صفات خبریہ..! ابن تیمیہ اور علماء الکلام کے درمیان

سید عبید اللہ جمیل

انسٹیٹیوٹ آف سپیس ٹیکنالوجی، اسلام آباد

Abstract

The paper starts with a concise but meaningfulintroduction to one of the most Important and crucial issues of Islamic theology and that is the issue of the relationship between the Attribute, the word used for it and the essence and then goes on to deal with the issue of the conception of Sifaat e khabariya(Superficially Anthropomorphist Attributes of God) between Ibn -e taimiya and the Theologians.

The paper furthermore inquires in to the methodological basis of the unique view held by Ibn e Taimiya to explain the different positions held by the Sunni theologians(Asharites and Maturidiites) in this regard and goes on to establish the actual view of the Righteous Ancestors (Salf us-saliheen) regarding the Sifaat e khabariya.

The paper also explains the difference between the actual view of the Righteous Ancestors (Salf us-saliheen)and the view of Ibn e Taimiyaand evaluates his claim of following the view of the Righteous Ancestors (Salf us-saliheen) in this issue. In the end the Paper also inquiries regarding using of such terminologies which are Anthropomorphist in their surficial connotations and the view of sharia regarding their usage.

Key Words: Ibn e Taimiya, Theologeans, Salf us-saliheen, Anthropomorphist, Attributes of God

اس امر میں دو رائے نہیں ہوسکتیں کہ شیخ الاسلام ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم بن الامام مجدالدین عبدالسلام بن تیمیہ الحرانی (م ۷۲۸ھ) متنوع علوم پر دسترست، قوتِ بیان و حجت، میدان جہاد میں شجاعت و جرأت، قید و بند کی صورت میں صبر و استقامت جیسی صفات کے حامل تھے۔ امام ابن تیمیہ کے بارے میں ان کے معاصرین اور مابعد کے اہل علم کی آراء مختلف رہی ہیں۔ ان میں سے کچھ ان کے محبّ اور ان سے متاثر ہیں اور انہیں کبار آئمہ کی صف میں شامل کرتے ہیں، جبکہ کچھ دوسرے معجب و ناقد ہیں اور کچھ مخالف و معاند۔ یہاں تک کہ کچھ نے ان پر کفر کا فتوی لگایا بلکہ کچھ اس حد سے بھی آگے گئے اور ان لوگوں پر بھی کفر کا فتوی لگا دیا

جو کہ ابن تیمیہ کو شیخ الاسلام مانے۔اس کے باوجود مخالف ومعجب سب ان کے وسیع علم ومطالعہ اور ذہانت کے معترف ہیں۔

شیخ ابن تیمیہ نے اپنے آپ کو متکلمین کے مخالف گروہ میں رکھا اور پھر ان کے متبعین نے ان کو اس گروہ کا بادشاہ قرار دے دیا۔اس کے باوجود شیخ ابن تیمیہ نے علم الکلام کے سمندر میں ایک محترف متکلم کی طرح غوطہ زنی کی اور اس کے دقیق اور جلیل مسائل ومباحث میں اپنی آراء پیش کیں گو کہ یہ سب کرتے ہوئے انہوں نے اپنا ایک خاص مسلک اختیار کیا اور تمام مذاہب کلامیہ، چاہے سنی ہوں یا شیعہ، پر تنقید کی۔

اس بات کی ضرورت ہے کہ ان تمام مسائل کو پڑھا جائے جن میں ابن تیمیہ نے علما الکلام کی مخالفت کی اور فریقین کے عقلی اور نقلی دلائل کا دقیق اور تحقیق کی نظر سے موازنہ کیا جائے اور پھر کسی رائے پر پہنچا جائے۔

ہمارے استاد ڈاکٹر مصعب الخیر ادریسی نے ان مسائل پر محققانہ قلم اٹھایا ہے اور ان مختلف فیہ مسائل میں سے تین مسائل پر تحقیقی مقالے پیش کیے ہیں۔(۱) ڈاکٹر مصعب لکھتے ہیں:

> ''میں نے متاخرین ومعاصرین شیوخ الاشعریہ اور الماترید کی تمام کوششوں کا بغور مطالعہ کیا ہے جن میں انہوں نے ابن تیمیہ کی ان آراء پر تنقید کی ہے جس میں وہ علمائے الکلام سے منفرد ہیں، اور ان کاوشوں کا بھی بغور مطالعہ کیا ہے جن میں انہوں نے ابن تیمیہ کے ان الزامات کا رد کیا ہے جن میں ابن تیمیہ یہ دعوی کرتے ہیں کہ ان مسائل میں علمائے الکلام نے قرآن وسنت کی مقرر کردہ حدود سے تجاویز کیا ہے اور سلف صالحین کے طریقے کی مخالفت کی ہے، یا پھر ان پر اہل ادیان کے اجماع کی مخالفت کا الزام لگایا ہے۔میں ہرگز اس بات کا قائل نہیں کہ ان تمام امور اور ردود میں علمائے کلام غلطی پر تھے یا پھر انہوں نے ابن تیمیہ کے حق میں زیادتی سے کام لیا، بلکہ میری رائے یہ ہے کہ ان تمام مسائل میں حق زیادہ تر فریق متکلمین کے ساتھ ہے اور چند میں ابن تیمیہ صواب پر ہیں۔اور میرے نزدیک اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ ابن تیمیہ نے یہ علم کسی متقن شیخ سے حاصل نہیں کیا اور یوں انہیں اس علم کو حاصل کرنے کے لیے اپنی قوت حافظہ اور ذہانت پر اعتبار کرنا پڑا گو ان کی ذہانت اور قوت حافظہ سے کسی کو انکار نہیں، لیکن علم الکلام ایک انتہائی پیچیدہ اور متشعب علم ہے اور اسی وجہ (عدم التلقی علیٰ ید الشیخ) سے وہ اس کے پیچیدہ مسائل میں الجھ کر رہ گئے اور بہت سی جگہ تناقض کا شکار ہوئے اور سب سے بڑھ کر یہ اپنے ذاتی فہم کو سلف صالحین کا فہم اور صرف اپنے استدلال کو صحیح معقول فہم جو کہ المنقول الصریح کے مواقف ہے سمجھنے لگے۔(۲)

زیر نظر مقالے کا موضوع ''صفات خبریہ...ابن تیمیہ اور علماء الکلام کے درمیان'' ہے۔یہ موضوع بھی ان موضوعات سے ہے جن میں ابن تیمیہ نے ایک منفرد موقف اختیار کیا ہے اور علماء الکلام، متقدمین ومتاخرین، پر تنقید کی ہے یہاں تک کہ آج کل کے جدید تیمیین (۳) اس مسئلے کو اہل سنت کا امتیازی مسئلہ گردانتے ہیں اور ہر اس شخص کو جو اس مسئلہ میں ان کے رائے سے اتفاق نہ کرے اسے اہل سنت سے اور ان کے منہج ہی سے خارج ٹھہرا دیتے ہیں۔

اس مقالہ میں پہلے صفات الٰہیہ کے متعلق چند عام احکامات کا ذکر کیا جائے گا جن میں تعریف صفت اور صفت موصوف اور وصف کے آپسی تعلق پر مختصر بحث کی جائے گی اور متکلمین اور ابن تیمیہ کی رائے بھی مختصراً بیان ہوگی اور پھر صفات خبریہ کی تعریف اوران کے متعلق مختلف مکتبہٴ فکر کے موقف کو (بقدر تفصیل) بیان کیا جائے گا اور پھر آخر میں سلف الصالحین اور قرون اولیٰ یعنی کہ متقدمین کا اصل موقف اوران کے شواہد ودلائل پیش کیے جائیں گے اور پھر آخر میں متاخرین اہل سنت و الجماعۃ (الأشاعرۃ والماتریدیہ) کے مذہب کی توجیہہ بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔

صفات الٰہیہ

صفات الٰہیہ اسلامی عقائد کے اہم ترین مسائل میں سے ایک مسئلہ ہے بلکہ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ مسئلہ صفات الٰہیہ، عقیدۂ اسلامیہ کے چوٹی کے مسائل میں سے ایک مسئلہ ہے اور مختلف نقطۂ نظر اور مکاتب فکر کے وجود میں آنے کا سبب ہے کیونکہ یہی وہ طریقہ ہے جس کے ذریعے سے انسان اپنے خالق سے متعارف ہوتا ہے اور یہی اس کا اور اس کے خالق کے رشتے کی بنیاد بنتا ہے وہ خالق جس نے ہر شے کو تخلیق کیا اور پھر اس کی ہدایت کا سامان اس دنیا میں پیدا کیا۔(۴) اور یہی وہ عقیدہ اور نظریہ ہے جو کہ انسان کے سلوک کی بنیاد بنتا ہے اوراس کے تصرفات کی وضاحت کرتا ہے۔

اسی طریقے سے یہ مسئلہ، مسئلۂ وجود اور ماہیت وجود سے بھی جڑا ہے اور انہی صفات کے ذریعے سے ہم بنیادی اور انتہائی اہم فکری و فلسفی سوالات کے جوابات تلاش کرتے ہیں، مثلاً کہ کیا وجود ماہیت کے مساوی ہے یا مختلف؟ کیا دلالت کے اعتبار سے اسماء وصفات کے مابین کوئی فرق ہے یا نہیں؟ یا پھر صفت ہی اسم ہے؟ کیا صفت اور موصوف ایک ہی ہیں یا دونوں میں کوئی فرق ہے؟ کیا صفات الالٰہیہ عین ذات ہیں یا پھر زائد علی الذات یا ذات سے الگ کچھ شے ہے؟

تعریف صفت

صفت عربی زبان میں ''وصف'' کا مصدر ہے کہا جاتا ہے کہ ''وصفت الشئی وصفاً وصفۃً'' امام المعجمیین و شیخ اللغویین عربی زبان کی پہلی معجم کے مصنف اور علم البلاغہ کے موجد امام الخلیل بن احمد الفراہیدی (م ۱۷۵ھ) وصف کے معنی کو کچھ اس طرح بیان کرتے ہیں کہ:

> ''وصف یہ ہے کہ تم کسی شے کے حلیے اور نعت کا اظہار کرو..'' اسی معنی میں روایت میں آیا ہے کہ الحسن بیع المواصفہ کو مکروہ سمجھتے تھے اور پھر ''نعت'' کے معانی واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نعت کسی شے کی اس صفت سے توصیف کرنے کو کہتے ہیں جو اس میں پائی جائے جیسے کہ عربی مقولہ ہے کہ ''وصف الثوب الجسم''(۵)

اس تعریف سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ خلیل بن احمد وصف اور صفت کی دلالت میں فرق نہیں کیا کرتے تھے اوراس مسئلہ میں ابن درید ابوبکر الأذدی اور ابو منصور محمد بن احمد الازھری (ت ۳۷۰ھ) بھی خلیل کے متبع ہیں۔(۶) اوراسی کا اقرار پھر ان کے بعد احمد بن محمد علی المقری (م ۷۷۰ھ) نے بھی کیا۔(۷) اور پھر چوتھی صدی ہجری سے اہل لغت کے درمیان ہمیں وصف اور صفت

میں تفریق نظر آنے لگتی ہے اور راجح گمان یہی ہے کہ یہ تفریق بعد میں مذاہب کلامیہ کے تاثر کی وجہ سے پیدا ہوگئی کیونکہ متقدمین کی کتب و معاجم اس تفریق سے خالی ہیں۔(۸)

یہاں جس نقطہ کی وضاحت ضروری ہے وہ یہ ہے کہ جو لوگ (یعنی معتزلہ) اس بات کے تو قائل ہیں کہ اللہ تعالیٰ قادر اور عالم ہیں مگر اس کے ساتھ ساتھ وہ ان سے ایسے معانی کا اثبات نہیں کرتے کہ جو قائم بالذات ہوں ان پر ہرگز یہ الزام نہیں لگایا جاسکتا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی صفات کے منکر ہیں اور وہ اللہ کے لیے وہ ثابت نہیں کرتے جو اس نے خود اپنے لیے کتاب میں ثابت کیا یا پھر اپنے رسول کی زبان سے اپنے لیے ثابت کروایا، یا جو کہ دلائل عقلیہ سے اللہ کے افعال کے ذریعے ثابت ہوتی ہوں۔ اور نا ہی ان پر یہ تہمت لگتی ہے کہ وہ "تعطیل الذات عن الصفات" کے جرم کے مرتکب ہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ وہ اللہ کی صفات کے قائل ہیں اور انہیں ثابت بھی کرتے ہیں لیکن وہ ان معانی قائم بالذات کا انکار اس خوف سے کرتے ہیں کہ اگر ان مستقل معانی کا اثبات کر دیا جائے تو ذات قدیم میں تعدد کا شبہ، ان کے اصول و قواعد کے مطابق، پیدا ہو جاتا ہے۔

اسی وجہ سے ابن تیمیہ۔ معتزلہ سے شدید خصومت کے باوجود۔ لغۃ وصف اور صفت کے درمیان عدم تمیز کے قائل ہیں اور اس بات کے جواز کا اقرار کرتے ہوئے نظر آتے ہیں کہ ان الفاظ کا قول اور معنی قائم بالموصوف پر اطلاق ہوسکتا ہے اور پھر وہ مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

> "بہت سے معتزلہ اور وہ جو ان کے منہج پر ہیں اس بات کے قائل ہیں کہ الوصف اور صفت دونوں فقط کلام کے اسم کے طور پر استعمال ہوتے ہیں اور ان سے ذات قدیمہ کے ساتھ کوئی اور معانی ثابت نہیں ہوتا جبکہ بہت سے صفاتی متکلمین الوصف اور صفت کے درمیان فرق کرتے ہیں اور اس بات کے قائل ہیں کہ وصف کا اطلاق صرف قول پر ہوتا ہے جب کہ صفت کا اطلاق اس معنی پر جو کہ قائم بذات الموصوف ہے۔
> جبکہ محققین کا مذہب یہ ہے کہ یہ دونوں الفاظ بعض اوقات قول کے لیے اور بعض اوقات معنی کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔"(۹)

اور اپنی تحقیق کے شاہد کے طور پر وہ بخاری و مسلم کی متفق علیہ حدیث کو پیش کرتے ہیں جس کو ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ روایت کرتی ہیں کہ:

> "رسول اللہ ﷺ نے ایک شخص کو ایک سریہ پر روانہ کیا اور جب بھی وہ اپنے اصحاب کو نماز پڑھاتا تو اپنی قرأت کا اختتام ہمیشہ "قل ھو اللہ احد" پڑھ کر کرتا۔ جب یہ لوگ واپس آئے تو رسول اللہ ﷺ کے سامنے یہ معاملہ پیش کیا گیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا اس سے دریافت کرو کہ وہ ایسا کیوں کرتا ہے؟ تو لوگوں نے جب اس سے دریافت کیا تو اس نے جواب دیا کہ کیوں کہ یہ رحمٰن کی صفت ہے اور مجھے اس سے محبت ہے اس پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: "اسے بتا دو کہ اللہ بھی اس سے محبت کرتا ہے۔"(۱۰)

اس حدیث پر ابن تیمیہ تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے یہاں اس کے قول کی تائید فرمائی کہ وہ قول

کو صفت کہے اور اس معانی میں اور بھی آثار وارد ہوئے ہیں ان نصوص سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کلام کو جس میں اللہ کی خبر موجود ہو صفت کہا جا سکتا ہے۔(۱۱)

اس کے برعکس لسان الأمتہ الامام الباقلانی، وصف اور صفت میں تفریق کے قائل ہیں اور اس فرق کو انہوں نے تفصیل کے ساتھ اپنی کتاب ''التمہید'' میں ذکر کیا ہے اور اس کتاب کا اٹھارواں باب اسی مقصد کے لیے مختص کیا ہے۔(۱۲) اس تفصیل کے بیان کی یہ جگہ نہیں لیکن یہاں ایک اہم نکتے کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے اور وہ یہ کہ امام باقلانی نے جو مذہب اختیار کیا وہ مذہب خود صاحب مذہب امام الأشعری کی رائے کے مخالف ہے جیسے کہ امام عبدالقاہر البغدادی، امام الأشعری کا مذہب نقل کرتے فرماتے ہیں کہ:

> ''اور ابوالحسن الأشعری فرماتے ہیں کہ وصف اور صفت ایک ہی معنی میں استعمال ہوتے ہیں اور ہر وہ معنی جو کہ خود قائم نہیں رہ سکتا وہ اس (ذات) کی صفت کہلاتا ہے جس کی وجہ سے اس کا وجود قائم ہے اور یہی اس کا وصف بھی ہے۔''(۱۳)

اس عبارت سے یہ بات بھی واضح ہوتی ہے کہ امام اشعری معتزلہ کے قول کے بھی بالکل مخالف ہے جو کہ وصف اور صفت کے درمیان فرق نہیں کرتے کیونکہ معتزلہ جو کہ وصف اور صفت کے ایک ہی معنی ہونے کا دعوی کرتے ہیں تو ان کی مراد اس سے وہ قول ہوتا ہے جو کہ ذات کی مختلف وجوہ کی تعبیر کرتا ہے جس کا ادراک ذات کے افعال کے ذریعہ سے عقلاً کیا جاتا ہے جبکہ امام اشعری جب وصف اور صفت کے ہم معنی ہونے کا دعوی کرتے ہیں تو وہ اس سے مراد ان معانی کے لیتے ہیں جو کہ قائم بذات ہیں اور یہی وہ مذہب اور رائے ہے جس کا اقرار امام الحافظ البیہقی (جو کہ اشعری العقیدہ ہیں) اپنی کتاب میں اس طرح کرتے ہیں کہ:

> ''اللہ کے اسماء وصفات ہیں اور اس کے اسماء کی صفات بھی ہیں اور اس کی ذات ہی اس کے اوصاف بھی ہیں اور ان صفات کی دو اقسام ہیں پہلی قسم صفات الذات اور دوسری صفات الفعل۔''(۱۴)

اقسام صفات

صفات کی یہ تقسیم متکلمین کے نزدیک اس اساس و بنیاد پر قائم ہے کہ معرفت اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی بنیاد تین امور پر مبنی ہے اور وہ تین امور ونقاط یہ ہے کہ:

- ان صفات کا علم جو اللہ کے حق میں واجب ہیں۔ یہاں وجوب سے مراد وجوب ذاتی نہیں بلکہ وجوب عقلی ہے یعنی یہاں اللہ جل شانہ کی ذات پر کسی چیز کو واجب نہیں ٹھہرایا جا رہا بلکہ صفات واجبہ وہ صفات ہیں جن کے بغیر مفہوم الہ مکمل ہی نہیں ہو پاتا۔
- اُن صفات کا علم جو اللہ جل شانہ کے حق میں مستحیل ہوں مثلاً یہ بات مستحیل ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ مخلوق کے متشابہ ہو۔
- اُن صفات کا علم جو اللہ کے حق میں جائز ہو۔

یہاں ایک علمی فائدے کے لیے اس بات کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے کہ ہم نے بارہا اپنے استاد (ڈاکٹر مصعب الخیر) کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ:

''اہل سنت کا یہ متفق علیہ قاعدہ اور اصول ہے کہ دلائل سمعیہ جو کہ قرآن، سنت اور اجماع، یہ اساس ہیں، کسی بھی صفت یا اسم کی نسبت اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف کرنے میں، جبکہ دلائل عقلیہ ان صفات کے فہم اور معانی کی اساس و بنیاد ہے۔(۱۵)

اسی قاعدہ کو ہم اس طرح بیان کرتے ہیں کہ کسی بھی اسم یا صفت کو اللہ جل وعلیٰ کی طرف منسوب کرنے کے لیے ہمارے پاس دو مثبت دلیلیں درکار ہوتی ہیں پہلی دلیل دلالۃ عقلیہ یعنی کہ وہ صفت مستحیلات عقل میں نہ ہو اور دوسری دلیل اذن شریعت یعنی کہ قرآن وسنت میں اس اسم یا صفت کو اللہ کی طرف منسوب کیا گیا ہو مثلاً فرض کیجیے کہ کوئی ایک ایسی صفت ہو جو اللہ کے حق میں عقلاً تو جائز ہو مگر شریعت کا اذن نہ ہو تو ہم اس صفت یا اسم کو اللہ کی طرف منسوب نہیں کر سکتے۔

مذکورہ بالا اساس علم کی بنیاد پر علمائے کلام نے صفات الالٰہیہ کو دو قسموں میں تقسیم کیا ہے: صفات ثبوتیہ اور صفات سلبیۃ۔

☆صفات ثبوتیہ

ان صفات کو کہا جاتا ہے جس میں ہم اللہ کے لیے کوئی صفت ثابت کررہے ہوتے ہیں۔صفات ثبوتیہ کی پھر دو اقسام ہیں: (الف) صفات نفسیہ یا ذاتیہ اور (ب) صفات المعانی۔

(الف) صفات نفسیہ یا ذاتیہ

صفۃ نفسیہ یا ذاتیہ وہ صفت ہوتی ہے جس کے اثبات کے لیے ہمیں کسی اور دلیل کی ضرورت نہیں ہوتی سوائے اثبات کے۔یعنی کہ جس دلیل سے ذات اللہ ثابت ہوا اسی دلیل سے صفۃ ذاتیہ بھی ثابت ہو جاتی ہے۔اس کو اس طرح بھی کہا جا سکتا ہے کہ صفت ذاتیہ وہ صفت ہے جس کے ثبوت سے ذات کا ثبوت ہوتا ہے اور جس کے عدم سے ذات معدوم ہو جاتی ہے۔اشاعرہ کے نزدیک یہ صرف ایک صفت ہے اور اسی کو وہ ''اخص الصفۃ'' بھی کہتے ہیں اور یہ صفت ہے صفت خلق جبکہ الماتریدیہ اس صفت میں صفت تکوین کا اضافہ کر دیتے ہیں۔(۱۶)

(ب) صفات المعانی

صفات المعانی ان صفات کو کہتے ہیں جن کا وجود ذات کے وجود کے ساتھ ملحق تو ہوتا ہے لیکن ان کا ادراک عقلاً ذات کے علاوہ بھی کیا جا سکتا ہے۔یہ اشاعرۃ کے نزدیک سات صفات ہیں القدر، الارادۃ، العلم، الحیاۃ، السمع، البصر اور الکلام۔

☆صفات سلبیہ

ان صفات کو کہتے ہیں جن کے ذریعے اللہ تعالیٰ کی نسبت کسی نقص کو دفع کیا جائے۔یعنی ان صفات سے اللہ کی طرف کوئی کمال منسوب نہیں کیا جاتا بلکہ ان میں سے اللہ تعالیٰ کی نسبت ہر قسم کے نقص کی نفی کی جاتی ہے اور یہ پانچ صفات ہیں: القدم، البقاء، مخالفت اللہ للحوداث، واحدنیہ اور قیام اللہ تعالیٰ بنفسہ۔(۱۷)

یہاں اس امر کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے کہ چند اہل علم کی جانب سے (اشاعرہ اور ماتریدیہ پر) یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ کیا اللہ کی صفات صرف یہی سات ہیں؟ کس دلیل کی بنا پر ان صفات کو سات کے اندر محصور کیا جاتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اعتراض مغالطہ کی بنا پر قائم ہے اور کسی امام نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ صفات باری تعالیٰ ان سات صفات میں محصور ہیں بلکہ یہ عدد صرف اس لیے ہے کیونکہ یہ سات صفات نقلاً ثابت ہیں اور ساتھ ہی دلائل عقلیہ سے ان کے معنی معروف ہیں اور دوسری بات یہ ہے کہ ان حضرات آئمہ (اشاعرہ و ماتریدیہ) کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے اسماء وصفات غیر محصور ہیں لیکن اگر سب اسماء وصفات کی معرفت مخلوق پر واجب کر دی جاتی تو یہ ''ایجاب مالا تطیق'' کے زمرے میں آ جاتا اسی لیے ان صفات کا جاننا اور علم حاصل کرنا ہر مسلمان عاقل وبالغ پر فرض ہے اور یہ کہ وہ سات صفات ہیں جن کی طرف باقی تمام صفات الٰہیہ کا رجوع ہو جاتا ہے۔(۱۸) صفات افعال یا فعلیہ کا تعلق ارادہ اور قدرت کے ساتھ ہے تو یہ صفات انہی صفات کے ضمن میں آ جاتی ہے۔

صفات خبریہ

صفاتِ خبریہ سے مراد وہ صفات ہیں جن کے اثبات کا طریق سوائے وحی الٰہی کے اور کچھ نہیں، یعنی عقل کا ان صفات کے مجال میں کوئی عمل دخل نہیں اور ان صفات کا مدار صرف قرآن وسنت کی نصوص پر ہے۔ امام بیہقی صفات کے درمیان اس تفریق کو اس طرح بیان کرتے ہیں کہ:

> ''کسی کے لئے یہ جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی کسی بھی وصف سے توصیف کرے سوائے اس کے کہ اللہ نے خود اپنے آپ کو کسی وصف سے توصیف قرآن میں کیا ہو، یا پھر اس نے اپنے رسول ﷺ کی زبانی اس کا اظہار کیا ہو، یا پھر جس پر امت کا اجماع ہو جائے۔ پھر ان صفات میں سے کچھ تو ایسی صفات ہیں جن میں نقل کے ساتھ ساتھ دلائل عقلیہ بھی مقترن ہیں جیسے کہ حیاۃ، قدرۃ، العلم، ارادۃ، سمع، بصر، کلام ونحو ذالک جو کہ صفات ذات میں سے ہیں۔ یا پھر خلق، رزق، الاحیا، الامانۃ، العقوبہ، صفات فعلیہ میں سے، اور کچھ ایسی صفات ہیں جن کا علم صرف اور صرف ورود خبر صادق سے حاصل ہوتا ہے جیسے کہ الوجہ، الیدین، العین اور لاستوی علی العرش، والاتیان، المجی، النزول اور اسی جیسی باقی صفات۔ تو ہم ان صفات کو اس لیے ثابت کرتے ہیں کیونکہ یہ نصوص دینیہ میں وارد ہوتی ہے اور لازم یہ ہے کہ ان میں سے کسی کے بھی معنی تشبیہ خلق کے نہ لیے جائیں۔(۱۹)

صفات خبریہ کے اثبات کا طریقہ آئمہ حدیث والفقہاء کے نزدیک:

صفات الٰہیہ کے اثبات میں متقدمین ائمہ حدیث وفقہاء کا طریقہ کار یہ تھا کہ وہ نبوت کے اثبات کے بعد صرف دلائل سمعیہ پر اعتبار کرتے ہوئے اللہ سبحانہ تعالیٰ کی صفات ثابت کرتے تھے اور وہ ہرگز ذات اور صفت کے مابین تعلق کے مسئلہ میں نہیں پڑتے تھے۔(۲۰) اور نہ صفات کے مابین کسی قسم کی تقسیم یعنی صفات فعلیہ، صفات المعانی وغیرہ میں پڑتے تھے بلکہ ان کا منہج یہ تھا کہ ہم ہر اس صفت کا اثبات کرتے ہیں جس کا اثبات اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف اپنی کتاب یا پھر اپنے رسول ﷺ کی زبانی کیا ہو اور ہر اس صفت پر خاموشی اختیار کریں گے جس پر کتاب اللہ اور سنتِ رسول خاموش ہو جیسے کہ اس منہج کی تصریح صاحب امام الشافعی رضی اللہ عنہ۔ امام عبدالعزیز الکنانی (ت ۲۴۰ھ) نے اپنی کتاب ''الحیدۃ'' میں مامون الرشید کی مجلس میں بشر المریسی کے ساتھ اپنے

مناظرے کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے فرمایا:

''مامون نے امام الکنانی سے سوال کیا: اے عبدالعزیز کیا تم اس بات کا اقرار کرتے ہو کہ اللہ عالم ہے؟

امام عبدالعزیز الکنانی نے جواب دیا: بالکل اے امیر المومنین۔

مامون نے پوچھا: اور یہ کہ وہ سمیع وبصیر ہے؟

عبدالعزیز نے فرمایا: جی ہاں امیر المومنین۔

مامون نے پھر پوچھا: کیا تم یہ بھی مانتے ہو کہ اللہ کی سماع اور بصارت بھی ہے جیسا کہ تم نے کہا اس کا علم ہے؟

عبدالعزیز نے جواب دیا: میرے لیے ایسا کہنا جائز نہیں اے امیر المومنین۔

مامون نے کہا: دونوں میں فرق کر کے بتاؤ کہ تم نے یہ تفریق کیسے کی؟

عبدالعزیز نے فرمایا: اے امیر المومنین جیسا کہ میں نے آپ کو پہلے بتایا کہ لوگوں پر یہ بات واجب ہے کہ وہ اللہ کی طرف صرف اسی صفت کی نسبت اس نے اپنی طرف اپنی کتاب میں کی ہے اور اس کی نفی کرے جس کی نفی اس نے اپنی کتاب میں کی ہے اور ان امور پر خاموشی اختیار کریں جن پر وہ خود خاموش رہا ہے تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ہمیں اپنی کتاب میں یہ بتایا ہے کہ اس کا علم ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: فَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَآ اُنْزِلَ بِعِلْمِ اللّٰہ (ھود:۱۴) تو میں نے بھی اس کی نسبت علم ثابت کر دیا جیسا اس نے خود اپنے لیے کیا۔ اسی طرح ذات باری تعالیٰ نے اپنے سمیع وبصیر ہونے کا اعتراف کیا اور فرمایا: اِنَّ اللّٰہَ ھُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ (المومن:۲۰) لیکن اس نے یہ نہیں کہا کہ اس کی سماعت اور بصارت بھی ہے تو میں نے اس بات کو ثابت کیا جس کو اللہ نے ثابت کیا اور اس پر خاموشی اختیار کی جس پر اس نے خاموشی اختیار کی۔'' اس پر مامون نے بشر اور اس کے ساتھیوں سے کہا کہ: ''یہ مشبہۃ میں سے نہیں، اس پر جھوٹا الزام مت لگاؤ۔'' (۲۱)

جب بشر نے یہ کوشش کی کہ وہ امام الکنانی کو حقیقت علم پر بولنے پر مجبور کرے اور علم الٰہی کا تعلق ذات الٰہی سے بیان کرے تو امام الکنانی نے اس پر کلام کرنے سے شدید احتراز کیا کیونکہ اگر وہ ایسا کرتے تو وہ اللہ سے متعلق جہالت کی بناء کلام کرتے کیونکہ اس کا علم اللہ نے مہیا نہیں فرمایا اور یہ ان کے اس منہج کے خلاف ہوتا جس کا اعتراف انہوں نے خلیفہ کے سامنے کیا تھا۔

بشر نے کہا: اللہ کا علم کیا شے ہے؟ اور علم اللہ کا مطلب کیا ہے؟

عبدالعزیز نے جواب دیا: اس کا علم صرف اللہ کی ذات کو ہے اور اس نے تمام مخلوق کو اس علم سے محجوب رکھا ہے اور اس کا علم نہ کسی ملک مقرب کو ہے اور نہ ہی کسی نبی مرسل کو اور اس کو نہ مجھ سے پہلے کوئی جان سکے گا کیونکہ اللہ کا علم اس سے اکبر، اوسع اور اعظم ہے کہ مخلوق اس کا ادراک کر پائے کیا تم نے قول باری تعالیٰ نہیں سنا کہ: وَلَا یُحِیْطُوْنَ بِشَیْءٍ مِّنْ عِلْمِہٖٓ اِلَّا بِمَا شَآءَ (البقرہ:۲۵۵) اور قول حق تبارک وتعالیٰ: وَلَوْ اَنَّ مَا فِی الْاَرْضِ مِنْ شَجَرَۃٍ اَقْلَامٌ وَّالْبَحْرُ یَمُدُّہٗ مِنْ بَعْدِہٖ سَبْعَۃُ اَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ کَلِمٰتُ اللّٰہِ ط اِنَّ اللّٰہَ عَزِیْزٌ حَکِیْمٌ (لقمان:۲۷) اس پر بشر نے کہا: اگر تمہارے پاس دو ایسے لوگ آئیں جن کا ''علم اللہ'' کے متعلق جھگڑا اور اختلاف ہو ان میں سے ایک یہ قسم کھا لے کہ ''علم اللہ، اللہ ہی ہے اور اگر ایسا حقیقت

میں نہیں ہے تو میری بیوی کو طلاق ہو جائے اور دوسرا یہ قسم کھالے کہ علم اللہ غیر اللہ ہے اور اگر ایسا نہیں تو میری بیوی کو طلاق ہو جائے۔'' یہ دونوں تمہارے پاس اپنی قسم پر فتوی لینے آئے ہوں تو تمہارا کیا جواب ہوگا؟

عبدالعزیز نے جواب دیا: خاموشی اور ان دونوں کو ان کی جہالت پر چھوڑ دینا اور انہیں کوئی جواب نہ دینا۔

بشر نے اعتراض کرتے ہوئے کہا: آپ پر واجب ہے کہ آپ جواب دیں اور ان کو ان مسئلے سے نکالیں کیونکہ اگر آپ جواب نہیں دیں گے تو آپ انہی کی طرف جاہل گردانے جائیں گے۔

عبدالعزیز نے کہا: کیا مجھ پر واجب ہے کہ میں ہر اس مسئلہ کا جواب مہیا کروں جس کا جواب نہ کتاب اللہ میں اور نہ ہی سنت میں موجود ہو اور نہ ہی مذکور ہو (کہ میں استنباط کرسکوں)؟ ایسے معاملہ میں مسئول جواب سے جاہل اور حالف احمق ٹھہرایا جائے گا؟

بشر نے کہا: لازم ہے کہ آپ جواب دیں کیونکہ ہر مسئلے کا کوئی نہ کوئی تو جواب ہونا لازم ہے۔

اس پر عبدالعزیز، مامون سے مخاطب ہوتے ہوئے کہتے ہیں کہ: ''اگر میرے پاس تین لوگ یہ تنازع لے کر آئیں کہ وہ کون سا ستارہ تھا جس کو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے دیکھا تھا اور جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے قرآن میں فرمایا ہے کہ: فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَا كَوْكَبًا (الانعام: ۷۶) تو ان میں سے ایک یہ کہے کہ میں طلاق پر معلق قسم کھاتا ہوں کہ وہ ستارہ مریخ تھا اور دوسرا کہے کہ میں بھی طلاق پر معلق قسم کھاتا ہے کہ وہ ستارہ مشتری تھا اور تیسرا یہ کہے کہ میں بھی قسم کھاتا ہوں کہ وہ ستارہ زہرہ تھا اور اگر ایسا نہ ہو تو میری بیوی کو بھی طلاق ہو۔ اور پھر وہ تینوں مجھ سے مطالبہ کریں کہ ہمیں ہمارے مسئلہ پر فتوی دیں اور ہماری قسموں کو حل کریں تو کیا مجھ پر جواب دینا لازم ہوگا اس مسئلہ میں کہ جس کا ذکر نہ اللہ نے اپنی کتاب میں کیا اور نہ ہی اپنے رسول کی زبانی کروایا؟''

اس پر مامون نے کہا: ''نہ آپ پر جواب دینا لازم ہے اور نہ ہی واجب۔'' (۲۲)

اس پر امام الکنانی نے یہ فرمایا کہ اے امیر المومنین اگر مخلوق کے لیے بغیر علم کے بات کرنے کا یہ درجہ ہے کہ اسے حرام ٹھرایا جائے تو الوہیت کا مقام تو اس سے بہت بلند اور گھمبیر ہے۔

اس حکایت کے ذکر کرنے کی غرض امام الکنانی کے منہج کی توضیح ہے۔ امام الکنانی کا منہج یہ تھا کہ انہوں نے صراحتاً اس بات سے احتراز کیا کہ وہ ''علم اللہ'' اور ''ذات اللہ'' کے آپسی تعلق پر بات کریں اور اسی منہج پر عمل کرتے ہوئے انہوں نے نہ یہ کہا کہ ''علم اللہ''، ''عین اللہ'' اور نا ہی یہ کہا ہے کہ ''علم اللہ''، ''غیر اللہ'' ہے کیونکہ یہ تمام باتیں اس وقت وارد ہوتی ہیں جب آپ علم اللہ کی حقیقت وادراک کا دعوی کریں۔

دوسری بات یہ کہ امام الکنانی نے اللہ کو سمیع وبصیر ثابت تو کیا لیکن اس کے ساتھ اس کے لیے سمع وبصارت کا اثبات نہیں کیا کیونکہ ان کے نزدیک اثبات ونفی دونوں نص کتاب وسنت پر موقوف ہیں۔

صفات خبریہ کے متعلق ابن تیمیہ کی رائے

ابن تیمیہ صفات خبریہ کے متعلق سلف الصالحین کی رائے کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان کا موقف صفات خبریہ کی بابت یہ تھا کہ وہ ان صفات کے معانی کا اثبات کیفیت کے بغیر کیا کرتے تھے اور پھر اس نسبت کی دلیل کے طور پر وہ امام سفیان بن عیینہ کی روایت نقل کرتے ہیں کہ ''ربیعہ بن ابو عبدالرحمٰن سے جب اس آیت کے متعلق سوال ہوا: اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (طٰہٰ:۵) تو انہوں نے جواب دیا کہ ''استوی غیر مجہول ہے اور اس کی کیفیت غیر معقول ہے اور اللہ کی طرف سے یہ پیغام ہے اور رسول پر اس کو پہنچا دینے کی ذمہ داری ہے اور ہم پر اس کی تصدیق واجب ہے۔'' اور پھر اس روایت پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

> ''اور ایسے ہی الفاظ امام مالک بن انس صاحب ربیعہ سے بھی مروی ہیں اور اس روایت کے متعدد وجوہ ہیں جن میں سے بعض کے الفاظ ہیں کہ ''الاستواء معلوم'' اور بعض میں ہے کہ ''الاستواء غیر مجہول'' اور کچھ میں ہے ''استواوہ غیر مجہول۔ پس ان روایات سے علم استواء ثابت ہوتا ہے اور اس کی کیفیت کے علم کی نفی۔'' (۲۳)

ایک اور موقع پر فرماتے ہیں کہ:

> ''اور جو کوئی بھی استواء کو استیلاء کے معنی میں لے گا تو اس نے امام مالک کے جواب سے روگردانی کی اور ان کے طریقے کی اور ان کے طریقے کو چھوڑ کر کوئی دوسرا طریقہ اپنایا اور ملک کا یہ جواب جو کہ استواء کے متعلق ہے وہ باقی تمام صفات کے لیے بھی شافی و کافی ہے۔ مثلاً یہی جواب نزول الجمئی، الید، الوجہ وغیرہ کے لیے بھی موزوں ہے۔ پس پھر نزول کے لیے بھی یہی کہا جائے گا کہ النزول معلوم، والکیف مجہول، والایمان بہ واجب، والسؤال عنہ بدعہ اور اسی طرح باقی صفات کے لیے بھی کیونکہ باقی صفات بھی استواء ہی طرح قرآن و سنت میں وارد ہیں۔'' (۲۴)

ابن تیمیہ کے مذہب کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ ہم پہلے ''تاویل'' اور ''مجاز'' کے متعلق ان کی رائے سمجھ لیں کیونکہ ان دونوں مسئلوں کا تعلق صفات خبریہ سے جڑا ہوا ہے اور ابن تیمیہ کی تاویل اور مجاز کے متعلق رائے جانے بغیر صفات خبریہ کے متعلق ان کے مذہب کو سمجھنا ناممکن ہے۔

شیخ الاسلام تاویل کے شدید مخالف تھے اور ان کی شدت کی اصل وجہ یہ تھی کہ وہ صفات کے معاملے میں تاویل کو تحریف کے مترادف سمجھتے تھے اور تحریف کی انتہا تعطیل پر ہوتی ہے اسی لیے ان کی رائے میں یہ نتیجہ بہت منطقی اور فطری ہے کہ تاویل صفات اصل میں تعطیل صفات ہے اور اسی لیے وہ مؤولہ کو معطلہ بھی کہتے تھے۔ (۲۵)

اہل عدل (معتزلہ) پر تعطیل کے الزام کے متعلق اس مقالے میں راقم اپنی رائے بیان کر چکا ہے کہ ان پر یہ الزام سوءِ فہم کی وجہ سے لگایا جاتا ہے۔

ابن تیمیہ کے نزدیک تاویل کے معانی

ابن تیمیہ کے نزدیک تاویل الفاظ مجملہ میں سے ہے ان کی رائے میں سلف کے نزدیک اس کے دو معانی تھے۔

اول: شیخ ابن تیمیہ کے نزدیک تاویل کا پہلا مطلب بمعنی تفسیر کلام کے ہیں۔ اور بے شک وہ تفسیر ظاہر الفاظ وعبارت کے مطابق ہو یا نہ ہو اور ان کے نزدیک جمہور مفسرین وعلماء کے نزدیک تاویل کی اصطلاح سے یہی مراد لی جاتی ہے اور یہ وہ تاویل ہے جس کا راسخون فی العلم کو ادراک ہوتا ہے۔ (۲۶)

شیخ کی عبارت کے آخر کے الفاظ میں یہ بتاتے ہیں کہ وہ بھی اس بات کے قائل ہیں کہ سورۃ آل عمران کی آیت [۷] میں وہ ''وَالرّٰسِخُوۡنَ فِی الۡعِلۡمِ'' پر وقف جائز ہے اور پھر وہ سلف میں سے ابن عباس، مجاہد، محمد بن جعفر بن زبیر، ابن قتیبہ وغیرہ کے ذکر ان حضرات میں کرتے ہیں جن سے ''الراسخون فی العلم'' پر وقف مروی ہے اور ساتھ ہی اس بات کا ذکر کا بھی اقرار کرتے ہیں کہ حرف جلالہ پر بھی وقف سلف سے مروی ہے اور دونوں قول حق میں ہیں۔ (۲۷) اور پھر یہ لکھتے ہیں کہ: جب امام مجاہدؒ خود اپنے آپ کو راسخون فی العلم میں شمار کرتے ہوئے متشابہات کی تاویل کے جاننے کا اظہار کرتے ہیں تو یہاں تاویل سے مراد تفسیر اور بیان معانی کے ہیں۔ اور اسی طرح جب امام طبری یہ کہتے ہیں کہ: اس آیت کے متعلق اہل تاویل کا اختلاف ہے تو یہاں اہل تاویل سے ان کی مراد اہل تفسیر ہوتے ہیں۔ اس طرح تاویل اور تفسیر مترادف ٹھہرتے ہیں۔ (۲۸)

دوم: تاویل کا دوسرا مطلب سلف کے نزدیک شیخ ابن تیمیہ کی رائے کے مطابق یہ ہے کہ ''تاویل سے مراد حقیقت کلام ہے'' یعنی مثلاً اگر کلام میں کوئی مطالبہ کیا گیا ہے تو تاویل سے مراد وہ نفس امر ہوگا جس کا مطالبہ کیا گیا ہے۔ (۲۹) اس تعریف سے یہ بات چلتی ہے کہ اگر تاویل سے مراد حقیقت کلام ہے تو ابن تیمیہ کے نزدیک یہ وہ تاویل ہے جس کا علم صرف اللہ تعالیٰ کی ذات کو ہے۔ (۲۹)

تاویل کے ان دونوں معانی کے فرق سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ اگر تاویل کو ہم پہلے معانی میں لیں گے تو اس سے مراد تفسیر کے ہوں گے چاہے وہ ظاہر کلام کے موافق ہو یا مخالف اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کا تعلق باب معرفت سے ہے جو کہ عبارت کے مفہوم ومعانی کی صورت میں ذہن میں پیدا ہوتی ہے اور پھر اس کی تعبیر زبان کے ذریعے سے کی جاتی ہے۔ بے شک ہمیں اس کی حقیقت وکیفیت کا علم نہ ہو۔ (۳۰)

یہاں تک اُس تاویل کا ذکر ہے جو ابن تیمیہ کے نزدیک سلف صالحین کے درمیان پائی جاتی تھی ابن تیمیہ تاویل کا ایک تیسرا مطلب بھی بتاتے ہیں اور وہ ان کے نزدیک صرف متاخرین کی اصطلاح میں پائی جاتی ہے اور متاخرین فقہاء، اصولین، متکلمین اور صوفیہ کے نزدیک یہی تاویل لی جاتی ہے۔ (۳۱) اور اس تاویل کی تعریف ابن تیمیہ کچھ اس طریقے سے کرتے ہیں کہ: ''تاویل اصل اللفظ کو معنی مرجوح کی طرف موڑنے کو کہتے ہیں معنی راجح کے ہوتے ہوئے اور یہ صرفِ معانی کسی قرینہ اور دلیل کی بنا پر ہوتا ہے۔ (۳۲) اور اسی کو لغت کے اندر ''مجاز'' سے تعبیر کیا جاتا ہے اور یہی وہ تاویل اور مجاز ہے جس کی ابن تیمیہ شدت کے ساتھ مخالفت کرتے ہیں۔

ابن تیمیہ قطعاً اس بات کے قائل ہیں کہ الفاظ عربی کی حقیقت ومجاز میں تقسیم قرون ثلاثہ میں موجود نہ تھی بلکہ بعد کے لوگوں نے

آ کر یہ تقسیم پیدا کی ہے جیسے کہ وہ خود کہتے ہیں کہ:''ہر حال میں یہ بات واضح ہے کہ تقسیم الفاظ کی یہ اصطلا قرون ثلاثۃ الاولیٰ میں موجود نہ تھی اور اس تقسیم کے بارے میں نہ کسی صحابی نے کوئی بات کی اور نہ ہی تابعی نے اور نہ ہی مشہور آئمہ دین مثلاً مالک، ثوری، اوزاعی، شافعی وغیرہ نے اور نہ ہی متقدمین علماء لغت ونحو مثلاً خلیل، سیبویہ اور ابوعمرو بن العلاء کے یہاں ہمیں ایسی کوئی تقسیم ملتی ہے۔''(۳۳)

راقم کی رائے کے مطابق ابن تیمیہ کے مذہب کی بنیاد اسی اصل پر قائم ہے کہ وہ کلام کی حقیقت ومجاز کی تقسیم کے قائل نہیں اور اسی اصل کی بنیاد پر وہ آئمہ کے اقوال کی تشریح کرتے ہیں۔

ابن تیمیہ کے نزدیک یہ بات کہ اہل لغت الفاظ معینہ کا استعمال مخصوص معانی پر دلالت کے لیے کرتے ہیں اور یہ دعویٰ کہ یہ الفاظ واسماء اہل لغت کے اجماع واتفاق سے وضع کیے گئے ہیں اور پھر یہ کہ اگر یہ الفاظ واسماء ان کے معانی کے لیے استعمال ہوں جن کے وہ اصلاً بالاتفاق وضع کیے گئے تھے وہ حقیقت کہلائیں گے اور ان معانی کے علاوہ کسی اور معانی کے لیے استعمال کیے جائیں گے تو مجاز کہلائیں گے۔ یہ سب دعویٰ اور باتیں شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے نزدیک باطل اور جھوٹ ہیں۔

اس کے بعد ابن تیمیہ کا مذہب یہ ہے کہ الفاظ کی دلالت کا علم پورے سیاق یا پھر اسناد سے حاصل ہوتا ہے نہ کہ ان دلائل سے جو کہ لفظ اور اسم مجرد کے اندر اصلاً ودیعت ہوتے ہیں جو کہ کلام کے ذریعہ ظاہر ہو جاتے ہیں؟ آخر میں نظری لحاظ سے شیخ الاسلام کا مذہب اور ان کے مخالف جماہیر علماء لغت وبلاغۃ کا مذہب ایک ہی نقطہ پر پہنچتا ہے اور وہ یہ کہ الفاظ کے معانی کا ادراک اور ان معانی کی تخصیص دلالۃ السیاق اور اسناد پر قائم ہے۔ دونوں نقطۂ ہائے نظر میں اختلاف اس بات کا ہے کہ جمہور علماء لغت وبلاغۃ کلام کو دلالت کے اعتبار سے دو اقسام حقیقت ومجاز میں تقسیم کرتے ہیں جبکہ ابن تیمیہ اس کی ایک ہی قسم کے قائل ہیں اور اس کو وہ ''دلالۃ السیاق'' یا ''ظاہر من السیاق'' کا نام دیتے ہیں۔ (۳۴)

اس کا مطلب یہ ہے کہ جب سیدنا حمزہؓ کے لیے ''اسد اللہ واسد رسولہ'' کہا جاتا ہے اور سیدنا خالدؓ کے لیے ''سیف اللہ'' کہا جاتا ہے تو اس تعبیر کی تفسیر علماء لغت وبلاغۃ اس طرح کرتے ہیں کہ یہاں ''اسد'' جس کے لیے یہ لفظ وضع کیا گیا تھا یعنی ایک مخصوص وحشی حیوان میں استعمال نہیں کیا گیا اور نہ ہی لفظ ''سیف'' اپنے اصل معانی یعنی ایک مخصوص آلہ حرب کے معنی میں استعمال نہیں گیا گیا بلکہ یہاں ''اسد'' اور ''سیف'' حمزہ اور خالد کے لیے مجازاً استعمال کیا گیا ہے یعنی ان دونوں الفاظ کو ان کے اصل وصفی معانی سے ہٹا کر ایک دوسرے معانی میں استعمال کیا گیا ہے۔

جب کہ شیخ ابن تیمیہ اس تاویل کی تفسیر میں جسے اہل لغت نے مجاز کہا تھا کہیں گے یہ معانی متکلم کی مراد سے ظاہر ہیں۔ ہر کوئی جب اس طرح کی عبارت سنے گا تو اس کو اس کا مطلب فوراً سمجھ آ جائے گا اور اس کے ذہن میں صرف یہی مطلب اس عبارت کا آئے گا اور پہلے والا مطلب اس کے ذہن میں آنے کا احتمال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ایسا ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ معانی خود نص کے اندر موجود ہیں نہ کہ احتمالاً اس میں موجود ہیں اور اگر ایسا ہے تو ایسی عبارتوں کا مطلب لینا یہ نہیں کہلائے گا کہ الفاظ کو ان کے اصل معانی سے ہٹا کر کسی دوسرے معانی، کسی قرینے یا دلیل کی بدولت لیا گیا ہے یا پھر یہ بھی نہیں کہا جائے گا کہ دلیل وقرینے کی بنیاد پر مرجوح احتمال سے راجح کی طرف تاویل کی گئی ہے۔ (۳۵)

یہ ہے شیخ کی رائے ان الفاظ و اسماء کے متعلق جن کے مفرد معانی ہیں یعنی کہ ان کے معنی ذہن کے اندر مستقل صورت کی شکل میں پائے جاتے ہیں اور ان الفاظ و اسماء کے معانی کی تحدید سیاق مخصوص یا پھر اسناد کے ذریعے سے ہوتی ہے۔ ایسے ہی طریقے سے بے وقوف کے لیے ''گدھے'' کا اور عالم و سخی شخص کے لیے ''سمندر'' کے الفاظ کا استعمال کیا جاتا ہے۔

یہ سب جو ابن تیمیہ کے نزدیک لغت میں جائز ہے اصل میں مشترک اللفظی کے مترادف ہے۔ مشترک اللفظی ان الفاظ کو کہا جاتا ہے جو کہ ایک ہی وقت میں مختلف المعانی ہوتے ہیں اور ہر معنی اپنے سیاق سے ظاہر ہوتا ہے مثلاً ''العین'' ایک ہی وقت میں آنکھ لیے بھی بولا جاتا ہے اور جاسوس کے لیے بھی اور منبع الماء (کنویں) کے لیے بھی۔ اور اگر اہل بلاغت کے نزدیک ایسے سیاق میں کوئی غیر معترض قرینہ موجود ہو تو وہ اسے مجاز کے معانی میں لیتے ہیں بالکل اسی طرح جس طرح وہ لفظ ''العین'' کے بارے میں کہتے ہیں کہ جب وہ ''جاسوس'' کے لیے استعمال ہوتا ہے تو وہ ''مجاز مرسل'' کے باب میں ہوتا ہے۔

اس کے علاوہ شیخ کے نزدیک الفاظ کی ایک اور قسم ہے اور وہ، وہ الفاظ ہیں جن کے معانی اضافی نوعیت کے ہوتے ہیں یعنی ان کے معانی کا تصور اس ذات کے تصور کے بغیر جن سے وہ متعلق ہیں ذہن میں آتا ہی نہیں۔ یہ اضافت بعض اوقات مخصی ہوتی ہے جیسے کہ ''علو''، ''سفول''، ''فوق''، ''تحت'' وغیرہ اور بعض اوقات یہ اضافت معنوی اور ثبوتی ہوتی ہے مثلاً علم، حب، قدرۃ، سمع وبصر وغیرہ۔ (۳۶) یہ وہ اصولی رائے ہے جس کی بنیاد پر ابن تیمیہ نے صفات خبریہ کے متعلق اپنی رائے قائم کی اور یہ بھی دعوی کیا کہ ان کی رائے ہی سلف صالحین کی بھی رائے تھی۔

شیخ ابن تیمیہ کے اصولی موقف کو نظر میں رکھتے ہوئے اگر ہم اُن کی صفاتِ خبریہ کے متعلق رائے پر نظر ڈالیں، جس کو وہ سلف الصالحین ہی کی رائے گردانتے ہیں اور وہ یہ کہ ''اثبات المعنی بلا کیف''، تو ہمیں ان کی رائے نہ صرف غیر معقول بلکہ خود ابنِ تیمیہ کے اس موقف سے متعارض و متناقض نظر آتی ہے جس کا ذکر ما قبل کیا جا چکا ہے۔

کیوں کہ اگر ''الفاظ'' اور ''اسماء'' کے معانی سے مراد وہ صورت ذہنیہ ہے جو کہ ان الفاظ و اسماء کے اطلاق وقت ذہن میں پیدا ہوتی ہے اور پھر اضافی معانی کی حقیقت اس وقت تک حاصل ہو ہی نہیں سکتی جب تک اس ذات کا تصور نہ کر لیا جائے جس کی طرف ان اضافات کی نسبت کی جا رہی ہو تو یہ رائے حق سبحانہ وتعالیٰ کے متعلق بالاتفاق ناجائز اور غیر ممکن ہے۔ کیونکہ ان اضافات کے اطلاقات کے ساتھ ہی خود ابن تیمیہ کے نزدیک تصورِ ذات لازم آتا ہے، اور تصور ذات کیفیت کے علاوہ کچھ اور نہیں تو پھر معنی کا اثبات کیفیت کے انکار کے ساتھ کیسے اور کیونکر ممکن ہے؟

اور اس کیفیت کا انکار صرف دو ہی طریقوں سے ہو سکتا ہے کہ معروف کیفیت جو کہ ان الفاظ اور مفردات و مرکبات کے ساتھ ذہن میں آتی ہے اس کو کسی دوسری کیفیت ہی سے بدل دیا جائے یا پھر اگر ہر قسم کی کیفیت کو ہٹانا مقصود ہے تو پھر اس سے مراد یہی ہوگا کہ ہم اس تمام معنی ہی کا انکار کریں یا پھر اس کے معلوم ہونے سے دستبردار ہوں جو کہ ذہن میں وارد ہوتا ہے کیونکہ اگر ہم ''ید''، یعنی کہ ہاتھ کا لفظ مختلف چیزوں کے ساتھ استعمال کریں تو ''ہاتھ'' کا اصل معنی ایک ہی رہتا ہے اور صرف معنی کی کیفیت میں تبدیلی واقع ہوتی ہے مثلاً انسان کا ہاتھ یا پھر بندر کا ہاتھ، ان دونوں اضافات میں معنی ایک ہی ہے اور کیفیت کی تبدیلی ہے۔ اسی

طریقے سے اگر ہم کہیں کہ انسان آیا، یا پھر گھوڑا آیا یا پھر گاڑی آئی، ان تمام اشکال میں ''آنے'' کی صفت میں کوئی تبدیلی نہیں واقع نہیں ہوتی بلکہ صرف کیفیت میں تبدیلی واقع ہوتی ہے کیونکہ ان تمام اضافات میں اصل معنی کیفیت ہی کے ساتھ چھوڑا ہوا ہے اور یہ کیفیت ذوات کے تصور پر منحصر ہے اور اگر معنی کے ثبوت کے ساتھ صرف کیفیت کی تفویض یا انکار کیا جائے تو اس انکار اور تفویض کا کوئی مطلب ہی نہیں اور یہ سراسر لغو بات ہوگی۔

صفات خبریہ کے متعلق علماء کلام کی رائے

اہل سنت سے تعلق رکھنے والے علماء کلام کی رائے، صفات خبریہ کے متعلق، کو چار مواقف میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

پہلا موقف

اہل سنت کے علماء کلام کے پہلے موقف کے طور پر میں استاد ابو بکر محمد بن الحسن بن فورک (ت ۴۰۶ھ) سے ابتداء کروں گا۔ استاد ابن فورک اپنی کتاب مشکل الحدیث و بیانیہ میں اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ جو کچھ بھی اللہ نے اپنی طرف قرآن ثابت کیا ہے مثلاً ''الوجہ، والیدین، والعین''، ہم بھی ان سب کا اثبات کرتے ہیں اور ساتھ ساتھ اس بات کی بھی تصریح کرتے ہیں کہ یہ سب اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں نہ کہ جوارح و اعضاء اور یہ کہ ان سب کا اثبات اللہ تعالیٰ کی طرف کرنے میں عقل کا کوئی دور نہیں کیونکہ عقل اس باب میں ایسا کرنے سے قاصر ہے۔ (۳۷) اور اس کے بعد وہ اس بات کا بھی اظہار کرتے ہیں کہ ہر وہ نص جس میں ایسی کوئی چیز جو کہ انسانی ہو اور وہ اللہ کی طرف منسوب کی گئی ہو، ضروری نہیں کہ وہ اللہ کی صفت مانی جائے وہ کہتے ہیں ''اور جان لو کہ اس بات میں ہمارے اصول میں سے ایک اصل یہ بھی ہے کہ ہر وہ اوصاف یا اسماء جن کو اللہ کی طرف منسوب کیا گیا ہو اور انسانی فہم میں ان کا اطلاق جوارح پر ہوتا ہو تو وہ اللہ تعالیٰ کی صفت صرف اس وقت گردانی جائیں گی اگر ہمارے پاس ان کی تاویل کی کوئی مقبول توجیہ موجود نہ ہو۔'' (۳۸)

اور یہ ذکر کرنے کے بعد امام استاذ ابن فوزک کا افعال خبریہ مثلاً نزول، اتیان اور مجئی کے متعلق ایک ہی موقف ہے وہ یہ کہ ان افعال کی تاویل کی جائے گی مثلاً وہ کہتے ہیں: ''بے شک اللہ تعالیٰ کا استویٰ اپنے عرش پر بمطلبِ المتکن و استقرار ہرگز نہیں بلکہ استویٰ کا مطلب علو تدبیر و قہر ہے اور یہ ارتفاع حسی ارتفاع نہیں بلکہ ارتفاعِ درجہ ہے اور یہ اس طرح ہوگا کہ اللہ تعالیٰ اور مخلوق کے درمیان مباینت قائم رہے۔'' (۳۹)

دوسرا موقف

دوسرا موقف متکلمین اہل سنت کا امام عبدالقاہر بن طاہر البغدادی (ت ۴۲۳ھ) کا موقف ہے اور ان علماء کا موقف ہے جو ان سے ان کی رائے میں متفق ہیں۔ امام عبدالقاہر بغدادی تمام صفات خبریہ کی قواعد و کلام عرب کے مطابق تاویل کے قائل ہیں اور نہ صرف قائل بلکہ تاویل کے وجوب کے قائل ہیں۔ وہ اپنی کتاب اصول الدین میں 'الوجہ والعین'' کی تاویل کے متعلق مختلف اقوال ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: ''مشبھۃ'' کا یہ گمان یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا چہرہ اور ہاتھ ہے انسانوں کے چہرے اور ہاتھ کی مانند، اور ان میں سے چند کا گمان یہ ہے کہ اللہ کا چہرہ اور اور ہاتھ اس کے دو عضو ہیں لیکن وہ انسان کے اعضاء کی مانند

نہیں، بلکہ اللہ کے یہ اعضاء تمام مخلوق کے اعضاء سے مختلف ہیں اور بعض صفاتیوں کا گمان یہ ہے کہ جو ہاتھ اور چہرہ کی اضافت اللہ کی طرف کی گئی ہے وہ اللہ کی صفات میں سے ہے جبکہ ہمارے نزدیک حق اور صحیح بات یہ ہے کہ وجہ اللہ، اللہ کی ذات ہے اور عین اللہ سے مراد اس کی رؤیت ہے۔(۴۰)

امام ابوسعید عبدالرحمٰن بن محمد بن النیشاپوری (ت ۴۷۸ء) بھی امام بغدادی کے مذہب پر ہے وہ بھی تاویل ہی کو صحیح مذہب قرار دیتے ہیں۔(۴۱)

تیسرا موقف

تیسرا موقف ان حضرات آئمہ کا ہے جو کہ سلف کے مذہب تفویض کے بھی قائل ہیں اور ضرورت کے تحت اور تشبیہ کے انکار کے طور پر تاویل کی بھی اجازت دیتے ہیں۔ان حضرات میں امام ابواسحاق الشیرازی (ت ۴۷۶ء) کا شمار ہوتا ہے۔

امام شیرازی اس سے بڑھ کر اپنی کتاب ''الاشارۃ الی مذهب اهل الحق ''میں ان لوگوں کا رد بھی کرتے ہیں جو کہ تاویل کے منکر ہیں اور اپنے استدلال میں یہ آیت پیش کرتے ہیں: وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللّٰهُ وَالرّٰسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا [آل عمران: ۷] امام شیرازی یہ دعوی کرتے ہیں کہ آیت اصل میں تاویل کی اجازت دیتی ہے نہ کہ اس کو منع کرتی ہے......وہ کہتے ہیں ''اور اس بات (یعنی تاویل) کی دلیل یہ ہے کہ اللہ فرماتے ہیں: والرسخون فی العلم یقولون آمنا به ''اور ایمان درحقیقت تصدیق کا نام ہے اور کسی بھی چیز کی تصدیق اس شے کی جہالت کے ساتھ ممکن نہیں تو اس آیت: والرسغون فی العلم یقولون آمنا به سے مراد ہوگی کہ راسغون فی العلم کو ان آیات کے معانی کا علم ہوتا ہے اور پھر اس علم پر وہ ایمان لاتے ہیں.....اگر آیات اخبار جن پر عمل واجب ہے ان کی تاویل کرنی جائز اور ضروری ہے اور ظاہری مطلب لینا جائز نہیں، مثلاً قولہ تعالیٰ: وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خٰلِدًا فِيهَا (النساء:۹۳) ظاہر الآیت سے مراد یہ ہوگی کہ اہل کبائر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے جہنم میں رہیں گے اور یہ قدریہ کا قول ہے جو باطل ہے لازم ہوا کہ اس آیت کی تاویل کی جائے گی اور ظاہری مراد نہیں لی جائے گی اور پھر اس آیت کی اصل مراد یہ ہوگی کہ وہ کسی شخص جو کسی مومن کو عمداً اس طرح قتل کرے کہ وہ اس کے قتل کو جائز سمجھتا ہو.......تو وہ آیات جن سے ظاہر معانی تشبیہ کے ہوں اور ان میں سے کوئی بھی متعلق نہ ہو بلکہ صرف علم سے ان کا تعلق ہو تو ایسی آیات کی تاویل اولیٰ ہے کیونکہ اگر ہم قول اللہ تعالیٰ: عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (طٰہٰ:۵) کے متعلق یہ کہیں گے کہ اس کی تاویل جائز نہیں اور نہ اس آیت سے کوئی عمل مطلوب ہے اور اوپر سے اس کا ظاہر تشبیہ کا معانی دیتا ہے تو ایسی آیت کا کیا فائدہ؟ اور یہی مثال رسول اللہ ﷺ کے اس قول سے متعلق بھی ہے جس میں آپ ﷺ نے فرمایا: ''خلق آدم علی صورۃ ''اگر ہم اس کے متعلق یہ کہیں کہ اس کی کوئی تاویل نہیں اور نہ ہی اس سے کوئی عمل مطلوب ہے تو یہ بات لغو اور ہذیان گردانی جائے گی اور اس طرح ہم کفار کے اس الزام کی تصدیق کر بیٹھیں گے کہ مُعَلَّمٌ مَّجْنُونٌ'' (الدخان:۱۴) یعنی یہ نبی ﷺ ایسی باتیں کرتے ہیں جس کا کوئی مطلب نہیں۔

اور پھر فرماتے ہیں:

''ان لوگوں کی غرض تاویل نہ کرنے سے یہ ہے تا کہ وہ تشبیہ پر قائم رہ سکیں کیونکہ اگر وہ تاویل کا انکار کریں اور تشبیہ کے بھی منکر ہو جائیں تو ان سے کوئی تیسرا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ ہمیں تاویل پر مصران کے اسی قول نے کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں نہ مجھے مطلب معلوم ہے اور نہ ہی میں تاویل کروں گا اور میں اس ''استویٰ'' کو اس کے ظاہر ہی پر لوں گا اور مجھے نہیں معلوم کہ اس استویٰ سے مراد استقرار ہے یا غیر استقرار اور اسی طرح قولہ تعالیٰ: مَا مَنَعَکَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِیَدَی (ص:۷۵) کا بھی ظاہری مراد لوں گا اور نہ مجھے یہ معلوم ہے کہ وہ جوارح میں سے ہے یا نہیں۔ اور ان کا یہ قول ان کو خدا سے جہل کی طرف لے جاتا ہے کیونکہ جو شخص کسی معلوم کی صفات معلومہ میں سے کسی ایک صفت کا بھی جاہل ہو، وہ معلوم کی حقیقت کا جاہل ہے اور ان کا قول ''لا ادری'' اللہ کے معاملہ میں شک کے مترادف ہے اور اس قلت علم سے مترادف ہے جس کی قلت جائز نہیں۔ (۴۲)

یہ امام شیرازی کا مذہب ہے جس میں وہ دونوں مذاہب (یعنی تفویض سلف اور تاویل) کے جواز کے قائل ہیں جس کو میں نے تفصیل سے ذکر کر دیا ہے۔ یہاں اس تفصیل کو ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ بعنیہ وہ دلائل ہیں جن کو مفوضہ (اہل تفویض) کے خلاف استعمال کیا جاتا ہے۔ (۴۳)

جہاں تک امام الشیرازی کے اس قول کی بات ہے کہ تاویل کی اجازت مشبہۃ کے مذہب یا فتنہ کے رد کے طور پر دی گئی ہے تو اس کے متعلق یہ کہا جائے گا کہ ایک بدعت کا رد کبھی بھی دوسرے بدعت کے ذریعے سے نہیں کرنا چاہیے بلکہ بدعت کا رد ہمیشہ حق سے کرنا چاہیے اور جہاں تک ان کے اس قول کا سوال ہے کہ ''اگر ہم یہ کہیں کہ نا اس کی تاویل جائز ہے اور نہ ہی اس سے کوئی عمل مطلوب ہے تو یہ ہذیان اور لغو گردانا جائے گا اور ہم کفار کے اس قول: مُعَلَّمٌ مَّجْنُوْنٌ'' (الدخان:۱۴) کی تصدیق کریں گے کہ آپ ایسا قول لائے ہیں جس کا کوئی معنی نہیں تو یہ ایک ایسا الزام ہے جو کہ اپنے محل میں نہیں کیونکہ مفوض المعنی اس بات کے ہرگز نہیں قائل نہیں کہ ان نصوص سے کوئی معانی نہیں بلکہ وہ اس بات سے قائل ہیں کہ ان کے معانی ہیں اور وہ صرف اللہ کو معلوم ہیں اور اگر امام الشیرازی کو اس بات پر اعتراض ہے کہ ایسی عبارت کا ہمیں بتانے کا کیا فائدہ جس کا نا معنی ہمیں پتہ ہے اور نہ ہی ان سے کوئی عمل منسوب و مطلوب ہے تو ان کو فقہ اور اصول فقہ جس کے وہ خود بھی امام ہیں کی زبان میں اس طرح سمجھایا جائے گا اور عرض کیا جائے کہ وہ یہ بتلائیں پھر کہ ان آیات کا کیا مقصد جو کہ منسوخ ہو چکی ہیں اور آج بھی ہم ان کی تلاوت کرتے ہیں کیونکہ گو ان کے معانی تو معلوم ہیں لیکن ان آیات کے تحت بھی کوئی عمل مطلوب نہیں سوائے اس کے کہ یہ کہا جائے گا کہ یہ سب اللہ کی سنت ابتلاء کے تحت ہے کہ پہلی قسم کی آیات میں ابتلاء علم و عقائد کے میدان میں ہے اور دوسری قسم کی آیات میں ابتلاء عمل کے میدان میں جیسے کہ امام طبری سلف الصالحین میں سے محمد بن جعفر بن زبیر کا قول آیات متشابہات کے ضمن میں نقل کرتے ہیں:

''ان آیات کی تصریف، تحریف اور تاویل کے ذریعے اللہ اپنے بندوں کو آزمائش میں ڈالتا ہے بالکل اسی طرح جس طرح وہ اپنے بندوں کو حلال و حرام کے زمرے میں آزمائش میں مبتلا کرتا ہے کہ وہ باطل کی

طرف نہ جھکیں اور حق سے انحراف نہ کریں۔''(۴۴)

چوتھا موقف

وہ موقف ہے جس کی تصریح حجۃ الاسلام امام محمد الغزالی نے اپنے کتاب "الجام العوام عن العلم الکلام" میں کی ہے اور وہ یہ ہے کہ عوام الناس کے لیے ان آیات کی تاویل حرام ہے اور خاص اہل علم کے لیے جائز ہے۔امام الغزالی ان صفات کے متعلق مذہب سلف الصالحین کا ذکر کرتے ہوئے اور عوام الناس کا فرض ان صفات کے متعلق بتاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ عوام الناس میں سے جس کسی کو بھی ان اخبار کا پتہ چلے تو ان پر سات امور واجب ہیں۔(۴۵)

پہلے چھ امور بعینہ وہی امور ہیں جن کو ہم مذہب سلف الصالحین مانتے ہیں اور جس کو ہم ان کے اقوال کے زریعے نقل اور روایت کرتے ہیں جیسا کہ آگے آئے گا اور اس مذہب میں عوام الناس اور راسخون فی العلم کے درمیان کوئی فصل نہیں اور تمام کا ایک ہی مذہب ہے اور یہی وہ مذہب ہے جو کہ اس امت کے سب سے زیادہ صاحب علم اور صاحب تقوی وایمان والا طبقہ یعنی صحابہ رضوان علیہم اجمعین نے رسول اللہ ﷺ سے حاصل کیا اور پھر اس کو پوری امانت کے ساتھ اگلی نسلوں تک منتقل کیا اور ان کی امانت داری کی انتہا اس قدر تھی کہ ان میں سے کچھ تو سکرات الموت کے دوران بھی علم اور روایت منتقل کرتے تھے کہ کہیں کتمان العلم کے جرم کے مرتکب نہ ٹھہرائے جائیں تو امام الغزالی کی یہ تفریق کسی طور پر قابل قبول تفریق نہیں اور ہاں اس تفریق کے باطل ہونے کے باوجود ہم اس بات سے انکار نہیں کرتے ہیں اور نہ کر سکتے ہیں۔

صفات خبریہ کے متعلق سلف الصالحین کی رائے

صفات خبریہ کے متعلق سلف الصالحین یعنی صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین میں ائمہ، فقہاء اور محدثین کا مذہب یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ہر اس صفت کے قائل ہیں جس سے اس نے اپنے آپ کو قرآن میں متصف کیا ہے یا پھر جس صفت سے اس کو اس کے رسول نے متصف کیا ہے اور یہ توصیف کسی بھی قسم کی تفسیر، تاویل اور تشبیہ کے بغیر کی جائے گی۔اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ صحابہ وائمہ، رضوان اللہ علیہم اجمعین صفات کے اثبات کے معاملے میں تلاوت قرآن، روایت حدیث اور ان کی تصدیق سے آگے نہ بڑھتے تھے جیسے کہ امام سفیان بن عینیہ (ت ۱۹۸ھ) فرماتے ہیں:

> ''ہر وہ صفت جس سے اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو قرآن میں متصف کیا تو اس کی قرأت ہی اس کی تفسیر ہے اور نہ ہی اس کی کوئی کیفیت ہے اور نہ ہی کوئی مثل۔''(۴۶)

یہاں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ سلف الصالحین کا ان صفات کے متعلق تفویض مطلق کا مذہب ہے۔تفویض مطلق سے مراد تصدیق وتثبیت صفت کے ساتھ ساتھ معنی کی تفویض اور کیفیت اور ظاہری لغوی معنی کا انکار ہے اور یہی وہ معنی ہے جس کو امام المحدث، الفقیہ یحییٰ بن شرف النووی نے جمہور بلکہ تمام سلف الصالحین کی طرف منسوب کیا ہے۔امام النووی شرح صحیح مسلم میں فرماتے ہیں:''جان لو کہ احادیث وآیات صفات کے متعلق اہل علم کے دو اقوال ہیں۔پہلا قول وہ ہے جو معظم بلکہ تمام سلف الصالح کا قول ہے اور وہ یہ ہے:''وہ ان احادیث وآیات کے متعلق کوئی بات نہیں کرتے تھے بلکہ ان پر صرف ایمان کو واجب ٹھہراتے تھے۔

وہ ان احادیث وصفات کے معنی میں یہ اعتبار رکھتے تھے کہ ان آیات واحادیث کے معانی اللہ تعالیٰ کی عظمت اور جلال کے مطابق ہیں۔اس کے ساتھ ساتھ ہمارا اعتقاد لازم اس بات پر بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی نہ کوئی مثال ہے اور نہ ہی تمثیل اور یہ کہ وہ تجسیم، انتقال، التحیز فی الجھۃ اور تمام صفات مخلوقات میں سے منزہ ہے اور یہی قول متکلمین کی ایک جماعت اور ان کے محققین کا ہے اور یہی مذہب، مذہب اسلم ہے۔(۴۷)

یہ اصطلاحی مطلب تفویض جس کے لغوی مطلب ہی سے ماخوذ ہے لغت میں تفویض سے مراد وہ امر ہے جس کو کسی کی طرف منسوب کر دیا جائے اور اسے اس کا حَکَم بنا دیا جائے عربی میں کہا جاتا ہے کہ فَوّض اِلیه الأمر۔(۴۸)

مذہب تفویض کے متعلق اقوال ائمہ واہل العلم

یہاں ہم آئمہ اور اہل العلم جن میں زیادہ تر کا تعلق قرون ثلاثہ سے ہوگا ان کے اقوال نقل کریں گے جس سے یہ بات واضح ہو سکے کہ سلف الصالحین کا مذہب ان صفات کے متعلق کیا تھا۔

......امام سفیان بن سعید الثوری (۹۵ھ۔۱۶۱ھ)

امام الذہبی کتاب العلو میں امام سفیان الثوری کا قول نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

''یحییٰ بن معین کہتے ہیں کہ میں نے زکریا بن عدی کو امام وکیع سے سوال کرتے ہوئے سنا کہ اے ابوسفیان حدیث الکرسی اور موضع القدمین جیسی احادیث کے متعلق کیا رائے ہے؟ تو امام وکیع نے فرمایا: اسماعیل بن ابوخالد، الثوری اور مسعر ان احادیث کو روایت کرتے تھے اور ان احادیث کی کوئی تفسیر نہ کرتے تھے۔''(۴۹)

......امام دار الهجرة مالک بن انس (۹۳ھ۔۱۷۹ھ)

امام ترمذی سنن الترمذی میں باب ''ماجاء فی خلود اهل الجنة و اهل النار'' کے تحت حدیث قدم پر تعلیق کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

''اس قسم کی احادیث کے متعلق اہل العلم میں سے آئمہ مثل سفیان الثوری، مالک بن انس ابن مبارک، ابن عینیہ اور وکیع کا مذہب یہ تھا کہ ان احادیث کی روایت کرتے تھے اور کہتے تھے کہ ان احادیث کی روایت کی جائے گی اور ان پر ایمان لایا جائے گا اور کیفیت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا (یعنی کیفیت کا انکار نہ کہ تفویض) پھر امام الترمذی فرماتے ہیں کہ یہی اہل الحدیث کا اختیار کردہ مذہب ہے کہ وہ ان احادیث کی روایت کرتے ہیں اور ان پر ایمان لاتے ہیں اور ان کی نہ کوئی تفسیر کرتے ہیں اور نہ ہی کسی معنی کے پیچھے پڑتے ہیں۔''(۵۰)

امام الذہبی سیر الاعلام میں فرماتے ہیں کہ: ''امام مالک سے محفوظ روایت ابو ولید بن مسلم کی ہے کہ جب اس نے امام مالک سے احادیث صفات کے متعلق دریافت کی تو انہوں نے جواب دیا:

''ان احادیث کو ایسے ہی پڑھ ڈالو جیسے وہ روایت ہوئی ہیں بغیر کسی تفسیر کے۔''(۵۱)

یہاں ایک اہم نقطہ وضاحت مطلوب ہے اور وہ یہ کہ امام مالک سے اس باب میں ایک بہت مشہور روایت نقل کی جاتی ہے اور وہ یہ کہ جب امام مالک سے الرحمن علی العرش استوی کے متعلق سوال کیا گیا کہ اللہ کا استوی کیسے ہیں؟ تو آپ نے جواب دیا: الاستواء معلوم، والکیف مجھول، و لایمان به واجب السوال عنه بدعة۔

یہاں ''الکیف مجھول'' کے الفاظ پر امام ابن تیمیہ اور ان کے پیروکاروں نے اپنے مذہب کی بنیاد رکھی ہے اور وہ کہتے ہیں کہ صفات الخبر یہ کے معانی معلوم ہیں اور کیفیت مجہول ہے جبکہ حقیقت یہ ہے کہ ''الکیف مجھول'' کے الفاظ امام مالک سے ثابت ہی نہیں اور یہ الفاظ ضعیف اور شاذ ہیں۔ امام مالک سے یہ قول دس لوگوں نے روایت کیا ہے جس کی مختصر تفصیل حسب ذیل ہے۔(۵۲)

پہلی روایت حضرت جعفر بن عبداللہ کی ہے اس میں الفاظ ہیں: ''الکیف منه غیر معقول والاستواء منه غیر المجهول.....''

دوسری روایت عبداللہ بن وہب کی ہے اور اس کے الفاظ یہ ہیں: ''الرحمن علی العرش استوی کما وصف نفسه ولا یقال کیف و کیف عنه مرفوع......''

یحیٰی بن یحیٰی التمیمی کی روایت میں ہے کہ: ''الاستواء غیر مجهول والکیف غیر معقول.....''

جعفر بن میمون کی روایت کے الفاظ ہیں: ''الاستواء غیر مجهول والکیف غیر معقول.....''

سفیان بن عیینہ، امام مالک سے یہ الفاظ روایت کرتے ہیں: ''الاستواء منه معلوم والکیف منه غیر معقول.....''

محمد بن النعمان بن عبدالسلام التیمی کی روایت کے الفاظ کچھ یوں ہیں: ''الا ستوا منه غیر مجهول والکیف منه غیر معقول.....''

عبداللہ بن نافع امام مالک کے الفاظ یوں روایت کرتے ہیں کہ: ''استواؤہ معقول و کیفیته مجهولة.....''

ایوب بن صالح المخزومی کی روایت ہے کہ: ''تکلمت فی غیر معقول.....''

بشار الخفاف الشیبانی کی روایت میں ہے کہ: ''الکیف غیر معقول والاستواء مجهول......''

اور سحون چند اصحاب مالک سے یوں روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے امام مالک کو کہتے ہوئے سنا: ''...سالت عن غیر مجهول و تکلمت فی غیر معقول......''

اگر ہم ان تمام روایات پر ایک سرسری نظر ڈالیں تو ایک بات بالکل واضح ہوتی ہے اور وہ یہ کہ ''الکیف مجھول'' کے الفاظ صرف عبداللہ بن نافع نے روایت کیے ہیں باقی تمام نے ''الکیف غیر معقول'' روایت کیا ہے۔

علم الحدیث میں مردود و متروک احادیث کی اقسام میں ایک قسم ''حدیث شاذ'' ہے۔ شاذ حدیث اس حدیث کو کہتے ہیں جس کو ایک ثقہ راوی روایت کرے لیکن اس کی راویت اس سے زیادہ ثقہ راویوں کے مخالف ہو اور چند علماء شاذ کا اطلاق ہر اس حدیث پر کرتے ہیں جس کی سند صرف ایک طریقے سے ہم تک پہنچے۔

امام بن صلاح کے نزدیک اگر یہ انفراد ثقہ راوی سے ہوگا تو اس کی روایت پر توقف کیا جائے گا اور اس سے احتجاج جائز نہیں اور اگر یہ انفراد غیر ثقہ راوی کرے تو اسے رد کر دیا جائے گا اور ابن حجر نزهة النظر میں جمہور محدثین سے یہ قول کرتے ہیں کہ شاذ حدیث میں ترجیح سے کام لیا جائے نہ کہ ''جمع'' سے۔(۵۳)

امام ابن حجر کے اس قول سے یہ بات بھی واضح ہوجاتی ہے کہ شاذ کے معاملے میں جمہور محدثین کے نزدیک راجح پر عمل کیا جائے گا اور مرجوح کو رد کر دیا جائے گا یعنی ''تعارض الأدلة ''میں جو جمع کو ترجیح پر فوقیت حاصل ہے وہ یہاں پر لاگو نہیں ہوگی جمہور آئمہ حدیث کے نزدیک۔

تو مذکورہ بالا سطور سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ ''الکیف مجہول'' کی روایت شاذ ہے اور اس کو رد کر دیا جائے گا اور محتاط رائے کے مطابق بھی اس روایت پر توقف کیا جائے گا اور احتجاج ہرگز نہ کیا جائے گا۔لہٰذا امام مالک کی اس روایت سے استدلال باطل ٹھہرے گا اور کیفیت کے مجہول ٹھہرنے کی کوئی سبیل نہیں نکلتی۔

کیفیت کی جہالت (مذہب ابن تیمیہ) اور کیفیت کا انکار اور اس کے غیر معقول ہونے میں فرق یہ ہے کہ کیفیت کی جہالت میں کیفیت کی نفی مضمر نہیں بلکہ کیفیت کا ضمنی اثبات ہے یعنی عین ممکن ہے کہ اس کی کوئی کیفیت ہو مگر ہمیں معلوم نہ ہو جبکہ کیفیت ''حادث'' اور مخلوق کا خاصہ ہے اور خالق ''قدیم'' اس سے منزہ ہے۔

امام محمد بن حسن الشیبانی صاحب ابوحنیفہ (۱۰۲ھ۔۱۹۸ھ) امام البیہقی الأسماء والصفات میں امام محمد کا قول نقل کرتے ہیں کہ: ''بے شک ان احادیث کو ثقات نے روایت کیا ہے تو ہم بھی ان کی روایت کرتے ہیں اور ان پر ایمان لاتے ہیں اور ان کی تفسیر ہرگز نہیں کرتے۔''(۵۴)

امام حافظ اللالکائی روایت کرتے ہیں کہ امام محمد نے فرمایا:

''صفت رب کے متعلق جو آیات قرآن میں موجود ہیں اور جن احادیث کو ثقہ راویوں نے روایت کیا ہے ان کے متعلق مشرق اور مغرب کے تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ ہم ان پر بغیر تفسیر، وصف اور تشبیہ کے ایمان لاتے ہیں اور جو کوئی بھی آج ان کی تفسیر کرتا ہے تو بے شک اس عقیدہ و منہج سے نکل گیا جس پر اللہ کے رسول ﷺ تھے اور اس نے جماعت سے مفارقت اختیار کی کیونکہ جماعت صحابہ اور آئمہ نے نہ ان آیات کی توصیف کی اور نہ ہی تفسیر بلکہ وہ کتاب وسنت پر فتوی دیتے تھے اور خاموش رہتے تھے۔''(۵۵)

......امام سفیان بن عینیہ (۱۰۷ھ۔۱۸۹ھ) فرماتے ہیں ''جس چیز سے بھی اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنی کتاب میں اپنی توصیف کی ہے تو اس کی قرأت ہی اس کی تفسیر ہے اور کسی کے لیے بھی یہ جائز نہیں کہ وہ ان آیات کا عربی، فارسی میں ترجمہ یا تفسیر کرے۔''(۵۶)

......امام عبداللہ حمیدی (۲۱۰ھ) فرماتے ہیں کہ:

''جو قرآن اور حدیث میں آیا ہے مثلاً: وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللّٰهِ مَغْلُولَةٌ (المائدہ:۶۴) وَالسَّمٰوٰتُ

مَطْوِیّٰتٌ بِیَمِیْنِہٖ (الزمر:٦٧) اوران جیسی باقی آیات کے متعلق ہمارا موقف یہ ہے کہ ہم الفاظ قرآن سے آگے نہیں بڑھتے اوران کی تفسیر نہیں کرتے ہیں۔(۵۷)

......امام اللالکائی (ت ۴۱۸ھ) اپنی سند سے روایت کرتے ہیں ''جب امام ابوعبیدہ القاسم بن سلام سے ان احادیث کے متعلق سوال کیا گیا جس میں ضحک، قدم اور قدمین کا ذکر ہے تو آپ نے جواب دیا: ''یہ احادیث ہمارے نزدیک حق ہیں ان کو ثقات نے ایک دوسرے سے روایت کیا ہے اور اگر کوئی ہم سے ان کی تفسیر کے متعلق سوال کرے تو ہمارا کیا جواب ہوگا کہ ہم نے (اپنے اسلاف میں) کسی کو ان کی تفسیر کرتے ہوئے نہیں پایا تو آج ہم بھی ان کی تفسیر نہیں کریں گے اوران کی تصدیق کریں گے اور خاموشی اختیار کریں گے۔''(۵۸)

......امام ابن قدامہ المقدسی امام احمد (۱۶۴ھ۔۲۴۱ھ) کا قول ان احادیث کے متعلق جن میں نزول، قدم وغیرہ کا ذکر ہے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں ''امام مروزی، امام احمد سے روایت کرتے ہیں کہ وہ کہتے تھے کہ: ہم ان احادیث پر ایمان لاتے ہیں اور ان کی تصدیق کرتے ہیں اور کوئی کیفیت نہیں، اور کوئی معنی نہیں۔''(۵۹)

یہ چند آئمہ کے اقوال ذکر کیے گئے ہیں۔(۶۰) یہاں ایک آخری نقطہ پر روشنی ڈالتے ہوئے اس مقالہ کو سمیٹوں گا اور وہ یہ کہ اس مقالے کی ابتداء ہی میں اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا تھا کہ ابن تیمیہ کے متعلق دو انتہائی گروہ اور نقطۂ ہائے نظریہ پیدا ہوئے جن میں سے ایک نے آپ پر کفر کا فتوی بھی لگایا اور یہ گروہ کوئی معمولی یا اقلیتی گروہ نہیں تھا۔ یہاں پر زیر بحث یہ نکتہ ہے کہ وہ کیا امور تھے جن پر امام ابن تیمیہ کے خلاف اتنا سخت فتوی لگایا گیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ابن تیمیہ چند ایسی اصطلاحات کا استعمال علم العقائد میں کیا کرتے تھے جو کہ خاص مشبهة اور مجسمة کی اصطلاحات تھیں اور اس کے ساتھ ساتھ ابن تیمیہ ان اصطلاحات پر مصر بھی رہتے تھے اس کی وجہ ایک طرف تو ان کا میدان مناظرہ میں سرگرم رہنا اور دوسری طرف ان کی کچھ طبیعت بھی سختی کی طرف مائل تھی جیسے کہ وہ خود ان کے شاگردوں کا بھی خیال ہے۔ یہ ایک الگ موضوع ہے کہ ابن تیمیہ ان اصطلاحات سے وہی مطلب لیتے تھے جو مشبهة اور مجسمة لیتے تھے یا نہیں اور مخالفین کا الزام کس حد تک درست یا غیر درست ہے۔ اور اس نقطہ کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ ان اصطلاحات مثلاً جسم، حد وغیرہ کے مجرد استعمال کا اصل حکم شریعت میں کیا ہے؟ کیا یہ واقعی میں اتنا بڑا جرم ہے کہ اس پر ''کفر'' کا فتوی لگنا چاہیے یا نہیں؟

اس مسئلہ میں علماء اصول وکلام کا اختلاف ہے اور یہ اختلاف باب ''لزوم القول'' کے تحت زیر بحث آتا ہے کہ کیا لازم القول، قول مانا جائے گا یا نہیں، اس تفصیل میں جائے بغیر راقم سطور صرف وہ رائے پیش کرنا چاہیے گا جس پر اس کا دل ابھی تک مطمئن ہے اور اللہ سے دعا گو ہے کہ اگر یہ رائے حق ہے تو اس پر استقامت عطا فرمائے اور اگر یہ رائے باطل ہے تو حق کو پہچاننے اور پھر اس کو تسلیم کرنے کی توفیق وہمت دے۔ آمین

اس مسئلہ میں راقم کو امام الغزالی کی رائے مناسب معلوم ہوتی ہے۔ امام الغزالی 'الاقتصاد فی الاعتقاد'' میں اس مسئلہ پر، کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ''جوہر'' ہیں یا نہیں اور کیا لفظ جوہر کا اطلاق اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے حق میں جائز ہے یا نہیں، بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ: اور اگر یہ سوال کیا جائے کہ تم لوگ ان لوگوں کے خلاف کیوں ہو، جو اللہ کے لیے ''جوہر'' کی اصطلاح کا اطلاق کرتے ہیں لیکن ''جوہر'' سے مراد ''متحیز'' کے نہیں لیتے؟ تو ہمارا جواب ہوگا کہ ہمارے نزدیک عقل اس قسم کے اطلاقات سے منع نہیں کرتی بلکہ اس قسم کے اطلاقات سے منع یا پھر لغت کے حق سے یا پھر شریعت کے حق سے کیا جاتا ہے۔

اگر ان الفاظ واصطلاحات کا اطلاق کرنے والا اس بات کا دعوی کرے کہ اس کا یہ اطلاق لغت کے اصول وقواعد کے مطابق ہے تو اس کے اس دعوے کو پرکھا جائے گا اور اگر پرکھنے کے بعد یہ معلوم ہوا کہ واضع اللغت اس کے قول کی تکذیب کرتا ہے تو اس کو بھی یہی کہا جائے گا کہ لغت تمہاری تکذیب کرتی ہے اور تمہارا دعوی لغو دعوی ہے۔''

یعنی مثلاً اگر کوئی یہ دعوی کرے کہ اللہ جسم ہے اور پھر یہ کہے کہ جسم سے میری مراد ''موجود'' کی ہے تو اس کے دعوی کو پرکھا جائے گا کہ آیا لغت میں ''جسم'' موجود کے مترادف استعمال ہوتا ہے یا لفظ جسم کے اطلاقات خاص اطلاقات ہیں اور وہ صرف اس وجود کے لیے استعمال ہوتا ہے جو کہ زمان ومکان کے کسی حصّہ کو مشغول کرے۔ اگر لغت دوسرے معنی کی قائل ہے تو داعی کا دعوی باطل ٹھہرے گا۔ اس کے بعد امام غزالی فرماتے ہیں:

> ''یا پھر اس کو حق شریعت سے منع اور روکا جائے گا اور شریعت کی رُو سے اس کے جواز اور عدم جواز کا مسئلہ فقہی مسئلہ ہے اور واجب یہ ہے کہ فقہا سے اس کے جواب کا مطالبہ کیا جائے گا کیونکہ بغیر ارادہ کے الفاظ کا اطلاق فاسد معنی دیتا ہے اور اس کے جواز کا مسئلہ اور جواز افعال بغیر ارادہ کے مسئلے میں کوئی فرق نہیں ہے اور اس مسئلے میں فقہا کی دو آراء ہیں۔

i۔ پہلی رائے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حق میں کسی بھی لفظ واسم کا اطلاق شریعت کے اذن کے بغیر جائز نہیں اور ان اصطلاحات واسماء کا اذن شریعت میں موجود نہیں اس لیے ان کا استعمال اور اطلاق ناجائز وحرام ہے۔

ii۔ دوسری رائے یہ ہے کہ کسی بھی چیز کی حرمت شریعت کی نہی پر موقوف ہے اور ان اطلاقات کی نہی، شریعت میں موجود نہیں۔ اب اس صورت حال میں یہ دیکھا جائے گا کہ کیا ایسے اطلاقات کسی غلطی کی طرف گمان یا وہم تو پیدا نہیں کرتے اور اگر کرتے ہیں تو یہ صفات اللہ کے معاملہ میں وہم حرام ہے۔ اور اگر وہم پیدا نہیں کرتے تو ان کا اطلاق حرام نہ ہوگا اور ان دونوں باتوں کا احتمال موجود ہے اور اس سے بڑھ کر یہ کہ وہم اختلافات لغت اور عادات سے منسلک ہے عین ممکن ہے کہ ایک زبان اور عادت کے مطابق وہم پیدا ہو اور دوسری کے مطابق نہ ہو۔''(۶۱)

امام الغزالی کی اس طویل عبارت سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اطلاق الفاظ واصطلاحات کا مسئلہ فقہی اور فرعی مسئلہ ہے نہ کہ عقدی اور اصولی مسئلہ۔ واللہ اعلم بالصواب

خاتمہ

اس مقالہ میں ہم نے سلف الصالحین، متکلمین اہل سنت اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ کی صفات خبریہ کے متعلق آراء کا جائزہ اور مطالعہ کیا ہے اور اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ صفات الالہٰیہ کے متعلق عموماً اور صفات خبریہ کے متعلق خصوصاً سلف الصالحین اور آئمہ فقہا ومحدثین کا مذہب یہ ہے کہ وہ اثبات نبوت کے بعد صرف دلائل سمعیہ پر اعتبار کرتے ہیں اور ذات اور صفت کے تعلق میں ہرگز نہیں پڑتے اور ان صفات خبریہ کے متعلق ان کا مذہب تفویض مطلق کا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ وہ ظاہری لغوی معنی اور تشبیہ کا انکار کرتے تھے۔

متاخرین علماء اور اہل سنت سلف کے مذہب کے ساتھ ساتھ تاویل کے بھی جواز کے قائل ہیں اور اس جواز کی شدت علماء کے درمیان متفاوت ہے چند اس کے وجوب کے قائل ہیں جیسے کہ امام عبدالقاہر البغدادی اور چند ضرورت کے تحت جیسے کہ امام شیرازی اور چند علماء راسخین کو اس کی اجازت دیتے ہیں جو کہ امام الغزالی کی رائے ہے۔ابن تیمیہ کی رائے صفات خبریہ کے متعلق یہ ہے کہ وہ ظاہری لغوی معنی کا اثبات کرتے ہیں اور کیفیت کی تفویض کرتے ہیں اور اسی کو سلف کا مذہب گردانتے ہیں۔

اس مقالہ میں ہم اس نتیجہ پر بھی پہنچے کہ ابن تیمیہ کی رائے نہ صرف یہ کہ سلف کی رائے نہیں بلکہ خود متناقض رائے بھی ہے کیونکہ کیفیت لغوی معنی کے بنیادی ارکان میں سے ایک رکن ہے اور معنی کا اثبات کیفیت کی تفویض کے ساتھ ناممکن ہے یعنی کہ وہ ایک ہی وقت میں ایک چیز کو ثابت کر رہے ہیں اور اسی وقت اس کی تفویض بھی۔

سلف الصالحین اور شیخ ابن تیمیہ کے موقف میں فرق یہ ہے کہ سلف الصالحین معنی کی تفویض (نہ کہ انکار اور کیفیت کا انکار کرتے ہیں کیونکہ کیفیت لوازمات حدوث میں ہے اور کیفیت کی تفویض سے کیفیت کا جواز نکلتا ہے۔واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

حوالہ جات وحواشی

۱۔وہ تین مسائل جن پر ہمارے استاد محترم نے مقالے پیش کیے ہیں وہ یہ ہیں: (i) قسمة التوحید الربوبیة والولوهیة جو کہ الدرسات الاسلامیہ، مجلد۴۳، عدد۳ ستمبر ۲۰۰۸م میں شائع ہوا۔(ii) دوسرا مقالہ بعنوان تفسیر احداث اللہ تعالیٰ۔للعالم الدرسات الاسلامی، مجلد۴۳ اکتوبر۔دسمبر ۲۰۰۸ (iii) اور تیسرا مقالہ حکم تسلسل الحوداث بلا اوّل بین ابن تیمیہ وعلماء الکلام، الدرسات الاسلامیة، مجلد۴۴، عدد۱، جنوری تا مارچ ۲۰۰۹

۲۔مصعب الخیرادریسی، الدکتور، مسائل کلامیہ بن الشیخ الاسلام ابن تیمیہ وعلماء الکلام (۔۔؟ الدراسات الاسلامیہ، س۔ن) مجلد۴۳، عدد۳، ص۲

۳۔امام ابن تیمیہ کے اتباع کے لیے اس لقب کا استعمال کوئی نئی بات نہیں بلکہ اس اصطلاح کو امام احمد بن علی بن حجر العسقلانی (۸۵۵۲ھ) نے بھی ابن تیمیہ کی اتباع کرنے والوں کے لیے استعمال کیا ہے۔دیکھئے: احمد بن علی بن حجر، انبائالغمر بانباء العمر، ج ۱، ص ٤٦٠/ابن رجب الحنبلی ، تحقیق ،الدکتور حسن حبشی، (القاهره، المجلس الاعلی، للشئون الاسلامیه، ۱۹۱٤۱ه، ۱۸۸۹م) ص۔۔؟

۴۔مصعب الخیرڈاکٹر، تطور مفهوم الوحدة الالهیه بین المتکلمین والصوفیه حتی نهایة القرن الخامس الهجری (مقاله ایم۔فل ،) قسم الفلسفة الاسلامیة، کلیة دارالعلوم جامعه القاهره، ۱۹۹۷م) ص۲۱٦

۵۔الخلیل بن احمد،، تحقیق مدی المخزومی اورابراهیم السمائی، (بدون، دارو مکتبةالهلال، س۔ن) جلد۸، ص۱٦۲/ ج۷، ص۸۲

٦۔ابن درید، جمهرة اللغة، (۔۔؟۔۔؟۔۔؟) ج۳، ص۸۳/الازهری، تهذیب اللغة (حیدر آباد دکن، مجلس دائرة المعارف العثمانیه الکائنه،

١٣٤٥ھ)ج١٢، ص٢٤٨،/الازھری، تھذیب اللغة،تحقیق احمد عبدالعلیم البردونی،مراجعه علی محمد البیحاوی،(استنبول،دارالمصریه للتالیف والترجمه،س۔ن)ص۔۔؟

۷۔الفیومی،المصاح المنیر(بیروت،المکتبة اللبنان،١٩٨٧ء)ص٢٥٤

٨۔ الجوھری،علی سبیل مثال،الصحاح،(۔۔؟۔۔؟۔۔؟)ص۔؟

۹۔ابن تیمیه،مجمعوع الفتاوی(۔۔؟،۔۔؟،۔۔؟)،ج٦،ص٣٤٠۔٣٤١

۱۰۔ البخاری،کتاب التوحید،باب ماجاء فی دعاء النبی امته الی تو حید الله تبارك وتعالیٰ واخرجه مسلم واللفظ که،کتاب صلاة المسافرین وقصرھا،باب فضل قرائة :قل ھوالله احد

۱۱۔مجمعوع الفتاوی،ج٦،ص٣٤٠

۱۲۔ دیکھئے: الباقلانی،التمھید فی الرد علی الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزله ،تحقیق پادری رچرڈ یوسف مکارتی (بیروت ،المکتبة الشرقیه،١٩٥٧م)ص٢١٣۔٢٢٦ ۔اوراسی رائے کوعموماًامام الباقلانی کے بعد کے اشاعرۃ نے قبول کیااورامام الباقلانی سے پہلے اس رائے کا اظہار بخاری کی طرف سے بھی ہوا۔دیکھئے:ان کی کتاب خلق افعال العباد،تحقیق بدربن عبدالله بدر،(کویت، الداراالسلفیه،١٤٠٥ھ)ص١٨٤تا١٨٧

۱۳۔ابو منصور عبدالقاھر البغدادی،اصول الدین(استنبول،مطبعة الدولة،١٣٤٦ھ)ص١٢٨

۱۴۔البیھقی،الاعتقاد علی مذھب السلف اھل السنة والجماعة/تحقیق الشیخ ابوفضل عبدالله محمد الصدیق الغماری، (۔۔۔،دارعھد الجدید للطباعه،١٣٧٩ھ)ص٢١۔٢٢،

۱۵۔ مصعب الخیر،الدکتور، مسائل التوحید عنه الشیعة الاثنا عشریه دراسة مقارنة باراء اھل السنة(لاھور،المکتبة القدوسیة، ١٤٢٨ھ)ص٩٧

۱۶۔شرح متن السنوسیة،ام ابراھین (شیخ فودۃ کی احمد عیسیٰ الانصاری کی شرح کی تہذیب کے ساتھ)(۔؟۔؟۔؟)ص۲۱

۱۷۔دیکھئے:شرح متن السنوسیة ،ام ابراھین (شیخ فودۃ کی احمد عیسیٰ الانصاری کی شرح کی تہذیب کے ساتھ)ص۲۱۔۱۳۰وراس کا موازنہ کیجئے: ڈاکٹر مصعب کی مسائل التوحید،(۔؟۔؟۔؟)ص۸۷۔۹۲ کے ساتھ

۱۸۔دیکھئے:الغزالی،المقصد الاسنی اسماء الله الحسنی،تخریج وتعلیق محمود بیجو،ص۲۱۵،مطبعۃ الصباح،طبع۱،دمشق۱۹۹۹م

۱۹۔البیہقی،ابوبکراحمد بن الحسین، الاسماء والصفات تحقیق تقدیم وتعلیق علامہ محمد زاہدالکوثری،المکتبۃ الزہریہ للتراث،ص۱۱۱اوردیکھئے:ڈاکٹرحسن الشافعی الآمدی وآراؤہ الکلامیہ،ص۳۵،دارالسلام للطباعۃ والنشر والتوزیع والترجمہ،طبع۱،۱۴۱۸ھ

۲۰۔استادمحترم ڈاکٹرمصعب کی رائے یہ ہے کہ ذات اورصفات کے مابین تعلق کامسئلہ ایک کلامی بدعت اوربہتر ہوتاکہ متکلمین اس میں نہ پڑتے۔تفصیل کے لیے مسائل التوحید عنه الشیعة الاثنا عشریه دراسعة مقارنة،(۔؟۔؟۔؟)ص۱۹۴۔۲۱۳

۲۱۔ الکنانی،عبدالعزیز یحییٰ بن مسلم، الحیدة،تحقیق ڈاکٹر جمیل صلیبا(دمشق،مطبوعات المجع العلمی العربی،١٣٨٤ھ)ص٥٨۔٥٩

۲۲۔دیکھئے:سابق ص۵۹،۶۳۔۶۵

۲۳۔ابن تیمیہ،درء تعارض العقل والنقل ،۔تحقیق ، محمد شاد سالم،الدکتور،(سعود الاسلامیه،ادارة الثقافة النشَر،١٤١١ھ)ج٦،ص٢٧٤۔٢٦٥طبع٢

۲۴۔ابن تیمیه،مجموع الفتاوی،ج٤،ص٨۔۱۹/عتنی به وتخریج الاحادیث عامر الجزاء /انورالباز(۔؟۔دارالفا،۔؟)ص١٤٢١ھ

۲۵۔ابن تیمیه ،شرح العقیده الواسطیه،جمع و ترتیب خالد بن عبدالله المصلح(رمام،دارابن الجوزی،۱٤۲۱ھ)ص ۲۰

۲۶۔ابن تیمیه،الصفدیه،تحقیق محمد رشاد سالم(۔؟۔؟٦٠٤١ھ) ج ۱،ص۲۸۸/الفتوی الحمویة الکبری،دراسته و تحقیق حمد بن عبدالمحسن التویجری (ریاض، دارالصمیعنی،۱٤۱۹ھ)ص ۲۹۱۔۲۹۲

۲۷۔الحمویه،ص۲۹۳

۲۸۔مجموع الفتاوی،ج۱۷،ص۱۹۹

۲۹۔السباق،ص۲۹۲۔۲۹۳/شرح الواسطیه،ص ۲۰

۳۰۔الصفدیه(۔؟۔؟۔؟) ج ۱،ص۲۸۸/السیوطی،خالد عبدالحلیم ،دکتور،(اسلام آباد،الجامعة السلامیه،۲۰۰۹م۔۲۰۱۰م)العدد السابع عشرو الثامن عشر، ص۔؟

۳۱۔ مجموع الفتاوی، ج۳،ص۳۸/ابن تیمیه،رسالة الکیل،تحقیق ،محمد الشیمی شحانه،(اسکندریه، ، دارالایمان،س۔ن) ص۷۲

۳۲۔رسالة الاکلیل،ص۲۷

۳۳۔ابن تیمیه، کتاب الایمان،تخزیج محمد ناصرالدین الالبانی(بیروت،المکتب الاسلامی،۱٤۱٦ھ)ص۷۳۔۷٤

۳۴۔بن تیمیه، کتاب الایمان،ص۹۳/مجموع الفتاوی، ج۳۳،ص۱۰٦/**اوراس کا مقارنہ کیجئے ڈاکٹر مصعب کی کتاب** مسائل التوحید عندالشعیه الاثنا عشریة(۔۔؟داراسةمقارنة،۔۔؟)ص۲٤٦

۳۵۔ابن تیمیه،مجموع الفتاوی، ج۳۳،ص۱۸۳/رسالة الاکلیل،ص۲۸

۳۶۔مسائل التوحید عندالشیعة الاثناء عشریة،دارسة مقارنة،ص۲٤۷

۳۷۔ابن فوزك،مشکل الحدیث و بیانه،(۔۔؟۔۔؟۔۔؟)ص ۱٦۰۔۷۲/**ابن فوزک کے موقف کی تنقیدی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ہمارے استاد کا ایم۔فل کا مقالہ**:تطور مفهوم الوحدة الالهٰیة،ص۲٦۸

۳۸۔ابن فورك،مشکل الحدیث و بیانه،ص ۱٦۱،۱٦۲

۳۹۔ابن فورك،مشکل الحدیث و بیانه،ص۱۷۷

۴۰۔البغدادی،عبدالقاهر(استبول،مطبعة الدولة،۱۹۲۸م)ص،۱۰۹۔۱۱۰

۴۱۔**ابوسعید النیسا بوری**،الغشیة فی اصول الدین ،(۔۔؟۔۔؟۔۔؟)**ص۱۱۱۔۱۱۶/اوراس کا مقارنہ کیجئے ڈاکٹر مصعب کی مسائل التوحید،ص۳۹۳۔۳۹۴ سے۔**

۴۲۔ الشیرازی،ابواسحاق،الاشاره الی مذهب اهل الحق،تحقیق ڈاکٹر محمد السید الجیذر(القاهره،منشورات مزارة الاوقاف،۱۹۹۹م)ص ۱٦۱۔۱٦۳/ **امام شیرازی کا دعوی ہے کہ حقیقت معلوم اصل میں مطلوب ہے حق سبحانہ وتعالیٰ کے لیے تو یہ وہ دعوی ہے جس کو پورا کرنے سے تمام مخلوق قاصر ہے اور نہ ہی اللہ کا ہم سے یہ مطالبہ ہے۔**

۴۳۔الحیثیمین،محمد صالح ،شرح العقیده الواسطیه(جده ،دارابن الجوزی،۱٤۲۱ھ) ج ۱،ص۸۷۔۹۵،

۴۴۔ابن جریر،امام محمد ،تفسیر الطبری(۔۔؟۔۔؟۔۔؟) ج۳،ص۱۷٤

۴۵۔ابو حامد الغزالی،الجام العوام عن العلم الکلام،تحقیق ابراهیم امین محمد(القاهره۔ المتکتبة التوفیقیه،س۔ن)ص ۳۲۰۔۳۳۷،

۴۶۔البیهقی،الاسماء و الصفات،ص٤۲۹

۴۷۔ النووی،یحییٰ بن شرف ،شرح صحیح مسلم(بیروت،داراحیاء التراث العربی،۱۳۹۲ھ) ج۳، ص۱۹

۴۸۔ابن منظور،محمد بن مکرم ،لسان العرب(بیروت،دارالصادر،س۔ن) ج۷،ص ۲۱۰

۴۹۔ الذهبی،محمد بن احمد عثمان،العلو للعلی العظیم،، تحقیق عبدالله بن صالح البراك،(ریاض،داراوطن للنشر،۱۹۹۹م)ص ۹۸۳

۵۰۔الترمذی،سنن الترمذی،،تحقیق احمد محمد شاکر،(بیروت، داراحیاء التراث العربی، س۔ن) ج ٤،ص ٦٩١

۵۱۔الذهبی،سیر اعلام النبلاء،تحقیق شعیب الارنووط(بیروت،موسسۃ الرسالۃ،۱۹۹۳م) ج۸،ص ۱۰۵

۵۲۔**اس اثر کی مفصل تخریج اور اس کے شواہد کے لیے ملاحظہ کیجئے: عبدالرزاق بن عبدالمحسن بدر کا مقالہ بعنوان** ''الاثر المشهور عن الامام مالك رحمه الله فی صفة الاستواء''،دراسة تحلیلیه،مجلة الجامعه الاسلامیه بالمدینة المنوره،عدد ۱۱۱،۲۰۰۲م

۵۳۔ابن صلاح، ابوعمر عثمان بن عبدالرحمن ،معرفة انواع علم الحدیث،تحقیق الدکتور عبداللطیف الهمیم و شیخ ماهر یاسین الفحل(بیروت،دارالکتب العلمیه،۲۰۰۲م)ص۱٦٣۔١٦٤/احمد محمد شاکر ،الباعث الحدیث(بیروت،دارالکتب العلمیه،س۔ن)،ص٥٣۔٥٤/احمد بن علی بن حجر،نزهة النظر فی توضیع نغبة الفکرفی مصطلح اهل الاثر،تحقیق عبدالله بن ضیف الله،الدکتور(ریاض،مکتبة مالك الفهر،۲۰۰۱) ص۸۲۔۸٤

۵۴۔البیهقی،الاسلاماء و الصفات،ص ٤٣٣

۵۵۔الحافظ هبة الله اللاکائی،شرح اعتقاد اهل السنة و الجماعة،تحقیق احمد بن مسعود حمدان(۔۔،۔۔، ۱٤۱۱ ه)ج۲،ص ٤٣١

۵۶۔البیهقی،الاسماء و الصفات،ص۲۹۸

۵۶۔الذهبی،تذکرة الحفاظ،تحقیق عبدالرحمن المعلی(۔۔؟ دائرة المعارف العثمایه،١٣٧٤ه) ج۲،ص ٤١٤

۵۷۔اللاکلائی،شرح اعتقاد اهل السنة، ج۳،ص ٥٢٦

۵۹۔المقدسی،موفق الدین ابن قدامة ،ذم التاویل،،تحقیق بدرالدین عبدالله بدر(الامارات العربیه المتحده،دارالفتح، ۱۹۹۹م)ص ۲۱،

۶۰۔**اس موضوع پر تفصیل کے لیے سیف بن علی المصری کی کتاب** القول المتام باثبات التفویض مذهبا لسلف الکرام **دیکھئے دارالفتح للدراسات**

۶۱۔ الغزالی،ابو حامد،الاقتصادی فی الاعتقاد،تقدیم موفق فوزی الجبر،(دمشق،دارالحکمة، ۱۹۹٤م)ص ٥٤۔٥٦ ۔**یہاں اس بات کی طرف توجہ مرکوز کروانا چاہوں گا یہ نسخہ غلطیوں سے بھرا ہوا ہے اور بہت سی جگہ عبارات ناقص ہے اور بہت سی جگہ تصحیف ہوئی ہے۔ان تمام غلطیوں کا ازالہ سطور نے اپنے شیخ کے ہاتھ پر کیا جب ان سے یہ کتاب ورقاً ورقاً پڑھی تھی۔اقتصاد کا معتبر نسخہ دارالبصائر کا ہے جو کہ علامہ مصطفیٰ عبدالجواد عمران کے حاشیہ کے ساتھ قاہرہ سے ۲۰۰۹م میں چھپا۔**