

عہدِ عباسی میں علمِ کلام کی بحثیں

(۲)

امام ابو الحسن اشعریؒ کی مشہور کتاب "مقالات الاسلامیین" کے اردو ترجمہ کی دوسری جلد اس وقت زیر طبع ہے۔ اس کے مقدمہ میں جس کی پہلی قسط "المعارف" کے گزشتہ شمارہ میں شائع ہو چکی ہے، عہدِ عباسی میں، علمِ کلام کے ذیل میں جو بحثیں اٹھیں، ان کا جائزہ لیا گیا ہے۔ ان بحثوں کی افادہ سیثیت آج خواہ گنتی بھی کم ہو، لیکن ان کی تاریخی حیثیت اپنی جگہ مسلم ہے، کیونکہ انھیں جاننے بغیر ماضی میں اسلامی فکر کے ارتقا و ترقی کو سمجھنا ناممکن ہے مسلمانوں کے ہاں علمِ کلام کی ان بحثوں کو کن غرکات نے جنم دیا۔ اور جو ہر فرد اور جزوِ تاریخِ اسلامی کا سوال کن اسباب کی وجہ سے فکری کش مکش کا موضوع بنا، اسی مضمون کی پہلی قسط میں بیان کیا گیا۔

ایسے اب عنوانات کے بارہ میں نہایت ہی اختصار کے ساتھ ضروری تشریحات پر نظر ڈالتے چلیں۔

۱) جہاں تک اللہ تعالیٰ کی ذات اور صفات میں رشتہ و تعلق کی نوعیت کا تعلق ہے، اعتزال کی پوری تاریخ میں اس سے زیادہ اہمیت کا اور کوئی مسئلہ نہیں۔ معتزلہ نے بقول علامہ اشعریؒ کے اس مسئلہ میں جس قدر ٹھوکریں کھائی ہیں۔ اور جس قدر تحیر و آشفتہ فکری کا ثبوت دیا ہے، شاید ہی اس کی مثال کمیں مل سکے۔ اس باب میں ان کا عقیدہ یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ ہر نوع کی صفات سے معری اور منزہ ہے۔ اور صرف اس کی ذات ہی کا وجود ہے، وہی علم ہے، وہی حکمت ہے اور اسی ذات کو قدرت و خلق وغیرہ سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ یہ عقیدہ اول اول تو تنزیہ و تجرید کی شکل میں ظاہر ہوا جس کے معنی یہ تھے کہ صفات اللہ تعالیٰ سے علوہ کوئی شے نہیں۔ بلکہ اسی کے بقولوں و ظورات کا نام ہے۔ لیکن آخر آخر میں معتزلہ میں کچھ لوگ ایسے بھی پیدا ہو گئے کہ جنھوں نے اس میں غلو سے کام لیا اور صفات ہی کا انکار کر بیٹھے۔ چنانچہ امام اشعریؒ کی تصریح کے مطابق "ابن الایادی" نے تو کھل کر یہ بات کہہ دی کہ اللہ تعالیٰ کو جو ہم علم، سمیع اور قادر کہتے ہیں تو یہ محض بر بنائے مجاز ہے۔

صفات کے بارہ میں یہ تصور معتزلہ میں کہاں سے آیا؟ علامہ کی یہ توجیہ صحیح ہے کہ فلاسفہ یونان کے تتبع میں معتزلہ نے اس کو اپنایا، بالخصوص ارسطو کا یہ قول کہ اللہ تعالیٰ عقل محض ہے ائمہ اعتزال کو ایسا بھایا کہ انھوں نے اس کو عقیدہ توحید کا لازمی تقاضا قرار دینے پر اصرار کیا۔ ہمارے سامنے اس نفس صفات سے متعلق معتزلہ کا یہ انداز فکر ان معنوں میں تو ضرور یونانی تصور کا چربہ ہے کہ ان کے ہاں بھی اللہ تعالیٰ کی صفات کے بارہ میں تجرید و تنزیہ کی یہی انتہا پسندانہ صورت پائی جاتی ہے۔ لیکن اس توجیہ کو ہم کافی نہیں سمجھتے۔ معتزلہ جس بنا پر صفات کے متعلق اس رد میں کو قبول کرنے پر مجبور ہوئے وہ ان کی یہ ذہنی مجبوری تھی کہ انھیں عیسائیوں اور مجوسیوں کے مقابلہ میں بحث و مناظرہ کی مجال میں اکثر شرکت کرنا پڑتی، جس میں یہ تشکیف اور ثنویت کے خلاف عقلی دلائل پیش کرتے اور یہ ثابت کرتے کہ جو کچھ تقد و قدما محال ہے اس لیے عقیدہ تشکیف اور ثنویت کے لیے کوئی وجہ جواز پائی نہیں جاتی، اس کے جواب میں یہ دونوں گروہ متفقہ طور سے یہ موقف اختیار کرتے کہ مسلمان بھی تو اللہ تعالیٰ کی تمام صفات کو قدیم مانتے ہیں اس لیے تقد و قدما کا عقیدہ محال نہ ہوا۔ اس اشکال سے عہدہ برآ ہونے کے لیے بظاہر یہی صورت باقی رہ جاتی کہ یہ صفات کا انکار کر دیں اور یہ کہیں کہ ہمارے ہاں توحید کا نہ تھا ہوا اور واضح تصور اس حقیقت کا غماز ہے کہ صرف ذات بحت کا وجود ہے اور صفات کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں کہ یہ اسی ذات واحد کے ظہورات ہیں اور اسی ایک ذات گرامی کی جلوہ گری ہے۔

معتزلہ کے اس دفاعی موقف سے ممکن ہے عیسائیت اور مجوسیت کے علمبردار غاموش ہو جاتے ہوں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ تجرید کی اس شکل میں کہ جس میں ذات ہر ہر اتصاف سے منزہ ہو خود وجود ذات کے کیا معنی ہیں۔

یہاں اس مخالفہ کو ابھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ کوئی شے موجود ہے تو اس کے صاف اور سمجھ میں آنے والے معنی یہی ہوتے ہیں کہ اس کے اوصاف اس کی خوبیاں اور رنگ و بوائیسی چیزیں ہیں جو ہمارے ادراک پر اثر انداز ہوتی ہیں اور اپنے وجود کا یقین دلاتی ہیں اور اگر کوئی شے ہماری سمجھ کو متاثر نہیں کرتی، ہمارے کانوں سے نہیں ٹکراتی اور ہمارے قلب و ذہن کو واضح تصور عطا نہیں کرتی تو وہ دوسرے سے موجود ہی نہیں۔ کیونکہ

ہر شے جو انسانی ذہن میں مرتسم ہوتی ہے ضروری ہے کہ کسی نہ کسی صفت سے اتصاف پذیر ہو اور ایسی ذات جو ہر نوع کے اوصاف سے تہی ہو۔ ظاہر ہے کہ وجود کا استحقاق کو محیط ہے اس کو لفظ ذات سے تعبیر کرنا محض حکم ہے۔

مستزادہ دراصل اس فریب میں مبتلا تھے کہ ذات و صفات دو مختلف حقیقتیں ہیں۔ حالانکہ منطقی لحاظ سے خود ذات کے مفہوم میں صفات کا وجود داخل ہے۔ اس لیے کہ کو ذات صفات سے ملحدہ اور الگ قہلک پائی ہی نہیں جاتی۔

رہا تعدد قدما کا اعتراض تو یہ اس لیے وارد نہیں ہوتا کہ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ خدا ایک ہے تو اس کے معنی یہ نہیں ہوتے کہ ہم اللہ اور اس کی تمام صفات کمال کو دو مستقل بالذات چیزیں قرار دیتے ہیں۔ اس کے برعکس اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ وہ ذات گرانی جو حسن و جمال کی تمام تر تابانیوں سے اتصاف پذیر ہے ایک ہے۔ اور کوئی بھی شے ان اوصاف کمال میں اس کی شریک و ہم نہیں۔ تعدد قدما کا سوال تکلیف یا تنوید کو مان لینے کی صورت میں ابھرتا ہے، کیونکہ عیسائیوں اور مجوسیوں کے نقطہ نظر سے اقامت ملثہ یا خیر و شر کی حیثیت اوصاف کی نہیں مستقل اور قائم بالذات حقائق کی ہے جن کا اپنا وجود ہے اور اپنی صفات ہیں۔

مخالطہ کی اس نوعیت سے قطع نظر سوچنے کی بات یہ ہے کہ اگر سلوک کا یہ قصدا کہ اس حد تک اپنے اندر کشش اور ہا ذہبیت رکھتا ہے، ایسا خدا تو بلاشبہ محبوب ہو سکتا ہے، قلب و نظر کو بجا سکتا ہے اور محبوب بن سکتا ہے جو خالق ہے، عظیم ہے، اور حس اور اک سے ویا، اور ہا ہونے کے باوجود جس کی رحمت فراہم کا قدم قدم پر احساس ہوتا ہے۔ لیکن ایسی ذات جو کہ شمر صفات سے تہی ہو کس کو اسیر کر سکے گی۔ اور کس کے دل میں عشق و محبت کی سرستیوں کو پیدا کر سکے گی۔ اس باب میں کہنا پڑے گا کہ اہل السنۃ کا مسلک بہت صحیح ہے کہ وہ ذات گرانی بلاشبہ صفات و نفوت سے منصف ہے۔ مگر یہ اتصاف ایسا پاکیزہ، منزہ اور بلند ہے کہ کم و کیف کی گرفت میں آنے والا نہیں۔

(۲) یوں تو ہم کے بارہ میں متکلمین نے کئی پہلوؤں سے بحث کی ہے، مثلاً یہ کہ کیا اللہ تعالیٰ کی پہچان اور معرفت علم اضطراری کی رہیں نسبت سے یا علم اختیاری کی یا یہ کہ اللہ تعالیٰ کو جاننے کے

یہ علم کی کوئی ایک ہی شاخ کافی ہے یا یہ کہ متعدد علوم درکار ہیں۔ نیز یہ کہ یہ وصف علم عین ذات ہے یا خیر ذات۔ لیکن جس مسئلہ نے ان لوگوں کو زیادہ پریشان کیا وہ یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ کے علم کو ازلی قرار دیا جائے یا غیر ازلی۔ اس میں اشکال کا پہلو یہ پنہاں تھا کہ اگر اللہ تعالیٰ کے علم کو یہ ازلی قرار دیتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ وہ ازلی سے وصف علم سے انصاف پذیر ہے تو اس کے ساتھ معلومات کو بھی ازلی ماننا پڑتا ہے، اور معلومات کو ازلی ماننے کی صورت میں موجودات کو ازلی ماننا پڑے گا۔ حالانکہ واقعہ یہ نہیں۔ اور اگر اللہ تعالیٰ کا علم ازلی تسلیم نہیں کرتے اور یوں کہتے ہیں کہ وہ ازلی سے علیم نہیں ہے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ معاذ اللہ اللہ تعالیٰ حدوث اشیا سے پہلے وصف علم سے متصف نہیں تھا۔ ظاہر ہے کہ مفروضہ کی اس نوعیت کو تسلیم کر لینا بھی دشوار ہے۔

معتزکہ نے اس اشکال سے نکلنے کے لیے تاویل کے مختلف اسلوب اختیار کیے ہیں۔

۱، ہشام بن عمرو الفوطی کا کہنا ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ کو علیم تو کہیں گے، مگر یہ نہیں کہیں گے کہ وہ عالم بالاشیا ہے، کیونکہ الاشیا کی تصریح سے یہ لازم آتا ہے کہ اس کے علم کی طرح ان کو بھی صفت قدم سے متصف گردانا جائے۔

۲، سکاکیہ کا قول ہے کہ علم اللہ کا وصف ذاتی تو ہے لیکن اس کو اس وقت تک علیم یا عالم نہیں کہہ سکتے جب تک کہ اشیا کا حدوث نہ ہو اور وصف علم کا ہدف حقیقی معرض وجود میں نہ آجائے۔ کیونکہ جب تک یہ دائرہ معدومات میں داخل ہیں علم ان سے قطعی متعرض نہیں ہو سکتا۔

۳، جہم نے اس سلسلہ میں عجیب و غریب مسلک اختیار کیا ہے۔ اس کا یہ موقف ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے ذاتی علم کی وجہ سے تو ان اشیا کو نہیں جانتا، جو معرض وجود میں نہیں آتیں۔ البتہ اس علم کے ذریعہ کو ضرور جانتا ہے جس کو اس نے اسی غرض کے لیے خود پیدا کیا ہے۔

ان تاویلات پر غور کیجیے، پہلی ہی نظر میں معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ پوچھ، میں۔ ان لوگوں نے اس پیش پا افتادہ حقیقت پر غور نہیں کیا کہ یہاں جس علم سے بحث ہے، وہ وہ نہیں جو معلول ہے، جو اشیا کو دیکھنے، پانے اور محسوس کرنے کے بعد حاصل ہوتا ہے، یا جو مشاہدہ، تجزیہ اور تجربہ کی کار فرمائیوں پر مبنی منت ہے۔ علم کی یہ نوعیت بالخبہ اسی وقت ابھرتی ہے جب اشیا پیدا ہو جائیں۔

بحث اسی علم سے ہے جو علت ہے، برعکس ہے۔ جس کو بعد کی کائنات کے حسین و جمیل نقش و

ترتیب دینا ہے، اور جسے اس عالم رنگ و بو کو عدم کے دھند لکوں سے نکال کر وجود کی سطح پر
خائز کرتا ہے۔ یہ علم اگر پہلے نہ ہو گا، ازلی نہ ہو گا۔ تو کائنات وجود میں آئے گی کیسے۔ یہ معلومات
کا اللہ تعالیٰ کے مرتبہ علم میں اسی صورت میں ازلی ہونا تو اس میں قباحت ہی کیا ہے۔ یہ خالق و صانع
کی خوبی ہے کہ وہ اپنی تخلیق کے بارے میں پہلے سے سب کچھ جانتا ہے۔

(۳) قدرت الہی کے بھی متعدد پہلو ہیں کہ جن کو متکلمین نے بحث و نظر کا محور ٹھہرایا ہے۔ مثلاً یہ
ہے کہ قدرت کا وصف عین ذات ہے یا غیر ذات، اثبات قدرت سے مراد ابطال عجز ہے
یا یہ کہ اس سے مقصود کوئی مثبت معنی ہے۔ اسی طرح یہ سوال بھی ان کے ماں استخوانِ نزاع بنا
رہا کہ قدرت کو اللہ تعالیٰ کا وصف ازلی قرار دیا جائے یا نہ دیا جائے۔ اثبات کی صورت میں وہی
اشکال لازم آتا ہے جو علم ازلی کے ماننے سے لازم آتا ہے۔ یعنی ان کے ساتھ مقدمات کو بھی ازلی
ماننا پڑتا ہے اور نفی کی صورت میں قدرت الہی کی غیر محدود وسعت زمانی سمٹاؤ اختیار کر لینے
پر مجبور ہو جاتی ہے۔ اشکال کی اس نوعیت پر ہم بحث نہیں کریں گے۔ کیونکہ جن لوگوں نے اس سے
قبل کی بحث کا بغور مطالعہ کیا ہے ان کے لیے اس معاملہ کو بھانپ لینا کچھ مشکل نہیں جو اس میں
پہناں ہے۔ کہ مقدمات سے مراد وہ خارجی اشیا نہیں کہ جن کو اللہ تعالیٰ کی قدرت کا ہدف بننے کا
شرف حاصل ہوا ہے۔ بلکہ وہ مقدمات ہیں جو ازلی سے علم الہی میں متعین ہیں اور جنہیں آئندہ
جیل کر وجود کا سر بن اختیار کرنا ہے۔

مسئلہ قدرت کا اہم اور بحث آفریں پہلو یہ سوال ہے کہ کیا اللہ تعالیٰ عیوب و نقائص کو اختیار
کرنے پر بھی قادر ہے؟ اس سوال کے جواب میں معتزلہ دو گروہوں میں بٹ گئے۔ نظام، علی
الاسودادی اور جاحظ نے تو یہ کہا کہ اللہ تعالیٰ جب افعال میں سے موزوں تر اور ادنیٰ و اصلح ہی کو
اختیار کرتا ہے تو یہ کیونکر ممکن ہے کہ معائب و نقائص کے اختیار کرنے پر اس کو قادر تسلیم کیا جائے۔
اور ابو المذیل اور ابو موسیٰ نے یہ موقف اختیار کیا کہ اللہ تعالیٰ ظلم و جور اور کذب پر قادر تو ہے مگر
بہ تقاضائے حکمت و رحمت کبھی بھی ان معائب کو اختیار کرنے والا نہیں۔ اس نزاع کی صدائے
یازگشت ہمیں مشترکہ ہندوستانی میں مسئلہ امکانِ نظیر اور امکانِ کذب کی ان معرکہ آما جیوں میں
بھی سنائی دیتی ہے جو خیر آبادی مدرسہ فکر اور علمائے دیوبند کے مابین برسوں پہلے ہیں۔ اس میں جیل

دراصل یہ ہے کہ امکان نقائص کے حامیوں نے دو بنیادی نکتوں کو نظر انداز کر دیا۔ ایک یہ ہے کہ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ کوئی شخص بھوٹ بول سکتا ہے تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ یہ شخص اخلاقی اور نفسیاتی اعتبار سے اس درجہ کمزور ہے کہ اس سے بھوٹ اور کذب کی ہر وقت توقع کی جا سکتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس صورت حال کو ہم قدرت سے تعبیر نہیں کر سکتے۔ قدرت کا صحیح تر اطلاق تو کچھ اس نوع کے سوالات پر ہو سکتا ہے کہ آیا فلاں شخص تنہا شہر کا مقابلہ کر سکتا ہے یا نہیں۔ یا میں تیس کوں کا فاصلہ کوئی شخص ایک گھنٹے یا اس سے کم مدت میں طے کر سکتا ہے یا نہیں۔ یا مثلاً یہ کہ آیا کوئی شاعر فی البدیہہ غزل کہہ سکتا ہے یا نہیں۔ اور اسی مناسبت سے اللہ کی قدرت کا تعلق کچھ اس انداز کے سوالات سے ہو سکتا ہے کہ آیا وہ مردوں کو جلا سکتا ہے؟ یا قلب و ذہن میں غلش پیدا کرنے والے خطرات و وساوس کو جان سکتا ہے؟ یا کی وہ آگ کی شعلہ افشانیوں کو برد و سلام کی خلیکوں میں بدل سکتا ہے یا نہیں۔ بھوٹ بولنا یا ظلم کرنا قدرت کا مظاہرہ ہی کہا ہے۔ اس کو تو ایک نوع کی کمزوری کہنا چاہیے۔ دوسرے یہ کہ جب ہم اللہ تعالیٰ کو خیر غرض کہتے ہیں۔ اور تمام صفات جمال و کمال سے متصف گردانتے ہیں تو اس صورت میں یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ وہ بھوٹ یا کذب سے متعرض ہو۔ چہ جائیکہ اس کے امکانات پر بحث کی جائے۔ خالص منطق کی اصطلاح میں اس باب میں چھتا ہوا سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں تمہیں امکان کذب کا پتہ کیسے چلا کیونکہ کسی شے کا امکان تو اس کے وقوع ہی سے ظاہر ہوتا ہے۔ اور جب تمہیں اقرار ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کبھی اس طرح کی کمزوری کا اظہار نہیں فرمایا۔ نہ کبھی اس کی توقع ہی ہے، تو پھر تمہیں امکان کا اندازہ کیونکر ہوا۔ امکان تو تحقق وقوع کے بطور سے پیدا ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں قول فیصل یہ ہے کہ ساری غلط فہمی ان دو لفظوں کو نظر انداز کر دینے سے پیدا ہوئی۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہنا چاہیے کہ یہ سوال ہی سرے سے غلط ہے کہ اللہ تعالیٰ جو دو ظلم یا کذب و زور پر قادر ہے یا نہیں۔ اور چونکہ سوال ہی غلط ہے اس لیے اس کی روشنی میں جو جواب بھی دیا جائے گا وہ جادہ صواب سے ہٹا ہوا ہوگا۔

(۴) مسئلہ خلق تین اہم نکات پر مشتمل ہے۔

۱۱) خلق کا تعلق صفات ذات سے ہے یا صفات فعل سے؟

(۲) قرآن مخلوق ہے یا غیر مخلوق ؟

(۳) تولدات کی حقیقت ۔

صفات ذات سے مراد اللہ تعالیٰ کی ایسی صفات ہیں جو ازل وابد ہی ہیں ۔ یعنی حدوث و تجدد کی وجہ سے ان میں کوئی تغیر پیدا نہیں ہوتا ۔ اور صفات فعل ان صفات سے تعبیر ہیں کہ جو زمانی ہیں ۔ حدوث و تجدد چاہتی ہیں ۔ اور اللہ تعالیٰ ان سے دائماً انصاف پذیر نہیں ۔

اس مسئلہ میں کوئی اختلاف رہتا نہیں کہ اللہ تعالیٰ ہی نے اس کارگاہ حیات کو پیدا کیا ہے ۔ اس عالم رنگ و بو کو وجود کا پیرا ہن بخشا ہے ۔ اور اسی کی ذات گرامی اس کی محافظ و نگران بھی ہے ۔ ہذا اختلاف یہ متفق ہے کہ جو ممکنہ کائنات کتم عدم سے وجود میں آئی ہے اس لیے اس مرحلہ عدم میں اللہ تعالیٰ کو خالق نہیں کہہ سکتے ۔ اس حقیقت کے اظہار کے لیے معتزلہ نے کچھ اس طرح کے جملے استعمال کیے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو ہم ازل سے خالق نہیں کہہ سکتے ، یا اللہ تعالیٰ صفت خلق سے ازل سے انصاف پذیر نہیں ۔ کیونکہ تخلیق و آفرینش کا تعلق فعل سے ہے ، حدوث و تجدد سے ہے اور ان زمانی مرحلہ سے ہے جو پہلے موجود نہیں تھا ۔

اہل السنۃ نے اس پیرایہ بیان کو پسند نہیں کیا ۔ اس کے نزدیک اس حقیقت کو یوں بیان کرنا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ ازل ہی سے قدرت کی بے پناہیوں اور علم و حکمت کی ان وسعتوں سے متصف ہے کہ جو تخلیق کے لیے ضروری ہیں ۔ فعل تخلیق کب وقوع میں آئے گا ۔ یا اللہ تعالیٰ کی قدرت تخلیق کب اپنا کرشمہ دکھائے گی اس کا تعلق البتہ زمان و وقت کی مصلحتوں سے ہے ، جن کو وہی جانتا ہے ۔ اس لیے جب بھی وہ چاہتا ہے کہ کسی شے کو وجود کی سطح پر فائز کرے ، بغیر کسی ٹوک اور مزاحمت کے فائز کر دیتا ہے ۔ اس لیے ازل سے اس کو ان معنوں میں خالق کہنا چاہیے کہ ازل ہی سے ان صفات سے اس کی ذات متصف ہے جو تخلیق و آفرینش کے لیے ضروری ہیں ۔ گویا اہل السنۃ نہ صرف صفات اور صفات کے اثرات و نتائج میں جو منطقی فرق ہے اس کو ملحوظ رکھتے ہیں بلکہ الہیات کے سلسلہ میں بیان و اظہار کی ان نزاکتوں سے بھی آگاہ ہیں کہ جن کو ملحوظ نہ رکھنے سے سو ادب کا احتمال پیدا ہوتا ہے ۔

اور ائمہ اہل السنۃ کا یہ موقف صحیح بھی ہے ۔ آخر ایک شاعر ہر وقت تو شعر نہیں کہتا رہتا

اور نہ ایک معنی ہر وقت لغتوں کو فضا میں بکھیرنے میں مصروف رہتا ہے۔ اس پر بھی وہ شعر و غنا کے اوصاف سے ہر آن متصف ہے، اس لیے کہ اس میں شعر و غنا کا وہ ذوق لطیف تو پایا جاتا ہے کہ جس کے بل پر وہ شعری و غنائی تخلیق پر قادر ہے۔ معجزہ کے مسلک پر ایک چھٹا ہوا اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ ازل سے خالق نہیں ہے بلکہ زمان و وقت کے ایک خاص لمحے میں وہ اس وصف سے متصف ہوا ہے تو دریافت طلب یہ بات ہے کہ اس کی تخلیقی قدرتوں کو بروئے کار لانے والی چیز کوئی خارجی عامل ہے یا اس کی اپنی ہی ذات کا داخلی تقاضا ہے؟ اگر جواب میں اول الذکر صورت اختیار کی جائے تو سوال اور آگے بڑھتا ہے اور نتیجہ طلب امر یہ رہ جاتا ہے کہ وہ خارجی عامل کون ہے؟ اور یہ کہ کیا اللہ تعالیٰ کی ذات گرامی اپنی صفات کے سلسلہ میں خارجی عوامل کی محتاج ہے؟ اور اگر جواب میں ثانی الذکر صورت کو درست مانا جائے تو پھر اہل سنت کے اس موقف کو تسلیم کیے بغیر بارہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ ازل سے تمام صفات کمال و جمال سے متصف ہے۔ لہذا وہ باطنی تقاضا تو کبھی اس سے الگ یا جدا نہیں ہوا۔

(باقی آئندہ)

الفہرست

تالیف: محمد بن احق ابن ندیم۔ ترجمہ و تحشیہ: مولانا محمد احق بیٹ۔

الفہرست چوتھی صدی ہجری تک کے علوم و فنون اور کتب و مصنفین کی مستند تاریخ ہے اور اس موضوع سے متعلق بنیادی مآخذ کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس میں بیہودہ و نصاریٰ کی کتابوں، قرآن مجید کے علوم، ادب و انشا اور اس کے مختلف مکاتب فکر، حدیث و فقہ اور اس کے تمام مذاہب فکر، صرف و نحو، منطق و فلسفہ، ریاضی و حساب، شعر و شاعری، طبع و شعبہ بازی، طب اور صنعت کیما وغیرہ تمام علوم ان کے علماء و ماہرین اور اس سلسلہ کی تصانیف کے بارہ میں اہم تفصیلات بیان کی گئی ہیں۔

قیمت - ۲۰/- روپے

طے کاپیتہ

سکرٹری ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور