سوا دوسرے امور جیسے اعتمادات یعنی اسباب اور علتیں اور اکات یعنی علوم اور قوی۔ اور اکوان یعنی موجودات کے حال کی بحث اور اس میں خوض کرنا۔کہ جو چیز رویت کے مخالف ہیں۔اس کا نام منع ہے یا نابینائی۔اور جو چیزیں دکھائی نہیں دیتیں۔اُن میں سے ہر ایک ہی منع ہے یا جن کی رویت ممکن ہے۔ان کے شمار کے موافق منع ثابت ہے۔اور ان کے سوا اور بھی اسی قسم کے امور جو ہوں +

دوسری قسم یہ ہے۔کہ عقائد کے قاعدوں کی دلیلوں میں ہی بہت سی تقریر کی جائے۔اور زیادہ سوال جواب کئے جائیں۔اسی طرح بھی کلام کو حد درجہ تک بڑھانے میں کچھ فائدہ نہیں۔کیونکہ ایسا بڑھانے اور طول دینے سے کلام اور بھی دقیق اور مشکل ہو جاتا ہے۔یہاں کوئی یہ کہ سکتا ہے۔کہ اوراکات اور اعتمادات کے نکتے بیان کرنے سے یہ فائدہ ہے۔کہ دل تیز ہوتا ہے۔اور دل دین کا آلہ ہے۔جیسے تلوار جہاد کا آلہ ہے۔یہ کہنا ایسا ہی ہے۔کہ یوں کہئے کہ شطرنج کھیلنے سے دل تیز ہوتا ہے اس لئے یہ کھیل بھی دین میں سے پس یہ حیلہ اٹھانا ایک بیہودہ خیال ہے شریعت کے جتنے علم ہیں۔سب سے دل تیز ہوتا ہے۔اور پھر اُن میں کسی ضرر کا خوف نہیں یہاں تک جو تقریر ہوئی ہے۔اس سے ظاہر ہے۔کہ کون سا کلام عمدہ ہے۔اور کونسا بُرا اور کس حال میں اس کی مذمت ہوتی ہے۔اور کس حال میں تعریف۔کس کو مفید ہے اور کس کو مضر۔اب اگر کوئی یہ کہے کہ بدعتیوں کے دفع کرنے کے لئے علم کلام کی حاجت ہے۔کیونکہ اُوپر اس کو مانا گیا ہے۔اور اس زمانہ میں بدعت بہت بڑھ گئی ہے۔اموال کی حفاظت۔عہدۂ قضاء اور تولیت وغیرہ کے بجا لانے کی طرح اس علم کا جاننا بھی فرض کفایہ ہے۔اور اس کے باقی رہنے کی بڑی ضرورت ہے۔اور جب تک علماء اس علم کو نہ پھیلائیں۔اور اس کی تدریس اور بحث جاری نہ رکھیں۔باقی نہیں رہ سکتا۔اور جب تک یہ فن نہ سیکھیں۔صرف طبیعتوں میں یہ مل کر نہیں ہو سکتا۔کہ بدعتیوں کے شبہ کو حل کر کے دفع کر دیا کریں۔پس اس زمانہ میں اس فن کا پڑھانا اور اس کی بحث

فرض کفایہ ہے۔ اور صحابہ کے زمانہ میں نہ تھا۔ کیونکہ اسوقت اس کی حاجت نہ تھی۔ اس کا
جواب یہ ہے۔ کہ ہر شہر میں علم کلام کا جاننے والا جُدا ہوتا چاہئے۔ تاکہ اس شہر
کے بدعتی جو شبہ کریں اُنہیں اس کا جواب دے۔ اور اس میں شک نہیں۔
کہ یہ بات تعلیم کے سوا ہمیشہ قائم نہیں رہتی۔ مگر ہمارا مطلب یہ ہے۔ کہ فقہ
اور تفسیر کی طرح یہ علم عام طور پر سب کو سکھانا۔ اچھا نہیں۔ کیونکہ فقہ اور
تفسیر غذا کی بجا ہیں۔ اور کلام دوا کی طرح ہے۔ غذا کے ضرر کا خوف نہیں
ہوتا۔ اور دوا کے ضرر کا خوف ہے۔ جیسا کہ اُوپر بیان ہوا ہے *

علم کلام۔ کے ماہر کو لازم ہے کہ یہ اُسی کو سکھلائے۔ جس میں تین
خصلتیں پائی جائیں *

اوّل یہ ہے۔ کہ سیکھنے والا علم کی تحصیل میں ہی مصروف ہو۔ پیشہ ور ہُوا
تو شغل میں لگ جائیگا۔ اور وہ شغل اس کو علم کی تکمیل نہیں کرنے دیگا اور
جب اس میں شبہے اُٹھینگے۔ تو نہ ہی اُس کو ان کے دُور کرنے کا پورا موقع ملیگا *

دوسری یہ ہے۔ کہ اس میں طبع کی تیزی۔ دانائی اور فصاحت ہو۔ غبی آدمی
اس سے فائدہ نہیں اُٹھائیگا۔ اور بے ڈھب تقریر کریگا۔ جو مفید نہیں ہوگی۔
اس کے حق میں کلام کے ضرر کا خوف ہے۔ فائدہ کی اُمید نہیں *

تیسری یہ ہے۔ کہ صالح۔ صاحب دیانت اور تقوی ہو۔ شہوتوں کا مغلوب
نہ ہو۔ بدکار آدمی تھوڑے سے شبہ پیدا ہونے سے دین چھوڑ دیتا ہے اور شبہ
دُور کرنے کی بجائے شبہ کو غنیمت جانتا ہے۔ تاکہ دین کی تکلیف نہیں اُٹھانے
سے چھوٹ جائے۔ اس سے جو خرابی پیدا ہوتی ہے۔ وہ اصلاح پانے سے
بڑھ جاتی ہے۔ اور کلام میں اچھی دلیل وہ ہے۔ جو قرآن کی دلیلوں کی طرح
ہو جو کلمے حجت میں بولے جائیں۔ وہ کلمے نرم ہوں۔ دلوں میں تاثیر
ڈالیں نفسوں کو قناعت دیں مشکل اور دقیق نہ ہوں *

امام شافعی اور پہلے دوسرے بزرگوں نے ان ضرروں کے سبب سے
ہی جو بیان کئے گئے ہیں۔ اس علم کے سیکھنے سے منع کیا ہے اور خارجیوں سے
حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے مناظرے اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے

تقدیر وغیرہ کے باب میں صاف کلام ہیں ضرورت کے وقت ہوئے ہیں ایسے مناظرے ہر حال میں بہتر ہیں۔ البتہ ضرورت کی کمی بیشی ہر زمانہ میں مختلف ہوتی ہے۔ ضرورت کے لحاظ سے ہر زمانہ میں حکم بھی مختلف ہو تو مضائقہ نہیں۔ جو عقیدہ لوگوں کے لئے عبادت ٹھیرا ہے۔ اُس کا حکم اور اُس کی طرف سے جھگڑنا اور اُس کا بچانا اسی طریق سے چاہئے۔ جو اوپر بیان کیا گیا ہے۔ اور بالکل شبہ کے دور کرنے حقیقتوں کے کھلنے چیزوں کو جُوں کے تُوں معلوم کرنے اور عقیدہ حق سے جو لفظ سمجھے جاتے ہیں۔ اُن کے بھیدوں کے پانے کے لئے ضروری ہے۔ کہ مجاہدہ کرے۔ شہوتوں کو چھوڑ دے۔ بالکل خدا کی طرف کا ہو رہے۔ بدل کے شبہ سے دل کو صاف رکھے اور اس پر ہمیشگی کرے۔ اور یہ اللہ تعالےٰ کی رحمت سے ہے۔ جو اس کے درپے ہوتا ہے۔ اپنی کوشش اور لیاقت کے موافق پا لیتا ہے۔ یہ ایک سمندر ہے۔ جس کی کہیں انتہا نہیں اور نہ کوئی کنارہ ہے۔

مسئلہ۔ اگر یہاں یہ کہو کہ تمہاری اس تقریر سے معلوم ہوتا ہے کہ ان علوم کے معنی دو طرح پر ہیں ظاہر اور پوشیدہ۔ بعض تو اوّل ہی معلوم ہو جاتے ہیں۔ اور بعض پوشیدہ ہیں۔ مجاہدہ اور ریاضت کے سوا نہیں کھلتے۔ یہ شریعت کے مخالف ہے۔ کیونکہ شریعت کا ظاہر و باطن ایک ہی ہے۔ دو نہیں اس کا جواب یہ ہے۔ کہ ان علموں کے پوشیدہ اور ظاہر دو قسم پر ہونے کا کوئی دانا انکار نہیں کریگا۔ کرینگے تو وہی کم ہمت کرینگے۔ جنہوں نے کچھ نہیں سیکھا۔ بلندی کی نہایت۔ علماء اور اولیا کے درجوں پر ترقی نہیں کی۔ شرع کی دلیلوں سے واضح ہے۔ کہ علوم ظاہر اور پوشیدہ دو قسموں پر منقسم ہے۔ آں حضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم فرماتے ہیں۔ اِنَّ لِلْقُرْاٰنِ ظَاهِرًا وَّبَاطِنًا وَاحِدًا وَّمُطَّلِعًا۔ قرآن کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن۔ اور ایک نہایت اور مقام ترقی ہے اور حضرت علی کرم اللہ وجہ نے فرمایا ہے۔ کہ اگر یاد کرنے والے مجھے ملیں تو میرے سینے میں بہت علوم پوشیدہ ہیں۔ اور آں حضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ہمیں جو پیغمبروں کا گروہ ہیں۔ حکم ہے۔ کہ لوگوں سے اُن کی عقلوں کے موافق کلام کرو۔ اور فرمایا ہے جو کسی قوم سے ایسی حدیث کہتا ہے۔ جس کو اس کی عقل نہیں

سمجھتی وہ اُن کے لئے فتنہ ہے۔ اور اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔ وَتِلْكَ الْاَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا اِلَّا الْعٰلِمُوْنَ یعنی یہ کہاوتیں ہم لوگوں کے لئے بیان کرتے ہیں اور انھیں وہی سمجھتے ہیں جو جانتے ہیں۔ اور آں حضرت صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا کہ بعض علم پوشیدہ مروارید کی طرح ہیں۔ انہیں خدائے تعالےٰ کے جاننے والوں کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ اور فرمایا ہے۔ لَوْ تَعْلَمُوْنَ مَا اَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيْلًا وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيْرًا۔ جو میں جانتا ہوں۔ اگر تم جانو تو تھوڑا ہنسو۔ اور بہت روؤ۔ اب ہم پوچھتے ہیں۔ کہ اگر یہ امر راز نہ تھا۔ لوگوں کی سمجھ کے قصور یا کسی اور وجہ سے نہیں بتلایا تھا۔ تو صحابہ سے ذکر فرماتے وہ ضرور اس کی تصدیق کرتے۔ اور حضرت ابن عباس اس آیت کے باب میں فرماتے ہیں۔ اَللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَيْنَهُنَّ۔ اللہ وہ ہے۔ جس نے سات آسمان اور اُتنی ہی زمینیں بنائیں۔ ان میں حکم نازل ہوتا ہے۔ اگر میں اس کی تفسیر کروں۔ تو تم مجھ کو سنگسار کردو۔ اور ایک روایت میں ہے۔ کہ مجھکو کافر بتاؤ۔ اور حضرت ابو ہریرہ رضؓ نے فرمایا ہے۔ کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم سے میں نے علم کے دو محل یاد کئے ہیں۔ ایک کو تو میں نے لوگوں میں پھیلا دیا ہے اور اگر دوسرے کو پھیلاؤں۔ تو میرے گلے کی یہ نری کٹ جائے اور آں حضرت صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا ہے۔ کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ روزوں و نماز کی زیادتی سے افضل نہیں۔ بلکہ ایک بھید کی وجہ سے ہیں۔ جو ان کے سینے میں ڈالا گیا۔ اور اس میں شک نہیں کہ یہ بھید دین کے قاعدوں کے متعلق تھا۔ سہیل تستری فرماتے ہیں۔ کہ عالم کے لئے تین علم ہیں۔ ایک علم ظاہر ہے۔ جو ظاہر والوں کو دیتا ہے۔ دوسرا علم باطن ہے جو اہل باطن کے آگے ظاہر کرتا ہے۔ تیسرا وہ ہے جو اُس کے اور خدا تعالےٰ کے درمیان ہوتا ہے۔ یہ کسی پر ظاہر نہیں کرتا۔ اور بعض عارف فرماتے ہیں کہ ربوبیت کا راز کھولنا کفر ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ ربوبیت کا ایک راز ہے۔ ظاہر ہو تو نبوت بیکار ہو جائے۔ اور نبوت کا ایک ایسا راز ہے۔ کہ اگر وہ ظاہر ہو تو علم نکما ہو جائے اور خدا تعالےٰ کے جاننے والوں کا ایک راز ہے۔ اگر وہ ظاہر کریں تو احکام بیکار ہو جائیں

اگر اس قول میں ضعیفوں کے حق میں ان کے فہم کے قصور کی وجہ سے نبوت کا بیکار ہونا مراد نہیں لی - تو ٹھیک نہیں - صحیح یہ ہے - کہ اس راز میں کچھ نقص نہیں وہ کامل ہے - اس کی معرفت کا نور پرہیزگاری کے نور کو گل نہیں کرتا اور نبوت میں پرہیزگاری حاصل ہے +

مسئلہ - یہاں پر دو اعتراض کرتے ہیں - اوّل یہ کہ اگر ظاہر اور ہے - اور باطن اور تو اُن کے اختلاف کی کیفیت کو بتانا چاہیئے - اگر باطن ظاہر کے خلاف ہے تو اس صورت میں شریعت بیکار ہوتی ہے - یہ ان کا قول ہے - جو حقیقت کو شریعت کے خلاف کہتے ہیں - حالانکہ یہ کہنا کفر ہے - کیونکہ شریعت مراد سے ظاہر ہے - اور حقیقت باطن سے +

دوسرا یہ ہے - کہ اگر باطن ظاہر کے مخالف نہیں تو باطن اور ظاہر دونو ایک ہونے چاہئیں - اس سے تقسیم نہیں رہتی - اور شریعت کا کوئی ایسا راز نہیں ٹھیرتا جو ظاہر نہ کیا جائے +

اس کا جواب یہ ہے - کہ یہ سوال ہمیں علوم مکاشفہ میں لے جاتا ہے اور علم معاملہ سے ہمارا مقصود ہے - اور جس کو ہم بیان کرنا چاہتے ہیں - نکال دیتا ہے - جن عقیدوں کو ہم نے بیان کیا ہے - وہ دلوں کے عملوں سے متعلق ہیں اور ہم کو حکم یہی ہے - کہ ان کو مان لیں - اور دل کو اُن کی تصدیق پر پکا کریں یہ حکم نہیں ہے - کہ اُن کی حقیقتوں کے کھلنے کی خواہش کریں - عام لوگوں کو اس بات کا امر نہیں ہوا - مگر ظاہر - باطن کے خلاف میں گفتگو آگئی ہے - اسلئے ضروری ہے - کہ اس باب میں کچھ مختصر تقریر کی جائے +

جو یہ کہتا ہے - کہ حقیقت شریعت کے خلاف ہے یا باطن ظاہر کی ضد وہ ایمان کے نزدیک نہیں ہے - جتنا کہ کفر کے نزدیک ہے - جو بھید خدا کے مقبولوں کو معلوم ہوتے ہیں - اور اُن میں عام لوگ شریک نہیں - اور مقربوں کو ان کے ظاہر کرنے سے منع کیا گیا - ان کی پانچ قسمیں ہیں +

پہلی قسم کے وہ ہیں - جو اپنی ذات میں باریک ہیں عام ان کو نہیں سمجھ سکتے صرف خاص لوگ ہیں جو انہیں سمجھتے ہیں - یہ بھید انہی سے مخصوص ہیں اور جو اہل نہیں ان پر

ظاہر نہیں کئے جاتے۔ اگر ظاہر کئے جائیں۔ تو اُن کے حق میں فتنہ کا باعث ہوں۔ کیونکہ نااہلوں کے فہم اُن کے سمجھنے سے عاجز ہیں۔ جیسے رُوح کا راز ہے۔ آں حضرت صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم نے نہیں ظاہر کیا۔ پوشیدہ رکھا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ روح کے سمجھنے سے فہم عاجز ہیں اور اس کی ماہیت کے تصوّر سے وہم قاصر۔ یہ نہیں ہے۔ کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم کو رُوح کی حقیقت معلوم نہ ہو۔ کیونکہ جو رُوح کو نہیں جانتا وہ اپنے نفس کو نہیں پہچانتا۔ اور جو نفس کو نہیں پہچانتا وہ اپنے رب کو نہیں جانتا اور ممکن ہے۔ کہ بعض اولیاء اور علماء کو رُوح کی حقیقت معلوم ہو۔ مگر شریعت کے ادبوں کے پابند ہوتے ہیں۔ اس لئے جن کو شرع نے ظاہر نہیں کیا اس کو یہ بھی نہیں کرتے اور جیسے خدائے تعالےٰ کی صفتوں میں بعض صفتیں بھید ہیں جنہیں عام نہیں سمجھ سکتے۔ آں حضرت صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم نے ان میں سے ذکر کیا ہے۔ تو صرف ان صفتوں کا کیا ہے۔ جو ظاہر تھیں۔ مثلاً علم اور قدرت وغیرہ۔ ان کے مشابہ اور مناسب صفتیں لوگوں میں پائی جاتی تھیں۔ اس لئے اس کے علم اور قدرت پر قیاس کر کے سمجھ لیا ہے۔ اور اگر خدا تعالےٰ کی ایسی صفتیں بیان کی جائیں۔ جن کے مشابہ اور مناسب صفتیں لوگوں میں نہیں تو ان کو نہ سمجھ سکتے۔ لیکن یاد رہے۔ کہ خُدا کے علم اور قدرت اور لوگوں کے علم اور قدرت میں بڑا فرق ہے۔ اس کو یُوں سمجھ سکتے ہو۔ کہ اگر لڑکے اور نامرد کے سامنے جماع کی لذّت کا ذکر کیا جائے۔ تو یہ دونو اس لذت کو کھانے کی کسی چیز سے مناسبت دے کر سمجھ لینگے۔ مگر یہ سمجھ اصلی طور پر نہیں ہوگی۔ اور کھانے اور جماع کی لذّت میں جو فرق ہے۔ اس سے وہ فرق کہیں زیادہ ہے۔ جو لوگوں کے علم اور قدرت اور خُدائے تعالےٰ کے علم اور قدرت میں ہے۔ پس انسان یا تو اپنے نفس اور ان صفتوں کو سمجھتا ہے۔ جو اُن میں موجود ہیں۔ یا اُنکو کسی دوسری چیز کو کسی ایسی صفت پر قیاس کرنے سے جو پہلے اس میں تھی۔ پھر یہ بھی جانتا ہے کہ میری صفت اور خدا کی صفت میں شرف اور کمال کے روسے فرق ہے۔ مثلاً آدمی کی طاقت یہی ہے۔ کہ خُدا کے واسطے وہ باتیں ثابت کرے۔ جو اس کی اپنی ذات میں موجود ہیں۔ جیسے فعل۔ علم۔ قدرت۔ ارادہ وغیرہ۔ اور تصدیق کرے۔

کہ خُدا کی یہ صفتیں زیادہ کامل اور اشرف ہیں۔ پس انسان کی بڑی دوڑ یہیں تک ہے۔ کہ اپنی صفتوں کے گرد پھرتا رہتا ہے۔ اور جس بزرگی اور جلال کے ساتھ خدا تعالےٰ مخصوص ہے۔ وہاں تک نہیں پہنچ سکتا۔ اسی واسطے آنحضرت صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا لَآ اُحْصِیْ ثَنَآءً عَلَیْکَ اَنْتَ کَمَآ اَثْنَیْتَ عَلٰی نَفْسِکَ میں تجھ پر تیری تعریف کا احاطہ نہیں کرسکتا۔ تو ایسا ہے۔ جیسا تو نے اپنی تعریف آپ کی ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے۔ کہ جو کچھ میں نے معلوم کیا ہے۔ اُس کا بیان نہیں کرسکتا۔ بلکہ یہ ہے۔ کہ تیرے جلال کی کنہ کے سمجھنے سے عاجز ہوں اور ایک عارف بھی کہتا ہے۔ کہ حقیقت کے ساتھ خدائے تعالےٰ کو اس کی ذات پاک کے سوا اور کسی نے نہیں پہچانا۔ اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے۔ کہ اس خُدا کا شکر ہے۔ جس نے لوگوں کے لئے اپنی معرفت کا راستہ بھی مقرر کیا ہے۔ کہ معرفت سے عاجز رہیں۔ اور غالبًا اس حدیث شریف میں بھی ویسے ہی پوشیدہ راز کی طرف اشارہ ہے۔ جو ظاہر نہیں کیا جاتا اِنَّ لِلّٰہِ سُبْحَانَہٗ سَبْعِیْنَ حِجَابًا مِّنْ نُّوْرٍ لَوْ کَشَفَھَا لَاَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْھِہٖ کُلَّ مَنْ اَدْرَکَتْہُ بَصَرُہٗ اللہ تعالےٰ کے ستر پردے نور کے ہیں۔ اگر اُن کو کھول دے۔ تو خُدا کی ذات کی روشنیاں ان تمام چیزوں کو جو اس کی نظر کے سامنے ہوں۔ جلادیں۔ یعنی تمام مخلوق کو ہلاک کردیں +

دُوسری قسم کے وہ ہیں۔ جو سمجھ میں آتے ہیں۔ فہم ان کے سمجھنے سے عاجز نہیں۔ مگر ان کا ذکر کرنا بعض لوگوں کے لئے ایسا ہی مضر ہے۔ جیسے آفتاب کی روشنی شپرہ کو مضر ہے۔ یا گلاب کی بو گبروئے کو۔ اگر یہ کہا جائے کہ کفر۔ زنا۔ گناہ۔ اور بدی سب خُدائے تعالےٰ کے حکم اور ارادے سے ہے۔ تو یہ کہنا بذاتہ ٹھیک ہے۔ مگر اس کے سُننے سے بعض لوگوں کو ضرر پہنچا ہے۔ انہیں یہ وہم ہوگیا ہے۔ کہ خُدا کا یہ حکم کم عقلی پر دلالت کرتا ہے۔ حکمت کے خلاف ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ بری بات اور ظلم پر راضی ہے۔ ابن راوند اور دوسرے مردود ایسے ہی وہم سے مُلحد ہوگئے ہیں۔ اگر تقدیر کا راز ظاہر کیا جائے تو اکثر لوگوں کو یہ وہم ہوجائے۔ کہ خدا تعالےٰ عاجز ہے وجہ یہ ہے۔ کہ اس بھید کو نہیں سمجھ سکتے۔

جس سے ان کا وہم دور ہو۔ اور نہ جیسے قیامت کے آنے کا ٹھیک وقت بتانا۔ اس کی وجہ بھی یہی معلوم ہوتی ہے۔ کہ یہ بھی بندوں کی مصلحت اور ضرر کے لئے ظاہر نہیں کیا۔ اگر یہ کہا جاتا کہ قیامت کی مدت اتنی ہے ہزار برس یا زیادہ یا کم کے بعد ہوگی۔ تو یہ مضمون تو سمجھ میں آ جاتا۔ مگر یہ بندوں کی مصلحت کے خلاف ہوتا۔ اور اس سے ضرر کا خوف تھا۔ اگر مدت بہت ہوتی۔ تو اس سے عذاب میں دیر سمجھتے اور اس کی کچھ پروا نہ کرتے۔ اور اگر نزدیک ہوتی تو خوف زیادہ ہو جاتا۔ آدمی عمل چھوڑ دیتے اور دُنیا خراب ہو جاتی ◆

تیسری قسم کے وہ ہیں جو استعارہ اور اشارہ کے طور پر ذکر کئے جاتے ہیں۔ اگرچہ ظاہرا ذکر کرنے سے سمجھ میں آ جاتے ہیں۔ اور اس میں کوئی ضرر بھی نہیں ہوتا۔ مگر استعارہ اور اشارہ سے بیان کرنے میں سننے والے کو زیادہ اثر ہوتا ہے۔ اور مصلحت اسی میں ہے۔ کہ بات کا زیادہ اثر ہو۔ مثلاً کوئی یہ کہتا ہے۔ کہ میں نے فلاں شخص کو خوکوں کی گردن میں موتیوں کا ہار ڈالتے ہوئے دیکھا ہے۔ اس شخص نے اشارہ کیا ہے۔ کہ وہ نا اہلوں کو علم اور حکمت سکھلاتا ہے عام سننے والا اس سے وہی معنی سمجھیگا۔ جو ظاہر ہیں۔ اور جب محقق دیکھیگا۔ کہ نہ تو اس کے گھر میں موتی تھے۔ اور نہ خوک تو وہ باطن کے بھید کو جانیگا۔ اور ایسا ہی مضمون کسی شاعر کے اس قطعہ میں ہے۔ **قطعہ**

خیاط اور اس کے مقابل سفید باف — دونو یہ کام کرتے ہیں بالائے آسمان
بنتا ہے ایک خرقہ مدبّر کو دائما — سینا دوم ہے جامہ مقبل کو جاوداں

اس قطعہ میں نیک بختی اور بدبختی کے لئے آسمانی سبب کو دو کاریگر شخصوں سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اس سے مطلب یہ ہوتا ہے۔ کہ معنوں کو ایسی صورت میں بیان کریں۔ کہ وہی معنی اس میں پائے جائیں۔ یا اس طرح کے معنی پائے جائیں۔ اور ایسا ہی تیسری قسم کے راز سے آں حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا ہے۔ کہ اینٹ سے مسجد ایسی سکڑتی ہے۔ جیسے آگ پر کھال۔ ظاہر ہے۔ کہ مسجد کا صحن اینٹ سے نہیں سکڑتا۔ مطلب یہ ہے۔ کہ مسجد بزرگ جگہ ہے۔ اور تعظیم کے قابل۔ اس میں اینٹ ڈالنی اس کی حقارت کرنی ہے اور ایسا ہی آں حضرت صلے اللہ علیہ

وسلم کا یہ فرمانا ہے۔ اَمَا يَخْشَى الَّذِي يَرْفَعُ رَاْسَهُ قَبْلَ الْاِمَامِ اَنْ يُحَوِّلَ اللهُ رَاْسَهُ رَاْسَ حِمَارٍ۔ کیا جو شخص امام سے پہلے اپنا سر اُٹھاتا ہے۔ وہ اس بات سے نہیں ڈرتا۔ کہ اللہ تعالےٰ اس کے سر کو گدھے کے سر سے بدل دے ظاہر میں تو یہ امر نہ ہوا ہے اور نہ ہوگا۔ مگر معنوں کے رو سے ہو سکتا ہے یعنی رنگ اور شکل میں گدھے کا سر نہیں ہوتا۔ خاصیت میں ہو سکتا ہے جو بیوقوفی اور کم ذہنی ہے۔ جس نے امام سے پہلے اپنا سر اُٹھایا۔ بیوقوفی میں اس کا سر گدھے کے سر کی طرح ہو گیا۔ اور بیوقوف ہونے کی وجہ یہ ہے۔ کہ امام کی پیروی بھی کرتا ہے۔ اور اس سے آگے بھی بڑھتا ہے۔ ایک دوسری کے خلاف دو باتوں کو جمع کرتا ہے۔

اس راز کے خلاف ظاہر ہونا یا تو عقلی دلیل سے معلوم ہوتا ہے۔ یا شرعی دلیل سے عقلی سے تو اس طرح ہے۔ کہ حقیقی معنوں پر اس کو حمل کر کے دیکھیں۔ جیسے اس حدیث شریف میں ہے قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ اِصْبَعَيْنِ مِنْ اَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ مومن کے دل خدا کی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان ہے۔ اگر بالغرض ہم مومنوں کے درمیان ہے۔ اگر بالفرض ہم مومنوں کے دلوں کو تلاش کریں اور دیکھیں تو انگلیاں ان میں نہیں ہونگی۔ اس سے سمجھا جائیگا۔ کہ انگلیوں سے اشارہ قدرت سے ہے۔ جو انگلیوں کا پوشیدہ بھید ہے۔ اور انگلیوں کے ساتھ جو قدرت سے کنایہ فرمایا ہے۔ یعنی انگلیاں بیان کی ہیں۔ اور مقصود قدرت رکھا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ پوری طاقت کے سمجھانے میں اس کو بڑا اثر ہے جیسے کہتے ہیں کہ یہ چیز یا آدمی یا کام ہماری چٹکی میں ہے۔ اور اس آیت میں بھی قدرت سے کنایہ کرنا اسی طرح کا ہے۔ اِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ اِذَا اَرَدْنَاهُ اَنْ نَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ۔ جب ہم نے کسی چیز کو چاہا تو ہمارا کہنا اُس کو یہی ہے۔ کہ کہیں ہو جا پس وہ ہو جائے اس کے ظاہر معنی نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ کسی چیز کے خطاب کے لئے اللہ تعالےٰ کا ارشاد کن یا تو اس چیز کے وجود سے پہلے ہوگا۔ یا وجود کے بعد۔ اگر پہلے ہے۔ تو محال ہے۔ کیونکہ معدوم چیز خطاب نہیں سمجھتی اور اگر وجود کے بعد ہے۔ تو اس کی حاجت نہیں۔ مگر ایسا کنایہ کمال درجے کی قدرت کے سمجھانے میں بڑا اثر رکھتا ہے اسلئے یوں کنایہ فرمایا ہے۔

اور شرعی دلیل سے اس طرح معلوم ہوتا ہے۔ کہ ظاہری معنوں پر عمل کر کے دیکھیں تو ممکن ہے مگر شریعت میں یہ ہے۔ کہ ظاہر معنوں کے سوا اس سے اور معنی مراد لئے گئے ہیں۔ جیسے اس آیت کی تفسیر میں ہے۔ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ اَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا الآية - آسمان سے پانی اُتارا۔ پھر نہروں میں اُن کے قدر کے موافق جاری ہُوا۔ پھر انپر پھولا ہُوا جھاگ آیا۔ یہاں پانی سے مراد قرآن ہے۔ اور نہروں سے دل بعض نے قرآن سے بہت سا حصّہ لیا ہے بعض نے تھوڑا۔ بعض نے بالکل نہیں لیا۔ اور جھاگ سے کفر اور نفاق مراد لی ہے۔ اگرچہ وہ ظاہر پانی کے اوپر ہوتا ہے۔ مگر قائم نہیں رہتا۔ اسی طرح کفر اور نفاق بھی قائم نہیں رہتا۔ یعنی جس کی بنیاد کفر اور نفاق پر ہوتی ہے۔ وہ نہیں ٹھیرتی اور ہدایت جو لوگوں کے لئے مفید ہے۔ وہ قائم رہتی ہے۔ اس تیسری قسم کے امور میں بعض نے یہاں تک غوطہ لگایا ہے۔ کہ آخرت کے امور کی بھی تاویل کر دی ہے۔ جن کے معنی بدلنے بدعت ہیں جیسے میزان۔ پلصراط وغیرہ۔ کیونکہ شریعت سے روایت کے طور پر وہ معنی نہیں پہنچے۔ اور ظاہر کے موافق اُن کا ہونا محال نہیں ممکن ہے۔ اس لئے واجب ہے۔ کہ یہ ظاہر پر حمل ہوں +

چوتھی قسم کے وہ ہیں جو پہلے مجمل معلوم کئے جاتے ہیں۔ اور پھر تحقیق اور ذوق سے مفصل دوسری دریافت ہیں جب وہ شئے آدمی کا لازمی حال اور کیفیت ہو جائے۔ تو پہلی دوسری دونو میں فرق ہوتا ہے۔ پہلا علم تو ایسا ہوتا ہے۔ جیسا اس شئے کے پوست کا علم اور دوسرا۔ جیسا اس کے مغز کا۔ پہلا ظاہر ہوگا۔ اور دوسرا باطن۔ مثلاً کوئی آدمی اندھیرے میں یا فاصلہ سے کوئی وجود دیکھے تو اس وقت اس کو کسی قدر علم ہوتا ہے۔ لیکن جب پاس جاکر یا اندھیرے کے دور ہونے کے بعد دیکھے تو پہلے علم اور اس علم میں فرق پاتا ہے۔ مگر یہ دوسرا پہلے کی ضد نہیں ہوتا۔ بلکہ پہلے علم کو کامل کرنے والا ہوتا ہے۔ اسی طرح ایمان اور تصدیق کے علم کے حال کو سمجھیں۔ ایک وقت میں تو انسان عشق مرض موت کے وجود کی تصدیق کرتا ہے۔ مگر جب ان میں مبتلا ہوتا ہے۔ تو پھر پہلے کی نسبت ان کا علم زیادہ پاتا ہے۔ بلکہ شہوت۔ عشق اور دوسری

چیزوں میں انسان کے حالات جُدا جُدا تین طرح پر ہیں۔ اور ہر ایک کا ادراک بھی جُدا ہے +

اوّل یہ ہے۔ کہ واقع ہونے سے پہلے حال کو معلوم کریں +

دوئم۔ واقع ہونے کے وقت اس کی تصدیق کریں +

سوئم۔ پھر اس کو گزر جانے کے بعد سمجھیں۔ مثلاً بھوک ادراک اس کے جاتے رہنے کے بعد کروگے تو وہ اُس سے جُدا ہوگا جو بھوک کے دور ہونے سے پہلے تھا۔ پس یہی حال دینی علوم کا ہے۔ بعض علوم ذوق ہوکر کامل ہوتے اور پہلے کی نسبت باطن بن جاتے ہیں۔ مثلاً بیمار آدمی کو تندرستی کا علم ہے اور تندرست کو بھی یہ علم ہے۔ تو دونو کے علم میں بڑا فرق ہے۔ کیونکہ بیمار کو بیماری میں تندرستی کا علم ذوق ہوکر کامل ہے۔ اور پہلے کی نسبت باطن۔ پس ان چار قسموں کے امور میں جو بیان ہوئے ہیں لوگ کم و بیش ہوتے ہیں۔ اور کسی کا باطن ایسا نہیں جو ظاہر کے خلاف ہو۔ بلکہ ظاہر کے پورا اور کامل کرنے والا ہے۔ جیساکہ مغز پوست کو کامل کرتا ہے +

پانچویں قسم کے یہ ہیں۔ کہ زبان قال سے تعبیر کریں۔ پس جس کو پوری سمجھ نہیں وہ اس کے بولنے کا اعتقاد ظاہر پر کرتا ہے۔ اور جو حقیقتوں سے واقف ہوتا ہے۔ وہ اُس کے راز کو دیکھتا ہے جیسے یہ کہا جائے کہ دیوار نے میخ سے کہا کہ تو مجھے کیوں چیرتی ہے۔ میخ نے جواب دیا۔ کہ جو مجھے ٹھوکتا ہے اس سے پوچھ۔ پتھر جو میرے سر پر لگتا ہے۔ وہ مجھے اپنی رائے پر نہیں رہنے دیتا اس عبارت میں زبان حال کو زبان قال سے تعبیر کیا ہے۔ اور ایسا ہی اس آیت کا مضمون ہے۔ ثُمَّ اسْتَوٰىٓ اِلَى السَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا قَالَتَآ اَتَيْنَا طَآئِعِيْنَ پھر آسمان کو چڑھا اور وہ دھوآں ہو رہا تھا۔ پھر اُس کو اور زمین کو کہا دونو خوشی سے یا زور سے آؤ وہ بولے ہم خوشی سے آئے۔ پس کم فہم آدمی تو اس سے سمجھتا ہے۔ کہ آسمان اور زمین کیلئے زندگی ہے عقل ہے اور خطاب کو جس کے لئے آواز اور حرف ہیں۔ سنتے اور سمجھتے ہیں اور پھر آواز اور حرفوں سے جواب دیتے ہیں۔ کہ ہم اپنی خوشی سے آئے۔ اور دانا اس سے یہ سمجھتا ہے۔ کہ یہ زبان حال ہے اور یہ مطلب ہے۔ کہ آسمان اور زمین دونو حکم کے تابع ہیں۔ اور حکم کی طرف انہیں بے اختیار آنا پڑتا ہے۔ اور ایسا ہی اس آیت کا مضمون ہے۔ وَاِنْ مِّنْ شَىْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ اور کوئی چیز نہیں جو اُس کی خوبیاں

نہیں پڑھتی۔ جو حقیقت کو نہیں جانتا وہ اس سے یہ جانیگا۔ کہ جمادات کے لئے زندگی اور عقل ہے۔ آواز اور حروف سے بولتے ہیں۔ کیونکہ اپنی بولی میں سبحان اللہ کہتے ہیں۔ اور اس کی خوبیاں بیان کرتے ہیں۔ اور حقیقت کے دیکھنے والا یہ سمجھیگا۔ کہ اس سے زبان کی گفتگو مراد نہیں۔ بلکہ زبان حال سے جو اُن کے وجود سے ثابت ہے۔ خدا کی خوبی۔ پاکی اور وحدانیت کی گواہی دے رہے ہیں جیسے کسی کا یہ شعر ہے ؎

بر گیاہے کہ از زمیں روئد　　وَحْدَہٗ لا شریک لہٗ گوید

اور جیسے یہ کہیں کہ یہ پکی صنعت اپنے صانع کی تدبیر کے حسن اور علم کے کمال پر گواہ ہے۔ اس سے یہ مطلب نہیں کہ وہ بولنے والی زبان سے بول کر گواہی دیتی ہے۔ بلکہ یہ ہے کہ اپنی ذات اور حال سے گواہی دے رہی ہے۔ اسی طرح سب چیزیں پیدا کرنے والے کی محتاج ہیں۔ اور جو انہیں پیدا کرتا ہے۔ ان کی صفتوں کو قائم رکھتا ہے۔ ہر حال میں انہیں بدلتا ہے۔ اپنی حاجت کے رو سے اس کی پاکی پر گواہ ہیں۔ سمجھنے والے اس شہادت کو سمجھتے ہیں۔ کم فہم ظاہر پر دیکھنے والے نہیں جانتے اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔ وَلٰکِنْ لَّا تَفْقَھُوْنَ تَسْبِیْحَھُمْ لیکن تم اُن کا تسبیح پڑھنا نہیں سمجھتے۔ جن کے فہم میں قصور ہے۔ وہ تو سمجھتے ہی نہیں۔ اور مقرب اور علما اپنی اپنی عقل اور بینائی کے موافق سمجھتے ہیں۔ مگر اس کی ہیئت اور کمال کو یہ بھی نہیں جانتے۔ کیونکہ اللہ تعالےٰ کی پاکی اور خوبی بیان کرنے پر ہر چیز میں بے انتہا شہادتیں ہیں ؎

ہزار نکتہ باریک تر زمو اینجاست　　نہ ہرکہ مو بہ تراشد قلندری داند

پس حاصل یہ ہے۔ کہ زبان حال کو زبان قال سے بیان کرنا ان امور میں سے ہے جن کا ظاہر اور باطن ہے اور جن کے علم میں مقرب اور عام لوگ مختلف ہیں ؎ جو صاحب مقامات ہیں اُنہوں نے اس مقام میں دو طریق اختیار کئے ہیں زیادتی اور میانہ روی۔ پھر زیادتی کرنے والے بھی دو گروہ ہوگئے ہیں۔ ایک نے تو یہ کیا ہے کہ سب یا اکثر ظاہر الفاظ کو بدل ڈالا ہے۔ یہاں تک کہ جو امور آخرت میں ہونگے اُنہیں بھی کہتے ہیں۔ کہ وہ زبانِ حال سے ہونگے۔ مثلاً اللہ تعالےٰ کا یہ فرمانا وَتُکَلِّمُنَا اَیْدِیْھِمْ وَتَشْھَدُ اَرْجُلُھُمْ بِمَا کَانُوْا یَکْسِبُوْنَ۔ ان کے ہاتھ ہم سے بولینگے

اور اُن کے پاؤں بتائینگے۔ جو کچھ وہ کماتے تھے۔ اور یہ فرمانا کہ وَقَالُوْا لِجُلُوْدِهِمْ لِمَ شَهِدْتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوْا اَنْطَقَنَا اللّٰهُ الَّذِيْ اَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ اور اپنے چمڑوں کو کہا کہ تم نے ہمارا حال کیوں بتلایا۔ وہ بولے۔ ہم کو اللہ نے بلوایا ہے۔ جس نے ہر چیز کو بولنے والا کیا ہے اس گواہی کو زبان حال سے کہتے ہیں اور اسی طرح منکر نکیر کا خطاب۔ میزان۔ پلصراط حساب میں پرستش۔ دوزخیوں اور بہشتیوں کے مناظرے۔ دوزخیوں کی جنتیوں سے یہ خواہش کہ پانی یا جو کچھ خدائے تعالےٰ نے تمہیں دیا ہے۔ ہم کو دو۔ یہ سب زبان حال سے ہونگے۔ اور دوسرے نے زیادتی میں یہ مبالغہ کیا ہے۔ کہ تاویل کو بالکل اُڑا دیا ہے۔ جیسا کہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے۔ یہاں تک کہ خدائے تعالےٰ کے فرمان كُنْ فَيَكُوْنُ میں بھی تاویل کرنے کو منع کرتے ہیں۔ اور کہتے ہیں۔ کہ یہ خطاب حروف اور آواز سے اللہ تعالےٰ کی طرف سے ہونے والی چیزوں کے شمار کے موافق ہر لحظہ ہوتا رہتا ہے۔ اُن کے بعض شاگردوں سے تاویل کے باب میں یہاں تک سُنا گیا ہے۔ کہ تین جگہوں کے سوا اور کسی جگہ آپ نے تاویل نہیں رکھی۔ وہ تینوں جگہ یہ ہیں *

پہلی۔ جناب رسول اللہ صلے اللہ علیہ و آلہ و اصحابہ وسلم کا یہ فرمانا ہے اَلْحَجَرُ الْاَسْوَدُ يَمِيْنُ اللّٰهِ فِي اَرْضِهٖ حجر اسود زمین میں خدا تعالےٰ کا داہاں ہاتھ ہے *

دوسری۔ یہ حدیث ہے۔ قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ اِصْبَعَيْنِ مِنْ اَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ مومن کا دل خدا کی انگلیوں میں دو انگلیوں کے درمیان ہے *

تیسری۔ یہ حدیث ہے اِنِّيْ لَاَجِدُ نَفَسَ الرَّحْمٰنِ مِنْ جَانِبِ الْيَمَنِ۔ میں رحمٰن کی خوشبو یمن کی طرف سے پاتا ہوں *

احمد نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے اس حدیث کو اس طرح بیان کیا ہے۔ اَجِدُ نَفَسَ رَبِّكُمْ مِنْ قِبَلِ الْيَمَنِ پس ان کے سوا اور کہیں تاویل نہیں کی۔ جو اصحاب ظاہر ہیں۔ انہوں نے بھی تاویل اُڑانے کی طرف میلان کیا ہے۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بھی تاویل سے منع کرتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں۔ کہ لوگوں کی بہتری اسی میں ہے۔ کیونکہ تاویل کا باب کھل جائے تو کام ہاتھ سے نکل جاتا ہے ہے۔ میانہ روی کی حد سے بڑھ جائیگا۔ کیونکہ اس کی کوئی حد مقرر نہیں کہ وہاں

تک پہنچ کر بس کی جائے اس سے جو ابتری واقع ہوتی ہے۔ پھر اس کا سنبھالنا مشکل ہے۔ سلف یعنی پہلے بزرگوں نے بھی تاویل نہیں کی۔ اور فرمایا ہے۔ کہ جس طرح یہ امور آتے ہیں۔ اسی طرح رہنے دو۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے جب استوا کا حال پُوچھا گیا۔ تو آپ نے جواب دیا۔ کہ استوا کے معنی معلوم ہیں۔ کیفیت مجہول اور اس پر ایمان لانا واجب ہے۔ حال پوچھنا بدعت +

اور جنہوں نے میانہ روی اختیار کی ہے۔ وہ یہ کرتے ہیں۔ کہ جو امور صفات الٰہی سے متعلق ہیں۔ اُن میں تو تاویل کو دخل دیتے ہیں۔ اور جو آخرت سے علاقہ رکھتے ہیں۔ اُنہیں ظاہر الفاظ کے موافق رہنے دیتے ہیں۔ اور ان میں تاویل سے منع کرتے ہیں۔ یہ گروہ ابوالحسن اشعری کے تابع ہے +

معتزلہ فرقے اور اہل فلسفہ نے بھی زیادتی کی ہے۔ معتزلہ نے تو یہ کیا ہے۔ کہ خدا تعالےٰ کی صفتوں میں سے روئت کی تاویل کی ہے۔ خدا کے سمیع اور بصیر ہوتے میں تاویل کی ہے۔ معراج میں تاویل کی ہے۔ اور کہا ہے۔ کہ جسم سے نہیں ہوئی۔ قبر کے عذاب میزان۔ پلصراط اور آخرت کے جتنے احکام ہیں۔ سب میں تاویل کر دی ہے۔ مگر اس کے قائل ہیں کہ جسم اُٹھینگے۔ حشر ہوگا جنت اور دوزخ ہیں۔ کھانے پینے اور سُونگھنے کی چیزیں نکاح اور سب محسُوس لذتیں جنت میں مَوجُود ہیں۔ دوزخ کا محسوس جسم ہے۔ کھالوں اور چربیوں کو جلایا جائیگا۔ فلسفہ والوں نے اُن سے بھی بڑھ کر آخرت کی سب باتوں کے معنی بدل دئے ہیں اور کہتے ہیں۔ کہ رنج اور لذت جو کچھ ہوگا۔ صرف عقلی اور روحانی ہوگا۔ جسموں کا حشر بھی نہیں۔ صرف نفس ہی باقی رہینگے۔ اور جو عذاب یا راحت انہیں ہوگا۔ وہ جو اس سے نہیں معلوم ہوگا۔ یہ سب فرقے اعتدال کی حد سے بڑھ گئے ہیں +

میانہ روی کی حد۔ اور حق امر یہ ہے۔ کہ تاویل کرنے میں نہ تو اتنی زیادتی کریں۔ جتنی ان تاویل کرنے والے فرقوں نے کی ہے اور نہ اتنا بند ہیں جتنا کہ حنبلی فرقہ ہے۔ مگر اس حد کا معلوم کرنا بہت باریک اور مشکل ہے۔ اس کو وہی جانتے ہیں۔ جو توفیق یافتہ ہیں اور امور کو اللہ تعالےٰ کے نور

سے دیکھتے ہیں۔ صرف سُننے سے نہیں سمجھتے۔ اُنہیں جب باتوں کے راز اصل حقیقت کے مطابق معلوم ہو جاتے ہیں۔ تو اس وقت یہ ان لفظوں کو دیکھتے ہیں۔ جو عبارت میں وارد ہوتے ہیں۔ جو امر نور الٰہی سے انہوں نے دیکھا ہے۔ اگر الفاظ کو اس کے مطابق دیکھتے ہیں۔ تو انہیں ویسا ہی ثابت رہنے دیتے ہیں۔ اور اگر خلاف دیکھتے ہیں۔ تو پھر اس کی تاویل کرتے ہیں اور جو صرف سننے سے امور کی حقیقت معلوم کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کے نور سے نہیں دیکھتا تاویل میں اس کا قدم نہیں جمتا۔ اس کے ٹھہرنے کی کوئی حد مقرر نہیں۔ پس اس کے لئے امام احمدرہ کا مقام بہت مناسب ہے۔ میانہ روی کی حد کو اچھی طرح واضح کرنا۔ علم مکاشفہ میں ہے۔ یہاں ہماری غرض ظاہر۔ باطن کے اختلاف اور موافقت کو بتلانا تھا۔ سو ان پانچوں قسموں میں سے بہت کچھ ظاہر ہے اور جو عقیدے لکھے گئے ہیں وہ بھی ہماری دانست میں عام لوگوں کے لئے کافی ہیں۔ کیونکہ اوّل درجے میں ان پر اعتقاد کرنے کے سوا انہیں اور کوئی حکم نہیں۔ البتہ جب بدعت عام ہو جائے۔ اور عقیدے کے بگڑنے کا خوف ہو۔ تو اس وقت دوسرے درجے میں ترقی کی ضرورت ہوتی ہے۔ جس میں مختصر اور روشن دلیلیں ہوں۔ پس اس ضرورت کے لئے دوسرا باب دیکھو۔ جس میں عقیدے کی روشن دلیلیں ہیں +

پہلا باب ختم ہُوا

دوسرا باب

عقیدے کی ظاہر اور روشن دلیلیں

عقلی دلیلوں اور منقول شرعی مقدموں کو کتاب اور سُنّت کے موافق ایک کرکے دیکھا جائے۔ تو معلوم ہوتا ہے۔ کہ کلمہ طیبب لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ الرَّسُوْلُ اللّٰهِ جس کا پڑھنا عبادت ہُوا ہے۔ صرف زبان سے ہی اس کی گواہی دینی کافی نہیں۔ ان اصلوں کے جاننے کی بھی ضرورت ہے۔ جن پر اس کلمہ طیبب کے جملوں کا مدار ہے۔ اس کے دونو جملوں یعنی لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ اور مُحَمَّدٌ الرَّسُوْلُ اللّٰهِ میں چار باتیں شامل ہیں +

پہلی۔ اللہ تعالےٰ کی ذات کا ثبوت +

دوسری۔ اُس کی صفتوں کا +

تیسری۔ اس کے فعلوں کا +

چوتھی۔ اللہ تعالےٰ کے رسُولوں کی تصدیق۔ پس اس سے ظاہر ہے کہ ایمان کی بنا چار رکنوں پر ہے۔ اور پھر ہر ایک رُکن کا مدار دس اصلوں پر ہے۔ یعنی ایک رکن دس اصلوں سے پورا مکمل ہوتا ہے +

پہلا رُکن۔ جو اللہ تعالےٰ کی ذات اور وحدانیت کے پہچاننے میں ہے۔ اس کے دس اصل یہ ہیں۔ یہ جاننا کہ وُہ موجود ہے۔ ازلی ہے۔ ابدی ہے۔ نہ جوہر ہے۔ نہ جسم ہے۔ نہ عرض۔ کسی طرف میں خاص کر نہیں رہتا۔ نہ کسی مکان پر ٹھہرا ہُوا ہے۔ بلکہ اپنے عرش پر ہے۔ قیامت میں اس کا دیدار ہونے والا ہے۔ اس کا کوئی شریک اور مانند نہیں +

پہلا اصل۔ یہ جاننا کہ اللہ تعالےٰ موجود ہے۔ اس کا اچھا طریق وہی ہے جو اس کے پاک کلام میں ہے۔ کیونکہ اس کے بیان سے بڑھ کر اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔ اَلَمْ نَجْعَلِ الْاَرْضَ مِهٰدًا وَّالْجِبَالَ اَوْتَادًا وَّخَلَقْنٰكُمْ اَزْوَاجًا وَّجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا

وَّجَعَلْنَا الَّیْلَ لِبَاسًا وَّجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا وَّبَنَیْنَا فَوْقَکُمْ سَبْعًا شِدَادًا وَّجَعَلْنَا سِرَاجًا وَّهَّاجًا وَّاَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا لِّنُخْرِجَ بِهٖ حَبًّا وَّنَبَاتًا وَّجَنّٰتٍ اَلْفَافًا کیا ہم نے زمین کو فرش اور پہاڑ کو میخیں نہیں بنایا۔ یعنی زمین کو فرش اور پہاڑ کو میخیں بنایا ہے۔ اور تمہیں جوڑے جوڑے اور تمہاری ماندگی کے دفع کرنے کے لئے نیند بنائی۔ اور رات کو لباس بنایا۔ اور دن کو روزگار یعنی معاش کے طلب کرنے کا وقت اور تمہارے اوپر سات مضبوط بناؤں کی بنا رکھی ہے اور چمکتا ہوا ایک چراغ بنایا ہے۔ اور بھنے والی بدلیوں سے پانی برسایا تاکہ اس سے اناج اور سبزہ نکالیں۔ اور باغ جو پتوں میں لپٹ رہے ہیں۔ اور دوسری جگہ فرمایا ہے۔ اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْکِ الَّتِیْ تَجْرِیْ فِی الْبَحْرِ بِمَا یَنْفَعُ النَّاسَ وَمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ مَّآءٍ فَاَحْیَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِیْهَا مِنْ کُلِّ دَآبَّةٍ وَّتَصْرِیْفِ الرِّیٰحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَیْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ۔ تحقیق آسمانوں اور زمینوں کے پیدا کرنے میں۔ اور رات اور دن کے اختلاف میں۔ اور کشتی میں جو بحر میں ان چیزوں کو لے کر چلتی ہے۔ جو لوگوں کو نفع دیتی ہیں۔ اور جو اللہ تعالے نے آسمان سے پانی اتارا۔ اور اس سے مردہ زمین کو زندہ کیا۔ اور ہر قسم کے جانور بکھیرے۔ اور ہوا کے چلانے اور بادل میں جو آسمان اور زمین میں حکم کا تابع ہے۔ عقلمند لوگوں کے لئے نمونے اور نشانیاں ہیں۔ اور دوسری جگہ فرمایا ہے۔ اَلَمْ تَرَوْا کَیْفَ خَلَقَ اللّٰهُ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ طِبَاقًا وَّجَعَلَ الْقَمَرَ فِیْهِنَّ نُوْرًا وَّجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا وَاللّٰهُ اَنْۢبَتَکُمْ مِّنَ الْاَرْضِ نَبَاتًا ثُمَّ یُعِیْدُکُمْ فِیْهَا وَیُخْرِجُکُمْ اِخْرَاجًا۔ کیا تم نے نہیں دیکھا۔ کہ اللہ تعالیٰ نے سات آسمان تہ بہ تہ کس طرح بنائے اور ان میں روشن چاند کیونکر بنایا۔ اور سورج کا چراغ اور اللہ نے تم کو زمین سے نباتات کی مانند کس طرح پیدا کیا۔ پھر تم کو زمین میں لوٹا کر لے جائیگا۔ اور تمہیں باہر نکالیگا۔ اور فرمایا ہے۔ کہ اَفَرَءَیْتُمْ مَّا تُمْنُوْنَ ءَاَنْتُمْ تَخْلُقُوْنَهٗٓ اَمْ نَحْنُ الْخٰلِقُوْنَ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَیْنَکُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوْقِیْنَ عَلٰٓی اَنْ نُّبَدِّلَ اَمْثَالَکُمْ وَنُنْشِئَکُمْ فِیْ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ۝ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْاَةَ الْاُوْلٰی فَلَوْلَا تَذَکَّرُوْنَ اَفَرَءَیْتُمْ مَّا تَحْرُثُوْنَ ۝ ءَاَنْتُمْ تَزْرَعُوْنَهٗٓ اَمْ نَحْنُ الزّٰرِعُوْنَ ۝ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنٰهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَکَّهُوْنَ ۝ اِنَّا لَمُغْرَمُوْنَ ۝ بَلْ نَحْنُ مَحْرُوْمُوْنَ ۝ اَفَرَءَیْتُمُ الْمَآءَ الَّذِیْ تَشْرَبُوْنَ ۝ ءَاَنْتُمْ

ءَاَنْتُمْ اَنْزَلْتُمُوْهُ مِنَ الْمُزْنِ اَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُوْنَ ۝ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنٰهُ اُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُوْنَ ۝ اَفَرَءَيْتُمُ النَّارَ الَّتِيْ تُوْرُوْنَ ۝ ءَاَنْتُمْ اَنْشَاْتُمْ شَجَرَتَهَا اَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُوْنَ ۝ نَحْنُ جَعَلْنٰهَا تَذْكِرَةً وَّ مَتَاعًا لِّلْمُقْوِيْنَ ۝ کیا تم اس پانی کو جو عورت کے رحم میں ڈالتے ہو دیکھتے ہو۔ کیا اُس سے لڑکوں کو تم پیدا کرتے ہو یا اُن کے یا تمہارے پیدا کرنے والے ہم ہیں۔ اور ہم پہ کوئی زیادتی نہیں لے گیا۔ یعنی ہمارے حکم سے کوئی بھاگ نہیں سکتا۔ اور موت کو ہم نے اس لئے مقرر کیا ہے۔ کہ تم میں سے تمہارے جیسے آدمیوں کو بدل دیں۔ یعنی تم کو مار ڈالیں۔ اور دوسروں کو پیدا کریں۔ اور ہم تمہیں دوبارہ اُس صورت میں پیدا کرینگے۔ جس کو تم آج نہیں جانتے ہو۔ اور ضرور تم نے پہلے پیدا کرنے کو جان لیا ہے۔ پس کس لئے ہماری قدرت کو یاد نہیں کرتے ہو۔ کیا جو کچھ تم زمین میں بوتے ہو۔ اس کو دیکھتے ہو۔ کیا اس بیج کو تم اُگاتے ہو۔ یا اس کے اگانے والے ہم ہیں۔ اگر ہم چاہیں تو جو کچھ تم نے بویا ہے۔ ہم اس کو بے دانہ گھاس بنادیں۔ پس تم دن بھر اس سے اندوہناک رہو۔ اور اپنی کوشش سے پشیمان۔ اور کہو ہم تحقیق تاوان زدہ ہیں بلکہ ہم زوری سے بے نصیب ہیں۔ کیا تم اس پانی کو دیکھتے ہو۔ جس کو تم پیاس بجھانے کیلئے پیتے ہو۔ کیا اس سفید بادل سے تم نے نیچے اُتارا ہے۔ یا اس کے اُتارنے والے ہم ہیں۔ اگر ہم چاہیں تو اس پانی کو شور اور کڑوا بنا دیں۔ پس اس نعمت پر خدا کا شکر کیوں نہیں کرتے ہو۔ کیا تم اس آگ کو دیکھتے ہو جس کو تم نکالتے ہو۔ کیا اس درخت کو تم نے پیدا کیا ہے۔ یا اُس کے پیدا کرنے والے ہم ہیں۔ اس آگ کو ہم نے تذکرہ بنایا ہے۔ کہ اُسے دیکھو تو دوزخ کی آگ کو یاد کرو۔ اور ہم نے اس آگ کو مسافروں اور مقیموں کے لئے متاع بنایا ہے۔ یعنی نفع کی چیز بنائی ہے۔ پس جس کو کچھ بھی عقل ہے۔ اگر وہ اِن آیتوں کے مضمون کو تھوڑا سا بھی سوچے۔ اور آسمان اور زمین میں خدا کی عجائب مخلوقات کو دیکھے اور حیوانات اور نباتات کی عجیب پیدائش میں نگاہ کرے۔ تو سمجھ جائیگا۔ کہ اس کا کوئی بنانے والا ضرور ہے۔ جس نے اس کو اس عجیب اور محکم انتظام سے منتظم رکھا ہوا ہے۔ اور ہونیوالی چیزوں کو اپنے

اپنے وقت پر پیدا کرتا ہے۔ اور پھر اُن کی حالت کو بدلتا رہتا ہے نفسوں کی اصل پیدائش اس بات کی گواہ ہے۔ کہ وہ بالکل اس کے حکم میں ہیں۔ اور اس کی تدبیر کے موافق بدلتے رہتے۔ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے اَفِی اللّٰہِ شَکٌّ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ کیا اللہ میں شبہ ہے۔ جو آسمانوں اور زمینوں کے بنانے والا ہے اور سب نبیوں کو اسی واسطے بھیجا ہے۔ کہ لوگوں کو توحید کی طرف پکاریں۔ تاکہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کی گواہی دیں۔ اور یہ حکم نہیں ہُوا۔ کہ یہ کہیں ہمارا جو معبود ہے۔ وہ ایک ہے۔ اور عالم کا کوئی معبود ہے۔ کیونکہ شروع پیدائش میں ہی نبیوں کو تو یہ علم تھا۔ کہ ہمارا معبود ایک ہی ہے۔ اسی واسطے اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے۔ وَلَئِنْ سَاَلْتَھُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَیَقُوْلُنَّ اللّٰہُ۔ اور اگر تو اُن سے پُوچھے کہ آسمانوں اور زمینوں کو کس نے پیدا کیا ہے۔ کہ کہینگے اللہ نے۔ اور فرمایا فَاَقِمْ وَجْھَکَ لِلدِّیْنِ حَنِیْفًا فِطْرَۃَ اللّٰہِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْھَا لَا تَبْدِیْلَ لِخَلْقِ اللّٰہِ ذٰلِکَ الدِّیْنُ الْقَیِّمُ۔ پس تو ایک طرف ہوکر اپنا مُنہ دین پر سیدھا رکھ اللہ کی فطرت وہی ہے جس پر لوگوں کو پیدا کیا۔ اور تراشا ہے۔ اور موجودات کے لئے جو اللہ کی فطرت اور تراش ہے۔ اس کو تبدیلی نہیں۔ اور یہ برپا اور قائم رکھنے والا طریق ہے +

موجودات کی پیدائش اور کلام اللہ تعالےٰ کے موجود ہونے کی اتنی ظاہر دلیلیں ہیں۔ کہ اُن کے ذکر کرنے کی حاجت نہیں۔ مگر ہم مناظرہ کرنے والے عالموں کی تقلید سے تاکید کے لئے عقلی دلیل بھی لکھتے ہیں +

ظاہر ہے۔ کہ جو چیز حادث ہے۔ وہ اپنے پیدا ہونے میں اس سبب کی محتاج ہے۔ جو اس کو پیدا کرے۔ اور عالم حادث ہے۔ اس لئے ضرور ہے۔ کہ یہ بھی حادث ہونے میں کسی سبب کا محتاج ہو۔ اور یہ بات کہ حادث اپنے پیدا ہونے میں کسی سبب کا محتاج ہوتا ہے۔ صاف ہے۔ کیونکہ جو چیز حادث ہے۔ وہ کسی خاص وقت میں ہوتی ہے۔ اُس وقت سے آگے پیچھے نہیں ہو سکتی پس حادث چیز کا اپنے پیدا ہونے میں خاص وقت سے مخصوص ہونا۔ اور اس سے پہلے یا پچھلے وقت سے مخصوص نہ ہونا کسی سبب سے ہی ہے اور

یہ قول کہ عالم حادث ہے۔ اس کی یہ دلیل ہے۔ کہ جسموں میں حرکت اور سکون ہے۔ اور یہ دونو حادث ہیں۔ اور جس چیز میں یہ حادث امر ہوتا ہے۔ وہ بھی حادث ہوتی ہے۔ پس ثابت ہؤا کہ عالم حادث ہے۔ اس دلیل میں یہ تین دعوے اور ہیں۔ جسموں میں حرکت اور سکون کا ہونا۔ حرکت اور سکون دونو حادث ہیں۔ جس چیز میں حادث امر ہو وہ حادث ہے۔ یہ بھی ظاہر ہیں۔ جو یہ سمجھے کہ جسم نہ متحرک ہے۔ نہ ساکن وہ جاہل ہے کچھ عقل نہیں رکھتا۔ اور حرکت اور سکون دونو کے حادث ہونے کی وجہ یہ ہے۔ کہ ایک کا وجود دوسرے کے بعد ہے۔ یعنی حرکت کے بعد سکون ہے۔ اور سکون ہے۔ اور سکون کے بعد حرکت۔ اور یہ امر سب جسموں میں پایا جاتا ہے۔ کیونکہ ساکن پر عقل یہ حکم کرتی ہے۔ کہ وہ حرکت کر سکتا ہے۔ اور جو متحرک ہے۔ اس پر یہ کہ ساکن ہوتا ہے۔ اس لئے حرکت اور سکون ان دونو حالتوں میں سے جو حالت جسم کو لاحق ہوگی۔ وہ تو اس سبب سے حادث ہے۔ کہ لاحق ہوئی ہے۔ جو اس سے پہلی حالت تھی وہ عدم کے سبب حادث ٹھیرے گی۔ کیونکہ اگر حادث نہیں ہے تو قدیم اور اگر قدیم ہے۔ اور پھر اس کا عدم محال ہے۔ اس کا بیان ابھی اللہ تعالےٰ کے بقا کے اثبات میں آتا ہے۔ اب رہا تیسرا دعوے کہ جس چیز میں حادث امر ہو وہ حادث ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ اگر ایسا نہ ہو تو ہر موجود کے پہلے بہت سے حوادث ہونے چاہئیں۔ جن کا کوئی شروع نہیں ٹھیرتا۔ اور جب تک یہ حوادث منقطع نہ ہوں یعنی نہایت کو نہ پہنچیں تو موجودات ہے۔ اس کے وجود کی نوبت نہیں پہنچتی۔ اور جس چیز کی نہایت نہیں۔ اس کا منقطع ہونا محال ہے۔ اور ایک دلیل یہ بھی ہے۔ کہ اگر یہ مانا جائے۔ کہ آسمان کے دورے ایسے ہیں۔ جن کی کوئی انتہا نہیں تو ضرور ہے۔ کہ ان دوروں کی تعداد یا جفت ہوگی۔ یا طاق۔ یا نہ جفت نہ طاق۔ یا جفت اور طاق دونو۔ آخر کی دو صورتیں تو محال ہیں۔ وجہ یہ ہے کہ ان سے نفی اور اثبات کا جمع ہونا لازم آتا ہے۔ کیونکہ جفت کے ثابت کرنے میں طاق کی نفی ہے۔ اور طاق کے ثابت کرنے میں طاق کی نفی ہے اور صرف جفت بھی نہیں ہو سکتے

کیونکہ جفت میں ایک زیادہ ہو جائے۔ تو طاق ہو جاتا ہے۔ اور یہ مانا گیا ہے۔ کہ دورے بے نہایت ہیں۔ پس بے نہایت ایک کی زیادتی سے کیسے جفت ہو سکتے ہیں۔ اور اسی طرح صرف طاق بھی نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ طاق میں ایک زیادہ ہونے سے جفت ہو جاتا ہے۔ اور جس کے عددوں کی انتہا نہیں۔ وہ ایک کے زیادہ ہونے سے کیونکر جفت ہو سکتا ہے۔ اور یہ بھی نہیں ہے کہ نہ طاق ہوں۔ اور نہ جفت کیونکہ انکے لئے انتہا ہے۔ اور جس کا انتہا ہے۔ وہ حادث پس نتیجہ یہ ہے۔ کہ عالم جس میں حادث امور ہیں۔ وہ بھی حادث ہے۔ اور جب ثابت ہُوا کہ حادث ہے۔ تو ضرور حادث کرنے والے کا محتاج ہے۔

دُوسرا اصل یہ جاننا کہ اللہ تعالےٰ ازلی ہے۔ اُس کے وجود کی ابتدا نہیں ہر زندہ اور مُردہ چیز سے پہلے وہی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ اگر اللہ تعالےٰ قدیم نہیں تو حادث ہوگا۔ اور اگر حادث ہے۔ تو وہ بھی کسی پیدا کرنے والے کا محتاج ہے۔ اور پھر وہ تیسرے کا ہے۔ اور تیسرا چوتھے کا اور علےٰ ہذا القیاس۔ اور اس سے ایک بے نہایت تسلسل پیدا ہو جاتا ہے۔ اور تسلسل محال ہے۔ متسلسل شئے حاصل نہیں ہوتی۔ اگر ہوتی ہے۔ تو اسی طرح سے ہوتی ہے۔ کہ ایک ایسے محدث یعنی پیدا کرنے والے پر نوبت پہنچے جو سب سے اوّل اور قدیم ہو۔ اور اسی سے ہماری غرض ہے۔ اور وہی ہے۔ جس کو ہم عالم کا خالق موجد پیدا کرنے والا۔ بنانے والا۔ اور حادث کرنے والا کہتے ہیں۔

تیسرا اصل اللہ تعالےٰ ابدی ہے۔ ہمیشہ رہیگا۔ اس کا معدوم ہونا۔ محال اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ اگر وہ معدوم ہو۔ تو دو صورتوں سے خالی نہیں۔ یا تو اپنے آپ معدوم ہو یا کسی معدوم کرنے والے کے مقابلہ سے پہلی صورت باطل ہے۔ اس کی وجہ ہے۔ کہ اس کا معدُوم ہونا اپنے آپ جائز ہو تو یہ بھی جائز ہو سکتا ہے۔ کہ وہ اپنے آپ مُوجود بھی ہو جایا کرے اور جب خود بخود موجود بھی ہو سکتا ہے۔ تو پھر اس کا معدوم ہونا نا ممکن ہے۔ پس اللہ تعالےٰ اپنے آپ معدوم نہیں ہوتا۔ دُوسری صورت کہ معدوم کرنے والے مقابل سے اس کا وجود معدوم ہو۔ یہ بھی ناممکن ہے۔ کیونکہ یہ مقابل یا قدیم ہوگا۔ یا حادث اگر قدیم

ہے۔ تو اُس کے ہوتے ہوئے۔ اللہ تعالےٰ کا وجود کیونکر ہُوا پہلے ثابت ہوچکا ہے کہ اللہ تعالےٰ کا وجود ہے اور قدیم ہے۔ اور مقابل جو ضد ہوتی ہے۔ یہ بھی ساتھ ہو۔ تو ایک کا وجود نہیں ہو سکتا۔ اور اگر دو قدیم وجود ہوتے تو جہان فاسد ہو جاتا۔ پس کوئی مقابل قدیم نہیں ہے۔ جس کے مقابلہ سے اللہ تعالےٰ معدوم ہو۔ اور یہ مقابل حادث بھی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ حادث کا وجود قدیم کے سبب سے ہوتا ہے۔ اور اس صورت میں یہ ناممکن ہے۔ کہ حادث قدیم کے مقابل ہوکر قدیم کو قطع کر دے۔ اور قدیم جو حادث کی ضدیں ہے۔ حاجت کو دفع بھی نہ کر سکے۔ حالانکہ قدیم حادث سے زیادہ طاقتور ہوتا ہے۔ اور دفع کرنا قطع کرنے سے آسان ہے +

چوتھا اصل۔ اللہ تعالےٰ جوہر نہیں۔ جو کسی جگہ میں گھرا ہُوا ہو۔ اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ جو جوہر کسی جگہ میں گھرا ہُوا ہو۔ وہ اُسی جگہ میں خاص ہوتا ہے۔ اور اس سے لازم آتا ہے۔ کہ یا تو وہ اس میں ساکن ہوگا۔ یا متحرک اور حرکت اور سکون دونو حادث ہیں۔ اور جس میں حادث امور ہوں وہ بھی حادث ہوتا ہے۔ حالانکہ اللہ تعالےٰ قدیم ہے۔ پس ثابت ہے۔ کہ کسی جگہ میں گھرا ہُوا جوہر نہیں۔ اور اگر کسی جگہ میں گھرا ہُوا کوئی جوہر قدیم متصور ہوسکے تو بھی متصور ہوگا۔ کہ عالم کے جوہر بھی قدیم ہیں۔ اور جو شخص یہ کہتا ہے۔ کہ اللہ تعالےٰ جوہر ہے۔ مگر مکان میں گھرا ہُوا نہیں تو وہ لفظ کے اعتبار سے خطا کرتا ہے معنوں کے اعتبار نہیں +

پانچواں اصل۔ اللہ تعالےٰ جسم نہیں۔ اس کی یہ دلیل ہے۔ کہ جسم جوہروں سے مرکب ہے۔ جو جگہ میں گھرے ہوئے ہیں۔ اور خدا تعالیٰ کسی جگہ میں گھرا ہُوا جوہر نہیں۔ پس جسم نہیں ہو سکتا۔ اور ہر ایک جسم میں حرکت۔ سکون صورت۔ پائی جاتی ہے۔ تقسیم اور جمع ہوتا ہے۔ اور یہ سب حادث ہونے کی علامتیں ہیں۔ اور خدا تعالےٰ حادث نہیں۔ اگر کوئی خدا تعالےٰ کو جسم کہے۔ اور جسم کے جوہروں سے مُرکب ہونے کا ارادہ نہ کرے۔ تو یہ اُس کی ایک لفظی اصلاح ہوگی جس میں جسمیت کی نفی ہے +

چھٹا اصل۔ اللہ تعالےٰ عرض نہیں۔ یعنی ایسی چیز نہیں۔ جو بذات خود

قائم نہ ہو۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ عرض جسم سے قائم ہوتا ہے۔ اور جس جسم سے قائم ہو۔ اُس کا وجود پہلے ہے۔ اور عرض پیچھے لاحق ہوتا ہے۔ لیکن جتنے جسم ہیں وہ حادث ہیں۔ اور اُن کے پیدا کرنے والا اُن سے پہلے پیدا ہونا چاہئے۔ پس اللہ تعالےٰ کسی جسم کا عرض کیونکر ہوسکتا ہے۔ اور اس میں کیسے حلول کر سکتا ہے وہ ازل میں سب سے پہلے اکیلا تھا۔ اور پھر اپنے بعد جسموں اور عرضوں کو پیدا کیا ہے۔ اور ایک وجہ یہ بھی ہے۔ کہ اللہ تعالےٰ ان صفتوں سے موصوف ہے قدرت۔ ارادہ۔ پیدا کرنا۔ ان کا بیان آگے آتا ہے۔ اور عرض میں ان صفتوں کا ہونا ناممکن ہے۔ یہ صفتیں اسی موجود کی ہیں۔ جو خود بخود قائم ہے۔ اور اپنی ذات سے مستقل ٭

۔۔ ان چھ اصلوں سے ثابت ہے۔ کہ اللہ تعالےٰ موجود ہے۔ اور اپنے آپ قائم نہ جوہر ہے۔ نہ جسم نہ عرض۔ اور جتنا عالم ہے۔ وہ سب جوہر۔ عرض اور جسم ہے۔ جو اس کے پیدا کئے ہوئے ہیں۔ پس ظاہر ہے کہ خدا تعالےٰ کسی کے مشابہ اور مانند نہیں۔ خالق اپنے مخلوق یا قادر اپنے مقدور یا مصوّر اپنی تصویر کی مانند نہیں ہوسکتا۔ اور اسی طرح اجسام اور اعراض کو خدا کے مشابہ اور مثل کہنا محال ہے ٭

ساتواں اصل۔ اللہ تعالےٰ کسی طرف میں خاص کر نہیں رہتا وجہ یہ ہے کہ طرفیں چھ ہیں اُوپر نیچے دہنے بائیں۔ آگے پیچھے۔ اور یہ سب انسان کے وجود سے پیدا ہوئی ہیں۔ انسان کا وجود ایسا بنایا گیا ہے۔ کہ پاؤں تو زمین پر ٹکیں۔ اور سر اُن کے مقابل دوسری طرف رہے۔ پاؤں کی طرف کا نام نیچے رکھا۔ اور سر کی طرف کا اوپر اور پھر انسان کے دونو طرف دو ہاتھ پیدا کئے گئے ہیں۔ ایک زیادہ قوی ہوتا ہے۔ ایک کمزور۔ قوی کا نام دایاں رکھا۔ اور کمزور کا بایاں زیادہ قوی ہاتھ کی طرف کو داہنے کہ۔ اور دوسری کمزور کی طرف کو بائیں اور پھر انسان ایک طرف کو دیکھتا ہے اور اُدھر کو چلتا ہے۔ اس کا نام آگے رکھا اور اس کے مقابل پیٹھ کی طرف کا پیچھے اس سے ظاہر ہے۔ کہ یہ چھ طرفیں انسان کے وجود سے پیدا ہوئی ہیں۔ اگر اس وضع پہ نہ پیدا ہوتا۔ گیند کی طرح گول ہوتا۔ تو یہ جہتیں بھی نہ ہوتیں۔ پس اللہ تعالےٰ نہ تو ازل میں کسی طرف

سے خاص تھا۔ کیونکہ جہتیں حادث ہیں۔ جو انسان کے وجود سے پیدا ہوئی ہیں۔ اور اللہ تعالےٰ کے نہ پاؤں ہیں۔ اور نہ سر کہ اس کا نیچے اور اوپر ہو۔ نہ داہیں بائیں۔ نہ آگا پیچھا۔ اور نہ آپ کسی جہت میں خاص ہو سکتا ہے۔ کیونکہ انسان کی پیدائش کے وقت کسی طرف سے خاص نہ تھا۔

اور یہ دلیل بھی ہے۔ کہ اگر اللہ تعالےٰ کسی جہت سے خاص ہو۔ تو دو صورتوں سے خالی نہیں ہو سکتا۔ یا تو جوہر کی طرح اپنی جہت سے مخصوص ہوگا یا عرض کی مانند۔ جوہر نہ ہونا ثابت ہو چکا ہے۔ کہ اللہ تعالےٰ نہ جوہر ہے۔ نہ عرض۔ پس وہ کسی طرف میں خاص نہیں۔

اور یہ دلیل بھی ہے۔ کہ اگر خدا تعالےٰ عالم کی کسی طرف مثلاً اوپر ہو۔ تو عالم کے محاذی ہوگا۔ اور جو جسم کسی کے محاذی ہوتا ہے۔ وہ یا تو دوسرے کے برابر ہوتا ہے یا اس سے چھوٹا یا بڑا۔ اور یہ تینوں امر ایسے ہیں۔ کہ ان سے ماننا پڑتا ہے۔ کہ خدا تعالےٰ کے لئے مقدار ہے۔ اور اس کی ذات اس سے پاک ہے۔ اب رہا یہ کہ اللہ تعالےٰ اوپر کی طرف نہیں۔ تو دعا کے وقت آسمان کی طرف ہاتھ کیوں اٹھاتے ہیں۔ اس کی یہ وجہ ہے۔ کہ دعا کا قبلہ وہی طرف ہے۔ اور اس میں یہ اشارہ ہے۔ کہ دعا جس سے مانگی جاتی ہے۔ اس میں جلال اور کبریائی کی صفت ہے۔ اور جو بلندی کی طرف ہوتی ہے وہ بزرگی اور برتری پر دلالت کرتی ہے۔ اور قہر اور بزرگی اور غلبہ کے رو سے اللہ تعالےٰ ہر ایک موجود کے اوپر ہے۔

آٹھواں اصل۔ اللہ تعالےٰ کسی مکان میں نہیں۔ اپنے عرش پر ہے اس کے لئے یہ جاننا چاہئے۔ کہ عرش پر وہ اس طرح ہے۔ جس طرح اس نے آپ کہا ہے۔ اور اپنے استوا سے مراد لی ہے۔ یعنی وہ اس کبریائی کے خلاف نہیں۔ اور نہ اس میں حدوث اور فنا کی علامتوں کو دخل ہے۔ اور اس آیت میں بھی آسمان پر مستوی ہونے سے وہی معنی مقصود ہیں۔ ثُمَّ اسْتَوٰىٓ اِلَى السَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ پھر آسمان کی طرف چڑھا۔ اور وہ دھواں ہو رہا تھا۔ اللہ تعالےٰ کے عرش پر ہونے کے جو معنی ہیں۔ وہ صرف قہر اور غلبہ کے رو سے ہو سکتے ہیں

اور اس کو اس طرح سمجھنا چاہئے۔ جیسے کسی شاعر نے اس شعر میں کہا ہے ؎

اب بشر ستوی ہُوا ملک عراق پر تلوار کی نہ خون کی ہوئی احتیاج اسے

اہل حق کو اس تاویل کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ جیسا کہ اس آیت کی تاویل سے نہیں وَھُوَ مَعَکُمْ اَیْنَمَا کُنْتُمْ جہاں تم رہو۔ وہ تمہارے ساتھ ہے۔ سب نے اس کے معنی یہی کئے ہیں۔ کہ ساتھ ہونے سے مطلب اس کا احاطہ اور علم ہے اور اسی طرح آں حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد سے قدرت اور قہر مراد لی ہے قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَیْنَ اَصْبَعَیْنِ مِنْ اَصَابِعِ الرَّحْمٰنِ۔ مومن کا دل خُدائے تعالےٰ کی انگلیوں سے دو انگلیوں کے درمیان ہے۔ اور اسی طرح اس حدیث کو بزرگی اور تعظیم پر حمل کیا ہے۔ اَلْحَجَرُ الْاَسْوَدُ یَمِیْنُ اللہِ فِی اَرْضِہٖ۔ حجر اسود زمین پر خُدائے تعالےٰ کا داہنا ہاتھ ہے۔ اگر انہیں ظاہر الفاظ کے مطابق رہنے دیا جائے تاویل نہ کی جائے۔ تو محال لازم آتا ہے۔ اسی طرح اگر استوا سے ٹھہرنے اور جگہ پکڑنے کے معنی لیں تو یہ لازم آتا ہے۔ کہ اللہ جسم ہے اور عرش سے لگا ہُوا ہوگا۔ چاہے اس کے برابر ہو یا اس سے چھوٹا یا بڑا۔ اور یہ محال ہے اور جس بات سے محال لازم آتا ہے۔ اور وہ بات بھی محال ہوتی ہے۔ پس اللہ تعالےٰ اپنے عرش پر جسم کی طرح ٹھہرا ہُوا۔ اور جگہ پکڑے ہوئے نہیں صرف قہر اور غلبہ کے رُو سے ہو سکتا ہے +

نانواں اصل۔ باوجود اس بات کے کہ صُورت۔ مقدار۔ اور طرفوں سے پاک ہے۔ قیامت میں اللہ تعالےٰ آنکھوں سے دکھائی دیگا۔ اس کے لئے اللہ تعالےٰ آپ فرماتا ہے۔ وُجُوْہٌ یَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَۃٌ اِلٰی رَبِّھَا نَاظِرَۃٌ۔ اُس دن کتنے تازہ منہ ہیں جو اپنے رب کی طرف دیکھنے والے ہیں۔ اور دُنیا میں آنکھوں سے دیدار نہیں ہوتا۔ اس کی دو دلیلیں ہیں۔ اوّل تو اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔ لَا تُدْرِکُہُ الْاَبْصَارُ وَھُوَ یُدْرِکُ الْاَبْصَارَ آنکھیں اس کو نہیں پا سکتیں اور وہ آنکھوں کو پا سکتا ہے۔ دوم یہ ہے۔ کہ حضرت موسےٰ علیہ السلام کو جواب میں فرمایا ہے۔ لَنْ تَرَانِیْ تو مجھ کو ہرگز نہیں دیکھ سکیگا۔ اب ہم پوچھتے ہیں۔ کہ اللہ تعالےٰ کی وہ صفت جو حضرت موسےٰ علیہ السلام کو نہ معلوم ہوئی معتزلہ نے

اسکو کیونکر پہچانا۔ ہمیں تو غالباً یہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ جس بات سے انبیاء جاہل رہے ہیں اہل بدعت اس سے بطریق اولےٰ جاہل رہے ہیں اور آخرت میں دیکھنے کی علامت کا ظاہر پر محل ہونا اس وجہ سے ہے۔ کہ اس سے محال لازم نہیں آتا۔ کیونکہ دیکھنا بھی علم اور کشف ہے۔ صرف اتنا فرق ہے۔ کہ دیکھنا علم کی نسبت زیادہ کامل اور واضح ہے۔ پس جب یہ درست ہے۔ کہ اللہ تعالےٰ کسی طرف میں تو نہیں۔ مگر اس کا علم ہے۔ تو یہ بھی درست ہو سکتا ہے۔ کہ وہ کسی طرف میں نہ ہو۔ اور اس کی رویت ہو۔ اور پھر جب یہ درست ہے۔ کہ اللہ تعالےٰ خلق کو دیکھتا ہے اور اس کے مقابل نہیں تو یہ بھی درست ہوگا۔ کہ خلق اس کو دیکھے اور مقابل نہ ہو۔ اور جس طرح صورت اور کیفیت کے سوا اس کا جاننا ممکن ہے اسی طرح صورت اور کیفیت کے سوا اس کا دیکھنا بھی ممکن ہے +

دسواں اصل۔ اللہ تعالےٰ اکیلا ہے۔ اس کا کوئی شریک اور مانند نہیں۔ اس کی دلیل اللہ تعالےٰ کا یہ ارشاد ہے۔ لَوْ کَانَ فِیْهِمَا اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا۔ اگر زمین اور آسمان میں اللہ کے سوا کوئی اور اللہ بھی ہوتا۔ تو دونو خراب ہو جاتے۔ اس کا مطلب یہ ہے۔ کہ اگر دو خدا ہوتے اور ایک ان میں سے کوئی کام کرنا چاہتا۔ تو دوسرا یا تو پہلے کی موافقت پر مجبور ہوتا۔ اور یا دفع کرنے پر قادر۔ پہلی صورت میں لازم آتا ہے۔ کہ دوسرا خدا عاجز اور دبا ہوا ہو۔ اور دوسری صورت میں یہ ماننا پڑتا ہے۔ کہ دوسرا خدا قوی اور غالب ہے۔ اور پہلا خدا عاجز اور ضعیف۔ پس اس سے خدا قادر نہیں ٹھیرتا۔ اور وہ قادر ہے +

دوسرا رکن۔ اللہ تعالےٰ کی صفتوں کا ثابت کرنا۔ اس کے بھی دس اصل ہیں۔ جن کے جاننے سے یہ مطلب حاصل ہوتا ہے۔ اللہ تعالےٰ قادر ہے۔ سب موجودات کا عالم ہے۔ اور اس پر محیط۔ زندہ ہے۔ اپنے فعلوں کا ارادہ کرنے والا ہے۔ دیکھتا اور سنتا ہے۔ کلام کرنے والا ہے۔ خدا کا کلام قدیم ہے۔ خدا کا علم قدیم ہے۔ خدا کا ارادہ قدیم ہے۔ اللہ تعالےٰ جن صفتوں سے موصوف ہے۔ وہ اس میں ثابت اور موجود ہیں +

پہلی اصل۔ اللہ تعالےٰ کو قادر اور اپنے اس ارشاد میں سچا جاننا ہے۔

وَهُوَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ۔ اور وہ ہر چیز پر قادر ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ سب عالم اپنی صنعت میں محکم اور پیدائش میں منتظم ہے۔ اس مضبوط انتظام اور نادر ترتیب سے اللہ تعالےٰ کے بنائے ہوئے عالم کو دیکھ کر اس کے قادر ہونے کا انکار کرنا ناممکن ہے۔ کوئی ریشم کا عمدہ بُنا ہُوا کپڑہ دیکھے جو نقش و نگار سے آراستہ ہو تو کیا پھر وہ یہ وہم کر سکتا ہے۔ کہ اس کو کسی مردہ نے بُنا ہے۔ جو کچھ نہیں کر سکتا۔ یا ایسے آدمی نے بنایا ہے۔ جس کو قدرت نہیں۔ یہ وہم کبھی نہیں کر سکتا۔ اور کریگا تو احمق اور جاہل ہوگا ۔

دُوسری اصل۔ اللہ تعالےٰ سب موجُودات کا عالم ہے۔ اور اس پر محیط ہے۔ زمین۔ آسمان میں کوئی ذرہ اس کے علم سے چھپا نہیں۔ اس کے لئے فرمایا ہے وَهُوَ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ اور وہ ہر چیز کو جانتا ہے۔ اور پھر اس کے سچا ہونے کے لئے یہ ارشاد کیا ہے۔ اَلَا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِیْفُ الْخَبِیْرُ کیا جس نے ہر چیز کو پیدا کیا ہے۔ وہ اُسے نہیں جانتا۔ لطیف اور بھید کے جاننے والا وہی ہے۔ اس آیت میں ہدایت کی ہے۔ کہ عالم کے پیدا کرنے سے اللہ تعالےٰ کے علم پر دلیل لو۔ سب مخلوقات ایسی لطافت اور صنعت سے مرتب ہوکر منتظم ہے۔ کہ اس کی ادنےٰ چیز بھی بغیر شبہ کے اس بات پر دلالت کرتی ہے۔ کہ اس کا صانع ترتیب اور انتظام کو اچھی طرح جانتا ہے۔ پس اللہ تعالےٰ کا فرمانا اس بات کے لئے کافی ہدایت اور دلیل ہے۔ کہ اپنی پیدا کی ہوئی مخلوقات میں اس کو ذرہ ذرہ تک کا علم ہے ۔

تیسری اصل۔ اللہ تعالےٰ زندہ ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ جب خدائے تعالےٰ کا علم اور قدرت ثابت ہے۔ تو اس کی حیاتی بھی ضرور ہے۔ وجہ یہ ہے۔ کہ اگر یہ ہوسکے۔ کہ ایسا قدرت والا اور تدبیر کرنے والا ہو سکتا ہے۔ جو زندہ نہ ہو تو پھر حیوانوں کے لئے بھی یہ شک ہوسکتا ہے۔ کہ باوجود سکون اور حرکت کرنے کے زندہ نہ ہوں۔ اور سب اہل حرفہ و صنعت شہروں جنگلوں میں پھرنے والے۔ اور روئے زمین کے سوداگر مسافر جتنے ہیں۔ سب کی زندگی میں شک ہو۔ اور یہ بالکل جہالت اور گمراہی ہے ۔

۳ چوتھی اصل- اللہ تعالےٰ اپنے فعلوں کا ارادہ کرنے والا ہے- یعنی جو کچھ ہوتا ہے- ارادہ سے ہوتا ہے- ارادہ کے بغیر نہیں ہوتا- اس کی دلیل یہ ہے- کہ جو فعل اللہ سے صادر ہوتا ہے- اس کے دو حال ہو سکتے ہیں- یا تو وہ اپنی ضد رکھتا ہے- یا نہیں رکھتا- جس کی ضد ہے ہو سکتا ہے- کہ اس کی ضد بھی اللہ سے صادر ہو- اور جس فعل کی ضد نہیں ممکن ہے- کہ وہ آگے پیچھے صادر ہو- اور جو خدا کی قدرت ہے- وہ دونو ضدوں اور وقتوں سے یکساں مناسبت رکھتی ہے- اس لئے اس ارادہ کا ہونا ضروری ہے- جو دونو امروں میں سے ایک امر کے صدور کی طرف قدرت کو پھیرے- اگر کوئی یہاں یہ کہے کہ علم کے ہونے سے ارادے کی ضرورت نہیں- اور اپنے وقت میں موجود چیز کے پائے جانے کی وجہ یہ ہے- کہ اس وقت میں اس کے موجود ہونے کا علم پہلے سے ہے- تو ہم کہتے ہیں- اس طرح تو علم کے ہوتے ہوئے قدرت کی حاجت بھی نہیں رہتی- کہہ سکتے ہیں کہ قدرت کے سوا ہی چیز موجود ہوگئی ہے- کیونکہ اس وقت میں اس کے موجود ہونے کا علم پہلے سے تھا +

۵ پانچویں اصل- اللہ تعالےٰ سُنتا اور دیکھتا ہے- جو وسوسے اور فکر اور وہم دلوں میں پوشیدہ ہیں- وہ بھی اس سے چھپے نہیں- اندھیری رات میں سیاہ چیونٹی کو چلتے ہوئے دیکھتا اور اس کے پاؤں کی آہٹ کو سُنتا ہے- اس کی دلیل یہ ہے- کہ سُننا اور دیکھنا وصفِ کمال ہے- نانقص نہیں- اور مخلوق میں ہی یہ وصفِ کمال ہے- اگر اللہ تعالےٰ کا یہ وصف کمال نہ ہو تو لازم آتا ہے- کہ مخلوق اپنے خالق سے زیادہ کامل ہو- اور مصنوع اپنے صانع سے بڑھا ہُوا- اور پھر یہ بھی ہے- کہ جب نقصان خالق کے حصے میں ہے- اور کمال مخلوق کے حصے میں- تو اعتدال کہاں ہوگا- کیونکہ خالق اور مخلوق کے سوا اور کوئی چیز نہیں- پس یہ دونو صورتیں ناممکن ہیں- اللہ تعالےٰ سمیع اور بصیر ہے- اور یہ اس کا وصف کمال ہے +

اور یہ دلیل بھی ہے- کہ اگر اللہ تعالےٰ سمیع اور بصیر نہ ہوتا- تو ابراہیم علیہ السلام کی اپنے باپ سے جو جہالت سے بتوں کو پوجتا تھا- یہ حجت کیونکر درست ہو سکتی

بلکہ باطل ہوتی۔ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا یَسْمَعُ وَلَا یُبْصِرُ وَلَا یُغْنِیْ عَنْكَ شَیْئًا جو چیز نہ سُنے نہ دیکھے نہ تیرے کچھ کام آئے۔ تو اس کو کیونکر پوجتا ہے۔ اور پھر خُدا کا یہ ارشاد سچا نہ ہوتا وَتِلْكَ حُجَّتُنَا اٰتَیْنٰهَا اِبْرٰهِیْمَ عَلٰی قَوْمِهٖ اور یہ ہماری دلیل ہے۔ جو ہم نے ابراہیم کو اُسکی قوم کے مقابل میں دی ہے۔ اور جس طرح اعضاء کے سوا خداوند کا فاعل ہونا اور دل و دماغ کے سوا عالم ہونا سمجھا گیا ہے۔ اسی طرح آنکھ کے ڈیلے کے سوا دیکھنے والا اور کانوں کے بغیر سننے والا سمجھنا چاہیئے۔ کیونکہ دونو امروں میں کچھ فرق نہیں +

چھٹی اصل۔ اللہ تعالےٰ کلام کرتا ہے۔ یہ کلام ایسی صفت ہے۔ جو اس کی ذات سے قائم ہے۔ آواز اور حرفوں سے نہیں جو کسی اور کے مشابہ ہو جس طرح اس کا وجود کسی کی مانند نہیں اسی طرح اس کا کلام بھی غیر سے مشابہت نہیں رکھتا۔ اور حقیقت میں کلام تو وہی ہوتی ہے۔ جو نفس کی کلام ہو۔ آواز اور حرف تو سمجھانے کے لئے ہیں۔ جیسے بعض وقت اشاروں سے سمجھایا جاتا ہے تعجب ہے کہ بعض کم فہم آدمیوں کو یہ شبہ کیونکر ہوگیا ہے۔ کہ کلام وہ ہے۔ جو آواز اور حرفوں سے ہو حالانکہ شعرا بھی اس کے قائل ہیں۔ کہ حقیقت میں کلام نفس کی کلام ہوتی ہے۔ جیساکہ ایک شاعر کہتا ہے۔ ؎

ہے وجُود کلام دل میں فقط ۔۔۔ اور زباں بن گئی ہے اُس کی دلیل

کوئی کیونکر کہہ سکتا ہے۔ کہ میری زبان تو حادث ہے مگر حادثہ طاقت کے سبب جو اس سے کلام پیدا ہوتا ہے۔ وہ قدیم ہے۔ اگر ایسا کہے۔ تو وہ بالکل بے وقوف ہے۔ قدیم وہ ہے جس کے پہلے کوئی چیز نہ ہو۔ اور جس کے پہلے کوئی چیز ہو وہ قدیم نہیں ہوتی۔ بسم اللہ میں سین کے پہلے ب ہے سین قدیم نہیں ہوسکتا +

جو شخص اس کو نہیں مانتا۔ کہ موسےٰ علیہ السلام نے دنیا میں ایسا کلام سُنا ہے جو آواز اور حرف سے نہ تھا۔ تو اس کو اس کا بھی انکار کرنا پڑتا ہے۔ کہ آخرت میں ایسے وجُود کا دیدار ہوگا۔ جو نہ جسم ہے نہ رنگ۔ حالانکہ آخرت میں اللہ تعالےٰ کے دیدار کا ہونا ثابت ہو چکا ہے +

اور اگر یہ سمجھتا ہے۔ کہ آخرت میں ایسے وجُود کو دیکھیگا جو نہ جسم ہے۔ نہ

مقدار۔ نہ اس میں کوئی رنگ ہے نہ کیفیت۔جس کی مانند اب تک دیکھی سنی نہیں تو قوت حاسہ میں کلام کو بھی اسی طرح سمجھے جس طرح اس کے دیدار میں سمجھا ہے +

اور اگر خدا تعالےٰ کا ایسا علم سمجھ لیا ہے۔جو سب موجودات کا علم ہے۔ جس کا بیان اُوپر ہولیا ہے۔تو یہ بھی سمجھ لینا چاہئے۔کہ اس کی ذات کے لئے ایک صفتِ کلام بھی ہے۔جس میں وہ سب باتیں ہیں۔جو عبارتوں سے سمجھی جاتی ہیں +

اور ظاہر ہے۔کہ بہشت دوزخ ساتوں آسمان۔زمینیں۔ایک چھوٹے سے پرچہ پر لکھ سکتے ہیں۔اور دل میں سے ذرہ بھر جگہ میں یاد بھی رہ سکتے ہیں۔اور یہ ساری چیزیں آنکھ کی پتلی سے سوجھتی ہیں۔مگر دوزخ۔بہشت۔زمین آسمان کی ذات نہ دل میں آسکتی ہے۔نہ آنکھ کی پتلی میں اور نہ ہی چھوٹے سے پرچے میں لکھ سکتے ہیں۔اسی طرح یہ بھی ظاہر ہو سکتا ہے۔کہ خدا کا کلام دلوں میں محفوظ ہے۔زبانوں سے پڑھتے ہیں۔مصاحف میں لکھتے ہیں۔مگر کلام کی ذات یعنی وہ ذات جس سے کلام متعلق ہے۔دلوں اور زبانوں اور صحیفوں میں حلول نہیں کرتی۔ وجہ یہ ہے۔کہ اگر لکھنے سے ورق میں کلام کی ذات بھی حلول کر آئے۔ اور آگ کا نام لکھیں تو کاغذ میں آگ کی ذات آجائے۔ اور کاغذ جل جائے +

ساتویں اصل۔خدا کا کلام قدیم ہے۔اور اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔وجہ یہ ہے۔کہ جس طرح اللہ تعالےٰ قدیم ہے اُسی طرح اُس کی صفتیں بھی قدیم ہیں اگر صفتیں قدیم نہ ہوں۔تو حادث ہونگی اور حادث ہیں۔تو پھر اللہ تعالےٰ حادثوں کا محل ٹھیرتا ہے۔اور جو چیز حادثوں کا محل ہوتی ہے وہ خود حادث ہوتی ہے۔اور اُس میں تغیر رہا ہے۔اس سے لازم آتا ہے۔کہ اللہ تعالےٰ حادث ہے اور تغیر کو اُس میں راستہ ہے۔لیکن اللہ تعالےٰ قدیم اور بے تغیر ہے جسموں کو شریک نہیں ہو سکتا۔حادث ہونے کا وصف جو جسموں کے لئے ثابت ہے۔اسی واسطے ہے کہ ان میں تغیر کو دخل ہے۔اور صفتوں کے بدلنے کو قبول کر لیتے ہیں۔بس ثابت ہے کہ اللہ تعالےٰ کا کلام قدیم اور اُس کی ذات

کیساتھ قائم ہے۔صرف آوازیں حادث ہیں۔جو خدائے تعالےٰ کے کلام موصوف پر دلالت کرتی ہیں٭
اور ظاہر ہے۔کہ لڑکے کے پیدا ہونے سے پہلے علم تحصیل کرنے کا امر لڑکے کے باپ
سے قائم ہوتا ہے۔اور جب لڑکا پیدا ہوتا ہے۔اور اس کو عقل آجاتی ہے۔تو جو امر اس کے
باپ کے دل میں ہوتا ہے۔اس کے متعلق علم۔پھر لڑکے میں پیدا ہو جاتا ہے۔اور
جو علم اس کے باپ کی ذات سے قائم ہے۔لڑکا اس کا مامور ہو جاتا ہے۔اور جب تک
نہ جانے تب تک اس امر کا وجود قائم رہتا ہے۔اسی طرح یہ بھی یہ سمجھ لیں۔
کہ جس حکم پر خدائے تعالےٰ کا یہ ارشاد دلالت کرتا ہے۔فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ اپنی جوتیاں
اتار۔وہ حکم اللہ تعالےٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔اور حضرت موسےٰ علیہ السلام کو
اس امر کا علم آپ کے پیدا ہونے کے بعد اس وقت ہوا ہے۔جب عقل آگئی٭

آٹھویں اصل۔اللہ تعالےٰ کا علم قدیم ہے۔اس سے یہ مطلب ہے۔کہ وہ
اپنی ذات اور صفتوں کو اور جو کچھ مخلوقات میں پیدا ہوتا ہے۔اس سب کو ابتدا
سے جانتا ہے۔مخلوقات کی پیدائش کے وقت اللہ تعالےٰ کو اس کا نیا علم پیدا
نہیں ہوتا جتنے حوادث ہیں وہ سب علم ازلی سے اس پر ظاہر ہیں۔اس
کی مثال یوں سمجھنی چاہئے۔کہ فرض کرو کہ آفتاب کے نکلنے کے وقت ہمیں
یہ علم ہوا ہے۔کہ زید آتا ہے۔اور آفتاب کے نکلنے تک یہ علم برابر رہا ہے
اب اس وقت جو ہم کو زید کے آنے کا علم ہے۔یہ اسی پہلے علم سے ہے نیا
نہیں ہے٭

نانویں اصل۔اللہ تعالےٰ کا ارادہ قدیم ہے۔یعنی پیدا ہونے والی چیزیں
جو اپنے خاص اور مناسب وقتوں میں پیدا ہو رہی ہیں۔ان کے متعلق جو ارادہ
ہے۔وہ قدیم کے موافق پہلے سے ہی قائم ہے۔کوئی نیا ارادہ نہیں ہوتا۔اگر
حادث اور نیا ہو تو اللہ تعالےٰ حوادث کا محل ٹھہرتا ہے۔اور اگر یہ مانا جائے
کہ اس کا یہ ارادہ اُس کے سوا دوسرے کی ذات میں پیدا ہوا ہے۔تو اس صورت میں
خدائے تعالےٰ ارادہ کرنے والا نہیں ٹھہرتا۔جیسا کہ تمہاری ذات میں حرکت
نہ ہو۔تو پھر تم کو حرکت کرنے والا نہیں کہینگے۔اور اگر مانا بھی جائے کہ اس
کا ارادہ حادث ہے یا اس کی ذات کے سوا دوسرے میں حادث ہے۔تو ان دونو

صورتوں میں ارادہ کے حادث ہونے کے لئے پھر دوسرے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اور پھر دوسرے نے تیسرے کی اور اسی طرح تسلسل قائم ہو جاتا ہے۔ جو محال ہے۔ پس اس سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ اس کا ارادہ حادث نہیں قدیم ہے اور اگر کوئی کہے کہ ہو سکتا ہے۔ کہ اس کے ارادہ کا حادث ہونا دوسرے ارادے کے سوا ہو۔ ہم کہتے ہیں۔ کہ اس طرح تو یہ بھی کوئی کہہ سکتا ہے۔ کہ ہو سکتا ہے۔ عالم کا حادث ہونا ارادے کے سوا ہو۔ مگر اوپر ثابت ہو چکا ہے۔ کہ اللہ تعالے اپنے فعلوں کا ارادہ کرنے والا ہے ؞

۱۰ دسویں اصل۔ اللہ تعالے جن صفتوں سے موصوف ہے۔ وہ اس میں ثابت اور موجود ہیں۔ یعنی علم سے عالم ہے۔ حیاتی سے زندہ ہے۔ قدرت سے قادر ہے۔ ارادہ سے مرید ہے۔ کلام سے متکلم۔ سننے سے سمیع دیکھنے سے بصیر اور یہ اس کی صفتیں قدیم ہیں۔ اگر کوئی کہے کہ علم کے سوا عالم ہے۔ تو اس کا یہ کہنا ایسا ہی ہے۔ جیسے یہ کہدے۔ کہ مال کے سوا غنی ہے۔ یا علم کے بغیر عالم ہے۔ یا معلوم کے بغیر عالم ہے۔ اور یہ کہنا نا ممکن ہے۔ کیونکہ علم۔ معلوم۔ عالم آپس میں لازم ملزوم ہیں۔ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے۔ جیسا کہ قتل مقتول قاتل۔ قتل۔ مقتول کے سوا نہیں ہو سکتا۔ اور نہ ہی مقتول۔ قاتل۔ اور قتل کے سوا۔ اگر کوئی یہ کہے کہ عالم۔ علم سے جدا ہے۔ تو اس کو یہ بھی کہنا پڑتا ہے۔ کہ عالم معلوم سے جدا ہے۔ اور علم۔ عالم سے۔ کیونکہ یہ سب نسبتیں یکساں ہیں۔ ان میں کچھ فرق نہیں۔ اور یہ کہنا باطل ہے ؞

۳ تیسرا رکن۔ اللہ تعالے کے فعلوں کی معرفت اور ثبوت اس رکن کا مدار بھی دس اصلوں پر موقوف ہے ؞

پہلی اصل۔ جاننا چاہیئے۔ کہ عالم میں جتنی پیدائش ہے۔ سب کو اسی نے پیدا کیا ہے۔ کوئی اور پیدا کرنے والا نہیں۔ اور پھر اپنی مخلوق میں قدرت اور حرکت کے پیدا کرنے والا بھی وہی ہے۔ پس بندوں کے سب فعل اسی کے پیدا کئے ہوئے ہیں۔ اور اسی کی قدرت سے متعلق ہیں۔ اسی کی تصدیق میں اللہ تعالے فرماتا ہے۔ اَللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ہر چیز کا پیدا کرنے والا اللہ ہے۔ اور

یہ بھی فرمایا ہے۔ وَاللّٰہُ خَلَقَکُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ۔ اور اللہ نے تم کو پیدا کیا۔ اور اس کو جو کچھ تم کرتے ہو۔ اور یہ بھی فرمایا ہے۔ وَاَسِرُّوْا قَوْلَکُمْ اَوِ اجْھَرُوْا بِہٖ اِنَّہٗ عَلِیْمٌ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ اَلَا یَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَھُوَ اللَّطِیْفُ الْخَبِیْرُ اور اپنی بات جو تم پوشیدہ رکھتے ہو۔ اور ظاہر وہ اس کو جانتا ہے۔ وہ تمہارے سینے کے اندر کے بھیدوں کو جاننے والا ہے۔ بھلا جس نے پیدا کیا ہے وہ کیونکر نہیں جانتا۔ وہ بھید کے جاننے والا اور خبردار ہے اس آیت میں اللہ تعالےٰ اپنے بندوں کو ہدایت فرماتا ہے۔ کہ اپنے قولوں فعلوں اور بھیدوں کو پاک رکھیں۔ کیونکہ اللہ تعالےٰ ان کو جانتا ہے۔ اور اس جاننے پر یہ دلیل دی ہے کہ ان کو اس نے پیدا کیا ہے +

اور بے شک اللہ تعالےٰ بندوں کے فعلوں کا خالق ہے۔ اس کی قدرت کامل اور بے نقص ہے۔ اور بندوں کے بدنوں کی جتنی حرکتیں ہیں۔ سب اس کی قدرت کے متعلق ہیں۔ سب حرکتیں ایک سی ہیں۔ اور ان سب سے قدرت کا تعلق یکساں ہے۔ پھر یہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ کہ بعض حرکتوں سے تو قدرت کا تعلق ہو۔ اور بعض سے نہ ہو۔ یعنی بعض کے پیدا کرنے اور جاننے پر قادر ہو۔ اور بعض پر نہ ہو +

اور یہ بھی ہے۔ کہ مکڑی اور شہد کی مکھی سب حیوانوں میں سے ایسا لطیف اور پاکیزہ کام کرتی ہیں۔ کہ دانا اس میں حیران رہ جاتے ہیں۔ اور انہیں مخترع کہتے ہیں۔ اور یہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ کہ حیوان تو اپنے اختراع میں مستقل ہو۔ اور خداوند کریم مخترع نہ ہو۔ مکڑی اور شہد کی مکھی کو تو اپنے کاموں کی مفصّل خبر بھی نہیں۔ کیونکہ یہ حقیقی مخترع نہیں۔ اصل میں مخترع وہی ہے۔ جو آسمانوں اور زمینوں کے پیدا کرنے والا ہے۔ اور جتنی مخلوقات ہے۔ سب اس کے لئے دلیل ہے +

دوسری اصل۔ جاننا چاہئے۔ کہ اللہ تعالےٰ نے جو بندوں کی حرکتوں کو مخترع کیا ہے۔ تو اس سے یہ لازم نہیں آتا۔ کہ وہ حرکتیں بندے کے ماتحت اس طرح نہ ہونی چاہئیں۔ کہ انہیں قدرت سے کسب کرے وجہ یہ ہے کہ قدرت مقدور۔ اختیار۔ ذی اختیار دونو کو خدائے تعالےٰ نے پیدا کیا ہے۔ قدرت بندہ کا ایسا وصف ہے۔ جو اللہ تعالےٰ کی پیدا کی ہوئی ہے۔ یہ بندہ کا کسب نہیں

اور حرکت بھی بندے کی ایک وصف ہے - جسے خدا تعالےٰ نے پیدا کیا ہے۔مگر بندے کا کسب ہے۔یعنی حرکت بندے کی ایسی صفت کے قابو میں پیدا ہوئی جس کو قدرت کہتے ہیں۔اس لئے اس نسبت کے اختیار سے حرکت کو بندے کا کسب کہتے ہیں۔اور اسی جہت سے حرکتیں بندے کے ماتحت قدرت کی کسب کی ہوئی کہلاتی ہیں۔اور یہ حرکت نہ تو بندے کا محض جبر ہوسکتی ہے یعنی زبردستی سے کیونکہ بندہ اپنے اختیاری اور اضطراری حرکت کے ظہور میں جیسے کہ لرزہ ہے۔ ظاہرا فرق دیکھتا ہے۔اور نہ ہی بندے کی پیدا کی ہوسکتی ہے۔کیونکہ جتنی حرکتیں کسب کرتا ہے۔ ان کے اجزاء کی تفصیل اور شمار کو نہیں جانتا۔ اور موجد اس سے واقف ہوتا ہے۔پس جب یہ دونو امر نہیں ہیں یعنی نہ تو حرکت بندے کا جبر محض ہے۔اور نہ ہی بندے کی پیدا کی ہوئی ہے۔تو اب صرف ایک اعتقاد کی درمیانی صورت رہ گئی جو یہ ہے۔کہ اختراع کی طرف سے تو حرکتیں اللہ کی قدرت کے قابو میں ہیں۔اور دوسرے علاقہ کے اعتبار سے جسے کسب کرنا کہتے ہیں۔بندہ کی قدرت کے ماتحت ہیں۔اور یہ ضرور نہیں کہ قدرت کی چیز پر قدرت کا تعلق صرف اختراع ہی سے ہو۔کیونکہ ازل میں عالم سے خداے تعالےٰ کی قدرت تو متعلق تھی۔مگر اختراع اس سے حاصل نہیں تھا۔اور پھر جب اختراع ہُوا ہے۔ تو اس وقت بھی عالم سے قدرت متعلق ہے۔مگر پہلے اور اس وقت کے تعلق میں فرق ہے۔پہلے اختراع کی جہت سے نہ تھا۔اور اس وقت اختراع کی جہت سے بھی ہے۔ پس اس سے ظاہر ہے۔کہ قدرت کے متعلق ہونے سے یہ خصوصیت نہیں۔ کہ مقدور چیز اس سے حاصل بھی ہو۔

۳ تیسری اصل۔یہ جاننا ہے۔کہ بندے کا فعل بندے کا کسب ہے۔ مگر خدا کے ارادہ سے ہے۔ارادہ سے باہر نہیں۔اس سے یہ پایا جاتا ہے۔کہ جسے چاہے گمراہ کرے۔اور جسے چاہے ہدایت دے۔نیکی۔بدی۔نفع۔نقصان۔ طاعت۔گناہ۔ہدایت۔گمراہی۔اسلام۔کفر۔معرفت یا اس کا انکار۔ایمان شرک سب کچھ اس کے ارادے سے ہوتا ہے۔اس کے لئے نقلی اور عقلی

دونو طرح کی دلیلیں ہیں۔ نقلی دلیل تو یہ ہے۔ کہ فرمایا ہے۔ مَاشَاءَ اللّٰہُ کَانَ وَمَا
لَمْ یَشَاءُ لَمْ یَکُنْ جو اللہ نے چاہا ہُوا۔ اور جو نہ چاہا وہ نہ ہُوا۔ سب اُمّت کو اس
پر اتفاق ہے۔ اور اللہ تعالےٰ ارشاد کرتا ہے۔ اَنْ لَّوْ یَشَاءُ اللّٰہُ لَھَدَی النَّاسَ
جَمِیْعًا۔ اگر اللہ چاہے۔ تو سب لوگوں کو ہدایت کرے۔ اور فرمایا ہے۔ وَلَوْ شِئْنَا لَاٰتَیْنَا
کُلَّ نَفْسٍ ھُدٰھَا اور اگر ہم چاہتے تو ہر ایک کو اپنے ارادہ کی عقل دیتے۔ اور
عقلی دلیل یہ ہے۔ کہ اگر گناہ کے ارادہ سے نہیں ہوتے۔ تو اس کے دُشمن
شیطان کے ارادہ سے ہوتے ہیں۔ تو دُشمن کے فعل بُرے ہوتے ہیں۔ اُنہیں
بُرا جانا جاتا ہے۔ اور پھر باوجود اس کے شیطان کے ارادہ کے موافق زیادہ
فعل ہوتے ہیں۔ اور خُدا کے ارادہ کے مُوافق کم۔ اللہ تعالےٰ نے اس کو
کیوں گوارا کیا ہے۔ اور اگر شیطانی فعل اس کی قدرت کے خلاف ہو رہے۔
تو اس سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ خدا ضعیف ہے۔ اور اس کی سلطنت اتنی کم رتبہ
پر ہے۔ کہ اگر اس رُتبہ میں کسی رئیس کو اُتارا جائے تو وہ اپنی بے عزتی کے
سبب ریاست چھوڑ دے۔ مثلاً گاؤں میں رئیس کا ایک دشمن بھی ہے۔
جس کے ارادے کے موافق زیادہ کام ہوتے ہیں۔ اور رئیس کے ارادہ کی
تعمیل اتنی نہیں ہوتی۔ تھوڑی ہوتی ہے۔ تو رئیس ایسی ریاست کو ذلت
جانیگا۔ اور اس کو چھوڑیگا۔ پس لوگوں میں جتنی نافرمانی ہو رہی ہے یہ خدا
تعالےٰ کے ارادہ کے خلاف نہیں۔ اگر بدعتیوں کے اعتقاد کے موافق مانا
جائے۔ کہ یہ خدائے تعالےٰ کے ارادہ کے خلاف ہے۔ تو اس سے ثابت ہوتا
ہے۔ کہ خدائے تعالےٰ ضعیف اور عاجز ہے۔ اور اس عقیدہ سے اللہ پناہ دے۔

اگر کوئی یہ کہے کہ جب اچھے بُرے بندے کے سب فعل خُدائے تعالےٰ
کے ارادے کے موافق ہیں۔ تو پھر جس فعل کو چاہتا ہے۔ اُس سے منع کیوں
کرتا ہے۔ اور جس کا ارادہ نہیں کرتا۔ اس کے کرنے کا حکم کیسے دیتا ہے۔
اس کا جواب یہ ہے۔ کہ ارادہ اور ہے۔ اور امر اور۔ اور اس کی مثال یہ ہے
کہ فرض کرو۔ کسی آقا نے اپنے غلام کو مارا۔ اور اس وقت کے حاکم
نے آقا پر عتاب کیا۔ وہ عذر کرتا ہے۔ کہ غلام نے میرے میرا کہنا نہیں مانا تھا

اس لئے مارا ہے۔ بادشاہ کہتا ہے۔ تو جھوٹھ بولتا ہے۔ اب آقا اپنے قول کو سچا ثابت کرنے کے لئے ارادہ کرتا ہے۔ کہ غلام سے کوئی ایسی بات کرے۔ جو بادشاہ کے روبرو نہ کرے۔ اس لئے غلام کو امر کرتا ہے۔ کہ بادشاہ کے سامنے اس سواری پر زین باندھ دے۔ اب آقا تو یہ نہیں چاہتا۔ کہ اس کی تعمیل ہو۔ مگر امر نہ کرتا تو بادشاہ کے سامنے اس کا عذر درست نہ ہوتا۔ اور اگر غلام سے اپنے امر کی تعمیل کا ارادہ کرے۔ تو اس سے آقا کو اپنے نفس کے قتل کا ارادہ کرنا پڑتا ہے۔ اور ایسا نہیں ہوتا۔ پس ثابت ہے۔ کہ ارادہ اور امر میں فرق ہے۔ یعنی ارادہ اور ہے۔ اور امر دوسری چیز ہے۔

چوتھی اصل۔ یہ ہے۔ کہ اللہ تعالٰے نے جو پیدا اور اختراع کیا۔ اور بندوں کو امر کرتا ہے۔ یہ صرف اس کا فضل اور احسان ہے۔ یہ باتیں اللہ پر واجب نہ تھیں۔ معتزلہ فرقہ کہتا ہے۔ کہ یہ امور اللہ پر واجب تھے۔ کیونکہ اس میں بندوں کی بھلائی ہے۔ مگر ان کا یہ کہنا ناممکن ہے۔ وجہ یہ ہے۔ کہ واجب کرنے والا اور حکم اور منع کرنے والا تو خدا ہی ہے۔ پھر وہ خود ہی ایجاب اور لزوم کا نشانہ کیونکر ہو سکتا ہے۔ اور واجب سے دو معنی مقصود ہوتے ہیں۔

پہلے تو وہ فعل ہے۔ جس کے چھوڑ دینے سے اس وقت یا آئندہ کو نقصان پہنچے جیسے پیاسے کے لئے پانی کا پینا ہے۔ یہ واجب ہے۔ اس کے نہ پینے سے مرجائیگا۔ یا جیسے خدا تعالٰے کی اطاعت ہے۔ یہ واجب ہے۔ اس کے ترک کرنے سے آخرت میں عذاب ہوگا

دوسرے وہ فعل ہے۔ جس کے نہ ہونے سے محال لازم آئے۔ جیسے معلوم چیز کا وجود واجب ہے۔ اگر کہیں کہ چیز تو معلوم ہے۔ مگر اس کا وجود نہیں تو یہ محال ہے۔ کیونکہ علم جہل بن جاتا ہے۔ اب اگر معتزلہ فرقہ پہلے معنوں کے اعتبار سے اللہ تعالٰے پر پیدا کرنے کا واجب ہونا ٹھہرائے تو یہ نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ اس سے ضرر کا نشانہ بنتا ہے۔ اور اگر دوسرے معنوں کے رو سے واجب کہتے ہیں۔ تو اس کو ہم بھی مانتے ہیں۔ یعنی اس سے محال لازم آتا ہے۔ جب خدا تعالٰے میں ازلی ہے۔ تو معلوم کا وجود اس کے واسطے ضروری ہے۔ اور اگر ان کے سوا واجب کے کوئی تیسرے معنی لیتے ہیں۔ تو انہیں وہی جانتے ہیں اور وہی معتزلہ

فرقہ کہتا ہے۔کہ بندوں کی بہتری کے لئے واجب ہے۔ یہ کلام بھی فاسد وجہ یہ ہے۔کہ اگر اللہ تعالےٰ بندوں کی بہتری کو ترک کر دے۔تو اس کو کچھ ضرر نہیں پہنچتا تو۔جب نقصان نہیں پہنچتا تو پھر واجب ہونا اس کے حق میں کیا معنی رکھتا ہے اور بندوں کی بہتری تو اس میں تھی۔کہ انہیں جنت میں پیدا کرتا۔کوئی دانا یہ نہیں چاہتا۔کہ مصائب کے مکان میں جو دُنیا ہے۔اس کو پیدا کرے اور گناہوں کے تیر کا نشانہ بنا کر پھر عذاب کے خوف اور خطرہ سے ڈرائے۔

پانچویں اصل۔ یہ ہے۔کہ اگر اللہ تعالےٰ بندوں کو ایسا حکم کر دے۔ جس کی طاقت ان میں نہ ہو۔تو اللہ تعالےٰ کے لئے یہ جائز ہے۔معتزلہ فرقہ کہتا ہے۔کہ یہ جائز نہیں۔مگر ان کا یہ کہنا ٹھیک نہیں۔وجہ یہ ہے۔کہ جائز نہ ہوتا۔تو پھر یہ سوال کرنا بھی محال ہوتا۔ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهٖ اے ہمارے رب جس کی ہمیں طاقت نہیں وہ ہم سے نہ اٹھوا اور یہ سوال کرنا محال نہیں ہے۔کیونکہ خدا تعالےٰ کے ارشاد سے ثابت ہے۔

اور یہ وجہ بھی ہے۔کہ پہلے تو اللہ تعالےٰ نے اپنے نبی صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کو خبر دی ہے۔کہ ابو جہل آپ کی تصدیق نہیں کریگا۔اور پھر ابوجہل کو یہ حکم دیا ہے۔کہ سب قولوں میں آں حضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تصدیق کر۔اب ابوجہل کیونکر تصدیق کرتا ہے۔نہیں کر سکتا۔کیونکہ اس کی طاقت ابوجہل میں نہیں۔

چھٹی اصل۔ یہ ہے۔کہ اگر خُدائے تعالےٰ اپنی مخلوق کو کسی پہلے گناہ کے سوا عذاب دے۔تو اس کے لئے یہ درست ہے۔معتزلہ فرقہ اس کو نہیں مانتا۔ اور درست ہونے کے لئے یہ دلیل ہے۔کہ سب مخلوقات اللہ تعالےٰ کا ملک ہے کسی غیر کا ملک نہیں اور اپنے ملک میں چاہے کسی قسم کا تصرّف ہو وہ درست ہوتا ہے۔ظلم نہیں ہوتا۔کیونکہ ظلم وہ ہوتا ہے۔جو اجازت کے سوا دوسرے کے ملک میں تصرف کیا جائے۔اور اس کے درست ہونے کی دوسری دلیل یہ ہے۔کہ اس امر کا وجود ہے۔دیکھا جاتا ہے۔کہ جانور ذبح ہوتے ہیں۔آدمیوں کو طرح طرح کی تکلیفیں پہنچائی جاتی ہیں۔جو ان کے حق میں عذاب ہے۔حالانکہ پہلے ان سے کوئی

قصور نہیں ہؤا۔ اور اگر کوئی یہ کہے کہ جانور ذبح ہوتے ہیں۔ خدا تعالےٰ انہیں پھر
زندہ کریگا۔ اور جتنی تکلیفیں اُٹھائی ہیں۔ سب کا اُنہیں بدلہ دیگا۔ اور یہ اللہ پر
واجب ہے۔ تو اسی طرح یہ بھی کہ سکتے ہیں۔ کہ پامال ہوئی ہوئی چیونٹی اور ملے
ہوئے مچھر کا زندہ کرنا بھی اللہ تعالےٰ پر واجب ہے۔ تاکہ تکلیفوں کا انہیں بدلا
دے۔ اور یہ کہنا بالکل بیوقوفی ہے۔ کیونکہ پھر زندہ کرنے اور تکلیفوں کا بدلا دینے
کے واجب ہونے سے کیا مطلب ہے۔ اگر یہ ہے۔ کہ اس کے ترک کرنے سے
اللہ تعالےٰ کو ضرر ہوگا۔ تو یہ ناممکن ہے۔ اور اگر اس کے سوا کوئی اور معنی
ہیں۔ تو ہم پہلے لکھ چکے ہیں۔ کہ ان کو معترض ہی جانتا ہے۔ ہم کو معلوم نہیں
پس یہ قول اُن معنوں سے باہر ہے۔ جو واجب ہیں ؛

ساتویں اصل۔ یہ ہے۔ کہ خدائے تعالےٰ جو چاہتا ہے۔ وہ اپنے بندوں
سے کرتا ہے۔ اس پر واجب نہیں کہ بندوں کے حق میں جو زیادہ مناسب
ہو وہی کرے۔ کیونکہ پہلے لکھا گیا ہے۔ کہ کوئی چیز اس پر واجب نہیں۔
بلکہ اس کے حق میں کسی امر کا واجب ہونا سمجھ میں نہیں آتا۔ وجہ یہ ہے
کہ اللہ تعالےٰ جو کچھ کرتا ہے۔ اس کی اس سے پرسشش نہیں ہے۔ اور
مخلوق سے ہے۔ فرقہ معتزلہ کا یہ قول ہے۔ کہ بندوں کے حق میں زیادہ
مناسب فعل کرنا اللہ تعالےٰ پر واجب ہے۔ اب فرض کرو کہ ایک لڑکا
اور بالغ آدمی مرگئے ہیں۔ دونو مسلمان تھے۔ مرد نے بلوغ کے بعد خدا کی
اطاعت میں محنت اُٹھائی تھی۔ اس لئے معتزلہ کے قول کے موافق اللہ
تعالیٰ پر یہ واجب ہے۔ کہ مرد کے درجوں کو لڑکے کے درجوں پر بڑھاوے پس
اس وقت اگر لڑکا مناظرہ کرے۔ تو اس کا کیا جواب ہو سکتا ہے۔ یہی جو
معتزلہ دیتے ہیں۔ یعنی اگر لڑکا کہے کہ الٰہی تونے اس مرد کا مرتبہ کیوں زیادہ کیا
ہے۔ تو اللہ تعالےٰ جواب دیگا۔ اسلئے کہ وہ بالغ ہؤا۔ اور اس نے میری اطاعت میں
محنت زیادہ کی۔ اگر پھر لڑکا یہ کہے کہ تونے مجھ کو بچپن میں ماردیا۔ میری زندگی
زیادہ کرنی تجھ پر واجب تھی۔ تاکہ میں بڑا ہوجاتا۔ اور تیری اطاعت میں کوشش کرتا
مرد کی زندگی زیادہ اور میری کم کرنے میں تونے عدل نہیں کیا۔ اس میں میرا

تصور نہیں۔ تو نے کس وجہ سے اس کو فضیلت دی ہے۔ اس کا جواب بھی
یہی دیتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ کہیگا۔ اس وجہ سے کہ میں جانتا تھا۔ کہ اگر تو بڑا
ہوگا۔ تو شرک اور گناہ کریگا۔ اسلئے تیرے واسطے یہی مناسب تھا۔ کہ تو بچپن میں
ہی مر جائے۔ اس سے پھر معتزلیوں پر یہ اعتراض ہوتا ہے۔ کہ جب اللہ تعالیٰ لڑکے
کو یہ جواب دیگا۔ تو اس وقت دوزخی بھی پکار اٹھینگے۔ کہ الٰہی تو جانتا تھا۔ کہ
ہم بڑے ہو کر شرک اور گناہ کرینگے۔ تو نے ہم کو بھی بچپن میں ہی کیوں نہ مار
دیا۔ ہم تو اس مسلمان لڑکے کے درجے سے بہت چھوٹے درجے پر راضی تھے۔
اس کا جواب کیا ہے۔ کوئی نہیں۔ اور یہ بھی کہتے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ بندوں کے
حق میں زیادہ مناسب فعل کی رعایت کرنے پر بیشک قادر ہے۔ اور جب
اس پر قادر ہے۔ تو پھر بندوں کے لئے عذاب کے اسباب مقرر کرنے قبیح
ہیں۔ اور حکمت سے دور اس کا جواب یہ ہے۔ کہ قبیح اس چیز کو کہتے ہیں۔
جو غرض کے موافق نہ ہو۔ ایک ہی چیز جب ایک کی غرض کے موافق نہیں
تو اس کے لئے وہ قبیح ہے۔ اور دوسرے کی غرض کے موافق ہے۔ تو اس
کے حق میں اچھی ہے۔ مثلاً کسی کا مارا جانا ہے۔ یہ مقتول کے اقرباء کے لئے
تو قبیح ہے۔ اور اس کے دشمنوں کے حق میں اچھا۔ پس اگر معتزلے بندہ
کے حق عذاب کے مقرر ہونے کو اس واسطے قبیح کہتا ہے۔ کہ یہ خدا تعالیٰ
کی غرض کے موافق نہیں تو محال ہے۔ کیونکہ وہ موافق ناموافق کوئی غرض
نہیں رکھتا۔ اور اگر قبیح سے مراد وہ غرض ہے۔ جو اصول کے موافق نہیں۔
تو خدائے تعالیٰ کے لئے محال۔ اور قبیح نہیں۔ یہ صرف ایک آرزو ہے۔ اور
اس تکلف پر وہی صورت گواہ ہے۔ جو دو زنبیوں کے مناظرہ میں بیان ہوئی
ہے۔ اور حکیم اس کو کہتے ہیں۔ جو چیزوں کی حقیقتوں سے واقف ہو۔ اور ان
کے فعلوں کو اپنے ارادہ کے موافق بنانے پر قادر۔ اس سے یہ بات نہیں پائی
جاتی۔ کہ زیادہ مناسب کی رعایت حکیم پر واجب ہے۔ اور ہم میں سے جو لوگ
حکیم ہیں۔ اور زیادہ مناسب کی رعایت کرتے ہیں۔ تو وہ صرف اپنے نفس کے
واسطے تاکہ دنیا میں لوگ انہیں اچھا کہیں۔ اور آخرت میں ثواب ملے۔ یا اس

رعایت کے سبب اپنے اُوپر سے کوئی بلا دور کریں۔ اور اللہ تعالےٰ کے لئے یہ باتیں ناممکن ہیں۔ وجہ یہ ہے۔ کہ اس پر اصلاح کی رعایت کا واجب ہونا بھی ناممکن ہے۔

آٹھویں اصل۔ یہ ہے۔ کہ خدائے تعالےٰ کی معرفت اور طاعت شریعت کے رو سے واجب ہے۔ عقل کے رو سے واجب نہیں۔ معتزلے اس کے خلاف ہیں۔ وہ کہتے ہیں۔ کہ عقل کے رو سے بھی واجب ہے۔ اس کے جواب میں یہ کہا جاتا ہے۔ کہ اگر عقل طاعت کو واجب کریگی تو دو حال میں کریگی یا تو بے فائدہ کریگی۔ یہ ناممکن ہے۔ کیونکہ عقل ایسے امر کا باعث نہیں ہوتی جو بے فائدہ ہو۔ اور یا کسی فائدہ کے واسطے واجب کریگی۔ اور فائدہ یا خدا کا ہو سکتا ہے۔ یا بندے کا اور طاعت سے خدا کا فائدہ ناممکن ہے۔ کیونکہ وہ سب فائدوں اور غرضوں سے پاک ہے۔ اس کے لئے طاعت۔ گناہ۔ کفر۔ ایمان برابر ہیں۔ اور بندے کا فائدہ بھی نہیں ہوسکتا کیونکہ اس وقت بندے کی کوئی غرض طاعت سے متعلق نہیں۔ بلکہ طاعت پر جو محنت کرتا ہے۔ اور اس کے سبب اپنی شہوتوں سے ہٹ رہتا ہے۔ اس کا انجام یہی سمجھتا ہے۔ کہ طاعت سے ثواب ہوگا۔ اور شہوتوں سے عذاب اور یہ کیونکر جان لیا۔ کہ خدائے تعالےٰ معرفت اور اطاعت پر ثواب ہی عنایت کریگا۔ عذاب نہیں دیگا۔ خدا کے نزدیک طاعت اور گناہ دونو برابر ہیں۔ کیونکہ وہ ان میں سے کسی طرف میں نہیں۔ اور نہ اس کو کسی سے خصوصیت ہے۔ طاعت اور گناہ کی تمیز معلوم ہوتی ہے۔ تو شریعت ہی سے ہوتی۔ اور جو شخص لوگوں پر یہ قیاس کرتا ہے۔ کہ مخلوق کی شکر گزاری سے مخلوق خوش ہوتی ہے۔ اور ناشکری سے ناخوش۔ اسی طرح خالق کو بھی طاعت سے خوشی ہوتی ہے۔ اور گناہ سے ناخوشی یہ اس کی غلطی ہے اس سے ظاہر ہے۔ کہ طاعت اور معرفت کا وجوب شریعت کے سوا اور کسی چیز سے نہیں۔ اب اگر کوئی یہ کہے کہ شریعت کے سوا اور کسی چیز سے طاعت اور معرفت واجب نہیں ٹھیرتی۔ اور جب تک مکلف شریعت میں نظر نہ کرے تب تک شریعت حاصل نہیں ہوتی۔ اور اس صورت میں اگر مکلف پیغمبر سے یہ کہے کہ شریعت میں نظر کرنی عقل تو مجھ پر واجب نہیں کرتی۔

اور نظر کرنے کے سوا نہ شریعت ہی مجھ میں اثر کرتی ہے۔ اور میں اپنے آپ نظر نہیں کرتا۔ تو اس سے لازم آتا ہے۔ کہ آں حضرت صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم اس کا جواب نہ دے سکیں۔ مگر اس شخص کا یہ کہنا ایسا ہے۔ جیسا کہ عمرو کسی جگہ پر کھڑا ہے۔ اور زید اس سے کہتا ہے۔ کہ تیرے پیچھے ایک درندہ ہے۔ اگر تو یہاں سے نہ ہٹیگا تو تجھے مار ڈالیگا۔ اور پیچھے پھر کر دیکھیگا۔ تو میرا کہنا تجھے سچ معلوم ہوگا۔ اب عمرو جواب دیتا ہے۔ کہ جب تک میں پیچھے پھر کر نہ دیکھوں۔ تیرے کہے کو میں سچ نہیں جانتا اور جب تک تیرا قول سچا نہ ثابت ہو پیچھے پھر کر دیکھنے کی ضرورت نہیں۔ پس عمرو کے اس جواب سے بیوقوفی کے سوا۔ اور کچھ حاصل نہیں۔ اور کہنے میں زید کا کچھ نقصان نہیں۔ اور عمرو اپنی بیوقوفی سے بلا میں پڑیگا۔ اسی طرح آں حضرت صلے اللہ علیہ و آلہ و اصحابہ وسلم کا یہ قول ہے۔ کہ تمہارے پیچھے موت ہے۔ اور ایک طرف پھاڑنے والے درندے اور دھکتی ہوئی آگ ہے۔ اگر تم ان سے بچنے کی تدبیر کروگے۔ تو بچ جاؤگے۔ نہیں تو ہلاک ہوگے۔ اور میرے کہنے کا سچ تمہیں میرے معجزوں سے معلوم ہوگا۔ جو معجزوں کو دیکھ کر اپنا بچاؤ کریگا۔ وہ بچ جائیگا۔ اور جو نہ توجہ کریگا۔ اور اپنی خطا پر جما رہیگا۔ وہ ہلاک ہو جائیگا۔ اگر سب آدمی مر جائیں۔ تو مجھے اس میں کچھ ضرر نہیں۔ میرا ذمہ کہنا تھا۔ سو کہہ دیا۔ پس شریعت یہ بتلاتی ہے۔ کہ موت کے بعد ہلاکو درندے ہیں۔ اور عقل سے یہ فائدہ ہے۔ کہ وہ شریعت کے کلام کو سمجھاتی ہے۔ اور شرع کے قول کے موافق جو امور ہونگے۔ ان کے ممکن ہونے کو جانتی ہے۔ اور طبیعت کو ابھارتی ہے۔ کہ ضرر سے بچ رہے۔ اور شریعت کے رو سے طاعت اور معرفت کے واجب ہونے کے یہ معنی ہیں کہ انکے ترک کرنے میں ضرر ہے اور شریعت کو واجب کرنے والی اس واسطے کہتے ہیں کہ وہ ضرر ظاہر کرتی ہے جس کی آیندہ کو امید ہے کیونکہ عقل تو یہ بات ثابت نہیں کرتی۔ کہ شہوتوں کی پیروی کرنے سے موت کے بعد ضرر پہنچیگا۔ بس ظاہر ہے کہ شرع اور عقل کے کیا معنے ہیں اور

شرع کی تاثیر کے واجب ہونے سے کیا مراد ہے۔شرع کا واجب ہونا۔عذاب کے خوف سے ہے۔اگر اس کے ترک کرنے پر عذاب کا خوف نہ ہو۔تو اس کا واجب ہونا بھی ثابت نہیں۔کیونکہ واجب وہی ہے۔جس کے ترک کرنے سے آخرت میں کوئی نقصان اور ضرر پہنچے +

نانویں اصل۔یہ ہے۔کہ پیغمبروں کا بھیجنا ضروری ہے۔برہمنوں کا فرقہ اس کے بر خلاف ہے۔وہ کہتے ہیں۔کہ پیغمبروں کے بھیجنے کی کوئی ضرورت نہیں عقل کے ہوتے ہوئے۔ان سے کیا کام ہے۔اس کا جواب یہ ہے۔کہ آخرت میں جن کاموں سے نجات ہے۔وہ عقل سے معلوم نہیں ہوتے۔جیسا کہ لوگوں کو ان دواؤں کا پتا نہیں ملتا۔جو صحت کے لئے فائدہ مند ہوں۔اور طبیب کی حاجت پڑتی ہے۔پس پیغمبروں کی ایسی ہی ضرورت پڑتی ہے۔جیسے طبیب کی۔ان میں فرق یہ ہے۔کہ طبیب کے کہنے کو تو تجربہ سے سچا مانتے ہیں۔اور نبی کے قول کے معجزہ سے تصدیق کی جاتی ہے +

دسویں اصل۔یہ ہے۔کہ محمد صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم خاتم النبیین ہیں یعنی ان کے بعد اور کوئی پیغمبر نہیں آئیگا۔اور پہلی شریعتوں کا جو یہود۔نصاریٰ مجوسیوں کی ہیں۔ناسخ ہیں۔ہاں ان میں سے انہیں منسوخ نہیں کیا۔جن کو بر قرار رکھا ہے۔جیسا کہ پہلے باب کلمۂ طیب کے دوسرے جملہ میں بیان ہوا ہے۔جو رسالت میں ہے +

ظاہر معجزوں اور غالب کرامتوں سے اللہ تعالے نے محمد صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مدد فرمائی ہے۔تاکہ لوگ انہیں دیکھ کر سچا جانیں۔جیسے چاند کا دو ٹکڑے ہونا۔کنکروں کا تسبیح پڑھنا۔چارپایہ کا بولنا۔انگلیوں میں سے پانی کا جاری ہونا۔اور ان کا سوا دوسرے معجزے۔آپ کے ظاہر معجزوں میں سے جن کے سبب سب عرب آپ کے روبرو عاجز رہ گئے۔قرآن مجید ہے۔باوجودیکہ عرب والے یہ دم بھرتے تھے۔کہ فصاحت اور بلاغت میں ہمیں کمال ہے۔مگر قرآن مجید کا مقابلہ نہ کر سکے۔عبارتوں کی درستی اور ترتیب کی خوبی اور عمدگی جو قرآن مجید میں ہے۔وہ آدمی کی طاقت سے باہر ہے۔اہل عرب نے

اور تو سب باتوں میں تکلیف دی۔ جیسے گرفتار کرنا۔ قتل کا ارادہ کرنا۔ لوٹ لینا۔ وطن سے نکال دینا۔ یہ سب حال اللہ تعالےٰ یاد دلاتا ہے۔ مگر قرآن کی نظیر نہ دے سکے حالانکہ محمد صلے اللہ علیہ وسلم ناخواندہ تھے۔ اور کتابوں سے مس تک نہ تھی۔ اور اس کے سوا پہلے لوگوں کی خبروں۔ اور غیب کے بہت سے امروں کے حالات کلام مجید میں مذکور ہیں۔ جو آخر کو سچے معلوم ہوئے جیسے یہ آیت ہے۔ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْشَاءَ اللّٰهُ اٰمِنِيْنَ مُحَلِّقِيْنَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِيْنَ۔ اگر اللہ نے چاہا تو تم مسجد حرام میں داخل ہوگے۔ امن سے اپنے سروں کے بال مونڈتے اور کترتے ہوئے۔ اور جیسے یہ آیت ہے۔ الٓمّٓ غُلِبَتِ الرُّوْمُ فِيْٓ اَدْنَى الْاَرْضِ وَ هُمْ مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُوْنَ فِيْ بِضْعِ سِنِيْنَ۔ پاس کے ملک میں روم مغلوب ہوئے۔ اور اس دب جانے کے بعد کئی برس میں اب غالب ہونگے ۔

رسول کے سچا ہونے پر معجزے کے دلالت کرنے کی یہ وجہ ہے۔ کہ جس فعل سے آدمی عاجز ہوں۔ کسی سے بھی نہ ہو سکے۔ وہ خدائے تعالےٰ کے فعل کے سوا کسی دوسرے کا فعل نہیں ہو سکتا اور جب ایسا فعل رسول میں پایا جائے۔ تو اس سے یہ مطلب ہے۔ کہ گویا اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔ کہ یہ رسول سچا ہے۔ اس کی مثال اس طرح سمجھنی چاہئے۔ کہ کوئی شخص بادشاہ کے سامنے کھڑا ہے۔ اور رعیت بھی ہے۔ اور وہ شخص رعیت کے سامنے دعوےٰ کرتا ہے۔ کہ میں اس بادشاہ کا ایلچی ہوں۔ اور اپنے اس دعوےٰ میں سچا ہونے کے بادشاہ سے کہتا ہے۔ کہ اپنی عادت کے خلاف تین بار اپنے تخت پر اٹھ کھڑا ہوا۔ اور بیٹھ جا۔ اگر بادشاہ اس شخص کے کہنے کے موافق ایسا ہی کرے۔ تو گویا بادشاہ نے کہدیا۔ کہ یہ ایلچی سچا ہے ۔

چوتھا رکن۔ سُنی ہوئی چیزوں اور ان امروں کو سچا جاننا چاہئے۔ جن کی آں حضرت صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم نے خبر دی۔ ان کے بھی دس اصل ہیں حشر اور نشر کا سچا جاننا۔ منکر نکیر کا سوال۔ قبر کا عذاب۔ میزان۔ پل صراط جنّت اور دوزخ ہیں۔ رسول کے بعد بہ حق امام ابوبکر ہیں۔ پھر حضرت عمر

پھر حضرت عثمان۔ پھر حضرت علیؓ۔ اصحابوں کی بزرگی اسی ترتیب سے ہے جس طرح خلافت ہوئی ہے۔ اسلام بلوغ۔ عقل۔ آزادی کے بعد امامت کی پانچ شرطیں ہیں۔ امامت کس کے لئے درست ہے +

پہلی اصل۔ حشر اور نشر کا سچا جاننا واجب ہے۔ کیونکہ شریعت میں اس کی خبر آگئی ہے۔ اور عقل میں اس کا وجود ممکن ہے۔ حشر اور نشر کے معنی یہ ہیں۔ کہ مرجانے کے بعد مخلوق دوبارہ جی اُٹھیگی۔ اور یہ امر خدا تعالٰے کی قدرت میں داخل ہے۔ جیسے اس نے پہلے پیدا کیا ہے اسی طرح زندہ بھی کرسکتا ہے۔ جیسا کہ آپ فرماتا ہے۔ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ۔ کہا ہڈیوں کو کون زندہ کریگا۔ جبکہ وہ بوسیدہ اور پرانی ہوگئیں۔ تو اُنہیں کہہ کہ جس نے ان کو پہلی دفعہ پیدا کیا ہے۔ وہی اُن کو پھر زندہ کریگا۔ اس آیت میں دوبارہ پیدا کرنے پر پہلی دفعہ کے پیدا کرنے سے دلیل لی ہے۔ اور دُوسری جگہ فرمایا ہے۔ مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ۔ تمہیں پیدا کرنا اور مرنے کے بعد پھر جلانا ایسا ہی ہے۔ جیسا کہ ایک ذات کا ہے۔ دوبارہ پیدا کرنا دوسری ابتدا ہے۔ پس جس طرح پہلی ممکن ہے اسی طرح دوسری ابتدا بھی ممکن ہے +

دُوسری اصل۔ مُنکر اور نکیر کے سوال کو سچا جاننا بھی واجب ہے۔ کیونکہ حدیثوں میں آچکا ہے۔ اور عقل سے بھی ممکن ہے۔ وجہ یہ ہے۔ کہ اس سوال سے یہی لازم آتا ہے۔ کہ مُردہ کی دوبارہ زندگی ایسی چیز میں آجائے جس سے خطاب متعلق ہو۔ اور اس امر کا ہونا بذات خود ممکن ہے۔ جیسا کہ اُوپر ثابت ہُوا ہے۔ اور جو یہ اعتراض کرتے ہیں۔ کہ میّت کے اجزاء ساکن ہوتے ہیں۔ اور مُنکر اور نکیر کا سوال ہم کو سُنائی نہیں دیتا۔ یہ اعتراض نہیں ہوسکتا۔ اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ سوتا آدمی بھی ظاہر میں ساکن ہوتا ہے۔ مگر اپنے اندر رنج اور لذتیں پاتا ہے۔ اور اس سے انکار نہیں کرسکتا۔ کیونکہ جاگنے کے بعد بھی ان کا اثر دیکھتا ہے۔ اسی طرح ممکن ہے کہ باوجود اپنے اجزاء کے ساکن ہونے کے میّت بھی رنج اور لذتوں کو محسوس

کرسکے۔ اب رہی یہ بات کہ ہم کو منکر اور نکیر کے سوال سُنائی نہیں دیتا۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ ہو سکتا ہے۔ کہ منکر اور نکیر کے سوال کا سُننا۔ اور دیکھنا میت سے مخصوص ہو۔ جیسا کہ آں حضرت صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم حضرت جبرئیل کا کلام سُنتے تھے۔ اور اُن کو دیکھتے بھی تھے۔ مگر آپ کے آس پاس کے لوگ نہ کچھ سُنتے تھے۔ اور نہ دیکھتے تھے۔ اور نہ کچھ ان کے علم سے پا سکتے تھے۔ اگر معلوم کیا ہے۔ تو وہی کیا ہے۔ جو اللہ نے چاہا۔ پس اس سے ظاہر ہے۔ کہ فرشتوں کا دیکھنا۔ اور اُن کے کلام کا سُننا عام لوگوں کے لئے پیدا نہیں کیا گیا۔ اسی واسطے حضرت جبرئیل کو نہیں دیکھا ◆

تیسری اصل۔ یہ ہے۔ کہ قبر کا عذاب سچا ہے۔ کیونکہ شریعت سے ثابت ہے۔ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔ اَلنَّارُ یُعْرَضُوْنَ عَلَیْهَا غُدُوًّا وَّعَشِیًّا وَّیَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ اَدْخِلُوْا آلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ۔ آگ ہے۔ جو صبح اور شام ان کو دکھا دیتے ہیں۔ اور جس دن قیامت ہوگی۔ آل فرعون کو بہت ہی سخت عذاب میں داخل کرینگے۔ اور روایتوں سے مشہور چلا آتا ہے۔ کہ آں حضرت صلے اللہ علیہ وسلم اور پہلے سب نیکبخت قبر کے عذاب سے پناہ مانگا کرتے تھے۔ پس جب قبر کا عذاب ممکن ہے۔ تو اس کو سچا جاننا واجب ہے۔ اور جو یہ اعتراض کرے۔ کہ میت کے اجزاء درندوں کے پیٹ اور پرندوں کی پوٹوں میں بٹ جائیں۔ تو پھر اس کی تصدیق کیونکر ہوسکتی ہے۔ یہ ٹھیک نہیں۔ اور عذاب قبر کے ہونے کا مانع نہیں ہو سکتا۔ وجہ یہ ہے۔ کہ عذاب کا درد حیوان کے اجزا میں سے خاص اجزاء کو معلوم ہوتا ہے۔ اللہ تعالےٰ قادر ہے۔ کہ ان جزوں میں پھر ادراک پیدا کر دے ◆

چوتھی اصل۔ میزان کی تصدیق کرنی ہے۔ اس کے لئے اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔ وَنَضَعُ الْمَوَازِیْنَ الْقِسْطَ لِیَوْمِ الْقِیٰمَةِ اور قیامت کے دن انصاف کے ترازو ہم رکھینگے۔ اور دوسری جگہ فرمایا ہے۔ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِیْنُهٗ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِیْنُهٗ فَاُولٰٓئِكَ الَّذِیْنَ خَسِرُوْٓا اَنْفُسَهُمْ فِیْ جَهَنَّمَ خٰلِدُوْنَ۔ پس جن کے بوجھ بھاری ہوئے وہ رستگار اور کام لے نکلنے والے ہیں۔ اور جن کے ہلکے

ہوئے وہ زیان کار اور ہارنے والے ہیں۔ اور اپنی جانوں کو دوزخ میں پھینکنے والے۔ اور عملوں کے بھاری اور ہلکا ہونے کی وجہ یہ ہے۔ کہ عملوں کا جو رتبہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہوتا ہے۔ اسی کے مطابق اعمالنامے میں وزن پیدا کر دیتا ہے۔ تاکہ بندوں کو اپنے عمل کی مقداریں معلوم ہو جائیں۔ اور ان سے یہ جان لیں۔ کہ اگر عذاب کرے گا تو عدل ہے۔ ظلم نہیں۔ اور اگر ثواب دے گا۔ تو اس کی بخشش اور فضل ہیں۔

پانچویں اصل پلصراط کو سچا جاننا ہے۔ جو بال سے باریک اور تلوار سے زیادہ تیز دوزخ کی پیٹھ پر بنا ہوا ہے۔ اس کی تصدیق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ فَاهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطِ الْجَحِيمِ وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ پس ان کو دوزخ کے راستہ پر چلاؤ۔ اور ان کو کھڑا رکھو۔ تحقیق وہ سوال کئے گئے ہیں۔ یعنے ان سے پوچھنا ہے۔ اور از روئے عقل کے بھی اس پل کا ہونا ممکن ہے۔ کیونکہ جو پرندکو ہوا میں اڑانے پر قادر ہے۔ وہ اس پر بھی قادر ہے۔ کہ آدمی ایسے پل پر جس کا ذکر اوپر ہوا ہے چلائے۔

چھٹی اصل اس کو سچ جاننا ہے۔ کہ جنت اور دوزخ اللہ تعالیٰ کے پیدا کئے ہوئے ہیں۔ وہ فرماتا ہے۔ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ اپنے رب کی بخشش کی طرف دوڑو اور جنت کی طرف جو پرہیزگاروں کے لئے تیار کیا گیا ہے۔ جس کا عرض آسمان اور زمینیں ہیں۔ اُعِدَّتْ کا لفظ سے پایا جاتا ہے۔ کہ جنت مخلوق ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کا پیدا کیا ہوا۔ پس واجب ہے۔ کہ اس کو ظاہر الفاظ کے اعتبار پر رہنے دیں۔ کیونکہ اس میں کچھ محال نہیں۔ اور اگر کوئی کہے کہ روز جزا سے پہلے جنت دوزخ کا پیدا کرنا بے فائدہ ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے۔ کہ خدا تعالیٰ کو اپنے کئے پر باز پرس نہیں۔ اگر باز پرس ہے۔ تو ادروں سے ہے۔ اُسنے جیسا چاہا ویسا کر دیا

ساتویں اصل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حق پر امام ابوبکر رضی اللہ عنہ ہیں۔ پھر حضرت عمرؓ۔ پھر حضرت عثمان رض۔ پھر حضرت

علی کرم اللہ وجہہ۔ اللہ ان سب سے راضی ہو۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس معاملہ میں قطعی نص نہیں فرمائی۔ کہ میرے بعد برحق امام فلاں ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ اگر قطعی نص فرماتے تو بیشک یہ بات ظاہر ہوتی۔ کیونکہ جب کوئی امیر شہروں میں آپ نے مقرر کیا ہے۔ تو وہ چھپا نہیں رہا چاہئے تھا۔ کہ خلیفہ کا تقرر تو اس سے اور بھی زیادہ ظاہر ہوتا۔ یہ کیوں نہ ظاہر ہوا۔ کیسے چھپا رہا۔ اس کا جواب یہی ہو سکتا ہے۔ کہ اپنے بعد خلیفہ مقرر کرنے کی قطعی نص نہیں فرمائی۔ اور اگر ظاہر ہو گیا تھا۔ تو کیوں چھپ گیا۔ کہ ہم تک نہ پہنچا۔ حاصل یہ ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جو ابو بکر صدیق رض پہلے امام ہوئے ہیں۔ تو لوگوں کی پسند کرنے اور لوگوں کی بیعت سے ہوئے ہیں۔ اور اگر بالفرض کہا جائے۔ کہ نص قطعی تو تھی مگر دوسرے کے لئے تھی۔ تو سب صحابہ رضی اللہ کو یہ کہنا پڑتا ہے۔ کہ انہوں نے رسول صلعم کے خلاف کیا۔ کہ اس کو چھپایا۔ اور آنحضرت صلی علیہ وسلم کی مرضی کے خلاف ابو بکر صدیق رض کو پہلا خلیفہ برحق مانا۔ اور یہ کہنا اجماع کے برخلاف ہے۔

اہل سنت کا اعتقاد یہ ہے۔ کہ سب صحابہ رض کو اچھا کہیں اور ان کی اسی طرح تعریف کریں جس طرح اللہ تعالےٰ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے کی ہے۔ اور امیر معاویہ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے درمیان جو جھگڑا ہوا ہے۔ اور اجتہاد پر ہوا ہے۔ امامت پر نہیں ہوا جب حضرت عثمان غنی رض کے قاتلوں کے سپرد کرنے میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی طرف سے تاخیر ہوئی۔ تو معاویہ نے اس سے یہ سمجھا کہ اتنے بڑے قصور کے ہوتے ہوئے قاتلوں کے سپرد کرنے میں توقف کرنا نہیں اماموں کے قتل کرنے پر ابھارنا ہے۔ اور ناحق کشت و خون کے درپے ہونا۔ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے یہ سمجھا کہ اگر قاتلوں کو سپرد کیا گیا۔ تو اسکا نتیجہ یہ ہوگا۔ کہ امامت کا سب معاملہ الجھ کر بگڑ جائیگا کیونکہ ان قاتلوں کے قبائل بہت ہیں۔ اور سب لشکر میں ملے ہوئے ہیں۔ اسلئے انکے سپرد کرنے میں توقف کرنا چاہئے۔ اور بڑے سے بڑے علما کا یہ قول ہے۔ کہ ہر مجتہد مصیبت ہے یعنی کسی کلام یا چیز کی حقیقت

کو اچھی طرح جاننے والا ہے - اور بعض کا یہ قول ہے - کہ صواب کو پہنچنے والا ایک ہی ہوتا ہے اور کسی اہل علم نے حضرت علیؓ کو یہ نہیں کہا - کہ خطا پر ہے -

آٹھویں اصل یہ ہے - کہ جس ترتیب پر خلافت ہوئی ہے - اسی طرح پر صحابہ کی بزرگی ہے - کیونکہ یہ خدا کے ارادہ کے موافق ہے - اور واقع میں بزرگی یہی ہے - جو اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہو - اور خدا کے ارادہ کے موافق ہونے کی دلیل یہ ہے - کہ صحابہ کی بزرگی کی اس ترتیب کو پہلے پہل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا اور کوئی نہیں جانتا تھا - اور جب سب کی تعریف میں اہتیس حدیثیں وارد ہوئیں - اور بزرگی کے دقیقے اور - اور اسکی ترتیب ظاہر ہوئی - تو جو لوگ وحی اور قرآن مجید کے نازل ہونے کو دیکھتے تھے سو وہ اس ترتیب کو سمجھ گئے - اور اسی کے موافق خلافت کو ترتیب دیا اگر وہ لوگ اس ترتیب کو نہ سمجھے ہوتے - تو اس طرح خلافت کو ترتیب نہ دیتے کیونکہ ان لوگوں کو خدا تعالیٰ کے باب میں نہ ملامت کرنے کے طعن کا ڈر تھا - اور نہ ہی امر حق سے باز رکھنے والا کوئی مانع تھا -

نانویں اصل امامت کی شرطوں کا جاننا ہے - اسلام - بلوغ - عقل اور آزادی کے بعد امامت کی پانچ شرطیں ہیں - مرد ہو - پرہیزگار ہو - اس میں علم ہو - کفایت ہو - قریشی ہو - اور قریش کی شرط ہونے کی وجہ یہ ہے - کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے - الائمۃ من قریش امام قریش میں سے ہوتے ہیں - اور جب بہت سے لوگ ایسے ہوں - جس میں یہ پانچوں صفتیں پائی جائیں - تو وہ پھر امام ہوگا - جس کی بیعت زیادہ آدمی کریں - اور پھر جو زیادہ آدمیوں کا خلاف کرے - وہ باغی ہے - اور اس کو امر حق کی فرمانبرداری کی طرف لانا واجب ہے -

دسویں اصل یہ ہے - کہ جو شخص امامت کا کفیل ہو - اگر اس میں پرہیزگاری اور علم نہ ہو - بلکہ ان کا وجود مشکل ہو - اور اس کو امامت سے معزول کر دینے میں - ایسا فتنہ اٹھے - جس کو لوگ نہ برداشت کر سکیں - تو پھر اسی کی امامت کو درست رکھنا ہوگا - وجہ یہ ہے - کہ اگر اس شخص کو معزول کیا جائے - تو دو صورتیں پیدا

ہو گی۔ یا تو دوسرا اس کی جگہ پر مقرر ہو گا۔ یا امامت خالی رہیگی۔ اگر پہلی صورت ہو۔ تو دوسرے کے مقرر ہونے سے جو فتنہ اٹھیگا۔ جتنا ضرر اس سے لوگوں کو پونچیگا۔ وہ اس نقصان سے زیادہ ہوگا۔ جو معزول شدہ امام میں امام کی شرطوں سے کم ہونے کے سبب ہوگا۔ امامت کی یہ شرطیں صرف زیادہ مصلحت کے لئے مقرر کی گئی ہیں۔ پس زیادہ مصلحت کا دور کرنا اچھا نہیں۔ اور زیادہ مصلحت یہی ہے۔ کہ لوگوں کو زیادہ نقصان نہ پونچے۔ اور اگر یہ لحاظ نہ کیا جائے۔ تو دوسرے کا مقرر کرنا ایسا ہی ہے۔ جیسے کوئی ایک محل کو بنائے۔ اور سارے شہر کو گرا دے۔

اور اگر دوسری صورت ہو۔ یعنی شہر امام سے خالی رہیں۔ تو یہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ سب مقدمے بگڑ جائینگے۔ اسلیئے پہلی صورت ہی قائم رہ سکتی ہے۔ اور اس کے سوا یہ حکم دیا گیا ہے۔ کہ باغیوں کا حکم ان کے شہروں میں درست ہے۔ اور اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ باغیوں کو حاجت ہوتی ہے۔ اور حاجت اور ضرورت کے ہوتے ہوئے امامت درست نہیں ہو سکتی۔ پس یہ چاروں رکن اور ان کے چالیس اصول اہلسنت کے عقیدے کے موافق اسکے قواعد ہیں۔ انکا معتقد اہلسنت وجماعت میں سے ہے۔ اور فرقہ بدعت سے الگ ہم دعا مانگتے ہیں۔ کہ اللہ تعالیٰ اپنی توفیق سے راستی پر رکھے اور اپنے احسان وفضل سے سیدھا راستہ دکھلائے۔ وَصَلَّی اللّٰہُ عَلٰی سَیِّدِنَا وَمَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ وَبَارِکْ وَسَلَّمْ ؁

تیسرا باب

ایمان اور اسلام کی تحقیق اور اُن کے فرق

اس میں بحث ہے۔ کہ ایمان کیا ہے۔ اور اسلام کیا۔ اور کہاں تک ان میں اتصال اور جدائی ہے۔ اس لئے انہیں مفصل بیان کیا جاتا ہے۔ اور اس باب میں پہلے بزرگوں کے جو قول ہیں۔ انہیں مع ان کی وجوہات کے لکھا جاتا ہے۔ اس تحقیق میں تین مسئلے ہیں۔

پہلا مسئلہ لوگوں نے اس میں اختلاف کیا ہے۔ کہ ایمان کو ہی اسلام کہتے ہیں۔ یا اسلام ایمان کے سوا دوسری چیز ہے۔ اور اگر اسلام دوسری چیز ہے۔ تو وہ ایمان سے متعلق اور لازم ہے۔ یا اس سے جدا ہے۔ بعض تو یہ کہتے ہیں۔ کہ ایمان اور اسلام دونوں ایک ہی ہیں اور بعض کا یہ قول ہے۔ کہ یہ دونوں ایک نہیں الگ الگ دو چیزیں ہیں۔ جو آپسمیں ملتی نہیں۔ اور بعض کا یہ قول ہے۔ کہ ایمان اور اسلام دو چیزیں ہیں۔ مگر ایک دوسری سے وابستہ اور متعلق ہیں۔ اور ابوطالب مکی نے بھی اس باب میں ایک بہت بڑی تقریر لکھی ہے۔ مگر بے ڈھبی سی ہے۔ اس میں فائدہ کم معلوم ہوتا ہے۔ اسواسطے اسکے نقل کرنیکے سوا جو صحیح حق ہے سوہ بیان کیا جاتا ہے۔

اس مسئلہ میں تین بحثیں ہیں

پہلی بحث۔ اس میں ہے۔ کہ لغت میں ان دونوں لفظوں کے کیا معنی ہیں؟

دوسری۔ اس میں ہے۔ کہ انپر شرع کا اطلاق کیا ہے۔ یعنی ان دونوں سے شرع میں کیا مراد ہے!

تیسری۔ اس میں ہے۔ کہ دنیا اور آخرت میں ایمان اور اسلام دونوں کا کیا حکم ہے۔ پس ترتیب وار نیچے ان کی تشریح کی جاتی ہے۔

پہلی بحث۔ ایمان اور اسلام کے لغوی معنوں میں۔ لغت میں ایمان تصدیق کو کہتے ہیں یعنے راست گو اور سچا جاننے کو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ وَمَا اَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا اور تو ہمارے لئے مومن نہیں ہے۔ یعنے کہنے کو باور کرنے والا نہیں۔ مومن مصدق سے مراد ہے۔ یعنے تصدیق کرنیوالے اور سچا جاننے والے سے اور اسلام کے معنے یہ ہیں۔ فرمانبرداری کو ماننا یعنے فرمانبرداری کرنی سرکشی انکار۔ عناد کو چھوڑ دینا۔ اور تصدیق دل سے ہوتی ہے۔ اور زبان تصدیق کی ترجمان ہے۔ یعنے بیان کرنے والی۔ اور ماننا عام ہے۔ دل۔ زبان۔ اعضا سب سے ہو سکتا ہے۔ اور ماننا اور انکار کا چھوڑ دینا تصدیق ہے۔ اسی طرح زبان سے اقرار کرنا اور اعضا سے طاعت اور فرماں برداری کرنا بھی تصدیق ہے۔ مگر ان میں یہ شرط ہے

کہ دل بھی موافق ہو۔ پس تصدیق کا محل خاص ہے۔ جو دل ہے۔ اور ماننے کا خاص نہیں اس لئے لغت کے اعتبار سے ایمان خاص ہے۔ اور اسلام عام۔ اور اسلام کے اجزاء میں سے اشرف جزو کا نام ایمان ہے۔ اور اس بیان سے ظاہر ہے۔ کہ ہر ایک تصدیق تسلیم ہے۔ اور یہ نہیں ہو سکتا کہ ہر ایک تسلیم تصدیق ہو۔

دوسری بحث شرعی اطلاق کے بیان میں۔ شریعت میں ایمان اور اسلام دونوں کا استعمال تین طرح پر آیا ہے۔ ایک ہی معنے میں بھی مستعمل ہیں۔ الگ الگ معنوں میں بھی ہیں۔ اور تیسرے اسطرح کہ ایک کے معنوں دوسرے کے معنے داخل ہوں۔ دونوں کے ایک ہی معنے میں آنے کی مثال یہ ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ فَاَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ پس اس کو جو وہاں ایمان والوں میں سے تھا ہم نے بچاکر نکال دیا۔ پھر مسلمانوں سے گھر کے سوا اس میں ہم نے کوئی نہ پایا۔ اور اتفاق سے یہ ثابت ہے۔ کہ ایک ہی گھر تھا۔ اور اسی ایک ہی گھر میں ایک ہی جماعت کے لوگوں پر مومنین اور مسلمین کے لفظ کا اطلاق فرمایا ہے۔ کہ يَا قَوْمِ اِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللّٰهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا اِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ ۔ اے قوم کے لوگو۔ اگر تم اللہ پر ایمان لائے تو اگر مسلمان ہو۔ تو اسی پر بھروسا کرو۔ اس آیت میں بھی ایمان اور اسلام ایک ہی معنوں میں آئے ہیں۔

اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ کہ بُنِيَ الْاِسْلَامُ عَلٰى خَمْسٍ اسلام پانچ باتوں پر بنایا گیا ہے۔ اور وہ پانچ باتیں اسلام کے پانچ رکن ہیں۔ اور جب ایک دفعہ آپ سے ایمان کا حال پوچھا گیا۔ تو اس کا حال بیان کرنے میں آپ نے اسلام کے پانچ رکن بیان فرمائے۔ اور اس سے ظاہر ہے۔ کہ ایمان اور اسلام دونوں ایک ہی ہیں۔

ایمان اور اسلام دونوں کے الگ الگ معنوں کے ہونے کی یہ مثال ہے۔

اللہ تعالےٰ فرماتا ہے +

قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا

عرب کے صحرائی لوگ کہتے ہیں۔ کہ ہم ایمان لائے۔ تو ان کو کہدے۔ کہ تم ایمان نہیں لائے۔ مگر یہ کہو کہ ہم مسلمان ہوئے ہیں۔ یعنے زبانی یا اعضا سے ظاہر میں فرماں برداری کی ہے۔ اور ایمان سے مراد دل کی تصدیق ہے۔ جب تصدیق ہوگئی۔ تو اس وقت ایمان پورا اور مکمل ہوگا۔ اور حدیث میں آیا ہے۔ آپ سے ایمان کا حال پوچھا گیا۔ تو فرمایا۔ کہ ایمان لانا یہ ہے۔ کہ اللہ اور اس کے فرشتوں اور اس کی کتابوں پر اور اس کے رسولوں اور قیامت کے دن اور مرنے کے بعد اٹھنے پر۔ اور حساب پر اور اس پر کہ نیکی بدی اللہ کی طرف سے ایمان لائے۔ اور جب پھر پوچھا گیا۔ کہ اسلام کیا چیز ہے۔ تو جواب میں جدا جدا پانچ خصلتیں بیان فرمائیں۔ اور سعد بن ابی وقاص رضؓ کی حدیث میں آیا ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک آدمی کو کچھ عطا کیا۔ اور ایک بھی پاس تھا۔ اس کو نہ دیا۔ حضرت سعد نے عرض کی۔ کہ یارسول اللہ آپ نے اس شخص کو نہیں دیا ہے۔ باوجودیکہ یہ بھی مومن ہے۔ آپ نے فرمایا ہے۔ کہ مومن ہے۔ یا مسلم حضرت سعد نے پھر دوبارہ وہی عرض کی۔ آپ نے دوبارہ بھی جواب دیا۔

اور دوسرے میں ایک کے معنے داخل ہونے کی یہ مثال ہے۔ ایک شخص نے آنحضرت صلے اللہ سے پوچھا۔ کہ عملوں میں سے افضل کونسا ہے۔ آپ نے جواب دیا۔ کہ اسلام پھر اسی سائل نے پوچھا۔ کہ اسلام کونسا افضل ہے۔ اس کے جواب میں آپ نے فرمایا ایمان۔ اس روایت سے پایا جاتا ہے۔ کہ ان دونوں میں اختلاف بھی ہے اور ایک دوسرے میں داخل بھی ہے۔ اور از روئے لغت کے استعمالوں میں سے یہ اچھا استعمال ہے۔ اور ایک دوسرے میں داخل اور افضل ہونے کی عقلی دلیل یہ ہے۔

کہ ایمان تسلیم یعنے ماننے کو کہتے ہیں۔دل سے ہو یا زبان سے یا اعضا سے اور افضل تسلیم وہ ہوتی ہے۔جو دل سے ہو۔اور یہی دل کی تسلیم تصدیق ہے۔جسے ایمان کہتے ہیں۔

اگر ایمان اور اسلام دونوں کو جدا جدا طور پر استعمال کریں۔تا تداخل یا ترادف یعنی ہم معنی ہونے کے طریق پر تو یہ استعمال تو لغوی معنوں سے خارج نہیں یا لغت کے اصلی معنے ہونگے۔یا مجازی اگر اسطرح جدا جدا ہوں۔کہ صرف دل کی تصدیق کو ایمان کہیں۔تو یہ معنے لغت کے موافق ہیں۔اور جو اسلام کو ظاہری تسلیم قرار دیں۔تو یہ بھی لغت کے مطابق ہے۔کیونکہ تسلیم کی جتنی جگہیں ہیں اگر ان میں سے بعض جگہوں میں بھی تسلیم ہو۔تو اسکو بھی تسلیم کہینگے۔اور یہ شرط نہیں ہے۔کہ جہاں جہاں معنے پائے جاسکتے ہیں۔وہ سب کے سب لفظ سے حاصل ہو جائیں۔اور اسکی مثال یہ ہے۔کہ اگر کوئی آدمی اپنے بدن کے کسی ٹکڑے کو دوسرے سے چھووے۔تو چاہے۔اسکا سارا بدن چھونے میں شامل نہیں ہے پھر بھی چھونیوالا کہلائیگا۔اسی طرح اگر صرف ظاہر کی تسلیم ہو۔اور باطن کی تسلیم نہ ہو۔تو اسلام کے لفظ کو ظاہری تسلیم پر اطلاق کرنا لغت کے برخلاف نہیں مطابق ہے۔اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول اسی بنا پر ہے۔ قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا عرب کے صحرائی یعنی گنوار لوگ کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے تو انکو کہدے۔کہ تم ایمان نہیں لائے۔مگر یہ کہو کہ ہم اسلام لائے ہیں۔اور سعد کی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سعد سے یہ ارشاد کہ مومن ہے۔یا مسلم اسواسطے ہے۔کہ آپ نے مومن کو ترجیح دی ہے۔اور دونوں کے معنوں سے جدا جدا ہونے سے اصلی غرض بھی یہی ہے۔کہ ایک معنے دوسرے سے بڑھکر ہوں۔

اور تداخل کے طور پر یعنے ایک معنے کا دوسرے میں ہونا بھی لغت سے خارج نہیں۔اسکے موافق ہے۔ اور یہ موافقت اسطرح ہوتی ہے۔کہ دل۔قول عمل سب سے تصدیق کرنیکا نام اسلام قرار دیں اور بعض کی تصدیق

کو جو اسلام میں داخل ہے۔ ایمان کہیں۔ اور تداخل سے یہی مقصود ہے۔ اور جو ایمان کو خاص کیا گیا ہے۔ اور اسلام کو عام یہ بھی لغت کے مطابق ہے۔ اور جو ایک سائل نے آں حضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا ہے۔ کہ کونسا اسلام افضل ہے۔ اور آپ نے اس کے جواب میں فرمایا ایمان اسی لغوی مطابعت کے سبب سے ہے۔ آپ نے اسلام میں ایمان خاص کرکے داخل کر دیا ؛

اور ایک ہی معنوں میں موافقت یوں ہے۔ کہ اسلام کے معنی تسلیم کے لئے جائیں۔ جو دل سے بھی ہو۔ اور ظاہر سے بھی۔ اور یہی ایمان کے معنی لئے جائیں۔ اور اس صورت میں اگر فرق ہوتا ہے۔ تو صرف اتنا ہوتا ہے۔ کہ ایمان میں جو دل کی تسلیم کرنے کی خصوصیت سے ہے۔ وہ علم ہوگی اور ظاہر کی تسلیم بھی اس میں داخل ہوگی۔ اور یہ تصرف کرنا جائز ہے۔ اور اس کی وجہ یہ کہ قول اور عمل سے باطن کی تصدیق ہوتی ہے۔ اسی کا نتیجہ تسلیم ہے۔ اور ایسا بھی کرتے ہیں۔ کہ بولتے تو درخت کا لفظ ہیں۔ اور تسامح یعنی آسانی کے طور پر اس سے درخت مع پھل کے مراد لیتے ہیں۔ اور اتنا تصرف کرنے سے جو بیان ہُوا ہے۔ ایمان۔ اسلام کا ہم معنی ہو جاتا ہے۔ اور اسلام کے مطابق نہ تو زیادہ نہ کم۔ اور اللہ تعالےٰ کا یہ فرمانا۔ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ۔ پس مسلمانوں میں گھر کے سوا اس میں ہم نے کوئی نہ پایا۔ اسی بنا پر ہے ؛

تیسری بحث۔ دنیا اور آخرت میں ایمان اور اسلام کے حکم کے بیان میں ایمان اور اسلام کے دو حکم ہیں۔ یعنی جیسے ایمان اور اسلام ہے۔ اس کی نسبت دو حکم ہیں۔ ایک تو دنیاوی ہے۔ یعنی دنیا کے متعلق۔ دوسرا اُخروی یعنی آخرت سے علاقہ رکھتا ہے۔ اُخروی حکم تو یہ ہے۔ کہ جس کے دل میں ایمان اور اسلام ہوگا۔ دوزخ کی آگ سے باہر آئیگا۔ ہمیشہ اس میں نہیں رہیگا۔ آں حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ يُخْرَجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِّنَ الْإِيمَانِ۔ وہ شخص کے دل میں ذرہ برابر بھی ایمان ہوگا۔ وہ آگ سے باہر آئیگا۔ اور اس بات میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے۔

کہ یہ حکم مرتب ہوگا۔ تو کس چیز پر ہوگا۔ یعنی جس ایمان کا یہ نتیجہ ہے۔ کہ آدمی اس سے دوزخ کی آگ سے نکلیگا۔ وہ کونسا ایمان ہے۔ پس بعض تو اس میں یہ کہتے ہیں۔ کہ صرف یقین کرنا ہے۔ اور بعض یہ کہتے ہیں۔ کہ دل سے یقین کرنا۔ اور زبان سے اقرار کرنا دونو کا نام ہے۔ اور بعض اس پہ تیسرا امر بھی زیادہ کرتے ہیں۔ یعنی دل سے یقین کرنا۔ زبان سے اقرار کرنا اور اعضا سے عمل کرنا۔ اب اس باب میں جو اس مطلب ہے۔ اس کو لکھا جاتا ہے۔ اس میں آدمی چھ درجوں پر منقسم ہیں ❖

پہلا درجہ۔ یعنی سب سے اعلےٰ درجہ یہ ہے۔ کہ جس میں دل کی تصدیق زبان کا اقرار۔ اعضاء کا عمل تینوں باتیں ہوں۔ یہ شخص بیشک جنتی ہوگا۔ اس میں کسی کو اختلاف نہیں ہے ❖

دوسرا درجہ یہ ہے۔ کہ پہلی دو باتیں یعنی دل کی تصدیق اور زبان کا اقرار ہو۔ کچھ تیسری یعنی عمل بھی پایا جائے۔ اور یہ شخص ایک یا زیادہ کبیرہ گناہوں کا مرتکب بھی ہوا ہو۔ معتزلہ گروہ کے آدمی تو اس کے حق میں یہ کہتے ہیں۔ کہ یہ شخص ایمان سے خارج ہے۔ مگر کافر نہیں ہوا۔ اور فاسق ہوگیا ہے۔ یہ درجہ ایمان اور کفر کے درمیان میں ہے۔ اور یہ ہمیشہ دوزخ میں رہیگا۔ معتزلہ فرقہ کا یہ قول باطل ہے۔ اور آگے اس کا بیان آتا ہے ❖

تیسرا درجہ۔ یہ ہے کہ دل سے تصدیق کرے۔ اور زبان سے بھی اقرار ہو۔ مگر اعضا سے عمل نہ ہوں۔ اس کے حکم میں لوگوں کو اختلاف ہے۔ ابو طالب مکی تو یہ کہتا ہے۔ کہ عمل کرنا ایمان کی جزء ہے۔ اور عمل کے سوا ایمان پورا نہیں ہوتا اور اس دعوے میں ایسی دلیلیں بیان کی ہیں۔ جن سے انہی کے مطلب کا خلاف پایا جاتا ہے۔ اس پر ایک دلیل تو یہ لکھتے ہیں۔ کہ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔ اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ۔ جو لوگ ایمان لائے۔ اور نیک کام کئے۔ اور حال یہ ہے۔ کہ اس آیت سے تو یہ پایا جاتا ہے کہ ایمان اور چیز ہے۔ اور عمل اور چیز۔ عمل ایمان میں داخل نہیں ہے اور اور نہ عمل معاد کے حکم میں داخل ہوگا۔ اور پھر اس پر اجماع کا دعوے کرتے

ہیں۔ تعجب ہے۔ اور پھر باوجود اس کے آں حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث کو نقل کرتے ہیں۔ کہ آپ نے فرمایا ہے۔ کہ کسی شخص کو کافر نہ کہو۔ مگر اس صورت میں کہا جائے۔ کہ جس چیز کا اقرار کرچکا ہے۔ اس کا منکر ہو۔ حالانکہ اس سے بھی ثابت ہوتا ہے۔ کہ ایمان عمل کے سوا ہے۔ عمل ایمان کی جزء نہیں۔ اور معتزلہ فرقہ جو اس کا قائل ہے۔ کہ کبیرہ گناہوں کے سبب ہمیشہ کا دوزخ ہے۔ ابوطالب مکی کے اس قول کا منکر ہے۔ کہ عمل کرنا ایمان کی جزء ہے۔ اور عمل کے سوا ایمان پورا نہیں ہوتا۔ اور اصل میں ابو طالب مکی کے اس قول کا قائل ہونا بالکل معتزلہ گروہ کے مذہب کا قائل ہونا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ اگر ان سے پوچھا جائے۔ کہ جو اپنے دل سے تصدیق کرے۔ اور زبان سے شہادت بھی ادا کرلے اور پھر اسی وقت مرجائے۔ تو کیا وہ جنتی ہوگا۔ اس کا جواب یہی دینا پڑیگا۔ کہ ہاں وہ جنت میں جائیگا۔ پس اس صورت میں لازم آتا ہے۔ کہ ایمان عمل کے سوا پورا ہو۔ اور اگر پھر اس طرح سے پوچھا جائے۔ کہ وہی شخص جس نے دل سے تصدیق کی اور زبان سے شہادت دی ہے۔ اگر اس کے بعد اتنے عرصہ تک زندہ رہے۔ کہ اس پر ایک نماز کا وقت آ جائے اور وہ اس کو نہ پڑھے۔ ترک کردے۔ اور مرجائے۔ یا تصدیق اور شہادت کے بعد زنا کرے۔ اور مرجائے تو کیا یہ شخص ہمیشہ دوزخ میں رہیگا؟ اگر یہ جواب دے۔ کہ دوزخ میں رہیگا۔ تو یہ معتزلوں کا مذہب ہی ہے۔ اور اگر یہ جواب دے کہ نہیں رہیگا۔ تو اس سے لازم آتا ہے۔ کہ عمل ایمان کی جزو نہیں۔ اور نہ ہی ایمان کے وجود میں عمل کا ہونا شرط ہے۔ اور نہ ہی عمل کے سبب جنت کا استحقاق ہے۔ اور اگر یہ کہے کہ عمل کے سوا ایمان کے نہ پورا ہونے سے میری یہ غرض ہے۔ کہ مدت تک جیتا رہے۔ اور اس عرصہ میں نماز نہ پڑھے۔ اور نہ کوئی شرعی عمل بجا لائے۔ تو اس کے جواب میں پھر یہ کہنا پڑیگا۔ کہ وہ مدت مقررہ کرو اور ان طاعتوں کا شمار بتلاؤ۔ جن کے چھوڑ دینے سے ایمان نہیں رہتا ہے۔ اور جن کبیرہ گناہوں کے مرتکب

ہونے سے ایمان باطل ہو جاتا ہے۔ ان کی کیا تعداد ہے۔ اور یہ ایسا امر ہے۔ کہ اگر کوئی اس کی مقدار کو مقرر اور معین کرنا چاہے تو نہیں کرسکیگا۔ اور کبھی کوئی اس طرف کیا بھی نہیں ہے۔

چوتھا درجہ۔ یہ ہے کہ ایک شخص نے دل سے تو تصدیق کی۔ مگر ابھی تک زبان سے اقرار کرنے اور عمل میں مشغول ہونے کی باری نہیں آئی تھی۔ کہ وہ شخص مرگیا۔ اگر اس کی نسبت پوچھا جائے۔ تو اس کا جواب یہی ہوسکتا ہے۔ کہ اپنے خدا تعالٰے کے نزدیک ایمان سے مرا ہے اور یہ اختلاف بھی ہے۔ جو شخص یہ کہتا ہے۔ کہ ایمان کے پورا ہونے میں زبانی قول ہونے کی شرط ہے۔ اس کے نزدیک یہ شخص ایمان سے پہلے مرا ہے۔ مگر یہ قول فاسد اور باطل ہے۔ کیونکہ آں حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ کہ جس کے دل میں ذرہ بھر بھی ایمان ہوگا۔ وہ دوزخ سے باہر آئیگا۔ اور اس شخص کا دل تو ایسا تھا۔ جو ایمان سے لبا لب بھرا ہُوا تھا۔ یہ ہمیشہ دوزخ میں کیونکر رہ سکتا ہے۔ اور جبرئیل کی حدیث میں ایمان کی شرط یہی ہے۔ اس کے سوا اور کوئی نہیں۔ کہ اللہ تعالٰے اور اس کے فرشتوں۔ اس کی کتابوں۔ اور اس کے رسولوں۔ اور قیامت کے دن۔ اور مرنے کے بعد اُٹھنے اور حساب اور اللہ اللہ کی طرف سے نیکی بدی ہونے کی تصدیق کرے۔ جیساکہ پہلے بیان ہُوا ہے۔

پانچواں درجہ یہ ہے کہ ایک شخص دل سے تصدیق کرے۔ اور یہ معلوم کرے کہ شہادت کے دونوں کلمے واجب ہیں۔ مگر زبان سے اُن کو ادا نہ کرے تو اُس شخص کی نسبت یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کا زبان سے ادا کرنا ایسا ہی ہے جیسے نماز کا پڑھنا۔ اور باوجود اس کے اس شخص کو مومن کہینگے۔ یہ ہمیشہ دوزخ میں نہیں رہیگا اور اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ ایمان صرف دل کی تصدیق ہے۔ اور زبان دلی اعتقاد کا ترجماں ہے یعنی اس کے بیان کرنے والی ہے۔ پس زبان کے ادا کرنے سے پہلے کامل ایمان کا ہونا ضروری ہے۔ تاکہ زبان اس کی ترجمان ہو۔ یعنی اس کو ادا کرے۔ زیادہ ظاہر امر یہی ہے۔ کیونکہ معنوں کی پیروی کرینگے۔ سوا اور کوئی سند نہیں ہے۔

اور لغت کے رو سے بھی ایمان دل کی تصدیق ہے۔ اور آں حضرت صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا ہے۔ کہ جس کے دل میں ذرہ بھر ایمان ہوگا۔ وہ دوزخ سے باہر آئیگا۔ اور اگر آدمی واجب امر کو بھول جائے۔ اور اس سے سکوت کرے۔ تو اس کے سبب دل سے ایمان نہیں جاتا جیسے واجب فعل کے نہ کرنے سے نیست نہیں ہو جاتا۔ اور بعض کا یہ قول ہے۔ کہ زبان سے کہنا بھی ایمان کا جزء ہے۔ اور اس کی دلیل یہ دیتے ہیں۔ کہ شہادت کے دونو کلمے دل کے حال کی خبر نہیں دیتے۔ بلکہ یہ دوسرے معاملہ کا انشا ہیں اور ابتدا اور التزام۔ فرقہ مرجیہ اس قول میں بڑا مبالغہ کرتا ہے۔ یہاں تک کہ یہ شخص آگ میں نہیں پڑیگا۔ کیونکہ یہ مومن ہے۔ اور مومن چاہے نافرمانی کرے۔ دوزخ میں نہیں جائیگا۔ اور فرقہ مرجیہ کا یہ قول ٹھیک باطل ہے اور نزدیک ہی اس کا بطلان ہوگا +

چھٹا درجہ یہ ہے۔ کہ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ الرَّسُوْلُ اللّٰهِ زبان سے تو کہے مگر دل سے اس کی تصدیق نہ کرے۔ یہ شخص بیشک کافر ہے۔ اور آخرت حکم میں ان لوگوں میں ہوگا۔ جو کافر ہیں۔ اور یہ ہمیشہ دوزخ میں رہیگا۔ اور اس کے ساتھ ہی یہ بھی بلا شبہ مان لینا چاہیئے۔ کہ دنیا کے احکام میں جو اماموں اور حکام کے متعلق ہیں۔ یہ شخص مسلمانوں میں شمار ہوگا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ اس کے دل سے خبر ہو نہیں سکتی ظاہر حال دیکھنا ہے۔ اور ظاہر میں کلمہ شہادت کہتا ہے۔ اور ہم کو لازم ہے۔ کہ جو کچھ وہ زبان سے کہتا ہے۔ اس کی نسبت یہی خیال کریں کہ اس کا یہ کہنا اس کے دل کے حال کے مطابق ہے۔ مگر اس میں شک ہے کہ اس شخص اور خدا تعالےٰ کے درمیان جو معاملہ ہے۔ اس میں اس شخص پر دنیاوی حکم کیا ہوگا۔ مثلاً اس کا کوئی رشتہ دار مرگیا ہے۔ جو مسلمان تھا۔ اور اس کے جانے کے بعد اس نے دل سے ایمان کی صدیق کرنے کے بعد اب فتوے پوچھتا ہے کہ جس وقت میرا رشتہ دار مرا ہے۔ اس وقت مجھ کو ایمان نہ تھا۔ یعنی دل سے تصدیق نہ تھی۔ مگر چونکہ ظاہر میں میں مسلمان تھا۔ اس واسطے

اس کی میراث مجھے مل گئی - اور جو میراث مجھ کو ملی ہے - وہ اب میرے پاس ہے اور وہ اس معاملہ کے رو سے جو مجھ میں اور خدا تعالےٰ کے درمیان میں ہے - مجھ پر حلال ہے یا نہیں - اور دوسری مثال یہ ہے کہ جب یہ شخص پہلی حالت میں تھا - تو اس میں اس نے کسی مسلمان عورت سے نکاح کر لیا - اور نکاح کرنے کے بعد پھر دل سے تصدیق کی - اب یہ فتوے پوچھتا ہے - کہ مجھے نکاح لازم ہے یا نہیں - یا وہی پہلا نکاح درست ہے - اس موقع پر تردد ہے - یہاں یہ بھی ہو سکتا ہے - کہ یہ کہا جائے - کہ دنیا کے احکام ظاہر اور باطن دونو زبان قول سے متعلق ہیں - یعنی ظاہر میں زبان سے جو کچھ کوئی کہتا ہے - اس پر بھی جاری ہیں - اور یہ بھی کہا جاتا ہے - کہ زبانی قول پر دنیا کے احکام کا جاری ہونا غیر شخص سے وابستہ ہے - اپنے آپ سے نہیں اور اس کی وجہ یہ ہے - کہ اپنا باطن غیر پر ظاہر ہوتا ہے - اور اپنے آپ کو باطن کا حال معلوم ہے اور جانتا ہے - کہ میرے اور خدا تعالےٰ کے درمیان کیا معاملہ ہے اور اس سے ظاہر بھی پایا جاتا ہے - کہ اس شخص کے حق میں وہ میراث ناجائز ہے اور لازم ہے کہ نکاح دوبارہ پھر ہو - اور یہی وجہ ہے - کہ اگر منافقوں سے کوئی مر جاتا تھا - تو حضرت خدیفہؓ اس کے جنازے پر حاضر نہیں ہوتے تھے - اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ بھی اس امر کا لحاظ کرتے تھے جس جنازے پر حضرت خدیفہ رضی اللہ عنہ نہیں جاتے تھے - آپ بھی اس پر حاضر نہیں ہوتے تھے - اور نماز اگرچہ عبادتوں میں سے ہے - مگر دنیا میں ایک ظاہر فعل ہے اور حرام سے بچنا بھی ایک ایسے امروں میں سے ہے - جو اللہ تعالےٰ کے نزدیک ایسے ہی واجب ہیں - جیسے نماز ہے - آں حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے - طَلَبُ الْحَلَالِ فَرِيضَةٌ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ فرض کے بعد حلال کا طلب کرنا فرض ہے -

دوسرے درجہ میں لکھا گیا ہے - کہ معتزلہ فرقہ کے لوگ اس درجہ والے آدمی کے حق میں جو کہتے ہیں - کہ یہ ہمیشہ دوزخ میں رہیگا - ان کا یہ قول باطل ہے - اور اسی طرح پانچویں درجہ میں مرجیہ گروہ کے اس قول کو باطل کیا

ہے۔ کہ مومن چاہے نافرمانی کرے۔ وہ دوزخ میں نہیں جائیگا۔ ان دونو گروہوں
کو جو شبہے پڑے ہیں۔ ان کی وجہ اور ان کے قول کے باطل ہونے کی یہ دلیل
ہے کہ ان کو قرآن مجید کی آیتوں ہیں۔ مرجیہ جو اس کا قائل ہے۔ کہ ایماندار آدمی
آگ میں نہیں جائیگا۔ چاہے سب طرح کے گناہ کرے اپنے دعوے پہ آیتیں بیان
کرتا ہے۔ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔ فَمَنْ یُّؤْمِنْ بِرَبِّہٖ فَلَا یَخَافُ بَخْسًا وَّلَا رَھَقًا۔
پس جو شخص اپنے رب پر ایمان لائے اُس کو نقصان اور زبردستی کا خوف نہیں
اور اللہ تعالےٰ فرمایا ہے۔ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰہِ وَرُسُلِہٖ اُولٰٓئِکَ ھُمُ الصِّدِّیْقُوْنَ۔
اور جو لوگ اللہ اور اُس کے رسولوں پر ایمان لائے ہیں وہ لوگ وہ ہیں۔ جو
سچے ایمان والے ہیں۔ اور اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے کُلَّمَآ اُلْقِیَ فِیْھَا فَوْجٌ
سَاَلَھُمْ خَزَنَتُھَآ اَلَمْ یَاْتِکُمْ نَذِیْرٌ قَالُوْا بَلٰی قَدْ جَآءَنَا نَذِیْرٌ فَکَذَّبْنَا وَقُلْنَا
مَا نَزَّلَ اللّٰہُ مِنْ شَیْءٍ۔ جب ڈالی گئی۔ دوزخ میں فوج یعنی ایک دل کا دل
تو داروغوں نے اس سے پوچھا۔ کہ کیا کوئی ڈرانے والا تمہارے پاس نہ
آیا۔ اُنہوں نے کہا کیوں نہیں ڈرانے والا ہمارے پاس آیا تھا۔ مگر ہم
نے اس کو جھٹلایا۔ اور کہا کہ اللہ نے کوئی چیز نہیں اُتاری کہتے ہیں۔ کہ
اس آیت میں کلما القی فیھا کا لفظ عام ہے۔ اس لئے چاہئے کہ جو دوزخ
میں ڈالا جائے وہ تکذیب کرنے والا ہو یعنی ایمان دار نہ ہو۔ اور اللہ تعالےٰ فرماتا ہے
لَا یَصْلٰھَآ اِلَّا الْاَشْقَی الَّذِیْ کَذَّبَ وَتَوَلّٰی۔ نہیں بیٹھیگا۔ اس میں مگر وہ شخص جو
بڑا بدبخت ہے۔ جس نے جھٹلایا اور منہ موڑا۔ یعنی آگ میں وہی جائیگا۔ جو بڑا
بدبخت ہوگا۔ اور جس نے ڈرانے والے کو جھٹلایا۔ اور اس سے اپنا منہ پھیر لیا۔
اس آیت میں حصر اثبات اور نفی تینوں باتیں ہیں۔ اور ان سے معلوم ہوتا ہے
کہ بدبختوں اور جھٹلانے والوں کے سوا اور کوئی آگ میں نہیں جائیگا۔ اور
اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے۔ مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَۃِ فَلَہٗ خَیْرٌ مِّنْھَا وَھُمْ مِّنْ فَزَعٍ یَّوْمَئِذٍ
اٰمِنُوْنَ جو بھلائی لایا۔ پس اس کے واسطے اس سے نیکی ہے۔ اور یہ لوگ قیامت
کے دن خوف سے امن پانے والے ہیں۔ اور جتنی نیکیاں ہیں۔ سب ایمان کی
جڑ ہیں۔ پس ایمان والے آدمی کو خوف کیونکر ہوگا۔ اور اللہ تعالےٰ نے فرمایا

اللّٰهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِيْنَ۔ اللہ تعالیٰ نیکی کرنے والے کو دوست رکھتا ہے اور فرمایا ہے۔ اِنَّا لَا نُضِيْعُ اَجْرَ مَنْ اَحْسَنَ عَمَلًا جس نے نیک عمل کیا ہے۔ بیشک ہم اس کا اجر ضائع نہیں کرتے۔ یہ آئتیں ہیں۔ جن کو فرقہ مرجیہ اپنے دعوے کے ثبوت میں پیش کرتا ہے۔ مگر ان آئتوں سے ان کا مطلب ثابت نہیں ہوتا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ ان آئتوں میں جس موقع پر ایمان کا ذکر آیا ہے وہاں صرف ایمان ہی مراد نہیں۔ بلکہ ایمان مع عمل مقصود ہے۔ اور پہلے یہ ذکر ہو چکا ہے۔ کہ ایمان کے لفظ سے کبھی اسلام مراد لیتے ہیں۔ یعنی دل کی تصدیق زبان کا اقرار اور عمل کا ہونا۔ تینوں کی موافقت اور ایمان میں جو یہ تاویل کی گئی ہے کہ اس سے کبھی مراد اسلام ہوتی ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے۔ کہ گنہگاروں کے عذاب اور ان کے عذاب کے مقدار میں بہت سی خبریں آئی ہیں۔ آں حضرت صلے اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں۔ کہ جس کے دل میں ذرہ بھر بھی ایمان ہوگا۔ وہ شخص دوزخ سے نکالا جائیگا۔ اس حدیث سے بھی ثابت ہے۔ کہ ایمان والا دوزخ میں جائیگا تو اس میں جانے کے بغیر اس سے باہر کیونکر آئیگا۔ اور قرآن سے بھی یہ ثابت ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ۔ جو اللہ کے ساتھ شرک کرتا ہے۔ یعنی اللہ کا شریک ٹھہراتا ہے۔ اس کو اللہ تعالیٰ نہ بخشیگا۔ اور اس کے سوا جس کو چاہیگا بخش دیگا۔ اللہ تعالیٰ اس آیت میں مغفرت کو اپنے ارادہ سے مستثنےٰ کیا ہے۔ اس سے ظاہر ہے۔ مجرموں کے کئی قسم ہیں۔ اور دوسری جگہ یوں فرمایا ہے وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَاِنَّ لَهٗ نَارَ جَهَنَّمَ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا اور جو کوئی اللہ اور اللہ کے رسول کا حکم نہ مانیگا اس کے لئے دوزخ کی آگ ہے۔ اور یہ لوگ اس میں رہا کرینگے۔ اور جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ اس آیت میں اس شخص کا ذکر ہے جس میں کفر کی خصوصیت ہو کیونکہ یہ ان لوگوں کا حال ہے۔ جو کافر ہوں۔ تو یہ اُن کی زبردستی ہے۔ اس آیت میں اس امر کا کوئی قرینہ نہیں ہے۔ کہ یہ کافروں ہی کا حال ہوگا۔ اور اس آیت میں جس کا مذکور ہوا ہے۔ اس میں کفر کی خصوصیت ہونی چاہئے۔ اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ اَلَا اِنَّ الظّٰلِمِيْنَ فِيْ عَذَابٍ

اس کے عقیدے اس طرح کے سخت ہو جاتے ہیں۔ کہ اگر تم چاہو کہ ڈرا یا دھمکا کر یا وعظ اور نصیحت اور دلیل سے ان کو اپنے عقیدے سے نکالو تو کبھی نہیں نکال سکوگے۔ اور بعض کا یہ حال ہوتا ہے۔ کہ اگر ان سے ادنٰے سی گفتگو کرو۔ تو بشک میں پڑ جائینگے۔ اور ممکن ہوگا۔ کہ تھوڑے دھمکانے یا پھسلانے سے تم اُن کو اپنے پہلے عقیدے سے باہر نکال دو۔ حالانکہ پہلے قسم کے لوگوں کی طرح اُن کو اپنے پہلے عقیدے میں شک نہیں ہوتا۔ صرف عقیدے کی پختگی میں فرق ہوتا ہے۔ جیسے پہلی قسم کے لوگوں کا عقیدہ پختہ ہوتا ہے ہے۔ ویسا دوسرے قسم کے لوگوں کا عقیدہ پختہ نہیں ہوتا۔ اور عمل کرنے کو اس پختگی کے بڑھانے اور زیادہ کرنے میں تاثیر ہے۔ اس عقیدہ کی پختگی بڑھتی ہے۔ جیسے پانی دینے سے درخت بڑھتا ہے۔ سی واسطے اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔ فَزَادَتْهُمْ اِيْمَانًا پس وہ ازروے ایمان کے زیادہ ہوگئے یعنی پہلے ایمان پر ان کا ایمان اور زیادہ ہو۔ اور دوسری جگہ فرمایا ہے۔ اَلْاِيْمَانُ يَزِيْدُ وَيَنْقُصُ ایمان زیادہ ہوتا ہے۔ اور کم ہوتا ہے۔ یہ کمی بیشی طاعتوں کی تاثیر سے ہوتی ہے جس قدر طاعتوں کی تاثیر دل پر زیادہ ہوگی۔ اُسی قدر ایمان میں زیادتی ہوگی اور جس قدر کم ہوگی اسی قدر کمی رہیگی۔ اور جو شخص اپنے حال کو دو وقتوں میں دیکھے وہ اس کمی بیشی کو معلوم کر سکتا ہے۔ ایک تو اس وقت میں دیکھے۔ جب عبادت میں لگا ہُوا ہو۔ اور دل کے حضور سے خاص عبادت کے لئے ہی ہو رہا ہو۔ اور دوسرے اس وقت اپنے حال کو ملاحظہ کرے جب عبادت میں نہیں۔ اس ملاحظہ سے اپنے ان دونو حالوں میں فرق پائیگا۔ پہلے وقت میں جو اس کے ایمانی عقیدہ کا حال ہوگا۔ وہ دوسرے وقت میں نہیں ہوگا۔ پہلے وقت عقیدہ ایسا پختہ ہوگا۔ کہ اگر کوئی اس میں شک ڈالنا چاہئے۔ تو نہیں ڈال سکیگا۔ بلکہ دلکی دوسری صفتوں کا بھی یہی حال ہے۔ جب ان صفتوں کے سبب اعضا سے عمل صادر ہوتے ہیں تو ان عملوں کا اثر صفتوں پہ پہنچتا ہے جو انہیں مضبوط اور زیادہ کر دیتا ہے۔ مثلاً جس کا یہ اعتقاد ہے۔ کہ یتیم پر رحم کرے۔ جب وہ اپنے اعتقاد

کے مطابق عمل کریگا۔ اور یتیم کے سر پر ہاتھ پھیر کر اس سے لطف اور مہربانی سے پیش آئیگا۔ تو اس وقت وہ دیکھیگا۔ کہ اس کے باطن میں رحم کی صفت مضبوط اور دو بالا ہے۔ اسی طرح اس شخص کا حال ہے جو تواضع کرنے کا معتقد ہو۔ جب تواضع کے عمل سے دوسرے آدمی کے روبرو فروتنی اور عاجزی کریگا۔ تو عمل کے سبب سے دیکھیگا۔ کہ اس کے دل میں تواضع کی صفت زیادہ ہے۔ پس حاصل یہ ہے۔ کہ اگر اعتقادی اور تقلیدی تصدیق پر ایمان کا اطلاق کیا جائے۔ تو طاعت کے سبب اس میں اس طرح زیادتی ہے۔ جس کا ذکر کیا گیا ہے۔ اور اسی اصل پر ہی حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا ہے کہ پہلے ایمان ایک سفید سا نشان ظاہر ہوتا ہے۔ اور پھر جب آدمی نیک عمل کرنے شروع کرتا ہے۔ تو وہ نشان بھی بڑھنے لگ جاتا ہے۔ اور یہاں تک بڑھتا ہے۔ کہ تمام دل سفید ہو جاتا ہے۔ اور نفاق بڑھنے لگ جاتا ہے۔ اور ہوتے ہوتے سارا دل سیاہ ہو جاتا ہے۔ اور پھر دل پر مہر لگ جاتی ہے اور آپ نے یہ آیت پڑھی کَلَّا بَلْ رَانَ عَلٰی قُلُوْبِهِمْ مَا کَانُوْا یَکْسِبُوْنَ۔ ایسا نہیں ہے۔ بلکہ جو کچھ وہ کماتے تھے۔ اس سے ان کے دلوں پر پھپھوندی آ گئی ہے۔

دوسرا طریق یہ ہے کہ دل کی تصدیق اور عمل دونو سے ایمان مراد لیں اور آں حضرت صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا اَلْاِیْمَانُ بِضْعٌ وَّسَبْعُوْنَ بَابًا ایمان کچھ اور ستر قسم ہے۔ اور جیسے فرمایا ہے۔ کہ زانی جب زنا کرتا ہے۔ تو اس حال میں زنا نہیں کرتا جبکہ وہ ایمان دار ہے۔ یعنی اس کا ایمان ناقص اور کم ہوتا ہے۔ اور جب لفظ ایمان کے معنوں میں عمل بھی شامل ہو۔ تو ضرور ہے۔ کہ عملوں کا لحاظ سے اس میں زیادتی اور کمی واقع ہو۔ اور جس کو صرف تصدیق کہتے ہیں۔ اس ایمان میں عمل کی تاثیر ہوتی ہے۔ جیسا کہ پہلے کہا گیا ہے۔

تیسرا طریق یہ ہے کہ اس میں ایمان کا اطلاق اس یقینی تصدیق پر ہو جو کشف اور نور عرفان سے سینہ کے کھل جانے سے مشاہدہ کے طور پر

ہو کشف اور نور عرفان سے سینہ کے کھل جانے سے مشاہدہ کے طور پر حاصل ہو۔ اگرچہ اس قسم میں بڑھنا یا کم ہونا نہیں ہے۔ دوسری قسموں کی طرح زیادتی کمی کے قبول کرنے سے یہ قسم بہت دور ہے۔ مگر پھر بھی یہ کہا جاتا ہے کہ یقینی امر جس میں شک نہیں ہوتا۔ نفس کا اطمینان اس میں بھی مختلف یعنی کم زیادہ ہوتا ہے۔ اور اُس کی مثال یہ ہے۔ کہ دو۔ ایک سے زیادہ ہیں۔ اور عالم بنایا ہوا اور حادث ہے۔ یہ دونو امر یقینی ہیں۔ ان میں کچھ شک نہیں مگر جیسا اطمینان اس سے پہلے پر ہے۔ کہ دو ایک سے زیادہ ہیں۔ ویسا دوسرے پر نہیں ہے۔ اسی طرح جتنے یقینی امور ہیں سب واضح ہوتے ہیں۔ مگر ان میں نفس کا اطمینان مختلف ہوتا ہے۔ یعنی کم زیادہ۔ پس کسی پر ایمان کا استعمال ہو سب اطلاقوں سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ ایمان کے زیادہ اور کم ہوتے ہیں جو کچھ سلف نے یعنی پہلے بزرگوں نے کہا ہے۔ وہ درست ہے۔ جب حدیث میں آ چکا ہے۔ کہ جس کے دل میں ذرہ بھر ایمان ہوگا وہ شخص دوزخ سے نکلیگا۔ اور بعض حدیثوں میں دینا بھر کی قید ہے۔ اگر دل کی تصدیق میں فرق نہ ہو۔ تو پھر ان مقداروں میں اختلاف کی کیا وجہ ہے۔ اور ان کے کیا معنی ہیں۔ ایمان کے کم و بیش ہونے میں پہلے بزرگوں کا اختلاف نہیں ہو سکتا۔ ان کا کہنا ٹھیک ہے ✦

تیسرا مسئلہ سلف والوں نے یعنی پہلے بزرگوں سے یہ منقول ہے کہ وہ کہا کرتے تھے۔ ہم مومن ہیں انشاء اللہ۔ انشاء اللہ شک کے واسطے آتا ہے۔ اور ایمان میں شک کرنا کفر ہے۔ پس اس کی کیا وجہ ہے۔ کہ پہلے بزرگ ایمان کے جواب میں یقین کا لفظ نہیں بولتے تھے۔ اس سے پرہیز کرتے تھے جیسے سفیان ثوری کہتے ہیں۔ جس شخص کا یہ قول ہے کہ میں اللہ تعالےٰ کے نزدیک مومن ہوں۔ وہ جھوٹا ہے۔ اور جو شخص یہ کہتا ہے۔ کہ میں حقیقت میں مومن ہوں اس کا یہ کہنا بدعت ہے۔ سفیان ثوری کے قول میں یہ شک پڑتا ہے۔ کہ جو شخص واقع میں مومن ہے۔ اس کی جھوٹا ہونے کی کیا وجہ ہے۔ جو حقیقت میں مومن ہے وہ

خدائے تعالےٰ کے نزدیک بھی ایسا ہی ہوگا۔ یہی حال اس آدمی کا ہے جو خوش یا غمزدہ یا سُننے والا یا بینا ہے۔ اور علاوہ اس کے یہ بھی ہے۔ کہ اگر کوئی آدمی کسی سے پُوچھے کہ تم جاندار ہو۔ اور جس سے پوچھا جائے۔ وہ اُس کے جواب میں یہ کہے کہ میں جاندار ہوں۔ انشاء اللہ۔ تو بے موقع جواب ہوگا۔ اور حضرت سفیان ثوری سے ہی جب پوچھا گیا۔ کہ ایمان کے جواب میں کیا کہنا چاہئیے۔ تو آپ نے فرمایا۔ کہ یہ کہا کرو۔ ہم ایمان لائے۔ اللہ پر اور اُس پر جو کچھ اوتارا گیا ہے۔ اور جب حضرت حسن رحمۃ علیہ سے کسی آدمی نے پوچھا۔ کہ آپ مومن ہیں۔ تو اس کے جواب میں آپ نے فرمایا انشاء اللہ یہ سُن کر پوچھنے والے نے کہا اے ابو سعید آپ نے ایمان کے جواب میں انشاء اللہ شک کا لفظ فرمایا ہے۔ آپ نے فرمایا کہ اگر میں ہاں کا لفظ کہدوں تو کہیں ایسا نہ ہوکہ اللہ تعالےٰ مجھے یہ کہدے کہ اے حسن تو جھوٹ بولتا ہے۔ اور مجھ پر عذاب کا حکم ثابت ہوجائے اور فرمایا کرتے۔ کہ جو امر اللہ تعالےٰ کو ناخوش ہو۔ اور مجھ میں وہ دیکھے اور اُس کو بُرا جانے اور پھر یہ کہے کہ چلا جائیں۔ تیرے عمل کو قبول نہیں کرتا وہ کونسی بات ہے۔ جو اللہ تعالےٰ کے اس عتاب سے مجھے بے خوف کردے۔ اور اگر ایسا ہی ہُوا تو میرا عمل یوں ہی بے واسطہ ہوگا۔ اور حضرت ابراہیم اُدھم کے بیٹے کہتے ہیں۔ کہ جب تم سے کوئی پوچھے کہ تم مومن ہو تو اس کے جواب میں یہ کہو لا الہ الا اللہ۔ اور ایک روایت میں یہ یوں فرمایا ہے۔ کہ یہ کہو کہ ہم کو ایمان میں شک نہیں اور ہم سے تیرا سوال کرنا بدعت ہے۔ اور علقمہ سے کسی آدمی نے پوچھا۔ کہ تم مومن ہو۔ تو اس نے جواب دیا۔ انشاء اللہ تعالےٰ اُمید رکھتا ہوں۔ اور سفیان ثوری رح فرماتے ہیں۔ کہ ہم اللہ اور اللہ کے فرشتوں اور اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں پر ایمان رکھتے ہیں۔ مگر ہمیں یہ معلوم نہیں کہ خدائے تعالےٰ کے نزدیک ہم کون ہیں۔ ان بزرگوں نے جو یہ استثنا کیا ہے اس کی کیا وجہ ہے۔ اس سوال کے جواب میں کہا جاتا ہے کہ ان بزرگوں نے جو

مُقِیمٌ - خبردار ہو تحقیق ظالم ہمیشہ عذاب میں پڑ گئے - اور فرماتا ہے وَمَنْ جَآءَ بِالسَّیِّئَۃِ فَکُبَّتْ وُجُوْھُھُمْ فِی النَّارِ اور جو برائی کو لایا - پس ان کے منہ آگ میں اوندھے ڈالے گئے ہیں - حاصل کلام کا یہ ہے کہ مرجیوں نے ایمانداروں کو آگ کا عذاب نہ ہونے کے باب میں جیسی عام آئتیں نقل کی ہیں - ویسی ہی عام آئتیں اُن کے مقابلہ میں مجرموں اور گنہگاروں کے عذاب پر دلالت کرتی ہیں - اور اس امر کی دونو طرفوں کو ضرورت - کہ تخصیص اور تاویل کی جائے کیونکہ اخبار میں صاف صاف یہ بیان کیا گیا ہے - کہ گنہگاروں کو عذاب ہوگا - بلکہ اللہ تعالےٰ کا یہ فرمان ہے - کہ وَاِنْ مِّنْکُمْ اِلَّا وَارِدُھَا کَانَ عَلٰی رَبِّکَ حَتْمًا مَّقْضِیًّا - اور تم میں سے کوئی نہیں ہے - کہ اس کا وارد نہ ہو یعنی اس پر نہ پہنچے - اس میں تو گویا صراحت ہے - کہ سب کو آگ میں جانا ضرور ہے - کیونکہ کوئی مومن ایسا نہیں ہے - جو گناہ کے ارتکاب کرنے سے خالی ہو - اور جو خدائے تعالےٰ نے یہ ارشاد فرمایا ہے - لَا یَصْلٰھَآ اِلَّا الْاَشْقَی الَّذِیْ کَذَّبَ وَتَوَلّٰی اس سے ایک خاص جماعت مراد ہے - اور اشقی کے لفظ سے بھی کوئی معین شخص مراد لیا ہے - اور اس قول میں کُلَّمَآ اُلْقِیَ فِیْھَا فَوْجٌ سَاَلَھُمْ خَزَنَتُھَآ فوج سے کافروں کی فوج مراد ہے - اور اگر عام آئتوں کو خاص کیا جاوے تو اس میں کچھ وقت کی بات نہیں ہوتی - ابو الحسن اشعری اور کچھ اہل کلام نے اس آئت کے سبب عام لفظوں کا انکار ہی کر دیا ہے اور اسی موقع پر کہا ہے کہ جب تک کوئی ایسا قرینہ نہ پایا جائے - جس سے معنی معلوم ہوں - تب تک ایسے الفاظ میں توقف کرنا چاہئے ✦

معتزلہ فرقہ جو عمل کے پورا نہ ہونے سے صرف تصدیق اور زبان کے اقرار پر کفایت نہیں کرتے - اور ایسے شخص کو ایمان سے خارج کرتے ہیں اور ہمیشہ کے دوزخ کا مستحق - انہیں جو یہ شبہ پڑا ہے - تو ان آئتوں سے پڑا ہے - اور انہی سے اپنے دعوےٰ کی دلیل لیتے ہیں - اللہ تعالےٰ فرماتا ہے وَاِنِّیْ لَغَفَّارٌ لِّمَنْ تَابَ وَاٰمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اھْتَدٰی - اور تحقیق میں اس کے بخشنے والا ہوں - جس نے توبہ کی اور ایمان لایا - اور نیک عمل کئے - اور

پھر راستہ پر رہا - اور اللہ تعالےٰ فرماتا ہے وَالْعَصْرِ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ اِلَّا
الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ قسم ہے عصر کی یعنی اُترتے ہوئے دن کی - کہ
تحقیق انسان ٹوٹے میں ہے - مگر وہ نہیں ہیں جو ایمان لائے اور نیک عمل
کئے اور فرمایا ہے وَاِنْ مِّنْكُمْ اِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلٰى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا - اور تم
میں سے ایسا کوئی نہیں ہے - جو اس پر نہ پہنچے - جس کا پہنچانا تیرے رب پر
مقرر ہو چکا ہے - اور اللہ تعالےٰ فرماتا ہے - ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِيْنَ اتَّقَوْا الخ پھر ان
کو جو ڈرتے رہے ہم بچائینگے اور فرمایا ہے کہ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَاِنَّ لَهٗ
نَارَ جَهَنَّمَ اور جو کوئی اللہ اور اللہ کے رسول کا حکم نہ مانے اس کے واسطے
دوزخ کی آگ ہے - اور اسی طرح اور آیتے ہیں - جن میں اللہ تعالےٰ نے صالح
یعنی نیک عمل کو ایمان کے ساتھ ذکر کیا ہے - اور بُرے عمل سے ہمیشہ کا دوزخ
ہونے میں اس آئت کو بھی بیان کرتے ہیں - اللہ تعالےٰ فرماتا ہے وَمَنْ يَّقْتُلْ
مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيْهَا - اور جو کوئی مسلمان کو ارادہ کرکے مارے
تو اس کی سزا ہمیشہ کا دوزخ ہے - جس میں وہ پڑا رہے - معتزلی جن آئتوں سے
اپنے دعوے میں حجت پکڑتے ہیں - وہ یہ ہیں - مگر جیسی یہ آئتیں عام ہیں - ویسی
ہی ان میں خصوصیت بھی ہے - اور جیسے عذاب پر دلالت کرتی ہیں - ویسی ہی
مقابل میں مغفرت پر جیسا کہ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے - اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ
بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ جو اللہ کا شریک ٹھیراتا ہے - اس کو اللہ تعالےٰ
نہیں بخشیگا - اور اس کے سوا جس کو چاہیگا بخشدیگا - اس سے ظاہر ہے - کہ شرک
کے شرک کے سوا دوسرے گناہ اس کی مشیت کے متعلق ہیں - اگر چاہے - تو
بخشدے - اور آں حضرت صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم کا یہ فرمانا بھی ایسا ہی ہے
کہ جس کے دل میں ذرہ بھر ایمان ہو - وہ دوزخ سے نکلیگا - اور اِنَّا لَا نُضِيْعُ
اَجْرَ مَنْ اَحْسَنَ عَمَلًا جس نے نیک عمل کیا ہے - اللہ اس کا اجر ضائع نہیں
کرتا - اور اِنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيْعُ اَجْرَ الْمُحْسِنِيْنَ - بیشک اللہ تعالےٰ احسان کرنے
والوں کا اجر ضائع نہیں کرتا - یہ دونو خداوندی ارشاد اس امر پر دلالت کرتے
ہیں - کہ ایک گناہ کے سبب اصل ایمان اور سب طاعتوں کے ثواب کو

اللہ تعالےٰ ضائع نہیں کریگا - اور جو یہ فرمایا ہے وَمَنْ یَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا اس سے یہ مراد ہے کہ مقتول کو جان بوجھ کر مارے تو ایمان کے سبب سے ہی مارے - اور اس آیت کے نازل ہونے کا جو سبب ہے وہ ایسا ہی تھا۔ اب اگر کوئی یہ کہے کہ تمہاری تقریر سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ مختار مذہب یہ ہے۔ کہ ایمان عمل کے سوا بھی ہوتا ہے۔ اور پہلے بزرگوں کا قول یہ مشہور ہے۔ کہ دل کی تصدیق زبان اقرار اور عمل ان تینوں باتوں کا نام ایمان ہے۔ تو اس سے مدعا کیا نکلا - اس کا جواب یہ ہے کہ بیشک عمل کے سوا بھی ایمان ہے - اور اگر عمل کو ایمان میں شمار کیا جائے۔ تو یہ کچھ بعید امر نہیں ہو سکتا ہے - اور اس کی وجہ یہ ہے - کہ عمل ایمان کے تمام اور پورا کرنے والا ہے - اور اس کی مثال ایسی ہے - جیسے یہ کہتے ہیں - کہ سر اور دونو ہاتھوں مل کر انسان ہوتا ہے - اب اگر چاہیں کہ سر نہ ہو اور انسان رہے - تو نہیں رہ سکتا لیکن ہاتھ کٹ جانے سے رہتا ہے - انسانیت سے خارج نہیں ہوتا - اسی طرح یہ بھی کہا جاتا ہے - تسبیحیں اور تکبیریں نماز میں سے ہے - اور اگر وہ نہ ہوں تو اُن کے نہ ہونے سے یہ نماز باطل نہیں ہوتی - اور اسی طرح ایمان میں دل کی تصدیق ایسی ہے - جیسے آدمی کا سر ہے جس طرح سر کے نہ رہنے سے آدمی نہیں رہتا - اسی طرح تصدیق نہ ہونے سے ایمان بھی نہیں اور دوسرے امور یعنی زبانی اقرار اور عمل ایسے ہیں - جیسے آدمی کے ہاتھ پاؤں اور جیسے ان کے نہ ہونے سے آدمی رہتا ہے - ویسے ہی ایمان بھی رہتا ہے مگر پورا نہیں ہوتا - اور آں حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے جو یہ فرمایا ہے - کہ زنا کرنے والا جب زنا کرتا ہے تو اس حال میں زنا نہیں کرتا جبکہ وہ مومن ہے صحابہ رضی اللہ عنہ نے معتزلہ گروہ کا مذہب نہیں اختیار کیا - اور نہ اس پر اعتقاد لائے ہیں - اور معتزلہ گروہ کا مذہب اس میں یہ ہے - کہ زنا کے باعث آدمی ایمان سے خارج ہو جاتا ہے - اور صحابہ رض نے اس سے یہ معنی لئے ہیں - کہ اس شخص کا ایمان کامل اور پورا نہیں ہوتا - اور اس میں ایمان کا نہ ہونے کا اطلاق ایسا ہے جیسا کہ ہاتھ پاؤں کٹے ہونے آدمی

آدمی کو کہیں کہ یہ انسان نہیں اس سے یہ غرض نہیں ہوتی۔ کہ ہاتھ پاؤں کے جاتے رہنے سے انسانی ماہیت بھی نہیں رہی۔ بلکہ یہ مقصود ہوتا ہے۔ کہ اس میں انسانی کمال نہیں رہا +

دوسرا مسئلہ پہلے بزرگوں کا اس پر اتفاق ہے۔ کہ طاعت سے ایمان بڑھتا ہے۔ اور معصیت یعنی گناہ کے سبب گھٹتا ہے۔ اور اگر دل کی تصدیق کا نام ایمان ہے۔ تو بڑھنا یا گھٹنا اس میں کیونکر ہوسکتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے۔ کہ پہلے لوگوں نے جو کچھ کہا ہے وہ بیشک ٹھیک ہے۔ مگر اُن کے قول سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ عمل ایمان کی جزو نہیں ہے۔ اور نہ ہی ایمان کے وجود کا رُکن ہے۔ بلکہ عمل اصل ایمان کے سوا ایک زائد چیز ہے۔ جس سے ایمان بڑھ جاتا ہے۔ اور جب کوئی چیز بڑھتی ہے تو وہ اپنی ذات سے نہیں بڑھتی۔ بلکہ زوائد سے بڑھتی ہے۔ مثلاً انسان اگر بڑھتا ہے تو اپنی ذات سے نہیں بڑھتا۔ ڈاڑھی اور موٹاپے وغیرہ زوائد سے زیادہ ہوتا ہے۔ اسی طرح نماز ہے۔ نماز سجدے اور رکوع سے نہیں بڑھتی۔ بلکہ سنتوں اور مستحبوں سے زیادہ ہوتی ہے۔ پس سلف کے قول سے مقصود یہ ہے۔ کہ ایمان کا وجود ہے۔ اور وجود کے بعد پھر علائق کی کمی بیشی میں اس کا حال مختلف ہوتا ہے۔ اب بھی کسی کو یہ شک ہو سکتا ہے۔ کہ دل کی تصدیق تو ایک حالت کا نام ہے۔ اور وہ حالت کس طرح زیادہ اور کم ہوسکتی ہے اگر مداہنہ کو چھوڑ دیا جاوے۔ تو یہ شبہ بھی دور ہو جاتا ہے۔ ایمان کا لفظ لفظ مشترک ہے۔ اور تین طریقوں پر اس کا استعمال کرتے ہیں +

پہلے طریق میں اس تصدیق پر ایمان کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ کہ جو اعتقاد اور تقلید پر ہوتی ہے۔ اس بہت سے نہیں ہوتی۔ کہ کشف اور نور غرض کے سبب سینہ کے کھل جانے سے ہو۔ خاصوں کے سوا سب مخلوق کا اسی طور پر ہوتا ہے۔ اور یہ تقلیدی اعتقاد ایسا ہوتا ہے کہ دل پر ایک گرہ بڑھ جاتی ہے جس کے دو حال ہوتے ہیں۔ بعض دلوں میں تو بہت کڑی ہو جاتی ہے۔ اور بعض میں ڈھیلی جن دلوں میں یہ گرہ کڑی ہو جاتی ہے

انشا اللہ کا لفظ کہا ہے - یہ بے موقع نہیں کہا - درست ہے - اور اس کے کہنے کی یہ چار وجہیں ہیں - دو وجہیں تو ایسی ہیں - کہ ان میں انشا اللہ کہنا شک کے متعلق نہیں ہے - اور دو وجہوں میں یہ لفظ شک کے موقع پر بولا جاتا ہے - مگر وہ شک اصل ایمان میں نہیں کیا جاتا - بلکہ ایمان کے خاتمے اور پورا ہونے میں ہوتا ہے +

پہلی وجہ - جس میں انشاء اللہ کہنا شک کے متعلق نہیں ہوتا یہ ہے کہ باوجود شک کے نہ ہونے کے پھر جو یقین سے پرہیز کرتے ہیں - تو اس واسطے کرتے ہیں - کہ اس میں تزکیہ نفس پایا جاتا ہے - اور دوسرے آدمی آپ اپنے منہ سے میاں مٹھو نہیں بنتا - اور انشا اللہ نہ کہنا اور یقینی جواب دینا نفس کے تزکیہ کے خلاف ہے - اور اپنے مُنہ سے میاں مٹھو بننا ہے - اور شریعت میں اس کی بُرائی آئی ہے - اللہ تعالےٰ فرماتا ہے فَلَا تُزَكُّوْٓا اَنْفُسَكُمْ یعنی اپنے نفسوں کی پاکی نہ بیان کرو - اور فرمایا ہے اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ يُزَكُّوْنَ اَنْفُسَهُمْ کیا تم نے ان کو نہیں دیکھا - جو اپنے آپ کو پاک کہتے ہیں - اور دوسری جگہ فرمایا ہے - اُنْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ دیکھ اللہ پر جھوٹھ کا افترا باندھتے ہیں - کسی حکیم سے لوگوں نے پوچھا کہ وہ کونسا سچ ہے جو بُرا ہے - حکیم نے جواب دیا - کہ بُرا سچ یہ ہے - کہ آپ اپنے نفس کی تعریف کرے - اور بزرگی بڑی صفت ایمان ہے - اور اگر اپنے میں یقین کے ساتھ کہا جائے - تو یہ اپنی بڑائی کو کم کرنا ہے - جیسے کسی نتیبہ یا طبیب یا مفسر سے پوچھیں کہ تم ایسے ایسے ہو اور وہ جواب میں کہے کہ ہاں انشاء اللہ تو اس کہنے سے اس کی یہ غرض نہیں ہوتی کہ شک کو ظاہر کرے - بلکہ اس کا لفظ انشا اللہ کہنا اس واسطے ہوتا ہے - کہ اپنے نفس کو پست کرے - کیونکہ یہ لفظ خبر کے سست کرنے کے لئے بولا جاتا ہے - اور چونکہ نفس کا تزکیہ بھی خبر کے لوازم سے ایک لازمہ ہے - اس لئے طبیب وغیرہ نے اس کے ضعیف کرنے کے واسطے لفظ انشاء اللہ کہ دیا ہے - اور جب اس کی تاویل یہ ہے جو بیان کی گئی ہے - تو اس سے یہ ظاہر ہے کہ اگر کوئی کسی سے بڑی صفت

پوچھے مثلاً یہ کہ تم چور ہو۔ تو اس کے جواب میں اس کو نہیں چاہئے۔ کہ انشاءاللہ کہے *

دوسری وجہ جو شک کے متعلق نہیں یہ ہے۔ کہ اس کلمہ کے ذکر کرنے سے ہر حال میں اللہ تعالےٰ کا نام لینا پایا جاتا ہے۔ اور ہر کام کو اس کی خواہش کے سپرد کرنا۔ اور اللہ تعالےٰ نے اپنے نبی صلے اللہ علیہ وسلم کو بھی یہی قاعدہ سکھلایا ہے۔ جیساکہ فرمایا ہے۔ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَیْءٍ اِنِّی فَاعِلٌ ذٰلِکَ غَدًا اِلَّا اَنْ یَّشَاءَ اللّٰہُ۔ اور ہرگز کسی کام کے لئے نہ کہو کہ میں کل کو یہ کرونگا۔ مگر یہ کہو کہ اللہ چاہے تو۔ اور کسی پر کفایت نہیں کی۔ کہ مشیت یعنی ارادہ الہٰی کے حوالہ وہی کام کئے جائیں۔ جن میں شک ہو بلکہ یقینی امر بھی فرمایا ہے۔ لَقَدْ صَدَقَ اللّٰہُ رَسُولَہُ الرُّؤْیَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَاءَ اللّٰہُ اٰمِنِیْنَ مُحَلِّقِیْنَ رُءُوْسَکُمْ وَمُقَصِّرِیْنَ لَا تَخَافُوْنَ۔ اگر اللہ نے چاہا تو تم ادب والی مسجد داخل ہوگے چین سے اپنے سروں کے بال مونڈتے ہوئے اور کترتے ہوئے بغیر خطرہ کے۔ اللہ تعالےٰ جانتا تھا۔ کہ یہ لوگ بیشک داخل ہونگے۔ اور اس امر کے واسطے ہمارا ارادہ ہوچکا ہے۔ مگر چونکہ آں حضرت صلعم کو تعلیم کا طریق سکھلانا مقصود تھا۔ اس لئے انشاء اللہ فرمایا۔ اور پھر آں حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے یہی قاعدہ اختیار کیا ہے۔ کہ جس چیز کی خبر دیا کرتے چاہے وہ یقینی ہو چاہے مشکوک سب میں انشاء اللہ کہا کرتے۔ اور اس امر کی یہاں تک رعایت کرتے۔ کہ جب آپ قبرستان میں جاتے تو یہ فرمایا کرتے۔ کہ اے ایمان والو تم پر سلام ہو اور انشاء اللہ ہم تم سے ملینگے حالانکہ اس ملنے میں کوئی شک نہیں۔ مگر ادب کا تقاضا یہی ہے۔ کہ اللہ تعالےٰ کا نام لیں اور کاموں کو اس کے متعلق کریں۔ اور انشاء اللہ کے لفظ سے یہ بات پائی جاتی ہے۔ عرف عام میں اس لفظ کا استعمال ایسے موقع پر ہوگیا ہے۔ جہاں رغبت اور تمنا پائی جاوے۔ اور اس کی مثال یہ ہے۔ کہ اگر کسی سے پوچھا جائے۔ کہ فلاں آدمی جلدی جائیگا۔ تو وہ اس کے جواب میں یہ کہدے انشاء اللہ۔ تو اس سے یہ پایا جائیگا۔ کہ اس کو کے مرنے کی رغبت ہے۔ اور

چاہتا ہے۔ اس سے یہ نہیں سمجھا جائیگا۔ کہ اس کے مرنے میں شک کرتا ہے۔ اور اسی طرح اگر یہ پوچھا جائے۔ کہ فلاں شخص جو بیمار ہے۔ اس کا مرض جلدی جاتا رہیگا۔ اور تندرست ہو جائیگا۔ اور آگے سے جواب دے۔ انشاء اللہ تو اس سے بھی بیمار کے شفا پانے کی رغبت ہی سمجھی جائیگی۔ خلاصہ یہ ہے۔ کہ یہ لفظ چاہے شک کے معنوں سے رغبت کے معنوں میں معدول ہوگیا ہے۔ اور چاہے اس غرض میں مستعمل ہوگیا ہے۔ کہ اس سے اللہ کا ذکر زبان پر آئے ہر حالت میں استثنا بزرگوں نے اس سے کیا ہے وہ درست ہے ؛

تیسری وجہ جو باقی دو وجہوں میں ہے۔ جن کا استعمال شک کے کے موقع پر ہے یہ ہے اس میں لفظ انشا اللہ ایمان کے کامل ہونے کے شک میں استعمال کیا جاتا ہے۔ اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔ اولٓئک ھم المؤمنون حقًا حقیقت میں یقینی مومن وہی لوگ ہیں اس آیت سے مومنوں کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ ایک تو وہ ہیں۔ جن کا ایمان بلا شبہ کامل ہے۔ دوسری قسم کے وہ ہیں۔ جن کا ایمان کامل نہیں۔ اور اس صورت میں لفظ انشاءاللہ کا شک اصل ایمان کی طرف راجع نہیں ہوتا۔ بلکہ ایمان کے کامل ہونے کی طرف جاتا ہے۔ اور کہنے والے کا اس سے مقصود یہ ہوتا ہے۔ کہ میں مومن تو ہوں۔ مگر ایمان کامل ہونے میں مجھے شک ہے۔ اور اپنے ایمان کے پورا ہونے میں ہر ایک ایمان دار کو شک ہوتا ہے۔ اور یہ شک کرنا کفر میں داخل نہیں کیونکہ ایمان کے کامل ہونے شک کا ہونا دو وجہ سے درست ہے۔ پہلی یہ کہ نفاق ایمان کے کامل ہونے کو دور کرتا ہے۔ اور نفاق ایک پوشیدہ امر ہے۔ کم معلوم ہوتا ہے۔ اور لفظ انشا اللہ کہنے میں نفاق نہیں پایا جاتا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ایمان طاعتوں سے کامل ہوتا ہے۔ اور یہ معلوم نہیں ہوتا۔ کہ طاعتیں کمال کے طور پر ہوئی ہیں یا نہیں اس موقع پر اس شک میں لفظ انشا اللہ کا مستعمل ہوتا ہے۔ اور عمل سے ایمان کامل ہونے کے باب میں اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔ اِنّما المؤمنون الّذین

اٰمَنُوْا بِاللّٰہِ وَ رَسُوْلِہٖ ثُمَّ لَمْ یَرْتَابُوْا وَجٰھَدُوْا بِاَمْوَالِہِمْ وَ اَنْفُسِہِمْ فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ اُولٰٓئِکَ ھُمُ الصّٰدِقُوْنَ ایمان والے وہ لوگ ہیں۔ جو اللہ اور اللہ کے رسُول پر ایمان لائے ہیں۔ پھر شبہ نہ کیا۔ اور اپنے مالوں اور اپنے نفسوں سے اللہ کی راہ میں کوشش کی وہ لوگ وہ ہیں جو سچے اور کامل ایمان والے ہیں۔ ایمان داروں کو جو اپنے ایمان میں شک پڑتا ہے۔ تو اس سچ میں پڑتا ہے۔ اور اللہ تعالےٰ فرماتا ہے۔ وَلٰکِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰہِ وَالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِکَۃِ وَ الْکِتٰبِ وَالنَّبِیّٖنَ لیکن نیک وہ ہے جو ایمان لایا اللہ پر اور قیامت کے دن پر اور فرشتوں پر اور کتاب اور نبیوں پر۔ اس آیت میں اللہ تعالےٰ نے مومنوں کے بیس وصف یاد فرمائے ہیں۔ مثلاً عہد کا پُورا کرنا۔ سختیوں پر صبر کرنا وغیرہ۔ وغیرہ اور اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے۔ وَ لٰکِنَّ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ۔ جو لوگ تم میں سے ایمان رکھتے ہیں اور جنہیں علم دیا گیا ہے۔ اللہ تعالےٰ نے ان کے درجے بلند کئے ہیں۔ اور فرمایا ہے لَا یَسْتَوِیْ مِنْکُمْ مَّنْ اَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قَاتَلَ الآیۃ تم میں سے وہ بُرا نہیں ہے جس نے فتح سے پہلے خرچ کیا۔ اور لڑا۔ اور فرمایا ہے اَلْاِیْمَانُ عُرْیَانٌ وَ لِبَاسُہُ التَّقْوٰی ایمان ننگا ہے اور اُس کا لباس تقوےٰ ہے۔ اور فرمایا ہے اَلْاِیْمَانُ بِضْعٌ وَ سَبْعُوْنَ بَابًا اَدْنَاھَا اِمَاطَۃُ الْاَذٰی عَنِ الطَّرِیْقِ ایمان کچھ اوپر ستر قسمیں ہیں۔ اور کمتر ان میں سے راستہ سے تکلیف اور دکھ کا دور کرنا ہے۔ پس ان سب حدیثوں سے ظاہر ہے کہ عملوں سے ایمان کا کمال ہوتا ہے۔ اور پوشیدہ نفاق اور شرک کے پاک ہونے سے ایمان کے کمال وابستہ ہونا اس حدیث سے پایا جاتا ہے آں حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ کہ چار چیزیں ایسی ہیں۔ کہ جس شخص میں یہ پائی جائینگی۔ وہ نرا منافق ہوگا۔ چاہے وہ شخص روزے رکھے نماز پڑھے۔ اور یہ بھی کہے کہ میں مومن ہوں۔ اور وہ چار یہ ہیں جب بات کرے۔ تو جھوٹ بولے۔ اور جب وعدہ کرے تو اُس کو پورا نہ کرے۔ اور جب امانت اس کے سپُرد کی جائے تو اس میں خیانت کرے۔ اور جب کسی سے جھگڑے

تو بیہودہ بکے اور بعض روایتوں میں یہ بھی آیا ہے۔ کہ جب عہد کرے تو فریب دے۔ اور حضرت ابو سعید خدری رضہ کی حدیث میں کہ دل چار ہیں ایک دل تو وہ ہے جو دو رخا ہوتا ہے۔ اور یہ وہ ہے۔ جس میں ایمان اور نفاق ہو اس میں ایمان کا ہونا تو ایسا ہے۔ جیسے وہ ساگ ہوتا ہے۔ جس کو میٹھا پانی بڑھاتا ہے۔ اور نفاق کی مثال اس میں زخم کی سی ہے۔ جس کو پیپ اور ریم بڑھاتی ہے۔ پس ان دونو مادوں میں سے جو مادہ غالب ہوگا۔ اسی کا حکم اس دل کو دیا جائیگا۔ اور ایک روایت میں آیا ہے۔ کہ جو مادہ غالب ہوگا۔ وہی اس کو لے جائیگا۔ مآل دونو کا ایک ہے۔ اور آپ نے فرمایا ہے۔ کہ اس امت کے اکثر منافق قاری ہیں۔ اور ایک حدیث میں آپ نے فرمایا ہے۔ کہ شرک میری امت میں اس چیونٹی کی چال سے بھی پوشیدہ ہے۔ جو سخت پتھر پر رینگتی ہوئی چلتی ہے۔ اور حضرت حذیفہ رضہ نے فرمایا ہے۔ کہ آں حضرت کے عہد میں اگر آدمی ایک بات کہتا تھا تو مرنے تک اس کے سبب منافق ہو جاتا اور اب وہی کلمہ میں تم سے دن میں دس دفعہ سنتا ہوں۔ اور بعض علما کہتے ہیں۔ کہ جو شخص یہ سمجھتا ہے۔ کہ میں نفاق سے بری ہوں۔ وہ نفاق کے زیادہ قریب ہے۔ حضرت حذیفہ فرماتے ہیں۔ کہ جس قدر منافق لوگ آں حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے عہد میں تھے۔ آج کے دن اس سے زیادہ ہیں۔ اور اس وقت میں جو منافق تھے۔ وہ اپنے نفاق کو چھپایا کرتے تھے۔ مگر جو موجودہ زمانہ کے منافق ہیں۔ یہ اپنے نفاق کو ظاہر کرتے ہیں۔ اور یہ ظاہر نفاق ایمان کے پیچھے اور کامل ہونے کے برخلاف تھے اور جو پوشیدہ نفاق ہوتا ہے۔ اس سے زیادہ دور وہی رہتا ہے۔ جو اس سے خوف کرے۔ اور جو یہ سمجھتا ہے۔ کہ میں اس سے پاک ہوں۔ وہ اس کے زیادہ قریب ہے۔ حضرت حسن بصری سے کسی شخص نے پوچھا۔ کہ لوگ کہتے ہیں۔ کہ اب نفاق نہیں رہا۔ تو اس کے جواب میں آپ نے فرمایا کہ بھائی اگر منافق لوگ مر جائیں تو راستوں میں تم

بہشت ہوتی لگ جائے۔ اس سے مطلب یہ ہے۔ کہ منافق لوگ اس قدر
ہیں۔ کہ اگر سب مر جائیں۔ تو کوئی چلنے والا آدمی راستوں میں نہ رہے
اس سے تنہائی کے سبب وحشت معلوم ہونے لگ جائے۔ اور یہ بھی
شاید حسن بصریؒ کا قول ہی ہے۔ یا کسی اور کا ہے کہ اگر منافق لوگوں کی
دُمیں باہر نکل آویں۔ تو پھر ہم زمین پر پاؤں نہ رکھ سکیں۔ یعنی منافقوں
کی اس قدر کثرت ہے کہ اُن کی دموں سے ساری زمین چھپ جائے۔ اور
حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے کسی شخص کو سُنا کہ وہ کنایۃً حجاج
کو کچھ کہ رہا ہے۔ آپ نے اس سے پُوچھا کہ اگر حجاج ہوتا۔ اور تیری گفتگو
کو سنتا تو پھر بھی تو اسی طرح اُس کا ذکر کرتا۔ اس نے جواب دیا کہ نہیں
یہ سُن کر آپ نے فرمایا کہ آں حضرت کے عہد میں اُس کو ہم نفاق جانتے
تھے۔ اور آں حضرت نے فرمایا ہے۔ کہ دُنیا میں جو آدمی ایسا ہو کہ اس
کی دو زبانیں ہوں۔ آخرت میں اللہ تعالےٰ اُس کو منافقوں کے گروہ میں
کر دیتا ہے۔ اور آپ نے فرمایا ہے۔ شَرُّ النَّاسِ ذُو الْوَجْهَيْنِ الَّذِي يَاتِيْ هٰؤُلَاءِ
بِوَجْهٍ وَّيَاتِيْ هٰؤُلَاءِ بِوَجْهٍ لوگوں میں بہت بُرا وہ ہے جو دو رخہ ہو ان کے
پاس تو اور رُخ سے آئے اور اُن کے پاس اور رُخ سے اور حضرت حسنؒ سے
کسی نے یہ کہا کہ کچھ لوگ اس وقت کہتے ہیں کہ ہم نفاق سے نہیں ڈرتے
آپ نے سُن کر جواب میں فرمایا۔ کہ خدا کی قسم اگر مجھے یہ معلوم ہو جائے
کہ میں نفاق سے پاک ہوں تو سونے کے ٹیلوں سے میرے نزدیک یہ بات
زیادہ پیاری ہے۔ اور آپ کا یہ قول بھی ہے۔ کہ زبان اور دل۔ اور
باطن ظاہر۔ مخرج مدخل کا باہمی اختلاف نفاق میں داخل ہے۔ کہ ایک
آدمی نے حضرت حذیفہؓ سے کہا کہ میں اس امر کا خدا سے خوف کرتا
ہوں۔ کہ ایسا نہ ہو کہ کہیں میں منافق ہوں۔ آپ نے جواب میں فرمایا
کہ اگر تو منافق ہوتا۔ تو تجھے نفاق کا ڈر نہ ہوتا۔ منافق کو نفاق کا کچھ
خوف نہیں ہوتا۔ اور ابن ابی ملیکہ کہتے ہیں کہ میں نے ایک سو تیس صحابہؓ
کو دیکھا ہے اور ایک میں آیا ہے۔ کہ ڈیڑھ سو کو دیکھا ہے کہ وہ سب

نفاق سے خوف کرتے تھے۔ روایت کی گئی ہے۔ کہ آں حضرت صلے اللہ علیہ وسلم ایک دفعہ اپنے چند صحابوں میں تشریف رکھتے تھے۔ صحابوں نے ایک شخص کا ذکر کیا۔ اس میں اس کی بہت تعریف کی اتنے میں وہ بھی آگیا چہرے سے وضو کا پانی ٹپک رہا تھا۔ ہاتھ میں جوتا لٹکائے ہوئے۔ اور پیشانی پر سجدہ کا گھٹا لگا ہوا تھا۔ لوگوں نے آپ سے عرض کی۔ کہ یا رسول اللہ یہ وہی شخص ہے جس کی آپ سے ہم نے تعریف کی ہے آپ نے فرمایا۔ کہ اس شخص کے چہرے سے مجھ کو شیطان کی جھپٹ کا نشان پایا جاتا ہے۔ جب وہ نزدیک آیا اور سلام کے بعد بیٹھ گیا۔ تو آپ نے اس پوچھا کہ تجھے خدا کی قسم ہے سچ کہنا جب تو نے ان لوگوں کو دیکھا تھا۔ تو تیرے دل میں یہ بھی آیا تھا۔ کہ میں ان سب لوگوں سے بہتر ہوں۔ ان میں سے کوئی مجھ سے اچھا نہیں۔ اس نے عرض کی کہ ہاں بیشک یہ خیال گزرا۔ اس وقت آپ نے یہ الفاظ اپنی دعا میں فرمالائے اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَسْتَغْفِرُکَ لِمَا عَلِمْتُ وَلِمَا لَمْ اَعْلَمْ الہٰی میں تجھ سے مغفرت چاہتا ہوں اس چیز کی جس کو میں نے جانا ہے۔ اور جس کو میں نے نہیں جانا۔ کسی نے پوچھا کہ یا رسول اللہ کیا آپ ڈرتے ہیں۔ آپ نے فرمایا۔ کہ میں کیونکر نہ ڈروں کیونکہ دل تو اللہ تعالےٰ کی دو انگلیوں میں ہے۔ وہ جس طرح چاہتا اسی طرح پھیر دیتا ہے اور اللہ تعالےٰ فرماتا ہے وَبَدَا لَھُمْ مِّنَ اللّٰہِ مَالَمْ یَکُوْنُوْا یَحْتَسِبُوْنَ اور ظاہر ہوا ان کے لئے اللہ نے وہ جس کو نہیں جانتے تھے۔ اس آیت کی تفسیر یہ کی گئی ہے کہ لوگ عمل کرینگے اور اپنے عملوں کو نیکیاں سمجھینگے۔ اور جب قیامت کا دن ہوگا تو وہ عمل بدی کے پلڑے میں ہونگے۔ اور سری سقطیؒ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی باغ میں جائے اور اس باغ میں سب قسم کے درخت ہوں۔ اور ان درختوں پر سب قسم کے پرند موجود ہوں۔ اور ان میں سے ہر ایک پرند اس آدمی سے ایک زبان میں گفتگو کرے۔ اور یہ کہے کہ اے خدا کے ولی مجھ پر سلام اور اس بات سے اس شخص کا دل مطمئن ہو جائے تو یہ شخص ان

پرندوں کے ہاتھوں میں گرفتار ہو جائیگا - پس ان خبروں اور آثار ور سے جن کا بیان ہوا ہے - ظاہر ہے - کہ شرک خفی اور نفاق کی باریکیوں سے معاملہ بڑا خطرناک ہے - اور ایسی کوئی صورت نہیں کہ جس میں آدمی نفاق سے بے خطر رہے - حضرت عمرؓ حضرت حذیفہ سے اپنے نفس کا حال پوچھا کرتے تھے - کہ میرا ذکر کہیں منافقوں میں تو نہیں ہوا - ابو سلیمانی دارانی فرماتے ہیں - کہ امیروں میں سے ایک امیر نے ایک بات کہی - سُن کر میں نے چاہا کہ اسبات کا انکار کروں - مگر مجھے یہ خوف ہوا کہ اس سے کہیں میرے قتل کا حکم نہ دیدے - اور مجھ کو اپنے مرنے کا خوف ہوا تھا - کہ جان کے نکلنے کے وقت میرے دل پر یہ امر نہ آجائے کہ میں لوگوں کی نظروں میں اچھا ہوں - پس اس وجہ سے انکار کرنے سے باز رہا - اور جو اس قسم کا نفاق ہو وہ شک ہے - جو اصل ایمان کے خلاف نہیں ہوتا - بلکہ ایمان کے کمال اور اس کی راستی اور صفائی کے برخلاف ہوتا ہے - نفاق کی دو قسمیں ہیں - ایک قسم کا نفاق تو وہ ہے کہ وہ آدمی کو دین سے خارج کر دیتا ہے - اور کافروں کے گروہ میں جو ہمیشہ دوزخ میں رہیگا - داخل کر دیتا ہے اور دوسرا نفاق وہ ہے کہ جو اُس کا مرتکب ہوگا - اُس کو ایک مدت کے لیئے دوزخ میں پہنچاتا ہے - اور یا بلند درجوں اور صدیقوں کے مرتبے سے نیچے کر دیتا ہے اور یہ دوسری قسم کا نفاق وہی شک ہے - جس کے لئے انشاء اللہ کہنا مستحسن اور بہتر ہے - اور اس قسم کے نفاق کی اصل یہ امور ہیں - ظاہر اور باطن میں تفاوت کا ہونا خدا تعالےٰ کے عذاب سے بے خوف ہونا - عجب اور اسی طرح کے دوسرے امور ان امور سے صدیقوں کے سوا اور کوئی آدمی نہیں بچ سکتا ۔

چوتھی وجہ - جس کی بنا شک پر ہے - اور جس میں انشاء اللہ کا لفظ شک کے لئے کہا جاتا ہے - یہ ہے کہ آدمی کو خاتمہ کا خوف ہو انسان کو یہ معلوم نہیں ہوتا - کہ موت کے وقت ایمان سلامت رہیگا - یا

...خدا نہ کرے۔ اگر خاتمہ کفر پر ہوا۔ تو...
کیونکہ اس کا پورا ہونا تو اس پر موقوف تھا۔ کہ انجام...
اس کی مثال یہ ہے۔ کہ اگر دوپہر کے وقت روزہ دار سے پوچھ...
کہ تیرا روزہ ٹھیک ہے۔ اور وہ جواب میں یقین سے کہدے کہ میرا روزہ...
ہے۔ اور پھر دن میں افطار کر دے۔ تو اس کا پہلا قول جھوٹا ہوجائیگا
کیونکہ روزہ کی صحت اس پر موقوف ہے۔ کہ آفتاب کے ڈوبنے تک پورا
ہے۔ چاہے دن بھر بھی روزہ کا وقت ہے۔ اسی طرح ایمان کا حال ہے
عمر کے جتنے دن ہیں۔ وہ سب کے سب ایمان کی درستی کا زمانہ ہے۔ مگر
ایمان کی صحت اور اس کا کمال خاتمے کے وقت پر موقوف ہے۔ کیونکہ
مومن کے ساتھ وہی ایمان رہتا ہے۔ جو خاتمہ کے صحیح اور کامل ہو۔ اور
خاتمے کے شک کی اور بڑا خوف ہے۔ اسی واسطے اس موقع پر لفظ انشاء اللہ
بولا جاتا ہے۔ اور خاتمے کے شک کی وجہ سے ہی بہت سے خوف کرنے
والے لوگ روتے رہتے ہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے۔ کہ خاتمہ پہلے مقدمے
اور ارادہ ازلی کا نتیجہ ہے۔ اور خواہش ازلی اس وقت ظاہر ہوتی ہے جب
وہ چیز ظاہر ہو۔ جس پر حکم ہوچکا ہے۔ اور آدمیوں سے ایسا کوئی آدمی نہیں
جس کو اس پر اطلاع ہو کہ خاتمہ کیا ہوگا۔ حاصل یہ ہے۔ کہ خاتمہ کا خوف
ایسا ہی ہے۔ جیسے خواہش ازلی ہے۔ اور اکثر ایسا ہوتا ہے۔ کہ انسان کے
حال سے وہ چیز ظاہر ہوتی ہے۔ جس کے خواہش ازلی بر خلاف ہو۔ پس
جب یہ حال ہے۔ تو کون جان سکتا ہے۔ کہ میں ان لوگوں میں سے
ہی ہوں۔ جن کی نسبت کاتب ازل خوبی اور خاتمہ بالخیر لکھ چکا ہے۔
وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ اور موت کی بیہوشی حق سے آئی۔ بعض نے
اس کی تفسیر یہ کی ہے۔ کہ حق سے مراد خواہش ازلی ہے۔ یعنی وہ موت
کے وقت ظاہر ہوجائیگی۔ اور بعض اکابر سلف یعنی پہلے بزرگوں نے یہ کہا ہے
کہ عملوں میں سے صرف وہی عمل لئے جائینگے جو خاتمے کے عمل ہونگے۔ اور
حضرت ابو درداؓ خدا کی قسم کھا کر یہ کہا کرتے تھے۔ کہ جس کو اپنے ایمان کے

اس کا ایمان چھینا جائیگا اور بعد

...ں سے بعض ایسے گناہ ہیں جن کی سزا یہ ہوتی

...ے کرنے والے کا خاتمہ بُرا ہو ایسے گناہوں سے کہ جن

جب خاتمہ بُرا ہو۔ ہم اللہ تعالےٰ سے پناہ مانگتے ہیں اور بعض کا یہ قول ہے۔ جو شخص ولایت اور کرامت کا جھوٹا دعوےٰ کرے اس کی سزا یہ ہے۔ کہ اس کا خاتمہ بُرا ہو۔ بعض عارفوں نے کہا ہے کہ اگر مکان کے دروازہ پر تو ہمیں شہید ہونا میسر آئے اور حجرے کے دروازے پر مرنے سے صرف توحید حاصل ہو۔ تو ہم حجرے کے دروازے پر مرنے سے توحید کو حاصل کر لیں۔ اور اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے۔ کہ کیا معلوم ہے۔ کہ صحن کی مسافت کو طے کر کے مکان کے دروازہ پر پہنچنے تک دل کی توحید میں کیا تبدیلی ہو جائے۔ اور بعض نے یہ کہا ہے۔ کہ اگر پچاس برس تک ہم کسی کو موحد جانیں۔ اور پھر ہمارے اور اس شخص کے درمیان ستون حائل ہو جائے۔ تو اس کی نسبت ہم یہ نہیں کہینگے۔ وہ توحید پر مرگیا ہے کیونکہ معلوم نہیں اتنے عرصے میں اس کے دل کا کیا حال ہُوا ویسا ہی رہا یا نہیں۔ اور ایک حدیث میں آیا ہے کہ جو شخص یہ کہتا ہے۔ کہ میں مومن ہوں وہ کافر ہے۔ اور جو یہ کہتا ہے۔ کہ میں عالم ہوں۔ اور وہ جاہل ہے۔ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَّعَدْلًا اور تیرے رب کی کلام ازروے صدق اور عدل کے تمام ہوئی یعنی پُوری ہوئی۔ اس آیت کی تفسیر میں بعض کہتے ہیں۔ کہ صدق تو اس شخص کے واسطے ہے۔ جو ایمان پر مرے۔ اور عدل اس کے لئے جو شرک پر مرا ہو۔ اور اللہ تعالےٰ نے فرمایا ہے۔ وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ اور کاموں کا انجام خدا کے لئے ہے۔ پس جب اس درجہ تک شک ہے۔ تو انشا اللہ کہنا واجب ہے۔ کیونکہ ایمان وہی ہے۔ جو جنت کا فائدہ دے جیسے روزہ ہوتا ہے۔ جو بری الذمہ کردے اور جو روزہ آفتاب کے غروب ہونے سے پہلے ٹوٹ جائے۔ وہ بری الذمہ نہیں کرتا۔ اور اسی واسطے اس کو روزہ بھی نہیں کہتے اور ایمان کا بھی

یہی حال ہے۔ بلکہ اس پر تو یہ کرنا چاہیئے۔ کہ اگر گ... ہوگئے روزہ کی نسبت کوئی یہ پوچھے کہ تم نے کل روزہ رکھا تھا۔ تو اُس کو یہ جواب دیا جائے۔ کہ ہاں انشاء اللہ حقیقی روزہ وہ ہوتا ہے۔ جو قبول پڑے۔ اور مقبول روزہ کو اللہ تعالےٰ کے سوا دوسرا کوئی نہیں جانتا۔ اور اس وجہ سے ہر ایک نیک عمل میں انشاء اللہ کہنا اچھا ہے۔ اور یہاں جو شک ہوگا وہ نیک عمل کے قبول ہونے میں ہوگا۔ جب عمل کی ظاہر شرطیں ساری پائی جائیں۔ تو کچھ ایسے پوشیدہ اسباب بھی ہوتے ہیں۔ جن کو اللہ تعالےٰ کے سوا اور کوئی نہیں جانتا وہ عمل کے قبول ہونے کے مانع ہوتے ہیں۔ اس نظر سے عمل کے قبول ہونے میں شک کرنا اچھا ہے۔ پس ایمان کے جواب میں جو انشاء اللہ کہا جاتا ہے۔ تو اس کے کہنے کی یہ وجوہات ہیں۔ وصلے اللہ علی محمد و آلہ وعلےٰ کل عبد مصطفےٰ

اختتام بخیر

کاشی رام پریس لاہور باہتمام دیوان چند مینجر مطبوع گردید۔

تحفۂ دستگیر

خالص اُردو ترجمہ غنیۃ الطالبین

مُصنّفہ

حضرت شیخ عبدالقادر گیلانی علیہ الرحمۃ

قیمت فی جلد (۱۰/ع)

ملنے کا پتہ

مہتمم کُتب خانہ اسلامی پنجاب لاہور۔ یکی دروازہ