قرآنی معارف

(جلد اوّل)

(خدا کی معرفت قرآن کی روشنی میں)

تالیف

آیت اللہ محمد تقی مصباح یزدی

۱۳۶۰
سازمان تبلیغات اسلامی

حسن علی بک ڈپ

بڑا اِمام باڑہ ؛ کھارادر

کراچی74000 فون33055

بسم الله الرحمن الرحيم

قرآنی معارف

(جلد اوّل)

(خُدا کی معرفت قرآن کی روشنی میں)

تالیف

آیت اللہ محمد تقی مصباح یزدی

ناشر

سازمانِ تبلیغاتِ اسلامی روابطِ بین الملل

شعبۂ اردو

نام کتاب ---------------------قرآنی معارف (جلد اول)
تالیف ----------------آیت اللہ شیخ محمد تقی مصباح یزدی
ترجمہ ----------------------مولانا سید ولی الحسن رضوی
کتابت ----------------- قلبی حسین، محمد ہادی، صفدر یعقوبی
ناشر ------------------------سازمانِ تبلیغاتِ اسلامی ایران
تعاون --------------------------دار الثقافۃ الاسلامیہ پاکستان
سال طباعت ------------------------۱۳۷۲ہجری شمسی ۱۹۹۳ء
تعداد--۲۰۰۰

جملہ حقوق بحقِ ناشر محفوظ ہیں

حرفِ آغاز

یہ پیش کش حوزۂ علمیۂ قم کی ایک مستند و جلیل القدر شخصیت حضرت آیت اللہ محمد تقی مصباح یزدی کی معرکتہ الآرا کتاب "معارف قرآن" کا اردو ترجمہ ہے، جو مجلۂ توحید میں قسط وار شایع ہو چکا ہے۔

یہ کتاب اپنے موضوعات و مطالب کے اعتبار سے عالمی پیمانے پر "موجودہ علمی و ثقافتی" استعمار و استحصال" کے دور میں دنیائے اسلام خصوصاً جوان نسلوں اور کالج و یونیورسٹی کے طالب علموں کے لئے ایک عظیم تحفہ ہے اور شائد وقت کی اہم ترین ضرورت کو بھی پورا کرتی ہے البتہ یہ قرآنی مکتب کی ترجمان کتاب، جو اسلامی معارف کا بڑا ہی قیمتی ذخیرہ ہے، کئی جلدوں پر مشتمل ہے اور فارسی زبان

میں شائع ہو چکی ہے۔

سازمان تبلیغات، اسلامی جمہوریہ ایران کا اردو شعبہ فی الحال اس کی پہلی جلد، ایک تفصیلی مقدمہ کے ساتھ، جو مصنّف علّام نے بعد میں تحریر فرمایا ہے، ہدیۂ ناظرین کر رہا ہے۔ اگر ترجمہ میں کہیں کوئی کمی یا کوتاہی نظر آئے تو ضرور متوجہ فرمائیں گے۔

وماتوفیقی الا باللہ

" ادارہ

حرفِ تحریر

عظیم ترین الٰہی تحفہ

قرآن کریم، خداوند عالم کی جانب سے انسانوں کے لئے عظیم ترین تحفہ ہے جو سعادت جاودانی کی طرف ان کی ہدایت کرتا ہے۔

قرآن مجید، اسلام اور پیغمبر اکرمؐ کی رسالت کی حقانیت پر بہترین دلیل ہے جو ہمیشہ اپنے اعجاز آفریں بیان سے تمام انسانوں کے لئے حجت تمام کردیتا ہے۔

قرآن حکیم، اسلامی احکام و معارف کے اثبات کی معتبر ترین سند ہے خداوند متعال نے جس کی بقا کی ضمانت لی ہے۔ اور ہر طرح کی تحریف سے اس کو محفوظ و مصون رکھا ہے۔

قرآن شریف، تمام مسلمانوں کے درمیان اتحاد و اتفاق کا محکم ترین محور ہے جس میں تمام فرقوں اور گروہوں کے درمیان اختلافات مٹانے کا منبع و وسیلہ بننے اور تمام حق کے متلاشیوں کے سامنے دین کے اصل خطوط واضح کرنے کی صلاحیت موجود ہے۔

ان سب کے باوجود مسلمانوں نے حقائق کی شناخت اور اس کے اصول و قوانین کی اطاعت کے سلسلہ میں ضروری اہتمام سے کام نہیں لیا ہے اسی بنا پر رحمت الٰہی کا پیغام لانے والا بارگاہ پروردگار میں شکایت کرتا نظر آتا ہے:۔

"وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَٰذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا"

(اور رسولؐ نے کہا: اے میرے پالنے والے! بے شک میری اس قوم نے اس قرآن کو مہجور و تنہا چھوڑ دیا ہے)۔ فرقان / ۳۰

ہمارے عصر کی جلیل القدر ہستی علامہ طباطبائی رضوان اللہ علیہ نے حوزۂ علمیہ قم میں قرآن کے احیا کا پرچم بلند کیا اور اپنے دروس نیز "المیزان" جیسی تفسیر لکھ کر اس راہ میں ایک عظیم قدم اٹھایا کہ انشاءاللہ خداوند عالم انھیں اس کا اجر عطا کرے گا اسی جذبے سے سرشار ہو کر ہم نے قرآنی افکار سے آگاہی حاصل کرنے کے لئے اس کے مطالب کو چند عنوانات کے تحت جدید پیرائے میں اختصار کے ساتھ درس کے عنوان سے رواں و عام فہم زبان میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے

دراصل قرآن مجید کا سطحی نظر سے بھی جائزہ لینے کے بعد ہر سمجھدار انسان اس بات پر مجبور ہو جاتا ہے کہ وہ اس کے معانی و مفاہیم کو درک کرنے کی کوشش کرے چاہے ابھی دین کے بنیادی اصولوں پر اس کے اعتقاد محکم و استوار نہ ہوتے ہوں کیونکہ پہلی ہی نظر میں قرآن کا یہ دعویٰ اسے اپنی طرف متوجہ کر لیتا ہے کہ "یہ کتاب خوش بختی و سعادت کی آخری ترین منزلوں تک پہونچنے کے سلسلے میں، انسانوں کی رہنمائی کے لئے خالق کائنات کی طرف سے نازل کی گئی ہے۔"

اگر ہم فرض کریں کہ قرآن کریم کا مطالعہ کرنے والا ابھی اصول دین ــــ توحید، نبوت اور معاد (قیامت) وغیرہ پر ایمان نہیں لایا ہے پھر بھی اس کی فطرت اس کتاب کے معانی و مطالب کے سمجھنے پر اسے مائل کرتی ہے اس لئے کہ غور و تجسس کا مادہ نیز منفعت طلبی اور نقصانات سے گریز کی حس خود اس کے اندر موجود ہوتی ہے جو اسے ایسا کرنے پر مجبور کرتی ہے۔

کیا یہ ان ہی فطری عوامل کا نتیجہ نہیں ہے کہ غور و فکر اور تجسس و تفحص سے کام لینے والے انسانوں کی چند نسلیں اس بات کے لئے کوشاں رہیں کہ خط میخی کی ابتدائی صورت و کیفیت دریافت کریں یا تاریخ کے اس طویل سفر میں مختلف دانشوروں نے اس بات کی کوشش کی کہ وہ قدرتی توانائیوں پر اپنا کنٹرول قائم کر کے حیرت انگیز ایجادات پیش کریں اور ستاروں کو تسخیر کریں؟ جبکہ ہمیں معلوم ہے کہ ابتدائی مراحل میں سوائے امید و بیم کی ایک ہلکی سی کرن کے کامیابی کا دور دور تک نام و نشان بھی نہ پایا جاتا تھا۔

لہٰذا یہ کیسے ممکن ہو سکتا ہے کہ ایک ایسی کتاب جو چودہ سو سال سے دنیا کے سامنے اپنا دعویٰ دہرا رہی ہو اور اہل شک کو اپنی ایک سطر کا بھی جواب لانے کا چیلنج کر رہی ہو نیز منکرین کلام الٰہی کو ابدی عذاب سے ڈرا بھی رہی ہو اسے ایک بیدار مغز، سمجھدار انسان، اتنی آسانی سے نظر انداز کر دے اور بھرپور طور پر اس کا مطالعہ نہ کرے نیز اس پر غور و فکر سے کام لینے سے گریز اختیار کرے؛ آیا کوئی

عاقل و ذی شعور انسان اس احتمال کی طرف سے آنکھیں موڑ سکتا ہے کہ شاید اس کتاب کو سمجھنے اور اسکی معین کردہ راہوں اور اصولوں پر چلنے سے اس کو کوئی قابل توجہ فائدہ حاصل ہو جائے؟ کیا اس کے ذہن میں یہ احتمال پیدا نہیں ہوتا کہ ممکن ہے یہ کتاب، واقعی، خدا کی طرف سے ہو اور اگر وہ اس کے بارے میں تحقیق سے کام نہیں لیتا اور اس کے قوانین و دستور پر عمل نہیں کرتا تو وہ نقصانات جو اس کتاب میں غفلت و مخالفت کرنے والوں کے سلسلہ میں ذکر ہوئے ہیں ان میں مبتلا ہو جائے؟

لہذا تعجب کا مقام ہے کہ جن لوگوں کو اس کتاب کے بارے میں اطلاع ہے وہ اس کے معانی و مطالب کے سمجھنے کی طرف مائل کیوں نہیں ہوتے؟

اس سے زیادہ تعجب ان لوگوں کے سلسلہ میں ہے جو خود کو اس کتاب کا پیرو کہتے ہیں اور اس بات کے قائل ہیں کہ تمام علوم و معارف اسلامی کا سرچشمہ یہی کتاب ہے پھر بھی مفاہیم و حقائق قرآنی کو سمجھنے میں سستی کا مظاہرہ کرتے ہیں۔

سب سے زیادہ تعجب تو ان لوگوں پر ہوتا ہے جو خود کو عالم دین اور معارف اسلامی کا ماہر شمار کرتے ہیں لیکن معارف و حقائق کے استخراج کے سلسلہ میں کما حقہ اس کتاب سے استفادہ کی کوشش نہیں کرتے!!

یقیناً کم و بیش، ہر دور میں ایسے علماء و دانشور موجود رہے ہیں جنھوں نے قرآنی معانی و معارف کو بہتر طور پر سمجھنے کے لئے قابل فخر کوشش و جانفشانی سے کام لیا ہے اور نتیجہ کے طور پر اپنی محنتوں کا ثمرہ بیش بہا کتابوں کی صورت میں آنے والی نسلوں کے سپرد کیا ہے پھر بھی تمام انسانوں پر عموماً اور مسلمانوں پر خصوصاً نیز علمائے اسلام پر ان سب سے زیادہ قرآن کا حق ہے کہ وہ اس تلاش و جستجو کو جاری رکھیں اور حق تو یہ ہے کہ ہر دور میں اپنے اسلاف کی زحمتوں سے فائدہ اٹھاتے ہوئے قرآنی معارف کی بلندیوں تک پہونچنے کے لئے ہمیں ایک اور زینہ طے کر کے مزید آگے بڑھتے رہنا چاہئے اس راہ میں کسی طرح کی تھکن کا مظاہرہ کئے بغیر بلند ہمتی کے ساتھ قدم بڑھانا ہمارا فریضہ ہے نہ یہ کہ اس کو طے شدہ راہ تصور کر کے علوم قرآنی کے اتھاہ خزانوں کو اختتام پذیر شمار کرنے لگیں اور نتیجہ کے طور پر درس تفسیر اور درس معارف قرآن کو دینی مدرسوں میں جنبی درس کی حیثیت دیدی جائے۔ حتی کہ فقہ و اصول کے تحقیقی دروس میں مربوط آیتوں کے سلسلہ میں کما حقہ تحقیق سے کام نہ لیا جائے۔ بلکہ صرف کبھی کبھی تبرک کے طور پر دو چار آیتیں تلاوت کر دی جائیں۔

یقیناً ہمیں ان جلیل القدر فقہائے عظام کی بیش بہا خدمتوں اور زحمتوں سے انکار نہیں ہے جنہوں نے "آیات احکام" کی تفسیریں قلم بند کی ہیں لیکن ہمارا نظریہ ہے کہ قرآن کریم (جیسا کہ خود قرآن ناطق کا ارشاد ہے) ایک ایسا بے کراں سمندر ہے جس کی آخری تہوں تک پہونچ جانا ممکن نہیں ہے اس کے حیرت انگیز خزانے کبھی بھی ختم نہیں ہو سکتے۔

قرآن حکیم کی تفسیر کے سلسلہ میں ضروری اہتمامات میں کمی کی ایک بڑی وجہ یہ خیال رہا ہے کہ تفسیر قرآن کا حق ائمہ معصومین علیہم السلام سے مخصوص ہے یا یہ کہ لوگوں کو اس بات کا خوف دامنگیر رہا ہے کہ اگر اس مقدس وادی میں قدم رکھا اور اس کا حق ادا نہ کر سکے تو تفسیر بالرائے کے مرتکب قرار پائیں گے جس کی احادیث میں بڑی شدت کے ساتھ مذمت کی گئی ہے۔ اس کے برخلاف ایک دوسرا انتہاپسند گروہ اور بھی ہے جو تحقیق و تدقیق اور غور و فکر کے سلسلہ میں کسی طرح کی بھی زحمت و مشقت برداشت کرنا نہیں چاہتا چنانچہ وہ کہتا ہے کہ قرآن کسی بھی تفسیر کا محتاج نہیں ہے جو بھی عربی زبان سے آشنائی رکھتا ہو اس کے مطالب و معانی اور معارف و حقائق بخوبی درک کر سکتا ہے۔

ہم ان شبہات نیز اسی کے مانند دیگر خیالات و افکار کا اس تحقیقی بحث کے دوران جائزہ لیں گے اور انشاءاللہ ان کے جوابات بھی بھرپور وضاحت و صراحت کے ساتھ خود قرآن کی روشنی میں پیش کرنے کی کوشش کریں گے چنانچہ ہم خود کو ایک ایسا طالبعلم تصور کریں گے جس کے سامنے ان مسائل میں سے کوئی ایک مسئلہ حتی کہ اصول دین بھی اچھی طرح واضح نہ ہوں جو ابھی تازہ تازہ اس کتاب سے واقف ہوا ہو اور پہلی مرتبہ اسلام اور قرآن کا نام سنا ہو صرف اتنا جانتا ہو کہ قرآن وہ کتاب ہے جس کا دعویٰ ہے کہ خدا کی طرف سے بشریت کی ہدایت کے لئے نازل ہوئی ہے، اس کی پیروی انسان کے لئے ابدی سعادت اور اس سے دوری ہمیشہ ہمیشہ کے لئے شقاوت و گمراہی کا باعث ہے اور جس نے محض اپنے ذوق تجسس کی تسکین اور قرآن سے دوری کے نتیجہ میں رونما ہونے والے خطرات سے بچنے نیز اس کے فوائد سے بہرہ مند ہونے کی امید میں اس کتاب کے مطالعہ اور تحقیق کا کام شروع کیا ہو۔ ہم حتی کہ خود قرآن کی معرفی و شناخت نیز اس کے دعووں کی دلیلیں اسی قرآن سے حاصل کرنے کی کوشش کریں گے اسی طرح اس کے صحیح مفاہیم و مطالب کو سمجھنے اور اس کے اندر پوشیدہ معارف و حقائق سے استفادہ ـــــ کرنے کے لئے بھی خود قرآن کا ہی سہارا لیں گے۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ بہت سے مسائل ایسے ہیں جن میں دوسرے طریقے ہمارے تحقیقات کا محور رہے

ہیں اور ان سے حاصل شدہ نتائج پر ہمارا ایمان بھی ہے پھر بھی شیطانی وسوسے جن میں روز بروز زیادتی اور رفتہ رفتہ اضافہ ہوتا جارہا ہے بہت سے قطعی حتی کہ بدیہی و یقینی مسائل میں بھی شک و شبہ پیدا کرنے کا باعث بن رہے ہیں بلکہ ان سے انکار تک کی نوبت پہونچ چکی ہے اسی چیز نے ہم کو اس بات پر مجبور کیا کہ ہم اپنی باتوں کو ایک محکم و استوار نیز یقینی و ناقابل انکار بنیاد پر قائم کرتے ہوئے ایک ایسے نقطہ سے شروع کریں جو مسائل کو حل کرنے کے سلسلہ میں کسی دوسری چیز کی محتاج نہ ہو۔ تاکہ زینہ بزینہ اس روشن و تابندہ مقدس کتاب کی برکت سے دین کے تمام معارف و حقائق صحیح صورتوں کے ساتھ ثابت و آشکار کرکے اس سلسلہ میں پیدا کئے جانے والے شک و شبہات نیز کج فہموں اور بیمار دلوں کے شیطانی وسوسوں کے خلاف ایک ناقابل شکست فصیل قائم کردیں ۔ شاید اس طرح قرآن کے بے کراں حقوق میں سے کچھ حق ادا ہوجائے اور یہ کتاب مومنین کے لئے حفظ ایمان و صداقت نیز طالبان حق کے لئے رہنمائے ہدایت قرار پا سکے۔ و من اللہ التوفیق و علیہ التکلان ۔

محمد تقی مصباح یزدی
(حوزۂ علمیہ قم، ایران)

قرآن کی معرفت

مقدمہ مؤلف

قرآن کے عنوانات

قرآنی معارف و حقایق سے متعلق کسی بحث میں وارد ہونے سے پہلے خود قرآن کی معرفت ضروری ہے اور جیسا کہ ہم ابھی عرض کر چکے ہیں ایک غیر جانبدار طالب علم کی حیثیت سے خود آیات قرآنی کی بنیاد پر ہم اپنی بحث و تحقیق کو آگے بڑھائیں گے حتی کہ خود قرآن کے خصوصیات و مشخصات بھی قرآن میں ہی ڈھونڈنے کی کوشش کریں گے۔

قرآن میں اس کتاب کے اوصاف و عنوانات نیز اس کے مقاصد و خصوصیات کے بارے میں بھی ذکر موجود ہے چنانچہ سب سے پہلے ہم ان لفظوں کا جائزہ لیتے ہیں جو قرآن کے سلسلہ میں مستقل عنوان کی حیثیت سے یا محض اوصاف کے اعتبار سے استعمال ہوئے ہیں تاکہ یہ معلوم کیا جا سکے کہ یہ عنوانات و اوصاف اس کتاب کی معرفت و شناخت میں کس طور پر مددگار ثابت ہو سکتے ہیں۔

۱۔ کتاب

قرآن مجید میں ۴۵ مقامات پر لفظ "الکتاب" قرآن کے سلسلہ میں استعمال ہوا ہے۔ مثال کے طور پر سورۂ بقرہ کی دوسری آیت میں اعلان ہوتا ہے:

"ذالك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين"

اس کے علاوہ دیگر مقامات اس طرح ہیں: سورۂ بقرہ، آیت/ ۱۷۶، ۲۳۱، آل عمران/ ۲۳، نساء/ ۱۰۵، ۱۱۳، ۱۲۷، ۱۳۶، ۱۴۰، مائدہ/ ۴۸، انعام/ ۱۱۴، اعراف/ ۱۹۶، یونس/ ۱، ۳۷، یوسف/ ۱، رعد/ ۱، حجر/ ۱، نحل/ ۶۴، ۸۹، کہف/ ۱، مریم/ ۱۶، ۴۱، ۵۱، ۵۴، ۵۶، شعراء/ ۲، قصص/ ۲،

۸۶، عنکبوت/۴۵، ۴۷، ۵۱، لقمان/۲، سجدہ/۲، فاطر/۳۱، ۳۲، زمر/۱، ۲، ۴۱، مومن/۲، شوریٰ/۱۷، زخرف/۲، دخان/۲، جاثیہ/۲ اور احقاف آیت/۲۔

آٹھ اور مقامات پر بھی ظاہراً یا احتمالاً "الکتاب" سے مراد قرآن ہی ہے مثلاً

"ربنا وابعث فیھم رسولا منھم یتلوا علیھم آیاتک ویعلمھم الکتاب والحکمۃ ویزکیھم انک انت العزیز الحکیم" (بقرہ/۱۲۹)

دیگر سات مقامات: بقرہ/۱۵۱، ۱۷۷، آل عمران/۱۱۹، ۱۶۴، اعراف/۱۷۰، مومن/۷۰ اور سورۂ جمعہ/۲

۔ اسی طرح چار مقامات پر قرآن کے لئے لفظ "کتاب اللہ" استعمال ہوا ہے:۔

"... واولوا الارحام بعضھم اولیٰ ببعض فی کتاب اللّٰہ ان اللّٰہ بکل شئ علیم" (انفال/۷۵)

دیگر مقامات: سورۂ توبہ/۳۶، احزاب/۶ اور فاطر/۲۹

سورۂ کہف میں ایک مقام پر "کتاب ربک" سے مراد قرآن مجید ہے:۔

"واتل ما اوحی الیک من کتاب ربک لا مبدل لکلماتہ ولن تجد من دونہ ملتحداً" (آیت/۲۷)

سولہ مقامات پر لفظ "کتاب" کا نکرہ کے طور پر قرآن کے سلسلہ میں اطلاق ہوا ہے:۔

"وھٰذا کتاب انزلناہ مبارک فاتبعوہ واتقوا لعلکم ترحمون" (انعام/۱۵۵)

دیگر مقامات: بقرہ/۸۹، مائدہ/۱۵، انعام/۹۲، اعراف/۲، ۵۲، ہود/۱، ابراہیم/۱، نمل/۱، ص/۲۹، فصلت/۳، ۴۱، احقاف/۱۲، ۳۰، انبیاء/۱۰، زمر/۲۳۔

ایک مقام پر "کتاب عزیز" ان الذین کفروا بالذکر لما جاءھم وانہ لکتاب عزیز (سورۂ فصلت/۴۱) اور دو مقامات پر "کتاب مبین" کے ذریعہ قرآن کی توصیف کی گئی ہے:

"... قد جاءکم من اللّٰہ نور وکتاب مبین" (سورۂ مائدہ/۱۵)۔ مقام دیگر: نمل/۱۔

کتاب کا مفہوم

"کتاب" مصدر ہے جس کے معنی لکھنے کے ہیں یہ لفظ اسم مفعول کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، یعنی "لکھا ہوا"۔ یہاں کتاب کا یہی دوسرا معنیٰ مراد ہے۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہر کتاب خصوصاً قرآن مجید کو کس مناسبت کے تحت کتاب یعنی لکھا ہوا کہتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں لفظ کتاب کا اطلاق ایسے الفاظ و مفاہیم پر جو ابھی قلم بند کئے گئے ہوں صحیح بھی ہے یا نہیں؟

عام طور سے جو اس کا جواب دیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ ایسے موارد میں کتاب کا اطلاق مجاز کے طور پر علاقہ "اوّل" کے تحت ہوتا ہے لیکن یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ یہاں "کتاب" کا معنیٰ "مکتوب شانی" ہے۔ کتاب یعنی لائق تحریر (ما من شانہ ان یکتب) یہ ویسے ہی ہے جیسے "قرآن" پڑھے جانے کے قابل چیز (ما من شانہ ان یقرأ) اور اللہ مستحق عبادت و پرستش (ما من شانہ ان یعبد) کے معنیٰ میں ہے۔

اس تفسیر کی روشنی میں اس طرح کے اعتراض، خصوصاً لفظ اللہ کے سلسلہ میں کیا جانے والا اعتراض کہ اللہ سے معبود حقیقی مراد ہے یا مطلقاً معبود مراد ہے، اس کا جواب بآسانی دیا جا سکتا ہے۔

قرآن کے سلسلہ میں ایک خاص بات یہ بھی کہی جا سکتی ہے کہ اس کو "لکھا ہوا" کہے جانے سے مراد "لوح محفوظ" میں اس کا قلم بند ہونا ہے چنانچہ اسی لئے اس کو "کتاب مکنون" بھی کہتے ہیں۔ البتہ اس کی کیفیت کا اندازہ لگانے کیلئے "لوح محفوظ" سے واقفیت ضروری ہے تاکہ یہ معلوم کیا جا سکے کہ کس قسم کی تحریر، اس سے مناسبت رکھتی ہے۔

۲ و ۳ حدیث و احسن الحدیث

قرآن میں چار موارد ایسے ہیں جہاں کلمہ "الحدیث" کا قرآن پر اطلاق ہوا ہے۔ مثلاً:

"فلعلّک باخع نفسک علیٰ اثارھم ان لم یؤمنوا بھٰذا الحدیث اسفاً (کہف/۶)

دیگر مقامات: سورۂ نجم/۵۹، واقعہ/۸۱ اور سورۂ قلم/۴۴۔

سورۂ زمر میں ایک مقام پر قرآن کے لئے "احسن الحدیث" بھی استعمال ہوا ہے:۔

"اللّٰہ نزل احسن الحدیث کتابا متشابھا مثانی تقشعر منہ جلود الذین یخشون ربھم" (آیت: ۲۳)

لفظ حدیث لغت میں دو معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ ایک تو تازہ اور جدید کے معنی میں دوسرے گفتگو اور کلام کے معنی میں۔ اگرچہ یہ لفظ بنیادی طور پر تازگی کے ہی معنوں میں ہے پھر بھی شاید اس کو کلام کے معنی میں اس رعایت کے پیش نظر استعمال کرتے رہے ہوں کہ کلام کے اجزا بھی ایک دوسرے کے بعد تازہ بہ تازہ وجود میں آتے ہیں لیکن اب اس کے استعمال میں مجموعۂ کلام یا مضامین کلام کا تازہ ہونا ضروری نہیں ہے۔ چنانچہ قرآن کے سلسلہ میں لفظ حدیث کا استعمال گفتگو اور "بات" کے معنوں میں ہوا ہے اور احسن الحدیث کا مطلب "اچھی بات" یا "اچھا کلام" ہے۔

۴۔ قول

سورۂ مومنون میں خدا فرماتا ہے :۔

"افلم یدبّروا القول ام جاءهم مالم یات آباءهم الاوّلین" (آیت/۶۸)

اور یہاں "القول" سے مراد قرآن ہے۔ اسی طرح بظاہر سورۂ قصص کی درج ذیل آیت میں بھی "القول" کو قرآن سے مخصوص قرار دیا گیا ہے :۔

"ولقد وصلنا لهم القول لعلّهم یتذکّرون" (آیت/۵۱)

اور شاید سورۂ زمر میں بھی "القول" سے مراد قرآن ہی ہے :۔

"الّذین یستمعون القول فیتّبعون احسنه" (آیت: ۱۸)

اس چیز سے گھبرانے کی ضرورت نہیں ہے کہ یہاں ان لوگوں کی تعریف کی گئی ہے جو اس کے بہترین کی پیروی کرتے ہیں جبکہ پورے قرآن کی پیروی لازم ہے چنانچہ اسی سورہ میں آگے بڑھ کر خدا فرماتا ہے :۔

"واتّبعوا احسن ما انزل الیکم من ربّکم"۔ یعنی جو چیز تم پر خدا کی طرف سے نازل کی گئی ہے اس کے بہترین کی اتباع کرو۔ لھٰذا ممکن ہے کہ احسنه سے مراد محکمات قرآن ہوں جس کے مقابلہ میں متشابہات قرآن ہیں جن پر بیمار دل افراد عمل کرتے ہیں جب ہی تو قرآن آواز دیتا ہے :۔

"فامّا الّذین فی قلوبهم زیغ فیتّبعون ماتشابه منه" (آل عمران/ ۷) شاید ذکر احسن بعض احکام کی افضلیت و اہمیت کے تحت ہوا ہو۔ جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں قرآن میں حکم قصاص اور حکم عفو دونوں کا ذکر ہوا ہے اور دونوں کا اتباع اور عمل جائز ہے لیکن حکم عفو پر عمل احسن و افضل ہے۔ سورۂ

اعراف میں جناب موسیٰؑ سے خطاب فرماکر قرآن کہتا ہے: وأمر قومك يأخذوا باحسنها (آیت/۱۴۵) جبکہ بنی اسرائیل کے لئے پوری توریت کا اخذ کرنا لازم وضروری رہا ہے۔ مفسرین نے اس کے علاوہ بھی وجوہات بیان کئے ہیں۔

لفظ "قول" کا نکرہ کے طور پر بھی چند موارد میں قرآن پر اطلاق ہوا ہے۔ سورۂ مزمل میں ارشاد ہوتا ہے: "انا سنلقی علیك قولاً ثقیلاً" (آیت/۵) چنانچہ یہاں بظاہر "قولاً" سے کچھ قرآنی آیات ہی مراد ہیں۔ اسی طرح سورۂ الطارق میں ارشاد ہے: "انہ لقول فصل" (آیت/۱۳) اور سورۂ الحاقہ کی چالیسویں آیت میں ارشاد ہوتا ہے: "انہ لقول رسول کریم"۔ اور یہاں "رسول" سے مراد پیغمبر اکرمؐ یا جبرئیل امین ہیں۔ یہی عبارت سورۂ تکویر کی ۱۹ ویں آیت میں بھی موجود ہے البتہ وہاں بعد کی آیتوں سے پتہ چلتا ہے کہ "رسول" سے مراد جبرئیل امین ہی ہیں۔

۵۔ کلام اللہ

قرآن مجید میں یہ تعبیر تین موقعوں پر وارد ہوئی ہے:۔

(۱) سورۂ بقرہ میں: "وقد کان فریق منهم یسمعون کلام اللّٰہ ثم یحرّفونہ من بعد ما عقلوہ وهم یعلمون" (آیت/۷۵) اس میں کلام اللہ کا مصداق توراۃ ہے۔

(۲) سورہ توبہ میں: "وان احد من المشرکین استجارك فاجرہ حتیٰ یسمع کلام اللّٰہ" (آیت: ۶)، یہاں مصداق قرآن مجید ہے۔

(۳) سورہ فتح میں: "یریدون ان یبدلوا کلام اللّٰہ" (آیت/۱۵) یہاں ایک مخصوص کلام مراد ہے جو پروردگار عالم نے مشرکین کے سلسلہ میں ارشاد فرمایا ہے۔

جہاں تک معنائی کلام" کا سوال ہے واضح وروشن ہے البتہ کلام خدا کے سلسلہ میں ایک تفصیلی بحث "صفات وافعال الٰہی" کے ذیل میں انشاء اللہ پیش کی جائے گی۔

۶۔ قرآن

قرآن کریم میں پچاس مقامات پر لفظ "القرآن" استعمال ہوا ہے اور سبھی مقامات پر اس سے مراد

یہی مقدس کتاب ہے۔ مثال کے طور پر سورۂ بقرہ میں نزول قرآن کا یوں ذکر ہے:۔

"شھر رمضان الذی انزل فیہ القرآن" (آیت/۱۸۵)

دیگر مقامات: سورۂ نساء/ ۸۲ ، مائدہ/ ۱۰۱ ، انعام/ ۱۹ ، اعراف/ ۲۰۴ ، توبہ/ ۱۱۱ ، یونس/ ۳۷ ، یوسف/ ۳ ، حجر/ ۸۷، ۹۱ ، نحل/ ۹۸ ، اسراء/ ۹، ۴۱، ۴۵، ۴۶، ۶۰، ۸۲، ۸۸ ، ۸۹ ، کہف/ ۵۴ ، طہٰ/ ۲، ۱۱۴ ، فرقان/ ۳۰، ۳۲ ، نمل/ ۱، ۶، ۷۶، ۹۲ ، قصص/ ۸۵ ، روم/ ۵۸ ، سباء/ ۳۱ ، یٰس/ ۲ ، ص/ ۱ ، زمر/ ۲۷ ، فصلت/ ۲۶ ، زخرف/ ۳۱ ، احقاف/ ۲۹ ، محمد/ ۲۴ ، ق/ ۱، ۴۵ ، قمر/ ۱۷، ۲۲، ۳۲، ۴۰ ، الرحمٰن/ ۲ ، حشر/ ۲۱ ، مزمل/ ۴، ۲۰ ، دھر/ ۲۳ اور سورۂ انشقاق/ ۲۱۔

اسی طرح بغیر الف و لام کے لفظ قرآن ۱۳ مقامات پر اس کتاب میں آیا ہے۔

سورۂ یوسف/ ۲ ، حجر/ ۱ ، اسراء/ ۱۰۶ ، طہٰ/ ۱۱۳ ، یٰس/ ۶۹ ، زمر/ ۲۸ ، فصلت/ ۳، ۴۴ ، شوریٰ/ ۷ ، زخرف/ ۳ ، واقعہ/ ۷۷ ، جن/ ۱ اور سورۂ بروج/ ۲۱۔

لفظ قرآن ان کے علاوہ اور سات مواد میں بھی استعمال ہوا ہے جن میں سے تین موقعوں پر پڑھی جانے والی شئے مراد ہے: "واذا تتلیٰ علیھم آیاتنا بینات قال الذین لا یرجون لقائنا ائت بقرآن غیر ھٰذا او بدلہ" (سورۂ یونس/ ۱۵)

دیگر مقامات: سورۂ یونس/ ۶۱ و سورۂ رعد/ ۳۱۔

چار مقامات پر معنائے مصدری میں استعمال ہوا ہے مثلاً:۔

"اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس الیٰ غسق اللیل و قرآن الفجر ان قرآن الفجر کان مشھودا" (سورۂ اسراء/ ۷۸) اس آیت میں دو مرتبہ یہ لفظ استعمال ہوا ہے۔

دیگر مقامات: سورۂ قیامت/ ۱۷ و ۱۸۔

معنائے قرآن

قرآن لغت میں پڑھنے یا پڑھی جانے والی شے کے معنوں میں آتا ہے۔ شروع میں یہ لفظ اس آسمانی کتاب کے لئے وصف کے طور پر استعمال ہوا اور رفتہ رفتہ اس نے نام کی حیثیت حاصل کر لی۔ لیکن یہ بات جو

کہی جاتی ہے کہ قرآن کا اصل مادہ "قرن" ہے اور "ہمزہ" ہمزۂ زائدہ ہے، یہ بات قبول نہیں کی جاسکتی اور نہ ہی اس طرح کی کوئی مثال پیش کی جاسکتی۔ اس کے علاوہ جیسا کہ ہم نے اوپر ذکر کیا یہ لفظ خود قرآن میں بھی بعض مقامات پر پڑھنے کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

بظاہر اس کتاب پر لفظ قرآن کے اطلاق میں کسی دوسری رعایت کا پایا جانا سمجھ میں نہیں آتا سوائے اس کے کہ یہ ایسے الفاظ کا مجموعہ ہے جو کثرت سے پڑھے جانے کے قابل ہیں جس طرح کہ لفظ کتاب کا اطلاق لکھی جانے کے لائق یا "لوحِ محفوظ پر لکھی ہوئی" کے علاوہ کسی دوسرے معنی پر کرنا درست نہیں ہوگا۔ پھر بھی قرآن کریم کو قرآن کہے جانے کے سلسلے میں چند دوسری دلیلیں بھی پیش کی جاتی ہیں۔

۱۔ مادہ "قرأ" اصل میں جمع کرنے یا اکٹھا کرنے کے معنوں میں آیا ہے اور قُرء (بضمہ قاف) ان ایام کو کہتے ہیں جب خون حیض رحم میں اکٹھا ہوتا رہتا ہے۔ چنانچہ قرآن جامع یا مجموع فیہ (جسمیں چیزیں جمع کی جائیں) کے معنوں میں ہے اور اس کی تائید سورۂ قیامت کی اس آیت سے ہوتی ہے جسمیں لفظ جمع کے بعد لفظ قرآن اسی کے ساتھ استعمال کیا گیا ہے: "انّ علینا جمعہ و قرآنہ" (آیت: ۱۷) اور یہاں اس کتاب کو قرآن کے نام سے موسوم کئے جانے کا نکتہ یہ ہے کہ اس کتاب میں وہ تمام مطالب جمع کر دئے گئے ہیں جن کی انسان کو ضرورت و احتیاج ہے۔

۲۔ اس کتاب کے لئے یہ نام اس بات کا لحاظ رکھتے ہوئے انتخاب کیا گیا ہے کہ لوگ اس کی تلاوت کو اپنا شعار بنالیں، اس کی طرف سے غفلت اور لاپرواہی نہ برتیں۔

۳۔ یہ کتاب کلام خداوندی بلکہ علم الٰہی کا ایک درجہ ہے اور اس کا حقیقی مقام اس سے کہیں بلند ہے کہ اس کو الفاظ کا جامہ پہنایا جاسکے۔ یہ تو خداوند عالم کا کرم ہے کہ اس نے اس کو اصل منزل سے گھٹا کر ہلکا اور آسان بنا کر الفاظ کے قالب میں ڈھال دیا تاکہ لوگ اس کو پڑھ سکیں چنانچہ یہ نام اسی مطلب کی طرف نشان دہی کرتا ہے۔ جیسا کہ قرآن میں خداوند عالم ارشاد فرماتا ہے:-

"انا جعلناہ قرآناً عربیاً لعلّکم تعقلون" (زخرف/۳)

۴۔ قرآن کو قرآن اس لئے بھی کہتے ہیں کہ یہ وہ کتاب ہے جس کو خداوند عالم نے اپنے حبیب پیغمبر اسلام کے لئے خود پڑھا ہے۔ جیسا کہ سورۂ قیامت میں خداوند عالم فرماتا ہے: "فاذا قرأناہ فاتبع قرآنہ" (آیت ۱۸) اور سورۂ اعلیٰ میں فرماتا ہے: "سنقرئک فلا تنسیٰ" (آیت: ۶) بعض

دوسرے مقامات پر اسی چیز کا لفظ تلاوت کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے مثلاً سورۂ بقرہ میں ارشاد ہوتا ہے:
"تلک آیات اللہ نتلوھا علیک بالحق" (آیت/۲۵۲) اور اس سے یہ بھی پتہ چل جاتا ہے کہ یہ کتاب ان ہی مخصوص لفظوں میں پیغمبر اسلامؐ پر نازل کی گئی ہے نہ یہ کہ صرف ان کے مفاہیم کا حضورؐ کے قلب مبارک پر القاء کر دیا گیا ہو اور خود پیغمبر اسلامؐ نے ان کو الفاظ کا جامہ پہنا دیا ہو۔

میری نظر میں ان تمام دلیلوں میں بعد کی دو دلیلیں حقیقت سے زیادہ قریب نظر آتی ہیں۔

۷۔ تنزیل

قرآن میں پانچ موارد ایسے ہیں جہاں لفظ "تنزیل" کا قرآن پر اطلاق ہوا ہے۔ مثلاً: تنزیل من الرحمٰن الرحیم" (فصلت/۲)۔ یہاں تنزیل سے قرآن مراد ہے۔

دیگر مقامات: شعراء/۱۹۲، فصلت/۴۲، واقعہ/۸۰ اور سورہ الحاقہ/۴۳؛ پانچ موقعوں پر "تنزیل الکتاب" استعمال ہوا ہے: "تنزیل الکتاب من اللہ العزیز الحکیم" (زمر/۱) دیگر موارد: سجدہ/۲، غافر/۲، جاثیہ/۲ اور سورۂ احقاف/۲۔

اور سورۂ طٰہٰ کی چوتھی آیت میں ارشاد ہوتا ہے: "تنزیلاً ممن خلق الارض والسمٰوات العلیٰ" نیز سورۂ یٰس کی پانچویں آیت میں فرماتا ہے: "تنزیل العزیز الرحیم"۔ دو دوسرے موارد میں بھی یہ لفظ مفعول مطلق کے طور پر ذکر کیا گیا ہے۔ سورۂ دہر کی ۲۳ ویں آیت ("انا نحن نزلنا علیک الکتاب تنزیلا") اور سورہ اسراء کی آیت نمبر ۱۰۶۔

ظاہر ہے کہ اولین پانچ موارد میں جہاں "تنزیل" کا مصداق خود قرآن مجید ہے۔ اس سے معنائی اسم مفعول مراد لیے گئے ہیں۔

معنائے تنزیل

تنزیل کا مادہ "نزول" ہے جس کے معنی نازل ہونے یا اترنے کے ہیں۔ باب تفعیل کی ہیئت کثرت پر بھی دلالت کرتی ہے اور کثرت نزول قرآن یا تو تعداد آیات کے لحاظ سے ہے یا تدریجاً نزول کی کثرت کی بنا پر ہے۔ دوسری بات زیادہ واضح اور مناسب نظر آتی ہے چنانچہ اس کی توضیح ہم بعد میں کریں گے۔

لفظ "نزول" صعود و عروج یعنی چڑھنے اور بلند ہونے کے مقابلے میں استعمال ہوتا ہے۔ کبھی ان کا استعمال محسوسات کے سلسلہ میں ہوتا ہے یعنی جب کوئی جسم رکھنے والی شئے کسی بلند مقام سے پستی کی طرف آتی ہے تو اس کے لئے لفظ نزول استعمال کرتے ہیں اور کبھی اس کا استعمال محض اعتباری طور پر کیا جاتا ہے یعنی جب کسی کا کسی بلند عہدے سے پست تر عہدہ کی طرف زوال ہوتا ہے: جیسا کہ کہا جاتا ہے: "نزل الملك عن عرشه" اور اس سے مراد بادشاہ کا حکومت سے کنارہ کش یا محروم کردیا جانا لیا جاتا ہے اور کبھی اس لفظ کا استعمال امور حقیقی غیر حسی میں کیا جاتا ہے جیسے کہ قرآن جو خداوند عالم کی طرف سے پیغمبر اکرمؐ کے قلب مبارک پر نازل کیا گیا ہے اور حقیقت میں مقام علم الٰہی سے مقام الفاظ اور مفاہیم بشری کی طرف منتقل کردیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہاں نزول کا مطلب کسی جسم رکھنے والی شے کا اپنے مبدء مادی سے حرکت کرنا ہرگز نہیں ہے۔

۸۔ آیات

"لفظ آیات" کا مختلف انداز سے قرآن کے سلسلہ میں استعمال ہوا ہے۔ سورۂ آل عمران میں ارشاد ہوتا ہے: "ذلك نتلوه عليك من الآيات" (آیت /۵۸) اس کے علاوہ بھی دیگر ۲۵ مقامات پر بظاہر اس سے قرآن مجید کو ہی مراد لیا گیا ہے:۔

سورۂ بقرہ /۲۱۹، ۲۲۶، آل عمران /۱۱۸، مائدہ /۷۵، انعام /۴۶، ۵۵، ۶۵، ۹۷، ۹۸، ۱۰۵، ۱۲۶، ۱۵۷، اعراف /۳۲، ۵۸، ۱۳۶، ۱۷۴، توبہ /۱۱، یونس /۵، ۲۴، رعد /۲، نور /۱۸، ۵۸، ۶۱، روم /۲۸، حدید /۱۷۔

سات موقعوں پر کلمہ "آیات اللہ" کا قرآن پر اطلاق ہوا ہے:۔

سورۂ بقرہ /۲۵۲، آل عمران /۱۰۱، ۱۰۸، قصص /۸۷، احزاب /۳۴ اور جاثیہ /۶، ۸ اور دیگر ستره (۱۷) موارد میں بھی بظاہر اس سے قرآن ہی مراد ہے:۔

بقرہ /۶۱، آل عمران /۷۰، ۹۸، ۱۹۹، نساء /۱۴۰، انعام /۳۳، اعراف /۲۶، توبہ /۹، یونس /۹۵ نحل /۱۰۴، ۱۰۵، زمر /۶۳ اور سورۂ مومن /۴، ۳۵، ۵۶، ۶۳ و ۶۹ تین مقامات پر بظاہر قرآن کے لئے ہی لفظ "آیاتی" استعمال ہوا ہے: بقرہ /۴۱، مائدہ /۴۴ اور اعراف /۱۴۶۔

اسی طرح ۱۳ مقامات پر ظاہراً "آیاتہ" کا مصداق قرآن ہے: بقرہ/۱۸۷، ۲۲۱، ۲۴۲، آل عمران/۱۰۳، مائدہ/۸۹، انعام/۲۱، ۱۱۸، انفال/۲، توبہ/۶۵، یونس/۱۷، نور/۵۹، جاثیہ/۶، جمعہ/۲۔

چوبیس (۲۴) مقامات پر لفظ "آیاتنا" قرآن کے سلسلہ میں آیا ہے:-

بقرہ/۱۵۱، نساء/۵۶، انعام/۵۴، ۶۸، ۱۵۰، ۱۵۷، اعراف/۱۸۲، انفال/۳۱، حج/۵۱، ۷۲، نمل/۸۱، قصص/۴۵، عنکبوت/۴۷، ۴۹، روم/۵۳، لقمان/۷، سبا/۵، ۳۸، فصلت/۲۸، ۴۰، شوریٰ/۳۵، قلم/۱۵، مدثر/۱۶ اور سورہ مطففین/۱۳ — ان کے علاوہ بھی دیگر گیارہ مقامات پر بظاہر "آیاتنا" سے مراد قرآن ہی ہے: مائدہ/۱۰، ۸۶، انعام/۳۹، مریم/۷۷، حج/۵۷، نمل/۸۲، لقمان/۳۲، سجدہ/۱۵، جاثیہ/۹، حدید/۱۹ اور سورہ بلد/۱۹۔

اس کے علاوہ دیگر مقامات پر لفظ "آیات" اپنے عام معنوں میں استعمال ہوا ہے جن میں قرآن بھی شامل ہے۔

پانچ مقامات ایسے ہیں جہاں قرآن کی "آیات بینات" سے تعبیر کی گئی ہے۔ بقرہ/۹۹، حج/۱۶، عنکبوت/۴۹، حدید/۹ اور سورہ مجادلہ/۵۔ اسی طرح چھ (۶) دیگر موارد میں "آیاتنا بینات" آیا ہے: یونس/۱۵، مریم/۷۳، حج/۷۲، سبا/۴۳، جاثیہ/۲۵ اور احقاف/۷۔ دو جگہوں پر "آیات مبینات" بھی وارد ہوا ہے: سورہ نور/۳۴ و ۴۶۔

اس کے علاوہ سورہ طلاق میں ارشاد ہوتا ہے: "رسولاً یتلوا علیکم آیات اللّٰہ مبینات" (آیت/۱۱) اور سورہ رعد و سورہ حجر کی پہلی آیت میں ہے: "تلک آیات الکتاب"۔ جبکہ سورہ نمل کی پہلی آیت میں "تلک آیات القرآن" وارد ہوا ہے۔ سورہ یونس کی پہلی اور سورہ لقمان کی دوسری آیت ان الفاظ میں ہے "تلک آیات الکتاب الحکیم"، لیکن سورہ یوسف کی پہلی اور سورہ شعراء نیز سورہ قصص کی دوسری آیت ان الفاظ میں ہے: "تلک آیات الکتاب المبین"۔

آیت کسے کہتے ہیں؟

"آیت" کے معنی بولتی ہوئی روشن و واضح علامت و نشانی کے ہیں۔ اس کا اطلاق بلند و بالا عمارتوں

اور میناروں پر بھی ہوتا ہے۔ چنانچہ سورۂ شعراء میں خدا فرماتا ہے: "اتبنون بکل ریع آیۃ تعبثون" (آیت/۱۲۸) اسی طرح عبرت و نصیحت کی چیزوں پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے جیسا کہ سورۂ یونس میں خدا فرماتا ہے: "فالیوم ننجیک ببدنک لتکون لمن خلفک آیۃ" (آیت/۹۲)

"آیات الٰہی" ایسے امور کو کہتے ہیں جو وجود پروردگار عالم، اس کی قدرت و حکمت اور عظمت و بزرگی نیز اس کے تمام صفات عالیہ کی گواہی دیتے ہیں چنانچہ اس جہت سے تمام مخلوقات عالم پر یہ لفظ صادق آتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن میں بہت سے ایسے مقامات ملتے ہیں جہاں اشیائے کائنات کی تخلیق کا ذکر کرتے ہوئے قرآن آواز دیتا ہے: "ان فی ذلک لآیات..." اور خصوصی طور پر عام انسانی طاقت سے ماوراء غیر معمولی امور مثلاً معجزات انبیاء وغیرہ کو "آیات" سے تعبیر کیا گیا ہے کیونکہ ایک طرف تو یہ خلاق عالم کی عظمت و قدرت کی نشاندہی کرتے ہیں دوسری طرف انبیاء کرامؑ کی صداقت بھی ثابت کرتے ہیں چنانچہ سورۂ مومنون میں خدا فرماتا ہے: "وجعلنا ابن مریم وامہ آیۃ" (آیت/۵۰) اور سورۂ اسراء میں ارشاد ہوتا ہے: "ولقد آتینا موسیٰ تسع آیات بینات" (آیت/۱۰۱) اور کبھی دشمنوں کی طرف سے ایسی نشانی کا مطالبہ کیا جاتا ہے جس کو دیکھ کر ہر آنکھ رکھنے والا خدا کی عظمت قبول کرنے پر مجبور ہو جائے۔ جیسا کہ قرآن ایسے افراد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتا ہے:

"ان نشأ ننزل علیھم من السماء آیۃ فظلت اعناقھم لھا خاضعین" (شعراء/۴)

خود "حکمت الٰہی" اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ لوگوں کو اپنے سلسلہ میں خود مختاری دیدی جائے جو شخص چاہے صحیح راہ اختیار کرے اور جو چاہے گمراہی و ضلالت کا راستہ اپنا لے۔ ورنہ خدا کیلئے یہ بھی ممکن ہے کہ وہ اپنی قدرت سے ایسا عظیم و مہیب معجزہ ظاہر کر دے کہ خداوند عالم کے آگے سپر انداختہ ہو جانے کے علاوہ کوئی چارہ ہی باقی نہ رہے۔

ان جملہ موارد میں سے کہ جن کیلئے لفظ "آیت" کا استعمال ہوا ہے قرآن شریف بھی ہے چنانچہ جیسا کہ اشارہ کیا گیا، ایسے موارد کثرت سے پائے جاتے ہیں جہاں اس کتاب پر اس کے جملوں اور ٹکروں کے لحاظ سے کلمہ "آیات اللہ" کا اطلاق ہوا ہے۔

ان توضیحات کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم آیات الٰہی کو دو حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔ تشریعی و تکوینی۔ آیات تشریعی سے قرآن کریم کو تعبیر کیا گیا ہے۔ البتہ آیات تکوینی کو پھر دو حصوں میں منقسم

کر سکتے ہیں۔ (۱) عادی (۲) غیر عادی یا (۱) آیات عمومی (۲) آیات خصوصی، آیات عمومی میں تمام مخلوقات عالم کا شمار ہوتا ہے لیکن آیات خصوصی میں غیر عادی امور اور انبیاءؑ کے معجزات آتے ہیں۔

۹۔ حق

سینتیس ۳۷ مقامات ایسے ہیں جہاں لفظ "الحق" کا قرآن پر اطلاق ہوا ہے :۔

البقرہ/ ۲۶، ۹۱، ۱۴۴، ۱۴۷، ۱۴۹، آل عمران/ ۶۰، نساء/ ۱۷۰، مائدہ/ ۸۴، انعام/ ۵، ۶۶، یونس/ ۷۶، ۹۴، ۱۰۸، ہود/ ۱۷، ۱۲۰، رعد/ ۱، ۱۹، کہف/ ۲۹، حج/ ۵۴، مومنون/ ۷۰، ۹۰، قصص/ ۴۸، ۵۳، عنکبوت/ ۶۸، سجدہ/ ۳، سبا/ ۶، ۴۳، فاطر/ ۳۱، الصافات/ ۳۷، زخرف/ ۲۹، ۳۰، احقاف/ ۷، محمدؐ/ ۲، ۳، ق/ ۵، حدید/ ۱۶ اور ممتحنہ/ ۱۔

نیز دیگر آٹھ موارد میں بھی ظاہراً یا احتمالاً "الحق" سے مراد قرآن ہی ہے : مائدہ/ ۴۸، ۸۳، انعام/ ۵۷، ۷۳، اسراء/ ۱۸، سبا/ ۴۹، فصلت/ ۵۳، زخرف/ ۷۸

سورہ "الحاقۃ" میں قرآن کے لئے "حق الیقین" کا لفظ استعمال ہوا ہے : "وانہ لحق الیقین" آیت/ ۵۱) اور سورہ واقعہ میں بھی شاید یہ لفظ قرآن کے سلسلے میں ہی استعمال ہوئی ہے :۔

"ان ھٰذا لھو حق الیقین" (آیت/ ۹۵)

معنائے حق

حق مصدر ہے اور ثبوت کے معنی میں آتا ہے اس کو معنائے وصفی (ثابت) میں بھی استعمال کرتے ہیں۔ چنانچہ ہر وہ چیز جو حد ثبوت کو پہونچ جائے حق ہے اور کبھی ہمیشہ ثابت و دائم رہنے والی چیز کے لئے بھی یہ لفظ استعمال کرتے ہیں اور اس کے مقابلہ میں فنا ہو جانے والی چیزوں کو باطل شمار کرتے ہیں اور کبھی اس کو "ثابت بالذات" یعنی فقط ذات خداوند عالم کے لئے استعمال کرتے ہیں۔

اسی طرح "حق" کلام، اعتقاد اور مطابق واقعہ دعوے کے (تقریباً صداقت کے مرادف) معنوں میں بھی استعمال کرتے ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ جب کوئی کلام مطابق واقعہ ہو تو اس کو صدق

اور جب کوئی واقعہ مطابق کلام و عقائد ہو تو اس کے لئے لفظ حق استعمال ہوتا ہے۔

کبھی لفظ حق کا استعمال ایسے اعمال کے سلسلہ میں بھی کیا جاتا ہے جو مصالح واقعی کے حامل ہوتے ہیں اور اسی طرح ایسے اعتباری امور میں بھی اس کا استعمال کرتے ہیں جو پایہ ثبوت کو پہنچ جاتے ہیں۔

قرآن مجید کے سلسلہ میں لفظ حق کا استعمال یا تو اس کے اندر بیان کئے جانے والے حقائق کے پیش نظر ہے یا اس کے اس دعوے کے صحیح ثابت ہونے کی بنا پر ہے کہ یہ خدا کی طرف سے نازل کیا گیا ہے۔

۱۰۔ صدق

سورۂ زمر کی ۳۲ ویں آیت میں ارشاد ہوتا ہے: "فمن اظلم ممن کذب علی اللہ وکذّب بالصدق اذجاءہ" اور اس آیت میں "الصدق" کا مصداق قرآن مجید ہی ہے۔

۱۱ علم

قرآن میں چار موارد ایسے ہیں جہاں پیغمبر اسلامؐ سے ان الفاظ میں خطاب ہوا ہے:۔

"... جاءک من العلم" (سورۂ بقرہ/ ۱۲۰، ۱۴۵، آل عمران/ ۶۱ اور سورۂ رعد/ ۳۷ اور مصداق "العلم" یا کم از کم حصول علم کا سبب قرآن کو کہا جا سکتا ہے۔

۱۲۔ برھان

سورۂ نساء میں اعلان ہوتا ہے: "قد جاءکم برھان من ربکم" (آیت/ ۱۷۴) اور اس آیت میں "برہان" سے مراد قرآن مجید ہے۔ اس کے معنی روشن دلیل کے ہیں یعنی ایسی دلیل جس میں کسی طرح کے شک و شبہ کی گنجائش نہ ہو۔

۱۳ و ۱۴۔ بیان و تبیان

سورۂ آل عمران میں ارشاد ہوتا ہے: "ھٰذا بیان

للنّاس" (آیت/۱۳۸ اور سورہ نحل میں ہے : "ونزلنا علیک الکتاب تبیاناً لکل شیٔ" (آیت ۸۹)

وضاحت

"بیان" مصدر فعل لازم، روشن و واضح ہونے کے معنی میں ہے۔ یہ معنائے مصدری یعنی روشن کرنے نیز اسم فاعل متعدی یعنی روشن کرنے والا کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔

"تبیان" فعل متعدی کا مصدر سماعی ہے اس کے معنی "روشن کرنے" کے ہیں۔

اسی طرح لفظ "مبین" جس کا بعد میں، قرآن کے اوصاف تبعی کے ذیل میں ذکر کیا جائے گا، اسی مادہ سے ہے۔ یعنی یہ ابان کا اسم فاعل ہے جو لازم و متعدی (روشن و روشن کرنے والا) دونوں کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔

بیان و تبیان کا قرآن پر اسی مناسبت سے اطلاق ہوتا ہے کہ یہ کتاب ان تمام حقائق و مطالب کو واضح و روشن کردیتی ہے جس کا جاننا انسان کے لئے ضروری و لازم ہے اور جن کی معلومات حاصل کئے بغیر وہ خوشبختی و سعادت کی منزلیں طے نہیں کرسکتا اور بظاہر "تبیاناً لکل شیٔ" سے بھی ایسے امور کو روشن کرنا مراد ہے جن کا بیان کرنا قرآن کی شان ہے اور اصطلاحاً کلمۂ شیٔ ایسی قید سے مقید ہے جو موجودہ قرآنِ مقامی اور حکم و موضوع کی مناسبت سے سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ سورۂ نمل کی آیت " واوتیت من کل شیٔ" (آیت/۲۳) سے مراد تمام سلطنتی امور ہیں نہ کہ کائنات میں پائی جانے والی تمام اشیاء کو اس سے مراد لیا جائے۔

۱۵ و ۱۶ بیّنہ و بیّنات

سورۂ انعام میں خدا فرماتا ہے : " فقد جاءکم بیّنۃ من ربکم" آیت/۱۵۷)

اس آیت میں "برہان" سے مراد قرآن مجید ہے۔ اس کے معنی روشن دلیل کے ہیں یعنی ایسی دلیل جسمیں کسی طرح کے شک و شبہ کی گنجائش نہ ہو۔

سورۂ بقرہ میں قرآن کی توصیف کرتے ہوئے ارشاد ہوتا ہے : وبیّنات من الھدیٰ

(آیت/۱۸۵) اور بظاہر سورۂ بقرہ/ ۲۰۹، ۲۵۳، آل عمران/ ۸۶، مومن/ ۶۶ اور سورۂ صف/ ۶ کی آیتوں میں بھی "البیّنات" سے مراد قرآن کریم ہی ہے۔

اس سے پہلے ہم بیان کر چکے ہیں کہ آیات قرآنی کی توصیف میں بیّنات و مبیّنات جیسے الفاظ بعض موارد میں استعمال ہوئے ہیں۔

توضیح: "بیّنۃ" بیان کی صفت مشبہ ہے جس کے معنی روشن اور روشن کرنے والے کے ہیں۔

۱۷۔ بلاغ

سورۂ ابراہیمؑ میں قرآن کے لئے ارشاد ہوتا ہے۔ "ھٰذا بلاغ للنّاس" (آیت/۵۲) اور غالباً سورہ احقاف کی ۳۵ ویں آیت میں بھی "بلاغ" سے مراد قرآن ہی ہے۔

توضیح: لفظ "بلاغ" ابلاغ و کفایت کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔ اس جگہ دونوں معانی محتمل ہیں لیکن شاید دوسرا معنی زیادہ مناسب ہو۔

۱۸۔ فرقان

سورۂ فرقان کی پہلی آیت میں قرآن، صاحب قرآن اور خالق قرآن کا ان الفاظ میں تعارف کرایا گیا ہے۔

" تبارک الّذی نزّل الفرقان علیٰ عبدہ لیکون للعالمین نذیراً " اس کے علاوہ سورۂ بقرہ کی آیت/ ۱۸۵ اور سورۂ آل عمران کی آیت/ ۳ میں بھی بظاہر "الفرقان" سے مراد قرآن مجید ہی ہے۔

۱۹ و ۲۰ تفصیل و مفصّل

سورۂ انعام میں ارشاد ہوتا ہے:۔

"... وھو الّذی انزل الیکم الکتاب مفصّلاً " (آیت/ ۱۱۴)

سورۂ یونس میں فرماتا ہے:۔

"... ولکن تصدیق الّذی بین یدیہ و تفصیل الکتاب ... " (آیت/ ۳۷)

اسی طرح سورۂ یوسف میں ارشاد ہے :۔

"... ولکن تصدیق الذی بین یدیہ وتفصیل کل شئی ..." (آیت / ۱۱۱)

وضاحت

فرقان کا مادہ "فرق" اور "تفصیل ومفصل" کا مادہ "فصل" ہے اور یہ دونوں مادہ "جدا کرنے" یا "تمیز پیدا کرنے" کے معنوں میں استعمال ہوتے ہیں۔ "فرقان" مصدر یا اسم مصدر ہے اور اس معنی پر بھرپور دلالت کرتا ہے چنانچہ "تفصیل" باب تفعیل سے ہونے کی بنا پر کثرت پر دلالت کرتا ہے۔

"جدا کرنا" کبھی امور حسی سے تعلق رکھتا ہے اور دو چیزوں کے درمیان فاصلہ پیدا کرنے پر دلالت کرتا ہے کبھی امور اعتباری سے اس کا تعلق ہوتا ہے جیسے عدالت و قضاوت کا مسئلہ اور کبھی امور معنوی میں بولا جاتا ہے جیسے حق کا باطل سے جدا کرنا۔

سورۂ اسراء میں لفظ فرق کی تعبیر اس کے معنائے حسی میں قرآن کے متعلق یوں وارد ہوئی ہے :۔

"وقرآنا فرقناہ لتقرأہ علی الناس علیٰ مکث ونزلناہ تنزیلا" (آیت / ۱۰۶)

یہاں قرآن کے تدریجی نزول یعنی اس کی آیتوں کے درمیان زمانہ نزول میں فاصلہ کی طرف اشارہ مقصود ہے۔

لفظ "فرقان" بھی اگرچہ ممکن ہے اسم مفعول کے طور پر آیات کے تفرق و تدریج کی مناسبت سے قرآن کے سلسلہ میں وارد ہوا ہو پھر بھی بظاہر جہاں جہاں بھی قرآن (یا تورات) کے سلسلہ میں اس کا استعمال ہوا ہے اسم فاعل کے طور پر حق و باطل میں تمیز پیدا کرنے کے لحاظ سے ہوا ہے اور اسی طرح لفظ "فصل" بھی سورہ طارق میں استعمال ہوا ہے :

"انہ لقول فصل" (آیت / ۱۳) اس کا بعد میں قرآن کے ذیلی اوصاف کے عنوان کے تحت ذکر کیا جائے گا۔

"تفصیل" "مفصل" کا قرآن پر اطلاق گرہ کشائی کرنے یا مطالب کی وضاحت کرنے کے معنوں میں ہوا ہے اور یہ تقریباً لفظ تبیین کا مرادف و ہم معنی ہے اور اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ مختلف آیات کے ذیل میں کبھی لفظ تبیین اور کبھی لفظ تفصیل کا استعمال کیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر سورۂ بقرہ میں ارشاد ہوتا ہے :۔

"... قد بینا الآیات لقوم یوقنون" (آیت/۱۱۸)

جبکہ سورۂ انعام میں خدا فرماتا ہے:

"... قد فصلنا الآیات لقوم یعلمون" اس کی بنیاد پر "تفصیل کل شیٔ" بھی "تبیاناً لکل شیٔ" کی مانند قرار پائے گا۔

۲۱۔ نور

سورہ نساء میں ارشاد ہے:

"وانزلنا الیکم نوراً مبیناً" (آیت/۱۷۴)

اور سورۂ مائدہ میں اعلان ہوتا ہے:-

"... قد جاءکم من اللہ نور وکتاب مبین" (آیت/۱۵)

اور سورۂ اعراف میں خدا حکم دیتا ہے:-

"... واتبعوا النور الذی انزل معہ ..." (آیت/۱۵۷)

اسی طرح سورہ تغابن میں قرآن کہتا ہے:

"فامنوا باللہ ورسولہ والنور الذی انزلنا..." (آیت/۸)

اور ان تمام موارد میں "نور" سے مراد قرآن ہے۔

اس کے علاوہ بھی چند اور موارد ہیں جہاں "نور" سے مراد غالباً قرآن کو ہی لیا گیا ہے مثال کے طور پر سورۂ توبہ کی ۳۲ ویں آیت، سورۂ صف کی ۸ ویں آیت اور سورۂ نور کی ۳۵ ویں آیت ملاحظہ فرمائیں

بظاہر قرآن پر لفظ نور کا اطلاق اس مناسبت کے تحت ہے کہ یہ انسان کے لئے خوش بختی وسعادت کی راہ روشن کرتا ہے اور حقائق عالم سے باخبر بنا دیتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ قرآن کو اس کی حقیقت متعالیہ کے تحت نور کہا گیا ہو کیونکہ اس کا سرچشمہ ایک ناپیدا کنار نور حقیقت یعنی خداوند وحدہٗ لاشریک کی ذات ہے چنانچہ اگر سورۂ نور کی آیت: "مَثَلُ نُورِہٖ ..." میں نور سے مراد قرآن کو ہی تسلیم کر لیا جائے تو دوسری توجیہ شاید زیادہ مناسب قرار پائے۔

۲۲۔ بصائر

سورہ انعام میں ارشاد ہوتا ہے :۔

" قد جاءکم بصائر من ربکم فمن ابصر فلنفسہ ومن عمی فعلیھا " (آیت/ ۱۰۴)

سورۂ اعراف میں خدا فرماتا ہے :۔

"ھٰذا بصائر من ربکم ..." (آیت/ ۲۰۳)

سورۂ جاثیہ میں اعلان ہوتا ہے :"ھٰذا بصائر للناس ..." (آیت/ ۲۰)

وضاحت

"بصائر" بصیرت کی جمع ہے جس کے معنی عقل و دانائی اور زیرکی کے ہیں نیز ایسی چیزیں جو دل و دماغ کی بیداری کی باعث بنتی ہیں جیسے دلیل وحجت یا نصیحت و عبرت وغیرہ پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے قرآنی آیات انسان کے لئے یہ ممکن بنا دیتی ہیں کہ وہ راہ مستقیم کو دیکھ سکے اور خطرناک گذر گاہوں سے بھی خبردار ہو جائے، یہ آیات چشم دل کو بینائی عطا کرتی ہیں تاکہ انسان حقائق کا نور باطنی کے ذریعہ مشاہدہ کر سکے ۔ پھر بھی اگر کوئی اپنی آنکھوں پر بغض و عناد کی پٹیاں باندھ کر خود کو اندھا بنالے اور ان سے فائدہ اٹھانا نہ چاہے تو اس کا نتیجہ بھی الٹا ظاہر ہوتا ہے۔ چنانچہ سورۂ انعام کی اس آیت میں اسی بات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے :۔

" فمن ابصر فلنفسہ ومن عمی فعلیھا "

"ابصار" (جمع بصر بہ معنی آنکھ) اور "بصائر" میں جو مناسبت پائی جاتی ہے روشن ہے۔ اسکی وضاحت سورۂ فصلت کی اس آیت سے بھی ہوتی ہے :۔"

... والذین لا یومنون فی اٰذانھم وقر وھو علیھم عمیً ..." (آیت/ ۴۴)

۲۳۔ ھدیٰ

سورۂ جاثیہ کی گیارہویں آیت میں ارشاد ہوتا ہے :۔

"ھذا ھدیً ..."

سورۂ بقرہ میں اعلان ہوتا ہے :-

"ھدیً للنّاس ..." (آیت/۱۸۵)

سورۂ انعام میں خدا فرماتا ہے :-

"... فقد جاءکم بیّنۃ من ربّکم وھدی ..." (آیت/۱۵۷)

سورہ انعام میں دوسری جگہ اعلان ہے :-

"ذلک ھدی اللّٰہ یھدی بہ من یشاء من عبادہ ..." (آیت/۸۸)

یہی الفاظ سورۂ زمر میں بھی وارد ہوئے ہیں : (آیت/۲۳)

سورۂ جن میں ارشاد ہے :-

"وانّا لمّا سمعنا الھدیٰ اٰمنّا بہ" (آیت/۱۳)

قرآن کریم میں ایسی بہت سی آیتیں پائی جاتی ہیں جن میں قرآن کو لفظ ہدیٰ سے توصیف کرتے ہوئے ایسے مخصوص افراد اور گروہ کی نشان دہی کی گئی ہے جو قرآنی ہدایات سے فیضیاب ہوتے ہیں اور اس کو اپنے لئے مشعل راہ بناتے ہیں۔ مثال کے طور پر لفظ :-

(الف) "متقین" کا سورۂ بقرہ/۲، آل عمران/۱۳۸ اور مائدہ/۴۶ میں ذکر ہے۔

(ب) "اھل ایمان" کا سورۂ بقرہ/۹۷، یونس/۵۷، نمل/۲ و ۷۷، فصلت/۴۴، اعراف/۵۲ و ۲۰۳، یوسف/۱۱۱ اور سورۂ نحل/۶۴ میں ذکر ملتا ہے۔

(ج) "اھل یقین" کی لفظ سورۂ جاثیہ میں وارد ہوئی ہے (آیت/۲۰)

(د) "محسنین" کی لفظ سورۂ لقمان میں آئی ہے۔ (آیت/۳)

(ہ) "مسلمین" کی لفظ سورہ نحل میں دو مقامات پر استعمال ہوئی ہے (آیت/۸۹ و ۱۰۲)

مندرجہ ذیل موارد میں بھی اس بات کا احتمال پایا جاتا ہے کہ "الھدیٰ" سے مراد قرآن مجید ہی ہو سورۂ نساء/۱۱۵، اعراف/۱۹۳، ۱۹۸، توبہ/۳۳، فتح/۲۸، صف/۹، کہف/۵۵، قصص/۵۷، سبا/۳۲، محمدؐ/۲۵، ۳۲ اور سورۂ نجم/۲۳۔

وضاحت

قرآن کریم کی یہ خصوصیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ انسان ایک مخصوص ہدف و مقصد کی طرف گامزن ہے اور اس راہ کو مشخص و معین کرنے کے لئے جو اسے اس کے مقصد تک پہونچا سکے ایک رہنما کا محتاج ہے اور یہ کام قرآن کے سپرد کیا گیا ہے لیکن جہاں تک اس کا سوال ہے کہ انسان کا منتہائے مقصد کیا ہے؟ اور اس کے لئے کون سی راہ صحیح ہے؟ نیز یہ کہ قرآن کس طرح بشریت کی رہنمائی کرتا ہے؟ یہ وہ سوالات ہیں جن پر آیندہ انشاء ا... بحث کی جائیگی۔

۲۴۔ ذکر

آٹھ مقامات پر کلمۂ "الـذّکر" قرآن کے سلسلہ میں استعمال ہوا ہے:۔

سورۂ حجر / ۶ و ۹، نحل / ۴۴، یٰس / ۱۱، ص / ۸، فصلت / ۴۱، قمر / ۲۵ اور سورۂ قلم / ۵۱ اور سورۂ آل عمران میں ارشاد ہوتا ہے:۔

"ذالک نتلوہ علیک من الآیات والـذّکر الحکیم" (آیت / ۵۸)

تین دیگر مقامات پر بھی لفظ "الـذّکر" سے مراد غالباً قرآن ہی ہے۔ سورۂ فرقان / ۱۸ و ۲۹ اور سورۂ زخرف کی آیت / ۵ ملاحظہ فرمائیں۔

اسی طرح چار مقامات پر لفظ "ذکر" بغیر الف و لام کے، قرآن کے سلسلہ میں آیا ہے:۔

سورۂ یٰس / ۶۹، ص / ۴۹، طٰہٰ / ۹۹ اور سورۂ طلاق / ۱۰۔ غالباً سورۂ صافات کی تیسری اور سورۂ مرسلات کی پانچویں آیت میں بھی ذکر سے مراد قرآن مجید ہی ہے۔

اس کے علاوہ سورۂ انبیاء میں ارشاد ہوتا ہے:۔

"وھـٰذا ذکر مبارک انـزلناہ..." (آیت / ۵۰)

سورۂ یوسفؑ میں خدا فرماتا ہے:۔

"ان ھو الّا ذکر للعـالمین" (آیت / ۱۰۴)

اور یہی الفاظ سورۂ تکویر میں بھی وارد ہوئے ہیں: آیت / ۲۷

اور سورۂ قلم میں ارشاد ہے :-

"وما هو الا ذكر للعالمين" (آیت/۵۲)

اسی طرح سورۂ زخرف میں اعلان ہوتا ہے :-

"وانه لذكر لك ولقومك..." (آیت/۴۴)

سورہ انبیاء میں یہ الفاظ ہیں :-

"هذا ذكر من معي وذكر من قبلي..." (آیت/۲۴)

اور سورۂ ص میں یوں وارد ہوا ہے :-

"بل هم في شك من ذكري..." (آیت/۸)

اور غالباً سورۂ کہف کی آیت/۱۱۰، طٰہٰ کی آیت/۱۲۴ اور مومنون کی آیت/۱۱۰ میں بھی لفظ ذکری قرآن کے سلسلہ میں آیا ہے۔ اسی طرح سورۂ انبیاء میں "ذکر ربهم" (آیت/۴۲)، سورۂ زخرف میں "ذکر الرحمٰن" (آیت/۳۶)، سورۂ کہف میں (آیت/۲۸) اور سورۂ نجم (آیت/۲۹) میں "ذکرنا" نیز سورۂ مومنون میں مکرر طور پر "ذکرهم" سے مراد بھی شاید قرآن ہی ہے۔ سورۂ انبیاء میں ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے :

"لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم..." (آیت/۱۰)

اور سورہ ص کی ابتدا اس آیت سے ہوتی ہے :-

"ص والقرآن ذي الذكر"

۲۵: ذکری

سورہ انعام میں ارشاد ہوتا ہے :-

"ان هو الا ذكرى للعالمين" (آیت/۹۰)

سورۂ اعراف میں اعلان ہوتا ہے :-

"وذكرى للمؤمنين" (آیت/۲)

سورۂ ھود میں ارشاد ہے :-

"وجاءك فی هٰذه الحق وموعظة وذکریٰ للمومنین" (آیت/۱۲۰)

اور عنکبوت میں خدا فرماتا ہے :-

"ان فی ذلك لرحمة وذکریٰ لقوم یومنون" (آیت/۵۱)

۲۶۔ تذکرہ

سورہ طٰہٰ میں ارشاد ہوتا ہے :-

"الا تذکرة لمن یخشیٰ" (آیت/۳)

سورہ الحاقہ میں اعلان ہوتا ہے :-

"وانه لتذکرة للمتقین" (آیت/۴۸)

سورۂ مزمل کی ۱۹ویں اور سورۂ دہر کی ۲۹ویں آیت کے یہ الفاظ ہیں :-

"ان هٰذه تذکرة فمن شاء اتخذ الیٰ ربه سبیلاً"

سورہ مدثر میں قرآن کہتا ہے :-

"کلا انه تذکرة" (آیت/۵۴)

جبکہ سورۂ عبس میں یوں ارشاد ہوتا ہے :-

"کلا انها تذکرة" (آیت/۱۱)

وضاحت

ذکر "یاد کرنے" اور یاد رکھنے کے معنی میں آیا ہے۔ کسی کا نام زبان پر جاری کرنے یا اس کے بارہ میں کوئی بات کہنے کو بھی ذکر کہتے ہیں (کیونکہ کسی کی یاد میں شدت پیدا ہوجانا ہی دوسروں کے یاد کرنے کا سبب ہوتا ہے) شہرت و عزت کے معنوں میں بھی اس کا استعمال ہوتا ہے اور اسی طرح کوئی چیز جو یاد آوری کا سبب بنے یا جس سے عبرت و نصیحت حاصل کی جائے اس کے لئے بھی اس کو استعمال کرتے ہیں۔ ذکریٰ اور "تذکرة" بھی اسی مادہ سے ہے جس کے معنی یادگار اور یاد آوری کے ہیں۔

قرآن پر لفظ ذکر کا اطلاق یا تو اس مناسبت کے تحت ہوتا ہے کہ یہ لوگوں کو خدا کی یاد دلاتا ہے یا یہ کہ یاد رکھی جانے والی سبھی چیزوں کی طرف متوجہ کرتا ہے اور یا اس کے اندر نقل کی جانے والی گذشتہ داستانوں، عبرت آمیز نصیحتوں اور حکایتوں کی یادآوری کی بنا پر ہے اور اگر اس کو غفلت کے بالمقابل تصور کریں اور ان آیتوں پر نظر ڈالیں جن میں تمام لاپرواہی اور شقاوت کا سبب غفلت کو قرار دیا گیا ہے مثال کے طور پر یہ آیت جس میں خدا فرماتا ہے :-

" اولئک کالانعام بل هم اضلّ اولئک هم الغافلون " (اعراف: ۷/۱۷۹)

تو قرآن کریم کو اس خصوصیت سے متصف کئے جانے کی اہمیت بہ خوبی روشن ہو جاتی ہے۔

مزید یہ کہ انسان اپنی ابتدائی زندگی میں حیوانات کی طرح نفسانی خواہشات و میلانات کا تابع ہوتا ہے اور اپنی تمام تر کوششیں ان ہی کے حصول پر صرف کرتا ہے چنانچہ عام افراد اپنی پیدائش کے راز اور زندگی کے آخری مقصد پر غور نہیں کرتے فطری ادراکات بھی مبہم ہوتے ہیں۔ اس طرح کی حالت و کیفیت کی تعبیر لفظ غفلت سے کی جاتی ہے۔ پیغمبروں کی آمد اور آسمانی کتابوں کے نزول کا اولین مقصد انسانوں کو اسی حالت و کیفیت سے باہر نکال کر غور و فکر کے دریچے کھولنا نیز عقل و شعور سے مالامال کر کے انھیں آگاہ و بیدار بنانا ہے۔ امیرالمومنینؑ فرماتے ہیں :-

" لیستأدوهم میثاق فطرته ویذکّروهم منسی نعمته۔"

یعنی خداوند عالم نے انبیاء علیہم السلام کو بھیجا تاکہ وہ الٰہی عہد و پیمان جو ان کی فطرت میں ودیعت کیا گیا ہے ان سے طلب کریں اور وہ نعمت (توحید) جس کو وہ فراموش کر چکے ہیں انھیں یاد دلائیں (نہج البلاغۃ فیض خطبہ نمبر ۱)

دوسرے لفظوں میں انبیاء انسان کو دائرہ حیوانیت سے نکال کر عالم بشریت میں داخل کرتے ہیں۔

لہٰذا یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ قرآن کو اسی مناسبت کے تحت " ذکر " قرار دیا گیا ہے :-

" ولقد یسّرنا القرآن للذکر فهل من مدّکر " (سورۂ قمر ۵۴/۱۷)

ہم نے تو قرآن عبرت و نصیحت حاصل کرنے کے لئے آسان کر دیا ہے کوئی ہے جو نصیحت حاصل کرے۔

۲۷۔ موعظہ

سورۂ آل عمران کی ۱۳۸ ویں آیت، سورہ مائدہ کی ۴۶ ویں آیت اور سورۂ نور کی ۳۴ ویں آیت

یں قرآن کریم کا ان الفاظ میں تعارف کرایا گیا ہے :۔

"..... وموعظة للمتّقین"

سورۂ یونس میں ارشاد ہوتا ہے :۔

"یا ایھا النّاس قد جاءتکم موعظة من ربّکم ..." (آیت/۵۷)

اور سورۂ ہود میں اعلان ہوا :۔

"وجاءك فی ھٰذہ الحق وموعظة وذکری للمومنین" (آیت/۱۲۰)

وضاحت

"موعظة" وعظ کا اسم مصدر ہے اس کے معنی پند ونصیحت کے ہیں قابل عبرت واقعہ پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے مثال کے طور پر سورۂ بقرہ میں ارشاد ہوتا ہے :۔

"فجعلناھا نکالاً لما بین یدیھا وما خلفھا وموعظة للمتّقین" (آیت/۶۶)

موعظ اصل میں ایسی چیز کو کہتے ہیں جو انسان کے دل کو رقیق و نرم بنا دے اور اپنی طرف مائل کر کے حق کو قبول کرنے کی صلاحیت پیدا کر دے بغاوت و سرکشی اور کبر و گناہ سے نجات دلا دے چنانچہ نہ صرف اپنے مطلب و مقصد کو سمجھا دینے بلکہ مخاطب کے دل کو نرم اور رام کر دینے کا نام موعظہ ہے گویا دوسرے لفظوں میں اسکا تعلق عقل سے کم دل سے زیادہ ہوتا ہے۔

۲۸، ۲۹ و ۳۰۔ بشیر، بشریٰ و نذیر

سورۂ فصلت کی چوتھی آیت میں خدا فرماتا ہے :۔

"بشیراً ونذیراً فاعرض اکثرھم فھم لا یسمعون."

اور غالباً سورۂ فرقان کی پہلی سورہ نجم کی ۵۶ ویں اور سورۂ مدثر کی ۳۶ ویں آیتوں میں بھی "نذیر" سے مراد قرآن کریم ہی ہے۔ سورۂ بقرہ/ ۹۷، سورہ نحل ۸۹ و ۱۰۲ اور سورہ احقاف/ ۱۲ میں قرآن کریم کی لفظ "بشریٰ" سے توصیف کی گئی ہے۔ جبکہ سورۂ مرسلات میں ارشاد ہوتا ہے :۔

"فالملقیات ذکراً عذراً اونذراً" (آیت/۶)

وضاحت

"بشریٰ" بھی بشارت کی طرح مژدہ، خوش خبری یا خبر مسرت کے معنوں میں آتا ہے۔ اس طرح کی خبر پہونچانے والے کو "بشیر" کہتے ہیں۔

"انذار" ڈرانے یا ایسی خبر دینے کو کہتے ہیں جس کے خوف سے انسان اس عمل سے پرہیز اختیار کرتا ہے۔

"نذیر" بھی "انذار" کا ہم معنی ہے منذر اور خوف دلانے والے کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے اور کبھی اس کا اطلاق متعلق انذار پر بھی ہوتا ہے۔

قرآن پر بشیر و نذیر کا اطلاق اسی مناسبت کے تحت کیا جاتا ہے کہ اس کے اندر صاحبان ایمان اور خدا کے مطیع و فرمانبردار بندوں کو شادمانی عطا کرنے نیز اہل کفر و نفاق اور گناہ گار افراد کو خوف میں مبتلا کر دینے والی خبریں بیان کی گئی ہیں۔ قرآن کریم کو ان اوصاف سے متصف کئے جانے کی اہمیت اس بات سے ظاہر ہوتی ہے کہ انسان کی تمام تر فعالیت کا دارومدار خوف اور امید پر ہی ہوا کرتا ہے، حق و باطل کے درمیان امتیاز کی صلاحیت کا پیدا ہو جانا ہی اس کی عملی تحریک کو بیدار کرنے کے لئے کافی نہیں ہے۔ البتہ خوف کی بنیاد کبھی محض مادی دنیا کے وقتی رنج و آلام ہوتے ہیں اور کبھی دائمی عذاب اور ابدی گرفتاری کے پیش نظر خوف طاری ہوتا ہے نیز کبھی محبوب حقیقی کے وصال سے محرومی بھی اس کا باعث قرار پاتی ہے۔ اسی طرح امیدوں کی آماجگاہ کبھی دنیوی آسائش و منفعت، کبھی آخرت کی جاودانی نعمتیں اور کبھی قرب الٰہی کا لذت بخش تصور ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ افراد جو آخرت اور ابدی دنیا پر ایمان نہیں رکھتے۔ ان کا خوف مادی محرومیوں اور انکی امید دنیوی فوائد تک محدود ہوتی ہے اس کے مقابلہ میں ایک طرف وہ کمزور اور متوسط درجہ کے مومنین ہیں جو عذاب جہنم سے خوف زدہ اور بہشت بریں کی نعمتوں سے اپنی ساری امیدیں وابستہ رکھتے ہیں لیکن دوسری طرف کچھ ایسے اعلیٰ اور کامل الایمان مومنین بھی ہیں جو محض خدا سے دوری کے خیال سے خوف زدہ رہتے ہیں اور خوشنودی و قرب الٰہی کے شوق میں اسی سے امیدیں وابستہ رکھتے ہیں۔ قرآن مجید میں ان میں سے ہر طبقہ کے اعتبار سے ہر عنوان کی بشارت و انذار موجود ہے اس لحاظ سے قرآن انسانی تربیت کیلئے ایک جامع اور مکمل ترین دستور حیات کا حامل ہے جسمیں مختلف معیار و فکر اور استعداد و صلاحیت کے افراد کی ضرورتوں کا پورا پورا خیال رکھا گیا ہے۔ چنانچہ یہ ہر ایک کو اس کی استعداد اور سمجھ کے مطابق ــــ

بیانات کے ذریعہ راہ کمال وسعادت کی طرف کھینچ لینے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

۳۱۔ شفاء

قرآن مجید کے سلسلہ میں کلمۂ "شفاء" تین مقامات پر نکرہ کے طور پر استعمال ہوا ہے۔

سورۂ یونس میں خدا فرماتا ہے:۔

"قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور..." (آیت/۵۷)

سورۂ اسراء میں ارشاد ہوتا ہے:۔

"وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين..." (آیت/۸۲)

سورۂ فصلت میں اعلان ہوتا ہے:۔

"....قل هو للذين آمنوا هدىً وشفاء..." (آیت/۴۴)

وضاحت

"شفاء" (بکسر شین) مصدر ہے جس کے معنی بیماری سے "نجات عطا کرنے" اور "علاج کرنے" کے ہیں۔ یہ بطور اسم مصدر یعنی علاج اور بہبودی کے معنوں میں بھی استعمال ہوتا ہے نیز دواؤں یا صحت عطا کرنے والی دوسری چیزوں پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

قرآن کریم پر لفظ شفا کا اطلاق اسی تیسرے مفہوم میں، یعنی انسان کو معنوی بیماریوں سے نجات دینے کے لحاظ سے کیا جاتا ہے جیسا کہ سورۂ یونس کی مذکورہ آیت/۵۷ میں تصریح کی گئی ہے البتہ بعد کی دونوں آیتوں میں مومنین سے اس کی تخصیص قرآن کی تاثیر فعلی کے تحت ہے گویا یہ ویسے ہی ہے جیسے قرآن کی بعض آیتوں میں قرآنی ہدایات کو "متقین" "محسنین" وغیرہ سے مخصوص قرار دیا گیا ہے۔

ظاہر ہے قرآن کریم کا انسان کو معنوی امراض سے شفا عطا کرنے کا یہ مفہوم ہرگز نہیں ہے کہ قرآنی آیات کے ذریعہ انسان کے جسمانی امراض سے صحت یاب ہونے کے ہم منکر ہیں چنانچہ اگر روایات صحیحہ سے قرآن کے اندر جسمانی صحت عطا کرنے کی تاثیر کا پتہ چلتا ہے تو ان روایات کی بنیاد مذکورہ آیت کے ظاہر معنی میں عمومیت (یعنی جسمانی ومعنوی ہر دو) ثابت نہیں کی جاسکتی کیونکہ ممکن ہے جسمانی صحت کے ثبوت کے لئے ائمہ نے آیت کے بطن معنی یا کسی دوسرے طریقہ کا استعمال کیا ہو۔

ضروری گزارش

مذکورہ بالا تعبیرات کے علاوہ بھی قرآن کے سلسلہ میں دوسری تعبیریں موجود ہیں جن کا اس عظیم کتاب پر انطباق کیا جا سکتا ہے لیکن چونکہ ان کا اس پر صریحی طور سے اطلاق نہیں ہوتا لہٰذا ہم نے ان کو اس فہرست میں مستقل عنوان کی حیثیت سے پیش کرنے سے گریز کیا ہے مثال کے طور پر :-

لفظ "خیر" سورۂ بقرہ میں :-

"مایود الذین کفروا من اهل الکتاب ولا المشرکین ان ینزل علیکم من خیر من ربکم"۔ (آیت/۱۰۵)

اور سورۂ نحل میں :-

وقیل للذین اتقوا ماذا انزل ربکم قالوا خیراً ...." (آیت/۳۰)

لفظ "روح" سورۂ شوریٰ میں :-

وکذلك اوحینا الیك روحاً من امرنا ..." (آیت : ۵۲)

کلمہ "حبل اللہ" سورہ آل عمران میں :-

واعتصموا بحبل اللہ جمیعاً ولا تفرقوا ..." (آیت / ۱۰۳)

اور کلمہ "امر اللہ" سورۂ طلاق میں استعمال ہوا ہے۔

ذلك امر اللہ انزلہ الیکم ... (آیت/۵)

قرآن کے بعض اوصاف

۱۔ علی

یہ تعبیر قرآن کے سلسلہ میں صرف ایک مقام پر استعمال کی گئی ہے۔ سورۂ زخرف میں ارشاد ہوتا ہے:۔

"وانہ فی امّ الکتاب لدینا لعلیّ حکیم" (آیت/۴)

وضاحت

"علی" علوّ کی صفت مشبّہ ہے جس کے معنی بلندی و عظمت کے ہیں اس کا استعمال امور حسّی، اعتباری اور معنوی تینوں میں ہوتا ہے ممکن ہے قرآن کے سلسلہ میں اس کا استعمال اس کے معانئے اعتباری یعنی "بلند مرتبہ" و "شریف" کے طور پر ہوا ہو پھر بھی مذکورہ آیت کے الفاظ اور اس کی شان ظرفیت: "فی امّ الکتاب لدینا" کے پیش نظر یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ یہ قرآن کے مقام معنوی کے اعتبار سے ہے یعنی اسی آیت میں قرآن کی اصل منزل ۔ خدا کے نزدیک لوح محفوظ میں ہونا مراد ہے نہ یہ کہ قرآن کا موجودہ کاغذی صورت میں ہمارے درمیان ہونا مراد لے لیا جائے ۔

۲۔ حکیم

لفظ "الحکیم" قرآن مجید کی چار آیتوں میں اس کی صفت کے طور پر استعمال ہوا ہے،

سورۂ آل عمران میں ارشاد ہوتا ہے:۔

"ذالك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم (آیت/۵۸)

سورۂ یونس کی ابتدا :-

"الر تلك آيات الكتاب الحكيم"،

سورۂ لقمان کی ابتداء :-

"الم تلك آيات الكتاب الحكيم" اور

سورۂ یٰس کی ابتداء۔

"يس والقرآن الحكيم" سے ہوئی ہے۔ جبکہ سورۂ زخرف میں "حکیم" نکرہ کے طور پر استعمال ہوا ہے :-

"وانه فی ام الكتاب لدينا لعلی حكيم" (آیت/۴)

وضاحت

"حکیم" "صاحب حکمت" کے معنی میں ہے اور اس کتاب پر اس لفظ حکیم کا صفت کے طور پر اطلاق کیا جانا، ممکن ہے اس کتاب میں پائے جانے والے معارف یقینیہ (حکمت نظری) کی وجہ سے ہو یا اس کے حکیمانہ دستور و قوانین (حکمت عملی) کی مناسبت سے ہو یا ممکن ہے اس کے دونوں رخ پیش نظر رکھے گئے ہوں۔ اور بعض آیتوں میں "الکتاب" پر عطف کرتے ہوئے جو کلمہ "الحکمۃ" استعمال کیا گیا ہے اس سے مراد بظاہر اسی کتاب میں ذکر شدہ حکمت آمیز باتیں ہیں ان کو ذکر عام کے بعد ذکر خاص کی نوعیت حاصل ہے بلکہ اس کی تعبیر زیادہ دقیق تر انداز میں "ذکر جز بعد از کل" کے طور پر کی جا سکتی ہے۔ (اور اگر یہ بات کہی جائے کہ ان آیتوں میں "الکتاب" سے مخصوص قوانین یا حکمت کی باتوں کے علاوہ دیگر تمام اجزائے کتاب مراد ہیں تو اس صورت میں عطف بین متباینین لازم آئے گا۔

پیغمبر اکرمؐ کے سلسلہ میں سورۂ بقرہ کی ۱۲۹ ویں آیت سورۂ آل عمران کی ۱۶۴ ویں آیت اور سورۂ جمعہ کی دوسری آیت میں اعلان ہوتا ہے :-

"... ويعلمهم الكتاب والحكمة ..."

سورۂ بقرہ میں ہی دوسری جگہ یوں ارشاد ہوتا ہے :-

"..... ویعلمکم الکتاب والحکمة ..." (آیت/۱۵۱)

اور سورۂ بقرہ میں ہی مسلمانوں سے اس طرح خطاب ہوتا ہے :-

"... وما انزل علیکم من الکتاب والحکمة ..." (آیت/۲۳۱)

سورۂ احزاب میں ازواج پیغمبر اسلامؐ سے ان الفاظ میں خطاب کیا گیا ہے :-

"واذکرن ما یتلیٰ فی بیوتکنّ من آیات اللّٰہ والحکمة ..." (آیت/۳۴)

اور سورۂ قمر میں یوں اعلان ہوتا ہے :-

"ولقد جاءھم من الانباء ما فیہ مزدجر ، حکمة بالغة فما تغن النذر" (آیت/۵)

جناب عیسیٰؑ کے بارہ میں سورۂ آل عمران میں ارشاد ہوتا ہے :-

"ویعلمہ الکتاب والحکمة والتوریٰة والانجیل -" (آیت/۴۸)

سورہ مائدہ میں خدا فرماتا ہے :-

"واذ علمتك الکتاب الحکمة ...." (آیت/۱۱۰)

ان آیات میں حکمت سے مراد خود اس کتاب کے ہی اجزاء ہیں اس کی تائید سورۂ اسراء کی اس آیت سے بھی ہوتی ہے جس میں پروردگار عالم چند حکیمانہ دستور نافذ کرنے کے بعد اعلان کرتا ہے :-

"ذالك مما اوحیٰ الیك ربك من الحکمة" (آیت/۳۹)

ساتھ ہی ساتھ اسی آیت سے یہ احتمال بھی ضعیف ہوتا نظر آتا ہے کہ "حکمة" سے مراد مخصوص طور پر "حکمت نظری" کو لیا گیا ہے -

"حکمت" کے ایک اور معنی بھی محتمل ہیں وہ یہ کہ اس کے معنی "محکم" یعنی یقینی اور ناقابل تردید و نقض مراد لے لیا جائے جیسا کہ سورۂ ہود کی پہلی آیت میں ارشاد ہوتا ہے : "... کتاب احکمت آیاتہ" یہاں اس بات کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیئے کہ ممکن ہے آخری آیت سے قرآن کے اس دنیا میں نازل ہونے سے قبل اس کا وجود بسیط مراد ہو -

چنانچہ لفظ حکیم کے سلسلہ میں تمام احتمالات تین باتوں پر منتج ہوتے ہیں۔

(۱) حکیم یعنی صاحب حکمت (۲) حکیم یعنی محکم و یقینی (۳) حکیم یعنی قرآن کا ایک بسیط حقیقت ہونا

اور یہ آخری احتمال سورۂ زخرف کی چوتھی آیت میں اس کی شان ظرفیت "فی ام الکتاب"

اور "لدینا" کو پیش نظر رکھتے ہوئے زیادہ روشن و واضح ہے۔
چند دیگر احتمالات بھی اس سلسلہ میں پیش کئے گئے ہیں لیکن وہ کسی خاص اہمیت کے حامل نہیں ہیں منجملہ ان کے یہ کہا جاتا ہے کہ لفظ حکیم سے ـــ حق و باطل، حلال و حرام یا بہشت و دوزخ کے درمیان مطیع و عاصی کے لئے حاکم ہونا مراد ہے۔
قرآن کریم پر لفظ حکیم کا اطلاق محکم اور یقینی کے معنوں میں کئے جانے کی وجہ اس کتاب کا اختلاف و تناقض سے خالی ہونا یا ناقابل تنسیخ ہونا یا تغییر و تحریف سے محفوظ ہونا بتایا جاتا ہے۔

۳۔ عظیم

یہ لفظ قرآن مجید کی صفت کے عنوان سے صرف ایک مقام پر استعمال ہوا ہے:۔
"ولقد آتیناك سبعاً من المثانی والقرآن العظیم" (سورہ حجرات/۸۷)

وضاحت

"عظیم" صفت مشبہ، بزرگ کے معنی میں ہے۔ اس کا مادہ شاید "عظم" بمعنائے ہڈی ہو ـــ شروع میں قابل محسوس اشیاء کے لئے لیکن بعد میں اعتباری اور معنوی امور میں بھی اس کا استعمال ہوا ہے قرآن کی صفت کے طور پر اس لفظ کا استعمال قرآن کی حقیقت کے لحاظ سے کہ جو علم الٰہی کا ایک درجہ ہے، واضح ہے اور انسانی ارتقا میں قرآن کی اہمیت کے پیش نظر بھی اسے اس صفت سے متصف کرنا مناسب ہے۔

۴۔ ثقیل

سنگین اور وزنی کے معنی میں بولا جاتا ہے اور صرف ایک جگہ سورہ مزمل میں قرآن کی صفت کے طور پر آیا ہے:۔
"انا سنلقی علیك قولاً ثقیلاً" (آیت/۵)

وضاحت

یہاں بظاہر قرآن کے اس بڑے حصہ کی طرف اشارہ ہے جو اس وقت تک نازل نہیں ہوا تھا اور اس کا سنگین ہونا پیغمبر اسلامؐ کو اس کے پہونچانے کے سلسلہ میں پیش آنے والی سنگینیوں کے تحت ہے۔

۵۔ کریم

یہ فقرہ بھی قرآن مجید کی صفت کے طور پر صرف ایک جگہ سورۂ واقعہ میں وارد ہوا ہے:۔

"انّہ لقرآن کریم" (آیت/۷۷)

وضاحت

"کریم" ذی قدر و ذی شرف و ذی وقار کے معنی میں ہے۔ اس کا محل استعمال بڑی وسعتوں کا حامل ہے۔ جماد و نبات سے لیکر حیوان وانسان حتی کہ ذات اقدس الٰہی کی صفت کے طور پر بھی بولا جاتا ہے۔ اس لفظ سے قرآن مجید کی توصیف خدا کی نظر میں اس کی قدر و منزلت نیز انسانوں کے حق میں اس کی بے پناہ خیر و برکت کا پتہ دیتی ہے۔

۶۔ مجید

دو موقعوں پر یہ لفظ قرآن کی صفت کے طور پر آیا ہے:۔

(۱) سورۂ "ق" کی پہلی آیت:۔

"ق والقرآن المجید" اور

(۲) سورۂ بروج کی اکیسویں آیت:۔

"بل ھو قرآن مجید"

غالباً اس کے اصل معنی وسعت کے ہیں خدا کے سلسلہ میں اس کا استعمال اس کی وسیع رحمتوں اور عنایتوں کے تحت ہوتا ہے۔ اسی طرح قرآن کے سلسلہ میں اس صفت کا استعمال اس کی برکتوں کی وسعت

کے پیشِ نظر ہے۔

۷۔ مبارک

یہ کلمہ ۴ مقامات پر قرآن کی توصیف میں آیا ہے:۔

۱و ۲۔ سورۂ انعام کی آیت ۹۲ و ۱۵۵۔

"وھٰذا کتاب انزلناہ مبارک"

۳۔ سورۂ ص کی آیت/۲۹:۔

"کتاب انزلناہ الیک مبارک" اور

۴۔ سورۂ انبیاء کی آیت/۵۰

"وھٰذا ذکر مبارک انزلناہ"

وضاحت

"مبارک" "بارک" کا اسم مفعول ہے جو فی نفسہ بھی متعدی استعمال ہوا ہے اور "فی" و "علیٰ" کے ذریعہ بھی۔ یہ اشخاص و اشیاء نیز زمان و مکان کے وصف کے طور پر بولا جاتا ہے۔ مثال کے طور پر قرآن میں آیا ہے:۔

"وجعلنی مبارکاً" (مریم/۳۱)

"شجرۃ مبارکۃ" (نور/۳۵)

"لیلۃ مبارکۃ" (دخان/۳)

"فی البقعۃ المبارکۃ" (قصص/۳۰)

اس کے معنی بابرکت کے ہیں اور غالباً برکت کے اصل معنی ثبوت یا ٹھہراؤ کے ہیں۔ چنانچہ "برکۃ" ایسی جگہ کو کہتے ہیں جہاں پانی جاکر جمع ہوجاتا ہے (روانی ٹوٹ کر پانی میں ٹھہراؤ آجاتا ہے) گویا برکت کے معنی "خیر ثابت" یعنی قائم رہنے والی برکت کے ہیں۔ قرآن کے سلسلہ میں اس لفظ کا استعمال اسی مناسبت کے تحت ہوا ہے کیونکہ قرآن بے شمار خیر و برکت کا مجموعہ و سرچشمہ ہے۔

۸۔ عزیز

قرآن کی توصیف میں یہ کلمہ صرف ایک جگہ سورۂ فصلت کی اکتالیسویں آیت میں ملتا ہے :۔

"وانہ لکتاب عزیز ، لا یاتیہ الباطل من بین یدیہ ولا من خلفہ"

اور غالباً یہ لفظ "ارض عزاز" سے اخذ کیا گیا ہے جس کے معنی سخت زمین کے ہیں اور یہ لفظ دشوار، طاقتور، غالب اور ناقابل شکست کے معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔ یہاں بظاہر یہی آخری معنی مراد ہیں جس کی تائید آیت کے اس ٹکڑے "لا یاتیہ الباطل ... " سے ہوتی ہے۔

۹ و ۱۰ قیّم و غیر ذی عوج

یہ دونوں صفتیں بھی صرف ایک ایک مقام پر ذکر ہوئی ہیں۔

سورہ کہف میں ارشاد ہوتا ہے :۔۔

"ولم یجعل لہ عوجاً ۔ قیماً" (آیت/۲) اور

سورۂ زمر میں اعلان ہوتا ہے :۔

" قرآناً عربیاً غیر ذی عوج " (آیت/۲۸)

اس کے علاوہ سورۂ بینۃ کی تیسری آیت میں یہ الفاظ ہیں:۔ " فیہا کتب قیمۃ "

" قیم " کا مادہ قیام ہے جس کے معنی سیدھے کھڑے ہونا ہیں اور جب کبھی یہ حرف جر کے ساتھ متعدی ہوتا ہے تو اس کے معنی حفاظت و مراقبت اور برپا کرنے کے ہوتے ہیں۔ کسی بچہ کا قیم اس شخص کو کہتے ہیں جو اس کے امور انجام دیتا ہے اور اس کے مفادات کا خیال رکھتا ہے۔ بعض وقت لفظ "قیم" "قیمت" سے اخذ کرتے ہیں اور اس کے معنی "قیمتی" کے آتے ہیں۔ سورۂ کہف کی آیت میں بظاہر اس کے معنی مستقیم اور غیر منحرف کے ہیں اور "اعوجاج" تقریباً "غیر ذی عوج" کا ہم معنی ہے جس کی "ولم یجعل لہ عوجا" سے تائید ہوتی ہے۔

۱۱ و ۱۲ تصدیق و مصدّق

سورۂ یونس کی ۳۸ ویں اور سورۂ یوسف کی ۱۱۱ ویں آیتوں میں اعلان ہوتا ہے :۔

"ولکن تصدیق الذی بین یدیہ ..."

اور سورۂ بقرہ میں ارشاد ہوتا ہے :-

"... مصدق لما معھم" (آیت ۸۹)

اور اسی طرح سورۂ انعام میں ہے :-

"مصدق الذی بین یدیہ ..." (آیت/۹۲)

سورۂ احقاف میں خدا فرماتا ہے :-

"وھذا کتاب مصدق" (آیت / ۱۲)

سورۂ بقرہ کی اکتالیسویں اور سورۂ نساء کی سینتالیسویں آیت میں ہے :-

"مصدقاً لما معکم"

جبکہ سورۂ بقرہ میں ہی ایک جگہ :-

"مصدقاً لما معھم" (آیت/۹۱)

اور ایک جگہ : "مصدقا لما بین یدیہ" (آیت/۹۷) بھی آیا ہے۔

اس کے علاوہ سورۂ آل عمران/۳ ، سورۂ مائدہ/۴۸ ، سورۂ فاطر/۳۱ اور سورۂ احقاف/۳۰ میں بھی مذکورہ آخری آیت کے الفاظ دہرائے گئے ہیں۔

ان تمام موارد میں مقصود یہ ہے کہ قرآن شریف تصدیق کرتا ہے کہ گذشتہ آسمانی کتابیں (توریت وانجیل) خداوند عالم کی طرف سے نازل ہوئی ہیں۔ البتہ یہ نکتہ واضح ہے کہ اس کا لازمہ یہ نہیں ہے کہ آج توریت وانجیل کے نام سے جو کتاب موسوم ومرسوم ہے اس کے تمام اندراجات کی بھی تصدیق کرتا ہے۔

۱۳۔ مہیمن

یہ کلمہ قرآن میں صرف ایک جگہ سورۂ مائدہ میں قرآن کی توصیف کرتے ہوئے استعمال کیا گیا ہے ، چنانچہ خدا فرماتا ہے :-

"مصدقاً لما بین یدیہ من الکتاب ومھیمناً علیہ ..." (آیت/۴۸)

یعنی یہ کتاب تمام آسمانی کتابوں پر تسلط رکھتی ہے۔ لہٰذا یہ کتاب ان کے بعض احکام کو منسوخ اور

بعض دوسرے احکام کی تصدیق و تشریح کرسکتی ہے۔

۱۴۔ فصل

قرآن کی اس صفت کا صرف سورۂ طارق میں ذکر ملتا ہے:۔

"انہ لقول فصل، وما هو بالهزل" (آیت/۱۳) یعنی قرآن ایک ایسا قطعی اور محکم کلام ہے جو حق کو باطل سے جدا کر دیتا ہے اور شک و اختلاف کی کوئی گنجائش باقی نہیں چھوڑتا۔

۱۵۔ مبین

یہ کلمہ نکرہ کے طور پر (الف ولام کے بغیر) پانچ مقامات پر قرآن کی توصیف میں استعمال ہوا ہے:

(۱) سورۂ نساء میں ارشاد ہوتا ہے:۔

"...... وانزلنا الیکم نوراً مبیناً" (آیت/۱۷۴)

(۲) سورۂ مائدہ میں اعلان ہوتا ہے:۔

"..... قد جاءکم من اللّٰہ نور و کتاب مبین" (آیت/۱۵)

(۳) سورۂ حجر میں ارشاد ہوا:۔

"الر تلک آیات الکتاب و قرآن مبین" (آیت/۱)

(۴) سورۂ نمل میں اعلان ہوا:۔

"طس تلک آیات القرآن و کتاب مبین" (آیت/۱)

(۵) سورہ یٰس میں خدا نے فرمایا:

"ان هو الا ذکر و قرآن مبین" (آیت/۶۹)

اسی طرح پانچ مقامات پر یہ کلمہ معرفہ کے طور پر (الف ولام کے ساتھ) بھی آیا ہے:۔

(۱) سورۂ یوسف: "... تلک آیات الکتاب المبین" (آیت/۱)

(۲) و (۳) یہی الفاظ سورہ شعراء اور سورہ قصص کی دوسری آیت میں بھی وارد ہوئے ہیں

(۴) و (۵) سورۂ زخرف اور سورۂ دخان کی دوسری آیت کے الفاظ یوں ہیں:۔

"حٰمٓ و الکتاب المبین"

لفظ "مبین" کی توضیح اور اس کے معانی لفظ "بیان" و "تبیان" کے ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

۱۶۔ متشابہ

یہ کلمہ ایک جگہ پورے قرآن کی تعریف میں آیا ہے:۔

"اللہ نزل احسن الحدیث کتاباً متشابھاً..." (سورہ زمر / ۲۳)

اور ایک جگہ قرآن کے ایک مخصوص حصہ کی تعریف میں اس کے دوسرے حصہ "محکمات" کے مقابلہ میں استعمال ہوا ہے:۔

"... منہ آیات محکمات ھن ام الکتاب واخر متشابھات ..." (آل عمران / ۷)

وضاحت

"متشابہ" کا مادہ "شبہ" مثل و مانند کے معنی میں ہے اور چونکہ باب تفاعل میں دو چیزیں ایک دوسرے کے ہم مثل ہونے پر دلالت کرتی ہیں لہٰذا جب بھی کوئی شئی واحد اس سے متصف ہوتی ہے یا تو اس کے اجزاء کی مناسبت سے ایسا ہوتا ہے یا کسی دوسری شئی کو اس کے مقابل مراد لیکر ایسا کرتے ہیں، چنانچہ "متشابہات" (محکمات کے مقابل) ان آیات کو کہتے ہیں جن میں سے ہر ایک آیت ایسے متعدد معانی و مفہوم کی حامل ہوتی ہے جو ان کو ایک دوسرے کے سلسلہ میں مشتبہ بنا دیتے ہیں۔

اس بنیاد پر پورے قرآن کا "متشابہ" قرار دیا جانا تمام آیات قرآنی کا ایک دوسرے کے ہم مثل ہونا ظاہر کرتا ہے البتہ یہ مماثلت یا تو ظاہری اعتبار سے ہے یا معنوی اعتبار سے ظاہری مماثلت تمام آیات کے اندر پائی جانے والی اعجاز کی حد تک بلاغت کی بنا پر ہے اور معنوی مماثلت کی بنیاد پورے قرآن میں مفاہیم کے اعتبار سے کسی طرح کا تضاد اور اختلاف کا نہ پایا جانا بلکہ تمام آیات کا ایک دوسرے سے ہم آہنگ اور مربوط ہونا اور ایک ہی مقصد کی ترجمانی کرنا قرار دیا جا سکتا ہے اور جہاں تک قرآن کی آیات متشابہات کا سوال ہے اس کی تفصیلی بحث انشاء اللہ آیندہ پیش کی جائے گی۔

۱۷۔ مثانی

سورۂ زمر میں خدا ارشاد فرماتا ہے:۔

"... کتاباً متشابہا مثانی ..." (آیت/۲۳) اور

سورۂ حجر میں اعلان ہوتا ہے :-

"ولقد آتیناک سبعاً من المثانی والقرآن العظیم" (آیت/۸۷)

مفسرین نے اس کلمہ کی وضاحت میں مختلف نظریات پیش کئے ہیں جن میں سے بعض اہم افکار ہم یہاں پیش کررہے ہیں -

۱- یہ تثنیہ کے اسم مفعول مثنّٰی کی جمع (غیر قیاسی) ہے - جو مکرر کے معنی میں آتا ہے اور قرآن کی یہ صفت اس مناسبت کے تحت ہے کہ اسمیں نہ صرف مطالب بلکہ بعض آیتیں بھی مکرر طور پر پیش کی گئی ہیں اور دوسری وجہ اس کی یہ بھی ہوسکتی ہے کہ بار بار تلاوت کئے جانے کے باوجود اس کے اندر کہنگی اور پرانا پن پیدا نہیں ہوتا -

۲- یہ "مَثنیٰ" (میم و نون پر فتحہ کے ساتھ) کی جمع ہے جس کے معنی دو، دو اور جفت کے ہیں اور اس نام میں یہ نکتہ پیش نظر رکھا گیا ہے کہ قرآن میں احکام اور معارف، بشارت اور انذار نیز اس کے موعظوں اور قصوں کو ایک دوسرے کے ہمراہ پیش کیا گیا ہے -

۳- یہ "مثناۃ" کی جمع ہے جس کا مادہ "ثنا" یعنی تعریف ہے - اس طرح نام کی دو جہتیں ہوسکتی ہیں یا تو اس لئے کہ اس کی آیتیں "ثنائے الٰہی" سے مملو ہیں یا یہ کہ اس کی اعجاز نما بلاغت سنانے اور پڑھنے والے کو ثنا پر مجبور کردیتی ہے -

۴- "مثنیہ" کی جمع ہے جس کا مادہ "ثنی" اور جس کے معنی مایل ہونے، مایل کرنے نیز دو چیز یا دو جانب کو ایک دوسرے کے نزدیک کرنے اور ایک دوسرے کی طرف پلٹا دینے (تہ کرنے) کے ہیں - آیات قرآنی چونکہ مجموعی طور پر ایک دوسرے سے ہم آہنگ و مربوط ہیں ان میں ایک دوسرے سے وابستگی و پیوند پایا جاتا ہے اور ان میں سے بعض، بعض دوسری آیتوں کی توضیح و تشریح کرتی ہیں لهٰذا ان کو "مثانی" کہتے ہیں -

بعض مفسرین نے "مثنیہ" کا مادہ بھی "ثناء" کو قرار دیتے ہوئے دیگر توجیہات پیش کی ہیں جو کسی خاص توجہ کی مستحق نہیں سمجھ میں آتیں -

اس کی ایک وجہ اور بھی بیان کی جا سکتی ہے جو شاید ان تمام توجیہات سے بہتر اور روشن ہو اور وہ یہ کہ : قرآن ایک ایسا کلام ہے جو اپنے خاص اسلوب کے لحاظ سے ایسے مشخص و معین "مقطعات" یعنی چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں پر مشتمل ہے جو خود بہ خود ایک دوسرے سے جدا ہو جاتے ہیں ۔ چنانچہ دوسرے کلام اور تحریر کی طرح یہ نہیں ہیں جنھیں ان کے معانی و مطالب پر غور کرنے کے بعد ایک سلسلہ سے جدا کرنا ممکن ہو پاتا ہے ۔

اس مفہوم کے پیش نظر مثانی کا مادہ "ثنی" قرار پاتا ہے جس کے معنی عطف و مربوط کرنے اور ایک دوسرے کو باہم تہ کرنے کے ہیں ۔ اہل لغت نے اس کی یوں تعریف کی ہے "مثانی الوادی، معاطفہ" اور درحقیقت کلمہ "مثانی" ان ہی آیات کے معانی پر بھرپور صادق آتا ہے کیونکہ یہ خود بہ خود ایک دوسرے سے جدا نظر آتی ہیں ان چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں کو ایک دوسرے سے مربوط اور پیوست ہونے کے باوجود بآسانی جدا کیا جا سکتا ہے جیسے کہ ایک کاغذ جس کو متعدد تہوں میں لپیٹ دیا گیا ہو ۔

۱۸۔ عربی

قرآن میں چھ مقامات ایسے ہیں جہاں "قرآناً عربیاً" سے تعبیر کی گئی ہے :۔

سورۂ یوسف/۲ ، طٰہٰ/۱۱۳ ، زمر/۲۸ ، فصلت/۳ ، شوریٰ/۷ اور سورۂ زخرف/۳

سورۂ رعد کی ۳۷ ویں آیت میں یہ الفاظ ہیں : "حکماً عربیاً"

سورۂ احقاف میں ہے : "وھٰذا کتاب مصدق لساناً عربیاً" (آیت/۱۲)

اور سورۂ نحل میں ہے : "... وھٰذا لسان عربی مبین" (آیت/۱۰۳)

جبکہ سورۂ شعراء میں ارشاد ہوتا ہے :۔

" نزل بہ الروح الامین علیٰ قلبک لتکون من المنذرین بلسان عربی مبین ۔"

(آیت/۱۹۳ تا ۱۹۵)

چونکہ قرآن کے عربی ہونے کے سلسلہ میں آئندہ بحث کی جائے گی لہٰذا فی الحال ہم اس کو یہاں ختم کرتے ہیں

قرآن کریم کے بعض دیگر تبعی صفات بھی ندرت کے طور پر ذکر ہوئے ہیں جن پر بحث کرنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی ۔ مثال کے طور پر سورۂ جن کی پہلی آیت میں لفظ "عجب" استعمال ہوا ہے :۔

" انا سمعنا قرآناً عجباً "

خلاصۂ بحث

یہ تمام عنوانات وصفات جن کی تعداد پچاس تعبیروں سے بھی زائد ہے۔ چند حصوں میں تقسیم کی جاسکتی ہیں۔

۱۔ وہ کلی تعبیرات جو "مُعِد و مشیر" یا معانئے جنسی کی حیثیت رکھتے ہیں اور اس کے امتیازات یا اس کے نزول کے مقصد پر دلالت نہیں کرتے مثال کے طور پر کتاب، حدیث، قول یا قرآن وغیرہ۔

۲۔ وہ اوصاف جو قرآن کے امتیازات واضح کرتے ہیں جیسے عربی، مبین، متشابہ، مثانی، تفصیل، ومفصل وغیرہ۔

۳۔ مدح آمیز کلمات جو اجمالی طور پر اس کے فیوض وبرکات اور اہمیت کو پیش کرتے ہیں مثلاً:۔ عظیم، ثقیل، کریم، مجید، مبارک اور احسن الحدیث وغیرہ۔

علی، حکیم اور عزیز جیسی صفتیں بھی اسی قسم میں شامل کی جاسکتی ہیں اور اگر دل چاہے تو ان کے اندر مضمر نکات کے پیش نظر ان کو ایک الگ قسم میں شمار کرسکتے ہیں۔

۴۔ وہ اوصاف جو اس کتاب کی دوسری آسمانی کتب کے مقابلہ میں اہمیت بیان کرتے ہیں جیسے: تصدیق مصدق اور مہیمن۔

۵۔ وہ تعبیریں جو اس کے خدا کی جانب سے نازل ہونے پر دلالت کرتی ہیں: جیسے کلام اللہ، آیات اللہ تنزیل من ...۔

حق، حق الیقین اور صدق کو بھی اسی زمرے میں شامل کرسکتے ہیں لیکن ایک دوسرے احتمال کے تحت (کہ شاید ان سے صحت مطالب مراد ہو) یہ اس کے بعد والے حصہ میں ملحق ہوں گے۔

۶۔ وہ عنوانات جو قرآنی مطالب کی صحت، مضامین کے استحکام اور مفاہیم کے واضح ہونے پر دلالت کرتے ہیں۔ ایسے مفاہیم جو انسانی فکر اور عقل کو جلا عطا کرتے ہیں اور حق و باطل کو ایک دوسرے سے جدا کردیتے ہیں۔ مثلاً: علم، برہان، بیان، تبیان، بینات، فرقان، فصل، قیم اور غیر ذی عوج۔

۷۔ وہ عنوانات جو قرآن سے حاصل ہونے والی ایمانی قوت و طاقت پر دلالت کرتے ہیں ایک ایسی طاقت جو انسان کو ارتقاء کی منزلیں طے کرنے اور تحریک کی قوت بیدار کرنے میں مددگار ثابت ہوتی ہے جیسے: بشریٰ، بشیر اور نذیر۔

۸۔ وہ عنوانات جو قرآن کی اس خصوصیت پر دلالت کرتے ہیں کہ یہ دل کو بیدار کرتا ہے اور غفلت و نادانی کی دنیا سے نکال کر حق کو قبول کرنے کی صلاحیت پیدا کر دیتا ہے جیسے: ذکر، ذی الذکر، تذکرہ اور موعظہ وغیرہ۔

۹۔ وہ عنوان جو موانع دور کر کے امراض قلبی سے نجات دلانے پر دلالت کرتا ہے جیسے شفاء۔

۱۰۔ وہ عنوانات جو قرآن کریم کا مجموعی طور پر زندگی کے ہر ہر مرحلہ کے لئے "چراغ ہدایت" ہونے یعنی منزل معرفت میں عقل و فکر کی رہنمائی کر کے انسان کو صحیح اور یقینی انداز فکر عطا کرنے قلب انسانی کو ایمان و آگہی کی روشنی سے معمور کر کے حق کو قبول کرنے کی صلاحیت پیدا کرنے نیز راہ تقرب میں روح کی ہر ہر قدم پر اس طرح معیت و رہنمائی کرنے کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ انسان یکے بعد دیگرے کمال کی اعلیٰ منازل کو طے کر سکے اور اپنے آخری مقصد کو پالے:

"یھدی بہ اللّٰہ من اتبع رضوانہ سُبُلَ السّلام ۔۔۔۔" (مائدہ/۱۶)

اور "یھدیھم الیہ صراطاً مّستقیما" (نساء/۱۷۵)

چنانچہ نور، بصائر ھدیٰ اور رحمت اسی کی طرف اشارہ کرتے ہیں، اس سلسلہ کی آخری چھ قسمیں اپنی اہمیت کے اعتبار سے زیادہ بحث و تحقیق کی مستحق ہیں۔ ہم ان عنوانات کا تفصیل سے جائزہ لینا چاہتے ہیں۔

قرآن کا نزول

قرآن مجید کے سلسلہ میں سب سے پہلے جو سوالات ذہن میں پیدا ہوتے ہیں اور جن کا اطمینان بخش جواب اس سے مکمل استفادہ کے لئے بے حد ضروری ہے اس طور پر بیان کئے جا سکتے ہیں کہ :۔

۱۔ آیا یہ کتاب واقعی طور پر خدائے متعال کی طرف سے نازل ہوئی ہے ؟

۲۔ آیا اس کے مخاطب تمام افراد انسانی ہیں یا کسی مخصوص افراد اور گروہ سے تعلق رکھتی ہے ؟

۳۔ اس کے نزول کا مقصد کیا ہے ؟

۴۔ اس کتاب سے فائدہ اٹھانے کا کیا طریقہ ہے ؟ نیز اس کے بیان کردہ مقاصد تک رسائی کی کیا صورت ہے ؟ ہم ان سوالات کا جواب خود قرآنی آیات کی روشنی میں تلاش کرنے کے لئے متعلقہ آیات کو الگ الگ عنوان کے تحت مورد مطالعہ قرار دیں گے ۔

کیا قرآن خدا کی کتاب ہے ؟

قرآن کا دعویٰ ہے کہ اسے خداوند متعال کی طرف سے جبرئیل امین کے ذریعہ پیغمبر اسلامؐ پر نازل کیا گیا ہے ، اس کی تدوین و تنزیل میں کسی بھی دوسرے حتیٰ کہ خود پیغمبر اسلامؐ کا بھی کوئی دخل نہیں ہے چنانچہ اس بات کو ثابت کرنے کے لئے قرآن نے دلیلیں بھی پیش کی ہیں ۔ پہلے ہم ان آیات کو پیش کرتے ہیں جن سے قرآن کا اصلی مدعیٰ یعنی "قرآن کا خدا کی طرف سے نازل ہونا" ثابت ہوتا ہے اس کے بعد وہ آیات جو اس کے نزول کی کیفیت بیان کرتی ہیں ذکر کریں گے اور آخر میں ان آیات کو بیان کریں گے جو ان مطالب کی دلیلیں پیش کرتی ہیں ۔ لیکن قبل اس کے کہ ہم ان آیات کے بارہ میں کوئی تحقیقی جائزہ پیش

کریں جن میں قرآن کا خدا کی طرف سے نازل ہونا بیان کیا گیا ہے ان تمام آیتوں کو ذکر کر دینا ضروری سمجھتے ہیں جن میں اصل نزول سے متعلق کوئی بات کہی گئی ہے (البتہ یہ آیات ان آیات مفردہ کے علاوہ ہیں جن کا ہم "عنوانات و اوصاف قرآن" کے ذیل میں الگ الگ ذکر کر چکے ہیں جیسے کلام اللہ، آیات اللہ یا تنزیل وغیرہ)

یہ آیات مختلف تعبیرات کی حامل ہیں جن کو مختلف مادوں کے تحت درج ذیل حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ نزول، تنزیل اور انزال

الف : "نزول" — "نزل به الروح الامین علیٰ قلبك لتكون من المنذرین" (شعراء/۱۹۳)

اسی طرح سورۂ اسراء/۱۰۵ اور سورۂ حدید/۱۶ ملاحظہ فرمائیں۔

ب : "تنزیل" — "ذالك بانّ اللّٰه نزّل الكتاب بالحق" (بقرہ/۱۷۶)

"تبارك الذی نزّل الفرقان علیٰ عبدہ لیكون للعالمین نذیراً" (فرقان/۱)

"انا نحن نزّلنا علیك القرآن تنزیلاً" (انسان/۲۳)

"والّذین آتیناهم الكتاب یعلمون انه منزّل من ربّك بالحق" (انعام/۱۱۴)

ان آیات کے ضمن میں لفظ "تنزیل" پر مشتمل وہ ۱۳ آیتیں بھی شامل کی جا سکتی ہیں جن کو "اوصاف وعناوین قرآن" کے ذیل میں ذکر کیا جا چکا ہے۔ اس کے علاوہ مندرجہ ذیل آیتیں بھی اسی زمرہ میں شامل ہیں :-

بقرہ : ۲۳، ۹۰، ۹۷، ۱۰۵۔ آل عمران : ۳۔ نساء : ۴۷، ۱۳۶، ۱۴۰۔ مائدہ : ۱۰۱۔ اعراف : ۱۹۶۔ حجر : ۶، ۹۔ نحل : ۴۴، ۸۹، ۱۰۱، ۱۰۲۔ اسراء : ۸۲، ۱۰۶۔ فرقان : ۳۲۔ شعراء : ۱۹۸۔ زمر : ۲۳۔ زخرف : ۳۱۔ محمد : ۲، ۲۶ اور سورۂ حدید : ۹۔

ج : "انزال" ۔ "لو انزلنا ھٰذا القرآن علیٰ جبل لرأیتہ خاشعاً متصدعاً من خشیۃ اللّٰہ" (حشر/۲۱)
"انا انزلناہ قرآناً عربیاً لعلکم تعقلون" (یوسف/۲)
"یا ایھا الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک" (مائدہ/۶۷)
"اللّٰہ الذی انزل الکتاب بالحق" (شوریٰ/۱۷)

مندرجہ ذیل آیات بھی اسی قبیل سے تعلق رکھتی ہیں :۔

سورۂ بقرہ : ۴، ۴۱، ۹۰، ۹۱، ۹۹، ۱۳۶، ۱۷۰، ۱۸۵، ۲۳۱ اور ۲۸۵۔ آل عمران : ۴، ۷، ۷۲، ۸۴ اور ۱۹۹۔ نساء : ۶۰، ۶۱، ۱۰۵، ۱۱۳، ۱۶۲، ۱۶۶ اور ۱۷۴۔ مائدہ : ۴۸، ۴۸ (مکرر) ۴۹ (مکرر)، ۵۹، ۶۴، ۶۶، ۶۸، ۶۸ (مکرر)، ۸۱، ۸۳ اور ۱۰۴۔ انعام : ۹۲، ۹۳، ۱۱۴، ۱۵۵۔ اعراف : ۲ اور ۱۵۷۔ توبہ : ۸۶، ۹۷، ۱۲۴ اور ۱۲۷۔ یونس : ۹۴۔ ھود : ۱۴۔ رعد : ۱، ۱۹، ۳۶، ۳۷۔ ابراھیم : ۱۔ نحل : ۴۴، ۶۴۔ اسراء : ۱۰۵۔ کھف : ۱۔ طٰہٰ : ۲، ۱۱۳۔ انبیاء : ۱۰ و ۵۰۔ حج : ۱۶۔ نور : ۱ (مکرر)، ۳۴، ۴۶۔ فرقان : ۶۔ قصص : ۸۷، عنکبوت : ۴۶، ۴۷ اور ۵۱۔ لقمان : ۲۱، سباء : ۶۔ ص : ۲۹۔ زمر : ۲، ۴۱ اور ۵۵۔ دخان : ۳۔ احقاف : ۳۰ محمدؐ : ۹ اور ۲۰۔ مجادلہ : ۵۔ تغابن : ۸۔ طلاق : ۵ اور ۱۰ اور سورۂ قدر : ۱۔

تحقیق و نظر

ان میں کچھ آیتیں قرآن کے بعض حصوں سے مخصوص ہیں جیسے سورۂ نور کی پہلی آیت ("سورۃ انزلناھا ...") اور کچھ آیتیں قرآن کے بارہ میں دوسروں کے افکار و خیالات کی ترجمانی کرتی ہیں، حتیٰ کہ ان میں وہ آیتیں بھی شامل ہیں جن میں دشمنوں کے استہزا کا ذکر ہے پھر بھی یہ بات طے ہے کہ ان تمام آیتوں میں قرآن کے نزول کا دعویٰ کیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر سورۂ حجر کی چھٹی آیت میں یوں ارشاد ہے :۔ "وقالوا یا ایھا الذی نزل علیہ الذکر انک لمجنون"

بہرحال یہ تمام آیتیں دلالت کے اعتبار سے اختلاف مراتب کے باوجود قرآن کے اسی دعوے کی تائید کرتی ہیں کہ قرآن خدا کی نازل کردہ کتاب ہے اس میں ایک حرف بھی کسی غیر کی اختراع نہیں ہے۔

معانئ نزول : قرآن مجید کے "مستقل عنوانات" کے تحت ساتویں عنوان "تنزیل" کے ذیل

میں بیان کیے جاچکے ہیں۔ اصل میں "تنزیل" و "انزال" کے معنی بھی اسی لفظ "نزول" کے معانی سے واضح ہو جاتے ہیں۔

یہاں تین اہم نکتوں کی وضاحت ضروری ہے :۔

۱۔ "انزال" اور "تنزیل" میں کیا فرق ہے ؟

۲۔ قرآن کا نازل کرنے والا کون ہے ؟ آیا ان آیات میں اختلاف بیان سے تو کام نہیں لیا گیا ہے، جہاں نازل کنندہ کے طور پر کبھی خدا اور کبھی جبرئیل امین کا نام لیا گیا ہے ؟

۳۔ منزل علیہ کون ہے ؟ کیوں کہ بعض آیتوں میں پیغمبر اسلام پر قرآن کے نازل ہونے کا ذکر ہے اور بعض میں عوام الناس پر۔

انزال اور تنزیل میں فرق

بعض مفسرین نے انزال و تنزیل کے درمیان یہ فرق بتایا ہے کہ "انزال — نزول دفعی یعنی ایک ساتھ نازل ہونے اور تنزیل — نزول تدریجی یعنی رفتہ رفتہ نازل ہونے پر دلالت کرتا ہے چنانچہ جس جگہ بھی وحدت و دفعیت ملحوظ رہی ہے وہاں لفظ انزال سے تعبیر کیا گیا ہے جیسے :۔

(۱) "شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن" (بقرہ / ۱۸۵)

(ب) "حٰم والکتاب المبین انّا انزلناہ فی لیلة مبارکة" (دخان / ۱ تا ۳)

(ج) "انا انزلناہ فی لیلة القدر" (قدر / ۱)

اور جہاں کہیں کثرت اور تدریجی طور پر نازل کرنا مقصود رہا ہے اس عمل کی تعبیر لفظ "تنزیل" سے کی گئی ہے۔ لیکن اس قول کا تمام موارد میں درست ثابت ہونا ایک مشکل امر ہے مثال کے طور پر سورۂ نور کی پہلی آیت میں ارشاد ہوتا ہے :۔

"وانزلنا فیها آیات بیّنات"

اور اسی سورۂ نور کی ۴۶ ویں آیت میں ارشاد ہوتا ہے :۔

"لقد انزلنا آیات مبیّنات"

اگرچہ ان دونوں موارد میں تعدد و کثرت آیات ملحوظ رہی ہے پھر بھی اس کو لفظ "انزال"

سے تعبیر کیا گیا ہے۔ دوسرے رخ سے بھی یہ قول ثابت کرنا مشکل ہی نظر آتا ہے چنانچہ سورۂ فرقان کی ۳۲ ویں آیت میں اعلان ہوتا ہے :۔

"وقال الذین کفروا لولا نزل علیه القرآن جملةً واحدةً"

یہاں پورے قرآن کو ایک مجموعے "جملةً واحدةً" کے طور مورد نظر رکھا گیا ہے پھر بھی لفظ تنزیل سے تعبیر کیا گیا ہے ۔ اسی طرح سورۂ نساء میں خدا فرماتا ہے :۔

"وقد نزل علیکم فی الکتاب ان اذا سمعتم آیات اللہ یکفر بها و یستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتی یخوضوا فی حدیث غیره" (آیت ۱۴۰)

حالانکہ یہاں بھی کل قرآن مورد نظر ہے پھر بھی کلمۂ نزّل استعمال ہوا ہے۔

البتہ ان دونوں کلمات (انزال و تنزیل) کے درمیان فرق واضح کرنے کے سلسلہ میں ایک دوسری بات کہی جا سکتی ہے جو مذکورہ قول کے مقابلہ میں زیادہ روشن و واضح بھی ہے اور بلا استثناء تمام موارد میں اسکی تطبیق بھی کی جا سکتی ہے اور وہ یہ ہے کہ :۔

لفظ "انزال" (متعدی کے طور پر) صرف نازل کرنے پر دلالت کرتا ہے اور اس کے مفہوم میں نہ تو وحدت ملحوظ نظر ہے نہ ہی کثرت مقصود ہے اور بہ صورت دونوں رخ سے مطابقت رکھتی ہے ۔ اسی طرح لفظ "تنزیل" میں باب تفعیل کی مناسبت وخصوصیت کے پیش نظر معانے کثرت مراد لیے گئے ہیں (مگر اس کے معنی میں بھی تدریجی نزول پیش نظر نہیں ہے)

کیونکہ کثرت کبھی فعل میں پائی جاتی ہے جیسے "طوّفت الکعبة" یعنی میں نے مکرر طور پر کعبہ کا طواف کیا اور کبھی کثرت فاعل کی مناسبت سے ہوتی ہے جیسے "موّتت الآبال" یعنی بہت سے اونٹ مر گئے اور اسی طرح کبھی کثرت مفعول کے تحت ہوتی ہے جیسے "غلّقت الابواب" یعنی میں نے بہت سے دروازوں کو بند کیا ۔ جہاں تک قرآن کا سوال ہے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس میں ممکن ہے کثرت سے مراد تعدد آیات کو لیا گیا ہو اور اسی طرح ممکن ہے کہ کثرت سے مراد متعدد طور پر مختلف جہات سے قرآن کا نازل ہونا مقصود ہو جیسا کہ ہم اس سے قبل اشارہ کر چکے ہیں کہ قرآن حقیقی کے نزول اور اس کے لباس الفاظ و معانی سے آراستہ ہونے کے درمیان بہت زیادہ فاصلہ پایا جاتا ہے ۔ اس طرح "تنزیل" کی تعبیر قرآن کی ایک آیت کے بارے میں

اور جمع قرآن کو ایک واحد مجموعہ قرار دیکر بھی صحیح ہے۔

اور اگر اس نظریہ کو بھی کسی کا ذہن قبول نہ کرے تو کہا جا سکتا ہے کہ انزال اور تنزیل، دونوں متعدی طور پر محض نزول پر دلالت کرتے ہیں اور ایک دوسرے کے مترادف ہونے کی حیثیت سے دونوں کا ایک دوسرے کی جگہ پر استعمال صحیح ہے۔

قرآن کس نے نازل کیا؟

قرآن مجید کی مذکورہ بعض آیتوں میں اگرچہ قرآن نازل کرنے والے کا صریحی طور پر ذکر نہیں کیا گیا ہے پھر بھی قرائن اس بات کی نشاندہی کر دیتے ہیں کہ اس سے مراد خداوند متعال کی ذات والاصفات ہے مثال کے طور پر سورۂ اسراء کی ۱۰۵ ویں آیت "وبالحق نزل" کی ماقبل آیت میں "وبالحق انزلنا" موجود ہے جو اس بات کا واضح قرینہ ہے کہ نازل کنندۂ قرآن خداوند عالم ہے یا اسی طرح سورۂ بقرہ میں "شھر رمضان الذی انزل فیہ القرآن" (آیت/۱۸۵) سے نازل کنندہ کا پتہ نہیں چلتا مگر اس سے مشابہ دوسری آیتوں سے پتہ چل جاتا ہے کہ نازل کرنے والا خدائے وحدہ لاشریک ہی ہے۔ ویسے زیادہ تر آیتوں میں نازل کنندہ کے طور پر خداوند متعال کا ذکر صریحی طور پر موجود ہے صرف چند موارد میں اس کی نسبت "جبرئیل" "روح القدس" یا "روح الامین" کی طرف دی گئی ہے چنانچہ سورۂ بقرہ میں ارشاد ہے:-

"قل من کان عدوا لجبریل فانہ نزلہ علیٰ قلبک باذن اللہ" (آیت/۹۷)

سورۂ نحل میں اعلان ہوتا ہے:-

"قل نزلہ روح القدس من ربک بالحق" (آیت/۱۰۲)

یا سورۂ شعراء میں ارشاد ہے:-

"وانہ لتنزیل رب العلمین۔ نزل بہ الروح الامین علیٰ قلبک لتکون من المنذرین" (آیت/۱۹۱، ۱۹۲ و ۱۹۳)

بظاہر روح القدس، اور روح الامین سے بھی جبرئیل امین ہی مراد ہیں۔

ممکن ہے کسی کو ان دونوں صورتوں کے تحت ایک طرف خداوند عالم اور دوسری طرف جبرئیل امین کا نازل کنندہ کے طور پر ذکر ہونا درست و مناسب معلوم نہ ہو لیکن خود ان آیات کا بغور جائزہ لینے کے بعد پتہ چل جاتا ہے کہ قرآن مجید میں ہی جبرئیل امین کا تعارف نزول قرآن کے سلسلہ میں ذریعہ و واسطہ کی حیثیت سے کرایا گیا ہے چنانچہ سورۂ نحل میں اعلان ہوتا ہے :۔

"قل نزّله روح القدس من ربّك" (آیت/۱۰۲)

لہٰذا ان کی طرف نازل کرنے کی نسبت غلط نہیں قرار دی جاسکتی اور نہ ہی اس کے ذریعہ خدا کے اصل نازل کنندۂ قرآن ہونے میں کوئی فرق پیدا ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ قرآنی آیات کی روشنی میں ہی یہ بات ثابت ہے کہ فرشتوں کے عمل کی خود کوئی مستقل حیثیت نہیں ہے وہ جو کچھ بھی کرتے ہیں خدا کی اجازت اور اس کے امر کے تحت انجام دیتے ہیں جیسا کہ اسی سورۂ بقرہ میں جبرئیل امین کی طرف نزول قرآن کی نسبت دیتے ہوئے اس پر "باذن اللہ" کی مہر ثبت کر دی گئی ہے ـــ ارشاد ہوتا ہے :۔

"فانّه نزّله علیٰ قلبك باذن اللہ" (آیت/۹۷)

اور مجموعی طور پر فرشتوں کے اعمال کے سلسلہ میں یوں ارشاد ہوتا ہے :۔

"لا یسبقونه بالقول وھم بامرہ یعملون" (انبیاء/۲۷)

یعنی فرشتے کبھی کسی بات میں خداوند عالم پر سبقت اختیار نہیں کرتے (جب بھی زبان کھولتے ہیں خدا کی اجازت سے کلام کرتے ہیں) اور صرف اسی کے حکم کے تحت عمل انجام دیتے ہیں

ان حقائق کی روشنی میں اس طرح کے کسی شبہ کی گنجائش ہی باقی نہیں رہتی کہ جبرئیل امین نے خود اپنی طرف سے پیغمبر اکرم پر کوئی بات القاء کی ہو۔

قرآن کس پر نازل ہوا؟

بعض آیات میں قرآن کے نزول کا تو ذکر ہے مگر قرآن کس پر نازل کیا گیا اس کی وضاحت نہیں کی گئی ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے :۔

"انّ ولیّیَ اللہ الّذی نزّل الکتاب وھو یتولّی الصّالحین" (اعراف/۱۹۶)

"انّا نحن نزّلنا الذّکر و انّا له لحافظون" (حجر/۹)

"کذالک انزلناہ قرآناً عربیاً" (طٰہٰ/۱۱۳)

اسی زمرہ میں مندرجہ ذیل آیات بھی شامل ہیں :-

سورۂ بقرہ : ۴۱، ۹۰، ۱۷۰، ۱۷۶ و ۱۸۵ ۔ سورۂ آل عمران : ۴ و ۵۳ ۔ سورۂ نساء : ۴۷، مائدہ/ ۴۸، ۴۹، ۱۰۱ و ۱۰۴ ۔ سورۂ انعام : ۹۲، ۹۳، ۱۱۴ و ۱۵۵، سورۂ اعراف : ۷، ۱۵۷، سورۂ توبہ : ۸۶، ۱۲۳ و ۱۲۷ ۔ سورۂ ہود : ۱۴ ۔ سورۂ یوسف : ۲، سورۂ رعد : ۳۷ ۔ سورۂ نحل : ۱۰۱ و ۱۰۲، سورۂ اسراء : ۸۲، ۱۰۵ و ۱۰۶ ۔ سورۂ انبیاء : ۵۰، سورۂ حج : ۱۶، سورۂ نور : ۱ و ۳۴ سورۂ فرقان : ۶ و ۳۲ ۔ سورۂ لقمان : ۲۱ ۔ سورۂ زمر : ۲۳ ۔ سورۂ شوریٰ : ۱۷ ۔ سورۂ دخان : ۳، سورۂ احقاف : ۳۰ ۔ سورۂ محمدؐ : ۹، ۲۰ و ۲۶، سورۂ حدید : ۱۶، سورۂ مجادلہ : ۵ ۔ سورۂ تغابن : ۸ و سورۂ قدر : ۱ ۔

لیکن ایسی آیتیں بھی کثرت سے ہیں جن میں پیغمبر اسلامؐ پر قرآن نازل ہونے کی تصریح موجود ہے مثال کے طور پر سورۂ محمدؐ میں ارشاد ہوتا ہے :-

"وآمنوا بما نزّل علیٰ محمد وھو الحق من ربّھم" (آیت/ ۲)

سورۂ فرقان میں اعلان ہوتا ہے :-

"تبارک الّذی نزّل الفرقان علیٰ عبدہٖ" (آیت/ ۱)

سورۂ مائدہ میں خدا فرماتا ہے :-

"واذا سمعوا ما انزل الی الرّسول تریٰ اعینھم تفیض من الدّمع" (آیت/ ۸۳)

اسی طرح سورۂ انسان میں ہے :-

"انا نحن نزّلنا علیک القرآن تنزیلاً" (آیت/ ۲۳)

اس کے علاوہ مندرجہ ذیل آیتوں میں منزل علیہ کی تشریح موجود ہے :-

سورۂ بقرہ : ۴، ۲۳، ۹۷، ۹۱ اور ۲۸۵ آل عمران : ۳، ۷ ۔ نساء : ۶۰، ۱۰۵، ۱۱۳، ۱۳۶، ۱۶۲، ۱۶۶، مائدہ : ۴۸، ۴۹، ۶۴، ۶۷ و ۸۱ ۔ اعراف : ۲، ۱۵۷ ۔ توبہ : ۹۷ یونس : ۹۴ ۔ رعد : ۱، ۱۹، ۳۶ ۔ ابراہیمؑ : ۱، نحل : ۴۴ ۔ ۶۴ و ۸۹ ۔ کہف : ۱ ۔ طٰہٰ : ۲

شعراء : ۱۹۳ ، قصص : ۸۷ ۔ عنکبوت : ۴۷ و ۵۱ ۔ سباء : ۶ ۔ ص : ۲۹ ، زمر : ۲ و ۴۱ و سورۂ حدید : ۹ ۔

نزول قرآن سے متعلق کچھ ایسی آیتیں بھی ہیں جن میں قرآن کا عام لوگوں پر یا عام لوگوں کی طرف نازل ہونا بیان کیا گیا ہے چنانچہ سورۂ انعام میں ارشاد ہوتا ہے :۔

"وھو الذی انزل الیکم الکتاب مفصلا" (آیت / ۱۱۴)

سورۂ بقرہ کی ۲۳۱ ویں آیت میں اعلان ہوتا ہے :۔

"واذکروا نعمۃ اللہ علیکم وما انزل علیکم من الکتاب والحکمۃ"

مندرجہ ذیل آیتیں بھی اسی انداز کی ہیں :۔

بقرہ : ۵ ، ۱۰۵ ، ۱۳۶ و ۲۳۱ ۔ آل عمران : ۷۲ و ۱۹۹ ، نساء : ۱۴۰ ، ۱۷۴ ۔ مائدہ : ۵۹ ۔ انعام : ۱۱۴ ۔ نحل : ۴۴ ۔ انبیاء : ۱۰ ۔ نور : ۳۴ اور سورۂ طلاق : ۵ و ۱۰ ۔

البتہ یہ ایک واضح اور بدیہی امر ہے کہ قرآن براہ راست عام لوگوں پر نازل نہیں ہوا نیز کثرت کے ساتھ ایسی آیتیں موجود ہیں جن سے قرآن کریم کا پیغمبر اسلام پر نازل ہونا ثابت ہے لہٰذا عام لوگوں پر یا عام لوگوں کی طرف قرآن کے نزول کا مطلب یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس قرآن کا بالواسطہ طور پر پیغمبر اسلام کے ذریعہ عوام کی طرف نازل ہونا مراد ہے ۔

اسی مضمون کی اور بھی دوسری آیات موجود ہیں جو مادہ "نزول" سے تو نہیں ہیں پھر بھی اسی کے قریب المعنی ہیں ۔ مثال کے طور پر سورۂ نساء کی ۱۷۴ ویں آیت : یا ایھا الناس قد جاءکم برھان من ربکم" اور سورۂ مائدہ کی ۱۵ ویں آیت : قد جاءکم من اللہ نور وکتاب مبین" میں "جاءکم" کے ذریعہ اسی مفہوم کی ترجمانی کی گئی ہے ۔

۲۔ "مجیٔ"

قرآن مجید کے اتارے جانے سے متعلق آیتوں میں ۳۵ سے زائد موارد ایسے ہیں جہاں اس کلمہ کے مشتقات (جاء ۔ جاءک ، جئناک وغیرہ) استعمال ہوئے ہیں ، جیسے :۔ سورۂ بقرہ کی آیت : ۸۹ ، ۱۲۰ و ۱۴۵ ۔ نساء کی آیت : ۱۷۰ و ۱۷۴ ۔ مائدہ کی آیت : ۱۵ ، ۴۸ و

۸۴ - انعام : ۵، ۱۰۴، ۱۵۷ - اعراف کی آیت: ۵۲ - یونس : ۵۷، ۹۴، ۱۰۸ - ہود : ۱۲۰،
رعد : ۳۷ - اسراء : ۸۱، ۹۴ - کہف : ۵۵ - مومنون : ۷۰ - فرقان : ۳۳ - قصص : ۴۸،
عنکبوت : ۶۸ - سبا : ۴۹ - صافات : ۳۷ - زمر : ۳۲ - غافر : ۶۶ - فصلت : ۴۱ -
زخرف : ۲۹، ۳۰ و ۷۸ - احقاف : ۷ - ق : ۵ - ممتحنہ : ۱ - سورۂ صف : ۶ -

ان میں سے بعض آیتوں میں قرآن کی آمد کو حق کی آمد سے تعبیر کیا گیا ہے اگرچہ ان میں نہ تو اس کے لانے والے کا کوئی تعارف کرایا گیا ہے اور نہ ہی کسی ایسے شخص کی نشاندہی کی گئی ہے جس کے پاس حق آیا ہے مثال کے طور پر سورۂ اسراء میں اعلان ہوتا ہے :-

"وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا" (آیت/۸۱)

یہی انداز سورۂ سباء کی ۴۹ ویں آیت میں بھی ہے۔

ان میں کچھ آیتیں ایسی بھی ہیں جو پیغمبر اسلامؐ پر قرآن نازل ہونے پر دلالت کرتی ہیں جیسا کہ پیغمبرؐ سے خطاب کرتے ہوئے سورۂ یونس میں اعلان ہوتا ہے :-

"لقد جاءك الحق من ربك" (آیت/۹۴)

اس کے علاوہ سورۂ ہود کی آیت : ۱۲ - سورۂ مائدہ کی آیت ۴۸، بقرہ کی آیت ۱۲۰ و ۱۴۵ - رعد کی آیت : ۳۷ - غافر : ۶۶ اور فرقان کی آیت : ۳۳ بھی اسی انداز کی ہے۔

بعض آیتوں میں خدا کی جانب سے بندوں کی طرف آنے کی خبر دی گئی ہے مثلاً سورۂ نجم کی ۲۳ ویں آیت میں ارشاد ہوتا ہے :-

"ولقد جاءهم من ربهم الهدى"

اسی کے مثل سورۂ یونس کی آیت : ۵۷، ۱۰۸ - سورۂ نساء کی آیت : ۱۷۴، مائدہ کی آیت : ۱۵ - انعام : ۱۰۴ و ۱۵۷ بقرہ کی آیت : ۸۹ اور قصص : ۴۸ بھی ہے۔

بعض دوسری آیات میں قرآن نے کی نسبت خداوند عالم کی طرف دی گئی ہے چنانچہ سورۂ اعراف میں ارشاد گرامی ہے :-

"ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم" (آیت/۵۲)

سورۂ زخرف کی ۷۸ ویں آیت بھی اسی ضمن میں آتی ہے۔

ان آیتوں کا ایک حصہ ایسا بھی ہے جسمیں قرآن کا عام لوگوں کی طرف آنا کسی لانے والے کا تعارف کرائے بغیر ذکر ہوا ہے مثال کے طور پر مندرجہ ذیل آیات ملاحظہ فرمائیں۔

سورہ ممتحنہ ۱:۱۔ مائدہ ۸۴:۔ انعام ۵:۔ اسراء ۹۴:، ق ۵:، کھف ۵۵:۔ احقاف ۷:۔ فصلت ۴۱:۔ زخرف ۲۹:، عنکبوت۔ ۶۸۔ زمر: ۳۲ اور اسی طرح سورۂ زخرف کی تیسویں آیت میں ارشاد ہوتا ہے:۔

"ولمّا جاءھم الحق قالوا ھٰذا سحر وانّا بہ کافرون"

ان ہی آیات میں ایک آخری قسم ان آیات کی بھی ہے جس میں پیغمبر اسلام کو قرآن لانے والے کے طور پر پیش کیا گیا ہے جیسا کہ سورۂ نساء میں ارشاد ہے:۔

"قد جاءکم الرّسول بالحق من ربّکم" (آیت/۱۷۰)

ان آیات میں بظاہر جو ابتدائی اختلاف نظر آرہا ہے اگر دقت نظر سے کام لیا جائے تو جیسا کہ ہم مادہ "نزول" سے متعلق آیات کے ذیل میں کہہ چکے ہیں، یہ اختلاف خود بخود برطرف ہو جاتا ہے۔

۳۔ ایتان و اتیاء

نزول قرآن سے متعلق آیات میں تقریباً دس موارد ایسے نظر آتے ہیں جہاں ان دونوں مادوں سے مشتق کلمات استعمال ہوئے ہیں چنانچہ سورہ حجر میں اعلان ہوتا ہے:۔

"ولقد اٰتیناک سبعاً من المثانی والقرآن العظیم" (آیت/ ۸۷)

دیگر نو موارد اس طرح ہیں: سورۂ طٰہٰ: ۹۹، سورۂ نحل: ۵۵۔ سورۂ عنکبوت: ۲۶، سورۂ روم: ۵۴۔ سورۂ مومنون: ۱۷ و ۹۰۔ سورۂ انبیاء: ۲۔ سورۂ شعراء: ۵ اور سورۂ نساء: ۵۴۔

۴۔ وحی

کلمہ "وحی" اور اس کے مشتقات (اوحی، یوحی وغیرہ) نزول قرآن سے متعلق تقریباً

چالیس موارد میں استعمال ہوئے ہیں۔ مثال کے طور پر :-

"کذالك اوحینا الیك قرآناً عربیاً" (شوریٰ : ۷)

"ذالك مما اوحی الیك ربك من الحکمة" (اسراء/ ۳۹)

دیگر آیات :-

سورۂ آل عمران : ۴۴ - سورۂ نساء : ۱۶۳ - سورۂ شوریٰ : ۳، ۱۳، ۵۱ و ۵۲ سورۂ فاطر : ۳۱ - سورۂ انعام : ۱۹، ۵۰، ۱۰۶ و ۱۴۵ - سورۂ انبیاء : ۴۵ و ۱۰۸ سورۂ نجم : ۴ و ۱۰ - سورۂ طٰہٰ : ۱۱۴ - سورۂ یوسف : ۳ و ۱۰۲ - سورۂ یونس : ۲، ۱۵، ۱۰۹ - سورۂ رعد : ۳۰ - سورۂ زمر : ۶۵ - سورۂ کہف : ۲۷ و ۱۱۰ - سورۂ عنکبوت : ۴۵ - سورۂ ھود : ۱۲، ۴۹ - سورۂ احزاب : ۲ - سورۂ احقاف : ۹ - سورۂ اعراف : ۲۰۳ - سورۂ فصلت : ۶ - سورۂ اسراء : ۷۳، ۸۶ سورۂ نحل : ۱۲۳، سورۂ سباء : ۵۰، سورۂ جن : ۱ اور سورۂ ص کی آیت : ۷۰ -

ان میں سے بعض آیتیں مثلاً سورۂ ھود کی ۴۹ ویں آیت :-

"تلك من انباء الغیب نوحیها الیك"

اور سورۂ اسراء کی ۳۹ ویں، نحل کی ۱۲۳ ویں، شوریٰ کی ۱۳ ویں، آل عمران کی ۴۴ ویں انعام کی ۱۴۵ ویں، سباء کی ۵۰ ویں، جن کی پہلی، ص کی ۷۰ ویں نیز سورۂ یوسف کی ۱۰۲ ویں آیتیں وغیرہ قرآن کریم کے بعض مخصوص حصوں سے مربوط ہیں۔ بعض آیتیں پورے قرآن سے متعلق ہیں اور کچھ آیتوں کے بارے میں یہ بھی احتمال پایا جاتا ہے کہ شاید قرآن کے علاوہ وحی بھی ان میں شامل ہے۔ مثال کے طور پر سورۂ احزاب کی دوسری آیت میں ارشاد ہے :-

"واتبع ما یوحیٰ الیك من ربك"

یا سورۂ یونس کی آیت : ۱۰۹ - سورۂ انعام کی آیت : ۱۰۶ اور سورہ شوریٰ کی آیت : ۳ ملاحظہ فرمائیں۔

وحی کا کیا مطلب ہے؟

وحی کے معنی اشارہ و رمز کے ہیں۔ اگر کسی کو پوشیدہ طور پر مخصوص انداز میں کچھ سمجھانا مقصود ہو تو اس کے لئے بھی یہ لفظ استعمال ہوتا ہے اگرچہ اس کے اصل معنی سرعت، و تیزی کے ہیں (امر وحی یعنی سریع) اور شاید اسی مناسبت کے تحت وحی کو "اشارہ" بھی کہا گیا ہے کیونکہ اشارہ میں سرعت پائی جاتی ہے۔ جیسا کہ عرب کا ایک شاعر کہتا ہے :۔

"فاوحی الیہا الطرف انی احبہا ؛ فاثر ذالک الوحی فی وجناتھا"

(یعنی اس نے اس کو آنکھوں کے اشارہ سے بتایا کہ میں تم کو دوست رکھتا ہوں اور یہ اشارہ اس کے چہرہ پر اثر انداز ہو گیا)

چنانچہ اس کے بعد ہر وہ بات جو پوشیدہ طور پر یا مخصوص انداز میں کی جاتی "وحی" سے موسوم کر دی جاتی، چاہے یہ راز و نیاز لب و لہجہ کی تخفیف کی وجہ سے ہو، زبان و الفاظ میں اشارہ کنایہ کے استعمال کی بنیاد پر ہو یا کسی دوسری صورت کی بنا پر ہو۔

البتہ اہل شرع کی اصطلاح میں کسی نبیؑ یا رسول پر خداوند عالم کی طرف سے پیغامات پہونچنے کو "وحی" کہتے ہیں چاہے پیغامات بلا واسطہ یعنی براہ راست حاصل کئے جائیں یا کسی فرشتہ کے ذریعہ حاصل ہوں۔ خواہ دوسرے اس کلام کو سن سکیں یا نہ سن سکیں، کسی نبی و رسول کو مکتوبی طور پر حاصل ہوا ہو یا محض ایک حقیقت الٰہیہ کی صورت میں کسی کے قلب پر اتار دیا جائے، عالم خواب میں اتارا جائے یا بیداری کی حالت میں۔

لیکن جہاں تک قرآن میں لفظ وحی کے استعمال کا سوال ہے یہ اپنے تمام تر لغوی و عرفی معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ محض شرعی اصطلاح تک محدود نہیں ہے کیونکہ اس لفظ کو انبیاء کے علاوہ دوسرے انسانوں اور ملائکہ کے سلسلہ میں بھی استعمال کیا گیا ہے۔

قرآن میں وحی کا استعمال

قرآن کریم میں لفظ "وحی" درج ذیل موارد میں استعمال ہوا ہے:۔

الف۔ مادر جناب موسیٰؑ کے سلسلہ میں :۔

"واوحینا الیٰ امّ موسیٰ ان ارضعیہ ۔۔" (قصص/ ۷)

اس سلسلہ میں سورۂ طٰہٰ کی ۳۸ ویں آیت بھی ملاحظہ فرمائیں۔

ب۔ حواریّین جناب عیسیٰؑ کے سلسلہ میں :۔

"واذا اوحیت الی الحواریّین ان آمنوا بی وبرسولی قالو آمنّا واشہد باننا مسلمون" (مائدہ/ ۱۱۱)

ج۔ شہد کی مکھی کے سلسلے میں :۔

"واوحیٰ ربّک الی النحل ان اتّخذی من الجبال بیوتا" (نحل/ ۶۸)

د۔ ملائکہ کے سلسلہ میں :

"اذ یوحی ربّک الی الملائکۃ انّی معکم" (انفال/ ۱۲)

ہ۔ شیطانی وسوسوں کے سلسلہ میں :۔

"وانّ الشیاطین لیوحون الیٰ اولیائھم لیجادلوکم" (انعام/ ۱۲۱)

اسی سورہ کی ۱۱۲ ویں آیت بھی اسی ذیل میں وارد ہوئی ہے۔

و۔ زمین کے سلسلہ میں :۔

"۔۔۔۔ بان ربّک اوحیٰ لھا" (زلزال/ ۵)

اسی طرح سورۂ مریم کی گیارہویں اور سورۂ فصلت کی بارہویں آیت بھی اسی ذیل میں آئی ہے۔ بہرحال اگر ہم اس بحث میں الجھے کہ آیا "وحی" کا استعمال تمام موارد میں حقیقت کے طور پر ہوا ہے یا ان میں سے بعض میں مجاز کے طور پر اور بعض میں حقیقت کے طور پر ہے تو ہم اپنے موجودہ مقصد سے دور ہو جائیں گے لہٰذا اس کو ہم کسی اور مناسب موقع کے لئے اٹھا رکھتے ہیں۔

۵۔ تلاوت

"تلک آیات اللّٰہ نتلوھا علیک بالحق" (بقرہ/ ۲۵۲)

اس آیت کے علاوہ بھی تقریباً ۴ موارد میں نزول قرآن مادۂ تلاوت کے ذریعہ بیان کیا گیا

ہے: آل عمران کی ۱۰۸ ویں اور ۵۸ ویں آیتیں، جاثیہ کی چھٹی اور سورۂ قصص کی تیسری آیت ملاحظہ فرمائیں۔

۶. قرأت

"ان علینا جمعہ وقرآنہ فاذا قرأناہ فاتبع قرآنہ" (قیامت: ۱۷/۱۸)

۷. اقراء

"سنقرئک فلا تنسیٰ" (سورۂ اعلیٰ: ۶)

۸. ترتیل

"ورتلناہ ترتیلا" (سورہ فرقان: ۳۲)

۹. القاء و تلقی

"وانک لتلقی القرآن من لدن حکیم علیم" (نمل: ۶)

"وما کنت ترجوا ان یلقی الیک الکتاب الا رحمۃ من ربک" (قصص/ ۸۶)

اسی طرح سورۂ مزمل کی پانچویں آیت ملاحظہ فرمائیں۔

۱۰. تعلیم

"الرحمٰن علم القرآن" (سورہ رحمان: ۱و۲)

اسی کے مانند سورۂ نساء کی ۱۱۳ ویں، سورۂ یٰس کی ۶۹ ویں اور سورۂ نجم کی ۵ ویں آیت بھی ہے۔

۱۱. قص

نحن نقص علیک احسن القصص (یوسف: ۳)

"ولا نقص علیک من انباء الرسل ماتثبت به فؤادک" (ہود/۱۲۰)

اسی طرح مندرجہ ذیل آیتیں بھی ہیں :-

سورۂ انعام : ۵۷ - سورۂ نحل : ۱۱۸ - سورۂ نساء : ۱۶۴ - سورۂ غافر : ۷۸ - سورۂ اعراف : ۱۰۱
سورۂ ہود : ۱۰۰ - سورۂ کہف : ۱۳ و سورۂ طٰہٰ : ۹۹-

۱۲- فرض

"ان الذی فرض علیک القرآن لرادک الیٰ معاد" (قصص : ۸۵)
"سورۃ انزلناها وفرضناها" (نور : ۱)

حاصل بحث

یہ تمام کی تمام مذکورہ آیتیں جن میں سے بعض پورے قرآن سے متعلق ہیں اور بعض اس کے بعض حصوں سے مربوط ہیں مختلف تعبیرات کے ساتھ اسی دعوے کو کہ قرآن کریم خدا کی طرف سے نازل ہوا ہے ثابت کرتی ہیں۔ اسی طرح وہ آیات بھی جن میں قرآن مجید کو "کلام اللہ"، "آیات اللہ"، یا اسی کی مانند دوسرے عنوان سے یاد کرتے ہوئے اس کو حق وصدق قرار دیا گیا ہے (جن کا قرآن مجید کے عنوانات کے ذیل میں ذکر کیا جا چکا ہے) اسی بات پر دلالت کرتی ہیں۔ اس کے علاوہ بھی دوسری آیتیں موجود ہیں جو بڑی صراحت کے ساتھ قرآن کے اس دعوے کی تصدیق کرتی ہیں مثال کے طور پر سورۂ بقرہ کی دوسری آیت میں ارشاد ہوتا ہے :-

"ذالک الکتاب لاریب فیہ"

اور سورۂ یونس کی ۳۷ ویں آیت میں اعلان ہوتا ہے :-

"وما کان ھٰذا القرآن ان یفتریٰ من دون اللہ ولکن تصدیق الذی بین یدیہ وتفصیل الکتاب لاریب فیہ من رب العالمین"

قرآن کی زبان

قرآن سے متعلق ایک موضوع اس کا عربی زبان میں نازل ہونا ہے اور اس سلسلہ میں متعدد آیتیں نازل ہوئی ہیں۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے :۔

"نزل به الروح الامین علیٰ قلبك لتكون من المنذرین بلسان عربی مبین" (شعراء/۱۹۳ تا ۱۹۵)

(خدا نے) روح الامین (جبرئیل) کے ذریعہ صاف عربی زبان میں اس (قرآن) کو تمہارے قلب پر اتارا ہے کہ (اس کے حکمت آفریں پیغامات کے ذریعہ) لوگوں کو (خدا کے عذاب) سے ڈراؤ۔

انّا جعلناه قرآناً عربیاً لعلّکم تعقلون (زخرف/۳)

ہم نے قرآن کو فصیح عربی زبان میں قرار دیا تاکہ تم (بندگان خدا) اس کے سمجھنے میں عقل و فکر سے کام لو۔

"فانّما یسّرناه بلسانك لعلهم یتذکّرون" (دخان/۵۸)

ہم نے (اس قرآن کو) تمہاری زبان میں آسان کر دیا تاکہ اس کے حقائق کا اعتراف کر سکو۔

"وکذلك اوحینا الیك قرآناً عربیاً لتنذر امّ القریٰ و من حولها..." (شوریٰ/۷)

اور اس طرح ہم نے عربی زبان میں قرآن تم پر وحی کیا کہ تم اہل مکہ کو اور جو لوگ اس کے اردگرد آباد ہیں ان کو (خدا کا) خوف دلاؤ۔

اس سلسلہ میں دوسری آیتیں بھی ہیں جو واضح طور سے اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ پیغمبر اسلامؐ پر تلاوت و قرائت و وحی کی صورت میں نازل کی جانے والی کتاب زبان عربی میں نازل کی گئی ہے: ۔ سورۂ یوسف کی دوسری آیت، زمر کی ۲۸ ویں آیت، فصلت کی تیسری اور ۴۴ ویں آیتیں، طٰہٰ کی ۱۱۳ ویں، رعد کی ۳۷ ویں، احقاف کی ۱۲ ویں آیت، نحل کی آیت: ۱۰۳، شعراء کی آیت: ۱۹۸، مریم کی آیت: ۹۷ اور سورۂ ابراہیمؑ کی آیت: ۴ اسی ضمن میں وارد ہوئی ہے۔

ایسا بھی نہیں ہے کہ آنحضورؐ پر محض معانی قرآن وحی کر دیئے گئے ہوں اور پیغمبر اسلامؐ نے اس کو اپنی عربی زبان میں پیش کر دیا ہو یا یہ کہ نازل تو کسی اور زبان میں ہوا ہو اور پیغمبرؐ نے اس کو عربی زبان میں ترجمہ کرکے پیش کر دیا ہو بلکہ جیسا کہ مندرجہ ذیل آیتوں سے پتہ چلتا ہے کہ قرآن عربی زبان میں لفظ بہ لفظ آپ پر نازل ہوا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے:۔

"انا انزلناہ قرآنا عربیاً" (یوسف/ ۲)

ہم نے قرآن عربی زبان میں نازل کیا۔

"انا جعلناہ قرآنا عربیاً" (زخرف/ ۳) ہم نے قرآن کو عربی زبان کا جامہ پہنایا۔

"اوحینا الیک قرآنا عربیاً" (شوریٰ/ ۷)

ہم نے تمہاری طرف اس قرآن کی وحی کی جو عربی زبان میں ہے۔

اور یہ بالکل فطری بات ہے کہ ایک عرب زبان پیغمبرؐ پر جو کتاب نازل کی جائے وہ عربی زبان میں ہی ہو جیسا کہ مندرجہ ذیل آیتوں میں اس بات کی طرف اشارہ بھی کر دیا گیا ہے:۔

"فانما یسّرناہ بلسانک ..." (دخان/ ۵۸)

ہم نے تمہاری زبان میں اس (قرآن) کو آسان کر دیا۔

"فانما یسرناہ بلسانک لتبشر بہ المتقین و تنذر بہ قوماً لُدّاً" (مریم/ ۹۷)

ہم نے تو محض اسی لئے تمہاری زبان میں (قرآنی حقائق) آسان کرکے پیش کئے کہ تم پرہیزگاروں کو بشارت دو اور جھگڑالو قوم کو (خدا کے عذاب سے) ڈراؤ۔

ویسے اصولی طور پر کسی عرب زبان پیغمبر پر غیر عربی زبان میں قرآن کا نازل ہونا کسی اعتبار سے مناسب

بھی نہ ہوتا چنانچہ سورہ فصلت میں خود قرآن کا اعلان ہے:۔

"ولو جعلناہ قرآنا اعجمیا لقالوا لولا فصلت آیاتہ ءاعجمی وعربی" (آیت/۴۴)

اور اگر ہم اس قرآن کو کسی غیر عرب زبان میں قرار دیتے تو یہ لوگ کہتے کیوں اس (کتاب) کی آیتیں مفصل و روشن (عربی زبان میں) نہیں آئیں (العجب) کیا ایک عجمی (غیر عرب) زبان میں عربی بولنے والے رسول پر کتاب نازل کی جاتی ہے۔

یہاں شاہد کے طور پر اس آیت سے اس احتمال کی بنیاد پر استفادہ کیا گیا ہے کہ "اعجمی" سے مراد ایک غیر عرب زبان اور "عربی" سے مراد خود پیغمبر اسلام کو لیا گیا ہو یعنی ایک غیر عربی زبان بولنے والے شخص سے بھلا کیا مناسبت رکھتی ہے؟ اگرچہ اس سلسلہ میں چند دیگر احتمالات بھی پائے جاتے ہیں:۔

پہلا احتمال یہ ہے کہ "عربی" سے مراد وہ اہل عرب ہوں جن کے درمیان قرآن نازل ہوا ہے یعنی ایک غیر عرب زبان میں بھیجی جانے والی کتاب کا عرب زبان افراد سے کیا ربط و تعلق ہے؟

دوسرا احتمال یہ ہے کہ "اعجمی" سے مراد فصاحت سے عاری زبان اور "عربی" سے مراد پیغمبر اسلام کی ذات مبارک ہو یعنی ایک پیغمبر جس کا تعلق فصحائے عرب سے ہے غیر فصیح زبان اس کے شایان شان نہیں ۔ تیسرا احتمال یہ ہے کہ "اعجمی" سے مراد زبان غیر فصیح اور "عربی" سے مراد مخالفین قرآن ہوں یعنی فصاحت سے عاری کلام کا فصحائے عرب سے کیا ربط ہو سکتا ہے؟

چوتھا احتمال یہ بھی ہے کہ "اعجمی" سے غیر عربی اور "عربی" سے زبان عربی کو مراد لیا گیا ہو یعنی اگر قرآن کا ایک حصہ عربی زبان میں اور ایک حصہ کسی اور زبان میں نازل کیا جاتا تو لوگ کہتے کہ اس کتاب میں دو زبانیں مخلوط کرنے کی کیا ضرورت تھی۔؟

اسی طرح پانچواں احتمال یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ "اعجمی" سے غیر فصیح اور عربی سے زبان فصیح مراد ہو اس صورت میں مطلب یہ ہو گا کہ زبان فصیح اور غیر فصیح کو کیوں مخلوط کر دیا گیا ہے؟

بہر حال یہ ایک فطری سی بات ہے کہ ایک پیغمبر جس قوم کے درمیان مبعوث ہوتا ہے اسی قوم کی زبان میں گفتگو بھی کرتا ہے اور خدا کی طرف سے جو کلام اس پر القا کیا جاتا ہے وہ وہاں کے لوگوں کی زبان میں ہوتا ہے۔ چنانچہ سورہ یوسف کی دوسری اور سورہ زخرف کی تیسری آیتوں

میں اسی جانب اشارہ کیا گیا ہے۔

سورۂ شوریٰ کی ساتویں آیت میں بھی اسی نکتہ کی وضاحت ہے:۔

"وکذالک اوحینا الیک قرآناً عربیاً لتنذر ام القری ومن حولھا۔"

اور یہ دین الٰہی کا وہ کلی قاعدہ ہے جس کی طرف سورۂ ابراہیم کی چوتھی آیت میں یوں نشان دہی کی گئی ہے:

"وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ لیبین لھم"

اور ہم نے کسی رسول کو (کسی قوم کے درمیان) نہیں بھیجا مگر یہ کہ وہ اسی قوم کی زبان میں (ان کے درمیان احکام الٰہی) بیان کرے۔

اور اس سے ہرگز یہ مطلب نہیں نکالا جا سکتا کہ پیغمبر اسلامؐ ایک عالمی دین لیکر نہیں آئے تھے، کیوں کہ کسی بھی دوسری زبان کے انتخاب کے سلسلہ میں کوئی وجہ ترجیح نظر نہیں آتی۔ لیکن تبلیغ اسلام کے لئے زبان عربی کا انتخاب فطری تقاضوں کے عین مطابق ہے اور اس قاعدۂ کلی کے تحت ہے جو انبیاءؑ کا طرۂ امتیاز رہا ہے۔ مزید برآں اس انتخاب میں کچھ دوسرے خصوصیات بھی مضمر ہیں منجملہ یہ کہ:۔

وہ افراد جو آغاز میں، دعوت اسلام سے شرفیاب ہوئے وہ اس اعجاز آمیز کلام کی بلاغت کو درک کر سکتے تھے کہ ایسا کلام پیش کرنا انسانی طاقت سے بالاتر ہے ظاہر ہے اگر کسی دوسری زبان میں قرآن نازل ہوتا تو وہ اس کے مفہوم و معانی بھی نہ سمجھ سکتے چہ جائیکہ وہ اس اعجاز آفریں کلام کی فصاحت و بلاغت کو درک کر سکیں اور اس صورت میں ان کو للکارنے اور قرآن کے مانند کلام پیش کرنے کی دعوت کر کے ان کی عاجزی دنیا پر آشکار کرنے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

اس کے علاوہ بہت سے عرب اپنی قومی عصبیت کی بنا پر ایک غیر عرب رسولؐ اور ایک غیر عرب زبان میں پیش کی جانے والی کتاب کبھی بھی قبول کرنے پر تیار نہ ہوتے اس صورت میں عربوں کے درمیان پیغمبرؐ کے مبعوث کرنے میں جو حکمت تھی کبھی بھی بارآور نہ ہوتی اور شاید سورۂ مریم کی آیت: ۹۷ میں "وتنذر بہ قوماً لدا" سے اسی بات کی طرف اشارہ مقصود ہو (اس حقیقت کے پیش نظر لُدّ لفظ اَلَدّ کی جمع ہے جس کے معنی جھگڑالو اور ضدی کے ہیں۔ اسی طرح سورۂ شعراء کی آیت ۱۹۸ میں ارشاد ہوتا ہے:۔

"ولو نزّلناه علیٰ بعض الاعجمین ۔ فقرأه علیھم مّا کانوا بہ مومنین"

اور اگر ہم اس کتاب کو (جو عربی زبان میں ہے) کسی غیر عرب پر نازل کرتے اور وہ ان کے درمیان اس (عربی) کتاب کو پڑھتا تو بھی وہ ایمان نہ لاتے ۔

اس آیت کے ذیل میں ایک دوسرے محتمل معنی کا بھی ذکر کیا گیا ہے وہ یہ کہ: اگر یہ قرآن اسی اعجازی شان کے ساتھ کسی غیر عرب پر نازل کیا جاتا (اور اس کی اعجازی شان مزید بڑھ جاتی پھر بھی یہ) کفار ایمان نہ لاتے ۔

نزولِ قرآن کی کیفیت

اس مقام پر نزول سے متعلق ایک اور بحث قابل ذکر ہے وہ یہ کہ خود قرآن کریم یا مطلق طور پر کسی بھی طرح کی وحی الٰہی کے نزول کا طریقہ کیا رہا ہے؟ قرآن مجید میں نزول کی کیفیت یوں بیان ہوئی ہے:۔

- "وانّہ لتنزیل ربّ العالمین ۔ نزل بہ الرّوح الامین ۔ علیٰ قلبک لتکون من المنذرین ۔ بلسان عربیّ مبین" (شعراء/۱۹۲ تا ۱۹۴)
- "قل نزّلہ روح القدس من ربک بالحق" (نحل/۱۰۲)
- "قل من کان عدوّا لجبریل فانّہ نزّلہ علیٰ قلبک باذن اللہ" (بقرہ/۹۷)

ان تینوں آیتوں کے علاوہ مندرجہ ذیل آیتوں میں بھی نزول قرآن کے طریقہ کار سے بحث کی گئی ہے ۔ سورہ نجم آیت: ۴ تا ۶، سورہ تکویر: ۱۹ تا ۲۱، الحاقۃ: ۴۰ تا ۴۳، عبس: ۱۱ تا ۱۶ اور سورہ بیّنہ: ۱ تا ۳ ۔

درج ذیل آیتیں مطلق طور پر وحی کے نزول کی کیفیت بیان کرتی ہیں ۔

- "عالم الغیب فلا یظھر علیٰ غیبہ احداً ۔ الّا من ارتضیٰ من رّسولٍ فانّہ یسلک من بین یدیہ ومن خلفہ رصداً ۔ لیعلم ان قد ابلغوا رسالات ربھم واحاط بما لدیھم

واحصیٰ کل شئی عدداً"۔ (سورۂ جن / ۲۶ تا ۲۸)

- "وما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا او من ورای حجاب او یرسل رسولا فیوحی باذنه مایشاء انه علی حکیم" (شوریٰ / ۵۱)
- "رفیع الدرجات ذوالعرش یلقی الروح من امره علیٰ من یشاء من عباده لینذر یوم التلاق" غافر / ۱۵

اسی طرح سورۂ نحل کی دوسری آیت بھی اسی موضوع سے متعلق ہے۔ سورۂ غافر کی پندرہویں آیت میں انبیاء کی طرف وحی کرنے کو "القاء روح" سے تعبیر کیا گیا ہے اور سورۂ شوریٰ میں اسی چیز کی طرف اشارہ ملتا ہے:۔

- "وکذلک اوحینا الیک روحا من امرنا" (آیت / ۵۲)

مگر یہ اس صورت میں ہے جبکہ "روح" سے مراد قرآن کریم کو لیا گیا ہو۔

سورۂ نحل کی دوسری آیت ("ینزل الملائکة بالروح من امره — علیٰ من یشاء من عباده") میں نزول روح ملائکہ کے وسیلہ یا ان کی ہمراہی میں ہونا بیان کیا گیا ہے جبکہ سورۂ جن میں (آیت / ۲۶ تا ۲۸) رسولوں پر وحی کا نازل ہونا ان کے اوپر غیب الٰہی کے آشکار کرنے کے عنوان سے اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ خداوند عالم اپنے پیغامات وقت صدور سے لے کر عوام تک پہونچنے تک کی ہر منزل میں اپنے معین کردہ نگہبانوں اور محافظوں کے ذریعہ اس طرح محفوظ رکھتا ہے کہ وہ بغیر کسی تصرف اور شیطانی دخل اندازی کے صحیح و سالم طور پر لوگوں کے ہاتھوں میں پہونچ جائے — "لیعلم ان قد ابلغوا رسالات ربھم"۔ گویا اس طرح وحی الٰہی جب تک تبلیغی منازل تک پہونچ نہیں جاتی ہر طرح کی آفتوں سے محفوظ و مامون رہتی ہے۔

سورۂ شوریٰ کی ۵۱ ویں آیت میں خداوند عالم کا انسانوں سے ہم کلام ہونا محض تین طریقوں میں منحصر قرار دیا گیا ہے:۔

(۱) براہ راست، بلاواسطہ وحی کے ذریعہ (۲) پس پردہ گفتگو کے ذریعہ اور (۳) کسی وسیلے سے وحی کے ذریعہ — اور جہاں تک قرآن کے نزول کا سوال ہے تمام آیات کو دیکھنے سے چند نکات سامنے آتے ہیں:

(۱) اس کے باوجود کہ پورا قرآن خود خداوند عالم کا کلام ہے (جیسا کہ عناوین قرآن کے ذیل میں ہم

ذکر کر چکے ہیں) خدا کے ان برگزیدہ نمائندوں اور مضبوط و توانا اعصاب و قویٰ کے مالک راست گفتاروں کا کلام بھی ہے ، جو خدا کی نظر میں ایک خاص عظمت و مقام کے حامل تھے اور جن کو تمام فرشتوں پر یا بعض ملائکہ پر حاکم و فرمانروا بنایا گیا تھا چنانچہ سورۂ تکویر میں اعلان ہوتا ہے :۔

" انہ لقول رسول کریم ۔ ذی قوۃ عند ذی العرش مکین ۔ مطاع ثم امین " (آیت /۱۹ تا ۲۱)

بلاشبہ یہ (قرآن) رسول کریم (جبرئیل) کا کلام ہے جو مضبوط و توانا اور عرش کے مالک کی بارگاہ میں بلند رتبہ ہے ۔ تمام فرشتوں کا سردار اور (وحی الٰہی کا) امین ہے ؛

اسی طرح سورۂ نجم کی آیات :۔

" ان ھو الا وحی یوحیٰ ۔ علمہ شدید القویٰ ۔ ذو مرۃ فاستویٰ " (۴ تا ۶) میں بظاہر "شدید القویٰ" سے مراد وہی فرشتۂ الٰہی ہے اور شاید حامل وحی فرشتہ کو شدید القویٰ اور مضبوط و توانا جیسی صفت سے یاد کرنے کی وجہ یہی ہو کہ ان شیاطین کے مقابلہ میں مغلوب ہونے کا احتمال بھی نہ پیدا ہو جو وحی الٰہی میں کسی طرح کا بھی تصرف کرنے پر ابھاریں چنانچہ 'امین' کی صفت ان کی طرف سے 'وحی' میں خیانت کے امکان کو ختم کر دیتی ہے ۔

(۲) قرآن کریم لانے والے یا اس سلسلہ میں ذریعہ و واسطہ بننے والے کو سورۂ بقرہ (آیت /۹۷) میں جبرئیل کے نام سے یاد کیا گیا ہے جبکہ سورۂ شعراء (آیت /۱۹۲ تا ۱۹۵) میں روح الامین ، کے لقب سے اور سورۂ نحل (آیت /۱۰۲) میں روح القدس کے عنوان سے پیش کیا گیا ہے چنانچہ جب ان آیتوں کو ایک دوسرے کے ساتھ تطبیق کرتے ہیں ، خاص طور پر اسی شباہت کے پیش نظر جو ان دونوں تعبیروں : "نزل بہ الروح الامین علیٰ قلبک" اور "لجبریل فانہ نزلہ علیٰ قلبک" میں پائی جاتی ہے یہ کہا جا سکتا ہے کہ روح الامین اور روح القدس بھی جناب جبرئیل امین کے القاب میں سے ہے ۔ (اگرچہ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ القاب جبرئیل سے ہی مخصوص ہیں اور کوئی دوسرا فرشتہ یا کوئی دوسری مخلوق اس لقب سے یاد نہیں کی جا سکتی) سورۂ تکویر کی ۱۹ ویں آیت میں اور شاید سورۂ الحاقہ کی چالیسویں آیت میں حامل وحی کو ہی رسول کریم کے عنوان سے بھی یاد کیا گیا ہے ۔

اور اس حقیقت کے پیش نظر کہ قرآن کریم میں "وحی" کو "روح" کے نام سے بھی تعبیر کیا گیا ہے یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ قرآن میں لفظ روح مشترک لفظی کے طور پر استعمال ہوا ہے کیونکہ ایک طرف تو اس کا روح انسانی پر اطلاق ہوا ہے: "ونفخت فیہ من روحی" (سورۂ حجر: ۲۹) اور دوسری طرف سورۂ قدر میں "الملائکۃ" پر عطف کرتے ہوئے "الروح" کا استعمال بظاہر کرتا ہے کہ شاید اس سے مراد کوئی دوسری مخلوق ہو: "تنزّل الملائکۃ والرّوح ..." چنانچہ بعض روایات سے بھی اس قول کی تصدیق ہوتی ہے؛ اسی سورۂ قدر کی تفسیر کے ذیل میں صاحب تفسیر صافی نے پانچویں جلد میں امام جعفر صادق علیہ السلام کا قول نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا: ان الرّوح اعظم من جبرئیل وان جبرئیل اعظم من الملائکۃ وان الروح ھو خلق اعظم من الملائکۃ الیس یقول اللہ تبارک وتعالیٰ: تنزّل الملائکۃ والرّوح ..."

بے شک روح، جبرئیل سے عظیم تر ہے اور جبرئیل تمام ملائکہ سے افضل و برتر ہے۔ بلاشبہ روح ملائکہ سے ایک عظیم تر مخلوق ہے کیا خداوند تبارک و تعالیٰ نے نہیں فرمایا ہے: تنزّل الملائکۃ والرّوح۔ اسی طرح صاحب المیزان نے تفسیر برہان سے ابو بصیر کی ایک روایت نقل کی ہے:۔

"عن ابی بصیر قال: کنت مع ابی عبد اللہ علیہ السلام فذکر شیئا من امر الامام اذا ولد فقال: استوجب زیادۃ الروح فی لیلۃ القدر فقلت: جعلت فداک الیس الرّوح ھو جبرئیل؟ فقال: جبرئیل من الملائکۃ والرّوح اعظم من الملائکۃ الیس انّ عزّ وجلّ یقول: تنزّل الملائکۃ والرّوح"

(المیزان، جلد ۲۰ ص ۳۲۵، مطبوعہ بیروت)

ابو بصیر کہتے ہیں: میں ابو عبد اللہ امام جعفر صادق علیہ السلام کے ساتھ تھا ... میں نے کہا میں آپ پر فدا ہو جاؤں کیا روح سے مراد جبرئیل نہیں ہیں؟ امام نے فرمایا: جبرئیل ملائکہ کی ہی ایک فرد ہیں اور روح، ملائکہ سے عظیم تر ہے کیا خداوند عالم نے نہیں فرمایا ہے: تنزّل الملائکۃ والرّوح۔ لہٰذا کہا جاسکتا ہے کہ قرآن کریم میں "الروح" کا اطلاق ہر مجرد مخلوق پر مشترک معنوی کے طور پر ہوا ہے۔

۳۔ سورۂ بقرہ (آیت/۹۷) اور سورۂ شعراء (آیت/۹۴) میں "علیٰ قلبک" کی تعبیر سے پتہ چلتا ہے

کہ وحی قرآنی کا نزول قلب پیغمبر اسلامؐ پر جبرئیل امین کے توسط سے ہوا ہے اور چونکہ قرآن کی اصطلاح میں لفظ قلب کا استعمال باطنی ادراکات کے مرکز کے لئے ہوتا ہے لہٰذا یہ کہنا درست ہوگا کہ آنحضورؐ اپنے باطن میں حقیقت وحی ادراک کر کے اس کے اعلیٰ مطالب سے کامل طور پر واقف ہو جاتے تھے۔

۴۔ سورۂ عبس کی آیتیں (گیارہ تا سولہ) اور سورۂ بینۃ کی آیتیں (اول تا سوم) اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ قرآنی آیات، اللہ کی طرف سے پیغام رسانی کے فرائض ادا کرنے والے سفیروں کو دیئے جانے والے پاک اور مقدس صحیفوں میں پہلے سے رقم ہوتی تھیں چنانچہ سورۂ بینۃ میں "رسول من اللہ یتلوا صحفاً مطہرۃ" کا بظاہر یہی مطلب ہے کہ پیغمبر اکرمؐ ان ہی صحیفوں کو دیکھ کر تلاوت کرتے تھے۔

اب ان تمام آیات قرآنی کے پیش نظر جن میں سے بعض اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ وحی قرآنی کی پیغمبر اسلامؐ پر تلاوت و قرائت ہوتی ہے (جیسا کہ نزول قرآن سے متعلق آیات کے ضمن میں بیان کیا جا چکا ہے) اور بعض (سورۂ بقرہ: ۹۷ و سورۂ شعراء: ۹۴) کہتی ہیں کہ پیغمبر اسلامؐ کے قلب پر قرآن نازل ہوا ہے اور بعض آیتیں خبر دیتی ہیں کہ الٰہی پیغام رسانوں کے ذریعہ بھیجے گئے صحیفوں کو دیکھ کر پیغمبر اکرم وحی الٰہی کی تلاوت فرماتے تھے (سورۂ عبس: ۱۱ تا ۱۶ و سورۂ بینۃ: ۱ یا ۳) تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان مختلف قسم کی آیتوں کو ان آیتوں کے ساتھ جن میں ایک طرف جبرئیل امین اور دوسری طرف بعض دوسرے فرشتوں اور سفیروں کو حاملین وحی کے طور پر پیش کیا گیا ہے کس عنوان کے تحت ایک ساتھ جمع کیا جائے؟

بعض مفسرین کا خیال ہے کہ قرآن کریم کے مختلف حصے مختلف کیفیتوں کے ساتھ نازل ہوئے ہیں چنانچہ وہ ان تمام بیانات کو مختلف آیتوں سے متعلق قرار دیتے ہیں لیکن ان بیانات کے اجتماع کی ایک دوسری صورت بھی محتمل ہے جس میں اس قسم کے تکلف کی ضرورت بھی پیش نہیں آتی اور وہ یہ ہے کہ ان تمام بیانات کی روشنی میں ہم تسلیم کر لیں کہ جب پیغمبر اسلامؐ پر قرآن کی وحی ہوتی تھی آنحضرتؐ کا قلب مقدس اس کی حقیقتوں کو درک کرتا تھا ساتھ ہی ساتھ آپ کے کان صدائے وحی کو سنتے بھی تھے اسی طرح آپ کی آنکھیں وحی الٰہی کی نورانی تحریروں کو دیکھتی اور تلاوت بھی کرتی تھیں۔ اس طرح ہم دیکھیں گے ان مذکورہ کیفیتوں میں کسی طرح کا تعارض و اختلاف نہیں پایا جاتا۔

اور اسی طرح جبرئیل امین کے آنے یا دوسرے نورانی صحیفوں کے حامل فرشتوں یا سفیروں کے آنے میں کوئی منافات نہیں ہے کیونکہ غالباً سورہ تکویر میں (آیت: ۲۱) "مطاع" کی تعبیر اسی جانب اشارہ کرتی ہے کہ یہ سارے وحی کے حامل فرشتے جناب جبرئیل کے تحت فرمان ہیں۔ حتیٰ کہ اس قول کے قبول کرتے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں کہ آنحضرت (کبھی کبھی) بلاکسی واسطہ اور ذریعہ کے بھی وحی حاصل کرتے تھے جیسا کہ بعض روایتوں میں وارد ہوا ہے۔ [له]

قرآن کب نازل ہوا ؟

قرآن کے ہی الفاظ میں :۔

- "شھر رمضان الذی انزل فیہ القرآن ... " (بقرہ: ۱۸۵)
- "انا انزلناہ فی لیلۃ مبارکۃ انا کنا منذرین" (دخان/ ۲)
- "انا انزلناہ فی لیلۃ القدر" (قدر/ ۱)

سورہ دخان کی آیت سے صرف اتنا پتہ چلتا ہے کہ یہ پیغمبر اسلامؐ پر ایک مبارک شب میں نازل ہوا، سورہ قدر نے اس شب کی تعیین کر دی کہ یہ شب "لیلۃ القدر" ہے اور جب اس کے ساتھ سورہ بقرہ کی آیت کو بھی ضم کیا تو پتہ چلا کہ یہ لیلۃ القدر ماہ رمضان سے تعلق رکھتی ہے۔

دوسری طرف قرآن کریم کی وہ آیتیں ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ پورا قرآن مجموعی طور سے ایک ہی دفعہ نازل نہیں ہوا بلکہ تدریجی طور پر وقتاً فوقتاً نازل ہوتا رہا ہے چنانچہ ارشاد ہوتا ہے :۔

له علامہ مجلسیؒ نے بحار میں کمال الدین مرحوم صدوقؒ سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امام جعفر صادق علیہ السلام سے پیغمبر اسلامؐ پر عارض ہونے والی بے ہوشی کی کیفیت کے سلسلہ میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا: یہ وہ وقت ہوتا تھا جب خداوند عالم حضور صلعم سے بلاکسی ذریعہ اور واسطہ کے براہ راست گفتگو کرتا تھا (بحار الانوار جلد ۱۸ ص ۲۶۰)

علامہ مجلسیؒ نے توحید صدوق، امالی شیخ اور محاسن برقی، سے نقل کرتے ہوئے امام جعفر صادق علیہ السلام سے اسی طرح کی روایت کی ہے ملاحظہ فرمائیں بحار الانوار ج ۱۸ ص ۲۵۶ حدیث ششم اور جلد ۳۰ ص ۲۶۸

- "وقرآناً فرقناہ لتقرأہ علی الناس علیٰ مکث ونزّلناہ تنزیلاً" (اسراء/۱۰۶)
- "وقال الذین کفروا لولا نزّل علیہ القرآن جملة واحدة کذالک لنثبت بہ فؤادک ورتّلناہ ترتیلاً" (فرقان/۳۲)

اس کے علاوہ بہت سی ایسی آیتیں بھی ہیں جن کے مضامین قرآن کے تدریجی طور پر نازل ہونے کی تصدیق کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر :-

- "واذ غدوت من اھلک تبوّی المؤمنین مقاعد للقتال" (آل عمران/۱۲۱)
- "غلبت الرّوم فی ادنی الارض وھم من بعد غلبھم سیغلبون فی بضع سنین" (روم/۲،۳)
- "قد سمع اللہ قول التی تجادلک فی زوجھا ..." (مجادلہ/۱)

یہ تمام آیتیں، جیسا کہ آپ نے ملاحظہ فرمایا، اس زمانے میں رونما ہونے والے ایک مخصوص تاریخی واقعہ اور حادثہ کی نشان دہی کرتی ہیں جن سے قرآن کا وقتاً فوقتاً نازل ہونا ثابت ہوتا ہے۔

مورخین ومحدثین ومفسرین کا بھی اس بات پر اتفاق ہے کہ قرآن پیغمبر اسلام کی ۲۳ سالہ تبلیغی زندگی (یا بیس سال ابتدائے بعثت کے تین سال کم کرتے ہوئے) میں تدریجاً نازل ہوتا رہا ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ کونسی صورت ہے جس کے تحت دونوں طریقوں کی آیتیں ایک ساتھ جمع کی جا سکیں؟

مفسرین نے مختلف انداز سے اس سوال کا جواب تلاش کرنے کی کوشش کی ہے جن میں سے کچھ اہم قول ہم یہاں ذکر کر رہے ہیں۔

پہلا قول

ماہ رمضان میں نزول قرآن کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کی ابتدائی آیتیں اسی ماہ میں نازل ہونا شروع ہوئی ہیں (تفسیر المنار، رشید رضا۔ جلد دوم ص ۱۶۱)

دوسرا قول

اصل میں قرآن کا ایک مخصوص حصہ جو اس سال سے متعلق ہوتا تھا ہر سال ماہ رمضان میں آسمان دنیا تک نازل کر دیا جاتا تھا اور پھر تدریجاً سال بھر تک پیغمبر اسلام پر نازل ہوتا رہتا تھا۔

(یہ جواب سیوطیؒ نے بعض قدیم مفسرین کے حوالے سے نقل کیا ہے - اتقان، جلد اول ص ۴۰)

تیسرا قول

ماہ رمضان میں نزول کا مطلب یہ ہے کہ قرآنی آیات کا ایک بڑا اور اہم حصہ ماہ رمضان المبارک میں ہی نازل ہوا ہے۔ (فی ظلال القرآن - سید قطب جلد دوم ص ۷۹)

لیکن مذکورہ تین جوابات اشکال سے خالی نہیں ہیں چنانچہ :۔

پہلے قول کا جواب

یہ اس لئے قابل قبول نہیں معلوم ہوتا کہ "شھر رمضان الذی انزل فیہ القرآن" سے ظاہری طور پر یہی مفہوم نکلتا ہے کہ پورا قرآن ماہ رمضان میں نازل ہوا ہے نہ کہ صرف ابتدائی قرآنی آیات۔

اس کے علاوہ سب سے پہلے نازل ہونے والی قرآنی آیتیں (سورۂ علق کی ابتدائی آیات) بعثت پیغمبرؐ کے وقت نازل ہوئی ہیں اور اس بات پر تمام علمائے شیعہ کا اتفاق ہے کہ حضور صلعمؐ ۲۷ ویں ماہ رجب کو مبعوث بہ رسالت ہوئے ہیں نہ کہ ماہ رمضان المبارک میں[۱] - اور یہی خیال بعض علمائے اہلسنت کا بھی ہے یہ اور بات ہے کہ ان میں سے بعض نے بعثت کی تاریخ ۱۲، ماہ ربیع الاول اور بعض نے ماہ رمضان میں بھی آپ کا مبعوث ہونا درج کیا ہے۔

دوسرے قول کا جواب

یہ اس لئے تسلیم نہیں کیا جا سکتا کہ اولاً اس کی تائید میں کوئی قطعی دلیل نہیں ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ سورۂ دخان کی آیت ۳/ "فی لیلۃ مبارکۃ" بھی اس کی موافقت نہیں کرتی۔

---

[۱] اس اعتراض کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ آغاز نزول قرآن سے مراد پیغمبر اسلامؐ کی بعثت کے تین سال کے بعد سے ہے (التمہید فی علوم القرآن - ج اول ص۸۱)

کیونکہ اس سے قرآن کریم کا کسی ایک مبارک رات میں نازل ہونا پتہ چلتا ہے نہ کہ بیس[۲۰] یا تیس[۲۳] سال شب ہائے قدر میں (سال بہ سال) قرآن کا نازل ہونا مراد لیا جائے (دراصل یہاں لیلۃ شخصیہ مراد ہے نہ کہ لیلۃ نوعیہ)

تیسرے قول کا جواب

یہ قول تو اور بھی کمزور معلوم ہوتا ہے، چنانچہ گذشتہ دونوں اشکالات اس پر بھی وارد ہیں کیونکہ یہ دعویٰ کرنا کہ نزول قرآن سے قرآنی آیات کے ایک بڑے اور اہم حصے کا ماہ رمضان میں نازل ہونا مراد ہے بلا دلیل دعوے کے سوا کچھ بھی نہیں ہے اور اگر اس طرح کی کسی بات کا ثابت ہونا فرض کر بھی لیا جائے تو یہ تصور خود قرآنی آیت " انا انزلناہ فی لیلۃ مبارکۃ " کے ظاہری مفہوم کے ساتھ کسی طرح بھی میل نہیں کھاتا۔ اس کے علاوہ، اس قول پر ایک اشکال اور وارد ہوتا ہے وہ یہ کہ نزول قرآن کے معنی اگر اس کے ایک بڑے اور اہم حصے کا نازل ہونا، لیا جائے تو یہ مجاز کے طور پر ہوگا اور بغیر کسی قطعی قرینہ کے یہ التزام درست نہیں ہے۔

چوتھا قول

محدثین کی ایک جماعت (مثال کے طور پر شیخ صدوقؒ اور علامہ مجلسیؒ علمائے شیعہ سے نیز طبری اور سیوطی علمائے اہلسنت سے) روایات کو سند بناتے ہوئے اس بات کی قائل ہوتی ہے کہ قرآن کریم شب قدر میں "لوح محفوظ" سے "بیت المعمور" یا "بیت العزت" یا آسمان دنیا (روایات کے اختلاف کے ساتھ) پر نازل کر دیا گیا اور اس کے بعد تیئیس[۲۳] سال تک پیغمبر اسلامؐ پر وقتاً فوقتاً نازل ہوتا رہا، شیخ صدوق علیہ الرحمہ نے اس میں اتنا اضافہ کیا ہے کہ پورے قرآن کا علم یکجا طور پر پیغمبر اسلامؐ کو دیا جا چکا تھا چنانچہ شہادت کے طور پر آپ نے قرآن کریم کی اس آیت کا سہارا لیا ہے:۔

"ولا تعجل بالقرآن من قبل ان یقضیٰ الیک وحیہ"

(سورۂ طٰہٰ ۱۱۴)

اور (اے ہمارے رسول) تم قبل اس کے کہ وحی قرآن (لفظی طور پر) بہ تمام و کمال تم تک

نہ ہوجائے اس کی (تعلیم و تلاوت میں) عجلت نہ کرو۔[1]

پانچواں قول

جو کافی حد تک گذشتہ جواب سے ملتا جلتا بلکہ قابل تطبیق ہے وہ یہ کہ نزول قرآنی کی دو نوعیتیں ہیں :۔

الف : قرآن کا اپنی نورانی و بسیط حقیقت کے ساتھ قلب مقدس پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر نازل ہونا۔

ب : قرآن کا تفصیلی آیات کی صورت میں نازل ہونا۔

پہلی نوعیت کا نزول شب قدر میں اور دوسری نوعیت کا نزول روز بعثت سے لیکر پیغمبرؐ کی آخری عمر تک وقتاً فوقتاً ہوتا رہا ہے ـــ یہ حل علامہ طباطبائی رضوان اللہ تعالیٰ علیہ نے پیش کیا ہے۔[2]

لیکن، اس جواب کی گذشتہ جواب کے ساتھ تطبیق اسی صورت میں ممکن ہے جب یہ مان لیا جائے کہ خداوند عالم کی جانب سے نازل ہونے کا مطلب ایک نقطہ سے دوسرے نقطے کی طرف جسمانی طور پر منتقل ہونا مراد نہیں ہے۔ اس بنیاد پر بیت المعمور تک قرآن کا نازل ہونا ممکن ہے ، ایک ایسے مخصوص وجود کی صورت میں ہو جس کو قلب پیغمبر اسلامؐ نے درک کر لیا ہو گو کہ اس نزول کی منزل میں وجود الفاظ سے قرآن بہرہ ورنہ ہوا ہو اور یہ معنوی نزول ممکن ہے اس کا مثالی وجود ہو جو فقط پیغمبر اکرمؐ کی نظر میں ظاہر ہوا ہو۔[3]

[1] اعتقادات صدوق : ص ۱۰۱ ، بحار الانوار جلد ۱۸ ص ۲۵۳ ، تفسیر طبری جلد دوم ص ۸۵ اتقان سیوطی جلد اول ص ۳۹ و ۴۰۔

[2] "تفسیر المیزان" ج دوم (سورہ بقرہ کی آیت : ۸۵ کی تفسیر ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

[3] اس سلسلہ میں مزید وضاحت کے لئے نزول سے متعلق بحث ملاحظہ فرمائیں۔

ممکن ہے یہاں کسی کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو کہ وہ کسی نوعیت سے بھی سہی اگر قرآن کریم کا ایک ساتھ مجموعی طور پر نازل ہونا قبول کر لیا جائے تو یہ چیز قرآن کی ان آیات کے منافی ہوگی جسمیں قرآن کے یک دفعہ نازل ہونے کی نفی کی گئی ہے۔ (سورۂ اسراء / ۱۰۶، سورہ فرقان / ۳۲)

اس سوال کا اس طرح جواب دیا جا سکتا ہے کہ :۔

دراصل کفار نے ایک اعتراض وارد کیا تھا کہ کیا بات ہے قرآن کریم مجموعی طور پر ایک ساتھ نازل نہیں کیا گیا جبکہ اس سے قبل، مثال کے طور پر، توراۃ جناب موسیٰؑ پر مکمل صورت میں نازل ہوئی تھی۔ اس وقت قرآن نے جواباً یہ بات کہی کہ "کذالك لنثبت به فؤادك" فرقان / ۳۲) یعنی قرآن کا تدریجی طور پر نازل کیا جانا پروردگار عالم کی طرف سے ایک خاص لطف کے تحت ہے چنانچہ یہ پیغمبر اسلام کی تقویت قلب کے لئے مسلسل طور پر عنایات ربانی کے جاری رہنے پر دلالت کرتا ہے۔

اور جہاں تک شب قدر میں مجموعی طور پر نزول کا سوال ہے اس کا مطلب تمام تفصیلی آیات کے ساتھ نازل ہونا نہیں ہے بلکہ یہ قرآن کی حقیقت واقعی کے سلسلہ میں پیغمبر اکرم کو علم شہودی عطا کئے جانے کی ایک نوعیت ہے۔

اور ان دونوں باتوں میں کوئی منافات و تضاد نہیں پایا جاتا۔

قرآن ایک عالمی اور جاودانی کتاب ہے

ہر وہ شخص جو اسلام و قرآن سے تھوڑی بہت بھی آشنائی رکھتا ہے بخوبی سمجھتا ہے کہ قرآن کریم نے ہر دور اور ہر زمانے کے تمام انسانوں کو مورد خطاب قرار دیتے ہوئے اسلام کا حیات بخش پیغام لوگوں تک پہنچایا ہے اس میں زمان و مکان کی کوئی قید نہیں ہے حتی کہ وہ لوگ جو قرآن کی عظمت سے ناآشنا ہیں وہ بھی بے شمار تاریخی مصادر کی بنیاد پر اچھی طرح جانتے ہیں کہ پیغمبر اسلامؐ نے تمام اقوام و ملل کو آئین اسلام کی طرف دعوت دی ہے اور کسی بھی قوم و قبیلے، ملک و زبان یا آئین و اصول سے تعلق رکھنے والے کو مستثنیٰ قرار نہیں دیا ہے تاریخ شاہد ہے کہ آپ نے دنیا بھر کے سربراہان مملکت کے پاس مخصوص نمائندے روانہ فرما کر ان تک اپنا الٰہی پیغام پہنچایا ہے۔

لیکن چونکہ دشمنان اسلام نے اس نور الٰہی کو خاموش کرنے اور اس کے مقدس آسمانی اصول و قوانین دنیا میں پھیلنے سے روکنے کے سلسلہ میں اپنی جیسی کوئی بھی کوشش اٹھا نہیں رکھی ہے لہٰذا قرآنی تعلیمات کو محدود کر دینے کے لئے اس قسم کے بھی پروپیگنڈے کئے جاتے رہے ہیں اور کئے جا رہے ہیں کہ "قرآن صرف عرب کے لئے آیا ہے یا اس کا تعلق محض پیغمبر اسلامؐ کے دور سے ہے" لہٰذا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ خود قرآن کریم کی ان آیات سے استدلال کرتے ہوئے جن میں قرآن کا عالمی و جاودانی ہونا اور پیغمبر اسلامؐ کی رسالت و تبلیغ کا کسی دور اور افراد سے مخصوص نہ ہونا ذکر ہوا ہے، اس قسم کے شک و شبہات کا بے بنیاد اور لغو ہونا ثابت کر دیا جائے۔

چنانچہ اس موضوع سے متعلق آیات کو ہم مجموعی طور پر دو حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں:۔

(۱) وہ آیات جو قرآن کریم کے عالمی و آفاقی ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔

۲ وہ آیات جو پیغمبر اسلامؐ کی رسالت کا ہمہ گیر وجاودانی ہونا بیان کرتی ہیں۔

قرآن کی آفاقیت

اس کو چند ضمنی حصوں میں منقسم کیا جاسکتا ہے:۔

(الف) وہ آیتیں جن میں تمام انسانوں کو "یاایہا النّاس" ، اے لوگو! کے ذریعہ مورد خطاب قرار دیا گیا ہے، مثلاً

۱ "یاایہاالنّاس اعبدوا ربّکم الّذی خلقکم و الّذین من قبلکم لعلّکم تتّقون" (بقرہ/۲۱)

اے لوگو! اس خدا کی عبادت کرو جس نے تم کو اور تم سے قبل آنے والوں کو پیدا کیا تاکہ (اس کی طاعت ومعرفت کے ذریعہ) شاید تم پاک ومنزہ ہوجاؤ۔

۲ "یاایہاالنّاس اتّقوا ربّکم الّذی خلقکم من نفس واحدۃ" (نساء/۱)

اے لوگو! اپنے پروردگار کا تقویٰ اختیار کرو، وہ پروردگار جس نے تم سب کو ایک ہی فرد سے پیدا کیا ہے۔

۳ "یاایہاالنّاس قد جاءکم برھان من ربّکم وانزلنا الیکم نوراً مّبیناً" (نساء/۱۷۴)

اے لوگو! تمہارے (ہدایت حاصل کرنے) کے لئے خدا کی جانب سے ایک محکم دلیل آچکی (یعنی آیات ومعجزات کے ساتھ ایک رسول تمہارے درمیان آچکا) اور ہم نے تمہارے پاس ایک روشن ومنور نور بھیج دیا ہے۔

۴ "یاایہاالنّاس انتم الفقراء الی اللّٰہ و اللّٰہ ھو الغنی الحمید" (فاطر/۱۵)

اے لوگو! تم سب کے سب خدا کے محتاج ہو وہ صرف خدا کی ذات ہے جو ہر ایک سے بے نیاز غنی بالذات اور سزاوار حمد وثنا ہے۔

(ب) وہ آیتیں جن میں قرآن کا نزول دنیا کے تمام لوگوں کے لئے ہونا (للنّاس) ذکر ہوا ہے:۔

۱ "شہر رمضان الّذی انزل فیہ القرآن ھدی للنّاس" (بقرہ/۱۸۵)

ماہ رمضان وہ مہینہ ہے جس میں عالم بشریت کی ہدایت کے لئے قرآن نازل کیا گیا ہے۔

۲ "ھٰذا بیان للنّاس" (آل عمران/۱۳۸)

یہ (کتاب خدا اور آیات مذکورہ) تمام لوگوں کے لئے ایک بیّن حجت ہے۔

۳ "ھٰذا بلاغ للنّاس و لینذروا بہ" (ابراہیم/۵۲)

یہ (قرآن مجید) تمام لوگوں کے لئے حجت بالغہ ہے تاکہ لوگ اس سے نصیحت حاصل کرتے ہوئے خدا ترس بنیں۔

۴ "ھٰذا بصائر للنّاس" (جاثیہ/۲۰)

یہ (قرآن) تمام لوگوں کے لئے مایۂ بصیرت ہے۔

۵ "انا انزلنا علیک الکتاب للنّاس بالحق" (زمر/۴۱)

(اے رسولؐ!) ہم نے تمہارے پاس (یہ) کتاب (قرآن) حق کے ساتھ لوگوں (کی ہدایت) کے واسطے بھیجی ہے۔

۶ "وانزلنا الیک الذکر لتبیّن للنّاس ما نزّل الیھم" (نحل/۴۴)

ہم نے یہ قرآن (جو جامع اور کامل ترین الٰہی کتاب ہے) تم پر نازل کیا تاکہ ہم نے جو کچھ بھیجا ہے لوگوں سے بیان کرو۔

۷ "کتاب انزلناہ الیک لتخرج النّاس من الظلمات الی النور" (ابراہیم/۱)

یہ قرآن وہ کتاب ہے جو ہم نے تمہارے پاس بھیجی ہے تاکہ تم لوگوں کو (خدا کے حکم سے جہل و کفر کی) ظلمت سے نکال کر نور (ایمان) سے بہرہ ور کرو۔

۸ "کذٰلک یبیّن اللہ اٰیاتہ للنّاس لعلّھم یتّقون" (بقرہ/۱۸۷)

اسی طرح خداوند عالم اپنی آیات لوگوں کے لئے بیان کر دیتا ہے تاکہ شاید لوگ پرہیز گار بن جائیں۔

۹ "ولقد صرّفنا فی ھٰذا القرآن للنّاس من کل مثل" (کہف/۵۴)

اور ہم نے اس قرآن میں ہر طرح کی مثالیں (لوگوں کی ہدایت کے لئے) بیان کردی ہیں۔

١٠ "وتلک الامثال نضربها للناس لعلهم یتفکرون" (حشر/٢١)

اور ہم یہ مثالیں (قرآن میں) لوگوں کے لئے اس غرض سے بیان کررہے ہیں کہ صاحبان عقل و فکر بن سکیں۔

(ج) وہ آیتیں جس میں پورے عالم انسانیت کو "یابنی آدم" کے ذریعہ خطاب کیا گیا ہے:۔

١ "الم اعهد الیکم یابنی ادم ان لا تعبدوا الشیطان انه لکم عدو مبین" (یٰس/٦٠)

اے اولاد آدم! کیا ہم نے تم سے عہد نہیں لیا ہے کہ تم شیطان کی پرستش نہیں کروگے کیونکہ وہ تمہارا کھلا ہوا دشمن ہے۔

٢ "یابنی ادم قد انزلنا علیکم لباسا یواری سوا تکم" (اعراف/٢٦)

اے اولاد آدم! ہم نے تمہاری شرمگاہوں کی پردہ پوشی کے لئے لباس نازل کیا ہے اور ...."

٣ "یابنی آدم لا یفتننکم الشیطان کما اخرج ابویکم من الجنة" (اعراف/٢٧)

اے آدم کے بیٹو! (کہیں ایسا نہ ہو) کہ شیطان تمہیں بھی فریب دیدے جس طرح اس نے تمہارے ماں باپ کو جنت سے باہر کروایا ہے۔

٤ یابنی آدم خذوا زینتکم عند کل مسجد (اعراف/٣١)

"اے آدم کے بیٹو! نماز کے وقت زیب وزینت کے ساتھ جایا کرو۔"

٥ "یابنی آدم اما یاتینکم رسل منکم یقصون علیکم آیاتی" (اعراف/٣٥)

اے اولاد آدم! جب تمہارے درمیان تم ہی میں سے (کچھ) انبیاء آئیں اور ہماری آیات تمہارے سامنے بیان کریں ....

(د) وہ آیات جن میں "العالمین" کے ذریعہ خطاب یہ بتاتا ہے کہ قرآن کی دعوت میں عمومیت پائی جاتی ہے مثلاً

١ "ان هو الا ذکری للعالمین" (سورۂ انعام/٩٠)

(میں رسالت کا کوئی اجر نہیں چاہتا) مگر یہ کہ اہل عالم یاد خدا کی طرف متوجہ رہیں (اور نصیحت حاصل کریں)

۲ انّ هو الاّ ذکر للعالمین (یوسف/۱۰۴، ص/۸۷ و تکویر/۲۷)
اور اس کتاب (قرآن) کا کوئی مقصد نہیں سوائے اس کے کہ یہ دنیا کو متوجہ (اور بیدار) کرے۔

۳ وماھو الاّ ذکر للعالمین (قلم/۵۲)
اور حالانکہ یہ کتاب خدا سارے جہان کے لیے سوائے نصیحت (اور پند و حکمت) کے کچھ نہیں ہے۔

پیغمبر اسلامؐ کی رسالت کی ہمہ گیری

قرآنی آیات کے وہ حصے جو براہ راست پیغمبر اسلامؐ کی رسالت کے عالمی و جاودانی ہونے پر دلالت کرتے ہیں، ان سے قرآن کریم کا ساری دنیا کے لئے ہدایت ہونا بھی ثابت ہوتا ہے، ان کو بھی چند حصوں میں منقسم کیا جا سکتا ہے:۔

(الف) وہ آیتیں جن میں پیغمبر اسلامؐ کی رسالت کے دائرے میں تمام لوگوں "ناس" کو شامل کیا گیا ہے مثلاً:۔

۱ "وارسلناک للنّاس رسولاً" (نساء/۷۹)
(اے رسولؐ) ہم نے تم کو لوگوں (کی رہنمائی) کے لئے رسول بنا کر بھیجا ہے۔

۲ "قل یاایّھا النّاس انّما انا لکم نذیر مبین" (حج/۴۹)
(اے رسولؐ) آپ کہہ دیجئے کہ اے لوگو! میں تمہارے لئے (ایک مشفق کے طور پر عذاب آخرت سے) کھل کر ڈرانے والے کے سوا کچھ نہیں ہوں۔

۳ "وما ارسلناک الاّ کافۃ للنّاس بشیراً ونذیراً" (سبا/۲۸)
ہم نے تم کو نہیں بھیجا مگر یہ کہ تم عالم بشریت کو (رحمت خدا کی) بشارت دو اور (عذاب آخرت) سے ڈراتے رہو۔

یہاں لفظ "کافۃ" کے سلسلہ میں دو احتمالات پائے جاتے ہیں:۔
پہلا احتمال تو یہ ہے کہ یہ "ممانعت کرنے والے" کے معنی میں ہو اور اس کی 'ۃ' مبالغہ کے لئے ہو اس صورت میں رسالت پیغمبر کی عمومیت پر گذشتہ آیات کی طرح، محض لفظ 'الناس' سے استدلال کیا جائیگا۔ لیکن دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ لفظ کافۃ، جمیعا کے معنی میں ہو اور 'الناس' کا

حال واقع ہوا ہو اس صورت میں رسالت پیغمبرؐ کی عمومیت مزید تاکید کے ساتھ ثابت ہوگی۔

(ب) وہ آیتیں جن میں پیغمبر اسلامؐ کا تمام عالموں کے لئے (للعالمین) رسول ہونا ذکر ہوا ہے مثلاً:-

۱ "وما ارسلناک الا رحمة للعالمین" (انبیاء/۱۰۷)

ہم نے تم کو صرف اور صرف تمام عالموں کے لئے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔

۲ "تبارک الذی نزل الفرقان علیٰ عبدہ لیکون للعالمین نذیراً" (فرقان/۱)

پاک و بابرکت ہے وہ خدا جس نے اپنے بندہ پر فرقان (قرآن کریم) نازل کیا تاکہ (وہ اپنی نصیحتوں سے) اہل عالم کو خدا ترسی کا درس دے۔

(ج) وہ آیۂ کریمہ جس میں بڑی صراحت کے ساتھ قرآن کریم کا عالمی ہونا نیز پیغمبر اسلامؐ کی رسالت کا آفاقی ہونا ایک ساتھ ذکر ہوا ہے اور جس کے تحت قرآن و رسولؐ کو نہ تو عربوں کے ساتھ اور نہ ہی کسی دوسری قوم یا گروہ کے ساتھ مخصوص قرار دیا جا سکتا ہے، وہ سورۂ انعام کی ۱۹ ویں آیت ہے جس میں ارشاد ہوتا ہے:-

"واوحی الیّ ھذا القرآن لانذرکم بہ ومن بلغ"

اور میرے پاس یہ قرآن وحی کے ذریعہ اس لئے نازل کیا گیا تاکہ میں اس کے ذریعہ تم کو اور ہر اس فرد بشر کو جس تک اس قرآن کی خبر پہونچے (نصیحت کروں) اور کفر و عصیان کے نتائج سے) ڈراؤں۔

اس آیت میں صراحت اس جہت سے زیادہ پائی جاتی ہے کہ گذشتہ آیتوں میں رسالت و دعوت کی عمومیت "الناس" اور "العالمین" جیسے الفاظ عمومی کے اطلاق کی بنیاد پر ثابت کی گئی تھی لیکن اس آیت میں تصریح کے ساتھ یہ بات موجود ہے کہ پیغمبر اسلامؐ کو قرآن کی بنیاد پر تبلیغ کرنے کی وحی ہوئی ہے اور اس میں ان تمام انسانوں کو شامل کیا گیا ہے، جن تک یہ پیغام پہونچے چاہے یہ انسان کسی جگہ اور کسی زمانہ سے تعلق رکھتے ہوں۔

(د) وہ آیات جن میں تمام ادیان اور گذشتہ آسمانی کتب کے ماننے والوں (اھل الکتاب) کو مورد خطاب قرار دیا گیا ہے یا اسلام پر ایمان نہ لانے اور کتمان حقیقت کرنے کے سبب ان کی سرزنش کی گئی ہے مثلاً

۱ "یا اھل الکتاب لم تحاجون فی ابراھیم وما انزلت التوراة

والانجیل الا من بعدہ افلا تعقلون" (آل عمران/۶۵)
اے اہل کتاب! تم دین ابراھیمؑ کے سلسلہ میں ایک دوسرے سے کیوں جھگڑتے ہو؟ جبکہ توریت اور انجیل دونوں (یہودی عیسائی مسلکوں کی) کتابیں ان کے بعد نازل ہوئی ہیں کیا تم عقل و فکر سے کام نہیں لیتے؟

۲ "یا اھل الکتاب لم تکفرون بآیات اللہ و انتم تشھدون" (آل عمران/۷۰)
اے اہل کتاب! تم خدا کی آیتوں سے کیوں کفر اختیار کرتے ہو حالانکہ تم خود ان کی صداقت کی گواہی (بھی) دیتے ہو۔

۳ "یا اھل الکتاب لم تلبسون الحق بالباطل و تکتمون الحق و انتم تعلمون" (آل عمران/۷۱)
اے اہل کتاب کیوں حق و باطل کو ایک دوسرے کے ساتھ گڈمڈ کر کے کتمان حق کرتے ہو (کہ شبہات کی ہواؤں سے چراغ حق کو خاموش کردو) جبکہ تم ان کی حقانیت سے آگاہ ہو۔

۴ "قل یا اھل الکتاب لم تکفرون بآیات اللہ و اللہ شھید علیٰ ما تعملون" (آل عمران/۹۸)
(اے رسولؐ) آپ ان اہل کتاب سے کہہ دیجئے کہ تم لوگ کیوں آیات خدا (جو پیغمبر آخر کی نبوت پر دلالت کرتی ہیں) سے کفر (انکار) اختیار کرتے ہوئے بیہودہ اعمال کے مرتکب ہوتے ہو جبکہ تمہیں ڈرنا چاہئے کہ خدا تمہارے کرتوت کا گواہ ہے۔

۵ "قل یا اھل الکتاب لم تصدون عن سبیل اللہ من امن تبغونھا عوجاً و انتم شھداء و ما اللہ بغافل عما تعملون" (آل عمران/۹۹)
(اے رسول) کہہ دیجئے کہ اے اہل کتاب کیوں خدا کی راہ بند کرتے ہو (یعنی پیغمبر اسلامؐ کی رسالت کا انکار کرتے ہو) اور اہل ایمان کو باطل کی راہ پر لگانے کی کوشش کرتے ہو جبکہ

تم اس عمل کے قبیح ہونے سے آگاہ ہو ڈرو اس بات سے کہ جو کچھ تم کرتے ہو خدا اس سے غافل نہیں ہے۔

۶ "ولو آمن اهل الکتاب لکان خیراً لهم" (آل عمران / ۱۱۰)

اگر تمام اہل کتاب ایمان لے آتے تو ان کے حق میں اس سے بہتر کچھ اور نہ ہوتا۔

۷ "یا اهل الکتاب قد جاءکم رسولنا یبین لکم کثیراً مما کنتم تخفون من الکتاب" (مائدہ / ۱۵)

اے اہل کتاب! تمہارے پاس ہمارا رسولؐ آیا ہے تاکہ آسمانی کتاب (توریت و انجیل) کے وہ بہت سے حقائق و احکام جن کو تم چھپایا کرتے تھے صاف طور سے تمہارے سامنے بیان کردے۔

۸ "یا اهل الکتاب قد جاءکم رسولنا یبین لکم علیٰ فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشیر ولا نذیر فقد جاءکم بشیر ونذیر والله علیٰ کل شئ قدیر"۔ (مائدہ / ۱۹)

اے اہل کتاب! ایسے وقت میں ہمارا رسولؐ تمہارے درمیان آیا جب کوئی دوسرا پیغمبر روئے زمین پر موجود نہ تھا تاکہ تم کو حقائق دین سے آگاہ کرے اور تم یہ نہ کہہ سکو کہ کوئی بشیر و نذیر رسول ہمارے درمیان موجود نہ تھا (کہ ہم اس سے ہدایت حاصل کئے ہوتے) لہٰذا وہ بشارت دینے اور (عذاب آخرت سے) ڈرانے والا رسول تمہارے پاس آگیا اور خدا تو ہر چیز پر قدرت و اختیار رکھتا ہے۔

(ھ) وہ آیات جن میں تمام ادیان و آئین پر اسلام کی کامیابی کی خبر دی گئی ہے۔ مثلاً

۱ "هو الذی ارسل رسوله بالهدیٰ ودین الحق لیظهره علی الدین کله وکفیٰ بالله شهیداً" (فتح / ۲۸)

وہ وہی خدا تو ہے جس نے اپنے رسول (محمد مصطفیٰؐ) کو قرآنِ ہدایت اور دین حق کے ساتھ بھیجا تاکہ وہ اس کو دنیا کے تمام ادیان و عقائد پر غالب کردیں اور اس کلام کی حقانیت کے لئے صرف خدا کی گواہی کافی ہے۔

۲ و ۳ "ھو الذی ارسل رسولہ بالھدیٰ و دین الحق لیظھرہ علی الدین کلہ ولو کرہ المشرکون" (توبہ/۳۳ و صف/۹)

وہ، وہ خدا ہے جس نے اپنے رسول (محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کو دین حق دیکر خلق کی ہدایت کے لئے روانہ کیا تاکہ وہ اس کو دنیا کے تمام ادیان پر غلبہ و برتری عطا کریں چاہتے کفار ومشرکین اس پر ناراض اور مخالف ہی کیوں نہ ہوں۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ چالیس سے بھی زائد آیتیں قرآن کریم کی عمومی دعوت اور پیغمبر اسلامؐ کی آفاقی رسالت پر بہت ہی واضح طور پر دلالت کرتی ہیں البتہ اس دعوے کے ثبوت میں قرآن کی اور بھی بہت سی آیتیں پیش کی جاسکتی ہیں جن سے ہم نے صرف نظر کیا ہے۔

کوردلوں کے شک وشبہات

عقل وفکر کے یتیم، کوردل افراد جن کی شروع سے یہ خواہش رہی ہے کہ اسلام کی وسعت و ہمہ گیری کو کسی صورت روک دیا جائے — انھوں نے قرآن کی بعض آیتوں کو اپنے لئے سند قرار دیتے ہوئے ذہنوں میں شک وشبہات کے بیج ڈالنے کے لئے یہ سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ گویا قرآن واسلام کی دعوت ایک مخصوص خطے اور معین افراد کے لئے تھی۔ لہٰذا اس کتاب الٰہی کی اطاعت و پیروی دنیا کے تمام لوگوں پر فرض نہیں کی جاسکتی۔

اس گروہ کے پیدا کردہ شک وشبہات کو بھی دو حصوں میں منقسم کیا جاسکتا ہے:۔

پہلا حصہ

ان آیات سے مربوط ہے جن میں کسی خاص علاقہ اور قوم کے افراد کو دعوت دینے کا پیغمبر اسلامؐ کو حکم دیا گیا ہے۔ مثال کے طور پر:۔

۱ "وانذر عشیرتک الاقربین" (شعراء/۲۱۴)

(اے رسول!) اپنے قریبی رشتہ داروں کو (عذاب خدا سے) ڈراؤ۔

۲ "وھذا کتاب انزلناہ مبارک مصدق الذی بین یدیہ ولتنذر

امّ القریٰ ومن حولھا" (انعام / ۹۲)

اور یہ قرآن وہ کتاب ہے کہ ہم نے اس کو بڑی برکتوں کے ساتھ نازل کیا ہے تاکہ یہ ان تمام آسمانی کتابوں کی تصدیق کرے جو اس کے پہلے سے موجود ہیں نیز تم ان کے ذریعہ سے ام القریٰ (مکہ) اور اس کے اطراف میں رہنے والے تمام لوگوں کو (عذاب خدا سے) ڈراؤ۔

۳ "وکذالک اوحینا الیک قرآنا عربیاً لتنذر امّ القریٰ ومن حولھا" (سورۂ شوریٰ / ۷)

اور اسی طرح ہم نے فصیح عربی زبان میں تمہارے پاس قرآن بھیجا تاکہ تم ام القریٰ (شہر مکہ) اور اس کے اطراف میں رہنے والے افراد کو (خدا کی طرف سے) ڈراؤ۔

مذکورہ پہلی آیت میں پیغمبر اسلامؐ سے اپنے قریبی رشتہ داروں کو اسلام کی دعوت دینے کو کہا گیا ہے اور بقیہ دونوں آیتوں میں مکہ اور اس کے قرب وجوار میں آباد لوگوں میں اس دعوت کو عام کرنے کی بات کہی گئی ہے۔

۴ " ام یقولون افتراہ بل ھو الحق من ربّک لتنذر قوماً ما اتاھم من نذیر من قبلک لعلّھم یھتدون" (سجدہ / ۳)

کفار کہتے ہیں کہ اس قرآن کو اس شخص (محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) نے (خدا کی طرف سے وحی ہوئے بغیر) خود اپنی طرف سے گڑھ لیا ہے۔ (نہیں ایسا نہیں ہے) بلکہ سچی اور حق بات یہ ہے کہ قرآن خدا کی جانب سے ہی بھیجا گیا ہے تاکہ اس قوم کو جن کے درمیان تم سے قبل کوئی رسول نہیں آیا تھا تم خدا کی معصیت سے ڈراؤ شاید یہ لوگ ہدایت حاصل کرلیں۔

۵ "وما کنت بجانب الطور اذ نادینا ولکن رحمۃ من ربّک لتنذر قوماً ما اتاھم من نذیر من قبلک لعلّھم یتذکّرون" (قصص / ۴۶)

اور تم (جس وقت ہم نے موسیٰؑ کو ندا دی تھی) کوہ طور کے کسی جانب موجود نہ تھے لیکن یہ (موسیٰؑ نیز دیگر انبیاءؑ کے حالات وواقعات سے آگاہ کیا جانا) تم پر خدا کا ایک

لطف ہے اور یہ اس لئے ہے کہ وہ قوم جس میں تم سے قبل کوئی دوسرا ڈرانے والا نبی نہیں آیا (اور کوئی آسمانی کتاب جن کے پاس نہیں ہے) اس کو تم (معصیت الٰہی سے) ڈراو شاید یہ لوگ متوجہ ہوجائیں اور راہ ہدایت پالیں۔

۶ "تنزیل العزیز الرحیم لتنذر قوما ما انذر اباؤهم فهم غافلون" (یس ۵،۶)
(یہ تمہارا قرآن وہ کتاب ہے) جو مقتدر و مہربان خدا کی طرف سے نازل ہوا ہے تاکہ تم اس قوم کے افراد کو (قہر خدا سے) ڈراو جن کے آباو اجداد کو گذشتہ آسمانی کتابوں کے ذریعہ وعظ و نصیحت کی جاچکی ہے کیونکہ یہ لوگ سخت غفلت میں مبتلا ہیں۔

سورۂ سجدہ اور سورۂ قصص کی مذکورہ آیتوں میں پیغمبر اسلامؐ کی ذمہ داری ان لوگوں کی ہدایت اور انذار بتائی گئی ہے جن کے درمیان رسول اسلامؐ سے قبل کوئی دوسرا نبی نہیں بھیجا گیا ہے لیکن آخری آیت میں اگرچہ احتمال یہی دیا گیا ہے کہ "ما" ما ئے نافیہ نہیں ہے پھر بھی گذشتہ دونوں آیات کی روشنی میں اس کے مائے نافیہ ہونے کو تقویت ہوتی ہے لہذا ممکن ہے کہ یہاں بھی وہی معنی مراد ہوں۔
چنانچہ ان تمام آیات سے کور دل افراد یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ پیغمبر اسلامؐ نہ تو تمام قوموں اور علاقوں کے لئے رسول بنا کر بھیجے گئے تھے نہ ہی تمام لوگوں کی ان پر ایمان لانے اور آئین اسلام کی پیروی کرنے کی کوئی ذمہ داری ہے۔

دوسرا حصہ

ان آیات سے مربوط ہے جن میں تمام ادیان و مذاہب ــــ یہودیت، عیسائیت، مجوسیت حتی کہ ستارہ پرستی تک کو دینی حیثیت سے تسلیم کرتے ہوئے دنیا و آخرت کی سعادت و کامیابی کی بنیاد صرف ایمان اور عمل صالح کو قرار دیا گیا ہے مثال کے طور پر ارشاد ہوا ہے:-

۱ "ان الذین امنوا والذین هادوا والصابئون والنصارى من امن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون" (مائدہ / ۶۹)
بلاشبہ وہ لوگ جو اسلام کے گرویدہ ہیں اور وہ لوگ جو یہودی ہیں، ستارہ پرست

ہیں یا عیسائی ہیں جو بھی اللہ اور روز قیامت پر ایمان لے آیا اور عمل صالح انجام دیا تو (دنیا و آخرت میں) اس کو (پیش آنے والے حالات کا) خوف اور (فوت ہو جانے والی چیزوں کا) غم نہیں ہوتا۔

۳ ان الذین آمنوا والذین ھادوا والصابئین والنصاریٰ والمجوس والذین اشرکوا ان اللہ یفصل بینھم یوم القیامۃ ان اللہ علیٰ کل شئ شھید (حج/۱۷)

بے شک جو لوگ اہل ایمان سے ہیں اور وہ لوگ جو یہودی، ستارہ پرست، عیسائی اور مجوسی ہیں نیز وہ لوگ جو شرک میں گرفتار ہیں روز قیامت خداوند عالم ان کے درمیان یقینا جدائی پیدا کر دے گا (اور ہر ایک کو اس کے مطابق حال جگہ عنایت کرے گا) اور وہ تمام موجودات عالم کے حالات سے واقف اور گواہ ہے۔

شک و شبہات کے اجمالی جواب

پہلے حصے سے مربوط شکوک و شبہات کا اجمالی طور سے یوں جواب دیا جا سکتا ہے کہ بعض آیتوں میں کسی خاص قوم یا معین علاقہ کا ذکر کیا جانا، جو خصوصی موارد سے متعلق ہیں، کلی طور پر دعوت اسلام کے اسی قوم یا خطے سے اختصاص پیدا کر لینے پر دلالت نہیں کرتا اور نہ ہی عام و مطلق آیات کے لئے ان کو مخصص، یا مقید، کا عنوان دیا جا سکتا ہے کیونکہ:۔

اولاً: اس طرح کی آیتیں خود تخصیص و تقیید کی منکر ہیں۔

ثانیاً: جب کوئی مطلق اور عمومی دلیل کسی بات کا حکم لگاتی ہے اگر اس میں تخصیص و تقیید مطلوب ہو تو صیغۂ نفی کے ذریعہ بصورت استثناء تخصیص دی جاتی ہے نہ کہ صیغۂ ایجاب کے ذریعہ تخصیص دی جائے۔

ثالثاً: تخصیص و تقیید ان موارد میں صحیح ہے جہاں اس حکم سے اکثر افراد کے نکل جانے کا خطرہ نہ ہو ورنہ یہ قبیح اور ناقابل قبول ہے اور کسی حکیم کے کلام میں اس کی گنجائش نہیں پائی جاتی۔

مثال کے طور حکیم مطلق سے اس بات کی توقع بھی نہیں کی جا سکتی کہ وہ لفظ "العالمین" جو اربوں

انسانوں پر صادق آتا ہے استعمال کرے اور اس کو اس طرح تخصیص دے کہ چند افراد اور علاقہ میں منحصر ہو کر رہ جائے یا دوسرے حصے سے متعلق شبہات کے بارہ میں اجمالی طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس طرح کی آیتوں سے ہرگز پیغمبر اسلام کی ذمہ داریوں کا محدود ہونا یا دیگر تمام ادیان کے ماننے والوں کو آپ پر ایمان لانے سے معافی مل جانا ثابت نہیں ہوتا بلکہ پہلی آیت یہ بتانا چاہتی ہے کہ صرف اپنے آپ کو کسی دین و آئین سے منسوب کر لینے سے ہی سعادت و کامیابی حاصل نہیں ہو سکتی، حقیقی فلاح و نجات، ایمان واقعی اور اعمال شائستہ پر منحصر ہے۔ اسی طرح دوسری آیت میں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ خداوند عالم نے مختلف دین و مذہب کے ماننے والوں کو اپنے حال پر نہیں چھوڑ دیا ہے کہ ہر ایک اپنے اپنے دعووں کے مطابق اپنے اپنے دین و مذہب کو حق سمجھ کر عمل انجام دیتا ہے بلکہ وہ ان کے درمیان حق و عدل کی بنیاد پر فیصلہ کرے گا اور یہی وجہ ہے کہ اس نے "والذین اشرکوا" کو دوسروں پر عطف کر دیا ہے جبکہ شرک پر صاد کرنے کا قرآنی نقطہ نظر سے کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

تفصیلی جواب

اب رہا تفصیلی جواب کا مسئلہ تو ہم ان شبہات کو دفع کرنے کے لئے پہلے مقدمہ کے طور پر یہ عرض کرنا چاہیں گے کہ بے شک پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم شہر میں قوم عرب کے درمیان قبیلہ قریش سے تھے اور ایک ایسی قوم کے درمیان سے خاتم الانبیاء کے مبعوث کئے جانے میں بڑی حکمت و مصلحت مضمر تھی جن کے بیان کا یہ موقع نہیں ہے پھر بھی یہ طے شدہ ہے کہ بعثت کے ابتدائی برسوں میں آپ کو یہ حکم ملا کہ اپنے قریبی عزیزوں اور قرابتداروں سے دعوت اسلام کا آغاز کریں۔ چنانچہ یہ آیت: "وانذر عشیرتک الاقربین" اسی ابتدائی مرحلہ سے مربوط ہے۔

تبلیغ اسلام کی ابتدا قریبی رشتہ داروں سے کیا جانا ایک فطری امر ہونے کے علاوہ اس وقت کے قبائلی معاشرہ میں استحکام و ترقی کے لئے بڑی ہی اہمیت رکھتا تھا چنانچہ خدا کی طرف سے اس فطری امر اور اس مصلحت کی رعایت قطعی اس بات پر دلالت نہیں کرتی کہ پیغمبر اسلام کی رسالت خود ان کے اعزہ و اقارب تک محدود و منحصر تھی چنانچہ اس حکم میں اور پورے مکہ اور اس کے قرب و جوار میں آباد شہروں میں دعوت اسلام کے عام کئے جانے میں کوئی منافات نہیں پائی جاتی۔ اور

اسی طرح ذکر "ام القریٰ ومن حولها" یا ذکر "قوما ما اتاھم من نذیر من قبلک" میں اور پیغمبر اسلامؐ کی رسالت کے عالمی و آفاقی ہونے میں، جیسا کہ دوسری آیتوں میں صراحت کے ساتھ کہا گیا ہے۔ ہرگز کسی طرح کی منافات ثابت نہیں کی جا سکتی۔

اس منزل میں اس بات کی طرف متوجہ کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ سورۂ انعام کی آیت: "ولتنذر ام القریٰ ..." میں حرف عطف کا استعمال اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ عرب کو خوف خدا کی دعوت پیغمبر اسلامؐ کی ذمہ داریوں میں سے ایک کام تھا نہ کہ آپ کی تمام تر ذمہ داری یہی تھی چنانچہ قرآن کریم کی ان تمام آیات میں جن میں علت و وجہ، غرض و غایت یا حکمت و مصلحت کا ذکر ہے حرف عطف کا استعمال اسی نکتہ کی طرف اشارہ کرتا ہے اور یہ تو اس صورت میں ہے جبکہ ہم ان مفسرین کے قول کو نظر انداز کر دیں جنھوں نے "ومن حولها" کو روئے زمین پر بسنے والے تمام انسانوں پر محمول کیا ہے اور مکہ کے بارہ میں "ام القریٰ" کی تعبیر کو قرآن کے نقطۂ نظر سے پوری کائنات میں شہر مکہ کی مرکزیت کی دلیل قرار دیا ہے چنانچہ اس بات کی تائید روایتوں سے بھی ہوتی ہے۔

ان حقائق کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ آیات مذکورہ میں دعوت نبوت کے مختلف مرحلوں کا ذکر کرنا مقصود ہے کہ یہ کام خاندان اور قرابتداروں سے شروع ہوا مکہ اور اس کے قرب و جوار میں بسنے والوں تک پہنچا اور تمام اہل عرب میں پھیل گیا اور پھر اس زمانے کے بڑے بڑے ملکوں کی نوبت آئی۔ اسی طرح پیغمبر اسلامؐ کی رسالت خود ان کے زمانے سے ہی اختصاص نہیں رکھتی بلکہ مطلق اور عمومی آیات کی بنیاد پر قیامت تک آنے والے تمام انسان اس میں شامل ہیں چاہے ان کا تعلق کسی قوم، قبیلے، عقیدہ اور دین و آئین سے ہو۔ کوئی بھی فرد یا گروہ آپ کی رسالت پر ایمان لانے سے مستثنیٰ یا معاف نہیں ہے: "واوحی الیّ ھذا القرآن لانذرکم به ومن بلغ" (انعام/۱۹) میں اسی بات کی طرف اشارہ ہے۔

اب رہا یہ دعویٰ کہ اسلام نے تمام آسمانی ادیان کو تسلیم کر لیا ہے، صرف اس معنی میں قابل قبول ہو سکتا ہے کہ قرآن کریم نے اہل کتاب کو مشرکین کی صف میں نہ رکھ کر انھیں کچھ حقوق عطا کر دیئے ہیں پھر بھی یہ بات ملحوظ نظر رہے کہ ان کو شہری یا بین الاقوامی حقوق کے اعتبار سے کچھ امتیاز

دنیا اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ اسلام نے ان کے دین وآئین پر صاد کر دیا ہے کہ ظہور اسلام کے بعد بھی شریعت اسلام کی پیروی کرنا ان پر واجب نہیں ہے بلکہ بعض مصلحتوں کے تقاضے کے تحت اس دنیا میں ان کے تئیں اسلام نے نرم رویہ اپنایا ہے اگرچہ شیعی روایات کے تحت یہ رعایت و نرمی بھی محض وقتی ہے، جس وقت امام زمانہ عجل اللہ فرجہ کا ظہور ہوگا ان کے سلسلہ میں آخری فیصلہ صادر ہو جائے گا اور پھر ان کے ساتھ بھی دیگر کفار و مشرکین جیسا برتاؤ کیا جائے گا۔

آخری دو آیتوں کے بارے میں: عرض یہ کرنا ہے کہ جہاں تک سورۂ حج کی ۱۷ ویں آیت کا تعلق ہے اس کا تمام ادیان کی تائید و توثیق سے قطعی کوئی ربط نہیں کیونکہ اسی آیۂ کریمہ میں مشرکین کو بھی دیگر اقوام و ملل کی فہرست کے ساتھ شامل کیا گیا ہے اور قرآن کریم کے لب ولہجہ سے واقفیت رکھنے والا شخص بخوبی درک کر سکتا ہے کہ یہاں قرآن کا انداز تمام غیر مسلم جماعتوں کو تہدید و خبردار کرنے کا ہے کہ یاد رکھو! خداوند عالم تمہارے بارہ میں آخری فیصلہ ضرور کرے گا اور تم سب مورد عتاب قرار پاؤگے اس کے علاوہ، جیسا کہ ہم ابھی عرض کر چکے ہیں، اسلامی طرز فکر سے مختصر آشنائی رکھنے والا بھی اس بات کو اچھی طرح سمجھتا ہے کہ اسلام میں شرک یا مشرکین سے کسی طرح کی بھی مصالحت و آشتی کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا چنانچہ قرآن کریم میں صاف طور پر اعلان موجود ہے کہ:-

ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ (نساء/ ۴۸)

خداوند عالم ان لوگوں کو یقیناً نہیں بخشے گا جو اس کے سلسلہ میں شرک اختیار کرتے ہیں۔

اس کے علاوہ سورۂ آل عمران میں تاکید کے ساتھ کہہ دیا گیا ہے کہ:-

ومن یبتغ غیر الاسلام دیناً فلن یقبل منہ وھو فی الآخرۃ من الخاسرین۔ (آیت/ ۸۵)

اور ہر وہ شخص جو اسلام کے علاوہ کوئی دوسرا دین اختیار کرے ہرگز قبول نہیں کیا جائے گا اور وہ آخرت میں یقیناً خسارہ اٹھانے والوں میں ہوگا۔

اگرچہ لفظ اسلام کا اطلاق ان تمام ادیان توحیدی پر ہوتا ہے جو شرک آمیز تحریفات و تعلیمات سے آلودہ نہ ہوئے ہوں لیکن یہ یاد رکھنا چاہئے کہ تمام توحید پرست ادیان کا ایک اہم رکن خدا کے تمام نبیوں پر ایمان لانا اور ان کے درمیان ہر طرح کے اختلاف و امتیاز سے انکار کرنا بھی ہے۔

چنانچہ سورۂ بقرہ میں ارشاد ہوتا ہے: "لانفرق بین احد منھم ونحن لہ مسلمون (بقرہ/۱۳۶)" اور انبیاءؑ کے درمیان کسی قسم کی تفریق نہ کریں (جو کچھ خدا کی جانب سے ہے) ہم اس کے گرویدہ ہیں اور اس کے حکم کے آگے ہمارا سر تسلیم خم ہے
اصل میں ہر ایک نبی پر صدق دل سے ایمان لانے کا لازمہ یہ ہے کہ اس کے ذریعہ دیگر تمام انبیاء کے بارہ میں دی جانے والی خبروں اور بشارتوں کو بھی ہم قبول کریں اور اس کی تصدیق کریں۔ ہر شخص جو ایک نبی کے بعد کسی دوسرے نبی کا دور دیکھے اس کا فریضہ ہے کہ گذشتہ کی طرح موجودہ نبیؐ پر بھی ایمان لے آئے اور اس کے احکام کی تاسی و پیروی کرے اور قرآن کریم میں اگر بعض تعلقات پر گذشتہ ادیان سے متعلق افراد کی تعریف و ستائش کی گئی ہے تو یہ ان لوگوں کے لئے ہے جنہوں نے بعد میں آنے والے نبیؐ کا دور نہیں دیکھا ہے یا اگر دیکھا ہے تو اس پر بھی ایمان لے آئے ہیں چنانچہ اہل کتاب میں سے بہت سے علمائے گذشتہ انبیاء کے ذریعہ دی گئی بشارتوں اور نشانیوں کی روشنی میں پیغمبر اسلامؐ کی رسالت اور آپ کی حقانیت پر گواہی دی ہے اور حضرتؐ کی نبوت کا اقرار کیا ہے اور قرآن کریم نے ان کی ان ہی گواہیوں کو حضور صلعم کی حقانیت کے سلسلہ میں ایک دلیل اور کافروں کے خلاف حجت کے طور پر نقل کیا ہے جیسا کہ قرآن کہتا ہے:۔

"اولم یکن لھم اٰیۃً ان یعلمہ علمؤا بنی اسرائیل" (شعراء/۱۹۷)

آیا کافروں کے لئے یہ خود ایک روشن دلیل نہیں ہے کہ علمائے بنی اسرائیل اس (قرآن) سے آگاہ ہیں۔

لیکن جہاں تک سعادت و رستگاری کی بنیاد قرار دیتے ہوئے خدا و آخرت پر ایمان لانے کی تاکید نیز عمل صالح کی انجام دہی پر زور دینے کا مسئلہ ہے اس سے انبیاء و مرسلین اور کتب آسمانی پر ایمان لانے کے لزوم کی نفی ہرگز نہیں ہوتی بلکہ خدا پر ایمان و اعتقاد کا لازمہ یہ ہے کہ اس کے ان تمام پیغامات پر بھی ایمان لایا جائے جو اس کے رسولوں کے ذریعہ ہم تک پہنچائے گئے ہیں اور اس اعتبار سے تمام کے تمام انبیاء یکساں اہمیت کے حامل ہیں ان میں سے بعض کا انکار کل کے انکار کی منزل میں ہے چنانچہ سورۂ نساء میں اسی جانب متوجہ کیا گیا ہے:۔

ان الذین یکفرون باللہ ورسلہ ویریدون ان یفرقوا بین اللہ ورسولہ ویقولون نؤمن ببعض ونکفر ببعض ویریدون ان یتخذوا بین ذلک سبیلاً اولئک ھم الکافرون حقاً واعتدنا للکافرین عذاباً مھیناً (آیت/۱۵۰-۱۵۱)

بیشک وہ لوگ جو خدا اور اس کے رسولوں سے کفر اختیار کرتے ہیں، نیز خدا اور اس کے رسولوں کے درمیان جدائی پیدا کرتے ہیں (یعنی کہتے ہیں کہ یہ لوگ خدا کے نمائندہ نہیں ہیں) اور کہتے ہیں کہ ہم انبیاء کی بعض باتوں پر ایمان لاتے ہیں اور بعض کو قبول کرنے سے قاصر ہیں جن کی خواہش ہے کہ وہ کفر و ایمان کے درمیان (ہوا و ہوس کی بنیاد پر) ایک تیسری راہ اختیار کریں، حقیقت میں یہ لوگ کافر ہیں اور ہم نے کافروں کے لئے ذلت آمیز عذاب مہیا کر رکھا ہے۔

قرآن میں غور و فکر کا حکم

حضرت امیرالمومنین صلوات اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ قرآن ایک بے کراں سمندر ہے جس کی گہرائیوں تک پہنچنا معصومین صلوات اللہ علیہم اجمعین کے علاوہ کسی کے لئے ممکن نہیں ہے اس کے باوجود قرآن نے بھی اور حضرات ائمہ طاہرین علیہم السلام نے بھی لوگوں کو قرآنی آیات کے بارے میں غور و فکر سے کام لینے کی دعوت دی ہے قرآن کہتا ہے :-

"کتابٌ انزلناہ الیک مبارکٌ لیدبروا آیاتہ (سورۂ ص آیت ۲۹)

ہم نے برکتوں سے معمور کتاب تم پر اس لئے نازل کی ہے تاکہ لوگ اس کی آیتوں پر غور و فکر کریں۔

قرآن اسی پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ وہ لوگ جو قرآن میں فکر و تدبر سے کام نہیں لیتے ان کو مورد مواخذہ قرار دیتا ہے :-

"افلا یتدبرون القرآن ام علیٰ قلوب اقفالھا" (سورہ محمدؐ آیت: ۲۴)

آیا وہ قرآن کے بارے میں غور و فکر نہیں کرتے یا ان کے دلوں پر تالے لگے ہوئے ہیں؟

پیغمبر اسلامؐ اور ائمہ ہدیٰ علیہم السلام نے بھی قرآن کی طرف رجوع کرنے اور اس کی آیتوں پر غور و فکر کرنے کی بڑی شدت کے ساتھ تاکید کی ہے۔ خصوصاً جبکہ معاشرہ کی فکر ظلمت و آشفتگی کا شکار ہو اور مسلمانوں کے درمیان ایسے شکوک و شبہات سر اٹھا رہے ہوں جو ان کو فکری و عقیدتی انحرافات میں مبتلا کرنے کا سبب ہوں تو ایسے حالات میں قرآن کی طرف

رجوع کرنے کی شدید لہجہ میں تاکید کی گئی ہے :-

"اِذَا التبست علیکم الفتن کقطع اللیل المظلم فعلیکم بالقرآن"

(اصول کافی جلد ۲ ص ۴۳۸)

جب فتنے اندھیری رات کے ٹکڑوں کی مانند تم کو گھیر لیں تو قرآن کی جانب رجوع کرو
اگرچہ بہت سی روایات اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ قرآن کا کامل علم محض پیغمبر اسلامؐ اور اہلبیت اطہار علیہم السلام کے پاس ہے اور وہی قرآن کے حقیقی معلم ومفسر ہیں [جیساکہ پیغمبر اکرمؐ کے بارے میں قرآن کہتا ہے : قرآن کے معلّم اور اس کو بیان کرنے والے خود پیغمبر اسلام ص ہیں] (۱)
اس کے باوجود ہم دیکھتے ہیں کہ خود نبی اکرمؐ اور ائمہ اطہارؑ نے بھی قرآن کی طرف رجوع کرنے کی تاکید کی ہے حتیٰ فرمایا ہے : اگر ہم سے منقول روایات کے بارے میں شک پیدا ہو تو انھیں قرآن کی روشنی میں پرکھ لو"

(۱- پیغمبر اسلامؐ کے اوصاف میں سے یہ بھی ہے کہ خداوند عالم آپ کے بارے میں "یتلوا علیھم اٰیاتہ ویزکیھم" کے بعد فرماتا ہے : "ویعلمھم الکتاب والحکمۃ" (سورہ جمعہ آیت : ۲) یعنی تلاوت اور لوگوں کا تزکیہ کرنے کے بعد تعلیم قرآن کی نوبت آتی ہے معلوم ہوا قرآن کی تعلیم آیات کی تلاوت سے الگ ایک چیز ہے لہٰذا پیغمبر کی ایک ذمہ داری یہ بھی تھی کہ جب آپ پر قرآنی آیات نازل ہوتی تھیں تو آپ لوگوں کے سامنے ان آیات کی تلاوت فرماتے تھے تاکہ لوگ قرآن کے الفاظ یاد کرلیں اور اس کے بعد نبی اکرمؐ تزکیہ نفس فرماتے تھے ، اور پھر نبی کی ذمہ داری یہ ہوتی تھی کہ لوگوں کو قرآن کی تعلیم دیں اور یہ تعلیم محض قرآن کے الفاظ دہرانا نہیں ہے کیونکہ یہ تو وہی تلاوت قرآن ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ قرآن کے مطالب ومفاہیم سے عوام کو آگاہ کریں ، یعنی جو چیزیں لوگ خود سمجھنے سے قاصر ہیں اس کا سمجھانا نبیؐ کی ذمہ داری ہے چنانچہ قرآن میں بھی یہ وضاحت موجود ہے : "یعلمکم ما لم تکونوا تعلمون" (سورہ بقرہ آیت : ۱۵۱) اور وہ (پیغمبر اسلامؐ) تمہیں ان چیزوں کی تعلیم دیتا ہے جسے تم نہیں جانتے - دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے : "وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیھم" ، ہم نے تم پر یہ قرآن نازل کیا ہے تاکہ تم اس کی آیتیں لوگوں کو سمجھاؤ اور بیان کرو - (سورہ نحل آیت ۴۴) پتہ چلا قرآن کی آیتیں بعض وقت تبیین و وضاحت کی محتاج ہوتی ہے اور پیغمبرؐ کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس کو

روایات میں "عرض علی الکتاب"(۱)، کے عنوان سے ایک مستقل باب موجود ہے اور جس کا ذکر اصول کی کتابوں میں بھی تعادل و ترجیح کے عنوان سے مذکور باب میں ملتا ہے کہ روایتوں کے درمیان ترجیح یا ان کے قابل اعتبار ہونے کی شرطوں میں سے ایک شرط ان کی قرآن کے ساتھ موافقت یا عدم مخالفت بھی ہے۔

لہٰذا جب ہم کسی روایت کا اعتبار برقرار رکھنے یا کم از کم اس کو دوسری روایت پر ترجیح دینے کے لئے قرآن کے ساتھ اس کی مطابقت کریں تو آیت کا مفہوم ہم پر واضح و روشن ہونا چاہئے تاکہ روایات کی اس کے ساتھ تطبیق کر سکیں اور اگر یہ صورت ہو کہ آیت کا مفہوم بھی روایت کے ذریعہ سمجھا جائے تو دور لازم آتا ہے لہٰذا یہ اشتباہ کہ کوئی شخص روایت کی طرف رجوع کئے بغیر قرآن کے بارے میں فکر و تدبر اور استفادہ کا حق نہیں رکھتا ایک خیال خام ہے ہم کو خود قرآن میں خداوند متعال نے بھی حکم دیا ہے اور پیغمبر اکرم و ائمہ طاہرین علیہم السلام نے بھی قرآنی آیات میں غور و فکر کی تاکید کے ساتھ دعوت دی ہے۔ مگر افسوس گذشتہ دور میں اس جانب کوتاہی سے کام لیا گیا یہاں تک کہ قرآن اور تفسیر قرآن کے دروس حتی دینی علمی مراکز میں بھی ضعف و اضمحلال کا شکار بلکہ نہ ہونے کے برابر تھے۔

اور پھر حوزۂ علمیہ قم میں علامہ طباطبائی رضوان اللہ علیہ کو یہ توفیق حاصل ہوئی کہ انہوں نے حوزۂ علمیہ قم میں تفسیر قرآن کو حیات نو بخشی اور یہ عظیم افتخار ان کے نصیب میں آیا ہم سب کو ان کا شکر گزار ہونا چاہئے کہ آج اسلامی معارف کی شناخت کے سلسلہ میں عظیم ترین ماخذ و مدرک یہی تفسیر المیزان ہے جو آپ نے تالیف فرمائی ہے۔

بہرحال، وہ ذمہ داری جو ہم پر خداوند عالم اور اس کے پیغمبرؐ کی جانب سے مقرر کی گئی ہے

سمجھائے، یقینی طور پر تبیین، تلاوت سے الگ ایک چیز ہے اور ہم شیعوں کا عقیدہ ہے کہ یہ تبیین۔ بیان و فصاحت (جو آنحضرتؐ کے مقام و منصب میں سے ہے) ائمہ معصومین علیہم السّلام کے لئے بھی ثابت ہے، نیز دیگر دلیلوں کے مطابق (کہ اس وقت جس کے ذکر کا محل نہیں ہے) قرآن کی معلمی کا منصب پیغمبر اسلام اور ائمہ اطہار کے خصوصیات سے ہے۔

۱۔ وسائل الشیعہ ج ۱۸ ص ۷۸، ۸۹ حدیث: ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۴، ۱۵، ۱۸، ۱۹، ۲۱، ۲۹، ۳۵، ۳۷، ۴۰، ۴۷، ۴۸۔

اس کے تحت ہمیں قرآن کے بارے میں غور و فکر اور تدبر و تعقل سے کام لے کر ان گراں بہا موتیوں سے استفادہ کرنا چاہیئے جو خداوند عالم نے لوگوں کے لئے اس میں ذخیرہ کر دیئے ہیں ۔

آج بحمد اللہ قرآن کریم کی تعلیم و تفسیر کی اہمیت ہمارے عوام پر بڑی حد تک روشن و واضح ہو چکی ہے ان کے درمیان تفسیر قرآن کی مقبولیت میں جو اضافہ ہوا ہے بے نظیر ہے عوام کے درمیان اس کا استقبال اور ان کی گرمجوشی اگرچہ دل کو شادمانی عطا کرتی ہے لیکن اس کے ساتھ ہی اس بات سے خوف زدہ رہنا چاہیئے کہ کہیں قرآن کی تفسیر کجروی کا شکار نہ ہو جائے کیونکہ یہ چیز نہ صرف یہ کہ معاشرہ کو حقائق سے قریب نہیں کر سکتی بلکہ شیطانی مقاصد کے لئے راہ کھول دے گی اور افسوس یہ کام ہوا بھی ہے ، آج مختلف ناموں سے ایسے گروہ موجود ہیں جو بزعم خود قرآن سے استفادہ کرتے ہوئے اپنے ذاتی افکار کو قرآنی آیات سے ثابت کرنے کے دعویدار ہیں ان میں سے بعض کا چہرہ تو بالکل پہچانا جا چکا ہے لیکن بعض ایسے بھی ہیں جو گویا ابھی اچھی طرح پہچانے نہیں جا سکے ہیں لیکن اس میدان میں ان کی سرگرمی بہت بڑھی ہوئی ہے لہٰذا اگرچہ قرآن کو سمجھنے کے سلسلہ میں عوام خصوصاً نوجوانوں کی بے پناہ دلچسپی ہمارے لئے خوشی کا باعث ہے لیکن اس کے ساتھ ہی ہمیں خبردار رہنا چاہیئے کہ تفسیر قرآن کے سلسلہ میں انحراف کی وہ روش پیدا نہ ہونے پائے جو خدانخواستہ معاشرہ کو غلط راہ پر لگا دے ــــــ اور یقیناً اس منزل میں بھی ، یہ بھاری ذمہ داری علما کے دوش پر ہی عائد ہوتی ہے کہ وہ قرآن سے شغف رکھنے والوں کے لئے صحیح راہ مشخص و معین کریں کیونکہ تمام کے تمام منحرفین جان بوجھ کر کسی غرض کے تحت اسلام اور اسلامی حکومت کے دشمن نہیں بن گئے ہیں بلکہ ان کی بڑی تعداد ــــــ شاید اکثریت ــــــ اشتباہات اور غلط تعلیمات و تلقینات کا شکار ہو کر اس راہ پر لگ گئی ہے اور کتنے افسوس کا مقام ہے کہ ان میں سے بعض کو ماضی میں ، بعض علما کی تائید بھی حاصل رہی ہے ۔

بہرحال ہمیں ان مسائل سے بڑی ہوشیاری کے ساتھ نمٹنا چاہیئے اور خیال رکھنا چاہیئے کہ ہمیں تعلیم قرآن کی وہ درست راہ جس کی پیغمبر اکرمؐ اور ائمہ طاہرین علیہم السلام نے نشان دہی کر دی ہے اپنانا چاہیئے اور تمام تر خود غرضانہ مقاصد کو بالائے طاق رکھ کر قرآن کو خود اپنے مقاصد و افکار سے تطبیق کرنے کے بجائے کوشش کرنا چاہیئے کہ اپنے افکار کو قرآن کی روشنی میں درست کریں کیونکہ یہ وہ بلا ہے جو امیرالمومنین علیہ السلام کے زمانے میں بھی رائج تھی اور نہج البلاغہ میں حضرتؑ نے اپنے جن دردوں کی

فریاد کی ہے ان میں سے ایک یہی ہے کہ بعض لوگ قرآن کو خود اپنے افکار پر منطبق کرنے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں۔

جب اس زمانے میں، حتی عہد پیغمبرؐ سے اتنا قریب ہونے اور حضرت علیؑ جیسے افراد کی موجودگی کے باوجود اس طرح کا انحراف اور گمراہی پیدا ہو سکتی ہے تو اس زمانہ میں جبکہ ہماری علمی کمزوریاں بھی واضح ہیں، کوئی بعید نہیں ہے کہ یہ کجی بہت ہی زیادہ وسیع پیمانے پر پیدا ہو؛

لہٰذا، بلا شک و شبہ یہ علماء اسلام کی واجب ترین ذمہ داریوں میں سے ہے کہ وہ قرآن کریم کے تمام تر مفاہیم مختلف علمی سطحوں (اعلیٰ، اوسط یا ادنیٰ) کے اعتبار سے جس قدر بھی ممکن ہو صحت و یقین کے ساتھ بیان کریں اور معاشرہ کو قرآنی خزانوں سے بہرہ ور کریں۔ اور اگر یہ اہم ترین کام انجام نہ پایا اور علماء نے اس طرف توجہ نہ دی تو گمراہی کی جو صورت آج ہم دیکھ رہے ہیں اس سے بھی بدتر صورت حال کے لئے ہمیں تیار رہنا چاہیئے۔

آج زیادہ تر مسلمان نوجوان اس کے لئے تہہ دل سے آمادہ اور بیتاب ہیں کہ قرآنی مفاہیم کو سمجھیں اور یاد کریں حتی اپنے خیال و دماغ کے اعتبار سے وہ 'المعجم' اور اسی قسم کی دوسری کتابوں کی طرف رجوع کر کے اس پر تحقیق فرمانے کی بھی کوشش کرتے ہیں وہ فکر کرتے ہیں کہ یہ ایک معمولی اور سادہ سا کام ہے۔ شاید یہ لوگ اپنے اس گمان میں معذور ہوں لیکن وہ لوگ جو برسوں علمی دینی مراکز میں رہے ہیں اور حوزۂ علمیہ میں بزرگوں سے آیات و روایات میں دقت نظر سے کام لینے کا درس لیا ہے اگر وہ بھی اسی انداز میں فکر کریں تو حق یہ ہے وہ ہرگز قابل معافی نہ ہونگے۔

ہماری ذمہ داری ہے کہ وہ قوانین و اصول جو بزرگ علماء و مفسرین نے ہمارے حوالے کئے ہیں ہم ان سے فائدہ اٹھاتے ہوئے زیادہ سے زیادہ غور و فکر سے کام لے کر قرآن کے روشن و واضح مفاہیم اخذ کریں اور معاشرہ تک پہنچائیں تاکہ قرآن و اسلام کے تئیں اپنی ذمہ داری سے سبکدوش ہو سکیں دوسری طرف، اگرچہ قرآن کا آسانی سے سمجھنا اور تفسیر کرنا ممکن نہیں ہے پھر بھی ایک شخص جو قرآن کو سمجھنا چاہتا ہے اس سے اگر ہم کہیں کہ اس کے لئے کم از کم تم کو تیس سال کام کرنا ہوگا، تعلیم حاصل کرنا ہوگی تب کہیں تم قرآن سمجھنے کے قابل ہو سکو گے تو گویا ہم نے اس کو قرآنی مطالب سمجھنے اور یاد کرنے سے مایوس کر دیا اور نتیجہ میں اس کا منحرفین کے ہتھے چڑھ جانا یقینی ہے؛

ٹھیک ہے کہ قرآن کا سمجھنا، خاص زحمت، محنت اور مہارت کا طالب ہے اور یہ کام سب نہیں کرسکتے اس لئے چند افراد کو بہرحال یہ زحمتیں اٹھانا ہوں گی تاکہ وہ اپنی محنت و ریاضت کا پھل دوسروں کی خدمت میں تقدیم کریں تاکہ لوگ اس سے فائدہ اٹھائیں۔

جو باتیں ہم پیش کریں ان کے مستند اور قرآن کریم پر مبنی ہونے کے بارے میں کوئی شک و شبہ نہ ہونا چاہیئے اسی کے ساتھ ہی ایک دوسرے سے غیر مربوط اور نظم و ترتیب سے عاری بھی نہ ہونا چاہئے کیونکہ اگر مطالب پراگندگی کا شکار ہوں تو نہ صرف ان کا یاد رکھنا مشکل ہے بلکہ ایک غلط فکری نظام کے مقابلہ میں ایک صحیح فکری نظام سے جو فائدہ اٹھایا جانا چاہئے وہ بھی حاصل نہ ہوگا۔

قرآنی معارف کی نظم و ترتیب

تمام منحرف مکاتب فکر نے اپنے افکار و تصورات کو ایک نظم اور ایک شکل دینے کی کوشش کی ہے یعنی انھوں نے چاہا ہے کہ اپنے مطالب کی ایک بنیاد پیش کریں اور مربوط مسائل کے ایک سلسلہ کو آپس میں ربط دے کر ایک منظم و ہم آہنگ مجموعہ وجود میں لے آئیں ۔ ہم تو صحیح جہت اور صحیح راہ رکھتے ہیں ہمیں ان کے مقابلے میں بعینہ یہی کام کرنا چاہیے ، یعنی ہم قرآنی معارف کو ایک منظم اور سسٹیمٹک انداز میں اس طور پر پیش کریں کہ ایک محقق اور علم کا متلاشی ذہن ایک نقطہ سے شروع کرے اور اسلامی معارف کی کڑیاں کسی زنجیر کے مانند ایک دوسرے میں پروتا چلا جائے اور آخر میں قرآن و اسلام نے جس ہدف و مقصد تک پہنچانا چاہا ہے اسے حاصل کرلے ۔

بنابریں ہم قرآنی معارف کی تقسیم بندی کر کے اسے ایک نظم و ترتیب کے ساتھ پیش کرنے پر مجبور ہیں تاکہ ایسے نوجوانوں کے لئے جن کے پاس وقت کم ہے ، اس کا سیکھنا آسان اور ممکن ہو اور دیگر مکاتب فکر کے مقابلے میں بھی پیش کیا جاسکے ۔

قرآنی معارف کی تقسیم بندی جو قرآن کی تفسیر موضوعی کے ساتھ منسلک ہے (یعنی آیات قرآنی کو موضوعات کے تحت الگ الگ تقسیم کردیں اور ان کے مفاہیم سمجھنے کی کوشش کریں نیز ان کے درمیان رابطہ کو پیش نظر رکھیں) یہ کام اگرچہ ضروری ہے مگر اس میں کچھ دشواریاں بھی ہیں ۔

قرآنی معارف کی ترتیب و تقسیم کے لئے ہمیں موضوعات سے متعلق ایک خاص نظم و ترتیب ملحوظ نظر رکھنا چاہیئے ، اس کے بعد ہر موضوع سے متعلق آیتیں تلاش کرنا پھر ایک دوسرے کے ساتھ ملا کر دیکھنا اور ان کے بارے میں غور و فکر کرنا اور ان کے مبہم نکات کو روشن و واضح

کرنے کے لئے ان ہی آیتوں میں ایک دوسرے سے مدد حاصل کرنا چاہیئے یعنی قرآن سے قرآن کی تفسیر کرنا چاہیئے وہی راہ جو علامہ طباطبائی طاب ثراہ نے اپنی تفسیر "المیزان" میں دکھائی اور اپنائی ہے۔
لیکن اس بات کی طرف بھی متوجہ رہنا ضروری ہے کہ جب ہم نے ایک آیت کو اس کے مخصوص سیاق سے نکال کر الگ کر لیا اور اس کے قبل و بعد کی رعایت کئے بغیر تنہا اسی کو اپنا محور قرار دیا تو ممکن ہے آیت کے حقیقی مطلب تک ہم نہ پہنچ سکیں ، دوسرے لفظوں میں قرآن میں کلامی قرائن پائے جاتے ہیں اور یہ قرائن کبھی آیت سے پہلے کبھی اس کے بعد اور کبھی کبھی تو دوسرے سوروں میں نظر آتے ہیں ان قرائن پر توجہ کئے بغیر آیتوں کے حقیقی و واقعی مطالب تک رسائی حاصل نہیں کی جا سکتی ۔
اب اگر ہم چاہتے ہیں کہ ان حالات سے دوچار نہ ہوں اور آیتیں سب ایک دوسرے سے جدا اور ٹکڑے ٹکڑے ہو کر اپنے واقعی مطلب سے ہاتھ نہ دھو بیٹھیں تو ہمیں کافی دقت نظر سے کام لینا ہوگا یعنی کسی آیت کو کسی موضوع کے تحت قرار دینے سے پہلے اس آیت کے قبل و بعد پر بھی نظر کر لینا چاہیئے اگر احتمال پیدا ہو کہ قبل و بعد کی آیتوں میں کوئی قرینہ موجود ہے تو اس کا بھی ذکر کرنا چاہیئے ۔ اس میں کوئی ہرج کی بات نہیں ہے کہ ہم جس آیت سے استفادہ کرنا چاہتے ہیں اس کا قبل و بعد کی آیتوں کے ساتھ ذکر کریں اور دونوں حصوں کو بریکیٹ میں لکھ دیں تا کہ آیت سے استفادہ کرتے وقت متعلقہ "گفتگو کے قرائن" کی طرف سے غفلت کا شکار نہ ہوں ۔
میں اس نکتہ کی طرف ایک بار پھر متوجہ کرنا ضروری سمجھتا ہوں کہ ہمیشہ آیت کے قبل و بعد اس کے قرائن پر غور و فکر کے بعد ہی کسی آیت سے استدلال کرنا چاہیئے ، حتی مجھے بھی خود اس مرحلے سے دوچار ہونا پڑا ہے کہ بعض وقت ایک آیت سے متعلق غور و فکر کے بعد اظہار نظر کر دیا اور پھر ایک مدت کے بعد متوجہ ہوتا ہوں کہ اس سے قبل کی آیت میں قرینہ موجود تھا جس کی طرف اس وقت متوجہ نہیں ہو سکا تھا اگر اس کی طرف متوجہ ہو گیا ہوتا تو استدلال میں اور زیادہ استحکام پیدا ہو جاتا یا یہ کہ استدلال کا رخ کچھ اور ہوتا لہٰذا ہمیں اس نکتہ کی طرف سے ہرگز غفلت نہیں برتنا چاہیئے ۔
جب ہم قرآن کے مفاہیم و معارف کی تقسیم بندی پر مجبور ہیں اور اس تقسیم بندی کے نتیجہ میں طبیعی طور پر آیتوں کی بھی تقسیم بندی کرنا ہے (یعنی ہر باب کے ذیل میں چند آیتوں کا ذکر ضروری ہے) تو ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ آیتوں کی یہ تقسیم بندی کس بنیاد پر اور کس نظام کے تحت انجام دیں ؟

سبھی جانتے ہیں کہ قرآن کریم میں انسانی کتب میں رائج تقسیم بندی کے طریقوں کو پیش نظر نہیں رکھا گیا ہے بہت ہی کم ایسے سورے ملیں گے، حتی ایک سطری سورے کیوں نہ ہوں، جن میں شروع سے آخر تک صرف ایک موضوع پر گفتگو کی گئی ہو زیادہ تر ___ حتی ایک ہی آیت میں کئی کئی مطالب سمو دیئے گئے ہیں اس طرح ایک ہی آیت مختلف پہلوؤں اور گوناگوں رخوں سے قابل استفادہ نظر آتی ہے۔ مثلاً ایک ہی آیت میں اعتقادی پہلو بھی موجود ہے اور اخلاقی بھی، تاریخی پہلو بھی ہے اور تشریعی بھی وغیرہ وغیرہ چنانچہ آیات کے تجزیے میں یہ بھی ایک مشکل پیش آتی ہے البتہ اس مشکل کا حل یہ ہے کہ ایک ہی آیت کو ہم متعلقہ مختلف عنوانوں کے تحت تکراری طور پر ذکر کر سکتے ہیں۔

آیات کی تقسیم

کسی مفہوم یا موضوع کے تحت ایک یا چند آیتوں کے لئے مثلاً نماز، جہاد، یا امر بالمعروف ونہی عن المنکر سے متعلق آیتوں کے لئے ایک جامع اور کلی عنوان تلاش کر لینا کوئی مشکل کام نہیں ہے البتہ چند عنوانات کو ربط و ترتیب کے ساتھ ایک منظم شکل دینا یا ایک زنجیر میں پرو دینا واقعی مشکل ہے۔ یعنی فرض کیجیئے کہ ہم نے پورے قرآن کی تحقیق کی اور جو مفاہیم ہاتھ آئے مثلاً سو عناوین ان کے تحت، ہم نے ان کی تقسیم بندی کر دی اب مسئلہ یہ ہے کہ خود ان عناوین کو کس طرح مرتب کریں کہ ایک منظم نظام وجود میں آجائے؟ مثال کے طور پر قرآن کی پہلی آیت حمد باری تعالیٰ میں ہے لہٰذا پہلا عنوان "حمد خدا" قرار دیں اسی طرح سورۂ بقرہ کی ابتدائی آیت ان لوگوں کے بارے میں ہے کہ قرآنی ہدایت جن کے شامل حال ہوئی ہے لہٰذا دوسرا عنوان "ہدایت" قرار پائے گا اور اسی طرح تمام عنوانات، لیکن کیا ہم اسی ترتیب سے تمام عنوانات کی تقسیم بندی کریں؟ یا خود ان عنوانات کے درمیان بھی ایک نظم و ترتیب ممکن ہے اور ان کی ابتدا کے لئے بھی ایک طبیعی و منطقی نقطۂ پیش نظر رکھنا ضروری ہے؟

ان عناوین کو ایک زیادہ جامع اور ہمہ گیر عنوان کے تحت درج کیا جا سکتا ہے مثلاً نماز روزہ، خمس اور زکوٰۃ وغیرہ کو "عبادات" کے عنوان سے بیع (خرید و فروخت)۔ اجارہ

(کرایہ داری) اور قرض وغیرہ کو "معاملات" کے عنوان کے تحت درج کیا جا سکتا ہے اب ان جامع اور کلی عنوانوں کو کس طرح تنظیم و ترتیب دیں؟ اور ان کے درمیان کون سا رابطہ ملحوظ نظر رکھیں؟

تقسیم کے قاعدے

اس منزل میں تین قاعدے بیان کئے جا سکتے ہیں (دیگر قواعد بھی ممکن ہیں لیکن ہم نمونہ کے طور پر یہاں قرآنی معارف کی تقسیم بندی کے جو اہم قاعدے پیش کئے جاتے ہیں بیان کر رہے ہیں تاکہ ان کے درمیان سے ایک قاعدہ اپنے لئے منتخب کر سکیں)۔

پہلا قاعدہ

شاید ذہن اس تقسیم بندی سے زیادہ آشنا ہوں کہ تمام دینی مطالب تین قسموں میں تقسیم ہوتے ہیں (۱) عقائد (۲) اخلاق (۳) احکام؛ تفسیر المیزان میں بھی بہت سے مقامات پر اس روش کا ذکر کیا گیا ہے اس طرح تقسیم بندی کا ایک طریقہ تو یہ ہوا کہ تمام قرآنی معارف کو تین حصوں میں تقسیم کر دیا جائے کہ ایک حصہ اصول عقائد (توحید، نبوت، معاد، عدل اور امامت) نیز ان اصول دین کے جزئیات مثلاً عالم برزخ کے جزئیات کے باب میں، دوسرا حصہ اخلاق کے باب میں اور تیسرا حصہ احکام کے باب میں ہو اور ہمارے فقہاء نے احکام کے باب میں یہ کام کیا بھی ہے۔ انہوں نے آیات الاحکام کے موضوع پر "کنز العرفان" اور "زبدۃ البیان" جیسی مستقل کتابیں تحریر فرمائی ہیں۔

یہ قاعدہ شاید دیکھنے میں بہت اچھا محسوس ہو اور بظاہر ہے بھی بہت خوب۔ لیکن اس میں معمولی طور پر سہی دشواریاں اور خرابیاں بھی نکالی جا سکتی ہیں اولاً یہ کہ تمام مفاہیم قرآنی کو ان تین حصوں میں سمونا مشکل ہے۔ مثال کے طور پر قرآنی آیات کا خاصا اہم حصہ تاریخ انبیاء اور پیغمبروں کے واقعات پر مشتمل ہے اگرچہ ان داستانوں کے ضمن میں بھی توحیدی، تشریعی اور اخلاقی نکتے موجود ہیں لیکن پوری کی پوری داستان اس فہرست میں رکھی جا سکتی نہ اس فہرست میں بلکہ یہ خود ایک مخصوص حصہ اور مستقل عنوان ہے جن کو اگر جملوں اور ٹکڑوں میں تقسیم کر دیا جائے تو داستان باقی نہ رہے گی

اور اگر کوئی اصحاب کہف سے متعلق قرآنی نقطہ نظر معلوم کرنا چاہے اس کو پتہ نہ ہوگا کہ یہ واقعہ کس باب میں تلاش کرے ایک روشن وگویا باب جس کے ذیل میں ہر انسان آسانی سے تمام قرآنی داستانیں مشخص طور پر جان لے اس تقسیم کے تحت میسر نہ ہو گا۔

اس میں، جزئی طور پر، ایک قابل اعتراض پہلو یہ بھی ہے کہ خود یہ تینوں اقسام ایک دوسرے سے کوئی واضح رابطہ وتعلق نہیں رکھتیں اور بڑی دقت کے ساتھ ہی ان میں رابطہ قائم کیا جا سکے گا، البتہ یہ اعتراضات بڑی ہی جزئی حیثیت رکھتے ہیں اور اس سے بہتر و مناسب کوئی دوسری راہ نہ ہونے کی صورت اس ہم اسی قاعدہ پر عمل کر سکتے ہیں۔

دوسرا قاعدہ

دوسرا قاعدہ اس بات پر مبنی ہے کہ قرآن کو انسان کے لئے ہدایت مانتے ہیں: "ھدیً للناس" اور انسان چونکہ گوناگوں مادی، معنوی، فردی، اجتماعی۔ دنیوی واخروی پہلوؤں کا حامل ہے لہٰذا قرآنی معارف کو وجود انسانی کے مختلف پہلوؤں کے اعتبار سے تقسیم کرتے ہیں اس طرح قرآنی معارف کی تقسیم بندی کا محور خود "انسان" کو قرار دیتے ہیں۔

یہ کام یقیناً ممکن ہے اور اس میں کوئی بنیادی نوعیت کا قابل اعتراض پہلو بھی نظر نہیں آتا لیکن فنی کمزوریاں پہلے قاعدہ سے زیادہ اس میں ہیں کیونکہ جب ہم قرآن کے دقیق مفاہیم سے آشنا ہوتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ خود انسان کو محور قرار دینا قرآن کی نظر میں بہت زیادہ قابل قبول نہیں ہے، اور یہ ایک قسم کا "ہیومنسٹ" طرز فکر ہے جس میں انسان کو اصل قرار دیتے ہیں اور ہر چیز کی قدر وقیمت انسان سے ربط وتعلق کی بنیاد پر قائم کرتے ہیں! قرآن اس انداز فکر کا موافق نہیں ہے، ہم واضح طور پر دیکھتے ہیں کہ تمام قرآنی مفاہیم کے تمام ابواب عقائد سے لے کر اخلاق، موعظہ، داستان، تشریع، فردی واجتماعی احکام وغیرہ تک سب کے سب ایک اور صرف ایک محور رکھتے ہیں اور وہ خود خداوند تبارک وتعالیٰ کی ذات ہے، چنانچہ قرآن جہاں کوئی قانون اور حکم بیان کرتا ہے کہتا ہے: خدا نے تم پر یہ حکم نازل فرمایا ہے، جہاں کسی اخلاقی پہلو کا ذکر کرتا ہے کہتا ہے یہ وہ خلق وعادت ہے جو خدا کو پسند ہے ـــــ

ملاحظہ فرمائیں :-

سورۂ مائدہ کی ۴۲ ویں آیت : "واللہ یحب المقسطین"۔ (اللہ انصاف پسند لوگوں کو دوست رکھتا ہے)
آل عمران کی ۱۴۶ ویں آیت : "واللہ یحب الصابرین"۔ (اللہ صبر کرنے والوں سے محبت کرتا ہے)
قصص کی ۷۷ ویں آیت : "ان اللہ لا یحب المفسدین"۔ (اللہ مفسدوں کو پسند نہیں کرتا)

لہٰذا اخلاق کا محور بھی خدا کی ذات ہے، بنابریں ہم کہہ سکتے ہیں کہ قرآنی آیات "اللہ محوری" کی اساس پر مبنی ہیں دوسرے لفظوں میں مکتب قرآن مکتب الٰہی ہے "ہیومنزم" نہیں ہے۔ پس انسان کو محور کل قرار دینا ایک طرح کا انحراف ہے قرآنی معارف کا محور خدا کو قرار دینا چاہیئے اور اس کی پوری طرح حفاظت کرنا چاہیئے۔

دوسرا نقص یہ ہے کہ انسانی وجود کے پہلو مبہم ہیں اور یہی مشخص نہیں ہے کہ انسان کتنے جنبوں کا حامل ہے کہ ہم کہہ سکیں انسانی وجود کے ان ان پہلوؤں کی ایک واضح تقسیم بندی کی بنیاد پر قرآنی آیات کی تقسیم بندی کر لی جائے۔ دوسری طرف پہلی نظر میں وجود انسان کے تمام پہلوؤں کے درمیان کوئی واضح ارتباط بھی نہیں پایا جاتا (۱)

تیسری دشواری یہ ہے کہ انسانی وجود کے مختلف پہلو (اگر مشخص ہو بھی جائیں) تو ان کی بنیاد پر قرآنی معارف کی تقسیم بھی ایک لاحاصل کام ہوگا کیونکہ ہم دیکھتے ہیں۔ بعض اوقات ایک حکم الٰہی اور ایک خلق و عادت جس کو انسان کے لئے اچھا قرار دیا گیا ہے انسان کے کسی ایک مخصوص جنبہ سے اس کا تعلق نہیں ہے بلکہ وجود انسانی کے بہت سے گوشے اس حکم و قانون اور اخلاق سے اس طور پر تعلق رکھتے ہیں کہ یہ نہیں کہا جا سکتا قرآن کا یہ بیان یقینی طور پر انسانی وجود کے فلاں پہلو سے مربوط ہے۔

تیسرا قاعدہ اور اس کی افادیت

یہ ہے کہ خود اللہ کو محور قرار دیں اور قرآنی معارف کی تقسیم بندی عرض میں نہیں بلکہ ایک دوسرے

۱۔ ممکن ہے بعد میں قرآن کے ذریعہ ہم اس ارتباط کو درک کر لیں لیکن پہلی نظر میں انسانی وجود کے مختلف پہلوؤں کے درمیان

کے طول میں انجام دیں یعنی قرآنی معارف کو ایک ایسے بہتے ہوئے دریا اور آبشار کی مانند خیال کریں کہ جس کا منبع و سرچشمہ فیض الٰہی ہے یہ جس منزل اور مرحلے میں پہنچتا ہے سیراب کر دیتا ہے۔

"اَنۡزَلَ مِنَ السَّمَاۗءِ فَسَالَتۡ اَوۡدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا۔۔۔" (رعد/۱۷)

"خداوند عالم آسمان سے جو پانی برساتا ہے اپنی ظرفیت کے اعتبار سے ہر وادی اس سے استفادہ کرتی اور سیراب ہوتی ہے۔"

ہمیں اسلامی معارف کو ایک بہتا ہوا چشمہ خیال کرنا چاہیئے جو ایک مرحلے سے گزر کر دوسرے مرحلہ میں وارد ہوتا ہے اور ان مرحلوں کے تقسیمات طولی ہیں عرضی نہیں ہیں ابتداءً ایک مخصوص نقطہ سے یہ چشمہ ابلنا شروع کرتا ہے جب وہ جگہ لبریز ہو جاتی ہے اس کا فیضان دوسری جگہ پہنچتا ہے اب یہ دوسری جگہ پہلی جگہ کی فرع قرار پائے گی نہ یہ کہ اسی کے برابر اور اسی کی قسیم ہو اگرچہ ایک منزل میں ان طولی تقسیمات سے بھی مختلف شاخیں پھوٹنا شروع کر دیتی ہیں پھر بھی بنیادی طور پر اسلامی معارف کو طول مراتب کے اعتبار سے ہی ملحوظ نظر رکھنا چاہیئے، ہماری نظر میں یہ قاعدہ چند دلیلوں کے تحت قابل ترجیح ہے۔

پہلی دلیل

اس میں محور خدا کی ذات ہے اور اس کے برابر و متساوی کسی بھی چیز کو قرار نہیں دیتے:۔

هُوَ الۡاَوَّلُ وَالۡاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالۡبَاطِنُ (حدید/۳)

وہی (خدا) اول بھی ہے اور آخر بھی ظاہر بھی ہے اور باطن بھی۔

دوسرے تقسیمات کے برخلاف کہ جس میں یا تو اصل محور انسان کی مانند کسی دوسری شئے کو قرار دیتے ہیں یا اگر توحید و عقائد سے بھی بحث کرتے ہیں تو اسی کے برابر و متساوی اخلاق و احکام کا اعتقادات کے قسیم کے طور پر ذکر کرتے ہیں۔ لیکن اس تقسیم میں ابتدائی طور پر ایک کے علاوہ کوئی بھی دوسری بحث نہیں ہے اور نہ ہی اس کے متوازی کسی دوسری بحث کو رکھنے کی گنجائش

کسی واضح ارتباط کا دعویٰ نہیں کیا جا سکتا۔

ہے جب تک یہ بحث حل نہ ہو اور اس سے فارغ نہ ہو جائیں دوسرے مرحلے اور دوسری بحث تک پہنچنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ پس پہلا امتیاز تو یہ ہے کہ یہ تقسیم بندی اللہ کو محور قرار دے کر انجام پاتی ہے

دوسری دلیل

دوسری خصوصیت یہ ہے کہ تمام مسائل و تقسیمات کے درمیان ایک منطقی ترتیب پیدا ہو جاتی ہے، کیونکہ جب ان مختلف بحثوں کا سلسلہ آپس میں مربوط ہو تو فطری طور پر پہلے کی بحث بعد کی بحث پر کسی نہ کسی نوعیت سے مقدم ہوگی، کہ جو واضح اور قابل فہم ہے اس کے برخلاف دوسرے تقسیمات جن میں مختلف بحثوں کو ایک دوسرے کے عرض میں متوازی قرار دیتے ہیں ایک کو دوسرے پر مقدم قرار دینا توجیہ و وضاحت کا محتاج ہوگا بلکہ بعض اوقات اس میں مشکل بھی پیش آسکتی ہے فرض کیجیئے انسان کی فردی و اجتماعی حیثیت، اس کے وجود کے دو پہلو ہیں اب سوال یہ ہے کہ اس کے فردی جنبہ کو پہلے بیان کریں یا اجتماعی پہلو کو؟ یا یہ کہ ان دونوں پہلوؤں کو مقدم سمجھیں؟ یا سرے سے کوئی دوسری تقسیم اس کے مادی و معنوی جنبہ کے پیش نظر کریں؟ یہ ایک مسئلہ ہے لیکن اگر مختلف عنوانات کے درمیان ایک فطری و طبیعی ترتیب موجود ہو اور اسی فطری و منطقی ترتیب کے تحت تقسیم بندی انجام پائے تو تقدم و تأخر کے لئے ہمارے پاس ایک روشن و واضح دلیل موجود ہوگی اور اس طرح ایسا محکم و منسجم نظام وجود میں آئے گا، جس میں گذشتہ قاعدوں کی طرح اعتراض کی گنجائش نہ رہے گی۔ بنابرایں بہتر ہے کہ تمام معارف قرآنی کا اصل محور "اللہ" کو قرار دیں، جو قرآنی تعلیمات سے بھی مکمل طور پر ہم آہنگ ہے، سب سے پہلے خدا کی معرفت اور انسان کی معرفت سے متعلق مسائل سے ابتدا کریں اس کے بعد تمام انسانی مسائل پر الٰہی تعلیم و تربیت و تدبیر و حکمت کی روشنی میں بحث کریں۔ اس طرح قرآنی معارف کا ایک ایسا منظم و مرتب نظام وجود میں آئے گا جس کا اصل محور بھی اصالت و حقیقت پر مبنی ہوگا اور اس کے گرد بننے والے دائروں کے درمیان بھی ایک نظم و ترتیب اور ربط و تعلق پایا جائے گا۔

اس قاعدے اور اصول کی بنیاد پر قرآنی معارف کا ڈھانچہ اور نظام مندرجہ ذیل عناوین پر قائم ہوگا

۱۔ خدا کی معرفت

اس میں خدا کی معرفت، توحید، صفات الٰہی اور کلیات افعال باری تعالیٰ کی بحثیں شامل ہیں

۲۔ کائنات کی معرفت

اس میں کائنات (زمین، آسمانوں اور ستاروں)، فضائی موجودات (رعد و برق و باد و باران وغیرہ) اور زمینی مخلوقات (پہاڑ اور دریا وغیرہ) نیز ضمنی طور پر عرش و کرسی فرشتہ، جن اور شیطان وغیرہ سے متعلق بحثیں شامل ہیں

ظاہر ہے افعال باری تعالیٰ سے متعلق کلیات — جو پہلے حصہ میں انجام پاتے ہیں — کے بعد خود افعال کے تفصیلات (خلق و تدبیر وغیرہ) کے ذکر کی نوبت آتی ہے اور طبیعی طور پر کائنات کی پیدائش کا ذکر انسان کی پیدائش پر مقدم ہے۔

۳۔ انسان کی معرفت

اس میں انسان کی پیدائش، روح کے خصوصیات، انسانی شرافت وعظمت، ذمہ داریاں اور ان کے شرائط (آگاہی، قوت، عمل باختیار)، انسانی وجود کے مختلف پہلو، فردی واجتماعی تدبیروں میں الٰہی سنتیں، معاد اور انسان کا آخری انجام، وغیرہ سے متعلق بحثیں شامل ہیں۔

اس مرحلے میں روشن وواضح ہو جاتا ہے کہ دنیوی زندگی اخروی زندگی کا مقدمہ ہے یہ انسانی زندگی کا وہ مرحلہ ہے جس میں انسان کو خود اپنے لئے راہ سعادت کا انتخاب کرنا چاہیئے اور اپنے آخری انجام کی داغ بیل ڈالنا چاہیئے اس دنیا میں الٰہی حکمتیں انتخاب کے مقدمات (ابتلا و آزمائش وغیرہ) کی فراہمی کے محور پر گردش کرتی ہیں۔

۴۔ راہ وروش کی معرفت

اس منزل میں شناخت ومعرفت کے عادی طریقوں (یعنی دنیا میں رائج علم حضوری وعلم حصولی کی مختلف قسموں) اور غیر عادی طریقوں (یعنی وحی والہام وغیرہ) سے متعلق بحثیں شامل ہیں یہیں نبوت کا مسئلہ بعثت انبیاء کی ضرورت اور مقاصد، نیز ان کے مدارج (نبوت، رسالت و امامت اور اسی طرح معجزہ وعصمت سے متعلق مسائل بیان ہوتے ہیں اور آخر میں انبیاء کی جانشینی کے مسئلے (یعنی امامت اپنے خاص معنوں) پر بحث ہوتی ہے۔

بحث کے اس مرحلے کا تعلق اپنے گذشتہ مرحلے سے واضح ہے کیونکہ جب یہ معلوم ہوگیا کہ انسان ایک ایسی مخلوق ہے جس کو انتخاب کی آزادی حاصل ہے یعنی اسے اپنی راہ کا تعین آزادانہ طور پر خود کرنا ہے راہ وروش کی معرفت کی ضرورت خود بخود پیش آتی ہے اور اس مرحلے میں یہی چیز اہم اور موضوع بحث ہے۔

۵۔ رہبر ورہنما کی معرفت

اس منزل میں انبیاء کی تاریخ اور ان میں سے ہر ایک کے خصوصیات ان پر نازل ہونے والی کتابیں، ان میں پیش کئے جانے والے مطالب، پیغمبر اسلامؐ کی تاریخ اور آنحضرت کے زمانۂ حیات میں رونما ہونے والے حوادث وواقعات بیان کئے جاتے ہیں ضمنی طور پر تمام قرآنی داستانیں اور اقوام وملل کی تاریخ بھی اسی ذیل میں ذکر کئے جاتے ہیں۔ اس حصہ کا اپنے گذشتہ حصے کے ساتھ ربط اور ترتیب بیان واضح ہے کیونکہ جب وحی ونبوت کی ضرورت واہمیت سے ہم واقف ہو گئے تو اب ان حاملان وحی ورسالت کی معرفت کی نوبت آتی ہے جو پیغام وحی عوام الناس تک پہنچاتے رہے ہیں۔

۶۔ قرآن کی معرفت

اس میں خدا کی آخری کتاب قرآن سے متعلق اصولی مباحث خصوصیات، نزول کا مقصد، نزول

کا انداز، اعجازی حیثیت، آفاقی وابدی شان، اسلوب بیان (عقلی استدلال، موعظہ، جدال احسن تمثیل وقصص وغیرہ) نیز محکم ومتشابہ اور تاویل وغیرہ سے متعلق بحثیں شامل ہیں۔ گذشتہ بحث سے اس کا بھی ربط اور ترتیب بیان واضح ہے اس لئے کہ گذشتہ آسمانی کتابوں کے ذکر وبحث کے بعد آخری وابدی کتاب کی شناخت ومعرفت فطری سی بات ہے [۱]

۷۔ اخلاق اور انسانی تعمیر

اس میں خود انسان کی اپنی معرفت اور اپنی تعمیر سے متعلق تمام بحثیں شامل ہیں، افعال اختیاری میں خیر وشر کا وجود اور ان کا آخری کمال وسعادت کے ساتھ ربط، قرآنی تربیت وتزکیۂ نفس کی روش (انذار وبشارت کے ذریعہ تلاش خیر کا جذبہ بیدار کرنا وغیرہ) انسانی تعمیر میں ایمان وعمل کا کردار اور ان کا ایک دوسرے سے رابطہ نیز ان دونوں کا علم سے ارتباط اور بالآخر اخلاق فاضلہ واخلاق رذیلہ تفصیلات اس بحث کا حصہ ہیں۔

"قرآن کی شناخت ومعرفت" کے بعد "اخلاق اور انسانی تعمیر" کا ذکر اس لئے ہے کہ گذشتہ بحث میں ہم اسی نتیجہ تک پہنچتے ہیں کہ قرآن کا ہدف ومقصد تزکیہ وتعلیم ہے۔ تزکیہ اخلاق اور انسانی تعمیر سے متعلق بحثوں کو جنم دیتا ہے اور تعلیم آئندہ مباحث کو وجود میں لاتی ہے۔

۸۔ قرآن کے عبادی احکام

اس میں نماز وروزہ، حج وقربانی اور ذکر ودعا سے متعلق بحثیں شامل ہیں یعنی جہاں وہ اعمال ذکر ہوتے ہیں جو بنیادی طور پر انسان اور خدا کے درمیان رابطے کو تقویت پہنچاتے ہیں وہیں اجتماعی مصلحتوں کا بھی ان میں بہت زیادہ خیال رکھا گیا ہے۔

---

[۱] پیش نظر کتاب میں "قرآن کی معرفت" کے عنوان سے جو بحث پیش کی گئی ہے وہ قرآن کی روشنی میں کسی بھی بحث کے لئے ایک مقدمہ کہی جا سکتی ہے۔ "مترجم"۔

۹۔ قرآن کے فردی احکام

اس میں خورد و نوش (یعنی کھانا، پینا، شکار کرنا اور ذبیحہ کرنا وغیرہ) نیز زینت و آرائش اور ترک بھڑک سے متعلق حرام و حلال کے احکام بیان کئے جاتے ہیں۔

۱۰۔ قرآن کے اجتماعی احکام

اس میں تمام حقوقی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی بحثیں شامل ہیں جن کو مندرجہ ذیل عنوانات کے تحت تقسیم کیا جا سکتا ہے:۔

الف)______ شہری و مدنی احکام

ب)______ اقتصادی و معاشی احکام

ج)______ قانونی و عدالتی احکام

د)______ حدود و جزا کے احکام

ہ)______ سیاسی و حکومتی احکام

و)______ عالمی و بین الاقوامی احکام

اور بحث کے اس حصے میں مقدمہ کے طور پر "معاشرہ قرآن کی نظر میں" بحث کا مرکز قرار پایا ہے اس تقسیم کے آخری تین حصوں میں انسان سے متعلق قرآن کے پیش کردہ علمی پہلوؤں پر روشنی ڈالی جاتی ہے۔ ایک کا تعلق انسان اور خدا، دوسرے کا تعلق انسان اور خود اس کی ذات اور تیسرے کا تعلق انسان اور معاشرے یا انسان اور دوسرے انسانوں سے ہے اور ہر حصہ سے متعلق اس آسمانی کتاب کی تعلیمات کو جداگانہ طور پر مورد بحث و تحقیق قرار دیا جاتا ہے۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ قرآنی معارف عالم ہستی کے نقطۂ آغاز سے شروع ہوتے ہیں اور خلق و تدبیر الٰہی کے مراحل بالترتیب زیر بحث آتے ہیں اور یہ سلسلہ ایک ایسے معاشرے کے خصوصیات کے ذکر پر منتہی ہوتا ہے جو انسان کی دیرینہ آرزو ہے اور ان تمام مراحل میں اپنے اصل محور "ذات خدا" سے ان کا ارتباط بھی باقی و محفوظ رہتا ہے۔

خدا کی معرفت

قرآن کی روشنی میں

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اصل بحث میں وارد ہونے سے قبل چند نکتوں کی طرف توجہ مبذول کرادینا بہتر ہے :

(الف) کسی بھی وجود کی شناخت و معرفت مورد شناخت شے کے اعتبار سے دو صورتوں میں متحقق ہوتی ہے : شخصی معرفت اور کلی معرفت ، محسوسات کی شخصی معرفت حواس (آنکھ ناک، کان، زبان اور ہاتھ وغیرہ) کے ذریعہ حسی ادراک کی شکل میں حاصل ہوتی ہے اور غیر محسوسات کی شخصی معرفت علم حضوری وشہودی کی صورت میں امکان پذیر ہے لیکن محسوسات ہوں یا غیر محسوسات تمام موجودات کی کلی معرفت عقلی مفاہیم کے ذریعہ ہی حاصل ہوتی ہے اور یہ شناخت و معرفت دراصل موجودات کی کلی حقیقتوں اور ماہیتوں سے تعلق رکھتی ہے اور ان کی افراد و اشخاص کی جانب بالعرض نسبت دی جاتی ہے ۔

مثلاً انسان کی خود اپنے آپ سے آگاہی اور اپنی درونی قوتوں یعنی عزم وارادہ، اپنے آپ سے محبت اور اسی کی مانند قلبی عمل وردعمل کی شناخت و معرفت شخصی حضوری معرفت ہے ، اسی طرح وہ جو آوازیں سنتا ہے یا رنگ برنگی چیزیں دیکھتا ہے شخصی وحسی معرفت ہے ، لیکن حسن وحسین اور تقی ونقی کو ایک انسان یعنی ایک ایسے زندہ وجود کی حیثیت سے پہچاننا جس میں عقل وفکر کی قوت نیز تمام انسانی خصوصیات موجود ہیں ، کلی معرفت ہے جو بنیادی طور پر

انسان کی ماہیت وحقیقت سے تعلق رکھتی ہے اور اس کی حسن وحسین کی طرف بالعرض نسبت دی جاتی ہے۔ اسی طرح برق یا الکٹریسٹی کی ایک ایسی قوت کے طور پر شناخت، جو نور وحرارت میں تبدیل ہوجاتی ہے، بہت سی مادی تخلیقات کے وجود میں آنے کا سبب بنتی ہے، ایک کلی معرفت ہے جو بنیادی طور پر ایک کلی عنوان سے تعلق رکھتی ہے اور اس کی ایک مخصوص الکٹریسٹی کی جانب بالعرض نسبت دی جاتی ہے۔

خداوند تبارک وتعالیٰ کے سلسلہ میں بھی دو طرح کی معرفت متصور ہے:۔

حضوری معرفت

جو کسی بھی عقلی مفہوم کو واسطہ بنائے بغیر متحقق ہوجاتی ہے

کلی معرفت

جو عقلی مفاہیم کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے اور براہ راست ذاتِ الٰہی سے تعلق نہیں رکھتی، جو معرفتیں عقلی دلائل وبراہین کے ذریعہ حاصل ہوتی ہیں وہ سب کی سب کلی وحصولی معرفتیں ہیں جن کا تعلق محض عقلی مفاہیم سے ہے لیکن اگر کسی کو شہودی وحضوری معرفت حاصل ہو، تو خود یہ معرفت ذہنی مفاہیم کو واسطہ بنائے بغیر حاصل ہونے والی معرفت قرار پائے گی اور شاید بعض آیات وروایات میں جس چیز کی طرف "رویت قلبی" کی تعبیر سے اشارہ کیا گیا ہے وہ یہی شہودی معرفت ہو۔ اور شاید "خدا کو خود اس کے ذریعہ پہچاننا چاہیئے نہ کہ اس کی مخلوقات کے ذریعہ[1]" اس سے بھی اسی عنوان کی معرفت مراد ہو اسی طرح کے اور بھی بہت

۱- اصول کافی جلد اول باب انہ لا یعرف الا بہ ص ۸۵ مطبوعہ دار الکتب الاسلامیہ

سے مضامین روایات کے ٹکڑوں میں موجود ہیں۔ (۲)

اس نکتہ کی طرف توجہ اس لئے ضروری تھی کہ اس طرح ہمارے ذہن خدا کی معرفت سے متعلق آیات کے بارے میں پہلے سے ہی کوئی فیصلہ قائم کرلینے سے محفوظ رہیں گے اور ہم اس میزان پر تولے بغیر ان آیات کو کلی اور عقلائی معرفت پر حمل کرنے کے بجائے قرآنی نقطہ نظر کو جاننے میں زیادہ دقت نظر سے کام لیں گے شاید ان میں بعض آیتیں خداوند عالم کو دل کی آنکھوں سے مشاہدہ کرنے سے ربط رکھتی ہوں جو کہیں نیم آگاہانہ اور کہیں آگاہانہ صورت میں متحقق ہوتا ہے اور محض شخصی طور پر حضوری و شہودی معرفت کی نوعیت رکھتا ہے۔

البتہ حضوری و شہودی معرفت قابل تعلیم و تعلم نہیں ہے کیونکہ تعلیم و تعلم الفاظ و مفاہیم کے ذریعہ میسر ہے اور اسی سے سننے اور غور و فکر کرنے والے کے ذہن میں ایک خاص مفہوم پیدا ہوتا ہے، علم حضوری نہ تو ذہنی مفاہیم و معانی کی مانند ہے نہ ہی دوسروں کی طرف نقل و انتقال کے قابل ہے۔ حتی قرآنی بیانات بھی خود بہ خود ہمارے اندر علم حضوری و شہودی نہیں پیدا کرسکتے۔ ہاں ان کے ذریعہ اس راہ کی نشاندہی ممکن ہے جس پر چل کر ہم خداوند متعال کے سلسلہ میں علم شہودی

۲۔ جیسا کہ امام محمد باقر علیہ السلام نے فرمایا ہے: کلّ ما میّزتموہ باوھامکم فی ادقّ معانیہ مخلوق مصنوع مثلکم مردود الیکم (محجۃ البیضاء) جلد اول ص ۲۱۹ مطبوعہ مکتبۃ الصدوق (جو کچھ بھی تم اپنے وہم و خیال کے ذریعہ اس کے بارے میں سوچتے اور سمجھتے ہو اصل میں وہ تمہاری طرح خود تمہاری تخلیق و ایجاد ہے جو تمہاری طرف ہی پلٹتی ہے۔) اسی طرح امام صادق علیہ السلام ایک طویل روایت کے ذیل میں فرماتے ہیں۔ وَمَنْ زَعَمَ انّہ یعبدُ بالصفۃ لا بالادراک فقد احالَ علیٰ غایب ... ان معرفۃ عین الشاھد قبل صفتہ ومعرفۃُ صفۃ الغائب قبل عینہ (تحف العقول کلامہ (ع) فی وَصفِ المحبۃ لِاَھلِ البیت (ع)۔

اور جس نے گمان کیا کہ (خداوند عالم کی) معنائے صفتی کے اعتبار سے عبادت کرے نہ کہ ادراک کی بنیاد پر، پس اس نے اس کو غائب پر محمول کرلیا ...... بے شک حاضر و موجود کی معرفت اس کی صفت کی معرفت سے پہلے ہوتی ہے اور غائب کی صفت اس کی ذات سے قبل ہوتی ہے۔

پیدا کریں یا اپنی ناآگاہانہ یا نیم آگاہانہ معرفت کو آگاہانہ معرفت کی سرحد تک پہنچا سکیں ۔ پس ہمیں غور کرنا چاہیے کہ آیا قرآن کا ہدف و مقصد بس اتنا ہی ہے کہ خداوند متعال اور اس کے اسماء و صفات سے متعلق کلی معرفت ہمارے اندر پیدا کردے یعنی وہی کام جو فلاسفہ اور متکلمین انجام دیتے ہیں یا اس سے ارفع و اعلیٰ کچھ اور مقصد بھی ہے ؟ اور وہ یہ کہ ہمارے دل خداوند عالم سے آشنا ہو جائیں اور خدا کی حضوری و شہودی معرفت کے سلسلہ میں قرآن ہماری رہنمائی کرے ۔

(ب) اسمائے الٰہی اور وہ الفاظ جو خداوند عالم کے لئے مختلف زبانوں میں بولے جاتے ہیں دو قسم کے ہیں ۔

۱) ــــــ اسم خاص : وہ اسماء جو "اسم ذات" یا شخصی نام کے عنوان سے استعمال ہوتے ہیں۔

۲) ــــــ اسم عام : کچھ اسماء وہ ہیں جو صفات کے اعتبار سے استعمال ہوتے ہیں ان کو اسم عام یا صفت عام کہتے ہیں ۔

یہ بھی ممکن ہے کہ ایک ہی لفظ دونوں صورتوں سے استعمال ہو یعنی کبھی اسم خاص کے عنوان سے اور کبھی اسم عام کے عنوان سے مشترک لفظی کے طور پر استعمال ہو ــــــ چنانچہ فارسی یا اردو زبان میں "خدا" نیز اسی سے مشابہ مفہوم دوسری زبانوں ــــــ مثلاً انگریزی میں "God" اسی قبیل سے ہے ۔ (۱)

عربی زبان میں اسم "جلالہ" یعنی لفظ "اللّٰہ" ، اسم خاص یا اسم ذات کے عنوان سے اور "الرّحمٰن" ذات خدا سے مخصوص "صفت خاص" ، کے عنوان سے استعمال ہوا ہے لیکن تمام اسماء و صفات الٰہی کے لئے ایسا نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ ان کی جمعیں بھی بنتی ہیں اور غیر خدا پر بھی ان کا اطلاق ہوتا ہے مثلاً رب سے ارباب ، اِلٰہ سے آلھۃ ، خالق سے خالقین اور رحیم سے رُحَمَاءُ و راحمین وغیرہ چنانچہ سورۂ توبہ کی ۱۲۸ ویں آیت میں "رؤوف" و "رحیم" کی صفتیں پیغمبر اسلامؐ کے سلسلہ میں استعمال ہوئی ہیں :

۱ـ 'God' جب اسم خاص کے طور پر استعمال ہوتا ہے تو اس کی ابتدا میں بڑا "G" لکھتے ہیں اور جب اسم عام کے عنوان سے استعمال کرتے ہیں تو اس کی ابتدا میں چھوٹا "g" استعمال ہوتا ہے ۔

"..... بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ " (ہمارا پیغمبر مومنین کے حق میں رؤوف ورحیم ہے)

(ج) اسم خاص ممکن ہے ابتدا میں ایک معین وجود کے لئے وضع ہوا ہو اور پہلے معنائے عام میں استعمال نہ ہوتا رہا ہو اور یہ بھی ممکن ہے "اسم ذات" کے عنوان سے استعمال ہونے سے قبل اسم عام یا صفت عام کے طور پر استعمال ہوتا رہا ہو مثلاً محمد و علی جو پہلے بھی صفت کے عنوان سے استعمال ہوتے تھے، اس قسم کے اسماء بھی جب شخصی نام کے طور پر "اسم خاص" کی حیثیت حاصل کریں پہلی ہی قسم کے اسماء کے حکم میں آجائیں گے۔

بنابرایں لفظ جلالہ یعنی "اللہ" چاہے اسم جامد ہو یا مشتق اب جبکہ "اسم ذات" کے عنوان سے استعمال ہوتا ہے اس کا معنیٰ ذات اقدس الٰہی کے سوا کچھ اور نہیں ہے لیکن چونکہ ذات احدیت قابل مشاہدہ نہیں ہے، لہٰذا اللہ کا مفہوم سمجھانے کے لئے ایک ایسے عنوان کی معرفی کرتے ہیں جو پروردگار عالم کی ذات سے مخصوص ہو مثلاً "ایک ایسی ذات جس میں تمام صفات کمالیہ جمع ہیں" ایسا نہیں ہے کہ اسم جلالہ یعنی لفظ "اللہ" ان مفاہیم کے مجموعہ کے لئے وضع ہوا ہو، چنانچہ اس لفظ کے مادّہ اور ہیئت کے بارے میں کی جانے والی تحقیق، "اسم ذات" ہونے کے اعتبار سے، اس کے معنیٰ سمجھنے میں مددگار ثابت نہیں ہو سکتی۔

لفظ "خدا" فارسی زبان میں اگرچہ یہ کہا جاتا ہے کہ "خود آ" کا مخفف ہے اور تقریباً "واجب الوجود" کا مترادف ہے لیکن اس سے ملتے جلتے الفاظ مثلاً "خداوند" اور "کدخدا" وغیرہ کو دیکھتے ہوئے کہا جا سکتا ہے اس کے لغوی معنیٰ "صاحب" و "مالک" کے معنیٰ کی شبیہ ہیں اور وہ معنیٰ جو عرف عام میں اس سے سمجھے جاتے ہیں خالق اور پیدا کرنے والے کے ہم معنیٰ ہیں۔

لیکن قرآن کریم میں خداوند عالم کے لئے سب سے زیادہ استعمال ہونے والی تعبیریں "اللہ" اور "رب" ہیں۔ حتیٰ کلمہ توحید "لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ" میں بھی لفظ "اللہ" سے استفادہ کیا گیا ہے۔ اسی طرح قرآن کہتا ہے: "إِلٰهُكُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ" (تمہارا خدا ہی اکیلا خدا ہے) یہ نہیں کہتا "خَالِقُكُمْ خَالِقٌ وَاحِدٌ" (تمہارا پیدا کرنے والا ہی اکیلا پیدا کرنے والا ہے)

بالفظ " رب " کے سلسلہ میں سورۂ دخان کی آٹھویں آیت میں اعلان ہوتا ہے : " رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ " [(وہ) تمہارا مالک ہے اور تمہارے اگلے آباؤ اجداد کا بھی مالک و رب ہے) اس اعتبار سے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں کلمات کے بارے میں ذرا تفصیل سے وضاحت دے دی جائے ۔

کلمۂ " اِلٰہ " فِعال کے وزن پر معنائے مفعول میں ہے (جس طرح لفظ کتاب ، مکتوب کے معنی میں استعمال ہوتا ہے) اور لغوی اعتبار سے معبود کے معنی میں ہے لیکن کہا جا سکتا ہے کہ لفظ " اِلٰہ " میں بھی بہت سے مشتقات کے مانند شائنیت و لیاقت کے معنی ملحوظ رکھے گئے ہیں اس اعتبار سے اس کا ترجمہ " پرستش کی شان رکھنے والا یا " لائق عبادت " کیا جا سکتا ہے ۔ بنابراین کلمۂ " لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ " میں صفت یا کسی متعلق کو مقدر یا پوشیدہ ماننے کی حاجت نہیں ہے ۔ لفظ قرآن کے سلسلہ میں بھی یہی معنی ملحوظ رکھے جا سکتے ہیں ، قرآن یعنی " مَا مِنْ شَانِہٖ اَنْ یُقْرَءَ " وہ (کتاب) جو پڑھنے سے تعلق رکھتی ہے یا (پڑھنے کے لائق کتاب)

وضاحت

مزید یہ کہ اگر لفظ " اللہ " " پرستش کئے ہوئے کے معنی میں ہو تو کلمۂ توحید کا مطلب یہ ہوگا کہ " اللہ " کے سوا کسی کی عبادت نہیں ہوتی ہے جبکہ دنیا میں ایسے بہت سے اشخاص اور چیزیں ہیں جن کی عبادت ہوتی رہی ہے اسی مشکل سے بچنے کے لئے یہاں صفت یا ایک متعلق مقدر و پوشیدہ قرار دیتے ہوئے اس کے یوں معنی کئے جاتے ہیں کہ : اللہ کے سوا کوئی برحق ، مورد عبادت قرار پایا ہے نہ قرار پائے گا ، لیکن اگر کلمۂ اِلٰہ کا معنی " لائق عبادت " ہو اور اصطلاحی طور پر معنائے شائنیت و لیاقت اس میں ملحوظ نظر رکھیں تو کسی صفت یا متعلق کو مقدر ماننے کی ضرورت باقی نہیں رہے گی ۔

اب یہاں ممکن ہے ایک دوسرا سوال پیش آئے کہ اگر کلمۂ ' اِلٰہ ' " لائق پرستش " کے معنی میں ہے ، تو قرآن میں اس کی جمع کس بنیاد پر آئی اور اسے باطل خداؤں کے سلسلہ میں کیسے استعمال کیا گیا ہے ؟ جیسا کہ سورۂ طٰہٰ میں سامری کے گوسالہ کے بارے میں " اِلٰهُكَ

کی تعبیر استعمال ہوئی ہے (آیت: ۹۷) اور سورۂ اعراف میں فرعونی معبودوں کو کلمہ "الہتک" سے تعبیر کیا گیا ہے۔ (آیت: ۱۲۷)

جواب یہ ہے کہ اس طرح کے اطلاقات، مخاطبین کے اعتقاد کے پیش نظر یا مشرکین کی زبان سے نقل ہوئے ہیں اور درحقیقت ان کا مفہوم یہ ہے کہ وہ شخص یا وہ شئے جو کہنے یا سننے والے کے گمان میں لائق پرستش ہے۔ پس ان موارد میں بھی کہا جا سکتا ہے کہ یہاں شان و لیاقت کا مفہوم ملحوظ ہے لیکن کہنے یا سننے والے کے اعتقاد و خیال کے بموجب (ایسا نہیں کہ واقعی طور پر قرآن ان کو لائق عبادت سمجھتا ہے۔

اب رہا لفظ "رب" جس کا ترجمہ پروردگار کیا جاتا ہے دراصل "صاحب اختیار" کے معنی سے شباہت رکھتا ہے جیسا کہ اس کے استعمال کے موارد مثلاً "ربّ الإبل" اور "ربّة الدار" سے پتہ چلتا ہے۔ اگرچہ ممکن ہے "اشتقاق کبیر" کے رو سے یہ مادہ "ربّی" سے مناسبت رکھتا ہو لیکن یہ عین "مربی" کے معنی میں نہیں ہے اور اس اعتبار سے اس کا ترجمہ پروردگار کیا جانا دقیق ترجمہ نہیں ہے، چنانچہ اس کا خداوند متعال کے سلسلہ میں اطلاق اس لحاظ سے ہے کہ وہ اپنی مخلوقات پر کامل اختیار رکھتا ہے اور ان کے امور میں تصرف اور انتظام کے لئے اس کو کسی کی تکوینی و تشریعی اجازت اور اذن کی احتیاج و ضرورت نہیں ہے۔ پس کسی کی ربوبیت پر اعتقاد کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ خود مستقل طور پر کسی دوسرے کی اجازت کی ضرورت کے بغیر اپنے بندوں کے تمام امور اور شعبۂ زندگی میں تصرف کا پورا حق رکھتا ہو یعنی وہ ہر شخص اور ہر شے کے منزل و مقام اور امور و معاملات کا اس طرح مالک ہو کہ اس کی اجازت کے بغیر اس پر تصرف کر سکے جیسے گھر کی مالکہ جس کو "ربّة الدار" کہتے ہیں، یا حضرت عبد المطلب جنھوں نے خانہ کعبہ پر ابرہہ کے حملے کے مسئلہ میں فرمایا تھا: "أنا ربّ الإبل ..." "میں اونٹ کا مالک ہوں اور اس کی حفاظت کا ذمہ دار ہوں خانہ کعبہ بھی ایک صاحب اختیار ذات کے ہاتھ میں ہے وہ خود اس کی حفاظت کرے گا۔"

توحید ربوبی کے اعتقاد کا مطلب یہ ہے کہ خداوند عالم کی وہ تنہا ذات ہے جو بلا شرکت غیرے مستقل طور پر اپنی مخلوقات (یعنی پوری کائنات) کے تمام امور و معاملات میں تصرف اور نظم و ضبط کا

مجاز ہے اور اس کے لئے اس کو کسی کی اجازت کی ضرورت نہیں ہے ۔

"اِلٰہ" اور "رب" کے معنیٰ کے سلسلہ میں غور و فکر سے پتہ چلتا ہے کہ الوہیت ربوبیت کی مستلزم ہے کیونکہ عبادت و بندگی اسی کی نسبت انجام پا سکتی ہے جو پرستش کرنے والے کی نظر میں خود اس کے عقیدہ کے مطابق مالکیت و ربوبیت کے اعتبار سے کلی اختیار رکھتا ہو اور اپنے بندے پر پورا پورا حق تصرف رکھتا ہو اور اس کے نفع و نقصان کا مالک ہو۔

قرآن میں وجود خدا کی عقلی دلیل

قرآن کے اندر، خدا کی معرفت کے ذیل میں سب سے پہلا مسئلہ یہ پیش آتا ہے کہ آیا قرآن مجید میں خدا کا وجود ثابت کرنے کے سلسلے میں دلیلیں پیش کی گئی ہیں یا نہیں؟ بہت سے مفسرین خصوصاً وہ حضرات جنھوں نے علم کلام میں قدم رکھا ہے مثلاً فخر الدین رازی نے قرآن سے بہت سی آیتیں (منجملہ تقریباً وہ تمام آیتیں جو الٰہی تکوین سے متعلق آیتوں پر مشتمل ہیں) وجود خدا کے اثبات پر مشتمل قرار دی ہیں اور ان سے ماخوذ نتائج کو براہین کی صورت میں پیش کیا ہے جن میں سے اکثر آیتیں " برہان نظم " پر دلالت کرتی ہیں۔ ان کے مقابل مفسرین کا دوسرا گروہ ہے جو اس بات کا معتقد ہے کہ قرآن کریم نے وجود خدا کو استدلال کا محتاج نہ سمجھتے ہوئے اس کے ثابت کرنے کی کوشش نہیں کی ہے اور وہ دلائل و براہین جن کا گروہ اول نے ادعا کیا ہے یا تو اثبات توحید اور نفی شرک سے متعلق ہیں یا یہ کہ بنیادی طور پر برہان کی صورت میں قرآن میں ذکر نہیں ہوئے ہیں بلکہ یہ مفسرین ہیں جنھوں نے قرآن کے بعض بیانات کو دوسرے مقدمات کے ساتھ ضمیمہ کر کے برہان کی صورت میں ڈھال لیا ہے۔ البتہ اس سلسلہ میں کوئی صحیح اور مستند فیصلہ وسیع و دقیق تحقیق کا طالب ہے جس کا چھیڑنا اس مختصر بحث میں مناسب نہیں ہے اگرچہ پہلے گروہ کا استدلال جنھوں نے بہت سی آیات کو وجود خدا کی دلیل قرار دیا ہے مخدوش ہے لیکن جو کچھ ان دونوں اقوال کو جمع یا قریب کرنے کی دلیل کے عنوان سے کیا جا سکتا ہے یہ ہے کہ ممکن ہے قرآن کریم نے براہ راست وجود خدا کے اثبات کی ضرورت نہ سمجھی ہو یا وجود خدا کو تقریباً بدیہی اور استدلال سے بے نیاز

سمجھا ہو یا یہ کہ کسی قابل اعتناء منکر سے سامنا نہ ہوا ہو اور اس مسئلہ کا اٹھایا جانا ممکن تھا لوگوں میں وسوسہ پیدا کرے اس لئے اس کا چھیڑنا خلاف حکمت سمجھا ہو ؛ لیکن بہر صورت قرآنی بیانات سے اس سلسلہ میں استدلال نکالے جا سکتے ہیں حتی یہ بھی بعید نہیں ہے خود قرآن نے بھی غیر مستقیم طور پر ان استدلالوں کو پیش نظر رکھا ہو، مثلاً اگر کسی آیت سے براہ راست توحید الٰہی کا اثبات ہوتا ہے لیکن غیر مستقیم طور پر وہ اصل وجود خدا کو بھی ثابت کرتی ہے یا کوئی آیت مشرکین یا پیغمبر اسلامؐ کی نبوت کے منکرین کے مقابل دلیل و احتجاج میں وارد ہو لیکن ضمنی طور پر وجود خدا ثابت کرنے والی کوئی بات بھی بیان کر دیتی ہے تو دونوں میں کوئی تضاد اور منافات نہیں پایا جاتا۔ نمونے کے طور پر سورۂ طور کی ۳۵ ویں آیت کو لے لیجئے جو پیغمبر اکرمؐ پر ایمان لانے سے انکار کرنے والے کفار کے مقابل مقام احتجاج میں آئی ہے اس آیت میں کچھ سوالات ہیں جو استفہام انکاریہ" کی صورت میں پیش کئے گئے ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے :۔

"أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ" (طور / ۳۵)

آیا یہ لوگ بغیر کسی خالق کے پیدا ہو گئے ہیں یا یہ لوگ خود اپنے خالق ہیں ؟

اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ آیت صریحاً وجود خدا کو ثابت نہیں کرتی لیکن ضمناً اس سلسلہ میں اس آیت سے ایک بیّن دلیل قائم کی جا سکتی ہے اس طور پر کہ انسان یا تو بغیر کسی پیدا کرنے والے کے خود بخود وجود میں آگیا ہو ، یا یہ خود ہی اپنا پیدا کرنے والا ہو یا پھر کوئی دوسرا اس کا پیدا کرنے والا ہو چونکہ پہلے دو مفروضوں کا باطل ہونا واضح ہے اور کوئی بھی عاقل اسے قبول نہیں کر سکتا پس ہم تیسرے فرض کو قبول کرنے پر مجبور ہیں کہ انسان کا کوئی پیدا کرنے والا ہے"۔

یہ استنباط ، اس بات پر مبنی ہے کہ آیت میں "شیٔ" کا مصداق "پیدا کرنے والا" ہو یعنی آیا یہ کفار بغیر کسی شئے کے کہ جو ان کی پیدا کرنے والی ہو پیدا ہو گئے ہیں یا یہ خود ہی اپنے کو پیدا کرنے والے ہیں ؟ بدیہی ہے کہ ان میں سے کوئی بھی فرض صحیح نہیں ہے اور دونوں سوالوں کے جواب منفی ہیں پس انھیں ایک پیدا کرنے والے خدا کے وجود پر ایمان لانا چاہیئے ۔ لیکن اس "شیٔ" کے مصداق کے سلسلہ میں دو احتمالات اور بھی دیئے جاتے ہیں ، ایک تو یہ کہ شئے سے

مراد وہ پہلا "مادہ" ہو جس سے انسان کی تخلیق ہوئی ہے (۱) یعنی آیا یہ کفار بغیر کسی مادہ قبلی کے خلق ہوئے ہیں ؟ ۔ دوسرے یہ کہ "شیٔ" سے مراد "غرض وغایت" ہو یعنی کیا یہ لوگ بلا کسی مقصد کے پیدا ہوئے ہیں ؟ مگر بظاہر یہ دونوں احتمالات آیت کے دوسرے ٹکڑے سے میل نہیں کھاتے یعنی آیا یہ لوگ خود اپنے آپ کو پیدا کرنے والے ہیں ؟ "جیسے سوال کے ساتھ یہ کہا جانا کہ آیا یہ لوگ بغیر کسی ماقبل مادہ کے یا بغیر کسی مقصد کے پیدا ہوئے ہیں ؟" مناسب نہیں ہے بلکہ دوسرے ٹکڑے کے ساتھ یہی مطلب میل کھاتا ہے کہ "آیا یہ لوگ بغیر کسی پیدا کرنے والے کے پیدا ہو گئے ہیں یا یہ لوگ خود اپنے خالق ہیں ؟" لیکن یہ سوال بعینہ اسی شکل اور الفاظ میں کیوں نہیں پیش کیا گیا کہ "اَلَیْسَ لَھُمْ خَالِقٌ اَمْ ھُمُ الْخَالِقُوْنَ" شاید اس میں یہ نکتہ مضمر ہو کہ ان کی مخلوقیت پر تکیہ کیا جائے "خُلِقُوْا" تاکہ ہر دو مفروضات کا باطل ہونا آشکار و واضح ہو جائے ۔

غائبانہ معرفت

بنابرایں، ہم دیکھتے ہیں قرآن کریم نے وجود خدا کے موضوع کو ایک "مسئلہ" کے عنوان سے نہیں پیش کیا ہے" نہ ہی براہ راست اس کے لئے کوئی استدلالی بحث کرنے کی ضرورت محسوس کی ہے : لازمی طور پر ایسا بھی نہیں ہے کہ بالواسطہ یا ضمنی عنوان سے بھی اس ضمن میں کسی دلیل کی طرف اشارہ نہ کیا ہو یا کم از کم قرآنی مطالب سے ہی وجود خدا پر استدلال کے لئے مقدمات فراہم نہ ہوتے ہوں ۔

ایک نکتہ جس کی طرف توجہ ضروری ہے وہ یہ ہے کہ عقلی براہین، خواہ قرآن میں ہوں یا فلاسفہ اور متکلمین کے بیانات میں ، خدا کے وجود کو ذہنی مفاہیم کے ذریعہ ثابت کرتے ہیں اور ان کا نتیجہ ایک کلی وحصولی معرفت ہوتا ہے ، مثلاً "برہان حرکت" ایک وجود کو دلیل کے لئے "محرک" کے عنوان سے لازم قرار دیتی ہے ، برہان نظم ۔ وجود خدا کو "ناظم عالم" کے عنوان سے اور دوسرے براہین خالق ، صانع ، واجب الوجود اور کامل مطلق کے عنوان سے ثابت کرتے ہیں اس کے بعد توحید کے براہین ثابت کرتے ہیں کہ یہ "کلی عنوانات" ایک کے سوا دوسرا مصداق نہیں

۱۔ کیونکہ قرآن میں من کا استعمال مادی مفاہیم کے سلسلہ میں ہی ہوا ہے : من تراب ... من طین وغیرہ

رکھتے، یعنی "خدا ایک ہے"۔ اسی طرح براہین صفات، اس کے صفات کمالیہ کو ثابت بھی کرتے ہیں اور صفات ناقصہ کی نفی بھی کرتے ہیں اور ان سب کا ماحصل یہ ہے کہ "ایک ایسا وجود موجود ہے جو علم و قدرت و حیات کا حامل ہے اور زمان و مکان یا دوسری قسم کی محدودیت اس کے یہاں نہیں پائی جاتی وہی کائنات اور انسان کا پیدا کرنے والا ہے" یہ ایک کلی عنوان کی معرفت ہے جو ذات واحد میں منحصر ہے اور ایک موجود، اور "اس" کی غائبانہ معرفت ہے۔

یہاں ایک سوال پیش آتا ہے کہ آیا شخصی و شہودی معرفت یا خدائے واحد کی نسبت علم حضوری کے بارے میں (اس بات کو پیش نظر رکھتے ہوئے کہ علم حضوری کے مراتب و درجے ہوتے ہیں) قرآن کریم کچھ کہتا ہے یا نہیں؟ شاید اس سوال کا مثبت جواب آیۂ فطرت اور آیۂ میثاق میں مل جائے۔

خدا کی فطری بندگی

فطرت و میثاق سے متعلق آیات کے بارے میں کوئی بحث شروع کرنے سے پہلے بہتر ہے لفظ "فطرت" کے سلسلہ میں کچھ وضاحت کر دی جائے۔ کلمۂ "فطرت" جو سرشت کے معنی میں بولا جاتا ہے "مصدر نوعی" ہے اور خلقت و آفرینش کی نوعیت پر دلالت کرتا ہے لیکن عام طور پر انسان کے سلسلہ میں ہی بولا جاتا ہے چنانچہ اُسی چیز کو "فطری" کہتے ہیں جس کا خود خلقت انسانی کی نوعیت تقاضا کرے جو خداداد اور غیر اکتسابی ہو اور کم و بیش تمام افراد انسانی میں مشترک طور پر پائی جاتی ہو اور اس طرح اس میں انسان کی تمام خداداد بصیرتیں اور اس کے درونی احساس و رجحانات شامل ہیں۔ فطری بصیرتوں اور رجحانوں سے مراد غیر اکتسابی بصیرتیں اور رجحانات ہیں، قدرتی طور پر جو چیز اکتسابی نہیں ہے تمام انسانوں میں ان کی خلقت اور سرشت کے تقاضوں کے تحت پائی جاتی ہے۔ پس فطری امور کی خاصیت یہ ہے کہ اولاً وہ اکتسابی نہیں ہوتے۔ ثانیاً وہ تمام افراد انسانی میں موجود ہوتے ہیں۔ البتہ ممکن ہے کہیں کم ہوں کہیں زیادہ۔ ضمناً یہ بھی پتہ چلا کہ ہم لفظ "فطری" دو موارد میں استعمال کرتے ہیں

ایک تو ادراک و آگاہی و بینش و بصیرت کے سلسلہ میں دوسرے میل و رغبت اور احساس و رجحان کے سلسلہ میں۔ فطرت کا استعمال تمام ادراکات یعنی جو چیز آگاہی و معرفت سے تعلق رکھتی ہے اس کے ذیل میں بھی ہوتا ہے اور خواہش و ارادے سے متعلق چیزوں کے سلسلہ میں بھی ہوتا ہے۔ فطری میلان، فطری رجحان اور فطری خواہش اس میل و رغبت اور جذبہ و خواہش کو کہتے ہیں جو خود انسانی سرشت میں موجود ہو خارجی دنیا سے کسب نہ کی گئی ہو۔ مختصر یہ کہ یہ کسبی نہیں ہے بلکہ اس کا خود انسانی فطرت و آفرینش تقاضا کرتی ہے

خدا کی معرفت، خدا کی عبادت اور توحید کے سلسلہ میں کلمۂ فطری کا کئی طرح سے استعمال ہوتا ہے کبھی کہتے ہیں خدا کی معرفت فطری ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کے اندر خود اس کی خلقت کے ساتھ خداوند عالم کی نسبت ایک قسم کی معرفت پائی جاتی ہے، کبھی کہتے ہیں خدا کی جستجو فطری ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ خود انسان کی فطرت میں خدا کی جانب میلان موجود ہے جو اس کو اس کی معرفت اور عبادت پر آمادہ کرتی ہے۔ اس منزل میں جب ہم کہتے ہیں خدا کی جستجو فطری ہے تو یہ چیز "معرفت" کے موضوع سے تعلق نہیں رکھتی بلکہ "میلان" کے موضوع سے تعلق رکھتی ہے۔ خدا کی جانب قلبی میلان اور قلبی کشش ہر شخص میں موجود ہے جو اس کو خدا کی جستجو پر آمادہ کرتی ہے۔ کبھی کہتے ہیں خدا کی عبادت فطری ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ خود انسان کے اندر ایک خواہش موجود ہے جس کا تقاضا ہے خدا کے سامنے فروتنی اور احترام کا اظہار کرے یہ وہ خواہش ہے جس کو خدا کی عبادت کے سوا کسی اور چیز سے تسکین نہیں ملتی مگر یہ کہ خدا کے متبادل کوئی اور شئے ہو۔ جیسا کہ دوسری تمام فطری خواہشات کے لئے تسکین کی متبادل صورتیں موجود ہیں۔ علم نفسیات میں ان مسائل پر بحث و تحقیق کا کام انجام دیا گیا ہے کہ جب انسان کی فطری خواہشات کی صحیح اور طبیعی صورت میں تسکین نہیں ہوتی تو وہ متبادل ذرائع سے تسکین حاصل کرتا ہے خدا کی فطری عبادت کا مطلب یہ ہے کہ انسان کی فطرت میں خدا کی عبادت کا میلان پایا جاتا ہے اور جب تک یہ خواہش، چاہت اور میلان بیدار اور زندہ رہتا ہے سوائے خدا کی عبادت کے کسی اور ذریعہ سے اس کی تسکین نہیں ہوتی چونکہ یہ مفہوم دیگر مفاہیم کی نسبت ذہن سے نسبتاً قریب نہیں ہے۔ اس لئے اس

کی تھوڑی توضیح ضروری ہے اس کے بعد ہم اصل موضوع پر بحث کریں گے۔

عبادت کیوں؟

شاید وہ سبھی افراد جو اپنے دل میں کسی کی محبت محسوس کرتے ہیں (خصوصاً اگر یہ جذبہ شدید ہو) تو انہوں نے احساس کیا ہوگا کہ جب وہ اپنے محبوب کے پاس پہنچتے ہیں تو دل یہی چاہتا ہے کہ اس کے تئیں کسی بھی طرح عقیدت کا اظہار کریں۔ یہ وہ چاہت ہے جس کے لئے کوئی عقلی دلیل پیش نہیں کی جا سکتی کہ کیوں محب اپنے محبوب کے سامنے فروتنی کا اظہار چاہتا ہے۔ مثلاً کبھی سر جھکا کر، کبھی ہاتھ یا پاؤں کا بوسہ لے کر، اس کا دل چاہتا ہے خود کو اس کے مقابل چھوٹا بنا کر پیش کرے اس جذبہ اور خواہش کی کوئی عقلی توجیہ نہیں کی جا سکتی لیکن یہ ایک فطری جذبہ ہے جس کی اسی طرح تسکین ہوتی ہے یہ محبت جس قدر خالص اور شدید ہوگی اسی قدر یہ جذبہ بھی شدید ہوگا یہاں تک کہ ایک منزل پر پہنچ کر گویا محب چاہتا ہے محبوب پر فدا اور قربان ہو جائے، اسی فطری جذبہ کے شدید مرحلہ کو ہم عبادت اور پرستش کا نام دے سکتے ہیں۔

وہ عشق جو پاک و خالص ہو اس کی منزل انتہا یہ ہے کہ عاشق اپنے معشوق کے مقابل خود کو فنا کر دینا چاہتا ہے خود کو اتنا چھوٹا اور حقیر بناتا ہے گویا کچھ بھی نہیں ہے۔ خداوند متعال کے تئیں اسی طرح کی خواہش پائی جاتی ہے؛ وہ لوگ جو خدا کی معرفت حاصل کریں اور اس کی محبت ان کے دلوں میں بیدار ہو جائے، اس طرح کی خواہش ان کے اندر پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ چاہتے ہیں خدا کے سامنے خضوع و عقیدت کا اظہار کریں۔ اس لئے نہیں کہ اس کا عوض پیش نظر ہے بلکہ اصل میں خود محبت کا تقاضا یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو خدا کے مقابل چھوٹا ظاہر کریں، اس کی بندگی اور پرستش کریں اور ان کی اس خواہش کو صرف عبادت سے تسکین حاصل ہوتی ہے۔ ان کے لئے خدا کی بندگی دیگر مقاصد تک رسائی حاصل کرنے کا وسیلہ نہیں ہے بلکہ خود مقصد ہے۔ یہی وجہ ہے کہ راتیں صبح تک جاگ کر مناجات میں بسر

کرتے ہیں اور تھکن کا احساس بھی پیدا نہیں ہوتا دل چاہتا ہے یہ رات برسوں میں تبدیل ہوجائے اور وہ یوں ہی اپنے محبوب سے راز و نیاز کہتے رہیں ۔ آیا ایک عاشق جو مدت سے وصال معشوق کا منتظر رہا ہے اور مدتوں انتظار کے بعد اسے وصال کا لمحہ میسر آیا ہے کیا اس کی خواہش یہ ہوگی کہ پیسہ طلب کرے، یا کسی مقام و منصب کا طالب ہو ؟ یا یہ کہ وصال محبوب ہی اس کا اصل مطلوب ہے ؟ اس مقصد کے حصول کی راہ میں عاشق ہر چیز قربان کر دیتا ہے مگر وہ جس نے خدا کو پہچان لیا ہو اور خدا کی محبت جس کے دل میں بیدار ہو گئی ہو۔ وہ خدا سے مناجات اور راز و نیاز کا عاشق ہے اور اسے سیری نہیں ہوتی ، عبادت میں اس کو وہ لذت ملتی ہے کہ ہر چیز فراموش کر بیٹھتا ہے، بہر حال خدا کی فطری بندگی سے مراد وہ میلان و رجحان ہے جو خود انسان کے اندر موجود ہے اور چاہتا ہے کہ محبوب کے سامنے عقیدت و احترام کا اظہار اور اس کی بندگی کرے ۔

خدا کی فطری معرفت

خدا کی فطری معرفت کے سلسلہ میں دو طرح کی معرفت بیان کی جا سکتی ہے ایک حضوری و شہودی معرفت یعنی خدا سے قلبی رابطہ اور دوسری حصولی و ذہنی معرفت یعنی وہ معرفت جو عقل خدا کی نسبت رکھتی ہے۔

حضوری معرفت کے معنی میں فطری معرفت کا مطلب یہ ہے کہ انسان کی تخلیق ہی اس نہج پر ہوئی ہے کہ وہ اپنے قلب کی گہرائیوں میں خداوند عالم سے ایک وجودی رابطہ رکھتا ہے اگر وہ اپنے قلب کو ٹٹولے اور اس کی گہرائیوں میں اچھی طرح جھانک کر دیکھے تو اس قلبی رابطہ کو پا لے گا۔ ایسا نہیں کہ وہ صرف اتنا جان جاتا ہے کہ خدا ہے بلکہ خدا سے اپنے رابطے کو پا لیتا ہے یا دوسرے لفظوں میں وہ خدا کو دیکھتا ہے، مشاہدہ کرتا ہے اور اس کا وجدان حاصل کرتا ہے، یہ علم حضوری کا اور "پا جانا" ہے۔

اپنے دوسرے معنیٰ میں فطری خداشناسی سے مراد یہ ہے کہ انسان خدا کی معرفت کے مسئلہ میں کسی قسم کی تلاش و جستجو کی ضرورت محسوس کئے بغیر اپنی خداداد فطری عقل کے ذریعہ بآسانی وجود خدا کو معلوم کر لیتا ہے یعنی ذہنی فطری معرفت ایسی بدیہی یا قریب بہ بدیہی معرفت کو کہتے ہیں جس کے لئے انسان کو کسب اکتساب کی ضرورت نہیں پڑتی، ایک انسان کے لئے ضروری نہیں ہے پہلے تعلیم حاصل کرے تبھی اس مسئلہ کو حل کر سکے گا بلکہ اپنے اندر موجود خداداد فطری صلاحیت کے ذریعہ وہ مسئلہ کو درک کر سکتا ہے۔

بہرحال، فطری معرفت پر ان دونوں میں سے کسی بھی معنیٰ میں لفظ فطری کا اطلاق اس اعتبار سے ہوتا ہے کہ یہ کسب و تحصیل کی محتاج نہیں ہے اس بات کی ضرورت نہیں ہے کہ آدمی زحمت میں مبتلا ہو اور اس کے بعد جو چیز اس کے پاس نہیں ہے حاصل کرے۔

ذہنی معرفت یا دوسرے لفظوں میں فطری عقلی معرفت سے مراد خدا کی وہ معرفت ہے جو بغیر کسی دلیل کے تو نہیں ہوتی لیکن اس دلیل کی ذہن کو تلاش نہیں کرنا پڑتی، اہل منطق کہتے ہیں بدیہیات ثانویہ کی کئی قسمیں ہیں ان میں سے ایک قسم "فطریات" بھی ہے۔

"فطریات" ایسے قضایا کو کہتے ہیں جن میں موضوع کے لئے محمول کا ثبوت ایسے وسیلہ سے ہوتا ہے جسے کشف کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی وہ خود بدیہی و مسلم ہوتا ہے اگرچہ ایک وسیلہ سے ہی موضوع کے لئے محمول ثابت ہوتا ہے لیکن یہ وسیلہ ہمیشہ ذہن میں موجود ہوتا ہے اس کے کسب کی ضرورت پیش نہیں آتی جب ہم کہتے ہیں کہ علم حصولی و علم عقلائی کے معنی میں خدا کی معرفت بھی فطری ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ہماری عقل ایک راہ کے ذریعہ وجود خدا کا ادراک کرتی ہے لیکن یہ راہ عقل کے سامنے ہمیشہ کھلی رہتی ہے۔ اسے کشف یا حاصل کرنے کی ضرورت نہیں ہے چنانچہ تمام افراد چاہے پڑھے لکھے نہ ہوں یا بلوغ کے ابتدائی مراحل میں ہوں کسی سے بھی خدا کے مسئلہ کو بآسانی پڑھ اور سمجھ سکتے ہیں یا اگر تیز ذہن کے مالک ہوں تو خود بخود متوجہ ہو جاتے ہیں اور اس کا ادراک کر لیتے ہیں۔

جو بات زیادہ اہمیت رکھتی ہے وہ حضوری و شہودی علم کے معنی میں خدا کی معرفت ہے یعنی آیا انسان اپنے خدا سے واقعاً ایک طرح کی قلبی آشنائی رکھتا ہے کہ اگر اپنے قلب کی گہرائیوں میں جھانک کر دیکھے تو اس رابطے کو پالے گا۔ اگر ایسا ہے تو علم حضوری کے معنی میں خدا کی معرفت ثابت ہو جاتی ہے اور یہ معرفت عقلی و حصولی معرفت سے بہت زیادہ فرق رکھتی ہے جیسا کہ ہم مقدمہ میں عرض کر چکے ہیں کہ عقلائی معرفت ہمیشہ کلی نوعیت کی حامل ہوتی ہے اور اس سے کلی معرفت کا نتیجہ برآمد ہوتا ہے، مثلاً کوئی ایک ہے جو ساری کائنات کا خالق ہے مگر غائب ہے اسے دیکھا نہیں جا سکتا، ایک ذات ہے، جس نے پوری دنیا خلق کی ہے اور وہی اس کو چلا رہا ہے، یہ ایک طرح کی غائبانہ معرفت ہے لیکن اگر حضوری و شہودی علم ہو تو یہ نہیں کہنا چاہئے کیونکہ وہ اسے پہچانتا ہے، اس سے آشنا ہے، شخصی معرفت، حضوری معرفت ہے، وہ ایک کلی عنوان سے اس کو نہیں پہچانتا ہے بلکہ اس نے اپنے خدا سے ایک قلبی رابطہ پیدا کر لیا ہے، اگر وہ لوگ جو مادی دنیا پر توجہ رکھتے ہیں اور اس دنیا کی مخلوقات سے تعلقات استوار کئے ہوئے ہیں، اس توجہ اور تعلقات کو قطع کر دیں یا کسی اضطراری صورت حال

کے تحت خود بخود یہ توجہ منقطع ہو جائے تو اس وقت اپنے دل کی گہرائیوں میں اس رابطہ کو محسوس کر لیتے ہیں یعنی یہ رابطہ ہر ایک کے یہاں موجود ہے بس بات اتنی سی ہے کہ اس کی طرف توجہ نہیں ہے۔

ہماری توجہات خود اپنے وجود سے باہر، مادی اشیاء اور دنیوی زینت و آرائش کی طرف اس قدر جذب ہو چکی ہیں کہ ہم اپنے اس قلبی رابطے سے غافل ہو گئے ہیں، اگر ہم خود اور خدا سے ماوراء اشیاء کی طرف سے اپنی توجہ قطع کر سکیں اور اپنے اندر جھانکنے کی کوشش کریں تو اس رابطہ سے باخبر ہو جائیں گے اور یہ وہ چیز ہے جس کی کلی طور پر عرفاء دعوت دیتے ہیں۔ عرفانی سیر اور قلبی وشہودی معرفت تک رسائی کی راہ اسی بنیاد پر استوار ہے کہ انسان کی توجہ اپنے باطن پر مرکوز ہو جائے اور وہ اپنے قلب کی گہرائیوں میں خدا سے اپنا رابطہ تلاش کر لے۔

ایک روایت میں امام صادق علیہ السلام سے منقول ہے[1] کہ ایک شخص نے حضرتؑ سے عرض کیا مجھے خدا کی اس طرح پہچان کرائیں کہ گویا میں خدا کو دیکھ رہا ہوں۔ حضرتؑ نے اس سے سوال کیا: آیا کبھی تم نے سمندر کا سفر کیا ہے؟ (گویا حضرت کو معلوم تھا کہ اس طرح کا واقعہ اس کے ساتھ رونما ہو چکا ہے)

اس نے کہا: جی ہاں۔

امامؑ نے فرمایا: ایسا بھی ہوا ہے کہ تمہاری کشتی سمندر میں ٹوٹ گئی ہو؟

کہا: جی ہاں، اتفاق سے ایک سفر کے دوران اس طرح کا واقعہ پیش آیا ہے۔

فرمایا: ایسی منزل بھی آئی کہ تمہاری امیدیں سب طرف سے قطع ہو گئی ہوں؟ اور تم نے خود کو موت کے سامنے کھڑا پایا ہو؟

کہا: جی ہاں، یہ بھی ہوا ہے۔

فرمایا: کیا اس وقت نجات کی کوئی امید باقی تھی؟

کہا: جی ہاں۔

---

[1] توحید صدوق مطبوعہ تہران ناشر مکتبہ صدوق ۱۳۸۷ھ ص ۲۳۱۔ معمولی سے فرق کے ساتھ۔

فرمایا: اس وقت جبکہ کوئی ذریعہ تمہاری نجات کا نہ تھا، تمہاری امیدیں کس سے وابستہ تھیں؟

وہ شخص متوجہ ہوگیا کہ اس عالم میں گویا اس کے دل کا کسی ذات سے اس حد تک رابطہ قائم تھا کہ گویا اس کو دیکھ رہا ہے، یہ وہی کیفیت ہے جس کے لئے ہم نے عرض کیا کہ کبھی کبھی اضطراری طور پر انسان کی توجہ دنیا و مافیہا سے قطع ہو جاتی ہے اور انسان پر وہ حالت طاری ہوتی ہے کہ وہ خدا سے اپنے قلبی رابطہ کو محسوس کرتا ہے۔ انسان یہ کام اپنے اختیار کے ساتھ بھی انجام دے سکتا ہے اور یہ امر اہمیت رکھتا ہے۔ یعنی وہ سیر و سلوک جو ادیان حق میں قبولیت کا درجہ رکھتا ہے اسی بنیاد پر استوار ہے کہ انسان تدریجی طور پر غیر خدا سے اپنے تعلقات قطع کرلے اور کسی طرح کی لگاوٹ اور دل بستگی باقی نہ رکھے (لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہر چیز سے کنارہ کشی اختیار کر کے کسی غار میں جاکر رہنے لگے بلکہ چیزوں سے اپنی قلبی وابستگی کو قطع کرلے۔ معاشرے میں ہی رہے، دوسروں کی مانند زندگی گزارے لیکن اس کا قلب صرف خدا سے وابستہ رہے)، اگر انسان خود کو اس صورت حال کا عادی بنالے تو اس منزل پر پہنچ جاتا ہے جس کے لئے امیرالمومنین علیہ السلام نے فرمایا ہے:۔

ما کنت اعبد ربا لم اره (اصول کافی جلد اول ص۹۸)

"میں اس خدا کی عبادت نہیں کرتا جس کو دیکھا نہیں ہے"

وہ وقت عبادت، خدا سے اپنے قلبی رابطے کو درک کرتا ہے اور ایسے شخص کے لئے خدا کا وجود مسئلہ نہیں رہتا وہ خدا کے وجود کی دلیل طلب نہیں کرتا، آیا کوئی ہے جو خود اپنے وجود کے لئے دلیل تلاش کرتا پھرے؟ ایک شخص جو فکر کرتا ہے، عقل سے کام لیتا ہے اور دوسری چیزوں کے بارے میں تحقیق کرتا ہے علمی و فلسفی مسائل کے بارے میں دلیل قائم کرتا ہے، کیا وہ خود اپنے وجود کے لئے بھی کسی دلیل کا محتاج ہے؟ ہرگز نہیں کیونکہ خود کو علم حضوری کے ذریعہ پہچانا ہے، اسی طرح جو شخص خدا کو پالے، خدا سے اپنے وجودی رابطے کو علم حضوری کے ذریعہ درک کرلے، اب اس کے لئے یہ سوال باقی نہیں رہتا کہ آیا خدا ہے یا نہیں ہے بلکہ دوسری تمام چیزوں کو نور خدا کے پرتو میں موجود پاتا ہے، یہی وہ منزل ہے جہاں ایسے افراد کہتے ہوئے نظر آتے ہیں:۔

"بِكَ عَرَفْتُكَ"

"میں نے تجھ کو تیری ذات سے ہی پہچانا ہے۔"

دعائے ابو حمزہ ثمالی میں ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت سید سجاد سلام اللہ علیہ بارگاہ ربوبیت میں عرض کرتے ہیں :۔

"... بك عرفتك وانت دللتني عليك"[1]

میں نے تجھ کو خود تجھ سے پہچانا اور تو نے ہی تجھ تک پہنچنے میں میری رہنمائی کی۔

آفتاب کو خود آفتاب کے ذریعہ دیکھتے ہیں، نور کو خود نور کے وسیلے سے دیکھتے ہیں لیکن دوسری چیزوں کو نور کے پرتو میں دیکھتے ہیں۔ دعائے عرفہ کے آخر میں حضرت سید الشہداء سلام اللہ علیہ عرض کرتے ہیں :۔

"ایکون لغیرك من الظهور مالیس لك"[2]

"آیا تیرے سوا کوئی ایسا جلوہ ہے جو تجھ میں نہیں ہے کہ اس کے جلوے میں تیرا نظارہ کیا جائے؟ یعنی آیا کوئی شیٔ تجھ سے بھی زیادہ روشن پائی جاتی ہے کہ اس کے پرتو میں تجھ کو دیکھا جائے؟

تو تمام چیزوں سے زیادہ روشن ہے اور دوسری چیزوں کو تیرے پرتو میں دیکھا جانا چاہئے یہی چیز ہے کہ اولیائے خدا خلق خدا کو خدا کے وسیلہ سے اور خدا کو خود خدا کے ذریعہ پہچانتے ہیں۔

بہر حال ہماری بحث چونکہ قرآن سے ہے اس لئے دیکھتے ہیں آیا قرآن میں اس طرح کی فطری شہودی معرفت کے سلسلہ میں بحث کی گئی ہے یا نہیں؟ آیا قرآنی آیات سے اس طرح کی چیز کا پتہ چلتا ہے، یا نہیں؟ یقیناً اس بارے میں کہ انسان اس مقام تک پہنچ سکتا ہے کہ اپنے خدا کا نظارہ کرے اور مومنین قیامت کے دن اس مقام پر فائز ہوں گے یعنی ان کے اعمال کی جزاء یہ ہوگی کہ وہ "رؤیت الٰہی" "نظر الی اللہ" اور "لقاء اللہ" کا شرف حاصل کریں گے، بہت سی آیتیں قرآن میں موجود ہیں :۔

وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظرة (قیامۃ/۲۲-۲۳)

"اس دن بہت سے بشاش چہرے اپنے پروردگار کا نظارہ کر رہے ہوں گے۔"

---

[1] مفاتیح الجنان، ماہ رمضان المبارک کی سحر کی دعاؤں کے ذیل میں — دعائے ابو حمزہ ثمالی کے ابتدائی حصہ میں ص ۱۸۶

[2] ایضاً مطبوعہ کتاب فروشی اسلامیہ ص ۲۷۲

اس کے مثل قرآنی آیتیں، روایتیں، دعائیں اور مناجاتیں کثرت سے موجود ہیں لیکن ہماری بحث اس سے ہے کہ یہ رویت فطری طور پر تمام انسانوں کے لئے وجود رکھتی ہو (علم حضوری و شہودی کا وہ مرتبہ جس تک اولیائے خدا فائز ہوتے ہیں اکتسابی ہے، جہاں وہ سیر و سلوک یا خدا کی اطاعت و عبادت کے ذریعہ پہنچتے ہیں) لیکن یہاں بحث یہ ہے کہ آیا ایک طرح کا فطری شہود "خود انسان کے اندر موجود ہے یا نہیں کہ ہر انسان اس سے بہرہ ور ہو سکتا ہو؟ ہمارا جواب مثبت میں ہے اور ہم دکھا سکتے ہیں کہ خود قرآن کی روشنی میں یہ چیز ثابت ہے، اور کم از کم دو آیتیں اس دلیل میں پیش کی جا سکتی ہیں۔ ایک سورۂ روم کی ۳۰ ویں آیت اور دوسری سورۂ اعراف کی ۱۷۲ ویں آیت ہے، اب ہم ان دونوں آیتوں پر الگ الگ بحث کرتے ہیں۔

آیۂ فطرت پر ایک نظر

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (روم/۳۰)

یہ آیت جس میں لفظ فطرت استعمال ہوا ہے اس کا لفظی ترجمہ یہ ہے کہ خداوند عالم پیغمبر اسلام سے خطاب کرتے ہوئے فرماتا ہے:-

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا اپنا رخ پوری طرح دین حنیف کی طرف کر لو ۔ یہ وہ تعبیر ہے جو عربی زبان میں بہت عام ہے اور جب کسی چیز کی طرف کسی کی توجہ مرکوز ہو جانے کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ فلاں کی توجہ پوری طرح فلاں چیز پر متمرکز ہو گئی ہے تو کہتے ہیں: اقام وجھہ الیہ یا نحوہ یعنی اپنے چہرے کو بالکل اس کے سامنے کر لیا، یا اسی کی طرف کر لیا۔ یہ کنایہ اس بات کی طرف ہے کہ اس کی توجہ مکمل طور پر اسی شئے کی طرف ہو گئی، چنانچہ آیت میں خداوند عالم نے پیغمبر اسلام سے اپنی پوری توجہ دین کی طرف متمرکز کرنے کو کہا ہے۔ اصل میں ہر زبان کا اپنا مخصوص لب و لہجہ اور تعبیریں ہوتی ہیں جس کا اگر لفظ بہ لفظ ترجمہ کیا جائے تو کبھی کبھی مضحکہ خیز بھی ثابت ہو سکتا ہے مثلاً اگر "فلانی زمین خورد" کا ترجمہ "فلاں کو ٹھوکر لگ گئی" کے بجائے "فلاں نے زمین کھالی" کیا جائے، یا عربی میں "سقط علی الارض یا وقع علی الارض" کے بجائے "اکل الارض" لکھیں تو ہر ایک مترجم کی عقل پر ماتم کرے گا، بہر حال

آیت میں عربی زبان کی ایک ادبی تعبیر استعمال ہوئی ہے جس کا ترجمہ شاید یہی مناسب ہو کہ "اپنی توجہ پوری طرح دین کی طرف مرکوز کر لیجئے۔ اس کے بعد جملہ کو آگے بڑھاتا ہے: "فطرة الله التی فطر الناس علیها" خدا کی سرشت (فطرت) یعنی الٰہی تخلیق کا طریقہ، وہ طریقۂ آفرینش جس پر خداوند عالم نے انسان کو بنایا اور پیدا کیا ہے، دوبارہ ایک عربی زبان کی رائج و مستعمل تعبیر استعمال ہوئی ہے، کلام کے درمیان بظاہر ایک نامکمل جملہ کا استعمال اگرچہ دوسری زبانوں کے ادبیات میں بھی ہوا ہے لیکن عربی عبارتوں میں یہ چیز کثرت سے پائی جاتی ہے۔ مفسرین کہتے ہیں کہ "فطرة الله" اغراء کی جانب منسوب ہے اور یہ وہ تعبیر ہے جو عربی ادبیات میں اور علم نحو میں استعمال ہوتی ہے۔ فارسی میں (اور اسی سے مشابہ اردو میں بھی) کبھی کبھی کہتے ہیں "خدا را خدارا" یعنی، ہوش و حواس خدا کی طرف رہے، "فطرة الله" ادبی طور پر یہاں کچھ اسی نوعیت سے استعمال ہوا ہے اور دراصل یہ پہلے جملے کی ہی تفسیر و تحلیل کرتا ہے یعنی یہ جو میں نے کہا ہے کہ اپنی پوری توجہ دین کی طرف متمرکز کر لو، اس کا مطلب یہ ہے کہ وہی امور انجام دو جس کا خود تمہاری فطرت تقاضا کرتی ہے، میں نے تم سے تمہاری فطرت یا فطری خواہش کے خلاف کوئی بات نہیں کہی ہے، تمہاری پوری توجہ دین کی طرف رہے یعنی خود اپنی اس فطرت و سرشت پر توجہ رکھو جس پر خدا نے تم کو پیدا کیا ہے جیسا کہ بعض مفسرین نے کہا ہے: "الزم فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِی فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا"۔ یعنی اس فطرت الٰہیہ کو لازم جانو جس پر خدا نے انسانوں کو پیدا کیا ہے۔

دوسری تعبیریں بھی کی گئی ہیں جن کا ذکر کر کے ذہنوں کو زیادہ الجھانا شاید مناسب نہ ہو، ہم صرف اس بات کی طرف متوجہ کرنا چاہتے تھے کہ آیت میں اس جملہ کی حیثیت کیا ہے۔ "اپنی توجہ دین کی طرف رکھو" کے بعد الٰہی فطرت کا ذکر ہوتا ہے اور پھر آیت آگے بڑھتی ہے:۔

"لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ" یہ الٰہی فطرت اور نوع آفرینش ہے جس پر خداوند عالم نے انسان کو پیدا کیا ہے، اس کی فطرت کا تقاضا ہے کہ انسان دین سے خبردار رہے اور اس کی توجہ دین پر مرکوز رہے، اس کے بعد خدا مزید تاکید کی غرض سے کہتا ہے کہ یہ خیال نہ کرنا کہ یہ کچھ انسانوں کا ذکر ہے یا کسی ایک زمانے میں انسان کی فطرت ایسی رہی ہے بلکہ "لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ" الٰہی فطرت میں تبدیلی ممکن نہیں ہے، خدا نے انسان کو پیدا ہی اس سرشت پر کیا ہے اور اس کی فطرت خود تقاضا کرتی ہے کہ انسان دین کی طرف متوجہ ہو۔

وَلٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ لیکن زیادہ تر لوگ اس کو نہیں سمجھتے ہیں۔
یہ آیت کی تقریباً لفظی توضیح تھی جو میں نے عرض کی ہے۔ اس آیت کی تفسیر کرتے ہوئے لوگوں نے نتائج نکالنے چاہے ہیں۔ بعض کہتے ہیں آیت سے اس بات کا استفادہ ہوتا ہے کہ دین کے احکام خصوصاً دین کے بنیادی واصولی احکام انسانی فطرت کے مطابق ہیں، وہ کلیات جن کا دین سے تعلق ہے وہ چیزیں ہیں جن کا خود انسانی فطرت تقاضا کرتی ہے یہ خلاف فطرت نہیں ہیں، پس آیت میں فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا "سے مراد یہ ہے کہ دین کے احکام اور اس کے اصولی قواعد انسان کی نوع آفرینش و فطرت کے مطابق ہیں اگر دین میں خدا کی عبادت کا حکم دیا گیا ہے تو یہ خدا کی پرستش کا حکم خلاف فطرت نہیں ہے، یہ خواہش خود انسان کے اندر موجود ہے جو اس کا مطالبہ کرتی ہے اگر دین میں کہا گیا ہے کہ دوسروں کی مدد کرو، انصاف کا پاس ولحاظ رکھو، ظلم نہ کرو۔ تو خود انسان کے اندر ایسے عامل پائے جاتے ہیں جو ان کا مطالبہ کرتے ہیں، یہ فطرت کے خلاف نہیں ہیں، اسی طرح وہ چیزیں جو انسان کی روزمرہ کی زندگی سے تعلق رکھتی ہیں، طیب اور پاکیزہ چیزوں کا جائز ہونا، نجس اور گندی چیزوں کا حرام ہونا وغیرہ وہ چیز ہے جس کا خود انسان کی فطرت مطالبہ کرتی ہے:۔

"احل لکم الطّیبات" تم پر طیبات "طاہر و پاکیزہ چیزیں" حلال کی گئی ہیں۔

(مائدہ/ ۵)

وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ان پر خبائث "پلید و نجس چیزیں" حرام کی گئی ہیں۔

(اعراف/ ۱۵۷)

یہ تمام احکام مطابق فطرت ہیں۔ شادی کا قانون مطابق فطرت ہے، اگر کوئی دین کلی طور پر شادی کے قانون کی ممانعت کرتا ہے تو خلاف فطرت قانون کا حامل ہے، لیکن اسلام کا کوئی قانون خلاف فطرت نہیں ہے۔

یہ اس آیت کی ایک تفسیر ہے، اور اس تفسیر کی بنیاد پر، خدا کی عبادت، جو دین اسلام کے تمام احکام کی جڑ اور بنیاد ہے، فطرت کے مطابق بتائی جاتی ہے۔ اس تفسیر کے مطابق دین، احکام و قوانین کے مجموعہ کا نام ہے اور یہ احکام و قوانین الٰہی فطرت کے مطابق ہیں، لہٰذا خدا کہتا ہے کہ احکام و قوانین کا خوب دقیق طور پر پاس ولحاظ رکھو، اور ان ہی احکام میں سے ایک خدا کی عبادت

و پرستش بھی ہے پس اس آیت سے نتیجہ یہ نکلے گا کہ خدا کی عبادت ایک ایسا امر ہے جو فطرت کے مطابق ہے۔
دوسری تفسیر یہ کی جاتی ہے کہ "مطابق فطرت دین" سے خدا کے مقابل خود اسلام و تسلیم یعنی خود سپردگی کی حالت مراد ہے۔

"إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ" (آل عمران/۱۹)

"دین خدا کے نزدیک اسلام ہے"

اسلام کا مطلب بھی، مطیع و منقاد اور تحت فرمان ہونا ہے۔ "الاسلام ھو التسلیم" خدا کے مقابل اطاعت و فرمانبرداری کی حالت ایک فطری امر ہے ایسا نہیں ہے کہ آیت تمام احکام و قوانین کے جزئیات یا دوسری چیزوں کو مطابق فطرت بتانا چاہتی ہے۔

دین کا مطلب ہی خداوند عالم کا مطیع ہونا ہے:۔

وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ (لقمان/۲۲)

جو شخص خدا کے سامنے سر تسلیم خم کر دے (وہ مومن ہے)

اپنے آپ کو خدا کے حوالے کرو، معلوم ہوا کہ دین کی فطرت کے ساتھ موافقت و ہم آہنگی کا مفہوم یہ ہے کہ خود انسان کے وجود میں خدا کی عبادت و پرستش کا رجحان موجود ہے، جس کی طرف ہم پہلے بھی اشارہ کر چکے ہیں۔ ان دونوں تفسیروں کے مطابق آیت میں "فطری ہونے" سے مراد فطری رجحان ہے۔ یعنی دونوں سے خدا کی عبادت کا رجحان و میلان ثابت ہوتا ہے لیکن یہاں ہماری گفتگو کا محور فطری بصیرت ہے یعنی ہم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ انسان خدا کی نسبت ایک فطری معرفت رکھتا ہے، اور وہ بھی شہودی معرفت کے عنوان سے، اس سلسلہ میں سوال یہ تھا کہ آیا یہ مفہوم اس آیت سے نکلتا ہے یا نہیں؟ جواب یہ ہے کہ:
جب انسان کی فطرت میں خدا کی پرستش کا میلان پایا جاتا ہے تو کیسے ممکن ہے کہ یہ میلان جس سے متعلق ہے خود اس کی نشان دہی نہ ہو؟ جب ہم کہتے ہیں کہ انسانی وجود میں خدا پرستی کی طرف میلان موجود ہے، تو کسی نہ کسی نوعیت کی معرفت بھی فطرت میں موجود ہونا چاہئے۔ جب ہم کہتے ہیں کہ انسان کی فطرت میں (اپنے عام معنیٰ میں کہ جس میں خواہشات بھی شامل ہے) شادی کا میلان موجود ہے، تو خود فطرت اپنے متعلق کو پہچانتی ہے، جب انسان کے اندر ہمسر کی ضرورت کا احساس پیدا ہو، وہ خود سمجھتا ہے کہ وہ کیا چاہتا ہے، اسے کس وجود کے ساتھ تعلق قائم کرنا اور زندگی بسر کرنا ہے، خود فطرت نشان دہی کرتی

ہے۔ ممکن نہیں ہے کہ ہم جنسی میلان کو ایک فطری امر کے طور پر قبول کریں لیکن اس کا متعلق نامعلوم ہو، یعنی جس وقت ایک مرد کو زوجہ کی ضرورت کا احساس ہوتا ہے ایسا نہیں ہے کہ وہ نہ جانتا ہو کہ آیا وہ درخت کے اوپر چڑھ جائے، چاند کی سطح پر پہنچ جائے یا یہ کہ اسے اپنی زندگی میں ایک عورت کی ضرورت ہے۔ جب یہ خواہش انسان میں پیدا ہوتی ہے تو وہ خود سمجھتا ہے کہ کیا چاہتا ہے، پس ایک قسم کی شناخت اس کے ساتھ ہوتی ہے، جب خدا کی معرفت کا فطری ہونا ثابت ہو گیا یعنی یہ طے ہو گیا کہ کسی کے سامنے عقیدت و فروتنی کا رجحان موجود ہے تو اس ذات کی معرفت ہونا چاہیئے یہ نہیں کہ کسی ایسی چیز کے سامنے سر جھکائیں جس کو جانتے ہی نہیں کہ کیا چیز ہے، خود یہ فطرت اس چیز کی نشاندہی کرتی ہے کہ یہ فروتنی کامل مطلق کے سامنے ہے، (فطرت اور خواہش کی تعبیر میں الجھنے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ اس سلسلہ میں متعدد اصطلاحات موجود ہیں ہم نے یہاں دونوں کو ہم معنی مانا ہے یعنی یہ دونوں تعبیریں ایک ہی چیز پر اطلاق کرتی ہیں)

جب ہم کہتے ہیں ایک فطری خواہش ہمارے اندر موجود ہے جو چاہتی ہے کہ خدا کے سامنے فروتنی و پرستش کرے، یہ اس معنی میں ہے کہ وہ ایک ایسی ذات کی جستجو میں ہے جو کامل مطلق ہو، اور اگر دوسروں کے سامنے انسان فروتنی سے کام لیتا ہے تو یہ اس لئے ہے کہ اس کو اپنا مطلوب نہیں ملا ہے اور وہ اپنے گم شدہ کو پا نہیں سکا ہے اور کسی متبادل مطلوب کی تلاش میں ہے اپنے حقیقی معشوق تک نہیں پہنچ سکا لہٰذا اگر کوئی بہتر اور کامل تر معشوق مل گیا تو رفتہ رفتہ پہلے معشوق کو بھول جاتا ہے، اگر عشق کی بنیاد خوبصورتی رہی ہے تو جب زیادہ خوبصورت معشوق مل جائے اپنے پہلے معشوق کی نسبت رفتہ رفتہ انس و دلبستگی ختم ہو جائے گی اور دوسرے کی فکر پیدا ہو جائے گی اور جب اس سے بھی زیادہ خوبصورت کوئی مل جائے گا، تو یہی کیفیت پیدا ہو گی۔ معلوم ہوا کہ یہ حقیقی مطلوب نہیں ہیں بلکہ محض متبادل کی حیثیت رکھتے ہیں، اس کی فطرت جس کی تلاش میں ہے وہ کامل مطلق ہے جو ہر عیب سے پاک ہے۔ اس کے یہاں کوئی کمی نہیں پائی جاتی، اس سے بالاتر کمال کا تصور نہیں کیا جا سکتا، اس سے بہتر جمال و خوبصورتی ممکن نہیں ہے، اگر اس کو پا لیا تو اب اس سے دستبردار نہیں ہو سکتا وہ مطلوب حقیقی ہے، حقیقی تسکین۔ یہ چاہت صرف اللہ کی پرستش سے پوری ہوتی ہے، پس ہماری فطرت میں اس کی نسبت ایک معرفت پائی جاتی ہے اگرچہ ضعیف ہے اور ہم اس ضعف کے سبب

تطبیق کرنے میں غلطی کا شکار ہوتے ہیں۔ البتہ، یہ لفظ "فطری" منطق و فلسفہ میں مختلف اصطلاحوں کے لئے استعمال ہوتا ہے فی الحال ہماری بحث سے تین اصطلاحیں مناسبت رکھتی ہیں :۔

۱۔ "خدا کی جستجو" انسان کی "فطری خواہشات" میں سے ایک ہے جس کا ثبوت یہ ہے کہ بشریت کی طویل تاریخ میں تمام انسان اپنے نسلی، جغرافیائی اور ثقافتی اختلافات کے باوجود ہمیشہ ایک خدا کی جستجو میں رہے ہیں اور ہمیشہ کسی نہ کسی نوعیت سے کائنات کے خالق کا عقیدہ اور دین انسانوں کے درمیان موجود رہا ہے۔

۲۔ "خدا کی معرفت" ایک "فطری معرفت" ہے اور اس سے دو طرح کی فطری معرفتیں مراد ہیں، حصولی و حضوری۔

الف، حصولی معرفت کے فطری ہونے سے مراد یہ ہے کہ خدا کی تصدیق کے لئے یہاں عقل انسانی کو تگ و دو کی ضرورت نہیں ہے بلکہ انسان آسانی کے ساتھ درک کرتا ہے کہ نہ صرف انسانی وجود بلکہ دنیا کی تمام مخلوقات محتاج ہیں پس ایک "بے نیاز خدا" موجود ہے جو ان کی ضروریات کو رفع کرتا ہے۔

ب، حضوری معرفت کے فطری ہونے سے مراد یہ ہے کہ انسان اپنے پیدا کرنے والے سے ایک ایسا قلبی رابطہ رکھتا ہے کہ جس وقت وہ اپنے دل کی گہرائیوں میں خود جھانک کر دیکھتا ہے اس رابطہ کو پالیتا ہے لیکن اکثر لوگ خصوصاً اپنی عادی زندگی میں جبکہ وہ دنیوی امور میں مشغول ہوتے ہیں اس قلبی رابطہ کی طرف متوجہ نہیں ہوتے اور محض اس وقت جب ان کی توجہ دنیا کی تمام چیزوں کی طرف سے ہٹ جاتی ہے اور ان کی امیدیں ہر طرف سے منقطع ہو جاتی ہیں، اس قلبی رابطہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔

۳۔ "خدا کی عبادت ایک "فطری میلان" ہے اور انسان کی خود اپنی فطرت تقاضا کرتی ہے کہ وہ خدا کی پرستش کرے اور اس کے تئیں خضوع و خشوع اور تسلیم و فروتنی سے کام لے۔

ظاہر ہے لفظ "فطری"، پہلے اور تیسرے مرحلے میں ایک طرح کے باطنی میلان و رجحان کے معنی میں ہے اور براہ راست معرفت سے اس کا تعلق نہیں ہے، لیکن دوسرے مرحلے میں ایک طرح کی معرفت کے معنی میں ہی ہے، چاہے حضوری و شہودی معرفت کے معنی میں ہو چاہے حصولی

وعقلی معرفت کے معنیٰ میں ہو۔

لیکن جہاں تک عقلی معرفت کا سوال ہے حقیقت میں یہ دلیل و برہان کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے البتہ چونکہ دلیل بہت ہی واضح ہے اس لئے اس کو فطری کا نام دے دیا جاتا ہے جبکہ فطری حضوری معرفت بالکل وہی معرفت ہے جو ہم یہاں بیان کرنا چاہتے ہیں۔

آیۂ فطرت کا تجزیہ کرتے وقت ہم عرض کر چکے ہیں کہ پہلے دین کی طرف ہمہ تن متوجہ ہونے کا حکم دیا گیا اور اس کے بعد اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا کہ یہ کام فطرت اور انسانی سرشت کے بالکل مطابق ہے کہ جس پر خدا نے اس کو پیدا کیا ہے اور وہ ناقابل تغییر ہے خود اس کا یہی تقاضا ہے اور اس کے بعد کہا گیا کہ محکم و استوار دین اصل میں یہی ہے اور پھر آخر میں اس نکتہ کی طرف متوجہ کیا گیا کہ زیادہ تر افراد اس سے غافل و بے خبر ہیں، لیکن انھیں اس کا احساس نہیں ہے۔

سوال یہ ہے کہ یہ "فطری امر" ہے کیا؟ خدا کی معرفت؟ خدا کی پرستش؟ یا کوئی اور چیز؟ اگر اس "امر فطری" سے مراد وہی ناداستہ قلبی و حضوری معرفت کو لیا جائے تو اس سے بالکل وہی بات صادق آتی ہے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے۔ اور اس کی تائید ان روایات سے ہوتی ہے جن میں اس آیت کا مفہوم وہی بتایا گیا ہے جو آیۂ میثاق کا ہے۔ جس کی وضاحت ہم آئندہ بحث میں پیش کریں گے لیکن اگر اس سے مراد عقلی معرفت ہے تو اس بحث سے اس کا کوئی ربط پیدا نہیں ہوتا جبکہ اس دوسرے احتمال کی تائید بھی کہیں سے نہیں ہوتی۔

آیۂ فطرت کے سلسلہ میں دو دوسری تفسیریں بھی ملتی ہیں:۔

۱۔ مراد یہ ہے کہ تمام اصولی عقائد اور بنیادی احکام مثلاً توحید، خدا کی پرستش، محروموں کی خبرگیری، معاشرہ میں عدل و انصاف کا قیام اور اسلام کے دیگر اساسی مسائل، آدمی کی فطرت کے مطابق اور انسانی خواہشات و میلانات اور نظریات و رجحانات سے ہم آہنگ ہیں۔ اس تفسیر کی روشنی میں خدا کی معرفت اور خدا کی عبادت اس فطرت کا ایک جزو ہے جس کا آیت میں ذکر کیا گیا ہے۔

۲۔ اسی سے ملتی جلتی دوسری تفسیر یہ ہے کہ دین کی حقیقت، خدا کے حضور تسلیم و فروتنی ہے جو الٰہی قوانین و دستورات کے تحت مختلف قسم کی عبادتوں اور طاعتوں کی شکل میں متجلّی ہوتی

ہے، جیسا کہ خود لفظ "اسلام" اسی مفہوم پر دلالت کرتا ہے :۔

"انّ الدّین عند اللہ الاسلام"

(آل عمران / ۱۹)

خدا کے نزدیک دین تو بس اسلام (یعنی الٰہی قوانین کے سامنے تسلیم ہو جانا) ہے۔

اور دین کے فطری ہونے سے مراد یہ ہے کہ خدا کی معرفت اور پروردگار کے سامنے فروتنی کا رجحان وہ رجحان ہے جس کی جڑیں انسانی فطرت میں موجود ہیں اور ہر انسان فطری طور پر "کامل مطلق" سے تعلق و تقرب کا خواہاں ہوتا ہے اور تمام شرک آمیز منحرف عبادتیں غلط تلقین و تربیت کا نتیجہ ہیں یا پھر خدا کی مطابقت میں غلطی و جہالت کی پیداوار ہیں :۔

کلّ مولود یولد علی الفطرۃ[1]

ہر بچہ (دینی) فطرت پر پیدا ہوتا ہے ....

اس تفسیر کے مطابق آیۂ کریمہ سے براہ راست "خدا کی معرفت" کا پتہ نہیں چلتا لیکن کہا جاسکتا ہے کہ "خدا کی عبادت" کے فطری ہونے کا لازمہ یہ ہے کہ انسانی وجود میں خداوند متعال کے تئیں ایک طرح کی معرفت بہرحال پائی جاتی ہے تاکہ اس کے ذریعہ انسان خدا کو پہچانے اور پھر اس کی عبادت کرے۔ چنانچہ جب خدا پرستی کا رجحان فطری ہوگا تو لامحالہ اس کی معرفت بھی فطری ہوگی۔

اصول کافی میں امام محمد باقر علیہ السلام سے روایت ہے کہ آپؑ نے اس آیۂ کریمہ کی تفسیر میں فرمایا ہے :۔

"فطرھم علی المعرفۃ بہ"[2]

یعنی خدا نے انسان کو اپنی معرفت پر خلق کیا ہے۔ (دوسرے لفظوں میں خدا کی معرفت فطری و پیدائشی ہے۔

---

[1] کافی ج ۲، ص ۱۳ (مطبوعہ دارالکتب الاسلامیہ) [2] ایضاً

آیۂ میثاق کا جائزہ

سورۂ اعراف میں خدا ارشاد فرماتا ہے:۔

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ۝ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ (آیت /۱۷۲،۱۷۳)

"اور (اے رسولؐ یاد دلاؤ) وہ وقت جب تمہارے پروردگار نے اولاد آدمؑ کی پشت سے ان کی اولاد کو باہر نکال کر خود ان ہی کو ان پر شاہد و گواہ قرار دیا کہ کیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں؟ تو سب نے اقرار کیا کیوں نہیں، ہم گواہ ہیں (اور خدا نے یہ کام انجام دیا) تاکہ روز قیامت تم یہ نہ کہہ سکو کہ ہم اس بات سے غافل تھے، یا یہ نہ کہہ سکو کہ ہمارے باپ دادا نے پہلے سے ہی شرک اختیار کر رکھا تھا اور ہم ان کی اولاد تھے (اور ان ہی کے نقش قدم پر چل رہے تھے) کیا تو ہم کو ان باطل پرستوں کے غلط کام کی سزا میں تباہ کر دے گا؟"

یہ آیتیں تفسیر کے اعتبار سے قرآن کریم کی مشکل آیتوں میں سے ہیں، اور مختلف پہلوؤں سے تفصیلی بحث کی طالب ہیں لیکن اگر ہم ان تمام بحثوں کو یہاں چھیڑتے ہیں تو جو مقصد ہے ہم اس سے دور ہو جائیں گے مفسرین ان آیات کے ایک ایک جملہ کی توضیح اور ان کے درمیان باہمی ربط پیدا کرتے نیز ان کا اصل نچوڑ پیش کرتے میں اختلاف نظر رکھتے ہیں۔

ان دونوں آیتوں کے ایک ایک جملوں کے سلسلہ میں بہت سارے سوالات ہیں یہاں تک کہ بعض نے کہہ دیا ہے کہ ہم ان آیتوں سے کچھ بھی سمجھ نہیں پاتے۔ یہ متشابہ آیتوں میں سے ہے اور اس کے علم کو اس کے اہل افراد کے لئے چھوڑ دینا چاہئے۔ لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ اگرچہ ان آیات کے دقیق نکتوں میں ابہامات پائے جاتے ہیں اور ان کا متشابہات سے ہونا بھی صحیح ہے پھر بھی ایسا نہیں

ہے کہ متشابہ آیات سے کسی طرح کا استفادہ نہیں کیا جاسکتا، اور کسی بھی عنوان سے ان سے شبہات کا دور کیا جانا ممکن نہیں ہے؟ دونوں آیتوں پر غور کرنے سے ایک بات تو پوری طرح روشن و واضح ہے، اگر مسئلہ ہے بھی تو یہ کہ اس بات کو قبول کرنے کی صورت کیا ہو؟ یعنی مسئلہ دراصل ہماری کوتاہی فہم کا ہے نہ یہ کہ آیت سے کوئی بات پتہ نہیں چلتی۔ آیت واضح طور پر دلالت کرتی ہے کہ خدا نے انسانوں کی ایک ایک فرد کو اپنے آمنے سامنے حاضر کرکے ان سے یہ سوال کیا ہے: کیا میں تمہارا خدا نہیں ہوں؟ اور انھوں نے جواب دیا، کیوں نہیں تو ہی ہمارا خدا ہے اور یہ ایک ایک انسان سے خدا کا روبرو سوال کرنا اس لئے ہے کہ مشرکین کے پاس کوئی عذر باقی نہ رہ جائے اور وہ یہ نہ کہہ سکیں کہ ہم سرے سے اس توحید اور یکتا پرستی کی طرف سے غافل تھے یا یہ کہہ سکیں کہ ہم اپنے باپ دادا کی پیروی کی وجہ سے مشرک ہوگئے تھے۔ اس کا گناہ ہمارے بزرگوں کے سر ہے، ہم ذمہ دار نہیں ہیں، یہ کہ قرآن کی آیات ہم کو اس مطلب تک پہنچانا چاہتی ہیں اس بات میں کوئی شک نہیں ہے، ابہام اس میں ہے کہ ہم اپنے اندر کسی ایسی شئ کا وجود نہیں پاتے جو بتائے کہ ہم کبھی خدا کے روبرو حاضر ہوچکے ہیں اور خدا نے ہم سے پوچھا تھا کہ کیا میں تمہارا خدا نہیں ہوں؟ اور ہم نے جواب دیا تھا کہ کیوں نہیں؟ چونکہ اس طرح کی کوئی علامت ہم اپنے اندر نہیں پاتے اور نہ ہی اس کا کوئی سراغ ہم کو ملتا، اس لئے مشکل پیش آتی ہے کہ ان آیتوں سے اس بات کا کیسے استفادہ کریں؟ ورنہ یہ کہ یہ آیتیں اس مطلب پر دلالت کرتی ہیں اس میں کوئی شک نہیں ہے۔ البتہ یہاں چند سوالات کہ یہ (ہمارا اور خدا کا آمنا سامنا) کس عالم میں ہوا؟ کن حالات میں ہوا؟ اجتماعی تھا یا انفرادی؟ پیش آتے ہیں لیکن آیت کے اس مطلب اور اس بیان میں کوئی ابہام نہیں پایا جاتا کیا یہ بات قابل قبول نہیں ہے کہ بلا استثناء ایک ایک فرد خدا سے روبرو ہوئی ہو اور اس کے اور خدا کے درمیان اس طرح کی گفتگو ہوئی ہو؟ اس مکالمہ اور خدا سے روبرو ہونے کے سلسلہ میں جو مفہوم بھی تصور کیا جائے بہرحال یہ طے ہے کہ یہ باتیں غائبانہ یا پس پردہ انجام نہیں پائی ہیں کہ کوئی کہیں سے آواز بلند کرے اور پوچھے آیا میں فلاں نہیں ہوں؟ اور آپ بھی جواب میں آواز دیں کیوں نہیں تو فلاں ذات ہے، یہ بات اہمیت نہیں رکھتی یہ کام اس انداز سے ہونا چاہئے کہ قابل خطا نہ ہو، قابل اشتباہ نہ ہو، ورنہ آپ کے لئے عذر کی گنجائش باقی رہ جاتی ہے مثلاً اگر شیطان آواز دے کہ کیا میں تمہارا خدا نہیں ہوں؟ اور ایک شخص یہ خیال کرے کہ خدا کی آواز ہے

اور جواب دے کہ کیوں نہیں، تو یہ چیز قابل خطاب ہے یعنی اگر صرف آواز کانوں تک پہنچے تو اس کو دلیل نہیں بنایا جاسکتا کہ بولنے والی فلاں ذات ہے، گفتگو میں عذر اور تطبیق میں غلطی کی گنجائش اسی وقت باقی نہیں رہتی جب کہ آپ اپنے مقابل کو دیکھ اور پہچان رہے ہوں۔ پس مذکورہ آیات کا تقاضا یہ ہے کہ خدا اور بندے کے درمیان اس طور پر گفتگو ہوئی ہے کہ تطبیق میں غلطی کا کسی طرح عذر باقی نہیں چھوڑا گیا ہے، کوئی بھی ایسا عذر جو قیامت کے دن بندہ اپنے خدا کے سامنے پیش کر سکے کہ میں اس وجہ سے تجھ کو نہ پہچان سکا اور تیری عبادت نہیں کی۔ قابل قبول نہیں ہے، آیات کا مدعا اور تقاضا یہی ہے کہ انسان، چاہے وہ کوئی بھی ہو، ایک بار خدا سے اس طرح روبرو ہوا ہے کہ اس کی بنیاد پر خدا کا بندے سے یہ کہنا درست ہو کہ کیا میں تیرا خدا نہیں ہوں؟ اور وہ بھی یہ کہے کہ ہاں ہاں، میں گواہی دیتا ہوں۔

اس آیۂ شریفہ سے جو بات واضح طور پر ہاتھ آتی ہے یہ ہے کہ ہر انسان کو ایک طرح کی معرفت خدائے یکتا کی حاصل ہے جس کے حصول کی کیفیت کو ہم اس صورت سے تعبیر کر سکتے ہیں کہ خدا نے ان سے کہا: "الست بربکم" اور انھوں نے جواب دیا "بلی شھدنا" اور یہ گفتگو اس طور پر ہوئی ہے کہ اس نے تطبیق کی منزل میں کسی طرح کی خطا اور عذر و بہانے کی گنجائش باقی نہیں چھوڑی ہے۔ اور اس بنیاد پر، جیسا کہ ہم اشارہ کر چکے ہیں قیامت کے دن کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ ہم ربوبیت الٰہی سے آشنا نہیں تھے یا کوئی اس ذیل میں اپنے بزرگوں اور باپ داداؤں کی پیروی کو شرک و کج روی کا بہانہ نہیں بنا سکتا۔

چنانچہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس طرح کی دوبدو حضوری گفتگو، اور مقام تطبیق میں غلطی اور عذر تراشی کے تمام امکانات کا سد باب، علم حضوری اور شہود قلبی کے بغیر قابل تحصیل نہیں ہے اور اس کی مؤید وہ کثیر روایات ہیں جو "رویت" اور مشاہدہ جیسی تعبیرات پر مشتمل نظر آتی ہیں۔

ایسی متعدد روایات ہیں جو سب کی سب نفس مضمون کے اعتبار سے متشابہ اور سند کے لحاظ سے معتبر ہیں اور "اصول کافی" "تفسیر علی ابن ابراہیم" "تفسیر برہان" "تفسیر نور الثقلین" نیز دوسری معتبر کتابوں میں نقل ہوئی ہیں چنانچہ کافی کی ایک روایت میں جو آیۂ فطرت کے ذیل میں امام محمد باقر علیہ السلام سے نقل ہوئی ہے حضرت فرماتے ہیں:۔

فعرّفهم دارا هم نفسه ولولا ذالک لم یعرف احد ربّہ[1]
یعنی خدا نے ان کے سامنے اپنے آپ کو پہچنوایا اور ظاہر کیا اور اگر ایسا نہ ہوتا کوئی بھی اپنے پروردگار کو نہ پہچانتا۔

تفسیر علی ابن ابراھیم قمی میں "ابن مسکان" سے روایت ہے کہ میں نے امام صادق علیہ السلام سے عرض کیا:۔

"معاینۃ کان ھذا؟ قال نعم[2]"

"یعنی کیا انھوں نے عیناً خدا کا مشاہدہ کیا، حضرت نے فرمایا: ہاں"

محاسن برقی میں زرارہ امام صادق علیہ السلام سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت نے فرمایا:۔

ولولا ذلک لم یدر احد من خالقہ ورازقہ[3]

یعنی اگر یہ منظر سامنے نہ آتا کوئی نہ جانتا کہ کون اس کا خالق ہے اور کون اس کا رازق ہے۔

ان عبارتوں سے استفادہ ہوتا ہے کہ وہ معرفت جس کی طرف آیۂ شریفہ میں اشارہ کیا گیا ہے ایک قسم کی شخصی معرفت ہے کلی معرفت نہیں ہے جو انتزاعی مفاہیم (یعنی کل سے جزئی معرفت) اور عقلی دلیلوں سے حاصل ہوتی ہے، اور خداوند متعال سے متعلق شخصی معرفت حضوری وشہودی علم کے علاوہ کسی اور طریقہ سے ممکن نہیں ہے۔ اور اگر اس معرفت سے مراد کلی اور عقلی استدلالات کے نتیجہ میں حاصل ہونے والی معرفت ہوتی تو حدیث کے الفاظ یوں ہوتے چاہئے تھے کہ: "ولولا ذلک لم یعلم احد ان لہ خالقاً" یعنی کوئی شخص نہ جانتا کہ اس کا ایک خالق بھی ہے نہ یہ کہ "لم یدر احدٌ من خالقہ" کہ کون اس کا خالق ہے، ہم اس مطلب کی مزید وضاحت کرتے ہوئے قارئین کرام سے مزید دقت نظر کے طالب ہیں؛

اگر انسان کو علم شہودی حاصل نہ ہو تو محض کلی حقیقتوں کو ہی درک کر سکتا ہے مثلاً یہ کہ کوئی ہے

---

[1] کافی جلد ۲ ص ۱۳

[2] تفسیر المیزان ج ۸ ص ۳۴۰

[3] تفسیر المیزان جلد ۸ ص ۳۴۵

جس نے یہ مخصوص کام انجام دیا ہے اگر آپ نے کسی عمارت کے معمار کو نہ دیکھا ہو تو صرف اتنا سمجھ سکتے ہیں کہ کسی بنانے والے نے یہ چیز بنائی ہے اور مصنوع کے خصوصیات و صفات دیکھ کر صانع کے خصوصیات و صفات کا بھی اندازہ لگا سکتے ہیں جس قدر مہارت و صناعی میں دقت نظر سے کام لیا گیا ہو صانع کی مہارت و صلاحیت اور فن کاری پر روشنی پڑتی ہے، اس حد تک آپ کہہ سکتے ہیں کہ بنانے والا اپنے فن میں بڑا ہی ماہر اور نہایت ہی باسلیقہ معلوم ہوتا ہے، لیکن وہ کون ہے؟ ان استدلالات کے ذریعے اس کو نہیں پہچان سکتے، اس کی شخصیت آپ کے سامنے واضح ہو کر نہیں آسکتی، عقلی استدلالات ہمیں یہ بتا سکتے ہیں کہ دنیا کی تخلیق کرنے والا ایک حکیم اور صاحب قدرت و صلاحیت خالق ہے، لیکن یہ بات کلی مفاہیم کی حیثیت رکھتی ہے، کوئی ہے جو ایک عالم و حکیم اور صاحب قدرت و اختیار خالق ہے، لیکن یہ خالق کون ہے؟ یہ چیز ہمیں عقلی استدلالات نہیں بتاتے، اگر ہمارے اور خدا کے درمیان ایک درونی و قلبی رابطہ نہ ہوتا تو خود خدا کو ہم نہیں پہچان سکتے تھے، یہ تو ہم سمجھ لیتے کہ اس دنیا کا کوئی خالق ہے مگر کون ہے یہ نہیں جان سکتے تھے، ذات خالق کی شناخت اسی وقت ممکن ہے جب ہم کو اس سے ایک طرح کی شہودی نسبت حاصل ہو چکی ہو، ورنہ محض ایک کلی معرفت ہوگی۔

مذکورہ حدیث کے جملے پر غور کرنے کا مطالبہ ہم نے اسی لئے کیا تھا کہ "لولا ذٰلک لم یعلم دیا "لم یدر" یا "لم یعرف" جیسا کہ روایات میں مختلف لفظیں آئی ہیں) احد ان لہ خالقاً (یعنی اس کا کوئی خالق ہے) کہنے میں اور لم یعلم من خالقہ (یعنی کون اس کا خالق ہے) کہنے میں مفہوم کے لحاظ سے بڑا فرق ہے۔ اور تمام روایات میں تعبیر یہی ملتی ہے کہ اگر یہ نہ ہوتا تو کوئی نہ جانتا کہ اس کا خالق کون ہے یہ نہیں کہا گیا ہے کہ اگر یہ گفتگو نہ ہوتی تو کوئی نہ جانتا کہ دنیا ایک خالق بھی رکھتی ہے، کیونکہ اگر یہ واقعہ نہ ہوتا تب بھی انسانی عقل درک کر سکتی تھی کہ دنیا کا کوئی نہ کوئی خالق ہے۔ حتی عقل اس کے صفات کو بھی سمجھ سکتی ہے۔ لیکن اس کی ذات کو سمجھ لے۔ یہ ممکن نہ ہوتا، چنانچہ یہ واقعہ (یوم الست) انسانی قلب اور خدا کے درمیان ایک طرح کا رابطہ برقرار ہونے کا سبب بنا ہے کہ انسان جب بھی دل کی گہرائیوں میں جھانک کر دیکھے "خود خدا" کو پالے نہ یہ کہ کوئی ایک پیدا کرنے والا ہے۔ اگر خدا توفیق دے

اور بندہ پر وہ حالت طاری ہو کہ پوری توجہ کے ساتھ خدا سے دعا و مناجات کرے، اس کی توجہ ہر طرف سے منقطع ہو کر مکمل طور سے صرف خدا پر مرکوز ہو جائے تو اس پر وہ حالت پیدا ہوتی ہے کہ خود خدا کو دیکھتا ہے ایسا نہیں ہے کہ گویا پس پردہ سے گفتگو ہو رہی ہو کہ اے وہ، جو آسمانوں اور زمین سے بالا ہے اور دنیا کو چلا رہا ہے، بلکہ وہ دعا و مناجات کرنے والے کے سامنے ہے گویا اس کی بات کو سن رہا ہے۔ امیر المومنین سلام اللہ علیہ، نہج البلاغہ میں آیۂ شریفہ: رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ[1] { وہ اشخاص جن کو (خدا کے ذکر اور نماز پڑھنے سے اور زکوٰۃ ادا کرنے سے) نہ تجارت ہی غافل کر سکتی ہے نہ خرید و فروخت کا معاملہ } کے ذیل میں فرماتے ہیں: "وان للذکر لاھلاً"[2] ذکر و یاد خدا کے وہی اہل و مستحق ہیں جو دنیا کی لذتوں کے بدلے یاد خدا کا انتخاب کرتے ہیں۔ حضرت امیر المومنین علیہ السلام نے ذکر خدا کے اہل اور یاد خدا میں زندگی بسر کرنے والوں اور اسی کی یاد میں جینے والوں کے اوصاف ذکر فرمائے ہیں منجملہ ان کے فرماتے ہیں: "خدا ان کے باطن اور ان کے وجود میں ان سے راز و نیاز کرتا ہے۔" ذرا ان لفظوں پر غور فرمائیں، بجائے یہ کہنے کے کہ بندہ خدا سے مناجات کرتا ہے حضرت علی علیہ السلام فرماتے ہیں خدا بندے سے راز و نیاز کرتا ہے، ایسے لوگ ہیں جو پردہ میں خدا کے راز سنتے ہیں، ایک ایسی حالت انسان کے اندر پائی جاتی ہے، انسان اس عظمت کا مالک ہے اور ممکن ہے کہ وہ ایسے مقامات پر فائز ہو جائے، نہ صرف انبیاء اولیا اور معصومین صلوات اللہ علیہم اجمعین بلکہ وہ افراد بھی جو خدا کے پیغمبر اور معصوم پیشواؤں کے سچے پیرو ہیں ایسے مقامات پر پہنچ سکتے ہیں وہ آئے ہیں تا کہ دوسروں کے ہاتھ پکڑیں اور اپنی طرف کھینچ کر جس مقام تک خود پہنچ چکے ہیں ان کو بھی اس جگہ سے قریب کر لیں۔

مختصر یہ کہ آیت یہ کہنا چاہتی ہے تمام انسانوں کے دل میں ذات خدا کی معرفت موجود ہے جب اس کے آثار مشاہدہ کرتے ہیں وہ معرفت زندہ ہو جاتی ہے، یہ معرفت کسبی نہیں ہے بلکہ ایک فطری معرفت (اور فطری آشنائی) ہے لیکن ہم اس کی طرف متوجہ نہیں ہیں، جس وقت متوجہ ہو جاتے ہیں وہ معرفت

---

[1] نور/۳۷

[2] نہج البلاغہ فیض الاسلام ص ۶۹۵، ص ۶۹۶

عود کر کے تازہ و زندہ ہو جاتی ہے اور وہ روایت جو ہم نے نقل کی ہے اسی بات کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ اگر ایک ایسا واقعہ رونما نہ ہوا ہوتا تو کوئی نہ جانتا کہ کون اس کا خالق ہے یعنی یہ تو جان سکتا تھا کہ اس کا کوئی خالق ہے لیکن یہ نہ جانتا کہ خالق کون ہے، کیونکہ اس کو کبھی دیکھا نہ تھا اب چونکہ یہ شہودی معرفت حاصل ہو چکی ہے لہٰذا جب عقل رہنمائی کرتی ہے کہ دنیا کا کوئی خالق بھی ہے تو سمجھ جاتا ہے کہ یہ خالق کون ہے، کیونکہ پہلے اس سے آشنائی حاصل ہو چکی ہے۔

پس اس نظریہ کے تحت (جس کی بہت سی روایتیں بھی تائید کرتی ہیں اور ایک ذاتی یا شخصی رائے نہیں ہے) ہم کہہ سکتے ہیں کہ قرآن نے اس کی تصدیق کی ہے کہ انسان کے اندر خداوند متعال کی حضوری و شہودی معرفت موجود ہے، یہیں اس بات کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ اسی شہود سے اصل ذات خدا کی معرفت حاصل ہونے کے علاوہ، دوسری بہت سی چیزیں بھی انسان کو حاصل ہوتی ہیں، منجملہ ان کے صفات خدا کی معرفت ہے: مثلاً خدا کی ربوبیت کی معرفت یعنی یہ شہود اس انداز کا تھا کہ آدمی صرف یہی نہیں سمجھتا کہ جو اس کا پیدا کرنے والا ہے وہ کون ہے بلکہ یہ بھی سمجھتا ہے کہ وہی پالنے والا، صاحب اختیار و قدرت اور دنیا کا چلانے والا بھی ہے، اس آیت کے الفاظ اسی بات پر دلالت کرتے ہیں کیونکہ "الست بربکم" سے سوال کیا گیا ہے "الست بخالقکم" نہیں ہے یعنی خدا انسانوں سے سوال کرتا ہے کیا میں تمہارا پروردگار اور تمہارا رب نہیں ہوں (پروردگار، رب کا بھرپور مفہوم ادا نہیں کرتا) وہی جس کے اختیار میں تمہاری ہستی ہے گویا یہ فرمایا گیا ہے کہ کیا تمہاری ہستی میرے اختیار و قدرت میں نہیں ہے؟ اور وہ جواب دیتے ہیں: کیوں نہیں، پس معلوم ہوا کہ نہ صرف خدا کی خالقیت بلکہ ربوبیت کا بھی اثبات ہوتا ہے، علاوہ برایں توحید بھی ثابت ہوتی ہے کہ: اس کے سوا دوسرا کوئی خالق و رب بھی نہیں ہے اور یہ محض اس شہودی رابطے یعنی حضوری معرفت کی وجہ سے ہے جو انسان اپنے خدا کی نسبت رکھتا ہے۔ یہ کوئی بکواس اور قاعدہ و حساب سے عاری چیز نہیں ہے۔ حضوری معرفت ایک قسم کی معرفت ہے جو انسان و خدا (اور فلسفیوں کی اصطلاح میں علت ہستی) کے درمیان موجود ہے یعنی انسان ایک وجودی رابطہ کا مشاہدہ کرتا ہے، علم حضوری کا مطلب یہ ہے کہ وہ رابطہ جو میرے اور میرے خدا کے درمیان خلقت و تکوین کے اعتبار سے پایا جاتا ہے اس کا میں مشاہدہ کرتا ہوں، میرے یہاں اس طرح کا شہود کس ذات کے لئے ہے؟ ظاہر ہے ہر اس ذات سے جس کے ساتھ میرا یہ وجودی

رابطہ ہو ایک تعلق و وابستگی پائی جاتی ہے جو مشاہدہ کی منزل میں آتی ہے اگر یہ وابستگی ہو تو دکھائی بھی دیتی ہے اور اگر وابستگی نہیں ہے تو کبھی یہ علم حضوری ایک معدوم شئے سے تعلق پیدا نہیں کرتا اور جس وقت وجود کے ساتھ وابستگی مشاہدہ میں آتی ہے تو جس سے بھی اس طرح کی وابستگی ہو مشاہدہ میں آتا ہے ، انسانوں نے (وقت میثاق) مشاہدہ میں صرف اپنی وابستگی اللہ کے ساتھ مشاہدہ کی ہے اگر کسی دوسرے کے ساتھ بھی یہ وابستگی ہوتی تو اسے ضرور دیکھتے کیونکہ یہ شہود' بلا کسی اصول و ضوابط کے نہیں ہے بلکہ اس لئے ہے کہ ایک تکوینی رابطہ انسان اور خدا کے درمیان موجود ہے ، مثلاً ایک بلب تار کے ذریعہ چھت سے لٹکایا اور وابستہ کیا گیا ہے ، چھت اور بلب کے درمیان رابطہ وہی تار ہے جس کے ذریعہ بلب چھت سے لٹکا ہوا ہے ، آنکھ رکھنے والا ، اگر روشنی موجود ہو تو وہی سب کچھ دیکھتا ہے جو موجود ہے یعنی اگر صرف ایک تار چھت اور بلب کے درمیان وابستہ ہے تو ایک ہی تار کو دیکھتا ہے اور اگر دو ہوں تو دو اور اگر تین ہوں تو تین دیکھتا ہے ۔

ہمارے اور خدا کے درمیان حقیقی و تکوینی رابطہ ہے یعنی ہمارا وجود اس سے وابستہ ہے ، ذہن کو قریب کرنے کے لئے میں پھر مثال دیتا ہوں ۔ یہ وابستگی بالکل ویسے ہی ہے جیسے ہمارے انسانی افعال اور ہمارے انسانی کیفیات ہم سے وابستہ ہیں ، آپ کسی چیز کی صورت اپنے ذہن میں مجسم کریں تو کیا یہ ممکن ہے کہ یہی صورت بعینہ کسی اور کے ذہن میں بھی ہو ؟ فرض کریں آپ نے ذہن میں سیب کا ایک درخت تصور کیا ، تو اب یہ سیب کا درخت جو آپ کے ذہن میں ہے آپ کے ذہن کے بغیر قابل تصور نہیں ہے ، کیونکہ بنیادی طور پر اس کی حقیقت آپ کے ذہن سے وابستہ ہے ۔ خداوند تبارک و تعالیٰ کی پوری کائنات کے ساتھ اسی طرح کی نسبت ہے بلکہ کچھ اس سے بھی بالاتر رابطہ ہے ، یہ مثال تو ہم نے مطلب کو ذہن سے قریب کرنے کے لئے دی ہے ، ورنہ انسان اور خدا کے درمیان یا اس پوری کائنات اور خدا کے درمیان رابطہ کی حقیقت کیا ہے ہم درک نہیں کر سکتے ۔

معلوم ہوا اگر ایک تکوینی رابطہ خدا اور انسان ، خدا اور کائنات کے مابین موجود ہو تو وہی رابطہ مشاہدہ میں آتا ہے پس اگر انسان اور (العیاذ باللہ) دو خداؤں کے درمیان یہ رابطہ پایا جاتا یعنی ہمارے دو پیدا کرتے والے ہوتے تو منزل شہود میں اپنے وجودی رابطہ کا چند خداؤں کے ساتھ مشاہدہ ضروری ہوتا ؟ اور ہم عرض کر چکے ہیں کہ مورد بحث رابطہ میں چونکہ ہم نے ایک رب

کے علاوہ کسی کو نہیں دیکھا ہے یہی دلیل اس بات کی ہے کہ اس کے علاوہ کوئی اور رب نہیں ہے، پس یہ مشاہدہ جس طرح خدا کے وجود کو ثابت کرتا ہے خدا کی ربوبیت کو بھی ثابت کرتا ہے منزل شہود میں آدمی نے دیکھا ہے اور دیکھتا ہے، البتہ اگر مکمل طور سے متوجہ ہو، کیونکہ خدا سے اس کی نسبت ایک صورت ذہنی جیسی ہے وہ ذہن جو اس کا تصور پیدا کرتا ہے دراصل اس کی پوری توجہ اس سے وابستہ ہوتی ہے، اگر آپ کا ذہن اس سیب کے درخت کی طرف متوجہ ہو، تو درخت کی صورت ذہنی وجود پیدا کرلے گی اور اگر توجہ ادھر سے منصرف ہو چکی ہو تو سرے سے ذہن میں وہ صورت نہیں آتی بلکہ نابود ہو جاتی ہے۔ ؎

"اگر نازی کند از ہم فرو ریزند قالب ہا"

"کرے گر ناز و عشوہ کتنے پیکر ڈھے کے رہ جائیں"

انسان کو اس کیفیت کا مشاہدہ کرنا چاہیے کہ اس کا وجودی طور پر اپنے خدا سے ایک ربط دارتباط ہے، اس کی ہستی دست قدرت الٰہی میں ہے چاہے تو ہے نہ چاہے تو نہیں ہے۔ اگر آدمی اس حالت کا مشاہدہ کرے تو گویا اس نے ربوبیت الٰہی کا مشاہدہ کرلیا ہے:۔

إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ (یٰسٓ/۸۲)

(جب وہ کسی شے کی تخلیق کا ارادہ کرتا ہے تو ادھر اس نے کہا کہ ہو جا، وہ ہو جاتی ہے) گویا کہ: کہہ دے ہو جا تو ہے اور اگر کہہ دے نہ ہو (یا نہ کہے کہ اس کے بعد بھی موجود رہ) تو نہیں ہے۔

کائنات کا وجود خداوند تبارک و تعالیٰ کی نسبت اسی کیفیت و حالت کا حامل ہے، جب ہم اس حالت کو پالیں گے (یعنی وہی حالت جو ایک عالم میں، قرآن کے مطابق، ایک روز ہم کو نصیب ہو چکی ہے اور اس وقت اس کے محل وقوع کو ہم فراموش کر چکے ہیں، ایک بار پھر اگر اس کو سرحد کمال تک پہنچانے کی خدا توفیق دے دے، وہی معرفت جو اولیاء خدا کو حاصل ہے، ہمیں بھی حاصل ہو جائے اور وہ علم حضوری وجود پیدا کرلے)، تو ہم کو سمجھ میں آجائے گا کہ ہماری ہستی خدا کی نسبت اس طرح کی ہے ہماری کوئی مستقل حیثیت نہیں ہے دوسرے لفظوں میں ماسوی اللہ جو کچھ بھی ہے

اسی کے ارادہ کا عکس اور جلوہ ہے، یہ کائنات منشاء الٰہی کے تحت ہے اگر اس کا ارادہ ومنشاء نہ ہوتا تو کچھ بھی نہ ہوتا، اس بات کو انسان علم حضوری کے ذریعہ مشاہدہ کرسکتا ہے: وہ علم حضوری جو اس کو ایک عالم میں حاصل ہوچکا ہے، وہ عالم جس کا نام علماء نے "عالم ذر" یا عالم میثاق رکھا ہے، جہاں خداوند عالم نے "الست بربکم" کہہ کر بندوں سے میثاق عبودیت باندھا تھا، لیکن اس کی کیفیت کیا تھی وہ کون سا عالم تھا، ہمیں ان عوالم کی معرفت نہیں ہے، ہم تو صرف عالم طبیعت سے واقف ہیں ہم نہیں سمجھ سکتے کہ وہ دنیا کس طرح کی دنیا تھی، کیسے یہ گفتگو ہوئی تھی، اور کس طرح یہ واقعہ رونما ہوا تھا؛ اور یہی وہ چیز ہے جس کے سبب مختلف جہتوں سے ہمیں ان آیتوں میں ابہام نظر آتا ہے،

اگرچہ اس کی علت بھی ہمارے فہم کا ناقص ہونا ہے جو ماورائے طبیعت سے آشنا نہیں ہے، پس اس مشاہدہ اور مکالمہ کی بنیاد پر ہمیں ذات اقدس الٰہی کی معرفت بھی حاصل ہوچکی ہے اور اس کی ربوبیت و وحدانیت سے بھی واقفیت پیدا کر چکے ہیں اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ بعض روایات میں کہا گیا ہے کہ یہ آتیں توحید فطری پر دلالت کرتی ہیں:۔

"فطرھم علی التوحید"[۱] کی تعبیر سورہ روم کی آیۂ فطرت کے ذیل میں بھی آئی ہے اور اعراف کی آیۂ میثاق کے ذیل میں بھی وارد ہوئی ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ خدا نے انسانوں کی فطرت و سرشت میں یکتا پرستی و دیعت کی ہے۔ اس کا لازمہ یہ ہے کہ انسان ذات خدا کو بھی پہچانے، اس کی ربوبیت کو بھی سمجھے اور اس کی یکتائی اور قابل پرستش ہونے کو بھی درک کرے، اسی لئے ارشاد ہوتا ہے:۔

"فطرھم علی معرفتہ انہ ربھم"[۲] (ان کی سرشت میں اس کی معرفت موجود ہے کہ بے شک وہی ان کا رب ہے) پس اس کی بنیاد پر بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ آتیں انسانی وجود میں شامل خدا کی فطری معرفت پر دلالت کرتی ہیں۔ ہم عرض کر چکے ہیں کہ فطری معرفت کے دو عنوانات ہیں ایک تو خدا کی عاقلانہ معرفت جو کلی مفاہیم کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے اور دوسرے خدا کی

---

[۱] کافی ج ۲ ص ۱۱، ۱۲ و بحار الانوار ج ۳ ص ۲۷۶ — ۲۷۹

[۲] بحار الانوار ج ۳ ص ۲۷۹

حضوری و شہودی معرفت جو قلبی مشاہدہ اور رویت دل کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے اور اس طرح کی قلبی، حضوری اور شہودی معرفت انسان کے اندر، جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے، موجود رہی ہے اور اس کا اثر اب بھی ہم میں باقی ہے چنانچہ جب ہم خدا کی معرفت حاصل کرنا چاہتے ہیں یہ معرفت تمام عذر برطرف کر دیتی ہے، بالکل ویسے ہی جیسے کوئی جب کسی ایسے ماہر معمار کے تعمیری آثار دیکھتا ہے جس کو خود بھی وہ پہلے دیکھ چکا ہے، فوری طور پر اس معمار کی شخصیت اس کے سامنے آجاتی ہے۔ اب اس کو یہ کہنے کا حق نہیں ہے کہ یہ عمارت کسی اور معمار کی بنائی ہوئی ہے۔ حتیٰ کہ وہ بت پرست، بھی کہ جس کو غفلت وگمرہی، مادی دنیا سے لگاؤ اور مادی اسباب کی لگن نے اگرچہ اس فطری معرفت کے سلسلہ میں کمزور وضعیف کر دیا ہے، لیکن جس وقت بھی وہ عبادت و پرستش کی طرف مائل ہوا اور عقلی وسیلوں کے ذریعہ یا انبیاءؑ کے انذار و تبلیغ کے ذریعہ، اس کی فطرت اس پر منکشف ہوگئی تو اب اس کو یہ کہنے کا حق حاصل نہیں ہے کہ میں نے سوچا تھا زمین و آسمان کا خالق پتھر سے تراشا ہوا ایک بت ہے، جب یہ حقیقت واضح ہوگئی کہ ایسے کی عبادت کرنا چاہئے جو کائنات کا نظام چلا رہا ہے اور جس کی ذات سے یہ دنیا قائم ہے اور اس کو پہلے دیکھ بھی چکے ہیں، پہچانتے بھی ہیں تو اب اس کو کسی اور پر تطبیق کرنے کا حق نہیں رہ جاتا، یہی چیز ہے جو اب ہر طرح کے عذر کو ختم کر دیتی ہے اگر مشرک کہتا ہے:۔

إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ

ہمارے باپ دادا مشرک تھے ہم ان کی اولاد تھے ان ہی کی پیروی کرنے لگے (اس میں ہمارا کیا قصور ہے؟) (اعراف/ ۱۷۳)

تو ان سے کہتے ہیں کہ: تم عقل وشعور رکھتے ہو، پہلے خدا کو پہچان چکے تھے، تمہارا دل اس سے آشنا تھا، تمہیں یہ کہنے کا حق نہیں ہے کہ وہ بت جو خرمہ، کشمش (یا کسی بھی مادہ) سے بنایا گیا ہو، قابل پرستش ہے۔ اس لئے کہ وہ ذات جو عبادت کی مستحق ہے، اس کو تم پہچان چکے ہو، تمہارا دل اس سے آشنا ہے، یہی وہ چیز ہے جو ہر طرح کے عذر اور بہانے کا سدباب کرتی ہے۔

بنا بر ایں، ان آیتوں سے پتہ چلتا ہے کہ خداوند عالم ــــــ کی نسبت علم حضوری و شہودی کے معنی میں خدا کی فطری معرفت ہر انسان کے اندر موجود ہے، ہاں اتنا ضرور ہے کہ یہ معرفت نیم آگاہی

جیسی ہے اور عوام الناس اپنی عادی زندگی ہیں، اس کی طرف متوجہ نہیں ہوتے، البتہ جس وقت مادی چیزوں سے انسان قطع تعلق کر لیتا ہے اور اپنے دل میں جھانک کر دیکھنے کی کوشش کرتا ہے تو یہی نیم آگاہی، آگاہی کی سرحد میں پہنچ جاتی ہے، اور اولیاء اللہ کی ذات میں اس منزل پر پہنچ جاتی ہے کہ وہ آواز دیتے ہیں:۔

"ایکون لغیرک من الظھور مالیس لک..."[1]

(آیا کوئی اور چیز تجھ سے زیادہ روشن و آشکار ہو سکتی ہے)

"ماکنت اعبد ربا لم اره"[2] (میں اس کی عبادت نہیں کرتا جسے نہ دیکھا ہو)

اور شاید بہت سی قرآنی آیات کا مقصد بھی اسی فطری معرفت سے آگاہ و آشنا بنانا ہو تاکہ زیادہ سے زیادہ لوگوں کے قلوب اپنے خدا سے قریب ہو سکیں: مثلاً سورۂ انعام کی آیت ۹۵ میں حیات و موت کو وجود عطا کرنے والے کی طرف توجہ دلانے کے بعد خدا فرماتا ہے:۔

"ذَٰلِكُمُ اللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ"

(وہی تمہارا خدا ہے تم کدھر بہکے جا رہے ہو)

گویا زندہ موجودات کے بارے میں غور و فکر خود دل کو دعوت دیتی ہے کہ انسان کارخانہ طبیعت میں دست قدرت کی کارستانی کا مشاہدہ کرے اور اس میں خدا کے حضور کو پالے اسی طرح سورۂ انعام کی ہی آیت / ۱۰۲ میں بعض الٰہی نشانیوں کا ذکر کرنے کے بعد خدا فرماتا ہے:۔

"ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ"

(لوگو! وہی اللہ تمہارا رب اور پروردگار ہے اس کے سوا اور کوئی معبود نہیں ہے)

توحید فطری

معرفت خدا کے فطری ہونے کا جو مطلب ہم نے بیان کیا ہے دراصل ہستی عطا کرنے والے خالق کے ساتھ انسان کے وجودی رابطہ کی حکایت کرتا ہے اور اس طرح کی معرفت کہ مخلوق میں اس کے

---

[1] مفاتیح الجنان، دعائے عرفہ امام حسین علیہ السلام

[2] اصول کافی ج ۱ ص ۹۸ (مطبوعہ: دار الکتب الاسلامیہ)

ادراک کی صلاحیت موجود ہو، اس سے جدا ہونے والی چیز نہیں ہے لہٰذا اس کو لفظ فطری سے تعبیر کرنا مکمل طور پر درست ہے۔ یہ علم شہودی صرف خالق کے "وجود" سے تعلق نہیں رکھتا بلکہ اس کے تمام پہلوؤں منجملہ ان کے اس کی ربوبیت سے بھی تعلق رکھتا ہے، جیسا کہ آیۂ میثاق میں لفظ "رب" کا استعمال خود اس بات پر شاہد ہے یعنی اس "مشاہدہ" کے ذریعہ خدا کا وجود اور اس کی ربوبیت دونوں ثابت ہوتے ہیں اور اگر اس طرح کا وجودی رابطہ انسان اور کسی دوسرے وجود کے ساتھ پایا جاتا ۔۔۔ تو ضرور مشاہدہ میں آتا پس معلوم ہوا کہ یہ معرفت خدا کی وحدت و یکتائی سے بھی تعلق رکھتی ہے، اور یہی وجہ ہے کہ اس مشاہدہ نے شرک کے لئے عذر کی کوئی گنجائش باقی نہیں چھوڑی ہے :- " أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ ... " (اعراف/۱۷۳)

اور چونکہ الوہیت و معبودیت صرف خالق و رب کے لئے زیب دیتی ہے اس لئے ثابت ہوتا ہے کہ اس اللہ کے سوا، جس کا فطرت مشاہدہ کرتی ہے، کوئی بھی عبادت و پرستش کا مستحق نہیں ہے، اور اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ خالقیت و ربوبیت اور الوہیت و معبودیت میں توحید ایک فطری امر ہے۔

کافی میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول چند روایتوں کے مطابق حضرت آیۂ فطرت کے ذیل میں فرماتے ہیں :-

"فطرهم على التوحيد"

(لوگوں کی فطرت توحید پر استوار ہے)

اور شاید سورۂ یٰسین کی ۶۰ ویں آیت میں بھی اسی مفہوم کی طرف اشارہ کیا گیا ہے :-

أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَـٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝ وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَـٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ

اے آدم کی اولاد! کیا میں نے تم کو حکم نہیں دیا تھا کہ ہرگز شیطان کی پرستش نہ کرنا، کیونکہ وہ تمہارا کھلا دشمن ہے، اور یہ کہ صرف میری عبادت کرنا یہی سیدھا راستہ ہے۔

اور انسانی ذہن کو قریب کرنے والی بات یہ ہے کہ راہ راست وہی ہے جس کی خود انسانی فطرت نشان دہی کرتی ہے اور وہ خدائے یکتا کی پرستش و عبادت ہے دوسرے کسی بھی معبود کی پرستش گمراہی اور فطرت کے سیدھے راستہ سے انحراف کے مترادف ہے۔

توحید کا مفہوم

ممکن ہے توحید وحدت قائم کرنے کے معنیٰ میں بھی استعمال ہو، اب دیکھنا یہ ہے کہ اسلامی مصادر میں جہاں خدا کی توحید سے متعلق گفتگو ہوئی ہے خدا کو "یکتا ماننا" مراد لیا گیا ہے یا "ایک کرنا" مراد ہے۔ یا حتیٰ جہاں توحید کو اسلامی اصول دین کے طور پر پیش کرتے ہیں، خدا کی توحید کے معنیٰ میں ہے یا تمام چیزوں میں اکائی پیدا کرنے کا مفہوم رکھتی ہے۔

بعض التقاطی[1] گروہوں نے اسلامی اصول کے عنوان سے پیش کی جانے والی توحید کو معاشرہ میں وحدت قائم کرنے کے معنیٰ میں بیان کرتے ہوئے کہا ہے: پہلی اصل یہ ہے کہ ایک غیر طبقاتی معاشرہ وجود میں آنا چاہئے۔ تمام طبقات ایک ہو جائیں یعنی انہوں نے توحید کو معاشرہ میں وحدت قائم کرنے کے معنی میں مراد لیا ہے، پس ان کے نزدیک اس کا خدا سے کوئی ربط نہیں ہے بلکہ اس اصل کے تحت معاشرہ میں اکائی پیدا کرنا اور لوگوں کو ایک کرنا چاہئے۔

وہ کہتے ہیں: اسلامی نقطۂ نظر سے چیزیں وحدت کی جانب بڑھ رہی ہیں، ضدوں اور مخالفوں میں وحدت پیدا کرنا چاہئے، انہوں نے جیسا کہ تمام اصولوں کے لئے اسی قسم کے معنیٰ تراشے ہیں، توحید کو بھی یہ معنیٰ پہنا دیئے ہیں؛ ان میں سے بعض کی مثال تو عربوں کے اس محاورہ جیسی ہے کہ "ممتا

---

[1] وہ افراد جو ایک دوسرے سے مختلف و متضاد نظریات آپس میں ملا کر ایک نظریہ کے عنوان سے پیش کرتے ہیں۔ آج یہ لفظ ایران میں عام طور سے منافقین کے لئے استعمال ہوتا ہے جنھوں نے مارکسزم اور اسلامی نظریات ایک دوسرے سے مخلوط کر کے پیش کئے۔

نضحک بہ الثکلیٰ (مردہ بچہ کو بھی اگر ماں گود میں لئے ہو تو اسے ہنسی آجائے) جی ہاں، جب کوئی شخص کسی اصول اور ضابطے کے تحت بات کہتا اور لکھتا نہ ہو اور ہر چیز کے ساتھ اپنے افکار و خیالات کے مطابق کھیلنا شروع کر دے، جو بھی چاہے کہہ سکتا ہے۔ جب آدمی کی بنیاد یہ ہو کہ وہ جو چاہے کہہ سکتا ہے اور جو چاہے لکھ سکتا ہے تو وہ ہر چیز کو کھلواڑ بنا لیتا ہے۔ لغت کے ساتھ ادبیات کے ساتھ، قرآن کے ساتھ، ہر چیز کے ساتھ کھیلتا ہے۔ اب ہم پوچھنا چاہتے ہیں کہ "توحید" جو اسلامی تصور کائنات میں اصول دین کا پہلا رکن ہے کس معنی میں ہے؟ معاشرہ کو ایک بنانے، لوگوں کو ایک کرنے یا تمام چیزوں میں اکائی پیدا کرنے، ایک اور واحد ماننے یا یہ کہ خدا کو ایک اور اکیلا جاننے کے معنی میں ہے؟ یہ ایک سوال ہے۔

قرآن میں لفظ توحید اور اس سے نکلنے والے الفاظ مثلاً وَحَّدَ، یُوَحِّدُ، مُوَحِّد، سرے سے استعمال ہی نہیں ہوئے ہیں، اگر آپ پورے قرآن کا جائزہ لیں تو ایک جگہ بھی آپ کو لفظ "توحید" نہیں ملے گا۔ توحید کے افعال بھی جو باب تفعیل سے آئے ہیں، جیسا کہ ہم نے عرض کیا، بالکل استعمال نہیں ہوئے ہیں، یہ بھی قرآن کے عجائب میں سے ہے، پس وہ اصل جس کو قرآن نے اساسی ترین اصل کے عنوان سے پیش کیا ہے، کس انداز سے اس کا بیان ہوا ہے؟

قرآن کریم میں یہ پہلی اصل مندرجہ ذیل صورتوں میں بیان کی گئی ہے:۔

(۱) "قل ھو اللّٰہ احد" (کہو کہ اللہ ایک ہے) سورہ اخلاص / ۱

(۲) "انما الٰھکم الٰہ واحد" (بے شک تمہارا اللہ تو بس وہی ایک اللہ ہے)

یوسف / ۱۱۰، انبیاء / ۱۰۸، فصلت / ۶

(۳) "اعبدوا اللّٰہ مالکم من الٰہ غیرہ" (خدا کی ہی عبادت کرو اس کے سوا کوئی تمہارا معبود نہیں) اعراف / ۵۹، ۶۵، ۷۳، ۸۵، ھود / ۵۰، ۶۱، ۸۴، مومنون / ۲۳

(۴) "لا الٰہ الا اللّٰہ" (اللہ کے سوا کوئی اللہ نہیں) صافات / ۳۵، محمدؐ / ۱۹

(۵) "لا الٰہ الا ھو" (اس کے سوا کوئی اللہ نہیں) بقرہ / ۱۶۳، ۲۵۵، نیز دیگر ۲۷ مقامات پر۔

اصلاً قرآن میں لفظ "توحید" استعمال ہی نہیں ہوا ہے کہ ہم بیٹھ کر مفہوم کے سلسلہ میں جھگڑا کریں۔

قرآن میں جو بات سب سے پہلے اصول دین کے عنوان سے کہی گئی ہے وہ یہ ہے کہ "اللہ کے سوا کوئی خدا نہیں ہے" اس کا اعتقاد رکھیں اور اللہ کے سوا کسی کی بھی پرستش نہ کریں۔ "الٰھکم الٰہ واحد"

چنانچہ اللہ کی عبادت اور اہل طاغوت سے اجتناب تمام انبیاء علیہم السلام کی دعوت کا پہلا باب ہے:۔

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ

اور ہم نے ہر امت میں ایک (نہ ایک) رسول ضرور بھیجا کہ وہ (لوگوں سے کہے) خدا کی عبادت کرو اور طاغوت سے دور رہو۔ (نحل/۳۶)

بنابرایں! اصول دین میں سے ایک اصل ہونے کی حیثیت سے "توحید" کا مفہوم توحید خدا اور وہ بھی اس کو ایک جاننے اور ماننے کے سوا کچھ بھی نہیں ہے۔ نہج البلاغہ نیز دیگر اسلامی احادیث میں بھی جہاں جہاں توحید کا ایک اسلامی اصول کے عنوان سے ذکر ہوا ہے اسی معنیٰ میں ہے۔ پس ایک اسلامی اصل کے طور پر "توحید" کا کسی بھی دوسری شکل میں مفہوم بیان کرنا انحراف، جہل و نادانی یا ذاتی اغراض و مقاصد کی کارفرمائی کے سوا کچھ نہیں ہے۔ اصول دین میں توحید سے خدا کا ایک ہونا اور ماننا مراد ہے، دوسرے مسائل چاہے حق ہوں یا باطل، اس اصل سے ان کا کوئی ربط نہیں ہے۔ فرض کیجئے اگر اسلام ایک غیر طبقاتی نظام کا قائل ہو، تو اس کا اسلام کے اعتقادی اصول "توحید" سے کیا ربط ہے؟ اسی طرح اگر اسلامی نظریہ کے تحت ثابت ہوتا ہے کہ معاشرہ کو ایک غیر طبقاتی معاشرہ کی طرف بڑھنا چاہئے تو اس کا بھی توحید سے کوئی ربط ثابت نہیں ہوتا، بہر حال اب ہم توحید کے مفہوم سے واقف ہو گئے کہ: "توحید" کے معنیٰ خدا کو بے مثل و یکتا جاننے اور ماننے کے ہیں۔

واجب الوجود ہونے میں توحید

اللہ کو ایک اور اکیلا جاننا یعنی یہ کہ اس کے سوا کوئی بھی ذاتی وجود نہیں رکھتا فلسفہ کی زبان میں "وجوب وجود میں توحید" سے تعبیر کیا جاتا ہے، مطلب یہ ہے کہ صرف خداوند تبارک و تعالیٰ کی ذات ہے کہ جس کا وجود ذاتی طور پر ضروری و لازمی ہے بقیہ تمام موجودات کا وجود اللہ کی ذات سے ہے معلوم ہوا کہ توحید کا پہلا عنوان خدا کا تنہا "واجب الوجود ہونا" ہے۔

خالقیت میں توحید

توحید میں دوسرا مرحلہ یہ ہے کہ اللہ کے سوا کوئی پیدا کرنے والا نہیں ہے اور یہ خدا کے تنہا واجب الوجود ہونے کا فطری نتیجہ ہے۔ اس کو فلسفی "خالقیت میں توحید" سے تعبیر کرتے ہیں۔

تکوینی ربوبیت اور تدبیر میں توحید

جب ہم نے اتنا مان لیا کہ کائنات کا پیدا کرنے والا ایک ہی ہے تو کیا خدا کے علاوہ کائنات کا نظام چلانے والا کوئی اور ہو سکتا ہے جو اس کی اجازت اور مرضی کے بغیر عالم کے نظام و تدبیر میں اثر و دخل رکھتا ہو؟ اگر کوئی اس بات کا قائل ہو کہ دنیا کو اللہ نے خلق کیا لیکن خلقت کے بعد اس کائنات کا نظام کسی اور کے ہاتھ میں ہے یا یہ کہ خدا کائنات کے نظام میں کوئی دخل نہیں رکھتا، یا یہ کہ دخل تو رکھتا ہے مگر کچھ دوسرا اس کے شریک ہیں، تو اس کو ربوبیت یا نظم و تدبیر میں شرک کہتے ہیں، اس مرحلہ میں موحّد وہ ہے جو اعتقاد رکھتا ہو کہ جس طرح کائنات اپنی خلقت میں کسی غیر اللہ کی محتاج نہیں ہے اسی طرح اپنے نظام و تدبیر اور تکوینی ربوبیت میں بھی صرف اسی کی ذات پر انحصار رکھتی ہے۔

تشریعی ربوبیت میں توحید

اس کے بعد توحید میں یہ مرحلہ آتا ہے کہ جب ہمارا پیدا کرنے والا خدا ہے، ہمارے وجود کا اختیار بھی اس کے ہاتھ میں ہے تو ہماری زندگی کا نظام اور تدبیر بھی مستقل طور پر اسی کے ہاتھ میں ہو، ہم اس بات کا اعتقاد رکھیں کہ اس کے سوا کسی کو ہم پر حکم لگانے اور ہمارے لئے قانون وضع کرنے کا حق نہیں ہے، کوئی بھی دوسرا اگر کسی دوسرے کو حکم دینا چاہے، اللہ کی اجازت سے ہونا چاہئے، ہر قانون اور ہر اصول کو خداوند عالم کی تائید اور اجازت سے قانونی شکل پیدا کرنا چاہئے۔ خدا کے علاوہ کسی کو بھی انسانوں کے لئے قانون بنانے کا حق نہیں ہے۔ پوری ہستی اسی کی ذات سے ہے کسی کو کیا حق پہنچتا ہے کہ اس کی اجازت کے بغیر اس کی مخلوقات پر حکم چلائے، امر و نہی کرے، ان کے لئے قانون وضع کرے! اسی اصول پر یقین کو "تشریعی ربوبیت میں توحید" کہتے ہیں۔

الوہیت و معبودیت میں توحید

عقیدۂ توحید کا ایک اور درجہ "الوہیت و معبودیت میں توحید" ہے یعنی یہ عقیدہ کہ خدا کے سوا کوئی عبادت و پرستش کا مستحق نہیں ہے [وہی جو کلمۂ لا الٰہ الا اللہ" کا مفہوم ہے] اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ یہ بھی، ان ہی بیان شدہ اعتقادات کا فطری نتیجہ ہے۔ جب یہ طے ہوگیا کہ ہماری ہستی اللہ کی ذات سے ہے، ہمارے وجود کا اختیار بھی اسی کے ہاتھ میں ہے، کائنات میں مستقل طور پر اثر انداز ہونا بھی صرف اسی کا خاصہ ہے۔ حکم دینے اور قانون بنانے کا حق بھی صرف اسی کو حاصل ہے تو اب کسی دوسرے کی عبادت کی گنجائش باقی نہیں رہتی، اسی کی عبادت کرنا چاہئے، کیونکہ عبادت و پرستش دراصل بندگی کے اظہار و اقرار اور خود کو چون وچرا کے بغیر اس کے قبضہ و اختیار میں دے دینے کے مترادف ہے، اس بات کے اظہار سے کہ میں تیرا بندہ یعنی تیرا ہی مال اور ملکیت ہوں، اسی مفہوم کا پتہ چلتا ہے، اور یہ بات صرف اسی کے لئے سزاوار ہے جو واقعی مالک ہو۔

دوسرے لفظوں میں "الوہیت" "ربوبیت" پر اعتقاد کا نتیجہ ہے انسان اسی کی عبادت و پرستش کرتا ہے کہ جس کے بارے میں وہ ایک طرح کی آقائیت اور مالکیت کا ایمان رکھتا ہو، جب اللہ کی تکوینی و تشریعی ربوبیت ثابت ہو تو اس کا طبیعی نتیجہ یہ ہے کہ اس کے سوا کسی اور کی عبادت و پرستش بھی نہ ہونا چاہئے۔

توحید کے آثار و مظاہر میں سے ایک یہ ہے کہ انسان عملی طور پر اللہ کے سوا کسی کی عبادت و بندگی نہ کرے۔ گزشتہ مسئلہ اس عقیدہ سے مربوط تھا کہ اللہ کے سوا کوئی عبادت کا مستحق و سزاوار نہیں ہے دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ انسان عملی طور پر بھی فقط اللہ کی عبادت و پرستش کرے، اس مسئلہ کو "عبادت میں توحید" کا نام دیا گیا ہے۔ اگر آپ نے ملاحظہ فرمایا ہو تو آیات میں، کسی بھی غیر اللہ کو عبادت میں شریک کرنا، گناہ بتایا گیا ہے یا جس وقت گناہان کبیرہ شمار کرائے جاتے ہیں تو کہتے ہیں: سب سے پہلا گناہ کبیرہ کسی کو اللہ کا شریک بنانا ہے، اس شرک سے مراد عبادت میں شرک ہے کہ تمام عمل میں انسان کسی غیر اللہ کی عبادت نہ کرے، ولو یہ کہ دل سے معتقد نہ ہو کہ وہ شخص عبادت کے لائق ہے صرف مصلحت کے تحت یہ کام انجام دیا ہو پھر بھی

یہ عبادت میں شرک ہے اور گناہ کبیرہ" ہے۔

توحید کے آثار و مراتب

توحید کا ایک مرحلہ، استعانت اور مدد طلب کیے جانے میں توحید ہے، یعنی انسان، عملی طور پر اللہ کے سوا کسی بھی دوسرے سے براہ راست مدد طلب نہ کرے، جب ہم نے حقیقی مؤثر اللہ کو مان لیا تو اس کا مطلب ہے کہ اس کے ارادہ اور مرضی کے بغیر کسی بھی طرح کا فائدہ و نقصان ہم تک نہیں پہنچ سکتا، ایسی صورت میں ہمیں کس سے مدد طلب کرنا چاہیئے؟ اس سے جس کے ہاتھ میں سب کچھ ہے، یا اپنے ہی شل کسی دوسرے کے سامنے دست گدائی دراز کریں؟!

معلوم ہوا توحید کے آثار میں سے ایک "استعانت میں توحید" ہے: ایاک نعبد وایاک نستعین: "ہم صرف تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور صرف تجھ سے ہی مدد کے طالب ہیں، اگر یہ عقیدہ کامل ہوجائے تو ایک روحانی کمال میں تبدیل ہوجاتا ہے جس کو اسلامی اخلاق میں توکل اور خدا پر اعتماد پر کہتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سی آیات میں خدا کی عبادت کا حکم دینے کے بعد خدا پر توکل اور اعتماد کا حکم دیا گیا ہے:۔

"... وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين" (مائدہ/۲۳)

اگر خدا پر ایمان رکھتے ہو تو صرف اسی پر تکیہ کرو۔

اسی طرح توحید کے آثار میں سے ایک یہ بھی ہے کہ انسان خدا کے علاوہ کسی سے نہ ڈرے، جب تمام امور اس کے اختیار میں ہیں تو کسی اور سے کیا ڈرنا؟ کوئی دوسرا کچھ بھی نہیں کرسکتا، طاقت ہی نہیں رکھتا کہ ہم اس سے خوفزدہ ہوں، ہر طرح کی تاثیر اس کے ہاتھ میں ہے دوسرے محض وسیلہ ہیں کام انجام دیتے ہیں، موحد کامل وہی ہے جو اللہ کے سوا کسی سے نہ ڈرے، اس طرح کی بہت سی آیات ہیں جن میں حکم ہے کہ خدا سے ڈرتے رہو اور اس کے سوا کسی سے نہ ڈرو:۔

" ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُۥ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا" (احزاب/۳۹)

وہ لوگ جو خدا کے پیغامات لوگوں تک پہنچاتے ہیں، اور اسی سے ڈرتے ہیں، اور

اللہ کے سوا کسی سے نہیں ڈرتے ہیں:

فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (آل عمران/۱۷۵)

"پس تم ان لوگوں سے نہ ڈرو، اگر تم اللہ پر ایمان رکھتے ہو تو مجھ سے ہی ڈرتے رہو۔"

توحید کے آثار میں سے یہ بھی ہے کہ ہم اللہ کے سوا کسی اور سے امیدیں وابستہ نہ کریں، اور یہ خدا کی تکوینی ربوبیت پر اعتقاد کا طبیعی نتیجہ ہے۔ اگر ہم واقعی معتقد ہیں کہ عالم میں حقیقی موثر خدا کی ذات ہے، تو ہم کو کس سے امید رکھنا چاہئے کیا کسی دوسرے سے جس کے بس میں کچھ بھی نہیں ہے؟ معلوم ہوا کہ تمام امیدیں اسی سے وابستہ رکھیں۔

توحید کے آثار میں سے ایک آخری مسئلہ محبت میں "توحید" ہے، ایک شخص جو اس بات کا معتقد ہے کہ تمام کمالات اور حسن وجمال بنیادی طور پر خدا سے ہیں تو اس کی محبت بھی بنیادی طور پر خدا سے تعلق پیدا کر لیتی ہے، دوسروں کے کمالات وجمالات اضافی اور ناپائدار ہیں؛ ہم جس شخص یا جس چیز سے بھی محبت کرتے ہیں اس کے کمال یا جمال کی بنیاد پر ہوتی ہے۔ جب ہمیں معلوم ہو گیا یہ کمالات اور جمالات وقتی اور ناپائدار ہیں، اور وہ ذات جو ذاتی اور پائدار جمال وکمال کی حامل ہے فقط خدا کی ذات ہے اور اس کے علاوہ کسی کو بھی بنیادی حیثیت سے دوست نہیں رکھنا چاہئے تو پکا موحد وہی ہے جس کا دل صرف خدا کی محبت سے سرشار ہو، اگر کسی دوسرے کو دوست رکھتا ہو تو خدا کی محبت کے تحت خدا کے لئے دوست رکھتا ہو، کیونکہ یہ ایک طبیعی سی چیز ہے کہ جب انسان کسی کو چاہتا ہے تو یہ چاہت اس سے تعلق رکھنے والی چیزوں یا اشخاص کی طرف بھی سرایت کر جاتی ہے جب آدمی اپنے دوست سے محبت وچاہت رکھتا ہے تو حتی اس کے لباس، اس کی کتاب، اس کے گھر کو بھی پسند کرتا ہے؛ خدا کی محبت کا لازمہ یہ ہے کہ جو چیز بھی اللہ سے نسبت اور تعلق رکھتی ہو، اس نسبت کے تحت وہ اس کو بھی دوست رکھتا ہو۔

اور اس طرح یہ توحید اس حد کو پہنچ جاتی ہے کہ انسان عینی طور پر مشاہدہ کرتا ہے کہ تمام ہستی اور ہستی کے تمام پہلو اللہ کے محتاج ہیں، بلکہ محتاجی کے سوا کچھ بھی نہیں ہیں، اور یہ وہی بات ہے جو فلسفیوں کی زبان میں یوں کہی جاتی ہے کہ: "عالم ہستی عین ربط ہے" یعنی عین تعلق ہے نہ یہ کہ ایک چیز جو ربط وتعلق رکھتی ہے؛ یہ بات ایک وقت انسانی اعتقاد کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے

اور دلیلوں سے مانتا ہے اور کبھی، اگر انسانی معرفت اور اس کا ایمان زیادہ کامل ہو، اس حد کو پہنچ جاتی ہے کہ اس حقیقت کو "مشاہدہ" کرتا ہے اور پالیتا ہے، یہ عقیدۂ توحید کے مراتب ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ ایک شخص جو چاہتا ہے کہ اسلام کی نظر میں "موحد" ہو کر مسلمانوں کے گروہ میں شامل ہو جائے، اس دنیا میں اس کو مسلمانوں اور موحدین میں شمار کیا جائے اور آخرت میں بھی سعادت و کامرانی کے ساتھ بہشت میں داخل ہو، تو کیا اسے ان تمام مراتب توحید پر فائز ہونا چاہیے یا اس کا ابتدائی زینہ ہی طے کر لینا کافی ہے، یا اس کا کوئی مخصوص نصاب اور حد ہے، کہ اس حد تک اس کا پہنچنا بہرحال حتمی اور ضروری ہے اس کے بغیر اس کا اسلام قابل قبول نہیں ہے نہ تو اس دنیا میں وہ مسلمان کہا جائے گا اور نہ ہی عالم آخرت میں ابدی سعادت کا اہل سمجھا جائے گا۔ اس میں کون سی صورت صحیح ہے؟

اگر ایسا ہو کہ انسان کو "توحید" میں مذکورہ تمام مراتب تک پہنچنا ہی چاہیئے تو تاریخ میں بہت ہی کم ایسے افراد ملیں گے جو اس طرح کے شہودی مرتبہ تک پہنچے ہوں کہ علم حضوری سے اس بات کو عیناً پالیں، پس بقیہ افراد موحدین کی فہرست سے ساقط ہو جاتے ہیں، بدیہی ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ دوسری طرف اگر پہلے زینہ پر قدم رکھ لینا ہی کافی ہو یعنی صرف اتنا مان لیں کہ "واجب الوجود" تو ایک ہی ہے لیکن دوسروں کی خالقیت، ربوبیت اور معبودیت کے قائل ہوں اور کہیں کہ وہ موجود کہ جس کا وجود ذاتی ہے "اللہ" ہے لیکن کائنات کو پیدا کرنے والا کوئی اور بھی ہے (اس سے قطع نظر کہ یہ اعتقاد خود ایک دوسرے کو نقض کرتا ہے، پھر بھی بہت سے ایسے عقائد پائے جاتے ہیں کہ جن کا لازمہ تناقض ہے لیکن وہ شخص متوجہ نہیں ہوتا کہ یہ دونوں عقائد ایک دوسرے سے میل نہیں کھاتے لہٰذا دونوں باتیں مان لیتا ہے جو اس کی معرفت و بصیرت میں نقص کے سبب ہوتا ہے) یا یہ کہ کسی کا اعتقاد ہو کہ کائنات کا پیدا کرنے والا بھی اللہ کے سوا کوئی نہیں ہے مگر یہ کہ جب خدا نے دنیا کو پیدا کر دیا اس کے نظام کو اپنی بعض مخلوقات کے سپرد کر دیا، یا اس کی اجازت کی بھی ضرورت نہ تھی کہ وہ سپرد کرے، یہ مخلوقات جو وجود میں آئیں، خود بخود کائنات کے نظم و تدبیر میں لگ گئیں اور خدا کا کام خود اپنے ہاتھ میں لے لیا، تاریخ کے دوران اتفاق سے، شرک آمیز عقائد کا ایک بڑا حصہ اسی مسئلہ سے مربوط ہے، حتیٰ مشرکین عرب، جن کے بارے میں قرآن کہتا ہے:۔

"إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ" (توبہ / ۲۸)

"یقیناً یہ مشرکین نجس ہیں۔"

اقتلوھم حیث ثقفتموھم (بقرہ/۱۹۱، نساء/۹۱)

"وہ جہاں کہیں مل جائیں ان کو قتل کر دو۔"

(ایسے بدبودار مشرکین جنہوں نے مسلمانوں کو ان کے گھروں سے بے گھر کر دیا تھا) حتیٰ ان کا بھی یہ اعتقاد نہیں تھا کہ دنیا کے پیدا کرنے والے کئی ہیں بلکہ وہ اس بات کے معتقد تھے کہ دنیا کا نظام چلانے والے کئی ہیں۔ ملائکہ کائنات کا نظام سنبھالے ہوئے ہیں اور یہ سب خدا کی بیٹیاں ہیں، خدا کی کئی عدد بیٹیاں ہیں (کتنی؟ کم یا زیادہ، اس کا ان کی فکری سخاوت پر دار و مدار تھا!) خدا کی یہ بیٹیاں کائنات کا نظام چلاتی ہیں، وہ ان ہی کے مجسموں کی صورت میں بت بنایا کرتے تھے، اور عبادت کرتے تھے تاکہ ان ملائکہ سے تقرب پیدا کریں، یہ ملائکہ بھی محض کائنات کا نظام چلاتے ہیں، (خالق نہیں ہیں)

دوسری طرف یہ بیٹیاں خدا کو بہت ہی زیادہ عزیز ہیں، خدا ان کی بات کاٹ کر کوئی بات نہیں کرتا جس وقت وہ (بیٹیاں) اس سے کچھ چاہتی ہیں وہ (خدا) ان کی بات کو رد نہیں کرتا، لہٰذا وہ (بیٹیاں) ان (مشرکین) کی خدا کے سامنے شفاعت بھی کریں گی۔

مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ (زمر/۳)

ہم ان کی پرستش نہیں کرتے مگر اس لئے کہ یہ لوگ خدا کی بارگاہ میں ہمارا تقرب بڑھا دیں گے

معلوم ہوا کہ مشرکین عرب اللہ کا اعتقاد رکھتے تھے، اور اسی کو زمین و آسمان کا خالق سمجھتے تھے:۔

"وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ" (زمر/۳۸)

اور اگر ان سے پوچھو کہ سارے آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا تو یہ (مشرکین) یقیناً کہیں گے کہ خدا نے (پیدا کیا ہے)

البتہ وہ ربوبیت اور عبادت میں شرک رکھتے تھے، اسی طرح حضرت یوسفؑ کے زمانے میں جو مشرکین تھے ان کے بارے میں قرآن یہ نہیں کہتا کہ:۔

اخالق واحد خیر ام خالقون متعددون (کیا ایک پیدا کرنے والا بہتر ہے یا کئی پیدا کرنے والے) بلکہ قرآن فرماتا ہے:۔

ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (یوسف/۳۹)

"آیا الگ الگ نظام چلانے والے (رب) اچھے ہیں یا ایک زبردست خدائے یکتا۔"

ظاہر ہے، وہ ربوبیت میں شرک رکھتے تھے، آیا اگر کوئی معتقد ہو کہ پیدا کرنے والا تو ایک ہے لیکن دنیا کے ناظم و مربی کئی ہیں، دنیا کے کئی رب اور متعدد اختیارات رکھنے والے ہیں مثلاً زمین پر کسی کا اختیار ہے حیوانات پر کسی اور کا، خشکی پر کوئی اختیار رکھتا ہے دریاؤں پر کوئی اور، لیکن پیدا سب کو اللہ نے کیا ہے، اس طرح کا نظریہ رکھنے والا اسلام کی نظر میں موحّد ہے یا مشرک؟ بلاشبہ یہ بھی شرک ہے، یعنی صرف خالقیت میں توحید کافی نہیں ہے، اب اگر کوئی معتقد ہو کہ دنیا کی تکوینی ربوبیت ایک ہی ہاتھ میں ہے اور وہی اللہ جس نے دنیا کو خلق کیا ہے تکوینی نظام و تدبیر بھی اسی کے پاس ہے لیکن کچھ لوگ ہیں جو لوگوں کے لئے قانون بنانے کا حق رکھتے ہیں اور ان کی بھی خدا کی طرح اطاعت واجب ہے، خدا قانون بھیجتا ہے اور وقتاً فوقتاً کہتا ہے کہ فلاں کام کرو، لیکن دوسرے افراد بھی ہیں اور وہ بھی خدا کے ساتھ ساتھ ایک دوسرا قانون وضع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ کام بھی انجام دیا جائے، اور عوام بھی بسروچشم ان قوانین کو قبول کر لیتے ہیں، جو کچھ خدا نے کہا ہے وہ بھی انجام دیا جائے اور جو کچھ ان لوگوں نے کہا ہے خدا کی اطاعت کی طرح ان کی بھی اطاعت واجب ہے۔ تو یہ تشریعی ربوبیت میں شرک ہے۔ جیسا کہ قرآن کہتا ہے:۔

اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ (توبہ/۳۱)

ان (یہودیوں اور عیسائیوں) نے اللہ کے بجائے یہودی علماء اور عیسائی علماء کو اپنا پروردگار قرار دے لیا۔"

یعنی یہود و نصاریٰ معتقد تھے کہ کلیسا اور کنیسہ کے بزرگ علماء شریعت اور قانون بنانے کا حق رکھتے ہیں، یا وہ الٰہی احکام کو تبدیل کر سکتے ہیں، یا ان میں تصرف کر سکتے ہیں جیسا کہ آج بھی کیتھولک عیسائیوں کی کلیسائی کمیٹی اس بات کا حق رکھتی ہے کہ وہ اگر چاہے تو ایک چیز کو حلال یا حرام کر دے۔ مثال کے طور پر کچھ عرصہ قبل تک کیتھولک مذہب میں طلاق حرام تھا جس وقت ایک مرد کسی عورت سے شادی کر لیتا تھا وہ ہمیشہ کے لئے ایک دوسرے کے زن و شوہر ہو جاتے تھے، طلاق یا آپس میں جدائی کی کوئی شرعی صورت نہیں تھی، لیکن ادھر اس طرح کی اجازتیں کلیسا کی کمیٹی کی طرف سے دی گئی ہیں، پس قانون وضع کرنے کا اختیار ان کو حاصل ہے، اس طرح کا اعتقاد تشریعی ربوبیت میں شرک ہے، قرآن بظاہر

یہی بات کہنا چاہتا ہے کہ ان یہود و نصاریٰ نے اپنے احبار اور راہبوں کو اپنا رب اور حاکم قرار دے لیا ہے، کیا یہ لوگ اس بات کے معتقد تھے کہ مثلا پوپ دنیا کا پیدا کرنے والا ہوتا ہے ؟!

بظاہر اس طرح کا اعتقاد (عیسائیوں اور یہودیوں کا نہیں رہا ہے، معلوم ہوا کہ بات وہی ہے کہ یہ لوگ کتاب خدا میں بنیادی طور پر خود اپنے لئے قانون وضع کرنے کا حق سمجھتے تھے اور کہتے تھے کہ ان کے حکم کی اطاعت بھی واجب ہے۔

اور آخری بات یہ کہ خدا کے سوا کوئی عبادت کا مستحق نہیں ہے، یعنی خدا کی الوہیت کا عقیدہ ضروری ہے۔ چنانچہ جب ہم قرآن کا دقت اور تحقیق کی نظر سے جائزہ لیتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ ایک موحد کے لئے مذکورہ تمام باتیں ضروری ہیں، یعنی قرآن کی نظر میں وہی شخص موحد ہے جو واجب الوجود ہونا خدا کی ذات میں منحصر سمجھتا ہو، اسی کو اپنا اور کائنات کا خالق مانتا ہو، اسی کی تکوینی اور تشریعی ربوبیت کا قائل ہو اور اسی کو اپنا اللہ و معبود بھی مانتا ہو، اور چونکہ الوہیت نیز الوہیت میں وحدت کا اعتقاد آخری درجہ میں رکھا گیا ہے اور طے ہے کہ جب سّو مل گئے تو ننانوے بھی مل گئے۔ اسی لئے اسلام نے " لا الٰہ الاّ اللہ " کو اپنا نعرہ قرار دیا ہے یہ نہیں کہا کہ "لا واجب الوجود الاّ اللہ" یا "لا خالق الاّ اللہ" یا "لا رب الاّ اللہ" کیونکہ یہ تنہا کافی نہیں ہیں، عقیدۂ توحید کا "لا الٰہ الاّ اللہ" تک پہنچنا ضروری ہے کہ خدا کے سوا کوئی اور معبود بھی نہیں ہے۔ پرستش و عبادت خدا کی ذات سے مخصوص ہے، یہی منزل نصاب توحید کی حد ہے۔ اگر یہ اعتقاد پیدا ہو گیا، اسلام کی نظر میں ایک شخص موحد ہو جاتا ہے اور آخرت میں بھی ان شاء اللہ سے سعادت و کامرانی ملے گی۔ اس مرتبہ تک پہنچے بغیر "توحید" کا عقیدہ کافی نہیں ہے، اچھا! اس سے بالاتر کیا منزل ہے؟

اس سے آگے تک جانا بہت ہی بہتر ہے انسان کو کوشش کرنا چاہئے کہ ان منازل تک پہنچ سکے، کمال کی راہ میں جتنا بھی قدم آگے بڑھائے، توحید زیادہ کامل ہوتی جاتی ہے، اصل میں انسانی کمال و ارتقا کی منزلیں توحید کی راہ میں ہی آگے بڑھتی ہیں، اسلامی معیاروں کے تحت افراد کی فضیلت و بزرگی کا اندازہ ان کے توحیدی مدارج کی بنیاد پر ہی لگایا جاتا ہے۔

توحید کا نصاب

گزشتہ بحث میں ہم نے عرض کیا کہ اسلام کی نظر میں توحید کا نصاب، یا عقیدہ توحید کے لئے ضروری حد "الوہیت میں توحید" ہے اس سے پہلے بھی دوسرے مراتب ہیں لیکن جب تک اس حد تک نہ پہنچے توحید اپنے حد نصاب کو نہیں پہنچتی، یہاں ممکن ہے سوال پیش آئے کہ آیا اس سے قبل کے مراتب الگ الگ اپنی جگہ آپ کسی طرح کی سعادت یا کمال و فضیلت کا کوئی درجہ ہمیں عطا کر سکتے ہیں یا نہیں؟ ایسا تو نہیں ہے کہ یہ تمام توحیدی مدارج مل جل کر توحیدی مفاہیم کا ایک ایسا معجون ہوں کہ اگر یہ تمام اجزاء موجود ہوں تو ان میں اثر پیدا ہوتا ہے اور اگر کوئی جز بھی کم ہو جائے تو گویا کوئی فائدہ ہی حاصل نہیں ہوتا؟

مزید وضاحت کے ساتھ عرض کروں، آیا ایک شخص جو خالقیت میں توحید کا قائل ہے لیکن ربوبیت میں توحید کو قبول نہیں کرتا جس وقت ہم اس کا ایک ایسے شخص سے موازنہ کرتے ہیں جو نہ خالقیت میں توحید کا قائل ہے نہ ربوبیت میں توحید کو قبول کرتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ یہ دو نفر کمال و فضیلت کے اعتبار سے دو مختلف درجوں کے حامل ہیں ایک ان میں سے مثلاً فضیلت کے دس درجہ کا حامل ہے اور دوسرا صفر درجہ کا، یا ایسا نہیں ہے؟ یعنی جب کل کے کل توحیدی مدارج اپنے حد نصاب کو پہنچ جاتے ہیں اس وقت وہ اپنا اثر ظاہر کرتے

ہیں ورنہ ایک مخصوص حد تک پہنچنے سے قبل ان میں کوئی اثر نہیں پایا جاتا؟ بظاہر ذہن سے یہ بات نزدیک ہے کہ ان میں سے ہر ایک اپنے اعتبار سے اثر رکھتا ہو، یعنی ایک شخص جو کلی طور پر خدا کا منکر ہے اس کا درجہ بہت ہی پست ہے اور وہ شخص جو خدا کو واجب الوجود ہونے کے عنوان سے قبول کرتا ہے، اس نے حقیقت کا ایک درجہ پالیا ہے اور نسبتاً صاحب کمال ہے اور اس پہلے شخص سے بہتر ہے، اسی طرح تدریجی مدارج قرار پائیں گے یہاں تک کہ بات اس شخص تک پہنچ جائے جس نے الوہیت میں توحید کو قبول کیا ہے؟ اس سوال کا جواب کیا ہے؟ قرآنی آیات سے جو کچھ پتہ چلتا ہے اس کے تحت ایسا نہیں ہے کہ ہر شخص جو توحید کے بعض مراتب پر فائز ہو اس شخص سے بہتر ہے جو توحید کے اس درجہ پر فائز نہیں ہے، یعنی ممکن ہے کہ ایک شخص توحید کے چار مراتب پر، جن کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے، فائز ہو اور وہ پانچواں درجہ اسے حاصل نہ ہو لیکن وہ اس شخص سے بدتر ہو جو حتیٰ توحید کے پہلے درجہ پر بھی فائز نہیں ہے اور یہ عجیب چیز ہے جو ابتدا میں ذہن سے بعید نظر آتی ہے۔

قرآن میں اس موضوع کے تحت روشن ترین مثال ابلیس کی ہے، یہاں بحث اس سے نہیں ہے کہ ابلیس کوئی حقیقی وجود ہے یا کوئی افسانوی کردار، یا یہ کہ انسان سے الگ مستقل کوئی وجود ہے یا انسانی وجود کا ہی ایک جزء یا ایک پہلو ہے؟ ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ ابلیس ایک مستقل وجود ہے جس کا انسان سے قبل خارجی وجود رہا ہے، ایک طولانی عمر کا بھی حامل ہے لیکن اس سلسلہ میں مختلف باتیں بھی ہیں جو فی الحال ہماری بحث سے مربوط نہیں ہیں شاید کسی مناسب موقع سے ہم اس پر بحث کریں۔

بہر حال، ابلیس کی داستان جس کا قرآن کریم میں بار بار ذکر ہوا ہے اور جس پر تکیہ کیا گیا ہے محض ایک بے نتیجہ افسانہ نہیں ہے، قرآن میں اس واقعہ کی جو اس قدر تاکید ملتی ہے اس لئے ہے کہ ہم اس سے فائدہ اٹھائیں، کیونکہ بہت ہی اہم بات ہے۔ ابلیس اللہ کی خالقیت کو مانتا تھا۔ دلیل یہ ہے کہ قرآن کہتا ہے:

جب خداوند عالم نے اس سے فرمایا: تو نے آدم کو سجدہ کیوں نہیں کیا؟ اس نے کہا ــــ

"خلقتنی من نارٍ وخلقتہ من طین" (اعراف/۱۲)
تونے مجھ کو آگ سے پیدا کیا ہے اور اس کو مٹی سے پیدا کیا ہے۔

"انا خیر منہ" (ص/۷۶) "میں اس سے بہتر ہوں۔"
کیوں اس کا سجدہ کروں؟ اس گفتگو میں خدا کی خالقیت سے انکار نہیں ہے بلکہ صراحت کے ساتھ اقرار کیا گیا ہے کہ تو میرا اور اس کا دونوں کا خالق ہے، "خلقتنی من نارٍ وخلقتہ من طین" اس نے قبول کیا کہ اللہ ہے، اللہ ہی کائنات منجملہ شیطان کا بھی اور انسان کا بھی خالق ہے، معلوم ہوا ابلیس اللہ کی خالقیت کا معتقد تھا، اب دیکھیں کہ اللہ کی ربوبیت کا عقیدہ رکھتا تھا یا نہیں؟

قَالَ رَبِّ بِمَآ اَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ... (حجر/۳۹)
خدا کو رب کی حیثیت سے یاد کرتے ہوئے کہتا ہے: "پروردگارا! جس طرح تونے مجھے گمراہ قرار دیا ہے میں (زمین پر) ان بندوں کے لئے ساز و سامان سجا دوں گا اور..."
گویا وہ خدا کی ربوبیت کا بھی معتقد تھا، یہی نہیں وہ قیامت کا بھی عقیدہ رکھتا تھا:۔

قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ (حجر/۳۶)
یعنی جب خدا نے کہا کہ تو میری لعنت اور غضب کا مستحق ہے اس نے کہا: میری ایک خواہش ہے اور وہ یہ کہ مجھ کو روز قیامت تک مہلت دے دے، یعنی قیامت تک میری عمر طولانی کردے تاکہ تمام بنی آدم کو فریب دے سکوں۔ معلوم ہوا کہ قیامت کے دن کا بھی معتقد تھا: "الیٰ یوم یبعثون" اس دن تک جب لوگ زندہ اور اولاد آدم دوبارہ اٹھائی جائے گی، مہلت دے دے، پس یہ اعتقادات رکھتا تھا اگر ان میں ہر ایک اپنی جگہ فضیلت و کمال کا حامل ہو تو وہ کئی درجہ کی فضیلت رکھتا تھا وجود خدا کا بھی معتقد ہے، اس کی وحدت خالقیت، ربوبیت اور روز معاد کا معتقد ہے، ان سب پر اعتقاد رکھتا ہے۔
نہج البلاغہ میں ہے:۔

وقد عبد اللہ ستۃ آلاف سنۃ لا یدری امن سنی الدنیا ام من سنی الآخرۃ (نہج البلاغہ فیض الاسلام ص ۷۰۰، خطبہ قاصعہ / ۲۳۴)

"ابلیس نے ۶ ہزار سال تک خدا کی عبادت کی، معلوم نہیں یہ سال دنیوی سال ہیں یا اخروی سال" ابلیس نے حضرت آدمؑ کی خلقت سے ۶ ہزار سال قبل تک (فرض کیجئے اسی دنیوی سال کے اعتبار سے) خدا کی عبادت کی ہے، یہ نہج البلاغہ کی عبارت ہے، مقام عمل میں ۶ ہزار سال کی عبادت کم نہیں ہے، پس اس کے اندر کیا کمی تھی؟ کمی یہ تھی کہ جو کچھ بھی خدا کہے اسے قبول کر لینا چاہئے تھا، خدا کی بے چون وچرا اطاعت اس کا حق ہے یعنی اس کے یہاں "ربوبیت تشریعی میں توحید" کی کمی تھی ابلیس نے خدا سے بحث کی کہ یہ حکم جو تو نے دیا ہے (العیاذ باللہ) بے جا ہے کیونکہ اگر ایک مخلوق کا دوسری مخلوق کے سامنے سجدہ ریز ہونا اور اس کی تعظیم کرنا بنیاد قرار پائے، تو سجدہ کرنے والی مخلوق کو مسجود سے پست ہونا چاہیئے، جبکہ میں آدمؑ سے اشرف ہوں، پس آدمؑ کو میرا سجدہ کرنا چاہئے! اس گفتگو کا ماحصل یہ ہے کہ تو بے جا حکم دے رہا ہے، تجھکو حق حاصل نہیں ہے کہ مجھے آدمؑ کے سجدے کا حکم دے! قرآن کریم میں یا کسی بھی آسمانی کتاب میں کہیں کسی روایت میں، اس گناہ اور اس گناہ کے نفسانی عوامل کے سوا کوئی اور بات ابلیس کی تباہی کے سرچشمہ کے طور پر ذکر نہیں ہوئی ہے۔

ابلیس کے گرنے اور تباہ ہونے کا سرچشمہ یہی چیز تھی کہ خدا کے اس حکم کی اس نے مخالفت کی البتہ اس مخالفت کے نفسانی عوامل ہیں جو اس مخالفت کا سرچشمہ بنے ہیں تکبر اور آدمؑ کے تئیں حسد کا جذبہ یہ نفسانی عوامل ہیں لیکن جو چیز عملاً ابلیس کے سقوط اور تباہی کا سبب بنی یہی ہے جس نے اس کو اس منزل تک پہنچا دیا کہ: "وانّ علیک لعنتی الیٰ یوم الدّین" (ص/۷۸)

اور تجھ پر روز قیامت تک میری لعنت حتمی و یقینی ہے، اور روز قیامت بھی:۔

"لاملئنّ جهنّم منك وممّن تبعك منهم اجمعين" (ص/۸۵)

جہنم کو تجھ سے اور تیرے پیروؤں سے بھر دونگا۔

یعنی دوزخیوں کا پیشوا اور سالار قافلہ، ابلیس ہے اور اہل دوزخ ابلیس کے نقش قدم پر چلنے والے افراد ہیں، خداوند عالم نے قسم کھا کر کہا ہے کہ جہنم کو ابلیس اور اس کے پیروؤں سے پر کرے گا۔

اگر معیار یہ ہو کہ ہر شخص توحید کے جس درجہ اور مرتبہ پر فائز ہو اس درجہ اور مرتبہ تک رسائی نہ رکھنے والوں سے افضل و اشرف ہو تو ابلیس کو ان لوگوں سے جو اصلاً خدا کے معتقد نہیں ہیں بہت اونچے مرتبہ پر ہونا چاہئے لیکن ایسا نہیں ہے، ابلیس نے ۶ ہزار سال تک خدا کی عبادت کی اور

عقیدۂ توحید کے اس درجہ پر فائز تھا لیکن جہنمیوں کا قافلہ سالار قرار دے دیا گیا یعنی جہنم کا سب سے پست طبقہ اور مقام اس کے اور اس کے جیسوں کے لئے ہے۔

ہم یہ نہیں کہتے کہ یہ مقام ابلیس سے ہی مخصوص ہے شاید اس کے شریک افراد بھی اس میں شامل ہوں ممکن ہے انسانوں کے درمیان پائے جاتے والے ابلیس بھی ہوں جو اس سے کم نہ ہوں لیکن بہر حال اس کی گزشتہ تمام عبادتیں اور اس کا خدا کی خالقیت اور تکوینی ربوبیت پر اعتقاد اس کے کچھ بھی کام نہ آیا کیونکہ وہ توحید کے نصاب تک نہیں پہنچا تھا، اس معجون کی مانند جس کا اصلی عنصر اس میں موجود نہ ہو۔ یہ معجون اس وقت مفید ہے جب اس کے تمام اصل اجزاء موجود ہوں! حتیٰ ممکن ہے کسی معجون میں صرف ایک بنیادی عنصر کی کمی، غلط اور الٹا اثر مرتب کر دے، پس توحیدی عقائد کا مجموعہ، الوہیت میں توحید کی منزل تک ایک ایسا معجون ہے جو مل کر رحمت الٰہی کے گھر "بہشت بریں" میں داخلہ کی موجب انسانی سعادت میں موثر ہو۔ اگر ان میں کا کوئی ایک جزء بھی موجود نہ ہو، وہ اثر مرتب نہ ہوگا۔

توحید کا نصاب معین و مشخص ہو جانے کے بعد یعنی یہ کہ ہمیں کس درجہ پر ہونا چاہئے کہ خود کو مسلمان اہل حق اور ابدی سعادت کا حامل سمجھ سکیں، روشن ہو جاتا ہے کہ کیوں ایسے بعض مسائل جو ہمارے ذہن سے دور ہیں اس قدر اہمیت کے حامل ہیں۔

آپ جانتے ہیں کہ اگر کوئی اسلام کے کسی ایسے ضروری حکم کا انکار کرے جس کی قرآن میں تصریح موجود ہو تو وہ مرتد ہو جاتا ہے یعنی اب وہ دین سے خارج ہے۔ یاد ہے کچھ عرصہ قبل امام خمینی (طاب ثراہ) نے فرمایا تھا جو شخص "قصاص کے قانونی بل" کو غیر انسانی مانتا ہے مرتد ہے، اس کی بیوی اس پر حرام ہے، اس کا خون مباح ہے، اس کا مال بھی اس کے مسلمان وارثوں کی طرف منتقل ہو جائے گا، کیوں؟ کیا اس نے خدا کے وجود کا انکار کیا ہے! پیغمبر کے وجود کا انکار کیا ہے! قیامت کو جھوٹ بتایا ہے؟ نہیں، ان سب کا معتقد ہے، نماز پڑھتا ہے، روزہ بھی رکھتا ہے، لیکن کہتا ہے کہ یہ حکم (قصاص کا بل) انسانی نہیں ہے، منصفانہ نہیں ہے، دین سے کیوں خارج ہو جاتا ہے؟ تمام اعتقادات رکھتا ہے، تمام خدمتیں انجام دی ہیں، چھ ہزار سال خدا کی عبادت کی ہے پھر بھی خود خدا کا انکار کرنے والے

سے بھی بدتر ہو جاتا ہے کیوں ؟ اس لئے کہ توحید کے نصاب کی حد تک نہیں پہنچا ہے۔

ایسی بات کہنے کا مطلب یہ ہے کہ یا پیغمبرؐ نے (العیاذ باللہ) حکم خدا کو غلط طور پر لوگوں تک پہنچایا ہے یا (العیاذ باللہ) خدا نے غلط حکم دیا ہے یا اس قانون کو غلط بنایا ہے۔ جو بات بھی ہو یا رسالت کا انکار ہے یا توحید کا، اور وہ جو کہتا ہے کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اپنی طرف سے کوئی بات نہیں کہتے اور رسالت کا معتقد ہے، اگر پیغمبرؐ کی بات پر معترض ہوا تو دراصل اس نے خدا پر اعتراض کیا ہے۔ نبیؐ تو اپنی جانب سے کچھ کہتا نہیں پس حقیقت میں ان تمام تفصیلات کے ساتھ وہ خدا پر معترض ہے کہ اس نے کیوں قصاص کا قانون بنایا ہے، اس میں اور ابلیس میں کیا فرق ہے ؟

ابلیس کی داستان جس پر اس قدر زیادہ زور دیا جاتا ہے یوں ہی نہیں ہے، ہمیں سمجھنا چاہئے کہ ہم اسی وقت صاحب اسلام ہیں جب خدا کے حکم کے سامنے سر تسلیم خم ہو، اگر ہم کہتے ہیں کہ جب عقلی دلائل سے مسئلہ میری سمجھ میں آیا تو میں قبول کروں گا، اور اگر نہ سمجھ سکا تو مجھے اس سے کوئی مطلب نہیں، تو گویا میں مسلمان نہیں ہوں، یقیناً اسلامی احکام عقلی دلیل رکھتے ہیں مصلحتوں اور مقصدوں کے تابع ہیں، لیکن یہ کہنے میں کہ "جب تک مصلحت میری سمجھ میں نہ آئے نہیں قبول کروں گا" اور یہ کہنے میں کہ "کوئی حکم مصلحت سے خالی نہیں ہے دلو میں نہیں جانتا" بڑا فرق ہے۔

اسلام، یعنی اطاعت و فرمانبرداری یعنی سر تسلیم خم کر دینا، کیسے ممکن ہے کوئی اسلام کا ادّعا کرے لیکن خدا کے حکم کے سامنے چون و چرا سے کام لے، اظہار نظر کرے کہ یہ حکم عورت کے رتبہ کی توہین ہے، وہ حکم غیر انسانی ہے، یا اسی انداز کی دوسری چیزیں، یہی وجہ ہے کہ امام خمینی رضوان اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ ایسے لوگوں کا خون مباح ہے کیونکہ ان میں اسلام کی اساس نہیں پائی جاتی، البتہ یہ ایک فقہی حکم ہے اور اس کے مخصوص مدارک ہیں لیکن اسلامی تفکر کی بنیاد پر اس حکم کی وجہ و بنا یہی ہے جو میں نے عرض کی، اس لئے کہ ایک حکم ضروری کا انکار اللہ کی تشریعی ربوبیت کے انکار کی طرف ہی پلٹ کر جاتا ہے۔ ایسا شخص ابلیس کی مانند ہے دلو ہزار سال نماز پڑھے ہزار سال جہاد و پیکار کرے

جس وقت اسلام کے ایک ایسے حکم کو قبول کرنے سے انکار کیا جس کی قرآنی نص موجود ہے، تو اس کا خون مباح ہے اس کی بیوی اس پر حرام ہے، اس کا مال اس کے مسلمان وارث کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، اب وہ اس کا اپنا مال نہیں رہ جاتا۔

اسلام یعنی سر تسلیم خم کرنا، اگر ہر جگہ شخصیت کا اظہار اچھا ہے تو خدا کے سامنے عاجزی و درماندگی اور بندگی و فروتنی اچھی ہے، بعض لوگ جنھوں نے یہ تصور کر لیا ہے کہ اسلام نے یہ نہیں چاہا ہے کہ انسان، حتیٰ، خدا کے سامنے ذلت و بے مائگی کا اظہار کرے، انھوں نے اسلام کو بالکل نہیں سمجھا ہے، انسان خدا کے مقابل ذلت کے پست ترین مقام کا حامل ہے اور اسے ذلت کے اس مقام کا اظہار کرنا چاہئے، انسان کا کمال اسی میں ہے کہ خدا کے سامنے ذلیل و عاجز ہو، عبادت کا یہی مطلب ہے، کیا کوئی ایسا اسلام بھی ہے جس میں عبادت نہ ہو، اور عبادت بھی کیا ذلت کے بغیر ممکن ہے؟ پس کیسے کہا جا سکتا ہے کہ اسلام نہیں چاہتا کہ حتیٰ انسان خدا کے مقابل ذلیل ہو؟ اسلام اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے اسلام خود سپردگی اور فروتنی کا نام ہے:۔

"کفیٰ بی عزاً ان اکون لك عبداً وکفیٰ بی فخراً ان تکون لی رباً"[1]

الٰہی! میرے لئے یہ عزت کافی ہے کہ تیرا بندہ ہوں اور میرے لئے یہ افتخار کافی ہے کہ تو میرا پروردگار ہے۔ اسلام کہتا ہے اپنی پیشانی خدا کے سامنے خاک پر رکھ دو، اور اپنے چہرے کو بھی مٹی پہ ملو۔

"یخرّون للاذقان سجّداً ..." (اسراء/۱۰۷)

وہ منہ کے بل سجدہ میں گر جاتے ہیں۔

پس علی ابن ابی طالب؏ کے اس قدر گریہ کا کیا مطلب ہے؟ وہ تعبد و تذلل کس لئے تھا؟ بہر حال، قرآنی آیات سے جو کچھ استفادہ ہوتا ہے یہ ہے انسانی کمال کے لئے قابل قبول حد نصاب (یعنی وہ کم سے کم درجہ جس پر ایک شائستہ انسان کے اعتقاد کے عنوان سے اسلام نے

---

[1] مفاتیح الجنان - مناجات امیر المومنین علیہ السلام، منظوم مناجات کے بعد ماہ رجب کے اعمال سے قبل۔

صاد کیا ہے) یہ ہے کہ ہم توحید کو ان مفاہیم، ان جلووں اور ان چہروں کے ساتھ قبول کریں اور ان میں سے کسی ایک کے سلسلہ میں بھی معمولی سی کمی یا نا سمجھی انسان کو اسلام کے پست ترین درجے تک پہنچا دیتی ہے۔ انسانی کمال و ارتقاء کے اعلیٰ مراتب ان درجات کے بعد آتے ہیں، ان کے بغیر کسی طرح کا رشد و کمال اور انسانی فضیلت، جو اسلام کی نظر میں قابل قبول ہو، نہیں پائی جاتی، وہ سب کے سب ہو سکتا ہے کہ ایک مددگار کی حیثیت رکھتے ہوں، اصل چیز توحید ہے دوسری فضیلتیں انسان کی ترقی و بلندی میں تعاون کے لئے ہیں جو انسان کو بلندی و ترقی عطا کرنے میں مدد کرتی ہیں لیکن جو چیز اصل و حقیقت رکھتی ہے خدا کے ساتھ دل کا رابطہ ہے جو اس طرح کے عقائد میں جلوہ گر ہوتا ہے، اور یہ ایک مفصل داستان ہے۔

توحید کی استدلالی بحث میں وارد ہونے سے قبل اپنی گفتگو کا خلاصہ پیش کردوں کہ توحید کا مطلب ایک اسلامی اصول کی حیثیت سے خدا کو ایک ماننا ہے، یہ ایک ماننا بہت سے امور و شئون میں ہو سکتا ہے۔ (۱) وجوب وجود میں یعنی یہ کہ صرف خدا واجب الوجود ہے۔ (۲) خالقیت میں (۳) تکوینی ربوبیت میں یعنی صرف خدا کائنات کا نظام چلا رہا ہے۔ (۴) ربوبیت تشریعی میں یعنی قانون وضع کرنے، امر و نہی کرنے اور بے چون و چرا اطاعت واجب ہونے کے معنی میں (۵) عبودیت و الوہیت میں یعنی خدا کے سوا کوئی لائق پرستش نہیں ہے جب انسان اس منزل تک پہنچ گیا تو "لا الہ الا اللہ" کا مصداق ہوگیا، یہ اسلام کا سب سے پہلا درجہ ہے، اس کے بغیر اسلام محقق نہیں ہوتا۔ اس کے بعد جو توحید کے مراتب ہیں ان پر انسان خود اپنے علم و عمل میں کمال کی راہیں طے کر کے پہنچتا ہے۔

مدد و استعانت میں توحید، توکل، خوف و رجا میں توحید، محبت میں توحید یہاں تک کہ توحید کے اس درجہ پر پہنچ جائے جو توحید کا اعلیٰ ترین درجہ شمار ہوتا ہے، یعنی "استقلالی وجود میں توحید" یعنی یہ مستقل ہستی اسی سے مخصوص ہے، ہستی کے تمام پہلو اسی سے ہیں، اور یہ مفہوم مشاہدہ میں آجاتا ہے، محض ایک ذہنی مفہوم یا عقلی و فلسفی دلیل و برہان سے حاصل ہونے والا مفہوم نہیں ہے، جب کوئی اس مرحلہ تک پہنچ جائے ایک کامل موحد کہا جائے گا۔ ایک ایسا شخص خدا سے الگ مستقل طور پر کسی طرح کا علاقہ نہیں رکھتا۔

انت الذی اشرقت الانوار فی قلوب اولیائک حتی عرفوک
و وحّدوک و ازلت الاغیار عن قلوب احبّائک
حتّی لم یحبّوا سواک[1]

دعائے عرفہ میں امام حسین علیہ السلام فرماتے ہیں : تو ہی وہ ہے جس نے اپنے انوار سے اپنے اولیاء کے قلوب کو تابندگی عطا کی ہے تاکہ تجھ کو پہچانیں اور تیرے موحّد رہیں اور تو ہی ہے جس نے غیروں اور بیگانوں کو اپنے دوستوں کے دلوں سے دور کر دیا تاکہ تیرے دوست تیرے سوا کسی سے محبت نہ رکھیں یعنی مستقل اور اصلی محبت ان کے قلوب میں پیدا کر دی ہے۔

یہ انسان، اسلام و قرآن کا آئیڈیل اور معیار ہے، وہ اس الٰہی نور سے جو اس کے دل میں منور ہوتا ہے خدا کی وحدانیت کا نظارہ کرتا ہے اور غیر اللہ سے اس کے تعلقات منقطع ہو جاتے ہیں بنیادی طور پر خدا کو دوست رکھتا ہے، اس سے عشق کرتا ہے اور ہر چیز صرف اس جہت سے کہ اس کی جانب منسوب ہے اس کی محبوب ہوتی ہے۔ خداوند عالم اپنے اولیاء کی برکت سے ان حقائق کا ایک معمولی سا حصہ ہم کو بھی عطا فرمائے۔ آمین۔

نظام و تدبیر میں وسیلہ

اسلام میں توحید کے حدود نصاب سے متعلق ہم نے عرض کیا کہ اسلام و قرآن کی نظر میں ایک مسلمان کے لئے توحید کا جو کم سے کم درجہ ضروری ہے وہ الوہیت و معبودیت میں توحید کا درجہ ہے، وہی جو کلمہ طیبہ "لا الٰہ الا اللہ" کا حامل ہے اور یہ الوہیت میں توحید واجب الوجود کی وحدانیت، خالق کی وحدانیت اور پروردگار کی (تکوینی ربوبیت اور تشریعی ربوبیت دونوں معنوں میں) وحدانیت کے ساتھ قابل تحلیل ہے، یعنی اللہ کے سوا کسی کا وجود ذاتی نہیں ہے کسی نے اللہ کو پیدا نہیں کیا ہے، اللہ کے سوا کسی نے کائنات اور انسان کو پیدا نہیں کیا ہے، اور اللہ کے سوا کائنات پر کسی بھی وجود کو قدرت و اختیار

---

[1] مفاتیح الجنان دعائے عرفہ امام حسینؑ آخر سے کچھ قبل۔

حاصل نہیں ہے، وہی کائنات کا نظام چلاتا ہے اور اس کے سوا کسی وجود کو حکم دینے اور قانون بنانے کا حق نہیں ہے مگر یہ کہ جس کو اس نے اجازت دی ہو، اور بالآخر خدا کے سوا کوئی بھی عبادت و پرستش کا سزاوار نہیں ہے۔

اب یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا خدا کو واجب الوجود اور خالقیت و ربوبیت میں واحد و یکتا ماننے کا مطلب یہ ہے کہ کائنات کی خلقت و وجود اور نظام و تدبیر میں کسی بھی عنوان سے کسی بھی وجود کے مؤثر ہونے کو قبول نہ کریں کیونکہ یہ ایک طرح کا شرک ہے؟ یا توحید کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حتی خلق و تدبیر اور مردوں کو زندہ کرنے کی کسی بھی غیر خدا کی طرف نسبت نہ دی جائے بلکہ یہ سب کچھ الٰہی اذن پر منحصر ہے؟ نمونہ کے طور پر جناب عیسیٰؑ سے متعلق چند آیتیں ہیں جن میں اس طرح کے بعض امور کا ذکر ہے اور ان کی حضرت عیسیٰؑ کی طرف نسبت دی گئی ہے، خداوند متعال کی جانب سے حضرت عیسیٰ ابن مریمؑ کو خطاب کر کے کہا گیا ہے کہ تم اس طرح کے امور انجام دیتے ہو! سورۂ مائدہ کی ۱۱۰ویں آیت میں خدا فرماتا ہے:۔

"وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي"

یعنی جب تم مٹی سے پرندہ کی شکل میں مورت بناتے، ڈھالتے اور خلق کرتے ہو پھر اس میں پھونک مارتے ہو اور وہ میرے حکم سے سچ مچ کا حقیقی و جاندار پرندہ بن جاتا ہے (فتکون طیراً باذنی) اور جس وقت مادر زاد اندھے کو میری اجازت سے شفا دیتے ہو ("اعمیٰ" ہر اندھے کو اور "اکمہ" پیدائشی اندھے کو کہتے ہیں) حتیٰ ایک پیدائشی اندھے کو میری اجازت سے بینا بنا دیتے ہو نیز برص اور کوڑھ میں مبتلا افراد کو (اس زمانہ میں برص ایک ناقابل علاج مرض تھا) اچھا کر دیتے ہو (اور اس سے بھی بڑھ کر یہ) میری اجازت سے تم مردوں کو زندہ کر کے قبروں سے نکال کھڑا کر دیتے ہو

(واذ تخرج الموتیٰ باذنی)

یہ وہ معجزات تھے جو حضرت عیسیٰؑ نے اپنی نبوت ثابت کرنے کے لئے لوگوں کے سامنے پیش کئے تھے، تمام انبیاء کو معجزے دیئے گئے تھے، جناب عیسیٰ کو بھی یہ معجزات ملے تھے۔ دوسری آیت میں "واذ تخرج الموتیٰ" کے بجائے "احی الموتیٰ باذن اللّٰہ" آیا ہے جہاں خود جناب عیسیٰ کی زبانی قرآن کہتا ہے کہ "میں خدا کی اجازت سے مردوں کو زندہ کرتا ہوں"۔ بعض تفسیروں میں، جن کے لکھنے والے معجزات کے منکر ہیں، فطرت کے قوانین کے مطابق معجزات کی تفسیر و تاویل کرنے کی کوشش کی گئی ہے، مریضوں کو شفا دینے کے مسئلہ کو علم طب میں غیر معمولی کمال و صلاحیت سے تعبیر کیا گیا ہے کہ جناب عیسیٰؑ ایک طبیب حاذق تھے جو بہ آسانی مریضوں کا علاج کر دیتے تھے اور یہ ایک طرح کا اعجاز بتایا جاتا ہے جبکہ انھوں نے خلاف فطرت کوئی کام انجام نہیں دیا ہے! اور جب آیت کے اس جملہ تک پہنچتے ہیں "واذ تخرج الموتیٰ" کہتے ہیں کہ: قرآن نے کہا ہے: تم مردوں کو باہر نکالتے ہو کیوں کہ حضرت عیسیٰ مردوں کو قبروں سے باہر نکالتے اور تدفین کے بعد قبر کھودتے تھے، یہ مفہوم علاوہ اس کے کہ نہایت ہی مضحکہ خیز ہے ایک قلبی مرض میں مبتلا شخص کے سوا کوئی نہیں کہہ سکتا (یقیناً یہاں قلب سے مراد وہ صنوبری "قلب" جو سینہ کے بائیں حصہ میں ہے، نہیں ہے بلکہ قلبی مریض کا مطلب روحی مریض ہے جیسا کہ قرآن میں بھی کہا گیا ہے: "فی قلوبہم مرض" ان کے قلب بیمار ہیں) یہ بھی کوئی بات ہوئی کہ خدا جناب عیسیٰ پر اس بات کا احسان دھرے کہ تم وہ شخص ہو کہ تدفین کے بعد قبر کو کھودتے ہو اور مردوں کو قبروں سے باہر نکالتے ہو؟! اس کے علاوہ دوسری جگہ خود عیسیٰؑ کی زبان میں کہا گیا ہے: "واحیی الموتیٰ باذن اللّٰہ" میں مردہ کو خدا کی اجازت سے زندہ کرتا ہوں۔

بہر حال یہ وہ امراض ہیں جو بعض، اسلام میں داخل اور اس سے منسوب افراد میں ان کی علمی قابلیت یا مغربی رجحان یا کسی بھی دوسری چیز کے زیر اثر پیدا ہوئے ہیں یا پھر ان کے ضعف ایمان کا نتیجہ ہیں (کیونکہ وہ سوچتے ہیں کہ تمام قوانین عالم

توانین قدرت میں محدود و منحصر ہیں، قدرت و طبیعت سے ماوراء یا فطرت پر حاکم کوئی شئے نہیں پائی جاتی، بنا بریں جو کچھ بھی اس دنیا میں ہوتا ہے ان کا سرچشمہ صرف اور صرف قدرتی قوانین کو ہونا چاہیئے، یہ لوگ معجزات و کرامات کی نفی کرتے ہیں، اور پھر اپنے فاسد عقائد کے ساتھ قرآنی آیات کو جنھیں بظاہر قبول کر چکے ہیں اور ایمان لا چکے ہیں، جمع کرنے کے مرحلہ میں اس قسم کی ناقض گوئیوں کا شکار ہوتے ہیں اور اپنے خود ساختہ عقائد اور قرآنی حقائق کے درمیان پھنس کر اس طرح کی بیہودہ اور بچکانہ باتیں زبان پر لے آتے ہیں۔

بہر حال، قرآن صراحت کے ساتھ کہتا ہے کہ حضرت عیسیٰ تخلیق کرتے تھے "وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ" مردہ کو زندہ کرتے تھے، امراض دور کرتے تھے اور اسی کے ساتھ خدا کے بندوں میں سے ایک بندے تھے، اور یہی وہ امور تھے جن کی وجہ سے ان کے بعض دوستوں اور چاہنے والوں نے غلو سے کام لیا اور ان کو خدا کا بیٹا بلکہ خود خدا کہنے لگے، قرآن ایک طرف تو ایسے اعتقادات سے شدید طور پر برسرِ پیکار نظر آتا ہے

"وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ" (نساء/۱۷۱)

پس تین خداؤں (تثلیث) کی بات نہ کرو، اپنی بھلائی اور خیر کی فکر کرو، بیشک اللہ ہی یکتا معبود ہے۔

دوسری طرف قرآن ان مفاہیم کا بھی اثبات اور تاکید کرتا ہے کہ حضرت عیسیٰ اس طرح کے امور انجام دیتے تھے، لیکن آپ نے ملاحظہ فرمایا اس طرح کے ہر جملہ کے ساتھ لفظ "باذنی" بھی اس کے بغل میں موجود ہے ایک بار پھر قرآن کی آیت پڑھیں:-

"وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي" (مائدہ/ ۱۱۰)

دیکھئے اگرچہ ان تمام باتوں کے لئے ایک مرتبہ "باذنی" کہہ دینا کافی تھا لیکن قرآن نے کئی مرتبہ اس بات کی تکرار اور تاکید کی ہے، معلوم ہوا کہ کسی انسان یا مخلوق سے ایسے امور کی انجام دہی کا عقیدہ رکھنا اس وقت شرک کا موجب بنتا ہے جب انسان کا عقیدہ

یہ ہو کہ وہ یہ امور اپنی طاقت سے مستقل طور پر انجام دیتا ہے لیکن اگر یہ عقیدہ ہو کہ خود خدا کسی کسی کو یہ قدرت و طاقت دے دیتا ہے کہ وہ عالم طبیعت میں تصرف کرے اور قوانین فطرت کے خلاف ایک مخلوق وجود میں لے آئے، تو نہ صرف یہ کہ یہ اعتقاد شرک نہیں ہے بلکہ عین توحید ہے اور حتی اس کا انکار کرنا قرآن کا انکار ہے، پیغمبر اکرمؐ کی رسالت کا انکار ہے، اور توحید کا انکار اپنے کامل معنی میں یہی ہے۔

اب رہا یہ سوال کہ اس اذن کی حقیقت کیا ہے انشاء اللہ اس موضوع کی ہم آئندہ وضاحت کریں گے، دراصل یہ وہی امر ہے جس کو ہماری ثقافت میں "ولایت تکوینی" کا نام دیا گیا ہے، کہ پیغمبر اسلامؐ اور ائمہ اطہار صلوات اللہ وسلامہ علیہم اجمعین ولایت تکوینی رکھتے ہیں۔

بعض برادران اہل سنت نے گمان کیا ہے کہ اس طرح کا اعتقاد رکھنا شرک ہے، اور اگر کوئی پیغمبر اسلامؐ کی تکوینی ولایت کا اعتقاد رکھتا ہو کہ پیغمبر اسلامؐ مردہ کو زندہ کر سکتے ہیں یا (ناقابل علاج) مریض کو شفا دے سکتے ہیں تو یہ شرک ہے، یہ افراد تمام مسلمان گروہوں کو، جن میں تقریباً ۹۵ فی صد مسلمان شامل ہیں منجملہ ان کے شیعہ حضرات بھی ہیں جو پیغمبر اکرمؐ اور ائمہ اطہار علیہم السلام کی تکوینی ولایت کے قائل ہیں، مشرک بتاتے ہیں، اس طرح کے اتہامات دراصل نادانی کا نتیجہ ہیں (اگر کسی ذاتی یا سیاسی اغراض کی بنیاد پر نہ ہوں) جس نے قرآن کو پڑھا ہو اور ان آیات کا مشاہدہ کیا ہو کیسے خود کو اجازت دے سکتا ہے کہ ان اعتقادات کو شرک کہے؟ خود قرآن کہتا ہے کہ جناب عیسیٰؑ خلق کرتے تھے، جناب عیسیٰؑ مردوں کو زندہ کرتے تھے، جناب عیسیٰ مریضوں کو شفا دیتے تھے، کیسے ان اعمال کو شرک شمار کیا جا سکتا ہے؟! بعض وقت ایک دوسری بچکانہ بات اس کے ساتھ ضمیمہ کر کے کہتے ہیں: جہاں خود قرآن نے کہا ہے وہاں شرک نہیں ہے لیکن اگر کسی دوسرے کی نسبت جس کے لئے قرآن نے نہ کہا ہو، اور ہم کہیں تو یہ شرک ہے! یہ بات کتنی ہلکی اور بے بنیاد ہے ظاہر ہے۔ اگر ایک امر شرک ہو، حتی اگر خود قرآن نہ کہے، شرک ہے، آیا اگر خود قرآن کہتا کہ دو خدا ہیں یا دو خداؤں نے دنیا کو پیدا کیا ہے، تو اس کو توحید کہہ سکتے تھے؟! کیا توحید کی حقیقت کوئی ایسی چیز ہے جو کہنے اور بیان کرنے سے بدل جائے؟ جو چیز شرک ہے شرک رہے گی، چاہے قرآن

کہے یا نہ کہے، جو چیز توحید ہے، توحید رہے گی، قرآن کہے یا نہ کہے، کیسے ممکن ہے کہ جس وقت قرآن جناب عیسیٰ سے کہتا ہے تم پیدا کرتے ہو، تم زندہ کرتے ہو، تو یہ چیز توحید ہے؟ جب تک نہیں کہا تھا شرک تھی، جب حضرت عیسیٰ سے کہا اور انھوں نے انجام دیا تو یہ کام توحید بن گیا؟! اور عجب ہے کہ یہ ثقافت اور فکر ـــ بالکل خام فکر ـــ سیاسی عوامل کے زیر اثر بہت سے مسلمانوں میں رواج پیدا کر لیتی ہے، یعنی غریب ملکوں میں پیٹرو ڈالر کے زور پر وہابیت کے ملازم عوام پر تھوپ دیئے جاتے ہیں اور آج ہندوستان و پاکستان جیسے ملکوں میں بعض عرب ممالک کے پیسوں کے زور پر اس قسم کی فکریں اور تصورات بے چارے غریب و نادار عوام کے ذہنوں میں زبردستی بھری جا رہی ہیں۔

تشریعی ربوبیت کے سلسلہ میں بھی اس طرح کی باتیں ہیں، یعنی ہم جو یہ کہتے ہیں کہ خداوند تبارک تعالیٰ کے سوا کسی کو قانون بنانے، حکم صادر کرنے اور بے چون و چرا اطاعت کرانے کا حق نہیں ہے، اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ کسی بھی دوسرے شخص کی کسی بھی عنوان سے اطاعت نہیں کرنا چاہیئے، یا کوئی دوسرا کسی بھی طرح سے حکم صادر کرنے کا حق نہیں رکھتا، بلکہ یہاں بھی مراد یہ ہے کہ کوئی بھی مستقل طور پر خود اپنی طبیعت سے حکم دینے کا حق نہیں رکھتا مگر یہ کہ خدا نے اس کو اس بات کا حق دیا ہو، ایسی صورت میں دراصل اس کی اطاعت، خدا کی اطاعت شمار ہو گی، قرآن میں ارشاد ہے:۔

"وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ" (نساء/۶۴)

یعنی ہم نے کسی رسول کو نہیں بھیجا مگر اس لئے کہ لوگ خدا کی اجازت کے تحت ان کی اطاعت کریں۔

پس ہر وہ اطاعت جو خدا کی اجازت سے ہو اس کی پشت پر خدا کی اطاعت ہے۔

یہ اطاعت توحید کے منافی نہیں ہے بلکہ توحید کا ہی ایک پہلو ہے، جو چیز تشریعی ربوبیت کے ساتھ منافات رکھتی ہے، یہ ہے کہ کوئی اس بات کا اعتقاد رکھے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کے علاوہ، اس کے پہلو بہ پہلو کچھ لوگ ہیں جو اسی طرح سے جیسے خدا قانون وضع کرتا ہے وہ بھی حق رکھتے ہیں کہ خدا کی ذات پر اتکاء کئے بغیر، قانون وضع کریں، اور

ایسے افراد کی اطاعت بھی، خدا کی اطاعت کے مثل واجب ہے، یہ شرک ہے لیکن اگر کوئی کہے کہ خدا نے فلاں افراد کو معین کیا ہے کہ عوالم کے معاملات میں دخیل ہوں اور ان کے امور میں نظم و تدبیر اور امر و نہی کریں اور لوگوں پر بھی واجب ہو کہ ان کی اطاعت کریں تو اس طرح کا اعتقاد کسی عنوان سے شرک نہیں ہے۔ قرآن میں اس بات کی صراحت موجود ہے:۔

"فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا" (نازعات/۵)

پس (ان کی قسم) جو امور کا انتظام کرتے ہیں۔

جبکہ قرآن دنیا کا انتظام اور تدبیر خدا سے مخصوص جانتا ہے، سورۂ اعراف میں اعلان ہوتا ہے:۔

"أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ" (آیت/۵۴)

کائنات کی خلقت بھی اور اس کا نظام بھی بس اسی اللہ سے مخصوص ہے۔

دوسری جگہ فرماتا ہے:۔

"یدبّر الامر من السّماء الی الارض" (سجدہ/۵)

آسمان سے زمین تک ہر امر کا وہی مدبر و منتظم ہے۔

وہی کائنات کے تمام امور کا انتظام کرتا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی فرماتا ہے:۔ "فالمدبّرات امراً" یہ انتظام کرنے والے جو بھی ہوں (اکثر مفسرین کا خیال ہے یہ فرشتے ہیں) بہر حال کچھ لوگ ہیں جو اللہ کے حکم سے نظم و نسق دیکھتے ہیں اور یہ انتظامات قرآن کی نظر میں قابل قبول ہیں۔

اسی طرح قرآن مجید انبیاءؑ کی اطاعت کا حکم دیتا ہے:۔

"وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ" (مائدہ/۹۲)

اللہ کی اطاعت کرو اور رسولؐ کی اطاعت کرو۔

بلکہ اس سے بالاتر، نہ صرف پیغمبرؐ بلکہ اس کے معصوم جانشینوں کی بھی اطاعت کا حکم ہے:۔

"اطیعوا اللہ واطیعوا الرّسول و اولی الامر منکم" (نساء/۵۹)

اور پیغمبر اسلامؐ سے منقول تفسیر کے تحت یہ "اولی الامر" بارہ ائمہ معصومین ہیں، البتہ پیغمبرؐ اور اولی الامر کی اطاعت میں وہ لوگ بھی شامل ہیں جو پیغمبرؐ یا امام معصومؑ کی جانب سے خصوصی یا عمومی عنوان سے منصوب و معین کئے گئے ہوں۔ جس وقت پیغمبر کسی علاقہ یا گروہ کے لئے کسی کو والی و حاکم بنا کر روانہ کریں تو اس شخص کی اطاعت، جس کو نبیؐ نے کسی علاقے کی ولایت و حکومت سونپی ہے عوام پر واجب ہے، یہ اطاعت پیغمبرؐ کی اطاعت ہے، اسی طرح ولی فقیہ کی اطاعت ہے جو غیبت کے زمانہ میں امام زمانہ عجل اللہ تعالیٰ فرجہ الشریف کی جانب سے عوام کے امور کی نگرانی اور انتظام کے لئے معین ہوا ہے اور یہ بھی دراصل امام زمانہ کی اطاعت ہے جس طرح امام زمانہ کی اطاعت بھی خدا کی اطاعت ہے:۔

"... وانھم حجتی علیکم وانا حجت اللہ"

(وسائل الشیعہ / جلد ۱۸ ص ۱۰۱ حدیث ۹)

اور وہ (فقہا) تم لوگوں پر میری حجت ہیں اور میں اللہ کی حجت ہوں۔

پس پیغمبر اسلامؐ اور ائمہ اطہار کے لئے اور پیغمبر و امام کے منصوب کردہ افراد منجملہ ولی عصر عجل اللہ فرجہ کے زمانۂ غیبت میں فقہائے عظام کی تشریعی ولایت کا عقیدہ نہ صرف توحید سے منافات نہیں رکھتا بلکہ توحید کا ہی ایک شعبہ ہے یعنی خدا کی اطاعت میں رسول خدا کی اطاعت بھی شامل ہوتی ہے، چونکہ اسی نے رسول کی اطاعت کا حکم دیا ہے اور اسی طرح بات فقہا تک پہنچتی ہے۔

عین یہی مسئلہ شفاعت کے سلسلہ میں بھی ہے، پہلے بھی ہم اشارہ کر چکے ہیں کہ مشرکین مکہ اعتقاد رکھتے تھے، ملائکہ (العیاذ باللہ) خدا کی لڑکیاں ہیں اور خدا ان کی باتوں کا بہت زیادہ پاس و لحاظ کرتا ہے، جو کچھ وہ چاہتے ہیں خدا سے کروا لیتے ہیں چاہے ارادۂ خدا کے خلاف ہی کیوں نہ ہو وہ کہتے تھے ہم ان ملائکہ کی پرستش کرتے ہیں اور چونکہ ہم خود ان کو نہیں دیکھتے، ان کے مجسمہ بنا لیتے ہیں، لہذا وہ لوگ بت بناتے تھے ان کی پرستش کرتے تھے، تاکہ ان بتوں کی روحیں (وہی خدا کی لڑکیاں) ان پرستش کرنے والوں پر نظر عنایت کریں اور خدا کے سامنے ان کی شفاعت و سفارش کریں کہ ان کو حتمی طور پر مورد رحمت قرار

(۲)، جب ان سے سوال کیا جاتا کہ ان بتوں کو کیوں پوجتے ہو کہتے تھے :۔

"ما نعبدهم الا لیقربونا الی اللہ زلفیٰ" (زمر/۳)

ہم ان کو پوجتے ہیں تاکہ یہ ہم کو خدا سے نزدیک کر دیں ۔ اور کبھی کہتے تھے :۔

"هٰؤلاء شفعاؤنا عند اللہ" (یونس/۱۸)

یعنی یہ (بت) خدا کے سامنے ہماری شفاعت کرتے ہیں ۔

یہی مسئلہ سبب بنا ہے کہ وہابیوں اور ان ہی کے مثل بعض موارد میں دوسرے افراد نے شفاعت کا عقیدہ رکھنے والوں کو مشرک بتایا ہے ، البتہ وہابی فرقوں کے بانی و پیشوا کا اعتقاد ہے کہ : قیامت کے دن صرف پیغمبر اکرمؐ شفاعت کر سکتے ہیں وہ دوسروں کی شفاعت منجملہ ان کے ائمہ شیعہ سلام اللہ علیہم کی شفاعت کو خصوصاً اگر شفاعت کے دائرہ کو وسعت دیں اور دنیوی امور بھی شامل کر لیں ، شرک جانتے ہیں ، بعض "دیگ سے زیادہ گرم چمچے" پیدا ہو جاتے ہیں جو کہتے ہیں : شفاعت سرے سے جھوٹ ہے ، شفاعت کا مطلب رہبری کرنے ، رہنمائی کرنے اور تعلیم دینے سے زیادہ کچھ نہیں ہے ، یہ لوگ وہابیت سے بھی چار ہاتھ آگے نکل گئے ہیں ، کہتے ہیں شفاعت شرک ہے اور یہ وہی عقیدہ ہے جو بت پرست ، بتوں کے سلسلہ میں رکھتے تھے ۔

جواب یہ ہے کہ خود قرآن میں ، صراحت کے ساتھ ملائکہ ، انبیاءؑ اور اولیا کے سلئے شفاعت کا ذکر موجود ہے لیکن ایک جانب اللہ کی اجازت شرط ہے دوسری طرف ان لوگوں کو شامل ہے جو مخصوص اصول و ضوابط کے حامل ہوں بلا کسی قانون کے نہیں ہے ۔ دوستی اور پارٹی بازی وغیرہ کی مانند بلا کسی بنیاد کے نہیں ہے ، بلکہ خود یہ ، الٰہی قوانین میں سے ایک قانون ہے جس کے بارے میں مزید وضاحت اپنے مقام پر آئے گی ۔

قرآن کہتا ہے :۔

"من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه" (بقره/۲۵۵)

کون ہے جو خدا کے پاس شفاعت کرے مگر یہ کہ اس کی اجازت سے

پس مستقل طور پر براہ راست شفاعت کی نفی کی گئی ہے ۔ یعنی اگر کوئی (جیساکہ

مشرکین قائل تھے) اپنی خواہش خدا پر مسلط کرنا چاہیے اور کہے کہ تو اس شخص کو جہنم میں بھیجنا چاہتا ہے میں کہتا ہوں چونکہ ہم باہم دوست ہیں اس لئے اس کو بہشت میں لے جا اور خدا بھی چونکہ اس سے شرم کرتا ہے اس کی بات مان کر کہتا ہے : تمہاری بات کو نہیں ٹال سکتا اس لئے جنت میں لے جاتا ہوں ، یہ شرک ہے کیونکہ یہ شفاعت مستقل و بلا اجازت ہے ۔ لیکن اگر خود خدا نے اس طرح کا قانون بنایا ہو اور کسی کو معین کیا ہو کہ کچھ خاص مقامات پر کچھ خاص افراد کے حق میں رحمت کے لئے واسطہ بنیں اور ابتدائی طور پر یہ ان کا حق ہے اس سے زیادہ رحمت خدا سے استفادہ کا باعث ہوں تو اس کی قرآن سے تائید حاصل ہے ۔ خدا کی رحمتیں اس کے فضل و کرم سے تعلق رکھتی ہیں اور خدا حق رکھتا ہے کہ وہ اپنے بعض بندوں پر یا تمام بندوں پر ان کے استحقاق سے زیادہ رحم کرے ، لیکن اس کے لئے اس نے ایک راہ مقرر کر دی ہے اور اصول و ضوابط قرار دیئے ہیں ، وہ لوگ جنھیں صرف اپنے انجام شدہ اعمال کی بنیاد پر براہ راست بدلہ ملتا ہے ان کا حساب جدا ہے ، ایسے لوگ بھی ہیں جو اپنے بعض اعمال کی بنا پر استحقاق پیدا کر لیتے ہیں کہ غیر مستقیم طور پر بھی (اس سے زیادہ کہ جو کچھ براہ راست ان کا حق بنتا ہے) فائدہ اٹھائیں ، مثال کے طور پر : ایسے افراد ہیں جو صرف محنت کی کمائی کھاتے ہیں اور ایسے افراد بھی ہیں جو مہمان بننے کی بھی لیاقت رکھتے ہیں ، البتہ مہمان بننے کی صلاحیت پیدا کرنا ان کا اپنا کام ہے ، بلاوجہ کسی کو مہمان نہیں بنایا جاتا ، پیغمبر اکرمؐ ، ائمہ اطہارؑ اور دیگر اولیائے خدا کا قیامت کے دن مہمان ہونا حق ہے ، لیکن ہر شخص کو اس مہمانی کا حق بھی حاصل نہیں ہے ، قرآن کہتا ہے :۔

وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ (انبیاء / ۲۸)

یعنی ملائکہ شفاعت نہیں کرتے مگر اس کی جو خدا کے پسندیدہ اور منتخب ہیں ۔

اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ خدا نے جو شرائط رکھے ہیں اس شخص میں پائے جائیں ، اس وقت (ملائکہ اس کی شفاعت کرتے ہیں ، قرآن میں اس طرح کی مثالیں کثرت سے موجود ہیں ، کہ بعض موارد میں شفاعت کو خدا کی اجازت پر منحصر قرار دیا گیا ہے اور بعض موارد میں اس کو ان لوگوں میں محدود قرار دیا ہے جو رضائے الٰہی کے حامل ہوں ۔

پس شفاعت کا عقیدہ بھی توحید کے منافی نہیں ہے بلکہ یہ بھی توحید کا ہی ایک شعبہ ہے، ہم نے یہاں ان چند نکتوں کی وضاحت ضروری سمجھی اس لئے کہ ادھر چند دہائیوں سے کچھ جانے پہچانے یا انجانے عوامل نے، ان مسائل کی بڑی شدّت کے ساتھ تبلیغ کی ہے، البتہ اکثر موارد میں معلوم ہو چکا ہے کہ سعودی عرب کی دولت کے ذریعہ ان کی تبلیغ و ترویج ہوتی ہے اور شاید ان میں سے بعض موارد میں، جو ابھی تک میرے علم میں نہیں ہیں ممکن ہے دوسروں کو معلوم ہوئے ہوں، شاید ایسے سادہ لوح لوگوں کی حماقت و جہالت کا نتیجہ ہوں جو ان باتوں کو اٹھاتے اور تبلیغ کرتے ہیں، بہرحال اس بات پر بہت زیادہ زور دیا گیا ہے کہ پیغمبر و امام شفا دیتے ہیں، یا مردوں کو زندہ اور ان کی شفاعت کرتے ہیں، نیز ان سے توسل اختیار کرنا یا اس کے مانند تمام اعتقادات شرک ہیں! یہ لوگ چاہتے ہیں کہ لوگوں کو معنوی اور غیبی امور پر اعتقاد سے دور کر دیں اور غیبی امداد کی صلاحیت کو ان سے چھین لیں لیکن ہمارے اسلامی انقلاب کی عظیم برکتوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس نے ان مسائل کا عینی طور پر مشاہدہ کرا دیا، اور اب اس بات کی ضرورت نہیں رہ گئی کہ ہم مدرسہ میں بیٹھ کر بحث کریں اور آیات و روایات سے ثابت کریں کہ یہ چیزیں حقیقت رکھتی ہیں، ہمارے عوام اور ہمارے جانباز مجاہدین میدان جنگ میں ہر روز اس طرح کی چیزوں کا خود اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کرتے رہے ہیں، اس قسم کے مسائل اس طرح بار بار ظاہر ہوئے ہیں کہ جو بھی میدان کارزار میں قدم رکھتا تھا مطمئن ہو جاتا تھا کہ اس طرح کی واقعیت کارفرما ہے اور اس طرح کے حقائق قدرت و طبیعت کے پس پردہ موجود ہیں غیبی مددیں اپنا کام کر رہی ہیں، کچھ ایسے ہاتھ ہیں جو دنیا میں قدرتی عوامل کے مافوق کام کر رہے ہیں، دعا، توسل، گریہ و زاری ان عوامل کو جذب کرنے اور غیبی رحمت و مدد حاصل کرنے میں غیر معمولی طور پر مؤثر ہوتی ہیں، بحمد اللہ یہ برکت بھی اسلامی انقلاب کے صدقہ میں ہماری ملت کو نصیب ہوئی ہے، اور یہ اعتقاد ہمارے نوجوانوں میں انقلاب کے بعد خصوصاً غیر مطلوبہ جنگ شروع ہونے کے بعد سے عام طور پر رائج و شائع ہو چکا ہے اور ہمارے عوام نے اولیائے خدا کی کرامتیں اور اعجاز خود اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کرتے ہیں۔

توحید پر عقلی استدلال

سوال یہ ہے کہ وہ توحید جس کا انصاب اور حد ابھی ہم نے ذکر کیا ہے قرآن مجید میں بھی اس پر استدلال پیش کیا گیا ہے یا محض ایک مسلم اصول کے عنوان سے ہے اور یہ لوگوں کا فرض ہے وہ اس کو تسلیم کریں اور اپنے طور پر اس کی دلیل تلاش کریں؟ جواب یہ ہے کہ جی نہیں! قرآن کریم میں خود ہی توحید کی دلیلیں ذکر ہوئی ہیں اور ان کا بالکل وہی منطقی اسلوب ہے جو قیاسی روش پر مبنی ہوتا ہے اور اس طرح کے موارد میں ہم کو ان سے استفادہ کرنا چاہئے۔

قرآن کی پہلی عقلی دلیل

سورۂ انبیاءؑ میں ارشاد ہوتا ہے:۔

لو کان فیہما الہۃ الا اللّٰہ لفسدتا (آیت/۲۲)

اگر زمین و آسمان کے درمیان اللہ کے سوا دوسرے خداؤں کا وجود ہوتا تو آسمان و زمین تباہ اور فاسد ہو چکے ہوتے۔

ظاہر ہے یہ ایک طرح کا استدلال ہے اور منطق کی اصطلاح میں اس کو "قیاس استثنائی" کہتے ہیں جو لوگ منطق کی اصطلاحوں سے باخبر ہیں جانتے ہیں کہ قیاس کی دو قسمیں ہیں قیاس استثنائی اور قیاس اقترانی، "قیاس استثنائی" میں دو چیزوں کا ایک دوسرے کے ساتھ لازم و ملزوم ہونا ذکر کرتے ہیں اس کے بعد ان میں سے ایک کی نفی یا اثبات کرتے ہیں اس کی ایک خاص شکل ہوتی ہے

جو منطق کی کتابوں میں ذکر ہوئی ہے مثلاً کہتے ہیں: اگر سورج نکلا ہو تو دن موجود ہے، اس کے بعد کہتے ہیں چونکہ دن موجود ہے اس لئے سورج نکلا ہوا ہے یا پھر کہتے ہیں " اور چونکہ دن نہیں ہے اس لئے سورج نہیں نکلا ہوا ہے" یہ وہ مثال ہے جو منطق کی کتابوں میں رائج ہے: آیت میں بھی کئی خدا ہونے اور زمین و آسمان میں فساد برپا ہو جانے کے درمیان ملازمہ پائے جانے کا ذکر ہے: اگر کئی خدا ہوتے تو زمین و آسمان تباہ ہو گئے ہوتے، ویسے ہی ہے جیسے اگر سورج نکلا ہوا ہے تو دن موجود ہے، اس کے بعد کوئی بات نہیں کہی گئی ہے کہ آخر زمین و آسمان ہیں یا نہیں ہیں اور آیا دوسرے خدا ہیں یا نہیں ہیں، لہذا منطق کی ہی اصطلاح میں ہم کہتے ہیں کہ یہاں قیاس کا ایک جز پوشیدہ یا مطوی ہے

استدلال عام طور پر دو چیزوں سے مل کر بنتے ہیں لیکن کبھی کبھی ایسا ہوتا ہے کہ جب ایک مقدمہ کا ذکر کر دیا جائے تو دوسرا مقدمہ خود بخود ذہن میں آجاتا ہے اور اس کے بیان کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی، اور اس کا ذکر نہیں کرتے بلکہ کہتے ہیں کہ وہ مقدمہ "مطوی" ہے۔ یعنی لپٹا ہوا یا پوشیدہ ہے: یعنی وہی مطلوب اور نیت میں ہے، یہاں بھی استثناء کلام میں ذکر نہیں ہوا ہے یعنی یہ بات بھی کہنا چاہئے تھی : " ولکنھما لم تفسدا " لیکن آسمان و زمین تباہ و فاسد نہیں ہوئے فلیس فیھما الھۃ الا اللہ پس اللہ کے سوا کوئی دوسرا خدا نہیں پایا جاتا، لیکن چونکہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ زمین و آسمان سب اپنی جگہ قائم ہیں اور یہ بات روز روشن کی طرح واضح ہے لہذا اس کے کہنے کی بھی ضرورت نہیں سمجھی گئی اسی طرح اس کے نتیجہ کا بھی ذکر نہیں کیا گیا ہے کیونکہ نتیجہ خود مدعا کی شکل میں پہلے ہی ذکر ہو چکا تھا۔ لہذا یہ استدلال مکمل طور سے منطقی ہے اور علم منطق بھی قیاسی روش کے اصول اور قاعدہ پر مبنی ہے۔ اصل میں ملازمہ کا بیان کیا جانا اہمیت رکھتا ہے یعنی یہ واضح ہو جانا چاہئے کہ اگر دوسرے بھی خدا ہوتے تو زمین و آسمان تباہ ہو جاتے" اس سے مراد کیا ہے؟ ان دونوں باتوں کے درمیان لازم و ملزوم کا کون سا رابطہ ہے؟ اس ملازمہ کو بیان کرنے والے نے کس مقصد کے تحت ذکر کیا ہے؟ کلام کا نچوڑ یہی چیز ہے، ورنہ یہ سب کو معلوم ہے کہ دنیا میں فساد رونما نہیں ہوا ہے، اب اگر یہ ملازمہ ثابت ہو جائے تو نتیجہ خود بخود واضح ہو جائے گا کہ دنیا میں ایک سے زیادہ خدا نہیں پائے جاتے تمام باتوں کی بنیاد اسی بات پر ہے اس ملازمہ کی بنیاد کیا ہے، یہ کیسے کہہ دیا گیا ہے کہ اگر اللہ

کے سوا دوسرے خدا بھی ہوتے تو دنیا تباہ و برباد ہو چکی ہوتی۔ مفسرین نے اس لازمہ کو مختلف عنوان سے بیان کیا ہے اور کہا جا سکتا ہے یہ بیانات مختلف سطح کے حامل ہیں:۔

پہلے بیان کی سطح تو بالکل سادہ اور عامیانہ ہے لیکن دوسرے دو بیانات نسبتاً فنی اور دقیق ہیں

پہلا بیان

عامیانہ سطح پر تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ کسی بھی ادارہ، کارخانہ، معاشرہ، گروہ اور انجمن کو چلانے کے لئے ایک نظم و انضباط، کنٹرولنگ پاور، یا نظام و قانون ضروری ہے ورنہ وہ ادارہ اور کارخانہ نہیں چل سکتا، تباہ و برباد ہو جائے گا، حتیٰ کہ اگر ایک مختصر سے خاندان میں دو افراد الگ الگ طور پر حکمرانی کرنا چاہیں تو خاندان کا نظام درہم برہم ہو کر رہ جائے گا ایک گاؤں میں اگر دو پردھان ہوں تو حالات الٹ پلٹ کر رہ جاتے ہیں، ایسی صورت میں کیسے ممکن ہے کہ اس وسیع و عظیم دنیا پر کئی خداؤں کی حکمرانی ہو اور وہ سب اس کا نظام چلا رہے ہوں۔

یہ ایک عامیانہ طریقۂ استدلال ہے یعنی اس بیان میں منطقی دقتوں سے کام نہیں لیا گیا ہے ممکن ہے فنی طور پر کوئی اس بیان میں نکتہ نکالے لیکن بقیہ دو بیانات مکمل طور پر فن اور فلسفہ کے دقیق قاعدوں پر پورے اترتے ہیں۔

دوسرا بیان

یہ ان مفسرین کا بیان ہے جو فلسفی ذوق رکھتے تھے اور اسی کی بنیاد پر انھوں نے اس طریقۂ بیان کو اپنایا ہے۔ کیونکہ فلسفہ کی کتابوں میں توحید کی ایک دلیل "برہان تمانع" کے نام سے ذکر ہوئی ہے اور جن لوگوں میں فلسفی ذوق پایا جاتا تھا انھوں نے اس آیت کو بھی اسی برہان تمانع پر منطبق کیا ہے اور اس کی منطقی شکل اچھی طرح واضح ہو جانے کے لئے چند باتیں مقدمہ کے طور پر کہی ہیں، جن میں سے ہر ایک فلسفہ کے اصولوں میں سے ایک اصول ہے، ہم اس خوف سے کہ بحث بہت زیادہ طولانی اور خالص فلسفی نہ ہو جائے، ان تفصیلات کو بیان کرنے سے گریز کر رہے ہیں البتہ خواہش مند حضرات "اصول فلسفہ اور روش رئیلیسم" کی پانچویں جلد میں بحث توحید کے تحت استاد شہید مرتضیٰ مطہری

کے حواشی ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

اس برہان تمانع سے جو نتیجہ ہاتھ آتا ہے مختصر طور پر یوں بیان کیا جا سکتا ہے کہ ایک چیز (معلول) کی پیدائش اور وجود میں دو چیزیں یا علتیں الگ الگ مستقل طور پر مؤثر نہیں ہو سکتیں، اگر شریک ہوں تو اس کا مطلب ہے انھوں نے اس معلول کے الگ الگ حصے خلق کئے ہیں گویا وہ معلول دو چیزوں سے مرکب ہوگا، ایک جز کو ایک نے وجود دیا ہے دوسرے کو دوسرے نے وجود عطا کیا ہے، اس بیان کے بہت سارے مقدمات ہیں اگر وہ سب ذکر کریں تو ہم اپنے مقصد اور روش سے دور ہو جائیں گے بس اتنا کہہ دینا شاید کافی ہوگا کہ ان مقدمات کی بنیاد پر ثابت کرتے ہیں کہ عالم میں دو خدا نہیں ہو سکتے کیونکہ عالم کا دو ایسے وجود سے ہونا جو "واجب الوجود" ہوں محال ہے، واجب الوجود ہونا خود اقتضا کرتا ہے کہ وہ ہر جہت سے واجب الوجود ہوں، واجب الوجود بالذات بھی ہوں اور واجب الوجود جمیع جہات سے بھی ہوں، فلسفہ کی اصطلاح کے مطابق اس برہان کے اندر ایک "تالی فاسد" کلام میں ذکر ہوا ہے۔

وہ مشہور مثال جو ہم نے دی تھی کہ "اگر سورج نکلا ہو تو دن موجود ہے" اس کو کبھی یوں کہتے ہیں: چونکہ سورج نہیں نکلا ہے اس لئے دن نہیں ہے، اور کبھی یوں کہتے ہیں: چونکہ دن نہیں ہے اس لئے سورج نہیں نکلا ہے، اس دوسرے قول میں کہتے ہیں کہ "تالی فاسد" ہے یعنی پہلا قضیہ دو اجزاء سے مل کر بنا ہے ایک کو "مقدم" اور دوسرے کو "تالی" کہا جاتا ہے۔ اگر سورج نکلا ہو (مقدم) تو دن موجود ہے (تالی)، اگر "تالی" فاسد و باطل ہو گیا تو "مقدم" بھی فاسد و باطل ہو جائے گا، یعنی اگر دن نہیں ہے۔ تو سورج کا طلوع نہ ہونا بھی معلوم ہو جائے گا۔ مذکورہ قرآنی برہان میں بھی "تالی فاسد" ہے یعنی یہ مفروضہ کہ "زمین و آسمان تباہ ہو گئے ہوں" ایک غلط مفروضہ ہے، "تالی" جو دنیا کے تباہ ہو جانے سے عبارت ہے فاسد یعنی غلط ہے، عالم تباہ نہیں ہوا ہے، اور تالی کے غلط ہو جانے کا نتیجہ یہ ہے کہ مقدم بھی فاسد و باطل ہے یعنی کئی خدا ہونے کا مفروضہ بھی باطل اور جھوٹ ہے۔

برہان تمانع میں جو بات کہی گئی ہے اس کی بنیاد پر تالی فاسد دنیا کی پیدائش اور وجود ہے، یعنی دو علت سے عالم واحد وجود میں نہیں آسکتا، دو علت سے معلول واحد کا وجود میں آنا محال ہے یعنی اگر دو خدا ہوتے تو دنیا کا وجود ممکن نہ ہوتا، برہان تمانع سے نتیجہ و مفاد یہی حاصل ہوتا ہے، لیکن

آیت میں ہم دیکھتے ہیں کہ تالی فاسد "عالم کا وجود میں نہ آنا نہیں ہے بلکہ عالم کا فاسد اور تباہ و برباد ہوجانا ہے، آیت کہتی ہے: اگر کئی خدا ہوتے تو عالم تباہ ہوجاتا، لیکن تم دیکھ رہے ہو کہ دنیا تباہ نہیں ہوئی ہے۔ یہ نہیں کہا گیا ہے کہ: اگر کئی خدا ہوتے تو دنیا کا وجود ہی نہ ہوتا، تباہی و فساد وہاں ممکن ہے جہاں کوئی چیز موجود ہو اور بعد میں تباہ ہوجائے، اگر ایک شئے کا وجود ہی نہ ہو تو کیا کہا جاسکتا ہے کہ وہ خراب ہوگئی ہے کسی شئے کے خراب اور فاسد ہونے کے لئے پہلے اس کا موجود ہونا ضروری ہے، قرآن نے کہا ہے کہ اگر خدا کے سوا دوسرے خدا بھی ہوتے تو دنیا تباہ ہوجاتی یہ نہیں کہا ہے کہ دنیا نہ ہوتی یا اس کا وجود نہ ہوتا جبکہ "برہان تمانع" سے جو بات پتہ چلتی ہے اور جس کا فلسفیوں نے ذکر کیا ہے، وہ بات توجیہات کے باوجود آیت کے ظواہر سے میل نہیں کھاتی، چنانچہ میری نظر میں پیش کیا جانے والا مطلب اس مطلب سے الگ ہے جو برہان تمانع کے نام سے فلسفیوں نے قائم کیا ہے، وہ ایک الگ برہان ہے جو توحید کے لئے قائم کیا گیا ہے، جس کا "بیان" اصول فلسفہ کی پانچویں جلد میں موجود ہے جہاں برہان تمانع کے سلسلہ میں بہترین بحث کی گئی ہے، لیکن تطبیق کے اعتبار سے آیت کے ساتھ سازگار نہیں ہے اور ہم اس بیان کو اس آیت کے سلسلہ میں مناسب نہیں سمجھتے۔

تیسرا بیان

اس آیت میں جس "برہان توحید" کا ذکر ہے اس کے بارے میں ایک تیسرا بیان بھی پیش کیا جاسکتا ہے اور یہ بیان مقدمہ کے طور پر مختصر وضاحت کا محتاج ہے: وہ مقدمہ جس کو ہم یہاں بنیاد بنا رہے ہیں یہ ہے کہ دنیا زمین سے لیکر آسمان تک تمام کی تمام ایک ہی نظام کے ماتحت ہے؛ (بعد میں ہم بتائیں گے کہ وحدت نظام' سے ہماری مراد کیا ہے؟) فلاسفہ کے پیش کردہ برہان تمانع میں اس بات پر اصرار کیا گیا ہے کہ دنیا کے لئے "وحدت" ثابت کی جائے یعنی خود موجودہ کائنات کو "ایک" تسلیم کریں، لیکن ہم نے اس برہان میں اس بات پر تکیہ کیا ہے کہ اس کائنات میں جو نظام کارفرما ہے "ایک" ہے، یعنی وحدت نظام کا لازمہ یہ نہیں ہے کہ "وحدت وجود" بھی پائی جاتی ہو، ممکن ہے موجودات کئی ہوں اور الگ الگ ہوں لیکن ان کے درمیان کارفرما نظام ایک ہی ہے۔ ہم اس منزل میں اتنا ثابت کردینا ہی کافی سمجھتے ہیں کہ پوری کائنات میں "ایک نظام" کارفرما ہے اس برہان کو بیان کرنے کے لئے خود

کائنات کی وحدت اور اکائی ثابت کرنے کی ضرورت نہیں ہے، اگر کئی دنیائیں ہوں تو بھی یہ برہان (وحدت نظام) اپنی جگہ باقی رہے گا صرف اتنا ثابت کرتا ہوگا کہ دنیا میں ایک ہی نظام کارفرما ہے۔

وحدت نظام سے ہماری مراد کیا ہے؟

یہ وحدت نظام "جو ہمارے پیش نظر ہے وہ چیز ہے کہ چاہے پوری کائنات کو ایک "تصور کریں (اور اس کو مختلف اجزا سے مرکب مانیں) اور چاہے متعدد دنیاؤں کا مجموعہ خیال کریں۔ (یعنی ایسے مستقل نظام و ترتیب سے مرکب سمجھیں جو اپنی جگہ خود ایک مستقل وجود کے حامل ہیں اور ان کے درمیان جسمانی اور آرگینک رابطہ نہیں پایا جاتا) بہرحال اس وحدت نظام کا انکار ممکن نہیں ہے، یعنی یہ دنیا جو ہمارے سامنے ہے اس طرح بنائی گئی ہے اور اس طرح وجود میں آئی ہے، کہ اس دنیا کے تمام موجودات ایک دوسرے سے الگ تھلگ، جدا اور مستقل نہیں ہیں، ایسا نہیں ہے کہ اس دنیا میں میرا اپنا ایک ایسا وجود ہو جس کا گزشتہ مخلوقات کے ساتھ کوئی رابطہ نہ ہو یا ایک ہی زمانے کے موجودات آئندہ زمانے کے موجودات سے کوئی رابطہ نہ رکھتے ہوں، یعنی اناج کے دانوں کی مانند، ایک بوری میں رکھ دیئے گئے ہوں اور ان میں سے ایک دانہ دوسرے دانے سے قطعی کوئی رابطہ نہ رکھتا ہو، اگرچہ سب ایک دوسرے سے ملے جلے ہوں، یہ دنیا اس طور پر نہیں ہے، اس دنیا کی ایک ایک چیز کا جائزہ لیجئے، اس کے لئے کسی علمی و تحقیقی تجربہ گاہ کی بھی ضرورت نہیں ہے بس ایک سطحی نظر کافی ہے، شیشے کے گلدان میں پھول کی جو ایک ڈال لگادی گئی ہے اس کو دیکھئے یا کسی باغ میں جو درخت اگا ہے اس کو دیکھئے، ایک بچہ جو گہوارے میں کھیل رہا ہے اس پر نظر ڈالئے یا اس دنیا کی کوئی بھی چیز جو آپ کے اردگرد بکھری ہوئی ہے آپ دیکھیں کہ وہ کیسے وجود میں آئی ہے، آیا گلدان میں لگی ہوئی شاخ گل اگر اس کو پانی نہ دیا جائے، سبز باقی رہے گی یا سوکھ جائے گی، معلوم ہوا کہ شاخ گل کی زندگی اس پانی پر منحصر ہے جو آپ اس کو دیتے ہیں، پانی کے بغیر وہ اپنے آپ کو باقی نہیں رکھ سکتی اسی طرح بیج ڈالے بغیر یا قلم لگائے بغیر یہ پھول کا پودا وجود میں نہیں آسکتا تھا معلوم ہوا یہ سبزۂ گل گزشتہ سے بھی ربط رکھتا ہے، گزشتہ موجودات سے جدا اور الگ تھلگ نہیں ہے، خود یہ گل ہوا سے اور ہوا میں موجود آکسیجن اور دوسری گیسوں سے استفادہ کرتا ہے، اگر یہ نہ ہوں تو گل اپنی زندگی کو دوام نہیں دے سکتا، اور خود یہ بھی اپنی جگہ ہوا کی تبدیلی میں مؤثر ہوتا ہے، یعنی گیسوں کے

تناسب و نسبت میں فرق پیدا کرتا ہے، اگر آکسیجن قبول کرتا ہے تو ہوا میں آکسیجن کی مقدار کم ہوتی ہے اور اگر دوسری گیسیں (کاربن ڈائی آکسائڈ وغیرہ) لیتا ہے تو فضا میں آکسیجن کی مقدار بڑھتی ہے، معلوم ہوا ایک گل ماحول کی ہوا سے دو طرفہ رابطہ رکھتا ہے، نہ ہوا اس شاخ گل سے الگ ہے، نہ شاخ گل ہوا سے الگ ہے اور بے تعلق ہے۔

حیوانات کو ملاحظہ فرمائیں: مرغی کا ایک بچہ جو صحن کے ایک کنارے ابھی آپ کی آنکھوں کے سامنے انڈے کی کھوکھلائی چٹک کر باہر نکلا ہے کیا انڈے کے بغیر اس کا وجود ممکن تھا؟ اس وقت جو حرکت کر رہا ہے اور دھیرے دھیرے صحن میں ٹہلتا پھرتا نظر آرہا ہے اپنے ارد گرد کی چیزوں سے کوئی فعلی، انفعالی اور تفاعلی نسبت رکھتا ہے یا نہیں؟ ہوا میں سانس لیتا ہے، دانہ کھاتا ہے، اور پھر اپنے طور پر بھی ماحول کی چیزوں کو متاثر کرتا ہے، اور یہی چیز باعث ہوتی ہے کہ وہ خود انڈے دے اور بچے وجود میں آئیں اور اس کے ذریعہ آئندہ نسل چلتی رہے، پس وہ اپنے زمانے کی دیگر موجودات سے بھی ارتباط اور فعل و انفعال رکھتا ہے اور گزشتہ و آئندہ سے بھی اس کا تعلق ہوتا ہے۔ حتیٰ بے جان مخلوقات کا بھی اگر جائزہ لیں تو فیزیکی اور کیمیائی عمل ورد عمل، جو بے جان دنیا میں رونما ہوتے رہتے ہیں، اور جنھیں ہم لائق اعتنا نہیں قرار دیتے، جب دقت نظر سے کام لیتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ تمام موجودات گزشتہ موجودات کے فعل و انفعال کے نتیجہ میں وجود میں آئے ہیں اور خود اپنی جگہ پر بھی دوسری ہم عصر موجودات پر اثر انداز ہوتے ہیں اور آئندہ رونما ہونے والی چیزوں کے لئے زمین بھی فراہم کرتے ہیں۔ یہ وہ نظام ہے جو اس کائنات میں جاری و ساری ہے آپسی تال میل، وابستگی، تفاعلی کیفیات، تاثیر و تاثر کا نظام۔

ہماری اس بات کے لئے کہ پوری دنیا میں ایک ہی نظام کارفرما ہے کسی فلسفی برہان کی ضرورت نہیں ہے ہر شخص اپنی معلومات اور فکری صلاحیت کے اعتبار سے اس نظام کی وحدت، وابستگی، پیوستگی اور طریقہ ارتباط کو درک کر سکتا ہے یقیناً معلومات جتنا دقیق ہونگے ہم اتنا ہی زیادہ اس ارتباط کی نوعیت کو بہتر طور پر درک کریں گے، ورنہ سطحی نظر سے بھی کسی نہ کسی حد تک اس ارتباط کو محسوس تو کیا ہی جا سکتا ہے۔

کیا کائنات میں کئی دنیائیں اور کئی نظام کارفرما ہیں؟

اگر کوئی کہے کہ اس دنیا میں ایسے کئی نظام اور سسٹم پائے جاتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک

اپنی جگہ داخلی طور پر تو ایک دوسرے سے منسلک و مربوط ہے لیکن بیرونی طور پر کوئی نظام دوسرے نظام سے اس طرح کا کوئی ربط نہیں رکھتا؛ تو یہ فرضی نظاموں کی طرح کا ہی ایک فرضیہ ہوگا، جس کی بحث میں ہم فی الحال الجھنا نہیں چاہتے، لیکن بہرحال اتنا طے ہے کہ جس قدر بھی چاہے ان نظاموں کو ہم ایک دوسرے سے الگ اور مستقل تصور کریں، پھر بھی ہم دیکھیں گے کہ ان کے درمیان اس طرح کا ایک ربط پایا جاتا ہے کہ گویا وہ ایک مجموعی نظام میں پروئے ہوئے ہیں یعنی ہم یہ کہنا نہیں چاہتے کہ سارے کے سارے جزئی سسٹم، اور نظام ایک کلی نظام کے حصے اور پارٹس ہیں بلکہ ہمارا مفروض وہی کلی نظام ہے جو اس کائنات کے تمام موجودات کو ایک دوسرے سے متعلق، تاثیر و تاثر کے قانونی بندھن میں پروتا ہے، یہ اتنی واضح اور روشن بات ہے کہ ہر شخص اپنی سمجھ اور معلومات کے تحت اس کو آسانی سے قبول کر سکتا ہے۔

سوال یہ ہے کہ اگر ہم اس دنیا میں موجود تمام سسٹم اور نظام کے لئے ایک ایک خدا فرض کریں، تو یہ خدا کس نوعیت کا ہوگا؟ خدا یعنی وہ ذات جس سے مخلوق کی حیات اور وجود وابستہ ہے اور وہی اس کی تمام ضرورتوں کو پورا کرتا ہے؛ خدا کا مطلب تو یہی ہے خاص طور پر توحید کے ان معنوں میں جو اسلام نے بیان کئے ہیں، جہاں توحید محض خالقیت میں کافی نہیں ہے ربوبیت میں بھی توحید ہونا چاہئے، پس ایک مسلمان کی حیثیت سے ہم جس خدا کے قائل ہیں وہ خدا وہ ہے جس نے مخلوق کو پیدا کیا ہے، اس مخلوق کی ہستی اسی کے ہاتھ میں ہے، اور اس مخلوق کی ضرورتیں بھی وہی خدا پورا کرتا ہے؛ اور ایسا ہی خدا ہمارے پیش نظر ہے؛ اگر اس کے علاوہ کچھ ہو تو اپنی ضروریات کو رفع کرنے کے لئے مخلوق کو دوسرے کے سامنے دست سوال دراز کرنا پڑے گا پس یہ اس کا خدا ہونے کا مستحق نہیں ہے، اگر وہ اس مخلوق کا خدا ہے تو اس کو اس کی تمام ضرورتیں پوری کرنا چاہئے۔ کیونکہ اس کا وجود اس خدا کے ہاتھ میں ہے اور یہ مخلوق اسی کی ذات پر قائم ہے، یہ تو کوئی بات نہ ہوئی کہ کوئی خدا ہو اور ایک موجود کا خالق بھی ہو لیکن اس مخلوق کی ضرورتیں یہ خدا پورا نہ کرے بلکہ ایک دوسرا ہو جو اس کی ضرورتوں کو پورا کرے؛ یہ بات عقل میں آنے والی نہیں ہے، یعنی اس طرح کا مفروض خدا، خدا نہیں ہو سکتا۔ خدا وہ ذات ہے کہ مخلوق کی ہستی اسی سے ہے اسی کے ہاتھ میں ہے اور وہی اس کا پالنے والا نشوونما دے کر کمال کی منزلوں تک پہنچانے والا بھی ہے۔ اگر اس دنیا میں موجود سسٹم اور نظام سب کے سب الگ الگ خداؤں کے حامل ہوں، تو ان ہی خداؤں کو کسی دوسرے کی مدد کے بغیر اس نظام

اور سسٹم کو وجود میں لانا چاہئے، کیونکہ وہ اس مخلوق کے خدا ہیں، یہ نظام جو اس خدا کے ہاتھ میں ہے اس کی ہر چیز اس سے تعلق رکھتی ہے، ایک ایسا نظام ہے جو اپنے اندر ذاتی طور پر خود کفیل ہے، اپنے نظام اور اپنے خدا سے ماوراء کسی دوسری شئے کا محتاج نہیں ہے، خدا اور خلق کے درمیان مفروض یہی صورت ہے، اگر خدا کسی کو خلق کرے تو اس کی تمام ہستی اسی سے وابستہ ہے، اس کی تمام ضرورتیں خود اس کے ہاتھوں یا اسی کی پیدا کی ہوئی مخلوقات کے ہاتھوں پوری ہوتی ہیں، اب اگر فرض کریں کہ دنیا میں کئی خدا ہیں تو کئی ایسے نظام اور سسٹم دنیا میں کارفرما ماننا پڑیں گے جو اپنی اپنی جگہ مستقل اور خود کفیل ہوں، ایسے نظام جو دوسرے کے قطعی محتاج اور پابند نہ ہوں اگر ایک خدا عالم انسان کا ایک خدا عالم حیوان کا ایک خدا عالم نبات کا ایک خدا عالم جماد کا ہو تو اس کا لازمہ یہ ہے کہ عالم انسان اپنے خدا یا جو کچھ خود اس نے خلق کیا ہے ان کا محتاج ہو اور بس کسی دوسرے خدا یا اس کی مخلوقات سے اس کو کوئی سروکار نہیں ہونا چاہئے، انسان ایک مستقل اور الگ تھلگ نظام کا حامل ہے اسے اس ہوا سے جو ایک دوسرے خدا نے پیدا کی ہے اور اس کے دائرۂ اختیار میں ہے استفادہ نہیں کرنا چاہئے وہ ایک دوسرے خدا کی ملکیت ہے اور اس کے ہاتھ میں ہے، اور اسے خود اپنی دنیا اور اس کے نظام سے ماوراء کسی اور کا محتاج نہیں ہونا چاہئے، اس کا اپنا تمام تر وجودی ارتباط اپنے خدا سے یا پھر ان چیزوں سے ہونا چاہئے جو اس کے اور اس کے اپنے خدا کے درمیان وسیلہ ہوں، عرضی یا براہ راست طور پر کسی دوسرے نظام کا محتاج نہیں ہونا چاہئے، اگر ایک ایسی دنیا فرض کریں جو اس طرح کے الگ الگ جدا گانہ نظاموں سے تشکیل پائی ہو تو کیا اس دنیا کے لئے بقاء دوام متصور ہے؟ فرض کیجئے ہم کو ایک الگ خدا نے خلق کیا ہے اور اس کا زمین و آسمان، آب و ہوا وغیرہ کے خداؤں سے کوئی ربط نہیں ہے۔ اب سوچئے کہ ہمارے خدا نے ہم کو ہماری ان ہی خصوصیات کے ساتھ خلق کر دیا تو کیا اب ہم بغیر ہوا کے زندہ رہ سکتے ہیں؟ کیا بغیر پانی کے زندگی بسر کر سکتے ہیں؟! جبکہ فرض یہ ہے کہ یہ آب و ہوا ایک دوسرے خدا نے خلق کیا ہے اور یہ ایک دوسرے نظام سے تعلق رکھتا ہے جو ہم سے جدا ہے، اب اگر جداگانہ طور پر ہمارے لئے زندگی ممکن ہوتی اور ہم دوسرے خدا اور اس کی مخلوقات کے محتاج نہ ہوتے تو کہہ سکتے تھے کہ ہمارا بھی ایک خدا اور خالق ہے اور اس کا بھی ایک خدا اور خالق، لیکن دنیا اور اس کا نظام اس طور پر نہیں ہے

ہمارے پیش نظر ہے کہ کوئی مخلوق اور کوئی نظام دیگر مخلوقات سے ارتباط کے بغیر وجود میں ہی نہیں آتا اور اگر آ بھی جائے تو اسے بقاؤ دوام حاصل نہیں ہوتا؛ اب اگر فرض کریں کہ انسان کا خدا اس کو بغیر کسی نطفہ اور خاکی عنصر کے وجود دے بھی دیتا ہے تو اس انسان کو آخر سانس لینا ہے، کھانا کھانا ہے پانی پینا ہے، آب و غذا پھل سبزی اور حیوانات کے گوشت سے استفادہ کرنا ہے اور اگر ایسا نہ کرے تو مر جائے گا۔ "لو کان فیھما الھۃ الا اللہ لفسدتا" اگر فرض کریں کہ اس دنیا میں ایسے نظام اور سسٹم کارفرما ہیں جن کے الگ الگ خدا ہیں جن کی الگ ایک دنیا ہے تو نظام عالم تباہ ہو جائے گا، درہم و برہم ہو جائے گا کبھی باقی نہیں رہ سکے گا، کیونکہ ہم دیکھتے ہیں یہ تمام موجودات اپنے وجود میں دوسرے موجودات کی احتیاج رکھتے ہیں۔ اور ان کے بغیر اپنی حیات باقی نہیں رکھ پاتے فاسد ہو جاتے ہیں، اور تباہ و برباد ہو جاتے ہیں؛ لہٰذا یہ وحدت اور اکائی جو کائنات میں پائی جاتی ہے نظام کے اعتبار سے قابل مشاہدہ ہے اور ہر ایک بہ آسانی درک کر سکتا ہے، ہاں! فہم کے اعتبار سے ادراک کی سطح مختلف ہو سکتی ہے، لیکن اتنا تو سبھی سمجھتے ہیں کہ کائنات کے تمام اجزا ایک دوسرے سے وابستہ اور آپس میں منسلک ہیں ان کے اندر جدائی اور بے نظمی نہیں پائی جاتی ایک ہی نظام پوری کائنات پر حکم فرما ہے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس کائنات کا نظام کسی ایسے کے ہاتھ میں ہے جو اکیلا ہے اور ان تمام جزوں کو ایک دوسرے سے وابستہ اور مربوط کر کے چلا رہا ہے۔

اگر کائنات چلانے والے کئی ہاتھ ہوتے اور اپنے اپنے طور پر مستقل عنوان سے اس طرح دنیا کا نظام چلاتے جو ان کی ربوبیت کے شایان شان ہو (یاد رہے رب وہ ہے جو اپنے مربوب کی خود پرورش کرتا ہے اور ذاتی طور بغیر کسی کے عمل دخل کے اس کا حساب کتاب چلاتا ہے) تو یہ دنیا کب کی ٹکڑے ٹکڑے ہو کر تباہ و برباد ہو چکی ہوتی، لیکن چونکہ اس دنیا میں ایک نظام کارفرما ہے اور دنیا فاسد و تباہ نہیں ہوئی ہے، (یعنی دنیا نابود نہیں ہوئی ہے نہ یہ کہ دنیا وجود میں نہیں آئی ہے)، اور ظاہر ہے کہ ہم اس کی تخلیق کے وقت موجود بھی نہیں تھے کہ دیکھتے یہ دنیا کیسے وجود میں آئی ہے۔ مگر ہاں یہ دیکھ رہے ہیں کہ موجود ہے اور تباہ نہیں ہوئی ہے لہٰذا اتنا سمجھتے ہیں کہ جس کسی کے بھی ہاتھ میں اس دنیا کا اختیار ہے اور جو کوئی بھی اس کو چلا رہا ہے، پرورش دے رہا ہے اور سب کو ایک دوسرے سے مربوط اور ایک ہی زنجیر میں پروئے ہوئے ہے وہ ناظم و مربی اکیلا ہے اور اس نے اس کائنات میں

ایک ہی نظام قائم کر رکھا ہے۔

آیت میں مذکور "برہان توحید" سے متعلق یہ تیسرا بیان سمجھ میں آتا ہے اور یہ بیان میرا اپنا بیان نہیں ہے بلکہ فیلسوف عصر علامہ طباطبائی رضوان اللہ علیہ (صاحب المیزان) کا بیان ہے جس کو میں نے اپنے لفظوں میں بیان کر دیا ہے اور ایسا لگتا ہے کہ یہ بیان قرآنی آیت سے نکلنے والے مطلب کے ساتھ زیادہ سازگار اور مناسب ہے کیونکہ آیۂ "فسادیں" تابی "دنیا کا تباہ ہو جانا ہے نہ کہ اس کا وجود اور عدم وجود جیسا کہ ابتدائے بحث میں اشارہ کیا جا چکا ہے۔

یہ بیان" دوسرے بیان" سے ایک اور امتیاز رکھتا ہے اور وہ یہ کہ "برہان تمانع" جو فلسفیوں نے قائم کیا ہے بس اسی حد تک ثابت کرتا ہے کہ کسی چیز کے دو خالق یا دو سے زائد خالق و موجد نہیں ہو سکتے یعنی صرف اتنا ثابت ہوتا ہے کہ اگر دنیا کے دو خدا یا فلسفیوں کی زبان میں "دو علت ہستی" ہوتی تو دنیا وجود میں نہ آتی کیوں کہ ایک "معلول" کے لئے دو علت تامہ کا جمع ہونا محال ہے، ایک معلول کا دو علت تامہ سے وجود میں آنا ممکن نہیں ہے، اگر کائنات کے وجود میں دو خداؤں کا ہاتھ ہوتا تو اس کا وجود ہی ممکن نہیں تھا، لہٰذا خدا ایک اور اکیلا ہے۔ لیکن ہمارے برہان سوم سے خالقیت میں توحید کے ساتھ ہی ساتھ ربوبیت میں بھی توحید ثابت ہے، اس سے صرف اتنا ہی ثابت نہیں ہوتا کہ کائنات کی اصل آفرینش دو خداؤں نے نہیں کی ہے بلکہ یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اس کائنات کا نظام بھی دو خداؤں کے ہاتھ میں نہیں ہے۔

اس تیسرے بیان میں "عالم کی خلقت" کے بجائے "عالم کے نظام و تدبیر" پر تکیہ کیا گیا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ اس دنیا کا "مدبر" و "رب" ایک ہی ہے یعنی اس کے تحت واجب الوجود ہونے --- اور خالقیت میں توحید کے ساتھ ہی ساتھ ربوبیت اور الوہیت میں بھی توحید ثابت ہے: یعنی ہم ایک معبود "(اللہ واحد) چاہتے ہیں اور اللہ کے سوا کوئی خالق کوئی رب اور کوئی معبود نہیں ہے۔ اسلام کا یہی مدعا ہے چنانچہ ارشاد ہوتا ہے: لو کان فیہما آلہۃ یہ نہیں کہا جاتا: "لو کان فیہما خالقون" یا لو کان فیہما ارباب" کیونکہ ان جملوں سے اسلامی نصاب توحید کی حد کامل نہیں ہوتی اسے الوہیت تک پہنچنا ہی چاہیئے۔

لیکن یہاں ایک اور سوال اٹھتا ہے کہ اس تیسرے بیان کے مطابق یہ تو ثابت ہے کہ اس پوری

کائنات کا ایک ہی مدبر و رب ہے لیکن صرف وہی لائق عبادت و پرستش ہے یہ کہاں سے ثابت ہو گیا یعنی گزشتہ گفتگو سے صرف ربوبیت میں توحید اور خالقیت میں توحید کا اثبات ہوتا ہے الوہیت میں توحید کی بنیاد کیا ہے ؟ کیونکہ اسلامی نصاب توحید تک پہنچنے کے لیے یہ ثابت کرنا ضروری ہے کہ اس کے سوا کوئی اور عبادت و پرستش کا سزاوار نہیں ہے۔ اور اس کو کیسے ثابت کریں گے؟!

خدا کے سوا کوئی لائق عبادت نہیں، کیوں؟

"ربوبیت" اور "الوہیت" کے رابطہ سے متعلق گفتگو کے ذیل میں ہم عرض کر چکے ہیں کہ: وہی عبادت و پرستش کا مستحق ہے جو عبادت کرنے والے بندے کے تمام امور کا مالک و ذمہ دار ہو، جو شخص عبادت کرنا چاہے، بندگی کرنا چاہے، اس کے لئے اس بات پر ایمان و اعتقاد ضروری ہے کہ اس کا معبود، اس کا آقا اور مالک ہے تاکہ مقام عمل میں وہ اپنی بندگی کو منصۂ شہود پر لے آئے اپنی عبدیت کا پیشانی جھکا کر اظہار کرے اپنے بندے ہونے کا زبان سے اعتراف کرے، سجدہ کرے، عاجزی اور ذلت و حقارت کا اظہار کرے، پس اسے "عزیز" ہونا چاہئے مالک اور سید و آقا ہونا چاہئے، تاکہ انسان اس کے سامنے اپنے عبد و غلام ہونے کا اعتراف کرے اور اس کے سامنے سر بہ سجود ہو کر اپنی بندگی کا اعلان و اظہار کرے، معلوم ہوا کہ الوہیت کا عقیدہ ربوبیت کے عقیدہ پر مبنی ہے یعنی اگر ہم واقعی طور پر کسی کی پرستش کرنا چاہیں تو اس کے لئے ضروری ہے کہ ہم اس کی ربوبیت پر ایمان رکھتے ہوں کہ وہ ہمارا "رب" ہے اور "رب" کے سوا کوئی پرستش کا مستحق نہیں ہے، چنانچہ جب اللہ کی "ربوبیت" ثابت ہو گئی کہ اس کائنات اور انسان کا اللہ کے سوا کوئی اور "رب" نہیں ہے فطری طور پر یہ بھی ثابت ہو گیا کہ اس کے سوا کوئی عبادت و پرستش کا سزاوار نہیں ہے کیونکہ اس کے سوا اگر کسی دوسرے کی عبادت و پرستش کی گئی تو اس کا رب ہونا ضروری ہے اور اللہ کے سوا کوئی دوسرا "رب" نہیں ہے لہٰذا اس کے علاوہ کوئی دوسرا مستحق عبادت بھی نہیں ہے، اور یہاں آکر اسلامی نصاب توحید کی حد "لا الٰہ الا اللہ" ثابت ہو جاتی ہے۔

قرآن کی دوسری عقلی دلیل

سورۂ انبیاء کی مذکورہ آیت کے علاوہ بھی قرآنی آیات ہیں جن میں سے ہر آیت ایک خاص

انداز سے توحید کو ثابت کرتی ہے نمونہ کے طور پر سورہ بقرہ کی مندرجہ ذیل آیتیں ملاحظہ فرمائیں، جن کا اس طرح کی روشن ترین آیتوں میں شمار ہوتا ہے ارشاد ہوتا ہے:

"وَالٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ" (آیت/۱۶۳)

اس آیت میں قرآن نے اپنا مدعا بیان کیا ہے (اگرچہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ آیت میں دلیل و برہان کی جانب بھی اشارہ موجود ہے لیکن ہم فی الحال اس رخ سے بحث میں داخل ہونا نہیں چاہتے) اتنا بہر حال مسلم ہے اس آیت میں مدعائے توحید بیان کر دیا گیا ہے، یعنی قرآن کہتا ہے کہ میری نظر میں تمہارا اللہ کے سوا جو اکیلا خدا ہے کوئی اور اللہ نہیں ہے، الٰھکم الٰہ واحد۔ تمہارا معبود وہ معبود ہے جو یکتا اور اکیلا ہے، "لا الٰہ الا ھو" میں اسی بات کی دوبارہ تاکید کی گئی ہے کہ جب وہ معبود ہے تو اس کے سوا کوئی اور معبود نہیں ہے، الرحمٰن الرحیم وہ بخشنے والا بھی ہے اور رحم کرنے والا بھی (یہاں رحمان اور رحیم کی کیا مناسبت پائی جاتی ہے؟ اس میں علم تفسیر کے لطیف و دقیق نکتے مضمر ہیں جنھیں بیان کرنے کا فی الحال موقع نہیں ہے، بس اس حد تک متوجہ کر دینا ضروری ہے کہ رحمانیت میں زیادہ تر ایجاد اور تکوینی ربوبیت کا جنبہ پایا جاتا ہے جبکہ رحیمیت انسان کے معنوی رشد و کمال سے مربوط ہے جو تشریعی ربوبیت کے زیر سایہ میسر آتی ہے۔)

بہر حال یہاں مدعا ذکر ہوا ہے کہ اللہ و معبود ایک ہی ہے اور اس کے سوا کوئی اللہ نہیں ہے اور وہی وہ ہے جو رحمٰن ہے اور تمام مستحق کو بخشنے والا ہے اور وہی وہ ہے جو رحیم و مہربان ہے اور جو لوگ اس کی راہ بندگی میں قدم بڑھاتے ہیں ان کو ان کی حیثیت و استعداد کے مطابق کمال سعادت کی منزلوں تک پہنچاتا ہے اس کے بعد قرآن کہتا ہے:

اِنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِيْ تَجْرِيْ فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ مَّآءٍ فَاَحْيَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيْهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ وَّتَصْرِيْفِ الرِّيٰحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ ـ (بقرہ/۱۶۴)

اگر تم ان تمام موجودات پر مجموعی حیثیت سے نگاہ ڈالو گے تو دیکھو گے کہ ان کے اندر ہمارے

پیش کردہ دعوے کی نشانیاں موجود ہیں بشرطیکہ لوگ غور و فکر سے کام لیں اور حقیقت کو درک کریں ارشاد ہوتا ہے :-

"آسمانوں اور زمین کی پیدائش، شب و روز کی تبدیلیاں، سمندر میں حرکت کرنے والی کشتی (اور جہاز) جو لوگوں کے فائدے کی چیزیں (تجارتی مال وغیرہ) اپنے ساتھ لیکر چلتے ہیں، اور اسی طرح یہ پانی جو خدا آسمان سے نازل کرتا ہے اور مردہ زمین کو اس کے ذریعہ نئی زندگی دے دیتا ہے نیز اس میں سبزے اگاتا ہے اور ان کے ذریعہ چلنے والے جانور ہر طرف پھیلا دیتا ہے اور اسی طرح چلنے والی ہوائیں اور زمین آسمان کے درمیان مسخر کردیئے جانے والے بادل ان سب میں اہل عقل کے لئے اللہ (کے ایک ہونے) کی نشانیاں ہیں"۔

اب ہم اس آیت میں کئے جانے والے استدلال کی کیفیت پر محض ایک ہلکا سا اشارہ کریں گے (تفصیل کے لئے مذکورہ آیات کے ذیل میں تفسیر "المیزان" کا مطالعہ فرما سکتے ہیں) مختصر طور پر جو بات بیان استدلال سے ظاہر ہوتی ہے وہ یہ کہ جس وقت آپ اس پوری کائنات پر نگاہ ڈالیں گے، آسمان و زمین، چاند سورج پر نظر اٹھے گی، زمین کی گردش کے تحت دن اور رات نظر آئیں گے لیکن روز و شب کا وجود سورج سے ارتباط کے بغیر ممکن نہیں ہے اگر زمین ہزاروں بار اپنے محور پر چکر لگاتی رہتی اور سورج کا وجود نہ ہوتا تو دن کا وجود ممکن نہ ہوتا، اور پھر تمام مخلوقات کے درمیان قائم نظام چاہے ان مخلوقات کا فضائے تعلق ہو یا زمین سے، آپس میں ملحق و مربوط ہے، زمین کی گردش و حرکت دریاؤں پر سورج کی تابش کا سبب بنتی ہے، جو دریاؤں سے ابر اور بادل بلند ہونے کا باعث ہے اور پھر قدرتی عوامل کے تحت بادل، بارش میں تبدیل ہوتا ہے، بارش کے قطرات زمین کو سیراب کرتے ہیں، اور زمین سے سبزے روئیدہ ہوتے ہیں اور حیوانات وجود میں آتے ہیں، یہ سب کی سب وہ مخلوقات ہیں جو آپس میں گہرا ارتباط رکھتی ہیں، نہ آسمان زمین سے جدا ہے نہ زمین آسمان سے جدا زمینی مخلوقات بھی ہم دیگر یہی ارتباط اور تعلق رکھتی ہیں، ان تمام مخلوقات کا مطالعہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ ان میں ایک باہمی نظام کارفرما ہے جو ان کو آپس میں ہم آہنگ، منسلک اور

مربوط کئے ہوئے ہے، جہاں کہیں، جس چیز کا بھی جائزہ لیں یہ وحدت و ہم آہنگی کا نظام مشاہدہ کر سکتے ہیں؛ لہٰذا ایک ایسی متحد و ہم آہنگ کائنات کے کئی خدا، کئی خالق یا کئی مدبر و مربی نہیں ہو سکتے کیونکہ مخلوقات اپنی پیدائش میں باہم مربوط ہیں، لہٰذا انسان کا پیدا کرنے والا وہی ہے جس نے مٹی پیدا کی ہے، جس نے ماں باپ اور ان کے نطفے کو پیدا کیا ہے، یہ نہیں کہہ سکتے کہ انسان کا عنصر خاکی کسی اور نے خلق کیا ہے اور اس کے ماں باپ کو کسی اور نے پیدا کیا ہے، اور پھر اس نوزاد کو کسی اور نے پیدا کیا ہے؛ یہ متحد و منسجم نظام ہیں جو آپس میں اس طرح جڑے ہوئے ہوئے ہیں کہ انھیں جدا نہیں کیا جا سکتا؛ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ سورج کو کسی اور نے پیدا کیا ہے اور پانی کوئی اور آسمان سے نازل کرتا ہے؛ یہ آسمان سے پانی نازل کرنے کا کیا مطلب ہے؟ یہی تو ہے کہ سورج اپنی تابش سے دریاؤں کے پانی کو بھاپ بنائے اور وہ بادل کی صورت فضائے زمین تک پہنچے اور خاص حالات کے تحت پانی میں تبدیل ہو جائے، کیا بارش کا وجود اس کے علاوہ کچھ اور ہے؟ کیا سورج کے اثر و تاثیر اور دوسرے عوامل کے سبب نہیں ہے؟ پس وہی جس نے سورج اور یہ دیگر عوامل پیدا کئے ہیں، اس پانی کو آسمان سے نازل بھی کرتا ہے؛ یہ ایک نظام ہے؛ ایسا ہرگز نہیں ہے کہ سورج کا خدا الگ ہو اور پانی نازل کرنے والا خدا الگ!! وہی خدا جو ہوائیں چلاتا ہے اسی نے دریاؤں میں کشتی یا جہاز کی حرکت کے قوانین بھی پیدا کئے ہیں۔ انسانی مصنوعات واختراعات کے قوانین و روابط خدا کے ہی پیدا کردہ ہیں، وہی ان کے درمیان روابط برقرار کرتا ہے؛ وہی جس نے یہ مادے پیدا کئے انسانوں کو وجود دیا، اسی نے اس دھات کو پیدا کیا ہے جس سے جہاز تیار ہوتے ہیں اور اس دماغ کو بھی پیدا کیا ہے جو اس دھات کو جہاز کی شکل میں تبدیل کرتا ہے؛ معلوم ہوا وہی اس جہاز کا بنانے والا ہے، یہ پوری کائنات خدا کی پیدا کی ہوئی ہے، یا براہ راست بغیر کسی وسیلہ کے یا دوسرے وسائل کے ذریعہ (البتہ یہ دوسرے وسائل بھی خود اسی کے پیدا کردہ ہیں) یہ نہیں کہا جا سکتا کہ جہاز کا خالق اس کے علاوہ کوئی اور ہے کہ جس نے خود انسان یا دوسرے طبیعی عناصر کو پیدا کیا ہے، کیونکہ یہ جہاز اس انسان کے دماغ اور قدرتی عناصر کے بغیر وجود میں نہیں آ سکتا تھا یہ ایک نظام ہے لہٰذا کائنات کی موجودات پر ایک نگاہ ڈالنے سے صاحبان عقل کو پتہ چل جاتا ہے کہ اس پوری کائنات کا پیدا کرنے والا ایک ہے۔

ذاتی، صفاتی اور افعالی توحید

یہاں ذاتی توحید، صفاتی توحید اور افعالی توحید سے گفتگو مقصود ہے لیکن بحث میں وارد ہونے سے قبل یہ وضاحت ضروری ہے کہ یہ تینوں اصطلاحات علماء کے دو گروہوں کے درمیان اپنے خاص معانی میں استعمال ہوتی ہیں، ایک اصطلاح فلاسفہ اور متکلمین کی ہے اور دوسری عرفاء سے مخصوص ہے اور یہ دونوں گروہ ان تعبیرات سے جو معنی مراد لیتے ہیں ایک دوسرے سے بالکل جدا ہیں، ہم ان اصطلاحات کے بارے میں پہلے فلاسفہ اور متکلمین کا مفہوم پیش کرتے ہیں اس کے بعد عرفا کی اصطلاحات کی وضاحت کریں گے۔ انشاء اللہ

فلاسفہ اور متکلمین کی نگاہ میں

توحید ذاتی

کا مطلب ہے خداوند عالم کی ذات کو یکتا ماننا کہ اس کی ذات میں کوئی شریک نہیں ہے، نہ تو وہ اپنی ذات میں درونی طور پر کسی چیز سے مرکب ہے نہ اس کی ذات سے خارج اور الگ کوئی خدا اس کا شریک ہے، ایک بسیط ذات جو قطعی طور پر اجزاء و اعضاء سے مستغنی ہے نیز اکیلی اور لاشریک ہے۔

توحید صفاتی

کا مطلب ہے کہ ہم خداوند عالم کی طرف جن صفات کی نسبت دیتے

ہیں وہ صفات اس کی ذات سے الگ کچھ نہیں ہیں، بلکہ عین ذات ہیں۔ ایسا نہیں ہے کہ ان کا الگ سے کوئی وجود ہو اور اس کی ذات سے ملحق ہو گئے ہوں، یا اس کی ذات سے چپکا دیئے گئے ہوں اور اس کی ایک صفت بن گئے ہوں جیسا کہ ہم مخلوقات کے اوصاف وصفات کے سلسلہ میں ہے، جس وقت کسی کالے جسم کو سفید کرنا مقصود ہو تو اس کو سفید کرنے کے لئے رنگ پوتنا پڑے گا، روحانی صفات کے سلسلہ میں بھی ایسا ہی ہے، ایک آدمی جو غمگین بیٹھا ہوا ہے اس کو شاد کرنے کے لئے ایک خوشی کی کیفیت اس پر طاری کرنا پڑے گی، ایک آدمی جو خالی الذہن بیٹھا ہوا ہے کسی کام کا ارادہ نہیں رکھتا اس کے اندر ارادہ پیدا کرنا ہوگا تب اس کو مرید کہا جائے گا، معلوم ہوا ہم ایسی ذات کے حامل ہیں جو ارادہ سے عاری ہے بعد میں اس کے ساتھ ارادہ ملحق ہو جاتا ہے البتہ یہ الحاق وانضمام نفس اور مجرد امور کی مناسبت سے ہوتا ہے اب ذات ایک ایسی چیز کی حامل ہو جاتی ہے جس سے پہلے وہ عاری تھی، معلوم ہوا ہمارے یہاں نفس یا ذات ایک چیز ہے اور ارادہ ایک دوسری چیز ہے، انسان کا نفس تھا ارادہ نہ تھا، بعد میں ارادہ پیدا ہوا، اور نفس ارادہ کا حامل بن گیا، بنابریں نفس کو مرید اس وقت کہا گیا جب ایک چیز الگ سے اس کے ساتھ ملحق ہو گئی، ہمارے یہاں جو جسمانی یا غیر جسمانی (روحانی) صفات پائے جاتے ہیں سب اسی عنوان سے پائے جاتے ہیں یعنی تمام صفات ذات سے الگ ہیں، کیا خداوند عالم کے یہاں بھی یہی صورت حال ہے؟ خداوند عالم کی ذات ایک چیز اور (مثلاً) اس کا علم ایک دوسری چیز ہے؟! کہ اگر علم سے قطع نظر کرلیں تو تو خود اس کی ذات کے ساتھ علم نہیں ہے، خدا کی قدرت خدا کی ذات سے الگ ایک چیز ہے، اس کی ذات خود اپنی جگہ، قدرت سے قطع نظر کرکے قدرت سے عاری ہے؟ قدرت ایک چیز ہے جو اس کی ذات میں الگ سے اضافہ کی جاتی ہے اور تب ہم کہتے ہیں کہ خدا قادر ہے، کیا یہی صورت حال ہے؟ جی ہاں! اہل سنت کے اشاعرہ نامی ایک طبقہ سے روایت ہے کہ وہ خدا کے صفات خدا کی ذات سے الگ ہونے کے قائل رہے ہیں، خدا خود ایک حقیقت کا مالک ہے اور اس کی سات صفتیں ہیں جو قائم بالذات ہیں لیکن عین ذات نہیں ہیں، اور یہ تمام صفتیں قدیم ہیں اسی لئے کہا جاتا ہے کہ اشاعرہ "قدمائے ثمانیہ"، یعنی "آٹھ قدیموں" کے قائل ہیں، ایک تو خود خدا کی ذات ہے اور بقیہ اس کی ذات کے صفات ہیں، اس قول کے مقابل (جو سراسر غلط ہے) اہل نظر مسلمانوں کے دوسرے گروہ چاہے وہ فلاسفہ ہوں یا متکلمین اس بات کے قائل ہیں کہ صفات خدا خدا کی ذات سے الگ کوئی چیز نہیں ہیں، خداوند عالم

کی ایک بسیط ذات ہے ہماری عقل اس ذات کے بارے میں مختلف مفاہیم کا انتزاع و انکشاف کرتی ہے ان تمام مفاہیم کا منبع و سرچشمہ خود ہماری عقل ہے جو مختلف نقطوں اور جہتوں سے ذات خدا کے بارے میں فکر کرنے کے بعد ان مفاہیم تک رسائی حاصل کرتی ہے، یہ مفاہیم پہلے کہیں اور سے حاصل ہوتے ہیں لیکن چونکہ ان میں کمال پایا جاتا ہے لہٰذا کمال کی حکایت کرتے ہیں، اور عقل چونکہ دیکھتی ہے کہ خداوند متعال کسی کمال سے عاری نہیں ہے لہٰذا کہتی ہے کہ یہ کمال بھی اس کے اندر ضرور موجود ہے، لیکن یہ کمال اس کی ذات سے الگ کوئی چیز نہیں ہے، ہم علم کے مفہوم کو پہلے خود اپنے اندر محسوس کرتے ہیں، اس کے بعد سوچتے ہیں کہ اس کائنات کو جس نے پیدا کیا ہے کیا جاہل ہو سکتا ہے؟ جو شخص علم و آگاہی سے عاری ہو اس کے لئے حکمت سے معمور اس کائنات کا خلق کرنا محال ہے، اور یہیں سے نتیجہ نکالتے ہیں کہ اس کائنات کا پیدا کرنے والا "خدا" عالم و حکیم ہے، یہ مفاہیم پہلے تو ہم خود حاصل کرتے ہیں اور پھر ان کی خدا کی طرف نسبت دیتے ہیں کیونکہ کوئی کمال ایسا نہیں ہے جو خدا کے اندر موجود نہ ہو، چنانچہ ان مفاہیم کے انتزاع یا پھوٹ کر نکلنے کا سرچشمہ ذات اقدس الٰہی کے سوا کوئی دوسری چیز نہیں ہے، علم الگ سے کوئی شئے نہیں ہے جو خدا سے متصل و شامل یا بڑھ کر اس کے ساتھ مل گئی ہو، فقط اللہ کی ہی بسیط ذات ہے جس کی طرف عقل ان مفاہیم کی نسبت دیتی ہے، اسی مفہوم کو کہ خدا کے صفات خدا کی ذات سے الگ کوئی چیز نہیں ہیں فلاسفہ اور متکلمین کی زبان میں "توحید صفاتی" کے نام سے یاد کرتے ہیں، اور شاید نہج البلاغہ میں مولائے کائنات نے اسی مفہوم کی طرف ان لفظوں میں اشارہ کیا ہے:۔

"نفی الصّفات عنہ" (اوائل خطبۂ اوّل)

توحید اس وقت کامل ہوتی ہے جب ہم خود اس کی ذات سے الگ پائے جانے والے صفات کی نفی کر دیں، ہم اس کی طرف اس کی ذات سے خارج یا اس کی ذات سے مغائر "علم" کی نسبت نہ دیں، اور اگر ایسا کیا تو ہماری توحید ناقص ہے، کیونکہ ہم اس طرح خدا کی ذات میں ایک قسم کے "تعدد" کے قائل ہو جائیں گے، یعنی ایک خدا کی ذات ہو گی اور ایک خدا کا علم، ایک اس کی قدرت، ایک اس کی حیات، وغیرہ وغیرہ، پس فلاسفہ اور متکلمین کی اصطلاح میں "توحید صفاتی کا مطلب یہ ہے کہ خداوند عالم اپنی ذات سے الگ صفات کا حامل نہیں ہے"۔

توحید افعالی: فلاسفہ اور متکلمین کی اصطلاح میں توحید افعالی سے مراد یہ ہے کہ خدا اپنے امور میں

کسی کی مدد اور یاور و مشیر کا محتاج نہیں ہے، وہ ہر کام اپنی مرضی سے تنہا کسی کی مداخلت کے بغیر انجام دیتا ہے، اس نظریے کے برخلاف بعض مشرکین و منحرفین اس بات کے قائل تھے کہ جب تک دوسری چیزوں یا لوگوں کا سہارا نہ ہو خدا اپنے آپ کوئی کام نہیں کر سکتا اور حتمی طور پر وہ جو کام بھی انجام دینا چاہتا ہے دوسرے کی مدد سے انجام پانا چاہیئے، البتہ اس منزل میں ایک دقیق نکتہ ہے جس کی طرف توجہ ضروری ہے اور وہ یہ کہ ان دو باتوں میں بڑا فرق ہے کہ اگر کوئی شخص یہ کہے کہ خداوند عالم اسباب و وسائل کے ذریعہ امور انجام دیتا ہے" (اگرچہ وسائل بھی خود اسی کے پیدا کئے ہوئے ہیں) لیکن ایک دوسرا شخص یہ کہے کہ: خداوند عالم اسباب و وسائل کے بغیر کوئی کام انجام ہی نہیں دے سکتا" یہ دو باتیں ایک دوسرے سے بالکل جدا ہیں؟ انشاء اللہ آئندہ مباحث میں یہ بات اور زیادہ روشن ہو جائے گی کہ ان دونوں تعبیروں میں کتنا فرق ہے۔

بہرحال، علم معقول اور کلام میں "توحید افعالی" کا مطلب صرف اتنا ہے کہ خداوند عالم اپنے امور کی انجام دہی میں اپنی ذات سے خارج کسی بھی دوسرے کی مدد و نصرت کا محتاج نہیں ہے، اگر اپنے امور میں خداوند عالم دنیوی اسباب کو وسیلہ قرار دیتا ہے تو ان اسباب کو بھی خود خدا نے ہی پیدا کیا ہے اور وسیلہ قرار دیا ہے نہ یہ کہ خداوند عالم ایسے وسائل کا محتاج ہو جو اس کی ذات سے الگ ہوں یا اس سے ربط نہ رکھتے ہوں اور خداوند عالم کو یہ اسباب باہر سے فراہم کرنا پڑیں تاکہ وہ ایک کام انجام دے سکے، ایسا نہیں ہے خداوند عالم کے کام اس کی ذات سے الگ کسی بھی چیز یا شخص کے محتاج نہیں ہیں، اگر کوئی کام ایسا ہے جس کو کسی سبب کے ذریعہ انجام پانا چاہیئے تو خداوند عالم ہی اس سبب کو بھی پیدا کرتا ہے اور وسیلہ قرار دیتا ہے، پس فلاسفہ اور متکلمین کی اصطلاح میں توحید افعالی کا مطلب انشاء اللہ واضح ہو گیا ہوگا۔

بعض اسلامی فلسفیوں نے ایک اصطلاح اور استعمال کی ہے؛ وہ "توحید افعالی" کے بجائے "توحید فعل" کا استعمال کرتے ہیں۔ اس اصطلاح کا مطلب یہ ہے کہ خداوند عالم کے تمام مخلوقات آپس میں ایک "وجودی رابطہ" رکھتے ہیں جو ان کو مجموعی طور پر ایک اکائی میں تبدیل کر دیتا ہے؛ موجودات کے تمام طبقوں میں ایک وحدت پائی جاتی ہے اور چونکہ اس نقطہ نظر سے پوری کائنات ایک اکائی متصور ہوگی اس لئے جو کام خدا کی جانب سے انجام پاتا ہے وہ صرف

اس کائنات کی ایجاد و تخلیق ہے، چنانچہ خدا کا اصل میں صرف ایک کام ہے اور وہ اس کائنات کی تمام زمانی و مکانی وسعتوں اور پہنائیوں کے ساتھ، ایجاد و تخلیق ہے اور یقیناً اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ خداوند عالم نے اس کائنات کو ایک آن اور ایک لحظہ میں صرف خلق کر دیا اور پھر یہ کائنات اپنے آپ تا آخر چلتی رہے گی، بلکہ مراد یہ ہے کہ یہ دنیا (جس طرح لمبائی چوڑائی اور ضخامت کے اعتبار سے امکانی طور پر) مختلف پہلوؤں کی حامل ہے جو باہم جمع اور ایک نظر آتے ہیں اسی طرح زمانی اعتبار سے بھی اس کا ایک پہلو ہے، اور یہ پہلو بھی اسی وجود کے ساتھ ہے چنانچہ اگر کائنات کا اس پہلو سے جائزہ لیں جو وقت کے دامن میں پھیلا ہوا ہے تو یہ اس طرح بھی "ایک" نظر آئے گا، وقت کے دامن میں اسی طرح کی کوئی دوسری چیز ایجاد نہیں ہوئی۔ زمان کائنات کے لئے ظرف ہے نہ کہ خدا کے لئے، اس دنیا کو وقت کے ساتھ کس نے پیدا کیا ہے؟ خدا نے، کس وقت؟ اس کا کوئی وقت نہیں ہے، کائنات کے ساتھ اس کی موجودات کا رابطہ طویل عرصۂ وقت میں خدا کے ساتھ ایک وجودی رابطہ ہے لیکن پھر یہ رابطہ ظرف زمان میں نہیں آتا چنانچہ اس کو ظرف مکان میں بھی نہیں لایا جاسکتا، کیا کوئی یہ بتا سکتا ہے کہ خدا نے اس کائنات کو کہاں پیدا کیا ہے؟! جہاں کہیں کوئی عالم آپ تصور کریں، وہ خود عالم میں شامل ہوگا، ادھر کوئی عالم تصور کیا اس کے ساتھ ہی یہ عالم کہاں خلق ہوا کا سوال بھی اٹھے گا۔ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ خداوند عالم نے یہ کائنات کہاں خلق کی، اگر کسی جگہ کا نام لیتے ہیں کہ خدا نے پہلے اس جگہ کو خلق کیا اس کے بعد اس میں کائنات کو خلق کیا، سوال اٹھے گا اس جگہ کو کہاں خلق کیا؟ فرض کیجئے ایک خالی فضا تھی جس کو خدا نے پہلے خلق کیا اور اس کے بعد اس میں کائنات کو خلق کیا، تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس فضا کو کہاں پیدا کیا؟ آخر ایک منزل ایسی آئے گی جہاں کہنا پڑے گا کہ نہیں کہہ سکتے اس مخلوق کو کہاں پیدا کیا! کہاں "خود مخلوق کے ساتھ ہے، مخلوق سے قبل "کہاں" کا تصور نہیں ہے "جگہ" جس کا زمان و مکان پر اطلاق ہوتا ہے خود کائنات کا ہی ایک پہلو ہے جس طرح لمبائی چوڑائی اور ضخامت خود کائنات کے پہلوؤں میں سے ہیں، ایسا نہیں ہے کہ خداوند عالم نے کائنات کو پیدا کیا ہو اس کے بعد اس کو لمبائی چوڑائی اور ضخامت عطا کر دی ہو۔ بنیادی طور پر اس عالم مواد یعنی طول و عرض رکھنے والی چیز کے لئے یہ کہنا درست نہیں ہے کہ خداوند عالم نے اس کو پیدا کیا اور اور اس کے بعد اس کو طول و عرض و عمق عطا کر دیا، عالم مادہ کا طول و عرض و عمق کے بغیر تصور محال ہے

اب چاہے یہ طول وعرض مکانی ہو یا زمانی، دنیا زمانے کے بغیر قابل وجود ہی نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ زمان ومکان بھی دنیا کے دوسرے پہلوؤں کی طرح سے خود دنیا کی ہی ایک شان ہے دنیا سے الگ کوئی چیز نہیں، پوری کائنات اپنے زمانی ومکانی پہلوؤں کے ساتھ ایک اکائی ہے اور خدا نے اس اکائی کو وجود عطا کیا ہے، اور اس بات کی مندرجہ ذیل آیت سے تطبیق کی جاتی ہے جہاں ارشاد ہوا ہے۔

وما امرنا الا واحدة (قمر/۵۰)

ہمارا حکم وفرمان ایک کے سوا دوسرا نہیں ہے یعنی وہی ایک ہے جو ہم کہہ رہے ہیں۔ "کن" (انعام/۷۳)

ہم حکم دیتے ہیں ہو جا اور دنیا ہو جاتی ہے"، یہ بھی ایک بیان ہے جو بعض فلاسفہ نے باب توحید میں "توحید افعالی کے تحت ذکر کیا ہے جس کو "توحید فعل" بھی کہہ سکتے ہیں یعنی یہاں ایک کام سے زیادہ کی بات ہی نہیں ہے، قدرت کے تمام امور درحقیقت بس ایک "امر" پر منتہی ہوتے ہیں ان سب کی حقیقت ایک فعل ہے جو مختلف زمانوں اور الگ الگ مکانوں میں طرح طرح کی شکلوں میں ظاہر ہوتے ہیں، یہ مختلف افعال ایک ہی فعل کے مختلف جلوے اور مظاہر ہیں، یہ بھی ایک اصطلاح ہے جو بعض اسلامی فلاسفہ نے استعمال کی ہے۔

عرفا کی نگاہ میں

اب تک ہم نے جن اصطلاحات کا ذکر کیا ہے وہ عقلا اور فلاسفہ کی باتیں تھیں جو نظری بحثوں پر یقین رکھتے ہیں اور عقل کے ذریعہ کسی چیز کا اثبات کرتے ہیں، عرفا کی اصطلاحات کا مفہوم ان باتوں سے ذرا الگ ہے لیکن ان کی اصطلاحات کی تشریح سے پہلے کچھ عرفا کے بارہ میں عرض کر دینا ضروری ہے

عارف کسے کہتے ہیں؟

عرفا سے مراد وہ افراد ہیں جو اپنے نفس کی تہذیب، باطن کی طہارت نیز روح کو صیقل کر کے اپنے نفس کو آمادہ کرتے ہیں کہ اس میں حقائق کو مشاہدے، ذوق اور مزہ کے ذریعہ پا لینے کی صلاحیت

پیدا ہو جائے، وہ تعلیم اور بحث و مباحثہ کے ذریعہ حقائق کو حاصل کرنے کی کوشش نہیں کرتے، یہ لوگ جو زحمتیں اٹھاتے ہیں جو ریاضتیں اور مشقتیں جھیلتے ہیں ان کے زیر اثر علم شہودی پیدا کرتے ہیں حقائق کو دیکھتے ہیں نہ کہ جانتے ہیں، اب کون لوگ واقعاً عارف ہیں یہ ایک دوسرا مسئلہ ہے، البتہ ہر اچھی چیز کے دعویدار زیادہ ہوتے ہیں اور کوئی بعید نہیں کہ حقیقی عارفوں سے جھوٹے عارفوں کی تعداد زیادہ ہو جائے، بہر حال اگر کچھ افراد صفائے باطن کے ذریعہ حقائق کو پالیں اور اس کا قلب کی آنکھوں سے مشاہدہ کر لیں تو معرفت کی اس راہ اور جہت کو عرفانی، شہودی یا حضوری علم کہتے ہیں، اور اس علم کے حامل کو ہی عارف کہتے ہیں، ــــــ عرفا جو کچھ کشف کرتے ہیں ان کی وضاحت کے لئے ایک مخصوص بیان رکھتے ہیں۔ عرفان کی حقیقت، قلبی معرفت اور کشف و دریافت ہے، جو کچھ کہا جاتا ہے وہ درحقیقت ان کی دریافت کا قالب ہوتا ہے، جو چاشنی محسوس کرتے ہیں اسی کی طرف اشارہ ہوتا ہے، ورنہ یہ الفاظ ہرگز اس حقیقت کو بیان کرنے سے قاصر ہیں کہ جو کچھ عارف کے قلب نے پالیا ہے؛ کیونکہ اس نے جو کچھ پایا ہے اور کشف کیا ہے وہ اس محدود دنیا سے ماوراء ہے، یہ دنیا تو سر سے پیر تک تنگی و سختی اور باہمی دباؤ اور الجھاؤ کا شکار ہے، چنانچہ عرفا جب اپنے مشاہدات و احساسات کو الفاظ کا جامہ پہنانا چاہتے ہیں تو اصطلاحات کا سہارا لینے پر مجبور ہو جاتے ہیں: ہم ایک بار پھر عرض کر دیں کہ بحث مصداق کی تعیین میں نہیں ہے کہ آیا ہر وہ شخص جو عرفانی اصطلاحات کا استعمال کرتا ہے وہ واقعاً عارف ہے یا محض عارف نما ہے، یعنی محض ریاضت و مشقت کے تحت دوسروں سے چیزیں اخذ کر لی ہیں اور ان کو اپنی طرف منسوب کر دیا ہے؛ عرفان کا دعوی کرنے والوں میں ایسے ہی افراد کی تعداد زیادہ ہے، خود کشف و شہود کی منزلوں سے نہیں گزرے ہیں اور نہ ہی خود کوئی چیز پائی ہے جو کچھ دوسروں سے سنا ہے، ان کو اچھی معلوم ہوئی ہے اور قبول کر لیا ہے اور اس کے بعد ان الفاظ کو استعمال کرنا شروع کر دیا ہے، پتہ نہیں چلتا کہ آیا واقعی طور پر خود انھوں نے کوئی چیز پائی ہے اور اس کا ذائقہ لیا ہے یا محض الفاظ دوسروں سے یاد کر لئے ہیں؟!

ہم انبیائے کرام علیہم السلام اور ائمۂ اطہار سلام اللہ علیہم اجمعین نیز ان کے تربیت کردہ کامل افراد کو حقیقی عارف سمجھتے ہیں، دوسرے افراد آیا واقعاً حقیقی عرفان تک پہنچے ہیں یا نہیں؟ اس کی پہچان ہمارے لئے آسان نہیں ہے، مگر وہ لوگ جو خود عرفان کے درجوں پر فائز ہیں وہ آثار و

علامت کے ذریعہ یا احاطۂ روحانی کے تحت طرف مقابل کو پہچان سکتے ہیں ورنہ عام افراد نہیں سمجھ سکتے کہ جو لوگ عارفانہ باتیں کہتے اور لکھتے ہیں خود انھوں نے کچھ پایا ہے یا محض دوسروں سے سنے سنائے الفاظ دہرا رہے ہیں، بہر حال جو واقعی طور پر عارف ہیں مقام توحید میں اپنے شاہدات وانکشافات کو بیان کرنے کے لئے مذکورہ تینوں اصطلاحیں ۔ توحید افعالی ۔ توحید صفاتی ۔ توحید ذاتی ۔ اپنے مخصوص معنی میں استعمال کرتے ہیں ۔

فلاسفہ ان اصطلاحات کی وضاحت توحید ذاتی سے شروع کرتے ہیں اور کہتے ہیں ہم پہلے اس بات پر ایمان لے آئیں کہ خدا کی ذات ایک اور اکیلی ہے اس کے بعد یہ عقیدہ پیدا کریں کہ اس کی ذات سے الگ کوئی صفت نہیں پائی جاتی بلکہ الٰہی صفات عین ذات ہیں اس کے بعد اس مرحلہ میں داخل ہوں کہ خداوند عالم اپنے امور و افعال میں بھی کسی کی مدد کا محتاج نہیں ہے ۔ لیکن عرفا چونکہ ان مسائل کو انسانی سیر و سفر کی بنیاد پر بیان کرتے ہیں لہٰذا اپنا بیان توحید افعالی سے شروع کرتے ہیں ۔ یعنی اللہ کی جانب سیر و سلوک کی منزل میں پہلی چیز جو انسان پر آشکار ہوتی ہے توحید افعالی ہے اور جب کچھ اور کمال حاصل ہو جاتا ہے تب توحید صفات کو درک کرنے کی لیاقت وصلاحیت پیدا ہوتی ہے اور وہ آخری مرحلہ جہاں ایک عارف باللہ رسائی حاصل کرتا ہے توحید ذاتی ہے لیکن ان معنوں میں نہیں جن معنوں میں فلاسفہ بیان کرتے ہیں بلکہ ان معنوں میں جو اب ہم بیان کرنے جا رہے ہیں ۔

توحید افعالی عرفاء کی نظر میں

عرفا کے نزدیک توحید افعالی سے مراد یہ ہے کہ جب کسی شخص کے قلب و روح میں طہارت و پاکیزگی پیدا ہو جاتی ہے تو وہ ہر کام کو خدا کا کام سمجھتا ہے دوسرے کام کرنے والے اس کی نگاہ میں ایک وسیلہ اور مشین کے پرزے کے سوا کوئی دوسری حیثیت نہیں رکھتے ۔ وہ ہاتھ جو اسباب ظاہری کے پس پردہ پوری دنیا کو چلا رہا ہے اور ہر چیز کو اس کی مناسبت کے تحت پیدا کرتا ہے اور مناسب جگہ پر قرار دیتا ہے ۔ خداوند تبارک و تعالیٰ کا ہی قوی و توانا ہاتھ ہے اور یہ ہاتھ ہمیشہ اور ہر جگہ موجود رہتا ہے چھوٹی سی چھوٹی مخلوق جو دنیا میں وجود پیدا کرتی ہے خدا ہی ان کو وجود عطا کرتا ہے ۔ مادی اسباب محض ایک وسیلہ یا کسی مشین کے "پرزے" کا کردار ادا کرتے ہیں ۔ اس سے زیادہ ان کی

کوئی حیثیت نہیں ہے۔ اس کی ایک ناقص مثال یہ دی جا سکتی ہے کہ جس طرح کسی مصنف کے ہاتھ میں ایک قلم ہوتا ہے، قلم لکھتا ضرور ہے لیکن وہی لکھتا ہے جو مصنف چاہتا ہے، پس اصل لکھنے والا قلم نہیں ہے بلکہ مصنف ہے، قلم مصنف کے ہاتھ میں محض ایک وسیلہ کا کام کرتا ہے، عرفاء کا اعتقاد ہے کہ جب انسان خدا پر ایمان لے آتا ہے اور اس کی عبادت واطاعت کو اپنا وتیرہ قرار دے لیتا ہے تو خدا کی جانب سے ایک نور اس کو تفویض کر دیا جاتا ہے جو کائنات کے موجودات کو دیکھتا ہے اور پالیتا ہے نہ یہ کہ صرف جان لیتا ہے اور پہچان لیتا ہے، معلوم ہوا کہ سلوک الی اللہ کی راہ میں عرفاء کے نزدیک پہلا مرحلہ "توحید افعالی" کا ہے جہاں انسان پہنچتا ہے ہم بھی ممکن ہے فلسفی بحثوں کے ذریعہ کم وبیش اس طرح کی چیزوں تک رسائی حاصل کرلیں لیکن یہ علم ودانش کی راہ کہی جائے گی لیکن وہ ان حقائق کو دیکھتے اور پالیتے ہیں نہ یہ کہ جان لیتے ہیں، پالینے اور جان لینے میں بڑا فرق ہے ؛ اس سلسلہ میں ایک داستان مشہور ہے (کہاں تک حقیقت رکھتی ہے نہیں معلوم) یہ ایک تاریخی داستان ہے جو شیخ الرئیس ابو علی سینا اور ابوسعید ابوالخیر کے درمیان ملاقات پر مبنی ہے۔

ایک فلسفی کی عارف سے ملاقات

شیخ الرئیس ایک فلسفی تھے اور ابوسعید ابوالخیر ایک عارف تھے، کہتے ہیں کہ دونوں کے درمیان ملاقات ہوئی اور ملاقات کے بعد شیخ الرئیس کے شاگردوں نے ان سے سوال کیا کہ آپ نے ابوسعید ابوالخیر کو کیسا پایا؟ کہا: "جو کچھ ہم جانتے ہیں وہ دیکھتے ہیں، اور جب ابوسعید کے شاگردوں نے ان سے سوال کیا کہ آپ نے شیخ ابو علی سینا کو کیسا پایا؟ تو کہا: جو کچھ ہم دیکھتے ہیں وہ جانتے ہیں"۔

اگر اس واقعہ میں صداقت نہ بھی ہو تو بھی فلسفے اور عرفان کے بنیادی فرق کو بیان کرنے کی یہ ایک دلچسپ تعبیر ہے، فلسفہ کا نتیجہ "جاننا" ہے اور عرفان کا نتیجہ "دیکھنا اور پالینا" ہے البتہ وہ عرفان جو حقیقت کا حامل ہو، بہر حال "توحید افعالی" وہ مرحلہ ہے جہاں توحیدی مدارج میں انسان سب سے پہلے قدم رکھتا ہے، ادھر انسان نے معرفت نفس کی منزل کو سر کیا اور وادی توحید میں قدم رکھا، توحید کا وہ پہلا درجہ جس کو وہ درک اور مشاہدہ کرتا ہے "توحید افعالی" ہے عرفا کی اصطلاح میں توحید افعالی کا یہی مطلب ہے، یعنی اس حقیقت کو پالینا اور مشاہدہ کرنا کہ ہر ایک مخلوق کو خدا

نے وجود دیا ہے اور یہ تمام امور حقیقت میں وہی انجام دیتا ہے دنیوی اسباب محض ایک وسیلہ اور ذریعہ سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتے، کہتے ہیں کہ جس وقت انسان اس درجہ سے آگے قدم بڑھاتا ہے اور اس مقام پر اس کو قدرت و تمکن حاصل ہو جاتا ہے اور اپنی سیر کو جاری رکھتا ہے تو اگلے مقام پر پہنچ جاتا ہے جو توحید صفاتی کا درجہ ہے۔

توحید صفاتی عرفا کی نظر میں

یہ "توحید صفاتی" فلاسفہ اور متکلمین کے درمیان رائج توحید صفاتی سے مختلف ہے، عرفا کے نزدیک توحید صفاتی کی منزل میں انسان اس مقام پر پہنچ جاتا ہے کہ تمام صفات کمالیہ اس کو اصل میں خدا کے صفات نظر آنے لگتے ہیں پہلی منزل میں اس کو ہر کام خدا کا کام نظر آتا تھا، اس منزل میں اس کو ہر صفت کمال، خدا کی صفت نظر آتی ہے، یعنی وہ مشاہدہ کرتا ہے کہ خدا کے سوا حقیقتاً کسی کے پاس علم نہیں ہے، دوسروں کے علوم، علم الہٰی کا جلوہ اور پرتو ہیں، علم حقیقی بس خدا کے لئے ہے، ایک اسی کی ذات علم حقیقی رکھتی ہے، دیگر علوم تو اس کے لامتناہی علم کا بس ایک ناچیز سا یہ اور پرتو کی حیثیت رکھتے ہیں، دنیا میں جو قدرت و طاقت دیکھنے میں آتی ہے یہ قدرت و طاقت بنیادی طور پر بس خدا کے لئے ہے دوسری اشیاء اور اشخاص کی جانب اس کی محض عاریتاً نسبت دے دی جاتی ہے، یہ سب خدا کی ہی قدرت و طاقت کے جلوے ہیں جو مظاہر کائنات میں جلوہ گر ہو گئے ہیں ورنہ بنیادی طور پر یہ سب اس کی جانب سے ہیں۔ پس صفات میں توحید کا مطلب یہ ہے کہ تمام صفات کمالیہ دراصل خدا کے صفات ہیں۔ اور جو کمالات خلق خدا میں نظر آتے ہیں الہٰی صفات کے مظاہر، جلوے، پرتو اور آئینے ہیں، عارف اس حقیقت کو پالیتا ہے لیکن جو کچھ وہ ادعا کرتے ہیں، اس کو صحیح طور پر جاننے اور سمجھنے کی توانائی ہم میں نہیں ہے ہم جس قدر بھی اپنی فکر پر زور دیتے ہیں کہ کیسے ممکن ہے جو علم میرے اندر پایا جاتا ہے یہ دراصل وہی علم خدا ہے، اس گتھی کو سلجھانے سے عاجز رہتے ہیں، اور ان کا بھی یہی دعویٰ ہے کہ ان مسائل کو عقل کے ذریعہ نہیں سمجھا جا سکتا ہے، اس کے لئے انسان کو صفائے روح پیدا کرنا چاہئے تاکہ ان حقائق کو پا سکے، کہتے ہیں: یہ سننے کی نہیں چکھنے کی چیز ہے، البتہ جن لوگوں

کے اندر تعقل اور غور و فکر کی کافی قدرت و صلاحیت پائی جاتی ہو، ذہن فلسفہ سے آشنائی اور مہارت رکھتا ہو نیز عارفانہ ذوق بھی اس کے ساتھ ہی موجود ہو، ان عرفانی مطالب کو فلسفہ کی نہایت ہی ظریف اصطلاحوں میں بیان کر سکتے ہیں مگر ایسے افراد بھی زیادہ نہیں ہیں، بہر حال توحید صفاتی " عرفا کی اصطلاح میں فلسفیوں کی اصطلاح سے کافی مختلف ہے، ان کے یہاں خدا کے صفات اس کی ذات سے الگ نہیں ہیں لیکن انھوں نے یہ نہیں کہا ہے کہ کمال کی ہر صفت چاہے جہاں کہیں بھی ہو خدا کی صفت ہے جبکہ عارف کے مشاہدہ میں کمال کی ہر صفت، جہاں کہیں بھی ہو بنیادی طور پر خدا ہی کی صفت ہے یہ اسی کا عکس اور سایہ ہے جس کی دوسروں کی طرف نسبت دے دی جاتی ہے، اس عرفانی مضمون کو چوتھی صدی ہجری کے ایک شاعر ابو اسحاق صابی[1] نے اپنے معروف شعر میں یوں نظم کیا ہے

رَقَّ الزُّجَاجُ وَ رَاقَتِ الْخَمْرُ ٭ فَتَشَابَهَا فَتَشَاکَلَ الْاَمْرُ
فَکَاَنَّمَا خَمْرٌ وَ لَا قَدَحٌ ٭ فَکَاَنَّمَا قَدَحٌ وَ لَا خَمْرٌ

(عرفا کا دعویٰ ہے کہ عرفانی شاعری میں جہاں کہیں مے، جام، ساغر، یا اسی قسم کے دوسرے الفاظ استعمال ہوئے ہیں سمبالک طور پر استعمال ہوئے ہیں ساغر و صہبا سے عرفانی شعراء نے کچھ اور مراد لیا ہے)

بہر حال شاعر کہتا ہے صاف و شفاف ساغر میں پاک و صاف شراب رکھی ہوئی تھی جس نے بھی باہر سے دیکھا یہ سمجھا کہ سرخ رنگ کا صاف و شفاف جام رکھا ہوا ہے جو اندر سے خالی ہے یا یہ کہ جام نہیں، شراب ارغوانی جام کی صورت میں ڈھل گئی ہے جبکہ حقیقت میں شراب ساغر میں موجود ہے لیکن جام اس قدر صاف و شفاف ہے کہ وہ شراب کے رنگ کو متاثر کئے بغیر اسی شراب کا ہم رنگ ہو گیا ہے جس کی جھلک ساغر سے نمایاں ہے[2]

جام شفاف، مے بھی ہے شفاف ٭ دونوں ہیں اس قدر دا ہی ہم رنگ
جام میں مے ہے یا ہے مے کا جام ٭ کہہ نہیں سکتے کچھ کہ عقل ہے دنگ

۱۔ اگرچہ غلط طور پر اس شعر کو صابی کے ہم عصر شاعر صاحب بن عباد کی طرف بھی منسوب کیا گیا ہے۔

۲۔ اس مضمون کو فارسی شاعری میں بھی نظم کیا گیا ہے، فخر الدین عراقی کہتے ہیں۔

از صفای می و لطافت جام ٭ درهم آمیخت رنگ جام و مدام
همه جام است نیست گوئی می ٭ یا همه می بود، نباشد جام

یہ مطلب اس سلسلہ میں بیان کرتے ہیں کہ جب اللہ کے صفات خلق میں جلوہ گر ہوتے ہیں تو ایسا لگتا ہے کہ خلق کے صفات ہیں، خدا کی شان نظر نہیں آتی ۔ ہم یہی خیال کرتے ہیں کہ ایک جام ہے جو شراب سے خالی ہے ۔ دوسرا جس کی توجہ شراب نے جذب کر لی ہے ۔ وہ جام کو نظر انداز کر دیتا ہے اس کی نظر میں صرف شراب کا رنگ ہوتا ہے جام نظر نہیں آتا ۔ عارف بھی جب اس مقام پہ پہنچ جاتا ہے وہ کائنات کے اندر پائے جانے والے صفات کمالیہ کو اسی انداز سے دیکھتا ہے جہاں کہیں علم نظر آتا ہے وہ علم خدا کا نظارہ کرتا ہے جو اس ظرف اور اس مظہر میں ظاہر و جلوہ گر ہو گیا ہے حقیقت میں یہ خدا کا ہی علم ہے ۔ عرفا اس بات کے مدعی ہیں کہ ان حقائق کو پا لینا اتنا زیادہ لذت بخش ہے کہ انسان کو سرور و شادمانی میں غرق کر کے خود سے بے خود کر دیتا ہے البتہ ہم پہلے بھی عرض کر چکے ہیں کہ اس سلسلہ میں جو کچھ انبیاء علیہم السلام اور ائمہ معصومین سلام اللہ علیہم اجمعین کے ذریعہ ہم تک پہنچا ہے اس کی صحت پر ہم کو یقین ہے ۔ لیکن دوسروں کے دعووں کو صد فی صد یقینی نہیں کہہ سکتے ؛ اگرچہ ہم اس کا انکار بھی نہیں کرتے کیونکہ ہم ان کے باطن سے بے خبر ہیں ۔ ہاں ! اس کا امکان ہے کہ ان کے آثار و اعمال کو دیکھ کر اندازہ لگا لیں کہ آیا ان کے دعوے صحیح ہیں یا نہیں ؟

سچا عارف کون ہے ؟

مثال کے طور پر اگر کوئی اس طرح کے شہود کا دعویٰ کرتا ہے اور اس کے ساتھ ہی اس کی زندگی میں کسی معمولی سی چیز کے لئے بھی خوشامد اور چاپلوسی کا رنگ پایا جاتا ہے ان کے اور اُن کے آگے ہاتھ پھیلاتا ہے، تو کیا یقین کیا جا سکتا ہے کہ یہ شخص "توحید افعالی" کا حامل ہے اور تمام امور منجانب اللہ سمجھتا ہے، جو لوگ ایک لقمۂ نان کے لئے حاکم اور سلاطین کی بارگاہ میں ہاتھ پھیلائے انہیں ان کی مدح و ستائش اور بے جا چاپلوسی کیا کرتے ہیں کیا ان کے لئے یقین کیا جا سکتا ہے کہ وہ واقعاً دنیا کے تمام امور کا مالک و ذمہ دار خدا کو سمجھتے ہیں ؟ ! ہاں اُس کے لئے البتہ قبول کیا جا سکتا ہے کہ اُس نے عرفانی حقائق پر دسترس حاصل کر لی ہے جو یہ کہتا ہے : خدا کی قسم ! میں پوری عمر کسی سے نہیں ڈرا ، اور عملی طور پر بھی اس کو ثابت کر دیا ہے ، جس کی زندگی بتاتی ہے کہ خدا کے سوا کسی سے خوف زدہ نہیں ہوا ، جس وقت خدا کا نام لیا جاتا تھا اس کی آنکھوں سے اشک جاری ہو جاتے تھے لیکن اس کے

برخلاف دنیا کی بڑی سے بڑی طاقت کے سلسلہ میں یوں گفتگو کرتا تھا گویا کسی بچے سے باتیں کر رہا ہے، جو بلا خوف و خطر اعلان کرتا تھا کہ فلاں صدر جمہوریہ کو برطرف کر دینا چاہیئے، محراب عبادت میں جس وقت کھڑا ہوتا تھا بدن کانپنے لگتا تھا لیکن اس کے بالمقابل جان کا مال کا ہستی کا کوئی بھی خطرہ کیوں نہ ہو ابرو پہ بل نہیں پڑتا تھا، اس طرح ثابت و استوار کہ ساری دنیا کی نظریں خیرہ ہو جاتی تھیں اگر ایک ایسا شخص دعویٰ کرتا کہ میں نے اس حقیقت کو پالیا ہے کہ طاقت صرف خدا کے پاس ہے اور دوسرے لوگ ایک وسیلہ اور مشین کے پرزے کے سوا کوئی حیثیت نہیں رکھتے، تو قبول کیا جا سکتا تھا، لیکن ایک شخص جو ایک طرف تو اعلان کرتا ہے کہ میں توحید کے اعلیٰ ترین درجہ پر فائز ہوں اور دوسری طرف ان کے اور ان کے در کی گدائی میں لگا رہتا ہے کون اس کی بات پر یقین کرے گا کہ یہ شخص توحید کی منزل پر پہنچ چکا ہے۔

توحید ذاتی عرفا کی نگاہ میں۔

توحید کا آخری مرحلہ جو عرفا بیان کرتے ہیں توحید ذاتی ہے، وہ کہتے ہیں کہ انسان اپنے عرفانی سفر میں کمال کے اس درجہ کو پہنچ جاتا ہے جہاں وہ حقیقی ہستی اور وجود بس خدا کی ذات میں منحصر سمجھنے لگتا ہے عالم وجود میں وہ جو کچھ بھی دیکھتا ہے سب کچھ اسی کے وجود کا جلوہ، اور اسی کے وجود کا عکس نظر آتا ہے، (یہاں عکس کی تعبیر درست نہیں ہے مگر محض ذہن کو قریب کرنے کے لئے پیش کی گئی ہے)، عرفاء کہتے ہیں جس وقت انسان توحید کی اعلیٰ ترین منزل پر پہنچ گیا تو وہ ہر چیز کو یوں دیکھتا ہے گویا آئینہ کو دیکھ رہا ہے، ایک ایسا آئینہ جس کے اندر خداوند متعال کا وجود جلوہ گر ہے، یہ کثرتیں جو دنیا میں اسے نظر آتی ہیں یہ آئینوں کی کثرت ہے گویا ڈھیر سارے آئینے بکھرے پڑے ہیں اور وہ نور جو ان تمام آئینوں میں جلوہ گر ہے ایک ہی نور ہے جو خود آئینہ نہیں ہے۔ یعنی یہ آئینے نور نہیں ہیں بلکہ یہ محض اس نور کی جلوہ گاہ ہیں:-

"اللہ نور السمٰوات والارض مثل نورہ کمشکوٰۃ فیہا مصباح"

اللہ تمام آسمان اور زمین کا نور ہے اس کے نور کی مثال ایسی ہی ہے جیسے کسی فانوس (قلب) میں چمکتا ہوا چراغ روشن ہو،،

چنانچہ عرفا دنیا کو ایک آئینہ کی نظر سے دیکھتے ہیں اور اس آئینہ میں ذات اقدس الٰہی کا حقیقی جلوہ مشاہدہ کرتے ہیں یہ وہی مقام ہے جس کی طرف مشہور شاعر شیخ سعدی نے اشارہ کیا ہے ؎

رسد آدمی بہ جایی کہ بہ جز خدا نبیند ٭ بنگر کہ تا چہ حد است مقام آدمیت

وہاں آدمی پہنچا ہے خدا نظر میں تنہا
ذرا حد تو کوئی دیکھے ہے کہاں مقام انساں

توحید کے نقطۂ نظر سے انسانی رسائی کا یہ اعلیٰ ترین درجہ ہے چنانچہ جیسا کہ ہم نے عرض کیا، جن باتوں کا یہ بزرگ حضرات ادعا کرتے ہیں ان کو سمجھنا اور پھر متعارف الفاظ و معانی کے پیکر میں ڈھال کر لوگوں کے سامنے بیان کر دینا آسان کام نہیں ہے، لیکن بہر صورت ان لوگوں کی نسبت جنھوں نے اپنے عقائد بیان کئے ہیں اور جن کا اخلاق 'اسلامی اخلاق کا حامل ہے اور سیرت و کردار میں شرعی قوانین کے پابند رہے ہیں، ہم یہ حسن ظن رکھ سکتے ہیں کہ انھوں نے بلا وجہ یہ ساری باتیں نہیں اڑائی ہیں انھوں نے کچھ پایا ہے جن کی حکایت ان الفاظ میں کی ہے اگرچہ یہ حکایت نارسا ہے، جن لوگوں نے خود اپنی کتابوں میں یہ باتیں لکھی ہیں کہ: خدا، جسم نہیں ہے وہ جسم میں حلول نہیں کرتا، خدا عین خلق نہیں ہے، جس وقت کہتے ہیں، ہم خدا کے سوا کچھ نہیں دیکھتے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان چیزوں کو جو ہم دیکھ رہے ہیں یہ سب خدا ہیں، بلکہ مطلب یہ ہے کہ ہم ان کے آئینہ میں خود اپنے محبوب کا جمال مشاہدہ کر رہے ہیں، جن لوگوں کی زندگی سراسر خدا کی عبادت و اطاعت میں گزری ہے اگر اس طرح کے دعوے کریں تو ہمیں ان کے لئے اس حسن ظن کا حق حاصل ہے کہ ہم کہیں: ان کی باتیں اتنے بلند مفاہیم کی حامل ہیں کہ ہم ٹھیک سے نہیں سمجھ پاتے: لیکن عرفان کا دم لگانے والے ہرلا اُبالی، شرابی، اور کسی بھی قید سے آزاد شخص کے لئے یہ بات نہیں کہی جا سکتی، ہم ایسے افراد کے بارے میں "حسن ظن" سے کام نہیں لے سکتے، گوہر معرفت الٰہی شئے نہیں ہے جو ہر کس و ناکس کو دے دیا جائے، اس کے لئے دسیوں سال "خون دل" پینا پڑتا ہے اس مرد عظیم کے قول کے مطابق: یہاں ابر دؤں سے کوہ کنی کی حاجت ہے سیر و سلوک کی راہ آسان نہیں ہے

؎ مژہ چشم سے یاں کوہ کنی لازم ہے - آپ آساں نہ سمجھیئے رہ عرفان وسلوک (ولی)
یہ ایسی ہی چیز ہے کہ گویا کوئی ابروؤں سے پہاڑ کو اپنی جگہ سے اکھاڑنے کی کوشش کرے جو لوگ خدا کی معرفت اور بندگی کی راہ میں اتنی سخت زحمتیں اٹھائیں ممکن ہے خدا بھی ان کو کچھ حقائق کا نظارہ کرا دے جن کو سمجھنے سے ہم قاصر ہوں، روایات میں بھی اس بات کی طرف اشارہ ملتا ہے کہ حتیٰ پیغمبر اکرمؐ کے اصحاب اور ائمہ اطہار سلام اللہ علیہم اجمعین کے درمیان بھی ایسے افراد موجود تھے جو اپنے ادراک اور معرفت کو اپنے قریب ترین دوستوں پر بھی منکشف نہیں کر سکتے تھے، چنانچہ اصول کافی میں ایک روایت ہے کہ:

"واللہ لو علم ابوذر ما فی قلب سلمان لقتلہ ولقد آخیٰ رسول اللہ (ص) بینہما۔"

ہم جانتے ہیں کہ حضرت سلمان اور حضرت ابوذر پیغمبر اسلامؐ کے بزرگ ترین صحابیوں میں سے تھے، اور ایمان کے اعتبار سے دونوں اس قدر قریب تھے کہ پیغمبر اکرمؐ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے (جس دن مومنین کے درمیان عہد اخوت قائم کیا ہے) ان دونوں کو ایک دوسرے کا بھائی قرار دیا تھا یعنی خود حضور صلعم نے امیر المومنین علیہ السلام کے ساتھ جس دن پیمان اخوت باندھنے کا اعلان کیا اسی دن سلمان کو بھی ابوذر کا بھائی قرار دیا اور باوجود اس کے کہ ان دونوں کے ایمان کا درجہ اس قدر باہم نزدیک تھا پھر بھی یہ روایت کہتی ہے: "اگر ابوذر کو علم ہو جاتا کہ سلمان کے دل میں کیا گزر رہی ہے تو وہ سلمان کو کافر قرار دے دیتے اور ان کو قتل کر دیتے، یعنی وہ معرفت جو سلمان حاصل کر چکے تھے، اس قدر اعلیٰ اور دقیق تھی کہ اگر بیان کرنا چاہتے تو ابوذر کی سمجھ میں نہ آتی کہ کیا کہہ رہے ہیں، وہ کچھ اور مطلب نکال لیتے اور کافر سمجھ کر قتل کر دیتے، جو حقائق امیر المومنین سلام اللہ علیہ درک کر چکے تھے سلمان سے بھی نہیں بیان کر سکتے تھے یعنی ان سے بیان کرنے کے قابل نہ تھے، اگر الفاظ کے قالب میں ڈھالے جاتے تو ان کا مفہوم کچھ اور نکلتا، جیسا کہ بزرگوں کے کلمات میں اس طرح کے بہت

۱؎ اصول کافی جلد اول صفحہ ۴۰۱ مطبوعہ دار الکتب الاسلامیہ کتاب الحجۃ باب فیما جاء ان حدیثہم صعب مستصعب حدیث ۲۔

زیادہ توہمات پیدا بھی ہوئے ہیں۔ اور ان کی طرف ناروا نسبت دے دی گئی ہے جبکہ ان کا دامن اعتقاد و عمل میں ان نسبتوں سے قطعی پاک و مبرا رہا ہے؛

اس بحث کو ہم اسی منزل پر ختم کرتے ہیں اب ایک دوسرا اور اہم سوال یہ ہے کہ انسان کس حد تک خدا کی شناخت اور معرفت حاصل کر سکتا ہے؟

فوٹو

معرفت الٰہی کے امکانی حدود

بعض وقت ایسی تحریریں اور تقریریں دیکھنے میں آتی ہیں جن میں بعض آیات یا روایات سے استناد کرتے ہوئے کہا جاتا ہے کہ خدا کسی بھی اعتبار سے قابل شناخت نہیں ہے ہم کو صرف اس بات کی اجازت حاصل ہے کہ وہ اوصاف جو قرآن کریم میں ذکر ہوئے ہیں یا وہ اسماء جن سے اس کو پکارا گیا ہے ہم اپنی دعاؤں اور مناجاتوں میں خدا کو بس ان ہی اسماء و اوصاف سے یاد کرتے رہیں، ہم ان کلمات کے صحیح مفاہیم کو درک کرنے سے قاصر ہیں یعنی ہمیں صرف اتنا حق ہے کہ کہیں "خدا خالق ہے" رازق ہے، عالم ہے، حکیم ہے، خاص طور پر وہ اوصاف جو اس کی ذات سے مربوط ہیں مثلاً علم و قدرت اور حیات وغیرہ ہمیں ان لفظوں سے استفادہ کا حق تو حاصل ہے لیکن "علم خدا" اور "قدرت خدا" کے مفاہیم کو سمجھنے سے عاجز ہیں۔

دوسری طرف کبھی کبھی ایسی تقریریں اور تحریریں بھی سامنے آتی ہیں کہ حتیٰ خدا کی ذات قابل شناخت و لائق معرفت ہے! اور وہ بھی اپنے حق میں دلیلیں پیش کرتے ہیں! اب ہم دیکھتے ہیں کہ اس سلسلہ میں قرآن کیا کہتا ہے؟ آیا وہ اس بات کا مدعی ہے کہ خدا کی معرفت کسی بھی طرح ممکن نہیں ہے، لوگوں کو مفاہیم درک کئے بغیر محض الفاظ کے استعمال کا حق حاصل ہے یا یہ کہ قرآن نے اس طرح کا کوئی دعویٰ نہیں کیا ہے؟!

اور اگر ایسا نہیں ہے تو قرآن کی نظر میں انسان کے لئے خدا کی معرفت کے امکانی حدود کیا ہیں ؟

میں تو سمجھتا ہوں کہ اگر کوئی قرآن کریم کا جائزہ لے اور خدا کے صفات و افعال سے متعلق آیات کا دقت نظر کے ساتھ مطالعہ کرے تو یقیناً اس نتیجہ پر پہنچے گا کہ قرآن کریم وہی مفاہیم پیش کرتا ہے جن کا مطلب انسان سمجھ سکے اور ان ہی چیزوں کے بارے میں گفتگو کرتا ہے جن کے بارے میں توقع ہوتی ہے کہ اسے انسان سمجھ سکتا اور قبول کر سکتا ہے ایسا نہیں ہے کہ خداوند عالم اپنے لئے محض کچھ الفاظ استعمال کرے اور کہے کہ تم ان لفظوں کو استعمال کرو اور اس بات سے کام نہ رکھو کہ ان کا مطلب کیا ہے ؟ مثال کے طور پر جہاں خداوند عالم فرماتا ہے :

"الا یعلم من خلق وھو اللطیف الخبیر" (سورہ ملک ۱۴)

لوگوں کی عقل اور وجدان سے سوال کرتا ہے کہ آیا وہ جس نے اس دنیا کو پیدا کیا ہے نابلد ہے ؟!

" الا یعلم من خلق ،، آیا جس نے پیدا کیا ہے علم نہیں رکھتا ؟ اس جملہ کے ذریعہ خدا کیا کہنا چاہتا ہے ؟ آیا قرآن کریم "لفظ علم" سے ہم جو مفہوم سمجھتے ہیں ان ہی معنوں میں خدا کے "عالم" ہونے کا اعتقاد پیدا کرانا چاہتا ہے یا محض ایک ایسی لفظ استعمال کر دی ہے جس کے مفہوم سے ہم ناواقف ہیں ؟ یعنی ہم کو تعبدی طور پر کہنا ہے کہ خدا ، عالم ہے ،، لیکن اس جملہ کا مفہوم نہ ہم سمجھ سکتے ہیں نہ سمجھنا چاہئے ؟!

بلاشبہ قرآن مجید نے جو نام یا صفات خدا کی جانب منسوب کئے ہیں اور لوگوں کے سامنے بیان کئے ہیں ، ان کا مقصد یہی ہے کہ لوگ ان اوصاف و اسماء کے ذریعہ خدا کو پہچانیں اور اس کی معرفت حاصل کریں : یعنی ان اوصاف سے جو مفہوم ہم سمجھتے ہیں ان ہی معنوں میں ہم خدا کی معرفت حاصل کریں نہ یہ کہ خدا کے سلسلہ میں یہ الفاظ بے معنیٰ ہیں ۔

بعض لوگوں نے قرآن کریم کی کچھ آیتوں اور ائمہ اطہار علیہم السلام کی روایتوں سے یہ سمجھ لیا ہے کہ الٰہی اسماء و صفات کے معانی قابل شناخت نہیں ہیں مثلاً قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے :

" فلا تضربوا للہ الامثال ،، (سورہ نحل ۷۴)

مشرکوں سے خطاب ہے کہ خبردار ! اللہ کے لئے مثل بیان نہ کرو ،،

یہ لوگ کہتے ہیں کہ "مثل بیان کرنا" ایک قسم کی توصیف ہے یعنی مثل کے ذریعہ کسی کی خصوصیت بیان کرنا۔ خدا فرماتا ہے کہ اس کے لئے مثل بیان نہ کرو یعنی مثل کے ذریعہ اس کے خصوصیات بیان نہ کرو، لہٰذا خدا کے صفات کو بیان نہیں کیا جا سکتا، اور اس غلط تصور کا سرچشمہ ایک دوسری آیت ہے، ارشاد ہوتا ہے۔

"سبحان اللہ عمّا یصفون" (سورۂ صافات/۱۵۹)

خدا منزہ ہے اس صفت سے جو اس کے بارہ میں لوگ بیان کرتے ہیں۔ یعنی آپ جو صفت بھی خدا کی بیان کریں (اس سے جو مفہوم آپ نے سمجھا ہے) خدا اس صفت سے منزہ اور بری ہے، یہ صفات اور یہ مفاہیم خدا سے کوئی ربط نہیں رکھتے۔ خدا ان چیزوں سے کہیں زیادہ منزہ ہے یا بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ وہ چیز جو آپ اپنے ذہن میں تصور کرتے ہیں اپنے دقیق ترین معانی میں کیوں نہ ہو بہرحال آپ کے ذہن کی ہی پیداوار ہے۔ اور خدا اس سے بالاتر ہے۔

ملّا فیض کاشانی نے اپنی کتاب "محجۃ البیضاء" میں امام محمد باقر علیہ السلام سے روایت کی ہے کہ آپؑ نے فرمایا:۔

"کلما میّزتموہ باوھامکم فی ادق معانیہ مخلوق مصنوع مثلکم مردود الیکم" (جلد ا ص ۱۳۱)

یعنی جو کچھ بھی اپنے دقیق ترین معنی میں تم سوچتے اور تصور کرتے ہو، وہ خیال تمھاری ہی طرح مخلوق و مصنوع ہے اور خدا اس سے منزہ اور بری ہے۔

اسی قسم کی آیات و روایات کی بنیاد پر بعض لوگوں نے خیال کر لیا ہے کہ خدا کے بارے میں ہم جن اوصاف کا ذکر کرتے ہیں، ان میں سے کوئی صفت واقعاً خدا کی صفت نہیں ہے خدا کی تعریف نہیں کی جا سکتی صرف خدا ہی اپنے بارے میں کچھ بیان کرنے کا حق رکھتا ہے اور جیسا کہ ہم عرض کر چکے ہیں اس گروہ کے مقابل ایک اور گروہ بھی ہے جو اس بات کا مدعی ہے کہ حتی خدا کی ذات بھی قابل شناخت ہے، اور کامل طور پر خدا کی ذات کا ادراک کیا جا سکتا ہے پہلا گروہ خاص طور سے ان لوگوں پر زیادہ حملہ کرتا ہے، میں سمجھتا ہوں بظاہر جو لوگ

اوصاف خدا کی معرفت کے منکر ہوئے ہیں۔ اور یہ کہا ہے کہ ہم خدا کے اوصاف واسماء بیان کرنے والے الفاظ کے مفاہیم سمجھنے سے عاجز ہیں انہوں نے دراصل مفہوم کو مصداق کے ساتھ مشتبہ کر دیا ہے یعنی مفہوم سے مصداق کا شبہ پیدا ہوا ہے دوسرے لفظوں میں مغالطے کی ایک قسم یہ بھی ہے کہ بعض وقت استدلال کرتے وقت انسانی ذہن میں اپنے لئے ہو یا کسی دوسرے کے لئے مفہوم کو مصداق سے تمیز دینے میں اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے یعنی ذہن جو بات مصداق سے مربوط ہے اس کو مفہوم کی طرف اور جو بات مفہوم سے تعلق رکھتی ہے اس کو مصداق کی طرف منسوب کر دیتا ہے۔

مفہوم و مصداق میں فرق

مفہوم کسی لفظ کے اس معنائے کلی کو کہتے ہیں جو اس لفظ سے ہمارے ذہن میں پیدا ہوتا ہے مثلاً لفظ انسان، نور یا حرارت کا مفہوم وہ معنیٰ ہیں جو ان لفظوں سے ہم ذہن میں تصور کرتے ہیں، چنانچہ جب ہم اس لفظ کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں تو کہتے ہیں: انسان وہ جاندار مخلوق ہے جو عقل رکھتی ہے، (حیوان ناطق) یہ وہ معانی ہیں جو دوسرے معانی کے ساتھ قابل تفسیر و تشریح ہیں، اسی کو مفہوم کہتے ہیں۔

مصداق خود اس شخص کو کہتے ہیں جس پر یہ مفہوم صادق آتا ہے۔ انسان کی وہ فرد خارجی مصداق ہے، اسی طرح جب ہم لفظ "آگ" کا مفہوم بیان کرتے ہیں تو کہتے ہیں آتش ایک گرم مادے کا نام ہے یا مثلاً ایک ایسا مادہ ہے جو آکسیجن کے ساتھ مل کر جلتا ہے لیکن مشہور تعریف کے تحت کہہ سکتے ہیں کہ آگ ایک ایسا وجود ہے جس میں ذاتی طور پر حرارت پائی جاتی ہے، جس وقت آپ اپنے ذہن میں آگ کا تصور کرتے ہیں (یعنی ایک گرم شئے کا تصور کرتے ہیں) تو کیا آپ کا ذہن بھی گرم ہوتا ہے، یقیناً ایسا نہیں ہے، کیونکہ آتش و حرارت کا مفہوم آپ کو نہیں جلا سکتا، جو چیز جلاتی ہے مصداق آتش و حرارت ہے نہ کہ مفہوم آتش و حرارت، پس اگر کوئی استدلال کرے کہ آتش کے تصور سے ذہن جلنے لگتا ہے تو یہ مغالطہ ہے یعنی جو چیز مصداق سے تعلق رکھتی تھی اسے مفہوم کی طرف نسبت دے دی گئی ہے ذہن

میں جو چیز ہے آگ کا مفہوم ہے نہ کہ آگ کا مصداق، لیکن جو چیز جلاتی ہے آگ کا مصداق ہے نہ کہ اس کا مفہوم، اس قسم کے مغالطے بحثوں اور استدلالوں میں بہت زیادہ پیش آتے ہیں جو لوگ میدان بحث و استدلال کے پہلوان ہیں استدلالات میں پیش آنے والی باریک خطاؤں کے ان مرحلوں کو مشخص کر سکتے ہیں اور سمجھ سکتے ہیں کہ فلاں فلسفی نے فلاں جگہ جو غلطی کی ہے اس کا سبب کیا ہے؟ وہ کیوں غلطی کا مرتکب ہوا ہے۔

منطق میں ایک فن ہے جس کو "فن مغالطہ" کا نام دیا گیا ہے۔ اس فن میں مغالطات کی قسمیں ترتیب سے بیان کی گئی ہیں تاکہ اہل فکر متوجہ رہیں کہ کتنی طرح کے مغالطے پائے جاتے ہیں اس طرح خود بھی وہ اس سے محفوظ رہیں نیز دوسروں کے مغالطوں کی طرف بھی متوجہ ہو جائیں۔

اب ہم اصل بحث کی طرف پلٹتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ بظاہر جن لوگوں نے خدا کی معرفت حاصل نہ کئے جا سکنے کا دعویٰ کیا ہے اور کہا ہے کہ یا اوصاف محض وہ الفاظ ہیں جو ہم خدا کے سلسلہ میں استعمال کر سکتے ہیں ہم ان کا مفہوم درک کرنے سے عاجز ہیں، یہ لوگ اسی قسم کے مغالطے کا شکار ہوئے ہیں کیونکہ آیات و روایات سے جو چیز ہمیں سمجھنا چاہئے وہ یہ ہے کہ اوصاف الٰہی کے مصداق کو ذہنی مفاہیم کے ذریعہ نہیں سمجھا جا سکتا چنانچہ ایسا نہیں ہے کہ جب یہ مفاہیم خدا کے سلسلہ میں استعمال کئے جاتے ہیں تو یہ بنیادی طور سے اپنا معنیٰ کھو دیتے ہیں!! آخر جس وقت ہم کہتے ہیں کہ خدا موجود ہے تو کس معنیٰ میں کہتے ہیں؟ اسی معنیٰ میں نا جو معدوم کے مقابلہ میں بولا جاتا ہے، یا کسی اور معنیٰ میں؟ جس وقت ہم کہتے ہیں "خدا عالم ہے" تو یہاں عالم سے مراد یہی تو ہے کہ وہ جاہل نہیں ہے یا کوئی اور معنیٰ مراد ہیں؟! یقیناً یہی معنیٰ مراد ہیں خدا کے عالم ہونے کا مطلب وہی ہے جس کا لازمہ اس کا جاہل نہ ہونا ہے، معلوم ہوا کہ لفظ کا مفہوم تو ہم سمجھتے ہیں البتہ اس علم کے مصداق کی معرفت نہیں حاصل کر سکتے۔

علم کے مصادیق کثرت سے پائے جاتے ہیں، علم کے وہ مصادیق جنھیں ہم سمجھتے اور پہچانتے ہیں محدودیت کے حامل ہیں، وہ علوم خود ہمارے اندر پائے جاتے ہیں ان کی اگر دوسروں کی طرف نسبت دیتے بھی ہیں تو جو کچھ ہمارے یہاں موجود ہے اسی سے ملتی جلتی شئے کی نسبت دوسرے کی طرف دیتے ہیں لیکن وہ علم جو ذاتی ہے اور عین ذات خدا ہے علم کے کسی

ایسے مصداق کی معرفت ہمارے لئے ممکن نہیں ہے پس جو چیز ہم نہیں جانتے اور نہیں جان سکتے ان مفاہیم کے مصداق کی حقیقت ہے نہ یہ کہ اصلاً خدا کے اسماء وصفات کے معنیٰ اور مفہوم کو ہم نہ سمجھ سکتے ہوں۔ معنیٰ کی حقیقت ذہنی مفہوم سے الگ کچھ بھی نہیں ہے، جس چیز کا ادراک ہمارے لئے ممکن نہیں ہے مصداق کی حقیقت ہے نہ کہ مفہوم کی حقیقت۔

فرض کیجئے ہم ایک مخصوص فریکوئنسی پر صوتی لہروں کو سن سکتے ہیں اس سے کم فریکوئنسی پر نہیں سن پاتے زیادہ ہو تو بھی نہیں سن سکتے لیکن اس سے کم یا زیادہ فریکوئنسی کی حامل لہر کا تصور تو کر ہی سکتے ہیں، اسی طرح وہ "نور" جو ہم دیکھتے ہیں ایک مخصوص فریکوئنسی کا حامل ہے۔

الٹراوائلٹ (Ultra-Violet) یا انفرا ریڈ (Infra-Red) نوری موجوں کی مانند کم یا زیادہ فریکوئنسی کا حامل ہو تو ہم نہیں دیکھ پاتے۔ لیکن اتنا جانتے ہیں کہ یہ ایک نور یا ایک لہر ہے جس کی فریکوئنسی اس سے کم یا زیادہ ہے یعنی اس کے مفہوم کو درک کرتے ہیں البتہ اس کے مصداق کو نہیں دیکھتے سنتے، وہاں بھی لفظ "لہر" استعمال کرتے ہیں۔ یہاں بھی لفظ لہر ہی استعمال کرتے ہیں۔ وہاں بھی کہتے ہیں تواتر اور سلسلہ یہاں بھی کہتے ہیں تواتر اور سلسلہ، وہاں بھی علم ریاضی کا ایک ہندسہ استعمال کرتے ہیں، یہاں بھی علم ریاضی کا ایک ہندسہ استعمال کرتے ہیں، مفاہیم نامعلوم نہیں ہیں، البتہ ان مفاہیم کا مصداق ہمارے لئے نامعلوم ہے کیونکہ اس کے ادراک کی توانائی ہماری قوت بینائی میں نہیں ہے اسی طرح ہماری قوت سماعت میں اس طرح کی آواز سننے کی صلاحیت نہیں ہے۔ لیکن مفہوم، وہی ہے جو ہم سمجھتے ہیں،

ایک دوسری مثال

ہم علم کا مفہوم سمجھتے ہیں لیکن ہمارے اندر اس علم کے مصادیق محدود ہیں اور خاص حالات میں یہ ہمارے وجود میں آتے ہیں ہمارا علم مطلق نہیں ہے اس کے وجود میں آنے کی راہیں بھی محدود ہیں، ہم اپنے ہاتھوں کی انگلیوں کے ذریعہ علم نہیں حاصل کرتے بلکہ آنکھ اور کان کے ذریعہ علم سیکھتے ہیں۔ اب اگر کسی علم کے لئے فرض کریں کہ اس کی کوئی حد و انتہا نہیں ہے، قابل کسب بھی نہیں ہے، اور خود عین وجود ہے تو یہاں علم کا مفہوم کیا ہوگا۔

مطلق علم، ناقابل کسب علم، لامحدود علم، یہ سب کے سب مفاہیم ہیں پس جس وقت کہتے ہیں خدا عالم ہے تو عالم کا وہی مفہوم ہے جو ہم اپنے بارے میں جانتے اور بولتے ہیں کہ فلاں شخص عالم ہے، بس فرق یہ ہے کہ علم خدا کا مصداق علم ذاتی اور لا محدود ہے لیکن ہمارے علم کا مصداق اکتسابی اور محدود ہے، مصادیق میں فرق پایا جاتا ہے نہ کہ مفاہیم میں۔ پس اس صورت میں ان دونوں نظریوں کو ایک جگہ جمع کیا جا سکتا ہے، اگر ان کی مراد بھی یہی ہے تو اس کو لفظ اور تعبیر کا اشتباہ کہنا چاہیئے ورنہ کہنا پڑے گا کہ ان سے استدلال میں مغالطہ ہوا ہے اور انھوں نے مفہوم کو مصداق کے ساتھ خلط ملط کر دیا ہے ہم کو انھیں بتانا چاہیئے کہ خود ان الفاظ کے مفاہیم کا سمجھنا ناممکن نہیں ہے بلکہ ان مفاہیم کے مصداق کی معرفت امکان سے باہر ہے۔

ہم گزشتہ بحث میں عرض کر چکے ہیں کہ خدا کے صفات اس کے عین ذات ہیں لہٰذا جب ہم صفات کے مصداق کی حقیقت کو سمجھنے سے قاصر ہیں تو خود ذات کی حقیقت کو بھی عقل درک نہیں کر سکتی۔ ان صفات سے موصوف ذات (یعنی ذات الٰہی) کی معرفت کے لئے عقل کے پاس کوئی راہ نہیں ہے اور یہی وہ بات ہے جس کی طرف اس روایت میں اشارہ کیا گیا ہے کہ:

"ان اللّٰہ احتجب عن العقول کما احتجب عن الابصار[1]"

یعنی جس طرح خدا کو آنکھوں کے ذریعہ دیکھنا ممکن نہیں ہے اسی طرح وہ عقل کے ذریعہ بھی قابل ادراک نہیں ہے"

"اس کو عقل کے ذریعہ بھی نہیں سمجھا جا سکتا" کا مطلب یہ ہے کہ خدا کی حقیقت کو نہیں سمجھا جا سکتا نہ یہ کہ صفات کے مفہوم کو نہیں سمجھا جا سکتا۔ اصولی طور پر عقل کا کام مفاہیم کو درک کرنا ہے، یعنی عقل اس قوت کا نام ہے جس کے ذریعہ کلی مفاہیم درک کئے جاتے ہیں، مصداق کا درک کرنا مگر عقل کا کام نہیں ہے، مصداق کو یا تو حسی تجربات کے ذریعہ درک کیا جاتا ہے یا قلبی و درونی مشاہدات کے ذریعہ سمجھا جاتا ہے جس کو ہم اصطلاح میں علم حضوری یا علم شہودی کہتے ہیں، عقل صرف کلی مفاہیم حوالے کر دیتی ہے، عقل کبھی

---

[1] بحار الانوار ج ۴ ص ۳۰۱

بھی ایک عینی اور مشخص و معین ذات کو، اس کے کلی اوصاف کے بغیر درک ہی نہیں کرتی، لہٰذا عقل سے اس بات کی توقع نہیں رکھنا چاہئے کہ وہ ذات خدا کو ایک عینی و خارجی وجود اور اسماء و صفات کے مصداق کے عنوان سے پہچان لے گی... عقل کہیں بھی یہ کام نہیں کرتی اس میں یہ ہنر و صلاحیت ہی نہیں ہے، جس جگہ بھی عقل کسی چیز کو درک کرتی ہے کلی مفاہیم کے ذریعہ ہی درک کرتی ہے پھر ذات خدا کو کیسے پہچانا جا سکتا ہے؟ اگر ذات خدا کی معرفت ممکن ہو تو دل کے ذریعہ پہچاننا چاہئے، خدا کو علم حضوری کے ذریعہ پہچاننا چاہئے۔ آیا خدا کی معرفت اس راہ سے ممکن ہے؟! ہم کہیں گے جی ہاں! البتہ اس معرفت کے بھی درجات ہیں، ابتدا ادنیٰ درجہ سے ہوتی ہے (جو آیۂ میثاق کی بنیاد پر، تمام انسانوں کو حاصل ہو چکی ہے) یہ علم حضوری کا وہ ادنیٰ درجہ ہے جہاں تمام انسانی قلوب اپنی گہرائیوں میں خدا سے ایک ارتباط رکھتے ہیں اور اسے پالیتے ہیں، اس معرفت کا کامل نمونہ یا کامل مومنین کے یہاں پایا جاتا ہے جن کے قلوب اس کی طرف متمرکز ہو جانے اور اس کی عبادت و اطاعت میں حضور قلب پیدا ہو جانے کے سبب سے خدا سے زیادہ آشنائی پیدا کر لیتے ہیں ان کی فطری معرفت پر صیقل ہو جاتی ہے اور وہ زیادہ منوّر ہو کر چمکنے لگتی ہے، اس میں اور زیادہ قوت و بیداری اور نورانیت و زندگی پیدا ہو جاتی ہے، حتیٰ اوسط درجہ کے مومنین کے یہاں بھی یہ کیفیت دیکھنے میں آتی ہے ممکن ہے نصف شب میں کوئی مومن اپنے خدا سے راز و نیاز اور مناجات میں مشغول ہو اور دنیا و مافیہا سے بالکل بے خبر ہو۔ دراصل ایسے افراد کا قلب خدا سے اتنا زیادہ آشنائی اور انس پیدا کر لیتا ہے کہ اس کی توجہ تمام چیزوں سے منقطع ہو جاتی ہے، اور یہ وہی فطری علم حضوری ہے جس نے یہاں اس کی ذات سے پردہ اٹھا کر اس کے نور کو ظاہر، فعال اور زندہ کر دیا ہے اور اس سے بلند و برتر حضوری و شہودی معرفت کا درجہ ہے جو صرف منزل کمال پر فائز مومنین اور اولیاء سے مخصوص ہے یہ وہ مقام ہے جہاں حضرت امیر المومنین علیہ السلام فرماتے ہیں:

"ما کنت اعبد ربّا لم اره"[1]

---

[1] اصول کافی جلد ۱ ص ۹۸ دار الکتب اسلامیہ)

میں اس پروردگار کی عبادت نہیں کرتا جس کو کبھی دیکھا نہ ہو"

اور یہی وہ مقام ہے جہاں امام حسین علیہ السلام فرماتے ہیں:

"ایکون لغیرک من الظھور ما لیس لک ...

ان تتعرف الیّ فی کل شیءٍ حتی لا اجھلک فی شیءٍ"

دعائے عرفہ میں حضرت سید الشہداء سلام اللہ علیہ بارگاہ ربوبیت میں عرض کرتے ہیں: میرے معبود تو نے ہر شے میں مجھے اپنی معرفت کے جلوے دکھا دیئے یعنی میں جس چیز کو بھی دیکھتا ہوں تجھ کو اس میں موجود پاتا ہوں: "وانت الظاھر بکل شیءٍ" تو ہی ہر شے سے ہویدا ہے، کیا کوئی اور چیز تجھ سے زیادہ روشن و آشکار ہے کہ تجھ کو روشنی دکھائے وہ لوگ جو تجھ کو دوسری چیزوں کے ذریعہ سمجھنا چاہتے ہیں انھوں نے خیال کر رکھا ہے ان دوسری چیزوں میں کوئی ایسا نور ظہور موجود ہے جو تیرے یہاں نہیں ہے اور یہی وجہ ہے کہ وہ دوسرے انوار کے پرتو میں تجھ کو پہچاننا چاہتے ہیں۔ یہ کیسا باطل تصور ہے! کیا کوئی نور ایسا بھی ہے جو تجھ میں نہ ہو، یہ وہ معرفت ہے جو اولیائے خدا کے یہاں پائی جاتی ہے، امام فرماتے ہیں تو کسی لمحہ بھی میرے قلب سے دور نہیں ہوا کہ کسی اور چیز میں تجھ کو تلاش کروں، تو میرے لئے کبھی مجہول و اجنبی نہ تھا کہ میں تیری معرفت کی جستجو کروں۔

تیرے سوا کوئی چیز ظاہر و موجود نہیں ہے مگر ہاں وہ چیز جس کو تو نے ظہور عطا کر دیا ہے، در اصل یہ معرفت ان لوگوں سے مخصوص ہے جو وادی توحید میں قدم رکھ چکے ہیں اور اپنا دل اس کے عشق میں ہار چکے ہیں۔

"وانت الذی ازلت الاغیار عن قلوب احبائک حتی لم یحبوا سواک"[1]

تو وہ ہے جس نے اپنے چاہنے والوں کے دلوں سے غیروں اور بیگانوں کی محبت کو نکال پھینکا ہے تاکہ تیرے سوا وہاں کوئی دوسرا پر نہ مار سکے"

یہ معرفت، کامل الایمان، اولیائے الٰہی سے مخصوص ہے، اور یہی وہ لوگ ہیں جو خود اپنے

---

[1] مفاتیح الجنان "دعائے عرفہ۔

وجودی دائرہ میں ذات خدا کی معرفت حاصل کر سکتے ہیں یعنی جب وہ اپنے آپ کو ذات الٰہی کا ایک پرتو سمجھ لیتے ہیں تو اسی پرتو کی ظرفیت کے اعتبار سے اس کی ذات کو پا لیتے ہیں ذہن کو قریب کرنے کی غرض سے ہم معقول کی محسوس سے ایک تشبیہ پیش کرتے ہیں جیسا کہ سورۂ نحل" میں ارشاد ہے: واللّٰہ المثل الاعلیٰ (آیت ۶۰) اور اعلیٰ صفتیں اور مثالیں بس اللہ کے لئے ہیں۔

فرض کیجئے کسی نورانی منبع سے نور کا ایک ستون ساطع ہو رہا ہے یہ ستون اپنے منبع تک ایک ہی خط پر قائم ہے (یہاں بحث اس سے نہیں ہے کہ یہ کوئی لہر ہے، ذرہ ہے یا کوئی اور چیز) یہ خط جو اپنے منبع سے متصل ہے اگر اپنے آپ کو پالے یعنی اس کے اندر شعور پیدا ہو جائے اور وہ اپنے آپ سے آگاہ ہو جائے تو وہ کیا چیز ہے جو پالے گا؟ یہی نا کہ وہ ایک نورانی خط ہے جو نور ساطع ہونے والے ایک سرچشمے سے متصل ہے، یعنی خود کو پا لینے کا مطلب بھی وہی ہے جو سرچشمۂ نور سے اپنا ارتباط و اتصال سمجھ میں آجانے کا مطلب ہے، اگر خود کو پالے تو اس نقطۂ صدور سے اپنے اتصال کو بھی پالے گا جو اس کا منبع و سرچشمہ ہے، معلوم ہوا اس منبع کی ذات و حقیقت کو سمجھتا تو ہے لیکن اسی قدر جس قدر وہ اس سے متصل ہوا ہے،

اس تفصیل کی روشنی میں ان دونوں گروہوں کو یکجا کیا جا سکتا ہے جن میں سے ایک کہتا ہے کہ ذات خدا کی معرفت حاصل ہی نہیں کی جا سکتی اور دوسرا کامل طور سے ذات خدا کی معرفت کا دعویدار ہے۔ اور وہ اس طرح کہ اگر ذات خدا کی معرفت سے مراد خدا کی ذات کا "احاطۂ معرفت میں آجانا" ہے تو اس طرح کی معرفت غیر خدا کے بس سے باہر اور محال ہے۔ ذات خدا لامتناہی اور لامحدود ہے، کس مخلوق میں اتنی طاقت ہے کہ وہ خدا کی لامتناہی ذات کا احاطہ کر سکے؟! اس طرح کی معرفت کا سوال ہی نہیں ہے نہ صرف ہمارے اور آپ کے لئے بلکہ خدا کی اعلیٰ ترین مخلوقات کے لئے بھی محال ہے۔ حتیٰ خداوند عالم کی ذات اقدس کا احاطہ خود خاتم الانبیاء حضرت محمد مصطفےٰؐ اور خاتم الاوصیاء حضرت حجت عجّل اللہ فرجہ کے لئے بھی محال ہے۔ کیوں کہ ان کا وجود محدود ہے، وہ بھی مخلوق ہیں اور خدا کی لامتناہی ذات کا احاطہ وہ بھی نہیں کر سکتے۔

لیکن اگر ذات خدا کی معرفت سے مراد یہ ہو کہ انسانوں میں کچھ ایسے ہیں جو اس مقام تک پہنچ

جائیں کہ وہ خدا سے اپنے وجودی ارتباط کو پالیں تو یہ ممکن نہیں ہے یعنی اگر انسان اس مقام پر پہنچ گیا کہ وہ اپنے وجود کو خدا کے وجود کا پرتو سمجھنے لگے تو (ذہن کو قریب کرنے کے لئے ناقص تمثیل کی بنیاد پر) یہاں وہ خدا کا علم حضوری پیدا کر لیتا ہے چونکہ خدا کی ذات سے ارتباط پیدا کر لیتا ہے۔

لیکن کیسا رابطہ؟ ہم روابط کو صرف مادی و جسمانی روابط کی قسم تک محدود خیال کرتے ہیں لہذا سوچتے ہیں کہ اگر ہمارا کسی سے رابطہ ہے تو یہ رابطہ ایک جسم کے دوسرے جسم کے ساتھ رابطہ کی مانند ہے! اور یہ محال ہے، لیکن یہ اس طرح کا رابطہ نہیں ہے۔

"داخل فی الاشیاء لا کشئی فی شئی داخل"[1]

یعنی (وہ) تمام چیزوں میں موجود ہے، نہ یہ کہ جیسے ایک شئے دوسری شئے کے اندر داخل ہو جاتی ہے یہ اس طرح کا رابطہ ہے کہ اگر اس کا منشاء اور ارادہ نہ ہو تو ہم کچھ بھی نہ ہوں تشبیہ ناقص کے عنوان سے اس کی مثال اس خیالی تصویر کی سی ہے جو آپ اپنے ذہن میں تیار کرتے ہیں، یہ خیالی صورت آپ کے ذہن کے ساتھ کس طرح کا ارتباط رکھتی ہے؟ خود آپ کے ذہن کی ہی پیداوار ہے لیکن اس کو ذہن سے جدا بھی نہیں کیا جا سکتا، اگر ذہن سے جدا کریں تو وہ کچھ بھی نہیں رہے گی، اصل میں اس کا وجود ہی ذہنی رابطے پر قائم ہے، یہی وجہ ہے کہ اسلامی دنیا کے بڑے فلسفیوں نے فرمایا ہے: اشیاء کے وجود عین ربط ہیں یعنی ایسا نہیں ہے کہ ایک چیز ہے جو ربط رکھتی ہے بلکہ وہی عین ربط ہے، بہرحال جس وقت انسان اس مقام پر اپنے آپ کو پاتا ہے کہ اس کا دل خدا سے منسلک ہو چکا ہو تو وہی نقطۂ ارتباط کے بقدر (اگرچہ یہاں نقطہ کی لفظ درست نہیں ہے لیکن کیا کریں کوئی دوسری لفظ بھی نہیں ملتی) خدا سے اپنے ارتباط کو پا لیتا ہے لیکن ایک بہت ہی محدود جلوہ، گو یا وہی اس کا وجود ہے، اب رہا سوال اس کا کہ ذات الٰہی کو اپنے وجود میں احاطہ کرلے تو یہ ہرگز ممکن نہیں ہے کہ ایک امکانی و تخلیقی وجود ذات خدا کی ایسی معرفت پیدا کرلے دوسرے لفظوں میں (اور شاید اس تعبیر سے بھی آپ کا ذہن آشنا ہوگا) خدا کی حقیقت اور "کنہ ذات" کی معرفت محال ہے، لیکن معرفت ذات

---

[1] - بحار الانوار جلد ۳ ص ۲۷۱ حدیث ۸

"بوجہ" یعنی کسی ایک رُخ سے کسی مخصوص دریچے اور محدود نقطۂ نظر سے، محدود رابطے کے تحت معرفت ممکن ہے، البتہ یہ بھی محض قلب کی راہ سے حاصل ہوتی ہے عقل حتیٰ اس حد تک بھی رسائی نہیں رکھتی کیونکہ عقل کا کام ہی محض مفاہیم درک کرنا ہے جب کہ یہاں گفتگو مصداق کی معرفت سے ہے خود ذات کی شناخت کا مسئلہ زیر بحث ہے۔

پس ہم اس سوال کے جواب میں کہ آیا ذات الٰہی کی معرفت ممکن ہے یا نہیں کہہ سکتے ہیں کہ ایک معنیٰ میں ممکن ہے اور ایک معنیٰ میں قطعی ممکن نہیں ہے۔ اگر معرفت ذات سے ذات خدا پر محیط معرفت مراد ہے تو کنہ ذات الٰہی کی معرفت ہرگز ممکن نہیں ہے اور اگر معرفت ذات سے حقیقت الٰہیہ کی معرفت مراد نہیں بلکہ وہ معرفت مراد ہے جو قلبی مشاہدہ اور دل کی راہ سے خدا کے مخصوص اولیاء اور حقیقی عرفاء کو حاصل ہوتی ہے تو اس طرح کی معرفت انسان کے لئے ممکن ہے لیکن وہ بھی ایک محدود پیمانے پر عارف کو اپنے وجودی ارتباط کے پرتو میں ہی حاصل ہوتی ہے۔

اب رہی روایات کی روشنی میں کہی جانے والی یہ بات کہ: "تم جو کچھ بھی تصور کرتے ہو ولو اپنے دقیق ترین معنیٰ میں سہی وہ بھی تمہاری ہی طرح کی مخلوق ہے" اور اس بات سے جو نتیجہ نکالا جاتا ہے کہ تم خدا کو اپنی عقل کے ذریعہ اور ذہنی مفاہیم و مطالب کے ذریعہ نہیں سمجھ سکتے، اس کا مطلب محض اتنا ہے کہ خدا کی ذات مفہوم کے ذریعہ نہیں سمجھی جا سکتی کیونکہ مفہوم ذہنوں کی پیداوار ہوتا ہے، اگرچہ یہ مفہوم ابتدا میں کسی مصداق کے ذریعہ ہی حاصل کیا گیا ہے، لیکن ہر شخص اسی قدر جتنا وہ مصداق کی معرفت حاصل کر سکا ہے اس مصداق کے لئے مفہوم کو آئینہ اور نمونہ قرار دے سکتا ہے۔ اگر کوئی سرے سے ذات خدا کی معرفت نہ رکھتا ہو اور حضوری معرفت نہ پیدا کر سکا ہو، وہ جو کچھ بھی کہے گا محض ایسے مفاہیم پر مشتمل ہوگا جو کسی مجہول و غائب کی نشاندہی کرتے ہیں وہ ایک وجود کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور اس کے وجود کا علم رکھتے ہیں لیکن اس کو پاتے نہیں ہیں۔

بہرحال ہمیں امام جعفر صادق علیہ السلام کا یہ قول فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ:

من زعم انّہ یعبد بالصّفۃ لا بالادراک فقد احال

علیٰ غائبٍ ... اِنَّ مَعْرِفَۃَ عینِ الشّاھِدِ قبلَ صفتہٖ
ومعرفۃَ صفۃِ الغائبِ قبلَ عینہٖ[1]"

اور جو شخص کہتا ہے کہ وہ معرفتِ اوصاف کی بنیاد پر خدا کی عبادت کرتا ہے نہ کہ محسوسات کی بنیاد پر تو وہ غائب کے بارہ میں بات کرتا ہے... بلاشبہ عین شاہد (آنکھوں کے سامنے موجود) کی معرفت اس کے صفات سے پہلے ہے اور غائب کے اوصاف کی معرفت اس کی معرفت سے قبل ہے"

پس اگر ہم کسی کو عیناً وحضوراً سمجھنا چاہتے ہیں تو پہلے خود اس کو سمجھتے ہیں اس کے بعد اس کے صفات کو درک کرتے ہیں یعنی جو کچھ آپ نے سمجھا ہے وہ وہی مفاہیم ہیں جو آپ کے ذہن کی پیداوار ہیں، اور یہ حاصل شدہ مفاہیم اور اوصاف خود ذات کی معرفت کے بعد پیدا ہوتے ہیں۔ لیکن اگر ہم کسی شئے کی غائبانہ معرفت حاصل کرنا چاہیں تو ہمیں کلی مفاہیم کی صورت میں پہلے اس کے اوصاف کی معرفت حاصل کرنا چاہئے پس اگر خداوند متعال کی حضوری معرفت ممکن ہو (جو ناممکن نہیں ہے) تو محض دل کے ذریعہ یہ معرفت حاصل ہو سکتی ہے۔

[1] تحف العقول۔ محبت کے اوصاف کے بیان میں امام صادق علیہ السلام سے مروی ارشادات ملاحظہ فرمائیں۔

معرفت الٰہی کی حقیقت

بہر حال ہماری بحث اس نتیجہ تک پہنچی تھی کہ اسلامی نصاب توحید میں واجب الوجود کی وحدت کے ساتھ ہی ساتھ اس کی خالقیت، تکوینی و تشریعی ربوبیت اور الوہیت و معبودیت میں توحید کا عقیدہ بھی شامل ہے یعنی اسلام و قرآن کی نظر میں موحد وہی شخص ہے جو ان تمام پنجگانہ توحیدوں کو مانتا ہو جو کلمۂ طیبہ لا الٰہ الا اللہ میں جمع ہیں، یہ اعتقاد اجمالی طور پر موحد کے یہاں ضروری ہے لیکن اس توحید کی تطبیق، تجزیہ و تحلیل اور تفصیل بیان کرتے وقت بعض مخصوص موارد میں کبھی کبھی ایسے ابہامات پیش آتے ہیں جو نہ صرف کم پڑھے لکھے افراد کے لئے دشواری پیدا کرتے ہیں بلکہ علماء اور کلام و فلسفہ میں مہارت رکھنے والے دانشوروں کے سامنے بھی ایسی مشکل کھڑی کر دیتے ہیں کہ ان کا حل کرنا آسان نہیں ہوتا۔

نمونہ کے طور پر، جب کہتے ہیں کہ خدا ہر شئے کا خالق ہے وہی ہر چیز پیدا کرتا ہے تو اس حد تک بلاشبہ ہر موحد عقیدہ رکھتا ہے اور اس کو قبول بھی کرتا ہے لیکن جب ہم تفصیل میں جاتے ہیں اور تطبیق شروع کرتے ہیں کہ خدا نے کیا چیزیں پیدا کی ہیں اور کیا کیا چیزیں پیدا کرتا ہے تو بحث شروع ہو جاتی ہے کہ تمام چیزیں خداوند عالم کی پیدا کی ہوئی ہیں اس کا مطلب آیا یہ ہے کہ اس نے کائنات کو محض خام مادہ کی صورت میں پیدا کیا ہے اور اس کے بعد اس مادہ نے خود اپنی قدرت

تحرک (Dynamism) کے ذریعہ بعد کی تمام مخلوقات کو پیدا کر دیا ہے اور مادہ کے اندر موجود نظام کے تحت خودبخود تمام چیزیں رفتہ رفتہ وجود میں آتی رہتی ہیں اور انھیں اب خدا کی احتیاج ضرورت نہیں ہے! یا یہ کہ نہیں، دنیا میں پیدا ہونے والی ہر نئی مخلوق کو تخلیق کے ہر ہر مرحلہ میں خود خداوند عالم ہی زیور وجود سے آراستہ کرتا ہے؟

توحیدی ادیان کے ماننے والے صاحبان نظر نے اس سلسلہ میں مختلف باتیں کہی ہیں، دیکھنا یہ ہے کہ اس ذیل میں قرآن کیا کہتا ہے؟ لیکن اس سے پہلے بات کی وضاحت کے لئے ایک اور مثال "کائنات کے نظم و تدبیر" سے متعلق پیش کر دوں جیسا کہ پہلے بھی اشارہ کیا جا چکا ہے کہ "خدا کے تمام افعال" دو لفظوں۔ خلق و تدبیر۔ میں سمٹے ہوئے ہیں، اگرچہ "تدبیر" بھی "خلق" سے جدا کی جانے والی چیز نہیں ہے اس کی تفصیل ہم پہلے عرض کر چکے ہیں، بہر حال سب سے پہلے کائنات کے نظم و تدبیر سے متعلق یہ سوال پیش آتا ہے کہ آیا جس وقت خداوند عالم نے کائنات کو پیدا کیا اور اس میں ایک نظام قائم کر کے موجودات عالم کے درمیان ایک ترتیب و ہم آہنگی پیدا کر دی، اس کے بعد خود کو کائنات کے نظام سے بے دخل کر لیا اور دنیا کے اختتام و انجام تک یہ کائنات اپنے آپ ایک ڈھرے پر چلتی رہے گی جس طرح کہ ایک گھڑی بنانے والا گھڑی کی پہیوں اور دوسرے پرزوں کو اس طرح منظم کر دیتا ہے کہ جس وقت چابی بھری جاتی ہے گھڑی اپنے آپ کام کرتی رہتی ہے اب خود گھڑی بنانے والے کے عمل دخل کی اس کو ہر وقت حاجت نہیں رہتی کیونکہ اس نے گھڑی کے پرزوں کو اس باریکی کے ساتھ تنظیم کیا ہے کہ وہ بالکل صحیح طور پر کام کرتی ہے، آیا یہ کائنات بھی اسی طرح ہے کہ خداوند عالم نے اس کے اجزاء کو اس باریکی کے ساتھ نظم و ترتیب دیا ہے کہ اس کے خاتمہ تک اب کسی ناظم و مدبر اور اس کے امور میں دخالت کرنے والے کی ضرورت نہیں ہے اب خدا (معاذ اللہ) اپنے ہاتھ پر ہاتھ رکھے ایک کنارے بیٹھا ہوا دنیا تماشے دیکھ رہا ہے اور دنیا خود اپنے پاؤں پر چل رہی ہے!! یا یہ کہ نہیں! خدا کائنات کے ایک ایک لمحہ اور ایک ایک حادثے کے ساتھ نظمی و تدبیری ربط رکھتا ہے اس کی ربوبیت ہر خطۂ مکان اور ہر لمحہ زمان میں مخلوقات کے شامل حال رہتی ہے۔

کیا خدا کا کام صرف بٹن دبا دینا ہے؟!

یہ وہ سوال ہے جس کا جواب ضروری ہے۔ شاید آپ نے سنا ہو کہ یورپ کے دو دانشوروں کے درمیان جب کہ دونوں موحد وخدا پرست تھے اللہ کی عالمی ربوبیت کی تفسیر وتشریح سے متعلق بحث ہوئی ہے یہ دونوں مفکر ڈکارٹ (DEKART) اور پاسکال (PASKAL) کے نام سے مشہور رہیں، ڈکارٹ دنیا کی ساخت اور میکانزم کو اس دقیق انداز میں بیان کرتا ہے کہ گویا اب کارخانہ عالم میں خداوند عالم کے دخیل و مؤثر ہونے کی کوئی ضرورت ہی باقی نہیں رہ گئی ہے چنانچہ جیسا کہ اس کی طرف نسبت دی جاتی ہے اس کا کہنا ہے "دنیا کو محض کسی کے بٹن دبا دینے کی ضرورت ہے، اگر کوئی گردش دینے والی قوت اس دنیا کے پہیئے کو ہاتھ لگا دے اور وہ چلنے لگے تو بس وہ ہمیشہ حرکت کرتی رہے گی، دنیا کی نسبت خدا کی منزل اسی پہلی حرکت دینے والے کی ہے ان معنوں میں کہ وہ پہلی قوت جو کائنات میں گردش وحرکت پیدا کرنے کا سبب بنی ہے خدا کی قوت ہے اور یہ قوت بقائے کائنات تک دنیا کی تمام مخلوقات کو حرکت دینے کے لئے کافی ہے" یہ بات ڈکارٹ نے کہی تھی لیکن پاسکال جس کے معنوی عرفان کی روح زیادہ قوی تھی ڈکارٹ پر اعتراض کرتا ہے کہ اس کے اعتقاد کی بنیاد پر یہ کہنا چاہئے کہ "اب ہمیں کائنات کو چلانے اور باقی رکھنے کے سلسلہ میں خدا کی ضرورت نہیں ہے۔ خدا کا کام صرف دنیا کا بٹن دبا دینا تھا اور بس"۔
ہمیں ان دونوں فلسفیوں کی بحث سے غرض نہیں ہے کہ آیا ڈکارٹ پر پاسکل کا اعتراض صحیح ہے یا نہیں ہمارا مقصد تو صرف اس بات کی طرف اشارہ کرنا تھا کہ یہ مسئلہ عقلی والٰہی مسائل کے ماہروں اور فلسفیوں کی سطح پر بھی بحث کا موضوع رہا ہے۔

جس چیز کا عقیدہ تمام موحدین کے لئے ضروری ہے وہ بس یہی اجمالی اعتقاد ہے کہ اللہ ہی کائنات کا خالق و رب ہے یعنی اسی نے پیدا کیا ہے اور وہی ہمارا مالک وکارساز ہے ورنہ بڑے بڑے دانشور بھی اس کی تفصیل بیان کرنے سے قاصر رہے ہیں چہ جائیکہ عوام۔ البتہ جس قدر انسان کی معرفت زیادہ ہوگی (چاہے برہان عقلی کے ذریعہ حاصل کی جانی والی عقلائی معرفت ہو یا وحی الٰہی کی رہنمائی کے پرتو میں قرآن وحدیث کی برکت سے حاصل ہونے والی معرفت ہو اور

چاہے ریاضت و اشراق یا الٰہی الہام کے ذریعہ میسر آنے والی قلبی معرفت ہو) معرفت کے اعتبار سے ہی توحید کے بارے میں انسان کی شناخت کا دائرہ وسیع سے وسیع تر ہوتا چلا جاتا ہے اور وہ روشن سے روشن تر انداز میں توحیدی مسائل سے متعلق مشکلات و تفصیلات کو بیان کر سکتا ہے، ہم خداوند متعال سے دعا کرتے ہیں کہ وہ ہماری عقلوں کو مزید کمال و استحکام عطا کرے اور قرآن و احادیث سے متعلق ہماری معرفت میں اضافہ فرمائے نیز ہمارے دلوں کو بھی اور زیادہ نورانی فرمائے تاکہ انوار معرفت اس کے اندر جلوہ گر ہو جائیں۔

انسان و کائنات کے ساتھ خدا کا رابطہ

اس موضوع کو بیان کرنے کے سلسلہ میں قرآن نے ایک خاص طریقہ اور اسلوب اپنایا ہے، چنانچہ یہ طریقہ خداوند عالم کی حکیمانہ و مدبرانہ قدرت و صلاحیت اور انسان سے متعلق اس کی تکوینی و تشریعی ربوبیت کا خود ایک نمونہ ہے: قرآن مجید نے ایک طرف تو ہمیں سمجھایا ہے کہ جس طرح تم ذات الٰہی کو صحیح طور سے نہیں سمجھ سکتے اسی طرح صفات الٰہی کی حقیقت اور افعال الٰہی کی حقیقت کو بھی درک کرنے سے قاصر ہو لیکن اس کے ساتھ ہی دوسری طرف اس بات کی بھی کوشش کی ہے کہ الٰہی افعال نیز انسان و کائنات کے ساتھ خدا کے رابطے کے بارے میں انسانی معرفت کو روشنی عطا کرے اور تدریجی طور پر اس معرفت کو بلندی تک پہنچا دے، البتہ یہ بات جو ہم نے کہی ہے کہ الٰہی افعال کی حقیقت کو ہم درک کرنے سے قاصر ہیں ممکن ہے بعض لوگوں کو ابتدائی مرحلہ میں گراں محسوس ہو۔ اس لئے اس کی مختصر طور پر وضاحت ضروری ہے تاکہ یہ بات بالکل صاف ہو جائے کہ ہم واقعاً خدا اور اس کی مخلوق کے درمیان رابطہ کو یعنی اللہ کی فاعلیّت اور اس کی خالقیّت کے رابطہ کو نہیں درک کر سکتے اس سلسلہ میں رائج مفاہیم مثلاً خالقیّت علیّت، فاعلیّت اور اسی قسم کے دوسرے مفاہیم، جو ہمارے استعمال میں ہیں، امکانی مصادیق کے ذریعہ حاصل کئے گئے ہیں، ابتدا میں ہم نے ایک چیز خود اپنے اندر پائی یا دو مادّی موجودات کے درمیان پائے جانے والے رابطے کو دیکھ کر ایک چیز معلوم کی ہے اور اس کے بعد پائے جانے والے یا معلوم

ہونے والے اسی رابطے سے ایک مفہوم اخذ کر کے اس مفہوم کو عمومیت دے دی ہے تاکہ وہ بات خدا کو بھی شامل ہو جائے، دوسرے لفظوں میں جس وقت ہم کہتے ہیں کہ ہم نے فلاں کام انجام دیا ہے تو اس کام اور اس کام کے انجام دینے کا ایک مفہوم سامنے رکھ کر یہ جملہ استعمال کرتے ہیں، بالکل وہی مفہوم جس کی خدا کی جانب بھی نسبت دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ خدا نے فلاں کام انجام دیا ہے یا مثلاً جس وقت کہتے ہیں فلاں شخص فلاں ادارہ کو چلا رہا ہے یا فلاں گروہ کا انتظام دیکھ رہا ہے، یا فلاں مشین کی نگرانی کر رہا ہے، تو یہ وہ مفاہیم ہیں جو ایک انسان کے دوسرے انسانوں یا قدرت و طبیعت کے ساتھ ایک مخصوص رابطہ کو پیش نظر رکھ کے اخذ کیے گئے ہیں۔ بنانا سنوارنا، نگرانی اور دیکھ بھال کرنا چلانا اور انتظام کرنا اور اسی قسم کے دوسرے مفاہیم طبیعت و فطرت کے ساتھ انسانی رابطہ سے نکالے جاتے ہیں، جس جگہ مثلاً کوئی مشین بنانے کی بات ہے یا کسی معاشرہ کے چلانے میں ایک انسان کے دوسرے انسانوں سے تعلق کی بات ہے، تو اس طرح کی چیزوں کے مفاہیم سمجھے بوجھے ہوتے ہیں۔ ذرا وسیع تر معنوں میں مخصوص قید و بند کو اٹھا کر کہتے ہیں کہ خدا نے دنیا کو بنایا ہے یعنی وہی لفظ "بنانا" جو ایک کاریگر، مستری، انجنیر یا صنعت کار کے لئے استعمال کرتے ہیں، اسی مفہوم کو خدا کے سلسلہ میں بھی استعمال کرتے ہیں۔ اسی طرح وہی مفہوم جو ایک ادارے کے چلانے والے منتظم و سرپرست کے سلسلہ میں استعمال کرتے ہیں، خدا کے بارے میں بھی استعمال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ "وہ دنیا کو چلا رہا ہے"۔ حالانکہ جو چیز ہم اپنے اندر پاتے ہیں یہ وہ رابطے ہیں جو نقائص اور محدودیتوں کے ساتھ ساتھ ہیں، لہٰذا ہمارا فرض ہے کہ جب ہم ان مفاہیم کی خدا کی طرف نسبت دینا چاہیں تو نقائص اور عدمیت کے پہلوؤں کو حذف کر دیں کیونکہ یہ چیزیں مقام اقدس الٰہی کے لئے سزاوار نہیں ہیں۔ ہم جس وقت کام کرتے ہیں تو کس طرح کرتے ہیں؟ اپنے اعضاء و جوارح کے ذریعہ ہاتھ پاؤں آنکھ کان اور ہوش و حواس کی مدد سے، تو کیا جب ہم خدا کی جانب کسی کام کے کرنے کی نسبت دیتے ہیں اس کا بھی یہی مطلب ہے؟ یعنی العیاذ باللہ خدا بھی ہاتھ رکھتا ہے اس کو جنبش دیتا ہے اور ایسے ہی جیسے ہم میکانیکی قوت جسم پر ڈالتے ہیں خدا بھی جب دنیا کو حرکت دینا چاہتا ہے اپنے ہاتھوں سے اس پر دباؤ ڈالتا ہے یا جس طرح ہم پاؤں سے گیند مارتے ہیں، خدا بھی، معاذاللہ! اپنا پاؤں کرہ کے نیچے مارتا ہے

اور آواز دیتا ہے گھوم !! نہیں، ہم جانتے ہیں خدا جسم نہیں رکھتا اس کے ہاتھ پاؤں نہیں ہیں کہ وہ کرۂ خورشید کو لات مار کر گھومنے کا حکم دے، خدا کا کام مادی جسمانی اعضا کے ذریعہ انجام نہیں پاتا لیکن ایک طرح کا رابطہ ضرور ہے، جس طرح سے ہم اگر گیند کو لات نہ مارتے تو وہ حرکت نہیں کرتا اسی طرح خدا بھی اگر اس دنیا کے سلسلہ میں کچھ نہ کرتا تو دنیا میں حرکت پیدا نہ ہوتی لیکن ہم نہیں جانتے کہ خدا کیا کرتا ہے کہ تمام آسمانی کرات سے لے کر دنیا کی سبھی چھوٹی بڑی موٹی پتلی مخلوقات ایٹمی ذرات ہوں یا کہکشائیں سب کے سب حرکت میں آجاتے ہیں، چونکہ ہم نے اس عمل کا نمونہ نہیں دیکھا ہے، ہمارے اور دوسری دنیوی مخلوقات کے درمیان جو روابط ہیں محدود، ناقص اور مادی قسم کے ہیں وہ رابطہ جو خدا اور خلق کے اندر پایا جاتا ہے ہم اپنے اندر اس کا سراغ نہیں پاتے، اگر وہ رابطہ جو خدا اور خلق میں ہے ہمارے اندر بھی ہوتا تو ہم بھی خدا ہو جاتے! معلوم ہوا کہ ہم اس رابطہ کی حقیقت کو درک کرنے سے قاصر ہیں کیوں کہ جس چیز کی حقیقت کو نہ ہم نے دیکھا ہو نہ پایا ہو نہ پہچانا ہو اس کو درک کیسے کر سکتے ہیں؟ بس اتنا کہہ سکتے ہیں کہ اگر ہم کام نہ کریں اور کسی چیز کو نہ ہلائیں تو وہ شئے حرکت نہیں کر سکتی، خدا نے بھی دنیا کو حرکت عطا کی ہے لیکن اس کو کس طرح حرکت دی ہے اور کس طرح چلا رہا ہے، ہم اس سے بے خبر ہیں۔ ویسے ہی جیسے صفات خدا کے سلسلہ میں ہم عرض کر چکے ہیں کہ جس وقت ہم خدا کے عالم ہونے کا اعلان کرتے ہیں تو علم سے ہم کیا سمجھتے ہیں، ظاہر ہے جو کچھ ہم سمجھتے ہیں وہ علم کے نہایت ہی ناقص اور محدود مصادیق میں سے ہے اور عین ممکن ہے کہ علم ان محدود مصادیق کے علاوہ بھی کسی اور عنوان سے موجود ہو البتہ کس عنوان سے؟ ہم اس سے لاعلم ہیں، اور یہ کوئی بعید چیز نہیں ہے کہ علم ایک عنوان سے موجود ہو اور ہم سننے اور پڑھنے کے ذریعہ اسے حاصل نہ کر سکتے ہوں، اگر ہم اس کا سراغ حاصل نہ کر سکیں تو اس کے وجود کو محال قرار نہیں دے سکتے، جب عقلی برہان کے ذریعہ طے ہو گیا کہ خدا کا علم اکتسابی نہیں ہے تو یہ بھی ہمارے لئے قابل قبول ہو گیا کہ علم ہو اکتسابی نہ ہو لیکن کیسا اور کس طرح ہم نہیں جانتے، لہٰذا کہتے ہیں:

"عالم لا کعلمنا" وہ بھی عالم ہے لیکن ہمارے علم کی طرح نہیں۔

افعال کے سلسلہ میں بھی بالکل یہی صورت حال ہے، خدا خالق ہے لیکن ہماری طرح نہیں وہ دنیا کا چلانے اور انتظام کرنے والا ہے لیکن ہمارے نظام اور تدبیر کی طرح نہیں، اگر علمائے

معقول کی اصطلاحات میں یا فلسفیوں اور کلامیوں کی اصطلاحات میں ہم کہتے ہیں کہ خدا علت کائنات ہے یا علت العلل ہے تو اس میں اس قید کا اضافہ کر دینا چاہیئے کہ: لیکن ہماری علیت کی طرح نہیں" علت و معلول کے رابطے میں جو خصوصیت دنیوی مخلوقات کے درمیان پائی جاتی ہے ہرگز خدا اور خلق کے درمیان نہیں پائی جاتی، وہ بھی ایک طرح کی علیت ہی ہے لیکن ہماری طرح کی علیتوں کی مانند نہیں ہے بلکہ ایک دوسری ہی طرح کی ہے، کیسی؟ ہم نہیں جانتے۔ یعنی ہماری عقل اس کو درک نہیں کر سکتی، بس اسی حد تک عقل رہنمائی کرتی ہے کہ خدا ان معنوں میں علت العلل ہے کہ اگر وہ نہ ہوتا تو دنیا بھی نہ ہوتی، یہاں علت کا مطلب یہ ہے علت یعنی مایَتَوَقَّفُ علیہ الشئ"، (جس پر کسی شئ کا انحصار ہو) مایفیض وجود الشئ ـــ (وہ جس سے شئے وجود میں آتی ہے)

مطلب یہ ہے کہ ایک طرف وہ چیز ہے جو ایک دوسری شئے کی محتاج ہے دوسری طرف وہ چیز ہے جو دوسری شئے کی ضرورت کو اس عنوان سے پورا کرتی ہے کہ اگر وہ نہ ہو تو یہ بھی نہ ہو، لیکن یہ کہ خدا کا دنیا کے ساتھ کس طرح کا رابطہ ہے اس کو ہم نہیں سمجھتے ہیں کیونکہ ہم خدا نہیں ہیں۔ نہ ہی ہم نے کبھی خدائی کی ہے کہ اس رابطہ کا تجربہ حاصل ہوا ہوتا۔ اور سمجھ سکتے بھی نہیں مگر یہ کہ اس طرح کی شہودی معرفت جس کا ہم ذکر کر چکے ہیں، حاصل ہو، جیسا کہ خداوند عالم اپنے مخصوص بندوں پر لطف و عطا فرمادیا کرتا ہے کہ وہ ایک طرح کی شہودی معرفت حاصل کرلیں اور خود اپنے وجود کی ظرفیت کے مطابق افعال الٰہی کی حقیقت کو بھی پالیں۔ وہی صورت جس کا ذات و صفات کی معرفت کے ذیل میں ہم ذکر کر چکے ہیں۔ شاید حضرت ابراہیمؑ سے متعلق یہ آیت اسی بات کی جانب اشارہ ہو، وہ خداوند عالم سے فرمائش کرتے ہیں:

"رَبِّ اَرِنِی کَیۡفَ تُحۡیِ الۡمَوۡتٰی" (بقرہ/۲۶۰)

خدایا! مجھے دکھا دے کہ تو کس طرح مُردوں کو زندہ کرتا ہے۔

اس آیۂ کریمہ سے ایک سطحی مفہوم تو یہ نکالا جاتا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ دیکھنا چاہتے تھے مُردے کس طرح زندہ ہوتے ہیں کیونکہ دیکھنے کا اثر دل پر زیادہ ہوتا ہے۔ لیکن صاحب المیزان علامہ طباطبائی رضوان اللہ علیہ نے آیت میں ایک باریک نکتہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے

فرمایا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے یہ نہیں کہا تھا کہ خدایا! مجھے دکھا دے کہ مردہ کس طرح زندہ ہوتا ہے" بلکہ انھوں نے خدا سے یہ فرمائش کی تھی کہ "خدایا! مجھے دکھا دے کہ تو کس طرح مردہ کو زندہ کرتا ہے" یعنی جناب ابراہیمؑ احیائے الٰہی کی حقیقت جاننا چاہتے تھے وہ چاہتے تھے کہ خدا اور خلق کے درمیان پائے جانے والے حقیقی رابطہ کو اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کریں دیکھیں کہ وہ مردے کو کیسے زندہ کرتا ہے، ان کی خواہش تھی کہ دیکھیں وہ کیا کرتا ہے کہ مردہ کو حیات مل جاتی ہے: جناب ابراہیمؑ احیائے الٰہی کی کیفیت کو دیکھنا چاہتے تھے نہ یہ کہ مردہ کے زندہ ہونے کی کیفیت کو، یعنی وہ کار الٰہی کا مصداق پانا چاہتے تھے، وہی جس کی خواہش ہم سب کے دل میں موجود ہے دیکھیں تاکہ معلوم ہو جائے وہ کیا کرتا ہے؟ کیسے یہ پوری کائنات وجود میں آگئی کیسے یہ چل رہی ہے اور کیسے یہ نظام کام کر رہا ہے خدا اور خلق کے درمیان کس طرح کا رابطہ ہے؟

خداوند عالم نے حضرت ابراہیمؑ کو حکم دیا کہ چار پرندے لو اور انھیں ذبح کرو، ان کے جسم کے ٹکڑے آپس میں مخلوط کر دو اور پھر ان اجزا کو چار جگہوں پر تقسیم کر کے ہر ایک کو مختلف پہاڑوں پر رکھ آؤ اس کے بعد انھیں اشارہ کرو اور اپنی طرف آنے کے لئے آواز دو۔ اس وقت تم دیکھو گے یہ کس طرح زندہ ہوتے ہیں۔ علامہ طباطبائی فرماتے ہیں:

دراصل حضرت ابراہیمؑ احیائے الٰہی کا مصدر و سرچشمہ بن گئے تھے یعنی خداوند عالم نے حضرت ابراہیمؑ کے ذریعہ ان پرندوں کو زندگی عطا کی تھی۔ یہ اللہ کا ارادہ تھا جو ارادۂ ابراہیمؑ کے چشمہ سے جاری ہوا اور انھوں نے دیکھا کہ یہ ارادۂ الٰہی کس طرح تاثیر پیدا کرتا ہے یہ ایک شہودی معرفت ہے اگر اس طرح کی معرفت کسی کو نصیب ہو جائے تو وہ اس وقت اپنے وجود کی ظرفیت کے مطابق فعل خدا کی حقیقت کو بھی پائے گا، ہمیں اس بات کی توقع نہیں رکھنا چاہئے کہ ہم خدا اور خلق کے درمیان پائے جانے والے رابطے کو سمجھ لیں گے مگر یہ کہ جس حد تک ہماری عقل میں اس کے بیان کی صلاحیت پائی جاتی ہے اور وہ بھی اس شرط کے ساتھ کہ ہم اپنے عمل کی کیفیت کو خدا کے افعال کی کیفیت سے جدا کر دیں یعنی اس بات کا اعتقاد رکھیں کہ وہ کام کرتا ہے مگر ہمارے کام کی طرح نہیں، پیدا کرتا ہے لیکن اس طرح نہیں جیسے ہم پیدا کرتے ہیں، بناتا ہے لیکن ہم جیسے بناتے ہیں ویسے نہیں، نظم و نسق برقرار کرتا ہے مگر ویسے نہیں جیسے ہم کرتے ہیں

ہمیں الٰہی افعال کو اپنے افعال سے جدا رکھنا چاہئے اس کے امور کو ان خرابیوں اور کمیوں سے بری سمجھنا چاہئے جو ہمارے یہاں پائی جاتی ہیں۔ یہ فراق اور جدائی تمام الٰہی افعال میں کارفرما ہے؛ لیکن اس راہ میں ہماری معرفت، الٰہی افعال سے متعلق اپنی ابتدائی حدوں سے بلندی پیدا کرلے اور جس حد تک عقل کی قوت ہے ارتقا حاصل کرلے اور اس کے بعد بھی اس کی حقیقت کو (جیساکہ اصل متن میں واقع ہے) ہم درک نہ کرسکیں تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ ہم اپنی عقل پر ہاتھ رکھ کے بیٹھ جائیں اور کہیں کہ نہیں جانتے، اس عالم کی "نہیں جانتے" میں جو تحقیق و تلاش کے بعد یہ فقرہ زبان سے نکالتا ہے اور اس جاہل کی "نہیں جانتے" میں جو ابتدائے کار میں ہی یہ فقرہ کہہ دیتا ہے، بڑا فرق ہے، ہم جتنا بھی کوشش کریں عقل کے پاؤں پر کھڑے ہوکر اس کے وسائل سے استفادہ کرکے افعال الٰہی کے رابطے کی حقیقت کو نہیں درک کرسکتے لیکن اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ ہم اس راہ میں اپنی عقل سے کام نہ لیں کیوں کہ یہ ہم کو اس راہ میں آگے بڑھا سکتی ہے یہ اور بات ہے کہ کنہ وحقیقت تک اس کے ذریعہ نہیں پہنچا جاسکتا جہاں تک ہم بڑھ سکتے ہیں ہمارا فرض ہے کہ ہم کوشش سے کام لیں اور اپنی عقلی معرفت میں اضافہ کریں۔ قرآن اس راہ میں ہماری رہنمائی بھی کرتا ہے یعنی مختلف موارد میں خدا اور خلق کے رابطے کی کیفیت کو اس عنوان سے بیان کردیا ہے کہ اگر ہم دقت سے کام لیں اور اس راہ کو ڈھونڈنے کی کوشش کریں تو رفتہ رفتہ اپنی معرفت کو بلندی عطا کرسکتے ہیں، اس سوال کے جواب میں کہ آیا: خداوند عالم صرف اصل دنیا کا خالق ہے یا کائنات کی ایک ایک مخلوق کا خالق ہے؟ قرآن صاف لفظوں میں اعلان کرتا ہوا نظر آتا ہے کہ: خدا تمام چیزوں کا پیدا کرنے والا ہے، ہر وہ مخلوق جس پر لفظ "شئے" کا اطلاق ہوتا ہے خدا کی مخلوق ہے؛ معلوم ہوا کہ الٰہی آفرینش و تخلیق کا عمل کائنات کی ہر ہر موجود کو اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے ہے نمونہ کے طور پر چند آیتیں ملاحظہ فرمائیں: قرآن میں دو مقامات پر یہ الفاظ ملتے ہیں:

"وخلق کُلّ شئ" اور اس نے ہر شئے کو پیدا کیا ہے۔ (انعام/۱۰۱ و فرقان/۲)

ایک اور جملہ کی دو مختلف سوروں (انعام/۱۰۲، غافر/۶۲) میں تکرار ہوئی ہے۔

"ذالکم اللہ ربکم خالق کلّ شئ" یہ ہے تمہارا پروردگار جو ہر چیز کا پیدا کرنے والا ہے

ایک دوسری آیت میں یہی بات ذرا لہجہ بدل کر کہی گئی ہے :

"واللہ خلقکم وما تعملون" (الصافات/۹۶)

اللہ نے تم کو پیدا کیا ہے اور اس چیز کو بھی جو تم بناتے ہو یا ہر وہ عمل جو تم انجام دیتے ہو کیونکہ انسان کے اعمال بھی بہر حال شئے میں داخل ہیں اور وجود رکھتے ہیں ان کا خالق بھی اللہ ہے ۔

لہٰذا قرآن کی نظر میں بلا شک و شبہ ہر وہ موجود کہ جس پر لفظ شے صادق آتا ہے اللہ کی مخلوق ہے ۔ اور اللہ کی خلقت دنیا کی ابتدائی تخلیق، محض اس کے مادہ اوّلیہ کی تخلیق سے مخصوص نہیں ہے

اس الٰہی نظم و تدبیر سے متعلق بھی آیتیں موجود ہیں جو سب کی سب اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ جہاں کہیں بھی انتظام و تدبیر و ارادہ کا مسئلہ درپیش ہو وہاں اللہ کی ربوبیت اور اللہ کی مدیریت موجود ہے، قرآن میں ایسی آیتیں موجود ہیں جو کلی طور پر اس مسئلہ کو پیش کرتی ہیں ملاحظہ فرمائیں ؛

ارشاد ہوتا ہے "یدبر الامر" (یونس/۲۹)

یعنی مطلق طور پر کسی بھی امر کا انتظام اور تدبیر خدا کے ہاتھ میں ہے ۔

پھر ارشاد ہوتا ہے :

"بل للہ الامر جمیعاً" (سورۂ رعد/۳۱)

چونکہ عربی زبان میں جار مجرور کا مقدم ہونا حصر کا مفہوم دیتا ہے اس لئے "للہ الامر جمیعاً" یعنی ہر کام کا انحصار اسی خدا پر ہے ۔

اسی طرح تمام خلق و تدبیر کا خدا کے ہاتھ میں ہونا سورۂ اعراف میں یوں بیان کیا گیا ہے :

"الا لہ الخلق والامر تبارک اللہ رب العالمین" (آیت/۵۴)

یاد رکھو پیدائش اور انتظام یہ دونوں چیزیں خدا کی پاکیزہ ذات سے مخصوص ہیں جو تمام عالمین کا پروردگار ہے ۔ بنا برایں چونکہ وہ تمام عالمین کا پروردگار ہے لہٰذا تمام چیزیں اس کی ربوبیت کے سایہ میں ہیں، خلقت و وجود بھی اسی سے ہے اور نظم و تدبیر کا بھی اسی پر انحصار ہے

کلی نقطۂ نظر سے بھی ایسی آیتیں قرآن کریم میں موجود ہیں جو خلق و تدبیر اور خالقیت و ربوبیت کو خدا کی ذات میں منحصر جانتی ہیں اور مقام تفصیل میں بھی قرآن مجید نے دسیوں مقامات پر قدرتی

مخلوقات کا ذکر کرتے ہوئے کہا ہے کہ یہ تمام امور خدا ہی انجام دیتا ہے چنانچہ (شاید اس سے قبل بھی ہم کہہ چکے ہیں) بنیادی طور پر قدرتی موجودات کا ذکر اور ان کے بارے میں غور و فکر قرآنی نقطہ نظر سے صرف خدا سے ان کے رابطہ کے تحت درست ہے یعنی قرآن نے براہ راست نیچر کی معرفت کا مطالبہ یا اس سلسلہ میں تاکید و تشویق نہیں کیا ہے، انسان خود اپنی ضرورتوں کو رفع کرنے کی غرض سے نیچر اور قدرتی موجودات کا مطالعہ اور ان کے بارے میں تحقیق سے کام لیتا ہے، ہاں قرآن نے اس پر ضرور زور دیا ہے کہ نیچر اور فطرت کے ساتھ خدا کے رابطہ کو درک کرنے کی کوشش کرو نیچر کی معرفت کے ذریعہ خدا کی معرفت حاصل کرو - بہرحال اس ذیل میں کثرت سے آیتیں موجود ہیں جو مختلف قدرتی مخلوقات کا ذکر کرتی ہیں اور کہتی ہیں کہ ان امور کو خدا ہی انجام دیتا ہے یا یہ کہ خدا نے ہی ان کو لباس وجود سے آراستہ کیا ہے - ارشاد ہوتا ہے:

"وما انزل اللّٰہ من السّماء من ماءٍ فاحیا بہ الارض بعد موتھا و بثّ فیھا من کلّ دابّۃ" (سورۂ بقرہ/۱۶۴)

اور پانی میں جسے اللہ نے آسمانوں سے برسایا اور اس سے مردہ زمین کو نئی حیات دے کر (شادابی عطا کر دی) اور پھر اس میں ہر قسم کے چوپائے پھیلا دیئے (اللہ کی نشانیاں موجود ہیں)

دیکھئے ہر جگہ قرآن کہتا ہے یہ پانی اللہ نے ہی آسمان سے برسایا ہے: یہ سبزہ زار خدا نے ہی زمین میں روئیدہ کئے ہیں اور ان کے وسیلہ سے خدا ہی آپ کو اور آپ کے جانوروں کو روزی دیتا ہے سبھی جانتے ہیں کہ پانی آسمان سے برستا ہے، لیکن قرآن اس کے برسانے اور نازل کرنے والے پر زور دیتا ہے، کون نہیں جانتا کہ سبزہ زار یا مردہ زمینیں موسم بہار میں زندہ ہوتی ہیں لیکن قرآن اس بات پر زور دیتا ہے کہ یہ خدا ہی ہے جو یہ کام انجام دیتا ہے آیت کا یہ مفہوم کس طرح صادق آتا ہے اس پر انشاء اللہ بعد میں بحث ہوگی فی الحال تو ہم صرف اتنا بتانا چاہتے ہیں کہ قرآن کا انداز بیان اور لب و لہجہ، قدرتی مخلوقات کے ذکر میں کچھ اس طرح کا نظر آتا ہے، یعنی دنیا میں جو معمولی سی بھی حرکت اور تبدیلی پیدا ہوتی ہے قرآن کے مطابق خدا ہی اس کام کو انجام دیتا ہے بظاہر اس سے زیادہ سادہ اور معمولی بات اور کیا ہو سکتی ہے کہ ایک دانہ کسی نم زمین پر گر جائے رطوبت اور نمی کو جذب کر لے، پھولے، پھوٹے اور اس میں سے ایک سبزہ شگفتہ ہو جائے؟

لیکن قرآن کہتا ہے :-

"ان اللہ فالق الحب والنوی" (انعام/۹۵)

یہ خدا ہی ہے جو دانہ کو شگافتہ کرتا ہے، خدا کا یہ حضور اور موجودگی تمام مخلوقات میں حتی انسان کے اختیاری افعال میں بھی کارفرما رہتا ہے۔

خداوند عالم فرماتا ہے :-

"فلم تقتلوھم ولکن اللہ قتلھم وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی" (انفال/۱۷)

پس، مسلمانو! تم نے ان (کفار) کو نہیں قتل کیا ہے بلکہ ان کو اللہ نے ہی قتل کیا ہے اور اے رسولؐ! جب آپ نے پھینکا تو آپ نے نہیں پھینکا بلکہ خود اللہ نے پھینکا۔

جنگ بدر میں پیغمبر اکرم صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک مٹھی خاک کفار کی جانب چھڑک دی، مسلمان بڑی ہی مختصر تعداد میں ہونے کے باوجود کامیاب ہوئے اور یہی دوسری جنگوں میں بھی ہوا خداوند عالم نے ان واقعات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ تم نے ان کو قتل نہیں کیا ہے خدا نے کیا ہے۔

اسی طرح روزی روٹی کے سلسلہ میں انسان جانتا ہے کہ کس طرح آمدنی میں کمی یا زیادتی ہوتی ہے، اور یہ کہ کس طرح آدمی دولت و ثروت میں اضافہ یا کمی کر سکتا ہے، قابل تحقیق ہے لیکن بار بار خدا فرماتا ہے

یہ خدا ہی ہے جو تمہاری روزی میں وسعت و برکت دیتا ہے اور وہی اس میں کمی و تنگی پیدا کرتا ہے :

"اللہ یبسط الرزق لمن یشاء ویقدر" (رعد/۲۶)

اور خدا ہی جس کے لئے چاہتا ہے روزی کو بڑھا دیتا ہے اور تنگ کر دیتا ہے۔

ہدایت و گمراہی کے سلسلہ میں بھی، کہ کس طرح انسان کو ہدایت مل جاتی ہے اور وہ راہ پیدا کر لیتا ہے یا یہ کہ کس طرح گمراہ ہو جاتا ہے، ہمیں معلوم ہے کہ اس کے اسباب و علل ہوتے

ہیں جو قابل تحقیق ہیں لیکن خدا فرماتا ہے:

"واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم" (بقرہ/ ۲۱۳، نور/ ۴۶)

خدا ہی جس کی چاہتا ہے صراط مستقیم کی طرف رہنمائی کر دیتا ہے"

اسی طرح جو لوگ اپنے اعمال بد کے نتیجہ میں، جو انھوں نے انجام دیئے ہیں گمراہ ہو جاتے ہیں خدا انھیں گمراہ کر دیتا ہے یہ تعبیرات بھی قرآن مجید میں موجود ہیں۔

اگرچہ اسی منزل میں، بے پناہ سوالات پیدا ہوتے ہیں کہ اگر خدا ہی ان کاموں کو انجام دیتا ہے، تو ہمارا کیا کام ہے؟ آیا یہ جبر نہیں ہے؟ آیا یہ خیال کہ خدا ہی دنیا اور اس کی تمام موجودات کا پیدا کرنے والا ہے، مادی یا طبیعی علل وعوامل کو نظر انداز کر دیئے جانے کے مرادف نہیں ہے؟ وہی ان تمام کاموں کو انجام دیتا ہے چاہے قدرت وطبیعت یا طبیعی قوانین بروئے کار آئے ہوں یا نہ آئے ہوں، آیا یہ بات نیچرل ڈائنا مزم کا انکار نہیں ہے؟ انسانی افعال کے سلسلہ میں یہ بات آیا جبر اور انسانی اختیار کی نفی نہیں ہے؟ یہ سوالات ہیں اور ان کا جواب بھی آسانی کے ساتھ دینا ممکن نہیں ہے۔

ہم انشاء اللہ خداوند متعال کی مدد سے قرآنی بیانات کی روشنی میں ان مسائل کو جو خالقیت و ربوبیت میں توحید کی تحلیل وتطبیق کے دوران مختلف مقامات پر پیش آتے ہیں، نور قرآن کی برکت سے ہی واضح کریں گے اور دیکھیں گے کہ خدا کی خالقیت سے کیا مراد ہے؟ آیا خدا کی خالقیت قدرتی یا حتیٰ ماوراء طبیعی عوامل واسباب سے منافات بھی رکھتی ہے یا نہیں؟

خدائے واحد ہی اس پوری کائنات کا مدبر وکارساز ہے آیا اس سے مراد کیا ہے؟ آیا اس کا مطلب یہ ہے کہ دوسروں کی تدبیر وعمل کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے؟! آیا الٰہی افعال اور انسانی تدبیرات وانتظامات چاہے مادی ہوں مثلاً روزی دینا وغیرہ یا معنوی ہوں جیسے ہدایت کرنا وغیرہ قرآن جن کے بارے میں بڑا زور دے کر کہتا ہے کہ یہ سب خدا کے ہاتھ میں ہے حتیٰ بعض مقامات پر دیگر عوامل کی نفی بھی کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ اس کا کیا مطلب ہے؟!

آیا ان مطالب کے قبول کرنے کا لازمہ ایک اعتقادی ونظریاتی معرفت اور عینی واقعیت کا انکار کرتے ہوئے فطری قوانین کی جانب سے منہ موڑ لینا ہے یا نہیں بات کچھ اور ہی ہے؟ انشاء اللہ آئندہ بحث میں یہ حقیقت روشن ہو جائے گی کہ قرآن نے کلی طور پر کہیں بھی قدرتی اسباب وعوامل اور طبیعی اثرات وتاثیرات کی نفی کرنا نہیں چاہا ہے، حتیٰ قرآن نے قوانین فطرت میں سے کسی ایک فطری وقدرتی قانون کا بھی انکار نہیں کیا ہے۔

انسان اپنے دائرہ عمل میں مختار ہے۔

قرآن، انسان کے خود اپنے دائرۂ کار میں صاحب اختیار ہونے کی ہرگز نفی نہیں کرتا، بلکہ اس کے برخلاف قرآنی تعلیمات کی اساس ہی اختیار کے محور پر گردش کر رہی ہے، اگر انسان اختیار نہ رکھتا ہو محض مجبور ہوتا تو انبیاء کیوں آتے رہے ہیں؟ ایک انسان جو جبری عوامل واسباب کی طوفانی موجوں میں ایک تنکے کی مانند بہہ رہا ہو، اس کو کس طرح نصیحت کی جاسکتی ہے کہ یہ کام کرو وہ کام نہ کرو، اگر انسان کو جبری عوامل جکڑے رہے ہوتے تو بحیثیت ہدایت وراہنمائی، چارہ وتدبیر، وعظ ونصیحت تعلیم وتزکیۂ نفس کی گنجائش کہاں باقی رہ جاتی ہے؟ جو بھی جبر کے ہاتھ چاہیں گے انسان وہی کام انجام دیگا، معلوم ہوا کہ اصولی طور پر انبیاء علیہم السّلام کی آمد کا مقصد، اور ان کا نیز آسمانی کتابوں کے وجود کا فلسفہ اسی وقت قابل توجیہ ہوگا جب انسان کو ایک بااختیار وجود تسلیم کیا جائے اور اسے کہا جا سکے کہ اس کام کو کرو یا نہ کرو اور وہ اختیار بھی رکھتا ہو کہ چاہے وہ کام کرے یا اس کو ترک کر دے لیکن اگر انسان مجبور محض ہو تو ان باتوں کی گنجائش ہی نہیں ہے، وہ تو کسی کٹھ پتلی کی مانند بے بس اور ناکارہ ہے، آخر اس سے کیوں کہا جائے کہ یہ کام کرو وہ نہ کرو، تم جواب دہ ہو کیسی جواب دہی؟! یہ طبیعت، سماج اور تاریخ کے جبری عوامل ہیں جو انسان کو مختلف اوصاف وخصوصیات کا حامل بناتے ہیں، انسان بے چارہ کر ہی کیا سکتا کہ اس سے کہیں کہ یہ کام کرو وہ نہ کرو؟! ایسی صورت میں انبیاء کے بھیجنے، آسمانی کتابوں کے نازل کئے جانے اور قوانین واحکام مرتب کرنے کی ضرورت ہی باقی نہیں رہ جاتی۔

معلوم ہوا کہ ایسا نہیں ہے، قرآن ہرگز انسان کے اختیار سلب کرنے کا دعویدار نہیں ہے کیونکہ اگر انسان کے بااختیار ہونے کی نفی ہو جائے تو سرے سے قرآن کے نزول کا فلسفہ اور حکمت ہی صاف ہو جاتی ہے، اس طرح کا کوئی بھی تصور درست نہیں ہے بلکہ قرآن چاہتا ہے کہ مخلوقات عالم سے خدا کے رابطہ کو رفتہ رفتہ انسان کی قوت کے مطابق سمجھا جائے تاکہ اس اپنے پیدا کرنے والے کے تئیں انسان کی معرفت بڑھتی چلی جائے لیکن کس طرح؟ اسے انشاء اللہ آئندہ بحثوں میں بیان کریں گے۔

الٰہی افعال پر ایک نظر

اس وقت الٰہی افعال پر ایک کلی نظر مقصود ہے کیوں کہ قرآن کریم نے تخلیق و تدبیر سے تعلق رکھنے والے تمام امور کے سلسلہ میں گوناگوں افعال کی خدا کی طرف نسبت دی ہے اور ان میں سے ہر ایک کی الگ الگ تحقیق یہاں ممکن نہیں ہے اس لئے کلی نقطۂ نظر سے ہم ان تمام افعال کو اپنی توجہ کا مرکز قرار دیتے ہوئے دیکھنا چاہتے ہیں کہ خداوند متعال نے ان تمام مختلف الشکل افعال کو کس طرح اپنی طرف نسبت دی ہے اور اس رابطہ کا "راز" کیا ہے ؟ آیا یہ چیز اپنے طبیعی و عادی فاعلوں سے موجودات کے رابطہ کو قطع کر دینے کا سبب و موجب بنتی ہے یا نہیں ؟

ہم ایک ایسا کلی اصول اور ضابطہ بیان کرتے ہیں جس کو حقیقت میں ان تمام مشکلات کے حل کی کنجی کہنا غلط نہ ہوگا یہ بات خدا کے ساتھ اشیاء کے رابطے سے تعلق رکھتی ہے : اگر ہم اس ضابطہ اور قانون کو اچھی طرح پیش نظر رکھیں اور اس کے معنی و مفہوم کو ہضم کر لیں تو اس ذیل میں پیش آنے والے بہت سے مشکلات اس اصول کی بنیاد پر حل ہو جائیں گے ۔

کسی ایک وجود کا رابطہ دو عاملوں یا دو فاعلوں سے ہونے کی چند صورتیں ہیں:۔

ا۔ کبھی یہ رابطہ اس طرح کا ہوتا ہے کہ ایک شئے کے وجود میں آنے کے لئے کئی اسباب و عوامل ہوتے ہیں جو اس کی پیدائش یا وجود کے محقق ہونے میں ایک خاص کردار ادا کرتے ہیں اور فلسفہ کی زبان میں ان سب کے مجموعہ کو اس وجود کے لئے "علت تامہ" کہتے ہیں: یعنی اگر ان میں سے کوئی ایک چیز بھی کم ہو تو وہ وجود متحقق نہ ہوگا لیکن ایسا نہیں ہے کہ وہ تمام چیزیں اس کی تخلیق میں مشارکت رکھتی ہوں، بلکہ ان میں سے ہر چیز اس کی پیدائش اور وجود میں آنے میں ایک خاص کردار ادا کرتی ہے مثلاً یہ پھول جو آپ کیاریوں میں لگے ہوئے دیکھتے ہیں ان کے اس صورت و شکل سے ظاہر ہونے میں صرف ایک عامل کا ہاتھ نہیں ہے بلکہ کئی عوامل ایک دوسرے کے مددگار بنے ہیں تب کہیں جاکر یہ خوش رنگ و خوشبودار گلاب باغ میں کھلا ہے، کبھی گل کے بیج چھڑکے جاتے ہیں، کبھی پودے روپے جاتے ہیں، کبھی قلم لگائی جاتی ہے، کبھی ہوا چلتی ہے اور گلوں کے بیج زمین میں چھڑک دیتی ہے اور اتفاقی طور پر ہی خودرو جنگلی پھولوں سے زمین لہلہا اٹھتی ہے،

معلوم ہوا "صحرائی لالہ" کھلنے کے لئے بھی ہوا چلنا ضروری ہے جو اس کی تخم افشانی کر سکے لیکن یہ سب کافی نہیں ہے آسمان سے بارش رحمت کا ہونا بھی لازم ہے تاکہ زمین مرطوب ہو جائے ورنہ خشک زاروں میں گل نہیں کھلا کرتے، کیاریوں میں بھی مالی بیج چھڑکتا ہے یا پودے روپتا ہے، پہلے مالی اپنے ہاتھوں سے کیاریوں میں نہال لگاتا ہے پھر اس کی آبیاری کرتا ہے، موقع بہ موقع کھاد اور دوسری ضروری چیزیں ڈالتا ہے تب گل کھل کر بڑے ہوتے ہیں۔

اس پھول کی پیدائش کسی خاص عامل کی طرف منسوب نہیں کی جاسکتی یعنی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ صرف زمین یا بارش یا ہوا گل کے وجود کا باعث ہے، ان سب کا ہونا ضروری ہے، اگر کوئی ایک عامل بھی نہ ہو کام ناتمام رہے گا، ان حالات میں

ہم اس چیز کو جو ہمیشہ اور ہر جگہ میسر ہو خاطر میں نہیں لاتے اس عامل کا ذکر کرتے ہیں جو کبھی کبھی میسر آتا ہے تاکہ یہ تمام ضروری چیزیں کامل ہو جائیں مثلاً زمین ہر وقت میسر ہے، آفتاب بھی ہر روز موجود رہتا ہے، ہوا بھی زمین پر ہمیشہ احاطہ کئے رہتی ہے ان کو خاطر میں نہیں لاتے کہتے ہیں مالی نے یہ گل کھلائے ہیں یعنی جو عامل کبھی ہے اور کبھی نہیں ہے اس پر تکیہ کرتے ہیں، لیکن اگر واقعیت دیکھی جائے تو کہنا پڑے گا کہ اس گل کے کھلنے میں مالی، زمین، پانی، ہوا نیز سیکڑوں دوسرے عوامل کا برابر سے ہاتھ رہا ہے، پس ان معنوں میں ہم ان تمام علتوں اور سببوں کو مجموعی طور پر علت تامہ قرار دیتے ہیں کہ جب یہ مجموعہ کامل ہو جائے گا پھول کھل اٹھیں گے، یہ سب کے سب گل کی پیدائش میں کسی نہ کسی عنوان سے اپنا اثر ڈالتے ہیں لیکن ایک کی تاثیر دوسرے کی تاثیر کا بدل نہیں بن سکتی، سورج کی شعاعیں، بارش کا بدل نہیں بن سکیتں نہ ہی ہوا یا مالی کا بدل قرار دی جا سکتی ہیں، اس منزل میں اگر کہا جائے کہ چند علتیں یا چند عوامل ایک وجود کے متشکل ہونے میں سہیم و مددگار بنے ہیں تو نہ صرف یہ کہ غلط نہیں ہے بلکہ یہ کامل طور سے صحیح اور واقعی ہے۔

۲۔ کبھی کبھی ایک وجود کی دو علتوں سے اس طور پر نسبت ہوتی ہے کہ ایک علت دوسری علت کے لئے نائب قرار پاتی ہے یعنی یا یہ علت اثر ڈالتی ہے یا وہ، دونوں ایک ساتھ اثر نہیں ڈالتیں اگر ایک اثر کرتی ہے تو دوسری اثر نہیں کرتی، بالکل تالے کی دو کنجیوں کی طرح، یہ موجود قاعدۂ بدلیت کے تحت یا اِس عامل کی محتاج ہوتی ہے یا اُس عامل کی، ایک کی موجودگی میں دوسرے کی ضرورت نہیں رہتی، اس منزل میں ممکن ہے کہ ہم ایک وجود کو دو عوامل کی طرف منسوب کریں اور کہیں کہ دو عامل ہیں جو یہ کام انجام دیتے ہیں لیکن واقعیت اگر دیکھی جائے تو ہمیشہ ایک ہی عامل کام کو انجام دیتا ہے، دوسرا تو اس عامل کا جانشین ہے؛ فرض کیجئے دو مالی ہیں جو باری باری ایک دوسرے کی نیابت میں باغ کی نگرانی کے فرائض انجام دیتے ہیں، ظاہر ہے پھول کے ایک پودے کو ایک ہی مالی نے روپا ہوگا اِس نے یا اُس نے، یہاں

دو عامل ضرور ہیں لیکن دونوں ایک دوسرے کے نائب اور جانشین ہیں، ایک ساتھ کام نہیں کرتے اور انہیں ایک ساتھ کرنا بھی نہیں چاہئے، منطقیوں کی زبان میں دونوں "بر سبیل منع الخلو" مؤثر ہیں یعنی یہ ممکن نہیں ہے کہ دونوں نہ ہوں نہ یہ نہ وہ، یہ قضیہ "مانعۃ الخلو" ہے۔

۳۔ ایک وجود کی دو عاملوں کی طرف نسبت کبھی کبھی ایک دوسرے کے طول میں ہوتی ہے یعنی عاملوں میں سے پہلے عامل کی طرف بھی نسبت دی جاتی ہے اور دوسرے عامل کی طرف بھی، البتہ اس مجموعہ کی صورت میں نہیں جو ایک دوسرے کے ساتھی اور مددگار ہوتے ہیں اور اس وجود کے مختلف پہلوؤں میں سے کوئی ایک پہلو مہیا کر دیتے ہیں بلکہ دونوں عامل ایک ہی طول میں ہوتے ہیں ایک، دوسرے پر اثر انداز ہوتا ہے اور دوسرا واسطہ بن جاتا ہے کہ پہلے کے اثر کو ایک خاص شکل میں اس وجود (یا معلول) تک منتقل کر دے۔ یہ دونوں عامل ایک ہی طول میں ہوتے ہیں، اس کی مثال ایک خاص شکل میں، قدرتی امور میں بھی مل جائے گی، اعتباری امور میں بھی مل جائے گی اور ماوراء الطبیعات سے متعلق امور میں بھی مل جائے گی۔

عرفی واعتباری امور میں ممکن ہے کہ ایک کام کو دو افراد کی طرف نسبت دیں مثال کے طور پر، کسی جرائم پیشہ فوج یا خونخوار پولیس کا کمانڈر اپنے سپاہی یا فوجی کو حکم دیتا ہے اور وہ اس کے حکم پر عمل کرتے ہوئے ایک جرم کر ڈالتا ہے مثلاً طاغوتی حکومت کے زمانے میں کسی ساواکی نے کوئی جرم کیا ہو تو اس جرم کی کس کی طرف نسبت دیں گے؟ اس شخص کی طرف جس نے بذات خود وہ جرم انجام دیا ہے اور ایک شخص کو شکنجے میں جکڑا ہے، یا ساواک کے افسر کو یا اس سے بڑے طاغوت کو، یا اس طاغوت کے آقاؤں کو؟ ان سب کی طرف نسبت صحیح ہے، کیوں کہ شکنجہ دینے والا بھی مجرم ہے اور ساواک کا افسر بھی مجرم ہے کیوں کہ اس نے شکنجہ کا حکم دیا ہے اور اسی طرح افسر سے اوپر کے افراد بھی مجرم ہیں، اچھے کاموں کے سلسلہ میں بھی یہی صورت ہے، کوئی احسان جب کسی دوسرے کے

حکم سے انجام دیا جاتا ہے تو وہ بھی محسن ہے جس نے واقعاً وہ احسان کیا ہے اور وہ بھی محسن ہے جس نے اس احسان کا حکم دیا ہے۔ معلوم ہوا کہ ایک ہی کام کی نسبت دو افراد کی جانب دیا جانا ممکن ہے، لیکن یہ نسبت نہ عرض میں ہے کہ ایک فعل میں دو افراد باہم ایک ہی سطح پر معاون و شریک ہوں، نہ نیابت میں ہے کہ اگر وہ شخص شکنجہ نہ دے تو ساواک کے افسر کے لئے دینا ضروری ہے، ساواک کا افسر خود ہی شکنجہ نہیں دیتا وہ صرف حکم دیتا ہے، یہ نیابت اور جانشینی نہیں ہے: ایسا نہیں ہے کہ یا یہ مالی پھول کا پودہ لگائے یا وہ مالی لگائے۔

شکنجہ دینے والے ساواکی پولیس اور ساواکی افسر کے کام ایک ہی سطح پر انجام نہیں پائے ہیں، شکنجہ دینے والا ایک سطح کا ہے اور شکنجہ کا حکم دینے والا ساواکی افسر اور مسبب بالاتر سطح کا عامل ہے، پس کبھی ایک کام کی دو فاعلوں کی طرف دو سطح پر نسبت دی جاتی ہے، یعنی فعل کی ایک فاعل کی طرف نسبت دوسرے فاعل کے طول میں ہوتی ہے نہ کہ عرض میں، ایک اعتبار اور سطح پر اِس فاعل کی طرف نسبت دیتے ہیں اور ایک اعتبار اور بالاتر سطح پر اُس دوسرے فاعل کی طرف نسبت دیتے ہیں، کوئی ایک 'دوسرے کا شریک و نائب نہیں ہے، یہ عرفی اور اعتباری امور کی بات تھی۔

کبھی کبھی حتی حکم دینے والے کو "مسبب اقوی" (خود کام انجام دینے والے سے قوی و اہم) قرار دیتے ہیں، یعنی حکم دینے والے کا جرم، خود فاعل یا ماتحت کے جرم سے زیادہ اہم ہو سکتا ہے، طبیعی امور سے ماوراء چیزوں میں بھی یہی صورت حال ہے پس اس طرح کا درجہ اور حقیقت وہاں بھی پائی جاتی ہے، ماورائی قوت یا غیر مادی فاعل کی تاثیر مادی فاعل کے برابر سے یا اس کے عرض میں نہیں ہوتی بلکہ یہ اس کے طول میں ہوتی ہے اور اس کی جگہ نہیں لے سکتی، اسی طرح وہ بھی اس کی جگہ نہیں لے سکتی یہ اور بات ہے کہ وہی اس مادی فاعل کو بھی ایک دوسرے مادی وجود کے ایجاد پر ابھارتی ہے اور اس سے کام لیتی ہے لیکن یہ

اس سے کام لینا کس طرح انجام پاتا ہے اور آیا اس سے کام لینے کی اسے ضرورت بھی ہے یا نہیں، یہ ایک دوسرا مسئلہ ہے جس سے متعلق انشاء اللہ اپنے مقام پر اشارہ کیا جائے گا۔

فی الحال بحث اس مسئلہ سے ہے کہ دنیوی موجودات کی طبیعی و قدرتی اسباب و عوامل کی طرف نسبت اور خدا کی طرف نسبت یکساں اور ایک سطح کی نہیں ہے، ایسا نہیں ہے کہ خداوند اور قدرت (NATURE) مل کر ایک ساتھ کام انجام دیتے ہیں، اس طرح کا خدا، خدا نہیں کہا جا سکتا، وہ خدا جو طبیعی و قدرتی عوامل کے ساتھ مل کر یا ایک دوسرے کے تعاون سے کوئی کام انجام دے، اس کا محتاج ہونا لازم آتا ہے، لیکن وہ خدا جو بے نیاز ہے اور کسی کا محتاج نہیں ہے وہ ایسا نہیں ہے، نہ صرف اتنا بلکہ اگر خدا کے ساتھ ساتھ کسی دوسرے عامل کو اس عنوان سے موثر مان لیں کہ خدا اس کا محتاج ہو تو اس سے شرک لازم آتا ہے۔ پس یہ صورت قبول نہیں کی جا سکتی، جب ہم کہتے ہیں کہ خداوند عالم سبزہ اگاتا ہے، خداوند عالم جانوروں کو پیدا کرتا ہے، خداوند عالم ہوا چلاتا ہے، پانی برساتا ہے، رات کے بعد دن اور دن کے بعد رات لاتا ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ خدا سورج اور زمین کے ساتھ بیٹھ کر باہم کام کرتا ہے جس سے رات اور دن وجود میں آتے ہیں، وہ کسی گروہ اور مجموعہ کی صورت باہم عرض میں کام نہیں کرتے، یہ غلط ہے قرآنی فکر اور تعلیمات کے خلاف ہے، پس حقیقت کیا ہے؟ کیا خداوند عالم سورج اور چاند کے بغیر شب و روز کو وجود عطا کر دیتا ہے؟ کیا دن و رات زمین کی حرکت کے بغیر وجود میں آجاتے ہیں؟ آیا قرآن جو یہ کہتا ہے:۔ [1]

"یولج اللیل فی النہار و یولج النہار فی اللیل"

(خدا ہی) رات کو بڑھا کے دن اور دن کو بڑھا کے رات میں داخل کر دیتا ہے

---

[1] لقمان / ۲۹

اس کا کیا مطلب ہے ؟ خداوند عالم یہ کام کس طرح انجام دیتا ہے ؟ یہ بات مسلم ہے کہ اگر زمین نہ ہو تو دن اور رات کا وجود بھی نہ ہوگا کیوں کہ زمین کی حرکت سے ہی شب و روز وجود میں آتے ہیں ، اسی طرح اگر سورج نہ ہو اور اس کی نورانی کرنیں زمین پر نہ پڑیں تو دن کا پتہ بھی نہ چلے گا ، پس یہاں خدا کا کیا کام ہے ؟ اس سطح پر زمین اور سورج کام کرتے ہیں ۔ اللہ کا کام اس کے طول میں انجام پاتا ہے نہ کہ عرض میں ایک ہی سطح پر یا ایک دوسرے کے بدلے میں ، جس سطح پر زمین اپنا کام انجام دیتی ہے اور دن و رات پیدا کرنے میں اپنا کردار ادا کرتی ہے ، خدا کے کام کی سطح اس سے بلند تر ہے ، خداوند عالم زمین اور سورج کی کار فرمائیوں سے بالاتر ہے ، اسی کے ارادہ و قدرت سے یہ پوری عالم ہستی وجود میں آئی ہے ، زمین و آسمان ، چاند اور سورج ، تارے اور سیارے ہر ایک کی ہستی اسی کے ارادہ سے ہے ، دن کی پیدائش میں بھی اس ارادہ کا اتنا ہی دخل ہے جتنا خود سورج یا زمین کو وجود بخشنے میں اس ارادہ نے اثر ڈالا ہے ۔

پوری کائنات کو بلا کسی استثناء کے خداوند عالم کے ارادہ سے ہی بقاء و دوام حاصل ہے ، اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مالی کی جگہ خدا کائنات میں گل کھلاتا ہے بلکہ مالی ، اُس کی قوت و صلاحیت اور گل کے کھلنے کے دوسرے شرائط خدا ہی پیدا کرتا ہے اور ان سب کا وجود اور ہستی ہمیشہ اسی سے مدد حاصل کرتی ہے ایک لمحہ کے لئے بھی اگر ارادۂ خدا نہ ہو تو ان سب کا وجود فنا ہو جائے ۔

معلوم ہوا کہ موجودات کی پیدائش میں خدا کی تاثیر دیگر مادی عوامل و اسباب کی تاثیر کے عرض میں برابر سے یا ان کی جگہ پر کام نہیں کرتی ، اگر یہ کہا جائے کہ خدا مریض کو شفا دیتا ہے ، تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ دوسرے مادی عوامل نے اپنا کام نہیں کیا ہے ، اگر کہیں کہ خدا نے فلاں کو روزی دی ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ کوئی دوسرا عامل اثر انداز نہیں ہوا ہے ، یہ روزی لیکا یک آسمان سے ٹپک پڑی ہے یا ایک مرد ظریف کے بقول : "عدمستان سے اُگ آئی ہے ۔" ایسا نہیں

ہے، خدا ہی روزی دیتا ہے، یہ وہی روٹی ہے جو اس گیہوں کے آٹے سے پکی ہے جسے کسان اگاتا ہے، بارش کے قطرے آسمان سے نازل ہوکر جسے سیراب کرتے ہیں، سورج اپنی شعاعوں سے حرارت عطا کرتا ہے، چکی والا جسے پیس کر آٹا بناتا ہے، نانبائی پکاکر روٹی کی شکل دیتا ہے، ہم اور آپ کھاتے ہیں، لیکن خدا کے روزی دینے کا مطلب یہ ہے کہ اگر خدا کا ارادہ شامل حال نہ ہوتا تو نہ خوشۂ گندم ہوتا اور نہ کسان، نہ سورج ہوتا نہ حرارت، نہ سمندر ہوتے نہ اس کے انجرات کی شکل میں اٹھ کر برسنے والے بادل، نہ زمین نہ چاند اور تارے، نہ پانی نہ ہوا، کچھ بھی نہ ہوتا۔

اب آپ فیصلہ کریں کہ کون روزی دیتا ہے؟ آیا روزی دینا کائنات کی ان موجودات کو اس طور پر کہ یہ ہماری غذائی ضرورتوں کو رفع کرسکیں، پرورش دینے کے علاوہ کچھ اور ہے؟ کس نے دن کے اندر یہ نظام اور ہماہنگی پیدا کی ہے؟ جس کے تحت ان سے یہ فوائد حاصل ہوتے ہیں، کیا خدا کے علاوہ کوئی اور ہے؟ پس روزی دینے والا بھی وہی ہے، زندگی دینے والا بھی وہی ہے، موت دینے والا بھی وہی ہے۔

اس منزل میں ان تمام موضوعات سے متعلق باتیں بہت کچھ کہی جا سکتی ہیں بڑی باریک باریک باتیں ہیں، فی الحال نہ ہم ان بحثوں میں وارد ہو سکتے نہ ہی ان کے بیان کرنے اور حل کرنے کا یہاں موقع ہے، ہم تو اس قسم کے مشکلات کو حل کرنے کے لئے صرف ایک کلی اصول اور قاعدہ بیان کردینا چاہتے تھے کہ کائنات کی ان تمام موجودات کی، قدرتی اسباب وعوامل یعنی طبیعت سے بھی، انسان سے بھی اور خدا سے بھی کس طرح سے اور کس طرح کی نسبت دی جاتی ہے؟ آیا ان میں تناقض اور ٹکراؤ پایا جاتا ہے؟ یا یہ سب یکساں طور پر مل کے باہم کام کرتے ہیں، ایک دوسرے کے مددگار اور محتاج ہیں، یا ایک دوسرے کے جانشین اور بدل ہیں؟ یا کچھ اور ہے؟ اور اگر کچھ اور ہے تو وہ کیا ہے؟ جو نہ تناقض ہے نہ مجموعہ ہے، نہ بدل ہے؟

وہ چیز یہ ہے کہ کائنات میں کارفرما تمام عوامل و اسباب جو کسی عنوان سے بھی موجودات پر اثر انداز ہوتے ہیں خود ان کا وجود اور ہستی خدا سے ہے، ان کی طاقت اور انرجی خدا سے ہے، ان کی فنا و بقاء، حدوث و دوام سب کچھ خدا سے ہے، اگر خدا نہ چاہے تو وہ خود وجود میں نہیں آ سکتے، اگر وہ نہ چاہے تو وہ باقی نہیں رہ سکتے، پس دوسری موجودات سے کوئی، کسی طرح کا بھی رابطہ رکھتا ہو، اس سے اونچی سطح پر خود اس کے اور خدا کے درمیان وہ رابطہ موجود ہے یہ سببیت اسی کی جانب سے اسی کی پیدا کردہ ہے، وہ سبب ایجاد کرتا ہے، وہ اس کو ذریعہ بناتا ہے۔

البتہ ہم پھر عرض کر دیں کہ یہاں کچھ مسائل قابل بیان ہیں منجملہ ان کے کبھی ممکن ہے ماوراء الطبیعی اسباب و عوامل، قدرتی و طبیعی اسباب و عوامل کے بدل اور جانشین بن جائیں یعنی کسی کام میں (خدا کی ذات سے الگ) کوئی ماوراء الطبیعت عمل کارفرما ہو مثال کے طور پر ممکن ہے کہیں طبیعی عوامل کی جگہ کوئی غیر مادی عامل کام کرے جیسا کہ "اعجاز" یا "معجزہ" کے ذیل میں ہم بتلا چکے ہیں، مریضوں کو شفا دینے کی بات ہو یا جناب عیسیٰؑ کے ذریعہ مردوں کو "قم باذن اللّٰہ" کہہ کر قبر سے اٹھائے جانے کی بات؛ یہاں زندگی کے لئے طبیعی عوامل نہیں پائے جاتے تھے مگر یہ کہ ——————

—————— ہم حضرت عیسیٰؑ ابن مریمؑ سے، جو خود جسمانیت کے حامل تھے، مردے کے ارتباط کو طبیعی عامل قرار دیں، اس کے علاوہ کوئی اور زندہ ہونے کا طبیعی قانون مردے کے یہاں موجود نہیں تھا اور اگر ہوتا تو پھر معجزہ نہیں کہا جاتا، بہرحال اس طرح کی چیز ملتی ہے جہاں کبھی طبیعی عوامل اور بعض غیر طبیعی عوامل کے درمیان ایک دوسرے کی جانشینی کا عنوان نظر آتا ہے وہ ایک دوسرے کی جگہ لے لیتے ہیں لیکن یہاں بحث اللہ اور دیگر موجودات کے درمیان رابطے اور نسبت کی ہے جہاں جانشینی اور بدلیت کا عنوان نہیں ہے، خدا کی جگہ کوئی بھی نہیں لے سکتا، تمام طبیعی و غیر طبیعی (ماوراء الطبیعات) عوامل پر خدا کی ربوبیت و فاعلیت کی تاثیر حاکم کے عنوان سے موجود ہے خود اس کی جگہ کسی بھی عامل کو حاصل نہیں ہو سکتی لیکن ان معنوں میں

نہیں کہ خدا کی فاعلیت کے طول میں (یعنی نچلی سطح پر بھی) کسی اور شئے کی تاثیر نہ پائی جائے، خدا دوسری چیزوں کو واسطہ اور سبب قرار دیتا ہے اور ان کے واسطے سے مختلف تاثیریں عالم وجود میں رونما ہوتی ہیں اور یہ تاثیرات حقیقی بھی ہوتی ہیں۔

خدا اور خلق کے افعال میں رابطہ

یہ خدا اور خلق کے افعال سے متعلق ایک کلی بحث تھی، اب ہم اس ضمن میں چند جزئی موارد کی طرف اشارہ کرتے ہیں: دیکھنا یہ ہے کہ مذکورہ مطالب قرآن کریم سے کس طرح حاصل کرتے ہیں اور کس طرح یہ مطالب، جن کو ہم ابتدا میں درک کرنے، سمجھنے اور قبول کرنے سے قاصر تھے، قرآن ہمارے ذہن میں اتارتا ہے اور ان حقائق سے آشنائی پیدا کرنے کے لئے رفتہ رفتہ ہم کو آمادہ کرتا ہے، قرآن کریم کبھی ایک چیز کو کسی طبیعی عامل کی طرف منسوب کرتا ہے مثلاً کہتا ہے کہ زمین سبزہ اگاتی ہے چنانچہ ——————

قرآن کی آیتوں میں کہیں سبزہ اگانے کی نسبت زمین کی طرف دی گئی ہے کہیں بارش کی طرف اور کہیں خدا کی طرف نسبت ملتی ہے، ان آیات کو دیکھ کر بعض وہ لوگ (جن پر مادی افکار نے غلبہ حاصل کرلیا ہے اور باصطلاح بعض ٹولیوں کی آئیڈیالوجی کو جنم دیا ہے اور یہ خیال کرلیا ہے کہ یہی طبیعت یا نیچر خدا ہے) اس وہم میں مبتلا ہوئے ہیں کہ جب ہم نے کہا: خدا سبزہ کا خالق ہے اور دوسری جگہ کہا کہ بارش پیدا کرتی ہے یا زمین پیدا کرتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہی زمین یا بارش خدا ہے، چاہے کہیں کہ بارش اور زمین نے سبزہ اگایا ہے یا کہیں کہ خدا نے سبزہ اگایا ہے دونوں ایک ہے۔

یا پھر تسلیم کریں کہ قرآن میں تناقض پایا جاتا ہے، قرآن ایک جگہ کہتا ہے: خدا نے پیدا کیا ہے اور ایک جگہ طبیعت اور نیچر کا نام لیتا ہے، یا تو مانیں کہ یہی نیچر

خدا ہے تاکہ یہ کہنا نہ پڑے کہ قرآن نے تناقض سے کام لیا ہے یا پھر تناقض کے قائل ہو جائیں مثال کے طور پر قرآن ایک جگہ کہتا ہے۔

"خدا نے تم کو کامیابی دی ہے" اور دوسری جگہ کہتا ہے: "مومنین نے یہ کامیابی حاصل کی ہے"۔

معلوم ہوا کہ خدا یعنی یہی مومنین ؟ ایک جگہ کہتا ہے: "تم نے کفار کو قتل کیا ہے" دوسری جگہ کہتا ہے کہ: "خدا نے کفار کو قتل کیا ہے" پس تم ہی خدا ہو ؟ آخر یہ کیسا خدا ہے کہ کبھی طبیعت کے ساتھ ایک ہو جاتا ہے، کبھی مومنین کے ساتھ اور کبھی خود تمھارے ساتھ ہو جاتا ہے ؟!!

خدا کے بارہ میں مادی تصورات

کبھی کہتے ہیں کہ: خدا سے مراد کائنات کا کلی نظام ہے کبھی کہتے ہیں: خدا سے مراد قدرتی قوانین ہیں، کبھی کہتے ہیں خدا، طبیعت کی قوت محرکہ (DYNAMISM) کا نام ہے، کبھی کہتے ہیں: خدا قوانین فطرت کا ایک مجموعہ ہے اور اسی طرح کی دوسری تفسیریں اور تعبیریں۔

یہ سب کی سب خدا کی معرفت اور خدا و خلق کے درمیان رابطہ کے ذیل میں کھلی ہوئی تحریفات ہیں، نہ طبیعت خدا ہے نہ طبیعت کی روح خدا ہے، نہ انسان خدا ہے، نہ عین انسانیت یا "ناس" خدا ہے، خدا، خدا ہے، طبیعت طبیعت ہے، انسان، انسان ہے، ان میں سے کوئی بھی خدا نہیں ہے، نہ طبیعت کے قوانین و اصول خدا ہو سکتے ہیں کیوں کہ یہ قوانین انسان کے ذہن میں موجود ایک کلی فارمولے اور قاعدہ کی حیثیت رکھتے ہیں اور خدا موجود ذہنی نہیں ہے، اس کا وجود انتزاعی نہیں ہے بلکہ وہ ایسا عینی و حقیقی وجود ہے جس کے وجود کے سامنے کسی بھی موجود کو حقیقی معنوں میں موجود نہیں کہا جا سکتا۔ خدا کی وہ

ذات ہے کہ یہ پوری ہستی اس کے ارادہ سے وجود میں آئی ہے، اس کو کس بنیاد پر عین فطرت وطبیعت یا عین "ناس" والسانیت کہہ سکتے ہیں اور کس طرح خدا کو خلق یا خدا کو "ناس" کے مساوی یا اسی طرح کی دوسری فضول چیزیں کہہ سکتے ہیں۔

زمانہ کے اس طویل سفر میں پوری کائنات کی نسبت (چاہے وقت اور زمانہ کی کوئی انتہا ہو یا نہ ہو اور چاہے یہ کائنات متناہی ہو یا لامتناہی) خداوند متعال کے مقابلہ میں کسی بے کراں سمندر کے سامنے ایک قطرہ سے بھی کم ہے، کیوں؟ اس لئے کہ اگر کسی اتھاہ سمندر میں ایک قطرہ بھی شامل کریں گے تو وہ ایک قطرہ بھی سمندر میں کچھ نہ کچھ اضافہ ضرور کرے گا لیکن یہ پوری کائنات از ابتدا تا انتہا ذات خدا میں قطرہ برابر بھی اضافہ نہیں کر سکتی، ہم کیسے خدا یعنی کائنات، فطرت، روح، طبیعت، انسان، ناس، خلق یا معاشرہ کہہ سکتے ہیں، قرآن نے صحیح کہا ہے:

"وما قدروا اللہ حق قدرہ"(۱)

ان لوگوں نے خدا کو صحیح طور پر نہیں پہچانا، اس کی قدرت کا اندازہ بھی نہیں لگا سکے۔

اس کا عرفان حاصل نہ ہو سکا جبھی تو اس طرح کی فضول باتیں کرتے ہیں، جب کہ خدا نے اس پوری کائنات کو ایک الٰہی ارادہ سے پیدا کیا ہے، اگر وہ اپنا ارادہ اٹھا لے تو یہ ساری چیزیں تباہ و نابود ہو جائیں وہ ایک ایسی موجود کو (یعنی انسان کو، معاشرہ کو، خلق اور طبیعت و فطرت کو) خدا کہتے ہیں اور کائنات سے اس کی نسبت روح و بدن کی نسبت قرار دیتے ہیں، جب کہ اگر روح بدن سے نکل جائے تب بھی بدن ایک وجود رکھتا ہے، اگر خدا روح کی مانند ہے تو اگر

---

(۱) سورۂ زمر / ۶۷۔

طبیعت سے خدا کو (العیاذ باللہ) جدا کریں تو بھی طبیعت کا وجود لازم آتا ہے، کیا خدا اور طبیعت کے درمیان اسی طرح کا ربط ہے؟

کسی طرح کی بھی نسبت (جو موجودات کے مابین یا دو چیزوں کے درمیان ہم جانتے اور تصور کر سکتے ہیں) خدا اور کائنات کے درمیان پائی جانے والی نسبت جیسی نہیں ہے ورنہ دو خدا بلکہ ہزاروں خدا ہو جاتے، ہم اس رابطہ کو بعینہ نہیں سمجھ سکتے کہ کیا ہے؟ ہاں اتنا جانتے ہیں کہ اگر خدا نہ ہو، اگر ایک آن اور ایک لمحہ کے لئے بھی اس کا ارادہ نہ ہو تو کوئی بھی چیز باقی نہیں رہے گی اور یہ خدا کی فعالیت کو اعلیٰ ترین سطح پر اور درمیانی واسطوں اور ذریعوں کی فعالیت کو اس سے نچلی سطحوں پر قبول کرنے کے معنی میں ہے۔

نچلی سطح پر فعالیت کی نفی اور انکار نہیں ہے، آگ جلاتی ہے، پانی آدمی کو سیراب کرتا ہے لیکن یہ آگ کا جلانا اس صورت میں ہے جب آگ کے ساتھ لکڑی موجود ہو، یہ آگ، لکڑی اور ماحول میں ہوا (کاربن ڈائی اکسائڈ) کا وجود، ان سب کا دار و مدار خداوند تبارک و تعالیٰ کی مقدس ذات پر ہے، یہ رابطہ آگ اور لکڑی کے درمیان پایا جانے والا رابطہ نہیں، یہ اس سے کہیں زیادہ بلند، گہرا اور باریک رابطہ ہے جس کا دو چیزوں کے درمیان پائے جانے والے کسی بھی طرح کے رابطے سے مقائسہ نہیں کیا جا سکتا۔

اس بات کو ہم اچھی طرح سمجھ لیں اور ہضم کریں تاکہ کبھی دو وجودوں کے درمیان قابل تصور کسی بھی طرح کے تاثیر و تاثر سے اپنی مخلوق پر خدا کے موثر ہونے اور اس کو جعل کرنے سے ہم مقائسہ و مقابلہ نہ کریں۔ حتیٰ جس وقت کوئی نبیؑ یا امامؑ خدا کے حکم سے اعجاز دکھاتا ہے، کسی مردہ کو زندہ کر دیتا ہے (جیسا کہ جناب عیسیٰ علیہ السلام مردہ کو زندہ کیا کرتے تھے) تو یہ نبیوںؑ اور ولیوں کا زندہ کرنا خدا کے زندہ کرنے سے زمین و آسمان کا فرق رکھتا ہے، یہاں زندہ کرنے اور وجود عطا کرنے کی نسبت ایک ایسے واسطہ اور ذریعہ کی طرف نسبت ہے جس کے پاس اپنا کچھ بھی نہیں ہے

جب کہ وہاں خدا کی طرف نسبت ایک ایسے فاعل کی طرف نسبت ہے جس نے ہر ہستی کو ہستی عطا کی ہے، یہ عرض میں بھی کبھی برابر نہیں آتے، معنوی امور میں بھی یہی صورت حال ہے، خدا نے پیغمبروںؐ کو کیوں بھیجا؟ اس لئے کہ لوگوں کی ہدایت و رہبری کریں، خدا پیغمبر اسلامؐ سے فرماتا ہے:-

"انک لا تھدی من احببت ولکن اللہ یھدی من یشآء" (۱)

اے رسولؐ! تم ہمارے پیغمبر ہو اور لوگوں کی ہدایت کے لئے مبعوث ہوئے ہو لیکن ایسا بھی نہیں ہے کہ جس کی چاہو ہدایت کر دو، اختیار تمہارے ہاتھ میں نہیں ہے یعنی سب کچھ تمہارے ہاتھ میں نہیں ہے ایک محدود قدرت، محدود حالات کے تحت خدا نے تم کو ودیعت کر دی ہے جس کا تم استعمال کر رہے ہو، یہ خدا کی قدرت ہے جو اس کی جانب سے تم کو عاریۃً مل گئی ہے، نہ صرف تم بلکہ تمام مخلوقات کا یہی حال ہے، سب کچھ اسی کی جانب سے ہے، اسی کی چیز ہے اور اسی کے دست اختیار میں ہے لہٰذا ایسا نہیں ہے کہ اگر تم اپنی مرضی سے کسی شخص کی ہدایت کرنا چاہو تو اپنے دل کے مطابق اس کی ہدایت کر سکتے ہو، بلکہ یہ محض ارادۂ الٰہی ہے جو ہر جگہ اور ہر شئے پر حاوی ہے کسی میں اس کی مخالفت کا دم نہیں ہے اگر تمہارا ارادہ بھی الٰہی ارادہ کے ساتھ شامل ہو جائے اور اسی کے ارادہ کا پرتو بن جائے تو یہ اسی کا ارادہ ہے جو نفاذ و عمل میں آتا ہے ورنہ اگر تمہارا ارادہ الٰہی ارادہ کے ساتھ وابستہ نہ ہو تو اس سے کچھ بھی نہیں ہونے والا ہے اور اس حکم سے کوئی بھی مستثنیٰ نہیں ہے۔

---

(۱) قصص / ۵۶

اشیاء کے درمیان روابط کی قسمیں

مختصر یہ کہ مختلف چیزوں کے درمیان روابط کی، جہاں تک میرے علم میں ہے، مندرجہ ذیل چند صورتیں ہیں :۔

۱۔ اپنی علت تامہ کے تمام اجزاء سے کسی معلول کا رابطہ : علت تامہ کے مجموعوں میں سے کوئی مجموعہ یا گروہ جہاں کہیں جب بھی ایک شکل میں جمع ہو جائے، معلول کو وجود حاصل ہو جاتا ہے، یہ ارتباط کی ایک قسم ہے۔

۲۔ رابطہ کی ایک قسم اشیاء کے ساتھ ایسے دو یا دو سے زائد عوامل کا رابطہ برقرار ہو جاتا ہے کہ جن میں سے ہر ایک کسی شئے کو وجود دینے میں ایک دوسرے کے جانشین و نائب کے عنوان سے موثر ہوتا ہے، لیکن اگر وہ تمام کے تمام عوامل مفقود ہوں تو شئے وجود میں نہیں آسکتی۔

۳۔ کبھی کبھی کسی وجود کی پیدائش یا کسی امر کے محقق ہونے میں دو عوامل کا موثر ہونا مذکورہ دونوں صورتوں میں کافی نہیں ہوتا بلکہ ان عوامل کے طول میں بھی ایک برتر و اعلیٰ عامل لازم ہے یعنی نچلی سطح پر یہ عوامل اپنا اثر ڈالتے ہیں، لیکن حقیقی تاثیر کے عنوان سے اعلیٰ سطح پر ایک بالاتر عامل بھی موثر ہوتا ہے اور یہ جو ہم، نچلی سطح پر، اعلیٰ سطح پر، سطحی طور پر یا عمیق طور پر جیسی تعبیریں استعمال کرتے ہیں، یہ بھی محض ایک ایسی واقعیت کو بیان کرنے کے لئے ایک اشارہ کا کام کرتی ہیں کہ جس کی حقیقت اور کنہ سے ہم صحیح واقفیت نہیں رکھتے۔

لہٰذا جب ہم اعلیٰ سطح کی بات کرتے ہیں تو مادی نچلی سطح اور بالائی سطح پیش نظر نہیں ہوتی یہ اس حقیقی اور مستقل تاثیر سے مربوط ہے جو خدا سے تعلق رکھتی ہے۔ یہ تاثیر اس قدر اصالت و حقیقت کی حامل ہے کہ اس سطح پر کسی بھی دوسری چیز کو موثر نہیں تسلیم کیا جا سکتا، اسی کے پرتو میں دوسرے عوامل کو وجود حاصل ہوتا ہے ان کے اثرات جو دوسری چیزوں پر مرتب ہوں گے وہ سب کے سب اسی مستقل

الٰہی تاثیر کے زیر اثر ہیں، حقیقی اور مستقل موثر اسی کی ذات ہے۔

دوسری چیزیں اسی کے اثرات کے پرتو میں، جس حد تک اس کا ارادہ شامل حال ہو اور اس کا فیض حاصل ہو، اپنا اثر ظاہر کرتی ہیں ورنہ ان کے پاس اپنا کیا ہے؟ اگر ارادۂ الٰہی اپنا دامن سمیٹ لے تو یہ سب کچھ بھی نہیں ہیں۔ واقعی معنی میں کچھ بھی نہیں ہیں نہ یہ کہ مردہ ہیں، سرے سے ان کا وجود ہی نہ ہوگا، پس تمام مشکلات کے حل کی کنجی اس میں ہے کہ ہم طبیعی موجودات اور طبیعی عوامل کے ساتھ رابطہ کو اسی طولی شکل میں سوچیں اور قبول کریں۔ خداوند متعال ایک آیت میں فرماتا ہے:

"اللہ یتوفی الانفس حین موتھا" (۱)

"یہ خدا ہے جو موت کے وقت انسان کی روح قبض کرتا ہے۔"

یہاں روح قبض کرنے کی نسبت خدا کی طرف دی گئی ہے لیکن سورۂ سجدہ میں قرآن کہتا ہے:

"قل یتوفاکم ملک الموت الذی وکل بکم" (۲)

کہہ دیجئے کہ ملک الموت جو تمھارے اوپر معین ہے تمھاری روحیں قبض کرے گا۔

سورۂ انعام میں ارشاد ہوتا ہے:-

"توفتہ رسلنا" (۳) ہمارے نمائندے اس کی روح قبض کر لیتے ہیں۔

کیا قرآن کی باتوں میں تضاد ہے؟

پہلی نظر میں ممکن ہے کوئی کہے کہ ان آیتوں میں تضاد و تناقض پایا جاتا ہے کیوں کہ ایک جگہ روح قبض کرنے کی نسبت خدا کی طرف، ایک جگہ ملک الموت کی

---

(۱) زمر / ۴۲ (۲) سجدہ / ۱۱ (۳) انعام / ۶۱

طرف اور ایک جگہ خدا کے نمائندوں کی طرف دی گئی ہے لیکن حقیقت میں یہ ارتباط، طولی ارتباط ہے یعنی جو چیز حقیقی طور پر موثر ہوتی ہے خدا کا ارادہ ہے جو تمام چیزوں میں سرفہرست ہے۔

تمام کارکردگیوں اور قوتوں کا منبع وہ ہے، دوسرے محض واسطے، ذریعے اور چینل کا کام کرتے ہیں، حقیقی تاثیر پیدا کرنے والی چیز اس کا ارادہ ہے جو ملک الموت کے ذریعہ جاری ہوتا ہے، ملک الموت بھی اپنے مددگاروں پر جو اس کے اختیار میں ہیں موثر ہوتا ہے، وہ اپنے ماتحت فرشتوں کے درمیان کسی کمانڈر کی حیثیت رکھتا ہے، نچلی سطح پر، گویا خدا کا ارادہ ملک الموت پر ظاہر ہوتا ہے اور وہ اپنے ماتحت فرشتوں کو حکم دیتا ہے اور وہ معین وقت پر آکر روح قبض کر لیتے ہیں۔

اس طرح کی یہ تمام نسبتیں صحیح ہیں، اللہ کے معین کردہ نمائندے اور فرشتے بھی روح قبض کرتے ہیں (کیوں کہ انھوں نے خود یہ کام انجام دیا ہے) اور ملک الموت کے لئے بھی یہ قول صحیح ہے کیوں کہ فرشتے اسی کے تحت فرمان ہیں اور اللہ کے لئے بھی روح قبض کرنے کی نسبت صحیح ہے کیوں کہ ملک الموت بھی براہ راست خود مستقل عنوان سے اپنے ماتحتوں کو حکم نہیں دیتا بلکہ ارادۂ خدا کا پابند ہے اور یہ تمام اثرات، طبیعی اثرات کے طول میں مادیت سے بلند سطح پر واقع ہوتے ہیں۔

یعنی ایسا نہیں ہے کوئی قلب خراب ہونے، معدہ خراب ہونے، جگر خراب ہونے یا کوئی اور جسمانی بیماری کے بغیر مر جاتا ہو یا مثلاً دماغ پر چوٹ لگے بغیر ختم ہو جاتا ہو۔

مادی سطح پر بھی یہ عمل انجام پاتے ہیں لیکن یہ سب کے سب ایک بالاتر قوت و طاقت کے زیر اثر ہیں، آپ جس وقت چاقو سے سیب کا چھلکا اتارتے ہیں، آپ چھلکا اتارتے ہیں یا چاقو چھلکا اتارتا ہے؟ اگر آپ کہیں کہ میں چھلکا اتارتا

ہوں تو غلط نہیں ہوگا اور اگر کوئی کہے کہ چاقو چھلکا اتارتا ہے تو ایک اعتبار سے اس کا کہنا بھی صحیح ہے لیکن چاقو آپ کے دست واختیار میں ہے اور آپ نے سیب کا چھلکا اتارنے کے لئے چاقو سے کام لیا ہے۔

اسی طرح کی مثال ایک ڈرائیور کی ہے جو اسٹیرنگ کے سامنے بیٹھ کر موٹر چلاتا ہے، سوال یہ ہے کہ آیا اسٹیرنگ کنٹرول کرتی ہے یا ڈرائیور یا دونوں مل کر موٹر چلاتے ہیں؟

اگر اسٹیرنگ نہ ہو تو موٹر دائیں، بائیں نہیں گھوم سکتی، اگر ڈرائیور کے ہاتھ رہنمائی نہ کریں تو اسٹیرنگ گھومے گی کیسے؟ اور اگر ڈرائیور ہوش وحواس اور ارادہ سے عاری ہو تو اس کے ہاتھوں میں حرکت کیسے پیدا ہوگی؟ اگر کوئی کہتا ہے کہ میکانیکی قوانین موٹر کے چلنے کا سبب ہوتے ہیں، مادہ کے انرجی میں تبدیل ہونے، میکانیکی قوت کے پیدا ہونے یا اسی قسم کی دوسری باتوں کے ماننے کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اب ڈرائیور کی ضرورت باقی نہیں ہے۔

پس جہاں طبیعی عوامل کام کرتے ہیں، وہاں بھی یہی صورت ہے، آپ قلم اپنے ہاتھ میں لے کر لکھتے ہیں اگر قلم نہ ہو تو لکھائی نہیں کر سکتے لیکن اگر آپ خود نہ ہوں تو کیا لکھ سکتے ہیں؟

مادی وطبیعی انسان اپنی آنکھوں کو طبیعی عوامل میں محصور کر لیتا ہے اور طبیعت سے مافوق عوامل کو جو اس پر حکومت وتسلط رکھتے ہیں، دیکھنے سے قاصر رہتا ہے۔

انبیاء علیہم السلام کی کوشش یہی ہوتی ہے کہ ہم کسی قدر اپنی آنکھوں کو کھولیں اور اس مادی پردہ کے اس پار بھی جھانک کر دیکھیں، اس دیوار کے پیچھے بھی نظارہ کریں اور یہ نہ سوچیں کہ اس مادی سطح تک ہی سب کچھ منحصر ہے۔ ان عوامل سے مافوق بھی عوامل اور دنیائیں ہیں۔ ایسی طاقتیں ہیں کہ یہ نظر آنے

والی چیزیں محض ان کا ایک جلوہ ہیں۔

یہ ان میں سے بعض طاقتوں کے لئے بس ایک ذریعہ اور وسیلہ کی حیثیت رکھتے ہیں، ایسا نہیں ہے کہ وہ خود مستقل طور پر اثر ڈالتے ہوں اور کوئی اور طاقت کار فرما نہ ہو۔

اگر قرآن میں اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ یہ امور خداوند متعال انجام دیتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم نے خدا کو فراموش کر دیا ہے، سب مادی اسباب و عوامل میں الجھے ہوئے ہیں، لیکن قرآن چاہتا ہے کہ ہم جس کو بھلا بیٹھے ہیں اس کو یاد دلائے۔

اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ چیزیں جن کا ہم مشاہدہ کرتے ہیں غلط ہیں یا سرے سے ان کی کوئی حقیقت ہی نہیں ہے، قرآن کہتا ہے کہ آنکھیں کھول کر دیکھو یہ نہ کہو کہ قلم نے لکھا ہے بلکہ اس ہاتھ کو بھی دیکھو جو اس قلم کو حرکت دے رہا ہے۔

اس دماغ کو بھی دیکھو جس کے حکم پر ہاتھ میں حرکت پیدا ہو رہی ہے اور اس کے بعد فیصلہ کرو کہ لکھنے والا کون ہے؟

انسان؟

یا اس کے ہاتھ؟

اس کے اعصاب؟

اس کا قلم؟

یہ سب کام کرنے والے ذریعے اور وسیلے ہیں، اصل تاثیر اس کی جانب سے ہے۔

لیکن یاد رہے کہ خدا کا مادی عوامل یا نیچر کے ساتھ رابطہ اس سے کہیں زیادہ اعلیٰ سطح کا ہے، کیوں کہ قلم کا وجود، انسان کا محتاج نہیں ہے اگر انسان نہ بھی ہو تو بھی قلم کا وجود ممکن ہے لیکن مادی اسباب و عوامل خدا کے ارادہ

سے وابستہ ہیں،

سورج اثر ڈالتا ہے لیکن خود سورج کا وجود ارادۂ خدا کا پابند ہے، چنانچہ قرآن میں ارشاد ہے:-

وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلٰى (نحل/۶۰)

اور خدا کی شان کے لائق تو اعلیٰ مثالیں ہیں۔

لیکن یہ مثالیں بھی خدا سے متعلق امور کی حقیقت کو مکمل طور پر روشن اور واضح کرنے سے معذور ہیں۔

قرآن میں علّیت کا قانون

اب جبکہ یہ بات واضح ہوگئی کہ عالم ہستی کے تمام موجودات خدا اور خدا کے ارادہ سے وابستہ ہیں اور کسی بھی موجود کا وجود کسی بھی زمانہ اور کسی بھی علاقہ میں کسی بھی جہت سے مستغنی نہیں ہے تو یہاں ممکن ہے کسی ذہن میں یہ خیال پیدا ہو کہ جب "توحید افعالی" کا دامن اس قدر وسیع ہے اور تمام موجودات کو ان کے تمام پہلوؤں اور جہتوں کے ساتھ اپنے گھیرے میں لئے ہوئے ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ کسی بھی موجود کی پیدائش میں کسی بھی دوسرے عامل وعلت کا کوئی دخل و اثر نہ ہو کیونکہ "توحید افعالی" کا مطلب اس وسعت کے ساتھ، اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ تمام امور خدا انجام دیتا ہے، وہی حقیقی مؤثر ہے اور اس تاثیر کی قبولیت کا لازمہ یہ ہے کہ ہم دوسری چیزوں کے مؤثر ہونے اور سبب بننے کا انکار کر دیں! لہٰذا اس منزل میں "توحید افعالی" کے ساتھ علّیت کے قانون کا رابطہ" کے عنوان سے ہم اس مسئلہ کی وضاحت پیش کرتے ہیں۔ لیکن قبل اس کے کہ ہم اس مسئلہ کا جواب دیں خود علت وسبب، علیت و سببیّت، اور قانون علّیت وسببیّت کی وضاحت ضروری ہے۔

علّیت کسے کہتے ہیں؟

"لفظ علت، جو عام طور سے زبانوں پر رائج ہے کسی بھی فاعل کے مقصد وہدف کی

نشاندہی کرنے والے مفہوم کے لئے بولتے ہیں۔ اور عوام کی اصطلاح میں علت سے مراد علت غائی ہوتی ہے یعنی جب کہتے ہیں یہ کام جو تم نے انجام دیا ہے اس کی وجہ اور علت کیا ہے تو مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ کام کس غرض و مقصد کے تحت انجام دیا تھا؟ لیکن معقولات یعنی منطق و فلسفہ کی اصطلاح میں علت اس سے کہیں زیادہ مفہوم رکھتی ہے خود فلسفہ میں لفظ "علت" دو اصطلاحوں کے ساتھ استعمال کرتے ہیں اور کئی قسم کی علیت ثابت ہے، فلسفہ میں ان دو اصطلاحوں کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت پائی جاتی ہے یعنی ایک اصطلاح میں عمومیت پائی جاتی ہے اور دوسری اصطلاح مخصوص ہے، عام معنوں میں کسی شئے کی علت اس چیز کو کہتے ہیں جس پر اس شئے کا انحصار یا دار و مدار ہوتا ہے چاہے وہ چیز کچھ بھی ہو اور کسی قسم کا بھی انحصار رو مدار ہو خط لکھنے کا دار و مدار خط لکھنے والے پر ہے پس لکھنے والے کا ہاتھ بھی "علت" ہے اور یہ اس کی فکری اور نفسانی شخصیت سے الگ ہے یعنی اس کے لئے جسمانی وسائل بھی چاہیئے ہوتے ہیں جو سالم ہوں، اس کے اعصاب اور عضلات بدن کو بھی ٹھیک ٹھاک ہونا چاہیئے، یہ بھی شرائط تحریر میں سے ہے۔ ان کو بھی علت کہتے ہیں، ان کے علاوہ لکھنے والے کو کاغذ و قلم روشنائی اور روشنی وغیرہ کی بھی ضرورت ہے ان تمام چیزوں کو بھی علت کہتے ہیں کیونکہ ان میں سے بھی کسی ایک چیز کے بغیر لکھنا ممکن نہیں ہے، لکھائی کا انحصار ان سب چیزوں پر ہے پس یہ سب "علت" ہیں لیکن عام معنی میں، البتہ ہم جانتے ہیں کہ خاص اصطلاح میں بلکہ عرف میں رائج اصطلاح میں ان تمام چیزوں کو علت نہیں کہتے جبکہ فلسفہ کی عام اصطلاح میں ہر اس چیز کو "علت" کہتے ہیں جس پر کسی دوسری چیز کا قیام و انحصار ہو یعنی فلسفہ کی اصطلاح میں کاغذ، قلم، روشنائی یہ سب کے سب لکھنے کی علت کے مختلف اجزاء ہیں، یہ تو ہوئی عام اصطلاح، ایک خاص اصطلاح بھی ہے جہاں "علت"، فاعل کے معنی میں ہے یعنی علت اس موجود کو کہتے ہیں جو کسی دوسری شئے کو وجود عطا کرتا ہے چاہے اس شئے کا وجود دوسری چیزوں پر بھی انحصار کیوں نہ کرتا ہو اور شئے کو وجود دینے والا ان ہی میں سے ایک ہو جیسا کہ گزشتہ مثال میں لکھنے والا شخص خصوصی معنی میں "علت" ہے اگرچہ وہ لکھنے میں کاغذ قلم اور دوسری چیزوں کا محتاج ہے لیکن خاص اصطلاح میں ان چیزوں کو "علت" نہیں کہتے کیونکہ وہ خود نہیں لکھتے گویا یہاں لفظ

"علت" "فاعل" کی جگہ پر استعمال ہوتا ہے، یہ اصطلاح فلسفہ میں خاص" کہی جاتی ہے، عام اصطلاح کے مطابق "علت" میں فاعل بھی شامل تھا لیکن "علت" صرف فاعل کے ساتھ مخصوص نہیں تھی لیکن اس خاص اصطلاح میں "علّت" کی لفظ فاعل سے مخصوص ہے۔

علیّت کسے کہتے ہیں؟

علیت مصدر جعلی ہے جو لفظ "علّت" سے ہی "جعل" ہوا ہے، علّیت یعنی علت ہونا "اصل علّیت"، یعنی کسی وجود کا کسی دوسرے وجود کی پیدائش میں حقیقی عنوان سے مؤثر ہونا علت کے عام معنیٰ ہیں اور کسی وجود کا فاعل کی حیثیت سے وجود میں لانا علت کے خاص معنیٰ ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ آیا قرآن "اصل علّیت"، کو قبول کرتا ہے یا نہیں؟ اگر قبول کرتا ہے تو اصل علّیت کا توحید افعالی کے ساتھ کیا رابطہ ہے؟ "آیا" توحید افعالی" کے ساتھ ہی ساتھ "اصل علّیت" کو بھی قبول کیا جا سکتا ہے؟ یا ایک کے اقرار کے ساتھ دوسرے کا انکار ضروری ہے" اگر اصل علّیت کو معنائے عام میں دیکھیں اور مطلق طور پر کسی چیز کا کسی بھی دوسری چیز پر انحصار و قیام پیش نظر رکھیں تو ہمیں اس عالم ہستی میں موجود ہر طرح کی علتوں کا جائزہ لینا اور تحقیق کرنا ضروری ہوگا کہ آیا قرآن ان تمام چیزوں کو قبول کرتا ہے یا نہیں؟

جواباً عرض ہے کہ: علّت اس معنیٰ میں کہ ہر موجود کے لئے ایک "فاعل" ہے، نہ صرف یہ کہ قرآن کے مطابق ہے بلکہ "اصل توحید افعالی" کی بنا اسی پر ہے اور یہ کہ خدا کے وجود پر جو دلیلیں قرآن نے پیش کی ہیں ان کی بنیاد بھی اصل علّیت پر ہے، مشہور و معروف دلیل جس کو وجود خدا کے سلسلہ میں بعض نے "علّت العلل" کے عنوان سے پیش کیا ہے، علّیت کے قانون کو قبول کرنے کی بنیاد پر ہی ہے، جب ہم کہتے ہیں کہ تمام افعال کا حقیقی فاعل اور تمام موجودات کا اصل موجد خدا ہی ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم خدا کو فاعل حقیقی کے عنوان سے پیش کرتے ہیں اور فلسفہ کی خاص اصطلاح میں اسی کو "علت" قرار دیا گیا ہے، پتہ چلا کہ خداوند عالم تمام موجودات کی "علّت" ہے یعنی تمام موجودات اس کے محتاج ہیں پس اس معنیٰ میں اصل علّیت" عین توحید افعالی ہے اور یہ چیز توحید کے ساتھ کوئی منافات نہیں رکھتی۔

اب رہا سوال یہ کہ " اصل علیت کو عام معنیٰ میں (یعنی ہر طرح کے فاعلوں اور دوسری علتوں کو شامل کرتے ہوئے) علت فاعلی اور وہ بھی وجود دینے والے فاعل حقیقی میں اگر منحصر قرار نہ دیں مثال کے طور پر، ایک عمارت کے لئے معمار کی علیت یا تحریر کے لئے لکھنے والے کی علیت یا طبیعی موجودات کی پیدائش کے لئے قدرتی علتیں مثلاً پانی، ہوا، مٹی وغیرہ کی علیت سبزہ کے وجود کے لئے آیا ان کی علیت قرآن کی نظر میں قابل قبول ہے یا نہیں ؟!

ظاہر ہے یہ تمام علّتیں جو ہمارے علم میں آچکی ہیں نہ صرف یہ کہ قرآن نے ان کو قبول کیا ہے بلکہ بہت سی دوسری ایسی علتوں کی نشان دہی کی ہے جن سے ہم ابھی آشنا نہیں ہیں، دراصل علّیت کا قانون اپنے وسیع ترین پہلوؤں کے ساتھ قرآن نے قبول کیا ہے حتیٰ موجودات عالم کے درمیان ہم جس حد تک رابطۂ علّیت کے قائل ہیں خداوند عالم نے اس سے زیادہ دوسری قسم کی علتیں اور تاثیریں قرآن کریم میں ثابت فرمائی ہیں کہ واقعاً اگر قرآن ان کی طرف راہنمائی نہ کرتا تو ہم ان کے بارے میں نہ سوچ سکتے تھے نہ سمجھ سکتے تھے، ہم اپنے اس دعوے کو ثابت کرنے کے لئے قرآن کریم سے چند نمونے (کم از کم قرآن میں بیان کی جانے والی ہر قسم کی علیتوں سے متعلق ایک آیت) پیش کر دینا ضروری سمجھتے ہیں ۔

مادّی علیّت

قرآن میں ذکر شدہ علّیتوں میں سے ایک علّیت، فلسفہ کی اصطلاح میں " مادی علیت " کے نام سے جانی جاتی ہے، اس میں ایک دنیا سے تعلق رکھنے والے تمام موجودات، عام طور پر ایک وجود سے دوسرے وجود میں تبدیل ہو کر سامنے آتے ہیں یعنی اس دنیا میں جو بھی موجود قابل تصور ہے پہلے ایک دوسرے وجود میں تھا اور تغیر و انقلاب کے بعد تبدیل ہو کر ایک نئے موجود میں ظاہر ہوا ہے ، مثلاً مٹی پہلے پہاڑ کی شکل میں تھی جو ہوا، بارش اور آفتاب سے متاثر ہو کر دھیرے دھیرے پہاڑ سے مٹی میں تبدیل ہو گئی ہے ، اس کے بعد خاک سبزہ کی، سبزہ جانور کی اور جانور آدمی کی خوراک بن کر انسان کی شکل میں آجاتا ہے ، ہمارا بدن پہلے ایک دوسرے وجود میں تھا اس کا ایک حصہ گزشتہ جانوروں کا گوشت ایک حصہ کھائی جانے والی سبزیاں اور ایک حصہ معدنی مواد رہا ہے

دنیا کی جس چیز کو بھی دیکھیں پہلے وہ کسی اور وجود میں رہی ہے فلسفہ کی اصطلاح میں اس پہلی شئے کو "مادی علت" کہتے ہیں درحقیقت اس پہلی شئے کا کوئی نہ کوئی عنصر اب بھی موجود ہے پہلے کی چیز اور بعد کی چیز میں ایک طرح کا اتحاد یا ترکیب پیدا ہو گئی ہے جسے ہم کہتے ہیں کہ: یہ وہی چیز ہے جو کل سبزہ کی شکل میں تھی، "یہ وہی ہونا" اور موجودہ و گزشتہ موجودات کا ایک ہو جانا ہے، پس پہلے وجود کو اسی وجہ سے "مادی علت" کہتے ہیں کہ بعد کا وجود اسی پر قائم و منحصر ہوتا ہے، یعنی وہ پہلا وجود ہی بعد کے وجود میں ضم ہو کر ایک ہو جاتا ہے اور "یہ وہی ہونا" مادی علت کی خاصیت ہے، کیا یہ بات قرآن کے مطابق ہے؟ جی ہاں! قرآن میں بار بار موجودات کے بارے میں یہ بات کہی گئی ہے کہ ہم نے ان موجودات کو ایک دوسرے وجود میں تبدیل کیا ہے، یا یہ کہ: ہم نے اس شئے کو فلاں شئے سے پیدا کیا ہے۔ یعنی فلاں شئے اس شئے کی مادی علت ہے، قرآن کریم میں اس طرح کی مادی علتوں کا جہاں ذکر ہے ان میں سے ایک بہت ہی واضح نمونہ ہم پیش کرتے ہیں: یہ آسمان جس کو ہم اس شکل میں دیکھ رہے ہیں قرآن کی نظر میں اس کی پہلی شکل "دخان" تھی جس کے لئے کہا جا سکتا ہے کہ یہ دخان اسی مفہوم کی حکایت کرتا ہے جس کو موجودہ علمی اصطلاح میں "گیس" کہتے ہیں یعنی قرآن کی نظر میں یہ پوری دنیا ایک "روز گیس" کی شکل میں تھی آیت کے الفاظ یہ ہیں:-

ثم استویٰ الی السماء وھی دخان (سورۂ فصلت/۱۱)

اس کے بعد خداوند عالم آسمان کے کام میں لگا (یا آسمان پر تسلط کر لیا) جبکہ وہ دخان (یعنی دھواں یا گیس) تھا،

آیت میں زمین و آسمان کی خلقت کی بات چل رہی تھی، خدا کہتا ہے کہ اس وقت آسمان گیس کی شکل میں تھا یعنی قرآن کی نظر میں اس دنیا کی مادی علیت "گیس" ہے، زندہ موجودات کے بارہ میں قرآن کہتا ہے:-

وجعلنا من الماء کل شیء حی (سورۂ انبیاء/۳۰)

"ہم نے ہر جاندار شئے کو پانی سے پیدا کیا"۔

معلوم ہوا کہ زندہ مخلوقات کی مادی علیت پانی ہے یعنی حتمی طور پر زندہ موجودات کے

پیکر کا ایک جزء پانی ہونا چاہئے ، عالم ہستی کے سلسلہ میں "مادی علیت" کی اصل کے قائل ہونے کا یہ ایک قرآنی نمونہ ہے ۔ اب ہم دیکھتے ہیں انسان کے بارے میں قرآن کیا کہتا ہے : قرآن میں تکرار کے ساتھ یہ بات ملتی ہے کہ ہم نے انسان کو "گل" (مٹی) سے پیدا کیا ہے انسانی مادۂ خلقت کے گل ہونے سے متعلق کثرت سے آیتیں موجود ہیں ہم صرف ایک آیت پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں ، ارشاد ہوتا ہے :۔

"انا خلقناھم من طین لازب" (صافات/۱۱)

ہم نے انسان کو چپکنے والی مٹی سے پیدا کیا ہے "

جیسا کہ ہم نے عرض کیا تھا کہ قرآن کریم نے علیت کے دائرہ کو وسعت دی ہے یعنی وہ چیزیں جنھیں ہم دیکھنے اور محسوس کرنے سے قاصر ہیں قرآن نے ان کی طرف بھی اشارہ کیا ہے اگر قرآن ذکر نہ کرتا تو ہمیں ان کی اور ان کے رابطۂ علیت کی خبر بھی نہ ہوتی ، اس کا ایک نمونہ "جن" کی خلقت کے سلسلہ میں ملتا ہے ، قرآن مجید قوم جن کو واقعی موجودات میں شمار کرتا ہے جو انسان کی طرح ایک گزشتہ مادہ سے خلق ہوئی ہے (قوم جن سے متعلق تفصیلی بحث اپنے مقام پر کی جائے گی) قرآن کہتا ہے : جن آگ سے خلق ہوئے ہیں :۔

"والجان خلقناہ من قبل من نار السموم" (حجر/۲۷)

"ہم نے جن کو انسان سے پہلے آگ سے پیدا کیا ہے "

یہ مادی علیت کی ایک قسم تھی جس میں خود ایک وجود دوسرے وجود میں ضم اور متحد ہو کر اس کو جنم دیتا ہے اور قرآن اس قسم کی مادی علیت کا بہر حال قائل ہے ۔

اس سے بالاتر فاعلی علیتیں ہیں ان کی بھی گوناگوں صورتیں ہیں جن میں سے بعض ہمارے لئے اجنبی ہیں منجملہ ان کے ملائکہ اور فرشتوں کی فاعلیت ہے اگر قرآن نے ملائکہ کو متعارف نہ کرایا ہوتا تو ہم ان کے وجود سے بے خبر رہتے چہ جائیکہ ہم دوسری چیزوں میں ان کے آثار کو سمجھ سکیں ۔ یہ ایک قسم کی فاعلیت ہے جو خداوند عالم نے ملائکہ کے یہاں اثبات فرمائی ہے اور بہت کاموں کی ان کی جانب نسبت دی ہے ۔ اس کو ہم مختصر طور پر یوں بیان کر سکتے ہیں کہ ملائکہ سے متعلق قرآن کا نظریہ یہ ہے کہ وہ دو طرح کی وساطت و پیغام رسانی کے ذمہ دار ہیں

ایک کا تعلق تکوینی و تخلیقی امور سے ہے اور ایک کا ربط تشریعی امور سے ہے یعنی کبھی وہ تکوینی کاموں کو انجام دیتے ہیں اور ان کے وجود و تحقق میں ذریعہ بنتے ہیں اور کبھی الٰہی پیغامات انبیا علیہم السلام تک پہنچاتے ہیں۔ پہلے کام کو تکوینی رسالت یا تکوینی وساطت کہتے ہیں اور دوسرے کام کو تشریعی رسالت یا وساطت کہتے ہیں: دونوں کا ایک ایک نمونہ ملاحظہ فرمائیں:۔

کلی طور پر خداوند عالم نے جہاں ملائکہ کی اصل رسالت بیان فرمائی ہے، اس میں شاید مذکورہ دونوں صورتیں شامل ہوں۔ سورہ فاطر[1] کی پہلی آیت میں ارشاد ہوتا ہے:۔

"جاعل الملائکۃ رسلاً"

"خداوند عالم نے اپنے ملائکہ کو رسول اور نمائندہ قرار دیا ہے"

ملائکہ کا کام ہی رسالت یا دوسرے لفظوں میں وساطت و پیغام رسانی ہے

امور تکوینی ملائکہ کی رسالت

قرآن میں کئی مقامات پر حضرت مریمؑ کی داستان اور بغیر کسی باپ کے حضرت عیسیٰ مسیحؑ کی پیدائش کا ذکر ہوا ہے، بحث سے مربوط سورہ مریمؑ کی آیت کا یہ جملہ ہے جہاں اعلان ہوتا ہے ہم نے روح کو جو ایک عظیم فرشتہ ہے (یا بعض روایات کے الفاظ میں ملائکہ میں سے ایک "خلق اعظم" ہے) بھیجا ـــ "فارسلنا الیھا روحنا" "ہم نے اپنی روح کو (وہ روح جو ہم سے نسبت رکھتی ہے اور ہماری ہی ایک مخلوق ہے) مریم کے پاس بھیجا" فتمثل لھا بشراً سویاً" (مریم/۱۷) تو وہ انسانی شکل میں ان کے سامنے آکر کھڑا ہو گیا"

ہمیں یہاں اس بات سے بحث نہیں کہ آیا "روح" سے مراد جبرئیل ہیں یا کوئی اور مخلوق اور فرشتہ مقصود ہے، چونکہ قرآن میں "روح" سے مورد نظر شخصیت کو پکارا گیا ہے لہٰذا ہم نے بھی اسی لفظ سے آنے والے کو یاد کیا ہے البتہ جبرئیل امین پر بھی "روح" اور "روح الامین" کا اطلاق ہوتا ہے۔ خدا نے اس روح کو بھیجا اور وہ انسانی صورت میں حضرت مریمؑ کے سامنے

---

[1] ۔ سورۂ فاطر کو سورہ ملائکہ بھی کہا گیا ہے۔

ظاہر ہوئی، یہ ملائکہ کی خصوصیات میں سے ہے کہ وہ انسانی شکل میں ظاہر ہو سکتے ہیں "فتمثل لھا بشرا سویا "حضرت مریمؑ عبادت کے لئے مخصوص حجرہ میں مشغول عبادت تھیں، اس زمانے میں رسم تھی کہ بیت المقدس کے اطراف میں اس طرح کے حجرہ بنے ہوئے تھے اور بعض افراد ان حجروں میں جاکر تنہا عبادت کیا کرتے تھے، جناب مریمؑ اس انسانی شکل میں آنے والے فرشتہ کو دیکھ کر گھبرا گئیں کہ اس تنہائی میں یہ کسی بُری نیت سے تو نہیں آیا ہے! چنانچہ جناب مریمؑ نے فرمایا :-

"قالت: انی اعوذ بالرحمٰن منك ان کنت تقیا" (مریم/۱۸)

"اگر تو متقی ہے تو میں تیری طرف سے خدا کی پناہ میں ہوں، یعنی خبردار میرے بارے میں کوئی غلط نیت نہ رکھنا"، —— جواب ملا:

"انما انا رسول ربك لاھب لك غلاما زکیا"، (مریم/۱۹)

مجھے تمھارے پروردگار نے بھیجا ہے اور حکم دیا ہے کہ تمھیں ایک فرزند عطا کردوں معلوم ہوا کہ فرشتہ بیٹا عطا کرسکتا ہے یعنی یہ وہ کام ہے جو اس کے وسیلہ سے انجام پایا، یعنی اس "روح" نے مریم کو عیسیٰ عطا کیا بعد میں مریمؑ نے محسوس کیا کہ ان کے بطن میں بچہ آگیا ہے۔

ملائکہ کی یہ تکوینی رسالت ہے، آنے والا فرشتہ کہتا ہے: "انا رسول ربك"، میں تمھارے پروردگار کا بھیجا ہوا ہوں اس کا رسول و سفیر ہوں، مجھے اس لئے بھیجا گیا ہے کہ تمھیں ایک پاکیزہ صفت فرزند عطا کروں، یہ ایک طرح کی فاعلیت اور تاثیر ہے جہاں "روح"، عالم میں ایک انسان کو وجود عطا کرتی ہے البتہ خدا کے حکم سے اور اس رسالت کی بنیاد پر جو اس کو پروردگار عالم نے دی ہے،

اگر قرآن نے یہ صورت حال بیان نہ کی ہوتی تو ہم ثابت نہیں کرسکتے تھے کہ "روح" نامی کوئی وجود ہے جو دنیا پر اس طرح اثر انداز ہو سکتا ہے۔ دوسری طرف قرآن شیاطین کے اثرات کا بھی قائل ہوا ہے اور ہم جانتے ہیں کہ وہ لوگوں کے قلوب میں وسوسہ پیدا کرتے ہیں:-

"من شر الوسواس الخناس الذی یوسوس فی صدور الناس" (والناس/۴)

یہ بھی تاثیر کی ایک قسم ہے جہاں شیاطین انسانوں کو متاثر کرتے ہیں، ان کے ذہنوں میں وسوسہ پیدا کرتے ہیں اور ان کو باطل کی طرف کھینچ لے جاتے ہیں اور برائی کی دعوت دیتے ہیں (شیطان کی حقیقت اور اس کے کاموں کے سلسلہ میں انشاء اللہ آئندہ بحث کی جائے گی) یہاں صرف اتنا عرض کرنا مقصود ہے کہ قرآن شیطان کی فاعلیت اور تاثیر کا قائل ہے وہ انسانوں کے اندر وسوسہ پیدا کرتا ہے اور ان کو شر کی طرف دعوت دیتا ہے۔ اگر قرآن نے یہ بات نہ بتائی ہوتی تو ہم شیطان کے وجود سے باخبر نہیں ہو سکتے تھے۔

خود انسان بھی دنیا میں طرح طرح کی فاعلیت انجام دیتے ہیں ہم ان سب کو تفصیل کے ساتھ یہاں بیان نہیں کر سکتے چنانچہ انسان کی فاعلیت سے متعلق ہم ایک آیت پیش کر رہے ہیں البتہ ہم نے جس آیت کا انتخاب کیا ہے اس کے ذریعہ "ایک فعل کے لئے دو فاعل" کی مشکل بھی حل ہو جائے گی، نیز اس آیت کے پرتو میں اور بھی بہت سارے مسائل حل کئے جا سکتے ہیں ایک بات جو اس آیت سے پتہ چلتی ہے ہماری بحث سے بھی مربوط ہے خداوند عالم مومنین سے خطاب کرتے ہوئے فرماتا ہے:۔

"قاتلوھم یعذبھم اللہ بایدیکم و یخزھم"... (توبہ/۱۴)

"کفار سے جنگ کرو تاکہ خداوند عالم تمھارے ہاتھوں ان پر عذاب نازل کرے اور انکو رسوا کرے"

قرآن کریم کے اس مختصر جملہ میں بہت ساری باتیں سمٹی ہوئی ہیں جن کو ہم پھر کبھی مناسب جگہ پر پیش کریں گے اس وقت صرف یہ بتانا ہے کہ آیت سے ایک طرف تو مشرکین کے قتل اور ان کی ذلت و شکست میں انسان کی فاعلیت اور تاثیر ثابت ہوتی ہے۔ کیونکہ مومنین سے کہا گیا ہے کہ تم لوگوں کو مشرکین سے جنگ کرنا اور انھیں شکست دینا چاہیئے۔ یعنی تم لوگ جنگ میں موثر ہوتے ہو اور اس کے ساتھ ہی دوسری طرف تمھارے ہاتھوں مشرکین کا جو خون بہتا ہے یہ خدا کا عذاب ہے کہ وہ تمھارے ہاتھوں قتل ہوتے ہیں، یعنی قتل کرنے والے "فاعل" تم ہو لیکن یہ خدا ہے جو تمھارے ہاتھوں ان پر عذاب نازل کرتا ہے، یہ وہی فاعلیت ہے جو طول میں، دو مختلف سطحوں پر انجام پاتی ہے جس کا ہم ذکر کر چکے ہیں، یعنی یہاں ایک ہی فعل میں خدا کی فاعلیت یا خدا کی جانب سے عذاب ہونا بھی ہے اور انسان کی فاعلیت یعنی مومن کے

ہاتھوں مشرکین کا قتل اور معذب ہونا بھی ہے، وہ اعلیٰ اور عمیق سطح پر ہے یہ ادنیٰ اور واضح سطح پر ہے، چنانچہ ایک معنی میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ فاعل مباشر و نزدیک انسان ہے اور فاعل بعید خدا ہے اگرچہ یہ تعبیر حقیقی مفہوم کی ادائگی سے قاصر ہے، بہرحال اس آیت میں انسان کا فاعل ہونا قبول کیا گیا ہے یعنی یہ انسان ہے جو جنگ کرتا ہے، وار دکار زار ہوتا ہے لیکن اسی کے ساتھ ساتھ خدا کی فاعلیت بھی اس فاعل (انسان) کے طول میں ثابت و موجود ہے یعنی ہم کہہ سکتے ہیں کہ خداوند عالم نے کفار و مشرکین پر مومنین کے ہاتھوں عذاب نازل کیا ہے اور یہ بھی کہنا صحیح ہوگا کہ مومنین نے کفار کو شکست دی ہے اور انھیں نابود کیا ہے، مومنین کا فاعل اور موثر ہونا بھی صحیح ہے اور خدا کا فاعل و مؤثر ہونا بھی درست ہے، البتہ دو مرحلوں اور سطحوں پر۔

اسی طرح خداوند عالم نے لوگوں کے قلوب کی ہدایت کے سلسلہ میں قرآن کی فاعلیت اور تاثیر کا ذکر کیا ہے جہاں قرآنی فاعلیت کے ساتھ ہی ساتھ خدا کی فاعلیت بھی طول میں ثابت ہوتی ہے، سورہ مائدہ کی پندرہویں اور سولہویں آیتوں میں خدا فرماتا ہے:۔

"قد جاءکم من اللہ نور و کتاب مبین یھدی بہ اللہ من اتبع رضوانہ سبل السلام"،

خدا کی طرف سے نور اور روشن و واضح کتاب آئی ہے خداوند عالم اس نور سے ان لوگوں کے قلوب کی ہدایت کرتا ہے جو رضائے الٰہی کی تلاش میں رہتے ہیں۔

(اس آیت میں بھی بہت سے مطالب بیان ہوئے ہیں جو فی الحال ہماری بحث سے مربوط نہیں ہیں) بس اس بات کی طرف اشارہ کافی ہے کہ خدا نے آیت میں قرآن کے ہادی ہونے کی خبر دی ہے لیکن یہ الٰہی ہدایت کن افراد کو اور کن شرائط کے ساتھ حاصل ہوتی ہے؟ یہ بھی ذکر ہے پہلی شرط تو یہی ہے کہ وہ دل سے خدا کی رضا حاصل کرنے کے جویا اور خواہش مند ہوں معلوم ہوا کہ قرآن ہدایت کا ایک ذریعہ اور وسیلہ ہے، پس ہم یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ قرآن لوگوں کی ہدایت کرتا ہے اور یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ خدا قرآن کے ذریعہ لوگوں کی ہدایت و رہنمائی کرتا ہے، یعنی دو طرح کی فاعلیت ایک ہی طول میں موجود ہے ۔ صحیح منجملہ علّیت کی ان قسموں کے کہ جو قرآن میں ذکر ہوئی ہیں اور اگر خدا نہ بتاتا تو ہم ان کی حقیقت کو طور سے درک نہیں کر سکتے تھے، انسان کے افعال اور زمین پر رونما ہونے والی تباہیوں اور بلاؤں کے

درمیان رابطہ بھی ہے یقیناً ہم کسی حد تک سمجھ لیتے کہ بعض برائیاں اور بعض جرائم تباہی و بربادی کا موجب بنتے ہیں، مثال کے طور پر ظالم حکومتوں کے جرائم جو معاشرہ میں فساد و تباہی مچاتے ہیں، قابل مشاہدہ ہیں اور سبھی ان کو درک کرتے ہیں لیکن ایک کلی قانون کی حیثیت سے کہ جو بھی برا کام انسان انجام دے گا، اس دنیا میں شر کا باعث بنے گا اور دنیا میں فساد و تباہی پھیلائے گا، ہمارے لئے درک کرنا مشکل ہوتا چنانچہ قرآن کے مطابق خشکی و تری میں رونما ہونے والی تباہیاں سب انسان کے اعمال کا ہی نتیجہ ہیں، سورۂ روم میں خدا فرماتا ہے: ۔

"ظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت ايدى الناس،، (روم/۴۱)

"یہ فساد جو خشک میدانوں اور سمندروں میں پیدا ہوتے ہیں ان اعمال کا نتیجہ ہیں جو انسانی ہاتھوں سے انجام پاتے ہیں،،

یعنی ان تباہیوں کا سبب اور علت انسان ہے اگر وہ کوئی برا کام انجام دیتا ہے تباہی و بربادی کے وجود میں آنے کی یہ علت قرآن کی تائید کردہ ہے اور یہ بھی ایک قسم کی "علیت" ہے ۔

کبھی کبھی انسان کے بعض اعمال خدا کی جانب سے بعض احکام صادر ہونے کا سبب بنتے ہیں اور یہ بڑی ہی عجیب منزل ہے، بعض ایسے احکام جو گزشتہ ملتوں کے لئے بنائے گئے تھے اور سخت بھی ہیں دوسروں کے اعمال کے جواب میں عقوبت و عذاب کے طور پر رکھے گئے ہیں بنی اسرائیل کے سلسلہ میں اس طرح کی مثالیں کثرت سے ہیں خدا نے بہت سی چیزیں بنی اسرائیل پر حرام کر دیں کیوں کہ انھوں نے برے اعمال انجام دیئے تھے اور یہ ایک الٰہی آزمائش ہے، ان آیات سے بھی بہت سی باتوں کا استفادہ ہوتا ہے، ایسا بھی ہوا ہے کہ بعض ملتوں کے لئے طاقت فرسا حد تک سخت احکام الٰہی صادر ہوئے ہیں اور یہ عقوبت و تکلیف اپنے برے کرتوتوں کی وجہ سے انھیں بھگتنا پڑی ہے خداوند عالم نے سزا کے عنوان سے ان کو سخت قانونی دباؤ میں مبتلا کیا ہے: چنانچہ سورۂ نساء میں ارشاد ہوتا ہے:۔

"فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِيْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ اُحِلَّتْ لَهُمْ،، (آیت/۱۶۰)

"ہم نے یہودیوں پر ان کے ظلم و ستم کی وجہ سے بعض پاکیزہ چیزیں جو ان پر حلال تھیں حرام قرار دے دیں،،

معلوم ہوا انسان کے اعمال حتیٰ الٰہی قوانین پر بھی اثر انداز ہو سکتے ہیں، یہ بھی ایک قسم کی علّیت اور تاثیر ہے۔

انسان سے متعلق علّیت کی اور بھی قسمیں قرآن میں موجود ہیں جن سے ہم آشنا نہیں ہو سکتے تھے مثلاً کس طرح انسان کے اچھے اعمال زمین و آسمان کی برکتوں میں اضافہ کا سبب بنتے ہیں یہ وہ حقیقت ہے جس پر قرآن نے تاکید کی ہے، جبکہ اگر قرآن نے اس کا ذکر نہ کیا ہوتا ہم ہرگز اس بات کی طرف متوجہ نہیں ہو سکتے تھے۔

سورۂ اعراف میں ارشاد ہے:۔

"وَلَوْ اَنَّ اَهْلَ الْقُرٰىٓ اٰمَنُوْا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَرَكٰتٍ مِّنَ السَّمَاۗءِ وَالْاَرْضِ" (آیت ۹۶)

اگر شہروں اور آبادیوں کے لوگ خدا پر ایمان لاتے اور اس کا تقویٰ اختیار کئے ہوتے تو ہم بلاشبہ زمین و آسمان کی برکتوں اور اپنی رحمتوں کے دروازے ان کے سامنے کھول دیتے۔

اس کے بعد فوراً ہی ارشاد ہوتا ہے، لیکن وہ لوگ ایمان نہیں لائے اور تباہی کی راہ اپنائی ہم نے بھی ان پر بلائیں نازل کر دیں، البتہ اعمال انسانی کے برے آثار کے ذیل میں ہم اس سے قبل بھی روشنی ڈال چکے ہیں: "ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ اَيْدِي النَّاسِ"

پس انسان کے برے اعمال فساد و تباہی کے اور اچھے اعمال زمین میں برکت کے باعث ہوتے ہیں آسمان و زمین کی برکتیں لوگوں کے اعمال خیر کے زیر اثر نازل ہوتا ہیں۔

ایک اور قسم کی علّیت انسان کے افعال اور امور معنوی کے درمیان پائی جاتی ہے جو خود اسی کی طرف پلٹتی ہے، گذشتہ آیت میں اچھے اعمال کا اثر مادی نعمتوں پر آپ نے ملاحظہ فرمایا اب ہم اعمال خیر کے معنوی آثار جو خود انسان کی طرف پلٹتے ہیں قرآنی آیات کی روشنی میں پیش کر رہے ہیں۔

سورۂ یونس میں ارشاد ہوتا ہے:۔

"ان الذین امنوا و عملوا الصالحات یهدیهم ربهم بایمانهم" (آیت/۹)

"جو لوگ ایمان لے آئے اور عمل صالح بجالائے خداوند عالم ان کے ایمان کے ذریعہ ان کی ہدایت کرتا ہے یا ان کے ایمان لانے کے سبب ان کی ہدایت کرتا ہے۔"

یعنی الٰہی ہدایت کی ایک قسم انسان کے ایمان اور عمل صالح پر انحصار کرتی ہے اگر انسان کے پاس ایمان اور عمل صالح ہے تو خدا کی جانب سے ان کو وہ ہدایت حاصل ہو جاتی ہے وہ ایک ایسی چیز سمجھ جاتے ہیں اور ایسی نورانیت پا جاتے ہیں جو دوسرے نہیں سمجھ پاتے پس ان کا یہی ایمان و عمل صالح ہے جو خدا کی طرف سے نور و ہدایت کا سرچشمہ بن جاتا ہے اور وہ اس نور و معرفت سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں، یہ بھی علّیت اور تاثیر کی ایک قسم ہے جس کا تعلق قلب و روح اور معنوی امر سے ہے۔

لیکن جہاں تک انسانی افعال اور اخروی موجودات کے درمیان رابطہ کی بات ہے تو یہ چیز ہمارے لئے کبھی بھی قابل شناخت نہیں رہی ہے اور آج بھی صحیح طور پر ان کی حقیقت درک کرنے سے ہم قاصر ہیں البتہ قرآن کہتا ہے کہ تم اس دنیا میں جو چھوٹے سے چھوٹا کام بھی کرتے ہو آخرت میں ان کے آثار ظاہر ہوں گے۔ کوئی بھی کام اخروی زندگی کو متأثر کئے بغیر انجام نہیں پاتا۔ اس سے زیادہ عظیم و بزرگ تاثیر بھلا اور کیا ہوگی کہ ایک وقتی اور محدود چیز، ابدی و جاودانہ اثر کی حامل ہو۔ ہم ہرگز اس قسم کی کسی علّیت سے واقف نہیں ہیں لیکن قرآن نے اس کا بھی اثبات کیا ہے، اس ضمن میں بے پناہ آیتیں موجود ہیں ہم یہاں نمونہ کے طور پر صرف ایک آیت پیش کرتے ہیں۔ سورۂ مومنون میں ارشاد فرماتا ہے:۔

"انی جزیتهم الیوم بما صبروا انهم هم الفائزون" (مومنون/۱۱۱)

"جن لوگوں نے اس دنیا میں صبر و شکیبائی سے کام لیا اور دنیا کے حوادث نے ان کے قدم نہ ڈگمگائے اور راہ حق سے منحرف نہ ہوئے روز قیامت خداوند عالم ان لوگوں کو جزا دیتا ہے اور وہ جزا یہ ہے کہ وہ لوگ سعادت و کامرانی پائیں گے

(یہاں قرآن کریم نے صبر کی تعریف اور اس کی جو قسمیں بتائی ہیں ان سے بحث نہیں ہے) "ھم الفائزون"، سعادت و کامیابی ان کی ہے جو اس دنیا میں صبر و استقامت کے جوہر دکھائیں۔

یہاں تک ہم نے قرآن کی روشنی میں "علیت" کی قسمیں ان کے مختلف نمونوں کے ساتھ ذکر کی ہیں ان میں طبیعی و مادی بے جان مخلوقات بھی ہیں اور جاندار مخلوقات بھی، ان کے درمیان غیر مادی، ماوراء الطبیعات اشیاء بھی ہیں، ان نمونوں کے ذکر سے ہمارا یہ دعویٰ کہ قرآن کریم نے علیت کے اصول و قانون کو انسانی دائرۂ فکر سے بھی زیادہ وسیع پیمانے پر پایۂ ثبوت کو پہنچایا ہے، ثابت ہو گیا حتیٰ اس دنیا میں ہمارے معمولی معمولی اعمال نے بھی اپنے ابدی نتائج اور جزاؤں کے ساتھ علیت کا رابطہ قائم کر لیا ہے، بیج ایک لمحے میں پڑتا ہے لیکن اس سے ایک ایسا تناور درخت بار آور ہوتا ہے جو تا ابد سبز رہنے والا ہے۔ معلوم ہوا کہ علیت کے قانون و اصول کا قرآن ہرگز منکر نہیں ہے بنا بر ایں، یہ سوال کہ کس طرح سے توحید افعالی کے ساتھ ہی ساتھ علیت کے قانون کو قبول کیا جا سکتا ہے؟ اس کا جواب وہی ہے جو ہم گزشتہ بحث میں اجمالی طور پر عرض کر چکے ہیں۔ ان کے درمیان ایک طولی رابطہ ہے یعنی دو فاعلیت ایک دوسرے کے طول میں ہے، نہ تو جنبی فاعلیت ہے جس میں چند افراد مل کر ایک مجموعہ تشکیل دیتے ہیں نہ ہی بدلے اور جانشینی کی فاعلیت ہے کہ یا یہ ہے یا وہ ہے۔ بلکہ دو فاعل ہیں اور دونوں اپنی اپنی سطح پر کام کرتے ہیں، دونوں کے مدارج میں فرق ہے دونوں کا ایک الگ درجہ، مقام، سطح اور خاص مرتبہ ہے۔ جس کی کسی حد تک وضاحت کی جا چکی ہے۔

معجزہ اور علیت کا قانون

اب جبکہ مسئلہ طے ہو گیا کہ قرآنی نقطۂ نظر سے علیت کا قانون قابل قبول ہے اور "کن فیکون" کے مثل آیات کے ساتھ منافات نہیں رکھتا، قانون علیت پر دلالت کرنے والی آیتیں بھی ہم نے نمونے کے طور پر پیش کر دیں تو ——————
یہاں یہ سوال پیش آتا ہے کہ آیا قرآن کریم علیت کے قانون کا ضروری و عمومی ہونا بھی قبول کرتا ہے یا نہیں، اس کو صرف قضیہ موجبۂ جزئیہ کے طور پر مانتا ہے؟ دوسرے لفظوں میں آیا قرآن نے ہر جگہ کے لئے تائید کی ہے کہ کوئی بھی معلول بغیر کسی خاص علت کے وجود میں نہیں آتا یا اس کا کہنا ہے کہ: بعض مقامات پر ممکن ہے کوئی معلول اپنی مخصوص علت کے بغیر وجود حاصل کر لے بلکہ گنے چنے موارد میں ممکن ہے بغیر کسی علت کے ہی وجود میں آ جائے "معجزہ" کے ساتھ علیت کے ارتباط کو دیکھتے ہوئے اس سوال کی اہمیت اور واضح ہو جاتی ہے کیونکہ ہم جانتے ہیں کہ معجزات اور خوارق عادات، طبیعی قوانین کی بنیاد پر وجود میں نہیں آتے بلکہ انھیں قوانین قدرت میں ایک استثنائی صورت حال سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اسی لئے معجزات اور خوارق عادات واقعوں کے بارے میں طرح طرح کی تفسیریں کی گئی ہیں، بعض افراد نے جو حقیقی معنی میں معجزہ پر یقین رکھتے ہیں اس کی

تفسیر کرتے ہوئے کہا ہے کہ اعجازی امور میں علیت کا قانون کام نہیں کرتا، وہ موجودات جو معجزہ کے زیر اثر وجود میں آتے ہیں اپنی کوئی مخصوص علت نہیں رکھتے، بعض دوسرے افراد نے جو قانون "علیت"، اور طبیعی قوانین کے سختی سے پابند ہیں اور اسے ہر وجود کیلئے ضروری خیال کرتے ہیں معجزوں سے متعلق قرآنی آیات کی تاویل پر اتر آئے ہیں اور ان لوگوں نے بھی ایک انداز سے نہیں بلکہ چند عنوانوں سے تاویلیں کی ہیں ——

بعض نے کہا ہے: اصولی طور پر کسی بھی خارق العادت وجود کا امکان ہی قابل تصور نہیں ہے جو چیز ان موجودات کے خارق عادت ہونے پر مبنی ظاہر آیات سے پتہ چلتی ہے ان موجودات کی طبیعی علت سے ہماری لاعلمی کی بنا پر ہے یعنی اعجازی موارد میں بھی قدرتی علل کارفرما ہوتے ہیں لیکن لوگ ان سے آگاہ نہیں ہیں مثلاً قرآن کہتا ہے: جس وقت حضرت موسیٰؑ بنی اسرائیل کے ساتھ مصر سے نکل کر دریا کے کنارے پہنچے دریا میں راستہ بن گیا موسیٰؑ اور ان کے ساتھی دریا سے گزر گئے فرعون اور اس کا لشکر جو ان کی تعاقب میں تھا جب دریا میں پہنچا پانی دوبارہ جاری ہو گیا اور وہ سب کے سب غرق ہو گئے۔

اس منزل میں، جن لوگوں کا خیال ہے کہ "خارق العادت" امر نہیں ہوا کرتے، کہتے ہیں: یہاں ایک طبیعی سلسلہ موجود ہے جس کی علت لوگ نہیں جانتے لیکن حضرت موسیٰؑ اس سے واقف تھے وہ جانتے تھے کہ ابھی دریا میں جزر و مد یعنی جوار بھاٹا آنے والا ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ جناب موسیٰؑ نے فرعون کے محل میں علم ہیئت کا مطالعہ کیا تھا اور جزر و مد کے وقوع کا علم رکھتے تھے، انھیں معلوم تھا کہ جس وقت سمندر میں جزر و مد پیدا ہوتا ہے اس کے کنارے سے گزرا جا سکتا ہے لیکن فرعونیوں کو سمندر میں جزر کا علم نہیں تھا اور وہ اس میں غرق ہو گئے۔

اسی طرح جو معجزات حضرت عیسیٰؑ ابن مریم سے ظاہر ہوئے ہیں مثلاً مریضوں کو شفا دینا، یہ لوگ کہتے ہیں کہ حضرت عیسیٰؑ نے علم طب پڑھا تھا اور امراض کا علاج جانتے تھے لیکن لوگ، سمجھتے تھے کہ علاج خارق عادت ہے جی ہاں! بعض آیتیں جہاں یہ لوگ اس طرح کا معنیٰ پہنانے سے عاجز

لے ہے ہیں دوسرے تکلفات اور جوڑ توڑ کے مرتکب ہوئے ہیں یا لفظوں سے کھیلنے کی کوشش کی ہے مثال کے طور پر ان ہی جناب عیسیٰؑ کے سلسلہ میں جہاں آیت کہتی ہے کہ :

" واذ تخرج الموتیٰ باذنی " (مائدہ/۱۱۰)

باوجود اس کے کہ "مُردوں کا زندہ کرنا" معنیٰ کیا ہے، کہتے ہیں "تخرج الموتیٰ" کا مطلب مُردہ کا زندہ کرنا نہیں ہے بلکہ یہی مردہ کا قبر سے اٹھانا اس آیت میں شامل ہے یا وہ کہتے ہیں کہ آیت میں یہ نہیں کہا گیا ہے کہ حضرت عیسیٰؑ نے یہ کام کیا ہے بلکہ کہا ہے کہ تم یہ کام کرو گے اور انھوں نے کبھی نہیں کیا۔

بہر حال اس قسم کی ڈھیلی ڈھالی تاویلات کے یہ لوگ مرتکب ہوئے ہیں۔

بعض نے ان لوگوں کی نسبت اعتدال سے کام لیا ہے اور کہا ہے کہ: معجزہ سرزد ہوتا ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ کوئی خارق العادت واقعہ وجود میں آتا ہے بلکہ یہ معجزہ علم و آگہی سے تعلق رکھتا ہے لیکن ایک نا معلوم طبیعی علت کار فرما ہوتی ہے اور خدا کے علاوہ اس کا علم کسی کو نہیں ہے البتہ خداوند عالم نے انبیا علیہم السلام کو اس کی تعلیم دی ہے کہ وہ اس علم سے استفادہ کریں اور انھوں نے اس سے استفادہ بھی کیا ہے اور ممکن ہے کہ ہم بھی اس کا علم نہ رکھتے ہوں لیکن بہر حال خداوند عالم نے انبیا علیہم السلام پر طبیعت کے راز منکشف کئے ہیں۔

پس خود عالم طبیعت میں کوئی خارق عادت چیز علیت کے قانون کے خلاف رونما نہیں ہوئی بلکہ وہ علم جو انبیاء علیہم السلام کو خدا کی جانب سے دیا گیا ہے (یقیناً خارق عادت ہے کیونکہ وہ ہرگز اس طرح کا علم نہیں پیدا کر سکتے تھے) لہٰذا اعجاز تو رونما ہوا ہے لیکن تعلیم و تعلّم کے اعتبار سے نہ یہ کہ خارجی اور مشاہداتی دنیا میں سبب و مسبّب کے لحاظ سے۔ حتیٰ وہ کہتے ہیں: ممکن ہے ایک چیز ایک زمانہ میں معجزہ ہو اور دوسرے زمانہ میں معجزہ نہ ہو۔ یعنی جس وقت لوگ ناواقف تھے اور اس کے اسباب نہیں جانتے تھے خداوند عالم نے انبیا کو اس کے اسباب کا علم دے دیا تھا اور یہ کام اعجاز کی صورت میں انجام پایا تھا بعد میں جب لوگ واقف ہو گئے اس کا اعجازی پہلو بھی

ختم ہوگیا۔ مثال کے طور پر ریڈیو اور ٹیلیویژن ایجاد ہونے سے قبل اگر کوئی یہاں بات کرتا اور وہاں سنائی دیتی تو یہ ایک معجزہ ہوتا کیونکہ اس کا سبب لوگوں پر مشخص نہ تھا لیکن اب جبکہ لوگوں نے اس کا سبب جان لیا ہے۔ یہ اعجاز نہیں رہا۔

یعنی اعجاز اصل میں ایک نسبی چیز ہے، بہر صورت، اعجاز کی اس تفسیر سے طبیعت کے قانون بھی نقض نہیں ہوتے، چنانچہ ان لوگوں نے اپنی تائید میں بعض وقت قرآنی آیات کا بھی سہارا لیا ہے منجملہ ان کے یہ آیت ہے جس میں ارشاد ہوتا ہے:

فلن تجد لسنۃ اللہ تبدیلاً ۔ ولن تجد لسنۃ اللہ تحویلاً (فاطر/۴۳)

پس خدا کی سنت میں ہرگز تغیر اور تبدیلی ممکن نہیں ہے اور ہمیں معلوم ہے کہ اللہ کی سنت یہی رہی ہے کہ مادی معلولات مادی علل و اسباب کے ذریعہ ہی وجود میں آتے ہیں؛ اب اگر کوئی کام طبعی قانون کے خلاف ظاہر ہوتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ کی سنت بدل گئی ہے، اور آیت کے مطابق ثابت ہے کہ اللہ کی سنت میں کبھی وقت تبدیلی پیدا نہیں ہوتی۔

کون سا نظریہ صحیح ہے۔

جو لوگ معجزہ یا خارق عادت امور ظاہر ہونے کے منکر ہوئے ہیں انھوں نے جان بوجھ کر یا سمجھے بوجھے بغیر قرآن کا انکار کیا ہے کیونکہ انبیاء علیہم السلام کے معجزات، اولیائے خدا کے کرامات اور خارق عادت امور کے ظہور پر قرآنی آیات کا دلالت کرنا اس قدر روشن و واضح ہے کہ اس کا کوئی انکار نہیں کرسکتا۔

انبیاء علیہم السّلام کے سلسلہ میں قرآن صاف صاف کہتا ہے کہ کبھی کبھی ان سے ان کی قومیں اعجاز کا مطالبہ کرتی تھیں اور کبھی کبھی وہ خود اپنی طرف سے معجزہ ظاہر کرتے تھے۔ مثلاً حضرت صالح کی قوم ان سے مطالبہ کرتی ہے کہ اگر آپ نبی ہیں اور اپنی نبوت کے دعوے میں سچے ہیں تو معجزہ دکھایئے اور اس کے جواب میں حضرت صالح ؑ سنگ کوہ سے ایک زندہ اونٹ برآمد کرتے ہیں یا حضرت ابراہیم ؑ کے سلسلہ میں قرآن مجید کہتا ہے۔۔

عظیم آگ تیار کی گئی، اور اس میں حضرت ابراہیم کو ڈال دیا گیا اور ہم نے آگ سے کہا:

"کونی برداً وسلاماً" (انبیاء/۶۹)

"ٹھنڈی ہو جا اور سلامتی کا ذریعہ بن جا"

اور وہ ٹھنڈی ہو گئی جناب ابراہیمؑ آگ سے سلامتی کے ساتھ باہر نکل آئے، حضرت عیسیٰؑ کے سلسلہ میں قرآن کہتا ہے: ان کا یہی وجود الٰہی نشانی ہے ہم نے اپنی روح کو بھیجا کہ وہ مریمؑ کے سامنے انسانی شکل میں ظاہر ہو، حضرت مریمؑ وحشت میں مبتلا ہوئیں کیوں کہ وہاں خلوت میں کسی انسان کا گزر نہ تھا:

قالت انی اعوذ بالرحمٰن منک ان کنت تقیاً (مریم/۱۸)

(مریمؑ نے) کہا میں خدائے مہربان سے پناہ طلب کرتی ہوں اگر تو متقی اور پرہیزگار ہے۔

اس روح نے جواب دیا:

"انما انا رسول ربک لاھب لک غلاماً زکیاً" (مریم/۱۹)

میں تمہارے پروردگار کا ہی بھیجا ہوا ہوں تاکہ میں تم کو ایک پاکیزہ فرزند عطا کروں"

باپ کے بغیر بچے کی اس عنوان سے پیدائش جس کی قرآن نے حکایت کی ہے بلاشبہ ایک خارق العادت واقعہ ہے، البتہ بعض نے کہا ہے کہ نر کے بغیر صرف مادہ سے تولید ممکن ہے اور بعض حیوانات کے سلسلہ میں اس کا تجربہ بھی کیا جا چکا ہے لیکن اس امکان کے باوجود حضرت مریمؑ کے واقعہ میں ایسا ہو ناممکن نہیں ہے کہ کیونکہ خود قرآن نے اس واقعہ کو ایک خارق العادت امر کے عنوان سے بیان کیا ہے:

"ولنجعلہ آیۃ للناس" (مریم/۲۱)

اور ہم نے اس کو لوگوں کے لئے آیت قرار دیا۔

اسی طرح حضرت عیسیٰؑ کا گہوارہ میں گفتگو کرنا ہے، دو تین دن کا بچہ گفتگو کرنے لگتا ہے اور وہ بھی کیسی گفتگو جس وقت بنی اسرائیل حضرت مریمؑ سے کہتے ہیں: یہ

بچہ کہاں سے آیا؟ تم نے یہ کیوں کیا؟

"ماکان ابوکِ امرأ سوءٍ وماکانت امّکِ بغیّاً" (مریم/۲۸)

نہ تمھارے باپ ایسے بُرے آدمی تھے نہ تمھاری ماں ہی بدچلن تھیں۔"

حضرت مریمؑ نے بچے کی طرف اشارہ کر دیا، گویا کہہ رہی ہوں اس بچے سے پوچھ لو، انھوں نے کہا:

"کیف نکلّم من کان فی المھد صبیاً"

ہم بھلا اس نوزاد بچہ سے کیا بات کریں؟

اس وقت صرف اظہار تعجب پر بچہ گویا ہوا اور کہنے لگا:

"انّی عبد اللّٰہ آتانی الکتاب وجعلنی نبیاً وجعلنی مبارکاً"، (مریم/۳۰)

میں اللہ کا ایک بندہ ہوں، مجھ کو کتاب دی ہے اور نبی بنایا ہے اور مبارک قرار دیا ہے"

بالکل واضح ہے یہ غیر طبیعی واقعہ ہے، اب اگر مان بھی لیں کہ بچہ گہوارہ میں بول سکتا ہے تو بھی کیا اس قسم کی باتیں کرتا ہے؟ آیا اس کو اعجاز کے سوا کسی اور چیز پر حمل کیا جا سکتا ہے؟!

وہ تمام معجزات جو قرآن میں ذکر ہوئے ہیں، ان میں سے کوئی ایک بھی ان بے مزہ توجیہات کے ساتھ میل نہیں کھاتے اور جو لوگ جان بوجھ کر اس قسم کی توجیہات سے کام لیتے ہیں، درحقیقت قرآن اور پیغمبر اکرمؐ کی رسالت کے منکر ہوئے ہیں مگر یہ کہ علم نہ رکھتے ہوں۔ بہرحال خارق عادت واقعات سے انکار قرآن کے ساتھ سازگار نہیں ہے، یا تو قرآن کو قبول کریں یا معجزہ کے وجود کو بھی قبول کریں اور اگر "معجزہ" کے منکر ہوئے تو گویا قرآن کا انکار کر دیا۔

کیا معجزہ کا اقرار قانون علیت کی نفی ہے؟

اس سوال کا جواب دینے کے لئے ایک مقدمہ کی ضرورت ہے۔ اصل میں "قانون

علّیت کے اقرار" اور ہر جگہ ایک مخصوص علت کے اقرار" یا رائج و معلوم علتوں میں علت کو محدود جاننے میں بڑا فرق ہے یعنی اس منزل میں دو جگہ بات کو خلط ملط کر دیا گیا ہے،

پہلا خلط تو عام ہے (حتی اس دور میں وہ افراد بھی جو قانون علّیت کے بارہ میں شک و شبہ کا اظہار کیا کرتے ہیں، اس خلط کا شکار ہوئے ہیں) فلسفہ میں ایک قانون علّیت بدیہی اور ناقابل انکار ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ: عالم ہستی میں ایسے موجودات بہرحال ہیں جو دوسری مخلوق کے محتاج ہیں اور ان کی موجودگی کے بغیر ان کا وجود قابل تصور نہیں ہے مثلاً ارادہ اپنے وجود میں نفس کا محتاج ہے پس جو چیز فلسفہ میں بیان ہوئی ہے یہ قاعدہ ہے کہ ایک محتاج و فقیر وجود، معلول، رابط یا ممکن الوجود، ایک ایسے وجود کا نیازمند ہے کہ جو اس کی ضرورت کو پورا کرے یعنی اگر ہم دیکھیں کہ ایک محتاج وجود کی ضرورت برطرف ہوگئی ہے تو معلوم ہو جائے گا کہ علت موجود تھی جس نے اس ضرورت کو رفع کر دیا ہے، یہ ایک بدیہی قاعدہ ہے اور اس میں شک کی گنجائش نہیں ہے اور یہی وہ چیز ہے جس کی بنیاد پر ہر دانشور چاہے کسی علم سے اس کا تعلق ہو، موجودات کی علت کی تلاش میں رہتا ہے، تاریخ کے طویل دور میں، موجودات کی علت معلوم کرنے کے سلسلہ میں دانشوروں نے جو کوششیں بھی کی ہیں وہ اسی اصول پر مبنی رہی ہیں کہ کوئی معلول علت کے بغیر ممکن نہیں ہے انسان کو جو کچھ بھی حاصل ہوا ہے اسی قانون اور اصول کی برکت ہے۔

دوسرا خلط مخصوص علت کی تلاش سے تعلق رکھتا ہے، یعنی یہ بات مان لینے کے بعد کہ کوئی معلول علت کے بغیر ممکن نہیں ہے (میٹافیزکس کا وہ اصول جو تجربہ کا محتاج نہیں ہے۔) مخصوص معلولوں کے لئے مخصوص علت تلاش کرنے کی نوبت آتی ہے اور یہ کام فلسفہ کا نہیں ہے بلکہ سائنس کا ہے، فلسفہ کا قانون کہتا ہے۔

معلول علت چاہتا ہے اور اس کے لئے کلی اوصاف بیان کر دیتا ہے لیکن کسی مخصوص معلول کے لئے کوئی خاص علت بیان نہیں کرتا یہ سائنس کا کام ہے

کہ تجربہ کے ذریعہ علتوں کو پہچانے، اور ہم اپنی جگہ بیان کر چکے ہیں کہ علتوں کی پہچان کا طریقہ وضع و رفع حالات پر منحصر ہے

بعض لوگ ایک مادی وجود کی علت شناخت نہیں کر پاتے یا ان کے تجربہ کے دائرہ میں کوئی چیز نہیں آتی کہ بیان کریں کہ کس طرح یہ شئے وجود میں آئی ہے تو اس وہم میں پڑ جاتے ہیں کہ یہاں قانون علیت مستثنیٰ ہو گیا ہے چنانچہ اس وقت بعض مغربی سائنسدانوں نے اس سلسلہ میں کہ ایٹم کے اندر موجود بعض موجودات کی علت کیا ہے اور مثلاً کس طرح ایک مخصوص الکٹرون اپنے مدار سے خارج ہوتا ہے، چونکہ اس کی علت سمجھنے سے عاجز رہے ہیں لہٰذا کہہ دیا ہے کہ: اس کی کوئی دلیل و علت نہیں ہے، اور اس بات کے معتقد ہو گئے ہیں کہ یہاں علیت کا قانون ٹوٹ گیا ہے!

وہ لوگ اس سے بے خبر ہیں کہ خود "علیت کا قانون" قابل نقض نہیں ہے ان کا کام یہ ہے کہ وہ اسی وجود کی مخصوص علت تلاش کریں اگر شناخت حاصل نہ ہو سکے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تجربہ ناقص رہا ہے۔

ایک اور مسئلہ یہ آیا تجربہ کے ذریعہ علت منحصرہ کی شناخت ممکن ہے یا نہیں؟ یعنی اگر ہم نے مخصوص حالات میں تجربہ کیا اور معلوم ہوا کہ کسی شئے کا وجود کسی دوسری شئے سے وابستہ ہے مثلاً تجربہ گاہ میں اگر اسپرٹ سے چراغ جلائیں تو درجۂ حرارت اوپر چلا جاتا ہے یا بلب جلنے کے بعد روشنی پیدا ہوتی ہے تو ہم کہتے ہیں درجۂ حرارت بڑھنے کی علت چراغ کا جلنا اور بلب سے روشنی پیدا ہونے کی علت بلب میں برقی قوت (ELECRICITY) دوڑنا ہے۔

لیکن کیا ہم کو یہ دعویٰ کرنے کا بھی حق حاصل ہے کہ دنیا میں جہاں کہیں جس زمانے میں بھی حرارت پائی جائے یہ حرارت محض چراغ جلنے سے ہی پیدا ہو سکتی ہے؟ یا یہ کہ آیا ہم کہہ سکتے ہیں ہر جگہ ہر زمانے میں نور پیدا ہونے کی علت محض برقی قوت

قانون میں تبدیل ہوتا ہے؟! کیا ہمارا تجربہ اس طرح کے نتائج اخذ کر لینے کی ہم کو اجازت دیتا ہے؟! یا وہ محض یہ نتیجہ حوالے کرتا ہے کہ ان مخصوص حالات میں یہ نور، برقی قوت کے دوڑ جانے کے سبب پیدا ہوا ہے اور بس، ہر جگہ اور ہر حالت میں یہ ضروری نہیں ہے۔

تجربہ سے اس طرح کی کلّی بات ثابت نہیں ہوتی مگر یہ کہ عالم کے تمام حالات و کیفیات کا ہم تجربہ کر ڈالیں یعنی اس کے لئے ہم کو کرۂ زمین پر واقع تمام سرزمینوں تمام کرّوں اور عالم طبیعت کی بے شمار تمام موجودات کو تحت آزمائش قرار دینا پڑے گا تب کہیں جاکر ہم ایک کلّی حکم صادر کر سکیں گے لیکن کیا یہ کام ایک بشر کے امکان میں ہے؟ اگر نہیں ہے تو کہنا پڑے گا کہ تجربہ اور آزمائش سے انسان کو "علت منحصرہ" کا پتہ نہیں چلتا۔

مقدمہ کے عنوان سے یہ بات واضح ہو جانے کے بعد اب ہم اصل سوال کا جواب دیتے ہیں اور وہ یہ کہ معجزہ پر ایمان،، کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ ہم قانون علیّت کا انکار یا قانون علیت میں استثناء کے قائل ہو جائیں۔ کیونکہ اولاً اعجاز اس اعتبار سے کہ اس کا تعلق خدا سے ہے خود اپنے اندر ایک علت مفیضہ ہستی عطا کرنے والے کی جانب سے رکھتا ہے، یعنی معجزہ پر ایمان لانا خدا کی علیت پر ایمان لانا ہے۔ ثانیاً مادی علل کے اعتبار سے بھی اگر دیکھیں یعنی اگر کوئی معلول مادی علت کے بغیر وجود میں آجائے تو کیا اس کا مطلب قانون علیت کا ٹوٹ جاتا ہے، اس سے قانون نہیں ٹوٹتا۔

گزشتہ مقدمہ کے پیش نظر جس میں ہم کہہ چکے ہیں کہ اس طرح کا دعویٰ کرنا کہ: ایک معلول کے وجود کی علت، جو ہم جانتے ہیں اسی میں منحصر ہے اور اس مادی معلول کی پیدائش کی اور کوئی راہ نہیں ہے، درست نہیں ہے بنا برایں ہم اس طرح کا کوئی دعویٰ نہیں کر سکتے کیونکہ ممکن ہے اعجاز کی صورت میں، خدا کے علاوہ بھی علتیں موجود ہوں جو وجود خدا کے طول میں ہوں ایسے اسباب جن سے ہم بے خبر ہیں۔

علاوہ ازیں طبیعی و مادی امور میں غیر طبیعی یا غیر مرئی امور کا علت ہونا" قانون علیت" کا انکار نہیں کہا جا سکتا، کوئی بھی علم اس طرح کی کسی چیز کا منکر نہیں ہو سکتا (ایک طبیعی امر کے وجود میں غیر طبیعی امر کی تاثیر نا قابل انکار ہے) نہ صرف یہ کہ انکار نہیں کر سکتا بلکہ علم اس طرح کی تاثیرات کو ثابت کرتا ہے، جو لوگ ریاضت کرتے ہیں ایک خاص روحانی قوت پیدا کر لیتے ہیں، تصرفات دکھا سکتے ہیں اور ایسی چیزیں وجود میں لے آتے ہیں جو مادی وسائل کے ذریعہ میسر نہیں ہوتیں، اور یہ وہ بات ہے جو آج قطعی شک و شبہ کے قابل نہیں ہے، کم سے کم مرتاضوں (ریاضت کرنے والوں) کے عمل (جو تواتر کے ساتھ نقل ہوئے ہیں) قابل شک نہیں ہو سکتے، مختلف دانشوروں پر مشتمل علمی گروہوں نے کئی بار ان کے کاموں کی تحقیق کی ہے کہ دیکھیں کس طبیعی قانون کے تحت وہ اپنے کام انجام دیتے ہیں اور سبھی نے اعتراف کیا ہے کہ بظاہر ان کے کاموں میں کسی بھی طبیعی قانون کا کوئی دخل و اثر نہیں ہے۔

جب مرتاض افراد اپنی مخصوص ریاضتوں کے ذریعہ ایک قدرت پیدا کر لیتے ہیں، وہ عجیب و غریب کام جن کے بارے میں ہم سن چکے ہیں انجام دیتے ہیں اور ان کے لئے اس طرح کا تصرف ممکن ہے تو ہم کس طرح انبیائے الٰہی کے معجزوں سے انکار کر سکتے ہیں اور انھیں محال قرار دے سکتے ہیں؟!

ان معجزوں کا قبول کرنا ان معنوں میں ہے کہ ممکن ہے مادی موجودات کے لئے کوئی مادی علت سے ما فوق تجرد علت پائی جاتی ہو بنا بر ایں! ممکن ہے پیغمبر یا دوسرے ولیوں کا نفس و ارادہ ایک مخلوق کے وجود میں مؤثر ہو اور کوئی سائنسی قانون اس کی نفی نہیں کر سکتا کیونکہ سائنسی قوانین فقط یہ بتا سکتے ہیں کہ میرے دائرہ عمل میں یا میرے عمل کے مشابہ دائرہ عمل میں اس طرح کا ارتباط پایا جاتا ہے لیکن اس سے ماوراء کوئی چیز ہے یا نہیں ہے اس کے بارے میں ہمیں خبر نہیں ہے۔ لہٰذا خارق عادت امور کے

وجود سے علّیت کا قانون یا طبیعی قوانین یا فلسفہ میں علت ومعلول کا قانون نہیں ٹوٹتا

سوال: اب جبکہ خدا طبیعی و عادی اسباب کے ذریعہ بھی اور غیر طبیعی اسباب کے ذریعہ بھی کام انجام دے سکتا ہے تو ایسا کیوں ہے کبھی کبھی استثنائی طور پر مخصوص موارد میں غیر عادی اسباب کو کام میں لاتا ہے جبکہ زیادہ تر عادی اسباب کے تحت ہی کام کو انجام دیتا ہے؟

جواب: ایک تو کلّی جواب ہے اور وہ یہ کہ: اس مخصوص آبادی یا ماحول کی مصلحت اور بھلائی تقاضا کرتی ہے کہ کام طبیعی طور پر انجام پانا چاہئے اور استثنائی موارد میں مصلحت کا تقاضا ہوتا ہے کہ کام غیر عادی انداز میں ہونا چاہئے تاکہ طبیعت سے ماوراء (غیب پر) لوگوں کے ایمان میں اضافہ ہو اور یہ وہ چیز ہے جس کا خدا کی حکمت اقتضاء کرتی ہے ہم نہیں کہہ سکتے کہ کب خارق عادت امر کے وجود میں مصلحت ہے اور کب نہیں ہے، کیونکہ مفاسد و مصالح اور حکمت الٰہی پر ہم احاطہ نہیں رکھتے لیکن چونکہ خدا کوئی کام فضول و عبث نہیں کرتا سمجھ جاتے ہیں کہ وہ مصلحت کے مطابق کام کرتا ہے۔

کیا معجزہ سنّت الٰہی ٹوٹنے کے مرادف ہے؟

ہم نے عرض کیا تھا کہ جو افراد طبیعی قوانین میں استثناء کے قائل نہیں ہیں انھوں نے قرآن کریم کی بعض آیات سے استدلال کیا تھا اور کہا تھا کہ اگر ہم خارق عادت امور کے وجود کو قبول کرلیں تو ان آیات کو رد کرنا پڑے گا کیوں کہ آیات کہتی ہیں کہ: الٰہی سنّت نہیں بدلا کرتی اور خارق عادت امر کا قبول کرنا سنّت الٰہی کا ٹوٹنا ہے۔

نقضی جواب: برقی قوت (ELECTRICITY) اور برقی آلات کی اختراع سے ماقبل سنّت الٰہی کس چیز پر قائم تھی، اس بات پر تھی کہ نور سورج سے اور کبھی کبھی تیل کے چراغ سے وجود میں آئے! اور اب جب کہ یہ عالم برق کی چادر میں ملبوس

ہو گیا ہے وہ سنت الٰہی ٹوٹی ہے یا نہیں؟ اگر ٹوٹی ہے تو اس منزل میں بھی ٹوٹی ہے جو کچھ بھی آپ اس منزل میں کہتے ہیں وہاں بھی وہی چیز ہے۔

حلّی جواب: آیت کا مطلب جس طرح آپ نے بیان کیا ہے نہیں ہے۔ آیت سے کہیں یہ بات پتہ نہیں چلتی کہ عالم طبیعت میں جو کچھ جس طرح ہو رہا ہے اسی طرح ہوتا رہے گا۔ آیت یہ نہیں کہتی کہ کبھی نور بجلی سے وجود میں نہیں آئے گا۔ کیونکہ پہلے الٰہی سنت یہ رہی ہے کہ یہ صرف چراغ سے نکلے، یا سنت الٰہی یہ رہی ہے کہ آدمی کی آواز چند میٹر کے فاصلہ تک سنی جا سکتی تھی لیکن اب کئی ہزار کلومیٹر کے فاصلہ تک فون کے ذریعہ سنی جاتی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ الٰہی سنّت ٹوٹ گئی ہے نہیں! ہرگز ایسا نہیں ہے۔

اوّلاً: ان آیات میں انسانی معاشرہ سے متعلق الٰہی سنّت کی بات کی گئی ہے اور جب بھی لوگ عصیان میں مبتلا ہوتے ہیں اور الٰہی آیات کی تکذیب کرتے ہیں، اور الٰہی نشانیوں کو جھٹلانے پر تل جاتے ہیں، خداوند عالم ان کو عذاب میں مبتلا کر دیتا ہے اگر معاملہ اس حد تک پہنچ جائے کہ پورے معاشرہ کی تباہی سامنے ہو اور حق و صلاح کی راہ مسدود ہو چکی ہو اور دوسروں کے لئے حق و صداقت کا تمیز کرنا مشکل ہو جائے تو خداوند عالم ایسی قوم کو مہلت نہیں دیتا یا تو آسمانی زمینی اور ہوائی راہ سے پرندوں کے ذریعہ، طوفان اور زلزلہ کی صورت میں یا پھر اس کی حکمت جس طرح بھی متقاضی ہو، ان کو نابود کر دیتا ہے۔

"وللہ جنود السمٰوات والارض" (فتح/۴و۷)

"اور سارے آسمانوں اور زمین کے لشکر خدا ہی کے ہیں"

یہ آیتیں انہی سے ہی مربوط ہیں طبیعی قوانین سے ان کا کوئی تعلق ہی نہیں ہے۔

ثانیاً: اگر بالفرض یہ بھی کہیں کہ آیت میں عمومیت پائی جاتی ہے اور دنیا میں کارفرما تمام قوانین اس میں شامل ہیں تو ہم کہیں گے کہ آیا قوانین الٰہی بس اتنے ہی ہیں جتنے ہم جانتے ہیں اور پہچانتے ہیں یا اگر ایسے قوانین ہوں جن کی ہم کو اطلاع نہیں ہے

وہ بھی اللہ کے ہی قانون ہیں ۔

ایک دن ہم پر منکشف ہوا کہ برقی قوت کی تبدیلی سے نور پیدا ہوتا ہے ۔ یہ قانون پہلے بھی تھا اور آسمان میں اسی قانون کے تحت گرج وچمک پیدا ہوتی تھی مگر یہ کہ ہم اس سے بے خبر تھے اور اس سے استفادہ کا طریقہ ہمیں معلوم نہ تھا جب باخبر ہوئے تو سمجھے یہ ایک نئی تلاش اور نئی سنت ہے ۔

اس کے علاوہ یہ خود ایک الٰہی سنت ہے کہ جب کبھی مصلحت کا تقاضا ہوتا ہے تو وہ کسی غیر طبیعی اور غیر عادی ذریعہ سے ایک کام انجام دے دیتا ہے ، کہاں فلسفہ یا سائنس سے یہ بات ثابت ہے کہ ہر ایک طبیعی مخلوق کا عادی سبب وعلت کے ذریعہ ہی وجود میں آنا ضروری ہے ، جب ہم وسیع نقطۂ نظر سے شمار کرتے ہیں اور پیچھے پلٹ کر دیکھتے ہیں تو دنیا آیات ومعجزات سے پُر نظر آتی ہے ۔ پتہ چلا کہ وجود اعجاز خود ایک الٰہی سنّت ہے ۔

علم اصول کی اصطلاح میں یہ بات شبہ مصداقیہ میں عمومیت سے تمسک اختیار کرنے کے مترادف ہے ، یعنی اگر اس طرح کی سنّت ہو تو تغیر نہیں کرتی لیکن یہ کہاں سے الٰہی سنّت بن گئی کہ موجودات ، مادی علّتوں کے ذریعہ ہی وجود میں آتے ہیں ؟ !

بنابراین ! اس راہ سے بھی معجزے اور خارق عادت امور کا انکار نہیں کیا جاسکتا ۔

●

الٰہی قدرت و مشیت کی وسعتیں

الٰہی افعال کے بارے میں جو بحثیں سامنے آتی ہیں ان میں سے ایک، قرآن شریف کی بے شمار آیات کی روشنی میں یہ ہے کہ خدا جو کچھ بھی چاہتا اور ارادہ کرتا ہے انجام دیتا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ آیا خدا کے لئے ممکن ہے کہ وہ ایک محال کام کا ارادہ کرے اور انجام دے؟ اگر ممکن ہے تو محال کا وجود میں آنا لازم آتا ہے اور اگر ناممکن ہے تو الٰہی قدرت کا محدود ہونا لازم آتا ہے۔ جبکہ ہم جانتے ہیں کہ:

"ان اللہ علیٰ کل شیئ قدیر"۔ (بقرہ/ ۲۰، ۱۰۶، ۱۰۹، ۱۴۸، ۲۵۹)

"بے شک اللہ ہر شئے پر قدرت و اختیار رکھتا ہے"۔

اسی طرح ایک دوسرا سوال پیش آتا ہے: آیا خدا فعل قبیح انجام دیتا ہے یا نہیں؟ اگر خدا جو کام انجام دیتا ہے اس کا اچھا اور حسن ہونا لازم ہو تو الٰہی قدرت و ارادہ کی محدودیت کا مسئلہ پیش آتا ہے اور ان آیات کے ساتھ میل نہیں کھاتا جن میں الٰہی قدرت و مشیت کی وسعت کا ذکر ہے۔

اب ہم پہلے ان آیات کی جانب اشارہ کرتے ہیں جن میں الٰہی قدرت و مشیت کی وسعتوں کا ذکر ہے اس کے بعد ان آیات سے متعلق ان کے مطالب و مفاد اور پیدا ہونے والے اعتراضات کا جائزہ لیں گے۔

● اس مضمون کی کئی آیتیں قرآن کریم میں ملتی ہیں کہ :

"یفعل اللہ ما یشاء" (آل عمران/۴۰، ابراہیم/۲۷)

"خدا جو کام چاہتا ہے انجام دیتا ہے"۔

الم تر ان اللہ یسجد لہ .... ان اللہ یفعل ما یشاء (حج/۱۸)

"کیا تم نے نہیں دیکھا اللہ کا ہی سجدہ کرتے ہیں ... بے شک خدا جو چاہتا ہے کرتا ہے"،

اور اسی کے مثل :

"یفعل ما یرید"، (بقرہ/۲۵۳، ہود/۱۰۷ اور بروج/۱۶)

"خدا ہی کرتا ہے جو اس کا ارادہ ہوتا ہے"۔

ان اللہ یدخل الذین آمنوا و عملوا الصالحات جنات... ان اللہ یفعل ما یرید"،

"بے شک جو لوگ دائرۂ ایمان میں داخل ہو گئے اور اچھے اچھے کام کئے اللہ انھیں جنتوں میں داخل کرے گا... بلاشبہ اللہ وہی کرتا ہے جو اس کا ارادہ ہوتا ہے"،

مشیت کے مفہوم اور ارادے کے مفہوم میں تھوڑا سا فرق ہے اور وہ یہ کہ مشیت ارادہ سے قبل کی منزل ہے مشیت اندرونی چاہت کو کہتے ہیں اور ارادہ وقت عمل انسان میں پیدا ہوتا ہے خدا کے سلسلہ میں بھی عمل کے مرحلہ سے قبل مرحلۂ مشیت اور وقوع کے مرحلہ سے قبل ارادہ کا مرحلہ ہے (البتہ یہ کہہ دوں کہ یہ تمام مفاہیم انتزاعی ہیں نہ یہ کہ خدا کی ذات میں پہلے مشیت اور اس کے بعد ارادہ پیدا ہوتا ہے یا اس کی ذات سے الگ کوئی چیز مشیت اور ارادہ کے نام سے پائی جاتی ہے یہ باتیں عقل کے ذریعہ متجلی ہوتی ہیں عقل کہتی ہے کہ خدا کا یہ کام اس کی رضا کے خلاف نہیں ہے اور کہتی ہے اسی کی مشیت کے مطابق ہے اور وہ مقام عمل میں مجبور نہیں ہے پس اس کا وقوع ارادہ الٰہی کے مطابق ہے۔ بہر حال مفہوم کے اعتبار سے یہ مرحلے بیان کئے گئے ہیں)۔

● آیات کا ایک سلسلہ ہے جو کہتا ہے کہ تمام امور اسی کے ہاتھ میں ہیں اور خدا جو کچھ چاہتا انجام دیتا ہے

"قل ان الفضل بید اللہ یؤتیہ من یشاء"۔ (آل عمران/۷۳)

"کہہ دیجئے! فضل و بخشش خدا کے ہاتھ میں ہے جس کو چاہتا ہے دے دیتا ہے۔"

یہ آیت اس لئے منتخب کی ہے کہ اس کا مفہوم نسبتاً زیادہ عام ہے ورنہ رزق، ہدایت اور گمراہی وغیرہ کے بارے میں کافی آیتیں موجود ہیں مثلاً:

واللہ یھدی من یشاء" اور اللہ ہی جس کو چاہتا ہے اس کی ہدایت کر دیتا ہے (نور/۴۶)

"....ویعذب من یشاء" اور جس پر چاہے گا عذاب نازل کرے گا (بقرہ/۲۸۴)

اللہ یبسط الرزق لمن یشاء و یقدر" (رعد/۲۶)

"اللہ ہی جس کے لئے چاہتا ہے روزی کو بڑھا دیتا ہے اور کم کر دیتا ہے"

"تؤتی الملک من تشاء" (آل عمران/۲۹)

(اے خدا) تو ہی جس کو چاہے حکومت و سلطنت عطا کر دے...."

من یشأ اللہ یضللہ ومن یشاء یجعلہ علی صراط مستقیم (انعام/۳۹)

"خدا جسے چاہے گمراہی میں چھوڑ دے اور جسے چاہے صراط مستقیم پر لگا دے۔"

افعال کی تفصیل بیان کرتے ہوئے قرآن مجید میں ایسے بہت سے موارد ذکر ہوئے ہیں جن کو مشیت الٰہی پر معلق بتایا گیا ہے۔ مثال کے طور پر:

● انسان و کائنات کے نظام کے بارے میں ایسی آیتیں ہیں جو بتاتی ہیں کہ یہ مشیت الٰہی کے تحت انجام پاتے ہیں:

"ان یشأ یذھبکم ایھا الناس و یأت بآخرین" (النساء/۱۳۳)

یعنی یہ جو تم دنیا میں زندگی بسر کر رہے ہو اور نعمات الٰہی سے استفادہ کر رہے ہو الٰہی مشیت کے تحت ہے ورنہ۔ اے لوگو! اگر خدا چاہتا تو تم کو نابود کر دیتا اور تمھاری جگہ دوسروں کو (لا بساتا)۔

معلوم ہوا کہ انسانی معاشرے الٰہی مشیت کے تحت برقرار ہیں۔

● ہدایت وگمراہی کے سلسلہ میں بھی اس مضمون کی آیتیں موجود ہیں کہ اگر خدا چاہتا تو تمام لوگوں کی ہدایت کر دیتا :

"لو شاء اللہ لجمعھم علی الھدیٰ ...،، (انعام/ ۳۵)

اگر خدا چاہتا تو ان سب کو راہ ہدایت پر جمع کر دیتا ...،،

لیکن ارادہ الٰہی میں یہ بات نہ آئی کیوں کہ خدا چاہتا ہے تمام انسان مختار ہوں مجبور نہ ہوں ۔

● احکام تشریعی کے سلسلہ میں بھی یہی صورت حال ہے : ۔

" ان اللہ یحکم ما یرید ،، (مائدہ/۱)

خدا جو قانون چاہتا ہے وضع کرتا ہے معلوم ہوا کہ تشریعی احکام بھی منشاء الٰہی کے پابند ہیں الٰہی ارادہ اور قدرت ومشیت کی وسعت سے متعلق مختلف عنوان کے تحت آیتوں سے نمونہ کے طور پر چند آیتیں پیش کی گئی ہیں جو بتاتی ہیں کہ الٰہی ارادہ ومشیت پوری دنیا میں اس کے تمام امور حتی تشریعی امور میں بھی نافذ ہے کائنات کی کوئی چیز بھی اس کے ارادہ کے بغیر وجود میں نہیں آتی ہے ۔

ایک سوال

ان آیات کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ سوال پیدا ہوتا ہے : کیا یہ قدرت و مشیت محال امور میں بھی شامل ہے ؟ یا نہیں مثال کے طور پر :

کیا خداوند عالم اپنے آپ کو نابود کر سکتا ہے ؟ کیا اپنا کوئی شریک خلق کر سکتا ہے ؟ آیا اس وسیع کائنات کو مرغی کے ایک انڈے میں اس طور پر سما سکتا ہے کہ نہ یہ کائنات چھوٹی ہو نہ مرغی کا انڈا بڑا ہو ؟!

اگر ممکن ہے تو اجتماع نقیضین لازم آتا ہے اور محال ہے اور اگر ناممکن ہے تو خدا کی قدرت محدود ہے اور قرآن کی آیت " ان اللہ علی کل شیئٍ قدیر ،، (اللہ ہر شئ پر قادر ہے) سے تخصیص کے ذریعہ کچھ امور خارج کرنا پڑیں گے ۔

جواب : اس سوال کے جواب کی منزل میں دیکھنا چاہئے کہ محال سے مراد کیا ہے ؟

محال کی قسمیں ہیں چنانچہ لفظ محال کا اطلاق تین معنوں میں ہوتا ہے: **محال ذاتی** محال وقوعی اور محال عادی (اس کا عرف عام میں اطلاق ہوتا ہے اور چونکہ یہ فلسفہ کی بحث نہیں اور عرفی محاورات کے مطابق گفتگو ہو رہی ہے اس لئے محال عادی کو بھی محالات کی فہرست میں شامل کر لیا گیا)

محال ذاتی وہ مفروضہ ہے جو خود تناقض پر مشتمل ہو، اگر ایک ایسی بات فرض کریں جس میں بذات خود تناقض پایا جاتا ہو تو وہ محال ذاتی ہے مثلاً فرض کریں کہ پہاڑ پہاڑ رہتے ہوئے بھی ایک ذرّہ سے زیادہ نہ ہو، خدا خدا ہوتے کے ساتھ ہی ساتھ مخلوق بھی ہو، خود یہ فرض تناقض کے حامل ہیں اور محال ہیں۔

محال وقوعی وہ مفروضہ ہے جو خود تناقض پر مشتمل نہ ہو لیکن اس کے رونما ہونے سے تناقض لازم آتا ہے مثلاً ہم جانتے ہیں کہ کوئی معلول بغیر ایک مخصوص علت کے وجود میں نہیں آتا اگر وجود میں آنا چاہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ اس مخصوص علت کے ذریعہ ہی وجود میں آئے، اب اگر ایک ایسے معلول کے بارہ میں فرض کریں کہ جس کی علت موجود نہ ہو لیکن اسی عالم میں وہ موجود ہو تو یہاں خود معلول (مثلاً انسان) کا فرض کرنا تناقض پر مشتمل نہیں ہے لیکن اس علت کے بغیر کہ جس کا وہ اپنے وجود میں حتمی طور پر محتاج ہے، انسان کا وجود محال ہے پس مفروضہ حقیقت و ماہیت کے لحاظ سے ایک ممکنہ امر ہے پھر بھی اس کے وجود کے کچھ لوازم ہیں جس کے بغیر اس کا وجود محال ہے۔

آیا مذکورہ دونوں محال خدا انجام دے سکتا ہے؟!

جہاں تک محال ذاتی کا سوال ہے ہم فرض کر چکے ہیں کہ یہ خود تناقض پر مشتمل ہوتا ہے پس اصولی طور پر یہ سوال کہ آیا ایک ایسے امر کا ہونا ممکن ہے یا نہیں؟ غلط ہے اجتماع نقیضین ہے یعنی وہ چیز ہے جس کا ہونا ممکن نہ ہو، جب فرض یہ ہے کہ محال ذاتی ہے تو یہ سوال کہ کیا کوئی یہ کام کر سکتا ہے خود ایک تناقض و محال امر ہے۔

اب رہا محال وقوعی تو ہم کہہ چکے ہیں کہ یہاں خود فرض سے تناقض لازم نہیں آتا لیکن اس فرض کا اس انداز سے واقع ہونا کہ تناقض نہ پیدا ہو یا تناقض سے مانع ہو اور ہم چاہیں کہ وجود میں بھی آجائے اس سے خود تناقض لازم آتا ہے کیونکہ ہم فرض کر چکے ہیں کہ یہاں علتِ منحصرہ کام نہیں کر رہی ہے، اور معلول، علتِ منحصرہ کے نہ ہونے کے سبب، قیاس میں مانع ہے۔ اب ایسی صورت میں فرض کریں کہ ایک ایسی چیز خدا وجود میں لے آئے جس کے لئے امتناع پایا جاتا ہے، یہ بھی ایک غلط سوال ہے، علتِ منحصرہ کے نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ چیز وجود میں نہیں آئے گی، اور اس بات کو پیش نظر رکھتے ہوئے کہ بغیر علت کے اس کا وقوع محال ہے سوال کی گنجائش باقی نہیں رہتی (ہاں یہ ممکن ہے کہ ہم کسی چیز کو ایک علتِ منحصرہ کا معلول خیال کریں لیکن واقعاً ایسا نہ ہو اور ہم سوچیں کہ اس کا واقع ہونا اس علت کے بغیر محال ہے لیکن بعد میں معلوم ہو کہ اس علت کا جانشین و بدل موجود ہے مثلاً ممکن ہے کہ ہم لکڑی کا اژدہا بن جانا محال خیال کرتے ہوں کیوں کہ اژدہے کی علت وجود یہ دوسرے اژدہے کا انڈا دینا ہے۔ اور ہمارے خیال میں یہی اژدہے کی علت منحصرہ ہے لہٰذا کہتے ہیں کہ لکڑی کا اژدہا بننا محال ہے لیکن ہم اس بات سے غافل ہیں کہ مادی معلولات کے وجود کے لئے ممکن ہے۔ مادیت سے ماوراء علتیں موجود ہوں جیسا کہ ہم نے "معجزہ" کی بحث میں عرض کیا ہے کہ کبھی کبھی پیغمبر کا ارادہ ہی مادی معلولات کی علت ہوتا ہے)

محال عادی

محال عادی سے مراد وہ محال ہے جہاں ایک مخلوق یوں تو عام طور پر اپنی ایک خاص علت کے ذریعہ وجود میں آتی ہے لیکن ایک دوسری علت کے ذریعہ بھی کبھی کبھی استثنائی طور پر اس کے وجود کا امکان پایا جاتا ہے جب ہم دیکھتے ہیں کہ عادی طور پر پائی جانے والی علت موجود نہیں ہے تو کہہ دیتے ہیں کہ ایسی شئی کا وجود محال ہے، لیکن یہ لفظ محال کا استعمال مسامحہ یا سہل انگاری کی بنا پر کرتے ہیں کیونکہ ہم فرض کر چکے ہیں کہ استثناء بھی پایا جاتا ہے، یہ شئی کبھی کبھی دوسری علت کے تحت بھی وجود میں آسکتی ہے پس یہ چیز ممکن الوقوع ہوئی اور اگر ممکن الوقوع ہوئی تو ممکن ہے خدا کی قدرت اس سے تعلق

پیدا کر لے اور نہ صرف اس کا امکان ہے بلکہ ایسا ہوا بھی ہے، تمام معجزات کی یہی صورت ہے ایسے موجودات ہیں جو اپنی عادی علتوں کے ذریعہ وجود میں نہیں آتے بلکہ ایسی غیر عادی علتوں کے ذریعہ پیدا ہوتے ہیں جو ہمارے بس میں بھی نہیں ہیں۔

یہاں تک بات بالکل واضح و روشن ہے کوئی ابہام نہیں پایا جاتا، اور اسی وضاحت سے معلوم ہو گیا کہ "ان اللہ علی کل شیء قدیر" کی مانند آیتوں میں کوئی تخصیص و تقیید نہیں پائی جاتی۔ محال ذاتی اور محال وقوعی خاص طور پر مقام آیات سے خارج ہیں وہ اس قسم کی آیات کے دائرہ میں ہی نہیں آتے، آیت کا مطلب صرف اتنا ہے کہ جو چیز ممکن ہے خدا اس کو انجام دے سکتا ہے۔

کیا خدا سے فعل قبیح ممکن ہے؟

اب ایک اور بحث جو نسبتاً زیادہ پیچیدہ ہے سامنے آتی ہے کہ: آیا خدا فعل قبیح یا برے کام انجام دیتا ہے یا نہیں؟ اگر انجام نہیں دیتا تو آیا انجام نہیں دے سکتا یا انجام نہیں دینا چاہتا؟ وہ کون سی چیز ہے جو خدا کو فعل قبیح کے ارادہ سے روکتی ہے؟

اشاعرہ کا جواب

اشاعرہ کہتے ہیں کہ کسی فعل کا حُسن و قُبح اچھائی اور برائی خود خدا کے عمل سے پھوٹ کر نکلتی ہے جو کام بھی وہ کرتا ہے چونکہ اس نے کیا ہے لہذا تخلیقی و تکوینی طور پر وہ اچھا ہے، اور جس چیز کا اس نے حکم دیا ہے چونکہ اس نے حکم دیا ہے لہذا تشریعی طور پر وہ اچھا ہے، اسی طرح جو کام وہ نہیں کرتا یا منع کرتا ہے تکویناً و تشریعاً برا ہے پس حُسن و قبح کا دار و مدار خدا کے ارادے پر ہے اب سوال یہ ہے کہ: "آیا خدا برے کام انجام دیتا ہے؟" ان کی نظر میں غلط ہے کیونکہ حسن و قبح فعل خدا کا تابع ہے جب تک وہ انجام نہ دے اس کے بارے میں بحث ہی فضول ہے اور جب انجام دے دیا تو وہ کام اچھا ہی ہے۔

عدلیہ کیا کہتے ہیں

(یا ان کی تحریر سے بظاہر پتہ چلتا ہے) کہ: جو چیز عقل کے نزدیک بری ہے خدا انجام نہیں دیتا یعنی خدا عقل کے حکم کا تابع ہے خدا کی قدرت میں فعل قبیح ہے یعنی خدا انجام دے سکتا ہے مگر انجام نہیں دیتا کیوں کہ عقل اس سے روکتی ہے، پس خدا کے افعال خدا کی قدرت و توانائی سے زیادہ محدود ہیں، خدا اچھے اور برے دونوں کاموں کی قدرت و توانائی رکھتا ہے لیکن خدا صرف اچھے کاموں کا ارادہ کرتا ہے،

اس قول میں بظاہر ایک عیب پایا جاتا ہے اور وہ یہ کہ کیا خداوند عالم عقل کا تابع ہے؟ عقل تو خود خدا کی مخلوقات میں سے ہے آخر وہ کیسے خدا کو حکم دیتی ہے؟ اس سے تو خالق پر مخلوق کی حاکمیت لازم آتی ہے! خدا پر عقل کی حاکمیت!! اور یہ خدا کی الوہیت کا نقص ہے بعض نے اس کا جواب دیا ہے کہ یہاں عقل سے مراد انسان کی عقل نہیں ہے بلکہ خود خدا کی عقل مراد ہے جو خدا کو حکم دیتی ہے، خدا عقل کل ہے اور ہماری عقلیں الٰہی عقل کا ایک معمولی سا پرتو ہیں، پس چونکہ یہاں خود خدا کی عقل مورد نظر رکھی گئی ہے اس لئے خالق پر مخلوق کی حاکمیت کا اعتراض وارد نہیں ہوتا۔

یہ جواب کسی حد تک عوام پسند ہے یعنی ہم کہیں کہ ہمارے پاس عقل ہے کیا خدا عقل نہیں رکھتا؟ خدا بھی عقل والا ہے اور اپنی عقل کے تحت عمل کرتا ہے اور اس میں کوئی حرج بھی نہیں ہے!

لیکن اگر ہم غور کریں تو معلوم ہوگا کہ ذات الٰہی میں تعدد فرض نہیں کیا جا سکتا، یہ نہیں فرض کیا جا سکتا کہ ذات الٰہی میں عقل نام کی ایک قوت ہو اور عقل کی تابع کوئی دوسری قوت ہو، یہ دراصل خدا کی جانب انسانی صفات کی نسبت دینا ہے اور ایک قسم کی تشبیہ ہے، یہ بات صرف مادی موجودات میں قابل تصور ہے کہ ان کے وجود میں ایک قسم کی کثرت پائی جاتی ہو لیکن خدا جو تمام جہتوں سے بسیط ہے، اس کے یہاں عاقل اور عامل کی دو الگ حیثیتیں نہیں فرض کی جا سکتیں۔

اس سے قطع نظر کہ: وہ معنیٰ جو "عقل" سے ہم سمجھتے ہیں، یہ مفاہیم کے ادراک کا ذریعہ ہے اور مفاہیم، علوم حصولی کے قبیل سے ہیں اور علم الٰہی کے سلسلہ میں علم حصولی کا قائل نہیں ہوا جاسکتا، ایک دوسری جہت سے اس کا بھی (صفات مخلوق) سے ہونا لازم آتا ہے یعنی خدا کے لئے مفہوم اخذ کرنے والا ذہن اور قوت تصور کرنا پڑے گا جبکہ علم الٰہی عین اس کی ذات ہے صور و مفاہیم کے قبیل سے علم حصولی نہیں ہے، بنا برایں خدا کے سلسلہ میں عقل کی تعبیر غلط اور بے جا ہے، البتہ ان معنوں میں نہیں کہ خدا عقل سے عاری ہے اور نقص کا حامل ہے بلکہ ان معنوں میں کہ اس کی ذات عقل سے بالا ہے اور یہی وجہ ہے کہ قرآن و روایات میں خداوند عالم کی طرف عقل کی نسبت نہیں دی گئی ہے، ان میں خدا کو "عاقل" نہیں علیم کہا گیا ہے۔

اس سے بھی قطع نظر بنیادی طور پر عقل کا کام حکم دینا نہیں ہے بلکہ عقل کا کام فقط مفاہیم درک کرنا ہے بنا برایں، یہ جواب قانع کنندہ نہیں ہے۔

بعض دوسرے بزرگوں نے فرمایا ہے کہ خدا کی قدرت برائیوں سے بھی تعلق رکھتی ہے لیکن جو چیز مقام عمل میں قدرت کو محدود کرتی ہے الٰہی "حکمت" کی صفت ہے صفتیں اپنی وسعتوں اور تنگ دامانیوں کے لحاظ سے باہم فرق کرتی ہیں۔ اور ممکن ہے بعض صفتیں بعض دوسری صفتوں کا دائرہ محدود کریں۔ ایک صفت ممکن ہے خود اپنی جگہ بڑی وسعتوں کی حامل ہو لیکن جب ایک دوسری صفت اس کے ساتھ ملحق ہو جائے تو وہ عملی طور پر محدود ہو جائے، مثلاً خدا بے انتہا رحمتوں کا حامل ہے اس کی رحمت کے لامحدود ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ وہ سب کو حتیٰ شمر کو بھی معاف کر دے لیکن خدا یہ کام نہیں کرتا کیونکہ یہ خدا کی حکمت یا عدالت کے خلاف ہے اور اسی لئے دعا میں کہتے ہیں:

"ربنا عاملنا بفضلك ولا تعاملنا بعدلك"

پس ممکن ہے کہ عدل خدا فضل و رحمت خدا میں حائل ہو جائے اور خدا کی حکمت خدا کی رحمت کو روک لے اور چونکہ دونوں الٰہی صفتیں ہیں پس کوئی بیرونی عامل الٰہی ارادے اور مشیت کی محدودیت کا سبب نہیں بنا ہے۔ یہاں الٰہی عدل و حکمت کا مفہوم اور یہ فرض کہ صفات ممکن ہے دوسری صفت کو محدود کر دیں اس کی وضاحت کر دینا ضروری ہے۔

ایک بنیادی سوال جو یہاں پیش آتا ہے یہ ہے کہ آیا عدل و حکمت فعل کے صفات سے ہیں

یا ذات کے؟ ظاہر ہے کہ عدل، فعل کے صفات سے ہے۔

"ان اللہ لا یظلم الناس شیئا" (یونس/۴۴)

بے شک خدا ذرا بھی لوگوں پر ظلم نہیں کرتا"

اور اسی طرح ایک تفسیر کی بنیاد پر حکمت بھی فعل سے مربوط ہے خداوند عالم کے کام حکیمانہ ہیں؛ اور فعل کے صفات ایسے مفاہیم پر مشتمل ہوتے ہیں جو خود فعل سے پھوٹتے ہیں دوسرے لفظوں میں ان کا خارجی وجود نہیں پایا جاتا، حکمت نام کی کوئی شئ الگ سے خارج میں نہیں پائی جاتی خدا کی ذات تمام جہات سے بسیط ہے خارج میں بس ایک خدا کی بسیط ذات ہے اور امور جو مخصوص حالات میں رونما ہوتے ہیں مثلاً شمر کو جہنم اور سلمان کو بہشت میں لے جاتے ہیں وہ چیز جو خارج میں پائی جاتی ہے خدا بہشت، سلمان، جہنم اور شمر ہے، یہ ہماری عقل ہے جو دیکھتی ہے اور جس وقت اس کام کا دوسری چیزوں کے ساتھ کیا رابطہ ہے اس کا جائزہ لیتی ہے تو کہتی ہے کہ کام عاقلانہ اور حکیمانہ ہے عدل و حکمت کوئی خارجی چیز نہیں ہے جیسا کہ رزق و ہدایت اور حتیٰ ارادہ و مشیت بھی فعل کے صفات ہیں اور اسی سے پھوٹ کر نکلتے ہیں۔

اب ہم سوال کرتے ہیں کہ آپ عدل و حکمت کو کس طرح کا فرض کرتے ہیں فعل کے صفات سے مانتے ہیں یا ذات کے صفات میں شمار کرتے ہیں؟!

اگر فعل کے صفات سے ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ ہماری عقل کبھی الٰہی فعل کا اللہ کی ذات کے ساتھ اور دوسری چیزوں کے ساتھ کیا رابطہ ہے جس وقت اس کا جائزہ لیتی ہے اس وقت یہ مفہوم حاصل کرتی ہے۔ پس پہلی منزل میں فعل مخصوص شرائط و حالات کے ساتھ رونما ہونا چاہئے تاکہ ہم اس سے یہ مفہوم اخذ کریں، اس صورت میں کیسے ممکن ہے کہ خود فعل سے پھوٹ کر نکلنے والا مفہوم فعل کے دائرے کو محدود کرے جبکہ وہ خارج میں رونما ہونے والے فعل کا تابع ہے؟!

لیکن اگر کوئی کہتا ہے حکمت و عدالت ذات کے صفات سے ہے تو اس بات کے پیش نظر کہ ذات کے صفات عین ذات خدا ہیں کیسے فرض کیا جا سکتا ہے کہ ایک ذاتی صفت دوسری ذاتی صفت کو محدود کرے، کیا ذات فاعل بھی ہے اور منفعل بھی؟ کیا ذات حکیم ہونے کی جہت سے مؤثر اور رحیم ہونے کی حیثیت سے متاثر ہے؟ جب کہ ہم جانتے ہیں خدا کے

یہاں تاثیر و تأثر کا گزر ہی نہیں ہے کیونکہ تاثیر و تأثر کا لازمہ ایک معنیٰ میں مادی ہونا اور دوسرے معنیٰ میں مرکب ہونا ہے۔

صرف ایک چیز جو کہی جا سکتی ہے یہ ہے کہ ہماری عقل کے نزدیک ذات خدا سے دو مفاہیم پھوٹ کر نکلتے ہیں جو مفہومیت کے اعتبار سے وسعت و تنگ دامانی کے حامل ہیں؛ فرض کیجئے کہ ذات الٰہی سے فیاضیت و رحمانیت کی صفت پھوٹتی ہے (بشرطیکہ یہ ذات کی صفتیں ہوں) اور حکمت و عدالت کی صفت بھی پھوٹتی ہے؛ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہماری عقل ایک مخصوص جہت سے دیکھ رہی ہے (نہ یہ کہ خدا کے یہاں متعدد جہتیں پائی جاتی ہیں) اور یہ مفہوم جس کا عقل لحاظ کرتی ہے اس مفہوم سے زیادہ تنگ ہے؛ یہ بات پلٹ کر وہیں آتی ہے کہ جو مفاہیم ہم انتزاع کرتے ہیں وہ باہم وسعت و تنگ دامانی کی نسبت رکھتے ہیں۔

اس مسئلہ کو اور زیادہ روشن کرنے کے لئے "قدرت و ارادہ" سے متعلق وضاحت ضروری ہے۔

قدرت اور ارادہ میں رابطہ

محققین نے قدرت کی جو تعریف کی ہے کچھ اس طرح ہے :۔

کون الفاعل بحیث اذا شاء فعل واذا لم یشا لم یفعل"

یعنی ہم اس وقت فاعل کو صاحب قدرت کہتے ہیں جب کہ وہ اس طرح کی صفت کا حامل ہو کہ اس صفت کی بنیاد پر جب ارادہ کرے وہ کام انجام دے دے اور جب ارادہ نہ کرے، انجام نہ دے؛

بنا براین اگر فاعل نے کسی فعل کا ارادہ کرلیا اور اس کام کو کردیا تو مسلم طور پر وہ اس کی قدرت رکھتا ہے کیونکہ یہاں " شاء وفعل " (چاہا اور انجام دیا) کی منزل ہے اب جس وقت کہ وہ کام انجام پایا ہے کیا اس کام کا نہ ہونا فرض کیا جاسکتا ہے ؟ نہیں کیونکہ اس سے نقیضین کا جمع ہونا لازم آتا ہے اور محال ہے لیکن اس صورت میں اس کام کا ترک کرنا فاعل کے قدرت و اختیار میں ہے یا نہیں ؟ اگرچہ فرض یہ ہے کہ جس وقت کام انجام پایا ہے اسی وقت اس کام کا ترک کرنا محال ہے پھر بھی ہم کہتے ہیں اس کا ترک کردینا بھی فاعل کے قدرت و اختیار میں ہے یعنی اس کے نفس اور ارادہ کی حد تک کام ترک کردینا بھی اس کے اختیار اور قدرت میں ہے کیوں ؟ اس لئے کہ : " اذا لم یشاء لم یفعل " (نہ چاہے تو نہ کرے) ایک کام اس نے نہیں چاہا ترک کردیا اور اس کام کو نہیں انجام دیا پس معلوم ہوا کہ وہ کام ترک کردینے پر بھی قادر ہے ۔

پس صاحب قدرت ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حتماً ایک کام کیا ہی جائے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر چاہا تو انجام دے دیا اور اب ترک نہیں ہوسکتا ، اور اگر انجام دینا نہ چاہا اور ترک

کر دیا تو اب انجام نہیں پا سکتا۔ لیکن انجام دینا اور نہ دینا دونوں اس کی قدرت و اختیار میں ہے چونکہ یہ قضیہ شرطیہ اس کے بارہ میں صادق آتا ہے خدا اگر چاہتا فعل قبیح بھی انجام دے سکتا تھا پروردگار عالم کی ذات اقدس ہی ایسی ہے کہ اگر چاہتی تو برے کام انجام دیتی لیکن "لم یشاء و لم یفعل ولا یشاء و لا یفعل"، (اس نے نہ چاہا نہ انجام دیا اور نہ وہ چاہتا ہے نہ انجام دیتا ہے) اور اس کے باوجود کہ نہ وہ چاہتا ہے نہ انجام دیتا ہے اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس کی وہ قدرت و طاقت نہیں رکھتا کیوں کہ قضیہ شرطیہ صادق ہے۔

اور نہیں سے یہ بات سمجھ میں آتی کہ ہمیشہ کام کا وہ دائرہ جو ارادہ کے تحت انجام پاتا ہے قدرت کے دائرہ سے محدود ہوتا ہے کیونکہ ابھی ہم عرض کر چکے ہیں کہ قدرت اس کام سے وابستگی اختیار کرتی ہے جس کے کرنے کا ارادہ کیا گیا ہو، اور جب کرنے کا ارادہ ہو تو اس کے ترک کا ارادہ نہیں ہو سکتا کیونکہ ایسا فرض کرنا اجتماع نقیضین ہے پس ہمیشہ جس چیز سے ارادہ وابستہ ہوتا ہے "احد النقیضین"، (یعنی دو نقیضوں میں سے ایک) ہے لیکن قدرت کا تعلق نقیضوں کے دونوں رُخوں سے ہے لہٰذا ارادہ کا دائرہ قدرت اور اختیار کے دائرے سے نسبتاً تنگ و محدود ہوتا ہے خداوند عالم اگرچہ کوئی بھی کام انجام دے سکتا ہے (یعنی اس کا کرنا اس کی قدرت میں ہے) اور کوئی بھی کام ترک کر سکتا ہے (یعنی اس کا نہ کرنا بھی اس کی قدرت و اختیار میں ہے) لیکن اس کا ارادہ کام کرنے یا نہ کرنے دونوں میں سے ایک سے ہی وابستگی اور تعلق پیدا کرتا ہے۔

پس اگر ہم دیکھیں کہ بعض امور میں خدا قدرت رکھتا ہے ارادہ کارفرما نہیں ہوتا تو اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ خدا کا ارادہ کمزور و ضعیف ہے بلکہ اصل میں ارادہ کا مفہوم یہی ہے۔ ہم کہتے ہیں برے اور قبیح کاموں سے بھی خدا کی قدرت تعلق رکھتی ہے (اور یہ کہ انجام نہیں دیتا نہ چاہنے کی بنا پر ہے) لیکن کبھی بھی خدا برے کام کا ارادہ نہیں کرتا اب کسی حد تک یہ بات واضح ہو گئی ہو گی کہ فعل قبیح کا خدا کی قدرت و اختیار میں ہونا ممکن ہے۔

کیا برے کاموں سے مشیت کا تعلق ممکن ہے؟

اب سوال یہ ہے کہ آیا فعل قبیح سے خدا کے ارادہ کی وابستگی ممکن ہے یا نہیں، شاید

آپ نے سنا ہو کہ: "خدا سے قبیح کا سرزد ہونا محال ہے" جب محال ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ خدا برے کام کا ارادہ ہی نہیں کرتا، آیا اس بات سے خدا کے ارادہ کی محدودیت کا پتہ نہیں چلتا ہے؟ یقیناً قضیۂ شرطیہ "لو شاء فعل" (اگر چاہے انجام دے) ٹھیک ہے لیکن "لا یشاء ابداً" (اس نے کبھی چاہا ہی نہیں) اور چاہنا محال ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ خدا کی مشیت محدود ہے قدرت لا محدود ہے کیونکہ فعل اور ترک کرنے اور نہ کرنے دونوں سے اس کا تعلق ہے لیکن ارادہ صرف فعل قبیح انجام نہ دینے سے تعلق رکھتا ہے آیا اس کا مطلب یہ نہیں ہوا کہ خدا کا ارادہ محدودیت رکھتا ہے؟!

یاد رہے کہ جب ہم کہتے ہیں: "خداوند عالم سے فعل قبیح کا سرزد ہونا محال ہے یہ محال ذاتی کے معنی میں نہیں ہے بلکہ امتناع بالغیر یعنی دوسری وجہ سے ممانعت کے معنی میں ہے، ممتنع بالذات وہ چیز ہے کہ جس کا فرض کرنا ذاتاً تناقض رکھتا ہو، لیکن فعل قبیح کا سرزد ہونا خود اپنے اندر تناقض نہیں رکھتا، ایک فاعل سے فعل قبیح سرزد ہونا تناقض نہیں ہے بلکہ ایک مخصوص فاعل سے فعل قبیح سرزد ہونا محال ہے پس یہ ممانعت خود فعل قبیح سرزد ہونے میں نہیں ہے بلکہ ایک مخصوص فاعل سے سرزد ہونے میں ہے معلوم ہوا یہ امتناع غیر کی نسبت ہے اور اس ممانعت کی علت یہ ہے کہ ذات الٰہی میں ایک ایسی جہت پائی جاتی ہے جو اس کام سے منع کرتی ہے نہ یہ کہ خود یہ کام "ممتنع علی اللہ" ہو ان معنوں میں کہ اللہ اس کام سے عاجز ہے یہ ممانعت اس کی قدرت کی نفی نہیں کرتی، اس کام سے اس کو روکنے والی بھی اسی کی ذات ہے جس طرح کہ بعض وقت ایک کام غیر کی وجہ سے واجب ہو جاتا ہے اور اس وجوب بالغیر کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ فاعل بے اختیار ہو گیا ہے بلکہ ہر ایک کام اپنے ظرف تحقق میں "واجب بالغیر" ہے "الشئی اذا لم یجب لم یوجد"، اب جبکہ ایک فاعل مختار کا فعل عمل میں آتے وقت واجب بالغیر ہے تو کیا یہ چیز فاعل کے مجبور ہونے کا موجب ہے؟ جی نہیں! یہ واجب و ضروری ہونا خود فاعل کی جانب سے ہے، فاعل نے ہی اس کو ضروری سمجھا ہے امتناع بالغیر کی بھی یہی صورت ہے، یہ فاعل ہی ہے جو ایک کام کے کرنے سے روکتا ہے، پس اس کا مطلب خدا کے وسیع اختیارات کی نفی یا قدرت کی محدودیت نہیں ہے۔

نتیجۂ گفتگو یہ کہ آیا خداوند عالم برے کام کا ارادہ کرتا ہے؟ جی نہیں! آیا ممکن ہے اس کا ارادہ کرے؟ جی نہیں! محال ہے، لیکن محال بالغیر، آیا اس کا مطلب ارادۂ خدا کی محدودیت ہے؟

جی نہیں! اس کا مطلب ارادہ کا ٹوٹ جانا یا ارادہ کا محدود ہونا نہیں ہے، پھر کیا ہے اس سوال کا جواب دینے کے لئے ضروری ہے کہ ہم پلٹ کر ذرا غور کریں خدا کے ارادہ کا مطلب اور اس کے ارادے کی خاصیت کیا ہے؟

ارادہ کا مفہوم

ہم خود ارادہ کے مفہوم کو اپنے ہی نفس کے عمل کی روشنی میں دیکھیں (یہ کہ ارادہ نفس کا عمل ہے یا نفسانی کیفیت فی الحال اس سے بحث نہیں ہے) ارادہ کو خود اپنے آپ میں تلاش کریں وہ کیا ہے؟ ہم عرض کر چکے ہیں کہ کبھی ارادہ میل و رغبت کے معنیٰ میں اور کبھی فیصلہ کرنے کے معنیٰ میں آتا ہے اور یہی دوسرا المعنیٰ محل بحث ہے۔ ارادہ فیصلہ کرنے کے معنیٰ میں آخر کس طرح کی چیز ہے؟ آیا یہ ایک وجودی امر ہے جو ہمارے اندر پیدا ہوتا ہے اور ہماری ذات پر قائم و منحصر ہوتا ہے؟ آیا یہ اپنے آپ پیدا ہوتا ہے؟ اس کا کوئی حساب اور مقدار ہے یا اس کا کوئی حساب کتاب نہیں ہے؟ آیا یوں ہی کبھی کوئی ارادہ کرتا ہے کہ کل مریخ پر شب باشی کریں گے یا کرۂ مریخ پر پرواز کریں گے؟ جی نہیں! آخر کیوں؟ اس لئے کہ اس طرح کے ارادہ کی کوئی بنیاد آپ کے نفس میں پیدا نہیں ہوئی ہے ارادہ کوئی فضول اور بیہودہ چیز نہیں ہے کہ یکبارگی ابل پڑے ارادہ کے لئے مقدمات لازم ہیں جب مقدمات آمادہ ہو جائیں اس وقت ارادہ ہو جاتا ہے، ارادہ کے بعض مقدمات علم کی سنخ سے تعلق رکھتے ہیں اور کچھ تمام انسانی کیفیات سے مربوط ہیں، یعنی جس وقت ہم کوئی کام کرنا چاہیں پہلے خود اس کام کے بارے میں سوچتے ہیں پھر اس کے فوائد کے بارہ میں، اس کے بعد ان فوائد کی تصدیق کرتے ہیں یہ سب علم ہیں، ان کے ساتھ ہی ساتھ کچھ دوسری نفسانی کیفیت ہمارے اندر وجود پیدا کرتی ہے اور وہ شوق و رغبت ہے، یہ رغبت کبھی بلا معارض ہوتی ہے یعنی اس کے مقابلہ میں کوئی اور شئے نہیں ہوتی جو اس خواہش و رغبت سے روکتی ہو، ایک بھوکے شخص کی مانند جو روٹی کھانا چاہتا ہے اور اس کے سامنے کوئی رکاوٹ بھی نہیں ہے لیکن کبھی ایک خواہش دوسری خواہش سے ٹکرا جاتی ہے اگر روٹی کھانا چاہوں تو

نماز کا اول وقت چلا جائے گا۔ یہ دو باتیں آپس میں معارض ہیں دونوں میرے لئے رجحان رکھتی ہیں جس کو چاہوں انتخاب کروں، یہ وہ اختیار ہے جو اخلاقی افعال میں معتبر ہوتا ہے، اس انتخاب کے بعد کام انجام دینے کے فیصلہ کی منزل ہے اسی فیصلہ کرنے کو انسان کے اندر ارادہ پیدا ہونا کہتے ہیں اب سوال یہ ہے کہ آیا خدا کے یہاں بھی یہی صورت ہے؟

خدا کا ارادہ

خدا کے ارادہ سے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ یہ کوئی نفسانی کیفیت نہیں ہے خدا کوئی جوہر نہیں ہے کہ اس پر کوئی عرض عارض ہو:

لم یسبق لہ حال حالا

اس پر حالات و کیفیات کے زیر اثر کوئی حالت و کیفیت ہرگز طاری نہیں ہوتی خداوند عالم معرض حوادث واقع نہیں ہوتا، خدا کے ارادہ کا مطلب یہ ہے کہ جس وقت عقل اپنے تئیں ذات الٰہی اور اس کے ذریعہ انجام پانے والے کام کا جائزہ لیتی ہے اور دیکھتی ہے کہ کسی نے اس کو اس کام پر مجبور نہیں کیا ہے اس نے سمجھ بوجھ کر پوری آزادی کے ساتھ کام انجام دیا ہے تو عقل کہتی ہے کہ یہ کام خدا کی خواہش سے انجام پایا ہے، لہٰذا خداوند عالم کے سلسلہ میں ارادہ وہ مفہوم ہے جو اس حقیقت کو پیش نظر رکھ کر خدا کسی کے دباؤ میں آکر کام نہیں کرتا اس کے کام کا اس کی ذات کے ساتھ مقائسہ کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔

چنانچہ جب ہم کہتے ہیں کہ خداوند عالم فعل قبیح انجام دینا نہیں چاہتا تو یہ "نہیں چاہتا" خدا کے سلسلہ میں کیا مفہوم رکھتا ہے؟ آیا خدا کے سلسلہ میں ارادہ کی بات فضول و بیہودہ ہے؟ تو ہم کہہ چکے ہیں کہ ہمارے سلسلہ میں بھی یہ فضول و بیہودہ نہیں کہا جاسکتا چہ جائیکہ خدا کا ارادہ؟! اس کا ارادہ یوں ہی فضول اور حساب کتاب سے عاری نہیں ہے اگر اس کا کوئی حساب کتاب نہ ہو تو لغو اور غیر حکیمانہ کہا جائے گا:

"افحسبتم انما خلقناکم عبثاً" (مومنون/۱۱۵)

کیا تم نے سمجھا ہے کہ ہم نے تم کو یوں ہی بلا سوچے سمجھے فضول پیدا کر دیا ہے؟

"ربنا ما خلقت ھٰذا باطلاً سبحانک" (آل عمران/۱۹۱)

"پروردگارا تو نے اس کو یوں ہی بیکار پیدا نہیں کیا تو (فعل عبث سے) پاک و منزہ ہے"۔

یہ کام فضول، باطل اور بیکار نہیں ہے معلوم ہوا کہ خدا کی خلقت اور اس کا ارادہ ایک حساب کتاب کے تحت ہے، یہ حساب کتاب کیا ہے؟ اجمالی طور پر ہم جو کچھ کہہ سکتے ہیں وہ یہ ہے کہ خداوند عالم جو کام انجام دیتا ہے وہ امر ہے جو ذات الٰہی سے ایک طرح کی مناسبت رکھتا ہے۔ فلسفہ کی تعبیر میں خداوند متعال کی ذات وجود محض ہے، ہر نقص سے پاک ہے، لہٰذا عدم محض سے اس کی کوئی مناسبت ہی نہیں ہے اگر خدا کچھ بھی پیدا نہ کرتا یعنی اس کا ارادہ دنیا کے عدم سے وابستہ ہو جاتا تو یہ ارادہ اس کی ذات سے ہم آہنگ اور ہم سنخ نہ ہوتا کیونکہ وہ وجود محض ہے، جو خود خیر محض ہے اس کا خیر تک نہ پہنچانا، خیر کا وجود میں نہ لانا، اس کی ذات سے کوئی مناسبت ہی نہیں رکھتا لہٰذا اس کی ذات سے وہی شئ مناسبت رکھتی ہے جو خیر ہو، اس کے بالمقابل عدم و شر ہے۔ سبحان اللہ یعنی خدا کی ذات ہر عیب سے منزہ ہے، اس تسبیح کا مطلب یہی ہے کہ خداوند عالم تمام نقائص سے دور ہے، نہ یہ کہ وہ معنی جو بعض لوگوں نے حرکت اور سیر و تکامل وغیرہ کے معنوں میں کیا ہے یاد رکھئے خدا منزہ ہے اور کوئی کام ایسا نہیں کرتا جس میں عیب و نقص ہو، نقائص و معائب ساحت الٰہی سے دور رہیں (تفصیل انشاء اللہ آئندہ پیش کی جائے گی)۔

پس الٰہی مشیت اور ارادہ اسی چیز سے تعلق پیدا کرتا ہے جو خیر ہو اور یہ علیت کا تقاضا ہے، علیت و معلولیت یہی ہے کہ ایک وجود اپنے سے بلند تر وجود پر قائم و متقوم ہو۔ عدم کبھی وجود پر قوام و انحصار نہیں کرتا، ناقص وجود بھی بلا کسی واسطے کے کامل وجود پر قائم نہیں ہوتا، وجود کے مراتب اس بات کا تقاضا کرتے ہیں کہ سب سے پہلے ایک کامل وجود سے ایک ایسی شئی وجود میں آئے جو سوائے اس کے کہ مخلوق ہو کسی اور طرح کا نقص نہ رکھتی ہو، کیونکہ مخلوق خالق کی طرح نہیں ہو سکتی لامحالہ مخلوق خالق کے مقابلہ میں ناقص ہوگی اور یقیناً کسی بھی عنوان سے خدا کے ساتھ قابل مقائسہ نہ ہوگی لیکن عالم مخلوقات میں جو چیز بغیر کسی واسطے کے وجود میں آئی ہے

وہ کامل ترین مخلوق ہوگی دوسری مخلوقات اس کامل مخلوق کے واسطے سے وجود میں آتے ہیں۔

ہم کہہ چکے ہیں کہ مشیت اس طرح پر ہے کہ اسی شئے سے تعلق پیدا کرتی ہے جو فاعل کے ساتھ مناسبت رکھتی ہو کبھی انسان عقاب کی طرح پرواز کا ارادہ نہیں کرتا کیونکہ پرواز انسانی بدن کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں رکھتی (مگر یہ کہ انسان کسی وسیلہ اور ذریعے سے پرواز کا ارادہ کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے)

پس ارادہ ایک طرح سے مرید (صاحب ارادہ) کے ساتھ نسبت رکھتا ہے چونکہ خدا کا وجود کمال محض ہے اس لئے اس کا ارادہ کمال سے وابستگی رکھتا ہے نقص سے نہیں لہٰذا قاعدۂ علیت اور صفات کمال الٰہی کا تقاضا یہ ہے کہ مخلوقات ان چیزوں کے سوا جو ان کے مخلوق ہونے کا تقاضا ہے کوئی نقص نہ رکھتے ہوں:

"الّذی احسن کل شئ خلقہ" وہ جس نے جو چیز بھی بنائی خوب بنائی ہے (سجدہ/۷)

مخلوق اپنے مخلوق ہونے کی حیثیت سے نقص رکھتی ہے لیکن جس مقام و منزلت پر وہ پیدا ہوتی ہے اس کے یہاں وہ حسن و خوبی پائی جا سکتی ہے جو خداوند عالم پیش نظر رکھی ہے۔

"الّذی اتقن کل شئ، جس نے ہر شئ کو خوب محکم بنایا ہے" (نمل/۸۸)

کھوکلا اور ناپائدار نہیں محکم و استوار بنایا ہے طبعی طور پر تمام مخلوقات کے نظام میں بھی یہ حسن واتقان خوبی و استحکام پایا جائے گا (وہی چیز جس کو فلاسفہ کہتے ہیں کہ عالم کا نظام ایک احسن و اتقن نظام ہے)۔

اگر غور کریں تو ذات الٰہی کا تقاضا یہی ہے کہ اس سے حسن اور کمال و خیر وجود میں آئے بلکہ دقیق نظروں سے دیکھیں تو پتہ چلے گا کہ نقص کا صدور نقص ہونے کے لحاظ سے خداوند عالم کے یہاں محال ہے، "پس ارادۂ خدا کا قبیح سے رابطہ"، اس معنی میں محال ہے کہ خداوند عالم فاعل کامل ہونے کی جہت سے عدم و شر و نقص کے ساتھ کوئی ربط و سنخیت ہی نہیں رکھتا نقص ارادہ میں نہیں ہے، مراد و مقصود نقص کا حامل ہے فعل قبیح میں نقص پایا جاتا ہے (اور خدا اس نقص کا ارادہ نہیں کرتا) نہ یہ کہ خدا کا ارادہ محدود ہے خدا کے لئے قبیح کا صدور محال ہونا "امتناع بالغیر" ہے وہ ہے جو فعل قبیح سے روکتا ہے یعنی اگر یہ فعل قبیح صادر ہونا چاہے تو اسے

علت کے بغیر صادر ہونا پڑے گا اور یہ محال ہے پس معلوم ہوا کہ نہ قدرت خدا میں نقص پایا جاتا ہے نہ مشیت وارادۂ خدا میں نقص ہے۔

جب ہم کہتے ہیں کہ خدا کا کام حکیمانہ اور مصلحت کے مطابق ہوتا ہے تو کبھی کبھی خیال ہوتا ہے کہ مصلحت کا خدا سے الگ کوئی مستقل وجود ہے اور خداوند عالم کو اپنے کاموں میں اس کا لحاظ کرنا پڑتا ہے کہ کہیں کوئی عمل خلاف مصلحت نہ ہو جائے عام طور پر اگر پوچھیں کہ فلاں کام خدا نے کیوں انجام نہیں دیا جواب میں یہ کہتے ہیں مصلحت نہیں تھی، پھر بھی ممکن ہے کہا جائے کہ بہتر ہے خود خدا مصلحت ایجاد کردے کیا اس کا ہاتھ کسی نے باندھ رکھا ہے؟!

جی ہاں! اس قسم کی تعبیر سے اس طرح کے اعتراض پیش آسکتے ہیں پھر اس سوال کا صحیح جواب کیا ہے؟ آیا اس کا مطلب یہ ہے کہ مصلحت، خدا سے الگ کوئی چیز ہے جس کا پاس ولحاظ کرنا خدا کے لئے ضروری ہے؟

مصلحت کسے کہتے ہیں؟

مصلحت سے مراد یہ ہے کہ کام اس طور پر انجام پائے کہ وہ اپنے مناسب حال خود اپنے آپ میں بہترین کمال رکھتا ہو۔ کبھی ہم ایک مخلوق کا دوسری چیزوں کے ساتھ اس کے روابط کو پیش نظر رکھے بغیر جائزہ لیتے ہیں مثلاً ایک انسان کو پیش نظر رکھتے ہوئے کہتے ہیں اگر ایک آنکھ کے بجائے دو آنکھ ہوتی تو بہتر تھا پس مصلحت یہ ہے کہ وہ دو آنکھیں رکھتا ہو، بلند قامت ہو صاحب عقل ہو وغیرہ وغیرہ۔ لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ہم پوری دنیا کو ان تمام روابط کے ساتھ جو وہ آپس میں رکھتے ہیں، نظر میں لیتے ہیں کیوں کہ مادی دنیا کی چیزیں آپس میں الگ الگ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہیں باہم علیت و معلولیت نیز دیگر مخصوص قسم کے روابط رکھتی ہیں بنابریں ان تمام روابط کو پیش نظر رکھتے ہوئے جو خود مادی دنیا میں حکم فرما ہیں یا مادی دنیا سے ماوراء جو روابط پائے جاتے ہیں کبھی مصلحت دیکھتے وقت ہم کسی ایک جزء کو پیش نظر رکھتے ہیں اور کبھی پوری دنیا کو نظر میں رکھ کے مصلحت تلاش کرتے ہیں، اور یہی وہ منزل ہے جہاں ممکن ہے کہ ایک شئی کا کمال دوسری اشیاء کے کمال کے ساتھ ٹکرا جائے۔ مثال کے طور پر:

بکری کی مصلحت کہتی ہے کہ وہ چراگاہ میں چرتی رہے اس کا سر نہ کاٹا جائے، لیکن جب بکری کی مصلحت

کا انسان کی مصلحت کے ساتھ ایک کلی نظام میں جائزہ لیں تو عین ممکن ہے کہ ٹکراؤ کی صورت میں بکری کی مصلحت کو انسان کی مصلحت پر قربان کرنا پڑے، اسی طرح گیہوں کی مصلحت انبار کرنے میں ہے لیکن انسان کی مصلحت کے ساتھ ٹکراؤ کی صورت میں ممکن ہے اس کی یہ مصلحت ختم ہو جائے۔

ایسی صورت میں کیا کریں؟ آیا کوئی ایسی صورت ممکن ہے کہ بکری بھی باقی رہ جائے اور وہ کمال جو اس کے ذریعہ انسان کی قسمت میں آنے والا ہے وہ بھی اس کو حاصل ہو جائے جی نہیں! دنیا مصلحتوں کے تزاحم اور ٹکراؤ کی جگہ ہے۔ ایسی منزل میں خدا کیا کرتا ہے؟ عالم کا نظام اس طور پر قرار دیتا ہے کہ ٹکراؤ اور تزاحم کی صورت میں اکمل باقی رہ جائے، چنانچہ بکری پر انسان کو اس طرح اختیار و تسلط دیدیتا ہے کہ وہ اس کے گوشت سے استفادہ کرے، اگر خدا نے بکریوں کی جگہ بھیڑئے خلق کئے ہوتے تو انسانوں کے نابود ہونے میں زیادہ دیر نہ لگتی، نظام کا حسن اسی میں ہے انسان اس صلاحیت کا حامل ہو کہ وہ بھیڑئے کے مقابلہ میں بھی کامیاب رہے اور بکری کو بھی پالتو جانور بنا کر رکھ سکے یہی وہ منزل ہے جہاں چاہیں یا نہ چاہیں بکری بہرحال نقصان اٹھاتی ہے اور یہیں کہنا پڑتا ہے کہ شر پیدا ہوتا ہے۔

شر کس نے پیدا کیا؟

اگر تمام چیزیں خدا کے ارادہ کی پابند ہیں تو یہ شر بھی خدا سے متعلق ہے پس کیسے کہہ سکتے ہیں کہ شر خدا سے تعلق نہیں رکھتا؟

اس سوال کا مختصر جواب یہ ہے کہ: ارادہ کبھی ذاتی طور پر کسی چیز سے تعلق پیدا کرتا ہے اور کبھی عرضی طور پر یعنی زندگی کا وہ ہدف جو آپ رکھتے ہیں وہ کسی ایک کام سے وابستہ ہے لیکن وہ کام دوسرے کاموں کے بغیر ممکن نہیں ہوتا وہ چیز جو آپ کے اصلی ہدف کا لازمہ ہے آپ کے ارادہ کے ساتھ وابستہ ہے لیکن بالعرض (امر عدمی کو بالعرض اور امر وجودی کو بالتبع کہتے ہیں جس وقت بکری ذبح کرتے ہیں تو آپ کا ارادہ اس کا گوشت کھانے کا ہوتا ہے اس کو مار ڈالنے کا نہیں بکری کی موت بنیادی طور پر آپ کے ارادہ سے تعلق نہیں رکھتی لیکن اس کے بغیر آپ کا اصلی مقصد "گوشت کھانا" پورا نہیں ہو سکتا۔ پس ارادہ نے بالعرض اس کی موت کے ساتھ تعلق پیدا کیا ہے۔

خداوند عالم کا ارادہ انسان کے وجود اور بکری کے وجود کے ساتھ تعلق پیدا کرتا ہے، اولاً

ممکن ہے بکری خداوند عالم نے پیدا ہی اسی ارادے سے کی ہو کہ وہ انسان کے کام آئے یعنی بکری کی خلقت کے سلسلہ میں الٰہی ارادہ "بالتبع" ہو جیسا کہ آیات سے پتہ بھی چلتا ہے۔

"خلق لکم ما فی الارض جمیعاً" زمین پر جو کچھ بھی ہے سب تمہارے لئے خلق کیا ہے (بقرہ/۲۹)

اس آیت سے پتہ چلتا ہے کہ بنیادی طور پر تمام چیزیں انسان کے لئے ہی خلق ہوئی ہیں۔

وھو الذی خلق السمٰوات والارض فی ستۃ ایام وکان عرشہ علی الماء لیبلوکم ایکم احسن عملاً" (ھود/۷)

اور وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا اور اس کا عرش پانی پر تھا (اور اس خلقت کا) مقصد یہ تھا کہ وہ تم کو آزمائے کہ تم میں اچھے کام کرنے والا کون ہے؟

بنابراین اصلی ہدف انسان ہے اور ان چیزوں کی خلقت کا ارادہ فرعی یا تبعی طور پر کیا گیا ہے جن سے انسان فائدہ اٹھاتا ہے، دوسری چیزوں کے معدوم ہونے سے ارادہ کا تعلق ہے مگر بالعرض خدا کا ارادہ یہ ہوا کہ انسان بکری کا گوشت استعمال کرے اس کا لازمہ یہ ہے کہ بکری اپنی زندگی سے محروم ہو جائے۔

پس شر سے ذاتی طور پر الٰہی ارادہ متعلق نہیں ہوتا بلکہ عرضی و تبعی طور پر۔ دنیا میں یہ نقائص جو نظر آتے ہیں جیسے زلزلہ، قتل، سیلاب کی موت۔ ایکسیڈنٹ وغیرہ ان سب سے خدا کے ارادہ کا تعلق تو ہوتا ہے لیکن تبعی طور پر۔ خدا کا ارادہ ذاتی و اصلی طور پر جن چیزوں سے تعلق رکھتا ہے، وہ کمالات ہیں جو اس کائنات میں وجود میں آتے ہیں۔ اگر مزید دقت نظر سے کام لیں تو یہ واضح ہو جائے گا کہ انسانوں کی خلقت سے بھی خدا کے ارادہ کا تعلق یکساں نہیں ہے کیونکہ ایسے بھی انسان ہیں جو خود اپنے ہاتھوں سے ہی اپنے کو بدبخت بنا کر عذاب الٰہی کے مستحق بنتے ہیں۔ خدا نے کسی کو عذاب کے لئے خلق نہیں کیا ہے "سبقت رحمتہ غضبہ" خدا کا ارادہ تو ایسے انسان خلق کرنا ہے جو خود اپنی مرضی سے راہ کمال طے کریں بقیہ افراد سے خدا کا ارادہ تبعی طور پر متعلق ہوا ہے۔

خدا سے جواب طلب نہیں کیا جاسکتا

افعال الہٰی سے مربوط بحثوں میں سے ایک بحث یہ بھی ہے کہ: خداوند متعال جو کام کرتا ہے اس کا جواب دہ نہیں ہے:۔

"لا یسئال عما یفعل وھم یسئالون،، (انبیاء/۲۳)

وہ جو کچھ کرتا ہے اس کی پوچھ گچھ نہیں ہاں اور لوگوں سے باز پرس ہو گی۔

بعض لوگوں نے وہم میں پڑ کر اس آیت کو دلیل قرار دیا ہے کہ خدا کا ارادہ بس یوں ہی ہے اس کا کوئی اصول و قاعدہ نہیں ہے وہ جو چاہتا ہے کر ڈالتا ہے اور کسی کو اس کے امور میں کیوں کرنے کی اجازت نہیں ہے! اب اگر اس کا ارادہ کسی قبیح کام سے وابستہ ہو جائے اور وہ کوئی خلافِ حکمت کام انجام دے دے تو بھی کسی کو کیوں؟ کہنے کا حق نہیں پہنچتا!!

یہ قول اشاعرہ کے نظریہ کی تائید ہے اور یہ آیت اصل میں ان آیات میں سے ہے جن کا اشاعرہ نے افعال الہٰی کے حُسن و قبح سے مربوط باب میں سہارا لیا ہے بحث کی مزید وضاحت کے لئے پہلے ہم کو خود آیت کے مفہوم پر غور و فکر کر لینا چاہئے، مقدمہ کے طور پر ہم عرض کرنا چاہیں گے کہ عربی زبان میں لفظ سوال تین صورتوں سے استعمال ہوتا ہے۔

۱۔ استعطاء (مانگنا) ۲۔ استعلام (پوچھنا) ۳۔ مواخذہ (جواب طلب کرنا)

خدا سے مانگنا

اولاً خود خداوند عالم نے قرآن میں "استعطاء" یعنی خدا سے مانگنے کا حکم دیا ہے :-

"واسئلوا اللّٰہ من فضلہ" (نساء/۳۲)

"تم لوگ خدا سے اس کے فضل (وکرم) کی خواہش کرو"۔

لہٰذا سابق الذکر آیت کا ہرگز یہ مطالبہ نہیں ہو سکتا کہ خدا سے کسی چیز کا سوال نہ کرے یعنی اس سے کچھ نہ مانگو ثانیاً یہ کہ آیت میں لفظ "عما" "سوالِ استعطائی" سے میل بھی نہیں کھاتا کیونکہ سوالِ استعطائی خود اپنی ذات میں متعدی ہے، خدا سے کوئی چیز طلب کرنا دو مفعول چاہتا ہے اور آیت "واسئلوا اللّٰہ من فضلہ" بھی دو مفعول کی حامل ہے اگرچہ ایک مفعول محذوف "وَاسْئَلُوا اللّٰہَ شَیْئًا مِنْ فَضْلِہٖ" مقدر ہے، جب کہ آیۂ شریفہ "لا یسئل ..." میں سوال "عن" کے ساتھ متعدی ہوا ہے۔

خدا سے پوچھنا

استعلام یعنی خدا سے کوئی سوال پوچھنے اور مجہول کا علم پیدا کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں ہے قرآن کریم میں اس کی ممانعت یا تنبیہ و توبیخ نہیں ہے، حتیٰ حضرت آدم علیہ السلام کی داستان میں بھی قرآن نقل کرتا ہے کہ ملائکہ نے خدا سے سوال کیا تھا :-

"أتجعل فیہا من یفسد فیہا ویسفک الدماء" (بقرہ/۳۰)

"کیا تو اس (زمین) میں ایسے کو پیدا کرے گا جو اس میں فساد و خونریزی کرتا پھرے"

اور خداوند عالم نے ملائکہ کے اس سوال پر ان کی توبیخ بھی نہیں کی کہ کیوں تم نے سوال کیا؟ پس دوسرے بھی معلومات کے لئے اگر اس سے سوال کریں اور کسی شئے کی حکمت کے بارہ میں دریافت کریں تو وہ قابل مذمت و تنبیہ نہیں ہیں۔

خدا سے جواب طلب کرنا

مورد نظر آیت میں مراد یہی صورت حال ہے

یعنی خدا سے کسی امر میں مواخذہ یا جواب طلب نہیں کیا جاسکتا، دوسرے لفظوں میں خدا کسی کو جواب دہ نہیں ہے خدا کا محاکمہ نہیں کیا جاسکتا اسے کسی قاضی اور جج کی عدالت میں کھڑا نہیں کیا جاسکتا (چاہے یہ جج انسان کی عقل ہو، ملائکہ ہوں، امام ہوں یا انبیاء وغیرہ ہوں) کوئی اس سے سوال نہیں کرسکتا کہ کیوں یہ کام کیا؟!

خدا سے کیوں مواخذہ نہیں ہو سکتا؟

بعض نے خیال کیا ہے کہ اللہ کی عظمت و جلالت سوال کرنے نہیں دیتی! خدا کے سامنے تمام چیزیں ڈری سہمی اور ختم رہتی ہیں زبان کھولنے کی جرأت ہی نہیں ہوتی، بھلا کس میں دم ہے کہ اس سے سوال کرسکے، اس نے یہ کام کیوں انجام دیا ہے؟!

لیکن آیۂ شریفہ کے ظاہر سے ایسا نہیں معلوم ہوتا اور اس طرح کی تعبیر درست بھی نہیں ہے کیونکہ ہم میں سے بہت سوں کی طرح ممکن ہے ایسے لوگ بھی ہوں، جو عظمت خدا کا ادراک نہ رکھتے ہوں، ایسا نہیں ہے کہ عظمت خدا ہم کو اس طرح مرعوب کردے کہ ہم بات کرنے کی جرأت پیدا نہ کرسکیں، اس کے علاوہ آیت کا مضمون یہ ہے کہ:-

"خدا ایسا نہیں ہے کہ اس کے کام پر اعتراض کیا جاسکے" یعنی خدا کا کام ایسا ہے کہ اس سے جواب طلب نہیں کیا جاسکتا نہ یہ کہ خدا کسی کو سوال کرنے کا موقع یا اجازت نہیں دیتا۔

بعض دوسرے افراد کے مطابق اس سے مراد یہ ہے کہ: چونکہ خداوند عالم کے تمام امور حکمت پر مبنی ہوتے ہیں اس لئے جائے سوال نہیں ہے، لیکن آیت کا ظاہری مطلب یہی ہے کہ کوئی خداوند عالم سے سوال کا حق نہیں رکھتا نہ یہ کہ وہ ایسی عظمت والا ہے کہ کوئی اس سے سوال نہیں کرسکتا یا چونکہ سب جانتے ہیں اس کے کام حکیمانہ ہوتے ہیں اس لئے جائے سوال باقی نہیں رہتا "لایسئل عما یفعل وھم یسئلون"، کوئی خدا سے مواخذہ کا حق نہیں رکھتا ہاں! خداوند عالم دوسروں سے باز پرس کا حق رکھتا ہے۔ اور یہ بات بالکل واضح ہے کیونکہ جب تمام موجودات کے پاس جو کچھ ہے اسی کا دیا ہوا ہے تو وہ اپنی طرف سے خداوند عالم پر کوئی حق نہیں رکھتے، اور یہ جو بعض وقت گمان کیا جاتا ہے کہ کچھ مسلمہ حقوق ہیں یعنی جس طرح

انسان آپس میں ایک دوسرے پر حق رکھتے ہیں خدا پر بھی حق رکھتے ہیں، ایک غلط قیاس ہے، یہ بھی ایک طرح کی تشبیہ ہے اور خدا کے ساتھ انسان کا قیاس بہت بڑی غلطی ہے، انسانوں کے ایک دوسرے پر حقوق اجتماعی روابط کی بنیاد پر وجود میں آتے ہیں طرفین کی ایک دوسرے سے ضرورتیں وابستہ ہیں وہ ایک دوسرے کی مدد کرتے ہیں اور ایک دوسرے کے تئیں حق رکھتے ہیں لیکن اس طرح کا رابطہ خلق اور خالق کے درمیان نہیں پایا جاتا، کوئی خدا کی خدمت نہیں کرتا، خدا کسی کی خدمت کا محتاج نہیں ہے اور کسی کا اس کو یوں فائدہ پہنچانا کہ وہ اس فائدہ پہنچانے کے عوض اس پر اپنا حق ثابت کرے محال ہے۔ معلوم ہوا چونکہ وہ کسی کی مدد کا محتاج نہیں ہے اس لئے کوئی اس پر حق بھی نہیں رکھتا۔

بنابرایں! کوئی اس سے مواخذہ بھی نہیں کر سکتا کہ کیوں فلاں کام انجام دیا یا فلاں کام انجام نہ دیا؟ کیوں سننے کی اس وقت گنجائش ہے اور اس وقت کسی ذمہ دار سے مواخذہ کا محل ہے جب مواخذہ کرنے والا اس پر اپنا کوئی حق رکھتا ہو یا کسی حق رکھنے والے کی طرف سے سرکاری وکیل (PUBLIC PROSECUTOR) کی مانند جو عوام کی نمائندگی میں ملزم سے سوال کرتا ہے، سوال کرے، لیکن کسی کا خدا پر کوئی حق ہی نہیں ہے کہ اس سے جواب طلب کر سکے۔

پوری ہستی اسی کی جانب سے ہے وہ ہمارے تمام پہلوؤں کا مالک ہے اس کے ماسوا جو جو کچھ بھی ہے وہی ان سب کا مالک ہے کسی کا اپنا کچھ ہے ہی نہیں کہ اس کے تحت اس پر حق پیدا کر سکے، حتیٰ اگر ہم غور و فکر سے کام لیں تو خود اپنے بدن پر اپنے اعضاء و جوارح پر اور اپنے ارد گرد پھیلی ہوئی ان نعمتوں پر جو خدا نے ہمارے اختیار میں دے رکھی ہیں ان سب پر تصرف کا حق اس کی اجازت پر منحصر ہے اگر اس کی اجازت نہ ہو تو جو چیزیں ہمارے وجود کے ساتھ ہیں ان پر بھی ہم تصرف کا حق نہیں رکھتے چہ جائیکہ جو چیزیں ہمارے وجود سے الگ ہیں۔

پس آیت کا صحیح مطلب یہ ہے کوئی (مواخذہ) طلب کرنے کا حق نہیں رکھتا اور اس کی وجہ بھی یہ ہے کہ کسی کا اس پر کوئی حق نہیں ہے کہ جس کے عوض اس سے جواب طلب کرے اور اس کا اس بات سے کوئی ربط ہی نہیں ہے کہ آیا خدا فعل قبیح انجام دیتا ہے یا نہیں؟! اس کی بنیاد و اساس ہی الگ ہے اور جیسا کہ ہم عرض کر چکے ہیں یہ اس کے صفات ذاتی کا تقاضا ہے

کہ وہ فعل قبیح انجام نہیں دیتا، خود خدا کے صفات متقاضی ہوتے ہیں کہ اس کے امور ایک ضابطہ اور اصول کے تحت انجام پائیں یعنی پوری کائنات ایک نظام احسن کے ساتھ وجود میں آئے اور عالم کا ایک ایک جز باہم اس طور پر مربط ہو کہ اس نظام احسن میں مدد کرے، اب اگر بعض موارد میں نقص پایا بھی جاتا ہے تو یہ خود عالم مادہ کے باہم اختلاف اور ٹکراؤ کا نتیجہ ہے چنانچہ یہ مادی دنیا یا تو ان نقائص کے ساتھ موجود رہے اور اس پر علیت و معلولیت کا مخصوص نظام کارفرما ہو یا پھر سرے سے مادی دنیا خلق ہی نہ کی جاتی، اور یہ دوسری صورت خدا کے صفات کے ساتھ مناسبت نہیں رکھتی، بہر حال مجموعی طور سے اس پوری کائنات میں شر کی نسبت خیر کی تعداد کہیں زیادہ ہے (فی الحال ہم مختلف قسم کے شر کی کیفیات سے متعلق بحث میں داخل ہونا نہیں چاہتے)۔

مراد یہ ہے کہ: جب ہم کہتے ہیں خدا فعل قبیح انجام نہیں دیتا تو نہ اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی خارجی سبب اس کو فعل قبیح سے روکتا ہے اور کوئی خاص ضابطہ و اصول ہے جس کی پابندی خدا کے لئے ضروری ہے نہ ہی خداوند عالم کو کسی کی جواب طلبی اور مواخذہ کا خوف ہے اور وہ اس سے ڈر کر برے کام نہیں کرتا، بلکہ برے کام انجام نہ دینا اس واسطے ہے کہ اس کے یہاں کوئی ایسی چیز نہیں پائی جاتی جو اس سے فعل قبیح کی متقاضی ہو۔ فعل قبیح کا اللہ کی ذات اور اس کے صفات علیا و اسمائے حسنیٰ سے کیا رابطہ؟ ان میں کوئی سنخیت ہی نہیں پائی جاتی۔

صاحب "المنار" کی رائے اور اس کا جائزہ

معلوم ہوا خدا پر کسی کا کوئی حق نہیں ہے، اس بات سے متعلق تفسیر "المنار"، میں ایک مقام پر کہا گیا ہے:۔

"چونکہ خدا پر کسی کا حق نہیں ہے لہٰذا جو بعض افراد خدا کو بندوں کے حق کی قسم دیتے ہیں، غلط ہے!"،

ہمارے (خاص طور پر شیعوں کے) یہاں دعاؤں میں کثرت سے ہے کہ ہم اولیاء

اور اس کے دوستوں کے حق کی خدا کو قسم دیتے ہیں "المنار" کے مطابق یہ کام غلط ہے اور جو لوگ ایسا کہتے ہیں خدا کے تئیں ان کی معرفت ناقص ہے وہ نہیں جانتے کہ خدا پر کسی کا حق نہیں ہے (البتہ لفظیں میری ہیں)

ہماری نظر میں وہ بات کہ "خدا پر کسی کا کوئی حق نہیں" صحیح ہے لیکن بندوں کے حق کی قسم دینا بھی صحیح ہے اس بات کو واضح کرنے کی غرض سے اولاً ایک "ظاہری جواب" (صاحب "المنار" کی فہم کے مطابق) عرض کر دوں اس کے بعد اس قول کے مضمرات کا جائزہ لوں گا۔

ظاہری جواب

صحیح ہے کہ ابتدائی عنوان سے کسی کا کوئی حق خدا پر نہیں ہے لیکن خود پروردگار عالم کو تو اس بات کا حق حاصل ہے کہ وہ جس کے لئے چاہے حق مقرر کر دے، اور اس صورت میں خداوند عالم کو اس حق سے متعلق قسم دی جا سکتی ہے، جیسی صاحب حق چاہے تو اپنا حق خدا سے طلب کر سکتا ہے اس اعتبار سے نہیں کہ خود اس کا خدا پر کوئی حق ہے بلکہ اس جہت سے کہ اس کو حق عطا کیا گیا ہے اور اتفاق سے قرآن شریف میں بھی اس طرح کے مضامین موجود ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ خدا جن کے لئے خود چاہتا ہے حق قرار دیتا ہے منجملہ ان آیات کے سورۂ روم کی آیت :-

"وكان حقاً علينا نصر المؤمنين" (آیت/۴۷)

بالکل صراحت کے ساتھ کہتی ہے کہ مومنین خدا پر حق رکھتے ہیں کہ وہ ان کی مدد کرے اور جیسا کہ میں نے عرض کیا ہے کہ کوئی اپنی جانب سے خدا پر حق نہیں رکھتا، معلوم ہوتا ہے کہ یہ حق خدا کا دیا ہوا ہے، اسی طرح سورۂ انعام میں ہے :-

"كتب على نفسه الرحمة" (آیت/۱۲)

خداوند عالم نے خود پر واجب کر لیا ہے کہ وہ اپنے بندوں پر رحم کرے، اس نے خود ہی اپنے آپ پر واجب ولازم قرار دے لیا ہے کہ رحمت سے کام لے اور جب اس نے ایسا کیا تو بندے بھی کہتے ہیں: اب جبکہ تو نے ہمارا یہ حق قرار دے دیا ہے تو پورا بھی کر ــ

"ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم...

وعداً عليه حقاً..." (توبہ/۱۱۱)

"بے شک خدا نے مومنین سے ان کی جانیں اور ان کے اموال خرید لئے ہیں ... یہ سچا وعدہ ہے جو اللہ نے اپنے اوپر لازم کر لیا ہے"

(البتہ یاد رہے یہاں لفظ حقاً کو بنیاد نہیں بنایا گیا ہے یہ حق "وعدہ" کی صفت ہے "سچا وعدہ" بلکہ یہاں کلمہ "علیہ" پر تکیہ کیا گیا ہے) یہ وہ وعدہ ہے جو خدا نے خود اپنے لئے قرار دیا ہے، یہ وعدہ سچا بھی ہے اور حتمی طور پر پورا بھی کرے گا۔

قرآن کریم میں ایسی آیتیں بھی ہیں جو دلالت کرتی ہیں کہ انبیا علیہم السلام کا اجر خدا نے اپنے ذمہ لیا ہے، مثلاً سورۂ شعراء کی ۱۰۹ ویں، ۱۲۷ ویں، ۱۶۴ ویں، ۱۸۰ ویں آیتوں میں انبیا کی زبانی اعلان ہوتا ہے:-

"ان اجری الا علیٰ رب العالمین"

"میری اجرت تو بس پروردگار کے ذمہ ہے"

اسی طرح جو لوگ راہ خدا میں مہاجرت کرتے ہیں اور راستہ میں مر جاتے ہیں ان کا اجر خدا کے ذمہ ہے:-

"ومن یخرج من بیتہ مہاجرا الی اللہ .... فقد وقع اجرہ علی اللہ" (سورہ نساء/ ۱۰۰)

(اور جو شخص گھر سے جلاوطن ہو کر خدا اور اس کے رسول کی طرف چل پڑے ... تو اس کا اجر خدا پر لازم ہو گیا)

پس مجموعی طور پر آیات سے پتہ چلتا ہے کہ کچھ لوگ ہیں جو بعض عنوان سے خدا پر حق حاصل کر لیتے ہیں اور یہ وہ حق ہیں جو خود خدا نے اپنے اوپر لازم کر لئے ہیں جناب کمیل رح کی دعا میں یہ فقرہ کہ:

"أقسمت ان تملأها من الكافرين"

"تو نے قسم کھا رکھی ہے کہ اس (جہنم) کو کافروں سے بھر دے گا"

یہ بھی اسی قسم کی ایک مثال ہے، جس طرح خداوند عالم نے اپنے بندوں کے لئے کچھ حق قرار دے لئے ہیں اسی طرح بعض موارد میں خود پر واجب کر لیا ہے کہ بعض لوگوں کو جہنم میں ضرور جھونکے گا۔ یہ بھی ایک ایسا واجب ہے جو خدا نے خود اپنے لئے قرار دیا ہے۔ ایک حق جو

اپنے حق میں اور دوسروں کے خلاف ہے۔

یہ ایک سادہ سا جواب تھا جو صاحبؒ المنار" جیسوں کی سمجھ کے مطابق ہے اور یقیناً اسے کاٹا نہیں جا سکتا۔ لیکن اس مسئلہ کا ذرا اور گہرائی کے ساتھ بھی جواب دیا جا سکتا ہے اور وہ یہ کہ ان آیات سے متعلق ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ: آیا خداوند عالم جب اپنے اوپر کوئی حق واجب قرار دیتا ہے اور کسی کام کو اپنے لئے واجب کر لیتا ہے تو اس امر (حق) کے واجب قرار دیتے وقت ارادۂ الٰہی بس یوں ہی (معاذ اللہ) ہوائی ہوتا ہے؟! یا مثلاً جہاں اس نے قسم کھائی ہے:۔

لاملأن جهنم ... (اعراف/۱۸، ہود/۱۱۹، سجدہ/۱۳)

"میں یقیناً جہنم کو بھر دوں گا ...."

یہ کسی اصول و قاعدہ کے تحت ہے یا العیاذ باللہ وہ دو دلی کا شکار تھا اور یوں ہی ایک بات کہنے کو جی چاہ گیا اور اب کہہ کر شرمندہ بھی ہے۔ جیسا کہ ہمارے ساتھ ہوتا ہے ہم غصہ ہو کر ایک بات کہہ ڈالتے ہیں اور بعد میں افسوس کرتے ہیں یا کبھی نشہ میں چور ہو کر کوئی بات کہہ دیتے ہیں اور بعد میں شرمندہ ہوتے ہیں، آیا خدا بھی ایسا ہی ہے؟!

خدا کے یہاں مختلف حالات و کیفیات کا کیا سوال؟ اس پر زمانے کے تغیر کا اثر نہیں ہوتا، خارجی امور خدا پر اثر انداز نہیں ہوتے، ذات اقدس الٰہی اس بات سے پاک و منزہ ہے کہ وہ اپنے بندوں کے افعال سے متاثر ہو یا اس کے زیر اثر آجائے۔

اور جب معلوم ہو گیا کہ خدا کا ارادہ یوں ہی بلا وجہ نہیں ہوتا یعنی خود ذات الٰہی منشائے ذاتی رکھتی ہے جس کی اساس و بنیاد پر اس کے کام انجام پاتے ہیں، یعنی خدا کی ذات ہی اس طور پر ہے (اگرچہ کلمہ "طور" یہاں مناسب نہیں ہے) جو رحمت کا مطالبہ کرتی ہے اور یہی سبب ہے کہ اس نے اپنے تئیں بندوں کے حق میں یہ فیصلہ کیا ہے کہ ان پر رحم کرے اور اسی طرح ذات اقدس الٰہی میں ہی یہ منشاء پایا جاتا ہے کہ وہ مومنین کے لئے اس طرح کے حق کا قائل ہو جو ان کی مدد کر سکے۔ یہ بات ہوا میں نہیں چھوڑ دی گئی ہے، ایسا ہرگز نہیں ہے کہ اس کا قسم کھانا اور نہ کھانا دونوں برابر ہو اور اس نے ان میں سے

ایک (مثلاً لاملأنّ جہنّم) کا انتخاب کرلیا ہو یا رحمت و عدم رحمت دونوں مساوی ہو
خود اس کی ذات نے ذاتی طور پر کسی کا بھی مطالبہ نہ کیا ہو، بس اتفاق سے اس نے ایک صورت
منتخب کرلی ہو جی نہیں یہ اس کے صفات علیا اور اسمائے حسنیٰ ہیں جو خاص موقعوں پر امور انجام
دیتے ہیں یا دوسروں کے حقوق معین کر دیتے ہیں (ورنہ سب اعتباری یا باہمی مفاہمت
کی باتیں ہیں جبکہ خدا اور بندے کا رابطہ اعتباری نہیں ہے، ہم بندوں کے درمیان حقوق و
فرائض کا مسئلہ ان امور سے تعلق رکھتا ہے جو ہم اپنی اجتماعی زندگی کے لئے طے کرلیتے
ہیں۔ لیکن خدا کا اپنی مخلوق سے رابطہ کسی باہمی معاہدے اور اقرار نامہ کی بنیاد پر نہیں ہے
اگر اعتباری زبان میں کوئی بات بیان ہوئی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ خدا ان مخلوقات سے مخاطب
ہے جو اپنی زندگی اقرار و اعتبار اور باہمی مفاہمت کی بنیاد پر چلاتے ہیں ۔ واقعی طور
پر خداوند عالم کسی کا مقروض یا منّت کش نہیں ہے)

پس آیات کی بازگشت اس بات کی طرف ہوتی ہے کہ خود ذات الٰہی اس سے مطالبہ
کرتی ہے کہ جو اچھی باتیں ہیں وہ انجام دے چونکہ رحمت کی تحریر خود اپنے آپ میں حسن رکھتی اپنے
یعنی اس کی اعلیٰ صفتوں کے ساتھ مناسب و سازگار ہے، وہ یہ کام انجام دیتا ہے
اسی طرح جو لوگ حق کی دشمنی اور مخالفت پر اتر آئیں ان پر عذاب کرنا ذاتی طور پر حُسن
رکھتا ہے وہ یہ کام بھی کرتا ہے، البتہ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حُسن و قبح، اچھائی
اور برائی خود ایک عینی واقعیت ہے چاہے خدا ہو یا نہ ہو لیکن، بہر حال الٰہی صفات اور
افعال کے درمیان تناسب وہ چیز ہے جس کو قرآن اور سنت بھی قبول کرتی ہے اور عقلی
دلیلوں سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے ۔

خلاصۂ بحث

صحیح ہے خدا سے سوال نہیں ہو گا مخلوقات سے سوال ہو گا کہ جو امور ان کے ذمہ کئے گئے
ہیں انھیں انجام دینا ضروری ہے اگر انجام نہ دیا تو بازپرس کی جائے گی، جب کہ خدا کسی کے

بھی سامنے جواب دہ نہیں ہے، کسی کام کا کرنا، یا نہ کرنا اس پر لازم نہیں ہے کیونکہ لزوم و التزام ایک دوسرے کے مقابل حق اور فریضہ کی بنیاد پر ہے اور مخلوقات اپنے خالق کی کسی ضرورت کو پورا کرنے کی اہلیت نہیں رکھتے اور نہ ہی رکھ سکتے ہیں کیونکہ خدا مطلق طور پر بے نیاز ہے کسی کا بھی محتاج نہیں ہے، اس لحاظ سے خدا کسی کے مقابلہ میں کوئی ذمہ داری نہیں رکھتا۔ اس سے کوئی جواب طلب نہیں کر سکتا چنانچہ آیت: لایسئل ...، سے بھی یہی بات پتہ چلتی ہے۔ پھر بھی کسی مخلوق کا خدا پر کوئی حق نہ ہونا اس معنیٰ میں نہیں ہے کہ خدا خود بھی کسی کا کوئی حق اپنے اوپر لازم قرار نہیں دے سکتا وہ اختیار رکھتا ہے اگر چاہے تو کسی کے لئے کوئی حق قرار دے دے اور وہ حق قابل مطالبہ بھی ہوگا کیونکہ حق کا قرار دیا جانا اس کے مطالبہ کی اجازت کے مساوی و برابر ہے اگر مطالبہ کی اجازت نہ ہو تو حق ہی نہ ہوا پس چونکہ خود خدا نے بعض بندوں کے لئے حق قرار دیئے ہیں لہٰذا وہ اس کے مطالبہ کا حق بھی رکھتے ہیں۔

یہ بات اگرچہ قول و قرار کی اعتباری زبان میں کہی گئی ہے اور اس کا وہی انداز ہے جو ہم انسانوں کے درمیان اجتماعی روابط میں اپنایا جاتا ہے، لیکن ایک حقیقت اس اقرار و اعتبار کی پشت پر کارفرما ہے، دوسرے لفظوں میں یہ اعتباری زبان انسانوں کی حالت و کیفیت کے پیش نظر ہے، بہت سے مقامات پر خداوند عالم نے بندوں پر شفقت و ترحم کے عنوان سے خود انسانوں کی زبان میں گفتگو کی ہے ورنہ اس قرار و اعتبار سے الگ ایک "واقعیت" موجود ہے جس پر اس اعتبار کا دارومدار ہے اور اس حقیقت کو بیان کرنے والا ہے (ان کے لئے جو سمجھنے کی صلاحیت رکھتے ہیں) یہاں تک کہ آخرت میں جزا و ثواب سے متعلق بھی قرآن کی زبان اعتباری و قراردادی ہے اگر نماز پڑھو گے تو ہم (مثلاً اس قدر) محل جنت میں دیں گے، یا روایت میں ہے اگر تسبیحات اربعہ زبان پر جاری کروگے تو بہشت میں تمہارے لئے ایک درخت ہرا بھرا کر دیا جائے گا۔ بظاہر خیال ہوتا ہے یہ سب ہم انسانوں کے درمیان پائے جانے والے روابط کی طرح محض عہد و پیمان کی باتیں ہیں مثال کے طور پر مکان

مالک کرایہ دار سے کہتا ہے، گھر میں رہیئے اور اتنی رقم مجھے ادا کرتے رہئے، یہاں گھر میں رہنے اور رقم دینے کے درمیان کوئی تکوینی رابطہ نہیں ہے، وہم پیدا ہوتا ہے کہ وہاں آخرت کی جزاؤں اور اعمال کے درمیان بھی کوئی تکوینی رابطہ نہیں پایا جاتا اور یہ صرف معاہدہ اور قرارداد کی بنیاد پر ہے لیکن ایسا سوچنا غلط ہے۔ ہم چونکہ ان روابط کو سمجھنے سے قاصر ہیں خداوند عالم بھی ہم سے قول و قرار والی اعتباری زبان میں گفتگو کرتا ہے لیکن اس قرار و اعتبار سے الگ ایک حقیقت و واقعیت کا ہونا اس کے ساتھ کوئی منافات نہیں رکھتا ہمارے اعمال و افعال اور اخروی جزاؤ سزا کے درمیان ایک تکوینی رابطہ پایا جاتا ہے وہ سب ہمارے اعمال کا نتیجہ ہیں، گویا ہم اپنے کاموں کے ذریعہ ایک درخت لگاتے ہیں جس طرح کسی باغبان کے ذریعہ درخت لگائے جانے اور اس سے پھل حاصل ہونے کے درمیان ایک تکوینی رابطہ پایا جاتا ہے ہمارے اعمال اور آخرت کے نتائج کے درمیان بھی ایک تکوینی رابطہ ہے۔

البتہ بعض نئے مفکرین نے خیال کیا ہے کہ یہ رابطہ اسی طرح کا رابطہ ہے جیسے انرجی مادہ میں تبدیل ہو جاتی ہے یہ سادہ اندیشی ہے، ہمارے اعمال کا ان کے نتائج کے ساتھ کوئی جسمانی یا فیزیکلی رابطہ نہیں ہے کہ وہ قوت و انرجی جو ہم کلمہ کی ادائیگی میں صرف کرتے ہیں مادہ میں تبدیل ہو جائے اگر ایسا ہوتا تو چاہیے اچھے کام میں قوت صرف ہو یا برے کام میں، دونوں کا نتیجہ ایک ہی ہوتا فرق نہ پایا جاتا، گالی دینے اور ذکر الہی کرنے میں لگنے والی انرجی اور قوت یکساں ہے ایک کیوں عذاب میں تبدیل ہو جاتی ہے اور دوسری نہیں؟ اصل میں عمل اور اس کے نتیجہ کے درمیان مادی رابطہ نہیں ہے، یہ ایک دوسرے ہی قسم کا رابطہ ہے، ہم اس دنیا اور آخرت کے درمیان پائے جانے والے رابطہ کا دنیوی رابطوں کے ساتھ قیاس نہیں کر سکتے ورنہ اسے بھی اسی طرح کی ذرا زیادہ طولانی دنیا ماننا پڑے گا۔ آخرت کا نظام اس سے الگ ہے وہ اختیار کی منزل نہیں ہے وہاں کا حساب کتاب ہی الگ ہے، وہاں پھل لگایا نہیں بلکہ پھل کاٹا جاتا ہے، اگر وہاں بھی یہی صورت ہوتی تو پھل لگایا جا سکتا تھا۔

اب اگر ہماری عقل میں نہ آسکے تو قرآن و روایات سے استفادہ کرنا چاہئے کہ آخرت کا حساب کتاب الگ ہے دنیا کے ساتھ اس کا جسمانی یا فیزیکلی رابطہ نہیں ہے یہ انرجی کے مادہ میں تبدیل ہو جانے کے مانند نہیں ہے، قوت و انرجی کیا جانے کہ اس میں اخلاص تھا یا ریا کاری تھی، جبکہ اگر اخلاص ہو تو ثواب اور اگر ریا کاری ہو تو عقاب ہوتا ہے۔

ایک اور خیال

اگر کوئی پوچھے کہ خدا تو جانتا ہے کہ انرجی کس راہ میں صرف ہوئی ہے جہاں اچھے امور میں صرف ہوئی ہو اس انرجی کو اچھے مادہ میں اور جہاں برے کام میں لگی ہو برے مادہ میں تبدیل کر دیتا ہے۔ تو

اس کا جواب

یہ ہے کہ یہ بھی تکوینی رابطہ کے بجائے قول و قرار داد کی ہی ایک شکل ہے کیونکہ اگر تکوینی رابطہ ہوتا تو خود عمل متقاضی ہوتا نہ کہ خدا۔

سب سے اچھی آیت جو اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ خدا نے تکوینی امور کو بھی قول و قرار کی اعتباری زبان میں بیان کیا ہے سورۂ توبہ کی وہ آیت ہے جہاں ارشاد ہوتا ہے:-

"ان اللہ اشتریٰ من المؤمنین۔۔۔" (آیت/۱۱۱)

"بے شک خداوند عالم نے مومنین سے ان کے نفوس خرید لئے ہیں۔۔۔"

آیا واقعاً کوئی خرید و فروخت ہوئی ہے! یہ پوری کائنات جو خدا کے ہی دم سے ہے، اس کے خریدنے کا کیا مطلب ہے؟

یا سورۂ صف کی دسویں آیت میں اعلان ہوتا ہے:-

"ھل ادلکم علیٰ تجارۃ تنجیکم من عذاب الیم"

"تؤمنون باللہ و رسولہ۔۔۔"

"کیا میں تم (مومنین) کو ایسی تجارت بتا دوں جو تم کو آخرت کے درد ناک عذاب سے نجات دے دے (اچھا تو لو) اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لے آؤ اور۔۔۔"

آیا واقعاً کوئی تجارت کا معاملہ ہوا ہے؟ آیا جو ایمان ہم لائے ہیں اس کو مقام فروخت میں لے آتے ہیں اور خدا خریدتا ہے؟!

بلاشبہ خرید و فروخت کا کوئی مسئلہ نہیں ہے اور یہ محض ایک تعبیر ہے تاکہ ہمارے اندر ایمان لانے کی طرف رغبت پیدا کرے اور ہم اس کے نتائج تک پہنچ سکیں (اتفاق دیکھئے بعض صوفیوں اور درویشوں نے فریب دینے کے لئے ان آیات سے استدلال کیا ہے، میں نے ان ہی میں ایک سے سوال کیا: تم لوگ، لوگوں سے جو بیعت لیتے ہو اس کا کیا مطلب ہے؟ جواب ملا: "خدا کہتا ہے: میں نے تمہارے جان و مال کو خرید لیا ہے اور خود خدا نے تو "بعتُ" کہا نہیں ہے لہٰذا ہم واسطہ کے عنوان سے صیغہ جاری کرتے ہیں!"

یہ فریب کاری ہے ورنہ جو لوگ محاورہ کے قواعد سے آشنا ہیں سمجھتے ہیں کہ یہ حقیقی تعبیریں نہیں ہیں بلکہ جہاد اور آخرت کے نتیجہ کی طرف شوق و رغبت پیدا کرنے والا انداز بیان ہے۔ اور یہ بیان اس بات کے گواہ ہیں کہ ہمارے درمیان رائج "اعتباری" تعبیریں ہمارے سمجھنے کے لئے کہی گئی ہیں، یقیناً اس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ جھوٹ ہیں لیکن اعمال اور ان کے نتائج کے درمیان ایک تکوینی رابطہ ہے جو ہمارے سمجھنے کے لئے اس صورت سے ذکر ہوا ہے مثال کے طور پر ـــــ مندرجہ ذیل حدیثیں:۔

"الدنیا مزرعۃ الآخرۃ"

دنیا آخرت کی کھیتی ہے اور"

تحصدون ما تزرعون"

"جو بوؤگے وہی کاٹوگے"

اسی تکوینی رابطہ کو بیان کرتی ہیں۔

افعال الٰہی کا ہدف و مقصد

افعال الٰہی کے سلسلہ میں ایک مسئلہ جو زیر بحث آتا ہے یہ ہے کہ آیا خداوند عالم جو کام انجام دیتا ہے کسی ہدف یا مقصد کے تحت ہوتا ہے یا نہیں؟ اور اگر ہدف ہے تو کیا ہے؟ جواب سے پہلے ہدف کا مفہوم واضح کر دینا چاہئے۔

ہدف کا مفہوم

لفظ ہدف لغت میں گویا اس نقطہ اور نشانہ کو کہتے ہیں جس کو تیر انداز اپنی نظر میں رکھ کر اس کی طرف تیر رہا کر دیتا ہے، اصطلاح میں افعال انسانی کے ہدف سے مراد اس فائدہ کو لیتے ہیں جو اس کام پر مرتب ہوتا ہے اور فاعل مختار اس فائدہ کو پیش نظر رکھ کے اپنا کام انجام دیتا ہے یعنی فائدہ وہ نشانہ ہے جس کو نظر میں لے کر اس کی طرف اپنے فعل کا تیر روانہ کرتا ہے فلسفہ کی اصطلاح میں "علت غائی" پر اس معنی کو منطبق کر سکتے ہیں کہ فاعل مختار پہلے علت غائی کو تصور اور پھر تصدیق کرتا ہے اور اس کی خاطر عمل انجام دیتا ہے۔

لیکن عرف کی اصطلاح میں کبھی کبھی ہدف و غرض کا اطلاق اس فائدہ پر ہوتا ہے

جس کو پیش نظر رکھ کر انسان نے عمل انجام دیا ہو اور عقل و عقلا اس فائدہ کی اہمیت کی تصدیق و تائید بھی کرتے ہوں۔ چنانچہ اگر کوئی عقلائی ہدف و مقصد کے بغیر کسی کام کو انجام دے تو اس کو فعل عبث یا مسامحہ کے طور پر بے ہدف کہہ دیتے ہیں اس مقام پر چند نکتے قابل توجہ ہیں:۔

۱۔ بنیادی طور سے ہر وہ کام جو اختیار و ارادہ کے تحت انجام دیا گیا ہو کوئی نہ کوئی ہدف و غرض ضرور رکھتا ہے لیکن کبھی وہ ہدف و غرض قیمتی اور عقل پسند ہوتا ہے اور کبھی عقل پسند نہیں ہوتا حتی وہ امور بھی جن کو مسامحہ یا بے توجہی کے تحت بے مقصد کہہ دیتے ہیں اگر غور کریں تو پتہ چلے گا بے غرض و مقصد نہیں ہیں مثلاً آپ نے اپنے کسی دوست کو صحرا میں ٹہلتے ہوئے دیکھا اور ٹہلنے کی وجہ دریافت کی تو وہ جواب دیتا ہے: یونہی، کوئی مقصد نہیں ہے۔ اس سے یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ بعض کام بلا مقصد بھی انجام پاتے ہیں لیکن اگر غور کریں تو معلوم ہوگا اس صحرا میں ٹہلنے سے ذہن کو فرحت اور روح کو آرام و سکون حاصل ہوتا ہے پھر بھی چونکہ عام طور پر چلنا اور راہ طے کرنے کے پیچھے ایک منزل تک پہنچنا مقصود ہوتا ہے اور کسی کے پیش نظر یہ ہدف نہ ہو مثلاً تفریح کے طور پر ٹہل رہا ہو تو کہتے ہیں بلا مقصد ٹہل رہا ہے جبکہ ہدف و مقصد موجود ہے لیکن اس مقصد کو پیش نظر رکھ کر وہ عمل انجام نہیں دے رہا ہے۔

۲۔ کبھی انسان ایک ہدف کو پیش نظر رکھ کر کام شروع کرتا ہے کہ اس ہدف تک پہنچ جائے اور بعد میں متوجہ ہوتا ہے کہ اس کام کی انجام دہی کے لئے کچھ اس کے مقدمات فراہم کرنا ضروری ہیں جب تک وہ امور انجام نہ دیئے جائیں اس کام تک نہیں پہنچ سکتا مثلاً کوئی حج کے لئے جانا چاہتا ہے اس کا مقصد مناسک حج ادا کرنا ہے (البتہ مناسک حج کی ادائیگی بھی مقصد کی حامل ہے اور وہ قرب الہی ہے) لیکن اس مرحلہ میں جب اس مفہوم کا تصور کرتا ہے دیکھتا ہے کہ حج کے لئے جانا چند ابتدائی و مقدماتی امور کی انجام دہی کے بغیر ممکن نہیں ہے پاسپورٹ بنوانا، ہوائی جہاز کا ٹکٹ خریدنا وغیرہ ضروری ہے پس حج کے لئے جانے کا ارادہ ایک دوسرے ارادہ پر منتہی ہوا اور وہ ضروریات سفر کی فراہمی ہے یہ ارادہ اور خواہش کیوں پیدا ہوئی؟ کیونکہ سمجھ لیا کہ بغیر ان مقدمات کے حج کے لئے جانا (عام حالات میں) ممکن نہیں ہے۔ مثلاً آپ پاسپورٹ کے دفتر جا رہے ہیں کوئی راستہ

میں سوال کرکے کہاں جا رہے ہیں؟ ممکن ہے آپ کہیں پاسپورٹ بنوانے جا رہا ہوں یا ممکن ہے آپ کہیں حج کا ارادہ ہے، دونوں صحیح ہے۔ یہاں دراصل آپ کئی کام ایک ہی طول میں انجام دیتے ہیں جن میں سے ہر کام کا خود اپنا ایک خاص مقصد ہے لیکن وہ ہدف جو آخر میں میسر آتا ہے وہی آپ کا آخری مقصد ہے اور جو مقاصد درمیان میں آپ سر کرتے ہیں وہ درمیانی مقاصد اور جو پہلی چیز آپ کو نصیب ہوئی ہے ابتدائی یا مقدماتی ہدف کہی جاتی ہے۔

پس ممکن ہے ایک کام اپنے طول میں کئی ایسے مقاصد کا حامل ہو کر جن میں سے ہر ایک دوسرے کے لئے وسیلہ اور مقدمہ ہو یہ اس صورت میں ہے جبکہ وہ آخری ہدف نظر کے سامنے ہو۔ ایسی صورت میں یہ تمام تصرفات اس آخری ہدف کے تحت آپ کا مطلوب قرار پاتے ہیں اور اہداف کا جز قرار پاتے ہیں لیکن اگر آخری ہدف سے غافل ہو جائیں اور کسی درمیانی ہدف کو پیش نظر رکھیں تو آپ کا آخری ہدف اسی درمیانی ہدف کو قرار دیا جائے گا۔ مختصر یہ کہ انسان اپنے ایک فعل کے لئے ممکن ہے کئی ہدف قرار دے اور اصل ہدف وہی ہو جس کو اوّل کار سے پیش نظر رکھا ہے اور اسی کی خاطر مقدماتی امور انجام دے رہا ہے۔

۳۔ جب ہم خود اپنے افعال کے بارے میں غور و فکر سے کام لیتے ہیں اور ان کے اہداف و مقاصد کی تحقیق کرتے ہیں تو دیکھتے ہیں یہ تمام اہداف و مقاصد اس صورت میں جبکہ عاقلانہ ہوں ہماری ضرورتوں میں سے کسی نہ کسی ضرورت کو رفع کرتے اور ہماری ہی کسی نہ کسی درونی یا روحی خواہش اور میلان کو پورا کرتے ہیں۔ اگر کھانا کھاتے ہیں تو بھوک اور غذائی خواہش رفع ہوتی ہے اگر علم حاصل کرتے ہیں تو خود ہمارے ہی حقیقت جوئی کے جذبے کو تسکین ملتی ہے اور . . .

ممکن ہے کبھی انسان کوئی صحیح اور عاقلانہ کام انجام دے اور اس میں اس کے لئے کوئی (ظاہری) منفعت نہ ہو بلکہ اس نے وہ کام محض دوسرے کے لئے انجام دیا ہو مثلاً ایک بے سہارا بیمار کو دیکھتا ہے انسان دوستی کا جذبہ اسے اس کی مدد پر ابھار دیتا ہے، وہ لوگ جو اپنے خیال میں اپنے ملک یا معاشرہ کے لئے کام کرتے ہیں اور حتیٰ خود کو تلوار کے حوالے کر دیتے ہیں یا وہ لوگ جو خدا کے لئے کام کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم نے اپنے لئے

حتیٰ آخرت کے ثواب کو بھی پیش نظر نہیں رکھا ہے صرف خدا کی رضا کے لئے یہ کام کیا ہے ممکن ہے ایسا لگے کہ اس میں کوئی شخصی ہدف و مقصد نہیں ہے لیکن اگر دقّت نظر سے کام لیں تو معلوم ہوگا ان تمام موارد میں اصل جذبہ خود اپنی منفعت اور خود اپنی ضرورت کی تکمیل کا موجود رہا ہے جس وقت ہم نے ایک مریض کو دیکھا ہمارے اندر انسان دوستی کا جذبہ بیدار ہو چکا تھا ہمیں روحانی سکون کی حاجت تھی اور یہی وہ ضرورت تھی جس نے مریض کی مدد کرنے پر ابھارا بظاہر اگرچہ ہمارے عمل سے مریض کو فائدہ پہنچا لیکن بالواسطہ خود ہمارے فائدہ میں تھا، جو شخص اپنے ملک کی خدمت کر رہا ہے وہ بھی اپنے اندر ایک ملک دوستی، انسان دوستی یا سماج دوستی کا جذبہ پاتا ہے اور اس کی تسکین کے لئے کام انجام دے رہا ہے یا اس کام کے لئے اخلاقی اہمیت کا قائل رہا ہے اور اس اہمیت کو حاصل کرنے کے لئے یہ کام انجام دیا ہے ـــــ یا اس کے خیال میں تھا کہ اگر اپنے ملک کے لئے مارا جاتا ہے تو بعد میں اس کا نام لوگ احترام کے ساتھ لیں گے اور ایک "قومی ہیرو" بن جاتا ہے، ان تمام فکروں کے ساتھ ایک درونی احتیاج و خواہش اس کے اندر پیدا ہوتی ہے جو اس کام کی انجام دہی کے بعد پوری ہو جاتی ہے پس معلوم ہوا کہ یہ تمام کام بھی اپنے ہی جذبہ کی تسکین کے لئے انجام پاتے ہیں حتیٰ جو لوگ خدا کے لئے کام کرتے ہیں وہ بھی خود اپنی ضرورت کو پورا کرتے ہیں کیوں کہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ جب خدا کی رضا کے لئے کام ہوگا تو اس کی اہمیت زیادہ ہوگی اور اس سے فضیلت میں اور اضافہ ہو جائے گا، اس فضیلت کی ضرورت کا احساس پیدا ہوتا ہے اور اس جذبہ کی تکمیل کی غرض سے خدا کے لئے کام انجام دیتا ہے۔

پس اصل ہدف ان تمام موارد میں خود فاعل کے ذاتی فوائد کی تکمیل ہے، براہ راست یا بالواسطہ، مگر یہ کہ انسان اس مقام پر پہنچ جائے یا وہ کیفیت پیدا کرلے کہ اس حال میں خود اپنے آپ کو فراموش کر دے اور عظمت الٰہی کے سامنے خود اپنی کوئی مستقل حیثیت نہ سمجھے، یہ ایک دوسری حالت ہے اور اس کا حساب کتاب بھی الگ ہے ورنہ جب تک انسان خود اپنے آپ کو دیکھتا ہے اور اس کے جذبات کا سرچشمہ اس کا اپنا نفس ہے، آخر کار خود اپنے آپ کو پیش نظر رکھنے پر مجبور رہے ہے۔

نتیجہ

ہمارے افعال میں ہدف و غرض سے وہ فائدہ مراد ہے جو فعل انجام دیتے وقت انسان پیش نظر رکھتا ہے اور جس کے حصول کے لئے وہ کوشش کرتا ہے۔

آیا ان معنوں میں غرض و غایت یا ہدف و مقصد افعال الٰہی کے لئے قابل تصور ہے؟

مذکورہ بالا نکتوں کے پیش نظر اس کا جواب نفی میں دیا جائیگا کیونکہ خداوند متعال کسی شئے کا محتاج نہیں ہے کہ اس کی تکمیل و حصول کے لئے کوئی کام انجام دے، وہ کمال مطلق ہے اور اس کے علاوہ ہر ایک جو کچھ بھی رکھتا ہے اور عالم ہستی سے جو کچھ بھی اس کے ہاتھ آیا ہے خود اس سے ملا ہے، خدا اپنی ذات میں کوئی کمی نہیں رکھتا کہ اس کے لئے اسے کام کرنا پڑے، لہٰذا خداوند عالم کے لئے محال ہے کہ جس طرح انسانی افعال ذاتی ہدف و غرض سے عاری نہیں ہوتے اسی طرح سے الٰہی افعال بھی غرض و مقصد رکھتے ہوں، چنانچہ جو لوگ کہتے ہیں کہ افعال الٰہی اغراض پر معلّل و مبنی نہیں ہیں ان کی مراد یہی مفہوم ہوتا ہے یعنی وہ کہنا چاہتے ہیں کہ خدا انسان کے مثل نہیں ہے کہ کوئی غرض اس کی ذات سے جدا ہو یا کسی کمال سے وہ محروم ہو کہ کام کے وسیلہ سے وہ اس غرض یا کمال کو حاصل کرنا چاہتا ہے۔

ایک سوال

یہاں یہ سوال پیش آتا ہے کہ اگر خدا اپنے افعال میں کوئی ہدف و غرض نہیں رکھتا تو کیا یہ افعال الٰہی کے فضول اور بے مقصد ہونے کے معنیٰ میں نہیں ہے؟ ہم اس سے قبل بحث میں عرض کر چکے ہیں کہ خدا کا ارادہ عبث اور فضول نہیں ہوتا" وہ کوئی بیہودہ اور بے کار کام انجام نہیں دیتا۔ جبکہ اس بحث سے نتیجہ نکلتا ہے کہ خداوند عالم اپنی ذات سے الگ کسی ہدف و غرض کا محتاج نہیں ہے پس خداوند عالم کسی غرض کے تحت کام انجام نہیں دیتا اور جو کام کسی ہدف و غرض کے تحت نہ ہو عبث و بیہودہ ہے!

جواب

خدا کے سلسلہ میں جس چیز کی نفی کی گئی ہے اس طرح کی غرض ہے جو انسانوں کے

افعال میں پائی جاتی ہے۔ یعنی وہ ہدف وغرض جو ذات میں موجود نہ ہو اور ذات کی ضرورت کو اس کے وسیلہ سے پورا کیا جائے اس طرح کی غرض یا ہدف کو خدا سے منسوب نہیں کیا جاسکتا لیکن اس طرح کے ہدف ومقصد کے انکار کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مطلقاً کوئی ہدف وغرض نہیں پائی جاتی بلکہ افعال الٰہی کے لئے ذرا لطیف تر معنیٰ میں ہدف وغرض کو ثابت کیا جاسکتا ہے۔

اوصاف الٰہی کی بحث کے آغاز میں ہم عرض کر چکے ہیں بہت سارے مفاہیم ومعانی ہیں جو ہم مخلوقات کے سلسلہ میں استعمال کرتے ہیں اور خدا کے لئے بھی انھیں استعمال کرتے ہیں اور یہ خدا اور مخلوق کے درمیان صفات میں اشتراک کے معنیٰ میں نہیں ہوتا بلکہ ان مفاہیم کو مادی خصوصیات اور عدمی لوازمات سے مجرد و الگ کر لینا چاہئے، اس مجرد شدہ مفہوم کو جس سے عدم کی جہتیں اور نقص الگ اور حذف ہو چکے ہوں خدا کی طرف منسوب کر سکتے ہیں۔

ہم خود اپنے افعال میں ہدف وغرض ایک ایسی شکل میں دیکھتے ہیں جس کی خدا کی طرف نسبت نہیں دی جاسکتی، اگر عدم کے جہات اور نقص کو حذف کر لیں یعنی اس جہت کو الگ کر دیں کہ ہدف کا مطلب، احتیاج وضرورت کو رفع کرنا ہے یا اس جہت کو جو مرتب افعال کے سلسلہ میں ہم نے کہی ہے کہ انسان ایک کام انجام دیتا ہے تاکہ دوسرے کام کی قدرت پیدا ہو سکے۔ ان مادی جہات کو الگ کر لیں تو کہہ سکتے ہیں کہ خدا کے افعال بھی ہدف ومقصد کے تحت ہوتے ہیں۔ اور یقیناً خدا کے یہاں ایک ہی طول میں کئی اہداف کا پایا جانا اس معنیٰ میں نہیں ہے کہ خداوند عالم کسی مخصوص فعل کو وسیلہ بنائے بغیر کوئی دوسرا کام انجام نہ دے سکے۔ ہم اس سے قبل بحث میں کہہ چکے ہیں کہ ممکنات کے وجود میں جو حالات پیش آتے ہیں وہ مخلوقات کے اندر نقص پائے جانے کے سبب ہے خدا کی قدرت میں کمی اور نقص نہیں ہے۔ اگر انسان کو خاک سے پیدا کئے جانے کی ضرورت ہے تو اس لئے کہ انسانی وجود خاک سے مشروط ہے انسان ایک خاکی وجود ہے۔ یہ جہت انسان کے خصوصیات سے ہے نہ کہ قدرت خدا سے اس کا تعلق ہے، اس کی قدرت میں محدودیت نہیں پائی جاتی، پس اس منزل میں بھی خدا اگر کوئی کام انجام دیتا ہے تاکہ اس کے بعد کوئی اور کام انجام دے تو یہ اس لئے نہیں ہے کہ اس کی قدرت محدود ہے بلکہ اس لئے ہے کہ دوسرا کام پہلا کام کئے جانے پر مشروط ہے

یعنی دوسرے کام کا عمل میں آنا اس بات پر مفروض ہے کہ پہلا کام انجام پا چکا ہو۔ ذہن کو قریب کرنے کے لئے اس کو گنتیوں کے مراتب کے لحاظ سے یوں فرض کریں کہ ۳، وہ گنتی ہے جو ۲ کے بعد آتی ہے اگر ۲ کے قبل ہو تو ۳ نہ ہو گی۔

جس وقت یہ نقص جہات جو ہمارے یہاں پائے جاتے ہیں، حذف کر دیں اور کہیں کہ ہدف وہ ہے جس کی خاطر کام انجام پاتا ہے اور اس کے قیود کو پیش نظر نہ رکھیں تو یہ لطیف و ظریف مفہوم خدا کی طرف بھی نسبت دینے کے قابل ہو جائے گا۔

پس دو مسئلوں کے درمیان: یعنی ایک تو یہ مسئلہ کہ فعل خدا ہدف و مقصد سے عاری نہیں ہو سکتا اور دوسرے یہ مسئلہ کہ خدا کے کام اغراض پر معلّل و مبنی نہیں ہوتے، جمع کی صورت نکالی جا سکتی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ افعال الٰہی اس کی ذات سے خارج اغراض پر معلّل نہیں ہوتے (یہ وہی بات ہے جو فلاسفہ اس طرح بیان کرتے ہیں کہ: افعال الٰہی میں علت فاعلی اور علت غائی ایک ہی چیز ہے اگرچہ ہم یہاں کسی فلسفی بحث اور برہان و دلیل کے چکر میں نہیں پڑنا چاہتے)

اسی لطیف ــــ مفہوم کے تحت کہا جا سکتا ہے: خداوند عالم مخلوقات کے فائدے کے لئے کام انجام دیتا ہے نہ کہ اپنے فائدہ کے لئے۔

یہ بات ایک معنیٰ میں صحیح ہے کہ خدا کے افعال کا ہدف و مقصد خود فائدہ حاصل کرنا نہیں بلکہ اس کے ذریعہ بندوں کو فائدہ پہنچانا مقصود ہے، یہ بات کہاں سے ثابت ہوتی ہے؟

اس طرح ثابت ہے کہ اگرچہ بندوں کو فائدہ پہنچانا ذات الٰہی سے خارج ایک چیز ہے لیکن یہ ایک درمیانی ہدف ہے ورنہ آخری ہدف وہی ذات ہے۔ آخری ہدف و منزل کے بارے میں سوال کی گنجائش نہیں ہے، جبکہ یہاں ایک دو سوال اور "کیوں؟" کی گنجائش موجود ہے کہ آخر کیوں بندوں کو فائدہ پہنچائے؟ پس یہ آخری ہدف و مقصد نہیں ہو سکتا آخری ہدف میں سوال کی گنجائش نہیں ہوتی۔ مثلاً ہم پوچھتے ہیں آپ نے کتاب کیوں اٹھائی؟ مطالعہ کے لئے! مطالعہ کس لئے؟ سبق حاصل کرنے کے لئے! سبق کی کیا ضرورت ہے؟ تاکہ صاحب علم ہو جائیں! صاحب علم کیوں ہونا چاہتے ہیں؟ اس لئے کہ خدا راضی ہو جائے! اب کیوں کی گنجائش نہیں ہے۔ اسی کو ممکن ہے کوئی یوں کہے کہ میں اس لئے

علم حاصل کرنا چاہتا ہوں تاکہ لوگ عزت و احترام سے پیش آئیں ؛ لوگوں کے احترام سے کیا ملے گا ؟ کیونکہ مجھے اچھا لگتا ہے ۔ کیوں اچھا لگتا ہے ؟ اب یہ سوال احمقانہ ہے !

پس آخری ہدف و مقصد جو کچھ بھی ہو اس میں سوال کی گنجائش نہیں پائی جاتی اگر کہیں کہ خدا نے آفتاب و ماہتاب بندوں کے فائدے کے لئے پیدا کئے ہیں تو سوال پیش آتا ہے بندے کیوں فائدہ اٹھائیں ؟ تاکہ منزل کمال تک پہنچ سکیں ۔ منزل کمال تک پہنچنے کی کیا ضرورت ہے ؟ اس لئے کہ ذات خدا ہم سے اس کا تقاضا کرتی ہے ! اب اس کے بعد "کیوں" کی گنجائش نہیں رہ جاتی ۔ خدا یعنی وہ جو بندوں کا فائدہ چاہتا ہے، یہ خدائی کا لازمہ ہے، خدا کا وجود وہ وجود ہے جو خود بندوں کو فائدہ پہنچانے کا متقاضی ہوتا ہے اس کا سرچشمہ خود ذات خدا ہے ۔ خدا کی خدائی کا یہی تقاضا ہے ۔ خدا ہے ہی ایسا خدا رحمان ہے، وہ صفت جو اسی کی ذات سے مخصوص ہے، مطلق رحمانیت اور فیاضی خدا کا خاصہ ہے (البتہ یہ تعبیریں مسامحہ آمیز ہیں) خدا یعنی وہ جو فیاض ہو، یہاں کیوں کا مقام نہیں ہے ۔ پس آخری ہدف کی برگشت لازمۂ ذات الٰہی کی طرف ہے یعنی الٰہی اسمائے حسنہ اور الٰہی صفات علیا اس کا سرچشمہ ہیں ۔ فلسفہ کی زبان میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ ہدف خود ذات ہے اور عرفان کی زبان میں یوں کہیں گے کہ خدا چاہتا ہے اس کے صفات متجلی ہوں اور بالآخر جو کام انجام دیتا ہے خود اس کے لئے ہے کیوں کہ وہ خود کو پسند کرتا ہے اور ایجاد سے کام لیتا ہے ۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس سے اسے کوئی فائدہ پہنچتا ہے بلکہ چونکہ وہ اپنے کو دوست رکھتا ہے، اپنے آثار کو دوست رکھتا ہے لہٰذا اسے ایجاد کرتا ہے ۔

معلوم ہوا کہ ہدف، فعل کی پیداوار نہیں ہے بلکہ فعل سے پہلے اس کا وجود موجود ہے یہ اسی گفتگو کا ماحصل ہے جو ہم نے عرض کی ہے کہ افعال الٰہی میں علت غائی اور علت فاعلی ایک ہی چیز ہے ۔

آخری علت سے قطع نظر جو خود اس کی ذات ہے، ذات سے الگ درمیانی علتوں کا بھی قائل ہوا جا سکتا ہے ۔ یہ علتیں دراصل مخلوقات کی غائی علتیں ہیں نہ کہ خدا کے غایات؛

فوائد مخلوقات کے شامل حال ہیں، اس کی ذات کے لئے علت غائی خود اس کا کامل ہونا ہے۔ پس اس آخری علت غائی اور "غایت قصوی" سے قطع نظر جو خود اس کی ذات ہے افعال الٰہی کے لئے درمیانی غایات بھی علت کے طور پر بیان کی جا سکتی ہیں کیونکہ یہ غایات دراصل مخلوقات کے غایات اور اس کے کمالات سے مربوط اور الٰہی کمالات کا ظہور رہیں۔

اس مقدمہ کے تحت واضح ہوگیا کہ افعال الٰہی کے لئے ایک معنٰی میں "غایات" بیان کر سکتے ہیں وہ یوں کہ ان غایات سے عین ذات الٰہی مراد نہ لئے جائیں اور یہ وہ مقدمہ تھا جو عقلی و فلسفی تفکر کی بنیاد پر قائم کیا گیا ہے یعنی یہ مقدمہ لغوی و معنوی تحلیل و تجزیے سے الگ عقلی استدلال پر مبنی ہے، اب دیکھتے ہیں قرآن کیا کہتا ہے؟

افعال الٰہی کے بارہ میں قرآنی نظریہ

اسمائے الٰہی میں سے ایک، جس پر قرآن میں تکیہ کیا گیا ہے "حکیم" ہے یہ صفت تقاضا کرتی ہے کہ تمام الٰہی افعال "حکیمانہ" ہوں، حکیمانہ، عبث اور فضول کے مقابلہ میں ہے، مطلب یہ ہے کہ تمام افعالی الٰہی عقل پسند اغراض پر مبنی ہیں پس وہ تمام آیتیں جن میں حکمت خدا کی بات کی گئی ہے دلالت کرتی ہیں کہ ایک معنٰی میں تمام افعال الٰہی صحیح ہدف و غرض کے حامل ہیں۔ اس قسم کی آیات سے قطع نظر مختلف قسم کی آیات کا ایک سلسلہ ہے جو اس بات کو بیان کرتا ہے:

پہلی قسم۔ ان آیات کی ہے جن میں افعال الٰہی کو "حق" کے ساتھ یاد کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ خدا نے یہ کام برحق انجام دیا ہے۔

دوسری قسم۔ ان آیات کی ہے جو افعال الٰہی کے عبث بیہودہ، باطل اور لھو ولعب نہ ہونے کی بات کرتی ہیں اور اس کا بھی نتیجہ وہی افعال الٰہی کا برحق ہونا ہے۔

تیسری قسم۔ ان آیات کی ہے جو اللہ کے تکوینی و تشریعی افعال کی علتوں کو تفصیل کے ساتھ بیان کرتی ہیں اور بتاتی ہیں کہ خلقت کی اصل کیا تھی انسان کی خلقت کیوں ہوئی؟ جو کچھ زمین پر ہے ان نعمتوں کی خلقت کیوں ہوئی؟ حتیٰ اصل تشریع کس لئے

ہوئی؟ یہاں تک کہ ایک ایک احکام کی علت بیان ہوئی ہے کہ یہ حکم کیوں ہے اور کس غرض کے تحت یہ قانون وضع ہوا ہے۔

اب ہم ہر قسم سے ایک ایک آیت نمونہ کے طور پر پیش کرتے ہیں ــــ

بہت سی آیات سے پتہ چلتا ہے کہ آسمان و زمین اور بطور کلی جملہ مخلوقات الٰہی کی خلقت "حق" پر ہوئی ہے مثلاً

" وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ... ،، (انعام/۷۳)

اور وہی تو ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو برحق پیدا کیا ہے۔۔۔،، (وضاحت انشاءاللہ "حق و باطل" کے ذیل میں آئے گی)

الٰہی مخلوقات کے باطل پر خلق ہونے کی نفی کرتے ہوئے قرآن کہتا ہے :-

"وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلًا ...،، (آل عمران/۱۹۱)

اور آسمانوں اور زمین کی پیدائش کے بارے میں غور کرتے ہیں (تو کہہ اٹھتے ہیں) پروردگار تو نے ان کو (یوں ہی) باطل خلق نہیں کیا ہے۔۔۔،،

انسانوں کی تخلیق کے بارہ میں اعلان ہوتا ہے :-

"أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا" (مومنون/۱۱۵)

"آیا تم خیال کرتے ہو ہم نے تم کو بس یوں ہی بے کار خلق کر دیا ہے؟"

چونکہ استفہام انکاری ہے لہٰذا جواب نفی میں ہوگا۔ اسی طرح تفریحاً یا کھیل کود کے طور پر پیدا نہ کئے جانے کی نفی کرتے ہوئے اعلان ہوتا ہے :-

وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ ...،،

(دخان/۳۸-۳۹)

"ہم نے آسمانوں اور زمین کو اور جو کچھ ان کے درمیان ہے کھیل کود کے طور پر نہیں بنایا ہے۔ ہم نے ان کو نہیں پیدا کیا مگر برحق،،

دنیا خدا کے لئے بازیچۂ طفلاں نہیں ہے، اس کے ساتھ ہی آیت سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ حق کے مقابلہ میں باطل بھی ہے اور لعب بھی ـــــــ

" وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لٰعِبِيْنَ ○ لَوْ اَرَدْنَا اَنْ نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنٰهُ مِنْ لَّدُنَّا ... " (انبیاء/۱۶-۱۷)

"ہم نے آسمان اور زمین کا اور جو کچھ ان کے درمیان ہے (یوں ہی بیکار) کھیل نہیں کھیلا ہے اگر ہم کھیل کرنا چاہتے تو ہم کو کوئی روک نہیں سکتا تھا" (مگر یہ ہمارے شایان شان ہی نہیں کہ ایسا کریں)

اس آیت کے ذیل میں کافی بحثیں ہیں کہ آیت سے مراد کیا ہے۔ ہم نے جو نتیجہ حاصل کیا ہے یہ ہے کہ لہو و لعب، باہم تقریباً ایک ہی معنیٰ دیتے ہیں یا موقع و محل کے اعتبار سے مصداق پیدا کرتے ہیں۔ لھو یعنی مشغلہ، کچھ نہ کچھ کرنا ہی ہے، معلوم ہوا کہ لہو و لعب عبث و باطل یہ سب حق کے مقابلہ میں استعمال ہوئے ہیں اور "حق" یہ ہے کہ کام حکیمانہ ہدف و غرض کا حامل ہو۔ مختصر یہ کہ خدا کائنات کی پیدائش میں حکیم ہے اور حکیم کا مطلب وہی ہے جو ان آیات میں مختلف صورتوں سے بیان کیا گیا ہے۔

حق کیا ہے؟

لفظ "حق" لغت میں ثبوت کے معنیٰ میں ہے، صفت یعنی ثابت کے معنیٰ بھی استعمال ہوتا ہے لیکن عرف میں مختلف معانی میں استعمال ہوتا ہے اگرچہ ان تمام معنوں میں ایک طرح کا ثبوت ملحوظ رکھا جاتا ہے پھر بھی ہر مورد میں چونکہ ایک خاص رعایت پیش نظر ہوتی ہے اس لئے مشترک لفظی سے شباہت پائی جاتی ہے۔

۱۔ کبھی لفظ "حق" خدا کے لئے استعمال ہوتا ہے کہ خدا حق ہے۔ یہاں وہ ثبوت ملحوظ ہے جو خود خدا سے مخصوص ہے جس کو فلسفہ میں کہتے ہیں "وجوب وجود بالذات"۔ حق ہے یعنی خود ہی اپنا ثبوت ہے اور کسی طرح کا عدم اور بطلان اس کی ذات میں نہیں پایا جاتا، کسی بھی زمان و مکان میں یا اسی کی شانوں میں سے کسی بھی شان میں۔ پس اس مقام پر "حق" یعنی "ثابت بالذات" جو تقریباً واجب الوجود کے مساوی ہے۔

۲۔ کبھی "حق" اعتقاد کے سلسلہ میں استعمال ہوتا ہے باطل اعتقاد کے مقابلہ میں "حق اعتقاد"۔ اس سے مراد وہ عقیدہ ہے جو واقع کے مطابق ہو پہلی منزل میں خود واقع کے کے سلسلہ میں لفظ حق استعمال ہوا تھا، خدا حق ہے اس معنی میں کہ اس کا وجود بالذات ہے، یعنی خود واقعیت حق سے متصف ہوئی تھی لیکن اس منزل میں جب کہتے ہیں کہ اعتقاد حق ہے تو مراد وہ اعتقاد ہے جو کاشف واقعیت ہونے سے متصف ہے، یہاں حق سے متصف ہوتا اس کے مطابق یا واقع کی بناء پر ہے، یہ اعتقاد کہ اس وقت یہاں دن ہے، حق ہے اس لئے کہ واقع کے مطابق ہے اور اس کے بالمقابل یہ اعتقاد کہ اس وقت شب ہے، اعتقاد باطل ہے کیوں کہ واقع کے خلاف ہے۔

۳۔ کبھی کبھی لفظ "حق" دائمی وجود کے بارہ میں استعمال ہوتا ہے ولو یہ وجود بالذات نہ ہو بالغیر ہو لیکن اس وجود کے بالمقابل دوام رکھتا ہو جو زائل و نابود ہو جاتے ہیں یا دوام نہیں رکھتے، یہاں بھی مراد ثبوت ہے البتہ بہ لحاظ زمان نہ بہ لحاظ ذات۔

۴۔ کبھی لفظ حق کلام کے سلسلہ میں بولتے ہیں کلام حق، کلام باطل، یہاں بھی حق یعنی مطابق واقع اگر کسی نے واقعہ کے مطابق بات کی تو یہ بات حق ہے معلوم ہوا کہ حق، صدق کے مساوی ہے چاہے کہیں بات حق ہے چاہے کہیں بات سچی ہے دونوں باہم مترادف و مساوی ہیں۔

۵۔ کبھی لفظ حق ایک ایسے وعدہ کے بارہ میں استعمال کرتے ہیں جس کا ابھی خارج میں وجود نہیں ہوتا لیکن اگر اپنے وقت پر پورا ہو جائے تو وہ "وعدہ حق" اور اگر وفا نہ کیا جائے تو "وعدہ باطل" ہے، اسی معنی میں قرآن نے کئی مقامات پر کہا ہے:۔

"اِنَّ وَعۡدَ اللّٰہِ حَقٌّ"، (کہف/۲۱، قصص/۱۳، روم/۶، لقمان/۳۳، فاطر/۵، غافر/۵۵۔۷۷، جاثیہ/۳۲ اور احقاف/۱۷)

یعنی خدا کا وعدہ حق ہے اس پر حتماً عمل ہوگا۔

یہاں بھی ایک طرح کا ثبوت پایا جاتا ہے۔ (جس چیز کا وعدہ کیا گیا ہے اس کا اپنے وقت پر ثبوت) اور اسی ثبوت کو پیش نظر رکھ کر اس وعدہ کو "حق" کہتے ہیں۔

۶۔ لفظ حق کبھی افعال کے سلسلہ میں بھی بولتے ہیں اور جس طرح (گذشتہ موارد میں حق کبھی

خود واقعیت کبھی کاشف از واقعیت اور کبھی اس وعدہ کو کہتے ہیں حس کی واقعیت اپنے وقت پر متحقق ہوتی ہے) افعال حق بھی مختلف پہلوؤں کے حامل ہوتے ہیں مثلاً ــــ

الف کبھی اختیاری افعال کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ کام حق ہے کیونکہ یہ کام اس ہدف ومقصد پر تمام ہوتا ہے جو فاعل کے پیش نظر تھا' (وہ ہدف چاہے جو بھی رہا ہو) اس کے مقابل ــ باطل اس کام کو کہتے ہیں جو نا تمام رہ گیا ہو اور اپنے منظور نظر ہدف و نتیجہ تک نہ پہنچ سکا ہو۔

ب : کبھی اور زیادہ تر اسی جہت سے اس کا استعمال ہوتا ہے کہ کام اپنے ہدف پر پہنچ گیا ہو اور ہدف حکیمانہ، عقل پسند، فاعل اور اس کے کمالات کے لائق و مناسب ہو اگر ایسا ہے تو یہ کار حق ہے۔

۷۔ کبھی لفظ حق خالص تسلیم شدہ اعتباری امور سے متعلق حقوق کے بارے میں استعمال کرتے ہیں، وہ حقوق جو کسی کے لئے معاشرہ میں ثابت و مسلم ہوتے ہیں مختلف نوعیت رکھتے ہیں، ان سب کا ماحصل یہ ہے کہ یہ سب کے سب اعتباری ثبوت کے حامل ہیں۔

اب ہمیں دیکھنا ہے کہ جن آیات میں کہا گیا ہے "ہم نے آسمان و زمین کو حق پہ پیدا کیا ہے باطل پر نہیں"، اس سے کون سا معنیٰ مراد ہے ؟

البتہ یاد رہنا چاہئے کہ بہت سے موارد میں "حق" کے معانی خلط ہو جاتے ہیں اور مغالطہ پیدا ہو جاتا ہے مثلاً کہتے ہیں کہ انسان "حق جو" ہے، اس "حق جو" کا مطلب ممکن ہے یہ ہو کہ انسان چاہتا ہے حقائق کو درک کرے یعنی صحیح اعتقاد پیدا کرے اور یہ معنیٰ بھی ممکن ہے کہ انسان سماجی و اعتقادی حقوق پر عمل کرنا چاہتا ہے وہ کسی کے حق میں زیادتی کرنا نہیں چاہتا، اور یہ حقیقت جوئی سے الگ ایک دوسرا معنیٰ ہے کبھی حق جو کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ خدا کی جستجو میں ہے یعنی انسان کی فطرت حق کی طالب یعنی خدا کی جویا ہے۔

جو لوگ غور و فکر نہیں کرتے ان کی تعبیرات میں باہم خلط ملط کر دیتے ہیں، کہتے ہیں انسان فطری طور پر حق کا طالب ہے اور حق خدا ہے پس انسان خدا کا طالب ہے یا خدا پرستی کا مطلب یہ ہے کہ انسان حق کا طالب ہو، باطل اعتقادات کے پیچھے نہ بھاگے اور عوام کے حقوق کی رعایت کرے، یہ مفہوم کو خلط کر دینا اور مغالطہ سے کام لینا ہے یا اشتراک لفظی کے عنوان سے؛

جب حق پرست کہتے ہیں تو مطلب خدا پرست ہے اور حق جو وہ ہے جو حقائق کو درک کرنا چاہتا ہے ، یہ دو الگ الگ مسئلے ہیں ، اگرچہ خدا بھی حق کے مصادیق میں سے ایک ہے لیکن خدا پرستی ، طالب حق ہونے سے الگ ایک دوسری چیز ہے ، پس لفظی مغالطوں سے ہوشیار رہنا چاہئے۔

بہرحال آسمان و زمین کی خلقت حق پر ہے نہ کہ باطل پر اس کا کیا مطلب ہے ؟

آیا ان کا وجود ذاتی ہے ؟ یہ تو خدا سے مخصوص ہے ، پس کیا ان کا وجود ثابت و دائم ہے؟ یہ بھی نہیں ہو سکتا کیونکہ ہم دیکھ رہے ہیں موجودات ہر وقت حالت فنا میں ہیں ، تو کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ خداوند عالم نے کسی کی خلقت اور کسی کے حقوق میں زیادتی سے کام نہیں لیا ہے ؟ اصلاً خدا کے مقابلہ میں کسی کے حق کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کسی کا خدا پر حق نہیں ہے ، خاص طور پر جبکہ اس حق کے مقابل لھو و لعب اور عبث جیسے لفظ موجود ہیں :

وَمَا خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لٰعِبِيْنَ. مَا خَلَقْنٰهُمَآ اِلَّا بِالْحَقِّ

معلوم ہوا حق ، لعب کے مقابلہ میں ہے ، اسی طرح دوسری آیات میں حق کے مقابلہ میں لہو ، عبث اور باطل آیا ہے۔ ان سے پتہ چلتا ہے کہ حق سے مراد یہی ہے کہ یہ کام صحیح ہدف و مقصد کے تحت انجام پایا ہے ، ہم مطلب کی مزید وضاحت کے لئے حق کے مقابل استعمال ہونے والے الفاظ کا بھی تجزیہ کئے دیتے ہیں :

باطل

حق کے ٹھیک مقابل (اس کے تمام مذکورہ معنوں میں) "باطل" آتا ہے اور ہر جگہ ایک خاص معنٰی دیتا ہے ، لہٰذا زیر بحث مسئلہ میں خصوصاً حق کا معنٰی سمجھنے میں اس (لفظ باطل) سے استفادہ نہیں کیا جا سکتا۔ حق و باطل متضاد و متضایف ہیں ۔

عبث

عام طور پر اس معنٰی میں بولا جاتا ہے کہ ایک فاعل مختار جو اپنے ارادہ و اختیار سے کام کرتا ہے (اور جس کی شان یہ ہے کہ اپنے کام کسی خاص مقصد کے تحت انجام دیا کرتا ہے) کسی کام میں ایسا نہ کرے یعنی کوئی صحیح ہدف و مقصد پیش نظر نہ رکھے تو اس طرح کا کام فضول اور عبث کہا جاتا ہے ۔

لعب

عام طور سے اس معنٰی میں استعمال ہوتا ہے کہ انسان کوئی کام انجام دے اور حتیٰ ایک منظم شکل بھی پائی جاتی ہو اور اس کا ایک ہدف بھی مرتب ہوتا ہو لیکن وہ ہدف صرف و صرف

خیالی ہو عقل کو مطمئن نہ کرتا ہو مثلاً بچوں کا اور بعض وقت معمر افراد کا کھیل، کھیل کے طریقے ایک مخصوص شکل بھی رکھتے ہیں اور ایک خاص نظم کے تحت آگے بڑھتے ہیں اور نتیجہ بھی حاصل ہوتا ہے ہار اور جیت ہوتی ہے لیکن جو نتیجہ حاصل ہوتا ہے صرف خیال اور جذبہ کو تسکین پہنچاتا ہے لیکن انسان کے لئے کوئی عینی واقعیت "کھیل ہونے کی حیثیت سے" پیدا نہیں کرتا۔

ممکن ہے آپ کہیں انسان ورزش کرتا ہے اور قوی ہو جاتا ہے، ہم کہیں گے یہ جسمانی قوت کھیل سے پیدا نہیں ہوتی یہ کھیل جو ایک مخصوص نام شکل اور انداز سے کھیلا جاتا ہے، قوت کا سبب نہیں ہے مثلاً فوٹبال اگرچہ انسانی جسم کی قوت میں اضافہ کرتا ہے لیکن اگر گھر میں بھی دوڑ لگائی جائے بدن کو وہی قوت حاصل ہو سکتی ہے، پس یہ کھیل "کھیل ہونے کی حیثیت سے صرف ایک خیالی ہدف کو پورا کرتا ہے اور وہ وہی ہار جیت ہے۔

لھو

یعنی مشغلہ کسی طرح کا بھی ہو ایک خاص نظم و شکل رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو، انسان وقت گزاری کے لئے ایک کام کرتا ہے کوئی مخصوص ہدف پیش نظر نہیں ہوتا صرف اتنا ہوتا ہے کہ ذہن دوسری چیزوں کی طرف سے ہٹ جاتا ہے اور ایک خاص کام میں لگ جاتا ہے، اور کبھی یہ بھی امکان ہے کہ فرحت و خوشی کا سبب بن جائے، اس کو اس لحاظ سے "لھو" کہتے ہیں انسان کو اس کے شایان شان بہتر کام سے روک دیتا ہے عقلمند انسان کی شان یہ ہے کہ زیادہ قیمتی نتائج تک پہنچے لیکن ان نتائج تک پہنچنے سے باز رہ جاتا ہے اور دوسرے کام میں مشغول ہو جاتا ہے، خود یہ کام بھی ممکن ہے فائدہ مند ہو اور کبھی کبھی جو فائدہ چاہا تھا وہی مل جاتا ہے پھر بھی یہ اس سے زیادہ قیمتی ہدف تک رسائی حاصل کرنے میں رکاوٹ بنتا ہے اور کبھی ممکن ہے نقصان کا سبب بھی بنے مثلاً حرام مشغلے، یا نفع تو رکھتا ہو لیکن نقصان اس سے زیادہ ہو ــــ

"واثمھما اکبر من نفعھما" (بقرہ ۲۱۹)

اور ان دونوں (شراب و قمار) کے گناہ کا نقصان ان کے فائدہ سے بڑھ کر ہے۔

پس شاید کہنا غلط نہ ہو لھو و لعب کے درمیان عام خاص مطلق کی نسبت پائی جاتی ہے، "لعب" میں حرکت ایک منظم انداز میں ہوتی ہے لیکن لھو میں کوئی مخصوص نظم و ترتیب لازم نہیں ہے کبھی ایک نظم و ترتیب چالوں میں ہوتی ہے لھو و لعب ہر دو کا مصداق ہوتا ہے اور کبھی نظم نہیں ہوتا

صرف "لھو" ہے۔

ایسے مقامات پر بھی ممکن ہے مقاصد پائے جاتے ہوں اور اس مقصد پر منتہی ہونے والے انتظامات بھی اپنائے گئے ہوں حتی یہ بھی ممکن ہے کہ مقصد و ہدف کسی جہت سے مطلوب بھی رہا ہو، پھر بھی ان سب کے باوجود ایک چیز ان سب میں موجود ہے اور وہ یہ کہ یہ چیزیں انسان کو اس کے لائق ہدف تک پہنچنے سے باز رکھتی ہیں یہی وجہ ہے کہ کہتے ہیں۔

"اللھو ما الھیٰ عن ذکر اللّٰہ" لھو وہ چیز ہے جو ذکر خدا سے غافل بنا دے"

اور کھیل کی طبع وسرشت میں ہی داخل ہے کہ وہ آدمی کو اس کے شایان شان ہدف و مقصد یعنی ذکر الٰہی سے دور کر دیتا ہے، البتہ اس کا ربط انسان سے ہے۔ بہر حال "لہو" کی طبع میں ہی مشغول اور روکے رکھنا ہے۔

"کار حق" کے برابر وہ کام قرار پاتا ہے جو شایان شان ہدف و مقصد کے ساتھ یعنی فاعل کے مقام و مرتبہ کے مناسب ہو، اور اگر فاعل ضرورت و احتیاج رکھتا ہے تو اس ضرورت کو پورا کرے، پس جن آیات میں کہا گیا ہے کہ کائنات کی آفرینش حق پر ہوئی ہے ان معنی میں ہے کہ یہ الٰہی مقام و منزلت کے مناسب ہدف و مقصد رکھتی ہے، فضول، بیکار اور بے مقصد نہیں ہے، نہ صرف یہ کہ بے مقصد نہیں ہے بلکہ ایسے ہدف و مقصد کی بھی حامل نہیں ہے جو اللہ کے شایان شان نہ ہو، ہدف فاعل کے مناسب حال ہے اور چونکہ فاعل کمال مطلق ہے لہٰذا اس کے ہدف و مقصد میں بھی کمال پایا جانا چاہئے۔

دوسری آیتیں بھی ہیں جن سے مختلف انواع واقسام کے موجودات یا انسان کی تخلیق کا ہدف و مقصد مشخص و معین کیا گیا ہے جن کا ہم ایک دوسرے عنوان کے تحت انشاء اللہ ذکر کریں گے۔

آیا مذکورہ مقدمہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے فعل خدا کے لئے کس معنی میں ہدف تصور کیا جا سکتا ہے؟ ان آیات سے نکلنے والے مطالب ان مفاہیم کے ساتھ میل کھاتے ہیں یا ان کے ساتھ میل نہیں کھاتے؟

ہم عرض کر چکے ہیں کہ فعل الٰہی کے سلسلہ میں ایک ایسا ہدف جو اس کی ذات سے خارج ہو اور وہ اس ہدف کو پانے کے لئے کسی فعل کا سہارا لے اور اس تک رسائی حاصل کرے درست نہیں ہے کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوگا خدا کے یہاں کوئی کمی پائی جاتی ہو جس کو

پورا کرنے کے لئے وہ ایک فعل کو وسیلہ بنائے اور اس عمل کے سایہ میں اس کمال تک پہنچے جبکہ خدا کی ذات میں کسی طرح کا نقص اور کمی نہیں پائی جاتی حتیٰ اگر کوئی تصور کرے: چونکہ خدا تنہا تھا اور تنہائی سے گھبرا رہا تھا پس اس نے دنیا کو خلق کیا تا کہ اس کا تماشا کرے تو یہ ایک غلط اور کمزور تصور ہوگا کیونکہ:

"وَلَا الوَحشَةِ دَخَلَت فِیكَ اِذ لَا غَیرُكَ"

خدا اپنی تنہائی سے گھبراتا نہیں بلکہ لطف اندوز ہوتا ہے کیونکہ اس کی ذات یکتائی اور تنہائی کے ساتھ ہی کچھ مناسبت رکھتی ہے، پس وہ جو چیز بھی پیدا کرے اس کو اس کی تنہائی سے نکال نہیں سکتی۔ تنہائی ذات الٰہی کے شان میں ہے اور وہ اسی وقت اس تنہائی سے نکل سکتا ہے جبکہ ایک دوسرا خدا پایا جاتا ہو اور یہ بھی محال ہے۔

بنا برایں، پیدائش (خلقت) کا ہدف و مقصد اس کی ذات سے خارج نہیں ہو سکتا، پس تمام الٰہی اور پوری آفرینش کے لئے آخری ہدف و مقصد اس کی ذات کے سوا کچھ نہیں ہے، خود اس کی ذات متقاضی ہوئی کہ وہ خلقت سے کام لے، اس کے صفات کا تقاضا ہے کہ وہ دنیا کو خلق کرے اور ان کے وجود کی حفاظت کرے اور ان کو جہاں تک اس کی حکمت طالب ہو کمال کی اس حد تک پہنچائے۔

معلوم ہوا کہ افعال الٰہی کے سلسلہ میں جتنے بھی اہداف و مقاصد ذکر کئے جاتے ہیں اس مقدمہ کی روشنی میں سب کے سب درمیانی اہداف ہیں یعنی ان کے آخر میں ہر جگہ ایک کیوں ؟ لگا ہوا ہے۔ دوسرے تمام اہداف و مقاصد عرضی ہیں اور بالذات ہدف خود خدا کی ذات ہے۔

دوسرے اہداف و مقاصد بھی ذات کی بنا پر مختلف درجوں میں ایک طرح کے ہدف و غایت ہونے کی صفت ممکن ہے پیدا کرلیں لیکن آخری ہدف بہر حال اس کی ذات ہے اور یہ وہی چیز ہے جس کو فلسفہ کی زبان میں یوں کہا جاتا ہے کہ: ہدف فاعلی و غائی اس کی ذات میں ایک ہی ہے۔

آیا جن آیتوں میں خلقت کائنات کو حق کہا گیا ہے اور عبث و لھو وغیرہ ہونے کی نفی کی گئی ہے اس بات سے منافات رکھتی ہیں ؟ جی نہیں ! کوئی منافات نہیں پائی جاتی ہے، کیونکہ ان آیات میں بس اس بات کی نشان دہی کی گئی ہے کہ دنیا کسی بھی حقیر و معمولی غیر حکیمانہ ہدف و مقصد کے تحت خلق نہیں ہوئی ہے مگر یہ کہ یہ ہدف فاعل کی کسی ضرورت کو پورا کرتے ہوں، ہدف فاعل کے

مناسب حال ہونا چاہیئے اس کا لازمہ اس کے سوا کچھ اور نہیں ہے کہ ہدف حتمی طور پر فاعل کی ضرورت کو پورا کرنے والا ہو، محض ہدف کا پایا جانا ہی کافی نہیں ہے۔ لہٰذا مذکورہ عقلی گفتگو کے ساتھ منافات نہیں پائی جاتی، بلکہ اس عقلی گفتگو کی قرآن و سنّت سے بھی یقینی تائید ہوتی ہے۔ قرآن کہتا ہے خدا غنی ہے اور روایات کہتی ہیں کہ: وہ محتاج نہیں ہے:

"وَلَا الوَحْشَةِ دَخَلَتْ فِيكَ إِذْ لَا غَيْرُكَ"،،

خدا غنی بالذات ہے: قرآن میں ہے:

"إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللّٰهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ" (ابراہیم/۸)

(موسیٰ نے قوم والوں سے کہا) اگر تم اور تمہارے ساتھ جو بھی روئے زمین پر ہے سب مل کر خدا کا انکار کریں، (تو بھی کچھ نہیں بگڑنے والا ہے) کیونکہ وہ بے نیاز اور سزاوارحمد ہے۔ یعنی اگر پوری دنیا دین خدا کی مخالفت کرے تو بھی اس کی کبریائی کے دامن پر سوئی کی نوک برابر بھی گرد و غبار نہیں پڑ سکتا۔ اس میں خود ان کا نقصان ہے۔ خدا محتاج نہیں ہے اور جو کام انجام دیتا ہے اس کا اپنا فائدہ نہیں ہوتا۔

اچھا بندوں کے بارہ میں کیا رائے ہے؟ اس کی کیا صورت ہے؟ اسے آخری ہدف قرار دیا جاسکتا ہے؟ اولاً یہ سوالات اصل آفرینش سے الگ دوسرے افعال کے بارہ میں اٹھتے ہیں کیونکہ جبتک انسان کا وجود ہی نہ ہو اس کے فوائد کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اس کے علاوہ ایک اور سوال پیدا ہوگا کہ خدا کے یہاں وہ کون سا جذبہ ہے جو انسان کو فائدہ پہنچانا چاہتا ہے؟ یہاں تک کہ ہم اقرار کریں کہ خدا کی ذات ہی ایسی ہے، خدا کی خدائی اس طرح کا تقاضا کرتی ہے اور پھر "الذاتی لا یعلّل"۔۔ (وہ ذاتی جس کی کوئی علت نہیں ہے) اب یہاں سوال کی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی۔

پس یہ کہنے میں کوئی حرج نہیں ہے کہ بعض افعال الٰہی کی غرض و غایت اپنے بعض مخلوقات کو فائدہ پہنچانا ہے، لیکن اس صورت میں بھی ہدف درمیانی کہا جائے گا آخری ہدف خود اس کی ذات ہوگی پس عقلی اعتبار سے (جس کو قرآن و سنّت کی تائید حاصل ہے) مذکورہ بالا آیات کے درمیان کوئی تناقض اور منافات نہیں پائی جاتی۔

خدا کیا چاہتا ہے

اب جبکہ یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ خداوند عالم کا ہدف و مقصد خود اس کی ذات کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے اب ہم دیکھتے ہیں یہ ہدف کیا ہے؟

دنیا کی پیدائش اور نظم و تدبیر کے بارہ میں کلی اور اصولی عنوان سے ایک آیت میں کہہ دیا گیا ہے کہ خدا نے دنیا کو انسانوں کی آزمائش اور امتحان کے لئے پیدا کیا ہے:

" وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا " (هود / ۷)

" اور وہی ہے جس نے زمین اور آسمانوں کو چھ دنوں میں خلق کیا ہے اس حالت میں کہ اس کا مقر حکومت سطح آب پر قائم تھا تاکہ وہ آزمائے تم میں کون اچھے عمل انجام دیتا ہے "

البتہ اس آیت کے بارہ میں کافی بحثیں ہوئی ہیں جو ہمارے مقصد سے زیادہ تعلق نہیں رکھتیں، یہ کہ آسمان و زمین کی خلقت چھ دنوں میں ہوئی اس کا کیا مطلب ہے؟ ہم یہ بحث " کائنات کی معرفت " کے ذیل میں چھیڑیں گے (اس کا کوئی قطعی جواب ہمارے پاس ہے بھی نہیں) " وکان عرشہ علی الماء " آیت کا یہ ٹکڑا قرآن کریم کے متشابہات میں سے ہے عرش سے کیا مراد ہے؟ اور پانی پر عرش کے مستقر ہونے کا کیا مطلب ہے؟ ان حالات کے بارے میں ہم اتنا کہہ سکتے ہیں کہ شاید یہ اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ دنیا کی اصل و حقیقت ایک مرحلہ میں عرق کی صورت میں تھی چنانچہ ایک مرحلہ میں یہ گیس کی صورت میں بھی رہی ہے " وھی دخان " اور خدا کے احکامات جاری ہوتے وقت اس کا مقر سطح آب پر تھا (کائنات کی معرفت میں ذکر آئے گا)

اس وقت ہمارے استدلال کا موضوع آیت کا ٹکڑا " لیبلوکم " ہے جو خود بھی بہر حال پیچیدگی و خفا سے خالی نہیں ہے قرآن کہتا ہے کہ زمین و آسمان کو پیدا کیا تاکہ تم کو آزمائے " ہم تو ابھی وجود میں بھی نہیں آئے تھے کس طرح آسمان و زمین کی خلقت ہم انسانوں کا امتحان ہے؟

وضاحت

اس سے قبل ہم نے مقدماتی بحث میں ایک نکتہ کی طرف اشارہ کیا تھا کہ: انسان کے کاموں میں کبھی ایک اصلی ہدف ہوتا ہے جس کی طرف ارادہ مبذول ہو جاتا ہے پھر دیکھتے ہیں کہ وہ ہدف مقدمات کا حامل ہے جو یا تو ہماری کمزوری اور نقص کے سبب ہے یا اس لئے ہے کہ کام کی نوعیت ہی کچھ اس طرح کی ہے کہ بغیر ان مقدمات کو طے کئے ہوئے وہ کام انجام نہیں پا سکتا اس فعل کے وجود میں آنے کا درجہ اور نمبر ہی ایسا ہے کہ اس منزل میں حتی اگر خداوند عالم بھی اس کو وجود عطا کرنا چاہتا ہے تو اسی سلسلے سے وجود دیتا ہے یہ فعل کا تقاضا ہے نہ کہ فاعل کی مجبوری.

افعال الٰہی کے سلسلہ میں بھی اس طرح کی چیز غیر عقلی نہیں ہے البتہ اس لئے نہیں کہ خداوند عالم ان مقدمات کا محتاج ہے بلکہ اس لئے کہ وجود میں آنے والے فعل کا مرحلہ اور درجہ ان مقدمات کے بعد آتا ہے، خود فعل ان مقدمات پر مشروط ہے خدا کا ارادہ ہوا کہ انسان کو فاعل مختار کی حیثیت سے پیدا کرے، یہ الٰہی حکمت کا تقاضا ہے کہ اس طرح کی مخلوق مادی ہو، یہ اختیار اور خود مختاری جو انسان کے یہاں ضروری ہے اور اس کے کمال و ارتقا کا سبب ہے حتماً مادی دنیا میں ہونا چاہئے پس مادی دنیا کا وجود اس کے لئے ضروری ہو گیا، معلوم ہوا مادی دنیا کی تخلیق انسان کی تخلیق کا مقدمہ ہے، انسان کو ایک دوراہے پر کھڑا کیا جانا ضروری ہو گیا تاکہ وہ اپنی راہ کا خود انتخاب کرے ورنہ وہ کمال کی منزل جہاں اس کو انتخاب کے ذریعہ پہنچنا چاہئے نہیں پہنچ سکتا۔ لہٰذا یہ کہنا درست ہوگا کہ دنیا کی تخلیق انسان کے لئے ایک مقدمہ ہے اور انسان کو اس لئے پیدا کیا ہے کہ وہ دوراہے پر کھڑا ہو اور انتخاب کے امتحانی مرحلے سے گزرے پس نتیجہ یہ نکلا کہ کائنات کی تخلیق انسان کی آزمائش اور امتحان کے لئے ہوئی ہے البتہ خود آزمائش بھی ایک دوسرے ہدف و مقصد کا مقدمہ ہے لیکن اس منزل میں الٰہی تعلیم و تربیت اور الٰہی نظم و تدبیر (اس آیت کے نزول میں) اس مسئلہ پر مرکوز رہی ہے کہ انسانوں کو سمجھا دے کہ ان کی پوری دنیوی زندگی آزمائش و امتحان کے لئے ہے اور اسی موضوع پر تکیہ کیا گیا ہے لہٰذا قرآن کہتا ہے: ہم نے اس دنیا کو تمھاری آزمائش کے لئے پیدا کیا ہے، نہ صرف

تم کو آزمائش کے لئے پیدا کیا بلکہ سرے سے یہ کائنات ہی تمھاری آزمائش کے لئے پیدا کی ہے اور اب تم اس انتظار میں ہو کہ تم کو مقام امتحان میں نہ آنا پڑے ؟!!!

"ولقد فتنا الذین من قبلهم ...." (عنکبوت/۳)

اور ہم نے گزشتہ امتوں کو امتحان و آزمائش کے لئے پیدا کیا ....."

آیا ممکن ہے کہ ہم اپنے اصل ہدف سے منحرف ہو جائیں ؟

دوسری جگہ ممکن ہے دوسرے ہدف بھی بیان کئے گئے ہوں مثلاً سورۂ ذاریات میں اعلان ہوتا ہے :

وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون (ذاریات/۵۶)

اور ہم نے جن و انس کو نہیں پیدا کیا مگر یہ کہ وہ عبادت کریں،،

دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے :

ولا یزالون مختلفین الا من رحم ربک ولذالک خلقهم (ہود/۱۱۸، ۱۱۹)

(اگر خدا چاہتا تو تمام قوموں اور مذہب والوں کو ایک امت قرار دے دیتا) لیکن یہ لوگ ہمیشہ باہم اختلافات کا شکار رہیں، سوائے ان لوگوں کے جن پر تمھارے پروردگار کا رحم و کرم ہے؛ اور وہ لوگ اسی لئے پیدا ہوئے ہیں،،

اور اگر "ذالک" سے رحمت کی طرف اشارہ ہو تو اس سے اور اصلی ہدف کی طرف اشارہ ہوگا یعنی یہ کہ تمھاری آزمائش ہو اور تم صحیح راہ انتخاب کرو تاکہ رحمت کے مستحق ہو جاؤ اور خدا تم پر رحم کرے، اور اگر اختلاف کی طرف اشارہ ہو تو یہ نتیجہ آزمائش ہے کیونکہ صاحب اختیار انسان دو راہے پر آکر اختلاف کا شکار ہوتے ہیں ہر ایک، ایک راہ کا انتخاب کرتا ہے پس خدا نے پیدا کیا تاکہ اختلاف پیدا ہو جو آزمائش کے نتیجہ میں مرحلہ پیش آتا ہے۔

بہر حال اس سلسلہ میں کہ "دنیا آزمائش کے لئے پیدا ہوئی ہے،، ایک درمیانی ہدف پر تکیہ کیا گیا ہے جو ان مقاصد سے قبل کا بھی درجہ و مرحلہ ہے (اس طرح کہ دنیا خلق ہوئی کہ انسانی خلقت کے لئے زمین فراہم ہو جائے) اور بعد کا بھی کہ آزمائش ہو جائے (تاکہ

اچھے اور برے معلوم ہو جائیں اور اپنے نتیجہ کو پہنچ جائیں) کیوں؟ کیونکہ بندوں پر رحمت کرنا چاہتا ہے؟ اب رہا یہ مسئلہ تو یہ ذات الٰہی کا تقاضا ہے؟ اس کے بعد کیوں کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

پس آخری ہدف اس کی ذات ہے لیکن چونکہ کوئی بھی ایسی چیز نہیں ہے جو صحیح معنی میں تمام لوگوں کی سمجھ میں آسکے لہٰذا قرآن میں اس مفہوم کی تصریح نہیں ہوئی ہے اگرچہ ممکن ہے بعض آیات سے یہ بات بھی استفادہ کی جا سکے مثلاً

"وان الی ربک المنتھی" (النجم/۴۲)

اور خلقت عالم کا کام خدا پر جا کے منتھی ہوتا ہے، یا آیت میں اعلان ہوتا ہے:

"والی اللہ ترجع الامور" (بقرہ/۲۱۰، آل عمران/۱۰۹، انفال/۴۴، حج/۷۶، فاطر/۴، حدید/۵)

اور ہر امر کی بازگشت خدا کی جانب ہے، سورۂ ہود اور سورۂ علق میں بھی اسی مفہوم کی آیت ملتی ہے:

"والیہ یرجع الامر کلہ" (ھود/۱۲۳)

تمام کے تمام امور اسی کی طرف پلٹتے ہیں۔

"ان الی ربک الرجعیٰ" (علق/۸)

بہ تحقیق (موت کے بعد) پروردگار کی طرف دوبارہ پلٹنا ہے۔

دوسرا نکتہ

اس سلسلہ میں یہ ہے کہ وہ امور جو ایک فاعل مختار کے ذریعہ انجام پاتے ہیں اپنے وجود کی اہمیت کے اعتبار سے اگر باہم فرق رکھتے ہوں اور ایک کا وجود دوسرے کے وجود پر منحصر ہو تو دراصل جس کی اہمیت زیادہ ہے وہی پروردگار عالم کی حکیمانہ مصلحت کا مقصود قرار پائے گا بقیہ کا وجود طفیلی ہے۔

خدا کی ذات تقاضا کرتی ہے کہ اپنی زیادہ سے زیادہ رحمت کا فیض جاری کرے اگر اس رحمت کے لئے ضروری ہو جائے کہ کچھ ایسی دوسری چیزیں بھی وجود میں لانا

پڑیں جو اس رحمت کی متقاضی تو نہیں ہیں لیکن ان کے بغیر رحمت کا سلسلہ آگے نہ بڑھ سکے گا تو اس صورت میں یہ سب مقصود بالتبع ہوں گی۔

ذہن کو قریب کرنے کے لئے

اگر آپ ہیرے کا صاف و شفاف ٹکڑا کسی معدن سے نکالنا چاہیں، زمین وغیرہ خریدتے ہیں، برسوں زحمت میں مبتلا ہوتے ہیں تاکہ معدن تک جا سکیں، اور پھر اس ہیرے تک رسائی کے ضمن میں تھوڑا بہت جستہ، تانبہ اور سونا وغیرہ بھی ملتا ہے، یہاں ہدف و مقصد ہیرے کا حصول ہے لیکن اس کے ضمن میں یہ چیزیں بھی ہاتھ آجاتی ہیں، اور آخر اس کے ملنے تک ڈھیروں خاک اور پتھر بھی ہاتھ لگتا ہے حتیٰ اس کا ایک بڑا حصہ ضائع بھی کرنا پڑتا ہے تاکہ اصل ہدف تک پہنچ سکیں، اور پھر بقیہ تمام چیزوں کو یوں ہی چھوڑ دیتے ہیں کیونکہ ہدف ہیرے کا ٹکڑا تھا۔

بلا تشبیہ، اور مثال کے اندر موجود نقص کے پہلوؤں کو حذف کر کے فرض کیجئے جن امور میں مقدمات محض وجودی یا تکوینی رابطہ کی بنیاد پر لازم ہوں (نہ یہ کہ خود ان کی احتیاج و ضرورت ہو جیسا کہ مثال میں ذکر ہوا ہے) خدا نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور دیگر تمام معصومین علیہم السلام کو پیدا کرنا چاہا، کہ جن میں سے ایک ایک فرد تمام کہکشانوں کے مقابل بھی زیادہ اہمیت کی حامل ہے، ان کا وجود اتنا زیادہ قیمتی ہے کہ پوری کائنات ابتدا سے انتہا تک ان کے سامنے ہیچ ہے، ہم تو اس اہمیت کا اندازہ بھی نہیں لگا سکتے خدا گوہر شناس ہے لیکن ایک ایسے وجود کی پیدائش اور اس کے اپنے اختیاری کمال تک پہنچنے کے لئے شرطیں ضروری ہیں، ایک مادی کائنات چاہیئے انسانوں کا وجود ہونا چاہیئے کینہ جو دشمن بھی ہوں تاکہ ان سے جنگ کریں، اور وہ اپنا امتحان دیں نیز اپنے کمال پر فائز ہو جائیں۔

یہاں ہدف اسی ایک وجود کی پیدائش ہے [اس جگہ کمیت (وزن و مقدار و عدد) کا مسئلہ درپیش نہیں ہے اور یہ بات فلاسفہ سے مخفی رہ گئی ہے انھوں نے خیال کیا ہے کہ "نوع" کے درمیان اکثریت کمال تک پہنچنے والوں کی ہونا چاہیئے جبکہ ایسا نہیں ہے] اگر یہاں

کوئی ہدف نہ ہو صرف اسی ایک فرد کو کمال تک پہنچا ہو تو محض اس کے کمال کے لئے سب کچھ خلق کئے جانے کا مقام ہے ۔ کمیت کا سوال نہیں ہے آخر ایک ہیرے کا ٹکڑا کتنا وزنی ہوتا ہے، آپ نے اس کے لئے ڈھیروں مٹی اور پتھر وغیرہ کنارے لگائے ہیں ۔ ایک مرد مومن بھی اللہ کی نظر میں اس قدر عزیز و محترم ہے کہ اس کے مقابل پوری دنیا ہیچ ہے پس آخری ہدف ان معیاری افراد کی پیدائش ہے بقیہ طفیلی ہیں، اگر روایات میں ملتا ہے کہ تمام چیزیں ہم (معصومینؑ) کے لئے پیدا کی گئی ہیں تو تعجب نہ ہونا چاہئے ۔ وہ واقعاً اس قدر اہم ہیں کہ ان کے لئے پوری کائنات خلق کی جائے، ان کے وجود کی اہمیت کے سامنے حتیٰ مومنین کی حقیقت ہیچ ہے دیگر موجودات کی کیا بساط ہے ۔

پس کہا جا سکتا ہے کہ یہ کائنات انسان کے لئے خلق ہوئی ہے اور بہت سی آیتوں سے بھی اس مضمون کی تائید و موافقت ہوتی ہے :

هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً ،، بقرہ/۲۹)

وہ وہی تو ہے جس نے تمہارے لئے زمین کی تمام چیزوں کو پیدا کیا ہے ۔

والارض وضعها للانام (رحمن/۱۰)

"اور اسی نے لوگوں کے لئے زمین کو بنایا ،،

والخیل والبغال والحمیر لترکبوها وزینةً ،، (نحل/۸)

اور اسی نے گھوڑوں، خچروں اور گدھوں کو (پیدا کیا) تاکہ تم سواری کرو اور اس میں تمہارے لئے زینت بھی ہے ،،

معلوم ہوا حتیٰ انسان خدا کے نزدیک اتنی اہمیت رکھتا ہے کہ زینت کی چیزیں انسان کے لئے خلق ہوئی ہیں پس صحیح ہے کہ تمام چیزیں انسان کے لئے ہیں لیکن انسان کس کے لئے ہے؟!

انسان اور کائنات کی پیدائش کا مقصد

اب جبکہ آیات کی روشنی میں ثابت ہو گیا کہ الٰہی افعال وامور کسی نہ کسی حکیمانہ مقصد کے

تحت انجام پاتے ہیں تو سوال یہ اٹھتا ہے کہ خود پیدائش کے سلسلہ میں خدا کا ہدف و مقصد کیا ہے ؟

ہم اجمالاً عرض کر چکے ہیں کہ قرآن و وحی کی روشنی میں عقلی دلیلوں اور برہانوں سے جو کچھ پتہ چلتا ہے وہ یہ کہ مخلوقات کی پیدائش اور زیور وجود سے آراستہ کئے جانے کی اصل و بنیاد میں الٰہی صفات علیا کے تقاضے کارفرما ہیں اور تخلیق و آفرینش کے امور اور نظم و تدبیریں اس کی ذات سے الگ کوئی شے منظور و مقصود نہیں رہی ہے۔

جو کچھ بھی خداوند عالم پیدا کرتا ہے عقلی فرض کے مطابق یا تو وہ موجود اپنے وجود کے لمحہ سے ہی وہ تمام کمالات جو اس کے یہاں ممکن ہیں، ان کا حامل ہو جاتا ہے (اگرچہ " لمحہ " کی تعبیر اس منزل میں صحیح نہیں ہے) یا بعد میں رفتہ رفتہ ان کمالات تک رسائی حاصل کرتا ہے - دوسرے لفظوں میں خدا کے مخلوقات یا مجرد ہیں یا مادی اور مادہ سے مربوط - اگر کوئی مخلوق مجرد تام (یعنی کامل طور پر ہمہ جہت مجرد) ہو تو عقلی فرض کی بنیاد پر (کیونکہ اس کا ثابت کرنا ایک دوسرا مسئلہ ہے) تمام وجودی کمالات اس کے یہاں موجود ہوں گے اور انتظار کی حالت اس کے یہاں نہیں پائی جائے گی، اس طرح کا وجود زمان و مکان سے مافوق ہوگا بنا براین اس کے یہاں کسی طرح کا انقلاب و تغیر ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونا وغیرہ ممکن نہیں ہے، بزرگی و ترقی اور کمالات میں اضافہ اس کے یہاں فرض نہیں کیا جا سکتا ، ایک ایسی مخلوق کے وجود کا مقصد اس کے وجود سے الگ قابل تصور نہیں ہے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ مخلوق جس کے اندر رشد و کمال نہیں پایا جاتا کس لئے پیدا کی گئی ؟ آیا کسی دوسرے کمال کے لئے پیدا ہوئی ہے ؟ اس کو عقل قبول نہیں کرتی -

دوسرے لفظوں میں : ایک اس طرح کا وجود اس لئے پیدا کیا جاتا ہے کہ اپنے وجودی مرتبہ کے لحاظ سے رحمت الٰہی کا حامل بنتا چلا جائے، اس کے یہاں استعداد پیدا ہونے یا صلاحیت کے سوتے پھوٹنے کا سوال نہیں اٹھتا کیونکہ وہ کوئی چیز استعدادی نہیں رکھتا سب کچھ فعلیت ہے - (اور اس کے یہاں ہر وقت موجود ہے)

لیکن اگر ایک مخلوق مادی ہو ـــ چاہے وہ جسمانیات کی مانند محض مادی ہو یا مجرد تو

ہو لیکن مادہ سے تعلق رکھتی ہو جیسے روح جس کا بدن سے تعلق ہوتا ہے، ان موجودات کا خود ان کے اصل وجود سے الگ ایک ہدف ومقصد ہوتا ہے یعنی ہستی وزندگی کا ہدف، اور ان کے وجود کے لئے ایسے کمالات ہیں جو وہ کسب کرتے ہیں، اس طرح کے مخلوقات کے بارہ میں کہا جاسکتا ہے کہ خداوند عالم نے ان کو تغیرات وکمالات کے اس ظرف میں پیدا کیا ہے تاکہ وہ جس لائق ہیں کمال کی ان حدوں تک پہنچ جائیں اور مزید فیض کی استعداد اور لطف ورحمت کی لیاقت وصلاحیت پیدا کریں۔

یہ دنیا جس سے ہم واقف ہیں اور جس سے ہمارا سروکار ہے یعنی قرآن کریم نے جس دنیا کو سمٰوات وارض اور ان کے درمیان ،، سے تعبیر کیا ہے مادی وجسمانی دنیا ہے جو زمان ومکان کے ظرف میں پائی جاتی ہے اور جس میں انقلابات وتغیرات پیدا ہوتے رہتے ہیں، بنابریں سوال کی گنجائش ہے کہ ان کی پیدائش کا ہدف، اصل زندگی اور رحمت الٰہی کے حصول کے علاوہ کیا ہو سکتا ہے ؟!

اس کا کامل جواب یہ ہے کہ ان کی پیدائش استعداد وصلاحیت اور کمالات میں اضافہ کے لئے ہوئی ہے۔

ممکن ہے کوئی کہے خداوند عالم نے ان موجودات کو ان کے تمام کمالات پیدائش کے وقت ہی ابتداء میں کیوں نہیں تفویض کر دیئے؟ ایک درخت جس کے اندر نشو ونما کی کیفیت اور دس سال بعد ڈھیروں سیب کے پھل دینے کی صلاحیت دی ہے، کیوں نہیں اس کو ابتداء میں ہی ڈھیروں سیب کے ساتھ پیدا کر دیا گیا ؟! ایک حیوان جو پہلے انڈے کے اندر یا ماں کے رحم میں ایک ناچیز شکل میں وجود پیدا کرتا ہے اور پھر رفتہ رفتہ رشد وارتقاء کے مراحل طے کر کے زندگی کے کمال تک رسائی حاصل کرتا ہے اس کو ابتداء میں ہی ان کمالات کے ساتھ کیوں نہیں پیدا کر دیتا ؟

یہ سوال، سوال کرنے والے کی عقلی ناپختگی، سطحی طرز فکر اور کچے پن کا نتیجہ ہے، اگر ایک مخلوق ابتداء سے ہی اپنے تمام کمالات کی حامل ہو گی تو اب اس کو مادی وجود نہیں کہا جا سکتا بلکہ وہ مجرد ہو گا اور ہمارا فرض مادی موجودات کے بارہ میں ہے، مجرد وجود اگر اس کے وجود کا امکان

موجود ہے تو خدا نے اس کو خلق کر دیا ہے کنجی ہی سے کام نہیں لیا ہے، خداوند عالم نے ایسے بہت سے مخلوقات پیدا کئے ہیں جو ابتدا سے ہی اپنے تمام تر کمالات کے حامل ہیں او رہمیں ان کی خبر نہیں ہے، مثلاً یہ فرض کرتے ہوئے کہ ملائکہ جو (سب کے سب یا ان میں سے بعض) مجردات کے قبیل سے ہیں ابتدا سے ہی تمام کمالات کے حامل ہیں اور ایک درجہ ومقام سے اعلیٰ تر درجہ ومقام کی طرف عروج پیدا نہیں کرتے۔

شاید بعض آیات وروایات کے ذریعہ اس بات سے ذہن مانوس ہو سکے:

۱۔ وما منا الا له مقام معلوم (الصافات/۱۶۴)

ملائکہ کی زبان سے قرآن کہتا ہے: ہم میں سے ہر ایک معین وطے شدہ مقام کا حامل ہے شاید قرآن کی اس تعبیر کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ کوئی بھی ملک اپنے مقام و مرتبہ سے ترقی و بالاتری حاصل نہیں کر سکتا، اسی صورت میں پیدا کیا گیا ہے اور آخر تک وہی رہے گا۔

۲۔ نہج البلاغہ میں امیر المومنین علیہ السلام پہلے خطبہ کے اواخر میں ارشاد فرماتے ہیں:

منهم سجود لا يركعون وركوع لا ينتصبون"

ان میں کچھ ملائکہ کو خداوند عالم نے سجدہ گزار پیدا کیا ہے جو ہمیشہ سجدہ کی حالت میں رہتے ہیں انھیں کبھی رکوع کی فکر نہیں ہوتی وہ رکوع نہیں کرتے دوسرا گروہ ہمیشہ رکوع کی حالت میں رہتا ہے اور قیام کے لئے نہیں کھڑا ہوتا"

یہ شاید ذہن کو قریب (یا بہ الفاظ دیگر مانوس) کر دے کہ ان کے وجود میں تبدیلی پیدا نہیں ہوتی اسی خطبہ میں ارشاد ہوتا ہے:

"ثم فتق ما بين السموات العلى فملأهن اطواراً من ملائكته"

پھر خداوند عالم نے بلند و بالا آسمانوں میں شگاف پیدا کئے اور آسمانوں کو ملائکہ سے بھر دیا یعنی تمام آسمانوں میں کوئی جگہ ایسی خالی نہیں جہاں کوئی نہ کوئی ملک نہ پایا جاتا ہو"

اگر آسمانوں سے مجرد عوالم مراد ہوں اور جگہ سے مقصود وجودی رتبہ اور مقام ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہر ایک چیز جس امکانی درجہ اور مقام میں پائی جاتی تھی خدا نے پیدا کر دیا۔ اور کسی طرح کی تاخیر و کوتاہی سے کام نہیں لیا ہے۔

بنا بر این، جو موجودات ابتداء سے ہی اپنے کمالات کے حامل ہیں، مجرد ہیں، جب یہ عوالم پُر ہو گئے عالم مجرد کے تمام مدارج مکمل ہو گئے اور خدا نے کسی کو نہیں چھوڑا اور کوئی جگہ بھی خالی نہیں رہی تو عالم مادہ کی نوبت آئی، آیا خدا عالم مادہ کو خلق کرتا یا نہ کرتا، اگر خلق کرتا ہے تو مادہ کا لازمہ یہ ہے کہ اس میں تدریجی ترقی، انقلاب و تغیر اور دباؤ وغیرہ پایا جائے اور اگر خلق نہ کرے تو دنیا کا ایک حصہ جس میں امکان وجود پایا جاتا ہے نور وجود سے محروم رہ جائے گا جبکہ الٰہی فیض میں تعطل اس کی مطلق فیاضیت کے ساتھ سازگار نہیں ہے۔ اللہ کی رحمانیت تقاضا کرتی ہے کہ امکانی حدود میں جو بھی وجود رکھتا ہو اس کو وجود عطا کرے۔ جب عالم مادہ کی خلقت طے پا گئی، تو اس دنیا کے موجودات کو انقلابات و تغیرات کا نشانہ بننا ہی پڑے گا منجملہ ان کے وہ تغیرات بھی ہیں جو نئے کمالات میں اضافہ کا باعث ہوتے ہیں۔

دوسرے لفظوں میں مادہ اپنے اندر انقلابات کے زیر اثر نئے یا مزید فیضان کی استعداد و صلاحیت پیدا کر لیتا ہے مٹی انقلابات کے زیر اثر سبزہ میں تبدیل ہو جانے کی صلاحیت پیدا کر لیتی ہے، نطفہ کے اندر یہ صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے کہ اس میں انسانی روح پھونکی جائے، یعنی خود انقلابات جدید فیوض و برکات کی استعداد کا سبب بنتے ہیں۔

اور آخر کار اس دنیا میں لباس وجود سے آراستہ ہونے والے ممکنہ موجودات میں ایک انسان بھی ہے اور جہاں تک مجھے علم ہے اور آیات و روایات سے پتہ چلتا ہے انسان اس مادی دنیا میں خداوند عالم کی کامل ترین مخلوق ہے لیکن یہ کہ کسی اور مادی مخلوق کو مختار بنا کر پیدا کیا ہے یا نہیں؟ اس کا جواب مثبت میں ہے کیونکہ اس خصلت میں جو بھی فی الجملہ انسان کے شریک ہیں ظواہر آیات سے جو کچھ پتہ چلتا ہے اس کی بنیاد پر جن ایک مادی مخلوق ہے جو مادی آگ سے خلق ہوئی ہے اور ذمہ داریوں کی حامل ہے خدا نے اسے بھی مکلف بنایا ہے جنوں میں بھی مومن، کافر، فرمانبردار اور عاصی و نافرمان ہوتے

ہیں، ابلیسوں کا وجود ان ہی جنوں میں سے ہے یہ وہ ہیں جنہوں نے خدا سے کفر اختیار کیا ہے۔ بہر حال جن بھی بعض آیات کے ظواہر کی روشنی میں انسان کے ساتھ شرعی ذمہ داریوں میں شریک ہیں اسی لئے قرآن میں بہت سے مقامات پر جن وانس کو ایک ساتھ خطاب کیا گیا ہے:

فبایّ آلاء ربّکما تکذّبان (الرحمن/ ۱۳، ۱۶)

اے گروہ جن وانس تم دونوں پروردگار کی کون کون سی نعمتوں کو نہ مانوگے۔

اس تثنیہ کی ضمیر میں جنوں اور انسانوں سے خطاب کیا گیا ہے:

"یامعشر الجنّ والانس۔۔۔" (رحمن/۳۳) اے گروہ جن وانس۔۔۔

ایسی آیات بھی ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ قیامت کے دن جن وانس سے سوال کیا جائے گا

یامعشر الجنّ والانس الم یأتکم رسل منکم۔۔۔" (انعام/۱۳۰)

اے گروہ جن وانس کیا تمہارے درمیان تم ہی میں سے بہت سے رسول نہیں آئے"

ظاہری اعتبار سے بلکہ صریحی طور پر ان آیات کی روشنی میں جن بھی مادی وجود رکھتے ہیں اور انسانوں کے ساتھ شرعی ذمہ داریوں میں شریک ہیں اور شاید یہ استفادہ بھی کیا جا سکے کہ انسان جن کے مقابلہ میں بطور کلی اشرف و برتر ہے، لیکن یہ بات کہ دیگر کرّوں یا گزشتہ زمانوں میں انسان کی مانند کوئی دوسرا وجود رہا ہے یا نہیں رہا ہے؟ یا آئندہ زمانوں میں ہوگا یا نہیں؟ اس کی ہمارے پاس کوئی نص نہیں ہے اگرچہ بعض مرسلہ روایات میں ملتا ہے کہ آدمؑ اور ان کی اولاد سے قبل دوسرے آدم وغیرہ ہوئے ہیں لیکن اس سلسلہ میں کوئی قطعی بات مجھے نہیں مل سکی ہے۔

پس جس دنیا سے ہم آشنا ہیں روایات اور قرآنی ظواہر کی بنیاد پر اس کی کامل ترین مخلوق انسان ہے اسی لئے اس کو اشرف مخلوقات کہتے ہیں البتہ تمام انسان ایک ہی سطح کے نہیں ہیں کبھی یہی انسان حیوان سے بھی پست ہو جاتا ہے:

اولئک کالانعام بل ہم اضلّ" (اعراف/۱۷۹)

یہ لوگ (جن وانس جو جہنم کے لئے پیدا ہوئے ہیں) جانوروں کی مانند ہیں بلکہ

ان سے بھی کہیں گئے گذرے ہیں''۔

اور بعض اس مرتبہ پر فائز ہوتے ہیں کہ ملائکہ سے بھی آگے نکل جاتے ہیں اور وہ استعداد و لیاقت پیدا کر لیتے ہیں کہ ملائکہ ان کو سجدہ کریں یا ملائکہ ان کے خادم بن جائیں چاہے اس دنیا کی بات ہو جیسا کہ وہ پیغمبر اسلامؐ اور ائمہ اطہارؑ کی خدمت کیا کرتے تھے اور چاہے دوسری دنیا کی بات ہو جہاں ملائکہ بہشت میں مومنین کی خدمت کریں گے۔

یہ خصوصیت کہ انسان اگر چاہے تو اسے پورا اختیار ہے وہ اپنے کو اس قدر پست و ذلیل کر سکتا ہے کہ جانوروں سے بھی بدتر ہو جائے اور اگر چاہے تو خود کو اتنا بلند کر دے کہ ملائکہ سے بھی برتری حاصل کر لے اس مخلوق سے مخصوص ہے جو عالم مادہ میں رہ کر زندگی بسر کرتی ہے یعنی اس کے اندر انقلاب و تغیر ضروری ہے چاہے ترقی کرے یا زوال و انحطاط، دونوں کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اس مخلوق کی ان خصوصیات کے ساتھ مجردات کی دنیا میں کوئی جگہ نہیں پائی جاتی وہاں عالم ثبات ہے۔ انقلاب و تغیر نہیں پایا جاتا۔ بنابرایں اگر اس طرح کی مخلوق کو ان خصوصیات کے ساتھ وجود میں آنا ہے تو اس کے لئے ایک مادی دنیا کا ہونا بھی ضروری ہے۔ پس گمان عقلی کے تحت کہا جا سکتا ہے کہ مادی دنیا انسان یا انسان کی شبیہ کوئی اکمل و برتر یا ناقص و کمتر مخلوق کی پیدائش کا مقدمہ ہے۔

ان موجودات کے درمیان جن سے ہم واقف ہیں زمین و آسمان انسان کی خلقت کا مقدمہ ہے، اب اگر کوئی قطعی دلیل مل جاتی ہے کہ کوئی کامل تر پیدا ہو گا یا دیگر کرات میں ہے یا پہلے رہا ہے تو اس سے کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا اسی طرح انسان کے ساتھ جن کی خلقت سے بھی فرق پیدا نہیں ہوتا۔

یہاں تک عقل کی بنیاد پر گمان قائم کئے گئے ہیں جن کی قرآن کریم کے دیکھنے سے تائید ہو جاتی ہے۔

"وهو الذی خلق السمٰوات والارض فی ستة ایام وکان عرشه علی الماء لیبلوکم ایکم احسن عملاً" (ھود/۷)

اس آیت سے پتہ چلتا ہے کہ مادی دنیا کی تخلیق کہ جو تدریجی طور پر ہوئی ہے قرآن کے

لفظوں میں ۶ روز میں انجام پائی ہے ایک ایسے وجود کی پیدائش کے لئے مقدمہ قرار دی گئی ہے جو درجہ بہ درجہ کمال تک پہنچتا ہے اور وہ کمال و زوال دونوں کی صلاحیت و قدرت رکھتا ہے اور اسی چیز کو قرآن نے یوں تعبیر کیا ہے: تاکہ تم کو آزمائے کون تم میں زیادہ نیکو کار ہے، یہاں کلام میں ایجاز و اختصار سے کام لیا گیا ہے آسمان و زمین کو پیدا کیا تاکہ تم کو وجود عطا کرے اور تم کو پیدا کیا تاکہ منزل آزمائش و امتحان سے گزارے تاکہ اچھی اور بری راہیں تم کو بتا دے اور تم اچھی راہ کا انتخاب خود کرو (البتہ چونکہ تکامل کے متعدد معنی ہیں لہٰذا اس بات کی طرف اشارہ کر دینا شاید غلط نہ ہو کہ آخری کمال تک رسائی کا مفہوم قرب الٰہی نصیب ہو جانا ہے یعنی مقصود اختیاری تکامل ہے نہ کہ ڈاروِن کا نظریۂ تکامل۔

انسان تکامل کے لئے پیدا کیا گیا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کو پیدا کیا گیا ہے تاکہ اپنے اختیار سے قرب الٰہی تک رسائی پیدا کرے۔ لیکن انسان و کائنات کی پیدائش کے سلسلہ میں قرآن کریم نے صرف ایک ہی تعبیر کا استعمال نہیں کیا ہے بلکہ بہت سی دوسری تعبیریں بھی ہیں جو خاص طور پر انسان اور اس کی پیدائش کے ہدف کو بیان کرتی ہیں مثلاً

"وما خلقت الجنّ والانس الّا لیعبدون" (الذاریات/۵۶)

ہم نے جنات اور انسان کو نہیں پیدا کیا مگر یہ کہ وہ عبادت کریں

یہاں جنات اور انسان دونوں کے ایک ساتھ ذکر کئے جانے سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ دونوں مشترک ذمہ داریاں اور اختیار رکھتے ہیں یہ نہیں کہا "وما خلق الملائکۃ" (ہم نے ملائکہ کو پیدا نہیں کیا مگر۔۔۔) اور اس سے ذہن کو قریب و مانوس کیا جا سکتا ہے کہ اگرچہ ملائکہ عبادت کرتے ہیں لیکن ان کی عبادت انسان کی عبادت سے الگ ہے ان کی زندگی ہی تسبیح ہے مگر (یہ جن و انس) دوراہے پر کھڑے ہیں

اس سلسلہ میں ایک دوسری تعبیر "موت و حیات کی پیدائش" کی ملتی ہے ———

"الّذی خلق الموت والحیاۃ لیبلوکم ایّکم احسن عملاً"

خداوند عالم نے موت و حیات کو پیدا کیا تاکہ تم کو آزمائے تم میں کون زیادہ نیکو کار ہے"

لیکن یہ کہ موت وحیات سے مراد کیا ہے؟ مختلف باتیں کہی گئی ہیں اور ان سب کا ذکر کرکے ہم طول نہیں دینا چاہتے کہ آیا انسان کی موت وحیات مراد ہے یا جاندار و بے جان مخلوقات کی پیدائش وغیرہ وغیرہ۔

بہرحال اس آیت میں بھی خلقت کا ہدف ومقصد (انسان کی حیات وموت کی خلقت یا کائنات کی خلقت جو کچھ بھی ہو) انسان کی آزمائش اور امتحان ہے "لیبلوکم ایکم" زمینی موجودات کی پیدائش کے بارے میں اس سے ملتی جلتی عبارت بھی قرآن میں موجود ہے:

"اناجعلنا ما علی الارض زینۃ لھا لنبلوھم ایھم احسن عملاً"
جو کچھ روئے زمین پر ہے ہم نے اس کو زمین کی زینت قرار دیا ہے تاکہ ان (انسانوں) کو آزمائیں کہ کون زیادہ نیکوکار ہے (کہف/۷)

گزشتہ آیت میں خود زمین و آسمان کا ذکر کیا ہے، یہاں روئے زمین کی پیداوار و مخلوقات کا ذکر ہے مثلاً پیڑ پودے باغات وحیوانات وغیرہ۔ زینت اس چیز کو کہتے ہیں کہ جو دوسری چیز کی خوبصورتی و زیبائی کا سبب ہو۔ اگر سبزہ زاروں اور حیوانوں سے چشم پوشی کرلیں تو زمین میں کوئی خاص کشش باقی نہیں رہ جاتی، انسانی روح اس کی جانب مائل نہ ہوگی لیکن زمین کے اوپر یہ طرح طرح کے مخلوقات انسان کی توجہ کا مرکز بن جاتے ہیں ہم نے ان کو کس لئے خلق کیا ہے؟ تاکہ تمہارا امتحان لیں، پس ان تمام چیزوں کی تخلیق اس بات کا مقدمہ ہے کہ انسان آزمائش کے مرحلہ میں آ جائے، خواہشات اس کو اپنی طرف کھینچیں تاکہ وہ ایک راہ کا انتخاب کرے اگر یہ چیزیں نہ ہوں امتحان گاہ میں نقص لازم آئے گا زمین انسان کے لئے امتحان گاہ ہے یہ فائدہ اس وقت حاصل ہوگا جب یہاں طرح طرح سے امتحانوں کے وسیلے فراہم ہوں۔ خداوند عالم نے یہ امور انجام دیئے ہیں تاکہ انسانوں کو آزمائے کہ ان کو کدھر کی کشش جذب کرتی ہے خدا یا دنیا!

منکم من یرید الدنیا ومنکم من یرید الآخرۃ (آل عمران/۱۵۲)
تم میں کچھ دنیا کی خواہش کرتے ہیں اور کچھ آخرت کے طالب ہیں۔

سورۂ ہود میں ارشاد ہوتا ہے:

ولا یزالون مختلفین الا من رحم ربک ولذالک خلقہم

اس آیت کے بارہ میں ہم پہلے بھی عرض کر چکے ہیں کہ یہاں "ذالک" کے لئے دو احتمالات ہیں یا اس سے مراد (۱) "للاختلاف" ہے یا مراد (۲) "للرحمۃ" ہے

بہر حال ہمیں معلوم ہے کہ انسان اس دنیا میں باقی نہیں رہے گا بلکہ اس دنیا میں اس کا زندہ رہنا اور زندگی بسر کرنا ایک وقتی مرحلہ ہے جس کے دوران اس امتحان و آزمائش سے گزرنا ہے اس کے بعد وہ حیات کے ایک دوسرے مرحلہ میں وارد ہوگا تاکہ امتحان کا نتیجہ معلوم ہو سکے اس دنیا میں کوئی نیا امتحان اور آزمائش نہیں ہے جو بھی اس دنیا میں پہنچ گیا اس کا نتیجہ قطعی اور آخری ہو گیا اب وہ لاکھ کہا کرے:-

"رب ارجعون" (مومنون/۹۹) پروردگار ایک بار اور واپس بھیج دے

جواب ملے گا

"کلا..." (مومنون ۱۰۰) ہرگز نہیں

اس کے علاوہ آیت سے ایک طرح یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ جس وقت انسان عالم آخرت میں پہنچ جاتا ہے گزشتہ کے تدارک کی گنجائش باقی نہیں رہتی، اور جو لوگ اس کی آرزو کرتے ہیں کہ اپنے تاریک ماضی کا تدارک و جبران کریں وہ فرمائش کرتے ہیں کہ انھیں پھر سے اس مادی دنیا میں بھیج دیا جائے یعنی وہ بھی جانتے ہیں کہ وہاں تدارک کی گنجائش نہیں ہے:

ربنا ابصرنا و سمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون (سجدہ/۱۲)

پروردگارا ہم نے بخوبی دیکھ لیا اور سن لیا پس ہم کو ایک بار پھر دنیا میں لوٹا دے کہ ہم نیک کام کریں اب ہم کو (قیامت کا) پورا پورا یقین ہو گیا ہے"

یہ نہیں کہتے کہ اجازت دے دے وہیں ہم اچھے اور مناسب حال کام کریں۔ جانتے ہیں یہ اختیار کی دنیا نہیں ہے یہاں کوئی دوراہہ نہیں ہے جنت اور جہنم کی طرف حرکت قہری ہے انحراف کی گنجائش ہی نہیں ہے جبھی تو کہتے ہیں ہم کو اختیاری دنیا میں واپس

کر دے کہ جہاں دو راہیں موجود ہوں تاکہ انسان ایک کا انتخاب کر سکے یہ معلوم ہوا وہ تکامل اور ترقی جو اختیاری اعمال کی ادائیگی کے نتیجہ میں ملتی ہے اسی مادی دنیا سے مخصوص ہے اسی طرف امیرالمومنین علیہ السلام نے نہج البلاغہ میں اشارہ فرمایا ہے۔

وان الیوم عمل ولا حساب وغداً حساب ولا عمل ''

(۴۲ ویں خطبہ کا آخری حصہ ص ۱۹۹)

اور بے شک آج عمل کا دن ہے کوئی حساب لینے والا نہیں ہے اور کل حساب کا دن ہوگا اور کسی عمل کا موقع نہ ہوگا ''

اگر کوئی وہاں عبادت کرتا بھی ہے تو اس کی عبادت ملائکہ کی عبادت کی مانند ہوگی عبادت نتیجہ خیز یا حکم شرعی کے عنوان سے نہ ہوگی، ایسی روایتیں ملتی ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ بعض مومنین قیامت کے دن بہشت میں خدا کی عبادت کے ذریعہ لذت حاصل کرتے ہیں لیکن وہاں کی عبادت کمال وترقی کے حصول کا ذریعہ نہیں ہے بلکہ عین کمال ہے۔

بہرحال وہ عمل جو کمال یا زوال کا سبب بنتا ہے اس دنیا کا اختیاری عمل ہے اختیار کا یہ انداز اس دنیا میں نہیں پایا جاتا اسی لئے شرعی تکلیف اور ذمہ داریوں کا دستر خوان وہاں سمیٹ دیا جاتا ہے یہی دنیا آزمائش اور ذمہ داریوں کی جگہ ہے۔ بنابراین ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس دنیا میں انسان کی پیدائش کا مقصد امتحان وآزمائش ہے کیونکہ یہ دنیا ہی جائے امتحان ہے۔

پتھر اور درخت کا امتحان کیوں نہیں؟

اچھا، اب سوال یہ ہے کہ جب دنیا آزمائش وامتحان کی جگہ ہے تو پتھر اور درخت امتحان کے لئے کیوں پیدا نہیں ہوئے؟ کیونکہ امتحان کی بات ان کے بارے میں نہیں ملتی پس بہتر ہے کہ ذرا امتحان وآزمائش کے بارہ میں گفتگو ہوجائے آیا آزمائش کا مطلب کیا ہے؟

عرف عام میں اس کا مطلب یہ ہے کہ جس کا امتحان لیا جائے اسے شعور وادراک اور

قدرت و اختیار کا حامل ہونا چاہئے اسے کچھ کام کے کرنے کا کامل اختیار ہونا چاہئے تاکہ یہ معلوم ہوسکے وہ کون سا کام انجام دیتا ہے۔ ہم وہ زمین فراہم کریں کہ وہ ایک کا انتخاب کرے اور اپنی نیت و خواہش کو عملی جامہ پہنائے، مثلاً اگر کسی امانتدار ملازم کی ضرورت ہوتی ہے تو ایسے امور اس کے اختیار میں دے کر دیکھتے ہیں امانتداری سے کام لیتا ہے یا نہیں؟ اسے موقع دینا پڑے گا کہ وہ دو متضاد کام انجام دے سکتا ہو اور وہ ایک کا انتخاب کرے البتہ یہاں ہمارے امتحان کا مطلب خود اپنی لاعلمی اور جہل کا ازالہ کرنا ہے یا مثلاً استاد شاگرد کا امتحان لیتا ہے دیکھیں اس نے سبق یاد کیا ہے یا نہیں؟ اس قسم کے امتحان کبھی اپنی لاعلمی کو دور کرنے کے لئے اور کبھی خود طالب علم کی کارکردگی کی سند محفوظ کرنے کے لئے لئے جاتے ہیں کہ بعد میں اگر وہ نتیجہ پر اعتراض کرے تو اس کے امتحان کی کاپی اس کے سامنے رکھ دی جائے۔

پس آزمائش کا اصل مطلب یہ ہے کہ ایک شخص کے اختیاری عمل کے لئے زمین فراہم کی جائے کہ جو کچھ اس کے یہاں پوشیدہ ہے ظاہر کردے یا اپنی استعداد و صلاحیت کو عمل میں لے آئے، کیمیاوی تجربہ گاہوں میں ایسے کام کئے جاتے ہیں کہ معلوم ہو جائے ان چیزوں کی آمیزش سے کیا نتیجہ برآمد ہوتا ہے یعنی استعدادیں ظاہر ہو جائیں اور اپنی لاعلمی کو دور کرنے کے لئے ہم ایسا کرتے ہیں، اور یقیناً خداوند عالم معاذ اللہ اپنے جہل یا لاعلمی کو دور کرنے کے لئے ایسا نہیں کرتا خداوند عالم تو "بما کان وما یکون" ہر شئے کا عالم ہے ماضی و مستقبل ظاہر و باطن سب کچھ یکساں طور پر اس کے علم کے احاطے میں ہے۔

"ان اللہ علیم بذات الصدور" (آل عمران/۱۱۹۔ مائدہ/۷۔ لقمان/۲۳)

جو باتیں دلوں میں ہیں خدا ان کو بھی خوب جانتا ہے۔

"یعلم خائنۃ الاعین وما تخفی الصدور" (غافر/۱۹)

خداوند عالم تو آنکھوں کی دزدیدہ نظری کا بھی علم رکھتا اور اس سے واقف ہے جو لوگوں کے دلوں میں پوشیدہ ہے"

پس اگر خداوند عالم انسانوں کا امتحان لیتا ہے تو لاعلمی دور کرنے کے لئے نہیں بلکہ مقصد اختیار کی دنیا میں رہتے ہوئے انسان کی درونی صلاحیتوں اور استعدادوں کے بروئے کار آنے کے لئے زمین فراہم کرنا ہے۔

بنا بر ایں اگر خداوند عالم نے انسان کو آزمانا چاہا ہے تو یہ آزمائش کیا چاہتی ہے؟ اس امتحان کا تقاضا محض یہ ہے کہ وہ اس کے وسائل فراہم کر دے تاکہ انسان دوراہے پر کھڑا ہو کر جو کچھ اس کے اندر پنہاں ہے ظاہر کرے اور اپنی استعدادوں کو عمل میں لائے۔

معلوم ہوا کہ یہ آزمائش کسی صورت بھی خود اپنی جگہ آپ آخری ہدف نہیں ہے یا تو یہ خود آزمائش لینے والے یا پھر کسی دوسرے شخص کی لاعلمی دور کرنے کے لئے ہے یا یہ کہ اندرونی صلاحیتوں اور استعدادوں کے عمل میں آنے اور اجاگر ہونے کے لئے ہے، پس آزمائش مقدمہ ہے نہ کہ ہدف یعنی یہ ذاتی طور پر خدا کا مطلوب و مقصود نہیں ہے؟ اب سوال یہ ہے کہ آزمائش کا مقصد کیا ہے؟

ایک صاحب اختیار مخلوق کی آزمائش کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے کوئی اختیاری نتیجہ ظاہر ہو لیکن کیا جو نتیجہ بھی ظاہر ہو وہی اصل، مطلوب و مقصود بھی ہوگا؟ یا یہ کہ نہیں کوئی ایک نتیجہ اصل میں مطلوب ہے دیگر ظاہر ہونے والے نتائج اس کے برابر سے یا اس کے تحت برآمد ہوتے ہیں؟ خدا انسان کو پیدا کرتا ہے کہ اس کو ایک دوراہے پر لا کر کھڑا کر دے تاکہ وہ کسی ایک راہ کا خود انتخاب کرے آیا الٰہی ہدف کے لئے دونوں راہیں برابر کی حیثیت رکھتی ہیں یا نہیں ان میں سے ایک تو اصل مقصود الٰہی ہے دوسری ضمنی طور پہ بنائی گئی ہے کیونکہ وہ آزمائش و انتخاب کے لئے لازم تھی؟

آیا خداوند عالم نے انسان کو اصالتاً اسی لئے پیدا کیا ہے کہ وہ جہنم میں جائے یا اس کے برعکس وہ جنت میں لے جانا چاہتا ہے۔ لیکن جنت اختیاری عمل کے ذریعہ ہاتھ آتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ امتحان و آزمائش سے گزرنے والی مخلوق کو آزاد و مختار ہونا چاہیے اور با اختیار ہونے کا لازمہ یہ ہے دو راہیں موجود ہوں جن میں سے ایک وہ اپنی مرضی سے منتخب کرے، پس ایک راہ تو اصل مقصود ہے اور دوسری راہ ضمناً مقصود ہے۔

شاید سورہ ہود کی ۱۲۰ ویں آیت سے یہ نتیجہ نکالا جاسکے کہ آزمائش کا اصلی ہدف "رحمت الہی" ہے، بعض آیات میں برابر سے دونوں کا ذکر ملتا ہے حتیٰ کہیں کہیں عذاب کو رحمت پر مقدم کیا گیا ہے کیونکہ آیت کا مقصود خبردار کرنا ہے:

اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ ۭ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا لِّيُعَذِّبَ اللّٰهُ الْمُنٰفِقِيْنَ وَالْمُنٰفِقٰتِ وَالْمُشْرِكِيْنَ وَالْمُشْرِكٰتِ وَيَتُوْبَ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ ۭ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا (احزاب/۷۲، ۷۳)

ہم نے اپنی امانت آسمانوں، زمین اور پہاڑوں کے سامنے رکھی تو انھوں نے اس کا بار اٹھانے سے انکار کیا اور اس سے گھبرا گئے اور انسان نے بے جھجک اٹھا لیا بیشک وہ (اپنے حق میں) بڑا ظالم و نادان ہے نتیجہ میں اللہ منافق مردوں اور منافق عورتوں نیز مشرک مردوں اور مشرک عورتوں کو عذاب میں مبتلا کرے گا اور ایماندار مردوں اور ایماندار عورتوں کی (ان کی تقصیر دل کے سلسلہ میں) توبہ قبول فرمائے گا اور خدا تو بڑا ہی بخشنے والا مہربان ہے،

معلوم ہوا خداوند عالم نے یہ امانت (جس سے مراد شرعی ذمہ داری ہے چاہے اس کے مقدمات یعنی عقل تمیز ہو اور چاہے اس کا نتیجہ یعنی تقرب الہی ہو) انسان کے دوش پر رکھی تاکہ خداوند عالم منافقین و مشرکین پر عذاب اور مومنین پر اپنی رحمت نازل کرے۔

جی ہاں! رحمت و عذاب دونوں کو ہدف کہا جاسکتا ہے یا کہہ سکتے ہیں کہ رحمت ہدف ہے اور عذاب اس کا منفی لازمہ ہے اب ایک مخلوق جو اس رحمت تک رسائی حاصل کرنا چاہتی ہے اسے مختار ہونا چاہئے اور صاحب اختیار ہونے کا لازمہ یہ ہے کہ دو راہیں سامنے ہوں اور ان میں سے ایک کا انتخاب کیا جائے۔

اچھا! جب انسان اس دنیا سے رخصت ہو گیا اور مورد رحمت قرار پاگیا تو آیا اس کے بعد بھی انسان کے سامنے کوئی اور ہدف باقی رہ جاتا ہے؟ تو ہم عرض کر چکے ہیں کہ اس دنیا میں اس طرح کے کمال و ارتقا کا وجود نہیں پایا جاتا پس جو کچھ بھی اس کو ملتا ہے حساب و کتاب ہو جانے کے بعد اس کو ملتا ہے اور کام کی رفتار بھی کسی تبدیلی کے

بغیر ایک ہی انداز پر ہوگی جو لوگ رحمت کے حامل ہیں :

خالدین فیہا ابداً (نساء/۱۲۲)

یہ لوگ اس میں ہمیشہ ہمیشہ عیش کریں گے ؛

اور جو لوگ عذاب میں گرفتار ہیں

"**خالدین فیہا ابداً** "، (نساء/۱۶۹)

یہ لوگ اس میں ہمیشہ پڑے رہیں گے۔ (البتہ لطف و رحمت کی حد بندی نہیں کی جا سکتی)

پس اخروی دنیا میں پہنچنے والی مخلوق کے لئے مقدماتی منزلیں گزار کر آخری میدان میں ورود کے بعد ذمہ داری ایک ہی رنگ و ایک ہی انداز کی ہو جائے گی اب اس سے بالاتر کوئی اور ہدف اس مخلوق کے سامنے موجود نہ ہوگا لیکن سوال یہ ہے کہ خدا یہ کام کیوں کرتا ہے صحیح ہے کہ مخلوق کے سامنے اب کوئی ہدف و مقصد باقی نہیں رہ جاتا لیکن ہمیشہ ہمیشہ کے لئے یہ بے انتہا رحمت یا ہمیشہ کا عذاب دینے کے سلسلہ میں خدا کا مقصد و ہدف کیا ہے ؟

خداوند عالم کا آخری ہدف خود اس کی ذات یا اس کے صفات کے تقاضے ہیں پس کہا جا سکتا ہے انسان کے لئے آخری ہدف خدا کی کبھی ختم نہ ہونے والی رحمت کا حصول ہے البتہ عذاب میں مبتلا ہو جانا ضمنی اور بالتبع ہے معلوم ہوا دنیا کی تخلیق کا مقصد انسان کی تخلیق اور انسان کی تخلیق کا ہدف اس کا امتحان و آزمائش ہے تاکہ وہ امتحان کے مراحل میں بندگی کی راہ منتخب کرے :

وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون " (ذاریات/۵۶)

ہم نے جن و انس کو نہیں پیدا کیا مگر یہ کہ وہ عبادت یعنی بندگی و اطاعت کرتے رہیں ،

ہدف صراط مستقیم ہے :

وان اعبدونی هذا صراط مستقیم (یٰس/۶۱)

اور صرف میری ہی عبادت کرنا یہی سیدھا راستہ ہے

پھر بھی چونکہ انسان کو مختار بنایا ہے اس لئے اس کے مقابل ایک ٹیڑھی راہ بھی ہونا چاہئے اور دونوں راہیں اخروی نتیجہ اور انجام پر ہی منتہی ہوتی ہیں ایک کی انتہا رحمت الٰہی ہے جہاں انسان کو پہنچنا اصل ہدف ہے اور ایک کی انتہا عذاب الٰہی پر ہوتی ہے اور اس کا مقصد بالتبع اور ضمنی ہے نہ کہ اصل ہدف ۔

افعال الٰہی کے مدارج

انسان کے ارادی و اختیاری افعال کا سرچشمہ اس کے کچھ مقدماتی امور ہوتے ہیں اور اس کے کام کچھ ابتدائی مرحلوں سے گزرنے کے بعد خارجی وجود حاصل کرتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ خدا کے افعال کے لئے بھی کیا کچھ مدارج فرض کئے جا سکتے ہیں کہ کچھ مخصوص مقدمات اور ابتدائی مراحل طے کرنے کے بعد وہ عینی یا خارجی وجود پیدا کرتے ہوں؟

چونکہ خدا کا فعل، اپنے مصدری معنیٰ میں یعنی پروردگار عالم سے فعل سرزد ہونے کی حیثیت سے تدریجی مراحل اور زمانی قید و بند سے آزاد ہے، خدا کے کام کے لئے زمانی مدارج کا تصور ممکن نہیں ہے لیکن حاصل مصدر کے اعتبار سے چونکہ نتیجۂ فعل ممکن ہے "زمانی" ہو یہ سوال اٹھتا ہے کہ اس جہت سے آیا یہ مفروضہ قائم کیا جا سکتا ہے کہ: فعل خدا یعنی مخلوق خدا، مصنوعِ خدا، یعنی فعل کا متعلق معنائے مصدری میں، مدارج و مراحل کا حامل ہوتا ہے یا نہیں؟

یقیناً، مادی موجودات خود اپنی جگہ مدارج و مراحل کے حامل ہوتے ہیں ان کے یہاں تبدیلیاں اور حرکتیں وجود میں آتی ہیں تاکہ وہ درجۂ کمال تک رسائی حاصل کریں، لیکن یہاں مقصود خود ان کے وجود میں رونما ہونے والی تبدیلیاں نہیں ہیں بلکہ آیا خارجی وجود حاصل کرنے والی چیزوں میں مخلوق خدا ہونے اور اس کی جانب منسوب ہونے کی حیثیت سے کہ خدا نے ان

کیا ہے۔ اس تخلیق و ایجاد میں ایسے مدارج و مراحل جن کی خدا کی طرف نسبت دی جا سکے فرض کئے جا سکتے ہیں یا نہیں؟

فعل الٰہی کے سلسلہ میں کلی طور پر ہم نے عرض کیا ہے کہ: جو چیزیں زمانہ سے تعلق رکھتی ہیں خدا کی جانب ان کی نسبت و اضافت کے دو رخ ہیں: ایک رخ تو یہ ہے کہ وہ اس خدا سے نسبت رکھتی ہیں جو مجرّد اور زمان و مکان سے مافوق ہے دوسرا رخ یہ ہے کہ ان کا ان خارجی اشیاء سے تعلق ہے جو زمان و مکان کے اندر تغیّرات کا شکار ہوتی ہیں چنانچہ اس رخ سے افعالِ الٰہی چونکہ خارجی اشیاء سے نسبت رکھتے ہیں زمانہ کے ساتھ بھی متصف ہو سکتے ہیں حتیٰ وہ صفات جو ان افعال سے مترشح ہوتے ہیں اپنی نسبت کے لحاظ سے ایک معنٰی میں زمان و مکان سے متصف ہو سکتے ہیں مثلاً اللہ کی صفت خالقیت اس رخ سے کہ خلقت (چاہے فعل کی صورت میں بیان ہو یا صفت کی صورت میں) ایک زمانہ سے وابستہ مخلوق سے نسبت رکھتی ہے لہٰذا ممکن ہے کہ اس کے لئے زمانہ کا ایک محدود دائرہ فرض کیا جائے یعنی یہ کہا جائے کہ خدا نے فلاں زمانہ میں فلاں شے پیدا کی نہ اس سے قبل نہ اس کے بعد اور یہ زمانہ کی زمانی مخلوق سے پائی جانے والی محض یک طرفہ نسبت کی بنا پر ہے؛ ہاں! اب سوال یہ ہے کہ آیا اس فعل کے لئے جسے خدا کی جانب نسبت حاصل ہے مدارج و مراحل فرض کئے جا سکتے ہیں یا یہ کہ فعل الٰہی کے بارہ میں اس کے خارجی وجود سے پہلے خدا کے ساتھ رابطہ کا کوئی اور مرحلہ اور درجہ فرض کرنے کی گنجائش نہیں ہے؟

مثلاً جب ہم کوئی کام انجام دینا چاہتے ہیں پہلے اس کام کا تصور پیدا ہوتا ہے پھر اس کے فائدہ کا تصور پھر اس کے فائدہ کی تصدیق، یہ سب علم کے مختلف مرحلے ہیں جو ہمارے نفس کے اندر پیدا ہوتے ہیں، آیا کہا جا سکتا ہے کہ فعل الٰہی کے لئے بھی اسی انداز سے اشیاء کے علم کا مرحلہ پایا جاتا ہے؟ اسی طرح جب ہم تصور و تصدیق کے علمی مرحلہ سے گزرتے ہیں تو ہمارے اندر اس کی جانب میل و رغبت پیدا ہوتی ہے جس کو ہم منشاء یا خواہش سے تعبیر کرتے ہیں یعنی کام انجام دینے کی لگن یا دلچسپی (اور جب فعل سے بہت قریب ہو جاتے

ہیں تو اسی کو ارادہ کہتے ہیں) آیا خدا کے افعال کے سلسلہ میں بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس کا پہلا درجہ علم اور دوسرا درجہ خواہش اور ارادہ ہے ؟

اسی طرح جب ہم کوئی کام انجام دینا چاہتے ہیں تو ذہن میں حساب کتاب کرتے ہیں کہ کب اور کہاں اور کس طرح یہ کام انجام پائے گا اپنی قدرت وصلاحیت کا اندازہ لگاتے ہیں کہ ہم یہ کام کر سکیں گے یا نہیں ؟ آیا خدا کے افعال کے سلسلہ میں کیا اس طرح کا کوئی مرحلہ قابل تصور ہے یا نہیں ؟

یا اسی طرح کے دوسرے مراتب و مراحل معمولی سطح کے ہوں یا اس سے بلند سطح کے بہر حال اللہ کے افعال کے سلسلہ میں اس طرح کے مسائل اٹھائے جانے کی گنجائش ہے یا نہیں ؟ -

اگر ہم خدا کی ذات میں یکے بعد دیگرے اس طرح کے تغیرات وکیفیات کہ جو ایک فعل کی انجام دہی کے سلسلہ میں پیدا ہوتے ہیں تصور کریں تو غلط ہے کیوں کہ اس بات کی عقلی براہین بھی تکذیب کرتے ہیں اور نقلی دلائل بھی نفی کرتے ہیں۔ خداوند قدوس کا وجود مادی وجود نہیں ہے کہ اس پر طرح طرح کے حالات وتغیرات عارض ہوں "لم یسبق لہ حال حالاً" اور فلسفہ کی زبان میں وہ حوادث و حالات کا شکار نہیں ہوتا۔

پس اگر افعال خدا کے سلسلہ میں کچھ مرحلے اور درجے تصور کئے جاتے ہیں تو یہ مراحل و مدارج محض ہماری عقل ونظر کا نتیجہ ہیں ورنہ زمانہ کے اعتبار سے ان میں کوئی تقدم و تاخر نہیں پایا جاتا۔ خود عقل چند مسائل اٹھاتی ہے جن میں ممکن ہے بعض باتیں بعض دوسری باتوں پر عقلی مدارج کے اعتبار سے مقدم ہوں، بہ ہالی نقطۂ نظر سے الٰہی افعال کے لئے اس طرح کے مراتب و مدارج کے فرض کئے جانے میں کہ جن میں مفاہیم کے اعتبار سے فرق ہو اور یہ مدارج بھی عقلی ہوں زمانی نہ ہوں، کوئی حرج نہیں ہے، جس طرح عقل کے نزدیک واجب الوجود ذات میں متعدد صفات ثابت ہیں باوجود اس کے کہ تمام کے تمام صفات کی مصداق ایک واحد بسیط ذات ہے اس کے سوا کوئی اور مصداق نہیں ہے، یعنی علم، قدرت اور

حیات وغیرہ یہ تمام وہ صفات ہیں جو عقل کے نزدیک ذات واجب میں ثابت ہیں اور وہ بہرحال بھی قائم کرتی ہے کہ متعدد صفات کے پائے جانے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ذات واجب کئی چیزوں سے مرکب ہے اور اس میں کوئی اشکال و اعتراض بھی وارد نہیں ہوتا ہے۔ یہاں ان صفات کے مصادیق میں باہم فرق ہوتا ہے لیکن عقل دونوں مفاہیم ذات واجب میں ثابت کرتی ہے۔

اس بات کے پیش نظر کہ ان تمام مفاہیم کا مصداق خارج میں صرف ایک ہی ذات ہے عقل الٰہی افعال کے بارے میں بھی مختلف مفاہیم کا اثبات کرتی ہے حتیٰ اگر ان مفاہیم کے درمیان مدارج کا تعین کرتی ہے تو یہ درجہ بندی بھی مفاہیم کے درمیان آپسی روابط کے اعتبار سے ہے متعدد مصادیق کے روابط کی بنیاد پر نہیں ہے۔

یعنی ہم کہہ سکتے ہیں خدا بھی جس وقت کوئی کام کرنا چاہتا ہے جانتا ہے کہ وہ کیا کام کرنا چاہتا ہے علم کے بغیر کوئی کام انجام نہیں دیتا خواہش و ارادہ کے بغیر جبر واکراہ کے تحت کام انجام نہیں دیتا خدا اپنے کاموں کے کرنے میں مجبور نہیں ہے، اچھا جب ہم نے ان دو مفاہیم کی خدا کی جانب نسبت دی تو ان میں کون مقدم اور کون مؤخر ہے؟ ظاہر ہے جاننا چاہنے پر مقدم ہے کیونکہ جس چیز کا علم ہی نہ ہو اس کے چاہنے یا نہ چاہنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا پس پہلے جاننا ضروری ہے اس کے بعد چاہنے کی منزل ہے لیکن یہ تقدم و تاخر خدا کے یہاں زمانی اعتبار سے نہیں بلکہ یہ جاننے اور چاہنے کا مفہومی تقاضا ہے کہ درجہ کے لحاظ سے ایک کو دوسرے پر مقدم قرار دیا جائے اور اس لحاظ سے افعال الٰہی کے مقدمات و مراحل کے درمیان درجہ بندی میں کوئی حرج نہیں ہے۔

لیکن قرآن کیا کہتا ہے؟

اب ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن نے اس بارے میں کیا وضاحت کی ہے؟ آیا اس طرح کی چیز قرآن کریم سے ثابت ہوتی ہے یا نہیں؟ یا یہ کہ قرآن خاموش نظر آتا ہے!

جب ہم قرآن مجید کا جائزہ لیتے ہیں تو نظر آتا ہے کہ ایسی آیتیں موجود ہیں جو ثابت کرتی ہیں کہ جب خداوند عالم کوئی کام انجام دینا چاہتا ہے اور کوئی کام خارج میں اس کے ذریعہ (بالواسطہ یا بلا واسطہ) ظہور میں آتا ہے خدا اس کی طرف سے غافل و بے توجہ نہیں ہوتا وہ کام اس کے علم کے تحت وجود میں آتا ہے:

الا یعلم من خلق...،، (ملک/۱۴)

آیا جو شخص کسی چیز کو خلق کرتا ہے نہیں جانتا کہ وہ کیا چیز خلق کر رہا ہے؟!

وہ خدا جس نے یہ عظیم و کثیر و ناقابل شمار مخلوقات پیدا کی ہیں اور اس کی حکمت کے آثار ان میں ہر ایک سے ظاہر ہیں کیا نہیں جانتا کہ اس نے کس چیز کو وجود عطا کیا ہے؟ یہاں استفہام انکاری ہے یعنی قرآن خدا کی لاعلمی کی نفی کرنا چاہتا ہے کیوں؟ اس لئے کہ خدا سب کچھ جانتا ہے پس مطلب یہ ہوا کہ خدا جو کچھ پیدا کرتا ہے جانتا ہے کہ کیا پیدا کر رہا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ

خدا کے جاننے کی نوعیت

آیا پہلے تصور کرتا ہے اور پھر تصدیق کی منزل آتی ہے؟ یعنی کیا ہماری ہی طرح کی صورت ہے یا کوئی اور صورت ہے؟ یقیناً خود آیت سے تو کچھ پتہ نہیں چلتا لیکن خدا کے بارے میں کچھ محکمات و مسلمات موجود ہیں مثلاً سورۂ شوریٰ میں ہے:

لیس کمثلہ شیٔ" (آیت/۱۱) "اس کی مانند کوئی بھی شے نہیں ہے"

جس سے پتہ چلتا ہے خدا کے یہاں مخلوقات کے صفات نہیں پائے جاتے وہ مادّی و امکانی صفات سے مبرا ہے خدا کے یہاں نہ تحصیلی علم ہے نہ ذہنی و فکری، اس کے یہاں تصور کا مرحلہ ہے نہ تصدیق کا، یہ تمام چیزیں مخلوقات سے تعلّق رکھتی ہیں خدا کا جاننا اس کی ذات سے الگ کوئی شے نہیں ہے ذات کی ہی منزل میں خود اس کی ذات عین علم ہے۔

اس سوال کے جواب میں کہ "آیا علم الٰہی صرف علم ذاتی کے ہی معنی میں ہے کہ جو عین ذات ہے علم کی کوئی اور نوعیّت بھی خدا کے یہاں ثابت ہے؟"، ایسی آیتیں سامنے آتی ہیں جن سے

پتہ چلتا ہے کہ خدا کے یہاں علم زمانہ کے تحت پیدا ہوا ہے یا زمانہ کے تحت پیدا ہوتا ہے، جو اشخاص اسلامی معارف سے آشنا نہ ہوں، اس طرح کی آیات کے مطالب کو جن میں ایک طرح کا تشابہ پایا جاتا ہے، نقص و امکان کے ساتھ ملا جلا دیتے ہیں چنانچہ قرآن کہتا ہے:

"فاما الذین فی قلوبھم زیغ فیتبعون ما تشابہ منہ" (آل عمران/۷)

پس جن لوگوں کے دل ٹیڑھے ہو گئے ہیں وہ ان ہی آیتوں کے پیچھے لگے رہتے ہیں جو متشابہ ہیں"۔

چنانچہ قرآن کے فقرے "جاء ربک"[۱] اور "ثم استوی علی العرش"[۲] سے بھی پہلی نظر میں ممکن ہے کسی ایسے شخص کے ذہن میں کہ جو اسلامی معارف سے بے خبر ہو، اسی طرح کا مفہوم پیدا ہو۔

لیکن جب ہم کو معلوم ہو گیا کہ خداوند متعال مخلوقات کی طرح کا نہیں ہے کہ وہ ایک وقت میں کسی شئے کا علم رکھتا ہو اور ایک وقت میں نہ رکھتا ہو تو اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان آیات کا پھر کیا مطلب ہے جہاں ارشاد ہوا ہے کہ ایک خاص زمانہ میں خدا نے فلاں بات جانا یا جانتا ہے؟ مثلاً چند آیتیں جن سے ایک خاص موقع اور زمانہ میں خدا کے علم کا اثبات ہوتا ہے ہم ان کا جائزہ لیتے ہیں۔ سورۂ انفال میں ارشاد ہوتا ہے:

"الآن خفف اللہ عنکم وعلم ان فیکم ضعفا" (آیت/۶۶)

اب خدا نے تمہارے لئے (اپنے حکم کی سختی میں) نرمی پیدا کر دی اور جان لیا کہ یقیناً تمہارے اندر کمزوری ہے"۔

اس سے قبل فرمایا جا چکا ہے:

۱۔ سورہ فجر/۲۲ "اور تمہارے پروردگار (کا حکم) اور ملائکہ صف در صف آ جائیں گے"

۲۔ اعراف/۵۴، یونس/۳، رعد/۲، فرقان/۵۹، سجدہ/۴، حدید/۴، "اور پھر عرش (بنانے پر) آمادہ ہوا"

"... ان یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مائتین"...،،
اگر تم میں بیس افراد بھی راہ خدا میں ثابت قدم رہنے والے صابروں میں سے ہوں گے تو دو سو پر غالب آجائیں گے "،

اس کے بعد کہا ہے "الآن"... یعنی اب خدا نے جان لیا ہے کہ تمھارے درمیان کمزوری اور ضعف موجود ہے اور تمھارے لئے نرمی پیدا کر دی ہے یعنی صدر اسلام کے مسلمانوں کا فریضہ تھا کہ ہر ۲۰ نفر دو سو افراد کے مقابلہ میں کھڑے ہو جائیں اور جنگ سے منہ نہ موڑیں لیکن اب بعد میں، یہ ذمہ داری ہلکی کر دی گئی اور اس حد تک کم دی گئی کہ اگر سو مسلمان ہیں تو دو سو کفار کے مقابلہ پر کھڑے ہو جائیں اور ان سے جنگ کریں لیکن اگر ان کی تعداد نصف سے بھی کم ہو تو جنگ کے لئے اٹھ کھڑا ہونا ضروری نہیں ہے۔

مقام بحث قرآن کا جملہ "وعَلِمَ" ہے یعنی اب خدا نے جان لیا ہے کہ تم کمزور ہو، کیونکہ اس آیت میں لفظ "الآن"، یا "اب"، لفظ "عَلِمَ"، سے بھی تعلق رکھتا ہے۔

ایک دوسری آیت میں بھی اسی طرح کی بات کہی گئی ہے کہ خدا یہ جاننے کے لئے بعض کام انجام دیتا ہے کہ دیکھیں کیا ہوتا ہے؟ اور اس تعبیر سے بھی یہ خیال ذہن میں آتا ہے کہ آیا خدا اس کا نتیجہ پہلے سے نہیں جانتا تھا؟ شیطان کے بارے میں ہے:

"وما کان لہ علیھم من سلطان الا لنعلم من یؤمن بالآخرۃ ...... (سبا/۲۱)

(ہم نے شیطان کو پیدا کیا ہے لیکن) ہم نے اس کو مومنین پر تسلط پیدا کرنے کے لئے مقرر نہیں کیا کہ لوگ گناہ کرنے پر مجبور ہو جائیں بلکہ اس کو ذریعہ بنایا ہے تاکہ اس کے ذریعہ ہم لوگوں کا امتحان لیں اور اس طرح ہم جان لیں کہ کون سے لوگ آخرت پر ایمان رکھتے ہیں اور کون سے افراد آخرت کے بارے میں شک کا شکار ہیں "

معلوم ہوا شیطان کی پیدائش کا مقصد (اس آیت کے مطابق) یہ ہے کہ خداوند عالم

جان لے کہ کون سے لوگ آخرت پر اعتقاد رکھتے ہیں اور کون سے لوگ شک میں گرفتار ہیں۔ آیت کے ظاہر سے یہی پتہ چلتا ہے کہ یہ علم کے وجود کا مرحلہ شیطان کی پیدائش اور اس کے وسوسہ پیدا کرنے کے بعد کا مرحلہ ہے۔

ایک اور آیت ملاحظہ فرمائیں:

و لنبلونکم حتی نعلم المجاھدین منکم والصابرین و نبلوا اخبارکم ،، (محمد ۳۱/)

ہم تم کو آزماتے ہیں تاکہ جان لیں تم میں کون سے لوگ جہاد کرنے والے کون صبر کرنے والے اور کون سے لوگ فرار کرنے والے ہیں۔

یہاں بھی آیت کے ظاہری الفاظ سے یہی پتہ چلتا ہے کہ علم خدا کی منزل آزمائش کے بعد پیدا ہوتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا خداوند عالم کو امتحان و آزمائش سے قبل علم نہ تھا کہ کون سے لوگ میدان جہاد میں ٹھہریں گے اور کون سے لوگ بھاگ لیں گے؟!

مسئلہ کا جواب

خدا کے سلسلہ میں کبھی لفظ علم کا استعمال صفت ذاتی کے طور پر اور کبھی صفت فعلی کے طور پر ہوتا ہے۔

وہ علم جو ذات خدا کی صفت ہے وہ عین ذات ہے اور ناقابل تغیر ہے اس پر زمان و مکان کے اثرات مرتب نہیں ہوتے یہ ان کے دائرہ میں نہیں آتا البتہ کبھی کبھی علم، فعل کی صفت کے طور پر بولا جاتا ہے تو وہ تمام چیزیں جو فعل کے صفات سے تعلق رکھتی ہیں اس علم پر بھی صادق آتی ہیں۔ بالکل ویسے ہی جیسے کہ ارادہ مشیت اور دیگر صفات فعلی کے بارے میں ہم نے عرض کیا ہے کہ یہ سب حادث امور ہیں اور یہاں حادث ہونے کا مطلب یہ ہے کہ عقل فعل الٰہی کا ذات الٰہی کے ساتھ مقائسہ کرنے کے بعد ذہن میں یہ مفہوم پیدا کرتی ہے اور چونکہ اس کا سرا دونوں طرف ملتا ہے ایک طرف تو ذات اقدس الٰہی ہے اور دوسری

طرف زمانیات میں محدود و امکانی مخلوقات لہٰذا اس منزل میں جو بات بیان کی جاتی ہے وہ بھی زمانی و مادّی متعلقات کے اعتبار سے زمانہ کے ساتھ متّصف ہو جاتی ہے یعنی جس طرح سے صفت خلق کے ظہور کا ایک زمانہ ہے (ان معنوں میں کہ مخلوق زمانہ سے مربوط ہے نہ یہ کہ ذات خدا میں خلق کے ذریعہ کوئی تغیّر پیدا ہو گیا ہے) اسی طرح جب کوئی مخلوق علم کے ساتھ وجود میں آتی ہے، عقل مخلوق اور خالق کے درمیان اندازہ لگاتی ہے کہ آیا یہ خلقت علم کے ساتھ انجام پائی ہے بغیر علم کے اس وقت فیصلہ کرتی ہے: خدا جان گیا، "یہ جاننا" ایک پھوٹ کر نکلنے والا مفہوم ہے اور فعل کے صفات سے ہے جو خداوند عالم کے ساتھ مخلوق کے ارتباط کے مقائسے کے تحت کہ جو ایک زمانی امر ہے پھوٹ کر نکلا ہے اس طرح کے علم کو اگر ہم حادث کہیں تو کوئی حرج نہیں ہے جیسا کہ ہم نے ارادہ کے ذیل میں عرض کیا ہے۔

لیکن اس حادث ہونے کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ خداوند عالم کی ذات میں حادث ہوتا یا وجود پیدا کرتا ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ عقل جس وقت اس وجود کو صفات واجب کے ساتھ تولتی ہے تو اس طرح کا مفہوم ایک مخصوص زمانہ میں پھوٹ کر نکلتا ہے۔

دوسرے لفظوں میں اس وقت سے پہلے صفت فعلی کا کوئی مفہوم وجود میں نہیں آتا کہ اس کا اثبات یا نفی کی جاسکے انسان کی تخلیق سے پہلے وہ مقام ہی نہیں آتا کہ کہا جاسکے خداوند عالم حضرت آدمؑ کے وجود سے قبل حضرت آدمؑ کا خالق تھا یا نہیں؟ پہلے آدمی کا وجود ہو جانا چاہیئے تاکہ اس کے خالق کے سلسلہ میں بحث کی جائے۔ (البتہ ان معنوں میں کہ "کونہ بحیث اذا شاء یخلق"، (وہ جب چاہتا ہے خلق کر دیتا ہے اپنی جگہ صحیح ہے لیکن اس کی بازگشت خدا کی قدرت کی طرف ہے یہ فعل کی صفت کے طور پر نہیں ہے فعل کی صفت وہ صفت ہے جس میں اپنے مخلوقات کے ساتھ فعل خدا کے رابطہ کی حکایت بیان ہو) تمام کے تمام صفات فعل مخلوق کے ساتھ مرتبط ہیں ان کے لئے ایک مخلوق کا وجود فرض کرنا ضروری ہے یہ اضافت اور نسبت کے طالب ہیں یک طرفہ طور پر ان کا تصوّر نہیں

کیا جا سکتا۔

پس کہا جا سکتا ہے کہ خدا کے بارے میں لفظ علم کا استعمال دو عنوان سے درست ہے

(الف) صفت ذات کے عنوان سے جو عین ذات ہے اور قید زمان سے ماوراء ہے۔

(ب) صفت فعل کے عنوان سے جو فعل کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے اور جس کے لئے قید زمان ممکن ہے البتہ اس کے متعلقات کے اعتبار سے، کہ جو زمان و مکان سے وابستہ ہیں)

معلوم ہوا کوئی بھی شئے جب تک وجود میں نہ آجائے "موضوع" ہی نہیں رکھتی کہ یہ کہا جائے کہ خدا کو اس کا علم ہے یا نہیں پہلے ایک شئے فرض کیجئے اس کے بعد پوچھئے کہ اس شئے کا خدا کو علم ہے یا نہیں (یہ علم ہونا صفت فعل کے عنوان سے ہے)

اسی طرح سَمِعَ یَسْمَعُ، اَبْصَرَ یُبْصِرُ وغیرہ جتنے بھی الفاظ خداوند عالم کے سلسلہ میں استعمال ہوتے ہیں صفات فعل کے معنی میں ہیں خدا نے دیکھا دیکھتا ہے یا دیکھے گا خدا نے سنا، سنتا ہے یا سنے گا یہ تمام باتیں، عالم ایجاد میں آنے والے فعل کے اعتبار سے کی جاتی ہیں۔ سورۂ مجادلہ میں ارشاد ہے:

"قد سمع اللّٰہ قول ...." (آیت ۱)

یقیناً خدا نے سن لیا ہے اس (عورت کا) قول ...

آیا قول و سخن کے وجود میں آئے بغیر یہ کہنا بجا ہوگا کہ خدا نے (وہ بات) سن لی ہے (جو ابھی وجود میں ہی نہیں آئی ہے؟) ظاہر میں کوئی آواز ہونا چاہئے جس پر سننا صادق آسکے البتہ یہ سننا ان معنوں میں نہیں ہوگا کہ ذات خدا میں کوئی ایسی چیز پیدا ہو گئی ہے جو اب تک نہ تھی۔ اس سنی جانے والی آواز کا علم پہلے بھی تھا مگر سنا نہ تھا یہ سننا فعل کے ساتھ مربوط ہے کوئی چیز ہونا چاہئے تاکہ کہا جائے کہ خدا نے سنا یا نہیں سنا۔

پس چونکہ فعل کے صفات فعل سے پھوٹ کر نکلتے ہیں اور خود ذات میں کسی شئے کا اضافہ نہیں کرتے لہٰذا کوئی چیز خود ذات میں پیدا نہیں ہونا چاہئے جو اس کی مصداق ہو

بلکہ یہ ایک قیاسی عمل ہے جو عقل انجام دیتی ہے عقل کہتی ہے کہ یہ مخلوق جس کو ذات خدا نے وجود عطا کیا ہے آیا خدا اس کا علم رکھتا ہے یا نہیں رکھتا ہے؟ لیکن ان معنوں میں نہیں کہ علم نام کی کوئی شئے ذات خدا میں اضافہ ہوئی ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ مخلوق خدا کے علم حضوری میں ہے اور چونکہ اس کے سامنے ہے لہٰذا وہ اس کو دیکھ رہا ہے یہ "دیکھنا" اسی وقت ہے جب خدا اس کو وجود عطا کر دے، وجود سے قبل اس کا مقام ہی نہیں آتا کیوں کہ یہ فعل کی صفت ہے لیکن جاننے کے سلسلہ میں بات اتنی واضح نہیں ہے "جاننے" میں دو اعتبارات پائے جاتے ہیں ایک تو یہ جاننا فعل کی صفت ہو اس صورت میں یہی بات یہاں بھی کہی جائے گی، یہ "جاننا" عالم مشاہدہ میں دیکھنے کے مساوی ہے اور عالم سماعت میں "سننے" کے مترادف ہے خدا نے دیکھا یعنی سمجھا۔ یہ علم جو فعل کے تحت ہے بالکل دیکھنے، سننے اور کہنے کی مانند وہ مفہوم ہے جو فعل سے خارج ہوتا ہے لہٰذا ممکن ہے کہ اس کے لئے ایک خاص زمانہ بھی تصور کیا جا سکے۔

تم کو آزماتا ہے تاکہ جان لے۔۔ اس "تاکہ جان لے" کا مطلب "تاکہ تمھارا عمل اس کے سامنے آجائے" ہے کیونکہ جب ایک عمل اس کے سامنے آتا ہے تو عقل اس سے علم کا مفہوم استخراج کر لیتی ہے اور چونکہ فرض یہ ہے کہ آزمائش کے بعد جانتا ہے لہٰذا فرمایا ہے: "لیعلم" یہ بعد میں جاننا فعل کی صفت اور فعل صادر ہونے سے قبل اس کا جاننا خدا کے لئے بجا نہیں ہے پس اس صورت میں بھی اس آیت سے یہ مطلب نہیں نکلتا کہ ہم تم کو آزماتے ہیں تاکہ اپنی جہالت دور کریں بلکہ تم کو آزماتے ہیں تاکہ تمھارا فعل ہمارے سامنے مشاہدے اور منظر کی صورت میں آجائے۔

بہر حال ان آیات کے حل کی راہ یہی ہے کہ ہم علم خدا کو دو جہتوں سے تعبیر کریں:

(الف) علم بعنوان صفت ذات (ب) علم بعنوان صفت فعل، جہاں فعل کے وجود کے ساتھ صفت ظاہر ہوتی یا پھوٹتی ہے۔

کتاب خدا میں "علم" کا مفہوم

قرآن شریف کی آیات میں ایک اور تعبیر ملتی ہے جو ہمیں دعوت دیتی ہے کہ ہم علم خدا کے بارے میں مزید غور و فکر سے کام لیں

قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى" (طٰہٰ/۵۲)

(موسیٰ نے) کہا اس چیز کا علم میرے پروردگار کے پاس کتاب میں موجود ہے خدا کوئی شئے گم نہیں کرتا اور بھولتا بھی نہیں ہے "

یہ عبارت کہ خدا کا علم ایک کتاب میں ہے سوال پیدا کرتی ہے کہ وہ کس طرح کا علم ہے جو کتاب میں ہے؟ وہ علم خدا جو عین ذات ہے کتاب میں نہیں ہے، ذات خدا ہے اور وہ علم بھی، جو فعل کے ساتھ ظاہر یا خارج ہوتا ہے خود فعل کے ساتھ وابستہ ہے پس یہ کس طرح کا علم ہے جو کتاب میں ہے؟ کیا خداوند عالم کو اس بات کی ضرورت ہے کہ وہ لکھے تاکہ بھول نہ سکے اس تعبیر سے تو کچھ اسی طرح کا وہم پیدا ہوتا ہے کہ خدا بھول سے بچنے کے لئے لکھ لیتا ہے تاکہ وقت ضرورت اس کو دیکھ سکے خاص طور پر بعد کی عبارت "ولا ینسیٰ" سے یہی خیال ابھرتا ہے !!

اس آیت سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ خدا کے پاس کتاب نامی ایک مخلوق ہے اور یہ تخلیق کچھ اس طرح کی ہے کہ جو دوسری مخلوقات کو ظاہر و نمایاں کرتی ہے جو بھی اس میں دیکھتا ہے دوسری مخلوقات کے حالات سے باخبر ہو جاتا ہے اور چونکہ یہ خدا کی تخلیق ہے اس لئے اس کا وجود بھی ایک طرح سے علم خدا شمار ہوتا ہے یعنی یہ وہی علم خدا ہے جو اس کتاب میں ثبت و منعکس ہے اور ان واقعات و حوادث کو بیان کرتا ہے جو ظاہر ہوتے ہیں اس سے ملتی جلتی تعبیر قرآن مجید میں اور بھی موجود ہے سورہ حج میں اعلان ہوتا ہے

الم تعلم ان الله يعلم ما في السماء والارض ان ذالك

فی کتاب ....،، (حج/۷)

کیا تم کو نہیں معلوم اللہ زمین و آسمان کی تمام باتیں جانتا ہے اور یہ سب باتیں کتاب میں موجود ہیں ...

"لایعزب عنہ مثقال ذرۃ فی السمٰوات ولا فی الارض ولا اصغر من ذالک ولا اکبر الا فی کتاب مبین ،، (سبا/۳)

اس (خدا) کے علم سے کچھ پوشیدہ نہیں ہے ولو ذرہ برابر کیوں نہ ہو نہ ہی ذرہ سے چھوٹا اور نہ ہی اس سے بڑا (کچھ بھی چھپا ہوا نہیں ہے) بلکہ سب کچھ اس کی روشن کتاب میں موجود ہے ،،

ان آیتوں میں بھی علم خدا کا کتاب کے ساتھ تعلق ذکر کیا گیا ہے اور یہی بات ذہن میں آتی ہے کہ شاید یہی کتاب علم خدا کا ذریعہ اور راہ ہے لیکن مذکورہ باتوں کو پیش نظر رکھنے کے بعد اس بات سے ایک دوسری چیز ثابت ہوتی ہے اور وہ یہ کہ:

علم ذات اور علم فعل کے علاوہ ایک اور علم بھی خدا کے یہاں پایا جاتا ہے جس کا نام کتاب ہے اور تمام چیزیں اس میں ظاہر و منعکس کر دی گئی ہیں اور اس کو علم خدا کا نام اس لئے دیا گیا ہے کہ تمام یا بعض مخلوقات خدا اس میں منعکس ہیں، کتاب ہے اس جہت سے کہ ہر شخص (جس کے لئے ممکن ہو) اس کو دیکھ سکتا ہے اور دیگر مخلوقات کے حالات سے آگاہی پیدا کر سکتا ہے یعنی خدا کی ذات سے الگ ایک مخلوق ہے لیکن خدا کی ہی چیز ہے خدا نے اس کو اس انداز سے پیدا کیا ہے کہ وہ تمام چیزوں کے لئے (سرچشمۂ) علم قرار پائے۔

پس "یہ کتاب،، علم الٰہی کے مراتب میں سے ہے ہم نے افعال الٰہی کے مراتب کی بحث میں عرض کیا تھا کہ عقل کے نزدیک اس عنوان سے فعل الٰہی کے لئے مدارج و مراتب کا تصور ممکن ہے کہ ان میں بعض عمل بعض عمل پر مراحل کے لحاظ سے مقدم ہوں اگرچہ ظرف زمان یا وقت ظہور کے اعتبار سے سب ایک ساتھ ہی ہوں، یعنی جب عقل ایک وجود خدا کی

جانب سے وجود پاتے ہوئے دیکھتی ہے تو گویا اس کے نزدیک خدا کی جانب سے فعل پیدا ہوا ہے اور اس کی طرف سے کسی فعل کا صادر ہونا بے خبری کے تحت نہیں ہو سکتا پس وہ فعل خدا کے سامنے موجود ہے خدا اس کو دیکھتا پہچانتا اور جانتا ہے کیونکہ خدا کی ذات وہ ذات ہے جو ہر شے کا احاطہ کئے ہوئے ہے اور جو کچھ بھی پیدا ہوتا ہے اس کے سامنے ہے اور علم بھی اس سے الگ کوئی چیز نہیں ہے کہ علم و درک کی صلاحیت رکھنے والی ذات کے سامنے ایک شے موجود ہو، اس منزل میں، علم کا مفہوم اس معنی میں جو صفات فعلیہ سے نکلتا ہے، اس سطح پر بھی نکلتا ہے، اگر یہ چیز ظرف زمان میں آتی ہو تو یہ صفت علم بھی زمانہ سے تعلق رکھتی ہوگی۔ جس طرح سے کہ وہ تمام الٰہی صفات جن کا فعل سے استخراج ہوتا ہے اگر وہ فعل زمانہ سے تعلق رکھتا ہو تو اس کی نسبت زمانہ کے ساتھ (متعلق کے لحاظ سے) صحیح ہے۔

بات کی مزید وضاحت کے لئے تاکہ ذہن بہتر طور پر سمجھ سکے مفہوم علم کے بجائے رؤیت و مشاہدہ کا مفہوم لے لیجئے خدا جو کچھ بھی خلق کرتا ہے اس کے سامنے ہے اور جو کچھ اس کے سامنے ہے اس کو دیکھ رہا ہے اور اس دیکھنے کا مطلب آنکھ سے دیکھنا نہیں ہے بلکہ جو چیز ہم آنکھوں کے ذریعہ مشاہدہ کرتے ہیں خدا اسی چیز کو بہ نحو احسن دیکھتا ہے یہ دیکھنا ہی علم ہے آیا وجود سے قبل کسی مرئی (قابل مشاہدہ) وجود کے لئے کہا جا سکتا ہے کہ خدا اس کو دیکھ رہا ہے؟ جی نہیں! رؤیت اور مشاہدہ وہاں ہے جہاں شے مرئی یعنی قابل دید ہو۔

یہ علم جو اس مرحلہ میں فعل خدا سے ثابت ہوتا ہے ایک ایسے مفہوم کا حامل ہے جو خدا کے علم ذاتی سے الگ مفہوم رکھتا ہے جہاں ہر عنصر کا علم اس کے یہاں موجود ہے چاہے شے وجود میں آ چکی ہو یا وجود میں نہ آئی ہو فرق نہیں پڑتا، یہ وہ تعبیر ہے جو عقل پیش کرتی ہے ورنہ اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ ذات خدا میں تغیر پیدا ہوتا ہے یا اس کے یہاں کوئی ایسی کیفیت و حالت رونما ہوتی ہے جو پہلے نہ تھی یا کوئی نیا علم اسے حاصل ہو جاتا ہے جی نہیں بلکہ یہ وہ

مفہوم ہے جو مخلوق کے ساتھ فعل خدا کو رکھنے کے بعد عقل سے نکلتا ہے ہم اس کا نام علم بھی رکھ سکتے ہیں یا چاہیں تو مرئیات میں دیکھنا یا مشاہدہ کرنا اور مسموعات میں سننا یا سنائی دینا بھی کہہ سکتے ہیں۔

ذہنی وحشت کو دور کرنے کے لئے ہم مزید وضاحت کئے دیتے ہیں: آیا دنیا کو پیدا کرنے سے قبل یا بعد خدا کے یہاں کوئی تبدیلی یا فرق پیدا ہو گیا؟ اس کی ذات میں کوئی تغیر رونما ہو گیا؟ آیا تخلیق کی وجہ سے اس کے یہاں کوئی کمی آ گئی یا کوئی چیز اس کے بڑھ گئی؟ جی نہیں! خدا کی ذات غنی علی الاطلاق ہے تخلیق کے ذریعہ نہ تو اس کی ذات میں کوئی کمی پیدا ہوتی نہ ہی کچھ اضافہ ہوتا، ذات کے لحاظ سے ہم قدرت کا مفہوم نکالتے ہیں خلق کی قدرت وصلاحیت، اور یہ قدرت عین ذات ہے، قبل و بعد یا وقت تخلیق ہر مرحلہ میں قدرت ذات سے وابستہ ہے لیکن خالق یا خلق کرنا تخلیق سے قبل کوئی مفہوم نہیں رکھتا تھا تخلیق سے قبل نہیں کہا جا سکتا تھا کہ خدا نے خلق کیا ہے، یہ مفہوم اس وقت وجود میں آیا جب ایک مخلوق وجود میں آ گئی پس معلوم ہوا کہ ایجاد یا خلق کرنا ایک ایسا مفہوم ہے جو عمل خلق کے ساتھ پھوٹ کر نکلتا ہے، یہ عقل ہے جو ان دوسری نسبتوں (ذو الاضافہ) کے حامل مفہوم کو، اس وجود اور واجب الوجود کے درمیان مقائسہ کرنے کے بعد ظاہر کرتے ہوئے کہتی ہے کہ خدا نے اس وجود کو پیدا یا خلق کیا ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ خدا پہلے خالقیت کی قدرت وصلاحیت سے محروم تھا اب یہ قدرت پیدا ہوئی ہے بلکہ یہ وہ وجود ہے جو عقل کے نزدیک پیدا ہوا ہے۔

پس علم کی حیثیت مقام فعل کے اعتبار سے یہی مفہوم رکھتی ہے علم ذاتی اپنی جگہ موجود ہے اس میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوئی، لیکن کبھی کبھی انتزاعی مفہوم میں بھی علم کا استعمال ہوتا ہے ویسے ہی جس طرح سے خلق وایجاد عقل کے نزدیک ایک انتزاعی مفہوم رکھتے ہیں۔ چنانچہ وہ علم جس کی "کتاب" کی طرف نسبت دی گئی ہے یہ بھی عین ذات نہیں ہے کیونکہ کتاب میں ہے

اور کتاب مخلوق خدا ہے۔ پس معلوم ہوتا ہے ایک اور علم ہے جس کو دیگر مخلوقات سے قبل خدا کی طرف اس لحاظ سے نسبت حاصل ہے کہ خدا نے ایک چیز پیدا کی جس میں آئندہ رونما ہونے والے تمام حوادث و واقعات منعکس کر دیئے اور یہ طبعاً علم خدا سے ہی ہے اور خدا نے ہی اس کو وجود دیا ہے۔ بنا برایں جب عقل اس کو دیکھتی ہے تو اس کو بھی علم الٰہی کے ظہور کا ہی ایک مرحلہ قرار دیتی ہے لیکن اس معنی میں نہیں کہ جب یہ چیز وجود میں آئی خدا کے علم میں کچھ اضافہ ہوگیا اور ذات الٰہی کو کوئی اور شئے مل گئی بلکہ یہ سب محض وہ جلوہ گری ہے جو اس کے یہاں موجود رہی ہے۔

اسی طرح تمام آیات کی روشنی میں پتہ چلتا ہے کہ خدا کی جانب تین اعتبار سے علم کی نسبت دی جاتی ہے:

(۱) علم ذاتی (۲) علم فعلی (کتاب کی تخلیق کے مرحلہ میں) اور یہ علم موجودات کے وجود سے قبل کی منزل ہے۔

(۳) علم فعلی زمانی جو کسی حادثہ یا واقعہ کے ظہور و وجود میں آتے وقت یا اس کے ساتھ ساتھ وجود میں آتا ہے۔

وہ علم جو کتاب میں ہے اور کتاب جس علم کی مظہر ہے اس کی مزید وضاحت کے لئے ہم مربوط آیات کا ایک جائزہ پیش کرتے ہیں خاص طور پر اس مسئلہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے کہ روایات و احادیث میں اس نکتہ کی نشاندہی موجود ہے کہ خارجی دنیا میں جو کچھ بھی وجود میں آتا ہے اس سے قبل چند چیزوں کا وجود مسلم ہے۔ علم، کتاب، اذن، اجل، قدر، قضا، (اور بعض روایات میں مشیت اور ارادہ کا بھی ذکر ملتا ہے) کہ یہ سب فعل الٰہی کے وجود میں آنے کے مراحل ہیں، ہم نے بھی ان مراحل کی حقیقت قرآنی آیات میں تلاش کرنے کی کوشش کی ہے چنانچہ پہلا مرحلہ مقام فعل میں علم کا تھا جو ذکر ہوا، دوسرا مرحلہ کتاب کا مرحلہ ہے یعنی یہ مخلوق کو ذرہ ذرہ وقت میں اس طرح منعکس ہے کہ اگر کسی کو اس کے نظارے کا شرف حاصل ہو جائے اس کو سمجھ سکتا ہے لیکن وہ مخلوق کیا اور کیسی ہے ہماری عقل کی

رسائی سے دور ہے خود قرآن میں بھی اس کی حقیقت کے بارے میں اس طرح کی کوئی بات کہ جس کی روشنی میں ہم اس کو سمجھ سکیں نہیں دیکھی، قرآن محض اجمالی طور پر "کتاب" نام کی ایک مخلوق کا ذکر کر کے گزر گیا ہے۔

آیات کے جائزہ سے قبل مقدمہ کے طور پر کتاب کے مفہوم کی توضیح ضروری معلوم ہوتی ہے۔

کتاب کا مفہوم

"کتاب"، نوشتہ کو کہتے ہیں اور عربی زبان میں بھی اسی معنٰی میں بولا جاتا ہے لیکن یہ کہ کتب کی اصل اور بنیاد کیا ہے کیوں اور کس لحاظ سے نوشتہ کو کتاب کہتے ہیں اور آیا "اکٹھا" اور "جمع" کے معنی میں ہے یا ثبت و تحریر کے معنٰی میں؟ یہ وہ باتیں ہیں جو نہ صرف یہ کہ بات کو سمجھنے میں مفید نہیں ہوتیں بلکہ ذہن کو اور زیادہ گنجلک بنا دیتی ہیں۔ اصولاً جو الفاظ قرآن کریم اور روایات میں استعمال ہوئے ہیں اگر کوئی روشن و واضح مفہوم رکھتے ہوں تو ابہام کی گنجائش ہی نہیں ہے اور اگر قطعی قرائن سے پتہ چلتا ہو کہ فلاں لفظ کس معنٰی میں استعمال ہوا ہے حقیقت کے طور پر استعمال ہوا ہے یا مجاز کے طور پر، وغیرہ وغیرہ تو ایسے موارد میں، اصل کلمہ کی چھان بین (کہ یہ لفظ کہاں سے آیا کیسے آیا کس معنٰی میں آیا؟ وغیرہ) ذہن کو الجھاتا اور گمراہ کر دیتا ہے پس "کتابت" فارسی (اور اردو) میں عین وہی "نوشتن" یا "لکھنا" ہے۔

البتہ قرآن کریم میں لفظ "کتاب"، مختلف موارد میں استعمال ہوا ہے

۱۔ "لکھنا" اور "لکھا ہوا (نوشتن اور نوشتہ) کے معنٰی میں ـــ حکم تشریعی کے ذیل میں آتا ہے:

انّ الصّلٰوۃ کانت علی المؤمنین کتاباً موقوتاً"۔ (نساء/ ۱۰۳)

مقرر و معین وقت و زمانہ کے ساتھ مؤمنین کے لئے نماز ایک نوشتہ ہے۔

نوشتہ ہے یعنی فریضہ ہے واجب ہے ایک شرعی ذمہ داری ہے؟) اس منزل میں دلو سمجھنے کے لئے اس بحث سے کوئی فائدہ حاصل ہونے والا نہیں ہے کہ آیا یہاں لفظ کتاب حقیقی ہے یا مجازی؟ کیونکہ ہم مورد استعمال سے واقف ہیں۔

۲ - آسمانی کتابوں کے بارے میں :

(الف) "... وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ..." (البقرہ / ۲۱۳)

"... اور ان کے ساتھ برحق کتاب نازل کی تاکہ لوگوں کے درمیان جن باتوں میں اختلاف ہو ان کا فیصلہ کریں۔

(ب) "... وانزلنا معهم الكتاب والميزان ..." (حدید / ۲۵)

اور ہم نے ان کے ساتھ "کتاب" اور میزان نازل کی "

اب قرآن نے ان کو کیوں "کتاب" کی لفظ سے یاد کیا ہے؟ آیا ما من شانہ ان یکتب یعنی ان کی شان ہی یہ ہے کہ ان کو لکھا جائے گا یا یہ کہ دوسری دنیا میں یہ لکھی ہوئی ہیں یا یہ کہ دوسری آسمانی کتابیں بھی توریت کی تختیوں کی طرح لکھی ہوئی نازل ہوئی تھیں جو ملائکہ کے توسط سے پیغمبروں پر آتی رہی ہیں، یہ سب وجہیں ممکن ہیں لیکن بہرحال اتنا معلوم ہے کہ: چاہے قرآن کاغذ پر لکھا ہوا ہو یا فقط سینوں میں محفوظ ہو اس کا نام "کتاب اللہ" ہے ہم اتنا جانتے ہیں کہ جو چیز خدا نے پیغمبروں پر نازل فرمائی اور حقائق و معارف یا مسائل و احکام وغیرہ پر مشتمل ہے اس کا نام خدا نے "کتاب" قرار دیا ہے

۳ - نامۂ اعمال کے بارے میں :

ہمارے عقائد میں سے ایک چیز جس پر قرآن و روایات کی نص بھی موجود ہے، یہ ہے کہ ہر شخص کا ایک نامۂ اعمال ہے جس کے لئے خداوند عالم نے فرشتے مقرر کئے ہیں کہ وہ لوگوں کے اعمال کو قلم بند کرتے ہیں "کراماً کاتبین"، روز قیامت اعمال کے یہ دفاتر

نکالے جائیں گے اور متعلقہ شخص کو دیئے جائیں گے کسی کو دائیں ہاتھ میں کسی کو بائیں ہاتھ میں جیسا کہ آیات و روایات سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس نامہ اعمال کا نام بھی کتاب ہے اس بارے میں آیتیں بہت ہیں منجملہ ان کے سورہ اسراء کی یہ آیت بھی ہے :

ونخرج له یوم القیامة کتاباً یلقیه منشوراً
اقرأ کتابک،، (آیت ۱۳ و ۱۴)

روز قیامت ہم ایک نامۂ اعمال باز کرتے ہیں اور انسان کے ہاتھ میں
دے دیتے ہیں اس کے سامنے کتاب کھلی ہوئی ہوتی ہے اور اس سے
کہا جاتا ہے پڑھو اور اپنے اعمال کا خود ہی اندازہ لگالو،،

"کفیٰ بنفسک الیوم علیک حسیباً،، (اسریٰ/۱۴)
آج تمھارے حساب کے لئے یہی کتاب کافی ہے

بہرحال، یہ بھی ایک کتاب ہے جو ملائکہ کے ذریعہ لکھی جاتی ہے اور قیامت تک کام جاری رہتا ہے یہاں تک کہ خود انسان کے سامنے پیش کردی جاتی ہے۔

بعض آیات سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ملائکہ جس وقت انسان کے اعمال لکھتے ہیں ایک دوسری کتاب سے اُتارتے یا نقل کرتے جاتے ہیں۔ چنانچہ سورۂ جاثیہ میں ارشاد ہوتا ہے

انا کنا نستنسخ ما کنتم تعملون،، (آیت ۲۹)
تم جو عمل انجام دیتے جاتے ہو ہم اس کو اتارتے جاتے ہیں،،

معصوم علیہ السلام سے سوال ہوا: ملائکہ کہاں سے اُتارتے یا لکھتے ہیں؟ جواب میں فرماتے ہیں: کیا تم عرب نہیں ہو؟ عربی زبان میں استنساخ (نسخہ کرنا یا اتارنا) کس چیز کو کہتے ہیں؟ یعنی ایک دوسری کتاب سے اتارنا" یا نسخہ کرنا مراد ہے نہ کہ نئے سرے سے لکھنا اس کو کتابت کہتے ہیں۔

اس روایت کے مطابق امام فرماتے ہیں فرشتے انسان کے اعمال لکھتے وقت "لوح محفوظ" یا ایک دوسری کتاب کو دیکھتے ہیں اور اس کے مطابق لکھتے جاتے ہیں۔

مذکورہ بالا تینوں موارد سے متعلق جو آیتیں ہیں وہ ہماری بحث سے تعلق نہیں رکھتیں ہماری بحث اس کے بعد جو تھے مورد سے مربوط ہے۔

۴۔ خدا کے پاس ایک کتاب ہے جس میں سب کچھ موجود ہے، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین،،

کوئی خشک و تر ایسا نہیں ہے جو کتاب مبین میں موجود نہ ہو۔

یعنی یہ کتاب تمام چیزوں پر مشتمل ہے (بعض خیال کرتے ہیں "کتاب مبین" قرآن ہے لیکن بظاہر ایسا نہیں ہے) اور اتفاقاً یہ ان آیات میں سے ہے کہ جس میں علم کا کتاب کے ساتھ تعلق بتایا گیا ہے یا اس سے بہتر انداز میں عرض کروں کہ: کتاب کو علم اور "جاننے" کا جانشین یا بدل قرار دیا گیا ہے یعنی بجائے اس کے کہ قرآن کہتا: " لا رطب ولا یابس الا فی علم اللہ" کوئی خشک و تر ایسا نہیں جو اللہ کے "علم" میں نہ ہو) قرآن کہتا ہے: "لا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین،،

اس بات کو قرآن کریم نے مختلف عبارتوں اور تعبیروں کے ساتھ پیش کیا ہے کبھی کہتا ہے:

الف: یہ کتاب ہمارے پاس ہے:

" وانہ فی ام الکتاب لدینا لعلی حکیم" (زخرف/۴)

اور یہ (کتاب) ہمارے پاس " ام الکتاب" میں نہایت درجہ بلند اور حکمت سے معمور کتاب ہے،،

"**وعندنا کتاب حفیظ**،، (ق/۴) اور ہمارے پاس ایک حفاظت کرنے والی کتاب موجود ہے،،

ایک جگہ کتاب کو لفظ "مبین" (واضح، آشکار، روشن) کی صفت سے یاد کیا گیا ہے یہاں کتاب لفظ "حفیظ" "اسم فاعل کے طور پر" حافظ" (حفظ کرنے والی) کے معنی میں یاد کی گئی ہے اور احتمال یہ بھی ہے کہ حفیظ اسم مفعول یعنی محفوظ کے معنی میں ہو جیسا کہ

دوسری آیت میں کہا گیا ہے۔

بل ھو قرآن مجید فی لوح محفوظ" (بروج/۲۱-۲۲)

بلکہ یہ بزرگ و برتر قرآن ہے، جو لوح محفوظ میں محفوظ کیا گیا ہے۔ یعنی تاکہ خود کتاب ضائع نہ ہو سکے اور محفوظ رہے۔

(ب) کبھی اس کو "کتاب مکنون" کی تعبیر سے یاد کیا گیا ہے:

"انہ لقرآن کریم فی کتاب مکنون (واقعہ/۷۷-۷۸)

یہ بڑا ہی محترم و مکرم قرآن ہے جسے ایک پوشیدہ کتاب میں رکھا گیا ہے"،

(ج) اور بہت سے آیات میں" ام الکتاب" کی تعبیر استعمال ہوئی ہے اور یہ تعبیر ایک دوسرے مفہوم کی طالب ہے، انسان کے ذہن میں خیال پیدا ہوتا ہے کہ کئی کتابیں ہیں ان میں ایک "ماں" یا "اصل" ہے بقیہ اس کی فرعیں اور شاخیں ہیں جس طرح ایک مرکزی دفتر اور بقیہ اسی کے شعبے اور شاخیں جن میں اس کی چیزیں منعکس ہوتی ہیں ایسی آیتیں بھی موجود ہیں جن سے اس کی تائید ہوتی ہے:" لکل امۃ کتاب" (ہر قوم کے لئے کتاب ہے) یا اعلان ہوتا ہے یمحو اللہ ما یشاء و یثبت "(اللہ جو کچھ چاہتا ہے مٹا دیتا ہے اور (جو کچھ چاہتا ہے) باقی رکھتا ہے لیکن ایسی بھی کتاب ہے کہ ہر چیز اس میں جلوہ گر ہے: "وعندہ ام الکتاب"۔

روایات سے کم و بیش اس خیال و حدس کو تقویت حاصل ہوتی ہے کہ ایک کتاب تو اصل ہے جس میں سب کچھ موجود ہے ہر شخص ہر واقعہ، ہر زمانہ اور ہر جگہ کی بات اس میں مل جائے گی: ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین " نیز ایسی بھی کتابیں ہیں جو شعبے اور شاخ کی حیثیت رکھتی ہیں مثلاً کسی خاص قوم یا جگہ سے تعلق رکھتی ہیں: کتاب الابرار، کتاب الفجار" وغیرہ پس اصلی کتاب" ام الکتاب" ہے۔

یہ" ام الکتاب"، یقیناً خود خدا نہیں ہے بلکہ مخلوق ہے کیونکہ ارشاد ہوتا ہے "عندنا"، ہمارے پاس یعنی ہم سے الگ ایک مخلوق ہے جس میں سب کچھ موجود ہے منجملہ ان کے خود قرآن کریم بھی ہے جس کو اسی میں جگہ حاصل ہے۔ وانہ فی ام الکتاب

لدنیا العلیّ حکیم۔" (زخرف/۴)

اب سوال یہ ہے کہ یہ کتاب کیا ہے؟ کہاں ہے؟ کیسی ہے؟ کس طرح کا کاغذ ہے؟ کیسی روشنائی ہے؟ کس خط اور کس زبان میں ہے؟ غرض یہ کہ یہ کیا ہے؟ یہ وہ سوالات ہیں جن کے بارے میں قرآن خاموش ہے۔ اور ہم بھی "اسکتوا عمّا سکت اللّٰہ عنہ" (جس چیز کے بارے میں خدا خاموش ہے تم بھی چپ رہو) کے تحت اپنی طرف سے کچھ نہیں کہہ سکتے، بس اجمالی طور پر اتنا جانتے ہیں کہ ایک موجود ہے جس کو خداوند عالم نے پیدا کیا ہے اور وہ دوسرے موجودات کی جلوہ نمائی کرتا ہے جن لوگوں میں اس سے استفادہ اور مراجعہ کی صلاحیت پائی جاتی ہو اور اس سے رابطہ پیدا کر سکتے ہوں، حقائق کو درک کر سکتے ہیں اور وہی لوگ اس سے رابطہ پیدا کر سکتے ہیں جو "لا یمسّہ الاّ المطھّرون" کے مطابق مطہرون کے مصداق ہیں، یعنی طاہر و پاکیزہ ہیں جن میں قدر متیقن پنجتن پاکؑ کی ذوات مقدسہ ہے جن کے لئے ارشاد ہے:

"انّما یرید اللّٰہ لیذھب عنکم الرّجس اھل البیت ویطھّرکم تطھیرا" (احزاب/۳۳)

اللہ کا تو بس یہی ارادہ ہے کہ اے اہلبیتؑ! وہ تم سے رجس کو دور رکھے اور تم کو اتنا پاک و پاکیزہ رکھے جو اس کا حق ہے۔

چنانچہ اہلبیتؑ مطہرین اس کتاب سے ربط پیدا کر سکتے ہیں اور حقائق کو درک کر سکتے ہیں۔

"یہ کتاب"، جو کچھ بھی ہے بہت ہی قیمتی ہے اور اہم ہے مکنون و پوشیدہ ہے خدا کے پاس ہے: "عندنا" (ہمارے پاس) "لدنیا" ذہن کو قریب اور مانوس کرنے کے لئے بس اتنا کہا اور ان تعبیرات سے استفادہ کیا جا سکتا ہے کہ: یہ ایک ایسا وجود ہے جو تغیر و تبدل اور انقلاب کا شکار نہیں ہوتا، محفوظ ہے اور کوئی بھی چیز اس پر اثر انداز نہیں ہوتی ایسا وجود جو مکنون و مستور ہے۔ ایسا جس کے لئے "عند اللّٰہ" کی تعبیر درست

ہے، خاص طور پر اس حقیقت کو پیش نظر رکھتے ہوئے کہ قرآن کریم نے جن چیزوں کو "عنداللہ" قرار دیا ہے ان کے لئے ایک خاص اصطلاح استعمال کی ہے:

ماعندکم ینفد وماعنداللہ باق۔ (النحل / ۹۶)

"جو کچھ تمہارے پاس ہے خرچ ہو جائے گا اور جو کچھ اللہ کے پاس ہے باقی رہ جائے گا"

پس اتنا کہا جا سکتا ہے کہ یہ مخلوق تغیر و تبدل اور انقلاب و زوال سے محفوظ ہے اس سے زیادہ آیات کے ظواہر سے پتہ نہیں چلتا کہ یہ مخلوق (کتاب) محفوظ و مکنون ہے اور الہی علم کا ہی ایک پرتو اور جلوہ ہے۔

ایک سوال

قابل غور و فکر بات یہ ہے کہ آیا ہمارے اختیاری اعمال و افعال بھی اس میں درج ہیں یا نہیں آیا وہ تمام حوادث و واقعات جو انسان کی زندگی میں پیش آتے ہیں اس میں ہیں یا نہیں ہیں ؟!

اس سوال کے دو مرحلے ہیں چونکہ انسان فکر کرتا ہے کہ اگر ہمارے تمام اختیاری اعمال پہلے سے معلوم و معین ہوں تو اس سے ایک طرح کا جبر یا مجبوری پیدا ہو جائے گی۔ یعنی اگر ہر کسی کی زندگی میں پیش آنے والے حادثات و واقعات پہلے سے لکھے ہوئے ہیں تو ہمارے افعال جبر یا مجبوری کا شکار ہیں ہر ایک کی قسمت و سرنوشت کا فیصلہ کیا جا چکا ہے اب وہ چاہے یا نہ چاہے بہر حال وہ چیز سامنے آتا ہے۔

اس مسئلہ کے بہت ہی وسیع پہلو ہیں منجملہ ان کے اس کا علم الہی کے ساتھ ارتباط بھی ہے، پہلی بات تو یہ کہ آیا واقعاً قرآن نے یہی کہا ہے کہ ہم جو کام بھی اپنے ارادہ اور اختیار کے تحت انجام دیتے ہیں وہ سب اس کتاب میں موجود ہیں ؟ جی ہاں ! قرآن کہتا ہے وہ سب موجود ہیں ! دوسری بات یہ کہ "لا رطب ولا یابس الا فی کتاب مبین" کا اطلاق

ہمارے اختیاری افعال پر بھی ہوتا ہے لیکن صرف اسی عموم پر اکتفا نہیں ہوئی، بلکہ اس کے سلسلہ میں پوری صراحت کردی گئی ہے کہ جو واقعہ اور حادثہ بھی کسی کے لئے پیش آتا ہے اس کے پیش آنے سے پہلے ایک ایک چیز کتاب مکنون میں درج ہے:

ما اصاب من مصیبة فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبرأھا ان ذٰلک علی اللہ یسیر۔ (حدید/۲۲)

مصیبتوں میں کوئی بھی مصیبت زمین میں نہیں ہے اور نہ ہی تمہارے نفس پر نازل ہوتی ہے، مگر یہ کہ کتاب میں پہلے سے درج کر دی گئی ہے اور یہ کام اللہ کے لئے بہت آسان ہے"

اور اگر آیۂ "نستنسخ ما کنتم تعملون" یعنی ہمارے اعمال نامے ایک دوسرے لوح سے اتار لئے ہیں، سے بھی استفادہ کریں تو یہ آیتیں صاف طور پر دلالت کرتی ہیں کہ تمام حوادث حتیٰ اختیاری اعمال بھی پہلے سے لکھے ہوئے ہیں۔ مگر کیا اس سے جبر یا ہماری مجبوری لازم آتی ہے؟!

ہرگز نہیں! اس کا جواب بہت ہی آسان ہے۔ کیونکہ یہ حوادث جس عنوان سے پیش آنے والے ہیں اسی طرح لکھ دیئے گئے ہیں (نہ یہ کہ لکھ دیئے گئے ہیں لہٰذا ہم اسی طرح اس کام کو انجام دیتے ہیں) یعنی جو کچھ بھی ہم اپنے اختیار کے تحت کرتے ہیں، لکھا ہوا ہے کہ فلاں کام فلاں شخص فلاں زمانہ میں خود اپنے اختیار کے تحت انجام دے گا۔ یہ نہیں لکھا ہے کہ وہ یہ کام کرنے پر مجبور کیا جائے گا کہ تم کو یہ کام کرنا ہی ہے۔ یہ تثبیت اختیار ہے نہ کہ جبر، اگر جبری ہو تو علم اور کتاب الٰہی کے خلاف ہے۔

ہر حادثہ اور واقعہ جس طور ہونے والا ہے لکھا گیا ہے، وہاں حوادث و واقعات اسی طرح جلوہ گر ہیں جس طرح عالم ظہور میں آنے والے ہیں، "علمھا عند ربی" ہر واقعہ اپنے وسائل و اسباب کے ساتھ اس میں منعکس ہے

پس بات اتنی سی ہے کہ خدا سب کچھ جانتا ہے اور لکھتا رہتا ہے حتی پہلے سے اعلان بھی کر دیتا ہے فلاں شخص خود اپنے اختیار کے ساتھ فلاں وقت یہ یہ کام انجام دے گا، اس سے جبر یا انسان کی مجبوری لازم نہیں آتی کیونکہ فرض یہ ہے کہ خدا نے کہا ہے کہ یہ کام وہ اپنے اختیار سے انجام دے گا، اور اس کا راز یہی اس کی حیثیت علم ہے، واقعیت کی جلوہ نمائی جیسی صورت ہے ان معنوں میں نہیں کہ وہ واقعیت کو بدل دیتا ہے بلکہ جس طرح ہے ایسا ہی ظاہر کر دیتا ہے۔

پس معلوم ہوا کہ یہ پہلے سے لکھا جانا کسی بھی طرح موجب جبر نہیں ہے، ہماری قسمتیں، ہم خود جس انداز سے بنانے والے ہیں وہ وہاں پہلے سے لکھی ہوئی ہیں

"اذن الٰہی"

قرآن کریم میں جو تعبیریں الٰہی افعال کے سلسلہ میں استعمال ہوئی ہیں ان میں سے ایک لفظ "اذن" بھی ہے مفہوم "اذن" کا استعمال عرف عام میں اس وقت کرتے ہیں جب فاعل دوسرے کی ملکیت میں قانونی طور پر حق تصرف نہ ہونے کے سبب مالک سے حق تصرف حاصل کرنا چاہتا ہے؛ مالک سے "اذن" طلب کرتا ہے تاکہ اس کی ملکیت میں تصرف قانوناً جائز و درست ہو۔ مثلاً ایک کتاب کسی کی ملکیت ہے ہم چاہتے ہیں کہ اس کتاب کا مطالعہ کریں تو ہم کو اس کتاب کے مالک سے "اذن" یا اجازت لینا چاہئے اگر ہم کسی کے گھر میں داخل ہونا چاہیں تو اجازت لینا چاہئے اور اسی معنی میں قرآن نے بھی یہ لفظ استعمال کیا ہے۔ شرعی احکامات میں سے ایک یہ بھی ہے کہ جس وقت بچے ماں باپ کے کمرہ میں داخل ہونا چاہیں پہلے ان سے اجازت لیں، اگر کوئی دوسرے کے کمرہ میں یا گھر میں داخل ہو تو مالک سے اذن حاصل کرلے؛ یہ "اذن" کا عرفی استعمال ہے جو درحقیقت استعمال کے موارد کے لحاظ سے اعتباری یا باہمی قرارداد کے تحت انجام دئے جانے والے امور میں سے ہے یعنی ایسا نہیں ہے کہ مالک کی اجازت کے بغیر استعمال ممکن ہی نہ ہو اور اذن و اجازت کے بغیر کام انجام ہی نہ پاسکتا ہو بلکہ تصرف ممکن ہے لیکن قانوناً درست نہیں ہے جبکہ قرآن کریم میں لفظ "اذن" کا استعمال اس سے کہیں زیادہ وسیع معنی میں ہوا ہے اور ہر فاعل جب کوئی کام انجام دیتا ہے اس کے لئے "اذن الٰہی" کی تعبیر استعمال ہوئی ہے چاہے انسان کی مانند فاعل صاحب ارادہ و اختیار ہو یا سبزہ کی مانند فاعل طبیعی اور غیر ارادی ہو۔ خواہ دنیوی امور سے متعلق ہو خواہ اخروی امور سے متعلق ہو، تمام کے تمام موارد میں فاعل جب بھی کسی تصرف سے کام لیتا ہے اس کے تصرف کو خدا کے اذن پر مشروط و منحصر قرار دیا گیا ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ تشریعی و اعتباری امور میں بھی "اذن" کی تعبیر استعمال ہوئی ہے مگر ان ہی پر منحصر نہیں ہے مثلاً جنگ و قتال کے سلسلہ میں اعلان ہوتا ہے:

جن لوگوں سے مسلسل جنگ کی جا رہی ہے انھیں ان پر ہونے والے مظالم کی بنا پر قتال کی اجازت دے دی گئی ہے اور بے شک خداوند عالم ان کی مدد پر قدرت رکھتا ہے

اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ مسلمانوں کو ہجرت سے قبل مکی زندگی کے دوران حسب ضرورت سامان دفاع نہ ہونے کے سبب خدا کی جانب سے دفاع کی اجازت حاصل نہیں تھی انھیں حکم تھا کہ (دشمنوں کی جنگ و پیکار کے خلاف) اپنے ہاتھ روکے رہیں:

" کفوا ایدیکم... " (النساء/۷۷)

اپنے ہاتھ روکے رکھو (یعنی تلوار نہ اٹھاؤ) ۔

لیکن ہجرت کے بعد مدینہ میں جب اسلامی معاشرہ کو ایک چھاؤنی مل گئی اور دفاع کی قدرت وطاقت پیدا ہو گئی تو کفار سے جنگ کی اجازت دے دی گئی، مذکورہ بالا آیت میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ ہے، اسی طرح اس دوسرے مورد میں جو لوگ خدا کی اجازت کے بغیر قانون بناتے اور ڈھالتے ہیں مواخذہ کیا گیا ہے چنانچہ قرآن کریم مشرکین سے مخاطب ہو کر کہتا ہے:

" قُلْ آللّٰہُ اَذِنَ لَکُمْ اَمْ عَلَی اللّٰہِ تَفْتَرُوْنَ " (یونس/۵۹)

تم لوگ یہ قانون جو بنا رہے ہو آیا خدا نے اجازت دی ہے یا خدا پر افترا باندھ رہے ہو۔

اس آیت میں بھی ایک تشریعی امر سے گفتگو ہے، در اصل اذن تشریعی کا لازمی نتیجہ ہے کہ تشریعی ربوبیت کا عقیدہ تسلیم کر لیا جائے، جب ہم نے مان لیا کہ تشریعی ربوبیت خداوند عالم سے مخصوص ہے اسی کو بنیادی طور پر امر و نہی یعنی کسی کام کے کرنے یا نہ کرنے کا حکم دینے کا حق حاصل ہے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلے گا کہ جو شخص بھی کوئی حکم یا قانون بیان یا نافذ کرنا چاہتا ہے خدا کے اذن کے ساتھ کرے، بغیر اجازت سرے سے کسی کو قانون وضع کرنے کا حق ہی حاصل نہیں ہے یہی وہ اذن واجازت ہے جس کی تشریعی امور میں خدا کی جانب نسبت دی جاتی ہے لیکن تکوینی یا پیدائشی امور میں اس طرح کے بہت سے موارد قرآن کریم میں ذکر ہوئے ہیں (اور کہا جا سکتا ہے کہ تقریباً ہر طرح کے تصرفات میں) قرآن شریف نے خدا کے اذن کو

ایک ضروری شرط قرار دیا ہے اس کی اجازت کے بغیر عالم فطرت کا ایک پتہ بھی ہل نہیں سکتا۔ اب ہم ہر باب سے ایک ایک مثال نمونہ کے طور پر ذکر کرتے ہیں:

(الف) سبزوں کا اگنا: سورۂ اعراف میں ارشاد ہوتا ہے:

"والبلد الطیّب یخرج نباتہ باذن ربہ..." (اعراف/۵۸)

اچھی زمین خدا کے اذن سے سبزے اگاتی ہے...

یہ ایک قدرتی عمل ہے اگر بیج زمین میں ڈالا جائے اور اس زمین میں سبزہ اگانے کی صلاحیت بھی موجود ہو نیز آب و ہوا بھی موافق ہو تو سبزہ اس زمین سے طبیعی طور پر روئیدہ ہوگا مگر قرآن نے سبزہ اگنا خدا کی اجازت پر منحصر قرار دیا ہے یعنی اس کے لئے "اذن الٰہی" شرط ہے۔

(ب) جادو کا اثر، سورۂ بقرہ میں ارشاد ہوتا ہے:

"وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ..." (آیت/۱۰۲)

"اور وہ لوگ اذن خدا کے بغیر کسی کو نقصان نہیں پہنچا سکتے..."

آیت ہاروت و ماروت کے سلسلہ میں ہے جو لوگوں کو سحر و جادو کی تعلیم دیتے تھے خدا فرماتا ہے وہ لوگ سحر کی تعلیم تو دیتے تھے لیکن جادوگروں کے اندر اپنے جادو کے ذریعہ بغیر خدا کی اجازت کے کسی کو ضرر و نقصان پہنچانے کی صلاحیت نہیں ہے۔

(ج) انسان کے فطری افعال: آل عمران کی ۱۴۵ ویں آیت میں ارشاد ہوتا ہے:

"وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ..."

"کسی شخص کو اذن خدا کے بغیر موت نہیں آسکتی..."

موت ایک طبیعی امر ہے جو خاص حالات کے تحت رونما ہوتی ہے لیکن قرآن مجید میں اس اذن خدا پر موقوف قرار دیا گیا ہے۔

(د) انسان کے اختیاری افعال: سورۂ یونس میں (آیت/۱۰۰) ارشاد ہوتا ہے:

"وما کان لنفس ان تؤمن الا باذن اللہ..."

"اور کوئی ایک شخص بھی خدا کی اجازت کے بغیر ایمان نہیں لا سکتا..."

(ھ) انبیاء کے افعال (معجزات) کے بارے میں، سورۂ رعد کی ۳۸ ویں آیت میں قرآن کہتا ہے :-

" وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ اَنْ يَّاْتِيَ بِاٰيَةٍ اِلَّا بِاِذْنِ اللّٰهِ ... "

" کوئی پیغمبر اپنی طرف سے معجزہ نہیں پیش کر سکتا مگر یہ کہ اذن خدا مل جائے ... "

بعض مخصوص معجزات کے سلسلہ میں یقیناً بہت سی آیات میں اس کی تاکید ملتی ہے خصوصاً حضرت عیسیٰ ابن مریم علیہ السلام کے بارے میں قرآن نے بڑی تاکید کے ساتھ اہتمام برتا ہے کہ ان کے تمام افعال جو وہ انجام دیتے تھے خدا کی اجازت سے انجام دیتے تھے اور یہ اس لئے کہ بعض لوگ جناب عیسیٰؑ کی الوہیت کے قائل ہو گئے تھے اور کہا کرتے تھے کہ یہ معجزات بھی ان کی الوہیت کی دلیل ہیں لہٰذا قرآن کریم نے خاص طور پر لفظ " باذنی " اور " باذن اللہ " کی تکرار فرمائی ہے۔

(و) انبیاء کی تبلیغ و ہدایت کے بارے میں قرآن کہتا ہے :

لتخرج الناس من الظلمات الی النور باذن ربھم ... " (ابراهیم/۱)

(ہم نے تم پر کتاب نازل کی) تاکہ تم لوگوں کو تاریکیوں سے نکالو اور ان کے رب کی جانب سے نور کی طرف رہبری کرو ... "

(ز) قیامت میں :-

(۱) قوت گفتگو : سورۂ نبا میں ارشاد ہوتا ہے :

" ... لا یتکلمون الا من اذن لہ الرحمٰن وقال صواباً ... " (آیت/۳۸)

(روز قیامت کوئی بات بھی نہ کر سکے گا مگر یہ کہ جس کو رحمان کی اجازت مل جائے اور ٹھیک ٹھیک بات کرے "

(۲) شفاعت : سورۂ بقرہ/۲۵۵ میں ارشاد ہوتا ہے :

" من ذا الذی یشفع عندہ الا باذنہ ... "

" کون ہے جو پیش خدا اس کی اجازت کے بغیر شفاعت کرے ؟

(۳) جنت یا جہنم میں ہمیشگی کی رہائش : اعلان ہوتا ہے :

" خالدین فیھا باذن ربھم ... " (ابراھیم/۲۳)

"(صاحبان ایمان وعمل صالح) اس میں خدا کے حکم سے ہمیشہ رہیں گے"،
ایسا نہیں ہے کہ جنت وجہنم میں داخلہ وقیام ارادہ خدا کے تحت نہ آتا ہے۔

(ح) حوادثات وواقعات: ارشاد ہوتا ہے۔

"ما اصاب من مصیبة الا باذن الله ..." (تغابن/۱۱)
"ان پر کوئی مصیبت اللہ کی اجازت کے بغیر نہیں آتی۔

(ط) افعال ملائکہ کے بارے میں قرآن کہتا ہے:

"تنزل الملائکة والروح فیها باذن ربهم"، (قدر/۴)
(اس شب قدر) میں ملائکہ اور روح (القدس) اذن الٰہی سے نازل ہوتے ہیں۔

(ی) جنات کے افعال: سورۂ سبا میں ارشاد ہوتا ہے:

"ومن الجن من یعمل بین یدیه باذن ربه ..." (آیت/۱۲)
"اور جنات میں (کچھ ایسے) بنادئے جو خدا کی اجازت سے ان کے سامنے کام کیا کرتے تھے...
یہاں آیت میں جن کے اس گروہ کا ذکر ہے جو حضرت سلیمانؑ پیغمبر کے لئے کام کرتے تھے

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ چاہے ذی شعور مخلوقات — انسان، جنات، ملک — کا ذکر ہو اور چاہے غیر ذوی العقول — سبزے وغیرہ — کی بات، چاہے اختیاری افعال (ایمان لانا) ہو یا غیر اختیاری امور (موت اور مصائب وآزمائش) یہ سب خدا کی اجازت پر منحصر بتایا گیا ہے۔ پس ان آیات کی روشنی میں مجموعی طور سے یہ کلی بات ہاتھ آتی ہے کہ: کائنات میں چاہے دنیا ہو یا آخرت کوئی بھی کام انسان یا کسی بھی مخلوق کے ذریعہ خدا کی اجازت کے بغیر وجود میں نہیں آتا لہٰذا ان موارد میں لفظ "اذن" کا دائرہ اس سے کہیں زیادہ وسیع ہے کہ جس کا ہم اعتباری امور میں استعمال کرتے ہیں یہ ایک تکوینی اجازت ہے اس کے ذریعہ خدا یہ نہیں کہنا چاہتا کہ اگر یہ کام اذن الٰہی کے بغیر انجام پائے تو غیر قانونی ہوگا مثلاً "وما کان لنفس ان تموت الا باذن الله" کا مطلب یہ نہیں ہے کہ خدا کی اجازت کے بغیر موت آجانا غیر قانونی ہے یا "وما اصاب من مصیبة الا باذن الله"، کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ اذن الٰہی کے بغیر ڈھائی جانے والی مصیبت قانونی نہیں ہے!! (بلکہ، مطلب یہ ہے کہ خدا کی اجازت کے بغیر کوئی لاکھ چاہے نہ موت

کا وجود ممکن ہے اور نہ ہی کبھی مصیبت کا امکان ہے)

پس یہ اجازتیں بتاتی ہیں کہ حوادثات اور ارادۂ الٰہی کے درمیان ایک حقیقی رابطہ پایا جاتا ہے یعنی کوئی بھی حادثہ دنیا میں خدا سے تکوینی نسبت کے بغیر وجود میں نہیں آتا اور کیسے وجود میں آسکتا ہے جبکہ کوئی بھی وجود اپنے کسی بھی کام میں کسی طرح کا ذاتی اور مستقل عنوان ہی نہیں رکھتا ؟!! ہر فاعل یا ہر عامل و سبب ہر انداز کا کام، تصرف اور تاثیر اگر پیدا کرنا چاہے تو الٰہی قوت کا محتاج ہے اور یہ "افعال میں توحید" کا تقاضا ہے کہ مستقل طور پر بغیر کسی قوت کی شرکت و مدد کے اثر اندازی و تاثیر خداوند متعال کی ذات میں منحصر ہے، کوئی بھی دوسرا وجود کسی بھی طرح کی تاثیر اگر رکھتا ہے تو اس کا ذریعہ و وسیلہ خدا کی قدرت و قوت ہے جو خدا نے اس کو دی ہے ۔ البتہ کبھی فعل کی نسبت خود خدا کی طرف دے دی جاتی ہے (اس کی بہت سی مثالیں ہم توحید افعال کے ذیل میں بیان کر چکے ہیں) اور کبھی تنزلی اختیار کر کے خود فعل کو خدا کی جانب نسبت نہیں دیتے بلکہ اس فاعل کی طرف منسوب کر دیتے ہیں جو خدا کے اذن سے کام کو انجام دیتا ہے ۔

توحید افعال کا اس کے دقیق و عمیق معنوں کے ساتھ سمجھنا آسان کام نہیں ہے یہ عام ذہنوں سے بعید ہے یہ جو تمام تاثیرات کی خدا کی جانب نسبت دی جاتی ہے اس کو سب لوگ نہیں سمجھ سکتے اس کا ہضم کرنا دشوار ہے ۔ ہمارے سامنے ایسے کام انجام پاتے ہیں جو الٰہی قوانین شریعت کے بالکل خلاف ہیں، ہم کیسے ان کاموں کی اللہ کے ارادہ سے نسبت دے سکتے ہیں ؟ یعنی ارادۂ تکوینی اور ارادۂ تشریعی کا فرق کوئی سادہ سی بات نہیں ہے کہ ہر ایک آسانی سے اس کو درک کر لے ۔ لیکن لفظ اذن کی نسبت خدا کی جانب دئے جانے کا ادراک نسبتاً آسان ہے ۔ جب تک خدا کی اجازت نہ ہو اس کی ملکیت میں کوئی تصرف نہیں کر سکتا ، اصل میں یہ آیتیں جو ہر موجود کے وجود کے لئے خدا کی اجازت کو شرط قرار دیتی ہیں "توحید افعالی" کے ذرا آسان اور پائین تر طبقے کی حکایت کرتی ہیں چنانچہ اگر ہم توحید افعالی کو قبول کر چکے ہیں تو "اذن الٰہی" سے مربوط ان آیات کو سمجھنے میں کسی اعتراض و مشکل سے دوچار نہیں ہوں گے ۔

خدا کے کام بھی اس کی اجازت کے تحت ہیں۔

قرآن کریم میں "اذن" کے سلسلہ میں ایک اور تعبیر استعمال ہوئی ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ خود خدا کے کام بھی گویا اس کی اجازت اور "اذن" سے مربوط ہیں سورۂ بقرہ کی ۲۲۱ ویں آیت میں ارشاد ہوتا ہے:

"... واللہ یدعوا الی الجنۃ والمغفرۃ باذنہ ..."

"اور اللہ اپنے اذن سے جنت اور مغفرت کی دعوت دیتا ہے ..."

یہ تعبیر، توضیح و تشریح کی طالب ہے، مان لیا کہ دوسروں کے کام اذن خدا پر منحصر ہیں لیکن یہ کیسے ممکن ہے کہ خود اس کے اپنے کام بھی اس کی اجازت پر مبنی ہوں ؟!

اس طرح کی تعبیر کی مثال خود عوام کی روزمرہ بول چال میں مل جائے گی، مطلب یہ ہے کہ وہ کسی اور کی اجازت کا محتاج نہیں ہے، اسی طرح جیسے کوئی آپ سے سوال کرے: جناب آپ کس کی اجازت سے اپنے گھر سے باہر نکلے ہیں ؟ آپ جواب دیں گے: اپنی اجازت سے، کیا مطلب ؟ مطلب یہ ہے کہ مجھے دوسرے کی اجازت کی ضرورت نہیں ہے۔ اسی سے ملتی جلتی تعبیریں فلسفہ کی زبان میں بھی پائی جاتی ہیں: واجب الوجود بالذات، جو واجب بالغیر کے مقابلہ میں ہے، یعنی اس کا وجود واجب ہونا خود اس کی ذات کا تقاضا ہے حالانکہ ذات وجود کی علت نہیں ہے اس کی ذات اور اس کے وجود کے درمیان علیت نہیں پائی جاتی، دراصل تعدد کا تصور بھی محال ہے اس کا واجب ہونا بھی اس کے وجود کی تاکید ہے پس وہ ذات کے سبب واجب الوجود ہے کسی غیر کے سبب نہیں ہے۔

خدا فرماتا ہے: خدا جس کو جنت میں بھیجتا ہے اس کے لئے کسی کے اذن کا محتاج نہیں ہے خود خدا کے اذن سے ہے، درحقیقت آیت میں اس بات پر زور دیا گیا ہے کہ خدا اپنے افعال میں کسی کی اجازت کا محتاج نہیں ہے یہ دوسرے لوگ ہیں جو اپنے کاموں میں خدا کے اذن کے محتاج ہیں۔

پس مجموعی طور پر ان آیات سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ افعال الٰہی کے مراحل وجود میں ہے ایک مرحلہ جو مرحلہ علم کے بعد ہر فعل کے سلسلہ میں پیش آتا ہے چاہے بالواسطہ یا بلاواسطہ"

اذن الہی کا مرحلہ یعنی عقل کے ذریعہ یہ بات پہونچتی ہے کہ جو بھی قدرت خدا کے دائرہ میں انجام پاتے ہیں اس کی اجازت کے بغیر وجود میں نہیں آتے البتہ یہ اجازت تکوینی ہے نہ کہ تشریعی ۔ ہاں بعض تکوینی امور ایسے بھی ہو سکتے ہیں جو اذن تشریعی کے بھی حامل ہوں جیسے واجب، مستحب اور مباح افعال جو جو انسان سے صادر ہوتے ہیں اذن تکوینی کے ساتھ ہی ساتھ اذن تشریعی بھی رکھتے ہیں، لیکن بقیہ غیر قانونی یا حرام امور جو انسان انجام دیتا ہے، صرف اذن تکوینی رکھتے ہیں یہاں اذن تشریعی نہیں پایا جاتا ۔

خدا کا ارادہ اور مشیت

اذن الہی کے بعد کہ جو تمام حادثات و واقعات کے ساتھ عمومیت رکھتی ہے مشیت اور ارادہ کا مرحلہ آتا ہے فارسی یا اردو زبان میں ان دونوں کا مفہوم تقریباً ایک ہی ہے دونوں ہی کے لئے چاہتے یا خواہش پیدا ہونے کا مفہوم صادق آتا ہے، حتیٰ عربی زبان میں بھی بہت سے مقامات پر دونوں لفظیں ایک دوسرے کی جگہ پر استعمال ہوئی ہیں چنانچہ قرآن میں بھی ایسی آیتیں موجود ہیں جن میں بعض جگہ لفظ مشیت اور بعض دوسری جگہ لفظ ارادہ ایک طرح کے مورد میں استعمال ہوا ہے ایک جگہ ہے: (حج/۱۸) اللہ جو چاہتا ہے انجام دیتا ہے ۔

ہ "انّ اللہ یفعل ما یشاء" (حج/۱۴) "اللہ جو ارادہ کرتا ہے کر ڈالتا ہے"

پتہ چلتا ہے یا تو "مشیت" اور "ارادہ" دونوں ایک دوسرے کے مرادف ہیں یا پھر مفہوم کے اعتبار سے آپس میں بہت قریب ہیں، دونوں میں فرق بس اتنا ہے کہ جب یہ لفظیں ایک ساتھ آتی ہیں، مشیت، ارادہ سے قبل کے مرحلہ کو قرار دیتے ہیں ۔ ہم جب کوئی کام انجام دینا چاہتے ہیں تو کبھی ایسا ہوتا ہے کہ چاہتے تو ہیں مگر وسائل مہیا نہیں ہیں یا مصلحت متقاضی نہیں ہے، یہاں کام کا ارادہ نہیں کیا ہے مگر کام کرنا چاہتے ہیں، مشیت ہے مگر ابھی ارادہ نہیں کیا ہے گویا مشیت یا چاہت ارادہ پر تقدم رکھتی ہے اور دونوں میں اسی عنوان کا فرق قائم کیا جا سکتا ہے ۔

دوسری جگہ ہے:

"انّ اللہ یفعل ما یرید" (حج/۱۴)

عقل کے نزدیک بھی یہ دونوں باتیں فعل الٰہی کے سلسلہ میں اٹھائی جا سکتی ہیں ایک کا تعلق مشیت کے مرحلے سے ہے اور دوسری کا ارادہ کے مرحلے سے، البتہ ایک بار پھر تاکید کے ساتھ ہم کہہ دیتے ہیں یہ مفاہیم خدا کے سلسلہ میں خارج سے کوئی الگ وجود نہیں رکھتے اور نہ ہی خارج میں اس طرح کے مراحل اس کے لئے قابل تصور ہیں یعنی ایسا ہرگز نہیں ہے کہ اس کی ذات کے اندر ایک مرحلہ مشیت کا پھر ایک مرحلہ ارادہ کا وجود میں آتا ہے کیونکہ خدا کی ذات میں کسی طرح کا تغیر اور تبدیلی قابل تصور ہی نہیں ہے۔

"اذن" کے پھوٹنے کی کیفیت

ہم جس وقت کوئی کام وجود میں آتے ہوئے دیکھتے ہیں تو عقل کہتی ہے کہ اگر یہ کام خدا کی اجازت کے بغیر صادر ہوا ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ خداوند عالم اس عمل کے صدور سے راضی نہیں تھا اور اس کا لازمہ یہ ہے کہ کوئی عامل ایسا بھی ہونا چاہیے جو خدا پر غلبہ حاصل کر سکتا ہو جبکہ ہمیں معلوم ہے خدا کسی سے مغلوب نہیں ہوتا۔

اور کوئی شئے یا ذات خدا پر اثر انداز نہیں ہو سکتی، پس عالم ہستی میں جو کچھ بھی ہوتا ہے خدا کی اجازت سے ہوتا ہے اگر خدا نہ چاہے تو کام عمل میں ہی نہیں آسکتا، جب اس زاویہ سے سوچتے ہیں تو یہ مفہوم "اذن" خود عقل سے پھوٹ کر نکلتا ہے۔

"مشیت" کے پھوٹنے کی کیفیت

جب کچھ اور زیادہ گہرائیوں میں اتر کر سوچنا شروع کرتے ہیں کہ آیا ممکن ہے کہ خدا نے کوئی کام نہ چاہا ہو اور وہ وجود میں آگیا ہو؟ یعنی وہی استواء کی سی حالت، نہ تو چاہے اور نہ ہی نہ چاہے، اور پھر بھی وہ ہو جائے، تو اس کا لازمہ یہ ہوگا کہ ایک ممکن الوجود کسی فاعل کے بغیر وجود میں آجائے یا حالت استواء سے خارج ہو جائے اور یہ بھی ممکن نہیں ہے، یہ مفہوم گزشتہ مفہوم سے ذرا زیادہ دقیق ہے، یہاں نہ صرف یہ کہ عدم المانع یعنی کسی رکاوٹ کے نہ ہونے کا مسئلہ ہے بلکہ وجود میں آنے کی اجازت بھی پائی جاتی ہے حتیٰ ایک طرح کی خواہش و میلان

بھی وجود کی جانب ضروری ہے، اب سوال یہ ہے: آیا گناہوں کے سلسلہ میں بھی خدا کی مشیت اور چاہت کا دخل ہے؟ تو ہم جواب دیں گے ہاں تکوینی مشیت گناہوں سے بھی تعلق رکھتی ہے۔ یعنی جس وقت خدا نے چاہا انسان نام کی ایک ایسی مخلوق کو زیور وجود سے آراستہ کرے جو صاحب اختیار و ارادہ ہو تو اس اختیار کا لازمہ یہ ہے کہ وہ کبھی معصیت میں بھی مبتلا ہوگا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ گناہ، معصیت اس جہت سے کہ ایک مختار انسان کے اختیار میں ہے، مشیت سے بھی وابستہ ہے اور یہ وہی تکوینی مشیت ہے جس میں کائنات کی ہر شئے شامل ہے۔

ارادہ کے پھوٹنے کی کیفیت

اور آخر کار بات یہاں تک پہنچتی ہے کہ ہم اپنے کاموں میں ارادہ کا استعمال کرتے ہیں یعنی وہ مرحلہ جب کسی کام کا آخری فیصلہ کر لیتے ہیں، نفس حکم جاری کرتا ہے، بدن میں حرکت آتی ہے کام انجام پاتا ہے، جب تک خدا کام کے سلسلہ میں حکم صادر نہ فرمائے وہ وجود میں نہیں آسکتا، تو اسی فلسفہ کے تحت ہمارے ذہن میں "ارادہ" کا مفہوم پھوٹ کر نکلتا ہے۔

خلاصہ یہ کہ آیات و روایات سے پتہ چلتا ہے کہ عالم ہستی میں جو کچھ بھی ہوتا ہے ہر ہر چیز کا خدا کی تکوینی اجازت، مشیت اور ارادے سے تعلق ہے، اور یہ صرف انسان اور اس کے مثل فعل اختیاری کے حامل دیگر مخلوقات ہیں جن کے لئے تشریعی اجازت، مشیت اور ارادہ کا مسئلہ بھی پیش آتا ہے۔

ایک مسئلہ جو ان تمام مرحلوں سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے اور جس کے بارے میں بحث ضروری ہے قضا و قدر کا مسئلہ ہے کیونکہ جب ایک کام ان مرحلوں سے گزر جاتا ہے تو مرحلہ تقدیر اور پھر مرحلہ قضا تک پہنچتا ہے جو علم کلام کی بڑی ہی پیچیدہ اور جنجالی بحث ہے۔ اور اس میں بھی شک نہیں کہ یہ بحث گوناگوں پہلوؤں کی حامل ہے جو جبر و اختیار سے تعلق رکھتے ہیں البتہ ہم اس منزل میں وہ تمام بحثیں نہیں چھیڑیں گے کیونکہ اس سے زیادہ مناسب مقامات پر ان سے بحث ہوئی ہے یہاں صرف اپنی بحث سے مربوط حد تک ہم اس کے بارے میں گفتگو کریں گے۔

پہلے خلاصہ گفتگو: اس ذیل میں ہماری آئندہ بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ بہت سی آیات سے پتہ چلتا ہے کہ جس طرح تمام چیزیں خدا کی اجازت پر منحصر ہیں قضا و قدر الٰہی کی بھی وہی صورت ہے

اگرچہ اس میدان میں بحثیں زیادہ ہیں کہ آیا قضا و قدر ایک ہی چیز ہے، یا دو چیزیں ہیں؟ اگر دو ہیں تو کون مقدم ہے کون موخر؟ اور آیا قضا و قدر صرف حتمی ہے یا غیر حتمی بھی ہے، اگر غیر حتمی بھی ہے تو آیا غیر اختیاری افعال سے مخصوص ہے یا اس میں اختیاری افعال بھی شامل ہیں؟ اور اگر غیر اختیاری افعال بھی شامل ہیں تو اس کا لازمہ جبر ہے یا نہیں؟ یہ وہ مسائل ہیں جو بحث و تحقیق کے طالب ہیں۔

تقدیر

ہم نے عرض کیا کہ افعال الٰہی کے سلسلہ میں قرآن کریم کے اندر ایسی اصطلاحیں اور تعبیریں استعمال ہوئی ہیں جو ان مفاہیم کی حکایت کرتی ہیں جن کا منبع و سرچشمہ عقل ہے یعنی یہ عقل ہے جو مختلف زاویۂ نظر سے خداوند متعال کے ساتھ اس کی مخلوقات کو رکھ کر مقائسہ کرتی ہے اور یہ مفاہیم اس سے پھوٹ کر نکلتے ہیں چنانچہ ان ہی عقلی مفاہیم میں سے ایک تقدیر بھی ہے، قرآن و روایات میں "تقدیر" سے متعلق کافی بحثیں ہوئی ہیں۔ دوسری آسمانی کتابوں حتیٰ الٰہی آیتوں میں بھی یہ مطلب موجود ہیں اور شاید انھوں نے یہ بات الٰہی ادیان سے ہی اخذ کیا ہو اور ان میں تحریف پیدا کر دی ہو۔

اب سوال یہ ہے کہ تقدیر سے ہماری مراد کیا ہے؟ اور مفہومی اعتبار سے اس کا مقام کہاں قرار پاتا ہے؟ تقدیر جس کے لئے قَدْرٌ اور قَدَرٌ کی لفظیں استعمال ہوئی ہیں "اندازہ لگانے یا اندازہ مقرر کرنے" کے معنٰی میں ہے قدر کو باب تفعیل میں لے جانے سے لفظ "تقدیر" وجود میں آیا ہے اور قدر چونکہ اندازہ کے معنٰی میں ہے اس لئے تقدیر کا مطلب ایجاد اندازہ یعنی کسی شئے کا "اندازہ لگانا" یا ناپنا ہے اور جیسا کہ ہم بعد میں وضاحت کریں گے۔ یہاں دونوں معنٰی دو اعتبارات کے تحت صحیح ہیں۔

پہلے ہم تقدیر کے سلسلہ میں نمونہ کے طور پر کچھ آیتیں ذکر کرتے ہیں اس کے بعد متعلقہ مسائل کے بارہ میں تحقیقی بحث شروع کریں گے۔

بعض آیات میں "تقدیر" عام ہے اور تمام مخلوقات اس میں شامل ہیں چنانچہ سورۂ فرقان میں ارشاد ہوتا ہے ـــــ

"وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا"۔ (آیت/۲)

"اور اس نے ہر چیز کو پیدا کیا ہے اور سبھی کو اندازہ کے مطابق بنایا ہے"۔

پس جس طرح ہر شے خدا کی مخلوق ہے تقدیر الٰہی بھی ہر شئے سے تعلق رکھتی ہے اسی سے ملتی جلتی ایک اور آیت میں ہے:

"انا كل شيء خلقناه بقدر (قمر/۴۹) "بے شک ہم نے ہر شئے کو ایک اندازہ کے مطابق پیدا کیا"

بہت سی آیات میں تقدیر کا ایک مخصوص مخلوق کے ساتھ ذکر ہوا ہے مثال کے طور پر:

سورج کے بارے میں: سورۂ یٰسٓ میں اعلان ہوتا ہے:

"والشمس تجري لمستقر لها ذالك تقدير العزيز العليم"۔ (آیت/۳۸)

"اور سورج اپنے اسی مرکز و محور پر بڑھتا رہتا ہے جو اس کے لئے خداوند عزیز و علیم نے معین و مقرر کر دیا ہے"۔

اب یہ "بڑھتے رہنے" کی کیا صورت ہے آیا اس سے مراد یہی حرکت ہے جو ہم محسوس کرتے ہیں کہ سورج مشرق سے نکلتا ہے اور مغرب میں ڈوب جاتا ہے یا یہ کہ اس حرکت کی طرف اشارہ ہے جو سورج کہکشاں میں لگا رہا ہے، یا کسی اور مثلاً "جوہری حرکت" کی طرف اشارہ ہے؟ فی الحال ہماری بحث ان باتوں سے نہیں ہے۔ یہاں ہماری گفتگو آیت کے آخری ٹکڑے سے مربوط ہے "ذالك تقدير العزيز العليم"، خورشید کی حرکت عزیز و علیم خدا کی جانب سے مقدر کی ہوئی ہے

چاند کے بارے میں: سورۂ یٰسٓ ہی میں اعلان ہوتا ہے:

"والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم" (آیت/۳۹)

"اور ہم نے چاند کے لئے منزلیں معین کر دی ہیں یہاں تک کہ وہ پلٹ کر قدیم عرجون کی شکل کا ہو جاتا ہے"۔

(خرمے کی شاخ جس وقت سوکھ جاتی ہے ہلال کی مانند ہو جاتی ہے چونکہ عرب اس شکل سے آشنا تھے لہٰذا "عرجون قدیم" یعنی درخت خرما کی پرانی سوکھی شاخ، سے ہلال کی تشبیہ دی گئی ہے)

بارش کے بارے میں سورۂ مومنون میں ارشاد ہوتا ہے:

"وانزلنا من السماء ماءً بقدر ۔۔۔"۔ (آیت/۱۸)

"آسمانوں سے ایک خاص اندازہ کے تحت ہم پانی برساتے ہیں"۔

معیشت کے بارے میں: سورۂ فصلت میں قرآن کہتا ہے:

"قدر فیہا اقواتہا فی اربعۃ ایام ۔۔۔" (آیت/۱۰)

"اور چار دن کے اندر تمام معیشت (یا اقوات زمین) کو قرار دیا ہے"۔

چنانچہ علی ابن ابراہیم کی تفسیر میں نقل روایت کے مطابق چار دن سے مراد شاید چار فصلیں ہیں لیکن چونکہ اس کے صحیح یا غلط ہونے کی سند معلوم نہیں اس کو ایک احتمال قرار دیا جاسکتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس سے مراد زمین کے چار دورے (یا چکر) ہوں۔ بہر حال بحث اقوات زمین یا معیشت کی "تقدیر" سے ہے کہ زمین کی تمام پیداوار کو خداوند عالم نے چار ایام کے اندر (چاہے اس سے مراد روز، فصل، چکر جو بھی ہو) الٰہی تقدیر کے تحت مقرر و معین کردیا ہے

ان آیات میں اگرچہ تقدیر الٰہی کا تعلق مخصوص چیزوں سے بتایا گیا ہے لیکن بات کلیت و عمومیت رکھتی ہے جبکہ اس سے بھی بڑھ کر کہیں کہیں بالکل ہی خاص اور جزئی واقعات کے سلسلہ میں یہ اصطلاح استعمال ہوئی ہے مثال کے طور پر:

۱ طوفان نوحؑ کا واقعہ نقل کرتے ہوئے جب نوحؑ کی قوم پر عذاب کے عنوان سے آسمان سے پانی کی موسلادھاریں اور زمین سے پانی کے جوش مارتے ہوئے فوارے جاری ہوئے قرآن کہتا ہے:

"فالتقی الماء علی امر قد قدر" (سورۂ قمر/۱۲)

اور پھر جیسا کہ مقدر و مقرر ہو چکا تھا (آسمان و زمین سے جاری) دونوں پانی باہم مل گئے (شاید التقاء سے یہی مراد ہو)

۲ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی داستان میں جب آپ مدین سے نکل کر مصر کے جانب بڑھتے ہیں جس وقت وادی ایمن میں پہنچے اور ایک چمکتا ہوا نور دیکھا اس کی جانب بڑھے اور دیکھا نور درخت سے ساطع ہو رہا ہے، ندا آئی کہ: "انی انا اللہ رب العالمین (بے شک میں ہی تمام عالمین کا پالنے والا ہوں) اس کے بعد قرآن کہتا ہے:

"ثم جئت علی قدر یا موسیٰ" (طہٰ/۴۰)

پھر تم اے موسیٰ ایک مقررشدہ اندازہ کے تحت آئے ہو (تمھارا آنا اور یہاں پہنچنا وغیرہ اس وقت

اتفاقی نہیں بلکہ معینہ حساب و کتاب کے تحت ہے)

۳۔ لوط کی زوجہ کے سلسلہ میں قرآن نقل کرتا ہے:

"... قدرنا انها لمن الغابرین" (حجر/۶۰)

ہم نے مقدر کر دیا بے شک وہ عورت (لوط کی زوجہ) ہلاک ہونے والوں میں سے ہے۔

(پس یہ کہ لوط کی بیوی کا شامل عذاب قرار پانا یوں ہی نہیں تھا پہلے سے مقدر کیا جا چکا تھا)

ان آیات سے پتہ چلتا ہے تمام چیزیں الٰہی تقدیر سے وابستہ ہیں یہ آخری آیتیں جو کچھ خاص افراد اور مقامات سے مخصوص ہیں اس اطلاق کی تائید کرتی ہیں حتیٰ ایک جگہ سے ایک مخصوص شخص کی مخصوص وقت میں نقل و حرکت بھی الٰہی مقدرات میں شامل ہے پس الٰہی تقدیر صرف غیر اختیاری اور عینی امور سے مخصوص نہیں بلکہ اس میں انسان کے اختیاری امور بھی شامل ہیں یہ وہم کہ ان کا صرف غیر اختیاری امور سے تعلق ہے درست نہیں ہو سکتا۔

کیا تقدیر جبر ہے؟

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ الٰہی تقدیر ہے کیا؟ اور کیا اس کا لازمہ جبر نہیں ہے؟! خاص طور پر اس عقیدہ کے پیش نظر کہ انسان اپنی تقدیر کے خلاف کوئی کام انجام نہیں دے سکتا؟!

اس کا جواب یوں دیا جانا چاہئے کہ تقدیر کے دو معنیٰ ہو سکتے ہیں: (۱) اندازہ کی ایجاد، یعنی کسی شئے کو ایک اندازہ کے مطابق وجود عطا کرنا یا کسی شئے کے لئے اندازہ قرار دینا۔ (۲) اندازہ کرنا لگانا یا پانا

اور یہ دو معنیٰ دو طرح کی تقدیر سے مناسبت رکھتے ہیں (۱) علمی تقدیر اور (۲) عینی و واقعی تقدیر

۱۔ ایک دفعہ تقدیر سے مراد یہ ہے کہ خداوند عالم ہر چیز کے بارے میں کہ وہ کب کہاں اور کس صورت میں وجود حاصل کرے گی، بخوبی جانتا ہے اور چونکہ وہ فعل انسانی صفت اختیار کے ساتھ وجود پیدا کرتا ہے علم الٰہی میں بھی اسی صفت اختیار کے ساتھ جلوہ گر ہے خدا جانتا ہے فلاں شخص اپنے اختیار سے کیا کرنے والا ہے، اگر غیر اختیاری ہو تو تخلف لازم آتا ہے۔

۲۔ لیکن عینی اور واقعی تقدیر سے مراد یہ ہے کہ خارج میں کسی شئے کے لئے ایک اندازہ اور ایک حد و وجود معین ہو جائے اب اس صورت میں مسئلہ صرف علم کی حد تک نہیں رہ جاتا بلکہ یہاں قدر سے مراد ایک شئے

کے لئے ایک اندازہ اور ایک چینل مشخص و معین کر دیتا ہے کہ یہ موجود کن حالات و خصوصیات میں اور کس کے ذریعہ وجود میں آنا چاہئے ہے یہ عینی اور خارجی تقدیر ہے' آیا یہ تقدیر اختیار کے ساتھ منافات رکھتی ہے یا نہیں؟

ہمیں معلوم ہے کہ اس دنیا میں جو کچھ بھی وجود میں آتا ہے ایک مخصوص و مشخص حدود و قیود کا حامل ہے دنیا میں کوئی بھی شے لامحدود و لامتناہی نہیں تمام موجودات کی حدیں ہیں یہی صورت اختیاری و غیر اختیاری افعال' مادی و کیمیاوی عمل و ردعمل' انسان اور دیگر حیوانات و نباتات کے فعل و انفعالات کی ہے، حتی کہ حتیٰ خود انسان کے اختیاری افعال بھی مخصوص حالات اور حدود کے پابند ہیں مثال کے طور پر انسان کا باتیں کرنا انسان اپنی آنکھ کے ذریعہ (آواز کے ساتھ) باتیں نہیں کر سکتا منہ سے آواز نکالنے کے لئے کچھ مخصوص وسائل درکار ہیں کلیجہ، حلق، گلا، زبان دانت اور لب وغیرہ ان سب کو سالم ہونا چاہئے تاکہ آدمی بات کر سکے، صحیح ہے کہ بات کرنا ایک اختیاری عمل ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کیلئے کوئی قید و حد بندی نہیں ہے جبی نہیں! یہ اختیاری عمل بھی کچھ خاص ذریعوں اور وسیلوں سے انجام پاتا ہے اگر یہ وسائل خدا نے نہ دئے ہوتے تو ہم یہی اختیاری طور پر بات کرنے کا عمل نہیں انجام دے سکتے تھے، اسی طرح کھانا کھانے کے لئے، کھانے کی نلی معدے اور دانت وغیرہ کی ضرورت ہے مختصر یہ کہ اگر ہاضمہ کا کارخانہ کامل و سالم نہ ہو تو با اختیار غذا کا مرحلہ انجام نہیں پا سکتا، اس سے قطع نظر کہ الگ سے کھانے کے قابل چیزوں کا وجود ضروری ہے" ورنہ کھانا" کھانے کا عمل ممکن ہی نہیں ہے

معلوم ہوا کہ مجموعی طور پر جو کچھ بھی اس دنیا میں موجود ہے سبھی کے لئے کچھ قیود و حدود ہیں جن کے بغیر وہ وجود میں نہیں آتے یا باقی نہیں رہتے عقل جب ان چیزوں کو دیکھتی ہے کہ انسان کے وجود کے ساتھ یہ اعضاء و جوارح کتنی مناسبت رکھتے ہیں' اور انسان کے ارد گرد ماحول اور فضا میں جو چیزیں ہیں وہ بھی انسان کے ساتھ کس درجہ مطابقت رکھتی ہیں، نور حرارت، زمین سے سورج کا فاصلہ یہ سب کچھ معین و مقرر اور حساب و کتاب شدہ ہے' اس کے بعد وہ ہمارے اختیاری افعال کے مقدمات پر نظر ڈالتی ہے' وہی کھانا کھانا جس کے وسائل خداوند عالم نے فراہم کر دیئے ہیں اور کھانے کی چیزیں بھی پیدا کر دی ہیں کہ ہم ان کو استعمال کریں' ہاتھ پاؤں بھی ہونا چاہئے تاکہ ہم ان چیزوں کو استعمال کر سکیں اگر خارجی دنیا کی چیزوں کو استعمال کرنے کے لئے اعضاء و جوارح نہ ہوتے" کھانے کا عمل" انجام نہ پاتا اور اسی طرح غذا کی خواہش و رغبت وغیرہ ہے، ایک کھانا کھانے کا عمل سیکڑوں اور ہزاروں

وسائل واسباب اور حالات وماحول کا خواہاں ہے تاکہ ہم ایک نیا کام اور نیا عمل انجام دیں اور یہ سب کچھ وہ وسائل ہیں جو خدا نے مقدر فرمائے ہیں۔

ان کے علاوہ کبھی دوسری چیزیں ہیں جو ہمارے اختیاری افعال کے لئے مقدمہ بنتی ہیں جنھیں کبھی ہم خود اپنے اختیار سے فراہم کرتے ہیں اور کبھی بے اختیاری طور پر وجود میں آجاتی ہیں، یہ سب ایک دوسری طرح کی تقدیر ہے، روزمرہ کی زبان میں اگر یہ مقدمات غیر اختیاری انداز سے فراہم ہو جاتے ہیں تو ہم انھیں کبھی "اتفاق کا نام دیتے ہیں اور کبھی "چانس" اور قسمت یا اگر خواہش کے خلاف ہو بد قسمتی یا تقدیر کی خرابی" کہہ دیتے ہیں لیکن الٰہی بینش اور فکر ونظر میں "چانس" یا "اتفاق" جیسے الفاظ کی کوئی گنجائش نہیں ہے وہ ان تمام باتوں کو الٰہی تقدیر کی فہرست میں شامل سمجھتی ہے، اگر غور کریں تو یہ تمام مقامات جہاں کسی امید کے بغیر غیر مترقبہ طور پر کوئی اتفاق یا واقعہ پیش آتا ہے اور اگر خواہش کے مطابق ہے ہم اس کو چانس اور قسمت (LUCK) یا خواہش کے خلاف ہے تو اتفاق اور بد قسمتی (BADLUCK) کا نام دے دیتے ہیں، ان سب کے لئے مخصوص وسیلے اور ذریعہ ہوتے ہیں جو اپنے موقع سے مہیا ہو جاتے ہیں اور ایک واقعہ پیش آجاتا ہے (اب وہ واقعہ ہمارے فائدے میں ہے یا نہیں ہے؟ اور اس میں کیا حکمت ہے؟ ایک دوسرا حساب کتاب ہے اور ہم نے تو اس کا حساب لگا لیا ہے کہ نظام عالم ایک احسن اور اچھا نظام ہے اور انسان مومن کے سلسلہ میں بھی جانتے ہیں کہ خداوند عالم حوادث کو بھی اس کے لئے کمال اور ارتقا کا ذریعہ قرار دیتا ہے) اور یہی وہ مقام ہے جہاں مسئلہ قدر ایک خاص مرحلہ میں داخل ہو جاتا ہے۔

دوسرے لفظوں میں

اس بات کے پیش نظر کہ ہر کام کا حالات اور حدود وامکانات کے ایک سلسلہ سے سابقہ پڑتا ہے ہم تقدیر کے کئی مرحلے تصور کر سکتے ہیں مثلاً انسان کو دیکھیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ خدا نے مقدر کر دیا ہے کہ انسان روئے زمین پر زندگی گذارے نہ کسی اور کرہ پر:۔

"ولکم فی الارض مستقر" (بقرہ/۳۶ - اعراف/۲۴)

"اور ایک مدت کے لئے زمین کو تمھارا ٹھکانا بنایا ہے"۔

یعنی نوعِ انسانی کے لئے تقدیر کا ایک مرحلہ ہے، اب اس نوع میں کچھ لوگ مرد ہوں اور کچھ عورت ہوں یعنی ان میں، کچھ کی تقدیر یہ ہے کہ مرد ہوں اور کچھ کی تقدیر یہ ہے کہ عورت ہوں، یہ بھی ایک طرح کی تقدیر ہے، انسان کے ہر گروہ ایک مخصوص نسل و نژاد سے تعلق رکھتے ہیں، کوئی کالا کوئی گورا کوئی سانولا وغیرہ وغیرہ یہ بھی تقدیر کی ایک شکل ہے جس کی کارفرمائی کے نتیجہ میں یہ تقسیم بندی ہوئی ہے اور یہ سب ایک نپے تلے حساب کے تحت ہے، یہاں تک کہ نوبت مختلف قوموں اور قبیلوں ــــ عرب عجم، ترک، فارس، (سید، شیخ، مغل، پٹھان) ــــ کی آتی ہے، یہ بھی تقدیریں ہیں، پھر بات مختلف زبانوں تک پہنچتی ہے کوئی آج پیدا ہوا کوئی کل، ہماری تقدیر میں تھا کہ ہم اس زمانہ میں پیدا ہوں، ہمارے آباؤ اجداد کل کے زمانہ میں تھے اور ہمارے بچے آئندہ زمانوں میں وغیرہ وغیرہ۔

یہ سب جبری تقدیریں ہیں جو اختیار کے عمل دخل بلکہ اختیار کے وہم و خیال سے بھی دور کی باتیں ہیں اب اس کے بعد خود ہم کو دئے جانے والے اعضاء و جوارح کی نوبت آتی ہے جو جبر کے ہاتھوں سے ہمیں ملے ہیں، اختیاری امور میں اختیار کی قدرت اور فکر و انتخاب کی قوت جبر کی عطا کردہ ہے، اور اس کے بعد بھی ان امور کے مقدمات اور وہ بنیادی مواد (میٹیریل) جس پہ کام کو انجام دینا ہے یہ سب جبری ہیں، یہاں بھی اختیار کے پر مارنے کی جگہ نہیں ہے جب یہ تمام دائرے مشخص و معین ہو جائیں یہ تمام دائرے مل کر ہر فرد انسان کی زندگی میں ایک اور وسیع دائرہ تشکیل دیتے ہیں جس کے اندر رہتے ہوئے وہ اپنے اختیاری امور انجام دیتا ہے اس دائرے سے باہر تمام چیزیں جبری ہیں، آنکھ ہی سے دیکھیں اس میں تو ہم مجبور ہیں، لیکن کیا دیکھیں کیا نہ دیکھیں؟ یہ ہمارے اختیار میں ہے۔

ہمارے اختیاری امور کے دائرے میں بھی ممکن ہے ہمارے اختیار، بینش اور تعقل و تفکر کے دائرے سے باہر کے روابط پائے جاتے ہوں کہ جن کا ہمارے اختیاری امور سے تعلق ہے، یہ روابط ہی ہیں جو ہمارے اختیاری افعال کے دائرے میں مخصوص مقدرات مشخص و معین کرتے ہیں، میں اپنے گھر سے اپنے اختیار کے تحت خارج ہوا اور میرا دوست بھی اپنے اختیار کے تحت اپنے گھر سے نکلا، اتفاقاً کسی چوراہے پر ہم دونوں ایک ساتھ پہنچے نہ میں نے اس ملاقات کے بارے میں پیشین گوئی کی تھی نہ اس نے جب ہم ایک ساتھ پہنچے اور ملے تو اس ملاقات کی بنیاد ایک دوسرا اختیاری عمل بنا معلوم ہوا کہ ہم نے کام اپنے اختیار کے تحت انجام دیا ہے اور اس کے مقدمات بھی اختیار کے

تحت انجام پائے ہیں جو غیر اختیاری روابط کے ساتھ ساتھ رہے ہیں۔ یہ وہ نظر نہ آنے والے غیر مرئی پیوند و روابط ہیں جو اختیاری افعال کے درمیان پائے جاتے ہیں لیکن ہم ان سے بے خبر ہوتے ہیں اور ان کو حساب کتاب میں رکھ کر ان کی بنیاد پر کام انجام نہیں دیتے لیکن خدا جانتا ہے اور ان کا حساب کتاب رکھتا ہے۔

اس ذیل میں چند نمونے قرآن مجید میں بیان ہوئے ہیں جن میں سے ایک حضرت موسیٰؑ کا سفر بھی ہے۔ جناب موسیٰؑ کا مصر سے مدین کی جانب جانا پہلے سے طے شدہ پروگرام کے تحت عمل میں نہیں آیا تھا بلکہ لوگ ان کو قتل کرنا چاہتے تھے اور وہ مدین کی طرف ہجرت کر گئے، جب تک مدین نہیں پہنچے تھے کوئی ارادہ نہ تھا کہ کہاں جائیں، سفر کی تکان دور کرنے کی غرض سے چشمۂ آب کے قریب ٹھہر گئے اور وہاں کا منظر دیکھنے لگے، بھوکے پیاسے... اتفاقاً دو لڑکیوں کو دیکھتے ہیں... یہ تمام باتیں جناب موسیٰؑ کی طرف سے کسی طے شدہ پروگرام کے تحت نہیں تھیں۔ دوسری جانب لڑکیاں بھی کنویں پر جناب موسیٰؑ سے ملاقات کرنے نہیں آئی تھیں، لیکن اس دن یہ ملاقات بہر حال ہونا چاہئے تھی تاکہ جناب موسیٰؑ جناب شعیبؑ کے پاس ملاقات کے لئے جائیں، تیسری طرف جناب شعیبؑ لقائے الٰہی کے شوق میں رو رو کر آنکھوں کی بصارت کھو دیتے ہیں لیکن خداوند عالم ان کو بینائی واپس کر دیتا ہے، تین مرتبہ یہی صورت پیش آتی ہے اس کے بعد خدا ان سے فرماتا ہے: اگر عذاب کے خوف سے رو رہے ہو تو ہم نے تم پر جہنم کو حرام کر دیا اور اگر ثواب کی امید میں گریہ کر رہے ہو تو بہشت تمہارے اختیار میں دے دی جناب شعیب عرض کرتے ہیں: (یہ گریہ) تیرے فراق میں ہے، (خدا یہ بات خوب جانتا ہے لیکن چاہتا تھا کہ یہ بات وہ خود اپنی زبان سے کہیں) خطاب ہوا اچھا تو اب ہم اپنے کلیم کو تمہارا خادم قرار دیتے ہیں۔

ان واقعات کے درمیان کیا روابط ہیں اور کس طرح یہ آپس میں مناسبت پیدا کر لیتے ہیں؟

اس کے بعد بھی جب حضرت موسیٰؑ جناب شعیبؑ کی خدمت میں آجاتے ہیں تو اس خدمت کے نتیجہ میں ارتقاء کی منزلیں طے پاتی ہیں اور نبوت کی آمادگی پیدا کر لیتے ہیں اور اس کے بعد بھی جس وقت پلٹنا چاہتے ہیں کچھ طے نہیں ہے کس شب میں روانہ ہوں؟ کس راستے سے جائیں اور درمیان راہ ان کی زوجہ محترمہ درد کا احساس کرتی ہیں... وغیرہ اور پھر دور سے آگ کی لپٹ سی نظر آتی

ہے قریب جاتے ہیں دیکھتے ہیں ایک نور ہے جو درخت سے ساطع ہو رہا ہے اور تب خدا کی جانب سے خطاب ہوتا ہے :

" ثم جئت علی قدر یا موسیٰ ۔۔۔ "، (طٰہٰ / ۴۰)

اے موسیٰ تم (یوں ہی نہیں) ایک حساب کتاب کے تحت یہاں آئے ہو ۔"

یہ تمام حالات جو اس وقت تک تم پر گزرے ہیں اور تم یہاں تک پہنچے ہو طے شدہ تھے! ! جی ہاں! جناب موسیٰ اپنے اختیار کے تحت مدین سے پلٹے اور خود اپنے اختیار سے آگ کی جانب بڑھے اور ۔۔۔ لیکن اس اختیار کے عمل میں آنے اور اس کو شکل دینے کے لئے زمین اور موقع فراہم کرنا اس کا کام ہے ۔

یہ سب شخصی تقدیرات ہیں، نوعی تقدیرات سے الگ ہر ایک کے لئے مخصوص تقدیر بھی ہے جو اس کے اختیاری افعال کو شکل دینے میں موثر ہوتی ہے ۔

صدر اسلام سے ایک اور نمونہ

مدینہ کی طرف مسلمانوں کی ہجرت کے بعد وہ لوگ جن کے اموال مشرکین مکہ نے ضبط کر لئے تھے پیغمبر اسلام کی اجازت سے اس کے قصاص پر آمادہ ہو گئے اور انھوں نے بعض وقت مشرکین مکہ کے تجارتی قافلوں پر بھی حملے کئے انھیں خبر ملی تھی کہ ایک قافلہ ابو سفیان کے تجارتی اموال سے بھرا ہوا مکہ اور شام کے درمیان سے گزر رہا ہے، اس پر حملہ کرنے کی غرض سے روانہ ہوتے ہیں اور بدر کے مقام تک پہنچتے ہیں (مشرکین کا قافلہ شام کی طرف بڑھ چکا ہوتا ہے مسلمان ان کی شام سے واپسی کا انتظار کرتے ہیں ادھر ابو سفیان کو خبر مل جاتی ہے وہ مکہ سے مدد طلب کر لیتا ہے اور قریش اس کے ساتھ آکر ملحق ہو جاتے ہیں) ادھر اسی وقت مسلمانوں کو جنگ کا حکم دے دیا جاتا ہے باوجود اس کے کہ یہ لوگ جنگ کا قصد نہیں رکھتے تھے صرف ایک چھاپا مار اقدام کرنے آئے تھے لیکن وہ جگہ جہاں دونوں گروہوں کو صف آرا ہونا تھا طے شدہ تھا، قرآن کہتا ہے :

ولو تواعدتم لاختلفتم فی المیعاد ولکن لیقضی اللّٰہ امرا کان مفعولا ". (انفال/۴۲)

"اگر تم مسلمانوں نے مشرکین سے وعدہ کیا ہوتا کہ فلاں وقت یہاں باہم ملاقات (یا مقابلہ آرائی) کرو گے

تو بھی اتنے نپے تلے انداز میں ایک دوسرے کے سامنے نہ آتے لیکن خدا نے اسی طور پر مقدر کر دیا تھا کہ مشرکین سے تمھاری ملاقات میدان "بدر" ہی میں انجام پائے۔"

یہ مقدر شدہ امر ہے، تم اپنے اختیار سے روانہ ہوئے تھے اور اپنے اختیار سے جنگ کی لیکن لیکن اس کے مقدمات تمھارے اختیار میں نہیں تھے۔

دو افراد کے قوت اختیار سے وہ ایک غیر اختیاری زمین اور ماحول ایک تیسرے اختیار کے لئے قرار دے دیتا ہے، وہ تمام چیزوں سے آگاہ و واقف ہے ماضی، حال اور مستقبل سب کچھ اس کے سامنے ہے وہ جانتا ہے کون سی چیز کس کے ساتھ کہاں اور کس شکل میں ملاقی ہو گی یہ ایک اچھے اور حسن نظام کے تحت ہے یہ مقدمات کی ترتیب، اسباب و وسائل کی فراہمی، حتیٰ اختیاری امور میں وہ تقدیریں ہیں جو خداوند عالم کے ہاتھ میں ہے۔

جس وقت عقل انسانی دیکھتی ہے کہ مقدمات ایک حساب کتاب کے تحت تیار ہوتے ہیں اور یہ بھی دیکھتی ہے کہ یہ تمام نظام خدا کے ارادہ کے ماتحت ہیں اور کچھ بھی اس کی نظر سے پوشیدہ نہیں ہے اور کوئی کام اس کے ارادہ کے خلاف واقع نہیں ہوتا تو اس نظام اور حادثات و واقعات کے درمیان ربط اور موازنہ کے بعد اس کے اندر سے تقدیر کا مفہوم پھوٹ کر نکلتا ہے کہ یہ خدا ہی ہے جس نے یہ حساب و کتاب طے کیا ہے اور ان کے روابط کو منظم و مرتب کیا ہے لیکن اس انداز سے کہ ایک صاحب اختیار وجود کے اختیار کے ساتھ کوئی منافات بھی پیدا نہ ہونے پائے۔

چند نکات

ہم نے عرض کیا ہے کہ تقدیر، ناپنے اور اندازہ لگانے کے معنی میں بھی آتی ہے اور اندازہ پیدا کرنے کے مفہوم میں بھی بولی جاتی ہے۔ پہلا معنیٰ "علمی تقدیر" کے ساتھ مناسب ہے یعنی خداوند متعال قبل اس کے کہ کوئی شئے وجود میں لائے اس کے حدود حدود وغیرہ کو جانتا ہے اور دوسرا معنیٰ عینی یا واقعی تقدیر کے ساتھ مناسب ہے یعنی خداوند عالم جو چیز بھی پیدا کرتا ہے ایک حد و اندازہ اس کے لئے مقرر کر دیتا ہے اور ہم یہ بھی عرض کر چکے ہیں کہ اس دنیا میں چیزوں کے اندازے و حدود دوسری چیزوں کے وسیلے اور ارتباط کے تحت مقرر و معین ہوتے ہیں ہر حادثہ یا واقعہ کسی نہ کسی دوسرے حادثے

کے ساتھ یا پیچھے رونما ہوتا ہے جو اس حادثہ کو شکل دینے یا دائرۂ وحدود معین کرنے میں مؤثر ہوتا ہے اور چونکہ ان سب کا وجود آخرش خداوند عالم کی ذات پر جا کر ختم ہوتا ہے لہٰذا خداوند عالم ہی ہے جو بعض چیزوں کے ذریعہ بعض دوسری چیزوں کے لئے حدود وقیود پیدا کرتا ہے اس بحث کی روشنی میں چند دوسرے نتیجے بھی حاصل ہوتے ہیں :

۱۔ تقدیر عینی کے معنی میں تقدیر کی بازگشت علل ناقصہ (یا درمیانی وسائل و اسباب) کی ایجاد کی طرف ہوتی ہے یعنی اس کا مطلب ایسے مقدمات کی فراہمی ہے جن پر کسی وجود کی پیدائش موقوف ہو یا کسی بھی اعتبار سے اس وجود کے حدود و اندازہ کے تعین میں اس عنوان سے مؤثر ہو کہ اس کو اس شئے کی تقدیر کا نام دیا جا سکے لیکن اس شئے کی علت تامہ، اگرچہ اس کا خدا سے تعلق ہے پھر بھی اس اصطلاح کے مطابق "تقدیر" نہیں قرار دی سکتی بلکہ یہ "قضا" ہے جس پر ہم بعد میں بحث کریں گے۔

(یقیناً بعض وقت ان باریکیوں کی طرف توجہ کئے بغیر یہ دونوں لفظیں "تقدیر" و "قضا" مترادف معنی میں ایک دوسرے کی جگہ پر استعمال ہوتی ہیں اور دونوں معانی کو پیش نظر رکھنا چاہئے)

خلاصہ یہ کہ جب عقل دیکھتی ہے کہ ہر ایک مخلوق و موجود دوسرے موجودات کے ذریعہ ایک وسیلہ سے وجود میں آتا ہے اور یہ خدا ہی ہے جس نے یہ نظام برقرار کر رکھا ہے کہ ہر چیز ایک خاص ماحول اور اور حالات کے تحت وجود میں آئے، تو ایک شئے کی ناقص علتوں کے ارتباط کو دیکھ کر، با وجود اس کے کہ یہ ارتباط خدا کے ہی قائم کردہ ہیں، ان علتوں کو "تقدیر" کا نام دے دیا جاتا ہے۔

۲۔ تقدیر کے مدارج و مراتب ہو سکتے ہیں یعنی ایک وقت ممکن ہے ایک وجود کو اس کے ان مقدمات و مقتضیات اور اسباب و علل کی روشنی میں جو براہ راست اس وجود سے رابطہ رکھتے ہیں، دیکھیں اور ایک وقت ممکن ہے ذرا بعید یا درمیانی علتوں کے ساتھ رکھ کر جائزہ لیا جائے یعنی سبب کا سبب اور شرط کی شرط یا مُعد (و مددگار) کا معد (و سہارا) ہو تو یہ بھی اس آخری وجود کے لئے تقدیر کا ایک مرحلہ ہے جب تک شرط الشرط، سبب السبب یا معد المعد وجود میں نہ آجائے خود شرط، سبب و مقتضی یا قریبی معد و مددگار وجود میں نہیں آسکتا، اور یہی صورت اس بعید سے بعید تر شرط و سبب و مقتضی یا مددگار کی بھی ہے جو اس وجود کی پیدائش میں دخل رکھتا ہے

یہ سب اس وجود کی پیدائش کے لئے مقدرات کی حیثیت رکھتے ہیں۔ پس تقدیر کیلئے درجے اور مرحلے کا قائل ہوا جا سکتا ہے۔

۳۔ تقدیر بدلی بھی جا سکتی ہے کیونکہ جب ایک شئے کے مقدمات فراہم ہو جاتے ہیں تو اگر وہ مقدمات بعید ہوں اور ابھی درمیان میں مرحلے اور واسطے اس کے وجود میں آنے کیلئے درکار ہوں یعنی اس تک پہنچنے کے لئے نسلیں یا واسطے ضروری ہوں تو وہاں تک پہنچتے پہنچتے ممکن ہے کوئی رکاوٹ یا مانع پیش آجائے کیونکہ ان میں سے کوئی بھی اس شئے کے لئے علت تامہ نہیں ہے۔ ممکن ہے کوئی مانع مقتضی کی راہ میں حائل ہو جائے یا کوئی چیز ایک شرط کے فقدان کا سبب بن جائے۔ اور جب قریبی تقدیر کو بھی دیکھتے ہیں تو اس بات کے پیش نظر کہ ابھی علت تامہ وجود میں نہیں آئی ہے اس بات کا امکان رہتا ہے کہ کہیں اب بھی کوئی چیز علتوں میں نقص کا سبب نہ ہو جائے اور علت تامہ کا آخری جزء وجود میں نہ آسکے اور جو نتیجہ متوقع تھا وہ برآمد نہ ہو۔ یہ بات انسان کے اختیاری افعال میں بہت واضح ہے چونکہ اختیاری افعال میں علت تامہ کا آخری جزء انسان کا ارادہ ہے لہٰذا اگر تمام حالات و شرائط موجود ہوں مگر ارادہ پیدا نہ ہو تو بھی علت تامہ وجود میں نہیں آئے گی اور نتیجہ ظاہر نہ ہوگا اور اصولاً ان معنوں میں تقدیر کا مرحلہ جو ابھی ہم نے عرض کیا علت ناقصہ سے تعلق رکھتا ہے اور اس مرحلہ میں کبھی بھی تقدیر کا نتیجہ کوئی یقینی نتیجہ نہیں ہوگا۔ یعنی یہ ایک شرط کے ساتھ وابستہ ہے اور وہ یہ کہ: دوسرے جزء یا اجزاء ملحق ہو جائیں۔

اس نکتہ کے پیش نظر بہت سی ایسی روایتوں کے مطالب روشن و واضح ہو جاتے ہیں کہ جن میں تقدیر بدلنے کی بات کی گئی ہے، بہت ساری روایتوں سے پتہ چلتا ہے کہ انسان کے بعض افعال تقدیروں کو بدل دیا کرتے ہیں، مثلاً صدقہ دینا بلاؤں کو رد کر دیتا ہے یعنی وہ بلا جو مقدر تھی صدقہ دینے کی وجہ سے ٹل جاتی ہے، یا صلہ رحمی اور عزیز و اقارب کے ساتھ حسن سلوک عمر میں اضافہ کا سبب بنتا ہے اور منجملہ ان افعال کے دعا بھی ہے جو تقدیریں بدل دیا کرتی ہے۔ مذکورہ بالا وضاحت کے تحت یہ بات روشن ہو جاتی ہے کہ تقدیریں کس طرح تغیر پیدا کرلیتی ہیں، معینہ پہلی تقدیر کا مطلب یہ تھا کہ ایک شئے کے تمام شرائط

اور مقتضیات فراہم ہیں لیکن بہت ممکن ہے کوئی چیز ان مقتضیات کی راہ میں حائل ہو جائے اور یہ نیا عامل و سبب تقدیر کی تبدیلی کا باعث بن جائے۔ اب ممکن ہے کہ بعض مقامات پر یہ تازہ سبب خود ہم درک کر لیں اور بعض مقامات پر وحی کے ذریعہ سمجھیں، یہ چیز تقدیر کی بنیاد و اساس سے کوئی منافات نہیں رکھتی۔

ممکن ہے کوئی کہے کہ تقدیر کی یہ تبدیلی، علمی تقدیر کے ساتھ منافات رکھتی ہے کیونکہ جب ہم نے فرض کر لیا کہ ہر مخلوق چاہے وہ کسی بھی سلسلے سے وجود میں آئے پہلے سے علم الہٰی میں جلوہ گر ہے اب اگر فرض کریں کہ ایک تقدیر کہ جو پہلے سے علم الہٰی میں منعکس ہے دعا کے ذریعہ بدل جاتی ہے تو یہ اس علم کی مخالفت کا سبب بنتی ہے پس لازم آتا ہے کہ پہلا علم، علم نہ ہو بلکہ جہل ہو۔ (معاذ اللہ) اس شبہ کا جواب علم فعلی کے معنیٰ پر غور و فکر کرنے سے سمجھ میں آسکتا ہے ہم نے پہلے بھی عرض کیا ہے کہ خداوند عالم کے سلسلہ میں جس علم کا اثبات ہوتا ہے ان میں سے ایک علم ذات سے وابستگی رکھتا ہے، یعنی عین ذات ہے اس کی ذات سے الگ اس کا تصور نہیں ہے۔

دوسری صورت کسی بھی فعل کے وقوع کے وقت کی ہے اور تیسری صورت فعل کے وقوع سے قبل لیکن خارج از ذات علم کی ہے وہ علم جو اس کی ذات سے تعلق رکھتا ہے اشیاء کا علم "علی ما ھی علیھا" ہے جس میں تغیر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہر وجود جس زمانہ، جس جگہ اور جن حالات و خصوصیات سے بھی تعلق رکھتا ہو اس کے علم ذاتی میں جلوہ گر ہے، لیکن وہ علم جو خود ایک فعل سے اس کے واقع ہوتے وقت پھوٹ کر نکلتا ہے اس کا بھی تقدیر یا قبل وقوع فعل کے مرحلہ سے کوئی رابطہ و تعلق نہیں ہے باقی رہ جاتی ہے تیسری شکل جو قبل از فعل خارج از ذات علم سے تعلق رکھتی ہے ان معنوں میں کہ یہ علم ایک موجود (کتاب) میں آئندہ رونما ہونے والے حوادث کی حقیقت میں منعکس و جلوہ گر ہے، یہی وہ منزل ہے جہاں علمی تقدیر اور علمی قضاء کا مرحلہ پیش آتا ہے جیسا کہ آیات و روایات سے پتہ چلتا ہے "کتاب" بھی یا تو عدد کے اعتبار سے کئی ہے یا مرتبہ اور مرحلہ کے اعتبار سے کئی جسموں پر مشتمل ہے ایک کتاب ہے جس میں کوئی تغیر و تبدیلی ممکن نہیں ہے وہ ام الکتاب ہے جس کے اندر جتنی تقدیریں یعنی بالکل ویسے ہی جیسے ایک

واقعہ رونما ہوتا ہے منعکس ہے اس میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوسکتی اور اگر کسی کا ام الکتاب کے ساتھ رابطہ ہو جائے اور حوادث و واقعات کا مشاہدہ کر لے تو جس انداز سے واقعہ ہوتا ہے معلوم کر لے گا یعنی کتابیں یا تختیاں کچھ اور بھی ہیں جن میں واقعات دوسری شکلوں میں بھی منعکس ہوتے ہیں اور ان میں تبدیلی رونما ہو سکتی ہے۔

"یمحو اللہ ما یشاء و یثبت۔۔۔"

"اللہ جو چاہتا ہے مٹا دیتا ہے جو چاہتا ہے باقی رکھتا ہے۔۔۔"

وتقدیریں، جو ناقص علتوں اور وسیلوں کی مظہر ہیں ممکن ہے ایسی شکل میں منعکس ہوں کہ جن میں تبدیلی ممکن ہے دوسری لفظوں میں یہ تقدیریں مشروط ہوں کسی دوسرے جزء کے الحاق سے پس لوح محفوظ سے الگ جو تختیاں ہیں ان پر ایسی تقدیریں منعکس ہوئی ہیں کہ جو کامل اور علت تامہ کی مظہر نہیں ہیں بلکہ ایسے مقتضیات نمایاں کرتی ہیں جو رکاوٹ پیدا ہونے سے منافات نہیں رکھتے، مثلاً کتاب میں تحریر ہے کہ فلاں شخص فلاں زمانہ میں فلاں جگہ فلاں حالات کے تحت پیدا ہوگا اور یہ شخص ستر سال تک زندہ رہے گا مگر یہ کہ وہ دعا یا صلہ رحمی سے کام لے۔ یہ شرط لوح محفوظ سے الگ دوسری کتابوں میں درج ہے اور قابل تغیر ہے اور آیت: "یمحو اللہ" شائد اسی بات کو پیش کرتی ہو نیز آیت: "وعندہ ام الکتاب" شاید اسی کی تائید میں ہو۔

اور اسی سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ بعض وقت انبیاء علیہم السلام کے پاس وحی کے جو پیغامات آتے تھے اور پہلی باتیں بعد میں جو بدل جایا کرتی تھیں، وحی کے یہ پیغامات لوح محفوظ کی تحریروں سے الگ کتابوں کے ہوتے تھے، ایسے ملائکہ ہیں جو لوح محفوظ کے درجہ پر نہیں ہیں دوسرے کتبوں کی تحریروں کو دیکھتے ہیں اور اولیا خدا پر الہام کر دیتے ہیں اور ظاہر ہے یہ الہام جن کا سرچشمہ لوح محفوظ سے نچلی سطح کے کتبے ہیں قابل تغیر ہیں۔

مشہور واقعہ ہے کہ ایک روز پیغمبر اسلامؐ اپنے اصحاب کے ساتھ تشریف فرما ہیں ایک یہودی ادھر سے گزرتا ہے حضرتؐ فرماتے ہیں یہ بوڑھا گھسیارہ جنگل جا رہا ہے کہ گھانس اکھاڑے لیکن مر جائے گا پلٹ کر آنا نصیب نہ ہوگا، کچھ گھنٹے گزرے تھے کہ اصحاب نے اس بوڑھے

کو پلٹتے ہوئے دیکھا تو پیغمبرؐ سے عرض کیا: یا رسول اللہ! یہ کیا ہو گیا آپؐ تو فرما رہے تھے کہ یہ پلٹ کر نہیں آئے گا؟ آنحضرتؐ نے اس بوڑھے کو آواز دی، وہ آیا تو اس سے کہا: یہ گھانس کا بوجھ نیچے اتارو اور کھولو! ایک سانپ اس گانٹھ میں موجود تھا حضرتؐ نے فرمایا: مقدر تھا کہ یہ سانپ اس بوڑھے کو کاٹ لے گا لیکن اس نے صبح کو صدقہ نکالا اور اس بلا کو خود سے دور کر دیا! شاید پیغمبر اسلامؐ نے یہ پیش گوئی اس لئے کی ہو کہ اپنے اصحاب کو صدقہ کا اثر عینی طور پر دکھا دیں۔

مسئلہ بداء کا حل

ضمنی طور سے بداء کا مسئلہ بھی یہاں حل ہو جاتا ہے یعنی بداء بھی ایک ایسی تبدیلی کو کہتے ہیں کہ پہلے ایک خبر دی گئی لیکن اس کا منبع لوح محفوظ نہیں تھا لہٰذا بعد میں اس کے اندر تبدیلی آگئی۔ البتہ بداء کا مسئلہ ذرا تفصیلی ہے یہ محض اس کے حل کی کنجی ہے۔

روایت میں ہے:

"ماعبد اللہ بشئی افضل من البداء"

"بداء کا اعتقاد اعلیٰ ترین عبادتوں میں سے ہے"

اور اگر بداء کا اعتقاد نہ ہو تو سرے سے ایک شخص کے لئے دعا کی گنجائش ہی نہیں رہ جاتی کیونکہ اس کے عقیدہ کے تحت کوئی چیز تقدیرات کی راہ میں مانع نہیں ہو سکتی اور اسباب عادی کے زیر اثر جو کام ہونا طے پا چکا ہے ہو کر رہے گا۔

۴۔ عینی تقدیر ظاہر ہے خود وجود پر تقدم رکھتی ہے کیونکہ ہم عرض کر چکے ہیں کہ تقدیر کا مطلب ان مقدمات کو فراہم کرنا ہے جو ایک وجود کی پیدائش میں دخل رکھتے ہیں اور زیادہ تر مقدمات ایسے ہی ہوتے ہیں جن کا وجود منظور نظر وجود سے قبل وجود میں آجاتا ہے پس تقدیرات خصوصاً اسباب الاسباب اور دور کے مراحل سے مربوط تقدیریں زمانہ کے اعتبار سے خود اصل وجود پر تقدم رکھتی ہیں۔

۵۔ تقدیر صرف جگہ اور مکان کی چہار دیواریوں، ضرورتوں اور حاجتوں وغیرہ سے

مخصوص نہیں ہے بلکہ زمانہ کی حدبندیاں بھی اس میں شامل ہیں کسی وجود کے تقدیرات میں سے ایک اس کا آغاز اور انجام بھی ہے، ایک وجود کے لئے وقت و زمانہ کا مقرر و معین ہونا اس وجود کے لئے مقدر ہے، اس زمانی پہلو کی ایجاد اس شئے کی عینی تقدیر ہے اور یہ وہی بات ہے جس کو قرآن نے لفظ "اجل" سے تعبیر کیا ہے۔

اجل "قرآن مجید کی بہت سی آیتوں سے پتہ چلتا ہے کہ جو کچھ اس دنیا میں ہے اس کے لئے اجل ضروری ہے:

ماخلقنا السّمٰوات والارض وما بینهما الّا بالحق واجل مسمّی"

ہم نے زمین اور آسمانوں کو اور جو کچھ ان کے درمیان ہے (کچھ بھی) پیدا نہیں کیا مگر حق پر اور ایک مقرر معین (زمانہ) کے تحت پیدا کیا ہے"۔ (احقاف/۳)

آسمانی مخلوقات (اجرام علوی) کے بارے میں قرآن کہتا ہے:

"...وسخّر الشّمس والقمر کلّ یجری الی اجل مسمّی ..." (لقمان/۲۹)

اور اس نے چاند اور سورج کو مسخر کر دیا ہے کہ سب ایک معین مدت تک چلتے رہیں گے...

اسی طرح نوع انسانی کے بارے میں اعلان ہوتا ہے:

ولکم فی الارض مستقرٌّ ومتاعٌ الی حین" (بقرہ/۳۶)

اور وہیں تمہارا مستقر ہوگا اور ایک معین مدت کے لئے عیش سامانی ہوگی۔

اس منزل میں لفظ "اجل" کا استعمال نہیں کیا گیا لیکن "الی حین" اسی معنی میں ہے البتہ ایک دوسرے مقام پر ان امتوں میں سے ہر امت کے لئے اجل کا عمومی اعلان اسی لفظ اجل سے کر دیا گیا ہے:

ولکلّ امّة اجل فاذا جاء اجلهم لا یستأخرون ساعة ولا یستقدمون"

اور ہر امت کے لئے ایک وقت مقرر ہے اور جب ان کا وہ وقت آجائے گا تو ایک گھڑی کے لئے بھی نہ پیچھے ٹل سکتا ہے اور نہ ہی آگے بڑھ سکتا ہے"۔ (اعراف/۳۴)

بلکہ انسانوں کی ایک ایک فرد کے لئے اعلان کیا گیا ہے:

• ولن یؤخر اللہ نفساً اذا جاء اجلھا... "(منافقون/۱۱)

"اور ہرگز کسی کے لئے بھی اس کا وقت آجانے کے بعد اللہ تاخیر نہیں کرتا ہے"۔

معلوم ہوا کہ ہر ایک کے لئے "اجل" مسلم ہے البتہ وہ آیتیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ "اجل" "قدر" کے مصادیق میں سے ایک ہے قرآن مجید کی مندرجہ ذیل دو آیتیں ہیں جن کا مضمون ایک ہی ہے:

"فجعلناہ فی قرار مکین الیٰ قدر معلوم"۔ (مرسلات/۲۱-۲۲)

ہم نے جنین کو ماں کے پیٹ میں ایک محفوظ جگہ قرار دیا ہے، ایک معین مدت تک کے لئے

"ونقر فی الارحام مانشاء الیٰ اجل مسمّی..."

اور ہم جن کو چاہتے ہیں ایک معین مدت تک کے لئے ارحام میں رکھتے ہیں۔

بہرحال، "قدر" کے بارے میں جو باتیں بیان ہوئی ہیں اجل کے بارے میں بھی صحیح ہیں

کلمۂ اجل کی وضاحت

لفظ اجل دو طرح سے استعمال ہوتا ہے:

(الف) کسی مخلوق، کام یا موجود کی تمام مدت۔

(ب) آخری مدت یا اختتامی وقت۔

قرآن کریم میں بھی ان دونوں معنوں میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے۔

تمام مدت: جس وقت جناب شعیبؑ حضرت موسیٰؑ سے اپنی بیٹی کی شادی کی گفتگو کرتے ہیں اور آٹھ یا دس سال تک بکریاں چرانے کی شرط رکھتے ہیں حضرت موسیٰؑ فرماتے ہیں:

"ایما الاجلین قضیت فلا عدوان علیّ"۔ (قصص/۲۸)

میں ان دونوں مدتوں میں سے جو بھی پوری کر دوں، مجھ پر کوئی ظلم (یا ذمہ داری) نہ ہوگی، یہاں اجل پوری مدت کے لئے استعمال ہوا ہے۔

آخری مدت: جن آیتوں میں "الیٰ اجل" آیا ہے واضح ہے کہ مراد اس کی آخری

مدت ہے۔ یہ جو ہم لوگ بولتے ہیں فلاں کی اجل آگئی ہے اس سے مراد وہی عمر کی آخری مدت ہوتی ہے البتہ یہ چیز ہماری بحث میں کوئی دخالت نہیں رکھتی کیونکہ جب ہم نے زمانی اعتبار سے آخری وقت معین کر دیا تو دراصل کل زمان (تمام مدت عمر) کو بھی مقرر کر دیا۔

اجل بھی چونکہ تقدیر کے مصادیق میں سے ایک ہے لہٰذا اس میں بھی تبدیلی کا امکان ہے اس اجل کو "مشروط تقدیر" کی طرح سے "معلق اجل" کا نام دیا گیا ہے۔ یعنی اجل کسی شئے پر معلق ہے کہ اگر وہ کام انجام پاگیا تو اجل اس وقت تک ٹل جائے گی۔ امتوں کے بارے میں ایک آیت ہے جس میں ان کی "اجل" کے قابل تغیر ہونے کی بات کہی گئی ہے:

"یغفر لکم من ذنوبکم ویؤخرکم الیٰ اجلٍ مسمّی ان اجل اللّٰہ اذا جاء لا یؤخر..." (نوح ۴/)

وہ تمہارے گناہوں کو بخش دے گا اور تمھیں ایک مقررہ وقت تک باقی رکھے گا، بے شک اللہ کا مقررہ وقت جب آجائے گا تو اس کو ٹالا نہیں جا سکتا۔

معلوم ہوا کہ وہ "اجل" جو نہیں ٹالی جا سکتی ہے اللہ کی "مقررہ اجل" ہے جو اللہ نے معین کی ہے اور "آخری فیصلے" کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس سے دو باتیں پتہ چلتی ہیں:

(الف) سرانجام ہر امت کے لئے ایک اجل مقرر و معین ہے جو آئے گی اور کوئی بھی انتہا کو پہنچے بغیر نہ رہے گا۔

(ب) (بحث سے مربوط) امتوں کے لئے اجلیں تھیں جو خدا نے ان کے استغفار و ایمان کی وجہ سے ایک وقت مقررہ تک کے لئے ٹال دیں چنانچہ یہ بات مختلف صورتوں سے آیات میں بھی ذکر ہوئی ہے کہ کبھی کبھی اجل سے جلدی دو چار ہونا عذاب سے استیصال کے طور پر ہوتا ہے اور ایک قوم نابود ہو جاتی ہے طوفان نوحؑ میں چند افراد کے سوا تمام کی تمام امتیں نابود ہوگئیں جبکہ جناب نوحؑ نے وعدہ کیا تھا کہ اگر تم لوگ ایمان لے آؤ گے تو عذاب نہیں آئے گا، تم اپنی طبیعی زندگی پوری کرو گے کہ جس کو قرآن نے "اجل مسمّی" سے تعبیر کیا ہے، جب کسی کام کے لئے عہد یا زمانہ و وقت کا تعین زبان سے نکل جاتا ہے تو اب تبدیلی کی گنجائش نہیں رہ جاتی خدا بھی ـــــ جب کسی "اجل" کو معین و مقرر

کر دیتا ہے اور اس کا اسم زبان پر لے آتا ہے تو اب تبدیلی ممکن نہیں رہتی بعض مفسرین نے کہا ہے" اجل مسمی " یعنی وہ اجل جس کا اسم زبان پر آچکا ہے پھر بھی قابل تغییر ہے لیکن قرآن میں استعمال کے موارد کو دیکھتے ہوئے اس طرح کی کوئی چیز سمجھ میں نہیں آتی ۔

۶۔ " اجل" اگر معلق ہو تو یہ بھی تقدیر کا ہی ایک مرحلہ ہے لیکن اگر حتمی ہو تو یہ "قضا" کے مرحلہ میں آجاتی ہے اور اب قابل تغیر نہیں ہوتی ۔

۷۔ ہم نے ضمنی طور پر عرض کیا کہ قضا کا مرحلہ "حتمیت" سے تعلق رکھتا ہے اور تغییر پذیر نہیں ہے لیکن روایات کے اندر بھی اس طرح کی تعبیریں ملتی ہیں مثلاً صدقہ حتمی قضا کو بھی ٹال دیتا ہے اور کہیں اس طرح کی بھی عبارت ملتی ہے :

ولو ابرم ابراما" چاہے محکم و تثبیت شدہ کیوں نہ ہو ۔

جو بات کہی جاسکتی ہے وہ یہ کہ اس قضا کا حتمی قرار دیا جانا نسبی و تقابلی ہے کیونکہ علت کے اجزاء جس طرح بڑھتے چلے جاتے ہیں حتمیت کے مرحلے سے قربت بڑھتی چلی جاتی ہے اور جب زیادہ تر اجزاء جمع ہو جائیں تو مسامحہ کے عنوان سے حتمی کی لفظ استعمال کر دی جاتی ہے جیساکہ ہماری اپنی زبان میں بھی ہوتا رہتا ہے ہم کہتے ہیں ۔ ہاں ہاں ضرور بالضرور آئیں گے لیکن اسی وقت اگر سوال کیا جائے کہ تمھارے یہاں مہمان آگئے جب بھی آؤ گے تو کہتے ہیں نہیں اس وقت تو مجبوری ہے اور پھر بھی ضرور بالضرور حتمی طور سے آنے کی بات کرتے ہیں ؛ یہ حتماً کہنا مسامحہ کے تحت ہے ۔ چنانچہ اگر قضاء حتمی سے مراد علت تام ہو تو ظاہر ہے معلول کو اس سے جدا کرنا قطعی درست نہیں ہے محال اور فرضیہ کے خلاف ہے ۔ پس یہ فرض کرنا کہ دعا بلا کو دفع کرتی ہے اس وقت صحیح ہے جب علت تامہ وجود میں نہ آئی ہو کیونکہ علت تامہ کا ایک جزء بھی عدم مانع ہے ۔

قضاء الٰہی

افعال الٰہی کے ذیل میں جو بحثیں پیش آتی ہیں ان میں سے ایک "قضاء" کا مسئلہ بھی ہے کبھی عرف عام میں قضاء و قدر دونوں لفظیں ایک دوسرے کے مترادف استعمال ہوتی ہیں لیکن دونوں کے مفہوم کو پیش نظر رکھتے ہوئے کہا جا سکتا ہے کہ قدر کا مرحلہ قضا کے مرحلہ پر تقدم رکھتا ہے قدر کا مرحلہ اندازہ لگانے اور کسی کام کے لئے وسائل و اسباب اور زمین و حالات فراہم کرنے کا ہے اور قضاء کا مرحلہ کام کے اختتام اور اتمام و تکملہ کا مرحلہ ہے۔

قضا و قدر الٰہی سے متعلق بحث بڑی ہی وسیع و عمیق بحثوں میں سے ہے کہ جس کا سلسلہ بڑی دور تک پھیلا ہوا ہے، یہ مسئلہ اسلام سے قبل بھی مورد بحث رہا ہے اور صدر اسلام میں بھی اس زمانہ کی یگانہ بحثوں میں اس کا شمار ہوتا تھا، متکلمین کے درمیان جو لوگ قضا و قدر کے قائل ہوتے تھے عام طور پر وہ جبر کا عقیدہ رکھنے والوں میں سے تھے ورنہ جو لوگ انسان کو مختار جانتے تھے عموماً قضاء و قدر کا انکار کرتے تھے یا پھر اس کی تاویل و توجیہ کرتے تھے۔ ہمارے یہاں روایات میں جو لوگ قضاء و قدر کے منکر تھے یا قضاء و قدر میں جبر کے قائل تھے دونوں کی مذمت ہوئی ہے۔ یعنی ایک طرف قضا و قدر الٰہی کو بھی ثابت کیا گیا ہے اور دوسری طرف یہ بھی بیان ہوا ہے کہ یہ انسان کے مختار ہونے سے منافات نہیں رکھتی۔

فی الحال، ہم ان آیات کے گرد اپنی بحث کو محدود رکھنا چاہتے ہیں کہ جو قضا الٰہی کے بارے میں ہیں اور ہم کوشش کریں گے کہ اس قرآنی دائرہ سے خارج نہ ہوں

قضائے الٰہی کے متعلق آیات تقدیر سے متعلق آیات کی طرح اتنی عمومیت اور ہمہ گیری کی حامل نہیں ہیں اور نہ ہی ان کی تعداد زیادہ ہے پھر بھی استفادہ کیا جا سکتا ہے کہ تقدیر کی طرح قضاء الٰہی بھی وسیع ہے اور تمام حوادث و واقعات حتیٰ اختیاری

امور بھی اس میں شامل ہیں۔ خدا فرماتا ہے:

"واذا قضیٰ امرا فانما یقول له کن فیکون" (البقرہ/۱۱۷)

اور جب کسی امر کا خدا فیصلہ کر لیتا ہے تو صرف کن" کہتا ہے اور وہ کام ہو جاتا ہے۔

"اذا قضیٰ امرا فانما یقول له کن فیکون" (آل عمران/۴۷)

جب وہ کسی امر کا فیصلہ کر لیتا ہے تو کہتا ہے ہو جا اور وہ ہو جاتا ہے

"... سبحانه اذا قضیٰ امرا فانما یقول له کن فیکون (مریم/۳۵)

وہ پاک و بے نیاز ہے۔ جب کسی کام کا فیصلہ کر لیتا ہے تو اس سے کہتا ہے ہو جا اور وہ ہو جاتا ہے۔

فاذا قضیٰ امرا فانما یقول له کن فیکون (غافر/۶۸)

پھر جب کسی بات کا فیصلہ کر لیتا ہے تو اس سے کہتا ہے ہو جا وہ ہو جاتی ہے۔

اس بات کو پیش نظر رکھتے ہوئے کہ اس سے ملتی جلتی بات ایک دوسری آیت میں اس طرح آئی ہے کہ:

"انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون (یٰس/۸۲)

اس کا امر یہ ہے کہ کسی شئے کے بارے میں یہ کہنے کا ارادہ کر لے کہ ہو جا اور وہ ہو جاتی ہے"

یہ دونوں مضامین متشابہ بھی ہیں اور ایک دوسرے پر منطبق بھی کئے جا سکتے ہیں یعنی جو چیز بھی خدا وجود میں لاتا ہے اور اس کو تکوینی امر دیتا ہے کہتا ہے "کن" اور وہ وجود میں آجاتی ہے، یعنی اس میں ارادۂ الٰہی اور قضاء الٰہی دونوں شامل ہیں معلوم ہوا کہ قضا اور ارادہ مصداق کے اعتبار سے دونوں ایک ہیں البتہ یہ عقل ہے جس میں ایک اعتبار سے ارادہ کا مفہوم اور ایک اعتبار سے قضاء کا مفہوم پھوٹتا اور وجود پیدا کرتا ہے جس طرح سے کہ عقل میں مشیت اور قدر وغیرہ کے مفاہیم کا لحاظ کیا جاتا ہے۔

اس بات کی وضاحت کے بعد کہ قضاء اور ارادہ مصداق کے اعتبار سے ایک ہی جیسے ہیں اور اس کے ساتھ ایک اور مقدمہ ملانے کے بعد کہ جو کچھ بھی دنیا میں اتفاقات رونما ہوتے ہیں ارادہ الٰہی کے تحت ہوتے ہیں، یہ نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ: تمام چیزیں قضاء الٰہی کے تحت انجام پاتی ہیں۔ قرآن نے قضاء الٰہی کے تحت انجام پانے والے کچھ مخصوص موارد کا ذکر بھی کیا ہے منجملہ ان کے (۱) انسان کی قبض روح کے سلسلہ میں

اعلان ہوتا ہے:

"اللہ یتوفی الانفس حین موتہا والتی لم تمت فی منامہا فیمسک التی قضی علیہا الموت و یرسل الاخری الی اجل مسمّی" (زمر/۴۲)

اللہ ہی ہے جو روحوں کو ان کی موت کے وقت اپنے پاس بلا لیتا ہے اور جن لوگوں کی موت ابھی نہیں آئی ہوتی ہے نیند کے وقت ان کے نفوس طلب کر لیتا ہے پھر جس کی موت کا فیصلہ کر لیتا ہے اس کی روح کو روک لیتا ہے اور دوسری روحوں کو ایک معینہ مدت کے لئے چھوڑ دیتا ہے

اس آیت سے پتہ چلتا ہے کہ انسان کی موت کا قضائے الٰہی پر دار و مدار ہے جس کے لئے بھی قضائے الٰہی ہو جائے کہ نیند کی حالت سے اس کی روح پلٹ کر واپس نہیں آئے گی تو اب وہ پلٹ کر نہیں آتی اور وہ شخص جس کی موت قضائے الٰہی میں شامل نہ ہوئی ہو اس کی روح پلٹ آتی ہے۔

۲۔ خدا کی جانب سے مسلمانوں کی مدد کے بارے میں جو ان کی فتحیابی کا سبب بنی، قرآن کہتا ہے:

"... لیقضی اللہ امرا کان مفعولا ..." (انفال/۴۴)

وہ کام جو قابل انجام تھا یا انجام پا یا تھا خدا نے چاہا کہ اس کو اتمام تک پہنچا دے۔

۳۔ جناب مریمؑ اور حضرت عیسیٰؑ کی ولادت کی داستان کے ذیل میں ارشاد ہوتا ہے۔

"ولنجعله اٰیۃ للناس ورحمۃ منّا وکان امراً مقضیا۔" (مریم/۲۱)

اور اس لئے کہ ہم اسے لوگوں کیلئے نشانی اور اپنی طرف سے رحمت قرار دے دوں اور یہ امر قضائے الٰہی کے تحت طے پا چکا ہے۔

اب ہم دیکھتے ہیں کہ قضاء کا مفہوم کیا ہے؟

جو لوگ (معتزلہ کی مانند) اختیار کے قائل رہے ہیں۔ انھوں نے عموماً آیات قضاء کی تاویل کی ہے:

بعض نے اس کو اعلام واعلان یا آگاہ و باخبر کرنے کے معنیٰ پہناتے ہوئے اس کو کسی نہ کسی صورت علم واعلام کی طرف پلٹا دیا ہے۔ بلکہ کچھ آیات سے بھی استناد کیا ہے، بعض نے کہا ہے قضاء حکم کے معنیٰ میں ہے اور حکم ایک تشریعی امر ہے لہٰذا انسان کے مختار ہونے سے یہ کوئی منافات نہیں رکھتا ان لوگوں نے الفاظ کو اس طرح مفہوم کا جامہ پہنانا چاہا ہے کہ اس کا نتیجہ حتمی قضاء نہ ہو۔ یہ وہ روش ہے جو صدر اسلام کے متکلمین نے اپنا رکھی تھی وہ جب کسی مسئلہ کو صحیح طور سے حل نہیں کر پاتے تھے تو تاویل کا دروازہ کھول دیا کرتے تھے اور افسوس کے ساتھ یہ کہنا پڑتا ہے کہ یہ طریقہ مسلمان متکلمین حتیٰ شیعوں میں بھی کم و بیش سرایت کر گیا ہے یہاں تک کہ خود ہمارے بعض بزرگوں کی زبان سے بھی ایسے کلمات سننے کو ملتے ہیں جو عرف کے ناپسند تاویلات کے زمرہ آتے ہیں اس طرح کے کچھ نمونے علم الھدیٰ سید مرتضیٰ کی امالی وغیرہ میں مل جاتے ہیں البتہ ممکن ہے ان لوگوں نے یہ طریقہ مخالفین سے بحث و مجادلہ کے طور پر اپنایا ہو پھر بھی اس طرح کے کاموں سے مشکلیں حل نہیں ہوا کرتیں اور اپنے اہم اعتقادی مسائل کو الفاظ میں اس طرح کے تصرفات کے ذریعہ حل نہیں کیا جاسکتا

قضا کا مفہوم

جب ہم قرآن میں کلمۂ قضاء کے استعمال کے مقامات اور اہل زبان کے تمام کلمات پر ایک نظر ڈالتے ہیں دیکھتے ہیں مختلف موارد میں یہ لفظ استعمال ہوئے

اور ان کے درمیان آپس میں بہت زیادہ اختلاف ہے اگرچہ ممکن ہے ان کے درمیان مشترک پہلو بھی پیدا ہو جائیں بہرحال افعال الٰہی کے سلسلہ میں کبھی ۱۔ کسی اہم اور واجب موکد امر کی تشریع کے معنٰی میں استعمال ہوئی ہے جیساکہ سورۂ اسریٰ میں ارشاد ہے:

و قضٰی ربك الّا تعبدوا الّا ایاہ و بالوالدین احسانا " (آیت/۲۳)

اور آپ کے پالنے والے کا فیصلہ ہے کہ آپ سب لوگ اس کے سوا کسی کی عبادت نہ کیجئے گا اور ماں باپ کے ساتھ اچھا برتاؤ رکھئے گا ...

۲۔ کبھی تشریع کے معنٰی میں تو ہے لیکن ایک کلی اور عمومی قانون کے طور پر نہیں ہے جیساکہ سورۂ احزاب میں ارشاد ہوتا ہے کہ:

" وماکان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضی اللّٰه ورسوله امرا ان یکون لهم الخیرة من امرهم ..." (احزاب/۳۶)

جس وقت خدا اور اس کا رسولؐ کسی امر میں فیصلہ کرلیں اور حکم جاری کردیں تو کسی بھی مومن مرد اور مومن عورت کے اختیار میں وہ بات نہیں رہ جاتی۔

یہاں عمومی فریضہ مراد نہیں ہے ایک خاص مورد ہے جہاں ایک خاص امر کا حکم یا تشریع ہے ممکن ہے پیغمبرؐ حکم سے پہلے مشورہ کریں (اب کیوں مشورہ کرتا ہے؟ شاید حکم کے قبول کرنے کے سلسلہ میں لوگوں کی آمادگی دیکھنا مقصود ہو ورنہ کسی مجہول یا نامعلوم بات کے جاننے کے لئے یہ مشورہ نہیں ہے) لیکن فیصلہ کے بعد کسی کو بھی اپنی نظر کے اظہار کا حق نہیں رہتا۔

۳۔ فیصلے اور قضاوت کے معنٰی میں، چنانچہ سورۂ غافر میں ارشاد ہوتا ہے:

"واللّٰه یقضی بالحق" (آیت/۲۰) خداوند عالم عدل وحق پر مبنی فیصلہ کرتا ہے

مذکورہ بالا مقامات وہ ہیں جہاں "قضائے الٰہی" تکوینیات سے مربوط نہیں ہے۔ اور ہماری بحث سے بھی ان کا تعلق نہیں ہے۔

۴۔ وہ مقامات جہاں کلمہ قضا لفظ "الیٰ" (تک) کے ساتھ متعدی ہوا ہے منجملہ ان کے سورہ اسریٰ کی چوتھی آیت ہے ــــــ

" و قضینا الیٰ بنی اسرائیل فی الکتاب " (اور ہم نے بنی اسرائیل کو کتاب میں اطلاع دے دی تھی)
یا سورۂ حجر کی ۶۶ ویں آیت ہے: " و قضینا الیه ذالک الامر ... "
اور ہم نے اس امر سے ان کو آگاہ کر دیا تھا)۔
ان مقامات پر لفظ قضاء ایک دوسرے معنیٰ میں اشراب یا ظاہر و جلوہ گر ہوا ہے۔
(کبھی کبھی دو لفظیں دو معانی میں لانے کے بجائے ایک ہی لفظ میں دوسرے لفظ کے معنی کو اشراب یا ادغام کے ذریعہ ذو معنی بنا دیتے ہیں اور اشراب کی علامت حرف جر میں ظاہر ہوتی ہے)
ان دونوں جگہوں پر وحی اور اعلان و اطلاع کا مفہوم اشراب ہوا ہے یعنی قضاء کا مفہوم بھی پیدا ہوتا ہے اور وحی کا مفہوم بھی مقصود ہے گویا " قضینا " اور " اوحینا " دونوں مراد ہے، اہل ادب کے نزدیک اس کو دو صورتوں کے ساتھ بیان کر سکتے ہیں:
" قضینا موحین ... یا اوحینا قاضین " معلوم ہوا کہ ان دونوں جگہوں پر خود قضاء اعلان و اطلاع کے معنیٰ میں نہیں ہے بلکہ یہ معنیٰ اس کے اندر سپرد دیا یا ودیعت کر دیا گیا ہے۔

خداوند متعال سے الگ ہٹ کر جن موارد میں قرآن نے لفظ قضاء استعمال کیا ہے زیادہ تر تمام کرنے کے معنیٰ میں ہے البتہ ممکن ہے کہیں فیصلہ کرنے کے معنیٰ میں بھی ہو مثلاً فرعون سے اس کے ساحروں کا کہنا:

" فاقض ما انت قاضٍ ... " (طٰہٰ / ۷۲) اب کر لے فیصلہ جو بھی فیصلہ تجھ کو کرنا ہے
لیکن اس کے علاوہ جہاں بھی ہے تمام کرنے کے معنیٰ میں ہے چنانچہ قضی الامر کی عبارت قرآن میں کئی مقامات پر آئی ہے۔

۱۔ طوفان نوح کے بارے میں ہے:

" وغیض الماء وقضی الامر " (ہود / ۴۴)
پانی بیٹھ گیا اور کام تمام ہو گیا۔

۲۔ قیامت کے دن شیطان اور اس کے مریدوں کے درمیان جھگڑے کا ذکر کرتے ہوئے کہتا ہے ۔

"وقال الشیطان لمّا قضی الامر...." (ابراہیم/۲۲)
اور جب کام تمام ہوگیا اور جہنمیوں کو جہنم میں جگہ مل گئی شیطان کہتا ہے....

۳۔ حضرت یوسفؑ کی داستان اور دو قیدیوں کے خواب اور اس کی تعبیر دینے کے بعد قرآن کہتا ہے:

"قضی الامر" (یوسف/۴۱) کام تمام ہوگیا،

اسی طرح کام کو اختتام کی منزل تک پہنچا دینے اور مزدوری کی مدت پوری کر دینے کے معنی میں آیا ہے چنانچہ حضرت موسیٰؑ اور حضرت شعیبؑ کی داستان کے ذیل میں قرآن کہتا ہے:

"ایما الاجلین قضیت فلا عدوان علیّ" (قصص/۲۸)
(حضرت موسیٰؑ فرماتے ہیں) پس دونوں میں جو بھی معینہ مدت پوری کر دوں میرے اوپر کوئی ذمہ داری باقی نہ رہے گی۔

"فلمّا قضی موسی الاجل" (قصص/۲۹)
پس جب موسیٰ اپنی معینہ مدت پوری کر چکے۔

مناسک حج تمام ہونے کے بارے میں بھی یہ لفظ استعمال ہوئی ہے:

فاذا قضیتم مناسککم (بقرہ/۲۰۰)
پھر جب تم اپنے سبھی مناسک (حج) تمام کر لو، اسی طرح نماز جمعہ کے بارے میں ہے

فاذا قضیت الصلوٰۃ فانتشروا فی الارض" (جمعہ/۱۰)
اور جب نماز تمام ہو جائے زمین میں (اپنی اپنی جگہ) بکھر جاؤ۔

کبھی عمر کا خاتمہ کرنے (اور موت آجانے) کا ذکر ملتا ہے:

فوکزہ موسیٰ وقضی علیہ" (قصص/۱۵) موسیٰؑ نے ایک مکا لگایا اور اس کا کام تمام کر دیا

ونادوا یا مالک لیقض علینا ربک...." (زخرف/۷۷)
اور وہ آواز دیں گے کہ اے مالک ہم کو موت دے کر ہماری عمروں کو تمام کر دے۔

اسی طرح "وحی" کے اتمام کے بارے میں ہے ____

" ولا تعجل بالقرآن من قبل ان یقضیٰ الیک وحیه ..." (طٰه/۱۱۴)

اور آپ وحی کے تمام ہونے سے پہلے قرآن کے بارہ میں عجلت سے کام نہ لیں

پس لفظ قضاء کے استعمال کی جگہیں دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ یہ ختم ہونے اور کام کو تمام کر دینے کے معنیٰ میں ہے " فیصلے " سے متعلق موارد استعمال پر بھی اگر نظر ڈالیں تو وہاں بھی یہی نکتہ ہے کہ اپنے جھگڑے اور دعوے کو تمام کر دیتے ہیں اگرچہ یہاں تمام کرنا محض اعتباری ہے تشریعات کے بارے میں بھی ممکن ہے یہی معنیٰ مراد لئے گئے ہوں، کہ اگر ذمہ داری قطعی و آخری یا طے شدہ ہے تو اب معین و تمام ہو چکی ہے " وقضیٰ ربک الا تعبدوا ... یعنی امرا امرا قاطعاً " (ایک قطعی اور فیصلہ شدہ امر ہے)

اب اسی معنیٰ کو پیش نظر رکھ کر سوال پیدا ہوتا ہے کہ امور تکوینی میں قضائے الہیٰ کا پھر کیا مطلب ہے ؟ اس کو کس اعتبار کے تحت " قضی اللہ " یعنی " خدا نے کام تمام کر دیا " کہا جائے گا۔

بظاہر بلا کسی شک و شبہ کے مراد یہ ہے کہ اگر کوئی کام رفتہ رفتہ تدریجی شکل میں انجام پاتا ہو اور جب تک اپنے آخری مرحلہ کو نہ پہنچ جائے کام تمام نہیں کہا جا سکتا لیکن جیسے ہی کام آخری مرحلہ تک پہنچا اور کام تمام ہوا تو یہی مرحلہ قضاء کا مرحلہ ہے، اور اگر ایک چیز کے وجود میں تدریجی مراحل اور زمانہ کارفرما ہو تو عقل جن مراحل کا تقاضا کرتی ہے ان میں سب سے آخری مرحلے کو قضاء کا مرحلہ فرض کیا جائے گا۔ پس جو کام خدا انجام دیتا ہے اس اعتبار سے کہ اس کام کو خداوند عالم سے نسبت حاصل ہے اس کے لئے بھی ایک آخری مرحلہ ہے جس پر کام تمام ہو جاتا ہے اور یہ مرحلہ طبعی طور پر تقدیر کے مرحلے کے بعد کا ہی مرحلہ قرار دیا جائے گا۔

آیا قضائے الہیٰ ان معنوں میں اختیاری امور کو بھی اپنے دائرہ میں لے سکتی ہے ؟ اور قرآن نے اس بات کا دعویٰ کیا ہے یا نہیں ؟!

آیات میں بات چونکہ مطلق طور پر کہی گئی ہے اس لئے اس سے استفادہ کیا جا سکتا ہے کہ " قضاء " (اسی " تقریباً " کے ساتھ جن کا ہم نے ذکر کیا ہے) ایک عمومی چیز ہے اور باب

قضا میں مذکور بہت سے روایات سے اس کی تائید ہوتی ہے منجملہ ان کے امام رضاؑ کی یہ روایت بھی ہے جو کئی سندوں سے نقل ہوئی ہے:

"لا یکون الا ماشاء اللہ واراد وقدر وقضیٰ"

یعنی مشیت الٰہی، ارادۂ الٰہی، قدرِ الٰہی اور قضاء الٰہی کے بغیر کچھ بھی نہیں ہو سکتا۔

ایک سوال

جب قضائے الٰہی اور اس پر امور کا اتمام اختیاری امور سے بھی تعلق رکھتا ہے تو آیا یہ انسان کے بااختیار یا خودمختار ہونے کے ساتھ منافات تو نہیں رکھتا؟

یہ جگہ اس سوال کے لئے اہم ترین و مناسب ترین جگہ ہے، اگر قضا کا مطلب کام کو اتمام تک پہنچا دینا ہے تو یہ کیسے اختیاری امر ہو سکتا ہے؟ کام تو اللہ کے ہاتھ میں ہے پھر ہمارے اختیار میں کیا رہ گیا؟

اور یہی وہ سوال ہے جس کے تحت کچھ (معتزلہ) متکلمین نے اس معنی میں قضاء کا انکار کر دیا ہے۔ لہٰذا انھوں نے الفاظ کو ایسے معانی کی طرف تاویل کر دیا ہے کہ اس سے یہ امر لازم نہ آئے، دوسری طرف اشاعرہ جبر کے لازم ہونے کے قائل ہو گئے ہیں۔

جواب

اُن مقدمات کو پیش نظر رکھتے ہوئے جو تقدیر کے ذیل میں بیان ہوتے ہیں (کہ جس کے تحت حتیٰ اختیاری امور میں بھی خداوند عالم مقدرات کا مالک ہوتا ہے) قضاء الٰہی کے باب میں بھی انسانی اختیار کے ساتھ اس کا منافی نہ ہونا ثابت کیا جا سکتا ہے، البتہ یہاں مسئلہ نسبتاً ذرا دشوار ہے کیونکہ تقدیر کے مرحلے میں بات مقدمات کی فراہمی تک تھی لیکن یہاں "علت تامہ" اور "آخری مرحلہ" کی بات ہے اور یہ نہیں کہا جا سکتا کہ بظاہر قضا کے بعد ہمارے ارادی اعمال کے لئے جگہ باقی رہ گئی ہے۔

ممکن ہے کوئی کہے کہ اختیاری فعل اس فعل کو کہتے ہیں جس کا ایک مرحلہ

اپنے اختیار وارادہ کے تحت انجام دیا گیا ہو لیکن کیا ضروری ہے کہ وہ مرحلہ "آخری مرحلہ" ہی ہو، ممکن ہے کہ خداوند عالم انسان کے ارادہ کے بعد اس میں اسی آخری جزء کا اضافہ کردے اور اسی بنیاد پر قضاء کی خدا کی طرف نسبت دی جاتی ہے!!

لیکن ہم نے عرض کیا، اختیاری فعل میں آخری مرحلہ انسان کا اپنا ارادہ ہے فعل اور ارادہ کے درمیان کوئی فاصلہ نہیں ہے مگر یہ کہ وہ مقامات جہاں انسان سمجھتا ہے کہ تمام مقدمات فراہم ہو گئے ہیں اور کام کا ارادہ کر بیٹھتا ہے اور کام انجام نہیں پاتا، بنا بر ایں ایسے موارد میں کہنا پڑے گا کہ اصل میں شروع سے ہی مقدمات ابھی کامل نہیں ہوئے تھے، مثلاً انسان مفلوج ہو چکا ہو لیکن اسے معلوم نہ ہو اور کھڑے ہونے کا ارادہ کرے اور کھڑا نہ ہو سکے۔

پس یہ دلیل قابل قبول نہیں ہے نہیں کہا جا سکتا کہ قضاء سے پہلے ہی ارادہ موثر ہوتا ہے اور اگر قبول کر بھی لیا جائے تو محض بعض موارد میں ہوگا اس سوال کا جواب اس کو قرار نہیں دیا جا سکے گا۔

اس سوال کا جواب وہی ہے جس کی طرف فلسفیانہ بحث کے دوران ہم اشارہ کر چکے ہیں اصل میں اس شبہ کا سرچشمہ یہ خیال ہے کہ علّت تامہ کی صورت میں فعل کی ضرورت اختیار کے بالمقابل اضطرار کے معنیٰ میں ہے۔ یہ مسئلہ اس طرح حل ہوتا ہے کہ یہ ضرورت ولزوم اور کام کا تمام ہونا فاعل مختار کے اختیار کے بغیر انجام پانے کے معنیٰ میں نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ ایک فعل کے وجود کے لئے جتنے بھی مقدمات ضروری ہو سکتے ہیں (منجملہ ان کے انسان کا ارادہ بھی ہے) سب مجموعی طور پر اللہ کی طرف سے ہی ہے۔ درحقیقت اختیاری افعال میں قضائے الٰہی کے قبول کرنے کا مطلب ہی "توحید افعالی" ہے۔ ہم کو توحید افعالی کے مسئلہ کو حل کرنا چاہئے اور فی الجملہ ہم نے حل کیا ہے اور کہا ہے وہاں ایک ہی طول میں دو فاعل کا ہونا مراد ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان حتیٰ اپنے کام میں بھی خود مختار نہیں ہے جس طرح سے کہ خود اپنے اصل وجود کے سلسلہ میں استقلال نہیں رکھتا۔ معلوم ہوا کہ ارادہ کی قوت بھی

یہاں، دراصل خدا کی جانب سے ہے ذاتی اور مستقل نہیں ہے۔

خدا کے تکوینی ارادہ کے ذیل میں ہم نے ایک مثال علامہ طباطبائی سے نقل کی تھی اور وہ یہ کہ آپ اپنے ذہن میں ایک ایسے مختار انسان کو فرض کیجیے کہ جو خود اپنے اختیار کے تحت شراب پی رہا ہو وغیرہ وغیرہ تو ٹھیک ہے یہ انسان خود اپنے اختیار سے کام کر رہا ہے لیکن اس کا وجود، اس کا اختیار اس کا کام وغیرہ سب کچھ آپ کی ذات پر قائم و بر قرار ہے کیونکہ وہ آپ کے ذہن کی خیالی تخلیق ہے۔

اس مثال میں ذہن اور ذہنی وجود کا ذکر ہے، اگر آپ میں قوت ہوتی تو یقیناً اسی ذہنی وجود کو اس کے تمام قوام و خصوصیات کے ساتھ خارجی دنیا میں بھی عینیت و حقیقت کا وجود عطا کر سکتے تھے۔ پس پتہ چلا:

"المحتاج الی المحتاج الی الشئی محتاج الی ذالک الشئی"

جو کسی شئے کے محتاج کا محتاج ہے وہ خود اس شئے کا بھی محتاج ہے۔

ظاہر ہے انسان کے تمام اختیاری افعال بھی خدا سے بے نیاز و مستغنی نہیں ہیں بلکہ اسی سے وابستہ ہیں، پس قضائے الٰہی بھی تمام چیزوں کے ساتھ تعلق پیدا کر سکتی ہے اور اس کا مطلب ہرگز جبر نہیں ہے، جبر کا مطلب تو یہ ہے کہ میں جس مقام کو حاصل کر سکتا ہوں کوئی اس میں زبردستی مانع ہو جائے یا اس کے برعکس میری خواہش کے خلاف مجھ پر لاد دے یعنی میرے ارادہ اور خواہش کا اس میں کوئی دخل ہی نہ ہو، لیکن جو فرض ہم نے کیا ہے اس میں کام ہماری ہی مرضی سے انجام پاتا ہے اور اب جبر کی بات ہی نہیں رہ جاتی۔ اگرچہ ہم اپنے ارادہ اور اختیار میں مستقل حیثیت نہیں رکھتے مگر بالآخر جو کام کرتے ہیں اپنے اختیار سے انجام دیتے ہیں۔

اس منزل میں اس بات پر قرآن کے مسلسل اصرار کی منطق بھی واضح ہو جاتی ہے کہ کیوں ہمارے افعال و احوال اور اعمال و انجام کو خدا کی طرف نسبت دی گئی ہے آخر اس میں کیا راز ہے؟ خداوند عالم خود چاہتا ہے کہ ایک صاحب انتخاب و اختیار انسان کی خود اپنے انتخابی سرچشمہ کے ذریعہ تربیت و پرورش کرے اور اصول

طور پر پیدائش کا راز انسانی استعداد و صلاحیت کو عملی شکل دینا ہی ہے) ورنہ کیا وجہ ہے کہ قرآن بار بار تاکید کرتا ہے تمہارے کام خدا کے اذن و ارادہ اور مشیت کے پابند اور الہٰی قدر و قضا کے تابع ہیں حتیٰ صاف و صریح لفظوں میں اعلان کرتا ہے:

وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ رب العالمین ۔ (تکویر/۲۹)

تم لوگ کچھ بھی نہیں چاہتے مگر یہ کہ جو کچھ خداوند عالم چاہتا ہے جو تمام دنیاؤں کا پروردگار ہے۔

آیا مقصود انسان کی فعالیت کو سست کرنا اور اس کی قوت عمل کو کند کرنا ہے؟ آخر کیا وجہ ہے کہ حتیٰ ایمان بھی اذن الہٰی پر منحصر قرار دیا گیا ہے؟

جیسا کہ میں نے عرض کیا اس کا راز بالکل واضح ہے قرآن خداشناس انسان پیدا کرنا چاہتا ہے، انسان کا کمال یہ ہے کہ وہ خدا کی احتیاج و ضرورت کو محسوس کرے اور اس سے وابستہ رہے، کیا انسانی سفر کمال کی آخری سرحد قرب الہٰی نہیں ہے؟! اور کیا قرب الہٰی کا لازمہ یہ نہیں ہے کہ انسان اس مقام تک پہنچ جائے جہاں وہ اپنے وجودی نقائص تمام معنیٰ میں اپنے علم حضوری اور مشاہدہ کے تحت جان لے؟ وہی مقام جس کو عرفاء "مقام فنا" سے تعبیر کرتے ہیں، اگر انسان اس بات کو علم حضوری کے ذریعہ جان لے تو یہ علم جس قدر قوی اور پختہ ہوگا توحید کے اتنے ہی اعلیٰ مقام تک وہ پہنچ جائے گا خدا کے نبیوں اور ولیوں کی عظمت یہی رہی ہے کہ وہ ان معانی کو درک کرتے تھے، حتیٰ اگر ان میں سے کسی کے یہاں معمولی سی بھی غفلت پیش آتی تو اسی مسئلہ کے تحت وہ اس کا علاج کر لیتے اور پھر سے اس کی طرف ہمہ تن متوجہ ہو جاتے تھے:

"ان لا الہ الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین فاستجبنا لہ ونجیناہ من الغم وکذالک ننجی المومنین"۔ (انبیاء/۸۸)

(جناب یونس علیہ السلام نے دعا کی) خدایا: تیرے سوا کوئی معبود نہیں تو پاک و بے نیاز ہے میں خود اپنے ہی نفس پر ظلم کرنے والوں میں سے تھا (مجھے اپنی قوم کو تنہا

چھوڑنا نہیں چاہئے تھا) پس ہم نے ان کی دعا قبول کر لی اور انھیں غم سے
نجات عطا کر دی اور ہم مومنین کو اسی طرح نجات دلاتے ہیں۔

یعنی اگر مومن بھی کمال کے مدارج تک پہنچنا چاہتا ہے تو اس کو اپنی کمیوں اور کوتاہیوں کو سمجھنا اور اعتراف کرنا چاہئے یہ سب کچھ اسی لئے ہے کہ ہم اپنے کمال اور ارتقاء کے سفر میں اس علم حضوری کو پالیں (نہ کہ صرف جان لیں) کہ ہمارے پاس خود اپنا کچھ بھی نہیں ہے جو کچھ بھی ہے اس کا ربط خداوند عالم سے ہے۔ اسی لئے قرآن کا اس پر اصرار ہے کہ جو کام بھی انجام پاتا ہے خدا کی اجازت سے ہوتا ہے، پہلے اذن و اجازت کی بات کی جاتی ہے (اور یہ ذرا جلدی انسان قبول کر لیتا ہے) اور پھر جب ذہن اس کے قبول کرنے پر تیار ہو گیا تو کہتا ہے اب جبکہ خدا کی اجازت سے ہی ہے تو وہ اگر چاہے اس کو روک بھی سکتا ہے، لہٰذا یہ مشیت الٰہی کا تابع ہے پھر دھیرے دھیرے ارادہ کو قبول کرتا ہے اس کے بعد تقدیر اور آخر کار انجام و خاتمہ کو بھی قبول کر لیتا ہے کہ قضاء خدا کے ہاتھ میں ہے۔

قضاء و قدر پر توجہ کے فوائد میں سے ایک یہ بھی ہے کہ ایک طرف تو یاس و ناامیدی اضطراب اور نفسیاتی بے چینیاں دور ہو جاتی ہیں اور دوسری طرف یہ غرور و سرمستی کے سر کو بھی کچل کر رکھ دیتا ہے۔

« لکیلا تاسوا علی ما فاتکم ولا تفرحوا بما آتاکم » (حدید/۲۳)
نہ وہ کچھ کھو کر مایوسی کا شکار ہوتے ہیں اور نہ کچھ پا کر عیش و فرحت میں غرق ہو جاتے ہیں۔
(یعنی وہ کسی حال میں خدا کو فراموش نہیں کرتے)

فہرست

انتساب	۳
حرفِ اوّل	۵
حرفِ تحریر	۷
قرآن کی معرفت (مقدمۂ مؤلف)	۱۳
قرآن کے عنوانات	۱۴
کتاب کا مفہوم	۱۶
حدیث اور احسن الحدیث	۱۶
قول	۱۷
کلام اللہ	۱۸
معنائے قرآن	۱۹
تنزیل	۲۱
معنائے تنزیل	۲۱
آیات	۲۲
آیت کسے کہتے ہیں	۲۳
حق	۲۵
معنائے حق	۲۵

صدق ۲۶
علم ۲۶
برھان ۲۶
بیان تبیان ۲۶
بینہ و بینات ۲۷
بلاغ ۲۸
فرقان ۲۸
تفسیر و مفصل ۲۸
نور ۳۰
بصایت ۳۱
ھدیٰ ۳۱
ذکر ۳۳
ذکریٰ ۳۴
تذکرہ ۳۵
موعظہ ۳۶
بشیر بشریٰ و نذیر ۳۸
شفاء ۳۹
ضروری گذارش ۴۰

قرآن کے بعض اوصاف ۴۱

علی ۴۱
حکیم ۴۱

عظیم ۴۴
ثقیل ۴۴
کریم ۴۵
مجید ۴۵
مبارک ۴۶
عزیز ۴۷
قیم وغیر ذی عوج ۴۷
تصدیق ومصدّق ۴۷
مہیمن ۴۸
فصل ۴۹
مبین ۴۹
متشابہ ۵۰
مثانی ۵۰
عربی ۵۲
خلاصۂ بحث ۵۳

قرآن کا نزول

کیا قرآن خدا کی کتاب ہے؟ ۵۵
نزول تنزیل اور انزال ۵۶
تحقیق ونظر ۵۷
انزال اور تنزیل میں فرق ۵۸
قرآن کس نے نازل کیا؟ ۶۰

قرآن کس پر نازل ہوا ؟ ۶۱
مجئ ۶۲
اتیان و اتیاء ۶۵
وحی ۶۵
وحی کا کیا مطلب ہے ؟ ۶۷
قرآن میں وحی کا استعمال ۶۷
تلاوت ۶۸
قرائت ۶۹
اقراء ۶۹
ترتیل ۶۹
القاء و تلقی ۶۹
تعلیم ۶۹
قص ۶۹
فرض ۷۰
حاصل بحث ۷۰

قرآن کی زبان

نزول قرآن کی کیفیت ۷۵
قرآن کب نازل ہوا ۸۰
پہلا قول ۸۱
دوسرا قول ۸۱
تیسرا قول ۸۲

پہلے قول کا جواب ۸۲
دوسرے قول کا جواب ۸۲
تیسرے قول کا جواب ۸۳
چوتھا قول ۸۳
پانچواں قول ۸۴

قرآن ایک عالمی اور جاودانی کتاب ہے۔

قرآن کی آفاقیت ۸۷
پیغمبر اسلامؐ کی رسالت کی ہمہ گیری ۹۰
کوردلوں کے شک و شبہات ۹۴
پہلا حصہ ۹۴
دوسرا حصہ ۹۶
شک و شبہات کے اجمالی جواب ۹۷
تفصیلی جواب ۹۸

قرآن میں غور و فکر کا حکم

۱۰۴
قرآنی معارف کی نظم و ترتیب ۱۰۸
آیات کی تقسیم ۱۱۰
تقسیم کے قاعدے ۱۱۱
پہلا قاعدہ ۱۱۱
دوسرا قاعدہ ۱۱۲
تیسرا قاعدہ اور اس کی افادیت ۱۱۳

پہلی دلیل ۱۱۴
دوسری دلیل ۱۱۵
خدا کی معرفت ۱۱۶
کائنات کی معرفت ۱۱۶
انسان کی معرفت ۱۱۶
راہ و روش کی معرفت ۱۱۷
رہبر و رہنما کی معرفت ۱۱۷
قرآن کی معرفت ۱۱۷
اخلاق اور انسانی تعمیر ۱۱۸
قرآن کے عبادی احکام ۱۱۸
قرآن کے فردی احکام ۱۱۹
قرآن کے اجتماعی احکام ۱۱۹
خدا کی معرفت ۱۲۰
قرآن کی روشنی میں ۱۲۰
حضوری معرفت ۱۲۲
کلی معرفت ۱۲۲
قرآن میں وجود خدا کی عقلی دلیل ۱۲۸
غائبانہ معرفت ۱۳۰
خدا کی فطری بندگی ۱۳۱
عبادت کیوں ۱۳۳

خدا کی فطری معرفت ۱۳۵
آیۂ فطرت پر ایک نظر ۱۴۰
آیۂ میثاق کا جائزہ ۱۴۸
توحید فطری ۱۵۹
توحید کا مفہوم ۱۶۱
واجب الوجود ہونے میں توحید ۱۶۳
خالقیت میں توحید ۱۶۴
تکوینی ربوبیت اور تقویم میں توحید ۱۶۴
تشریعی ربوبیت میں توحید ۱۶۴
الوہیت و معبودیت میں توحید ۱۶۵
توحید کے آثار و مراتب ۱۶۶
توحید کا نصاب ۱۷۲
نظام و تدبیر میں وسیلہ ۱۸۰
توحید پر عقلی استدلال ۱۸۸
قرآن کی پہلی عقلی دلیل ۱۹۱
پہلا بیان ۱۹۳
دوسرا بیان ۱۹۳
تیسرا بیان ۱۹۵

وحدت نظام سے ہماری مراد کیا ہے ۱۹۶
کائنات میں کئی دنیائیں اور کئی نظام کار فرما ہیں ۱۹۷
خدا کے سوا کوئی لائق عبادت نہیں کیوں؟ ۲۰۲
قرآن کی دوسری عقلی دلیل ۲۰۲

ذاتی، صفاتی اور افعالی توحید

فلاسفہ اور متکلمین کی نگاہ میں
توحید ذاتی ۲۰۶
توحید صفاتی ۲۰۶
توحید افعالی ۲۰۸
عرفاء کی نگاہ میں ۲۱۱
عارف کسے کہتے ہیں ۲۱۱
توحید افعالی عرفا کی نظر میں ۲۱۳
ایک فلسفی کی عارف سے ملاقات ۲۱۴
توحید صفاتی عرفاء کی نظر میں ۲۱۵
سچا عارف کون ہے ۲۱۷
توحید ذاتی عرفاء کی نظر میں ۲۱۸

معرفت الٰہی کے امکانی حدود ۲۲۲

مفہوم و مصداق میں فرق ۲۲۵
ایک دوسری مثال ۲۲۷

معرفت الٰہی کی حقیقت ۲۳۵

کیا خدا کا کام صرف بٹن دبا دینا ہے؟ ۲۳۷
انسان و کائنات کے ساتھ خدا کا رابطہ ۲۳۸
انسان اپنے دامن عمل میں مختار ہے ۲۴۸

الٰہی افعال پر ایک نظر ۲۴۹

خدا اور خلق کے افعال میں ربط ۲۵۸
خدا کے بارے میں مادّی تصوّرات ۲۵۹
اشیاء کے درمیان روابط کی قسمیں ۲۶۳
کیا قرآن کی باتوں میں تضاد ہے؟ ۲۶۴

قرآن میں علّیت کا قانون ۲۶۹

علّیت کسے کہتے ہیں؟ ۲۶۹
مادّی علّیت ۲۷۲
امور تکوینی ملائکہ کی رسالت ۲۷۵

معجزہ اور علّیت کا قانون ۲۸۳

کون سا نظریہ صحیح ہے ۲۸۶
کیا معجزہ کا اقرار قانون علّیت کی نفی ہے ۲۸۸
پہلا خلط ۲۸۹
دوسرا خلط ۲۸۹

ایک اور مسئلہ ۲۹۰
کیا معجزہ سنت ٹوٹنے کے مرادف ہے؟ ۲۹۳
الٰہی قدرت و مشیت کی وسعتیں ۲۹۶
ایک سوال ۲۹۹
جواب ۲۹۹
محال ذاتی ۳۰۰
محال وقوعی ۳۰۰
محال عادی ۳۰۱
کیا خدا سے فعل قبیح ممکن ہے؟ ۳۰۲
اشاعرہ کا جواب ۳۰۲
عدلیہ کیا کہتے ہیں ۳۰۳
قدرت اور ارادہ میں رابطہ ۳۰۷
ارادہ کا مفہوم ۳۱۰
خدا کا ارادہ ۳۱۱
مصلحت کسے کہتے ہیں ۳۱۴
شر کس نے پیدا کیا ۳۱۵
خدا سے جواب طلب نہیں کیا جا سکتا ۳۱۷
خدا سے مانگنا ۳۱۸
خدا سے پوچھنا ۳۱۸

خدا سے جواب طلب کرنا ۳۱۸
خدا سے کیوں مواخذہ نہیں ہو سکتا ۳۱۹
صاحب "المنار" کی رائے اور اس کا جائزہ ۳۲۱
ظاہری جواب ۳۲۲
خلاصہ بحث ۳۲۵
ایک اور خیال ۳۲۸
اس کا جواب ۳۲۸

افعال الٰہی کا ھدف و مقصد ۳۳۰

ھدف کا مفہوم ۳۳۰
نتیجہ ۳۳۴
ایک سوال ۳۳۴
جواب ۳۳۴
افعال الٰہی کے بارے میں قرآنی نظریہ ۳۳۸
حق کیا ہے ؟ ۳۴۰
باطل ۳۴۳
عبث ۳۴۳
لعب ۳۴۳
لہو ۳۴۴
خدا کیا چاہتا ہے ؟ ۳۴۸
دوسرا نکتہ ۳۵۱
ذہن کو قریب کرنے کے لئے ۳۵۲

انسان اور کائنات کی پیدائش کا مقصد ۳۵۳
پتھر اور درخت کا امتحان کیوں نہیں ۳۶۳

افعال الٰہی کے مدارج

۳۶۸
قرآن کیا کہتا ہے ؟ ۳۷۱
خدا کے جاننے کی نوعیت ۳۷۲
مسئلہ کا جواب ۳۷۵
کتاب خدا میں علم کا مفہوم ۳۷۹
کتاب کا مفہوم ۳۸۴
ایک سوال ۳۹۰

اذن الٰہی

خدا کے کام بھی اس کی اجازت کے تحت ہیں ۳۹۹
خدا کا ارادہ اور مشیت ۴۰۰
اذن کے پھوٹنے کی کیفیت ۴۰۱
مشیت کے پھوٹنے کی کیفیت ۴۰۱
ارادہ کے پھوٹنے کی کیفیت ۴۰۲
تقدیر ۴۰۳
کیا تقدیر جبر ہے ؟ ۴۰۶
دوسرے لفظوں میں ۴۰۸
صدر اسلام سے ایک نمونہ ۴۱۱
چند نکات ۴۱۲

مسئلہ بداء کا حل	۴۱۷
اجل	۴۱۸
کلمہ اجل کی وضاحت	۴۱۹
قضاء الٰہی	۴۲۲
قضاء کا مفہوم	۴۲۵
ایک سوال	۴۳۰
جواب	۴۳۰
فہرست	۴۳۵

ابتدائی طور پر فقہی مسائل سے شناسائی کے خواہشمند نوجوانوں کے لئے منفرد تالیف

آسان فقہ

مؤلف

سید ہاشم موسوی

کتاب ہٰذا خاص طور پر اسکول و کالج کے طلباء و طالبات کے لئے نصابی انداز میں ترتیب دی گئی ہے۔ جس میں آسان اور عام فہم زبان میں فقہ کے ضروری مسائل اور ان کی حکمت کو بیان کیا گیا ہے۔

کتاب کا متن فقہ جعفری کے مطابق ہے۔ جبکہ حاشیہ میں فقہائے اربعہ (امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد ابنِ حنبل) کی آراء درج ہونے کی بنا پر یہ کتاب پانچوں فقہی مذاہب کے طلبہ کے لئے مفید ہے۔

ملنے کا پتہ

دار الثقافۃ الاسلامیۃ پاکستان
۲ - جے - ۵/۴ ـــــ ناظم آباد ـــــ نمبر ۲ ـــــ کراچی