قسط نمبر (2) حضرت علامہ محمد شہاب الدین ندویؒ *

ماہیت باری تعالیٰ پر ایک نظر
قدیم وجدید نظریات کی روشنی میں

مادہ اور ضد مادہ

اور پھر یہی نہیں کہ ہماری دنیا کا مادہ ایک سرّ نہاں یا ایک معمہ ہے بلکہ خود ہمارے مادہ سے مختلف خصوصیات رکھنے والا ایک ''ضد مادہ'' بھی ہماری ہی کائنات میں موجود ہے، جسے ''اینٹی میٹر'' (۳۴) کہا جاتا ہے۔ چنانچہ بیسویں صدی کی تحقیقات کے مطابق اس ضد مادہ میں جو مرکزائی ذرات موجود ہیں، وہ عام مادے میں موجود ذرات (الکٹرانوں، پروٹانوں اور نیوٹرانوں) کی ضد اور مخالف برقی چارج رکھنے والے ہیں۔ یعنی ضد مادہ میں موجود الکٹران ہمارے معروف الکٹران کے برعکس مثبت برقی چارج رکھنے والا اور اسی طرح ضد مادہ کا پروٹان بجائے مثبت کے منفی چارج رکھنے والا ہوتا ہے۔ نتیجہ یہ کہ عام مادہ اور ضد مادہ دونوں باہم مل کر نہیں رہ سکتے۔ بلکہ جیسے ہی وہ ایک دوسرے سے قریب ہوں گے، ایک سکنڈ سے بھی کم وقفے میں ایک دوسرے کو نیست ونابود کردیں گے۔ اور اس کے نتیجے میں ایک بہت بڑی مقدار میں توانائی (انرجی) وجود میں آئے گی۔

چنانچہ سائنس دانوں کا اندازہ ہے کہ بعض بعید ترین کہکشائیں مکمل طور پر ضد مادہ پر مشتمل ہوسکتی ہیں۔ نیز اس کا بھی امکان ظاہر کیا گیا ہے کہ ہماری معروف کائنات ہی کی طرح ایک ایسی ''ضد کائنات'' کا بھی وجود ہوسکتا ہے، جو ضد کہکشاؤں، ضد ستاروں اور ضد سیاروں پر مشتمل ہو۔

It has been suggested that some distant galaxies may be composed entirely of antimatter .... and the existance of antiuniverse consisting of antigalaxies, antistars, and antiplanets is possible.(35)

اس اعتبار سے گویا اب خود سائنس داں ہی ہماری اس معروف کائنات سے ماوراء ایک دوسری کائنات کے

* بانی، فرقانیہ اکیڈمی ٹرسٹ، بنگلور، انڈیا

وجود کا اعتراف کرنے پر مجبور نظر آ رہے ہیں۔ اب معلوم نہیں کہ اس قسم کی کتنی مزید پر اسرار کائناتیں موجود ہوں گی جو ہماری آنکھوں سے مستور ہیں۔

غیر مرئی مادہ

اسی طرح اکتشافات جدیدہ کی رو سے ایک مزید حقیقت یہ بھی سامنے آئی ہے کہ ہماری کائنات کے مادے کا بہت بڑا حصہ "غیر مرئی" ہے، یعنی وہ جو نظر نہیں آتا۔ اسے "سیاہ مادہ" یا ڈارک میٹر (۳۶) کہا جاتا ہے۔ چنانچہ سائنس دانوں کی تصریح کے مطابق اس کی کافی شہادتیں موجود ہیں۔

However, there is convincing evidence that most of the matter in universe is not visible. This unvisible matter is called dark matter. [37]

مادہ کی چوتھی شکل

نیز اس کے علاوہ مادہ کی تین معروف شکلوں (ٹھوس، مائع اور گیس) کے علاوہ ایک چوتھی شکل بھی پائی جاتی ہے، جسے "پلازما" (۳۸) کہا جاتا ہے۔ اور یہ الکٹرانوں اور پروٹانوں کا ایک ڈھیر یا جوہروں (ایٹموں) کی "کچلی ہوئی" شکل ہے۔ یعنی ایک ایسا مادہ جس میں الکٹرانوں کو پروٹانوں سے الگ کر دیا گیا ہو۔ چنانچہ جب کسی ٹھوس مادہ (جیسے برف) کو چھ ہزار ڈگری سینٹی گریڈ یا سیلسیس تک گرم کیا جائے تو وہ بالترتیب پہلے سیال، پھر گیس اور پھر پلازما کی شکل اختیار کرلے گا۔ اور یہ مادہ عناصر یا جواہر کا مجموعہ نہیں بلکہ "ٹوٹے ہوئے" جواہر کا ایک "بے ترتیب" ڈھیر کہلاتا ہے۔ اور اس عمل کو اصطلاح میں "رواں سازی" یا آیوانی زیشن (۳۹) کہا جاتا ہے، جو ایک مصنوعی عمل ہے۔ مگر نظام عالم میں پلازما قدرتی طور پر بھی وسیع مقدار میں پایا جاتا ہے۔ مثلاً ستاروں میں پایا جانے والا اونچی تپش کا مواد بھی پلازما ہے (۴۰) اور ان میں ہمارا سورج بھی شامل ہے۔ اسی طرح سیاروں کا بیرونی فضائی کرہ (ایٹموسفر) بھی پلازما پر مشتمل ہے (۴۱)۔ اور اندازہ لگایا گیا کہ ہماری کائنات میں پائے جانے والے جملہ مادے کا ۹۹ فیصد حصہ پلازما پر مشتمل ہے۔

It is estimated that over 99 percent of the matter in the universe exists in the plasma state. Most of the bright stars - including sun - are examples of the plasms state. [42]

کواسر جہنم کا ایک نمونہ

نیز ان کے علاوہ ہماری کائنات میں سیاہ سحابیہ (Dark Nebulae) بلیک ہول (Black Hole) کواسر (Quasars) پلسار (Pulsar) دوہرے ستارے (Double Stars) سرخ دیو (Red Giant) اور سفید بونا (White Dwarf) وغیرہ متعدد قسم کے حیرت انگیز مظاہر قدرت بھی پائے جاتے ہیں، جو انسان کو ورطۂ حیرت میں مبتلا کئے ہوئے ہیں۔ اور ہماری کائنات کی وسعت سے سر چکرانے لگتا ہے۔ ان سب کی تفصیل کا یہ موقع

نہیں ہے۔ مگر پھر بھی کواسر کی ماہیت پر تھوڑی سی روشنی ڈالی جاتی ہے جو حقیقتاً دہکتی ہوئی جہنم کا ایک نمونہ ہونے کے علاوہ انتہائی بعید ترین فاصلے پر واقع ہیں۔

بہت سے کواسروں کی جسامت ہمارے نظام شمسی کی جسامت (اپنے مدار سمیت) کے برابر ہے۔ مگر ان کی تپش ہمارے سورج سے دس کھرب گنا زیادہ ہے۔ اکثر ماہرین فلکیات کا یقین ہے کہ ہماری کائنات میں دریافت شدہ مظاہر میں کواسر سب سے زیادہ دوری پر ہیں۔ چنانچہ ان میں سے بعض ہماری زمین سے سولہ ارب نوری سال کی دوری پر واقع ہو سکتے ہیں۔

Most quasars may be about the size of the solar system. But they can be trillion times brighter than the sun. Many astronomers beleive quasars are the most distant objects yet detected in the universe. Some may be as far as 16 billion light-years from the earth. [43]

واضح رہے ہمارے سورج کی اندرونی تپش ڈیڑھ سے دو کروڑ ڈگری سینٹی گریڈ ہے۔ اب اسے دس کھرب سے ضرب دیجئے تو ایک محیر العقول عدد ہمارے سامنے آئے گا۔ اور اس قدر زبردست تپش و حرارت کا راز کیا ہے؟ اس کی حقیقت ابھی تک سامنے نہیں آسکی ہے۔ غرض اب تک پانچ ہزار کواسر دریافت کئے جا چکے ہیں۔ اور ان کی دریافت سب سے پہلے ۱۹۵۰ء کے دہے میں ہوئی (۴۴)۔ کواسروں کی دو تصویریں آکسفورڈ انسائیکلو پیڈیا میں دیکھی جا سکتی ہیں جو دوربینوں کی مدد سے اتاری گئی ہیں (۴۴)۔ روشنی ایک سکنڈ میں ۱۸۶۰۰۰ میل کا فاصلہ طے کرتی ہے۔ اس حساب سے وہ ایک سال میں جتنا فاصلہ طے کرتی ہے اسے نوری سال (لائٹ ائیر) کہا جاتا ہے۔ اس سے آپ کواسروں کے بعید ترین فاصلے کا اندازہ کر سکتے ہیں۔

سائنس دانوں کی حیرانی

یہ وہ حقائق ہیں جو جدید سائنس دریافت کر رہی ہے۔ اور نہیں معلوم کہ ہماری اس کائنات میں کتنے ایسے رازہائے سربستہ موجود ہیں اور ہماری کائنات کے ماوراء ایسی کتنی مزید کائناتیں واقع ہیں جو ہماری معلوم کائنات سے یکسر مختلف ہو سکتی ہیں۔ مگر قدیم فلاسفہ اور ان کی اتباع کرنے والے متکلمین نے بغیر علم صحیح یا تجربے و مشاہدے کے محض فتوے بازانہ انداز میں اس طرح دعوے کر دئے گویا کہ انہوں نے ساری کائنات چھان ماری ہو۔

بہر حال مادہ کیا ہے اور اس کی حقیقت کیا ہے؟ نیز یہ کہ ہماری اس معلوم کائنات میں مادہ کی کتنی قسمیں ہیں اور ان کی خصوصیات کیا ہیں؟ انسان انہیں بالکل نہیں جانتا۔ بلکہ وہ جو کچھ بھی جانتا ہے وہ ہماری آنکھوں کے سامنے موجود مادے کے چند ظاہری خواص ہیں۔ ورنہ اس کی اندرونی کیفیت یا باطنی خواص سے (جو عالم غیب سے متعلق ہیں) پوری دنیائے سائنس ناواقف ہے۔ چنانچہ یہ ایک مانی ہوئی اور مسلمہ حقیقت ہے کہ سائنس کسی بھی چیز کی مکمل صداقت

بیان نہیں کرسکتی۔ جیسا کہ عصر جدید کے ایک نامور فلسفی (سی، ای، ایم جوڈ) نے صاف صاف اعتراف کیا ہے:

Science is compitent to tell us something about every thing but it cannot tell us the whole truth about anything. (46)

قدیم فلاسفہ کی لن ترانیاں

ظاہر ہے کہ جب جدید سائنس باوجود اپنی ہمہ گیر ترقی اور تحقیق و تجربے کے کسی بھی چیز کے بارے میں کوئی حتمی فیصلہ اور کوئی یقین آور بات کہنے کے موقف میں نہیں ہے تو پھر ہزاروں سال پہلے کے فلاسفہ کس حساب میں آتے ہیں جو مادے سے متعلق کسی حقیقت وصداقت کا حتمی طور پر فیصلہ کردیں یا کوئی ''فتویٰ'' صادر کردیں؟ رویت ومشاہدہ اور تحقیق وتجربہ تو ان کے یہاں ''مکروہ تحریمی'' کی حد تک ممنوع تھا۔ وہ صرف ظن وقیاس سے کام لیتے ہوئے محض خیالی نظریات قائم کرتے تھے۔ مگر اس کے باوجود انہوں نے انتہائی جسارت کے ساتھ موجودات عالم کو ''واجب'' اور ''ممکن'' دو اقسام میں تقسیم کرتے ہوئے خدائے عظیم کو 'بسیط' یعنی غیر مرکب یا ایک حقیر ترین شے قرار دینے کا ارتکاب کیا۔ اور اس سلسلے میں ایسے عقیدے ایجاد کیے گویا کہ انہوں نے پوری کائنات کا سروے کر کے خداوند قدوس تک کا بھی مشاہدہ ومعائنہ کرلیا ہو۔ معاذ اللہ۔ اور پھر فلسفہ زدہ لوگوں نے خدائے جل جلالہ کی حقیقت ہی مشتبہ کردی، گویا کہ اس کا وجود وعدم دونوں برابر ہے۔ اعاذ نا اللہ تعالیٰ من ھذہ الخرافات۔

واقعہ یہ ہے کہ یونانی ''افلاک'' کی دنیا انتہائی محدود تھی جو ''سات سیاروں'' اور چند ستاروں پر مشتمل تھی۔ اوران کی نظر میں یہ سب ستارے وسیارے افلاک میں جڑے ہوئے تھے، جو شیشے کی طرح شفاف تھے۔ یہ افلاک تعداد میں نو تھے، جن کے اس پار کوئی چیز موجود نہ ہونے کا دعویٰ کیا گیا۔ اور یہ افلاک اُن کی نظر میں ٹوٹ پھوٹ نہیں سکتے تھے اور وہ عقل وشعور سے متصف اور متحرک بالارادہ قرار دئے گئے۔ نیز یہ کہ کرۂ قمر سے نیچے جتنے بھی اجسام (موالید ثلاثہ) موجود ہیں وہ عناصر اربعہ سے مرکب مانے گئے (۴۷) یہ تھی یونانیوں کی تصوراتی کائنات جواب ایک داستان پارینہ بن چکی ہے۔

متکلمین کے موقف پر ایک نظر

یہ تھا مختلف اسلامی فرقوں کے عقائد ونظریات کا خلاصہ اور تحقیقات جدیدہ کی روشنی میں ان کا جائزہ۔ اس بحث سے یہ حقیقت بخوبی واضح ہوگئی کہ سلف صالحین کا مسلک ہی قرآن اور حدیث سے قریب ہے۔ چنانچہ ان دونوں کی تعلیمات سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ذات باریٔ تعالیٰ کا شخصی وجود ضرور ہے اور اس کی عظیم ترین ہستی اپنے پیکر میں جلوہ افروز ہے۔ وہ حی وقیوم ہے اور اسی کے سہارے پوری کائنات قائم ہے، جواسے تھامے ہوئے ہے ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾ وہ تمام مخلوقات سے نرالا اور بے مثال ہے۔ ایسی عظیم ترین ہستی

ایک جوہر سے بھی کمتر یا لاشے نہیں ہو سکتی۔ مگر اس کی حقیقت کیا ہے؟ اس کا صحیح علم بندوں کو نہیں دیا گیا۔

توحید باری کا عقیدہ دین کی بنیاد ہے اور اس کی صحت ہی کی بنیاد پر بقیہ تمام عقائد کی صحت موقوف ہے۔ لہذا اگر یہ غلط ہو جائے تو پھر سارے عقائد غلط ہو جائیں گے۔ مگر معتزلہ نے اپنا ''نظریہ توحید'' یعنی ''نفی ذات'' کا صور اتنی بلند آہنگی کے ساتھ پھونکا کہ ان کے بعد والے تقریباً تمام متکلمین اسلام، جن کا تعلق اہل سنت والجماعت سے تھا، انہوں نے بھی معتزلہ کے ''دلائل'' کے سامنے گھٹنے ٹیک دئے اور انہیں کی بولی بولنے لگے۔ چنانچہ آج دنیائے اسلام میں عقائد وکلام کی جتنی بھی کتابیں موجود ہیں، تقریباً سب کی سب معتزلہ کے عقیدے ہی کی ترجمانی کر رہی ہیں کہ اللہ تعالیٰ (معاذ اللہ) جوہر نہیں ہے، وہ جسم نہیں ہے، وہ عرض نہیں ہے اور وہ کسی جہت میں نہیں ہے وغیرہ وغیرہ۔

بلکہ متاخرین اشاعرہ نے تو حد کر دی کہ وہ معتزلہ کے اس مردود عقیدے پر متفق ہو گئے کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن نظر نہیں آ سکتا۔ (۴۸)

غرض اس موقع پر بات کو طول دینے کے بجائے بعض ائمہ اسلام کی تصنیفات سے چند اقتباسات پیش کئے جاتے ہیں جن سے ظاہر ہوگا کہ انہوں نے عقیدۂ سلف کی ترجمانی کرنے کے بجائے معتزلہ ہی کی پیروی کی ہے۔

امام غزالی کے دعوے

چنانچہ امام غزالیؒ (م ۵۰۵ ھ) جیسے جلیل القدر عالم (جو حجۃ الاسلام کہلاتے ہیں) بھی اسی رو میں بہہ گئے ہیں۔ جیسا کہ وہ تحریر کرتے ہیں: ہم جانتے ہیں کہ ہر موجود چیز یا تو متحیز (کسی جگہ میں قائم) ہوگی یا غیر متحیز ہوگی۔ اور یہ کہ ہر متحیز جس میں ائتلاف (جوہری ترکیب) نہ ہو تو ہم اسے جوہر فرد کہیں گے (۴۹)۔ اگر وہ دوسرے (جوہر فرد) کے ساتھ مرکب ہو تو ہم اسے جسم (۵۰) قرار دیں گے۔ اب رہا غیر متحیز (جو کسی مکان یا جہت میں نہ ہو) تو وہ یا تو اپنے وجود کے لئے کسی جسم کا طالب ہوگا، جس کے ساتھ وہ قائم رہ سکے، تو اسے ہم ''اعراض'' کہیں گے۔ ورنہ اگر وہ کسی دوسرے جسم کا طالب نہ ہو تو وہ اللہ تعالیٰ ہے۔ چنانچہ موصوف کی اصل عبارت یہ ہے:

ثم نعلم أن كل موجود إما متحيز أو غير متحيز. وأن كل متحيز إن لم يكن فيه ائتلاف فنسميه جوهرًا فردًا. إن ائتلف إلى غيره سمّيناه جسمًا. وإن غير المتحيز إما أن يستدعي وجوده جسمًا يقوم به ونسميه الأعراض، أو لايستدعيه وهو الله سبحانه وتعالى. (۵۱)

اس اعتبار سے گویا کہ اللہ تعالیٰ ''جگہ گھیرنے والی'' یا کسی مکان میں ''قائم'' ہستی نہیں ہے۔ گویا کہ وہ کوئی ''شے'' یا جسم بالکل نہیں ہے۔

اور دوسری جگہ تحریر کرتے ہیں کہ: ذات باریٔ تعالیٰ پر نظر ڈالنا: تو ہم اس بارے میں اس کے وجود کی وضاحت اس طرح

کریں گے کہ وہ قدیم ہے، وہ باقی ہے، وہ جوہر نہیں ہے، وہ جسم نہیں ہے، وہ عرض نہیں ہے، وہ کسی حد میں محدود نہیں ہے، اور کسی جہت میں مخصوص نہیں ہے، نیز یہ کہ وہ دکھائی دے گا، جیسا کہ معلوم ہے۔ اور یہ کہ وہ واحد ہے۔

النظر في ذات الله سبحانه و تعالى ۔ فنبين فيه وجوده و أنه قديم، و أنه باق و أنه ليس بجوهر، و لاجسم، و لاعرض، و لامحدود بحد، و لاهو مخصوص بجهة، و أنه مرئي كما أنه واحد۔(۵۲)

ظاہر ہے کہ یہ سب ادعائی باتیں اور بے بنیاد دعوے ہیں، جن کی کوئی اصل نہیں ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب باریٔ تعالیٰ جسم نہیں ہے، عرض نہیں ہے اور کسی جہت میں بھی نہیں ہے تو پھر وہ آخر ہے کیا چیز جو نظر آنے کے قابل ہو؟ اور اس کو "ایک معلوم حقیقت" کس طرح کہا جاسکتا ہے؟ جیسا کہ کہا گیا ہے (کما انہ معلوم)۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں متضاد دعوے ہیں جو عقل کی سمائی میں نہیں آسکتے۔ سائنٹفک نقطۂ نظر سے یہ ایک مہمل عقیدہ ہے اور اس سے سوائے تشکیک کے اور کچھ حاصل نہیں ہوسکتا۔ واقعہ یہ ہے کہ یہ مجرد دعوے ہیں جو "تماثل اجسام" اور "حدوث اجسام" کے مہمل نظریات پر مبنی ہیں۔ کیونکہ حدوث اجسام کی بحث سے خدائے تعالیٰ کا وجود بالکل مشتبہ ہوجاتا ہے۔ لہذا اس استدلال میں فائدے سے زیادہ نقصان ہے۔ مگر اس استدلال کے قائلین نے تصویر کے اس دوسرے رخ کو نظر انداز کردیا۔ کیونکہ قرون وسطیٰ میں "مادہ" اور کائنات کا تصور بہت محدود تھا۔

مگر اس کے باوجود امام صاحب نے اپنی ایک دوسری کتاب "المستصفیٰ" میں مسئلہ "استقراء" کی بحث میں اللہ تعالیٰ کی جسمانیت کے قائلین اور ان کی دلیل کا رد کرتے ہوئے ان کا مذاق اڑایا ہے۔ چنانچہ موصوف نے اس مباحثے کو سوال و جواب کے انداز میں اس طرح بیان کیا ہے: "جس نے یہ بات کہی وہ غلط ہے کہ صانع عالم (خالق کائنات) جسم ہے۔ کیونکہ ہر فاعل جسم ہوتا ہے، چونکہ صانع عالم فاعل ہے اس لئے وہ جسم ہوگا۔ اس پر امام صاحب اعتراض کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ: تم نے کیوں کہا کہ ہر فاعل جسم ہے؟ تو معترض اس کے جواب میں کہتا ہے کیونکہ میں نے (تمام) فاعلین جیسے درزی، معمار، موچی، حجام اور آہن گر وغیرہ کو دیکھا ہے کہ وہ (سب کے سب) جسم ہیں۔

تو اس کے جواب میں امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ کیا تم نے صانع عالم کا بھی جائزہ لیا ہے یا نہیں؟ اگر تم نے اس کا جائزہ نہیں لیا ہے تو تم نے صرف بعض ہی کا جائزہ لیا ہے اور بعض فاعلین ہی کو جسم پایا ہے۔ لہذا (اس منطقی استدلال میں) دوسرا مقدمہ خاص ہوگیا جو بے نتیجہ ہے۔(۵۲)

حیرت ہوتی ہے کہ امام غزالیؒ جیسے قابل اور مانے ہوئے عالم نے اس قدر پھسپھسا دعویٰ کس طرح کردیا؟ سوال یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کا مشاہدہ کئے بغیر اس کے جسم ہونے کا دعویٰ کرنا غلط ہے تو پھر اسے دیکھے بغیر اس کے غیر جسم ہونے کا دعویٰ کرنا صحیح کیسے ہوسکتا ہے؟ اصل بات یہ ہے کہ عدم جسمانیت کے قائلین نے صرف ہمارے اجسام پر

قیاس کرتے ہوئے اتنا بڑا فیصلہ کر دیا ہے۔ خالق کائنات کا مشاہدہ کرنا تو بہت دور کی بات ہے انہوں نے ہمارے ہی عالم مادیات کے اندر جھانک کر نہیں دیکھا ہے کہ اس میں کس کس قسم کے مادے اور کیا کیا عجائب موجود ہیں، جن کو خلاق عالم نے ہماری عبرت و بصیرت کے لئے رکھ چھوڑے ہیں! چنانچہ اس سلسلے میں بعض حقائق کی تفصیل پچھلے صفحات میں گزر چکی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ جدید تحقیقات کی روشنی میں تماثل اجسام کا نظریہ فاسد اور مضحکہ خیز نظر آتا ہے جو ''استقرائے تام'' کے خلاف ہے۔ تماثل اجسام کا مطلب یہ ہے کہ ہماری کائنات کے تمام مظاہر یکساں یا ہم مثل ہیں۔ چنانچہ یہ نظریہ فلاسفہ نے موالید ثلاثہ (جمادات، نباتات اور حیوانات) کے اجسام کی یکسانیت (عناصر و جواہر کے اعتبار سے) کی بناپر اختیار کیا تھا، جو اب مردود ہو چکا ہے۔ اسی وجہ سے قرآن مجید میں مظاہر کائنات کا حقیقت پسندانہ نقطۂ نظر سے جائزہ لینے اور اشیائے عالم کی تہہ تک پہنچنے کی دعوت دی گئی ہے، جیسا کہ ارشاد باری ہے:

﴿قُلِ انْظُرُوْا مَاذَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾ (یونس:۱۰۱)

ترجمہ: کہہ دو کہ ذرا غور سے دیکھو کہ زمین اور آسمانوں میں کیا کیا چیزیں موجود ہیں؟

اس اعتبار سے یہ حقائق خود امام غزالیؒ کے دعوائے استقراء کے خلاف ہیں۔ خداوند قدوس کا مشاہدہ کرنے سے پہلے خود اپنی کائنات کا مشاہدہ و معائنہ استقرائی طور پر کر لینا چاہئے، ورنہ کوئی بھی دعویٰ صحیح نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ ہماری اپنی کائنات میں اتنی مختلف و متضاد چیزیں موجود ہیں جو ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ اب نہیں معلوم کہ عالم ملکوت کے احوال و کوائف کیا ہیں؟ لہٰذا ہم اپنی کائنات پر قیاس کرتے ہوئے عالم ملکوت پر کوئی حکم نہیں لگا سکتے اور خدائے جل جلالہ کی ماہیت کے بارے میں ''فتوے'' صادر نہیں کر سکتے۔ چنانچہ اس قسم کے کسی بھی دعوے پر جو ''بلا علم'' ہو حسب ذیل قرآنی آیت صادق آتی ہے:

﴿بَلْ كَذَّبُوْا بِمَا لَمْ يُحِيْطُوْا بِعِلْمِهٖ وَلَمَّا يَاْتِهِمْ تَاْوِيْلُهٗ﴾ (یونس:۳۹)

ترجمہ: بلکہ انہوں نے اس چیز کو جھٹلایا جس کے علم کا وہ احاطہ نہ کر سکے اور اس کی حقیقت اُن پر اب تک کھل نہیں سکی ہے۔

ابن حزم کے ادعائی بیانات

اللہ تعالیٰ کی جسمانیت کا انکار کرنے والوں میں سب سے زیادہ سخت موقف ابن حزم ظاہری اندلسی (م ۵۴۸ھ) کا ہے، جنہوں نے اثبات جسم کا دعویٰ کرنے والوں کی سختی کے ساتھ تردید کی ہے۔ اور اس قسم کے دعوے کو کفر اور شرک تک قرار دینے کی جسارت کر دی ہے۔ موصوف کی انتہاء پسندی یہ ہے کہ وہ اپنے نظریات سے اختلاف کرنے والوں کو عموماً سخت سے سخت الفاظ میں مذمت کرتے ہیں اور بسا اوقات انہیں جاہل تک قرار دیتے ہوئے دعویٰ کرتے ہیں کہ میں جو کچھ کہہ رہا ہوں وہی حق ہے۔ غرض ''ماہیت'' باریٔ تعالیٰ کے بارے میں انہوں نے ''دلائل'' کے نام پر جو

کچھ کہا ہے وہ خودساختہ دعوے ہیں، جن کی بنیاد یہ ہے کہ اگر ہم اللہ تعالیٰ کو جسم مان لیں تو وہ ''حادث'' بن جائے گا، جسے وقوع میں لانے کے لئے ایک اور فاعل یا محدث کی ضرورت پڑ جائے گی۔ اور اس سے دو خداؤں کا وجود لازم آ جائے گا۔ لہٰذا خدائے خلاق کے لئے غیر جسم ہونا ضروری اور لازمی ہے۔ کیونکہ جو جسم ہوگا وہ خدا نہیں ہوسکتا۔ ظاہر ہے کہ یہ عجیب وغریب قسم کا استدلال ہے۔ مزید ستم یہ کہ موصوف نے نام نہاد عقلی دلائل کو اصل مانتے ہوئے ان تمام قرآنی نصوص کو جو اللہ تعالیٰ کے ہاتھ، آنکھ، چہرہ اور دیگر اعضاء پر دلالت کرتے ہیں، یہ کہہ کر رد کر دیا کہ وہ محض ''وجوہِ ظاہری'' پر مبنی ہیں۔ گویا کہ وہ قابل حجت نہیں ہیں۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کی جسمانیت کا استدلال فاسد ہے۔ حالانکہ موصوف ''ظاہری'' کہلاتے ہیں، جو نصوص میں تاویل کرنے کے قائل نہیں تھے۔

بہر حال اس سلسلے میں ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر ہم اللہ تعالیٰ کو جسم قرار دے دیں تو اس کی وجہ سے ایک اور ''فاعل'' ماننے کی ضرورت پڑ جائے گی جو ''جسم'' نہ ہو۔ لہٰذا صانع عالم (خالق کائنات) جسم نہیں ہوسکتا۔ اس اعتبار سے موصوف نے شرعی دلائل کو نظر انداز کر کے فرسودہ قسم کے عقلی دلائل ہی کا سہارا لیتے ہوئے ان کو اصل قرار دے دیا ہے۔ چنانچہ موصوف نے قائلین جسم کے دو دلائل کا تذکرہ اس طرح کیا ہے: (۱) اللہ تعالیٰ کے جسم ہونے پر پہلی دلیل یہ ہے کہ معقولی اعتبار سے کوئی چیز یا تو جسم ہوگی یا عرض (۵۴)۔ جب اللہ تعالیٰ عرض نہیں ہوسکتا تو وہ جسم ہوگا۔ اور پھر کوئی بھی فعل بغیر جسم کے واقع نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا اس کا جسم ہونا ضروری ہے۔ (۲) اور دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن میں اللہ کے ہاتھ، پیر، چہرے اور آنکھ وغیرہ کا تذکرہ کیا گیا ہے۔ (لہٰذا عقل ونقل دونوں اعتبارات سے اللہ تعالیٰ کی جسمانیت ثابت ہوتی ہے)۔

یہ تھا مخالفین کا استدلال۔ اس کے جواب میں ابن حزم تحریر کرتے ہیں کہ یہ تمام قرآنی نصوص ظاہری وجوہ کے حامل ہیں، جو ان لوگوں کے ظن وتاویل کے خلاف ہیں۔ اس کے بعد لکھتے ہیں کہ یہ دونوں استدلال فاسد ہیں۔ کیونکہ ان کے قول کے مطابق سوائے جسم اور عرض کے کسی اور چیز کا نہ پایا جانا ایک ناقص تقسیم ہے۔ لہٰذا صحیح بات یہ ہے کہ اس عالم میں سوائے جسم اور عرض کے کوئی چیز پائی نہیں جاتی۔ اور یہ دونوں چیزیں اپنی طبیعت کے لحاظ سے ایک ''محدث'' (۵۵) کے وجود کی متقضی ہیں۔ تو بدیہی طور پر ہم جانتے ہیں کہ اگر اس عالم کا محدث جسم یا عرض ہو تو وہ اپنے فعل کے لئے ایک فاعل (۵۶) کا متقضی ہوگا اور ایسا ہونا ضروری ہے۔ تو بدیہی طور پر یہ بات واجب ہوگئی کہ جسم وعرض کا فاعل جسم یا عرض نہیں ہوسکتا۔ اور یہ برہان ہے جسے اختیار کرنے پر ہر ذی حس عقلی ضرورت کے باعث مجبور ہے اور ایسا کرنا ضروری ہے۔ نیز اس وجہ سے بھی یہ بات ضروری ہے کہ ان لوگوں کے الحاد کی بدولت باری تعالیٰ جسم ہوگا تو بدیہی طور پر وہ زماں ومکاں کا محتاج ہو جائے گا، جو اس کے علاوہ ہوں۔ اور یہ بات توحید کو باطل کرنے اور شرک کو واجب قرار دینے کے برابر ہے۔ کیونکہ اس سے دو چیزوں کو برابر قرار دینے اور اللہ کے ساتھ غیر مخلوق اشیاء کو واجب ماننا پڑے

گا۔اور یہ بات کفر ہے۔

ولجميع هذه النصوص وجوه ظاهرة بينة، خارجة على خلاف ماظنوه وتأولوه. وهذان الاستدلالان فاسدان، أما قولهم أنه لايقوم في المعقول إلاجسم أو عرض فإنها قسمة ناقصة، وإنما الصواب أنه لايوجد في العالم إلاجسم أو عرض، وكلهما يقتضي بطبيعته وجود محدث له. فبالضرورة نعلم أنه لوكان محدثها جسما أو عرضا لكان يقتضي فاعلا فعله ولابد. فوجب بالضرورة أن فاعل الجسم والعرض ليس جسما ولا عرضا. وهذا برهان يضطر إليه كل ذي حس بضرورة العقل ولابد. وأيضا فلو كان الباري تعالى عن الحادهم جسما لاقتضي ذلك ضرورة أن يكون له زمان ومكان غيره، وهذا إبطال التوحيد وإيجاب الشرك معه تعالى لشيئين سواه وإيجاب أشياء معه غير مخلوقة وهذا كفر.(۵۷)

ظاہر ہے کہ یہ فرسودہ اور خود ساختہ دلائل ہیں جو عقلی گھوڑے دوڑانے کے برابر ہے۔اور اس پورے فساد کی جڑ جسم اور عرض کی بحث ہے جو ''تماثل اجسام'' کے مہمل نظریئے کے تحت وجود میں آئی ہے۔اس بنا پر قدیم فلاسفہ نے پوری کائنات کو جوہر اور عرض کا مجموعہ قرار دے دیا جو ایک دعویٰ بلا دلیل ہے۔جیسا کہ پچھلے صفحات میں گزر چکا ہے، انسان خود اپنی ہی حقیقت سے لاعلم ہے۔عناصر و جواہر کی یہ دنیا ایک ''عجائب گھر'' کی طرح ہے، جو اپنی آخری تحلیل میں بجلی کے چند ذرات یا برقی لہروں کا مجموعہ ہے۔اور ان لہروں کو نہ تو ''اجسام'' کہا جا سکتا ہے اور نہ ''اعراض''۔ کیونکہ اس منزل میں آ کر مادے کی ثنویت ختم ہو جاتی ہے اور وہ جسم و عرض کے بجائے صرف برقی لہروں کا مجموعہ بن کر رہ جاتا ہے،اس طرح وہ اپنی ''مادیت'' کھو دیتا ہے اور اس میں ''صورت'' اور ''ہیولیٰ''(۵۸) کا نام و نشاں تک دکھائی نہیں دیتا۔ اور پھر اس پر غضب یہ کہ یہ لہریں آنکھوں کو نظر تک نہیں آتیں۔ بلکہ خود مادے کے ایک یونٹ (جوہر فرد یا ایٹم) کو بھی خالی آنکھ سے دیکھنا ممکن نہیں ہے۔کیونکہ خالی آنکھ سے نظر آنے والے ایک چھوٹے سے مادی ذرہ میں کم از کم ایک ارب ایٹم ہوتے ہیں۔اس سے آپ ''جوہر فرد'' کے انتہائی ننھے پن کا اندازہ بخوبی کر سکتے ہیں۔لہٰذا معاذ اللہ باری تعالیٰ کو ایک جوہر جیسی بسیط شئ قرار دینا کیا کوئی معقول بات ہو سکتی ہے؟ پھر اس کا وجود کہاں اور کس طرح قائم رہ سکتا ہے؟ یہ کوئی نہیں بتاتا، بلکہ اس مسئلے میں پورا فلسفہ و کلام خاموش ہے۔بقول اکبر الٰہ آبادی :

گو فلسفی کی بات چناں و چنیں رہی لیکن خدا کی بات جہاں تھی وہیں رہی

یہ تو ہمارے معلوم و معروف مادے کی کیفیت ہے، جو ہماری آنکھوں کے سامنے ہے۔مگر اس کے باوجود ہم ابھی تک اپنے مادے ہی کی تہہ تک نہیں پہنچ سکے ہیں، تو پھر عالم بالا کے بارے میں ہم کیا فیصلہ کر سکتے ہیں کہ وہاں کی

کیفیت کیا ہے، جو ہماری نگاہوں سے پوری طرح اوجھل ہے؟

ابن حزم کا ایک اور دعویٰ

ابن حزم کو اللہ تعالیٰ کے جسم یا عرض ہونے کا سختی کے ساتھ انکار ہے، جیسا کہ وہ تحریر کرتے ہیں:

فقد قام البرهان أنه تعالى ليس جسما ولا عرضا. (۵۹)

یعنی اس بات پر برہان قائم ہوگئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نہ تو جسم ہے اور نہ عرض۔ حالانکہ خدائے تعالیٰ کے غیر جسمانی ہونے پر برہان قائم ہونے کا دعویٰ کرنا انتہائی لغو قسم کی بات ہے۔ کیونکہ وہ محض ایک قیاسی احتمال ہے، جو برہان کی قبیل سے نہیں ہے۔ کیونکہ برہان کی بنیاد یقینیات پر ہوتی ہے نہ کہ وہمیات پر۔ غرض اس مغالطہ آمیز استدلال کی بنا پر اللہ تعالیٰ سرے سے کوئی شے نہیں رہا، گویا کہ اس کا وجود اور عدم دونوں برابر ہیں۔ استغفر اللہ۔

واقعہ یہ ہے کہ جو چیزیں ماورائے حس یا مابعد الطبیعیات سے متعلق ہیں ان کے بارے میں محض قیاسی طور پر کوئی رائے قائم کر کے کوئی حتمی فیصلہ کرنا یا اسے برہان قرار دینا ناممکن ہے۔ کیونکہ ان مظاہر کی حقیقت سے انسان جاہل محض ہے۔ چنانچہ اس سلسلے میں علامہ ابن خلدون تحریر کرتے ہیں:

وأما ما كان منهما من الموجودات التي وراء الحس وهي الروحانيات، ويسمونه العلم الإلهي وعلم ما بعد الطبيعة، فإن ذواتها مجهولة رأسا، ولايمكن التوصل إليها ولا البرهان عليها. (۶۰)

امام رازی کی تاویلات

امام رازیؒ (م ۶۰۶ ھ) امام غزالی ہی کی طرح ایک جلیل القدر عالم گزرے ہیں جو فلسفہ و کلام کے بہت بڑے ماہر اور ایک بہت بڑے مصنف تھے۔ خاص کر موصوف کی تفسیر کبیر اپنے فن میں ایک شاہکار ہے، جس کا راقم سطور بہت بڑا قدر دان ہے۔ مگر اللہ معاف کرے انہوں نے بھی وجود باری کے سلسلے میں وہی موقف اختیار کر لیا ہے جو غزالی اور ابن حزم وغیرہ کا ہے۔ چنانچہ موصوف اپنی ایک تصنیف "الاربعين في اصول الدين" میں 'إن الله ليس بمتحيز" کی بحث میں اللہ تعالیٰ کے "غیر مکانی" ہونے پر آٹھ "دلائل" قائم کیے ہیں، جو وہی گھسے پٹے قسم کے ہیں۔ اور ان کا خلاصہ اس طرح ہے:

۱- ہر وہ چیز جو کسی جہت میں ہو وہ منقسم ہے، اور ہر منقسم شے ممکن الوجود ہے۔ (لہذا باریٔ تعالیٰ ممکن الوجود نہیں ہو سکتا)

۲- ہر متحیز (کسی مکان یا جہت میں رہنے والا) حادث ہے۔ لہذا اگر باریٔ تعالیٰ متحیز ہوگا تو وہ حادث بن جائیگا۔

۳- ہر متحیز ایک محدود مقدار کا حامل ہوتا ہے اور جو چیز ایک محدود مقدار کی حامل ہوگی وہ حادث بن جائے گی۔ لہذا باریٔ تعالیٰ ایک محدود مقدار کا حامل نہیں ہو سکتا۔

۴-تمام متحیز چیزیں یا جگہ گھیرنے والی اشیاء اپنی ماہیت میں برابر برابر ہوتی ہیں۔ چنانچہ اگر باری تعالیٰ متحیز ہو تو اسکی ماہیت بھی دیگر اشیاء ہی کی طرح ہو جائیگی۔ اس صورت میں وہ ایک مرجّح و مخصّص کا محتاج ہو جائے گا جو محال ہے۔(۶۱)

بقیہ دلائل بھی اسی قسم کے ہیں۔ اور ان سب کا حاصل یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کو مظاہر کائنات یا موجودات عالم کی طرح جسم نہ ہونا چاہئے اور نہ محدود ہونا چاہئے۔ وہ کسی مکان یا جہت میں نہیں ہو سکتا۔ مگر اس موقع پر یہ نہیں بتایا جارہا ہے کہ ایک ایسی چیز جو جسم یا عرض بالکل نہ ہو اور وہ کسی جہت یا مکان میں بھی نہ ہو وہ اپنی ماہیت میں آخر کیا ہو سکتی ہے اور وہ لامحدود کس طرح کہلا سکتی ہے؟ کیا فلسفیانہ نقطۂ نظر سے ہماری اس دنیا میں ایسی کسی چیز کا وجود ہو سکتا ہے جو جسم یا عرض بالکل نہ ہو؟ اس سوال کا کسی بھی فلسفی یا متکلم نے کوئی جواب نہیں دیا ہے۔ بلکہ سب کے سب اللہ تعالیٰ کی جسمانیت سے انکار کرنے کے لئے عقلی گھوڑے دوڑا رہے ہیں اور دلیل پر دلیل قائم کئے جا رہے ہیں۔ اور اس پر مزید طرہ یہ کہ قرآن اور حدیث میں ذات باری تعالیٰ کے بارے میں جو مثبت بیانات و تصریحات موجود ہیں ان کو کوئی بھی خاطر میں نہیں لا رہا ہے۔ گویا کہ خود خلاق عالم کی تصریحات کی کوئی قدر و قیمت ہی نہیں رہ گئی ہے۔ ظاہر ہے کہ خدائے علیم و خبیر سے بڑھ کر اور کس کی بات صحیح اور معتبر ہو سکتی ہے؟

﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللّٰهِ حَدِيْثًا﴾ (نساء:۸۷)

ترجمہ: اللہ سے بڑھ کر کس کی بات سچی ہو سکتی ہے۔

﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيْرُ الْمُتَعَالِ﴾ (رعد:۹)

ترجمہ: وہ پوشیدہ اور ظاہری (تمام چیزوں کا) جاننے والا، سب سے بڑا اور بلند مرتبے والا ہے۔

﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلٰى غَيْبِهٖٓ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضٰى مِنْ رَّسُوْلٍ﴾ (جن:۲۶-۲۷)

ترجمہ: وہ عالم غیب کا جاننے والا ہے۔ وہ اپنی غیبی باتوں سے کسی کو آگاہ نہیں کرتا، سوائے اپنے پسندیدہ رسول کے۔

اس اعتبار سے عالم غیب کی باتوں سے سوائے اللہ کے رسول کے اور کوئی واقف نہیں ہے۔ لہذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سلسلے میں جو کچھ بیان کیا ہے اس پر بے چوں و چرا ایمان لانا واجب ہے۔ بلا دلیل و مشاہدہ ٹامک ٹوئیاں مارنا "رجماً بالغیب" کی قبیل سے ہے، جو الہیاتی مسائل میں جائز نہیں ہے۔

عضد الدین کی کلامیات

علامہ عضد الدین عبد الرحمان ایجی (م ۷۵۶ھ) ایک چوٹی کے متکلم گزرے ہیں، جن کی کتاب "المواقف فی علم الکلام" اپنے فن میں ایک اونچے پائے کی کتاب شمار کی جاتی ہے۔ مگر وہ بہت مغلق اور پیچیدہ مباحث پر مشتمل ہے۔ موصوف فلاسفہ اور متکلمین کے اقوال و آراء بکثرت نقل کر کے ان پر محاکمہ کرتے ہیں۔ مگر ان مباحث میں اکثر و بیشتر کافی التباس نظر آتا ہے۔ اس بنا پر کوئی واضح بات سامنے نہیں آتی اور بسا اوقات یہ پتہ نہیں چلتا کہ ان کا اصل

نظریہ کیا ہے؟ بہر حال موصوف نے وجود باری کے سلسلے میں متکلمین کے جو دلائل بیان کئے ہیں وہ اس طرح ہیں:

۱- حدوث جواہر کے ذریعہ استدلال: یہ عالم حادث ہے، اور ہر حادث کے لئے ایک محدث (وقوع میں لانے والا) ضروری ہے۔ (وہی باری تعالیٰ ہے)۔

الاستدلال بحدوث الجواهر: وهو أن العالم حادث، وكل حادث فله محدث.

۲- امکان جواہر کے ذریعہ استدلال: یہ عالم ممکن ہے۔ (۶۲) کیونکہ وہ مرکب اور کثیر ہے۔ اس لئے ہر ممکن کے لئے ایک علت مؤثرہ ضروری ہے۔ (جو باریٔ تعالیٰ ہے)۔

الثاني بإمكانها: وهو أن العالم ممكن، لأنه مركب وكثير، وكل ممكن فله علة مؤثرة.

۳- حدوث اعراض کے ذریعہ استدلال: چنانچہ ہمارا مشاہدہ ہے کہ نطفہ علقہ میں تبدیل ہو جاتا ہے اور اسی طرح علقہ مضغہ میں بدل جاتا ہے، پھر وہ گوشت اور خون کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ لہذا (ان تبدیلیوں کے لئے) ایک حکمت والے صانع کی ضرورت ہے (جو باریٔ تعالیٰ ہے)۔

الثالث بحدوث الأعراض: مثل مانشاهد من إنقلاب النطفة علقة، ثم مضغة، ثم لحما ودما. إن لابد من مؤثر صانع حكيم.

۴- امکان اعراض کے ذریعہ استدلال: وہ یہ کہ تمام اجسام (موالید ثلاثہ) ہم شکل ہیں، اس لئے ان میں سے ہر ایک اپنی (مخصوص نوعی) صفات کا محتمل ہے۔ (لہذا) ان صفات کی تخصیص کے لئے ایک مخصص (تخصیص کرنے والے) کی ضرورت ہے (وہی خدا ہے)۔

الرابع بإمكان لأعراض: وهو أن الأجسام متماثلة، فإختصاص كل بما له من الصفات جائز. فلابد في التخصيص من مخصّص له.(۶۳)

پھر اسکے بعد تحریر کرتے ہیں کہ: اس استدلال کے ذریعہ یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ مدبر عالم اگر "واجب الوجود" ہے تو مطلوب حاصل ہے۔ ورنہ اگر وہ "ممکن" قرار پائے گا تو اس کیلئے ایک "مؤثر" کی ضرورت پڑ جائے گی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ "دور" یا "تسلسل" لازم آ جائے گا، یا پھر بالآخر ایک مؤثر ماننا پڑے گا جو اپنی ذات میں ایک واجب الوجود ہو۔ پہلی شکل اپنی دونوں قسموں کے ساتھ باطل ہے، لہذا دوسری شکل متعین ہو جاتی ہے جو کہ مطلوب ہے۔

ثم بعد هذه الوجوه نقول: مدبر العالم إن كان واجب الوجود فهو المطلوب، وإلاّ كان ممكنا فله مؤثر، ويعود الكلام فيه ويلزم إمّا الدور أو التسلسل وإما الانتهاء إلى مؤثر واجب الوجود لذاته. والأول بقسميه باطل، فتعين الثاني.

وهو المطلوب۔(۶۴)

اس قسم کی قدیم فلسفیانہ دلیلیں عصر جدید کے ذہن ومزاج کو اپیل نہیں کرتیں جو محض فرضی وتخیلاتی (غیر تجرباتی) ہیں۔ جدید فلسفے کا مزاج یہ ہے کہ وہ سائنسی تحقیقات یا نظام کائنات کے ثابت شدہ حقائق کو بنیاد بنا کر گفتگو کرتا ہے۔ اس اعتبار سے موجودہ دور کے ذہن ومزاج کے مطابق ایک نئے علم کلام کی ضرورت ہے، جو سائنسی تحقیقات کو بنیاد بنا کر گفتگو کرے۔ اس لحاظ سے آج وجود باری پر بے شمار ''سائنٹفک دلیلیں'' دی جاسکتی ہیں جو موجودہ ذہنیت کے مطابق مؤثر اور کارگر ہوسکتی ہیں۔ چنانچہ اوپر مذکور چار دلیلوں میں سے تیسری دلیل سائنٹفک قسم کی ہے، جو اصلاً امام ابو الحسن اشعری سے منقول ہے۔(۶۵)

یہ تھی وجود باری کی بحث۔ اس کے بعد دوسری بحث باریٔ تعالیٰ کی ذات (ماہیت) کے بارے میں ہے۔ اور اس میں بہت اختلاف ہے، جن کی تفصیل موصوف نے اس طرح کی ہے:

باریٔ تعالیٰ کی ذات دیگر تمام موجودات سے مختلف ہے اور وہ کسی کا مثل یا ہمسر نہیں ہے۔

المقصد الثاني: في أن ذاته تعالى مخالفة لسائر الذوات، فهو منزه عن المثل والند، تعالى عن ذالک علوا کبیرا۔

۲- اس بارے میں دوسرا موقف قدمائے متکلمین کا ہے کہ ذات باریٔ تعالیٰ دیگر موجودات کے ہم مثل ہے، مگر وہ دیگر موجودات سے چار باتوں میں ممتاز ہے: وجوب، حیات، علم تام اور قدرت تامہ۔

وقال قدماء المتکلمین: ذاته تعالى مماثلة لسائر الذوات، وإنما تمتاز عن سائر الذوات بأحوال أربعة: الوجوب والحیاۃ والعلم التام والقدرۃ التامة۔

۳- ابو ہاشم کے نزدیک وہ ان چاروں خصوصیات کے علاوہ ایک پانچویں خصوصیت سے بھی متصف ہے جو ''الوہیت'' ہے۔

وعند أبي هاشم یمتاز بحالة خامسة، هي الموجبة لهذه الأربعة، نسمیها بالالهیة۔(۶۶)

مؤلف کتاب دوسرے اور تیسرے موقف کا رد کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ اگر ذات باری میں دوسری مخلوقات بھی شریک ہوجائیں تو اس سے (خالق اور مخلوق کے درمیان) ثنویت باقی نہیں رہے گی۔ نتیجہ یہ کہ باریٔ تعالیٰ کا ''مرکب'' ہونا لازم ہوجائے گا، جو اس کے وجوب ذاتی کے منافی ہے۔

لنا لو شارکه غیره في الذات، لخالفه بالتعین ضرورۃ الاثنیة، وما به الاشتراک غیر ما به الامتیاز، فیلزم الترکیب، وهو ینافي الوجوب الذاتي۔(۶۷)

..........(جاری ہے)..........